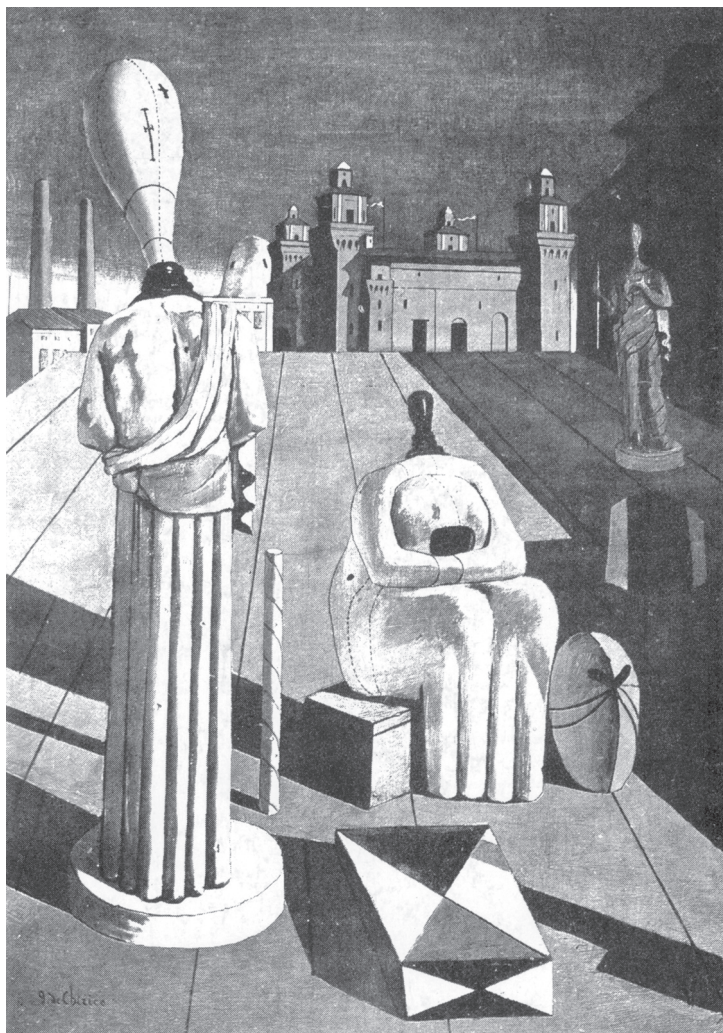


# ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Γ' Ενιαίου Λυκείου



**ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ**

# **Φιλοσοφία**

**Γ΄ Ενιαίου Λυκείου**

**Βιβλίο για το μαθητή**

**ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΩΝ  
ΛΕΥΚΩΣΙΑ 2003**



ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ  
ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΩΝ

**Φιλοσοφία Γ΄ Ενιαίου Λυκείου**  
**Βιβλίο για το μαθητή**

Α΄ έκδοση 2003

Συναγωγή κειμένων – Συγγραφή – Επιμέλεια : Δρ Νίκος Ορφανίδης, ΠΛΕ

Σχεδιασμός βιβλίου, πληκτρολόγηση κειμένων και ηλεκτρονική σελίδωση : Μαρίνα Άστρα Ιωάννου

Επιμέλεια εξωφύλλου : Στέλλα Λάντσια

Ηλεκτρονική επεξεργασία εξωφύλλου : Στέλλα Λάντσια  
Χρύσης Σιαμμάς

ISBN 9963-0-4404-2

Εκτύπωση: Εκδόσεις Α/φοί Βασιλείου Λτδ.

## Πρόλογος

Το υλικό που ακολουθεί στοχεύει στην περαιτέρω στήριξη και ενίσχυση του μαθήματος της Φιλοσοφίας και συνακόλουθα στην παροχή στους μαθητές ενός γενικότερου πλαισίου αναφοράς των θεμάτων και των ερωτημάτων της, με τη συναγωγή φιλοσοφικών κειμένων, την αναφορά στις πηγές μέσα από τα πρωτογενή φιλοσοφικά κείμενα αλλά και με τη συνάντηση με τις πολλαπλές ιστορικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις ιστορικών και ερμηνευτών της φιλοσοφίας. Χωρίς να υποκαθιστά το διδακτικό εγχειρίδιο, το βιβλίο συνιστά χρηστικό συμπλήρωμά του.

Από την άλλη αποτελεί μέρος ενός ευρύτερου υλικού στήριξης του μαθήματος της φιλοσοφίας, που, σε μια γενικότερη μορφή, δόθηκε στους διδάσκοντες καθηγητές και δοκιμάστηκε τα τελευταία χρόνια μέσα από τη διδακτική πράξη.

Το βιβλίο για το μαθητή περιλαμβάνει εισαγωγικά σημειώματα, αποσπάσματα φιλοσοφικών κειμένων, προσεγγίσεις ιστορικών και ερμηνευτών της φιλοσοφίας και σχετικές ερωτήσεις και θέματα για συζήτηση.

Προσβλέπουμε στην αξιοποίηση του υλικού αυτού στην τάξη και στην περαιτέρω αναβάθμιση του μαθήματος της φιλοσοφίας.

Ευχαριστώ το Δρα Νίκο Ορφανίδη, Πρώτο Λειτουργό Εκπαίδευσης, που ετοίμασε το σχετικό υλικό καθώς και τους λειτουργούς της ΥΑΠ που το επιμελήθηκαν.

Ανδρέας Σκοτεινός  
Διευθυντής Μέσης Εκπαίδευσης



## Περιεχόμενα

<b>Ενότητα Α: Εισαγωγή στη Φιλοσοφία</b> .....	<b>7-12</b>
Α´ Εισαγωγικό σημείωμα.....	7
Β´ Φιλοσοφικά κείμενα.....	10
Γ´ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	12
<hr/>	
<b>Ενότητα Β: Σοφιστική</b> .....	<b>13-17</b>
Α´ Εισαγωγικό σημείωμα.....	13
Β´ Φιλοσοφικά κείμενα.....	15
Γ´ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	17
<hr/>	
<b>Ενότητα Γ: Σωκρατική Φιλοσοφία</b> .....	<b>18-26</b>
Α´ Εισαγωγικό σημείωμα.....	18
Β´ Φιλοσοφικά κείμενα.....	21
Γ´ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	26
<hr/>	
<b>Ενότητα Δ: Πλάτων</b> .....	<b>27-38</b>
Α´ Εισαγωγικό σημείωμα.....	27
Β´ Φιλοσοφικά κείμενα.....	32
Γ´ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	38
<hr/>	
<b>Ενότητα Ε: Αριστοτέλης</b> .....	<b>39-50</b>
Α´ Εισαγωγικό σημείωμα.....	39
Β´ Φιλοσοφικά κείμενα.....	44
Γ´ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	50
<hr/>	
<b>Ενότητα ΣΤ: Στωικοί</b> .....	<b>51-60</b>
Α´ Εισαγωγικό σημείωμα.....	51
Β´ Φιλοσοφικά κείμενα.....	58
Γ´ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	60
<hr/>	
<b>Ενότητα Ζ: Επικούρειοι</b> .....	<b>61-70</b>
Α´ Εισαγωγικό σημείωμα.....	61
Β´ Φιλοσοφικά κείμενα.....	68
Γ´ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	70

<b>Ενότητα Η: Γνωσιολογία. Ο Ευρωπαϊκός Ορθολογισμός.....</b>	<b>71-80</b>
Α΄ Εισαγωγικό σημείωμα.....	71
Β΄ Φιλοσοφικά κείμενα.....	78
Γ΄ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	80
<hr/>	
<b>Ενότητα Θ: Γνωσιολογία. Ο Εμπειρισμός.....</b>	<b>81-88</b>
Α΄ Εισαγωγικό σημείωμα.....	81
Β΄ Φιλοσοφικά κείμενα.....	85
Γ΄ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	88
<hr/>	
<b>Ενότητα Ι: Γνωσιολογία. Η κριτική φιλοσοφία του Καντ.....</b>	<b>89-94</b>
Α΄ Εισαγωγικό σημείωμα.....	89
Β΄ Φιλοσοφικά κείμενα.....	92
Γ΄ Ενδεικτικές Ερωτήσεις – Θέματα για συζήτηση.....	94
<hr/>	
<b>Ενότητα ΙΑ: Θεωρίες του 20ού αιώνα.....</b>	<b>95-106</b>
<b>Σερέν Κίρκεγκορντ – Νίτσε – Ζαν Πολ Σαρτρ</b>	
Α΄ Εισαγωγικό σημείωμα.....	95
Β΄ Φιλοσοφικά κείμενα.....	100
Γ΄ Ενδεικτικές Ερωτήσεις.....	106
<hr/>	
<b>Ενότητα ΙΒ: Φιλοσοφικά Δοκίμια.....</b>	<b>107-119</b>
1. Καρλ Γιάσπερς, Οι πηγές της φιλοσοφίας.....	107
2. Χρήστου Γιανναρά, Η πίστη.....	111
3. Herbert Marcuse, Οι καινούργιες μορφές ελέγχου.....	115
<hr/>	
<b>Παράρτημα: Εισαγωγικά στη Φιλοσοφία.....</b>	<b>120-125</b>

# ΕΝΟΤΗΤΑ Α΄

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

---

### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

#### I

Ο άνθρωπος, στις μέρες μας, ευρίσκεται ενώπιον μιας ολοένα ανανεούμενης μεταφυσικής αγωνίας. Ακόμα και όταν η ίδια η φιλοσοφία έρχεται να μιλήσει για μια μετα-φιλοσοφία, στο τέλος, εκείνο που δεσπάζει, που θεμελιώνεται και επιβεβαιώνεται εκ νέου, είναι η αγωνία του ανθρώπου, καθώς ίσταται ενώπιον μιας πραγματικότητας, που προβάλλει παντοδύναμη, μέσα σε μια μεταφυσική σκοτεινότητα.

Ο άνθρωπος της σύγχρονης εποχής έρχεται να αναμετρηθεί με δυνάμεις που προβάλλουν ενώπιόν του ως μια καινούρια πρόκληση στην πορεία της ανθρώπινης ιστορίας. Ύστερα από την υπέρβαση της παντοδυναμίας των φυσικών δυνάμεων έχουμε μεταπέσει στην παντοδυναμία της αυτονομημένης τεχνολογικής πληρότητας. Ενώπιον του τερατώδους και του απάνθρωπου, ενώπιον των μηχανών της τεχνικής που τον συνθλίβουν, ο άνθρωπος ίσταται αμήχανος και αδύναμος, με το πρόσωπό του οριστικά εξόριστο από το χώρο του ιερού. Είναι αυτή η νέα πρόκληση της ιστορίας, η πρόκληση της χαλεπότητας των καιρών, στην

οποία η φιλοσοφία οφείλει να δώσει μια απάντηση. Για το λόγο αυτό η φιλοσοφία δεν μπορεί να παραμένει ως λόγος κενός. Προβάλλει ως έσχατη σχεδία διαφυγής και υπέρβασης ενός ιστορικού αλλά κι ενός υπαρκτικού αδιεξόδου. Είναι εντέλει η φιλοσοφία όχι ένας άσκοπος και κενός λόγος αλλά μια συγκλονιστική και μοναδική *απορία* και *προβληματική*, που συμπυκνώνει την αγωνία αλλά και την προσδοκία του υπάρχουν.

Ενώπιον αυτού του οριστικού κενού, που συνοδεύει τη χρεωκοπία της λογοκρατούμενης εποχής μας της τεχνολογικής πληρότητας, η ανθρώπινη παρουσία διαπορεύει εναγώνια και θέτει ενώπιόν της θεμελιώδη υπαρκτικά *ερωτήματα*. Γιατί πρωταρχικός χαρακτήρας της φιλοσοφίας είναι ο *απορητικός*. Θυμίζω εδώ το πρότυπο φιλοσόφου, το Σωκράτη. Κι ακόμα το γνωστό του Αριστοτέλη «*δια γαρ το θαυμάζειν οι άνθρωποι και νυν και το πρώτον ήρξαντο φιλοσοφείν, εξ αρχής μεν τα πρόχειρα των ατόπων θαυμάσαντες, είτα κατά μικρόν ούτω προϊόντες και περί των μειζόνων διαπορήσαντες, οίον περί των της σελήνης παθημάτων και των περί τον ήλιον και*



(τα) *άστρα και περί της του παντός γενέσεως*». (Αριστοτέλους, *Μεταφυσικά* Α, 2, 982b 12). Θα 'θελα, όμως, ιδιαίτερα να υπογραμμίσω την πλατωνική-μυστική διάσταση της φιλοσοφίας στο «Συμπόσιο». Μέσα από την πολυδύναμη, μυστική λειτουργία του έρωτος, θα οδηγηθούμε στη θέαση του υπερτάτου κάλλους και τη μέθεξή μας με το χώρο της υπερβατικής ιδεατής τάξης. Στον Πλάτωνα η *φιλοσοφία ταυτίζεται με τον έρωτα*, που είναι παιδί του πόρου και της πενίας. Η φιλοσοφία, τίθεται έτσι «μεταξύ». Εις το μέσον αφ' ενός της πληρότητας και της αυάρκειας του όντος, που ταυτίζεται με τη σοφία του υπερβατικού, του Θεού, και αφετέρου της στέρξης και του υπαρκτικού κενού, που εκφράζεται με την επίπεδη σιωπή της μωρίας και της πλήρους έλλειψης συνειδητοποίησης της υπαρκτικής παρουσίας που παρακολουθεί τους ανόητους. Η φιλοσοφία, έτσι, μέσα από την ερωτική της διάσταση, λαμβάνει τη μορφή της εκστατικής ροπής προς το υπερβατικό, προς την υπαρκτική πλήρωση, που θα μας δώσει η πορεία προς το ον και το υπερβατικό κάλλος. Έτσι η φιλοσοφία, πέρα από τον *απορητικό* της χαρακτήρα, έχει και χαρακτήρα *υπερβατικό*, με την έννοια πως φιλοσοφώντας ο άνθρωπος τείνει να υπερβεί τον εαυτό του και να αναχθεί σε μια οντολογική πλήρωση.

Ήδη η πρώτη απόκριση στα θεμελιώδη ερωτήματα του ανθρώπου είναι μυστική ιερατική. Ανάγεται στο χώρο του μύθου. Μέσα σ' έναν κόσμο επίφοβο, μυστηριακό και σκοτεινό ο άνθρωπος διάγει εν φόβω και τρόμω. Ο κόσμος του μύθου αποδεσμεύει δυνάμεις που συγκλονίζουν την υπαρκτική παρουσία

των ανθρώπων. Μπροστά στα καιρία ερωτήματα του υπαρκτικού συγκλονισμού των ανθρώπων της μυθικής σκέψης ορθώνεται η παντοδυναμία ενός επίφοβου κόσμου. Γι' αυτό και μέσα από τη θεματική και συμβολική του μύθου θα δούμε να αναδύονται δυνάμεις σκοτεινές και μυστηριακές όπως π.χ. η Σφίγγα, οι Ερινύες κτλ., δυνάμεις που συντρίβουν και συγκλονίζουν τον άνθρωπο. Στο επίπεδο του μύθου θα λειτουργήσει η παντοδύναμη μοίρα, η νέμεσις, ο κοσμογονικός έρωσ. Στο μύθο η μεταφυσική απορία του ανθρώπου θα αναχθεί στο χώρο του ιερού. Δυνάμεις μυστικές θα παρακολουθούν τη ζωή μας, μέσα σ' ένα κλίμα επίφοβου δέους.

Ο μύθος δεν μπορεί να νοηθεί στα όρια της επίπεδης και αφελούς προβληματικής. Κι ακόμα δεν μπορεί να προσεγγισθεί με τα μέτρα και τη στεγανή προοπτική της αφέλειας του παραμυθιού. Δεν πρόκειται εδώ για αφέλη πρωτόγονη σκέψη αλλά για μια συγκλονιστική δυναμική συμβολική, που συμπυκνώνει βιώματα καιρία και μεταφυσικούς συγκλονισμούς μοναδικούς. Η μυθική ερμηνεία του κόσμου είναι έτσι πρωτίστως ιερή. Κι ο μύθος έχει ένα χαρακτήρα ιερατικό, καθώς προβάλλει πολυδύναμος μέσα στην πρωτόγνωρη, την αρχέγονη και την αρχέτυπη εμπειρία που τον διακρίνει.

Το πέρασμα στη φιλοσοφία συντελείται με τη μετάβαση από το *μύθο* στο *λόγο*. Όμως ο λόγος στον αρχαϊκό κόσμο έχει μια ιδιότυπη διάσταση. Ο λόγος είναι το οντολογικό εκείνο στοιχείο που *συνέχει και συγκρατεί τον κόσμο*. Όταν μιλάμε για λόγο στην αρχαϊκή και αρχαία ελληνική σκέψη, δεν

εννοούμε τη στενόχωρη και στεγανή ορθή συλλογιστική που παρακολουθεί το νεότερο άνθρωπο. Ο λόγος των αρχαίων έχει μια διάσταση πρωτίστως ιερή και μεταφυσική και όχι στεγανά γνωσιοθεωρητική.

Έναντι της φθοράς και της συνεχούς αλλαγής, του γίνεσθαι που εκφράζει η σύγκρουση του κόσμου, προβάλλει ο λόγος σαν η υπερβατική εκείνη αρχή που ίσταται επέκεινα αλλά και υπόκειται όλων των στοιχείων της φθοράς και της αλλαγής. Αυτό το χαρακτήρα έχει πιστεύω πρωτίστως ο αρχαίος ορθολογισμός, που ριζικώς αντιτίθεται και διαφοροποιείται από το νεότερο στενόχωρο ορθολογισμό της ευρωπαϊκής σκέψης. Ο "λόγος" των αρχαίων είναι εντελώς διάφορος από τη λατινική ratio.

Μια δεύτερη βασική διάκριση που πρέπει εξ αρχής να τεθεί είναι το περιεχό-

μενο της ανθρώπινης παρουσίας μέσα στον κόσμο. Ο αρχαίος άνθρωπος ευρίσκεται και λειτουργεί μέσα στην τάξη του κόσμου. Ο κόσμος δεν είναι ένα απρόσωπο, αντικειμενικό μέγεθος, όπως συμβαίνει στην ευρωπαϊκή προσέγγιση των πραγμάτων. Ο κόσμος είναι πρωτίστως ο χώρος της υπαρκτικής παρουσίας του ανθρώπου. Αντίθετα η ευρωπαϊκή φιλοσοφία παγιδεύεται στα στεγανά πλαίσια της ορθής συλλογιστικής. Και εδώ συνίσταται και το θεμελιώδες πρόβλημα της νεότερης φιλοσοφίας. Ο λόγος των αρχαίων που συνέιχε και συγκρατούσε κάποτε τον κόσμο εξαντλείται και ναυαγεί στον περιορισμένο χώρο της τυπικής λογικής και στις μεθόδους του ορθού συλλογισμού. Η ιερότητα και η μεταφυσική υποχωρούν στην πίεση της στενόχωρης γνωσιοθεωρητικής προσέγγισης.

Νίκου Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχειώση*,  
Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννενα 1987, σσ. 16-20

## **Β΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ**

### **ΠΛΑΤΩΝ**

#### **1. Η φιλοσοφία κάτι ανάμεσα στη σοφία και την αμάθεια**

Επειδή λοιπόν είναι του Πόρου και της Πενίας γιος ο Έρωσ, βρίσκεται σε αυτήν εδώ την κατάσταση. Και πρώτα πρώτα είναι πάντα φτωχός και κάθε άλλο παρά απαλός και όμορφος, όπως νομίζουν οι πολλοί, αλλά σκληρός και ακατάστατος και ανυπόδετος και άστεγος, πλαγιάζει πάντα χάρω και χωρίς στρώμα, κοιμάται στο ύπαιθρο, στις θύρες και στους δρόμους, έχοντας της μητέρας του τη φύση, πάντα με τη φτώχεια σύντροφος. Και κατά τον πατέρα του πάλι είναι (...) ανδρείος και φιλοκίνδυνος (...), κυνηγός δυνατός, πάντα πλέκοντας κάποια σχέδια, κι επιθυμητής της φρόνησης και είναι άξιος και να την εύρει, φιλοσοφώντας σε όλη του τη ζωή δυνατός, γοητευτής και φαρμακευτής (...). Και πάλιν είναι ανάμεσα στη σοφία και στην αμάθεια. Γιατί το πράγμα είναι τούτο: από τους θεούς κανένας δε φιλοσοφεί, μήτε έχει τον πόθο να γίνει σοφός, γιατί είναι. Μήτε κανείς άλλος, αν είναι σοφός, δε φιλοσοφεί. Μήτε πάλι οι ανόητοι φιλοσοφούν μήτε θέλουν να γενούν σοφοί· γιατί αυτό θα είναι η αμάθεια, μη όντας μήτε όμορφος και καλός μήτε φρόνιμος, να νομίζεις πως σου είναι αυτό αρκετό. Δεν ποθεί λοιπόν εκείνος που δεν πιστεύει πως του λείπει τίποτε, αυτό που δε θα πίστευε πως του λείπει.

Ποιοι λοιπόν, είπα εγώ (δηλ. ο Σωκράτης), Διοτίμα, είναι εκείνοι που φιλοσοφούν, αφού δεν είναι μήτε οι σοφοί μήτε οι ανόητοι; Φανερό θα, είπε, είναι τούτο και σε ένα παιδί, πως εκείνοι που βρίσκονται ανάμεσα σ' αυτούς τους δύο, κι απ' αυτούς θα είναι και ο Έρωσ. Γιατί η σοφία είναι από τα πιο όμορφα πράγματα και ο Έρωσ είναι Έρωσ για το όμορφο - ώστε είναι ανάγκη ο Έρωσ να είναι φιλόσοφος...

Συμπόσιο, 203 c - 204 b  
μετ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου

**KARL JASPERS****2. Φιλοσοφία θα πει: να βρίσκεσαι «καθ' οδόν»**

Η ελληνική λέξη φιλόσοφος σχηματίζεται σε αντίθεση προς τη λέξη σοφός. Εννοεί αυτόν που αγαπάει τη γνώση σε αντιδιαστολή προς αυτόν που κατέχει τη γνώση και λέγεται σοφός. Το νόημα αυτό της λέξης υφίσταται μέχρι σήμερα: η ζήτηση της αλήθειας, όχι η κατοχή της αλήθειας, είναι η ουσία της φιλοσοφίας, έστω και αν τόσο συχνά προδίδεται από το δογματισμό, δηλαδή από μια γνώση διατυπωμένη σε φράσεις οριστικές, πλήρεις και διδακτές. Φιλοσοφία θα πει: να βρίσκεσαι καθ' οδόν. Τα ερωτήματά της είναι ουσιαστικότερα από τις απαντήσεις της και κάθε απάντηση μετατρέπεται σε νέο ερώτημα (...).

Το να βρίσκεσαι καθ' οδόν αναζητών, ή να βρεις την ανάπαυση και την τελείωση της στιγμής – τούτα δεν είναι ορισμοί της φιλοσοφίας. Η φιλοσοφία ούτε υπέρκειται ούτε παράκειται. Δεν προκύπτει από τίποτε άλλο. Κάθε φιλοσοφία ορίζεται η ίδια από τις πραγματοποιήσεις της. Αυτό που είναι η φιλοσοφία δεν μπορούμε να το ξέρουμε παρά πραγματοποιώντας την. Ωστε φιλοσοφία είναι ταυτοχρόνως η επιτέλεση της ζωντανής σκέψης και ο διαλογισμός επάνω σ' αυτή τη σκέψη, ή η πράξη και ο σχολιασμός της. Μόνο μέσα από την προσωπική εμπειρία μπορεί ο άνθρωπος να μάθει τι είναι αυτό που συναντάμε στον κόσμο της φιλοσοφίας.

Εισαγωγή στη φιλοσοφία  
μετ. Χρ. Μαλεβίτση, Δωδώνη, σσ. 102 - 103

**KARL MARX****4. Η φιλοσοφία απέναντι στον κόσμο**

Η φιλοσοφία, θεωρημένη στη συστηματική ανάπτυξή της, δεν είναι δημοφιλής και η μυστηριώδης δραστηριότητά της φαίνεται, στα μάτια των βέβηλων, σαν μια φασαρία τόσο παράξενη όσο και μάταιη. Μοιάζει με έναν καθηγητή της μαγείας που οι εξορκισμοί του αντηχούν επίσημα, επειδή δεν τους καταλαβαίνει κανείς.

Οι φιλόσοφοι δε βγαίνουν από τη γη σαν τα μανιτάρια, είναι καρποί της εποχής τους, του λαού τους, που οι πιο λεπτές, οι πιο πολύτιμες και οι λιγότερο ορατές ενέργειές τους εκφράζονται στις φιλοσοφικές ιδέες. Στον εγκέφαλο των φιλοσόφων κατασκευάζει φιλοσοφικά συστήματα το ίδιο πνεύμα που κατασκευάζει σιδηροδρόμους με τα χέρια των εργατών. Η φιλοσοφία δε βρίσκεται έξω από τον κόσμο.

Εφημερίδα της Κολωνίας, Νο 79/1842

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Είναι ο πολυμαθής φιλόσοφος; Τι νομίζετε; Γιατί η φιλοσοφία δεν είναι μόνο πολυμάθεια;
2. Γιατί ο άνθρωπος που φιλοσοφεί είναι πάντοτε καθ' οδόν; Σχολιάστε τη σχετική θέση του Karl Jaspers.
3. Τι είναι τελικά η σοφία;
4. Ποιο το ετυμολογικό περιεχόμενο της αλήθειας; Σχολιάστε το.
5. Πώς αντιλαμβάνεστε τη θέση πως η φιλοσοφία βρίσκεται ανάμεσα στη σοφία και την αμάθεια;
6. Ποια η σημασία της απορίας και του θαυμασμού στη φιλοσοφία;
7. Ποια η σχέση φιλοσοφίας και διαλόγου;
8. Σχολιάστε τη θέση: «Αλλά το “φιλοσοφείν” δεν είναι μόνο βασική προϋπόθεση για μια σωστή αντιμετώπιση των ανθρωπίνων προβλημάτων. Είναι ταυτόχρονα και πρωταρχικό στοιχείο πνευματικής γνησιότητας».
9. Συμφωνείτε πως η φιλοσοφία κινείται πέρα και πάνω από την επιστήμη;
10. Ποια η σημασία της φιλοσοφικής πολυφωνίας;
11. Ποια η επικαιρότητα της φιλοσοφίας; Έχει η τελευταία λόγο να υπάρχει; Συζητήστε προβάλλοντας τα δικά σας επιχειρήματα.
12. Ποια η αποστολή της φιλοσοφίας ιδιαίτερα στην εποχή μας; Συζητήστε το όλο θέμα.
13. Σχολιάστε τη θέση του Marx πως «η φιλοσοφία δεν βρίσκεται έξω από τον κόσμο».

# ΕΝΟΤΗΤΑ Β΄

## ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ

---

### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

#### I

*Με τους σοφιστές και το Σωκράτη επιχειρείται μια σημαντική στροφή της ελληνικής φιλοσοφίας που έχει ως επίκεντρο τον άνθρωπο. Η σοφιστική, πέρα από την προβαλλόμενη για αιώνες αρνητική της εικόνα, ως κίνημα μηδενιστικό, ως κίνημα διαστροφής της αλήθειας που συνάπτεται με το ψεύδος και την πλάνη, παραμένει ως το κατ' εξοχήν φιλοσοφικό κίνημα που διάνοιξε, ανέδειξε την αρχαία σκέψη και την οδήγησε σε χώρους εκπληκτικής πνευματικής δημιουργίας και προβληματικής. Η σοφιστική δεν υπήρξε ένα άγονο και στείρο φιλοσοφικό κίνημα αλλά αντίθετα ένα εξόχως γόνιμο και ουσιαστικό ρεύμα διαφωτισμού που ανέτρεψε τα φιλοσοφικά αδιέξοδα αναδεικνύοντας και λαμπρύνοντας τον ελληνικό λόγο.*

#### II

Ενώ οι αρχαίοι φιλόσοφοι είχαν στραφεί προς τη θεώρηση της φύσεως και προσπάθησαν να συλλάβουν τις αιώνιες αρχές, που συνθέτουν τον κόσμο και τους νόμους, που ορίζουν την

κίνησή του, οι σοφιστές έστρεψαν την προσοχή τους προς τον άνθρωπο και ενδιαφέρθηκαν ιδιαίτερα για τις συνθήκες της ανθρώπινης ζωής και τον τρόπο, με τον οποίο οι άνθρωποι προσπαθούν να λύσουν τα προβλήματά τους, ιδιαίτερα αυτά, που αντιμετωπίζουν μέσα στην πολιτεία. Οι κυριότεροι σοφιστές έδρασαν τον Ε΄ αιώνα και ήταν σύγχρονοι με τους μεγάλους τραγικούς, τον Περικλή και το Σωκράτη. Ανάμεσά τους ξεχωρίζουν ο Πρωταγόρας και ο Γοργίας και σε δεύτερη μοίρα ο Πρόδικος, ο Αντιφών, ο Ιππίας, ο Καλλικλής και ο Θρασύμαχος.

Η διδασκαλία τους μας είναι γνωστή είτε από αποσπάσματα, που σώθηκαν από τα έργα τους, είτε από αναφορές άλλων συγγραφέων στην προσωπικότητα και το έργο τους, ιδιαίτερα του Πλάτωνος.

Οι σοφιστές, μ' όλο που αργότερα δυσφημίστηκαν, ήταν σεβαστοί ανάμεσα στους συγχρόνους των και είχαν φιλικές σχέσεις με τους πολιτικούς αρχηγούς της εποχής, όπως τον Περικλή και τον Αλκιβιάδη, με δραματικούς συγγραφείς, όπως τον Αγάθωνα και τον Ευριπίδη και με πλούσιους και εξέ-

χοντες πολίτες σαν τον Καλλία. Ταξίδευαν στις μεγάλες τότε πόλεις του ελληνισμού και δίδασκαν με αδρή αμοιβή την τέχνη της ρητορικής.

Οι σοφιστές πίστευαν στην καταπληκτική δύναμη, που έχει ο ανθρώπινος λόγος ως το κατ' εξοχή μέσο, διά του οποίου θα μπορούσε κανείς να επιβληθεί πάνω στους συμπολίτες του και να κερδίσει την εξουσία. Με τη ρητορική, που ήταν η τέχνη της πειθούς, αποκτούσε κανένας την πολιτική αρετή.

Ήταν φυσικό σε ένα δημοκρατικό περιβάλλον σαν εκείνο της Αθήνας του ε΄ αιώνα η διδασκαλία τους να βρει πρόσφορο έδαφος. Θα μπορούσαμε να διακρίνομε τρεις βασικές θέσεις της σοφιστικής: την αντιλογική, το σχετικισμό και τη θεωρία, ότι το δίκαιο είναι συμφέρον του ισχυρότερου.

#### **(α) Η αντιλογική:**

Δίδοντας σημασία στο λόγο οι σοφιστές ανακάλυψαν πως για κάθε λόγο υπάρχει κι ένας *αντίλογος* – για κάθε ισχυρισμό μπορεί να προβληθεί και ένας αντίθετος ισχυρισμός, που να έχει την ίδια αξία. Η τέχνη του λόγου είναι να προβάλλει κανείς εκείνο το λόγο, που νομίζει ότι του συμφέρει ή ότι είναι καλύτερος. Η ρητορική έτσι στα χέρια τους έγινε μέσο υποβολής και επιβολής πάνω στους ανθρώπους.

#### **(β) Ο σχετικισμός και μηδενισμός:**

Όπως ο λόγος έχει μια σχετική αξία, έτσι και τα πράγματα, άλλοτε είναι καλά και άλλοτε κακά ανάλογα με τους ανθρώπους και τις περιστάσεις, που αλλάζουν κάθε φορά. Ό,τι είναι ωφέλιμο ή όμορφο για τον ένα μπορεί να είναι βλαβερό ή άσχημο για τον άλλο. Μέτρο των πραγμάτων είναι ο άνθρωπος. Επειδή όμως τίποτε δεν είναι σταθερό, ο Γοργίας έφτασε στο συμπέρασμα, ότι στην ουσία δεν υπάρχει τίποτε.

#### **(γ) Το δίκαιο το συμφέρον του ισχυρότερου:**

Βλέποντας οι σοφιστές, ότι τα ανθρώπινα πράγματα αλλάζουν και η αξία τους είναι σχετική όπως και ο ανθρώπινος λόγος, θέλησαν να υποστηρίξουν την *πολιτική της δυνάμεως*: Επιτυχημένος άνθρωπος είναι ο δυνατός, αυτός που έχει εξουσία. Ο νόμος, που υπερασπίζει τους αδύνατους, δεν είναι παρά μόνο μια ανθρώπινη σύμβαση, η φύση όμως μας διδάσκει ότι ο πιο δυνατός κυριαρχεί και κυριαρχώντας δημιουργεί το δίκαιό του.

Ο Σωκράτης σαν φιλόσοφος σύγχρονος με τους σοφιστές στρέφεται κι αυτός προς τον άνθρωπο και τον ανθρώπινο λόγο. Με τη διαλογική του ζήτηση ο Σωκράτης εμφανίζεται σαν ο μεγάλος αντίπαλος των σοφιστών.

Κώστα Π. Μιχαηλίδη, *Σωκρατική φιλοσοφία*  
Λευκωσία 1977, σσ. 11-13

## **B΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ**

### **ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ**

#### **ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ**

##### ***Ο Πρωταγόρας - Ο σχετικισμός των αξιών***

*Μέτρο όλων των πραγμάτων είναι ο άνθρωπος, γι' αυτά που είναι, ότι είναι. Και γι' αυτά που δεν είναι, ότι δεν είναι... Κι ό,τι λογής το καθένα μου φαίνεται, τέτοιο είναι... για μένα, κι ό,τι λογής εσένα, τέτοιο ... πάλι για σένα.*

*Πρώτος είπε ότι υπάρχουν για κάθε πράγμα δύο λόγοι, που βρίσκονται σ' αντίθεση ο ένας προς τον άλλον. (Το παράγγελμα του Πρωταγόρα) να κάνει κανείς τον πιο αδύνατο λόγο πιο δυνατό (τον ήττω λόγο κρείττω ποιείν).*

Δισσοί Λόγοι 1-2

#### **ΓΟΡΓΙΑΣ**

##### ***Ο Γοργίας, ο μηδενισμός και η δύναμη της ρητορικής***

*Ένα πράγμα πρώτ' απ' όλα: ότι δεν υπάρχει τίποτε, δεύτερο ότι κι αν υπάρχει, είναι ακατάληπτο στον άνθρωπο, τρίτο κι αν είναι ακόμα καταληπτό, όμως δεν είναι δυνατό να ανακοινωθεί και να εξηγηθεί στους συνανθρώπους μας. (B3)*

*– Είμαι δεξιότεχνης για το πιο μεγάλο αγαθό, που είναι η αιτία και της ελευθερίας για τους ανθρώπους και συνάμα της εξουσίας, που μπορεί να ασκεί ο καθένας μέσα στην πόλη του πάνω στους άλλους: να μπορείς να πείθεις με λόγια και μέσα στο δικαστήριο τους δικαστές και μέσα στο βουλευτήριο τους βουλευτές και μέσα στην εκκλησία του δήμου τους εκκλησιαστές και μέσα σε κάθε πολιτική συγκέντρωση. Και έτσι ύστερα με βάση αυτή την ικανότητα να έχεις δούλο σου το γιατρό και δούλο σου το γυμναστικό. Και ο άνθρωπος του χρηματικού κέρδους ...να φανεί ότι κερδίζει για άλλον τα χρήματα κι όχι για τον εαυτό του, αλλά για σένα, που έχεις τη δύναμη να μιλάς και να πείθεις τα πλήθη... Η ρητορική είναι η τέχνη της πειθούς και όλη η δραστηριότητά της και το κυριότερο έργο της σ' αυτό καταλήγει. (A28)*



## ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ

**Ο Καλλικλής: Το δίκαιο είναι το συμφέρο του ισχυρότερου**

### **Νόμος - Φύσις**

Σύμφωνα με τη φύση το να αδικείσαι είναι πιο άσχημο και πιο κακό, σύμφωνα όμως με το νόμο το να αδικείς. Γιατί το να υφίσταται την αδικία δεν είναι γνώρισμα ενός ανδρός, αλλά ενός δούλου, για τον οποίο είναι καλύτερο να πεθαίνει παρά να ζει, αυτός που αδικούμενος και κακοποιούμενος δεν είναι ούτε σε θέση να βοηθά ο ίδιος τον εαυτό του ούτε να βοηθά έναν άλλον, που τον φροντίζει. Αλλά νομίζω ότι εκείνοι που θεσπίζουν τους νόμους, είναι οι αδύνατοι άνθρωποι και οι πολλοί. Θεσπίζουν λοιπόν τους νόμους για το δικό τους συμφέρο και επαινούν με επαίνους και ψέγουν με ψόγους, όπως τους ταιριάζει· εκφοβίζοντας τους πιο δυνατούς από τους ανθρώπους, που έχουν τη δύναμη να πλεονεχτούν, για να μην είναι ανώτεροί τους σε ισχύ, λένε πως η πλεονεξία είναι άσχημη και άδικη και τούτο είναι να αδικεί κανείς, το να ζητά να έχει περισσότερα από τους άλλους· γιατί αρκούνται νομίζω αυτοί, αν έχουν ίσο μέρος με τους άλλους, επειδή είναι χειρότεροί τους. Για τούτο λέγεται άδικο και αισχρό το να ζητά κανένας να έχει περισσότερα από τους πολλούς και το ονομάζουν αυτό αδικία. Η φύση όμως η ίδια αποδεικνύει ότι είναι δίκαιο να έχει περισσότερα ο καλύτερος από το χειρότερο και ο δυνατότερος από τον πιο αδύνατο. Αυτά φαίνεται σε πολλές περιπτώσεις ότι έτσι έχουν και ανάμεσα στα άλλα ζώα όπως και ανάμεσα στους ανθρώπους, σ' ολόκληρες τις πολιτείες τους και στα γένη τους: ότι έτσι είναι δίκαιο, ο πιο δυνατός να κυβερνά τον πιο αδύνατο και να έχει περισσότερα του.

Πλάτωνος, Γοργίας 483 a-d

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Πού στρέφει κατ' εξοχήν την προσοχή της η σοφιστική σκέψη; Ποια στροφή επιχειρούν οι σοφιστές;
2. Ποιοι οι βασικοί άξονες της σκέψης των σοφιστών; Ποια η γενικότερη συμβολή τους;
3. Λέγεται πως η εποχή των σοφιστών είναι εποχή διαφωτισμού. Ποια τα γνωρίσματα των εποχών του διαφωτισμού; Πώς εκφράζεται αυτό το κλίμα στο έργο τους;
4. Ποιο το περιεχόμενο των όρων: σχετικισμός, υποκειμενισμός, σκεπτικισμός, αγνωστικισμός, μηδενισμός;
5. Ποια η σχέση της σοφιστικής με την τέχνη της ρητορικής και με την πολιτική;
6. Ποιος ο ρόλος του αντιλόγου στη σοφιστική σκέψη;
7. Τι θεωρούν ως δίκαιο οι σοφιστές; Πώς συνδέεται η σκέψη τους, ως προς το θέμα αυτό, με τη σύγχρονη ηθική και ειδικά με τη φιλοσοφία του Νίτσε;
8. Ποιες οι βασικές θέσεις του Πρωταγόρα για τον άνθρωπο, την αλήθεια, την αρετή και τη θρησκεία; Σχολιάστε ειδικά τις θέσεις του πως:
  - α) «Για όλα τα πράγματα μέτρο είναι ο άνθρωπος, για όσα υπάρχουν ότι υπάρχουν, για όσα δεν υπάρχουν ότι δεν υπάρχουν».
  - β) «Για τους Θεούς δεν μπορώ να ξέρω ούτε ότι υπάρχουν ούτε ότι δεν υπάρχουν ούτε ποιας λογής είναι».
9. Ποια η άποψη του σοφιστή Γοργία α) για την «απόλυτη αλήθεια» και β) για το «λόγο» και την επίδρασή του στον ψυχισμό του ανθρώπου;
10. Ποιες οι θετικές και ποιες οι αρνητικές επιπτώσεις του κινήματος της σοφιστικής;
11. Σχολιάστε τη θέση που εκφράζει η σοφιστική: «Ο νόμος δεν είναι τίποτε περισσότερο από μια συμφωνία θεσπισμένη από τους ανθρώπους και μεταβλητή με κοινή συναίνεση», σε αντίθεση με την πλατωνική θέση πως «δικαιοσύνη και νόμος έχουν αυτοτελή ύπαρξη».
12. Σχολιάστε τη θέση του Γοργία: «το όν ούτε υπάρχει ούτε νοείται ούτε ανακοινώνεται». Πού οδηγεί αυτή του η θέση;
13. Συζητήστε το όλο θέμα της αμφισβήτησης τόσο στα χρόνια των σοφιστών όσο και στην εποχή που ζούμε.

# ΕΝΟΤΗΤΑ Γ΄

## ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

---

### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

#### I

##### Ο σωκρατικός ορισμός

Ενώπιον του κλονισμού της αρχαϊκής πόλης, της αμφισβήτησης της τάξης και αρμονίας του κόσμου που αυτή εκφράζει θα προβάλει η σωκρατική διαλεκτική, που θα επιχειρήσει ως έργο αποστολικό τη διάκριση ανάμεσα στην αλήθεια και το ψεύδος. Ο Σωκράτης θα αγωνιστεί απεγνωσμένα να θέσει εξ αρχής τις κλονισμένες αξίες της παράδοσης και να μας οδηγήσει, μέσα από τον εσωτερικό κλονισμό και την αυτογνωσία, στην αναζήτηση της αλήθειας, πέραν της πλάνης του έσχατου υποκειμενισμού των σοφιστών.

Ο σωκρατικός ορισμός, που συνιστά τον σκοπό του φιλοσοφικού ελέγχου που επιχειρεί επίμονα, αποβλέπει σε μιαν επιστροφή στην αναζήτηση της ουσίας των όντων.

Ο λόγος των σοφιστών, που έρχεται με την τεχνική του και την μεθοδική του αμφισβήτηση να οδηγήσει στον κλονισμό της αρχαϊκής τάξης του κόσμου, ανάγεται στο ιδιάζειν και όχι στο κοινωνείν, που συνιστά πρωταρχικό στοιχείο της αλήθειας. Διά τούτο και οδηγεί στο ψεύδος. Έτσι όλη η αγωνία του Σωκράτη να ορίσει την ουσία των όντων ανάγεται στην απεγνωσμένη προσπάθεια με τον ορισμό να

τεθούν τα όρια ανάμεσα στην αλήθεια και το ψεύδος.

Ο Σωκράτης αναδεικνύεται ως το πρότυπο του φιλοσόφου που ίσταται εις το μέσον της φθοράς, της ακοσμίας της πόλεως που σύρεται παγιδευμένη στην αταξία του σχετικισμού και του άκρατου υποκειμενισμού. Ο Σωκράτης αγωνίζεται μέσα από τη διαλεκτική να θέσει ξανά τα οντολογικά εκείνα σταθερά που έχουν ανατραπεί στην πλάνη και τη διαστροφή της σοφιστικής. Και η σοφιστική έχει αποτύχει, επειδή ακριβώς έχει παγιδεύσει την αλήθεια στο επί μέρους, αγνοώντας το καθόλου. Οι σοφιστές, παραμένοντας στον κλονισμό και την αμφισβήτηση, δεν μπόρεσαν να οδηγήσουν τη φιλοσοφία πέραν της απλότητας και της ετερότητας εις το καθόλου, στην ενότητα του κοινού λόγου που συνέχει και συγκρατεί τον κόσμο. Και εδώ συνίσταται ακριβώς η διαφοροποίησή της από το σωκρατικό λόγο, παρόλο που σοφιστές και Σωκράτης συναντώνται δραματικά, καθώς πρώτοι διανοίγουν την προοπτική της προβληματικής της ανθρώπινης παρουσίας στο πλαίσιο του κόσμου και της πόλης.

Νίκου Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*

Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 38-39

## III

**1. Τι ζητά η φιλοσοφία του Σωκράτη:**

Ο Σωκράτης στρέφει τη φιλοσοφία από τη φύση προς τον άνθρωπο (η φιλοσοφία του δεν είναι κοσμολογική αλλά ανθρωπολογική). Σε τούτο είχαν συμβάλει και οι σοφιστές. Η ερώτηση του Σωκράτη: «τι εστίν αρετή» (ανδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, οσιότητα) ουσιαστικά σημαίνει: ποιο είναι το νόημα της ζωής. Ο Σωκράτης θέτοντας την ερώτηση αυτή ανοίγει μια πάλη με τους σοφιστές. Οι σοφιστές αμφισβητούν όλες τις αξίες της ζωής. Εκείνο, που τελικά προπαγανδίζουν, είναι η δύναμη της ρητορικής, με την οποία θα μπορούσε κανείς πείθοντας τους άλλους να επιβληθεί και να πάρει την εξουσία – *τον ήττω λόγον κρείττω ποιείν*.

Ο Σωκράτης, αντίθετα, παλεύει, ανοίγοντας διάλογο, να βρει τον αληθινό πυρήνα της αρετής μέσα στον άνθρωπο. Ο διάλογός του δεν είναι μέσο επιβολής ή ανατροπής των λόγων, αλλά έλεγχος. Έτσι ο Σωκράτης ελέγχει τον εαυτό του και τους γύρω του, για να αποβάλει το ψεύδος και την πλάνη, που περιβάλλει τη ζωή μας. Οι περισσότεροι ενεργούν με τη δικαιολογία, ότι έτσι νομίζουν οι πολλοί ή ότι έτσι έχουν συνηθίσει. Ο Σωκράτης όμως αισθάνεται την ανάγκη, ότι πρέπει κανείς να δίνει λόγο γι' αυτό που κάνει και για το πώς ζει. Ο λόγος αιτιολογεί, θεμελιώνει τη ζωή μας και ενώνει τους ανθρώπους μέσα σ' ένα χώρο αμοιβαίας κατανόησης. Δεν τους χωρίζει όπως η αντιλογική των σοφιστών.

**2. Η σωκρατική μέθοδος:**

Ο Σωκράτης ερωτά, ζητά, όπως είπαμε, μίαν απάντηση και έτσι δημιουργεί

με το συζητητή του ένα διάλογο.

Η ερώτηση του Σωκράτη απευθύνεται στο νόημα της ζωής ή, όπως το έλεγαν οι αρχαίοι, στο ανθρώπινο αγαθό. Οι σοφιστές βλέπουν ότι υπάρχουν πολλά αγαθά, που ταιριάζουν σε κάθε ζώο και σε κάθε περίπτωση· οι αξίες γι' αυτούς ήταν σχετικές και μεταβλητές. Ο Σωκράτης όμως μέσα από τα πολλά αγαθά, που συνδέονται με τις ανθρωπίνες πράξεις και περιστάσεις, ζητά το ένα αγαθό: Αυτό που είναι κοινό σε όλα τα άλλα και για το οποίο επιδιώκουμε όλα τα άλλα. Έτσι ο Σωκράτης προχωρεί από τα πολλά στο ένα (αυτό που αργότερα ο Πλάτων ονόμασε *ιδέα*) με τη μέθοδο της επαγωγής και ζητά να δώσει έναν ορισμό. Γι' αυτό κι ο Αριστοτέλης γράφει γι' αυτόν, ότι εισήγαγε «το ορίζεσθαι καθόλου και τους επακτικούς λόγους». Ο Σωκράτης, όμως, ενώ αναζητά έναν ορισμό, ποτέ, τουλάχιστον στους πρώτους Πλατωνικούς διαλόγους, δεν τον φτάνει. Ο ίδιος λέγει, ότι δε γνωρίζει και έχει γνώση της άγνοιάς του – *εν οίδα, ότι ουδέν οίδα* – και σ' αυτό είναι ανώτερος απ' όσους νομίζουν, ότι γνωρίζουν, ενώ δε γνωρίζουν τίποτα. Η σωκρατική άγνοια είναι όμως πολλές φορές μια ειρωνεία, είναι δηλ. μια προσποιητή και φαινομενική άγνοια, που γίνεται χάριν του ελέγχου.

Ο Σωκράτης, αναζητώντας βασανίζει τις πλανερές ή αθεμέλιωτες απόψεις των συνομιλητών του, γίνεται ο ελεγκτής τους και γεννά μέσα στην ψυχή την απορία. Ο σωκρατικός έλεγχος έχει λοιπόν σαν σύνδρομό του την κατάσταση της απορίας. Απορεί όμως εκείνος, που δεν έχει πόρο, δηλ. δεν έχει πέρασμα, δρόμο, για να προχωρήσει. Έτσι οι συζητητές του αναγκάζονται να ομολογήσουν την άγνοιά τους.

Αυτό όμως το στάδιο δεν είναι τελειωτικό. Γιατί ο Σωκράτης, ενώ δεν προσφέρει έτοιμη απάντηση, δημιουργεί μέσα στην ψυχή των άλλων τις προϋποθέσεις, για να προχωρήσουν στην αναζήτηση της αλήθειας. Ο ίδιος δε γεννά, αλλά βοηθά τους άλλους να γεννήσουν, να δημιουργήσουν. Αυτή είναι: η *σωκρατική μαιευτική*. Στην ουσία όλοι οι άνθρωποι αποζητούν το αγαθό· δεν το πράττουν όμως, γιατί βρίσκονται σε πλάνη. Γι' αυτό και η πεποίθηση του Σωκράτη είναι ότι κανείς δεν είναι θεληματικά κακός: «ουδείς εκών κακός».

Έτσι, περνώντας μέσα από τον κλονισμό, που προκαλεί ο σωκρατικός έλεγχος, δε μένει κανείς στην άρνηση, αλλά αρχίζει να αναζητά, γίνεται ζητητής της ανθρώπινης αρετής και επομένως και του αληθινού εαυτού του. Η ζήτηση είναι μια διαρκής κίνηση προς την αλήθεια, αυτή που χαρακτηρίζει όλη τη ζωή του Σωκράτη. Είναι μια μέθοδος ζωής, από την οποία, όμως μας λέγει στην *Απολογία* του, κανένας κίνδυνος, ούτε κι αυτός ο θάνατος δεν μπορεί να τον αποτρέψει...

Η σωκρατική ζήτηση στηρίζεται όμως επάνω στο λόγο. Λόγος δεν είναι όμως τα λόγια, αλλά ο λογισμός της αιτίας (*Μένων*). Βρίσκοντας το ένα, που συνδέει τις πολλές ενέργειές μας, το σκοπό (το τέλος) των πράξεών μας, βρίσκομε την αιτία τους. Αυτή η αιτία μας κάνει να συμφωνούμε με τον εαυτό μας και με τους άλλους, να ομολογούμε.

### 3. Ο Σωκράτης και η πολιτεία:

Στην αναζήτηση του ανθρωπίνου αγαθού ο Σωκράτης αντιμετωπίζει τέσσε-

ρις όψεις της ανθρώπινης αρετής, τις οποίες ζητά να κατανοήσει στους διαλόγους του: την ανδρεία (Λάχης), τη σωφροσύνη (Χαρμίδης), τη δικαιοσύνη (Α΄ βιβλίο της Πολιτείας, Κρίτων) και την ευσέβεια - οσιότητα (Ευθύφρων). Η συζήτηση βέβαια δεν καταλήγει σ' ένα τελειωτικό συμπέρασμα, όμως ο Σωκράτης ανοίγει δρόμους προς κατανόηση των πτυχών αυτών της ζωής. Μέσα από τους δρόμους αυτούς βλέπομε καθαρά, πως ο Σωκράτης θεωρεί τον καθένα άνθρωπο σαν μέλος μιας πολιτείας. Όλες οι όψεις της αρετής μπορούν να πραγματωθούν μόνο σαν μια κοινωνία ανάμεσα στους ανθρώπους. Αυτή την κοινωνία υπηρετεί και ο διάλογος. Όπως μας λέγει στην *Απολογία*, ο Σωκράτης αναζητά τον ίδιο τον εαυτό μας και μαζί μ' αυτόν το ίδιο το πνεύμα της πόλεως. Η αρετή λοιπόν, που ζητά ο Σωκράτης, ενώνει, δε χωρίζει τους ανθρώπους - πολίτες.

Οι νόμοι είναι οι ενσάρκωτές του ιερού πνεύματος της πόλεως, προς το οποίο κινείται και ο λόγος του Σωκράτη (*Κρίτων*). Διότι ο λόγος δεν είναι αυθαίρετος, ούτε τυχαίος, αλλά δεσμεύει αμοιβαία τους ανθρώπους. Ο Σωκράτης βέβαια δε δογματίζει, δεν προσφέρει με συνταγές το περιεχόμενο της ζωής. Ούτε όμως μένει στην αμφιβολία, γιατί πιστεύει, ότι η ζωή έχει ένα νόημα. Και στην αναζήτησή του και την πραγμάτωσή του δεν πρέπει να υποχωρεί κανείς ούτε και μπροστά στο θάνατο. Μέσ' από το πνεύμα αυτό πηγάζει και η θέση, που πήρε σ' ολόκληρη τη ζωή του έμπρακτα: να μην αδικεί και να μην ανταδικεί.

## **B'** ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

### **1. Ο σωκρατικός έλεγχος**

«Σκεφθείτε λοιπόν, για ποιο λόγο σας τα λέω αυτά: γιατί σκοπεύω να σας κάνω να καταλάβετε, από πού προήλθε αυτή η διαβολή εναντίον μου. Αφού τα άκουσα αυτά σκεφτόμουν το εξής: «τι τάχα να λέει ο Θεός και τι να υπαινίττεται; Γιατί εγώ, ούτε πολύ ούτε λίγο, γνώριζα καλά πως δεν ήμουν σοφός: τι λοιπόν λέει με το να με χαρακτηρίζει σοφότατο; Γιατί βέβαια δε λέει ψέματα: δε θα ήταν γι' αυτόν θεμιτό»; Και για πολύ καιρό απορούσα, τι τάχα λέγει: έπειτα με πολύ κόπο έστρεψα την προσοχή μου προς μια τέτοια αναζήτηση: Ηρθα προς ένα απ' αυτούς, που φαίνονται να είναι σοφοί, για να ελέγξω εδώ περισσότερο απ' οπουδήποτε αλλού το μαντείο και να αποδείξω στο χρησμό, ότι «Αυτός εδώ είναι σοφότερος από μένα, ενώ εσύ είπες εμένα». Καθώς όμως τον εξέταζα – γιατί δε χρειάζεται να πω το όνομά του (ήταν κάποιος από τους πολιτικούς) και συζητούσα μαζί του – μου φάνηκε αυτός ο άντρας ότι φαινόταν μεν πως είναι σοφός και σε άλλους πολλούς ανθρώπους και μάλιστα στον εαυτό του, ενώ δεν ήταν. Και έπειτα προσπαθούσα να αποδείξω σ' αυτόν, ότι νόμιζε μεν πως είναι σοφός, όμως δεν ήταν. Γι' αυτό προκάλεσα τη δυσανασχέτησή του και τη δυσανασχέτηση πολλών, που ήταν παρόντες. Κι αποσυρόμενος προς τον εαυτό μου σκεφτόμουν ότι εγώ είμαι σοφότερος απ' αυτό τον άνθρωπο: γιατί σχεδόν κανείς από μας δε γνωρίζει τίποτε το καλό, με τη διαφορά ότι αυτός νομίζει ότι κάτι γνωρίζει χωρίς να γνωρίζει, εγώ όμως, όπως δε γνωρίζω, ούτε και νομίζω (ότι γνωρίζω): μοιάζω λοιπόν να είμαι σ' αυτό το μικρό κάτι πιο σοφός, στο ότι δηλαδή εκείνα που δε γνωρίζω ούτε και νομίζω ότι τα γνωρίζω. Απ' εκεί προχώρησα σ' έναν άλλο, απ' εκείνους που φαινόταν σοφότεροι απ' αυτόν και διαπίστωσα ακριβώς τα ίδια. Και σ' αυτή την περίπτωση πάλι προκάλεσα τη δυσανασχέτηση κι εκείνου και των άλλων.

Ύστερα απ' αυτά λοιπόν πήγαινα κατά σειρά προς όλους, όσοι νόμιζαν, ότι γνωρίζουν κάτι, με την αίσθηση της λύπης και του φόβου, ότι προκαλούσα εχθρότητα: όμως νόμιζα ότι ήταν ανάγκη να δίδω την πιο μεγάλη σημασία στην εντολή του Θεού – να πηγαίνω, εξετάζοντας τι λέει ο χρησμός. Και, μα τον κύνα, ω άνδρες Αθηναίοι – γιατί σε σας πρέπει να πω την αλήθεια – να τι έπαθα: εκείνοι, που είχαν το πιο μεγάλο όνομα, μου φάνηκαν σχεδόν πως δεν ήξεραν τίποτε, όταν τους εξέταζα σύμφωνα με την εντολή του Θεού, άλλοι δε, που φαινόταν κατώτεροί τους, αποδεικνύονταν πολύ πιο ανώτεροι στη φρόνηση. Πρέπει λοιπόν να σας παρουσιάσω την πλάνη μου και τους μόχθους, που υπέφερα, για να μη μείνει η προφητεία του Θεού ανεξέταστη. Γιατί ύστερα από τους



πολιτικούς πήγα στους ποιητές και τους τραγικούς και τους λυρικούς και τους άλλους, για να συλλάβω τον εαυτό μου εδώ επ' αυτοφώρω ως αμαθέστερο απ' εκείνους. Πιάνοντας λοιπόν στα χέρια μου τα ποιήματά τους, που νόμιζα ότι τα διαπραγματεύτηκαν με τέχνη, τους ρωτούσα διεξοδικά τι έλεγαν, για να μάθω κι εγώ απ' αυτούς. Ντρέπομαι λοιπόν να σας πω την αλήθεια· όμως πρέπει. Με λίγα λόγια όσοι ήταν εκεί παρόντες, θάλεγαν πιο σωστά πράγματα για κείνα που έγραψαν οι ποιητές. Και κατάλαβα πάλι και για τους ποιητές σε λίγο καιρό τούτο: ότι ό,τι γράφουν δεν το γράφουν από σοφία, αλλά από φυσική έμπνευση και ενθουσιασμό, όπως οι θεόπνευστοι και οι προφήτες. Γιατί κι αυτοί λένε πολλά και ωραία, χωρίς να ξέρουν τίποτε απ' αυτά που λεν...

Τελειώνοντας λοιπόν πήγα στους τεχνίτες, γιατί αισθανόμουν πως δε γνώριζα τίποτε, ενώ ήξερα ότι θα βρω πως αυτοί θα γνωρίζουν πολλά και καλά. Και σ' αυτό δε γελάστηκα, αλλά ήξερα εκείνα, που εγώ δεν ήξερα κι ήταν σ' αυτό σοφότεροί μου. Αλλά μου φάνηκε, ώ άνδρες, πως κι αυτοί είχαν το ίδιο ελάττωμα που είχαν και οι ποιητές και οι καλοί τεχνίτες: επειδή ο καθένας δούλευε την τέχνη του στην εντέλεια, είχε την αξίωση να είναι και στα άλλα, τα μεγάλα ζητήματα, σοφότερος. Και το ελάττωμά τους αυτό έκρυβε τη σοφία τους εκείνη· ώστε αναρωτιόμουν εξ αιτίας του χρησμού ποιο από τα δύο θα δεχόμουν, να είμαι έτσι όπως είμαι, ούτε σοφός στη δική τους σοφία, ούτε αμαθής στην αμάθειά τους, ή να έχω και τα δυο, που έχουν εκείνοι; Αποκρίθηκα λοιπόν στον εαυτό μου και στο χρησμό, ότι μου συμφέρει να είμαι αυτός που είμαι».

Απολογία: 21β-22ε

«Ίσως θα μπορούσε να πει κανείς «Ύστερα δε ντρέπεσαι, Σωκράτη, να καταπιάνεσαι με τέτοια πράγματα, από τα οποία τώρα κινδυνεύεις να πεθάνεις;» Εγώ όμως θα του αποκρινόμουν μ' ένα λόγο δίκαιο, ότι «Δε μιλάς σωστά, άνθρωπέ μου, αν νομίζεις ότι πρέπει να υπολογίζει ένας άντρας (που έχει και το παραμικρό όφελος) τον κίνδυνο, αν θα ζει ή θα πεθάνει, και να μην εξετάζει όταν πράττει, τίποτε άλλο παρά μόνο εκείνο: αν δίκαια ή άδικα πράττει, και αν πράττει έργα καλού ή κακού ανθρώπου. Γιατί σύμφωνα με το λόγο σου θα ήταν άθλιοι όσοι ημίθεοι σκοτώθηκαν στην Τροία, και άλλοι κι ο γυιός της Θέτιδας, που τόσο καταφρόνησε τον κίνδυνο αντί να υπομείνει κάτι το αισχρό. ...Γιατί έτσι είναι στ' αλήθεια, ω Αθηναίοι, όπου τάξει κανείς τον εαυτό του θεωρώντας, ότι είναι το πιο καλό ή ταχθεί από έναν άρχοντα, εκεί πρέπει, μου φαίνεται, μένοντας να κινδυνεύει μη υπολογίζοντας ούτε το θάνατο ούτε άλλο τίποτε μπροστά στο αισχρό. Εγώ λοιπόν θα έκανα κάτι φοβερό, ω Αθηναίοι, αν, όταν με διάτασσαν οι άρχοντες, που εσείς εκλέξατε να με εξουσιάζουν, και στην Ποτειδαία και στην Αμφίπολη και στο Δήλιο, τότε έμενα εκεί που με διάτασσαν εκείνοι, όπως και οποιοσδήποτε άλλος και κινδύνευα να

πεθάνω, όταν όμως με διάτασσε ο Θεός, (όπως εγώ νόμισα και πίστεψα), ότι πρέπει να ζω, φιλοσοφώντας και εξετάζοντας τον εαυτό μου και τους άλλους, στην περίπτωση αυτή εγκατέλειπα τη θέση μου φοβούμενος ή το θάνατο ή οποιοδήποτε άλλο πράγμα.» ...Γιατί να φοβάται κανείς το θάνατο, ...δεν είναι τίποτε άλλο παρά να φαίνεται κανείς σοφός χωρίς να είναι, αφού θα νόμιζε ότι γνωρίζει εκείνα, που δε γνωρίζει. Γιατί κανείς δεν ξέρει το θάνατο, ούτε κι αν τυχαίνει να είναι το πιο μεγάλο αγαθό για τον άνθρωπο κι όμως το φοβούνται σαν να γνωρίζουν, ότι είναι το πιο μεγάλο κακό· κι όμως πώς δεν είναι η πιο ντροπιασμένη αμάθεια να νομίζει κανείς ότι γνωρίζει αυτά, που δε γνωρίζει; Εγώ όμως, ω άνδρες, και σε τούτο ίσως διαφέρω από τους πολλούς ανθρώπους, και ίσως θάλεγα πως θάμουν λίγο πιο σοφός από έναν άλλο, στο ότι, εφ' όσον δεν ξέρω αρκετά για τον Άδη, γι' αυτό και δε νομίζω, ότι ξέρω. Το να αδικεί όμως κανείς και να μην πειθαρχεί στον καλύτερό του, είτε αυτός είναι Θεός είτε άνθρωπος, γνωρίζω ότι είναι κακό και άτιμο. Μπροστά λοιπόν στα κακά, που γνωρίζω ότι είναι κακά, και που δε γνωρίζω αν τυχαίνει να είναι και καλά, ποτέ μου δε θα φοβηθώ ούτε θα φύγω.

Απολογία 28c - 29e

## 2. Η Σωκρατική επιμέλεια της ψυχής

«Εγώ εσάς, ω Αθηναίοι, σας παραδέχομαι και σας αγαπώ. Θα πεισθώ όμως περισσότερο στο Θεό παρά σε σας, και όσο καιρό αναπνέω και μπορώ, δε θα πάψω να φιλοσοφώ και να σας προτρέπω και να εξηγώ, σε όποιον από σας συναντήσω, λέγοντας τέτοια ακριβώς, που συνηθίζω, ότι, «ω άριστε άνθρωπέ μου, αν και είσαι Αθηναίος, από την πιο μεγάλη και πιο ευδόκιμη ως προς τη σοφία και τη δύναμη πόλη, δεν ντρέπεσαι να φροντίζεις για να αποκτήσεις όσα περισσότερα μπορείς χρήματα και δόξα και τιμή, όμως καμιά επιμέλεια και καμιά φροντίδα δε δείχνεις για τη φρόνηση και την αλήθεια και την ψυχή σου, ώστε να γίνει όσο το δυνατό πιο καλή;» Κι αν κανένας το αμφισβητήσει και πει ότι φροντίζει, δε θα τον αφήσω αμέσως ούτε θα φύγω, αλλά θα μιλήσω σ' αυτόν και θα τον εξετάσω, και θα τον ελέγξω, και αν μου φανεί πως δεν κατέχει την αρετή, μα λέει μόνο λόγια, θα τον ψέξω, διότι τα πιο σπουδαία τα παραμελεί, ενώ υπολογίζει πάρα πολύ τα πιο ασήμαντα. Κι αυτά θα κάνω και στον νέο και στον πιο γέρο, όποιο συναντήσω, και στον ξένο και στο συμπολίτη μου, και περισσότερο όμως σ' όσους συμπολίτες μου είναι οι πιο συγγενείς. Διότι αυτά τα παραγγέλλει ο Θεός, να το ξέρετε αυτό, και εγώ δε νομίζω, ότι μπορεί να γίνει κανένα πιο μεγάλο καλό στην πόλη από την υπηρεσία, που προσφέρω στο Θεό. Γιατί εγώ τίποτ' άλλο δεν κάνω παρά να τριγυρίζω και να σας πείθω και τους νεώτερους και τους μεγαλύτερους να μη φροντίζετε τόσο πολύ ούτε για τα σώματά σας ούτε για τα χρήματά σας πριν να φροντίσετε για την ψυχή σας, πώς θα γίνει η πιο καλή,



λέγοντας: «Η αρετή δε γίνεται από το χρήμα αλλά από την αρετή το χρήμα και όλα τα άλλα αγαθά των ανθρώπων στην ιδιωτική και δημόσια ζωή». Κι αν λέγοντας αυτά διαφθείρω τους νέους, τότε αυτά θα είναι επιζήμια· κι αν λέει κανείς πως εγώ άλλα λέω, τίποτα δε λέει. Και σ' αυτά επάνω θα 'λεγα «ω Αθηναίοι, είτε ακούσετε τον Άνυτο είτε όχι, είτε μ' αφήσετε ελεύθερο είτε όχι, εγώ δεν πρόκειται να κάνω αλλοίως, έστω κι αν πρόκειται να πεθάνω πολλές φορές».

Απολογία 30a-c

### **3. «Βίος ανεξέταστος ου θιωτός»**

«Ίσως θα μπορούσε κανείς να πει «Σιωπώντας και ησυχάζοντας, Σωκράτη, δε θα μπορούσες να τα βγάλεις πέρα να ζήσεις;» Τούτο εδώ είναι το πιο δύσκολο απ' όλα να πείσω μερικούς από σας. Γιατί, αν λέγω, ότι αυτό σημαίνει να μην πειθεσαι στο Θεό και γι' αυτό είναι αδύνατο να κάθομαι ήσυχος, δε θα πεισθείτε σε μένα νομίζοντας ότι σας ειρωνεύομαι· αν πάλι λέγω, ότι τυχαίνει αυτό να είναι το πιο μεγάλο αγαθό στον άνθρωπο, κάθε μέρα να κάνει λόγο για την αρετή και για τα άλλα πράγματα, για τα οποία μ' ακούτε σεις να συζητώ και να εξετάζω τον εαυτό μου και τους άλλους, κι ότι μιαν ανεξέταστη ζωή δεν αξίζει να τη ζει ο άνθρωπος, πολύ λιγότερο, αν έλεγα αυτά, θα πειθόσασταν σε μένα. Έτσι όμως έχουν, όπως τα λέγω, ω άνδρες, όμως δεν είναι εύκολο να σας πείθω».

Απολογία 37e - 38a

### **5. Ο λόγος και το μη αδικείν (Κρίτων)**

**Ο Κρίτων στον ομώνυμο διάλογο προσπαθεί να πείσει το Σωκράτη να δραπετεύσει. Του υπόσχεται, ότι οι φίλοι του θα τον φυγαδεύσουν πληρώνοντας χρήματα, φτάνει να αποφασίσει και να μη δειλιάσει εγκαταλείποντας τον εαυτό του, τους φίλους του και τους δικούς του. Ο Σωκράτης απαντά:**

«Φίλε μου Κρίτων, η προθυμία σου θα είχε πολλή αξία, αν συνοδευόταν με κάποια ορθότητα· ει δε μη, όσο μεγαλύτερη τόσο πιο δύσκολη. Πρέπει λοιπόν εμείς να κοιτάξουμε, αν πρέπει να τα πράξουμε αυτά ή όχι· γιατί εγώ, όχι για πρώτη φορά τώρα αλλά πάντοτε, μια τέτοια θέση έπαιρνα: να μην πειθομαι σε καμιά άλλη από τις δικές μου δυνάμεις παρά μόνο στο λόγο, που θα μου φαινόταν ύστερα από συλλογισμό ο πιο σωστός. Τους δε λόγους, που ανάφερα προηγουμένως, δεν μπορώ να τους απορρίψω τώρα, επειδή μου έλαχε αυτή η τύχη, αλλά σχεδόν μου φαίνονται όμοιοι και τους πρεσβεύω και τους τιμώ, όπως και πριν. Γι' αυτούς λοιπόν αν δεν έχομε τίποτε καλύτερο να πούμε προς το παρόν, να ξέρεις ότι δε θα ενδώσω σε σένα, ούτε κι αν η δύναμη των πολλών με περισσότερες από τις τωρινές

φοβέρες μας φοβερίζει με μπαμπούλες σαν να ήμασταν παιδιά, απειλώντας μας με φυλακές και θανάτους και στέρησεις των χρημάτων μας... Κοίταξε λοιπόν – δε σου φαίνεται σωστό, ότι δεν πρέπει να τιμάμε όλες τις γνώμες των ανθρώπων αλλά άλλες μεν να τις τιμάμε, άλλες όμως όχι; τι λές;

Κ.: Σωστά.

Σ.: Λοιπόν τις καλές να τις τιμάμε και τις κακές όχι;

Κ.: Ναι.

Σ.: Λοιπόν, απ' όσα συμφωνήσαμε πρέπει να σκεφθούμε τούτο, ποιο απ' τα δύο είναι δίκαιο: εγώ να προσπαθήσω να βγω απ' εδώ, ενώ δε μ' αφήνουν οι Αθηναίοι, ή δεν είναι δίκαιο; Και αν μεν φαίνεται δίκαιο, ας προσπαθήσομε, αν όχι, ας τ' αφήσομε. Εκείνες δε τις σκέψεις για ξόδεμα χρημάτων και για τη γνώμη των ανθρώπων και την ανατροφή των παιδιών, μήπως δεν είναι αυτά, ω Κρίτων, στ' αλήθεια επινοήματα εκείνων, που εύκολα θα σκότωναν και εύκολα θα ξαναζωντάνευαν, αν μπορούσαν, αυτών των πολλών, που κανένας τους δεν έχει νου. Εμείς δε, επειδή έτσι αποφασίζει ο λόγος, μήπως δεν πρέπει τίποτε άλλο να εξετάσομε, παρά αυτό, που τώρα δα λέγαμε, ποιο απ' τα δύο: δίκαια θα πράξομε και χρήματα πληρώνοντας σ' αυτούς, που θα με βγάλουν απ' εδώ και χρωστώντας τους χάρη, ή στ' αλήθεια θ' αδικήσομε κάνοντας όλα αυτά· κι αν φαινόμαστε, ότι πράττομε άδικα, μήπως δεν πρέπει να υπολογίζομε ούτε αν πρέπει να πεθαίνομε μένοντας και ησυχάζοντας ούτε κι αν πάθομε οτιδήποτε άλλο μπροστά στην αδικία».

Κρίτων, 46β - α και 48cd

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Τι ονομάζουμε σωκρατική μέθοδο; Πώς αντιλαμβάνεστε τον όρο μαιευτική;
2. Ποιος ο ρόλος του διαλόγου και της διαλεκτικής στη φιλοσοφία του Σωκράτη;
3. Ποιος ο ρόλος της σωκρατικής ειρωνείας και της φαινομενικής άγνοιας; Πού στοχεύει η φαινομενική άγνοια και η σωκρατική ειρωνεία;
4. Ποιος ο αποστολικός χαρακτήρας της φιλοσοφίας του Σωκράτη;
5. Πώς αντιμετωπίζει τον κλονισμό, το σχετικισμό, τον υποκειμενισμό και γενικά την αμφισβήτηση της σοφιστικής;
6. Σε τι υπερέχει ο Σωκράτης από τους σοφιστές; Ως προς τι διαφοροποιείται από αυτούς;
7. Ποιο το περιεχόμενο και ποια η ιδιαιτερότητα της σωκρατικής ηθικής;
8. Πώς αντιλαμβάνεστε τη θέση πως ουδείς είναι «εκών» κακός και πως η αρετή είναι γνώση;
9. Σχολιάστε τη θέση του Σωκράτη όπως διατυπώνεται στην «Απολογία»: «Να μη φροντίζετε ούτε για τα σώματά σας ούτε για τα χρήματα περισσότερο από την ψυχή σας».
10. Σχολιάστε τη θέση του Σωκράτη όπως διατυπώνεται στην «Απολογία»: «Βίος που δεν υποβάλλεται σε εξέταση δεν είναι βιωτός».
11. «Να φοβάται κανείς το θάνατο δεν είναι τίποτε άλλο από το να νομίζει ότι είναι σοφός χωρίς να είναι»: Σχολιάστε την αντίληψη αυτή του Σωκράτη για το θάνατο, όπως διατυπώνεται στην «Απολογία».
12. Χρειάζεται κατά την άποψή σας, να υπάρχουν μέσα στη σημερινή κοινωνία άνθρωποι που να προκαλούν αποκαλύπτοντας την αλήθεια και το ψέμα; Συμφωνείτε; Βρέστε παραδείγματα από την Ιστορία και συζητήστε το όλο θέμα.
13. Μπορούμε να χαρακτηρίσουμε το Σωκράτη ως ένα στρατευμένο φιλόσοφο; Ποιος κατά την άποψή σας πρέπει να είναι ο αληθινά στρατευμένος φιλόσοφος και πόσο τους χρειάζεται η εποχή μας; Συζητήστε.

# ΕΝΟΤΗΤΑ Δ΄

## ΠΛΑΤΩΝ

---

### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

#### I

*Με τον Πλάτωνα έχουμε ένα φιλοσοφικό λόγο συγκροτημένο που οδηγείται σε ένα ιδιότυπο σύστημα φιλοσοφίας, η οποία, όμως, βρίσκεται σε μια συνεχή και μόνιμη αυθυπέρβαση. Έχουμε ένα πνεύμα που αφομοιώνει το λόγο των διδασκάλων προκατόχων του, υπερβαίνοντας και μεταθέτοντας συγχρόνως τα όρια της φιλοσοφικής απόκρισης, οδηγούμενο σε μια μόνιμη και έμμονη φιλοσοφική απορία. Εκείνο που παραμένει στο τέλος των πλατωνικών διαλόγων είναι η ερώτηση και η απορία που θέτει πάντοτε εξ υπαρχής τα αρχικά ερωτήματα.*

*Ο Πλάτων καταθέτει μια φιλοσοφία εν προόδω. Κινείται συγχρόνως σε πολλά επίπεδα. Από τη μεταφυσική ως την ηθική, τη φιλοσοφική ανθρωπολογία, την αισθητική, τη φιλοσοφία του δικαίου, την πολιτική φιλοσοφία, τη θεολογία. Κινείται ανάμεσα στο μύθο και στο λόγο. Όταν ο λόγος φτάνει σε αδιέξοδο, ο Πλάτων διαφεύγει στο μύθο που παραμένει όμως έλλογος. Βασικοί άξονες μελέτης του έργου του η θεωρία περί ψυχής, η αθανασία της ψυχής, η θεωρία των ιδεών, η ιδέα του*

*αγαθού, ο κόσμος, ο θεός, ο άνθρωπος, η ηθική, οι αξίες, η πολιτεία, η πολιτική, η δικαιοσύνη.*

#### II

Το σώμα της πλατωνικής οντολογίας διαπερνά η αναγωγή σε μια υπερβατική τάξη. Η ψυχή του ανθρώπου που έχει εκπέσει στον κόσμο της φθοράς και της ματαίωσης θα πρέπει να επιστρέψει στον τόπο των «ειδών», τον τόπο του υπερβατικού κάλλους. Στην πλατωνική φιλοσοφία βλέπουμε να περνά η πυθαγόρεια εμπειρία της παγίδευσης της ψυχής στα δεσμά του σώματος. Η διάκριση ψυχής - σώματος, συνιστά και τη διαστολή δύο διάφορων τρόπων υπάρξεως. Είναι από τη μια η ψυχή «ομοιότατον τω θείω και αθανάτω και νοητώ και μονοειδεί και αδιαλύτω και αεί ωσαύτως κατά ταύτα έχοντι εαυτώ». Και από την άλλη είναι το σώμα που είναι «ομοιότατον τω ανθρώπινω και θνητώ και πολυειδεί και ανοήτω και διαλυτώ και μηδέποτε κατά ταύτα έχοντι εαυτώ». Στην πλατωνική φιλοσοφική προβληματική θα δε-

σπόσει αυτή η αγωνία της ψυχής να οδηγηθεί στο χώρο του υπερβατικού· η προσπάθεια των όντων να αναχθούν στο είναι, στοιχείο που είδαμε να θεμελιώνεται στον Παρμενίδη.

Στον Πλάτωνα θα δεσπόσει η *μέθεξι* της ψυχής με τον κόσμο των «ειδών». Στο χώρο της υπερβατικής τάξης είναι ο *κόσμος των ιδεών* που διαγράφουν τον τρόπο μετοχής των όντων στο είναι. Όλος ο αγώνας της ψυχής δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένας αγώνας

*επιστροφής*. Γι' αυτό κι η γνώση είναι *ανάμνηση*.

Η ιδέα για τον Πλάτωνα έχει μια διάσταση υπερβατική και όχι νοητική ή γνωστική. Οι ιδέες ίστανται επέκεινα των όντων. Είναι αυθύπαρκτες και αιώνιες. Γι' αυτό και η πλατωνική ανάμνηση των ιδεών δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια επιστροφή στην αλήθεια. *Το ον θα αναδυθεί στο φως υπερβαίνοντας τη λήθη*.

Νίκου Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*  
Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 39-41

### III

Το έργο του Πλάτωνος δεν μπορούμε να το κατανοήσουμε χωρίς την παρουσία του δασκάλου του, του Σωκράτη. Ο Πλάτων μένει ως το τέλος γνήσιος Σωκρατικός δηλ. αναζητητής της ανθρώπινης αρετής και της αληθινής πολιτείας, που προσφέρει τον οικείο χώρο για την άσκηση της αρετής.

Το έργο του το χωρίζουν οι ερμηνευτές σε τρεις περιόδους:

- (α) Στους πρώτους *σωκρατικούς*, όπως τους ονομάζουν, διαλόγους, που έχουν χαρακτήρα απορητικό και στους οποίους κυριαρχεί η μορφή του Σωκράτη.
- (β) Στους διαλόγους της ώριμης ηλικίας, στους οποίους εμφανίζεται και κυριαρχεί η θεωρία των *ιδεών* και
- (γ) Στους διαλόγους των γηρατειών, στους οποίους γίνεται κριτική της

θεωρίας των ιδεών και διαπραγμάτευση της προβληματικής του κόσμου και του όντος, με την οποία είχαν ασχοληθεί οι αρχαίοι φιλόσοφοι.

- (α) Οι *πρώτοι απορητικοί* διάλογοι του Πλάτωνος (*Απολογία, Κρίτων, Λάχης, Λύσις, Χαρμίδης, Ευθύδημος, Ιππίας Μειζων και Ελάσσων, Κρατύλος, Μενέξενος, Πρωταγόρας και Γοργίας*) παρουσιάζουν το Σωκράτη ως τον κύριο συζητητή, που φέρνει τους αντιπάλους του, κυρίως τους νέους, σε μια κατάσταση απορίας, σε ένα αδιέξοδο κατά την κοινή αναζήτηση της ανθρώπινης αρετής και από την άλλη σαν μια προσωπικότητα, που ασκεί έλεγχο επάνω στους γύρω της ανθρώπους, τους σοφιστές, τους πολιτικούς, τους ποιητές και πολλούς απλούς πολίτες και έχει τη δύναμη να πράττει σταθερά αυτό, που κρί-

νει δίκαιο και να υπομένει όλες τις συνέπειες (Απολογία, Κρίτων). Πάνω σ' αυτή τη στάση φαίνεται να στηρίζει ο Σωκράτης τα θεμέλια της ζωής του προσώπου και της πολιτείας.

Ανοικτό παραμένει το ερώτημα, ποια είναι η φιλοσοφία του πραγματικού Σωκράτη και πώς ξεχωρίζει από τη φιλοσοφία του Πλατωνικού Σωκράτη ή του Σωκράτη όπως μας παραδίδεται από άλλες πηγές όπως τον Ξενοφώντα (*Απομνημονεύματα*), τον Αριστοφάνη (*Νεφέλες*) και τον Αριστοτέλη (*Α΄ βιβλίο των Μεταφυσικών*). Ανεξάρτητα όμως από τις πολυτίμες πληροφορίες, που μας δίνουν οι διάφορες πηγές, οι ερμηνευτές συγκλίνουν στην άποψη, ότι ο Σωκράτης των πρώτων απορητικών διαλόγων του Πλάτωνος πρέπει να βρίσκεται πολύ κοντά στον ιστορικό Σωκράτη και τη φιλοσοφία του.

(β) Το νέο που έρχεται να προσφέρει ο Πλάτων στη φιλοσοφική σκέψη είναι η *θεωρία των ιδεών*, που εμφανίζεται κυρίως στη μέση περίοδο του έργου του με τους διαλόγους «Μένωνα», «Φαίδωνα», «Συμπόσιο», «Πολιτεία», και «Φαίδρο». Ήδη τα πρώτα σημάδια της θεωρίας των ιδεών τα συναντούμε στο «Γοργία».

Στο ερώτημα του Σωκράτη, τι υπάρχει σταθερό και μόνιμο, ο Πλάτων απαντά: η ιδέα. Στην ιδέα φτάνουμε μέσ' από πολλούς δρόμους: από το δρόμο της τέχνης, των μαθηματικών, της ανθρώπινης πράξης, της φυσικής κτλ. Ενώ τα πράγματα μέσα στη ροή του

χρόνου - το γίνεσθαι - αλλάζουν, η ιδέα (από τη ρίζα είδα - ιδ - του ρ. οράω - ώ) είναι η ειδή, η σταθερή και μόνιμη όψη τους, η ουσία τους. Έτσι, μ' όλο που τα αισθητά, συγκεκριμένα πλοία καταστρέφονται, η ιδέα του πλοίου σαν μια νοητή δομή μένει σταθερή και άθικτη. Το ίδιο συμβαίνει και με τα ωραία πράγματα ή έργα, που βλέπουμε ότι υπόκεινται στη φθορά, ενώ η ιδέα του ωραίου μένει αιώνια, όπως αιώνια και καθολική για όλους μένει η ιδέα του δικαίου, ενώ οι συγκεκριμένες δίκαιες πράξεις γίνονται και χάνονται ή διαφέρουν ανάμεσα στους ανθρώπους. Τέλος κι ο κύκλος ως ιδέα είναι ένα σχήμα, που δεν μπορεί ούτε να μεταβληθεί ούτε να καταστραφεί, ενώ οι αισθητοί κύκλοι υπόκεινται στη μεταβολή και τη φθορά.

Η ιδέα, λέγει ο Πλάτων, είναι το πρότυπο, το *παράδειγμα* όπως το ονομάζει, με βάση το οποίο τα πράγματα και οι πράξεις μας κρίνονται, γιατί η ιδέα είναι η ενιαία μορφή και ο σκοπός - το τέλος, που συγκρατεί την υπόστασή της.

Τα αισθητά πράγματα είναι μια ατελής μίμηση των ιδεών, οι οποίες αποτελούν την αληθινή πραγματικότητα, το όντως όν. Ο κόσμος των αισθητών πραγμάτων αντλεί την υπόστασή του μετέχοντας στις ιδέες (*μέθεξις*). Το ίδιο ισχύει και για τον άνθρωπο, που με τις πράξεις του προσπαθεί να πραγματοποιήσει τις ιδέες (π.χ. τις ανθρωπίνες αρετές) έστω και ατελώς. Υπό την έννοια αυτή η ιδέα είναι αιτία της υποστάσεως και της γνώσεως συνάμα των πραγμάτων. Οι ιδέες προϋπάρχουν κατά κάποιο τρόπο μέσα μας και με την αναζήτηση επανέρχονται στο

νου μας. Αυτό θέλει να εκφράσει η θεωρία της *αναμνήσεως* στον Πλάτωνα (Μένων).

Τι όμως έσπρωξε τον Πλάτωνα στην αναζήτηση και διατύπωση της θεωρίας των ιδεών; Αναμφισβήτητα ένας σοβαρός παράγοντας υπήρξε η πολιτική και ηθική κρίση της εποχής του. Αυτή την κρίση των αξιών σε μια περίοδο πολέμου και αναστατώσεως περιγράφει με μελανά χρώματα ο Θουκυδίδης στο Β΄ βιβλίο του (κεφ. 82-84). Ο πόλεμος, λέει, γίνεται δάσκαλος της βίας, ανατρέπει τη σημασία των λέξεων, διαλύει όλους τους κοινωνικούς θεσμούς και καλύπτει με ωραία λόγια τις πιο μισητές πράξεις. Η ζωή της πόλης, εκεί που είχαν φτάσει τα πράγματα, ταραχτήκε πολύ βαθειά και η ανθρώπινη φύση, που ρέπει συνήθως προς την αδικία, τέθηκε πάνω από τους νόμους και αισθανόταν χαρά αποδεικνύοντας ότι τα πάθη της ήταν πιο ισχυρά απ' αυτούς. Κι ο ίδιος ο Πλάτων αναφέρεται στη δεινή αυτή δοκιμασία της πόλης του στην εβδόμη του επιστολή. Και αναζητώντας μαζί με τον δάσκαλό του την ανθρώπινη αρετή αναζητά συγχρόνως τη χαμένη αρετή της πόλης του, τη δικαιοσύνη. Από την ανάγκη λοιπόν να ξαναθεμελιώσει τον άνθρωπο - πολίτη και την πολιτεία ο Πλάτων φτάνει στην ιδέα, την αμετάβλητη ουσία των πραγμάτων, που βρίσκεται πέρ' από κάθε αυθαιρεσία. Μέσα στην αναρχία των παθών και τη σύγχυση των αξιών η ιδέα γίνεται στη συνείδησή του η βάση, πάνω στην οποία μπορεί να στηρίξει ένα υπεύθυνο βίο και μια νέα πολιτεία. Γι' αυτό θα ήταν λάθος να νομίσουμε ότι οι Πλατωνικές ιδέες βρίσκονται μόνο μέσα στον ανθρώπινο νου. Είναι τα ίδια τα όντα (τα

όντως όντα), που ως πρότυπα και ως δομικές αρχές δίνουν υπόσταση στον αισθητό κόσμο και στη ζωή μας.

Στην «Πολιτεία» του, το συνθετότερο και περιεκτικότερο έργο της μέσης περιόδου, ο Πλάτων επιχειρεί να χαράξει μια ιδανική μορφή πόλεως καθορίζοντας τη δομή της μεσ' από τη σχέση των τριών τάξεων, των αρχόντων, των δημιουργών και των φυλάκων, που αντιστοιχούν προς τα τρία μέρη της ψυχής, το λογιστικό, το επιθυμητικό και το θυμοειδές, και να μας διαγράψει τις βασικές μορφές αγωγής, που πλάθουν τους πολίτες κάθε μιας τάξεως. Το θεμέλιο όμως της πολιτείας αυτής είναι η ιδέα της δικαιοσύνης, που για να γίνει κανείς ζητητής και μέτοχός της πρέπει να είναι αληθινός φιλόσοφος.

Το έργο του Πλάτωνος στη μέση περίοδο επηρέασαν βαθειά οι Πυθαγόρειοι, που ο φιλόσοφος γνώρισε από κοντά κατά το πρώτο του ταξίδι στη Σικελία και Νότιο Ιταλία. Είναι βέβαιο ότι ο Πλάτων στον Τάραντα συνήψε δεσμούς φιλίας με τον Αρχύτα, το σπουδαιότερο στην εποχή του Πυθαγόρειο φιλόσοφο και μαθηματικό.

Ήδη η θεωρία της αναμνήσεως, που αναφέραμε, είναι πιθανόν να έχει Πυθαγόρεια προέλευση. Πολύ όμως εμφανέστερη είναι η παρουσία της επίδρασης των Πυθαγορείων στη χρήση, που κάμνει ο Πλάτων των μαθηματικών, όπως π.χ. της ιδέας του ίσου καθώς και της ιδέας του πέρατος και του μέτρου, που αποκαθιστά τόσο στον κόσμο, όσο και στις ψυχές και στα σώματα μια αρμονία (Γοργίας, Φίληβος). Τα μαθηματικά όμως δε γίνονται αυτοσκοπός στον Πλάτωνα. Όπως βλέπου-



με στην «Πολιτεία» του τα μαθηματικά ξεκινούν πάντα από μια υπόθεση, που έχει σαν βάση της κάτι το ανυπόθετο - την ιδέα του αγαθού. Πέρ' από τα μαθηματικά, ως μέθοδος φιλοσοφική και παιδευτική διανοίγεται η διαλεκτική. Η διαλεκτική είναι η προέκταση του σωκρατικού διαλόγου στο επίπεδο της συσχέτισης των ιδεών σε αναφορά προς την πρωταρχική τους ιδέα, την ιδέα του αγαθού.

Ένα άλλο χαρακτηριστικό των διαλόγων της μέσης περιόδου είναι και η παρουσία των πλατωνικών μύθων. Με τους μύθους του, όπως είναι ο μύθος της αληθινής γης στο «Φαίδωνα», ο μύθος του σπηλαίου ή της μετεμψύχωσης και της εκλογής του βίου στην «Πολιτεία», ο μύθος του Έρωτα στο «Φαίδρο», ο Πλάτων επιδιώκει να εκφράσει με εικόνες αυτό, που ο λόγος με τα νοήματά του δεν μπορεί να εκφράσει, γιατί ο λόγος δε φτάνει ποτέ στο τέλος, αλλά μένει πάντα καθ' οδόν.

(γ) Στην τρίτη περίοδο του έργου του, που περιλαμβάνει τους διαλόγους «Θεαίτητο», «Παρμενίδη», «Σοφιστή», «Πολιτικό», «Τίμαιο», «Κριτία», «Φίληβο», «Νόμους» και είναι η περίοδος των γηρατειών, ο Πλάτων ασκεί *κριτική* στην ίδια τη θεωρία των ιδεών (*Παρμενίδης*) αμφισβητώντας την ύπαρξη ορισμένων τουλάχιστον απ' αυτές και τονίζοντας την ανάγκη επικοινωνίας ανάμεσά τους. Επιμένει επίσης στην ανάπτυξη της διαλεκτικής του μεθόδου εφαρμόζοντας τη διαίρεση και τη σύνθεση των ιδεών (*Πολιτικός*, *Φίληβος*, *Σοφιστής*). Παράλ-

ληλα στρέφει την προσοχή του στο πρόβλημα του κόσμου και της δομής του όπως και στο πρόβλημα του όντος. Επανέρχεται δηλαδή, κάτω από μια νέα βέβαια σκοπιά, στα μεγάλα θέματα της αρχαϊκής φιλοσοφίας, που απασχόλησαν τον Ηράκλειτο, τον Παρμενίδη και τον Εμπεδοκλή (*Φίληβος*, *Τίμαιος*). Στον «Τίμαιο» ο κόσμος πλάθεται από το δημιουργό σαν ένα ομοίωμα του αιώνιου. Στους «Νόμους» του ο Πλάτων μας δίνει το πρότυπο μιας αριστοκρατικής μάλλον πολιτείας, στην οποία την εργασία ασκούν οι δούλοι. Στη θέση της αγωγής και της καλλιέργειας της φιλοσοφίας προβαίνει εδώ η θρησκεία ως μια λατρεία της αιώνιας τάξης του κόσμου. Αξιοσημείωτο είναι ότι σε τρία από τα τελευταία του έργα (στον *Τίμαιο*, τον *Κριτία* και τους *Νόμους*) η διαλογική μορφή υποχωρεί και τη θέση της παίρνει περισσότερο η διδακτική ανάπτυξη του θέματος.

Ανάμεσα σ' αυτά τα έργα τέλος πρέπει να αναφερθεί και η «εβδόμη επιστολή» του Πλάτωνος, που αποτελεί πολύτιμη προσωπική μαρτυρία του βίου και του στοχασμού του φιλοσόφου.

Κώστα Μιχαηλίδη, *Πλάτων*,  
Λευκωσία 1980, σσ. 5-9



## **B΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ**

### **ΠΛΑΤΩΝΟΣ «ΦΑΙΔΩΝ»**

#### ***Η ανάμνησις***

**Στο «Φαίδωνα» ο Σωκράτης ανάμεσα σε άλλες ενδείξεις για την αθανασία της ψυχής αναφέρει και τη θεωρία της αναμνήσεως, για να δείξει πως η ψυχή έχει τις ρίζες της σε κάτι αιώνιο.**

*Κέβης: Σύμφωνα λοιπόν μ' εκείνο το λόγο, Σωκράτη, αν είναι αληθινός, που συνήθισες συχνά να λες ότι η μάθηση δεν είναι τίποτε άλλο παρά ανάμνηση, θάπρεπε κατ' ανάγκην να έχουμε μάθει σε κάποιο προηγούμενο χρόνο αυτά, που τώρα θυμόμαστε κι αυτό θα ήταν αδύνατο, αν δεν ήταν η ψυχή μας κάπου αλλού, πριν γεννηθεί μέσα σ' αυτή την ανθρώπινη μορφή. Ωστε και μ' αυτό τον τρόπο μοιάζει η ψυχή να είναι αθάνατη.*

*Σιμμ: Αλλά, Κέβη, ποιες αποδείξεις έχουμε γι' αυτό;*

*Κέβης: Μ' ένα λόγο, τον πιο όμορφο: ότι, όταν ερωτηθούν οι άνθρωποι με το σωστό τρόπο, απαντούν για το καθετί, πώς έχει. Αν και, αν δεν τύχαινε να υπάρχει μέσα τους γνώση και ορθός λόγος, δε θα ήταν, νομίζω, σε θέση να το κάνουν αυτό. Έπειτα, αν τους οδηγήσει κανείς στην εξέταση των γεωμετρικών σχημάτων ή σε κάτι άλλο παρόμοιο, εδώ πολύ καθαρά θα δει, ότι έτσι συμβαίνει, όπως είπαμε.*

*Σω: Μήπως όμως, Σιμμία, δεν παραδέχεσαι ότι η μάθηση είναι ανάμνηση;*

*Σιμμ: Δε λέω, πως δεν παραδέχομαι, αλλά ένα πράγμα χρειάζομαι, να πάθω αυτό, για το οποίο μιλάμε, δηλαδή να θυμηθώ. Και σχεδόν, απ' όσα είπε ο Κέβης, έχω θυμηθεί και πείθομαι. Όμως θα ήθελα πολύ να ακούσω κι αυτά, που θα επιχειρούσες να πεις.*

*Σω: Λοιπόν, παραδεχόμαστε ότι, όταν θυμηθεί κανείς κάτι, πρέπει να το γνωρίζει από πριν;*

*Σιμμ: Βέβαια.*

*Σω: Μήπως παραδεχόμαστε κι αυτό; Αν κανείς, αφού δει κάτι άλλο ή ακούσει ή με κάποια άλλη αίσθηση όχι μόνο αναγνωρίσει εκείνο το πράγμα, αλλά εννοήσει και κάτι άλλο, του οποίου η γνώση είναι διαφορετική, δε θα πούμε με το δικίο μας, ότι το θυμήθηκε;*

*Σιμμ: Πώς το εννοείς αυτό;*

Σω: Κάπως έτσι. Άλλη είναι η γνώση ενός ανθρώπου και μιας λύρας;

Σιμμ: Πώς όχι;

Σω: Λοιπόν ξέρεις, ότι οι εραστές, όταν δουν λύρα ή ιμάτιο ή κάτι άλλο, που τ' αγαπημένο πρόσωπο συνηθίζει να χρησιμοποιεί, συγκινούνται απ' αυτό, γιατί αναγνωρίζουν τη λύρα και μέσα στη σκέψη τους ξαναγουρίζει η μορφή του αγαπημένου που είχε τη λύρα; Και αυτό είναι η ανάμνηση έτσι όπως, όταν δει κανείς πολλές φορές τον Σιμμία, θυμάται τον Κέβητα και χίλια άλλα τέτοια παρόμοια;

Σω: Μήπως συμβαίνει λοιπόν η ανάμνηση να γίνεται από όμοια και από ανόμοια πράγματα;

Σιμμ: Συμβαίνει...

Σω: Κοίτα λοιπόν, αν έτσι έχουν τα παρακάτω: Λέμε, ότι υπάρχει κάτι ίσο, δε λέω ένα ξύλο ίσο μ' ένα άλλο ξύλο ή μια πέτρα με άλλη πέτρα, ούτε κάτι άλλο τέτοιο, αλλά κάτι διαφορετικό απ' όλα αυτά, αυτό το ίδιο το ίσο. Λέμε, ότι αυτό είναι κάτι ή δεν είναι;

Σιμμ: Βεβαίως είναι.

Σω: Από πού λάβαμε τη γνώση του; Μήπως δεν είναι απ' αυτά, που τώρα θα λέγαμε, τα ξύλα ή τις πέτρες ή μερικά άλλα, που τυχόν είδαμε να είναι ίσα; Κι απ' αυτά εννοήσαμε εκείνο, αν και διαφορετικά απ' αυτά; Ή τάχα δε σου φαίνεται διαφορετικό; Πρόσεξε και το εξής: Μήπως δε φαίνονται οι πέτρες και τα ξύλα όντας τα ίδια σε άλλους ίσα και σ' άλλους όχι;

Σιμμ: Μάλιστα.

Σω: Μήπως όμως τα ίδια τα ίσα σου φάνηκαν άνισα ή τα άνισα ίσα, ή η ισότητα ανισότητα;

Σιμμ: Ουδέποτε.

Σω: Όστε τα ίσα πράγματα και αυτό το ίδιο το ίσο δεν είναι τα ίδια.

Σιμμ: Καθόλου.

Σω: Κι όμως απ' αυτά τα ίσα, αν και διαφορετικά, έχεις λάβει και εννοήσει τη γνώση εκείνη του ίδιου του ίσου;

Σιμμ: Στ' αλήθεια.

Σω: Όντας όμοιο ή ανόμοιο μ' αυτά;

Σιμμ: Ανόμοιο βέβαια.

Σω: Βλέποντας λοιπόν κάτι άλλο και εννοώντας κάτι άλλο, είτε όμοιο είτε ανόμοιο, είναι ανάγκη αυτό να αποτελεί ανάμνηση;

Σιμμ: Μάλιστα.

*Σω: Μήπως πάλι συμβαίνει τα ίσα, που βλέπουμε στα ξύλα, να είναι ίσα όπως αυτό, που είναι ίσο, ή μήπως υστερούν σε κάτι από του να είναι τέτοια όπως εκείνο το ίδιο το ίσο ή καθόλου;*

*Σιμμ: Πολύ υστερούν βέβαια.*

*Σω: Παραδεχόμαστε λοιπόν, ότι, όταν, βλέποντας κάτι από τα πράγματα, που λέω, εννοήσουμε ότι αυτό υστερεί και δεν μπορεί να είναι τέτοιο όπως εκείνο, αν και θέλει να είναι, είναι ανάγκη κάπου να τύχει να έχουμε γνωρίσει από πριν εκείνο, με το οποίο λέμε, ότι τούτο μοιάζει, αν και είναι ελλιπέστερό του;*

*Σιμμ: Είναι ανάγκη.*

*Σω: Είναι ανάγκη λοιπόν να έχουμε από πριν γνωρίσει το ίσο πριν από εκείνο το χρόνο, που εννοήσαμε, όταν είδαμε τα ίσα, ότι όλα αυτά ποθούν να είναι όπως το ίσο κι όμως είναι ελλιπέστερά του... Πριν λοιπόν αρχίσουμε να βλέπουμε και να ακούουμε και να αισθανόμαστε όλα τ' άλλα, έπρεπε να είχαμε λάβει γνώση αυτού του ίδιου του ίσου, αν επρόκειτο να αναγάγουμε τα ίσα, που βγαίνουν μέσ' από τις αισθήσεις μας, σ' εκείνο το ίσο, που ποθούν να του μοιάσουν.*

*Σιμμ: Ναι.*

*Σω: Και δεν ισχύει αυτός ο λόγος και για όλα τ' άλλα, για το ίδιο το όμορφο, το ίδιο το αγαθό και το δίκαιο και το όσιο και για όλα, που τα σφραγίζουμε με τη φράση: «αυτό, που είναι»;*

Φαίδων, 72e-75c

## ΠΛΑΤΩΝΟΣ «ΠΟΛΙΤΕΙΑ» – Ο ΤΥΠΟΣ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΑΡΧΟΝΤΑ

*Σω: Αν δε βασιλεύσουν οι φιλόσοφοι μέσα στις πόλεις ή οι βασιλείς, όπως τους λένε τώρα, και οι άρχοντες δε φιλοσοφήσουν γνήσια και ικανοποιητικά και δε συμπέσει στο ίδιο η πολιτική δύναμη και η φιλοσοφία, ... δεν υπάρχει ανάπαυλα από τα κακά, φίλε μου Γλαύκων, για τις πόλεις, και νομίζω, ούτε και για την ανθρώπινη γενιά κι ούτε ποτέ θα καταστεί δυνατό να ξεφυτρώσει και να δει το φως του ήλιου αυτή η πολιτεία, που τώρα δα περιγράψαμε με τα λόγια μας. Αλλά αυτό είναι, που με κάνει να διστάζω από καιρό, όταν βλέπω, ότι θα πω κάτι πολύ παράδοξο· γιατί δυσκολεύεται κανείς να δει ότι καμιά άλλη πόλη δε θα μπορούσε να ευδαιμονήσει ούτε στις ιδιωτικές ούτε στις δημόσιες της υποθέσεις.*

*– Είναι ανάγκη όμως, για να αντιμετωπίσουμε όσους έχουν αντίθετη γνώμη, να προσδιορίσουμε τους φιλοσόφους εξηγώντας ποιοι είναι αυτοί, που τολμούμε να λέμε ότι πρέπει να άρχουν και αποδεικνύοντας ότι σ'*

αυτούς αρμόζει από τη φύση τους να καταγίνονται με τη φιλοσοφία και να άρχουν μέσα στην πόλη και στους άλλους να μη καταγίνονται και να ακολουθούν αυτούς που είναι στην αρχή.

Γλαυ: Θα ήταν λοιπόν ώρα να τους ορίσουμε...

Σω: Αυτοί που αγαπούν τους νέους... ή αυτοί που αγαπούν τη δόξα ή το κρασί, μήπως δεν αγαπούν όλο το είδος αυτού που ποθούν; Και γενικά, εκείνος που επιθυμεί κάτι δεν επιθυμεί ολόκληρο το είδος του όντος που επιθυμεί;

Γλαυ: Ολόκληρο βέβαια.

Σω: Λοιπόν κι ο φιλόσοφος μήπως δε θα πούμε ότι είναι επιθυμητής της σοφίας, όχι τούτης ή εκείνης, αλλά όλης;

Γλαυ: Αλήθεια, είναι...

Σω: Αυτός λοιπόν που με ευχέρεια θέλει να γεύεται κάθε μάθημα και με πολλή χαρά τρέχει προς τη μάθηση και δε χορταίνει, αυτόν δίκαια θα τον ονομάζαμε φιλόσοφο;

Γλαυ: Τέτοιοι όμως θα είναι πολλοί και άτοποι! Γιατί όλοι οι φιλοθεάμονες μου φαίνονται ότι είναι σαν κι' αυτούς, αφού χαίρονται να μαθαίνουν. Και οι φιλήκοοι είναι πάρα πολύ άτοποι, για να τους τοποθετήσουμε ανάμεσα στους φιλοσόφους. Αφού αυτοί δε θα ήθελαν να προσέλθουν με τη θέλησή τους σε καμιά διαλογική συζήτηση ή μια παρόμοια ενασχόληση, ενώ από την άλλη, σαν να έχουν μισθώσει τ' αφτιά τους για να ακούσουν τι λένε οι χοροί, τρέχουν στα Διονύσια και δεν παραλείπουν τίποτε ούτε στις πόλεις ούτε στα χωριά. Λοιπόν αυτούς όλους και άλλους, που μαθαίνουν κάτι τέτοια, κι αυτούς που ασκούν ευτελείς τέχνες, θα τους ονομάσουμε φιλοσόφους;

Σω: Καθόλου, αλλά όμοιους με τους φιλοσόφους.

Γλαυ: Και τους αληθινούς, ποιους ονομάζεις;

Σω: Αυτούς, που είναι φιλοθεάμονες της αλήθειας.

Πολιτεία, 473c κ.εξ.

## ΠΛΑΤΩΝΟΣ «ΠΟΛΙΤΕΙΑ» – Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ

### **Η εικόνα του σπηλαίου**

Υπόθεσε, λέγει ο Σωκράτης, πως η ανθρωπινή μας φύση μοιάζει με ανθρώπους που κατοικούν μέσα σε μια υπόγεια σπηλιά, που έχει ανοικτή προς το φως την είσοδό της. Και μέσα σ' αυτήν είναι άνθρωποι από παιδιά αλυσοδεμένοι στα μέλη και στον αυχένα, ώστε να μένουν πάντα στον ίδιο τόπο και να βλέπουν μόνο μπροστά, μη μπορώντας να στριφογυρίσουν το κεφάλι εξ αιτίας των δεσμών. Κι ένα φως καίει από πάνω και από μακριά προς τα πίσω τους· και ανάμεσα στο φως και τους αλυσοδεμένους περνά ένας δρόμος, που τον χωρίζει απ' αυτούς ένας τοίχος. Για φαντάσου λοιπόν ανθρώπους να περνούν από το δρόμο πίσω από τον τοίχο κρατώντας λογής - λογής σκεύη και ανδριάντες και πέτρινα και ξύλινα ζώα και κάθε λογής άλλα επεξεργασμένα πλάσματα.

Νομίζεις λοιπόν πρώτ' απ' όλα πως οι αλυσοδεμένοι θα έχουν δει τίποτε άλλο στη ζωή τους παρά μονάχα τις σκιές των αγαλμάτων, που πέφτουν από τη φωτιά στο εσωτερικό της σπηλιάς απέναντί τους, αφού θάχουν ακίνητα τα κεφάλια; Τις σκιές όμως των ανθρώπων, που τα κρατούν, δε θα τις βλέπουν. Κι αν μπορούσαν να μιλούν ανάμεσά τους, δε θα νόμιζαν, ότι αυτά που βλέπουν είναι τα αληθινά όντα; Κι αν ερχόταν κανένα απόηχο απ' εκείνους, που διαβαίνουν κρατώντας τα αγάλματα, δε θα νόμιζαν πως είναι οι σκιές, που μιλούν, κι ότι η αλήθεια δεν είναι παρά αυτές οι σκιές; Για σκέψου λοιπόν, πως θα μπορούσαν να ελευθερωθούν από τα δεσμά τους οι άνθρωποι αυτοί και να θεραπευθούν από την ανοησία τους. Αν κάποιος απ' αυτούς λυθεί και αναγκασθεί ξαφνικά να σταθεί και να βαδίσει και να γυρίσει το κεφάλι για να ιδεί το φως, κάνοντάς τα όλα αυτά θα θαμπωθεί και θα πονά και δε θα αντέχει να βλέπει τα αγάλματα, που αυτών τότε έβλεπε τις σκιές.

Τι νομίζεις, ότι αυτός θάλεγε, αν κάποιος, που έζησε μέσα στο φως, του έλεγε, ότι τότε έβλεπε ανοησίες και φαντάσματα, ενώ τώρα είναι στραμμένος περισσότερο προς τα όντα και γι' αυτό βλέπει πιο σωστά; Και δείχνοντάς του κάθε πράγμα τον αναγκάζει ερωτώντας τον να του πει τι είναι; Οπωσδήποτε θα απορούσε και θα νόμιζε, ότι αληθινά ήταν αυτά, που έβλεπε, παρά αυτά, που του έδειχνε τώρα. Κι αν τον ανάγκαζε κανείς να κοιτάζει προς το φως, θα πονούσε τα μάτια του και θα προσπαθούσε να αποστρέψει το βλέμμα του γυρίζοντας προς εκείνα, που είναι σε θέση να βλέπει, νομίζοντας, ότι οι σκιές είναι πιο καθαρές από τα αγάλματα. Κι αν τραβήξει κανείς το δεσμότη απ' εκεί με βία μέσ' από τον τραχύ και ανηφορικό δρόμο και δεν τον αφήσει πριν να τον σύρει μέχρι το φως του ήλιου, δε θα πονά μήπως και θα αγανακτεί, που τον σέρνουν; Κι αν φτάσει στο φως έχοντας τα μάτια του γεμάτα από λάμψη, δε θα μπορεί να δει

ούτε ένα από τα αληθινά πράγματα. Χρειάζεται λοιπόν να συνηθίσει το φως ο δεσμώτης αυτός, αν πρόκειται να δει τα επάνω πράγματα. Και πρώτα θα έβλεπε πιο εύκολα τις σκιές, ύστερα τα είδωλα των πραγμάτων και των ανθρώπων που καθρεφτίζονται μέσα στα νερά. Και ύστερα τα ίδια τα πράγματα και τους ίδιους τους ανθρώπους και τα ζώα. Κι απ' όσα είναι στον ουρανό πιο εύκολα θα μπορούσε να τα ατενίσει κατά τη νύχτα κοιτάζοντας προς το φως των άστρων και της σελήνης, παρά τον ήλιο την ημέρα και με το φως του ήλιου. Και τελευταίο, πιστεύω, θα μπορούσε να ιδεί τον ήλιο, όχι μέσα στα νερά ούτε τα είδωλά του μέσα σ' έναν άλλο τόπο, αλλά τον ίδιο μέσα στο δικό του τόπο. Και τότε θα κατανοήσει, ότι είναι ο ήλιος αυτός, που δημιουργεί τους χρόνους και εποπτεύει τα πάντα, όσα είναι στον τόπο των ορατών πραγμάτων, των αληθινών και των εικονικών· και ότι αυτός είναι κατά κάποιο τρόπο ο αίτιος όλων. Κι αν θυμηθεί την πρώτη του κατοικία ο άνθρωπος αυτός και αναλογισθεί τη γνώση των συνδεσμωνών του, δε νομίζεις, ότι αυτός θα καλοτύχιζε τον εαυτό του για την απολύτρωσή του και θα αισθανόταν οίκτο για τους άλλους;

– Κι αν πάλι αυτός κατεβεί και καθίσει στο ίδιο όπως πριν κάθισμα δε θα γέμιζαν τα μάτια του σκοτάδι φτάνοντας ξαφνικά από τον ήλιο; Και δε θα προκαλούσε το γέλιο στους άλλους, που θάλεγαν γι' αυτόν, ότι ανέβηκε απάνω και κατέστρεψε τα μάτια του και ότι δεν αξίζει τον κόπο ν' ανέβει κανείς; Κι αν επιχειρούσε κάποιος να λύσει τα δεσμά τους και να τους ανεβάσει στο φως, αν μπορούσαν με οποιοδήποτε τρόπο να τον πιάσουν με τα χέρια τους και να τον σκοτώσουν, θα τον σκότωναν;

Πολιτεία, 514a-517a

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Τι ονομάζει ιδέες ο Πλάτων; Ποιο το περιεχόμενο της ιδέας του αγαθού;
2. Ποια η θεωρία του Πλάτωνα για την ψυχή; Πώς συνδέεται με τη θεωρία των ιδεών;
3. Πώς αντιλαμβάνεστε τη θέση του Πλάτωνα ότι η γνώση είναι ανάμνηση;
4. Ποια η άποψη του Πλάτωνα για την αρετή; Πώς συναντάται με την άποψη του Σωκράτη;
5. Ποιος ο ανώτερος σκοπός του κράτους κατά την κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα; Να αναφερθείτε στη δομή και στο όραμα της πλατωνικής Πολιτείας. Τι χαρακτηρίζει το οικοδόμημα των πολιτικών του ιδεών;
6. Σχολιάστε και κρίνετε την πλατωνική πολιτεία. Γιατί θεωρείται ως μία ουτοπία, επομένως μη πραγματική ή μη πραγματοποιήσιμη και εφαρμόσιμη;
7. Είναι ο Πλάτων ορθολογιστής ή εμπειριστής φιλόσοφος;
8. Σχολιάστε τον ορθολογισμό του Πλάτωνα. Πώς συνδέεται με τη διαφυγή του Πλάτωνα στο μύθο;
9. Σχολιάστε και συζητήστε τη φιλοσοφία της παιδείας του Πλάτωνα, με ειδική αναφορά σ' αυτό που θεωρεί ο ίδιος ως *μέγιστο μάθημα*.
10. Ο μύθος του σπηλαίου συνιστά μια αλληγορία. Σχολιάστε και συζητήστε το περιεχόμενο αυτής της αλληγορίας και ιδιαίτερα το ρόλο του φιλοσόφου μέσα στον κόσμο.
11. Ποια είναι κατά την άποψή σας η επικαιρότητα της φιλοσοφίας του Πλάτωνα;

# ΕΝΟΤΗΤΑ Ε΄

## ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

---

### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

#### I

*Με τον Αριστοτέλη έχουμε ένα φιλοσοφικό λόγο συγκροτημένο, που συνοψίζει, οργανώνει, κωδικοποιεί και συγχρόνως υπερβαίνει κατά τρόπο κριτικό την ως τότε φιλοσοφική παράδοση, και οδηγείται σε ένα ιδιότυπο και συγχρόνως ευρύτατο σύστημα φιλοσοφίας που θεμελιώνεται σε μια στέρεη και συγκροτημένη λογική προϋπόθεση και αφετηρία. Εκκινώντας από το συγκεκριμένο, το τότε τι οδηγείται στο καθόλου. Έχουμε ένα πνεύμα που αφομοιώνει το λόγο των διδασκάλων προκατόχων του, υπερβαίνοντας και μεταθέτοντας συγχρόνως τα όρια της φιλοσοφικής απόκρισης, οδηγούμενο σε μια μόνιμη και έμμονη φιλοσοφική απορία. Ο Αριστοτέλης καταθέτει μια φιλοσοφία που κινείται σε πολλά θεματικά επίπεδα. Από τη μεταφυσική ως την ηθική, τη φιλοσοφική ανθρωπολογία, την αισθητική, τη φιλοσοφία του δικαίου, την πολιτική φιλοσοφία, τη θεολογία.*

#### II

#### **Η ουσία του όντος**

Η αναζήτηση της ουσίας του όντος θα αποτελέσει το επίκεντρο της προβλη-

ματικής της αρχαίας μεταφυσικής. Αυτή η πορεία θα κορυφωθεί στον Αριστοτέλη με τις κατηγορίες του όντος και τη διάκριση ανάμεσα στην *ουσία* και στο *συμβεβηκός*. Ο Αριστοτέλης θα οδηγήσει τα πράγματα σε μια καθαρότητα – με το *πρώτον κινούν* – που είναι ακίνητος ενέργεια αΐδιος, που έλκει τα όντα ως το ερώμενον. Το «πρώτον κινούν» ο Αριστοτέλης θα ταυτίσει με το Θεό, που θα καταστεί η αφετηρία και η πρόθεση για την ερμηνεία των όντων και του είναι. Ο Θεός είναι το πρώτον κινούν, η πρώτη και κυριότερη αρχή της κίνησης και του είναι, όντας ο ίδιος φύση χωριστή και ακίνητη. Ο Θεός είναι αυτάρκης και «ουδενός δείται».

Ο Αριστοτέλης θα κρημνίσει το οικοδόμημα της θεωρίας των ιδεών, θραύοντας τη διάκριση αισθητού και πνευματικού κόσμου, ανάγοντας τη φιλοσοφική προβληματική από το επέκεινα εις τον κόσμον.

Νίκου Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*

Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 41-42



### III

#### Η αριστοτελική φιλοσοφία.

Αν το πάρουμε ιστορικά, ο Αριστοτέλης είναι με διάμεσο τον Πλάτωνα έγγονος μαθητής του Σωκράτη. Η σχέση όμως της σειράς Σωκράτης - Πλάτων - Αριστοτέλης είναι ουσιαστικά διαφορετική από τη σειρά, να πούμε, Ζήνων - Κλεάνθης - Χρύσιππος. Εκεί έχουμε τη διδασκαλία του ιδρυτή της σχολής αλλαγμένη σε δευτερεύοντα μόνο σημεία, εδώ τρεις δαιμόνιες διάνοιες, που η καθεμιά δημιούργησε δική της κοσμοθεωρία, έτσι που ό,τι ήρθε από «το δάσκαλο» να χάνεται πίσω από τις δημιουργικές ιδέες των μαθητών. Ιδιαίτερα χεροπιαστή είναι η αντίθεση ανάμεσα στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη: ο Αθηναίος, γεννημένος ποιητής και γεμάτος φαντασία θεωρητικός νους, με δυνατή κλίση στο μυστικισμό, που την ενίσχυσε η επίδραση της πυθαγορικής διδασκαλίας, ο Σταγειρίτης, μια νηφάλια, προσηλωμένη στην εμπειρική πραγματικότητα φύση κ' ένας δυνατός επιστημονικός οργανωτής. Γι αυτό όσο κι αν ο Αριστοτέλης ξεκινάει από τον Πλάτωνα και μαζί μ' εκείνον και το Σωκράτη παραδέχεται αδύνατη τη γνώση αν δεν ανάγομε το μερικό στο γενικό, αν δηλαδή δε σχηματίσουμε έννοιες, αποκρούει ωστόσο τη βασική αντίληψη του Πλάτωνα, πως υπάρχει ένας κόσμος ιδεών χωριστός από τον αισθητό και πως αυτός περιέχει τις μόνες αληθινές πραγματικότητες, αποκρούει δηλαδή τον πλατωνικό δυϊσμό. Κ' ενώ για τον Πλάτωνα ο αισθητός κόσμος δεν έχει αληθινή ύπαρξη, για τον Αριστοτέλη αυτός αποτελεί το καθαυτό αντικείμενο της έρευνας, που για τη γνώση του,

κοντά στην αντίληψη με τα αισθητήρια που της δίνει πολύ μεγαλύτερη αξία, η εννοιακή διάνοηση είναι μονάχα το μέσο. Η διάνοησή του είναι αναλυτική κ' η αφετηρία του η εμπειρική πραγματικότητα, που στις πρώτες αρχές της ζητεί να φτάσει. Κι αν ακόμα την έννοια είδος την πήρε από τον Πλάτωνα, τη μεταχειρίζεται όμως κατά διαφορετικό ολότελα τρόπο: το είδος για τον Αριστοτέλη είναι η αιτία που ενεργεί μέσα στα όντα και τους δίνει τη μορφή (ένυλον είδος). Είναι συγχρόνως έννοια και πράμα, γνωστική και πραγματική αρχή. Η φιλοσοφία του θέλει να είναι, όπως του Σωκράτη και του Πλάτωνα, επιστήμη εννοιών: πρέπει το καθέκαστο ν' αναχθεί σε γενικές έννοιες και να εξηγηθεί με την παραγωγή από έννοιες. Ο Αριστοτέλης τη μέθοδο αυτή την έφερε στη μεγαλύτερη τελειότητα τόσο στη διαλεχτική επαγωγική όσο και στη λογική κι αποδειχτική κατεύθυνση. [...]

Έτσι ο Αριστοτέλης, μόλο τον αναλυτικό χαρακτήρα της διάνοησής του και μόλο που η έκφραση «σύστημα» τού είναι ακόμα ξένη, χάρις στην καθολικότητα της έρευνάς του παρουσιάζεται σα συστηματικός και το σύνολο της φιλοσοφίας του στη βαθμίδα της οριστικής της διαμόρφωσης δεν μπορεί να εκτεθεί παρά μόνο σε συστηματική κατάταξη. Οι υποδείξεις όμως του Αριστοτέλη για τη διαίρεση της φιλοσοφίας δύσκολα μπορούν να εφαρμοστούν στο περιεχόμενο των συγγραμμάτων του. Ο ίδιος διακρίνει τρία είδη επιστήμες: θεωρητική, πραχτική, ποιητική. Στην πρώτη βάζει τη φυσική, τα μαθηματικά και την «πρώτη φιλοσοφία» (μεταφυσική, πρβ. σ. 209), που τη λέγει και θεολογική. Την πραχτική φι-

λοσοφία τη διαιρεί σε ηθική και πολιτική, τη λέγει όμως κι όλη μαζί με ένα όνομα πολιτική. Σκοπιμότερο φαίνεται σε μας στην έκθεση της αριστοτελικής φιλοσοφίας να πάρουμε για βάση τη διάκριση σε λογική, μεταφυσική, φυσική κ' ηθική και στα κύρια αυτά μέρη να προσθέσουμε προς το τέλος μόνο μερικά άκομα.

### Η αριστοτελική λογική

Ο Αριστοτέλης πάνω σε σωκρατο - πλατωνική βάση δημιούργησε τη λογική σαν ιδιαίτερη επιστήμη. Ο ίδιος την ονομάζει αναλυτική, δηλαδή καθοδήγηση στην τέχνη της έρευνας, και την πραγματεύεται σαν επιστημονική μεθοδολογία. Η επιστημονική γνώση στη στενότερη έννοια (η επιστήμη) συνίσταται στην παραγωγή του μερικού από το γενικό, του αποτελέσματος από τις αιτίες του. Η χρονική όμως ανάπτυξη της γνώσης παίρνει τον αντίστροφο δρόμο. Όσο κι αν η ψυχή στη νοητική της φύση έχει τη δυνατότητα κάθε γνώσης κι από την άποψη αυτή κάθε γνώση σαν δυνατότητα μέσα της, στην πραγματική ωστόσο γνώση φτάνει μόνο βαθμιαία. Εκείνο που καθαυτό είναι το γνωστότερο και το βεβαιότερο, δεν είναι τέτοιο για μας από μιας αρχής (Αναλ. ύστερα I 71 b 33 κ.κ. Φυσ. I 184a 16). Πρέπει τις γενικές έννοιες να τις βγάλομε με αφαίρεση από τις μερικές παρατηρήσεις, ν' ανεβούμε σκαλί σκαλί από την αίσθηση, έχοντας μέσο τις αναμνήσεις, στην εμπειρία, από την εμπειρία στην επιστήμη (Αναλ. ύστ. II 19. Μεταφ. Α 1 κ.ά.). Κ' επειδή η εμπειρία έχει τέτοια σημασία για την επιστήμη, ο Αριστοτέλης την αλήθεια των αισθήσεων την παίρνει εμφαντικά στην προστασία του, αφού παραδέχεται πως οι αισθή-

σεις σαν τέτοιες δε μας γελούν ποτέ, ενώ κάθε πλάνη προέρχεται μονάχα από τη λαθεμένη συσχέτιση και συνδυασμό των μαρτυριών τους. Γι' αυτό η αριστοτελική λογική πραγματεύεται (στα δεύτερα Αναλυτικά) κοντά στην απόδειξη και την επαγωγή. Προτάσσει όμως και στις δυο (στα πρώτα Αναλυτικά) τη θεωρία του συλλογισμού, που είναι η κοινή μορφή τους. Μόνο σε συνάφεια με τη θεωρία του συλλογισμού ο Αριστοτέλης πραγματεύεται την έννοια και την κρίση.

### Η μεταφυσική του Αριστοτέλη

Η επιστήμη αυτή εξετάζει τις πρώτες αιτίες, το ον καθαυτό, το αϊδίο, το ασώματο κι ακίνητο, που είναι αιτία για κάθε κίνηση και διαμόρφωση στον κόσμο. Γι' αυτό είναι η περιεχτικότερη κ' η πιο τιμημένη απ' όλες τις επιστήμες. Το κεντρικό της θέμα συνοψίζεται στ' ακόλουθα τρία ζητήματα: σχέση του καθέκαστον και του καθόλου, του είδους και της ύλης, του κινούντος και του κινουμένου.

#### 1. Το καθέκαστον και το καθόλου

Αν ο Πλάτων υποστήριζε πως το πρωταρχικά κι απλά πραγματικό είναι μονάχα οι ιδέες, μονάχα το καθόλου, που αποτελεί το περιεχόμενο των εννοιών μας, κι αν γι' αυτό τις ιδέες τις παρίστανε σαν αυθύπαρχτες οντότητες, που στην ύπαρξή τους είναι ανεξάρτητες από τα καθέκαστον όντα, ο Αριστοτέλης δεν είναι σύμφωνος μ' αυτά. Βάζει Μετ. Α 9. Μ 4-10 κ.ά. τη θεωρία των ιδεών και τις συναρτώμενες μ' αυτή δοξασίες (πρβ. σ. 169) σε αυστηρή και, παρά τις κάποιες αδικίες και παρεξηγήσεις, εκμηδενιστική κριτική. Οι καιρίες αντιρρήσεις του είναι, πως το καθόλου δεν είναι κάτι ουσια-

στικό, πως η ουσία δεν μπορεί να είναι έξω από τα όντα που ουσία τους είναι, πως στις ιδέες λείπει η κινητική δύναμη, που χωρίς αυτή δεν μπορούν να είναι αιτίες των φαινομένων. Ο ίδιος παραδέχεται το καθέκαστο μονάχα για πραγματικό σε όλη την έννοια, για ουσία. Γιατί αν το όνομα αυτό (η ουσία) ταιριάζει μονάχα σ' εκείνο που δεν μπορεί ν' αποδοθεί σαν κατηγορούμενο σε κάποιο άλλο κι ούτε υπάρχει συμπωματικά σε άλλο, τέτοιο είναι βέβαια μονάχα το καθέκαστο. Όλες οι καθολικές έννοιες αντίθετα εκφράζουν μονάχα ορισμένες ιδιότητες των ουσιών κ' οι έννοιες των γενών επίσης μόνο τα κοινά γνωρίσματα ορισμένων ουσιών. Μπορούν κι αυτές βέβαια (σαν «δεύτεραι ουσίαι») καταχρηστικά και σε παράγωγη έννοια να ονομαστούν ουσίες, δεν επιτρέπεται όμως να περάσουν για κάτι που υπάρχει έξω από τα όντα: δεν είναι «εν παρά τα πολλά» παρά «εν κατά πολλών». Πως όμως στο είδος, που είναι πάντα κάτι καθολικό κοντά στο σύνθετο από είδος και ύλη, αναγνωρίζεται ανώτερη πραγματικότητα (κ. παρακ.) και πως (κατά τη σ. 216) μόνο το καθόλου μπορεί να είναι αντικείμενο της επιστήμης, το καθαυτό πρωτύτερο και γνωστότερο, αυτό είναι μια αντίφαση, που οι συνέπειές της τραβούν ανάμεσα απ' όλο το αριστοτελικό σύστημα.

## 2. Το είδος κ' η ύλη

Μα όσο ζωηρά κι αν ο φιλόσοφος πολεμάει την καθεαυτότητα και την επεκτεινότητα των πλατωνικών ιδεών, τις κατευθυντήριες ωστόσο έννοιες της θεωρίας των ιδεών τόσο λίγο θέλει να τις θυσιάσει, που οι δικοί του οι χαρακτηρισμοί πάνω στο είδος και την ύλη είναι προσπάθεια περισσότερο να πα-

ρουσιάσει τις έννοιες αυτές με μια θεωρία, που να στέκεται καλύτερα από την πλατωνική. Το αντικείμενο της γνώσης, λέγει συμφωνώντας με τον Πλάτωνα, μπορεί να το αποτελεί μονάχα το αναγκαίο κι αμετάβλητο. Κάθε αισθητό όμως είναι τυχαίο και μεταβλητό, μπορεί να είναι όπως επίσης και να μην είναι (είναι ένα «ενδεχόμενον και μη είναι»). Μονάχα το μη αισθητό, που το νοούμε μέσα στις έννοιές μας, είναι αμετάβλητο όπως οι έννοιες οι ίδιες. [...]

## 3. Το κινούν και το κινούμενον

Από τη σχέση τους είδους και της ύλης προέρχεται η κίνηση ή κάτι που είναι το ίδιο, η μεταβολή, που της είναι υποταγμένα στον κόσμο όσα έχουν μέσα τους ύλη. Η κίνηση δηλαδή δεν είναι τίποτε άλλο παρά το να γίνει πραγματικό (ενεργεία) το δυνατό (δυνάμει) σαν τέτοιο (η του δυνάμει όντος εντελέχεια, η τοιούτον, Φυσ. ΙΙΙ 201 a 10 κ.ά.). Την ώθηση όμως σ' αυτό το να γίνει κάτι πραγματικό μπορεί να τη δώσει μόνο ένα τέτοιο, που είναι ήδη αυτό που το κινούμενο πρόκειται να γίνει με την κίνησή του. Κάθε κίνηση λοιπόν προϋποθέτει δυο: ένα που κινεί (κινούν) κ' ένα που κινείται (κινούμενον), κι αν ακόμα ένα ον κινεί τον εαυτό του, πρέπει τα δυο αυτά να είναι μέσα του χωρισμένα σε διάφορα στοιχεία, όπως στον άνθρωπο σε ψυχή και σώμα. Το «κινούν» μπορεί να είναι μονάχα το «ενεργεία», το είδος, το «κινούμενον» μονάχα το «δυνάμει», η ύλη. Εκείνο ενεργεί σ' αυτήν με το να την ερεθίζει για να κινηθεί και να γίνει πραγματικότητα, να πάρει το από πριν ορισμένο είδος της. Γιατί η ύλη έχει σύμφωνα με τη φύση της (αφού σε κάθε προδιάθεση βρίσκεται η

απαίτηση για εκπλήρωση) μια λαχτάρα (εφίεσθαι, ορέγεσθαι, ορμή) για το είδος σαν το αγαθό και θείο που είναι (Φυσ. Ι 192 a 16, ΙΙ 192 b 18, Μετ. Α 1072b 3). Όπου λοιπόν είδος και ύλη έρχονται σ' επαφή γεννιέται πάντα κ' υποχρεωτικά κίνηση. Κ' επειδή όχι μόνο είδος και ύλη τα ίδια παρά κ' η σχέση των δυο, που γεννάει την κίνηση, πρέπει να είναι αιώνια (γιατί η γέννηση κι ο εξαφανισμός της μπορούσε πάλι να προκληθεί μόνο από μια δύναμη), επειδή κι ο χρόνος κι ο κόσμος, που δεν μπορούν κ' οι δυο να νοηθούν χωρίς κίνηση, είναι άναρχοι κι ατέλειωτοι (πρβ. § 48 αρχή), έτσι η κίνηση δεν μπορεί να άρχισε ποτέ κι ούτε μπορεί να σταματήσει. Η τελευταία όμως αιτία της αιώνιας αυτής κίνησης δεν μπορεί να βρίσκεται παρά σ' ένα ακίνητο. Γιατί αν κάθε κίνηση γεννιέται από την ενέργεια εκείνου που κινεί πάνω σ' εκείνο που κινείται και προϋποθέτει έτσι ένα «κινούν» διαφορετικό από το «κινούμενον», το πρώτο απ' αυτά, το «κινούν» δηλαδή, αν κι αυτό κινείται, προϋποθέτει ένα «κινούν» διαφορετικό από τον εαυτό του, κ' η απαίτηση αυτή ξανάρχεται όσο δε φτάνομε σε κάτι που κινεί, χωρίς το ίδιο να κινείται. Αν λοιπόν δεν υπήρχε κανένα ακίνητο «κινούν», δε θα μπορούσε επίσης να υπάρχει πρώτο «κινούν» κ' έτσι δε θα μπορούσε να υπάρχει κίνηση γενικά, πολύ λιγότερο κίνηση χωρίς αρχή και τέλος. Αν όμως το πρώτο «κινούν» είναι ακίνητο, πρέπει να είναι άυλο, είδος χωρίς ύλη, καθαρή ενέργεια. Γιατί όπου είναι ύλη, εκεί είναι κ' η δυνατότητα της αλλαγής, το πέρασμα από το «δυνάμει» στο «ενερ-

γεία», η κίνηση. Μόνο το ασώματο είναι αμετάβλητο κι ακίνητο. Κ' επειδή λοιπόν το είδος μονάχα είναι το τέλειον, η ύλη το αντίθετο, έτσι πρέπει το πρώτο «κινούν» να είναι το απόλυτα τέλειο, αυτό που βρίσκεται στο ανώτατο σκαλοπάτι του είναι. Επειδή πιο πέρα ο κόσμος είναι κάτι ενιαίο, καλοσυγυρισμένο και προς ένα τελικό σκοπό ρυθμισμένο σύνολο, η κίνηση της κοσμικής σφαίρας ενιαία και σταθερή, το «πρώτο κινούν» δεν μπορεί να είναι παρά μόνο ένα, μόνο ο ίδιος εκείνος ο τελικός σκοπός. Το απόλυτα ασώματο όμως είναι μόνο ο νους ή η νόηση (νους). Η τελευταία αιτία λοιπόν κάθε κίνησης βρίσκεται στη θεότητα σαν τον καθαρό, τέλειο κι απεριόριστο κατά τη δύναμη νου. Η ενέργεια αυτού του νου δεν μπορεί να είναι παρά μόνο νόηση, γιατί κάθε άλλη ενέργεια (κάθε «πράττειν» και «ποιείν») έχει το σκοπό της έξω από τον ίδιο τον εαυτό της, κάτι που είναι αδιανόητο στην ενέργεια του τέλειου και με αυτάρκεια προικισμένου όντος. Κ' η νόηση αυτή δεν μπορεί ποτέ να βρίσκεται στην κατάσταση απλής δυνατότητας, παρά είναι αδιάλειπτη νοητική ενέργεια (θεωρία). Αντικείμενό της μπορεί ν' αποτελέσει μονάχα ο εαυτός της, γιατί η αξία της νόησης είναι ανάλογη με την αξία του περιεχομένου της. Το πολυτιμότερο όμως και τελειότερο είναι μόνο ο ίδιος ο θεός νους. Η νόηση του θεού είναι επομένως «νόηση που νοεί τον εαυτό της» (νοήσεως νόησης), και στην αναλλοίωτη αυτή «θεωρία» του εαυτού του βρίσκεται η μακαριότητά του.

Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*  
μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, σσ. 214 - 227

## **B΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ**

### **ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ «ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ»**

Θέμα της θεωρίας μας η ουσία· γιατί των ουσιών οι αρχές και τα αίτια ζητούνται γιατί βέβαια και αν το σύμπαν το θεωρήσουμε ως κάποιο όλο, η ουσία είναι το πρώτο μέρος. Και αν του σύμπαντος η ενότητα είναι μια σειρά διαδοχής, και σε μια τέτοια περίπτωση πρώτη έρχεται η ουσία, έπειτα το ποιόν, έπειτα το ποσόν. Κι ακόμα ουδέ αξίζουν αυτά να τα ειπεί κανείς όντα σε απεριόριστη σημασία, αλλά ποιότητες και κινήσεις, αλλιώς και το όχι λευκό και το όχι ευθύ αξίζουν για όντα να ειπωθούν. Λέμε δε κατά παραχώρηση πως υπάρχουν και αυτά, λέγοντας π.χ. υπάρχει όχι λευκό. Ακόμη κανένα ον που δεν είναι ουσία δεν υπάρχει σε χωριστή αυθυπαρξία· μάρτυρές μας είναι και οι αρχαίοι με τα έργα τους· γιατί της ουσίας εξητούσαν αρχές, στοιχεία και αίτια. Οι συγχρονισμένοι βέβαια προτιμούν να βάνουν για ουσίες τα καθολικά· γιατί τα γένη ανήκουν στην τάξη των καθολικών και προτιμούν οι σύγχρονοι φιλόσοφοι να τα θεωρούν αρχές και ουσίες, επειδή χρησιμοποιούν στη ζήτησή τους αφηρημένη λογική μέθοδο· οι παλαιοί όμως εθεωρούσαν τα μη γενικά, όπως το πυρ και τη γη, όχι όμως ό,τι σ' αυτά είναι κοινό, δηλ. το σώμα. Ουσίες πάλι έχουμε τριών ειδών· μια η αισθητή. Κι αυτή μοιράζεται σε αΐδια και σε φθαρτή· γι' αυτή δεν υπάρχει αμφισβήτηση, π.χ. για τα φυτά και τα ζώα, και τούτης πρέπει εμείς να ευρούμε τα στοιχεία είτε ένα είναι είτε πολλά. Η άλλη από το άλλο μέρος είναι ακίνητη, και δίνουν σ' αυτή χωριστή από τα αισθητά αυθυπαρξία, άλλοι διαιρώντας την σε δύο, άλλοι θεωρώντας ως μία φύση τα είδη και τα μαθηματικά και άλλοι αναγνωρίζοντας απ' αυτά μόνο τα μαθηματικά, εκείνα τα δύο είδη ερευνά η φυσική, γιατί από την κίνηση είναι αξεχώριστα· το τρίτο όμως είδος ερευνά μια άλλη επιστήμη, αφού αυτό δεν έχει με τα άλλα καμιά αρχή κοινή.

Η αισθητή ουσία είναι μεταβλητή. Αν όμως η μεταβολή ξεκινά από τα αντίθετα ή τα μεταξύ, όχι όμως από κάθε είδος αντιθέτων (γιατί και η φωνή μη όντας λευκό είναι αντίθετη του λευκού), αλλά μόνο από το εναντίο, είναι ανάγκη να υπάρχει από κάτω από τις μεταβολές κάτι που περνάει μεταβαλλόμενο στην εναντία μεταβολή· γιατί δεν μεταβάλλονται τα εναντία τα ίδια. Ακόμη το βασικά βαλμένο υποκείμενο διατηρείται, το εναντίο όμως δε διατηρείται έπειτα από τη μεταβολή· υπάρχει άρα κάποιο τρίτο παράλληλα από τα εναντία, η ύλη. Αν δε οι μεταβολές είναι τέσσαρες, ή κατά το τι ή κατά το ποιό ή ποσό ή κατά το πού, και είναι η

κατά το τι της ουσίας μεταβολή η απόλυτη γένεση και φθορά και η κατά το ποσό μεταβολή είναι αύξηση και ελάττωση, και η κατά τις παθητικές ποιότητες είναι αλλοίωση και η κατά τον τόπο φορά, ημπορούμε να ειπούμε ότι οι μεταβολές κατευθύνονται στις αντίστοιχες κατηγορικές εναντιώσεις. Είναι ανάγκη πια να μεταβάλλεται η ύλη, όντας δυναμικά και τα δύο μέλη της εναντίωσης. Επειδή όμως το *ον* είναι δύο λογίων, καθετί μεταβάλλεται από το *δυνάμει ον* στο *ενεργεία ον*, π.χ. από το *δυνάμει λευκό* στο *ενεργεία λευκό*. Το αυτό γίνεται και σχετικά με την αύξηση και αδυνατίση. Όστε όχι μόνο ημπορεί κάτι κατά συμβεβηκός να γίνεται από το *μη ον*, αλλά και από *ον* γίνονται όλα, από *δυνάμει ον* βέβαια και όχι από *ενεργεία ον*. Και τούτο το *δυνάμει ον* είναι το ένα του Αναξαγόρα (το ένα είναι προτιμότερη έκφραση και όχι το «όλα αντάμα») και το μίγμα του Εμπεδοκλέους και Αναξιμάνδρου, και όπως ο Δημόκριτος λέει, όλα τα πράγματα ήταν μαζί *δυνάμει* και όχι *ενεργεία*. Όστε ημπορεί οι ερευνητές αυτοί να έχουν βάλει χέρι με τις ανακαλύψεις τους στην ύλη. Όλα πάλι τα μεταβαλλόμενα έχουν ύλη, το κάθε διαφορετικό πράγμα διαφορετική. Και όσα αΐδια όντα δεν είναι γεννητά, αλλά έχουν τοπική κίνηση, έχουν και αυτά ύλη, όχι βέβαια γεννητή, αλλά ύλη τοπική αφετηρίας και τέρματος. Ημπορεί ακόμη να παρουσιαστεί σε κανένα η απορία, από ποίο *μη ον* γίνεται η γένεση; γιατί το *μη ον* είναι τριπλό. Η γένεση γίνεται, ανίσως πια υπάρχει κάποιο *δυναμικό όν*, δεν βγαίνει όμως κάτι από οποιοδήποτε *δυνάμει ον*, αλλά από διαφορετικό βγαίνει διαφορετικό, δεν αρκεί όμως να ειπεί κανείς ότι όλα τα πράγματα ήταν αντάμα; γιατί αυτά διαφέρουν κατά την ύλη, αν και ημπορεί κανείς να ερωτήσει γιατί έγιναν άπειρα και όχι ένα; ο νους βέβαια είναι ένας, ώστε αν η ύλη μία είναι, έγινε *ενεργεία* μόνο εκείνο ό,τι ήταν η ύλη *δυνάμει*. Είναι λοιπόν τα αίτια τρία και τρεις οι αρχές; απ' αυτά τα δύο αποτελεί η εναντίωση, μοιρασμένη από τη μια μεριά σε λόγο και είδος και από την άλλη σε στέρηση, το τρίτο είναι η ύλη.

Τα μετά τα Φυσικά Λ 1, 1069a 18-2, 1069b 34  
μετ. Κ.Δ. Γεωργούλη

## ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ «ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ»

Ας πούμε λοιπόν ότι έχουμε τελειώσει με τις γνώμες που μας έχουν παραδώσει οι παλαιότεροι μας για την ψυχή; και ας γυρίσουμε πίσω πάλι, σαν να ξαναπιάναμε την έρευνα από την αρχή, προσπαθώντας να προσδιορίσουμε τι είναι ψυχή, και ποιος θα μπορούσε να είναι ένας πολύ γενικός ορισμός της. Λέγομε λοιπόν ότι ένα γένος των όντων είναι η ουσία; η ουσία περιλαμβάνει από τη μια την ουσία ως ύλη, πράγμα που καθεαυτό δεν είναι κάτι το προσδιορισμένο, από την άλλη το «είδος» και τη μορφή, χάρη στην οποία ένα υποκείμενο παίρνει πια προσδιορισμό;



τρίτο έρχεται εκείνο που γίνεται από αυτά τα δυο. Η ύλη είναι δύναμη, ενώ η μορφή εντελέχεια, και μάλιστα με δυο έννοιες, από τη μια με την έννοια που λέμε ότι η επιστήμη είναι εντελέχεια, και από την άλλη με την έννοια που λέμε ότι η θεώρηση είναι εντελέχεια. Ουσίες κατά κύριο λόγο φαίνεται να είναι τα σώματα, και από αυτά πάλι τα φυσικά· τούτα, αλήθεια, είναι οι πρωταρχές των άλλων. Από τα φυσικά πάλι σώματα άλλα έχουν ζωή, και άλλα δεν έχουν· εννοούμε ζωή το γεγονός ότι ένα ον τρέφεται, αυξάνει και φθίνει από μόνο του. Έστω κάθε σώμα φυσικό που έχει ζωή, πρέπει να είναι ουσία, και μάλιστα με το νόημα ότι είναι σύνθετη. Και μια που είναι σώμα, και σώμα τέτοιας λογής, τούτο δω, – γιατί έχει ζωή – δε θα μπορούσε η ψυχή να είναι το σώμα· γιατί το σώμα δεν είναι από τα πράγματα που αποδίδονται σε ένα υποκείμενο, αλλά είναι μάλλον υποκείμενο και ύλη. Είναι ανάγκη λοιπόν η ψυχή να είναι ουσία, γιατί είναι μορφή σώματος φυσικού που έχει τη δυναμικότητα να ζει. Και η ουσία αυτή είναι εντελέχεια. Αλλά η εντελέχεια έχει δυο σημασίες: η μια με το νόημα που παίρνει στην επιστήμη (γνώση), η άλλη εκείνο που παίρνει στη θεώρηση. Είναι λοιπόν φανερό ότι η ψυχή είναι εντελέχεια όπως η επιστήμη· γιατί όσο υπάρχει η ψυχή, έχουμε και ύπνο και εγρήγορση· τούτη είναι ανάλογη με τη θεώρηση, ενώ ο ύπνος μοιάζει με το να έχεις τη γνώση, αλλά να μη τη σκέπτεσαι τούτη τη στιγμή· πρώτη βέβαια στο άτομο γεννιέται η γνώση. Για τούτο η ψυχή είναι πρώτη εντελέχεια σώματος φυσικού που έχει δυναμικότητα ζωής. Και τέτοιο σώμα είναι όποιο είναι οργανωμένο. Και των φυτών τα μέρη όργανα είναι, αλλά εντελώς απλά, όπως λόγου χάρη το φύλλο που προστατεύει το περικάρπιο, και το περικάρπιο που προστατεύει τον καρπό· οι ρίζες πάλι είναι ανάλογες με το στόμα· γιατί και τα δυο απορροφούν την τροφή. Αν λοιπόν πρέπει να πούμε κάτι που να εφαμόζεται σε κάθε είδος ψυχής, θα λέγαμε ότι η ψυχή είναι η πρώτη εντελέχεια σώματος φυσικού οργανωμένου. Για τούτο, δεν υπάρχει λόγος να ερευνούμε αν η ψυχή και το σώμα είναι ένα, όπως δε ζητούμε αν ένα είναι το κερύ και το αποτύπωμα, και γενικά η ύλη κάθε πράγματος και εκείνο του οποίου είναι ύλη· γιατί μια που το ένα και το είναι έχουν πολλές σημασίες, εκείνο που υπάρχει κυριολεκτικά είναι η εντελέχεια.

Περί ψυχής Β 1, 412a 3-412b 9 μετ. Β. Ν. Τατάκη

## **ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ «ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ»**

Αν λοιπόν αφαιρεθεί από τον άνθρωπο η πράξη, και ακόμη περισσότερο η δημιουργία, τι απομένει εκτός από τη θεωρία; Εξάλλου και η ενέργεια του θεού, που υπερέχει σε μακαριότητα, είναι θεωρητική. Άρα και από τις ανθρώπινες ενέργειες όποια είναι πιο συγγενική με αυτήν, είναι και η περισσότερο ευδαιμονική. Και απόδειξη ότι δεν μετέχουν στην ευδαιμονία

τα άλλα ζώα που είναι εντελώς στερημένα από τέτοια ενέργεια. Στους θεούς λοιπόν η ζωή είναι μακάρια στο σύνολό της· στους ανθρώπους στο βαθμό που γίνεται ομοίωμα της τέτοιας ενέργειας· από τα άλλα ζώα κανένα δεν ευδαιμονεί, επειδή με κανέναν τρόπο δεν μετέχουν στη θεωρία. Όσο λοιπόν πληθαίνει η θεωρία, πληθαίνει και η ευδαιμονία, και σε όσους υπάρχει περισσότερο η μία, υπάρχει περισσότερο και η άλλη.

Αλλά ο άνθρωπος, όντας άνθρωπος έχει ανάγκη και από εξωτερική ευημερία. Γιατί η φύση του ανθρώπου δεν έχει αυτάρκεια μόνο με τη θεωρία, αλλά χρειάζεται και το σώμα να είναι υγιές, και να υπάρχει τροφή και οι άλλες περιποιησεις του. Ωστόσο ας μη νομισθεί ότι θα χρειαζόταν πολλά και μεγάλα για να ευδαιμονήσει κανείς, μολονότι δεν είναι δυνατόν να γίνει ευτυχισμένος χωρίς τα εξωτερικά αγαθά· γιατί ούτε η αυτάρκεια ούτε η δράση βρίσκονται στην υπερβολή. Και μπορεί κανείς να πράττει τα καλά χωρίς να είναι άρχοντας στη στεριά και στη θάλασσα· γιατί και με μέτρια μέσα μπορεί κανείς να ενεργεί σύμφωνα με την αρετή. Αυτό μάλιστα μπορούμε να το δούμε καθαρά: οι απλοί πολίτες δε φαίνονται λιγότερο από τους άρχοντες να κάνουν το σωστό αλλά και περισσότερο. Είναι αρκετό να υπάρχουν μέτρια μέσα γιατί με αυτά θα είναι ευτυχισμένη η ζωή εκείνου που ενεργεί σύμφωνα με την αρετή.

Ηθικά Νικομάχεια Κ 8, 1178b 20-9, 1179a 9  
μετ. Λ. Ζενάκου

## ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ «ΠΟΛΙΤΙΚΑ»

A 2, 1252b 12 - 1253a 9: Η κοινωνία που έχει συγκροτηθεί σύμφωνα με τη φύση, για όλες τις ημέρες, είναι η οικογένεια· πρόκειται γι' αυτούς που ο Χαρώνδας τους λέει ομοσίτους και ο Επιμενίδης ο Κρητικός ομοτραπέζους. Η πρώτη κοινωνία πάλι, που συνίσταται από περισσότερες οικογένειες, με λειτουργία όχι προσωρινή, είναι η κώμη. Μάλιστα από τη φύση της η κώμη εμφανίζεται σαν αποικία της οικογένειας· πρόκειται γι' αυτούς που μερικοί τους ονομάζουν ομογάλακτους και παιδιά και παιδιά των παιδιών· γι' αυτό στην αρχή οι πόλεις είχαν βασιλιά – καθώς και τώρα ακόμη διάφορες φυλές – γιατί συγκροτήθηκαν από βασιλεύομενους αφού κάθε οικογένεια βασιλεύεται από τον γεροντότερο, όπως επίσης και οι συγγενικές οικογένειες. Και αυτό είναι που λέει ο Όμηρος «εξουσιάζει καθένας γυναίκες και παιδιά» – γιατί ήταν σκόρπιοι· και πραγματικά έτσι ζούσαν τα παλιά χρόνια. Αλλά και για τους θεούς, γι' αυτό λένε όλοι ότι έχουν βασιλεία, γιατί και αυτοί, άλλοι και σήμερα ακόμη, άλλοι στην παλαιά εποχή, είχαν βασιλεία. Και οι άνθρωποι, όπως ακριβώς εξομοιώνουν την εξωτερική εμφάνιση των θεών με τη δική τους, έτσι και με τη ζωή των θεών.



*Η ολοκληρωμένη κοινωνία, που αποτελείται από περισσότερες κώμες, είναι η πόλις, αυτή δηλαδή που κατέχει όλα τα όρια της αυτάρκειας σχεδόν, που δημιουργήθηκε για χάρη μόνο της ζωής, αλλά που υφίσταται για χάρη της καλής ζωής. Γι' αυτό κάθε πόλις υπάρχει σύμφωνα με τη φύση, εφ' όσον έτσι υπάρχουν και οι πρώτες κοινωνίες. Αυτή είναι η απόληξη εκείνων, και η φύση είναι μια απόληξη. Γιατί ό,τι λογής είναι καθετί όταν ολοκληρωθεί η δημιουργία του, αυτή λέμε πως είναι η φύση του, όπως του ανθρώπου, του αλόγου, του σπιτιού. Ακόμη το τελικό αίτιο και ο σκοπός είναι ύψιστο αγαθό. Και η αυτάρκεια είναι και σκοπός και ύψιστο αγαθό.*

*Από αυτά λοιπόν είναι φανερό ότι η πόλις είναι κάτι σύμφωνο με τη φύση, ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ζώο πολιτικό, και ότι ο άπολις από τη φύση του και όχι από τις περιστάσεις είναι ή κάτι ανώτερο από άνθρωπος ή φαύλος – καταπώς εκείνος που ο Όμηρος τον κατηγορεί βαριά: «Αταίριαστος, παράνομος, ανέστιος...». Γιατί αυτός που είναι τέτοιος από τη φύση του, είναι ταυτόχρονα και φιλοπόλεμος, καθώς είναι μόνος, ξεκομμένος από τους συνανθρώπους του. Πως λοιπόν ο άνθρωπος είναι ζώο πολιτικό περισσότερο από κάθε μέλισσα και από κάθε αγελαίο ζώο, είναι φανερό.*

*Γ 6, 1276b 15-30: Πρέπει λοιπόν πρώτα να θέσουμε σαν βάση: για ποιο σκοπό συγκροτήθηκε η πόλις, και πόσα είδη εξουσίας πάνω στον άνθρωπο και στην κοινωνική ζωή υπάρχουν; Καθώς ειπώθηκε και στα προηγούμενα, όπου προσδιορίστηκαν η συγκρότηση και η λειτουργία του οίκου και η εξουσία του αφέντη, ο άνθρωπος είναι από τη φύση ζώο πολιτικό· γι' αυτό οι άνθρωποι, και όταν ακόμη δε χρειάζονται καθόλου ο ένας τη βοήθεια του άλλου, δεν έχουν λιγότερη διάθεση να ζουν μαζί. Ακόμη το κοινό συμφέρον τους συνάγει στο βαθμό που προσφέρει στον καθένα ένα μέτρο καλής ζωής. Προπάντων λοιπόν αυτό είναι ο σκοπός και για όλους μαζί και για τον καθένα χωριστά. Οι άνθρωποι όμως ενώνονται και διατηρούν την πολιτική κοινωνία και για χάρη της ζωής απλώς, γιατί και σ' αυτή μόνη επίσης υπάρχει μέρος της καλής ζωής, αν δεν είναι παραφορτωμένη με καθημερινά βάσανα. Και πάλι όμως είναι φανερό ότι οι περισσότεροι άνθρωποι υπομένουν πολλή κακοπάθεια από τον πόθο τους για τη ζωή, σαν να υπάρχει σ' αυτήν μέσα μια κάποια ευτυχία και μια φυσική γλυκύτητα.*

*Ζ 2, 1317a 40-1317b 17: Βάση λοιπόν της δημοκρατίας είναι η ελευθερία· έτσι συνηθίζουν να λένε, σαν μόνο σ' αυτή την πολιτεία να μετέχουν στην ελευθερία οι πολίτες, γιατί αυτήν λένε ότι επιδιώκει κάθε δημοκρατία. Ένα γνώρισμα της ελευθερίας είναι το να κυβερνούν και να κυβερνιούνται όλοι διαδοχικά. Γιατί σύμφωνα με το δημοκρατικό δίκαιο η ισότητα βασίζεται*

στον αριθμό και όχι στην αξία, και αφού το δίκαιο είναι έτσι, αναγκαστικά είναι κυρίαρχο το πλήθος, και ό,τι νομίζουν σωστό οι περισσότεροι, αυτό είναι ο σκοπός και αυτό είναι το δίκαιο, γιατί λένε ότι πρέπει όλοι οι πολίτες να είναι ίσοι. Έτσι στις δημοκρατίες συμβαίνει να κυριαρχούν οι φτωχοί πάνω στους πλούσιους, αφού είναι περισσότεροι, και κυρίαρχο είναι εκείνο που νομίζουν σωστό οι περισσότεροι. Ένα γνώρισμα λοιπόν της ελευθερίας είναι αυτό που όλοι οι δημοκρατικοί το θεωρούν θεμέλιο της πολιτείας· άλλο γνώρισμά της είναι το να ζει κανείς όπως θέλει· γιατί αυτή λένε ότι είναι η ενέργεια της ελευθερίας, αφού, όντας κανείς δούλος, ζει όχι όπως θέλει. Αυτό λοιπόν είναι το δεύτερο θεμέλιο της δημοκρατίας.

Γ 11, 1281a 40-1281b 17: Το δίλημμα όμως αν το πλήθος μάλλον πρέπει να είναι κυρίαρχο και όχι οι άριστοι αλλά ολίγοι, φαίνεται ότι μπορεί να λυθεί και ότι έχει κάποια εξήγηση, ίσως μάλιστα και κάποια αλήθεια. Γιατί οι πολλοί, που ο καθένας τους χωριστά δεν είναι σπουδαίος άνθρωπος, είναι ενδεχόμενο, άμα συγκεντρωθούν μαζί, να είναι καλύτεροι από τους λίγους, όχι ο καθένας χωριστά αλλά στο σύνολό τους, όπως στα δειψνά, όπου συμβάλλουν πολλοί σε σύγκριση με εκείνα που τα πληρώνει ένας. Γιατί ο καθένας από τους πολλούς μπορεί να έχει ένα μέρος αρετής και φρόνησης και όταν συγκεντρωθούν, αποτελεί το πλήθος σαν έναν άνθρωπο, με πολλά πόδια και χέρια και με πολλές αισθήσεις – έτσι και στην ηθική και διανοητική συγκρότηση. Γι' αυτό και κρίνουν καλύτερα οι πολλοί και τα έργα της μουσικής και των ποιητών. Γιατί καθένας κρίνει ένα μέρος και όλοι το σύνολο. Αλλά σε τούτο υπερέχουν οι σπουδαίοι άνθρωποι από καθέναν του πλήθους, όπως λένε ότι οι ωραίοι από τους μη ωραίους και οι καλλιτεχνικά ζωγραφισμένοι από τους πραγματικούς ανθρώπους, ότι συγκεντρώνουν τα σκόρπια σε μια ενότητα, αφού μπορεί τα μάτια του ενός και του άλλου κάτι άλλο να είναι χωριστά, καλύτερα από τα ζωγραφιστά. Αν όμως είναι δυνατόν να υπάρχει αυτή η υπεροχή των πολλών από τους λίγους σπουδαίους σε κάθε δήμο και σε κάθε πλήθος, αυτό είναι άδηλο.

Πολιτικά  
μετ. Α. Ζενάκου

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Ποια η κριτική του Αριστοτέλη στη θεωρία των ιδεών του Πλάτωνα. Ποιες οι απόψεις του για την ύλη και τη μορφή;
2. Τι ονομάζει *ουσία* και τι *συμβεβηκός* ο Αριστοτέλης;
3. Σχολιάστε και συγκρίνετε την πλατωνική ιδέα και την αριστοτελική ουσία.
4. Πώς αντιμετωπίζει ο Αριστοτέλης τις ιδέες του Πλάτωνα και ποια αρνητικά επισημαίνει; Ποια η δική του πρόταση;
5. Τι ονομάζει αιτίες και ποιο το περιεχόμενο της εντελέχειας στον Αριστοτέλη;
6. Τι είναι για τον Αριστοτέλη η ευδαιμονία;
7. Ποια η έννοια της μεσότητας στον Αριστοτέλη;
8. Ποια η σκέψη ευδαιμονίας και αρετής στον Αριστοτέλη;
9. Ποιο περιεχόμενο δίνει στη φιλία ο Αριστοτέλης;
10. Ποιες οι βασικές απόψεις της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη; Να σταθείτε ιδιαίτερα στο περιεχόμενο που δίνει στη φιλία ο Αριστοτέλης καθώς και στη σχέση ηθικής και πολιτικής.
11. Ποια η σχέση της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη με την ηθική του φιλοσοφία;
12. Τι ορίζει ο Αριστοτέλης ως πολιτική και ποια η θέση του ανθρώπου σ' αυτήν; Σχολιάστε και συζητήστε. Το θέμα μπορείτε να το δείτε σε σχέση με την πλατωνική «Πολιτεία» και τις δημοκρατίες της σύγχρονης δυτικής κοινωνίας.
13. Συζητήστε το διαχρονικό δίλημμα «αν το πλήθος μάλλον πρέπει να είναι κυρίαρχο και όχι οι άριστοι αλλά ολίγοι».

# ΕΝΟΤΗΤΑ ΣΤ΄

## ΣΤΩΙΚΟΙ

---

### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

#### I

*Με τους στωικούς η φιλοσοφία επιχειρεί την ολοκλήρωση της στροφής προς τον άνθρωπο την οποία εισήγαγε ο Σωκράτης και ως ένα βαθμό οι σοφιστές. Συνιστά προέκταση και συνέχεια των μετα - σωκρατικών σχολών, και ιδιαίτερα των κυνικών, που προτείνουν την αταραξία, τη γαλήνη, την απόσταση από τα πράγματα.*

*Η στωική φιλοσοφία καθίσταται η φιλοσοφία του ελληνικού αλλά και του ρωμαϊκού οικουμενισμού. Είναι από μια άποψη μια φιλοσοφία παγκόσμια. Απευθύνεται στον άνθρωπο ως μια ηθική κυρίως παρουσία μέσα στον κόσμο. Από αυτή την άποψη συναντάται ή συνάπτεται με την πραγματικότητα. Έχουμε μια φιλοσοφία που καταθέτει ένα τρόπο βίου, αποκρινόμενη στις καθημερινές ανάγκες του ανθρώπου. Χωρίς να εγκαταλείπει το διάλογο με την παράδοση ή να αφήνει πίσω τους άλλους άξονες της φιλοσοφικής προβληματικής, όπως η φυσική, η λογική, η μεταφυσική, καθίσταται πρωτίστως μια «πρακτική» φιλοσοφία, προσδίδοντας στη φιλοσοφία ένα ηθικό περιεχόμενο.*

*Ο θάνατος, η ελευθερία, η ελεύθερη βούληση, η εσωτερική ελευθερία, το καθήκον, η ευδαιμονία, η γαλήνη, τα πάθη, η φρόνηση, η εγκράτεια, η αταραξία του βίου, η κοινωνία, η φιλία, η αγάπη για το συνάνθρωπο, η ζωτική δύναμη, ο λόγος, η φύση του ανθρώπου συνιστούν τους άξονες της θεματικής των στωικών, που καταθέτουν, πέραν των άλλων, μια φιλοσοφία εν προόδω, η οποία καλύπτει χρονικά όλο το εύρος της αρχαιότητας.*

#### II

*Μέσα στον κόσμο που διαμόρφωσε το υπερεθνικό κράτος του Μ. Αλεξάνδρου, και τα ανάλογα κράτη των διαδόχων, προβάλλει καθαρά ως κύριο θέμα για το φιλοσοφικό στοχασμό ο άνθρωπος, χωρίς προσδιορισμούς. Αυτό το νόημα έχει η στροφή τους προς το άτομο. Θέλουν να ερευνήσουν γενικά τα προβλήματα του ανθρώπου, και κύρια θεωρούν: το πρόβλημα της ευτυχίας του και ακόμη περισσότερο το πρόβλημα της μοίρας του· αναζητούν το έσχατο τέλος, τον απώτατο σκοπό προς τον οποίο τείνει, και ο οποίος πρέπει να γεμίζει την όλη ζωή*

του. Όταν τη σκέψη απασχολεί η μοίρα του ανθρώπου με αυτό το περιεχόμενο, είναι φυσικό να αναζητήσει την απάντηση στον προσδιορισμό και την εξάρτηση του ατόμου, του ανθρώπου γενικά, από δυνάμεις που τον ξεπερνούν, προνοούν και φροντίζουν γι' αυτόν. Έτσι είναι που η στωική φιλοσοφία, είναι κυρίως μια ηθική διδασκαλία με εσχατολογικό και θρησκευτικό χαρακτήρα. Δεν εξαντλείται δηλαδή στη θεωρητική έρευνα, όπως η Αριστοτελική φιλοσοφία, αλλά αντίθετα, είναι θεωρητική έρευνα, για να προσφέρει στον άνθρωπο ένα νέο, ένα καλύτερο, όπως πιστεύουν οι Στωικοί, τρόπο ζωής.

Σύντομη ανάλυση του πώς βλέπουν τη φιλοσοφία θα δείξει καθαρά το εσχατολογικό θρησκευτικό βάθος της διδασκαλίας τους. Η φιλοσοφία, λένε, είναι η γνώση των θείων και των ανθρώπινων πραγμάτων· είναι άσκηση και μεθοδική πορεία για να κατακτήσουμε την ανώτατη αρετή, τη σοφία. Μας θυμίζουν αυτά τον Πλάτωνα, που και εκείνος βασίλισσα των αρετών θεωρούσε τη σοφία. Σε τρεις κλάδους, σε τρεις αρετές διαιρεί τη φιλοσοφία ο Ζήνων, τη λογική, που ερευνά το λόγο, την ηθική που ερευνά το ήθος του ανθρώπου, το πράττειν, και τη φυσική, που εξετάζει τον κόσμο. Αρετές λοιπόν οι τρεις κλάδοι της φιλοσοφίας και, όπως η αρετή είναι ενιαία και αδιαιρέτη, έτσι και οι τρεις κλάδοι είναι αναπόσπαστα συνυφασμένοι και συνδεδεμένοι μεταξύ τους. Ενιαία και αδιαιρέτη λοιπόν και η φιλοσοφία. Μοιάζει, λένε οι Στωικοί, με ένα αυγό: το τσόφλι του αυγού είναι η λογική, το ασπράδι η ηθική, το κιτριναδί η φυσική. Φανερό, κατά την κρίση των, ότι αν

και αλληλένδετα τα τρία μέρη έχουν κάποια ιεραρχία· προϋπόθεση και βάση της λογικής και της ηθικής, η φυσική.

Πώς συμβιβάζεται αυτό με το αναμφισβήτητο γεγονός ότι η στωική διδασκαλία είναι κυρίως λόγος περί αρετής, ηθικός στοχασμός;

Την απάντηση στο βασικό τούτο ερώτημα μάς τη δίνει η θεωρία τους περί του λόγου. Τι είναι ο Στωικός λόγος; Στο βασικό τούτο ζήτημα εμπνέονται από το μεγάλο Ηράκλειτο. Ο δογματικός τρόπος αλλά και η θέρμη με την οποία μιλά ο Ζήνων για το λόγο, τον κάνουν να φαίνεται σαν προφήτης του λόγου. Είναι ο λόγος για τους Στωικούς ένα πυρ, ένα σώμα που πάντα ενεργεί και ουδέποτε πάσχει· διαχύνεται παντού και διαποτίζει και συνέχει το σύμπαν· όλα τα όντα και ο άνθρωπος στο λόγο οφείλουν αυτό που είναι: τίποτε δεν μπορεί να του αντισταθεί· αυτός κυβερνήτης, ρυθμιστής, και προνοητής των πάντων. Ο λόγος είναι ο Θεός, ο μέγας Ζεύς. Μια τέτοια σύλληψη για το σύμπαν και για τον άνθρωπο αρνείται αναγκαστικά το παράλογο, την τύχη και την αταξία. Δεν έχουν θέση σε έναν κόσμο που τον κυβερνά ο λόγος και που, γι' αυτό ακριβώς, είναι άριστος και τέλειος. Η κίνηση του κόσμου, η περιφημη ροή, ούτε ατέλεια είναι, όπως την έβλεπε ο Πλάτων, ούτε πορεία προς την τελειότητα, ύψωση του δυνάμει όντος σε ενεργεία όν, όπως έλεγε ο Αριστοτέλης. Η κίνηση, η ροή είναι, λένε οι Στωικοί, μια ενέργεια, μια πράξη που διέπεται από το λόγο· αναγκαία λοιπόν, και όχι ατελής και εκφράζει μια στιγμή, τούτη τη στιγμή, της ιστορίας του κόσμου. Ο

κόσμος λοιπόν – πρώτη φορά οι στωικοί μιλούν γι αυτό – έχει την ιστορία του. Μα ιστορία όμως απόλυτα προκαθορισμένη, ως τις τελευταίες λεπτομέρειές της, που ξεδιπλώνεται σύμφωνα με την προορισμένη αναγκαιότητα που της έχει δώσει ο λόγος. [...]

Παντού λοιπόν σε όλο το σύμπαν, και σ' αυτά που θεωρούμε τα πιο ταπεινά του μέρη, διαχυμένος ο θεός λόγος. Και στον άνθρωπο η ψυχή του, που είναι ο σπερματικός του λόγος, διαποτίζει όλο το σώμα του. Ο στωικός κόσμος, όπως βλέπομε, είναι ένα σύστημα στο βάθος θεϊκό· θεϊκή είναι και η κατανομή των μερών του. Ενώ ο κόσμος ως σύνολο είναι άριστος, τέλειος, τα μέρη που τον απαρτίζουν δεν είναι τέλεια· η μοίρα τους – αυτό ισχύει και για τον άνθρωπο – εξαρτάται από τη θέση που κατέχουν μέσα στο σύμπαν. Δεν υπάρχουν δι' εαυτά, αλλά σαν μέρη ενός όλου. Βλέπομε εύκολα, πιστεύω, πόσο ο υλοζωϊσμός των Στωικών, – ο λόγος τους είναι σώμα –, βρίσκεται στα προπύλαια θα λέγαμε, και κρούει τη θύρα της χριστιανικής πνευματικότητας, πόσο μπορεί να θεωρηθεί προβαθμίδα για να ανέβουμε στη σύλληψη του πνεύματος. Έτσι εξηγείται και η σχετικά εύκολη απορρόφηση από το χριστιανισμό πολλών στωικών διδαγμάτων.

Μπορούμε ύστερα από αυτά να πούμε ότι κατά τους στωικούς τίποτε δεν υπάρχει έξω από λόγο. Έργο ακριβώς της φιλοσοφίας, αυτό που υψώνει τον άνθρωπο στη σοφία, και τον κάνει σοφό, είναι να μπορέσει να συλλάβει τα καθαρά ίχνη της πορείας του λόγου μέσα στο σύμπαν και μέσα στον εαυτό του. [...]

Αν θυμηθούμε ότι και ο άνθρωπος έχει μέσα του, όπως είπα, ένα σπερματικό λόγο, υψηλής μάλιστα ποιότητας, σαν μια αχτίδα που του έρχεται από τον ίδιο το Δία – καθαρός λόγος είναι η ψυχή του ανθρώπου – τότε θα δούμε ότι αυτό που λέμε γνώση είναι στο βάθος ένας ταυτισμός του λόγου που έχουμε μέσα μας με το λόγο που κυβερνά το σύμπαν. Κυβερνήτης του σύμπαντος ο λόγος δένει στη φύση τα ηγούμενα με τα επόμενα, τις αιτίες με τα αποτελέσματά τους· και ο λόγος του ανθρώπου, το σπέρμα δηλαδή πάλι του ίδιου του λόγου, δένει με αυτό που ονομάζομε λογική, κατά τρόπο αναγκαίο τις ηγούμενες προτάσεις με τις επόμενες. Με αυτή τη σύνδεση γνωρίζει ο άνθρωπος το βηματισμό του λόγου στο σύμπαν, όπως και μέσα στον ίδιο τον εαυτό του· γνωρίζει λοιπόν τα όντα με μια ταύτιση του λόγου του με τον λόγο που βρίσκεται μέσα στα όντα. Αλλά και όταν κυβερνά και κατευθύνει την πράξη του ο άνθρωπος, όταν πράττει, ύψιστη έφεσή του είναι να χαρίζει στη διαγωγή του τη συνέπεια που δίκαια θεωρείται η πιο μεγάλη αρετή. Και τότε λοιπόν ο άνθρωπος δεν κάνει άλλο παρά να ανακαλύπτει τις επιταγές και τα κελεύσματα που του έχει ορίσει ο λόγος. Δεν κάνει άλλο δηλαδή παρά να καταφάσκει την ορισμένη από το θεό τάξη γι' αυτόν, να ταυτίζει τη βούλησή του με τη θέληση του θεού. Καταλαβαίνουμε τώρα με τρόπο καθαρό και την ιεραρχία και το αλληλένδετο και αδιαίρετο των μερών της φιλοσοφίας. Βάση η φυσική, γιατί σ' αυτήν υπάρχει διαχυμένος ο θεός λόγος· χάρη σ' αυτόν υπάρχουν τα πάντα· η λογική με το σπερματικό της λόγο αποκαλύπτει,



διαβάζει το βιβλίο της φύσης· με την ηθική του διαγωγή ο άνθρωπος το καταφάσκει, το αποδέχεται. Γι' αυτό δεν μπορεί να νοηθεί κατά τους Στωικούς χρηστός άνθρωπος που δε θα ήταν την ίδια ώρα και φυσικός και διαλεκτικός (λογικός δηλαδή). Γι' αυτό ενιαία είναι, όπως είπαμε, και αδιαίρετη η φιλοσοφία.

Ας δούμε τώρα πώς διαμορφώνεται ο άνθρωπος μέσα στη γενική τούτη σύλληψη για το Θεό και τον κόσμο. Τι λογής είναι ο στωικός άνθρωπος, και φυσικά ο σοφός, δηλαδή ο τέλειος τύπος ανθρώπου, το ιδανικό πρότυπο που, ενώ εμπνέει τους Στωικούς και ως υπόδειγμα, το προβάλλουν και στους άλλους. Κύριο έργο του ανθρώπου μένει και για τους Στωικούς το σωκρατικό γνώθι σ' αυτόν, η αυτογνωσία του ανθρώπου, με νόημα φυσικά που απορρέει από τη δική τους φιλοσοφική σύλληψη. Πρώτιστο χρέος του σοφού να σκύψει μέσα του, να ανακαλύψει την αναγκαιότητα που έχει η δική του φύση. Αυτή η ανακάλυψη θα τον ελευθερώσει απόλυτα από κάθε εξωτερική επίδραση· θα τον κάμει ένα καθαρό αυτοανελισσόμενο λόγο· θα του δώσει την πλήρη ανεξαρτησία και απάθεια, ώστε απερίσπαστος, με απόλυτη ευθύνη, να ακολουθήσει το δρόμο που του διαγράφει η δική του η φύση. Το βάθρο της αρετής, έχει κιόλας πει ο κυνικός Αντισθένης, του οποίου τη διδασκαλία ενσωματώνουν οι Στωικοί, το βάθρο της αρετής είναι η φρόνηση, το εσωτερικό φρόνημα· είναι, λέγει, η φρόνηση τείχος ασφαλέστατο, άπαρτο κάστρο· ούτε καταρρέει, ούτε προδίδεται. Δουλειά των σοφών να οικοδομούν εν τοις αυτών, μέσα τους με το φρόνημά τους, τις σκέψεις τους,

άπαρτα κάστρα, και να ρυθμίζουν μ' αυτές και πάνω σ' αυτές τη διαγωγή τους, με άσκηση, με κόπο και με ιδρώτα.

Μας δίνουν οι απόψεις αυτές τον τόνο, τις κύριες ποιότητες της στωικής αρετής, που είναι ενιαία και αδιαίρετη, γιατί πάντα στο βάθος φρόνηση είναι, είτε την πούμε δικαιοσύνη, είτε ανδρεία, είτε με οτιδήποτε όνομα αρετής την ονομάσουμε, μια άποψη της σοφίας, της φρόνησης είναι πάντα, που την κατέχεις ολόκληρη, ή είσαι τελείως έξω απ' αυτήν. Είναι η στωική αρετή ατομική, του κάθε ατόμου, του οποίου εκφράζει τη φύση· δική του, κατάδική του, και γι' αυτό υπεύθυνη, ανεξάρτητη, ελεύθερη, αυτοκυβερνημένη ενέργεια. Με άλλα λόγια, η αρετή είναι μια δημιουργία, όχι απλώς εφαρμογή ενός κανόνος που δέχεσαι· αλλά δημιουργική ενέργεια του ατόμου, με την οποία επιθέτει τη δική του σφραγίδα στην πράξη που επιτελεί. Και την επιθέτει με αγώνα, για να διατηρήσει την αυτονομία και ανεξαρτησία του, την ελευθερία του, την καθαρότητα της δικής του φύσης· είναι λοιπόν ηρωική πράξη η επιτέλεση της αρετής. Ήρωα θέλει η Στοά το σοφό της· άγρυπνο φύλακα και κέρβερο για τη διαφύλαξη και σωτηρία του φρονήματος που μόνο αυτό επιτρέπει να μιλούμε για ελεύθερο άνθρωπο. Μόνο έτσι ασκείται, λέγουν οι στωικοί, η αρετή, και μόνο όταν καταβάλλεις αυτή την προσπάθεια, παρουσιάζεται μπροστά σου ζωντανό το αγαθό· μόνο έτσι η αρετή γίνεται αυτοσκοπός, αποβλέπει δηλαδή μόνο στον εαυτό της, δε γίνεται μέσο για κάτι άλλο που της είναι ξένο. Η αρετή γίνεται μόνο γι αυτή την ίδια, είναι σκοπός του εαυτού

της, όπως η έρευνα της αλήθειας, και η αλήθεια. Έτσι μπορούμε να πούμε ότι ουσία της αρετής είναι η σταθερή κατεύθυνση της ψυχής, της βούλησης δηλαδή προς το αγαθό, προς τον ίδιο τον εαυτό της, που θέλει το αγαθό για το αγαθό. Πέτυχαν με τις βαθύτατες αυτές ηθικές τους απόψεις οι Στωικοί, αυτοί οι υλοζωιστές, να δώσουν, πρώτοι αυτοί, την ουσία της αρετής, που δεν είναι πραγματικά παρά η εσωτερικότητα εκείνη που εκφράζει τη διαρκή στροφή της ψυχής προς το αγαθό, για το ίδιο το αγαθό και για τίποτε άλλο. Η στροφή που κάνει, όπως είπαμε, την αρετή αυτοσκοπό, σκοπό του εαυτού της.

Η αυτογνωσία λοιπόν, όπως την είδαμε, είναι το βάθρο απάνω στο οποίο οικοδομείται κατά τους Στωικούς το πρόσωπο του ανθρώπου και απαραίτητος όρος για να υπάρξει και να φανερωθεί το πρόσωπο αυτό είναι η ελευθερία. Δεν κουράζονταν οι Στωικοί να αναπτύσσουν το αίτημα της ελευθερίας και να τονίζουν πως μόνο ο σοφός, αυτός δηλαδή που πραγματώνει το στωικό ιδεώδες, μόνο αυτός είναι ελεύθερος. Περιφημη ως προς το ζήτημα αυτό είναι μια στιχομυθία του Ζήνωνος. Μιλούσε κάποτε ο Ζήνων για την ελευθερία του σοφού, την ανεξαρτησία του και το άπαρτο κάστρο του, τη φρόνηση. Ο νους του τότε πήγε σε στίχους του Σοφοκλή, από τραγωδία που δε μας σώζεται: Λένε οι στίχοι εκείνοι:

*Όστις δε προς τύραννον εμπορεύεται,  
κείνου 'στι δούλος, καν ελεύθερος μόλη.*

(Όποιος πηγαίνει σε τύραννο και ζει κοντά του γίνεται δούλος του, κι ας ήταν ελεύθερος όταν πήγαινε εκεί).

Εκφράζουν οι στίχοι αυτοί την κοινή αντίληψη, που βλέπει τον άνθρωπο δημιουργήμα του περιβάλλοντός του· τέτοιοι εξωτερικοί όροι, τέτοιος άνθρωπος. Είναι το δήθεν ατράνταχο επιχείρημα που τόση διάδοση έχει και στην εποχή μας και που τόσο ακριβά το πληρώνει σήμερα ολόκληρη η ανθρωπότητα. Δεν είναι ανάγκη να αναπτύξω εδώ τις ολέθριες συνέπειες στις οποίες οδηγεί η θέση αυτή, που αγνοεί ακριβώς το ον για το οποίο ομιλεί, τον άνθρωπο· αφού τον βλέπει σαν παθητικό δέκτη του περιβάλλοντος.

Αυτοί οι στίχοι λοιπόν ήρθαν στο νου του Ζήνωνος, γιατί περιέχουν την πιο εύκολη, την πιο συνηθισμένη αντίρρηση στις δικές του απόψεις. Και απαντά επιγραμματικά ο ιδρυτής της Στοάς:

*Ουκ έστι δούλος, ήν ελεύθερος μόλη.*

Όχι, δεν είναι αλήθεια, δε γίνεται δούλος του τυράννου αν, όταν φτάνει στον τύραννο, είναι άνθρωπος πραγματικά ελεύθερος. Αν έχει κάμει την αυτογνωσία του και έχει χτίσει το εσωτερικό άπαρτο κάστρο του, δεν υπάρχει δύναμη που θα τον κάμει δούλο εξωτερικής βίας, δούλο του τυράννου. Φαίνεται με τρόπο συναρπαστικό από την περίφημη αυτή στιχομυθία του Ζήνωνος με το Σοφοκλή το βάθος, η εσωτερικότητα, αλλά και ο ηρωισμός της στωικής ηθικής.

Βάθρο λοιπόν η ελευθερία για τη ζωή του ανθρώπου. Την ίδια ώρα όμως δέχονται οι Στωικοί, όπως είδαμε, ότι ο λόγος ως άτεγκτη ειμαρμένη προκαθορίζει και κυβερνά τον κόσμο, και τον άνθρωπο φυσικά, ως τις έσχατες λεπτομέρειες. Η ειμαρμένη έχει για πά-



να, ως θεία πρόνοια, προκαθορίσει παρελθόν, παρόν και μέλλον. Πώς μπορούν να συμβιβασθούν οι δυο αντίθετες αυτές θέσεις; Δύσκολο πρόβλημα, που θα απασχολήσει από πολύ ενωρίς και τους Πατέρες της Εκκλησίας μας, γιατί κύριες θέσεις και του χριστιανισμού είναι η θεία πρόνοια, αλλά και το αυτεξούσιο του ανθρώπου. Ας δούμε πώς αντιμετώπισαν το θέμα τούτο οι Στωικοί. Το σπουδαιότερο ζήτημα για το σοφό, λένουν, είναι να ανακαλύψει τη θέση που προόρισε γι' αυτόν ο λόγος να κατέχει μέσα στην κοινωνία, να την αποδεχθεί και να εναρμονισθεί προς αυτήν. Να ανακαλύψει δηλαδή, όπως είπαμε, τη δική του ουσία, τη φύση του, και ανεξάρτητος από ό,τι δεν είναι λόγος, να την πραγματώσει. Ανεξαρτησία λοιπόν από τα έξω, από τα ξένα προς τη δική του φύση, υποταγή προς τα έσω, προς τη φωνή και τη βούληση του λόγου. Ζηλότυποι για την ελευθερία οι Στωικοί ενοχλούνται, ακόμη και σε τούτο το σημείο, από τους όρους υποταγή, υπακούω κ.ά. Επιγραμματικά συνοψίζει τη σκέψη τους ο Ρωμαίος Σενέκας λέγοντας: *Non pareo deo sed assentior*. Δεν υπακούω στο θεό, αλλά συγκατατίθεμαι. Δικαιολογείται αυτό γιατί και ο άνθρωπος λόγος είναι, και ως λόγος τη συγκατάθεσή του πρέπει να δίνει σε ό,τι είναι από το θεό – λόγο προορισμένο. Ελευθερία λοιπόν στο βάθος είναι πάλι η ταύτιση της βούλησης του ατόμου με τη βούληση του θεού – λόγου. Έτσι πραγματώνει ο σοφός το περίφημο έσχατο τέλος της ηθικής ζωής όπως με δυο λέξεις το όρισε ο Ζήνων. Ζην ομολογουμένως, αυτό, είπε ο Ζήνων, είναι το ύψιστο για τον άνθρωπο. Ζην ομολογουμένως

τη φύσει, είπαν οι διάδοχοί του, ο Κλεάνθης και ο Χρύσιππος. Και οι δυο διατυπώσεις το ίδιο λένε. Καλούν τον άνθρωπο να λέγει να μαζί με κάποιον άλλον και ο άλλος αυτός είναι ο λόγος – θεός, που διέπει το σύμπαν. Να λέγει να, να δέχεται εκούσια, με στοχασμό και με βούληση, τη θεία πρόνοια, γιατί έτσι μόνο μπαίνει στο νόημα του σύμπαντος και γίνεται συνεργός του λόγου. Η πολύτιμη αυτή συγκατάθεση, γίνεται εγκαρτέρηση κάθε φορά που πρέπει να δέχεται πράγματα φαινομενικά, κατά τους Στωικούς, αντίξοα, για το άτομό του. Φαινομενικά αντίξοα, αφού στην πραγματικότητα ήταν στο δρόμο της δικής τους φύσης να τα συναντήσουν. Μια εγκαρτέρηση όμως, που ακριβώς επειδή είναι συγκατάθεση δε γεμίζει πικρία, αλλά τονώνει, δίνει χαρά στην ψυχή του.

Έχομε εδώ πάλι ένα σπουδαίο στοιχείο του ηθικού ηρωισμού των Στωικών, της Στωικότητας, όπως λέμε, χωρίς το οποίο δεν επιτελούνται μεγάλες πράξεις και πραγματικές αρετές. Ευλογημένος, όποιος του δόθηκε να συναντήσει στο δρόμο του προς το ιδανικό που έθεσε, αντίξοα πράγματα και έχει τη δύναμη και τον ηρωισμό να εγκαρτερήσει. Ευλογημένος γιατί έτσι και τότε μόνο πραγματώνει τη σωστή αρετή, δείχνει στον υψηλότερο βαθμό την ηθική δύναμη του ανθρώπου. Ας το τονίσουμε και πάλι, γιατί έχει αιώνια αξία. Με την απόλυτη εσωτερικοποίηση της αρετής κατορθώνουν οι Στωικοί να αποσπάσουν απόλυτα την ηθική ενέργεια από κάθε τι το εξωτερικό και να κάμουν τον άνθρωπο υπεύθυνο κυβερνήτη του εαυτού του και της μοίρας του. Του προβάλλουν διαρκώς πρότυπα ηρώων της αρετής, όπως

ο Σωκράτης, που μόνο μέσα τους βρίσκουν το λόγο που θα κυβερνήσει τη διαγωγή και τη ζωή τους. Αυτήν ακριβώς την αδιαφορία προς τα εξωτερικά εμπόδια και την όρθωση του ηθικού αναστήματος του ανθρώπου, αυτήν, για να δώσουμε ένα παράδειγμα, θα έλθει να πραγματοποιήσει, λίγους αιώνες αργότερα, η στρατιά των χριστιανών μαρτύρων. Αδιαφορούν οι μάρτυρες για όλα τα εμπόδια και τα βάσανα, γιατί νιώθουν μέσα τους, ύψιστη επιταγή, το κάλεσμα του Ιησού να γίνουν μιμητές του, να δεχτούν το δικό του το φως. Η πολύτιμη εγκαρτέρηση, το να είσαι δηλαδή έτοιμος να αντιμετωπίσεις και να υποστείς με συνέπεια προς τη δική σου φύση, τα όσα αντίξοα και να μη υποχωρήσεις, να μη χάσεις τον εαυτό σου, αποτελεί κατάφαση της ζωής και ζωηρό κάλεσμα του στωικού ανθρώπου για δράση. Αντίθετα προς το «λάθε βιώσας» των σύγχρονών τους Επικουρείων, οι Στωικοί καλούνται από την αυτογνωσία τους να μπουν στο στίβο της ζωής, να αγωνιστούν, να παλαίσουν για να οδηγήσουν εκούσια, αυτοπροαίρετα και συνειδητά τον εαυτό τους στην πραγμάτωση του είναι του. Αυτή είναι στο βάθος η απάντηση των Στωικών στο πρόβλημα της ελευθερίας, που συνίσταται στην αποκάλυψη της ουσίας του ανθρώπου και την εκούσια συγκατάθεση για να πραγματωθεί το σχέδιο της θείας πρόνοιας. Έτσι κι αλλιώς, το σχέδιό της θα το πραγματώσει η θεία πρόνοια· αλλά εδώ πρόκειται με την εκούσια αποδοχή του ο άνθρωπος να

δείξει, ότι κατανοεί τον εαυτό του και το θεό - λόγο.

Επιγραμματικοί είναι απάνω σ' αυτό τέσσερις στίχοι, του στωικού Κλεάνθη. Τους μεταφράζω. «Οδήγα με Δία, και συ μαζί η ειμαρμένη, στους δρόμους, που έχετε προορίσει για μένα. Θα σας ακολουθήσω, χωρίς δισταγμό. Μα κι αν δε θελήσω, το ίδιο θα ακολουθήσω, μόνο που θα γίνω κακός». Ιδιαίτερα απασχόλησε το πρόβλημα της ελευθερίας το μεγάλο στωικό Χρύσιππο, το νουν της Στοάς, όπως τον ονόμασαν για την οξύνοια και διεισδυτικότητά του. Πώς μπορεί, ερωτά ο Χρύσιππος, η ελεύθερη πράξη να είναι την ίδια ώρα και προορισμένη από την ειμαρμένη; Η ερώτηση δείχνει ότι θέλει να δώσει και τα δυο. Να και η απάντησή του. Η κίνηση, λέγει, ενός σώματος, του κυλίνδρου π.χ. δεν εξηγείται μόνο από την προηγούμενη αιτία που την προκάλεσε, από την εξωτερική ώθηση, αλλά και από το σχήμα του, που είναι η κύρια και τέλεια αιτία. Γι' αυτό ο κύλινδρος κυλιέται σαν κύλινδρος. Το ίδιο και η ελεύθερη πράξη του ανθρώπου δεν εξηγείται από την προηγούμενη αιτία της, την καταπληκτική φαντασία, την παράσταση που έρχεται απ' έξω, αλλά από τη συγκατάθεση, την πρωτοβουλία με την οποία το πνεύμα μας τη δέχεται. Με άλλα λόγια, τονίζει πάλι ο Χρύσιππος, η ελευθερία είναι συνάρτηση της φύσης του ανθρώπου, και τότε μόνο ο άνθρωπος ζει σαν άνθρωπος, όταν ζει ελεύθερος.

## **B΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ**

### **ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ**

#### **I**

*Άγετε δη μ', ω Ζευ, και συ γ' η Πεπρωμένη  
όποι ποθ' υμίν ειμι διατεταγμένος·  
ως έψομαί γ' άοκνος· ην δε μη θέλω,  
κακός γενόμενος ουδέν ήττον έψομαι.*

Επικτήτου, «Εγχειρίδιον» 52  
Ύμνος Κλεάνθου

#### **II**

*Από όσα υπάρχουν άλλα εξαρτώνται από μας, αλλά όχι από μας. Από μας εξαρτώνται αντίληψη, ορμή, όρεξη, αποστροφή και μ' ένα λόγο όσα είναι δικά μας έργα· δεν εξαρτώνται από μας το σώμα, η ιδιοκτησία, δόξες, αρχές και μ' ένα λόγο όσα δεν είναι δικά μας έργα. Και βέβαια αυτά που εξαρτώνται από μας είναι από τη φύση τους ελεύθερα, ανεμπόδιστα, απρόσκοπτα, ενώ αυτά που δεν εξαρτώνται από μας είναι ασθενικά, δουλικά, εμποδισμένα, ξένα. Να θυμάσαι λοιπόν ότι, αν τα από τη φύση δουλικά τα νομίσεις ελεύθερα και τα ξένα δικά σου, θα εμποδιστείς, θα λυπηθείς, θα ταραχτείς, θα μεμφθείς θεούς και ανθρώπους, ενώ αν μόνο το δικό σου θεωρήσεις δικό σου και το ξένο, όπως και είναι, ξένο, κανέναν δε θα σε αναγκάσει ποτέ, κανέναν δε θα σ' εμποδίσει, κανένα δε θα μεμφθείς, κανένα δε θα εγκαλέσεις, άθελα δε θα πράξεις τίποτα, εχθρό δε θα έχεις, κανείς δε θα σε βλάψει, ούτε θα πάθεις κάτι βλαβερό.*

*Ταράζουν τους ανθρώπους όχι τα πράγματα αλλά οι γνώμες για τα πράγματα· όπως ο θάνατος σε τίποτα δεν είναι φοβερό, γιατί και στο Σωκράτη θα φαινόταν, αλλά η γνώμη για το θάνατο, ότι είναι φοβερό, εκείνο είναι το φοβερό. Όταν λοιπόν εμποδιζόμαστε ή ταρασσόμαστε ή λυπούμαστε, ποτέ να μην κατηγορούμε άλλον αλλά τον εαυτό μας, δηλαδή τις γνώμες μας. Του απαίdeυτου έργο το να εγκαλεί άλλους για όσα πράττει κακώς· του εμποδισμένου να μορφωθεί το να εγκαλεί τον εαυτό του· του μορφωμένου μήτε άλλον μήτε τον εαυτό του να εγκαλεί.*

*Ανίκητος να είσαι έχεις τη δυνατότητα, αν σε κανένα αγώνα δεν κατεβαίνεις, που δεν εξαρτάται από σένα να νικήσεις. Κοίτα να μη δεις*

ποτέ κανένα να τον προτιμούν ή να έχει μεγάλη δύναμη ή αλλιώς να ευδοκμεί και τον μακαρίσεις, αφού συναρπαστείς από τη φαντασία. Γιατί αν η ουσία του αγαθού είναι από αυτά που εξαρτώνται από μας, ούτε φθόνος ούτε ζήλια έχει χώρο· κι εσύ ο ίδιος όχι στρατηγός, όχι πρύτανης ή ύπατος να είσαι θα θελήσεις αλλά ελεύθερος. Και μία οδός οδηγεί σε τούτο, η καταφρόνηση των όσων δεν εξαρτώνται από μας.

Επικτήτου, «Εγχειρίδιον»

## ΜΑΡΚΟΣ ΑΥΡΗΛΙΟΣ

Του ανθρώπινου βίου ο χρόνος στιγμή, η ουσία ρέουσα, η αίσθηση αμυδρή, η σύνθεση του σώματος στο σύνολό του εύκολη στη σήψη, η ψυχή σβούρα, η τύχη δυστέκμαρτο, η φήμη άκριτο· για να το πούμε μ' ένα λόγο, όλα τα του σώματος ποταμός και τα της ψυχής όνειρο και καπνός· ο βίος είναι πόλεμος και ξένου επιδρομή· η υστεροφημία λήθη. Τι λοιπόν έχει τη δύναμη να βοηθήσει; Ένα και μόνο, η φιλοσοφία. Και τούτο έγκειται στο να τηρεί κανείς το μέσα δαίμονα απαείνωτο και άβλαβο, ανώτερο ηδονών και πόνων, τίποτα τυχαία κάνοντας ή ψεύτικα και με υποκρισία, ελεύθερο από την ανάγκη του να κάνει κάτι ο άλλος ή να μην κάνει· κι ακόμα δεχόμενο τα όσα συμβαίνουν και απονέμονται ως προερχόμενα από εκεί, από όπου και αυτός ήρθε· και πάνω απ' όλα το θάνατο περιμένοντας με ήσυχη τη σκέψη ότι τίποτ' άλλο δεν είναι παρά διάλυση των στοιχείων, από τα οποία κάθε ζώο συντίθεται. Και αν γι' αυτά τα στοιχεία δεν υπάρχει τίποτα το φοβερό στο να μεταβάλλεται το καθένα αδιάκοπα σε κάτι άλλο, γιατί να θεωρεί κανείς φοβερό τη μεταβολή και τη διάλυση όλων; αφού είναι σύμφωνη με τη φύση· και τίποτα σύμφωνο με τη φύση δεν είναι κακό.

Μάρκου Αυρήλιου, «Τα εις εαυτόν» 2, 17

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Ποιες οι φιλοσοφικές αναζητήσεις του ανθρώπου μετά το τέλος των κλασικών χρόνων; Πού επικεντρώνεται η φιλοσοφία κατά την ελληνιστική περίοδο και γιατί;
2. Γιατί η στωική φιλοσοφία θεωρείται το πλέον ολοκληρωμένο φιλοσοφικό σύστημα του ελληνικού και ρωμαϊκού οικουμενισμού; Ποια η βασική της επιδίωξη;
3. Ποιοι οι βασικοί τομείς της φιλοσοφίας των στωικών;
4. Ποιες οι βασικές αρχές της φιλοσοφίας του Ζήνωνος του Κιτιέως; Ποιες οι απόψεις του για τη γνώση, τη φύση και την ηθική;
5. Αναφερθείτε ειδικά στους όρους καταληπτική φαντασία, σπερματικός λόγος, πάθη, φρόνηση, που αποτελούν τους άξονες τη λογικής, της φυσικής και της ηθικής του Ζήνωνος του Κιτιέως.
6. Πώς υπερβαίνει ο Ζήνων ο Κιτιεύς τη διαρχία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη; Πώς συναντάται με τον Ηράκλειτο;
7. Ποιο το νόημα και το περιεχόμενο της ειμαρμένης πρόνοιας στους στωικούς;
8. Με ποιο τρόπο μπορούμε να λυτρωθούμε από τα πάθη σύμφωνα με τον Επίκτητο;
9. Σχολιάστε το κείμενο του Επίκτητου που ακολουθεί: «Ταράζουν τους ανθρώπους όχι τα πράγματα αλλά οι γνώμες για τα πράγματα όπως ο θάνατος σε τίποτα δεν είναι φοβερό, γιατί και στο Σωκράτη θα φαινόταν, αλλά η γνώμη για το θάνατο, ότι είναι φοβερό, εκείνο είναι το φοβερό. Όταν λοιπόν εμποδιζόμαστε ή ταρασσόμαστε ή λυπούμαστε, ποτέ να μην κατηγορούμε άλλον αλλά τον εαυτό μας, δηλαδή τις γνώμες μας». (Επίκτητος, «Εγχειρίδιον»). Γιατί ο Επίκτητος συνιστά μόνο τον εαυτό μας να κατηγορούμε όταν «οργιζόμαστε ή ταρασσόμαστε ή λυπούμαστε»;
10. Πώς καλλιεργείται η εσωτερική ελευθερία σύμφωνα με το Μάρκο Αυρήλιο;
11. Συζητήστε την έννοια της ευθύνης και της ελευθερίας της βουλήσεως στους στωικούς.
12. Συζητήστε την επικαιρότητα της σκέψης των στωικών στην εποχή μας. Μπορεί η φιλοσοφία των στωικών να δώσει αποκρίσεις και λύσεις στα αδιέξοδα του σύγχρονου ανθρώπου;
13. Ποιο πρότυπο ανθρώπου και βίου αναδεικνύουν τελικά οι στωικοί. Συζητήστε.

# ΕΝΟΤΗΤΑ Ζ΄

## ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΟΙ

---

### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

#### I

*Η φιλοσοφία του Επίκουρου κινείται στους άξονες που υπέδειξαν ή θεμελίωσαν οι μετασωκρατικές σχολές. Ζητούμενο παραμένει η μέριμνα ή στροφή προς τον άνθρωπο. Κινείται, από αυτή την άποψη, στην οδό που διάνοιξαν οι κυνικοί. Προβάλλει ως ένα παράλληλο κίνημα φιλοσοφικό με αυτό των στωικών, στην προσπάθεια να αποκριθεί στα αδιέξοδα και τα προβλήματα του ανθρώπου που τελεί χαμένος στο χάος της οικουμένης. Ζητούμενο και πάλι η ευδαιμονία, η αποφυγή των παθών, η αταραξία της ψυχής. Η απάθεια. Συναιστά από την άποψη αυτή προέκταση και συνέχεια όλων εκείνων των ρευμάτων της φιλοσοφίας των ελληνιστικών χρόνων που αναζητούν την αταραξία, τη γαλήνη, την απόσταση από τα πράγματα.*

*Η ηδονή, η ευδαιμονία, η γαλήνη, τα πάθη, η φρόνηση, η εγκράτεια, η αταραξία του βίου, ο θάνατος, η εσωτερική ελευθερία, συναιστούν και πάλι τους άξονες της θεματικής των επικουρείων, όπως συμβαίνει και με το άλλο μεγάλο κίνημα των ελληνιστικών και ελληνορωμαϊκών χρόνων, αυτό των*

*στωικών, κίνημα που καλύπτει ένα τεράστιο εύρος της αρχαιότητας.*

#### II

Η συνείδηση του Επίκουρου ζητεί, παραμερίζοντας κάθε σάπιο, να φτάσει σε κάτι στέρεο, που να μπορεί να σταθεί σε βάση στην ανθρώπινη ύπαρξη.

Το πρωτόπλασμα αυτό στη διανοήσή του παρουσιάζεται με την ακόλουθη μορφή: Ο άνθρωπος είναι κάτι μεγάλο και πολύτιμο. Την ευτυχία, τη μακαριότητα, την έχει μέσα του, φτάνει να παραμερίσει όσα τον ενοχλούν και του κάνουν κόλαση τη ζωή. Όταν λείψει κάθε φροντίδα, λύπη ή χαρά, κάθε ταραχή, στην ουδέτερη κατάσταση της «αταραξίας», η ευτυχία αναβλίζει από μέσα του, γεμίζει το είναι του, ξεχύνεται γύρω, απλώνεται και χαϊδεύει τα πάντα.

«Όλες μας οι πράξεις αυτό έχουν για σκοπό, να παραμερίσουν τον πόνο και την ταραχή. Όταν αυτό το καταφέρουμε, γαληνεύει όλη η μπόρα της ψυχής, γιατί ο άνθρωπος δεν έχει πια να τρέ-

Ξει για να κυνηγήσει κάτι, που να συμπληρώσει την ευεξία της ψυχής και του κορμιού» (Διογ. Λαέρτ., Χ 128). Ο κόσμος είναι υλικός σ' όλα τα πλάτη του. Όλα γίνονται και ξεγίνονται με μηχανική ενέργεια. Κανένας θεός ή μυστική δύναμη δεν ανακατώνεται στη λειτουργία του. Η γνώση μάς βοηθεί να κάνουμε τη φύση συντελεστή της ευδαιμονίας μας.

Ο θερμός ελληνικός πόθος γι αυτάρκεια φτάνει στην έσχατη συνέπειά του. Ο άνθρωπος είναι μόνος του αρκετός για τον εαυτό του, για να υψωθεί σε προσωπικότητα και να κάνει την ευδαιμονία του, τη δική του και των όμοιων του.

### **ΤΑ ΕΜΠΟΔΙΑ**

Ποια είναι αυτά που τον ενοχλούν, τα «οχλούντα», όπως διαβάζουμε στην επιγραφή του Οινσανδέα, εκείνα που ταράζουν τον άνθρωπο και δεν αφήνουν την προσωπικότητά του ν' αναπτυχθεί ομαλά; Οι φόβοι: ο φόβος από θεούς, από ουράνια φαινόμενα, ο φόβος του θανάτου, οι φιλοδοξίες που ξεπερνούν το φυσικό όριο. Αυτά, που έχουν βάση προλήψεις, δεισιδαιμονίες, την αμάθεια γενικά, πρέπει να

καταπολεμηθούν, και το μέσο γι αυτό είναι η επιστήμη. Με στιβαρή ευγλωττία εικονίζει την κατάσταση την ξαλαφρωμένη από τις ενοχλήσεις, όπως βλέπουμε στην παραπάνω περικοπή από το Λαέρτιο.

### **Η ΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΚΗΠΟΥ**

Σωτήρας κι οδηγητής είναι η φιλοσοφία, φτάνει να μην τη θολώνουν μύθοι ή μωρολογήματα της μεταφυσικής. Το πρώτο είναι να κανονίζεις τη ζωή σου αξιολογώντας τα όσα σου δίνει η φύση κι η ελληνική παιδεία. Να ζητάς την αρμονική ζωή μέσα στον Κήπο, αυτή που δεν μπόρεσε να τη δώσει η πολιτεία, ακόμα και στα καλύτερα χρόνια. Ο Κήπος είναι συνέχεια και τελείωση της αθηναϊκής πολιτείας. Εκεί μέσα με τους όμοια ισορροπημένους να χαίρεσαι τη ζωή, να τους έχεις στήριγμα, όπως κι εκείνοι εσένα, για να φθάσετε στην αυτάρκεια και τελείωση του εαυτού σας. Κοινή χαρά και κοινή αγάπη ενώνει τους τροφίμους της σχολής. Αυτές που έπρεπε να ενώνουν όλους τους πολίτες κι όλους τους ανθρώπους, και θα τους ενώνουν, όταν τα δόγματα της Σχολής γίνουν κοινό χτήμα. [...]

Χ. Θεοδωρίδη, *Επίκουρος*, Αθήνα 1954, σσ. 219 κ.εξ.



## III

**Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΥΠΗΡΕΤΙΚΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ**

Η διανόηση του Επίκουρου έχει πολλή άρνηση. Παραμερίζει και ξεκαθαρίζει το νου από τις πολύμορφες πλάνες. Αποδοκιμάζει είτε αγνοεί το μεγαλύτερο μέρος απ' ό,τι είχε γίνει ως τότε στη διανοητική και πολιτική ζωή.

Για τον Επίκουρο και τη Σχολή του η φιλοσοφία υπηρετεί τη ζωή κι έχει μοναδικό σκοπό, όπως κάθε γνώση ή ενέργεια, να φέρει τη γαλήνη και την ευτυχία. Αυτό λέγει ο επικουρικός ορισμός της φιλοσοφίας που μας τον έσωσε ο Σέξτος ο Εμπειρικός. Η φιλοσοφία είναι ενέργεια, που, εξηγώντας τους λόγους εκείνων που γίνονται και καταλήγοντας σε συμπεράσματα με διαλογισμούς, κάνει ευτυχισμένη τη ζωή: «Επίκουρος έλεγε την φιλοσοφίαν ενέργειαν είναι λόγοις και διαλογισμοίς τον ευδαίμονα βίον περιποιούσαν» (Προς μαθημ. XI 169, Επικ. σ. 169,5).

Κάθε γνώση και κάθε πράξη αυτό πρέπει να επιδιώκει. Γνώση ανεξάρτητη από την εφαρμογή της είναι άσκοπη είτε υπηρετεί ανομολόγητους σκοπούς. Μάταιη κάθε πνευματική εργασία που δε θεραπεύει κανένα πόνο του ανθρώπου: «κενός εκείνου φιλοσόφου λόγος, υφ' ου μηδέν πάθος ανθρώπου θεραπεύεται' ώσπερ γαρ ιατρικής ουδέν όφελος μη τας νόσους των σωμάτων εκβαλλούσης, ούτως ουδέ φιλοσοφίας, ει μη το της ψυχής εκβάλλει πάθος». Να μην καμώνεσαι το φιλόσοφο, παρά να είσαι πραγματικά φιλόσοφος. Δε μας ωφελεί να φαινόμαστε γεροί, μα να είμαστε πραγματικά (Επικ. 221, 220). Καμιά μάθηση δεν

αξίζει εξόν από κείνη που βοηθεί την επιστήμη της ευτυχισμένης ζωής: «nullam eruditionem esse duxit, nisi quae beatae vitae disciplinam iuaret» (Κικ., De fin. I 21, 71).

Η αξία της γνώσης μετριέται από τη χρησιμότητά της για την ευδαιμονία. Ακόμα κι η φυσιολογία, η φυσική επιστήμη δηλαδή που έχει τέτοια τιμητική θέση στη σχολή, θα ήταν άχρηστη, αν δε μας βοηθούσε να σκορπίσουμε δεισιδαιμονίες και πλάνες για τα ουράνια φαινόμενα, για το θάνατο, για το σωματικό πόνο και τις φιλοδοξίες. [...]

**Η ΚΑΤΑΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΗΔΟΝΗ**

[...] Ο άνθρωπος είναι μονάκριβο γέννημα της φύσης, προικισμένο με ικανότητες να υψωθεί σε προσωπικότητα και να γίνει χαρά του εαυτού του και των άλλων που ζουν μαζί του. Για να γίνει αυτό πρέπει να γλιτώσει από το αιώνιο μαρτύριο, από τις μικρές και μεγάλες ταραχές, που ενοχλούν την ομαλή λειτουργία της ουσίας του και κάνουν φαρμάκι το ζωικό χυμό μέσα του. Αυτό πρέπει να το επιδιώξει με όλα τα μέσα, με την επιστήμη του, τη φυσιολογία ιδιαίτερα, με το διαφωτισμό πάνω στα ουράνια και τα επίγεια, με τη δύναμη της ψυχής του. Όταν λείψουν τα εμπόδια, οι σωματικοί πόνοι από αρρώστιες ή από τη στέρηση, ταραχές ψυχικές, ιδιαίτερα ο φόβος των θεών και του θανάτου, το μαρτύριο από την έρμη φιλοδοξία, η ψυχή γαληνεύει κι ο άνθρωπος φτάνει στη μακαρισμένη «αταραξία», όπως είπε με μια λέξη, που είχε πλατύτατο αντίλαλο. Όταν παραμεριστεί κάθε συναίσθημα που τον ερεθίζει, λύπη είτε χα-



ρά, αναβλίζει από τη βαθύτερη ουσία του ανθρώπου η καλή διάθεση, το δημιουργικό χάδι, κι αυτό του δίνει την ευκαιρία ν' αξιοποιήσει τον άφθονο πλούτο που έχει μέσα του. Το βασικό αυτό για την ανθρώπινη ζωή, για την ευτυχία και τον υψωμό της, την καλή διάθεση, την ευεξία, την ευθυμία ή ευεστώ, όπως την έλεγε ο Δημόκριτος, ο Επίκουρος την ονόμασε ηδονή, λέξη παρεξηγήσιμη, για τους γνωστούς λόγους, που παρανοήθηκε κι έδωσε αφορμή στις πιο ηλίθιες ή κακόβουλες διαστροφές. [...]

Ηδονή όμως είναι για τον Επίκουρο, μάλιστα σε πρώτη γραμμή («πέρας ταις ηδοναίς»), η ευάρεστη διάθεση που έχουμε, όταν λείπει κάθε ενοχλητικό, πείνα, δίψα ή άλλη επιθυμία, είτε φροντίδα: «παντός του αλγούντος υπεξαίρεσιν», όπως λέγει ο ίδιος με δικές του λέξεις (Επικ. 417 κκ.), «doloris omnis amotio», όπως μεταφράζει ο Κικέρων (De fin. II 3, 9). Absence de la douleur, καθώς το αποδίδουν οι Γάλλοι. Ό,τι με μίαν άλλη λέξη, αγαπητή στη Σχολή, ονομάζει αοχλησία. Όχληση δίνει ακόμα και η χαρά, δηλαδή κάθε θετικό συναίσθημα. Στο σύγγραμμά του «Περί αιρέσεων και φυγών» διάβαζε κανείς, όπως μας πληροφορεί ο Λαέρτιος, την ακόλουθη φράση: «η μεν γαρ αταραξία και η απονία καταστηματικά εισιν ηδοναί· η δε χαρά και η ευφροσύνη κατά κίνησιν ενεργεία βλέπονται» (Χ 136). Για τη χαρά και την ευφροσύνη η κίνηση είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα. Η κατάσταση αυτή της απόλυτης γαλήνης είναι για τον Επίκουρο το ύψιστο αγαθό.

Στη γαληνεμένη αυτή ψυχική διάθεση

δε χρειαζόμαστε καμιά ηδονή ούτε καν χαρά η ευφροσύνη, γιατί κι αυτές, όπως κάθε συναίσθημα, προκαλούν διέγερση. «Τότε χρειαζόμαστε την ηδονή, όταν υποφέρουμε από τη στερησή της· όταν όμως αυτό δεν το παθαίνουμε, τότε δε μας χρειάζεται ηδονή» (Στοβ., Ανθολ. XVII 35, Επικ. 422).

Για να φτάσουμε εκείνο που ορίζει η ανθρώπινη φύση, στην ευγένεια της ψυχής και το υψηλό φρόνημα, είναι ανάγκη πρώτα να γαληνέψουμε παραμερίζοντας κάθε τι που μας ενοχλεί, ανάγκες υλικές, ανθρώπους που για τον ένα ή τον άλλο λόγο μας κάνουν κακό, στραβές ιδέες, τις άπειρες μικρότητες που πολιορκούν τη ζωή μέσα στην αποκαρδιωτική ανωμαλία των παραγωγικών σχέσεων. Με τη διαφορά που οι επικούρειοι τη λύτρωση τη ζήτησαν στη φυγή και στο κλείσιμο μέσα στους τοίχους του Κήπου, ενώ η διαλεχτική θέλει να την επιτύχει με τη δράση και τ' οριστικό ξεκαθάρισμα. [...]

## Η ΑΠΟΧΗ

Η άποψη συμπυκνώθηκε σε μια περιβόητη αποφθεγματική φράση: Λάθε βιώσας. Αντίλαλό της βρίσκουμε σε διαφορετότατα συγγράμματα των αρχαίων και ακούμε να την παπαγαλίζουν οι νεότεροι μ' όσες βάζει ο νους παρεξηγήσεις. Η φράση πάει να πει: απόφευγε τις μωρές επιδιώξεις, τις πράξεις που προκαλούν αντίδραση, ταραάζουν τη γαλήνη σου και σε κατεβάζουν στο επίπεδο των αφώτιστων και των χυδαίων. Τιμές και δόξες σαν εκείνες δεν έχουν αξία.

Το απόφθεγμα παρανοήθηκε και γέννησε σκάνδαλο. Από τη μια μεριά

ακούστηκε με ανακούφιση σα χρυσή συμβουλή: να μείνεις μακριά από το μαλλιοτράβηγμα της αγοράς, να φυλάξεις την ψυχική σου γαλήνη και να καλλιεργήσεις το πνεύμα σου. Ποιητές τραγούδησαν την τέτοια ζωή. Δεν έζησε άσκημα όποιος γεννήθηκε και πέθανε απαρατήρητος «*nec vixit male qui natus moriensque fefellit*», λέγει ο Οράτιος (Epist. I 17, 10, Επικ.σ. 327, 17). Πίστεψέ με, όποιος καλά κρύφτηκε, καλά έζησε: «*crede mihi, bene qui latuit, bene vixit*» (Οβίδ., Trist. III 4, 25, Επικ. σ. 327, 18).

### ΟΙ ΜΕΓΑΛΟΙ ΑΝΔΡΕΣ

Απ' αυτό η επιφυλαχτικότητα στη Σχολή για τους πολιτικούς και γενικά για τους «μεγάλους άνδρες», ακόμα και τους πιο ξακουσμένους.

### Η ΕΠΙΚΟΥΡΙΚΗ ΦΙΛΙΑ

Στην Αρχαιότητα ονομαστώτερη από κάθε άλλη, ακόμα κι από την πυθαγορική, έγινε η επικουρική φιλία και η θεωρία της είναι από τις γνησιότερα ανθρώπινες κι ανθρωπιστικές. Ο επικούρειος στο *De finibus* του Κικέρωνα, ο Torquatus, υποστηρίζει την αντίληψη της Σχολής για τη φιλία: «Τι μεγάλο πράμα είναι η φιλία, το μαρτυρούν οι παλιοί μύθοι. Μα ενώ αυτοί είναι τόσο πολλοί και παρουσιάζουν τέτοια ποικιλία, μόλις βρίσκει κανείς, όσο μακριά κι αν ανεβεί στα παλιότερα χρόνια, τρία ζευγάρια φίλους από το Θησέα ως τον Ορέστη. Ο Επίκουρος, αντίθετα, στο μοναδικό του σπίτι, κι αυτό όχι πολύ ευρύχωρο, μάζεψε ολόκληρα κοπάδια φίλους ενωμένους μ' αγάπη κι ομόνοια. Το παράδειγμα τ' ακολου-

θούν κι οι σημερινοί επικούρειοι» (I 20, 65). Πιο πέρα, στο δεύτερο βιβλίο, ο ίδιος ο Κικέρων, ενώ κάνει κριτική της επικουρικής φιλίας, δεν μπορεί να μην ομολογήσει πως «Ο Επίκουρος ο ίδιος ήταν άριστος άνθρωπος και πολλοί επικούρειοι ήταν κι είναι σήμερα πιστοί στη φιλία και σ' όλη τη ζωή σταθεροί και σοβαροί» (II 25, 81). Εκφραστικότερα ο Λαέρτιος στην πολύ γνωστή περικοπή: «τω γαρ ανδρί μάρτυρες ικανοί της ανυπερβλήτου προς πάντας ευγνωμοσύνης (=καλοσύνης)... οί τε φίλοι τοσούτοι το πλήθος ως μήδ' αν πόλεσιν όλαις μετρείσθαι δύνασθαι» (X 9). Διηγήθηκαν συγκινητικά ανέκδοτα για τη φιλία μέσα στον Κήπο. Ο Πολύστρατος, ο δεύτερος σχολάρχης, ύστερ' από τον Έρμαρχο, κι ο Ιπποκλείδης γεννήθηκαν την ίδια μέρα, άκουσαν μαζί τον Επίκουρο, ένωσαν την περιουσία τους, έζησαν μαζί στον Κήπο και πέθαναν πολυχρονεμένοι την ίδια μέρα, όπως το αναφέρει ο λατίνος συγγραφέας των χρόνων του αυτοκράτορα Τιβέριου Βαλέριος Μάξιμος (18 ext. 17. Κοίτ. Επικ. λέξη Ιπποκλείδης) [...]

Διαφωτιστικό σχόλιο για την ερμηνεία μου της επικουρικής φιλίας είναι η τελευταία (XL) κύρια δόξα:

«Όσοι έχουν τη δυνατότητα να επιτύχουν πρώτ' απ' όλα την ασφάλεια στη συμβίωση με τους ομόφρονές τους, αυτοί περνούν την πιο ευχάριστη ζωή, επειδή έχουν ο ένας στον άλλον το στερεότερο στήριγμα. Κι αφού χαρούν τα αγαθά της πιο στενής οικειότητας, δε θρηνούν σαν κάτι ανεπανόρθωτο τον πρόωρο θάνατο εκείνου που φεύγει πριν απ' αυτούς» (Διογ. Λαέρτ., X 154).

## ΦΥΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ

Τη φύση της φιλίας την ορίζουν τρία γνωμικά από το Γυμνάσιο:

«Τη φιλία πρέπει να τη θέλουμε για την ίδια· την αρχή όμως την έχει στην ωφέλεια» («Πάσα φιλία δι' εαυτήν αιρετή· αρχήν δε είληφεν από της ωφελείας», 23).

«Δε μας βοηθεί τόσο η βοήθεια των φίλων όσο η εμπιστοσύνη στη βοήθειά τους» («Ουχ ούτως χρειαν έχομεν της χρείας παρά των φίλων ως της πίστεως της περί της χρείας», 34).

«Φίλος δεν είναι ούτ' εκείνος που πάντα κυνηγάει την ωφέλεια ούτ' εκείνος που αποφεύγει συστηματικά να υποχρεωθεί. Γιατί ο ένας καπηλεύεται για κέρδη τη συμπάθεια, ο άλλος κόβει από τη ρίζα κάθε καλή ελπίδα για το μέλλον» (Ούθ' ο την χρείαν επιζητών διά παντός φίλος ούθ' ο μηδέποτε συνάπτων· ό μεν γαρ καπηλεύει τη χάριτι την αμοιβήν, ό δε αποκόπτει την περί του μέλλοντος ευελπιστίαν», 39).

Τρία γνωμικά αξιολογούν τη φιλία:

«Απ' όλα τ' αγαθά, που η σοφία ασφαλίζει για την ευτυχισμένη ζωή, το μεγαλύτερο είναι η απόκτηση της φιλίας» («ων η σοφία παρασκευάζεται εις την του όλου βίου μακαριότητα, πολύ μέγιστόν εστιν η της φιλίας κτήσις», Κ.Δ. XXVII).

«Ο ανώτερος άνθρωπος νιάζεται περισσότερο από κάθε άλλο για τη σοφία και τη φιλία. Από τα δυο αυτά αγαθά το πρώτο είναι θάνατο, το άλλο θνητό». («Ο γενναίος περί σοφίαν και φιλίαν μάλιστα γίγνεται· ων το μεν εστι θνητόν αγαθόν, το δε αθάνατον», Γ. Β., 78). [...]

## ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ

### ΤΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ

Το σκοτεινό μυστήριο του θανάτου παίδευε τις ψυχές στα χρόνια του Επίκουρου τόσο που η φιλοσοφία έπρεπε να πάρει θέση απέναντι στο πρόβλημα. Τη φρίκη μπρος στο φάσμα την παριστάνει μια περικοπή από τον ψευτοπλατωνικό Αξίοχο, έργο που γράφηκε αργά, κατά τον 1ο π.Χ. αιώνα: «Δεν ωφελούν φιλοσοφία και στοχασμός. Κάθε σκέψη και θεωρία παραμερίζεται. Με κυριεύει κάποιος τρόμος που γρατσουνάει το νου ολόγυρα σα σκέφτομαι πως θα στερηθώ αυτό εδώ το φως και τα τόσα αγαθά και θα σαπίζω παραπεταμένος κάπου άμορφος κι αγνώριστος και θα γίνω σκουλήκια και κνώδαλα» (365 c ).

Όλη η ελληνιστική φιλοσοφία και πρώτες οι δύο μεγαλύτερες σχολές, η Στωική κι η Επικουρική, ασχολήθηκαν σοβαρά με το πρόβλημα κι έδωσαν αξιοπρόσεχτες απαντήσεις. Παλαιότερα ο Πλάτων με θολή επιχειρηματολογία κι απλοϊκότερα ο νέος Αριστοτέλης, είχαν φτάσει σε λύσεις θεολογικές. Η επικουρική αντίληψη μάλιστα γεννήθηκε, όπως ξέρουμε, από πεισματομένη αντίπραξη στις απόψεις του κατοπινού αρχηγού του Περίπατου.

### Η ΤΕΤΡΑΦΑΡΜΑΚΟΣ

Ο Επίκουρος έταξε σα μια από τις κυριότερες αποστολές του να λυτρώσει τον άνθρωπο από το φόβο του θανάτου. Είναι ένα από τα τέσσερα σωτήρια φάρμακα, την «τετραφάρμακο», που χάρισε στους πιστούς, θεραπεία

δηλαδή από το φόβο των θεών, από το φόβο του θανάτου, η αντίληψη πως το αγαθό το αποχτάει κανείς εύκολα και πως τ' ατυχήματα δε λυγίζουν την αντοχή μας: «παρέστω μόνον η τετραφάρμακος· άφοβον ο θεός, αναισθητον ο θάνατος, και τ' αγαθόν με εύκτητον, το δε δεινόν ευεκκαρτέρητον» (Επικ. σ. 69).

Η επικουρική στάση στο ζήτημα είναι, όπως πάντα, ανδρική, εξαιρετικά προσαρμοσμένη στη γνήσια ελληνική παράδοση. Οι οπαδοί του τον χαιρέτησαν γι αυτό σαν πραγματικό λυτρωτή κι οι απόψεις του είχαν επίδραση στους διαφορότατους, πολλές φορές διαμετρικά αντίθετους, ηθικολόγους. Πατέρες της εκκλησίας κι εκκλησιαστικοί ρήτορες των νέων χρόνων, πρώτος και καλύτερος ο Bossuet, δανείζονται στα κηρύγματά τους επιχειρήματα παραμυθητικά του θανάτου από το Λουκρήτιο κρύβοντας μ' επιμέλεια την προέλευσή τους.

Οι πληροφορίες για το θέμα είναι άφθονες κι από διαφορότατες πηγές, φιλικές και εχθρικές. Εκτός από τις άλλες έχουμε την πολύπλευρη κι αριστοτεχνική έκθεση της διδασκαλίας

για το πρόβλημα του θανάτου στην Γ΄ Επιστολή. Η επιχειρηματολογία παρουσιάζει δίπτυχο. Είναι ανοησία να σκιαζόμαστε το θάνατο όσο ζούμε. Όταν πεθαίνουμε χάνουμε κάθε αίσθηση, γιατί η ψυχή είναι υλική και σβήνει μαζί με το σώμα. [...]

Το βασικό επιχειρήμα είναι σαν υπαρξιστικό. Η ζωή κυλάει μέσα μου χωρίς ιδέα για σταμάτημα. Αν σταματήσει καμιά φορά θα μου είναι αδιάφορο, αφού ο ίδιος δε θα νιώθω. Έτσι η περιφημη διατύπωση: «Το φρικωδέστατον οΎν των κακών ο θάνατος ουδέν προς ημάς, επειδήπερ όταν μεν ημείς ώμεν, ο θάνατος ου πάρεστιν, όταν δε ο θάνατος παρή, τόθ' ημείς ουκ εσμέν» (125). Το απόφθεγμα διαλαλήθηκε στην αρχαιότητα και απήχησή του βρίσκουμε σε διαφορότατους συγγραφείς. Ο ίδιος ξαναλέγει το νόημα στις Κύριες Δόξες συνδυάζοντάς το με την υλικότητα της ψυχής. Ο θάνατος δε μας σκοτίζει, γιατί εκείνο που διαλύθηκε αναισθητεί και το αναισθητο δε μας σκοτίζει: «ο θάνατος ουδέν προς ημάς· το γαρ διαλυθέν αναισθητεί· το δε αναισθητούν ουδέν προς ημάς».

## **B΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ**

### **ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ – ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΜΕΝΟΙΚΕΑ**

Από τις επιθυμίες άλλες είναι φυσικές, άλλες μάταιες. Από τις φυσικές άλλες αναγκαίες, άλλες μονάχα φυσικές. Από τις αναγκαίες άλλες αναγκαίες για την ευδαιμονία, άλλες για την ανενοχλησία του κορμιού, άλλες για την ίδια τη ζωή. Αυτών η καλοστήριχτη μελέτη καταφέρει να εξαρτήσει κάθε προτίμηση κι αποφυγή από την υγεία του κορμιού κι από την αταραξία της ψυχής, αφού αυτός είναι ο τελειωτικός σκοπός της μακάριας ζωής. Γιατί όλα τα κάνουμε γι' αυτό και μόνο, να μην πονούμε και να μην ταραζόμαστε. Αφού μια και το ασφαλίσουμε αυτό, καλμάρει η βαρυχειμωνιά της ψυχής, γιατί δεν έχουμε τίποτε που να τρέχουμε να το κυνηγούμε και να γυρεύουμε κάτι για να συμπληρώσει το αγαθό της ψυχής και του κορμιού. Επειδή τότε μονάχα χρειαζόμαστε την ηδονή, όταν πονούμε από τη στέρησή της. Όταν όμως δεν υποφέρουμε, δεν τη χρειαζόμαστε. Και γι' αυτό την ηδονή τη λέμε αρχή και σκοπό της μακαρισμένης ζωής. Γιατί αυτήν την αναγνωρίσαμε πρώτο και γεννημένο μαζί μας αγαθό κι απ' αυτήν ξεκινούμε για κάθε προτίμηση κι αποφυγή και σ' αυτήν κατασταλάζουμε παίρνοντας κανόνα το συναίσθημα για να βαθμολογήσουμε το κάθε αγαθό. Κι επειδή αυτή είναι το πρώτο κι έμφυτο αγαθό, δεν πιανόμαστε από κάθε ηδονή, παρά είναι περιστάσεις που πολλές ηδονές τις παρατρέχουμε, όταν βλέπουμε πως θα έχουν για συνέπεια μεγαλύτερες ενοχλήσεις. Πολλούς πάλι πόνους τους έχουμε για καλύτερους από τις ηδονές, όταν τους πόνους που υποφέρουμε καιρό τους ακολουθεί μεγαλύτερη ηδονή. Κάθε λοιπόν ηδονή, επειδή έχει φύση συγγενική μ' εμάς, είναι κάτι καλό, όχι όμως η καθεμιά καλή για να τη διαλέξουμε. Το ίδιο κάθε πόνος είναι κακό, όχι όμως τέτοιος πάντα για να τον αποφεύγουμε. Αυτά όλα επιβάλλεται να κριθούν με τη συμμετρηση και τον προσεχτικό υπολογισμό του τι συμφέρει και τι δε συμφέρει. Είναι περιστάσεις που καταπιανόμαστε με το καλό σαν να είναι κακό, με το κακό αντίθετα σαν να είναι καλό. Και την ολιγάρκεια την έχουμε για μεγάλο καλό, όχι για να ζούμε πάντα με λίγα, παρά σα δεν έχουμε τα πολλά να ευχαριστιόμαστε με τα λίγα, πιστεύοντας ειλικρινά πως την πολυτέλεια την χαίρονται πιο ευχάριστα όσοι τη χρειάζονται λιγότερο και πως το φυσικό το πορίζεται κανείς εύκολα, το μάταιο όμως δύσκολα. Γιατί τα λιτά φαγητά δίνουν την ίδια ευχαρίστηση με τα πολυδάπανα δείπνα, όταν

παραμερίζουν ολότελα το δυσάρεστο αίσθημα της πείνας. Ψωμί και νερό δίνουν την ίδια ευχαρίστηση, όταν τα παίρνει κανείς την ώρα που τα χρειάζεται. Το να συνηθίζει λοιπόν κανείς με ζωή απλή κι όχι πολυδάπανη είναι ωφέλιμο στην υγεία, κάνει τον άνθρωπο άοκνο στις υποχρεώσεις της ζωής, κι όταν πότε πότε μας δίνεται ευκαιρία για πλουσιότερο φαγοπότι, μας κάνει πιο καλοδιάθετους και μας οπλίζει με θάρρος στις ιδιοτροπίες της τύχης.

Όταν λοιπόν λέμε πως η ηδονή είναι σκοπός της ζωής, δεν εννοούμε τις ηδονές των άσωτων ούτε τις κολλημένες στην απόλαυση, όπως νομίζουν μερικοί απληροφόρητοι ή αντίθετοι ή όσοι σκόπιμα παραμορφώνουν τις γνώμες μας, παρά το να μην υποφέρουμε στο σώμα και να μην ταραζόμαστε στην ψυχή. Δεν είναι τα μεθύσια και τ' αδιάκοπα ξεφαντώματα ούτε η απόλαυση αγοριών ή γυναικών ούτε ψαριών και των άλλων, όσα προσφέρει πλούσιο τραπέζι, που γεννούν την ευχάριστη ζωή, παρά νηφάλιο λογικό, που ερευνά στο βάθος τις αιτίες για την κάθε προτίμηση ή αποφυγή και διώχνει τις φαντασιοκοπίες, που είναι αφορμές για τις μεγάλες ψυχικές ταραχές. Αυτών όλων αρχή και το μεγαλύτερο καλό είναι η φρονιμάδα. Γι' αυτό και από τη φιλοσοφία ψηλότερα στέκεται η φρονιμάδα, κι απ' αυτήν ξεκινούν οι άλλες αρετές, που διδάσκουν πως δεν μπορεί να ζει κανείς ευχάριστα, χωρίς να ζει φρόνιμα, ηθικά και δίκαια, ούτε φρόνιμα, ηθικά και δίκαια, χωρίς ευχάριστα. Οι αρετές και η ευχάριστη ζωή φυτρώνουν απ' την ίδια ρίζα κι η ευχάριστη ζωή είναι αχώριστη απ' αυτές.

Γ΄ Επιστολή 127 - 132

Ελεύτερη απόδοση Χ. Θεοδωρίδη

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Ποια τα κύρια γνωρίσματα της φιλοσοφίας των επικουρείων;
2. Ποιες αξίες καλλιέργησε ο «Κήπος», η σχολή δηλ. των επικουρείων;
3. Ποιο το περιεχόμενο της ηδονής κατά τον Επίκουρο;
4. Τι ονομάζουν οι Επικούρειοι *κατά κίνησην* και τι *καταστηματικές ηδονές*;
5. Γιατί «κανένα φυσικό φαινόμενο δεν γίνεται με την επίβλεψη των θεών»;
6. Ποια πρόταση συνοψίζει την ηθική φιλοσοφία του Επικούρου;
7. Τι θεωρείται ως ιδανικό της ζωής;
8. Ποια η σημασία της φιλίας, σύμφωνα με τη φιλοσοφία των επικουρείων;
9. Ποιες οι απόψεις των επικουρείων για το θάνατο; Σχολιάστε τις.
10. Συζητήστε το διαχρονικό θέμα της απελευθέρωσης του ανθρώπου από το άγχος, το φόβο και την αγωνία κατά τη μέθοδο του επικούρειου διαφωτισμού.
11. Συζητήστε το θέμα του ηδονισμού και του ευδαιμονισμού στην εποχή μας.
12. Ποιο πρότυπο ανθρώπου και βίου αναδεικνύουν τελικά οι επικούρειοι; Συζητήστε.

# ΕΝΟΤΗΤΑ Η΄

## ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ

### Ο ΕΥΡΩΠΑΪΚΟΣ ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΣ

#### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

##### I

Βασική κατηγορία της φιλοσοφίας είναι αυτή του λόγου. Ο λόγος σφραγίζει και καθορίζει την πορεία του πνεύματος. Παράλληλα συνιστά προϋπόθεση του φιλοσοφείν. Ο άνθρωπος και ο κόσμος, η αναζήτηση της αλήθειας, υποκείμενο και αντικείμενο, επικεντρώνονται στη σημασία και το ρόλο που αποδίδει κανείς στο λόγο. Το πρόβλημα των πηγών της γνώσης, ιδιαίτερα σημαντικό και καθοριστικό, σφραγίζει την αρχαία ελληνική φιλοσοφική προβληματική και καθορίζει τη φυσιογνωμία της Ευρώπης σε αντιδιαστολή προς το Βυζάντιο. Ο ορθολογισμός καθίσταται η κατεξοχήν φιλοσοφία της δύσεως και σφραγίζει και καθορίζει την ιδιαιτερότητα της πνευματικής και πολιτισμικής της φυσιογνωμίας. Η δυτική σκέψη στα μέτρα της *ratio* αναδεικνύει το νοούν υποκείμενο, αποξενώνοντάς το τελικά από τον κόσμο. Νοησιарχία και υποκειμενισμός οδηγούν τελικά στην κυρίαρχη κατάσταση της αποξένωσης στην Ευρώπη.

##### II

#### Η μεθοδική αμφιβολία

Η γνωσιοθεωρητική προβληματική του Descartes ξεκινά από μίαν αμφισβήτηση. Μίαν αμφιβολία για όσα μας περιβάλλουν, για τον αισθητό κόσμο της εμπειρίας, για τη βεβαιότητα των διαλογισμών μας. Η αμφιβολία του Descartes συνοψίζεται στο *dubito de omnibus*. Η γνώση των αισθήσεων είναι περιστατική και αποσπασματική. Γι' αυτό και οι αισθήσεις μου με απατούν. Δεν μπορούν να με οδηγήσουν στην αλήθεια των πραγμάτων, σε καμιά γνωστική βεβαιότητα. Ο άνθρωπος βρίσκεται παγιδευμένος σ' ένα ολοκληρωτικό και απόλυτο σχετικισμό. Εκείνο που δεσπόζει είναι ένας σκεπτικισμός, μια αμφισβήτηση από μέρους της διάνοιας, τόσο των δικών της συλλήψεων όσο και των προϊόντων της εμπειρίας. Όμως ο σκεπτικισμός του Descartes δεν οδηγείται στο κενό, γιατί δεν είναι άσκοπος. Αντίθετα είναι σκόπιμος. Αποτελεί μέρος μιας μεθόδου, που σκοπεύει να μας οδηγήσει,



μέσα από την απόρριψη, την αμφισβήτηση και την αμφιβολία, σε μian οριστική βεβαιότητα. Και η βεβαιότητα τούτη είναι η βεβαιότητα του νοούντος υποκειμένου. Η αμφιβολία και η αμφισβήτηση του Descartes κορυφώνεται σε μian απόλυτη βεβαιότητα προς την οποία εξαρχής απέβλεπε: στη βεβαιότητα του υποκειμένου που νοεί. Για όλα, λέει ο Descartes μπορεί να αμφιβάλλω. Για ένα μόνο πράγμα δεν μπορώ να αμφιβάλλω. Για το ότι εγώ που αμφιβάλλω την ίδια στιγμή υπάρχω (*cogito ergo sum*). Φτάνουμε, έτσι, σε μια ριζική θεμελίωση του νοείν, που τίθεται ως το πρότερον της υπάρξεως. Όλη η ευρωπαϊκή γνωσιοθεωρία λειτουργεί πάνω σ' αυτή την πορεία προσέγγισης. Προϋπόθεση της υπάρξεως τίθεται έτσι το νοείν. Όπως και στο επίπεδο της ευρωπαϊκής μεταφυσικής ως πρότερον εκλαμβάνεται το τι εστί, η ουσία και όχι το υπαρκτικό γεγονός, το ότι τα όντα υπάρχουν, έτσι και στα μέτρα της κατ' εξοχήν φιλοσοφίας της Ευρώπης ως πρότερον λαμβάνεται το νοείν, που αναζητεί και σκοπεύει στη γνώση της ουσίας των όντων.

Η γνωσιολογία του ορθολογισμού με τον Descartes κορυφώνεται στην κατάφαση και αποθέωση του νοούντος υποκειμένου. Συνοψίζεται στις θεμελιακές συνισταμένες του ευρωπαϊκού πνεύματος, αφ' ενός στην απόλυτη κατάφαση του νοείν, στην απεριόριστη νοησιαρχία και αφ' ετέρου στον υποκειμενισμό, στην ατομική και όχι στην καθολική εκδοχή και πρόσληψη της αλήθειας.

Το *cogito ergo sum*, το σκέφτομαι άρα υπάρχω του Descartes, δεν αποτελεί

παρά μια προέκταση και επανάληψη της προσέγγισης του Ιερού Αυγουστίνου, που συνοψίστηκε στο *Si fallor sum*, - εάν σφάλω υπάρχω - στη θεμελίωση του υπάρχειν πάνω στη δυνατότητα του νοείν.

### **Ο διχασμός υποκειμένου - αντικειμένου**

Η αποθέωση και κατάφαση του *cogito* του Descartes οδηγεί αναπόφευκτα σ' ένα διχασμό. Σ' ένα ρήγμα οριστικό και αγεφύρωτο ανάμεσα στο υποκείμενο που νοεί - *res cogitans* - και στον αντικειμενικό κόσμο - *res extensa*. Το ρήγμα τούτο συνιστά και το θεμελιακό ρήγμα του ευρωπαϊκού πνεύματος. Ο κόσμος, καθώς ίσταται απέναντι από το υποκείμενο, συνιστά ένα μέγεθος αντικειμενικό, μηδενίζεται, καθίσταται ένα νεκρό σώμα στη διαλεκτική της αντικειμενοποίησης. Παράλληλα το υποκείμενο, καθώς απομακρύνεται από τον κόσμο που το περιβάλλει, παύει να λειτουργεί και να υπάρχει μέσα στον κόσμο, αποξενώνεται οριστικά από αυτόν. Ο κόσμος πλέον προβάλλει ως ένας αντικειμενικός και νεκρός χώρος. Δεν είναι τυχαίο που στον αιώνα μας δεσπόζει μ' ένα τρόπο δραματικό το στοιχείο της αποξένωσης. Ας θυμηθούμε εδώ και μόνο την «Ερημη Χώρα» του T.S. Eliot. Τόσο ο μηδενισμός, το κατεξοχήν επακόλουθο και συνακόλουθο του ευρωπαϊκού πνεύματος, όσο και το στοιχείο της αποξένωσης και αλλοτρίωσης θεμελιώνονται σε τούτον ακριβώς το διχασμό υποκειμένου - αντικειμένου και στο ρήγμα ανάμεσα στον άνθρωπο και τον κόσμο.

Ο ορθολογισμός του Descartes με το *cogito* ολοκληρώνει τις σπερματικές αρχές της ευρωπαϊκής σημαντικής, που οδηγείται εντέλει, μέσα από την κατάφαση του ατόμου και της *ratio*, στο ρήγμα ανάμεσα στον άνθρωπο και τον κόσμο, στο μηδενισμό και την αποξένωση. Ακόμα, μέσα από την αποκοπή από το υπερβατικό είναι, μια και το *cogito* θεοποιεί τη γνωστική δυνατότητα του ατόμου, εισβάλλει οριστικά στην ευρωπαϊκή σκέψη το μηδέν.

Το *cogito* του Descartes συνοψίζει μια πρόσβαση στην αλήθεια που είναι θεμελιωδώς μερική, καθώς στηρίζεται μόνο στην εκδοχή του ατόμου που νοεί. Όλη η ευρωπαϊκή γνωσιοθεωρία και αναζήτηση της αλήθειας παγιδεύεται πάνω στο ατομικό και μερικό, μια και μονίμως αναδεικνύει αυτήν την απολυτοποίηση ενός μέρους της αλήθειας, μέσα από μια αποσπασματική και μερική πρόσβαση. Είτε πρόκειται για την ατομική νόηση είτε για την ατομική εμπειρία, εντέλει η ευρωπαϊκή γνωσιολογία εγκλωβίζεται σε μίαν κατ' ουσίαν απομείωση της αλήθειας.

### Ο Θεός

Ανάμεσα στο υποκείμενο που νοεί και στον εξωτερικό κόσμο ίσταται για τον Descartes ο Θεός ως η απείρως υπερβατική πραγματικότητα, η οποία αποδεικνύεται με μόνο και αποκλειστικό μέσο τη νοητική ικανότητα. Από τη νοητική εποπτεία της δικής μου ύπαρξης συνάγω και την ιδέα μιας τέλειας ύπαρξης, του Θεού. Η απλή δυνατότητα να στοχαζόμαστε το Θεό είναι επαρκής απόδειξη της ύπαρξής του. Ο

Θεός υπάρχει, γιατί συλλαμβάνω την ιδέα του ως όντος τελείου. Ο Descartes ξεκινά από το γεγονός ότι η ατομική συνείδηση γνωρίζει ότι είναι πεπερασμένη και επομένως ατελής. Αυτή ακριβώς η συνείδηση και γνώση της ατελείας και του πεπερασμένου πηγάζει μόνο από την έννοια ενός απόλυτα τελείου όντος (*ens perfectissimum*).

Ο άνθρωπος ως καθαρή νόηση έχει μέσα του την ιδέα του τελείου όντος, του Θεού. Αυτή η ιδέα του τελείου όντος, που ενυπάρχει σε μας, προϋποθέτει εντέλει και την ύπαρξή του. Αντίστροφα, πάλι, ένας άθεος δεν μπορεί να είναι γεωμέτρης, όπως λέει ο Descartes. Γιατί αυτός που δεν έχει μέσα του την ιδέα του τελείου όντος δεν μπορεί να έχει και την ιδέα της γεωμετρικής ή μαθηματικής τελειότητας. Η ιδέα τούτη του απολύτου όντος διαλύει την παλαιότερη άποψη της πλάνης. Ο Θεός ως το τέλειον δε δύναται να είναι ο δαίμων που με εξαπατά. Η δυνατότητα να αληθεύω προέρχεται μόνον από το Θεό, που μου διανοίγει εμμέσως και τη δυνατότητα της γνώσης του εξωτερικού κόσμου.

Το χάσμα επομένως υποκειμένου - αντικειμένου, της *res cogitans* και της *res extensa*, ο Descartes επιχειρεί να το γεφυρώσει με το Θεό, που είναι η απείρως σαφής βεβαιότητα και η πρωταρχική πηγή κάθε έλλογης γνώσης.

Έτσι η οντολογία του Descartes φαίνεται και πάλιν να λειτουργεί στα όρια της στεγανής σχολαστικής γνωσιοθεωρίας, τις βασικές συνιστώσες των αποδεικτικών αρχών της οποίας αξιοποιεί, προκειμένου να αναχθεί στη βεβαιότητα του Θεού και να γεφυρώσει

το χάσμα νοούντος υποκειμένου και αντικειμενικού κόσμου.

### Οι έμφυτες ιδέες

Η ορθολογιστική πρόσβαση προς το αληθεύειν συντελείται μέσα από τις ιδέες, που συνιστούν νοητικές εποπτείες των υπαρκτών. Εδώ μιλάμε πια για έμφυτες, *a priori*, έννοιες, που καθορίζουν την πρόσβασή μας προς τον αισθητό κόσμο. Σύμφωνα με τον ορθολογισμό οι ιδέες είναι εκείνες που επαληθεύουν την πραγματικότητα και όχι η πραγματικότητα τις ιδέες. Αν ο κόσμος που μας περιβάλλει συμφωνεί με τις *a priori* ιδέες, με την εκ των προτέρων νοητική εποπτεία που έχω γι' αυτόν, τότε έχει καλώς. Διαφορετικά φταίει ο κόσμος. Γι' αυτό και η απόδειξη δεν είναι τίποτε άλλο παρά η επιβεβαίωση μιας νοητικής υπόθεσης από την αισθητή εμπειρία που είναι το ύστερον. Το πρότερον είναι οπωσδήποτε το νοεόν. Η φυσική, έτσι, υποτάσσεται στους μηχανισμούς της ανθρωπίνης συλλογιστικής και τα υπαρκτά ταυτίζονται με τα νοητά.

Πάνω σ' αυτό όμως θα πρέπει να κάνουμε μια βασική και θεμελιώδη διευκρίνιση και διάκριση. Οι έμφυτες ιδέες

του ευρωπαϊκού ορθολογισμού είναι ριζικώς διάφορες από τις ιδέες της πλατωνικής οντολογίας. Γιατί, ενώ οι ιδέες του Πλάτωνος έχουν μια διάσταση σαφώς μεταφυσική κι ένα χαρακτήρα οντολογικό, μια και ανάγονται στο χώρο του ιερού, στο χώρο του όντος, καθώς είναι και οι ίδιες ουσίες αυθύπαρκτες και αιώνιες, οι έμφυτες ιδέες του ευρωπαϊκού ορθολογισμού, όπως δίνονται τόσο από τον Descartes όσο και το Leibnitz που τις αναδεικνύει πάρα πέρα, είναι πρωτίστως νοητικές, ανάγονται στο χώρο του νοεού και όχι του είναι, έχουν χαρακτήρα γνωσιοθεωρητικό και όχι μεταφυσικό.

Και τούτη ακριβώς είναι η θεμελιώδης διαφορά από το αρχαίο πνεύμα. Ο ευρωπαϊκός ορθολογισμός απομειώνει οριστικώς τη μεταφυσική προοπτική των όντων, εγκλωβίζοντάς μας στη στενόχωρη, νοητική προσπέλαση, που ασφυκτικά πλέον μας καθηλώνει σε μια λογοκρατούμενη αντιμεταφυσική παρουσία. Η ευρωπαϊκή *ratio* ισοπεδώνει τα όντα, καθώς μέσα από την ορθολογιστική και γνωσιοθεωρητική οπτική χάνουν τη μεταφυσική τους ιερότητα και καθίστανται αντι-κείμενα, καταναλωτικά στοιχεία μιας χρησιμοθηρικής, πλέον, γνωσιολογίας.

N. Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχειώση*  
Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ 55 - 61

### III

Μαζί με τον Αυγουστίνο και το Θωμά Ακινάτη, ο Descartes είναι το τρίτο όνομα που θεμελιώνει την καινούργια για τη φιλοσοφία και τον πολιτισμό εποχή της χρησιμοθηρικής γνώσης.

Οργανικό γέννημα του σχολαστικισμού και άμεσος συνεχιστής του αυγουστίνειου θετικισμού, είναι ταυτόχρονα ο Descartes ο πρώτος μεγάλος σταθμός στην καινούργια αυτή εποχή, γιατί πρώτος αυτός οδηγεί τη φιλοσοφική σκέψη ως τις ακραίες συνέπειες

των απαιτήσεων της νοησιαρχίας.

Το αφετηριακό πρόβλημα του Descartes δεν είναι η μεταφυσική, αλλά η θετική γνώση της φυσικής πραγματικότητας. Τι εξασφαλίζει με βεβαιότητα τη γνώση της φύσης: οι αισθήσεις ή η νόηση; Οπωσδήποτε, οι αισθήσεις πιστοποιούν την πραγματικότητα μέσω της άμεσης εμπειρίας, αλλά ενώ η εμπειρία των αισθήσεων είναι κάθε φορά οριστική και δεδομένη, τα αντικείμενα της εμπειρίας των αισθήσεων είναι μεταβλητά και αστάθμητα. Πώς είναι δυνατό να γνωρίσει κανείς με βεβαιότητα μέσω των αισθήσεων τι είναι ένα κομμάτι κεριά, αφού το κεριά προσφέρεται στην εμπειρία των αισθήσεων με διαφοροποιημένες μορφές και καταστάσεις: σκληρό σαν πέτρα, λυωμένο και ρευστό ή εξατμισμένο σε αεριώδη κατάσταση. Η γνώση που προσπορίζουν οι αισθήσεις είναι περιστατική και αποσπασματική, επομένως σχετική, γι' αυτό και οι εμπειρίες των αισθήσεων μάς μεταδίνουν πληροφορίες συχνά αντιφατικές ή αστάθμητες, οδηγούν στη σύγχυση και όχι στη θετική γνώση.

Αντίθετα με τις αισθήσεις, η νόηση μπορεί να οδηγήσει στη γνωστική βεβαιότητα: Γιατί η νόηση έχει καταρχήν τη δυνατότητα να αμφιβάλλει για κάθε περιστατικό και αποσπασματικό δεδομένο εμπειρικής γνώσης ή ιδεατής σύλληψης. Ενώ, δηλαδή, οι αισθήσεις δέχονται μόνο, χωρίς να μπορούν να αμφισβητήσουν τις βεβαιότητες της άμεσης εμπειρίας, η νόηση μπορεί να αμφιβάλλει τόσο για τις δικές της συλλήψεις όσο και για τις πληροφορίες των αισθήσεων. Και η προοδευτική νοητική αμφισβήτηση κάθε βεβαιότη-

τας - η «μεθοδική αμφιβολία» - μπορεί να οδηγήσει σε μια επιμέρους, αλλά προφανέστατη γνώση, δηλαδή σε μια εμπειρικά και νοητικά αδιαμφισβήτητη βεβαιότητα. Τέτοια προφανέστατη βεβαιότητα είναι για τον Descartes, όπως ακριβώς και για τον Αυγουστίνο, η αυτογνωσία της ύπαρξης που προκύπτει από τη δυνατότητα της αμφιβολίας: *si fallor, sum*. Και πιο συγκεκριμένα:

Αμφιβάλλοντας με τη νόηση για κάθε δεδομένη γνώση, φθάνουμε τελικά στην έσχατη δυνατότητα της αμφιβολίας, δηλαδή στην αδυναμία να αμφιβάλλουμε για το γεγονός ότι μπορούμε να αμφιβάλλουμε. Αυτή η αδυναμία παραπέρα αμφιβολίας είναι η πρώτη θετική γνωστική βεβαιότητα: Δεν μπορώ να αμφιβάλλω για το γεγονός ότι μπορώ να αμφιβάλλω, επομένως γνωρίζω με θετικότητα ότι μπορώ να αμφιβάλλω.

Αλλά η αμφιβολία, συμπληρώνει ο Descartes, είναι η ίδια η λειτουργία της νόησής μου, είναι το γεγονός ότι νοώ, σκέπτομαι. Και είμαι εγώ που σκέπτομαι και κατανοώ με θετικότητα ότι μπορώ να αμφιβάλλω, επομένως δεν μπορώ να αμφιβάλλω για το γεγονός ότι υπάρχω εφόσον αμφιβάλλω, δηλαδή εφόσον σκέπτομαι. Έτσι, το γεγονός ότι σκέπτομαι με οδηγεί στη σίγουρη και θετική γνώση ότι υπάρχω - η νόηση είναι που προηγείται και βεβαιώνει ως θετική γνώση το γεγονός της ύπαρξης. Δεν μπορώ να διαπιστώσω ότι σκέπτομαι, χωρίς να πιστοποιήσω με βεβαιότητα ότι υπάρχω. Η ύπαρξη βεβαιώνεται από τη σκέψη, σκέπτομαι άρα υπάρχω: *cogito ergo sum*.

Αλλά το *cogito* για το Descartes δεν είναι, όπως για τους σχολαστικούς, απόδειξη πως ο ανθρώπινος νους συνιστά μια μικρογραφία της θείας διάνοιας. Είναι απλώς «απόδειξη της ικανότητας που έχει δεχθεί από το Θεό η ανθρώπινη διάνοια να κατορθώνει μια άμεση διαισθητική γνώση». Γι' αυτό και κάθε σύλληψη της ανθρώπινης διάνοιας (κάθε έννοια και κάθε συλλογισμός) δε συνιστά οπωσδήποτε μια θετική γνώση (δεν «αντανακλά» με

θετικότητα τις συλλήψεις της θείας διάνοιας). Μπορεί όμως η ανθρώπινη διάνοια να φτάνει στην απόλυτη βεβαιότητα για ένα επιμέρους αντικείμενο γνώσης και αυτή η επιμέρους γνωστική βεβαιότητα να γίνεται το υπόδειγμα και η αφετηρία της θετικής επιστήμης. Πάνω σε αυτή την αρχή θεμελιώνει ο Descartes την αυτονομία της ανθρώπινης σκέψης και επιστήμης – την ανεξαρτησία από κάθε υπερβατική δέσμευση ή αυθεντία.

Χρήστου Γιανναρά, *Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία*, Δόμος  
τεύχος πρώτο, Αθήνα 1980, σσ 166-169

#### IV

Σε μια δραματική συνομιλία με τον εαυτό του, ο φιλόσοφος περιγράφει την πάλη του για την αλήθεια. Με βάση την αρχή *de omnibus dubitandum* [πρέπει να αμφιβάλλουμε για όλα] εξετάζεται ολόπλευρα η περιοχή των παραστάσεων και στην εξέταση αυτή συναντούμε όλο τον οπλισμό της σκεπτικής επιχειρηματολογίας. Οι εναλλασσόμενες γνώμες και οι πλανερές αισθήσεις, λέει ο Descartes, είναι κάτι πολύ συχνό γι' αυτό δεν μπορούμε να τους έχουμε εμπιστοσύνη. Καθώς το ίδιο αντικείμενο μας προκαλεί - ανάλογα με τις συνθήκες - διαφορετικές κάθε φορά εντυπώσεις, δεν μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα ποια από αυτές είναι η αυθεντική, και γενικά αν κάποια από αυτές περιέχει την αληθινή ουσία του πράγματος. Επίσης η ενάργεια και η βεβαιότητα με την οποία ονειρευόμαστε πρέπει να μας γεννά την αμφιβολία - μια αμφιβολία που δεν είναι ποτέ δυνατό να εξαφανιστεί εντελώς - μήπως ονειρευόμα-

στε ακόμη και όταν έχουμε την εντύπωση ότι είμαστε σε εγρήγορση και ότι αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις. Ωστόσο πίσω από όλους τους συνδυασμούς της φαντασίας υπάρχουν απλά παραστασιακά στοιχεία, τα οποία αναντίρρητα είμαστε υποχρεωμένοι να τα παραδεχτούμε ως αληθινά, όπως είναι οι απλές προτάσεις της αριθμητικής, λ.χ.  $2+3=5$ , και άλλα παρόμοια. Μήπως όμως είμαστε από τη φύση μας πλασμένοι έτσι ώστε να πέφτουμε σε πλάνη; Μήπως είμαστε δημιουργήματα κάποιου δαίμονα που μας έχει δώσει μια λογική δύναμη, η οποία αναγκαστικά πλανάται, παρόλο που πιστεύει ότι κατέχει την αλήθεια; Μπροστά σ' ένα τέτοιο δαιμονικό έργο θα ήμαστε τελικά εντελώς ανυπεράσπιστοι, και η σκέψη αυτή πρέπει να μας κάνει δύσπιστους ακόμη και για τις πιο πρόδηλες αποφάνσεις του λογικού, ακόμη και για τη «γνώση διαμέσου του φυσικού φωτός».

Μόλις όμως η ριζική αμφιβολία του Descartes φτάνει σ' αυτό το έσχατο

σημείο, γίνεται φανερό ότι αρχίζει να χάνει την αιχμηρότητά της, και επίσης ότι αυτή η ίδια αμφιβολία αποτελεί ήδη ένα εντελώς αναμφισβήτητο γεγονός: για να αμφιβάλλω, για να ονειρεύομαι, για να πλανώμαι, πρέπει αναγκαστικά να υπάρχω. Η ίδια η αμφιβολία μου αποδεικνύει ότι υπάρχω ως οντότητα που σκέπτεται, ως συνειδητή υπόσταση (*res cogitans*). Η πρόταση *cogito ergo sum* είναι αληθινή κάθε φορά που τη σκέπτομαι ή την προφέρω. Καμιά άλλη δραστηριότητά μου, εκτός από τη συνειδησιακή, δεν περιέχει τη βεβαιότητα του είναι. Το ότι λ.χ. περπατώ μπορεί να είναι κάτι που το φαντάζομαι στο όνειρό μου· το ότι όμως είμαι ένα ον που έχει συνείδηση δεν είναι δυνατό να αποτελεί απλά και μόνο αποκόρημα της φαντασίας μου, γιατί και η φαντασία είναι ένα είδος συνείδησης. Η βεβαιότητα για το είναι της συνείδησης αποτελεί την ενιαία και θεμελιακή αλήθεια που κατακτά ο Descartes με την αναλυτική μέθοδο.

Αντίθετα, στον Descartes η πρόταση *cogito ergo sum* δεν έχει τόσο τη σημασία μιας εμπειρίας όσο την έννοια της πρώτης, θεμελιακής λογικής αλήθειας. Δεν έχει την προφάνεια του διαλογισμού αλλά της άμεσης ενορατικής βεβαιότητας. Ο Descartes, όπως ο Γαλιλαίος, αναζητεί με την αναλυτική μέθοδο τα απλά, αυτονόητα στοιχεία, με τα οποία είναι δυνατό να ερμηνευτούν ύστερα όλα τα άλλα. Ενώ όμως ο ερευνητής της φύσης [Γαλιλαίος] ανακαλύπτει τον εποπτειακό θεμε-

λιακό τύπο της κίνησης με τον οποίο θα ερμηνευτεί το υλικό γίνεσθαι, ο μεταφυσικός [Descartes] αναζητεί τις στοιχειώδεις αλήθειες της συνειδησης. Σε τούτο συνίσταται ο ορθολογισμός του Descartes.

Ο ορθολογισμός αυτός εκδηλώνεται αφενός με το ότι αναγνωρίζεται στην αυτογνωσία της συνείδησης το πλεονέκτημα της καθαρότητας και της σαφήνειας, και αφετέρου με το γεγονός ότι ο Descartes διατυπώνει για τη συνθετική μέθοδο τη βασική αρχή πως, ό,τι είναι τόσο καθαρό και σαφές όσο η αυτογνωσία της συνείδησης, δηλαδή ό,τι εμφανίζεται μπροστά στο πνεύμα με την ίδια βεβαιότητα και την ίδια ανεξαρτησία από λογικές παραγωγές όπως και η δική του ύπαρξη, είναι κατανάγκη αληθινό. Καθαρό ορίζει ο Descartes ό,τι ενορατικά θεάται το πνεύμα, σαφές το εντελώς καθαρό και αυστηρά προσδιορισμένο. Και τις παραστάσεις – ή ιδέες, όπως προτιμά να τις λέει ακολουθώντας την ορολογία της όψιμης σχολαστικής φιλοσοφίας – που είναι καθαρές και σαφείς, και που η προφάνειά τους δεν είναι παράγωγη αλλά θεμελιώνεται σ' αυτές τις ίδιες, τις αποκαλεί έμφυτες ιδέες. Με τον όρο αυτό συνδέει ευκαιριακά και την ψυχογενετική άποψη ότι οι έμφυτες ιδέες έχουν χαραχτεί στην ψυχή του ανθρώπου από το Θεό, κυρίως όμως θέλει να τονίσει τη γνωσιολογική αξία της άμεσης έλλογης προφάνειας.

W. Windelband - H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*  
μετ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης,  
Αθήνα 1982, σσ. 159 κ.εξ.



## **B΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ**

### **RENE DESCARTES**

*... αποφάσισα να υποθέσω ότι: όλα όσα μου είχανε μπει κάποτε στο νου, δεν ήταν περισσότερο αληθινά από τις φαντασίες των ονείρων μου.*

*Αμέσως όμως μετά πρόσεξα ότι ενώ ήθελα να τα πάρω έτσι, όλα σαν ψεύτικα, αναγκαστικά έπρεπε εγώ, που σκεφτόμουν αυτό το πράγμα, να είμαι κάτι. Και παρατήρησα πως η αλήθεια: σκέφτομαι, άρα υπάρχω, ήταν τόσο σταθερή και σίγουρη, ώστε όλες μαζί οι εξωφρενικές υποθέσεις των σκεπτικών φιλοσόφων δεν ήταν ικανές να την κλονίσουν. Άρα, μπορούσα λοιπόν να την παραδεχτώ χωρίς ενδοιασμούς σαν την πρώτη αρχή της αναζητούμενης φιλοσοφίας.*

*Κατόπι, εξετάζοντας προσεκτικά τι ήμουν, είδα πως μπορούσα να υποθέσω ότι δεν είχα σώμα και ότι δεν υπήρχε ο κόσμος, ούτε τόπος όπου να βρίσκομαι, αλλά πως δεν μπορούσα κατά συνέπεια να υποθέσω ότι δεν υπήρχα ούτε κι εγώ. Απεναντίας, με το να σκέφτομαι, ακριβώς ν' αμφιβάλλω για την αλήθεια των άλλων πραγμάτων, γινόταν ολοφάνερο και σίγουρο ότι εγώ υπήρχα.*

*Ενώ, αν έπαυα μονάχα να σκέφτομαι, δεν είχα λόγο να πιστεύω στην ύπαρξή μου, έστω κι αν αληθεύανε όλα τα υπόλοιπα που είχα φανταστεί. Κι έτσι, κατάλαβα πως ήμουν μια υπόσταση, που όλη της η ουσία ή φύση, ήταν να σκέφτεται και πως δεν έχει ανάγκη, για να υπάρχει, ούτε από τόπο ούτε από ύλη. Έτσι που το εγώ, δηλαδή η ψυχή, που χάρη σ' αυτήν είμαι ό,τι είμαι, είναι κάτι εντελώς ξεχωριστό από το σώμα. Μάλιστα, είναι ευκολότερο να γνωρίσεις την ψυχή παρά το σώμα. Γιατί, ακόμη κι αν δεν υπήρχε αυτό, εκείνη δε θα έπαυε να είναι ό,τι είναι.*

*Ύστερα, εξέτασα τι χρειάζεται γενικά σε μια πρόταση για να είναι αληθινή και σίγουρη. Γιατί, καθώς είχα βρει μία πρόταση τέτοια, σκέφτηκα πως έπρεπε να ξέρω και σε τι συνίσταται η βεβαιότητα τούτη. Και, παρατηρώντας πως δεν υπάρχει στο σκέφτομαι, άρα υπάρχω, τίποτα που να με βεβαιώνει ότι λέω την αλήθεια, εκτός μονάχα πως βλέπω πολύ καθαρά ότι, για να σκέφτομαι, πρέπει να υπάρχω, έκρινα πως μπορούσα να πάρω για γενικό κανόνα ότι τα πράγματα, που διανοούμεθα πολύ καθαρά και διακριτικά, είναι όλα αληθινά, μα πως υπάρχει μονάχα κάποια δυσκολία στο να διακρίνουμε καλά, ποια απ' όσα διανοούμεθα είναι διακριτά.*

Ρενέ Ντεκάρτ, Λόγος περί μεθόδου,  
έκδ. Αναγνωστίδης



**G.W. LEIBNITZ**

... τίποτε δεν έρχεται με φυσικό τρόπο μέσα στο πνεύμα μας από έξω· έχουμε όμως μια άσχημη συνήθεια να σκεφτόμαστε σαν να δέχονταν η ψυχή μας κάποια είδη μηνυμάτων και σαν να είχε πόρτες και παράθυρα. Έχουμε μέσα στο πνεύμα μας όλες αυτές τις μορφές, κι ακόμη τις έχουμε εξαρχής, γιατί το πνεύμα εκφράζει πάντα όλες του τις μελλοντικές σκέψεις και σκέφτεται ήδη συγκεχυμένα καθετί που θα σκεφτεί ποτέ με ευκρίνεια. Και δε θα μπορούσαμε να μάθουμε τίποτε του οποίου δεν έχουμε ήδη την ιδέα στο πνεύμα μας που είναι σαν την ύλη από την οποία διαμορφώνεται αυτή η σκέψη. Πράγμα που είδε εξαιρετικά καλά ο Πλάτων, όταν παρουσίασε τη θεωρία της ανάμνησής του που είναι καλά θεμελιωμένη, αρκεί να την εννοήσουμε σωστά, να την καθαρίσουμε από την πλάνη της προϋπαρξης και να μη φανταζόμαστε ότι η ψυχή πρέπει να έχει ήδη γνωρίσει και να έχει σκεφτεί με ευκρίνεια άλλες φορές αυτό που μαθαίνει και σκέφτεται τώρα. Βεβαίωσε επίσης την άποψή του με ένα ωραίο πείραμα όπου παρουσιάζει ένα μικρό αγόρι, που το οδηγεί, χωρίς αυτό να καταλαβαίνει, σε πολύ δύσκολες αλήθειες της Γεωμετρίας σχετικές με τα ασύμμετρα μεγέθη, χωρίς να του μάθει τίποτε απευθύνοντάς του μόνο ερωτήσεις κατάλληλες και με τάξη. Πράγμα που δείχνει ότι η ψυχή μας τα ξέρει όλα αυτά δυνάμει, και δεν έχει ανάγκη παρά μόνο από την προσοχή για να γνωρίσει τις αλήθειες, και επομένως κατέχει τουλάχιστον τις ιδέες από τις οποίες εξαρτώνται οι αλήθειες αυτές...

Ο Αριστοτέλης προτίμησε να συγκρίνει την ψυχή μας με πίνακες άγραφους ακόμη, όπου υπάρχει χώρος για γράψιμο, και υποστήριξε ότι τίποτε δεν υπάρχει στη νόσή μας, που να μην προέρχεται από τις αισθήσεις. Αυτό ταιριάζει περισσότερο με τις λαϊκές έννοιες, και τέτοιος είναι ο τρόπος του Αριστοτέλη, ενώ ο Πλάτων προχωρεί βαθύτερα...

Στην αυστηρότητα της μεταφυσικής αλήθειας, δεν υπάρχει εξωτερικό αίτιο που να ενεργεί πάνω μας, εκτός μόνο από το Θεό, και μόνο αυτός επικοινωνεί άμεσα με μας, δυνάμει της συνεχούς μας εξάρτησης από αυτόν. Από όπου συνάγεται ότι δεν υπάρχει άλλο εξωτερικό αντικείμενο που εγγίζει την ψυχή μας και διεγείρει άμεσα την αντίληψή μας. Δεν έχουμε επίσης στην ψυχή μας τις ιδέες όλων των πραγμάτων, παρά μόνο δυνάμει της συνεχούς ενεργείας του Θεού πάνω μας, δηλαδή επειδή κάθε αποτέλεσμα εκφράζει την αιτία του και γιατί η εσωτερική φύση της ψυχής μας είναι μία ορισμένη έκφραση ή μίμηση ή εικόνα της εσωτερικής φύσης, της σκέψης και της βούλησης του Θεού, κι όλων των ιδεών που συμπεριλαμβάνονται σ' αυτήν. Μπορούμε, λοιπόν, να πούμε ότι μόνο ο Θεός είναι το άμεσο αντικείμενό μας έξω από μας και ότι βλέπουμε όλα τα πράγματα δι' αυτού· [...]

Λάιμπνιτς, *Μεταφυσική Πραγματεία*,  
μετ. Π. Καϊμάκη, Εκδόσεις Εγνατία, Θεσσαλονίκη 1975

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Ποιο το βασικό ερώτημα της γνωσιολογίας σε σχέση με το πρόβλημα των πηγών της γνώσης και ποιες σχολές επιχειρούν να αποκριθούν σ' αυτό;
2. Ποια η βασική πεποίθηση της ορθολογικής σχολής σε σχέση με το ερώτημα για την πηγή της γνώσης;
3. Τι ορίζουμε ως καθαρή νόηση; Πώς λειτουργεί;
4. Ποια είναι η έγκυρη και προφανής γνώση κατά τον Ντεκάρτ;
5. Ποιο το νόημα της μεθοδικής αμφιβολίας και του *cogito ergo sum* του Ντεκάρτ;
6. Τι πιστεύει ο Ντεκάρτ για τις έμφυτες ιδέες;
7. Πώς προσεγγίζει το θέμα της ύπαρξης του Θεού ο Ντεκάρτ; Σχολιάστε τις προεκτάσεις αυτής της προσέγγισης.
8. Τι γνωρίζετε για τον ορθολογισμό του Λάιμπνιτς; Σχολιάστε τη θέση του για τις έμφυτες ιδέες και αλήθειες και για την προεμπειρική γνώση που υπάρχει εκ των προτέρων στο νου.
9. Να συγκρίνετε τον αρχαίο ελληνικό ορθολογισμό με τον ευρωπαϊκό.
10. Συζητήστε τις επιπτώσεις και προεκτάσεις της ευρωπαϊκής *ratio*, όπως θεμελιώνεται από τον Ντεκάρτ και αναπτύσσεται σφραγίζοντας τη φυσιογνωμία της Ευρώπης.
11. Φαινόμενα της εποχής μας και της δυτικής κοινωνίας είναι η αποθέωση του νοούντος υποκειμένου –ο υποκειμενισμός και η νοησιαρχία– καθώς και το ρήγμα ανθρώπου και κόσμου. Συζητήστε το όλο θέμα.

# ΕΝΟΤΗΤΑ Θ΄

## ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ

---

### Ο ΕΜΠΕΙΡΙΣΜΟΣ

---

#### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

##### I

Ο εμπειρισμός σφραγίζει την πορεία της νεότερης Ευρώπης διαμορφώνοντας και ορίζοντας συγχρόνως την ιδιότυπη φυσιογνωμία του ευρωπαϊκού διαφωτισμού. Η διάκριση αισθήσεων και νόησης, αισθητών και νοητών, ύλης και πνεύματος ανάγεται ήδη στον πλατωνικό διχασμό και στη συνακόλουθη κριτική του Αριστοτέλη. Ορθολογισμός, όμως, και εμπειρισμός συνιστούν τους δυο βασικούς άξονες ανάπτυξης και ανέλιξης της ευρωπαϊκής σκέψης και φιλοσοφίας. Συνιστούν τα δυο κυρίαρχα ρεύματα τα οποία θα επιχειρήσει να γεφυρώσει ο Καντ και να υπερβεί με τη διαλεκτική του ο Έγκελς. Ο εμπειρισμός θα αποτελέσει τελικά την κατεξοχήν φιλοσοφία που θα εκφράσει το αγγλικό πνεύμα ως τις μέρες μας, καθορίζοντας συγχρόνως και την πορεία και ανάπτυξη της επιστήμης και της επιστημονικής έρευνας στους νεότερους χρόνους. Σχετικισμός, σκεπτικισμός, υλισμός και αισθησιοκρατία συνάπτονται

και ανάγονται ως ένα βαθμό με τον εμπειρισμό.

##### II

#### Από τη μεταφυσική στη φυσική - Ο εμπειρισμός

Με τον εμπειρισμό το ευρωπαϊκό πνεύμα θα οδηγηθεί από τη μεταφυσική στη φυσική προοπτική του κόσμου και των όντων, που θα καθλωθούν στο στεγανό επίπεδο της φυσικής και αισθητής εμπειρίας. Τώρα η μεταφυσική διάσταση του κόσμου, έστω και στα απομειωτικά πλαίσια της βασιλείας του νοείν που άφηγε ο ορθολογισμός, θα ισοπεδωθεί, για να αναδειχθεί η φυσική πραγματικότητα στα πλαίσια και μόνον μιας αισθητής προοπτικής. Το ρήγμα ανάμεσα στο υποκείμενο και στον κόσμο θα παραμείνει και πάλιν αγεφύρωτο, για να δεσπόσει αφ' ενός ένας άκρατος υποκειμενισμός, που θα μας οδηγήσει ως την αμφισβήτηση και τον σκεπτικισμό και αφ' ετέρου μια απολυτοποίηση του αντικειμενικού κό-

σμου που αναδεικνύεται και συνίσταται στα πλαίσια της εμπειρικής προσπάθειας.

Ο εμπειρισμός, ως η κατ' εξοχήν φιλοσοφία του αιώνας των «φώτων», θα προβάλλει μian κοσμική άποψη της ζωής, μian εκκοσμίκευση και απομείωση των νοητικών στοιχείων της σχολαστικής και ορθολογιστικής παράδοσης. Από εδώ και πέρα θα διανοιγεί η προοπτική του σύγχρονου θετικισμού.

Ο εμπειρισμός, στο βαθμό που απομειώνεται και απογυμνώνεται από τη νοητική πραγματικότητα, θα οδηγηθεί στην αισθησιοκρατία και ακόμα θα διέλθει από το νατουραλισμό στον υλισμό κι από το θεισμό στον αθεϊσμό.

Ο εμπειρισμός, ακολουθώντας μια και μόνη οδό πρόσβασης προς την αλήθεια, θα προβάλλει και πάλιν τη μερική διάσταση των πραγμάτων, θα καταντήσει και πάλιν «αίρεση», που θα ανατρέψει τη δυνατότητα ανάδειξης της καθολικής αληθείας. Με τον εμπειρισμό θα οδηγηθεί η ευρωπαϊκή φιλοσοφία στην κατ' εξοχήν της έκφραση, που είναι η γνωσιολογία, μια και η μεταφυσική θα απομειωθεί και θα καταρρεύσει, για να οδηγηθούμε, πλέον, από το μεταφυσικό στο φυσικό πεδίο.

### **Η αναμέτρηση περί των εμφύτων ιδεών**

Με τον αιώνα των φώτων θα κορυφωθεί η αναμέτρηση περί των εμφύτων ιδεών, που στην ουσία της δε συνιστά τίποτε άλλο παρά μian ανέλιξη και προέκταση της αντίθεσης και αναμέτρησης του νομιναλισμού και ρεαλισμού των σχολαστικών. Μian αντίθε-

ση που ήδη πρόβαλε μέσα από την αναμέτρηση αισθησιοκρατίας και ορθολογισμού: με την ανάδειξη αφ' ενός του ανθρώπου ως υλικού όντος που είναι δεμένο με τις παρορμήσεις και τα αισθήματα του σώματος (Hobbes) και αφ' ετέρου ως όντος κατ' εξοχήν μεταφυσικού, πέρα από την επενέργεια του εξωτερικού κόσμου (ορθολογισμός).

Προεκτείνοντας τη νομιναλιστική προσέγγιση ο εμπειρισμός θα οδηγηθεί στην κατάργηση του εμφύτου των ιδεών, πρώτα με τον Locke, που θα μεταθέσει τα πράγματα στο επίπεδο των *a posteriori*, των εκ των υστέρων εννοιών. Δεν μπορούν για τον Locke να υπάρχουν ιδέες έμφυτες και έτοιμες γνώσεις – *no innate principles in the mind* – δεν υπάρχουν έμφυτες αρχές στο πνεύμα. Η ψυχή έτσι προβάλλει απογυμνωμένη από κάθε έμφυτο κτήμα. Μοιάζει με ένα άγραφο χαρτί – *white paper void of all characters*. Όλες οι ιδέες που έχουμε προέρχονται εκ των υστέρων, από την εμπειρία.

Από αυτή την άποψη ο Locke συνεχίζει την παράδοση τόσο του Αριστοτέλη και των στωικών, που μιλούν για την ψυχή που μοιάζει με άγραφο χαρτί («χάρτης εύεργος εις απογραφήν»), όσο και την παράδοση του Μεσαίωνα, που θεωρούσε την ψυχή σαν άγραφη πλάκα – *tabula rasa*. Η βασική θέση του εμπειρισμού περί του εμφύτου των ιδεών συνοψίζεται στο «*nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*» – ουδέν εν τη νοήσει ο μη πρότερον εν τη αισθήσει. Έρχεται έτσι ο εμπειρισμός να αποθεώσει την εμπειρία, που συνιστά το πρότερον που θα οδηγήσει στις «ιδέες». Πηγή των ιδε-

ών για τον Locke είναι η αίσθηση, η εξωτερική εμπειρία (sensation) και ο διαστοχασμός, η εσωτερική εμπειρία (reflexion). Τα δεδομένα της αίσθησης θα οδηγήσουν στις αφηρημένες παραστάσεις.

Ο Berkeley και ο Hume θα οδηγήσουν παραπέρα τα πράγματα, με την απογύμνωση και ισοπέδωση των ιδεών και εννοιών που λειτουργούν και θεωρούνται στο επίπεδο και μόνον της εμπειρίας. Έτσι ο εμπειρισμός θα οδηγηθεί από τις ιδέες του Locke στις παραστάσεις του Berkeley και στα προϊόντα των αισθήσεων του Hume, φτάνοντας στην πλήρη αισθησιοκρατία. Ο εμπειρισμός θα απορρίψει τελεσιδικά πλέον την ύπαρξη αφηρημένων εννοιών, που θεωρεί ως την εσχάτη πλάνη της μεταφυσικής.

### Ο σκεπτικισμός

Μέσα από την ανάδειξη της αισθησιοκρατίας ο εμπειρισμός θα οδηγηθεί αφενός σε μιαν αποθέωση της εμπειρίας, που θα ανατρέψει τα παραδομένα σχήματα της εκ των προτέρων συλλογιστικής του ορθολογισμού και αφετέρου στην κατάργηση και ανατροπή των θεμελιωδών αρχών της νόησης.

Για τον εμπειρισμό δεν υπάρχουν εκ των προτέρων αρχές του νοείν. Το μόνο που υπάρχει είναι τα δεδομένα της εμπειρίας και των αισθήσεων. Στην ακραία του ανέλιξη ο εμπειρισμός με τον Hume θα οδηγηθεί στην ανατροπή και αυτού του νόμου της αιτιότητας. Τα πράγματα εδώ πια θα λειτουργούν στα μέτρα και στα όρια της εμπειρικής ψυχολογίας και θα γίνονται νοητά μόνο μέσα από την προοπτική τούτη του ψυχολογικού συνειρμού.

Η επανάληψη των ίδιων παραστάσεων με την ίδια σειρά και η σχέση της ακολουθίας που τις διακρίνει μας οδηγούν στην αιτιώδη εξάρτηση και σε ένα εσωτερικό εξαναγκασμό. Ο Hume έρχεται να αποσυνθέσει και να ανατρέψει τα στοιχεία της παραδοσιακής μεταφυσικής. Ουσία και αιτιότητα αποτελούν απλώς και μόνο σχέση των παραστάσεων και δεν μπορούν να θεμελιωθούν στο λόγο. Τούτο θα οδηγήσει τα πράγματα στο σκεπτικισμό, που θα διανοίξει πλέον, στο επίπεδο της γνωσιοθεωρίας, την «πιθανότητα» σε αντίθεση με τη «βεβαιότητα» του ορθολογισμού. Έτσι ο Hume θα οδηγήσει τον εμπειρισμό ως τις ακραίες του συνέπειες.

N. Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*  
Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 62 - 67

### III

Ο Λοκ, κατά κανόνα, περιφρονεί τη μεταφυσική. Σχετικά με κάποια θεωρητική σκέψη του Λάϊμπνιτς γράφει σε φίλο του: «Κ' εσύ κ' εγώ κουρασθήκαμε μ' αυτού του είδους τις ασημαντο-

λογίες». Η έννοια της ουσίας που επικρατούσε στη μεταφυσική της εποχής του, θεωρείται από τον Λοκ αόριστη και άχρηστη, αλλά δεν τολμά να την απορρίψει ολότελα. Δέχεται την εγκυρότητα των μεταφυσικών αποδείξεων για την ύπαρξη του Θεού, αλλά δεν

ενδιατρίβει σ' αυτές και μοιάζει μάλλον ενοχλημένος από δαύτες. Όσες φορές εκφράζει νέες ιδέες και δεν επαναλαμβάνει απλώς τα πατροπαράδοτα, τείνει μάλλον προς τη συγκεκριμένη λεπτομέρεια παρά προς τις πλατειείς αφαιρέσεις. Η φιλοσοφία του είναι αποσπασματική, σαν επιστημονικό έργο, κι όχι αγαλματώδης και μονολιθική, όπως τα μεγάλα ευρωπαϊκά συστήματα του δέκατου έβδομου αιώνα.

Ο Λοκ μπορεί να θεωρηθεί ως ο ιδρυτής της εμπειριοκρατίας, της θεωρίας κατά την οποία η όλη γνώση μας (με την πιθανή εξαίρεση της λογικής και των μαθηματικών) πηγάζει από την εμπειρία. Συνεπώς, το πρώτο βιβλίο του *Δοκιμίου* προσπαθεί ν' αποδείξει, αντιθέτως προς τον Πλάτωνα, τον Καρτέσιο και τους Σχολαστικούς, ότι δεν υπάρχουν έμφυτες ιδέες ή αρχές. Στο δεύτερο βιβλίο καταπιάνεται να καταδείξει λεπτομερώς πώς η εμπειρία δημιουργεί τα διάφορα είδη ιδεών. Έχοντας απορρίψει τις έμφυτες ιδέες, λέγει:

*«Ας υποθέσουμε, λοιπόν, ότι η διάνοια είναι, όπως λέμε, άγραφος χάρτης, άδειος από χαρακτήρες, χωρίς διόλου ιδέες· πώς θα εφοδιασθεί με δαύτες; Πώς έρχονται από αυτή την απέραντη αποθήκη, που η πολυάσχολη και απεριόριστη φαντασία του ανθρώπου έχει ζωγραφίσει επάνω του με σχεδόν ατέλειωτη ποικιλία; Πώς αποκτά όλα τα υλικά του ορθού λόγου και της γνώσεως; Σ' όλα αυτά, η απάντηση είναι μια λέξη: με την εμπειρία· σ' αυτήν στηρί-*

*ζεται όλη μας η γνώση και από αυτήν τελικά πηγάζει»* (Βιβλ. Β΄, κεφ. ι, τμ. 2).

Οι ιδέες μας εκπηγάζουν από δυο πηγές, α) το αίσθημα [sensation] και β) την αντίληψη της λειτουργίας του πνεύματός μας που μπορούμε να την ονομάσουμε «εσωτερική αίσθηση» [internal sense]. Εφ' όσον μπορούμε να σκεπτόμαστε μόνο διά των ιδεών, και εφ' όσον όλες οι ιδέες προέρχονται από την εμπειρία, είναι φανερό πως καμιά από τις γνώσεις μας δεν μπορεί να προηγείται της εμπειρίας.

Η παράσταση, λέγει, «είναι το πρώτο βήμα και ο πρώτος αναβαθμός προς τη γνώση, και η δίοδος όλων των υλικών της». Σ' ένα σύγχρονο, τούτο μπορεί να φανεί κοινοτοπία, μιας και αποτελεί μέρος της μορφώσεως των ανθρώπων του κοινού νου, τουλάχιστον στις αγγλόφωνες χώρες. Αλλά στην εποχή του, το πνεύμα υπετίθετο ότι εγνώριζε κάθε είδους πράγμα εκ των προτέρων, και η πλήρης εξάρτηση της γνώσεως από την παράσταση όπως διακήρυττε, ήταν θεωρία νέα και επαναστατική. Ο Πλάτων, στον Θεαιήτο, προσπάθησε ν' αναιρέσει την ταυτότητα της γνώσεως με την παράσταση [την κατ' αίσθησιν αντίληψη], και από την εποχή του κ' ύστερα σχεδόν όλοι οι φιλόσοφοι μέχρι και του Καρτεσίου και του Λάιμπνιτς περιλαμβανομένων, δίδαξαν ότι μέγα μέρος της πιο αξιόλογης γνώσης μας δεν εκπηγάζει από την εμπειρία. Κατά συνέπεια ο ολοκληρωτικός εμπειρισμός του Λοκ ήταν ένας τολμηρός νεωτερισμός. [...]

Μπέρτραντ Ράσελ, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*  
τόμος Β΄, μετ. Αιμ. Χουρμούζιος, Αθήνα, σσ. 326 κ. εξ.

## B΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

### JOHN LOCKE

*Μερικοί άνθρωποι υποθέτουν σαν αλήθεια αναμφισβήτητη, ότι υπάρχουν ορισμένες έμφυτες αρχές, προκαταρκτικές έννοιες, κοινά έννοιαι (ελληνιστί απ' τον Λοκ), που είναι χαραγμένες μέσα στην ψυχή μας, η οποία τις δέχεται απ' την πρώτη στιγμή της ύπαρξής της, και που τις φέρνει μαζί της στον κόσμο... Πιστεύω, ότι θα ήταν γελοίο να υποθέσει κανείς... ότι οι ιδέες των χρωμάτων έχουν εκ των προτέρων τυπωθεί στην ψυχή ενός δημιουργήματος, στο οποίο ο Θεός έδωσε την όραση και την δύναμη να δέχεται αυτές τις ιδέες μέσω της εντύπωσης, που θα προκαλούσαν τα εξωτερικά αντικείμενα στα μάτια του. Λοιπόν, δε θα ήταν λιγότερο ανόητο, να αποδώσουμε σε έμφυτες εντυπώσεις και σε έμφυτους χαρακτήρες (ίχνη) τη γνώση που έχουμε για πολλές αλήθειες, αν μπορούμε να παρατηρήσουμε μέσα μας ικανότητες, κατάλληλες να μας κάνουν να γνωρίσουμε αυτές τις αλήθειες με τόση ευκολία και βεβαιότητα, παρά αν ήταν πρωταρχικά σκαλισμένες μέσα στην ψυχή μας...*

*Δεν υπάρχει γνώμη πιο καθολικά παραδεκτή, απ' αυτήν που προτείνει ότι υπάρχουν ορισμένες αρχές, τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη, για την αλήθεια των οποίων όλοι οι άνθρωποι συμφωνούν γενικά: απ' αυτό το γεγονός συμπεραίνουν, ότι πρέπει αυτές οι αρχές να είναι τόσες εντυπώσεις όσες τα πνεύματά μας φέρνουν με την ύπαρξή τους, και ότι τις φέρνουν στον κόσμο μαζί τους: εντυπώσεις που τους χαρακτήριζαν μ' έναν τρόπο τόσο αναγκαίο και τόσο πραγματικό, όσο με καμιά απ' τις έμφυτες ικανότητες (λειτουργίες) που συναντιούνται σ' όλους τους ανθρώπους.*

*Αλλά... το συμπέρασμα που εξάγουν απ' την καθολική συμφωνία... είναι μια συλλογιστική απόδειξη που στηρίζεται σε μια αποδεικτική αρχή, που δεν υπάρχει καθόλου: γιατί δεν υπάρχει πραγματικά καμιά αρχή πάνω στην οποία όλοι οι άνθρωποι να συμφωνούν γενικά. Και για ν' αρχίσω με τις θεωρητικές έννοιες, να δυο απ' αυτές τις περίφημες αρχές, στις οποίες δίνουν, κατά προτίμηση, την ιδιότητα των έμφυτων αρχών: καθετί που είναι, είναι: και είναι αδύνατον ένα πράγμα να είναι και να μην είναι ταυτόχρονα. Αυτές οι προτάσεις θεωρήθηκαν σίγουρα σαν αξιώματα καθολικώς δεκτά, αλλά χρειάζεται προσπάθεια για να παραδεχθούμε ότι υπάρχει μια γενική συμφωνία πάνω σ' αυτές τις δυο προτάσεις, γιατί*



υπάρχει ένα μεγάλο μέρος του ανθρώπινου γένους που δεν του είναι ακόμα γνωστές.

Γιατί πρώτον είναι σαφές, ότι τα παιδιά και οι ηλίθιοι δεν έχουν την παραμικρή ιδέα γι' αυτές τις αρχές και ότι δεν τις σκέπτονται με κανένα τρόπο. Αυτό είναι αρκετό ν' ανατρέψει το επιχείρημα της καθολικής συμφωνίας, σύμφωνα με το οποίο, όλες οι έμφυτες αλήθειες πρέπει να παράγονται αναγκαία. Γιατί το να λέμε ότι υπάρχουν αλήθειες εντυπωμένες μέσα στην ψυχή, η οποία ωστόσο δεν αντιλαμβάνεται τίποτα, αυτό μου φαίνεται πραγματική αντίφαση. Επειδή η εντυπωτική ενέργεια δεν μπορεί να σημαίνει άλλο πράγμα παρά μόνο να συντελέσει στο ν' αντιληφθούμε ορισμένες αλήθειες. Αν λοιπόν αυτές οι ισχυρές εντυπώσεις είχαν γίνει πάνω στην ψυχή των παιδιών και των ηλίθιων, πρέπει αναγκαστικά τα παιδιά και οι ηλίθιοι να καταλαβαίνουν αυτές τις εντυπώσεις, να γνωρίζουν τις αλήθειες τις χαραγμένες στο πνεύμα τους και να δίνουν γι' αυτές την συγκατάθεσή τους. Αλλά αυτό δε συμβαίνει. Κι έτσι, αφού δεν υπάρχουν απ' τη φύση εντυπωμένες έννοιες στην ψυχή, πώς αυτές μπορούν να είναι έμφυτες;

John Locke, *An essay concernig human understanding*  
(Τζων Λοκ, Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση)  
μετ. Γρ. Λιονή, έκδ. Αναγνωστίδης

## DAVID HUME

Δεν μπορεί κανείς παρά να παραδεχθεί ότι υπάρχει σημαντική διαφορά ανάμεσα σ' εκείνο που συλλαμβάνει ο νους, όταν ο άνθρωπος αισθάνεται τον πόνο που προκαλεί μια υπερβολική θερμότητα ή την ευχαρίστηση από μια ήπια θερμοκρασία, και σ' εκείνο που νιώθει, όταν, αργότερα, επαναφέρει στην μνήμη του την αίσθηση αυτή ή όταν την προβλέπει με τη φαντασία. Αυτές οι ιδιότητες (η μνήμη και η φαντασία) μπορούν να μιμηθούν ή να αναπαραστήσουν εκείνο που συλλαμβάνουν οι αισθήσεις. Δεν μπορούν όμως ποτέ να φθάσουν, σε ένταση και σε ζωηρότητα, την πραγματική αίσθηση. Το περισσότερο που μπορούμε να πούμε γι' αυτές, ακόμη κι όταν παρουσιάζουν τη μεγαλύτερη δύναμη, είναι ότι φανερώνουν το αντικείμενό τους κατά τρόπο τόσο έντονο, ώστε θα μπορούσαμε σχεδόν να πούμε ότι το αισθανόμαστε ή το βλέπουμε. Αλλά, εκτός εάν ο νους τaráσσεται από την αρρώστια ή την τρέλλα, δεν μπορούν ποτέ να φθάσουν σε τέτοιο βαθμό ζωηρότητας, ώστε να μη διακρίνουμε καμιά διαφορά από την πραγματική αίσθηση... Όλα τα χρώματα της ποίησης, όσο λαμπρά κι αν είναι, δεν μπορούν ποτέ να δώσουν μιαν εικόνα του αντικειμένου, τέτοια ώστε η περιγραφή να μας φανεί σαν το πραγματικό

τοπίο. Και η πιο ζωντανή σκέψη ακόμη είναι κατώτερη από την πιο άτονη αίσθηση.

Κάθε ιδέα είναι αντιγραφή από κάποια προγενέστερη εντύπωση ή κάποιο προγενέστερο συναίσθημα. Κι όπου δεν μπορούμε να βρούμε καμιά εντύπωση, μπορούμε να 'μαστε βέβαιοι ότι δεν υπάρχει ιδέα. Σε κάθε ξεχωριστή φάση της λειτουργίας του σώματος ή του νου δεν υπάρχει τίποτε που να δημιουργεί κάποια εντύπωση και που, κατά συνέπεια, να μπορεί να υποβάλει κάποια ιδέα δύναμης ή αναγκαίου συσχετισμού. Αλλά όταν παρουσιάζονται πολλές ομοιόμορφες περιπτώσεις και όταν το ίδιο αντικείμενο ακολουθείται πάντοτε από το ίδιο γεγονός, τότε αρχίζουμε να καλλιεργούμε τις έννοιες της αιτίας και του συσχετισμού. Νιώθουμε τότε ένα νέο συναίσθημα ή μια νέα εντύπωση, δηλαδή ένα συνήθη συσχετισμό, στη σκέψη ή στη φαντασία, ανάμεσα σ' ένα αντικείμενο και στο τακτικό του επακόλουθο. Και το συναίσθημα αυτό αποτελεί το αρχέτυπο της ιδέας εκείνης που αναζητούμε...

Η αρχή αυτή είναι η έξη ή η συνήθεια. Διότι, όποτε η επανάληψη κάποιας ιδιαίτερης πράξης ή ενέργειας δημιουργεί την τάση προς ανανέωση της ίδιας πράξης ή ενέργειας, χωρίς αυτό να επιβάλλεται από κανένα συλλογισμό ή νοητική διαδικασία, λέμε πάντα ότι η τάση αυτή είναι αποτέλεσμα της συνήθειας. Χρησιμοποιώντας αυτή τη λέξη, δε θέλουμε να ισχυρισθούμε ότι ανακαλύψαμε το βαθύτερο αίτιο της τάσης αυτής. Υπογραμμίζουμε απλώς μιαν αρχή της ανθρώπινης φύσης, που έχει καθολική αναγνώριση, και που τη γνωρίζουμε καλά από τα αποτελέσματά της. Δεν μπορούμε ίσως να προωθήσουμε πιο μακριά τις αναζητήσεις μας, ούτε να επιδιώξουμε να ανακαλύψουμε την αιτία αυτής της αιτίας. Αλλά οφείλουμε ν' αρκεστούμε σ' αυτή θεωρώντας την σαν την ύστατη αρχή που μπορούμε να προσδιορίσουμε από όλα τα συμπεράσματα που αντλούμε από την εμπειρία. Είναι ήδη αρκετή ικανοποίηση το ότι μπορούμε να προχωρήσουμε τόσο μακριά, και δεν υπάρχει λόγος να παραπονιόμαστε για το περιοσμένο των ικανοτήτων μας, επειδή δε μας πηγαίνουν μακρύτερα.

David Hume,

Δαυίδ Χιουμ, Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση και  
Ερευνα για την ανθρώπινη νόηση μετ. Ι. Ξυδιά, «Εποχές», Ιούλιος 1963

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

### Α΄

1. Ποια η βασική άποψη και θέση του εμπειρισμού όσον αφορά το πρόβλημα των πηγών της γνώσης;
2. Πώς αντιμετωπίζει ο εμπειρισμός το θέμα των εμφύτων ιδεών; Σχολιάστε την άποψη περί ψυχής ότι είναι μια *tabula rasa*.
3. Ποιο νόημα έχει η αντίστοιχη θέση των στωικών πως η ψυχή είναι «χάρτης ευεργός εις απογραφήν»;
4. Ποιοι οι βασικοί άξονες του εμπειρισμού του Λοκ;
5. Πώς ορίζεται η εξωτερική αίσθηση και εσωτερική ψυχική ενέργεια στο Λοκ;
6. Ποια η άποψη του Μπέρκλεϋ για τις έμφυτες ιδέες;
7. Κατά ποιο τρόπο οδηγεί ο Χιουμ τον εμπειρισμό στις ακραίες του εκφάνσεις;
8. Τι ονομάζουμε αισθησιοκρατία;
9. Να συγκρίνετε τον αρχαίο ελληνικό εμπειρισμό, ιδιαίτερα αυτόν του Αριστοτέλη και των στωικών, με τον ευρωπαϊκό εμπειρισμό, όπως ξεκινά από το Λοκ και κορυφώνεται στο Χιουμ.
10. Πού οδηγεί τελικά ο εμπειρισμός με τις ακραίες του θέσεις και τοποθετήσεις; Σχολιάστε και συζητήστε.
11. Πώς επηρεάζει ο εμπειρισμός την πολιτισμική φυσιογνωμία της δύσεως μέχρι τις μέρες μας; Συζητήστε.

# ΕΝΟΤΗΤΑ Ι΄

## ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ

### Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΚΑΝΤ

---

#### Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

##### I

Η κριτική φιλοσοφία του Καντ ολοκληρώνει, μαζί με τη σκέψη του Εγγέλου, την πορεία της νεότερης Ευρώπης. Ο Καντ επιχειρεί να υπερβεί το αδιέξοδο ρήγμα της Ευρώπης, το αδιέξοδο του μεταφυσικού δογματισμού των ορθολογιστών και του άκρατου σκεπτικισμού των εμπειριστών προτείνοντας την κριτική σκέψη ως γέφυρα ανάμεσα στα νοητά και αισθητά. Η «Κριτική του καθαρού λόγου» (η Γνωσιολογία του), η «Κριτική του πρακτικού λόγου» (η Ηθική του φιλοσοφία) και η «Κριτική της κριτικής δυνάμεως» (Αισθητική), αποτελούν τους άξονες της φιλοσοφικής προβληματικής του. Η διάκριση ή πιο καλά το αγεφύρωτο ρήγμα αισθήσεων και νόησης, αισθητών και νοητών, ύλης και πνεύματος αντιμετωπίζεται κριτικά από τον Καντ, που καταθέτει μια φιλοσοφία που παραμένει όμως στον κόσμο των φαινομένων. Ο άνθρωπος θα πρέπει να υπερβεί τα εμπειρικά δεδομένα (υπερβατολογική

μέθοδος) για να οδηγηθεί στη γνώση. Το «πράγμα καθ' εαυτό», αυτό που πράγματι είναι, ο Θεός, παραμένουν για μένα άγνωστα. Εντούτοις ο Καντ δε θα μπορέσει να υπερβεί την κυριαρχία του νοούντος υποκειμένου παραμένοντας, παρά τη σημασία που δίνει στην εμπειρία, στον υποκειμενισμό και στη νοησιарχία, στοιχεία που χαρακτηρίζουν την Ευρώπη.

##### II

#### Ο κόσμος των φαινομένων

Ο Καντ θα μεταθέσει οριστικώς τη φιλοσοφική προβληματική από το πρόβλημα του είναι το πρόβλημα της γνώσεως καθ' εαυτήν. Η μέθοδος την οποία εισηγείται ο Καντ δεν είναι υπερβατική αλλά υπερβατολογική - *transedental*. Παραμένει στο χώρο των φαινομένων, στο περιεχόμενο των παραστάσεων και των εμπειριών μας, στον αισθητό και αντικειμενικό κόσμο,

σ' αυτό που ονομάζει φαινόμενο και που είναι κάτι άλλο από αυτό που πράγματι υπάρχει. Οι άνθρωποι, ως όντα πεπερασμένα, παραμένουν στον κόσμο των φαινομένων. Αντίθετα, το πράγμα καθ' εαυτό, αυτό που βρίσκεται πέραν των γνωστικών μας δυνατοτήτων, πέραν του κόσμου των φαινομένων παραμένει για μας άγνωστο.

### **Η υπερβατολογική μέθοδος - η εποπτεία**

Με τον Kant η γνωσιολογία υπερβαίνει το αδιέξοδο ανάμεσα στο *a priori* και *a posteriori*, ανάμεσα στη θεωρία του εμφυτισμού αφ' ενός και της εμπειρίας αφ' ετέρου. Το άμορφο και άλογο υλικό της εμπειρίας, το υλικό που μου προσφέρουν οι αισθήσεις, θα περάσει μέσα από τις μορφές της εποπτείας

χώρου και χρόνου και μέσα από τις κατηγορίες της συνείδησης (κατηγορίες ποσού, ποιού, αναφοράς και τρόπου), προκειμένου να οδηγηθούμε στη γνώση των φαινομένων.

Η συνείδηση πρέπει να ξεπεράσει αυτό το εκ των υστέρων (*a posteriori*) υλικό της εμπειρίας, μέσα από τα εκ των προτέρων (*a priori*), τα πριν και ανεξάρτητα από κάθε εμπειρία στοιχεία της συνείδησης. Ο χώρος και ο χρόνος δεν είναι ιδιότητες των πραγμάτων. Είναι τρόποι εποπτείας, τρόποι με τους οποίους εποπτεύει η συνείδηση το υλικό που της προσφέρουν οι αισθήσεις. Κι ακόμα οι κατηγορίες είναι οι τρόποι με τους οποίους λειτουργεί η διάνοια, κρίνει, κατατάσσει, συνδέει και χωρίζει τα εμπειρικά δεδομένα.

N. Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*  
Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 71-72

### **III**

Με τον Kant η ευρωπαϊκή φιλοσοφία παραιτείται μάλλον οριστικά από τη «γιγαντομαχία περί της ουσίας»: το πρωταρχικό της πρόβλημα δεν είναι πια το πρόβλημα του Είναι, η αλήθεια της ύπαρξης ως ετερότητα και ελευθερία από το χώρο, το χρόνο, τη φθορά και το θάνατο. Το πρόβλημα της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας είναι η γνώση καθεαυτήν, οι προϋποθέσεις για την οικοδομή της αδιαμφισβήτητης και χρηστικής επιστήμης.

Έχει γίνει λόγος πολύς για την «καντιανή επανάσταση» – την επανάσταση που αντιπροσωπεύει ο Kant στην ιστορία της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας.

Όμως αυτή η «επανάσταση» είναι προκαθορισμένη και παγιδευμένη στα

όρια που χάραξαν για τη φιλοσοφία ο Αυγουστίνος, οι σχολαστικοί και ο Descartes: στα όρια του καινούργιου «μονισμού», που δεν είναι πια ο μονισμός των προσωκρατικών ή των στωικών, ο μονισμός της μιας ουσίας, αλλά ο μονισμός του Υποκειμένου. Το ανθρώπινο άτομο, άσχετα με την υπαρκτική του σχετικότητα, φθαρτότητα και προσωρινότητα, είναι η αρχή και το τέλος, η προϋπόθεση και ο σκοπός της αλήθειας και της γνώσης.

Η «επανάσταση» του Kant έγκειται στο γεγονός ότι συνοψίζει και εκφράζει σε μια φιλοσοφική θεώρηση και στάση την καινούργια εποχή που αρχίζει στην Ευρώπη με τη διαμαρτύρηση (*protestantismus*): Όπως οι μεταρρυθμιστές «επαναστατούν» στο χώρο της θεολογίας και των εκκλησιαστικών θε-

σμών οδηγώντας απλώς ως τις ακραίες συνέπειές της τη ρωμαιοκαθολική θρησκευτική ιδεολογία, το ίδιο «επαναστατεί» και ο Kant βγάζοντας ως την άκρη τις συνέπειες της σχολαστικής γνωσιοθεωρίας, της μετάθεσης του άξονα της αλήθειας στο χώρο των γνωστικών ικανοτήτων του ανθρώπινου υποκειμένου. Η προσπάθειά του είναι να ελευθερώσει την ατομική πρόσβαση στη γνώση από κάθε υποχρεωτική αναφορά σε δεσμευτικούς δογματισμούς και αντικειμενικές αυθεντίες, να τη θεμελιώσει στις απαιτήσεις της καθαρής και πρακτικής λογικής του υποκειμένου – να αναιρέσει τις προϋποθέσεις αντικειμενικής επιβολής της φυσικής θεολογίας και μεταφυσικής λογικοκρατίας των σχολαστικών.

Το αφετηριακό και τελικό πρόβλημα του Kant είναι η μεταφυσική. Αλλά η μεταφυσική στα όρια των γνωστικών δυνατοτήτων του υποκειμένου. Γιατί, δεν είναι δυνατό να φτάσουμε σε περισσότερο ή άλλης ποιότητας γνώση, από αυτήν που επιτρέπουν οι ατομικές γνωστικές μας ικανότητες, η αισθητή εμπειρία και η διάνοια. Η διάνοια κρίνει τα γνωστικά δεδομένα της αισθητής εμπειρίας – η ατομική διάνοια και όχι ο αντικειμενικά επιβεβλημένος «λόγος». Με αφετηρία τη γνώση της αισθητής εμπειρίας οδηγείται η διάνοια και σε συνθετικές κρίσεις, δηλαδή σε *a priori* αλήθειες, οι οποίες αναφέρονται στην εμπειρία χωρίς και να προκύπτουν από την εμπειρία. (Τέτοιες αλήθειες είναι π.χ. το όλον, το πρώτο, ο χώρος, ο χρόνος, η ψυχή, ο Θεός). Αλλά αυτές οι συνθετικές κρίσεις δεν είναι δυνατό να εκληφθούν ως

αντικειμενικός λόγος, δηλαδή ως αλήθειες καθεαυτές, αλλά μόνο ως παράγωγα της λειτουργίας της ατομικής διάνοιας, που νομιμοποιούνται είτε με εμπειρική επαλήθευση και βελτίωση (όπως στη φυσική), είτε από τη χρηστική αναγκαιότητα (όπως στα μαθηματικά).

Έτσι η αλήθεια παύει να είναι ένα αντικειμενικό ζητούμενο και γίνεται συνάρτηση των νοητικών λειτουργιών που επιτρέπουν την ανθρώπινη γνώση. Η μεταφυσική δεν αναφέρεται πια στις αλήθειες καθεαυτές, αλλά στον τρόπο της πρόσβασης στην αλήθεια ως – προς – εμάς, ταυτίζεται η μεταφυσική με τη θεωρία της γνώσης (*Erkenntnislehre*). Η διάνοια, με όλες τις *a priori* αρχές της, δεν κατακτά ποτέ κάποια φυσική ή μεταφυσική γνώση ανεξάρτητη από την εμπειρία. Γι' αυτό και η μεταφυσική δεν μπορεί να είναι «η επιστήμη του απολύτου» (όπως την όριζε ο Wolff συνοψίζοντας τον Descartes και τον Leibniz), αφού οι «απόλυτες» αλήθειες που προκύπτουν από αναλυτικούς και αναγωγικούς συλλογισμούς δεν αποτελούν γνώσεις. Η πεποίθηση στην αυτονόητη γνώση του υπεραισθητού, με βάση τις συλλογιστικές – διαλεκτικές μεθόδους, είναι αυταπάτη.

Η μεταφυσική είναι η επιστήμη των ορίων του ανθρώπινου λογικού. Ο χώρος της ορίζεται από τα δεδομένα της εμπειρίας και τις *a priori* συνθετικές κρίσεις. Γνωρίζουμε τα αντικείμενα της εμπειρίας μόνο κατά το φαινόμενο και όχι καθεαυτά, όπως γνωρίζουμε και τις *a priori* συνθετικές κρίσεις μόνο ως λογικές δυνατότητες (κατά το νοούμενο) και όχι ως πραγματικότητες.

## **B΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ**

### **KANT – Κριτική του καθαρού λόγου**

***Το βασικό αυτό έργο του Καντ (1724 - 1804) αποτελεί σταθμό στην ιστορία της φιλοσοφίας και ειδικά της γνωσιολογίας. Πρώτος ο Καντ διατύπωσε την τολμηρή άποψη ότι το κεντρικό σημείο της γνώσεως είναι το πνεύμα του ανθρώπου, το οποίο και επιβάλλει στον αντικειμενικό κόσμο τους νόμους του.***

*Η εμπειρία είναι χωρίς καμιά αμφιβολία, το πρώτο προϊόν που η νόησή μας επιτυγχάνει, όταν επεξεργάζεται τη σκοτεινή ύλη των αισθήσεων... Όμως πολύ απέχει από το να είναι αυτό το έδαφος το μοναδικό πεδίο στο οποίο ασκείται η νόησή μας και στο οποίο εγκαταλείπει τον εαυτό της, αποκλειστικά κλεισμένη σ' αυτό. Αυτή, δηλαδή η εμπειρία, μας λέει αυτό που υπάρχει, αλλά δε μας λέει ότι πρέπει αυτό να είναι, κατά τρόπο αναγκαίο, έτσι κι όχι αλλιώς. Δε μας παρέχει... καμιά αληθινή καθολικότητα, ο λόγος που είναι τόσο ακόρεστος από γνώσεις αυτού του είδους, έχει μ' αυτή, δηλ. την εμπειρική γνώση διεγερθεί μάλλον παρά ικανοποιηθεί. Έτσι, γνώσεις καθολικές που παρουσιάζουν ταυτόχρονα το χαρακτήρα της εσωτερικής αναγκαιότητας, ανεξάρτητα από την πείρα, πρέπει να είναι βέβαιες από μόνες τους. Γι' αυτό το λόγο τις ονομάζουν γνώσεις εκ των προτέρων, ενώ αντίθετα, ό,τι αντλείται αποκλειστικά μέσα από την εμπειρία, δε γίνεται γνωστό, όπως, λένε, παρά εκ των υστέρων ή εμπειρικά.*

*Μέσω της εξωτερικής αίσθησης (μιας από τις ιδιότητες του πνεύματός μας), φανταζό-μαστε αντικείμενα σαν έξω από μας και τοποθετημένα όλα μαζί στο χώρο. Σ' αυτόν καθορίζονται ή είναι καθορίσιμα η μορφή τους, το μέγεθός τους, οι αμοιβαίες τους σχέσεις.*

*Η εσωτερική αίσθηση, μέσω της οποίας το πνεύμα εποπτεύει τον εαυτό του ή επίσης την εσωτερική του κατάσταση, δε δίνει, αναμφίβολα, εποπτεία της ψυχής καθ' εαυτήν, όπως δε δίνει ενός αντικειμένου καθ' εαυτό η εξωτερική αίσθηση. Όμως υπάρχει μια καθορισμένη μορφή κάτ' απ' την οποία η εποπτεία της εσωτερικής κατάστασης γίνεται δυνατή, σε τρόπο που όλο αυτό που ανήκει σε εσωτερικούς καθορισμούς, παρουσιάζεται σύμφωνα με χρονικές σχέσεις. Ο χρόνος δεν μπορεί να γίνει αντιληπτός με εξωτερική εποπτεία, ούτε ο χώρος να γίνεται αντιληπτός σαν κάτι που είναι μέσα μας. Τι είναι λοιπόν ο χώρος και ο χρόνος; Υπάρχουν πραγματικά;*

***1) Ο χώρος δεν είναι μια εμπειρική έννοια που έχει συναχθεί από εξωτερικές εμπειρίες.***



Πραγματικά, για να είναι δυνατό μερικές αισθήσεις ν' αναφέρονται σε κάποιο πράγμα έξω από μένα, δηλαδή σε κάποιο πράγμα που βρίσκεται σε μια άλλη θέση του χώρου παρά σ' αυτή που βρίσκομαι εγώ, και επίσης για να είναι δυνατό να φαντασθώ τα πράγματα σαν εξωτερικά, και τα μεν κοντά στα δε, επομένως, σαν να μην είναι μόνο ξεχωριστά, αλλά και τοποθετημένα σε θέσεις διαφορετικές, πρέπει η παράσταση του χώρου να τεθεί σαν θεμέλιο. Επομένως, η παράσταση του χώρου δεν μπορεί να εξαχθεί από την εμπειρία των σχέσεων των εξωτερικών φαινομένων, αλλά η εξωτερική εμπειρία δεν είναι δυνατή παρά μέσω αυτής της παράστασης.

**2) Ο χώρος είναι μια αναγκαία εκ των προτέρων παράσταση που χρησιμεύει ως θεμέλιο για όλες τις εξωτερικές - εποπτείες.**

Δεν μπορούμε ποτέ να φαντασθούμε, ότι δεν υπάρχουν αντικείμενα μέσα στο χώρο. Αυτός θεωρείται σαν όρος της δυνατότητας των φαινομένων και όχι σαν μια μορφή που εξαρτάται απ' αυτά. Είναι μια παράσταση εκ των προτέρων, που χρησιμεύει ως θεμέλιο, ένας αναγκαίος τρόπος για τα εξωτερικά φαινόμενα.

**3) Πάνω σ' αυτή την εκ των προτέρων αναγκαιότητα βασίζονται η αποδεικτική θεβαιότητα όλων των γεωμετρικών αρχών (αξιωμάτων) και η δυνατότητα της εκ των προτέρων κατασκευής τους. [...]**

4) Ο χώρος δεν είναι μια έννοια συλλογιστική ή όπως λέμε, μια έννοια καθολική της σχέσης των πραγμάτων γενικά, μα μια καθαρή εποπτεία (τρόπος σύλληψης εμπειρίας). Πραγματικά, δεν μπορούμε κατ' αρχήν να φαντασθούμε παρά ένα ενιαίο χώρο και όταν μιλάμε για πολλούς χώρους, δεν εννοούμε μ' αυτό παρά τα μέρη ενός μόνον και του ίδιου χώρου. [...]

**1) Ο χρόνος δεν είναι μια έννοια εμπειρική, που παράγεται από οποιαδήποτε εμπειρία.**

**2) Ο χρόνος είναι μια αναγκαία παράσταση, που χρησιμεύει για θεμέλιο σ' όλες τις εποπτείες.** Δε θα μπορούσαμε να αποκλείσουμε το χρόνο καθ' εαυτόν σε σχέση με τα φαινόμενα γενικά, αν και μπορούμε πολύ καλά να κάνουμε αφαίρεση των φαινομένων μέσα στο χρόνο.

Ο χρόνος λοιπόν είναι δοσμένος εκ των προτέρων. Μόνο μέσα σ' αυτόν είναι δυνατή όλη η πραγματικότητα των φαινομένων. Αυτά μπορούν να εξαφανισθούν όλα μαζί, αλλά ο χρόνος ο ίδιος καθ' εαυτόν (σαν γενικός όρος της δυνατότητάς τους) δεν μπορεί να εξαλειφθεί.

3) Πάνω σ' αυτή την εκ των προτέρων αναγκαιότητα βασίζεται επίσης η δυνατότητα των αποδεικτικών αρχών που αφορούν τις σχέσεις του χρόνου ή αξιώματα του χρόνου γενικά. [...]

4) Ο χρόνος δεν είναι μια έννοια συλλογιστική, ή όπως λέμε μια έννοια γενική, αλλά μια καθαρή μορφή της αισθητηριακής εποπτείας. Διαφορετικοί χρόνοι δεν είναι παρά μόνο μέρη του ίδιου του χρόνου. Αλλά η παράσταση, που δεν μπορεί να δίνεται παρά με ένα μόνο αντικείμενο, είναι μια εποπτεία.

Εμμανουήλ Καντ, Κριτική του καθαρού λόγου, μετ. Γρ. Λιονή, εκδ. Αναγνωστίδης

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Ποια βασική αντίθεση επιχειρεί να γεφυρώσει με την «Κριτική του Καθαρού λόγου» ο Καντ;
2. Πώς συνδέονται, σχετίζονται και συνδυάζονται ο λόγος με την εμπειρία;
3. Ποια πρώτη επεξεργασία υφίσταται το ακατέργαστο υλικό της εμπειρίας; Ποιος ο ρόλος του χώρου και του χρόνου;
4. Γιατί δεν μπορούμε να γνωρίσουμε τα πράγματα καθ' εαυτά;
5. Ποιες είναι οι εκ των προτέρων δομές της νόησης κατά τον Καντ;
6. Ποιες οι κατηγορίες της νόησης κατά τον Καντ;
7. Ποιος ο ρόλος των κατηγοριών στη διαδικασία της γνώσης;
8. Πώς διαφοροποιούνται οι κατηγορίες του Καντ από τις κατηγορίες του Αριστοτέλη;
9. Πώς αντιμετωπίζεται η μεταφυσική θεώρηση της γνώσης από τους Πλάτωνα, Ντεκάρτ, Σπινόζα;
10. Ποια η σημασία της καντιανής διδασκαλίας;
11. Πώς αντιλαμβάνεστε την υπερβατολογική μέθοδο του Καντ;
12. Πού τελικά πρόσκειται ο Καντ, στον εμπειρισμό ή τον ορθολογισμό και γιατί;
13. Σχολιάστε τη θέση του Καντ πως η εμπειρία και η νόηση είναι μεταξύ τους αλληλένδετες.
14. Ποιο το περιεχόμενο της κατηγορικής προσταγής στον Καντ.
15. Να συζητήσετε την πρόταση του Καντ για υπέρβαση των αδιεξόδων του ευρωπαϊκού πνεύματος. Πού οδηγεί τελικά ο φιλοσοφικός προβληματισμός και η πρόταση του Καντ;
16. Σχολιάστε και συζητήστε τη θέση του Καντ πως μόνο τον κόσμο των φαινομένων μπορούμε να γνωρίσουμε, ενώ το πράγμα καθ' εαυτόν, αυτό που πράγματι είναι παραμένει για μας άγνωστο.

# ΕΝΟΤΗΤΑ ΙΑ΄

## ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ ΕΙΚΟΣΤΟΥ ΑΙΩΝΑ

### ΣΕΡΕΝ ΚΙΡΚΕΓΚΟΡΝΤ – ΝΙΤΣΕ – ΖΑΝ ΠΟΛ ΣΑΡΤΡ

## Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

### I

#### Η διαφυγή προς την Ανατολή

Ως αντίδραση στη στεγανότητα της εγγεληνής λογοκρατίας προβάλλει η φιλοσοφία της ζωής, όπως εκφράζεται μέσα από τους κατ' εξοχήν εκπροσώπους της, το Nietzsche και τον Bergson. Ήδη από τον περασμένο αιώνα, ενώπιον της στεγανότητας και του αδιεξόδου του ευρωπαϊκού πνεύματος, θα αναδυθεί η απεγνωσμένη απόπειρα μιας διαφυγής από τη χωρίς προοπτική λογοκρατία του γερμανικού ιδεαλιστικού συστήματος. Η διαφυγή αυτή εκφράζεται κατ' αρχήν ως μια *άρνηση από μέρους της Ευρώπης* του ίδιου του εαυτού της, καθώς η ίδια η Ευρώπη έρχεται να αρνηθεί την ταυτότητά της, μέσα από τη *στροφή* στο χώρο της *Ανατολής*, σε μια προσπάθεια να προσλάβει νέα δυνατότητα υπάρξεως. Παρατηρείται έτσι το παράδοξο, η ίδια η Ευρώπη να αναζητεί στη σκοτεινή και κατά τούτο *ά-λογη Ανατολή* το υλικό, πάνω στο οποίο θα στηρίξει την περαιτέρω υπαρξιακή της πα-

ρουσία. Γι' αυτό και με αυτές τις προϋποθέσεις θα πρέπει να προσεγγισθεί, τόσο η κατάφαση της Ζωροαστρικής δυνάμεως, όσο και η Βουδιστική γαλήνη, που θα περάσουν αντίστοιχα στο έργο του Nietzsche και του Schopenhauer. Με τη διαφυγή στη φιλοσοφία των Περσών και των Ινδών, αντίστοιχα, θα επιχειρηθεί η υπέρβαση των αδιεξόδων της Ευρώπης, όπως κορυφώθηκαν στο αυστηρό και άτεγκτο σύστημα μιας λογοκρατούμενης και κατά τούτο στεγανής φιλοσοφίας. [...]

#### Nietzsche και Kierkegaard

Προκειμένου για το Nietzsche θα πρέπει να τονισθεί η δραματική αναμέτρησή του με το σύστημα της εγγεληνής φιλοσοφίας, που προσλαμβάνει τη διάσταση της προσωπικής πλέον ανάλυσης. Ο Nietzsche, όπως και ο εισηγητής του υπαρξισμού, ο Søren Kierkegaard, *κηρμνίζουν το παραδεδομένο φιλοσοφικό σύστημα της Ευρώπης*, διανοίγοντας μέσα από την άρνηση, μια νέα προοπτική φιλοσοφικής προβληματικής. Και οι δύο, Nietzsche

και Kierkegaard, προβάλλουν ως αρνητές της φιλοσοφίας. Της φιλοσοφίας εκείνης που αναδεικνύεται σε στεγανό λογοκρατούμενο σύστημα, που αλλοτριώνει και μηδενίζει τον άνθρωπο. Γι' αυτό και οι δυο κηρύσσουν την επιστροφή. Ο μιν Nietzsche στον αρχαϊκό άνθρωπο της ελληνικής τραγωδίας, ο δε Kierkegaard, στη γνήσια υπαρκτική παρουσία, που δίνει η πίστη στο παράδοξο της *θείας αποκαλύψεως, ερήμην της αλλοτριωμένης αλλά και αλλοτριώνουσας εκκλησίας*.

### **Οι βασικές συνιστώσες της φιλοσοφίας του Nietzsche**

Ο Nietzsche κηρύσσει τον *υπεράνθρωπο*. Κατά τούτο, μέσα από την κατάφαση της βουλητικής διάστασης του ανθρώπου, οδηγείται στην *ηθική της δυνάμεως*, στοιχείο που ως ένα βαθμό πρόβαλλε και η αρχαία σοφιστική. Μέσα από το κήρυγμα για τον υπεράνθρωπο η ηθική προσλαμβάνει μιαν άλλη διάσταση, καθώς οι παραδεδομένες αξίες αναστρέφονται. Τώρα πια θα μιλάμε για το *μηδενισμό των αξιών*, μέσα από τα ερείπια και το μηδενισμό του ευρωπαϊκού πνεύματος. Ο Nietzsche, μέσα από το τέλος του ευρωπαϊκού πολιτισμού, κηρύσσει το θάνατο των Θεών. *Είναι το τέλος του Θεού της Ευρώπης, το τέλος της θεότητας της ορθολογιστικής αλλοτρίωσης*, όπως την ανέδειξε η στεγανότητα και ο ολοκληρωτισμός του πνεύματος της Ευρώπης. Είναι πλέον ο κλονισμός των ειδώλων του δυτικού ευρωπαϊκού πνεύματος. Γι' αυτό και ο Nietzsche θα διαφύγει προς το *ά-λογο* πνεύμα της τραγικής αρχαιότητας, το σκοτεινό πάθος του Διόνυσου, τα αρχέτυπα της ζωής, που μέσα από το λό-

γο και τη ratio της Ευρώπης οδηγήθηκαν στο θάνατο. [...]

### **Η απόκριση των φιλοσοφιών της υπέρξεως –**

#### **Η αγωνία του Kierkegaard**

Το φιλοσοφικό κίνημα που δραματικά θα αναμετρηθεί με το αδιέξοδο του ευρωπαϊκού πνεύματος είναι ο υπαρξισμός ή οι φιλοσοφίες της υποστάσεως. Μέσα από το δραματικό φιλοσοφικό λόγο του εισηγητού του υπαρξισμού, του Sören Kierkegaard, θα τεθεί, κατά τρόπο πλέον ριζικό, η θεμελιακή άρνηση ενός αδιεξόδου φιλοσοφικού συστήματος, που εξαφανίζει, μέσα από τους αλλοτριωτικούς του μηχανισμούς, τον άνθρωπο, ως παρουσία μοναδική και ανεπανάληπτη μέσα στον κόσμο. Μέσα από αυτή την αλλοτριωτική ισοπέδωση της ευρωπαϊκής λογοκρατίας θα προβάλει η απεγνωσμένη και εναγώνια φιλοσοφική κραυγή του Kierkegaard, που θα έλθει να αρνηθεί και να ανατρέψει τα παραδεδομένα υλικά της ευρωπαϊκής φιλοσοφικής παράδοσης. Έτσι η νεότερη φιλοσοφία αρχίζει κατά τρόπο παράδοξο με ένα αρνητική της φιλοσοφίας. Εκείνο όμως που θεμελιωδώς αρνείται ο Kierkegaard, είναι τη στεγανότητα ενός ορθολογιστικού ολοκληρωτισμού, όπως εκφράζεται μέσα από την ανέλιξη του γερμανικού ιδεαλισμού. Μπροστά στον αλλοτριωτικό μηχανισμό της ευρωπαϊκής ισοπέδωσης ο Kierkegaard θα διατυπώσει την άρνησή του να είναι μια απλή παράγραφος στο σύστημα του Hegel, για να θέσει εντέλει εξ υπαρχής το μοναδικό και ανεπανάληπτο της υπέρξεως. Ενώ για αιώνες η παραδοσιακή μεταφυσική καταφάσκει ως πρότερον την

*ουσία* των όντων (*essentia*) το τι είναι δηλαδή το *ον*, ο υπαρξισμός, για πρώτη φορά στην Ευρώπη, θα θέσει ως πρότερον το γεγονός της *υπάρξεως*, το γεγονός ότι τα όντα υπάρχουν (*existentia*). Ο Kierkegaard, θέτοντας την προτεραιότητα του υπάρχειν, έρχεται να αναμετρηθεί με τη μηδενιστική αντικειμενικοποίηση του ευρωπαϊκού πνεύματος που συνιστά την κατ'εξοχήν μορφή αποξένωσης. Στο λόγο της Ευρώπης θα αντιπαραβάλει την *πίστη*. Η πίστη όμως είναι *πίστη στο παράδοξο*. Πίστη στο παράδοξο γεγονός της θείας αποκαλύψεως και σωτηρίας. Γι' αυτό και τα «*στάδια στο δρόμο της ζωής*» κατατείνουν σε μια κορύφωση, που οδηγεί στο παράδοξο της πίστεως. Από το *αισθητικό στάδιο* (Δον Ζουάν), όπου η ζωή είναι ένα παιγνίδι δυνατοτήτων, μεταβαίνουμε στο *ηθικό*, όπου δεσπάζει το καθήκον – η επανάληψη μέσα στα όρια του γάμου. Εντέλει, όμως, το υπάρχειν θα ολοκληρωθεί στο *θρησκευτικό στάδιο*, όπου κυριαρχεί η πίστη στο παράδοξο, μέσα σ' ένα βίωμα φόβου και τρόμου. (Αβραάμ). Είναι η οδός που επέλεξε ο Kierkegaard για τον εαυτό του. Η ύπαρξη κατά τον Kierkegaard προβάλλει γυμνή. Ενώπιον αυτής της γυμνότητας ο άνθρωπος ριγιά. Πρωταρχικό βίωμα του υπάρχειν είναι η *αγωνία*, η *αμαρτία* και η *ενοχή*. Όμως προϋπόθεση για τη λύτρωση είναι η *καταβύθιση στη γυμνότητα της υπάρξεως*. Φτάνουμε έτσι σε μια *ιδιότυπη διαλεκτική*. Απώλεια της υπάρξεως και επιστροφή στη σωτηρία δια της χάριτος. Είναι η υπαρξιακή διαλεκτική, που μας πάει ως ένα βαθμό πίσω στο νεοπλατωνικό Πρόκλο (*μονή – πρόοδος – επιστροφή*).

Η αλήθεια για τον Kierkegaard είναι ζήτημα της συγκεκριμένης υπάρξεως. Δεν είναι καθολική. Είναι δεμένη με την αμεσότητα της υπάρξεως, με το πάθος με το οποίο η ύπαρξη συναισθάνεται την αποξένωσή της από το Θεό. Ενώπιον της οριστικής αποξένωσης, που εκφράζεται πλέον ως απελπισία, θα προβάλλει το ανεξήγητο της σωτηρίας, δια της χάριτος του Θεού, που παρέχεται *σκανδαλωδώς* – κατά τρόπο δηλαδή *παράδοξο*. Βρισκόμαστε εδώ σε μια Λουθηριανή θεολογία, που απολυτοποιεί το γεγονός της χάριτος. Εντέλει ο Kierkegaard, παρόλο που θα αναμετρηθεί με τον ολοκληρωτισμό της εκκοσμικευμένης εκκλησίας, θα παραμείνει ερήμην της υπέρβασης του αδιεξόδου, ερήμην της διάστασης του *προσώπου*, στο οποίο αναδεικνύεται κατά τρόπο λυτρωτικό η ανατολική ορθοδοξία. Ο Kierkegaard «*δεν θα αποφύγει τελικά τον εγκλωβισμό του στον υποκειμενισμό της δυτικοευρωπαϊκής φιλοσοφίας... υπηρετεί μία γνωσιολογία ριζοσπαστικά αποφατική, αλλά οπωσδήποτε υποκειμενιστική. Γι' αυτό και οι οντολογικές προϋποθέσεις του υπαρξισμού, όπως ο Kierkegaard τον θεμελιώνει, μπορούν να παραλλάξουν σε θειίστικές ή αθειίστικές, χωρίς να αναιρείται το «ειδοποιό» στοιχείο του υπαρξισμού: το καινούργιο «όργανο» φιλοσοφικής γνώσης, που είναι η υποκειμενική ύπαρξη ως τραγικά βιούμενο πάθος*».

### **Ο μηδενισμός του Sartre**

Ο Sartre οδηγεί ως τις ακραίες συνέπειές της την αναμέτρηση με το ευρωπαϊκό πνεύμα. Εδώ δεσπάζει πλέον η κυρίαρχη εμπειρία του μηδενός. Ο άνθρωπος είναι διαρκώς εκτός εαυτού.

Τούτο όμως οδηγεί σε μian αποξένωση. Ζούμε αυτή την κατάσταση ως κάτι το άτοπο. Αυτή είναι η πρωταρχική εμπειρία του *υπαρξιακού κενού* (*ναυτία*). Γι' αυτό και παντού συναντούμε το μηδέν, ως μια άρνηση, ως απουσία, ως απόσταση, ως μεταβολή. Ο Sartre διακρίνει δύο διαστάσεις υπάρξεως το *être en soi* (*είναι εν εαυτώ*) και το *être pour soi* (*είναι δι' εαυτό*). Το en soi είναι ο κόσμος των εξωτερικών πραγμάτων – αυτό που είναι αδιαπέραστο, χωρίς αρνήσεις, χωρίς χρονικότητα. Το en soi είναι αυτό που υπάρχει ως ον αντικειμενικό. Τούτο υπάρχει ασχέτως του αν εγώ το γνωρίζω ή όχι. Υπάρχει καθ' εαυτό, αδιαφορώντας τελείως αν εγώ, για να το γνωρίσω, το θεωρώ ως φαινόμενο. Αντίθετα με το pour soi (είναι δι' εαυτό) είναι ο άνθρωπος, ο μεταβλητός, ο χωρίς σταθερή ουσία, που μηδενίζει τον εαυτό του. Ο άνθρωπος κατά την ουσία του ορίζεται ως το μηδέν, ως μια ρωγμή, ως μια διαφυγή από την αντικειμενική νομοτέλεια, ως μια *ελευθερία*. Ο άνθρωπος συνειδητοποιεί και ανακτά την υποκειμενική του ελευθερία από το αντικειμενικό ον εις το φαινόμενο της αγωνίας μήπως καταντήσει αντικείμενο και παύσει έτσι να υπάρχει δι' εαυτό (να είναι pour soi). Αυτή όμως η προσπάθεια του ανθρώπου να διασώσει την υποκειμενικότητά του έναντι

των άλλων υποκειμένων που, *αντικειμενικοποιώντας τον τον μηδενίζουν*, καταντά *μάταιον πάθος*.

Ο δεδομένος τρόπος ύπαρξης του ανθρώπου είναι η *ελευθερία* που τον διαστέλλει και διακρίνει από το *en soi*.

Όμως ο άνθρωπος δεν μπορεί να μην είναι ελεύθερος. «Είμαι ελεύθερος σημαίνει: είμαι καταδικασμένος να είμαι ελεύθερος». Η ελευθερία όμως είναι καταδίκη και παραλογισμός, αφού ο άνθρωπος δεν εκλέγει την ελευθερία.

Αυτή την ακραία ανέλιξη της ύπαρξης στη διάσταση της πλήρους αποξένωσης και του παράλογου θα δώσει με το έργο του και ο Γάλλος Albert Camus («Ο Ξένος», «Ο μύθος του Σίσυφου») παρόλο που ο ίδιος αρνήθηκε την ταύτισή του με την υπαρξιακή φιλοσοφία και το Sartre. Οπωσδήποτε όμως ο Sartre επιτυγχάνει να υπερβεί οριστικώς την αναμφισβήτητη γνωστική βεβαιότητα του ευρωπαϊκού πνεύματος και τη στεγανή του αιτιοκρατία, διανοίγοντας, μέσα από τον τραγικό του μηδενισμό, την οδό της λύτρωσης από τα ευρωπαϊκά αδιέξοδα. Και κατά τούτο αποτελεί μια μοναδική μορφή στην αναμέτρηση με το ευρωπαϊκό πνεύμα, όπως θεμελιώθηκε στις αυγουστίνειες αρχές.

Ν. Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*  
Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ.80-84, 86-89, 92-93

## II

Ο Kierkegaard όμως και ο Nietzsche ανακαλύπτουν αντιθέτως την ουσία της ζωής μέσα στον άνθρωπο, βλέπουν τον άνθρωπο ως κέντρο, είναι ρι-

ζικώς υποκειμενικοί. Η στροφή αυτή προς τον άνθρωπο γίνεται από διαφορετική αφετηρία στον καθένα. Στον Kierkegaard η αφετηρία είναι η χριστιανοσύνη της εποχής του. Η χριστιανοσύνη αυτή, έτσι πιστεύει και δι-



δάσκει ο Kierkegaard, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία πελώρια απάτη. Ο Χριστιανισμός της εποχής αυτής δεν έχει τίποτε το κοινό με την Καινή Διαθήκη. Δύο δυνατότητες υπάρχουν, λέγει ο Kierkegaard. Η μία είναι να συνεχισθεί με διάφορα τεχνάσματα η απάτη αυτή, η οποία συγκαλύπτει την πραγματικότητα. Ο δρόμος όμως αυτός θα καταλήξει κατ' ανάγκην στο μηδέν. Η άλλη δυνατότης είναι να ομολογήσει η εποχή το ψεύδος της και την αθλιότητά της –προ παντός να ομολογήσει ότι δεν υπάρχει πια ούτε ένας αληθινός χριστιανός, ούτε ένας άνθρωπος, που να ζει με το πνεύμα της Καινής Διαθήκης. Από την ομολογία αυτήν είναι δυνατόν να προκύψει κάτι το αληθινό – μία ειλικρίνεια στη ζωή, αλλιώς δεν υπάρχει άλλος δρόμος παρά να σωριασθούν όλα κάτω, κι απ' αυτήν μέσα την καταστροφή και τη φρίκη να γεννηθούν πάλι άτομα που να μπορούν να κρατήσουν το πνεύμα του Χριστιανισμού.

Ο Nietzsche από τ' άλλο μέρος συνοψίζει την κατάσταση της εποχής του με τον φοβερό λόγο: ο Θεός είναι νεκρός, και είναι καιρός να ζησει ο υπεράνθρωπος. Και αναγνωρίζει βέβαια ότι αυτή είναι η αιτία του μεγάλου κινδύνου, δηλαδή το γεγονός ότι ο Θεός είναι νεκρός, αλλά προσθέτει ότι αυτό μπορεί να γίνει και αιτία για το πιο μεγάλο θάρρος. [...]

Το κοινό και στους δύο είναι ότι βλέπουν την κενότητα της εποχής, την κενότητα του ανθρώπου. Αντικρίζουν και οι δύο ενώπιόν των το μηδέν, δίχως όμως να επιδιώκουν το μηδέν. Ο ένας βλέπει την ανυπαρξία γνησίου, πραγματικού χριστιανισμού, ο άλλος προσέχει ότι οι άνθρωποι έχασαν την πίστη τους στον Θεό. Την κενότητα ακριβώς αυτήν ζητούν και οι δύο να

την μεταβάλουν σε μια δυνατότητα, για να επανεύρει ο άνθρωπος το Είναι του, την αξία του. Και οι δύο αυτοί άνθρωποι δεν κάνουν πολιτικά, μεταρρυθμιστικά προγράμματα, ούτε πιστεύουν καθόλου στα προγράμματα και στα συστήματα, αλλά στρέφονται με την σκέψη τους κατευθείαν προς το συγκεκριμένο άτομο, και θέλουν να το βοηθήσουν με την σκέψη τους να συνέλθει, να συγκεντρωθεί στο πραγματικό του Είναι. [...]

Η απόγνωση κατέχει σπουδαία θέση στον υπαρξισμό. Στον Sartre η απόγνωση δεν οδηγεί σε κανένα γόνιμο αναστάτωμα, όπως στον Kierkegaard και τον Jaspers, αλλά οδηγεί στην ανία, στην βαναυσότητα της ζωής και στην αηδία, που νιώθει ο Sartre για τον εαυτό του και για τους άλλους. Με τον θάνατο η ζωή μας χάνει κάθε σημασία και συγχρόνως προβάλλει το μέλλον, από το οποίο αποκτά κάποιο νόημα το παρελθόν. Έτσι η ανθρώπινη ζωή είναι κατ' ουσίαν κάτι μάταιο. Η δε προσπάθεια του ανθρώπου να γίνει Θεός είναι καταδικασμένη σε αποτυχία. Επειδή τα πράγματα δεν έχουν καμιά οντότητα, για τούτο δεν έχουν και καμιά αξία, ούτε κανένα νόημα. Συνεπώς δεν είναι δυνατόν να οικοδομήσουμε με τα πράγματα τον κόσμο και να ιεραρχήσουμε την αξία τους. Γι' αυτό ακριβώς το μόνο που απομένει είναι ο ακρότατος υποκειμενισμός, η αδάμαστη και απεριόριστη ελευθερία, η οποία όμως, παρά κάθε αντίθετη γνώμη του Sartre, ταυτίζεται απ' αυτόν με την αυθαιρεσία. Το δε αποτέλεσμα της αυθαιρεσίας είναι το ναυάγιο του ανθρώπου. [...]

I.N. Θεοδωρακόπουλου, *Σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα*, σσ. 19 κ.εξ. και 98-100



## Β΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

### ΚΙΕΡΓΕΓΑΑΡD – Φόβος και τρόμος

[...] Με την πίστη ο Αβραάμ εγκατέλειψε τη γη των πατέρων του και παρώκησεν εις την γην της επαγγελίας ως αλλοτρίαν. Άφησε ένα πράγμα, το χθόνιο λογικό του, και πήρε ένα άλλο, την πίστη· αλλιώς, αν σκεφτόταν το παράλογο του ταξιδιού, δεν θα έφευγε. Με την πίστη παρώκησεν εις την γην της επαγγελίας ως αλλοτρίαν, όπου τίποτε δεν του θύμιζε πράγματα αγαπημένα, ενώ τα πάντα, καινούργια γύρω του, στάλαζαν στην ψυχή του τη δοκιμασία μιας οδυνηρής θλίψης. Μολαταύτα, ήταν ο εκλεκτός του Θεού, είχε την έννοια του Αιώνιου! Βέβαια, αν ήταν ένας απόκληρος, απόβλητος από τη θεία χάρη, θα κατανοούσε καλύτερα ότι η κατάσταση αυτή έμοιαζε εμπαιγμός, γι' αυτόν και για την πίστη του. Έτσι, στον κόσμο αυτό έζησε εξόριστος από την πολυφιλήτη πατρίδα του. Δε λησμονήθηκε, ούτε τα δάκρυά του λησμονήθηκαν, αφού μέσα στη θλίψη του αναζήτησε και βρήκε εκείνο που είχε χάσει. Ο Αβραάμ δεν μας κληρονόμησε θρήνους. Είναι ανθρώπινο το παράπονο, ανθρώπινο το να κλαις μαζί με αυτόν που κλαίει, πιο μεγάλο όμως είναι να πιστεύεις, και πιο σωτήριο να θεάσαι τον πιστό.

Με την πίστη ο Αβραάμ έλαβε την υπόσχεση ότι ενευλογηθήσονται εν αυτώ πάντα τα έθνη (Γεν. ΚΒ. 18). Ο καιρός περνούσε, η δυνατότητα παρέμενε, ο Αβραάμ πίστευε, ο καιρός πέρασε, η ελπίδα έγινε παράλογη, ο Αβραάμ πίστεψε. Έτσι, στον κόσμο αυτό, τον είδαμε να σώζει την ελπίδα. Ο καιρός πέρασε, ήλθε το δειλινό, και ο άνθρωπος αυτός καθόλου δεν είχε τη λιποψυχία να απαρνηθεί την ελπίδα του. Και γι' αυτό επίσης δεν πρόκειται ποτέ να λησμονηθεί. Έπειτα γνώρισε τη θλίψη, και ο πόνος, χωρίς καθόλου να τον απογοητεύσει όπως η ζωή, έκανε γι' αυτόν ό,τι μπόρεσε και, για να τον γλυκάνει τον έκανε κάτοχο της απατημένης του ελπίδας. Είναι ανθρώπινο να γνωρίζεις τη θλίψη, ανθρώπινο να συμμαριζεται την οδύνη του πονεμένου, όμως ακόμη μεγαλύτερο είναι να πιστεύεις, και ακόμη πιο παρήγορο να θεάσαι τον πιστό. Ο Αβραάμ μοιρολόγια δεν μας άφησε. Δε μετρούσε θλιβερά τις μέρες όσο περνούσε ο καιρός· δεν κοίταζε τη Σάρα με βλέμμα ανήσυχο, για να δει μήπως τα χρόνια έσκαβαν ρυτίδες στο πρόσωπό της· δεν έστησε τον ήλιο κατά μέσον του ουρανού για να εμποδίσει τη Σάρα να γεράσει· για να καταλαγιάσει τον πόνο του δεν έψαλλε στη Σάρα άσμα πένθιμον. Έγινε γέροντας, και η Σάρα ο περίγελος στη γύρω χώρα· κι όμως, ήταν ο εκλεκτός του Θεού και ο κληρονόμος της υπόσχεσης ότι πάντα τα έθνη ενευλογηθήσονται εν αυτώ. Δεν ήταν καλύτερα να μην είχε υπάρξει ο

εκλεκτός του Θεού; Τι σημαίνει λοιπόν να είσαι εκλεκτός του Θεού; Σημαίνει να σου αρνηθούν στην άνοιξη της ζωής σου τον πόθο της νιότης, για να σε εισακούσουν στα γηρατειά σου κι ύστερα από μεγάλες δυσκολίες. Όμως ο Αβραάμ πίστεψε και κράτησε σταθερά την υπόσχεση, που θα την απαρνιόταν, αν κλονίζονταν. Θα είχε πει τότε στο Θεό: «δεν είναι ίσως στη θέλησή σου να πραγματοποιηθεί ο πόθος μου· παρατώ λοιπόν την επιθυμία μου τη μοναδική, όπου είχα αποθέσει την ευτυχία μου. Η ψυχή μου είναι καθαρή και καμιά μνησικακία δεν σου κρατά για την άρνησή σου». Δεν θα είχε λησμονηθεί· θα είχε σώσει πολλούς με το παράδειγμά του, όμως δεν θα είχε γίνει ο πατέρας της πίστης· γιατί είναι μεγάλο να απαρνείσαι την πιο ακριβή σου επιθυμία, αλλά πιο μεγάλο είναι να τη διαφυλάξεις, αφού την εγκατέλειψες· είναι μεγάλο να αγγίζεις το αιώνιο, αλλά πιο μεγάλο να φυλάξεις το πρόσκαιρο, αφού το έχεις πρώτα απαρνηθεί. – Ύστερα ήλθε το πλήρωμα του χρόνου. Αν ο Αβραάμ δεν είχε πιστέψει, η Σάρα θα είχε αναμφίβολα πεθάνει από τον καημό, και εκείνος, ενώ θα τον έτρωγε η θλίψη, δεν θα είχε καταλάβει την εισακοή της, αλλά θα χαμογελούσε, θεωρώντας τα καμώματά της εφηβικά. Όμως ο Αβραάμ πίστεψε. κι έτσι παρέμεινε νέος· γιατί εκείνος που ελπίζει πάντοτε το καλύτερο, γερνά με τις απογοητεύσεις, κι εκείνος που περιμένει πάντοτε το χειρότερο, φθείρεται από πολύ νωρίς· εκείνος όμως που πιστεύει, διατηρεί μια αιώνια νιότη. Ας είναι λοιπόν ευλογημένη η ιστορία τούτη! Γιατί η Σάρα, αν και σε προχωρημένη ηλικία, ήταν αρκετά νέα για να επιθυμήσει τις χαρές της μητρότητας και ο Αβραάμ, παρά τα γκριζα μαλλιά του, ήταν αρκετά νέος για να επιθυμήσει να γίνει πατέρας. Εκ πρώτης όψεως, το θαύμα βρίσκεται στο ότι εκπληρώθηκαν οι ελπίδες τους· με τη βαθύτερη έννοια όμως, το θαύμα της πίστης είναι ότι ο Αβραάμ και η Σάρα υπήρξαν αρκετά νέοι ώστε να επιθυμούν, και ότι η πίστη διέσωσε την επιθυμία τους και συνεπώς, και τη νιότη τους. Είδε την εισακοή της προαγγελίας και την κατόρθωσε με την πίστη, και τούτο έγινε σύμφωνα με την υπόσχεση και την πίστη· γιατί ο Μωυσής επάταξεν την πέτρα τη ράβδω, αλλά ουκ επίστευσεν.

S. Kierkegaard, Φόβος και τρόμος, μετ. Α. Σολωμού,  
Νεφέλη, Αθήνα 1980, σσ. 43-45

## ΦΡ. ΝΙΤΣΕ – Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα

### *Για τον ανώτερο άνθρωπο*

#### 1.

Όταν κατέβηκα, για πρώτη φορά, στους ανθρώπους, έκανα την τρέλα του ερημίτη, τη μεγάλη τρέλα: πήγα στην πλατεία της αγοράς.

Και, καθώς μίλησα σ' όλους, δε μίλησα σε κανέναν. Κατά το βράδι, όμως, σύντροφοί μου έγιναν σκοινοβάτες και πτώματα. Ένα πτώμα σχεδόν κι ο ίδιος εγώ.

Με το καινούργιο πρῶι, όμως, μου ήρθε μια καινούργια αλήθεια: έμαθα να λέω: «τι μ' ενδιαφέρουν εμένα η αγορά και ο όχλος κ' η χλαολή και τα μακρά αυτιά του όχλου!»

Ω ανώτεροι άνθρωποι, τούτο δῶ μάθετε από μένα: κανείς δεν πιστεύει, στην αγορά, σε ανώτερο άνθρωπο. Κι αν θέλετε να μιλήσετε εκεί, ε, λοιπόν, μιλήσετε! Ο όχλος, όμως, κλείνει το μάτι: «όλοι είμαστε ίσοι».

«Ω ανώτεροι άνθρωποι, – έτσι κλείνει το μάτι ο όχλος – δεν υπάρχει ανώτερος άνθρωπος, όλοι είμαστε ίσοι, ο άνθρωπος είναι άνθρωπος, μπροστά στο Θεό!

– Τώρα, όμως, ο Θεός αυτός πέθανε. Μπροστά στον όχλο, όμως, δεν θέλουμε να είμαστε ίσοι. Ω ανώτεροι άνθρωποι, αποφεύγετε την αγορά!

#### 2.

Μπροστά στον Θεό! – Να, όμως, που πέθανε ο Θεός! Ω ανώτεροι άνθρωποι, ο Θεός αυτός ήταν ο μεγαλύτερος κίνδυνός σας.

Από τη στιγμή που κατέβηκε στον τάφο, αναστηθήκατε εσείς. Τώρα όμως έρχεται το μεγάλο μεσημέρι τώρα μόνο θα γίνει ο ανώτερος άνθρωπος – Κύριος!

Εννοήσατε τον λόγο μου αυτό, αδελφοί μου; Τρομάξατε: ζαλίστηκε η καρδιά σας; Είδατε την άβυσσο ν' ανοίγει; Ακούσατε το σκυλί της κόλασης να ουρλιάζει;

Εμπρός! Εμπρός, λοιπόν! Ω ανώτεροι άνθρωποι. Τώρα μόνο θα γεννήσει το βουνό του μέλλοντος των ανθρώπων. Ο Θεός πέθανε: τώρα πια θέλουμε να ζήσει ο Υπεράνθρωπος.

Φρ. Νίτσε, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, μετ. Άρη Βιστάδη;, Δωδώνη, Αθήνα, σσ. 382-384

**ZAN ΠΟΛ ΣΑΡΤΡ – Ο εγκαταλειμμένος άνθρωπος**

Ο άνθρωπος είναι «εγκαταλειμμένος», αφημένος στη δική του πρωτοβουλία. Για να σας δώσω ένα παράδειγμα, που θα σας επιτρέψει να καταλάβετε καλύτερα την «εγκατάλειψη» θ' αναφέρω την περίπτωση ενός απ' τους μαθητές μου, που ήρθε να με βρει κάτω από τις ακόλουθες συνθήκες. Ο πατέρας του είχε τσακωθεί με τη μητέρα του και μάλιστα έδειχνε πως είχε κλίση να γίνει συνεργάτης των Γερμανών· ο μεγαλύτερος αδελφός του είχε σκοτωθεί στη γερμανική επίθεση του 1940 κι αυτός ο νέος, με κάπως πρωτόγονα συναισθήματα αλλά και περίσσια γενναιοψυχία, επιθυμούσε να εκδικηθεί το θάνατό του. Η μητέρα του ζούσε μαζί του, πολύ στενοχωρημένη από την ημι-προδοσία του πατέρα του και τον χαμό του πρωτότοκου γιου της, και δεν έβρισκε παρηγοριά παρά σ' αυτόν τον μικρότερο.

**Ένα παράδειγμα**

Τη στιγμή εκείνη, λοιπόν, ο νεαρός έπρεπε να διαλέξει: ή να φύγει στην Αγγλία και να προσχωρήσει στις Ελεύθερες Γαλλικές Δυνάμεις –δηλαδή να εγκαταλείψει τη μητέρα του– ή να παραμείνει κοντά στη μητέρα του και να τη βοηθήσει να ζήσει. Είχε απόλυτα συνειδητοποιήσει πως αυτή η γυναίκα δεν ζούσε παρά χάρη στην παρουσία του και πως η εξαφάνισή του –και ίσως ο θάνατός του– θα την εβύθιζαν στην απελπισία. Ήξερε ακόμα πως στο βάθος, συγκεκριμένα, κάθε πράξη που έκανε απέναντι στη μητέρα του είχε το αντίκρουσμά της, με την έννοια πως τη βοηθούσε να ζήσει, ενώ κάθε πράξη που θα έκανε για να φύγει και να πολεμήσει ήταν διφορούμενη, αμφίβολης αποτελεσματικότητας, μπορούσε κάλλιστα να χαθεί στις άμμους και να μη χρησιμέψει σε τίποτα.

Για παράδειγμα: φεύγοντας για την Αγγλία, μπορούσε να συλληφθεί και να κλειστεί επ' αόριστο σ' ένα ισπανικό στρατόπεδο, καθώς θα περνούσε απ' την Ισπανία· μπορούσε πάλι να φτάσει κάποτε στην Αγγλία ή στο Αλγέρι κι εκεί να τον ρίξουν σε κανένα γραφείο να μουντζουρώνει χαρτιά.

**Δύο τύποι ηθικής**

Βρισκόταν, κατά συνέπεια, απέναντι σε δύο τύπους δράσης πολύ διαφορετικούς: η μια ήταν συγκεκριμένη, άμεση, αλλά δεν απευθυνόταν παρά σε ένα μόνον άτομο· η άλλη, που απευθυνόταν σ' ένα πολύ ευρύτερο σύνολο, σε μian εθνικήν ολότητα, ήταν απ' αυτόν ακριβώς τον προσανατολισμό της διφορούμενη και μπορούσε να διακοπεί στα μισά του δρόμου. Ταυτόχρονα, εδίσταζε ανάμεσα σε δύο τύπους ηθικής. Απ' τη μια μεριά, είχε να κάνει με μian ηθική της συμπάθειας, της ατομικής αφοσίωσης· απ' την άλλη, αντιμετώπιζε μian πολύ ευρύτερη ηθική αλλά

πολύ αμφισβητήσιμης αποτελεσματικότητας.

### **Το χριστιανικό δόγμα**

Έπρεπε να διαλέξει ανάμεσα στις δύο. Ποιος μπορούσε να τον βοηθήσει να διαλέξει; Το χριστιανικό δόγμα; Όχι. Το χριστιανικό δόγμα λέει: έσο φιλάνθρωπος, αγάπα τον πλησίον σου, θυσίασε τον εαυτό σου στους άλλους, διάλεξε τον πιο τραχύ δρόμο, κτλ., κτλ. Ποιος, όμως, είναι ο πιο τραχύς δρόμος; Ποιον πρέπει ν' αγαπάμε «ως, αδελφόν», τον συμμαχητή μας ή τη μητέρα μας; Τι είναι πιο ωφέλιμο, η αόριστη συμμετοχή στις πολεμικές επιχειρήσεις ενός συνόλου ή η συγκεκριμένη βοήθεια σ' ένα συγκεκριμένο ον για να ζήσει; Ποιος μπορεί ν' αποφασίσει απ' τα πριν γι' αυτά; Κανένας. Καμιά γραπτή ηθική δεν μπορεί να πει με βεβαιότητα το ένα ή το άλλο.

Η καντιανή ηθική λέει: μη χρησιμοποιείτε ποτέ τους άλλους σαν μέσα αλλά σαν σκοπό. Πάει καλά: αν παραμείνω κοντά στη μητέρα μου, θα της φερθώ σαν να ήταν σκοπός και όχι μέσο, αλλά, απ' αυτό το ίδιο το γεγονός κινδυνεύω να χρησιμοποιήσω σαν μέσο αυτούς που πολεμάνε γύρω μου· και αντίστροφα, αν πάω κι εγώ να πολεμήσω, θα φερθώ στους συμμαχητές μου σαν να ήταν σκοπός, ενώ κινδυνεύω έτσι να χρησιμοποιήσω τη μητέρα μου σαν μέσο.

### **Αξία και συναίσθημα**

Αν οι αξίες είναι αόριστες, κι αν είναι πάρα πολύ πλατιές για τη συγκεκριμένη περίπτωση που εξετάζουμε, δεν μας μένει παρά να εμπιστευτούμε το ένστικτό μας. Αυτό ακριβώς προσπάθησε να κάνει κι ο νεαρός· κι όταν τον είδα, έλεγε: στο βάθος, αυτό που έχει σημασία είναι το συναίσθημα· θα έπρεπε να διαλέξω αυτό που με σπρώχνει αληθινά προς κάποια κατεύθυνση.

Αν αισθάνομαι πως αγαπάω αρκετά τη μητέρα μου για να θυσιάσω προς χάρη της όλα τ' άλλα –την επιθυμία μου για εκδίκηση, την επιθυμία μου για δράση, την επιθυμία μου για περιπέτειες– μένω κοντά της. Αν, αντίθετα, αισθάνομαι πως η αγάπη για τη μητέρα μου δεν είναι αρκετή, τότε φεύγω.

Πώς, όμως, να καθορίσει κανείς την αξία ενός συναισθήματος. Τι έδινε αξία στο συναίσθημά του για τη μητέρα του: Το γεγονός ακριβώς ότι έμενε για χάρη της. Μπορώ να πω: αγαπάω αρκετά τον τάδε φίλο μου για να του θυσιάσω το δεινά ποσό χρημάτων· δεν μπορώ να το πω στ' αλήθεια παρά μόνον αν το 'χω κιόλας κάνει. Μπορώ να πω: αγαπάω αρκετά τη μητέρα μου ώστε να μείνω, αν έχω ήδη μείνει κοντά της. Δεν μπορώ να καθορίσω την αξία αυτής της αφοσίωσης, παρά μόνο αν έχω κάνει μια πράξη που να την επικυρώνει και να την προσδιορίζει. Καθώς, όμως, εγώ ζητάω από αυτή την αφοσίωση να δικαιολογήσει την πράξη μου, παρασύρομαι σ' ένα φαύλο κύκλο.

**Το συναίσθημα οικοδομείται με τις πράξεις μας**

Αλλωστε ο Αντρέ Ζιντ είπε, πολύ σωστά, πως ένα συναίσθημα που υποκρινόμαστε ή ένα συναίσθημα που ζούμε σαν βίωμα είναι δυο πράγματα σχεδόν αδιαχώριστα: το ν' αποφασίσω πως αγαπάω τη μητέρα μου μένοντας κοντά της ή να παίξω θέατρο μ' αποτέλεσμα να φαίνεται πως μένω για τη μητέρα μου, είναι λιγάκι το ίδιο πράγμα. Μ' άλλα λόγια: το συναίσθημα οικοδομείται με τις πράξεις που κάνουμε· άρα, δεν μπορώ να το συμβουλευθώ και να το χρησιμοποιήσω σαν οδηγό. Αυτό σημαίνει πως δεν μπορώ ούτε ν' αναζητήσω μέσα μου την αυθεντική διάθεση που θα με σπρώξει να δράσω, ούτε και να ζητήσω από μίαν έτοιμη ηθική έννοιες που θα μου επιτρέψουν να δράσω.

**Εκλογή και δέσμευση**

Θα μου πείτε: πήγε τουλάχιστον σ' έναν καθηγητή για να του ζητήσει συμβουλή; Αν, όμως, πάτε να ζητήσετε συμβουλή σ' έναν ιερέα, για παράδειγμα, έχετε ήδη διαλέξει αυτόν τον ιερέα κι όχι άλλον, ξέρατε ήδη στο βάθος, κατά το μάλλον ή ήττον, αυτο που θα συμβούλευε. Μ' άλλα λόγια: διαλέγοντας τον σύμβουλο, σημαίνει και πάλι πως δεσμεύετε τον εαυτό σας, Η απόδειξη είναι πως, αν σας ρωτήσουν κι είσαστε χριστιανός, αμέσως θα πείτε: πηγαίνετε να συμβουλευθείτε έναν ιερέα.

Αλλά υπάρχουν ιερείς που συνεργάστηκαν με τους Γερμανούς, ιερείς που περίμεναν να δουν κατά πού θα κλίνει η πλάστιγγα και ιερείς που πήραν μέρος στην Αντίσταση. Ποιον να διαλέξει κανείς; Κι αν ο νεαρός διαλέξει έναν ιερέα που ανήκε στην Αντίσταση, ή, αντίθετα ένα συνεργάτη τον Γερμανών, έχει κιόλας αποφασίσει το είδος συμβουλής που θα του δοθεί.

**Δεν υπάρχει γενική ηθική**

Έτσι, καθώς ήρθε να βρει εμένα, ήξερε την απάντηση που θα του έδινα και δεν είχα παρά μίαν απάντηση να του δώσω: είσαστε ελεύθερος, διαλέχτε μόνος σας, δηλαδή εφεύρετε. Καμιά γενική ηθική δεν μπορεί να υποδείξει τι πρέπει να γίνει: δεν υπάρχουν «σημάδια» στον κόσμο. Οι καθολικοί θα απαντήσουν: μα υπάρχουν «σημάδια». Ας το δεχθούμε· πάντως, εγώ διαλέγω το νόημα που θα τους δώσω.

μτφρ: Κώστας Σταματίου

## Γ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ – ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Πώς επιχειρεί να υπερβεί η σύγχρονη φιλοσοφία τα αδιέξοδα του ευρωπαϊκού ορθολογισμού;
2. Ποιο νόημα προσδίδει στη φιλοσοφία ο Kierkegaard;
3. Ποιοι οι κοινοί άξονες της φιλοσοφίας του Kierkegaard και του Νίτσε;
4. Ποιο περιεχόμενο έχει η δήλωση του Nietzsche πως ο Θεός πέθανε;
5. Πώς αντιλαμβάνεστε τη θέση του Sartre πως ο δεδομένος τρόπος ύπαρξης του ανθρώπου είναι η ελευθερία του;
6. Σχολιάστε τη θέση: «Η “εγκατάλειψη” του ανθρώπου στον κόσμο, κατά τον υπαρξισμό του Σάρτρ, έχει ως συνέπεια την απόλυτη ελευθερία του ανθρώπου, την ανάγκη δηλαδή να διαλέγει εντελώς μόνος του την κάθε πράξη του. Ο άνθρωπος λοιπόν είναι απόλυτα ελεύθερος και γι’ αυτό είναι και απόλυτα υπεύθυνος».



# ΕΝΟΤΗΤΑ ΙΒ΄

## ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΔΟΚΙΜΙΑ

---

### ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΔΟΚΙΜΙΟ 1

---

**Καρλ Γιάσπερς**

**«Οι πηγές της φιλοσοφίας: Οι τρεις πηγές της και η επικοινωνία»**

***Εισαγωγή στη φιλοσοφία, μετ. Χρ. Μαλεβίτση, Δωδώνη, Αθήνα, σσ. 112 - 115.***

Ας συγκεφαλαιώσωμε: Η πηγή του φιλοσοφικού λογισμού βρίσκεται στο θαυμασμό, στην αμφιβολία, στη συνείδηση της απώλειας. Σε κάθε μια από αυτές τις περιπτώσεις, ο άνθρωπος συγκλονίζεται εσωτερικά και, μέσα από την ταραχή του, αναζητά πάντοτε ένα σκοπό.

Ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης εζήτησαν μέσα από το θαυμασμό την ουσία του Είναι.

Ο Καρτέσιος εζήτησε μέσα από την ατέρμονα αβεβαιότητα την υποχρεωτική βεβαιότητα.

Οι Στωικοί εζήτησαν στα βάσανα της εμπειρικής ύπαρξης τη γαλήνη της ψυχής.

Κάθε μια από αυτές τις εμπειρίες έχει την αλήθεια της, που πάντοτε είναι ντυμένη με το ιστορικό ένδυμα της παράστασής της και της γλώσσας της. Με την αφομοίωσή τους μέσω της ιστορίας, εισδύομε ως τις πηγές, οι οποίες ακόμη είναι παρούσες μέσα μας.

Η παρόρμηση αυτή οδηγεί προς ασφαλές έδαφος, προς το βάθος του Είναι, προς την αιωνιότητα.

Ίσως όμως καμμία από αυτές τις πηγές να μην είναι για μας η πρωταρχικότερη, η ριζικότερη. Η αποκάλυψη του Είναι μέσω του θαυμασμού μάς ανακουφίζει, αλλά μας παραπλανά έξω από τους χώρους του ανθρώπου και μας ρίχνει σε μια καθαρή, γητευτική μεταφυσική. Η υποχρεωτική βεβαιότητα βρίσκεται τώρα στον εγκόσμιο προσανατολισμό, μέσω της επιστημονικής γνώσης. Η ατάραχη στάση της ψυχής στο Στωικισμό μας χρησιμεύει σαν διέξοδος στην ανάγκη, σαν σωτηρία

μπροστά στην πλήρη καταστροφή, αλλά η ίδια παραμένει χωρίς περιεχόμενο και δίχως ζωή.

Τα τρία δρώντα κίνητρα – ο θαυμασμός που οδηγεί στη γνώση, η αμφιβολία που οδηγεί στη βεβαιότητα, η απώλεια που οδηγεί στην κατάκτηση του εαυτού μας – δεν εξαντλούν αυτό που μας παρακινεί προς το σύγχρονο φιλοσοφικό λογισμό.

Σε τούτη την εποχή των ριζικών ιστορικών τομών, των ανήκουστων καταστροφών και των δυσσύλληπτων προοπτικών, τα τρία κίνητρα, που μέχρι τώρα εξετάσαμε, πράγματι ισχύουν, αλλά δεν επαρκούν. Τελούν υπό τον όρον ότι υπάρχει επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων.

Μέχρι τώρα στην ιστορία υπήρχε ένας αυτονόητος δεσμός μεταξύ των ανθρώπων: σε μια αξιόπιστη κοινότητα, στους θεσμούς και στο κοινό πνεύμα. Ακόμη και ο μοναχικός μπορούσε να στηριχθεί στη μοναξιά του. Σήμερα η κατάρπωση γίνεται αισθητή: στο ότι ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι δε συνεννοούνται· συναντώνται και χωρίζουν αδιάφοροι μεταξύ τους· στο ότι καμμία πιστότητα και καμμία κοινότητα δεν είναι πλέον αναμφισβήτητη και αξιόπιστη.

Η γενική ανθρώπινη κατάσταση, όπως υπήρχε πάντοτε, τώρα προσλαμβάνει για μας αποφασιστική σπουδαιότητα: το ότι μπορώ να ενθώ με τον άλλο εν αληθεία ή δεν μπορώ· το ότι η πίστη μου, ακριβώς όταν είμαι σίγουρος γι' αυτήν, προσκρούει σε άλλου πίστη· το ότι κάπου περί τα όρια ο αγώνας συνεχίζεται χωρίς να δια-φαίνεται ελπίδα ενότητας, με αποτέλεσμα την υποταγή ή τον εκμηδενισμό· το ότι η υποχωρητικότητα και η έλλειψη αντίστασης αυτών που έχασαν την πίστη τους, τους κάνει τυφλούς συνοδοιπόρους ή πεισμα-τάρηδες περιφρονητές.

Όλα τούτα δεν είναι δευτερεύοντα και επουσιώδη. Θα μπορούσαν να είναι, αν στη μόνωσή μου υπήρχε μια αλήθεια που θα με επαρκούσε. Αυτός ο πόνος από την ελλιπή επικοινωνία κι' αυτή η μοναδική ικανο-ποίηση από τη γνήσια επικοινωνία, δε θα με εξέπλησσε τόσο, στο φιλοσοφικό επίπεδο, αν στην απόλυτη μοναξιά μου ήμουν σίγουρος για την αλήθεια μου. Αλλά υπάρχω μόνο με τον άλλο· μόνος δεν είμαι τίποτε.

Η επικοινωνία, όχι απλώς από νόηση σε νόηση, από πνεύμα σε πνεύμα, αλλά κυρίως από υπόσταση σε υπόσταση, χρησιμοποιεί όλα τα απρόσωπα περιε-χόμενα και τις αξίες μόνο ως μέσα. Η άμυνα και η επίθεση είναι, τότε, μέσα, όχι για την κατάληψη της εξουσίας, αλλά για να πλησιάσει ο ένας τον άλλο. Ο αγώνας είναι ένας αδελφικός αγώνας, όπου ο ένας παραδίδει στον άλλο όλα τα όπλα του. Μόνο σ' αυτή την επικοινωνία βρίσκεται η βεβαιότητα του αυθεντικού Είναι, όπου η ελευθερία αντιμετωπίζει χωρίς επιφύλαξη την ελευθερία μέσω της συνεργασίας, κι ωστόσο ως προκαταρκτικό στάδιο, διότι στην αποφασιστική στιγμή τίποτε

δε θεωρείται δεδομένο και όλα τίθενται υπό ριζική αμφισβήτηση. Μόνο στην επικοινωνία πραγματοποιείται κάθε άλλη αλήθεια, μόνο σ' αυτή είμαι ο εαυτός μου και δε ζω απλώς, αλλά ολοκληρώνω τη ζωή. Ο Θεός φανερώνεται μόνο έμμεσα και μέσω της αγάπης του ανθρώπου προς τον άνθρωπο· η υποχρεωτική βεβαιότητα είναι μερική και σχετική, υποκείμενη στο όλον· η στωική στάση είναι κενή και μονοκόμματη.

Η βασική φιλοσοφική θέση, της οποίας την εννοιολογική διατύπωση σας ανακοινώνω εδώ, ριζώνεται στην ανησυχία που προκύπτει από την απουσία της επικοινωνίας, στην ανάγκη για μια γνήσια επικοινωνία και στη δυνατότητα ενός αδελφικού αγώνα, ο οποίος συνδέει εκ βάθους μιαν ύπαρξη με την άλλη.

Και τούτος ο φιλοσοφικός λογισμός ριζώνεται επίσης σ' εκείνες τις τρεις φιλοσοφικές εμπειρίες, οι οποίες τελούν υπό τον όρο της σημασίας που έχουν για την επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων. Αν δηλαδή της είναι φίλιες ή εχθρικές.

Όστε ισχύει τούτο: Η πηγή της φιλοσοφίας, πράγματι, έγκειται στο θαυμασμό, στην αμφιβολία, στην εμπειρία των οριακών καταστάσεων· αλλά εν τέλει, και αφού περιληφθούν όλα αυτά, στη θέληση για γνήσια επικοινωνία. Τούτο φαίνεται ήδη από την αρχή, όπου κάθε φιλοσοφία προσπαθεί να μεταδοθεί, να εκφρασθεί, επιθυμεί να ακουσθεί. Ουσία της είναι η ίδια η μεταδοτικότητα· τούτη δε είναι αξεχώριστη από την αλήθεια της.

Μόνο στην επικοινωνία πραγματοποιείται ο σκοπός της φιλοσοφίας, όπου εν τέλει θεμελιώνεται και κάθε άλλος σκοπός: η συνειδητοποίηση του Είναι, ο φωτισμός της αγάπης, η επίτευξη της γαλήνης.

## I. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Ποιες οι τρεις πηγές του φιλοσοφικού λογισμού, οι τρεις δηλαδή αιτίες που οδηγούν τον άνθρωπο στο να φιλοσοφεί; Πού οδηγεί η καθεμιά;
2. Ποιες οι παραδοσιακές ιστορικά πηγές της φιλοσοφίας; Πού οδηγείται ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης, πού οι στωικοί και πού ο Καρτέσιος;
3. Ποια η πρόταση και θέση του Γιάσπερς σχετικά με την πηγή του φιλοσοφικού στοχασμού;
4. Συμφωνείτε με τη θέση: «Η πηγή της φιλοσοφίας, πράγματι έγκειται στο θαυμασμό, στην αμφιβολία, στην εμπειρία των οριακών καταστάσεων· αλλά εν τέλει, και αφού περιληφθούν όλα αυτά, στη θέληση για γνήσια επικοινωνία...»;
5. Ποιο περιεχόμενο δίνει ο Γιάσπερς στην επικοινωνία;
6. Πώς αντιλαμβάνεστε τη φράση «οριακές καταστάσεις»;

## II. ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ / ΣΧΟΛΙΑΣΜΟ / ΑΝΑΠΤΥΞΗ

1. Σχολιάστε ή συζητήστε τις απόψεις του Γιάσπερς για το θέμα της επικοινωνίας και τις διαπιστώσεις του πως άλλοτε υπήρχε ένας αυτονόητος δεσμός μεταξύ των ανθρώπων, αξιόπιστη κοινότητα, κοινό πνεύμα και πως ακόμα και ο μοναχικός μπορούσε να στηριχτεί στη μοναξιά του, ενώ τώρα ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι δε συνεννοούνται, συναντώνται και χωρίζουν αδιάφοροι και πως τελικά δεν είναι αξιόπιστη καμιά πιστότητα ή κοινότητα.
2. Σχολιάστε τη θέση του Γιάσπερς: «Μόνο στην επικοινωνία πραγματοποιείται κάθε άλλη αλήθεια, μόνο σ' αυτήν είμαι ο εαυτός μου και δε ζω απλώς, αλλά ολοκληρώνω τη ζωή».
3. Σχολιάστε τη θέση του Γιάσπερς: «Αλλά υπάρχω μόνο με τον άλλο· μόνος δεν είμαι τίποτε».
4. Σχολιάστε τη θέση του Γιάσπερς: «Μόνο στην επικοινωνία πραγματοποιείται ο σκοπός της φιλοσοφίας, όπου εν τέλει θεμελιώνεται και κάθε άλλος σκοπός: η συνειδητοποίηση του Είναι, ο φωτισμός της αγάπης, η επίτευξη της γαλήνης».

## ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΔΟΚΙΜΙΟ 2

**Χρήστου Γιανναρά**

**«Η πίστη»**

**Αλφαθητάρι της πίστης, Δόμος, Αθήνα, σσ. 25-29.**

Στη συνείδηση των περισσοτέρων ανθρώπων σήμερα η λέξη πίστη έχει ένα πολύ συγκεκριμένο περιεχόμενο: Σημαίνει την ανεξέταστη αποδοχή αρχών και αξιωμάτων, τη συγκατάθεση σε μια θεωρία ή διδαχή που παραμένει αναπόδεικτη. Πιστεύω σε κάτι, πάει να πει ότι το αποδέχομαι, έστω κι αν δεν το καταλαβαίνω. Σκύβω το κεφάλι και υποτάσσομαι σε μιαν αυθεντία, που δεν είναι πάντοτε θρησκευτική, αλλά μπορεί να είναι και ιδεολογική ή πολιτική. Συχνά κάτω από τον κοινό μανδύα της πίστης καλύπτονται εξίσου και η θρησκευτική αφοσίωση και η ιδεολογική πειθαρχία και η κομματική υποταγή. Έχει καθιερωθεί και ένα σύνθημα άγνωστης προέλευσης, που πολλοί το θεωρούν ως πεμπτουσία της μεταφυσικής, ενώ δεν είναι παρά η προϋπόθεση κάθε ολοκληρωτισμού: «Πίστευε και μη ερεύνα»!

Πρέπει να πούμε απερίφραστα ότι μια τέτοια εκδοχή της πίστης δεν έχει καμιά σχέση με το νόημα που έδωσε στη λέξη η ιουδαιοχριστιανική τουλάχιστον παράδοση. Στα πλαίσια αυτής της παράδοσης η πίστη λειτουργεί πολύ περισσότερο με το περιεχόμενο που διατηρεί ακόμα σήμερα η λέξη στο εμπόριο και στην αγορά, παρά με την έννοια που της αποδίδουν οι ιδεολογικά στρατευμένοι.

Πραγματικά, όταν μιλάμε στο εμπόριο για πίστη, εννοούμε ακόμα σήμερα την εμπιστοσύνη που εμπνέει στους κύκλους της αγοράς ένας έμπορος. Όλοι τον ξέρουν, ξέρουν τον τρόπο και το ήθος των συναλλαγών του, τη συνέπειά του στην εκπλήρωση των υποχρεώσεών του. Αν ποτέ αναγκασθεί να ζητήσει χρήματα, θα βρει αμέσως δανειστή, ίσως και χωρίς απόδειξη για τα χρήματα που θα πάρει, γιατί το πρόσωπό του και ο λόγος του αρκούν σαν εχέγγυο.

Με τον ίδιο αυτό τρόπο του εμπορίου και της αγοράς λειτουργεί η πίστη και στα πλαίσια της ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης. Και εδώ το αντικείμενο της πίστης δεν είναι αφηρημένες ιδέες που αντλούν το κύρος τους από κάποια αλάθητη αυθεντία. Αντικείμενο της πίστης είναι συγκεκριμένα πρόσωπα, που καλείσαι να τα εμπιστευθείς στα πλαίσια μιας άμεσης εμπειρικής σχέσης.

Και πιο συγκεκριμένα: Αν πιστεύεις στο Θεό, δεν το κάνεις επειδή κάποιος

θεωρητικές αρχές στο υπαγορεύουν ή κάποιος ιδρυματικός θεσμός σου εγγυάται την ύπαρξή του. Τον πιστεύεις, γιατί το πρόσωπό του, η προσωπική ύπαρξη του Θεού, σου γεννάει εμπιστοσύνη. Τα έργα του και η ιστορική του «πράξη» – οι παρεμβολές του μέσα στην Ιστορία – σε κάνουν να θέλεις μια σχέση μαζί του.

Βέβαια, η σχέση που θεμελιώνει την πίστη, μπορεί να είναι άμεση, μπορεί όμως να είναι και έμμεση σχέση. Όπως και με ένα ανθρώπινο πρόσωπο: Πιστεύω σε κάποιον, τον εμπιστεύομαι, όταν τον έχω συναντήσει, τον γνωρίζω, σχετίζομαι άμεσα μαζί του. Αλλά πιστεύω και σε κάποιον που δεν τον γνωρίζω προσωπικά, όταν οι μαρτυρίες εμπιστων σε μένα ανθρώπων εγγυώνται την αξιοπιστία του. Όπως πιστεύω και σε ένα καλλιτέχνη που ποτέ δε γνώρισα, όταν το ίδιο το έργο του γεννάει μέσα μου εμπιστοσύνη και θαυμασμό για το πρόσωπό του.

Υπάρχουν λοιπόν βαθμίδες στην πίστη – προχωράει κανείς από λιγότερη σε περισσότερη πίστη. Και αυτή η πρόοδος μοιάζει να είναι μια ατέλειωτη πορεία. Όσο ολοκληρωμένη κι αν εμφανίζεται μια πίστη, υπάρχουν πάντοτε περιθώρια αύξησης και ωριμότητας. Είναι μια δυναμική, πάντοτε «ατέλεστη τελειότητα». Σχηματικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι ξεκινάει με την εμπιστοσύνη στη φήμη ενός προσώπου. Προχωρεί στη γνωριμία με το έργο και την πολιτεία του. Γίνεται άμεση βεβαιότητα, όταν υπάρξει προσωπική συνάντηση, αναστροφή, απευθείας σχέση. Από απλή εμπιστοσύνη μεταμορφώνεται σε απόλυτη παράδοση του εαυτού μας, σε αφειδώλευτη αυτο-προσφορά, όταν γεννηθεί αγάπη ανάμεσά μας και έρωτας. Και στον αληθινό έρωτα, όσο περισσότερο αγαπώ τόσο περισσότερο γνωρίζω τον άλλο, και πιστεύω σ' αυτόν και παραδίδομαι στην αγάπη του. Ούτε έχει τέλος ποτέ η αληθινή ερωτική πίστη και αφοσίωση, αλλά είναι μια αδιάκοπη έκπληξη «ανακαλύψεων» του άλλου, μια πάντοτε αξεδίψαστη σπουδή της μοναδικότητας του προσώπου του.

Έτσι και η πίστη στο Θεό. Μπορεί να αρχίσει με μόνη την εμπιστοσύνη στη μαρτυρία των ανθρώπων που τον γνώρισαν και τον αναστράφηκαν και αξιώθηκαν τη θέα του Προσώπου του. Εμπιστοσύνη στη μαρτυρία της εμπειρίας των προπατόρων, των αγίων, των προφητών, των Αποστόλων. Μπορεί να προχωρήσει στη σπουδή της αγάπης που φανερώνουν τα έργα του, οι παρεμβολές των αποκαλύψεων του μέσα στην Ιστορία, ο λόγος του που μας χειραγωγεί στην αλήθεια. Και μεταμορφώνεται η πίστη σε άμεση βεβαιότητα και παράδοση του εαυτού μας στην αγάπη του, όταν αξιωθούμε να γνωρίσουμε το Πρόσωπό του, το άκτιστο κάλλος του φωτός της δόξας του. Τότε ο «θείος έρωτας» που γεννιέται μέσα μας είναι μια δυναμική μεταμορφώσεων της πίστης «από δόξης εις δόξαν» (2 Κορ. 13,18), μια αδιάκοπη έκπληξη αποκαλύψεων που καταργεί το χρόνο.

Σε οποιαδήποτε βαθμίδα ή στάδιο, η πίστη είναι γεγονός και εμπειρία

σχέσης – ένας δρόμος ριζικά διαφορετικός από τη νοητική βεβαιότητα και την «αντικειμενική» γνώση. Αν θέλουμε να γνωρίσουμε το Θεό της βιβλικής παράδοσης, το Θεό της Εκκλησίας, πρέπει να τον αναζητήσουμε από το σωστό δρόμο, το δρόμο της πίστης. Οι λογικές «αποδείξεις» για την ύπαρξή του, τα αντικειμενικά επιχειρήματα της Απολογητικής, η ιστορική αξιοπιστία των πηγών της χριστιανικής παράδοσης, μπορούν να είναι χρήσιμα βοηθήματα για να γεννηθεί μέσα μας η ανάγκη της πίστης. Αλλά στην πίστη δεν οδηγούν, ούτε μπορούν να την υποκαταστήσουν.

Όταν η Εκκλησία μας καλεί στην αλήθεια της, δε μας προτείνει κάποιες θεωρητικές θέσεις που πρέπει καταρχήν να απο-δεχθούμε. Μας καλεί σε μια προσωπική σχέση, σε έναν τρόπο ζωής που συνιστά σχέση με το Θεό ή οδηγεί προοδευτικά και βιωματικά στη σχέση μαζί του. Αυτός ο τρόπος μεταμορφώνει τη σύνολη ζωή από ατομική επιβίωση σε γεγονός κοινωνίας. Η Εκκλησία είναι ένα σώμα κοινωνίας, όπου τα μέλη ζουν όχι το καθένα για τον εαυτό του, αλλά το καθένα σε οργανική ενότητα αγάπης με τα υπόλοιπα μέλη και την κεφαλή του σώματος, το Χριστό. Πιστεύω στην αλήθεια της Εκκλησίας, σημαίνει ότι δέχομαι να ενταχθώ στο «σύνδεσμο της αγάπης» που τη συνιστά, εμπιστεύομαι στην αγάπη των αγίων και του Θεού, και αυτοί με δέχονται με πίστη - εμπιστοσύνη στο πρόσωπό μου.

Φτάνουμε στον Θεό μέσα από έναν τρόπο ζωής, όχι μέσα από έναν τρόπο σκέψης. Τρόπος της ζωής είναι κάθε οργανική λειτουργία αύξησης και ωριμότητας – είναι ο τρόπος λ.χ. που συγκροτεί τη σχέση με τη μητέρα και τον πατέρα μας. Από το θηλασμό και το χάδι και τη στοργή και φροντίδα, ως τη συνειδητή κοινωνία και αποδοχή της αγάπης τους, βλασταίνει σιωπηλά κι ανεπαίσθητα στην ψυχή του παιδιού η πίστη στη μητέρα και τον πατέρα του. Δε χρειάζεται λογικές αποδείξεις ή θεωρητικές κατοχυρώσεις αυτός ο δεσμός, παρά μόνο αν διαταραχθεί η ίδια η σχέση. Μόνο τότε την πραγματικότητα της ζωής προσπαθούν να υποκαταστήσουν τα επιχειρήματα της σκέψης.



## I. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Τι δεν είναι πίστη κατά το Χρ. Γιανναρά;
2. Ποιο συγκεκριμένο περιεχόμενο έχει η λέξη πίστη στη συνείδηση των περισσότερων ανθρώπων;
3. Ποια φαινόμενα ή καταστάσεις καλύπτονται συχνά κάτω από το μανδύα της πίστης;
4. Τι είναι πίστη σύμφωνα με την ιουδαιοχριστιανική παράδοση;
5. Πώς αντιλαμβάνεστε τη θέση πως η πίστη είναι η σχέση εμπιστοσύνης;
6. Πώς αντιλαμβάνεστε τη θέση πως «το αντικείμενο της πίστης είναι συγκεκριμένα πρόσωπα, δεν είναι αφηρημένες ιδέες που αντλούν το κύρος από κάποια αυθεντία»;
7. Ποιοι οι αναβαθμοί ή τα στάδια της πίστης;
8. Εξηγήστε τη θέση: «Η πίστη είναι γεγονός και εμπειρία σχέσης».
9. Σε τι μας καλεί τελικά η εκκλησία;
10. Πώς αντιλαμβάνεστε τη θέση πως «η εκκλησία μας καλεί σε ένα τρόπο ζωής που μεταμορφώνει τη σύνολη ζωή από ατομική επιβίωση σε γεγονός κοινωνίας· η εκκλησία είναι σώμα κοινωνίας»;

## II. ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ / ΣΧΟΛΙΑΣΜΟ / ΑΝΑΠΤΥΞΗ

1. Πού οδηγεί η θέση «πίστευε και μη ερεύνα»; Εξηγήστε γιατί. Συζητήστε αυτή τη θέση σε σχέση με την άποψη που έχουμε γενικά για την πίστη και την αλήθεια της θρησκείας.
2. Σχολιάστε τη θέση: «Δεν οδηγούν στην πίστη οι θεωρητικές αρχές ούτε οι ιδρυματικοί θεσμοί».
3. Γιατί «οι λογικές αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού, τα αντικειμενικά επιχειρήματα της Απολογητικής, η ιστορική αξιοπιστία των πηγών της χριστιανικής παράδοσης δεν οδηγούν στην πίστη, ούτε μπορούν να την υποκαταστήσουν»;
4. Σχολιάστε τη θέση: «Φτάνουμε στο Θεό μέσα από έναν τρόπο ζωής, όχι μέσα από έναν τρόπο σκέψης».

## ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΔΟΚΙΜΙΟ 3

**Herbert Marcuse**

**«Οι καινούργιες μορφές ελέγχου»**

*Ο μονοδιάστατος άνθρωπος, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, σσ. 33-36*

Η άνεση, η αποτελεσματικότητα, η λογική και η έλλειψη ελευθερίας μέσα σ' ένα δημοκρατικό πλαίσιο, να τι χαρακτηρίζει τον προχωρημένο βιομηχανικό πολιτισμό και συνηγορεί για την τεχνική πρόοδο. Πραγματικά, δεν είναι λογικότατο να μηχανοποιηθούν οι κοινωνικά αναγκαίες εργασίες, που είναι κοπιαστικές για το άτομο, έστω και με τον παραμερισμό της ατομικότητας; Να συγκεντρωθούν οι μικρές επιχειρήσεις σε αποτελεσματικότερες και παραγωγικότερες μονάδες; Να υπαχθεί σε κανόνες ο ελεύθερος ανταγωνισμός, που στο κάτω - κάτω γίνεται ανάμεσα σε άτομα άνισης δύναμης; Να περιορισθούν οι εθνικές πλειοδοσίες και κυριαρχίες που φρενάρουν την παγκόσμια οργάνωση των οικονομικών συναλλαγών; Αν λοιπόν αυτό το τεχνολογικό επίπεδο απαιτεί μια ανάλογη πολιτική και πνευματική εναρμόνιση, τότε έχουμε μια λυπηρή βέβαια αλλά απαραίτητη επίπτωση του πράγματος.

Τα δικαιώματα και οι ελευθερίες, που ήταν ουσιαστικοί παράγοντες στα πρώτα στάδια της βιομηχανικής κοινωνίας, χάνουν τη ζωτικότητα τους στα πιο προχωρημένα στάδια, χάνουν το παραδοσιακό τους περιεχόμενο. Η ελευθερία της σκέψης, του λόγου και της συνείδησης – καθώς άλλωστε κι η ελεύθερη επιχείρηση που εξυπη-ρετούσαν και προστάτευαν – διαμορφωμένη από ιδέες ουσιαστικά κριτικές, είχε σκοπό να αντικαταστήσει μια ξεπερασμένη υλική και πνευματική κατάσταση με μια άλλη αποτελεσματικότερη και ορθολογιστικότερη. Με τη θεσμοποίησή τους και την ενσωμάτωσή τους στην κοινωνία, οι ελευθερίες και τα δικαιώματα συμερίστηκαν και την τύχη αυτής της κοινωνίας. Η υλοποίησή τους εξαφάνισε τις προϋποθέσεις τους.

Στο βαθμό που πραγματοποιείται η απε-λευθέρωση απ' την αθλιότητα, συγκεκριμένο περιεχόμενο κάθε ελευθερίας, οι ελευθερίες που συνδέονται με ένα κατώτερο στάδιο παραγωγικότητας χάνουν το πρωταρχικό τους περιεχόμενο. Η ανεξαρτησία της σκέψης, η αυτονομία, το δικαίωμα της πολιτικής αντιπολιτευτικής δράσης, στε-ρήθηκαν απ' το ουσιαστικό κριτικό τους περιεχόμενο μέσα σε μια κοινωνία που, με την οργάνωσή της, μοιάζει να γίνεται κάθε μέρα και πιο ικανή να ικανοποιήσει τις ατομικές ανάγκες.

Μια τέτοια κοινωνία δικαιούται να απαιτήσει την αποδοχή των αρχών και

των θεσμών της· η αντιπολίτευση περιορίζεται στην προβολή πολιτικών εναλλακτικών λύσεων και στην αναζήτησή τους μέσα στα πλαίσια του στάτους κβο. Το αν θα είναι απολυταρχικό ή όχι το σύστημα που θα ικανοποιεί προοδευτικά όλες τις ανάγκες, δεν έχει και μεγάλη σημασία για την κοινωνία. Μέσα σε συνθήκες αδιάκοπης ανάπτυξης του επιπέδου ζωής, η μη συμμόρφωση με το σύστημα δεν έχει καμιά φανερά κοινωνική χρησιμότητα, πολύ περισσότερο μάλιστα όταν προκαλεί αισθητές οικονομικές και πολιτικές αναστατώσεις και απειλεί την ομαλή λειτουργία του συνόλου. Γιατί δηλαδή η παραγωγή και η διανομή των αγαθών θα έπρεπε να υποστούν τον ανταγωνισμό των ατομικών ελευθεριών, όταν διακυβεύονται ζωτικές ανάγκες;

Απ' την αρχή κιόλας ο θεσμός της ελεύθερης επιχείρησης δεν ήταν απόλυτα επιτυχημένος. Ελευθερία σήμαινε ότι μπορούσες να δουλέψεις ή να πεθάνεις από την πείνα και σήμαινε ακόμη μόχθο, αβεβαιότητα και αγωνία για το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού. Αν ο άνθρωπος μπορούσε να απαλλαγεί από την ανάγκη να «παράγεται» στην αγορά εργασίας σαν ελεύθερο «οικονομούν» άτομο, η εξαφάνιση αυτού του είδους ελευθερίας θα αποτελούσε πραγματικά μια από τις μεγαλύτερες πραγματοποιήσεις του πολιτισμού. Η τεχνολογική πορεία προς τη μηχανοποίηση και τον ομοιομορφισμό θα μπορούσαν ν' ανοίξουν στην ανθρώπινη ενεργητικότητα ένα πεδίο ανυποψίαστης ελευθερίας, πέρα απ' τις ανάγκες. Η ίδια η δομή της ανθρώπινης ύπαρξης θα μεταμορφώνονταν· το άτομο θ' απελευθερωνόταν από μια εργασία που του επιβάλλει αλλοτριωτικές ανάγκες και βλέψεις· θα ξανακατακτούσε τη ζωή του. Αν ο παραγωγικός μηχανισμός μπορούσε να οργανωθεί και να οδηγηθεί προς την κατεύθυνση των ζωτικών αναγκών, ο έλεγχός του θα γινόταν εύκολα και θα ευνοούσε την ανάπτυξη της ατομικής αυτονομίας, αντί να την περιορίζει.

Το «τέλος» του τεχνολογικού ορθολογισμού είναι ένας στόχος που η προχωρημένη τεχνολογική κοινωνία θα μπορούσε να τον πραγματοποιήσει. Σήμερα όμως βλέπουμε να εκδηλώνεται και να λειτουργεί η αντίθετη τάση: ο χρόνος εργασίας κι ο ελεύθερος χρόνος, ο χώρος της υλικής και της πνευματικής δραστηριότητας δέχονται το βάρος των οικονομικών απαιτήσεων και της αμυντικής και επεκτατικής πολιτικής του μηχανισμού. Με τον τρόπο που οργάνωσε την τεχνολογική της βάση, η σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία έχει τάση προς τον ολοκληρωτισμό. Ολοκληρωτισμός δεν είναι μόνο ο τρομοκρατικός πολιτικός ομοιομορφισμός, αλλά και ο μη τρομοκρατικός οικονομικο-τεχνικός ομοιομορφισμός που λειτουργεί με τη χειραγώγηση των αναγκών στο όνομα ενός γενικού ψευτοσυμφέροντος. Κάτω από τέτοιες συνθήκες, αποτελεσματική αντίσταση στο σύστημα δεν μπορεί να γίνει. Ο ολοκληρωτισμός δεν είναι μόνο μια ορισμένη μορφή κυβέρνησης ή κόμματος, είναι ακόμα κι ένα ειδικό σύστημα παραγωγής και διανομής, που εναρμονίζεται απόλυτα με τα «πολλά» κόμματα και τις εφημερίδες, με

τη «διάκριση των εξουσιών», κ.λ.π.

Σήμερα η πολιτική εξουσία βασίζεται πάνω στη μηχανική διαδικασία και στην τεχνική οργάνωση του μηχανισμού. Οι κυβερνήσεις των προχωρημένων βιομηχανικών κοινωνιών, κι αυτών που πάνε να γίνουν τέτοιες, μπορούν να διατηρηθούν και να υπερασπισθούν τον εαυτό τους μόνο με την κινητοποίηση, την οργάνωση και την εκμετάλλευση της απαραίτητης σε μια βιομηχανική κοινωνία τεχνικής, επιστημονικής και μηχανικής παραγωγικότητας. Και η παραγωγικότητα αυτή κινητοποιεί την κοινωνία σαν σύνολο, περνώντας πάνω από κάθε ιδιαίτερο συμφέρον, είτε για άτομα είτε για ομάδες πρόκειται. Σ' όλες τις κοινωνίες, τις οργανωμένες πάνω στη μηχανοκρατία, το κυνικό γεγονός ότι η φυσική δύναμη (είναι άραγε μόνο φυσική;) της μηχανής είναι μεγαλύτερη απ' του ατόμου, απ' την κάθε ομάδα ατόμων, εξηγεί το γιατί η μηχανή είναι το αποτελεσματικότερο πολιτικό μέσο. Το πολιτικό του όμως νόημα μπορεί να αντιστραφεί: η δύναμη της μηχανής δεν είναι ουσιαστικά παρά η ανθρώπινη δύναμη συσσωρευμένη και εφηρμοσμένη. Έχοντας λοιπόν θεωρηθεί ο κόσμος της εργασίας σαν μηχανή, μηχανοποιήθηκε σε τέτοιο βαθμό που απόκτησε το απαραίτητο για μια καινούργια ανθρώπινη ελευθερία δυναμικό.

Η βιομηχανική κοινωνία έφθασε στο στάδιο εκείνο, όπου πια δεν μπορούμε να ορίσουμε μια αληθινή ελεύθερη κοινωνία χρησιμοποιώντας τους παραδοσιακούς όρους της οικονομικής, πολιτικής και πνευματικής ελευθερίας. Όχι γιατί οι ελευθερίες αυτές έχασαν τη σημασία τους, αλλά αντίθετα γιατί έχουν πάρα πολλή σημασία για να μπορούν να περιοριστούν στο παραδοσιακό πλαίσιο.

Μόνο αρνητικοί όροι μπορούν να εκφράσουν αυτές τις καινούργιες μορφές, γιατί ακριβώς αποτελούν άρνηση των μορφών που κυριαρχούν.

Έτσι, οικονομική ελευθερία θα πρέπει να σημαίνει απελευθέρωση από την οικονομία, απ' τον καταναγκασμό που ασκείται με τις οικονομικές σχέσεις και δυνάμεις, απελευθέρωση απ' την καθημερινή πάλη για την ύπαρξη, απαλλαγή απ' την ανάγκη να κερδίζουμε τη ζωή μας. Πολιτική ελευθερία θα πρέπει να σημαίνει απελευθέρωση απ' την πολιτική αυτή που πάνω της τα άτομα δεν μπορούν να ασκήσουν ουσιαστικό έλεγχο. Πνευματική ελευθερία θα πρέπει να σημαίνει αποκατάσταση της ατομικής σκέψης, πνιγμένης σήμερα από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας και θύμα της διαπαιδαγώγησης, κι ακόμη θα πρέπει να σημαίνει ότι θα πάψουν να υπάρχουν κατασκευαστές της «κοινής γνώμης» κι ακόμη και κοινή γνώμη. Αν οι προτάσεις αυτές έχουν έναν τόνο εξωπραγματικό, αυτό δε συμβαίνει επειδή είναι ουτοπικές, αλλά επειδή οι δυνάμεις που τις αντιμάχονται είναι ισχυρές. Έχουν γι' αυτή τη μάχη ενάντια στην απελευθέρωση ένα αποτελεσματικό και μόνιμο όπλο, την καθιέρωση υλικών και πνευματικών αναγκών που διαιωνίζουν τις ξεπερασμένες μορφές της πάλης για την ύπαρξη.

## **I. ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ**

1. Τι χαρακτηρίζει τον προχωρημένο βιομηχανικό πολιτισμό και τη συνακόλουθη τεχνική πρόοδο;
2. Ποια η πρόταση όσων στρατεύονται στη βιομηχανική εξέλιξη και ποιο τίμημα εντοπίζει ο Μαρκούζε γι' αυτό;
3. Ποιες επιπτώσεις σημειώνει ο Μαρκούζε από τη ραγδαία ανάπτυξη και επιβολή του βιομηχανικού πολιτισμού;
4. Ποιος ο ρόλος της αντιπολίτευσης; Σχολιάστε τη διαπίστωση πως: «Η αντιπολίτευση περιορίζεται στην προβολή πολιτικών εναλλακτικών λύσεων και στην αναζήτησή τους μέσα στα πλαίσια του στάτους κβο».

## **II. ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ / ΣΧΟΛΙΑΣΜΟ / ΑΝΑΠΤΥΞΗ**

1. Σχολιάστε την απαισιόδοξη για τη λογική της εποχής μας διαπίστωση/θέση: «Δεν έχει μεγάλη σημασία για την κοινωνία το αν θα είναι απολυταρχικό ή όχι το σύστημα που θα ικανοποιεί προοδευτικά όλες τις ανάγκες. Μέσα σε συνθήκες αδιάκοπης ανάπτυξης του επιπέδου ζωής η μη συμμόρφωση με το σύστημα δεν έχει καμιά φανερή κοινωνική χρησιμότητα πολύ περισσότερο μάλιστα όταν προκαλεί αισθητές οικονομικές και πολιτικές αναστατώσεις και απειλεί την ομαλή λειτουργία του συνόλου».
2. Συμφωνείτε με το επιχείρημα: «Γιατί η παραγωγή και διανομή των αγαθών θα έπρεπε να υποστούν τον ανταγωνισμό των ατομικών ελευθεριών όταν διακυβεύονται ζωτικές ανάγκες»;
3. Σχολιάστε τη θέση και διαπίστωση: «Η εξαφάνιση αυτού του είδους της ελευθερίας αποτελεί μια από τις μεγαλύτερες πραγματοποιήσεις του πολιτισμού. Η τεχνολογική πορεία προς τη μηχανοποίηση και τον ομοιομορφισμό άνοιξε στην ανθρώπινη ενεργητικότητα ένα πεδίο ανυποψίαστης ελευθερίας πέρα από τις ανάγκες».
4. Σχολιάστε τη θέση: «Με τον τρόπο που οργάνωσε την τεχνολογική της βάση η σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία έχει τάση προς τον ολοκληρωτισμό».

5. Συζητήστε τη θέση: «Ολοκληρωτισμός δεν είναι μόνο ο τρομοκρατικός πολιτικός ομοιομορφισμός, αλλά και ο μη τρομοκρατικός οικονομικό - τεχνικός ομοιομορφισμός που λειτουργεί με τη χειραγώγηση των αναγκών στο όνομα ενός γενικού ψευτοσυμφέροντος. Δεν είναι μόνο μια ορισμένη μορφή κυβέρνησης ή κόμματος είναι ακόμα κι ένα ειδικό σύστημα παραγωγής και διανομής που εναρμονίζεται απόλυτα με τα «πολλά» κόμματα και τις εφημερίδες με τη «διάκριση των εξουσιών» κτλ.».
6. Συμφωνείτε πως «η βιομηχανική κοινωνία έφτασε στο σημείο εκείνο όπου πια δεν μπορούμε να ορίσουμε μια αληθινά ελεύθερη κοινωνία χρησιμοποιώντας τους παραδοσιακούς όρους της οικονομικής, της πολιτικής και πνευματικής ελευθερίας»;
7. Σχολιάστε και συζητήστε τη θέση: «Οικονομική ελευθερία σημαίνει απελευθέρωση από την οικονομία, από τον καταναγκασμό, απελευθέρωση από την καθημερινή πάλη για την ύπαρξη, απαλλαγή από την ανάγκη να κερδίζουμε τη ζωή μας».
8. Σχολιάστε και συζητήστε τη θέση: «Πολιτική ελευθερία σημαίνει απελευθέρωση από την πολιτική, αυτή που πάνω της τα άτομα δεν μπορούν να ασκήσουν ουσιαστικό έλεγχο».
9. Σχολιάστε και συζητήστε τη θέση: «Πνευματική ελευθερία σημαίνει αποκατάσταση της ατομικής σκέψης, πνιγμένης σήμερα στα Μ.Μ.Ε. και θύμα της διαπαιδαγώγησης και ακόμα θα πρέπει να σημαίνει ότι θα πάψουν να υπάρχουν κατασκευαστές της κοινής γνώμης».

# ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

## ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

---

### Διαγραμματικό πλαίσιο

---

#### 1. Τι είναι φιλοσοφία

Η φιλοσοφία συνιστά μια συνεχή αναζήτηση, μια συνεχή πορεία προς την αλήθεια. Ενδεικτικό είναι, από την άποψη αυτή, το απόσπασμα του Παρμενίδη, με την ανάβαση του φιλοσόφου στα δώματα της Θεάς, στον τόπο αποκάλυψης της αλήθειας. Ο φιλόσοφος αφήνει πίσω τις απατηλές δόξεις των πολλών και ακολουθώντας τα σήματα της Θεάς, ανεβαίνει στα δώματα του Όντος, προκειμένου να γνωρίσει αυτό που πράγματι είναι, την αλήθεια.

Η φιλοσοφία είναι πάντοτε *καθ' οδόν*, γι' αυτό και ο άνθρωπος - φιλόσοφος παραμένει πάντοτε *στο μέσον*. Ο άνθρωπος ως φιλοσοφών, σύμφωνα με τον Πλάτωνα στο «Συμπόσιον», βρίσκεται πάντα *μεταξύ σοφίας και αμάθειας*. Δεν είναι σοφός, γιατί σοφός είναι μόνον ο Θεός. Γι' αυτό οι θεοί δε φιλοσοφούν. Ούτε πάλι οι ανόητοι, αυτοί που δε συνειδητοποιούν το νόημα της παρουσίας τους μέσα στον κόσμο, ότι δηλ. είναι όντα πεπερασμένα, φιλοσοφούν. Μόνο ο άνθρωπος *φιλοσοφεί, πορεύεται* ή είναι *καθ' οδόν προς τη σοφία*.

Σοφία είναι η γνώση αυτού που πράγ-

ματι είναι, του όντως όντος, της αλήθειας. Φιλοσοφία είναι η φιλία, η αγάπη, *ο έρωσ της σοφίας*. Πρωταρχικό ερώτημα της φιλοσοφίας είναι το «*τι εστίν αλήθεια*». *Αλήθεια* είναι αυτό που *ανασύρουμε από τη λήθη*, αυτό που παραμένει κρυμμένο, αυτό που λανθάνει, γι' αυτό και φιλοσοφώντας το φέρουμε στο φως, το φανερώνουμε (φαίνεσθαι). Να θυμίσουμε τη θέση του Ηράκλειτου, πως «*φύσις κρύπτεσθαι φιλεί*». Δεν είναι τυχαίο πως οι Μούσες που αποκαλύπτουν την αλήθεια στο φιλόσοφο - ποιητή είναι κόρες της Μνημοσύνης. Δεν είναι τυχαία και η πλατωνική άποψη πως η *γνώση της αλήθειας* είναι πρωτίστως *ανάμνηση*.

Τι είναι εκείνο, τέλος, που οδηγεί τους ανθρώπους στο φιλοσοφείν; Οι άνθρωποι φιλοσοφούν, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, εξαιτίας του *θαυμασμού* («*διά γαρ το θαυμάζειν οι άνθρωποι το νυν και το πάλαι ήρξαντο φιλοσοφείν*») και της συνακόλουθης απορίας. *Απορία* είναι το αδιέξοδο (α στερ. και πέρασ). Καθώς απορούμε, δεν έχουμε *πέρασ*, δεν μπορούμε να πάμε παραπέρα.



Οι άνθρωποι φιλοσοφούν, όπως σημειώνει ακόμα ο Γιάσπερς, καθώς συναντώνται με τα όριά τους, καθώς βιώνουν τις *οριακές καταστάσεις*. Οριακές καταστάσεις είναι η στέρηση, η πείνα, ο πόλεμος, η ασθένεια, οι δοκιμασίες του βίου. Πάνω απ' όλα ως οριακή κατάσταση προβάλλει ο θάνατος. Να θυμίσουμε πως ο άνθρωπος είναι το μόνο ον που έχει συνείδηση της ύπαρξής του μέσα στον κόσμο αλλά και συνείδηση του θανάτου του. Έχει συνείδηση του γεγονότος ότι είναι ον πεπερασμένο, είναι ένα ον, *ένα είναι προς θάνατο*. Εξάλλου, όλος μας ο βίος, λέει και ο Πλάτων, είναι μια «*μελέτη θανάτου*».

## 2. Η αρχαϊκή φιλοσοφία

Η αρχαϊκή φιλοσοφία στα μέτρα της κοσμολογίας αναζητεί την αρχή των όντων. *Αρχή*, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, *είναι αυτό που παραμένει σταθερό και αναλλοίωτο όταν όλα τα άλλα μεταβάλλονται*. Είναι η ουσία των όντων που παραμένει μέσα στην αλλαγή, την κίνηση και τη φθορά, σταθερή, αναλλοίωτη και αμετάβλητη: «*της μεν ουσίας υπομενούσης τοις δε πάθεσιν μεταβαλλούσης*».

Η κοσμολογία αναζητεί την *αρχή των όντων*. Η Οντολογία ερωτά για το *Είναι*. Τα Όντα τα χαρακτηρίζει η γένεσις και η φθορά. Ενώ, όμως, η αρχή των όντων είναι άπειρος, τα όντα είναι πεπερασμένα. Ενώ τα Όντα γεννώνται και φθείρονται κατά το χρεών, όπως σημειώνει ο Αναξίμανδρος, η αρχή των όντων παραμένει σταθερή, αναλλοίωτη στην ουσία της.

Εκείνο που σημειώνουμε για τον κό-

σμο των αρχαϊκών είναι πως τον χαρακτηρίζει η *τάξις*. Ουδείς δύναται να ανατρέψει ή να υπερβεί αυτή την τάξη του κόσμου. Κάθε απόπειρα υπέρβασης συνιστά ύβριν. Η φυσική τάξη του κόσμου είναι, πέρα από φυσική, και ηθική. Μιλούμε ακόμα για έναν κόσμο ιερότητας: «*Το δε παν έμψυχον και δαιμόνων πλήρες*» δηλώνει ο Θαλής.

Και για να περάσουμε στον Ηράκλειτο, τον κόσμο συνέχει και συγκρατεί ο *λόγος*, ως *κοινωνείν*, ως *κοινή εμπειρία*. Ιδιαίτερης σημασίας η διάκριση ανάμεσα στο *ιδιάζειν* και το *κοινωνείν*. («*Του λόγου τούδε εόντος ζώουσιν η πολλοί ως ιδίαν έχοντες φρόνησιν*»). Στοίχείο του κόσμου κατά τον Ηράκλειτο είναι η *διαλεκτική των αντιθέτων*, που οδηγεί στην καλλίστην *αρμονίαν*. Θεμελιακή κατηγορία για τον Ηράκλειτο το γίνεσθαι, η συνεχής μεταβολή. «*Τα πάντα ρει*», υποστήριζαν οι μαθητές του. Όμως πίσω από το γίνεσθαι λανθάνει ο λόγος ως το σταθερό.

Εκείνος όμως που θα μας οδηγήσει στο οντολογικό σταθερό είναι ο Παρμενίδης. Κατά τον Παρμενίδη, τον εισηγητή και θεμελιωτή της Οντολογίας, μόνο το *Είναι* υπάρχει σε αντίθεση προς το μηδέν που δεν υπάρχει. Το *είναι* ταυτίζεται με το *νοείν*, γιατί μόνο το *είναι* είναι νοητό.

## 3. Σοφιστική - Σωκράτης

Με τους σοφιστές και το Σωκράτη επιχειρείται μια σημαντική στροφή της ελληνικής φιλοσοφίας από την *κοσμολογία* και την *οντολογία* στη *φιλοσοφική ανθρωπολογία*, που έχει ως επίκεντρο τον *άνθρωπο*. Η σοφιστική, πέ-

ρα από την προβαλλόμενη για αιώνες αρνητική της εικόνα ως κίνημα μηδενιστικό, ως κίνημα διαστροφής της αλήθειας που συνάπτεται με το ψεύδος και την πλάνη, παραμένει ως το κατ'εξοχήν φιλοσοφικό κίνημα που διάνοιξε και ανέδειξε την αρχαία σκέψη και την οδήγησε σε χώρους εκπληκτικής πνευματικής δημιουργίας και προβληματικής. Η σοφιστική δεν υπήρξε ένα άγονο και στείρο φιλοσοφικό κίνημα αλλά, αντίθετα, ένα εξόχως γόνιμο και ουσιαστικό ρεύμα *διαφωτισμού*, που ανέτρεψε τα φιλοσοφικά αδιέξοδα αναδεικνύοντας και λαμπρύνοντας τον ελληνικό λόγο.

Ο Σωκράτης, γόνος του αρχαίου ελληνικού διαφωτισμού, όπως και οι σοφιστές, επιχειρεί να υπερβεί τον κλονισμό της αρχαϊκής πόλεως και να ορίσει εξ υπαρχής τις κλονισμένες της αξίες. Προβάλλει ως αντίποδας στο σχετικισμό των σοφιστών και τον υποκειμενισμό που φτάνει ως το σκεπτικισμό που μηδενίζει και αμφισβητεί την αλήθεια. Δύο πράγματα θα μπορούσε, σημειώνει ο Αριστοτέλης, να αποδώσει κανείς δικαίως στο Σωκράτη: Τους επακτικούς λόγους και το ορίζει καθόλου. Παράλληλα ο Σωκράτης αναδεικνύεται ως ηθικό πρότυπο, διανοίγοντας συγχρόνως την προβληματική για την ηθική φιλοσοφία. Ζητούμενο για το Σωκράτη η *επιμέλεια της ψυχής*, η πνευματική καλλιέργεια, η αφύπνιση, η γνώση του εαυτού μας, η αυτοσυνειδησία και αυτογνωσία. Αξιοσημείωτη ακόμα η συνέπεια στις αρχές, ο *αποστολικός ρόλος* που προσδίδει στη φιλοσοφία, η ηρωική αντιμετώπιση του θανάτου του.

#### 4. Πλάτων

Με τον Πλάτωνα έχουμε ένα συγκροτημένο σύστημα φιλοσοφίας, η οποία, όμως, βρίσκεται σε μια συνεχή και μόνιμη αυθυπέμβαση. Έχουμε ένα πνεύμα που αφομοιώνει το λόγο των διδασκάλων προκατόχων του, υπερβαίνοντας και μεταθέτοντας συγχρόνως τα όρια της φιλοσοφικής απόκρισης, οδηγούμενο σε μια μόνιμη και έμμονη φιλοσοφική απορία. Εκείνο που παραμένει στο τέλος των πλατωνικών διαλόγων είναι η ερώτηση και η απορία που θέτει πάντοτε εξ υπαρχής τα αρχικά ερωτήματα. Δεν είναι τυχαία η δήλωση: *«πριν νόμιζα πως ήξερα, τώρα γνωρίζω πως δεν ξέρω τίποτε»*.

Ο Πλάτων καταθέτει μια φιλοσοφία εν προόδω. Κινείται συγχρόνως σε πολλά επίπεδα. Από τη μεταφυσική ως την ηθική, τη φιλοσοφική ανθρωπολογία, την αισθητική, τη φιλοσοφία του δικαίου, την πολιτική φιλοσοφία, τη φιλοσοφία της παιδείας, τη θεολογία. Κινείται ανάμεσα στο μύθο και στο λόγο. Όταν ο λόγος φτάνει σε αδιέξοδο ο Πλάτων διαφεύγει στο μύθο που παραμένει όμως έλλογος. Βασικοί άξονες μελέτης του έργου του είναι: η θεωρία των ιδεών, η ιδέα του αγαθού, ο κόσμος, ο θεός—ως το *«επέκεινα»*—, ο άνθρωπος, η θεωρία περί ψυχής—η ψυχή ως *«ομοιότατον τω θείω και μονοειδεί και αδιαιρέτω και αεί ωσαύτως έχοντι εαυτώ»*, η *μέθεξις* της ψυχής στο νοητό κόσμο—, η αθανασία της ψυχής, το σώμα—ως *«ομοιότατον τω ανθρώπινω και πολυειδεί και διαλυτώ, διαιρετώ»*—, η γνώση—η γνώση είναι ανάμνηση—η ηθική του φιλοσοφία, οι αξίες, η πολιτεία, η παιδεία—ως το μέγιστον μάθημα, ως επιμέλεια της ψυ-

χής και αναγωγή και αναφορά εις το είναι—, η πολιτική, η δικαιοσύνη.

## 5. Αριστοτέλης

Ο Αριστοτέλης καταθέτει μια συγκροτημένη, στέρεη και πολύμορφη φιλοσοφία, που κινείται σε πολλά θεματικά επίπεδα. Από τη μεταφυσική ως την ηθική, τη φιλοσοφική ανθρωπολογία, την αισθητική, τη φιλοσοφία του δικαίου, την πολιτική φιλοσοφία, τη θεολογία.

Ο Αριστοτέλης, εκκινώντας από το συγκεκριμένο, το τόδε τι οδηγείται στο καθόλου. Βασικοί άξονες του έργου του η υπέρβαση του διχασμού ύλης και πνεύματος, νοητών και αισθητών, λόγου και εμπειρίας, η διάκριση ουσίας και του συμβεβηκότος, οι κατηγορίες, η ανάδειξη μιας μεταφυσικής των πραγμάτων, η θεωρία περί ψυχής, ο κόσμος, ο θεός—ως το *ακίνητον κινούν*, ως έλκων τα ερώντα ως το ερώμενον—, ο άνθρωπος, η ηθική, οι αξίες, η πολιτεία, η πολιτική, η δικαιοσύνη.

## 6. Στωικοί

Με τούς στωικούς η φιλοσοφία επιχειρεί την ολοκλήρωση της στροφής προς τον άνθρωπο, την οποία εισήγαγε ο Σωκράτης και ως ένα βαθμό οι σοφιστές. Συνιστά προέκταση και συνέχεια των μετασωκρατικών σχολών, και ιδιαίτερα των κυνικών που προτείνουν την αταραξία, τη γαλήνη, την απόσταση από τα πράγματα. Η στωική φιλοσοφία καθίσταται η φιλοσοφία του ελληνικού αλλά και του ρωμαϊκού οικουμενισμού. Είναι, από μια άποψη,

μια φιλοσοφία παγκόσμια. Απευθύνεται στον άνθρωπο ως μια ηθική κυρίως παρουσία μέσα στον κόσμο. Από αυτή την άποψη συναντάται ή συνάπτεται με την πραγματικότητα. Έχουμε μια φιλοσοφία που καταθέτει ένα τρόπο βίου, αποκρινόμενη στις καθημερινές ανάγκες του ανθρώπου. Χωρίς να εγκαταλείπει το διάλογο με την παράδοση ή να αφήνει πίσω τους άλλους άξονες της φιλοσοφικής προβληματικής, όπως η φυσική, η λογική, η μεταφυσική, καθίσταται πρωτίστως μια «πρακτική» φιλοσοφία, προσδίδοντας στη φιλοσοφία ένα ηθικό περιεχόμενο.

Ο θάνατος, η ελευθερία, η ελεύθερη βούληση, η εσωτερική ελευθερία, το καθήκον, η ευδαιμονία, η γαλήνη, τα πάθη, η φρόνηση, η εγκράτεια, η αταραξία του βίου, η κοινωνία, η φιλία, η αγάπη για το συνάνθρωπο, η ζωτική δύναμη, ο λόγος, η φύση του ανθρώπου συνιστούν τους άξονες της θεματικής των στωικών, που καταθέτουν, πέραν των άλλων, μια φιλοσοφία εν προόδω, η οποία καλύπτει χρονικά όλο το εύρος της αρχαιότητας, από το Ζήνωνα τον Κιτιέα που τη θεμελίωσε ως το Ρωμαίο αυτοκράτορα Μάρκο Αυρήλιο.

## 7. Επίκουρος

Η φιλοσοφία του Επίκουρου κινείται στους άξονες που υπέδειξαν ή θεμελίωσαν οι μετασωκρατικές σχολές. Ζητούμενο παραμένει η μέριμνα ή η στροφή προς τον άνθρωπο. Κινείται, από αυτή την άποψη, στην οδό που διάνοιξαν οι κυνικοί. Προβάλλει ως ένα παράλληλο κίνημα φιλοσοφικό με

αυτό των στωικών, στην προσπάθεια να αποκριθεί στα αδιέξοδα και τα προβλήματα του ανθρώπου που τελεί χαμένος στο χάος της οικουμένης. Ζητούμενο και πάλι η *ευδαιμονία, η ηδονή ως αποφυγή των παθών, ως αταραξία της ψυχής. Ως απάθεια.*

Συνιστά από την άποψη αυτή προέκταση και συνέχεια όλων εκείνων των ρευμάτων της φιλοσοφίας των ελληνιστικών χρόνων που αναζητούν την αταραξία, τη γαλήνη, την απόσταση από τα πράγματα.

Η ηδονή, η ευδαιμονία, η γαλήνη, τα πάθη, η φρόνηση, η εγκράτεια, η αταραξία του βίου, ο θάνατος, η εσωτερική ελευθερία, συνιστούν και πάλι τους άξονες της θεματικής των επικουρείων, όπως συμβαίνει και με το άλλο μεγάλο κίνημα των ελληνιστικών και ελληνορωμαϊκών χρόνων, αυτό των στωικών, κίνημα που καλύπτει ένα τεράστιο εύρος της αρχαιότητας.

## **8. Η μυστική φιλοσοφία των νεοπλατωνικών**

Θα μπορούσαμε, ολοκληρώνοντας αυτή τη διαγραμματική προσέγγιση της αρχαίας ελληνικής σκέψης, να σταθούμε στη νεοπλατωνική φιλοσοφία που επιστρέφει σε μια αρχέτυπη μεταφυσική και οντολογία, προεκτείνοντας ή προσδίδοντας μια άλλη διάσταση στην πλατωνική παράδοση της φιλοσοφίας. Εξέχουσες εδώ περιπτώσεις αυτές του Πρόκλου και του Πλωτίνου με την ανάβαση στο είναι, που επιχειρείται όχι πλέον μέσω των νοητών, αλλά μέσω μιας άλλης, μυστικής οδού, μέσα από το φωτισμό και την έκλαμψη.

Αυτή η φιλοσοφική προοπτική θα διανοίξει την προοπτική της μυστικής σκέψης αλλά και θα προετοιμάσει τη φιλοσοφική παράμετρο του Βυζαντίου, όπου έχουμε την ανάδειξη μιας άλλης φιλοσοφίας και θεολογίας.

## **9. Γνωσιολογία: Ορθολογισμός, Εμπειρισμός, Κριτική φιλοσοφία**

Ο ορθολογισμός καθίσταται η κατ'εξοχήν φιλοσοφία της δύσεως. Σφραγίζει και καθορίζει την ιδιαιτερότητα της πνευματικής και πολιτισμικής της φυσιογνωμίας. Συγχρόνως συνιστά και τη γέφυρα συνάντησης με τον αρχαίο ελληνικό λόγο, παρόλο που λόγος και ratio είναι έννοιες και κατηγορίες διάφορες. Η ratio παραπέμπει στην ορθή συλλογιστική. Ο ελληνικός λόγος έχει μια σαφώς ευρύτερη και βαθύτερη σημασία ως στοιχείο που συνέχει τον κόσμο, για να θυμηθούμε τον Ηράκλειτο. Η δυτική σκέψη στα μέτρα της ratio αναδεικνύει το νοούν υποκείμενο, αποξενώνοντάς το τελικά από τον κόσμο. Νοησιарχία και υποκειμενισμός οδηγούν τελικά στην κυρίαρχη κατάσταση της αποξένωσης στην Ευρώπη.

Ο εμπειρισμός σφραγίζει με τον τρόπο του την πορεία της νεότερης Ευρώπης διαμορφώνοντας και ορίζοντας συγχρόνως την ιδιότυπη φυσιογνωμία του ευρωπαϊκού διαφωτισμού. Η διάκριση αισθήσεων και νόησης, αισθητών και νοητών, ύλης και πνεύματος ανάγεται ήδη στον πλατωνικό διχασμό και στη συνακόλουθη κριτική του Αριστοτέλη.

Ο εμπειρισμός θα αποτελέσει ουσια-

στικό άξονα του ευρωπαϊκού πνεύματος ως τις μέρες μας, καθορίζοντας συγχρόνως και την πορεία και ανάπτυξη της επιστήμης και της επιστημονικής έρευνας στους νεότερους χρόνους. Σχετικισμός, σκεπτικισμός, υλισμός και αισθησιοκρατία συνάπτονται και ανάγονται, ως ένα βαθμό, με τον εμπειρισμό.

*Ορθολογισμός και εμπειρισμός* συνιστούν τους δυο βασικούς άξονες ανάπτυξης και ανέλιξης της ευρωπαϊκής σκέψης και φιλοσοφίας. Συνιστούν τα δύο κυρίαρχα ρεύματα της Ευρώπης, τα οποία θα επιχειρήσει να γεφυρώσει με την κριτική του φιλοσοφία ο Καντ και να υπερβεί με τη διαλεκτική του ο Έγκελσος.

Ο Καντ επιχειρεί να υπερβεί το αδιέξοδο ρήγμα της Ευρώπης, το αδιέξοδο του μεταφυσικού δογματισμού των ορθολογιστών και του άκρατου σκεπτικισμού των εμπειριστών, προτείνοντας την κριτική σκέψη ως γέφυρα ανάμεσα στα νοητά και αισθητά. Το αγεφύρωτο ρήγμα αισθητών και νοητών, ύλης και πνεύματος αντιμετωπίζεται κριτικά από τον Καντ, που καταθέτει μια φιλοσοφία που παραμένει όμως στον *κόσμο των φαινομένων*. Ο άνθρωπος θα πρέπει να υπερβεί τα εμπειρικά δεδομένα (*υπερβατολογική μέθοδος*), για να οδηγηθεί στη γνώση. Το «*πράγμα καθ' εαυτό*», αυτό που πράγματι είναι, ο Θεός, παραμένουν για μένα άγνωστα.

Εντούτοις ο Καντ δε θα μπορέσει να υπερβεί την κυριαρχία του *νοούντος υποκειμένου*, παραμένοντας, παρά τη σημασία που δίνει στην εμπειρία, στον υποκειμενισμό και στη νοησιарχία.

## 10. Μεταεγελιανή περίοδος: Τα σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα

Η περίοδος μετά τον Έγκελο παραπέμπει στα σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα. Η σύγχρονη φιλοσοφία ή πιο καλά η φιλοσοφία του παρόντος αιώνας συνιστά μιαν αντίδραση στην απόλυτη λογοκρατία του Εγέλου. Με τον Έγκελο που καταθέτει μια φιλοσοφία του πνεύματος οδηγούμαστε σε μια διαλεκτική θεώρηση της ιστορίας, μια διαλεκτική των αντιθέτων. Ο Έγκελος οδηγείται σε ένα αυστηρό σύστημα φιλοσοφίας που εξοντώνει και αφανίζει τον άνθρωπο ως μοναδικότητα μέσα στον κόσμο. Ως αντίδραση στη φιλοσοφία του Εγέλου αναφέρουμε την *υπαρξιακή φιλοσοφία* από τη μια, με τον Κίρκεγκωρ, αλλά και το Γιάσπερς, το Σαρτρ, το Χάιντεγγερ και τις φιλοσοφίες της ζωής από την άλλη, με το Νίτσε ή τον Μπερξόν. Θα μπορούσαμε ακόμα να σταθούμε στη φαινομενολογία του Χούσσερλ.

Ρεύματα φιλοσοφικά της εποχής μας είναι ο Μαρξισμός, ο Θετικισμός, ο Πραγματισμός. Είναι ακόμα η Αναλυτική φιλοσοφία, η νεότερη Λογική που οδηγείται σε μια Φιλοσοφία της Γλώσσας (Βίτγκενσταϊν). Παράλληλα τη σκέψη του αιώνας θα επηρεάσει η ψυχανάλυση. Θα μπορούσαμε ακόμα να αναφερθούμε στο Μαρκούζε ή τους νεότερους στοχαστές στη Γαλλία ή την Αμερική που οδηγούν τα πράγματα σε μια μετα- φιλοσοφία.







