

Οι μεταρρυθμίσεις και οι μεταμορφώσεις στην πολύπαθη παιδεία αυτής της χώρας δεν έχουν τέλος. Οι εκάστοτε αρμόδιοι θεωρούν απαραίτητη την παρέμβασή τους για να διορθώσουν «τα κακώς έχοντα», διότι αυτοί κατά την άποψή τους κάθε φορά κατέχουν το «μαγικό ραβδί» της σωτηρίας της.

Συγκεκριμένα, ο λόγος για την Β/θμια κυρίως Εκπαίδευση. Στα τελευταία πενήντα χρόνια αυτή η εκπαιδευτική βαθμίδα έχει υποστεί αλλεπάλληλες μεταμορφώσεις για «το καλό της». Κάθε αναρμόδιος έρχεται με τη δύναμη του υπουργήματός του να επιφέρει με τη σειρά του αντιμεταρρύθμιση της μεταρρύθμισης που επέβαλε «είκῃ καί ὡς ἔτυχε» ο επίσημος δικός του πολιτικός φορέας.

Η παιδεία δηλαδή είναι ένα κοινώς, όπως λέγεται, “ξέφραγο αμπέλι” που δέχεται κάθε φορά αυτόκλητο αμπελουργό. Από τα «πολλά ωραία» στο σημείωμα αυτό θα επισημάνουμε δύο μόνο επί του παρόντος.

Το πρώτο αφορά το μάθημα της Φιλοσοφίας, που τα τελευταία κυρίως χρόνια έχει υποστεί βαθύτατη «καθίζηση». Η προηγούμενη ηγεσία του αρμόδιου οργάνου της παιδείας επανέφερε το μάθημα της Φιλοσοφίας σ’ όλες τις κατευθύνσεις της Β΄ τάξης Λυκείου, ως μάθημα γενικής Παιδείας.

Το γεγονός αυτό έγινε αποδεκτό απ’ όλους εκείνους που θεωρούν τη Φιλοσοφία ως βασικό στοιχείο εκπαίδευσης και μάθησης, στην άνευ αξιών και ιδανικών ισοπεδωτική εποχή μας. Το ερώτημα είναι κατά πόσον οι νέοι κρατούντες θα το διατηρήσουν.

Το δεύτερο αφορά την τύχη των προτύπων Σχολείων της χώρας. Αυτά λειτούργησαν με θαυμαστά αποτελέσματα μέχρι το τέλος σχεδόν του περασμένου αιώνα. Τότε, θεωρήθηκαν «Σχολεία Elite» και στο όνομα της ίδιας ισοπεδωτικής πολιτικής μετατράπησαν απλώς σε «Πειραματικά».

Θεωρήθηκαν δηλαδή «Αριστοκρατικά» Σχολεία, αγνοώντας ότι στα πρότυπα -που ήσαν δημόσια σχολεία- φοιτούσαν, ύστερα από αυστηρότατες εισιτήριες εξετάσεις, όχι παιδιά πλουσίων αλλά κατά κανόνα παιδιά βιοπαλαιστών, εργατών, υπαλλήλων, που δεν είχαν την δυνατότητα να «φοιτήσουν» με παχυλότατα δίδακτρα σε γνωστά Ιδιωτικά Εκπαιδευτήρια. Η κατάργησή τους δηλαδή εμπόδιζε τότε τα προικισμένα παιδιά να φοιτήσουν σε σχολεία που θα τους εξασφάλιζαν υποτροφιακές σπουδές στα πιο σπουδαία πανεπιστήμια της Ευρώπης και της Αμερικής.

Η προσωπική εμπειρία του γράφοντος, που υπηρέτησε για 10 χρόνια ως Συνδιευθυντής στη Βαρβάκειο Πρότυπο Σχολή, κατατίθεται ως μαρτυρία για το πλήθος των προσφερομένων υποτροφιών στα πιο γνωστά Γαλλικά, Αγγλικά, Γερμανικά και Αμερικανικά Πανεπιστήμια, και τούτο, γιατί η παρεχόμενη παιδεία σε όλα τα πρότυπα Σχολεία της Ελλάδας, ήταν η μεγαλύτερη εγγύηση γι’ αυτό.

Η προηγούμενη ηγεσία του Υπουργείου Παιδείας, ύστερα από πολλές παρεμβάσεις καθηγητών και γονέων, επανέφερε τον θεσμό των Προτύπων Σχολείων ως αναγκαία μορφή παιδείας.

Τελευταία, πληροφορηθήκαμε ότι η νέα ηγεσία διέγραψε «χωρίς περίσκεψη» την προηγούμενη απόφαση. Πριν από μερικές ημέρες αναγγέλθηκε ότι δεν ισχύει η πρώτη της απόφαση. Οι μεταρρυθμίσεις στην παιδεία, ας καταλάβουν επιτέλους όλοι, ότι δεν αποτελεί «θέμα παρωνυχίδος» για να γίνεται από τη μια χρονιά στην άλλη η παιδεία «Μεταμορφώσεις Οβιδίου». Όλα τα συγκροτημένα κράτη την μεταρρύθμιση της παιδείας την αναθέτουν στους καθ’ ύλην αρμοδίους, για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα, και προϋποθέτει μελέτη, επάρκεια γνώσεων, σύμφωνα με τα δεδομένα της Παιδαγωγικής, της Κοινωνιολογίας.

«Μεταμορφώσεις Οβιδίου»

Γράφει ο
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ
Σπ. Γ. Μοσχονάς

Χώρος, χρόνος, καιρός, καιρικότητα

Του ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ

Ακαδημαϊκού

Ανάμεσα στις δέκα αριστοτελικές κατηγορίες που προσδιορίζουν το ον ξεχωρίζουν εκείνες του *πού* και του *πότε*, εκείνες δηλαδή που υποδηλώνουν τον ακριβή *χώρον* ή *τόπον* και τον ακριβή *χρόνον* εις τους οποίους εντάσσεται η παρουσία του όντος. Χώρος όμως και χρόνος συνιστούν μεγέθη απεριόριστα και, υπό όρους τεθειμένους ήδη από την ειδική θεωρία της σχετικότητας, συμπλεκόμενα υπό την έννοια του τετραδιάστατου *χωροχρόνου*. Αν, ως προς την λεκτική υποδήλωσιν του απεριόριστου χρόνου, δυσχέρεια δεν υφίσταται, το αυτό δεν ισχύει ως προς την απόδοσιν του απεριόριστου χώρου στην νέαν ελληνικήν της σύγχρονης μας εποχής. Πράγματι, ένεκα της σπουδαιότητας που ανεγνωρίσθη κατά τα μέσα του εικοστού αιώνας εις την ανάπτυξιν επιστημονικών προγραμμάτων αποσκοπούντων εις την κατάκτησιν και την εκμετάλλευσιν πηγών πλούτου κρυπτομένων, υποτίθεται, εις το υπέδαφος γειτονικών ή και απομακρυσμένων ουρανίων σωμάτων, ιδία εκ μέρους της αμερικανικής NASA (National Aeronautics and Space Administration), ο όρος Space (χώρος) απεδόθη, από αδαείς δημοσιογραφίσκους, ως διάστημα και μάλιστα επεβλήθη, χάρις εις την παθητικήν συνενοχήν των ειδημόνων, αντί του, έστω και καθ' υπερβολήν, νοουμένου όρου κοσμοχώρος. Ακόμη και ο απλοϊκώτερος μαθηματικός γνωρίζει πως η λέξις διάστημα σημαίνει την απόστασιν μεταξύ δυό σημείων· κι ο απλοϊκώτερος μουσικός, πως η ίδια αυτή λέξις σημαίνει την απόστασιν μεταξύ δυό βαθμίδων μιας κλίμακος. Η παρανόησις εξικνεΐται μέχρι της υιοθετήσεώς της από την Πολιτείαν.

Η ένστασις μου αυτή αποσκοπεί στην εκ μέρους της Πολιτείας αμεσώτερην, κατά το δυνατόν, διόρθωσιν μιας ημαρτημένης ορολογίας.

Ο όρος χρόνος, εξ απόψεως επιστημονικής, εξακολουθεί από την εποχήν του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους να σημαίνει την διαδοχήν των τμημάτων εις τα οποία είναι καταμητός, όπως, άλλωστε, και ο χώρος, πλην ως εκφράζων και αριθμών την κίνησιν, αλλά και ως αριθμούμενος υπ' αυτής. Εις τον καθ' ημέραν βίον όμως λόγον, έχει, από την ελληνιστικήν εποχήν, υποκατασταθή υπό του κατά πολύ παλαιότερου όρου: καιρός, όπως λ.χ. συμβαίνει στα

κειμένα της Καινής διαθήκης. Παράδειγμα: «τῷ καιρῷ ἐκείνῳ» με την σημασίαν «κατά τον χρόνον εκείνον», αορίστως (in illo tempore). Η διολίσθησις όμως της σημασίας του όρου καιρός, που αρχικώς εσήμαινε την (πρόσφορον αλλά και ταχέως παρερχομένην ευκαιρίαν επέρωτο να φθάσει μέχρι και της δηλώσεως των μεταβλητών μετεωρολογικών φαινομένων και, περαιτέρω, του δελτίου της μετεωρολογικής υπηρεσίας. Η τελευταία αυτή σημασία απεδόθη από εξεταζομένην φοιτήτριαν απαντώνσας εις προτροπήν μου να μου εκφέρει τον ορισμόν της εννοίας του καιρού. Όσα μέχρις εδώ εξετέθησαν δεν ήτο δυνατόν να εκτεθούν εις το βιβλίον μου *Φιλοσοφία της καιρικότητας* όπου, το έτος 1984, συνώψισα στην ελληνικήν τις περί καιρικότητας απόψεις μου που είχαν προηγουμένως διατυπωθή στην γαλλική, κυρίως, αλλά και στην αγγλική, σε σειράν δέκα τουλάχιστον τόμων, αι οποία έκτοτε συνεχίζονται ακαταπαύστως, συμπληρώνουσαι τις επί του θέματος αυτού αντιλήψεις μου. Μου έχει απεριφράστως αποδοθή κατ' αναγνώρισιν ο εμπλουτισμός του φιλοσοφικού λεξιλογίου δια ομάδος σημαντικών εννοιών τις οποίες εξακολουθητικώς επεξεργάζομαι χάριν περαιτέρω διευκρινίσεώς των, αλλά κι οργανικώς εντάξεώς των εις ένα συνεκτικόν σύνολον.

Παιδιόθεν σχετιζόμενος προς την μουσικήν, πως προς τέχνην αντλούσαν από την χρονικότητα και που, αντιπαρόχως, την ανεδείκνυνεν, ευτύχησα στην ηλικίαν των μόλις έξι ετών, να βιώσω συχνά την ενόρασιν μιας μελλοντικής αιωνιότητας, ήτοι μιας αχανούς προσδοκίας. Και ξαφνικά, ένα βράδυ, την ενόρασιν ενός παρελθόντος, ως εικόνας ανεστραμμένης της πρώτης, πλην ως αχανούς επιθυμίας προς κάποιαν συγκεχυμένην αναπλήρωσιν, με την ταυτόχρονην ένταξίν μου σ' ένα παρόν που συνεχώς μου διέφευγε, εγώ ο ίδιος ωστόσο ν' αδυνατώ να το συγκρατήσω, ενώ δεν το είχα πρωθυστερώς προβλέψει. Η ιδέα της καιρικότητας είχε γεννηθή εντός μου και μάλιστα εντόνως. Έκτοτε εξούσα μαζί της δίχως να το συνειδητοποιώ. Το εναρκτήριο λάκτισμα για την ορθολογικώς διεξοδικήν κι όχι πλέον απλώς ενορατικήν συνειδητοποίησιν της μου παρεσχέθη κ' εκείνο αιφνιδίως.

Εσυνειδητοποίησα πως μεγάλη πλειονότης στοχαστών είχεν διαισθανθή το πρόβλημα της καιρικότητος δίχως όμως να το εκφράση ονομαστί. Μου απέμενε το δυσβάστακτον προνόμιον να το αναπτύξω ο ίδιος.

Χρόνος και έκτασις είναι, κατά τον Descartes, Χσυνιστώσες των σωμάτων εντός του κόσμου. Κατά τον A. Fouille η σύζευξις των εξεικονίζεται στον συμβολισμό του ποταμού του οποίου ο χρόνος συνιστά την κοίτην, ενώ η διάρκεια κινείται δίχην του ρεύματός του, ώστε, έστω και μερικώς, να επαληθεύηται η θεώρησις του Ηρακλείτου πως είναι ανεπίτευκτον «ποταμῷ ἐμβῆναι δίς τῷ αὐτῷ» (απ. Β91). Αντιθέτως, κατά τον Bergson, πραγματική είναι η συνεχώς βιουμένη διάρκεια, ενώ ο χρόνος παρμένει ένα επιφανόμενον κατατηγόν κατ' αναλογίαν προς τον χώρο. Οι διαστάσεις του χρόνου εκλαμβάνονται ως κατηγορίες του και υποτίθεται πως αριθμούνται σε τρεις: στο *πριν*, στο *κατά* και στο *μετά*. Αντιθέτως, αν ληφθούν υπ' όψιν οι καιρικές διαστάσεις, ως κατηγορίες υφίστανται αναγωγὴν εἰς μόνον δύο: εἰς το *οὐπω* και εἰς το *ουκέτι*. Όσον οι χρονικές ἀκόμη και κινήσεως σημαντικές κατηγορίες χαρακτηρίζονται στατικές, τόσον οι καιρικές κατηγορίες αποβαίνουν δυναμικές, επειδή προϋποθέτουν την δυναμικὴν τους επικάλυψιν εἰς ἓνα ελάχιστον και βέλτιστον εἰς το οποίον εμπλέκεται απαραίτητως η συνείδησις. Ο ως αντικειμενικός νοούμενος χρόνος κινείται μονοδρομικῶς και ἰσοταχῶς κατὰ το «βέλος» του· η συνείδησις ὅμως κινείται αυτονόμως κατὰ πρόληψιν, δηλαδή προτρέχουσα, ὥστε να προλαμβάνη τα γεγονότα ἢ και να τα συγκρατῆ, ὡπως υπονοεῖ ο Husserl, ἀκόμη και ν' ανατρέχη δυναμικῶς εἰς αὐτά, ὡπως ἰσχυρίζεται ο Proust. Ἀκόμη και ο χώρος ὑπόκειται σε καιρικὴν αναδόμησιν: οι χωροκαιρικές κατηγορίες τοῦ *οὐπω* ἔδῶ και τοῦ *οὐδαμοῦ πλέον* αναδεικνύουν την δυναμικότητα της βιώσεως του χώρου εκ μέρους της δράσεως συνείδησεως, ἀλλά και την ἀντίστοιχον διαλεκτικὴν την οποίαν ἐκείνη συνεπάγεται.

Εἰς το σημείον αὐτὸ ὑπεισέρχεται η ἔννοια της προθετικότητος ἢ της αναφορικότητος κατὰ τον Husserl. Ἄραγε, ὅμως, πρόκειται περὶ μιας ἢ περὶ δυο ἐννοιῶν; Ο Husserl ἐκλαμβάνει την αναφορικότητα ὡς παθητικὴν ἐκδήλωσιν της συνειδήσεως συσσωρευούσαν παντοία βιώματα. Αντιθέτως, ἀκολουθώντας τον Bergson και την σχολὴν του, στην προθετικότητα ἀποδίδω σημασίαν ἐνεργητικὴς συνειδησιακῆς πρωτοβουλίας που στοχεύει στην δραστηριοποίησιν της βουλήσεως προς ἐπιτέλεσιν μιας πράξεως ἢδη σχεδιασθείσης ὡς προθέσεως, που

προς τούτο ἀναζητεῖ τον κατάλληλον καιρόν, ἴτοι την κατάλληλην ευκαιρίαν, προκειμένου η πράξις να καταλήξῃ σ' ἀπόλυτην, κατὰ το δυνατόν, ἐπιτυχίαν. Προς τούτο ἐπιστρατεύεται το κατ' Ἀριστοτέλην (*Ηθ. Ευδ.*, Β10, 122, b9) βουλευτικόν της συνειδήσεως, που συναρτάται προς την προαίρεσιν· μ' ἄλλους λόγους, η ἐξονυχιστικὴ ἐξέτασις των συνθηκῶν ὑπὸ τις οποίες η συνείδησις θα ἐνεργήσῃ, ἀλλά και των δυνατοτήτων που η ἴδια διαθέτει προς ἀντιμετώπισιν ἀπροσδοκῆτων ἐνδεχομένων. Ἐχω παραλληλίσει την διαβουλευτικὴν αὐτὴν διαδικασίαν προς ἐπιτελικὴν ἀσκήσιν «ἐπὶ χάριτος», που ἀποβλέπει στην πρόληψιν κάθε παραλείψεως κατὰ το στάδιον ἐπιτέλεσεως της πράξεως και προς ἀρπῶσιν κάθε *κατὰ συμβεβηκός ἢ τυχόντος* ἐνδιαμέσου καιροῦ. Πράγματι, ἓνας καιρός είναι, ὡπως ἤδη ἐλέχθη, ἓνα ελάχιστον και βέλτιστον, εἰς το οποίον ὅμως δυναμικῶς ἐμπεριέχονται πάντοτε μικροκαιροὶ τους οποίους η δράσα συνείδησις πρέπει ἀραιότητος να λαμβάνη υπ' ὄψιν, ὥστε να μὴ ευρεθῆ ἐνώπιον προσκόμματος δυσαρέστου και, πρωτίστως, ἀπαρακάμπτου, καταλυτικῶς, τελικῶς, της ἐπιτυχίας της.

Η προθετικότης της συνειδήσεως είναι δηλωτικὴ μιας ἐνδιαθέτου ἐνεργητικῆς καιρικότητος που ἀναζητεῖ καιρούς ἐντὸς της παθητικῆς ἢ και της ἀπαθούς καιρικότητος που χαρακτηρίζει την ἀντικειμενικὴν πραγματικότητα ἐντὸς της οποιᾶς ἐκεῖνοι ὑπνώπτουν ἢ και ἀναδεικνύονται ὡς δυναμικὴς ευκαιρίες προσφερόμενες προς σύλληψιν και ἀρπῶσιν. Η διάκρισις δύο καιρικότητων ἀποβαίνει ἀναγκαία ὡς εκ της διαφορητικῆς διαθέσεως ἐκατέρως: η μία ἐξ αὐτῶν προσφέρεται και προσφέρει· ἡ ἄλλη ὅμως ἀναζητεῖ, ἐπιζητεῖ και καρπώνεται τα προσφερόμενα. Οι δυο αὐτὴς καιρικότητες συναποτελοῦν μίαν δυαδικὴν λειτουργικὴν διαλεκτικότητα. Η διαλεκτικότης αὐτὴ κυριαρχεῖ ἐπὶ της Φιλοσοφίας της καιρικότητος. Ὅπως προελέχθη, η συνείδησις, καθ' ὃν τρόπον συμπεριφέρεται, ἀνατρέπει την φυσικὴν διαδοχὴν των χρονικῶν δεδομένων, διεισδύοντας πρωθυστερῶς εἰς τα ἐπόμενα και καθιστώντας τα προηγούμενα, ὥστε να ἐπικυρώσῃ την προαίρεσιν της που ἐκδηλώνεται δια της προθετικότητος της. Ἐπὶ ἐπιπέδου πραξιολογικῶς, η συνείδησις μεταβαίνει ἀπὸ ἓνα στάδιον διαβουλεύσεως κάποιας διάρκειας, λόγω ἐνδελεχοῦς ἐξετάσεως πολλῶν ἐνδεχομένων, στο στάδιον της ἐνεργείας, η οποία πρέπει να εἶναι, κατὰ το δυνατόν, ἀκαριαία. Ἄν χρειάζεται ν' ἀναζητηθῆ στα ἔργα του Ἀριστοτέλους ἓνα ἀντίστοιχον της καιρικότητος ὡς διαταραχῆς της κανονικῆς διαδοχῆς των πραγμάτων, δεν θα

χρειασθή ν'ανατρέξωμε ούτε στα βιβλία της *Φυσικής ακροάσεως*, όπου ο χρόνος μετρείται δια της κινήσεως (Φ.Α., Δ11, 218 b24-220 a31), αλλά στην *Ποιητικήν*, (18, 1455 b24-29), όπου εξετάζεται το θέμα της περιπετείας, δηλαδή της ανατροπής που ενσφηνώνεται μεταξύ της πλοκής και της λύσεως μιας τραγωδίας. Ένα μουσικόν αντίστοιχον θ'αναζητηθή στις φούγκες του Bach, λ.χ., όπου επέρχεται ένα stretto με κορύφωσιν μίαν μη αναμενομένην συγχορδίαν εβδόμης ηλαττωμένης που διαχωρίζεται προηγηθέντα, από την τελικήν λύσιν.

Η Φιλοσοφία της καιρικότητας είναι, τελικώς, μια στάση ζωής και μια μέθοδος· μ' άλλους λόγους, ένα σύστημα ανοικτό που εξαπλώνεται προς όλες τις περιοχές του φιλοσοφικού στοχασμού, αρχίζοντας από την Οντολογία και καταλήγοντας εις την αξιολογία, αφού διέλθη δια της επιστημολογίας, ώστε να τις συνδέση, φωτίζοντάς τις με φωτισμόν ενιαίον

υπό την οπτικήν γωνίαν της συνειδησιακής προθετικότητας και, μ'επιτέγασμα, την αναζητήσιν και την επίτευξιν ενός πλέον -είναι της υπάρξεως. Αν η φιλοσοφία αυτή συνεπάγεται έναν συνεχώς ανανεούμενον τρόπον του φιλοσοφείν, τούτο δεν σημαίνει πως η ίδια ευρίσκεται πέραν της *philosophia perennis*, αλλά πως την προϋποθέτει. Η ίδια είναι εγκατεστημένη μέσα στο *είναι* της υπάρξεως του *όντος*, επιζητώντας να παραμένη ένας γνήσιος φιλοσοφικός προβληματισμός. Η αισιόδοξη τονικότητά της εκφράζει την εμπιστοσύνην του επινοητού της εις την ανθρωπίνην δημιουργικήν παρουσίαν. Η δυναμική της έγκειται ακριβώς εις το να μην διατείνεται πως είναι φιλοσοφία τελεσιδικη. Οι κυριώτερες έννοιες επί των οποίων στηρίζεται έχουν μεταβάλει σημασιολογικόν ένδυμα, κι αυτό την καθιστά επιδεικτικήν περαιτέρω αναπτύξεως, αλλά και περαιτέρω συμπληρωματικών επεμβάσεων.

4ος ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟΣ ΜΑΘΗΤΙΚΟΣ ΔΙΑΓΩΝΙΣΜΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΔΟΚΙΜΙΟΥ

Πραγματοποιήθηκε και ολοκληρώθηκε ο παραπάνω διαγωνισμός, που οργανώθηκε με την πρωτοβουλία πάλι του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών, στο οποίο προεδρεύει η Καθηγήτρια κα **Αικατερίνη Καλέρη**. Ο διαγωνισμός τελεί υπό την αιγίδα του Πανεπιστημίου Πατρών σε συνεργασία με την Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρία (ΕΦΕ), το Κέντρο Ελληνικών Σπουδών (ΚΕΣ), με την υποστήριξη της Πανελληνίας Ένωσης Φιλολόγων (Π.Ε.Φ.) και της Ένωσης Καθηγητών για την προαγωγή της φιλοσοφίας στην Εκπαίδευση (Ε.Κ.Δ.Ε.Φ.).

Ο Διαγωνισμός έχει πλέον καθιερωθεί και τείνει να είναι ένας από τους σημαντικότερους πανελλαδικά στην περιοχή των ανθρωπιστικών γνωστικών αντικειμένων. Κάθε χρονιά κινητοποιεί πλέον εκατοντάδες μαθητές όλων των κατευθύνσεων του Λυκείου από όλα τα μέρη της Ελλάδας που δουλεύοντας σε ομάδες και ομίλους με την καθοδήγηση των καθηγητών τους αφιερώνουν τον ελεύθερο χρόνο τους για ένα μεγάλο διάστημα της σχολικής χρονιάς για να ασχοληθούν με την φιλοσοφία. Το θέμα του φετινού διαγωνισμού ήταν «Φιλοσοφία και τέχνη» και εξειδικεύταν σε δύο επί μέρους θεματικές: α) «Τί είναι το ωραίο;» και β) «Μας μαθαίνει κάτι η τέχνη για τον κόσμο και την ζωή;», τα οποία οι μαθητές είχαν κληθεί να μελετήσουν με αφετηρία κλασικά κείμενα. Ο αριθμός συμμετοχών με 556 μαθητές από 26 νομούς της Ελλάδας ήταν εφέτος ο υψηλότερος από όλες τις προηγούμενες χρονιές. Οι 20 μαθητές και μαθήτριες προκρίθηκαν φέτος μετά τον προκριματικό που διοργανώθηκε στις κατά τόπους Δ.Δ.Ε. για να λάβουν μέρος στον τελικό Διαγωνισμό στο Πανεπιστήμιο Πατρών.

Το πρώτο βραβείο στον φετινό διαγωνισμό έλαβαν ο Γρηγόρης Κουβεριανός από το Πρότυπο Πειραματικό Λύκειο Πατρών (Λάγγουρα) και ο Χατζηθεοδωρίδης Ελευθέριος από την Σχολή Μωραΐτη. Το δεύτερο βραβείο κατέκτησε ο μαθητής Χαρλαύτης Φίλιππος από το Α΄ Αρσάκειο Λύκειο Ψυχικού και το τρίτο η Ελισάβετ Λιάπη-Φώτου από το Πρότυπο Πειραματικό ΓΕΛ Αναβρύτων. Τα βραβευμένα γραπτά αναρτώνται στην ιστοσελίδα του Διαγωνισμού.

Με αφορμή την συγκέντρωση στην Πάτρα καθηγητών από πολλά μέρη της Ελλάδας το Τμήμα Φιλοσοφίας παράλληλα με τον τελικό διαγωνισμό διοργανώνει και σεμινάρια φιλοσοφίας που απευθύνονται στους καθηγητές της Μ.Ε. Τα θέματα της φετινής Ημερίδας ήταν: *Έννοιες ύφους και υφολογική ερμηνεία του ποιητικού λόγου*, Αικ. Καλέρη; *Πλευρές της αισθητικής θεωρίας του Κάντ και του Σίλλερ*, Κ. Γουδέλη; *Τέχνη και ενθουσιασμός εναντίον τέχνης και επιστήμης στον Ίωνα του Πλάτωνος*, Μ. Μουζάλα; *Συνεξετάζοντας κείμενο και παράσταση στη διδασκαλία της τραγωδίας*, (Αισχύλου Αγαμέμνων, Σοφοκλή Ηλέκτρα), Κ. Βαλάκας; *Αισθητική Φιλοσοφία, μια διδακτική πρόταση* (Σ. Βιρβιδάκης, Δρ. Ζωή Αντωνοπούλου Τρεχλή).

Ο Ελευθέριος Χατζηθεοδωρίδης και η Λιάπη-Φώτου Ελισάβετ από τους νικητές του Πανελλαδικού Διαγωνισμού συνοδευόμενοι από την καθηγήτρια κ. Α. Τρύφωνα (Σχολής Μωραΐτη) αποτέλεσαν την ελληνική αποστολή στην Διεθνή Ολυμπιάδα Φιλοσοφίας που πραγματοποιήθηκε και ολοκληρώθηκε πριν από λίγες ημέρες στην πόλη Ταρτού της Εσθονίας. Στον Διεθνή Διαγωνισμό ο έλληνας μαθητής ανάμεσα σε περισσότερους από 80 διαγωνιζόμενους από 39 χώρες του κόσμου απέσπασε Αργυρό Μετάλλιο

Ιστοσελίδα του Διαγωνισμού: <http://www.philosophy.upatras.gr/competition/>

Η ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

Του Κυριάκου Κατσιμάνη
Καθηγητή Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών

Θα χρειαζόταν ένα ολόκληρο βιβλίο για να αναπτύξει κανείς διεξοδικά πώς μπορεί να διδαχτούν τα πλατωνικά κείμενα στη θεωρητική κατεύθυνση της Γ΄ Λυκείου, για τα οποία έχω κληθεί να σας μιλήσω απόψε –δηλαδή η ομιλία του Πρωταγόρα από τον ομότιτλο διάλογο, καθώς και το «Δαχτυλίδι του Γύγη», η «Αλληγορία του σπηλαιού» και ο «Μύθος του Ηρόδοτου» από την *Πολιτεία*– και κυρίως τι πρέπει να μεταδοθεί στους μαθητές κατά τη διδασκαλία τους¹. Μια τέτοια διεξοδική ανάπτυξη θα ήταν ασφαλώς αδιανόητο να επιχειρηθεί στον περιορισμένο χρόνο μιας ανακοίνωσης. Ας ξεκινήσουμε λοιπόν από την κοινοτοπική παρατήρηση ότι το ίδιο το κείμενο είναι κάθε φορά ο οδηγός του διδάσκοντος, με την έννοια ότι αυτό τον καλεί να πραγματευτεί τα θέματα και να αντιμετωπίσει τις δυσκολίες που προκύπτουν κάθε φορά.

Εδώ επιβάλλονται ορισμένες προκαταρκτικές επισημάνσεις.

1. Το διδακτικό εγχειρίδιο² περιέχει μια εισαγωγή στην Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία, από τους Προσωκρατικούς ως και τον Πλάτωνα, καθώς και επιμέρους εισαγωγές στον *Πρωταγόρα* και στην *Πολιτεία*. Σε γενικές γραμμές, είναι όλες καλογραμμένες και έγκυρες. Θα ήταν όμως μεγάλο λάθος, κατά τη γνώμη μου, να κατατριβεί ο διδάσκων στη συστηματική διδασκαλία των παραπάνω εισαγωγών, οι οποίες μάλιστα, ως ενημερωτικό υλικό προετοιμασίας για την κατανόηση των κειμένων, συμβαίνει να είναι εξαιρετικά μακροσκελείς. Αυτό θα σήμαινε ανεπανόρθωτη σπατάλη του σχετικά περιορισμένου διδακτικού χρόνου (τρεις ώρες την εβδομάδα για ένα, περίπου, τετράμηνο) και μάλιστα σε βάρος της διδασκαλίας των κειμένων, στα οποία, τελικά, θα αφιερώνονταν ελάχιστες διδακτικές ώρες. Είναι πολύ προτιμότερο να παρουσιάσει ο διδάσκων τις εισαγωγές με πολλή συντομία και να αξιοποιήσει περισσότερο αναλυτικά πολλά καιίρια επιμέρους σημεία τους αργότερα, με την ευκαιρία συναφών θεμάτων που θα ανακύπτουν κάθε φορά κατά τη διδασκαλία των κειμένων.

2. Επειδή πρόκειται για μάθημα εντασσόμενο στην Αρχαία Γραμματεία, πρέπει σε κάθε ευκαιρία να επισημαίνονται και να αντιμετωπίζονται οι γλωσσικές δυσκολίες και να διευκρινίζονται οι αρχαίες λέξεις, γιατί αποτελούν τα οχήματα των εννοιών, μέσα από τις οποίες αναδύεται, διαμορφώνεται και συγκροτείται η σκέψη. Και επειδή μιλήσαμε για «φιλολογικές αρετές» και τα συγκεκριμένα κείμενα συμβαίνει να είναι κείμενα πλατωνικά, δηλαδή δημιουργήματα ενός μεγάλου συγγραφέα, ο διδάσκων δεν θα παραλείπει να εξαιρεί, κατά περίπτωση, την

υποβλητικότητα των συμβολισμών, την παραστατικότητα των εικόνων, την ενάργεια των περιγραφών και, γενικά, τη μεγάλη πνοή που διαπερνά το κείμενο.

3. Ωστόσο, μιλώντας για τη διδακτική αξιοποίηση φιλοσοφικών κειμένων, αναπόφευκτα μεταφερόμαστε κατά κύριο λόγο στο περιεχόμενό τους και προσπαθούμε να αναδείξουμε το νοηματικό βάθος τους. Από το άλλο μέρος, η όσο το δυνατόν βαθύτερη κατανόηση του περιεχομένου των κειμένων αυτών διευκολύνει την αποδοτικότερη διδακτική αξιοποίησή τους. Είναι άλλωστε κοινός αποδεκτός πως όσο πληρέστερα κατέχει κανείς ένα θέμα και όσο πιο πολύ «εκ περιουσίας» επιχειρεί να μιλήσει για αυτό, τόσο περισσότερες πιθανότητες έχει να το προσεγγίσει κατά τρόπο πλήρη, εύληπτο και ενδεχομένως ελκυστικό, ώστε η διδασκαλία του να πετύχει το σκοπό της. Οπότε η προσκόλληση στα αποπνικτικά εκείνα «διαγράμματα» που ορισμένοι τα αποζητούν αγωνιωδώς, επειδή τα θεωρούν ένα είδος διδακτικής πανάκειας, παύει πλέον να έχει ιδιαίτερη σημασία.

4. Αυτό ασφαλώς δεν σημαίνει καθόλου ότι ο προγραμματισμός της διδασκαλίας θα αντικατασταθεί από τον αυτοσχεδιασμό και την έμπνευση της στιγμής. Ωστόσο, ξεκινώντας από την αισιόδοξη προσδοκία ότι ο εκπαιδευτικός μπορεί με τη δημιουργική αυτενέργεια του να ξεπεράσει τις όποιες δυσκολίες, θα περιοριστώ εδώ σε ένα γενικό μεθοδολογικό σχήμα που κατά τη γνώμη μου θα ήταν δυνατόν να φανεί χρήσιμο στον καθηγητή, χωρίς ασφαλώς να αποκλείω το ενδεχόμενο να υπάρχουν κάποιες άλλες σχετικές προσεγγίσεις που θα μπορούσαν μάλιστα να αποδειχτούν περισσότερο αποδοτικές.

Για να γίνει, λοιπόν, εύληπτη και μαθησιακώς αφομοιώσιμη η διδασκαλία ενός κειμένου –και κατά μείζονα λόγο ενός κειμένου φιλοσοφικού– θα ήταν χρήσιμο κατά τη γνώμη μου να τηρείται η ακόλουθη διαδικασία:

1. Η διδακτέα ύλη να μην εμφανίζεται ως υλικό μετέωρο και ξεκομμένο από κάθε προέλευση ή αναγωγή, **αλλά να εντάσσεται στο ευρύτερο θεματικό πλαίσιο**, στο οποίο υπάγεται νοηματικά και του οποίου αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα.

2. Τα επιμέρους στοιχεία της διδακτέας ύλης να μην παρατίθενται "εική και ως έτυχεν" ούτε να αναπτύσσονται σαν να είναι αξιολογικώς ισοδύναμα μεταξύ τους, αλλά **να ιεραρχούνται με κριτήριο τη νοηματική βαρύτητα τους**, ώστε τα σημαντικότερα να προβάλλονται περισσότερο εμφανικά και να αναλύονται διεξοδικότερα, ενώ τα επουσιώδη να επισημαίνονται, ασφαλώς, και να σχολιάζονται, αλλά μόνο όσο χρειάζεται, προκειμένου να

φωτιστούν και να αναδειχτούν τα περισσότερα σημαντικά. Και

3. Να αναδεικνύεται και να αξιοποιείται η νοηματική συγγένεια στοιχείων του κειμένου με θέματα παρεμφερούς, τα οποία όχι μόνο δεν αποτελούν αδρανείς ιδέες, αλλά και πλουτίζουν, βαθαίνουν και προεκτείνουν το γόνιμο στοχασμό. Οι προεκτάσεις αυτές θα μπορούσαν μάλιστα να επιχειρούνται και με τη μορφή θεμάτων προς συζήτηση ή κατ' οίκον εργασιών. Και το πιο σημαντικό: όλα τα επιμέρους στοιχεία και κυρίως οι μεγάλες ενότητες της διδακτέας ύλης να μη δίνουν την εντύπωση πως είναι πράγματα μεταξύ τους άσχετα και επομένως ανεξάρτητα το ένα από το άλλο, αλλά, αντίθετα, **να αναζητείται και να καταδεικνύεται κάθε φορά η στενή λογική αλληλουχία τους, η αιτιακή συνάφειά τους και η λειτουργική αλληλεξάρτησή τους.**

Ας γίνουμε, όμως, περισσότερο συγκεκριμένοι και ας προσπαθήσουμε να δείξουμε με ποιο τρόπο ο ευρύτερος αυτός σχεδιασμός θα μπορούσε να έχει εφαρμογή στα πλατωνικά κείμενα που έχουν επιλεγεί από τον *Πρωταγόρα* και την *Πολιτεία*.

Α΄ ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ

1) Ένταξη των επιμέρους εννοιών στο ευρύτερο θεματικό πλαίσιο.

Ο διάλογος *Πρωταγόρας* αντιπροσωπεύει μία απόπειρα να δοθεί απάντηση στο ακόλουθο διπλό ερώτημα: είναι διδακτική η αρετή και ποια είναι η φύση της; Τα κείμενα που έχουν επιλεγεί προέρχονται από το μύθο που αφηγείται ο ομώνυμος σοφιστής και από το λόγο, με τον οποίο σχολιάζει το μύθο αυτό. Πού ανήκουν, όμως, και πού τοποθετούνται αυτά όλα; Η ομιλία του *Πρωταγόρα* εντάσσεται στην προσπάθειά του να αντικρούσει την ακόλουθη σοβαρή ένσταση του *Σωκράτη*: πώς είναι δυνατόν να διατείνεται ο *Πρωταγόρας* ότι διδάσκει την πολιτική αρετή, τη στιγμή κατά την οποία ο ίδιος ο δημόσιος βίος της πόλης αποδεικνύει πως η αρετή αυτή δεν είναι κάτι το διδακτό; Συγκεκριμένα, ενώ για ειδικά, για "τεχνικά", θα λέγαμε, ζητήματα, καλείται κάθε φορά να εκφέρει γνώμη στην εκκλησία του δήμου αποκλειστικά και μόνο ο γνώστης, ο "επαίων", για τα πολιτικά θέματα έχουν δικαίωμα γνώμης όλοι ανεξαιρέτως οι πολίτες, ανεξαρτήτως ηλικίας, μόρφωσης, πλούτου ή καταγωγής. Είναι, λοιπόν, προφανές πως η πολιτική αρετή θεωρείται από όλους και για όλους κάτι το δεδομένο και επομένως όχι κάτι το διδακτό.

Θα κατανοηθεί πληρέστερα η θέση της ομιλίας του *Πρωταγόρα* στον ομότιτλο πλατωνικό διάλογο, αν τονιστούν από το διδάσκοντα τα εξής τρία σημεία: α) ενώ η ομιλία αυτή προκύπτει από την όλη εξέλιξη της συζήτησης και συνδέεται στενά μαζί της, ταυτόχρονα, λόγω της θεματικής αυτοτέλειάς της, δίνει την εντύπωση –και όχι αδικαιολόγητα– ότι αποτελεί ένα ιδιαίτερο, ένα ξεχωριστό κείμενο· β) ενώ η ομιλία σκοπό έχει να επιβεβαιώσει, τελικά, τον διδακτό χαρακτήρα της πολιτικής αρετής,

ο πλούτος και η πρωτοτυπία του περιεχομένου της την αναδεικνύουν ένα αυτοτελές δοκίμιο, από το οποίο θα μπορούσε να ανασύρει κανείς ορισμένα ψήγματα γνωστικών τομέων, όπως η φιλοσοφική ανθρωπολογία, η πολιτική επιστήμη, η ιστορία του πολιτισμού και η κοινωνιολογία, οι οποίοι ομαδοποιούνται σήμερα με τη γενική ονομασία «επιστήμες του ανθρώπου» και γ) ενώ πρόκειται για ένα κείμενο γραμμένο από τον Πλάτωνα, η πατρότητα του περιεχομένου του αποδίδεται από τους ειδικούς στον *Πρωταγόρα* και απηχεί σε γενικές γραμμές δικές του απόψεις, τις οποίες ο Πλάτων είχε την πνευματική εντιμότητα όχι μόνο να πιστώσει στο μεγάλο σοφιστή, αλλά και να προβάλλει με το δικό του ανεπανάληπτο τρόπο.

2) Αξιολογική ιεράρχηση του περιεχομένου των επιμέρους εννοιών

Ο διδάσκων πρέπει να αποφύγει κατά τη γνώμη μου την περιπλάνηση σε θέματα που δεν προωθούν άμεσα ή προωθούν ελάχιστα την ουσία της διδασκαλίας. Για παράδειγμα, η αναφορά σε ολόκληρο το περιεχόμενο του *Πρωταγόρα*, η εκτεταμένη πραγμάτευση της Πλατωνικής διδασκαλίας για την αρετή, η διεξοδική έκθεση του τρόπου εκπαίδευσης των νέων στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, η λεπτομερής αναφορά στο μύθο του Προμηθέα και στις διάφορες παραλλαγές του κτλ. είναι θέματα πολύ ενδιαφέροντα καθ'αυτά, που όμως, στη συγκεκριμένη περίπτωση, θα μπορούσαν να λειτουργήσουν μάλλον αποπροσανατολιστικά. Το σημαντικό είναι να δοθεί βαρύτητα σε νευραλγικής σπουδαιότητας σημεία, που πρέπει να αναδειχτούν και να εκτεθούν αναλυτικά με την ερμηνεία των επιλεγμένων κειμένων. Και αυτά τα νευραλγικά σημεία είναι κατά τη γνώμη μου τα ακόλουθα τρία: α) ο ανθρωπισμός, δηλαδή η ιδιαιτερότητα και η αυταξία του ανθρώπου, β) η πολιτική /δημοκρατία και γ) η παιδεία. Συγκεκριμένα:

α) Με την υπογράμμιση του τρόπου δημιουργίας των ζωικών ειδών και την "ευλάβεια" για την επιβίωσή τους παρέχεται η δυνατότητα στο διδάσκοντα να καταστήσει σαφή την υστέρηση του ανθρώπου, από βιολογική άποψη, έναντι όλων των άλλων ζωικών ειδών. Ταυτόχρονα, του δίνεται η ευκαιρία να προβάλλει το ότι, χάρη στην "έντεχον σοφίαν" του, δηλαδή την κατασκευαστική ικανότητά του, ο άνθρωπος –ως homo faber– διαφοροποιείται ριζικά από τα άλλα έμβια όντα και αναδεικνύεται έλλογο ον με σύμφυτη ιστορικότητα, δηλαδή με το αποκλειστικό προνόμιο να απομακρύνεται από την κατάσταση του ζώου βελτιώνοντας τις συνθήκες διαβίωσής του και δημιουργώντας πολιτισμό.

β) Η αδυναμία των ανθρώπων, παρά τη διαμόρφωση της γλωσσικής ικανότητάς τους και τα τεχνικά επιτεύγματά τους, να συγκροτήσουν κοινωνίες και να συμβιώσουν αρμονικά στο πλαίσιο τους φανερώνει τη σπουδαιότητα της πολιτικής, την οποία στερούνται και η οποία παραμένει γι' αυτούς το μεγάλο ζητούμενο. Εξάλλου, η "αιδώς" και η "δίκη" ως υποκατάστατα της πολιτικής αποδεικνύ-

ουν ότι οι δύο αυτοί παράγοντες, οι οποίοι συμβάλλουν στην εναρμόνιση των ανθρωπίνων σχέσεων και εμπεδώνουν την κοινωνική συνοχή, ενώ δεν ταυτίζονται με την πολιτική, αποτελούν ωστόσο απαραίτητες προϋποθέσεις για την κατάκτηση και την άσκησή της. Τέλος, το ότι με την "αιδώ" και τη "δίκη" οι άνθρωποι βρίσκονται σε μια ενδιάμεση, σε μια "δυνάμει" πολιτική κατάσταση που μπορεί να αποδειχτεί κατάσταση "ενεργεία" –το ότι δηλαδή οι άνθρωποι ούτε κατέχουν αλλά ούτε και δεν κατέχουν την πολιτική– αποδεικνύει πως ο Πρωταγόρας έχει μια δυναμική σύλληψη του πολιτικού φαινομένου, το οποίο εντάσσει σε ένα διαρκές γίγνεσθαι.

γ) Ο παράγοντας που οδηγεί από τις προϋποθέσεις της πολιτικής στην πραγμάτωσή της, από τη «δυνάμει» στην «ενεργεία» πολιτική, είναι η παιδεία, την οποία ο Πρωταγόρας παρουσιάζει σε όλες τις εκφάνσεις της (τροφός, γονείς, διδάσκαλος, πόλις/νομοθέτης), ως μια πολυεπίπεδη, πολυδιάστατη και αέναη διαδικασία, που καλλιεργεί και αναπτύσσει τη σύνολη προσωπικότητα του πολίτη και εκτείνεται στη διάρκεια μιας ολόκληρης ζωής. Ιδιαίτερα επιβάλλεται να εξαρθεί η ηθοπλαστική επενέργεια του νόμου, η οποία αναδεικνύει τον πολιτικό/νομοθέτη των αρχαίων χρόνων κατεξοχήν παιδαγωγό του λαού και επιβεβαιώνει την αλληλεξάρτηση και συνύφανση της ηθικής και της πολιτικής.

3) Σύνδεση με παρεμφερή θέματα και ανάδειξη της νοηματικής αλληλουχίας μεταξύ των ενοτήτων

α) Με την ευκαιρία της φροντίδας του Επιμηθέα για την περιφρούρηση του οικουσιτήματος είναι σκόπιμο να εξαρθεί από το διδάσκοντα το δέος και η αγάπη των Αρχαίων για τη φύση και να στηλιτευτεί, κατ' αντιδιαστολή, η βάνανση κακοποίησή της από το σύγχρονο άνθρωπο. Η αναφορά στον Προμηθέα καλό θα ήταν να αξιοποιηθεί, προκειμένου ο φιλόσοφος τιτάνας να προβληθεί ως το σύμβολο του έλλογου, δηλαδή του ιστορικού όντος, το οποίο δεν συμβιβάζεται με την αθλιότητα της κατάστασής του, αλλά πασχίζει με την ευρηματικότητα και την εργασία του να βελτιώσει τις συνθήκες της διαβίωσής του. Η υπογράμμιση, τέλος, της «έντεχνης σοφίας συν πυρί», δηλαδή της κατασκευαστικής ικανότητας και της πρακτικής δραστηριότητας ως ειδοποιού διαφοράς του ανθρώπου από το ζώο, είναι μια εξαιρετική ευκαιρία, προκειμένου να εξαρθεί το ότι ο Πρωταγόρας διατυπώνει προδρομικές θέσεις ακόμη και σε σχέση με τους νεότερους χρόνους και, βέβαια, να τονιστεί ότι εμμέσως πλην σαφώς ο κορυφαίος σοφιστής διαφοροποιείται από τη διαδεδομένη κατά τους κλασικούς χρόνους υποτίμηση της χειρωνακτικής εργασίας και της τεχνικής.

β) Επιβάλλεται να αξιοποιηθεί ο πρωταγόρειος ισχυρισμός ότι όλοι ανεξαιρέτως οι πολίτες «συμμετέχουν» υποχρεωτικά στην αιδώ και τη δίκη, προκειμένου ναδειχτεί ότι μια τόσο αισιόδοξη αντίληψη για τον άνθρωπο θεμελιώνει και κατοχυρώνει θεωρητικά τη δημοκρατία. Είναι δηλαδή φυσικό έλλογα και ηθικά όντα, όπως οι

Αθηναίοι, να κυβερνώνται δημοκρατικά και είναι, αντιστρόφως, λογικό η δημοκρατία να εξασφαλίζει σε όλους την «ισηγορία» και την «ισονομία» ξεκινώντας από την αισιόδοξη παραδοχή ότι οι πολίτες της διαθέτουν πνευματική ωριμότητα και σωφροσύνη.

γ) Θα μπορούσε να επιχειρηθεί ένας παραλληλισμός της ομιλίας του Πρωταγόρα και του «Επιταφίου» του Περικλή, προκειμένου ναδειχτεί ότι, ενώ ο «Επιτάφιος» προβάλλει σε τόνο δοξαστικό τα επιτεύγματα της δημοκρατίας, η ομιλία του Πρωταγόρα εκθέτει τις συνθήκες και τις προϋποθέσεις, σύμφωνα με τις οποίες η δημοκρατία συγκροτείται και λειτουργεί. Πράγμα που σημαίνει, για να χρησιμοποιήσω μια έκφραση από τα *Μετά τα Φυσικά* του Αριστοτέλη (Α 981 a 25-30), πως, ενώ ο Επιτάφιος εκθέτει το «ότι», η ομιλία του Πρωταγόρα αναπτύσσει το «διότι» –το **γιατί**– της δημοκρατίας.

δ) Η παιδεία, όπως είδαμε, ενδείκνυται να προβληθεί ως δυναμικός παράγοντας ενεργοποίησης των έμφυτων ηθικών προδιαθέσεων, ώστε να πραγματοποιηθεί η "ενεργεία" πολιτική. Είναι, κατά τη γνώμη μου, η ευκαιρία κατάλληλη, προκειμένου να γίνει μνεία της πόλης ως "παιδείωσης", όπως χαρακτηρίζεται στον "Επιτάφιο" του Περικλή, δηλαδή ως πελώριου εκπαιδευτικού θεσμού, ο οποίος, μέσω της διδασκαλίας αλλά και της καθημερινής ζωής, της πολιτικής πράξης και των πολιτιστικών δραστηριοτήτων, διαπαιδαγωγεί τους πολίτες καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής τους. Ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί στη "συμφιλίωση" του νέου ανθρώπου με τον εαυτό του χάρη στη μουσική. Αυτό μάλιστα μπορεί να συσχετιστεί με τη γενικότερη λειτουργία της αισθητικής εμπειρίας, δηλαδή της ψυχικής εκείνης ευφροσύνης, που, ως αποτέλεσμα της «κοινωνίας» με μια έκφανση του ωραίου, συνίσταται στην ένταση των ψυχικών δυνάμεων και ακολούθως στην αμοιβαία σύγκλιση και εναρμόνισή τους. Έτσι θα κατανοηθεί η έννοια της "ευρυθμίας" και της "ευαρμοστίας", που μπορούν να αποδειχτούν ευεργετικές τόσο για την αρετοπλασία του ατόμου όσο και για την κοινωνική και πολιτική συμπεριφορά του.

ε) Επιβάλλεται, τέλος, να εξαρθεί ο συσχετισμός μεταξύ των τριών κομβικών σημείων, γύρω από τα οποία οργανώνεται νοηματικά η ομιλία του Πρωταγόρα, δηλαδή του ανθρωπισμού, της δημοκρατίας και της παιδείας, μεταξύ των οποίων υπάρχει λογική αλλά και αιτιακή συνάφεια και αλληλεπίδραση. Ο ανθρωπισμός φέρεται αναπόδραστα προς τη δημοκρατία, με την οποία τον συνδέει εκλεκτική συγγένεια, και δικαιώνει τη λειτουργία της παιδείας, η οποία οδηγεί το άτομο και τον πολίτη προς την τελείωση. Εξάλλου, η δημοκρατία δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την εκδίπλωση του ανθρωπισμού και εξασφαλίζει στην παιδεία ευνοϊκές συνθήκες ανάπτυξης και ανθοφορίας. Και η παιδεία, με τη σειρά της, μπορεί να ασκηθεί και να αξιοποιηθεί μόνο σε μια προοπτική ανθρωπισμού, ενώ ταυτόχρονα πραγματώνει την πολιτική και στερεώνει τη δημοκρατία.

Β΄ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

Ας έρθουμε τώρα στην *Πολιτεία*, όπου τα πράγματα είναι περισσότερα σύνθετα.

1) Ένταξη των επιμέρους ενοτήτων στο ευρύτερο θεματικό πλαίσιο

Το να τοποθετηθεί ο διδάσκων αμέσως in medias res ξεκινώντας χωρίς περιστροφές με την ερμηνεία των κειμένων θα ήταν κατά τη γνώμη μου μια λανθασμένη επιλογή. Είναι πολύ προτιμότερο να κάνει μια σύντομη και περιεκτική εισαγωγή στο κορυφαίο αυτό δημιούργημα του Πλάτωνα προσπαθώντας –χωρίς αποπροσανατολιστικές παρεκβάσεις και χαοτικές απεραντολογίες– να αναπτύξει με ορισμένες καίριες επισημάνσεις: α) τι αντιπροσωπεύει η *Πολιτεία* στο ευρύτερο πλατωνικό έργο, β) ποιο είναι σε πολύ γενικές γραμμές το περιεχόμενό της και, κυρίως, γ) τα επιλεγμένα κείμενα που πρόκειται να ερμηνευτούν σε ποια συγκεκριμένα σημεία του διαλόγου αυτού αντιστοιχούν και κατά πόσο τα προβάλλουν και τα αναδεικνύουν.

Στην Πολιτεία ολοκληρώνεται ο αντικειμενικός ιδεολογικός του Πλάτωνα, και μάλιστα κορυφώνεται με τη σύλληψη της ιδέας του Αγαθού, ενώ παράλληλα τίγεται μια σειρά από σημαντικά θέματα, όπως ο τριμερισμός της ψυχής, ο τρόπος οργάνωσης της κοινωνίας, οι αναβαθμοί της γνώσης, η διακυβέρνηση της πόλης από τους φιλοσόφους, η κριτική της ομηρικής ποίησης ως παράγοντα διαπαιδαγώγησης των πολιτών, η φθορά και η έκπτωση των πολιτευμάτων σε παρεκβατικές μορφές διακυβέρνησης κτλ.

Επιβάλλεται, λοιπόν, να τονιστεί ότι, ακριβώς, στον πλατωνικό αυτό διάλογο τα καίρια –τα "κομβικά"– σημεία είναι τα ακόλουθα τρία: α) η επιχειρηματολογία του Γλαύκωνα υπέρ της αδικίας, που απηχεί τη γενικευμένη ηθικοπολιτική κρίση στα τέλη του 5ου και στις αρχές του 4ου αιώνα, β) ο αντίλογος του Σωκράτη, που υπεραιμύνηται της δικαιοσύνης, σπλητεύει την αδικία και οδηγείται στη σύλληψη της ιδέας του Αγαθού ως κορυφαίας στιγμής του αγώνα για την αρετοπλασία των πολιτών και την εμπέδωση της κοινωνικής ευρυθμίας και γ) η διακήρυξη ότι, τελικά, ο δίκαιος θα γνωρίσει την ευδαιμονία και ο άδικος θα αποδειχτεί δυστυχής: ότι η δικαίωση ή η τιμωρία των ψυχών θα γίνει με κριτήριο τον πρότερον βίο τους και, τέλος, ότι την ευθύνη για τις επιλογές τους και τις πράξεις τους την έχουν αποκλειστικά και μόνο οι ίδιοι οι άνθρωποι.

Επιπλέον –και κυρίως–είναι σκόπιμο να υπογραμμιστεί ότι, ακριβώς, οι δύο μύθοι και η αλληγορία, που συναποτελούν επί του προκειμένου την επιλεχθείσα διδακτέα ύλη, φωτίζουν τα παραπάνω τρία καίρια σημεία της *Πολιτείας* με περισσή παραστατικότητα και ενάργεια. Συγκεκριμένα, α) "**Το δαχτυλίδι του Γύγη**" αντιστοιχεί στη συνειδητοποίηση της γενικευμένης ηθικο-πολιτικής παρακμής, β) "**Η αλληγορία του σπηλαίου**" υπογραμμίζει την επίμοχθη προσπάθεια για υπέρβαση της άγνοιας και της ηθικής έκπτωσης και, ταυτόχρονα, για σύλληψη και

προβολή της ιδέας του Αγαθού και γ) "**Ο μύθος του Ηρόδ**" τονίζει εμφατικά την αξιολογική υπεροχή της δικαιοσύνης, ενώ επισύρει την προσοχή στο θέμα της ανθρώπινης ελευθερίας και ευθύνης.

2) Αξιολογική ιεράρχηση του περιεχομένου των επιμέρους ενοτήτων

Σχετικά με "Το δαχτυλίδι του Γύγη", το ζητούμενο δεν είναι να διερευνηθεί, για παράδειγμα, κατά πόσο οι θέσεις του Γλαύκωνα προσεγγίζουν ή όχι τις αντίστοιχες θέσεις του Θρασυμάχου ή έχουν κοινά σημεία με τις θέσεις του Καλλικλή, στον πλατωνικό *Γοργία* –πράγματα που ασφαλώς μπορεί να θιγούν στη ρύμη του λόγου και με πολλή συντομία. Το ζητούμενο είναι, με αφετηρία την ανάπτυξη και το σχολιασμό του μύθου: α) να προβληθεί η ριζική αντίθεση ανάμεσα στη σωκρατική πεποίθηση ότι "κακός εκών ουδείς", ότι δηλαδή ο άδικος είναι άδικος, επειδή αγνοεί πως η δικαιοσύνη αποτελεί το θεμέλιο της ευδαιμονίας του, και στον ισχυρισμό του Γλαύκωνα ότι η δικαιοσύνη επιβάλλεται με τον εξαναγκασμό του νόμου, δεδομένου ότι ο άνθρωπος φέρεται προς την αδικία, γιατί σε αυτήν εδράζεται η προσωπική του ευτυχία, και β) να υπογραμμιστεί ότι στην επιχειρηματολογία του Γλαύκωνα υποκρύπτεται η προϋπόθεση φθορά του πολιτικού ήθους από τις αρχές του Πελοποννησιακού Πολέμου και μετά – μια φθορά που θα τροφοδοτήσει τον πολιτικό προβληματισμό του Πλάτωνα και θα τον οδηγήσει στη μεταφυσική θεμελίωση της "ορθής πολιτείας".

Σε ό,τι αφορά την αλληγορία του σπηλαίου, θα ήταν λάθος, για παράδειγμα, να κατατριβεί η διδασκαλία –πέρα μιας απλής αναφοράς– στο κατά πόσο πρόκειται για μύθο ή για αλληγορία και ποια είναι η διαφορά του ενός από την άλλη. Εκείνο στο οποίο πρέπει να επικεντρωθεί το ενδιαφέρον του διδάσκοντος είναι: α) η υπογράμμιση της αντιστοιχίας που μπορεί να εντοπιστεί ανάμεσα στα αφηγηματικά στοιχεία της αλληγορίας, από το ένα μέρος, και στην κορύφωση του πλατωνικού ιδεολογικού, από το άλλο, η οποία συντελείται με την επίμοχθη αναρρίχηση του εκπεσόντος ανθρώπου από την άγνοια, την ηθική παρακμή και την οντολογική εκμηδένιση ως την ιδέα του Αγαθού, την υπέρτατη αυτή επιστημολογική, ηθική και οντολογική αρχή· και β) η εμφατική επισήμανση του ότι η παραπάνω αλληγορία παίρνει τις διαστάσεις ενός πανανθρώπινου συμβολισμού, γιατί αποτελεί κάτι σαν μεγαλόπνευστο σάλπισμα, με το οποίο καλείται ο άνθρωπος να αντιπαλέψει ό,τι τον υποδουλώνει και τον ευτελίζει και, παράλληλα, να αγωνιστεί για τον πνευματικό φωτισμό του, την κοινωνική του απελευθέρωση και την υπαρξιακή του τελείωση.

Σχετικά, τέλος, με το "Μύθο του Ηρόδ" θα ήταν αποπροσανατολιστικό, για παράδειγμα, να δαπανηθεί πολύτιμος χρόνος στη συζήτηση κατά πόσον οι κοσμολογικές αναφορές απηχούν πυθαγόρειες ιδέες ή αποτελούν πλατωνικά ευρήματα. Σε αυτό το θέμα το πολύ που θα μπορούσε να αφιερωθεί θα ήταν μια επί τροχάδην επισήμανση. Το σημαντικό είναι: α) να υπογραμμιστεί ότι, τελικά,

ο δίκαιος θα κατακτήσει την ευδαιμονία, ενώ ο άδικος θα αποδειχτεί άθλιος και δυστυχισμένος, β) να εξαρθεί η βαθιά απέχθεια του Πλάτωνα προς την τυραννία, στον εκπρόσωπο της οποίας (Αρδιαίο) επιφυλάσσει ένα τέλος φριχτό, γ) να τονιστεί πως οι άνθρωποι θα κριθούν με βάση τη συμπεριφορά τους κατά τη διάρκεια του βίου τους, και δ) να υπογραμμιστεί ότι την αποκλειστική ευθύνη για την τυχόν δυστυχία των ανθρώπων κατά τη διάρκεια της ζωής τους δεν θα την έχει ο Θεός, αλλά θα την έχουν οι ίδιοι οι άνθρωποι, οι οποίοι επέλεξαν το είδος της ζωής τους συνειδητά και ελεύθερα.

3) Σύνδεση με παρεμφερή θέματα και ανάδειξη της νοηματικής αλληλουχίας μεταξύ των ενοτήτων

Στο "Δαχτυλίδι του Γύγη", με αφορμή την επιχειρηματολογία του Γλαύκωνα, **πρέπει να γίνει αναφορά στην αντιπαράθεση φυσικού και θετού δικαίου στο πλαίσιο των πνευματικών ζυμώσεων στην Αθήνα από τα μέσα του 5ου αιώνα και μετά** και να συσχετιστεί αυτή η αναφορά με τη γενικευμένη φθορά του πολιτικού ήθους, από την οποία εκπηγάζει και την οποία, ταυτόχρονα, τροφοδοτεί και επιτείνει. Σχετικά με την "Αλληγορία του σπηλαίου", θα ήταν ιδιαίτερα χρήσιμες **μια επισήμανση των καιρίων σημείων του πλατωνικού ιδεαλισμού και κάποια αναφορά στην ιδέα του Αγαθού ως "ανυπόθετης" αρχής**, γιατί θα προσέδιδαν πληρότητα στην αφήγηση της αλληγορίας – με την προϋπόθεση, βέβαια, ότι θα περιορίζονταν στα ουσιαστικά και θα παρέχονταν με την απαιτούμενη συντομία. Η προσθήκη αυτή θα αντιστάθμιζε, εκτός των άλλων, τα σοβαρά νοηματικά κενά του διδακτικού εγχειριδίου, το οποίο περιορίζεται αποκλειστικά και μόνο στην παράθεση αποσπασματικών περικοπών από την αλληγορία του σπηλαίου, με αποτέλεσμα πολλά και σημαντικά ενδιάμεσα θέματα να λάμπουν διά της απουσίας τους. Σε ό,τι αφορά, τέλος, το "Μύθο του Ηρόδ", **θα είχε ενδιαφέρον μια σύντομη αιτιολόγηση της εχθρικής στάσης του Πλάτωνα απέναντι στην τυραννία** – μιας στάσης οφειλόμενης στην απογοήτευσή του εξαιτίας της αποκρουστικής συμπεριφοράς των Τριάκοντα, καθώς και στην πικρία του λόγω των τραυματικών εμπειριών του από τον τύραννο των Συρακουσών Διονύσιο τον Α΄.

Επιπλέον, είναι πολύ σημαντικό να δειχτεί –σε ποσό θέμα το «Δαχτυλίδι του Γύγη», πώς οδηγήθηκε ο διάλογος στην κορυφή του με την «Αλληγορία του σπηλαίου» και την αναφορά στην ιδέα του Αγαθού και πώς καταλήγει η όλη αφήγηση στον ακροτελεύτιο «Μύθο του Ηρόδ». Πέραν τούτου, πολύ ενδιαφέρον παρουσιάζει ο "άδηλος συσχετισμός" τον οποίο, συνοψίζοντας, επιβάλλεται να εντοπίσουμε ανάμεσα στο "Δαχτυλίδι του Γύγη", στην "Αλληγορία του σπηλαίου" και στο "Μύθο του Ηρόδ", κάτι που δυστυχώς δεν επισημαίνεται –για να μην πω ότι δεν αναφέρεται καν– στο διδακτικό εγχειρίδιο, αλλά βεβαίως είναι υπαρκτό και ιδιαίτερα σημαντικό στην πλατωνική *Πολιτεία*. Στην πραγματικότητα, μεταξύ

των δύο μύθων και της αλληγορίας υπάρχουν υπόγειες νοηματικές συνάψεις και διαδρομές.

Συγκεκριμένα: α) η παρέμβαση του Γλαύκωνα καθιστά επιτακτική την ανάδειξη της δικαιοσύνης ως θεμελιώδους ατομικής και πολιτειακής αρετής και, επομένως, οδηγεί αργά αλλά σταθερά στην αλληγορική αφήγηση με θέμα τους δεσμώτες του σπηλαίου και την ιδέα του Αγαθού. Και η αλληγορική αυτή αφήγηση, αντιστρόφως, έχει ως αφετηρία της και προϋποθέτει τον κόσμο της αδικίας και της άγνοιας που είχε εκθειάσει ο Γλαύκων, του οποίου ο υποδειγματικός ήρωας, ο Γύγης, θα μπορούσε να είναι κάλλιστα ένας από τους δεσμώτες του σπηλαίου· β) η ευθύνη του ανθρώπου ως ατόμου και πολίτη, η οποία καθορίζεται σύμφωνα με τις δεοντολογικές οριοθετήσεις που απορρέουν από την "Αλληγορία του σπηλαίου", οδηγεί σταδιακά αλλά αναπόδραστα στην κρίση των νεκρών που αναπτύσσεται στον τελικό μύθο – μια κρίση που, αντιστρόφως, ανάγεται στις ηθικές προδιαγραφές της αλληγορίας αυτής και τις προϋποθέτει· και γ) ο Γύγης του αρχικού μύθου θα μπορούσε κάλλιστα να είναι επίσης ένας από τους τυράννους, που, σύμφωνα με τον ακροτελεύτιο μύθο, βασανίστηκαν μαζί με τον Αρδιαίο καθώς αποπειράθηκαν να βγουν από τη γη. Και είναι χαρακτηριστικό, αντιστρόφως, το ότι πριν από τον κοσμολογικό αυτό μύθο ο Σωκράτης θα θυμηθεί το Γύγη, προκειμένου να υπογραμμίσει ότι ο άδικος, ό,τι και να συμβεί, δεν θα αποφύγει τελικά την τιμωρία που του αξίζει.

Τελειώνω με την ακόλουθη σοβαρή επισήμανση: επιβάλλεται να τονιστεί όσο το δυνατόν περισσότερο κατηγορηματικά ότι η φράση "θα ήταν χρήσιμο (...) να τηρείται ή ακόλουθη διαδικασία" –μια φράση την οποία είχα χρησιμοποιήσει στην αρχή– **δεν σημαίνει με κανέναν τρόπο πως όσα προαναφέρθηκαν πρέπει να ακολουθούνται απαρέγκλιτα και να εφαρμόζονται "με τη σειρά", το ένα μετά το άλλο**. Μια τέτοια παρανόηση θα είχε ως αποτέλεσμα τα "αλήστου μνήμης" "διαγράμματα" να ξαναμπούν από το παράθυρο στη διδακτική πράξη, οπότε η "δεύτερα πλάνη" θα αποδεικνυόταν "χείρων της πρώτης". Ωστόσο, είμαι ο τελευταίος που θα τοποθετούσε τη διασκαλία ενός αρχαίου κειμένου σε «κουτάκια»! Οι διάφορες φάσεις της διαδικασίας διαχωρίστηκαν η μία από την άλλη για λόγους συστηματικότερης ανάπτυξής τους, αλλά τίποτα δεν εμποδίζει –το αντίθετο μάλιστα!– να συνυπάρχουν και να διαπλέκονται κατά την εξέλιξη του μαθήματος. Η παραπάνω φράση δείχνει απλώς τι πρέπει κατά την ταπεινή μου γνώμη να έχει υπόψη του, προς τα πού πρέπει να προσανατολίζεται και πού πρέπει να κατατείνει σε γενικές γραμμές ο δίδασκων σύμφωνα με έναν ευρύτερο σχεδιασμό, τον οποίο, βέβαια, θα προσαρμόζει κάθε φορά στις ιδιομορφίες του κειμένου, στις ανάγκες του μαθήματος και στην αντιληπτικότητα των μαθητών.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Βλέπε σχετικά, **Κυριάκου Κατσιμάνη, Πλάτων και Αριστοτέλης**, Φιλοσοφική Εφημερίδα Επιλεγμένων Κειμένων, Α΄ έκδοση, Gutenberg, Αθήνα, 2001, σσ. 13-159.

2. Υπουργείου ΕΠΘ/Παιδαγωγικού Ινστιτούτου, *Αρχαίος Ελληνικός Λόγος*, ΟΕΔΒ, Αθήνα, 1999, σσ. 9-135.

Γνώση και φαντασία

Του Νίκου Μακρή
Καθηγητή - δρ. Φιλοσοφίας

Έχουμε τη γνώμη πως το πρόβλημα των σχέσεων φαντασίας και γνώσης δεν έχει διερευνηθεί κατά βάθος. Βεβαίως σε όλες σχεδόν τις μεγάλες συνθέσεις οι οποίες αναφέρονται στη γνώση γίνεται επίκληση στη συμβολή της φαντασίας, αλλά αυτό δεν είναι αρκετό. Το μεγάλο πρόβλημα το οποίο καθιστά το θέμα μας αρκετά δυσπρόσιτο έγκειται στον τρόπο διερεύνησης του είναι της φαντασίας, της φαντασιακής μας δηλαδή καταλληλότητας.

Ας ξεκινήσουμε με ό,τι καθιστά δυνατό το γνωστικό μας πεδίο και τον συνειδησιακό μας βίο κατά συνέπεια. Όταν προσπαθώ να επιλύσω ένα πρόβλημα, όταν διερευνώ τον τρόπο αντιμετώπισης μιας κατάστασης, όταν προσπαθώ να συναρμώσω τον τρόπο κίνησής μου και να διασυνδέσω κινήσεις, κρίσεις, αποφάσεις θετικές ή αρνητικές, παρελαύνουν στη σκέψη μου εικόνες, ομιλίες, συναισθήματα κ.ο.κ. τα οποία εκφράζουν τη συνολική μου προσπάθεια. Με απλά λόγια, φαντάζομαι. Είναι έτσι σαφέστατο πως η φαντασιακή μου δραστηριότητα εκτυλίσσεται άυλα, πως δεν έχει ούτε διαστάσεις, ούτε τοπικότητα, ούτε αντικειμενική χρονικότητα. Επίσης, δεν είναι η ίδια αντικείμενο παράστασης. Όλα αυτά υπάρχουν στο πνεύμα μου, και εδω εγείρονται τα ουσιώδη προβλήματα:

Πού υπάρχει η φαντασιακή μου καταλληλότητα; Περιττεύει να πούμε πως για να φαντάζομαι, ήδη γνωρίζω, αισθάνομαι, αναθυμάμαι, και να που πλήθος ερωτήσεων ανακύπτουν δημιουργικά. Δεν μπορώ να φαντάζομαι χωρίς το αισθάνεσθαι, χωρίς το αντιλαμβάνεσθαι, χωρίς τη μνήμη, χωρίς την κρίση.

Παράλληλα όμως, μου είναι αδύνατο να αισθάνομαι, να αντιλαμβάνομαι κ.ο.κ. χωρίς το φαντάζεσθαι, και το πρόβλημα προσλαμβάνει νέα δυναμική, καθώς όταν σκέπτομαι την αίσθηση, προβάλλουν τα αισθητά πράγματα, η αντίληψη, ο λεγόμενος χώρος, η κίνηση, η μεταβολή, η φθορά...

Για να μην παρασυρθούμε όμως στην εξέταση όλων αυτών των παραμέτρων που πράγματι έχουν γοητευτική δυναμική και καταξιώνουν τον διανθρώπινο μόχθο εξόρυξης της γνώσης σε όλους τους τομείς της δραστηριότητάς τους, περιοριζόμαστε στην επισήμανση τη σχετική με το είναι του αισθητού, της αίσθησης, του χώρου, του χρόνου.

I. Υπάρχει όντως χώρος ως ομογενής, άπειρη, άτμητη, αδιάστατη, απόλυτη πραγματικότητα, την οποία δεν αισθανόμαστε αλλά αντιλαμβανόμαστε

απόλυτα;

II. Υπάρχει ύλη που φανερώνεται με τα υλικά σώματα τα οποία αισθανόμαστε, τα οποία είναι τμητά, φθαρτά, μεταβλητά κ.ο.κ.;

III. Είναι δυνατή η αντίληψη του χώρου ως αντικειμενικής και μάλιστα οικουμενικής πραγματικότητας και η ταυτόχρονη αίσθηση υλικών-αισθητών πραγμάτων τα οποία, υποτίθεται, κινούνται και μεταβάλλονται σε μια άυλη και μη αισθητή πραγματικότητα την οποία ονομάζουμε χώρο;

IV. Πού «εντοπίζεται» η φαντασιακή μας δραστηριότητα ως όχημα της γνώσης και όλων των πνευματικών μας καταλληλοτήτων, η άυλη φαντασιακή δραστηριότητα στην οποία παρελαύνουν παραστάσεις, βιώματα, γνώσεις, συναισθήματα κ.ο.κ.;

Είναι σαφές πως χωρίς αυτούς τους προβληματισμούς δεν υπάρχει συνεπής γνωσιοθεωρία και γνωρίζουμε πως τους συναντάμε σε όλες τις θεωρήσεις και μάλιστα ανεξαρτήτως σχολής. Είναι επίσης σαφές πως και η μεταφυσική, παρά την επική της πορεία και τη σπουδαιότητα του λόγου της, έχει επηρεασθεί εν αγνοία της ίσως από παλαιές μυθολογικές αντιλήψεις, όπως το αρχέγονο χάος (Τιαμάτ) και πως τις έχει εγκολπώσει, παρά το ότι τις επενδύει νοησιαρχικά.

Θεωρούμε πως οι δυσκολίες μπορούν να πάθουν δημιουργικότερη τροπή, αν απαλλαγούμε απ' τους όρους χώρος και ύλη, γιατί πρόκειται για ψευδείς όρους οι οποίοι μόνο σε αντιφάσεις οδηγούν. Παράλληλα όμως, αν ο όρος ύλη αντικαθίσταται από τον όρο αισθητά πράγματα, η προβληματική ανανεώνεται, δεδομένου ότι σε κάθε αισθητό, μεταβλητό, κινητό κ.ο.κ. εικονίζεται το κοσμικό συμβαίνον, όπως παρατήρησε με τον τρόπο του ο Leibniz. Έτσι, το γηραιό ερώτημα το σχετικό με την ύπαρξη του λεγόμενου εξωτερικού κόσμου και της εννόησης, ανατίθεται δημιουργικά: Ο αισθητός κόσμος ως απόλυτη ολότητα-είναι, νοείται απολύτως και δεν είναι δυνατό να γίνεται αντιληπτός ως αντικείμενο υπάρχον έξω απ' το νοούν υποκείμενο. Οι επιμέρους διεκφράσεις του, τα αισθητά δηλαδή, εννοούνται, γίνονται αντιληπτά μόνο και μόνο με αφετηρία τη νόηση του κοσμικού συμβαίνοντος ως απόλυτης ολότητας, η νόηση της οποίας είναι απόλυτη και άχρονη. Γι' αυτό ακριβώς σε κάθε στοιχείο, σε κάθε αισθητό στοιχείο, τελείται το κοσμικό συμβαίνον ως ενιαία πραγματικότητα.

Ήδη εύλογα αναρωτιόμαστε πώς είναι δυνατό να θεωρούμε ότι τα αισθητά πράγματα, τα οποία θεωρούμε υλικά, κινούνται και διαπύσσονται σε μια άυλη και απόλυτη πραγματικότητα η οποία ως τέτοια δεν έχει καμιά πραγματική σχέση με αυτά. Πρόκειται για προφανή αντίφαση και ένα δύο παραδείγματα την καταδεικνύουν. Ο Kant όριζε το χώρο ως καθαρή μορφή εξωτερικής εποπτείας και ταυτόχρονα τον ταύτιζε με τα αισθητά σώματα, όταν διαβεβαίωνε πως είναι φαινόμενο, όπως κάθε αισθητό. Επίσης, ο Heidegger πρέσβευε πως η ύπαρξη είναι χωρική και εκστατική ταυτόχρονα, αλλά γνωρίζουμε πως το εκστατικό δεν είναι δυνατό να σχετίζεται με το χωρικό, γιατί οι χαρακτήρες τους είναι ασύμβατοι.

Πώς γνωρίζουμε επομένως και πού διαπύσσεται η γνωστική διεργασία;

Προσεγγίζουμε αναπόφευκτα τη φαντασία και οφείλουμε να κάνουμε λόγο για φαντασιακή χωρικότητα, η οποία δεν είναι ο λεγόμενος ομογενής, συνεχής, άτμητος κ.ο.κ. χώρος της παράδοσης, αλλά κάτι διαφορετικό το οποίο ούτε εκτείνεται, ούτε έχει κάτι το διαστημικό. Η φαντασιακή χωρικότητα δεν είναι ούτε εκτατή, ούτε διαστημική, επειδή, όταν φανταζόμαστε τις αποστάσεις, τα σχήματα, τις μορφές, τις καταστάσεις, τα βιώματα, το πράττουμε πνευματικά, η φύση του κόσμου μας είναι πνευματική. Πρόκειται για βεβαιότητα, η οποία αναδύεται, με τη δυναμική της φαντασιακής μας δημιουργικότητας, όπου μνήμη, αίσθηση, αντίληψη και λόγος διαπλέκονται δημιουργικά, νοητά στο φαντασιακό κάτοπτρο, το οποίο δεν είναι ούτε έξω, ούτε μέσα μας, ούτε μακριά, ούτε κοντά μας, ούτε πάνω μας, ούτε κάτω μας.

Αυτή η φαντασιακή χωρικότητα είναι αρκετά εμφανής στην επιστημονική προσπάθεια, όπου η γνώση καταγράφεται μαθηματικά και γνωρίζουμε πως η επιστημονική γνώση δεν είναι διαστημική αλλά λογική.

Αν προχωρούσαμε λίγο περισσότερο, θα διαπιστώναμε πως η φαντασιακή χωρικότητα είναι απόλυτη και προϋπόθεση κάθε σχετικού (ας σημειώσουμε πως τα αισθητά είναι και σχετικά και συμβολικές φανερώσεις της απόλυτης φύσης τους και γι' αυτό κάθε γνώση τους είναι σχετική μεν, αλλά νοείται απολύτως. Έτσι έχουμε ασφαλή γνώση). Την ονομάζουμε *αρχέγονη-πρωτογενή φαντασία* και ταυτίζεται με το κοσμικό είναι και τη διακρίνουμε ως σχετική έκφραση σε κάθε συγκεκριμένη φαντασιακή μας προσπάθεια, ως *φαντασιακή χρονικότητα*, ως καμβά στον οποίο καταγράφεται κάθε αίσθηση, αντίληψη, μνήμη, κρίση, λογισμός και συναίσθημα.

Ίσως οι όροι ξενίζουν, αλλά, αν προσπαθήσου-

με να τους προσεγγίσουμε, αποκαλύπτουν κάτι ουσιώδες. Ας το δούμε.

Όπως το απόλυτο, το άπειρο, το άχρονο, η ολότητα, το άτμητο (ταυτολογούμε επειδή με τους όρους αυτούς, όπως και με άλλους παρόμοιους εννοούμε το αυτό) είναι κενό γράμμα χωρίς το πεπερασμένο, το έγχρονο, το επιμέρους (τόδε τι, κατά τον Αριστοτέλη), το τμητό (και εδώ ταυτολογούμε επειδή κάθε τμητό είναι μεταβλητό, κινήτο, φθαρτό κ.ο.κ.), κατά τρόπο που το απόλυτο είναι η τροφή του σχετικού και το σχετικό συνιστά τόπο φανέρωσης του απολύτου.

Ήδη η πρωτογενής φαντασιακή χωρικότητα είναι αέναη τροφή της έγχρονης και η τελευταία τρόπος φανέρωσης της πρώτης. Ονομάζουμε αυτή τη σχέση χωροχρονική φαντασιακή α-λήθεια χωρίς την οποία δεν είναι δυνατή η επώαση της γνώσης.

Αν επιμεινουμε λίγο στην έγχρονη φαντασία μας, διαπιστώνουμε χωρίς ιδιαίτερη δυσκολία πως είναι ο αποκλειστικός "τόπος" του ό,τι ονομάζουμε χρόνο, αφού το κινείσθαι, το μεταβάλλεσθαι, το φθείρεσθαι συνιστούν το έγχρονο, κάτι που σημαίνει πως γίνονται αντιληπτά ως μεταβαλλόμενα, αλλά πού βρίσκεται ο τόπος στον οποίο λαμβάνουν χώρα; Δεν μπορεί να είναι άλλος απ' το φαντάζεσθαι μας, δεν «χωρούν» πουθενά αλλού παρά στη φαντασιακή μας χωρικότητα. Έτσι διαγράφεται η φαντασιακή μας χωροχρονικότητα και έτσι φανερώνεται πως η ενότητα εγώ και κόσμου είναι αδιάλυτη και ανυπόθετος, για να χρησιμοποιήσω έναν πλατωνικό όρο. Και στις πιο αυστηρές μορφές περισκεψής, όταν εντείνουμε τις προσπάθειές μας προς επίλυση ενός προβλήματος ή προς ευόδωση μιας προσπάθειας, και στις ύστατες στιγμές αυτοσυγκέντρωσής μας δηλαδή, διαχεόμαστε στο φαντασιακό κάτοπτρο, που δεν είναι παρά το βαθύ μας είναι, το φαντασιακό μας είναι, όπου και η νόησή μας που αποσπασματικά εκφράζεται ως αντίληψη. Γι' αυτό ακριβώς και η αίσθηση, χωρίς την οποία δε νοείται η αντίληψη, είναι πνευματική και όχι βιολογική λειτουργία.

Γνωρίζουμε υπ' αυτές τις προϋποθέσεις φαντασιακά. Αν επιχειρούσαμε να προσεγγίσουμε τη γνωσιοθεωρία του ιδεαλισμού, του αριστοτελικού ρεαλισμού και του πανθείσμου, θα διαπιστώναμε πως ό,τι προσπαθούμε να δείξουμε υποκρούεται στις αναφερόμενες σχολές. Για τον Πλάτωνα γνώση είναι η ανάμνηση του αιώνιου είναι των πραγμάτων, των ιδεών τους, οι οποίες όμως παρά τη διαφορετικότητά τους, κοινωνούν μεταξύ τους στον κόσμο του αγαθού. Υπάρχει ένα παράλληλο ανάμεσα στην ανάμνηση και στη φαντασιακή χωρικότητα και προσφυγή στον Αριστοτέλη, που μας οδηγεί πέρα απ' το φαινόμενο ρεαλισμό του,

δεδομένου ότι ο Σταγειρίτης διαπιστώνει πως ο χρόνος είναι αδύνατος *ψυχής μη ούσης*, πως η κίνησης *εξίστησι το υπάρχον*. Πού επομένως η ψυχή, η έκσταση (μακριά από κάθε εκστασιασμό); Στη φαντασιακή χωρικότητα, και γνωρίζουμε πόσο ο φιλόσοφος επέμεινε στο ρόλο της φαντασίας. Αν ανατρέχαμε στις αντιληπτικές φαντασίες των Στωικών, αλλά και στη σπινοζική σύνθεση η οποία προήλθε από αντίδραση του Spinoza στον καρτεσιανό χωρισμό της πραγματικότητας σε *res extensa* και σε *res cogitans* που δεν είναι παρά δύο ενιαίες όψεις της ίδιας πραγματικότητας, διακρίνουμε πως στην περί χώρου θεωρία υποκρύπτεται η χωρικότητα της φαντασίας.

Ήδη, είμαστε σε θέση να διαπιστώσουμε πως υποπόδιο κάθε γνωσιοθεωρίας είναι η φαντασία, καθόσον όροι όπως νόηση, αίσθηση, αντίληψη, μνήμη, κρίση, λόγος, αίσθημα, συναίσθημα δεν είναι δυνατό να υπάρχουν χωρίς την απόλυτη πρωτογενή φαντασία και την έγχρονη φαντασία μας, χωρίς δηλαδή τη φαντασιακή χωροχρονικότητα. Οποιαδήποτε θεωρία ως προς το είναι της γνώσης εκδιπλώνεται φαντασιακά και διαλαμβάνει όλες τις πνευματικές μας καταλληλότητες. Ήθος και διάνοια αδελφώνονται φαντασιακά, θέληση, απόφαση και ελευθερία κινούνται στο «άρμα» της δημιουργικής φαντασίας, τόσο σε προσωπικό, όσο και σε διαπροσωπικό, πανανθρώπινο πεδίο. Δημιουργούν την προσωπική μας ιστορία αλλά και την ανθρώπινη.

Διαπιστώνουμε παράλληλα πως τόσο οι φυσικές επιστήμες, των οποίων γλώσσα είναι τα μαθηματικά, όσο κι οι επιστήμες του ανθρώπου, ακινητοποιούνται χωρίς τη φαντασιακή δημιουργική πνοή. Αν αναφέραμε ενδεικτικά και μόνο τη λογοτεχνία σε όλες της τις μορφές αλλά και τις εικαστικές τέχνες, θα διαπιστώναμε πως τρέφονται και αυξάνονται φαντασιακά και πως μας δωρίζουν έξοχα έργα, τα οποία καταξιώνουν το ανθρωπίνως υπάρχειν στον κόσμο. Απαιτείται να υπομνήσουμε πως τα μαθηματικά, η γεωμετρία κυρίως, αλλά και η μουσική μνηύουν με τόσο καθαρό τρόπο την ουσιαστική συμβολή της φαντασίας.

Αν η πρωτογενής ταυτότητα εγώ και κόσμος καταφάσκει στην αρχέγονη-πρωτογενή φαντασία, η έγκοσμη κατάστασή μας μνηύεται με τη φαντασιακή χρονικότητά μας ως ενότητα και έτσι είμαστε σε θέση να αξιολογούμε κάθε πνευματική μας καταλληλότητα στη δημιουργία έγκυρης γνώσης, ειλικρινούς αισθήματος, γνήσιων φαντασιακών παρορμήσεων (μακριά από φαντασιώσεις που δεν είναι παρά επιφάνεια του νόθου λογισμού), ειλικρινούς δημιουργίας σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής μας.*

*Ευρεία περιληπτική απόδοση διάλεξης που δό-

θηκε στις 10/12/2014 στο πλαίσιο των εκδηλώσεων της ΕΚΔΕΦ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ:

Παραθέτουμε θέσεις οι οποίες εκφράζουν κατά το πολύ τη φιλοσοφική παράδοση. Είναι, νομίζουμε, πολύ χρήσιμες για τον αναγνώστη του σύντομου κειμένου που προηγείται. Τις αποσπάσαμε από το υπό έκδοση έργο μας «Φαντασία και Φαντασιακό», η θεματική του οποίου συζητείται κατά τις συναντήσεις μας στα Αθηναϊκά Βραδινά Φιλοσοφικών-Αναζητήσεων (Φιλοσοφικό Καφενείο).

Σωτηριαν τοίνυν αισθήσεως τήν μνήμην λέγων ὀρθῶς ἂν τις λέγοι κατὰ γε την ἐμὴν δόξαν **Πλάτωνος, Φίληβος, 34a.**

Τά γάρ φαντάσματα ὡσπερ αἰσθήματά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης. **Αριστοτέλους, Περί Ψυχῆς, 432a.**

Ἡ φαντασία ἂν εἴη κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνομένη. **Αριστοτέλους, Περί Ψυχῆς, 432a.**

Μή ταῖς κατ' αἴσθησιν φαντασίαις...ἀλλά μᾶλλον ταῖς κατὰ το νοητικόν ἐπιστημονικαῖς, ἀφ' ὧν λαμβροτάτη τις εὐαυγία και ἀδιάπταιστος περί τό τῆς ψυχῆς ὄμμα συνίσταται ἐξ ἀπάντων τῶν νοημάτων καί νοητῶν καί τῆς περί ταῦτα θεωρίας, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῶν σωματικῶν καί αἰσθητῶν (Ιάμβλιχος).

Κατά τον **Abélard** η συνήθεια της ίδιας της αίσθησης –από όπου προέρχεται κάθε ανθρώπινη γνώση, επιβάλλει στο πνεύμα με τη φαντασία πράγματα τα οποία δεν είχαμε καθόλου τάξει ως σκοπό. Ο φιλόσοφος προχωρεί περισσότερο και επικαλείται τόσο τη βοήθεια της αίσθησης, όσο και της συνήθειας. Χωρίς αυτές τις καταλληλότητες η φαντασία θα ήταν αδιανόητη. Προχωρεί δε πιο πολύ, όταν διαπιστώνει πως όταν απουσιάζει η αίσθηση, η φαντασία παίζει το ρόλο της τελευταίας.

(*Des Intellections*,...,σελ. 35). Ο Abélard παραπέμπει στον Αριστοτέλη για να βεβαιώσει πως όταν η αίσθηση και η διάνοια παράγονται ταυτόχρονα, έχουμε τη διάνοηση χωρίς τη φαντασία. *Des Intellections*, Vrin, 1994, σελ. 39.

Επειδή η αισθητική δύναμη της ψυχής είναι η πράξη ενός σωματικού οργάνου, οφείλουμε να θέσουμε σε αυτήν δύο διαφορετικές δυνάμεις απ' τις οποίες η μία δέχεται τα αισθητά είδη, ενώ η άλλη τα συντηρεί. Αυτή η συντηρούσα δύναμη...είναι η φαντασία. Etienne Gilson, *Le Thomisme*, Vrin, 1972, σελ. 261.

Bonaventure: Η μνήμη συγκρατεί όντως το παρελθόν με την ανάμνηση. (σελ. 61, III, § 2).

Ο **Guillaume d' Ockahm**, ακραιφνής νομιναλιστής, θεωρεί πως καμιά πρόταση δεν συντίθεται από ουσίες εκτός της ψυχής: κι όμως, όπως μια πρόθεση της ψυχής δεν ανήκει στην ουσία αυτών

των πραγμάτων, το γένος (έννοιες γένους) δεν ανήκει στην ουσία ενός εξωτερικού πράγματος.

Πλατωνικός ο Κουζάνος, όπως τον θέλουν οι ελληνικές μεταφράσεις, προσεγγίζει και τον Αριστοτέλη, συνδέει μνήμη και φαντασία δημιουργικά: ...Ο άνθρωπος στο ανώτερο αισθητό μέρος της φαντασίας (παραστασιακής ικανότητας) δημιουργεί απεικασματα ή εικόνες των αισθητών αντικειμένων, αφού είναι ενότητα στην οποία υπάρχουν η ισότητα και η συνοχή...τέλος διατηρεί αυτές τις εικόνες στη μνήμη, διότι είναι συνοχή στην οποία υπάρχουν η ενότητα και η ισότητα. *De Coniecturis* (Περί εικασίων), Κράτερος, 2007, σελ. 291 (Αξιωματική και η μετάφραση των Γ. Δαρδιώτη και Θ. Πενολίδη, όπως και ο πρόλογος και η εισαγωγή του Θ. Πενολίδη).

Πλωτίνος: ή μνήμη, καί όταν τῶν ἀρίστων ἦ, οὐκ ἄριστον.¹

Nikolaus de Cuza:... Ο άνθρωπος στο ανώτερο αισθητό μέρος της φαντασίας (παραστασιακής ικανότητας) δημιουργεί απεικασματα ή εικόνες των αισθητών αντικειμένων, αφού είναι ενότητα στην οποία υπάρχουν η ισότητα και η συνοχή...τέλος διατηρεί αυτές τις εικόνες στη μνήμη, διότι είναι συνοχή στην οποία υπάρχουν η ενότητα και η ισότητα.²

Hobbes:...η φαντασία, λοιπόν, δεν είναι παρά φθίνουσα αίσθηση που απαντά στους ανθρώπους, αλλά και σε άλλα πλάσματα, τόσο στον ύπνο όσο και στην εγρήγορση.³

Descartes: Με τη λέξη σκέπτομαι εννοώ ό,τι γίνεται μέσα μας με τέτοιο τρόπο, που το κατανοούμε άμεσα από μόνοι μας. Γι' αυτό το λόγο, εννοώ, θέλω, φαντάζομαι, αλλά, επίσης, αισθάνομαι, σημαίνουν ό,τι και το σκέπτομαι.⁴

Ο καρτεσιανός **Malebranche** υποστηρίζει πως τόσο οι αισθήσεις, όσο και η φαντασία δεν διαφέρουν περισσότερο απ' τον καθαρό νου, από όσο τα πάθη διαφέρουν απ' τις κλίσεις.⁵

Arnauld-Nicole:...Όταν φαντάζομαι ένα τρίγωνο, δεν το συλλαμβάνω μόνο ως ένα σχήμα που περικλείεται από τρεις ευθείες γραμμές, αλλά εκτός απ' αυτό, θεωρώ αυτές τις τρεις ευθείες ως παρούσες με τη δύναμη και με την εσωτερική εμμονή-προσπάθεια του πνεύματός μου και είναι ακριβώς αυτό που ονομάζεται φαντάζεσθαι.⁶

Για τον **Hume**, ο οποίος διακρίνει τον ουσιώδη σύνδεσμο των πραγμάτων (conjunction) απ' τη φαινόμενη σχέση (connexion) θεωρώντας ότι τα πράγματα έχουν τυχαίες σχέσεις μεταξύ τους, κάτι που απορρίπτει κάθε σχέση αιτίας και αποτελέσματος, η φαντασία αποπλανά, γιατί μεταφέρει φυσικές καταστάσεις-δεδομένα της εμπειρίας σε μια αυθαίρετη επινόηση, κατά τρόπο που ό,τι φανταζόμαστε

δεν έχει σχέση με την πραγματικότητα.⁷

Ο **Kant** προχωρεί περισσότερο και κάνει λόγο για τρεις αρχέγονες πηγές που εγκλείουν τις προϋποθέσεις δυνατότητας κάθε εμπειρίας και οι οποίες δεν μπορούν να πηγάζουν από καμιά άλλη δύναμη του πνεύματος. Αυτές οι τρεις αρχέγονες πηγές είναι οι αισθήσεις, η φαντασία, η αντίληψη.⁸ Ο Kant προσδιορίζει ακριβέστερα, καθόσον με τις αισθήσεις συνθεώμασε το ποικίλο, το οποίο η φαντασία συνθέτει, ώστε να παράγεται η ενότητα, η αντιληπτική ενότητα. Όλες αυτές οι δυνάμεις που προϋποθέτουν και το a priori αλλά και την εμπειρία, κάθε συγκεκριμένη εμπειρία, έχουν υπερβατολογικό και όχι υπερβατικό χαρακτήρα, ο οποίος κατ' ανάγκην οδηγούσε σε επέμβαση του Θεού, του απείρου, μιας εξεμπειρικής δηλαδή πραγματικότητας.

Hegel: Η διάνοια, η οποία τελείται σε αυτό το πεδίο, είναι η αναπαραγωγική φαντασία, η πηγή των εικόνων που προέρχονται απ' την καθαρή εσωτερικότητα του Εγώ, το οποίο τις έχει στο εξής στη δικαιοδοσία του.⁹

Schopenhauer: Η φαντασία επομένως επεκτείνει το διανοητικό ορίζοντα του πρωτότυπου πέρα απ' τα αντικείμενα.¹⁰

Bergson: Με συντομία, υπό αυτές τις δύο μορφές της, στο βαθμό που αποκαλύπτει από μια ποικιλία αναμνήσεων ένα βάθος άμεσων αντιλήψεων και στο βαθμό που συναιρεί μια ποικιλότητα στιγμών, αποτελεί την κυριαρχική συνεισφορά της ατομικής συνειδησης στην αντίληψη, την υποκειμενική πλευρά της γνώσης των πραγμάτων.¹¹

Husserl: Έτσι, η φαντασία αποδεικνύεται εδώ και μάλιστα με ειδικό τρόπο παραγωγική. Βρισκόμαστε σε αυτό το σημείο στην παρουσία μιας μοναδικής περίπτωσης, όπου η φαντασία δημιουργεί μια οπωσδήποτε νέα στιγμή. Ανακαλύψαμε έτσι στο πεδίο της φαντασίας παραστάσεις του χρόνου.¹²

Sartre: Η φαντασιακή δραστηριότητα είναι ταυτόχρονα συστατική, απομονώνουσα και μηδενίζουσα.¹³

Ο **Merleau-Ponty** που στηρίζεται βασικά στη φαινομενολογική μέθοδο του Husserl, στο έργο του *Phénoménologie de la Perception*,¹⁴ με κινητικότητα σκέψης που εντυπωσιάζει χωρίς όμως ουσιαστική πρωτοτυπία, προτάσσει την αντίληψη της φαντασίας η οποία, ως διανοητική αλχημεία, κάνει να διαχέονται τα υλικά σε ένα συμπαγές όλο. Δε συναντάμε ωστόσο καμιά νύξη ως προς τις σχέσεις φαντασίας και χρονικότητας κατά τρόπο που οι περιγραφές θυμίζουν περισσότερο συνειρμικό πίνακα και λιγότερο την υπαρξιακή δυναμική, την οποία ο συγγραφέας επικαλείται.¹⁵

Srinivasa: Αν μάλιστα λάβουμε υπόψη μας τις πολύ σοβαρές θέσεις ινδουιστών και βουδιστών τις σχετικές με την αιτιότητα¹⁶ την οποία αρνούνται,

εύκολα διαπιστώνουμε πως ο ανιστορικός χαρακτήρας της μυστικής τους στρέφει τη διάνοια στην ένωση του *atman* με το *Brahman*, στην αναίρεση του εγώ με τον τονισμό του μη εγώ (*ananta*), στην αδυναμία ή στην άρνηση της γνώσης, καθόσον ό,τι είναι γνώσιμο (ο κόσμος μας) είναι μη πραγματικό, δεν έχει ουσιαστική ύπαρξη δηλαδή. Ήδη, η φαντασία περιπτύχει, αν δει είδωλα των πραγμάτων τα οποία αποκαλούνται γνώση. Ενδεικτικά είναι όσα υποστηρίζει ο *Nagarjuna*¹⁷, κατά τα οποία η μη αντίληψη των λεγόμενων εξωτερικών και εσωτερικών πραγμάτων οδηγεί την προσωπική ύπαρξη στην κενότητα, στην μόνη ιδανική κατάσταση (σελ. 161).

¹⁸**Sankara:** Κατά τον πατέρα της *Vedanta* η διάνοια ή γνώση δε συνιστά ένα πλήρες κατηγορημα της ψυχής η οποία είναι στην ουσία της μη διαστημική.

Ποῦ γάρ ἄν εἶη τό καλόν ἀποστερηθέν τοῦ εἶναι; ποῦ δ' ἄν ἡ οὐσία τοῦ καλόν εἶναι στερημένη; (Πλωτίνος, Ἐννεάδες, V.8.9.37-39).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Ἐννεάδες, IV. 4. 4, 6-7.
2. *De Coniecturis* (Περί εικασίων), Κράτερος, 2007, σελ. 291 (Αξιολογημένη και η μετάφραση των Γ. Δαρδιώτη και Θ. Πενολίδη, όπως και

ο πρόλογος και η εισαγωγή του Θ. Πενολίδη).

3. *Leviathan*, (Collier books, 1976) και ελληνική μετάφραση (Γνώση, 1989) στην οποία και παραπέμπουμε (σελ. 88).

4. *Méditations Métaphysiques*, GF Flammarion, 1992, σελ.177. Επίσης: Στο μέτρο που αντιλαμβάνομαι αυτά τα πράγματα με τις αισθήσεις μου, με την παρέμβαση των οποίων και της μνήμης μου φαίνονται πως φθάνουν στη φαντασία μου... *Les Principes de la Philosophie*, § 9. Ελληνική έκδοση Δρόμων, 2008, σελ. 53.

5. *De la recherche de la vérité*, t. II, Vrin, 1974, σελ. 252.

6. *La Logique...*σελ.34.

7. David Hume, *On Human Nature and Understanding*, Collier Classics, 1962, σελ. 50.

8. *Critique de la Raison Pure*, PUF, 1944, σελ. 105, 106.

9. *Précis de l' Encyclopédie des Sciences Philosophiques*, Vrin, 1978, σελ. 251.

10. *The World as Will and Representation*, Vol. I, Dover Publications, 1969, σελ. 186, 187.

11. *Matière et Mémoire*, PUF, 1968, σελ. 31.

12. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, PUF, 2007, σελ.20. Σημαντικές είναι επίσης και οι θεωρήσεις του Jacques Hadamard στο έργο του *The Psychology in the mathematical field* (Dover Publications, 1954), όπου ιχνεύεται και το φαντασικό στη μαθηματική ενόραση.

13. *L' imaginaire*, Gallimard, 1940, σελ.356.

14. *Tel/Gallimard*, 1945.

15. Ας μου επιτραπεί για περισσότερες πληροφορίες σχετικές με βασικά θέματα των φιλοσοφιών του 20ου Αιώνα να παραπέμψω στο έργο μου *Πανόραμα της Σύγχρονης Σκέψης*, Πολιτικά Θέματα/Ιρις, 1994.

16. Πρβλ. λ.χ. *S.M. Srinivasa Chari, Advaita and Visistadvaita*, Motilal Banarsidass Publishers Delhi, 1999. Επίσης, S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol I, II, Unwin/Human, 1989.

17. *Traité du Milieu*, Seuil/Sagesse, 1995.

18. *Adhyaya*, Pada I, σ. cxx.

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 ιδίου ή άλλων συγγραφέων, αυτά να τίθενται εντός εισαγωγικών και να δηλώνεται ρητά και με ακριβή παραπομπή η πηγή από την οποία αυτά αντλήθηκαν.
3. Να αποστέλλονται 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 αποστέλλόμενα 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.

«Νά ζῶσι τὰ παιδιά λατινικῶς...»

Του Μάριου Αθανασόπουλου
Καθηγητή - δρ. Φιλολογίας

Μπορεί η ιστορία να μην επαναλαμβάνεται – αντίθετο – ωστόσο χάρη σ' αυτήν, μπορούμε μελετώντας το παρελθόν, να αντιληφθούμε πιο καθαρά το παρόν και πολλές φορές το μέλλον.

Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται και το ανά χείρας κείμενο. Αφορά ένα απόσπασμα από το Χρονικό του ιστορικού της Αλώσεως Γ. Σφραντζή (Δ' 21), το οποίο περιλαμβάνει μία επιστολή που έγραψε από τη Ρώμη στις 9 Αυγούστου του 1465 ο γνωστός καρδινάλιος Βησσαρίων (ο πλήρης τίτλος που χρησιμοποιεί είναι: «Βησσαρίων καρδινάλιος καί πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως») προς τον παιδαγωγό των τριών ορφανών παιδιών του Θωμά Παλαιολόγου, αδελφού του τελευταίου αυτοκράτορα του Βυζαντίου Κων/νου ΙΑ' (και πιθανών διαδόχων του θρόνου σε περίπτωση επανάκτησης της Κων/πόλεως) με οδηγίες για την ορθή κατ' αυτόν διαπαιδαγώγησή τους.

Νωρίτερα, την άνοιξη του έτους 1465, ο Θωμάς είχε καλέσει από την Ιταλία την οικογένειά του να τον ακολουθήσει εσπευσμένα για να σωθεί από την επερχόμενη συμφορά που έπληττε ό,τι είχε απομείνει όρθιο από το πάλαι ποτέ ένδοξο Βυζάντιο. Πράγματι, τα παιδιά του τον ακολούθησαν φτάνοντας στην Αγκόνα λίγο αργότερα. Ωστόσο ο ίδιος δεν μπόρεσε να δει τα παιδιά του ποτέ, αφού στις 12 Μαΐου πέθανε στη Ρώμη σε ηλικία 57 περίπου ετών, σύμφωνα με τη μαρτυρία του ιστορικού της Αλώσεως Γεωργίου Σφραντζή. Η συγκεκριμένη επιστολή γράφτηκε ενώ τα παιδιά του άτυχου Θωμά βρισκόνταν στην Αγκόνα.

Αρχικά ο Βησσαρίων εξηγεί τους λόγους της ακαθυστέρησης να απαντήσει στις επιστολές που είχε λάβει νωρίτερα από τον παιδαγωγό, επειδή επιθυμούσε πρώτα να ρυθμιστούν οικονομικά ζητήματα που αφορούσαν την παραμονή των παιδιών. Στη συνέχεια δηλώνει ότι παρότι επιθυμούσε να εκφράσει λόγους παρηγορίας για την απώλεια του πατέρα τους Θωμά, εντούτοις δεν θα το πράξει, επειδή προέχουν άλλα ζητήματα τα οποία και εκθέτει πιο κάτω. Το σημαντικό που έχει να επισημάνει είναι πως «...ὁ ἁγιώτατος πάπας διά παρακλήσεως φίλων τινῶν καὶ οἰκείας καλοθελείας...» αποφάσισε να ενισχύσει τα ορφανά παιδιά του Θωμά Παλαιολόγου με

300 δουκάτα μηνιαίως, ὅσα προσέφερε και στον πατέρα τους. Ακολούθως εξηγεί τον τρόπο με τον οποίο θα πρέπει να ξοδεύονται τα χρήματα (τα 2/3 του ποσού, ἴτοι τα 200 δουκάτα, θα ἔχουν να κάνουν αποκλειστικά με τα παιδιά, δηλαδή την εξασφάλιση τροφῆς, ενδυμασίας, συντήρησης υπηρετῶν και υποστατικών, ενώ τα υπόλοιπα 100 θα δίδονται σε ορισμένους ἄρχοντες και ἐπίσημα πρόσωπα που θα βρίσκονται κοντά τους για να τα εξυπηρετούν, να τα συντροφεύουν και τα προστατεύουν).

Ιδιαίτερης σημασίας είναι η συνέχεια της επιστολής· εκεί ο Βησσαρίων εκφράζει την ἐκπλήξη του Πάπα για το γεγονός ὅτι περίξ των παιδιῶν ἔχει συρρεύσει υπερβολικά μέγας ἀριθμὸς προσώπων, οἱ οἱποῖοι ἀπομυζοῦν τα ἀγαθὰ που προσφέρει αποκλειστικά στα παιδιά και σε ὅσους τα υπηρετοῦν. Παραδέχεται το γεγονός ὅτι ο πατέρας τους Θωμάς, ὅσο ζούσε, εἶχε γίνει ἀντικείμενο μοιφῶν για τη μεγάλη αὐλή που διατηροῦσε με χρήματα ὄχι δικὰ του ἀλλὰ του Πάπα και δηλώνει πως οἱ υπεύθυνοι οφείλουν ἄμεσα να ἐπιλέξουν μόνον ὅσους ὑπάρχει συγκεκριμένος λόγος να βρίσκονται κοντά στα παιδιά και να ἀπομακρύνουν τους υπόλοιπους «κηφήνες»: «ἀκούσας δὲ ὁ ἁγιώτατος πάπας τό πόσοι εἶναι αὐτοῦ ὑπερεθαύμασε καὶ καταγινώσκεται μας· καὶ γὰρ ἔάν εἰς τόν αὐθέντην τόν μακαρισμένον ἐκείνον τοιοῦτον ἄνθρωπον ἐθαύμαζον πῶς εἶχεν ἐδῶ τόσους καὶ ἑκατηγόρουν τον ὅτι εἰς τὴν ξενιτείαν νά τρέφη τόσους μέ ξένα δουκάτα καὶ ξένας ἐλπίδας, πόσω μᾶλλον τώρα, ὅπου ἤλθον καὶ ἄλλοι πλειότεροι παρὰ ὅπου ἦσαν ἐδῶ, καταγινώσκοντές των καὶ κατηγοροῦσί των, καὶ μάλιστα εἰς αὐθεντόπουλα νέα καὶ ὀρφανά, ὅπου οὔτε ἀξίωμα οὔτε ὄνομα οὔτε φήμην ἔχουσι... ἐπαναστήσωμεν τίς νά τὰ διοικῆ, ἢ τίς εἶναι ἀναγκαῖος νά κρατηθῆ, καὶ μετὰ ταῦτα θέλουσι μερισθῆν μετὰ βουλῆς ἐδικῆς μας εἰς ἐκείνους ὅπου θέλουσιν ἀπομένειν».

Στα πρόσωπα που ο Βησσαρίων θεωρεῖ ἀπαραίτητα, εἶναι και «... εἷς ἢ δύο παπάδες Λατῖνοι... διά νά ψάλλωσι λειτουργίαν Λατινικήν συνεχῶς». Αὐτό, εξηγεί, θα πρέπει να γίνει επειδή «εἶναι...χρεῖα νά ζῶσι τὰ παιδιά λατινικῶς, ὡσπερ ἐβούλετο καὶ ὁ μακαρισμένος πατήρ των» [σημ.: ο Θωμάς Παλαιολό-

γος είχε ασπαστεί το δόγμα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας με την έλευσή του στην Ιταλία].

Με αυστηρό ύφος υπενθυμίζει πως είναι αδήριτη ανάγκη η προσχώρηση στα δόγματα της παπικής εκκλησίας εκτός των παιδιών, και των ακολούθων τους, μιας και δεν είναι δυνατόν από τη μία να επιζητούν την οικονομική στήριξη του Πάπα κι από την άλλη να τον αποστρέφονται ως άπιστο και αιρετικό: «καί οί ἄρχοντες ὁποῦ θέλουσιν εἶσθαι μετ' ἐκείνους, εἶναι χρεῖα νά προσέχωσιν εἰς τοῦτο, νά μηδέν φεύγωσιν ἀπό τήν ἐκκλησίαν διά τό μνημόσυνον τοῦ πάπα, ὡσάν τό ἐποίησαν εἰς τήν στράταν ὁποῦ ἤρχεσθε, διότι ἂν φεύγωσιν ἀπό τήν ἐκκλησίαν, εἶναι χρεῖα νά φεύγωσι καί ἀπό τήν Φραγγίαν· οὐδέ τινας γάρ θέλει ἄνθρωπον ὁποῦ τόν ὀνομάζει ἄπιστον καί αίρετικόν, καί ἀποστρέφεται τον φανερά».

Εντύπωση προκαλεί και η συνέχεια, όπου ο Βησσαρίων κάνει λόγο για κάποια συμφωνία που είχε κάνει με τον πατέρα τους Θωμά πριν τον θάνατό του, ο οποίος «έβούλετο νά τά ἐνδύση καί νά ποιήση νά ζοῦν Φράγγικα παντελῶς, ἤγουν νά ἀκολουθοῦσι τήν ἐκκλησίαν κατά πάντα ὡσάν Λατῖνοι καί οὐχί ἀλλέως, νά ἐνδύνωνται λατινικῶς, νά μάθουν, νά γονατίζουν τούς ὑπερέχοντας καί πάπαν καί καρδινάλιους καί τούς ἄλλους αὐθέντας, νά ἀποσκεπάζωνται τό κεφάλι τους, νά τιμῶσι τούς χαιρετῶντας αὐτούς, ὅταν ὑπάγουν νά ἰδοῦν καρδινάλιν ἢ ἄλλον ὅμοιον αὐθέντην, νά μηδέν καθίσουν ποσῶς, ἀμή νά γονατίζουν καί ἀπέκει ὅταν τούς εἶπη ἐκεῖνος νά σηκωθοῦσιν».

Ένα σημείο στο οποίο επιμένει ο Βησσαρίων σε πολλά σημεία της επιστολής του, είναι ότι οφείλουν να λησμονήσουν τη βασιλική καταγωγή τους. Να ταπεινωθούν όσο περισσότερο γίνεται, ιδιαίτερα μπροστά στην εξουσία του Πάπα («καί μηδέν ἐνθυμοῦνται ὅτι εἶναι βασιλέως ἀπόγονοι, ἀμή ἄς ἐνθυμοῦνται ὅτι εἶναι διωγμένοι ἀπό τόν τόπον των, ὄρφανοί, ξένοι, ὀλοπτωχοί, ὅτι εἶναι χρεῖα νά ζοῦν ἀπό ξένα χέρια... νά μήν ἐνθυμοῦνται ὅτι εἶναι εὐγενικοί»).

Ησυνέχεια περιλαμβάνει ορισμένες πρακτικές συμβουλές-οδηγίες για τον τρόπο με τον οποίο θα βελτιώσουν τον χαρακτήρα και τα ήθη τους. Πώς δηλαδή θα πρέπει να συμπεριφέρονται στους άλλους, πώς να τρέφονται κ.λπ.

Θα ολοκληρώσουμε αυτή τη μικρή αναφορά μας στην επιστολή του καρδινάλιου Βησσαρίωνα με μια ακόμα καιρία παρατήρησή του προς τους παραλήπτες αυτής της επιστολής: «ἄς μανθάνωσιν ἀπό τώρα νά γονατίζουν ἐπιτήδεια καί εὐμορφα. καί νά μήν τό

έχωσιν ἐντροπήν ὅτι μεγάλοι ῥηγάδες καί βασιλεῖς τό ποιοῦσιν. ὅταν σεβαίνουν εἰς ἐκκλησίαν Λατινικήν, ἄς γονατίζουν καί ἄς εὐχωνται ὡσπερ οἱ Λατῖνοι. ὑπαγένετέ τους συνεχῶς εἰ τάς ἐκκλησίας, εἰς τάς λειτουργίας, καί ἄς στέκωνται μετὰ εὐλαβείας καί προσοχῆς, χωρίς γέλωτος, χωρίς λαλίας. ἄς γονατίζουν καί ἄς ἀποσκεπάζωνται ὡσπερ οἱ Λατῖνοι, καί ἄς μιμοῦνται ἐκείνους. ἂν οὕτως ποιῶσι, θέλουσι βοηθηθεῖν, θέλουν ἔχειν τιμὴν παρὰ πάντας, θέλω δυνηθεῖν καί ἐγώ νά τούς συνεργῶ. εἰ δέ τᾶναντία ποιοῦσιν, ἐγώ δέν θέλω δυνηθεῖν νά τούς βοηθήσω οὐδέ ὄλως, οἱ ἄνθρωποι θέλουν τούς ἀποστραφεῖν, καί τινάς δέν θέλει τούς τιμήσειν οὐδέ ποσῶς».

Μέσα από αυτή την εξαιρετικά επίκαιρη επιστολή, μπορεί να αντιληφθεί κανείς αρχικά μια σειρά από λόγους που οδήγησαν στην πτώση του Βυζαντίου (τι μπορεί να περιμένει κανείς από έναν λαό, όταν ο ηγέτης του και διάδοχος του θρόνου, αντί να παραμείνει και να αγωνιστεί μέχρις εσχάτων, δραπετεύει οικογενειακῶς στην Ιταλία για να ζήσει μέσα σε πλοῦτη και τιμές;), αλλά και στο τι περιμένει έναν τέτοιο άνθρωπο και τους οικείους του, όταν καταφεύγουν σε αλλότρια βοήθεια (η οποία ουδέποτε είναι δωρεάν και χωρίς βαριά ανταλλάγματα) για να επιζήσουν και να εξακολουθήσουν την τρυφή ζωή τους.

Για όσους αναρωτιούνται για το τι απέγιναν τα παιδιά του Θωμά Παλαιολόγου, θα προσθέσουμε τα εξής: η κόρη του Ζωή (μετονομασθείσα σε Σοφία), παντρεύτηκε το 1472 τη υποδείξει του Πάπα Παύλου Β΄ τον Ιβάν Γ΄ Βασίλειβιτς της Ρωσίας, Μέγα Πρίγκιπα πασών των Ρωσιών, σε μια προσπάθεια του Πάπα να προσελκύσει τους Ρώσους στον Καθολικισμό. Η άλλη του κόρη Ελένη παντρεύτηκε τον Δεσπότη της Σερβίας Λάζαρο Β΄. Ο γιος του, Μανουήλ, έζησε στην Κων/πολη με χορηγία του σουλτάνου Μεχμέτ Β΄ και οι απόγονοί του εξισλαμίστηκαν καταλαμβάνοντας σημαντικές θέσεις στην Υψηλή Πύλη, ενώ ο μεγάλος του γιος Ανδρέας, θεωρητικά διεκδικητής του θρόνου του Βυζαντίου, πούλησε το αυτοκρατορικό δικαίωμα στον βασιλιά της Γαλλίας Κάρολο Η΄ το 1494 και με διαθήκη του το 1502 το κληροδότησε στους βασιλείς της Ισπανίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Γεώργιος Σφραντζής, *Georgius Sphrantzes Memorii*, 1401-147 και *Pseudo-Sphrantzes sive Macarii Melissenii Chronicon Major*, 1258-1481, εκδ. V. Grecu, Βουκουρέστι 1966.

Μάριος Αθανασόπουλος, *Φιλοσοφικές απόψεις περί ιστορίας στο έργο των Ιστορικών της Αλώσεως* (Δούκας, Κριτόβουλος, Σφραντζής, Χαλκοκονδύλης), Διατριβή επί διδακτορία, Αθήνα 2010.

Η Φιλοσοφική διάσταση της τραγωδίας: -Αισχύλου «Αγαμέμνων» (Μελέτη - περίπτωση)-

Της Πηνελόπης Κ. Φραντζή

Π.Τ.Δ.Ε. Πανεπιστημίου Πατρών, ΜΕΔ., Δ/ντριας Δημ. Σχολείου

Η τραγωδία

Η τραγωδία είναι το σοβαρό, σεμνό και μεγαλόπρεπο δράμα. Στο δράμα η δράση παρουσιάζεται σαν ζωντανή πραγματικότητα και όχι σαν θέμα αφήγησης, Δεν είναι όμως πιστή και δουλική αντιγραφή της πραγματικότητας, αλλά ελεύθερη δημιουργία και σύνθεση των στοιχείων της πραγματικότητας με τάση προς εξιδανίκευση. Είναι μίμηση σοβαρής πράξης που έχει αρχή, μέση και τέλος.

Τα θέματά τους οι συγγραφείς τα πραγματεύονται με τέτοιο τρόπο ώστε να προκαλούν τη συμπάθεια, την ανησυχία, την αγωνία για τους κινδύνους που τα απειλούσαν και να διεγείρουν στην ψυχή των θεατών, τον έλεον και τον φόβον, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη.

Το ποιητικό είδος της τραγωδίας παρουσιάστηκε μόνο στον ελληνικό χώρο και είναι αποκλειστικό δημιούργημα του ελληνικού πνεύματος, ένα από τα λαμπρότερα δημιουργήματα του ανθρώπινου πνεύματος.

Τη λυρική καταγωγή της τραγωδίας καταδεικνύει και το όνομά της: στην αρχή ήταν τράγων ωδή, δηλαδή άσμα χορού μεταμφιεσμένων σε Σατύρους.

Ο Αγαμέμνονας, πριν φύγει για την Τροία, είχε πει στη σύζυγο του πως, αν την κυριεύσει, θα της το ανακοινώσει από μακριά με φωτεινά σήματα. Όσον καιρό λείπει ο Αγαμέμνονας, η Κλυταιμνήστρα βάζει κάποιον φύλακα με πληρωμή για να προσέχει μήπως φανούν τα σήματα του άντρα της, ενώ παράλληλα τρέφει γι' αυτόν απέραντο μίσος (θυσίασε την κόρη της) και συζητεί με τον εραστή της, Αίγισθο.

Ο κήρυκας είδε τα σήματα και τ' αναγγέλλει Η Κλυταιμνήστρα καλεί τους γέροντες (χορός) για να κοινοποιήσει την άφιξη του συζύγου της. Αυτοί χαρούμενοι παιανίζουν, σαν μαθαίνουν τα νέα. Πρώτος έρχεται ο κήρυκας Ταλθύβιος που ανακοινώνει τα συμβάντα και την άφιξη του Αγαμέμνονα που έρχεται πάνω σε άμαξα, ακολουθούμενη από δεύτερη άμαξα στην οποία επιβαί-

νει η Κασσάνδρα και μεταφέρει και τα λάφυρα. Ο Αγαμέμνονας πείθεται από τη σύζυγο του να μπει στο παλάτι. Η Κασσάνδρα απ' έξω προμαντεύει τον χαμό του και το χαμό της ίδιας. Στη συνέχεια προαναγγέλλει τη μητροκτονία του Ορέστη.

Εμφανίζεται μετά από ένα χορικό η Κλυταιμνήστρα με τα θύματά της, μεθυσμένη από την πράξη της.

Ο χορός τής επισημαίνει τη σοβαρότητα αυτού που έκανε, αλλά αυτή δείχνει να ζει σ' άλλον κόσμο. Δεν μεταμελείται. Εντάσσει την πράξη της στην κατάρα που βαραίνει τη γενιά του Τάυταλου.

Ο Χορός εξοργίζεται και απειλείται μάχη. Παρεμβαίνει η Κλυταιμνήστρα και αποτραβά τον Αίγισθο στο παλάτι.

Η Φιλοσοφική διάσταση της τραγωδίας του Αισχύλου Ανάγκη-Δεινά-Ύβρη-Ατη-Δίκη

Οι άνθρωποι πάντα ερμήνευαν και ερμηνεύουν τα φαινόμενα και τα συμβαίνοντα της ζωής. Πάντα εκφράζουν την απήχηση που έχουν τα συμβάντα επάνω τους. Έτσι προέκυψε η επιθυμία για ερμηνεία και έκφραση. Η ερμηνεία όμως αφήνει ένα μεγάλο ποσοστό ανερμήνευτου και αυτό το ανερμήνευτο που μένει είναι ο χώρος που αναπτύχθηκε η τραγωδία, έτσι ώστε να εκφραστούν τα δεινά της ζωής.

Σύμφωνα με αυτή την εκδοχή, ο άνθρωπος ζει μέσα σε ένα πλέγμα ορίων και με τρόπο προκαθορισμένο-ταγμένο. Τον τρόπο και το πλέγμα το ονόμασαν *Ανάγκη*. Αυτή η *Ανάγκη* που θεωρείται μια τάξη αδιασάλευτη, διασαλεύεται και αυτή η διασάλευση πληρώνεται. Με την ατέλειωτη πληρωμή, προκύπτει το *Δεινό*.

Η Φύση της *ανάγκης* είναι να κυφορεί και να επιρρίπτει *Δεινά* στους ανθρώπους για τα οποία οι άνθρωποι αντιδικούν στην *Ανάγκη*.

Αυτές τις πράξεις για την αντιδικία στην *Ανάγκη* τις ονόμασαν *Ύβρη*. Αλλά το να προκαλέσουν *Ύβρη* και να πάθουν *Δεινά* θεωρείται *Ανάγκη*. Η *Ύβρη* όμως καθαυτή είναι μια διατάραξη,

μία υπέρβαση, στην οποία ο άνθρωπος αντιστέκεται θέλοντας να ξεφύγει. Τότε δημιουργείται μια σύγχυση του νου, την οποία ονόμασαν *Άτη*. Η *Άτη* εκπροσωπεί την τυφλή και ακατανίκητη εκείνη δύναμη που κατακυριεύει τον άνθρωπο και τον ωθεί σε βίαιες πράξεις και ηθικές παραβάσεις, στην οποία ο άνθρωπος αντιστέκεται θέλοντας να ξεφύγει.

Η *Άτη* λοιπόν προκαλεί την *Ύβρη* και η *Ύβρη* επιτείνει την *Άτη* οπότε και οι δυο μαζί (που είναι *Δεινά*) διαταράσσουν την *Ανάγκη* προκαλώντας *Δεινό*, οπότε και επέρχεται η τιμωρία του ενόχου. Την τιμωρία αυτή ονόμασαν *Δίκη*, η οποία ξαναφέρει τη χαμένη ισορροπία τιμωρώντας την παράβαση.

Ανάλυση ρόλου του Χορού

Ο Χορός στη συγκεκριμένη τραγωδία παίζει ένα πολύ σημαντικό ρόλο στο έργο χωρίς περιορισμένη εμφάνιση μέσα στην πλοκή του έργου, με πολυπρόσωπους ρόλους, όπως σύμβουλοι, τιμωροί, αφηγητές, εντολοδόχοι, πρότυπα συμπεριφοράς.

Γνωρίζουν όλα όσα είναι σημαντικά να γνωρίζει το κοινό-θεατές. Ο Χορός της συγκεκριμένης τραγωδίας αποτελείται από δώδεκα (12) Γέροντες Αργείους («*γέρικη σάρκα απομένουμε σε ραβδιά, την παιδίαστικη δύναμή μας να ακουμπάμε*»). Αντιπροσωπεύουν τη φωνή της ελληνικής παράδοσης και του ελληνικού πολιτισμού. Είναι οι πατεράδες γιων που πήγαν στον πόλεμο να πολεμήσουν με τον Αγαμέμνονα και πέθαναν στην Τροία.

Ο Χορός έχει ζήσει τόση λύπη και αιματοκύλισμα που θέλει να πιστεύει στην προοπτική ότι αυτό το κακό δεν θα συνεχιστεί.

Η γνώση όλης της οικογενειακής ιστορίας (*θυσία Ιφιγένειας*) αλλά και των προφητειών δημιουργούν πρόσθετο φόβο και αγωνία στους θεατές.

Θα ήθελαν (αλλά δεν το πιστεύουν) ο ερχομός του βασιλιά να θέσει ένα τέλος στο πολύπαθο Άργος.

Ο Χορός είναι το ηθικό βαρόμετρο της τραγωδίας που άμεσα δίνει τις σωστές τιμωρίες!

Στο στίχο 40 (Πάροδος) κάνει την είσοδό του ο Χορός, ο οποίος - αγνοώντας το χαρμόσυνο μήνυμα που ήρθε με τις φλόγες και το μετέφερε ο φρουρός - αρχίζει να θυμάται και να εξιστορεί τα περιστατικά της εκστρατείας στην Τροία, παλιούς

δυσσίωνους χρησμούς για τους αρχηγούς του ελληνικού στρατού και τη θυσία της Ιφιγένειας.

Απορεί για τις ξαφνικές ετοιμασίες θυσίας που διέταξε η Κλυταιμνήστρα και όταν βγαίνει από το ανάκτορο, τη ρωτάει *τι καλό έχει μάθει και κάνει τέτοιες ιερές προπαρασκευές*.

Η αγωνία του ανθρώπου είναι να ελέγξει την κίνηση, την μεταβολή. Το ίδιο κάνει και ο Χορός.

Ο Χορός εκφράζει, τη χαρά του για το χαρμόσυνο άγγελμα της νίκης και τον ερχομό του βασιλιά τους, τον οποίο τιμούν ως υπέρτατη δύναμη και εξουσία, χωρίς να παραλείπουν όμως να τιμούν και τη βασίλισσα Κλυταιμνήστρα, εφόσον «*όταν λείψει ο άρχοντας και το σκήπτρο ορφανέψει από χέρι ανδρός, πρέπον τη δέσποινά του να τιμάμε*». Ο Χορός τιμά τις παραδόσεις.

Η χαρά του δηλητηριάζεται από θλιβερές σκέψεις που τον κατέχουν:

α) οι Ερινύες τιμωρούν εκείνους που ατίμασαν το σπίτι του Μενέλαου, αρπάζοντας τη γυναίκα του, και εκείνους που έχουν υπέρτατη δόξα.

β) οι συμφορές της βασιλικής οικογένειας και

γ) η επίγνωση των όσων συμβαίνουν στο παλάτι και προσβάλλουν τη συζυγική τιμή του Αγαμέμνονα.

Αρχίζει να αμφιβάλλει και για την αλήθεια της αγγελίας για τη νίκη και όταν βλέπει να έρχεται ο Κήρυκας από το γιαιλό, εύχεται τα λόγια του να επιβεβαιώσουν την αρχική του χαρά.

Ακολουθεί ένας σύντομος διάλογος μεταξύ του Κήρυκα και του Χορού, ο οποίος αφήνει να εννοηθεί ότι η επιστροφή του βασιλιά δεν είναι τόσο επιθυμητή.

Ένας Χορός που σοφά και εμβόλιμα παραθέτει αλήθειες κρατώντας την ισορροπία, τη μεσότητα και στιγματίζοντας καθετί που αποκλίνει από την ορθότητα.

Ο Χορός καταριέται την Ελένη, η οποία με την ομορφιά της έγινε αιτία να βρουν τον όλεθρο, Έλληνες και Τρώες. «*Η θεία Δίκη όμως έρχεται στον πρέποντα καιρό*».

Ως γέροντες που είναι διδάσκουν χρησιμοποιώντας παραβολές (λιοντάρι).

«*Όταν η ευτυχία φουντώνει, τρανή του ανθρώπου, τότε γεννοβολά και δεν πεθαίνει στείρα, και απ' την καλή τη μοίρα στη γενιά, βλαστάνει αχόρταγο κακό*».

«Συνήθεια το 'χει στων θνητών τα πάθη, να γεννά η παλιά ανομία καινούρια ἴβρη, όταν θάρθει η μοιρόγραφη ώρα».

Κλείνει το τραγούδι του με θερμά λόγια για την αφοσίωσή του στο βασιλιά και τη χαρά για την απρόσμενη επιστροφή του.

Η άφιξη του βασιλιά έχει δραματικό μεγαλείο. Ο Αγαμέμνωνας χαιρετίζει τους Θεούς του τόπου, το λαό και το Χορό.

Ηένοχη Κλυταιμνήστρα υποδέχεται το βασιλιά με επίπλαστη χαρά και τον προσκαλεί να μπει στο παλάτι με τιμές. Ο Χορός μπροστά στις κλεισμένες πόρτες εκφράζει τα συναισθήματα φόβου και αγωνίας που τον διακατέχουν.

Δεν μπορεί να προβλέψει ποια συμφορά θα ξεσπάσει στο βασιλικό παλάτι. Διαισθάνεται όμως ότι νέες συμφορές θα έρθουν στο παλάτι. Οι λόγοι του Χορού έχουν την ασάφεια και τη μονολεκτικότητα των χρησμών.

Ο Χορός αποκτώντας το ρόλο του συμβούλου λέει τα εξής: «η σωτηρία των ανθρώπων βρίσκεται όταν προλάβει ο άνθρωπος να είναι ευτυχισμένος πετώντας ένα μέρος από το βιος του για να μη χαθεί ολάκερο το σπίτι του και ας είναι πλούσιο».

Ο Χορός δέχεται επίσης ότι «η Δίκη φεύγει από τα παλάτια που τα γέμισαν με χρυσάφι άνομα χέρια και πηγαίνει στα αγνά καλύβια μη λογαριάζοντας του πλούτου τη φουσκωμένη και την τίμια ζωή ανταμείβει».

Η έννοια του Θεού υπερβαίνει τους ανθρώπινους νόμους και οι άνθρωποι, όργανα στα χέρια των Θεών, αναγκάζονται να επιβάλουν τη δικαιοσύνη και να επιφέρουν την ισορροπία στον κόσμο.

Ο Χορός με λόγια συμπάθειας (λόγω της μεγάλης του αφοσίωσης προς το βασιλιά) πείθει την Κασσάνδρα να κατεβεί από την άμαξα και αυτή αρχίζει θρήνους και οραματίζεται τα εγκλήματα που θα διαπραχθούν.

Ο Χορός θεωρεί ότι πρέπει να κρατήσει ακέραιη την τάξη και να μην έρθει η αταξία.

Ενώ οι γέροντες αντιλαμβάνονται το φονικό που έγινε μέσα στο παλάτι, εν τούτοις τηρούν τη σωστή συμπεριφορά ακολουθώντας τις αρχές του πολιτισμού. Δεν πιστεύουν σε υποθέσεις, έως ότου η ίδια η Κλυταιμνήστρα τους ανακοινώνει το έγκλημα. Και αυτή τη στιγμή ο Χορός

δεν θέλει να πιστέψει την αλήθεια, καθώς χάνεται ο προσάτης τους («πάει ο προσάτης μου ο καλός»). Εύχεται να μη ζούσε, ώστε να μην έβλεπε το χαμό του βασιλιά του.

Υπενθυμίζει στην Κλυταιμνήστρα το ρόλο της θείας Δίκης, το Νόμο «θα λάβεις, ό,τι έδωκες».

Μπροστά στο συνένοχο Αίγισθο ο Χορός γίνεται ο ΑΡΧΩΝ, υψώνει το παράστημά του και είναι έτοιμος για μάχη. Γίνεται ο κύριος ο ΕΞΑΡΧΩΝ του παλατιού. Με δολοφονημένο τον αγαπημένο τους βασιλιά, οι γέροντες προσπαθούν να καθορίσουν τους κανόνες της κοινωνικής συνύπαρξης του ζεύγους Κλυταιμνήστρας-Αίγισθου, του λαού και των ιδίων.

Παιδαγωγική Λειτουργία της Τραγωδίας

Ο Αισχύλος με τη συγκεκριμένη τραγωδία προσπαθεί να διαπαιδαγωγήσει το θεατή.

Πίσω από την αλληγορία του μύθου κρύβεται η αλήθεια, η μεσότητα. Προσπάθεια όλων είναι να ανακαλύψουμε τη μεσότητα.

Ο θεατής αντιλαμβάνεται τις αναλλοίωτες αξίες που διέπουν τη ζωή του ανθρώπου, αντιλαμβάνεται την ασημαντότητά του μπροστά στο θάνατο, τον κάνει να ενστερνίζεται συνειδητά αρχές που τον ξεπερνούν, όπως οι άγραφοι νόμοι.

Τον φέρνει σε επαφή με το Θείο, ώστε οι ανθρώπινες πράξεις να κρατιούνται στα όρια του μέτρου και οι άνθρωποι να προστατεύονται από την εκδικητική manía των συνανθρώπων, των Θεών και της Φύσης.

Για το λόγο αυτό ο Χορός εμφανίζεται ως φορέας των θρησκευτικών και ηθικών αντιλήψεων, ευσεβής και συνετός.

Βασική αρχή που επισημαίνεται και επαναλαμβάνεται στην τραγωδία «Αγαμέμνων» είναι η αρχή απόδοσης της δικαιοσύνης.

Όποιος παραβαίνει το νόμο, τιμωρείται. Η τιμωρία είναι αναπόφευκτη και υπαγορεύεται από τους άγραφους και αιώνιους νόμους των Θεών. Ο μάντης Κάλχας προφητικά προειδοποίησε πως η νίκη που επιτυγχάνεται με έγκλημα, οδηγεί σε έγκλημα. Όλοι οι ήρωες ενεργούν υποκινούμενοι από τα μύχια πάθη τους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:

- Μπουκάλας Π. (Μτφρ.), (2005). *Αγαμέμνων, Αισχύλος*. Αργίνο: Δημοτικό Περιφερειακό Θέατρο Αργίνου.
- Μύρης, Κ.Χ. (1998). *Αισχύλου, Ορέστεια: Αγαμέμνων, Χοηφόροι, Ευμενίδες*. Αθήνα: Εστία.
- Murray, G'Ι Μανδηλαράς, Β. (Μτφρ.), (1989). *Αισχύλος: Ο δημιουργός της τραγωδίας*. Αθήνα: Καρδαμίτσας.
- Ρούσσος, Τ. (Μτφρ.), (1992). *Αισχύλος, Αγαμέμνων*. Αθήνα: Κάκτος.
- Ρούσσος, Τ. (Μτφρ.), (1983). *Αισχύλου Τραγωδίες*. Αθήνα: Δωδώνη.
- Τοπούζης, Κ. (1991). *Αισχύλος, Αγαμέμνων*. Αθήνα: Επικαιρότητα.

Μια κοινωνιολογική προσέγγιση στο θέμα των κατηγοριών των Χριστιανών προς την επικούρεια θεολογία

Του Δημήτρη Κ. Διακογιάννη

Κοινωνιολόγος

Εισαγωγή

Στο τεύχος ν.66-67/2014 παρουσίασα σε γενικές γραμμές μια διεπιστημονική μεθοδολογία με βάση την οποία μπορούμε να έχουμε ασφαλή συμπεράσματα σχετικά με το ζήτημα που αφορά στις κατηγορίες που οι Πατέρες της εκκλησίας διατύπωσαν προς το φιλόσοφο Επίκουρο.

Στο παρόν θα παρουσιάσω από τη σκοπιά της κοινωνιολογίας τρεις τρόπους με βάση τους οποίους μπορούμε να κατανοήσουμε τις κοινωνικές διεργασίες που συντελέστηκαν την εποχή εκείνη που διατυπώθηκαν οι κατηγορίες. Ο ένας αναφέρεται στην ανάγκη που νιώθει κάθε κοινωνία να διαμορφώσει την απαραίτητη ομοιομορφία ως προς τον τρόπο ζωής των ανθρώπων. Ο άλλος, μας δείχνει το πώς οι άνθρωποι της εποχής διαμόρφωναν το υποκειμενικό νόημα της ζωής τους και ο τρίτος, έχει σχέση με την υποτίμηση της επίγειας ζωής, ενέργεια η οποία διαμόρφωσε τις κοινωνικές στάσεις των ανθρώπων απέναντι σε όλα τα ζητήματα που τους αφορούσαν.

1. Θα ξεκινήσω με τον πρώτο λέγοντας ότι όλες οι κοινωνίες, παρελθόντος και παρόντος, αισθάνονται την ανάγκη να υπάρχει στο εσωτερικό τους όσο το δυνατόν μια ομοιομορφία στις συμπεριφορές των μελών τους. Η αξιωματική αυτή αναφορά ισχύει ασφαλώς και για την κοινωνία της Ύστερης αρχαιότητας, εποχή κατά την οποία ο χριστιανισμός συγκροτήθηκε ως θρησκεία. Από τη στιγμή όμως που ο χριστιανισμός έγινε η επίσημη θρησκεία του ρωμαϊκού κράτους όλες οι κοινωνικές διεργασίες που έλαβαν χώρα στη συγκριμένη περίοδο και αφορούσαν στην ταυτότητα της κοινωνίας είχαν κοινό παρανομαστή το δόγμα του. Το φαινόμενο αυτό μπορούμε να το κατανοήσουμε κοινωνιολογικά μέσα από τη «θεωρία των καταλοίπων», όπως τη διαμόρφωσε ο Vilfredo Pareto¹. Μιλώντας αρχικά γι' αυτήν θα έλεγα εν ολίγοις ότι πρόκειται για μια θεωρία που περιλαμβάνει έξι ερμηνευτικές κατηγορίες: ήτοι του «ενστίκτου των συνδυασμών», τη «διατήρηση των αθροισμάτων», την «ανάγκη εκδήλωσης των αισθημάτων μέσω εξωτερικών πράξεων», των «καταλοίπων σε σχέση με την κοινωνικότητα», την «ακεραιότητα του ατόμου και των εξαρτημάτων του» και «τα σεξουαλικά κατάλοιπα». Από όλα αυτά χρησιμοποιώ το κατάλοιπο που αναφέρεται «στην ανάγκη που έχει κάθε κοινωνία να εκδηλώσει τα αισθήματά της μέσω ομοιομορφων εξωτερικών πράξεων». Πρόκειται για ένα «κατάλοιπο», το οποίο κρύβεται στο εσωτερικό της κάθε κοινωνίας, την οποία καθιστά λειτουργική.

Το κατάλοιπο αυτό σε θεωρητικό επίπεδο καταλήγει

πάντα να συγκροτεί ιδεολογία, θρησκευτική ή πολιτική, ενώ σε πρακτικό διαμορφώνει τις πεποιθήσεις των ανθρώπων και με βάση αυτές τις κοινωνικές στάσεις τους. Με τον τρόπο αυτό κατανοούμε γιατί οι άνθρωποι καταλήγουν να πιστεύουν ότι οι δικές τους απόψεις είναι αληθινές, ότι οι δικές τους ιδέες είναι οι πιο σωστές απ' όλες τις άλλες. Με άλλα λόγια, το κατάλοιπο αυτό αποτυπώνει όλη εκείνη τη διεργασία, εκπαιδευτική και νομοθετική, σύμφωνα με την οποία κάθε κοινωνία επιβάλλει στα μέλη της υποχρεωτικά τους τρόπους ζωής και συγχρόνως καταδιώκει κάθε παρεκκλίνουσα συμπεριφορά.

Για να κατανοηθεί καλύτερα το κατάλοιπο αυτό σχετικά με το πώς λειτουργεί μέσα στην κοινωνία, θα αναφέρω ένα παράδειγμα από την ιστορία της Αθήνας του 4ου π. Χ. αιώνα που αφορά στις δίκες για ασέβεια². Η πόλη αυτή η οποία θεωρήθηκε ως η «παίδευσις της Ελλάδος»³, ως το «πρυτανείον της σοφίας»⁴, κατέγραψε στην ιστορία της δίκες που αφορούσαν στον πολιτισμό, στην επιστήμη και στη θρησκεία. Πιο συγκεκριμένα, κατέγραψε στάσεις και συμπεριφορές από την πλευρά του Δήμου στα θέματα της θρησκείας. Την όλη αυτή εξέλιξη μας την επιβεβαιώνει ο Πλούταρχος ο οποίος αναφέρει, ότι ο Δήμος, δηλ. οι απλοί πολίτες, δεν ανέχονταν τους φυσικούς και τους αστρονόμους, «οὐ γάρ ἠνείχοντο τοὺς φυσικοὺς καὶ μετεωρολόγους τότε καλούμενους»⁵. Αισθάνονταν ότι οι άνθρωποι αυτοί με τις θεωρίες τους υπέσκαπταν τα θεμέλια της πίστης τους, όπως αυτά τα είχε διαμορφώσει η ολυμπιακή θρησκεία.

Σε μια, λοιπόν, πόλη, σαν την Αθήνα, όπου η «ισονομία» και «ισηγορία» συγκροτούσαν τα θεμέλια της δημοκρατίας, όπου ο ορθολογισμός αποτέλεσε το θεμέλιο του πολιτισμού της, παρατηρούμε ότι υπήρχαν κοινωνικά στρώματα του Δήμου που έβαζαν στο στόχαστρό τους κάθε νεωτερισμό που παρουσίαζε ο «θεωρητικός βίος»⁶. Όλο αυτό το σκηνικό παράστασης του βίου της Αθήνας μας δείχνει ότι η παρηγορία του λόγου του πεπαιδευμένου πολίτη ερχόταν συχνά σε αντίθεση με τη δημιουργία του όχλου που θεωρούσε καθήκον του να υπερασπίσει την πόλη και τη θρησκεία η οποία ήταν αναπόσπαστο μέρος της. Επίσης μας δείχνει μια σημαντική αντινομία της δημοκρατίας, ότι από τη μια είναι το πολίτευμα που θεμελιώνεται πάνω στην ελευθερία του λόγου και από την άλλη, έδειξε ότι σε πολλές περιπτώσεις δεν προστάτευσε την ελεύθερη σκέψη. Έφτασε, λοιπόν, στο σημείο να δικάσει πολίτες, διανοούμενους και φιλόσοφους ως «βέβηλους» και «ασεβείς» συντάσσοντας προς τούτο

τους ανάλογους νόμους, όπως αυτόν που εισηγήθηκε ο μάντης Διοπέιθης: «*εισαγγέλλεσθαι τους τα θεία μη νομίζοντας ή λόγους περί των μεταρσιών διδάσκοντας*»⁷.

Τη γενική αυτή τάση που εκδηλώνει κάθε κοινωνία παρατηρήθηκε και στην Ύστερη αρχαιότητα όπου δρούσαν οι Πατέρες της εκκλησίας, γεγονός που μας το επιβεβαιώνουν οι μελέτες της ιστοριογραφίας, αλλά και της νεότερης φιλολογίας που μελέτησε τα κείμενά τους. Πράγματι, με όσα μας πληροφορεί η Ιστοριογραφία για τα τεκταινόμενα στη συγκεκριμένη εποχή, συμπεραίνεται ότι η τότε η κοινωνία αισθάνθηκε έντονα την ανάγκη να διαμορφώσει κοινά αποδεκτά πρότυπα σκέψης και πάνω απ' όλα πίστης. Αρχικά αυτό το επιδίωξε η Ρώμη πριν από την καθιέρωση του χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας της. Το γεγονός αυτό αφορούσε στις διώξεις των χριστιανών που έλαβαν χώρα κατά χρονικά διαστήματα. Ο λόγος, επειδή αρνούσαν να θυσιάσουν στους θεούς της, δηλ. αρνούσαν να ακολουθήσουν όσα η επίσημη πολιτεία είχε καθιερώσει περί λατρείας των θεών. Στη συνέχεια, το φαινόμενο αυτό εκδηλώνεται και πάλι από τη ρωμαϊκή εξουσία με διάφορους τρόπους, τη φορά αυτή υπέρ των χριστιανών, οι οποίοι στράφηκαν κατά των αιρετικών και των εθνικών. Και τούτο, διότι τους θεωρούσαν ότι δημιουργούσαν κοινωνικές αναστατώσεις και προβλήματα στην ίδια την εκκλησία.

Μέσα, λοιπόν, στο κλίμα αυτής της θρησκευτικής αναστάτωσης κάθε ιδέα που δεν γινόταν αποδεκτή από την πλευρά του χριστιανισμού εθεωρείτο αίρεση με ό,τι αυτό συνεπάγεται. Κι όσον αφορά στον Επίκουρο, ο οποίος διατύπωσε μια μηχανιστική κοσμολογία, μια επιστημονική ηθική και μια θεολογία όπου απέκλειε οποιαδήποτε σχέση θεών –ανθρώπων, ήταν φυσικό να γίνει το στόχαστρο αρνητικής κριτικής από την πλευρά των Πατέρων. Ήταν, λοιπόν, μια εύλογη ενέργεια, αφού η θεολογία του δεν βοηθούσε στη θεμελίωση του χριστιανισμού.

2. Το ζήτημα των κατηγοριών που διατύπωσαν οι Πατέρες εναντίον του Επίκουρου κατανοείται εξίσου καλά και από **τη σκοπιά του υποκειμενικού νοήματος**. Η κοινωνιολογία που μελετά κοινωνικές συμπεριφορές και κοινωνικές στάσεις των μελών μιας κοινωνίας εξετάζει επίσης και τη σημασία του υποκειμενικού νοήματος ζωής το οποίο είναι απόρροια αντιλήψεων των ανθρώπων που ζουν σύμφωνα με την ισχύουσα κοσμοθεωρία, αλλά και από τις αλληλεπιδράσεις των σχέσεων που αναπτύσσουν μεταξύ τους στο πλαίσιο των κοινωνικών θεσμών.

Για να γίνει κατανοητό το τι σημαίνει υποκειμενικό νόημα και πώς αυτό διαμορφώνει τις κοινωνικές συμπεριφορές των ανθρώπων, θα αναφέρω πάλι ένα ιστορικό παράδειγμα από την κοινωνική ζωή της Ύστερης αρχαιότητας. Αναφέρομαι, λοιπόν, σε δυο γνωστά πρόσωπα τα οποία εμπνέονταν από δυο διαφορετικές αντιλήψεις περί κόσμου: το ένα από την ελληνική φιλοσοφία και το άλλο από τη χριστιανική πίστη. Τα πρόσωπα αυτά είναι Έλληνες, το ένα είναι ο χριστιανός Ωριγένης και το άλλο ο

«εθνικός» Κέλσος, άνθρωποι που ζούσαν την «*περιορούσα κοινωνική ατμόσφαιρα*» της εποχής όπου έγινε η συνάντηση των δύο μεγεθών: του νεοφερμένου χριστιανισμού με τον προϋπάρχοντα ελληνισμό. Τα συγκεκριμένα πρόσωπα αντιπροσωπεύουν δυο χαρακτηριστικούς τύπους ανθρώπων που πρωταγωνιστούν πάνω στην κοινωνική σκηνή της εποχής, έχοντας ο καθένας στις πλάτες τους ένα αξιολογικό σύστημα, μια αντίληψη για τη ζωή και ανάλογες προσδοκίες για το μέλλον, στοιχεία που τους καθόριζαν τις κινήσεις τους.

Η ιστοριογραφία που κατέγραψε τα γεγονότα της εποχής που έζησαν τα δυο αυτά πρόσωπα, αλλά και όσα τα ίδια περιέγραψαν στο έργο τους, μας δίνουν στοιχεία που μας επιτρέπουν να συμπεράνουμε ότι αμφότερα τοποθετούνταν πάνω στα θρησκευτικά, πολιτικά και κοινωνικά ζητήματα της εποχής με βάση τη δική τους κουλτούρα.

Αυτό το συμπεραίνουμε επίσης με βάση το ακόλουθο αξίωμα: «*η δραστηριότητα του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία είναι προϊόν του κοινωνικού χώρου μέσα στον οποίο είναι ενταγμένος και όχι ενός περιστασιακού γεγονότος*». Σύμφωνα, λοιπόν, με το αξίωμα αυτό μπορούμε να πούμε, ότι το υποκειμενικό νόημα που έδωσαν στη ζωή τους τα συγκεκριμένα πρόσωπα αντανάκλα στις στάσεις τους που τις εκδήλωσαν ποικιλοτρόπως μέσα στην κοινωνία. Τα πρόσωπα αυτά νοηματοδοτούσαν τη ζωή τους το ένα με βάση τα κοσμοειδώλο του «αιώνιου κόσμου» που είχε διαμορφώσει ο ελληνικός πολιτισμός και αντιστοίχως του «κτιστού κόσμου» που πρόβαλε ο χριστιανισμός.

Τη δυνατότητα να δράσουν τα πρόσωπα αυτά με βάση την κουλτούρα τους την έδινε, ως είναι φυσικό, το κοινωνικό και πολιτισμικό περιβάλλον της εποχής, το οποίο ήταν πολυπολιτισμικό. Αυτό ήταν που συνέτεινε στο να διαμορφώνεται νόημα ζωής ανάλογα με το αξιολογικό σύστημα που υιοθέτησε ο καθένας. Ο Κέλσος, όπως ειπώθηκε, εμπνέονταν από τον ελληνικό τρόπο ζωής και πιο συγκεκριμένα από την ελληνική φιλοσοφία, ενώ ο Ωριγένης ενεργούσε με βάση την πίστη του στον υπό διαμόρφωση χριστιανισμό.

Ο Ωριγένης, για παράδειγμα, αν και ήταν βαθύς γνώστης της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας, εντούτοις, διαμόρφωσε μια αντίληψη για τη μεταθανάτια σωτηρία, αντίληψη που έφερε στο προσκήνιο ο χριστιανισμός στον οποίο ήταν ενεργά ενταγμένος. Η αντίληψη αυτή, ως γνωστό, τον οδήγησε να επιλέξει ο ίδιος το μαρτύριο του θανάτου, επειδή πίστευε ότι η πράξη του αυτή θα τον οδηγούσε στο βασίλειο των ουρανών. Η συγκεκριμένη **κοινωνική στάση ήταν απόρροια της πίστης του**. Τούτο το γεγονός δηλώνει, ότι έχουμε να κάνουμε με μια κοινωνική συμπεριφορά απόρροια μιας αντίληψης που ανταποκρίνεται στην κατηγορία εκείνων των ανθρωπίνων πράξεων που έχουν ως αφετηρία την πίστη που οδηγεί στη συνέχεια στην **υιοθέτηση μιας απόλυτης αξίας**: της «*αιώνιας ζωής*». Σε αντίθετη κατεύθυνση κινείται ο Κέλσος, ο οποίος ενστερ-

νίζεται την ελληνική φιλοσοφία. Κι όπως διαπιστώνουμε από το κείμενό του ο άνθρωπος αυτός σκέφτεται, ενεργεί, βλέπει και εξετάζει τη ζωή στις επίγειες διατάσεις. Σε γενικές γραμμές μπορούμε να πούμε ότι αυτό που εκφράζει ο Κέλσος μέσα στο κείμενό του υπερασπιζόμενος τον ελληνισμό έναντι των απολογητών του χριστιανισμού, μεταξύ αυτών και του Ωριγένη, ανταποκρίνεται στην κατηγορία **εκείνων των ανθρωπίνων πράξεων που έχουν ως αφετηρία τη λογική**, όπως την παρουσιάζει στο σύνολό της η αρχαιοελληνική φιλοσοφία.

Το συμπέρασμα που προκύπτει από τη συσχέτιση των δυο αυτών κοινωνικών συμπεριφορών είναι το εξής: τα δυο αυτά ιστορικά πρόσωπα ως έλλογα όντα απέδιδαν στη ζωή τους ένα νόημα το οποίο απέρρεε από το αξιολογικό σύστημα που είχαν υιοθετήσει.

Τα παραπάνω αναφερόμενα νομίζω ότι μας βοηθούν να κατανοήσουμε το πώς οι άνθρωποι απέδιδαν στις πράξεις τους ένα νόημα σε μια εποχή όπου ζούσαν μια ηθική κρίση και παράλληλα βίωναν την ύπαρξή τους με έντονη αγωνία προσπαθώντας συγχρόνως να ερμηνεύσουν και να κατανοήσουν αυτό που τους συνέβαινε. Το βίωμα αυτό αφορά και στους Πατέρες της εκκλησίας οι οποίοι στη συγκεκριμένη εποχή προσπαθούσαν να διαμορφώσουν την πίστη τους σε επίπεδο δόγματος. Και αυτοί ενεργούσαν, λοιπόν, σύμφωνα με την πίστη τους στο σταυρικό και αναστάσιμο γεγονός του Χριστού, τον οποίο θεωρούσαν ανακαινιστή της ανθρωπίνης ζωής. Με βάση, λοιπόν, την πίστη τους στην ανάσταση του Χριστού διαμόρφωναν το υποκειμενικό νόημα της ζωής τους. Με τον τρόπο αυτό κατέγραψαν τη δική τους ιστορία που είναι μέρος της ιστορίας της εποχής μέσα στην οποία περιλαμβάνονται και οι κατηγορίες που απέδωσαν στον Επίκουρο.

3. Η κοινωνιολογία προκειμένου να ερμηνεύσει περαιτέρω το συγκεκριμένο ζήτημα, δηλ. τις κατηγορίες προς τον Επίκουρο, κάνει χρήση επιπλέον στοιχείων που αναφέρονται στην **υποτίμηση της κοινωνικής ζωής** που έλαβε χώρα στην Ύστερη αρχαιότητα. Για το σκοπό αυτό χρησιμοποιεί ιστορικές πληροφορίες (μαρτυρίες, χρονικά, έγγραφα κ. τ. λ.) που τις παρέχει η συγκριτική μελέτη αυτής της περιόδου.

Από τα αναφερόμενα των μελετών συμπεραίνεται ότι οι λόγοι που συντέλεσαν στο κοινωνικό και παράλληλα ιστορικό αυτό φαινόμενο, δηλ. στην υποτίμηση της κοινωνικής ζωής, ήταν πολλοί. Ένας όμως από αυτούς έχει άμεση σχέση με τον πολυπολιτισμικό χαρακτήρα της Ρώμης⁸, όπου σε επίπεδο ιδεών κυριαρχούσε ο συγκρητισμός, φαινόμενο που δηλώνει αφορία ιδεών του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού. Αυτή, λοιπόν, η αφορία αποτέλεσε τον καταλύτη αποδυνάμωσης εν γένει του ελληνισμού και της φιλοσοφίας του και συγχρόνως την ενδυνάμωση του χριστιανισμού. Άλλωστε δεν είναι τυχαίο ότι ο χριστιανισμός ως θρησκεία γεννήθηκε και εξαπλώθηκε μέσα στη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία που ήταν μια πολυπολιτισμική κοινωνία⁹.

Η ιστοριογραφία¹⁰ που μελέτησε τη συγκεκριμένη περίοδο μας δίνει πράγματι τις πληροφορίες για το τι πραγματικά συνέβη τότε, πληροφορίες που βοηθούν την κοινωνιολογία να επικεντρώσει το ενδιαφέρον της γύρω από την κοινωνική ζωή της εποχής και να μελετήσει τις αλλαγές των κοινωνικών στάσεων των ανθρώπων. Για παράδειγμα, οι πληροφορίες αναφέρουν ότι την εποχή εκείνη *«οι άνθρωποι έπαψαν να παρατηρούν τον εξωτερικό κόσμο αντί να προσπαθούν να τον καταλάβουν, να τον χρησιμοποιήσουν ή να τον βελτιώσουν»*. Επίσης, σημειώνουν ότι οι άνθρωποι *«στράφηκαν στον εαυτό τους»* και ότι *«η ιδέα της ομορφιάς του ουρανού και του κόσμου βρέθηκε εκτός μόδας, αφού αντικαταστάθηκε από εκείνη του Απείρου»* κ. π. ά.¹¹. Αυτά τα στοιχεία μας δίνουν μια εικόνα κοινωνίας, όχι μόνο παρακμιακής φύσεως, αλλά και μια εικόνα κοινωνίας μέσα στην οποία αργοπεθαίνει το παλιό και δυσκολεύεται να επιβιώσει το νέο. Πρόκειται στην ουσία για μεταβατική εποχή, όπου το κοινωνικό σκηνικό της παρουσιάζει μια περιρρέουσα ατμόσφαιρα μέσα στην οποία συντελούνταν λογής-λογής φαινόμενα, ενώ κυκλοφορούσαν διάφορες δοξασίες που κατέληγαν στην υποτίμηση της κοινωνικής ζωής.

Το φαινόμενο αυτό καταγράφηκε ως ιστορικό γεγονός σε κείμενα τα οποία, όπως ειπώθηκε, αποτελούν τις πηγές της κοινωνιολογίας. Με βάση αυτά, συμπεραίνεται ότι όλη η παραπάνω ατμόσφαιρα αντανάκλυνε σε πράξεις που ήταν αποτέλεσμα κυρίως των άλλων στοιχείων τα οποία είχαν παρεισφρήσει από την Ανατολή και άρχισαν να υπερισχύουν έναντι των λογικών που είχε δημιουργήσει προ πολλού η ελληνική επιστήμη και η φιλοσοφία. Βεβαίως, η εισροή ανατολικών δοξασιών στον ελληνικό πολιτισμό προϋπήρχε, αλλά έγινε σε μεγάλο βαθμό κυρίως μετά την εξάπλωση του ελληνισμού προς την Ανατολή με την εκστρατεία του Μ. Αλεξάνδρου και στη συνέχεια με τις κατακτήσεις των Ρωμαίων. Για τη φιλοσοφία, το γεγονός αυτό δηλώνει τη μεταμόρφωσή της σε θεοσοφία με ό,τι τούτο συνεπάγεται. Είχε όμως επίδραση και στην ίδια την κοινωνική ζωή, μια εξέλιξη που δείχνει καθαρά ότι τώρα δεν καταφάσκει πλέον στο βαθμό που γινόταν στο πλαίσιο της πόλης ως οριζοντας ζωής, αλλά άρχισε να υποτιμάται και συγχρόνως να δίνεται έμφαση στο μεταφυσικό στοιχείο όπως το διαμόρφωνε σταδιακά ο χριστιανισμός. Τούτη η εξέλιξη μαρτυρεί σαφώς ότι η νέα αναδυόμενη θρησκεία του χριστιανισμού ερμήνευε, τόσο τον υλικό, όσο και τον υπερφυσικό κόσμο με βάση την πίστη. Η κατάληξη όλης αυτής της εξέλιξης ήταν η διαφορετική αξιολόγηση όλων των συντελεστών της ζωής¹². Άλλωστε δεν ήταν τυχαίο το γεγονός ότι την εποχή εκείνη έγινε ένας βαθύς διαχωρισμός ανάμεσα στην πόλη, που ενώ στους Έλληνες ήταν ο οριζοντας ζωής, για τους χριστιανούς αντιπροσώπευε τα εγκόσμια και τον πειρασμό, και στην έρημο που έδινε την ευκαιρία να ακολουθήσει κανείς μια ζωή που θα αποκτούσε ασκητική αρετή, η οποία οδηγούσε στην ουράνια σωτηρία.

Τα κείμενα των Πατέρων μας πληροφορούν, για παράδειγμα, ότι κάθε υπηρεσία προς την επίγεια ζωή είχε ελάχιστη αξία, αντίθετα ανυψώθηκε σε υπέρτατη κάθε τι που αφορούσε στο επέκεινα.

Η σημαντική αυτή στροφή που διαγράφει η κοινωνία της εποχής εννόησε να διαμορφωθεί μια νέα κοσμολογία θεολογικού χαρακτήρα, περιεχόμενο της οποίας είναι ο χωρισμός του ενιαίου κόσμου, όπως τον είχαν συλλάβει οι Έλληνες, σε δύο μέρη, στη φύση από τη μια και στην ιστορία από την άλλη¹³. Τούτη η εξέλιξη είχε επίσης ως αποτέλεσμα να χαθεί τελικά η ιδέα της αιωνιότητας του κόσμου που είχε προβάλει στο σύνολό της η ελληνική φιλοσοφία και να διαμορφωθεί η ιδέα του κτιστού κόσμου δημιούργημα ενός τρισυπόστατου θεού, του οποίου η λατρεία καθιερώθηκε μέσα από τη διαμόρφωση μιας «ομολογίας πίστεως».

Όλο, λοιπόν, το σκηνικό της υποτίμησης της κοινωνικής ζωής της εποχής διαμορφώθηκε μέσα σε κλίμα ανατροπής όλου του παρελθόντος, δηλ. όλων εκείνων των στοιχείων που είχε οικοδομήσει ο ελληνικός πολιτισμός. Αυτό το κατόρθωσε στηριζόμενος πάνω στην εβραϊκή εσχατολογία και κάνοντας χρήση του ελληνικού τρόπου αφήγησης, δηλ. της ελληνικής γλώσσας, υπήγαγε όλη την ιστορία στην σφαίρα του ιερού με ό,τι αυτό συνεπάγεται¹⁴ και τέλος, πρόβαλε τη νέα αντίληψη για το χρόνο γραμμικής μορφής που οδήγησε στη συνέχεια στην έννοια της «προόδου», την οποία η δυτική σκέψη, διαμέσου του Αυγουστίνου, θα συλλάβει και θα επεκτείνει με ιστορικές κατηγορίες.

Στη χρονική αυτή συγκυρία η ελληνική φιλοσοφία αποδυναμώθηκε τελείως. Υπό την πίεση του θρησκευτικού συγκρητισμού θα καταλήξει σε **θεοσοφία**, ενώ ο εκλεκτισμός των Πατέρων προς τη φιλοσοφία θα διαμορφώσει το χριστιανικό δόγμα (χριστιανική φιλοσοφία). Επίσης στη συγκεκριμένη εποχή όλη η ελληνική παιδεία χαρακτηρίστηκε ως «**θύραθεν**» σε αντιδιαστολή με την «καθ' ημάς» (Ευσέβιος) και «ταυτίσθηκε με την κοσμική παιδεία και η απόρριψη της έγινε κοινός τόπος στην ασκητική γραμματεία όπως και η απόρριψη του γάμου»¹⁵. Συνεπώς, μια φιλοσοφία, όπως αυτή του Επίκουρου, που καταφάσκει τη ζωή, που τη θεωρεί μοναδική και ανεπανάληπτη, είχε ως αποτέλεσμα να αξιολογηθεί αρνητικά μέσα σε ένα γενικό πλαίσιο υποτίμησης της κοινωνικής ζωής από την πλευρά του χριστιανισμού.

Συμπέρασμα: ήταν φυσικό επακόλουθο μέσα στην Σόλη αυτή ανατροπή του ελληνικού πολιτισμού ο φιλόσοφος της Σάμου, ο οποίος έβγαινε έξω από την παράδοση με τις ερμηνείες του περί κόσμου, να αποτελέσει αντικείμενο αρνητικής αξιολόγησης. Η μηχανιστική κοσμολογία του ήταν σε απόλυτη αντίθεση με την τελεολογία¹⁶ του χριστιανισμού. Το ίδιο θα μπορούσε να ειπωθεί και για τη θεολογία του, η οποία δεν αναφέρονταν στη μεταθανάτια ζωή, ενώ παρουσίαζε τη θεότητα ανενεργή στον κόσμο σε σύγκριση με την ενεργή που οικοδομούσε

σταδιακά ο χριστιανισμός, μιλώντας παράλληλα για μεταθανάτια ζωή και για θεία πρόνοια που μεριμνά για τον κόσμο. Όλο αυτό το σκηνικό κατηγοριών μας το επιβεβαιώνει, για παράδειγμα, η ομολογία του Αγίου Αυγουστίνου που κάνει λόγο για τον Επίκουρο λέγοντας, ότι : «έθετα κατά τον εξής τρόπο το ζήτημα: αν είμαστε θάνατοι, και η ζωή κυλούσε σε μια αδιάκοπη ηδονή των αισθήσεων δίχως κανένα φόβο να τη χάσουμε για ποιο λόγο δεν θα ήμασταν ευτυχισμένοι»; Και συνεχίζει: «θα είχα, μέσα στη σκέψη μου, απονείμει τα πρωτεία στον Επίκουρο, αν δεν πίστευα στην επιβίωση της ψυχής και στην ανταμοιβή των πράξεών μας, πίστη την οποία αρνήθηκε ο Επίκουρος»¹⁸. Από τις αναφορές αυτές συμπεραίνεται, ότι η πίστη του Αυγουστίνου στη μεταθανάτια ζωή, θεμελιώδες στοιχείο του χριστιανισμού, τον εμπόδιζε να απονείμει το πρωτείο στον Επίκουρο, αν και ανέπτυξε μια ηθική μοντέλο, σύμφωνα με άλλους χριστιανούς (Gassenti-Festugiere), θέμα μιας άλλης παρουσίας.

ΣΗΜΕΙΩΣΙΣ:

1. **Vilfredo Pareto**, *Trattato di sociologia generale*, Barbara, Firenze 1916.
2. Οι δίκες αυτές αφορούν στον Αναξαγόρα, στον Πρωταγόρα, στον Διαγόρα το Μήλειο, στο Σωκράτη, στον Αλκιβιάδη, στο Δημάδη, στον Αριστοτέλη στον Στόλωνα και Θεόδωρο, βλ. τις αναφορές της επόμενης σελίδας.
3. **Θουκυδίδου**, *Ιστορία* II, 41, 1.
4. **Πλάτωνος**, *Πρωταγόρας*, 337,d.
5. **Πλουτάρχου**, *Νικίας*, 23.
6. **Διογένης Λαερτίου**, II, *Αναξαγόρας*, A 29.
7. **Πλουτάρχου**, *Περικλής*, 32.
8. **Arnaldo Momigliano**, *Il cristianesimo e la decadenza dell' Impero romano*, in *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, saggi a cura di Arnaldo Momigliano, G. Einaudi Editore, Torino, 1963. **Του ιδίου**, *L a formazione della moderna storiografia suol' Impero romano*, in "Rivista Storica Italiana" 1936 (ristampato in *Contributo alla storiadegli stydi classici*, Roma 1955) **S. Mazzarino**, *La fine del mondo antico*, Milano, 1995. **Του ιδίου**, *Storia romana e storiografia moderna*, Napoli, 1954. επίσης **Του ιδίου** *Trattato storia romana*, II: L' Impero romano, Roma, 1956.
9. **Rudolf Bultmann**, *Cristianesimo primitivo e religioni antiche*, ed, EIGI, Genova, 1995.
10. **Peter Brown**, *Ο Κόσμος της ύστερης αρχαιότητας* 150-750 μ. χ., εκ Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1998.
11. **Joseph Biidez**, C.A.H. XII, σ629. Το κείμενο αυτό είναι παρμένο από το βιβλίο του E. R. Dodds, *Εθνικοί και χριστιανισμός σε μια εποχή αγωνίας*: από τον Μ. Αυρήλιο ως τον Μ. Κωνσταντίνο, Αθήνα, εκ Αλεξάνδρεια 1995. αν σ.25.
12. Για περισσότερα βλ. στο **E. R. Dodds**, *Εθνικοί και χριστιανισμός σε μια εποχή αγωνίας*, εκ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1995.
13. **Μιχρόα Ελιάντε**, *Κόσμος και Ιστορία: Ο μύθος της αιωνιότητας επιστροφής*, Αθήνα, εκ. Ελληνικά Γράμματα, 1999.
14. **Κ. Παπαϊωάννου**, *Η αποθέωση της ιστορίας*, Αθήνα, Εναλλακτικές εκδόσεις, 1992.
15. **Averil Cameron**, *Η Ύστερη ρωμαϊκή αυτοκρατορία*, εκδ. Ινστιτούτου του Βιβλίου- Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2000, αν. σ. 250.
16. **Αγίου Αυγουστίνου**, *Confessiones*, VI, 16.



Παρουσιάζοντας

Η ΠΡΩΤΟΧΡΟΝΙΑΤΙΚΗ ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΤΗΣ ΕΚΔΕΦ



Στιγμιότυπα από την εκδήλωση

Στις 10 Φεβρουαρίου 2015 έγινε η καθιερωμένη εκδήλωση της Ένωσης μας για την κοπή της πρωτοχρονιάτικης πίτας. Η εκδήλωση πραγματοποιήθηκε στο Καποδιστριακό Πανεπιστημιακό εντευκτήριο, όπως είθισται να γίνεται τα τελευταία χρόνια.

Παρά τις άσχημες καιρικές συνθήκες, παραβρέθηκαν περί τα 90 μέλη και φίλοι της ΕΚΔΕΦ, που τους υπεδέχοντο τα μέλη το Δ.Σ., οι κυρίες Ευαγγελία Καπετάνου και Έλσα Αραχωβίτη.

Στην αρχή της εκδήλωσης ο πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ απηύθυνε χαιρετισμό στους προσελθόντες και επεσήμανε ότι παρά τις αντίξοες οικονομικές συνθήκες, χάριν της αρωγής των περισσότερων μελών μας, πραγματοποιούμε και εφέτος την εκδήλωση αυτή.

Ακολούθησε συμβολικά το κόψιμο της πίτας, ενώ οι προσελθόντες παρελάμβαναν έτοιμα εορταστικά τυλιγμένα τα κομμάτια της πίτας που σε κάποιο υπήρχε το πατροπαράδοτο «φλωρί» που αντιστοιχούσε σε ένα ωραιότατο καλλιτεχνικό κλαδί ελιάς.

Στη συνέχεια έγινε η κλήρωση των λαχνών και οι τυχεροί έλαβαν αξιόλογα εκθέματα (πίνακες ζωγραφικής, φαγιούμ, λευκώματα τόπων και ιστορικών γεγονότων, ζεύγη γιαλιών ηλιού σύγχρονης έκφρασης, ασημένια μανικετόκουμπα κ.α. όλα προσφορές μελών και φίλων της ΕΚΔΕΦ.

Στη συνέχεια οι καλεσμένοι από την μεγάλη τραπεζαρία πήραν θέσεις στην επίσημη αίθουσα του εντευκτηρίου που παρακολούθησαν εξαισιο μουσικό πρόγραμμα, που παρουσίασε ο πολυτάλαντος μουσικός συνθέτης λογοτέχνης και μέλος της ΕΚΔΕΦ κ. Γιώργος Μαρινάκης. Ο ίδιος έθελε το ακροατήριο με τη γνωστή δεξιοτεχνία του στο πιάνο, ενώ η μεσόφωνος καλλιτέχνης κα. Ελένη Κοταδάκη απέδωσε με την θαυμάσια φωνή της τα τραγούδια.

Το μουσικό πρόγραμμα περιελάμβανε συνθέσεις των μεγάλων μας μουσουργών (Θεοδωράκη, Χατζηδάκη, Ξαρχάκου), αλλά και συνθέσεις του Γ. Μαρινάκη που μόλις είχαν κυκλοφορηθεί σε CD αναφερόμενες σε γεγονότα και τόπους από τη ζωή και το έργο του Δομήνικου Θεοτοκόπουλου (el Greco), με κορυφαίο εκείνο της «Βενετίας».

Ήταν τέτοια η επιτυχία της βραδιάς που σχεδόν όλοι παρέμειναν μέχρι τις 9.30 μ.μ.

Σ.Γ.Μ.



Στιγμιότυπα από την εκδήλωση

και Σχολιάζοντας

Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας «Αριστοτέλης Άνθρωπος, Επιστήμη, Μεταφυσική» στη Θεσσαλονίκη

Στις 23 και 24 Ιανουαρίου 2015 πραγματοποιήθηκε στη Θεσσαλονίκη το Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας με θέμα «Αριστοτέλης: Άνθρωπος, Επιστήμη, Μεταφυσική», το οποίο διοργανώθηκε από το περιοδικό **Φιλοσοφείν**: ἐπιστήμη, εὐνοια, παρρησία. Συμμετείχαν πολλοί πανεπιστημιακοί από την ελληνική επικράτεια και πολλοί νέοι επιστήμονες. Πλήθος κόσμου παρακολούθησε τις εργασίες του Συνεδρίου, και μάλιστα πολλοί νέοι. Στις τέσσερις συνεδρίες της πρώτης ημέρας αναπτύχθηκαν θέματα σχετικά με τη ρητορική, ερμηνευτικά ζητήματα της φιλοσοφίας του Σταγειρίτη, ενώ διαφωτίστηκαν οπτικές της πολιτικής και ηθικής φιλοσοφίας του μαθητή του Πλάτωνα, της φυσικής και της μεταφυσικής του, καθώς και της περιπατητικής σχολής. Έλαβαν, επιπλέον, χώρα πολλές συγκριτικές προσεγγίσεις πάνω στη σχέση του Σταγειρίτη με τον Hobbes, στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη υπό το πρίσμα του Καστοριάδη, στον Μάξιμο τον Ομολογητή, τον Ρουσσώ, τον Χέγκελ, τον Μαρξ, τον Σπινόζα, τον Ντεριντά, την Άρεντ και τον Αριστοτέλη μέσα από πληθώρα σχετικών ανακοινώσεων. Επιπρόσθετες θεματικές αποτέλεσαν η ακουστική και οι αριστοτελικές απορίες, η εικόνα αν νοεί ή νοείται. Εξίσου ενδιαφέρουσες υπήρξαν και οι τρεις συνεδρίες της δεύτερης ημέρας του Συνεδρίου, με κείμενα περί την ευδαιμονία, τη θεολογία, τη διαλεκτική, την κοινωνιολογία, τα μαθηματικά, την ψυχολογία, την οντολογία, τη φιλία, τη σχέση του αριστοτελισμού με τη μεσαιωνική, τη βυζαντινή και ανατολική διάνοηση, καθώς και αναφορικά με σύγχρονες κριτικές θεωρήσεις της αριστοτελικής φιλοσοφίας. Τα Πρακτικά του Πανελληνίου Συνεδρίου θα εκδοθούν τον Ιούνιο του 2015 από το περιοδικό **Φιλοσοφείν**: ἐπιστήμη, εὐνοια, παρρησία.

Σωτήρης Φουρνάρος

Επίκ. Καθηγητής Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών

Προκήρυξη διαγωνισμού «Μίλτος Κουντουράς»

«Η ζωή του Σχολειού ανήκει στο παιδί, όχι στους μεγάλους. Ό,τι κακό υπάρχει εκεί οφείλεται στους μεγάλους. Το καλό μένει κατατυραννισμένο και κατάκλειστο στις ψυχές των παιδιών. Αυτό το καλό πρέπει να βοηθήσει ο δάσκαλος να βγει στο φως για να κυβερνήσει τη νεαρή αυτή ηλικία με την ξεχωριστή, ωραία, δημιουργική ατομικότητα».

Μίλτος Κουντουράς

Το 3ο Λύκειο Νέας Φιλαδέλφειας «Μίλτος Κουντουράς» προκήρυξε διαγωνισμό συγγραφής δοκιμίου – έκθεσης με θέμα: «Το σχολείο που ονειρεύομαι...».

Στο διαγωνισμό μπορούν να λάβουν μέρος μαθητές των σχολείων της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης.

Με εκτίμηση

Ο Διευθυντής του 3ου Λυκείου

Αθανάσιος Κιούσης

Η Πρόεδρος της Επιτροπής Διεξαγωγής του Διαγωνισμού

πρ. Δ/ντρια Ευαγγελία Καπετάνου

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

Καταραμένη φτώχεια

Αυτόν τον τίτλο σκεφτόταν να δώσει στις αναμνήσεις του ο **Παναγιώτης Αργυρόπουλος** (1927-2014) από τους Κωνσταντίνους Μεσσηνίας, ξεκίνησε όμως αργά και δεν ολοκλήρωσε ό,τι σχεδίαζε. Το λίγο αυτό που μας άφησε συγκλονίζει με την καθαρότητα, την ειλικρίνεια, την αλήθεια, την αυθεντικότητα. Μας ταξιδεύει σε μια Ελλάδα σχεδόν άσαρκη, όλη όμως ψυχή, μια Ελλάδα που αποτελεί για τον καθένα μας «ολίγο φως και μακρινό σε μέγα σκότος κι έρμο».

Μαρία Μαρκαντωνάτου.

Γεννήθηκα στους Κωνσταντίνους Μεσσηνίας το 1927. Η μητέρα μου ήταν από την Ηλέκτρα και ο πατέρας μου ήταν από τους Κωνσταντίνους. Ο πατέρας μου πήρε προίκα από τη μάνα μου δύο στρέμματα ελιές και τρία στρέμματα σταφίδα και ο πατέρας μου από τον πατέρα του ενάμιση στρέμμα χωράφι. Και ύστερα από κάνα δυο χρόνια επουλήσανε τις ελιές και αγοράσανε ένα σπίτι για να κάσουμε από τον Παναγιώτη Κονίδη από την Πολίχνη, 7.000 δραχμές.

Ο πατέρας μου ήτανε τεμπέλης και λίγο του χαριού και του κρασιού και η μάνα μου ήτανε πολύ εργατικιά και όσοι την εγνώριζαν μόνο καλά λόγια είχανε να πουν. Και ο πατέρας μου πίνοντας και τεμπελιάζοντας άρχισε να χρεώνεται και με τόκο απάνω από 25% και έφθασε να χρωστάει πάνω από 1.500 δραχμές και του είπε η μάνα μου να πάει να πουλήσει τη γαϊδούρα να δώσει τα λεφτά και εκείνος επήγε στο Κοπανάκι, επούλησε τη γαϊδούρα και δεν τα επλήρωνε τα λεφτά που εχρωστούσε και αυτοί του εκοινοποίησανε το γραμματίο και εφτάσανε τα λεφτά με τους δικηγόρους και τα δικαστήρια 7.000. Και ο πατέρας μου με τα λεφτά της μάνας μου από τις ελιές που επουλήσανε έβαλε το σπίτι στο όνομά του και αφού εβρήκανε το σπίτι στο όνομά του, με το δικαστικό επιμελητή Σπύρο Βασιλόπουλο από το Διαβολίτσι επήγαινε το σπίτι για κατάσχεση και βλέποντας ότι η κατάσχεση είναι θέμα μηνών, αγοράσαμε ένα σπίτι που είχε ο Κώστας του Τυροβασίλη από την Πολίχνη με γραμμάτια, πενήντα μέτρα

κάτω σε ένα ρέμα, 2.200 δραχμές.

Ήτανε τέλος Σεπτεμβρίου· εκαθόμαστε στη Λακόπετρα και ένα βράδυ επήγανε δύο χωροφύλακες με το Σπύρο το Βασιλόπουλο από το Διαβολίτσι και εσπάσανε την πόρτα και τα επετάξανε όλα έξω και μας ειδοποίησανε και εμάς στη Λακόπετρα και επήγε η μάνα μου με τον πατέρα μου στο χωριό και εμεταφέρανε τα πράματα στο άλλο σπίτι και ήρθαν στη Λακόπετρα στις 11 η ώρα τη νύχτα. Και εμείς είχαμε ανάψει φωτιά και εκλαίγαμε που μάς είχαν πάρει το σπίτι.

Το 1938 ο πατέρας μου αρρώστησε και τον επήγαμε στην Αθήνα στο νοσοκομείο και ύστερα από έξι μήνες επέθανε και μας πήρανε τηλέφωνο να πάμε να τον πάρουμε και τους απαντήσαμε θάφτε τον εκεί όπου θέλουτε, με τι να τον φέρναμε, ηθέλαμε 500 δραχμές, πού να τα εβρίσκαμε. Και εχτύπησε η καμπάνα πένθιμα στο χωριό και ερχότανε ο κόσμος και μας ήφερνε ρύζι, μακαρόνια, βακαλάο, κρέας, ζάχαρη, γιατί ηξέρανε ότι επεινάγαμε.

Η μάνα μου επήγαινε στο βουνό και έφερε. Ήνε μια ζαλιά ξύλα, μισό καρβέλι ψωμί. Επήγαινε και εδούλευε στο δρόμο στο Μπούγα και στο Ζευγολατιό και έσπαγε πέτρες με τη βαριά που εφτιάνανε το δρόμο και επαιρνε 25 δραχμές τη μέρα και έτρωγε από κοντά της, επαιρνε αποκοπάδες και έσκαφτε με 25 δραχμές την ημέρα. Είχαμε μία γίδα και δεν έφτανε το γάλα και ερίχναμε και νερό μέσα να φτάσει. Το Πάσχα εσφάξαμε δύο κατσίκια και δεν επήραμε ούτε τις πατσιές και εκάναμε Πάσχα με

μία κότα τέσσερα παιδιά, πού να μας χορτάσει. Ο μεγάλος μου αδερφός επήγε υπερέτης στο Νικολή του Ριζά με 800 δραχμές το χρόνο, του τέστιν τότε 130 οκάδες κούκλα.

Εγώ επήγαινα καλά στα γράμματα και τότε ετελείωσα το Δημοτικό, το 1939, λεφτά δεν υπήρχαν και εσκέφτηκα να πάω στο Γυμνάσιο και είπα να επήγαινα δυο - τρεις μήνες το καλοκαίρι υπερέτης να πάρω κάνα φράγκο και ερώτησα το γέρο Μιχάλη το Ριζά να πάω υπερέτης με το μήνα, τρεις μήνες το καλοκαίρι, και εκανονίσαμε με 100 δραχμές το μήνα και ένα πρωί εξεκινήσαμε για το ποταμάκι. Εκεί είχε μια γελάδα με το μουσχάρι, δύο γίδες, δύο προβατίνες, τη φοράδα με ένα πουλαρόπουλο. Και με κατατόπισε πώς να τα βόσκω. Γειτονιά εκεί ήταν 300 μέτρα μακριά και μου έλεγε να έχω το νου μου και όταν ακούσεις κάνα θόρυβο να φωνάξεις μην έρθει κάνας κλέφτης και λέω τι λέει αυτός, να κωλώσω εγώ τον κλέφτη!

Εκάθησα δώδεκα μέρες και τη δέκατη τρίτη εσηκώθηκα ένα πρωί και έφυγα και δεν ήξερα από πού να φύγω γιατί οι δρόμοι τότε ήτανε σοκάκια και παίρνω όλο το ποτάμι και όταν έφτασα στο δρόμο που πάει για τη Λακόπετρα και είδα πατησιές ξυπόλυτες λέω στη Λακόπετρα θα έχει πάει η μάνα μου με τα αδέρφια μου. Και όταν επήγα, γιατί έφυγες μού είπε η μάνα μου και της είπα δεν υποφέρεται μάνα υπερέτης. «Κάτσε να φάμε κρεμμυδοσαλάτα, η ντομάτα τον Αύγουστο θα γίνει».

Και σιγά σιγά ήρθε ο Σεπτέμβριος και στις αρχές Σεπτεμβρίου το 1939 δίνοντας εξετάσεις στο γυμνάσιο εδίναμε 650 παιδιά και επήρανε τα μισά, γιατί δεν είχανε πού να μας βάλουν. Θα φάτε ο ένας τον άλλο μās έλεγε ο καθηγητής Φωτόπουλος. Εγώ επέρασα τότε και πήρα δύο βιβλία από τα έξι που έπρεπε να πάρω και τα τετράδια και επήγαινα στο γυμνάσιο ξυπόλυτος και χωρίς ομπρέλα.

Και το σπίτι που αγοράσαμε επιάσανε τα πρωτοβρόχια και έμπαινε νερό μέσα στη γωνιά και δεν μπορούσαμε να ανάψουμε φωτιά και επήγαμε κάτω στο ρέμα και εμαζέψαμε κάτω

πλάκες και το επλακοστρώσαμε με κοκκινόχωμα και ένα πρωί, όπως σηκωθήκαμε, ήμαστε βρεγμένοι γιατί το υπόλοιπο σπίτι είχε χύμα χάμο. Τα αδέρφια της μάνας μου είχανε λεύκα και επήγε η μάνα μου και τους εξήτησε ένα πεύκο και της είπανε να πάει να κόψει και επήραμε τον συγγενή μας τον Ανδρέα τον Τσιάνια και επήγαμε και εκόψαμε ένα. Και έπεσε σε μια συκιά του Νίκου του Νασιόπουλου και έσπασε η μισή. Φαρμάκια μας και καπινιές μας και μās εγύρευε 200 δραχμές και του εδώσαμε 150. Επρώγανε τα παιδιά του σύκα. Το επήγε στο Διαβολίτσι με το κάρο και το εσκίσαμε στο Μούτσιου τη μηχανή, δεν πληρώσαμε μεταφορικά και κόψιμο, και το πατώσαμε.

Αφού επέρασα στο γυμνάσιο, 40 παιδιά από τους Κωνσταντίνους, εγώ επήγαινα ξυπόλυτος και χωρίς ομπρέλα - η ομπρέλα τότε ήτανε είδος πολυτελείας, στις 10 Νοεμβρίου μας ζητάγανε 700 δραχμές για εγγραφές και όσοι δεν πληρώνανε τους εδιώχνανε και ένα πρωί με ερώτησαν αν ήφερα λεφτά για τις εγγραφές και με εδιώξανε και έφυγα κλαίοντας. Επήγα στο χωριό και είπα της μάνας μου ότι με εδιώξανε και την άλλη ημέρα επήγαμε μαζί στο Διαβολίτσι στο γυμνάσιο μήπως μπορεί να γίνει τίποτε και μας είπε ο Νάκης, αν δεν πληρώσουμε 700 δραχμές, δεν μπορεί να πάου σχολείο και του είπε η μάνα μου, αν είχα 700 δραχμές, θα τού 'παιρνα και παπούτσια.

.....
*Ο Παναγιώτης Αργυρόπουλος
 δεν χάθηκε, πρόκοψε, έγινε τσαγκάρος,
 και από τους πολύ φτωχούς δεν έπαιρνε χρήματα.*
M.M.



ΣΥΝΕΡΓΑΣΙΑ ΤΟΥ Δ.Σ. ΤΗΣ ΕΚΔΕΦ ΜΕ ΤΟ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΤΗΣ ΕΝΩΣΗΣ ΜΑΣ ΣΤΗΝ ΠΑΤΡΑ



Αντιπροσωπεία της ΕΚΔΕΦ με τον Πρόεδρο της Εταιρείας Λογοτεχνών Ν.Δ. Ελλάδος κ. Λεωνίδα Μαργαρίτη.

Στις 10 και 11 Νοεμβρίου 2015, ο Πρόεδρος ΣΠ.Γ. Μοσχονάς και η Έφορος Δημοσίων Σχέσεων κα Έλσα Αραχωβίτη, ύστερα από πρόσκληση του Αντιπροσώπου μας Προέδρου του παραρτήματος μας στην Πάτρα, παρευρέθησαν στην Αχαϊκή πρωτεύουσα προκειμένου να συμμετάσχουν στην Ετήσια Γενική Συνέλευση των εκεί μελών μας.

Η συγκέντρωση πραγματοποιήθηκε στη Μεγάλη Αίθουσα της Δημοτικής Βιβλιοθήκης της οδού Μαιζώνας, υπό την αιγίδα της Ένωσης Λογοτεχνών Νοτιο-Δυτικής Ελλάδος και προήδρευσε ο πρόεδρός της, κ. Λεωνίδας Μαργαρίτης.

Στην εκδήλωση, μετά από προσφώνηση του προέδρου των Λογοτεχνών, αφού απηύθυνε σύντομο χαιρετισμό η Έφορος δημοσίων σχέσεων της ΕΚΔΕΦ κα Αραχωβίτη, έδωσε τον λόγο στον Πρόεδρο της ΕΚΔΕΦ.

Κύριος ομιλητής ήταν ο πρόεδρος, που ανέπτυξε το θέμα: «Η Φιλοσοφία ως τρόπος ζωής και ως ανάγκη στον σύγχρονο άνθρωπο». Επακολούθησε

ευρύτατη συζήτηση στην οποία έλαβαν μέρος πολλοί συνάδελφοι της Α/θμιας και Β/θμιας Εκπαίδευσης και η Πρόεδρος του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών κα Αικατερίνη Καλήρη.

Μετά την εκδήλωση ο Αντιπρόσωπος, φίλος και υπεύθυνος του παραρτήματος, κ. Δημήτρης Μαρκόπουλος, ως οικοδεσπότης παρέθεσε εξαιρετο δείπνο στην αντιπροσωπεία του Δ.Σ. της ΕΚΔΕΦ.

Την επόμενη 11 Νοεμβρίου τα μέλη του Δ.Σ. είχαν ευρύτατη συνεργασία με τον κ. Δημήτρη Μαρκόπουλο, σχετικά με θέματα του παραρτήματος. Κατά την αναχώρηση και επιστροφή στην Αθήνα ευχαριστήσαμε θερμά τον κ. Μαρκόπουλο για την υποδοχή και τη φιλοξενία του, με την ευχή, αυτές οι συναντήσεις να πυκνώσουν ακόμα περισσότερο.

Για την εκδήλωση αυτή υπήρξαν ανταποκρίσεις και θετικές κρίσεις στον Αχαϊκό Τύπο και συγκεκριμένα στις έγκριτες εφημερίδες «Πελοπόννησος» και «Γνώμη».



Μέλη και φίλοι της ΕΚΔΕΦ στην εκδήλωση.

Πολιτικο-κοινωνικές μεταβολές και πολιτισμική ταυτότητα: ο ρόλος του σύγχρονου Σχολείου¹.

Του Λεωνίδα Κατσίρα
Νομικού -Σχολικού Συμβούλου Β/μιας Εκπαίδευσης

Το τέλος του 20ού και οι αρχές του 21ου αιώνα έφεραν σημαντικές και ευρείας κλίμακας αλλαγές στις σύγχρονες κοινωνίες, αλλαγές που επηρέασαν όλες τις πλευρές της διεθνούς και ελληνικής πραγματικότητας και φυσικά και την εκπαίδευση.

Σε μια σύγχρονη κοινωνία η παιδεία και η εκπαίδευση όλων των ανθρώπων αποτελούν επενδύσεις κεφαλαιώδους σημασίας. Προκειμένου το εκπαιδευτικό σύστημα να καταστεί ικανό και αποφασιστικός δίαυλος μεταφοράς γνώσης και δεξιοτήτων, θα πρέπει να απορροφήσει τις ραγδαίες οικονομικο-κοινωνικές αλλαγές και να συμβάλει στην ανάπτυξη των κοινωνικών αξιών, της πολιτισμικής ανοχής και γενικά όλων των στοιχείων, που συγκροτούν και διαμορφώνουν τη σύγχρονη ευρωπαϊκή δημοκρατική ταυτότητα².

Η περίοδος που ξεκινάει από τον 15ο αιώνα έως το 19ο αιώνα θεωρείται **νεωτερική**. Είναι η εποχή του Διαφωτισμού, που αναπτύσσεται ο εθνικισμός και αποτελεί βασική ιδεολογία της Νεωτερικότητας, φαινόμενο σύστοιχο με τις μεγάλες πολιτικές επαναστάσεις της περιόδου. Το έθνος-κράτος και ο εθνικισμός προέκυψαν την ίδια εποχή με την εκβιομηχάνιση και τον καπιταλισμό. Ο E. Gellner, εκπρόσωπος της θέσης αυτής, θεωρεί ότι η εθνική οργάνωση του κράτους ήταν απόρροια των αναγκών της εκβιομηχάνισης και του καπιταλισμού. Η ιδιαιτερότητα της εθνικιστικής ταυτότητας «είναι μια ταυτότητα, που ενσωματώνει, οργανώνει, ανασυνθέτει, διευθετεί και ιεραρχεί όλες τις άλλες κοινωνικές και ατομικές ταυτόσεις»³.

Οι πραγματοποιηθείσες αλλαγές διαμόρφωσαν την σημερινή κοινωνία, τη **πολυπολιτισμική**, «που περιλαμβάνει στους κόλπους της πολλές πολιτισμικές κοινότητες»⁴. Για τον καθορισμό της έννοιας της **πολιτισμικής ταυτότητας** είναι σημαντικό ν' αναφερθούμε αρχικά στην έννοια του πολιτισμού. Ο Taylor (1832-1917)⁵ αναφέρει ότι η κουλτούρα ή ο πολιτισμός περιλαμβάνει τη γνώση, τις πεποιθήσεις, την τέχνη, την ηθική, το δίκαιο, τα έθιμα κ.ά, που αποκτήθηκαν από τον άνθρωπο ως μέλους μιας κοι-

νωνίας. Οι όροι «πολιτισμός» και «κουλτούρα» έχουν το ίδιο νόημα, αλλά αλλάζει το περιεχόμενό τους στην ιστορική και κοινωνική εξέλιξη. Ο κάθε πολιτισμός εκφράζει και εξυπηρετεί τις ανάγκες μιας συγκεκριμένης κοινωνίας σε μια δεδομένη ιστορική στιγμή⁶. Η πολιτισμική ταυτότητα οριοθετείται βάσει κριτηρίων, όπως, κοινή καταγωγή, γλώσσα, κουλτούρα, θρησκεία, δεσμοί μ' ένα τόπο και επηρεάζεται άμεσα και από τη διαδικασία κοινωνικοποίησης στο πλαίσιο μιας πολιτισμικής ομάδας⁷. Έτσι, άλλη πολιτισμική ταυτότητα έχει ο Έλληνας που γεννήθηκε, μεγάλωσε και ζει στον τόπο καταγωγής του και άλλη ο Έλληνας που για διάφορους λόγους ζει σε άλλη χώρα. Το ίδιο ισχύει για τους ανθρώπους κάθε άλλης εθνικότητας.

Το πρόβλημα των κοινωνιών δεν είναι τόσο ο κίνδυνος αλλοίωσης της πολιτιστικής ταυτότητας από το συνεχώς εξελισσόμενο ιστορικό γίνεσθαι, αλλά όσο ότι οι κοινωνίες δεν καταφέρνουν να οσμώσουν τα αξιακά δεδομένα του παρελθόντος με τους νέους κώδικες αξιών του παρόντος και να αποκτήσουν μία σύγχρονη ταυτότητα, ώστε να αποχρυσούν την πολιτισμική τους αλλοτρίωση από την ιστοπεδωτική λογική και τάξη πραγμάτων⁸. Δεν υπάρχει "πόλεμος πολιτισμών", υπάρχει ιμπεριαλιστική καταπίεση⁹.

Πολιτισμική ταυτότητα και σχολείο και ανάδειξη της πολιτιστικής κληρονομιάς.

Η νέα αυτή πραγματικότητα αντικατοπτρίζεται στο σύγχρονο Ελληνικό σχολείο και οδήγησε στη δημιουργία τάξεων υποδοχής και διαπολιτισμικών σχολείων. Επιπλέον, αυξάνεται κάθε χρόνο το ποσοστό φοίτησης αλλοδαπών μαθητών σε όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης¹⁰. Ο κόσμος μας είναι «παγκοσμιοποιημένος»¹¹ και στο χώρο του σύγχρονου σχολείου συμβιώνουν μαθητές και μαθήτριες με διαφορετική πολιτισμική ταυτότητα, κουλτούρα, δηλ. με διαφορετικό «σύνολο από αξίες, ιδέες, πρακτικές, σύστημα νοημάτων, συμβόλων»¹².

Σήμερα το σύγχρονο σχολείο καθίσταται ένα περιβάλλον ισότιμης συνύπαρξης διαφορετικών πολιτισμών, με αναγνωρισμένο το δικαίωμα αυτόνομης

ανάπτυξης της καθημιάς πολιτισμικής ομάδας, με σεβασμό και αποδοχή του «άλλου», όπου καλούνται οι μαθητές να μοιραστούν κοινές εμπειρίες και να διαμορφώσουν το νέο «διαπολιτισμικό» περιβάλλον, στο οποίο θα δράσουν. Ο δάσκαλος θα πρέπει να υποστηρίξει τις αρχές της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης για ίσες ευκαιρίες στην εκπαίδευση, αλλά και για την αναγνώριση της ετερότητάς τους, μέσω της διαφοροποίησης του μαθησιακού επιπέδου τους¹³.

Η διαπολιτισμική αγωγή «εναντιώνεται καθημερινά σε κάθε είδους διάκριση (κοινωνική, πολιτισμική, κλπ.), στην εθνοκεντρική προσέγγιση της διδασκαλίας και τη στερεοτυπική και υποτιμητική παρουσίαση των άλλων πολιτισμών»¹⁴. Επιπλέον, καλλιεργεί ένα κλίμα γενικής παιδείας και αξιοποιεί διάφορους πολιτισμούς, ενώ παράλληλα εμποδίζει το σχηματισμό στερεότυπων και προκαταλήψεων απέναντι σε πρόσωπα και πολιτισμούς, προωθώντας έτσι, την κατανόηση και συνεργασία μεταξύ των λαών¹⁵. Η αναγνώριση του άλλου απαιτεί να αναρωτηθούμε για τον εαυτό μας, και όταν αυτό είναι αδύνατο, τότε εμφανίζεται το στερεότυπο¹⁶. Οι κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές επηρέασαν το σχολείο, αφού το πολιτισμικό πλαίσιο μεταβιβάζεται μέσω της διαδικασίας της διδασκαλίας και η μάθηση διαδίδεται μέσω της διαδικασίας της αλληλεπίδρασης¹⁷.

Μια από τις μεγαλύτερες προκλήσεις του 21ου αι. είναι η προστασία και η ανάδειξη της πολιτισμικής κληρονομιάς, η οποία αποτελεί κοινωνικό αγαθό και κατά συνέπεια μοιραζόμαστε όλοι και την ευθύνη για την προστασία της και την υποχρέωση για την ανάδειξή της. Η προβολή της παράδοσης-κουλτούρας μπορεί να επιτευχθεί μέσω του αγροτουρισμού, που αποτελεί μια άλλη αναπτυξιακή προοπτική¹⁸. Επομένως, είμαστε υποχρεωμένοι να δώσουμε στην παράδοση τη θέση που της αντιστοιχεί στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινωνίας, μολονότι οι ριζοσπαστικές κοινωνικό-οικονομικές αλλαγές απαιτούν ρήξη με το παρελθόν.

Στις δεκαετίες 1970-1980 υπήρχε το δίλημμα πολιτισμική ομοιογενοποίηση ή διατήρηση της πολιτισμικής ταυτότητας. Όχι όμως, σήμερα πια, που η ετερότητα είναι κοινωνικό γεγονός και η συλλογική δεν παραμένει σταθερή και αμετάβλητη¹⁹. Δημιουργείται ο κοσμοπολιτικός πολιτισμός²⁰ και η πολυπολιτισμικότητα ταυτίζεται με την ανοχή του «άλλου», του διαφορετικού²¹. Η διαπολιτισμικότητα, όμως, δεν εμποδίζει ένα κράτος να προβάλλει την παράδο-

ση και την κουλτούρα του. Οι πόλεις μπορούν να δημιουργούν πολιτιστικά προγράμματα διασφαλίζοντας το σεβασμό στις παραδόσεις και τις αξίες. Αυτό, ενδεικτικά, επιτυγχάνεται με:

1. Διοργάνωση φεστιβάλ διαφόρων εθνοτήτων καλώντας τους λαούς, που ζουν σ' αυτή την πόλη να γνωριστούν και να μοιραστούν τις γεύσεις, τις μουσικές, το χορό και να ξεχάσουν τους φόβους, την σκληρότητα της εργασίας και την ρατσιστική απαξίωση και να αναδείξουν τις πολιτιστικές ιδιαιτερότητες και τις παραδόσεις τους.

2. Δημιουργία πολυπολιτισμικής σχολικής βιβλιοθήκης, που θα περιλαμβάνει μεθοδολογικό και παιδαγωγικό υλικό για εκπαιδευτικούς, και μαθητές, προκειμένου να βελτιώσουν τη γνώση τους σε θέματα της διαφορετικότητας, των πολιτισμών και το οποίο να τους δώσει μορφωτική και πνευματική ζωή²².

3. Καταγραφή θεμάτων και μνημείων πολιτιστικής κληρονομιάς, που θα αναδεικνύει τα ιστορικά και πολιτισμικά στοιχεία του τόπου. Η βιωματική επαφή με την περιοχή και την ιστορία ως στόχο θα έχει να συνειδητοποιήσει η νέα γενιά τη σύνδεση στοιχείων του παρελθόντος με την καθημερινή του ζωή, ώστε να **χτίζονται γέφυρες ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν**²³.

Σίγουρα οι εκπαιδευτικοί μπορούν να βοηθήσουν σημαντικά στην επιτυχία αυτού του σχεδίου, με προγράμματα Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης²⁴. Η λαϊκή παράδοση αποτελεί πολιτισμική κληρονομιά και έχει μεγάλη σημασία γιατί «Μεταβιβάζει γνώσεις, συμπυκνώνει την πείρα αιώνων σ' όλους τους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας και αποτελεί τον συνδετικό κρίκο, που ενώνει τις παλιές γενιές με τις νέες»²⁵. Ακόμη, συντελεί στη διατήρηση της ιδιαίτερης φυσιογνωμίας ενός λαού και ενισχύει το πνεύμα της συλλογικότητας, της συνεργασίας και της αλληλεγγύης.

Οι δάσκαλοι είναι επιφορτισμένοι να μεταφέρουν τις επιστημονικές γνώσεις και το μεράκι τους για τον πολιτισμό μας, με στόχο τη δημιουργία συνειδητών πολιτών με ολοκληρωμένη προσωπικότητα, ικανών να κατανοήσουν και να διατηρήσουν τις αξίες της πολιτιστικής μας κληρονομιάς. Ο στόχος επιτυγχάνεται στο πλαίσιο ενός σχολείου, που θα προβάλλει την πολιτισμική μας ταυτότητα και θα αναδεικνύει και τους άλλους πολιτισμούς γύρω μας, προκειμένου να μην αλλοτριωθούμε από τον «πολιτισμικό ιμπεριαλισμό», που καθοδηγείται από

ισχυρές χώρες. Δεν αποτελεί λύση η μίξη περιχαρακωμένης εντός του εδάφους, του έθνους και των παραδόσεων, όπου αναπαράγεται επαρχιωτισμός, ξενοφοβία και πολιτισμική καχεξία και τελικά υποταγή στον πολιτισμικό ιμπεριαλισμό²⁶.

Αντιθέτως πρέπει να επιδιωχθεί η ειρηνική συνύπαρξη και επικοινωνία των λαών, ανάγκη διαχρονική, που ο Ελληνισμός υπηρέτησε με συνέπεια και διακριτικότητα. Οι πληροφορίες της παράδοσης, ίσως, να αποτελούν μια πρόταση προς την σύγχρονη Ελλάδα, για διάλογο και επικοινωνία ανάμεσα στους άλλους, αλλά και ανάχωμα στις ακρότητες και τον διχασμό, που προκαλούν ο εθνικισμός και ο φονταμενταλισμός.

Οι ευεργετικές επιδράσεις της πολυπολιτισμικής συνύπαρξης

Η πολιτισμική πολυφωνία συμβάλλει στην καταπολέμηση των προκαταλήψεων, των φανατισμένων ιδεολογιών και των ρατσιστικών νοοτροπιών και δημιουργεί την αναγκαιότητα για ειρηνική συνύπαρξη των λαών και κοινή συνείδηση συλλογικής σκέψης και δράσης και τονίζει τη συνεργασία μεταξύ διαφορετικών εθνοπολιτισμικών ομάδων²⁷. Επίσης, τα εκπαιδευτικά προγράμματα στόχο να έχουν την αξιοποίηση υλικού από την παράδοση και το λαϊκό πολιτισμό²⁸, μέσω βιωματικών δράσεων και ερευνητικών εργασιών όπου θα γίνεται ανάλυση θεμάτων του λαϊκού μας πολιτισμού.

Αυτή η προσπάθεια για ενσωμάτωση σε ένα πολυπολιτισμικό περιβάλλον και η καθημερινή επικοινωνία μεταξύ ατόμων με διαφορετικό πολιτισμό, δημιουργεί εντάσεις, αντιθέσεις και συγκρούσεις, που μπορούν να αποφευχθούν. Στόχος ενός προγράμματος είναι οι συμμετέχοντες να εφοδιαστούν με την κατάλληλη μεθοδολογία και τα καινοτόμα εργαλεία, ώστε να δώσουν προσοχή στις πολιτισμικές διαφορές και να διαχειριστούν αποτελεσματικά τις εντάσεις και συγκρούσεις, που θα προκύψουν γενικότερα στην κοινωνική ζωή.

Πρόσφατη έρευνα που δημοσιεύθηκε στο αμερικανικό επιστημονικό «Περιοδικό Ψυχολογίας της Οικογένειας» κατέδειξε ότι οι παραδόσεις και συνήθειες ενισχύουν την ψυχική και σωματική υγεία. Ακόμη, οι πιο ενωμένες και δυνατές οικογένειες ήταν αυτές που είχαν τη μεγαλύτερη συχνότητα οικογενειακών τελετουργικών ή παραδόσεων²⁹.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Εισήγηση που εκφωνήθηκε στο Αμφιθέατρο «Αντώνης Τρίτσης», Πνευματικό Κέντρο Δήμου Αθηναίων, στις 11-2-2015 σε ημερίδα Arca.dia.logue που συνδιοργανώθηκε με τη ΔΔΕ Α' Αθήνας, με τίτλο: Πολιτισμική κληρονομιά, κοινωνικο-οικονομικές αλλαγές και ο ρόλος τους στη σχολική ζωή.

2. Κουρής, Γ., στο <http://www.patris.gr/articles/71569?PHPSESSID>

=#.VOnIMSxMves

3. Δεμερτζής, Ν., (1995). «Ο Εθνικισμός ως Ιδεολογία» στο Έθνος Κράτος, Εθνικισμός, Επιστημονικό Συμπόσιο (21, 22 Ιανουαρίου 1994), Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, σ. 81.

4. Δαμανάκης, Μ. (1997). Η Εκπαίδευση των Παλινοστούτων και αλλοδαπών μαθητών στην Ελλάδα. Αθήνα: Gutenberg, σ. 89.

5. Βλ. κυρίως τα έργα του, Primitive Culture (1871) και Anthropology (1881).

6. Νόβα- Καλτσούνη, Χ., (1998). Κοινωνικοποίηση. Η γένεση του κοινωνικού υποκειμένου. [Βιβλιοθήκη Κοινωνικής Επιστήμης και Κοινωνικής Πολιτικής], Αθήνα: Gutenberg, σ. 26.

7. Cuche, D., (2001). Η έννοια της κουλτούρας, σσ. 149, 161.

8. Τζίφας, Α., «Παράδοση και Πολιτισμός», εφημ. Ανατολή Κρήτης, 28-01-2013.

9. Κυριακάτικο Σχολείο Μεταναστών, <http://www.ksm.gr> (ανακτήθηκε 21-12-2014).

10. Νέα Πιλοτικά Προγράμματα. Νεοελληνική Γλώσσα και Λογοτεχνία - Δημοτικό. (2011). Αθήνα: Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, σ. 4. (Ανακτήθηκε 02/12/2011), <http://digitalschool.minedu.gov.gr/info/newprs>.

11. Ρέλλος, Ν. (2010): «Παγκοσμιοποιημένος κόσμος και σχολείο». Επιθεώρηση Συμβουλευτικής και προσανατολισμού, σσ.232-241.

12. Επιστημονικό -Υποστηρικτικό Υλικό -ΕΚΕΠ, 2011. <http://www.ekep.gr/greek/index.html>

13. Καδιγιαννόπουλος Γ., Καραβίδα, Μ., «Αρχές της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης στη διδασκαλία του αγίου Κοσμά του Αιτωλού», Περ. Πεμπτούσια, 10-9-14.

14. Θεοδώρου, Θ., (2007). «Η πολυπολιτισμική εκπαίδευση ως σύγχρονη εκπαιδευτική Πολιτική», www.alfavita.gr. (Ανακτήθηκε 3/12/2011).

15. <http://www.koinosnous.com/home/ekthesi-ekfrasi/themata-ekthesis/polypolitismikotita-kai-ekpaideusi>

16. Κοψίδου, Ι., Βαφοπούλου, Γ. (2010): «Η Συμβουλευτική στην εκπαιδευτική πράξη», Επιθεώρηση Συμβουλευτικής και προσανατολισμού, 92 -93, σ.18-32, ΕΚΕΠ, 2011.

17. Τσιπλητάρης, Α., (1998). Ψυχοκοινωνιολογία της σχολικής τάξης, σσ. 112-121.

18. Λιούκας, Σ., (2007). «Ολοκληρωμένη ανάπτυξη της Ηπείρου: Προσ αντιγωνιστικές μορφές ενδογενούς επιχειρηματικότητας», Πρακτικά του συνεδρίου: «Η Ολοκληρωμένη Ανάπτυξη της Ηπείρου», Αθήνα: Λιβάνης, σ. 191.

19. Κανακίδου, Ε., & Παπαγιάννη, Β., Διαπολιτισμική Αγωγή, σσ.7-10

20. Κασσωτάκης, Μ., «Οι προκλήσεις της εποχής μας», σσ. 435-462.

21. Giroux, H., *The politics of national identity*, p. 178-194.

22. Κιούση, Β., «Πολυπολιτισμικότητα και Πολιτισμός», στο http://www.ektp.gr/index.php?option=com_content&view=article&id=112. (ανακτήθηκε 17-12-2014).

23. http://www.ektp.gr/index.php?option=com_content&view=article&id=189%3Aperieigisis&catid=

24. Γκίκα, Μ., «Περιβαλλοντική εκπαίδευση και λαϊκή παράδοση», στο http://users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/folk_songs. (ανακτήθηκε 17-12-2014).

25. 6ο Γυμν. Πατρών, «Ελληνική Λαϊκή Παράδοση Παρελθόν- Παρόν και Μέλλον», Ομάδα εργασίας μαθητών (υπεύθ. Καθηγ. Α. Ασπόστου).

26. Μπαλιτάς, Α., «Περί πολιτισμικού ιμπεριαλισμού», εφημ. Αυγή, 09.11.2014.(ανακτήθηκε 10-11-2014).

27. Τσατσογλή, Κ., «Πολυπολιτισμικότητα, Μετανάστευση και Εκπαίδευση», στο <http://www.koinosnous.com/home/ekthesi-ekfrasi/themata-ekthesis/polypolitismikotita-kai-ekpaideusi> (ανακτήθηκε 20-2-2015).

28. Βλ. περισο. Αναγνωστόπουλος, Β. (1999). Λαϊκή παράδοση και σχολείο Καστανιώτης: Αθήνα, σ. 189. Μωραϊτή, Τ., (1997). Λαϊκή παράδοση και σχολείο. Εκπαιδευτικό πρόγραμμα προσέγγισης των παιδιών του Νηπιαγωγείου και του Δημοτικού Σχολείου στον Παραδοσιακό Πολιτισμό, επιμ.: Χ. Ξενάκη, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

29. Βάρβογλη Λ., «Τα έθιμα ωφελούν την ψυχή», 22-2-2015, Εφημ. Το Βήμα. (Ανακτήθηκε 22-2-2015).



Η Έννοια της διαλεκτικής· διαλεχθώμεν διαλεκτικώς

Της Αναστασίας Μεσσάρη

Φιλολόγου - δρ. Φιλοσοφίας, Δ/τριας 4ου Γυμν. Π.Φαλήρου

Ο άνθρωπος φέρει το άγχος της διαλεκτικής εντός της ψυχής του και αυτό κατευθύνει εν τέλει την πορεία του. Η πορεία αυτή απαιτεί συνδιαλλαγή με τον κόσμο που τον περιβάλλει, και ορίζεται από την ανάγκη να αποκτήσει από τη μια γνώσεις για αυτόν και από την άλλη να προσδιορίσει την θέση του μέσα σε αυτόν. Η συνειδητοποίηση της θέσης του προϋποθέτει ένα συνεχή διάλογο, που δυναμικά συντελείται μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου. Αυτός ο διάλογος που ξεκινά ως απλή συνομιλία χωρίς αυστηρούς κανόνες και γίνεται διάλογος, που απαιτεί κάποιες προϋποθέσεις, εξελίσσεται σε διαλεκτική τέχνη, που υπακούει σε αυστηρούς όρους και την μορφοποιεί σε τεχνική ή ακόμη και σε επιστήμη.

Στην σύγχρονη αντίληψη της διαλεκτικής, αυτή θεωρείται ως α) παραλλαγή της μεθόδου "δοκιμή & σφάλμα", σύμφωνα με την οποία οι πιο αδύναμες θεωρίες εξαλείφονται και επικρατεί η ισχυρότερη και έτσι η ανθρώπινη σκέψη προχωράει με διαλεκτικό ρυθμό. Οι διαλεκτικοί ισχυρίζονται ότι οι αντιθέσεις είναι παραγωγικές της προόδου, και κατά τον Popper, αυτό είναι αληθές, αφού μέσω της διαλεκτικής αλλάζουν οι θεωρίες, επανεξετάζονται και αναθεωρούνται. Η διαλεκτική δεν είναι παραγωγή, κατά τον Popper, αλλά εμπειρική μέθοδος που δεν σχετίζεται με την τυπική λογική· β) η εγελιανή αντίληψη της διαλεκτικής που παίρνει τη μορφή θέση-αντίθεση-σύνθεση. Αυτή η μορφή κρατά τα καλύτερα σημεία της θέσης και της αντίθεσης, η δε αντίθεση θεωρείται προϊόν της ανθρώπινης κριτικής σκέψης. Κατά τον Croce η διαλεκτική έχει δυο μορφές: *dialettica dei distinti*, που αφορά σε μια κυκλική και ανοδική διαλεκτική, κατά την οποία αχρηστεύεται κάθε φάση και η *dialettica degli opposti* που αίρει την αντίθεση των εναντίων αφρημένων μέσα στην πλήρη ενότητα του συγκεκριμένου. Κατά τον Cohn οι δύο αυτές μορφές της διαλεκτικής αναπτύσσονται σε άλλη βάση: στην πρώτη έχουμε μια πορεία του αναπτύγματος, στη δεύτερη της αντιλογίας· γ) η διαλεκτική αναφέρεται σε όλα τα είδη και δεν έχει καμιά σχέση με την θεωρία της δοκιμής και της πλάνης· δ) η διαλεκτική ως μέθοδος του διαλογισμού. Αυτή η διαλεκτική έχει τις εξής ιδιότητες: 1) εκφράζει την ιδιότυπη σχέση που υπάρχει ανάμεσα σε τιθέμενους αμοιβαία όρους που είναι αναγκαίος ο ένας για τον άλλον και παίρνουν τη μορφή ρήση-αντίρρηση. Η σύγκρουση γίνεται *sine qua non*. Πρόκειται για δυναμική διαλεκτική σχέση. Ωστόσο, θα πρέπει να υπάρχουν κάποιες προϋποθέσεις, όπως οι δύο όροι να συσχετίζονται (π.χ. οι όροι ωραίο και ωφέλιμο δεν μπορούν να συσχετισθούν, γιατί ο ένας αφορά στην αισθητική και ο άλλος στην πρακτική), άλλως είναι ψευδοπρόβλημα. Επίσης, έννοιες ακρωτηριασμένες δεν είναι δυνατόν να τεθούν σε

διαλεκτική αντιπαράθεση, π.χ. ηθική και ψυχολογική ελευθερία δεν συντίθενται. Η συμπληρωματικότητα, ακόμη, μεταξύ των δύο όρων αντενδείκνυται, διότι τότε πρόκειται για κλειστή διαλεκτική διαδικασία και καθιστά το πνεύμα σε ακινησία. Από μαρξιστική σκοπιά η διαλεκτική σκέψη είναι ένα διαρκές γίνεσθαι. 2) Ανοιχτός τύπος διαλεκτικής διαδικασίας, η οποία επιτρέπει την ανανέωση του προβλήματος και τη μετάθεσή του σε ανώτερο επίπεδο. Η διαδικασία είναι προσωρινή και συμβαίνει αντικατάσταση με άλλους συγγενείς πιο πλούσιους σε νόημα όρους.

Εν συνόψει, η σύγχρονη διαλεκτική εκλαμβάνει δύο σημασίες: I) αντικειμενική, όπου το αντικείμενο αποτελεί ενότητα των εναντιοτήτων και δεν έχει σχέση με την γλώσσα, II) κριτική, κατά την οποία η γλώσσα γίνεται μέσο επικοινωνίας, ενώ η διαλεκτική γίνεται η ίδια αντίφαση και όχι επιστήμη των αντιφάσεων.

Η διαλεκτική έχει πολλές μορφές, όπως αυτές της τέχνης του διαλόγου, της μεθόδου, της Λογικής, της γνωσιοθεωρίας, της θεωρίας του είναι (Χέγκελ). Το περιεχόμενο της έννοιας αυτής μεταβλήθηκε με την πορεία της ιστορίας. Αρχικά σήμαινε την τέχνη του διαλέγεσθαι.

Ο Πλάτων και ο Hegel δίνουν επιστημονική σπουδαιότητα στην διαλεκτική, ενώ ο Αριστοτέλης και ο Kant θεωρούν ότι η διαλεκτική διαδικασία χαρακτηρίζεται από γενικότητα, μη επιστημονικότητα και μη δυνατότητα επαληθευσιμότητας.

Να σημειωθεί, επίσης, ότι υπάρχουν δύο εκδοχές της οντολογικής δομής της αρχαιοελληνικής σκέψης: α) η ρεαλιστική, κατά την οποία η γνώση έπεται της οντικής παρουσίας των αντικειμένων, ενώ με τη γνώση έρχονται σε συνάφεια υποκείμενο και αντικείμενο και συμβαίνει υπέρβαση του συνειδησιακού χώρου β) ιδεαλιστική, κατά την οποία το συνειδέναι περιέχει το Είναι. Η γνωσιολογία προηγείται της οντολογίας και θεμελιώνει την δεύτερη. Το αντικείμενο της γνώσης καθορίζεται από το υποκείμενο (το γνωστικό εγώ που αισθάνεται, αντιλαμβάνεται, νοεί) και επιβάλλει τους νόμους του. Στο πλαίσιο της Γνωσιολογίας η διαλεκτική θα ασχοληθεί με το πρόβλημα του όντος και δίνει την εντύπωση ότι έχει αντινομική μορφή. Προϋπόθεση της καθαυτού γνωστικής προσπάθειας είναι ο διαχωρισμός και το αντίκρισμα υποκειμένου και αντικειμένου, συνειδησης και πραγματικότητας, εγώ και κόσμος. Η μελέτη του υποκειμένου-όντος θα δια φωτίσει τη διαλεκτική, η οποία αποτελεί οδό που κατασκευάσε το ίδιο το υποκείμενο.

Από επόψεως πολιτικής η διαλεκτική ουσιαστικά εκτυλίσει ό, τι πραγματικά προϋπάρχει μέσα στην ψυχή και στην πόλη που ζει κάποιος. Είναι εύλογο ότι δεν πρέπει να παραβλέπεται η πολιτική διάσταση των πλατωνικών διαλό-

γων, αφού ο Σωκράτης βάζοντας στην διαδικασία της ανασκευής καθιερωμένες αντιλήψεις των Αθηναίων σκοπεύει να πείσει τους ανθρώπους αυτούς για την αναγκαιότητα αλλαγής των νόμων τους. Ο αληθής φιλόσοφος, ο οποίος αφορμάται από την ολότητα της κοινωνίας και ο οποίος επιδιώκει την προαγωγή του ηθικού και πολιτικού βίου, ζει και ενεργεί εντός της πολιτικής κοινωνίας, εξετάζει εαυτόν και τους άλλους και παρέχει ερωτήσεις, διαλέγεται με τους πολίτες και καθίσταται ικανός «σφωφρόνως δούναι και δέξασθαι λόγον» για κάθε ζήτημα. Ερωτά και αποκρίνεται και ανάγεται σε «βραχέα ρήματα», τα οποία είναι καθολικές προτάσεις με απόλυτο κύρος. Στην διαλεκτική αυτή ενέργεια γεννιάται στην ψυχή των διαλεγόμενων το καθόλου, το οποίο ανακύπτει σε γνώση. Το κύρος και η σημασία του Λόγου θεμελιώνεται στην κριτική του δύναμη και σε αυτήν την ιδιότητά του μορφοποιεί τα φαινόμενα του κόσμου, αναλύει, συνθέτει και αναπαράγει τον κόσμο σε μια συνθετική, συνεπή εικόνα. Η φιλοσοφική σκέψη είναι η αρίστη, την απολαμβάνει όμως ο άνθρωπος για μικρό χρονικό διάστημα, καθώς η δύναμή του είναι πεπερασμένη και άρα περιορισμένη.

Η διαλεκτική λογική ξεκινά με τον Ηράκλειτο (έλεγε λότι η ρηεμία και η ακινησία είναι προσόν των νεκρών) και τον Παρμενίδη, ως αντιπαράθεση γίνεσθαι και είναι. Αντικείμενο της λογικής γνώσης, και για τους δύο, είναι η αλήθεια. Κοινή είναι και η μεθοδολογική αρχή. Ο Παρμενίδης έμμεσα, μέσω της πρακτικής του Ζήνωνα και ο Ηράκλειτος ρητά, γνωρίζουν μέσω της άρνησης. Ο πρώτος μέσω της εξέτασης της αντίθετης θέσης, την οποία οδηγεί στην αντίφαση και στην αυτοαπαίρεση, στη λογική ανακολουθία και στην εις άτοπον απαγωγή. Ο δεύτερος μέσω του αντίθετου του αντικειμένου γνώσης, διατυπώνοντας αντιφατικές κρίσεις με τελικό σκοπό την ενότητα των αντιθέτων σε ένα κοινό περιεκτικό στοιχείο (ρυθμός, χρόνος, λόγος). Εγκαινιάζουν έτσι έναν απόλυτο, εκ διαμέτρου αντίθετο μονισμό. Στον Ηράκλειτο ισχύει το «εν γίνεσθαι είναι» της ενότητας των αντιθέτων, το οποίο διέπεται από τον ρυθμό της διαλεκτικής, με την οποία συλλαμβάνεται η ολότητα αυτή του κόσμου. Στον Παρμενίδη «το εν γίνεσθαι» της διασποράς του ταυτόσημου δεν έχει αρχή και τέλος και είναι τελείως αρρυθμικό. Η διαλεκτική, επίσης, του Ζήνωνα έχει αφετηρία μια εγνωσμένη θέση ή άποψη (που παραπέμπει στο ένδοξο του Αριστοτέλη) και αυτό ίσως κάνει τον Αριστοτέλη να τον ονομάσει πατέρα της διαλεκτικής. Η διαλεκτική του είναι μεθοδική και αρνητική, δεν συνίσταται δηλαδή στην κατασκευή αλλά στην ανασκευή μιας θέσης, ενώ το αποτέλεσμα στο οποίο καταλήγει είναι αντιδιαλεκτικό. Η διαλεκτική του Ζήνωνα, η οποία ξεκινάει από μη αναγκαίες προκειμένες, από προκειμένες *ad hominem*, για να καταλήξει σε ένα αναγκαίο συμπέρασμα, δεν είναι σκοπός όπως στον Ηράκλειτο, αλλά όργανο. Σκοπός είναι το μη διαλεκτικό Είναι –ένα, η θεωρία ενός αντικειμενικού, ακίνητου, αχρονικού και επομένως α-διαλεκτικού όντος.

Και ενώ ο ηρακλείτειος λόγος προβάλλει την αινιγματική

παρουσία του μέσα σε σύμβολα όπως το εν, το πυρ, το σοφόν, το ξυνόν, ο αιών, ο σωκρατικός λόγος επιχειρεί σε μια πορεία επαγωγής, να ορίσει το νόημα της αρετής χωρίς να φτάνει σε μια τελειωτική κατάληξη. Ο λόγος αναπτύσσεται βήμα βήμα από τα πολλά στο ένα. Το ζητούμενο δεν μπορεί να δεσμευτεί μέσα σε ένα ορισμό, αλλά αφήνεται ανοικτό για νέο διάλογο. Ο λόγος θεμελιώνει το διάλογο όντας η ψυχή της διαλεκτικής. Ενότητα και πολλαπλότητα έχουν μια σχέση διαλογική. Η διαλεκτική μπορεί να διδάξει τον τρόπο της κατανόησης και της ομιλίας, γιατί δείχνει ότι πριν από κάθε διάλογο, υπάρχει ο Λόγος που αποκαλύπτει την Αλήθεια. Το είναι και το γνωρίζειν δεν υπάρχουν χωρισμένα, ούτε το γίνεσθαι και το γνωρίζειν. Η οδός της σκέψης, η μεθοδολογία, οδηγεί στην οντολογία, στο νόημα των όντων.

Η σοφιστική λογική, από την άλλη, όταν δεν είναι φιλοσοφική, είναι αντιλογική ή εριστική, γιατί αντιστρατεύεται την καθεστηκυία λογική. Για τον Πλάτωνα η ρητορική είναι μια επιδεξιότητα βασισμένη στην εμπειρία και υπόκειται στον κίνδυνο της απάτης των αισθήσεων και των φαινομένων. Βεβαίως της αναγνωρίζει την ικανότητα της πειθούς, όμως για να ξεπεραστεί ο εμπειρισμός, πρέπει να αποκτήσει επιστημονική συγκρότηση και ηθική αυστηρότητα. Στον Φαίδρο ο Πλάτων προσπαθεί να αποκαταστήσει το κύρος της ρητορικής ως τέχνης. Υπαινίσσεται πως η ρητορική μπορεί να βελτιωθεί με την καθοδήγησή της από τη φιλοσοφία και ιδιαίτερα από την διαλεκτική μέθοδο. Τονίζει τη σημασία της διαλεκτικής, που είναι η κατ' εξοχήν ορθή μέθοδος προσέγγισης και γνώσης της πραγματικότητας με την οποία, αν συνεργαζόταν η ρητορική θα αποκτούσε το πραγματικό της βάρος. Στον Πολιτικό ο Πλάτων αποδέχεται την ρητορική ως τέχνη. Μάλιστα είναι τόσο σημαντική που κατατάσσεται στις βοηθητικές της πολιτικής τέχνης. Έτσι η ρητορική είναι συναίτιος τέχνη για την ολοκλήρωση του έργου του πολιτικού.

Ο Πλάτων έδειξε ότι ο ρητορικός οφείλει να γνωρίζει την αλήθεια των πραγμάτων για να μπορεί να ασκήσει το έργο της πειθούς. Να γνωρίζει να διαιρεί και να ορίζει τα είδη των πραγμάτων, για να μπορεί να μετακινεί το λόγο του από το ένα είδος στο άλλο, να κινείται μεταξύ των αντιθέτων. Προηγείται η ειδολογική και εννοιολογική γνώση των όντων, των τεχνικών μέσων της ρητορικής. Η ρητορική, τότε, θα προκύψει ως επακόλουθο της διαλεκτικής. Η ρητορική ασχολείται με το εικός και όχι με την ουσία των όντων και για να γίνει καλό μέσο πειθούς πρέπει να γνωρισθεί με τη φιλοσοφία, τη μακρά πραγματεία της διαλεκτικής συνδυασμένη με τη θεωρία περί της ψυχής και περί του κόσμου. Το εικός είναι η γνώμη του πλήθους και η ρητορική το μεταχειρίζεται για χάρη των ανθρώπων, ενώ η διαλεκτική ζητεί την ουσία και τα είδη της «προς θεούς κεχαρισμένα λέγειν δύνασθαι». Η πλατωνική διαλεκτική υπακούει μόνο στο αίτημα της αλήθειας.

Ο Αριστοτέλης βλέπει τη ρητορική τέχνη ενταγμένη στις δυνατότητες της γλώσσας, ως πραγμάτωση δηλαδή του αν-

θρώπινου είναι και ως δυνατότητα του ανθρώπου να υπηρετήσει τις κοινωνικές του ανάγκες, που δημιουργεί η συμβίωση μέσα στην πόλη. Ο ρητορικός λόγος –όπως και ο διαλεκτικός συλλογισμός στηρίζεται σε γενικά αποδεκτές γνώμες, τα ένδοξα. Υπάρχει όμως και μια άλλη αντίληψη της αλήθειας, αυτή που συνδέεται με την πειθώ στη ρητορική τέχνη και αναφέρεται σε ένα συγκεκριμένο πράγμα, σε μια ορισμένη ιστορική στιγμή και μορφή του, και αυτή είναι η σχετικοποιημένη αλήθεια των ρητορικών συλλογισμών και των έντεχνων διαπλέξεων του λόγου, δηλαδή η αληθοφάνεια. Αυτή έγκειται στην ικανότητα του ρήτορα να πείσει το ακροατήριό του ότι ο τρόπος με τον οποίο αποκαλύπτει την αλήθεια είναι αυτός ακριβώς που αντιστοιχεί στην ιστορική αυτή στιγμή. Η ρητορική έτσι αποδεικνύεται τέχνη πρακτική που τίθεται στην υπηρεσία της ανθρώπινης κοινότητας. Ο ρόλος της στο κοινωνικό γίγνεσθαι είναι καθοριστικός, διαμορφώνει τις συνειδήσεις και ορίζει τον τρόπο του πράττειν, παράλληλα με την φιλοσοφική παιδεία και την αγωγή.

Η ρητορική, κατά τον Αριστοτέλη, συγγενεύει με την διαλεκτική. Μόνο η ρητορική και η διαλεκτική μπορούν να καταλήγουν με βάση τον συλλογισμό σε αντίθετα συμπεράσματα. Έργο της διαλεκτικής όμως, κατά τον Αριστοτέλη, είναι να ξεχωρίζει τον αληθινό συλλογισμό από τον φαινομενικό. Κατά τον Αριστοτέλη, η ρητορική είναι αντίστροφος της διαλεκτικής, παραφύες τι της διαλεκτικής και μόριον τι της διαλεκτικής και ομοία. Η ρητορική, όπως και η διαλεκτική, δεν είναι -αντιθέτως προς την επιστήμη- «ενός τινός γένους αφωρισμένου», δεν έχει δηλαδή ορισμένο αντικείμενο, αλλά εκτείνεται σε κάθε θέμα. Αντιθέτως προς την επιστήμη, δεν έχει να κάνει με το ένδοξον τόσο, όσο έχει να κάνει με το ενδεχόμενον, το πιθανόν δηλαδή, με το «όμοιον τω αληθεί», και όπως ο συνδιαλεγόμενος στην περίπτωση της διαλεκτικής, έτσι και ο ακροατής στην περίπτωση της ρητορικής δεν έχει ανάγκη να έχει τεχνικές γνώσεις γύρω από το προκείμενο θέμα, ενώ τέλος και οι δυο τέχνες εξετάζουν και τους δυο όρους της αντίφασης. Βέβαια η διαλεκτική συνδέεται με τον διάλογο, ενώ η ρητορική με το μονόλογο. Ωστόσο, η διαλεκτική δύναται να δώσει αρωγή στην επιστημονική έρευνα και την αληθή γνώση. Η ρητορική, επίσης, στο μέτρο που είναι διανοητική ικανότητα και όχι προαίρεση, ως είδος δηλαδή του διαλεκτικού γένους, συνιστά συλλογισμό ο οποίος παραγόμενος εξ εικότων, παραδειγμάτων, τεκμηρίων και σημείων οδηγεί στο πιθανόν, το οποίο δεν είναι άσχετο με την επιστημονική γνώση. Ο Αριστοτέλης θεωρώντας το αληθές και το αληθοφανές έργο της αυτής ικανότητας, βλέπει στο ένδοξο και στο αληθοφανές τη φυσική οδό προς την αλήθεια. Η ρητορική, κατά τον Αριστοτέλη, δεν είναι ιδιαίτερη επιστήμη αλλά μέθοδος, που μπορεί να εφαρμοστεί σε κάθε κύκλο ενανθρώπων γνώσεων. Η διαλεκτική, από την άλλη, είναι προσυλλογιστική άσκηση, αλλά είναι απαραίτητη για να διασαφηνίσει την σημασία των συλλογιστικών υποθέσεων και να προσεγγίσει την αφετηρία της επιστήμης. Η ρητορική μοιάζει με τη διαλεκτική στην περίπτωση που ο ρήτορας συζητάει και τις δυο πλευρές ενός θέματος, αλλά όχι για να βρει

την οδό προς τις αρχές της επιστήμης. Μόνο με την χρήση των ειδικών τόπων φτάνει κανείς στις αρχές της επιστήμης.

Αρνητική έκφανση της ρητορικής είναι η σοφιστική, η τέχνη να παρουσιάζονται τα μη όντα ως όντα και το αντίστροφο. Οι επιπτώσεις της σοφιστικής παιδείας στη μάθηση και ο προσδιορισμός των προϋποθέσεων για τη διδασκαλία της φιλοσοφίας εξετάζονται στον Φαίδρο. Η δημαγωγία είναι συγγενής τέχνη της σοφιστικής, αφού ο δημαγωγός και ο άτεχνος ρήτορας απευθύνονται στα πάθη και στα φαινόμενα της ψυχής. Ο Αριστοτέλης, επίσης, αντιθέτει τη διαλεκτική στη σοφιστική, δηλώνοντας ότι η πρώτη είναι κίνηση από τα ένδοξα που είναι αληθινά και προχωρεί με αληθείς και κατάλληλους συλλογισμούς, ενώ η άλλη είναι κίνηση από τα ένδοξα που είναι τέτοια μόνο στην εμφάνιση και προχωρεί με συλλογισμούς που φαίνονται αληθείς. Η διαλεκτική διαφέρει από τη σοφιστική, η οποία ανασκευάζει κατά το πράγμα, δηλαδή αποτελεσματικά καθαρά και όχι επιφανειακά, και συζητά για τις πρώτες αρχές. Η διαλεκτική στον Σταγειρίτη, παρουσιάζεται ως ένας διάλογος μέσης αξίας μεταξύ της επιστήμης και της σοφιστικής.

Στον Πλάτωνα η σοφιστική δύναται να εκπυχθεί σε εριστική που σημαίνει την ικανότητα, την τέχνη του ερίζειν, δηλαδή τη λογομαχία για επίδειξη και την κενολογία, που χαρακτηρίζει τους σοφιστές. Αυτούς χαρακτηρίζει ως εριστικούς ή αντιλογικούς ή αγωνιστικούς, σε αντίθεση βέβαια προς τον Σωκράτη που είναι διαλεκτικός. Ο Αριστοτέλης τις λέξεις εριστικός και εριστική στους Σοφιστικούς ελέγχους τις συνδέει με τους όρους σοφιστής και σοφιστική. Εξάλλου, το σόφισμα, δηλαδή τον απατηλό συλλογισμό, τον χαρακτηρίζει εριστικό. Η εριστική και η σοφιστική, κατά τον Αριστοτέλη, οι οποίες τοποθετούνται αποκλειστικά στο πεδίο της γλώσσας και έχουν να κάνουν μόνο με έννοιες, δρουν στα πλαίσια της διαλεκτικής μεθόδου, ιδίως όταν αυτή λειτουργεί ως πειραστική, χρησιμοποιώντας τις αρχές και τα συμπεράσματά της με άλλο τρόπο και για άλλο σκοπό. Και στις δυο περιπτώσεις πρόκειται για φαινομενική θεώρηση των πραγμάτων και εξυτηρέτηση ιδιοτελών σκοπών, της διαλογικής νίκης στην περίπτωση του εριστικού, και της απόκτησης πλούτου και φήμης στην περίπτωση του σοφιστικού. Η διαλεκτική όμως είναι ορισμένη νοητική ικανότητα (δύναμις), ένα είδος τέχνης και τρόπος σκέψης και επικοινωνίας. Η διαλεκτική, ως τρόπος κατανοήσεως του είναι, υπηρετεί τη νόηση ως γυμνασία, ως πείρα και ως σκέψη και στοχεύει «προς γυμνασίαν, προς τας εντεύξεις, και προς τας κατά φιλοσοφίαν επιστήμας». Η διάκριση μεταξύ φαινομένων ενδόξων και ενδόξων, κατά τον Αριστοτέλη, είναι το διαφοροποιό κριτήριο μεταξύ σοφιστικής και διαλεκτικής. Σοφίσματα παντός είδους, διαφορετικές εκφράσεις, μακροί και άσχετοι μονόλογοι, όλα μπορούν να επιστρατευθούν για να αποτελέσουν εργαλεία της εριστικής και να αποστομώσουν τον αντίπαλο. Η αντιλογική, από την άλλη, συνίσταται στο να αντιθέτει κανείς ένα λόγο στον άλλο ή στο να ανακαλύπτει την παρουσία μιας αντίθεσης σε ένα επιχείρημα ή σε ένα πράγμα ή σε μια κα-

τάσταση πραγμάτων. Κατά συνέπεια αντίθετα με την εριστική, όταν χρησιμοποιείται στη συζήτηση αποτελεί μια ειδική και συγκεκριμένη τεχνική, μια τεχνική κατά την οποία προχωρεί κανείς από ένα δεδομένο λόγο στη θεμελίωση ενός αντίθετου ή αντιφατικού λόγου με τέτοιο τρόπο, ώστε ο αντίπαλος θα πρέπει ή να δεχτεί και τους δυο λόγους ή τουλάχιστον να εγκαταλείψει την αρχική του θέση. Η τέχνη της αντιλογίας ορίζεται στον Σοφιστή, ως κάτι «αμφισβητικών», μια λογομαχία κομματιασμένη σε ερωταποκρίσεις, περιγράφεται δε στον Φαίδρο και εξεικονίζεται παραστατικά στα σοφίσματα του Ευθύδημου. Έτσι, η διαλεκτική σύγκρουση μεταξύ σοφιστών και πλατωνικού Σωκράτη γίνεται σε τρία επίπεδα διαφωνίας: το οντολογικό (η διαλεκτική συλλαμβάνει το είναι των όντων), το γνωσιολογικό και το αξιολογικό.

Ξεκινώντας η πλατωνική διαλεκτική από τη σωκρατική ελεγκτική και απορητική διαλεκτική αρχικά ανακαλύπτει τον κόσμο των ιδεών. Κατά το δεύτερο στάδιο βαδίζει την ανοδική πορεία που οδηγεί στο Αγαθό, την πρώτη αρχή, που βρίσκεται επάνω της ουσίας, στην οποία θεμελιώνεται ο αισθητός και νοητός κόσμος. Κατά το τρίτο στάδιο μελετάται η διάθρωση του πολύμορφου κόσμου των ιδεών και η σχέση μεταξύ του ενός και του πλήθους. Και αυτό γίνεται δυνατό, όταν η διαλεκτική μπαίνει στην αριθμολογική της φάση (ειδητικοί αριθμοί). Η διαλεκτική επιτρέπει την συνοπτική θεώρηση των πολυμορφιών της πραγματικότητας στην αρχική ενότητά τους και αποκαλύπτεται ότι οι ιδέες δεν αποτελούν χωριστές οντότητες, αλλά συνδέονται με κοινότητα. Η διαλεκτική μεταμορφώνεται έτσι από έλεγχο σε υπόθεση, σε διαίρεση και συναγωγή και σε κοινότητα των γενών. Υπάρχει όμως ενότητα της διαλεκτικής μεθόδου σε όλες τις φάσεις της, αφού κινείται γύρω από τη διαλεκτική σχέση του Εν και Πολλά. Στη διαλεκτική του Εν και Πολλά, η ιδέα δεν εκλαμβάνεται οντολογικά ως ουσία αλλά λειτουργικά ως άποψη της σύλληψης των πολλών. Η διαλεκτική μέθοδος του Ενός και των πολλών οργανώνει και ρυθμίζει δυο φαινομενικά αντιφατικές πορείες, τη σύνοψη της πολλότητας της εμπειρίας κάτω από την ενότητα της ιδέας (συναγωγή) και την διακριτική διαφοροποίηση της πολλότητας αυτής (διαίρεση).

Η σωκρατική διαλεκτική (πρώτη φάση της πλατωνικής διαλεκτικής) φαίνεται να αρκείται στην αποκάλυψη, δια του ελέγχου, της άγνοιας. Καταδεικνύει την ανεπάρκεια της γνώσης και περιάγει τον συζητητή σε απορίες. Πρόκειται για διαλεκτική ελεγκτικής μορφής που αφορμάται από την ειρωνεία και καταλήγει στην δημιουργία αποριών. Στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους ο Σωκράτης ρωτά συστηματικά με ελεγκτικό τρόπο, χωρίς να δίνει καμιά δογματική απάντηση. Το πιο σημαντικό σημείο της σωκρατικής διαλεκτικής είναι ότι ο συνομιλητής συνειδητοποιεί ότι ενώ πίστευε ότι ήξερε, δεν ξέρει τελικά τίποτα για το θέμα. Ο σωκρατικός έλεγχος είναι μια έρευνα για την ηθική αλήθεια με αντίπαλα επιχειρήματα, όπου μια θέση συζητείται μόνο εάν τίθεται ως ισχυρισμός και πίστη αυτού που

απαντάει, και ανασκευάζεται μόνο εάν η άρνηση αυτής της θέσης παράγεται από αυτήν και μόνο.

Η ηθική γνώση για την αφύπνιση και την καθοδήγηση του ανθρώπου στον ορθό δρόμο. Ο Σωκράτης θα χρησιμοποιήσει τη διαλογική του διαλόγου στην συν-ζήτηση για την αλήθεια. Η σωκρατική διαλεκτική έχει διπλό έργο, να κάνει ηθικούς τους ανθρώπους και επίσης να τους εξαναγκάσει να στραφούν στο εσωτερικό τους και να ενδοσκοπήσουν. Κριτήριο της διαλεκτικής αλήθειας είναι η κοινή συναίνεση, η οποία επιτυγχάνεται με τον ουσιαστικό διάλογο. Η διαλεκτική εντολή στο γνώθι σαυτόν και εν οίδα ότι ουδέν οίδα είναι κατηγορηματική. Η μεθοδική και λειτουργική άγνοια (αφήνει την γνώση να φανερώνεται ως μη γνώση) οδηγεί στην ουσιαστική γνώση. Η μόρφωση του ανθρώπου δεν έρχεται έξωθεν, αλλά εκλαμβάνεται ως μια ελεύθερη εκ των έσω μαιευτική εξέλιξη των ανθρωπίνων δυνατοτήτων.

Η σωκρατική μαιευτική εισάγει τον διάλογο, αναγνωρίζει στην ερώτηση, στην απορία και τη συνειδητοποίηση του προβλήματος μεγάλη παιδαγωγική αξία, στρέφεται στο επίμετρο άτομο και επιδιώκει προσέγγιση του ανθρώπου δια της παιδαγωγικής ειρωνείας, ασχολείται με ζητήματα πρωταρχικά, απλά και στοιχειώδη, δεν διδάσκει αλλά υποβοηθεί δια της μαιευτικής ερώτησης τη δημιουργία ζητητικών και δραστηρίων ανθρώπων. Ελεγκτική και μαιευτική είναι όψεις της ίδιας μεθόδου. Ενώ όμως απομακρύνθηκαν οι αρνητικές γνώσεις δια της μαιευτικής δεν τελειώνει και η σωκρατική προσπάθεια. Η ειρωνεία, η ελεγκτική και ο πνευματικός τοκετός είναι τα τρία κύρια γνωρίσματα στην επιδίωξη του Σωκράτη. Η σωκρατική μαιευτική είναι πρόσκληση προς την ευθύνη και την ελευθερία, ήτοι να βρει ο καθένας μόνος του τον δικό του δρόμο.

Η σωκρατική ερώτηση δίνει την εντύπωση του αδιέξοδου. Δια να συλλάβει ο λόγος δια της σωκρατικής ερώτησης το τι εστί, αυτό το «ἐν πᾶσι ταῦτόν» ακολουθεί πολλές οδούς, οι οποίες αποβαίνουν ανεπαρκείς ή παραπλανητικές. Το τι εστί είναι ήδη μια κρίνουσα ερώτηση, γιατί ο άνθρωπος ως ερωτών ή ερωτώμενος υπόκειται σε έλεγχο. Η ερώτηση τι εστί είναι ερώτηση της ουσίας και αποτελεί την αρχή του διαλόγου. Από τις ερωτήσεις που απευθύνει ο Σωκράτης στους συνομιλητές του, άλλες επιτρέπουν την ελεύθερη ανάπτυξη μιας απάντησης, χωρίς περιορισμούς, ενώ άλλες είναι πιο δεσμευτικές και επιτρέπουν απαντήσεις του τύπου ναι ή όχι. Στους ύστερους διαλόγους οι ερωτήσεις που τίθενται είναι πολύ συγκεκριμένες και επιτρέπουν απειροελάχιστα περιθώρια απόκλισης, διαφωνίας ή ανάπτυξης μιας άλλης οπτικής (Πολιτεία). Όμως η εκπαιδευτική πορεία του Σωκράτη θα μπορούσε να είναι προπαρασκευαστική της πλατωνικής, με την έννοια ότι στην πρώτη φάση αποκαθαίρεται ο νους από τις ψευδείςπίστεις και εξαγνισμένος μπορεί πια να δεχτεί ενορατικά το ερεισίνωτο της πορείας του, ήτοι τη θεωρία των ιδεών. Το ερωτάν όμως δεν εξαντλείται με την ερώτηση. Ο Σωκράτης στην καθολικότητα του ερωτάν θεμελιώνει την πρωταρχικότητα του

οντολογικού απέναντι στο οντικό. Θεμελιώνοντας, επίσης, την άγνοια ως αξία, ο Σωκράτης θέτει οντολογικά την αξία. Η ειρωνεία είναι προσποίηση της άγνοιας από το μέρος του Σωκράτη, για να μάθει ο συνομιλητής του από άλλη υπόθεση και να κάνει την λανθασμένη αντίληψη του άλλου πασιφανή με επιδέξιους συλλογισμούς που ονομάζονται σωκρατική ειρωνεία. Δια της ειρωνείας αποκαλύπτει ο Σωκράτης την ελλειπτικότητα της ανθρώπινης γνώσης και ανοίγει το δρόμο για τη θεμελίωση της κριτικής φιλοσοφίας. Με την ειρωνεία υψώνεται ο άνθρωπος από την κοινή πραγματικότητα του ανεξέταστου βίου στον αυτοέλεγχο, την αυτοεξέταση και στη συνειδητοποίηση της άγνοιας. Η άγνοια κατόπιν γεννά τον έρωτα, που είναι ο δαίμων που συνδέει τον άνθρωπο με το θείο.

Με τον έλεγχο ο Σωκράτης μπορεί να επισημάνει τις εσφαλμένες αντιλήψεις του συνομιλητή του και να τις αποβάλει, ώστε να είναι σε θέση να αποκτήσει γνώσεις που δεν θα στηρίζονται σε σαθρές βάσεις. Η σημασία του ελέγχου δεν είναι αρνητική, αφού μέσω αυτού κάποιος συνειδητοποιεί την άγνοιά του και μπορεί να συνεχίσει την έρευνά του για την αλήθεια απαλλαγμένος από τις εσφαλμένες απόψεις στις οποίες πίστευε, πριν αυτές υποστούν τη δοκιμασία και τη βάσανο του ελέγχου. Αντιθέτως, ο έλεγχος που ασκούν οι σοφιστές σκοπό έχει να αμφισβητήσει τις εσφαλμένες εντυπώσεις του συνομιλητή και να τις απορρίψει χωρίς να τον βοηθήσει να τις διορθώσει.

Ο Σωκράτης προσπαθεί να εντοπίσει τις προϋποθέσεις εκείνες, προκειμένου να διατυπωθεί στο πέρας των διαλεκτικών επεισοδίων ένας συνεκτικός και επαρκής ορισμός. Αυτές οι σταθερές είναι οι αλήθειες ή οι κρίσεις που είναι γνωστές ή τουλάχιστον αποδεκτές προτού ανακαλυφθεί ο ορισμός. Τέτοιες σταθερές είναι και η λογικότητα, η καιρικότητα, το δέον, η γνώση του αντικειμένου ενασχόλησης, η σοφία. Η απόρριψη των ορισμών πραγματοποιείται συνήθως στη βάση κάποιων αντι-παραδειγμάτων, που αποδεικνύουν τους ορισμούς πολύ γενικούς ή πολύ περιορισμένους για το εξεταζόμενο αντικείμενο ή στη βάση κάποιων επιχειρημάτων τα οποία δείχνουν πως οι προτεινόμενοι ορισμοί, σε συνδυασμό και με κάποιες κρίσεις αποδεκτές έρχονται σε σύγκρουση με κάποιες άλλες κρίσεις. Τα κριτήρια για επαρκείς σωκρατικούς ορισμούς είναι η ταύτιση των ιδιοτήτων ορίζοντος και οριζομένου, οπότε ο ορισμός είναι αληθής. Ένας ορισμός πρέπει πάντως σε κάθε περίπτωση, για να είναι αληθής, να αναφέρεται σε χαρακτηριστικά των οποίων ο άνθρωπος έχει γνώση ή να χρησιμοποιεί όρους που κατανοεί ή να ισχύουν και τα δυο.

Εν τέλει, η σχολιός πορεία του Σωκράτη στην ανακάλυψη της γνώσης δεν αποθαρρύνει. Ο Σωκράτης κατανοεί τη γνωσιολογική δυσκολία του μαθητή και μέσα από μια γνήσια παιδαγωγική σχέση, αναλαμβάνει να άρει τις δυσχέρειες, που αποτελούν ανασταλτικό παράγοντα στην ερευνητική και ερμηνευτική απόπειρά του. Για να βοηθήσει χρησιμοποιεί παραδείγματα από την εμπειρικά διαπιστώσιμη πραγματικότητα. Εκκινεί απορητικά από το ίδιο αντικείμενο

αναφοράς και το καθιστά διευθυντική διαδικασία ανάλυσης επί μιας ισχύουσας κατάστασης. Η διαλεκτική του αποφεύγει το κλειστό σύστημα μιας ανελαστικής επαγωγικής αφαιρετικής μεθόδου αλλά και τον υποκειμενιστικό φιλελευθερισμό των δοξασιών. Ο Ορθός λόγος αναδεικνύεται ως το αξιόπιστο εργαλείο που καθιστά εφικτή τη γνωσιμότητα του κόσμου των φυσικών αντικειμένων όσο και των βαθύτερων λόγων που θεμελιώνουν τις διαπροσωπικές επικοινωνίες. Ο Σωκράτης δεν θέτει τον συνομιλητή του σε μια κατάσταση παθητική, αλλά τον προωθεί σε ενεργό παράγοντα, ο οποίος όχι μόνο υποστηρίζει απόψεις, αλλά διατυπώνει απορίες προκειμένου να διατηρηθεί σε ετοιμότητα η διαλεκτική διαδικασία. Βεβαίως ο «καιρός», ήτοι η συνδρομή των κατάλληλων συνθηκών και το πλαίσιο του προσήκοντος χρόνου, διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη διαδικασία του διαλόγου και στα αποτελέσματά του. Σε κάθε περίπτωση ο βέλτιστος λόγος είναι αυτός που οδηγεί με μεγαλύτερη ασφάλεια στην αλήθεια, αν και η επιλογή του στηρίζεται όχι στη βεβαιότητα της γνώσης, αλλά στην αβεβαιότητα της γνώμης. Ο βέλτιστος λόγος διαμορφώνεται μέσα από τον έλεγχο, τη δοκιμασία χωρίς όμως να αποκτά και τη μορφή του αλάνθαστου κριτηρίου για τη συνέχεια της διαλεκτικής πορείας.

Οι πλατωνικοί διάλογοι είναι τα απομνημονεύματα της διαλεκτικής πορείας, του διαλεκτικού καμάτου. Από την άλλη ο διάλογος είναι και «πάγκαλη παιδιά», σκηνοθετημένες συζητήσεις. Ο φιλοσοφικός διάλογος εξετάζει ένα φιλοσοφικό ζήτημα με τη μέθοδο της διαλεκτικής. Χαρακτηρίζεται δε από μια μη δογματική έκφραση της σκέψης. Οι πλατωνικοί διάλογοι αναλύουν και ελέγχουν τις απόψεις που ίσχυαν σχετικά με τις πνευματικές αξίες παρουσιάζοντας τον φιλοσοφικό στοχασμό με την μορφή θεατρικής πράξης. Σιγά σιγά ο Πλάτων μειώνει τον ρόλο του θεατρικού και ο φιλοσοφικός διάλογος παίρνει τη μορφή μιας πραγματείας, ώσπου τελικά κυριαρχεί η έκθεση ιδεών του πρωταγωνιστή, ενώ οι συνομιλητές περιορίζονται σε μια απλή επιβεβαίωση, συγκατάθεση ή άρνηση. Ο Πλάτων επιλέγει κυρίως ανθρώπους για να συμμετάσχουν στις διαλογικές συζητήσεις, με καλοπροαίρετη διάθεση και δίψα για να κοινωνήσουν της γνώσης. Είναι αυτοί που έχουν το θάρρος να παραδεχτούν την άγνοιά τους και την τόλμη να θεραπεύσουν ή έστω να προσπαθήσουν να βρουν την πανάκεια του προβλήματός τους και να αγωνιστούν γι αυτό τον στόχο. Είναι οι άκοντες «κακοί», που δεν παραιτούνται μέσα στην δυσχερή κατάστασή τους, αλλά επιθυμούν ψυχρή και πνεύματι να βγούν από το ζοφερό σπήλαιο, ακολουθώντας τον Σωκράτη. Με τη διαλεκτική και τον αληθινό έρωτα ο άνθρωπος ημερώνει και μετέχει του θείου. Ο διάλογος τότε είναι μια γένεσις εις ουσίαν, μια ψυχαγωγία, όσο αυτό είναι κατορθωτό, με το μύθο και τη διαλεκτική.



ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

Λουκά Παπαδάκη:

*Ο Δέκατος τρίτος Απόστολος,
Πράξεις Μελετίου Μεταξάκη,
Ηράκλειο 2014, σ. 850.*

Ο συγγραφέας του ανωτέρω βιβλίου συγκέντρωσε με ιστορική συνέπεια και ευσυνειδησία όλα εκείνα τα στοιχεία που συνθέτουν την σπάνια προσωπικότητα του οικουμενικού πατριάρχου Μελετίου Μεταξάκη. Η εκκλησιαστική αυτή μορφή διέπρεψε τόσο ως κληρικός όσο και ως διπλωμάτης σε μία δύσκολη εποχή κατά την οποία διακυβευόνταν ζωτικά συμφέροντα της Ελλάδος. Η ιστορική αφήγηση περιλαμβάνει τη δεκαετία των Βαλκανικών πολέμων, τον Διχασμό του Έθνους, τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και την εν συνεχεία Μικρασιατική Εκστρατεία, κατά τη διάρκεια της οποίας απέτυχε η προσπάθεια απελευθέρωσης των προαιωνίων εστίων του Ελληνισμού της Μικράς Ασίας. Η φυσιογνωμία του Μελετίου υπήρξε συνυφασμένη με τις λαμπρές, αλλά και τις αποφράδες ημέρες εκείνης της ταραχώδους εποχής.

Ο κ. Παπαδάκης μέσα στις 850 σελίδες του ογκώδους αυτού πονήματος περιέκλεισε την Ελλάδα των θριάμβων, αλλά και της μικροπολιτικής, του μίσους και της προσωπολατρίας που στοίχισαν στην πατρίδα μας την καταστροφή της Μεγάλης Ιδέας, την προσφυγιά και τον εδαφικό περιορισμό στα σημερινά περίπου σύνορα. Κατόρθωσε να ξαναζωντανέψει δηλαδή τα γεγονότα της εποχής του Μεσοπολέμου περιγράφοντάς τα με απλό τρόπο και φυσικότητα, για να τονίσει μέσα από τις πηγές το μεγαλείο της σταδιοδρομίας τού κατά κόσμον Μανώλη Μεταξάκη, που ξεκίνησε από το κρητικό χωριό Περσάς (σημ. Μεταξοχώρι), όπου περάτωσε τις εγκύκλιες σπουδές του, για να συνεχίσει στην Ιερατική Σχολή του Παναγίου Τάφου στην Ιερουσαλήμ. Αργότερα θα συγκαταλεχθεί στα μέλη της Αγιοταφικής Αδελφότητας και θα χειροτονηθεί διάκονος από τον τότε πατριάρχη Αντιοχείας, με το μοναχικό όνομα Μελέτιος. Μετά την αποφοίτηση με άριστα από τη Θεολογική Σχολή του Τιμίου Σταυρού, όπου γνώρισε τον μετέπειτα αρχιεπίσκοπο Αθηνών Χρυσόστομο Παπαδόπουλο, αντιμετώπισε με επιτυχία την πανσλαβιστική διείσδυση στην Παλαιστίνη και τη Συρία. Ως γραμματεύς του Πατριαρχείου Ιεροσολύμων απέδειξε ότι διαθέτει αξιοθαύμαστες διοικητικές ικανότητες, όπως και αργότερα ως δραστήριος μητροπολίτης Κιτίου στην Κύπρο.

Το έτος 1918 θα λαμπρύνει τον αρχιεπισκοπικό θρόνο των Αθηνών, όπου με τη σύμπραξη του Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου ως διευθυντού της

Ριζαρείου Εκκλησιαστικής Σχολής, θα προετοιμάσει την νέα γενιά μορφωμένων κληρικών της Εκκλησίας. Προς εξασφάλιση στέγης των απόρων μαθητών και φοιτητών της Σχολής θα ιδρύσει το «Οικοτροφείο της Εκκλησίας» και θα μεριμνήσει για υποτροφίες των αριστούχων σπουδαστών, καθώς και για την αποστολή τους στο εξωτερικό, προκειμένου αυτοί να ολοκληρώσουν τις σπουδές τους. Το ενδιαφέρον του θα επεκταθεί και πέραν των ορίων της Ελλάδος με την αναδιοργάνωση της νεοσύστατης Αρχιεπισκοπής της Αμερικής, η οποία τότε υπαγόταν στην Εκκλησία της Ελλάδος.

Ο Μελέτιος με την αφορμή της μετάβασής του στις ΗΠΑ, είχε θεολογικές συζητήσεις με εκπροσώπους της εκεί Αγγλικανικής Εκκλησίας, που κατέληξαν στην αποδοχή όλων των ορθόδοξων θέσεων, ενώ παράλληλα προσπαθούσε να επηρεάσει τη διαμόρφωση της βρετανικής πολιτικής υπέρ της μαχομένης στη Μ. Ασία Ελλάδος. Η προσφορά του στην ανανέωση και τον εκσυγχρονισμό της Εκκλησίας φάνηκε όταν εισηγήθηκε στο Ημερολογιακό ζήτημα την αποδοχή του Γρηγοριανού ημερολογίου, ώστε να ευθυγραμμισθεί και η χώρα μας με τα λοιπά δυτικά κράτη της Ευρώπης και της Αμερικής. Ωστόσο, μετά την ήττα του Ελευθερίου Βενιζέλου στις εκλογές του 1920, ο Μεταξάκης αναγκάστηκε εκ των πραγμάτων να παραιτηθεί του αρχιεπισκοπικού θρόνου των Αθηνών. Συνεργαζόμενος πλέον με τον εξόριστο πρωθυπουργό υπέρ της Ελλάδος, επισκέφθηκε σημαίνοντα πολιτικά πρόσωπα στη Γαλλία και την Αγγλία, για να επιτύχει δικαίωση της ελληνικής υπόθεσης. Μετέβη και πάλι στις ΗΠΑ, όπου ίδρυσε την πρώτη Ορθόδοξη Θεολογική Σχολή για τα στελέχη της τοπικής Εκκλησίας.

Στις 27 Νοεμβρίου του 1921, με την υποστήριξη των Ελλήνων Αμυνιτών που ευρίσκοντο στη διασυμμαχική ΚΠολη, θα εκλεγεί οικουμενικός πατριάρχης ως Μελέτιος Δ΄. Από την πρώτη στιγμή, συνεχίζοντας ίσως το έργο τού μεγάλου πατριάρχου Κυρίλλου Λουκάρεως, θα οργανώσει το πατριαρχικό τυπογραφείο, θα φροντίσει τόσο για την επανέκδοση της Καινής Διαθήκης σε απλή γλώσσα, όσο και διαφόρων εκκλησιαστικών βιβλίων και συγγραμμάτων, ενώ θα εγκαινιάσει στη Χάλκη το «Ιεροδιδασκαλείο της Αγίας Τριάδος» για την μόρφωση των κληρικών. Η δράση του θα συνεχισθεί με την ίδρυση νέων μητροπόλεων εντός της τουρκικής επικρατείας, ενώ με ενέργειές του το έτος 1922 θα υπαχθούν στο κλίμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου πλέον η Αρχιεπισκοπή Αμερικής, καθώς και οι λοιπές ελληνορθόδοξες παροικίες της διασποράς. Ο οικουμενικός πατριάρχης αντι-

λαμβάνομενος τις σύγχρονες ανάγκες των σλαβόφωνων Ορθοδόξων θα ανυψώσει την Εκκλησία της Σερβίας σε Πατριαρχείο και θα ιδρύσει τη Μητρόπολη Θυατείρων στην Αγγλία η οποία ως Εξαρχεία θα καλύπτει τους Ορθοδόξους της Δ. Ευρώπης. Με πρότασή του θα αναγνωρισθούν ως αυτόνομες υπό το Οικουμ. Πατριαρχείο οι Ορθόδοξες Εκκλησίες Τσεχοσλοβακίας, Φινλανδίας, Εσθονίας και Λατβίας (σημ.Λετονίας).

Καθόλη τη διάρκεια του 1922 ο Μελέτιος δεν παύει να παρακολουθεί τα πολεμικά γεγονότα στη Μ.Ασία προσπαθώντας με επιστολές να επηρεάσει πολιτικούς και ισχυρά πρόσωπα της Entente και των ΗΠΑ, προκειμένου να αποτρέψει την επερχόμενη καταστροφή. Συνεργαζόμενος πάντα με τον εξόριστο Βενιζέλο και τον στρατηγό Παπούλα, ο οποίος βρισκόταν τότε στην ΚΠολη, επεξεργάζεται τελικώς σχέδιο αυτονομίσεως της Ιωνίας, χωρίς αποτέλεσμα, διότι εν τω μεταξύ μεσολάβησε η τελική τουρκική επίθεση και η κατάρρευση του ελληνικού μετώπου. Η φροντίδα του θα είναι πλέον η περίθαλψη τόσο των ορφανών και των θυμάτων των Μπολσεβίκων που κατέφθαναν στην ΚΠολη, όσο και των προσφύγων από τη Μ Ασία. Στις δύσκολες εκείνες ώρες, παρά την αντίδραση των Νεοτούρκων, θα συστήσει την «Κεντρική των Πατριαρχείων Επιτροπή Περιθάλψεως», εκποιώντας προς τούτο χρυσά και αργυρά αντικείμενα των ναών. Συγχρόνως ικετεύει κάνοντας συνεχείς εκκλήσεις σε εκκλησιαστικές και φιλανθρωπικές οργανώσεις της Αμερικής προς ανακούφιση των προσφύγων. Ωστόσο, το έτος 1926, κατόπιν πιέσεων των νικητών Τούρκων αλλά και των Ευρωπαϊών συμμάχων τους αναγκάζεται να παραιτηθεί του οικουμενικού θρόνου. Αργότερα θα εκλεγεί πατριάρχης Αλεξανδρείας, όπου μέχρι το τέλος της ζωής του (1935) θα εργασθεί αόκνως υπέρ της τότε ακμαζούσης εκεί ελληνικής παροικίας.

Το πολυσέλιδο τούτο έργο του συγγραφέα αναπτύσσεται, μετά τις αρχικές ευχαριστίες προς εκείνους που κατά καιρούς ασχολήθηκαν με τον ιεράρχη, σε επτά κεφάλαια (σ.11-706) στα οποία περιγράφεται η πολυτάλαντη δραστηριότητα του Μεταξάκη. Ακολουθεί ειδικό κεφάλαιο με τίτλο «Αντί Επιλόγου» (σ.707-722) με προσωπικές κρίσεις διαφόρων για τον χαρακτήρα και το έργο του πατριάρχη, ενώ στην «Εξοδο»(σ.723-724) και το ακολουθούν «Παράρτημα» (σ.725-763) αξιοποιείται χρονολογικά η δράση του περιγραφόμενου προσώπου. Ο κ. Παπαδάκης κατόρθωσε με μαεστρία και επιστημονική συνέπεια να συγκεντρώσει και ιστορικά να εκμεταλλευθεί όλες τις πηγές που διέθετε, από τις οποίες άντλησε πληροφορίες για τη ζωή και το έργο του Μεταξάκη, ενώ πέτυχε να

τιθασεύσει και το τεράστιο υλικό του. Με σαφήνεια και γλαφυρότητα αφηγήθηκε τα σημαντικότερα γεγονότα, δίδοντας ενδιαμέσως και την προσωπική του εκτίμηση, χωρίς να κουράζει τον αναγνώστη. Οι πηγές που παρέθεσε αυτούσιες, δίνουν την ευκαιρία στον κάθε ενδιαφερόμενο, ώστε να διεισδύσει και να ερευνησει περαιτέρω το θέμα. Προς τον σκοπό αυτό, μεγάλη βοήθεια προσφέρουν η πλούσια βιβλιογραφία (σ.755-776), το «Ευρετήριο» ονομάτων (σ.777-796), το χρήσιμο «Φωτογραφικό Παράρτημα» (σ.797-845), καθώς και η λαμπρή εκτύπωση του βιβλίου σε χαρτί χαμοίς. Ωστόσο, θεωρώ ότι είναι υπερβολικός ο χαρακτηρισμός που αποδίδεται από τον συγγραφέα στον πατριάρχη ως «δέκατο τρίτο Απόστολο», που ίσως προέρχεται από τον όχι αδικαιολόγητο θαυμασμό του στο πρόσωπο του μεγάλου ανδρός.

Επομένως, είναι διπλή η προερχόμενη ωφέλεια για τον μελετητή του έργου τούτου.

Αφενός του δίδεται η ευκαιρία να γνωρίσει λεπτομερώς τα ιστορικά γεγονότα της εποχής από τις πηγές, καθώς και τα αίτια που τα προκάλεσαν και τα οποία δυστυχώς καθορίζουν μέχρι σήμερα την τύχη της πατρίδας μας, και αφετέρου να διαπιστώσει την συμβολή της εξέχουσας προσωπικότητας του Μελετίου, η οποία, παρά τις αντιξοότητες, ελάμπρυνε σε τραγικές ώρες τον Οικουμενικό θρόνο και προστάτευσε κρατώντας ενωμένους, αρχικά τους Ρωμιούς της ΚΠόλεως και μετέπειτα τους Έλληνες της Αιγύπτου.

Χρίστος Ν. Πολάτωφ

δρ. Φιλοσοφίας

Δημήτρη Παπαθανασόπουλου:

Ψήγματα Φιλοσοφικού λόγου

Ο κ. Δημήτριος Παπαθανασόπουλος, φιλόλογος και πρόην Λυκειαρχης, ξεχωριστό μέλος της Ε.Κ.Δ.Ε.Φ., εξέδωσε πρόσφατα (Νοέμβριος 2014) το εικοστό έκτο βιβλίο του με τίτλο «ΨΗΓΜΑΤΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ»

Στο βιβλίο αυτό εξετάζονται τρία βασικά θέματα :

1. Εγκέφαλος και Ψυχή, 2. Η δύναμις του Λόγου και της Επιστήμης και 3.Φιλοσοφία και Ζωή.

Τα θέματα αυτά ο σ. ερευνά από φιλοσοφική και επιστημονική άποψη. Σκοπός του είναι «να δημιουργήσει στον αναγνώστη κάποιο έναυσμα φιλοσοφικών αναζητήσεων και σκέψεων». Και τούτο γιατί πιστεύει πως ο φιλοσοφικός λόγος έχει πάντα την θέση του στην έρευνα και στην επίλυση παντός θέματος που απασχολεί την ανθρώπινη ύπαρξη και την κοινωνία γενικότερα.

Κατά την ανάπτυξη των παραπάνω θεμάτων, χρησιμοποιώντας την Πλατωνική διαλεκτική μέθοδο, παραθέτει τις διάφορες θεωρίες και απόψεις, που διατύπωσαν φιλόσοφοι και επιστήμονες από των αρχαιοτάτων χρό-

νων έως και σήμερα, ορισμένες των οποίων είναι εκ διαμέτρου αντίθετες. Και αφού ασκήσει την ανάλογη κριτική επ' αυτών καταλήγει τελικώς στα δικά του συμπεράσματα.

Ειδικότερα στο θέμα «Εγκέφαλος και Ψυχή» παραθέτει λεπτομερώς τις δύο αντίθετες θεωρίες που διατυπώθηκαν εις ό,τι αφορά την σχέση μεταξύ Εγκεφάλου και Ψυχής. Από την μια μεριά τις απόψεις των υποστηρικτών της υλιστικής Φυσιολογικής Ψυχολογίας (Κωστής Στεφανόπουλος – Σίμων Αποστολίδης – La Mettrie – Φαχτ κ.ά.), που παραδέχονται ότι η Ψυχή είναι απόρροια των διεργασιών του Εγκεφάλου και ότι μετά τον θάνατο υπόκεινται στην φθορά τόσο το σώμα (Εγκέφαλος) όσο και η Ψυχή, και από την άλλη μεριά τις απόψεις των υποστηρικτών της Νοολογικής Ψυχολογίας (Ιωάννης Σκαλτσούνης – Σπύρος Καλλιάφας – Lermite – Raush – Ι. Θεοδωρακόπουλος – Πλάτων κ.ά.) που παραδέχονται μεν τη σχέση της Ψυχής προς τον Εγκέφαλο, όχι όμως και την απόλυτη εξάρτησή της από αυτόν. Η Ψυχή κατ' αυτούς, αντίθετα προς την υλική σύσταση του Εγκεφάλου, είναι άυλη και αυτοδύναμη, και ως εκ τούτου άφθαρτη και αθάνατη σύμφωνα με τη ρήση του ποιητή Φωκυλίδη : « Ψυχή δ' αθάνατος και αγήρως ζει δια παντός». Και ο σ. επικαλούμενος και τη χριστιανική διδασκαλία, από την οποία βαθεία εμφορείται, καταλήγει στο δικό του συμπέρασμα: «Συνεπώς η σκέψις, ότι η Ψυχή ως άυλος πνευματική οντότητα είναι αξία αναντικατάστατος, όχι μόνον αποκρούει και αποδοκιμάζει την οιαδήποτε θεωρία και πλάνη περί ανταντακλαστικών ενεργειών του Εγκεφάλου, αλλά η σκέψις αυτή υπαγορεύει και την επιθυμίαν της βαθυτέρας αναπτύξεως και καλλιέργειας του ανθρώπου κατά την επιταγή του Νόμου του Πλάσαντος αυτήν Θεού».

Εις το δεύτερο κεφάλαιο ο σ. ομιλεί για τη δύναμη του Λόγου και της Επιστήμης. Βασίζόμενος στα μελετήματα των Πανεπιστημιακών Καθηγητών της Θεολογικής και Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών της χρονικής περιόδου 1910 – 1922, αποπειράται καταρχήν να καθορίσει την εννοιολογική τους σημασία και ακολούθως τη δύναμή τους και την μεταξύ τους σχέση. Και εις ό,τι αφορά την έννοια του Λόγου, αφού στην αρχή αναφέρει το πλήθος των συνωνύμων λέξεων και εκφράσεων (ομιλία πρότασις, ισχυρισμός, πρόφασις, απόκρισις, αποκάλυψις, απόφθεγμα, χρησμός, διαβεβαίωσις, είδησις, φήμη, αγόρευσις, δύναμις του νοείν, λογικόν, σκέψις, ιδέα, γνώμη και πλείστα άλλα) καταλήγει : «ο Λόγος είναι της θείας πνοής ιδέα, γέννημα και απαύγασμα, δώρημα τέλειον άνωθεν εστίν καταβαίνον» .

Εις ό,τι αφορά την επιστήμη ο σ. τονίζει πως οι άνθρωποι, ωθούμενοι από την Αριστοτέλεια ρήση «Πάντες οι άνθρωποι φύσει ορέγονται του ειδέναι» και έχοντες ως πηγή έμπνευσης τον Λόγο, πάσχισαν ανά τους αιώνες να κατακτήσουν την Γνώση. Κατόρθωσαν να διεισδύσουν στην χώρα του αγνώστου και να καταγά-

γουν περιφανείς θριάμβους, δημιουργώντας όλους τους κλάδους της επιστήμης και της τεχνικής».

Στο τέλος του κεφαλαίου αυτού ο σ. κάνει ιδιαίτερη αναφορά στον «Λόγο του Θεού» ως δημιουργόν του παντός και ως παράγγελμα προς τον άνθρωπον για την εδραίωση στην ψυχή του της προς τον Θεό πίστης και τον καθορισμό της πορείας του προς την αρετή και την λύτρωση. Και καταλήγει με την φράση «Συνεπώς ό όρος της αληθινής σοφίας, ο ακραιφνής δυναμισμός του Λόγου και της Επιστήμης εδράζεται επάνω εις τον Θεϊόν Λόγον, διότι αυτός είναι ο αίδιος, ο ανώλεθρος, ο άληκτος και αθάνατος».

Το τρίτο κεφάλαιο των «Ψηγμάτων Φιλοσοφικού Λόγου» αναφέρεται στη σχέση της Φιλοσοφίας προς τη Ζωή. Κατά τον σ. υπάρχει απόλυτη σχέση μεταξύ των δύο αυτών όρων, αφού «η Φιλοσοφία ως έρευνα , ως ιστορία, ως στοχασμός, ως αγωνιώδης θητεία επιζητεί να προσδιορίσει την ουσίαν της ζωής καθόλα τα είδη της και τας κατηγορίας της».

Ιδιαίτερος λόγος γίνεται για την Υπαρξιακή Φιλοσοφία ή άλλως «Φιλοσοφία της Ζωής», η οποία θέτει στο κέντρο της έρευνάς της τον άνθρωπο καθορίζοντας τις αξίες που πρέπει να πιστέψει και τους σκοπούς που πρέπει να επιδιώξει, ώστε να καταξιωθεί της ύπαρξής του. Έτσι η φιλοσοφική γνώση καθίσταται τρόπος ζωής. Και επειδή η ζωή έχει πολλαπλές εκδηλώσεις, η Φιλοσοφία διαχωρίστηκε σε διαφόρους κλάδους (Οντολογία, Γνωσιολογία, Ηθική, Αισθητική, Φιλοσοφία της Ιστορίας, της Θρησκείας, της Παιδείας κ. ά.) προκειμένου να ερευνήσει καλύτερα και να απαντήσει σωστότερα στα ερωτήματα του ανθρώπου, για όσα συντελούνται στη ζωή του. Για τον λόγο αυτό «η αξία της Φιλοσοφίας και η σπουδή της είναι λίαν λυσιτελής διά τον άνθρωπο και δη για τον επιστήμονα οιασδήποτε ειδικότητας, θεωρητικής ή πρακτικής».

Στο τέλος του κεφαλαίου αυτού ο σ. κάνει ιδιαίτερη αναφορά στη σχέση της Φιλοσοφίας με τους νέους και ακόμη ειδικότερα στη σχέση της Φιλοσοφίας με την σύγχρονη ζωή.

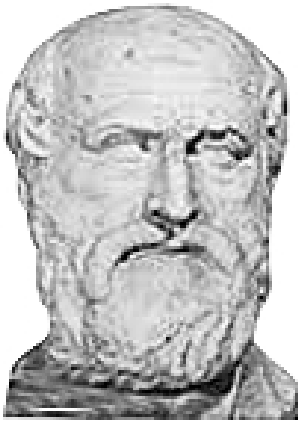
Πρέπει να σημειωθεί ότι προς τεκμηρίωση των απόψεών του ο σ. επικαλείται γνώμες και θεωρίες που ανέπτυξαν φιλόσοφοι, επιστήμονες, Πατέρες της εκκλησίας και λοιποί διανοούμενοι από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι σήμερα, παραθέτοντας μάλιστα αυτούσια αποσπάσματα των σκέψεών τους, έτσι ώστε ο τίτλος του βιβλίου του «Ψήγματα Φιλοσοφικού Λόγου» να ανταποκρίνεται πλήρως προς το περιεχόμενό του.

Νοιώθουμε την ανάγκη να συγχαρούμε και να ευχαριστήσουμε τον κ. Δημ. Παπαθανασόπουλο, γιατί με το νέο του βιβλίο εκτός από την πολύτιμη φιλοσοφική γνώση που προσφέρει στον αναγνώστη γύρω από τα θέματα που εξετάζει, του παρέχει παράλληλα και μια ασφαλή πυξίδα για να πορευτεί σωστά στον αγώνα της ζωής του.

Δημήτρης Μαρκόπουλος
Πρώην Σχ. Σύμβουλος Α/μιας Εκπ/σης

ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΑΡΧΑΙΟΥΣ ΜΑΣ ΚΛΑΣΙΚΟΥΣ**ΣΤΟΒΑΙΟΣ** (5ος αιώνας μ.Χ.)

Ἀπό τό Ἀνθολόγιον: *Περί Πολιτείας*

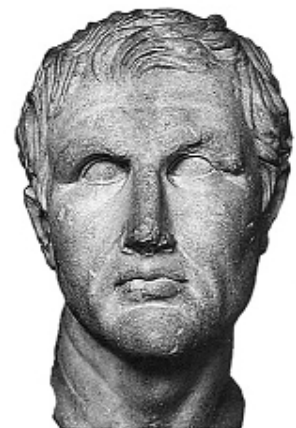
30. ΜΕΝΑΝΔΡΟΥ (342 - 291 π.χ.)

Στοβαίος

Εἶπερ τόν ἀδικοῦντ' ἀσμένως ἡμύνετο
 ἕκαστος ἡμῶν καί συνηγωνίζετο,
 ἴσως νομίζων ἴδιον εἶναι τό γεγονός
 ἀδίκημα, καί συνέπραπτον ἀλλήλοις πικρῶς,
 οὐκ ἄν ἐπί πλεῖον ἡμῖν ἠϋξετο
 τό τῶν πονηρῶν· ἀλλά παρατηρούμενοι
 καί τυγχάνοντες ἥς ἔδει τιμωρίας,
 ἦτοι σπάνιοι σφόδρ' ἄν ἦσαν ἢ πεπαυμένοι.

Μετάφραση

Ἄν μέ ψυχή τόν ἄδικο καθένας πολεμοῦσε,
 κι ὅλοι μαζί, θεωρώντας προσωπική του
 ὑπόθεση τό ἀδίκημα, κι ἄν ὁ ἕνας μέ τόν ἄλλον
 σκληρά γι' αὐτό παλεύανε,
 δέν θ' ἀπλωνόταν τό κακό στόν τόπο μας
 ἀχρείων ἀνθρώπων· ἄν τούς ἐλέγχαμε
 καί δίκαια τιμωροῦνταν, ἐλάχιστοι
 θά ἦσαν ἢ ἐντελῶς ἀνύπαρκτοι.



Μένανδρος

Επιλογή - Μετάφραση: **M. Μαρχαντωνάτου**

IN MEMORIAM

«Έφυγε» ο John P. Anton Ο πιστός φίλος της Σάμου

Πριν από λίγες ημέρες, μας αποχαιρέτησε για πάντα ένας μεγάλος φιλόσοφος της εποχής μας, ένας σπουδαίος μελετητής του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα, συγγραφέας εξαιρετικού βιβλίου για τον Κ. Π. Καβάφη «Η ποίηση και η ποιητική του Κ. Π. Καβάφη», φίλος του Ε. Π. Παπανούτσου, του Ι. Θ. Κακριδή, της Εύας Πάλμερ-Σικελιανού, του Γ. Κατσιμπαλη, του Ά. Τερζάκη και του Οδυσσέα Ελύτη, Καθηγητής της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας στη Φλώριδα των Η.Π.Α., ο φίλος μας, Καθηγητής Ιωάννης Π. Αντωνόπουλος.

Αγαπούσε την ιδιαίτερη πατρίδα του, την Αρκαδία και το Ζυγοβίσι. Λάτρευε ωστόσο και τη Σάμο, που επισκεπτόταν επί σειρά ετών. Έμενε στο ξενοδοχείο «Μυρίνη» του Γρηγόρη Τσουμάκη.

Θυμόμαστε «Γέροντες δασκάλους, που μας άφησαν ορφανούς». Οι φίλοι του Τζον Π. Άντον στη Σάμο, ο Γρηγόρης Τσουμάκης, ο Μάνος Στεφανάκης, η Έλενα Χουσνή, ο Δημήτρης Θάνος (που πάντα τον νοιαζόταν ο Καθηγητής), ο Άγγελος Ρήγας, ο Χρίστος Λάνδρος, όλοι εμείς τον είχαμε δάσκαλό μας. Συζητούσαμε ατέλειωτες ώρες. Ήταν για μας πατρική φιγούρα, ακριβός φίλος, σοφός συνομιλητής. Πάντα είχε κάτι θετικό να μας πει. Αδιάκοπες οι προτροπές του για πνευματική εγρήγορση, για δημιουργία, για διάβασμα, για γράψιμο. Οι βραδιές μαζί του ήταν πραγματικά συμπόσια φιλοσοφίας και λογοτεχνίας. Ήταν ευγενέστατος και γλυκύτατος.

Όλοι εμείς οι φίλοι του Τζον Π. Άντον καταθέτουμε την αγάπη μας και του αφιερώνουμε την ευγνωμοσύνη μας. Για όλα όσα μας δίδασκε. Για τις συνεχείς παροτρύνσεις του να εντρυφήσουμε στον «Πολιτικό έρωτα» και να αναζητούμε πάντα το δρόμο της Ελληνικότητας. Όπως έγραφε ο Τζον Π. Άντον: «Αν κάποτε οι ισχυροί του σύγχρονου κόσμου θελήσουν να ανοίξουν νέο δρόμο για το καλό της ανθρωπότητας, δεν έχουν παρά να ξανασυναντήσουν στο προσεχές μέλλον τον ανθρωπισμό του Λόγου, όπως τον εννόησαν οι τραγικοί μας ποιητές. Είναι το μοναδικό φάρμακο για την καταστολή της ύβρεως...». Αυτή είναι η σπουδαία πνευματική κληρονομιά, που αφήνει ο Τζον Π. Άντον.

Το δάσκαλό μας, τον Τζον Π. Άντον, το φιλόσοφο, τον Καβαφιστή, το μοναδικό φίλο δεν θα τον ξεχάσουμε ποτέ. Ο Τζον Π. Άντον ήταν Έλληνας ως το μεδούλι του, βαθύτατα δημοκρατικός, γνήσια προοδευτικός, αληθινά ανθρωπιστής. Είχε πλούσια φαντασία. Έκανε όνειρα για το μέλλον της Ελλάδας, που πίστευε ότι δικαιούται να αξιοποιήσει τις πλέον ανθηρές και γονιμοποιητικές συντεταγμένες του Ελληνισμού: «τη Γλώσσα, τον Πολιτισμό και την πνευματική φιλοσοφική Παράδοση».

Θα μας λείψουν τα σοφά σου λόγια, η στοργή σου, η πατρική σου αγάπη, το χιούμορ σου, οι συμβουλές σου, το αδιάκοπο ενδιαφέρον σου για τους αφοσιωμένους σου μαθητές. Αγαπημένε μας δάσκαλε, φέτος δεν θα σου ευχηθούμε για τη γιορτή σου... Σου υποσχόμαστε όμως ότι για μας θα είσαι πάντα παρών και στη σκέψη και στην καρδιά μας...

Θ. Δ. Σαρρηγιάννης
Φιλολόγος



IN MEMORIAM**Μνήμη Καθηγητή Δημήτρη Κούτρα**

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Ν. ΚΟΥΤΡΑΣ (Πάτρα 1936-Αθήνα 2015) :

Την 17ην Ιανουαρίου 2015 έληξε το θαύμα της ζωής για τον Δημήτριο Ν. Κούτρα, Ομότιμο Καθηγητή της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Έζησε ο Δημήτριος Κούτρας 79 περίπου χρόνια και άσκησε την ελευθερία του για μόνον τόσο χρόνο. Πέραν από τα όρια του βιωμένου αυτού χρόνου υπάρχει απλώς - και αναφέρομαι για ύπαρξη επίγεια- στην μνήμη των συγγενών, φίλων και γνωρίμων του, των πολυαρίθμων μαθητών του και συναδέλφων του, αλλά κυρίως με την παρουσία του έργου του, διατηρημένου στην επιστημονική συγκρότηση όσων εμαθήτευσαν πλησίον του, και θησαυρισμένου στα δημοσιεύματά του , αγαθά διανθρώπινης αξίας και λειτουργίας.

Με σπουδές στην Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών και στην Heidelberg κατά τα έτη 1963-1966, όπου έτυχε της διδασκαλίας των διακεκριμένων καθηγητών Φιλοσοφίας Hans - Georg Gadamer και Karl Loewith, διετέλεσε από της 17.11.1966 βοηθός του Φιλοσοφικού Σπουδαστηρίου, στον καθηγητή Ιω. Θεοδωρακόπουλο. Διδάκτωρ της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών το 1969, υφηγητής το 1973, διήλθε ολόκληρη την ακαδημαϊκή ιεραρχία έως τον βαθμίδα του Καθηγητού. Ομότιμος το 2003 και βραβευθείς υπό της Ακαδημίας Αθηνών το 2002 κατόπιν εισηγήσεως του τακτικού μέλους της Ακαδημίας Καθηγητού Ευαγγ. Μουτσοπούλου για το σύνολο του έργου του που αφορά την προαγωγή της αριστοτελείου φιλοσοφίας, την οποία διηκόνησε με συνέπεια από του έτους 1994 με την Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον» και με την διεξαγωγή διεθνών συνεδρίων αριστοτελείου φιλοσοφίας.

Ο Δημήτριος Ν. Κούτρας ανέδειξε πλείστους μαθητές και επόπτευσε δεκάδες διδακτορικών διατριβών. Κατέλιπε μνήμη αγαθή.

Αιωνία Σου η μνήμη αλησμόνητε δάσκαλε!

Χρήστος Π. Μπαλόγλου

.....

Μνήμη Καθηγητή Βασίλη Ασημομύτη

*Τον προσεχή Ιούνιο συμπληρώνονται τρία χρόνια από την κοίμηση του φίλτατου και πολύτιμου συνεργάτη της ΕΚΔΕΦ.

Όσοι τον γνωρίσαμε και συνεργαστήκαμε μαζί του διατηρούμε άσβηστη τη μνήμη ενός αληθινού Ευπατρίδη, λάτρη του Θεάτρου και Ιστορικού Φιλολόγου.

Η προσφορά του ως μέλους του Διοικητικού Συμβουλίου της ΕΚΔΕΦ και ως καθηγητή στη Βαρβάκειο Πρότυπο Σχολή (αξεπέραστη η βιογραφία που έγραψε για τον Ιωάννη Βαρβάκη), υπήρξε μοναδική. Το ήθος και η συμπεριφορά του Βασίλη προς τους συναδέλφους και εν γένει συνεργάτες του υπήρξε υποδειγματική.

Θα τον θυμόμαστε πάντα με αγαθοτάτη ανάμνηση.

Σ.Γ.Μ.



ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

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

Διχόνοια

Η διάσταση γνωμών και απόψεων ανάμεσα στους ανθρώπους, λόγω αντίθεσης ιδεολογικών συμφερόντων, αισθημάτων και, κυρίως πολιτικών διαφορών και αντιλήψεων, είναι κάτι σύνηθες.

{Ετυμολογικό πεδίο: Σύνθετη λέξη από το επίρρημα δίχα, δύο χωριστά μέρη + νοια (νους).

Συν: διχασμός, διχογνωμία (καταγράφονται το 1856 μ.Χ.), διαφωνία, φιλονικία, έριδα.

Αντίθ: Ομόνοια, ομοφροσύνη, ομοφωνία, σύμπνοια, ενότητα.

Ιστορική αναδρομή του όρου: Ήδη από τον 5ο αιώνα π.Χ. αναφέρεται στον Πλάτωνα, για πρώτη φορά ο όρος: «'Αφ' οὗν φιλίαν λέγεις ὁμόνοιαν ἢ διχόνοιαν» (Αλκυβιάδ. 126)}.

Γεμάτος πίκρα ο Πλάτων, μετά την τραγωδία του Πελοποννησιακού πολέμου, είτε στους μαθητές του («'Αήτητοι γάρ ἔτι καί νῦν ἀπό γε ἐκεῖνων ἔσμεν, ἡμεῖς δέ αὐτοὶ ἡμᾶς αὐτοὺς ἐνίκησαμεν καί ἠττήθημεν»). Δηλαδή εμείς που οσάκις ἡμασταν μονοιασμένοι, νικήσαμε κάθε εξωτερικό εχθρό, νικηθήκαμε από τους ίδιους τους εαυτούς μας. Ο Θουκυδίδης επίσης, και στα Κερκυραϊκά του Πελοποννησιακού πολέμου, κάνει ευρύτερο λόγο για τη διχόνοια των Ελλήνων και τις ολέθριες συνέπειες της εμφύλιας σύγκρουσης. Στους νεότερους χρόνους, ο εθνικός ποιητής Διον. Σολωμός αναφέρεται στον Ύμνο «εις την Ελευθερίαν» με μεγάλη θλίψη στη διχόνοια την οποία σκιαγραφεί στη στροφή 144:

Η διχόνοια που βαστάει
ένα σκήπτρο η δολερή
καθενός χαμογελάει
παρ το λέγοντας και συ.

Έπονται και άλλοι επώνυμοι πεζογράφοι και ποιητές, οι οποίοι διετύπωσαν με αφορμή τα ιστορικά γεγονότα την ατελεύτητη διαμάχη προσώπων και ομάδων. Για όλους αυτούς βέβαια δεν είναι δυνατό να γίνει ευρύτερος λόγος, στο παρόν κείμενο.

Το εννοιολογικό περιεχόμενο: Στην πραγματικότητα η διχόνοια δεν είναι μια απλή διάσταση απόψεων, μια παροδική διχογνωμία, αλλά μια δύναμη σύγκρουσης με σκοπό την εξόντωση ατόμων και ομάδων.

Θεωρείται αντικοινωνικό και αντιλαϊκό στοιχείο. Χα-

ρακτηρίζεται η διχόνοια για τους Έλληνες ως «προγονική κατάρα». Η αρχιμυθία και το φιλόπρωτο πνεύμα των Ελλήνων αποδεικνύουν, ιστορικά, του λόγου το αληθές, ιδιαίτερα σε κρίσιμες περιστάσεις του εθνικού βίου.

Πρόσφατα δείγματα του περασμένου αιώνα είναι ο Α΄ Παγκ. Πόλεμος (1916), η μικρασιατική καταστροφή (1922), ο εμφύλιος πόλεμος της μεταπολεμικής περιόδου (1945-1949), η τραγωδία της Κύπρου (1974). Ανυπολόγιστες είναι οι ζημιές σε έμψυχο και άψυχο υλικό. Αντίθετα, η Ελλάδα μεγαλούργησε ομονοούσα με τους Βαλκανικούς πολέμους (1912-1913) και στον Ελληνο-Ιταλικό πόλεμο (1940-1941). Όλοι οι Έλληνες αντί να ομονοήσουν, όπως επιβάλλει το γενικό καλό του τόπου, προσπαθούν να επιβληθούν και να τηρήσουν τη δική τους γραμμή ακόμη και στα σύγχρονα εσωτερικά και εξωτερικά θέματα και προβλήματα.

Στην περίπτωση αυτή ο λαός γίνεται το θύμα, δεδομένου ότι διχάζεται, αλληλοϋβρίζεται και αλληλοεξοντώνεται.

Τα αίτια της διχόνοιας είναι δυνατό να είναι προγονικά. Το ορθότερο όμως είναι να αναζητηθούν περισσότερο στο χώρο ευθύνης των ατόμων και λιγότερο στο χώρο ευθύνης της κοινωνίας. Οι ανικανοποίητες ίσως φιλοδοξίες, οι μικροεγωισμοί, οι φανατισμοί και γενικά όλες οι ανθρωπίνες αδυναμίες και ακρότητες να αποτελούν τα βασικότερα αίτια της διχόνοιας. Επίσης, η ψυχική ιδιοσυστασία και η έλλειψη παιδείας του ατόμου να καλλιεργούν πρόσφορο έδαφος για την ανάπτυξη της.

Σε κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο, η κοινωνική αδικία και ανισότητα διχάζουν τους πολίτες σε ευνοούμενους (προνομιούχες ομάδες) και παραγκωνισμένους («παρίες») με αποτέλεσμα να αποδεκατίζουν το λαό και να είναι χωρίς φωνή, χωρίς ελεύθερη γνώμη, χωρίς αξιοπρέπεια. Αλλά η κατάσταση αυτή δεν είναι δυνατό να συνεχισθεί.

Η συμβολή της παιδείας: Είναι απαραίτητο όλοι οι φορείς αγωγής, εκπαιδευτικοί και εκπαιδευόμενοι, να ευαισθητοποιηθούν και να συναισθανθούν την τεράστια ευθύνη και το ηθικό χρέος τους. Η ελληνική παιδεία με τις προαιώνιες αξίες και αρχές, έχει και πάλι τον πρώτο λόγο. Είναι ο μόνος ασφαλής τρόπος για να μετατραπεί η «προγονική κατάρα» σε ηθική και πολιτική αρετή.

Επιθετικότητα και βία στο σχολικό περιβάλλον

Του Λεωνίδα Ν. Λυμπέρη

Σχολικού Συμβούλου 4ης Εκπαιδευτικής Περιφέρειας Π.Ε. Αιτωλ/νίας

Εισαγωγή

Τα αυξανόμενα προβλήματα συμπεριφοράς, η επιθετικότητα και η βία, αποτελούν μια ανησυχητική πραγματικότητα στο σύγχρονο σχολείο. Τα φαινόμενα αυτά είναι σύνθετα και πιθανότατα πολυπαραγοντικά. Πρέπει να τα δούμε ως συμπτώματα βαθύτερων προβλημάτων και δομικών ελλείψεων της ελληνικής κοινωνίας και του ελληνικού σχολείου.

Σε πρόσφατη έρευνα του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου¹ φάνηκε ότι οι μαθητές βίωναν κυρίως αρνητικά συναισθήματα. Στο ελληνικό σχολείο χρειάζεται να καλλιεργούνται η χαρά της μάθησης, της συνεργατικότητας, της ανακάλυψης νέων οριζόντων.

Σύμφωνα με τον Rogers², τα θετικά συναισθήματα οδηγούν σε βαθύτερες ανθρώπινες σχέσεις μεταξύ μαθητών, μεταξύ εκπαιδευτικών και μαθητών και μεταξύ γονέων και δασκάλων και αυτή η πραγματικότητα θα επηρεάζει θετικά την όλη διαδικασία της μάθησης.

Ορισμός

Η επιθετικότητα αποτελεί ένα πολύ ευρύ φάσμα επιθετικών τρόπων συμπεριφοράς καταστρεπτικού χαρακτήρα, που εκδηλώνονται με λόγια ή με πράξεις ή ακόμη και με τη σιωπή και κατευθύνονται συνειδητά ή ασυνειδητά εναντίον ανθρώπων, ζώων, πραγμάτων ή ακόμη και εναντίον του ίδιου του ατόμου. Έχουν δε σημείο αναφοράς τους τον κοινωνικό χώρο, αποτελούν επομένως, κοινωνιολογικά, κοινωνικές πράξεις.

Πρόκειται λοιπόν για πράξη που σχετίζεται με σκέψεις, σωματικές αλλαγές και στρες. Η καταστροφική συμπεριφορά είναι επιθετικότητα. Η ειρωνεία, η αδιαφορία είναι είδος κρυφής επιθετικότητας.

Πιο συγκεκριμένα, τα παιδιά που χαρακτηρίζονται από επιθετικότητα είναι συνήθως ανυπάκουα, αρνητικά, δείχνουν απάθεια και παρουσιάζουν αντιδραστική και προκλητική συμπεριφορά προς τα μέλη της οικογένειάς τους, το διδακτικό προσωπικό του σχολείου και γενικά προς τα άτομα που κατέχουν εξουσία.

Όμως η επιθετική συμπεριφορά, είναι μια μορφή επικοινωνίας, είναι κάτι σαν «ευλογία». Γιατί τα παιδιά με αυτό τον τρόπο μας δηλώνουν ότι κάτι δεν πάει καλά, ότι έχουν κάποιο πρόβλημα μέσα τους και θέλουν να επικοινωνήσουν μαζί μας, ώστε να το βγάλουν προς τα έξω, να το δηλώσουν, έστω και με αυτόν τον τρόπο³. Μοιάζει, σ' αυτήν την περίπτωση, η εκδήλωση επιθετικότητας με τον πυρετό των παιδιών.

Αίτια

Οι αιτίες της προβληματικής συμπεριφοράς μπορεί να είναι εγγενείς στο άτομο, δηλαδή οργανικής προέλευσης

ή να είναι περιβαλλοντικής φύσης. Οι εγγενείς αιτίες συνήθως αφορούν υπερκινητικότητα, χαμηλή νοημοσύνη, συναισθηματικές διαταραχές, ψυχοπαθολογία. Στις περιβαλλοντικές αιτίες μπορούμε να συμπεριλάβουμε ένα στερεομένο, διαταραγμένο και χαώδες οικογενειακό ή ευρύτερο περιβάλλον, αλλά και ένα προβληματικό και μη ευέλικτο σχολικό περιβάλλον⁴.

Τα σημαντικότερα αίτια για την ύπαρξη της επιθετικής συμπεριφοράς στο παιδί είναι:

Οι υπερβολικές στερήσεις και απαγορεύσεις που τους επιβάλλουμε, είτε οι γονείς και τα συγγενικά πρόσωπα, είτε οι δάσκαλοι ή οι συνομήλικοι. Τα συνεχή «μη» και «όχι» μπορεί να φέρουν ψυχική αναστάτωση και απογοήτευση στα παιδιά, ιδίως όταν νιώσουν ότι δεν μπορούν να εκπληρώσουν ένα όνειρό τους, μια επιθυμία τους. Υπάρχει, τότε, ενδεχόμενο αυτή η απογοήτευση να φέρει την έκρηξη, τη βίαιη αντίδρασή τους.

Η απογοήτευση από τις δυσκολίες της ζωής: Όταν τα παιδιά αγωνίζονται σκληρά να επιτύχουν στο σχολείο, είτε από εσωτερική παρόρμηση, είτε από την πίεση των γονιών τους, χωρίς όμως να τα καταφέρνουν, τότε απογοητεύονται. Η απογοήτευση μετατρέπεται σε μερικά παιδιά σε ανυπακοή, απείθεια προς τους γονείς και τον δάσκαλο, εγκατάλειψη των σχολικών καθηκόντων, αλλά και επιθετικότητα, λεκτική ή σωματική, ενάντια στους γύρω τους, ιδιαίτερα, όταν η οποιαδήποτε σχολική δυσκολία δεν αντιμετωπίζεται με ηρεμία και κατανόηση από γονείς και δασκάλους. Η «δυστυχία» ίσως φέρει βία, γιατί τα παιδιά πρέπει με οποιονδήποτε τρόπο να κάνουν τους οικείους τους να τα προσέξουν, να τα αγαπήσουν ξανά. Με τα χτυπήματα, τις γροθιές ή τις βρισιές είναι σαν να φωνάζουν: «προσέξτε μας, υπάρχουμε ακόμα και σας έχουμε ανάγκη». Ο σκληρός ανταγωνισμός, η υπερβολική αυστηρότητα ή παραχωρητικότητα, η παραμέληση και η απόρριψη, οδηγούν σε εκρηκτικές αντιδράσεις. Η στέρση της αγάπης των γονιών γεννά σε ορισμένα παιδιά εσωτερική ανασφάλεια και δυστυχία. Έτσι, προσπαθούν να ξανακερδίσουν την αγάπη και την προσοχή των αγαπημένων τους προσώπων, προβαίνοντας σε βίαιες ενέργειες, που θα μονοπωλήσουν το ενδιαφέρον τους.

Η τηλεόραση και τα διάφορα ηλεκτρονικά παιχνίδια με την προβολή επιθετικών ηρώων και προτύπων, επιδρούν στο να ελευθερωθεί και να εκφραστεί η κρυμμένη επιθετικότητα των παιδιών. Πάντως, για να αποφύγουμε την υπερβολική εξάρτηση των παιδιών από την τηλεόραση και μια πιθανή επίδραση αυτής στις επιθετικές ενορμήσεις τους, ας κάνουμε μαζί με τα παιδιά μια επιλογή

προγραμμάτων και ας τα παρακολουθήσουμε μαζί τους, καταδικάζοντας τη βία, όπου και όταν εμφανίζεται στη μικρή οθόνη μας.

Η μίμηση «των σημαντικών άλλων». Τα παιδιά μαθαίνουν να φέρονται επιθετικά από εμάς τους ίδιους τους ενήλικες, παρατηρώντας μας και αντιγράφοντας τη συμπεριφορά μας. Οι επιστήμονες καταλήγουν ότι η βία στην οικογένεια γεννά βία. Περισσότερο ευάλωτοι είναι γονείς με έντονο άγχος, με χαμηλό πολιτισμικό, κοινωνικό, οικονομικό κεφάλαιο, κακοποιηθέντες οι ίδιοι ως παιδιά.

Τι κρύβεται πίσω από την επιθετικότητα

Πίσω από την επιθετικότητα μπορεί να κρύβεται χαμηλή αυτοεκτίμηση, συναισθήματα αναξιότητας, οπότε τι κάνει το παιδί; Αποσύρεται, κάθεται σε μια γωνιά. Δεν συμμετέχει στο μάθημα, γιατί φοβάται ότι θα κάνει λάθος. Κλείνεται στον εαυτό του, δεν επικοινωνεί με κανέναν. Τα υπόλοιπα παιδιά βλέποντας τέτοια συμπεριφορά αποφεύγουν να το κάνουν παρέα. Το παιδί βλέποντας ότι δεν το κάνουν παρέα οι συμμαθητές του επιβεβαιώνει την αρχική του πεποίθηση ότι δεν αξίζει. Έτσι δημιουργείται ένας φαύλος κύκλος, ο κύκλος της αποτυχίας, της αναξιότητας που δυστυχώς επεκτείνεται πέρα από το σχολείο.

Μορφές επιθετικής ή εκρηκτικής συμπεριφοράς

Θα δούμε μερικές μορφές επιθετικής ή εκρηκτικής συμπεριφοράς των παιδιών, που έχουν παρατηρηθεί στον οικογενειακό και σχολικό χώρο.

Οι εκρήξεις θυμού ή οργής: Τα παιδιά σε τέτοιου είδους εκρήξεις βρίζουν, στριγκλίζουν, κοκαλώνουν ή κρατούν την αναπνοή τους, χτυπάνε τα πόδια τους στο πάτωμα. Ωστόσο, όσο κι αν φαίνεται παράξενο, η επιθετική αυτή συμπεριφορά δεν αποτελεί σοβαρή παθολογική περίπτωση. Είναι η παθητική μορφή επιθετικότητας, η οποία περιλαμβάνει όλες τις μορφές επιθετικότητας, αλλά χωρίς ενεργητικό τρόπο. Το συναίσθημα που κρύβεται πίσω από αυτή την επιθετικότητα είναι ο θυμός, ο οποίος είναι δευτερογενές συναίσθημα, δηλ. κάποια άλλα συναισθήματα τον έχουν προκαλέσει. Αυτά συνήθως είναι ο φόβος και η απογοήτευση. Φόβος για αποτυχία, φόβος ότι δεν τον αποδέχονται όπως είναι. Φόβος ότι δεν αξίζει, φόβος ότι δεν θα τα καταφέρει. Οι ψυχολόγοι υποστηρίζουν πως τα παιδιά, σ' αυτές τις περιπτώσεις, διακατέχονται από αισθήματα αγάπης και συμπάθειας για τους συμμαθητές, τον δάσκαλο ή τους γονείς. Προκειμένου λοιπόν, να μην τους βλάψουν, εκτοξεύουν την πυροδοτημένη από κάποια απογοήτευση ή ματαίωση επιθετικότητά τους στον ίδιο τους τον εαυτό.

Ενέργειες μίσους και εχθρότητας: πρόκειται για μορφές επιθετικής συμπεριφοράς που, αντίθετα με την προηγούμενη περίπτωση, αποτελούν ένδειξη παθολογικής συμπεριφοράς των παιδιών. Η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στην απλή επιθετική συμπεριφορά και την προβληματική είναι η έννοια του μίσους και της εκδίκησης, που τρέφει ο «θύτης» για τους γύρω του. Κάτω από αυτό το πρίσμα,

πράξεις, όπως ξυλοδαμοί και σωματικές βλάβες σε ζώα ή ανθρώπους, αποτελούν παθολογικές μορφές παιδικής επιθετικότητας. Ο μαθητής που χαίρεται να προκαλεί πόνο και δυστυχία στους συμμαθητές του, που τυραννά τα ζώα, που ταλαιπωρεί τον δάσκαλο με συνεχείς και αναιτίες εκδηλώσεις επιθετικής ή εκρηκτικής συμπεριφοράς, «βασανίζεται» από κάποιο ψυχολογικό πρόβλημα.

Τα χτυπήματα, το φτύσιμο ή το σπάσιμο αντικειμένων είναι ενέργειες φυσικής επιθετικότητας. Οι ύβρεις και οι προσβολές είναι εκδηλώσεις λεκτικής επιθετικότητας. Αν δεν γίνονται για μεγάλα διαστήματα και δεν περιέχουν την έννοια του μίσους, δεν αποτελούν ιδιαίτερα ανησυχητικές καταστάσεις.

Προληπτικά μέσα

Προληπτικό μέσο είναι η λειτουργία του σχολείου και της τάξης στο χαμηλότερο δυνατό ανταγωνιστικό επίπεδο. Η ποικιλία επίσης των τρόπων και μέσων προσφοράς του διδακτικού υλικού μπορεί να βοηθήσει στη διατήρηση του ενδιαφέροντος εκείνων των μαθητών, που εύκολα πέφτουν σε αδιαφορία, ονειροπόληση και απόσυρση. Συνηθισμένη πρακτική είναι η ευκαιριακή αντιμετώπιση με διάφορες ποινές, που συνήθως επιδεινώνουν το πρόβλημα. Πολλοί είναι και οι εκπαιδευτικοί που ψάχνουν εναντίως αποτελεσματικές συνταγές αντιμετώπισης. Δυστυχώς τέτοιες συνταγές δεν υπάρχουν και δεν μπορούν να υπάρξουν, αφού κάθε παιδί αποτελεί ξεχωριστή περίπτωση και κάθε πρόβλημά του απαιτεί ειδική αντιμετώπιση. Υπάρχουν, ωστόσο, συγκεκριμένες αρχές και τεχνικές που μπορούν να μας δώσουν τη δυνατότητα να ενεργήσουμε θετικά και αποτελεσματικά.

Όταν βρεθούμε μπροστά σε μια ανεπιθύμη συμπεριφορά θα πρέπει να ξεκινήσουμε με ανάλυση των αιτιών της μέσα από διαδικασίες απλής ή συστηματικής παρατήρησης. Πολλές φορές μια μικρή τροποποίηση του περιβάλλοντος της τάξης μπορεί να λύσει προβλήματα.

Η παρέμβασή μας θα πρέπει να είναι άμεση και δυναμική και να αφορά την παροχή ερεθισμάτων, κινήτρων για συνεργασία και επιβράβευση κάθε προσπάθειας για εργασία και συμμετοχή. Να οργανώνονται παιχνίδια ρόλων, σχέδια δραστηριοτήτων τάξης και συνεδριάσεις τάξης, προβολή βίντεο, παιχνίδια, συνελεύσεις σχολείου, παρουσίαση στην τάξη περιπτώσεων σύγκρουσης και τρόπων αντιμετώπισης.

Επίσης οι μαθητές να εκπαιδεύονται στη διαμεσολάβηση συνομηλίκων και στην επίλυση συγκρούσεων. Μέσα από τις ομάδες συνομηλίκων συντελείται η κοινωνική μάθηση, όπου τα παιδιά μαθαίνουν να εντάσσονται στην ομάδα⁵. Επιπλέον, να οργανώνονται εκδηλώσεις με κοινούς γονείς και άλλους φορείς της κοινότητας.

Σε κάθε περίπτωση να θυμόμαστε να κατακρίνουμε τη συγκεκριμένη ανάρμοστη συμπεριφορά και όχι το πρόσωπο. Επιβραβεύουμε σε κάθε ευκαιρία την πραγματικά θετική συμπεριφορά αλλά και το πρόσωπο και μάλιστα δημόσια.

Οικοσυστημική Προσέγγιση, δράσεις και στρατηγικές αντιμετώπισης

Μια από τις σημαντικότερες αλλαγές που θα πρέπει να συντελεστεί είναι η αλλαγή σκεπτικού και φιλοσοφίας στο πώς προσεγγίζουμε τα φαινόμενα προβληματικών συμπεριφορών στο σχολείο. Προτού προχωρήσουμε σε δράσεις για την αντιμετώπιση των προβλημάτων συμπεριφοράς, θα πρέπει να υιοθετήσουμε μια οικοσυστημική προσέγγιση για να μελετήσουμε τα προβλήματα των μαθητών στο σχολείο. Θα αναλύσουμε καλύτερα τις μεταβλητές του περιβάλλοντος που μπορεί να εξηγούν ή να συμβάλλουν στην εμφάνιση επιθετικών συμπεριφορών⁶ και θα προσπαθήσουμε να ερμηνεύσουμε τη συμπεριφορά τους αποστασιοποιούμενοι από τη στερεότυπη ερμηνεία της ψυχοπαθολογίας που εντοπίζεται στο μαθητή και στα ατομικά του χαρακτηριστικά.

Οι Apter και Conoley⁷ υποστηρίζουν ότι η προβληματική συμπεριφορά δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως «ασθένεια» που «κατοικεί» μέσα στο σώμα του παιδιού, αλλά ως δυσαρμονία του συστήματος. Οι Cooper και Upton⁸ υποστηρίζουν ότι η προβληματική συμπεριφορά είναι αποτέλεσμα κοινωνικής αλληλεπίδρασης μεταξύ των συμμετεχόντων στο συγκεκριμένο περιβάλλον.

Προσεγγίζοντας τις προβληματικές συμπεριφορές των μαθητών, ο Durant⁹ υιοθετεί την οικοσυστημική προσέγγιση, η οποία βασίζεται στις εξής παραδοχές:

1. Πολλές φορές οι εμπλεκόμενοι, εκπαιδευτικοί και γονείς, χωρίς να το συνειδητοποιούν, συντηρούν κι ενθαρρύνουν την προβληματική συμπεριφορά των μαθητών με κάποιες από τις δικές τους συμπεριφορές (π.χ. απειλές, προσβολές προς τους μαθητές κλπ) κι έτσι συμβάλλουν στη διατήρηση του προβλήματος.

2. Βασικοί παράγοντες που οδηγούν σε μακροχρόνιες θετικές αλλαγές της επιθετικής συμπεριφοράς των μαθητών¹⁰ είναι:

- Καλά εκπαιδευμένοι παιδαγωγοί
- Υψηλής ποιότητας διδασκαλία
- Αποτελεσματική εκπαιδευτική ηγεσία
- Οργανωμένη και συστηματική γονεϊκή εμπλοκή

Ύπαρξη μιας γενικότερης φιλοσοφίας για την αλλαγή του σχολείου και του κλίματος που κυριαρχεί σε αυτό. Αυτή η φιλοσοφία θα βοηθά στο να γίνονται στοχευμένες παρεμβάσεις στα αίτια του προβλήματος και όχι στα συμπτώματα που συνήθως είναι η επιφάνεια των προβληματικών συμπεριφορών.

Πώς μπορούμε να χειριστούμε τις εκδηλώσεις επιθετικής συμπεριφοράς;

Πρέπει να τονίσουμε την ανάγκη συνεργασίας και παράλληλης δράσης γονέων και δασκάλων στην περίπτωση που κάποια παιδιά παρουσιάσουν έντονη και μακρόχρονη επιθετική συμπεριφορά. Η τακτική που θα ακολουθήσουν γονείς και εκπαιδευτικοί πρέπει να είναι κοινή, ενιαία. Οι ίδιοι είναι ανάγκη να ενημερώνουν συχνά ο ένας τον άλλο για τις προόδους που κάνουν τα παιδιά στα θέ-

ματα της συμπεριφοράς. Οι δάσκαλοι, ως πιο εξειδικευμένοι στην αντιμετώπιση των σχολικών προβλημάτων, όταν ενημερωθούν από τους γονείς για το «πρόβλημα», θα δράσουν, αν δεν το έχουν κάνει ήδη με τις γνώσεις και τις δυνάμεις που έχουν. Θα το αντιμετωπίσουν με ψυχραιμία χωρίς να δείχνουν ενοχλημένοι, αλλά αποφασισμένοι να βρουν την άκρη¹¹.

Θ' αναφέρουμε μερικές πρακτικές τεχνικές για την αντιμετώπιση της «παιδικής επιθετικότητας», όταν εμφανιστεί:

Αποφεύγουμε τη σωματική τιμωρία. Προσπαθούμε με συζήτηση και πολλή κατανόηση για τα παιδιά να τους εξηγήσουμε, όταν ηρεμήσουν, ποιες συνέπειες έχει πρώτα απ' όλα για τα ίδια η επιθετικότητά τους, για παράδειγμα, να χάσουν την αγάπη των φίλων τους. Ύστερα, εξηγούμε τις συνέπειες, τη βλάβη, που θα υποστούν οι γύρω τους, όταν δεχτούν τα χτυπήματά τους, τις βρισιές τους ή την καταστροφική τους διάθεση.

Απομακρύνουμε τα παιδιά από το «ακροατήριό τους», ύστερα από ένα εκρηκτικό επεισόδιο. Η αλλαγή (σε άλλη σχολική αίθουσα ή σε άλλο δωμάτιο του σπιτιού) γίνεται, για να απομακρυνθούν από την εστία της έντασης και να ηρεμήσουν. Εκεί, χωρίς να τους επιβάλουμε σωματική τιμωρία, συζητάμε τους λόγους και τις συνέπειες της έκρηξής τους. Παροτρύνουμε τα παιδιά να ασχοληθούν με μια ωφέλιμη δραστηριότητα που τα ευχαριστεί (ζωγραφική, άθληση, άκουσμα μουσικής κ. ά.)

Μπορούμε, ακόμα, να αγνοήσουμε την επιθετική συμπεριφορά των παιδιών σε μερικές περιπτώσεις ήπιας επιθετικότητας, ή μικροσυγκρούσεων. Τα παιδιά βλέπουν ότι δεν καταφέρνουν τους στόχους τους μ' αυτές τις συμπεριφορές και τις εγκαταλείπουν.

Βέβαια, θα αναρωτηθούν ορισμένοι γονείς: «Καμιά τιμωρία, καμιά επίπληξη δε θα γίνει;» Αν οι γονείς επιλέξουν, τελικά, αυτή τη μέθοδο αντιμετώπισης, πρέπει να τη συνοδεύουν με συζήτηση και εξήγηση για τις αιτίες που επιβλήθηκε η τιμωρία. Αν χρειαστεί να τιμωρήσουμε τα παιδιά, αυτή η τιμωρία να μην είναι σωματική ή λεκτική ταπείνωση. Προτιμότερο η τιμωρία να είναι, μικρή στέρηση προνομίων και άμεση, για να καταλάβουν τα παιδιά ότι αυτή η τιμωρία είναι απόρροια της βίαιης συμπεριφοράς και όχι επειδή δεν τα αγαπάμε γενικά. Ας αποφύγουμε, επίσης, τις απειλές ή τις αναβολές της τιμωρίας, που παρατείνουν το φόβο και την αγωνία τους. Παράλληλα, εξηγούμε στα παιδιά πόσο πιο όμορφα είναι τα πράγματα, όταν είναι ήρεμα. Τους δηλώνουμε, επίσης, ότι κατανοούμε τι τα βασανίζει και αν θέλουν μπορούν να το μοιραστούν μαζί μας.

Όλα αυτά είναι πράγματι δύσκολο να εφαρμοστούν στα πλαίσια μιας πολυάσχολης και έντονης ζωής. Όμως, μπορούμε να κάνουμε ένα βήμα κάθε φορά, για να βοηθήσουμε τα παιδιά, όταν αντιμετωπίζουν μια ψυχική σύγκρουση, που οδηγεί στη βίαιη συμπεριφορά τους. Τους το οφείλουμε ως γονείς κι εκπαιδευτικοί. Το αξίζουν.

Ας είμαστε στοργικοί και διαλλακτικοί, όσο μπορούμε, ώστε να λύνουμε ειρηνικά τις διαφορές. Ας προσπαθούμε να καλλιεργούμε το έδαφος, έτσι που να μην προκαλούμε στα παιδιά απογοητεύσεις ή συναισθήματα κατωτερότητας (κόμπλεξ).

Όταν τους απλώνουμε το χέρι και τα βοηθάμε έμπρακτα, νιώθουν ασφάλεια. Οι γονείς κι ο κόσμος των ενηλίκων παραμένει σημαντικός στη σχολική ηλικία, διότι αντιπροσωπεύει τη σταθερότητα και την αξιοπιστία. Χρειάζονται ξεκάθαροι κανόνες και σαφή όρια που να βασίζονται στον αμοιβαίο σεβασμό και όχι στο δίκαιο του ισχυρότερου, για να μη χάσουν τον δρόμο, για να νιώθουν ασφαλή.

Αν η υπερπροστασία εμποδίζει την ανεξαρτησία και την αυτονομία, η παντελής έλλειψη ορίων δημιουργεί μοναξιά, φόβο, επιθετική ή καταστροφική συμπεριφορά, υπερκινητικότητα ή προσκόλληση στους γονείς.

Ας τονίζουμε στα παιδιά μας ότι η βία πληγώνει τους άλλους και ότι, για να μπορούμε να ζούμε μαζί τους, είναι ανάγκη να σεβόμαστε την ελευθερία τους και τη σωματική τους ακεραιότητα. Το να μπορούν να ασκούν αυτοέλεγχο στο θυμό τους και να βρίσκουν συμβιβαστικές λύσεις, ώστε να μη μαλώνουν με τους συμμαθητές τους, είναι δική μας δουλειά να τους το μάθουμε.

Η γονεϊκή και η εκπαιδευτική αγάπη και η κατανόηση απέναντι στα παιδιά, καθώς και η καλλιέργεια, μέσα στην οικογενειακή ζωή, του σεβασμού και της αγάπης για τους συνανθρώπους είναι ο καλύτερος τρόπος για τη μείωση της επιθετικής συμπεριφοράς των παιδιών και της ήρεμης συμβίωσης όλων μας.

Τι κάνουν το σχολείο και ο εκπαιδευτικός:

Δημιουργούν κλίμα αλληλοαποδοχής κι εμπιστοσύνης
Δείχνουν σεβασμό και κατανόηση στην ιδιαιτερότητα του κάθε μαθητή

Θέτουν ξεκάθαρους κανόνες (συμβόλαιο)

Πραγματοποιούν επιτήρηση

Οργανώνουν Προγράμματα πρόληψης βίας

Χρησιμοποιούν κατάλληλο χειρισμό και εχεμύθεια.

Συνεργάζονται με σχολικό ψυχολόγο.

Στα καινούρια ΔΕΠΣ προβλέπεται ότι το σχολείο δεν είναι μόνο γράμματα. Μας ενδιαφέρει η ολόπλευρη ανάπτυξη του μαθητή. Τα καινοτόμα προγράμματα συμβάλλουν στην ανάπτυξη της προσωπικότητας του μαθητή. Μέσα από την εθελοντική συμμετοχή, τη λειτουργία της ομάδας, τις βιωματικές διαδικασίες, το μαθητοκεντρικό σύστημα, μαθαίνουν τα παιδιά στη συνεργασία στην ομάδα, στην αναγνώριση των συναισθημάτων τους (αυτεπίγνωση), να ακούν και να αναγνωρίζουν τα συναισθήματα των άλλων (ενσυναίσθηση), να ελέγχουν τα συναισθήματά τους (αυτορρύθμιση) και να αναπτύσσουν αυτοεκτίμηση.

Σύνοψη

Η παρέμβασή μας, (ως εκπαιδευτικοί και γονείς), δεν πρέπει να επιδιώκει απλά τη συμμόρφωση των παιδιών

και την αποκατάσταση της πειθαρχίας, γιατί στηρίζεται στο φόβο και δεν διαφέρει από τη θυματοποίηση. Σε κάθε περίπτωση χρειάζεται θετικό κλίμα που να ενισχύει την από κοινού επίλυση του προβλήματος χωρίς επιβολή και εξαναγκασμό. Είναι βασικό οι εμπλεκόμενοι να μπορούν να εκφράζουν ελεύθερα τα συναισθήματά τους, να αποδέχονται τα συναισθήματα του άλλου, να αντιδρούν ήρεμα στην κριτική του και να ελέγχουν τις αντιδράσεις τους.

Η αποτελεσματικότητά μας εξαρτάται και από το κατά πόσο σε κάθε παρέμβασή μας υπεισέρχονται οι παράγοντες αγάπη, ενδιαφέρον και εμπιστοσύνη προς το παιδί με το οποίο συνεργαζόμαστε. Ότι μαθαίνεις με την καρδιά σου, γίνεται πραγματικά δικό σου και τότε μπορείς να το μοιραστείς με τους άλλους.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Υπουργείο Παιδείας & Θρησκευμάτων-Παιδαγωγικό Ινστιτούτο (2007), «Αξιολόγηση των Ποιοτικών χαρακτηριστικών του συστήματος πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης», Ερευνητικό πρόγραμμα.

2. Rogers, Carl (1969), *Freedom to learn: A view of what education might become* (1st Ed.) Columbus, Ohio: Charles Merrill. Rogers, Carl (1980), *A way of being*. Boston: Houghton Muffin

3. Γιώτσα, Α. (2008), *Παιδί και Σχολείο, στο Σχέσεις Σχολείου – Οικογένειας, Οικογένεια και σχολείο μαζί για τον ίδιο σκοπό, την πρόοδο του παιδιού*, ΥΠΕΠΘ, ΓΓΕΕ, ΙΔΕΕ

4. Μαυρογιάννης, Δ. (2006), *Παιδική και εφηβική παραβατικότητα: Παθολογική αιτία αποδόμησης της θεσμικής κοινωνικοποίησης και επιπτώσεις εξωγενών παραγόντων*, *Προβληματισμοί*, 36, Ελληνική Εταιρεία: Στρατηγικών Μελετών.

5. Rogge Jan-Uwe (2008), *Ο Θυμός κάνει καλό. Γιατί επιτρέπεται στα παιδιά η επιθετικότητα* (Μετάφραση: Αντωνοπούλου Μαριάννα, Στάνιερ Ίρμιλντ), Αθήνα: Θυμάρι.

6. Durant, M. (1995), *Creative Strategies for School Problems: Solutions for Psychologists and Teachers*. New York: W. W. Norton & Co. Molnar, A. & Linqvist, B. (1989), *Προβλήματα Συμπεριφοράς στο Σχολείο* (Επιμέλεια Α. Κаланτζή-Αζίζι). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

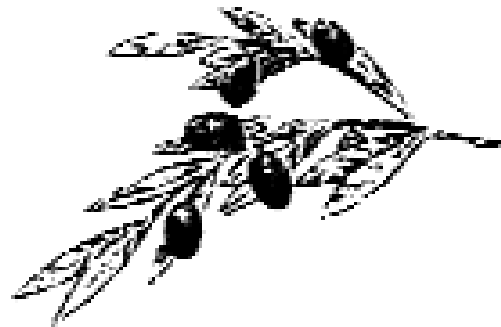
7. Apter, S. J., & Conoley, J. (1984), *Childhood behavior disorders and emotional disturbance: An introduction to teaching troubled children*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

8. Cooper, P. & Upton, G. (1990), *An ecosystemic approach to emotional and behavioural difficulties in schools*, *Educational Psychology*, 10 (4) 301-322.

9. Durant, M. (1995), *Creative Strategies for School Problems: Solutions for Psychologists and Teachers*. New York: W. W. Norton & Co.

10. Reynolds, D. (1997), *School effectiveness*, Highlight No 157: National Children's Bureau/Barnardo's.

11. Fontana D. (1996), *Ο Εκπαιδευτικός στην τάξη* (Μετάφραση: Λώμη Μαρίνα), Αθήνα: Σαββάλας.



Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

Για την ενημέρωση των Μελών και των Φίλων της Ένωσής μας, παραθέτουμε τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ κατά το χρονικό διάστημα: *Νοέμβριος 2014 – Απρίλιος 2015*.

α. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

Κατά το ως άνω χρονικό διάστημα το Δ.Σ. της Ένωσής μας, συνεδρίασε 4 φορές ως εξής:

1η Συνεδρίαση (7.11.14)

Κατ' αυτήν τα μέλη του Συμβουλίου ενημερώθηκαν για την έκδοση του νέου τεύχους του περιοδικού (68ου) και ανέλαβαν τη διόρθωση των σελιδοποιημένων κειμένων ώστε να είναι έτοιμο προς αποστολή στα μέλη μας μέχρι την 10η Δεκεμβρίου.

Στην ίδια συνεδρίαση ο Πρόεδρος ανακοίνωσε την πρόσκληση του υπευθύνου του παραρτήματος της ΕΚΔΕΦ στην Πάτρα κ. Δημήτρη Μαρκόπουλου, να παρευρεθεί αντιπροσωπεία του Δ.Σ. στην ετήσια συγκέντρωση των εκεί μελών μας. Προς τούτο αποφασίστηκε να παραστεί ο Πρόεδρος Σπ. Γ. Μοσχονάς και η Έφορος Δημοσίων Σχέσεων κα Έλσα Αραχωβίτη.

Επίσης αποφασίστηκε στις 10 Δεκεμβρίου να πραγματοποιηθεί Επιστημονική Εκδήλωση.

2η Συνεδρίαση (16.12.14)

Κύριο θέμα στη συνεδρίαση αυτή ήταν η διοργάνωση της καθιερωμένης εορταστικής εκδήλωσης για την κοπή της πίτας της ΕΚΔΕΦ. Αποφασίστηκε να πραγματοποιηθεί στο Καποδιστριακό Πανεπιστημιακό Εντευκτήριο στις 10 Φεβρουαρίου 2015. Την ευθύνη τη προετοιμασίας το Δ.Σ. ανέθεσε στις κυρίες Ευαγγελία Καπετάνου και Έλσα Αραχωβίτη.

3η Συνεδρίαση (23.2.15)

Τα μέλη ενημερώθηκαν αρμοδίως

α) για την προετοιμασία του νέου τεύχους του περιοδικού (69-70) και ανέλαβαν τις διορθώσεις των κειμένων, συνεπικουρούμενη και από το Επίτιμο μέλος του Δ.Σ. κ. Χρίστο Πολάτωφ, και τον ειδικό συνεργάτη της ΕΚΔΕΦ κ. Δημήτρη Μαρκόπουλο.

4η Συνεδρίαση (27.4.15)

Στις 27 Απριλίου συνεδρίασε το Δ.Σ. με θέμα την οργάνωση και την όλη διαδικασία για την ομαλή διεξαγωγή των Αρχαιρεσιών για την ανάδειξη του νέου Δ.Σ. της ΕΚΔΕΦ. Ως ημέρα διεξαγωγής τους ορίστηκε η προσεχής Δευτέρα 4 Μαΐου 2015.

β. Ετήσια Εκδήλωση των Μελών και των Φίλων της ΕΚΔΕΦ στην Πάτρα

Το διήμερο 10 & 11 Νοεμβρίου 2015, πραγματοποιήθηκε η Ετήσια Συνέλευση των Μελών μας στην Πάτρα, τη διοργάνωση της οποίας ανέλαβε ο Πρόεδρος του παραρτήματος, και Αντιπρόσωπός μας κ.

Δημήτρης Μαρκόπουλος.

Για την εκδήλωση αυτή υπάρχει εκτενής αναγραφή σε άλλη σελίδα αυτού του τεύχους.

γ. Επιστημονική Εκδήλωση

Στις 10 Δεκεμβρίου πραγματοποιήθηκε επιστημονική εκδήλωση με εισηγητή τον φίλο δρ. φιλοσοφίας κ. Νίκο Μακρή με θέμα: «Γνώση και φαντασία».

Η εκδήλωση πραγματοποιήθηκε στην Αίθουσα Διαλέξεων του Συλλόγου Συμβολαιογράφων Αττικής και Νήσων. Από τη θέση αυτή ευχαριστούμε θερμότατα το Δ.Σ. του Συλλόγου και ιδιαιτέρως τον Πρόεδρο κ. Κ. Βλαχάκη για τη συμπαράσταση τους στο έργο μας, καθώς και τη φίλη και μέλος της ΕΚΔΕΦ κα Παναγιώτα Μιχαηλίδη για την όλη υποστήριξη της Ένωσής μας.

δ. Συνέδριο στη Θεσσαλονίκη

Ο Γενικός Γραμματέας της ΕΚΔΕΦ Επικ. Καθηγητής Φιλοσοφίας κ. Σωτήρης Φουρνάρος συμμετείχε στο ως άνω Συνέδριο με ειδική εισήγησή του, όπως αναλυτικά αναφέρουμε στη σ. 27 του παρόντος τεύχους.

ε. Φιλοσοφικά Σεμινάρια

Ο Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ ΣΠ. Γ. Μοσχονάς, και κατά την περίοδο αυτή συνέχισε για 4ο έτος το Φιλοσοφικό Σεμινάριο στα πλαίσια του Ανοιχτού Πανεπιστημίου του Δήμου Κηφισιάς, ανά δεύτερη Πέμπτη. Οι εισηγήσεις του ανεφέροντο σε θέματα Υπαρξιακής Φιλοσοφίας (Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2015) και σε θέματα Χριστιανικής και Μεσαιωνικής Φιλοσοφίας (Ιανουάριος-Απρίλιος 2015).

Στην 1, 8 και 15 Δεκεμβρίου ο Πρόεδρος ανέλυσε τους «Νόμους» τους Πλάτωνος κατόπιν Προσκλήσεως του από τη Δημοτική Αρχή Ηλιουπόλεως Αττικής.

Οι εισηγήσεις πραγματοποιήθηκαν στο Αμφιθέατρο του Δήμου, τις οποίες παρακολούθησαν πλέον των 200 ακροατών, πολλοί από τους οποίους έλαβαν μέρος στις συζητήσεις που ακολουθούσαν.

στ. Νέα Μέλη

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

Αθανασοπούλου Καίτη, Καθηγήτρια Εικαστικός, Πάτρα
 Πέττα Ηλιάννα, Φιλολόγος, Πάτρα
 Κονιδάς Κων/νος, Φιλολόγος, Πάτρα
 Παναγιωτάκη Ρουμπίνη, Ηλιούπολη
 Κοκκίνου Ελεονώρα, Οικονομολόγος, Πάτρα
 Σαμπάκης Νικόλαος, Θεολόγος, Πειραιάς
 Σαρώτου-Τσαντάκη, Δήμαρχος Κάσου, Κάσος