

ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ
ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΜΕΣΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΒΙΒΛΙΟ ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ

**ΓΙΑ ΤΗΝ Γ΄ ΛΥΚΕΙΟΥ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΜΑΘΗΜΑΤΩΝ
ΓΙΑ ΤΗΝ Γ΄ ΕΝΙΑΙΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ
ΚΑΙ ΤΗΝ Ζ΄ ΕΣΠΕΡΙΝΟΥ ΓΥΜΝΑΣΙΟΥ**

**Συναγωγή κειμένων – Συγγραφή
Δρ Νίκος Ορφανίδης
Επιθεωρητής Φιλολογικών Μαθημάτων**

ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΩΝ
ΛΕΥΚΩΣΙΑ 1999

ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ
ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΩΝ
ΜΕΣΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
ΒΙΒΛΙΟ ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ

Γ΄ Λυκείου Επιλογής Μαθημάτων,
Γ΄ Ενιαίου Λυκείου και
Ζ΄ Εσπερινού Γυμνασίου

Α΄ έκδοση 1999

Συναγωγή κειμένων – Συγγραφή : Δρ Νίκος Ορφανίδης
Επιθεωρητής Φιλολογικών Μαθημάτων

Διόρθωση κειμένων : Δρ Νίκος Ορφανίδης
Μαρία Λουκά

Πληκτρολόγηση κειμένων : Χρωμασύν
Μαρίνα Άστρα Ιωάννου
Σοφία Γ. Χαραλάμπους

Ηλεκτρονική σελίδωση : Μαρίνα Άστρα Ιωάννου

Επιμέλεια εξωφύλλου : Σοφία Παναγιωτίδου

Ηλεκτρονική επεξεργασία εξωφύλλου : Χρύσης Σιαμμάς

Εικόνα εξωφύλλου: Νίκου Χατζηκυριάκου Γκίκα «Νεκρή Φύση»

ISBN 9963-0-4323-2

Εκτύπωση: Τυπογραφεία Ερμής

Πρόλογος

Το Υπουργείο Παιδείας και Πολιτισμού, στα μέτρα της γενικότερης πολιτικής του για στήριξη του έργου των διδασκόντων καθηγητών, προχώρησε στην ετοιμασία του υλικού στήριξης του μαθήματος της Φιλοσοφίας. Το υλικό περιλαμβάνει πηγές, αποσπάσματα από το έργο των φιλοσόφων, ερμηνευτικές και κριτικές προσεγγίσεις από ιστορικούς της φιλοσοφίας, βιβλιογραφία, ενδεικτικές ερωτήσεις, θέματα για ευρύτερο σχολιασμό.

Η έκδοση «Φιλοσοφία» στοχεύει να δώσει στους διδάσκοντες το μάθημα της Φιλοσοφίας ένα υλικό αναφοράς και στήριξης του μαθήματος. Δεν συνιστά ασφαλώς διδακτικό βοήθημα. Ούτε απευθύνεται στους μαθητές, παρόλο που ένα μέρος αυτού του υλικού μπορεί και πρέπει να αξιοποιηθεί στην τάξη.

Ελπίζουμε πως με την αξιοποίηση αυτού του υλικού, που ήδη δοκιμάστηκε από την προηγούμενη σχολική χρονιά σε μορφή σημειώσεων, το μάθημα της Φιλοσοφίας θα αναδειχθεί περαιτέρω.

Με αυτές τις σκέψεις ευχαριστώ τον επιθεωρητή φιλολογικών μαθημάτων Δρα Νίκο Ορφανίδη που ετοίμασε το σχετικό υλικό.

Γεώργιος Χρ. Πουλλής
Διευθυντής Μέσης Εκπαίδευσης

Εισαγωγικό Σημείωμα

Το υλικό που ακολουθεί αφορά στο μάθημα της Φιλοσοφίας και απευθύνεται στους διδάσκοντες καθηγητές. Είναι υλικό στήριξης του μαθήματος και ουσιαστικά καταθέτει μια πρόταση προσέγγισης του μαθήματος με την αξιοποίηση τόσο των φιλοσοφικών πηγών όσο και της τρέχουσας βιβλιογραφίας.

Η δομή του υλικού ακολουθεί την πορεία: Στόχοι, Εισαγωγικό σημείωμα, Φιλοσοφικά κείμενα, Ενδεικτικές ερωτήσεις, Ενδεικτική βιβλιογραφία. Παράλληλα προτάσσεται η διδακτέα ύλη με αναγωγή στο διδακτικό βοήθημα, η αναφορά σε συγκεκριμένους όρους της φιλοσοφίας καθώς και ο διδακτικός χρόνος που διατίθεται για κάθε συγκεκριμένη ενότητα.

Μέσα από το υλικό που κατατίθεται δίνεται η δυνατότητα στους διδάσκοντες να συναντηθούν με κείμενα της Φιλοσοφίας, με ερμηνευτικές προτάσεις των ιστορικών της φιλοσοφίας, να δουν κάποιους βασικούς άξονες της τρέχουσας φιλοσοφικής βιβλιογραφίας και να αναζητήσουν τις θέσεις και απόψεις των ιστορικών και ερμηνευτών της φιλοσοφίας, διευρύνοντας έτσι τα όρια των προσεγγίσεων του διδακτικού βοηθήματος.

Το υλικό που καταθέτουμε είναι υλικό αναφοράς. Επομένως δεν αποτελεί υλικό διδακτικό για το μαθητή. Παρόλα αυτά μπορεί ένα μέρος από τις πηγές να αξιοποιηθεί στην τάξη. Όπως και οι ενδεικτικές ερωτήσεις ή οι προτάσεις για σχολιασμό και συζήτηση. Το υλικό περιορίζεται και αποβλέπει στην ενίσχυση, την αναβάθμιση, τη διευκόλυνση του μαθήματος της φιλοσοφίας με τη στήριξη των διδασκόντων, χωρίς να εξαντλεί ασφαλώς την τρέχουσα φιλοσοφική βιβλιογραφία.

Δρ Νίκος Ορφανίδης
Επιθεωρητής φιλολογικών μαθημάτων

Περιεχόμενα

Πρόλογος	.3
Εισαγωγικό σημείωμα	.5
Περιεχόμενα	.7
ΕΝΟΤΗΤΑ Α: Εισαγωγή στη Φιλοσοφία	.9
ΕΝΟΤΗΤΑ Β: Σοφιστική	.17
ΕΝΟΤΗΤΑ Γ: Σωκρατική Φιλοσοφία	.25
ΕΝΟΤΗΤΑ Δ: Πλάτων	.35
ΕΝΟΤΗΤΑ Ε: Αριστοτέλης	.47
ΕΝΟΤΗΤΑ ΣΤ: Στωικοί	.61
ΕΝΟΤΗΤΑ Ζ: Επικούρειοι	.73
ΕΝΟΤΗΤΑ Η: Γνωσιολογία. Το πρόβλημα των πηγών / Ορθολογισμός	.87
ΕΝΟΤΗΤΑ Θ: Γνωσιολογία. Το πρόβλημα των πηγών / Εμπειρισμός	.99
ΕΝΟΤΗΤΑ Ι: Γνωσιολογία. Το πρόβλημα των πηγών / Η Κριτική Φιλοσοφία του Καντ. Παρατηρήσεις - Συμπεράσματα	.109
ΕΝΟΤΗΤΑ ΙΑ: Φιλοσοφικά Δοκίμια	.121
Φιλοσοφικό Δοκίμιο 1: Καρλ Γιάσπερς «Οι πηγές της φιλοσοφίας: Οι τρεις πηγές της και η επικοινωνία»	.121
Φιλοσοφικό Δοκίμιο 2: Χρήστου Γιανναρά «Η πίστη»	.126
Φιλοσοφικό Δοκίμιο 3: Herbert Marcuse «Οι καινούργιες μορφές ελέγχου»	.131
ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	.137
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α: Αρχαϊκή φιλοσοφία	.143
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β: Εισαγωγικά στη φιλοσοφία	.163
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Γ: Τα φιλοσοφικά κείμενα στο Γυμνάσιο	.167

ΕΝΟΤΗΤΑ Α΄

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Η φιλοσοφία ως ιδιότυπη πνευματική στάση. Φιλοσοφία και επιστήμη.

Φιλοσοφία και ζωή.

Φιλοσοφία, η φιλοσοφία καθ' οδόν, θαυμασμός, απορία, αλήθεια, σοφία, έρως σοφίας.

Η επικαιρότητα της φιλοσοφίας.

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου*, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα

σσ. 5 - 14

(2 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η αποσαφήνιση των θεμελιακών όρων: φιλοσοφία, σοφία, αλήθεια, απορία, θαυμασμός, διάλογος, επιστήμη.
2. Η κατανόηση ότι η φιλοσοφία είναι πάντα καθ' οδόν, ότι δε δίνει οριστικές και τελεσίδικες αποκρίσεις.
3. Η κατανόηση της ιδιοτυπίας της φιλοσοφίας, της σχέσης της με την επιστήμη και του ρόλου που αναλαμβάνει.
4. Η κατανόηση της σχέσης της φιλοσοφίας με τη ζωή και ο αποστολικός της χαρακτήρας.

Β΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

I

Η φιλοσοφία συνιστά μια συνεχή πορεία προς την αλήθεια. Ενδεικτικό είναι το απόσπασμα του Παρμενίδη, με την ανάβαση του φιλοσόφου, που αφήνει πίσω τις απατηλές δόξεις των πολλών και ακολουθώντας τα σήματα, τα σημάδια της Θεάς, ανεβαίνει στα δώματα του Όντος, προκειμένου να γνωρίσει την αλήθεια.

Η φιλοσοφία είναι πάντοτε καθ' οδόν, γι' αυτό και ο άνθρωπος - φιλόσοφος παραμένει πάντοτε στο μέσον. Ο άνθρωπος ως φιλοσο-

φών, σύμφωνα με τον Πλάτωνα στο «Συμπόσιον», βρίσκεται πάντα μεταξύ σοφίας και αμάθειας. Δεν είναι σοφός, γιατί σοφός είναι μόνος ο Θεός. Γι' αυτό οι θεοί δε φιλοσοφούν. Ούτε πάλι οι ανόητοι, αυτοί που δεν συνειδητοποιούν το νόημα της παρουσίας τους μέσα στον κόσμο, ότι δηλ. είναι όντα πεπερασμένα, φιλοσοφούν.

Φιλοσοφία είναι η φιλία, η αγάπη, ο έρως της σοφίας. Σοφία είναι η γνώση αυτού που πράγματι είναι, του όντως όντος, της αλή-

θειας.

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). Δεν είναι τυχαίο πως οι Μούσες που αποκαλύπτουν την αλήθεια στο φιλόσοφο ποιητή είναι κόρες της Μνημοσύνης.

II

Επίμετρο

Τα βασικά θέματα, οι βασικοί άξονες της αρχαϊκής φιλοσοφίας

Επιχειρώντας να δώσουμε ένα εισαγωγικό διαγραμματικό πλαίσιο της αρχαϊκής φιλοσοφίας καλύπτουμε τις έννοιες: φιλοσοφία, θαυμασμός, απορία, αλήθεια, αρχή, όντα, γένεσις, φθορά, κόσμος, λόγος, διαλεκτική των αντιθέτων, είναι και μηδέν, είναι και νοείν, κατηγορίες του όντος, ριζώματα, νείκος και φιλότητα, νους, άτομον με μια παράλληλη συνοπτική αναφορά στον Ηράκλειτο, Παρμενίδη, Εμπεδοκλή, Ατομικούς, Αναξαγόρα.

Έχουμε σχηματικά μια πορεία από την κοσμολογία στην οντολογία και ύστερα με το Σωκράτη και τους σοφιστές σε μια φιλοσοφική ανθρωπολογία. Κόσμος, Είναι, Άνθρωπος, αυτή διαγραμματικά και σχηματικά είναι η πορεία της ελληνικής φιλοσοφίας.

ΑΡΧΗ

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 σταθερή και αμετάβλητη: "της μεν ουσίας υπομενούσης της δε πάθεσιν μεταβαλλούσης" κτλ.

ΟΝΤΑ

Ον είναι αυτό που υπάρχει. Βασικό ερώτημα της Κοσμολογίας και ιδιαίτερα της Οντολογίας είναι τι είναι το Ον. Έχουμε μια συνεχή αναζήτηση της ουσίας των όντων. Εκείνο που ήδη σημειώσαμε είναι πως η κοσμολογία αναζητεί την αρχή των όντων.

Τα Όντα τα χαρακτηρίζει η γένεσις και η φθορά. Ενώ η αρχή των όντων είναι άπειρος,

Οι άνθρωποι φιλοσοφούν, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη εξαιτίας του θαυμασμού, της απορίας. Απορία είναι το αδιέξοδο (α στερ. και πέρας). Καθώς απορούμε, δεν έχουμε πέρας, δεν μπορούμε να πάμε παραπέρα.

Οι άνθρωποι φιλοσοφούν, όπως σημειώνει και ο Γιάσπερς, όταν φτάσουν στα όρια, όταν βιώνουν τις οριακές καταστάσεις.

τα όντα είναι πεπερασμένα. Ενώ τα Όντα γεννώνται και φθείρονται κατά το χρεών, η αρχή των όντων παραμένει σταθερή, αναλλοίωτη στην ουσία της.

Ενδεικτικά σημειώνουμε πως έχουμε μια διάκριση ανάμεσα στις έννοιες Όντα και Είναι. Το Είναι, το Ον είναι ο Θεός. Για το Όντα ερωτά η Κοσμολογία. Για το Είναι των όντων, για το Ον, ερωτά η Οντολογία. Εκείνο που σημειώνουμε για τον κόσμο 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 και ηθική.

ΛΟΓΟΣ - ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ - ΑΡΜΟΝΙΑ

Ο λόγος συνέχει και συγκρατεί τον κόσμο, ως κοινωνείν, ως κοινή εμπειρία. Στοιχείο του κόσμου κατά τον Ηράκλειτο είναι η διαλεκτική των αντιθέτων που οδηγεί στην καλλίστην αρμονίαν.

ΕΙΝΑΙ - ΕΙΝΑΙ ΚΑΙ ΜΗΔΕΝ

Κατά τον Παρμενίδη τον εισηγητή 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.

ΦΙΛΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΝΕΙΚΟΣ - ΡΙΖΩΜΑΤΑ - ΑΤΟΜΟ - ΝΟΥΣ

Στην αρχαία κοσμολογία συναντούμε ακόμα τη φιλότητα και το νείκος και τα ριζώματα στον Εμπεδοκλή, το άτομο του Δημοκρίτου ή το νου του Αναξαγόρα.

III

Νίκου Ορφανίδη

Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση
 Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννενα 1987, σσ. 16-20

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 απ-άνθρωπου, 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 μιαν 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 υπάρχειν.

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 αυτάρκειας του όντος, που ταυτίζεται με τη σοφία του υπερβατικού 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 πα-

ντοδυναμία 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 καίρια 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 αρχαϊκών 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 επείκεινα αλλά και υπόκειται όλων των στοιχείων της φθοράς και της αλλαγής. Αυτό το χαρακτηριστήρα έχει πιστεύω πρωτίστως ο αρχαϊός 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 εξαρχής να τεθεί είναι το περιεχόμενο της ανθρώπινης παρουσίας μέσα στον κόσμο. Ο αρχαϊκός 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.

Γ΄ 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 γίνουν 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 βρίσκεται 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. Όστε 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

VI. JANKÉ LÉVITCH

3. Η φιλοσοφία κάνει τον άνθρωπο άξιο του ονόματός του

Αυτή η δυνατότητα (της επανεξέτασης) είναι πραγματικά το πολυτιμότερο πράγμα, αυτό με το οποίο ο άνθρωπος είναι αληθινά άξιος

να λέγεται άνθρωπος. Ο άνθρωπος που αναρωτιέται «για ποιο λόγο;» δεν είναι πια ούτε ζώο ούτε δούλος. Τίποτα γι' αυτόν δεν είναι αυτονόητο.

Συζήτηση, «Le Monde», 13/6/1978

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 βρίσκειται έξω από τον κόσμο.

Επειδή κάθε αληθινή φιλοσοφία είναι η πνευματική πεμπτουσία της εποχής της, θα έρθει εποχή κατά την οποία η φιλοσοφία θα έχει επαφή, αμοιβαία σχέση με τον πραγματικό κόσμο της εποχής της – όχι μόνο εσωτερικά, με το περιεχόμενό της, αλλά επίσης και εξωτερικά, με τις εκδηλώσεις της. Η φιλοσοφία θα πάψει να είναι μια αντιπαράθεση του ενός συστήματος στο άλλο, για να γίνει η φιλοσοφία απέναντι στον κόσμο, η φιλοσοφία του παρόντος κόσμου.

Και αν κάποια μεμονωμένα άτομα δε χωνεύουν τη σύγχρονη φιλοσοφία και πεθαίνουν από φιλοσοφική δυσπεψία, αυτό δεν είναι μια απόδειξη κατά της φιλοσοφίας, όπως η έκρηξη ενός λέβητα που τινάζει στον αέρα μερικούς περαστικούς δεν είναι απόδειξη κατά της μηχανικής.

Εφημερίδα της Κολωνίας, Νο 79/1842

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ**Α΄**

1. Είναι ο πολυμαθής φιλόσοφος; Τι νομίζετε; Γιατί η φιλοσοφία δεν είναι μόνο πολυμάθεια;
2. Γιατί ο άνθρωπος που φιλοσοφεί είναι πάντοτε καθ' οδόν;
3. Τι είναι τελικά η σοφία;
4. Ποιο το ετυμολογικό περιεχόμενο της αλήθειας; Σχολιάστε το.
5. Ποια η σημασία της απορίας και του θαυμασμού στη φιλοσοφία;
6. Ποια η σχέση φιλοσοφίας και διαλόγου;
7. 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».
8. Ποια η επικαιρότητα της φιλοσοφίας; Έχει η τελευταία λόγο να υπάρχει;
9. Συμφωνείτε πως η φιλοσοφία κινείται πέρα και πάνω από την επιστήμη;
10. Ποια η σημασία της φιλοσοφικής πολυφωνίας;
11. Ποια η αποστολή της φιλοσοφίας ιδιαίτερα στην εποχή μας;

Β΄

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου
εκδ. ΟΕΔΒ Αθήνα, σσ. 251 - 252

1. Ποιες είναι οι πνευματικές ανησυχίες που χαρακτηρίζουν το φιλόσοφο;
2. Τι είναι η φιλοσοφική απορία και ποια η σημασία της;
3. Λέμε ότι το «φιλοσοφείν» αποτελεί στοιχείο πνευματικής γνησιότητας. Πώς το εννοείτε αυτό;
4. Τι εννοούμε λέγοντας ότι ο φιλόσοφος συνειδητοποιεί τα προβλήματα;
5. Ποιοι είναι οι βασικότεροι φιλοσοφικοί κλάδοι;
6. Μετά τη χειραφέτηση των διάφορων επιστημών από τη φιλοσοφία, υπάρχουν λόγοι που να δικαιολογούν σήμερα την ύπαρξη της τελευταίας; Ποιοι είναι αυτοί;

Ε΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Χρήστου Γιανναρά, *Σχεδιάσμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, τεύχος α΄, Δόμος, Αθήνα 1980 και τεύχος β΄, Δόμος, Αθήνα 1981.
2. Καρλ Γιάσπερς, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, μετ. Χρ. Μαλεβίτση, Δωδώνη, Αθήνα.
3. Χρ. Θεοδωρίδη, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Εκδ. Δημητράκου, Αθήνα 1933.
4. Γιώργος Κουμάκης, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Αθήνα 1986.
5. Ν. Ι. Λούβαρι, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, τόμ. Α΄ και τόμ. Β΄, εκδ. Ελευθερουδάκης - Νίκας, Αθήναι.
6. Νίκου Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*, Δωδώνη, Αθήνα 1987.
7. Μπέρτραντ Ράσσελ, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, τόμ. Α΄ και τομ. Β΄, μετ. Αιμίλιου Χουρμούζιου, εκδ. Ι. Δ. Αρσενίδης και ΣΙΑ, Αθήνα.
8. Γιάννη Τζαβάρα, *Εγχειρίδιο Φιλοσοφίας*, Εκπαιδευτήρια Κωστέα - Γείτονα, Αθήνα 1995.
9. Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα.

ΕΝΟΤΗΤΑ Β΄

ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ

Το κίνημα της σοφιστικής. Πρωταγόρας, Γοργίας, Αντιφών. Άλλοι σοφιστές.

Θετικές και αρνητικές συνέπειες της σοφιστικής.

Ο άνθρωπος μέτρο των πραγμάτων, υποκειμενισμός, σχετικισμός, αγνωστικισμός.

Ο αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός. Ο λόγος. Η φύση.

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα

σσ. 32-34

(2 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η αποσαφήνιση των όρων: σχετικισμός, υποκειμενισμός, μηδενισμός των αξιών, σκεπτικισμός, αγνωστικισμός.
2. Η κατανόηση της κεφαλαιώδους σημασίας της στροφής της σοφιστικής προς τον άνθρωπο που καθίσταται πλέον οριστικά κέντρο και μέτρο αναφοράς μέσα στον κόσμο.
3. Η αναγνώριση του γόνιμου ρόλου της σοφιστικής αμφισβήτησης αλλά και της αρνητικής διάστασης του μηδενισμού και του κλονισμού που επιφέρει.
4. Η σχέση της πόλεως, του πολίτη με την παιδεία που η σοφιστική παρέχει.

Β΄ 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 προβal-λόμενη 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

Νίκου Ορφανίδη

Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση

Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 38-39

Ενώπιον του κλωνισμού 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 εξαρχής τις κλωνισμένες αξίες της παράδοσης και να μας οδηγήσει, μέσα από τον εσωτερικό κλωνισμό και την αυτογνωσία, στην αναζήτηση της αλήθειας, πέραν της πλάνης του έσχατου υποκειμενισμού των σοφιστών.

Ο λόγος των σοφιστών, που έρχεται με την τεχνική του και τη μεθοδική του αμφισβήτηση να οδηγήσει στον κλωνισμό της αρχαϊκής τάξης του κόσμου, ανάγεται στο ιδιάζειν και όχι στο κοινωνείν, που συνιστά πρωταρχικό στοιχείο της αλήθειας. Δια 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.

Και η σοφιστική έχει αποτύχει, επειδή ακριβώς έχει παγιδεύσει την αλήθεια στο επί μέρους, αγνοώντας το καθόλου. Οι σοφιστές, παραμένοντας στον κλωνισμό και την αμφισβήτηση, δεν μπόρεσαν να οδηγήσουν τη φιλοσοφία πέραν της πολλότητας 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.

III

Κώστα Π. Μιχαηλίδη

Σωκρατική φιλοσοφία

Λευκωσία 1977, σσ. 11-13

Ενώ οι αρχαϊκοί 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 ξε-

χωρίζουν 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 εξέχοντες 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 ισχυροτέρου:

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 δυναμειας: 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 δικάιο 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.

IV

W. K. Guthrie

Οι Σοφιστές

Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1991, σσ. 15-20

Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι ασχολήθηκαν κατά κύριο λόγο με ζητήματα στα οποία θα μπορούσε κανείς να πει ότι έχουν δοθεί λύσεις από παλιά, και επομένως σήμερα παρουσιάζουν μόνο ιστορικό ενδιαφέρον. Τώρα πια δεν συζητούμε αν η γη είναι στρογγυλή ή επίπεδη, και αν θέλουμε να ανακαλύψουμε την προέλευση και την ύλη των άστρων, δεν υπάρχει ούτε η ελάχιστη πιθανότητα να βοηθηθούμε από τις θεωρίες του Ξενοφάνη ή του Αναξαγόρα. Με την αλλαγή που σημειώθηκε στη φιλοσοφία τον 5ο αιώνα, η συζητή-

ση μεταφέρθηκε σε θέματα που είναι και σήμερα τόσο σχετικά όσο ήταν την πρώτη φορά που τέθηκαν από τους Σοφιστές. Όποιες κι αν είναι οι απόψεις μας για τη σοφιστική κίνηση, όλοι μας οφείλουμε να συμφωνήσουμε ότι (όπως το θέτει ο Albin Lesky στην Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας) καμιά πνευματική κίνηση δεν μπορεί να συγκριθεί με αυτήν ως προς τη μονιμότητα των αποτελεσμάτων της, και ότι τα προβλήματα που έθεσαν οι Σοφιστές δεν έπαψαν ποτέ να είναι επίκαιρα στην ιστορία της δυτικής σκέψης

ως τις ημέρες μας. Αυτό γίνεται φανερό από πολλές πρόσφατες εργασίες γι' αυτή την περίοδο, στις οποίες ακόμη και επαγγελματίες φιλόλογοι συζητούν τη σύγκρουση ανάμεσα στις σοφιστικές και πλατωνικές απόψεις σε τόνους που αρμόζουν όχι τόσο στην ψυχρή ιστορική έρευνα όσο σε εμπαθή φατριασμό. Είναι δύσκολο να μείνει κανείς αμερόληπτος, όταν συζητά θέματα τόσο ζωτικής σημασίας για τη διατήρηση των πολιτιστικών αξιών στην εποχή μας.

Παρ' όλη τη μετατόπιση του ενδιαφέροντος από τα φυσικά φαινόμενα σε θέματα που αφορούν στον άνθρωπο, υπάρχουν σημαντικοί δεσμοί ανάμεσα στην προσωκρατική παράδοση και τη νέα πνευματική ζύμωση που προκάλεσαν οι Σοφιστές. Για τους Προσωκρατικούς θα μπορούσε κανείς οπωσδήποτε να πει ότι ασχολήθηκαν με τη φύση της πραγματικότητας και τη σχέση της με τα αισθητά φαινόμενα. Αυτό το πρόβλημα της σχέσης ανάμεσα στην πραγματικότητα και στα φαινόμενα παραμένει στη ρίζα των πραγμάτων, και με τη μια ή την άλλη μορφή αποτελεί την ουσιώδη διαφορά ανάμεσα σε αντίπαλα φιλοσοφικά συστήματα. Από τη μια πλευρά έχουμε ένα σύμπλεγμα ιδεών, των οποίων τη βάση μπορούμε να συνοψίσουμε κάπως αόριστα με όρους όπως εμπειρισμός, θετικισμός, φαινομενισμός, ατομικισμός, σχετικισμός και ανθρωπισμός. Τα φαινόμενα μεταβάλλονται συνεχώς, από τη μια στιγμή στην άλλη και από το ένα άτομο στο άλλο, και αυτά ακριβώς αποτελούν τη μόνη πραγματικότητα. Στην ηθική αυτό οδηγεί σε μια «περιστασιακή ηθική», μια έμφαση στο άμεσα χρήσιμο και μια δυσπιστία στους γενικούς και αμετάβλητους κανόνες και αρχές. Τέτοιοι κανόνες και αρχές θα μπορούσαν να παραμείνουν σε ισχύ μόνο αν είχαν θεσπιστεί από κάποια θεϊκή δύναμη, και οι θρησκευτικές δοξασίες, μαζί με άλλες παραδόσεις που δεν είχαν τεθεί υπό αμφισβήτηση ως τότε, αμφισβητούνται για το λόγο ότι δεν είναι δυνατό να επαληθευτούν με θετικές αποδείξεις. Αυτή η αντίληψη με τη σειρά της έρχεται σε αντίθεση με την προσπάθεια να αποκατασταθεί, με φιλοσοφικά επιχειρήματα, μια πίστη σε απόλυτα μέτρα και σε σταθερές και αμε-

τάβλητες αλήθειες, που υπάρχουν πάνω από αισθητά φαινόμενα, καθώς και από συγκεκριμένες πράξεις και γεγονότα, χωρίς να επηρεάζονται από αυτά. Αυτό μπορούμε να το ονομάσουμε (χρησιμοποιώντας όρους εξίσου υποβλητικούς αλλά ακόμη χωρίς ορισμένο περιεχόμενο) απολυτισμό, ιδεαλισμό ή υπερβατισμό. Αντιπροσωπευτικό παράδειγμα της πρώτης άποψης αποτελούν τα λόγια του Πρωταγόρα, του αρχαιότερου και σημαντικότερου από τους Σοφιστές, ότι ο άνθρωπος είναι το μέτρο για όλα τα πράγματα και η ύπαρξη των θεών μια υπόθεση που δεν είναι δυνατό να αποδειχτεί. Η δεύτερη έχει τις ρίζες της στη διδασκαλία του Σωκράτη, αλλά κορυφώνεται αργότερα στη θεωρία των ιδεών του Πλάτωνα, σύμφωνα με την οποία έννοιες όπως η δικαιοσύνη και η ωραιότητα, όπως επίσης η ταυτότητα, η ισότητα και πολλές άλλες, υπάρχουν έξω από το ανθρώπινο μυαλό, ως ανεξάρτητα και αμετάβλητα πρότυπα, στα οποία μπορούν και οφείλουν να αναφέρονται οι ανθρώπινες αντιλήψεις και πράξεις. Φυσικά αυτή η θεωρία προϋποθέτει την άποψη ότι ο κόσμος είναι προϊόν ενός θεϊκού νου.

Είναι εκπληκτικό πόσα επιχειρήματα, τα οποία θα μπορούσε να θεωρηθούν ηθικά ή πολιτικά, και ότι κατά συνέπεια αφορούν σε καθαρά πρακτικά ζητήματα, εξαρτιούνται στην πραγματικότητα από πολύ πιο βαθιές φιλοσοφικές ιδέες. Αυτό δεν το κάνει λιγότερο αληθινό το γεγονός ότι οι άνθρωποι της δράσης που τα εφαρμόζουν ενδέχεται να μην έχουν συναίσθηση αυτού του πράγματος· συχνά όμως η σχέση είναι πράγματι πέρα για πέρα συνειδητή. Πολιτική και ηθική, γενικές θεωρίες για την ανθρώπινη φύση, μεταφυσική και επιστημολογία, δεν είναι δυνατό να διαχωριστούν. Επιφανειακά μπορεί να υπάρχουν διαφορετικές πολιτικές εκτιμήσεις για τα σχετικά πλεονεκτήματα της μοναρχίας και του ρεπουμπλικανισμού, της δημοκρατίας και του ολοκληρωτισμού, και για το γενικότερο πρόβλημα αν η εξουσία πρέπει να βρίσκεται στα χέρια ενός ανθρώπου, μιας εκλεκτής αριστοκρατίας, ή όλου του λαού. Υπάρχουν προβλήματα που ζητούν άμεση δράση, όπως η δουλεία και η κατάργησή της, η αποικιοκρατία, ή οι φυλετικές σχέσεις. Κάτω από αυ-

τά υπάρχει ένα επίπεδο ιδεών οι οποίες, ενώ συνεχίζουν να μένουν στο ανθρώπινο επίπεδο, εντούτοις είναι περισσότερο αφηρημένες και θεωρητικές, θίγοντας θεμελιώδη προβλήματα για την ανθρώπινη φύση. Είναι όλοι οι άνθρωποι ίσοι εκ φύσεως; Η ύπαρξη αρχόντων και αρχομένων, κυρίων και δούλων, είναι απλώς κάτι που εξυπηρετεί μια κατάσταση ή βασίζεται σε βαθιά ριζωμένες φυσικές διαφορές; Μελετώντας τις διάφορες απαντήσεις που έχουν δοθεί σ' αυτά τα ερωτήματα, ο ιστορικός θα διαπιστώσει συχνά ότι η εξήγηση βρίσκεται σε ένα τρίτο, ακόμη βαθύτερο επίπεδο. Οι απαντήσεις στηρίζονται σε υποθέσεις σχετικά με τη φύση της πραγματικότητας και τους τρόπους λειτουργίας του σύμπαντος, που καθορίζουν τη θέση του ανθρώπου μέσα σ' αυτό, στα προβλήματα της θεικής διακυβέρνησης σε αντίθεση με το τυχαίο, έναν κόσμο δηλαδή που τα μέλη του είναι όλα οργανικά συνδεδεμένα σε αντίθεση με μια συνάθροιση από άσχετα μεταξύ τους μέρη που έχουν αναμιχθεί στην τύχη.

Η αντίληψη ότι ο νόμος δεν είναι τίποτε περισσότερο από μια συμφωνία θεσπισμένη

από τους ανθρώπους και μεταβλητή με κοινή συναίνεση είναι, όπως θα δούμε παρακάτω, θεμελιώδης για τον ανθρωπισμό των Ελλήνων Σοφιστών, και γίνεται στόχος του Πλάτωνα, για τον οποίο η δικαιοσύνη και ο νόμος έχουν αυτοτελή ύπαρξη, και το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να προσπαθούμε να τα αναπαράγουμε, όσο είναι δυνατό, στις σχέσεις μας ο ένας προς τον άλλο.

Στην επιστημολογία η θεωρία που διατυπώθηκε πρώτα από τον Παρμενίδη και βελτιώθηκε από τον Πλάτωνα δείχνει απεριόριστη εμπιστοσύνη στις δυνάμεις του ανθρώπινου λόγου, η οποία, κατά τον Πλάτωνα, στηρίζεται στην ουσιώδη ταυτότητα του λόγου, στον άνθρωπο και στο Θεό. Ο Παρμενίδης απέρριπτε εντελώς τις αισθήσεις, και ο Πλάτων αναγνώριζε σ' αυτές ένα ρόλο που δεν ήταν τίποτε περισσότερο από μια αφετηρία, την οποία ο νους οφείλει να αφήσει πίσω του γρήγορα. Αν κάποιος δώσει μεγαλύτερη σημασία από ό,τι πρέπει σ' αυτές, το μόνο που μπορούν να κάνουν είναι να σταθούν εμπόδιο στη σύλληψη της πραγματικότητας.

Γ΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ

1. 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).

2. Οι δισσοί λόγοι

I. Το ίδιο πράγμα είναι άλλοτε καλό κι άλλοτε κακό για τους ίδιους ανθρώπους. Διότι βλέπουμε στη ζωή των ανθρώπων, ότι η τροφή και το ποτό και ο έρωτας είναι κακά για τον άρρωστο και αδύνατο και καλά για τον υγιή. Και η ασωτία είναι κακή για τον άσωτο και καλή για τον έμπορο. Η αρρώστεια είναι κακή για τον άρρωστο και καλή για τον γιατρό. Ο θάνατος κακός γι' αυτόν που πεθαίνει και καλός για τους νεκροθάφτες. Η νίκη είναι καλή για τους νικητές και κακή για τους ηττημένους.

II. Υπάρχει όμως και το άλλο επιχείρημα, σύμφωνα με το οποίο το καλό και το κακό δεν είναι το ίδιο αλλά διαφορετικά όπως τα

ονόματά τους. Γιατί, αν ρωτούσαμε κάποιον, αν έκανε καλά στους γονείς του, και μας έλεγε «ναι, πολλά και μεγάλα», θα του λέγαμε «τότε τους έκαμες πολλά κακά αφού το καλό και το κακό είναι το ίδιο. Κι αν

έκαμνες κάτι καλό στους φίλους σου, θα τους έβλαφτες, κι αν τους έβλαφτες θα τους ωφελούσες. Κι ο μεγάλος βασιλιάς δε θα διέφερε από ένα ζητιάνο...».

Δισσοί Λόγοι 1-2

ΓΟΡΓΙΑΣ

3. 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 δεξιότεχνος 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

πειθεις 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 πειθεις τα πλήθη... Η ρητορική είναι η τέχνη της πειθούς και όλη η δραστηριότητά της και το κυριότερο έργο της σ' αυτό καταλήγει. (A28)

ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ

4. 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

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ**Α΄**

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 τους δισσούς λόγους των σοφιστών. Συμφωνείτε με την άποψή τους;
13. Σχολιάστε τη θέση του Γοργία: «το όν ούτε υπάρχει ούτε νοείται ούτε ανακοινώνεται». Πού οδηγεί αυτή του η θέση;

Ε΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα 1980.
2. W. K. C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1991.

ΕΝΟΤΗΤΑ Γ΄

ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Σωκράτης. Διδασκαλία με διάλογο. Διαφωτισμός και αντικειμενική αλήθεια.
Διαλεκτική και ηθική.

*Μαιευτική μέθοδος, διάλογος, διαλεκτική, ορισμός, επαγωγή, ο άνθρωπος.
Η έννοια του καθήκοντος. Η αρετή είναι γνώση.*

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου*, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
σσ. 34-37
(2 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η αποσαφήνιση των όρων: απορία, σωκρατική μέθοδος, σωκρατικός έλεγχος, σωκρατική διαλεκτική, σωκρατική ειρωνεία, μαιευτική, η αρετή είναι γνώση, ουδείς εκών κακός, ορισμός, επαγωγή.
2. Η κατανόηση της ιδιαιτερότητας της σωκρατικής σκέψης. Ο αποστολικός ρόλος του φιλοσόφου προφήτη.
3. Ο Σωκράτης ως πρότυπο ηθικού ανθρώπου και ως πρότυπο φιλοσόφου.

Β΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

I

Με το Σωκράτη και με τη σοφιστική κέντρο της φιλοσοφίας καθίσταται ο άνθρωπος. 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, 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.

II

Νίκου Ορφανίδη

Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση
Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 38-39

Ο σωκρατικός ορισμός

Ενώπιον του κλωνισμού της αρχαϊκής πόλης, της αμφισβήτησης της τάξης και αρμονίας του κόσμου που αυτή εκφράζει θα προβάλλει η σωκρατική *διαλεκτική*, που θα επιχειρήσει ως έργο αποστολικό τη διάκριση ανάμεσα στην *αλήθεια* και το *ψεύδος*. Ο Σωκράτης θα αγωνιστεί απεγνωσμένα να θέσει εξαρχής τις κλωνισμένες αξίες της παράδοσης και να μας οδηγήσει, μέσα από τον εσωτερικό κλωνισμό 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 κλωνισμό 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 κλωνισμό 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.

(βλ. Αριστοτέλους, *Μεταφυσικά*, Μ, 1078 b 18-30)

Σωκράτους δε περί τας ηθικάς αρετάς πραγματευομένου και περί τούτων ορίζεσθαι καθόλου ζητούντος πρώτου (των μεν γαρ φυσικών επί μικρόν Δημόκριτος ήψατο μόνον και ωρίσατο πως το θερμόν και το ψυχρόν· οι δε Πυθαγόρειοι πρότερον περί τινων ολίγων, ων τους λόγους εις τους αριθμούς ανήπτον, οίον τί εστι καιρός ή το δίκαιον ή γάμος· εκείνος δ' ευλόγως εξήτει το τί εστιν· συλλογίζεσθαι γαρ εξήτει, αρχή δε των συλλογισμών το τί εστι· διαλεκτική γαρ ισχύς ούπω τότε ην ώστε δύνασθαι και χωρίς του τί εστι ταναντία επισκοπείν, και των εναντίων ει η αυτή επιστήμη· δύο γαρ εστιν α τις αν αποδώ Σωκράτει δικαίως, τους επακτικούς λόγους και το ορίζεσθαι καθόλου· ταύτα γαρ εστιν άμφω περί αρχήν επιστήμης.

III

Κώστα Π. Μιχαηλίδη
Σωκρατική φιλοσοφία
 Λευκωσία 1977, σσ. 31-32

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 πειθόντας 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, μian 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 μεταβλη-

τές. Ο Σωκράτης όμως μέσα από τα πολλά αγαθά, που συνδέονται με τις ανθρώπινες πράξεις και περιστάσεις, ζητά το ένα αγαθό: Αυτό που είναι κοινό σε όλα τα άλλα και για το οποίο επιδιώκομε 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, βρίσκουμε 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 τέσσερις 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 βλέπουμε καθαρά, πως ο Σωκράτης θεωρεί τον καθένα άνθρωπο σαν μέλος μιας πολιτείας. Όλες οι όψεις της αρετής μπορούν να πραγματοποιούν 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.

Γ΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

1. Ο σωκρατικός έλεγχος

Η απογύμνωση από τη ψεύτικη γνώση και η αγανάκτηση, που προκαλεί. Ο Σωκράτης γνωρίζει, ότι δεν γνωρίζει, (εν οίδε, ότι ουδέν οίδε). Ο Σωκράτης απευθύνεται στους δικαστές:

«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 υπαινίσσεται; 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: Ήρθα 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 ήξεραν εκείνα, που εγώ δεν ήξερα κι ήταν σ' αυτό σοφότεροί μου. Αλλά μου φάνηκε, ω 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 γιός 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. Ωστε ούτε κι αν εσείς με αθώσετε μη δίνοντας πίστη στον Άνυτο... κι αν μου πείτε: Σωκράτη, τώρα δε θ' ακούσομε τον Άνυτο, αλλά θα σ' αφήσομε ελεύθερο, με τη συμφωνία όμως να μην ασχολείσαι πια με αυτή την αναζήτηση,

και να μη φιλοσοφείς – αλλιώς αν σε πιάσομε να κάνεις κάτι τέτοιο θα πεθάνεις – αν λοιπόν με ελευθερώσετε υπ' αυτούς τους όρους, θα σας έλεγα...».

Απολογία 28c - 29e

2. Η Σωκρατική επιμέλεια της ψυχής

Ο Σωκράτης εξηγεί πως πάνω απ' όλα τα πράγματα, που έχουμε, πρέπει να φροντίζουμε τον εαυτό μας.

«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 πιο 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)

Μετά την καταδικαστική απόφαση του δικαστηρίου ο Σωκράτης απευθύνεται στους δικαστές:

«Προτείνεται λοιπόν για μένα η ποινή του θανάτου. Ας είναι· εγώ όμως τι θα αντιπροτείνω, ω Αθηναίοι, ή είναι φανερό αυτό, που μου αξίζει; Τι λοιπόν; Τι είμαι άξιος να πάθω ή να πληρώσω, επειδή στη ζωή μου δεν έμαθα να ησυχάζω, αλλά παραμελώντας εκείνα, που φροντίζουν οι πολλοί, το χρηματισμό και τις οικονομίες και τις στρατηγίες και τις αγορεύσεις και τις άλλες εξουσίες και συνωμοσίες και στάσεις, που γίνονται μέσα στην πόλη, θεωρώντας τον εαυτό μου στ' αλήθεια, πως είμαι ο πιο αρμόδιος παρά να σώζομαι καταγινόμενος μ' αυτά... να προχωρώ εδώ, προσπαθώντας να πείθω τον κάθε ένα από σας να μη φροντίζει κανένα από τα δικά του πράγματα, πριν να φροντίσει για τον ίδιο τον εαυτό του, για να γίνει όσο το δυνατό πιο καλός και πιο φρόνιμος, μήτε να φροντίζει για τα πράγματα της πόλεως, πριν να φροντίσει για την ίδια την πόλη. Και για τα άλλα έτσι κατά τον ίδιο τρόπο να φροντίζω – τι λοιπόν είμαι άξιος να πάθω όντας τέτοιος; ...τι άλλο ταιριάζει παρά να σιτίζομαι στο πρυτανείο;

Απολογία 36b-d

3. «Βίος ανεξέταστος ου βιωτός»

«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 πείθεσαι 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

4. Το σωκρατικό «γνώθι σαυτόν»

Το μεγάλο θέμα του Φαίδρου είναι ο Έρωτας και ο Λόγος. Ο Σωκράτης μαζί με το νεαρό Φαίδρο προχωρούν έξω από τα τείχη της Αθήνας κατά τον Ιλισσό. Το τοπίο γεμάτο γοητεία στρέφει το νου των συνομιλητών σε μύθους που συνδέονται με τη γύρω τους φύση.

Σ.: Ας γύρουμε απ' εδώ για να πάμε κατά τον Ιλισσό κ' εκεί θα καθήσουμε με την ησυχία μας, όπου θέλουμε.

Φ.: Στην κατάλληλη ώρα, όπως φαίνεται, έτυχε να είμαι ξυπόλητος, γιατί εσύ είσαι πάντα· το καλύτερο λοιπόν για μας είναι να πάμε να βρέξουμε τα πόδια μας εκεί, που τρέχει το νεράκι, μάλιστα αυτή την εποχή του έτους κι αυτή την ώρα της μέρας δεν θα 'ταν δυσάρεστο.

Σ.: Εμπρός λοιπόν και κοίτα, πού θα κάτσουμε.

Φ.: Βλέπεις λοιπόν εκείνο το πανύψηλο πλατάνι;

Σ.: Και τι;

Φ.: Εκεί έχει σκιά και ελαφρό αεράκι και χλόη για να κάτσουμε ή να ξαπλώσουμε, αν θέλουμε.

Σ.: Εμπρός λοιπόν.

Φ.: Για πες μου, Σωκράτη, δε λένε, ότι, ο Βορέας άρπαξε την Ορείθεια κάπου δω, από τον Ιλισσό;

Σ.: Έτσι λένε.

Φ.: Να 'ναι τάχα απ' εδώ; Φαίνονται να 'ναι χαριτωμένα και καθαρά να συναναστρεφόμαστε με τέτοιους λόγους, που φαίνονται στους ίδιους άλλοτε ότι είναι αληθινοί κι άλλοτε όχι, να μη αιτιόμαστε τον εαυτό μας και την ατεχνία μας αλλά τελειώνοντας, επειδή στενοχωριόμαστε, να απωθούμε με ευχαρίστηση την αιτία από τον εαυτό μας και να τη φορτώνουμε στους λόγους και την υπόλοιπη πια ζωή μας να την περνούμε μισώντας και κακολογώντας τους λόγους και να στερούμαστε την αλήθεια και τη γνώση.

Φαίδων, 89d - 90d

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 πείθομαι 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 στερήσεις 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 φαινόμεστε, 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

Η ΠΡΟΣΩΠΟΓΡΑΦΙΑ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ

(Συμπόσιο)

Στο «Συμπόσιο» ο Αλκιβιάδης παίρνει αφορμή για να μιλήσει για το δάσκαλό του το Σωκράτη. Η περιγραφή είναι ζωντανή και χαρακτηριστική.

Το Σωκράτη εγώ θα επιχειρήσω να επαινώ, φίλοι μου, με εικόνες. Κι αυτός ίσως θα νομίζει, ότι το κάνω για να τον παρουσιάσω ως αστείο, η εικόνα του όμως θα γίνει για χάρη της αλήθειας και όχι του γελοίου. Γιατί λέω πως αυτός είναι πάρα πολύ όμοιος με τούτους τους σιληνούς που κάθονται στα ερμογλυφεία, τους οποίους επεξεργάζονται οι τεχνίτες να κρατούν σύριγγες ή αυλούς, κι όταν ανοιχτούν φαίνονται να έχουν από μέσα τους αγάλματα θεών. Λέω λοιπόν, πως αυτός μοιάζει με το σάτυρο Μαρσούα. Ότι στη μορφή λοιπόν είσαι όμοιος μ' αυτούς,

Σωκράτη, ούτε αυτός δε θα μπορούσες να το αμφισβητήσεις· ότι δε μοιάζεις και στα άλλα, άκουε μετά απ' αυτό: Είσαι καταφρονητής ή όχι; γιατί αν δε το παραδέχεσαι, θα φέρω μάρτυρες. Αλλά δεν είσαι αυλητής; Πολύ πιο θαυμάσιος απ' εκείνον. Διότι αυτός μεν εγοήτευε τους ανθρώπους με όργανα και με τη δύναμη που βγαίνει από το στόμα, ...εσύ όμως σε τούτο μόνο διαφέρεις από εκείνον, στο ότι κάνεις το ίδιο με μόνο τα λόγια χωρίς όργανα. Εμείς λοιπόν, όταν ακούμε κάποιον άλλον να λέγει άλλα λόγια, κι όταν αυτός ακόμα είναι πολύ καλός ρήτορας, καθόλου δε μας μέλλει για τίποτα. Όταν όμως κανείς ακούει εσένα ή έναν άλλον να λέει τα δικά σου λόγια, κι αν ακόμα είναι πολύ πιο ασήμαντος αυτός, που τα λέει, κι αν είναι γυναίκα, που τα ακούει, και αν είναι άντρας ή και νεαρός είμαστε καταγοητευμένοι και συνεπαρμένοι.

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

Α΄

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».

Β´

Κ.Π. Μιχαηλίδη
Σωκρατική Φιλοσοφία
 Λευκωσία 1977

1. Ισχύει σήμερα η παλαιά αντίθεση ρητορικής - φιλοσοφίας ή δημαγωγίας - πολιτικής; Πού παίρνει αυτή η αντίθεση επικίνδυνες διαστάσεις; Υπάρχει δυνατότητα συμβιβασμού ανάμεσά τους;
2. Η αρετή για το Σωκράτη είναι διδακτική. Όμως δε δίδεται έτοιμη. Ξεκινά με τη γνώση της άγνοιας. Η μέθοδος του Σωκράτη είναι η απορητική. Απώτερος στόχος του η αυτοαγωγή. Συμφωνείτε;
3. Η γνώση της άγνοιας αποτελεί προϋπόθεση για κάθε ολοκλήρωση του ανθρώπου. Σχολιάστε αυτή τη θέση.
4. Πώς φαντάζεστε το ρόλο της ελεγκτικής στη σύγχρονη ζωή μας;
5. Σχολιάστε την άποψη πως η σωκρατική φιλοσοφία, αν και ανθρώπινη, γίνεται με μια ώθηση θρησκευτική· είναι αποτέλεσμα της εντολής του θεού.
6. Είναι ο Σωκράτης ορθολογιστής;
7. Χρειάζεται κατά την άποψή σας, να υπάρχουν μέσα στη σημερινή κοινωνία άνθρωποι που να προκαλούν αποκαλύπτοντας την αλήθεια και το ψέμα; ...Η αλήθεια συνεπάγεται έσχατο κίνδυνο γι' αυτόν που τη βρίσκει. Συμφωνείτε; Βρέστε παραδείγματα από την Ιστορία.
8. Μπορούμε να χαρακτηρίσουμε το Σωκράτη σαν στρατευμένο φιλόσοφο; Ποιος κατά την άποψή σας πρέπει να είναι ο αληθινά στρατευμένος φιλόσοφος;
9. Συγκρίνετε τη σωκρατική έρευνα με τη χριστιανική διδασκαλία.

Ε´ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Β. Ν. Τατάκη, *Ο Σωκράτης, η ζωή του και η διδασκαλία του*, Αστήρ, Αθήναι 1970.
2. Κ. Π. Μιχαηλίδη, *Ο Σωκρατικός λόγος*, Αθήναι 1965.
3. Κ. Π. Μιχαηλίδη, *Σωκρατική Φιλοσοφία*, Λευκωσία 1977.

ΕΝΟΤΗΤΑ Δ΄

ΠΛΑΤΩΝ

Πλάτων. Η θεωρία των ιδεών. Η θεωρία της ψυχής. Η αρετή είναι διδακτή.

Η κοινωνική διάρθρωση. Φύλακες και άρχοντες. Σκοπός του κράτους.

Οι ιδέες. Η ιδέα του αγαθού. Η γνώση είναι ανάμνηση. Η διαλεκτική. Η ψυχή.

Η αρετή είναι διδακτή, η κοινωνία, η πολιτεία.

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
σσ. 37-41
(3 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η αποσαφήνιση των όρων: ιδέες, ιδέα του αγαθού, όντως όν, αρετή, δικαιοσύνη, πολιτεία, ουτοπία, πλατωνικός ιδεαλισμός, ψυχή, αθανασία της ψυχής.
2. Η κατανόηση της ιδιαιτερότητας της πλατωνικής σκέψης. Η φιλοσοφία ως συνεχής αναζήτηση. Η φιλοσοφία εν προόδω που αναιρεί οποιοδήποτε σύστημα.
3. Η κατανόηση της πολυμορφίας της πλατωνικής σκέψης: μεταφυσική, φιλοσοφική ηθική, αισθητική, φιλοσοφία του δικαίου, φιλοσοφία της παιδείας, θεολογία, λόγος - μύθος.

Β΄ 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 νόμιμη 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

Νίκου Ορφανίδη

Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση

Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 39-41

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 αείωσαύτως κατά ταύτα έχοντι εαυτώ». Και από την άλλη είναι το σώμα που είναι «ομοιότατον τω ανθρωπίνω και θνητώ και πολυειδεί και ανοήτω και διαλυτώ και μηδέποτε κατά ταύτα έχοντι εαυτώ». Στην πλατωνική φιλοσοφική προβληματική θα δεσπόσει αυτή η αγωνία της ψυχής να οδηγηθεί στο χώρο του

υπερβατικού· η προσπάθεια των όντων να αναρθούν στο είναι, στοιχείο που είδαμε να θεμελιώνεται στον Παρμενίδη.

Στον Πλάτωνα θα δεσπόσει η μέθεξη 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*.

III

Κώστα Π. Μιχαηλίδη

Πλάτων

Λευκωσία 1980, σσ. 5-9

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 Μείζων 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 κρίνει 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 πολύτιμες 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 συγκεκριμέ-

νες 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 ανθρώπινες 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, ταράχτηκε 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 μέτοχος 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 βλέπουμε 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). Παράλληλα 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 αιωνίου. 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.

Πηγές και προβλήματα ερμηνείας

Το Πλατωνικό έργο δε μας έχει μόνο σωθεί στο σύνολό του, αλλά μας έχει παραδοθεί χάρη στη φροντίδα των Βυζαντινών σε μια πολύ καλή κατάσταση. Τούτο μαρτυρεί και η

σύγκριση κωδίκων, που βρέθηκαν τον 19ο αιώνα στην Αίγυπτο, με τα Βυζαντινά χειρόγραφα.

Από τις αρχαίες πηγές, που σχολιάζουν τα Πλατωνικά κείμενα, μπορούμε να αναφέρουμε τις έρευνες του Πλουτάρχου και τα σχόλια του Πρόκλου στην «Πολιτεία», τον «Παρμενίδη», τον «Κρατύλο» και τον «Τίμαιο». Επίσης τις βιογραφίες του Διογένη του Λαέρτιου και του Ολυμπιόδωρου καθώς και το βίο του Δίωνος του Πλουτάρχου. Στις πηγές αυτές πρέπει να προστεθεί και η χιλιόχρονη σχεδόν ζωή της Ακαδημίας και οι αρχαίες σχολές των Στωϊκών, των Επικουρείων, των Πυθαγορείων, αυτού του ίδιου του Αριστοτέλη και αργότερα των Πατέρων της εκκλησίας, που αντίκρουσαν κριτικά τον Πλάτωνα.

IV

Τσέλλερ - Νέστλε

Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας

μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα σσ. 161-164

Ο χαρακτήρας της πλατωνικής φιλοσοφίας έχει για γνώρισμα προπάντων ότι σ' αυτή συναπαντιούνται τα διάφορα ρεύματα που ως τότε είχαν αναπτυχθεί στην ελληνική φιλοσοφία. Τον ανάμιχτο αυτό χαρακτήρα της τον είχαν καταλάβει ήδη πολύ καλά οι αρχαίοι. Μονάχα που αυτό δεν πρέπει να το πάρουμε στην έννοια ενός εξωτερικού κι ανοργάνωτου εκλεκτικισμού, που για κάτι τέτοιο δεν μπορεί να γίνει λόγος σε μια δημιουργική διάνοια όπως ο Πλάτων. Με κριτικό δούλεμα πάνω στα παλαιότερα συστήματα, που τραβούσε όλο και πλατύτερα, έφτιαξε δικό του σύστημα, που στην καθολικότητα δεν το έφτασε κανένα από τα παλαιότερα είτε που το έφτασε το πολύ ο Δημόκριτος. Τέσσερες φιλοσοφικές κατευθύνσεις είχαν αποφασιστική σημασία για τη γένεση του Πλατωνισμού: Ηράκλειτος, Σωκράτης, Πυθαγόρειοι κ' Ελεάτες. Σ' αυτές έρχεται τα τελευταία χρόνια του Πλάτωνα να προστεθεί η Ατομιστική. Αυτής όμως η επίδραση δεν μπορεί να παραβγεί με των άλλων που αναφέραμε.

Στο πραχτικό μέρος της πλατωνικής φιλο-

σοφίας, στην ηθική και την πολιτική, αποφασιστική επίδραση είχαν ο Σωκράτης κι ο Πυθαγορισμός, στις λεπτομέρειες επίσης η απαραγνώριστη συμπάθειά του στο αριστοκρατικό πολίτευμα της Σπάρτης με τον αυστηρό του χωρισμό αρχόντων κι αρχομένων, σ' ένα βαθμό κ' οι εμπειρίες που απόκτησε στην αυλή των Συρακουσών: και τα δυο κατ' αντίθεση στη δημοκρατία των άκρων, όπως αυτή είχε επικρατήσει στην Αθήνα, ιδίως ύστερα από το θάνατο του Περικλή. Ο συνολικός χαρακτήρας του πλατωνικού συστήματος είναι ένας πάνω σε βαθυχάραχτο δυϊσμό, ανάμεσα σε νου και ύλη, θεό και κόσμο, ψυχή και σώμα θεμελιωμένος ιδεαλισμός, που αναγνωρίζει τέλεια ύπαρξη μόνο στο νοητό κόσμο, ενώ στον υλικό βλέπει μόνο θαμπό είδωλο του κόσμου των ιδεών. Από την αντίληψη αυτή βγάζει ανενδοίαστα και τα πραχτικά συμπεράσματα.

Στη μέθοδο της πλατωνικής φιλοσοφίας το κυρίαρχο είναι η τάση για γνώση από διαλεκτικό δρόμο (διαλεκτική μέθοδος, Πολιτεία VII 533 C). Η νόηση μπρος στην αντίληψη με

τις αισθήσεις έχει πάντα με το μέρος της το δίκαιο: αυτή μόνη της δεν προμηθεύει σωστή γνώση (επιστήμη) παρά μονάχα παραστάσεις (δόξα): δεν μπαίνει στον κόσμο του είναι, παρά μένει καρφωμένη στο φαινόμενο. Αξιόλογες υπηρεσίες προσφέρουν στη διαλεκτική νόηση τα μαθηματικά σαν είδος προάσκησής. Βαθμιαία καταφέρνει ο Πλάτων να προχωρήσει στους νόμους της νόησης και να προετοιμάσει έτσι την αριστοτελική λογική. Παρά την ολωσδιόλου διανοητικιστική (ιντελεκτουαλιστική) αυτή μέθοδο της γνώσης ξεχωρίζουμε στον Πλάτωνα ένα ενορατικό (ιντουισιονιστικό) υπόρουμα, που τον κάνει ν' αναγνωρίζει όλο και περισσότερο ένα ανορθόλογο (ιρρασιοναλιστικό) στοιχείο στην ουσία του νου και να εχτιμήσει τη σημασία του ενσυχτικού, των δυνάμεων που ξεχύνονται από την ασύνειδη ζωή της ψυχής. Ενώ ο Πλάτων στην αρχή έπαιρνε ολότελα αρνητική στάση σ' αυτή τη «θεία μοίρα» (Ιων), στο Μένωνα (99 E, 100 B) ήδη αυτή περνάει στα σοβαρά σαν πιθανή αιτία της σωστής παράστασης (αληθής, ορθή δόξα) και της βασισμένης σ' αυτή αξιοσύνης (αρετή). Στο Φαίδρο (244 A, 268 CD) μάλιστα αναγνωρίζεται, πως «τα μεγαλύτερα αγαθά μας δίνονται από τον ενθουσιασμό (μανία) με τη βοήθεια κάποιας θείκης χάρις» και στο Συμπόσιο ο Έρωσ δίνει τα φτερά στο νου για να υψωθεί στο βασίλειο του ωραίου και του αληθινού. Στην 7η επιστολή (341 C) μάλιστα λέγεται χωρίς περιστροφές, πως η βαθύτερη και τελευταία γνώση δεν μπορεί ούτε να διδαχτεί ούτε να γραφτεί παρά μονάχα να βιωθεί ως άμεσο φώτισμα. Σ' αυτό το ενορατικό (ιντουισιονιστικό)

υπόρουμα αντιστοιχεί η τάση του Πλάτωνα κοντά στην εννοιολογική διατύπωση της γνώσης να καταφεύγει όχι σπάνια στο μύθο, για να αισθητοποιήσει με εικόνες, όταν η εννοιολογική γνώση φτάσει τα όριά της, τις έσχατες προαισθήσεις του νου.

Όσον αφορά τέλος τη διαίρεση του πλατωνικού συστήματος, στο κέντρο του στέκεται η θεωρία των ιδεών στην οντολογική, τη λογική και την τελεολογική της σημασία. Η δυϊστική αρχή της θεωρίας των δύο κόσμων συνεχίζεται στην ανθρωπολογία σα σχέση σώματος και ψυχής στο ζωικό, ιδιαίτερα στον ανθρώπινο κόσμο, οπότε η ουσία της ψυχής επιβάλλεται να ερευνηθεί με μεγαλύτερη ακρίβεια από τις διαφορές της πλευρές κ' ικανότητες. Η ηθική κ' η στενότερα δεμένη μ' αυτήν πολιτική είναι κατά την ίδια δυϊστική αρχή προσανατολισμένες ολωσδιόλου προς τα επέκεινα και το ίδιο ισχύει για την αισθητική, δηλαδή για την εχτίμηση της αξίας της τέχνης στις διάφορές της μορφές. Πολύ αργά κι απρόθυμα περιέλαβε ο Πλάτων στον κύκλο της έρευνάς του και τον ορατό κόσμο, τη φύση, και στον Τίμαιο έδωσε ένα σχεδιάγραμμα της φυσικής του, με την επιφύλαξη όμως, πως εδώ δεν μπορεί να πρόκειται για πραγματική γνώση παρά μόνο για πιθανότητα (εϊκός). Το κάτω κάτω είναι μια μεταφορά του ανθρωπολογικού δυϊσμού στον κόσμο. Η φιλοσοφία της θρησκείας δεν παίρνει ξεχωριστή θέση στον Πλάτωνα, παρά διαβαίνει όλη του τη διάνοηση με την κριτική όσο και με τη θετική της πλευρά και κορυφώνεται στην ιδέα του αγαθού, που ο ίδιος την ταυτίζει με τη θεότητα.

Γ΄ 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. Ώστε 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 δίκιο 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 ξαναγυρίζει 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.¹ 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 δα 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 άνισα² 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;³

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 υστερούν⁴ 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

1. Αυτό το ίδιο το ίσο: Με τη φράση αυτή ο Πλάτων δηλώνει την ιδέα, που δεν είναι ένα από τα πολλά ίσα πράγματα, που τώρα είναι ίσα και ύστερα μπορεί να μην είναι ίσα αλλά η ίδια η αρχή της ισότητας.
2. Μήπως τα ίδια τα ίσα σου φάνηκαν άνισα; Χαρακτηριστικό της ιδέας είναι η απόλυτη ταυτότητα με τον εαυτό της, σε αντίθεση προς τη μεταβλητότητα και τη σχετικότητα των αισθητών πραγμάτων.
3. Ανάμνηση: Ο όρος πιθανότατα να έχει προέλευση Πυθαγόρεια, δηλαδή να αναφέρεται σε μια ζωή, που προηγείται της τωρινής μας ζωής με βάση την πίστη στη μετεμψύχωση. Στο «Μένωνα» (818c) γίνεται αναφορά σ' αυτή την πεποίθηση. Αντίθετα εδώ η ανάμνηση δεν έχει μυστικό χαρακτήρα, αλλά σημαίνει επάνοδο - επαναφορά στη συνείδησή μας των έμφυτων ιδεών αρχών, που φέρουμε εκ γενετής μέσα μας. (Σ' αυτές τις εκ των προτέρων αρχές επανέρχονται αργότερα ο Descartes, Leibniz και Kant). Η ανάμνηση γίνεται με βάση την ομοιότητα των πραγμάτων προς την ιδέα. Παρατηρώντας την ομοιότητά τους με την ιδέα, που αποτυπώνεται σ' αυτά, ξαναφέρνουμε στο νου μας την ιδέα.
4. Υστερούν... ποθούν: Ενώ η ανάμνηση εκφράζει την επάνοδο στις θεμελιώδεις αρχές - ιδέες της γνώσης, ο πόθος δηλώνει την επάνοδο αυτή σαν μια τάση για ολοκλήρωση. Αυτή τη σημασία έχει και ο Πλατωνικός έρως. Η ανάμνηση είναι μια κίνηση για επιστροφή - αναθεμελίωση, ο έρως μια κίνηση προς τα εμπρός για πλήρωση. Όμως και τα δυο δείχνουν πως οι ρίζες της ψυχής (οι ιδέες) βρίσκονται στο απόλυτο και αιώνιο, που υπερβαίνει την ελλειπτικότητα των πραγμάτων. Πάνω σ' αυτή τη διαπίστωση στηρίζεται το επιχειρήμα για την αθανασία της ψυχής στο χωρίο αυτό του «Φαίδωνος».

ΠΛΑΤΩΝΟΣ «ΠΟΛΙΤΕΙΑ» – Ο ΤΥΠΟΣ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΑΡΧΟΝΤΑ

Ο τύπος του φιλοσόφου - άρχοντα

Ενώ έγινε λόγος στα προηγούμενα για την αγαθή, δηλ. τη δίκαιη πόλη και δόθηκε ο τρόπος της οργάνωσής της, όπως δόθηκε και ο τύπος του δίκαιου πολίτη, γίνεται η παρατήρηση, πως μια έστω και μικρή αλλαγή μπορεί να ανατρέψει την πολιτεία αυτή. Κι ο κίνδυνος της φθοράς της πολιτείας θα υπάρχει πάντα εκτός, λέει ο Σωκράτης, αν εξασφαλισθεί μια προϋπόθεση:

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 χαιρόνται 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-487d

ΠΛΑΤΩΝΟΣ «ΠΟΛΙΤΕΙΑ» – Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ

4. Η εικόνα του σπηλαίου

Υπόθεσε, λέγει ο Σωκράτης, πως η ανθρώπινή 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, πώς 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, κλονώντας 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 δεσμώτη 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

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

Α΄

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;

Β΄

Γενικότερα θέματα

1. Σχολιάστε το θέμα του διχασμού στον Πλάτωνα. Ποιες οι περιπτώσεις ή οι μορφές διχασμού στη φιλοσοφία του;
2. Είναι ο Πλάτων ορθολογιστής ή εμπειριστής φιλόσοφος;
3. Σχολιάστε τον ορθολογισμό του Πλάτωνα. Πώς συνδέεται με τη διαφυγή του Πλάτωνα στο μύθο;
4. Σχολιάστε και κρίνετε την πλατωνική πολιτεία. Γιατί θεωρείται ως μία ουτοπία, επομένως μη πραγματική ή μη πραγματοποιήσιμη και εφαρμόσιμη;
5. Σχολιάστε τη φιλοσοφία της παιδείας του Πλάτωνα, με ειδική αναφορά σ' αυτό που θεωρεί ο ίδιος ως μέγιστο μάθημα.
6. Ο μύθος του σπηλαίου συνιστά μια αλληγορία. Σχολιάστε το περιεχόμενο αυτής της αλληγορίας και ιδιαίτερα το ρόλο του φιλοσόφου μέσα στον κόσμο.
7. Σχολιάστε το θέμα της ενότητας των αρετών στον Πλάτωνα.

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ' Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
σ. 254

1. Κατά τον Πλάτωνα η γνώση είναι «ανάμνηση» των «ιδεών» (των αρχέτυπων εικόνων) που είδε η ψυχή σε κάποια προ-σωματική ύπαρξή της. Τι διδάσκει σχετικά μ' αυτά η ψυχολογία και η επιστήμη σήμερα; (Για το τελευταίο μέρος του ερωτήματος υπάρχουν πληροφορίες στο δεύτερο και τρίτο μέρος του βιβλίου).
2. Κάνετε μια σύγκριση της πολιτικής θεωρίας του Πλάτωνα με ό,τι ονομάζουμε μεις σήμερα κοινοβουλευτική δημοκρατία.

Ε΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. A. E. Taylor, *Plato, The Man and his Work*, London, Methuen & Co Ltd, 1977, (Πρώτη έκδοση 1926).
2. Abel Jeanniere, *Πλάτων*, Παπαδήμας, Αθήνα 1995.
3. Ε. Π. Παπανούτσου, *Το θρησκευτικό βίωμα στον Πλάτωνα*, Δωδώνη, Αθήνα 1971.
4. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Αθήνα 1970 (πέμπτη έκδοση).
5. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, *Πλάτωνος «Φαίδρος»*, Αθήνα 1971 (τρίτη έκδοση).
6. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, *Πλάτων, Πρωτίνοσ, Ωριγένης*, Αθήνα 1959.
7. Κώστα Π. Μιχαηλίδη, *Πλάτων*, Λευκωσία 1980.
8. Κώστα Π. Μιχαηλίδη, *Πλάτων, Λόγος και Μύθος*, Παπαδήμας, Αθήνα 1998.
9. Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα.

ΕΝΟΤΗΤΑ Ε΄

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

Αριστοτέλης. Θεωρία της γνώσης. Κριτική της θεωρίας των ιδεών.
Το τελεολογικό κριτήριο. Υπεροχή του ανθρώπου. Το πρόβλημα της ψυχής.
Υπεροχή της πράξης απέναντι στη γνώση. Η ευτυχία. Ηθική και πολιτική.
Κύριες μορφές πολιτεύματος. Η «Μέση πολιτεία».

*Οι έννοιες, η ουσία, το συμβεβηκός, οι κατηγορίες, ύλη και μορφή,
φύση και άνθρωπος, εντελέχεια, φυσική φιλοσοφία, ο άνθρωπος, η ψυχή, η ηθική
και η πολιτεία, τα πολιτεύματα.*

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
σσ. 41-48
(3 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η αποσαφήνιση των όρων: ουσία, συμβεβηκός, εμπειριοκρατία, λογοκρατία, λογικές κατηγορίες, ύλη και μορφή, ποίηση και ποιητική, τελεολογικό κριτήριο, εντελέχεια, ψυχή, πράξη και ηθική, πράξη και πολιτική, ηδονή, ευτυχία, φιλία.
2. Η κατανόηση της ιδιαιτερότητας της αριστοτελικής σκέψης. Η αναμέτρησή της με την ως τότε παράδοση. Ο αριστοτελισμός σε σχέση με τον πλατωνισμό. Η κριτική του Αριστοτέλη.
3. Η κατανόηση της πολυμορφίας της αριστοτελικής σκέψης: μεταφυσική, φιλοσοφική ηθική, αισθητική, φιλοσοφία του δικαίου, φιλοσοφία της παιδείας, λογική κτλ.

Β΄ 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 αφητηρία. Εκκινώντας από το *συγκεκριμένο*, το *τόδε 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 μόνι-

μη και έμμονη φιλοσοφική απορία. Ο Αριστοτέλης καταθέτει μια συγκροτημένη, στέρεη και πολύμορφη φιλοσοφία, που είναι και πάλι μια φιλοσοφία εν προόδω, 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. Βασικοί άξονες του έργου του η υπέρβαση του διχασμού ύλης και πνεύματος, νοητών και αισθητών, λόγου και εμπειρίας, η ανάδειξη μιας μεταφυσικής των πραγμάτων, η θεωρία περί ψυχής, ο κόσμος, ο θεός, ο άνθρωπος, η ηθική, οι αξίες, η πολιτεία, η πολιτική, η δικαιοσύνη.

II

Νίκου Ορφανίδη
Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση
 Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 41-42

Η ουσία του όντος

Η αναζήτηση της ουσίας του όντος θα αποτελέσει το επίκεντρο της προβληματικής 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 το ταυτίσει με το Θεό, που θα καταστεί η α-

φετηρία 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*.

III

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

Η αριστοτελική φιλοσοφία. Εισαγωγικά

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 της σειράς, 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 διαλεκτική επαγωγική όσο και στη λογική κι αποδειχτική κατεύθυνση. Την εφάρμοσε με επιστημονική αυστηρότητα αποκλείοντας κάθε ποιητικό και μυθικό στολίδι, που δεν το είχε καταφρονήσει στα νεανικά του συγγράμματα ακολουθώντας το παράδειγμα του Πλάτωνα. Επίσης κατάφερε με την αυστηρότητα και τη συντομία του εκφραστικού του τρόπου και την αξιοθαύμαστη διαμόρφωση της φιλοσοφικής ορολογίας να δώσει στην περιγραφή του πλεονεκτήματα, που την έκαμαν να ξεπεράσει την πλατωνική τόσο πολύ όσο από καλλιτεχνική άποψη, στα σωζόμενα έργα του τουλάχιστο, μένει πίσω από κείνη. Με τη φιλοσοφία των εννοιών όμως συνδέεται στο φιλόσοφο, που τα είδη δεν τα φαντάζεται σαν ουσίες αυθύπαρκτες και χωριστές από τα όντα παρά σαν την εσωτερική ουσία των ίδιων των καθέκαστα, τέτοια ανάγκη για όσο μπορεί πλατύτερη εμπειρική γνώση, που όμοια της βρίσκομε απ' όλους τους προγενέστερους του το πολύ στο Δημόκριτο. Δεν είναι μονάχα ένας πολυμαθής παρά κ' ένας παρατηρητής πρώτης γραμμής, έξοχος τόσο για τις ιστορικές του γνώσεις, ιδίως σε ότι σχετίζεται με τους παλαιότερους σοφούς, όσο για τις πλατύτατες του γνώσεις στο έδαφος της φυσικής και την οξύτητα στην έρευνα της φύσης, μόλο που δεν πρέπει να περιμένει κανείς απ' αυτόν ό,τι μπορούσε να γίνει με τα επιστημονικά μέσα και τον ερευνητικό τρόπο του καιρού μας.

Έτσι ο Αριστοτέλης, μόλο τον αναλυτικό χαρακτήρα της διανοήσής 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 συγγράμμάτων 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 φιλοσοφία 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 βγάλουμε 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.* A 1 κ.ά.). Κ' επειδή η εμπειρία έχει τέτοια σημασία για την επιστήμη, ο Αριστοτέλης την αλήθεια των αισθήσεων την παίρνει εμφαντικά στην προσασία του, αφού παραδέχεται πως οι αισθήσεις 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.

Συλλογισμός λοιπόν είναι «ένας λόγος που μας επιτρέπει από κάποιες προϋποθέσεις που θέσαμε να βγάλομε κάτι καινούργιο» (Αναλ. πρ. Ι 24 b 18). Οι προϋποθέσεις αυτές διατυπώνονται στις ηγούμενες, δηλαδή σε προτάσεις (και τις δυο ο Αριστοτέλης τις λέγει «πρότασις»). Η πρόταση όμως είναι μια είτε καταφατική είτε αποφατική απόφανση κι αποτελείται από δυο έννοιες (όροι), ένα υποκείμενο κ' ένα κατηγορούμενο (το συνδυαστικό λογαριάζεται ακόμα στο κατηγορούμενο). Τις έννοιες όμως ο Αριστοτέλης τις πραγματεύεται λεπτομερέστερα παίρνοντας αφορμή τη θεωρία των ορισμών και σε συνάφεια με τις μεταφυσικές του έρευνες. Λέγοντας προτάσεις ή κρίσεις (απόφανσις) εννοεί μόνο τις κατηγορικές κρίσεις και τις διαιρεί κατά την (όπως λέμε τώρα) ποιότητά τους σε καταφατικές κι αποφατικές, κατά την ποσότητα σε γενικές, μερικές κι αδιόριστες, στο Περί ερμηνείας σε γενικές, μερικές, ενικές (καθέκαστον), κατά τον τρόπον σε αποφάνσεις για το είναι, το αναγκαίον είναι και, μόνο δυνατό είναι. Διακρίνει ακόμα τα δυο είδη της αντίθεσης, την «αντίφαση» και την «εναντιότητα» (πρβ. σ. 220). Δείχνει τις κρίσεις που αντιστρέφονται απλά και τις κρίσεις που αντιστρέφονται μόνο αν αλλάξομε την ποσότητά τους. Παρατηρεί τέλος, πως από τη συμπλοκή των εννοιών σε κρίση προκύπτει η αντίθεση αλήθεια και ψέμα. Το κύριο όμως θέμα στο μέρος αυτό της λογικής του το αποτελεί η θεωρία του συλλογισμού. Ο Αριστοτέλης πρώτος ανακάλυψε πως ο συλλογισμός είναι ο θεμελιακός τύπος που μέσα σ' αυτόν κινείται κάθε πρόοδος των εννοιών κι όρισε το όνομά του (συλλογισμός). Η συλλογιστική του, που την εκθέτει στα πρώτα Αναλυτικά, περιγράφει εξαντλητικά τους κατηγορικούς συλλογισμούς στους τρεις τύπους τους, που ο δεύτερος κι ο τρίτος παίρνουν την αποδειχτική τους δύναμη με την αναγωγή στον πρώτο. Με τους υποθετικούς και τους διαζευκτικούς δεν καταπιάνεται καθόλου.

Από συλλογισμούς αποτελούνται οι αποδείξεις. Έργο κάθε απόδειξης είναι εκείνη η παραγωγή του αιτιατού από τις αιτίες του

που αποτελεί την καθαυτό γνώση (κ. σ. 217). Οι προϋποθέσεις λοιπόν μιας απόδειξης πρέπει ν' αποτελούνται από αναγκαίες και με γενικό κύρος προτάσεις και μια τέλεια απόδειξη (μια τέλεια επιστήμη) υπάρχει μόνον εκεί, όπου το αποδειχτέο παράγεται από τις ανώτατες του προϋποθέσεις περνώντας απ' όλα τα διάμεσα μέλη. Μια τέτοια παραγωγή όμως δε θα ήταν δυνατή, αν οι προϋποθέσεις που της χρησιμεύουν για ξεκίνημα ήταν κι αυτές παραγωγές κ' έτσι στο άπειρο, είτε αν άμεσα στις προϋποθέσεις εκείνες κ' εκείνου που θα παραχτεί από κείνες υπήρχε ατέλειωτος αριθμός από διάμεσα μέλη. Κάθε έμμεση γνώση προϋποθέτει άρα μian άμεση, που ακριβέστερα είναι δυο ειδών. Τόσο οι γενικότερες αρχές, που τις έχει για ξεκίνημα η απόδειξη, όσο και τα πράματα που σ' αυτά οι αρχές εκείνες εφαρμόζονται, πρέπει να μας είναι γνωστά χωρίς απόδειξη. Κι όπως τα πράματα τα γνωρίζομε άμεσα με την αίσθηση, έτσι ο Αριστοτέλης παραδέχεται, πως ο νους έχει τη δύναμη να γνωρίζει άμεσα, εποπτικά και γι αυτό επίσης αλάθευτα τις καθολικότερες αρχές. Αν οι αρχές αυτές είναι μόνο τυπικές ή αν μ' αυτόν τον τρόπο γνωρίζομε ορισμένες κατά το περιεχόμενο έννοιες (όπως λ.χ. την έννοια του θεού), αυτό ο Αριστοτέλης δεν το εξέτασε. Γι ανώτατη κι αδιαφιλονίκητη αρχή της νόησής μας έχει το νόμο της αντίφασης. Και της αρχής αυτής τόσο στη λογική όσο και στη μεταφυσική της έννοια δίνει διαφορετικές, στην ουσία σύμφωνες, διατυπώσεις. Για να μη στερηθούν όμως κ' οι πεποισθήσεις αυτές κάθε επιστημονική θεμελίωση, τη θέση της απόδειξης την παίρνει σ' αυτές η επαγωγή, που διαπιστώνει μian καθολική χρησιμότητα, αποδειχνοντας πως ισχύει πραγματικά για όλες τις μερικές περιπτώσεις που μπαίνουν κάτω απ' αυτή. Μόνο που εξαντλητική παρατήρηση του κάθε μερικού, όπως δεν ξεγελιέται σ' αυτό ο Αριστοτέλης, είναι αδύνατη. Γι αυτό ζητεί μian απλούστευση της έμμεσης μεθόδου, κι αυτή τη βρίσκει κατά το σωκρατικό παράδειγμα στηρίζοντας την επαγωγή σε τέτοιες δοξασίες, που για τον αριθμό και το κύρος των υπερασπιστών τους δίνουν την εντύπωση πως πήγασαν από πραγματική εμπειρία (τα ένδοξα), και προσπαθεί λοιπόν με τη διαλεκτική

σύγκριση κ' έλεγχο των δοξασιών αυτών ν' αποχτήσει σωστούς ορισμούς. Τη μέθοδο αυτή τη χρησιμοποίησε με σπάνια δεξιότητα και περίσκεψη προπάντων στις «απορίες», που μ' αυτές συνηθίζει ν' αρχίζει κάθε έρευνα. Κι αν η παρατήρησή του στερείται βέβαια την ακρίβεια και την τελειότητα κ' η χρήση ξένων μαρτυριών κάποτε την κριτική που συνηθίσαμε ν' απαιτούμε εμείς, σήμερα, ωστόσο κι από την άποψη αυτή έκαμε ότι περίμενε κανείς δικαιολογημένα από την κατάσταση και τα μέσα της επιστημονικής έρευνας του καιρού του.

Σε απόδειξη και σε άμεση, που επικυρώνεται μ' επαγωγή, γνώση στηρίζεται ο ορισμός. Αν όλες μας οι έννοιες σημαίνουν κάτι γενικό, που ιδιάζει αναγκαία και πάντα στα όντα ορισμένης τάξης, η έννοια σε στενότερη σημασία, όταν είναι αντικείμενο του ορισμού, σημαίνει την ουσία των όντων, το είδος τους, ανεξάρτητα από την ύλη τους, αυτό που τα κάνει να είναι εκείνο που είναι. Αν μια τέτοια έννοια εκφράζει αυτό που είναι κοινό σε πολλά, κατά το είδος διαφορετικά όντα, είναι έννοια γενική (γένος). Αν στο γένος προστεθεί η διαφορά που κάνει το είδος (διαφορά ειδοποιός), γεννιέται το είδος. Αν αυτό προσδιοριστεί με περισσότερα διακριτικά γνωρίσματα κ' η εργασία αυτή συνεχιστεί ως εκεί που βαστάει, φτάνομε στα κατώτερα είδη, που δεν υποδιαιρούνται πια σε είδη παρά σε καθέκαστον όντα, κι αυτά είναι που αποτελούν την έννοια του κάθε όντος (Αναλ. ύστ. II 13). Ο ορισμός λοιπόν της εννοίας πρέπει να περιέχει τα γνωρίσματα που χρησιμεύουν για να παραχθεί το αντικείμενό τους από μια γενική έννοια, όχι μόνο ολάκερα παρά και στη σωστή, την αντίστοιχη στο βαθμιαίο από το γενικό στο μερικό περπάτημα τάξη: το ουσιαστικό βοήθημα του ορισμού είναι μια εξαπλητική και λογικά προχωρούσα διαίρεση. Όσα μπαίνουν κάτω από την ίδια γενική έννοια, είναι ίδια κατά το γένος, όσα μπαίνουν κάτω από την ίδια ειδική έννοια, είναι ίδια κατά το είδος. Όσα μέσα στο ίδιο γένος βρίσκονται στη μεγαλύτερη απόσταση το ένα από το άλλο, είναι ενάντια αντίθετα (εναντίον), ενώ δυο έννοιες βρίσκονται σε αντιφατική αντίθεση (αντίφασις), αν η μια είναι α-

πλή άρνηση της άλλης (Α, όχι - Α. Πρβ. σ. 218). (Του Αριστοτέλη του Ξέφυγε, πως η αντίθεση αυτή μπορεί να γίνεται μόνο ανάμεσα σε προτάσεις κι όχι ανάμεσα σε ασύνδετες έννοιες, επειδή δεν είχε καταλάβει ακόμα, πώς το συνδετικό είναι ιδιαίτερο συστατικό της κρίσης κοντά στο υποκείμενο και το κατηγορούμενο). Στα είδη αυτά της αντίθεσης προσθέτει ακόμα την αντίθεση των εννοιών της σχέσης (προς τι), του έχουν (έξις) και της «στέρησης».

Όλες οι έννοιές μας λοιπόν μπαίνουν (Κατηγ. 4 Τόπ. I 9) κάτω σ' ένα ή περισσότερα από τα «κύρια γένη αποδόσεων» (γένη είτε σχήματα των κατηγοριών) ή κατηγορίες. Αυτές φανερώνουν τις διάφορες θέσεις που παίρνομε για να αντικρίζομε τα όντα, ενώ οι ίδιες δεν έχουν από πάνω τους καμιάν ανώτερη έννοια ως κοινή έννοια γένους. Ο Αριστοτέλης παραδέχεται δέκα τέτοιες κατηγορίες: ουσία, ποσότητα, ποιότητα, αναφορά, τόπο, χρόνο, θέση, κατάσταση, ενέργεια, πάθημα (ουσία είτε τί εστι, ποσόν, ποιόν, πρόσ τι πού, πότε, κείσθαι, έχουν, ποιείν, πάσχειν). Ο ίδιος δεν αμφιβάλλει για την πληρότητα της κατασκευής του, ορισμένη όμως αρχή για την παραγωγή τους δε φαίνεται πουθενά, κ' οι κατηγορίες του έχουν και τους κείσθαι αναφέρονται μόνο στις «Κατηγορίες» και τα Τοπικά, ενώ παραλείπονται σ' όλες τις μεταγενέστερες απαριθμήσεις. Μα κι από τις άλλες δεν έχουν όλες την ίδια σημασία. Οι σπουδαιότερες είναι οι πρώτες τέσσερες κι ανάμεσα σ' αυτές η κατηγορία της ουσίας. Σ' αυτήν οι άλλες έχουν τη σχέση του παράγωγου στο αρχικό. Αυτή λοιπόν είναι ίσα ίσα που αποτελεί κατά τον Αριστοτέλη το καθαυτό αντικείμενο της «πρώτης φιλοσοφίας» ή της μεταφυσικής.

Βιβλιογραφία: HEINRICH MAIER, Die Syllogistik des Aristoteles (H συλλογιστική τ. Α.). I 1896, II 1900.— P. GOHLKE, Die Lehre von der Abstraktion bei Platon und Aristoteles (H θεωρία της αφαίρεσης στον Π. και τον Α.) 1914.— J. GEYSER Die Erkenntnistheorie des Aristoteles (H γνωσιοθεωρία του Α.) 1917. — J. STENZEL, Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles (Μελέτη πάνω στην ανάπτυξη της πλατ. διαλεκτικής από το Σ. ως τον Α.) (1917) σ. 119 κκ.— Του ίδιου, Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles (Αριθμός και μορφή στον Π. και τον Α.) (1924) σ. 126 κκ.— R. HONIGSWALD, Die Philosophie des Altertums (1917) σ. 344 κκ.

Η μεταφυσική του Αριστοτέλη

Η επιστήμη αυτή εξετάζει τις πρώτες αιτίες, το ον καθαυτό, το αἶδιο, 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 καθέκαστου και του καθόλου, του είδους και της ύλης, του κινούντος και του κινουμένου.

1. Το καθέκαστο 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 καθέκαστο 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 κείριες αντιρρήσεις του είναι, πως το καθόλου δεν είναι κάτι ουσιαστικό, 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 συμπτωματικά 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 κοινά 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 επεκεινότητα 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 παρουσιάσει 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. Ακόμα σπουδαιότερη είναι για τον Αριστοτέλη η σκέψη, πως κάθε μεταβολή προϋποθέτει κάτι αμετάβλητο, κάθε γένεση κάτι αγένωτο, που είναι μερικότερα δυό ειδών: το υποκείμενο, που γίνεται κάτι και που σ' αυτό συντελείται η μεταβολή, κ' οι ιδιότητες, που με τη μετάδοσή τους στο υποκείμενο προκαλούν τη μεταβολή. Το υποκείμενο αυτό ο Αριστοτέλης το ονομάζει με μian έκφραση που τη σφράγισε ο ίδιος, ύλη, τις ιδιότητες με τη συνηθισμένη για τις πλατωνικές ιδέες έκφραση, είδος (επίσης και μορφή). (Άλλες ονομασίες στη σ. 219, 2). Επειδή το «γίγνεσθαι» φτάνει στο σκοπό του, όταν η ύλη πάρει το είδος της, γι αυτό το είδος κάθε όντος είναι η πραγματικότητά του, και το είδος είναι γενικά η πραγματικότητα (ενέργεια, εντελέχεια) είτε το πραγματικό (ενεργείον) απλά. Επειδή η ύλη πάλι καθεαυτή δεν είναι ακόμη αυτό που θα γίνει ύστερα, πρέπει όμως να έχει την ικανότητα να γίνει αυτό, είναι η δυνατότητα (δύναμις) είτε το δυνατό (δυνάμειον). Άμα την ύλη τη σκεφτούμε χωρίς κανένα είδος, έχομε την «πρώτη ύλη»,

που επειδή δεν έχει κανένα προσδιορισμό ονομάζεται το (ποιοτικά) αόριστο, το κοινό υποκείμενο (υπόστρωμα) κάθε ορισμένης ύλης, που όμως σαν το δυνατό μονάχα (δυνάμει ον) δεν υπάρχει ούτε υπήρξε ποτέ καθ'αυτό. Αντίθετα δεν μπορούμε τα είδη να τα θεωρήσουμε σαν απλές μετατροπές κι ακόμα λιγότερο σα δημιουργήματα ενός γενικότατου είδους. Το καθένα απ' αυτά σαν αυτό το ορισμένο είδος είναι αιώνιο (αϊδίο) κι άφθαρτο όπως οι πλατωνικές ιδέες, μόνο που δεν είναι όπως εκείνες έξω από τα όντα και δεν ήταν ποτέ κατά την αιωνιότητα του κόσμου. Το είδος δεν είναι μόνο η έννοια κ' η ουσία του κάθε όντος παρά κι ο τελικός του σκοπός κ' η δύναμη που πραγματοποιεί αυτόν το σκοπό. Κι αν αυτές οι διάφορες σχέσεις του είναι κατά κανόνα μοιρασμένες σε διάφορα υποκείμενα, κι ο Αριστοτέλης γι αυτό αριθμεί συνήθως τέσσερα είδη αιτίες: την υλική, την τυπική, την κινητική και την τελική, ωστόσο οι τρεις τελευταίες συμπίπτουν κατά την ουσία τους και σε ορισμένες περιπτώσεις (όπως στη σχέση της ψυχής στο σώμα και του θεού στον κόσμο) και πραγματικά. Αρχική είναι μονάχα η διάκριση του είδους και της ύλης. Αυτή ισχύει σε όλα: όπου κάτι σε κάτι άλλο περνάει σαν το τελειότερο, σαν εκείνο που ορίζει και που ενεργεί, αυτό χαρακτηρίζεται σαν είδος ή το πραγματικό (ενεργεία), το άλλο σαν ύλη ή σα δυνατότητα (το δυνάμει). Πραγματικά όμως η ύλη και στον Αριστοτέλη παίρνει μια σημασία, που ξεπερνάει κατά πολύ την έννοια του «απλώς δυνάμει όντος». Από την ύλη βαστάει η φυσική αναγκαιότητα (ανάγκη) και το τυχαίο (αυτόματον και τύχη), που περιορίζουν τη σκόπιμη ενέργεια της φύσης και των ανθρώπων κ' επεμβαίνουν σ' αυτή. Στην ποιότητα της ύλης στηρίζεται κάθε ατέλεια στη φύση, στηρίζονται όμως κ' οι τόσο βαθιές διαφορές, όπως του ουράνιου κ' επίγειου, του αρσενικού και του θηλυκού. Από την αντίσταση της ύλης στο είδος βαστάει το φαινόμενο, πως μόνο βαθμιαία μπορεί η φύση να υψωθεί από τις κατώτερες μορφές στις ανώτερες. Από την ύλη μονάχα εξηγεί ο Αριστοτέλης γιατί τα κατώτατα είδη δεν υποδιαιρούνται σε άλλα πάλιν είδη, παρά διαλύονται σε πολυάριθμα άτομα. Έτσι όμως η ύλη

γίνεται δεύτερη αρχή δίπλα στο είδος, εφοδιασμένη με ιδιαίτερη δύναμη. Κι όσο μεγάλα κι αν είναι τα πλεονεκτήματα που η θεωρία του είδους και της ύλης, συνδυασμένη με το νεοπλασμένο από το ίδιο ζεύγος εννοιών «δυνατότητα και πραγματικότητα» και με την έννοια της κίνησης, δίνει στο φιλόσοφο για την εξήγηση των φαινομένων, άλλο τόσο όμως είναι ενοχλητική η ασάφεια που προκύπτει (πρβ. σ. 222) από το ότι η ουσία ταυτίζεται άλλοτε με το καθέκαστο, άλλοτε με το είδος, κ' η ύλη παίρνεται άλλοτε σε αφηρημένη κι άλλοτε σε συγκεκριμένη έννοια. Ωστόσο είναι πλεονέκτημα αυτής της κοσμοερμηνείας το ότι με τη διάκριση του «δυνάμει» και «ενεργεία» όντος, που η μετάβαση από το ένα στο άλλο γίνεται με την κίνηση, ιδιαίτερα με τη σημαντική έννοια της εντελέχειας, κερδίζεται τόπος στην έννοια της ανάπτυξης, κι ο μαθηματικός τύπος του σχηματισμού εννοίας και της οντολογίας, που τον παρασταίνει ο Πλάτων, αντικαθίσταται μ' ένα βιολογικό.

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. III 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 «ενεργεία», 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 τέλειον, αυτό που βρίσκεται στο ανώτατο σκαλοπάτι του είναι. Επειδή πιο πέρα ο κόσμος είναι κάτι ενιαίο, καλοσυγυρισμένο και προς ένα τε-

λικό 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 ον 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 τελειότατο είναι μόνο ο ίδιος ο θείος νους. Η νόηση του θεού είναι επομένως «νόηση που νοεί τον εαυτό της» (νοήσεως νόησις), και στην αναλλοίωτη αυτή «θεωρία» του εαυτού του βρίσκεται η μακαριότητά του. Επίσης και πάνω στον κόσμο δεν ενεργεί βγαίνοντας έξω από τον εαυτό του, διαθέτοντας τη νόηση και τη βούλησή του επάνω του, παρά με την ύπαρξή του μονάχα: το απόλυτα τέλειον ον σαν ανώτατο αγαθό είναι επίσης ο τελικός σκοπός όλων των όντων. Αυτό όλα ορέγονται και προς αυτό κινούνται όλα. Απ' αυτόν εξαρτάται η ενιαία τάξη, η συνοχή κ' η ζωή του κόσμου. Ο Αριστοτέλης δεν παραδέχτηκε μια προς τον κόσμο γυρισμένη θεία βούληση, μια δημιουργική ενέργεια είτε επέμβαση στην πορεία του κόσμου. Τη σχέση του θεού, του νου που νοεί τον εαυτό του, με τον κόσμο κατά τον Αριστοτέλη μπορεί σωστότερα να τη χαρακτηρίσουμε σαν ενεργισμό.

Γ΄ 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 εζητούσαν 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 αδυνάτιση. 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 βάσει 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. Μπορεί 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 παλαιότεροί 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. Όστε 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 δώ, – 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 κερί 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 ή 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 περιποιήσεις 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. Α. Ζενάκου

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ «ΠΟΛΙΤΙΚΑ»

Α 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 βασιλευόμενους 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. Πώς 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.

Z 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 δείπνα, 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.

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ**Α΄**

1. Ποια η κριτική του Αριστοτέλη στη θεωρία των ιδεών του Πλάτωνα. Ποιες οι απόψεις του για την ύλη και τη μορφή;
2. Πώς αντιμετωπίζει ο Αριστοτέλης τις ιδέες του Πλάτωνα και ποια αρνητικά επισημαίνει; Ποια η δική του πρόταση;
3. Τι ονομάζουμε στη λογική κατηγορίες; Πώς ορίζει τις κατηγορίες ο Αριστοτέλης και πώς ο Καντ;
4. Τι είναι για τον Αριστοτέλη η ευτυχία;
5. Ποιο περιεχόμενο δίνει στη φιλία ο Αριστοτέλης;
5. Ποια η έννοια της μεσότητας στον Αριστοτέλη;
6. 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.
7. Ποια η σχέση της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη με την ηθική του φιλοσοφία;
8. Τι ορίζει ο Αριστοτέλης ως πολιτική και ποια η θέση του ανθρώπου σ' αυτήν;

Β΄

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
 σ. 254

1. Συγκρίνετε τη θεωρία της γνώσης όπως προκύπτει από τα κείμενα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.
2. Πώς αντιλαμβάνεστε την πρόταση ότι η πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη συμπληρώνει την ηθική θεωρία; Προηγείται η ηθική ή η πολιτική;

Γ΄**Γενικότερα θέματα**

1. Σχολιάστε και συγκρίνετε την πλατωνική ιδέα και την αριστοτελική ουσία.
2. Συγκρίνετε την πλατωνική και την αριστοτελική θεωρία για την ψυχή.
3. Η σχέση αρετή - γνώση - πράξη - ευτυχία στην πλατωνική και στην αριστοτελική θεώρηση. Πώς θεμελιώνεται η καθεμιά απάντηση;
4. Συζητήστε τα κύρια σημεία της πολιτικής θεωρίας του Αριστοτέλη. Ιδιαίτερα τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματά της.
5. Συγκρίνετε το ιδανικό κράτος του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη και συζητήστε πάνω στην έννοια του ιδανικού κράτους γενικά.

Ανν. Κελεσίδου Γαλανού - Γραμμ. Θέμελη - Ευαγγ. Ρούσου
Ανθολόγιο Φιλοσοφικών Κειμένων, Γ΄ Λυκείου, ΟΕΔΒ 1976

Δ´

ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ
ΓΙΑ ΑΝΑΓΝΩΣΗ / ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

1. Αριστοτέλη, *Πρώτη Φιλοσοφία* (Τα μετά τα Φυσικά), Εισαγωγή. Ερμηνεία Κ. Δ. Γεωργούλη. Πρώτη έκδοση Θεσσαλονίκη 1935, Τρίτη έκδοση Δημ. Ν. Παπαδήμα Αθήνα 1985.
2. Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια*, μετ. Ανδρέας Δαλέζιου, εκδ. Πάπυρος, Αθήνα 1975.

Μπορούν να παρουσιαστούν και να σχολιαστούν όλα τα φιλοσοφικά αποσπάσματα από τα «Ηθικά Νικομάχεια» του Αριστοτέλη από το βιβλίο του ΟΕΔΒ, Βασ. Τόγια - Ευαγγ. Ρούσου, *Φιλοσοφικά Κείμενα*, Γ´ Γυμνασίου, σσ. 135-176.

Ε´ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. G. E. R. LLOYD, *Aristotle: The growth & Structure of his thought*, Cambridge University Press, 1968.
2. Adler Mordimer, *Αριστοτέλης για όλους. Δύσκολος στοχασμός σε απλοποιημένη μορφή*. Μετ. Π. Κοντζιά - Παντελή, Πρόλογος Δημ. Λυπουρλής, Αθήνα 1996.
3. Anne Cauquelin, *Αριστοτέλης*, Παπαδήμας, Αθήνα 1996.
4. During Ingemar, *Αριστοτέλης*. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του, Αθήνα 1994.
5. Kulmann Wolfgang, *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, Μετ. Α. Ρεγκάκος, Αθήνα 1996.
6. Ross W., *Αριστοτέλης*, μετ. Μαριλίζα Μητσού, Αθήνα 1991.
7. Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα.
8. *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Αθήνα 1995.
9. *Οντολογία - Γνωσιοθεωρία - Ηθική - Πολιτική - Φιλοσοφία. Τριάντα δύο ομόκεντρες μελέτες*. Επιστημονική εποπτεία Ν. Ανδριόπουλος. Αφιέρωμα στον J. P. Anton. Τρίτη έκδοση, Αθήνα 1997.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΣΤ΄

ΣΤΩΙΚΟΙ

Η παρακμή της πόλης και οι νέες φιλοσοφικές τάσεις.
 Η αρχαία στοά: Ζήνων, Κλέανθης. Η αρχαία στοά: Χρύσιππος.
 Μέση και νέα στοά: Παναίτιος. Μέση και νέα στοά: Ποσειδώνιος.

Νεότεροι στωικοί.

Λογική, Φυσική, Ηθική των στωικών. Τα πάθη, η φρόνηση, η εγκράτεια. Ελεύθερη βούληση.

Η ζωτική δύναμη, λόγος, κοινωνία, φύση του ανθρώπου. Η αγάπη για το συνάνθρωπο.

Η εσωτερική ελευθερία.

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
 σσ. 49–52
 (3 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η κατανόηση της ιδιοτυπίας της στωικής φιλοσοφίας ως φιλοσοφίας βίου και όχι ως θεωρητικού φιλοσοφικού συστήματος.
2. Η κατανόηση της ιδιαιτερότητας της σκέψης των στωικών. Η συνάντησή της με την ελληνική φιλοσοφική παράδοση. Ο στωικισμός ως τρόπος ζωής. Η ανάδειξη μιας φιλοσοφίας του ανθρώπου.
3. Η αποσαφήνιση των όρων: Πάθη, φρόνηση, εγκράτεια. Ελευθερία. Εσωτερική ελευθερία. Ελεύθερη βούληση. Ζωτική δύναμη. Λόγος. Κοινωνία, φύση του ανθρώπου. Η αγάπη για το συνάνθρωπο. Η εσωτερική ελευθερία. Το καθήκον.

Β΄ 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 φιλο-

σοφία 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» φιλο-

σοφία, 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

Βασιλείου Τατάκη

Μελετήματα ελληνικής φιλοσοφίας

Εκδόσεις των φίλων, Αθήνα 1986, σσ. 104-117

Από τον άνθρωπο ως πολίτη ξεκινούν τα νήματα των σκέψεών του και σ' αυτόν επιστρέφουν, μετά τη θεωρητική διερεύνηση των λογής προβλημάτων που ανοίγονται στη σκέψη του, για να τον φωτίσουν. Σκοπός του να υψώσει τον άνθρωπο ως άριστο πολίτη μέσα στην άριστη γι' αυτόν πολιτεία. Όταν πεθαίνει ο Πλάτων, η πόλις, το αρχαίον άστυ, δεν έχει απλώς υποστεί έναν κλονισμό, αλλά βαδίζει πια προς τη δύση του. Ο Αριστοτέλης, ο μαθητής του – πέθανε στα 322 π.Χ. – στρέφει κιάλας την προτίμησή του, όχι πια στον πολίτη, αλλά στο θεωρητικό άνθρωπο. Ίδανικό του, ο άνθρωπος που αποτραβιέται στο σπουδαστήριό του, επιδίδεται στη θεωρητική έρευνα, αναζητά την αλήθεια για την αλήθεια, και μ' αυτήν θηρεύει την τελειώσή του.

Ένα νέο νόημα θα δώσουν στην κατεύθυνση αυτή οι Στωικοί, προχωρώντας ακόμη περισσότερο με τη στροφή τους στον άνθρωπο ως άτομο. Ακολουθούν σ' αυτό το δρόμο που είχαν κιάλας ανοίξει κάποιοι άλλοι μαθητές του μεγάλου Σωκράτη, οι Μεγαρικοί και οι Κυνικοί, οι αγαπημένοι διδάσκαλοι του Ζήνωνος. 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 απώτα-

το 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, λένουν, είναι η γνώση των θείων και των ανθρωπίνων πραγμάτων· είναι άσκηση και μεθοδική πορεία για να κατακτήσωμε την ανώτατη αρετή, τη σοφία. Μας θυμίζουν αυτά τον Πλάτωνα, που και εκείνος βασιλίσσα 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 αδιαίρετη, έτσι και οι τρεις κλάδοι είναι αναπόσπαστα συνυφασμένοι και συνδεδεμένοι μεταξύ τους. Ενιαία και αδιαίρετη λοιπόν και η φιλοσοφία. Μοιάζει, λένουν οι Στωικοί, με

ένα αυγό: το σόφλι του αυγού είναι η λογική, το ασπράδι η ηθική, το κιτρινάδι 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 περίφημη 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, λέγουν 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. Όπως μέσα στο αμύγδαλο υπάρχει όλη η αμυγδαλιά σαν ένα αιώνιο παρόν – υπάρχουν οι ρίζες, ο κορμός και τα κλαδιά, τα φύλλα, τα άνθη και οι καρποί, και το καθένα θα έρθει, στην

ώρα του, όπως ήταν να έρθει, – κατά τον ίδιο τρόπο γίνεται και με το σύμπαν και με τον άνθρωπο. Μια άτεγκτη ειμαρμένη, ο λόγος, προσδιορίζει την ιστορία τους.

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. Να διαβάσει το βιβλίο της φύσεως, του κόσμου και του ανθρώπου, αυτό που το γράφει με τον βηματισμό και την πορεία του ο λόγος – θεός. Να βρει με τη σκέψη του παντού δρόμους που θα του αποκαλύψουν αυτό το βηματισμό, να συλλάβει την τάξη, τη σύνθεση και τους δεσμούς που τον συγκρατούν: τη διάταξή του, τη θέση που είναι προορισμένο να κατέχει κάθε ον μέσα σ' αυτή την τάξη, και το ειδικό, το δικό του έργο, που του έχει από πριν από πάντα ορισθεί, και να το εκτελεί.

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 ονομάζουμε 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 καθарό 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 φυσι-

κά 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 αυτοανελλισσόμενο 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 αυ-

τή 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 για 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 υλοζωϊστές, 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. Περίφημη 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:

*Ὅστις δε προς τύραννον εμπορεύεται,
κείνου ὅστι 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 δημιούργημα 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 ἔστι δούλος, ἦν 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 πάντα, 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, λένε, 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 ναι μαζί με κάποιον άλλον και ο άλλος αυτός είναι ο λόγος – θεός, που διέπει το σύμπαν. Να λέγει ναι, 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.

Έχουμε 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 αποσπασουν 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.

Δεν έλυσαν βέβαια οι Στωικοί με τα επιχειρήματα αυτά το πρόβλημα της ελευθερίας, δεν μπορούμε όμως να αρνηθούμε, ότι οι απόψεις τους βρίσκονται στην ορθή κατεύθυνση· εκείνη που εξαίρει τη σημασία της ελευθερίας, την ύπαρξή της, για να μιλήσουμε για ηθική ζωή και για αρετή, εκείνη που προβάλλει την ιδιαιτερότητα που έχει η ηθική ενέργεια, να είναι στην ουσία της εσωτερική, υπεύθυνη διαδικασία. Είναι η κατεύθυνση την οποία και η χριστιανική σκέψη και οι νεότεροι μεγάλοι φιλόσοφοι ακολούθησαν, όσες φορές ζήτησαν να θεμελιώσουν την ιδέα της ελευθερίας.

Πολλά είναι ακόμη τα βασικά προβλήματα της Στωικής ηθικής, όπως λ.χ. η ερμηνεία των παθών, που η ύπαρξή τους έρχεται σε αντίθεση με τη βασική στωική διδασκαλία ότι η ψυχή είναι καθαρός λόγος, το πρόβλημα του κακού: πώς δικαιολογείται η ύπαρξή του, αν υπάρχει, μέσα στον άριστο κατά τους Στωικούς κόσμο, και άλλα. Δεν είναι δυνατό όμως να σταματήσω σ' αυτά τώρα. Θα αφιερώσω τα λίγα λεπτά που θα ζητήσω ακόμη από την ευγενική σας συμμετοχή, στην, φοβούμαι, κουραστική τούτη επικοινωνία μας, να σας παρουσιάσω σύντομα την πορεία με την οποία, κατά τους Στωικούς, ο άνθρωπος φτάνει στην αρετή και την επιτελεί.

Ξεκινούν στην πορεία τους από την παρα-

τήρηση των ορμών, όπως εμφανίζονται στον άνθρωπο, μερικές μόλις γεννηθεί, άλλες αργότερα. Πρώτη, λέγουν, εμφανίζεται η ορμή της αυτοσυντηρησίας, που δείχνει ότι η φύση μάς εμπιστεύεται στον εαυτό μας, αφού ευθύς από την αρχή μας προικίζει με την αυτοσυναίσθηση. Με την ικανότητα αυτή το έμψυχο ον έχει ευθύς αμέσως το μέσο να ξεχωρίζει ό,τι είναι σύμφωνο με τη φύση και ό,τι είναι αντίθετό της. Όσα αναφέρονται στις πρώτες ορμές του ανθρώπου τα ονομάζουν οι Στωικοί πρώτα κατά φύσιν· τέτοια είναι η υγεία, η ευεξία και ό,τι άλλο υπηρετεί αυτά τα δυο. Είναι κοινά σε όλους και μας δίνουν γι' αυτό τα στοιχεία της κοινής φύσεως των ανθρώπων. Αυτά όμως τα πρώτα κατά φύσιν, αν και σύμφωνα με τη φύση δεν αξίζουν ακόμη να τα πούμε αγαθά. Απλούστατα γιατί το αγαθό είναι από τη φύση του κάτι το απόλυτο, ενώ αυτά είναι σχετικά· σχετικά με το άτομό μας που τα επιθυμεί.

Για να συλλάβουμε και να κατανοήσουμε το αγαθό, να το κάνουμε κτήμα μας, θα χρειαστεί να προχωρήσουμε, όσο μεγαλώνουμε, σε μια ανώτερη νοητική διεργασία. Ήταν βέβαια η αυθόρμητη συγκατάθεσή μας στην αγωγή της ζωής μας, συγκατάθεση του λόγου στο βάθος, αφού έτεινε στη διατήρηση του όντος που έφερε στη ζωή η φύση, η ειμαρμένη, ο καθολικός λόγος, όλα το ίδιο σημαίνουν. Ήταν αλλά δεν το ξέραμε. Την έννοια του αγαθού, του ωφέλιμου για τον άνθρωπο που θα μας τη δώσει η ανώτερη σκέψη. Μ' αυτήν, ανερευνώντας τον κοινό λόγο που διέπει την αυθόρμητη συγκατάθεση κατά τις ορμές, θα δούμε ότι ο κοινός αυτός λόγος εκφράζει τη θέληση της καθολικής φύσης, της οποίας είμαστε ένα μόριο, τη θέλησή της να υπάρχει, να διατηρηθεί. Μ' αυτή τη σκέψη συλλαμβάνουμε το αγαθό στην απόλυτη μορφή του, όχι τη σχετική με μας. Αυτή η σκέψη μας φωτίζει και μας μεταβάλλει σε εκούσιους συνεργάτες και υπηρέτες για την διάσωση του παγκόσμιου ρυθμού. Αυτές οι θέσεις οδήγησαν το Ζήνωνα, στην περίφημη πολιτεία του, να μη χωρίζει τους ανθρώπους σε πόλεις και σε λαούς με ιδιαίτερους νόμους, αλλά να τους βλέπει όλους με πνεύμα οικουμενικότητας, συμπολίτες, αφού όλους

τους κυβερνούν, ο ίδιος νόμος, ο καθολικός λόγος και η ίδια τάξη, η τάξη που αυτός ρυθμίζει. Είναι φανερό ότι η γνώση του αγαθού φέρνει μια πλήρη μεταστροφή στην ψυχή του ανθρώπου. Ό,τι είναι αντικείμενο των ορμών μας είναι τώρα ηθικά αδιάφορο, κάτι έξω από την ηθική. Το ηθικό, το αγαθό είναι μόνο ό,τι μπορεί να πραγματωθεί από τη δική μας θέληση, τη φωτισμένη από τον καθολικό, και γι' αυτό απόλυτα ανιδιοτελή λόγο. Αυτό είναι το τέρμα της πορείας που αρχίζει από το ένστικτο. Για να φτάσει στο αγαθό πρέπει λοιπόν ο άνθρωπος να ξεπεράσει τον εαυτό του ως αυθόρμητο ον, ως ένστικτο. Τότε θεμελιώνεται, όπως λέμε και σήμερα, το πνευματικό πρόσωπο του ανθρώπου, το πνευματικό του εγώ. Τότε ανακαλύπτει πραγματικά ο άνθρωπος, ότι είναι πρόσωπο.

Δεν είναι βέβαια εύκολο το πέρασμα από τη ζωή την αυθόρμητη, τη ζωή των ορμών, στη ζωή την κυβερνημένη από το αγαθό. Χωρίς αυτό όμως δε φτάνει ο άνθρωπος την

αρετή, δεν πραγματώνει την πραγματική, την ανώτερη φύση του.

Αλλά πρέπει να σταματήσω. Πολλές από τις απόψεις των Στωικών για τον κόσμο και για το λόγο και για τον άνθρωπο δεν τις δεχόμαστε βέβαια σήμερα. Είναι όμως πιστεύω περισσότερο φανερό, ύστερα από την σύντομη και αναγκαστικά ελλιπή επισκόπηση που σας παρουσίασα, εκείνο που είπα στην αρχή, ότι αισθητή είναι η παρουσία της στωικής φιλοσοφίας, ιδιαίτερα της ηθικής, και σήμερα. Συνέλαβαν οι Στωικοί πολλά βασικά στοιχεία της ηθικής φύσεως του ανθρώπου, και έδωσαν στη σκέψη τους και στη ζωή τους υψηλό ηθικό τόνο και πνεύμα: ήταν πράγματι εραστές της αρετής. Όλα αυτά αποτελούν μόνιμη παρακαταθήκη, είναι πράγματα που τα συναντά και τα πραγματώνει και ο σημερινός άνθρωπος, όσες φορές, οιστρηλατημένος και αυτός, πορεύεται τον ανηφορικό δρόμο για να συναντήσει και πραγματώσει την αρετή. Δίκαιο, λοιπόν, είναι να τους ευγνωμονούμε.

Γ' ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

ΔΙΟΓΕΝΗΣ ΛΑΕΡΤΙΟΣ

1. (Διογ. Λαέρτ. 7,134): Δοκεί δε αυτοίς αρχάς είναι των όλων δύο, το ποιούν και το πάσχον· το μεν ουν πάσχον είναι την άποιον ουσίαν την ύλην, το δε ποιούν τον εν αυτή λόγον τον θεόν· τούτον γαρ αἰδιον όντα διά πάσης αυτής δημιουργείν έκαστα.. (135) Εν τ' είναι θεόν και νουν και ειμαρμένην και Δία· πολλαίς δ' ετέραις ονομασίας προσονομάζεσθαι. (138) Τον δη κόσμον διοικείσθαι κατά νουν και πρόνοιαν.. εις άπαν αυτού μέρος διήκοντος του νου...

2. (— — 140): Ένα τον κόσμον είναι και τούτον πεπερασμένον, σχήμ' έχοντα σφαιροειδές.. έξωθεν δ' αυτού περικεχυμένον είναι το κενόν άπειρον, όπερ ασώματον είναι.. εν δε τω κόσμω μηδέν είναι κενόν, αλλ' ηνώσθαι αυτόν· τούτο γαρ αναγκάζειν την των ουρανίων προς τα επίγεια σύμπνοιαν και συντονίαν. (142) Γίνεσθαι δε τον κόσμον όταν εκ

πυρός η ουσία τραπή δι' αέρος εις υγρότητα.. (156) Δοκεί δ' αυτοίς την μεν φύσιν είναι πυρ τεχνικόν, οδώ βαδίζον εις γένεσιν, όπερ εστί πνεύμα πυροειδές και τεχνοειδές· την δε ψυχήν αισθητικήν <φύσιν>.. Κλεάνθης μεν ουν πάσας ενδιαμένειν [τας ψυχάς] μέχρι <της> εκπυρώσεως, Χρύσιππος δε τας των σοφών μόνων.

3. (— — 45-46): Την δε φαντασίαν είναι τύπων εν ψυχή, του ονόματος οικείως μετηνεγμένου από των τύπων των εν τω κηρώ υπό του δακτυλίου γινομένων. της δε φαντασίας την μεν καταληπτικήν την δε ακατάληπτον· καταληπτικήν μεν, ην κριτήριον είναι των πραγμάτων φασί, την γινομένην από υπάρχοντος κατ' αυτό το υπάρχον εναπεσφραγισμένην και εναπομεμαγμένην· ακατάληπτον δε την από μη υπάρχοντος ή από υπάρχοντος μεν, μη κατ' αυτό δε το υπάρχον.

4. (— —89): Την τ' αρετήν διάθεσιν είναι ομολογουμένην· και αυτήν δι' εαυτήν είναι αιρετήν, ου διά τινα φόβον ή ελπίδα ή τι των έξωθεν· εν αυτή τ' είναι την ευδαιμονίαν, άτ' ούση τη ψυχή πεπονημένη προς την ομολογίαν παντός του βίου. (101) Λέγουσι δε μόνον το καλόν αγαθόν είναι.. είναι δε τούτο αρετήν και το μετέχον αρετής.. (102) Αγαθά μιν ουν τας τ' αρετάς.. κακά δε τα εναντία..

ουδέτερα δε όσα μήτ' ωφελεί μήτε βλάπτει, οίον ζωή, υγεία, ηδονή, κάλλος.. και τα τούτοις εναντία, θάνατος, νόσος, πόνος, αίσχος.. (105) Των αδιαφόρων τα μιν λέγουσι προηγμένα, τα δε αποπροηγμένα.. (107) Έτι δε καθήκόν φασιν είναι ο πραχθέν εύλογον ίσχει απολογισμόν, οίον το ακόλουθον εν ζωή.

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, κανένας δε θα σε αναγκάσει ποτέ, κανένας 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 απαίδευτου έργο το να εγκυκαλεί άλλους για όσα πράττει κακώς· του εμποδισμένου να μορφωθεί το να εγκυκαλεί τον εαυτό του· του μορφωμένου μήτε άλλον μήτε τον εαυτό του να εγκυκαλεί.

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 ευδοκιμεί 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 αταπεινωτο 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

Δ' ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

Α'

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. Δώστε τους βασικούς φιλοσοφικούς άξονες της αρχαίας, της μέσης και της νέας στοάς.
5. Ποιες οι βασικές αρχές της φιλοσοφίας του Ζήνωνος του Κιτιέως; Ποιες οι απόψεις του για τη γνώση, τη φύση και την ηθική;
6. 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.
7. Πώς υπερβαίνει ο Ζήνων ο Κιτιεύς τη διαρχία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη; Πώς συναντάται με τον Ηράκλειτο;
8. Ποιο το νόημα και το περιεχόμενο της θεοδικίας και της πρόνοιας στους στωικούς;
9. Ποια η σημασία της φρόνησης και της εγκράτειας στην ηθική διδασκαλία του Ζήωνα του Κιτιέα και του Κλεάνθη αντίστοιχα; Ποια θεωρούνται ως πάθη;

10. Ποιοι οι πέντε αποδεικτικοί τρόποι για το Χρύσιππο;
11. Πώς συμπληρώνει τη φυσική φιλοσοφία του Ζήνωνος του Κιτιέως ο Χρύσιππος;
12. Τι θεωρεί ως ηγεμονικόν της ψυχής ο Χρύσιππος;
13. Πώς ξεπερνά ο Χρύσιππος τη μοιρολατρική φυσική θεωρία του; Πώς αντιμετωπίζει την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου;
14. Πώς αντιλαμβάνεστε τον όρο «ανθρωπολογικός μονισμός» που χαρακτηρίζει τη φιλοσοφία του Παναίτιου;
15. Πώς αντιμετωπίζει ο Παναίτιος τα πάθη της ψυχής, το λογικό και την ελεύθερη βούληση;
16. Πού τελικά αναθέτει ο Παναίτιος τη μοίρα του ανθρώπου μέσα στον κόσμο;
17. Ποιες οι τέσσερις κύριες ψυχοπνευματικές ορμές κατά τον Παναίτιο και σε ποιες αξίες ή στάσεις ζωής οδηγούν;
18. Ποιες οι κύριες ηθικές υποχρεώσεις κατά τον Παναίτιο;
19. Ποια φιλοσοφική παράδοση συνδυάζει ο Ποσειδώνιος; Με ποια ρεύματα της φιλοσοφίας συναντάται;
20. Τι ονομάζει ο Ποσειδώνιος «ζωτική δύναμη»;
21. Ποιος ο ρόλος του λόγου κατά τον Ποσειδώνιο;
22. Μπορεί η αρετή να οδηγήσει από μόνη της στην ολοκληρωμένη ευτυχία κατά τον Ποσειδώνιο;
23. Η έννοια του καθήκοντος πού αναφέρεται περισσότερο κατά τον Ποσειδώνιο, στο άτομο ή την κοινωνία;
24. Ποιο περιεχόμενο δίνεται στη βασική αρχή για αγάπη προς το συνάνθρωπο από μέρους των νεότερων στωικών;
25. Με ποιο τρόπο μπορούμε να λυτρωθούμε από τα πάθη σύμφωνα με τον Επίκτητο;
26. 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»;
27. Πώς καλλιεργείται η εσωτερική ελευθερία σύμφωνα με το Μάρκο Αυρήλιο;

Β´

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ´ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα σ. 254

1. Πώς επηρέασαν οι ιστορικές περιστάσεις (παρακμή της πόλης) τη συμπεριφορά των ανθρώπων και το φιλοσοφικό στοχασμό;
2. Συζητήστε τη θεωρία που έχει το λογικό για τους στωικούς.

Γ´

Γενικότερα θέματα

Άννας Κελεσίδου Γαλανού - Γραμμ. Θέμελη - Ευαγγ. Ρούσου
Ανθολόγιο Φιλοσοφικών Κειμένων
 Γ´ Λυκείου, ΟΕΔΒ 1976

1. Σύγκριση της στωικής ηθικής με την αριστοτελική και συζήτηση πάνω στην αριστοτελική έννοια της ευθύνης και τη στωική έννοια της ελευθερίας της βουλήσεως.
2. 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;
3. Ποιο πρότυπο ανθρώπου και βίου αναδεικνύουν τελικά οι στωικοί. Συζητήστε.

Ε´ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Βασιλείου Τατάκη, *Μελετήματα ελληνικής φιλοσοφίας*, Εκδόσεις των φίλων, Αθήνα 1986.
2. Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, σσ. 264 - 285.
3. Μπέρτραντ Ράσσελ, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, μετ. Αιμ. Χουρμούζιου, εκδ. Ι. Δ. Αρσενίδης, Αθήνα, σσ. 424 - 451.

ΕΝΟΤΗΤΑ Ζ΄

ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΟΙ

Επικούρειοι. Επίκουρος. Ο κήπος και η ακτινοβολία του. Η θεωρία της γνώσης. Η επικούρεια φυσική. Το ιδανικό της ζωής στην επικούρεια σκέψη. Η φιλία. Ο θάνατος.

Δούλοι και ελεύθεροι. Γνώση και αίσθηση. Σώμα και ψυχή. Η ηθική. Ευτυχία και γαλήνη. Η ηδονή ως σκοπός της ζωής. Η φιλία. Ο θάνατος.

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
σσ. 53-56
(3 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η κατανόηση της ιδιαιτερότητας της σκέψης των επικουρείων. Η φιλοσοφία ως τρόπος ζωής. Η ανάδειξη μιας φιλοσοφίας της γαλήνης και της ευδαιμονίας του ανθρώπου.
2. Η αποσαφήνιση των όρων: Γνώση και αίσθηση. Σώμα και ψυχή. Ηθική. Ευτυχία και γαλήνη. Η ηδονή ως σκοπός της ζωής. Η φιλία. Ο θάνατος. Δουλεία και ελευθερία.

Β΄ 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. Συνιστά από την άποψη αυτή προέκτα-

ση 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.

II

Χ. Θεοδωρίδη

Επίκουρος

Αθήνα 1954, σσ. 219 κ.εξ.

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

Το πρωτόπλασμα αυτό στη διάνοησή 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 τρέξει 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 Οινοανδέα, εκείνα που ταραάζουν 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. [...]

III. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΥΠΗΡΕΤΙΚΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

Η διάνοηση 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 εκκείνων 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, υπ' 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 φαινόμεστε 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 iuvaret» (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. [...]

ΕΠΑΙΝΟΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

«Όταν κανείς είναι νέος να μην αργεί να φιλοσοφεί κι όταν φτάσει στα γερατιά να μη λυπάται τον κόπο να φιλοσοφεί. Γιατί κανείς δεν είναι άωρος ούτε πάρωρος για κείνο που κάνει την υγεία της ψυχής. Όποιος λέγει πως δεν είναι ακόμα ή πως πέρασε η ώρα να φιλοσοφεί, μοιάζει όποιον λέγει πως δεν ήρθε ακόμα ή πως πέρασε πια ο καιρός για την ευδαιμονία. Όστε πρέπει να φιλοσοφεί κι ο νέος κι ο γέρος, ο νέος για να είναι νέος μαζί και γέρος με την αφοβία για κείνα που θάρθουν, ο γέρος για να νεάζει με την ανάμνηση των αγαθών που χάρηκε. Πρέπει λοιπόν να μελετήσουμε όσα κάνουν την ευδαιμονία, γιατί, όταν αυτή την έχουμε, τα έχουμε όλα, όταν πάλι τη στερηθούμε κάνουμε όλα για να την αποκτήσουμε». Είτε στο αρχαίο κείμενο:

«Επίκουρος Μενοικεί χαίρειν! Μήτε νέος τις ών μελλέτω φιλοσοφείν, μήτε γέρων υπάρχων κοπιάτω φιλοσοφών. Ούτε γαρ άωρος ουδείς εστιν ούτε πάρωρος προς το κατά ψυχήν υγιάινον. Ο δε λέγων μήπω του φιλοσοφείν υπάρχειν ή παρεληλυθέναι την ώραν όμοιός εστι τω λέγοντι προς ευδαιμονίαν ή μήπω παρείναι την ώραν ή μηκέτ' είναι, ώστε φιλοσοφητέον και νέω και γέροντι, τω μεν όπως γηράσκων νεάζη τοις αγαθοίς διά την χάριν των γεγονότων, τω δε όπως νέος άμα και παλαιός η διά την αφοβίαν των μελλόντων. Μελετάν ουν χρη τα ποιούντα την ευδαιμονίαν, ει περ παρούσης μεν αυτής πάντα έχομεν, απούσης δε πάντα πράττομεν εις το ταύτην έχειν» (Αρχή της επιστολής στο Μενοικέα, εξαίρετη πρόζα, γνήσια εγγονή του Θουκυδίδη).

Με πυκνές εικόνες ορίζει σ' ένα ονομαστό κομμάτι ο Λουκρήτιος τη θέση του φιλόσοφου:

Ο φιλόσοφος μοιάζει τον άνθρωπο που κάθεσαι στη στεριά και βλέπει το σκληρό πόνο του όμοιου του που παραδέρνει στην ταραγμένη θάλασσα είτε στη μάχη κάτω εκεί στον κάμπο, χωρίς ο ίδιος να παίρνει μέρος στον κίνδυνο. Θρονιασμένος στα ύψη που του ασφάλισε η μάθηση σκύβει προς τους άλλους ανθρώπους, τους βλέπει να τρέχουν ε-

δώ κι εκεί, να ζητούν στην τύχη το δρόμο της ζωής, να τσακώνονται για την εξυπνάδα τους, για την καταγωγή τους, να ιδροκοπούν νύχτες και μέρες, με αμέτρητο κόπο, για να σκαρφαλώσουν στις κορφές του πλούτου ή ν' αρπάξουν την εξουσία. Τα κακομοίρικα μυαλά! Οι στραβωμένες καρδιές! Σε σκοτάδια και σε κινδύνους σέρνουν τη λιγοστή ζωή που έχουν να ζήσουν. Μας το λέει φωναχτά η φύση. Για την ευτυχία μας φτάνει απόνετο σώμα κι ατάραχο πνεύμα. Αν μας λείπουν στο σπίτι χρυσωμένα αγάλματα νέων, που με τις αναμμένες λαμπάδες να φωτίζουν τα νυχτερινά όργια, κι αν οι κιθάρες δεν κάνουν ν' αντιλαλήσουν οι απλόχωρες λακεταρισμένες και χρυσωμένες σάλεις, έχουμε τη μαλακή χλόη δίπλα στο γάργαρο ποτάμι. Ξαπλωμένοι εκεί με φίλους, κάτω από τα κλαριά μεγάλου δέντρου, σβήνουμε την πείνα μας με λιγοέξοδο γεύμα, την ώρα που ο καλός καιρός χαμογελά κι η εποχή του χρόνου σπέρνει λούλουδα στα χλωρά χόρτα. Ο καφτός πυρετός δεν αφίνει γρηγορότερα το κορμί, σαν χτυπιέσαι πάνω σε κεντητά χαλιά και σε άλικη πορφύρα ή αν χρειαστεί να ξαπλώσεις σε πληβεία στρωσίδια. Πλούτη, ευγένεια, δόξα, δεν ωφελούν το σώμα, λεγεώνες, καβαλαρία, στόλοι δε διώχνουν από το νου προλήψεις, πίκρα θανάτου, φροντίδες. Μονάχα η φιλοσοφία είναι φάρμακο γι αυτά. Τους τρόμους, τα σκοτάδια, δεν τα σκορπούν του ήλιου οι αχτίδες κι ούτε της μέρας τα φωτεινά βέλη, παρά η έρευνα κι η ερμηνεία της φύσης (De rerum natura, αρχή δεύτερου βιβλίου, 1-6).

Πώς ένας άνθρωπος, ένας γραικός, ο Επίκουρος, στάθηκε ολόρθος μπρος στις απειλές θεών και τρόμων από μυστήρια, το ξέρουμε από τον ύμνο του ίδιου στο δάσκαλο (σ. 185).

Μονάχα οι Έλληνες μπορούν να φιλοσοφήσουν, όπως υπογραμμίζει τη γνώμη του, ύστερα από μισή χιλιετηρίδα, ο εξαιρετος Κλήμης ο Αλεξανδρείας: «Ο δε Επίκουρος έμπαιλιν υπολαμβάνει μόνους φιλοσοφήσαι Έλληνας δύνασθαι» (Στρωμ. I 15 p. 130, 37 Sylb., Επικ. 226) [...]

ΔΑΜΑΣΜΟΣ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ

Το ύψιστο αγαθό για τον Επίκουρο είτε η προϋπόθεση γι αυτό είναι η ψυχική γαλήνη, ο φλογερός αυτός πόθος του ανθρώπου στη βασανισμένη ζωή του.

Στραπατασαρισμένο μέσα στην αναρχία του βιοπορισμού το φτωχό πλάσμα άλεσε τις έγνοιες και τις ατέλειωτες πίκρες του στις μεγάλες αυτοκρατορίες της Ανατολής και στην αγροτική Ελλάδα. Χλωμό, αδύνατο, μέσα στα κουρέλια του, χωρίς να καταλαβαίνει από πού βαστάει το κακό, περίμενε τη λύτρωση από κανένα θαύμα, που δεν ήρθε ως τις μέρες μας. Έπλασε προπατορικές αμαρτίες, κατατρεγμούς από σφάλματα δικά του και τιμωρίες που έκαναν τον ωραίο αυτό κόσμο κοιλάδα του κλαυθμώνα. Η γη ολόκληρη ζει με καημούς κι έχει γι αυτούς τη μεγαλύτερη χωρητικότητα, έγραψε ο Επίκουρος: «η μεν γαρ πάσα γη μετά πόνων ζη και τούτων καταληπτική μάλιστα γέγονεν» (Chr. Jensen, Ein neuer Brief Epikurs, I 5-8).

Ο έλληνας άνθρωπος, σαν άρχισε να υψώνεται σε προσωπικότητα, ένωσε την ανάγκη και τη δυνατότητα να δαμάσει τον πόνο. Την ιδέα τη βρίσκουμε σα νοσταλγία σε ποιητές και πεζογράφους και σαν αξίωση στους φιλόσοφους και μπορούμε να παρακολουθήσουμε την εξέλιξή της.

Η μικρή διάρκεια της ζωής και τα χίλια βάσανά της δίνουν στον ομηρικό άνθρωπο την αφορμή σε στοχασμούς πάνω στη μοίρα «του φτωχού θνητού». Η «ζωή μέσα στον πόνο» φαίνεται σα φυσική και μονάχα ένας Δίας μπορεί, αν όχι να του βάλει τέλος, το πολύ να τον μαλακώσει. Του Ησίοδου την «ξεχασιά στα βάσανα και το ξαλάφρωμα από τις έγνοιες» του φέρνουν οι δικές του οι θεότητες, οι Ελικωνιάδες Μούσες. Ο Ανακρέοντας πάει να σβήσει τα μεράκια στο κρασί, στον έρωτα και στην ξενισιά, που οι αρχαίοι την είπαν ανακρεοντισμό, με κάποια σκεπτική όμως επιφύλαξη, επειδή στα ξεφαντώματα του τζιτζικα τραγουδιστή έριχνε τη βαριά σκιά του το παράστημα ενός απάνθρωπου τυράννου, του Πολυκράτη της Σάμου. Στην ηπιότερη εκδοχή ο ανακρεοντισμός περνάει σε λαϊκή σοφία. Να χαιρέσαι τ' αγαθά που σου δίνει η ζωή («τερπνόν εφάμερον διώ-

κων», Πίνδ. IV 7,40) είτε χαίρου τη μέρα σου, το «carpe diem» του Οράτιου. [...]

Η ΚΑΤΑΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΗΔΟΝΗ

Και στο σημείο αυτό ο Επίκουρος είδε καθαρά κι αντίκρισε θαρρετά κι εξαντλητικά το πρόβλημα. 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 ψυχική 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 χαρά, 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. Πρόκληση ίσως στους φαρισαίους της αγνότητας, στο ασκητικό πνεύμα, που με τον ξεπεσμό και με τη φτώχεια άρχιζε να ρημάζει τον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Την υπόθεση την μπερδέψε περισσότερο η μετάφραση της ηδονής στα λατινικά με τη λέξη *voluptas*, πιο φορτωμένη από αισθησιακή απόχρωση, κι η σημασία που έσερνε το νεολατινικό *volupté*.

Για το Δημόκριτο ο Λαέρτιος γράφει: όταν λέγει ευθυμία, δεν εννοεί το ίδιο με την ηδο-

νή, όπως μερικοί το υποθέτουν παρερμηνεύοντας, «αλλά καθ' ην γαληνώς και ευσταθώς η ψυχή διάγει, υπό μηδενός ταραττομένη φόβου ή δεισιδαιμονίας ή άλλου τινός πάθους» (IX 45). Η τέτοια ηδονή, στην έννοια της δημοκρατικής ευθυμίας, είναι το παραμέρισμα του πόνου: «παντός του αλγούντος υπεξαίρεσιν» (Επικ. 417), «μηδέ λυπείσθαι μηδ' αλγείν» (419), «*Summam voluptatem esse dolore carere*» (Κικέρων, *Tusc. disp.* III 20, 47, Επικ. 419). Ο Επίκουρος για να την ξεχωρίσει από τις κοινές ηδονές (από φαγί, ποτό, θεάματα κλπ.) την είπε «καταστηματική ηδονή», λέξη που δε λέγει τίποτε σ' εμάς. Εμείς θα λέγαμε το πολύ καταστασιακή ηδονή. Ενώ τις κοινές ηδονές τις είπε ηδονή «εν κινήσει».

Στην αρχαία κατάσταση σημαίνει κατάσταση, «εν οίω ην καταστήματι», σε τι κατάσταση ήταν, όταν θυμώνει, δεν αλλάζει το κατάστημά του, δηλαδή τη διάθεσή του. Καταστηματική ηδονή είναι η σταθερή, μόνιμη, ευχάριστη διάθεση. Οι Λατίνοι το καταστηματική το μετάφρασαν με το *stabilis*, το εν κινήσει με το *movens*: *voluptas stabilis*, *voluptas movens*, γαλλικά *plaisir stable* και *plaisir mouvant*.

Το σημείο αυτό πρέπει να το ξεκαθαρίσουμε, γιατί η στενοκεφαλιά και περισσότερο η κακία το σκέπασαν με πολλή σκουριά. Δυο όροι παίζουν σπουδαίο ρόλο στο επικουρικό λεξιλόγιο: ηδονή και άλγος. Την ηδονή, όσες φορές δε μεταχειρίζομαι την ίδια λέξη, τη μεταφράζω με το ευαρέσκεια, το άλγος με το δυσαρέσκεια ή πόνος. Με τη λέξη ηδονή οι Επικούρειοι εννοούν δυο πράγματα. Ηδονή είναι η ευχαρίστηση από φαγί, ποτό, από ένα ποίημα, από θεάματα κλπ. Ο Κικέρων την ορίζει με τ' ακόλουθα λόγια: «ηδονή για όλο τον κόσμο είναι μια κίνηση του αισθητήριου, που το κάνει να νιώσει κάποια απόλαυση» είτε «όλοι, την ευχάριστη κίνηση, που κάνει να γλυκαθεί το αισθητήριο, τη λένε ελληνικά ηδονή, λατινικά *voluptas*» (*De fin.* II 3, 6-7). Ο Κικέρων, με τη γνωστή ξιπασιά του, απαντάει σ' έναν επικούρειο, που τον κάνει προσεχτικό για το νόημα της ηδονής: εγώ ξέρω τα ελληνικά μου όσο είμαι άφταστος και στα λατινικά και καταλαβαίνω αυτό το πολύ απλό, τι είναι ηδονή και *voluptas*. Ενώ στο βάθος είναι

ξένες για την ιδιοσυγκρασία του οι λεπτότητες του Επίκουρου.

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 καταστηματαί εισιν ηδοναί· η δε χαρά και η ευφροσύνη κατά κίνησιν ενεργεία βλέπονται» (X 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 στέρησή της· όταν όμως αυτό δεν το παθαίνουμε, τότε δε μας χρειάζεται ηδονή» (Στοβ., Ανθολ. XVII 35, Επικ. 422).

Η συνωνυμία αυτή, ηδονή για την ψυχική γαλήνη και για τις αισθησιακές απολαύσεις, έδωσε αφορμή σε ατέλειωτες αντιλογίες. Την πληθωρική τους απήχηση τη βρίσκουμε στο De finibus του Κικέρωνα με τις γνωστές πόζες του, στ' αντιεπικουρικά συγγράμματα του Πλούταρχου, ποτισμένα με το πείσμα εκείνου που δεν μπορεί να φτάσει κάτι ψηλότερο, και στους απληροφόρητους εκκλησιαστικούς Πατέρες, που όλοι τους αντιγράφουν ή δανείζονται από παλαιότερα πρότυπα. Στην πιο γυμνή μορφή η διαστροφή λέγει: Για ύψιστο αγαθό έχουν την ηδονή. Αποθέωση της κοιλιάς. Να φάμε και να πιούμε, γιατί αύριο θα πεθάνουμε. Είναι ο αντίλαλος που αναδίνει κάθε άδειος χώρος, δηλαδή το

κούτελο κάθε φιλισταίου, στ' όνομα Επίκουρος.

Συνδυάζοντας την απαίτηση για ψυχική γαλήνη με την αποχή από την πολιτική και τη δημόσια ζωή, μίλησαν σοβαρότεροι, όπως ο Erwin Rohde, για ησυχαστική τάση, για Quietismus, στην επικουρική διδασκαλία με την έννοια του Βουδδισμού, άποψη λαθεμένη, όπως το έκανε φανερό η έκθεσή μου.

Το επικουρικό δόγμα για την καταστηματική ηδονή είναι από τις ξάστερες εκείνες αλήθειες, που, ενώ βρίσκονται μπρος στα μάτια κι ανάμεσα στα δάχτυλά του, χρειάστηκε ο άνθρωπος αιώνες για να τις φτάσει, αφού περπάτησε στριφτούς και μπερδεμένους δρόμους μέσα στη θολούρα που σκόρπισαν στο μυαλό του προλήψεις, αυταπάτες, μύθοι. Μας φέρνει στα σύνορα της διαλεχτικής ηθικής. Για να φτάσουμε εκείνο που ορίζει η ανθρώπινη φύση, στην ευγένεια της ψυχής και το υψηλό φρόνημα, είναι ανάγκη πρώτα να γαληνέψουμε παραμερίζοντας κάθετι 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.

ΦΥΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

Ο ισχυρισμός πως η πολιτεία έφτιαξε τα πλαίσια για την υλική άνεση και την πνευματική καλλιέργεια του λαού είναι ψευτιά που ξεγελάει τους απλοϊκότερους. Όπως μάλιστα κατάντησε με τις τελευταίες εξελίξεις, η πολιτεία είναι ξεπεσμός και θλίψη, κάτι που το νιώθουμε βαθύτατα κι εμείς σήμερα. Δίπλα στους χυδαίους και τους απατεώνες που ανεβαίνουν δεν έχουν θέση οι λεπτότεροι κι ευγενικότεροι. Αν θες να σώσεις τη γαλήνη και μαζί τον ανθρωπισμό σου, στάσου μακριά. Κάνε τη δική σου την πολιτεία, που να σου δίνει όσα η επίσημη δεν μπορεί να δώσει. Την πολιτεία την αποφεύγουν, λέγει ο Πλούταρχος, «ως βλάβην και σύγχυσιν του μακαρι-

ου». Κι ο Λουκρήτιος, αφού έδωσε την πιο μαύρη εικόνα της, φτάνει στο συμπέρασμα: «πολύ καλύτερα να υποχωρείς και νάχεις την ησυχία σου παρά να εξουσιάζεις τον κόσμο και να κοκορεύεσαι σα βασιλιάς» (V 1130). «Οι άνθρωποι θέλησαν να γίνουν ένδοξοι και δυνατοί για να στήσουν σε στέρεο θεμέλιο την ευτυχία τους και να περάσουν ατάραχη ζωή μέσα στα πλούτη. Χαμένος κόπος. Οι αγώνες που έκαναν για να φτάσουν τα υψηλότερα αξιώματα έστρωσαν με κινδύνους το δρόμο τους. Στην κορφή την ίδια τους χτυπά η ζήλια σαν κεραυνός και τους γκρεμίζει ελεεινά στ' απαίσια τάρταρα. Γιατί η ζήλια, όπως ο κεραυνός, καίει πιο πολύ τα ύψη κι ό,τι ξεπερνά το κοινό μέτρο» (V 1120-1129). [...]

Η ΑΠΟΧΗ

Η άποψη συμπυκνώθηκε σε μια περιβόητη αποφθεγματική φράση: Λάθε βιώσας. Αντίλαλό της βρίσκουμε σε διαφορότατα 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*» (Οβιδ., 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 ονομαστότερη 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' ακολουθούν 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 τοσοῦτοι 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 παρουσία 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 χα-

ρούν τα αγαθά της πιο στενής οικειότητας, δε θρηγούν σαν κάτι ανεπανόρθωτο τον πρόωρο θάνατο εκείνου που φεύγει πριν απ' αυτούς» (Διογ. Λαέρτ., Χ 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 χρειαν 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 απόχτηση 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 αθάνατο, το άλλο θνητό». («Ο γενναίος περί σοφίαν και φιλίαν μάλιστα γίγνεται· ων το μεν εστι θνητόν αγαθόν, το δε αθάνατον», Γ. Β., 78).

Η διατύπωση στην αρχαία (χιαστό σχήμα) βάζει αθάνατη τη σοφία, όπως το εννοεί κι ο Usener. Νεότεροι ερμηνευτές, όπως ο Bignone, ο Bailey κι ακολουθώντας αυτούς ο Festugière, θέλουν αθάνατο αγαθό τη φιλία. Τη γνώμη τους τη στηρίζουν στο De fin. II 25, 80, όπου λέγεται πως ο Επίκουρος ανεβάζει τη φιλία στα ουράνια, και στα λόγια του ίδιου στην Τρίτη επιστολή: «ουδέν γαρ έοικε θνητώ ζώω ζων άνθρωπος εν αθανάτοις αγαθοίς» (Διογ. Λαέρτ. 135)

IV. ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ

ΤΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ

Η ψυχική ζωή είναι ρυθμισμένη προς την αθανασία. Αν δε βλέπαμε άλλους να πεθαίνουν, δε θα σκεφτόμασταν πως θα σταματήσει το μαλακό ρέμα μέσα μας, που το νιώθουμε σαν ύπαρξη. Ο θάνατος είναι για τον άνθρωπο τεράστιο φαινόμενο, κατάπληξη και φρίκη μαζί. Μπαίνει απρόοπτα στη ζωή του και την ταραίζει. Μ' αυτό κούρασε το μυαλό και την καρδιά του και γύρω σ' αυτό έπλασε τους πιο απίθανους μύθους, έθιμα κι ιεροτελεστίες. Ο θάνατος είναι κοινό θέμα θρησκείας και φιλοσοφίας κι απ' αυτόν εξουσιάζεται σε μεγάλο βαθμό ο στοχασμός του ανθρώπου.

Στις δημιουργικές εποχές, όταν η δράση γεμίζει κοινωνία κι άτομο, όπως στα χρόνια

της ελληνικής ακμής, η έγνοια του θανάτου παραμερίζεται στο υποσυνείδητο. Παίρνει όμως κυρίαρχη θέση στις ξεθυμασμένες εποχές.

Αυτό έγινε στα ελληνιστικά χρόνια, τον καιρό που ο δήμος πετάχτηκε στο περιθώριο, το άτομο βύθισε στη στενή του ύπαρξη και δεν είχε να καταπιαστεί με κάτι ανδρικότερο. Χειρότερ' ακόμη στους ασάλευτους αιώνες της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, όταν ο λαός κατάντησε φτωχός και καταφρονεμένος αστικός όχλος, χωρίς πολιτικά δικαιώματα κι ανώτερες βλέψεις. Για μοναδικό αγαθό τού έμεινε η ζωή κι η απασχόληση με το θάνατο η κυριότερή του έγνοια. Στην ανήσυχη αυτή διάθεση βρήκαν έδαφος θεοσοφίες και μυστικές θρησκείες, που έκαναν το γύρο της

αυτοκρατορίας και ψάρεψαν προσήλυτους και πιστούς.

Το σκοτεινό μυστήριο του θανάτου παίρνει 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 Αξιοχό, 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 σκέφτουμε 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, όπως είδαμε (σ.116 κκ.), είχαν φτάσει σε λύσεις θεολογικές. Η επικουρική αντίληψη μάλιστα γεννήθηκε, όπως ξέρουμε, από πεισματώμενη αντίπραξη στις απόψεις του κατοπινού αρχηγού του Περίπατου.

Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ

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 επιχείρημα 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 περίφημη 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 βρίσκομε σε διαφορότατους συγγραφείς. Ο ίδιος ξαναλέγει το νόημα στις Κύριες Δόξεις 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».

V

I. N. Θεοδωρακόπουλου
Σύστημα Φιλοσοφικής Ηθικής
 Αθήνα 1965, σσ. 290 - 292

Τουναντίον ο Επίκουρος (341 - 270 π.Χ) παρακολουθεί την προβληματικότητα της ψυχής με μεγαλύτερη αγάπη προς το συγκεκριμένο. Ο λόγος του είναι περισσότερο εμπράγματος από το λόγο της Στοάς. Επίσης έχει και βαθύτερη ψυχολογική παρατήρηση. Όταν ο λογισμός του έρχεται σε αντίθεση με την πραγματικότητα, με τα συγκεκριμένα προβλήματα, δεν πιέζει τα πράγματα να υποχωρήσουν, αλλά αρχίζει να θυσιάζει τη λογική συνέπεια. Όμως ούτε ο Επίκουρος είναι ερμηνευτής του ψυχικού κόσμου και πολύ ολιγότερο του κόσμου των ηθικών αντινομιών. Παραμένει πρακτικός ιατρός της ψυχής, είναι ένας διαιτολόγος της ψυχής. Και τα δύο όμως συστήματα, όσο αντίθετα κι αν είναι, έχουν ένα κοινό σημείο, επιδιώκουν την ατομική ευδαιμονία, την απαλλαγή του ανθρώπου από τα δεινά της ζωής. Τούτο δε φαίνεται αμέσως ως προς τη Στοά, γιατί προτάσσει πάντα την αρετή, ενώ για τον Επίκουρο το πράγμα είναι σαφέστατο, επιδιώκει την ατομική ευδαιμονία και τη στηρίζει στο γεγονός της ηδονής. Αν μάλιστα απομονώσει κανείς μερικούς λόγους του Επικούρου και βασισθεί αποκλειστικά σ' αυτούς, τότε ο ηδονισμός του παρουσιάζει μια ωμότητα πρωτάκουστη. Ποτέ, ούτε πριν ούτε μετά, δεν διατυπώθηκε με τόση γύμνια του λόγου η θεωρία της ηδονής. Εκείνο που εθεμελίωσε ο Αρίστιππος αναπτύσσεται εδώ σ' ένα σύστημα. Η ηδονή του σώματος, ορίζεται από τον Επίκουρο, ανεπιφύλακτα ως το «αγαθόν», «εν σαρκί το αγαθόν». Ο αγώνας για τη διατήρηση της ζωής και η παρακόλουθη ηδονή τίθενται ως αρχή και ρίζα της ζωής: «αρχή και ρίζα παντός αγαθού η της γαστρός ηδονή». Η αρετή χωρισμένη από την ηδονή, η αρετή ως ανεξάρτητο αγαθό είναι για τον Επίκουρο κάτι ανάξιο ή καλύτερα κάτι που αξίζει την περιφρόνησή μας. «Προσπύω τω καλώ και τοις κενώς αυτό θαυμάζουσιν, όταν μηδεμίαν ηδονήν ποιή». Δεν υπάρχει αξία της ζωής άσχε-

τη από την ηδονή. Αρετή δεν είναι τίποτε άλλο παρά να γνωρίζεις να διαλέγεις την ηδονή. «Η αρετή περί την εκλογήν εστιν των ηδέων».

Αν και από τους λόγους αυτούς φαίνεται, πως ο Επίκουρος δίνει τα πρωτεία στην ηδονή και συνεπώς το ανώτατο αγαθό είναι γι' αυτόν η σωματική ηδονή, όμως το γεγονός ότι η σωματική ηδονή έχει μικρή διάρκεια, ενώ η πνευματική έχει μεγαλύτερη, γιατί αντλεί και από την πηγή του παρελθόντος και από την πηγή του μέλλοντος, αναγκάζει τον Επίκουρο να συστήσει τον περιορισμό της σωματικής ηδονής και την προτίμηση της πνευματικής. Τη σωματική ηδονή, λέγει, πρέπει να την επιδιώκουμε μονάχα, όταν έχει σκοπό να μας ελευθερώσει έμμεσα από ανάγκες και επιθυμίες που, ενώ είναι του σώματος, βασανίζουν όμως ταυτόχρονα και την ψυχή και της αφαιρούνε τη γαλήνη και την αταραξία. Γιατί δεν πρέπει να πιστεύει κανείς, πως είναι αντίθετο στη φύση των πραγμάτων, όταν βοά η σάρκα ν' αντιβοά και η ψυχή· «αφυσιολόγητον μηδέν ηγού βοώσης της σαρκός βοάν την ψυχήν». Κι όμως, ενώ παραμένει πάντα για τον Επίκουρο σκοπός της ζωής ηθικός η ηδονή, ζητάει τον περιορισμό των αναγκών και των επιθυμιών, γιατί ο περιορισμός ελευθερώνει πραγματικά από τα δεινά, γίνεται πηγή αληθινής ηδονής. Περιορίζεται δηλαδή η αξία της ωμής σαρκικής, αλλά και της αχαλίνωτης ψυχικής ηδονής, χωρίς να περιορίζεται η αξία της ηδονής ως αρχής που πρέπει να διέπει τη ζωή. Σημασία μεγάλη έχει το γεγονός ότι, εκτός από τον Αρίστιππο, κανείς άλλος δεν εξύμνησε την ηδονή της στιγμής, όλοι περιόρισαν πολύ την αρχή του Αριστίππου. Φρόνηση είναι και για τον Επίκουρο, η δύναμη να ζυγίζει κανείς ορθά τα πράγματα και ν' αποφασίζει να πράττει, όταν η ηδονή είναι μεγαλύτερη από τον πόνο. Αν ο περιορισμός των επιθυμιών μου γεννάει μεγαλύτερη ηδονή και μεγαλύτερη ατομική ευδαιμο-

νία, τότε γιατί να καταγίνομαι με την πλήρωση των επιθυμιών; Πρέπει να έχω σκοπό της ζωής μου την ανωδυνία του σώματος και την αταραξία της ψυχής. Τίποτε άλλο δεν υπάρχει που να αξίζει· γι' αυτό πρέπει ν' αποφεύ-

γω ό,τι αντιστρατεύεται την ηρεμία του σώματος και της ψυχής. Η μοναδική αξία της ζωής παραμένει βέβαια πάντα η ηδονή, γιατί μονάχα μέσα σ' αυτήν υπάρχει η ατομική ευδαιμονία.

Γ' ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ – ΔΙΟΓΕΝΗΣ Ο ΛΑΕΡΤΙΟΣ

1. (Διογ. Λαέρτ. 10, 63): Μετά δε ταύτα δει συνοράν αναφέροντα επί τας αισθήσεις και τα πάθη – ούτω γαρ η βεβαιοτάτη πίστις έσται – ότι η ψυχή σώμά εστι λεπτομερές παρ' όλον το άθροισμα παρεσπαρμένον, προσεμφερέστατον δε πνεύματι θερμού τινα κράσιν έχοντι και πη μεν τούτω προσεμφερές, πη δε τούτω.. και μην και ότι έχει η ψυχή της αισθήσεως την πλειίστην αιτίαν δει κατέχειν. ου μην ειλήφει αν ταύτην, ει μη υπό του λοιπού άθροίσματος [τ. έ. των ατόμων της ύλης] εστεγάζετό πως.

2. (– – 48): Προς τε τούτοις, ότι η γένεσις των ειδώλων άμα νοήματι συμβαίνει, και γαρ ρεύσις από των σωμάτων του επιπολής συνεχής, ουκ επίδηλος τη μειώσει διά την ανταναπλήρωσιν.. (51) το δε διημαρτημένον ουκ αν υπήρχεν ει μη ελαμβάνομεν και άλλην τινά κίνησιν εν ημίν αυτοίς συνημμένην μεν <τη φανταστική επιβολή>, διάληψιν δε έχουσιν· κατά δε ταύτην εάν μεν μη επιμαρτυρηθή ή αντιμαρτυρηθή, το ψεύδος γίνεται· εάν δε επιμαρτυρηθή ή μη αντιμαρτυρηθή, το αληθές.

3. (– – 124-5): Συνέθιζε δε εν τω νομίζειν μηθέν προς ημάς είναι τον θάνατον· επει παν αγαθόν και κακόν εν αισθήσει.. ούτε ουν προς τους ζώντάς εστιν ούτε προς τους τετελευκηκότας, επειδή περ περι ους μεν ουκ έστιν, οι δ' ουκέτι εισίν.

4. (– – 127-132): Αναλογιστέον δε ως των επιθυμιών αι μεν εισι φυσικαί, αι δε κεναί. και

των φυσικών αι μεν αναγκαίαι, αι δε φυσικαί μόνον· των δ' αναγκαίων αι μεν προς ευδαιμονίαν εισίν αναγκαίαι, αι δε προς την του σώματος ασχησίαν, αι δε προς αυτό το ζην. τούτων γαρ απλανής θεωρία πάσαν αίρεσιν και φύσιν επανάγειν οίδεν επί την του σώματος υγίειαν και την της ψυχής αταραξίαν, επει τούτο του μακαρίως ζην εστι τέλος. Τούτου γαρ χάριν πάντα πράττομεν, όπως μήτε αλγώμεν μήτε ταρβώμεν τότε γαρ ηδονής χρειαν έχομεν όταν εκ του μη παρείναι την ηδονήν αλγώμεν.. όταν ούν λέγωμεν ηδονήν τέλος υπάρχειν, ου τας των ασώτων ηδονάς και τας εν απολαύσει κειμένας λέγομεν, ως τινες αγνοούντες και ουχ ομολογούντες ή κακώς εκδεχόμενοι νομίζουσιν, αλλά το μήτε αλγείν κατά σώμα μήτε ταράττεσθαι κατά ψυχήν.. διό και φιλοσοφίας τιμιώτερον υπάρχει φρόνησις, εξ ης αι λοιπαί πάσαι πεφύκασιν αρεταί, διδάσκουσα ως ουκ έστιν ηδέως ζην άνευ του φρονίμως και καλώς και δικαίως...

5. (– – 136): Διαφέρεται δε [Επίκουρος] προς τους Κυρηναϊκούς περι ηδονής· οι μεν γαρ την καταστηματικήν ουκ εγκρίνουσι, μόνην δε την εν κινήσει· ο δε αμφότερα <τα γένη> ψυχής και σώματος... ούτω λέγει: «η μεν γαρ αταραξία και απονία καταστηματικά εισιν ηδοναί· η δε χαρά και ευφροσύνη κατά κίνησιν ενεργεία βλέπονται.»

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 καταφέρνει 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

Ελεύθερη απόδοση Χ. Θεοδωρίδη

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ**Α΄**

1. Ποια τα κύρια γνωρίσματα της φιλοσοφίας των επικουρείων;
2. Ποιες αξίες καλλιέργησε ο «Κήπος», η σχολή δηλ. των επικουρείων;
3. Πού βασίζεται η γνώση κατά τον Επίκουρο; Ποιος ο ρόλος της αίσθησης;
4. Ποιους ακολουθεί ο Επίκουρος στη φυσική του θεωρία; Ποιες οι κυριότερες κοσμογονικές του θέσεις;
5. Γιατί «κανένα φυσικό φαινόμενο δεν γίνεται με την επίβλεψη των θεών»;
6. Ποια πρόταση συνοψίζει την ηθική φιλοσοφία του Επίκουρου;
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.

Β΄

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
 σ. 254

1. Συγκρίνετε τη θεωρία της γνώσης του Επίκουρου με εκείνες του Πλάτωνα. Ποια φαίνεται πλησιέστερη προς τις σημερινές αντιλήψεις (της ψυχολογίας και γνωσιολογίας);
2. Ποιο είναι το ιδανικό της ζωής κατά τον Επίκουρο; Είναι αποδεκτό; Γιατί;

Γ΄

Γενικότερα θέματα

Ανν. Κελεσίδου Γαλανού - Γραμμ. Θεμελή - Ευαγγ. Ρούσου
Ανθολόγιο Φιλοσοφικών Κειμένων, Γ΄ Λυκείου, ΟΕΔΒ 1976

1. Σύγκριση της θεωρίας της ηδονής του Επίκουρου με την ηθική των στωικών. Ομοιότητες και διαφορές.
2. Σχέση γνώσης και ηδονής στον Επίκουρο.
3. Το πρόβλημα του θανάτου στον Επίκουρο και στους νεότερους στωικούς.
4. Συζήτηση πάνω στην προσπάθεια απελευθέρωσης του ανθρώπου από το άγχος με τη βοήθεια της επιστήμης κατά τη μέθοδο του επικούρειου διαφωτισμού.
5. Συζητήστε το θέμα του ηδονισμού και του ευδαιμονισμού στην εποχή μας.
6. Ποιο πρότυπο ανθρώπου και βίου αναδεικνύουν τελικά οι επικούρειοι; Συζητήστε.

Ε΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Χ. Θεοδωρίδη, *Επίκουρος*, Εκδόσεις του Κήπου, Αθήνα 1954.
2. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, *Σύστημα Φιλοσοφικής Ηθικής*, Αθήνα 1965.

ΕΝΟΤΗΤΑ Η΄

ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ / ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΣ

Διατύπωση του προβλήματος. Η ορθολογική σχολή: Οι κύριες θέσεις του ορθολογισμού.

Προσωκρατικοί - Σωκράτης. Πλάτων. Αριστοτέλης. Ντεκάρτ. Λάιμπνιτς. Έγκελς.

Λόγος, εμπειρία, ορθολογισμός, ratio, καθαρή νόηση, ιδέες, εκ των προτέρων (a priori) έμφυτες ιδέες.

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα

σσ. 162 - 165

(3 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

- Η αποσαφήνιση των όρων: λόγος, εμπειρία, ορθολογισμός, ratio, καθαρή νόηση, ιδέες, εκ των προτέρων (a priori) έμφυτες ιδέες.
- Η κατανόηση της πορείας και ανέλιξης του ορθολογισμού από τους προσωκρατικούς ως τον Έγκελο.
- Η κατανόηση του ρόλου του ορθού λόγου στην ιστορία του πνεύματος και ιδιαίτερα στην πορεία του αρχαίου και ευρωπαϊκού πολιτισμού.
- Η διάκριση του ορθού λόγου της δυτικής φιλοσοφίας από τον ελληνικό λόγο.

Β΄ 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

N. Ορφανίδη

Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση
Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ 55 - 61

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 μίαν οριστική βεβαιότητα. Και η βεβαιότητα τούτη είναι η βεβαιότητα του νοούντος υποκειμένου. Η αμφιβολία και η αμφισβήτηση του Descartes κορυφώνεται σε μίαν 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 νοησιарχία 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 μιαν 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 τέλει-ας 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 ανθρώπινης συλλογιστικής και τα υπαρκτά ταυ-

τίζονται 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 νοείν και όχι του είναι, έχουν χα-

ρακτήρα 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.

III

Χρήστου Γιανναρά

Σχεδίασμα εισαγωγής στη φιλοσοφία, Δόμος
τεύχος πρώτο, Αθήνα 1980, σσ 166-169

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; Οποσδήποτε, 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 κερι, αφού το κερι προσφέρεται στην εμπειρία των αισθήσεων με διαφοροποιημένες μορφές και καταστάσεις: σκληρό σαν πέτρα, λυωμένο και ρευστό ή εξατμισμένο σε α-

ερίωδη 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 βεβαιότητας - 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 νόησης 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 «αντανάκλα» 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 αφητηρία 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.

IV

W. Windelband - H. Heimsoeth

Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας

μετ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1982, σσ. 159 κ.εξ.

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 ο-

ποία ονειρευόμαστε πρέπει να μας γεννά την αμφιβολία - μια αμφιβολία που δεν είναι ποτέ δυνατό να εξαφανιστεί εντελώς - μήπως ονειρευόμαστε 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 αποκύημα 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.

5. 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, ό-

πως 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 θεμελιακό τύπο της κίνησης με τον οποίο θα ερμηνευτεί το υλικό γίγνεσθαι, ο μεταφυσικός [Descartes] αναζητεί τις στοιχειώδεις αλήθειες της συνείδησης. 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 κατανάγκην 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.

V

Μπέρτραντ Ράσσελ

Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας

τόμος Β', μετ. Αιμ. Χουρμούζιος, Αθήνα, σσ 261 κ.εξ.

Η περικοπή αυτή αποτελεί τον πυρήνα της γνωσιολογικής θεωρίας του Καρτέσιου, και περιέχει το ουσιωδέστερο στοιχείο της φιλοσοφίας του. Πλείστοι φιλόσοφοι, από την εποχή του Καρτέσιου, απέδωσαν σημασία στη γνωσιολογική θεωρία, και τούτο οφείλεται κυρίως σ' αυτόν. Το «σκέπτομαι, ά-

ρα υπάρχω» καθιστά τη διάνοια περισσότερο βέβαιη από την ύλη, και τη δική μου διάνοια (για μένα) περισσότερο βέβαιη από τις διάνοιες των άλλων. Έτσι, σε κάθε φιλοσοφία που πηγάζει από τον Καρτέσιο, υπάρχει μια τάση προς τον υποκειμενισμό και στο να θεωρείται η ύλη ως κάτι που μπορεί

αν μπορεί, να γίνει γνωστό κατά συναγωγήν απ' ό,τι είναι γνωστό δια της διανοίας. Οι δύο αυτές τάσεις υπάρχουν και στον ευρωπαϊκό ιδεαλισμό και στη βρεταννική εμπειριοκρατία - στον πρώτο θριαμβευτικά, στη δεύτερη αξιοθρήνητα. Κατά τα εντελώς τελευταία χρόνια κατεβλήθη προσπάθεια διαφυγής από αυτόν τον υποκειμενισμό, με τη φιλοσοφία τη γνωστή υπό το όνομα ινστρουμενταλισμός [instrumentalism, οργανοκρατία], αλλά δε θα μιλήσω γι' αυτήν τώρα. Εξαιρέσει αυτής, η νεότερη φιλοσοφία δέχθηκε κατά μέγα μέρος τη διατύπωση των προβλημάτων της από τον Καρτέσιο, παρ' ό,τι δε δέχεται και τις λύσεις του.

Ο αναγνώστης θα θυμάται ότι ο Άγιος Αυγουστίνος διετύπωσε ένα επιχείρημα πολύ συναφές με το cogito. Ωστόσο δεν του έδωσε προέχουσα θέση και το πρόβλημα που επρόκειτο δι' αυτού να λυθεί, απασχόλησε μικρό μέρος των σκέψεών του. Την πρωτοτυπία του Καρτέσιου, συνεπώς, πρέπει να την παραδεχθούμε, παρ' ό,τι συνίσταται λιγότερο στην επινόηση του επιχειρήματος παρά στη συνειδητοποίηση της σημασίας του.

Έχοντας εξασφαλίσει τώρα ένα σταθερό θεμέλιο, ο Καρτέσιος, ανέλαβε να ξαναχτίσει το οικοδόμημα της γνώσης. Το εγώ που αποδείχθηκε ότι υπάρχει, έχει συναχθεί από το γεγονός ότι σκέπτομαι, συνεπώς υπάρχω ενόσω σκέπτομαι, και μόνον τότε. Αν παύσω να σκέπτομαι, δε θα υπήρχε τεκμήριο της υπάρξεώς μου. Είμαι ένα πράγμα που σκέπτεται, μια ουσία, η όλη φύση ή το είναι της οποίας συνίσταται στο σκέπτεσθαι, και που δε χρειάζεται χώρο ή κάτι το υλικό για την ύπαρξή του. Η ψυχή, συνεπώς, είναι εξ ολοκλήρου ξεχωριστή από το σώμα και είναι ευκολότερο να γνωσθεί παρά το σώμα· θα ήταν αυτό που είναι, έστω και αν δεν υπήρχε σώμα.

Ο Καρτέσιος κατόπιν διερωτάται: γιατί το cogito είναι τόσο πρόδηλο; Συμπεραίνει ότι τούτο συμβαίνει μόνο διότι είναι καθαρό και ευκρινές. Γι' αυτό και υιοθετεί ως γενικό κανόνα την αρχή: Όλα τα πράγματα που αντιλαμβανόμαστε πολύ καθαρά και πολύ ευκρινώς είναι αληθινά. Παραδέχεται, εν τούτοις, ότι είναι κάποτε δύσκολο να γνωρίζουμε ποια

είναι αυτά τα πράγματα.

Το «σκέπτεσθαι» χρησιμοποιείται από τον Καρτέσιο με πολύ πλατειά έννοια. Ένα πράγμα που σκέπτεται, λέγει, είναι κάτι που αμφιβάλλει, αντιλαμβάνεται, συλλαμβάνει, βεβαιώνει, αρνείται, θέλει, φαντάζεται και αισθάνεται - γιατί το αισθάνεσθαι, όπως συμβαίνει στα όνειρα, είναι μια μορφή του σκέπτεσθαι. Εφ' όσον η σκέψις είναι η ουσία της διανοίας, η διάνοια πρέπει πάντοτε να σκέπτεται, ακόμη και σε βαθύ ύπνο.

Η γνώση δια των αισθήσεων είναι συγκεχυμένη και τη μεριζόμαστε με τα ζώα· αλλά τώρα έχω γυμνώσει το κερί από τα ενδύματά του και νοερά το διακρίνω γυμνό. Από το ότι βλέπω δια των αισθήσεών μου το κερί, συνάγεται με βεβαιότητα η ύπαρξή μου, αλλ' όχι και η ύπαρξη του κεριού. Η γνώση των εξωτερικών πραγμάτων πρέπει να γίνεται δια της διανοίας, όχι δια των αισθήσεων.

Οδηγείται έτσι στην εξέταση των διαφορών ειδών ιδεών. Η κοινότερη από τις πλάνες, λέγει ο Καρτέσιος, είναι το να σκέπτομαι ότι οι ιδέες μου είναι όπως τα πράγματα του εξωτερικού κόσμου.

Το οικοδομητικό μέρος της γνωσιολογικής θεωρίας του Καρτέσιου είναι πολύ λιγότερο ενδιαφέρον από το προηγούμενο εκθεμελιωτικό της μέρος. Χρησιμοποιεί κάθε λογής σχολαστικά αξιώματα, όπως λ.χ. ότι ένα αποτέλεσμα δεν είναι ποτέ δυνατόν να είναι τελειότερο από την αιτία του, που έχουν κατά κάποιο τρόπο διαφύγει την αρχική κριτική διερεύνηση. Δεν παρέχεται καμμιά δικαιολογία για την αποδοχή των αξιωμάτων αυτών, παρ' ό,τι φυσικά είναι πολύ λιγότερο αυταπόδεικτα από την πραγματικότητα της υπάρξεως, που αποδεικνύεται εν χορδαίς και οργάνοις. Ο Πλάτων, ο Άγιος Αυγουστίνος και ο Θωμάς ο Ακρινάτης περιέχουν τα πλείστα των καταφατικών στοιχείων στους Στοχασμούς.

Η μέθοδος της κριτικής αμφιβολίας, παρ' ό,τι ο ίδιος ο Καρτέσιος τη χρησιμοποίησε με μισή καρδιά, ήταν μεγάλης φιλοσοφικής σημασίας. Είναι φανερό από λογική πλευρά, ότι μπορεί ν' αποδώσει θετικά αποτελέσματα αν ο σκεπτικισμός σταματήσει κάπου. Εάν πρόκειται να αποκτηθεί και λογική και εμπει-

ρική γνώση, πρέπει να υπάρχουν δυο είδη σημείων ανακοπής: αδιαμφισβήτητα γεγονότα και αδιαμφισβήτητες συμπερασματικές αρχές. Τα αδιαμφισβήτητα γεγονότα του Καρτέσιου είναι οι προσωπικές του σκέψεις - χρησιμοποιώντας τον όρο «σκέψη» στην πιο πλατειά δυνατή του έννοια. Το «σκέπτομαι» είναι η βασική του πρόταση. Εδώ, η προσωπική αντωνυμία «Εγώ» που εξυπονοείται, είναι πραγματικά αθέμιτη· έπρεπε να διατυπώσει τη βασική του πρόταση υπό τη μορφή «υπάρχουν σκέψεις». Η αντωνυμία «Εγώ» είναι γραμματικά βολική, αλλά δεν περιγράφει ένα δεδομένο. Όταν, προχωρώντας, λέγει: «Είμαι ένα πράγμα που σκέπτεται» χρησιμοποιεί άκριτα το σύστημα των κατηγοριών που του κληροδότησε η Σχολαστική φιλοσοφία. Πουθενά δεν αποδεικνύει ότι οι σκέψεις χρειάζονται ένα σκεπτόμενο άνθρωπο, ούτε και υπάρχει λόγος για να το πιστέψει κανείς εκτός μόνο από γραμματική άποψη. Εν τούτοις, η απόφαση να θεωρούνται μάλλον οι σκέψεις παρά τα εξωτερικά αντικείμενα ως οι πρωταρχικές εμπειρικές βεβαιότητες, ήταν πολύ σημαντική και είχαν βαθύτατη επίδραση σ' ολόκληρη τη μετέπειτα φιλοσοφία.

Από δυο άλλες πλευρές η φιλοσοφία του Καρτέσιου ήταν σημαντική. Πρώτον: έφερε σε πληρότητα, ή πολύ κοντά στην πληρότητα, τη δυαρχία διανοίας και ύλης που άρχισε με τον Πλάτωνα και αναπτύχθηκε, κυρίως για θρησκευτικούς λόγους, από τη Χριστιανική φιλοσοφία. Παραβλέποντας τις περιεργές συναλλαγές με το εγκεφαλικό κωνάριο, που είχαν απορριφθή από τους οπαδούς του Καρ-

τέσιου, το Καρτεσιανό σύστημα παρουσιάζει δυο παράλληλους αλλ' ανεξάρτητους κόσμους, τον κόσμο της διανοίας και τον κόσμο της ύλης, ο καθένας από τους οποίους μπορεί να μελετηθεί χωρίς να ανάγεται στον άλλο. Ότι η διάνοια δεν κινεί το σώμα ήταν μια ιδέα καινούργια, οφειλόμενη ως προς τη διατύπωσή της στον Γκέλινκς αλλά ως προς την ουσία της στον Καρτέσιο. Είχε το πλεονέκτημα ότι κατέστησε δυνατό να λεχθεί ότι το σώμα δεν κινεί τη διάνοια. Υπάρχει μια διεξοδική συζήτηση στους Στοχασμούς κατά πόσον η ψυχή [η διάνοια] αισθάνεται «λύπη» όταν το σώμα διψά. Η σωστή Καρτεσιανή απάντηση ήταν ότι το σώμα και η ψυχή ήσαν σαν δυο ρολόγια που όταν το ένα έδειχνε «δίψα» το άλλο έδειχνε «λύπη». Εν τούτοις, από θρησκευτική άποψη, υπήρχε ένα σοβαρό μειονέκτημα στη θεωρία τούτη· και αυτό με φέρει στο δεύτερο χαρακτηριστικό του Καρτεσιανισμού, που υπαινισσόμουν παραπάνω.

Στην όλη θεωρία του υλικού κόσμου, ο Καρτεσιανισμός ήταν αυστηρά ντετερμινιστικός. Οι ζώντες οργανισμοί όπως και η νεκρή ύλη διέπονταν από τους φυσικούς νόμους· δεν υπήρχε πια ανάγκη, όπως στην Αριστοτελική φιλοσοφία, κάποιας εντελέχειας ή ψυχής για να εξηγήσει την ανάπτυξη των οργανισμών και τις κινήσεις των ζώων. Ο ίδιος ο Καρτέσιος επέτρεψε μια μικρή εξαίρεση: η ανθρώπινη ψυχή θα μπορούσε, δια της βουλήσεως, να μεταβάλει την κατεύθυνση, αλλ' όχι και την ποσότητα της κινήσεως των ζωικών πνευμάτων.

Γ΄ 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 ήμουνα 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.

René Descartes, *Discours de la méthode*
(Ρενέ Ντεκάρτ, Λόγος περί μεθόδου)
μετ. Janis Lo Skokko, 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 συγκεκριμένα 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 νόησή 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· π.χ. όταν βλέπουμε τον ήλιο και τα άστρα, ο Θεός μας έχει δώσει και διατηρεί μέσα μας τις ιδέες τους και μας προσδιορίζει να τα σκεφτόμαστε πραγματικά με τη συνηθισμένη του σύμπραξη τη στιγμή που οι

αισθήσεις μας έχουν, κατά κάποιο τρόπο, μια τάση γι' αυτό, σύμφωνα με τους νόμους που αυτός έχει θέσει. Ο Θεός είναι ο ήλιος και το φως των ψυχών, *lumen illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum* (το φως ο φωτίζει πάντα άνθρωπον ερχόμενον εις τον κόσμον).

G.W. Leibnitz, *Discours de Métaphysique*
(Λάιμπνιτς, *Μεταφυσική Πραγματεία*)
μετ. Π. Καϊμάκη, Εκδόσεις Εγνατία
Θεσσαλονίκη 1975

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

Α΄

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. Ποιοι οι πρώτοι εκπρόσωποι του ορθολογισμού στην αρχαϊκή, προσωκρατική σκέψη; Ποια η άποψη του Σωκράτη επί του προκειμένου;
6. Κατά ποιο τρόπο υπήρξε ορθολογιστής ο Πλάτων;
7. Ποιος ο ρόλος των αισθήσεων κατά τον Πλάτωνα;
8. Κατά ποιο τρόπο υπήρξε ορθολογιστής ο Αριστοτέλης; Εξηγήστε.
9. Ποιος υπήρξε ο πρώτος μεγάλος αντιπρόσωπος του ορθολογισμού στους νεότερους χρόνους;
10. Ποια είναι η έγκυρη και προφανής γνώση κατά τον Ντεκάρτ;
11. Ποιο το νόημα της μεθοδικής αμφιβολίας και του *cogito ergo sum* του Ντεκάρτ;
12. Τι πιστεύει ο Ντεκάρτ για τις έμφυτες ιδέες;
13. 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.
14. Κατά ποιο τρόπο εντάσσεται στους ορθολογιστές ο Έγκελος; Ποιο το βασικό του αξίωμα πάνω στο θέμα;
15. Με ποιο τρόπο μπορούμε τελικά να συλλάβουμε την αλήθεια σύμφωνα με τον Έγκελο; Εξηγήστε.

Β´

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ´ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
σ. 265

1. Ποιες είναι οι βασικές θέσεις του ορθολογισμού;
2. Ποιος είναι ο ρόλος των αισθητήριων οργάνων και του νου στη γνωστική διαδικασία κατά τον Πλάτωνα;
3. Γιατί, κατά τον Αριστοτέλη, η επιστημονική γνώση υπερέχει σε σχέση με την εμπειρική;
4. Τι διδάσκει ο Ντεκάρτ για τις έμφυτες γνώσεις;
5. Καθετί το λογικό είναι πραγματικό, καθετί το πραγματικό είναι λογικό: τι σημαίνει αυτή η άποψη του Εγέλου;

Γ´

Γενικότερα θέματα

1. Να συγκρίνετε τον αρχαίο ελληνικό ορθολογισμό με τον ευρωπαϊκό.
2. Συζητήστε τις επιπτώσεις και προεκτάσεις της ευρωπαϊκής ratio, όπως θεμελιώνεται από τον Ντεκάρτ και αναπτύσσεται σφραγίζοντας τη φυσιογνωμία της Ευρώπης.

Προτεινόμενα βιβλία για ανάγνωση

Ρενέ Ντεκάρτ, *Λόγος περί της μεθόδου* / *Φιλοσοφικοί προβληματισμοί*.

Ε΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Χρήστου Γιανναρά, *Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία*, δόμος, τεύχος πρώτο, Αθήνα 1980, σσ. 166-169.
2. W. Windelband - H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, μετ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1982, σσ. 159 κ.εξ.
3. Ν. Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχειώση*, Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 55 - 61.
4. Μπέρτραντ Ράσελ, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, μετ. Αιμ. Χουρμούζιου, εκδ. Ι. Δ. Αρσενίδης, Αθήνα, σσ. 261 κ.εξ.

ΕΝΟΤΗΤΑ Θ΄

ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ/ΕΜΠΕΙΡΙΣΜΟΣ

Η εμπειρική σχολή. Οι κύριες θέσεις της εμπειρικής σχολής. Σοφιστές. Αριστοτέλης. Λοκ. Μπέρκλεϋ και Χιούμ. Αισθησιοκρατία.

Εμπειρία, εμπειρισμός, εκ των υστέρων (a posteriori) εμπειρία και γνώση.

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου*, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα

σσ. 165 - 168

(2 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

- Η αποσαφήνιση των όρων: Εμπειρία, εμπειρισμός, εκ των υστέρων (a posteriori) εμπειρία και γνώση.
- Η κατανόηση της πορείας και ανέλιξης του εμπειρισμού από τους σοφιστές και τον Αριστοτέλη ως το Λοκ και το Χιουμ.
- Η κατανόηση του ρόλου του εμπειρισμού στην ιστορία του πνεύματος και ιδιαίτερα στην πορεία της νεότερης Ευρώπης.

Β΄ 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

N. Ορφανίδη

Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση

Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 62 - 67

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 καθηλωθούν στο στεγανό επίπεδο της φυσικής και αισθητής εμπειρίας. Τώρα η μεταφυσική διάσταση του κόσμου, έστω και στα απομειωτικά πλαίσια της βασιλείας του νοείν που άφηνε 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 κόσμου που αναδεικνύεται και συνίσταται στα πλαίσια της εμπειρικής προσπέλασης.

Ο εμπειρισμός, ως η κατ' εξοχήν φιλοσοφία του αιώνας των «φώτων», θα προβάλλει μια κοσμική άποψη της ζωής, μια 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 θεϊσμό 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 οδηγη-

θούμε, 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 μια ανέλιξη και προέκταση της αντίθεσης και αναμέτρησης του νομιναλισμού και ρεαλισμού των σχολαστικών. Μια αντίθεση 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 ιδεών 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 μια 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.

III

W. Windelband - H. Heimsoeth

Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας

μετ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης
Αθήνα 1982, σσ. 231 - 234

2. Η πολεμική που ασκεί ο Locke κατά του ισχυρισμού ότι υπάρχουν έμφυτες ιδέες έχει γνωσιοθεωρητικούς στόχους, πραγματολογικά όμως καθορίζεται μόνο από την ψυχογενετική άποψη. Καταρχήν ο Locke θέτει απλά και μόνο το ερώτημα αν η ψυχή, με τη γέννησή της, φέρνει στον κόσμο έτοιμες γνώσεις, και πιστεύει ότι η απάντηση πρέπει να είναι αρνητική. Γι' αυτό η ανάπτυξη της θέσης no innate principles in the mind [δεν υπάρχουν έμφυτες αρχές στο πνεύμα] στο πρώτο βιβλίο των Δοκιμίων του στρέφεται λιγότερο κατά του Descartes και περισσότερο κατά των άγγλων νεοπλατωνικών. Ο Locke αμφισβητεί το consensus gentium επικαλούμενος

κατά κύριο λόγο εμπειρίες της παιδικής ηλικίας και πορίσματα της εθνολογίας. Υποστηρίζει ότι δεν υπάρχουν γενικά γνωστές ή καθολικά αναγνωρισμένες αρχές, ούτε θεωρητικές ούτε πρακτικές, και (αναφερόμενος ρητά στον Herbert, που υποστήριζε το αντίθετο) δεν εξαιρεί από τη διαπίστωση αυτή ούτε την παράσταση του Θεού, που όχι μόνο διαφέρει πολύ από άνθρωπο σε άνθρωπο, αλλά και από ορισμένους λείπει εντελώς. Επίσης, ο Locke απορρίπτει την άποψη που προσπάθησε να υποστηρίξει ο Henry More, ότι θα ήταν δυνατό οι έμφυτες ιδέες να υπάρχουν στην ψυχή όχι ενεργεία (actuell) αλλά δυνάμει (implicite): τούτο θα σήμαινε ότι η ψυχή έχει

την ικανότητα να τις σχηματίζει και να τις αποδέχεται ως αληθινές – κάτι που σε τελική ανάλυση συμβαίνει με όλες τις παραστάσεις. Ο Locke, τέλος, παρατηρεί ότι η άμεση συναίνεση, που θεωρείται χαρακτηριστικό γνώρισμα του έμφυτου, δεν παρατηρείται ειδικά στις γενικότατες, αφηρημένες αλήθειες, και όπου παρατηρείται, βασίζεται στην προηγούμενη κατανόηση της σημασίας των λέξεων και στη σύνδεσή τους.

Έτσι λοιπόν η ψυχή απογυμνώνεται πάλι (βλ. τόμ. Α', σ. 236) από κάθε αρχικό κτήμα της: όταν γεννιέται μοιάζει με άγραφο χαρτί – *white paper void of all characters*. Ο Locke, για να αποδείξει θετικά αυτή την πρόταση, επιχειρεί να δείξει ότι όλες οι «ιδέες» μας προέρχονται από την εμπειρία. Στο πλαίσιο αυτό διακρίνει τις απλές από τις σύνθετες ιδέες, με την προϋπόθεση ότι οι σύνθετες παράγονται από τις απλές. Οι απλές ιδέες έχουν δυο διαφορετικές πηγές: την αίσθηση (*sensation*) και το διαστοχασμό (*reflexion*), την εξωτερική και την εσωτερική αντίληψη. Ως αίσθηση ο Locke εννοεί τις παραστάσεις που έχουμε για τον κόσμο των υλικών σωμάτων· οι παραστάσεις αυτές γεννιούνται μέσα μας διαμέσου των αισθήσεων. Αντίθετα, διαστοχασμός είναι η γνώση που έχουμε για τις δραστηριότητες της ψυχής μας· οι δραστηριότητες αυτές προκαλούνται από την αίσθηση. Αυτά τα δύο είδη της αντίληψης σχετίζονται ως εξής: Από ψυχογενετική άποψη η αίσθηση αποτελεί την αφορμή αλλά και την προϋπόθεση του διαστοχασμού· από πραγματολογική άποψη το περιεχόμενο των παραστάσεων πηγάζει από την αίσθηση, ενώ, αντίθετα, ο διαστοχασμός περιέχει τη συνειδητοποίηση των λειτουργιών που τελούνται σε σχέση με αυτό το περιεχόμενο.

3. Σε αυτές όμως τις λειτουργίες ανήκουν και όλες εκείνες διαμέσου των οποίων συντελείται η διαπλοκή των συνειδησιακών στοιχείων, ώστε να αποτελέσουν τις σύνθετες παραστάσεις, δηλαδή όλες οι διεργασίες της νόησης. Ο Locke δεν προσδιόρισε πιο συγκεκριμένα τη σχέση των νοητικών δραστηριοτήτων με τα αρχικά περιεχόμενα της αίσθησης, και τούτο στάθηκε αφορμή για τις διαφορετικές μεταπλάσεις της διδασκαλίας

του τα επόμενα χρόνια. Από τη μια πλευρά δηλαδή οι νοητικές δραστηριότητες εμφανίζονται ως οι «δυνάμεις» (*faculties*) της ψυχής, η οποία με το διαστοχασμό συνειδητοποιεί τους τρόπους λειτουργίας της (λ.χ. σε σχέση με την παραστασιακή ικανότητα, που αντιμετωπίζεται ως το πρωταρχικό γεγονός του διαστοχασμού, για το οποίο ο καθένας έχει τις δικές του εμπειρίες)· και από την άλλη η ψυχή θεωρείται κάτι πέρα για πέρα παθητικό και αναπόσπαστα δεμένο με την αίσθηση, ακόμη και στις δραστηριότητες με τις οποίες συσχετίζει τα συνειδησιακά περιεχόμενα, λ.χ. όταν θυμάται, όταν διακρίνει, όταν συγκρίνει, όταν συνδέει κτλ. Έτσι από τη διδασκαλία του Locke αναπτύχθηκαν οι πιο διαφορετικές απόψεις, ανάλογα με το βαθμό αυτόνομης δραστηριότητας που αναγνωριζόταν ότι εκδηλώνει η ψυχή κατά τη σύνδεση των παραστάσεων.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον – εξαιτίας της σύνδεσής της με γνωσιολογικούς και μεταφυσικούς προβληματισμούς της μεσαιωνικής φιλοσοφίας – παρουσιάζει η παραγωγή των αφηρημένων παραστάσεων από τα δεδομένα της αίσθησης. Ο Locke, όπως οι περισσότεροι άγγλοι φιλόσοφοι, ήταν οπαδός του νομιναλισμού. Κατά τη νομιναλιστική άποψη οι γενικές παραστάσεις αποτελούν απλώς εσωτερικές, πνευματικές καταστάσεις ή επακόλουθα. Ο Locke επιχειρεί να ερμηνεύσει το σχηματισμό των γενικών εννοιών διαμέσου της επενέργειας των «σημείων» (*Zeichen*) και ιδιαίτερα της γλώσσας. Χάρη στη λίγο ως πολύ αυθαίρετη σύνδεσή τους με επιμέρους τμήματα του παραστασιακού υλικού, τα σημεία αυτά κατορθώνουν αφενός να αποσπούν τα επιμέρους από το ευρύτερο σύμπλεγμα στο οποίο ανήκαν αρχικά και αφετέρου να ενεργοποιούν τις παραπέρα λειτουργίες με τις οποίες τέτοια απομονωμένα και παγιωμένα συνειδησιακά περιεχόμενα συσχετίζονται λογικά το ένα με το άλλο. Έτσι λοιπόν κατά τον Locke, όπως είχε συμβεί παλαιότερα με τους επικούρειους και αργότερα με τους τερμινιστές, η λογική ταυτίζεται με τη θεωρία των σημείων, τη σημειωτική. Με αυτό τον τρόπο – παρόλο που κάθε συνειδησιακό περιεχόμενο εν γένει στηριζόταν πια σε αισθη-

τηριακές βάσεις – εξασφαλιζόταν χώρος για μια περιγραφική επιστήμη των εννοιών και για όλες τις γνωστικές δραστηριότητες του πνεύματος, ακριβώς όπως ζητούσε ο Occam. Όλοι αυτοί οι καθορισμοί δεν αποτελούν κάτι νέο, ούτε άλλωστε η διδασκαλία του Locke διακρίνεται για την πρωτοτυπία και την ιδιομορφία της σκέψης· ωστόσο είναι απλή και α-

πέριττη, διαυγής και ευκολονόητη, αποφεύγει το «διδασκτικό» ύφος και τη χρήση τεχνικών όρων, και ξεγλιστρά με επιδεξιότητα από τα δύσκολα προβλήματα, κάνοντας έτσι το δημιουργό της έναν από τους πιο πολυδιαβασμένους και με τη μεγαλύτερη επιρροή συγγραφείς στην ιστορία της φιλοσοφίας.

IV

Μπέρτραντ Ράσσελ

Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας

τόμος Β΄, μετ. Αιμ. Χουρμούζιος, Αθήνα, σσ. 326 κ. εξ.

Ο Λοκ, κατά κανόνα, περιφρονεί τη μεταφυσική. Σχετικά με κάποια θεωρητική σκέψη του Λάιμπνιτς γράφει σε φίλο του: «Κ' εσύ κ' εγώ κουρασθήκαμε μ' αυτού του είδους τις ασσημαντολογίες». 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 πλατειές 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 στηρίζεται 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 καμμία 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 Θεαίτητο, 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 Καρτεσιού και του Λάιμπνιτς περιλαμβανομένων, δίδασκαν ότι μέγα μέρος της πιο αξιόλογης γνώσης μας δεν εκπηγάει από την εμπειρία. Κατά συνέπεια ο ολοκληρωτικός εμπειρισμός του Λοκ ήταν ένας τολμηρός νεωτερισμός. [...]

Ο εμπειρισμός (εμπειριοκρατία) και ο ιδεαλισμός επίσης, αντιμετωπίζουν ένα πρόβλημα του οποίου, έως την ώρα, η φιλοσοφία δε βρήκε ικανοποιητική λύση. Είναι το πρόβλημα ν' αποδειχθεί πώς αποκτούμε τη γνώση άλλων πραγμάτων εκτός από τους εαυτούς μας και ποιες είναι οι λειτουργίες της νοήσεώς μας. Ο Λοκ ερευνά το πρόβλημα, αλλ' αυτά που λέγει προδήλως δεν ικανοποιούν. Σ' ένα μέρος μας λέγει «Μιας και η διάνοια, σ' όλες τις σκέψεις και τους συλλογισμούς της, δεν έχει άλλο άμεσο αντικείμενο παρά τις δικές της ιδέες που αυτή μόνη εποπτεύει ή μπορεί να εποπτεύσει, είναι φανερό πως η γνώση μας ασχολείται μονάχα μαζί τους». Και αλλού: «Η γνώση είναι η αντίληψη της συμφωνίας ή της ασυμφωνίας δυο ιδεών». Εξ αυτού φαίνεται να προκύπτει αμέσως ότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε την ύπαρξη άλλων ανθρώπων, ή του υλικού κόσμου, διότι αυτοί, εάν υπάρχουν, δεν είναι απλώς ιδέες στο πνεύμα μου. Κατά συνέπεια, ο καθένας μας, οφείλει, καθ' όσον αφορά τη γνώση, να κλεισθεί στον εαυτό του και ν' αποκοπεί από κάθε επαφή με τον εξωτερικό κόσμο.

Αλλ' αυτό αποτελεί παραδοξολογία και ο Λοκ δεν τρέφει καμιά συμπάθεια προς τις παραδοξότητες. Για τον λόγον αυτόν, σ' ένα άλλο κεφάλαιο εκθέτει μια διαφορετική θεωρία, εντελώς ασυμβίβαστη προς την παλαιότερη. Έχουμε, μας λέγει, τρία είδη γνώσεως της πραγματικής υπάρξεως. Η γνώση μας περί της δικής μας υπάρξεως είναι εννοιατική, η γνώση μας περί της υπάρξεως του Θεού είναι αποδεικτική, και η γνώση μας περί των πραγμάτων που προσπίπτουν στην αίσθηση είναι αισθητηριακή (Βιβλ. Δ', κεφ. iii).

Στο επόμενο κεφάλαιο αποκτά κατά το μάλλον ή ήττον συνείδηση της ασυνέπειας. Παρατηρεί πως κάποιος θα μπορούσε να ει-

πεί: «Αν η γνώση συνίσταται στη συμφωνία των ιδεών, ο ενθουσιώδης και ο νηφάλιος βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο». Απαντά, «Όχι εκεί όπου οι ιδέες συμφωνούν με πράγματα». Προχωρώντας, υποστηρίζει ότι όλες οι απλές ιδέες πρέπει να συμφωνούν με πράγματα, μιας και «το πνεύμα, όπως έχει αποδειχθεί, δεν μπορεί να δημιουργήσει αφ'εαυτού» οποιαδήποτε απλή ιδέα (παράσταση), διότι όλες είναι «προϊόν πραγμάτων που επενεργούν στο πνεύμα κατά φυσικό τρόπο». Και καθ' όσον αφορά τις σύνθετες ιδέες [παραστάσεις] των ουσιών, «όλες οι σύνθετες ιδέες [παραστάσεις] μας περί αυτών πρέπει να είναι τέτοιες και μόνο τέτοιες καθ' όσον σχηματίζονται από τις απλές εκείνες ιδέες που ανακαλύπτουμε ότι συνυπάρχουν στη φύση». Επαναλαμβάνει πάλι ότι δεν μπορούμε να έχουμε γνώση παρά 1) δι' εννοήσεως, 2) διά του ορθού λόγου, που θα διαπιστώσει τη συμφωνία ή την ασυμφωνία δυο ιδεών, 3) διά του αισθήματος, που αντιλαμβάνεται την ύπαρξη των επί μέρους πραγμάτων» (Βιβλίο Δ', κεφ. iii, τμ. 2).

Σ' όλα αυτά, ο Λοκ προϋποθέτει ως γνωστό ότι ορισμένα ψυχικά [νοητικά] συμβάντα, που αποκαλεί αισθήματα, έχουν εξωτερικά αίτια, και ότι τα αίτια αυτά, τουλάχιστον μέχρι ορισμένου σημείου και από ορισμένων απόψεων, μοιάζουν με τα αισθήματα που είναι συνέπειές των. Αλλά πώς θα το μάθουμε τούτο, σύμφωνα με τις αρχές του εμπειρισμού; Έχουμε την εμπειρία των αισθημάτων μας αλλ' όχι και των αιτίων των· η εμπειρία μας θα ήταν ακριβώς η ίδια εάν τα αισθηματά μας εδημιουργούντο αυτομάτως. Η πεποίθηση ότι τα αισθήματα έχουν αίτια, και, ακόμη περισσότερο, η πεποίθηση ότι μοιάζουν με τα αίτιά των, εάν υποστηριχθεί, πρέπει να βασισθεί σε λόγους ανεξάρτητους από την εμπειρία. Η άποψη ότι «η γνώση είναι η αντίληψη της συμφωνίας ή της ασυμφωνίας δυο ιδεών» ανήκει αποκλειστικά στο Λοκ, και η διαφυγή του από τις παραδοξότητες που συνεπάγεται, πραγματοποιείται με τόσο χοντροκομμένη ασυνέπεια, ώστε μόνο η αποφασιστική εμμονή του στον κοινό νου θα μπορούσε να τον κάμει να τυφλώττει απέναντί της.

Το πρόβλημα τούτο έχει δημιουργήσει δυ-

σχέριες στον εμπειρισμό που δεν έχουν υπερκερασθεί μέχρι των ημερών μας. Ο Χιουμ το παραμέρισε, απορρίπτοντας τον ισχυρισμό ότι τα αισθήματα έχουν εξωτερικά αίτια, αλλ' ωστόσο εξακολουθούσε να διατηρεί τον ισχυρισμό όσες φορές λησμονούσε τις δικές του αρχές, πράγμα που συνέβαινε πολύ συ-

χνά. Το βασικό του αξίωμα «ουδεμία ιδέα άνευ προηγουμένης εντυπώσεως», που παραλαμβάνει από το Λοκ, είναι πειστική μόνο εφ' όσον θεωρούμε ότι οι εντυπώσεις έχουν εξωτερικά αίτια, που αυτήν καθαυτήν η λέξη «εντύπωση» υπαινίσσεται οπωσδήποτε.

Γ' ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

JOHN LOCKE

Μερικοί άνθρωποι υποθέτουν σαν αλήθεια αναμφισβήτητη, ότι υπάρχουν ορισμένες έμφυτες αρχές, προκαταρκτικές έννοιες, κοινά έννοια (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 χαρακτήηκαν 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 εξαγάγουν 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

Στα δύο αυτά βασικά έργα του – το δεύτερο αποτελεί μεταγενέστερη επεξεργασία του πρώτου – ο Άγγλος εμπειριστής Χιουμ (1711 - 1776) έπειτα από συστηματική ανάλυση ορισμένων βασικών εννοιών και αρχών, όπως ο χώρος, ο χρόνος, η ουσία και η αιτιότητα, καταλήγει να αμφισβητήσει το απόλυτο κύρος της ανθρώπινης γνώσης γενικά, η οποία πάντως, κατά τη γνώμη του, στηρίζεται αποκλειστικά στην εμπειρία.

α) σ. 91

Είναι ολοφάνερο ότι όλες οι επιστήμες έχουν, λίγο ή πολύ, κάποια σχέση με την ανθρώπινη φύση· ακόμη κι όταν φαίνεται ότι μία απ' αυτές κάπως ξεστρατίζει, πάλι σ' εκείνη επιστρέφει από τον ένα ή τον άλλο δρόμο. Τα ίδια τα Μαθηματικά, η Φυσική Φιλοσοφία και η Φυσική Θρησκεία εξαρτώνται κατά κάποιο τρόπο, από την επιστήμη του Ανθρώπου, μια και είναι αντικείμενο της ανθρώπινης γνώσης και κρίνονται ανάλογα με τις ανθρώπινες δυνάμεις και δυνατότητες. Είναι αδύνατο να πούμε ποιες αλλαγές και βελτιώσεις θα μπορούσαμε να επιφέρουμε στις επιστήμες αυτές αν ήμασταν πέρα ως πέρα ενήμεροι για την έκταση και τη δύναμη της ανθρώπινης νόησης, κι αν μπορούσαμε να εξηγήσουμε τη φύση των ιδεών που χρησιμοποιούμε και τους τρόπους ενεργείας που ακολουθούμε στους συλλογισμούς μας...

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 ζωρότητα, 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 ταράσσεται από την αρρώστια ή την τρέλλα, δεν μπορούν ποτέ να φθάσουν σε τέτοιο βαθμό ζωρότητας, 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 μια 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.

α) σ. 92.

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 μian 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 πηγαινουν μακρύτερα.

David Hume, *a) A treatise of human nature*
(Δαυίδ Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*)
και *β) An enquiry concerning human understanding*
(*Ερευνα για την ανθρώπινη νόηση*)
μετ. Ι. Ξυδιά, «Εποχές», Ιούλιος 1963

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

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. Κατά ποιο τρόπο υπήρξαν εμπειριστές οι σοφιστές; Πού αποδίδεται ο υποκειμενικός χαρακτήρας της γνώσης;
4. Ποιο ρόλο αποδίδει ο Αριστοτέλης στην εμπειρία;
5. Ποιο νόημα έχει η θέση των στωικών πως η ψυχή είναι «χάρτης ευεργός εις απογραφών»;
6. Ποιοι οι βασικοί άξονες του εμπειρισμού του Λοκ;
7. Πώς ορίζεται η εξωτερική αίσθηση και εσωτερική ψυχική ενέργεια στο Λοκ;
8. Ποια η άποψη του Μπέρκλεϋ για τις έμφυτες ιδέες;
9. Κατά ποιο τρόπο οδηγεί ο Χιουμ τον εμπειρισμό στις ακραίες του εκφάνσεις;
10. Τι ονομάζουμε αισθησιοκρατία;

Β´

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ´ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
 σ. 265

1. Ποια είναι η σημασία της εμπειρίας στη γνωσιολογία του Αριστοτέλη;
2. Ποιο είναι το νόημα της άποψης του Λοκ ότι δεν υπάρχει τίποτα στο νου που να μην υπήρξε προηγουμένως στις αισθήσεις;

Γ´

Γενικότερα θέματα

1. 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.
2. Πού οδηγεί τελικά ο εμπειρισμός με τις ακραίες του θέσεις και τοποθετήσεις; Σχολιάστε και συζητήστε.

Προτεινόμενα βιβλία για ανάγνωση

1. Τζων Λοκ, *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*, εκδ. Αναγνωστίδη, Αθήνα.
2. Δαυίδ Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, εκδ. Αναγνωστίδη, Αθήνα.

Ε´ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. W. Windelband - H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, μετ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1982, σσ. 231 κ. εξ.
2. Ν. Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχειώση*, Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 62 - 67.
3. Μπέρτραντ Ράσσελ, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, μετ. Αιμ. Χουρμούζιου, εκδ. Ι. Δ. Αρσενίδης, Αθήνα, σσ. 326 κ. εξ.

ΕΝΟΤΗΤΑ Ι΄

ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΚΑΝΤ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η κριτική σχολή: Η διδασκαλία του Καντ. Συνδυασμός λόγου και εμπειρίας.
Χώρος και χρόνος. Κατηγορίες. Η σημασία της καντιανής διδασκαλίας.
Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
σσ. 168 - 175
(3 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η κατανόηση της φιλοσοφικής κατάθεσης του Καντ ως σταθμού στην ιστορία και γενικότερη πορεία του ευρωπαϊκού πνεύματος.
2. Η κατανόηση της πορείας, της ανέλιξης αλλά και των αδιεξόδων της ευρωπαϊκής γνωσιολογίας, που εκκινώντας από τον ορθολογισμό και εμπειρισμό οδηγείται στην κριτική φιλοσοφία.
3. Η αποσαφήνιση των όρων: Μορφές εποπτείας, Χώρος, Χρόνος, Κατηγορίες, a priori και a posteriori.

Β΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

I

Η κριτική φιλοσοφία του Καντ ολοκληρώνει, μαζί με τη σκέψη του Εγέλου, 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, αι-

σθητών 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 μπόρεσει 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

N. Ορφανίδη

Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση

Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 62 - 67

Με τον εμπειρισμό το κέντρο βάρους θα μετατεθεί οριστικώς από το Θεό στον άνθρωπο. Εδώ θα αναδειχθεί ένας αδιέξοδος υποκειμενισμός. Μόνον εγώ υπάρχω, αφού κάθε παράσταση που έχω προέρχεται από μένα – solipsismus. Πέρα από αυτό, τα πράγματα θα τεθούν πάνω σε μian προοπτική θετικιστική, στα μέτρα της ανθρώπινης εμπειρίας. Μέσα από την αισθησιοκρατία του ο εμπειρισμός θα οδηγηθεί στον κλονισμό και το μηδενισμό του νοείν. Ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός με τις ακραίες μορφές του εμπειρισμού, που είναι η απόλυτη αισθησιοκρατία (sensualismus - Condillac) και ο υλισμός (ο άνθρωπος - μηχανή – Lamettrie) θα προσδώσει μian άλλη διάσταση στο ευρωπαϊκό πνεύμα, που θα αναδείξει ως τα άκρα τις θεμελιακές συνιστώσες του. Τώρα, πλέον, θα αναδειχθεί σε σύστημα η χρησιμοθηρική ηθική (Utilitarismus – J. Bentham, J. Mill), η ιδέα της προόδου και η αντικειμενικοποίηση των νόμων, ο νομικός φορμαλισμός.

Διαγραμματικά, έτσι, ολοκληρώνεται το πρόσωπο του ευρωπαϊκού διαφωτισμού, που συνιστά την ανέλιξη και την ολοκλήρωση των σπερματικών καταβολών της αυγουστίνειας και σχολαστικής θεματικής και προοπτικής. Κι η τεράστια σημασία του εμπειρισμού, όπως προβάλλει μέσα από τον αιώνα των «φώτων», συνίσταται στο γεγονός πως θα οδηγήσει το ευρωπαϊκό πνεύμα ως τις ακραίες συνέπειές του, με εμφανείς και σαφείς τις επιπτώσεις του στη ζωή μας, τη ζωή της καταναλωτικής κοινωνίας, της υλιστικής κατάφασης και ευμάρειας, της γνωσιοθεωρητικής στεγανότητας και της μεταφυσικής απουσίας. Κι ακόμα, στο βαθμό που το πνεύμα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού θα εισδύσει στο χώρο της ανατολικής ορθοδοξίας και ιδιαίτερα στον ελλαδικό, θα αποτελέσει πλέον οριστικώς τον αντίποδα αλλά και το στοιχείο της αλλοτρίωσης της φιλοσοφικής παράδοσης και της ταυτότητας του νέου ελληνισμού.

Όλος ο πνευματικός αγώνας της ανατολι-

κής ορθοδοξίας συνοψίζεται πιστεύω διαγραμματικά στην αναμέτρηση με τις συνιστώσες του αιώνα των «φώτων», όπως αναδείχθηκαν στην αισθησιοκρατία, τον υλισμό, το μηδενισμό, την αντικειμενοποίηση των νόμων και την ωφελμιστική ηθική.

Η κορύφωση της πορείας του ευρωπαϊκού πνεύματος

Η κορύφωση της ανέλιξης του ευρωπαϊκού πνεύματος, όπως θεμελιώθηκε με τον Αυγουστίνο και το σχολαστικισμό και αναπτύχθηκε στις συνιστώσες της φιλοσοφίας του ορθολογισμού και του εμπειρισμού, θα συντελεσθεί μέσα από τη γερμανική φιλοσοφία και ιδιαίτερα μέσα από την απόπειρα του Kant και το σύστημα του Hegel.

Με τον Kant επιχειρείται μια υπέρβαση του αδιεξόδου στο οποίο έχει οδηγηθεί η ευρωπαϊκή σκέψη, τόσο με τις ακρότητες του ορθολογισμού, που ανάγεται σ' ένα μεταφυσικό δογματισμό (Wolff) όσο και με τον άκρατο σκεπτικισμό, στον οποίο καταλήγει και ολοκληρώνεται ο εμπειρισμός (Hume). Όλη η απόπειρα του Kant κατατείνει να ανεύρει την τομή της μέσης οδού, σε μια προσπάθεια γεφύρωσης του χάσματος, στο οποίο έχει φτάσει η ευρωπαϊκή φιλοσοφική προβληματική. Παρόλο που ο Hume θα είναι εκείνος που θα τον αφυπνίσει από το δογματικό λήθαργο, εντούτοις, στο τέλος, η οπτική, μέσα από την οποία θα αντιμετωπίσει και θα αναμετρηθεί με το πρόβλημα της γνώσεως, παραμένει αυτή του ορθολογισμού. Ο Kant, μέσα από την επανάστασή του στο χώρο της φιλοσοφίας, θα επιχειρήσει να προσδώσει στην ευρωπαϊκή φιλοσοφική προβληματική μια νέα διάσταση. Εντούτοις, όμως, η καντιανή επανάσταση παραμένει παγιδευμένη στα προκαθορισμένα όρια της αυγουστίνειας προβληματικής και προοπτικής της αλήθειας. Γιατί οι κατηγορίες, μέσα από τις οποίες εξετάζει τα θεμελιώδη ερωτήματα της φιλοσοφίας, παραμένουν στα στεγανά πλαίσια της ευρωπαϊκής

ορθής συλλογιστικής, με την ανάδειξη της ratio αφ' ενός και του υποκειμενισμού αφ' ετέρου.

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 μέθοδος το Καντ είναι υπερβατολογική. Κατατείνει και αποβλέπει στην υπέρβαση της εμπειρίας. Δεν είναι υπερβατική, δεν αναμετρείται με αυτό που μας υπερβαίνει. Γιατί τα προβλήματα έχουν οριστικώς μετατεθεί από το χώρο της μεταφυσικής στο χώρο της γνωσιολογίας.

Η υπερβατολογική μέθοδος - η εποπτεία

Με τον Καντ 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. Οι κατηγορίες στον Καντ δεν είναι οντολογικές, όπως στον Αριστοτέλη, που συνιστούν τρόπους με τους οποίους υπάρχουν τα πράγματα. Είναι περισσότερο νοητικές και λιγότερο οντολογικές. Όλη η γνωσιολογία του Καντ οδηγεί, εντέλει, σε μια νοησιαρχία (intellectualismus). Επιβάλλουμε προς τα έξω τους νόμους και τρόπους που έχουμε μέσα μας.

Ο μονισμός του υποκειμένου

Εντέλει η οπτική της μεταφυσικής γνωσιολογίας του Καντ παραμένει στα όρια που διέγραψαν ο Αυγουστίνος και η σχολαστική φιλοσοφία. Γιατί, αυτό που κατ' εξοχήν αναδεικνύεται στον Καντ είναι το ανθρώπινο άτομο, που συνιστά την αρχή και το τέλος, την προϋπόθεση και το σκοπό της αλήθειας. Με τον Καντ προβάλλει, κατά τρόπο έντονο, το υποκείμενο. Ο μονισμός του υποκειμένου είναι το κατ' εξοχήν στοιχείο στο οποίο ανεπίσσεται και αναπτύσσεται η καντιανή γνωσιολογία. Ο άξονας της αλήθειας έχει μετατεθεί οριστικώς στο χώρο των γνωστικών δυνατοτήτων του ανθρώπου. Κι η μεταφυσική βρίσκεται στα όρια των γνωστικών δυνατοτήτων του υποκειμένου. Το υποκείμενο τώρα της γνώσεως δεν είναι αποκομμένο από τον εξωτερικό κόσμο με την έννοια που είναι αποκομμένο από τον αντικειμενικό κόσμο στον Descartes. Αντίθετα συνιστά την προϋπόθεση για τη γνώση του. Εντούτοις, όμως, και στους δυο λειτουργεί η θεμελιώδης προϋπόθεση του ευρωπαϊκού υποκειμενισμού, που οδηγεί εντέλει στην οριστική αποξένωση και αλλοτρίωση, στη διάσταση και το χάσμα ανθρώπου και κόσμου.

III

Χρήστου Γιανναρά

Σχεδίασμα εισαγωγής στη φιλοσοφία

τεύχος πρώτο, δόμος, Αθήνα 1980, σσ. 179 - 183

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 θεσμών 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 θε-

μελιώσει 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 περισσότερη 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 υπεραίσθητου, 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. Αυτή η κριτική λειτουργία της καθαρής λογικής (Kritik der reinen

Vernunft) που επισημαίνει τα όρια της ανθρώπινης γνώσης μεταξύ φαινομένων και νοούμενων αληθειών, και μέσα στα όρια αυτά συστηματοποιεί τις αναφορικές σχέσεις των a priori κρίσεων με τα δεδομένα της εμπειρίας, είναι η μεταφυσική.

Ο Θεός είναι μια συνθετική κρίση, μια καταρχήν λογική δυνατότητα, μια απλή έννοια (bloßer Begriff), η οποία όμως αποτελεί αλήθεια ως – προς – εμάς, γιατί αναφέρεται άμεσα στην ηθική εμπειρία. Η ηθική απαίτηση της ανθρώπινης συνείδησης είναι η εμπειρική αφετηρία του καθαρού λόγου για τον προσδιορισμό της αρχικής αιτίας και του τελικού σκοπού της ηθικής πράξης, δηλαδή του Θεού.

IV

Μπέρτραντ Ράσελ

Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας

τόμος Β', μετ. Αιμ. Χουρμούζιος, Αθήνα, σσ. 458 κ. εξ

Ο Χιουμ απέδειξε πως ο νόμος της αιτιότητας δεν είναι αναλυτικός και συμπέρανε πως δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι για την αλήθεια του. Ο Καντ δεχόταν την άποψη ότι είναι συνθετικός, αλλά παρά ταύτα υποστήριζε πως είναι γνωστός a priori. Υποστήριζε ότι η γεωμετρία και η αριθμητική είναι συνθετικές, αλλ' είναι κι αυτές a priori. Έτσι, κατέληξε να διατυπώσει το πρόβλημά του ως εξής:

Πώς είναι δυνατές εκ των προτέρων [a priori] συνθετικές κρίσεις;

Η απάντηση στο ερώτημα τούτο, με τις συνέπειές της, αποτελεί το κύριο θέμα της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου*.

Ο Καντ έτρεφε μεγάλη εμπιστοσύνη στη λύση του προβλήματος που είχε δώσει. Δαπάνησε δώδεκα χρόνια γυρεύοντάς την, αλλά δε χρειάστηκε παρά λίγους μήνες για να γράψει το μεγάλο του βιβλίο όταν η θεωρία του είχε ήδη διαμορφωθεί. Στον πρόλογο της πρώτης εκδόσεως γράφει: «Τολμώ να βεβαιώσω ότι δεν υπάρχει ούτε ένα μεταφυσικό πρόβλημα που να μην έχει λυθεί, ή για τη λύση του οποίου δεν έχει βρεθεί το κλειδί». Στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης παραλληλίζει τον εαυτό του με τον Κοπέρνικο και

λέγει πως πραγματοποίησε μια Κοπερνίκειο επανάσταση στη φιλοσοφία.

Σύμφωνα με τον Καντ, ο εξωτερικός κόσμος προκαλεί μόνον την ύλη της αισθήσεως, αλλ' η διανοητική μας συσκευή τακτοποιεί αυτό το υλικό σε χώρο και χρόνο και προμηθεύει τις έννοιες με τη βοήθεια των οποίων αντιλαμβανόμαστε την εμπειρία. Τα πράγματα καθ' εαυτά, που είναι τα αίτια των αισθημάτων μας, δεν είναι δυνατόν να γνωσθούν· δεν βρίσκονται σε χώρο και σε χρόνο, δεν είναι ουσίες, ούτε και μπορούν να περιγραφούν από οποιαδήποτε εκ των άλλων εκείνων γενικών εννοιών που ο Καντ ονομάζει «κατηγορίες». Ο χώρος και ο χρόνος είναι υποκειμενικά, είναι μέρη του αντιληπτικού μας μηχανισμού. Αλλ' ακριβώς γι' αυτό μπορούμε να είμαστε βέβαιοι πως ο,τιδήποτε δοκιμάζουμε διά της εμπειρίας, θα εμφανίσει τα χαρακτηριστικά με τα οποία έχει ασχοληθεί η γεωμετρία και η επιστήμη του χρόνου. Αν φορούσατε πάντα γαλάζια γυαλιά, μπορείτε να είσθε βέβαιος πως θα τα βλέπατε όλα γαλάζια (το παράδειγμα τούτο δεν ανήκει στον Καντ). Κατά τον ίδιο τρόπο, εφ' όσον φοράτε πάντοτε «χωρικά» γυαλιά στο μυαλό σας,

μπορείτε να είσθε βέβαιος πως θα βλέπετε τα πάντα σε χώρο. Έτσι, η γεωμετρία είναι a priori, υπό την έννοιαν ότι πρέπει να αληθεύει για κάθε τι του οποίου δοκιμάζουμε την εμπειρία, αλλά δεν έχουμε λόγο να υποθέτουμε πως κάτι ανάλογο αληθεύει και για τα πράγματα καθ' εαυτά, των οποίων δεν έχουμε την εμπειρική αίσθηση.

Ο χώρος και ο χρόνος, λέγει ο Καντ, δεν είναι έννοιες· είναι μορφές «ενοράσεως» [intuition]. (Η γερμανική λέξη είναι «Anschauung» που σημαίνει κατά λέξιν «θεώρηση» ή «άποψη». Η λέξις «ενοράσις», παρ' ότι είναι η παραδεγμένη μετάφρασή της, δεν είναι απολύτως ικανοποιητική). Υπάρχουν, εν τούτοις, και a priori έννοιες· και αυτές είναι οι δώδεκα «κατηγορίες», που ο Καντ συνάγει από τους συλλογιστικούς τρόπους. Οι δώδεκα κατηγορίες διαιρούνται σε τέσσερις τριάδες: 1) του ποσού: ενότης, πολλότης, παντότης (ολότης) 2) του ποιού: πραγματικότης, άρνησις, περιορισμός 3) της αναφοράς: ουσιότης (ουσία - συμβεβηκός), αιτιότης (αίτιον-αιτιατόν), αλληλεπίδρασις (αμοιβαιότης) 4) του τρόπου: δυνατόν ή αδύνατον (δυνατότης), είναι ή μη είναι (ύπαρξις), ανάγκη ή τύχη (αναγκαιότης). Οι κατηγορίες αυτές είναι υποκειμενικές κατά τον τρόπο που είναι ο χώρος και ο χρόνος – δηλαδή, η πνευματική μας συγκρότηση είναι τέτοια ώστε οι κατηγορίες αυτές εφαρμόζονται σ' ο,τιδήποτε του οποίου δοκιμάζουμε την εμπειρία, αλλά δεν υπάρχει λόγος να τις υποθέσουμε εφαρμόσιμες και σε πράγματα καθ' εαυτά. Εν τούτοις, καθ' όσον αφορά την αιτία, υπάρχει κάποια ασυνέπεια, διότι ο Καντ θεωρεί τα πράγματα καθ' εαυτά ως αίτια αισθημάτων, και οι ελεύθερες βουλήσεις θεωρούνται από αυτόν ως αίτια συμβάντων σε χώρο και σε χρόνο. Η ασυνέπεια αυτή δεν είναι τυχαία παραδρομή· αποτελεί ουσιώδες μέρος του συστήματός του.

Μέγα τμήμα της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου* ασχολείται στο να καταδείξει τις απαιτητότητες που προκύπτουν από την εφαρμογή του χώρου και του χρόνου ή των κατηγοριών σε πράγματα των οποίων δεν έχουμε την εμπειρία. Όταν γίνεται τούτο, έτσι τουλάχιστον διατείνεται ο Καντ, νοιώθουμε τους

εαυτούς μας να ταλαιπωρούνται από «αντινομίες» – δηλαδή από συναλλήλως αντιφατικές προτάσεις, εκάστη των οποίων μπορεί προδήλως ν' αποδειχθεί. Ο Καντ δίνει τέσσερις τέτοιες αντινομίες, η καθεμιά από τις οποίες αποτελείται από θέση και αντίθεση.

Στην πρώτη, η θέσις λέγει: «Ο κόσμος έχει αρχήν εν χρόνω και είναι πεπερασμένος εν χώρω». Η αντίθεσις λέγει: «Ο κόσμος δεν έχει αρχήν εν χρόνω ούτε και πέρας εν χώρω· είναι άπειρος και εν χρόνω και εν χώρω».

Η δεύτερη αντινομία αποδεικνύει πως κάθε σύνθετη ουσία αποτελείται και δεν αποτελείται από απλά μέρη.

Η θέσις της τρίτης αντινομίας λέγει ότι υπάρχουν δυο είδη αιτιότητας, το ένα σύμφωνα με τους νόμους της φύσεως και το άλλο σύμφωνα με τους νόμους της ελευθερίας· η αντίθεσις διατείνεται ότι αιτιότητα υπάρχει μόνο σύμφωνα με τους νόμους της φύσεως.

Η τέταρτη αντινομία αποδεικνύει ότι υπάρχει, και δεν υπάρχει, ένα απόλυτα αναγκαίο Όν.

Το μέρος τούτο της Κριτικής άσκησε μεγάλη επίδραση στον Έγκελο, του οποίου η διαλεκτική προχωρεί αποκλειστικά διά των αντινομιών...

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΚΑΝΤ ΠΕΡΙ ΧΩΡΟΥ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΥ

Το σημαντικότερο μέρος της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου* είναι η θεωρία περί χώρου και χρόνου. Στο τμήμα τούτο προτίθεμαι να κάμω μια κριτική εξέταση της θεωρίας αυτής.

Δεν είναι εύκολο να εξηγήσει κανείς με σαφήνεια τη θεωρία του Καντ περί χώρου και χρόνου, διότι η ίδια η θεωρία δεν είναι αρκετά σαφής. Εκτίθεται και στην Κριτική του Καθαρού Λόγου και στα Προλεγόμενα· η τελευταία αυτή έκθεση είναι ευκολότερη, αλλά δεν είναι τόσο πλήρης όσο στην Κριτική. Θα προσπαθήσω προηγουμένως να εκθέσω τη θεωρία και να την κάνω όσο μπορώ πειστική· μόνο μετά την έκθεσή της θα επιχειρήσω την κριτική της.

Ο Καντ υποστηρίζει ότι τα άμεσα αντικείμενα της παραστάσεως οφείλονται εν μέρει σ' εξωτερικά πράγματα και εν μέρει στον αντιληπτικό μας μηχανισμό. Ο Λοκ εξοικείωσε

τον κόσμο με την ιδέα ότι οι δευτερογενείς ιδιότητες – χρώματα, ήχοι, οσμές, κλπ. – είναι υποκειμενικές και δεν ανήκουν στο αντικείμενο καθ' εαυτό. Ο Καντ, όπως ο Μπέρκλεϋ και ο Χιουμ, παρ' ότι όχι εντελώς κατά τον ίδιο τρόπο, προχωρεί μακρύτερα και καθιστά τις πρωταρχικές ιδιότητες επίσης υποκειμενικές. Ο Καντ, τις περισσότερες φορές, δεν αμφισβητεί ότι τα αισθήματά μας έχουν αίτια, που αποκαλεί «πράγματα καθ' εαυτά» ή «νοούμενα» [noumena]. Ότι υποπίπτει στις αισθήσεις μας, και το ονομάζει «φαινόμενο», αποτελείται από δυο μέρη: από το οφειλόμενο στον υποκειμενικό μας μηχανισμό, ο οποίος, λέγει, προκαλεί την κατάταξη του πολλαπλού σ' ορισμένες σχέσεις. Το τελευταίο τούτο μέρος το ονομάζει μορφή του φαινομένου. Το μέρος τούτο δεν είναι καθ' εαυτό αίσθημα και συνεπώς δεν εξαρτάται από την τυχαιότητα του περιβάλλοντος· είναι πάντοτε το ίδιο, εφ' όσον το φέρνουμε μαζί μας, και είναι a priori, υπό την έννοια ότι δεν εξαρτάται από την εμπειρία. Μια καθαρή μορφή ευαισθησίας ονομάζεται «καθαρή ενόραση» (reine Anschauung)· υπάρχουν δυο τέτοιες μορφές, συγκεκριμένα ο χώρος και ο χρόνος, η μια για την εξωτερική αίσθηση και η άλλη για την εσωτερική.

Για ν' αποδείξει ο Καντ ότι ο χώρος και ο χρόνος είναι a priori μορφές, έχει δυο κατηγορίες επιχειρημάτων, τη μια μεταφυσική και την άλλη επιστημολογική, ή, όπως την αποκαλεί, υπερβατική. Η σειρά των προηγούμενων επιχειρημάτων αντλείται απ' ευθείας από τη φύση του χώρου και του χρόνου, η δεύτερη έμμεσα από τη δυνατότητα των καθαρών μαθηματικών. Τα επιχειρήματα περί χώρου δίνονται πληρέστερα από τα άλλα περί χρόνου, διότι θεωρείται ότι τα δεύτερα είναι ουσιαστικώς τα ίδια με τα προηγούμενα.

Καθ' όσον αφορά το χώρο, τα μεταφυσικά επιχειρήματα είναι τέσσερα τον αριθμό.

1) Ο χώρος δεν είναι εμπειρική έννοια, αντλημένη από εξωτερικές εμπειρίες, διότι ο χώρος προϋποτίθεται στην αναγωγή αισθημάτων σε κάτι εξωτερικό, και η εξωτερική εμπειρία είναι δυνατή μόνον διά της παραστάσεως του χώρου.

2) Ο χώρος είναι μια αναγκαία a priori πα-

ράσταση, που υποθεμελιώνει όλες τις εξωτερικές παραστάσεις· γιατί δεν μπορούμε να φαντασθούμε ότι δε θα υπήρχε χώρος, ενώ μπορούμε να φαντασθούμε ότι μπορεί να μην υπάρχει τίποτε σε χώρο.

3) Ο χώρος δεν είναι μια διεξοδική ή γενική έννοια των σχέσεων των πραγμάτων γενικά, διότι ένας μόνο χώρος υπάρχει, του οποίου ό,τι αποκαλούμε «χώρους» είναι μέρη και όχι δείγματα.

4) Ο χώρος εμφανίζεται ως ένα δεδομένο άπειρο μέγεθος που κρατεί μέσα του όλα τα μέρη του χώρου· η σχέση αυτή είναι διαφορετική από τη σχέση μιας εννοίας με τα δείγματά της, και συνεπώς ο χώρος δεν είναι μια έννοια αλλά μια Anschauung.

Το υπερβατικό επιχείρημα που αφορά τον χώρο πηγάζει από τη γεωμετρία. Ο Καντ υποστηρίζει ότι η Ευκλείδειος γεωμετρία είναι γνωστή a priori παρ' ότι είναι συνθετική, δηλαδή μη συναγωγίμος από μόνη τη λογική. Θεωρεί ότι οι γεωμετρικές αποδείξεις εξαρτώνται από τα σχήματα· μπορούμε να ιδούμε λόγου χάριν, ότι δεδομένων δύο τεμνομένων ευθειών γραμμών κατ' ορθάς γωνίας, μόνον μια ευθεία γραμμή με ορθάς γωνίας προς αμφοτέρας ημπορεί να συρθεί στο σημείο της διασταυρώσεως. Πιστεύει ότι η γνώση αυτή δεν συνάγεται από την εμπειρία. Αλλ' ο μόνος τρόπος κατά τον οποίον η ενόρασή μου μπορεί να προεξοφλήσει τι μπορεί να βρεθεί στο αντικείμενο, είναι εάν περιλαμβάνει μόνον τη μορφή της ευαισθησίας μου, προχρονολογώντας στην υποκειμενικότητά μου όλες τις τωρινές εντυπώσεις. Τα αντικείμενα της αισθήσεως πρέπει να πειθαρχούν στη γεωμετρία, διότι η γεωμετρία σχετίζεται με τους αντιληπτικούς μας τρόπους, και συνεπώς δε μπορούμε ν' αντιληφθούμε αλλιώς. Τούτο εξηγεί γιατί η γεωμετρία, παρ' ότι συνθετική, είναι a priori και αποδεικτική.

Τα επιχειρήματα που αφορούν το χρόνο είναι ουσιαστικώς τα ίδια, εκτός ότι η αριθμητική αντικαθιστά τη γεωμετρία με τον ισχυρισμό ότι ο υπολογισμός παίρνει καιρό.

Γ΄ 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. Ό,τι είναι για την αστρονομία η θεωρία του Κοπέρνικου είναι για τη φιλοσοφία η *Κριτική του καθαρού λόγου*. 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.

σελ. 15

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.

σελ. 34 επ.

Μέσω της εξωτερικής αίσθησης (μιας από τις ιδιότητες του πνεύματός μας), φανταζόμαστε 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,

έναν αναγκαίο τρόπο για τα εξωτερικά φαινόμενα.

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

Πραγματικά, εάν αυτή η παράσταση του χώρου ήταν μια έννοια που κατακτήθηκε εκ των υστέρων, που θα είχε αντληθεί μέσα από την κοινή εξωτερική εμπειρία, οι πρώτες αρχές του μαθηματικού ορισμού, δε θα ήταν τίποτε άλλο παρά αντιλήψεις. Θα είχαν λοιπόν όλη την πιθανότητα της αντίληψης (αβεβαιότητα), και τότε δε θα ήταν αναγκαίο να μην υπάρχει ανάμεσα σε δύο σημεία παρά μια μόνη ευθεία γραμμή, αλλά η εμπειρία θα μας μάθαινε ότι σ' αυτό το ζήτημα είναι πάντα έτσι, γιατί ό,τι παράγεται από την εμπειρία δεν έχει παρά μια σχετική καθολικότητα, συνάγεται με την επαγωγή.

Θα έπρεπε λοιπόν επίσης να περιοριζόμαστε να λέμε, σύμφωνα με τις παρατηρήσεις που έγιναν ως τώρα, ότι δε θα βρίσκαμε χώρο που θα είχε περισσότερες από τρεις διαστάσεις.

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.

σελ. 41 επ.

1) Ο χρόνος δεν είναι μια έννοια εμπειρική, που παράγεται από οποιαδήποτε εμπειρία. Το ταυτόχρονο ή η διαδοχή καθ' εαυτήν δε θα υπέπιπτε στην αντίληψη, αν η παράσταση του χρόνου δε χρησίμευε σ' αυτήν σαν εκ των προτέρων θεμέλιο. Μόνο κάτω απ' την υπόθεση αυτή μπορούμε να φαντασθούμε, ότι ένα πράγμα υπάρχει ταυτόχρονα μ' ένα άλλο (ταυτόχρονο ή σύγχρονο) ή μέσα σε διαφορετικούς χρόνους (διαδοχή).

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. Ο χρόνος δεν έχει παρά μια διάσταση. Διαφορετικοί χρόνοι δε είναι σύγχρονοι, αλλά διαδοχικοί (επίσης διαφορετικοί χώροι δεν είναι διαδοχικοί, αλλά σύγχρονοι).

Αυτές οι αρχές δεν μπορούν να εξαχθούν από την εμπειρία, γιατί αυτή δε θα μπορούσε να δώσει ούτε μια αυστηρή καθολικότητα, ούτε μια αποδεικτική βεβαιότητα. Δεν μπορούμε παρά μόνο να πούμε: να αυτό που μας μαθαίνει η κοινή αντίληψη, όχι όμως, να αυτό που οφείλει να είναι.

Αυτές οι αρχές έχουν λοιπόν την αξία κανόνων που καθιστούν γενικά δυνατές τις εμπειρίες. Μας διδάσκουν πριν από την εμπειρία, όχι όμως μέσω αυτής.

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.

Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*
(Εμμανουήλ Καντ, Κριτική του καθαρού λόγου)
μετ. Γρ. Λιονή, εκδ. Αναγνωστίδης

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ**Α΄**

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;
9. Πώς διαφοροποιούνται οι κατηγορίες του Καντ από τις κατηγορίες του Αριστοτέλη;
10. Πώς αντιμετωπίζεται η μεταφυσική θεώρηση της γνώσης από τους Πλάτωνα, Ντεκάρτ, Σπινόζα;
11. Ποια η σημασία της καντιανής διδασκαλίας;
12. Πού τελικά πρόσκειται ο Καντ, στον εμπειρισμό ή τον ορθολογισμό και γιατί;
13. Πώς αντιλαμβάνεστε την υπερβατολογική μέθοδο του Καντ;
14. Συνοψίζοντας την προβληματική πάνω στο θέμα των πηγών της γνώσης, πώς κρίνετε τελικά τις προτάσεις του ορθολογισμού;
15. Σχολιάστε τη βασική θέση για εκ των προτέρων έμφυτες ιδέες.
16. Πού έγκειται η μεγάλη προσφορά του εμπειρισμού;
17. Σχολιάστε τη θέση του Καντ πως η εμπειρία και η νόηση είναι μεταξύ τους αλληλένδετες.

Β΄

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα
σ. 265

1. Μελετήστε προσεχτικά τη διδασκαλία του Καντ. Στη συνέχεια, με αφετηρία το διάγραμμα της σελ. 173 προσπαθήστε: α) να δώσετε τη σημασία του καθενός από τους όρους που περιέχονται σε αυτό και β) να δείξετε ποια είναι κατά τον Καντ η πορεία του σχηματισμού της γνώσης από τα απλούστερα στα συνθετότερα στοιχεία της.
2. Να δώσετε σε περίληψη τα συμπεράσματα του κεφαλαίου.

Γ'

Γενικότερα θέματα

1. Να συζητήσετε την πρόταση του Καντ για υπέρβαση των αδιεξόδων του ευρωπαϊκού πνεύματος. Πού οδηγεί τελικά ο φιλοσοφικός προβληματισμός και η πρόταση του Καντ;
2. 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.

Προτεινόμενα βιβλία για ανάγνωση

1. Immanuel Kant, *Κριτική του Καθαρού λόγου*, εκδ. Αναγνωστίδη, Αθήνα.
2. Immanuel Kant, *Προλεγόμενα σε κάθε μέλλουσα μεταφυσική*, μετ. Γιάννη Τζαβάρα, Δωδώνη, Αθήνα 1982.
3. Immanuel Kant, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, μετ. Γιάννη Τζαβάρα, Δωδώνη, Αθήνα 1984.

Ε' ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Ν. Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*, Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 62 - 67.
2. Χρήστου Γιανναρά, *Σχεδιάγραμμα εισαγωγής στη φιλοσοφία*, τεύχος πρώτο, δόμος, Αθήνα 1980, σσ. 179 - 183.
3. Μπέρτραντ Ράσσελ, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, τόμος Β', μετ. Αιμ. Χουρμούζιος, Αθήνα, σσ. 458 κ. εξ.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΙΑ΄

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

Διδακτικές περίοδοι 3

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 καμιά 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 καμιά πιστότητα και καμιά κοινότητα δεν είναι

πλέον αναμφισβήτητη και αξιόπιστη.

Η γενική ανθρώπινη κατάσταση, όπως υπήρχε πάντοτε, τώρα προσλαμβάνει για μας αποφασιστική σπουδαιότητα: το ότι μπορώ να ενωθώ 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 διαφαίνεται 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 πεισματάρηδες 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 ικανοποίηση 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 περιεχόμενα 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.

ΔΙΑΓΡΑΜΜΑΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΔΟΚΙΜΙΟΥ

Ο φιλόσοφος στο δοκίμιό του επισημαίνει τρεις **πηγές του φιλοσοφικού λογισμού**, τρεις δηλαδή αιτίες που οδηγούν τον άνθρωπο στο να φιλοσοφεί. Πηγή φιλοσοφικού στοχασμού ή λογισμού είναι κατά το Γιάσπερς:

α) ο θαυμασμός

β) η αμφιβολία

γ) η συνείδηση της απώλειας [αυτό που ο ίδιος θεωρεί ως οριακές καταστάσεις]

Κάθε μια από τις τρεις αυτές περιπτώσεις οδηγεί:

στο συγκλονισμό - την ταραχή - την αναζήτηση ενός σκοπού

Ιστορικά

Ο ΠΛΑΤΩΝ και ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

μέσα από το **θαυμασμό** οδηγούνται **στην αναζήτηση της ουσίας του Είναι**

Ο ΚΑΡΤΕΣΙΟΣ

μέσα από την **αβεβαιότητα** οδηγείται **στην αναζήτηση της υποχρεωτικής βεβαιότητας**

Οι ΣΤΩΪΚΟΙ

μέσα από τα **βάνασα** οδηγούνται **στην αναζήτηση της γαλήνης της ψυχής**

ΚΡΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΑΥΤΩΝ ΤΩΝ ΠΡΟΤΑΣΕΩΝ ΑΠΟ ΤΟ ΓΙΑΣΠΕΡΣ:

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 ΕΞΑΝΤΛΟΥΝ αυτό που μας παρακινεί στο φιλοσοφικό στοχασμό.

ΙΣΧΥΟΥΝ, ΟΜΩΣ ΔΕΝ ΕΠΑΡΚΟΥΝ.

ΤΕΛΟΥΝ ΥΠΟ ΤΟΝ ΟΡΟ ΟΤΙ ΥΠΑΡΧΕΙ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ ΜΕΤΑΞΥ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ.

ΑΛΛΟΤΕ: Υπήρχε ένας αυτονόητος δεσμός μεταξύ των ανθρώπων

αξιόπιστη κοινότητα

πίστη στους θεσμούς

κοινό πνεύμα

ακόμα και ο μοναχικός μπορούσε να στηριχτεί στη μοναξιά του

ΤΩΡΑ: Ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι δε συνεννοούνται

Συναντώνται και χωρίζουν αδιάφοροι

Δεν είναι αξιόπιστη καμιά πιστότητα ή κοινότητα

ΖΗΤΟΥΜΕΝΟ: Η ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ
ΕΡΩΤΗΜΑ: ΠΟΙΟ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ;

Επικοινωνία όχι από νόηση
σε νόηση

αλλά

από υπόσταση σε υπόσταση
χρησιμοποιεί τις αξίες μόνο ως μέσα

Η άμυνα και η επίθεση όχι μέσα
για την κατάληψη της εξουσίας

αλλά

μέσα για να πλησιάσει ο ένας τον άλλο

Ο αγώνας ένας αδελφικός αγώνας όπου ο ένας
παραδίδει στον άλλο όλα τα όπλα του

Η ελευθερία αντιμετωπίζει χωρίς επιφύλαξη την
ελευθερία μέσω της συνεργασίας

Μέσα στην επικοινωνία πραγματοποιείται κάθε
άλλη αλήθεια

Μέσα στην επικοινωνία είμαι ο εαυτός μου
ολοκληρώνω τη ζωή

ΘΕΣΗ: ΥΠΑΡΧΩ ΜΟΝΟ ΜΕ ΤΟΝ ΑΛΛΟ - ΜΟΝΟΣ ΔΕΝ ΕΙΜΑΙ ΤΙΠΟΤΕ

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.

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 καμμία 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

Διδακτικές περιόδους 3

Στη συνείδηση των περισσότερων 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 πεμπουσία της μεταφυσικής, ενώ δεν είναι παρά η προϋπόθεση κάθε ολοκληρωτισμού: «Πίστευε και μη ερευνά»!

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 κάποιες 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 αυτοπροσφορά, 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 αποδεχθούμε. 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.

ΔΙΑΓΡΑΜΜΑΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΔΟΚΙΜΙΟΥ

ΤΙ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΠΙΣΤΗ

Στη συνείδηση των περισσότερων ανθρώπων η λέξη πίστη έχει ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο.

Σημαίνει:

- α) την ανεξέταστη αποδοχή αρχών και αξιωμάτων
- β) τη συγκατάθεση σε μια θεωρία ή διδαχή που παραμένει αναπόδεικτη.

Συχνά, κάτω από το μανδύα της πίστης καλύπτονται:

- α) η θρησκευτική αφοσίωση
- β) η ιδεολογική πειθαρχία
- γ) η κομματική υποταγή

Αυτό είναι σφάλμα

Η θέση «πίστευε και μη ερεύνα» συνιστά τελικά την προϋπόθεση του ολοκληρωτισμού.

ΤΙ ΕΙΝΑΙ ΠΙΣΤΗ

Σύμφωνα με την ιουδαιοχριστιανική παράδοση:

- Η πίστη είναι η σχέση εμπιστοσύνης
- Είναι αυτό που της αποδίδει ο κόσμος της αγοράς και όχι οι ιδεολογικά στρατευμένοι
- Το αντικείμενο της πίστης είναι συγκεκριμένα ΠΡΟΣΩΠΑ δεν είναι ΑΦΗΡΗΜΕΝΕΣ ΙΔΕΕΣ που αντλούν το κύρος από κάποια ΑΥΘΕΝΤΙΑ
- Δεν οδηγούν στην πίστη οι θεωρητικές αρχές ούτε οι ιδρυματικοί θεσμοί
- Η σχέση που θεμελιώνει την πίστη – στη σχέση εμπιστοσύνης – μπορεί να είναι άμεση, μπορεί να είναι έμμεση. Ακόμα υπάρχουν βαθμίδες στην πίστη
- Εμπιστοσύνη - γνωριμία - άμεση βεβαιότητα

Η πίστη, ως σχέση, από απλή εμπιστοσύνη μεταμορφώνεται σε:

- απόλυτη παράδοση του εαυτού μας
- αφειδώλευτη αυτοπροσφορά
- αληθινό έρωτα
- ερωτική πίστη και αφοσίωση

Η πίστη είναι γεγονός και εμπειρία σχέσης. Γι' αυτό και:

- 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. Είναι όλα αυτά απλώς χρήσιμα βοηθήματα.

ΘΕΣΗ

Όταν η εκκλησία μας καλεί στην αλήθεια της, δε μας προτείνει κάποιες θεωρητικές θέσεις που πρέπει καταρχήν να αποδεχτούμε. Μας καλεί:

- σε προσωπική σχέση
- σε έναν τρόπο ζωής που συνιστά σχέση με το Θεό ή οδηγεί βιωματικά στο Θεό
- σε έναν τρόπο ζωής που μεταμορφώνει τη σύνολη ζωή από ατομική επιβίωση σε γεγονός κοινωνίας

Η εκκλησία είναι σώμα κοινωνίας

Φτάνουμε στο Θεό μέσα από έναν τρόπο ζωής, όχι μέσα από έναν τρόπο 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

Διδακτικές περίοδοι 4

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 εξυπηρετούσαν 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 απελευθέρωση 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, στερήθηκαν 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 κίολας 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 απέκτησε 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.

ΔΙΑΓΡΑΜΜΑΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΔΟΚΙΜΙΟΥ

Ο φιλόσοφος στην εισαγωγική παράγραφο εντοπίζει και κωδικοποιεί το τμήμα που καταβάλλεται από την ανέλιξη του προχωρημένου βιομηχανικού πολιτισμού και τη συνακόλουθη τεχνική πρόοδο.

Τον προχωρημένο βιομηχανικό πολιτισμό και τη συνακόλουθη τεχνική πρόοδο χαρακτηρίζει:

- Η άνεση
- Η αποτελεσματικότητα
- Η λογική
- Η έλλειψη ελευθερίας μέσα σ' ένα δημοκρατικό πλαίσιο

Η πρόταση όσων **στρατεύονται στη βιομηχανική εξέλιξη** είναι:

ΘΕΣΗ

Να μηχανοποιηθούν οι κοινωνικά αναγκαίες εργασίες που είναι κοπιαστικές για το άτομο

Να συγκεντρωθούν οι μικρές επιχειρήσεις σε αποτελεσματικότερες μονάδες

Παγκόσμια οργάνωση των οικονομικών συναλλαγών

ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ

Να περιοριστεί η ατομικότητα

Να υπαχθεί σε κανόνες ο ελεύθερος ανταγωνισμός

Να περιοριστούν οι εθνικές πλειοδοσίες και κυριαρχίες που φρενάρουν την παγκόσμια οργάνωση των οικονομικών συναλλαγών

ΔΙΑΠΙΣΤΩΣΗ / ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΜΑΡΚΟΥΖΕ:

Έχουμε μια λυπηρή και απαραίτητη βέβαια επίπτωση του πράγματος.

Ποιες είναι οι περαιτέρω αρνητικές επιπτώσεις;

- Τα δικαιώματα και οι ελευθερίες χάνουν τη ζωτικότητα τους, χάνουν το παραδοσιακό τους περιεχόμενο
- Η ελευθερία της σκέψης, του λόγου και της συνείδησης – καθώς και η ελεύθερη επιχείρηση που εξυπηρετούσαν και προστάτευαν – με τη θεσμοποίησή τους και την ενσωμάτωσή τους στην κοινωνία συμερίστηκαν την τύχη αυτής της κοινωνίας.

- Στο βαθμό που πραγματοποιείται η απελευθέρωση από την αθλιότητα οι ελευθερίες που συνδέονται μ' ένα κατώτερο στάδιο παραγωγικότητας χάνουν το πρωταρχικό περιεχόμενο τους
- Η ανεξαρτησία της σκέψης, η αυτονομία, το δικαίωμα της πολιτικής αντιπολιτευτικής δράσης στερήθηκαν από το ουσιαστικό κριτικό τους περιεχόμενο

ΔΙΑΠΙΣΤΩΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ ΚΑΙ ΤΗ ΛΟΓΙΚΗ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ:

Η αντιπολίτευση περιορίζεται στην προβολή πολιτικών εναλλακτικών λύσεων και στην αναζήτησή τους μέσα στα πλαίσια του στάτους κβο.

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 φανερά κοινωνική χρησιμότητα, πολύ περισσότερο μάλιστα όταν προκαλεί αισθητές οικονομικές και πολιτικές αναστατώσεις και απειλεί την ομαλή λειτουργία του συνόλου.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ:

ΓΙΑΤΙ Η ΠΑΡΑΓΩΓΗ ΚΑΙ Η ΔΙΑΝΟΜΗ ΤΩΝ ΑΓΑΘΩΝ ΘΑ ΕΠΡΕΠΕ ΝΑ ΥΠΟΣΤΟΥΝ ΤΟΝ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟ ΤΩΝ ΑΤΟΜΙΚΩΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΩΝ ΟΤΑΝ ΔΙΑΚΥΒΕΥΟΝΤΑΙ ΖΩΤΙΚΕΣ ΑΝΑΓΚΕΣ;

ΘΛΙΒΕΡΗ ΔΙΑΠΙΣΤΩΣΗ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑΣ ΤΟΥ ΟΛΟΚΛΗΡΩΤΙΣΜΟΥ

ΑΛΛΟΤΕ: Ζητούμενο ήταν η ελεύθερη επιχείρηση. Όμως ο θεσμός αυτός 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.

ΤΩΡΑ: 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.

ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΟΥ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΚΟΥ ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΥ ΕΙΝΑΙ ΕΝΑΣ ΣΤΟΧΟΣ ΠΟΥ Η ΠΡΟΧΩΡΗΜΕΝΗ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΘΑ ΜΠΟΡΟΥΣΕ ΝΑ ΤΟΝ ΠΡΑΓΜΑΤΟΠΟΙΗΣΕΙ

ΣΗΜΕΡΑ ΟΜΩΣ ΒΛΕΠΟΥΜΕ ΝΑ ΕΚΔΗΛΩΝΕΤΑΙ ΚΑΙ ΝΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΕΙ Η ΑΝΤΙΘΕΤΗ ΤΑΣΗ

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 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.

Η ΒΙΟΜΗΧΑΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΕΦΤΑΣΕ ΣΤΟ ΣΤΑΔΙΟ ΕΚΕΙΝΟ ΟΠΟΥ ΠΙΑ ΔΕΝ ΜΠΟΡΟΥΜΕ ΝΑ ΟΡΙΣΟΥΜΕ ΜΙΑ ΑΛΗΘΙΝΑ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΩΝΤΑΣ ΤΟΥΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΟΥΣ ΟΡΟΥΣ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ, ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

ΖΗΤΟΥΜΕΝΟ Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ

ΟΜΩΣ:

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
Πολιτική ελευθερία	σημαίνει	απελευθέρωση από την πολιτική αυτή που πάνω της τα άτομα δεν μπορούν να ασκήσουν ουσιαστικό έλεγχο
Πνευματική ελευθερία	σημαίνει	αποκατάσταση της ατομικής σκέψης, που σήμερα πνίγεται στα Μ.Μ.Ε. και γίνεται θύμα της διαπαιδαγώγησης να πάψουν να υπάρχουν κατασκευαστές της κοινής γνώμης

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 φανερά 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».

ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ Γ' ΛΥΚΕΙΟΥ

ΛΥΚΕΙΟ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΜΑΘΗΜΑΤΩΝ
ΕΝΙΑΙΟ ΛΥΚΕΙΟ
ΕΣΠΕΡΙΝΟ ΓΥΜΝΑΣΙΟ

Διδακτικός χρόνος: 2 περίοδοι την εβδομάδα

Σύνολο: 60 περίοδοι

Α' ΣΤΟΧΟΙ

- Η εξοικείωση με το φιλοσοφικό στοχασμό, μέσα από τη δημιουργία ερωτημάτων, τη διατύπωση απόψεων και τη σχετική συζήτηση για συναγωγή συμπερασμάτων.
- Ο προβληματισμός πάνω στα βασικά θέματα που απασχόλησαν τη φιλοσοφία, ο διάλογος και η συζήτηση, πάνω σε θέματα για τα οποία οι άνθρωποι απορούν και ερωτούν.
- Η εξοικείωση με τους βασικούς όρους, έννοιες και κατηγορίες της φιλοσοφίας, καθώς και με το φιλοσοφικό λόγο και τη σκέψη των φιλοσόφων.
- Η εξοικείωση με τη δομή και το ύφος του φιλοσοφικού λόγου, τους τρόπους της λογικής και αποδεικτικής στήριξης.
- Η εξοικείωση με τις βασικές ιδέες της φιλοσοφίας, η αναζήτηση της πορείας και ανέλιξης του φιλοσοφικού προβληματισμού από φιλόσοφο σε φιλόσοφο και η σύγκριση θέσεων και ιδεών.

Β' ΜΕΘΟΔΟΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ

- Μέθοδος διδασκαλίας η διαλεκτική - μαιευτική. Οι μαθητές ενθαρρύνονται να συζητούν και να αναζητούν πίσω από τα φαινόμενα την αλήθεια.
- Οι μαθητές αξιοποιούν τις δυνατότητες που παρέχει η έρευνα και η αναζήτηση και ενθαρρύνονται στην ετοιμασία μελετών - ερευνών, που να εντάσσονται λειτουργικά στο μάθημα.
- Οι μαθητές ενθαρρύνονται να παρουσιάσουν ολοκληρωμένα ή αποσπασματικά τον πρωτότυπο λόγο των φιλοσόφων, γι' αυτό και παραπέμπονται στα ίδια τα κείμενα των φιλοσόφων.

Γ΄ ΔΙΔΑΚΤΙΚΟ ΒΟΗΘΗΜΑ

1. Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου, *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα.
2. *Φιλοσοφία*, Γ΄ Λυκείου, Βιβλίο για τον καθηγητή, έκδοση Υπηρεσίας Ανάπτυξης Προγραμμάτων Μέσης Εκπαίδευσης, Λευκωσία 1999.

Δ΄ ΔΙΔΑΚΤΕΑ ΥΛΗ

Από το βιβλίο

Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη - Ευάγγελου Ν. Ρούσου
Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου, εκδ. ΟΕΔΒ, Αθήνα

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

(σσ. 5 - 14)

(2 περίοδοι)

Η φιλοσοφία ως ιδιότυπη πνευματική στάση. Φιλοσοφία και επιστήμη. Φιλοσοφία και ζωή.

Φιλοσοφία, η φιλοσοφία καθ' οδόν, θαυμασμός, απορία, αλήθεια, σοφία, έρωσ σοφίας.

Η επικαιρότητα της φιλοσοφίας.

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

(10 περίοδοι)

1. Το κίνημα της σοφιστικής. Πρωταγόρας, Γοργίας, Αντιφών. Άλλοι σοφιστές. Θετικές και αρνητικές συνέπειες της σοφιστικής.

Ο άνθρωπος μέτρο των πραγμάτων, υποκειμενισμός, σχετικισμός, αγνωστικισμός. Ο αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός. Ο λόγος. Η φύση (σσ. 32-34).

(2 περίοδοι)

2. Σωκράτης. Διδασκαλία με διάλογο. Διαφωτισμός και αντικειμενική αλήθεια. Διαλεκτική και ηθική.

Μαιευτική μέθοδος, διάλογος, διαλεκτική, ορισμός, επαγωγή, ο άνθρωπος. Η έννοια του καθήκοντος. Η αρετή είναι γνώση (σσ. 34 - 37).

(2 περίοδοι)

3. Πλάτων. Η θεωρία των ιδεών. Η θεωρία της ψυχής. Η αρετή είναι διδακτή. Η κοινωνική διάρθρωση. Φύλακες και άρχοντες. Σκοπός του κράτους.

Οι ιδέες. Η ιδέα του αγαθού. Η γνώση είναι ανάμνηση. Η διαλεκτική. Η ψυχή. Η αρετή είναι διδακτή. Η κοινωνία, η πολιτεία (σσ. 37 - 41).

(3 περίοδοι)

4. Αριστοτέλης. Θεωρία της γνώσης. Κριτική της θεωρίας των ιδεών. Το τελεολογικό κριτήριο. Υπεροχή του ανθρώπου. Το πρόβλημα της ψυχής. Υπεροχή της πράξης απέναντι στη γνώση. Η ευτυχία. Ηθική και πολιτική. Κύριες μορφές πολιτεύματος. Η «Μέση πολιτεία».

Οι έννοιες, η ουσία, το συμβεβηκός, οι κατηγορίες, ύλη και μορφή, φύση και άνθρωπος, εντελέχεια, φυσική φιλοσοφία, ο άνθρωπος, η ψυχή, η ηθική και η πολιτεία, τα πολιτεύματα (σσ. 41 - 48).

(3 περίοδοι)

ΠΡΑΞΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

(6 περίοδοι)

1. Στωικοί. Η παρακμή της πόλης και οι νέες φιλοσοφικές τάσεις. Η αρχαία στοά: Ζήνων, Κλεάνθης. Η αρχαία στοά: Χρύσιππος. Μέση και νέα στοά: Παναίτιος. Μέση και νέα στοά: Ποσειδώνιος. Νεότεροι στωικοί.

Λογική, Φυσική, Ηθική των στωικών. Τα πάθη, η φρόνηση, η εγκράτεια. Ελεύθερη βούληση. Η ζωτική δύναμη, λόγος, κοινωνία, φύση του ανθρώπου. Η αγάπη για το συνάνθρωπο. Η εσωτερική ελευθερία (σσ 49 - 52).

(3 περίοδοι)

2. Επικούρειοι. Επίκουρος. Ο κήπος και η ακτινοβολία του. Η θεωρία της γνώσης. Η επικούρεια φυσική. Το ιδανικό της ζωής στην επικούρεια σκέψη. Η φιλία. Ο θάνατος.

Δούλοι και ελεύθεροι. Γνώση και αίσθηση. Σώμα και ψυχή. Η ηθική. Ευτυχία και γαλήνη. Η ηδονή ως σκοπός της ζωής. Η φιλία. Ο θάνατος (σσ. 53 - 56).

(3 περίοδοι)

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ: ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΤΥΠΙΚΗΣ ΛΟΓΙΚΗΣ

(12 περίοδοι)

1. Η έννοια (5 περίοδοι)

1. 1. Σχηματισμός και σημασία της έννοιας. Τι είναι έννοια. Με την έννοια το «είναι» ανάγεται στο «νοείν». Η έννοια δε σχηματίζεται αυθαίρετα. Έννοια και Αντικειμενικότητα. Η έννοια επιστημολογικά απαραίτητη αλλά οντολογικά ανύπαρκτη (σσ. 85 - 86).

(1 περίοδος)

- 1.2. Πλάτος και βάθος των εννοιών. Ο γενικός χαρακτήρας του πλάτους. Πλάτος και βάθος των εννοιών. Το βάθος των εννοιών. Γένη και είδη. Λογικές κατηγορίες (σσ. 87 - 89).

(2 περίοδοι)

- 1.3. Σχέσεις των εννοιών. Σχέσεις των εννοιών κατά το πλάτος. Ταυτοπλατείς, υπάλληλες, συνάλληλες, επαλλάσσουσες. Σχέσεις των εννοιών κατά το βάθος. Αντίθετες έννοιες. Ενάντιες έννοιες. Αντιφατικές έννοιες. Η σημασία της αντίφασης (σσ. 89 - 91).

(2 περίοδοι)

2. Η κρίση (3 περίοδοι)

2. 1. Κρίση και πρόταση. Συμβολική παράσταση της κρίσης. Η σχέση της κρίσης με την έννοια (σσ 94-96).

(1 περίοδος)

- 2.2. Τα είδη των κρίσεων (σσ. 96 - 97)

(2 περίοδοι)

3. Ο συλλογισμός (4 περίοδοι)

3. 1. Η συλλογιστική πορεία. Ορισμός του συλλογισμού κατά τον Αριστοτέλη. Η σημασία του κατηγορικού συλλογισμού (σσ. 99 - 100).
(1 περίοδος)
3. 2. Κανόνες του κατηγορικού συλλογισμού (σσ. 87 - 89).
(2 περίοδοι)
- 3.3. Παραγωγικός και επαγωγικός συλλογισμός. Αναλογικός συλλογισμός (σσ. 102 - 103).
(1 περίοδος)

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ: ΑΠΟ ΠΟΥ ΠΡΟΕΡΧΕΤΑΙ Η ΓΝΩΣΗ ΤΗΣ
(ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΚΗΣ) ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ;
(ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΠΗΓΗΣ)
(περίοδοι 8)

1. Διατύπωση του προβλήματος. Η ορθολογική σχολή. Οι κύριες θέσεις του ορθολογισμού. Προσωκρατικοί - Σωκράτης. Πλάτων. Αριστοτέλης. Ντεκάρτ. Λάιμπνιτς. Έγκελς (σσ. 162 - 165).
(3 περίοδοι)
2. Η εμπειρική σχολή. Οι κύριες θέσεις της εμπειρικής σχολής. Σοφιστές. Αριστοτέλης. Λοκ. Μπέρκλεϋ και Χιουμ. Αισθησιοκρατία (σσ. 165 - 168).
(2 περίοδοι)
3. Η κριτική σχολή: Η διδασκαλία του Καντ. Συνδυασμός λόγου και εμπειρίας. Χώρος και χρόνος. Κατηγορίες. Η σημασία της καντιανής διδασκαλίας (σσ. 168 - 173).
(2 περίοδοι)
4. Παρατηρήσεις. Συμπεράσματα (σσ. 173 - 175).
(1 περίοδος)

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΔΟΚΙΜΙΑ

Φιλοσοφία, Γ΄ Λυκείου, Βιβλίο για τον καθηγητή
έκδοση Υπηρεσίας Ανάπτυξης Προγραμμάτων Μέσης Εκπαίδευσης
Λευκωσία 1999
(10 περίοδοι)

Η ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ

1. Καρλ Γιάσπερς, «Οι πηγές της φιλοσοφίας: Οι τρεις πηγές της και η επικοινωνία», *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, μετ. Χρ. Μαλεβίτση, Δωδώνη, Αθήνα, σσ. 111 - 115.
(3 περίοδοι)

ΛΟΓΟΣ – ΠΙΣΤΗ

2. Χρήστου Γιανναρά, «Η πίστη», *Αλφαβητάρι της πίστης*, Δόμος, Αθήνα, σσ. 25 - 29.
(3 περίοδοι)

ΚΑΤΑΝΑΛΩΣΗ - ΑΛΛΟΤΡΙΩΣΗ

3. Herbert Marcuse, «Οι καινούργιες μορφές ελέγχου», *Ο μονοδιάστατος άνθρωπος*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, σσ. 33-36, 59.

(4 περίοδοι)

Ε΄ ΤΡΟΠΟΣ ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗΣ

Το μάθημα αξιολογείται:

- Με ερωτήσεις κατανόησης και ερμηνείας φιλοσοφικών όρων και εννοιών, φιλοσοφικών θέσεων και απόψεων, φιλοσοφικών προτάσεων.
- Με ερωτήσεις κρίσεως και γενικότερου φιλοσοφικού σχολιασμού προτάσεων και θέσεων της φιλοσοφίας.
- Με εργασίες τύπου μικρής έρευνας. Στις μικρές εργασίες περιλαμβάνεται και η παρουσίαση ενός κειμένου, βιβλίου ή αποσπάσματος από φιλοσοφικά έργα, κατάλογος των οποίων κοινοποιείται στους μαθητές για εθελοντική ανάληψη, για μελέτη και παρουσίαση.

Η δομή του εξεταστικού δοκιμίου περιλαμβάνει τρία ζητήματα. Οι μαθητές απαντούν στα δύο. Σε κάθε ζήτημα περιλαμβάνεται:

- Μια ερώτηση που απαιτεί την απόκριση πάνω σε θέματα γενικότερου φιλοσοφικού προβληματισμού. Τα θέματα καλύπτονται μέσα από τα φιλοσοφικά δοκίμια που διδάσκονται. (20 μονάδες)
- Μια ερώτηση που θα απαιτεί κριτική προσέγγιση και ερμηνεία ή/και σχολιασμό των θέσεων των φιλοσόφων που διδάσκονται. Μπορούν να δοθούν αποσπάσματα φιλοσοφικών κειμένων ή αποσπάσματα από τα διδασκόμενα φιλοσοφικά δοκίμια. (15 μονάδες)
- Μια ή περισσότερες ερωτήσεις κατανόησης και αποσαφήνισης εννοιών, όρων, θέσεων των φιλοσόφων. (15 μονάδες)

Επαναλήψεις, εργασίες, μικρές έρευνες: 9 περίοδοι

Διαγωνίσματα: 3 περίοδοι

ΣΤ΄ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΣΥΜΠΛΗΡΩΜΑΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΛΕΞΙΚΑ

1. Σωκράτη Γκίκα, *Φιλοσοφικό Λεξικό*, εκδ. Φελέκη, Αθήνα 1985.
2. Αγησιλάου Σπ. Ντόκα, *Λεξικό Φιλοσοφικών όρων*, Αστήρ, Αθήνα.

ΕΙΣΑΓΩΓΕΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

1. Χρήστου Γιανναρά, *Σχεδιάσμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, τεύχος α΄, Δόμος, Αθήνα 1980 και τεύχος β΄, Δόμος, Αθήνα 1981.
2. Χρ. Θεοδωρίδη, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Εκδ. Δημητράκου, Αθήνα 1933.
3. Γιώργος Κουμάκης, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Αθήνα 1986
4. Ν. Ι. Λούβαρι, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, τόμ. Α΄ και τόμ. Β΄, εκδ. Ελευθερουδάκης - Νίκας, Αθήναι.
5. Νίκου Ορφανίδη, *Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχείωση*, Δωδώνη, Αθήνα 1987.
6. Μπέρτραντ Ράσσελ, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, τόμ. Α΄ και τομ. Β΄, μετ. Αιμίλιου Χουρμούζιου, εκδ. Ι. Δ. Αρσενίδης και ΣΙΑ, Αθήνα.
7. Γιάννη Τζαβάρια, *Εγχειρίδιο Φιλοσοφίας*, Εκπαιδευτήρια Κωστέα - Γείτονα, Αθήνα 1995.

ΕΙΔΙΚΟΤΕΡΑ ΕΡΓΑ

1. Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα.
2. Encyclopedie de la Pleiade, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, 20ος αιώνας, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1982.
3. Κ. Π. Μιχαηλίδη, *Σωκρατική Φιλοσοφία*.
4. W. K. C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1991.
5. W. K. C. Guthrie, *Οι Έλληνες Φιλόσοφοι*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1993.
6. Πλάτων, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα.
7. Αριστοτέλης, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα
8. Ε. Π. Παπανούτσου, *Ηθική*, Ίκαρος, Αθήνα 1970.
9. Ε. Π. Παπανούτσου, *Γνωσιολογία*, Ίκαρος, Αθήνα 1962.
10. Β. Ν. Τατάκη, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1997.
11. Β. Ν. Τατάκη, *Μελέτες Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, Οι εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1980.
12. Χρ. Θεοδωρίδη, *Επίκουρος*, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα 1954.
13. Ζαν Βαλ, *Εισαγωγή στις φιλοσοφίες του υπαρξισμού*, Δωδώνη, Αθήνα.
14. W. H. Wals, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της Ιστορίας*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 1982.
15. W. Windelband - Η. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, Β΄ τόμος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης. Αθήνα, 1982.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α΄

ΑΡΧΑΪΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Συνοπτική αναφορά στον Ηράκλειτο, Παρμενίδη, Εμπεδοκλή, Δημόκριτο, Αναξαγόρα

(ΒΣ1: 5 περίοδοι • Β΄ Κοινού Κορμού: 3 περίοδοι)

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

- Η βίωση και η κατανόηση των πρωταρχικών φιλοσοφικών ερωτημάτων για τον κόσμο και τα όντα. Οι μαθητές αναμένεται να βιώσουν τον κόσμο των αρχαϊκών, τη φιλοσοφική τους πρωτοτυπία, την ιδιαιτερότητα και σημασία.
- Η κατανόηση πως η φιλοσοφία προβάλλει όχι ως θεώρημα αλλά ως ερώτηση.
- Η κατανόηση πως η φιλοσοφία είναι επίκαιρη. Συναντάται με το παρόν. Τα ερωτήματα για τον κόσμο και τα όντα, η άποψη των αρχαϊκών για τη φυσική και ηθική τάξη του κόσμου, παραμένει ιδιαίτερα επίκαιρη στην εποχή μας.
- Ο φωτισμός και η γνωριμία με έναν ολόκληρο κόσμο, όπως είναι αυτός των αρχαϊκών.

Β΄ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

I

Επιχειρώντας να δώσουμε ένα εισαγωγικό διαγραμματικό πλαίσιο της αρχαϊκής φιλοσοφίας καλύπτουμε τις έννοιες: φιλοσοφία, θαυμασμός, απορία, αλήθεια, αρχή, όντα, γένεσις, φθορά, κόσμος, λόγος, διαλεκτική των αντιθέτων, είναι και μηδέν, είναι και νοείν, κατηγορίες του όντος, ριζώματα, νείκος και φιλότητα, νους, άτομον με μια παράλληλη και συνοπτική αναφορά στον Ηράκλειτο, Παρμενίδη, Εμπεδοκλή, Δημόκριτο, Αναξαγόρα.

Οι άνθρωποι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, φιλοσοφούν εξαιτίας του θαυμασμού, της απορίας. Απορία είναι το αδιέξοδο (α στερ. και πέρας). Καθώς απορούμε, δεν έχουμε πέρας, δεν μπορούμε να πάμε παραπέρα.

Η φιλοσοφία συνιστά μια συνεχή πορεία προς την αλήθεια. Ενδεικτικό είναι το απόσπασμα του Παρμενίδη με την ανάβαση του φιλοσόφου, που αφήνει πίσω τις απατηλές δόξες των πολλών και ακολουθώντας τα σήματα, τα σημάδια της Θεάς, ανεβαίνει στα

δώματα του Όντος, προκειμένου να γνωρίσει την αλήθεια.

Έχουμε μια πορεία από την κοσμολογία στην οντολογία και ύστερα με το Σωκράτη και τους σοφιστές σε μια φιλοσοφική ανθρωπολογία. Κόσμος, Είναι, Άνθρωπος. Αυτή διαγραμματικά και σχηματικά είναι η πορεία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας από τους αρχαίους ως το Σωκράτη.

ΑΡΧΗ

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 σταθερή και αμετάβλητη: «της μεν ουσίας υπομενούσης τοις δε πάθεσιν μεταβαλλούσης...».

ΟΝΤΑ

Ον είναι αυτό που υπάρχει. Βασικό ερώτημα της Κοσμολογίας και ιδιαίτερα της Οντολογίας είναι τι είναι το Ον. Έχουμε μια συνεχή αναζήτηση της ουσίας των όντων. Η κοσμολογία αναζητεί την αρχή των όντων.

Τα Όντα τα χαρακτηρίζει η γένεσις - φθορά. Ενώ η αρχή των όντων είναι άπειρος, τα όντα είναι πεπερασμένα. Ενώ τα Όντα γεννώνται και φθείρονται κατά το χρεών, η αρχή των όντων παραμένει σταθερή, αναλλοίωτη στην ουσία της.

Ενδεικτικά σημειώνουμε πως έχουμε μια διάκριση ανάμεσα στις έννοιες Όντα και Είναι. Το Είναι, το Ον είναι ο Θεός. Για τα όντα ερωτά η κοσμολογία. Για το Είναι των όντων, για το Ον, ερωτά η Οντολογία.

Εκείνο που σημειώνουμε για τον κόσμο των αρχαϊκών είναι πως το 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.

ΛΟΓΟΣ – ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ – ΑΡΜΟΝΙΑ

Ο λόγος συνέχει και συγκρατεί τον κόσμο, ως κοινωνείν, ως κοινή εμπειρία. Στοιχείο του κόσμου κατά τον Ηράκλειτο είναι η διαλεκτική των αντιθέτων που οδηγεί στην καλλίστην αρμονίαν.

ΕΙΝΑΙ – ΜΗ ΕΙΝΑΙ και ΜΗΔΕΝ

Κατά τον Παρμενίδα τον εισηγητή της Οντολογίας μόνο το Είναι υπάρχει σε αντίθεση προς το μηδέν που δεν υπάρχει.

Το είναι ταυτίζεται με το νοεόν, γιατί μόνο το είναι είναι νοητό.

ΦΙΛΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΝΕΙΚΟΣ – ΡΙΖΩΜΑΤΑ – ΑΤΟΜΟ – ΝΟΥΣ

Στην αρχαία κοσμολογία συναντούμε ακόμα τη φιλότητα, το νείκος και τα ριζώματα στον Εμπεδοκλή, το άτομο του Δημοκρίτου ή το νου του Αναξαγόρα.

II

Νίκου Ορφανίδη

Δοκιμή για μια φιλοσοφική στοιχειώση

Δωδώνη, Αθήνα 1987, σσ. 30-37

Ο αρχαϊκός κόσμος

Ο κόσμος των αρχαϊκών φιλοσόφων δεν είναι ο κόσμος που εμείς ξέρουμε, ένας κόσμος λογοκρατούμενης μηδενιστικής αντικειμενοποίησης και ανοίκειας ετερότητας. Είναι ένας κόσμος οικείωσης, μέσα στον οποίο τα όντα μετέχουν και συνυφαίνονται μέσα σε μια *μεταφυσική τάξη*. Η απομάκρυνση από το δεσμό τούτο και την οικείωση με τον κόσμο θα επέλθει αργότερα, με την απομείωση του μυστικού-μεταφυσικού δεσμού, που συνέχει τα όντα και την παντοδυναμία μιας στενόχωρης λογικής. Γι' αυτό, όσο η ορ-

θή συλλογιστική θα πλαταίνει στον κόσμο, τόσο η ιερότητα των πραγμάτων θα υποχωρεί, πτωχαίνοντας οριστικώς τον υπαρξιακό ορίζοντα των ανθρώπων. Ο κόσμος των αρχαϊκών διακρίνεται για το μεταφυσικό του πλούτο. Αντίθετα, στον κόσμο της σύγχρονης λογοκρατίας, δεσπόζει η υπαρκτική πενία.

Ο κόσμος των αρχαϊκών είναι ένας κόσμος επίφοβος και σκοτεινός. Είναι πλήρης από την παρουσία του όντος. Σ' αυτόν δεσπόζουν δυνάμεις μυστηριακές, που συνέχουν και συγκρατούν τη φορά και την κίνηση

των όντων. Ο κόσμος των αρχαϊκών νοείται ακόμα στα όρια μιας τάξης. Η τάξη αυτή είναι τόσο φυσική όσο και ηθική. Στον Ηράκλειτο ο ήλιος δεν μπορεί να υπερβεί και να ανατρέψει τη φορά του – τη φυσική τάξη του κόσμου. Γιατί οι Ερινύες, οι τιμωροί δυνάμεις της δίκης, θα τον ανεύρουν και θα τον τιμωρήσουν. Στον αρχαϊκό κόσμο οι φυσικοί νόμοι είναι πρωτίστως ηθικοί και αντίστροφα. Όταν μιλούμε για την τάξη του αρχαϊκού κόσμου, νοούμε μια τάξη τόσο ηθική όσο και φυσική. Τα όντα δε δύνανται να υπερβούν τα όριά τους και να ανατρέψουν την τάξη του κόσμου. Αυτό το νόημα έχει και η «ύβρις» της αρχαίας τραγωδίας. Γι' αυτό και ο άνθρωπος που υπερβαίνει τα όριά του θα πρέπει να τιμωρηθεί.

Η «ύλη» των αρχαϊκών

Μέσα σ' αυτή την προοπτική θα προβάλλει και ο λόγος των αρχαϊκών φιλοσόφων. Όπως μας έχει διασωθεί αποσπασματικός, πολυσήμαντος και κλειστός, αποδεδειγμένος συγκλονιστικά βιώματα φιλοσοφικού σπαραγμού. Γι' αυτό κάθε προσέγγιση του λόγου των αρχαϊκών προϋποθέτει μιαν αποδέσμευσή μας από την προοπτική του παρόντος και μετάθεσή μας στον πολυσήμαντο και πολυδύναμο κόσμο του λυκαυγούς της φιλοσοφίας, με τα πρωτόγνωρα βιώματα και την αυθεντική γνησιότητα και παρθενικότητα της γλώσσας. Με αυτές τις προϋποθέσεις η «υλική αρχή» του κόσμου των Ιώνων φιλοσόφων καμιά σχέση δεν έχει με την ύλη της σύγχρονης φυσικής. Γιατί η ύλη του Θαλή και του Αναξιμένη είναι στοιχεία πλήρη μεταφυσικής πνοής, στοιχεία δαιμονικά και κοσμογονικά, που δεσπόζουν επέκεινα της φθοράς και της αλλαγής. Για το Θαλή τα πάντα είναι πλήρη θεών. Κι ακόμα ο αέρας του Αναξιμένη φαίνεται να μας οδηγεί στη μεταφυσική πνοή, που διαπνέει και πνευματοποιεί την ύλη του κόσμου που μας περιβάλλει [...]

Η οντολογία του Παρμενίδη

Το πέρασμα από την κοσμολογία στην οντολογία γίνεται με τον Παρμενίδη. Ο Παρμενίδης προβάλλει στο χώρο της φιλοσοφίας ως ο *ζητητής του Όντος*. Ο Παρμενίδης μας

οδηγεί επέκεινα των αντιθέσεων και των συγκρούσεων, πέρα από το φως και το σκοτάδι, στην ανάβαση προς το είναι. Ο Παρμενίδης επιχειρεί να υπερβεί τη δόξα των πολλών, για να οδηγηθεί στην αποκάλυψη του αιωνίου όντος.

Με τον Παρμενίδη θεμελιώνεται, για πρώτη φορά, το *Είναι*. Αυτό που υπερβαίνει τα πεπερασμένα όντα, που ίσεται επέκεινα της απατηλής δόξας, πέραν της φθοράς και της αντίθεσης. Ο φιλοσοφικός λόγος του Παρμενίδη θεμελιώνει και την ουσιώδη στάση της αρχαίας οντολογίας, που δεν μπορεί να αποδεχθεί το μηδέν, το μη-είναι και που συνοψίζεται επιγραμματικά στη φράση: «*έστι γαρ είναι, μηδέν δ' ουκ έστιν*». Η αρχαϊκή οντολογία απορρίπτει τελεσιδικά τη δεσποτεία του μηδενός, που είναι κάτι το ακατανόητο, το χωρίς νόημα. Νοητό για την αρχαία σκέψη είναι μονάχα το είναι. Γι' αυτό «*το γαρ αυτό νοείν έστιν τε και είναι*». Μέσα από αυτή τη θεμελιώδη διαστολή *είναι* και *μη είναι*, *είναι* και *μηδενός* και την ταύτιση του *είναι* με το *νοείν* ο Παρμενίδης μας οδηγεί στις θεμελιώδεις και πρωταρχικές κατηγορίες του όντος.

«μόνος δ' έτι μύθος οδοίο

*λείπεται ως έστιν ταύτη δι' επί σήματα έασι
πολλά μάλ' ως αγέννητον εόν και ανώλεθρόν εστιν,
ούλον, μουνογενές τε και ατρεμές ουδ' ατέλεστον
ουδέ ποτ' ην ουδ' έσται, επει νυν έστιν ομού παν,
εν, συνεχές· τίνα γαρ γένναν δυζήσαι αυτού;
πη πόθεν αυξηθέν; ουδ' εκ μη εόντος εάσσω
φάσθαι σ' ουδέ νοείν· ου γαρ φατόν ουδέ νοητόν
έστιν όπως ουκ έστι».*

Οι κατηγορίες τούτες του όντος που επισημαίνονται εδώ μπορούν να συνοψιστούν στη θέση πως το ον είναι πρώτα αγέννητο και ανώλεθρο, πως υπερβαίνει μ' άλλα λόγια τον κύκλο της γένεσης και της φθοράς των πεπερασμένων όντων. Είναι ακόμα «ούλον», «ατρεμές» και «ατέλεστον», «ομού παν», «εν», και «συνεχές».

Με τη διαγραφή τούτη της οντολογικής παρουσίας ευρισκόμεθα ενώπιον μιας *καταφατικής οντολογίας*, που με το τέλος της ελληνικής φιλοσοφίας και την ανάδειξη της πατερικής σκέψης θα οδηγηθεί σ' έναν αποφασισμό, σε μια ελευθερία από κάθε εννοιολογικό γνωστικό προκαθορισμό, που θα την ορί-

ζει η αποφαιτική θεολογία, η άρνηση κάθε οντολογικού κατηγορήματος.

Η φανέρωση του όντος

Έχουμε εδώ, στη χαραυγή της αρχαϊκής οντολογίας, την εμφάνεια του όντος, την ανάδυσή του στο φως, ως μία παρουσία. Αυτό το νόημα έχει η ταύτιση, ως ένα βαθμό, στην αρχαϊκή σκέψη του «είναι» με τη «φύση». Όταν ο Ηράκλειτος λέγει πως «*φύσις κρύπτεσθαι φιλεί*» υπονοεί, πιστεύω, αυτή την πολυδύναμη παρουσία του όντος, που μένει κρυμμένο, για να αναδυθεί σιγά-σιγά στο φως.

Έτσι και το *φαίνεσθαι* στην αρχαϊκή σκέψη μας οδηγεί στην εμφάνεια, τη φανέρωση του όντος και όχι στη διάσταση του απατηλού των γνωστικών φαινομένων, όπως περιγράφονται από τη νεότερη γνωσιολογία. Το φαίνεσθαι, στο επίπεδο της αρχαϊκής μεταφυσικής, δεν ορίζει, πιστεύω, τίποτε άλλο παρά την ανάδυση των όντων στο φως, την οντολογική φανέρωση.

Το γίνεσθαι και ο κοινός λόγος

Με τον Ηράκλειτο αναδεικνύεται η διαλεκτική διάσταση του κόσμου, το πολυδύναμο γίνεσθαι, που παρακολουθεί και σφραγίζει την παρουσία των όντων. Ο κόσμος αναδύε-

ται μέσα από μια ατέρμονη σύγκρουση αντιθέσεων, που οδηγεί στην κοσμική πλήρωση. Ο Ηράκλειτος συνειδητοποιεί αυτή τη δραματική και συγκλονιστική αντιθετική υφή του κόσμου. Ο κόσμος που ζούμε είναι βασικά ένας κόσμος συγκρούσεων και αντιθέσεων, που μέσα από τη σκοτεινότητα των δυνάμεων που αποδεσμεύουν θα οδηγήσουν στην ισόρροπη αρμονία. Ο λόγος του Ηράκλειτου, αποσπασματικός και σκοτεινός, μας οδηγεί στο οντολογικό ρίγος. Είναι ένας λόγος συγκλονιστικός στην ελλειπτικότητά του. Αναδύεται κατευθείαν από το χώρο του ιερού, σημαίνοντας την ουσία του όντος, που προβάλλει περιχαρακωμένο και απόκρυφο μέσα στη σιωπή. Τον κόσμο της σύγκρουσης συνέχει ο λόγος. Ο λόγος του Ηράκλειτου προβάλλει πέραν της φθοράς, της σύγκρουσης και της αλλαγής. Υπερβαίνει αυτή την ατέρμονη σύγκρουση, αναδεικνύοντας την τάξη του κόσμου. Η αλήθεια στον Ηράκλειτο έχει το νόημα της μετοχής σ' αυτό τον κοινό λόγο, γιατί «*καθ' ότι αν κοινωνήσωμεν, αληθεύομεν, α δε αν ιδιάσωμεν, ψευδόμεθα*».

Μόνο οι λίγοι και οι άριστοι έχουν τη δύναμη να συλλάβουν το διαλεκτικό παιχνίδι του κόσμου, που οδηγεί μέσα από τη ριζική σύγκρουση στην αρμονία του λόγου, που συνέχει και συγκρατεί την κοσμική τάξη.

III

Κώστα Π. Μιχαηλίδη
Αρχαϊκή Φιλοσοφία
Λευκωσία 1978, σσ. 7-15

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Τα ερωτήματα της φιλοσοφίας και ιδιαίτερα της αρχαϊκής

Η αρχαϊκή φιλοσοφία εμφανίστηκε για πρώτη φορά στην Ελλάδα τον έκτο και τις αρχές του πέμπτου αιώνα π.Χ. κοντά στα παράλια της Ιωνίας και στις πόλεις της Νότιας Ιταλίας και Σικελίας. Και στις δυο περιοχές οι Έλληνες άποικοι είχαν αναπτύξει σημαντική δραστηριότητα στους τομείς του εμπορίου, της τέχνης και της ποίησης. Μετά την άνθιση των Ομηρικών επών στα παράλια της Μ. Ασίας αρχίζει να γεννιέται η λυρική ποίηση και να διαδίδεται η Ορφική θρησκεία, που δεν

είναι άσχετη με τα άλλα ρεύματα της εποχής.

Η μεγάλη λοιπόν δραστηριότητα του Ελληνισμού στους χώρους αυτούς και η επικοινωνία με τους ξένους λαούς, ιδιαίτερα της Ανατολής, αποτέλεσαν τη γόνιμη βάση για τη γέννηση της φιλοσοφίας.

Από τη Μίλητο, την Έφεσο, τη Σάμο κι από την Ελέα, τον Ακράγαντα και τον Κρότωνα ακούστηκαν τα πρώτα φιλοσοφικά ερωτήματα κι έγινε η απόπειρα να δοθούν σ' αυτά οι πρώτες θεμελιώδεις απαντήσεις.

(α) Ποια είναι η πρώτη αρχή, το πρώτο δομικό στοιχείο, από το οποίο γεννήθηκε και

το οποίο αποτελεί σταθερό συστατικό του κόσμου;

(β) Γιατί να γεννιούνται και να χάνονται τα όντα και ποιος νόμος κυβερνά αυτή την κίνησή τους;

(γ) Τι είναι αυτό, που υπάρχει – το *ον*; Τι είναι αυτό, που δεν υπάρχει – το *μη ον*; Και τι είναι η κίνηση – το γίνεσθαι;

(δ) Μπορεί η ανθρώπινη γνώση να φτάσει την αλήθεια ή βρίσκεται μέσα στην πλάνη; Ποια η πηγή αυτής της γνώσης;

Τα πρώτα δυο ερωτήματα είναι κοσμολογικά, το τρίτο είναι οντολογικό, και το τέταρτο γνωσιολογικό.

Οι αρχαίοι φιλόσοφοι, οι προσωκρατικοί, όπως λέγονται, ενδιαφέρονται κυρίως για τις δυο πρώτες περιοχές, για τον κόσμο και κατ'επέκταση για το είναι – το *ον*.

Είναι γι' αυτό οι θεμελιωτές της *κοσμολογίας* και *οντολογίας*. Ο άνθρωπος δεν είχε ακόμα καταστεί κέντρο της ζήτησης, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι ο άνθρωπος βίος δεν απασχολεί τη φιλοσοφία τους. Ο άνθρωπος και μαζί μ' αυτόν τα πολιτικά και ηθικά προβλήματα της ζωής γίνονται κύριο θέμα της φιλοσοφίας με την εμφάνιση των Σοφιστών και του Σωκράτη.

Τι είναι όμως φιλοσοφία και ποια τα ιδιαίτερα της χαρακτηριστικά, που εμφανίζονται ήδη με τη γέννησή της κατά τα αρχαϊκά χρόνια και που την ξεχωρίζουν από το μύθο και την ποίηση;

Θα μπορούσαμε να διακρίνουμε εξ αρχής τα ακόλουθα χαρακτηριστικά της φιλοσοφίας:

(α) Η φιλοσοφία ξεκινά από ένα *θαυμασμό* και μιαν απορία: Γιατί να υπάρχει ο κόσμος; Ποια είναι η πρώτη αρχή του, που τον γέννησε και τον κυβερνά; Ποιο το νόημα κι ο σκοπός της ζωής; Γιατί να υπάρχει είναι, μη είναι και γίνεσθαι; Με ποια δύναμη γνωρίζουμε τα όντα και ποια τα όρια της γνώσης μας;

Στα ερωτήματα αυτά η φιλοσοφία ζητά να δώσει μιαν απάντηση όχι με εικόνες και αφηγήσεις, όπως κάνει ο μύθος και η ποίηση, αλλά με *έννοιες*. Γι' αυτό και αιτιολογεί ως ένα βαθμό αυτά που λέγει και τα στηρίζει σε λόγους.

(β) Ως *φιλο-σοφία* είναι μια αγάπη της σοφίας δηλ. της γνώσης όχι όμως μιας εξειδικευμένης γνώσης αλλά της γνώσης του όλου ή της αρχής. Είναι το σύνολο και την αρχή, που συνιστά τον κόσμο και τη ζωή, που θέλει να κατανοήσει ο φιλόσοφος.

(γ) Η φιλοσοφία είναι μια έκφραση *προσωπική* σε αντίθεση προς το μύθο, που είναι απρόσωπος. Κάθε φιλόσοφος έχει κάτι δικό του να πει. Γι' αυτό και ανάμεσα στους φιλοσόφους δημιουργείται ένας διάλογος. Μ' αυτά που λεν οι φιλόσοφοι απαντούν ο ένας στον άλλο κι αφήνουν πάλι ερωτήματα, γιατί η φιλοσοφία είναι μια ζήτηση, που δεν τελειώνει ποτέ.

Όλα αυτά τα χαρακτηριστικά της φιλοσοφίας, που τη συνοδεύουν σ' όλες τις εποχές, τα βλέπουμε παραδειγματικά και ολοζώντανα μέσα στην αρχαία Ελληνική φιλοσοφία. Αξίζει να τα παρακολουθήσουμε όμως με την πρώτη εμφάνισή τους. Γιατί θα ήταν λάθος να νομίσουμε ότι οι αρχαίοι φιλόσοφοι ήταν πρωτόγονοι ή αφελείς. Κάτι τόσο σημαντικό και μεγάλο, όπως είναι η φιλοσοφία, δεν μπορούσε παρά να έχει και μια μεγάλη αρχή. [...]

2. Διάγραμμα της εξέλιξης της αρχαϊκής φιλοσοφίας

Φιλοσοφικά ερωτήματα απασχόλησαν ήδη και τον ελληνικό μύθο, όπως και την ποίηση, που εμπνέεται απ' αυτόν. Από τον Όμηρο μαθαίνουμε, πως η αρχή του κόσμου είναι ο Ωκεανός (Ιλιάδος Ξ 201) κι από τον Ησίοδο ότι είναι το Χάος και ύστερα η Γη και ο Ουρανός. Ο μύθος του Προμηθέα μας δίνει μια εξήγηση της γένεσης του πολιτισμού, ενώ ο μύθος των πέντε γενών στον Ησίοδο εικονίζει την πορεία της εξέλιξης της ανθρωπότητας μέσα στην ιστορία.

Όλα όμως αυτά αποτελούν ένα προστάδιο της φιλοσοφίας, η οποία αρχίζει μαζί με το ξύπνημα του λόγου στα παράλια της Ιωνίας.

(α) Οι Μιλήσιοι φιλόσοφοι

Μιλήσιοι ονομάζονται όλοι εκείνοι οι φιλόσοφοι που κατάγονται από τη Μίλητο και που έθεσαν το πρόβλημα της αρχής και της γένεσης του κόσμου. Πρώτος ανάμεσά τους είναι

ο Θαλής (624–540 π.Χ.), που είπε ότι αρχή των όντων είναι το νερό (ύδωρ). Θα πρέπει να τονίσουμε εδώ ότι αρχή δε σημαίνει απλώς το αρχίνισμα αλλά την πρωταρχή, δηλαδή τη σταθερή αιτία, τη συστατική βάση του κόσμου. Αναφέρεται ότι ο Θαλής είχε επισκεφθεί την Αίγυπτο και ενδιαφερόταν για την αστρονομία και τα μαθηματικά. Λένε μάλιστα ότι υπολόγισε το ύψος των πυραμίδων με βάση τη σκιά τους και προείπε την έκλειψη του ήλιου, που έγινε το 585 π.Χ.

Από τη Μίλητο ήταν και ο δεύτερος μεγάλος αρχαϊκός φιλόσοφος, ο Αναξίμανδρος (610–546 π.Χ.). Κατ' αυτόν αρχή των όντων είναι το άπειρο, απ' όπου γεννιούνται και όπου επιστρέφουν τα όντα πληρώνοντας για την αδικία που κάνουν το ένα στο άλλο, σύμφωνα με την τάξη του χρόνου: «εξ ων δε η γένεσις έστι τοις ούσι, και την φθοράν εις ταύτα γίνεσθαι κατά το χρεών· διδόναι γαρ αυτά δίκην και τίσιν αλλήλοις της αδικίας κατά την του χρόνου τάξιν». (Α9)

Ο Αναξίμανδρος στέκει ψηλότερα από το Θαλή, όχι μόνο γιατί συλλαμβάνει το άπειρο σαν αρχή του κόσμου, αλλά γιατί μας δίνει και ένα νόμο που ρυθμίζει την κοσμική τάξη. Είναι ο νόμος της δίκης και αδικίας που ρυθμίζει και τη ζωή των θνητών και των θεών.

Ο Αναξίμανδρος λέγεται ότι θεωρούσε τη γη σαν έναν κύλινδρο, που γύρω του στρέφονταν τα άστρα και ο ήλιος κυκλικά. Αυτός πρώτος σχεδίασε και χάρτη της γης και για πρώτη φορά ονόμασε τη φύση κόσμο. Η λέξη κόσμο σημαίνοντας ως τότε κόσμημα, τάξη κοινωνική και στρατιωτική (κοσμήτορες λαών) εκφράζει τώρα τη μεγάλη και όμορφη τάξη, που συνέχει τα όντα.

Ο Αναξίμανδρος είναι ο τρίτος Μιλήσιος φιλόσοφος, που για αρχή των όντων θεωρούσε τον αέρα. Τόσο τη ζωή μας, όσο και όλο τον κόσμο τον συνέχει ο αήρ που αραιώνοντας και πυκνώνοντας σχηματίζει τα πάντα – τον άνεμο, το σύννεφο, το νερό, τη φωτιά και τις πέτρες. Τον αέρα αυτό, όπως και το άπειρο του Αναξίμανδρου και το ύδωρ του Θαλή δεν πρέπει να θεωρήσουμε σαν ύλη, με τη σημερινή έννοια. Αήρ, άπειρον, ύδωρ ήταν για τους αρχαϊκούς φιλοσόφους κάτι το ένθεο και ολοζώντανο. Ο κόσμος είναι γι' αυτούς μία ιερή τάξη και η θεωρία τους ένας νέος βαθύ-

τερος δεσμός του ανθρώπου με αυτή, γεμάτος πάθος και θαυμασμό.

6) Ο Πυθαγόρας και ο Ξενοφάνης

Με τον Πυθαγόρα από τη Σάμο (610–) έχουμε ένα δεύτερο ξεκίνημα της αρχαϊκής φιλοσοφίας. Ήταν τότε η εποχή (6ος αιώνας) που ένα νέο θρησκευτικό ρεύμα στην Ελλάδα εισήγαγε τη λατρεία του Διονύσου μαζί με την πίστη στη μετεμψύχωση και το χωρισμό της ψυχής από το σώμα. Ο Πυθαγόρας φεύγοντας από τη Σάμο ήρθε στον Κρότωνα της Κ. Ιταλίας, όπου ίδρυσε δική του σχολή. Αυτός και οι οπαδοί του, οι Πυθαγόρειοι, διδασκαν ότι με καθαρμούς και άσκηση η ψυχή μπορεί να απελευθερωθεί από το σώμα, που σαν φυλακή (σήμα) την περιβάλλει.

Αρχή του κόσμου είναι κατ' αυτούς ο αριθμός. Όλες οι σχέσεις των όντων είναι σχέσεις αντιθέσεων και συμβολίζονται με αριθμούς. Όπως είναι η μουσική μια αριθμητική αρμονία έτσι είναι και ο κόσμος. Γενικά οι Πυθαγόρειοι εισάγουν στην ελληνική παράδοση μια νέα ξένη ιδέα – τη μετεμψύχωση (ότι δηλαδή η ψυχή γεννιέται διαδοχικά μέσα σε πολλά ζωντανά όντα, ώσπου να ελευθερωθεί από τις γεννήσεις) και μια νέα αρχή, τον αριθμό. Η φιλοσοφία τους έχει χαρακτήρα θρησκευτικό – μυστικό και συγχρόνως επιστημονικό και καλλιτεχνικό. Οι Πυθαγόρειοι άσκησαν μεγάλη επίδραση πάνω στον Πλάτωνα.

Ο Ξενοφάνης από την Κολοφώνα (580–490 π.Χ.), ποιητής και ραψωδός, έζησε περιπλανώμενος. Έφυγε από την πατρίδα του, που την κατάκτησαν οι Πέρσες και τελικά εγκαταστάθηκε στην Ελέα της Κάτω Ιταλίας. Μέσα στους εξάμετρους στίχους του καταπολεμά την ανθρωπομορφία των πολλών θεών και αντιθέτει σ' αυτούς τον ένα θεό. Γίνεται έτσι ο πρώτος κριτικός του πολιτισμού και ο πρώτος εισηγητής του μονοθεϊσμού στην Ελλάδα.

γ) Ο Ηράκλειτος ο Εφέσιος (540–475 π.Χ.)

Οι πιο μεγαλοφυείς από τους αρχαϊκούς φιλοσόφους ήταν αναμφισβήτητα ο Ηράκλειτος και ο Παρμενίδης.

Ο Ηράκλειτος από την Έφεσο έζησε ένα μεγάλο μέρος της ζωής του σε μοναξιά και οι αρχαίοι τον ονόμαζαν «σκοτεινό» για το

ύφος του, που είναι αποσπασματικό και δυσκολονόητο.

Ο Ηράκλειτος αναζητούσε μέσα στα πολλά το ένα. Αυτό το ένα, που το ονόμασε λόγον, εσήμαινε και λέξη και νόημα και αρμονία.

Ο λόγος είναι αθάνατος και κοινός σε όλα τα όντα. Ο λόγος ξετυλίγεται μέσα σε αντιθέσεις, που φαινομενικά αντιφάσκουν, ουσιαστικά όμως αποτελούν μία ενότητα.

Με πολλά σύμβολα εκφράζει ο Ηράκλειτος τις αντιθέσεις: «ο Θεός ημέρη ευφρόνη, χειμών θέρος, πόλεμος ειρήνη, κόρος λιμός. (67) – ταυτό τε ζων και τεθνηκός και εγρηγορός και καθεύδον και νέον και γηραιόν· τάδε γαρ μεταπεσόντα εκείνα εστι κακείνα πάλιν μεταπεσόντα ταύτα».

Ο πόλεμος των αντιθέσεων είναι ο νόμος του κόσμου και ο πατέρας όλων: «πόλεμος πάντων μεν πατήρ εστι, πάντων δε βασιλεύς, και τους μεν θεούς έδειξε, τους δ' ανθρώπους, τους μεν δούλους εποίησε, τους δε ελευθέρους».

Ο πόλεμος όμως των αντιθέσεων είναι στο βάθος μία αρμονία, όπως η αρμονία του τόξου και της λύρας. «Παλίντροπος αρμονία όκωσπερ τόξου και λύρης» .

Αυτή όμως η αρμονία και ο λόγος είναι αφανής στους πολλούς, που δεν μπορούν να τη νοήσουν. Μόνον οι λίγοι και οι άριστοι έχουν τη δύναμη να συλλάβουν την αρμονική ενότητα των αντιθέσεων: «του λόγου δ' εόντος ξυνού ζώουσιν οι πολλοί ως ιδίαν έχοντες φρόνησιν»

Ο λόγος όμως δε βρίσκεται μόνο μέσα στο βάθος του κόσμου αλλά και στο άπειρο βάθος της ψυχής. «Ψυχής πείρατα ιών ουκ αν εξεύροιο, πάσαν επιπορευόμενος οδόν· ούτω βαθύν λόγον έχει».

Ο Ηράκλειτος εισάγοντας τη διαλεκτική των αντιθέσεων, την οποία ο Έγγελος και ο μαθητής του Μαρξ θέτουν ως αρχή της ερμηνείας των όντων, αποδεικνύεται ένας από τους μεγαλύτερους στοχαστές των αιώνων.

δ) Ο Παρμενίδης (540–460 π.Χ.) και οι Ελεάτες

Ο Παρμενίδης ο Ελεάτης ήταν ποιητής και φιλόσοφος συνάμα. Στο μεγαλόπρεπο ποίη-

μά του (από το οποίο σώζονται 150 περίπου στίχοι) οι Κόρες του ήλιου τον οδηγούν πέρα από το φως και το σκοτάδι, δηλαδή πέρα από τις αντιθέσεις του κόσμου. Αυτές οι αντιθέσεις και η αδιάκοπη μεταβολή ανήκουν στις αισθήσεις των θνητών. Πέρα από τις αντιθέσεις όμως υπάρχει το ον. Αν δούμε με το νου μας το ον, δεν μπορεί αυτό τώρα να είναι και ύστερα να μην είναι.

Το είναι είναι κάτι αιώνιο, ακίνητο, συνεχές, πάντα παρόν. Όταν νοούμε, νοούμε πάντα αυτό που είναι: «το γαρ αυτό νοείν εστιν τε και είναι».

Αντίθετα το μηδέν – το μη ον, δεν υπάρχει και γι' αυτό ούτε είναι και νοητό.

Ο Παρμενίδης υπερβαίνει έτσι τη θεωρία του κόσμου ανάγοντάς την στη δόξα των πολλών, για να προχωρήσει στην αποκάλυψη του αιώνιου είναι. Γι' αυτό θεωρείται ο εισηγητής της οντολογίας. (λόγος όχι περί του κόσμου αλλά περί του όντος – είναι).

Ο μαθητής του Παρμενίδη Ζήνων ο Ελεάτης (499–) ζητά, συνεχίζοντας τους στοχασμούς του δασκάλου του, να αποδείξει ότι τα όντα δεν μπορεί να είναι πολλά και ότι κίνηση δεν υπάρχει, διότι, αν δεχθούμε το αντίθετο, περιπίπτουμε σε αντιφάσεις. Σύμφωνα με τα αποδεικτικά παραδείγματά του ο Αχιλλεύς δεν μπορεί να φθάσει τη χελώνα και το βέλος, που εκτοξεύεται, στέκει, («οιστός φερομένη έστηκεν») επειδή δεν μπορούμε από ένα άθροισμα άπειρο μικρών αποστάσεων να περάσουμε σε ένα πεπερασμένο μέγεθος και από ένα άθροισμα άπειρα μικρών στασίμων στιγμών σε μια κίνηση. Ο Μέλισσος είναι ένας άλλος μαθητής του Παρμενίδη.

ε) Η Κοσμολογία του πέμπτου αιώνα

Ο Εμπεδοκλής, ο Αναξαγόρας και οι ατομικοί Λεύκιππος και Δημόκριτος

Κατά τον 5ον αιώνα οι αρχαϊκοί φιλόσοφοι ξαναγυρίζουν στη θεωρία του κόσμου, που οι Ελεάτες ζήτησαν να ξεπεράσουν. Εκείνο όμως, που κράτησαν από τον Παρμενίδη, είναι η ιδέα ότι οι αρχές των όντων παραμένουν μέσα στη μεταβολή αιώνιες.

Για τον Εμπεδοκλή τον Ακραγαντίνο (490–414 π.Χ.), που είναι γιατρός, ιερέας και

φιλόσοφος – ποιητής τα τέσσερα στοιχεία του κόσμου: αήρ, πυρ, ύδωρ, γη ήταν ενωμένα μέσα σε μια παραδεισιακή κατάσταση, όταν κυριαρχούσε η Φιλότης (η αγάπη). Όμως το Νείκος (μίσος) διέλυσε σιγά-σιγά τα στοιχεία και γεννήθηκε ο κόσμος. Η διάλυση προχωρώντας φθάνει στο χάος, απ' όπου με τη δύναμη της φιλότητας ξαναγεννιέται ο κόσμος.

Η κίνηση αυτή επαναλαμβάνεται αιώνια:

«δίπλ' ερέω· τοτέ μεν γαρ εν ηυξήθη μόνον είναι εκ πλεόνων, τοτέ δ' αυ διέφυ πλεόν εξ ενός είναι... άλλοτε μεν δ' αυ δίχ' έκαστα φερόμενα Νείκεος έχθει».

Ο δεύτερος μεγάλος Κοσμολόγος του 5ου αιώνα είναι ο Αναξαγόρας ο Κλαζομένιος, που έζησε πολλά χρόνια στην Αθήνα και ήταν φίλος του Περικλή.

Κατ' αυτόν τα όντα γεννιούνται από τη διαρκή μετάθεση άπειρων σπερμάτων (τα ονομάζει ομοιομέρειες), που σχηματίζουν διαφορετικά κάθε φορά μείγματα. Την αρχή όμως, που διαμορφώνει την κίνηση και την μείξη των, αποδίδει ο Αναξαγόρας στο νου: «πάντα διεκόσμησε νους». (Ο νους δεν είναι βέβαια το πνεύμα, όπως το νοούμε σήμερα. Είναι «λεπτότατον πάντων χρημάτων!»).

Ιδιαίτερη θέση κατέχουν ανάμεσα στους άλλους κοσμολόγους οι Ατομικοί, ο Λεύκιππος και ο Δημόκριτος (460–). Γένεση και φθορά των όντων δεν είναι σύμφωνα μ' αυτούς παρά μια μείξη και διάλυση ατόμων. Στην ουσία δεν υπάρχουν παρά μονάχα άτομα (δηλ. μόρια, που δεν τέμνονται) και κενό· όλα τ' άλλα υπάρχουν μόνο συμβατικά μέσα στις αισθήσεις μας:

«νόμῳ χροϊή, νόμῳ γλυκύ, νόμῳ πικρόν·

ετεί δ' άτομα και κενόν» (νόμῳ = κατά συνθήκην, ετεί = στ' αλήθεια).

Από τα άπειρα άτομα που διαφέρουν μόνο στο σχήμα (όπως Α και Ν), στην τάξη (ΑΝ, ΝΑ) και στη θέση (ΗΙ), γεννιούνται, διαλύονται και ξαναγεννιούνται άπειροι κόσμοι.

Όπως ο Ηράκλειτος αντιθέτει τους πολλούς, που μένουν αμέτοχοι του λόγου, προς τους άριστους, και όπως ο Παρμενίδης αντιθέτει το νουν προς τη δόξα των πολλών, έτσι και ο Δημόκριτος διακρίνει μια γνήσια και μια σκοτεινή γνώση. Τα άτομα δεν αποκαλύπτονται στις αισθήσεις μας: «εν βυθώ γαρ η αλήθεια».

Γενικά η αρχαϊκή σκέψη αρχίζοντας να φιλοσοφεί αναζητά την αρχή του κόσμου. Ύδωρ ή αήρ, το άπειρον ή ο λόγος, τα στοιχεία και ο νους μας φανερώνουν μέσα στο γίγνεσθαι το αιώνιο είναι, που θεμελιώνει την τάξη του κόσμου. Πάνω σ' αυτή την τάξη ριζώνει και η τάξη της ανθρώπινης ζωής. Φιλοσοφία ήταν για τους αρχαϊκούς φιλοσόφους μια γεμάτη πάθος θεωρία της αιώνιας αυτής τάξης.

Σε αντίθεση προς το έπος, όπου κυριαρχεί ο απρόσωπος μύθος, οι αρχαϊκοί φιλόσοφοι, όπως και οι σύγχρονοί τους λυρικοί, προβαίνουν σαν ελεύθερα αυτόνομα πρόσωπα. Απέναντι στο μύθο και τις εικόνες του αντιτάσσουν το λόγο και τα νοήματά του. Μέσα στον 5ο αιώνα η πίστη στην αιώνια τάξη του κόσμου αρχίζει να διασαλεύεται και μαζί μ' αυτήν η πίστη στην παραδεδομένη πολιτική τάξη.

Τούτο έχει ως αποτέλεσμα μια νέα μορφή του φιλοσοφικού στοχασμού, που εισηγητές και πρωτοπόροι της γίνονται οι σοφιστές.

IV

Τσέλλερ – Νέστλε

Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας, μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείο της Εστίας

Αθήνα 1980, σσ. 27– 31

Πρώτη περίοδος. Η προσωκρατική φιλοσοφία

§5. Ο χαρακτήρας κ' η ανάπτυξη της

Η προσωκρατική φιλοσοφία μπορεί από τον τόπο της καταγωγής της να ονομαστεί επίσης ιωνική φιλοσοφία. Γιατί πατρίδα της έχει τις μεγάλες ναυτικές κ' εμπορικές πό-

λεις της Ιωνίας, που βρίσκονταν τότε κάτω από λυδική, αργότερα (από το 546 π.Χ. κ' ύστερα) περσική κυριαρχία, Μίλητο, Έφεσο, Κλαζομενές, Σάμο, και μπορούσε εκεί, σε πλεονεχτική αντίθεση με την ευθιξία και τη

στενοκαρδιά της Αθηναϊκής δημοκρατίας, να προκόψει ανεμπόδιστη κι ανενόχλητη μέσα στην ανοχή που έδειχνε πάντα η περσική κυριαρχία στα ζητήματα της κοσμοθεωρίας. Από κει έστειλε κήρυκες της σοφίας της στην Αθήνα της Αττικής, στ' Αβδηρα της Θράκης κι άλλο τόσο στις αποικίες της Δυτικής Ελλάδας, όπου δημιούργησε καινούργιες εστίες για τη δράση τους.

Την ιωνική φιλοσοφία την αντιπροσωπεύουν μια σειρά ξεχωριστές προσωπικότητες, από αρχοντική το περισσότερο γενιά, και που οι πιο πολλές παίρνουν ενεργό μέρος στην πολιτική ζωή. Ονομάζονται φυσικοί ή σοφοί είτε σοφισταί, όχι ακόμα φιλόσοφοι. Ο όρος μπορεί να ήτανε γνωστός την εποχή αυτή, την τεχνική του όμως σημασία φαίνεται πως την πήρε στο σωκρατικό και πλατωνικό κύκλο κι από κει γενικεύτηκε κ' επικράτησε. Χαρακτηριστικό του Ίωνα σοφού είναι να καταλαβαίνει τον κόσμο θεωρητικά και να μαστορεύει τη ζωή πραχτικά. Έτσι δεν είναι διόλου απίθανο, για να γεννηθεί αυτή η ιωνική φιλοσοφία, να έπαιξαν το μέρος τους κοντά στις θεωρητικές και πραχτικές ανάγκες και συμφέροντα. Ο θαλασσοπόρος από μιας αρχής έβλεπε τον εαυτό του υποχρεωμένο, για να προσανατολιστεί, να παρατηρεί τα άστρα (πρβ. ε 271 κκ.). Αυτό μπορεί να έσπρωξε τους ανθρώπους στη συστηματική παρατήρηση του ουρανού. Έτσι καταλαβαίνουμε γιατί οι μεταγενέστεροι υπόθεταν πως ο Θαλής έγραψε μια «ναυτική αστρολογία». Αμέσως ύστερα απ' αυτόν άρχισαν άνθρωποι σαν εκείνον τις σκέψεις τους να τις γράφουν σε πεζό είτε σε στίχους και να τις κάνουν γνωστές πρώτα σε στενότερο κύκλο, έπειτα και στο δημόσιο. Ο τίτλος που όλο και ξαναέρχεται στα συγγράμματά τους λένε πως ήταν «Περί φύσεως». Η διάδοσή τους δεν πρέπει να νομίζουμε πως ήταν περιορισμένη: το σύγγραμμα του Ηράκλειτου ήταν γνωστό στην Ελέα και στην Αθήνα, του Αναξαγόρα μπορούσε κανείς να το αγοράζει στα βιβλιοπωλεία. Καμιά αμφιβολία πως οι παλαιότατοι Έλληνες φιλόσοφοι είχαν προσωπικές αναμεταξύ τους σχέσεις. Λιγότερο ξεκάθαρο όμως είναι αν είχαν ήδη ενωθεί σε σχολές, κ' οι μεταγενέστερες πληροφορίες που έχουμε

πάνω σ' αυτό συναντούν τη δικαιολογημένη υποψία μήπως αναφέρουν στα παλαιότερα αυτά χρόνια τις αναλογίες της ελληνιστικής φιλοσοφίας. Ωστόσο είναι βέβαιο πως οι Πυθαγόρειοι είχαν τη σχολή τους και πιο πέρα, βρίσκομε κάποια ίχνη ακόμα. Έτσι ο Πλάτων (Σοφ. 224 D) προϋποθέτει σχολικό δεσμό των Ελεατών και μιλάει γι «ανθρώπους της Εφέσου» («τοις περί την Έφεσον Θεαίτ. 179 E) και γι «Αναξαγόρειους» (Κρατ. 409 B). Κι αν ο Σιμπλίκιος – ακολουθώντας το Θεόφραστο – τον Αναξαγόρα τον λέγει «οπαδό της φιλοσοφίας του Αναξιμένη», αυτό θέλει να πει πως εξακολουθούσε να υπάρχει μια σχολή του ανθρώπου αυτού στη Μίλητο, αφού ο Αναξαγόρας δεν μπορούσε πια να τον γνωρίσει προσωπικά.

Για το χαρακτήρα της αρχαιότατης αυτής φιλοσοφίας είναι προπάντων σημαντικό το τέλει μπέρδεμα φιλοσοφίας κ' επιστήμης. Δεν κάνουν ακόμα διάκριση ανάμεσα στη θεωρία (*speculatio*) και στην εμπειρική έρευνα. Αστρονομία και μαθηματικά καθώς κι όλοι οι κλάδοι της φυσικής, ακόμα κ' η γιατρική στην αρχή, λογαριάζονται στον κύκλο της φιλοσοφίας. Η τελευταία ξεχώρισε νωρίτερα απ' όλες σαν πραχτική τέχνη. Παράμερα στέκει μόνο η ιστορία, ένωση ιστορίας και γεωγραφίας, όπως την καλλιέργησαν οι Ίωνες λογογράφοι κι ο Ηρόδοτος. Μα κ' εδώ ακόμα δεν μπορεί κανείς να τραβήξει αρκετά καθαρά τη συνοριακή γραμμή. Στους πρώτους αντιπροσώπους της η ιωνική φιλοσοφία από μεθοδική άποψη είναι καθαρός δογματισμός.

Τραβάει αμέσως, χωρίς πρώτα να ερευνησει με κάποιο τρόπο την ανθρώπινη γνωστική ικανότητα, με αλογάριαστη ορμή προς τα τελευταία κι ανώτατα προβλήματα για την προέλευση του κόσμου κι από το κύριο θέμα της ονομάζεται με το δίκιο φιλοσοφία της φύσης. Και πρώτα θέτει το ερώτημα για την αρχική ουσία των όντων (αρχή), που οι τρεις Μιλήσιοι του δίνουν διαφορετική απάντηση. Από την εκδοχή αυτή, πως δηλαδή τα πράγματα του κόσμου έχουν μια βασική ουσία, προβάλλει σα συνέπεια το πρόβλημα της αλλαγής και μαζί τού είναι (ον) και του μη είναι (μη ον), της γένεσης και του χαμού, της ηρεμίας και της κίνησης, κάτι που στεκόταν τόσο πιο κο-

ντά στους Έλληνες όσο ο γλωσσικός σχηματισμός της λέξης που μεταχειρίζονταν για να δηλώσουν τη φύση, δηλαδή η λέξη «φύσις», τους έδινε την αφορμή να την αντικρίσουν όχι σαν κάτι τελειωμένο, παρά σαν κάτι που γεννιέται και βλασταίνει, σα λειτουργία (Prozess). Τις δυο διαμετρικά αντίθετες λύσεις, που προσπάθησαν να δώσουν στο πρόβλημα ο Ηράκλειτος κι ο Παρμενίδης, ακολούθησαν τα τρία συμβιβαστικά συστήματα, του Εμπεδοκλή, του Αναξαγόρα και των Ατομικών, που αρνήθηκαν κάθε απόλυτη γένεση και χαμό, παραδέχτηκαν ένα μεγάλο αριθμό από αμετάβλητα αρχικά στοιχεία, και τη γένεση και το χαμό θέλησαν να τα παραστήσουν σαν ένωση και χωρισμό αυτών των στοιχείων. Από τις συζητήσεις αυτές ήταν φυσικό να γεννηθεί ύστερα ένα άλλο πρόβλημα: Αν μπορούμε να έχουμε εμπιστοσύνη στις αντιλήψεις με τα αισθητήρια και τι σχέση έχουν αυτές με τη νόηση, έγιναν δηλαδή οι πρώτες αρχές της γνωσιοθεωρίας.

Τη φιλοσοφική κατεύθυνση, που αντιπροσωπεύουν οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι, την είπαν υλισμό, εξαιρώντας κάπου τον Αναξαγόρα. Σ' αυτό έχουμε να παρατηρήσουμε πως για την πρωταρχική και γνήσια ελληνική διάνοηση ήταν ξένος ο χωρισμός του κόσμου σε φύση και σε νου. Ο Έλληνας τη φύση τη νιώθει πάντα σαν έμψυχη. Στο μυθικό σκαλοπάτι όλα, στεριά και θάλασσα, βουνά και ποτάμια, δέντρα και χαμόκλαδα, είναι γι' αυτόν γεμάτα θεϊκά όντα, στο φιλοσοφικό είναι έμψυχη ακόμα κ' η ύλη, χωρίς να κάνει εξαίρεση ούτε η πέτρα. Γιατί κι αυτά αναπτύσσουν κάποια δύναμη. Μπορούμε λοιπόν σωστότερα να μιλήσουμε για υλοζωισμό ή παμψυχισμό. Το πρόβλημα το σχετικό με τη ζωή και το νου δεν υπάρχει γι' αυτούς τους φιλόσοφους, γιατί όλα είναι ζωντανά, όλα έχουν νου μέσα τους, ας είναι σε διαφορετικούς βαθμούς. Φύση άδεια από νου είναι κάτι που δεν μπορεί να το φανταστεί ο Έλληνας όσο τραβάει το δρόμο της δικής του διάνοησης, ανεξάρτητα από ξένες επιδράσεις. Ακόμα κι ο Νους του Αναξαγόρα έχει τη θέση του μέσα στον κόσμο κι όχι έξω απ' αυτόν. Μα σ' αυτόν είναι αλήθεια πως προβάλλει κι άλλο πρόβλημα: το πρόβλημα για την πρώτη αιτία

της κίνησης και της τάξης στην κατασκευή και τη λειτουργία του κόσμου. Αυτό όμως δεν εμποδίζει κι ο νους να ανήκει στη φύση, και γι αυτό η ψυχολογία κ' η θεολογία αποτελούν μέρος της «φυσικής» όχι μονάχα στους προσωκρατικούς παρά και στους Στωϊκούς και τους Επικούρειους. Ο δυϊσμός (dualismus), που ξεχωρίζει ύλη και νου, σώμα και ψυχή, θεό και κόσμο, τρυπώνει χωρίς άλλο απ' αυτή την εποχή κι όλες στην ελληνική φιλοσοφία, γιατί τον ορφικό μυστικισμό τον τυλίγουν μ' επιστημονικό ρούχο στην Πυθαγορική σχολή, που αργότερα είχε τη βαριά σε συνέπειες επίδρασή της πάνω στον Εμπεδοκλή και τον Πλάτωνα. Κ' επειδή οι Πυθαγόρειοι καταπιάνονται πολύ σοβαρά με τον πραχτικό κανονισμό της ζωής, στη φιλοσοφία δίνεται αφορμή να εγγίσει για πρώτη φορά προβλήματα ηθικής και κοινωνιολογίας. Τα πρώτα σπέρματα φιλοσοφίας του πολιτισμού βρίσκονται στον Ξενοφάνη και τον Ηράκλειτο. Με μεγάλη δύναμη όμως προβάλλει αυτή προς το τέλος αυτής της εποχής στο Δημόκριτο και στη Σοφιστική, που τρυγάει τους καρπούς της ιωνικής «ιστορίας» κι από τις διαπιστώσεις εκείνης βγάζει τα φιλοσοφικά συμπεράσματα. Επίσης η «Σκέψη» που κλωσσιέται μέσα σ' αυτή δείχνει πως ξεθύμανε η δύναμη της φιλοσοφίας του φυσικού κόσμου κι αρχίζουν από τώρα κι όλες οι ειδικές επιστήμες να ελευθερώνονται από τη φιλοσοφία, ιδιαίτερα η γιατρική κ' η ρητορική. Κ' ενώ η Σοφιστική από τη μια μεριά θεμελιώνει την παιδαγωγική και τη μόρφωση των νέων, προάγει από την άλλη, με την παραίτησή της από αντικειμενικές γνώσεις και με τον κλονισμό που φέρνει στα καθιερωμένα ήθη, το ριζωμένο άλλωστε στο αίμα του Έλληνα ατομικισμό και προκαλεί στη Σωκρατική δυνατό αντίθετο ρεύμα.

Γι' αυτό η προσωκρατική φιλοσοφία ήδη έχει μέσα της όλα τα σπέρματα που αναπτύσσονται κατά τους επόμενους αιώνες.

Γ΄ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ

Όχι εμένα, αλλά το λόγο αφού ακούσετε μαζί με το λόγο είναι σοφό να λέγετε, ότι όλα είναι ένα.

Συναρμογές: Όλα και όχι όλα, το σύνδρομο το αντίδρομο, το σύμφωνο το ασύμφωνο, κι από τα πάντα ένα και από ένα τα πάντα.

Καθώς μεταβάλλεται αναπαύεται.

Σκορπά και πάλι μαζεύεται και προσεγγίζει κι απομακρύνεται.

Ο θεός μέρα νύχτα, χειμώνας καλοκαίρι, πόλεμος ειρήνη, χορτασμός πείνα, και παραλλάζει, όπως η φωτιά, όταν σμίξει με θυμιάματα, ονομάζεται κατά τη μυρωδιά του καθ' ενός.

Και το ίδιο είναι το ζωντανό και το πεθαμένο, το ξύπνιο και το κοιμισμένο, το νέο και το γερασμένο, γιατί τούτα εδώ σαν μεταπέσουν είν' εκείνα κι εκείνα πάλι σαν μεταπέσουν είν' αυτά. Αθάνατοι θνητοί, θνητοί αθάνατοι ζώντας το θάνατο εκείνων, και τη ζωή εκείνων πεθαίνοντας. Τα ψυχρά θερμαίνονται, το θερμό ψύχεται, το υγρό ξεραίνεται, το στεγνό νοτίζεται.

Το αντίξοο, που συγκλίνει από τα αντίδρομα η πιο όμορφη αρμονία – αρμονία αφανέρωτη πιο δυνατή από τη φανερή – δεν κατανοούν πως αυτό, που αντιπαλεύει συμφωνεί κατά το λόγο με τον εαυτό του· αντίπαλη στην κίνησή της αρμονία, όπως του τόξου και της λύρας.

Του τόξου το όνομα είναι «βίος», το έργο όμως θάνατος. Να γνωρίζει πρέπει κανείς ότι ο πόλεμος είναι αυτός, που μας συνέχει, και η δικαιοσύνη είναι φιλονικία κι όλα γίνονται σύμφωνα με τη φιλονικία και το χρέος.

Ο πόλεμος είναι ο πατέρας όλων, και ο βασιλιάς όλων και άλλους μεν ανάδειξε σε θεούς κι' άλλους σε ανθρώπους, άλλους τους έκανε δούλους κι' άλλους ελεύθερους.

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, ο λόγος και η ενότητα των αντιθέσεων

Τον κόσμο αυτό, τον ίδιο για όλους, ούτε θεός ούτε άνθρωπος τον έκανε, μα ήταν πάντα και είναι και θα 'ναι φωτιά αιώνια ζωντανή, που ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο.

Της φωτιάς μεταμορφώσεις πρώτα θάλασσα, και της θάλασσας το μισό γη και τ' άλλο μισό θύελλα. Η γη λιώνει σε θάλασσα και μετριέται στο ίδιο μέτρο που είχε προτού να γίνει γη.

Για τις ζωές θάνατος είναι νερό να γίνουν, για το νερό θάνατος είναι γη να γίνει, από τη γη νερό γίνεται κι απ' το νερό ζωή.

Το ίδιο είναι το ζωντανό και το νεκρό, το ξύπνιο και το κοιμισμένο, το νέο και το γέρικο· γιατί ετούτα μεταλλάζοντας εκείνα είναι κι εκείνα μεταλλάζοντας ετούτα.

Τα πάντα ανταλλάσσονται με τη φωτιά και η φωτιά με τα πάντα, όπως ακριβώς τα πράγματα με το χρυσό και ο χρυσός με τα πράγματα.

Ο θεός είναι μέρα νύχτα, χειμώνας καλοκαίρι, πόλεμος ειρήνη, πείνα χορτασμός· μορφές αλλάζει σαν τη φωτιά κάθε που θα σμίξει με θυμιάματα όνομα παίρνει κατα τη μυρωδιά του καθενός.

Περί φύσεως, αποσπ. 30, 31, 36, 88, 90 και 67

ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ

Ὅμως αυτό ποτέ δε θε ν' αποδειχτεί, πως υπάρχουνε μη όντα·

αλλά εσύ από το δρόμο τούτο της εξέτασης κράτα τη σκέψη σου μακριά

κι η συνήθεια με την πείρα την πολλή στη στράτα αυτή ας μη σε βιάζει

να γυρνάς απρόσεχτο το μάτι και το αυτί που πιάνει κάθε ήχο

και τη γλώσσα, μα να κρίνεις με το νου την περιμάχητη απόδειξη

που ειπώθηκε από μένα.

Μόνη αλήθεια αυτού του δρόμου

απομένει πως υπάρχει· και σ' αυτόν σημάδια είναι

πάμπολλα, πως είναι αγέννητο και χωρίς ξολοθρεμό,

ολόκληρο, μοναδικό κι ατράνταχτο και τέλειο.

Δεν ήταν ποτέ ούτε και θα 'ναι, γιατί είναι τώρα όλο μαζί,

ένα και συνεχόμενο· γιατί ποια γέννα του θε να ζητούσες;

Πώς κι από πού θε να μεγάλωνε; Ούτε και θα σ' αφήσω απ' το μη είναι

να πεις ή με το νου να βάλεις· γιατί ούτε λέγεται ούτε κι ο νους το βάζει

πως δεν υπάρχει. Και ποια θα το ξεσήκωνε ανάγκη

ύστερα ή από πριν απ' το μηδέν ν' αρχίσει και να γίνεται;

Κι αφού υπάρχει, πώς έπειτα θα χάνονταν; Και πώς θε να γινόταν;

Γιατί, αν έγινε, δεν είναι, ούτε κι αν πρόκειται να είναι.

Έτσι εσβήστηκε η γέννα κι ο ανήκουστος χαμός.

Ούτε είναι διαιρετό, γιατί όλο είν' όμοιο·

ούτε σε κάτι περισσότερο – τούτο θε να το εμπόδιζε συνεχόμενο να 'ναι,

ούτε σε κάτι πιο λειψό, μα είναι όλο γεμάτο από είναι.

Έτσι είναι όλο συνεχόμενο· και ον κοντά στο ον πηγαίνει .

Λοιπόν, ακίνητο, στα μεγάλα των περάτων τα δεσμά

είναι άναρχο κι άπαυτο, αφού γέννα και χαμός

πολύ μακριά πλανήθηκαν και πίστη αληθινή τα 'χει σπρωγμένα.

Το ίδιο μέσ' στον εαυτό του όντας, στον εαυτό του βρίσκεται

και σταθερά στον τόπο του έτσι μένει· γιατί η ανάγκη η δυνατή

το κρατάει με των περάτων τα δεσμά, που από γύρω το 'χουν κλείσει,

μα και δεν είν' πρεπούμενο να μην τελειώσει το ον.

Περί φύσεως, αποσπ. 7–8

Ανάγκη αυτό, που λέμε, και νοούμε νάναι, τι το είναι υπάρχει,

μα δεν υπάρχει το μηδέν, τούτο να στοχαστείς σου παραγγέλλω.

Γιατί απ' αυτόν πρώτα της ζήτησης το δρόμο σ' αποτρέπω

κ' ύστερα πάλιν από τούτο, που οι θνητοί χωρίς να ξέρουν

τίποτα, πλανιούνται διπλοκέφαλοι κ' η αμηχανία

στα στήθια μέσα τους το νου τον πλανερό τους κυβερνάει.

Κι' αυτοί κουφοί μαζί τυφλοί κι' ανόητοι γυροφέρνουν μάζες

αναποφάσιστες, που ίδιο θαρρούνε το είναι και το μη είναι

κι' όχι το ίδιο, κι' ολονών ανάτροφος γι' αυτούς ο δρόμος είναι.

Μα πώς μπορούσε να χαθεί σαν είναι; πώς να γένει;

γιατί αν γινόταν δεν είναι, ούτε να γίνει μέλλει.

Έτσι έχει σβύσει η γέννα του κι' ο ανήκουστος χαμός του.

Κι' ούτε μπορεί να μοιραστεί, γι' είναι όμοιον όλο

κι' ούτε είν' εδώ καλύτερο γιατί θα του μποδούσε τη συνοχή του, ούτε χειρότερο, μα είν' όλο μ'

ον γεμάτο.
 Τι είν' όλο του συνέχεια τ' ον κ' εγγίζει τόνα
 τ' άλλο.
 Γι' αυτό δεν είναι θεμιτό ατέλειωτο τ' ον
 νάναι·
 τι ανέλλιπο είναι, κ' έτσι αν δεν ήταν όλα θα
 τα χρειαζόταν.
 Το ίδιο να νοεί κανείς κι' αυτό που απ'
 αφορμή του το νοήμα είναι,
 γιατί όχι χωριστά απ' το ον, που είν'
 εκφρασμένο εντός του
 θε να το βρεις το νοείν· γιατί δεν είναι για δε
 θάναι

τίποτες άλλο πάρεξ το ον, τι τόδεσε η
 Μοίρα
 ένα όλο ναν' κι' ακίνητο. Κι' όνομα θαν' τα
 πάντα
 όσα οι θνητοί αποθέσανε γι' αληθινά
 θαρρώντας,
 να γίνεσαι, να χάνεσαι, νάσαι και να μην
 είσαι,
 τόπο ν' αλλάζεις και φαινό να μεταβάλλεις
 χρώμα.

*ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ, η ενότητα του όντος·
 το νοείν και το είναι*

ΕΜΠΕΔΟΚΛΗΣ

Διπλά θα πω· τη μια μεγάλωσε για νάναι το
 ένα μόνο
 απ' τα πολλά, την άλλη τα πολλά χωρίσαν
 από το ένα
 κι' η γέννα των θνητών διπλή, διπλή κι' η
 αφάνισή τους.
 Τι όλων η σύσμιξη τη μια γεννάει και
 καταστρέφει
 κι' η άλλη καθώς χωρίζουνε σαν αυξηθεί πάει
 φεύγει.
 Κι' αυτά ποτές δεν σταματούν ν' αλλάζουν
 μεταξύ τους
 κι' είτε συγκλίνουν όλα τους με την Αγάπη σ'
 ένα
 είτε με Μίσος δίχα τους τραβιούνται το
 καθένα.
 Κι' όπως απ' τα περισσότερα φυτρώνει μόνο
 το ένα
 και πάλι περισσότερ' απ' το ένα ξεπηδούνε.
 Έτσι όλα τούτα γίνονται κι' η ζωή τους δε
 στεριώνει.
 Κι' όσο ποτέ δε σταματούν ν' αλλάζουν
 μεταξύ τους
 έτσι είναι πάντα ακίνητα σε κύκλο, που
 γυρίζει.
 Μ' άκου τα λόγια μου· τι η μάθηση τα φρένα
 μας αυξάνει,
 ως είπα πριν τα πέρατα των λόγων μου
 λαλώντας
 διπλά θα πω· τη μια μεγάλωσε, για νάναι το
 ένα μόνο

απ' τα πολλά, την άλλη τα πολλά χωρίσαν
 από το ένα
 φωτιά, νερό και γης και τ' άπλετο ύψος του
 αγέρα
 κι' η ολέθρι' Αμάχη χώρια τους, ισόβαρη
 παντούθε
 κι' η Αγάπη ανάμεσα, στο μάκρος και στο
 πλάτος ίσια.
 Τούτη με νου κοίτα κι' όχι με μάτια
 θαμπωμένα,
 που και στα μέλη των θνητών λογιέται
 φυτρωμένα
 και που φιλία μ' αυτήνε νοιώθουν κι' έργα
 ομόγνωμα τελούνε
 με τόνομα Ηδονή καλώντας κι Αφροδίτη·
 Κι' αυτήν ανάμεσά τους, πως τυλίγεται, δεν
 είδε
 θνητός κανένας, μ' άκου συ τ' αδόλευτά μου
 λόγια:
 Ίσια κι' ομήλικα είναι τούτ' από γεννησιμιού
 τους
 μ' άλλη εξουσία κατέχει το καθένα και είδος
 και με σειρά αφεντεύουν σαν γυρίζει ο
 χρόνος.
 Και δε γεννιέται τίποτε πέρ' απ' αυτά ούτε
 παύει
 τι ολότελ' αν εχάνονταν δε θα μπορούσαν
 νάταν
 και το παν τούτο τι θα τ' αύξαινε; πούθε
 θαρχόταν;
 Και πώς θα χάνονταν αφού κενό δεν είν'

κανένα;
 Μα τούτα υπάρχουν και καθώς το ένα μες τ'
 άλλο τρέχουν
 άλλοτες άλλο γίνεται και πάντα μένουν
 όμοια.

Γιατ' ήμουν εγώ κάποτε αγόρι και κορίτσι
 πουλί και θάμνος και βουβό μέσα στο κύμα
 ψάρι.

Εμπεδοκλής, ο κύκλος γενέσεως

ΑΝΑΞΑΓΟΡΑΣ

Όλα τα άλλα πράγματα έχουν μόρια από το καθετί, ο νους όμως είναι κάτι απεριόριστο και αυτοδύναμο και δεν ανακατεύεται με κανένα πράγμα, αλλά είναι μόνος του με τον εαυτό του. Γιατί αν δεν ήταν μόνος του με τον εαυτό του, αλλά είχε ανακατευθεί με κάτι άλλο, θα είχε μόρια από όλα τα πράγματα γενικά, αν ήταν ανακατεμένος με κάτι· γιατί, όπως έχω πει στα προηγούμενα, μέσα σε κάθε πράγμα υπάρχουν μόρια από το καθετί· και θα τον εμπόδιζαν τα πράγματα που θα είχαν ανακατευθεί μαζί του, ώστε να μη μπορεί να είναι κύριος κανενός πράγματος, όπως θα συνέβαινε, αν ήταν μόνος του με τον εαυτό του. Είναι δηλαδή το πιο λεπτό από όλα τα πράγματα και το πιο καθαρό, και κατέχει κάθε γνώση για κάθε πράγμα και η δύναμή του είναι πάρα πολύ μεγάλη και σε όσα έχουν ψυχή, και στα ανώτερα όντα και στα κατώτερα, σε όλα κυριαρχεί ο νους. Και της γενικής περιστροφής του σύμπαντος ο νους είναι κύριος, σε τρόπο που η περιστροφή αυτή να έχει την αρχή της. Και άρχισε αυτή η περιστροφή από ένα ορισμένο σημείο, και προχωρεί όλο και περισσότερο

και θα προχωρήσει ακόμα πιο πολύ. Και όλα αυτά που σμίγουν και αποχωρίζονται και πάνε χωριστά, όλα τα γνωρίζει ο νους. Και ποιας λογής επρόκειτο να είναι και ποιας λογής ήταν, όσα τώρα δεν υπάρχουν, και όσα τώρα υπάρχουν και ποιας λογής θα είναι, όλα τα έβαλε σε τάξη ο νους, και αυτή την ίδια την περιστροφή, που τώρα ακολουθούν και τα άστρα και ο ήλιος και η σελήνη και ο αέρας και ο αιθέρας, που ξεχωρίζουν το ένα από το άλλο. Και ξεχωρίζει από το αραιό το πυκνό και από το ψυχρό το θερμό και από το σκοτεινό το φωτεινό και από το υγρό το ξηρό. Και υπάρχουν πολλά μόρια πολλών πραγμάτων. Τελείως όμως δεν ξεχωρίζει και δεν αποχωρίζεται το ένα από το άλλο κανένα πράγμα εκτός από το νου. Αλλά ο νους ολόκληρος είναι όμοιος και ο περισσότερος και ο λιγότερος. Όμως κανένα άλλο πράγμα δεν είναι όμοιο με κανένα, αλλά από όποια πράγματα υπάρχουν πάρα πολλά μόρια μέσα σ' ένα πράγμα, αυτά είναι και ήταν ιδιαίτερα φανερά στο κάθε πράγμα χωριστά.

Αναξαγόρας, Περί φύσεως, απόσπ. 12

ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΣ

Συμβατικά υπάρχει γλυκό, συμβατικά πικρό, συμβατικά χρώμα. Στην πραγματικότητα υπάρχουν μόνο άτομα και κενό. Πραγματικά εμείς δεν ξέρουμε τίποτα το αληθινό, αλλά μόνο ό,τι μεταβάλλεται ανάλογα με τη διάθεση του σώματος και (των ατόμων) που εισβάλλουν ή αντιστέκονται μέσα σ' αυτό.
 Και βέβαια τα ζώα συναγελάζονται με ζώα

από το ίδιο γένος, όπως περιστέρια και γερανοί με γερανούς και ούτω καθεξής. Αλλά έτσι γίνεται και με τα άψυχα, πράγμα που μπορούμε να δούμε στους καρπούς που κοσκινίζουμε και στα βότσαλα της ακρογιαλιάς όπου δηλαδή μέσα στη δίνη του κοσκίνου παίρνουν θέση χωριστά οι φακές και τα κριθάρια με τα κριθάρια και τα σιτάρια

με τα σιτάρια και όπου επίσης κατά την κίνηση του κύματος σπρώχνονται στον ίδιο τόπο τα μακρουλά βότσαλα με τα μακρουλά και τα στρογγυλά με τα στρογγυλά, σαν να

έχει μέσα της κάποια ενωτική δύναμη για τα πράγματα η ομοιότητα που υπάρχει ανάμεσα σ' αυτά.

Αποσπ. 9 και 164

ΛΕΥΚΙΠΠΟΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΣ

Έλεγαν, πως είναι άπειρες κατά το πλήθος οι αρχές, και τις θεωρούσαν ακομμάτιαστες και αδιαίρετες και απρόσβλητες, επειδή είναι συμπίεσμένες και άμοιρες από το κενό χωρισμένα το ένα από το άλλο και διαφορετικά κατά το σχήμα και το μέγεθος και τη θέση και την τάξη μετακινούνται μέσα στο κενό και πέφτοντας το ένα επάνω στ' άλλο συγκρούονται και άλλα μεν ξετινάγονται, όπου τύχει, άλλα όμως περιπλέκονται μεταξύ τους, σύμφωνα με την αρμογή των σχημάτων και των μεγεθών και των θέσεων και των τάξεων και μένουν μαζί και έτσι συντελείται η γένεση των συνθέτων. Ποιας λογής όμως και τι είναι το σχήμα των στοιχείων, δεν το καθόρισαν, αλλά απόδωσαν μόνο στη φωτιά το σχήμα της σφαίρας και τον αέρα και το νερό και τα άλλα τα διαίρεσαν κατά το μέγεθος και τη σμικρότητα... – Τα άλλα (πράγματα)

συναποτελούνται από αδιαίρετα σώματα, αυτά δε (τα άτομα) είναι άπειρα και ως προς το πλήθος και ως προς τις μορφές, τα πράγματα όμως διακρίνονται μεταξύ τους (κατά το σχήμα των ατόμων) από τα οποία συνίστανται, καθώς και κατά τη θέση και την τάξη των. Γιατί διαφέρει το Α από το Ν στο σχήμα το δε ΑΝ από το ΝΑ στην τάξη, το δε Ι από το Η στη θέση... Λένε, ότι τα άτομα κινούνται καθώς κτυπιούνται και συγκρούονται μεταξύ τους, από πού όμως προέρχεται η φυσική τους κίνηση, αυτό δεν το λένε. Έλεγαν επίσης, ότι αιώνια κινούνταν τα πρώτα σύμφωνα μ' αυτούς σώματα, δηλ. τα άτομα, μέσα στο άπειρο κενό προσκρούοντας βίαια.

ΛΕΥΚΙΠΠΟΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΣ, τα άτομα και το κενό
67Α 8. 68Α. 48 67Α7. 14. 15. 9. 6. 16

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

Α΄

Κώστα Μιχαηλίδη, *Αρχαϊκή Φιλοσοφία*, Λευκωσία 1978

1. Συμφωνείτε με την άποψη του Παρμενίδη ότι μόνο το ον υπάρχει, το μηδέν δεν υπάρχει και η κίνηση (η μεταβολή, η γένεση και η φθορά) είναι μια πλάνη; Ο κόσμος μας σε ποια περιοχή ανήκει; Στο είναι, στο μηδέν ή και στα δυο, που είναι κίνηση;

Δικαιολογήστε την άποψή σας.

2. Πώς θα δικαιολογούσε ο Παρμενίδης τη δική του άποψη;
3. Βρέστε τα χαρακτηριστικά του όντος κατά τον Παρμενίδη με βάση το παρατιθέμενο απόσπασμα.
4. Προσέξτε τους τρεις δρόμους της αναζήτησης: (α) Η αναζήτηση αυτού που υπάρχει, (β) η αναζήτηση αυτού που δεν υπάρχει, (γ) η αναζήτηση των φαινομένων που βρίσκονται σε κατάσταση μεταβολής (είναι και μη είναι).

Ποιος είναι ο σωστός δρόμος κατά την άποψή σας;

Ποιος ταιριάζει στα μέτρα του ανθρώπου περισσότερο;

5. Γιατί να ονομάζει όλα τα στοιχεία ο Εμπεδοκλής ομήλικα;
6. Με ποιο τρόπο συνδυάζει ο Εμπεδοκλής τη μονιμότητα με τη μεταβολή;
7. Πώς κατανοεί τη δύναμη της Αγάπης και με ποιες μορφές τη βλέπει να εμφανίζεται;
8. Συγκρίνετε τη θεωρία του Εμπεδοκλή με τη θεωρία του Παρμενίδη. Ποια σας φαίνεται πιθανότερη; Δικαιολογήστε την άποψή σας με επιχειρήματα.
9. Ποια είναι τα χαρακτηριστικά του νου κατά τον Αναξαγόρα;

Πώς διακρίνεται απ' όλα τα άλλα;

10. Τα αντίθετα συνυπάρχουν μέσα στα πρώτα σπέρματα. Ύστερα διαφοροποιούνται με την περιστροφή. Σε τι μοιάζει και σε τι διαφέρει η άποψη αυτή σε σύγκριση με τη θεωρία των αντιθέσεων του Ηράκλειτου; Η δομή του ατόμου της σύγχρονης φυσικής μπορεί να συγκριθεί μ' εκείνη του σπέρματος;
 11. Τι ώθησε, κατά τη γνώμη σας, τον Αναξαγόρα να εισαγάγει το νου σαν διακοσμούσα αρχή;
- Πώς κρίνετε τη σημασία της αρχής αυτής για την ερμηνεία του κόσμου;
12. Ποια η σχέση των ατόμων του Δημόκριτου με τα άτομα της σύγχρονης φυσικής;
 13. Συγκρίνετε τη φυσική φιλοσοφία του Αναξαγόρα (σπέρματα – νους) με εκείνη του Δημόκριτου (άτομα – κενό – δίνη). Ποια κατά τη γνώμη σας πετυχαίνει καλύτερη ερμηνεία του κόσμου;

Β´

1. Βρέστε τις βασικές αρχές της φιλοσοφίας του καθενός από τους προσωκρατικούς. Συντάξετέ τους σε ομάδες σύμφωνα με τη συγγένειά τους.
2. Προσπαθήστε να βρείτε την εξέλιξη των αρχών αυτών από το Θαλή ως το Δημόκριτο.
3. Ποιες ιδέες των προσωκρατικών βλέπετε να έχουν επίδραση στη μεταγενέστερη και σύγχρονη μας σκέψη;
4. Ο κόσμος από τη μια και από την άλλη ήταν τα μεγάλα θέματα των προσωκρατικών. Ποιοι ασχολούνται με το πρώτο θέμα, ποιοι με το δεύτερο και ποιοι επηρεάζονται και συνθέτουν και τα δυο θέματα μέσα στο έργο τους;
5. Ποιον από τους προσωκρατικούς θεωρείτε ανώτερο απ' όλους και γιατί;

Γ´**Θέματα για γενική συζήτηση**

1. Σε ποιο βαθμό είναι, νομίζετε, επίκαιρος ο λόγος των αρχαϊκών σήμερα;
2. Η καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος στην εποχή μας και η απόκριση των αρχαϊκών στα αδιέξοδα του καιρού μας.
3. Η φυσική τάξη του κόσμου είναι συγχρόνως και ηθική. Ποιο το βαθύτερο διαχρονικό νόημα αυτής της θέσης;
4. Η σημασία του κοινού λόγου του Ηράκλειτου, ως «ξυνού» λόγου που συνέχει και συγκρατεί τον κόσμο, στην εποχή της μοναξιάς, της ατομικότητας και του εγωισμού.
5. Μόνο το είναι υπάρχει. Το μηδέν δεν υπάρχει. Ποια η σημασία αυτής της θέσης;
6. Για κάθε λόγο υπάρχει και ένας αντίλογος. Συζητήστε τη σημασία της διαλεκτικής των αντιθέτων, όπως τη θεμελιώνει ο Ηράκλειτος.

Δ´

Αποσπάσματα για σχολιασμό και συζήτηση

«Τον κόσμο τούτο που είναι ο ίδιος για όλους γενικά, ούτε Θεός ούτε άνθρωπος τον έκανε αλλά υπήρχε πάντοτε και είναι και θα 'ναι πυρ αείζωο που αναβοσβήνει με μέτρο».

Ηράκλειτος, Β 30

«Η φύση αγαπά να κρύβεται».

Ηράκλειτος, Β 123

«Ο ήλιος δεν μπορεί να ξεπεράσει τα μέτρα. Διαφορετικά, οι Ερινύες, οι βοηθοί της δικαιοσύνης, θα τον επαναφέρουν στην τάξη».

Ηράκλειτος, Β 80

«Γι' αυτό πρέπει να ακολουθούμε το λόγο που μας συνέχει· διότι είναι κοινός ο λόγος που μας συνέχει. Ενώ όμως ο λόγος είναι κοινός, οι πολλοί ζουν σαν να έχουν δική τους φρόνηση».

Ηράκλειτος, Β2

«Όχι εμένα αλλά το λόγο αφού ακούσετε είναι σοφό να λέτε μαζί με το λόγο όλα είναι ένα».

Ηράκλειτος, Β 50

«Όλοι οι άνθρωποι έχουν τη δυνατότητα να γνωρίζουν τους εαυτούς τους και να σωφρονούν».

Ηράκλειτος, Β 116

«Γιατί ένα και το ίδιο είναι το Νοείν και το Είμαι».

Παρμενίδης

« Γιατί υπάρχει το είναι και δεν υπάρχει το μηδέν».

Παρμενίδης

«Οι ανόητοι· διότι δεν έχουν μακροστόχαστες φροντίδες αφού νομίζουν πως ό, τι δεν ήταν πριν γεννιέται και πως εξολοθρεύεται ό, τι πεθαίνει, γιατί από αυτό που δεν υπήρχε είναι αδύνατο κάτι να γίνει κι ανέφικτο κι ανήκουστο να χαθεί ό, τι υπάρχει».

Εμπεδοκλής

«Για τη γέννηση και τη φθορά δεν έχουν ορθή γνώμη οι Έλληνες· γιατί κανένα πράγμα δε γίνεται ούτε χάνεται, αλλά από δεδομένα πράγματα συντίθενται και αποσυντίθενται. Και έτσι θα ονόμαζαν σωστά τη γένεση μείξη και τη φθορά διαχωρισμό».

Αναξαγόρας

«Όλα τα άλλα πράγματα έχουν μερίδιο από το καθετί, αλλά ο Νους είναι κάτι άπειρο και αυτοκυρίαρχο και δεν είναι αναμιγμένος με τίποτε παρά μόνο υπάρχει μόνος του αυτός για τον εαυτό του».

Αναξαγόρας

Ε΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Αξελός Κώστας, *Ο Ηράκλειτος και η φιλοσοφία*, Αθήνα 1974.
2. Burnet John, *Early greek philosophy*, London 1948.
3. Diels – Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1960.
4. Freeman Kathleen, *Companion to the presocratic Philosophers*, Oxford 1959.
5. Guthrie, W.K.C., *A history of greek philosophy*, I, Cambridge 1962.
6. Jaeger Werner, *Paideia*, τομ. I, Oxford 1954.
7. Kirk and Raven, *The presocratic philosophers*, Cambridge 1969.
8. Legrand Gerard, *La pensée des Présocratiques*, Bordas 1970.
9. Μιχαηλίδης Κώστας, *Αρχαϊκοί Φιλόσοφοι*, Λευκωσία 1971.
10. Nietzsche Fr., *Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της Ελληνικής τραγωδίας*, μετ. Αιμ. Χουρμούζιου, Αθήνα, 1944.
11. Σταμάτης Ευάγγελος, *Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήναι 1966.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β΄

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 δόξες 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 πράγματι είναι, του όντως όντος, της αλήθειας. Φιλοσοφία είναι η φιλία, η αγάπη, ο έρωσ της σοφίας. Πρωταρχικό ερώτημα της φιλοσοφίας είναι το «τι εστί 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 κόσμο των αρχαϊκών είναι πως τον χαρακτηρίζει η τάξις.

Ουδείς δύναται να ανατρέψει ή να υπερβεί αυτή την τάξη του κόσμου. Κάθε απόπειρα υπέρβασης συνιστά ύβριον. 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»). Στοιχείο 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 νοεόν, 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, 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 και ανέδειξε την αρχαία σκέψη και την οδήγησε σε χώρους εκπληκτικής πνευματικής δημιουργίας και προβληματικής. Η σοφιστική δεν υπήρξε ένα άγονο και στείορο 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 ορίζειν 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 ανθρωπίνω 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 ψυχής 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 Επικούρου 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 ουσιαστικό 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 Έγκελς.

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 Χούσερλ.

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 (Βίτγκενστάιν). 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.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Γ΄

ΤΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΣΤΟ ΓΥΜΝΑΣΙΟ

Πλάτωνος, *Κρίτων*

Φιλοσοφικά Κείμενα, Γ΄ Γυμνασίου, ΟΕΔΒ

(20 περίοδοι)

- Η Πλατωνική *Απολογία Σωκράτους* προσφέρεται, αν ο χρόνος το επιτρέπει, για μια παράλληλη αναφορά, ανάγνωση ή διαγραμματική προσέγγιση.
- Στα ίδια μέτρα μιας ενδεχόμενης διακειμενικής προσέγγισης αντιμετωπίζουμε τα αποσπάσματα από το *Φαίδωνα*.
- Τα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη μπορούν να αξιοποιηθούν στα Νέα Ελληνικά, με ειδική αναφορά στη φιλία.

Α΄ ΣΤΟΧΟΙ

1. Η βίωση και η κατανόηση του φιλοσοφικού στοχασμού και προβληματισμού. Οι μαθητές αναμένεται να βιώσουν το πάθος, τα διλήμματα αλλά και την εξέχουσα ηθική προσωπικότητα του Σωκράτη.
2. Η κατανόηση πως φιλοσοφία σημαίνει πρωτίστως προβληματισμό πάνω στα βασικά θέματα που απασχόλησαν τον άνθρωπο μέσα στον κόσμο, διάλογο και συζήτηση πάνω σε θέματα για τα οποία οι άνθρωποι απορούν και ερωτούν.
3. Η κατανόηση πως η φιλοσοφία προβάλλει όχι ως θεώρημα αλλά ως ιδιότυπη πνευματική στάση. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ή υπόδειγμα ο Σωκράτης. Ο όλος βίος και η στάση του απέναντι στη ζωή και στο θάνατο το αποδεικνύουν. Η φιλοσοφία δεν κινείται σε ένα ακατανόητο, θεωρητικό, νεφελώδη και αφηρημένο χώρο, αλλά είναι στάση ζωής.
4. Η φιλοσοφία είναι επίκαιρη. Συναντάται με το παρόν. Το δίλημμα ανάμεσα στο ατομικό και συλλογικό συμφέρον, το σεβασμό των νόμων ή την προσωπική ευδαιμονία παραμένει ως μέγιστο ηθικό πρόβλημα πάντοτε επίκαιρο.
5. Η εξοικείωση με το ύφος του σωκρατικού φιλοσοφικού λόγου, τους τρόπους της λογικής και αποδεικτικής στήριξης.
6. Η ανάδειξη και ο φωτισμός της εξέχουσας προσωπικότητας του Σωκράτη ως υποδειγματικής και πρότυπης ηθικής φυσιογνωμίας.
7. Ο φωτισμός και η γνωριμία με έναν ολόκληρο κόσμο, όπως αυτός της Αθήνας στα χρόνια του Σωκράτη.

Β΄ ΜΕΘΟΔΟΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ

1. Μέθοδος διδασκαλίας η διαλεκτική - μαιευτική. Αυτό είναι σύμφωνο προς το πρότυπο φιλοσόφου που υπήρξε ο Σωκράτης. Γι' αυτό και οι μαθητές ενθαρρύνονται να διαλέγονται, να συζητούν και να αναζητούν πίσω από τα φαινόμενα την αλήθεια.
Βασικό στοιχείο και άξονας της διδασκαλίας παραμένει ο διάλογος. Τα κείμενα προσφέρονται για συζήτηση και ανάπτυξη.
2. Οι μαθητές ενθαρρύνονται να συναντηθούν με τον ολοκληρωμένο ή αποσπασματικό πρωτότυπο λόγο της φιλοσοφίας. Το μάθημα προϋποθέτει την κατανόηση, τη βίωση του λόγου του Σωκράτη όπως τον περιγράφει ο Πλάτωνας.
3. Παράλληλη/ διακειμενική ανάγνωση και προσέγγιση των πλατωνικών κειμένων που αναφέρονται στη δίκη, την καταδίκη και το θάνατο του Σωκράτη. Έτσι κείμενα της *Απολογίας του Σωκράτους* ή αποσπάσματα από τον *Φαίδωνα* μπορούν να ενισχύσουν και να διευρύνουν τη διδασκαλία του *Κρίτωνα*.
4. Αν ακόμα επιχειρήσουμε μια πλήρη αξιοποίηση των φιλοσοφικών κειμένων της Γ΄ Γυμνασίου θα μπορούμε να αξιοποιήσουμε τα κείμενα περι φιλίας από τα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη στα πλαίσια της διδασκαλίας της έκθεσης. Σημειώνουμε ακόμα πως το πρόβλημα της φιλίας είναι, για τους μαθητές της Γ΄ Γυμνασίου ιδιαίτερα, βασικό και ενδιαφέρον.

Γ΄ ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΜΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΉ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Ως βασικός στόχος προβάλλει η διαγραφή του χαρακτήρα του Σωκράτη, που τον βλέπουμε να αναμετριέται με την κοινωνία των Αθηνών, καθώς και η διαγραφή του χαρακτήρα των ανθρώπων με τους οποίους διαλέγεται, έτσι που με τη συγκριτική προβολή να αποκαλυφθεί στις σωστές του, εκπληκτικές διαστάσεις το διαχρονικό πρότυπο ανθρώπου και φιλοσόφου που υπήρξε ο Σωκράτης.

Ο Σωκράτης υπήρξε υπόδειγμα φιλοσόφου ή ενάρτετου ανθρώπου. Αναλαμβάνει ρόλο αποστολικό μέσα στην πόλη, καθώς επιχειρεί να θέσει, να ορίσει εξ υπαρχής τις κλονισμένες αξίες της αρχαϊκής πόλης. Ο Σωκράτης ελέγχει τους Αθηναίους. Βασικό του ερώτημα το «τι εστί». Μέθοδός του η μαιευτική. Μέσα από τη φαινομενική άγνοια, έκφραση ή μέρος της λεγόμενης σωκρατικής ειρωνείας, οδηγεί τους συνομιλητές του από την άγνοια στη γνώση.

Ζητούμενο η αυτογνωσία και η αυτοσυνειδησία.

Θα πρέπει να δούμε τη βαθειά θρησκευτικότητα που τον διακρίνει, τη συνέπεια στις αρχές του και την αυτοθυσία του, καθώς θέτει το κοινό συμφέρον πάνω από το ατομικό, γι' αυτό και αποφασίζει να μείνει και να πεθάνει.

Θα πρέπει ακόμα ιδιαίτερα να προβάλουμε την ανδρεία, το ηρωικό στοιχείο του χαρακτήρα του, καθώς με συνέπεια αναμετριέται με τον περίγυρό του, έχοντας ως υπέρτατο άξονα και μέτρο ζωής την αλήθεια. Πάνω από όλα θέτει το χρέος, το καθήκον, τη συνέπεια στις διακηρυγμένες αρχές του βίου.

Θα πρέπει να προβάλουμε και να φωτίσουμε το αποστολικό έργο του Σωκράτη, τη «στράτευση» του στον αγώνα για αποκάλυψη της αλήθειας, για στήριξη των κλονισμένων αξιών της πόλεως, για προβολή και ανάδειξη των σταθερών εκείνων

στοιχείων που θα στηρίξουν τη ζωή των ανθρώπων μέσα στον κυρίαρχο κλονισμό, το μηδενισμό και την αμφισβήτηση.

Θα πρέπει να προβάσουμε, να κατανοήσουμε και να βιώσουμε ορισμένες θεμελιακές αξίες για τη ζωή μας, όπως είναι ο σεβασμός στους νόμους, η αγάπη της πατρίδας, η οσιότητα, η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη, η ανδρεία.

Θα πρέπει να συναντηθούμε, όπως και ο Σωκράτης, με την προβληματική του θανάτου, την ανάγκη για επιμέλεια της ψυχής, πνευματική καλλιέργεια και αγωγή. Παραπλεύρως θα μπορούσε να τεθεί το θέμα της αυτοκτονίας αλλά και της διαλεκτικής των αντιθέτων.

Κι ακόμα θα πρέπει να προβάσουμε και να αναδείξουμε τη θέση πως μόνο μέσα από το διάλογο εκφράζεται η ελευθερία του ανθρώπινου προσώπου.

Προτάσεις για μια αισθητική και βιοματική προσέγγιση

Παραπλεύρως προς τη φιλοσοφική προσέγγιση του *Κρίτωνα* θα πρέπει να δοθεί και μια παράλληλη βιοματική και συγχρόνως αισθητική, που θα αποκαλύπτει την ποιητική και δραματική δυναμική και την αισθητική του κειμένου. Είναι σημαντικό να υπομνήσουμε, με την ευκαιρία αυτή, την ποιητικότητα των πλατωνικών διαλόγων. Ο Πλάτων παραμένει φιλόσοφος / ποιητής. Αυτή η βιοματική και συγχρόνως αισθητική προσέγγιση του διαλόγου θα στηρίξει, θα φωτίσει και θα ενισχύσει περαιτέρω την αποκάλυψη της φιλοσοφικής προσωπικότητας του Σωκράτη, τη γενικότερη φιλοσοφική διάσταση του διαλόγου και τις ιδέες που προβάλλονται.

Όλα όσα περιγράφονται στον *Κρίτωνα* κινούνται πάνω σ' ένα άξονα εξόχως δραματικό. Είναι σημαντικό να σταθούμε στον τόπο και στο χρόνο του διαλόγου. Τον ιστορικό και αφηγηματικό τόπο και τον ιστορικό και αφηγηματικό / δραματικό χρόνο. Είναι ακόμα ένα προσκήνιο κι ένα παρασκήνιο, με τα προβαλλόμενα ή λανθάνοντα τοπία και τον προβαλλόμενο στο προσκήνιο ή το παρασκήνιο πληθυσμό. Γιατί, πέραν του πληθυσμού του προσκηνίου (Σωκράτης, Κρίτων, δεσμοφύλακας κτλ.), έχουμε και το λανθάνοντα

και διερχόμενο πληθυσμό του δραματικού παρασκηνίου, με τα παράλληλα σκηνικά.

Έτσι έχουμε τον Κρίτωνα να εισέρχεται χαράματα (ο αφηγηματικός χρόνος) στο δεσμωτήριο (ο αφηγηματικός/δραματικός τόπος). Όσα συντελούνται αναπτύσσονται στο σκηνικό του δεσμωτηρίου, σχεδόν στο μισοσκόταδο. Παραπλεύρως προς αυτό το σκηνικό ως λανθάνοντα, μέσα από την αφήγηση και συζήτηση, σκηνικά είναι η θάλασσα με το πλοίο που καταθάνει, το λιμάνι, αλλά εξόχως η πόλη της Αθήνας σε αντιδιαστολή με τον πιθανό τόπο της απόδρασης και εξορίας του Σωκράτη, τη Θεσσαλία. Έχουμε την αποκάλυψη δύο διαφορετικών τρόπων αλλά και δύο διαφορετικών κόσμων ή τρόπων ζωής και γενικότερου βίου.

Στο διάλογο μπορούμε να μιλούμε έτσι για επάλληλα δραματικά σκηνικά, που προσδίδουν στο έργο μια εκπληκτική δυναμική.

Η ανάπτυξη του πληθυσμού είναι ακόμα εξόχως ενδιαφέρουσα. Δεν είναι μόνο οι πρωταγωνιστούσες μορφές του Σωκράτη και του Κρίτωνα. Είναι ο πληθυσμός της πόλης των Αθηνών, ένας σφύζων πληθυσμός, αλλά και ο κόσμος και ο πληθυσμός της Θεσσαλίας. Παραπλεύρως διέρχεται η οικογένεια του Σωκράτη. Είναι ακόμα οι δικαστές και ο κόσμος της δίκης του Σωκράτη που λανθάνει μέσα από τη συζήτηση.

Ιδιαίτερα αξιοσημείωτη είναι η προσωποποίηση των νόμων. Η σχέση του πολίτη με την πολιτεία είναι προσωπική. Οι νόμοι δεν είναι απρόσωποι, όπως συμβαίνει με το ρωμαϊκό δίκαιο και με τη δύση. Ενδεικτικά θυμίζουμε το απόσπασμα από τη «Δίκη» του Κάφκα.

Στα πλαίσια μιας αισθητικής ανάγνωσης του *Κρίτωνα* μπορούμε να προχωρήσουμε σε μια διαγραφή τόσο του χαρακτήρα του Σωκράτη όσο και του χαρακτήρα του Κρίτωνα. Έτσι το Σωκράτη τον χαρακτηρίζει η συνέπεια, ο σεβασμός στους νόμους, η καρτερία, το θάρρος, η ανδρεία, η επιμονή, η σταθερότητα. Τον Κρίτωνα τον χαρακτηρίζει η σεμνότητα, η σοφία, η φιλανθρωπία, ο ζήλος, ο αυτοσεβασμός αλλά και ο σεβασμός του φίλου, η δυνατότητα του διαλέγεσθαι, της αποδοχής των διαφορετικών απόψεων, η ειλικρίνεια κ.ο.κ.

Δ΄ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

Α΄

Θέματα για γενική συζήτηση

1. Το δίλημμα του Σωκράτη: Απόδραση, αποφυγή του θανάτου και σωτηρία ή πίστη και σεβασμός στους νόμους της πολιτείας και θάνατος.
2. Εκλογή ανάμεσα στο κοινό και στο ατομικό συμφέρον.
3. Εκλογή ανάμεσα στα υλικά και στα πνευματικά αγαθά. Η επιμέλεια της ψυχής.
4. Το χρέος του τίμιου ανθρώπου να υπερασπίζεται την αλήθεια και τους νόμους.
5. Δημοκρατική πολιτεία και νόμοι.
6. Η αγάπη της πατρίδας. Μια παράλληλη προσέγγιση του Σωκράτη και του Μακρυγιάννη.
7. Ο ρόλος της κοινής γνώμης, η άποψη των πολλών και η στάση του Σωκράτη.

Β΄

Αποσπάσματα για σχολιασμό / συζήτηση

1. «Μα, καλότυχε Κρίτων, γιατί να νοιαζόμαστε μεις τόσο πολύ για τη γνώμη του κόσμου; Οι σώφρονες άνθρωποι, αυτοί που αξίζει να προσέχουμε τη γνώμη τους περισσότερο, θα κρίνουν πως αυτά έγιναν έτσι, όπως ακριβώς θα έχουν γίνει».
2. «Μακάρι, ω Κρίτων, να μπορούσε ο πολύς ο κόσμος να κάνει τα πιο μεγάλα κακά· θα μπορούσε τότε να κάνει και τα πιο μεγάλα καλά, κι όλα θα ήταν όμορφα έτσι. Τώρα όμως δεν είναι σε θέση να κάνει ούτε το ένα ούτε το άλλο. Γιατί δεν έχει τη δύναμη να κάνει έναν άνθρωπο ούτε σώφρονα ούτε άφρονα, αλλά κάνει ό, τι του φέρνει η τύχη».
3. «Δεν πρέπει να νοιαζόμαστε τόσο πολύ τι θα ειπεί για μας ο πολύς ο κόσμος, αλλά τι θα πει εκείνος που γνωρίζει για τα δίκαια και τα άδικα, ο ένας, στην ουσία η ίδια η αλήθεια».
4. «Δεν πρέπει λοιπόν ο άνθρωπος να ανταποδίδει την αδικία ούτε να κάνει κακό σε κανένα, ακόμα κι αν του κάνουν οι άλλοι ό, τι θέλουν... ποτέ δεν είναι σωστό ούτε να αδικούμε ούτε να ανταποδίδουμε την αδικία».
5. «Αλήθεια, τόση είναι η σοφία σου, ώστε δεν έχεις καταλάβει ότι και από μητέρα και από πατέρα κι απ' όλους τους άλλους προγόνους το πιο πολύτιμο, το πιο σεβαστό, το πιο ιερό, το ανώτερο αγαθό είναι η Πατρίδα, σύμφωνα με την κρίση των θεών και των γνωστικών ανθρώπων»;

Γ´

Θέματα για μικρές έρευνες

1. Ο κόσμος της Αθήνας όπως προβάλλει μέσα από τον Κρίτωνα. Μια παρουσίαση του πληθυσμού, του τόπου, της εποχής, των ιδεών, των θέσεων και των αντιθέσεων.
2. Η δίκη του Σωκράτη. Μια συνολική θεώρηση και παρουσίαση. Τα επιχειρήματα, η στάση των δικαστών, η στάση του Σωκράτη, η αντίδραση των φίλων και μαθητών του.
3. Το θέμα του θανάτου. Μια προσέγγιση του προβλήματος μέσα από τα κείμενα της *Απολογίας*, του *Κρίτωνα* και του *Φαίδωνα*.
4. Η προσωπικότητα του Σωκράτη, όπως παρουσιάζεται στους Έλληνες συγγραφείς της αρχαιότητας.
5. Ο Σωκράτης της *Απολογίας* του Πλάτωνα.

