



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ
ΣΠΟΥΔΩΝ «ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

ΟΙ ΗΘΙΚΕΣ ΜΕΤΑΒΟΛΕΣ ΚΑΙ Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΑΠΟ ΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟ ΣΤΟΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Του

Κωνσταντίνου Κάλλη

Διπλωματούχου Τμήματος του Προγράμματος Σπουδές στον Ελληνικό Πολιτισμό
του ΕΑΠ
(2006)

Επιβλέπων Καθηγητής: Βασίλειος Κωνσταντινόπουλος, Αν. Καθηγητής του
Πανεπιστημίου Πελοποννήσου

Συνεπιβλέπον/οντες : Παναγιώτης Παναζάκος, Αν. Καθηγητής του ΕΚΠΑ
Δημήτριος Μαγριπλής, Δρ. Κοινωνιολογίας

Καλαμάτα, Μάιος 2016

Κατάλογος περιεχομένων

Πρόλογος.....	3
Εισαγωγική σημείωση	5
Κεφάλαιο 1	
Οριοθέτηση εννοιών.....	7
Κεφάλαιο 2	
Η ηθική στην Αρχαϊκή κοινωνία.....	14
Κεφάλαιο 3	
Προφίλοσοφικός ηθικός στοχασμός	22
Η ηθική στην ακμή της προσωκρατικής φιλοσοφίας.....	24
Κεφάλαιο 4	
Η ηθική στους Σοφιστές & στο Σωκράτη.....	37
Κεφάλαιο 5	
Η ηθική στο Πλάτωνα.....	54
Κεφάλαιο 6	
Η ηθική στον Αριστοτέλη.....	63
Κεφάλαιο 7	
Η ηθική σε Επικούρειους – Σκεπτικούς – Στωικούς.....	69
Κεφάλαιο 8	
Το μεταβατικό στάδιο.	
Η ηθική στους νεοπλατωνιστές Πλωτίνο – Πορφύριο – Πρόκλο	74
Κεφάλαιο 9	
Η ηθική στους Αριστοτελικούς σχολιαστές	82
Ο θάνατος για τους αρχαίους Έλληνες.....	88
Ο θάνατος για τους χριστιανούς.....	93
Αντί επιλόγου	97
Βιβλιογραφία – Συντομογραφίες	103

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η ενασχόληση μου με το θέμα της παρούσας εργασίας είναι αλήθεια ότι από την αρχή μου κέντρισε το ενδιαφέρον. Ειδικά όταν έφτασα στο σημείο να μελετήσω το φαινόμενο της ηθικής στους προσωκρατικούς. Η πρώτη μου γνωριμία βέβαια με τους προσωκρατικούς αρχικά με ξένισε. Είχα βλέπετε και εγώ εκπαιδευτεί και μεγαλώσει όπως όλοι σχεδόν οι νεοέλληνες με το «Σωκρατικό πνεύμα». Στην συνέχεια όμως, όσο περισσότερο μελετούσα και βάθαινα στην σκέψη τους, η στάση μου απέναντι τους άλλαξε, όπως και για πολλούς άλλους, και το ενδιαφέρον μου για αυτούς αύξανε. Όταν μάλιστα συνειδητοποίησα ότι η σκέψη των φιλοσόφων αυτών ήταν και η πρώτη φιλοσοφική σκέψη και ηθική που διατυπώθηκε στην Ευρώπη, τότε τους τοποθέτησα σε ένα πολύ ψηλό βάθρο στην εκτίμησή μου.

«Ο Ελληνικός ηθικός στοχασμός αποτελεί τη μόνη εξωχριστιανική καταβολή της Δυτικής ηθικής σκέψης. Η ηθική φιλοσοφία, όπως και η φιλοσοφία γενικά, θεμελιώθηκε από τους Έλληνες, όταν ο πολιτισμός της τιμής και της «αιδούς» με τις ιεραρχημένες αρχές και τις ανταγωνιστικές αξίες του άρχισε να δίνει τη θέση του στον πολιτισμό της «δίκης» και τις συνεργατικές αξίες μέσω της απόπνισης της ηθικής ευθύνης και τον κλονισμό της θεονομικής ετερονομίας.

Η Ελληνική ηθική σκέψη και πρακτική, ωστόσο, που επιτομή της μπορεί να θεωρηθεί η αριστοτελική ηθική φιλοσοφία, είναι αρκετά ξένη στο νεότερο ηθικό στοχασμό με τις ιουδαϊκές - χριστιανικές καταβολές του. Αρκετές διανοητικές και ηθικές αρετές, όπως η τέχνη, η ελευθεριότητα, η μεγαλοπρέπεια, η μεγαλοψυχία και άλλες δεν βρίσκουν ιδιαίτερη θέση στη νεότερη και στη σύγχρονη αρετολογία. Και οι θεμελιώδεις ηθικοί όροι αγαθό, καλό, αρετή, δικαιοσύνη, παρά την αδιάσπαστη χρήση τους από την ομηρική σχεδόν εποχή, έχουν υποστεί σημαντικές σημασιολογικές μεταβολές ανάλογα με τις κοινωνικές μορφές και αξίες στις οποίες ήταν ενσωματωμένες, ώστε δύσκολα να εκφράζουν το αρχικό νόημα τους».¹

Τι είναι λοιπόν η ηθική και τι είναι αυτό που καθορίζει τον ηθικό συμπεριφορισμό ενός ατόμου ή μιας κοινωνίας; Πως το σκέπτεσθαι, επηρεασμένο από ιεραρχημένες αρχές και αξίες μπορεί να επηρεάσει την ανθρώπινη βούληση και να καθορίσει το πράττειν και πόσο ελεύθερο ή ψευδαισθητικό είναι το κριτήριο της απόφασης; Τι είναι εκείνο που κάνει ένα μιμητικό ον όπως είναι ο άνθρωπος, να πράττει το καλό ως επιλογή για λόγους επιβράβευσης, ή να εξωτερικεύει την

¹ <http://www.ekivolos.gr/>

έμφυτη επιθυμία για το κακό χωρίς όμως να το πράττει λόγω φόβου τιμωρίας;

Μεταβάλλεται ή όχι η ηθική ως τρόπος συμπεριφοράς, αναδιατάσσεται η ιεράρχηση των αρχών και των αξιών και αν ναι, ποίοι παράγοντες είναι εκείνοι που καθορίζουν τις μεταβολές αυτές διαχρονικά;

Οι έννοιες της ηθικής υποχρέωσης, τα πολλά ηθικά διλήμματα, η επιταγή το καθήκον για το καθήκον, η αυτονομία του ανθρώπινου προσώπου, η ηθική ισότητα των ανθρώπων, η αξία του ανθρώπου ως ανθρώπου με ηθικά δικαιώματα και άλλες σχετικές κατηγορίες είναι σχεδόν απόμακρα στον αρχαίο Ελληνικό στοχασμό.

Αλλά ακριβώς επειδή πολλές από τις κατηγορίες αυτές, καθώς έχουν απογυμνωθεί από τα πολιτισμικά και κοινωνικά τους συμφραζόμενα, ελάχιστα εκφράζουν, σύμφωνα με κάποιους στοχαστές, το σύγχρονο άνθρωπο, ενώ αρκετές ενοράσεις της αρχαίας Ελληνικής ηθικής φιλοσοφίας επανέκαμψαν στο προσκήνιο και πρόσφατα επαναπροτάθηκαν, όπως είπαμε, τα Ελληνικά πρότυπα ηθικής αξιολόγησης και συμπεριφοράς.

Για την ολοκλήρωση αυτής της εργασίας λοιπόν θα ήθελα να ευχαριστήσω πρωτίστως την οικογένειά μου για το χρόνο που τους διασπάθισα & τους επόπτες καθηγητές για τις πολύτιμες συμβουλές τους. Για τον ίδιο λόγο οφείλω πολλές ευχαριστίες και στις συμφοιτήτριες μου και τους συμφοιτητές μου με τους οποίους ο εποικοδομητικός διάλογος που αναπτύσσονταν μέσα στα μαθήματα, στάθηκε οδηγός μου για την δομή της παρούσας εργασίας.

Δεκέμβριος 2013

Κωνσταντίνος Κάλλης

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΣΗΜΕΙΩΣΗ

Θεωρητικά η Ελληνική φιλοσοφική ηθική αρχίζει με τους σοφιστές και τον Πλατωνικό Σωκράτη, που ατυχώς παρουσιάζεται ως ο πρώτος ο οποίος έκανε λόγο μόνο για τα «ηθικά», μιας και παρατύπως παραγνωρίζεται η προγενέστερη και κατ' ακολουθίαν προσέγγιση παλαιότερων λογοτεχνών στο κατά περίοδο προβαλλόμενο ερώτημα: «πως βιωτέον».

Τούτο δεν σημαίνει ότι δεν προϋπήρχε μια λαϊκή, κοινωνική ή και προσωπική ηθική, ούτε ότι δεν ανευρίσκονται αποσπάσματα κειμένων, ή προτροπές ή ακόμα και σπέρματα ηθικού προβληματισμού σε προγενέστερους φιλοσόφους, λογοτέχνες και ποιητές. Στο ομηρικό, στο ησιόδειο και γενικά στο αρχαϊκό λεξιλόγιο ανιχνεύονται συστήματα αξιών, προτροπές, ηθικά πρότυπα αλλά και κώδικες ορθής συμπεριφοράς. Αλλά και στους προσωκρατικούς φιλοσόφους, όπως και στους τραγικούς ποιητές, βρίσκουμε σπέρματα ηθικής φιλοσοφίας. Ο Ησίοδος και οι λυρικοί ποιητές θεματοποιούν προφιλοσοφικά τις έννοιες της ηθικής και της δικαιοσύνης. Συστηματικά και παρεμβατικά μεταβάλλονται οι παραδεδεγμένες αρχές και αξίες και ο ηθικός προβληματισμός κάνει αισθητή την παρουσία του, όταν εκείνες γίνονται αβέβαιες και ασταθείς, όταν η στερεότητα των ρυθμιστικών αρχών της κοινότητας εμφανίζει ρωγμές, όταν το αυτονόητο των προτύπων συμπεριφοράς κλονίζεται και όταν οι λέξεις αρχίζουν να χάνουν σημασιολογικά, το δεδομένο νόημα τους. Τούτο συμβαίνει την εποχή του Ελληνικού αποικισμού και της ιστοριογραφίας μετά την αφυπνιστική για το Ελληνικό πνεύμα γνωριμία με άλλους πολιτισμούς με τις δικές τους ηθικές και κοινωνικές αξίες, που σηματοδοτεί αυτό που ονομάστηκε «Ελληνικός Διαφωτισμός».

Η θεονομική αντικειμενικότητα ως αυτονόητο της κοινοτικής ηθικής διασαλεύεται, η σχετικοκρατία εισβάλλει ακάθεκτη και ενεργοποιεί το φιλοσοφικό στοχασμό. Παρεμβατικά διεισδύουν νέα κριτήρια αξιολόγησης και νέα συστήματα αρχών ηθικής συμπεριφοράς, με σκοπό να θεραπεύσουν τις υπάρχουσες αδικίες και ένα αίτημα δικαιοσύνης, κυρωμένο ορθολογικά, γίνεται αναπόφευκτο σε αυτό το στάδιο της πολιτισμικής εξέλιξης, για να θυμηθούμε τη διαμόρφωση της πλατωνικής Πολιτείας ως πρόταση.

Ο όρος ηθική φιλοσοφία μάλλον εμφανίστηκε πρώτη φορά στη ζωή των ανθρώπων του 5^{ου} αιώνα π.Χ και μάλλον προέκυψε από τις αναρίθμητες φιλοσοφικές κουβέντες του Σωκράτη με τους σοφιστές (δάσκαλοι της πολιτικής και

της ρητορικής φιλοσοφίας). Αυτό βέβαια δεν σημαίνει πως στους προσωκρατικούς χρόνους δεν υπάρχουν πηγές που να μαρτυρούν πως γινότανε λόγος για θέματα ηθικά.

Απλά η μεγάλη διαφορά είναι πως οι φιλόσοφοι πριν τον Σωκράτη δεν ήταν προσηλωμένοι στον ανθρωποκεντρισμό, δηλαδή οι σκέψεις και οι προβληματισμοί τους δεν εστίαζαν στον άνθρωπο και στην ψυχή του. Τους ενδιέφερε περισσότερο η φύση, (ύλη) ήταν φυσιοκεντρικοί.

Για να μπορέσει κανείς να ασχοληθεί με την ηθική φιλοσοφία και να την κατανοήσει πρέπει να θέσει μερικά βασικά ερωτήματα. Για παράδειγμα ποιες είναι εκείνες οι πράξεις του ανθρώπου που χαρακτηρίζονται ηθικές; Η μόνη προσέγγιση στην αρετολογία, εκτός από την πραγματική εμπειρία της ίδιας της ζωής, είναι η πρόσβαση στη γνώση ως πρόσληψη προτύπων και όχι ως καθηκοντολογία. Με το σκεπτικό πως η αρετή δεν είναι προϋπόθεση αλλά αποτέλεσμα μιας προσέγγισης του ατόμου σε κάποιο ηθικά ανώτερο πρότυπο, έχουμε πολλά φιλοσοφικά ρεύματα που ερεύνησαν το συγκεκριμένο θέμα. Υπάρχουν φιλόσοφοι που υποστηρίζουν πως κριτήριο της ηθικής συμπεριφοράς πρέπει να είναι η ηδονή, άλλοι θέτουν το κριτήριο του ενστίκτου της αυτοσυντήρησης και ότι το ικανοποιεί και άλλοι το κριτήριο του ωφελιμισμού δηλαδή πως ηθικό είναι οτιδήποτε συμβάλλει στην ατομική ευδαιμονία (ευτυχία, μακαριότητα) των ανθρώπων. Με άλλα λόγια πρέπει να μας απασχολήσουν ερωτήματα του τύπου: -τι είναι αγαθό ή καλό; και -τι πρέπει να πράξω για να το κατακτήσω, χωρίς να χάσω την ηθική ακεραιότητά μου;

Η ηθική φιλοσοφία δηλαδή έχει να κάνει αποκλειστικά με τη συμπεριφορά του ανθρώπου².

Στην εργασία που ακολουθεί θα προσεγγίσω την έννοια της ηθικής έτσι όπως προσλήφθηκε από τον Ελληνισμό και την σταδιακή μετάλλαξή της στους πρώτους χριστιανικούς χρόνους. Με το βασανιστικό ερώτημα του αν ο κατ' αρετήν ανθρώπινος βίος, κοσμημένος με αρχές και αξίες όπως η σωφροσύνη, η φρόνηση, η ανδρεία, η δικαιοσύνη κλπ, που λειτουργούσαν ως ιδανικό για το κλασικό Έλληνα³, σκοπός της παρούσας εργασίας είναι η κατανόηση των μεταβατικών σταδίων και των παρεμβατικών παραγόντων που οδήγησαν στην εξέλιξη της έννοιας της ηθικής από την αρχαϊκή εποχή, τους προσωκρατικούς, τον Σωκράτη, τους Σκεπτικιστές –

² Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Αθήνα 2009, σ. 278-280.

³ Κ. Βουδούρης: *Η ηθική φιλοσοφία των Ελλήνων*, Αθήνα 1996, σ. 15

Στωικούς - Επικούρειους, τον Αριστοτέλη μέχρι και τους μετέπειτα αριστοτελικούς σχολιαστές, έτσι ώστε να διαπιστωθεί πως ο κάθε φιλόσοφος πρότεινε την έννοια της ηθικής και πως αυτή νοούνταν στον Ελληνισμό και πως στον χριστιανισμό.

Έτσι στο κεφάλαιο I γίνεται μία οριοθέτηση των εννοιών μεταξύ Ελληνισμού και χριστιανισμού καθώς και των ορίων δράσης τους και το σημείο συνάντησή τους. Σταδιακά εξετάζεται η εξέλιξη της ηθικής και οι μεταβολές από τον Ελληνισμό στον χριστιανισμό μέσα από τα διάφορα φιλοσοφικά ρεύματα που επηρέασαν την Ελληνική αλλά και την ευρωπαϊκή μεταγενέστερη σκέψη. Στη νοηματική δηλαδή απόδοση της μεταφυσικής επιχειρηματολογίας, που μέσω της γλωσσοπλαστικής ικανότητας της Ελληνικής, της ζωντανής, άμεσης, ανθρώπινης έκφρασης της γλώσσας & της καθαρμένης από λεκτικές διαστρεβλώσεις, επιχειρηματολογίας, παρουσίασε εμφατικά & με ορθότητα την ακρίβεια μιας σκέψης ...υπερβατικής⁴. Ταυτόχρονα γίνεται νοηματική προσέγγιση στις ιεραρχικές τροποποιήσεις και τις αξιακές μεταβολές της ηθικής διάνοησης των Ελλήνων, της ηθικής νοολογίας και αρετολογίας, που αποτέλεσαν αλήθειες έλλογα προσβάσιμες, υπό τη καθοδήγηση μιας ανώτερης υπερφυσικής γνώσης.

Στον επίλογο γίνεται μια σύνοψη όλων όσων ελέχθησαν και εξάγονται ορισμένα κατά την άποψή μου, χρήσιμα συμπεράσματα και διαπιστώσεις σχετικά με τη διαδικασία των μεταβολών και της εξέλιξης της ηθικής στους φιλοσόφους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

Οριοθέτηση εννοιών

Έχουμε διδαχθεί πως ηθική είναι ο κλάδος της φιλοσοφίας που ασχολείται με το ερώτημα: "*ποιες ανθρώπινες πράξεις είναι ορθές & αποδεκτές & ποιες ανάρμοστες και λανθασμένες*"; Στη προσπάθεια να οριοθετήσω την έννοια της ηθικής σε ένα πιο γενικευμένο ορισμό, αντιλήφθηκα πως στα θέματα ηθικής υπάρχει μια γενικευμένη συμφωνία απόψεων, αλλά ως προς το προσδιορισμό για το ποιο είναι το θεμελιώδες ζήτημα, αποτελεί αντικείμενο διχογνωμιών. Συνεπειοκρατικές και δεοντολογικές ηθικές θεωρίες έθεσαν ως ζήτημα τα κριτήρια ορθότητας ή μη των πράξεων, αν και διαφέρουν ως προς το ποια είναι αυτά τα

⁴ Κονδύλης Π. Κριτική της μεταφυσικής, Εκδόσεις : Γνώση, Αθήνα 2008, σελ. 72

κριτήρια, ενώ οι αρεταϊκές ηθικές θεωρίες, θεωρούν ως κεντρικό ζήτημα τα στοιχεία που καθορίζουν το ήθος, τις ηθικές αρετές του χαρακτήρα ή τον τρόπο ζωής που θα πρέπει να ακολουθεί κανείς⁵. Κυρίαρχο στοιχείο της είναι το "δέον" το οποίο προσδιορίζει κανονιστικά κάθε ατομική ή κοινωνική πράξη μέσα σε μια ιεράρχηση αξιών⁶. Έκαστο ηθικό καθήκον, είναι η συνειδητοποιημένη εκείνη ενέργεια (προϊόν ελεύθερης προαίρεσης) που δε περιορίζεται ως υποχρεωτική υποταγή στην εκάστοτε κρατούσα πολιτική ή θρησκευτική νομοθεσία, ούτε στη καθοδήγηση που επιβάλλουν τα ήθη και τα έθιμα, αλλά σε ένα συνδυαστικό συγκερασμό όλων των παραπάνω, αναλαμβάνοντας ταυτόχρονα την ευθύνη των επιλογών. Ηθική είναι η επιχειρηματολογία που αναζητά την αγαθότητα ή μη των πράξεων, στα πλαίσια των κινήτρων ή των σκοπών που αυτά εκφράζονται. Είναι η κάθε είδους προτροπή, πολιτική κοινωνική ή θρησκευτική που καθορίζει τι είναι καλό ή κακό στα κοινωνικά πλαίσια που απευθύνεται. Ένα σύνολο κανόνων ανθρώπινης συμπεριφοράς μεταβαλλόμενο & εξελισσόμενο διαχρονικά.

Τα ξεχωριστά ηθικά προταγμένα που συναντάμε στις διαχρονικές μεταβολές της ηθικής, αξιολογούνται ως ανεξαρτητοποιημένες μορφές ατομικών γνώμων, που ανάλογα με τις εκάστοτε επικρατούσες θρησκευτικές ή πολιτικές καταστάσεις μετέβαλαν ακόμα και τις ίδιες τις έννοιες του καλού & του κακού, με συγκεκριμένα συμφεροντολογικά οφέλη⁷. Το κατά πόσον το εκάστοτε ηθικά ιδεώδες ως πρόταση ήταν αυτοφύες και ανεξάρτητο ίσως δεν θα το μάθουμε ποτέ, αλλά από τη μελέτη των αποτελεσμάτων των εκάστοτε ιστορικών συμβάντων, κατανοούμε τις όποιες σκοπιμότητες υπηρέτησε στο εφαρμοστέο διάβα του. "*Θρησκεία, πολιτική, κλήρος κράτος, ήταν πάντα διαπλεκόμενες ίνες στο υφάδι του χρόνου.*"⁸ Ο νομοθέτης ανέκαθεν έπρεπε να δίνει ένα νομοθετικό πλαίσιο, ένα σύνολο δηλαδή κωδικοποιημένων ηθικών προσταγών που να εμπεριέχει και ένα σύστημα θρησκευτικών πεποιθήσεων. Ο Στράβων αναφέρει πως η χρησιμότητα των μύθων προηγείται των νομοθετών γιατί η χρησιμοποίησή τους διευκόλυνε τη δουλειά τους.

⁵ <http://el.wikipedia.org/wiki/Ηθική>.

⁶ Τερέζης Χ., Ηθική. Θέματα εισαγωγής στη φιλοσοφία. Σελ 142

⁷ Μαγριπλής Δ. : Σχέσεις & λειτουργία των θεσμών. Εκδόσεις : Σταμούλη, Αθήνα 2003, σελ. 9 "Ως οικονομικά συμφέροντα θα πρέπει να εννοήσουμε ... τις ισχυρές ομάδες που κινητοποιούνται μέσα και διαμέσου του κράτους & όλους εκείνους που έχουν μόνιμα ή και περιοδικά οικονομικά συμφέροντα μέσα και διαμέσου των θεσμών της εκκλησίας," και τα οφέλη της διατήρησής της.

⁸ Μαγριπλής Δ. : ο. π. σελ. 13

Ο έλεγχος των κοινωνιών⁹ ήταν το αιώνιο ζητούμενο από την εκάστοτε άρχουσα τάξη και αυτό επιτυγχάνονταν με το φόβο, τις δεισιδαιμονίες, τα ηρωικά ιδεώδη ή ακόμα και με τις απαξίες. Ο εκφραστής της απολυταρχίας Πλάτων όταν φαντασιώθηκε τον εαυτό του ως νομοθέτη έγραφε στη *Πολιτεία* Γ! 414 b-c για τα "γενναία ψεύδη". Η γενικευμένη χειραγώγηση ήταν πάντα το ζητούμενο. Με ψεύδη ιαματικά, καθησυχαστικά, εκβιαστικά ή τρομοκρατικά, στόχος στη *Πολιτεία* ήταν να ελέγχονται απόλυτα οι κάτοικοι από τους φύλακες που θα προστατεύουν την πόλη, τόσο από τους όποιους εξωτερικούς εχθρούς (πραγματικούς ή φανταστικούς), όσο και ενδεχομένως από πιθανές εσωτερικές ανατροπές της καθεστηκυίας τάξης. Η ηθική λοιπόν βρίσκεται στην υπηρεσία κάποιας ολιγαρχίας, ήτοι αυτής της ίδιας της εξουσίας και η θρησκεία δια των μυθοπλασιών της επικουρικά συμπορεύεται και κρατά φοβισμένο και γονατιστό το πολίτη προς όφελος ενός ηγήτορος, ίσως, παρασιτισμού.

Η ηθική λοιπόν εμφανίζεται να δρα μέσα από ένα πάνθεον ηρώων, νεράιδων, στοιχειών, καλικάτζαρων, θεριών, το οποίο επικουρείται από φυλακτά, μαγανείες, τοτέμ που διαβαθμίζουν με σκοπιμότητα αρχές και αξίες, οδηγούν σε ηθικά αποτελέσματα και καταλήγουν σε δύο διαφορετικά φιλοσοφικά ρεύματα: Στην ιδεοληψία και στην υλιστική πραγματικότητα.

Στην ιδεοληψία ανήκουν οι θεωρήσεις εκείνες που νοούν πως οι αλήθειες βρίσκονται σε κάποια μοναδιαία υπερβατική αρχή (μονισμός), ή πως η αλήθεια είναι συνακόλουθη των ιδεών και της νόησης (δουισμός). Στον ιδεαλισμό συναντάται και το θρησκευτικό φαινόμενο. Ως γενεσιουργό αίτιο του δουισμού του θρησκευτικού φαινομένου, θα τολμούσα να εστιάσω στην εκ γενετής προσέγγιση του υπαρξιακού και στο φόβο που προκαλεί η έννοια του θανάτου, όπως θα δούμε παρακάτω. Στο ερώτημα για την δημιουργία του κόσμου ο ιδεαλισμός τοποθετεί μια υπερουράνια συνείδηση στη θέση ενός αρχι-τέκτονα κατασκευαστή των πάντων, που παρακολουθεί εξ αποστάσεως τα δρώμενα και κρίνει ατομικά, τα μετά θάνατον ανθρώπινα, αποδίδοντας κάποια, κατ' εαυτόν, αρμονία και δικαιοσύνη. Ένα concert πανάρχαιο που εμπεριέχει επιστασία, πρόνοια, τιμωρίες αλλά κυρίως ηθικά φοβικά διδάγματα.

⁹ http://el.wikisource.org/wiki/Στράβων_Γεωγραφικά_Τόμος_A. "Ου γαρ όχλον γε επαγαγείν λόγω αλλά δια δεισιδαιμονίας. Τούτο δ' ουκ άνευ μυθοποιίας και τερατείας"

Στο υλιστικό φιλοσοφικό ρεύμα η ύλη έχει χρονολογικό γενέθλιο και επιστημονική αποδεικτική προσέγγιση που μεταξύ αιτιών και αποτελεσμάτων γεννά ηθικά ορθολογικά διδάγματα.

Η εδραίωση των θρησκειών ταυτίζονταν πάντα με την εκάστοτε άρχουσα τάξη που διεύθυνε μια ηθική επιχειρηματολογία, μια αξιακή ιεράρχηση με σκοπό την επιβολή μιας ταξικά δομημένης κοινωνίας, που μέσω της μεταφυσικής ιδεοληψίας να αποστρέφει τις αιτίες των όποιων δεινών του ανθρώπου από τη πραγματικότητα και να τις μεταθέτει στο υπερβατικό.

Για την ιστορία των ιδεών, η συνάντηση του Ελληνισμού με το χριστιανισμό, είναι ζήτημα μεγίστης σημασίας. Ο ορισμός αμφότερον των παραπάνω εννοιών, είναι επιβεβλημένος, καθότι ορίζει σε μείζονα γεγονότα της ιστορίας, την ανάπτυξη και εδραίωση ολοκληρωμένων κοσμοθεωριών. Οι μακροϊστορικές αλλαγές για να συντελεστούν, χρειάζονται αφενός μακρόπνοο ιστορικό χρόνο και αφετέρου εννοιολογικές αποσαφηνίσεις, έτσι ώστε να καθίσταται αναγνωρίσιμη η οριοθέτησή τους μέσω των συντεταγμένων ορισμών. Τις μακροϊστορικές αυτές μεταβολές, (καλώς ή κακώς), τις διδαχθήκαμε σε τρεις μεγάλες θεματικές ενότητες, που ονομάστηκαν εν περιλήψει: «αρχαίοι χρόνοι», «Βυζαντινοί χρόνοι» και «νεώτεροι χρόνοι». Σε κάθε μια από αυτές τις μακρόπνοες περιόδους, συντημητικά χρησιμοποιούμε τον όρο Ελληνισμός, όρο τον οποίο θα πρέπει εννοιολογικά να προσπαθήσω να διασαφηνίσω.

Λέω θα προσπαθήσω, γιατί κατά τη πρώτη περίοδο, θεωρώ σχεδόν αδύνατο να διαχωρίσω ή να ταυτίσω μεταξύ τους τις αρχαίες Ελληνικές πόλεις-κράτη αν δεν εστιάσω αφενός ως προς το διαχωρισμό τους με πολιτειακούς ή πολιτευματικούς όρους και αφετέρου ως προς την ταύτιση τους φερ' ειπείν στο «ομόγλωσσο» και το «ομότροπό τους», γεγονός που αναγνωρίζεται από τον Ηρόδοτο ο οποίος ομογενοποιεί την Ελληνική διαφορετικότητα των πόλεων κρατών, στην έκφραση «... *έθνη των Ελλήνων*».

Λέω θα προσπαθήσω, γιατί ακόμα και σήμερα δεν έχει αποσαφηνιστεί αν ήταν επωφελής ή μειωτική, η αναγκαστική επιμειξία του Ελληνισμού με τον ιουδαιοχριστιανισμό, αφού αφενός δεν έπαψε ποτέ να αμφισβητείται πεισματικά η Ελληνικότητα του Βυζαντίου και αφετέρου όταν κάποιοι σύγχρονοι θρησκευόμενοι

και δήθεν διανοούμενοι, με ιδεολογικά αλλοιωμένη πίστη, να συνεχίζουν να χρησιμοποιούν τον υποτιμητικό όρο «Γραικός», «Ρωμιός» ή «Ρωμιοσύνη» αντικαθιστώντας το φρονιμότερο «Έλληνας» και «Ελληνισμός».

Λέω θα προσπαθήσω, γιατί οι Έλληνες, ακόμα και στους νεότερους χρόνους και παρά την υποτιθέμενη συστηματική μελέτη του αιματηρού ιστορικού παρελθόντος τους και παρά τις αλλεπάλληλες υποδουλώσεις του γεωγραφικού (ζωτικού) τους χώρου, τουλάχιστον έτσι όπως ορίστηκε από τους Δυτικούς τον 19^ο αιώνα, δεν κατάφεραν να υποσκελίσουν το βαθμό υποτέλειας που έχουν δεχθεί¹⁰ και να αναδείξουν τη δυναμική τους σε σχέση με το ιστορικό και πολιτισμικό τους προηγούμενο.

Έτσι με τον όρο *Ελληνισμός*, θεωρώ τις ανθρώπινες κοινωνίες που τον απαρτίζουν, υπονοώντας πως έχουν αβίαστα ενσωματώσει ένα όγκο υποσύνολων ηθών, εθίμων και νοοτροπιών. Ένα σύνολο ανθρωπίνων κοινωνιών που κοινό του έχει την Ελληνική γλώσσα και ένα τρόπο βίου κοινά αποδεκτό. Μια ταύτιση κοινά αποδεκτή, μια συνειδητή και συναινετική συμμετοχή που γίνεται έκδηλη σε όλες τις πολιτισμικές της εκφάνσεις. Ένα δομημένο σύστημα, που καθορίζει συνειδησιακά τη συλλογικότητα του πνεύματος και υποδηλώνει αφενός τη φυλετική καταγωγή¹¹, και αφετέρου ένα σύστημα αρχών και αξιών.

«Ως ιδεολογία ο Ελληνισμός είναι ένα σύστημα Αξιών, μια κοσμοθεωρία, η οποία βασίζεται, σε θεμελιακά αυτονόητα, και περιλαμβάνει συγκεκριμένα πρότυπα ζωής, ανθρωπίνων και κοινωνικών σχέσεων και προτείνει συγκεκριμένη "αντίληψη" του κόσμου και συγκεκριμένο τρόπο παρεμβάσεως εις αυτόν»¹².

Χριστιανισμός όμως, ονομάζεται το θρησκευτικό σύστημα πίστης το οποίο αναγνωρίζει ως ιδρυτή και κεντρικό πρόσωπο του συνόλου της διδασκαλίας του, τον Ιησού Χριστό, όπως παρουσιάζεται στη συρραφή μυθοπλασιών της Καινής Διαθήκης. Αυτό σημαίνει, πως πέρα από κάθε άλλη έννοια που περιλαμβάνει η θρησκεία αυτή, οι οπαδοί του Χριστιανισμού εστιάζουν την προσοχή τους και έχουν ως κοινό σημείο αναφοράς το θρησκευτικό πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Δεν θα μπορούσε έτσι να είναι ο χριστιανισμός ζήτημα φυλετικό, αλλά θρησκευτικό,

¹⁰ Γιανναρά Χ. : Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα

¹¹ Σ. Ράγκος, *Η συνάντηση του Ελληνισμού με το χριστιανισμό*, σ. 13.

¹² Μ. Τζάνη, *Το Ιδεολογικό μήνυμα του Ελληνισμού στην Αγωγή του Ανθρώπου*, σ. 67.

που συνοδεύεται από συγκεκριμένη κοσμοθεωρία και διατείνεται πως δίνει απάντηση σε όλα τα ερωτήματα του ανθρώπου¹³.

Ως συμπαγής θρησκόληπτη κοσμοθεωρία ο χριστιανισμός, ήρθε σε αντιπαράθεση με το κοσμοείδωλο του συστήματος των αξιών που διατηρούσε επί αιώνες ο Ελληνισμός. Ωστόσο, η επιβολή της χριστιανικής κοσμοθεωρίας, στο γεωγραφικό χώρο του Ελληνισμού με την ταυτόχρονη απόρριψη και αποβολή των ελληνοκεντρικών απόψεων και βιωμένων εμπειριών, δεν ήταν πάντα φιλική. Ο περιορισμός της έννοιας Ελληνισμός σε στενά φυλετικά όρια όμως δεν θα ήταν αδόκιμος και ατεκμηρίωτος αφού ήδη στα αρχαία κείμενα επισημαίνεται το αυτόχθον ως φυλετική προέλευση¹⁴, καθώς και η επιστημονική εκδοχή του όρου *Ελληνισμός* δεν θα πρέπει να ερμηνεύεται ως αδυναμία φυλετικής ταύτισης με τον όρο, χωρίς να παραβλέπεται σε καμία περίπτωση το γεγονός πως κατά τη μακράιωνη πορεία του Ελληνισμού η εθελουσία, ή αναγκαστική σύζευξη διαφορετικών γενών και φυλών¹⁵. Καθώς λοιπόν ο ιστορικός ρόλος των Ελλήνων στην επικράτηση και εδραίωση του χριστιανισμού είναι ομολογουμένως τεράστιος και δεν αφορά μόνο τη πολιτική, πολιτισμική και θρησκευτική ιστορία ενός λαού, αλλά την ουσιώδη προβληματική στη παγκόσμια ιστορία των ιδεών, ο όρος *Ελληνισμός* θα χρησιμοποιείται εδώ, για να καθορίσει τη μακροϊστορική μετάβαση

13 Σ. Ράγκος, *ό.π.*, σ. 15.

14 "Διότι κατοικούμε αυτήν την χώρα, χωρίς ούτε να εκδιώξουμε άλλους εξ αυτής ούτε να την καταλάβουμε έρημο ούτε να εγκατασταθούμε σε αυτήν ως ανάμεικτος ομάδα από διάφορα ανόμοια φύλα, απεναντίας είναι τόσο ευγενές και γνήσιο το γένος μας, ώστε τη χώρα, στην οποίαν είδαμε το πρώτο φως, εξακολουθούμε συνεχώς να κατοικούμε, διότι είμεθα **Αυτόχθονες** και μόνον εμείς από όλους τούς άλλους έχουμε το δικαίωμα να προσφωνούμε την πόλη μας με τις ίδιες λέξεις, δια των οποίων προσαγορεύομε τούς πλέον γνωστούς συγγενείς". (Ισοκράτης, «Πανηγυρικός», 24 -25) Η άποψη αυτή επικυρώνεται από τον Ηρόδοτο, ο οποίος θα αποφανθεί με κατηγορηματικότητα: «Της νυν Ελλάδος πρότερον δε Πελασγίης καλουμένης» Δηλαδή ο τόπος που τώρα λέγεται Ελλάδα, αποκαλούνταν κάποτε Πελασγία. (Ηροδότου ιστορίες) Οι Αρκάδες αποτέλεσαν λοιπόν κατεξοχήν πελασγικό λαό και γι' αυτό και η πρώτη ονομασία της Αρκαδίας ήταν Πελασγία από τον πρώτο βασιλιά της, τον Πελασγό. «Πελασγού βασιλεύοντος γενέσθαι και τη χώρα Πελασγίαν φασίν όνομα» (Παυσανίας Ηλειικά, 1,5) Κατά τον Θουκυδίδη, «το Πελασγικό φύλο επικράτησε κάποτε στην Ελλάδα όχι ως όνομα κάποιου άλλου έθνους, αλλά αυτού τούτου του Ελληνικού.» Σχετικά με την πελασγική φυλετική προέλευση των αρχαίων Αρκάδων, ο Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς γράφει ότι: «*Ην γαρ και το των Πελασγών γένος Ελληνικόν, εκ Πελοποννήσου το αρχαίον*»

15 Γιανναράς Χ. ο. π. : Από τον 2ο π.Χ. αιώνα ως τον 19ο, η γεωγραφική περιοχή όπου άνθισαν οι αρχαίες Ελληνίδες πόλεις, γνώρισε διαδοχικά περίπου δεκαεπτά επιδρομές βαρβάρων φύλων και φυλών. Από τις παραδουνάβιες περιοχές ως την Κρήτη, και από την νότια Ιταλία ως τα βάθη της Μ. Ασίας και τον Πόντο, οι ελληνόφωνοι πληθυσμοί δοκιμάστηκαν σκληρά επί αιώνες από αυτά τα αλλεπάλληλα κύματα των κατακτήσεων, που σήμαιναν, κάθε φορά, κάποιες επιμειξίες με τους γηγενείς Έλληνες.

από τον άχρονο πολυθεϊστικό κόσμο, στο κοσμοείδωλο της χριστιανικής ιδεοληψίας.

"Η Ελλάδα βρίσκεται ανάμεσα σε δυο μεγάλους πολιτισμικούς όγκους, που ξεχωρίζουν πάντα, όσο κι αν οι τροπές της ιστορίας τυχαίνει να προκαλέσουν μετατοπίσεις. Η Ανατολή και η Δύση σμίγουν επάνω στα Ελληνικά εδάφη, που γίνονται έτσι ένα σταυροδρόμι όπου αδιάκοπα συγκρούονται πρωταρχικές μορφές πολιτισμού. Προγεφύρωμα και του ενός και του άλλου πολιτισμού στις αντίθετες διευθύνσεις τους, ο χώρος αυτός δοκιμάσθηκε από την κατάκτηση. Όμως εκείνο που είναι το δράμα της, είναι και μια από τις δόξες της από άποψη πολιτισμική¹⁶". Ο Ελληνισμός δέχθηκε πλούσιες και ποικίλες επιδράσεις, που προκάλεσαν μεταβολές στην ηθική και την ιδιοτυπία του. "Η θέση του ανάμεσα σε πολιτισμούς που τον επηρέασαν, του επέτρεψε ανέκαθεν να εκμεταλλευθεί τις ιδιότητες του και να ασκήσει την αφομοιωτική του δύναμη. Εξ αλλού η γεωγραφική θέση του *Ελληνισμού* δεν είναι απίθανο να επέφερε κι ένα άλλο σταθερό χαρακτηριστικό της φυλής, όπως παρατηρεί ο Αριστοτέλης: « ...οι λαοί της Ευρώπης του φαίνονται δραστήριοι, αλλά χωρίς οξύτητα του νου, οι Ασιάτες το αντίθετο κι έτσι, καταλήγει να θεωρεί ότι οι Έλληνες, ζώντας σ' ένα κλίμα που μετέχει και από την Ασία και από την Ευρώπη, συνδυάζουν και των δυο ομάδων τα προτερήματα.»¹⁷". "Ο Ελληνικός πολιτισμός, λοιπόν, ως προϊόν συγκεκριμένης κοσμοαντίληψης, εκφράζεται μέσα στην αδιάκοπη ανανέωση την οποία προκαλούν οι επαφές με τους ξένους πολιτισμούς, και στην αδιάκοπη ακτινοβολία που είναι αποτέλεσμα της ιδιοτυπίας του και των επαφών του... ! Οι λαοί, όπως κάθε ζωντανός οργανισμός, αφομοιώνουν όσο είναι ζωντανοί, και αφομοιώνουν τόσο περισσότερο και τόσο καλύτερα όσο πιο ζωντανοί είναι. Η ελάττωση της αφομοίωσης εκφράζει βιολογική πτώση του οργανισμού που μόνο οι νεκροί οργανισμοί παύουν να αφομοιώνουν...! Εκείνο που προέχει είναι η ικανότητα για πραγματική αφομοίωση, για δημιουργία δηλαδή νέου στοιχείου, ιδιότυπου, από το ξένο¹⁸".

Πάνω, στο ζήτημα της αφομοιωτικής ικανότητας των Ελλήνων, θα αναζητήσω το πώς και το γιατί μια πρόταση ιδεών, προσλαμβάνεται, αφομοιώνεται

¹⁶ Δημαράς Κ. Θ. : Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Αθήνα 1968, Πρόλογος, σελ. ιγ-ιδ

¹⁷ Δημαράς Κ. Θ. : ο.π.

¹⁸ Δημαράς Κ. Θ. : ο.π.

αυτούσια ή προσαρμόζεται τροποποιημένη κατά περίπτωση, ή ακόμα ενδεχομένως να επιβάλλεται και διαχρονικά να μεταβάλλει τον ηθικό συμπεριφορισμό, ανακατατάσσοντας την ιεράρχηση των ήδη υπαρχόντων αρχών και αξιών.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

Η ΗΘΙΚΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

A) Η αρετή στην Ιλιάδα.

Αν κάνουμε μία ανασκόπηση στους ομηρικούς χρόνους θα παρατηρήσουμε ότι τα κατορθώματα και οι αρετές ενός μεγάλου ήρωα, μεταφέρονται στους νεότερους αλλά και στις άλλες γενιές, ως πρότυπο ηθικό και ανυπέβλητο που θα περικλείει τα ιδανικά των ανθρώπων. Ένας τρόπος νοείν, άμιλλας (ανταγωνισμός για τα πρωτεία) και θεμιτού συναγωνισμού που σε κάνει να θέλεις να γίνεις καλύτερος και να ξεπεράσεις τον άλλον στο πεδίο της μάχης με ηθικούς πάντοτε τρόπους¹⁹ και σε απόλυτη συνάρτηση με τις ικανότητες και τις δυνατότητές σου. Σημείο αναφοράς της αρχαιοελληνικής συνείδησης²⁰ και πρώτος εκπρόσωπος του αριστοκρατικού ιδανικού είναι ο Όμηρος, ο οποίος αναπαράγει στα έπη του μια συνολική εικόνα του κόσμου²¹. Η ιδεολογία του πλήρους κόσμου των επών προβάλλει ως πρώτη αρετή της την συνεχή αγωνιστικότητα "*το αιέν αριστεύειν*" που την ενσαρκώνουν εμβληματικές ηρωικές μορφές. Έτσι η διαμόρφωση μιας ηθικής εννοιολογίας αρχίζει να μορφοποιείται.²² Αυτή η πολεμική αθλητική εκδοχή της αγωνιστικότητας που διαποτίζει τα ομηρικά έπη διατρέχει την αρχαία γραμματεία από τον όμηρο ως τις ωδές του Πίνδαρου και την τελική αξιοποίηση του στοιχείου αυτού στο πλατωνικό φιλοσοφικό σύστημα. Εξάλλου, η καταγραφή των επών, που κυκλοφορούσαν μέχρι τότε προφορικά από τις συντεχνίες των ραψωδών και την

19 Βλ. Edward A. Lippman, *Η ηθική αντίληψη της μουσικής στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα 1999, σ. 26.

20 Για την αναγνώριση της αξίας των ομηρικών επών στην αρχαιότητα βλ. M. I. Finley, *The world of odysseus*, London 1977, σ. 39.

21 Η ομηρική κοινωνία έχει δύο όψεις τον εμπόλεμο κόσμο των ηρώων και τον ειρηνικό των απλών ανθρώπων. Οι δύο αυτοί κόσμοι απεικονίζονται στην ασπίδα του Αχιλλέα (Ομήρου Ιλιάδα, Σ), η οποία απεικονίζει ένα οργανωμένο σύμπαν, μια μικρογραφία του πραγματικού κόσμου. Η περιγραφή της ασπίδας την οποία κρατάει ο Αχιλλέας στην αριστεία εκφράζει το σύνολο της ανθρώπινης ζωής με τις αντιθετικές σκηνές ειρήνης και πολέμου. Για την ασπίδα βλ. Ι.Θ. Κακριδής, *Ομηρικά Θέματα*, Αθήνα 1978, σ. 67-71· W. Schadewalt, *Από τον κόσμο και το έργο του Ομήρου*, τόμ. β', Μ.Ι.Ε.Ι, Αθήνα 1989, σ. 202-202.

²² Βουδούρης Κ. ο. π. σελ. 17

οποία οφείλουμε στους Πεισιστρατίδες²³, ερμηνεύουν τη σπουδαιότητα του ομηρικού έργου.

Επιγραμματικά αναφέρουμε ότι στην Ιλιάδα τα γεγονότα είναι ανασυγκροτημένα γύρω από τον θυμό (μήνις) του Αχιλλέα, ενώ στην Οδύσσεια περιγράφεται ο νόστος του ήρωα και ακολουθείται η μέθοδος του εγκιβωτισμού και των αναδρομικών αφηγήσεων στην περιγραφή του νόστου του Οδυσσέα.

Η λέξη αρετή και άριστοι²⁴ είναι συναφείς στην αρχαία Ελληνική γραμματεία. Ετυμολογικά ο όρος αριστεία είναι ταυτόσημος με την ετυμολογία της λέξης αρετή και σημαίνει την ικανότητα, την καταλληλότητα κάποιου πράγματος για ένα έργο. Προέρχεται από το ρήμα αραρίσκω, δηλαδή αρμόζω, ταιριάζω, ενώνω, στερεώνω, από την ρίζα του αρ από την οποία παράγονται οι λέξεις αρμονία, άριστος, αρετή και Όμηρος. Ο Όμηρος όπως δηλώνει ετυμολογικά το όνομά του είναι ο κύρηκας της αρετής του ηρωισμού²⁵. Οι άριστοι αποτελούν μια κατηγορία ανθρώπων, οι λεγόμενοι καλοί και αγαθοί, που παρουσιάζουν κοινά χαρακτηριστικά από την εποχή του Ομήρου μέχρι τους άριστους φιλόσοφους του πλατωνικού σχεδιαγράμματος.

Η οδηγητική αρχή για τον Όμηρο είναι η θεώρηση ότι αρετή μπορεί να έχουν κυρίως οι ευγενείς. Η αρετή αρχικά είχε ευρύτερη σημασία και σήμαινε την έξοχη ικανότητα των ανθρώπων να διατηρούν αλώβητο το ιεραρχημένο αξιακό τους σύστημα που περιελάμβανε ως πρωταρχικές αξίες μεταξύ άλλων: την ανδρεία, την άμιλλα (νίκες, ανάληψη κινδύνων...), την αιδώ, τη δικαιοσύνη, τη φιλία, κατανόηση, συνεργασία, ομαδικότητα, φήμη, αναγνωρισιμότητα, ακεραιότητα, ειλικρίνεια, ευθύτητα, δημιουργικότητα - φαντασία – καινοτομία κλπ.

Αργότερα, η ανωτέρω οδηγητική αρχή, αναπτύχθηκε και στη φιλοσοφία που την περιόρισε σε ηθικό πλαίσιο²⁶. Στον Όμηρο ο ηθικός βίος του άριστου εξαρτιέται αποκλειστικά από την καταγωγή και ο όρος ευγενής ταυτίζεται νοηματικά με τον αγαθό. Το ομηρικό φορτίο της λέξης αγαθός ενέχει τη σημασία της ηθικής

²³ Έδωσαν την εντολή της καταγραφής τους και της απαγγελίας στους Παναθηναϊκούς αγώνες.

²⁴ Γενικότερα οι άριστοι εμφανίζονται στην αρχαία ελληνική γραμματεία με συνώνυμους όρους, όπως δυνατοί, βέλτιστοι, καλοί και αγαθοί, γενναίοι, ευγενείς, γνώριμοι, επιεικείς, χρηστοί, ενώ οι πολλοί με τους όρους άποροι, κακοί, χείρονες/ χείρους, δειλοί, πονηροί.

²⁵ Για την ερμηνεία και την μελέτη των φιλοσοφικών γεγονότων είναι απαραίτητη η επίσκεψη των ονομάτων. Βλ. περισσότερα Αντισθένης, *Επικήτου Διατριβαί* 117,10.

²⁶ Δ.Ν. Μαρωνίτης – Λ. Πόλκας, *Αρχαϊκή επική ποίηση: Από την Ιλιάδα στην Οδύσσεια*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών Ίδρυμα Τριανταφυλλίδη 2007, σ. 194.

εκτίμησης αλλά και την χρησιμότητα προς έναν ορισμένο σκοπό. Αποτελεί μια πρακτική αρετή σε αντίθεση με τη μεταγενέστερη νοησιαρχική πλατωνική αρετή, κάτοχοι της οποίας είναι οι φιλόσοφοι, οι άριστοι που έχουν πρόσβαση σε μια ανώτερη εποπτεία, αυτή των ιδεών. Ο αγαθός ομηρικά ταυτίζεται με τον ευγενή και την αριστεία, που ως όρος δηλώνει μια ανώτερη αριστοκρατική τάξη και η αγαθότητα ενυπάρχει ως ευγένεια μεταδιδόμενη από την καταγωγή²⁷.

Η κοινωνική οργάνωση που παρουσιάζεται στα έπη είναι προγενέστερη της εποχής του ποιητή που είναι συγκεντρωμένη γύρω από το βασιλιά.

Η κοινωνία απαρτίζεται από τον λαό και τους βασιλείς, οι οποίοι εξουσιάζουν και φέρουν χρυσά σκήπτρα ως σύμβολα της βασιλικής εξουσίας τους. Οι σωματικές και πνευματικές του αρετές θεωρούνται θεία δώρα γι' αυτό ο βασιλιάς ονομάζεται και Διογενής και Διοτρεφής, καταγόμενος δηλαδή από το Δία. Συνοπτικά οι ήρωες είναι βασιλιάδες με ευγενική καταγωγή αλλά ταυτόχρονα και πολεμιστές. Οι μορφές των ομηρικών ηρώων προβάλλονται αθάνατες, είναι όμοιοι με τους θεούς, θεοειδείς και γενναίοι, αλλά δρουν πάντοτε υπό τα όρια του ανθρώπινου μέτρου τα οποία ωστόσο αγωνίζονται να υπερβούν. Το απαραβίαστο του ιεραρχημένου αξιακού συστήματος διαφαίνεται στο ηρακλείτιο μέτρο της μη υπέρβασης των ορίων, ενώ προαναγγέλλεται στην πεποίθηση του ομηρικού ανθρώπου ότι η έπαρση και η αλαζονεία αποτελούν ένα είδος ύβρεως που δίκαια επιφέρει τη όποια θεϊκή τιμωρία²⁸.

Η αρετή είναι η τιμητική προσηγορία των ευγενών και αποτελεί αυτονόητη προϋπόθεση για κάθε ηγετική θέση²⁹. Οι ευγενείς στον Όμηρο ονομάζονται βασιλείς ή άνακτες. Σε αντιδιαστολή ο όρος βασιλεύς στην επική ορολογία δηλώνει κάτι ευρύτερο και σχετίζεται με τη πνευματική και ηθική ισχύ και την συμπλοκή της δύναμης με τη δικαιοσύνη προαναγγέλλοντας τους φιλόσοφους βασιλείς της πλατωνικής φιλοσοφίας³⁰. Η έκφραση της αρετής που δεσπόζει στα επικά ποιήματα είναι η πολεμική ανδρεία ως ανωτερότητα, ως υπεροχή που έρχεται στο προσκήνιο αγωγής των νέων της ομηρικής εποχής, αλλά δεν παραγνωρίζεται η σημασία της

27 Βλ. Όμηρος, *Ιλιάδα*, μετάφρ. Ι. Πολυλάς - Βασιλείου, Αθήνα 1970.

28 Όμηρος, *Ιλιάδα*, Β' 732

29 Δ.Ν. Μαρωνίτης – Λ. Πόλκας, *ό.π.*, σ. 177.

30 Στο πρόσωπο του πλατωνικού φιλόσοφου βασιλιά συνενώνεται με αξιολογική κλιμάκωση η μεταφυσική θεώρηση του κόσμου με τις πρακτικές επιστήμες την ηθική και πολιτική. Σύμφωνα με την επική ορολογία στον ορισμό του φιλοσόφου εμπλέκονται οι ιδιότητες του άνακτος με αυτές του βασιλέως. Στους άνακτες αποδίδεται επίσης ο όρος βουλευφόροι γιατί είναι υποχρεωμένοι να παίρνουν δίκαιες αποφάσεις και να διαθέτουν φρόνηση.

απόκτησης άλλων αρετών. Το ιδιαίτερο στοιχείο της ομηρικής αρετής είναι ότι έχει πρακτική αξία για την καθημερινότητα. Ειδικότερα η Ιλιάδα αποτελεί τον καθρέφτη της ομηρικής κοινωνίας, ενώ η οδυσσειακή αρετή εισάγει μια διαφορετική διάσταση της έννοιας (δικαιοσύνη και εξουσία) και τα ιδεώδη της αντικατοπτρίζουν τη πολιτειακή και πολιτευματική μετάβαση από την αριστοκρατία στη δημοκρατία.

Ο ομηρικός άνθρωπος της Ιλιάδας και της Οδύσσειας είναι εκπρόσωπος της τιμής, η οποία υφίσταται ως αποτέλεσμα της ανδρείας³¹.

Η ομηρική κοινωνία βγαίνει από το μύθο και αναζητάει το μίτο του λόγου, της δικαιοσύνης και της αρετής. Ο πολιτισμός που περιγράφει ο Όμηρος αποθεώνει την τιμή και τη δημόσια εκτίμηση. Η βίαιη συμμετοχή του Οδυσσέα στο πόλεμο όμως δεν είναι απλά μια υπόθεση ιδιωτική. Η εξαναγκασμένη κινητικότητα ως προς τη συμμετοχή του Οδυσσέα στο πόλεμο δεν είναι μια υπέρβαση αυθαίρετη, μιας και λειτουργεί ως ηθικό πρότυπο που μας δείχνει στοιχεία συλλογικής κοινωνικής ηθικής, αφού η υπέρβαση των ατομικών δικαιωμάτων θα λειτουργήσει υπέρ των συλλογικών αξιών με απώτερο όφελος προς τα έθνη των Ελλήνων, ως προς τη μετέπειτα συνένωση του πανελληνίου .

Ο Dodds ισχυρίζεται ότι: "*το υψηλότερο αγαθό για τον ομηρικό άνθρωπο δεν είναι ο φόβος προς το θεό, αλλά ο σεβασμός σε αξίες, όπως είναι η αιδώς και η δικαιοσύνη*"³². Προχωρώντας σε μια ενδελεχή εξέταση το αξιακό ιδανικό της εποχής του Ομήρου είναι η τιμή, η οποία αποτελεί κεντρική έννοια του ομηρικού ηθικού κώδικα και συμπλέκεται με τις έννοιες της ανδρείας, της αιδούς, της υστεροφημίας. Η τιμή και η προστασία της αποτελεί ύψιστο καθήκον για κάθε πρόσωπο και η αρετή του βασιλιά όπως προαναφέρθηκε, είναι συνδεδεμένη με τον πόλεμο. Ωστόσο, η ανδρεία είναι αυτή που υποδηλώνει τις όποιες πνευματικές και ηθικές ιδιότητες του ατόμου και είναι αυτές που δίνουν στη φύση της τιμής το ουσιαστικό περιεχόμενό της. Η ανδρεία και η αυτοθυσία ως αρετή στην υπερβολή της, οδηγεί ακόμα στην καταστροφή και στην απώλεια. Το περιεχόμενό της είναι ηθικό και βασίζεται στην ευστροφία, στη σωφροσύνη και στην δικαιοσύνη.

31 Οι ομηρικοί ήρωες θεωρούσαν ατυχία να πεθάνουν χωρίς να τους βρει ο θάνατος σε ηρωική πράξη. Βλ. Όμηρος, *Ιλιάδα*, Ε' 318-324, Φ 494-496.

32 Πλάτωνας. Πρωταγόρας 332c.: Η αιδώς και η δίκη είναι θεμελιώδεις αρετές της αρχαϊκής εποχής, όταν η πόλη άρχισε να αποκτά πολιτειακή οντότητα. Η αιδώς αποτελεί το συναίσθημα που σχετίζεται με τη παρουσία του άλλου και υφίσταται ως αμοιβαίος σεβασμός. Η δίκη υφίσταται ως το κοινό περί δικαίου αίσθημα. Στον διάλογο η αιδώς εκφράζει το ηθικό υπόβαθρο ενώ η δίκη το πολιτικό μιας οργανωμένης κοινωνίας.

Η έννοια της αρετής χρησιμοποιείται από τον Όμηρο με την ευρύτερη έννοια για να δηλώσει εξαιρετικές ιδιότητες μη ανθρώπινων όντων όπως η δύναμη των ίππων και των θεών. Η αρετή είναι τιμητική προσηγορία των ευγενών και αποτελεί προϋπόθεση για κάθε ηγετική θέση³³.

Συμπερασματικά, εξουσία και αρετή βρίσκονται σε εσωτερική συνάφεια. Αυτό το στοιχείο κυριαρχεί κατάφωρα στην Ιλιάδα καθώς οι καλοί και οι αγαθοί, οι ευγενείς αποτελούν μια κλειστή αριστοκρατία η οποία κατέχει την εξουσία. Το αριστοκρατικό φρόνημα αποκρυσταλλώνεται πλήρως με εύστοχο τρόπο στον στίχο: "*αιέν αριστεύειν*"³⁴. Σε αντιστοιχία, στο πλατωνικό σχέδιασμα ο φιλόσοφος υποστηρίζει ως ιδανικό πολίτευμα αυτό που κυβερνούν οι άριστοι, μετατρέποντας όμως τους ανδρείους σε φιλοσόφους³⁵. Οι ομηρικοί άνακτες, οι ευγενείς δεν κατέχουν εναργείς ηθικές και πνευματικές ιδιότητες, όπως οι άριστοι του Πλάτωνα. Το αρχαϊκό ηρωικό ιδανικό της πολεμικής αριστείας ενσωματώνεται σε όλους τους άριστους και ειδικότερα στους πιο σημαντικούς από αυτούς, όπως ο Αχιλλέας, ο Διομήδης, ο Νέστορας και ο Οδυσσεύς.

Φαινομενικά οι άριστοι ή ανδρείοι του Ομήρου δεν διαθέτουν την πλατωνική διάνοια, αλλά με μια βαθύτερη εξέταση προκύπτει μάλλον το αντίθετο. Το έπος είναι δυνατό να θεωρηθεί πρόδρομη μορφή ενός είδους προφιλοσοφικής και προεπιστημονικής ηθικής, με την πλατωνική έννοια του όρου. Εν γένει το έπος εμπεριέχει ηθικές αξίες οι οποίες προσιδιάζουν σε ηρωικές φύσεις και ενσωματώνονται αργότερα στους άριστους φιλόσοφους της πλατωνικής πολιτείας.

Με τον τρόπο αυτό συνενώνεται η παραδοσιακή προφιλοσοφική ηθική με τη νέα πλατωνική διάσταση του όρου, η φιλοσοφική αρετή ανάγεται στην ηρωική αρετή του Ομήρου και υφίσταται μεταξύ τους μια αδιάσπαστη ενότητα. Παράλληλα, ωστόσο, από την Ιλιάδα ακόμη διαφαίνεται ένα πνευματικό ιδανικό το οποίο συνυπάρχει με την αριστοκρατία της δράσης. Η αριστοκρατία της δραστηριότητας συνυπάρχει και εναρμονίζεται με την αριστοκρατία του πνεύματος.

33 Δ.Ν. Μαρωνίτης – Λ. Πόλκας, *ό.π.*, σ. 179.

34 Όμηρος, *Ιλιάδα*, Α' 784.

35 Βάση της χρηστής πολιτείας είναι οι άριστοι φιλόσοφοι. Ο Πλάτωνας επαναφέρει δηλαδή την ομηρική αριστεία ωστόσο ανασυστήνει την έννοια της λέξης αλλάζοντας το εσωτερικό της περιεχόμενό της σε διανοητική και ηθική βάση. Το ζητούμενο της φιλοσοφίας είναι η αριστεία στο επίπεδο του ανθρώπινου βίου. Ο φιλόσοφος για τον Πλάτωνα είναι η επαρκής ενσάρκωση της αντίληψης της αρετής, δηλαδή της νοησιαρχίας.

B) Η αρετή στην Οδύσσεια

Η Ιλιάδα φέρει τα χαρακτηριστικά του ομηρικού έπους ενώ η οδύσσεια θεωρείται μεταπολεμικό έργο³⁶. Η Ιλιάδα αντανακλά έναν αριστοκρατικό ηρωικό κόσμο, ενώ στην Οδύσσεια έχουμε έναν κόσμο ευρύτερο, έναν κόσμο που ανοίγεται σε τάξεις. Η Οδύσσεια αποτελεί ένα ναυτικό έπος με επίκεντρο την προσπάθεια για απελευθέρωση του ανθρώπου από την μεταφυσική και αποτελεί συμπύκνωση ενός πρώιμου ορθολογισμού³⁷.

Ο Αχιλλέας και ο Οδυσσεύς υπήρξαν οι δύο βασικοί ήρωες των ομηρικών επών. Ο Οδυσσεύς εκφράζει τη ναυτική ιδεολογία και ο Αχιλλέας την ηπειρωτική. Μια αρετολογία διαφορετικού ύφους. Μια αρετολογία σωματικής ρώμης και πνευματικής ευστροφίας.

Η Οδύσσεια εκφράζει μια διαφορετική εικόνα του άριστου με επίκεντρο τον Οδυσσέα. Στο αξιακό σύστημα, το πρωτοεμφανιζόμενο στοιχείο της χρήσης του δόλου ως χαρακτηριστικό του άριστου προστίθεται στις πολεμικές αρετές. Οι άριστοι που αναφέρονται στο ποίημα αυτό οφείλουν να ασκούν την εξουσία με μετριοπάθεια να είναι σώφρονες, ακέραιοι, ήπιοι, να κυβερνούν σαν πατέρες, να προνοούν για το δήμο και η εξουσία τους να συμπλέκεται με τη αρετή της δικαιοσύνης, απολαμβάνοντας ατομικά οφέλη. Οι ηθογραφικές φόρμουλες που συνοδεύουν τον ήρωα είναι αυτές που τον χαρακτηρίζουν ως πολύτροπο (πολυμήτις), πανούργο (πολυμήχανος), εύστροφο (πολύφρων)³⁸ και έμπειρος (δαίφρων). Τα επίθετα αυτά και συνοψίζουν την πολύτροπη φύση του και αποτελούν την ηθογραφική του ταυτότητα, ενώ παράλληλα καθορίζουν το αξιακό πλαίσιο πάνω στο οποίο κινείται. Η κύρια αρετή, αριστεία και προσωπική αξία στην Οδύσσεια πλέον συνίσταται στη πανουργία – ευστροφία, ενώ υφέρπει ο ενδεχόμενος δόλος.

Η μετάβαση από την αριστοκρατία στη δημοκρατία καταδεικνύεται ήδη από την ομηρική οδύσσεια. Η συνέλευση του λαού αποτελεί τον θεματοφύλακα της

36 Βλ. Finley, *ό.π.*, σ. 108-141.

37 Η απαλλαγή από τη μεταφυσική και ορθολογική στροφή ορίζεται στο πλαίσιο της άρνησης της αθανασίας από τον Οδυσσέα και της στροφής του στο ανθρώπινο κατά τη διάρκεια της παραμονής του στο νησί της Καλυψώς. Βλ. J. Romilly, *Συναντήσεις με την Αρχαία Ελλάδα*, μετάφρ. Κ. Μηλιαρέση – Μ. Αθανασίου, Αθήνα 1997, σ. 71-73.

38 Μαρωνίτης, *Επιλεγόμενα μ.* σ. 46-47.

πολιτείας³⁹. Η πολιτεία των Φαιάκων προαναγγέλλει την αριστοκρατική πλατωνική πολιτεία ή ακόμα και μια μεικτή πολιτεία, ίσως των νόμων⁴⁰. Η πολιτεία των Φαιάκων αποτελεί ένα αρμονικό κράμα συνδυασμού του μοναρχικού, του αριστοκρατικού και δημοκρατικού στοιχείου. Ο ομηρικός κόσμος είναι η πρώτη στιγμή της συνείδησης. Ο πολιτισμός αρχίζει να λαμβάνει σχήματα γεωμετρικά & σμιλεύεται σε κίονες και αετώματα.

Η «υποψία» απέναντι σε θεούς και ήρωες εμφιλοχωρεί, στους ανθρώπους αφού αρχίζει να συμβαίνει το αδιανόητο. Ο άνθρωπος μπορεί να πλησιάσει έναν Θεό, όπως π.χ. ο Διομήδης την Αφροδίτη, ενώ ο ίδιος φέρνει μέχρι και τον Απόλλωνα σε δύσκολη θέση.

Από την άλλη, σχεδόν ολόκληρη η Οδύσσεια, είναι μια αμφισβήτηση – μετρημένη μεν- αλλά πως μπορεί αλλιώς να ερμηνευθεί το ταξίδι του Οδυσσέα, παρά ως επανάσταση του ανθρώπου απέναντι στο ως τότε ακατάβλητο, στο κυρίαρχο, στο ακαταγώνιστο. Ο Οδυσσέας καταφέρνει και ξεπερνάει τους Θεούς και την ίδια την δομημένη τάξη των πραγμάτων. Στους παλιούς μύθους η θέληση ενός Θεού, όσο ελάχιστος σημασίας και να ήταν αυτός, θα ήταν αρκετή για να καταστρέψει στρατούς ολόκληρους. Σηκώνει λίγο το κεφάλι, ο άνθρωπος και ανακαλύπτει νέες δυνάμεις, τις δυνάμεις του νου που μέσω της αμφισβήτησης γεννούν τη πνευματική – πολιτική ευστροφία και μια επαναιεραρχούν την αξιακή δομή η οποία καθορίζει τη βούληση που έρχεται να αντισταθμίσει το θολό σύμπαν στα "θέλω" των Θεών. Βρίσκει την Μοίρα, που ξεπερνά την θεϊκή βούληση, εμποτίζοντας τον κόσμο με μια αντικειμενικότητα και ταυτόχρονα με μια ορθολογικότητα και ένα σχέδιο. Δεν είναι αρκετό αυτό, ο άνθρωπος σηκώνει και άλλο το κεφάλι. Υποφέρει από το μαστίγιο του Θεού και ουρλιάζει προς τους ουρανοί, αλλά αμφισβητεί τη δύναμή του, γιατί υπάρχει η δύναμη του φυσικού κόσμου, η δύναμη του ανθρώπου. Εδώ γεννιέται ο κόσμος του Ομήρου. Η ανθρωπότητα φτιάχνει την δική της βούληση και σκιαγραφεί τον επαναπροσδιορισμό αρχών και αξιών που θα καθορίσουν την διαφοροποιημένη μορφή της ηθικής. Η φιλοξενία, η εκδίκηση, η οργή, η τιμή, το δώρο, η ανδρεία, η υποτέλεια, η υπεροψία, η δουλικότητα, είναι όλα τους έννοιες - θέματα που λειτουργούν ως ηθικά πρότυπα. Η συναισθηματική φόρτιση που διατρέχει τα έπη,

39 F. , Codino, *Εισαγωγή στον Όμηρο*, μετάφρ. Γ. Βανδώρος, εκδόσεις Παπαδήμα 1981, σ. 148.

40 Γ. Βλάχος, *Πολιτικές κοινωνίες στον όμηρο*, μετάφρ. Μάχης Παίζη Αποστολοπούλου – Δημήτρη Αποστολόπουλου, Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα 1985, σ. 46-53.

σκοπό έχει να εμβολίσει τη λογική του αναγνώστη και να τον κάνει να μιμηθεί ή να αποφύγει τα τεκταινόμενα, προσαρμόζοντάς τα στο πεδίο των ικανοτήτων του. Οι πολλές φορές εμφανιζόμενη "Τρίτη βούληση", ως ισχυρότερη από την θεϊκή ή ακόμα και από την ίδια τη μοίρα ως δεδομένη, σκοπό έχει να διαπλάσει τον αποδέκτη έτσι ώστε να υπακούει και στους ανθρώπινους κανόνες, να ακολουθεί την φύση του, και όχι τις προσταγές ενός όποιου Θεού ή της ίδιας της Μοίρας.

Έτσι, η αρχηγική πολεμική Ιλιάδα οδηγεί στην ανατρεπτική Οδύσσεια. Φυσικά ο Οδυσσέας σε αρκετά σημεία έχει την βοήθεια των Θεών ή άλλων ανώτερων δυνάμεων, αλλά το σημαντικό είναι πως ο Οδυσσέας – ένας άνθρωπος – κατάφερε να γυρίσει πίσω στην Ιθάκη αν και όλα συνηγορούσαν για τον αντίθετο.

Αρνείται ότι είναι έρμαιο των επιλογών του Ποσειδώνα και επικαλείται τη δύναμη του νου, τη θεά Αθηνά. Ζει το μεταβατικό στάδιο, ένα ψήγμα μεταβολής της ηθικής, την αμφισβήτηση και το δικαίωμα να πολεμήσει για τη προάσπιση της διαφορετικότητας της προσωπικής του επιλογής.

Το ταξίδι του Οδυσσέα σε παλιότερες τελετές ή ιστορίες σίγουρα θα τελείωνε με αυτόν θαλασσοπνιγμένο στα σκουρόχρωμα νερά άγνωστων πελάγων και με την γνώση πως ο άνθρωπος δεν μπορεί να νικήσει την θέληση του Κόσμου, της μοίρας, της Φύσης, των Θεών. Και όταν ο πολιτισμός μας άρχισε να ανακαλύπτει πως μπορεί να επεμβαίνει και να παραλλάσσει τούτο τον κόσμο, βρήκε πως μέσα στις πέτρες και στις απομακρυσμένες θάλασσες δεν κρύβονταν στοιχειά και τιτάνες, αλλά βρήκε πως αυτή η δυναμική της Φύσης είναι που έδωσε πνοή στα πανιά του καραβιού του Οδυσσέα να φτάσει πίσω στην πιστή του Πηνελόπη.

Τέλος, αν κάνουμε μια μικρή ανασκόπηση στους ομηρικούς χρόνους και ειδικότερα τόσο στην Ιλιάδα όσο και στην οδύσσεια θα παρατηρήσουμε πως ο ρόλος της ποίησης και της μουσικής ήταν πολύ ιδιαίτερος αφού ο ρόλος της μουσικής ήταν να μιμηθούν τα κατορθώματα και οι αρετές ενός μεγάλου ήρωα, ώστε να μεταφέρεται στους νεώτερους και στις άλλες γενιές ως πρότυπο ηθικό και ανυπέρβλητο που θα περικλείει τα ιδανικά των ανθρώπων. Ήταν σημαντική ουσιαστικά η δημιουργία προτύπων για να εμφυτευτεί στις ψυχές και στα μυαλά των νέων μια αλλιωτική νοοτροπία. Η νοοτροπία της άμιλλας (ανταγωνισμός για τα πρωτεία) και του θεμιτού συναγωνισμού που σε κάνει να θέλεις να γίνεις καλύτερος

και να ξεπεράσεις τον άλλον στο πεδίο της μάχης με ηθικούς πάντοτε τρόπους⁴¹, αλλά και να ταυτιστείς και με το ηθικό και δίκαιο που πρέσβευε η ύψιστη εκείνη δύναμη της έννοιας του Αγαθού⁴².

Την εποχή εκείνη δόθηκε ιδιαίτερο βάρος στην διαπαιδαγώγηση μέσω της μουσικής και αυτό γιατί είχαν αντιληφθεί οι πρόγονοί μας πολύ καλά την τεράστια δύναμη και επιρροή που μπορούσε να ασκήσει η ένταξή της στην αξιακή ιεραρχία, στους ανθρώπους και ειδικότερα στις ευαίσθητες ψυχές των νέων. Συνεπώς ο μελοποιημένος διδακτικός λόγος (δεν νοούνταν μουσική χωρίς λόγο) που εξυμνούσε ήρωες- πολεμιστές (ανδρεία), τα θεία και οτιδήποτε άλλο έπαιζε πρωτεύοντα ρόλο στην κοινωνία. Το στοιχείο δηλαδή της μιμήσεως ήταν σημαντικότερο.

Επίσης, πίστευαν πως άλλο ένα μεγάλο προνόμιο της μουσικής είναι η ικανότητά της να δημιουργεί εικόνες (να εξάπτει τη φαντασία), γι' αυτό και αν αποσπώταν ο διδακτικός λόγος από τη μελωδία, η μιμητική της ικανότητα θα μειωνόταν, το αποτέλεσμα θα γινόταν ισχνό και η εικονοπλασία αόριστη και νεφελώδης.

Λαμβάνοντας υπόψη μας πως πρωταρχικό ρόλο έπαιζε το ήθος που μιμούσαν την αρετή, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα πως οι αξίες προηγούνταν έναντι της τέχνης⁴³. Κλείνοντας με τα Ομηρικά έπη θα ήταν σκόπιμο να αναφέρω και την εκδικητικότητα, με τη μορφή της αποκατάστασης της αδικίας, την οποία εμφανίζει ο Όμηρος ως πρόταση ηθική. Οι ηρωικοί χαρακτήρες που επωμίζονται το βάρος αλλά και την ευθύνη της εκδικητικότητας, ως προτρεπτική ηθική, αναλαμβάνουν την ευθύνη μέσα από διαφορετικούς ρόλους. Η εκδικητικότητα που εμφανίζουν οι Μενέλαος, Αχιλλέας και Οδυσσέας αποπνέει μια σκληρότητα απάνθρωπη που αναδεικνύει μια ατομοκεντρική συμπεριφορά, που υπερίπταται της κοινής ηθικής. Αγνοούν τις ανθρώπινες αδυναμίες, αμφισβητούν ή ακόμα και προδίδουν εταίρους, «σχέτλιος (απάνθρωπος) εις (είσαι) Οδυσσεύ...». (ραψ. μ, 279), όταν δε μια εύλογη αυτοάμυνα μετατρέπεται σε ατομοκεντρική επιθετικότητα, τότε αναδεικνύεται η υπεροψία του ατομικιστικού ωφελιμισμού. Οι ήρωες παρουσιάζονται ως απόλυτοι και ασυμβίβαστοι, ως ανηλεείς σε όσους τους

41 Edward. A. Lippman, *ό.π.*, σ. 26.

42 Βουδούρης Κ. ο. π. σελ. 31

43 . *Αύτ.*, σ. 24.

έβλαψαν ή ακόμα και σε όσους θα μπορούσαν να τους έχουν βλάψει. Ακόμα και κατ' υπόθεση όπως στη περίπτωση του μάντη Λειώδη (χ, 322).

Υπερβαίνοντας κάθε ηθικό κανόνα, η εκδικητικότητα που εντοπίζεται στους παραπάνω ήρωες οφείλεται στη τοποθέτηση που τους καθόρισε ο ραψωδός ανάμεσα στους θεούς και στους θνητούς και προφανώς οφείλεται ενδεχομένως στην απόκρυψη του φόβου που διέπει τους ήρωες. Φόβος που απορρέει από τη προσπάθεια ανάταξης των θνητών προς το αγαθό με ταυτόχρονη παραγκώνιση των ενδιάμεσων ηρώων. Ο φόβος κρύβει τις αδυναμίες των ηρώων απέναντι στους θνητούς, (μ, 297), γι' αυτό και ωθούν τους συντρόφους τους σε όρκο έτσι ώστε να τεκμηριωθεί και επισήμως, το αδίκημα της ασέβειας αλλά και της παράβασης του όρκου. Το ιδανικό, ως εντελέχεια, ως αυτοσκοπός που είναι η επιστροφή στην Ιθάκη για τον Οδυσσέα δεν επιτυγχάνεται όπως φαντάζεται ο ίδιος και ο αναγνώστης γίνεται αποδέκτης ψυχολογικών διεργασιών, όταν ο ένας σκοπός διαδέχεται τον αμέσως επόμενο, τη μνηστηροφονία. Η ειρήνη που επιζητά ο ήρωας αλλά και το ευτυχισμένο τέλος που δυνητικά αναζητά και ο αναγνώστης, εξυπηρετεί τη διατήρηση του αυταρχισμού της άρχουσας τάξης και παρουσιάζεται σαρκαστικά ως ουτοπία, αφού ο πολύπαθος ήρωας δεν την κατακτά ποτέ, μιας και πεθαίνει στη Τηλεγονία από τα χέρια του γιού του Τηλεγόνου. Εξισορροπεί έτσι μια φαινομενική σταθερότητα ανάμεσα στους υπερκείμενους θεούς και στους υποκείμενους υποτελείς, που εμφανίζονται ως άπειροι, ως άμοιροι ευθυνών και ως όμηροι καθοδήγησης, αλλά και μια αυστηρά οριοθετημένη ως προς την οροφή αμφισβήτηση της ιεράρχησης αξιών.

Η εμφάνιση της μοίρας αναδεικνύει εν τέλει πως όσο σημαντικά και αν είναι τα έργα των ανθρώπων, θα θεωρηθούν ως ασήμαντα παιγνίδια στα μάτια των θεών. Μια ιδιότυπη ηθική παρουσιάζεται στα ανδροκρατούμενα Ομηρικά έπη. Μια ηθική που θέλει τη θηλυκή φύση υπάκουη και υπόλογη για τις πράξεις της. Καλυμμένη με το μανδύα της δήθεν αφοσίωσης η Πηνελόπη, οικειοθελώς συμβιβασμένη, υπομένει τη σκληρή ανδροκρατούμενη κοινωνία, διατηρώντας εν μέσω ελιγμών το δικαίωμα στην αξιοπρέπειά της. Η υπομονετικότητα, η καρτερία, η αφοσίωση της πιστής, αφοσιωμένης, μονογαμικής συζύγου ως πρότυπο ηθικής ποιότητας, αποτελούν αξιακή ιεράρχηση του κόσμου της Ομηρικής γυνής. Καταλήγοντας στην ανασύνταξη της οικογένειάς της και του βασιλείου, το ηθικό - μιμητικό πρότυπο που παρουσιάζεται μέσω της Πηνελόπης, αναδεικνύει τις αξίες της εποχής. Στοιχεία

ενοχικά, αλλά και ηρωικά, υπεροπτικά και δουλικά, αναβλητικότητα, ανικανότητα, στοιχεία ισόβιας και βασανιστικής προσωπικής υποεκτίμησης, στοιχεία απαξίωσης αλλά και αυταπάρησης, σε ένα κόσμο που θέλει να διαφύγει από τον όποιον Θεϊκό έλεγχο, σ' ένα κόσμο που τη λυτρωτική του εξισορρόπηση, την αναγνωρίζει σε επιθετικές νοοτροπίες με ωφελμιστικούς στόχους, σ' ένα κόσμο που θέλει να ξεφύγει από την απολυταρχία και τον ολοκληρωτισμό που έχει επιβληθεί από την εκλεκτή του Θεού κοινωνία των αρίστων..... !

"Από την παθολογικά ατομοκεντρική, φοβική εκδικητικότητα, του μονοσήμαντου Οδυσσεοκεντρισμού, και με άλλοθι την Συλλογική ΕΠΙΒΙΩΣΗ, περνάμε στην δυναμική αντίληψη και Κοινωνική- Ανθρωπιστική λειτουργία του όρου". (Albin Lesky).

Προφιλοσοφικός ηθικός στοχασμός

Τόσο για τον αρχαίο Ελληνικό κόσμο, όσο και ευρύτερα για τη Δύση η πρώτη και κύρια πηγή ηθικών προτύπων αλλά και αποφθεγματικών φράσεων ήταν τα έργα του Ομήρου.

Οι άνθρωποι τόσο στην κλασική αρχαιότητα, αλλά και αργότερα κατά την Ελληνιστική και τη ρωμαϊκή εποχή, επιδίωκαν να εμπλουτίσουν το λόγο τους με μνημειώδεις στίχους από τα ομηρικά έπη, ως προτάγματα ηθικού συμπεριφορισμού⁴⁴. Τα έπη του Όμηρου ακολουθεί ο Ησίοδος (γύρω στον 8ο π.Χ. αι.) που με το έργο του "*Έργα και Ημέραι*" ανατροφοδότησε επίσης την αρχαία Ελληνική γραμματεία με πλούσιο ηθικοπλαστικό έργο⁴⁵ και αποφθεγματικό υλικό ("*...αεργίη δε τ' όνειδος*") που χρησιμοποιήθηκε επί αιώνες ως διδακτική ύλη και απευθύνει παραινέσεις ηθικού χαρακτήρα αλλά και διδαχές με καθαρά πρακτικό περιεχόμενο. Βάζει σε τάξη ένα πανάρχαιο μυθικό υλικό, δείχνοντας μια πορεία εξουσιαστικής κυριαρχίας και διακυβέρνησης του κόσμου από το Δία, σύννομη και συνεργατική με τη τάξη, τη δίκη και τους θνητούς. Κατά την άποψή μου σφυρηλατεί ένα ακλόνητο πλαίσιο αρχών τιμιότητας, εργατικότητας και δικαίου που διαπλάθει μια κοινωνία γαλήνης, ειρήνης, προόδου, άμιλλας, δημιουργίας και εργατικότητας, που θα λειτουργήσει ως διδακτική μεθοδολογία για τους επόμενους

⁴⁴ <http://www.gnomikologikon.gr/gnomika>.

⁴⁵ Το έργο του χωρίστηκε σε 2 βιβλία το «Ανθολόγιο» και το «Εκλογαί φυσικά και ηθικά»

τουλάχιστον τρεις αιώνες. Ως κήρυκας, της εντιμότητας, της αιδούς, της νεμέσεως και ως θεωρητικός του δικαίου, δεν εμφανίζει στοιχεία υπεράσπισης των νόμων και καταγγέλλει τη βία και την αυθαιρεσία των ισχυρών, γιατί όπως παρατηρεί: "*Ανάμεσα στους ανθρώπους πρέπει να επικρατεί η αρχή του δικαίου, αλλά δυστυχώς παρατηρούμε να κυριαρχεί η δύναμη και η βία των ισχυρών*"⁴⁶. Μια φράση κοινωνικοπολιτικού στοχασμού, που κατά τον Α. Lesky αποτελεί την αρχή της Ελληνικής φιλοσοφίας αφού επηρέασε τη σκέψη του Εμπεδοκλή και του Πρωταγόρα.

Εκτός από τα αφηγηματικού τύπου λογοτεχνικά κείμενα, θα πρέπει να αναφέρουμε επίσης και την ηθική σημασία ποιημάτων, παροιμιών, αποφθεγμάτων, ρητών και μύθων, γιατί μέσω πραγματικών ή αλληγορικών ιστοριών ή έστω απλών φράσεων, τα οποία συνόψιζαν ή υπαινίσσονταν ρητά, διδάγματα διαχρονικής αξίας τα οποία διαμόρφωναν χαρακτήρες. Σχεδόν δυο αιώνες μετά τον Ησίοδο έχουμε τους ποιητές που αποκαλούνται Γνωμικοί. Σημαντικότερος από αυτούς ο Θέογνις, που βασικά ήταν ελεγειακός ποιητής και οι ελεγείες του εκτιμήθηκαν για την αποφθεγματική, ηθική τους αξία⁴⁷, και όπως είπε επιβεβαιωτικά ο Νίτσε "το καλό ορίζεται κοινωνικά από τον ισχυρότερο," που καθορίζει και τις ηθικές παραμέτρους.

Του αποδίδονται 1230-1400 γνωμικοί στίχοι με προεξάρχουσα ηθική αξία τον αυτοσεβασμό και τη μετριοφροσύνη στους οποίους προστέθηκαν από μεταγενέστερους πολλά αδέσποτα δίστιχα και γνωμικά, ηθικού προσανατολισμού⁴⁸.

Γνωμικός υπήρξε επίσης και ο σύγχρονός του Φωκυλίδης του οποίου τα ελάχιστα σωζόμενα γνωμικά αρχίζουν σκωπτικού χαρακτήρα με τη φράση "*Και τόδε Φωκυλίδεο*" (και αυτό –το ωραίο- το είπε ο Φωκυλίδης). Άλλοι ποιητές που μπορούν να ταξινομηθούν σ' αυτήν την κατηγορία είναι ο Αρχίλοχος⁴⁹, ο

⁴⁶ <http://sciencearchives.wordpress.com>

⁴⁷ ἔσθλων μὲν γὰρ ἄπ' ἔσθλα μαθήσει· ἦν δὲ κακοῖσιν συμμίσηγης ἀπολεῖς καὶ τὸν ἔοντα νόον. Από τους καλούς θα μάθεις καλά, αλλά με τους κακούς θα χάσεις ότι διάνοια διαθέτεις. Θέογνις στίχ. 35/36

⁴⁸ "*Με άνθρωπο αθώο θα είσαι αθώος, και εκλεκτός με άνθρωπο εκλεκτό, και με τον φαύλο θα διαστραφείς*". "*Η ελπίδα η μόνη ενοϊκή θεότητα που έμεινε ανάμεσα στους ανθρώπους. Οι άλλες μας έχουν εγκαταλείψει κι ανέβηκαν στον Όλυμπο... Μα ο άνθρωπος, όσο βλέπει το φως του ήλιου, χαίρεται τα αγαθά της ελπίδας.*"

⁴⁹ Αλεξίου Ε. κ. α. Αρχαία Ελληνική και Βυζαντινή φιλολογία, Εκδόσεις ΕΑΠ, Πάτρα 2001 σελ. 128. "*Ο Αρχίλοχος είναι ο αρχαιότερος ποιητής που εισάγει το ΕΓΩ, στη ποίηση.*"

Η ποίησή του είναι απολύτως αδιανόητη για τα ομηρικά μέτρα. Ο ρηξικέλευθος λυρικός ποιητής αφαιρεί τον ακρογωνιαίο λίθο από το ηρωικό ιδεολογικό οικοδόμημα. <http://www.greek->

Ξενοφάνης, ή ο Αλκμάν ο Σπαρτιάτης, που συνέταξε μια κοσμογονία και μια σειρά διεργασιών για να εξηγήσει τη δημιουργία και την ιεραρχική τάξη στο κόσμο. Η ηθική προτροπή τους μας δείχνει τη διαφοροποίηση από το Ομηρικό ιδεώδες, όπως παρατηρούμε λ.χ. στον Μίμνερμο, ο οποίος στη αξιακή του ιεράρχηση δίνει προτεραιότητα στην ατομικότητα την συναισθηματικά φορτισμένη⁵⁰.

Ηθικού προσδιορισμού θα πρέπει να χαρακτηρισθούν επίσης και τα περίφημα ρητά των εφτά σοφών της αρχαίας Ελλάδας: Θαλής, Σόλων, Περίανδρος, Πιπτακός, Χίλων, Κλεόβουλος, Βίας, ρητά των οποίων υιοθετείται ο όρος απόφθεγμα και συνδέονται άμεσα με τα περίφημα Δελφικά Παραγγέλματα, που ήταν λιτά και μεστά αποφθέγματα 2 έως 5 λέξεων. Κατά τον Σωσιάδη, οι "των Επτά Σοφών Υποθήκαι", τα επιγράμματα περιελάμβαναν 147 παραγγέλματα, που περιείχαν χωριστά τα παραγγέλματα⁵¹ ενός εκάστου των σοφών και ενώ δεν άφησαν άλλο γραπτό έργο, κληροδότησαν στην ανθρωπότητα αυτά τα αποστάγματα της σοφίας τους κάνοντας μια ουσιαστική συμβολή στο λογοτεχνικό είδος και στη διάπλαση της ηθικής διαμέσου εθνοκοινωνικών αξιών. Πλησιάζοντας προς το 5^ο π.χ. αιώνα, η παρουσίαση κοσμογονικών δοξασιών με μυθολογικούς όρους, συνδυάζονταν από άλλους θρησκευτικούς ή λατρευτικούς με στοιχεία μοιρολατρίας και γέννησαν προφανώς τους προβληματισμούς εκείνους που αποτέλεσαν το προστάδιο εκείνο των μεταγενέστερων φιλοσοφικών αμφισβητήσεων⁵².

language.gr/greekLang/ancient_greek/education/lyric

⁵⁰ " Όπως τα φύλλα που η άνοιξη φέρνει η πολύανθη –τότε είν' η εποχή που γοργά ο ήλιος τα θρέφει- κι εμείς λίγον καιρό, πολύ λίγο, της νιότης χαιρόμαστε τ' άνθη δίχως θεϊκών συμφορών να 'χουμε πείρα, ούτε δα τι είναι καλό. Σκοτεινές πλάι μας έπειτα στέκονται μοίρες·5 των θλιβερών γερατειών η κυβερνήτρα είν' η μια και του θανάτου είν' η άλλη· ο καρπός λίγο μένει της νιότης, όσο μονάχα στη γη του ήλιου σκορπιέται το φως. Όταν της πλέριας ακμής την κορφή ξεπεράσει κανένας, απ' τη ζωή πιο καλός τότε είν' ο θάνατος πια·10 πίκρες πολλές την καρδιά φαρμακώνουνε ο ένας το βίος του βλέπει να ρέβει, κι αυτόν φτώχεια τον σφίγγει βαριά· άλλος δεν έχει παιδιά, και μ' αυτό τον καημό πάνω απ' όλους στον άλλον κόσμο περνά, κάτω απ' τη μαύρη τη γη· λιώνει η αρρώστια αλλουνού την καρδιά, και δεν είναι στον κόσμο·15 ένας, που ο Δίας τα δεινά να μην του δίνει σωρό. http://www.greek-language.gr/Resources/ancient_greek/anthology/literature

⁵¹ Μερικά από τα πιο χαρακτηριστικά τους αποφθέγματα: «Μέτρον άριστον», «Μηδέν άγαν», «Γνώθι σαυτόν», «Μελέτη το πάν». <http://www.gnomikologikon.gr/gnomika>.

⁵² Βιββιδάκης Σ. κ. α. : Ελληνική φιλοσοφία & επιστήμη από την αρχαιότητα έως τον 20^ο αι. Εκδόσεις Ε.Α.Π., Πάτρα 2000. σελ. 75

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Η ηθική στην ακμή της προσωκρατικής φιλοσοφίας

Πριν από αρκετά χρόνια οι στοχαστές που έζησαν στην Ιωνία διατύπωσαν τις θεωρίες τους πριν από τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα. Αυτούς που ονομάζουμε Προσωκρατικούς. Η αρχή της φιλοσοφίας είναι σαν την αρχή του κόσμου. Όσο σημαντικό είναι να την γνωρίσουμε τόσο δύσκολο είναι να δώσουμε μια ικανοποιητική απάντηση στα ερωτήματα που αφορούν την προσέγγισή της.

Αν ακολουθήσουμε την πορεία της φιλοσοφίας από την αρχή της μέχρι σήμερα, δεν μπορούμε να ξεκινήσουμε από άλλο σημείο παρά από τις πηγές και τις αιτίες που τροφοδότησαν τον φιλοσοφικό στοχασμό.

Για αυτό τον λόγο η πρώτη φιλοσοφική σκέψη είναι πολύ σημαντική όχι μόνο επειδή είναι η πρώτη αλλά και επειδή είναι η μήτρα της φιλοσοφίας. Με αυτή την σκέψη θα προσεγγίσουμε λοιπόν το έργο του Αναξίμανδρου και του Αναξιμένη, του Ξενοφάνη, του Ηράκλειτου, του Πυθαγόρα, του Παρμενίδη, του Ζήνωνα και του Μέλισσου, του Εμπεδοκλή, του Αναξαγόρα, του Αρχέλαου, του Διογένη του Απολλωνιάτη και των ατομικών του Λεύκιππου και του Δημόκριτου⁵³.

Η φιλοσοφία, σαν εκδήλωση του ανθρωπίνου πνεύματος, μας λέει ο Θεόφιλος Βέικος⁵⁴ δεν υπήρξε ποτέ αυτονόητη.

Αντίθετα, αυτή απαιτούσε από την αρχή και απαιτεί πάντοτε εξήγηση της γέννησής της, της ανάπτυξης και της όλης σταδιοδρομίας της. Η φιλοσοφία δεν ήρθε στον κόσμο σαν ένα ξαφνικό ξέσπασμα της σκέψης του ανθρώπου. Δεν ήταν μια επαναστατική καινοτομία, μια ριζοσπαστική αλλαγή ή μια ξαφνική μεταβολή. Ήρθε σαν αποτέλεσμα συστηματικής παρατήρησης, μιας βαθμιαίας ανάπτυξης δηλαδή, που είχε ξεκινήσει αρκετό καιρό πριν ολοκληρώσει την εμφάνισή της. Είναι αποδεκτό πλέον ότι οι Έλληνες δεν επιζητούσαν την Γνώση μόνο για πρακτικούς σκοπούς όπως π. χ. έκαναν οι Βαβυλώνιοι. Ζητούσαν την Γνώση με έναν ορθολογικό και συστηματικό τρόπο. Η μέθοδος αυτή δικαιολογεί και το γεγονός ότι στην περιοχή αυτή άνθησε βαθμιαία η επιστημονική γνώση. Εκεί έγκειται και η

53 . Βλ. Kirk-Raven-Shcofield, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα 1988.

54 . Θεόφιλος Βέικος. (1936-1995) Καθηγητής της ιστορίας της φιλοσοφίας στα Πανεπιστήμια Ιωαννίνων και Αθηνών με μεγάλο συγγραφικό και ερευνητικό έργο. Βλ. Θ. Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα 1988.

διαφοροποίηση μεταξύ οντολογίας⁵⁵ και υπερβάσεων, μεταξύ της ουσίας της πραγματικότητας και σε αναφορές σε θέματα που είναι πέρα από τον φυσικό κόσμο. Έκτοτε ο όρος επιστήμη από μόνος του, θα σήμαινε γνώση.

Τα μέχρι τότε προτεινόμενα ηθικά πρότυπα που έρχονται από τη λογοτεχνία, έχουν στοιχεία υπερβατικά, αναπόδεικτα, προερχόμενα από ένα κόσμο μετά το φυσικό, ένα κόσμο υπερβατικό, μυστηριακό, εκεί που η ανθρώπινη βούληση καταναγκάζεται ή και καθοδηγείται από την όποια θεική ανωτερότητα.

Όπως προκύπτει και από τη μελέτη των Ορφικών⁵⁶ με διάφορες προτεινόμενες θέσεις οι "ειδικοί" ή μνημένοι, προέτρεπαν τους πιστούς σε συγκεκριμένης μορφής άσκηση βίου, με απώτερο σκοπό μεταθανάτιες απολαβές ψυχικής γαλήνης και ανέλιξης. Η αμφισβήτηση όμως των από το "αλλού" φερμένων δογματικών ιδεοληψιών, μπορεί κάλλιστα με σημερινούς όρους να χαρακτηριστεί ως επιστημονική επανάσταση.

Η φιλοσοφία των προσωκρατικών ως μία εμπειρική και πειραματική δραστηριότητα, ήταν εκείνη που διαχώρισε τη φυσιοκρατία από αυτό που αργότερα θα ονομαζόταν μεταφυσική. Αυτή δηλαδή την ορθολογική προσέγγιση και την ερμηνεία των φυσικών φαινομένων, από τον θεοσοφικό - φιλοσοφικό εκείνο τομέα, που ασχολούνταν για την εξέταση και την ερμηνεία των θεμάτων πέρα από τον φυσικό - κατανοητό κόσμο.

Στην Ελλάδα, η ανάπτυξη της φιλοσοφίας ήρθε μαζί με την ανάπτυξη της επιστήμης γιατί το ενδιαφέρον υπήρξε μεγάλο για μια γνώση θεμελιωμένη με ακρίβεια και με σύστημα οργανωμένη. Εδώ βρίσκεται και η διαφορά μεταξύ της

⁵⁵ [Http://el.wikipedia.org/wiki](http://el.wikipedia.org/wiki) Με τον όρο **Οντολογία** αναφερόμαστε στο *λόγο περί του όντος* ή στην *επιστήμη του όντος*, τη φιλοσοφική αναζήτηση που εξετάζει τις αρχές της ύπαρξης και συγκρότησης του *Όντος*, μελετά τη φύση και την ουσία των *Όντων* (**Ον**= αυτό που πραγματικά υπάρχει, καθετί που έχει υπόσταση).

⁵⁶ [Http://el.wikipedia.org/wiki](http://el.wikipedia.org/wiki) Ορφισμός καλείται γενικά η μυστηριακή λατρεία που βρίσκεται στην ακμή της τον 6ο αιώνα π.Χ. Οι λάτρεις πίστευαν ότι τη διαμόρφωσε ο Ορφέας, προβαίνοντας σε μία ριζική αναμόρφωση των προϋπαρχόντων μυστηρίων του θεού Διονύσου, δίνοντάς τους μία καθαρά πνευματική προοπτική. Το τελετουργικό του ορφισμού περιελάμβανε, νηστείες καθαρμούς, καθαρότητα βίου, αποχή από κρεοφαγία, αλλά και πολλούς εξορκισμούς ! Το ζητούμενο μέσα απ' όλα αυτά ήταν η τελική απαλλαγή από τον κύκλο των διαρκών μετενσαρκώσεων, μετέχοντας σε μία διαρκή μυστηριακή ζωή αποτέλεσμα της οποίας ήταν ο τέλειος εξαγνισμός και η αποκατάσταση της ψυχής στην πρότερη μακαρία κατάσταση της μέσα στην θεία πληρότητα – αθανασία. Ο ορφισμός, όπως και άλλες μυστηριακές λατρείες, θεωρείται ότι προετοίμασε διανοητικά τους μεσογειακούς λαούς για την αποδοχή μεταγενέστερων μεταφυσικών αντιλήψεων όπως του χριστιανικού.

έννοιας σοφός και φιλόσοφος. Ο σοφός στην αρχαία Ελλάδα σήμαινε, κατά τον Αριστοτέλη στο έργο του Ηθικά Νικομάχεια, «αρετή τέχνης», δηλαδή την εμπειρία και την δεξιοτεχνία σε μια τέχνη. Οι επτά σοφοί της αρχαίας Ελλάδας ήταν άνθρωποι του πνεύματος και της δράσης. Συνδύαζαν την θεωρία με την πράξη. Αυτοί οι επτά σοφοί αποτελούσαν την τελευταία βαθμίδα που οδηγεί στην φιλοσοφία και την επιστήμη. Ας μην ξεχνάμε ότι ένας από τους σοφούς αυτούς, ο Θαλής ο Μιλήσιος, από πολλούς θεωρείτε σαν ο πρώτος προσωκρατικός φιλόσοφος.

Στους προσωκρατικούς η γνώση και η σκέψη αρχίζουν να αποκλίνουν από τους καθαρά πρακτικούς και ωφελμιστικούς στόχους και στρέφονται προς τις αρχές και τον συσχετισμό των εννοιών και των γεγονότων.

Αυτή η μετατόπιση της σκέψης του Έλληνα από την πράξη στην θεωρία και ο διαχωρισμός τους ήταν μια καθοριστική προϋπόθεση ώστε να αναπτυχθεί η φιλοσοφία και η επιστήμη⁵⁷.

Ο Nietzsche⁵⁸ εκφράζοντας τον θαυμασμό του για την Ελληνική σκέψη θα πει ότι: *"Οι Έλληνες ήξεραν να αρχίσουν να φιλοσοφούν στην σωστή εποχή. Όχι μέσα από τη πίκρα, πράγμα που εσφαλμένα εικάζουν όσοι έλκουν την φιλοσοφία από την μελαγχολία, αλλά μέσα από την ευτυχία. Από μια ώριμη εφηβεία, μέσα από το φλογερό κέφι της θαρραλέας και νικηφόρου ανδρικής ηλικίας. Το ότι οι Έλληνες φιλοσοφούν σε μια τέτοια εποχή, μας διδάσκει τι είναι φιλοσοφία και τι σημαίνει"*⁵⁹.

Στην Ιωνία γεννήθηκε η φιλοσοφία και η επιστήμη. Όλοι σχεδόν οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι ήταν Ίωνες στην καταγωγή. Η φιλοσοφία αυτή εμφανίζεται στις αρχές του 6ου αιώνα π. Χ. και διαρκεί μέχρι το τέλος περίπου του 5ου. Αυτή είναι η κατάληξη μιας μακρόχρονης εξέλιξης και ωρίμανσης της προσωπικότητας του Έλληνα. Αυτός θα προσεγγίσει την φύση που βρίσκεται γύρω του με έναν μοναδικό τρόπο απορίας και θαυμασμού ταυτόχρονα.

Την αντιλαμβάνεται σαν ένα θείο αρμονικό και σε τάξη ευρισκόμενο σύνολο. Σε αυτόν κυριαρχεί η ενότητα και η νομοτέλεια, στο κόσμο δηλαδή που είναι

57 Βλ. Kirk-Raven-Shcofield, *ό.π.*,

58 F. Nietzsche. Γερμανός φιλόσοφος και ποιητής. Γεννήθηκε το 1844 και πέθανε το 1900. Καθηγητής Ελληνικής φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας. Εμπνεύστηκε από τον αρχαίο Ελληνικό πολιτισμό και την φιλοσοφία του Σοπενάουερ.

59 Γ. Μπουσούτας - Θανασούλας, *Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι, Οι πρωτοπόροι του Δυτικού στοχασμού*, Μονογραφίες, τ.χ 2°, Αθήνα 2008, σ. 4.

ενταγμένη και η ανθρώπινη κοινωνία.

Την κοινωνία αυτή την αντιλαμβάνεται σαν ένα τμήμα του Κόσμου όπου η ευνομία και η ισορροπία εξασφαλίζουν την τάξη και την δικαιοσύνη στα πλαίσια γενικών ηθικών κανόνων. Η δημιουργία της γραφής θα βοηθήσει στη εδραίωση της επικοινωνίας και της στενότερης γνωριμίας των ανθρώπων και της σκέψης τους. Το πολίτευμα χάνει νωρίς την θεοκρατική δομή του και με την θέσπιση του νομίσματος τα πράγματα αποκτούν συμβολική αξία. Το θρησκευτικό δρώμενο εντάσσεται στην κοινωνική ζωή της πόλης-κράτους αποδυναμώνοντας τους αξιωματούχους του ιερατείου από την εξουσία.

Οι Θεοί είναι ενταγμένοι μέσα σε αυτό το φυσικό περιβάλλον και κυριαρχούνται δε και αυτοί από την Μοίρα. Η έρευνα για Γνώση διατείνονταν, πως δεν αποτελεί ασέβεια αλλά τρόπος μέθεξης του όποιου Θεού και αυτός θα είναι ο λόγος που οι φυσιοκρατικοί φιλόσοφοι θα αποφύγουν τις όποιες συγκρούσεις με τις εκάστοτε λατρείες. Από τη εποχή της Οδύσσειας ακόμη βλέπουμε να εμφανίζεται η τάση να μετατίθεται το ιδανικό του ήρωα από αυτόν που έχει σωματική ρώμη σε αυτόν που έχει πνευματική ικανότητα, ή ακόμα και να συνυπάρχει ή να αλληλοδιαδέχεται. Ο πολίτης δρα επώνυμα σε όλες τις εκδηλώσεις της πολιτικής ζωής, εκφράζει τα αισθήματά του, αναπτύσσει τις απόψεις του, αποκτά αυτοσυνειδησία μέσα σε ένα περιβάλλον κοινωνικής και πολιτικής ελευθερίας. Η μεταβολή στην αξιακή ιεραρχία είναι πλέον ευδιάκριτη λόγω της αναβάθμισης της ατομικότητας. Ενόραση και λογική ισορροπούν μεταξύ τους και η σκέψη αρχίζει να απομακρύνεται από τους καθαρά πρακτικούς στόχους, πορευμένη προς περισσότερο θεωρητικές αρχές και έννοιες.

Στην κοινωνία των πόλεων αυτών δεν θα βρεθεί μια κεντρικής μορφής εξουσία σε κανένα από τα επίπεδα διοίκησης (πολιτικό, στρατιωτικό, διοικητικό ή θρησκευτικό). Πολύ δε περισσότερο κάτι τέτοιο δεν θα δούμε σε πολιτισμικό ή διανοητικό επίπεδο. Δεν υπήρξε μια αποκαλυπτόμενη σοφία ή κάποιες παραδοσιακές αντιλήψεις που θα μπορούσαν να επιβληθούν μέσω μια κάστας θρησκευτικής στην κοινωνία, γιατί ποτέ δεν αποδείχθηκε με όρους ορθολογικούς η θεϊκή παρεμβατικότητα. Υπήρχαν βέβαια θρησκευτικές εορτές με πανελλήνια απήχηση, καθώς και ιερά και μαντεία με ευρύ κύρος. Αυτά όλα όμως δεν στηρίζονταν σε μια θρησκευτική ή πολιτιστική θεωρία ή σε ένα αντίστοιχο δόγμα. Τον ρόλο αυτόν κατά κάποιο βαθμό έπαιζαν τα Ομηρικά έπη, τα Ορφικά κείμενα

και τα ποιήματα του Ησίοδου όπως προείπαμε. Ο Ησίοδος θα θέσει για πρώτη φορά τα βασικά ερωτήματα για την αλήθεια και την απαρχή του κόσμου. Δίδει εύστοχα μια πιο φυσιοκρατική απάντηση στην κοσμογονία του, χωρίς να απομυθοποιεί τις θεότητες. Το πνεύμα του Έλληνα είναι πλέον έτοιμο να κάνει ένα ακόμη αποφασιστικό βήμα προς την φιλοσοφία. Το βήμα αυτό θα γίνει από τους προσωκρατικούς. Με τέσσερις βασικούς άξονες σκέψης αντιλαμβανόμαστε τους καθοριστικούς για την μετέπειτα εξέλιξη του πνεύματος παράγοντες:

1. Κάτω από την φαινομενική αταξία και πολλαπλότητα υπάρχει στον Κόσμο τάξη, ενότητα και σταθερότητα.
2. Η σταθερότητα έγκειται στην θεμελιώδη αρχική ουσία από την οποία προήλθε ο κόσμος.
3. Η πρωταρχική ουσία και κατά συνέπεια η κοσμική πραγματικότητα είναι μια και βασίζεται όχι σε υπερφυσικά αλλά αποκλειστικά σε φυσικά αίτια.
4. Τα κοσμικά αυτά φυσικά αίτια είναι σε θέση να τα διερευνήσει ο άνθρωπος με ορθολογική μέθοδο⁶⁰.

Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι είναι αυτοί που θα αποτινάξουν τα υπολείμματα της μυθολογικής προσέγγισης της κοσμογονίας και θα αντικαταστήσουν τα ονόματα των Θεών με λέξεις ουδέτερου γένους όπως π. χ. το άπειρον ή τα εναντία. Αυτοί θα γενικεύσουν τις προσωπικές τους γνώσεις και εμπειρίες μετατρέποντας τις σε καθολικές αρχές και θεωρίες. Για πρώτη φορά ο άνθρωπος εστιάζει την σκέψη του με τρόπο προσέγγισης ορθολογικό και κριτικό στην αλήθεια, αναζητώντας την υποκειμενική τάξη και σταθερότητα στην Φύση.

Μια "φύση" που ερμηνεύεται διαφορετικά στους Προσωκρατικούς και διαφορετικά στον Αριστοτέλη⁶¹.

⁶⁰ . *Αύτ.*, σ. 5-6.

⁶¹ Στη προσωκρατική σκέψη η φύση υποδηλώνει δυναμικά την διεργασία της φυσικής εξέλιξης και ταυτόχρονα παραπέμπει στην καταγωγή, στην πρώτη αρχή, στην έλευση, στο Είναι. Με αυτή την δυναμική διεργασία ανάπτυξης των πραγμάτων θα προσπαθήσουν να κατανοήσουν την σύσταση και τον πραγματικό χαρακτήρα τους. Αντίθετα ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η "φύση" έχει χάσει τον δυναμισμό της και υποδηλώνει την πραγματική υπόσταση ενός πράγματος σε τελική όμως και ολοκληρωμένη εξέλιξη. Η προσωκρατική φιλοσοφία περί φύσεως, εκτός από το φυσικό, ανόργανο σύμπαν και τα φυσικά φαινόμενα, περιλαμβάνει όλα τα έμβια όντα και τον άνθρωπο σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής του. Τόσο τις κοινωνικές και τις βιολογικές, όσο και τις ηθικές και οντολογικές. Ο άνθρωπος είναι άρρητα συνδεδεμένος με την φύση και είναι ενσωματωμένος σε αυτή. Βρίσκεται σε αμοιβαία αλληλεξάρτηση με αυτή. Το επίτευγμα των Προσωκρατικών έγκειται στην ορθολογική θεώρηση του σύμπαντος. Ο άνθρωπος της εποχής αυτής βλέπει τον

Οι Προσωκρατικοί κατορθώνουν να εξαρθούν πάνω από τους ορίζοντες της κοινότητας και της παράδοσης και μέσα από τις κοσμολογικές αναζητήσεις τους και σε συνάρτηση με αυτές να στοχαστούν πάνω στην ανθρώπινη συμπεριφορά και τις αξίες με προσωπικότερα αλλά και καθολικότερα κριτήρια και να επιβάλουν την αρμονία και την τάξη που διαπίστωναν στη φύση, στον κόσμο και μέσα στο χάος της ανθρώπινης ψυχής, ή και αντίστροφα να μεταφέρουν στο σύμπαν την εσωτερική τάξη που είχαν από πριν ανακαλύψει μέσα τους.

Αυτού του είδους οι απόπειρες ανάμεσα στους Προσωκρατικούς είναι ευδιάκριτες ίσως στον Αναξίμανδρο, οπωσδήποτε στον Ξενοφάνη, στους Πυθαγόρειους, στον Ηράκλειτο και στον Εμπεδοκλή και πιο απερίφραστα στον Δημόκριτο. Από τον Ηράκλειτο και τον Δημόκριτο άλλωστε άντλησαν αρκετές από τις αρχές τους τα μεγάλα Ελληνιστικά ηθικά συστήματα των Στωικών και του Επικούρου.

Χωρίς άλλο, η έννοια της δικαιοσύνης, που αποτελεί, όπως τονίστηκε, αφετηρία για την αφύπνιση της ηθικής συνείδησης και απαρχή ηθικής προβληματικής ήδη από τον Ησίοδο, είναι κεντρική στον Ηράκλειτο. Ακόμα και οι έννοιες της ηδονής και της «ευθυμίας», που με τον ένα ή τον άλλο τρόπο συνδέθηκαν ανέκκλητα θετικά ή αρνητικά με την ηθική, είναι θεμελιώδεις στον Δημόκριτο. Σημαντικές φιλοσοφικά είναι και οι έννοιες της αρμονίας, του λόγου, της ομολογίας και του νόμου. Η σχέση αλλά και η αντιδιαστολή του νόμου με τη φύση από τους σοφιστές σημειώνει πιο απερίφραστα τη γενεαλογία της φιλοσοφικής ηθικής.

Ο Heisenberg⁶² θεωρεί ότι υπάρχουν δύο τρόποι σύλληψης μιας θεωρίας. Η ενόραση και η ορθή κρίση. Ενόραση και διαίσθηση συναντάται σε όλους τους λαούς. Ο κριτικός ορθολογισμός όμως συναντάται για πρώτη φορά στους Προσωκρατικούς και είναι μοναδικό δικό τους επίτευγμα. Η παρατήρηση δεν οδηγεί οπωσδήποτε στην αλήθεια. Αντίθετα οι συνδυάσεις της ενόρασης με την ορθή κρίση που διακρίνει το πνεύμα των προσωκρατικών αποτελεί έναν επίπονο

Κόσμο σαν ένα ενιαίο και αδιαίρετο οργανικό σύνολο. Στο σύνολο αυτό, η φύση, η κοινωνία και ο άνθρωπος, έχουν ενταχθεί αρμονικά και υπακούουν στους ίδιους φυσικούς, βιολογικούς και κοινωνικούς νόμους. Για τον λόγο αυτόν τα πρώτα ερωτηματικά αφορούσαν την ίδια την κοσμογονία και στην συνέχεια επεκτάθηκαν σε άλλα θέματα με μέθοδο προσέγγισης παραγωγική δηλαδή από το γενικό στο ειδικό.

62 Heisenberg. Γερμανός φυσικός που γεννήθηκε το 1901 και πέθανε το 1976. Από τους θεμελιωτές της Κβαντικής Φυσικής. Τιμήθηκε με το βραβείο Nobel το 1932.

τρόπο εκπόνησης μιας θεωρίας.

Το πρώτο παράδειγμα στην ιστορία τέτοιας εκπόνησης θεωρίας είναι αναμφίβολα η θεωρία του Αναξίμανδρου τον 6ο αιώνα π. Χ. ότι η Γη αιωρείται στο κενό. Την θεωρία αυτή ο Popper στο έργο του "Πίσω στους Προσωκρατικούς" την θεωρεί σαν την πλέον τολμηρή και επαναστατική σε όλη την ιστορία της ανθρωπότητας.

Το αξιοσημείωτο σε αυτή την θεωρία είναι ότι η ενόραση, η αμφισβήτηση και η λογική οδήγησαν τον Αναξίμανδρο στο σωστό συμπέρασμα ότι η Γη δεν μπορεί να στηρίζεται κάπου αλλά θα πρέπει να αιωρείται.

Οι Προσωκρατικοί ήθελαν να κατανοήσουν και όχι να περιγράψουν την φύση⁶³. Είναι πολύ οξυδερκείς και διορατικοί και έχουν την δυνατότητα να διαισθάνονται ότι αν ασχοληθούν με επιμέρους λεπτομέρειες και πειραματικές αποδείξεις θα απόκλιναν από τον σκοπό τους που ήταν ένας και μόνος. Το «ειδέναι» τον κόσμο στην ολότητά του. Το πόσο δίκαιο είχαν θα το επισημάνει πολύ αργότερα με μια δόση πίκρας και νοσταλγίας ο Heisenberg λέγοντας: *"Όσο διευρύνεται το πεδίο που μας διανοίγεται στην φυσική, στη χημεία και στην αστρονομία τόσο περισσότερο φροντίζουμε να αντικαθιστάμε τον όρο "φυσική εξήγηση" με τον ταπεινό όρο "φυσική περιγραφή" και τόσο περισσότερο γίνεται αντιληπτό ότι η πρόοδος αυτή δεν αναφέρεται σε άμεση γνώση, αλλά σε αναλυτική εμβάθυνση. Με κάθε μεγάλη ανακάλυψη, και αυτό μπορούμε να το παρακολουθήσει κανείς ιδίως στην σύγχρονη φυσική μειώνονται οι απαιτήσεις των ερευνητών για μια κατανόηση του Κόσμου υπό την πρωταρχική του έννοια"*⁶⁴.

Ο Popper⁶⁵ στο έργο του "Πίσω στους Προσωκρατικούς" μας λέγει ότι το σημαντικό στοιχείο των Προσωκρατικών φιλοσόφων είναι το ότι αυτοί ανέπτυξαν μεταξύ τους έναν κριτικό διάλογο τρόπον τινά. Ανέπτυξαν μια "συζήτηση" που στηρίζονταν στην λογική και όχι σε δόγματα και προκαταλήψεις. Αρέσκονταν σε μια σειρά επαγωγικών και παραγωγικών συλλογισμών για να υποστηρίξουν το πλουραλιστικό και μονιστικό επιχειρήματά τους. Στο σημείο αυτό ο Popper βρίσκει το μεγαλείο των φιλοσόφων αυτών. Είναι αντιδογματικοί. Χρησιμοποιούν την

63 Βλ. Α-Φ. Μουρελάτος (επιμέλεια), *Οι Προσωκρατικοί. Συλλογή κριτικών δοκιμίων Α-Β*, Αθήνα 1988.

64 Γ. Μπουσούτας - Θανασούλας, *ό.π.*, σ. 7.

65 Popper K. (1902 -1989). Βρετανός, αυστριακής καταγωγής φιλόσοφος Αναδείχθηκε σε έναν από τους σημαντικότερους διανοητές του 20^{ου} αιώνα.

παραγωγική σκέψη που μας βοηθά να υπερβούμε τα χάσματα και την αβεβαιότητα της επαγωγικής. Με τον τρόπο αυτό, μέσω των φιλοσοφικών διαμαχών και του κριτικού "διαλόγου" πάνω στις θεωρίες που ανέπτυξαν, δημιούργησαν την δυτική αντιδογματική παράδοση με τις "υποθέσεις" και την ελεύθερη κριτική.

Σε αυτό το πλαίσιο όλοι οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι επιχείρησαν να προσδιορίσουν το έσχατο στοιχείο της υλικής πραγματικότητας⁶⁶.

Ας ακολουθήσουμε λοιπόν την χρονολογική εξέλιξη της σκέψης των Προσωκρατικών και ας αισθανθούμε το μεγαλείο της σύλληψής τους.

Στην Ιωνία και συγκεκριμένα στην Μίλητο, μια από τις ευημερούσες πόλεις του 6ου π. Χ. αιώνα ο Θαλής⁶⁷, ο Αναξίμανδρος⁶⁸ και ο Αναξίμενης⁶⁹ θα αρθρώσουν τον πρώτο φιλοσοφικό λόγο: "Αναξίμανδρος...ἀρχήν...εἶρηκε τῶν ὄντων τό ἄπειρον...ἔξ ὧν δέ ἡ γένεσις ἔστι τοῖς οὕσι, καί τήν φθοράν εἰς ταῦτα γίγνεσθαι κατά τό χρεῶν διδόναι γάρ αὐτά δίκην καί τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατά τοῦ χρόνου τάξιν"⁷⁰. Αυτό το μικρό απόσπασμα του Αναξίμανδρου θεωρείτε ως το πρώτο κείμενο, ως η αρχαιότερη έκφραση της δυτικής φιλοσοφίας.

Σαν πρώτη αρχή ο Θαλής θα προτείνει το "Υδωρ", ο Αναξίμανδρος το "άπειρο" και ο Αναξίμενης τον "αέρα". Για αυτούς η πρωταρχική ουσία δεν υποδηλώνει μόνο την σύσταση αλλά η ίδια ενέχει και την ικανότητα αλλαγής και εξέλιξης σε όλες τις εκφάνσεις του φυσικού κόσμου. Η πρωταρχική ουσία είναι αυτοκινούμενη και αιώνια.

Την ίδια εποχή ο Πυθαγόρας στον Κρότωνα ιδρύει την αδελφότητα⁷¹. Είναι η πρώτη φιλοσοφική σχολή που ιδρύεται στην Ελλάδα. Οι Πυθαγόρειοι θα

⁶⁶ Με τον τρόπο αυτό επιδίωκαν να βρουν την ουσία και την φύση των πραγμάτων. Δηλαδή "τι ἐστί το ὄν". Όλοι οι φιλόσοφοι μετά από αυτούς σε αυτό το ερώτημα θα προσπαθήσουν να απαντήσουν.

⁶⁷ Υπάρχει μια διαμάχη μεταξύ των ερευνητών για την κατάταξη του Θαλή στους φιλοσόφους. Τα στοιχεία και οι πηγές που έχουμε για αυτόν δεν είναι αρκετά ώστε να μπορεί να διατυπωθεί ολοκληρωμένη και τεκμηριωμένη άποψη. Κύριο εμπόδιο είναι η μη ύπαρξη κάποιου έργου από αυτόν. Η Παράδοση που θέλει την συγγραφή από τον Θαλή έργου με τίτλο 'Περί Φύσεως' δεν είναι αποδεκτή διότι το έργο αυτό δεν υπήρχε ούτε την εποχή του Αριστοτέλη, ο οποίος αγνοεί την ύπαρξή του. Στην μονογραφία αυτή θα συμπεριλάβουμε τον Θαλή στους Προσωκρατικούς Φιλοσόφους αν και θεωρούμε ότι η θέση του είναι στους Σοφούς και ότι ο πρώτος Φιλόσοφος είναι ο Αναξίμανδρος. Βλ. Mario Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, εκδόσεις Τραυλός 2000, σ. 48-49.

⁶⁸ *Αύτ.*, σ. 50-53.

⁶⁹ *Αύτ.*, σ. 54-55.

⁷⁰ Γ. Μπουσούτας - Θανασούλας, *ό.π.*, σ. 8.

⁷¹ Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 79-86.

επιδιώξουν να δώσουν ένα βαθύτερο νόημα και θρησκευτικό περιεχόμενο στην ζωή του ανθρώπου. Η απάντηση στην ερώτηση για την πρώτη αρχή δεν θα αναζητηθεί στην ύλη αλλά στην μορφή και στις σχέσεις των όντων. Αυτές οι σχέσεις για πρώτη φορά θα διατυπωθούν ποσοτικά, με μαθηματικά μέσα. Εμφανίζουν κατά συνέπεια μια στροφή του πνεύματος⁷², από την καθιερωμένη που υπήρχε στην αναζήτηση φυσικών εξηγήσεων και σε περισσότερο αφηρημένες έννοιες όπως είναι αυτές των μαθηματικών. Όσον αφορά λοιπόν την ηθική διάσταση ο Πυθαγόρας ήταν ο πρώτος που επινόησε την έννοια ευρυθμία, που σήμαινε την ικανότητα του ανθρώπου και την προσαρμοστικότητά που διαθέτει στο να βρίσκει ρυθμό σε όλες τις δραστηριότητες που τον συνοδεύουν στη ζωή και στην κοινωνία.

Ο Πυθαγόρας, για να διατηρήσει τη προσοχή του κοινού του στραμμένη στον υπερβατικό κόσμο και στη δαιμονοληψία, πρόσθεσε επίσης στη συγκεκριμένη θεωρία του τα εξής συγκλονιστικά για τα δεδομένα της εποχής: *"Ο άνθρωπος με την ευρυθμία εναρμονίζονταν πιο εύκολα με τους υπόλοιπους συγκατοίκους της πόλης, η οποία αποτελούσε έναν μικρόκοσμο, και με αυτόν τον τρόπο σιγά σιγά συνήθιζε και προετοιμάζονταν να δεχτεί το θάνατο του, δηλαδή την ενσωμάτωση με την παγκόσμια διαστημική αρμονία"*⁷³. *"Πρώτα τίμα τους αθάνατους θεούς, όπως κατά τον νόμο διάκεινται; Α και να σέβεσαι τους όρκους. Έπειτα τους λαμπρούς ήρωες και τους χθόνιους δαίμονες να σέβεσαι πράττοντας τα νόμιμα. Και τους γονείς σου να τιμάς, καθώς και τους πλησιέστερους συγγενείς σου. Από τους άλλους δε, με κριτήριο την αρετή να κάνεις φίλο σου τον άριστο. Τα μετρημένα λόγια του να ακολουθάς, καθώς και τις ωφέλιμες πράξεις του. Να μην μισήσεις δε τον φίλο σου για ασήμαντη αιτία εφόσον μπορείς, διότι η δύναμη κατοικεί κοντά στην ανάγκη"*⁷⁴. (Χρυσά Έπη στίχ. 1-8)

Λίγο αργότερα ο Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος⁷⁵ θα κηρύξει για πρώτη φορά τον "έναν θεόν" κατά τρόπο αποφαστικό.

Αποκηρύσσει με τον τρόπο αυτόν την ανθρωπομορφική άποψη για τον χαρακτήρα του θείου. Στον πνευματικό τομέα θα θεωρηθεί ο πρώτος αναμορφωτής. Θα εισαγάγει την ανθρωποκεντρική θεωρία καλώντας για πρώτη φορά τους ανθρώπους

⁷² Προτείνει μια ιδιότυπη αξιακή ιεραρχία που βασίζεται στο σεβασμό του μεταφυσικού ως απόρροια φόβου, εντιμότητα, ισότητα, μετριοπάθεια, αδελφοσύνη.

⁷³ Ηράκλειτος, *Άπαντα*, σ. 12, 14, 15, Θεσσαλονίκη 1999.

⁷⁴ <http://el.wikipedia.org/wiki>

⁷⁵ . *Αύτ.*, σ. 55-57.

μόνοι τους να πορευθούν προς την πρόοδο, το διαρκώς καλλίτερο, το «άμεινον», σαν υπεύθυνα άτομα μακριά από τους θεούς και την θεϊκή παρέμβαση. Παράλληλα θα θέσει τα όρια της ανθρώπινης προόδου και γνώσης και θα επισημάνει πρώτος την διαφορά μεταξύ απόλυτης και φαινόμενης αλήθειας. Η απόρριψη της παραδοσιακής θεολογίας από τον Ξενοφάνη, είναι μια προτεινόμενη ηθική προς τη μέχρι τότε περιορισμένη ανθρώπινη γνώση. Δίνει έτσι έναυσμα προς την αξία της προόδου και του πολιτισμού⁷⁶. Το πρόβλημα αυτό, θεμελιώδες μέχρι τις μέρες μας για την φιλοσοφία, θα απασχολήσει επίσης τον Ηράκλειτο και τον Παρμενίδη.

Η θεωρία των τριών Μιλησίων για την πρώτη αρχή δημιουργεί τις πρώτες απορίες στις διάνοιες της εποχής. Η σχέση των αισθήσεων με την πραγματικότητα και η σχέση του "είναι" προς το "γίνεσθαι" θα απασχολήσει τους δύο επόμενους στοχαστές που θα δώσουν τις δικές τους απαντήσεις με δύο διαμετρικά αντίθετους δρόμους. Τον Ηράκλειτο και τον Παρμενίδη. Από τότε και μέχρι σήμερα καμία ευρωπαϊκή φιλοσοφική σκέψη δεν θα μπορέσει να αγνοήσει το έργο τους.

Ο Ηράκλειτος⁷⁷ θα θεωρήσει την αέναη κυκλική αλλαγή και κίνηση σαν την μόνη πραγματικότητα. Αρνείται να δεχθεί την ύλη σαν το στατικό υπόβαθρο της Αλήθειας όπως και την απλή αισθητήρια αντίληψη αν αυτή δεν ελέγχεται από την λογική. Το πρόβλημα της αυτογνωσίας και της αυτοσυνειδησίας παίρνει υπόσταση, απαλλάσσοντας το λόγο από τις μυθολογικές καταβολές⁷⁸. Για αυτόν πραγματική υπόσταση δεν έχει η ύλη, τα πράγματα αλλά οι "διεργασίες" που έγκειται στη αέναη διαλεκτική σύγκρουση και σύνθεση αντίθετων τάσεων. Σε στιγμές ισορροπίας παρουσιάζεται σχετική σταθερότητα. Θεωρεί πως η εναλλάξ υπεροχή της μιας ή της άλλης τάσης οδηγεί στην συνεχή ροή, κυκλική φθορά, αλλά και γέννηση των πάντων και πως η νοητική σύλληψη και έκφραση μέσω της φιλοσοφικής γλώσσας, είναι η καθοριστική ρυθμιστική αρχή των πάντων, αποκολλώμενος από τις όποιες θεοκρατικές παρεμβάσεις. Αιώνιος είναι μόνο ο "Λόγος" ο οποίος ελέγχει τη κίνηση και την αλλαγή καθώς και το κατ' εξοχήν φυσικό φαινόμενο που εκφράζει την μεταβολή "το Πυρ".

Ο Παρμενίδης⁷⁹ ο Ελεάτης έχει σαν αφετηρία τις σκέψεις του Ηράκλειτου.

⁷⁶ Βιρβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 75

⁷⁷ Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 86-90 Ε. Ρούσσο, *Ηράκλειτος*, τόμ. Β', Αθήνα 2000.

⁷⁸ Βιρβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 74

⁷⁹ Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 90-97 Ε. Ρούσσο, *Παρμενίδης*, τόμ. Γ', Αθήνα 2002.

Ο δρόμος όμως της Αλήθειας είναι διαφορετικός για αυτόν. Ο Κόσμος είναι για τον Παρμενίδη ομογενής, αδιαίρετος, ακίνητος και αμετάβλητος. Είναι η πρώτη φορά που η ανθρώπινη σκέψη ερευνά την Αλήθεια με οντολογικά κριτήρια και για πρώτη φορά μεταφυσικά, ορίζεται ένας νοητός κόσμος ανεξάρτητος από τις αισθήσεις. Ο Κόσμος αυτός είναι για τον Παρμενίδη ο πραγματικός Κόσμος, ο κόσμος της αλήθειας του "είναι" χωρίς την παρεμβολή των αισθήσεων. Η θεώρησή του βασίζεται στην άποψη ότι : «έστι γαρ είναι, μηδέν δ' ουκ έστι». Άρα αφού δεν υπάρχει κενό ο Κόσμος είναι ενιαίος και συμπαγής και κατά συνέπεια δεν υπάρχει καμία κίνηση ούτε επιμέρους τμήματα. Αυτά όλα δεν επιτρέπουν την ύπαρξη της αλλαγής.

Το *ον*, θα πει ο Παρμενίδης ούτε ήταν ποτέ ούτε θα είναι, γιατί είναι τώρα όλο μαζί ένα, συνεχές, προσέτι ακίνητο, χωρίς αρχή και τέλος.

Οι απόψεις του Ηράκλειτου και του Παρμενίδη καλούν τον άνθρωπο να χάσει κάθε εμπιστοσύνη στην αισθητήρια αντίληψη που κάνει τον κόσμο αληθινό. Αυτό γίνεται αποδεκτό δύσκολα. Ο Εμπεδοκλής, ο Αναξαγόρας και ο Δημόκριτος θα προσπαθήσουν να δώσουν νέες ερμηνείες για την κίνηση και την αλλαγή που παρατηρείται στο αισθητό. Θα παραιτηθούν από τις θεωρίες για μια αρχή των Μιλησίων και θα αναπτύξουν νέες πολυαρχικές θεωρίες οι οποίες θα περιέχουν για πρώτη φορά κινητικές αρχές.

Ο Εμπεδοκλής⁸⁰ θεωρεί ότι υπάρχουν τέσσερις οντότητες ή στοιχεία. Τα "*ριζώματα*". Η γη, το νερό, ο αέρας και η φωτιά. Μέσω των συνδυασμών σε διαφορετικές αναλογίες των τεσσάρων στοιχείων εκφράζεται η πολλαπλότητα των μορφών του Κόσμου. Οι συνδυασμοί αυτοί πραγματοποιούνται μέσω δύο κινητικών αρχών της Φιλότητας και του Νείκους.

Την ίδια περίπου εποχή ο Αναξαγόρας⁸¹ θα θεωρήσει τα "*σπέρματα*" σαν επιμέρους οντότητες και για πρώτη φορά θα καθορίσει σαν κινούμενη αρχή τον Νου. Είναι η πρώτη φορά που εκφράζεται ο δυϊσμός πνεύματος – ύλης. Είναι σε όλους μας γνωστό πόσο επηρέασε ο δυϊσμός αυτός την φιλοσοφική σκέψη γενικότερα.

80 Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 102-107.

81 Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 59-62.

Οι ατομικοί Λεύκιππος και Δημόκριτος⁸² θα ακολουθήσουν έναν διαφορετικό πιο επιστημονικό δρόμο για την ηθική. Θα υποστηρίξουν ότι το κενό, δηλαδή το "μη είναι", υπάρχει. Για αυτούς τα στοιχεία που υπάρχουν είναι δύο. Το "πλήρες" και το "κενόν". Το πρώτο το νόησαν "ον" το δεύτερο "μη ον". Τις πρώτες αυτές αρχές θα τις θεωρήσουν άτμητες και τα ελάχιστα σωματίδια θα τα ονομάσουν "άτομα". Η ατομική θεωρία που εξηγεί αιτιοκρατικά την κίνηση και την μεταβολή θα παίξει καθοριστικό ρόλο στην εξέλιξη της επιστήμης μέχρι σήμερα⁸³.

Ο Δημόκριτος, σύγχρονος των σοφιστών περισσότερο παρά των Προσωκρατικών, παρουσιάζει ένα σχεδόν οργανωμένο ηθικό σύστημα, αν είναι αυθεντικά τα ηθικά αποσπάσματα που του αποδίδονται. Η "ηθική" του μπορεί να χαρακτηριστεί ως επιτομή της λαϊκής ηθικής της εποχής του.

Παρά το γεγονός ότι θεωρείται πρόδρομος της "φυσιοκρατικής" ηθικής του ηδονισμού, όμως με την αναγνώριση της υπεροχής της ψυχής απέναντι στο σώμα και της σπουδαιότητας της αρετής, με τη συνάρτηση δικαιοσύνης και ευδαιμονίας και με άλλες εννοήσεις σχετικά με την "ηθική γνώση" προανακραύει σε πολλά σημεία τη σωκρατική απάντηση στη σοφιστική. Με την έγνοια του να απαλλάξει τους ανθρώπους από το φόβο των θεών και του θανάτου και με το δημοκρατικό πνεύμα του κινείται στο προοδευτικό κλίμα του σοφιστικού κινήματος που είχε αποφασιστική σημασία για τη διαμόρφωση μιας φιλοσοφικής ηθικής⁸⁴.

Ο Δημόκριτος πίστευε πως τα θεμέλια της θεωρίας περί ήθους ήταν η συμμετρία. Η ευδαιμονία ή η ευθυμία εγκαθίσταται μέσα στον άνθρωπο αναλόγως με τη συμμετρία της διαγωγής του. Το "καλώς φέρεσθαι" δηλαδή είναι η πηγή της ευδαιμονίας κατά τον Δημόκριτο. Το ηθικό ιδεώδες που δίδασκε είχε να κάνει με την ευτυχία, η οποία δεν φώλιαζε μέσα στα πλούτη, στα υλικά και στο σώμα, μα στην ψυχή⁸⁵. Θα τολμούσαμε να τον ορίσουμε και ως πρώιμο εκφραστή της Αριστοτελικής θεωρίας της μεσότητας αν παρατηρήσουμε πως στην προτρεπτική ηθική, προτείνει την αποφυγή των ακροτήτων: *"Οι άνθρωποι αποκτούν την ευθυμία με τη μετρημένη ευχαρίστηση, ζώντας με μέτρο. Η έλλειψη και η υπερβολή αντίθετα, τείνουν να μεταστρέφονται και να προκαλούν στη ψυχή μεγάλες ταραχές. Οι ψυχές*

82 *Αύτ.*, σ. 107-114.

83 Αλέξανδρος Χρυσής, *Φιλοσοφία της Ιστορίας, Εισαγωγικές προσεγγίσεις από τους αρχαίους στον Marx*, εκδόσεις Κριτική 2004, σ. 33-34.

84 Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 107-114.

85 Θ. Βέικος, *ό.π.*, σ. 144-145, 154, 222-223.

που κινούνται με μεγάλες αντιθέσεις δεν είναι ούτε ευσταθείς, ούτε εύθυμες."⁸⁶ . (DK 68 B 191) Εισάγει την "ηθική συνείδηση" στο σκεπτικό ότι ο άνθρωπος "πράττει το δέον γενέσθαι", λόγω των εσωτερικών αναγνωρίσεων της όποιας ορθότητας, χωρίς να εξαναγκάζεται από εξωτερικούς παράγοντες, όπως οι νόμοι ή οι κοινωνικές συμβάσεις. Στη φράση: "συνειδήσει της εν τω βίω, κακοπραγμοσύνης" αναφέρεται στις φοβίες και στις ταραχές που ταλαιπωρούν τον άνθρωπο για το μετά θάνατο, ενώ ως όρος αναφέρεται στην επίγνωση και συναίσθηση της κακότητας στο γήινο κόσμο⁸⁷. Η αποχή από τα αμαρτήματα, ή τις κακίες θα πρέπει για το Δημόκριτο να είναι αποτέλεσμα συνειδησιακής ορθότητας και όχι ένεκα φόβων ή απειλών κάποιας γήινης ή μεταθανάτιας τιμωρίας. Μια οποιαδήποτε επαπειλούμενη ή εξαναγκαστική τιμωρία, δεν συνεπάγεται και την ηθικοποίηση του ατόμου.

Ανακεφαλαιώνοντας δεν θα ήταν άτοπο να πούμε ότι η ιστορία της Προσωκρατικής φιλοσοφίας, όπως την συναντούμε στις διάφορες πηγές, είναι μια διαλεκτική φιλοσοφική διαμάχη. Αυτή η διαμάχη έχει δύο πλευρές. Από την μια οι θεωρητικοί της φυσιοκρατίας και της ενότητας με πρώτους τους Ελεάτες και από την άλλη οι θεωρητικοί της υπερβατικής, της πολλαπλότητας του σύμπαντος. Ο μονιστής Παρμενίδης χρησιμοποιεί Πυθαγόρεια σημεία για να ασκήσει κριτική στην υλική μονάδα των Ιώνων, των πυθαγορείων και του Ηράκλειτου. Στην συνέχεια ο Ζήνων και ο Μέλισσος παίρνουν την μονάδα των συγχρόνων τους πλουραλιστών, Εμπεδοκλή και Αναξαγόρα για να δείξουν ότι αυτή αφού διαιρείται άπειρες φορές δεν ικανοποιεί τους Ελεάτες και την θεωρία τους. Τέλος οι πλουραλιστές Ατομικοί αφού ενέδωσαν στην Ελεατική λογική και χρησιμοποίησαν τα "ατομικά μεγέθη" προσπάθησαν να ανασκευάσουν την ελεατική θεωρία.

Ολοκληρώνοντας την παρουσίαση αυτή και συνοψίζοντας αυτά που έχουμε αναφέρει μπορούμε να πούμε τα παρακάτω:

- 1 Οι Προσωκρατικοί μέσω της αμφισβήτησης, πρώτοι έθεσαν τα καίρια φιλοσοφικά & επιστημονικά ερωτήματα τα οποία έκτοτε απασχολούν τον δυτικό στοχασμό.
- 2 Θεμελίωσαν πρώτοι την παράδοση της κριτικής & όχι της δογματικής διερεύνησης χωρίς την οποία δεν θα υπήρχε επιστήμη.
- 3 Υπέδειξαν πρώτοι νοητικά εργαλεία & ποιοτικές μεθόδους προσέγγισης &

⁸⁶ .Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 74

⁸⁷ Μακρυγιάννη Δ. : Κοσμολογία & ηθική στο Δημόκριτο, Εκδόσεις: Γεωργιάδη, Αθήνα 1999, σελ, 224, 225.

κατανόησης του φυσικού κόσμου που χρησιμοποιούνται μέχρι & σήμερα.

4 Έδωσαν απαντήσεις καθοδηγούμενοι από έναν εκπληκτικό συνδυασμό ορθολογισμού, ενόρασης & παρατήρησης. Δεν παρέλειψαν να χρησιμοποιήσουν, εκτός από ορισμένες περιπτώσεις, το πείραμα⁸⁸.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

Η ηθική στους σοφιστές και ελάσσονες Σωκρατικούς

*«Με τους σοφιστές το οικοδόμημα του αρχαϊκού κόσμου & της ηθικής του αρχίζει την αυτοκριτική του. Οι έννοιες της φύσης & του νόμου, που με τον κοινό νόμο & λόγο ταυτίζονται στον Ηράκλειτο, διαχωρίζονται ριζικά & παραπέμπουν στη διάσταση υποκειμενικού-αντικειμενικού που πολώνει έκτοτε την ηθική φιλοσοφία».*⁸⁹

Ο αγνωστικισμός⁹⁰ και ο σχετικισμός αρχίζουν να γίνονται φιλοσοφικές κατηγορίες και θα τολμούσα να πω πως εντάσσονται στην μεταβληθείσα αξιακή κλίμακα. Είτε συντάσσονται με το νόμο (*την συμβατικότητα*) είτε με τη φύση (*την αντικειμενική αναγκαιότητα*), οι σοφιστές κληροδοτούν στους μεταγενέστερους σπέρματα ηθικών θεωριών και εναύσματα κατεξοχήν ηθικών διερευνήσεων. Η αισιοδοξία τους για μια πολιτική συμμετοχή⁹¹ στα κοινά εκφράζεται με την πεποίθηση ότι η αρετή, ως πολιτική τέχνη και επιτυχής διεξαγωγή του «έργου» του ανθρώπου-πολίτη, είναι διδακτή, αλλά και το πρόβλημα που βασάνισε τον Σωκράτη και απαντήθηκε ριζικά αλλά τόσο διαφορετικά από τον Πλάτωνα και τον

⁸⁸ Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 48-114.

⁸⁹ <http://ekivolosblog.wordpress.com>

⁹⁰ "Περί μεν θεών ουκ έχω ειδέναι, ούθ' ως εισίν ουθ' ως ουκ εισίν" & "πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος"

⁹¹ <http://ekivolosblog.wordpress.com> Η ανάπτυξη της σοφιστικής είναι συνυφασμένη με την εμφάνιση της δημοκρατίας. Με τις αλλαγές που συντελούνται τον 7ο και τον 6ο αι. π.Χ. η παραδοσιακή πολιτική κυριαρχία της έγγειας αριστοκρατίας αμφισβητείται και νέες κοινωνικές δυνάμεις έμποροι, βιοτέχνες, ναυτικοί, ελεύθεροι μικροκαλλιεργητές αποκτούν πολιτικό ρόλο. Στο πλαίσιο της δημοκρατίας δεν αρκεί πλέον η αριστοκρατική καταγωγή για την εξασφάλιση της πολιτικής εξουσίας. Η διευρυμένη σύνθεση της Εκκλησίας του Δήμου, η οποία αποτελεί το κυρίαρχο πολιτειακό όργανο, και η αρχή της πλειοψηφίας βάσει της οποίας λαμβάνονται οι αποφάσεις σημαίνουν ότι για να πετύχει κανείς πολιτικά πρέπει να πείσει τον δήμο. Η επιτυχία αυτή εξασφαλίζεται από τη ρητορική, την οποία διδάσκουν οι σοφιστές. Οι σπουδαιότεροι από αυτούς είναι πραγματικοί στοχαστές που καταπιάνονται με ζητήματα ηθικής και πολιτικής καθώς και γνωσιοθεωρίας και μεταφυσικής. Παρ' όλη όμως τη σημασία τους, το έργο τους πολεμήθηκε και αγνοήθηκε στη συνέχεια. Η επικράτηση της πλατωνικής-αριστοτελικής παράδοσης, με τη βεβαιότητά της για τη δυνατότητα απόκτησης βέβαιης γνώσης και με την απόρριψη του σχετικισμού στην ηθική, λειτούργησε καταλυτικά σε αυτή την εξέλιξη.

Αριστοτέλη. Για τους "ανθρώπους του νόμου", όπως ο Πρωταγόρας, οι "ηθικές αρχές" αποτελούν συμβάσεις αποδεκτές από την κοινότητα⁹² για όσο διάστημα την εκφράζουν. Για τους "ανθρώπους της φύσης", όπως ο Αντιφών και ο Ιππίας, αυθεντική πηγή ηθικής συμπεριφοράς είναι η ίδια η φύση, ως περιοχή ελευθερίας και ισότητας. Ο νόμος άλλοτε τίθεται στην υπηρεσία του δυνατού (Θρασύμαχος) και άλλοτε του αδύνατου (Καλλικλής), οπότε το δίκαιο της φύσης είναι το δίκαιο του ισχυρού γιατί η φύση επιτάσσει ό,τι είναι προς το συμφέρον μας.

Ο ανθρωποκεντρισμός του Πρωταγόρα, η κριτική της θρησκείας⁹³ και η διακήρυξη μέσα από το γνωστό πλατωνικό μύθο, ότι η "αιδώς" και η "δίκη" αποτελούν κοινή θεϊκή δωρεά στον άνθρωπο και προϋπόθεση για τη ζωή του στην κοινωνία, έχουν στην εποχή μας εκτιμηθεί ιδιαίτερα στα πλαίσια της κοινωνικής φιλοσοφίας, της φιλοσοφίας της δικαιοσύνης και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, μιας & ο Πρωταγόρας στην εποχή του κατακρίθηκε⁹⁴ ως άθεος.

Οφείλουμε όμως να διακρίνουμε τη σκεπτικιστική του δράση (Ο Hegel τόνισε τον υποκειμενισμό τους) όχι με κριτήρια αμφισβήτησης της ύπαρξης των θεών αλλά με κριτήριο το πεδίο της γνώσης που έχουμε εμείς για αυτούς.⁹⁵ Το σοφιστικό κίνημα υπήρξε εξαιρετικά γόνιμο⁹⁶ θετικά και αρνητικά κατά περίπτωση, για πολλές εννοήσεις της ηθικής φιλοσοφίας όπως τη συναντάμε στο Πλατωνικό έργο

Είναι γεγονός ότι πριν εμφανιστεί η Σωκρατική ηθική δεν προϋπήρχε συστηματική φιλοσοφική ηθική, (εάν εξαιρέσουμε τα ηθικά αποφθέγματα των επτά σοφών που προείπαμε και συμπυκνώνουν τις αρχές τις μετριοπάθειας και της

⁹² <http://ekivolosblog.wordpress.com> Ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι η μόνη συγκροτημένη & συνεπής θεωρητική υπεράσπιση της δημοκρατίας που έχουμε από την κλασική εποχή εκφέρεται από το δραματικό πρόσωπο του Πρωταγόρα αλλά είναι γραμμένη από τον Πλάτωνα.

⁹³ Βιβλιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 86

⁹⁴ Στην *Ιστορία της Ελλάδας* του Grote, Το διπλό επιχείρημά του προς υπεράσπιση των σοφιστών ήταν ότι αφενός δεν αποτελούν ενιαίο κίνημα, και άρα οι καταδικαστές θέσεις κάποιου από αυτούς δεν μπορούν να θεωρούνται εφιαλτήριο για την καταδίκη όλων των άλλων, και αφετέρου ότι ούτε ο ίδιος ο Πλάτωνας τους κατηγορεί για αμοραλισμό. Ο Marx χρησιμοποιεί τον όρο «σοφιστής» υποτιμητικά, ως μομφή κατά του Hegel και 100 χρόνια αργότερα ο νεο-καντιανός Κ. Τσάτσος βεβαιώνει ότι οι σοφιστές ήταν οι υπεύθυνοι για την παρακμή της Αθήνας!

⁹⁵ Βιβλιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 96

⁹⁶ <http://ekivolosblog.wordpress.com>. Στο πεδίο της ηθικής αυτό που χαρακτηρίζει τη σοφιστική είναι το σπάσιμο του ενιαίου κοσμολογικού που επικρατούσε στον ελληνικό κόσμο τους προηγούμενους αιώνες. Αρκετοί σοφιστές, μέσα στις συνθήκες της ανοιχτής κοινωνικής σύγκρουσης, που οδηγούσε επίσης και σε σύγκρουση ιδεών, αλλά και της αυξανόμενης επαφής με άλλους λαούς, που οδηγούσε στη συνειδητοποίηση της ύπαρξης διαφορετικών αξιών, αμφισβήτησαν τις παραδοσιακές ηθικές παραδοχές. Αυτό έδωσε λαβή σε μια μόνιμη μομφή εναντίον τους, αυτήν του αμοραλισμού.

αυτογνωσίας).

Αυτός ταύτισε πρώτος την αρετή με τη γνώση που αποσκοπεί στο ωφέλιμον και τη διανοητική άγνοια ως πηγή κάθε φαυλότητας, διδάσκοντας ότι οι επιμέρους αρετές αποτελούν μορφές γνώσης, ήταν η μορφή του Σωκράτη όπου παρουσιάζεται από το πλατωνικό έργο.

Ο Αριστοτέλης στο *"Περί ζώων μορίων"* (642a) αποτιμά ως θετική την στροφή του Σωκράτη στην ηθική και στην πολιτική. Συγκεκριμένα αναφέρει ότι στην εποχή του Σωκράτη έγινε μια πρόοδος σε ότι αφορά τη μέθοδο, αλλά τότε οι φιλόσοφοι σταμάτησαν την αναζήτηση σχετικά με τη φύση και στράφηκαν προς το χρήσιμο ζήτημα της αρετής και προς την πολιτική. Η μέθοδος του Σωκράτη ήταν η διαλεκτική, η επαγωγή και η οριοθέτηση των γενικών εννοιών. Η αρετή δηλαδή για τον Σωκράτη έχει χρηστικό χαρακτήρα για τα προβλήματα της καθημερινής ζωής.

Το συμπέρασμα του Αριστοτέλη για τον Σωκράτη είναι: *"Σωκράτους δέ περί μὲν τὰ ηθικά πραγματευομένου, περί δέ τῆς ὕλης φύσεως οὐθέν, ἐν μέντοις τούτοις τό καθόλου ζητούντος καί περί ὀρισμὸν ἐπιστήσαντος πρώτου τὴν διάνοιαν"*.

Από το παράθεμα αυτό δύο συμπεράσματα είναι προφανή:

- 1 Ο Σωκράτης ασχολήθηκε με τα προβλήματα ηθικής φιλοσοφίας και δεν ενδιαφέρθηκε καθόλου για την έρευνα της φύσεως και επιπλέον ότι σε αυτά τα ηθικά, στις ηθικές έννοιες επεδίωξε και αναζήτησε να προσδιορίσει το καθόλου, δηλαδή τα μόνιμα χαρακτηριστικά των πραγμάτων, το Είναι τους.
- 2 Συγκέντρωσε την προσοχή του στο πρόβλημα των ορισμών, πρώτος αυτός ο Σωκράτης ενδιαφερόταν κυρίως για την ηθική και πολιτική και η μέθοδός του ήταν η απόρριψη των λανθασμένων αντιλήψεων για τον ορισμό μιας έννοιας παρά το γεγονός ότι οι σωκρατικοί διάλογοι δεν καταλήγουν σε ορισμούς ηθικών εννοιών⁹⁷.

Οι συνηθισμένες απόψεις για την ηθική τίθενται ως στόχος της σωκρατικής ηθικής. Ο λογοτεχνικός ήρωας του Πλάτωνα, Σωκράτης, δέχεται την προγενέστερη τυπική σύνδεση μεταξύ ικανότητας και αρετής, αλλά εστιάζει κυρίως στην αρετή του ανθρώπου στο έργο του. Με την προϋπόθεση ότι ο άνθρωπος δεν αποτελεί

97 Η μεθοδολογία του Πλάτωνα είναι διαφορετική στους μέσους και στους ώριμους διαλόγους του Πλάτωνα. Ο Πλάτωνας ενδιαφέρεται για τα μαθηματική και την επιστήμη, τα οποία είναι το πρώτο μάθημα, την προπαίδεια που πρέπει να μάθει κανείς καθολικά χρήσιμα σε όλες τις τέχνες και σε κάθε μορφή γνώσης και διανοητικής λειτουργίας.

μέσο για άλλους σκοπούς, ο τελικός σκοπός του είναι η ευδαιμονία, αυτό που τον καθιστά ενάρετο. Η μέθοδος του Σωκράτη, η χρησιμοποίηση του ελέγχου είναι μία μέθοδος για να βρεθεί η αρετή. Η δομή του τυπικού ελέγχου, ο οποίος αποσκοπεί στους ορισμούς για να βρεθεί η επιστήμη, η ειδική ηθική, η οποία διακρίνει τον φιλόσοφο από τους πολιτικούς συνίσταται στην ερώτηση από την πλευρά του Σωκράτη στην διευκρίνιση του περιεχόμενου μιας έννοιας. Ο συνομιλητής ωστόσο, αποδεικνύεται ότι δεν είναι κάτοχος της ειδικής γνώσης και μέσα από τις συγκεκριμένες απαντήσεις που δίνει φτάνει στο "απορείν".

Οι παραδοσιακές πατρογονικές ομηρικές απόψεις για την αρετή επανεξετάζονται, επαναπροσδιορίζονται και ενσωματώνονται στην ηθική πλατωνική θεωρία. Σύμφωνα με την ομηρική ηθική ενάρετος (αγαθός) είναι αυτός που με τις υψηλότερες του αρετές εναρμονισμένες για έναν αριστοκράτη και πολεμιστή είναι δυνατός, έχει καλή καταγωγή, ικανότητα στον σχεδιασμό, γενναιότητα στη μάχη και το γεγονός ότι είναι φιλέταιρος. Ο ιδανικός ήρωας πρέπει να συγκεντρώνει αυτές τις αρετές, αλλά κάποιος που υστερεί σε σοφία (Αγαμέμνονας) συνεχίζει να παραμένει αγαθό.

Οι διαφορές μεταξύ αγαθού στον Σωκράτη και στην παραδοσιακή ηθική είναι οι εξής: ο αγαθός υφίσταται ανεξάρτητα από την οικονομική κατάσταση, την καταγωγή και την δύναμη. Το ενδιαφέρον του για τους ανθρώπους δεν αποτελεί έκφραση της δύναμής του αλλά αποσκοπεί στο γενικό καλό της πόλης, έχει δηλαδή ηθικό σκοπό, και τελικά υπακούει και ο ίδιος στον σκοπό αυτό⁹⁸.

Στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους, προβάλλεται το πρότυπο του Σωκράτη ως φιλόσοφου με κύρια χαρακτηριστικά την περιφρόνηση του θανάτου και την αναζήτηση των ειδικών που κατέχουν την ανώτερη γνώση και το εξειδικευμένο χαρακτήρα της, η οποία αντιστοιχεί με την ορθή δράση σε κάθε πολιτειακό σχηματισμό. Το πρώτο στοιχείο το συναντάμε στους διαλόγους υπεράσπισης του Σωκράτη από την πλευρά του Πλάτωνα, την *Απολογία*, και τον *Κρίτων*. Όπως ο ομηρικός ήρωας απειλούσε τους Αχαιούς κατά τη διάρκεια της μήνης του ότι θα αποχωρήσει από το Ίλιον, ο Σωκράτης δηλώνει ότι θα αποχωρήσει με την ίδια συνειδητή επιλογή και αυτός από την επίγεια ζωή. Ωστόσο, η επίκληση της Φθίας, ενέχει ιδιαίτερη σημασία. Η Φθία, η Ιωλκός και η Τροία⁹⁹ είναι τα

98 T. Irwin, *Platon Moral Theory*, Oxford 1997, σ. 17.

99 Γ. Βλάχος. *ό.π.*, σ. 68.

ομηρικά κράτη με το ιδιαίτερο στοιχείο της πλήρης ανεξαρτησίας συγκριτικά με τα υπόλοιπα κράτη. Μπορούμε λοιπόν να εικάσουμε ότι η ανεξαρτησία της Φθίας σε αισθητικό επίπεδο συμβολίζει την ανεξαρτησία του κόσμου των ιδεών σε νοητό επίπεδο και του οντολογικού διαχωρισμού αισθητού-νοητού. Επικαλείται λοιπόν, ο φιλόσοφος τον παράγοντα της ομηρικής υστεροφημίας, αθανασίας, και της δόξας που αυτή προσδίδει στον ήρωα, όπως τη συναντάμε στο πλατωνικό *Συμπόσιο*. Προαναφέρθηκε ότι τα ομηρικά έπη προαναγγέλλουν την επιστημονική και φιλοσοφική ηθική και περικλείουν σε εμβρυακή μορφή τις πλατωνικές αρετές της μετριοπάθειας, του αυτοελέγχου, της ανδρείας, της δικαιοσύνης. Ακόμη η περιφρόνηση του θανάτου σε αντιστοιχία με τον ορισμό της φιλοσοφίας ως σπουδή του θανάτου αναπτύσσεται στον *Φαίδωνα*. Στους διαλόγους αυτούς ο Σωκράτης συγκρίνει τον εαυτό του με τον ομηρικό Αχιλλέα και βρίσκει ομοιότητες σε δυο σημεία: και οι δυο δεν διστάζουν να πεθάνουν παρά να χάσουν την αιώνια δόξα και οι δυο απαιτούν την υποταγή στην αρετή: "*εν τίς εαυτὸν τάξῃ ἡγησάμενος βέλτιστον εἶναι ὁ ὑπ' ἄρχοντος ταχθεί, ἐνταύθα δὲν, εἰς εἰμοὶ δοκεῖ μένοντα κυνδινεύειν μηδὲν ὑπολογιζόμενον μήτε θάνατον*"¹⁰⁰.

Ο Βλαστός επισημαίνει ότι η τόλμη της σύγκρισης προξενεί κατάπληξη¹⁰¹. Ο Σωκράτης είναι πληβείος ενώ ο Αχιλλέας αριστοκράτης. Ο Σωκράτης είναι η φωνή της λογικής, ενώ ο Αχιλλέας κυριεύεται από τον θυμό. Τι κοινό μπορεί να έχουν; Η ομοιότητα εντοπίζεται στην απόλυτη υποταγή όλων όσων θεωρεί ο καθένας ότι έχει αξία, στην τιμή ο Αχιλλέας, ο Σωκράτης στην αρετή. Προκειμένου να παραμείνουν πιστοί σε αυτή την υποταγή διακινδυνεύουν την υλική υποτιθέμενη ευδαιμονία.

Ωστόσο, δεν πρέπει να παραβλέψουμε τη δυναμική διάσταση του ορισμού της δόξας. Η σημαντικότητα της έννοιας αυτής έγκειται στην αμφισημία της. Το ομηρικό φορτίο της λέξης νοείται με τη σημασία της υστεροφημίας, του άφθιτου κλέους, της δόξας, του κύδους. Σύμφωνα με τη πλατωνική γλώσσα δηλώνει την γνώμη, την προσωπική άποψη, η οποία μπορεί να βρίσκεται σε πλάνη. Όπως στον Όμηρο η ύψιστη δόξα έρχεται μέσα από τον θάνατο του εχθρού, σε αντιστοιχία στο φιλοσοφικό επίπεδο, ο φιλόδοξος δοξάζει, διατυπώνει την θεωρία του αλλά και δοξάζεται μες από την κατίσχυση μέσω του αντιπάλου του, την ανασκευή δηλαδή

100 Πλάτωνας, *Απολογία*, 28d.

101 G. Blastos, *Ειρωνευτής και ηθικός φιλόσοφος*, μετάφρ. Παύλος Καλλιγιάς, Αθήνα Εστία 2004.

της θεωρίας του¹⁰². Η μέθοδος της αληθινής επιστήμης, της επαφής με το υπέρτατο ον μέσω της οποίας να αναζητηθεί η αλήθεια πέρα από τις υποκειμενικές δοξασίες των βροτών είναι η διαλεκτική που χρησιμοποιεί την σύνοψη στην διχοτομική διαίρεση των ειδών.

Όσον αφορά τη διαδικασία ελέγχου ο Σωκράτης εκμαιεύει τις αντιφάσεις των συνομιλητών του και ο διάλογος κλείνει χωρίς να δίνεται κάποιος θετικός ορισμός. Σκοπός των διαλόγων αυτών είναι ο ορθός ορισμός μιας έννοιας. Προς επίτευξη του στόχου αυτού ο Σωκράτης θέτει ως θεμέλιο και υπόθεση τις λανθασμένες γνώμες, την δόξα που συνίσταται στην υποκειμενικότητα. Ο σωκρατικός έλεγχος συνίσταται στην αποκάλυψη των αντιφάσεων και στην εύρεση των αντιφάσεων οι οποίες δημιουργούν στις προϋποθέσεις για επανεξέταση της ορθότητας των αποφάνσεων που είχαν υιοθετηθεί από τον συνομιλητή¹⁰³. Αφετηρία του κάθε διαλόγου είναι η εξέταση της κάθε επιμέρους αρετής, δηλαδή της οσιότητας, της σωφροσύνης, & της ανδρείας.

Ωστόσο το αποτέλεσμα του σωκρατικού διαλόγου δεν συνίσταται σε κάποιο θετικό αποτέλεσμα. Οι πρώιμοι διάλογοι πραγματεύονται θέματα σχετικά με την αρετή, ενώ στον *Πρωταγόρα* και στον *Μένωνα* εξετάζεται η ενότητα της αρετής.

Ακόμα καθένας από τους πρώιμους διαλόγους ακολουθεί τη σωκρατική μαιευτική μέθοδο ότι η αρετή υφίσταται ως γνώση και απουσιάζουν τα πλατωνικά θεωρήματα της θεωρίας των ιδεών, την εισαγωγή στους μύθους και η πίστη στην αθανασία της ψυχής.

Η γνώση του αγαθού στην οποία καταλήγουν πάντα οι πρώιμοι σωκρατικοί διάλογοι αποτελούν την αρετή καθεαυτή, την αρετή συλλήβδην. Το κοινό σημείο των διαλόγων αυτών είναι το νοησιαρχικό στοιχείο της αρετής αυτής. Ο Σωκράτης πιστεύει ότι υπάρχει ένα καθολικό καλό που όταν το γνωρίσει ο άνθρωπος ανοίγει το δρόμο προς τη σωστή πράξη άρα και την ευδαιμονία. Ότι μπορεί κανείς να μεταδώσει στους άλλους είναι γνώση. Αν η αρετή μπορεί να διδαχθεί είναι γνώση. Αρκεί να γνωρίζει κανείς το αγαθό για να το πράξει. Ο άνθρωπος επιθυμεί την ευδαιμονία και το αγαθόν οδηγεί σε αυτήν. Συνεπώς καταλήγουμε ότι όλοι οι άνθρωποι επιδιώκουν το αγαθό εφόσον το γνωρίζουν. Το λάθος, όπως το κακό, οφείλονται στην άγνοια και η αρετή δηλαδή είναι γνώση και ως εκ τούτου η

102 Κ. Ψυχοπαίδης, *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος*, Πόλις 1941, σ. 41.

103 . Βλ. W.K.C Guthrie, *Σωκράτης*, μετάφρ. Τάσος Νικολαΐδης, Μ.Ι.Ε.Τ Αθήνα 2005.

ακρασία, η γνώση των ηθικών εννοιών και η μη εκτέλεσή τους απορρίπτεται. Για παράδειγμα η γνώση της αρετής της ανδρείας συνίσταται στο γεγονός της γνώσης των πραγμάτων που πρέπει να φοβόμαστε και αυτών που δεν πρέπει. Είναι προφανές ότι οι διάφορες αρετές αποτελούν μέρη ενός όλου και δεν είναι δυνατό κάποιος να είναι αποκλειστικά ευσεβής χωρίς να είναι σώφρων. Αυτό που επιζητεί ο Σωκράτης θέτοντας το ερώτημα ποια είναι η ουσία είναι η εύρεση της διαρκούς και άφθαρτης φύσης των όντων, η εισχώρηση από την σφαίρα της πολλαπλότητας σε αυτήν της ενότητας. Η διαλεκτική διερεύνηση ενός ηθικού προβλήματος συνοψίζει σε ένα ενιαίο όλο τους πολλαπλούς ορισμούς της αισθητηριακής αντίληψης με αποτέλεσμα η σωκρατική αρετή να στοχεύει στην ολότητα του αγαθού και να υφίσταται ως γνώση. Το αγαθό αυτό αποτελεί το τέλος τον σκοπό στον οποίο συγκλίνουν όλες οι προσπάθειες του φιλοσοφικού υποκειμένου. Ο σωκρατικός έλεγχος στηρίζεται στο να χρησιμοποιεί ο Σωκράτης απόψεις που αποδέχονται οι συνομιλητές του για να αποδείξει το αντίθετο από αυτό που ισχυρίζονται και αποτελεί την φιλοσοφική τεχνική με την οποία ο Σωκράτης οδηγεί τον συνομιλητή του σε αντίφαση.

Ο Σωκράτης προσπαθεί να αποδείξει ότι οι αρετές είναι ιδέες και ότι συνεπάγονται η μία την άλλη. Η δικαιοσύνη υπάρχει για παράδειγμα ανεξάρτητα από τις δίκαιες πράξεις με αποτέλεσμα η θεωρία για τις αρετές να είναι ένα βήμα για τη πορεία του Πλάτωνα στην διαμόρφωση της θεωρίας των ιδεών. Η κάθε αρετή υπάρχει ανεξάρτητα και αυτό χρησιμοποιείται για να αποδειχτεί η ενότητα των αρετών σε ανώτερο οντολογικό επίπεδο.

Η σπουδαιότητα του αληθινού φιλοσόφου έγκειται στην τεκμηρίωση της φιλοσοφικής του γνώσης. Η πολιτική αρετή θεμελιώνεται στην ορθή γνώμη και ανήκει στην σφαίρα της γνώσης των πολιτικών του συρμού. Αυτού του είδους η γνώση έρχεται μέσα από την συνήθεια και την εξάσκηση και διαφέρει από την γνώση του αληθινού φιλοσόφου η οποία θεμελιώνεται στην αριστοτική γνώση της ανάμνησης¹⁰⁴: "Ἔδοξε δὴ μοί χρῆναι εἶς τούς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν. Ἴσως μὲν οὖν ὦ εἰκάζω τρόπον τινὰ οὐκ ἔοικεν:

104 Πλάτωνας, *Φαίδωνας*, 82a: "Ἄρα δεν είναι φανερό ότι η μορφή στην οποία μεταβαίνει κάθε ψυχή θα παρουσιάζει ομοιότητες ηθών με την προηγούμενη ζωή της. Δεν είναι επομένως ευτυχέστατοι από τους ανθρώπους αυτής της κατηγορίας και δεν θα μεταβούν σε άριστο τόπο όσοι με επιμέλεια έχουν ασκήσει τη δικαιοσύνη και την σωφροσύνη σε αντιδιαστολή με το γένος των θεών στο οποίο δεν επιτρέπεται να έλθει ένας που δεν φιλοσόφησε και δεν επήλθε του κόσμου τούτο εντελώς καθαρός".

οὐ γάρ πάνυ συγχωρῶ τόν ἕν τοῖς λόγοις σκοπούμενον τά ὄντα εἰκόσι μᾶλλον σκοπεῖν ἢ τόν ἕν τοῖς ἔργοις"¹⁰⁵. Ο φιλόσοφος στους ὑστερους διαλόγους του Πλάτωνα σηματοδοτεί την προσπάθεια εξομοίωσης με το θεῖο¹⁰⁶, ενώ στον *Τίμαιο*¹⁰⁷ η ψυχή του φιλοσόφου είναι θεϊκή και όχι γήινη και όπως προαναφέρθηκε η ανθρωπολογική στροφή του Σωκράτη είχε ως σκοπό τον ορισμό των αρετῶν η γνώση των οποίων θα χρησίμευε σε πρακτικό επίπεδο. Σε αυτό το σημείο παρατηρούμε συνάφεια με τους σοφιστές παρά το γεγονός ότι οι διδασκαλίες του ήταν διαμετρικά αντίθετες, αφού οι σοφιστές για τον Πλάτωνα δεν είναι φιλόσοφοι με την αυστηρή έννοια του ὄρου. Οι σοφιστές θέτουν ως επίκεντρο της έρευνάς τους τον άνθρωπο όπως ο Σωκράτης, ωστόσο με τον γνωσιολογικό υποκειμενισμό τους θέτουν τον άνθρωπο *homo mensura* για κάθε κρίση. Για τους σοφιστές η θεωρητική σοφία, η επιστήμη ήταν κατώτερη στην αξιολογική κλίμακα της γνώσης, αλλά μεγαλύτερη σημασία είχε η πρακτική εφαρμογή των γνώσεων και η κοινωνική χρησιμότητά τους (εβουλία). Η μέθοδος του Σωκράτη είναι η διαλεκτική & των σοφιστῶν η αντιλογική ή εριστική διαδικασία. Εδώ ακριβῶς υπάγονται οι αντικείμενοι λόγοι¹⁰⁸ που μας δίνουν & το σκοπό της λεκτικής νίκης.

Από τον Αριστοτέλη μαθαίνουμε ότι η σωκρατική συμβολή συνίσταται κυρίως στην εισαγωγή της επαγωγής και του «ορίζεσθαι καθόλου». Ακόμη, ότι ο Σωκράτης δεν χαρακτηρίζει τις καθολικές έννοιες ως χωριστά είδη όπως ο Πλάτων και ότι θεωρούσε τις αρετές «επιστήμες» και «λόγους», κάτι με το οποίο ο Αριστοτέλης διαφωνούσε. Η θεμελιακή πρόσφατη μελέτη του G. Vlastos ανέδειξε τον Σωκράτη ως κατεξοχήν ηθικό φιλόσοφο και ειρωνευτή, που προβληματίστηκε ιδιαίτερα για τη σχέση αρετής και ευδαιμονίας.

Δεν είμαστε σε θέση να γνωρίσουμε επακριβῶς πῶς ο Σωκράτης εννοούσε το γνωστό "σωκρατικό παράδοξο" ότι "η αρετή είναι γνώση". Την απάντηση την έδωσε αργότερα ο Πλάτων: "γνώση της ιδέας του αγαθού". Και ίσως δεν είναι απίθανο ακριβῶς γι' αυτό το λόγο να άφησε αδιευκρίνιστη ως ένα βαθμό αυτή την ετυμηγορία του δασκάλου του στους σωκρατικούς διάλογους του. Ο κάποιος

105 *Αύτ.*, 99e.

106 Πλάτωνας, *Θεαίτητος*, 176b.

107 Πλάτωνας, *Τίμαιος*, 90a: <<Φυτόν οὐκ ἐγγεῖον ἀλλὰ οὐράνιον>>.

108 . Οι σοφιστές προσέδιδαν μεγάλη σημασία στην ικανότητα του ανθρώπου να χειρίζονται το λόγο στη καθημερινή ζωή για να πετύχουν αυτό που επιθυμούν. Ο λόγος δηλαδή στους σοφιστές δεν χρησιμοποιείται για να δοθούν ορισμοί αλλά για επίδραση και άσκηση εξουσίας. Ο λόγος μπορεί να μεταβάλλει τις καταστάσεις, όπως ο γιατρός τις μεταβάλλει με φάρμακα. Βλ. Πλάτωνας, *Θεαίτητος*, 167a: <<ἀλλὰ ο μὲν γατρός φαρμάκοις μεταβάλλει, ο δέ σοφιστής λόγοις>>.

ηδονισμός που αποδίδεται στον Σωκράτη με βάση τον πλατωνικό Πρωταγόρα δεν τεκμηριώνεται επαρκώς και δεν επιτρέπει το σχήμα αυτής της σύντομης ιστορικής αναδρομής να σχολιαστούν άλλα σωκρατικά "παράδοξα", όπως το "ουδείς εκών κακός" και η πρωτοποριακή για την εποχή της σωκρατική αντίληψη για τη δικαιοσύνη.

Ο σωκρατικός διάλογος, ορθολογική συζήτηση ηθικών προβλημάτων με αρχές τη συνέπεια και την εξάλειψη των αντιφάσεων, δεν έπαψε ποτέ να αποτελεί μεθοδολογική αρχή της φιλοσοφικής δραστηριότητας γύρω από την ηθική. Το κριτικό πνεύμα εξάλλου με το οποίο ο Σωκράτης ήλεγχε τις κοινές ηθικές ενοράσεις αποτελεί πρότυπο αρκετών σύγχρονων θεωρητικών της φιλοσοφικής ηθικής.

Είναι γνωστές οι δυσκολίες για μια σχηματική προπαντός αποτίμηση της σωκρατικής ηθικής. Σύγχρονοι φιλόσοφοι αρχίζουν την προβληματική τους πάνω στην κανονιστική ηθική με τα ηθικά διλήμματα του Σωκράτη που σταχυολογούμε στον πλατωνικό Κρίτωνα. Άλλοι ξεκινούν τη μεταηθική τους διερεύνηση από τον πλατωνικό Ευθύφωνα, που αντιμετωπίζει το πρόβλημα αν αγαθό είναι αυτό που προστάζει ο θεός ή αν αυτό αποτελεί θεϊκή επιταγή επειδή είναι αγαθό καθαυτό.

Αν και ο Σωκράτης δεν έδωσε απάντηση στα περισσότερα ηθικά ερωτήματα, είναι πριν από τον Moore ο σπουδαιότερος φιλόσοφος στην ιστορία της ηθικής φιλοσοφίας.

Πρώτος ο Σωκράτης αναζήτησε το νόημα ηθικών όρων, λ.χ. των αρετών: Τί είναι ανδρεία (Λάχης), τί είναι σωφροσύνη (Χαρμίδης), τί είναι οσιότητα (Ευθύφρων), τί είναι φιλία (Λύσις), τί είναι αρετή (Πρωταγόρας - Μενών), τί είναι δικαιοσύνη (Πολιτεία) κλπ., όπως γνωρίζουμε όχι μόνο από τον Πλάτωνα αλλά και από τον Ξενοφώντα. Απασχολούσαν, δηλαδή, τον Σωκράτη προβλήματα όπως, το πώς εννοούμε τις έννοιες που χρησιμοποιούμε, πόσο συνεπείς είμαστε στη χρήση τους, ποια είναι τα κριτήρια σωστής εφαρμογής τους, πώς προχωρούμε από τα συγκεκριμένα σε γενικές αρχές, πώς αιτιολογούμε ορθολογικά τη συμπεριφορά κ.λπ. Το αξιακό σύστημα του Σωκράτη μας δίνεται από τον Ξενοφώντα: "Αυτός αεί περί των ανθρωπείων διελέγετο, σκοπών, τι καλόν, τι αισχρόν, τι ευσεβές, τι ασεβές, τι δίκαιον, τι άδικον, τι σωφροσύνη, τι μανία, τι ανδρεία, τι δειλία, τι πόλις, τι πολιτικός, τι αρχή ανθρώπων, τι αρχικός ανθρώπων"¹⁰⁹ και μεταβάλλεται από το

¹⁰⁹ Ξενοφώντος (Απομν. Α' α , 16)

Ομηρικό αξιακό σύστημα ως προς την ανταγωνιστικότητα, την αναγνωρισιμότητα, τη φήμη, λόγω των πολιτικών και κοινωνικών εξελίξεων. Η απροθυμία (:) του ή η στρατηγική του να μη δίνει θετικές τελικές απαντήσεις ερμηνεύεται από μερικούς σύγχρονους ίσως ως προϋδεασμός της δυσκολίας της μετάβασης από εμπειρικά, ηθικώς ουδέτερα, γεγονότα σε ηθικά συμπεράσματα ή ορισμούς, που αιώνες αργότερα έθεσε ο Hume.

Στο άμεσο περιβάλλον του Σωκράτη ανήκουν και διάφορα φιλοσοφικά συστήματα που συνδέουν τους Σωκρατικούς στοχαστές μεταξύ τους και ονομάζονται ελάσσονες . Είναι διάφορες φιλοσοφικές σχολές, ή συστήματα που επικεντρώνονται στην ηθική, στη γνωσιοθεωρία, στη μεταφυσική και στη λογική και θεωρούνται αυθεντικοί κληρονόμοι του πνεύματος της Σωκρατικής φιλοσοφίας.

Ο Ξενοφών ο Αθηναίος (συνομήλικος) του Πλάτωνα, μετά από μια πετυχημένη στρατιωτική καριέρα αποτραβήχτηκε στα χτήματά του και ασχολήθηκε με τη συγγραφή βιβλίων διδακτικού – εκπαιδευτικού χαρακτήρα, ηθικής χροιάς που αφορούσαν πραγματείες πολιτικής και στρατιωτικής ιστορίας και διοίκησης, οικονομίας, τεχνών κλπ. Ο Αντισθένης ως προπάτορας του Κυνισμού και ως ιδιότυπος στοχαστής, ασχολήθηκε με τη συγγραφή έργων ηθικής, λογικής, θρησκευτικής, πολιτικής και μεταφυσικής φιλοσοφίας. Ο Αρίστιππος ο Κυρηναίος, το ενδιαφέρον του για την ηθική το εστιάζει μέσω της διατήρησης της παραδοσιακής παιδείας δια της ρητορικής, της μορφολογίας της γλώσσας και της αποσαφήνισης των νοημάτων των γλωσσικών όρων. Ο Ευκλείδης ο Μεγαρεύς (ιδρυτής της Μεγαρικής σχολής) ο ηθικός αυτός μονιστής με τις καταφανείς επιρροές από τους Ελεάτες απορρίπτει τα αναλογικά επιχειρήματα και διαφοροποιείται από τη Σωκρατική διαλεκτική. Ο Αισχίνης, ο επιτυχημένος συγγραφέας δικανικών λόγων συνθέτει διαλόγους φιλοσοφικού περιεχομένου με πρωταγωνιστή το Σωκράτη. Ο Φαίδων πραγματεύεται τη σοφιστική παράδοση και επανεξετάζει το ρόλο της ηδονής των ενάρετων ανθρώπων, τονίζοντας την εκπαιδευτική διάσταση της φιλοσοφίας.

Ανάμεσα στους ελάσσονες Σωκρατικούς συναντάμε διάφορες τάσεις από διάφορες κοινωνικές τάξεις. Ο Ξενοφώντας, ο Χαιρεφώντας, ο Χαρμίδης, ο Αλκιβιάδης, ο Αισχίνης και τόσοι άλλοι. Τόσο απλούς ιδιώτες, όσο και σημαντικές προσωπικότητες που δίνουν με γλαφυρότητα τα διάφορα διανοητικά τους πονήματα. Άνθρωποι απλοϊκοί αλλά και επώνυμοι, συντηρητικοί και δημοκράτες,

θηρσκόληπτοι και δογματικοί, ασχολούμενοι με τα του οίκου τους ή με τα της πόλης τους, εν μέσω ομοφωνιών ή διαφοροποιήσεων ιδρύοντας σχολές με σταθερό κοινό και ακροατήριο, ή όχι, πρότειναν ηθικού περιεχομένου παιδευτικές πεποιθήσεις ή σχόλια¹¹⁰.

Φτάνουμε στο ιστορικό εκείνο σημείο, που η κοινωνία διαμέσου των δημοκρατικών διαδικασιών οδεύει σε περίοδο εσωτερικών εντάσεων και ανακατατάξεων και θα τολμήσουμε να επιρρίψουμε εν μέρει τις ευθύνες και στον πλουραλισμό των φιλοσοφικών τάσεων, Σωκρατικής επιρροής. Ολιγαρχικοί, δημοκρατικοί, υπερασπιστές της τυραννίας, συντηρητικοί και δούλοι, κινούνται "όλοι ενάντιον όλων" όπως έχει τιτλοδοτηθεί από τους μελετητές. Μια ιστορικά τραγική περίοδος που η διαφορετικότητα, ή οι συγκερασμοί, ή οι αποκλίσεις αδυνατούν να ομογενοποιηθούν ως προς το ηθικά ευκαταίο¹¹¹. Εκεί που οι κοινωνικές τάξεις, η καταγωγή, ο χαρακτήρας, η παιδεία, οι επιρροές, το οικονομικό ή πολιτισμικό υπόβαθρο του καθενός, η θρησκευτικότητα και ο ατομικισμός αντανakλούν στις πολιτικές εκφάνσεις¹¹². Εκεί που η πολυπλοκότητα του φιλοσοφικού στοχασμού διαμέσου των ηθικών προτάσεων, εμφιλοχωρεί στις πολιτικές πεποιθήσεις και εντείνει τις κοινωνικές αναταράξεις. Εκεί που ο κοινός παρανομαστής της εκπεφρασμένης διαφορετικότητας, υποτιμάται από την υπερεκτίμηση του εγώ. Εκεί, συνεθλίβη δηλαδή η βάση πάνω στη οποία είχαν οικοδομήσει την όποια επιχειρηματολογία τους.

Το ότι η αρετή όφειλε να παίζει προεξάρχοντα ρόλο στην ανθρώπινη ευημερία και το ότι ο αυτοέλεγχος και η φιλοσοφία διαμέσου της κριτικής προσέγγισης αξιών και συνηθειών, μπορούσαν να σφυρηλατήσουν ηθικές προσωπικότητες¹¹³, η στο ότι η από κοινού αναγνώριση της παιδείας ως αξία θα

¹¹⁰ Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 102

¹¹¹ Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 103 Ο Αισχίνης και ο φίλος του Αρίστιππος δεν συμπαθούσαν τον Πλάτωνα. Το ότι ο Κρίτων ήταν πατέρας του Κριτόβουλου, ο Κριτίας και ο Χαρμίδης ήταν πρώτα ξαδέλφια και ο Πλάτων ανιψιός και των δύο δεν έπαιξε κανέναν απολύτως ρόλο ως προς τη σύγκλιση απόψεων, αναδεικνύοντας τη μεταξύ τους αδιάφορη σχέση. Οι ριζοσπαστικοί ολιγαρχικοί, ήταν εξάλλου εκείνοι που είχαν ορκιστεί στη καταστροφή της δημοκρατίας και ανοίγονταν θετικά στην όποια νέα σκέψη θα μας πει ο Α. Lesky

¹¹² Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 103 Ο Αρίστιππος ήταν από την Κυρήνη της Λιβύης, Πλάτων, Κριτίας, Χαρμίδης και Αλκιβιάδης προέρχονταν από οικονομικά πανίσχυρες αριστοκρατικές οικογένειες, ενώ συναναστρέφονταν το γιό του δούλου από τη Θράκη τον Αντισθένη, τον γιό του αλλαντοποιού Αισχίνη, καθώς και τον πρώην εξαναγκασμένο σε πορνεία Φαίδωνα. Ο Χαιρεφώντας ήταν δημοκρατικός, ο Ξενοφώντας ολιγαρχικός, ενώ οι Κριτίας και Χαρμίδης δολοφονηθήκαν υπερασπιζόμενοι την τυραννία. Ο Αντισθένης ήταν εκφραστής της πολιτικής αδιαφορίας, ενώ ο Αρίστιππος του κοσμοπολιτισμού.

¹¹³ Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 104

ήταν η καθοριστική εμπέδωση ως προς τη γέννηση και το σεβασμό των νόμων, ως δώρα θεών, ως κανόνες φρόνιμων ανθρώπων και ως κοινές συμφωνίες πολιτών¹¹⁴, δεν στάθηκε το ακλόνητο εκείνο θεμέλιο που θα συνένωνε ενδεχομένως ένα αδιάτμητο ηθικό σύμπλεγμα.

Η κοινή αρετολογία που χρησιμοποιήθηκε ως βάση στους ελάσσονες Σωκρατικούς αλλά με το διαφοροποιημένο πλουραλιστικό οικοδόμημα στο πλαίσιο των προτάσεων που αναπτύχθηκε, γέννησε μια νέα ειρωνική φιλοσοφική έκφραση.

Τους Κυνικούς. Ένα από τα μακροβιότερα φιλοσοφικά κινήματα που εκπροσωπείται κυρίως από το Διογένη το κυνικό παρ' ότι θεμελιωτής του θεωρείται ο Αντισθένης. Με την ανεκδοτολογική προσομοίωση του Αντισθένη με "κύνα", η κυνική ιδεολογία αναδεικνύει τον αντικομοφορισμό της. Με ευθύτητα αλλά και ειλικρίνεια αντιμετωπίζουν τα πάντα και συμπεριφέρονται χωρίς αιδώς στη δημόσια ζωή τους καταπατώντας κατάφωρα κάθε έννοια κοινωνικών συμβάσεων.¹¹⁵ Πνευματικοί απόγονοι του Σωκράτους, ανήκοντες και αυτοί στους Ελάσσονες Σωκρατικούς, διατηρούν ως προς τη μέθοδο της διδασκαλίας τους στοιχεία από τους Σοφιστές. Με φιλοσοφία καθαρά κοσμική¹¹⁶ – πολιτική, σε μια κοινωνία που καταρρέει¹¹⁷ και με προσέγγιση ως προς την αρετή να εξακολουθεί να παραμένει σκοπός του βίου, ως αυτό να είναι κάτι το απολύτως πρακτικό που δεν χρειάζεται ούτε πολλά λόγια, ούτε επίπονη εκπαίδευση (Διογένης Λαέρτιος 6, 2), θεωρούσαν πως η αρετή, ως κάτι το υπαρκτό, μπορεί να διδαχθεί με πολύ απλό τρόπο στον άνθρωπο.

Πως η αρχή για τη μάθηση είναι η προσεκτική σπουδή των λέξεων (*ΑΡΧΗ ΠΑΙΔΕΥΣΕΩΣ Η ΤΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ ΕΠΙΣΚΕΨΙΣ*), και πως αν μάλιστα η αρετή κατακτηθεί, θα είναι παντελώς αδύνατον να απολεσθεί.

Διακρίνουν τα αγαθά σε δύο κατηγορίες, τα εξωτερικά (ιδιοκτησία, σωματική ηδονή, πολυτέλεια) και στα εσωτερικά, αυτά δηλαδή που ανήκουν στο κατ' εξοχήν

¹¹⁴ Lesky A. : Ιστορία της αρχαίας Ελληνικής λογοτεχνίας, Εκδόσεις: Κυριακίδη Θεσ/σνίκη 1998 σελ. 504

¹¹⁵ Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 104

¹¹⁶ <http://el.wikipedia.org/wiki> χαρακτηριστική είναι η ρήση τους ότι "τότε οι πόλεις χάνονται, όταν δεν μπορούν να ξεχωρίσουν τους κακούς από τους καλούς".

¹¹⁷ Η κοινωνική κρίση της Αθηναϊκής δημοκρατίας δεν διαθέτει πλέον διεξόδους, θα μας πει ο Μ. Vegetti. Αναγκάζεται να επιβάλλει σε μια απρόθυμη αριστοκρατία το βάρος της δημόσιας συντήρησης ενός διογκούμενου παρασιτικού δήμου, να αναζητήσει στο δημόσιο και ιδιωτικό χρέος, στις κρατήσεις από τους μέτοικους, και στην εμπορική κερδοσκοπία τους πόρους εκείνους που είχαν λεηλατηθεί και κατασπαταληθεί, δίνοντας τροφή στο καταγγελτικό έργο των κυνικών.

ζητούμενο των φιλοσόφων, δηλαδή η ασφαλής γνώση της Αληθείας και του Εαυτού. Οι «Κυνικοί», κηρύσσουν με τη σειρά τους μία "έμπρακτη" Ηθική, κατά την οποία η Αρετή όλως "παραδόξως" δεν εξαρτάται από τη Γνώση, αλλά είναι αποτέλεσμα ασκήσεως, εθισμού αυτοελέγχου και καλούν το κοινό τους σε προσωπική αυτάρκεια μέσω της απαλλαγής από τις ανάγκες, αλλά και μέσω της πορεύσεως σε έναν φυσικό τρόπο καθημερινού βίου, με απλότητα, σκληραγωγία και αυτοδιάθεση. Η ηθική των κυνικών περιορίζεται στην αυτάρκεια και επιχειρηματολογούν πως όποιος την κατέχει έχει τον πλούτο όλων των ανθρώπων.

Στις ακόλουθες 10 τις κύριες φιλοσοφικές θέσεις τους εστιάζουμε την ηθική τους:

1. Η Φιλοσοφία οφείλει ν' ασχολείται με την καθημερινή ζωή και να παρακάμπτει, ως ματαιοπονία, τον κόσμο των αφηρημένων εννοιών. Για το σκοπό της ζωής που είναι η αρετή δεν απαιτείται πολυμάθεια, και για τη κατάκτησή της δεν συντελεί διόλου η μελέτη πολύπλοκων αντικειμένων όπως η Γεωμετρία, η Μουσική και η Λογοτεχνία. Ανίσχυρες και παραπλανητικές θεωρούσαν όλες τις ενασχολήσεις με μεταφυσικά, γλωσσολογικά και επιστημονικά ζητήματα και το ουσιαστικό στοιχείο διακίνησης των ιδεών θεωρούνταν η συγγραφή "διατριβών" και "στάτιρας".

2. Σημαντικό είναι το απτό άτομο και όχι η αόριστη και γενική έννοια "Ανθρωπότης" και η λεγομένη "κοινή ανθρώπινη φύσις". Το "καλό" ισχύει για τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά, σε προσωπική βάση, και η "ευδαιμονία" αποκτάται με την εξασφάλιση της μέγιστης δυνατής εσωτερικής αυτάρκειας μέσω της απελευθερώσεως από τις μεταβολές της Τύχης και των άλλων εξωτερικών δυνάμεων του κόσμου. Ο ευδαίμων οφείλει να είναι αδιάφορος και υπομονετικός απέναντι στις συμφορές. Το κέντρο βάρους της ηθικής και της συνειδησιακής αλλαγής τοποθετείται από τους Κυνικούς αποκλειστικώς στο άτομο, πέρα από κάθε εξωτερικό δεδομένο, όπως θεσμούς, συνήθειες, απόψεις, έξεις, κανόνες, παρορμήσεις, σχέσεις. Η όποια αλλαγή και βελτίωση είναι εσωτερική ανθρώπινη υπόθεση, ανεξάρτητη από την όποια κοινωνική, πολιτισμική, πολιτική και οικονομική πραγματικότητα. Η εσωτερική συνειδησιακή αλλαγή είναι πιο σημαντική από την όποια πολιτικοκοινωνική.

3. Πρέπει να αντιμετωπισθούν με περιφρόνηση τα όσα αιχμαλωτίζουν τους ανθρώπους στα δεσμά των αναγκών, δηλαδή ο πλούτος, τα αξιώματα, η δόξα, οι απολαύσεις κ.ά. Η ειρήνη του πνεύματος, η ακμή του σώματος, κατακτώνται μέσω λιτής διαβίωσης. Στον αφιλοσόφητο άνθρωπο, τα αποκτήματα γίνονται αδυσώπητοι κτήτορες, και η όποια κοινωνική θέση ή αξιώματα γίνονται δυνάστες, τους οποίους εν τέλει καταπίνουν. Ο Κράτης αποκαλεί "ημιονηγούς" τους στρατηγούς, ενώ κατά τον Διογένη, "Κυνικός" είναι προνομιούχος από τον ισχυρότερο όλων των ανθρώπων, (τον τύραννο), επειδή ο τελευταίος έχει πάρα πολλά να χάσει, άρα και πάρα πολλές αιτίες για να φοβηθεί (Δίων Χρυσόστομος 8, 17). Ενώ ο τύραννος τρέμει συνεχώς, ο "Κυνικός" δεν φοβάται απολύτως τίποτε, διότι δεν έχει, ή δεν θεωρεί, τίποτε δικό του, αλλ' αντιθέτως, χαλαρωμένος και ελεύθερος, κυριαρχεί πάνω στον φόβο του. (ως το μόνο πράγμα που έχει νόημα να φοβάται κανείς).

4. Η εμπειρία και η μέσω των αισθήσεων αντίληψη, αποτελούν τη μοναδική πηγή της Γνώσεως. Η μεγαλύτερη από όλες τις ανοησίες είναι το να παίρνει κανείς την ίδια τη ζωή στα σοβαρά, ή, έστω, περισσότερο σοβαρά από όσο η ίδια η φύση απαιτεί. Ο βίος δεν είναι παρά μία διασκεδαστική περιπέτεια, μία πορεία μέσα από φιλικά ή εχθρικά δεδομένα και καταστάσεις, και ο θάνατος απλώς το υποχρεωτικό πέρασμα εκτός του έμβιου κόσμου σε κάποια δεδομένη χρονική στιγμή, άρα παντελώς αδιάφορος. Οι νεκροί εκ των πραγμάτων δεν υποφέρουν, οι δε ζώντες για να μην υποφέρουν οφείλουν πρωτίστως να κατανικήσουν τον φόβο του θανάτου, άρα η ετοιμότητα του ανθρώπου να πεθάνει ανά πάσα στιγμή είναι εκείνη που τον κάνει ευτυχή και ελεύθερο.

5. Ως συνέπεια των ανωτέρω, επιδοκιμάζουν την "εύλογον" αυτοκτονία, δηλαδή την εθελουσία αποχώρηση από τον βίο ως το κατεξοχήν εργαλείο εξασφάλισης αξιοπρέπειας και ελευθερίας. Κανείς δουλοκτήτης και δουλοποιός δεν αρέσκεται στην ιδέα πως ανά πάσα στιγμή είναι εφικτή η οριστική απόδραση κάποιων δούλων του, ή ακόμη και όλων των δούλων του (και δεν είναι διόλου συμπτωματική η καταδίκη κάθε εθελουσίας αποχωρήσεως από τις γνωστές οργανωμένες Θρησκείες που συνεργάζονται στενά με συστήματα πολιτικο-οικονομικού εξουσιασμού).

6. Ο πραγματικά σοφός πρέπει να στέκει αντίθετος στη χρήση γενικών εννοιών και να καλλιεργεί τον αντιϊδεαλισμό και τον σχετικισμό. Η "Αρετή" και η "Κακία" υπό την κυρίαρχη, συμβατική και γενική χρήση τους, είναι απλώς λέξεις κενές.

7. Υπάρχει θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα στη "Φύση" (η οποία στηρίζεται στο "Είναι") και το "Νόμο" (ο οποίος στηρίζεται στο "Εθιμο"). Όλοι οι κοινωνικοί θεσμοί είναι συμβατικοί και τεχνητοί, αλλά και αμείλικτοι στραγγαλιστές της ατομικής ελευθερίας. Η πραγματική απελευθέρωση, επιτυγχάνεται μέσω της επαναξιολογήσεως των αξιών και της συνειδητοποιήσεως του μεγάλου αριθμού πραγμάτων που μπορούν να διαγνωσθούν, και εν συνεχεία ν' αντιμετωπισθούν ως περιττά ή άχρηστα. Πολιτισμός σημαίνει κατακλυσμός από άχρηστα αντικείμενα, σκουπιδοπαραγωγή, σκουπιδοσυλλογή, σκουπιδαποθησαύρισμα και σκουπιδολατρεία, συνεπώς ο Κυνικός οφείλει να διαβιεί με τρόπο που απαιτεί ένας βίος Ελευθερίας και Αυτο-εξαρτήσεως. Το ιδανικό του Κυνικού, είναι η πλήρης απουσία των δεσμών. Όταν μηδενίζεται η ένταξη, μηδενίζονται οι απώλειες και ο άνθρωπος μένει αυτάρκης, αυτεξούσιος και ευδαίμων, όπως ένας ένσαρκος Θεός, του οποίου οι πραγματικές ανάγκες περιορίζονται στη βιολογική διατήρηση και μόνον εκεί.

8. Ως υπογράμμιση της ανθρώπινης Αυτάρκειας, ο Κυνικός δεν χρειάζεται καν προσωπικό χώρο, για τον οποίο πασχίζουν σε όλον τους τον βίο οι άλλοι άνθρωποι, αλλ' αντίθετως λειτουργεί δημοσίως, ακόμη και στις περιπτώσεις του φαγητού, του ύπνου ή και του ερωτισμού. Σε αντίθεση προς τα ισχύοντα, το να κρύβεται κανείς καθ' οιονδήποτε τρόπο, για τον Κυνικό αποτελεί όνειδος, επειδή καταδεικνύει φοβικότητα, υποκρισία και αρρωστημένη μυστικοπάθεια.

9. Για τους Κυνικούς, ακόμη και οι θρησκείες είναι προϊόντα ανθρώπινης συνήθειας. Κατ' αυτούς, ο Κόσμος διοικείται από έναν "Θείο Νού", που δεν μπορεί ν' αναπαρασταθεί με εικόνα διότι, απλώς, τίποτε επί γης δεν ομοιάζει προς αυτόν. Οι Θεοί πάντως του Εθνικού Πολυθεϊσμού, μπορούν να θεωρηθούν πολλές μορφές αυτού του «Θείου Νοός», οπότε η ερμηνεία της φύσεώς τους καθίσταται δυνατή μέσω της αλληγορίας.

10. Η Αρετή είναι διδακτέα και από τη στιγμή που θα κατακτηθεί είναι παντελώς αδύνατον να απωλεσθεί. Ο κάτοχός της, ο Κυνικός σοφός, είναι απολύτως ελεύθερος και αυτάρκης, αφού, με το να είναι τέτοιος, κατέχει όλον τον πλούτο που μπορεί να αφορά την ανθρώπινη φύση. Αναπόσπαστο στοιχείο της προσωπικότητας του Κυνικού, είναι η ακεραιότητα και η συνέπεια. Δηλαδή είναι το ότι: αυτό που λέει το εννοεί και αυτό που πρεσβεύει το εφαρμόζει. Πηγή : <http://el.wikipedia.org>

Δίνουν έμφαση στη καθημερινή απλότητα αντί στη θεωρία και κάνουν πράξη τη θεωρία τους, ρακένδυτοι και αντισυμβατικοί σε όλους τους τομείς, ακόμα και στην οικογενειακή ζωή, που στη θέση της πρότειναν μια κοινότητα φτιαγμένη από γυναίκες και παιδιά¹¹⁸.

Ατημέλητοι ίσως και προκλητικοί, δείχνοντας αδιαφορία για τις γνώμες των άλλων¹¹⁹, τόσο με τα λόγια όσο και στα έργα τους, καθιέρωσαν περισσότερο μία φιγούρα στάσεως, μορφής και συμπεριφοράς σε ένα πλαίσιο αξιών που περιελάμβανε τις έννοιες της ελευθερίας, ανεξαρτησίας, πηγαιότητας, αυτονομίας, ακεραιότητας, ειλικρίνειας, ευθύτητας, παρησίας και αντισυμβατικότητας, παρά ένα οργανωμένο φιλοσοφικό σύστημα¹²⁰. Πως άλλωστε θα μπορούσε να ήταν οργανωμένο κάτι, από τους "προσγειωμένους", "σκόπτοντες" και "ορθολογιστές" κυνικούς;

Την ίδια περίοδο εμφανίζονται στο προσκήνιο οι Κυρηναϊκοί. Από φιλοσοφική άποψη όλοι οι κλάδοι αυτής της σχολής συνεχίζουν τη Σωκρατική παράδοση ασχολούμενοι κυρίως με την ηθική, ασπαζόμενοι ταυτόσημες γνωσιολογικές θέσεις. Στο κέντρο του Κυρηναϊκού ηθικού συστήματος βρίσκονται κυρίαρχα οι έννοιες της ηδονής και του πόνου που χαρακτηρίζονται ως πάθη. Καταστάσεις, εμπειρίες ή αντιλήψεις δηλαδή του αντιληπτικού υποκειμένου εκ των οποίων η μεν ηδονή εκφράζεται ως λεία κίνηση, οι δε πόνοι ως τραχεία κίνηση. Ηθική αξία για αυτούς έχουν μόνο οι εμπειρίες του παρόντος, ενώ τα πάθη ηδονών ή πόνων, προκύπτουν τόσο από μνήμες του παρελθόντος, όσο και από ελπίδες και φόβους ως προς το μέλλον¹²¹. Αν και διαφοροποιούνται μεταξύ τους, ως προς το μέτρο που προσδίδει αξίες ανάμεσα στις σωματικές, πνευματικές ηδονές, αλτρουιστικές επιλογές και πράξεις, θεωρούσαν πως η ψυχολογική ανεξαρτησία κερδίζεται δια της φιλοσοφικής παιδείας, ως μοναδικό μέσο διασφάλισης ψυχικής

¹¹⁸ Τσέλλερ Νεστλέ: Ιστορία της Ελληνικής φιλοσοφίας Εκδόσεις: Εστία, Αθήνα 1883, σελ 139

¹¹⁹ Τσέλλερ Νεστλέ: ο. π. σελ 139

¹²⁰ <http://el.wikipedia.org/wiki/Κυνισμός>

¹²¹ Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 109

ευημερίας, ενώ οι απολαύσεις των ηδονών μπορεί να είναι πολλές και έντονες αρκεί να διατηρείται ο αυτοέλεγχος και η μη εξάρτησή μας από αυτές, συνάδουν στο ότι η μόρφωση αποτελεί την υπέρτατη αξία. Τα πάθη ως μόνα κριτήρια αλήθειας και η στιγμιαία ηδονή, ήταν για αυτούς συστατικό στοιχείο ευδαιμονίας και όχι απλά ένα ηθικό τέλος ανεξάρτητο¹²².

Θα ήταν χρήσιμο να αναφέρουμε και τις ηθικές προτάσεις των Ηλιακών και Ερετρικών φιλοσόφων, καθώς εκεί εστιάζονται οι πρώτες αρχές της φυσιολογικής επιστήμης. Τα φιλοσοφικά ενδιαφέροντα της σχολής προσδιορίζονται από το περιεχόμενο των σωκρατικών διαλόγων και από τη θεματική των έργων *Ζώπυρος* και *Σίμων*. Από τη δοξογραφική παράδοση προκύπτει πως ο φυσιολογμιστής Ζώπυρος κρίνοντας από τα εξωτερικά χαρακτηριστικά και το παρουσιαστικό του Σωκράτη, απεφάνθη πως οι προδιαθέσεις του φιλοσόφου ήταν κακές.

Σύμφωνα με τη φυσιολογική επιστήμη δηλαδή τα σωματικά χαρακτηριστικά ενός εκάστου, αποκαλύπτουν το ηθικό του ποιόν. Διατείνονταν όμως πως η φιλοσοφική παιδεία έχει τη δύναμη να υπερνικήσει τις φυσικές – κακές μας προδιαθέσεις, μεταμορφώνοντας το χαρακτήρα μας και πως η διάπλαση ενός χαρακτήρα γίνεται με προτεραιότητα της φιλοσοφικής πρακτικής έναντι της όποιας ευγενικής καταγωγής ή του πλούτου.

Αν και οι γνώσεις μας για το ηθικό εύρος των σχολών αυτών είναι περιορισμένες, θα τολμήσω να γράψω πως οι καταγεγραμμένες συζητήσεις για την αρετή και τη σχέση της με την ηδονή είχαν ως απόρροια να διασωθεί η άποψη πως ορισμένες ηδονές ως αποτέλεσμα ενάρτων πράξεων ήταν απόλυτα συμβατές με τη καλλιέργεια των αρετών, αν και ο Μενέδημος ο Ερετρικός απορρίπτοντας τη πολλαπλότητα των αρετών θεώρησε πως αυτά που θεωρούμε αρετές, όπως η ανδρεία, η σοφροσύνη και η δικαιοσύνη είναι επί της ουσίας ένα και το αυτό.

Μια φιλοσοφική θεώρηση που κινείται συμβιβαστικά ανάμεσα στον ηδονισμό των Κυρηναϊκών και στον άκρατο Κυνικό ασκητισμό¹²³, αλλά με ευκρινή Σωκρατική καταγωγή ως προς την ενότητα της αρετής. Οι διαφορετικές ονομασίες, διαφορετικών αρετών στη καθομιλουμένη θεώρησε πως απλά ήταν συνώνυμες ως προς το ηθικό αγαθό που είναι ένα και ενιαίο και ταυτίζεται με τις αρετές. Έτσι ο δεισιδαίμων Μενέδημος παραμένει προσκολλημένος αξιακά σε θεϊκές δημιουργίες,

¹²² Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 110

¹²³ Βιβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 115

δοξασίες, θείες πρόνοιες και λοιπές ιδεοληψίες και η ηθική του περιορίζεται σε λογικοφανείς αλλά μεταφυσικές θέσεις.

Σε αντίστοιχη φιλοσοφική λογική κινούνται επίσης και οι Μεγαρικοί και Διαλεκτικοί φιλόσοφοι. Πίστευαν πως το αγαθό το προσαγορεύεται με διάφορα ονόματα, όπως σοφία, θεός, διάνοια κλπ. Επικεντρώνονται στην ηθική με μεταφυσικές προεκτάσεις και με επιχειρηματολογία αόριστη και αφύσικη που αντιβαίνει τη κοινή αντίληψη έστρεφαν τη προσοχή του κοινού σε υπερβατικό κόσμο, αντίθετα με τα πορίσματα της πείρας και του ορθολογισμού. Πίστευαν πως τα ηθικά επιτεύγματα παραμένουν αναλλοίωτα, τονίζοντας ταυτόχρονα την αυτονομία και αυτάρκεια του αγαθού.

Πρόδρομοι των Στωικών ασχολούνται με τη λογική των προτάσεων τους υποθετικούς συλλογισμούς και την εγκυρότητα των συνεπαγωγών¹²⁴, με επιχειρηματολογία που βασίζεται σε λογικά παράδοξα¹²⁵.

¹²⁴ Βιρβιδάκης Σ. κ. α. : ο. π. σελ. 118

¹²⁵ <http://el.wikipedia.org/wiki>. Παράδοξο γενικά χαρακτηρίζεται οτιδήποτε που αντιβαίνει στη κοινή αντίληψη, ή κάτι που συμβαίνει και θεωρείται απίστευτο, δημιουργεί έκπληξη. Στο δε πληθυντικό "παράδοξα" περιλαμβάνονται ακόμη και έννοιες του αφύσικου – μεταφυσικού και μυστηριώδους. Η έννοια του παράδοξου εξετάζεται τόσο από φιλοσοφική και φιλολογική ερμηνεία όσο και από επιστημονική έρευνα. Πρακτικά στη φιλοσοφική και επιστημονική σκέψη το πραγματικό παράδοξο εκθέτει τα θεμελιακά λάθη στην κατανόηση μιας κατάστασης εκ της οποίας προκύπτουν στο τέλος τα λογικά αδιέξοδα σε επιμέρους ζητήματα (παράδοξα), η έννοια πιθανώς παραπέμπει ετυμολογικά ακριβώς σε αυτή καθ' αυτή την αιτία του λογικού αδιεξόδου που είναι η θεμελιακά λάθος κατανόηση μιας κατάστασης η οποία γεννά τελικά το λογικό αδιέξοδο (παρα+δοξείν, λάθος νομιζόμενο). Π.χ. η λύση του κλασσικού παράδοξου του αυγού και της κότας δίνεται αν κατανοήσουμε σωστά τις θεμελιώδεις διαδικασίες που αφορούν την εξέλιξη των ειδών. Στη φιλοσοφική έρευνα ο όρος "παράδοξο" χαρακτηρίζει κάθε ιδέα αντίθετη προς τις εκάστοτε κρατούσες αντιλήψεις ή τη κοινή λογική, που όμως ενδεχομένως να περιέχει ως κεντρική έννοια κάποια ορθότητα ή και αλήθεια που δύσκολα όμως γίνεται νοητή από μέτριο νου. Τα παράδοξα αυτά έχουν διττή μορφή. Μίας μορφής, είναι εκείνα που προέρχονται είτε από πλάνη, είτε από επίδειξη σοφίας, που διατυπώνονται ως πρωτότυπες θεωρίες, που όμως, αντιτίθενται στα πορίσματα της πείρας και της υφιστάμενης επιστήμης. Η άλλη μορφή, είναι αυτή η προηγούμενη που, όμως με το πέρασμα του χρόνου, οι υποτυπώδεις στην αρχή αλήθειες και αποκαλύψεις (που είχαν χαρακτηριστεί παράδοξοι) συμπληρώνονται και ολοκληρώνονται έτσι ώστε να καταλήξουν σε αναμφισβήτητου κύρους επιστημονικά επιτεύγματα. Αυτή η περίπτωση, κατά φιλοσοφία, ταυτίζεται και με την επιστημονική έρευνα του αντικειμένου, όπως φέρεται παρακάτω. Τέτοια περίπτωση ήταν αρχικά η θεωρία της κίνησης της Γης που αποτελούσε παράδοξο. Για την ιστορία του θέματος αξίζει ν' αναφερθεί πως στην αρχαιότητα σε φιλοσοφικά παράδοξα έρρεπαν κυρίως η Ελεατική Σχολή, καθώς κι εκείνη της Στοάς. Τέτοια δείγματα ήταν για παράδειγμα τα κατά της κίνησης σοφίσματα - παράδοξα του Ζήνωνα, "ο ταχύπους Αχιλλέας και η χελώνη" ή ο "ιπτάμενος οιστός" των οποίων όμως το βαθύτερο νόημα δεν έχει καταστεί μέχρι σήμερα φανερό. Αλλά και οι διάφοροι αφορισμοί των Στωικών το αυτό αναδεικνύουν π.χ. "η οδύνη δεν είναι κακόν αλλά ούτε και η ηδονή καλόν", ή "Πας αμαθής είναι παράφρων". Επίσης και τα διδάγματα άλλων φιλοσοφικών σχολών όπως των Κυνικών φιλοσόφων θεωρούνταν παράδοξα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

Η ηθική στον Πλάτωνα

Στηριζόμενος στην αρχή των πυθαγορείων του άρχοντος και του αρχόμενου, δημιουργεί την πνευματική αριστοκρατία ως την τάξη των ηγεμόνων εξαρτώντας την ευημερία της από τη διακυβέρνησή τους επί της βάσης της πνευματικής διαφοράς των ανθρώπων και θεωρεί πως στο λογιστικό μέρος της ψυχής αρμόζει να άρχει επειδή είναι σοφό και έχει αναλάβει την επιμέλεια του συνόλου της ψυχής. Στην πλατωνική πολιτεία: "οι φύσει αγαθοί" αποτελούν μια ειδική κατηγορία ανθρώπων οι οποίοι εάν παραμεληθούν αποβαίνουν καταστροφικοί για την ίδια την πολιτεία.

Ο Πλάτωνας μετατρέπει τους "φύσει αγαθούς" στον αντίποδα των οποίων βρίσκονται οι "άπειροι αληθείας", σε επιστήμονες η εξουσία των οποίων συνίσταται στη διάγνωση της αλήθειας, την οποία αναζητεί η ψυχή του ανθρώπου μέσω της ανάμνησης. Η πλατωνική θεώρηση ακολουθεί τη πυθαγόρεια ανάγκη, σύμφωνα με την οποία το ασθενέστερο υπακούει στο ισχυρότερο με αποτέλεσμα να επέρχεται η δικαιοσύνη.

Οι φιλόσοφοι βασιλείς είναι προσωπικότητες που δεν διαθέτουν μόνο πείρα ζωής αλλά συνθετικές, διοικητικές ικανότητες και αδαμάντινο χαρακτήρα. Αναλαμβάνουν την εξουσία από αίσθηση καθήκοντος, διοχετεύοντας μέσα από τη νομοθεσία τη σοφία τους και την ακεραιότητά τους. Ο όρος βασιλεύς στον Πλάτωνα δηλώνει απλά τον άρχοντα όχι τον απόλυτο μονάρχη που αντλεί την εξουσία του από το κληρονομικό δικαίωμα ή από τη θέληση του θεού. Όλοι οι ορισμοί που δίνονται στην Πολιτεία για τη φύση της εξουσίας εμπεριέχουν ένα κόκκο αλήθειας αλλά αποδεκτός γίνεται ο ορισμός του Σωκράτη "το αυτού πράττειν" με άλλα λόγια ο καθένας οφείλει να πράττει για το κοινωνικό σύνολο εκείνο "εξ' ό αὐτοῦ ἢ φύσις ἐπιτηδειοτάτη πεφυκνία εἴη" (Πλάτ. Πολιτεία). Για τον Πλάτωνα οι βέλτιστες φύσεις παίζουν καθοριστικό ρόλο στην εκλογή του άριστου βίου. Η ορολογία παραπέμπει στην αντίθεση νόμου-φύσις που δεσπόζει στην ηθικοπολιτική φιλοσοφική συζήτηση της κλασικής Αθήνας. Οι εκπρόσωποι της αριστοκρατικής ηθικής όπως ο Πίνδαρος διακηρύσσουν ότι αυτό που έχει σημασία

είναι η φυά, τα χαρίσματα που έχει χαρίσει η φύση στον άνθρωπο, άποψη που ασπάζονται και άλλοι σοφιστές ενώ άλλοι πιστεύουν ότι ο νόμος¹²⁶ πρέπει να κατευθύνει μια κοινωνία¹²⁷.

Αν ο καθένας πράττει δίκαια θα λαμβάνει καθένας αυτό που πρέπει να λάβει, δηλαδή το ίσον, όταν κάποιος παίρνει λιγότερα απ' όσα πρέπει, κάποιος άλλος θα πάρει περισσότερα και η πλεονεξία του ενός θα συνεπάγεται το έλαττον του άλλου και έτσι ένας δίκαιος άνθρωπος που περιορίζεται στο ίσον καθίσταται ζημιωμένος. Επομένως στην πράξη, ισότητα για τον Πλάτωνα υφίσταται μόνο ως γεωμετρική ισότητα ενώ η αριθμητή ισότητα αποτελεί ανισότητα.

Ο Πλάτωνας υποστηρίζει ότι η ευδαιμονία του ανθρώπου συνίσταται στη πνευματική και ηθική τελειοποίηση του ανθρώπου, στην ικανότητα του νου να προσεγγίζει την ιδέα του αγαθού, δημιουργώντας με αυτό τον τρόπο την άριστη κατάσταση. Η αδικία ορίζεται ως η πολυπραγμοσύνη και η απασχόληση των μορίων της ψυχής με αλλότρια πράγματα ή την επανάσταση του ενός εναντίον των άλλων σε αντιδιαστολή με την δικαιοσύνη η οποία συνίσταται στη ηγεμονία του μορίου που άρχει, του λογιστικού δηλαδή, σε αυτά που άρχονται σύμφωνα με τη φύση, και εκδηλώνεται ως κοινωνική αρμονία, ως αρετή. Η τέλεια αρετή σύμφωνα με τη πλατωνική θεώρηση ενέχει ως απαραίτητο όρο την τέλεια γνώση, την επιστήμη γιατί η ακριβής γνώση αποτρέπει την αποφυγή κάθε σφάλματος που προέρχεται από άγνοια. Όπως ο Σωκράτης έτσι και ο Πλάτωνας θεωρεί την ορθή γνώση απαραίτητο όρο της ορθής πράξης και δεν υποδέχεται την ακρασία. Συντελεστικά στοιχεία της αρετής με τη πολιτική διάσταση του όρου ως εναρμόνιση των τάξεων, καθώς κάθε μία από αυτές αντιστοιχούν σε κάθε μόριο της ψυχής είναι τα αγαθά της ψυχής (σοφία, ανδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη) τα οποία συντελούν στην ευπραγία η οποία είναι το τέλος ο ύψιστος σκοπός, στον οποίο αποβλέπει η φρόνηση και η σοφία, γιατί αυτή η αρετή απαλλάσοντας από τον άνθρωπο για το επιθυμητικό, δημιουργεί τις προϋποθέσεις για να προσεγγίσει η ψυχή το θείο.

Η τέλεια αρετή στο πλατωνικό σύστημα έχει τα χαρακτηριστικά της φιλοκαλίας, της συμμετρίας, τον έρωτα του αισθητού κάλλους ως αφετηρία για τον

¹²⁶ Η κοινή δηλαδή συμφωνία των ανθρώπων.

¹²⁷ Οι σοφιστές οι οποίοι υπήρξαν κυρίως υποστηρικτές του νόμου ήταν κυρίως ο Πρωταγόρας. Οι Καλλικλής, Θρασύμαχος, Γλαύκος, τάσσονται υπέρ του φυσικού δικαίου.

θαυμασμό του νοητού κάλλους του οποίου απείκασμα είναι ο αισθητός κόσμος. Η αρετή συμπερασματικά είναι ενιαία και διδακτική ως επιστήμη. Το διδακτό της αρετής ως ενιαίο όλο και ιδιαίτερα του λογιστικού μέρους καθιστά τα άτομα κατά βίον τέλειους ανθρώπους. Η προσπάθεια του Πλάτωνα να διαγνώσει την φύση του κάθε ανθρώπου έγκειται στο πλαίσιο της εύρεσης του μέρους της αρετής στο οποίο αντιστοιχεί ο κάθε πολίτης με αποτέλεσμα την ειδίκευση, ως έκφανση κοινωνικής αρμονίας¹²⁸.

Η ενιαία αυτή αρετή, της οποίας ορόσημα είναι οι επιμέρους αρετές, καλείται να υπηρετήσει την ανθρωπότητα μέσα από τις θεμελιώδεις αρχές της σοφίας, της ανδρείας, της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και να αποκτήσει πρακτική εφαρμογή. Αυτή είναι και η διαφορά του πλατωνικού συστήματος από τα υπόλοιπα που εξετάζουν την αρετή θεωρητικά. Οι επιμέρους αρετές εφαρμόζονται στην πολιτεία σε αντιστοιχία με τα μέρη της ψυχής. Η σοφία ή η φρόνηση ως ενέργεια του νοητικού μέρους της ψυχής του νου γνωρίζει τα ωφέλιμα για όλον τον ψυχικό διάκοσμο και μπορεί να τα επιβάλλει εφαρμόζοντας την βασιλική ή πολιτική τέχνη. Η ανδρεία ως επίκουρος του νοητικού αναγνωρίζει την ηγεμονία του νου ή της επιστήμης και εφαρμόζει στην πράξη όσα επιτάσσει ο νους ενώ η σωφροσύνη συνίσταται στην ικανότητα της ψυχής να αυτοκυριαρχείται ενώ η δικαιοσύνη υφίσταται ως υποταγή του επιθυμητικού και του θυμοειδούς στο λογιστικό. Η αρετή νοείται ως ενέργεια του νου και κυριαρχία του πνεύματος στην ύλη.

Η αρετή έχει διττή υπόσταση θεωρητική και πρακτική αφού ο σκοπός της είναι η πνευματική τελειοποίηση του ανθρώπου μέσω της ευδαιμονίας και το εργαλείο μέσω του οποίου επέρχεται η επίτευξή της είναι η γνώση η οποία θα επιζητεί την αλήθεια μέσω της επιστήμης. Σε αναλογία με τους βαθμούς της αρετής βρίσκονται οι βαθμίδες της αγωγής με αποτέλεσμα η αγωγή να συμπίπτει με την αρετή. Συνοπτικά η αρετή είναι μάθηση, η οποία επέρχεται μέσω της διδασκαλίας και συγκεντρώνεται στον όρο ευδαιμονία. Η δικαιοσύνη και οι άλλες ιδέες θεμελιώνονται πάνω στην ιδέα του αγαθού. Η ιδέα του αγαθού είναι βέβαια αιτία της επιστήμης και της αλήθειας ωστόσο είναι κάτι ανώτερο από αυτές.

Στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους εξετάζεται η ουσία κάποιων από τις

128 Πλάτωνας, *Φαίδωνας*, 93.b: "Λέγεται ψυχή ή μὲν νούν τέ ἔχειν καὶ ἄρετήν καὶ εἶναι ἀγαθή, ἢ δὲ ἀνοίαν τέ καὶ μοθηρίαν" / 93.c: καὶ "εἶναι κακή και ταῦτα ἀληθῶς λέγεται ἀληθῶς μέντοι. Τῶν οὖν θεμένων ψυχῆν ἁρμονίαν εἶναι τί τις φήσει ταῦτα ὄντα εἶναι ἓν ταῖς ψυχαῖς, τὴν τέ ἄρετήν καὶ τὴν κακίαν πότερον ἁρμονίαν αὐ τινὰ ἄλλην καὶ ἄναρμοστίαν".

σπουδαίες αρετές (εκτός της δικαιοσύνης και της σοφίας που αναπτύσσονται στην Πολιτεία και οι σχέσεις των επιμέρους αρετών μεταξύ τους. Ο λόγος που δεν δίνεται κάποιος θετικός ορισμός αποτελεί ίσως την πρόθεση του Πλάτωνα να τονίσει την ενότητα των επιμέρους αρετών και την άμεση συνάρτησή τους. Το πρωταρχικό αυτό ερώτημα με την μορφή τι είναι το "χ" τίθεται ως ουσιαστικό ερώτημα κάθε διαλόγου. Οι πρώτοι πλατωνικοί διάλογοι έχουν ως αφετηρία το "απορρίπτω" και το "θαυμάζω". Σε πρώτο επίπεδο αποτελούν αφενός διερευνήσεις σχετικά με την έννοια της ανδρείας, ευσέβειας, δικαιοσύνης και τον προσδιορισμό της ουσίας τους, αφετέρου όμως δεν καταλήγουν σε ολοκληρωμένο ορισμό της αρετής. Οι αρετές που πραγματεύεται ο Πλάτωνας στους διαλόγους αυτούς είναι ανδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, ευσέβεια αποτελούν τα θεμέλια του πολιτικού μας συστήματος. Στους διαλόγους αυτούς εξετάζονται και ελέγχονται οι παραδοσιακές ομηρικές αρετές και έτσι αναδύεται το πρόβλημα της ενότητας των αρετών μεταξύ τους. Οι παραδοσιακές αρετές – αξίες της ανδρείας, της σωφροσύνης και της δικαιοσύνης εναρμονίζονται στο πλατωνικό σύστημα, ωστόσο ορίζονται πλέον από τον Πλάτωνα ως γνώση του αγαθού και ενότητα¹²⁹, ενώ ο Σωκράτης ψάχνει ορισμούς για την αρετή, οι οποίοι σχετίζονται με το ωφέλιμο:¹³⁰. Η νέα φιλοσοφική ηθική προτείνει ότι η αρετή οδηγεί στην ευδαιμονία και επιδιώκεται χάριν του εαυτού της, συνεισφέρει στην ευδαιμονία και περιλαμβάνει τη γνώση, για το τι συνεισφέρει στην ευδαιμονία. Ο φιλόσοφος στην ιδανική ηθική πολιτεία του, επιζητεί την θέαση του αγαθού διαμέσου της καθαρής νόησης¹³¹ (Αγχίνοια) και αυτό είναι που τον καθιστά ικανό να κυβερνήσει. Αυτοί έχουν κατακτήσει το μέγιστο μάθημα, δηλαδή τον υψηλότερο αναβαθμό και αποτελούν τους άριστους φιλόσοφους του Πλάτωνα¹³².

Στους φιλοσοφικούς κύκλους είναι παροιμιώδης η έκφραση "το Πλάτωνος αγαθόν" με την έννοια ότι ο όρος παραμένει απροσδιόριστος, καθώς μέσα στο έργο

129 Οι παραδοσιακές αρετές απορρίπτονται και στον *Ευθύδημο* παρά το γεγονός ότι στην αθηναϊκή κοινωνία συνεχίζουν να θεωρούνται αρετές. Βλ. Πλάτωνας, *Ευθύδημος*, 280d: " Τί δέ, εἴ τις κεκτημένος εἴη πλουτόν τε καί ἄ νυνδὴ ἔλεγόμεν πάντα τὰ ἀγαθὰ, χρώτο δέ αὐτῆς μη, ἀρ' ἂν εὐδαιμόνι διὰ τὴν τούτων κτῆσιν τῶν ἀγαθῶν ".

130 " ὠφέλιμον γε οὐσάν τὴν ἀρετὴν " Πλάτωνας, *Μένωνας* 88d.

131 «Αγχίνοια» ορίζεται ως «ψυχική ευφυΐα, είναι η Αρετή της διεισδυτικής πλην όμως αμερόληπτης κριτικής σκέψεως στον καθημερινό βίο, στον δε χώρο της Φιλοσοφίας είναι η δυνατότης να παρακολουθούνται με άνεση οι μεγάλες αλήθειες.

132 Ο Πλάτων δεν δίνει μια σαφή ερμηνεία γι' αυτόν τον όρο που είναι ένας από τους βασικότερους στο φιλοσοφικό του σύστημα παρά αρκείται σε κάποιους υπαινιγμούς. Αγαθόν πάντως είναι το είναι και ότι διατηρεί το είναι. Η τάξη, ο κόσμος και η ενότητα που διαπερνά την πολλαπλότητα. Ότι παρέχει την αλήθεια και την επιστήμη. Γενικότερα δηλώνει την ύψιστη αρχή και την του όντος.

του αλλάζει περιεχόμενο όπως και η θεωρία των ιδεών. Έτσι, θεωρείται προσφορότερη η προσέγγιση της αρετής με τον ορισμό των μορίων στα οποία αυτή συνίσταται, δηλαδή στη δικαιοσύνη, σοφία, οσιότητα, σωφροσύνη και ανδρεία.

Το κύριο γνώρισμα της πλατωνικής φιλοσοφίας είναι η θεωρία των ιδεών ή η ιδέα της αρετής ως ηθική. Ο φιλόσοφος εισηγείται μια παραδειγματική οντότητα η οποία περικλείει την ιδέα του παραδείγματος και του καθόλου όντος. Οι ιδέες είναι οι ανώτατες αρχές και με αυτές η γνήσια πραγματικότητα του κόσμου των φαινομένων εκφράζεται με άφθαρτα αρχέτυπα. Οι ιδέες είναι πρότυπα και τα φαινόμενα είναι ομοιώματα ή αντίγραφα που είναι τόσο τελειότερα όσο πλησιάζουν στο αρχέτυπο. Το πλατωνικό σύστημα ιδεών είχε ως αρχή την ιδέα του αγαθού το οποίο γεννιέται από την γνώση και την αλήθεια. Στην άλλη πλευρά ανήκουν τα αισθητά τα οποία είναι φθαρτά και μεταβλητά και δεν μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο της αληθινής γνώσης. Η συνδυαστική έννοια ανάμεσα στους δύο κόσμους είναι η μέθεξις ή μίμησις, όταν θεωρείται από τη μεριά του εμπειρικού κόσμου. Η κορωνίδα του κόσμου των ιδεών είναι η ιδέα του αγαθού, όπως ο ήλιος είναι η αιτία που κάνει ορατά τα επίγεια πράγματα και τους προσδίδει ζωή.

Για τον Πλάτωνα αληθινή γνώση σημαίνει την ανάμνηση των ιδεών που έχουν εμφυσηθεί σε μια ανώτερη ζωή, όπου προϋπήρχε η αθάνατη και άφθαρτη ψυχή.

Η κατάκτηση της άριστης ζωής της ευδαιμονίας συνοψίζεται σε δυο περιόδους στην πλατωνική φιλοσοφία. Αρχικά επηρεασμένος από το αξιακό σύστημα των πυθαγόρειων χαρακτηρίζεται από μια αυστηρή αντιηδονιστική τάση. Σε αυτή την φάση η ηδονή δεν έχει καμιά ηθική αξία και καταδικάζονται όλες οι υλικές ηδονές. Αυτό σημαίνει ότι η πλατωνική φιλοσοφία στην αρχική της διάσταση δέχεται τον απόλυτο και αντικειμενικό χαρακτήρα των ηθικών αξιών θεμελιωμένο σε θεϊκά πρότυπα και πρεσβεύει την καταστολή της ηδονής και των παθών με την υποστήριξη του ηθικού βίου από τον ορθό λόγο και την αρετή.

Αντίθετα η νοημοσύνη και η ευφροσύνη είναι η αιτία δημιουργίας της κοσμικής τάξης και ως εκ τούτου ανήκουν στην τάξη της αιτίας του μίγματος και ως μίγμα ορίζεται οτιδήποτε είναι καλό για τον άνθρωπο. Συνεπώς έπεται ότι η εγκυρότητα, η αλήθεια δεν συνίσταται στην ποσότητα στην ένταση ή στον βαθμό της, αλλά εξαρτάται από την ποιότητα και την μετριότητα που την διακρίνει.

Κάθε υπαρκτή ουσία είναι για τον Πλάτωνα μείγμα άπειρου και πέρατος και

αξιολογείται ανάλογα με την τελειότητα της μίξης ή της συμμετρίας και η αιτία του μίγματος ως οντολογική κατηγορία ενεργεί για να λάβει υπόσταση η μείξη. Η ηθική στον Πλάτωνα αποδίδεται ως απάντηση σε πολλά σημεία στα ερωτήματα των σοφιστών, ή ακόμα και ως κάλυψη κενών της σωκρατικής ηθικής τα οποία σχετίζονται με τη διανοητική βάση της ηθικής. Δεν πρέπει όμως να παραβλέπεται η απολυταρχία που χαρακτηρίζει το έργο του φανατικού αυτού αντιδημοκράτη καθώς και το γεγονός πως όσο το έργο του περνά στην ώριμη φάση του, γίνεται και πιο δραστικό με αποκορύφωση τους *Νόμους*.¹³³ "Εδώ, η πιθανότητα εμφάνισης βασιλέων φιλοσόφων τίθεται εν αμφιβόλω και τελικά εγκαταλείπεται¹³⁴". Δεν είναι ευδιάκριτη μια οργάνωση των πολιτικών πραγμάτων ομόφωνη με κάποια υπερβατική. Ο Πλάτωνας πηγαινοέρχεται από τη μεταφυσική στην ιστορία και μια μεταλλαγμένη "*μεικτή πολιτεία*" καθορίζει στους *Νόμους*¹³⁵ της, ακροβατώντας στα όρια του πολιτικά εφικτού.

Η δημοκρατία και η μοναρχία ταυτόχρονα, αποτελούν τη πολιτειακή δομή ενός μεικτού πολιτεύματος. "*Οι Νόμοι μάς δίνουν πολλά παραδείγματα νομιμοποιημένης μαγείας, αρκετά μάλιστα είναι φοβερά πρωτόγονα. Έτσι, λ.χ., ένα ζώο ή ακόμη και ένα άψυχο αντικείμενο, που έχει προκαλέσει τον θάνατο κάποιου, πρέπει να δικασθεί, να καταδικασθεί να εξαφανισθεί πέρα από τα σύνορα της Πολιτείας, επειδή μεταφέρει «μιάσμα»*"¹³⁶. Σ' αυτό και σε πολλά άλλα θέματα ο Πλάτωνας ακολουθεί την αθηναϊκή συνήθεια και την δελφική αυθεντία. Δεν είναι ανάγκη να υποθέσουμε, πως ο ίδιος απέδιδε κάποια αξία σε ενέργειες αυτού του είδους. Αποτελούσαν απλώς το τίμημα, που έπρεπε να πληρωθεί, για να επαναξιοποιηθεί το ιερατείο των Δελφών και για να διατηρηθεί η δεισιδαιμονία. Στο σκεπτικό του Πλάτωνα οι κυρώσεις που προτείνει σκοπό έχουν να αναγκάσουν τους πολίτες να αποδεχθούν άκριτα την όποια επιβαλλόμενη μεταρρυθμισμένη έκδοση της πίστης. Όσοι θα τολμούσαν να τη θίξουν (λόγω ή έργω) θα έπρεπε να

¹³³ <http://ekivolosblog.wordpress.com> Θ. Σαμαράς : Η θεοκρατική πολιτεία του Πλάτωνα που προοιωνίστηκε το μεσαίωνα. Το παράδοξο του αμοραλισμού.

¹³⁴ Θ. Σαμαράς: ο.π.

¹³⁵ Τσέλλερ Νεστλέ: ο.π. σελ155,έργο που μαρτυρά τη παραδοχή του ορφικοπυθαγορικού δυισμού

¹³⁶ www.freeinquiry.gr/pro.php?id=3315 Dodds E.R. [http: απόσπασμα από το βιβλίο του E.R. Dodds: «Οι Έλληνες και το παράλογο», έκδ. «Ινστιτούτο του βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα», Αθήνα, 1996. «Νόμοι» 873E: Μιάσμα υφίσταται σ' όλες τις περιπτώσεις ανθρωποκτονίας, ακόμη και για αθέλγητες περιπτώσεις \(865CD\) ή αυτοκτονίας \(873D\) και απαιτείται η *κάθαρσις*, που θα συστήσουν οι δελφικοί *εξηγηταί*. Η μεταδοτικότητα του *μιάσματος* αναγνωρίζεται μέσα σε ορισμένα όρια \(881-DE\)\].](http://www.freeinquiry.gr/pro.php?id=3315)

καταγγελθούν στα δικαστήρια.

Αν βρεθούν ένοχοι θα πρέπει να δικαστούν σε αποκλεισμό από κάθε ανθρώπινη επικοινωνία, σε πενταετή απομονωτική αναμόρφωση, (!) να υποβάλλονται σε εντατική θεραπευτική προπαγάνδα και αν δεν θεραπευθούν να τιμωρούνται με θάνατο¹³⁷. Αν θα μπορούσε θα ξαναζωντάνευε τις δίκες των "αιρετικών", του προηγούμενου απ' αυτόν αιώνα¹³⁸ με μόνη διαφορά τη προτεινόμενη ψυχολογική θεραπεία των ενόχων. Η τύχη του Σωκράτη δεν νουθέτησε τον Πλάτωνα για τους κοινωνικούς κινδύνους που ελλοχεύουν σε τέτοιου είδους αποφάσεις. "Αλλά αισθανόταν προφανώς, πως η ελευθερία τής σκέψης στα θέματα τής θρησκείας συνιστούσε μια τόσο μεγάλη απειλή για την κοινωνία, ώστε έπρεπε να ληφθούν μέτρα. «Αίρεση» είναι ίσως μια απατηλή λέξη για να τη χρησιμοποιήσουμε από την άποψη αυτή. Η θεοκρατική Πολιτεία, που προτείνει ο πρόδρομος των ελιτίστικων αντιδημοκρατικών θεωριών Πλάτωνα, προσιωνίζεται κατά κάποιο τρόπο τη μεσαιωνική θεοκρατία"¹³⁹. Ο Θ. Σαμαράς σχετίζει το Πλάτωνα με τον Αυγουστίνο,¹⁴⁰ αλλά η μεσαιωνική Ιερά Εξέταση ενδιαφερόταν κυρίως να μην υποφέρουν οι άνθρωποι σε κάποιον άλλο κόσμο, επειδή έχουν λαθεμένες απόψεις σε τούτον εδώ. Κάτι δηλαδή λίγο διαφορετικό από το σκεπτικό του Πλάτωνα που προσπαθεί να σώσει τη κοινωνία από μολυσματικές ιδέες που θα διέφθειραν ενδεχομένως τις εδώ κοινωνικές συμβάσεις και συμπεριφορές¹⁴¹.

Ο Καστοριάδης χαρακτηρίζει τους διάλογους περίεργους και παράξενους,

¹³⁷ Dodds E.R. ο.π. «Νόμοι» 907D-909D). Όσων η αντιθρησκευτική διδασκαλία επιβαρύνεται από αντικοινωνική συμπεριφορά, η τιμωρία είναι ισόβια φυλάκιση (909BC) σε φρικτό μέρος (908A) - μοίρα, που ο Πλάτωνας θεωρεί χειρότερη από θάνατο (908E). Σοβαρά *τελετουργικά* αδικήματα, όπως η θυσία στον θεό από κάποιον, που βρίσκεται σε κατάσταση μιάσματος, πρέπει να τιμωρούνται με θάνατο (910CE), η αντίδραση αυτή δικαιολογείται από την παλαιά άποψη, πως τέτοιου είδους πράξεις επισύρουν την οργή των θεών εναντίον ολόκληρης τής πόλης (910B)].

¹³⁸ Dodds E.R. ο.π. «Νόμοι» 967BC, «κάποιον», που κατά το παρελθόν βρέθηκαν μπλεγμένοι σε φασαρίες, με το να διαβεβαιώνουν ψευδώς, πως τα ουράνια σώματα είναι «μεστά λίθων και γης», οφείλουν να θεωρήσουν ως μόνους υπεύθυνους τους εαυτούς τους. Αλλά η άποψη, ότι η αστρονομία είναι μια επικίνδυνη επιστήμη θεωρείται πλέον παρωχημένη, χάρη στις νέες ανακαλύψεις (967A). Μια κάποια επιπόλαια γνώση είναι πράγματι απαραίτητη για την θρησκευτική εκπαίδευση (967D-968A)]. (Πρωταγόρας)

¹³⁹ Dodds E.R. <http://ekivolosblog.wordpress.com>

¹⁴⁰ <http://ekivolosblog.wordpress.com> Θ. Σαμαράς : ο. π.

¹⁴¹ «Νόμοι» 885D: *Ουκ επί το μή δραν τα άδικα τρεπόμεθα οι πλείστοι, δράσαντες δ' εξακείσθαι πειρώμεθα*. Και 888B: Μέγιστον δε... το περί τους θεούς *ορθώς διανοηθέντα ζην καλώς ή μή*. Για την πλατιά διάδοση τού υλισμού βλ. 891B. Αισθανόταν, πως είναι υποχρεωμένος να εμποδίσει ως αντικοινωνική κάθε διδασκαλία, που αποδυναμώνει την πίστη, ότι η τιμιότητα είναι η καλύτερη πολιτική. Έτσι, τα κίνητρα τής νομολογίας αυτής είναι πρακτικά και λαϊκά. Από την άποψη αυτή η πλησιέστερη ιστορική αναλογία δεν είναι η Ιερή Εξέταση, αλλά οι δίκες εκείνες των «διανοούμενων παραβατών», με τις οποίες έχουμε πολύ εξοικειωθεί.

διότι περιέχουν πολλές παραδοξότητες, αντιφάσεις και παρεκβάσεις¹⁴². Δυσφήμιζε τους σοφιστές μας λέει, τους ρήτορες, τον ίδιο τον Περικλή, τον Θεμιστοκλή και παρουσιάζει την δημοκρατία ως πολίτευμα του αμόρφωτου όχλου, του οποίου χαρακτηριστικά είναι η άγνοια, τα αχαλίνωτα πάθη, τα εγωιστικά συμφέροντα και όχι η επιστήμη και η αρετή. Συνεπώς ο Πλάτων είναι υπεύθυνος για τη συγκάλυψη και τη διαστρέβλωση θεμελιωδών ελληνικών αντιλήψεων και σημασιών και "έπαιξε ένα σημαντικότατο ρόλο στη καταστροφή του μεταγενέστερου Ελληνικού κόσμου", τουλάχιστον στο επίπεδο της θεωρίας. Έτσι λοιπόν ο Καστοριάδης διαλύει μια πολύ διαδεδομένη αντίληψη, η οποία θεωρεί τον Πλάτωνα ακρογωνιαίο λίθο ή θεμέλιο της Ελληνικής πολιτικής σκέψης και ως τον κατ' εξοχήν αντιπρόσωπό της, ενώ δεν είναι παρά μία μόνο πτυχή αυτής της διαστρεβλωτικής και αρνητικής σκέψης.

Μια κατακλείδα της πλατωνικής ηθικής δεν είναι εύκολη υπόθεση. Τούτο μαρτυρείται και από τις διαφορετικές εκθέσεις της από τη δοξογραφική παράδοση και τις αναγνώσεις του Πλάτωνα από την ύστερη αρχαιότητα. Σύμφωνα με τον Διογένη τον Λαέρτιο, λ.χ., σκοπός της ζωής κατά τον Πλάτωνα είναι «ομοίωσις Θεού» από τα γνωστά χωρία του Θεαίτητου και του Φαίδρου, (η αθεΐα για τον Πλάτωνα είναι η πηγή τής ανηθικότητας και τού αντιπατριωτισμού¹⁴³). Επίσης ως

¹⁴² Επιπλέον προσάπτει στον Πλάτωνα σοφιστεία, διαστροφή, ψεύδη, ρητορεία, λήψη του ζητουμένου, προκειμένου να επιτύχει το σκοπό του. Ο Πλάτων δηλαδή θέλει να καταστρέψει τη βασική σημασία της δημοκρατίας: την ικανότητα δηλαδή του δήμου να αυτοκυβερνηθεί.

¹⁴³ «Όποιος αποδίδει στους θεούς μια ύπαρξη σύμφωνη προς ό,τι υπαγορεύουν οι νόμοι ουδέποτε διέπραξε πράξεις ασεβείς, ουδέποτε επέτρεψε στον εαυτό του ένα λόγο αντίθετο προς το νόμο». Γιατί οι άθεοι δεν πιστεύουν στους θεούς; «Θα σου το πω σαφέστερα», απαντά ο Αθήναιος, ο οποίος στους Νόμους είναι ο εκφραστής τής άποψης τού Πλάτωνα: «Φωτιά, νερό, γή, όλα αυτά, λένε, ότι υπάρχουν δυνάμει τής Φύσης και τής Τύχης και τίποτε από αυτά δυνάμει τής Τέχνης. Από αυτά λοιπόν, που στερούνται παντελώς ψυχής, γεννήθηκαν τα μεταγενέστερα σώματα, δηλαδή η γη, ο ήλιος, ή σελήνη, τα άστρα. Περιπλανώμενα τυχαία, καθένα χωριστά, εξ αιτίας τής ιδιαίτερης δυνάμεις του, καθώς συναντώνται, συνδυάζουν καταλλήλως το θερμό με το ψυχρό, το ξηρό με το υγρό, το μαλακό με το σκληρό, και όλες αυτές οι αναγκαίες μείξεις είναι αποτελέσματα τής τυχαίας ένωσης των αντιθέτων. Κατ' αυτόν τον τρόπο και βάσει αυτής τής εικασίας, δημιουργήθηκε ο ουρανός στο σύνολό του με ό,τι αυτός εμπεριέχει και με τη σειρά τους όλα τα ζώα και τα φυτά, εφ' όσον από αυτές τις αιτίες προέκυψαν όλες οι εποχές. Όλα αυτά, όμως, δεν οφείλονται ούτε σε ένα νου, όπως διατείνονται, ούτε ακόμη σε μια θεότητα ούτε σε μια τέχνη, αλλά, όπως είπαμε, στη Φύση και την Τύχη». (Πλάτων Νόμοι, Ι', 889). Η αθεΐα, επομένως, ανάγεται σε αίτια διανοητικά: στις επιστημονικές θεωρίες υλιστικού τύπου. Ωστόσο, τα αίτια της είναι επίσης ηθικά: οι άθεοι απορρίπτουν τους θεούς εξ αιτίας τής «ανικανότητάς τους να υποτάξουν την ηδονή και τα πάθη τους». Εξ αιτίας τής επιθυμίας τους να αφήσουν ανεξέλεγκτες τις ταπεινές ορέξεις τους, διδάσκουν, ότι τα πάντα επιτρέπονται κατά τις επιταγές τής φύσης κι ότι αυτή μάλιστα συμβαδίζει με την κυριαρχία των ισχυρότερων. Ο Πλάτων ήδη κραδαινει το φάσμα τής φυσικής επιλογής και προοικονομεί την περίφημη ρήση: «Εάν δεν υπάρχει θεός, τα πάντα επιτρέπονται». Ο ηθικός νόμος είναι ανίσχυρος εάν δεν εδραιώνεται σε υπερβατικό, θείο, ασύλληπτο και απόλυτο νόμο. Η αθεΐα λειτουργεί ως καταλύτης που προκαλεί κοινωνική διάλυση και οι άθεοι διανοούμενοι διαφθορείς της νεολαίας. (Πλάτων Νόμοι, Ι', 890).

ιδεώδες εξαιρείται η ψυχική υγεία και κάποτε το αγαθό ταυτίζεται με το θεό. Στον Γοργία (499e) ορίζει ο Πλάτων, όπως αργότερα και ο Αριστοτέλης, "*τέλος άπας ών τών πράξεων τό άγαθόν*".

Εκεί θέτει τα κατεξοχήν ερωτήματα της κανονιστικής ηθικής "*πως βιωτέον*" (492d) και το "*όν τινά χρή τρόπον ζήν*" (500c), και εκεί συναντάμε τα πρώτα επιχειρήματα στην ιστορία της ηθικής φιλοσοφίας κατά του ηδονισμού, που μετριάζονται αργότερα στον Φίληβο όπου στην ερώτηση "*τί τών άθρωπίνων κτημάτων άριστον*" (19a) προκρίνεται ο μικτός βίος από φρόνηση και ηδονή, με τη ρητή όμως διαβεβαίωση ότι "*ού ταύτόν ήδονή και άγαθόν*" (22a).

Πάντως, ενώ ο Πλάτων είναι απερίφραστα αντι-ηδονιστής και αντιωφελμιστής, δικαίως έχει αποδεχθεί τις πιο διαφορετικές ετικέτες ως προς το εποικοδομητικό μέρος της ηθικής θεωρίας του. Η ηθική του χαρακτηρίζεται από άλλες σκοπιές ως ηθική της αυτοτελείωσης, ενορασιοκρατική, θεονομική, αγαθοκεντρική, μεταφυσική, απολυταρχική, ή ευδαιμονιστική ηθική. Γιατί σε τελική ανάλυση για τον Πλάτωνα, που συμβαδίζει με το Πυθαγορισμό, η "*δικαιοσύνη ανταμείβει*", γι' αυτό και από κάποιους μελετητές θεωρήθηκε ως πρόδρομος του ηθικού ρεαλισμού. Με την ιδέα του αγαθού, ως σύνοψη των ηθικών κατηγοριών και αρχών, η ηθική γνώση, που είναι ανώτερη και από τη μαθηματική γνώση, είναι η υπέρτατη και αυστηρότερη μορφή γνώσης, συνάγεται από αυτονόητα αξιώματα μαθηματικού τύπου και προϋποθέτει εξαιρετικά αφαιρετική ικανότητα: "*έν τώ γνωστώ τελευταία ή το ὤ άγαθο ὤ ἰδέα... ὀρᾷται*" (517b). Το αγαθό ως "*επέκεινα της ουσίας*" (509b), είναι αιτία γνώσης και ύπαρξης όλων των "*γνωστών*" (508e).

Τα διανοητικά οράματα της ιδέας του αγαθού αποτέλεσαν το απόγειο της διαλεκτικής, το "*μέγιστον μάθημα*", αλλά, εγκαταλείφθηκε μετά τη καταγιστική κριτική που του άσκησε ο Αριστοτέλης. Συνέθλιψε τον υπερβατισμό του δάσκαλού του, με το επιχείρημα πως ένα αγαθό "*χωριστόν αυτό καθ' εαυτό*" δεν είναι πρακτέο και δεν μπορεί ο άνθρωπος να το αποκτήσει.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

Η ηθική -πολιτική θέση-θεώρηση του Αριστοτέλη

«Σκοπός της ηθικής για τον Σταγειρίτη δεν είναι η γνώση αλλά η πράξη. Σ' αυτό έγκειται η βασική διαφορά του Αριστοτέλη από τον Πλάτωνα. Η αριστοτελική ηθική εξετάζει προβλήματα που έχουν να κάνουν με το χαρακτήρα και αποσκοπεί στο πώς θα κάνει τον άνθρωπο καλύτερο· όχι καλύτερο ηθικά, όπως το εννοούμε σήμερα, αλλά πώς θα κάνει να λειτουργήσει καλύτερα το "ανθρωπέυεσθαι", το έργο του ανθρώπου, πώς θα παιχθεί αρτιότερα ο ρόλος του. Η αριστοτελική ηθική αρχίζει με το αγαθό που για τον άνθρωπο είναι η ευδαιμονία με περιεκτική σημασία και καταλήγει στη "θεωρία" ως δεσπόζον στοιχείο της ευδαιμονίας για τους εκλεκτούς. Ξεκινά από το αγαθό και την ευδαιμονία, περνά στην αρετή γενικά ως μέσον για την απόκτηση της ευδαιμονίας· από εκεί στην ηθική αρετή που ορίζεται ως μεσότητα ανάμεσα στην έλλειψη και την υπερβολή σε σχέση με την ηδονή και τον πόνο, από εκεί στην πράξη και τους παράγοντες της, το εκούσιο και την «προαίρεση», στις επιμέρους ηθικές αρετές και ιδιαίτερα στη δικαιοσύνη. Στη συνέχεια προχωρεί στις διανοητικές αρετές με κέντρο τη «φρόνηση» και παρέκβαση το φαινόμενο της ακρασίας ή της αδυναμίας της θέλησης, από εκεί περνά στη φιλία, την πιο σημαντική μαζί με τη δικαιοσύνη κοινωνική αρετή, έρχεται κατόπιν στην ηδονή και καταλήγει και πάλι στην ευδαιμονία ως ενέργεια της υψίστης αρετής, της σοφίας στα Ηθικά Νικομάχεια και της "καλοκαγαθίας" στα Ηθικά Ευδήμια»¹⁴⁴.

«Η ηθική κατά τον Αριστοτέλη εμπιστεύεται αλλά και ελέγχει κριτικά τις κοινές εννοήσεις για την επίτευξη του ανθρώπινου και του πολιτικού αγαθού, που είναι "το δίκαιον και το κοινό συμφέρον", και την εκπλήρωση του έργου του ανθρώπου, που ορίζεται ως "ψυχής ενέργεια κατά λόγον ή άνευ λόγου". Σκοπός της αριστοτελικής ηθικής δεν είναι, όπως ειπώθηκε, να ερμηνεύσει τον κόσμο, αλλά να τον αλλάξει. Και μ' αυτή την έννοια είναι "επιτακτική"»¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Μυρτώ Δραγώνα - Μονάχου "Ανθρώπινο και πολιτικό αγαθό στον Αριστοτέλη", ΕΕΠΑΣΠΕ, Αθήνα 1981, 111-124. Πρβλ. Θ. Σκαλτσά, Ο Χρυσούς αιών της αρετής: Αριστοτελική ηθική, Αθήνα, Αλεξάνδρεια 1993, 21-37.

¹⁴⁵ Aristotle, Ethics, Introduction by Jonathan Barnes, Harmondsworth, Penguin 1976, 32-33. Βλ. Ηθικά Ευδήμια 1228 b 5-6. Πρβλ. Michael Woods, Aristotle's Eudemian Ethics, Oxford,

Όμως αποσκοπεί στην ευδοκιμότερη άσκηση την "τέχνη" του ανθρώπου, στο πώς δηλαδή θα βελτιώσει κάποιος το χαρακτήρα του, στοιχείο που αποτελεί το πεδίο της ηθικής καλλιέργειας και ορίζεται " ψυχῆς κατά ἔπιτακτικόν λόγον δυναμένη ἀκολουθεῖν τῷ λόγῳ ποιότης " (H.E. 1220 b 5-6). Είναι πλέον γνωστό πως ο Αριστοτέλης θεωρεί τις αρετές "προαιρέσεις" ή "ουκ άνευ προαιρέσεως", δίνει έτσι προτεραιότητα στο ήθος του πράττοντος κάνοντας αξιολογήσεις, όχι τόσο για την ποιότητα ή τις συνέπειες της πράξης, όσο από το: " πώς πράττει " το ηθικό υποκείμενο, το οποίο οφείλει να ενεργεί συνειδητά, να αποφασίζει ελεύθερα, να επιλέγει σταθερά και να είναι ακλόνητο ως προς τις πεποιθήσεις του.

Ο Αριστοτέλης για να κατανοήσει την ηθική και την πολιτική χρησιμοποιεί μια διαφορετική σύλληψη της ψυχῆς. Σύμφωνα με αυτήν η ψυχή αποτελείται από ένα λογικό μέρος και από ένα άλογο, στο οποίο ανήκουν τα πάθη, οι επιθυμίες και η βούληση. Εδώ πρέπει να σημειώσουμε δύο σημαντικές διαφορές σε σχέση με τον Πλάτωνα. Ενώ ο δεύτερος υποστήριζε ότι το άλογο, επιθυμητό μέρος της ψυχῆς βρίσκεται σε διαρκή σύγκρουση με το λογικό, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη το μέρος αυτό έχει τη φυσική προδιάθεση να ακολουθεί τις διαταγές. Η δεύτερη αναφορά είναι ότι ο Αριστοτέλης, εφόσον δεν κάνει πουθενά λόγο για αθανασία της ατομικής ψυχῆς, δεν εντάσσει στην ηθική του μεταθανάτιες αμοιβές και τιμωρίες ως κίνητρα για ενάρετη συμπεριφορά στην παρούσα ζωή¹⁴⁶.

Η αριστοτελική ανάλυση της κοινωνικής ζωῆς συνίσταται, κατά κύριο λόγο, σε μια καταγραφή των ψυχολογικών και χαρακτηρολογικών κινήτρων των συμπεριφορών σε στενή συνάρτηση με τις συγκεκριμένες συνθήκες του ατόμου που τις εκδηλώνει: την κοινωνική του τάξη, το οικονομικό του επίπεδο, το πολιτικό καθεστώς υπό το οποίο ζει. Από αυτήν την άποψη η ηθική του Αριστοτέλη αποτελεί ριζική καινοτομία σε σχέση με τον προγενέστερο Ελληνικό ηθικό στοχασμό.

Με τον Αριστοτέλη εμφανίζεται για πρώτη φορά μία ηθική που δεν διακηρύσσει την ανωτερότητα του συστήματος των ηθικών αξιών μιας συγκεκριμένης κοινωνικής τάξης (όπως είχαν κάνει, ο καθένας με το δικό του τρόπο, οι Πυθαγόριοι, ο Ηράκλειτος και ο Πλάτωνας). Δεν δέχεται δηλαδή ότι υπάρχει μία προνομιακή οπτική γωνία (η ουράνια τάξη, ο λόγος, η ψυχή) από όπου

Clarendon 1982.

146 Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 247.

μπορεί κανείς να συλλάβει μία κανονιστική ηθική δεσμευτική για το σύνολο του κοινωνικού σώματος. Συγγενεύοντας ως προς αυτό με τη σοφιστική σκέψη, ο Αριστοτέλης, μη όντας στο κέντρο της κοινωνικής ζωής, δεν ταυτίζεται άμεσα με καμία από τις παραδοσιακές ηθικές και κατά συνέπεια δεν οραματίζεται τη δημιουργία ενός δικαιότερου κόσμου με την επιβολή ενός συγκεκριμένου συστήματος ηθικών και πολιτικών κανόνων. Έτσι, ο ηθικός στοχασμός του εμφανίζεται πολύ πιο ανοιχτός λαμβάνει υπόψη όλες τις οπτικές γωνίες, τις ισορροπίες και τους συμβιβασμούς, που διαμορφώνονται σταδιακά μέσα στο πλαίσιο των δυναμικών σχέσεων ατόμου και κοινωνίας γύρω από το ζήτημα των αξιών¹⁴⁷.

Αυτό φυσικά δεν σημαίνει ότι η ηθική του Αριστοτέλη είναι ουδέτερη, αντικειμενική, ο λόγος του έχει ένα συγκεκριμένο συνομιλητή, ένα συγκεκριμένο αποδέκτη μέσα στη κοινωνία. Ο Αριστοτέλης δεν απευθύνεται σε βασιλείς και ιερείς, ούτε στον όγλο που κατακλύζει την αγορά, μελετά και περιγράφει τη συμπεριφορά του πολίτη, δηλαδή ενός ανθρώπου που είναι ελεύθερος, κατέχει γη, είναι σχετικά ευκατάστατος και ενδιαφέρεται για τη διακυβέρνηση της πόλης και τη διαχείριση του σπιτιού του. Απευθύνεται δηλαδή σε εκείνη τη μέση αστική αριστοκρατία που γύρω στα μέσα του 4^{ου} αιώνα, είχε πλέον εγκαταλείψει τις φιλοδοξίες για εξουσία. Το ότι αυτή η κοινωνική τάξη είναι αποδέκτης της ηθικής του Αριστοτέλη επιβεβαιώνεται από την αριστοτελική αξιακή ιεραρχία και ανάλυση των αρετών. Θάρρος, αυτοεκτίμηση, αυτοσυγκράτηση, μεγαλοψυχία, μετριοφροσύνη, εντροπία, φιλικότητα, κλπ στις οποίες όμως απουσιάζει η ακραιφνής ανταγωνιστικότητα, η δολιότητα και η κατάχρηση που ήδη έχουμε εντοπίσει στους Ομηρικούς χρόνους και αυτό γιατί τα δημοκρατικά ιδεώδη θεωρούνται πολιτική παρέκβαση για το φιλόσοφο, άρα κατακριτέα διεκδίκηση για

147 Αύτ., σ. 248. «Άμιλλα είναι η τάση να φτάσει κανένας τον άλλον που τον θαυμάζει ή και να τον ξεπεράσει, χωρίς να αισθάνεται φθόνο αν ο άλλος τον ξεπερνάει.» «Δεν είναι αυταπάτη η αγάπη του εαυτού μας: αυτό το αίσθημα είναι ολότελα φυσικό. Ο εγωισμός, να το είδος της αγάπης που δίκαια δυσφημίστηκε, γιατί δεν είναι η αγάπη προς τον εαυτό μας, μα ένα πάθος αχαλίνωτο απ' τον εαυτό μας, πάθος ολέθριο που παρασέρνει τον φιλάργυρο προς το χρήμα του, κι όλους τους ανθρώπους προς το αντικείμενο των επιθυμιών τους.»

τον πολίτη υπήκοο. Σύμφωνα με αυτήν, σε κάθε κοινωνική ομάδα αντιστοιχεί μία συγκεκριμένη αρετή. Ενώ η αρετή που μπορούν να επιδείξουν οι δούλοι, οι χειρώνακτες, τα τέκνα και οι γυναίκες έγκειται ουσιαστικά στην -διαφορετικού είδους για τον καθένα- υπακοή που οφείλουν στον αρχηγό της οικογένειας, τα πραγματικά ηθικά προβλήματα τίθενται μόνο όσον αφορά στη συμπεριφορά αυτού του αρχηγού - του μόνου - που είναι ελεύθερος να αποφασίσει για τη διαγωγή του στα πλαίσια της οικογένειας και της πόλης, του μόνου που έχει πλήρη ευθύνη για τις πράξεις του και, συνεπώς του μόνου που επιδέχεται ηθική αξιολόγηση¹⁴⁸. Σε τι συνίσταται λοιπόν η αρετή του πολίτη, δηλαδή του ατόμου με τα κοινωνικά και πολιτικά χαρακτηριστικά που αναφέραμε ανωτέρω; Ο Αριστοτέλης διακρίνει τις αρετές σε πρακτικές (ηθικές), που αφορούν στο άλογο της ψυχής και σε διανοητικές, που αφορούν στο λογικό. Οι πρώτες συνίστανται στη μεσότητα, δηλαδή στην ικανότητα αποφυγής των ακραίων συμπεριφορών που υπαγορεύουν οι παρορμήσεις και τα πάθη για παράδειγμα, το θάρρος είναι η μεσότης μεταξύ δειλίας και θρασύτητας. Με τη συστηματική τήρηση της μεσότητας¹⁴⁹, ο ενάρετος πολίτης αποκτά μια συνήθεια, ένα είδος αυτοματισμού, που θα του επιτρέψει να καταστέλλει, σε κάθε περίπτωση, τις υπερβολές των διάφορων επιθυμιών και φόβων του. Η αρετή του συνίσταται στη διαρκή τήρηση του μέτρου, μέσω αυστηρού αυτοελέγχου, ο οποίος θα τον φέρει κοντά στη μέση συμπεριφορά όλων των ενάρετων πολιτών¹⁵⁰. Αυτός ο χαρακτήρας θα αποκτηθεί σταδιακά, μέσω μιας παιδευτικής χαλιναγώγησης των τάσεων του άλογου μέρους της ψυχής με στόχο τη συμμόρφωσή του προς τις κοινωνικές αξίες. Ο πατέρας θα επιδράσει στον γιο, ο νόμος της πόλης τους νέους, το παράδειγμα των ενάρετων συμπολιτών στο σύνολο, έτσι ώστε να διαμορφώσουν σταδιακά πολίτες ενάρετους και δίκαιους, μετριοπαθείς, ικανούς για μία συμπεριφορά προσαρμοσμένη στις κοινωνικές ανάγκες (οι μη αγαθοί πολίτες, αυτοί που δεν καταφέρνουν να αποκτήσουν την

148 *Αύτ.*, σ. 248.

149 Τσέλλερ Νεστλέ, ο. π.: σελ. 243 Η έννοια της μεσότητας αντλήθηκε από τη Δελφική, αρχαιοελληνική ηθική του μέτρου.

150 Υπό αυτό το πρίσμα ο Αριστοτέλης αποκαθιστά την αξία της ποίησης, ιδιαίτερα της τραγικής, που ο Πλάτωνας είχε αποκλείσει εντελώς από την εκπαίδευση των πολιτών. Σύμφωνα με την *Ποιητική* του η ποίηση είναι μίμηση των ανθρώπινων συμπεριφορών. Επιλέγοντας οριακές καταστάσεις η τραγωδία προκαλεί "*πλέον καί φόβον*", βοηθώντας στην κάθαρση του πολίτη από τα πάθη και τις βίαιες παρορμήσεις, που θα μπορούσαν να τον εκτρέψουν από την ενάρετη συμπεριφορά. Εξάλλου, η ποίηση έχει ανθρωπογνωστική αξία, η τραγωδία δεν αναπαριστά τα γεγονότα του τάδε ή του δείνα προσώπου, αλλά προσπαθεί να περιγράψει την πιθανότερη συμπεριφορά οποιουδήποτε ανθρώπου απέναντι στις ακραίες περιστάσεις που συνθέτουν την πλοκή της τραγωδίας. Με αυτόν τον τρόπο μας βοηθά να κατανοήσουμε τα ηθικά και ψυχολογικά κίνητρα της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

αρετή της σωφροσύνης και αποδεικνύονται ανίκανοι να αποδεχθούν τους κοινούς κανόνες, θα βρεθούν αντιμέτωποι με τη σωφρονιστική σκληρότητα του νόμου). Όμως η ενάρετη μεσότητα της συμπεριφοράς του καλού αριστοτελικού πολίτη προϋποθέτει μία διανοητική ικανότητα: να μπορεί κανείς να βρίσκει μέσα στον κυκεώνα των ανθρώπινων καταστάσεων, το μέσο εκείνο που είναι η διαχωριστική γραμμή μεταξύ υπερβολής και έλλειψης, ευφορίας και κατάθλιψης. Αυτή η ικανότητα είναι μια διανοητική αρετή, την οποία ο Αριστοτέλης ονομάζει "*φρόνησιν*"¹⁵¹. Αυτή οφείλει να καθοδηγεί αδιάκοπα την πρακτική του ατόμου, προσδιορίζοντας τη σωφροσύνη της συμπεριφοράς. Η φρόνηση προσφέρει το ασφαλές κριτήριο για την αξιολόγηση του δυνατού και του προσήκοντος, ένα ασφαλές κριτήριο για να μένουμε εντός των ορίων μας. Το ηθικό πορτραίτο που σκιαγραφεί με τα παραπάνω ο Αριστοτέλης, θα αποτελέσει για όλη την αρχαιότητα το πρότυπο του ευγενούς πολίτη¹⁵².

Ο σκοπός της αρετής που εξασφαλίζει η μεσότητα για τον Αριστοτέλη είναι το αγαθό. Όμως δεν πρόκειται για ένα υπεράνθρωπο θεολογικό αγαθό σαν αυτό του Πλάτωνα, αλλά για το αγαθό εκείνο που όλοι οι άνθρωποι αναζητούν και επιθυμούν και είναι προσιτό για όλους, δηλαδή την ευδαιμονία. Όλοι μπορούν να γίνουν ευδαίμονες, με την προϋπόθεση ότι θα κατανοήσουν και θα αποδεχθούν τη φύση τους και θα επιδιώξουν να πραγματώσουν την αρετή που αρμόζει στην κοινωνική τους τάξη. Δεδομένου όμως, ότι υπάρχει μία ιεραρχία αξιών, υπάρχει και μια ιεραρχία ευδαιμονίας. Εάν η σχετική ευδαιμονία του δούλου έγκειται στην σταθερή άσκηση της αρετής της υπακοής, η ευδαιμονία του πολίτη συνίσταται στην άσκηση, της κατά λόγον αρετής, η οποία θα τον καταστήσει ικανό να ασκήσει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα οικογενειακά και κοινωνικά του καθήκοντα.

Όμως, υπάρχει και μια αρετή και συνεπώς μια ευδαιμονία που είναι πολύ ανώτερη, διότι εκφράζει την ίδια την ουσία του ανθρώπου στην πιο υψηλή της μορφή: η αρετή της σοφίας, η ευδαιμονία της θεωρίας και της καθαρής γνώσης. Πρόκειται λέει ο Αριστοτέλης για μια ευδαιμονία καθαρή και τέλεια, διότι είναι

151 Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 250.

152 Η φρόνησης αναμφίβολα είναι η σπουδαιότερη αρετή του σοφού της ελληνιστικής εποχής αλλά και του Ρωμαίου συγκλητικού, του αυλικού της Αλεξάνδρειας αλλά και του κικερώνειου λόγου. Από τους κανόνες και τον έλεγχο της φρόνησης απαλλάσσεται σύμφωνα με όσα λέει ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά*, μόνο ο βασιλιάς, διότι αν πρόκειται πράγματι για βασιλιά και όχι για σφετεριστή, η αρετή του είναι τόσο ανώτερη από αυτήν των πολιτών, ώστε δεν μπορούν να ισχύσουν γι' αυτόν οι κοινοί ηθικοί κανόνες.

αυτάρκης, απαλλαγμένη από κάθε πρακτικό σκοπό και ουσιαστικά μοναχική. Η θεωρία δεν χρειάζεται ούτε επιτυχίες ούτε την υποστήριξη ούτε την αναγνώριση των άλλων¹⁵³.

Όμως ο Αριστοτέλης δεν πιστεύει ότι αυτή η φιλοσοφική αρετή μπορεί να αποτελέσει καθολικό κανόνα ανθρώπινης συμπεριφοράς για να ακολουθήσει κανείς τον θεωρητικό βίο, χρειάζεται να διαθέτει εξαιρετικά διανοητικά χαρίσματα, ενώ από πλευράς εξωτερικών συνθηκών σπάνια πληρούνται οι προϋποθέσεις που την καθιστούν δυνατή. Συνεπώς, ο βίος αυτός περιορίζεται σε ένα μικρό αριθμό φιλοσόφων και γενικά διανοούμενων, στον πολίτη αρμόζει η κατεξοχήν πολιτική αρετή, η φρόνηση. Αυτή η αναγνώριση δύο διαφορετικών ειδών αρετής, ενός των φιλοσόφων και ενός των πολιτών, ισοδυναμεί με ακύρωση του πλατωνικού οράματος της άσκησης της εξουσίας από τους φιλοσόφους.

Ο Αριστοτέλης, όπως και άλλοι φιλόσοφοι, όπως οι Προσωκρατικοί και ο Πλάτωνας, οι οποίοι έκαναν λόγο για την ηθική της μουσικής, έτσι και αυτός προχωράει ένα βήμα παραπέρα όσον αφορά την ηθική και συγκεκριμένα επεκτείνεται στην αισθητική της μουσικής. Πολύ ενδιαφέρουσα είναι η άποψη που παραθέτει στα *Πολιτικά* του.

Εκεί ο φιλόσοφος κάνει μία διάκριση όσον αφορά την τέχνη μεταξύ ελεύθερου και ανελεύθερου ανθρώπου. Μοναδικό κριτήριο για τον διαχωρισμό αυτόν είναι ο σκοπός, για τον οποίο απαιτούνται οι τέχνες. Για παράδειγμα εάν ένας άνθρωπος ασκεί τέχνη για προσωπικό του όφελος, τότε η τέχνη αυτή είναι άξια ενός ελεύθερου ανθρώπου μιας και θα τον βελτιώσει και πνευματικά και ηθικά. Ενώ αν ασκεί τέχνη προς όφελος άλλων τότε θεωρείται δούλος μιας και είναι στην υπηρεσία άλλων, ένας διασκεδαστής δηλαδή, ένας υπηρέτης. Αυτό βέβαια δεν ισχύει μόνο για τη μουσική.

Υπήρχε μια γενικότερη άσχημη αντίληψη εκείνη την εποχή για την εργασία. Δεν νοούνταν πως μπορεί να υπάρχει ελεύθερος άνθρωπος που εργάζεται. Η εργασία αφορούσε μονάχα τους δούλους. Εν ολίγοις πίστευαν πως αν κάποιος κάνει κάτι ή μαθαίνει κάτι για τον εαυτό του τότε δεν χαρακτηρίζεται ανελεύθερος μιας και βρίσκεται στον δρόμο της αρετής. Επίσης, οι εργασίες που πραγματοποιούνταν επ' αμοιβή θεωρούνταν απαράδεκτες μιας και απασχολούσαν το μυαλό για

153 Mario Vegetti, *ό.π.*, σ. 250-251.

λογαριασμό άλλου και δεν το άφηναν ν' αναπτυχθεί όπως πρέπει¹⁵⁴.

Ο Αριστοτέλης προβληματιζόταν ιδιαίτερα για τη χρησιμότητα της αρετής και για το αν πρέπει να διδάσκεται ως κάτι αναγκαίο όπως τα γράμματα που καθιστούν το ον άνθρωπο και όχι ανδράποδο και όπως η γυμναστική που εξυγιαίνει. Άρχισε λοιπόν να αναπτύσσει την άποψη πως μάλλον η μουσική υπάρχει για να κάνει τις ελεύθερες ώρες μας ευχάριστες μιας και η ευδαιμονία είναι στη φύση της. όμως, δεν πρέπει να την αντιμετωπίσουμε μόνο ως παιχνίδι, αφού είναι αποδεδειγμένο πως όποιος παίζει δεν διδάσκεται. Η μάθηση κουράζει γιατί βελτιώνει και καλύτερος γίνεται όποιος καταβάλει κόπο. Η μουσική είναι μια μιμητική τέχνη ηθών και αυτό είναι πάρα πολύ εύκολο να αποδειχτεί μιας και σε ένα μουσικό έργο παρατηρείται αλλαγή των συναισθημάτων του ακροατηρίου. Η μουσική έχει την ικανότητα να μιμείται την λύπη και την χαρά και ένα σωρό άλλα αντιφατικά συναισθήματα με χαρακτηριστική ευκολία και να τα μεταλαμπαδεύει στις ψυχές των ανθρώπων επηρεάζοντας τες. Έτσι, λοιπόν ο Αριστοτέλης καταλήγει ότι η μουσική έχει ηθικό, διδακτικό και απολαυστικό χαρακτήρα¹⁵⁵.

Ηθική για τον Αριστοτέλη σημαίνει επίσης και διαγωγή. Ο Αριστοτέλης πολλές φορές αναφέρει τη λέξη διαγωγή. Ετυμολογικά θα πει η συμπεριφορά, το φέρσιμο, ο τρόπος ζωής, απορρίπτει έτσι τις εξάρσεις του Πλάτωνα και παρουσιάζει το έργο του με νηφαλιότητα¹⁵⁶. Προκαλεί εντύπωση το γεγονός πως ο φιλόσοφος συνδύαζε αυτή τη λέξη με τη σχολή - ελεύθερος χρόνος. Πρόσθετε πως τον ελεύθερο χρόνο πρέπει να τον εκμεταλλεύεται ο άνθρωπος και να του προσφέρει ομορφιά και ευχαρίστηση. Ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος φιλόσοφος που πέρα από τον εκπαιδευτικό χαρακτήρα της ηθικής τελείωσης εντοπίζει και μια ελευθερία έκφρασης. Ανακαλύπτοντας τον όρο διαγωγή ο Αριστοτέλης ουσιαστικά διευρύνει την δογματική άποψη του Πλάτωνα περί ηθικής εκπαίδευσης και μας δωρίζει τα κλειδιά που ανοίγουν την πόρτα του ανεξερευνήτου ως τότε χώρου που ονομάζεται αισθητική. Αντιλαμβανόμαστε επίσης το πόσο σημαντικός ήταν για την εποχή ο ελεύθερος χρόνος σε σύγκριση με το καπιταλιστικό σύστημα του σύγχρονου κόσμου που έχει ως σκοπό την ανελευθερία, την εργασία και την νοητική

154 Δημήτρης Γιάννου, *Ιστορία της Μουσικής*, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1995, σ. 72-75.

155 Αριστοτέλης, *Άπαντα- τόμ. 3^{ος}- πολιτικά 3*, σ. 152-187.

156 Windelband W. Heimsoeth H. *Εγχειρίδιο ιστορίας της φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 1986, σελ. 119

αναπηρία¹⁵⁷.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7

Η ηθική στους Επικούρειους-Στωικούς-Σκεπτικούς

Η ηθική του Επίκουρου¹⁵⁸ δεν είναι άλλη από τη φιλοσοφική θεραπεία. Σύμφωνα με τον Επίκουρο η ευδαιμονία είναι δυνατή, εάν θεωρήσουμε ως θετικό πρότυπο ζωής την ηδονή με τη φυσιολογική της σημασία. Η ηδονή είναι κυρίως εξουδετέρωση του πόνου, που επιτυγχάνεται με την ικανοποίηση των βασικών ορμέφυτων (πεινά, δίψα). Εάν η ηδονή είναι η ικανοποίηση της παρόρμησης, το ηδέως ζείν, δηλαδή η ευδαιμονία, σημαίνει κυρίως εξάλειψη των αναγκών που δεν μπορούν να ικανοποιηθούν και των φόβων που εμποδίζουν την ατάραχη απόλαυση της ηδονής. Έτσι η ηθική εξέλιξη και μεταβολή για τον Επίκουρο είναι η φιλοσοφία ως τέχνη ελέγχου των επιθυμιών. Άρα και το φάρμακο για την απομάκρυνση των φόβων. Για την επίτευξη όμως του δεύτερου είναι απαραίτητη η συγκρότηση μιας γνώσης που καταστέλλει κάθε ταραχή και πρώτα απ' όλα τον φόβο των ποινών που επιβάλλονται από τους θεούς σε ζωντανούς και νεκρούς¹⁵⁹.

Εξάλλου, η βάση της επικούρειας γνώσης είναι η υλιστική φυσική του Δημόκριτου. Όμως, το ενδιαφέρον του Επίκουρου δεν έγκειται στην οικοδόμηση μιας επιστημονικής θεωρίας της φύσης, αλλά στη σύνθεση μιας εικόνας του κόσμου από την οποία θα απουσιάζουν τόσο το σχέδιο της θείας πρόνοιας όσο και κάθε καθήκον και ευθύνη του ανθρώπου. Δεν αρνείται την όποια θεϊκή ύπαρξη αλλά υποστηρίζει τη πλήρη αδιαφορία τους για τα ανθρώπινα τεκταινόμενα.¹⁶⁰ Αυτά τα στοιχεία θα μπορούσαν να γεννήσουν υπέρμετρες ελπίδες και να προκαλέσουν κοινωνικούς φόβους¹⁶¹. Έτσι η σκέψη του Επίκουρου και η σχολή του θα εξακολουθήσουν να διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στον αρχαίο πολιτισμό, εμφανιζόμενες ως η μοναδική εναλλακτική λύση σε σχέση με την πλατωνική-

157 Πάυλος Καϊμάκης, *Φιλοσοφία και μουσική*, Αθήνα 2004, σ. 11-19, 47-48, 85-111.

158 Ο Επίκουρος γεννήθηκε στη Σάμο το 341 π.Χ. Τη φιλοσοφική του κατάρτιση δεν την έλαβε στην Αθήνα, όπου η πλατωνική και αριστοτελική σχολή κυριαρχούσαν απόλυτα, αλλά στον ιωνικό χώρο, όπου ήταν ζωντανή η ηθική, η φυσική και η υλιστική παράδοση που κατέληξε στον Δημόκριτο. Το 306 ο Επίκουρος μετέβη στην Αθήνα για να ιδρύσει τη σχολή του, που ονομάστηκε *Κήπος*. Για τη ζωή και το έργο του Επίκουρου βλ. περισσότερα F. H. Sandbach, *The Stoics*, London 1989· A. A. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούριοι, Σκεπτικοί*, μετάφραση Στ. Δημόπουλος, Μ. Δραγώνα, - Μονάχου, Αθήνα 1990, σ. 115-135· R. W. Sharples, *Στωικοί, Επικούριοι και Σκεπτικοί*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 85-107· M. Veggetti, *ό.π.*, σ. 279-283.

159 *Αύτ.*,

¹⁶⁰ Βιρβιδάκης Σ. ο. π. σελ. 231

¹⁶¹ M. Veggetti, *ό.π.*, σ. 280.

αριστοτελική παράδοση και τη σπουδαιότερη ελληνιστική σχολή, το στωικισμό. Η ηθική του Επίκουρου προτείνει μια ζωή ήρεμων ηδονών και αρνείται κάθε συμμετοχή στον αγώνα για εξουσία, στις κοινωνικές συγκρούσεις, στα θρησκευτικά πιστεύω και στις μυστικιστικές πρακτικές. Στην αξιακή του ιεραρχία, η ανταγωνιστικότητα απουσιάζει, όπως και η διεκδίκηση, η φήμη, η προσωπική ανέλιξη, η υστεροφημία, η ειλικρίνεια, η ευθύνη, η εντιμότητα. *"Με τον Επίκουρο δόθηκε η ευκαιρία στην ανθρωπότητα να προστατέψει τον άνθρωπο και το μέλλον του από έναν ατλαντικό άχρηστα πράγματα, αθλιότητες, ψεύδη, πλάνες, απάτες, συναζάρια, ιερές συνόδους, βίους αγίων, σκούφους του παπά και του πάπα, εγκλήματα και μάταιη σπατάλη του πνεύματος. Και η ευκαιρία χάθηκε". Λιαντίνης Δ.*

Δεν χωράει αμφιβολία ότι ο Στωικισμός αποτέλεσε ένα από τα σπουδαιότερα ρεύματα της ελληνιστικής φιλοσοφίας¹⁶². Πρόκειται, εξάλλου, για ένα ρεύμα σκέψης που επηρέασε βαθύτατα και φιλοσόφους των νεότερων χρόνων, όπως Spinoza, Montesquieu, αλλά και Kant. Οι επεξεργασίες των Στωικών στα πεδία της ηθικής διαμεσολαβούν και συνδέουν με γόνιμο τρόπο την αρχαιοελληνική φιλοσοφική παράδοση-από τις ηρακλείτειες μάλιστα ρίζες της – με τη σκέψη κορυφαίων στοχαστών των νεότερων χρόνων, όπως αυτή του Kant και εκείνη του Hegel.

Ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζουν οι Στωικοί την ηθική τους ωθεί να υιοθετήσουν μια αιτιοκρατική φιλοσοφική αντίληψη για την οργάνωση και τη λειτουργία του κόσμου. Για τους Στωικούς δεν χωράει αμφισβήτηση ότι ο Λόγος ως Φύση συνέχει και ρυθμίζει το σύμπαν. Τούτο, ωστόσο, δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος σε κάθε περίπτωση οδηγείται χωρίς τη θέλησή του να υποταχθεί στο Λόγο. Πιο συγκεκριμένα ο φιλοσοφικός αιτιοκρατισμός, των Στωικών, όσον αφορά τη συγκρότηση και λειτουργία του κόσμου, δεν θεωρείται από τους ίδιους ασύμβατος προς την ελευθερία της βούλησης. Αντιθέτως, ο άνθρωπος είναι αυτός που με ελεύθερη βούληση μπορεί να επιλέξει αν θα προσαρμοστεί συνειδητά στο δημιουργικό λόγο, που σύμφωνα με τον Σενέκα αποτελεί την αρχή του παντός ή αν

162 Για την θεωρία των Στωικών βλ. περισσότερα J. Brun, *Στωικισμός*, Αθήνα 1965· M. Schofield, *Η στωική ιδέα της πόλης*, μετάφραση Χ. Μπάλα, Αθήνα 1997· F. H. Sandbach, *The Stoics*, London 1989· A. A. Long, *ό.π.*, σ. 115-135· R. W. Sharples, *ό.π.*, σ. 85-107.

θα εξαναγκαστεί να υποταχθεί σε αυτόν¹⁶³. Η ανθρώπινη ευτυχία συνίσταται ακριβώς στην μέσα από την κατανόηση των νόμων που διέπουν τον κόσμο, εθελούσια συναρμογή μας στη τροχιά του λόγου. Αν συνεπώς, η Φύση συνέχεται από νόμους και διέπεται από το Λόγο, αποτελεί ευτυχία για τον άνθρωπο το να επιλέξει μια τέτοια πρακτική βίου, που να διέπεται αρμονικά προς αυτόν καθεαυτό το Λόγο, προς την ίδια τη Φύση. Προϋπόθεση ωστόσο για μια τέτοια συγκρότηση της ανθρώπινης προσωπικότητας και πράξης είναι η σύλληψη της ζωής ως ολότητας, σύλληψη στην οποία πράγματι μπορεί να επιτύχει ο άνθρωπος, καθότι είναι δυνάμει έλλογον, στοιχείο που τον διαφοροποιεί ποιοτικά από τα άλλα ζώα. Με αυτή την έννοια, ο άνθρωπος αναδεικνύεται δημιουργός της Ιστορίας του, καθώς διαθέτει τα χαρίσματα που απαιτούνται προκειμένου να συλλάβει και να διαμορφώσει ως σύνθεση, ομόλογη της φύσης, την ίδια την προσωπικότητά του. Αυτό νοείται ηθική για του Στωϊκούς. Το γεγονός ότι όλα τα πράγματα κινούνται σύμφωνα με καθορισμένους χρόνους, ρυθμούς και κατευθύνσεις, το γεγονός ότι όλα είναι προορισμένα να γεννηθούν, να αναπτυχθούν και να καταστραφούν, ακολουθώντας μάλιστα μια κυκλική πορεία, όπως αυτή που υπαγορεύεται από το φυσικό κοσμοείδωλο, δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος μέσα στον κόσμο και τελικά μέσα στην ιστορία είναι μοιραίος και άβουλος. Αντιθέτως μπορεί να είναι ελεύθερος και τελικά αγαθός και ευτυχής, στο μέτρο που, κάνοντας χρήση του λόγου του, και χωρίς να φοβάται πλέον θεούς και ανθρώπους, αποφασίζει και κατορθώνει να εναρμονίζει την πράξη του προς αυτό που η φύση επιτάσσει¹⁶⁴.

Όπως γίνεται αντιληπτό και μέσα από αυτή την άποψη η στωϊκή φιλοσοφική προσέγγιση επιχειρεί να εναρμονίσει μια αιτιοκρατική θεώρηση του κόσμου με την ηθική και με την ελευθερία της ανθρώπινης βούλησης. Αν λοιπόν ότι συμβαίνει ήταν προδιαγεγραμμένο να συμβεί, αν ότι δεν είναι δυνατό να αλλάξει, οφείλουμε να το υπομείνουμε, όπως δίδασκαν οι Στωϊκοί, τότε σε τι συνίσταται η ελευθερία μας μέσα στον κόσμο, μέσα στην ιστορία; Θα το επαναλάβουμε στη δυνατότητα που έχουμε να επιλέξουμε ανάμεσα σε μια συνειδητή εναρμόνιση προς το λόγο και σε μια εξαναγκαστική και βαθύτατα τραυματική αναπόφευκτη πάντως υποταγή στους νόμους του: "*ας αφήσουμε*" θα μας προτρέψει και πάλι ο Σενέκας, "*τη μοίρα να μας βρει έτοιμους και σε εγρήγορση*"¹⁶⁵. Η σημασία πάντως που αποδίδουν οι

163 Αλέξανδρος Χρυσής, *ό.π.*, σ. 49.

164 *Αύτ.*, σ. 50-51.

165 *Αύτ.*, σ. 51-52.

Στωικοί στην ύπαρξη μιας αυθεντικής πολιτειακής κοινότητας, προκειμένου ο άνθρωπος να διαμορφώσει ως ηθική προσωπικότητα την πρακτική του βίου του, συμμετέχοντας ταυτόχρονα ενεργά στη συμπαντική ροή αυτού του κόσμου προσκρούει ως ένα βαθμό στην πιο κάτω απαισιόδοξη τοποθέτηση του Σενέκα, για τον οποίον, στο πλαίσιο μιας κυκλικής πρόσληψης του χρόνου, η εκφυλιστική πορεία του ανθρώπινου γένους είναι κατά περιόδους αναπόφευκτη: *"Το ευκολότερο πράγμα στον κόσμο, υποστηρίζει ο Στωικός στοχαστής, είναι το να ζει κάποιος σύμφωνα με τη φύση του. Αλλά αυτό μετατρέπεται σε δύσκολο στόχο από τη γενική παράνοια της ανθρωπότητας, ωθούμε ο ένας τον άλλον στην ανηθικότητα"*¹⁶⁶.

Υπό το πρίσμα μιας κοσμοπολιτικής κοινότητας, η πράξη των ανθρώπων οφείλει να εναρμονίζεται προς ότι ο Λόγος, η ίδια η Φύση θέτει ως νόμο¹⁶⁷. Σύμφωνα εξάλλου, με τον βαθύτατα επηρεασμένο από τους Στωικούς Κικέρωνα, η αλληλεγγύη ανάμεσα στους ανθρώπους, η αμοιβαιότητα στην απόλαυση των αγαθών, ακόμη και οι αξιοποίηση των δεξιοτήτων του καθενός προς όφελος όλων, απορρέουν από την ίδια τη φύση των πραγμάτων και δεν μπορεί πάντα να τείνουν στη θεμελίωση και θωράκιση μιας πανανθρώπινης κοινωνίας, στην κυριολεξία του νόμου. Με αυτή την έννοια το στωικό αξιακό σύστημα στοχεύει στην υπέρβαση των διακρίσεων ως προς την καταγωγή, την περιουσία, την εθνική ταυτότητα, ακόμη και το φύλο, θεμελιωμένο βέβαια επί του πεδίου της φύσης που δεν μετατίθεται σε ένα αόριστο και μακρινό μέλλον, αλλά προβάλλεται ως άμεσο και επιτακτικό χρέος ζωής μέσα στο ίδιο το ιστορικό παρόν της ανθρωπότητας. Η χειραφέτηση από τα εγκόσμια, η αδιαφορία, η αταραξία, η γαλήνη, η ανυπαρξία

166 *Αύτ.*, σ. 53. Τα έργα του Στωικού φιλόσοφου Σενέκα υπάρχουν σε αγγλική μετάφραση στις εκδόσεις LOEVE.

¹⁶⁷ Πελεγρίνης Θ.: Οι 5 εποχές της φιλοσοφίας. *Κατά τους στωικούς οφείλει κανείς να είναι έτοιμος να διατηρήσει αλώβητη την αξιοπρέπεια του και την ψυχή του απέναντι στις πιο δυσάρεστες και πιο επώδυνες καταστάσεις. Ο Επίκτητος λέει πώς θα πρέπει να σκέφτεται ο στωικός φιλόσοφος: «θα πεθάνω, αλλά πρέπει γι' αυτό να πεθάνω βογκώντας; Θα φυλακιστώ, αλλά πρέπει γι' αυτό να θρηνηλογώ; Θα εξοριστώ, αλλά ποιος μπορεί να μ' εμποδίσει να φύγω χαμογελώντας και ήρεμος; Πες μου το μυστικό, Δεν το λέω, γιατί αυτό εξαρτάται από την θέληση μου, Θα σε ρίξω τότε στα σίδερα, -Άνθρωπε, τι λες; Εμένα; Μόνο το πόδι μου θ' αλυσοδέσεις. Την θέληση μου ούτε ο Δίας μπορεί να καταβάλει. —Θα σε φυλακίσω. —Το καημένο μου κορμί, εννοείς. —Θα σε αποκεφαλίσω. —Πότε εγώ σου είπα πως μονάχα ο δικός μου τράχηλος δεν μπορεί να κοπεί;». Για να φτάσει κανείς, όπως εισηγούνται οι στωικοί φιλόσοφοι, στην κατάσταση της πλήρους αδιαφορίας, η οποία θα τον βοηθήσει, ακόμη και εν μέσω των πιο επώδυνων καταστάσεων, ν' αποκτήσει και να διατηρήσει η ψυχή του την αταραξία και την γαλήνη εκείνη που θα του εξασφαλίσει την ευτυχία, χρειάζεται να ξεπεράσει κάθε συναισθηματισμό, να χειραφετηθεί από τις εγκόσμιες επιθυμίες του, ν' απελευθερωθεί από τα πάθη του —όχι μόνο από τα θεωρούμενα κακά πάθη, αλλά από όλα τα πάθη ανεξαιρέτως. Και τούτο, διότι το πάθος, γενικώς, είναι μια «άλογη και αφύσικη κίνηση της ψυχής, μια ορμή πλεονάζουσα», που δεν αφήνει τον άνθρωπο να κρίνει σωστά την θέση του μέσα στον κόσμο και την συγγενική σχέση του με την φύση.*

συναισθηματισμού, η απεμπλοκή από τα πάθη και η καρτερία αποτέλεσαν το οπλοστάσιο των στωικών και το ηθικό πρόσταγμα της μετατροπής του ανθρώπου σε "πολίτη του κόσμου", αποσπώντας και τα εύσημα από μεταγενέστερους θαυμαστές τους όπως ο Έρασμος και ο Καλβίνος (!)¹⁶⁸, αφού η ηθικοδιδασκαλία του (αν και δεν είχε σταθεί ως τέλος πιστός στωικός) περιελάμβανε όλα τα δόγματα των χριστιανών, προτού παρουσιαστεί ως ολοκληρωμένη θρησκευτική ιδεολογία.¹⁶⁹

Η στωική ηθική μπορεί επομένως να συνοψιστεί σε ένα μοναδικό κανόνα: να διατηρείς λογική την αρχή που έχει καθοριστεί να διευθύνει τη ζωή ενώ δεν μπορεί και δεν πρέπει να αποσυνδέεται από την ιστορική συγκυρία της κυριαρχίας της Ρώμης, την πορεία της οποίας φωτίζει και ακολουθεί κατά πόδας η φιλοσοφία των Στωικών. Προκύπτει συνεπώς ότι καλό είναι αυτή η διατήρηση και ότι της εναντιώνεται, ενώ ότι δεν έχει υπό το πρίσμα αυτό σημασία είναι αδιάφορο. Η σοφία, η ευδαιμονία, και η ελευθερία συμπίπτουν με αυτή τη λογικότητα. Στην περίπτωση που κάποιος δεν γνωρίζει τη λογική φύση των γεγονότων (πράγμα πολύ συχνό) η ζωή του κυριαρχείται από τα πάθη και κυλάει μέσα στη δυστυχία. Τα πάθη δεν είναι ανεξάρτητες κινήσεις του ανθρώπινου ψυχικού βίου, αλλά συνέπειες των εσφαλμένων κρίσεων του ηγεμονικού μας, ενός ελλείμματος λογικότητας. Αν δεν κατανοήσουμε την αναγκαιότητα ενός γεγονότος που μας επηρεάζει, αναπόφευκτα εισέρχεται μια δυσαρμονία ανάμεσα σε αυτό που είμαστε και σε αυτό που θέλουμε και αυτό είναι το πάθος. Αν την κατανοήσουμε, τότε δεν τιθασεύσουμε το πάθος μας, αλλά το εξαλείφουμε¹⁷⁰.

Ο σκεπτικισμός από την άλλη εμφανίζει ριζικές διαφορές από τον επικουρισμό και το στωικισμό. Αν για τους Σκεπτικούς η απελευθέρωση και η γαλήνευση της ζωής εξακολουθούν να προϋποθέτουν την άρνηση της θετικής γνώσης, οι άλλες δύο μεγάλες ελληνιστικές σχολές, όπως είδαμε υποστηρίζουν ότι η επίτευξη αυτών των ηθικών στόχων απαιτεί την οικοδόμηση νέων μεγάλων συστημάτων γνώσης (πέρα από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη), που θα απαντούν στο πρόβλημα της γνώσης, του κόσμου, και του ανθρώπου (λογική, φυσική, ηθική). Μόνο σε αυτά μπορεί να βασιστεί το απελευθερωτικό σχέδιο της φιλοσοφίας.

¹⁶⁸ Long A. A. : *Η Ελληνιστική φιλοσοφία*. Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 2012, σελ, 373

¹⁶⁹ Κορδάτος. Ο. π. σελ, 505

¹⁷⁰ Α. Χρυσής, ό.π., σ. 47-54· Α. Long, ό.π., σ. 35 κ.ε.

Η πυρρώνεια ηθική εν γένει δεν πρέπει να νοηθεί ως στάση απομάκρυνσης ή επιφύλαξης απέναντι σε μια ακατανόητη πραγματικότητα, αλλά ως αυθόρμητη προσαρμογή του απαλλαγμένου από τη μεροληψία των διάφορων φαινομένων και πεποιθήσεων ατόμου στην ισορροπημένη δομή της πραγματικότητας. Η συνεχής άσκηση της αταραξίας είναι μία τεχνική πνευματικής υγιεινής, η οποία θέτει τα θεμέλια για μια ανώτερη αταραξία. Μια αμερόληπτη, ισορροπημένη θέαση του κόσμου. Ο πολιτικός και εθιμικός κομοφομισμός που χαρακτηρίζει την ηθική του Πύρρωνα¹⁷¹ δεν είναι παρά αποτέλεσμα της άρνησης της μεθόδου του διαλόγου, αφού καθίσταται σκεπτικά διακείμενος να αντιτάξει στην υπάρχουσα μεροληψία μία νέα, καινοτόμο. Ο βίος γίνεται ενιαίος, μόλις ο άνθρωπος υιοθετήσει το λόγο του Πύρρωνα, από τότε και στο εξής δεν υπάρχει πλέον ανάγκη καμιάς πρακτικής επιβεβαίωσης, καμιάς προσαρμογής σε κάποια κλίμακα ηθικών αξιών¹⁷².

Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει καν Πυρρώνεια ηθική με τη κυριολεκτική σημασία του όρου, υπάρχει μόνο ένα σύνολο κανόνων για την απόρριψη κάθε κατηγορήσεως, το οποίο κατά τον Πύρρωνα είναι από μόνο του εφοδιασμένο με θεραπευτικές ιδιότητες. Η σκεπτική ηθική δεν μπορεί να διατυπωθεί με κανονιστικές προτάσεις, διότι, ακριβώς, ως κανονιστικές, οι προτάσεις αυτές δεν θα ήταν ούτε περισσότερο αληθείς ούτε περισσότερο ψευδείς από τις αντίθετές τους και το μόνο που θα έκαναν θα ήταν να ταραξούν κι αυτές με τη σειρά τους τον ατομικό βίο και να καταστήσουν την ηρεμία του σοφού αδύνατη. Η ηθική αυτή ακολουθεί ως "σκιά" τη σκεπτική απόρριψη κάθε θεωρίας με την αποχή από κάθε κρίση περί της αλήθειας¹⁷³. Η σκεπτική ιεράρχηση των αξιών βασίζεται στη μετριοπάθεια, στην ανεκτικότητα και στην επιείκεια απέναντι στη ζωή και τους συνανθρώπους του, οι οποίοι έχουν χαθεί μέσα στις ποικίλες πλάνες και ζουν μέσα στη δυστυχία, διότι *"δεν είναι τα πράγματα που ταραξούν τους ανθρώπους, αλλά οι απόψεις τους σχετικά με τα πράγματα"*¹⁷⁴. "Δεν θα μπορούσε δηλαδή να υπάρξει μια θεώρηση του κόσμου που να είναι πλεονεκτικότερη από τις άλλες, ώστε να αποφασίζει κάποιος ποιος είναι ο σωστός τρόπος να

171 Ο Πύρρων γεννήθηκε στην Ήριδα περί το 365. Η παράδοση τον θέλει μαθητή του Ανάξαρχου, ενός ύστερου οπαδού του Δημόκριτου. Σε ηλικία λίγο μεγαλύτερη των 30 τον βρίσκουμε μέσα στους Έλληνες φιλοσόφους που συμμετείχαν στην ασιατική εκστρατεία του Μεγάλου Αλεξάνδρου.

172 A. A. Long, *ό.π.*, σ. 145-170 R. W. Sharples, *ό.π.*, σ. 110-140.

173 *Αύτ.*,

174 M. Veggetti, *ό.π.*, σ. 278.

αντιλαμβανόμαστε τα φαινόμενα.¹⁷⁵ " ...τα πάντα σχετίζονται και συγκρούονται με τα πάντα και όταν κανείς τα παραβάλλει, διαπιστώνει το μέγεθος της αταξίας και της σύγχυσης.¹⁷⁶"

Το μεταβατικό στάδιο

Κατά τις παραμονές της Ρωμαϊκής κατακτήσεως ο Ελληνισμός της κυρίως Ελλάδος λόγω του ιστορικού "ανάδελφου" βρίσκεται σε φθορά. Το κέντρο βάρους του που έχει από αιώνες μεταφερθεί προς ανατολάς. Η περίοδος που άρχιζε με την εποποιία του Αλεξάνδρου (334-323) που έκανε τη καμπή της και αποτέλεσε ορόσημο για την παγκόσμια ιστορία, έμελε νομοτελειακά να περατωθεί. Η εφαρμοστέα πολιτική του Αλεξάνδρου ως προς τον έλεγχο των πολυφυλετικών και πολυπολιτισμικών κοινωνιών που επιβλήθηκε μπορεί κάλλιστα να ερμηνευθεί ως εισηγητέα μορφή ενός πλουραλιστικού πολυπολιτισμού που μελετήθηκε, παραχαράχθηκε, εξελίχθηκε και εν τέλει κλεψίτυπα εφαρμόσθηκε από την караδοκούσα ανερχόμενη Ρώμη. Οι έριδες των ελληνιστικών βασιλείων κυρίως, έκαναν τη Ρώμη να εποφθαλμιά την μέχρι τότε ελληνόκτητη ανατολή και δεν άργησαν να βρεθούν οι συνθήκες¹⁷⁷ και ο χρόνος (147) για την επακολουθούσα σκοτεινή εποχή της κατάπτωσης, "*την οποίαν θα επισκίαζε πέπλος μέλας δουλείας*" (Σπ. Ζαμπέλιος) Η Ρώμη ίδρυσε την αυτοκρατορία της επί Ελληνικών θεμελίων διά της κατακτήσεως¹⁷⁸, το δε νέο αυτό κρατικό μόρφωμα διαμορφώθηκε μέσω της Ελληνικής πολιτισμικής επιρροής και διείσδυσης¹⁷⁹, τόσο που παρατηρεί ο Jacques Pirenne, ότι η Ρωμαϊκή

¹⁷⁵ Βιρβιδάκης Σ. ο. π. σελ. 256

¹⁷⁶ Συλλογικό έργο: Οι Σκεπτικοί, Εκδόσεις: Θύραθεν Θεσ/νίκη 2003, σελ 207

¹⁷⁷ Η ενσωμάτωση του Ελληνισμού στο ρωμαϊκό κράτος υπήρξε μια μακρόχρονη διαδικασία στην εξελικτική πορεία του Ελληνισμού. Οι ουσιαστικές αναφορές μεταξύ Ρωμαίων και Ελλήνων ξεκινούν από τον 3ο π. Χ. αιώνα. Ο Α΄ Καρχηδονιακός πόλεμος, (με την κατάκτηση και προσάρτηση της Σικελίας), είχε φέρει τους Ρωμαίους αντιμέτωπους με τον Ελληνικό πολιτισμό, από τον οποίο επηρεάστηκαν μέσω της ελληνικής γλώσσας. Από το Β΄ Καρχηδονιακό πόλεμο και κυρίως στις αρχές του 2ου αι. π. Χ., μετά τη συμμαχία των Ρωμαίων με την Αιτωλική Συμπολιτεία, αρχίζει η ουσιαστική επέμβαση των Ρωμαίων στα Ελληνικά πράγματα. Οι Έλληνες θεωρούν χρήσιμη τη βοήθεια των Ρωμαίων στους εμφυλιοπολεμικούς αγώνες των Ελληνιστικών βασιλείων και οι Ρωμαίοι συνειδητοποιούν ότι η αποδυνάμωση των Ελληνιστικών βασιλείων διευκολύνει τη δική τους εξάπλωση. Αναμφίβολα όμως αναδεικνύει την μαλθακότητα και την τρυφλότητα του Ελληνιστικού βίου ως την βασική αιτία της υποδούλωσης του Ελληνιστικού γεωγραφικού χώρου στους Ρωμαίους. <http://www.istorikathemata.com>

¹⁷⁸ <http://www.ardn.gr>

¹⁷⁹ Η ηγεμονική πορεία της Ελληνικής γλώσσας υπό την Ρωμαϊκή κυριαρχία συμβολίζει παραστατικότερα τον μέγα άθλο του εξελληνισμού, συνομολογούν οι Ρωμαίοι συγγραφείς. Ο Σουητώνιος (περί το 75-150 μ.Χ.) αποδίδει εις τον αυτοκράτορα Κλαύδιο (41-54) την φράση *uterque sermo noster*, εννοούντα την Λατινική και την Ελληνική, συνήθης δε είναι παρά Ρωμαίους η χρήση *utraque lingua, utraque oratio* κ.τ.τ., παρά τοις Έλλησι δε αντιστοίχως η εκατέρα γλώττα, η ετέρα γλώττα. Μετά την κατάκτηση των ανατολικών επαρχιών η Ελληνική εισήχθη εις την διοίκηση, έτσι δε η Ελλάς, στερηθείσα των στενών πολιτικών της συνόδων,

Αυτοκρατορία υπήρξε κράτος Ελληνιστικών¹⁸⁰. Αντιγράφοντας την προγενέστερη διεκδικητική Ελληνιστική περίοδο, η Ρώμη υπέκυψε στο πειρασμό της εξάπλωσης υιοθετώντας τη πολιτική της επιβολής. Μέσω μακροχρόνιων πολέμων, εσωτερικών ερίδων, πολιτισμικών τριβών και δολοπλοκιών η ρωμαϊκή αυτοκρατορία διαμελίστηκε στα εξόν συνετέθη αφήνοντας στους μεταγενέστερους ιστορικούς και κοινωνιολόγους μελετητές ευρύ πεδίο μελέτης για την ακμή και τη παρακμή, για τη νομοτέλεια της φύσης των πάντων. Η αιώνια προσπάθεια του ανθρώπου για ανέλιξη και η ταύτιση της ανέλιξη αυτής με οικονομικά και ταξικά κριτήρια ήταν κυρίως η αιτία της συρρίκνωσης και του διαμελισμού της. Οι μεσαίες κοινωνικές τάξεις που ωθούσαν τις πολιτικές επιλογές για διεύρυνση με απώτερο σκοπό την περαιτέρω αύξηση των επιρροών της είχαν αυτοκαταστροφικά αποτελέσματα.

Η καταστροφή της ήρθε μέσω της συρρίκνωσης των κοινωνικών τάξεων και της σταδιακής εξαφάνισής της, αφήνοντας τις εναπομένουσες τάξεις που έμειναν γνωστές στην ιστορία ως πατρίκιοι και πληβείοι¹⁸¹. Η τροποποίηση των κοινωνικών τάξεων συνετελέσθη μεθοδικά και το τεράστιο κοινωνικό χάσμα που είχε δημιουργηθεί εγκυμονούσε μεγάλους κινδύνους για την ρωμαϊκή κοινωνική συνοχή μεταξύ μιας ολιγαρχικής μειοψηφίας πλουσίων¹⁸² και του πλήθους των ακτημόνων,

απέκτησε αναπεπταμένα γλωσσικά σύνορα, αφού το Ρωμαϊκό Κράτος υπήρξε δίγλωσσο.

¹⁸⁰ Ο περίφημος ρήτωρ Κάτων εξέφραζε τον φόβο πως "τόρα που οι Ρωμαίοι διασχίζουν την Ελλάδα και την Μ. Ασία ερχόμενοι σε επαφή με κάθε είδους βίτσιο και έχοντας τους θυσαυρούς των βασιλέων, μπορεί να βρεθούν από την θέση του νικητή στην θέση του νικημένου".

¹⁸¹ <http://www.istorikathemata.com> Οι αγροί μένουν ακαλλιέργητοι, οι οικογένειές τους χρεωμένες και μεσαίοι αστοί άρχισαν να δανείζονται. Τότε ήταν που τους κατέστρεψε η τοκογλυφία. Η καλλιέργεια ήταν αδύνατη και η συντήρηση μικρών κτημάτων, ασύμφορη. Η εισαγωγή σιτηρών από κατακτημένες περιοχές συνετέλεσε στην ελαχιστοποίηση έως την παύση της εγχώριας παραγωγής καθόσον η υπερπροσφορά έριχνε τις τιμές. Οι εισαγωγείς κυριάρχησαν, εκτοπίζοντας τα προϊόντα των γηγενών, οι οποίοι αναγκάστηκαν να πουλήσουν τα κτήματά τους, να εγκαταλείψουν την ύπαιθρο και να μεταναστεύσουν στη Ρώμη ως δούλοι. Σε μια πλήρη αντιγραφή του αγροτικού ζητήματος στην Ελλάδα του 7^{ου} και 6^{ου} π. Χ. αι., (Κορδάτος) οι μεγάλοι γαιοκτήμονες αγόρασαν τους αγρούς των μικροϊδιοκτητών, τους ένωσαν και σχημάτισαν τις μεγάλες ιδιοκτησίες, τα λεγόμενα latifundia. Στα κτήματα αυτά εγκατέστησαν δούλους, και ανέπτυξαν περισσότερο προσοδοφόρες καλλιέργειες ή στράφηκαν στην κτηνοτροφία. Το αποτέλεσμα ήταν, αφενός μεν να ελαττωθεί η παραγωγή, αφετέρου δε να αλλάξει η δημογραφική σύνθεση της υπαίθρου διότι τη θέση των ρωμαίων καλλιεργητών θα λάβουν δούλοι από την Ασία. Ανάλογη εξέλιξη έλαβε χώρα και στις πόλεις. Ενώ το εμπόριο και η βιομηχανία γνώρισαν μεγάλη ανάπτυξη, ταυτόχρονα οι ελεύθεροι μικροτεχνίτες καταστράφηκαν, γιατί δεν άντεχαν το συναγωνισμό των μεγάλων εργαστηρίων τα οποία χρησιμοποιούσαν, κυρίως, φτηνούς δούλους. Έτσι οι μικροτεχνίτες, όπως και οι μικροκαλλιεργητές οι οποίοι συνέθεταν τη μεσαία τάξη, περιήλθαν σε μεγάλη ένδεια και κατάντησαν πένητες - δούλοι.

¹⁸² <http://www.istorikathemata.com> Ο πλούτος των συγκλητικών συνίστατο στη μεγάλη γαιοκτησία. Ως έργο έχουν τη διακυβέρνηση του ρωμαϊκού κράτους. Από εκείνους εκλέγονται οι άρχοντες, οι οποίοι πολλές φορές είναι ανίκανοι ή κάνουν κακή χρήση της δύναμής τους, περιφρονούν τους νόμους και διαφθείρουν τη συνείδηση των κατώτερων λαϊκών στρωμάτων. Οι Ιππείς ήταν οι πλούσιοι του κράτους. Στην ουσία πρόκειται για νεόπλουτους αστούς, οι οποίοι αντί των

νεόπτωχων¹⁸³.

Η δουλεία δεν έδινε μεγάλο κέρδος¹⁸⁴ γιατί η πτώχευση της μάζας ήταν καθολική και η υπερπροσφορά από τις επικράτειες πλεονάζουσα. Στον Ελληνικό χώρο η πτώχευση ήταν γενική, *"όσοι ζούσαν έξω απ τα τείχη, ζούσαν με τις ληστείες και όσοι ζούσαν μέσα προτιμούσαν να λωποδυτεύουν"* αναφέρει ο Δίων, λόγω της παρακμής του εμπορίου, της βιοτεχνικής παραγωγής, του ξεπεσμού της τέχνης, της ακραιφνούς μετανάστευσης ενώ η κατεστραμμένη μικροϊδιοκτησία ήταν επαγγελματικά ασύμφορη λόγω της υπερφορολόγησης και πέρανε σταδιακά στην παραδοσιακή αριστοκρατία που ήταν πλέον πολύτιμος σύμμαχος των κατακτητών. Μια φαινομενική δημοκρατία υπέκρυπτε τις δουλοκτητικές σχέσεις μεταξύ της κοινωνικής διαστρωμάτωσης, κάνοντας το κράτος όργανο που αντιπροσώπευε τα συμφέροντα των κυρίαρχων. Με κριτήρια την ανεκτικότητα *"οι Ρωμαίοι δεν ήταν ως προς τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις μισαλλόδοξοι. Στη θρησκευτική πολιτική τους υπήρξαν ελευθερόφρονες, γι' αυτό επεδίωξαν να προσεταιριστούν και να οικειοποιηθούν τους θεούς των γειτόνων τους, ακόμα και των εχθρών τους"*¹⁸⁵. Λόγω του γλωσσικού πλούτου της Ελλάδας και λόγω της μακραίωνης "δάνειας" συλλογής δοξασιών, εμπειριών και θρησκευμάτων από την Ανατολή, οι Έλληνες ως

πολιτικών αξιωμάτων προτιμούν το εμπόριο, τις τραπεζικές εργασίες και τις προμήθειες στο δημόσιο κλπ. Εμπορεύονται κυρίως τα σιτηρά, τα οποία εισάγουν σε μεγάλες ποσότητες από την Αίγυπτο και τη Σικελία, ενώ συγχρόνως επιδίδονται στην τοκογλυφία. Η βασικότερη, όμως, πηγή του πλούτου τους προέρχεται από τις προμήθειες του δημοσίου καθώς και από την ενοικίαση των φόρων. Είναι δηλαδή Δημοσιώναι (ανάθεση των χρονιζόντων φορολογικών υποθέσεων σε ελεγκτικές και λογιστικές εταιρείες με αμοιβή επί των βεβαιωμένων), καταρτίζουν εταιρικά σχήματα, μέσω των οποίων αναλαμβάνουν την κατασκευή δημοσίων έργων, προμηθεύουν τον εξοπλισμό του ρωμαϊκού στρατού, και, το κυριότερο, ενοικιάζουν τους φόρους. Αγοράζουν δηλαδή από την πολιτεία τους φόρους μεγάλων περιφερειών, προκαταβάλλουν το αντίτιμο εις το δημόσιον και μετά τους πωλούν τμηματικώς στις επαρχίες σε μικρότερους ιδιώτες-επιχειρηματίες που με τη σειρά τους επιδίδονται στην είσπραξη των φόρων χρησιμοποιώντας σκληρά και απάνθρωπα μέσα. Συνεπώς, από τη μία μεριά τα μέλη της Συγκλήτου ως κυβερνήτες και από την άλλη οι Ιππείς με τις διάφορες ιδιότητές τους ρήμαξαν τις επαρχίες και κατάντησαν αληθινή πληγή.

¹⁸² <http://www.istorikathemata.com> Αστικός όγκλος μπορεί να θεωρηθεί το τεράστιο πλήθος των ακτημόνων που είχε χάσει τα ιδιοκτησιακά και επαγγελματικά του εχέγγυα. Η προτίμηση των "εισακτέων" δούλων για επαγγελματικές ενασχολήσεις για λόγους οικονομικούς εξουθενώνει τα λαϊκά στρώματα και ο κόσμος αυτός διαβίει κάτω από δύσκολες συνθήκες σε μικρές και ανθυγιεινές κατοικίες, ενώ παράλληλα εξαρτώνται από τον οίκτο της πολιτείας και των πλουσίων, οι οποίοι, ενίοτε, προβαίνουν σε προσφορά ενδύσεως και τροφίμων, με σκοπό να εξωραΐσουν την εικόνα τους στο ευρύ κοινό. Το μόνον που τους έχει απομείνει είναι ο τίτλος του Ρωμαίου Πολίτου, τα μεγάλα θεάματα και οι διάφορες γιορτές.

¹⁸⁴ Κορδάτος Γ.: Ιστορία της Ελλάδας, Εκδόσεις 20^{ος} αιών, Αθήνα 1959, σελ. 21

¹⁸⁵ Κορδάτος Γ. ο. π. σελ.145

μεσίτες¹⁸⁶, προσέφεραν στην άρχουσα τάξη ένα τελειοποιημένο και επιστημονικά συγκροτημένο, έργο – όχημα, ένα όπλο για την πνευματική υποδούλωση και ενοποίηση της πολυεθνικής της βάσης. Οι μεγάλες φιλοσοφικές σχολές της Ελληνικής αρχαιότητας δεν στάθηκαν ικανές να διατηρηθούν και όσο η οικονομική κρίση εντεινόταν στην αυτοκρατορία, τόσο ο ηθικός εκπεσμός εξαπλώνονταν. Μέσα από το συγγραφικό έργο που μας άφησε η πνευματική ζωή της Ρώμης που καταγράφει τον *"ίλιγγο των σαρωτικών αλλαγών στις οποίες παρίστανται, ή ... προξενούν"*¹⁸⁷, αναδεικνύεται πως η φλύαρη μεταφυσική θα χρησιμοποιούσε ως όχημα την επιστήμη των επιστημών, την επιστήμη της φιλοσοφίας, για να περάσει τα μηνύματά της στις αμαθείς μάζες, αλλά και στα ανήσυχα μυαλά που δεν ικανοποιούνταν από τις μέχρι τότε διδασκαλίες¹⁸⁸.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8

Η ηθική στους Νεοπλατωνιστές-Πλωτίνο-Πορφύριο-Πρόκλο

Η κατάκτηση των Αθηνών από το Σύλλα (86 μ.χ.) είχε σαν αποτέλεσμα τη διακοπή της λειτουργίας της Πλατωνικής Ακαδημίας αλλά και της Σκεπτικιστικής παράδοσης. Το πραξικόπημα του 132 π.Χ., αλλά και τα μεταγενέστερα των 35 μ.Χ. και 48 μ.Χ., μπορούν να θεωρηθούν πως είναι η προσπάθεια ρωμαίων αριστοκρατών να επιβάλλουν με τη βία το υπερσυγκεντρωτικό, αντιλαϊκό, πολιτικοθρησκευτικό σύστημα του Χριστιανισμού, που ως θεωρία εμφανίζεται ολοκληρωμένη μεταξύ 69 και 96 μ.Χ. ενώ η φιλολογική συρραφή της καινής διαθήκης διεκπεραιώνεται μεταξύ 117 και 180 μ.Χ. Ο διοικητικός υπερσυγκεντρωτισμός του Ιουδαϊκού Ιαχωβιτισμού, έτσι όπως παρουσιάζεται στη Παλαιά διαθήκη ήταν το όραμα της Ρωμαϊκής ολιγαρχίας και η σχέση Χριστού – υιού και πατέρα Ιεχωβά εξυπηρετούσε τους ιεροφάντες ως προς τη συμβολική παρουσίαση και επιβολή του νέου αυτού πολιτικοθρησκευτικού μορφώματος, στα χαμηλότερα των Ρωμαϊκών κοινωνικών στρωμάτων¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Κορδάτος Γ. ο. π. σελ 495

¹⁸⁷ Αθανασιάδη Π. : *Ιουλιανός*, Εκδόσεις: Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 2001, σελ, 18

¹⁸⁸ Κορδάτος Γ. ο. π. σελ 497, *"Μέσα σε τέτοιο κατάντημα και χάος όλα άλλαξαν. Η παρακμή έφερε την απαθλίωση και η αβεβαιότητα την απόγνωση. [...] Οι όροι ήταν ευνοϊκοί για το δόγμα της μετεμψύχωσης και τα κηρύγματα των Ορφικών, οι αγυρτείες των ιερέων του Μίθρα, του Όσιρι και των άλλων ανατολικών θρησκειών, δημιούργησαν σύγχυση στην κοινωνία της εποχής, και το αίσθημα του φόβου μπροστά στην ιδέα του θανάτου κυριαρχούσε, μαζί με την αγωνία μήπως και η μέλλουσα ζωή δεν είναι τέτοια, έτσι όπως τη παρουσιάζουν το ιερατείο των Χαλδαίων και οι ιδεοληψίες των άλλων δογμάτων ."*

¹⁸⁹ Βεργίδη Ν. : *Νέρων και Χριστός*, Εκδόσεις Αρκαδία, 1985, σελ 134 *"Η διακίνηση των χριστιανικών ιδεών εντείνεται με τα έργα των απολογητών στους πρώτους 2 αιώνες. (Ιουστίνος*

Ο Αντίοχος ο Ασκαλωνίτης υπήρξε ο πλατωνικός εκείνος διάδοχός στη διεύθυνση της λεγόμενης «Πέμπτης πλατωνικής *Ακαδημίας*», που εν μέσω κατηγοριών των φιλοσοφικών σχολών για αλλοίωση και παραποίηση των βασικών δογμάτων και καταβολών της αληθινής φιλοσοφίας, έστρεψε τον Πλατωνισμό σε πιο δογματικές κατευθύνσεις¹⁹⁰ με ταυτόχρονη προσπάθεια συμφιλίωσης και συγκερασμού απόψεων με τις σχολές του Περιπάτου και των Στωικών.¹⁹¹ Στην ηθική του θεωρία συνδέει τη ψυχική με τη σωματική ευεξία, την υψηλοφροσύνη δηλαδή του θεωρητικού βίου με την έμπρακτη δράση ως την πλήρη εκείνη μορφή προς την επίτευξη της ευδαιμονίας της οποίας η αρετή κατέχει το κυρίαρχο ρόλο. Οι μαθητές του Αντίοχου όταν η σχολή μεταφέρθηκε στην Αλεξάνδρεια, διεύρυναν τις εκλεκτιστικές τους επεξεργασίες με αποτέλεσμα να συστηματοποιηθούν οι αναζητήσεις, ως προς τη θεολογικοποίηση των πρώτων αρχών που διέπουν την οντολογική θεμελίωση¹⁹². Χαρακτηριστική μορφή ήταν ο Εύδωρος ο Αλεξανδρινός που αναφορές του εντοπίζουμε στα συγγράμματα του Ιουδαίου Φίλωνα του Αλεξανδρέα. Επιχειρείται να εξηγηθεί αλληγορικά η Παλαιά διαθήκη με βάση τις Πλατωνικές θεωρίες και προσπαθεί να συμβιβάσει τη κοσμογονία της Γενέσεως με εκείνη του Τίμαιου, ερμηνεύοντας τις ιδέες του Πλάτωνα ως εννοήματα του θεού.¹⁹³ Οι ρίζες του χριστιανισμού, δεν πρέπει να αναζητούνται καθαρά στον ιουδαϊσμό αλλά στις συνδυαστικές φιλοσοφικές ενατενίσεις του Στωικισμού

Αθηναγόρας, Ειρηναίος, Τατιανός κλπ) Υπεραμυνόμενοι του δικαιώματος να 'ναι χριστιανόι συντάσσουν διαλόγους που επιχειρούν ερμηνεύοντας εδάφια της παλαιάς διαθήκης (κατά το δοκούν) να αποδείξουν τη σχέση Ιεχωβά και Ιησού, ενώ ξεκινούν ταυτόχρονα μια ολομέτωπη επίθεση όπλων και λόγων στον Ελληνισμό. Τα έργα του Τατιανού (Προς Έλληνας & Διατέσσαρον) ασκούν δριμεία & υβριστική κριτική προς την Ελληνική φιλοσοφία, απορρίπτοντας ως ανίδεους όλους συλλήβδην τους φιλοσόφους, συμπεριλαμβανομένου και του μεταφυσικού προπαγανδιστή τους τον Πλάτωνα. Η κριτική προπαγανδιστική συγγένεια του ανθελληνικού μένους που εκφράζεται εκείνη την εποχή εντοπίζεται στην Ναζιστική αντιστοιχία του Rosenberg. Η αμφισβήτηση και ο ορθολογισμός των Ελλήνων δεν εξυπηρετούσαν πια και οι μεταβολές των αξιών και των αρχών που η άρχουσα τάξη θέλει να περάσει ταυτίζονται μόνο με την απολυταρχία. Η θρησκεία της αποκαλυπτικής αλήθειας και του φωτός, σε μία αναδιάταξη των αξιών (φυλή, θρησκεία, κυριαρχία) αποδείκνυε στο διάβα της πως δεν ήταν παρά η πιο απάνθρωπη, μισελληνική & σκοταδιστική δημιουργία στην ιστορία των θρησκειών, εμπνευσμένη από διεστραμμένους απολυταρχικούς & τυραννικούς νόες και μας αρκεί μόνο η άποψη του 2^{ου} μεγαλύτερου δολοφόνου στην ιστορία της ανθρωπότητας, του Χίτλερ": *"Το φως που εκπέμπει η χριστιανική εκκλησία, φωτίζει το δρόμο των εθνικοσοσιαλιστών προς την ολοκληρωτική δικαίωση της αλήθειας. Εμπνέομαι από εκείνο το μεγάλο, που μαρτύρησε για τα μεγαλύτερα ανθρώπινα ιδεώδη. Εμπνέομαι από το Χριστό."* Mein Kampf, Voll 2, 287, Paris 1937. Πηγή: <http://www.scribd.com>

¹⁹⁰ Ο Α. Lesky, ο. π. σελ, 938, τον παρουσιάζει ως πρόδρομο των Ουάριον & Αυγουστίνου.

¹⁹¹ Βιβιδάκης Σ. ο.π. σελ, 265

¹⁹² Βιβιδάκης Σ. ο.π. σελ, 265

¹⁹³ Έτσι η προσπάθεια του Φίλωνα να παρουσιάσει την Εβραϊκή φυλή ως την αρχαιότερη του κόσμου και τους Έλληνες σαν ιδεολογικούς αντιγραφείς, πέφτει μεν στο κενό, αλλά προδίδοντας τον Εβραϊκό σφβινισμό, καλλιεργεί ένα έντονο αντισημιτικό ρεύμα. Κορδάτος ο. π. σελ. 511.

(Σενέκα) και του Φίλωνα, που κατασκευάζει έναν εξανθρωπισμένο ήρωα τον Ιησού¹⁹⁴. Ο Νεοπλατωνισμός αποτελεί το τελευταίο φιλοσοφικό ρεύμα στην ιστορία της Ελληνικής αρχαιότητας, το οποίο διαφωτίζει διεισδυτικά τον φιλοσοφικό στοχασμό κατά τις διάφορες φάσεις της μακράς ιστορίας του. Σηματοδοτεί μία καινοτόμα χρονική περίοδο της ύστερης αρχαιότητας¹⁹⁵ για τις θεωρίες του Πλάτωνα. Το πνευματικό ρεύμα του Νεοπλατωνισμού σχηματίστηκε στην Αλεξάνδρεια κατά τον 3ο αιώνα μ.Χ. από τον φιλόσοφο Αμμώνιο Σακκά, ο οποίος δίδασκε εκεί. Σημαντικοί μαθητές του ήταν ο Ωριγένης, ο Ερέννιος και ο Λογγίνος. Εξέχων μαθητής του Αμμώνιου Σακκά ήταν ο Πλωτίνος (204-270 μ.Χ.), ο οποίος υπήρξε διευθυντής της σχολής που είχε ιδρύσει ο Αμμώνιος στην Αλεξάνδρεια, αλλά επίσης ήταν και εκείνος που συνέβαλε ουσιαστικά στην περαιτέρω ανάπτυξη, συστηματοποίηση και διάδοση της εν λόγω θεωρίας. Μετά τον θάνατο του Πλωτίνου, ακολούθησε η ίδρυση διαφόρων σχολών, με σκοπό την διάδοση των διδασκαλιών του νεοπλατωνικού στοχασμού. Κυριότερες σχολές του νεοπλατωνικού στοχασμού, ήταν η α) Νεοπλατωνική σχολή της Ρώμης με κύριο εκπρόσωπό της τον Πορφύριο, β) η Νεοπλατωνική σχολή της Συρίας με κύριο εκπρόσωπό της τον Ιάμβλιχο, γ) η Νεοπλατωνική σχολή της Περγάμου με κύριο εκπρόσωπο και ιδρυτή της τον Αιδέσιο, ο οποίος ήταν μαθητής του Ιάμβλικου, δ) η Νεοπλατωνική σχολή της Αλεξάνδρειας με κύρια εκπρόσωπό της την Υπατία και τέλος ε) η Νεοπλατωνική σχολή των Αθηνών με κύριο εκπρόσωπό της τον Πλούταρχο, τον οποίο τον διαδέχθηκε ο Συριανός¹⁹⁶. Ο κυριότερος εκπρόσωπος όλων όμως στην Νεοπλατωνική σχολή των Αθηνών ήταν ο Πρόκλος (410-485 μ.Χ.). Διάδοχοι του Πρόκλου ήταν ο Μαρίνος, ο Ισίδωρος και ο Δαμάσκιος. Μαθητής του Δαμάσκιου υπήρξε ο Σιμπλίκιος, γνωστός σχολιαστής των αριστοτελικών συγγραμμάτων. *"Η εν λόγω σχολή αντιπροσώπευε το εγχείρημα όχι*

¹⁹⁴ Οι ρίζες της κάθε θρησκείας πρέπει να αναζητηθούν στις αρχαίες μαγικές τελετές των πρωτογόνων, μιας & σε όλες τις αρχέγονες δοξασίες υπάρχει κάποιο τελετουργικό λύτρωσης, που εν μέσω ανθρωποθυσιών γονιμοποιούν τη γή. Μια πορεία ενός θεού που έρχεται για να λυτρώσει πεθαίνοντας και για να αναστηθεί λυτρωμένος. Το ίδιο σκεπτικό θα χρησιμοποιήσει και ο Χριστιανισμός συνδυάζοντας τα τελετουργικά του Ορφισμού & του Μιθραϊσμού (έως και την αντιγραφή της γέννησης του Μίθρα), ως βάση ακλόνητη και αποδεκτή σε όλες τις εθνοτικές ομάδες που θα προταθεί & σ' αυτό το κίνημα των καταπιεσμένων μαζών, ως πρώτη μορφή σοσιαλισμού, βρήκαν ψυχολογική διέξοδο απ' την αθλιότητά τους θα μας πει ο Ένγκελς.

¹⁹⁴ www.wikipedia.org.

¹⁹⁶ www.wikipedia.org.

μόνο για ένταξη της θεωρίας στους αρμούς τού πράττειν και του μετασχηματίζει αλλά και για μία συστηματική ανάσχεση των ενστίκτων ως εκφράσεων ενός παθογενούς ατομισμού και ενός εγωπαθούς φατριασμού, προκειμένου να συγκροτηθεί ό,τι θα χαρακτηρίζαμε ως ηθικόν και πολιτικόν οικουμενισμόν¹⁹⁷. Οι κυριότερες θεωρητικές αρχές του νεοπλατωνικού στοχασμού, οι οποίες διαμορφώθηκαν, αλλά ωστόσο έλαβαν και ορισμένες ιδιαίτερες μορφές από τους διαφόρους εκπροσώπους της είναι α) η θεωρία περί του Ενός ή του Αγαθού, β) η σχέση του Εκείθεν με το Εντεύθεν και γ) η θεωρία περί των διαμέσων, δ) το Έν, ο Νους, η Ψυχή και ο αισθητός κόσμος¹⁹⁸. Μία από τις βασικές θεωρητικές παραμέτρους του φιλοσοφικού συστήματος του Νεοπλατωνισμού είναι η ιεραρχική διαίρεση της πραγματικότητας σε τέσσερα επίπεδα: το Έν, τον Νου, την Ψυχή και τον αισθητό κόσμο. Η πρόοδος του Ενός και η δημιουργία των κατώτερων όντων οδεύει σταδιακά στις επόμενες βαθμίδες με μία ολοένα και πιο διευρυμένη απόσταση από το Ένα, το οποίο χορηγεί σε καθολική κλίμακα το φως της αγαθότητάς του. Ο Νους απορρέει από τον Έν και η Ψυχή από τον Νου. Η ψυχή είναι η κοσμική Ψυχή, η οποία δεν εξισώνεται με την ψυχή του ανθρώπου. Όμως η ψυχή του ανθρώπου συμπεριλαμβάνεται μέσα στις δυνάμεις της κοσμικής ψυχής. Οι τρεις αυτές υποστάσεις είναι η αρχή της δημιουργίας του σύμπαντος. Έτσι, το σύμπαν χαρακτηρίζεται από μία αδιάσπαστη ενότητα και συνέχεια.

Ο Νεοπλατωνισμός απετέλεσε μία γέφυρα μεταξύ του ριζοσπαστικού, ασκητικού και μυστικιστικού ρεύματος της λαϊκής διάνοησης που εξαπλώθηκε κατά τον 3ο αιώνα μ.Χ. στη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Πρόκειται για ένα φιλοσοφικό κίνημα που ήκμασε μεν στην Αλεξάνδρεια, αλλά ωστόσο συνάντησε καθολική αποδοχή και στην Ελλάδα. Στην Ανατολή, το εν λόγω φιλοσοφικό ρεύμα, ταυτίστηκε σχεδόν με τον παγανισμό, με συνέπεια να υποστεί διώξεις. Αυτό απετέλεσε αφορμή να κλείσουν οι τελευταίες φιλοσοφικές σχολές με αυτοκρατορικό διάταγμα. Στο Βυζάντιο κατά τον 11ο αιώνα σημειώθηκε αναβίωση των νεοπλατωνικών αντιλήψεων σε χριστιανικό πλαίσιο με εκπροσώπους αρχικά τον Μιχαήλ Ψελλό και αργότερα τον Γεώργιο Γεμιστό Πλήθωνα. Η νεοπλατωνική σκέψη συνεχίστηκε στην μεσαιωνική και νεότερη φιλοσοφία, αφού η επιρροή της αντανακλάται στην αναγεννησιακή φιλοσοφία της Ακαδημίας της Φλωρεντίας, του

197 Χρ. Τερέζης, *Πλάτων- Αριστοτέλης: Προς μία συμφιλίωση*, Θεσσαλονίκη, 2011, σ. 11.

198 *Αύτ.*, σ. 68,73, 81, 90.

Μαρσίλιο Φιτσίνο και του Πίκο ντελά Μιραντόλα¹⁹⁹.

Ο Πλωτίνος²⁰⁰ επανεμψύχισε τον Πλάτωνα μονιστικά και πανθεϊστικά, ενώ υπήρξε υπέρμαχος του μυστικισμού και της ατομικής βύθισης, μέσω του διαλογισμού και της ενδοσκόπησης, στην ενιαία θεία δύναμη, στον αιώνιο κόσμο των ιδεών. Η ηθική για τον Πλωτίνου είναι μία λυτρωτική φιλοσοφία που δεχόταν τη δυνατότητα ανύψωσης του ανθρώπινου πνεύματος στο τέλειο, μία πλήρη διδασκαλία που συνταίριαζε την Ελληνική φιλοσοφία με την τυπολατρική ελληνορωμαϊκή λατρευτική παράδοση, ερμηνευμένη εκ νέου μέσω αφαιρετικών σχημάτων και μεταφορών, και με τις μυστηριακές θρησκείες της Ανατολής.

Μετά τον θάνατο του Πλωτίνου το σύγγραμμά του *Εννεάδες* που εξέδωσε ο μαθητής του Πορφύριος²⁰¹ απετέλεσε το θεμέλιο του όλου φιλοσοφικού συστήματος των νεοπλατωνικών φιλοσόφων. Γρήγορα άρχισαν να ιδρύονται νεοπλατωνικές σχολές σε πλείστα μέρη της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, κερδίζοντας την προτίμηση της ελίτ του ρωμαϊκού κόσμου, και δεν άργησαν να διαφοροποιηθούν μεταξύ τους.

Πολύ σημαντικό μερίδιο στην ανάπτυξη του νεοπλατωνισμού φέρει ο Πρόκλος²⁰². Η έννοια της πολιτικής θα παρατηρήσουμε ότι συνδέεται άμεσα με την έννοια της παιδείας κατά την συλλογιστική πορεία του Πρόκλου στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα, αφού η παιδεία είναι ο θεσμικός και γνωσιολογικός παράγων που κατά τη γνώμη του αλλά και κατά τη γνώμη του Πλάτωνα, θα επιτύχει να αναδείξει εκείνους τους ηγέτες οι οποίοι θα είναι ικανοί για την πολιτική και την πολιτιστική ανασυγκρότηση της κοινωνίας²⁰³. Μέσω συγκεκριμένων διαδικασιών, μαθημάτων και εκπαιδευτικών μεθόδων ο Πλάτωνας επιχειρεί να διαμορφώσει το εκπαιδευτικό σύστημα των νέων της εποχής του 4ου π. Χ. αιώνα. Το εν λόγω εγχείρημα έχει ως απώτερο στόχο, μέσω των μαθημάτων κυρίως της μουσικής και της γυμναστικής

199 www.wikipedia.org.

200 Γεννήθηκε στη Λυκόπολη στην Αίγυπτο το 205 μ.Χ. Πραγματεύτηκε θέματα με τα οποία είχε ασχοληθεί η αρχαία φιλοσοφία, πλην της πολιτικής: ηθική, αισθητική, φυσική, κοσμολογία, ψυχολογία, μεταφυσική, λογική, και γνωσιολογία.

201 Γεννήθηκε στην Παλαιστίνη το 232 μ.Χ. Υπήρξε μαθητής του Λογγίνου στην Αθήνα και αργότερα από το 262 και εξής, του Πλωτίνου στη Ρώμη. Πέθανε το 305. Κατείχε ευρύτατη πολυμάθεια και συνέγραψε πολλά έργα ποικίλου περιεχομένου, από τα οποία σώζονται εννέα.

202 Γεννήθηκε στην Κωνσταντινούπολη από ευκατάστατη οικογένεια.

203 Βλ. Χρήστος Τερέζης, Ηλίας Τεμπέλης: "Πρόκλου προλεγόμενα στην Πολιτεία του Πλάτωνος", σ. 293: "Επιχειρώντας, λοιπόν, ο Πρόκλος να συνδέσει την Πολιτική με την Ανθρωπολογία, σημειώνει ότι κατά τον Πλάτωνα ο πολιτικός βίος έχει ως κύρια αναφορά του τον άνθρωπο και κατά την ηθική και κατά την θεωρητική ολοκλήρωσή του. Καταρχάς λοιπόν ο πολιτικός βίος στοχεύει στην κάθαρση του ανθρώπου από τα πάθη και την άλογη συμπεριφορά".

αλλά και της γενικότερης αγωγής των νέων, να τους καταστήσει ικανούς να αναλάβουν την εξουσία της πόλης, έχοντας αναπτύξει τις αναγκαίες πνευματικές αλλά και σωματικές ικανότητες, ώστε να ανταποκριθούν άρτια στα επικείμενα καθήκοντά τους. Η μουσική κατέχει δεσπόζουσα θέση στην παιδεία που ευαγγελίζεται ο Πλάτωνας. Αυτό γίνεται αντιληπτό, όπως σχολιάζει ο Πρόκλος, όταν ο Σωκράτης, αν και κατέχει τον τίτλο του πολιτικού, ωστόσο παρεμβαίνει δυναμικά παρουσιάζοντας τις οικείες του απόψεις και θεωρίες περί των ειδών των αρμονιών και των ρυθμών που είναι κατάλληλοι, κατά τη δική του άποψη, για την παιδεία. Ωστόσο, ο νεοπλατωνικός σχολάρχης δεν παραλείπει να τονίσει όχι μόνο την αλληλοσύνδεση των ρόλων του πολιτικού και του μουσικού στο πρόσωπο ενός υψηλών απαιτήσεων και προοπτικών θεσμικού παράγοντα αλλά και τον διακριτό ρόλο τους. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η θέση του Πλάτωνα για κοινή παιδεία ανδρών και γυναικών στην ιδανική Πολιτεία του. Η εν λόγω πρόταση που, για τους περισσότερους σχολιαστές όπως επίσης και για τον Πρόκλο, αποτελεί έμμεση παρακίνηση των γυναικών στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας. Και η εν λόγω παρότρυνση γίνεται όχι απλά ως ένδειξη ηθικής ισοδυναμίας των δύο φύλων, αλλά ως ένδειξη της όσο πιο σωστής πολιτικής συγκρότησης της πολιτείας που επιθυμεί να δημιουργήσει ο Πλάτωνας, ώστε η πόλη να κατακτήσει μέσω της δυναμικής συμμετοχής όλων ανεξαιρέτως των πολιτών, τον ύψιστο στόχο, την ευδαιμονία.

Στόχος του Πλάτωνα δηλαδή, σύμφωνα με τα σχόλια του Πρόκλου για την κοινή παιδεία ανδρών και γυναικών, είναι η γενικευμένη προώθηση των ανώτατων αρεταϊκών καταστάσεων στην πόλη. *"Στο πλαίσιο της θεωρίας του ο Πρόκλος, θα ενατενίσει την πολιτεία των οντολογικών αρχετύπων και τον ένα και ανώτατο πολιτικό του σύμπαντος κόσμου. Ο Πρόκλος ωστόσο διατυπώνει και την ακόλουθη δέσμευση: δεν ανήκει στην αρμοδιότητα ή στις δυνατότητες του οιοδήποτε να αποκτήσει την θεωρία του παραδείγματος της αρίστης πολιτείας και του δημιουργού του σύμπαντος. Κατά την εκτίμησή του, μια τέτοια θεωρία μπορεί να κατακτήσει μόνο το άτομο εκείνο που θα έχει συγκροτήσει στο εσωτερικό του ή θα έχει δυναμικά υιοθετήσει τους όρους της ορθής πολιτείας"*²⁰⁴. Ευρισκόμεθα ενώπιον ενός αυστηρά κανονιστικού ηθικού και πολιτικού παραδείγματος, στοιχεία του οποίου θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε στην συνέχεια, επικεντρώνοντας παράλληλα την

204 *Αύτ.*, σ. 193.

προσοχή μας και στο εννοιολογικό υλικό που χρησιμοποιεί ο Πρόκλος, το οποίο είναι ιδιαίτερα εμπλουτισμένο και με νοηματικές και σημασιολογικές αποχρώσεις.

Ως "πολιτική αρετή" ορίζεται από τον Πρόκλο εκείνη η κατάσταση που τείνει στην τελειοποίηση της ευρισκόμενης σε σχέση ζωής των μερών της ψυχής, και ως "κακία" εκείνη η κατάσταση που καταστρέφει τη ζωντανή και κατά φύση σχέση του ενός με το άλλο. Έτσι, με βάση τους ορισμούς αυτούς ο Πρόκλος θα εξετάσει τα πολιτικά γένη, διακρίνοντας ότι η ζωή του καθενός είναι δύο ειδών, αφενός στην απόλυτη έννοιά της και αφετέρου στη σχετική.

Εξετάζοντας λοιπόν τα πολιτικά γένη ως προς την απόλυτή και ως προς τη σχετική έννοιά τους, ο Πρόκλος μας παραθέτει τους δικούς του συλλογισμούς, ώστε να κατανοήσουμε την εν λόγω εξέταση ως προς τα δύο είδη του καθενός. Για τον φύλακα, υποστηρίζει ότι, όταν θεάται τα όντα, ανυψώνεται μέχρι το αγαθό μέσω της νοητικής παρατήρησης, εκδηλώνοντας έτσι την ενέργεια που του προσιδιάζει και αφήνει την αρχηγική μορφή ζωής. Ο Σωκράτης δεν του επιτρέπει να παραμείνει απλά στις αναφορές του και τον επαναφέρει στην πρόνοια για την πόλη, ως φύλακα αληθινός²⁰⁵. Για τον επίκουρο, που είναι κύριος των όπλων, υποστηρίζει ότι, όταν επιτεθεί εναντίον όλων, χωρίς να ελέγχει την δύναμή του, τότε ναι μεν ολοκληρώνει την ενέργειά του ως ένοπλος, όχι όμως ως ο αρχόμενος εκείνος που θα έπρεπε να αποβλέπει στη διάνοια του άρχοντα. Έτσι, ναι μεν διαφυλάσσει την αρετή που ανήκει στον αρχόμενο, όμως καταστρέφει την αρετή που συσχετίζεται με τον άρχοντα²⁰⁶. Τέλος, ο χρηματιστής, που ασχολείται με την αύξηση των χρημάτων του, επιτελεί και αυτός το οικείο του έργο, χωρίς να έχει την αρετή ή την κακία του αρχόμενου. Αν όμως γινόταν μέρος ενός πολιτικού συνόλου και καταλάμβανε θέση αρχομένου, θα ζούσε μέσα στο πλαίσιο της σχέσης αυτής και, αν ακολουθούσε τη βούληση των αρχόντων εκτελώντας τις χρηματιστικές εργασίες αυτών, τότε θα είχε την αρετή που ανήκει στον αρχόμενο χρηματιστή. Αν αδιαφορούσε όμως για τους άρχοντες και παραβίαζε τους κανονισμούς τους, τότε θα ήταν κακός χρηματιστής ως αρχόμενος²⁰⁷. Συμπερασματικά λοιπόν ο Πρόκλος οδηγείται στην θέση που εξαρχής δήλωσε ότι θα ερμηνεύσει, δηλαδή να δείξει ότι κάθε πολιτικό γένος έχει διπλό έργο, αφενός στην απόλυτη έννοιά του και αφετέρου στη σχετική. Εφόσον αποδείχθηκε ότι και στα άρχοντα και στα αρχόμενα μέρη της

205 Πρόκλος, *Εις τας Πλάτωνος Πολιτείας υπόμνημα (B')*, 209. 7-15.

206 *Αύτ.*, 209. 15-24.

207 *Αύτ.*, 209. 24-210.5.

πόλης, υπάρχουν και αρετές και κακίες, πρέπει να διαπιστωθούν και οι σχέσεις αρετών και κακιών ανάμεσα στα τρία γένη της πόλης.

Ο νεοπλατωνισμός αποτέλεσε μία πολύτιμη γέφυρα μεταξύ του ριζοσπαστικού, ασκητικού και μυστικιστικού, ρεύματος της λαϊκής διανόησης που εξαπλώθηκε ευρύτατα κατά τον τρίτο αιώνα στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, και της φιλοσοφικής παιδείας των καλλιεργημένων αστών και αριστοκρατών, τη στιγμή που τα περισσότερα παρεμφερή φιλοσοφικά και θρησκευτικά κινήματα υπόσχονταν στις κατώτερες τάξεις σωτηρία δίχως ανάγκη μελέτης της κλασικής ελληνορωμαϊκής παιδείας. Ο νεοπλατωνισμός υπήρξε το μαχητικό προπύργιο της συντηρητικής ρωμαϊκής αριστοκρατίας, η οποία γρήγορα εγκατέλειψε για χάρη του τον στωικισμό και τον επικουρισμό σε μεταφυσικές διαμάχες με τον γνωστικισμό τον χριστιανισμό και κάθε διανοητικό ρεύμα ή μυστηριακή λατρεία που απαρνούσαν τη μακρόβια ελληνορωμαϊκή παράδοση ή υιοθετούσε μία ζοφερή, απορριπτική οπτική απέναντι στην ύλη, θεωρώντας την βδελυρή και ταυτίζοντάς την με το Κακό, μία οπτική η οποία δε συμφωνούσε με τις τυπικές Ελληνικές πρακτικές αλλά έβρισκε απήχηση στα λιγότερο ευνοημένα κοινωνικά στρώματα.

Οι αρετές και οι κακίες, όπως σχολιάζει ο Πρόκλος, στα τρία μέρη της ψυχής θα λειτουργήσουν ως υποδείγματα για τις αρετές και τις κακίες των πολιτικών γενών της πόλης. Διότι, όταν οι αρετές και οι κακίες ενεργούν εσωτερικά, επηρεάζουν θετικά ή αρνητικά τα μέρη της ψυχής, ενώ, όταν εκδηλώνονται προς τα έξω, καταλύουν την οργάνωση²⁰⁸ της πόλης. Δικαιολογημένα λοιπόν, κατά τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο, ο Σωκράτης εκκινεί τη μετάβαση από τις αρετές και τις κακίες στην ψυχή προς αυτές που υπάρχουν στην πόλη, με τη σκέψη ότι η μετάβαση γίνεται από τα σε ελάσσονα βαθμό προς τα σε μείζονα βαθμό γνωστά. Άρα, τις καταστάσεις που υπάρχουν στο εσωτερικό της ψυχής τις κατανοούμε, όπως σχολιάζει ο Πρόκλος, με βάση τις εξωτερικές ενέργειές τους, και ως παράδειγμα φέρει α) τον φύλακα, που ως άρχοντας των επίκουρων ενεργεί εξωτερικά μιμούμενος το εσωτερικό λογικό, το οποίο είναι άρχοντας του θυμοειδούς και β) τον επίκουρο, που ως άρχοντας των χρηματιστών, μιμείται με την εξωτερική ενέργειά του την εσωτερική σχέση άρχοντος και αρχομένου μεταξύ του θυμοειδούς και του επιθυμητικού αντίστοιχα²⁰⁹. Συμπέρασμα στο οποίο οδηγείται ο

208 *Αύτ.*, 210. 13-17.

209 *Αύτ.*, 210. 22-30.

Πρόκλος, με βάση όλη την ανωτέρω συλλογιστική πορεία για τα γένη της πόλης και της ψυχής ως προς την εκδήλωση των ενεργειών τους είναι ότι: *"οι αρχές και οι εξουσιάσεις στο πλαίσιο της ψυχής και της πόλης, είναι σχέσεις όπου οι εξωτερικές μιμήσεις είναι μιμήσεις των εσωτερικών"*²¹⁰, δηλαδή, η αληθινή πολιτική συνδέεται με την κατάσταση που εκδηλώνει δύο ειδών ενέργειες, αφενός, αυτές που είναι σχετικές με τους άρχοντες και τους αρχόμενους στο εσωτερικό της ψυχής και, αφετέρου, με αυτές που είναι σχετικές με την οργάνωση των εξωτερικών αρχόντων και αρχόμενων της πόλης.

Ως φιλοσοφικό κίνημα ο νεοπλατωνισμός άκμασε στην Αλεξάνδρεια αλλά, ακόμα περισσότερο, στην Ιταλία και την Ελλάδα, καθώς εκεί συνάντησε καθολική αποδοχή ως σύγχρονη μετεξέλιξη της κλασικής πλατωνικής φιλοσοφίας και της Ελληνικής λατρευτικής θρησκείας, μίας ζωντανής παράδοσης με γερές ρίζες αιώνων. Ως τις αρχές του 4^{ου} αιώνα ο νεοπλατωνισμός σχεδόν ταυτίστηκε με τον Ελληνισμό καθώς αυτός ήταν που ανέλαβε να υπερασπίσει το ελληνορωμαϊκό πάνθεον και την Ελληνική φιλοσοφία και παιδεία από διανοητικά ρεύματα που είτε απέρριπταν (όπως ο χριστιανισμός) είτε υποκαθιστούσαν (όπως ο γνωστικισμός) την ελληνορωμαϊκή παράδοση, ρεύματα που η συντηρητική αριστοκρατία αποδοκίμαζε ως βαρβαρικά. Κυριολεκτικά η αρχαία Ελληνική θρησκεία συσπειρώθηκε γύρω από τον νεοπλατωνισμό, σε μία εποχή που ο διαδεδομένος χριστιανισμός, για διάφορους λόγους, άρχισε να κερδίζει την προτίμηση των Ρωμαίων Αυτοκρατόρων ως ενοποιητικός μηχανισμός του απέραντου κράτους τους²¹¹.

Έτσι μπορούμε να πούμε ότι η ηθική στους νεοπλατωνιστές μπορεί να συνοψιστεί στα εξής σημεία:

- ▲ Υπέρτατη οντολογική αρχή είναι το «Εν» (το Μοναδικό), που τοποθετείται υπεράνω ύπαρξης όπου και καλείται «υπερούσιον». Από το «υπερούσιον Εν» απορρέουν διαδοχικά μέσω υπερχείλισης της ουσίας του ο Νους, δηλαδή ο νοητός κόσμος των ιδεών, και η Ψυχή. Η τελευταία, παρόμοια με τον στωικό Λόγο εμπλέκεται με την προϋπάρχουσα, αδιαμόρφωτη πρωταρχική ύλη και δίνει έτσι

210 . *Αύτ.* 210. 28-30.

211 . Gr. MacIsaac, *The Soul and the Virtues in Proclus' Commentary on the Republic of Plato*,² *Philosophie Antique*, 9 (2009), σελ. 122: <<Ο Πρόκλος ίσως εννοεί ότι η εμπειρική μελέτη των ανθρώπινων ενεργειών στην πόλη είναι απαραίτητες με σκοπό να σκιαγραφήσουμε γενικότερα συμπεράσματα για το περιεχόμενο της ψυχής>>.

μορφή στον αισθητό φυσικό κόσμο, την κατώτερη υπόσταση της πραγματικότητας. Επομένως σε κάθε φυσικό σώμα εμπεριέχεται ένα απειροελάχιστο τμήμα της Ψυχής, η ατομική ψυχή του, η οποία συντηρεί τη μορφή του με βάση τα πρότυπα που παρέχουν οι ιδέες του Νου.

- ▲ Τα τέσσερα προαναφερθέντα μεταφυσικά επίπεδα, αν και σαφώς προσανατολισμένα από το ανώτερο (το Εν) στο κατώτερο (τον φυσικό κόσμο), είναι αλληλένδετα και δεν υπάρχουν "κοσμικά χάσματα" μεταξύ τους. Η δημιουργία του κόσμου δεν είναι μία στιγμιαία πράξη αλλά κατά κάποιον τρόπο συμβαίνει συνεχώς, με κάθε οντολογική υπόσταση να υποστηρίζει διαρκώς την ύπαρξη των κατωτέρων της.
- ▲ Ηθικός προορισμός του Ανθρώπου είναι η επανύψωση της έκπτωτης ατομικής ψυχής του στην αρχική της αφητηρία, δηλαδή η ένωσή της με το αρχικό Εν, μέσω μυστικιστικής έκστασης. Όμως βασική προϋπόθεση για την εκπλήρωση της επανασύνδεσης αυτής είναι η κάθαρση που επιτυγχάνεται με τον ενάρετο βίο²¹². Ως προς την οργάνωση του πολιτικού βίου οι νεοπλατωνιστές πίστευαν στις αντιλήψεις του Πλάτωνα περί ιδεώδους πολιτείας. Λέγεται μάλιστα πως ο Πλωτίνος είχε ζητήσει από τον Ρωμαίο Αυτοκράτορα Γαληνό, άνθρωπο του φιλικού του κύκλου στη Ρώμη, να του παραχωρήσει μια από τις κατεστραμμένες πόλεις της Καμπανίας προκειμένου να ιδρύσει πόλη σύμφωνα με τις νεοπλατωνικές θεωρίες, την Πλατωνόπολη. Οφείλουμε όμως να θέσουμε και το πρόβλημα που έπρεπε να αντιμετωπίσουν οι νεοπλατωνιστές και σχετίζεται με τις αναφορές που είχε θέσει ο Πλάτωνας κατά της ειδωλοποιίας και κατά της ποιητικής. Ακολουθώντας το παράδειγμα των Στωικών βρήκαν στην αλληγορική ερμηνεία των μύθων τη διέξοδο λύση για να εναρμονίσουν το Πλάτωνα με τον Όμηρο. Στην αντίστοιχη πρακτική των αλληγορικών ερμηνειών της ορφικής, αιγυπτιακής αλλά και χαλδαϊκής μυθολογίας, ο Ιάμβλιχος ενσωματώνει ακόμα και την Αριστοτελική έννοια της κάθαρσης για να δικαιολογήσει τη σημασία της δραματικής ποίησης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 9

Η ηθική στους Αριστοτελικούς σχολιαστές

Το έργο της δόμησης μιας συστηματικής ηθικής φιλοσοφίας από τους Νεοπλατωνιστές ήταν στενά συναρτημένο με την ερμηνεία και το σχολιασμό όχι

212 Mario Vegeti, *ό.π.*, σ. 384-398.

μόνο των πλατωνικών αλλά και των αριστοτελικών κειμένων. Για να καταστεί δυνατή η συνάντηση των δύο παραδόσεων, ήταν φυσικά αναγκαία η προσαρμογή της αντιχριστιανικής²¹³ σκέψης του Αριστοτέλη στις μεταφυσικές προϋποθέσεις του πλατωνισμού γενικά και του νεοπλατωνισμού ειδικότερα. Η προσαρμογή αυτή ήταν το θεμελιώδες εγχείρημα των μεγάλων υπομνηματιστών του Αριστοτέλη, όπως του Ανδρόνικου, του Αλέξανδρου τον Αφροδισέα, του Σιμπλίκιου και τον Φιλόπονου.

Ο Ανδρόνικος ήταν επηρεασμένος από τον πλατωνισμό. Η ηθική του συνίσταται στην "πρώτη φιλοσοφία". Δηλαδή με τον τρόπο αυτό συστηματοποίησε το αριστοτελικό υλικό που είχε στη διάθεσή του. Με τον τρόπο αυτό, η πρώτη φιλοσοφία γινόταν κάτι που για τον Αριστοτέλη δεν ήταν ποτέ: το σημείο άφιξης της όλης φιλοσοφικής έρευνας. Αυτό ήταν ένα πρώτο αλλά αποφασιστικό βήμα προς τη συγκρότηση μίας ερμηνείας του Αριστοτέλη άμεσα χρήσιμης στο νεοπλατωνισμό²¹⁴.

Η ηθική του Αλέξανδρου Αφροδισιέα αφορά τον ενεργητικό και τον παθητικό νου. Το ερώτημα αυτό, που για τον Αριστοτέλη προέβαλε μόνο περιθωριακά και σε ένα πλαίσιο πολύ προβληματικό, σχεδόν υποθετικό, ο Αλέξανδρος το τοποθετεί στο κέντρο της αριστοτελικής του ερμηνευτικής. Η ηθική του συνίσταται ανάμεσα στα δύο είδη νου, διότι ο παθητικός νους θεωρείται μέρος του σώματος, θνητός και συνυφασμένος με τη γνώση των μορφών που ενυπάρχουν στην ύλη. Ο ενεργητικός νους αντίθετα βρίσκεται έξω από το σώμα και την ατομική ψυχή και συνεπώς, ταυτίζεται με το θεϊκό νου, ενώ ο ενεργητικός νους γνωρίζει με ενόραση τις καθαρές νοητές μορφές, τις ιδέες, που υπάρχουν έξω από τον υλικό κόσμο. Όπως εύκολα διαπιστώνουμε, τη θέση αυτή είχε υιοθετήσει σε μεγάλο μέρος ο Πλωτίνος. Τον Πλωτίνο επίσης, προαναγγέλλει η ιδέα του Αλέξανδρου ότι ενίοτε τα δύο είδη νου συναντώνται και τότε, ο ενεργητικός νους υψώνει στην αληθινή γνώση και κατά κάποιο τρόπο θεοποιεί τον παθητικό²¹⁵.

Το έργο του Σιμπλίκιου έχει μεγάλη σημασία όχι μόνο για την αποσαφήνιση ιδιαίτερα δύσκολων σημείων του αριστοτελικού κειμένου αλλά για τη γνώση της

²¹³ Κονδύλης Π. : ο. π. σελ. 59, "Η αντιχριστιανική διδασκαλία στον Αριστοτέλη είναι πρόδηλη, όπως εκείνη που θέλει την αιωνιότητα του κόσμου". Αντιθετική ως σκέψη, σε σχέση με το από θεού κατασκεύασμα.

²¹⁴ *Αύτ.*, σ. 399.

²¹⁵ *Αύτ.*, σ. 400.

αρχαίας ηθικής φιλοσοφίας γενικότερα, τα κείμενα της οποίας ο Σιμπλίκιος χρησιμοποιεί ευρέως στο πλαίσιο της ερμηνείας του. Ο ίδιος επιτυγχάνει να παραμείνει στενά προσκολλημένος στον αριστοτελικό λόγο, πράγμα που τον κάνει να μην υποτιμά την επιστημονική διάσταση της σκέψης του Αριστοτέλη και να θέτει το στόχο της σύνθεσης μίας συνολικής γνώσης της πραγματικότητας, ανεξάρτητα από τις προϋποθέσεις μιας θεολογικής μεταφυσικής σαν του Πλωτίνου. Με αυτόν τον τρόπο ο Σιμπλίκιος εντάσσει στο πλαίσιο του νεοπλατωνισμού ένα τεράστιο σύνολο γνώσεων, ένα πλήθος θεμάτων έρευνας, που προοδευτικά έπεφταν σε μαρασμό. Παρ' όλα αυτά οι γενικές γραμμές της αριστοτελικής ερμηνείας του Σιμπλίκιου είναι πιστές στη νεοπλατωνική μεταφυσική του Πρόκλου, η εικόνα του Αριστοτέλη που θα κληροδοτούσε στο χριστιανικό Μεσαίωνα και στη μεταγενέστερη φιλοσοφική σκέψη είναι πολύ μονόπλευρη, αυστηρά προσαρμοσμένη στις ανάγκες της νεοπλατωνικής μεταφυσικής και συνεπώς, τέτοια που επισκίαζε τις θεωρητικές ιδιαιτερότητες της αριστοτελικής προσέγγισης των διαφόρων προβλημάτων²¹⁶.

Ο Φιλόπονος αποτελεί τον τελευταίο σταθμό στην ιστορία της συμφιλίωσης του Αριστοτέλη με τη νεοπλατωνική μεταφυσική και τη χριστιανική θεολογία. Από το νεοπλατωνισμό απορρίπτει όσα πράγματα δεν συμβιβάζονταν με το χριστιανισμό, κατά πρώτο λόγο φυσικά, την πολυθεΐα και τη θεουργία και κατά δεύτερο τη θέση περί αιδιότητας του κόσμου και ειδικά των άστρων και των ουρανών. Βλέπουμε λοιπόν τη μετάλλαξη της ηθικής από φιλόσοφο σε φιλόσοφο και πως αυτή οριοθετείται με διαφορετικές αντιλήψεις στα διάφορα φιλοσοφικά ρεύματα. Έχοντας λοιπόν απορρίψει τον πολυθεϊσμό με τις θεουργικές του ιδέες, έχοντας ανασκευάσει τη θέση περί αιδιότητας του κόσμου ο Φιλόπονος μπορούσε πλέον ξανά να στηρίξει τη συμφωνία του νεοπλατωνισμού και της χριστιανικής θεολογίας-μία συμφωνία στην οποία εντάσσεται δικαιωματικά ο Αριστοτέλης, τον οποίο και ο Φιλόπονος ερμηνεύει υπό το φως της διάκρισης των δύο ειδών νου, του πρωτείου του μεταφυσικού - θεολογικού στοχασμού και της σύλληψης της φυσικής ως "ιδιαίτερης περίπτωσης" στο εσωτερικό αυτού του στοχασμού²¹⁷.

Στους Ελληνιστικούς χρόνους, ο Ελληνισμός έχει βγει από τα στενά όρια της πόλης κράτους και ο πνευματικός πολιτισμός αφήνει τα εθνικά πλαίσια για να

216 *Αύτ.*, σ. 401.

217 *Αύτ.*, σ. 401-403.

συγχωνευτεί μέσω συγκερασμού και ανταλλαγών αντιλήψεων με άλλους λαούς της Μεσογείου και της Ανατολής.²¹⁸ Στη συνένωση αυτών των αντιλήψεων η Ρώμη βρίσκει την εξωτερική της ολοκλήρωση και στην ιουδαιοχριστιανική δοξασία, την εσωτερική. Ως "ηνίοχοι" του πολιτισμού οι Έλληνες, αποδέχθηκαν τη κατάρρευση του εθνικού τους ιδεώδους, με αντάλλαγμα την ανάληψη της πολιτισμικής μεταλαμπάδευσης ως δάσκαλοί του. Στα φιλοσοφικά συστήματα που ήδη είχαν διαμορφωθεί μέχρι τότε, υπήρχαν οι κύριες και αντιθετικές μορφές ερμηνείας, που στα σταθερά τους πλαίσια επέτρεπαν τη διαπραγμάτευση όλων των επί μέρους επιστημονικών προβλημάτων. Ο διαχωρισμός των επιστημών που είχε επιτευχθεί με επιτυχία από τη σχολή του Αριστοτέλη και είχε οδηγήσει αναγκαστικά σε εξειδικεύσεις, ήταν εκείνη η αιτία που είχε δώσει ώθηση στις επί μέρους επιστήμες. Τα μαθηματικά, η φυσιογνωστική, η αστρονομία, η φιλολογία, η ιστορική έρευνα, κλπ. προόδευαν με σημαντικές επιτυχίες, αλλά η αδιαφορία για τη μεταφυσική υποσκέλιζε τη συνεισφορά της φιλοσοφίας σε θεωρητικές αρχές. Η επεξεργασία της Ελληνικής φιλοσοφίας όμως που όπως είδαμε είχε δώσει πλουραλισμό εννοιολογικών προσεγγίσεων, γέννησε την ανάγκη επεξεργασίας και διδασκαλίας ως προς τους σκοπούς της ανθρώπινης ζωής. Σε μια κοινωνία χωρίς εθνική και θρησκευτική ομοιογένεια και συνοχή, χωρίς την ασφάλεια των παραδοσιακών κοινωνικών σχημάτων και χωρίς πολιτική εκπροσώπηση, ο πολίτης έπρεπε να βασιστεί στον εαυτό του και μόνο²¹⁹. Η διάλυση της ατομικής αυτοτέλειας κάνει τη κλασσική φιλοσοφία, πρακτική και το βασικό ζητούμενο στη Σωκρατική φιλοσοφία που ήταν ο σκοπός της ζωής, γίνεται το μέγα ζητούμενο, το γενικό χαρακτηριστικό γνώρισμά της²²⁰. Η εξέλιξη της ηθικής φιλοσοφίας στη χώρα που τη γέννησε, εξακολουθεί επί αιώνες να είναι στο κέντρο της επιστημονικής ζωής και παρά τη πρόσληψη και διάδοση και άλλων ηθικών αντιλήψεων και κοσμοθεωριών. Στις βιβλιοθήκες που κάνουν την εμφάνισή τους στα μεγάλα κέντρα, γίνεται η επεξεργασία του γνωστικού αυτού υλικού²²¹ για

²¹⁸ Windelband W. ο. π. σελ. 181, 183

²¹⁹ Η εξέλιξη των επιστημών, με απόρροια την αντίθεσή τους προς τη λαϊκή θρησκεία, άφησε μετέωρο τον πολίτη που βρέθηκε χωρίς πολιτικό, θρησκευτικό και εθνικό στήριγμα. Η φιλοσοφία ήταν η μόνη που του έδινε στήριγμα και τα στοιχεία ατομικής ηθικής που προσλάμβανε ήταν εκείνα που ισοσκελίζουν το έλλειμμα στην ατομική του θεϊκή νοησιαρχία.

²²⁰ Windelband W. ο. π. σελ. 183

²²¹ Windelband W. ο.π. σελ. 185. "Στην Αλεξάνδρεια αρχικά, συναντούνται όλες εκείνες οι θρησκευτικές παραστάσεις που άρχισαν να διεισδύουν στη φιλοσοφία. Εκεί ξεκίνησε η προσπάθεια να χτιστεί σε επιστημονική βάση μια κοινή ηθική πεποίθηση και μια κοινή θρησκεία. Χρησιμοποίησε ως βάση όλο το πλούτο των εννοιών, των μέχρι τότε Ελληνικών επιστημών, για

επιστημονική έρευνα, που θα μείνει στην ιστορία των γραμμάτων ως Αλεξανδρινή. Έτσι, πάνω στις αρχές που πρέσβευε η κάθε θρησκευτική διαφορετικότητα, πλάστηκαν τα συστήματα μιας ενιαίας θρησκευτικής μεταφυσικής που έμελε να επιβληθεί στη Ρωμαϊκή επικράτεια. Περνώντας από την αναζήτηση της ηθικής από το ατομικό στο συλλογικό, η φιλοσοφία στέκεται στη επαναξιολόγηση των αγαθών της ζωής, και παρά τη πολυδιάστατες απόψεις που εξέφραζαν οι φιλοσοφικές σχολές, ομολογούσαν στο ότι η αρετή είναι όχι μόνο το ύψιστο αλλά και το μοναδικό αγαθό.

Η αναζήτηση ενός ηθικού προτύπου, ενός υποδειγματικού ανθρώπινου χαρακτήρα, ήταν το ζητούμενο για να μπορέσει να γίνει μέσω αξιοσύνης, αρετής και γνώσης το μιμητικό εκείνο παράδειγμα, έτσι ώστε *"ανεξάρτητα του πως θα έρθουν τα πράγματα, να έχει εξασφαλιστεί η ευτυχία του."*²²²

Όσο πιο πολύ όμως αναζητούσαν στα γήινα το ηθικό αυτό πρότυπο, τόσο πιο επιτακτική ήταν η ανάγκη να στραφούν στο μεταφυσικό. Η φιλοσοφία αδυνατούσε να δώσει απαντήσεις στην πορεία του ατόμου προς την κατάκτηση της αρετής, της ευδαιμονίας και της σωτηρίας της ψυχής και η λύση βρίσκεται στη προσέγγιση του θεϊκού, υπερβατικού κόσμου ως αντιπαραβολή στη μειονεκτικότητα του αντίστοιχου φθαρτού γήινου. Ένας δυισμός που όπως αποδείχθηκε θα ήταν κοινά αποδεκτός από τις τεράστιες κοινωνικές αντιθέσεις, σε όλο το εύρος της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Η λύση που φαινομενικά έδινε για τη σωτηρία της ψυχής, ήταν και το σημείο τριβής και σύγκρουσης με το πολιτισμό.

Τέχνες και επιστήμες δηλαδή πολιτισμός, εναντίον θρησκείας;

Θρησκεία²²³ όμως είναι η σχέση του ανθρώπου με το θείο, το οποίο

να αποσαφηνίσει τις θρησκευτικές παραστάσεις αλλά κυρίως να δώσει στο πιεστικό θρησκευτικό συναίσθημα, μια ικανοποιητική εικόνα."

²²² Windelband W. ο. π. σελ. 193

²²³ **Θρησκεία.** Είτε δεχθούμε τη λατινική ετυμολόγηση της λέξης, (religare/relegere = συνδέομαι ενώνομαι), είτε την Ελληνική (θρώσκω = αναβαίνω).σε κάθε περίπτωση υποδηλώνεται ο σχεσιακός χαρακτήρας της θρησκείας: ανάμεσα σε θείο και ανθρώπινο, υπερφυσικό-φυσικό, υπερβατικού -ενδοσκομικού, πνευματικού - υλικού, ψυχικού - φυσικού, ατομικού - κοινωνικού. Για την ύπαρξη της θρησκείας απαιτούνται δύο όροι: το θείο και το ανθρώπινο. Η σχέση της θρησκείας και του ανθρώπου είναι αμφίδρομη και αμφίπλευρη. Η βασική δυσκολία ορισμού της θρησκείας οφείλεται στην πολλαπλότητά τους και στο πολύπλευρο των ουσιαστικών τους γνωρισμάτων. **«Ο όρος είναι ένα αόριστο σημαίνον, ικανός να προσκολλάται σε μια ποικιλία αντικειμένων. [...] και εν μέρει μια ιστορία της ολίσθησης της κατηγορίας στους κόλπους των ομολογιακών (θεολογικών, απολογητικών) αντιλήψεων των θρησκευτικών κοινοτήτων[...]**» Οι ορισμοί έχουν διαμορφωθεί στη Χριστιανική Δύση και στηρίζονται στην εμπειρία των μονοθεϊστικών θρησκειών, εξισώνοντας τη Θρησκεία με την *πίστη σε ένα ύψιστο Όν*, αδυνατώντας να συμπεριλάβουν τα θρησκευτικά μορφώματα των ασιατικών και των

ταυτόχρονα είναι πολιτισμικό φαινόμενο²²⁴.

Μια διαπάλη αιώνων θα ξεκινούσε, που δείχνει όχι τη δύναμη του όποιου "θείου," αλλά την ανωτερότητα των Ελληνικών επιστημών. Ο παλαιός κόσμος των επιστημών εμφανίστηκε πια ως γερασμένος μπροστά στη νέα θρησκεία και στο συναίσθημα εκείνο που υπερνικά το θάνατο. Το ηθικό πρότυπο που εμφάνισε στο πρόσωπο του Ιησού η νέα θρησκεία, είχε μελετήσει πολύ καλά το ιστορικό και πολιτισμικό προηγούμενο και πάλεψε με τα όπλα που είχε κλέψει από αυτό, για να εδραιώσει εννοιολογικά τη δογματική της²²⁵. Το δημιούργημα της αριστοκρατίας της Ρώμης ήταν γεγονός. Δεν υπήρχε τίποτα άλλο πέραν του μεταφυσικού, πέραν μιας ύπατης υπερβατικής προστασίας που θα μπορούσε να συνενώσει τις πολυφυλετικές – πολυπολιτισμικές αμόρφωτες και εξαθλιωμένες μάζες με τις τεράστιες κοινωνικές αντιθέσεις που η ίδια η άρχουσα τάξη είχε δημιουργήσει. Αρχίζει έτσι η ιστορία της φιλοσοφίας να συνοδοιπορεί με την ιστορία της δογματικής, σε δρόμο θρησκευτικής μεταφυσικής, εκεί που το υπεραίσθητό νοούνταν ως θεϊκή τελειότητα και το γήινο ως κακία. Έπρεπε να πεισθούν οι δουλοπάροικοι και οι πληβείοι πως τα αγαθά της γης, δεν τους άνηκαν και να στρέψουν τα μάτια τους προς ένα κόσμοκαλύτερο! Απελευθέρωση των δούλων σηματοδοτούσε απειλή για τους εξουσιαστές²²⁶.

Ο δούλος στο κοινωνικό και πολιτικό εκπεφρασμένο έπρεπε να παραμείνει συνειδητά δούλος κάποιου κυρίου, ανεξάρτητα αν αυτός ο όποιος κύριος είχε υπερβατικό προσωπείο. Τα κοινά εννοιολογικά σχήματα που χρησιμοποιούν και η αυτή ηθική ορολογία, μαρτυρούν κατά πλειοψηφία την ενιαία εξέταση της ηθικής φιλοσοφικής παράδοσης των Ελλήνων²²⁷. Η ζωή ως ηθικό αγώνισμα, ως πορεία της ψυχής προς το αγαθό, ήταν η κοινή συνισταμένη, αφενός μιας αρχαιοελληνικής

πρωτόγονων λαών. Οι Ευρωπαίοι αποικιοκράτες του 17ου, 18ου και 19ου αι., αρνούνταν να εντοπίσουν και το παραμικρό ίχνος θρησκείας στους ιθαγενείς. Οι διάφοροι ορισμοί της θρησκείας θα μπορούσαν να χωριστούν σε *ουσιοκρατικούς*, όπου η έμφαση δίνεται στα εσωτερικά χαρακτηριστικά: οντολογική, η γλώσσα στις θρησκείες αναφέρεται στα θρησκευτικά αντικείμενα, το περιεχόμενο αυτών των θρησκειών είναι διαπολιτισμικά σταθερό. Η αναφορά γίνεται σε κάτι Υπερκόσμιο, ενώ αποτιμάται θετικά ή αρνητικά. Οι πολιτισμικοί ορισμοί είναι λειτουργικοί, η γλώσσα συμβολική, επικοινωνιακή, το περιεχόμενο σύμφωνα με αυτούς αυθαίρετο και ιστορικά συγκεκριμένο, η αναφορά κοσμική και η αξιολόγηση ουδέτερη.

²²⁴ Μπέζγος Μ. Φαινομενολογία της θρησκείας. Εκδόσεις: Ελλ. Γράμματα, Αθήνα 1995, σελ 42.

²²⁵ Windelband W. ο. π. σελ. 247

²²⁶ Walbank F. W. : Ο Ελληνιστικός κόσμος, Εκδόσεις Βανιάς. Θεσ/νίκη 1999. σελ. 209

²²⁷ Βουδούρης Κ. Ο. π. σελ. 30. "Η ενότητα της Ελληνικής αρετολογίας εμφανίζεται σε ερωτήματα όπως: Πως τίθεται το αίτημα για έναν ενάρετο βίο; Ποια είναι η προϋπόθεση για οποιαδήποτε συζήτηση περί αρετής; Τι επιβάλλει την επιδίωξη για την απόκτηση της αρετής; "

θεώρησης που ήθελε το κακό να ενυπάρχει²²⁸ μέσα και γύρω μας και αφετέρου, μιας χριστιανικής που θεωρούσε την ύπαρξη του κακού που εισάγεται από τον Ιουδαϊσμό με το προπατορικό αμάρτημα²²⁹, ως συνεργατικό στοιχείο. Οι παραφράσεις και οι παρανοήσεις όμως από το φιλοσοφικό προς το θρησκευτικό στοχασμό δεν έλειπαν και οι όποιες λογικές αμφισβητήσεις συνεπάγονταν εξαρχής ως παραίτηση μπροστά στην υποτιθέμενη αποκάλυψη της θεολογικής αλήθειας, έως της στιγμής εκείνης που γίνεται πολέμιος κατά της εν γένει Ελληνικής σκέψης και νοοτροπίας. Δεν συγχώρησε ποτέ την εννοιολογική προσέγγιση της αλήθειας, έτσι όπως το φιλέρενο Ελληνικό πνεύμα είχε προσεγγίσει, αποδίδοντάς την ως εύρημα της ανθρώπινης διάνοιας σε άμεση συνάρτηση με την απόδειξη, και με το γνωσιολογικό υπόβαθρο ενός εκάστου. Ακόμα και το μεγάλο εκείνο βήμα της φιλοσοφικής προσέγγισης της έννοιας του θανάτου από τους αρχαίους Έλληνες, τροποποιήθηκε για να ενσωματωθεί στη δογματική και να εξυπηρετήσει τη νέα θρησκεία.

Ο Θάνατος για τους αρχαίους Έλληνες

Οι αρχαίοι Έλληνες, είχαν συλλάβει έξοχα την έννοια του θανάτου. Διανοητές και φιλόσοφοι της αρχαιότητας, όπως ο Ηράκλειτος, με στοιχείο της θεωρίας του την αιώνια μεταβολή, αντιμετώπιζαν το θάνατο ως φυσική αρχή. Θεωρούσαν τον άνθρωπο ως αναπόσπαστο μέρος του Σύμπαντος, εντός του οποίου ενυπάρχουν τόσο η ζωή όσο και ο θάνατος με συνέπεια η κατάφασή του και όχι η άρνηση της ζωής να λειτουργεί ως προϋπόθεση γι' αυτούς. Η συνειδητοποίησή του και η ευχή για τη καθυστέρηση της έλευσής του προκύπτει από το Ορφικό "*Θανάτου θυμίαμα*": *"Άκουσέ με εσύ που πηδάλιο των θνητών κρατάς, χαρίζοντας χρόνο αγνό σε όλους, απ' τους οποίους βέβαια είσαι μακριά. Γιατί ο δικός σου ύπνος θραύει απ' τη ψυχή, την έλξη του σώματος, όταν διαλύεις της φύσης τα συνδετικά δεσμά, φέρνοντας το μακρύ στους ζωντανούς αιώνιο ύπνο. Κοινός είσαι σε όλους μα άδικος σε μερικούς, όταν με βία παύεις τη νεανική ακμή του βίου, γιατί από σένα μόνο εκπληρώνεται το πεπρωμένο όλων, αφού εσύ μόνο δε πείθεσαι, ούτ' από προσευχές, ούτ' από ικεσίες. Αλλά μακάριε σου ζητώ λιτανεύοντας με προσευχές & θυσίες, να έρχεσαι μετά από*

²²⁸ Στην αναφερόμενη ύπαρξη του κακού, θα πρέπει να συμπεριληφθεί η Ησιόδεια ερμηνεία για την πτώση των γενών.

²²⁹ Βουδούρης Κ. Ο. π. σελ. 31

πολλά χρόνια ζωής, ώστε τα γεράματα να 'ναι δώρο αγαθό προς τους ανθρώπους.²³⁰"

Ο Ησίοδος τον αναφέρει ως δίδυμο αδελφό του Ύπνου, οι οποίοι είναι "δεινοί θεοί" που κατοικούν στο σκοτεινό Τάρταρο και ποτέ δεν τους φωτίζει ο ήλιος. Όμως ενώ ο Ύπνος ταξιδεύει ειρηνικά πάνω στη θάλασσα και στη γη και είναι ευχάριστος στους ανθρώπους, ο Θάνατος αντίθετα έχει σκληρή και σιδερένια καρδιά και μισείται από τους ανθρώπους, ακόμη κι από τους αθάνατους. Άλλες φορές ο Θάνατος χαρακτηρίζεται, ιδιαίτερα από τους τραγικούς, ως ευεργέτης - λυτρωτής και μάλιστα γιατρός, γιατί απαλύνει τους ανθρώπους από τις αρρώστιες και τους πόνους. Στην Ιλιάδα ο Θάνατος εμφανίζεται, με εντολή του Δία και της Ήρας, για να παραλάβει το πτώμα του Σαρπηδόνα και να το μεταφέρει στη Λυκία. Ο Ευριπίδης παριστάνει το Θάνατο σαν βασιλιά των νεκρών, που φορά μαύρο πέπλο ή έχει μαύρα φτερά. Τον παρουσιάζει ως πικρό, αλόγιστο, άκριτο, λυπηρό, κακό δαίμονα κλπ. Για τη λατρεία του θεού ελάχιστα πράγματα προσφέρονται, γιατί ο Θάνατος ούτε θέλει, ούτε δέχεται δώρα. Γι αυτόν δεν υπάρχει ούτε βωμός, ούτε ύμνος. Συνήθως παριστάνεται σαν όμορφος νέος, άλλοτε με φτερά κι άλλοτε χωρίς φτερά. Μερικές φορές συνοδεύεται από τον αδελφό του Ύπνο. Η προσωποποίηση του Θανάτου που τον παριστάνει ως σκελετό να κρατάει δρεπάνι είναι μεταγενέστερη. Την ομηρική εποχή ο θάνατος αποθανατίζεται ποιητικά μόνο με την μορφή του έπους και σε σχέση με την ηγεμονική τάξη, ενώ δεν έπαψε να απασχολεί την εξελισσόμενη αρχαιοελληνική κοινωνία²³¹. Διάλογοι, παράπονα και συναισθήματα θλίψης χρειάζεται να βρουν διέξοδο και μια απλή δήλωση του νεκρού ποτέ δεν αρκεί.

Το συγκεκριμένο και απρόσωπο ύφος δίνει την θέση του σε ένα πιο προσωπικό, όπου αναγνωρισμένοι ποιητές συνθέτουν επιτύμβια επιγράμματα²³² όλο και πιο

²³⁰ Ορφικά άπαντα.: Εκδόσεις Πύρινος κόσμος Αθήνα 1999, σελ. 215

²³¹ Η εξέλιξη της γραφής κατά την αρχαϊκή εποχή και η διάδοση του πολιτισμού κατά την κλασική εποχή ευνοούν μέσω των επιτύμβιων επιγραμμάτων την εξάπλωση του ποιητικού αισθήματος, που επιφέρει ο θάνατος. Μέχρι να συμβεί αυτό, τα αρχαϊκά επιτύμβια δείγματα διακρίνονται για τον αποστασιοποιημένο, απρόσωπο, σχεδόν γαλήνιο τόνο, που σε καμιά περίπτωση δεν θυμίζει θρήνο και αναδεικνύει μια ιδιότυπη σχέση των κοινωνιών της εποχής με το θάνατο, ενώ παράλληλα λειτουργούν ως δημιουργική ανάγκη μιας πιο άμεσης επικοινωνίας ανάμεσα στον νεκρό και τους ζωντανούς, από αυτήν που επέτρεπε ο επίσημος ρητορικός επιτάφιος λόγος.

²³² Ανθούν έμμετρα δοξαστικά, συλλογικά και ατομικά. Έκτοτε τα πραγματικά επιτύμβια επιγράμματα πληθαίνουν και οι λογοτέχνες της ελληνιστικής εποχής με προεξάρχοντες τον Καλλιμάχο τον Κυρηναίο, τον Ποσειδίππο τον Πελλαίο και τον Λεωνίδα τον Ταραντίνο, συνεχίζουν την παράδοση. Ως μικρές αφηγηματικές περιπέτειες, τα επιτύμβια προκύπτουν εξαιτίας της καταπίεσης των υπερβολικών εκδηλώσεων πένθους σε περιπτώσεις απώλειας.

226 <http://www.eduportal.gr/index.php/articles/didaktiki/179-epigrafes-mouseio>

227 «Εις Φυσικά Αριστοτέλους», 24.13

λογοτεχνικά²³³. Αυτά τα άρτια δείγματα δεξιοτεχνίας και λεπτότητας δεν αποτελούν μόνο πρότυπα σθένους και ήθους αλλά αναδεικνύουν και τη ιδιότυπη σχέση των αρχαίων Ελλήνων με τη φυσικότητα του θανάτου. Μέσα από αυτές τις μικρής έκτασης νεκρολογίες που συμπυκνώνουν το νόημα της ζωής, αναβάλλονται οι λυγμοί της απώλειάς της, ενώ μετατίθεται η συνειδητοποίηση του θανάτου. Λειτουργούν έτσι ως πενιχρή τέρψη εν ώρα οδύνης, αφού ο νεκρός στολίζεται δια του λόγου. Οι επιζήσαντες που πενθούν, ταυτόχρονα ονειροπολούν, μέσα από μια παράδοξη χαρμολύπη που εφοδιάζει τον πόθο τους για αντιμετώπιση του μοιραίου και σε καμμία περίπτωση δεν υπαινίσσονται έναν μεταθανάτιο παράδεισο, ούτε έναν δεύτερο υπερβατικό βίο που να παρηγορεί, τη διττή ακρότητα της αντίθεσης: Ζωή, Θάνατος.

Ο Αναξίμανδρος στην πραγματεία περί Φύσεως, γράφει σχετικά: *"Αναξίμανδρος αρχήν εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἀπειρον... ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὔσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· δίδοναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν"*²³⁴. Δηλαδή: *"Ὁ Αναξίμανδρος πρεσβεύει ὅτι ἀρχὴ καὶ στοιχεῖο τῶν ὄντων εἶναι τὸ ἀπειρον... καὶ ὅτι ἐξ ἐκείνου, ἀπὸ τοῦ οὐοῦ γίνονται τὰ ὄντα, εἰς αὐτὸ καταλήγουν φθειρόμενα κατὰ τὸ πρέπον· διότι αὐτὰ οὕτω πῶς δίδουν δίκην καὶ ἀποζημίωση πρὸς ἀλλήλα δια τὴν ἀδικία (δηλ. τὴ διατάραξη τῆς ἰσορροπίας) κατὰ τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου."* Δίκη κατὰ τὸν φιλόσοφο εἶναι ἡ ἀδήριτη ἐφαρμογὴ τῶν ἀντιθετικῶν δυνάμεων στὴν ἐξισορρόπησή τους. Εἶναι ἡ ὁμολογία τῶν ἀντιθετικῶν δυνάμεων τοῦ Σύμπαντος, που ὀρίζει *"κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν"* τὰ ὅρια τοῦ κάθε ὄντος καὶ φέρει στο φῶς τὴν ἐξέλιξη τῆς ζωῆς καὶ τῆς φύσεως. Πρόκειται γιὰ τὴν Αναξιμάνδρειο κοσμοδικία, που σαν τραγωδία ἐκτυλίσσεται μεταξύ βίας καὶ συντριβῆς, μεταξύ ὕβρεως, τίσεως καὶ νεμέσεως. Ἐρμηνευτικὰ στὴν πραγματεία τοῦ Πλούταρχου *"Περὶ τῶν ἀρεσκόντων τοῖς φιλοσόφοις"* ἀποσαφηνίζει: *"Ὁ Αναξίμανδρος δὲ ὁ Μιλήσιος λέγει, ὅτι ἀρχικὴ οὐσία τῶν ὄντων εἶναι τὸ ἀπειρον· διότι ἀπὸ αὐτοῦ γίνονται ὅλα τὰ πράγματα καὶ εἰς αὐτὸ καταλήγουν φθειρόμενα. Δι' αὐτὸ γίνονται πολλοὶ κόσμοι καὶ πάλιν φθείρονται εἰς ἐκεῖνο, ἀπὸ τοῦ οὐοῦ ἐγένον."*

Σύμφωνα με τὸν Ἡράκλειτο, τὸ Σύμπαν - Κόσμος δὲν ἀποτελεῖ δημιουργήμα

κάποιου θεού η ανθρώπου, αλλ' ήταν, είναι και θα είναι "*πυρ αείζωον*", που αναβοσβήνει με ρυθμό και νόμο, "*άπτεται και αποσβέννυται μέτρα*".

Κατά το Δημόκριτο ο μεγάλος κόσμος (Σύμπαν) αποτελείται από άπειρους αυτοτελείς, αυτόζωους κι αυτοκίνητους μικρούς κόσμους, που είναι διατεταγμένοι τέλεια και αποτελεσματικά έτσι, ώστε να δημιουργούν μια ενιαία ολότητα. Ο κάθε μικρόκοσμος είναι ελεύθερος κι αυτόνομος ως μονάδα, συγχρόνως όμως είναι κι αυτοδεσμευμένος ως αναπόσπαστο μέλος της ολότητας. Η ζωή λοιπόν κι η πρόσβαση του κάθε μικρόκοσμου μπορεί να φαίνεται ανεξάρτητη, στην πραγματικότητα όμως επηρεάζεται αποφασιστικά από τους ομοίους του, εξαρτάται δε και συντηρείται απ' την ολότητα, με την οποία "*η μοίρα τον έχει δέσει με σιδηρές αλυσίδες κι εκτός των κόλπων αυτής δεν νοείται*"²³⁵. Όπως ο μέγας κόσμος "*άπτεται και αποσβέννυται μέτρα*", έτσι κι ο κάθε μικρόκοσμος -άρα κι ο άνθρωπος, αφού και "*άνθρωπος μικρός κόσμος*"²³⁶ ανάβει και σβήνει, γεννιέται και πεθαίνει, εξασφαλίζοντας έτσι την αιωνιότητα και την νεότητα του Σύμπαντος.

Σύμφωνα με τον Εμπεδοκλή δύο αρχές κατευθύνουν τα πράγματα στον κόσμο και τα φαινόμενα. Η φιλία (η έλξη) και το νείκος (η άπωση). Από την φιλία (την έλξη) των πολλών προέρχεται το ένα, ενώ από το νείκος (την άπωση) προέρχονται τα πολλά. Η θεωρία αυτή του Εμπεδοκλή της γένεσης των πραγμάτων (οργανισμών κ.λπ.) συνεπεία της έλξης απλών στοιχείων και της αποσύνθεσής τους συνεπεία της χαλάρωσης των ελκτικών δυνάμεων και της μεταξύ των απλών στοιχείων. Η συνεχής εναλλαγή ζωής και θανάτου δεν έχει σταμάτημα σύμφωνα με τον Εμπεδοκλή: «*Και ταύτ' αλλάσσοντα διαμπερές ουδαμά λήγει*», μας πληροφορεί²³⁷. Τα πέρατα (άρα και η γένεση κι ο θάνατος) συνίστανται στο αλληλοξεπέρασμά τους κι όπως η ζωή διαπερνά το θάνατο, έτσι κι ο τελευταίος ξεπερνά τη ζωή, μ' αποτέλεσμα τη δημιουργία του Εμπεδοκλείου «σφαίρου», της σφαιρικότητας δηλαδή της αιμετάβλητης ζωής του Σύμπαντος, που χαρακτηρίζεται από την απεραντοσύνη στο χώρο και την αιωνιότητα στο χρόνο. Η διαφοροποίηση, ενοποίηση των όντων, το «*διαφερόμενον- ζυμφερόμενον*» του Ηρακλείτου, ο Εμπεδοκλής το διατυπώνει ως «*διαφύεσθαι - ζυμφύεσθαι*», ως «*διαφνόμενον- ζυμφνόμενον*» και μάλιστα πολλαπλώς. Η γέννηση αποτελεί δόμηση των

²³⁵ . Παρμενίδης, Απ. 8

²³⁶ . Δημόκριτος, Απ. 34

²³⁷ «Περί Φύσεως», 17

ριζωμάτων, μια συνδόμηση που προϋποθέτει κάποια προγενέστερη αποδόμηση, κι η τελευταία προϋποθέτει κάποια μελλοντική δόμηση.

Ο Θαλής, όπως αναφέρει και σε ένα απόφθεγμα του, δεν διακρίνει διαφορά μεταξύ θανάτου και ζωής: "Ουδέν έφη τον θάνατον διαφέρει του ζην· «συ ουν», έφη τις, «διατί ουκ αποθνήσκεις;» «ότι», έφη, «ουδέν διαφέρει». Δηλαδή: «Έλεγεν, ότι ο θάνατος δεν διαφέρει της ζωής. Τότε, εσύ, γιατί δεν πεθαίνεις; του είπε κάποιος. Διότι, είπε, δεν διαφέρει ο θάνατος της ζωής". "Εάν μη έλπηται, ανέλπιστον ουκ εξευρήσει, ανεξερευνητον εόν και άπορον", λέει ο Ηράκλειτος, που σημαίνει, ότι, εάν δεν καλλιεργείς μέσα σου φανταστικούς κόσμους, δεν πρόκειται και να τους συναντήσεις, γιατί αυτοί δεν ανήκουν στην περιοχή του επιστητού και νοητού· άρα είναι α-νόητοι, αφού "ταυτόν εστι το νοέειν τε και είναι" σύμφωνα με τον Παρμενίδη. Με άλλα λόγια, "τους Λαιστρυγόνας και τους Κύκλωπας, τον άγριο Ποσειδώνα δεν θα συναντήσεις, αν δεν τους κουβανής μέσ' στην ψυχή σου, αν η ψυχή σου δεν τους στήνη εμπρός σου", όπως λέει ο ποιητής.

Ο θάνατος για την μεταγενέστερη αρχαιοελληνική σκέψη και ποίηση στέκεται και επιμένει στην ίδια τη φυσικότητα του, ως αναπόσπαστο κομμάτι της ροής της φύσης. "Να συνηθίσεις την πεποίθηση ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτε για μας. Επειδή κάθε κακό και κάθε καλό βρίσκεται στην αίσθηση, ο θάνατος αποτελεί ακριβώς τη στέρση της αίσθησης», έλεγε απλοϊκά ο Επίκουρος. Η φυσικότητα του θανάτου για τους προγόνους μας ήταν πολύ πιο κοντά στα ανθρώπινα, στη ματαιότητά τους, αλλά και με την αναντικατάστατη επινοητικότητά τους, εφεύραν τις "καταβάσεις" στον Κάτω Κόσμο, αρχής γενομένης με την ομηρική Νέκυια, για τον απλό λόγο της άμβλυνσης των φοβικών συνδρόμων και της εμπέδωσης του αναπόφευκτου. Απόλυτα εξειδικευμένος σε αυτά τα ταξίδια, αλλά ταυτόχρονα και ξεναγός οπλισμένος με φιλόφρονα, αλλά και ταυτόχρονα με απελευθερωτικό σαρκασμό, είναι βέβαια ο σοφιστής Λουκιανός που αποδείχθηκε μοναδικός στυλίστας και θαυμαστής της Ελληνικής, παρότι μη Έλληνας, αλλά και μέγας χλευαστής παντός είδους δεισιδαιμονίας.

Ο Λουκιανός λοιπόν δεν ταξίδεψε, μέσω της μυθοπλαστικής φαντασίας του, μόνο στη Σελήνη αλλά και στον Κάτω Κόσμο, επανειλημμένα, όπως πιστοποιούν οι τριάντα "*Νεκρικοί διάλογοι*"²³⁸ του. Ως σάτιρα θανάτου λαιδορείται η μάταιη,

²³⁸ Έργα του όπως το «Κατάπλους ή τύραννος», «Χάρων ή Επισκοπούνται» και «Μένιππος ή Νεκρομαντεία». Τα τρία αυτά έργα, μια επιλογή από τους «Νεκρικούς διαλόγους» και το «Περί

αλλά και επιδεικτική υπερβολή των οδυρμών. Ο συγγραφέας, μέσα από την επίσκεψη του Τειρεσία στον Άδη, περιπαίζει με την έννοια του θανάτου τη στιγμή που δίνει ως απάντηση στον επισκέπτη κυνικό φιλόσοφο Μένιππο, πως άριστος και σωφρονέστερος είναι ο βίος των απλών ανθρώπων που δεν παραπαίρνουν τίποτε στα σοβαρά. Εντυπωσιακές όμως είναι και οι περί θανάτου σκέψεις του Πλούταρχου, όπως αποκρυσταλλώνονται στον *"Παραμυθητικό προς Απολλώνιον"* και στον *"Παραμυθητικό προς την εαυτού γυναίκα"*²³⁹. Δεν φιλολογεί στους *"Παραμυθητικούς"* του ο Πλούταρχος, αλλά αναλαμβάνει το βαρύ χρέος να παρηγορήσει τον μεν φίλο του τον Απολλώνιο για τον χαμό του γιου του, τη δε σύζυγό του για τον θάνατο της μικρής κόρης τους, βέβαιος πως το φάρμακο που προσδιόριζαν ο Αισχύλος και ο Ευριπίδης ως κατάλληλο για τη λυπημένη, νοσούσα ψυχή, (ο λόγος δηλαδή), είναι αποτελεσματικό. Τον Πλούταρχο τον συγκρατεί η πίστη του στην αθανασία της ψυχής και σε κάποια (Πυθαγόρεια ίσως) εκδοχή μεταθανάτιας ζωής, πίστη που απέρρευε από τη μύησή του στα Διονυσιακά Μυστήρια²⁴⁰, ενώ θεωρούσε τις αντιλήψεις για μεταθανάτιες ανταμοιβές ή τιμωρίες ανόητες δεισιδαιμονίες: *«Για όλους τους ανθρώπους ο θάνατος είναι τέλος της ζωής, αλλά όχι της δεισιδαιμονίας, αφού αυτή περνάει τα σύνορα της ζωής προς το επέκεινα, κάνοντας το φόβο πιο μακροχρόνιο από τον βίο, συνδέοντας με το θάνατο την αντίληψη περί κακών αθανάτων, και θεωρώντας τη στιγμή που απαλλάσσεται από τα δεινά ότι τότε μπαίνει σε βάσανα, που δεν έχουν τελειωμό*²⁴¹.»

Για τον αρχαίο Ελληνικό κόσμο δεν υπάρχει η έννοια του πεισιθάνατου ανθρώπου και επιχειρηματολογούν σθεναρά υπέρ της ουσιαστικής γνώσης του θανάτου, μιας και αποσκοπούν στη συνειδητοποίηση της φυσικότητας του θανάτου από έναν έλλογο και ελεύθερο από φοβικά σύνδρομα και δεισιδαιμονίες άνθρωπο.

Ο Θάνατος για το Χριστιανισμό

Βασικός άξονας γύρω από τον οποίο βασίζονται οι περί θανάτου απόψεις στο χριστιανισμό, είναι η μελέτη του οντολογικού και των συνεπειών που προκύπτουν όσον αφορά το επικείμενο υπαρκτικό αίνιγμα²⁴². Μέσα από ένα στείρο

πένθους» κείμενό του συστεγάζονται σε έναν τόμο υπό τον τίτλο «Λουκιανός» εκδ. Ζήτρος, 2002.

²³⁹ . Πλούταρχος εκδ. Ζήτρος, 2002, σ. 422

²⁴⁰ . http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_civ_1_05/02/2008_258118

²⁴¹ «Περί δεισιδαιμονίας», 166F-167A.

²⁴² Τα αγνωστικιστικά αδιέξοδα του αρχαίου Ελληνικού κόσμου, επισημαίνει και ο Απόστολος Παύλος στις «Πράξεις 17, 22-23»

και άκριτο, αλλά σταθερό προσανατολισμό που βασίστηκε στις βιβλικές παραδοχές, οι χριστιανοί, εισάγουν στον Ελληνιστικό κόσμο τον τρόπο του θανάτου μέσω του θρησκευολογικού τους. Τον συνδέουν αιτιατά με την αμαρτία²⁴³ και τον αναγάγουν ως θεία καταδίκη, ως προϊόν που επέσυρε η πτώση²⁴⁴, ως μέσο τιμωρίας προς την ίδια την ανθρώπινη φύση. Χρησιμοποιώντας ως θεμέλιο μύθο της εβραϊκής θρησκείας τον κήπο της Εδέμ, όπου οι πρωτόπλαστοι ζούσαν χωρίς έγνοιες, ευτυχισμένοι μέσα σε μια κοσμική γυάλα υπό την αιγίδα του θεού και δημιουργού τους, αθάνατοι μέσα σε έναν αθάνατο κόσμο, μέχρι την στιγμή της πτώσης. Από τότε ο άνθρωπος καταδικάζεται όχι μόνο σε θάνατο, αλλά και αιώνια τιμωρία αν η ζωή του δεν υπήρξε σύμφωνη με τις προσταγές και επιθυμίες του εβραϊκού θεού. Για τους πρώτους χριστιανούς και μέχρι την επιλογή της ύλης για την εμφάνιση της Καινής διαθήκης, ο θάνατος αποτελούσε μια ζοφερή πραγματικότητα, που ούτε η παρηρησία, ούτε το ηθικό παράδειγμα των ηρώων της Παλαιάς διαθήκης μπορούσαν να δώσουν ευεργετική αξία. Ο άνθρωπος της προ Χριστού εποχής, ενσάρκωνε το έσχατο της αδυναμίας μπροστά στον πανίσχυρο θάνατο, ενώ από το σωτηριολογικό περιεχόμενο που εμφανίστηκε μετά την ανάσταση του Χριστού, ο άνθρωπος εμφανίζεται πανίσχυρος μπροστά στον ευτελισμένο πλέον θάνατο. Ο χριστιανισμός αρχικά εκβιάζει και απειλεί τον άνθρωπο με την κόλαση, γνωρίζοντας πως για να εδραιωθεί στις συνειδήσεις δεν φτάνει μόνο ο φόβος του θανάτου. Απαραίτητη είναι η ύπαρξη ενός πρότυπου, ενός μεσσία από τον οποίο θα παραδειγματιστεί ο χριστιανός και θα προσωποποιήσει την ελπίδα του. Η ανάστασή του θα προσηλυτίσει, θα "πουλήσει" την ελπίδα πως ένα υποθετικά υπαρκτό πρόσωπο νίκησε τον θάνατο. Ενσαρκώνει έτσι το θρίαμβο του ανθρώπου επί του σκότους, και έκτοτε χρησιμοποιείται συνοδευτικά, σε όλη την ιστορική και ηθική πορεία της ανθρωπότητας. Επιβάλλοντας τις μεταφυσικές του υποσχέσεις, το ιερατείο εδραιώνεται και κυβερνά την σκέψη και το σώμα σε τέτοιο βαθμό ώστε ο χριστιανός παρασυρμένος από υποσχέσεις και εσχατολογίες έφτασε στο σημείο να αποζητάει τελικά τον θάνατο, ως μέσο για την σωτηρία του²⁴⁵. Ο θάνατος,

²⁴³ Karlheinz Deschner Σεξουαλικότητα και χριστιανισμός: Ο κλήρος χρειάζεται την αμαρτία, ζει από αυτή. Και πολύ καλύτερα ζει από τη σεξουαλική αμαρτία που είναι η πιο συχνή στον άνθρωπο και κατά συνέπεια το αγαπημένο του παιδί. Έτσι ο χριστιανισμός επιδρά σε κάθε άνθρωπο του δυτικού κόσμου, ακόμη και πέρα από αυτόν, ακόμη και σε μη χριστιανούς και σε αντίπαλους του χριστιανισμού και παραμένει αναλλοίωτος αιώνια και καθοριστικά στους επίσημους κώδικες του.

²⁴⁴ Αναγωγή με την Ησιόδεια πτώση των γενών.

²⁴⁵ «Σπείρεται εν ασθενεία εγείρεται εν δυνάμει». Σ' ένα νεκρό σώμα αρχίζει η σήψη και η

σύμφωνα με τη διδασκαλία του χριστιανισμού, αποτελεί μετάβαση από τον φθαρτό υλικό κόσμο στην αιώνια ζωή, "εν τόπω φωτεινώ, εν τόπω χλοερώ, εν τόπω αναψύξεως", όπως αναφέρεται στη νεκρώσιμη ακολουθία. Είναι ένας μακρύς ύπνος εν αναμονή της ανάστασης κατά τη Δευτέρα Παρουσία (*«Προ μεν γαρ της παρουσίας του Χριστού ο θάνατος θάνατος εκαλείτο... επειδή δε ήλθεν ο Χριστός... ουκέτι θάνατος καλείται αλλά ύπνος και κοίμησις»²⁴⁶*). Η ανάσταση²⁴⁷ μείωσε την αγωνία και το φόβο του ανθρώπου μπροστά στο θάνατο και μεταμόρφωσε την έσχατη εμπειρία σε ένα πολύτιμο πέρασμα προς την αφθαρσία και την αιωνιότητα. Η ταπεινότητα, ως πράξη προαιρετική, μέσω της μίμησης της ταπεινότητας του Χριστού εκλαμβάνεται από τους χριστιανούς ως ο μόνος δρόμος για μια μεταθανάτια ευδαιμονία. Οι δυσκολίες και κακουχίες της ζωής που ταυτίζονται με τις περιγραφές του ιερού τους βιβλίου, λογίζονται ως εκούσιες ταλαιπωρίες της παρούσας ζωής, που θα συνεκτιμηθούν κατά την αμοιβή που θα λάβουν με τη θέαση του Θεού. Η αδιαμαρτύρητη αποδοχή του θανάτου, ακόμα και με την εκούσια προσφορά της ζωής προς χάριν του Κυρίου, κυριαρχεί στην ερμηνευτική επιχειρηματολογία των χριστιανών συγγραφέων, μέσω μιας ρητορείας επαίνων μαρτύρων και μαρτυρικών θανάτων. Οι πρώτοι Χριστιανοί συγγραφείς υιοθέτησαν το όνομα Άδης για να δηλώσουν τον τόπο όπου θα μετέβαιναν μετά θάνατο οι αμαρτωλοί. Η λέξη συναντάται 11 φορές στην Καινή διαθήκη, ως κούλο και υπόγειο μέρος όπου διατρίβουν οι ψυχές των πεθαμένων, ως ο τόπος της παραμονής μέχρι την κοινή ανάσταση των μη εις Χριστό πιστευσάντων, ως ο θεός του Άδη, ο διάβολος, ο οποίος άρχει επί των νεκρών: "*οὐκ ἔγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδου*²⁴⁸ , *ως πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς*²⁴⁹". Για το χριστιανικό κόσμο, ο

αποσύνθεση, αλλά θ' αναστηθεί εν δόξῃ. Όλα τα σώματα είναι ασθενικά αλλά θ' αναστηθούν δυνατά και άφθαρτα. (Α' Κορ. ΙΕ 50)

«Τούτο δε φησί αδελφοί, ότι σαρξ και αίμα βασιλείαν Θεού κληρονομήσει ου δύναται ουδέ η φθορά την αφθαρσία κληρονομεί». Δεν μπορεί ποτέ ένα φθαρτό σώμα να κληρονομήσει την αφθαρσία. (Α' Κορ. ΙΕ 50-52)

²⁴⁶ Χρυσόστομος, *Patrologia Graeca*, 49, 393-394

²⁴⁷ Ο Πορφύριος έγραφε για την ανάσταση: «Κι αν καλοεξετάσει κανείς και το παρακάτω, θα βρει ολωσδιόλου ανόητη την ιδέα της αναστάσεως: πολλοί άνθρωποι, βέβαια, έχασαν τη ζωή τους στη θάλασσα, και τα κορμιά τους φαγώθηκαν από τα ψάρια, κι άλλοι τόσοι έχουν καταβροχθισθεί από θηρία και όρνεα. Πως είναι δυνατόν να επανέλθουν τα σώματά τους; Ας το ελέγξουμε αυτό πιο λεπτομερώς: κάποιος ναυαγεί, στη συνέχεια τον τρώνε τα μπαρμπούνια, κι οι ψαράδες που έπιασαν κι έφαγαν τα μπαρμπούνια κατόπιν σκοτώθηκαν και φαγώθηκαν από τα σκυλιά, και τα σκυλιά σαν νόφησαν, φαγώθηκαν εξ ολοκλήρου από κόρακες & γύπες. Πως λοιπόν θα ξαναασυντεθεί το σώμα του ναυαγού, που αφανίστηκε περνώντας μέσα από τόσα ζώα; (Αποκριτικός κατά χριστιανών ΙV 24.)

²⁴⁸ «Δεν θα αφήσεις την ψυχή μου στην κατοικία, εις την εξουσία του Διαβόλου». Πράξεις, β' 27.

²⁴⁹ . «Ο θάνατος και ιδίως όταν βρίσκεται μαζί με την λέξη πύλες" Ματθ. ΙΣΤ 18

Σωτήρας δια του σταυρικού θανάτου του συνέτριψε το κράτος και την ισχύ του Άδη, κατερχόμενος σε αυτόν προ της εκ νεκρών αναστάσεως, κήρυξε προς τα φυλακισμένα πνεύματα και όσοι πίστεψαν σε αυτόν έλαβαν αιώνια κατοικία στους Ουρανούς, δηλαδή την μετ' αυτού αιώνια μακαριότητα και εκείνοι που δεν πίστεψαν την αιώνια κόλαση²⁵⁰. Δημιουργούν έτσι μια εικονική τρομοκρατική πραγματικότητα για το βαθύτατο εκείνο μέρος της γης "έως ἄδου καταβιβάζεσθαι", που σημαίνει να πέφτει κανείς σε μεγάλη δυστυχία, σε πνευματικό όλεθρο, ως τον τόπο της τιμωρίας, των βασάνων, των απίστων²⁵¹. Γι' αυτούς ο Άδης έχει τα συνώνυμα: κάμινος πυρός, πυρ το εξώτερον, σκότος το εξώτερον, πυρ το αιώνιο, άβυσσος κ.λ.π. Βλέπουμε λοιπόν πως στη χριστιανική αντίληψη λοιπόν τα πράγματα αλλάζουν. Τη φυσικότητα του θανάτου δεν την αποδέχονται με την ίδια δυναμική και λογική, όπως οι αρχαίοι Έλληνες. Ο Γρηγόριος Νύσσης, ο μικρότερος αδελφός του Μεγάλου Βασιλείου, βαθύς γνώστης της θύραθεν παιδείας και από τους φιλοσοφικότερους εκκλησιαστικούς συγγραφείς, παρότι συμφωνεί ότι ο θάνατος συμπλέκεται αχώριστα με τη ζωή (*ουκ έξω της αληθείας έστι το συμπεπλέχθαι τη ζωή ταύτη τον θάνατον λέγειν, λέει στον Λόγο εις τους κοιμηθέντας*), τον θεωρεί δυσλειτουργία της φύσης και ανωμαλία της²⁵². Εκτός από αυτούς τους λόγους ο Γρηγόριος έχει αναπτύξει τις απόψεις του για τον θάνατο και στο έργο "*Περί ψυχής και αναστάσεως*", συγκροτημένο σε μια μορφή παραχάραξης πλατωνικού διαλόγου. Η σχέση άλλωστε του θεολόγου με τον Πλάτωνα (στον «Φαίδωνα» του οποίου θα μπορούσε να βρει και τα τρία κορυφαία επιχειρήματα υπέρ της αθανασίας της ψυχής) αποκαλύπτεται και στην αντίληψή του πως "*η ζωή της σάρκας είναι συνεχής μελέτη θανάτου*", αντίληψη που αντανακλά σε παράφραση την αντίστοιχη ιδέα του Αθηναίου φιλοσόφου. Κατά τον χριστιανό Γρηγόριο, το: "*Θεός γαρ θάνατον ουκ εποίησεν*", μοιάζει λογικό μέσα στο σύστημα των αντιλήψεών του και της πίστης του (αλλά μόνο μέσα σε αυτό) η ιδέα ότι ο θάνατος είναι ευεργεσία, διότι έτσι διακόπτεται η αμαρτία²⁵³. Παράδοξη επίσης, ακούγεται

²⁵⁰ <http://www.apostoliki-diakonia.gr> Το παράδοξο του κακού και η ηθική της κόλασης: Κατ' αυτόν ο δικανικός τρόπος κατανόησης του Χριστιανισμού έφθασε στην εσχάτη διατύπωση που σκεφτότανε, πως όλα τα ανθρώπινα όντα, χωρίς εξαίρεση, δικαίως τιμωρούνται με τα αιώνια βάσανα της κόλασης. Δύσκολα θα μπορούσε να επινοήσει κανείς κάτι πιο απεχθές.

²⁵¹ Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια, τόμος 1, σσ. 590 - 592

²⁵² Πλεξίδας Γ., Λόγοι για το θάνατο και το πένθος, σελ. 423

²⁵³ Μια ακραία απόληξη αυτής της προσέγγισης διατυπώθηκε πρόσφατα από τον υφυπουργό Αθλητισμού Γ. Ιωαννίδη, ο οποίος κήρυξε από τηλεοράσεως ότι "*κατά τους Πατεράδες, ο καρκίνος είναι η πιο ευλογημένη αρρώστια*".

και η γνώμη του οσίου Ιωάννη του Σιναΐτη, γνωστότερου ως Ιωάννη της Κλίμακος, επίσης γνώστη των Ελληνικών γραμμάτων, για το "χαροποιό πένθος" και τη "χαρμολύπη". Στη διάσημη "Κλίμακά" του, την ιδέα της οποίας την άντλησε από το όραμα του Ιακώβ, ο Ιωάννης, στηριγμένος στην εμπειρία της σαραντάχρονης ασκητείας του σε σπήλαιο, επιχειρεί να αναπαραστήσει τα στάδια της τελείωσης του ανθρώπου, τριάντα τον αριθμό, όσα και τα ώριμα χρόνια του Ιησού. Ήδη, στην πρώτη βαθμίδα ο Ιωάννης συστήνει στους ανθρώπους να αναχωρήσουν από τον "μάταιο κόσμο". Σε μια εξωανθρώπινη και αντιφυσική επιχειρηματολογία, στο έβδομο κεφάλαιο της "Κλίμακας", καλεί τους αδελφούς του να "πενθούν αδιαλείπτως", διότι μόνο η "ενώδυνος καρδιά" δεν αλώνεται από τον πειρασμό²⁵⁴. Σε αντίστοιχη λογική κινείται και ο πατέρας της ορθόδοξης εκκλησίας Χρυσόστομος. Ερμηνεύει το σωματικό θάνατο, ως θεραπευτική συνέπεια του πνευματικού, που προηγήθηκε της πτώσης. Κατ' αυτόν, ο πνευματικός θάνατος είναι ο θρίαμβος του κακού, ενώ ο σωματικός είναι η δίκαιη τιμωρία αλλά και το εκφραστικό μέσο μιας θείας φιλανθρωπίας. Η αντιμετώπιση του θανάτου, ως "ευχής έργον" κατά το δοκούν χρησιμοποιείται ως ερμηνευτικός ελιγμός, αφενός για το απαράγραπτο μέρος της θνητότητας του ανθρώπου λόγω της πτώσης και αφετέρου, ως αμαρτίας φάρμακο που ματαιώνει τη διαιώνιση και το πολλαπλασιασμό του κακού.

Ο θάνατος για τους χριστιανούς έχει κυρίαρχες σωτηριολογικές συνέπειες και αποτελεί ουσιαστική αφορμή για δοξολογία του Θεού, ενώ στο συγγραφικό τους έργο, ανάγουν τους μαρτυρικούς θανάτους σε αξιομίμητα ηθικά πρότυπα. Έτσι σε μια πάγια συνάφεια περιφρόνησης του παρόντος κόσμου και απαξίωσης της παρούσας ζωής το συγγραφικό έργο των χριστιανών δεν θεωρεί το θάνατο ως πέρασμα απλά, αλλά νομιμοποιεί και τη εκούσια επίσπευσή του²⁵⁵. Η τιτάνια προσπάθεια της χρησιμοποίησης του θανάτου ως ευγνώμονα κατάφαση, ή ως θεραπευτικό μέσο, ή ως εργαλείο από το εκκλησιαστικό κατεστημένο, φανερώνει τη σύνδεση του ενταύθα με τον όποιο μέλλοντα κόσμο που εγκαινίασε, καλλιέργησε και συντηρεί μέχρι σήμερα η χριστιανική σωτηριολογία.

ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

²⁵⁴ Α. Βλαχιώτη, Κλίμαξ Κεφάλαιο 7, Περί του Χαροποιού πένθους. Σελ. 59

²⁵⁵ Π. Υφαντής. Ο θάνατος στα Χρυσοστομικά εγκώμια. Σελ. 6

Σε ένα συμπερασματικό αναστοχασμό θα λέγαμε πως επί του ιδεολογικού προβλήματος του φόβου του θανάτου κρίθηκε η πολύχροτη μάχη του ορθολογισμού με τη θεοκρατία, του Ελληνισμού με το χριστιανισμό, της ελευθερίας με τη δουλεία, της αλήθειας με το ψεύδος και του πολιτισμού με την βαρβαρότητα, δικαιώνοντας τον Κορνήλιο Καστοριάδη στη ρήση του: *"Αν θελήσεις να δεις τον Ελληνισμό και τον Χριστιανισμό ταυτόχρονα, μοιραία θα αλλοιωθήσεις"*. Στο ανέκφραστο τέλμα των αρχαίων φιλοσόφων για ορθολογική εξήγηση του υπαρξιακού, οι χριστιανοί επέσεισαν την απειλή του μεταφυσικού φόβου, τον *"φόβο Κυρίου"*, τον φόβο θανάτου με όλα τα παρεπόμενα (κολάσεις, καζάνια που βράζουν, πίσσες, πιρούνες, δεύτερες παρουσίες κλπ.) και ανέδειξαν σε μεταφυσική ιδιοφυία όποιον μεταγενέστερο συγγραφέα έδειχνε κλίση σε παρόμοιες θεότρελες ονειροφαντασίες.²⁵⁶ Οι άνθρωποι λύγισαν κάτω από το εγκληματικό μένος των ορδών – πρεσβευτών της αγάπης και ο ορθολογισμός υποχώρησε. Τα Ηλύσια πεδία των αρχαίων Ελλήνων, που ήταν ο τόπος της ευημερίας και της απόλαυσης, όπου πήγαιναν οι εκλεκτοί των θεών και οι ήρωες όταν πεθάνουν, αντικαταστάθηκαν από τον χριστιανικό παράδεισο, ένα grivé club όπου πηγαίνουν πλέον μετά θάνατον μόνο τα μέλη, οι πιστοί χριστιανοί. Η μέχρι τότε φιλοσοφία που θεωρούσε πως η ευδαιμονική ηθική έγκειται ως τελεολογία στη γνώση του τρόπου λειτουργίας του κόσμου, όπου μέσω της αισθητηριακής αντίληψης, οδηγεί στο αναπόφευκτο του πεπερασμένου της ζωής, παραφράσθηκε και χρησιμοποιήσε παρομοίως την αισθητηριακή αντίληψη και σε πλήρη αντίθεση, θεωρήθηκε πως η τελεολογία βρίσκεται στη θέαση του Θεού ως απόλυτο αγαθό. Η χριστιανική Εκκλησία, προκειμένου να έχει μεγαλύτερη απήχηση στον κόσμο, υιοθέτησε παραχαράζοντας το σύνολο σχεδόν των επιχειρημάτων και των τελετουργικών συνηθειών του αρχαίου κόσμου, ενώ η γιγάντια αναμέτρηση μεταξύ κλασικού κόσμου και θεοκρατίας παίχτηκε και κρίθηκε αποκλειστικά στο υπαρξιακό και επάνω στο ιδεολογικό πεδίο θεώρησης του θανάτου. Έκτοτε η θεοκρατία, αδίστακτη καθώς είναι και τυραννική, χρησιμοποιεί κατά κόρον το όπλο της επιτυχίας της κι εκμεταλλευόμενη τις ανθρώπινες αδυναμίες κι ατέλειες κατατρομοκρατεί τους ανθρώπους με την οργή του Ιουδαϊκού θεού και τους μεταθανάτιους κολασμούς. Ο τρόμος του θανάτου δεν υπήρξε ποτέ για τον αρχαιοελληνικό κόσμο, γιατί η αντιληπτική του ικανότητα ήταν τέτοια που τον έκανε να κατανοήσει πως ο

²⁵⁶ Κονδύλης Π. : Η κριτική της μεταφυσικής. Εκδόσεις : Γνώση, Αθήνα 2008, σελ 85

θάνατος υπήρχε ως αναπόσπαστο στοιχείο της φύσης, της ίδιας της ζωής και ως φυσική μεταβολή, αποτυπώθηκε ακόμα και από τους πρώιμους ορφικούς - μυστηριακούς μύθους της Περσεφόνης και του Πλούτωνα, της Ωρείθυιας και του Βορέα, της Ηούς και του Κεφάλου, του Ενδυμίωνα και της Σελήνης, του Αδώνιδος και της Αφροδίτης. Σε υπέρτατη αλληγορική παρουσία συμβόλιζαν τον έρωτα και το θάνατο, το χειμώνα και την άνοιξη, το θάψιμο άρα και τη σπορά των γεννημάτων και την ανθοφορία τους. Για τους χριστιανούς όμως ο θάνατος ορίστηκε ως η θετική εκείνη αποτίμηση ενός υπέρτατου σχεδίου θείας οικονομίας, ένα μεσοδιάστημα ανάμεσα στον όμορφο αλλά φθαρτό και εφήμερο κόσμο και στο βέλτιστο αλλά άφθαρτο αλλού, μια ενότητα μεταξύ του ενθάδε και του επέκεινα, που συμπληρωματικά με την αοριστία της αγάπης, συνέχει έκτοτε αυτόν τον εκκλησιαστικό κοινωνικοπολιτικό οργανισμό.

Στο επίπεδο των ηθικών αξιών, του νοήματος και της ατομικής ζωής, αυτού που καθιστά τον άνθρωπο δίκαιο και κατά συνέπεια ευδαίμονα, η απόσταση ανάμεσα στην αρχαία Ελληνική φιλοσοφία και τη μεταγενέστερη δυτική παράδοση είναι μεγαλύτερη. Και τούτο λόγω του Χριστιανισμού. Η ιδέα της σύναψης μίας άμεσης σχέσης κάθε ατόμου με τη θεότητα και της ύπαρξης συγκεκριμένων καθηκόντων, η τήρηση των οποίων εγγυάται την αιώνια σωτηρία της ψυχής, η σύλληψη μιας οργάνωσης -όπως η Καθολική εκκλησία- που διαδραματίζει ρόλο μεσάζοντος ανάμεσα στον άνθρωπο και το θεό, είναι πράγματι εξολοκλήρου ξένα προς την αρχαία Ελληνική παράδοση και αποδεικνύουν ότι μεταξύ της αρχαιότητας και της χριστιανικής δύσης υπάρχει ριζική διαφορά. Αυτή η διαφορά είναι ιδιαίτερα βαθιά όσον αφορά την ίδια τη φύση της ηθικής επιταγής. Σύμφωνα με την αρχαία αντίληψη, ο άνθρωπος πρέπει να είναι αγαθός και ενάρετος, όχι διότι αυτό είναι το απόλυτο καθήκον του (μέσω του οποίου θα κατακτήσει την αιώνια σωτηρία), αλλά γιατί η αγαθότητα και η αρετή του εξασφαλίζουν την ευδαιμονία σε αυτόν τον κόσμο. Ωστόσο, η χαρακτηριστική αρχαιοελληνική και ρωμαϊκή σχέση μεταξύ αρετής και ευδαιμονίας σε αυτή τη ζωή, σε αυτόν το κόσμο, θα ασκήσει τη δική της επιρροή, όχι στο Χριστιανισμό, αλλά στον ηθικό στοχασμό της νεότερης εποχής.

Αυτή η σχέση, σύμφωνα με την οποία η ηθική αρετή συνίσταται πριν απ' όλα στο σεβασμό ενός συνόλου κανόνων, που ρυθμίζουν τη σχέση του ατόμου με τον έξω κόσμο, προσέλαβε στον αρχαίο στοχασμό δύο κύριες μορφές:

A) Η πρώτη μορφή είναι αυτή που ταυτίζει τον εξωτερικό κόσμο κυρίως με το κοινωνικό περιβάλλον του ατόμου: την οικογένεια, την πόλη, το κράτος. Σύμφωνα

με αυτήν την εκδοχή την οποία συμμερίζονταν οι Σοφιστές, ο Σωκράτης, ο Πλάτωνας, και από ορισμένες απόψεις και ο Αριστοτέλης, είναι κανείς αγαθός και δίκαιος όταν τηρεί τους κανόνες που καθιστούν δυνατή τη συμβίωση και την κοινωνική συνεργασία μεταξύ των ανθρώπων. Αυτή η ενάρετη συμπεριφορά-δηλαδή η συμπεριφορά εκείνου που σέβεται τον προσωπικό του ρόλο και τους κοινούς κανόνες, που δεν είναι παραβάτης ή υπερόπτης, που είναι δίκαιος και μετριοπαθής -θα επιβραβευθεί με την κοινωνική αναγνώριση, η οποία θα του επιτρέψει να ζήσει αποδεκτός και πλήρως ικανοποιημένος μέσα στην κοινότητα των ομοίων του. Ο Πλάτωνας όμως, εισάγει ένα κρίσιμο στοιχείο σ' αυτή την αντίληψη που βλέπει την αρετή ως προσαρμογή στους κοινωνικούς κανόνες και την ευδαιμονία που απορρέει από αυτήν ως δημόσια αναγνώριση.

Σε μία βίαιη διεφθαρμένη κοινωνία, πως είναι δυνατόν ο δίκαιος άνθρωπος να δέχεται τους διεφθαρμένους κανόνες της και να είναι ευδαίμων γιατί τον αποδέχονται οι φαύλοι που την κυριαρχούν; Απέναντι σε αυτό το ερώτημα η δικαιοσύνη μπορεί να εξακολουθήσει να συνίσταται σε μια καλή σχέση του ατόμου με τον κοινωνικό του περίγυρο και η ευδαιμονία στην πλήρη ένταξη σε αυτόν. Αλλά η κοινωνία πρέπει να επανατοποθετήσει την ηθική μεταβάλλοντας τις αξίες, έτσι ώστε κάθε δίκαιος άνθρωπος να μπορεί να ζει σε αυτήν άνετα και να αισθάνεται ευδαίμων. Η αρετή επομένως δεν θα συνίσταται στην αποδοχή των υπάρχοντων κοινωνικών κανόνων, αλλά στην προσπάθεια του ατόμου να κάνει αυτούς τους κανόνες δίκαιους, τέτοιους που να επιτρέπουν τη συμβίωση και τη συνεργασία των καλών ανθρώπων και να τους εγγυώνται τη συλλογική ευδαιμονία, που αξίζει να έχουν ως αμοιβή για την αρετή τους. Αυτή η πλατωνική σύλληψη της σχέσης μεταξύ ηθικής αρετής, αναμόρφωσης της συλλογικής ζωής και ευδαιμονίας -που συχνά χαρακτηρίζεται ουτοπική- άσκησε μακρόχρονη και βαθιά επιρροή κατά την εποχή των μεγάλων επαναστατικών αλλαγών του νεότερου κόσμου. Αλλά ο αρχαίος στοχασμός έδωσε και μία διαφορετική άποψη για την ηθική αρετή και την ευδαιμονία. Η άποψη αυτή χαρακτήριζε τις ελληνιστικές φιλοσοφίες, όπως τον επικουρισμό και το στωικισμό. Έτσι, κανόνας συμπεριφοράς γίνεται, για τους Κυνικούς, η απλότητα του ζωικού επιπέδου της ζωής μας, για τους Επικούρειους, οι στοιχειώδεις πρωταρχικές ανάγκες του σώματος. Για τους Στωικούς ο κανόνας αυτός είναι το σύνολο της ζωής του σύμπαντος, το οποίο διέπεται από μία θεία πρόνοια εγγενή στη φύση. Ξεχασμένες για πολύ καιρό στη μεταγενέστερη παράδοση, οι θέσεις αυτές θα διαδραματίσουν κάποιο ρόλο σε φιλοσοφίες

νεότερων χρόνων και θα καθρεφτιστούν απρόσμενα στη σύγχρονη οικολογική και περιβαλλοντική σκέψη.

B) Εγγύτερο στο Χριστιανισμό, από τον οποίο μάλιστα έχει δεχτεί άμεσες επιδράσεις, είναι το δεύτερο σημαντικό ηθικό ρεύμα της αρχαίας σκέψης το οποίο αναζήτησε τον ηθικό κανόνα και την εγγύηση της ενάρετης και ευδαίμονος ζωής όχι στον εξωτερικό κόσμο αλλά στην ατομική εσωτερικότητα. Αυτό το ρεύμα με τις θρησκευτικές του ρίζες στον ορφισμό και τις φιλοσοφικές του στον πυθαγορισμό διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στο στοχασμό του Πλάτωνα και μετά από αυτόν σε όλη την πλατωνική παράδοση ως τον Πλωτίνο, εκτοπίζοντας σταδιακά την πολιτική διάσταση της ηθικής, η παρουσία της οποίας ήταν πολύ έντονη στον Πλάτωνα.

Το σημαντικό μέρος του ανθρώπου είναι η ψυχή. Η ψυχή μολονότι ζει προσωρινά μέσα σ' ένα σώμα, μέσα στη φύση και την κοινωνία, είναι αιώνια και έχει άμεση σχέση με τη θεότητα, τόσο γιατί από αυτήν εκπορεύεται και σε αυτήν προορίζεται να επιστρέψει όσο και γιατί από τη θεότητα κρίνεται μετά το τέλος της σωματικής της ύπαρξης. Αυτό σημαίνει ότι η ψυχή αποτελεί το πραγματικό κέντρο της ηθικής ζωής και το έπαθλο του αγώνα για την αρετή και την ευδαιμονία. Το να είσαι αγαθός και εγκρατής σημαίνει να επιδίδεσαι σε μια αδιάλειπτη άσκηση κάθαρσης της ψυχής από τα πάθη και από τους πειρασμούς του σώματος, να διάγεις τον επίγειο βίο σου έχοντας το νου σου όχι στους κοινωνικούς ή φυσικούς κανόνες αλλά στις θεϊκής προέλευσης επιταγές, από τις οποίες εξαρτάται τελικά η σωτηρία της ψυχής σου κατά την αιώνια ύπαρξή της στον άλλον κόσμο, σήμαινε πως θα έπρεπε να αρνηθείς την ίδια τη σύλληψη της Ελληνικής κοσμοαντίληψης, "την αρχαιοελληνική πεμπτουσία των ανθρώπινων ενστίκτων που ήταν η βούληση για ζωή"²⁵⁷. Η ευδαιμονία την οποία υπόσχεται ένας αγαθός βίος, δηλαδή ένας βίος αφιερωμένος, όπως έλεγε ο Σωκράτης στη "*φροντίδα της ψυχής*" είναι πολύ ανώτερη από την επίγεια, κοσμική ευδαιμονία, την οποία συνέλαβαν ο Αριστοτέλης ή ο Επίκουρος. Είναι μια ευδαιμονία πνευματική, αιώνια, στην οποία η ψυχή απολαμβάνει τη μακαριότητα που χαρακτηρίζει τη θεότητα, και στην οποία επιστρέφει μετά το θάνατό του σώματος, εάν η κάθαρση υπήρξε επαρκής !

Η κρίση του πλουραλισμού των ιδεών που εμφανίζεται στη κατάλυση της πόλης κράτους και η απαισιόδοξη έως πεσιμιστική φιλοσοφία που έδινε διέξοδο παρηγοριά και ανταμοιβές μετά θάνατο είχε προετοιμάσει την επιτυχία του

²⁵⁷ Νίτσε Φ. : Διόνυσος κατά εσταυρωμένου, Εκδόσεις Κατάρτι, Αθήνα 2009, σελ, 389

χριστιανισμού. Ο Ένγκελς τονίζει πως ο χριστιανισμός εμφανίστηκε ως προϊόν αποσύνθεσης ενός πολυσυλλεκτικού αρχαίου κόσμου, και προϊόν εγκαθίδρυσης μιας παγκόσμιας αυτοκρατορίας που θέλει να εξισώσει τους λαούς, αφαιρώντας τους ταυτόχρονα όλα τα δικαιώματα και στερώντας τους φτωχούς από το δικαίωμα και τη δυνατότητα να αγωνίζονται για τη βελτίωση της μοίρας τους²⁵⁸. Ένας κυκεώνας από ηθικούς κώδικες, λατρευτικές στάσεις, επιστημονικές προσεγγίσεις, από γνώσεις, δόξες, κοσμοθεωρίες και ιδεολογίες, ένα σύνολο πανάρχαιων δηλαδή ιδεών, γίνεται πρόθυμα αποδεκτό από το Χριστιανισμό, ο οποίος μεταλλάχθηκε, αφού δέχτηκε έντονες επιδράσεις από τον πλατωνισμό και νεοπυθαγορισμό. Μέσω του Χριστιανισμού, η σύλληψη της ηθικής αρετής και της ηθικής ευδαιμονίας ως μέσον για την επίτευξη της σωτηρίας της ψυχής στο προτεινόμενο θεϊκό εκείνο επέκεινα, θα γνωρίσει ευρύτατη απήχηση στην ηθική του σύγχρονου κόσμου.

Ο Χριστιανισμός μεταστρέφει τον ανθρωπομορφισμό της πολυθεΐας, σε μονισμό θεοκεντρισμό, καλύπτοντας ταυτόχρονα τις ανάγκες του ζωτικού χώρου των εθνικών εκείνων που τον είχαν αποδεχθεί, αναδιατάσσοντας την ιεράρχηση των αξιών (θρησκεία, αδελφосύνη, μεγαλοψυχία, ελπίδα) και εξαφανίζοντας την έννοια – αξία - της πατρίδας. "Η όποια ιδέα για εθνική αντίσταση θα πρέπει να αντιμετωπίζεται με σκεπτικισμό"²⁵⁹. Η δουλοπρέπεια που πρέσβευε χρησιμοποιούνταν ως ψυχολογικό όπλο καταστολής, γι' αυτό και η αριστοκρατία της εποχής έδωσε μάχη για τη παγίωσή του, αφού η νεφελώδης συνοχή των πιστών εξασφάλιζε συμφεροντολογικά τη μακροβιότητα του. γιατί καμία απολύτως άρχουσα τάξη δεν ήταν διατιθέμενη να στερηθεί τις σκοταδιστικές αλλά επωφελείς υπηρεσίες του, που χρησιμοποιήθηκε όπως διαφαίνεται από τους επόμενους πολλούς αιώνες που ακολούθησαν. Ο χριστιανισμός, έχοντας συνείδηση της ύποπτης καταγωγής του, στράφηκε ενάντια στους κοινωνικούς εκείνους θεσμούς της αρχαιότητας, που είχαν τη δύναμη να τον εξευτελίσουν. *"Η παράδοση εκσυγχρονίζεται ή μεταφράζεται για να εξυπηρετήσει τις καινούργιες συνθήκες [...] οι ομάδες κύρους, που άρχουν στην οποιαδήποτε διοικητική μηχανή, μεταφράζουν*

²⁵⁸ Παγκόσμια Ιστορία, Ακαδημία Ε. Σ. Σ. Δ. : Μτφ. από τα Ρωσικά, Α. Σαραντόπουλου Εκδόσεις Καπουντζής Θ. Αθήνα 1957, σελ. 1032.

²⁵⁹ Gehrke H. J. : *Ιστορία του Ελληνιστικού κόσμου*. Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 2003, σελ. 257

σύμφωνα με τη λογική τους ακόμα και το παρελθόν"²⁶⁰.

Έτσι σαν πιο επικίνδυνος εχθρός της νέας θρησκείας, ανακηρύχτηκε η επιστημονική γνώση, θεμελιωμένη απ' τη σοφία των αρχαίων Ελλήνων.²⁶¹ Αυτές ήταν λοιπόν οι διάφορες μεταβολές της ηθικής εξέλιξης από τον Ελληνισμό στον Χριστιανισμό και πως τα φιλοσοφικά ρεύματα εννοούσαν κάθε φορά την ηθική από τους ομηρικούς χρόνους και την αρχαϊκή εποχή μέχρι τον βυζαντινοαραβικό κόσμο. Οι αξίες που προτάθηκαν κατά περίοδο για την διάπλαση του ηθικού συμπεριφορισμού των πολιτών όπως ανδρεία, αρετή, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, μουσική, ευ ζην, μεγαλοψυχία, αδιαφορία, αλληλεγγύη, ομοψυχία, εμπιστοσύνη, ειλικρίνεια, ισότητα, μετριοπάθεια κλπ αξιολογήθηκαν ως προς την ιεράρχηση και επανατοποθετήθηκαν με κριτήρια πολιτικοκοινωνικής σκοπιμότητας. Η ανδρεία και η εντιμότητα ως προς τη διεκδίκηση προς τη πολιτική συμμετοχή με απώτερο σκοπό τη προσφορά προς το κοινωνικό σύνολο, αντικαταστάθηκαν μέσα από δολοπλοκίες, αφορισμούς, εκβιασμούς και δολοφονίες από ευσέβεια, υπακοή, δουλοπρέπεια και παραίτηση από την ορθολογιστική διεκδίκηση της συμμετοχής στη πολιτική και πολιτισμική εξέλιξη "Σε τόση αρετή άλλαξε η νέα θρησκεία τους ανθρώπους..." θα μας πει ο Ευνάπιος, Η αοριστία των θεόπνευστων κειμένων διευκόλυνε τις αυθαίρετες επιλογές καθώς άρχιζε να δίσταται το σημαίνον από το σημαινόμμενο. Αφήνει ως μοναδική πυξίδα προσανατολισμού το πάθος για αποδοχή, για συγκατάβαση και όταν η ημιμάθεια διευρύνεται και εντείνει την αυτοπεποίθηση, επιβάλλοντας ένα σύστημα που η λογική πλέον παίζει ελάχιστο ρόλο. Κάθε ορθολογική αντίρρηση ενοχοποιείται και κάθε συμμόρφωση με την ιδεοληψία επιβραβεύεται.

Τα θεόπνευστα²⁶² πλέον γραπτά αποτελούν μια αδιαμφισβήτητη δεξαμενή σοφίας, ενώ οποιαδήποτε κριτική θεωρούνταν ιεροσυλία. Τα πάθη καθορίζονταν από την ιδιοσυγκρασία του εκάστοτε θεοσεβούς φιλοσόφου και η ιεράρχηση των αξιών αναδομήθηκε εξιδανικεύοντας τις μεταφυσικές απολαβές.

Η αδέκαστος δίκη της ιστορίας απέδειξε περίτρανα πως το κακό που συνετελέσθει διά της διαστροφής των αξιών έγινε και ότι η πλάνη εξακολουθεί να υπάρχει, γιατί το σαθρό πεδίο της επιβεβλημένης νέας ιεράρχησης και η μακραίωνη

²⁶⁰ Μαγριπλής Δ. ο. π. σελ 40

²⁶¹ Adolphe Lods Προχριστιανική εποχή. Εκδόσεις Νέος Σταθμός, Αθήνα 1985: σελ, 13

²⁶² <http://ropewalker.pblogs.gr/b-i-lenin-ta-filosofika-tetradia.html> Λένιν Φιλοσοφικά τετράδια σελ, 308. Η δυνατότητα μετατροπής μιάς αφηρημένης εικόνας σε φαντασία από τον άνθρωπο, δημιουργεί την έννοια Θεός.

παραμονή της οδήγησε σε αιματηρό και πολιτισμικό σκοτάδι δώδεκα αιώνων (Βολταίρος). Η αυθεντία του εισακτέου παντοδύναμου, η παράκαμψη της κριτικής του ορθολογισμού, το απυρόβλητο που απολαμβάνουν οι εκπρόσωποί του, η φρενήρης σύγκρουση με τη διαφορετικότητα και με τις επιστήμες και ο αιώνιος φοβικός σκοταδισμός, διαμέσου της ηθικής της επιχειρηματολογίας, απόδειξαν περίτρανα πως ήταν διαχρονικά και εκ διαμέτρου αντίθετα από την ίδια τη πανανθρώπινη ιδέα που πρέσβευαν.

Διάφοροι τύποι χρησιμοποιήθηκαν για να οριστεί η χριστιανική επιχειρηματολογία. Ως η μοναδική υπερβατική αλήθεια, ως σωτηριολογία, ως εσχατολογία, ως ανάγκη επινόησης, ίδρυσης και λειτουργίας της εκκλησίας μετά το τέλμα που βρέθηκαν οι μαθητές του όταν επείσθησαν ότι τα οράματα δεν επαληθεύτηκαν, με πολιτική χροιά, όσον αφορά τη διεκδίκηση δικαιωμάτων και απολαβών των χαμηλών κοινωνικών στρωμάτων, έστω και μετά θάνατον, ως μανιφέστο ταξικού πολέμου, ως συγκερασμός απόψεων πεποιθήσεων και ιεροτελεστιών κοινών στις μέρες της ίδρυσής του.

Όπως και να έχει, η τμηματική μελέτη της χριστιανικής επιχειρηματολογίας (όπως κατά τεκμήριο μας δίνει η συρραφή της) δείχνει ομολογουμένως ότι δεν είναι τίποτα περισσότερο από το αποτέλεσμα μιας πολύπλοκης σειράς δολοπλοκιών και απατών²⁶³ και μόνο ειρωνικό μειδίαμα γεννά η απορία του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού προς την ολοκληρωτική αλλαγή του Ιουλιανού²⁶⁴. Η θρησκεία της αγάπης και της ανεκτικότητας που εξίσωνε το δυνάστη με τον εκμεταλλευόμενο, η αποφυγή κοινωνικής και πολιτικής συμμετοχής και δράσης, η άφεση των αποτελεσμάτων στα χέρια κάποιου εξ αποστάσεως κριτή, καθώς και η αξιοποίηση της θρησκευτικής υποτέλειας προς όφελος των κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών ταγών, με κάνει να είμαι σκεπτικά διακείμενος ως προς την ηθική επιχειρηματολογία των όποιων εκ του "αλλού" απολαβών.

Κάλλης Κωνσταντίνος
Λόντου 2
Τ. Κ. 26225
Πάτρα



6977 941212 - 2610 276797
Email: kalliskonstadinos@gmail.com

²⁶³ Unesco. Η ιστορία της ανθρωπότητας, Τόμος 2^{ος} Εκδόσεις: Τεγόπουλος – Μπεργάδης, Αθήνα 1963, σελ. 716

²⁶⁴ Αθανασιάδη Π. ο.π. σελ.61

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ – ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αθανασιάδη Π. : *Ιουλιανός*, Εκδόσεις: Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 2001

Αντισθένης, *Επικτήτου Διατριβαί* 117,10.

Αριστοτέλης, *Απαντα- τόμ. 3^{ος}- πολιτικά 3*, εκδόσεις Οδυσσέας Χατζόπουλος.

Βέικος Θ. , *Οι Προσωκρατικοί*, εκδόσεις ελληνικά γράμματα, Αθήνα 1988.

Βιρβιδάκης Σ. κ. α. : *Ελληνική φιλοσοφία & επιστήμη από την αρχαιότητα έως τον 20^ο αι. Τόμοι Α & Β*. Εκδόσεις Ε.Α.Π., Πάτρα 2000.

Βλαχιώτη Α. , *Περί του Χαροποιού πένθους*, Κλίμαξ Κεφάλαιο 7, εκδόσεις, Γαβριηλίδης, Αθήνα 2002.

Βλάχος Γ. , *Πολιτικές κοινωνίες στον όμηρο*, μετάφρ. Μάχης Παίζη Αποστολοπούλου – Δημήτρη Αποστολόπουλου, Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα 1985.

Βουδούρης Κ. *Η ηθική φιλοσοφία των Ελλήνων*, Αθήνα 1996

Γιάννου Δημήτρης , *Ιστορία της Μουσικής*, τόμ. Α', εκδόσεις university studio press, Θεσσαλονίκη 1995.

Δημαράς Κ. Θ. : *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα 1968

Ηράκλειτος, *Απαντα*, σ. 12, 14, 15, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 1999.

Καϊμάκης Παύλος, *Φιλοσοφία και μουσική*, εκδόσεις Μεταίχμιο, Αθήνα 2004.

Κακριδής Ι.Θ. , *Ομηρικά Θέματα*, Αθήνα 1978.

Κονδύλης Π. : *Η κριτική της μεταφυσικής*. Εκδόσεις : Γνώση, Αθήνα 2008

Κορδάτος Γ.: *Ιστορία της Ελλάδας*, Εκδόσεις 20^{ος} αιώνας, Αθήνα 1959

Μαργιπλής Δ. : *Σχέσεις & λειτουργία των θεσμών*. Εκδόσεις: Σταμούλη, Αθήνα 2003

- Μαράς Α. , *Η ορθοδοξία ως κληρονομιά*, εκδόσεις ΕΑΠ Πάτρα 2000.
- Μακρυγιάννη Δ. : *Κοσμολογία & ηθική στο Δημόκριτο*, Εκδόσεις: Γεωργιάδη, Αθήνα 1999
- Μαρωνίτης Δ.Ν. , – Πόλκας Λ. , *Αρχαϊκή επική ποίηση: Από την Ιλιάδα στην Οδύσσεια*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών Ίδρυμα Τριανταφυλλίδη 2007.
- Μουρελάτος Α-Φ., (επιμέλεια), *Οι Προσωκρατικοί. Συλλογή κριτικών δοκιμίων Α-Β*, εκδόσεις "Κωστέα- Γείτονα", Αθήνα 1988.
- Μπέζγος Μ. : *Φαινομενολογία της θρησκείας*. Εκδόσεις: Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1995
- Μπουσούτας Γ. , - Θανασούλας, *Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι, Οι πρωτοπόροι του Δυτικού στοχασμού*, Μονογραφίες, τ.χ 2°, Αθήνα 2008.
- Ξενοφών (Xenophon), *Opera Omnia (Άπαντα)*, επιμ. Ε. C. Marchant, τόμ. Γ', Clarendon Press, Oxford 1969.
- Όμηρος, *Ιλιάδα*, μετάφρ. Ι. Πολυλάς - Βασιλείου, Αθήνα 1970.
- Ορφικά άπαντα.: Εκδόσεις Πύρινος κόσμος Αθήνα 1999
- Παγκόσμια Ιστορία, Ακαδημία Ε. Σ. Σ. Δ. : Μτφ. από τα Ρωσικά, Α. Σαραντόπουλου Εκδόσεις: Καπουντζής Θ. Αθήνα 1957
- Πελεgrίνης Θεοδόσης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, εκδόσεις ελληνικά γράμματα, Αθήνα 2009.
- Πλάτων (Platon), *Opera (Έργα)*, επιμ. J. Barnet, 5 τόμοι, Clarendon Press, Oxford 1962-1969.
- Πλεξίδης Γιάννης, *Λόγοι για το θάνατο και το πένθος*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2004.
- Πρόκλος, *Εις τας Πλάτωνος Πολιτείας υπόμνημα (Β')*.

Ράγκος Σ. , *Η συνάντηση του Ελληνισμού με το χριστιανισμό*, εκδόσεις ΕΑΠ, Πάτρα 2000.

Ρούσσοσ Ε. , *Ηράκλειτος*, τόμ. Β', εκδ. Στιγμή, Αθήνα 2000.

- , *Παρμενίδης*, τόμ. Γ', εκδ. Στιγμή, Αθήνα 2002.

Συλλογικό έργο: *Οι Σκεπτικοί*, Εκδόσεις: Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2003

Τερέζης Χρήστος, *Πλάτων- Αριστοτέλης: Προς μία συμφιλίωση*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2011.

Τσέλλερ Νεστλέ. : *Ιστορία της Ελληνικής φιλοσοφίας*, Εκδόσεις: Εστία, Αθήνα 1883

Τζάνη Μ. , *Το Ιδεολογικό μήνυμα του Ελληνισμού στην Αγωγή του ανθρώπου*, εκδ. Γρηγόρης, Αθήνα 1998.

Χρυσής Αλέξανδρος, *Φιλοσοφία της Ιστορίας, Εισαγωγικές προσεγγίσεις από τους αρχαίους στον Marx*, εκδόσεις Κριτική 2004.

Ψυχοπαίδης Κ. , *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος*, Πόλις 1941.

Lesky A. : *Ιστορία της αρχαίας Ελληνικής λογοτεχνίας*, Εκδόσεις: Κυριακίδη Θεσ/σνίκη 1998

Guthrie W. K. C.: *Οι Έλληνες φιλόσοφοι*, Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1987

Gehrke H. J. : *Ιστορία του Ελληνιστικού κόσμου*. Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 2003

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Barnes Jonathan, *Introduction in Aristotle Ethics*, Harmondsworth, Penguin 1976.
- Blastos G. , *Ειρωνευτής και ηθικός φιλόσοφος*, μετάφρ. Παύλος Καλλιγάς, Αθήνα Εστία 2004.
- Brun J. , *Στωικισμός*, εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1965.
- Codino F. , *Εισαγωγή στον Όμηρο*, μετάφρ. Γ. Βανδώρος, εκδόσεις Παπαδήμα 1981.
- Deschner K. , *Σεξουαλικότητα – χριστιανισμός*, εκδόσεις Μαύρη λίστα, Αθήνα 1999.
- Finley M. I. , *The world of odysseus*, London 1977.
- Guthrie W.K.C. , *Σωκράτης*, μετάφρ. Τάσος Νικολαΐδης, Μ.Ι.Ε.Τ Αθήνα 2005.
- Irwin T. , *Platon Moral Theory*, Oxford 1997.
- Kirk-Raven-Shcofield, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα 1988
- Lippman Edward A., *Η ηθική αντίληψη της μουσικής στην Αρχαία Ελλάδα*, εκδόσεις ανοιχτή πόλη, Αθήνα 1999.
- Long A. A. , *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούριοι, Σκεπτικοί*, μετάφραση Στ. Δημόπουλος, Μ. Δραγώνα,- Μονάχου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1990.
- MacIsaac Gr., *The Soul and the Virtues in Proclus' Commentary on the Republic of Plato*, " Philosophie Antiqua, 9 (2009) σ.115-143.
- Μακ Γκραθ Α. , [Περί της αυταπάτης του Ντόκινς](#), εκδόσεις Ψυχογιός, Αθήνα 2008.
- Νίτσε Φ. : *Διόνυσος κατά εσταυρωμένου*, Εκδόσεις: Κατάρτι, Αθήνα 2009
- Rommily J. , *Συναντήσεις με την Αρχαία Ελλάδα*, μετάφρ. Κ. Μηλιαρέση – Μ. Αθανασίου, εκδόσεις το Άστυ, Αθήνα 1997.

- Sandbach F. H. , *The Stoics*, Bristol Classical Press, London 1989.
- Schadewalt W. , *Από τον κόσμο και το έργο του Ομήρου*, τόμ. β', Μ.Ι.Ε.Ι, Αθήνα 1989.
- Schofield M. , *Η στωική ιδέα της πόλης*, μετάφραση Χ. Μπάλα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1997.
- Sharples R. W. , *Στωικοί, Επικούριοι και Σκεπτικοί*, εκδόσεις Θύραθεν, Θεσσαλονίκη 2002.
- Vegetti Mario , *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, εκδόσεις Τραυλός 2000.
- Windelband W. : Heimsoeth H. *Εγχειρίδιο ιστορίας της φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 1986
- Walbank F. W. : *Ο Ελληνιστικός κόσμος*, Εκδόσεις Βανιάς. Θεσ/νίκη 1999.
- Woods Michael, *Aristotle's Eudemian Ethics*, Oxford, Clarendon 1982.

ΙΣΤΟΤΟΠΟΙ

www.gutenberg.org/ebooks/17147 Wilhelm Leibniz Θεοδικία

<http://www.scribd.com> Πάπυρος Λαρούς Μπριτάνικα Αριστοτέλης & Αριστοτελισμός

<http://www.apologitis.com/gr> Αιρέσεις και ηθικές πλάνες.

http://news.kathimerini.gr/4dcgi/w_articles_civ_1_05/02/2008_258118

<http://www.eduportal.gr/index.php/articles/didaktiki/179-epigrafes-mouseio>

<http://users.auth.gr/pv/Symposio.htm>

<http://www.freeinquiry.gr/pro.php?id=383>

<http://www.apostoliki-diakonia.gr>

<http://www.antibaro.gr/article/84>

<http://www.gnomikologikon.gr/gnomika>.

<http://sciencearchives.wordpress.com>

<http://ekivolosblog.wordpress.com>

http://www.greek-language.gr/Resources/ancient_greek/anthology/literature