

Βασίλειος Μπετσάκος

Καθηγητής Φιλολογος στο 2^ο Πειραματικό Γυμνάσιο Θεσσαλονίκης
Διδάσκων στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο (ΕΑΠ)
μέλος της συγγραφικής ομάδας του Φακέλου Υλικού

Αρχαία Ελληνικά Γ' Λυκείου (Προσανατολισμού)

Επιμορφωτικό Υλικό

Α' ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: Η αντίληψη για τη φιλοσοφία.

Η φιλοσοφία και η διαμόρφωση του ανθρώπου

1^η ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: Γιατί φιλοσοφεί ο άνθρωπος;

ΚΕΙΜΕΝΟ ΑΝΑΦΟΡΑΣ: Αριστοτέλης, Μετά τὰ φυσικά Α₂, 982b12-28

Α. Η αριστοτελική μεταφυσική (πρώτη φιλοσοφία και θεολογική φιλοσοφία/έπιστήμη)

Ο όρος «μεταφυσική» (όπως και ο συνώνυμος «οντολογία») δεν συναντάται στον Αριστοτέλη, αλλά ούτε και σε κάποιο άλλο κείμενο της αρχαιοελληνικής γραμματείας. Στις πραγματείες του Αριστοτέλη συναντώνται οι όροι *πρώτη φιλοσοφία* και *θεολογική φιλοσοφία* ή *έπιστήμη*¹. Με το όρο *πρώτη φιλοσοφία* ο φιλόσοφος προσδιορίζει εκείνη τη θεωρητική γνώση που αποπειράται² να δώσει απαντήσεις στο οντολογικό ερώτημα, στο

¹ Μετά τὰ Φυσικά, Ει, 1026a18-19: *τρεις ἂν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικάι, μαθηματική, φυσική, θεολογική* και Κ₇, 1064b1-3: *δήλον τοίνυν ὅτι τρία γένη τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν ἔστι, φυσική, μαθηματική, θεολογική*. Βλ. ανάλυση του θέματος στο A. Mansion, *Introduction à la physique aristotélicienne*, Louvain 1946, σελ. 124 κ.ε. Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο *θεολόγος* σπάνια και μόνο με μια εξειδικευμένη σημασία: τον αποδίδει σε τυπικούς εκφραστές της παραδοσιακής μυθολογικής διδασκαλίας για τους θεούς, όπως αυτή διαμορφώθηκε από τους παλαιούς ποιητές, κυρίως τον Όμηρο και τον Ησίοδο. Βλ. *Μετά τὰ Φυσικά*, Β₄, 1000a9.

² Πρέπει να τονιστεί ότι ο Αριστοτέλης αποφεύγει τις δογματικές απαντήσεις, τόσο γενικά όσο και κατεξοχήν όταν συζητάει ζητήματα μεταφυσικής. Πρβλ. την εύστοχη διατύπωση του Β. Κάλφα, *Αριστοτέλης. Μετά τα Φυσικά Α'. Εισαγωγή-μετάφραση-σχολιασμός*, Αθήνα 2009, σελ. 38: «Η αριστοτελική μεταφυσική διατηρεί ενεργό ένα απορητικό χαρακτήρα». Η εξαιρετικά πυκνή, όσο και διαυγής ανάλυση του Κάλφα αποτέλεσε βασικό βοήθημα της παρούσης εργασίας.

ερώτημα για το υπαρκτό ως τέτοιο· επίσης, η πρώτη φιλοσοφία μελετά τις πρώτες αρχές και αιτίες των όντων. Είναι πρώτη με την έννοια ότι δεν έχει ως αντικείμενό της ένα συγκεκριμένο ερευνητικό τομέα είτε της φυσικής πραγματικότητας είτε της ανθρώπινης δημιουργίας, αλλά ασχολείται με την ολότητα και πρωταρχικότητα της ύπαρξης.

Με τον όρο *θεολογική φιλοσοφία-έπιστήμη* ο Αριστοτέλης αναφέρθηκε καταρχήν στη γνώση του μη μεταβαλλόμενου και χωριστού όντος, δηλαδή του θεού. Επειδή, όμως ο θεός έχει την ύπαρξη στην απόλυτη καθαρότητά της και λειτουργεί ως η απώτατη αιτία των όντων, συνεπάγεται ότι η πρώτη φιλοσοφία και η *θεολογική επιστήμη* ταυτίζονται³· απαρτίζουν από κοινού εκείνο τον φιλοσοφικό κλάδο που στην ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας ονομάστηκε μεταφυσική ή οντολογία⁴.

Μπορεί, όπως είπαμε, ο σύγχρονος όρος «μεταφυσική» να μην χρησιμοποιείται από τον Σταγειρίτη, η καταγωγή του όμως ανάγεται στη φιλοσοφική του σχολή. Και τούτο, διότι παραπέμπει άμεσα στον τίτλο (δοσμένο από υπομνηματιστές του φιλοσόφου, αρκετούς αιώνες μετά τον θάνατό του) ενός από τα σημαντικότερα έργα του, τα *Μετὰ τὰ Φυσικά*. Αυτά αποτελούν ένα σύνολο αυτοτελών έργων του φιλοσόφου, τα οποία συνενώθηκαν σε μία ενιαία πραγματεία μάλλον από τον πρώτο εκδότη των ακροα(μα)τικών ή εσωτερικών έργων του Αριστοτέλη, τον φιλόλογο Ανδρόνικο τον Ρόδιο (1^{ος} αι. π.Χ.). Αυτός τοποθέτησε μετά τα *Φυσικά* το σύνολο των κειμένων του φιλοσόφου που θεωρήθηκε ότι έχουν ως θέμα τους την ονομαζόμενη σήμερα μεταφυσική ή οντολογία.

Δεν επρόκειτο, βέβαια, για μια τυχαία τοποθέτηση. Όταν ανακαλύφθηκαν τα επί αιώνες χαμένα ακροα(μα)τικά έργα του Αριστοτέλη, οι αλεξανδρινοί

³ *Μετὰ τὰ Φυσικά*, Ε1, 1026a15-22.

⁴ Για τη σημασία του όρου «μεταφυσική» και τη συσχέτισή του με τα *Μετὰ τὰ Φυσικά*, βλ. Η. Reiner, «Die Entstehung und Bedeutung des Namens Metaphysik», F. P. Hager (ed.), *Metaphysik und Theologie des Aristoteles*, Darmstadt 1969, σελ. 139-174. Και Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, κεφ. «Μεταφυσική: Η περιπέτεια μιας ονομασίας», *Προβολές στον Αριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 59-69.

φιλόσοφοι επιχειρήσαν τη συστηματική ταξιθέτηση των πραγματειών· λειτούργησαν με κανόνες οι οποίοι συνήχθησαν από θεμελιώδεις επιστημολογικές θέσεις του ίδιου, και αντικατόπτριζαν βασικούς άξονες της φιλοσοφίας του. Έτσι, η ταξιθέτηση των *Μετὰ τὰ Φυσικά* έγινε βάσει της γνωσιοθεωρητικής διδασκαλίας ότι ο άνθρωπος μελετά πρώτα αυτά που του είναι άμεσα προσιτά (τα φυσικά αισθητά όντα), για να αναχθεί μέσω αυτών στα πρότερα κατά την αντικειμενική τάξη του όντος (δηλαδή τα αίτια, τις αρχές και τα στοιχεία). Κατά συνέπεια, ο τίτλος *Μετὰ τὰ Φυσικά* δεν σχετίζεται με ένα περιστασιακό βιβλιοθηκονομικό συμβάν, αλλά αντικατοπτρίζει ουσιαστικά την ίδια την επιστημολογία του Σταγειρίτη.

Στα *Μετὰ τὰ Φυσικά* ο Αριστοτέλης βρίσκεται σε διαρκή διάλογο με τον Πλάτωνα και την ακαδημεική παράδοση, και η αριστοτελική μεταφυσική-οντολογία αναπτύσσεται σε αντιπαράθεση προς την πλατωνική διδασκαλία⁵. Βέβαια, η κριτική του μαθητή προς τον δάσκαλο είναι κριτική εκ των έσω: προϋποθέτει ένα εννοιολογικό πλαίσιο και ένα πεδίο προβληματισμού που είναι δεδομένα και λίγο-πολύ σχηματοποιημένα.

Το θέμα που μελετάται στα *Μετὰ τὰ Φυσικά*, το αντικείμενο της πρώτης φιλοσοφίας, είναι το *ὄν ἢ ὄν*⁶, το *ὄν* στην απόλυτη απλότητά του, το υπαρκτό χωρίς ιδιότητες, η ίδια η ύπαρξη. Η αριστοτελική μεταφυσική είναι πρώτα απ' όλα οντολογία, γνώση του καθόλου, επιστήμη καθολική, θεμελιώδης για όλες τις υπόλοιπες. Καθώς, όμως, το *ὄν* στην καθολικότητα και απολυτότητά του ταυτίζεται με την *πρώτην οὐσίαν καὶ ἀκίνητον*, δεν μπορεί να είναι άλλο από

⁵ Β. Κάλφας, *ό.π.*, σελ. 20: «...όλοι αναγνωρίζουν ότι η αριστοτελική μεταφυσική προήλθε σε μεγάλο βαθμό από την ενδελεχή συζήτηση και κριτική της πλατωνικής οντολογίας».

⁶ *Μετὰ τὰ Φυσικά*, Κ7, 1064a28-36.

τον ίδιο τον θεό. Έτσι, το αντικείμενο της πρώτης φιλοσοφίας⁷ και της θεολογικής επιστήμης ταυτίζονται. Το *ὄν ἢ ὄν* είναι το θεϊκό *ὄν*⁸.

Τα *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* αποτελούνται από 14 βιβλία. Έχουν ήδη από την αρχαιότητα ονομαστεί -και αυτή πια είναι η καθιερωμένη διεθνώς ονομασία τους- με βάση τα γράμματα του ελληνικού αλφαβήτου: Α, α⁹, Β, Γ, Δ, Ε, Ζ, Η, Θ, Ι, Κ, Λ, Μ, Ν. Το Κείμενο Αναφοράς της 1^{ης} Διδακτικής Ενότητας προέρχεται από το 2^ο κεφάλαιο του Α.

⁷ Για το αντικείμενο της πρώτης φιλοσοφίας έχουν γραφτεί πολλά και έχουν διατυπωθεί από κορυφαίους αριστοτελιστές αντιφατικές θέσεις. Τη σχετική συζήτηση παρουσιάζει κριτικά η Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, «Το πρόβλημα της ερμηνείας του αντικειμένου της μεταφυσικής», *Προβολές στον Αριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 73-116, εκθέτοντας τις ερμηνείες των Natorp, Jaeger, Merlan, Mansion, Ross, Düring, Aubenque και Berté.

⁸ Κλασικός εκπρόσωπος της ερμηνείας που διαστέλει το *ὄν ἢ ὄν* από τον θεό είναι ο P. Natorp, «Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik», *Philosophische Monatshefte* 24 (1887), σελ. 37-65. Κεντρικός υποστηρικτής της ενοποιητικής ερμηνείας είναι ο P. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, Haag 1953, σελ. 132-184.

⁹ Το βιβλίο α (έλασσον) σε αντίθεση προς το Α (μειζον) μάλλον παρενεβλήθη στη σειρά των *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* σε μεταγενέστερη φάση.

B. Το Α (1^ο βιβλίο των *Μετὰ τὰ Φυσικά*)

Το Α λειτουργεί άριστα ως εισαγωγή στο σύνολο των βιβλίων που απαρτίζουν τα *Μετὰ τὰ Φυσικά*. Ωστόσο, πρόκειται για ένα βιβλίο με πληρότητα και συνοχή, που μάλλον συγγράφηκε από τον Αριστοτέλη ως αυτοτελές έργο.

Το κεντρικό θέμα του Α είναι η ίδια η φιλοσοφία, και πρωταρχική επιδίωξη του Αριστοτέλη είναι η σύνταξη του ορισμού της. Στη διατύπωση αυτού του ορισμού θα οδηγηθεί μέσα από μια έρευνα διαλεκτική, στον πυρήνα της οποίας είναι ευδιάκριτη η καταγωγή από διδακτικές πρακτικές: συζητούνται τρέχουσες αντιλήψεις, αυτονόητες παραδοχές και θέσεις προγενεστέρων φιλοσόφων. Όλα αυτά τίθενται υπό την κριτική και ενοποιητική ματιά του Σταγειρίτη, ο οποίος καταλήγει στον απαρτισμό ενός κειμένου περί φιλοσοφίας. Πρόκειται για ένα κείμενο προσιτό -σε γενικές γραμμές, και με ευδιάκριτες αποκλίσεις στα τελευταία κεφάλαια του Α- σε ένα ευρύ κοινό, το οποίο δεν είναι κατ' ανάγκην πεπαιδευμένο στην ακαδημαϊκή φιλοσοφία.

Τα πρώτα κεφάλαια του Α θυμίζουν έντονα ένα νεανικό έργο του Αριστοτέλη, τον *Προτρεπτικό*, ένα έργο από τα λεγόμενα *έξωτερικά*, δηλαδή τα δημοσιευμένα από τον φιλόσοφο. Την εποχή αυτή ο Αριστοτέλης ζει ακόμα στην Ακαδημία και είναι υπό την έντονη επιρροή του Πλάτωνα. Έτσι, στον *Προτρεπτικό* ο Αριστοτέλης προβάλλει τη σπουδαιότητα της φιλοσοφίας και του αντίστοιχου τρόπου ζωής, με τον τρόπο που τα είχε προσδιορίσει ο δάσκαλός του. Στα δύο πρώτα κεφάλαια του Α (όπως και στον *Προτρεπτικό*) η φιλοσοφία περιγράφεται ως η θεωρητική γνώση που έχει ως κύρια κατεύθυνση την αιτιολογία· είναι μια γνώση ολοκληρωμένη (*σοφία*) η οποία απαντάει σε διάφορα «γιατί», κατεξοχήν σε πρωταρχικά «γιατί». Δεν έχει καμία άλλη προφανή χρησιμότητα, και καμία άμεση χρηστικότητα¹⁰.

¹⁰ Χ. Γιανναράς, *Σχεδιάγραμμα εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, τεύχ. Α', *Δόμος*, Αθήνα 1980, σελ. 30-31: «Ο χαρακτήρας της φιλοσοφίας δεν είναι σε καμία φάση ή περίπτωση περιγραφικός μόνο και διαπιστωτικός των φαινομένων, δεν εξαντλείται στην παρατήρηση ή και χρησιμοθηρική αξιοποίηση των υπαρκτών. Ο χαρακτήρας είναι πάντοτε και οπωσδήποτε αναγωγικός,

Το απόσπασμα, που αποτελεί και το Κείμενο Αναφοράς, προέρχεται από το 2^ο κεφ. του Α. Έχει προηγηθεί, στο 1^ο κεφ., η περίφημη προοιμιακή φράση των *Μετά τα Φυσικά* (980a21): *Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει* [: Όλοι οι άνθρωποι ποθούν τη γνώση· κι αυτό είναι κάτι που οφείλεται στην ίδια την ανθρώπινη φύση]. Η γνώση, όμως, παράγεται μέσα από μια συγκεκριμένη πορεία. Αφετηρία της αποτελούν οι αισθήσεις, κατεξοχήν η όραση. Η αίσθηση παράγει μνήμη. Πολλές μνήμες του ίδιου πράγματος μπορούν να οδηγήσουν στη δημιουργία μιας εμπειρίας. Και η εμπειρία οδηγεί, με τη σειρά της, στην τέχνη και την επιστήμη: πολλές διαπιστώσεις της ίδιας εμπειρίας δημιουργούν γενικευτικές αντιλήψεις, που στο σύνολό τους απαρτίζουν μια τέχνη ή επιστήμη (οι όροι χρησιμοποιούνται στο 1^ο κεφ. αδιάκριτοι, ενώ στο 2^ο κεφ. με την επισήμανση του μη χρηστικού χαρακτήρα της επιστήμης-φιλοσοφίας, αυτή διακρίνεται πλέον από την τέχνη, που είναι παραγωγική). Αν η εμπειρία προσδένεται στο επιμέρους, η τέχνη και η επιστήμη βασίζονται σε γνώση καθολική. Αυτή είναι η σοφία. Η σοφία είναι γνώση των αιτίων, κατεξοχήν των πρωταρχικών αιτίων και αρχών¹¹. Οι έμπειροι γνωρίζουν το «ότι», οι σοφοί όμως το «διότι». Με αυτές τις

προϋποθέτει την υπέρβαση της απλής επισήμανσης των δεδομένων της αισθητής εμπειρίας, την αναγωγή στην καθολικότητα του λόγου ή τρόπου που συνιστά το γεγονός της ζωής –ή έστω και μόνο στην καθολικότητα του τρόπου που συνιστά τη δυνατότητα της γνώσης».

¹¹ Αξιοσημείωτος ο σχολιασμός του Μ. Heidegger (*Was ist das – die Philosophie?*), *Τι είναι η φιλοσοφία* (Εισαγωγή μετάφραση και σχόλια, Β. Μπιτσιώρης), Άγρα 1986, σελ. 47: «Στο πρώτο βιβλίο της «Μεταφυσικής» (*Μετά τα Φυσικά*, Α2, 982b9) ο Αριστοτέλης λέει τα ακόλουθα: η φιλοσοφία είναι επιστήμη των πρώτων αρχών και αιτίων θεωρητική. Συνήθως μεταφράζουν τη λέξη *ἐπιστήμη* ως «Wissenschaft» [ν.ε.: επιστήμη]. Αυτό όμως οδηγεί σε παρερμηνεία, γιατί επιτρέπουμε με υπέρμετρη ευκολία να παρεισφρήσει η νεότερική παράσταση της «Wissenschaft»-επιστήμης. [...] Η λέξη *ἐπιστήμη* είναι παράγωγη της μετοχής *ἐπιστάμενος*. Έτσι αποκαλείται ο άνθρωπος, στο βαθμό που είναι αρμόδιος και επιτηδευός. Η φιλοσοφία είναι *ἐπιστήμη τις*, ένα είδος αρμοδιότητας, θεωρητική, η οποία έχει την ικανότητα του *θεωρεῖν*, δηλαδή να προσβλέπει σε κάτι και αυτό, στο οποίο καθλώνει την πρόσβλεψή της, να το συλλαμβάνει μέσα από τη θέα και να το διατηρεί στη θέα. Η φιλοσοφία γι' αυτόν ακριβώς το λόγο είναι *ἐπιστήμη θεωρητική*. Τι είναι ωστόσο αυτό που συλλαμβάνει μέσα από τη θέα; Ο Αριστοτέλης το αναφέρει καθώς ονομάζονται από τον ίδιο [*αί*] *πρώται ἀρχαί και αἰτίαι*».

συμπερασματικές διαπιστώσεις ολοκληρώνεται το 1^ο κεφ. των *Μετὰ τὰ Φυσικά*¹².

Στο 2^ο κεφάλαιο ο Αριστοτέλης συζητά γενικά αποδεκτές πεποιθήσεις για την σοφίαν¹³, έχει όμως πλέον στο νου του τη φιλοσοφία, ως μία πολύ

¹² Παραθέτω σε μετάφραση το 1^ο κεφ. των *Μετὰ τὰ Φυσικά* (Α1 980a21–981b2), ώστε να γίνει καλύτερα κατανοητό το απόσπασμα από το 2^ο κεφ., που αποτελεί και το Κείμενο Αναφοράς. Β. Μπετσάκος, *Τέλος Ἀριστον. 33 Εμβληματικά Κείμενα του Αριστοτέλη*, Αρμός, Αθήνα 2013, σελ. 278-289: «Όλοι οι άνθρωποι ποθούν τη γνώση· κι αυτό είναι κάτι που οφείλεται στην ίδια την ανθρώπινη φύση. Το δείχνει η αγάπη που έχουμε για τις αισθήσεις· διότι τις αγαπάμε τις αισθήσεις μας, και μάλιστα γι' αυτές τις ίδιες, ανεξάρτητα από τη χρηστικότητα τους. Ιδιαίτερα την όραση· ο λόγος: όχι μόνο όταν προβαίνουμε στις πράξεις μας αλλά κι όταν ακόμα δεν σκοπεύουμε να πράξουμε τίποτε, προτιμούμε –ας το δεχτούμε– απ' όλες τις αισθήσεις την όραση. Και αυτό, διότι η όραση, πιο πολύ απ' όλες τις αισθήσεις, μας κάνει να αντιλαμβανόμαστε τα πράγματα και μας φανερώνει πολλές διαφορές. τους. Τα ζώα γεννιούνται έχοντας εκ φύσεως αίσθηση· με την αίσθηση, όμως, ορισμένα δεν αποκτούν μνήμη, ενώ ορισμένα αποκτούν. Αυτός είναι και ο λόγος που τα τελευταία έχουν περισσότερη νοημοσύνη και μαθαίνουν πιο εύκολα από τα πρώτα, που δεν έχουν την ικανότητα της μνήμης· νοημοσύνη αλλά όχι και ικανότητα μάθησης έχουν όσα ζώα στερούνται ακοής (παράδειγμα η μέλισσα, ίσως και άλλα παρόμοια ζώα)· ικανότητα μάθησης έχουν όσα ζώα διαθέτουν πέρα από τη μνήμη και ακοή. Όλα, λοιπόν, τα άλλα ζώα ζουν με τις παραστάσεις και τις μνήμες, λίγο μετέχοντας στην εμπειρία· ενώ το ανθρώπινο γένος ζει επίσης με την τέχνη και τις σκέψεις. Η μνήμη κάνει τους ανθρώπους να αποκτήσουν εμπειρία· δηλαδή, οι πολλές μνήμες ενός και του αυτού πράγματος απαρτίζουν το σύνολο μιας εμπειρίας. Και η εμπειρία φαίνεται να ταυτίζεται σχεδόν με την επιστήμη και την τέχνη, αλλά μάλλον είναι το μέσο για να αποκτήσουν οι άνθρωποι την επιστήμη και την τέχνη· αυτό λέει και ο Πάλλος: η εμπειρία έκανε την τέχνη, ενώ η απειρία την τύχη. Η επιστήμη-τέχνη γεννιέται όταν από πολλές εμπειρικές διαπιστώσεις δημιουργείται μία γενικευτική αντίληψη για όμοια πράγματα. Η διαπίστωση ότι κάτι συγκεκριμένο βοήθησε και τον Καλλία στην αρρώστια του, και τον Σωκράτη στην ίδια αρρώστια, και πολλούς άλλους ανθρώπους, μένει στο επίπεδο της εμπειρίας. Ότι βοήθησε, όμως, όλους τους πάσχοντες από την ίδια αρρώστια ανθρώπους που ανήκουν γενικευτικά λίγο-πολύ στην ίδια ομάδα, π.χ. τους φλεγματώδεις ή χολώδεις που υποφέρουν από πυρετό, αυτό είναι επιστήμη-τέχνη. Στο επίπεδο, λοιπόν, της πρακτικής δεν φαίνεται να διαφέρουν καθόλου η εμπειρία και η επιστήμη-τέχνη· μάλιστα οι έμπειροι έχουν περισσότερες επιτυχίες από όσους γνωρίζουν μεν την αιτία των πραγμάτων αλλά στερούνται εμπειρίας· η αιτία: η εμπειρία είναι γνώση των επιμέρους περιπτώσεων, ενώ η επιστήμη-τέχνη είναι γνώση των ομοειδών· όλες, όμως, οι πράξεις και τα γεγονότα αποτελούν επιμέρους περιπτώσεις· όποιος ασκεί ιατρική δεν θεραπεύει βέβαια τον άνθρωπο – απλά συμβαίνει να είναι άνθρωπος– αλλά τον Καλλία ή τον Σωκράτη ή κάποιον άλλο με άλλο όνομα, που έχει συμβεί να είναι και άνθρωπος· εάν, λοιπόν, κάποιος έχει την αιτιακή γνώση αλλά όχι και την εμπειρία, οπότε γνωρίζει την ομοείδεια αλλά αγνοεί την επιμέρους περίπτωση που εντάσσεται σ' αυτήν, πολλές φορές θα αποτύχει στη θεραπεία του· γιατί αυτό που υποβάλλεται σε θεραπεία είναι η επιμέρους περίπτωση. Εντούτοις, πιστεύουμε ότι η απλή γνώση αλλά και η βαθιά γνώση ανήκουν πιο πολύ στην επιστήμη-τέχνη παρά στην εμπειρία, και θεωρούμε τους ανθρώπους της επιστήμης-τέχνης πιο σοφούς από τους εμπειρικούς, αφού με κριτήριο τη γνώση δεχόμαστε ότι η σοφία συνοδεύει όλους όσους συνοδεύει. Ο λόγος: οι πρώτοι γνωρίζουν την αιτία, οι δεύτεροι όχι· οι έμπειροι, με άλλα λόγια, γνωρίζουν το τι, όχι όμως το γιατί· ενώ οι άνθρωποι της επιστήμης-τέχνης γνωρίζουν το γιατί και την αιτία. Έτσι εξηγείται που σε κάθε περίπτωση πιστεύουμε ότι οι αρχιμάστοροι είναι πολυτιμότεροι και καλύτεροι γνώστες και σοφότεροι από τους χειροτέχνες.

συγκεκριμένη πια ακαδημαϊκή δραστηριότητα. Διαβλέπουμε, έτσι, ξεκάθαρα τη δική του προσέγγιση: ο ίδιος εννοεί την σοφία ως τη θεωρητική γνώση που διεκδικεί καθολική εμβέλεια. Και στη συνέχεια της πραγματείας θα ονομάσει αυτή τη θεωρητική γνώση *πρώτη φιλοσοφία*¹⁴. Αντικείμενό της είναι η ολότητα της ύπαρξης και όχι κάποιος συγκεκριμένος, περιχαρακωμένος, τομέας του επιστητού.

¹³ P. Hadot, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία (Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Gallimard 1995), μετ. Α. Κλαμπατσέα, *Ινδικτος*, Αθήναι 2002, σελ. 34: «Οι λέξεις *φιλόσοφος* και *φιλοσοφείν* προϋποθέτουν μια άλλη έννοια, την έννοια της σοφίας: πρέπει ωστόσο να αναγνωρίσουμε σαφώς πως εκείνη την εποχή δεν υπάρχει φιλοσοφικός ορισμός της έννοιας της σοφίας. Για να ορίσουν τη σοφία, οι σύγχρονοι ερμηνευτές διστάζουν πάντα ανάμεσα στην έννοια της γνώσης και την έννοια της σωφροσύνης (ή φρόνησης). Σοφός είναι αυτός που ξέρει πολλά πράγματα, που έχει ταξιδέψει πολύ, που έχει δει πολλά, που έχει μια εγκυκλοπαιδική παιδεία, ή μήπως είναι αυτός που ξέρει τι να κάνει, κατά πώς να πορεύεται στη ζωή και να είναι ευτυχισμένος; Θα το επαναλάβουμε πολλές φορές σε τούτη τη μελέτη. Οι δυο έννοιες κάθε άλλο παρά αποκλείουν η μία την άλλη: η αληθινή γνώση είναι τελικά μια γνώση του πράττειν, και η αληθινή γνώση του πράττειν είναι η γνώση να πράττεις το καλό».

¹⁴ *Αλέξανδρος, Υπόμνημα εις τὰ Μετὰ τὰ φυσικά*, 15.32-33: *τὴν αὐτὴν δὲ ἔθος αὐτῷ καλεῖν σοφίαν τε καὶ πρώτην φιλοσοφίαν.*

Γ. Το Κείμενο Αναφοράς και η φιλοσοφική ερμηνεία του

Αριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά* Α 2, 982b12-28

Διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες, οἷον περὶ τε τῶν τῆς σελήνης παθημάτων καὶ τῶν περὶ τὸν ἥλιον καὶ τὰ ἄστρα καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως.

Ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἶεται ἀγνοεῖν (διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασιῶν)· ὥστ' εἶπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἀγνοίαν ἐφιλοσόφησαν, φανερὸν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἔνεκεν.

Μαρτυρεῖ δὲ αὐτὸ τὸ συμβεβηκός· σχεδὸν γὰρ πάντων ὑπαρχόντων τῶν ἀναγκαίων καὶ τῶν πρὸς ῥαστώνην καὶ διαγωγὴν ἢ τοιαύτη φρόνησις ἤρξατο ζητεῖσθαι.

Δῆλον οὖν ὡς δι' οὐδεμίαν αὐτὴν ζητοῦμεν χρεῖαν ἑτέραν, ἀλλ' ὥσπερ ἄνθρωπος, φαμέν, ἐλεύθερος ὁ αὐτοῦ ἔνεκα καὶ μὴ ἄλλου ὄν, οὕτω καὶ αὐτὴν ὡς μόνην οὔσαν ἐλευθέραν τῶν ἐπιστημῶν· μόνη γὰρ αὕτη αὐτῆς ἔνεκέν ἐστίν.

Τρεις είναι οι ιδέες, οι άξονες πάνω στους οποίους αρθρώνεται το κείμενο στις τρεις πρώτες περιόδους. Μια τέταρτη περίοδος, επιλογική, διατυπώνει το κεντρικό συμπέρασμα-προέκταση.

α) Η πρώτη περίοδος (Διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν ... γενέσεως) αναπτύσσει τον πρώτο άξονα: η φιλοσοφία ανάγεται στον θαυμασμό, σε μια πρωτογενή έκπληξη και περιέργεια.

Ερμηνευτικό σχόλιο: Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Αριστοτέλης τοποθετεί στην αφετηρία και έναρξη μιας λογικής δραστηριότητας (ακριβέστερα: της κατεξοχήν λογικής δραστηριότητας, της φιλοσοφίας) ένα πάθος, τον θαυμασμό. Αν λάβουμε επιπλέον υπόψη ότι το συγκεκριμένο πάθος δεν εξαντλείται στην διεγερτική για το φιλοσοφείν λειτουργία του, αλλά διέπει εξ αρχής και εξ ολοκλήρου τη φιλοσοφία στο σύνολο και τη διάρκειά της¹⁵,

¹⁵ Η επισήμανση οφείλεται στον Μ. Heidegger, ό.π., σελ. 65: «Το πάθος του θαυμασμού δεν βρίσκεται απλώς στην έναρξη της φιλοσοφίας, όπως λόγου χάρη το νίψιμο των χειρών προηγείται της χειρουργικής επέμβασης. Ο θαυμασμός είναι ο φορέας της φιλοσοφίας και τη

γίνεται φανερό ότι η φιλοσοφική δραστηριότητα τείνει να αφορά τον άνθρωπο ολιστικά και όχι μόνο διανοητικά.

β) Η δεύτερη (Ο δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων... ἔνεκεν) αναπτύσσει τον επόμενο άξονα: η επιθυμία του ανθρώπου να υπερβεί την άγνοια οδηγεί τον αρχικό θαυμασμό στη φιλοσοφία· αυτή υπάρχει και νοηματοδοτείται καθ' εαυτήν· δεν υπηρετεί καμία χρησιμότητα.

Ερμηνευτικό σχόλιο: Ο Αριστοτέλης διακρίνει τρεις τομείς επιστημονικής γνώσης (ἐπιστῆμαι ἢ διάνοιαι)¹⁶. Οι πρακτικές γνωστικές περιοχές-επιστήμες σχετίζονται με τις ανθρώπινες πράξεις χωρίς όμως να στοχεύουν στην παραγωγή κάποιου συγκεκριμένου προϊόντος· πρακτική γνώση, συνεπώς, είναι η ηθική, αλλά και η πολιτική¹⁷. Οι ποιητικές γνωστικές περιοχές-επιστήμες στοχεύουν στη δημιουργία-παραγωγή· ποιητικές είναι οι διάφορες τέχνες. Η φιλοσοφία δεν είναι ούτε ποιητική ούτε πρακτική δραστηριότητα του ανθρώπινου νου, αλλά θεωρητική· στοχεύει αποκλειστικά στη γνώση.

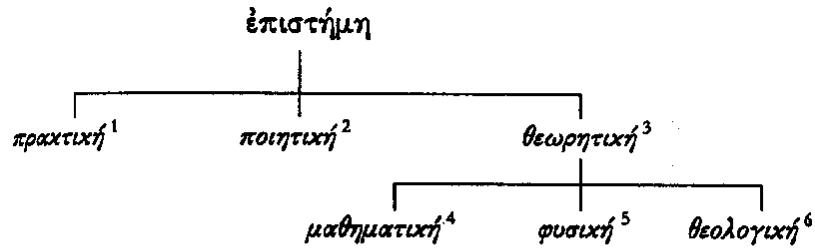
Βλ. και τον ακόλουθο πίνακα¹⁸, όπου η φιλοσοφία καλύπτει τη μαθηματική, φυσική (δευτέρα φιλοσοφία) και θεολογική επιστήμη (πρώτη φιλοσοφία):

διέπει εξ ολοκλήρου [...]. Ο θαυμασμός είναι αρχή –διέπει εξ ολοκλήρου κάθε βήμα της φιλοσοφίας».

¹⁶ Μετά τὰ Φυσικά, Ει, 1025b 25: πᾶσα διάνοια ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ ἢ θεωρητικὴ.

¹⁷ Βλ. και Ασπάσιος, *Εἰς τὰ Ἠθικά Νικομάχεια*, *Commentaria in Aristotelem Graeca* IXX vol. 1, ed. G. Heylbut, Berlin 1889, 3.20-23: πρακτικαὶ δὲ λέγονται μὲν κοινῶς πᾶσαι, ὧν μὴ ἔστι ποιήμα τι ἄλλο παρὰ τὴν πράξιν, οἷον ὀρχηστικὴ καὶ ἀγλητικὴ, ἰδίως δὲ ἢ τε πολιτικὴ καὶ ἠθικὴ πρακτικαὶ λέγονται καὶ πράξεις αἰ περὶ τὸ καλὸν καὶ αἰσχρὸν ἐνέργειαι.

¹⁸ Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης. Ἠθικά Νικομάχεια. Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια* (Τόμ. 1^{ος}: βιβλία Α'-Δ'), Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 311.



- 1 ασχολείται με τις ανθρώπινες πράξεις
- 2 ασχολείται με την παραγωγή χρήσιμων και ωραίων πραγμάτων
- 3 επιδιώκει την καθάρη γνώση
- 4 ασχολείται με πράγματα που δεν έχουν χωριστή ύπαρξη και δεν υπόκεινται σε αλλαγή
- 5 ασχολείται με πράγματα που έχουν χωριστή ύπαρξη και υπόκεινται σε αλλαγή
- 6 ασχολείται με πράγματα που έχουν χωριστή ύπαρξη και δεν υπόκεινται σε αλλαγή.

γ) Η τρίτη περίοδος (Μαρτυρεῖ ... συμβεβηκός) τεκμηριώνει με μια σύντομη ιστορική διαπίστωση την αλήθεια του προηγούμενου ισχυρισμού: δεν ήταν η ανάγκη που οδήγησε στη φιλοσοφία· οι άνθρωποι φιλοσόφησαν μόνο όταν είχαν ξεπεράσει τα βιοτικά προβλήματα και εξασφάλισαν τη σκόλη, τον χρόνο που δεν δαπανάται για τη διασφάλιση της επιβίωσης αλλά ελεύθερα για τη χαλάρωση και την απόλαυση.

Ερμηνευτικό σχόλιο: Ο Αριστοτέλης δεν συνδέει τη φιλοσοφία με τη ραστώνη, την χαλάρωση δηλαδή και την απόλαυση, μόνο γενετικά, ανατρέχοντας απλώς στην ιστορική της καταγωγή. Αν η σύνδεση αυτή δεν ήταν διαχρονική και ουσιώδης, δεν θα τον ενδιέφερε. Ο Σταγειρίτης διαβλέπει ότι η δραστηριότητα του φιλοσόφου υπερβαίνει πάντα τις πιεστικές απαιτήσεις της καθημερινότητας, προϋποθέτει χρόνο ελευθερίας και απομάκρυνση από τις άλλες τέχνες· τότε και μόνο τότε μπορεί αυτός να προσεγγίσει τη φιλοσοφική ακρίβεια. Γι' αυτό και η ραστώνη γίνεται έγκυρο σημάδι της φιλοσοφίας¹⁹.

¹⁹ Προτρεπτικός, 55.1-4: Τὸ γὰρ μήτε μισθοῦ παρὰ τῶν ἀνθρώπων γιγνομένου τοῖς φιλοσοφοῦσι, δι' ὃν συντόνωσ οὕτως ἂν διαπονήσειαν, πολὺ γε προεμένους εἰς τὰς ἄλλας τέχνας ὁμως ἐξ ὀλίγου χρόνου θέοντας προεληλυθέναι ταῖς ἀκριβείαις, σημειῖόν μοι δοκεῖ τῆς περὶ τὴν φιλοσοφίαν εἶναι ραστώνης.

Το επιλογικό συμπέρασμα-προέκταση (*Δῆλον οὖν...*) εμβαθύνει: στον πυρήνα της φιλοσοφικής γνώσης δεν βρίσκεται η χρηστικότητα και η ανάγκη (όπως συμβαίνει με άλλες επιστήμες) αλλά η ελευθερία: η φιλοσοφία υπάρχει μόνο για τον εαυτό της. Αυτός εξάλλου είναι -τονίζει ο φιλόσοφος- και ο τρόπος ύπαρξης του ίδιου του ελεύθερου ανθρώπου: υπάρχει για τον εαυτό του²⁰.

Γενικό ερμηνευτικό σχόλιο 1^ο: Ο Αριστοτέλης, προσπαθώντας να περιγράψει και να ορίσει τη φιλοσοφία, ιχνηλατεί τον βηματισμό του ανθρώπου και της ανθρωπότητας προς αυτήν· και τον αποτυπώνει ως έναν βηματισμό λογικό και εξελικτικό: το ένα βήμα οδηγεί εύλογα στο άλλο, στο επόμενο και πληρέστερο. Έτσι, η λογική εκ μέρους του Αριστοτέλη αποτύπωση της πορείας του ανθρώπου προς τη φιλοσοφία γίνεται και η ίδια φιλοσοφία. Αν η φιλοσοφία είναι στον πυρήνα της μία ελεύθερη αναζήτηση αιτιολογήσεων, τότε και η εκλογικευμένη, αιτιολογική, αποτύπωση της πορείας του ανθρώπου προς αυτήν είναι επίσης φιλοσοφία. Με άλλα λόγια, η διατύπωση και η απάντηση του ερωτήματος «γιατί η φιλοσοφία;» είναι αυθεντική φιλοσοφία!

Γενικό ερμηνευτικό σχόλιο 2^ο: Ασφαλώς ο Αριστοτέλης δεν περιορίζεται σε μία μελέτη αποκλειστικά λογική· έχει υπόψη του και την αντίστοιχη ιστορική πορεία, το τι όντως συνέβη στην (ελληνική) πραγματικότητα. Γνωρίζει, ασφαλώς, ο φιλόσοφος από τα Στάγειρα τους προκατόχους του· βλέπει ξεκάθαρα ότι οι πρώτοι φιλόσοφοι ήταν *φυσιολόγοι*, φυσικοί φιλόσοφοι. Γι' αυτό και δομεί το κεφάλαιο Α₂, το σχετικό με τις απαρχές της φιλοσοφίας:

α) με τη χρήση χρονικών προσδιορισμών (*καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον, ἐξ ἀρχῆς, εἶτα*),

²⁰ Βλ. και το σχόλιο του Αλεξάνδρου, *ό.π.*, 17.5-9: *εἰκάζει δὲ τὴν τοιαύτην γνώσιν τε καὶ θεωρίαν τοῖς ἐλευθέροις τῶν ἀνθρώπων, οἱ αὐτῶν ἐνεκὲν εἰσιν, οὐκ ἄλλων, ὥσπερ οἱ δοῦλοι. τὸν γὰρ δοῦλον ἐν τοῖς Πολιτικοῖς εἶναι εἶπεν ὁς ἄνθρωπος ἂν ἄλλου ἐστίν· τοιοῦτος δὲ ὁ μὴ διορατικὸς τῶν πρακτέων δι' ἀφύϊαν, ἀλλὰ ὑπηρετικὸς. Ἡ ἰδέα σύνδεσης φιλοσοφίας και ελευθερίας ανάγεται στον Πλάτωνα. Βλ. Πολιτεία, 499a: *Οὐδέ γε αὐτῶν λόγων, ὧ μακάριε, καλῶν τε καὶ ἐλευθέρων ἰκανῶς ἐπήκοοι γεγόνασιν, οἷων ζητεῖν μὲν τὸ ἀληθὲς συντεταμένως ἐκ παντὸς τρόπου τοῦ γινῶναι χάριν.**

β) με διπλή χρήση του ρήματος ἄρχομαι (ἤρξαντο, ἤρξατο).

γ) με μία ρητή αναφορά στο συμβεβηκός, δηλαδή στο ιστορικό συμβάν²¹,

δ) με ευρεία χρήση ιστορικών χρόνων.

Η ιστορικότητα, λοιπόν, της φιλοσοφίας, στη διαχρονία και τη συγχρονία της, διαπερνά τη σκέψη του. Εξάλλου, η συνέχεια του Α θα το κάνει προφανές: ο Αριστοτέλης θα προβεί -πρώτος αυτός ιστορικός της φιλοσοφίας!- σε μια μεθοδική όσο και κριτική ανάλυση της συνεισφοράς όλων των ελλήνων φιλοσόφων· από τον αρχηγέτη αυτής της πορείας, τον Θαλή, μέχρι και τον δάσκαλό του, τον Πλάτωνα (με τον οποίο και θα διαλεχθεί επίμονα στο σύνολο του Α).

Γενικό ερμηνευτικό σχόλιο 3^ο: Η δημιουργία μιας λογικής/αιτιολογικής αποτύπωσης πάνω σε ένα λίγο-πολύ σχηματικό (χωρίς αυστηρές περιοδολογήσεις και χρονολογικές αναφορές ή τεκμηριωμένες συνέχειες) ιστορικό υπόβαθρο δεν αποτελεί πρωτοτυπία των *Μετὰ τὰ Φυσικά* και της αναφοράς του Αριστοτέλη στη γένεση της φιλοσοφίας. Με αντίστοιχο τρόπο στην *Ποιητική* μελετά τη γένεση της τραγωδίας, στα *Πολιτικά* τη γένεση της πόλης, ενδεχομένως και στη *Ρητορική* τη γένεση του οργανωμένου δημόσιου λόγου. Με τη συγκεκριμένη μέθοδο, δηλαδή την εκλογικευμένη, αφαιρετική υπέρβαση της ιστορίας, ο Αριστοτέλης, ως αυθεντικός φιλόσοφος (και όχι ιστορικός), θα καταφέρει να αρθρώσει οργανωμένα τον δικό του, προσωπικό φιλοσοφικό λόγο, αυτόν στον οποίο στόχευε εξ αρχής και στο οποίο εντέλει υποτάσσει την κάθε ιστορική περιπτώσιολογία, σχηματική γραμμικότητα και ατομική επίτευξη.

²¹ Εύστοχη η συνώνυμη διατύπωση του υπομνηματιστή Αλεξάνδρου: ἀπὸ τῆς ἱστορίας.

Δ. Επιμέρους σχόλια (πέραν όσων περιλαμβάνονται στον Φάκελο Υλικού)

γάρ: Ο σύνδεσμος αιτιολογεί την αμέσως προηγηθείσα φράση: Ὅτι δ' οὐ ποιητική [ἢ φιλοσοφία], δῆλον καὶ ἐκ τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων. Συνεπώς, πρέπει να δούμε όλα όσα ακολουθούν ως προσπάθεια απόδειξης του μη χρηστικού χαρακτήρα της φιλοσοφίας (μέσα σε ένα ιστορικό περιβάλλον).

- τὸ θαυμάζειν, τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν, τὸ εἰδέναι, τὸ ἐπίστασθαι

Ο Αριστοτέλης επιμένει στη χρήση έναρθρων απαρεμφάτων εκεί που θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει αφηρημένα ουσιαστικά. Δίνει, έτσι, έμφαση στον ενεργητικό, προσωπικό χαρακτήρα της φιλοσοφικής δραστηριότητας αλλά και στην ιστορικότητα της φιλοσοφίας.

- καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον

Με το νῦν η έναρξη του φιλοσοφείν τοποθετείται στη συγχρονία της: ανά πάσα στιγμή, και στο παρόν, μπορεί κάποιος, με αφετηρία την έκπληξη και την περιέργεια, να αρχίσει να φιλοσοφεί. Με την αιτιατική τὸ πρῶτον η έναρξη του φιλοσοφείν τοποθετείται στη διαχρονία της: κάποια στιγμή στο (ελληνικό) παρελθόν, έχοντας ως αφορμή επίσης την έκπληξη και την περιέργεια, εμφανίστηκαν οι πρώτοι φιλόσοφοι.

- τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων

Το θαυμάζειν προσηλώνεται καταρχάς στα παράδοξα και ανεξήγητα μέσα στην καθημερινότητα. Ποια μπορεί να είναι αυτά; Ο κορυφαίος υπομνηματιστής του Αριστοτέλη, ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς (3^{ος} αι. μ.Χ.) εξηγεί: διὰ τί τὸ ἤλεκτρον ἔλκει τὰ ἀχυρώδη, ἢ Ἡρακλεία λίθος τὸν σίδηρον, ἢ τί ἐστὶν ἡ ἴρις [· το ουράνιο τόξο), ἢ ὄλωσ τὴν τῶν νεφῶν σύστασιν, τὰς βροντάς, πόθεν, ἢ περὶ τῶν ἀστραπῶν, πῶς γίνονται²².

- οἶον...

²² Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *ό.π.*, 16.5-7. Ο υπομνηματιστής Ασκληπιός δίνει ένα διαφορετικό παράδειγμα (Υπόμνημα εἰς τὰ Μετὰ τὰ φυσικά, 18.22-23): οἶον διὰ τί μὴ αὖξεται ἢ θάλασσα τοσοῦτων ποταμῶν εἰσερχομένων εἰς αὐτήν.

Με τη λέξη αυτή ο Αριστοτέλης εισάγει παράδειγμα. Εδώ ως παράδειγμα αναφέρονται τα φυσικά φαινόμενα που σχετίζονται με τη σελήνη, τον ήλιο και τα άστρα, αλλά και η ίδια η γένεση του σύμπαντος (θέματα με τα οποία ασχολήθηκαν οι πρώτοι φυσικοί φιλόσοφοι). Είναι προφανές ότι υπάρχει μία κλιμάκωση από τα πιο κοντινά στον άνθρωπο και τις δυνατότητες της γνώσης του στα πιο μακρινά και δυσερμήνευτα (η ίδια κλιμάκωση εξακολουθεί να λειτουργεί και σήμερα!). Σημαίνει άραγε αυτή η κλιμάκωση ότι το παράδειγμα του Αριστοτέλη δεν αφορά μόνο στα *μείζονα*, αλλά και στα *πρόχειρα τῶν ἀτόπων*; Η προσωπική μου εκτίμηση προς αυτή την κατεύθυνση κλίνει: οι φάσεις της σελήνης, εξάλλου, εντάσσονται κατά την αρχαιότητα στην καθημερινότητα του ανθρώπου, που τότε δεν διέθετε τη νύκτα άλλον φωτισμό στην ύπαιθρο²³.

- *ἐδίωκον, ζητεῖσθαι, ζητοῦμεν*

Με την επιλογή των συγκεκριμένων ρημάτων ο Αριστοτέλης υποδηλώνει τον πιεστικό χαρακτήρα των φιλοσοφικών αποριών, την επιτακτική ροπή στο φιλοσοφείν. Μπορεί η φιλοσοφία να μην ικανοποιεί καμία εξωτερική χρεία και ανάγκη, αποτελεί όμως πανανθρώπινο ψυχικό ζητούμενο. Ενδιαφέρουσα και η τροπή από το παρελθοντικό τριτοπρόσωπο *ἐδίωκον* στο παροντικό πρωτοπρόσωπο *ζητοῦμεν*, με την οποία ο Αριστοτέλης εντάσσει και τον εαυτό του στη χορεία των φιλοσόφων, των ανθρώπων που στοχάζονται ελεύθεροι.

- *διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων*

²³ Λαμβάνω υπόψη μου και τη διευκρίνηση που δίνει στη συνέχεια του κεφαλαίου ο ίδιος ο Αριστοτέλης επανερχόμενος στον θαυμασμό και το αντικείμενό του, 983a12-17: *ἄρχονται μὲν γὰρ, ὥσπερ εἶπομεν, ἀπὸ τοῦ θαυμάζειν πάντες εἰ οὕτως ἔχει, καθάπερ περὶ τῶν θαυμάτων ταῦτόματα [τοῖς μήπω τε θεωρηκόσι τὴν αἰτίαν] ἢ περὶ τὰς τοῦ ἡλίου τροπὰς ἢ τὴν τῆς διαμέτρου ἀσυμμετρίαν θαυμαστόν γὰρ εἶναι δοκεῖ πᾶσι τοῖς μήπω τεθεωρηκόσι τὴν αἰτίαν εἴ τι τῷ ἐλαχίστῳ μὴ μετρεῖται. [Κάλφας: Ὅλοι ξεκινούν, ὅπως είπαμε ἀπὸ τον θαυμασμό που τους προκαλεῖ ο τρόπος ὑπαρξης κάποιων πραγμάτων, ὅπως στην περίπτωση των αὐτόματων παιχνιδιών ἢ των ηλιοστασιῶν ἢ της ἀσυμμετρίας της διαγωνίου του τετραγώνου και της πλευράς, ὅπου ὅλοι, ὅσοι δεν ἔχουν συλλάβει τὴν αἰτία, θεωροῦν θαυμαστό το γεγονός ὅτι ἓνα μήκος δεν μπορεῖ να μετρηθεῖ με τὴν ἐλάχιστη μονάδα].*

Ερώτημα για το νόημα μέσα στην παρένθεση: Ποιος είναι ο συνδεδετικός κρίκος ανάμεσα σε αυτόν που αγαπά τον μύθο και σε αυτόν που αγαπά την ολοκληρωμένη γνώση, τη σοφία;

Απάντηση: Τα θαυμάσια, τα αξιοθαύμαστα, αξιοπερίεργα, δυσερμήνευτα· με αυτά ασχολείται τόσο ο μύθος όσο και η φιλοσοφία²⁴. Σύμφωνα με τον Düring²⁵, ο Αριστοτέλης, όταν αναφέρεται στον φιλόμυθο, δεν έχει κατά νου μόνο τους αρχαίους μυθογράφους αλλά και τον δάσκαλό του, τον Πλάτωνα, που αξιοποιεί συχνά τους μύθους στις φιλοσοφικές του αναλύσεις.

Ερώτημα για τη σύνδεση της παρένθεσης με το υπόλοιπο κείμενο. Ποιος συνειρισμός οδήγησε τον Αριστοτέλη να διακόψει τη ροή του λόγου του και να ανοίξει τη συγκεκριμένη παρένθεση;

Απάντηση: Η ιδέα ότι τόσο η φιλοσοφία όσο και ο μύθος, τον οποίο έφερε στο μυαλό του, δεν είναι τίποτε άλλο παρά τρόποι διαφυγής του ανθρώπου από την άγνοια. Αυτή ήταν η τελευταία λέξη πριν την παρένθεση, και με αυτή συνεχίζει ο Σταγειρίτης μετά το κλείσιμο της παρένθεσης.

Ερμηνευτικό σχόλιο. Η παρένθεση δεν αποτελεί απλά ένα συνειρισμό. Εδώ υπόκειται ένα βαθύτερο ερμηνευτικό σχήμα για την πορεία της ανθρωπότητας προς τη γνώση: από τον μύθο στο λόγο. Ο μύθος και ο λόγος δεν αποτελούν παρά δύο διαφορετικές γλώσσες και αντίστοιχους τρόπους σκέψης, για να απαντηθούν τα μεγάλα ερωτήματα για τον θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο. Ο Αριστοτέλης ξέρει καλά ότι το πέρασμα από τον μύθο στο λόγο, από το έπος στην τραγωδία, την ιστοριογραφία και τη φιλοσοφία, αποτυπώνει εύστοχα την πορεία του αρχαιοελληνικού στοχασμού. Ξέρει ακόμα ότι μπορεί το βάρος να μετακινήθηκε σταδιακά προς τον λόγο, ο μύθος όμως ποτέ δεν απαξιώθηκε τελείως στην Αρχαία Ελλάδα.

²⁴ Βλ. και Κάλφας, *ό.π.*, σελ. 245: «Τα αξιοπερίεργα των μύθων δημιουργούν θαυμασμό, ο θαυμασμός συνειδητοποίηση της άγνοιας, η συνειδητοποίηση της άγνοιας ανάγκη για γνώση και άρα φιλοσοφία. Επομένως ο φιλόμυθος είναι κατά μία έννοια φιλόσοφος».

²⁵ I. Düring, (*Aristoteles, Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg 1966), *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και έρμηνεία της σκέψης του*, Α' τόμ., μετ. Π. Κοτζιά, Αθήνα 1991, σελ. 413, υποσ. 114.

- *μόνην οὔσαν ἐλευθέραν τῶν ἐπιστημῶν*

Η συσχέτιση της φιλοσοφίας με την ελευθερία μόνο τυχαία ή εξωτερική δεν είναι. Δεν δηλώνει απλά την απουσία σύνδεσης με την όποια χρηστικότητα. Αλλά αποτυπώνει μια βαθιά αίσθηση του φιλοσόφου, τόσο για τη συγχρονία: μόνο ένα ελεύθερο πνεύμα μπορεί να φιλοσοφήσει αληθινά, όσο και για τη διαχρονία: μόνο όταν οι Έλληνες προόδευσαν στην ελευθερία, ευδοκίμησε ο φιλοσοφικός λόγος· μάλιστα, αυτό συνέβη στην κατεξοχήν ελεύθερη πόλη, την Αθήνα²⁶.

²⁶ Η σύνδεση φιλοσοφίας και ελευθερίας ανάγεται στον Πλάτωνα. Βλ. ενδεικτικά *Πολιτεία*, 499a: *Οὐδέ γε αὖ λόγων, ὦ μακάριε, καλῶν τε καὶ ἐλευθέρων ἰκανῶς ἐπήκοοι γεγόνασιν, οἷων ζητεῖν μὲν τὸ ἀληθὲς συντεταμένως ἐκ παντὸς τρόπου τοῦ γνῶναι χάριν.*

Ε. Αξονες συσχέτισης των Παράλληλων Κειμένων με το Κείμενο Αναφοράς

Παράλληλο 1 (Πλάτων, *Συμπόσιον* 203e-204b)

Στο *Συμπόσιον* τα χαρακτηριστικά του Έρωτα και του φιλοσόφου -τόσο του Σωκράτη ειδικά όσο και του φιλοσόφου εν γένει- τείνουν να ταυτιστούν. Ο Έρωτας είναι φιλόσοφος, γιατί βρίσκεται ανάμεσα στη σοφία και την άγνοια, και τείνει διαρκώς με πόθο (*φιλία*) να προσεγγίσει αυτό που δεν κατέχει, τη σοφία, την ολοκληρωμένη γνώση. Έτσι, είναι στα μισά ενός δρόμου, του δρόμου από την άγνοια στη γνώση· οπότε είναι ένας ενδιαμέσος, αλλά και ένας μεσολαβητής.

Αυτό που θέλει να τονίσει ο Πλάτων είναι πως ο φιλόσοφος (όπως ακριβώς και ο Σωκράτης) δεν είναι ένας άνθρωπος με απόλυτη γνώση· είναι μη-σοφός. Όμως δεν είναι και μωρός, διότι έχει συνείδηση της άγνοιάς του, και ποθεί να ξεφύγει από αυτήν· ενώ μωροί είναι όσοι δεν νιώθουν και δεν επιδιώκουν κάτι τέτοιο. Η φιλοσοφία, έτσι, περιγράφεται ως μια διαρκώς ατέλεστη ροπή προς τη γνώση, στην πιο ολοκληρωμένη όμως και απόλυτη μορφή της. Τελικά, η ίδια «η ετυμολογία της λέξης φιλοσοφία, “ο έρωτας, η επιθυμία για τη σοφία”, γίνεται το ίδιο το πρόγραμμα της φιλοσοφίας»²⁷.

Παράλληλο 2 (Ρενέ Ντεκάρτ, *Οι αρχές της φιλοσοφίας*)

Ο Descartes (Ντεκάρτ, Καρτέσιος) ήταν πρώτα απ' όλα μαθηματικός-φυσικός, και μετά φιλόσοφος με την απόχρωση που δίνουμε σήμερα στη λέξη²⁸. Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο ότι θέλει να θεμελιώσει τη φιλοσοφία πάνω

²⁷ P. Hadot, *ό.π.*, σελ. 75. Βλ. και ευρύτερα το κεφ. «Ο Έρωτας, ο Σωκράτης και ο φιλόσοφος», σελ. 68-79.

²⁸ Χ. Χρηστίδης, Ντεκάρτ, *Λόγος περί της μεθόδου (Discours de la méthode)*, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σημειώσεις, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1976, σελ. 6: «Όταν αντικρίζω με μάτι φιλοσόφου τις διάφορες πράξεις κι επιχειρήσεις όλων των ανθρώπων, δεν υπάρχει σχεδόν καμιά που να μη μου φαίνεται μάταιη και περιττή...». Βλ. και το κεφ. «Οι κατευθυντήριες

σε κάποιες αρχές, και να λειτουργήσει αυτή αιτιολογικά. Επίσης, δίνει έμφαση όχι τόσο στη ηθική-πρακτική διάσταση της ανθρώπινης σοφίας, αλλά στο φυσιογνωστικό της περιεχόμενο. Αυτό, οπωσδήποτε, τον φέρνει κοντά στη σκέψη του Αριστοτέλη, με την έντονη επιστημονική στόχευση· ο Σταγειρίτης πραγματεύτηκε ακόμη και τα θέματα ηθικής και πολιτικής, της *περί τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφίας*, καταρχάς στην προοπτική μιας βαθιάς κατανόησης, και μόνο σε δεύτερο επίπεδο, στην προοπτική μιας δεοντολογίας. Τελικά, η φιλοσοφία που οραματίζεται ο Descartes είναι πρώτα απ' όλα επιστήμη, στέρεη γνώση.

2^η ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: Η πρακτική και πολιτική διάσταση της φιλοσοφίας

ΚΕΙΜΕΝΟ ΑΝΑΦΟΡΑΣ: Αριστοτέλης, *Προτρεπτικός προς Θεμισώνα*, απ. 8-

9

A. Ο Προτρεπτικός του Αριστοτέλη

Οι σοφιστές φαίνεται να είναι οι πρώτοι που συνέθεσαν λόγους προτρεπτικούς, λόγους δηλαδή με ηθικοδιδασκτικό προσανατολισμό· δεν έδωσαν όμως σε αυτούς φιλοσοφική χροιά. Ο πρώτος που χρησιμοποιεί ένα λόγο προτρεπτικό για να διατυπώσει τις φιλοσοφικές του θεωρίες και βέβαια να συστήσει την εφαρμογή τους φαίνεται να είναι ο Αντισθένης ο Κυνικός.

Βασικό μοτίβο στους προτρεπτικούς λόγους της κλασικής αλλά και της ύστερης αρχαιότητας είναι η αντίθεση ανάμεσα στον θεωρητικό και τον πρακτικό βίο. Στην αρχαιότητα θεωρούσαν πως ο εισηγητής προτρεπτικών λόγων με αντίστοιχη θεματολογία είναι ο Πυθαγόρας. Ωστόσο, αυτός που ρητά υποστηρίζει τη ιδέα μιας ζωής αφιερωμένης στη γνώση είναι ο Πλάτων, τρεις από τους διαλόγους του οποίου έχουν ουσιαστικά προτρεπτικό χαρακτήρα (κυρίως ο *Εὐθύδημος*, αλλά και ο *Φαίδων* και η *Ἐπινομίς*)²⁹.

Ο Προτρεπτικός του Αριστοτέλη δεν παραδίδεται από τη χειρόγραφη παράδοση των αριστοτελικών πραγματειών. Και δεν υπάρχουν παρά μόνο λίγες άμεσες αρχαίες αναφορές στο περιεχόμενό του, οι πιο σημαντικές από τις οποίες ανάγονται στον υπομνηματιστή Αλέξανδρο³⁰ και στον στωικό φιλόσοφο Ζήνωνα³¹. Γνωρίζουμε όμως το έργο σε ικανοποιητικό βαθμό, διότι

²⁹ Βλ. Α. Πέτρου, *Ίάμβλιχος, Προτρεπτικός ἐπὶ φιλοσοφίαν. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2002, σελ. 38.

³⁰ Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *Υπόμνημα εἰς τὰ Τοπικά*, 149.12: ...εἴτε χρή φιλοσοφεῖν εἴτε καὶ μὴ, ὡς εἶπεν αὐτὸς ἐν τῷ Προτρεπτικῷ. Το σύνολο των αρχαίων αναφορών συγκεντρώνουν οι D. S. Hutchinson και M. R. Johnson, *Aristotle Protrepticus or Exhortation to Philosophy (citations, fragments, paraphrases, and other evidence)*, 2017.

³¹ Ζήνων, *Testimonia et fragmenta* 273.1-5: Ζήνων ἔφη Κράτητα ἀναγιγνώσκειν ἐν σκυτείῳ καθήμενον τὸν Ἀριστοτέλους προτρεπτικόν, ὃν ἔγραψε πρὸς Θεμισώνα τὸν Κυπρίων βασιλέα λέγων, ὅτι οὐδενὶ πλείω ἀγαθὰ ὑπάρχει πρὸς τὸ φιλοσοφῆσαι, πλοῦτόν τε γὰρ πλείστον αὐτὸν ἔχειν, ὥστε δαπανᾶν εἰς ταῦτα, ἔτι δὲ δόξαν ὑπάρχειν αὐτῷ.

ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Ιάμβλιχος (περ. 250-325 μ.Χ.) ενσωμάτωσε σχεδόν αυτολεξεί στον δικό του *Προτρεπτικό* εκτεταμένα αποσπάσματα του αριστοτελικού *Προτρεπτικού* (από τον Ιάμβλιχο, λοιπόν, προέρχεται το Κείμενο Αναφοράς). Την ανασύνθεση του αριστοτελικού *Προτρεπτικού* επιχείρησε ο Düring³² το 1961, ενώ σε μια πληρέστερη και ακριβέστερη απόπειρα προέβησαν το 2017 οι Hutchinson και Johnson³³.

Στον *Προτρεπτικό* ο Αριστοτέλης απευθύνεται στον ηγεμόνα της Κύπρου Θεμίσιωνα³⁴ και τον παροτρύνει να επιδοθεί στη φιλοσοφία. Ο Αριστοτέλης, βέβαια, δεν στοχεύει στον Θεμίσιωνα. «Στην πραγματικότητα και στη βαθύτερη σημασία του το έργο είναι ένα μήνυμα προς τους νεαρούς άνδρες που συνέρρεαν στις αθηναϊκές σχολές, μια προσωπική ομολογία πίστης σε ένα ιδεώδες ζωής»³⁵, τον θεωρητικό, φιλοσοφικό βίο.

Ο *Προτρεπτικός* συντέθηκε στα χρόνια που ο Αριστοτέλης ζούσε και δίδασκε ακόμα στην Ακαδημία. Θεωρείται βάσιμα ότι αποτελεί απάντηση στον λόγο του Ισοκράτη *Περί αντιδόσεως* (δημοσιεύτηκε το 353/52 π.Χ.), στον οποίο ο ρήτορας προβάλλει ένα εκπαιδευτικό πρότυπο πολύ διαφορετικό από αυτό της πλατωνικής Ακαδημίας³⁶.

Ο Ισοκράτης υποστηρίζει ότι η αληθινή φιλοσοφία δεν έχει καμία σχέση με την παράδοση μελέτης της φύσης, όπως διαμορφώθηκε από τους προσωκρατικούς, δεν απαιτεί καμία μαθηματική προπαίδεια, όπως απαιτούσε ο Πλάτων, αλλά ότι ταυτίζεται με την καθιερωμένη παιδεία, που αποβλέπει στη ρητορική ικανότητα και τις πρακτικές δεξιότητες στο στίβο της ατομικής και συλλογικής καθημερινότητας³⁷. Στην απάντηση του Αριστοτέλη,

³² I. Düring, *Aristotle's Protrepticus. An attempt at reconstruction*, Göteborg 1961.

³³ Η έκδοση, μαζί με πλούσιο ερμηνευτικό υλικό, είναι διαθέσιμη στο διαδίκτυο, <http://www.protrepticus.info/protr2017x20.pdf>

³⁴ Για τον Θεμίσιωνα δεν γνωρίζουμε τίποτε άλλο από κάποια άλλη πηγή.

³⁵ I. Düring, *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και έρμηνεία τής σκέψης του*, Β' τ., μετ. Α. Γεωργίου-Κατσιβέλα, Αθήνα 1999, σελ. 167.

³⁶ Βλ. B. Einarson, «Aristotle's Protrepticus and the Structure of the *Epinomis*», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 67 (1936), σελ. 261-285.

³⁷ Βλ. και Β. Κάλφας, *Ο Αριστοτέλης πίσω από τον φιλόσοφο*, εκδ. Καθημερινή, Αθήνα 2014, σελ. 62.

όπως τη διαβλέπουμε στον *Προτρεπτικό*, είναι, έντονη τόσο η πλατωνική επιρροή (π.χ. η διασύνδεση φιλοσοφίας και μαθηματικών), όσο και η σωκρατική υποθήκη: το επιτακτικό αίτημα να μη δεχόμαστε τίποτε ως αυτονόητα καλό ή κακό, αν δεν έχει προηγηθεί προσεκτικός έλεγχος: ζωή χωρίς αδιάκοπο (αυτο)έλεγχο, δεν αξίζει να τη ζει κανείς, διακήρυξε ο Σωκράτης στην απολογία του³⁸. Συγχρόνως όμως –και αυτό εκπροσωπεί ιδιαίτερα την επιστημονική ιδιοσυγκρασία και έφεση του ίδιου του Αριστοτέλη- μεγάλο βάρος του έργου πέφτει στην καταξίωση της έρευνας και γνώσης της φύσης.

Ο Αριστοτέλης, ακόμα, δίνει πολύ υψηλή θέση στη φιλοσοφία και στην αξία της για μια ευτυχισμένη ζωή. Η ύψιστη ενέργεια της ψυχής είναι η καθαρή νόηση που δεν εμπλέκεται σε πρακτικούς σκοπούς. Η φιλοσοφία, ως ελεύθερη πνευματική αναζήτηση στραμμένη στην έρευνα του θεού, του κόσμου και του ανθρώπου, βρίσκεται υπεράνω όλων των τεχνών και επιστημών· στοχεύει άμεσα στην αλήθεια και μάλιστα στην αλήθεια της φύσης.

Αν κρίνουμε από τον αριθμό των συγγραφέων, Ελλήνων και Λατίνων, εθνικών και χριστιανών, που μιμήθηκαν τον αριστοτελικό *Προτρεπτικό*, θα δεχτούμε ότι το έργο αυτό είναι ένα από τα φιλοσοφικά κείμενα με τη μεγαλύτερη στην αρχαιότητα επίδραση.

³⁸ Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους*, 38a: *ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ.*

Β. Το Κείμενο Αναφοράς και η φιλοσοφική ερμηνεία του

Αριστοτέλης, Προτρεπτικός πρὸς Θεμίσιωνα, αποσπ. 8-9

Τὰ ὑποκείμενα πρὸς τὸν βίον ἡμῖν, οἷον τὸ σῶμα καὶ τὰ περι τὸ σῶμα, καθάπερ ὄργανά τινα ὑπόκειται, τούτων δ' ἐπικίνδυνός ἐστιν ἡ χρῆσις, καὶ πλέον θάτερον ἀπεργάζεται τοῖς μὴ δεόντως αὐτοῖς χρωμένοις. Δεῖ τοίνυν ὀρέγεσθαι τῆς ἐπιστήμης κτᾶσθαι τε αὐτὴν καὶ χρῆσθαι αὐτῇ προσηκόντως, δι' ἧς πάντα ταῦτα εὖ θησόμεθα. Φιλοσοφητέον ἄρα ἡμῖν, εἰ μέλλομεν ὀρθῶς πολιτεύσεσθαι καὶ τὸν ἑαυτῶν βίον διάξειν ὠφελίμως.

Ἔτι τοίνυν ἄλλαι μὲν εἰσὶν αἱ ποιοῦσαι ἕκαστον τῶν ἐν τῷ βίῳ πλεονεκτημάτων ἐπιστῆμαι, ἄλλαι δὲ αἱ χρώμεναι ταύταις, καὶ ἄλλαι μὲν αἱ ὑπηρετοῦσαι, ἕτεραι δὲ αἱ ἐπιτάττουσαι, ἐν αἷς ἐστὶν ὡς ἂν ἡγεμονικωτέραις ὑπαρχούσαις τὸ κυρίως ὄν ἀγαθόν. Εἰ τοίνυν μόνῃ ἢ τοῦ κρίνειν ἔχουσα τὴν ὀρθότητα καὶ ἢ τῷ λόγῳ χρωμένη καὶ ἢ τὸ ὄλον ἀγαθὸν θεωροῦσα, ἥτις ἐστὶ φιλοσοφία, χρῆσθαι πᾶσι καὶ ἐπιτάττειν κατὰ φύσιν δύναται, φιλοσοφητέον ἐκ παντὸς τρόπου, ὡς μόνῃς φιλοσοφίας τὴν ὀρθὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀναμάρτητον ἐπιτακτικὴν φρόνησιν ἐν ἑαυτῇ περιεχούσης.

Και οι δύο αυτές παράγραφοι από τον Προτρεπτικὸ επιχειρηματολογούν υπέρ της αναγκαιότητας της φιλοσοφίας. Γι' αυτό και κορυφώνονται με το ίδιο ρηματικό επίθετο: φιλοσοφητέον. Δεδομένου ότι η δοτική προσωπική του ενεργούντος προσώπου είναι το ἡμῖν, ο δεοντολογικός λόγος του Αριστοτέλη απευθύνεται σε όλους τους ανθρώπους διαχρονικά. Το κοινό συμπέρασμα των δύο παραγράφων, λοιπόν, είναι μια προτροπή στη φιλοσοφία, ακριβέστερα σε ένα φιλοσοφικό τρόπο ζωής. Στο συμπέρασμα αυτό καταλήγει ο συγγραφέας με δύο μείζονα επιχειρήματα, ένα ανά παράγραφο.

Στην πρώτη παράγραφο η φιλοσοφία θεωρείται απαραίτητη για τον έλεγχο των μέσων που θα διασφαλίσουν τον απώτερο στόχο του ανθρώπου, το τέλος της ζωής του. Αυτό είναι διττό: στη δημόσια ζωή η ορθότητα του βίου του κάθε ανθρώπου (ὀρθῶς)· στην ιδιωτική του ζωή η ωφέλεια (ὠφελίμως). Τα μέσα-όργανα που πρέπει να ελεγχθούν είναι το σώμα, τα μέλη του και οι δραστηριότητές του³⁹. Η χρήση των σωματικών μέσων απαιτεί ολοκληρωμένη,

³⁹ Για το σώμα ως ὄργανο της ψυχῆς βλ. και *Περὶ ψυχῆς*, 412b10-12: καθόλου μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστὶν ἡ ψυχῆ· οὐσία γὰρ ἢ κατὰ τὸν λόγον. τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιωδὶ σώματι, καθάπερ

στέρεη γνώση (ἐπιστήμη), ώστε να αποφευχθούν πιθανοί κίνδυνοι. Αυτήν τη γνώση επιζητεί η φιλοσοφία.

Στην δεύτερη παράγραφο παρατίθενται διαφορετικά πεδία γνώσεων (ἐπιστήμαι), με διαφορετική στόχευση το καθένα. Αν, όμως, ο άνθρωπος θέλει να συγκλίνουν όλα αυτά στην επίτευξη ενός κεντρικού στόχου (κυρίως ἀγαθοῦ), οφείλει να υποτάξει όλες τις επιμέρους γνώσεις σε μία κεντρική καθοδήγηση. Αυτήν την ασκεί η φιλοσοφία πάνω στις επιμέρους επιστήμες⁴⁰. Για την επίτευξη του στόχου της διαθέτει αφενός τον ορθό λόγο, την ἐπιστήμη, όπως την είδαμε στο προηγούμενο απόσπασμα, πριν δηλαδή την κατάτμησή της σε επιμέρους επιστητά (=διακριτά πεδία γνώσης), αφετέρου τη διαυγή θέαση του τέλους της⁴¹.

Γενικό ερμηνευτικό σχόλιο 1. Είναι ευδιάκριτη και στα δύο κείμενα η τελολογική διάσταση της αριστοτελικής διδασκαλίας. Προκειμένου να φανερωθεί και να καταδειχτεί ποιο είναι το σημαντικό στην ανθρώπινη ζωή, είναι αναγκαίο να προσδιοριστεί ο απώτερος σκοπός στον οποίο αυτή οφείλει να τείνει.

εἶ τι τῶν ὀργάνων φυσικὸν ἦν σῶμα, οἷον πέλεκυς. Το θέμα αναλύεται διεξοδικά στο A. P. Bos, *The Soul and Its Instrumental Body*, Leiden-Boston 2003.

⁴⁰ Στα μετέπειτα ηθικά έργα του ο Αριστοτέλης θεωρεί ως ύψιστη επιστήμη την πολιτική αυτή ελέγχει όλες τις επιμέρους, και αποβλέπει στο ανώτερο ανθρώπινο αγαθό. Βλ. *Ἠθικά Μεγάλα*, 1.1.9-10: «Με δεδομένο, συνεπώς, ότι ο εσώτερος σκοπός καθεμιάς από τις επιστήμες και δραστηριότητες είναι κάτι το αγαθό, είναι φανερό ότι αγαθό ανώτερο όλων θα είναι ο εσώτερος σκοπός της ανώτερης όλων. Και, οπωσδήποτε, ανώτερη όλων των δραστηριοτήτων είναι ακριβώς η πολιτική, και κατά πάσα πιθανότητα αγαθό είναι ο δικός της εσώτερος σκοπός. Ἄρα -έτσι φαίνεται τουλάχιστον- θέμα μας πρέπει να είναι το αγαθό, και μάλιστα το αγαθό όχι το απόλυτο και θεϊκό αλλά το ανθρώπινο (για το θεϊκό αγαθό είναι άλλη η συζήτηση και διαφορετική η έρευνα)» (μετάφραση Β. Μπετσάκος).

⁴¹ Β. Μπετσάκος, *Αριστοτέλης, Ἠθικά Μεγάλα. Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια*, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2010, σελ. 16-17: «Πρόκειται για έναν τρόπο σκέψης τελολογικό. Ο φιλόσοφος αναγνωρίζει σε κάθε τομέα της πραγματικότητας, σε κάθε πτυχή του ερευνητέου επιστητού, τη λειτουργία κάποιου τέλους προς την πραγμάτωση του οποίου τείνουν με έναν συμπεριληπτικό και αναβατικό τρόπο όλες οι επιμέρους ενέργειες των όντων, αψύχων και εμψύχων. Έτσι και οι αντίστοιχες επιστήμες, που ερευνούν τα ποικίλα πεδία του πραγματικού, δομούνται με μία ανάλογη τελολογική προοπτική: μελετούν πώς τα επιμέρους στοιχεία υπηρετούν την πραγμάτωση του τέλους από το οποίο αυτά αντλούν τον τρόπο ύπαρξής τους».

Γενικό ερμηνευτικό σχόλιο 2. Άμεσα διακρίνεται και στις δύο παραγράφους μια βασική πλατωνική αρχή: ο λόγος έχει ένα ηγεμονικό ρόλο στην ψυχή και τη ζωή του ανθρώπου⁴², κατευθύνει τις πράξεις του. Ο Αριστοτέλης ενστερνίζεται αυτή την ιδέα και την υποστηρίζει και σε άλλα κείμενά του⁴³. Στο βάθος πρόκειται για την εμπιστοσύνη στην ανθρώπινη λογική, η οποία χαρακτηρίζει την αρχαιοελληνική σκέψη κατά την κλασική εποχή, ιδίως μετά τον Σωκράτη, και πριν κλονιστεί από τις ριζικές πολιτειακές μεταβολές που επέφεραν οι κατακτήσεις του Μ. Αλεξάνδρου.

Γενικό ερμηνευτικό σχόλιο 3. Στην πρώτη παράγραφο ο άνθρωπος καλείται με τη φιλοσοφία να ελέγξει και να κατευθύνει το σώμα του και τις αντίστοιχες δραστηριότητές του. Στη δεύτερη καλείται να ελέγξει και να κατευθύνει το πνεύμα του, τις επιμέρους γνώσεις που θα αξιοποιηθούν στις ποικίλες πρακτικές ενέργειές του. Τελικά, έτσι, η φιλοσοφία λειτουργεί ενοποιητικά για τον άνθρωπο. Συντονίζει την παρουσία του στον κόσμο, δίνοντάς της συνοχή και ενότητα. Πρόκειται για μια έντονη λογοποίηση της εν πολλοίς αντιφατικής καθημερινότητας.

Γενικό ερμηνευτικό σχόλιο 4. Μπορεί η φιλοσοφία να μη συνδέεται και να μην δεσμεύεται από καμία άμεση χρηστικότητα, όπως το είδαμε στο απόσπασμα από τα *Μετὰ τὰ Φυσικά* του Αριστοτέλη, εντέλει όμως αφορά σε κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα και σε κάθε έκφανση της ζωής του ανθρώπου. Υπ' αυτή την έννοια θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι απολύτως χρήσιμη και ωφέλιμη γι' αυτόν.

Αν θέλαμε να ανασυστήσουμε εν είδει συλλογισμού το κείμενο:

1. Το σώμα μας και όσα σχετίζονται με αυτό είναι όργανα
2. Όλα τα όργανα μπορούν να χρησιμοποιηθούν με τρόπο καλό και ωφέλιμο ή με τρόπο κακό και βλαπτικό

⁴² Βλ. ενδεικτικά, *Άλκιβιάδης Α'*, 129e-130c.

⁴³ Βλ. ενδεικτικά, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, 996b8-12: *ἐκ μὲν οὖν τῶν πάλαι διωρισμένων τίνα χρῆ καλεῖν τῶν ἐπιστημῶν σοφίαν ἔχει λόγον ἐκάστην προσαγορεύειν· ἢ μὲν γὰρ ἀρχικωτάτη καὶ ἡγεμονικωτάτη καὶ ἢ ὡσπερ δούλας οὐδ' ἀντειπεῖν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας δίκαιον, ἢ τοῦ τέλους καὶ τὰγαθοῦ τοιαύτη.*

3. Η φιλοσοφία μάς διδάσκει τον καλό και ωφέλιμο τρόπο χρήσης των
διαφόρων οργάνων

Άρα: πρέπει να φιλοσοφούμε.

Γ. Επιμέρους σχόλια (πέραν όσων περιλαμβάνονται στον Φάκελο Υλικού)

- *ἐπικίνδυνος ἢ χρῆσις*

Ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά*⁴⁴ θυμίζει μια ιδέα που συναντάται σε διάφορους αρχαίους συγγραφείς: Ο άνθρωπος είναι ικανός τόσο για το καλό όσο και για το κακό, μάλιστα και τα δύο σε μεγάλη ένταση. Στα *Πολιτικά* η έμφαση πέφτει στις κοινωνικές συνέπειες, θετικές ή αρνητικές, των ανθρώπινων επιλογών, ενώ στον *Προτρεπτικό* ο συγγραφέας φαίνεται να επικεντρώνεται στον ίδιο τον υπεύθυνο μιας στάσης ζωής.

- *ὀρέγεσθαι τῆς ἐπιστήμης κτᾶσθαι τε αὐτὴν καὶ χρῆσθαι αὐτῇ προσηκόντως*

Κλιμάκωση: αρχικά ο άνθρωπος επιζητά τη γνώση (*ὀρέγεσθαι*): μετά προβαίνει στην απόκτησή της (*κτᾶσθαι*): τελικό ζητούμενο, όμως, είναι η εφαρμογή της, η χρήση της και μάλιστα η σωστή χρήση της (*προσηκόντως χρῆσθαι*)⁴⁵. Και αυτό, διότι συμβαίνει πολλές φορές να γνωρίζει ο άνθρωπος το σωστό, αλλά να μη θέλει ή να μην μπορεί να το εφαρμόσει. Αυτή την αδυναμία της γνώσης έναντι του πάθους ο Αριστοτέλης την ονομάζει

⁴⁴ *Πολιτικά*, 1253a31-35: *ὥσπερ γὰρ καὶ τελεωθεὶς βέλτιστον τῶν ζώων ἄνθρωπος ἐστίν, οὕτω καὶ χωρισθεὶς νόμον καὶ δίκης χεῖριστον πάντων. χαλεπωτάτη γὰρ ἀδικία ἔχουσα ὄπλα· ὁ δὲ ἄνθρωπος ὄπλα ἔχων φύεται φρονήσει καὶ ἀρετῇ, οἷς ἐπὶ τὰναντία ἔστι χρῆσθαι μάλιστα* [Λυπουρλής: Γιατί όπως ο άνθρωπος είναι το ανώτερο από όλα τα όντα όταν φτάνει στην τελειότητά του, έτσι όταν σπάζει τη σχέση του με τον νόμο και τη δικαιοσύνη γίνεται το χειρότερο από όλα. Δεν υπάρχει πιο ανυπόφορο και πιο ολέθριο πράγμα από την αδικία που διαθέτει όπλα. Ο άνθρωπος, από την άλλη, γεννιέται εφοδιασμένος από τη φύση με όπλα για να υπηρετήσει τη φρόνηση και την αρετή, που όμως μπορεί να τα χρησιμοποιήσει εξ ολοκλήρου και για αντίθετους σκοπούς].

⁴⁵ *Ἠθικά Μεγάλα*, 1.3.3.4-5: *καὶ ἔστιν γε ἡ χρῆσις αἰρετωτέρα τῆς ἕξεως· τέλος γὰρ ἡ χρῆσις. Ἠθικά Μεγάλα*, 2.10.6.3-6: *οὐδεμία γὰρ οὐδὲ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν παραδίδωσι τῶ μανθάνοντι τὴν χρῆσιν καὶ τὴν ἐνέργειαν, ἀλλὰ τὴν ἕξιν μόνον.*

Η ιδέα της χρήσης, και μάλιστα, της ορθής, των αγαθών ανάγεται στον Πλάτωνα. *Εὐθύδημος*, 280d-e.

ἀκρασίαν και τον άνθρωπο που γνωρίζει το σωστό αλλά δεν το εφαρμόζει ἀκρατῆ⁴⁶.

- ἡγεμονικωτέραις, ἐπιτάττειν, ἐπιτακτικὴν φρόνησιν

Στο πλαίσιο μιας ολιστικής θεωρίας της ψυχής ο Αριστοτέλης δέχεται μία θεμελιώδη όσο και σχηματική διαίρεσή της σε δύο καταρχὴν μέρη: το *λόγον ἔχον* (ἢ *νοητικὸν* ἢ *διανοητικὸν* ἢ *λογιστικὸν*) μέρος και στο *ἄλογον* μέρος της ψυχής. Το *ἄλογον* αποτελείται από το κυρίως *ἄλογον* μέρος και από το *ἐπιθυμητικὸν καὶ ὄλως ὀρεκτικὸν*. Ὑπ' αυτή την έννοια η αρχική διμερής διάκριση της ανθρώπινης ψυχής γίνεται τριμερής (το *ἐπιθυμητικὸν* συνανήκει, σαν τομή τους, στα άλλα δύο). Το τελευταίο έχει τη δυνατότητα να υπακούει στον *λόγον* ο οποίος ασκεί ένα ηγεμονικό ρόλο και παράλληλα διαμορφώνει και αποδέχεται ἔλλογες ἐπιθυμίες. Ἐτσι, η αρχική διαίρεση μερών της ψυχής αποδεικνύεται τελικά απλή μεθοδολογική συνθήκη, εργαλειακή τομή στο αδιάσπαστο κύκλωμα των ψυχικῶν λειτουργιῶν⁴⁷.

Σύμφωνα, λοιπόν, με την προηγούμενη διαίρεση της ψυχής, στις λογικές λειτουργίες της ανθρώπινης ψυχής εντάσσονται οι κάθε είδους νοητικές και γνωστικές δραστηριότητες, η λήψη αποφάσεων σε πρακτικά ζητήματα της καθημερινότητας αλλά και ο καθορισμός ευρύτερων κοσμοθεωρητικῶν στάσεων· όλα αυτά σε αναφορά προς την πολιτική φύση του ανθρώπου, πυρήνας της οποίας είναι ακριβῶς η λογικότητα.

Στις λειτουργίες του *ἐπιθυμητικοῦ μορίου* της ψυχής ανήκουν ποικίλες ορμές και ἐπιθυμίες αλλά και τα *πάθη*, δηλαδή φυσιολογικά βιώματα όπως η *ὀργή*, ο *φόβος*, το *θάρος*, ο *φθόνος*, η *χαρά*, ο *πόθος*, το *μῖσος* και άλλα, με ένα

⁴⁶ *Ἠθικά Μεγάλα*, 2.6.2-3: «Ο Σωκράτης ο πρεσβύτερος, λοιπόν, ἀπέριπτε ολωσδιόλου την ἀκράτεια και ἔλεγε πως αυτή δεν υπάρχει και τούτο, με το επιχείρημα ότι κανείς δεν θα ἐπέλεγε το κακό ἐν γνώσει του ότι είναι κακό· ἐνῶ ο ἀκρατῆς φαίνεται πως γνωρίζει το κακό, πλην ὅμως το ἐπιλέγει παρασυρμένος ἀπὸ το πάθος. Ἐτσι ο Σωκράτης θεωροῦσε πως δεν υπάρχει ἀκράτεια· ἔσφαλε ὅμως. Διότι είναι ἀτοπο να πεισθούμε ἀπὸ αυτό το επιχείρημα και να ἀπορρίψουμε κάτι που μας πείθει ἀμεσα: υπάρχουν ὄντως ἄνθρωποι ἀκρατεῖς, και αυτοὶ πράττουν το κακό μολονότι γνωρίζουν ότι είναι κακό (μετάφραση Β. Μπετσάκος).

⁴⁷ Για τις ψυχικές λειτουργίες βλ. Β. Μπετσάκος, κεφ. «Οι ἀλληλοπεριχωρούμενες δυνάμεις της ψυχής στην ἀριστοτελική πραγματεία *Περὶ ψυχῆς*», στο *Ψυχή ἀρα Ζωή. Ο ἀποφατικὸς χαρακτήρας της ἀριστοτελικῆς θεωρίας της ψυχῆς*, Αρμός, Αθήνα 2007, σελ. 87-134.

λόγο όλα όσα προκαλούν *ήδονην* ή *λύπην*· πρόκειται για έμφυτες διεργασίες που λαμβάνουν χώρα στην ψυχή, εκδηλώνονται στις ανθρώπινες σχέσεις, και αποτελούν ένα πανανθρώπινο δεδομένο προ-ηθικής τάξεως. Όλες αυτές οι διεργασίες ελέγχονται, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, από την *επιτακτική* δράση του λογικού μέρους της ψυχής.

Στις καθαρώς άλογες ψυχικές λειτουργίες εντάσσεται κάθε ζωτική λειτουργία που ριζώνει στη σωματικότητα, η θρέψη, η αναπαραγωγή, η ανάπτυξη του ζωντανού οργανισμού· αυτές τις λειτουργίες, ως πρωταρχικές, προϋποθέτει κάθε επιθυμητική και λογική δραστηριότητα της ψυχής.

- *κρίνειν τήν ὀρθότητα, τῷ λόγῳ χρωμένη, ὀρθὴν κρίσιν, ἀναμάρτητον*

Οι εκφράσεις αυτές απηχούν την αμέριστη -κατά την κλασική εποχή- εμπιστοσύνη των Ελλήνων στον ικανότητα της ανθρώπινης λογικής, στον ορθό λόγο. Αναντικατάστατος οδηγός του ανθρώπου για να βρίσκει σε κάθε περίπτωση μέσα στην καθημερινότητα την ορθή επιλογή θεωρούν πως είναι ο *ορθός λόγος*. Η λογική λειτουργεί ως ο ανεκτίμητος σύμβουλος της ελεύθερης προαίρεσης· αυτή θα καθοδηγήσει τον άνθρωπο στο πώς θα βιώσει και θα εκδηλώσει τα *πάθη*, πώς θα σχετιστεί στην πράξη με τους άλλους ανθρώπους, πώς θα αντιμετωπίσει τις καταστάσεις, τα γεγονότα και τα πράγματα μέσα στην πολιτική κοινωνία. Έτσι, οι διανοητικές αρετές του ανθρώπου συνεργάζονται με τις ηθικές, για να του προσφέρουν από κοινού την ευτυχία. Το λογικό μέρος της ψυχής και το *ἄλογον* πλήν *μετέχον λόγου*, αξεχώριστα μεταξύ τους όπως το κυρτό και το κοίλο σε μια καμπύλη, αλληλεπιδρούν και γεννούν την αρετή και την ανθρώπινη ευδαιμονία.

Πρέπει, όμως, να υπογραμμίσουμε ότι στην αρχαιοελληνική γνωσιοθεωρία ο ορθός λόγος δεν έχει να κάνει με συστηματική νοησιαρχική ακρίβεια· ο ορθός λόγος δεν είναι επιστήμη με τη σημερινή έννοια, δεν δεσμεύεται από αξιωματικές αρχές και την εσωτερική συνέπεια του οικοδομήματος μιας επιμέρους επιστήμης. Ο ορθός λόγος είναι όλων των

ανθρώπων· κανείς ειδήμων και ειδικός, καμία ιδεολογία, θρησκεία και φιλοσοφία δεν μπορεί να τον μονοπωλήσει. Ο ορθός λόγος, για τον Αριστοτέλη και κάθε Έλληνα, είναι ο κοινός λόγος, είναι προσδιορισμένος κοινωνικά. Η αλήθεια είναι συνάρτηση των κοινωνικών επιτευγμάτων, εκφράζει το κατά πόσον οι άνθρωποι επιτυγχάνουν να ζουν όλοι μαζί κατά λόγον. Η τελική ορθότητα του λόγου βεβαιώνεται κατ' ἀρετήν και η αρετή κοινωνίας ἔργον ἐστί⁴⁸.

⁴⁸ Ἠθικὰ Νικομάχεια, 1122b29, 1144b14-28.

Δ. Αξονες συσχέτισης των Παράλληλων Κειμένων με το Κείμενο Αναφοράς

1. Πλάτων, *Θεαίτητος* 173e-174b

Ο Σωκράτης αναπαράγει μια αντίληψη τρέχουσα στην εποχή του, αλλά με διαχρονική ανθεκτικότητα: ο φιλόσοφος αποσύρεται και ζει συχνά έξω από την καθημερινότητα, σε ένα δικό του κόσμο⁴⁹. Ο ίδιος ο Σωκράτης έπεσε θύμα αυτού του στερεότυπου, όπως δείχνει η γελοιογραφική αναπαράστασή του από τον Αριστοφάνη στις *Νεφέλες*. Φυσικά, η απόσυρση του φιλοσόφου είναι συχνά φαινομενική: είναι η αποστασιοποίηση που επιτρέπει μια θέαση καθολική, μια διαρκή επιστροφή στον κόσμο και τον άνθρωπο ύστερα από μια πνευματική διαδρομή.

2. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α 4.4-6, 1259a6-19

Ο Αριστοτέλης αναφέρει την ιστορία με τον Θαλή, διότι θέλει να δείξει μία βασική διάκριση στον τρόπο θεώρησης των πραγμάτων: μπορεί κανείς να τα προσεγγίσει με *θεωρίαν ἐλευθέραν* ή με *ἐμπειρίαν ἀναγκαίαν*⁵⁰. Πρόκειται για μια διάκριση στόχων. Τι θέλει κάποιος; γνώση θεωρητική και ελεύθερη ή γνώση εμπειρική και υπηρετική αναγκών; Ο Θαλής έδειξε, κατά τον Αριστοτέλη, ότι αυτό είναι κατά βάθος ζήτημα προσωπικής βούλησης.

3. Κωστής Παλαμάς, *Ίαμβοι και Ανάπαιστοι*, 29

Στο συγκεκριμένο ποίημα αντανακλάται και πάλι ένα στερεοτυπικό δίπολο αρνητικό για τη φιλοσοφία: η αλήθεια δεν βρίσκεται στη (νοησιαρχική) φιλοσοφία αλλά στο βίωμα και μάλιστα στο συναισθηματικό

⁴⁹ Βλ. το κεφ. «Η απόσυρση του φιλοσόφου – Ο τόπος, ο τρόπος και ο ρόλος του φιλοσόφου» στο Κ. Σ. Παπαλεξίου, *Πλάτων. Θεαίτητος. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια*, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2015, σελ. 185-190.

⁵⁰ *Πολιτικά*, 1258b13.

βίωμα. Φυσικά, και με τη σειρά της, μια τέτοια θέση είναι ήδη θέση φιλοσοφική· και ως εκ τούτου χρήζει απόδειξης.

Για τη φιλοσοφία στην ποίηση ο Παλαμάς έχει πει: «είναι η ποίηση τέχνη, βέβαια, στις εντονότερες και τις βαθύτερες στιγμές της, φιλοσοφική, όμως πολύ διαφορετική από τη σκέψη μιας φιλοσοφίας καθαρής: ο ποιητής όσο κι αν συναπαντιέται διαβατικά, και στην ουσία και στη μορφή ακόμα, με το φιλόσοφο, η αλήθεια είναι πως, καλά καλά, διανοούμενος δεν είναι ούτε μεταφυσικός ούτε επιστημονικός, μα πως είναι, πραγματικά και απλούστατα, φιλόλογος». Κι ακόμα: «Άλλο η φιλοσοφική σκέψη κι άλλο η φιλοσοφική συγκίνηση. Ο σοφός φέρνεται από την πρώτη. Ο ποιητής, συχνά, δέχεται από τη δεύτερη»⁵¹.

⁵¹ Βλ. Κ. Ανδρουλιδάκης, «Ο στοχαστής Παλαμάς», *Νέον Πλανόδιον* 4 (αφιέρωμα στον Κ. Παλαμά), 2017, όπου και οι παραπομπές στις συγκεκριμένες φράσεις του.

3^η ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: Η φιλοσοφία ως προϋπόθεση για την ευδαιμονία

ΚΕΙΜΕΝΟ ΑΝΑΦΟΡΑΣ: Επίκουρος, *Επιστολή στον Μενοικέα*, 122

Α. Η επιστολή του Επίκουρου στον Μενοικέα

Αρκετοί στοχαστές στην αρχαιότητα επέλεξαν την επιστολή ως μέσο διατύπωσης και διάδοσης των βασικών αρχών της διδασκαλίας τους. Κατέστησαν έτσι την επιστολογραφία διακριτό γραμματειακό είδος. Ήδη από την αρχαιότητα τα κείμενα αυτά –άτιτλα, όπως συνηθιζόταν για τα κείμενα όλων σχεδόν των γραμματειακών ειδών- τιτλοφορήθηκαν με αναφορά στον αποστολέα (συγγραφέα) τους και τον εκάστοτε παραλήπτη της επιστολής.

Σώζονται ακέραιες τρεις επιστολές του Επίκουρου (341–270 π.Χ.): *Προς Ηρόδοτο* (βασικά στοιχεία φυσικής), *Προς Πυθοκλή* (κοσμολογία) και *Προς Μενοικέα* (ηθική). Και οι τρεις επιστολές έχουν διδακτικό χαρακτήρα. Το Κείμενο Αναφοράς είναι η α' παράγραφος από την *Επιστολή στον Μενοικέα* (μαθητή του Επίκουρου).

Η *Επιστολή στον Μενοικέα* είναι ένας προτρεπτικός λόγος⁵². Ο Επίκουρος προτρέπει τον Μενοικέα να ασκήσει τη φιλοσοφία. Στην πραγματικότητα, όμως, «ο προτρεπτικός αυτός προς τη φιλοσοφία είναι, μάλλον για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας, μια ανοιχτή (στον αντίποδα της πολιτικής ή πνευματικής αριστοκρατίας) πρόσκληση σε όλους τους ανθρώπους: νέους και γέροντες πρώτα, αλλά -μπορεί κάποιος να συμπληρώσει με βάση τα όσα γνωρίζουμε- και προς άνδρες και γυναίκες, ελεύθερους και δούλους, μορφωμένους και αμόρφωτους, πλούσιους και φτωχούς. Ίσως η μόνη διάκριση που υφίσταται να είναι ανάμεσα σε αυτούς που επιθυμούν να φιλοσοφήσουν και σε εκείνους που δεν επιθυμούν.

⁵² Σύμφωνα με την βιογραφία του Επίκουρου από τον Διογένη τον Λαέρτιο, ο Επίκουρος είχε συγγράψει και έναν λόγο *Προτρεπτικό στη φιλοσοφία*, ο οποίος σήμερα δεν σώζεται.

Ωστόσο, και οι τελευταίοι, αν ακούσουν την αληθινή (δηλ. την επικούρεια) φιλοσοφία και τον σκοπό της, θα προστρέξουν στο κάλεσμά της»⁵³.

Πώς αντιλαμβάνεται, όμως ο Επίκουρος τη φιλοσοφία; Καταρχήν όχι ως απλή θεωρητική γνώση αλλά ως ένα τρόπο ζωής⁵⁴. Αυτός ο φιλοσοφημένος τρόπος ζωής μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στην *εὐδαιμονία*, η οποία αποτελεί και στην επικούρεια διδασκαλία τον απώτερο στόχο του ανθρώπου, το τέλος της ζωής του. Η ψυχική οδύνη, ο σωματικός πόνος και η συνακόλουθη ταραχή της ψυχής είναι για τον Επίκουρο παγίδες που απειλούν την ηρεμία του ανθρώπου και ακυρώνουν την *εὐδαιμονία*, την ευτυχία του⁵⁵. Αλλά ο φιλοσοφημένος τρόπος ζωής λειτουργεί ως θεραπεία μιας ζωής που ασθενεί· η ευτυχία είναι αποκατάσταση της χαμένης υγείας και η φιλοσοφία θα οδηγήσει προς αυτήν λειτουργώντας ιαματικά.

Το περιεχόμενο μιας φιλοσοφημένης ζωής είναι η απαλλαγή από ποικίλους φόβους (φόβο για τα φυσικά φαινόμενα, τον πόνο και τον θάνατο, τους θεούς και τη μεταθανάτια ζωή). Και συνακόλουθα, μια ζωή γαλήνης, ηδονής και ελευθερίας. Η *ήδονή* αποτελεί για τον Επίκουρο ύψιστο αγαθό⁵⁶.

⁵³ Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος. Ηθική. Η θεραπεία της ψυχής. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2009, σελ. 556.

⁵⁴ Γ. Ζωγραφίδης, *ό.π.*, σελ. 54: «Ο Επίκουρος αυτό θεώρησε και αυτό έζησε ως το μεγαλύτερο πρόβλημα της ανθρώπινης ζωής: το “πώς μπορώ να είμαι ευτυχισμένος”, δηλαδή ποια είναι η ιδανική μορφή ζωής που μπορώ να ζήσω. Και δεν ήταν ένα θεωρητικό ερώτημα. Την εποχή εκείνη οι φιλόσοφοι πίστευαν ότι μπορεί να απαντηθεί όχι μόνο στα λόγια αλλά και στην πράξη. Και το πρώτο βήμα ήταν η επιλογή της κατάλληλης φιλοσοφικής σχολής: όταν την επέλεγε, δεν επέλεγε απλώς μια μέθοδο να γνωρίζεις, έναν τρόπο να σκέφτεσαι ή κάποιες συγκεκριμένες γνώσεις· επέλεγε έναν τρόπο να ζήσεις».

⁵⁵ Βλ. Μ. Vegetti, *Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, εκδ. Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ. 279-280.

⁵⁶ Βλ. τις παραγράφους 127 και 128 της *Επιστολής στον Μενοικέα*: Πρέπει να αναλογιζόμαστε ότι από τις επιθυμίες άλλες είναι φυσικές και άλλες μάταιες· από τις φυσικές πάλι, μερικές είναι αναγκαίες και μερικές απλώς φυσικές· τέλος, από τις αναγκαίες επιθυμίες άλλες είναι αναγκαίες για την ευδαιμονία, άλλες για την ευεξία του σώματος και άλλες για την ίδια τη ζωή. Η ορθή θεώρηση όλων αυτών μας επιτρέπει να αναγάγουμε κάθε προτίμηση και κάθε αποστροφή στην υγεία του σώματος και στην αταραξία της ψυχής, από τη στιγμή που αυτός είναι ο σκοπός της μακάριας ζωής. Γιατί, πράγματι, κάνουμε τα πάντα για να μην πονούμε και να μην τρομάζουμε. Άπαξ και το εξασφαλίσουμε, κατευνάζεται η τρικυμία της ψυχής, αφού το έμψυχο ον δεν χρειάζεται να περιπλανιέται για κάτι που του λείπει και να αναζητεί κάτι με το οποίο να ολοκληρώσει αυτό που είναι αγαθό για την ψυχή και το σώμα. Γιατί την ηδονή την έχουμε ανάγκη ακριβώς τότε, όταν πονούμε από την

Αλλά «η ήδονη δεν είναι τόσο στιγμιαία απόλαυση όσο μια διαρκέστερη ψυχική διάθεση, ικανοποίησης και γαλήνης»⁵⁷.

Οι άνθρωποι, λέει ο Επίκουρος, έχουμε επιθυμίες, και μάλιστα τόσο πολλές και περίπλοκες που είναι αδύνατο να ικανοποιηθούν. Αλλά αυτό μας προκαλεί θλίψη, ταραχή ή και πόνο. Αν, όμως, διακρίνουμε τις επιθυμίες μας και περιοριστούμε στην ικανοποίηση των αναγκαίων, εκείνων που θα μας εξασφαλίσουν την απουσία πόνου και ταραχής, γινόμαστε ευτυχισμένοι. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με τις ηδονές: σημασία έχουν οι πιο μόνιμες από αυτές, είτε αφορούν στο σώμα είτε στην ψυχή (καταστηματικά ήδοναί), αυτές που προκύπτουν από την σταθερή ικανοποίηση των αναγκαίων επιθυμιών. Μια μετρημένη ζωή, λοιπόν, μπορεί, κατά τον Επίκουρο, να εξασφαλίσει στον άνθρωπο την ευτυχία.

απουσία της· ενώ όταν δεν πονούμε, δεν την χρειαζόμαστε πια. Για τον λόγο αυτό αποκαλούμε την ηδονή αρχή και τέλος της μακάριας ζωής (μετάφραση Γ. Ζωγραφίδης).

⁵⁷ W. Windelband, H. Heimsöth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, μετ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, τόμ. Α', εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1986, σελ. 193.

Β. Το Κείμενο Αναφοράς και η φιλοσοφική ερμηνεία του

Επίκουρος, *Επιστολή προς Μενοικέα*, 122

Μήτε νέος τις ὦν μελλέτω φιλοσοφεῖν, μήτε γέρων ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν· οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδείς ἐστίν οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον. Ὁ δὲ λέγων ἢ μήπω τοῦ φιλοσοφεῖν ὑπάρχειν ὥραν ἢ παρεληλυθέναι τὴν ὥραν, ὁμοίως ἐστὶν τῷ λέγοντι πρὸς εὐδαιμονίαν ἢ μήπω παρεῖναι τὴν ὥραν ἢ μηκέτι εἶναι. Ὡστε φιλοσοφητέον καὶ νέω καὶ γέροντι, τῷ μὲν ὅπως γηράσκων νεάζῃ τοῖς ἀγαθοῖς διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων, τῷ δὲ ὅπως νέος ἅμα καὶ παλαιὸς ἦ διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων. Μελετᾶν οὖν χρὴ τὰ ποιοῦντα τὴν εὐδαιμονίαν, εἴπερ παρούσης μὲν αὐτῆς πάντα ἔχομεν, ἀπούσης δὲ πάντα πρᾶττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν.

Ὅπως και στον Προτρεπτικὸ του Αριστοτέλη, κεντρικὴ θέση στο συγκεκριμένο απόσπασμα της προτρεπτικῆς ἐπιστολῆς του Επίκουρου ἔχει το ρηματικὸ ἐπίθετο φιλοσοφητέον (αν το αναλύαμε σε πρόταση, αὐτὴ θα ἦταν: «χρὴ νέον καὶ γέροντα φιλοσοφεῖν»): ο Επίκουρος τονίζει ὅτι ἡ προτροπὴ του πρὸς τὴ φιλοσοφία ἀφορᾶ τόσο τοὺς νέους ὅσο και τοὺς γέρους⁵⁸. Το ἴδιο νόημα, ἐξάλλου, ἔχει ἡ εἰσαγωγικὴ και θεματικὴ πρόταση τῆς παραγράφου: ἡ φιλοσοφία εἶναι γιὰ ὅλους· εἶναι διαρκῶς ἐπιείγουσα.

Ερμηνευτικὸ σχόλιο: Εὐλόγα μπορούμε να υποθέσουμε ὅτι, αναφερόμενος ὁ Επίκουρος και στα δύο ηλικιακὰ ἄκρα, συμπεριλαμβάνει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ἀνεξαρτήτως ηλικίας (και ὄχι μόνο ηλικίας).

Τὴν προτροπὴ του γιὰ φιλοσοφία ὁ Επίκουρος τὴν υποστηρίζει με συμμετρικὲς γιὰ τοὺς νέους και τοὺς ηλικιωμένους αἰτιολογήσεις, ἀναιρώντας με διαλογικὸ ὕφος υποθετικὲς ἀντιρρήσεις τῶν μὲν και τῶν δε:

Α1: Οἱ νέοι δεν πρέπει να θεωροῦν τον εαυτό τους ἀνώριμο γιὰ τὴ φιλοσοφία.

⁵⁸ Ασφαλῶς ὁ Επίκουρος ἔχει ὑπόψη του -και διαφοροποιεῖται ἀπὸ αὐτὴν- τὴ θέση του Πλάτωνα ὅτι ἡ φιλοσοφία (διαλεκτικὴ) ἀπαιτεῖ μακρόχρονη προετοιμασία και παιδεία, και ὅτι ἐπομένως μόνο σε ὠριμὴ ηλικία μπορεί κάποιος να τὴν ἀσκήσει. Βλ. *Πολιτεία*, 540a: *Πεντεκαίδεκα ἔτη, ἦν δ' ἐγώ. γενομένων δὲ πεντηκοτουτῶν τοὺς διασωθέντας καὶ ἀριστεύσαντας πάντα πάντη ἐν ἔργοις τε καὶ ἐπιστήμαις πρὸς τέλος ἤδη ἀκτέον, και ἀναγκαστέον ἀνακλίναντας τὴν τῆς ψυχῆς ἀγῆν εἰς αὐτὸ ἀποβλέψαι τὸ πᾶσι φῶς παρέχον...*

Α2: Οι ηλικιωμένοι δεν πρέπει να θεωρούν τον εαυτό υπερώριμο γι' αυτήν (ότι δηλαδή έχουν περάσει πια την ώριμη για τη φιλοσοφία περίοδο της ζωής τους).

Και για τους δύο το επιχείρημα είναι το ίδιο: Το ζητούμενο της ψυχικής υγείας δεν γνωρίζει ηλικία.

Αν θέλαμε να ανασυστήσουμε τον συλλογισμό⁵⁹ που υπόκειται στη σκέψη του Επίκουρου, αυτός θα εμφανιζόταν ως εξής:

- Προκείμενη πρώτη: Η ψυχική υγεία αφορά τους πάντες, νέους και ηλικιωμένους
- Προκείμενη δεύτερη και εννοούμενη: [Η φιλοσοφία εξασφαλίζει την ψυχική υγεία]
- Συμπέρασμα: Οι πάντες, νέοι και ηλικιωμένοι, πρέπει να φιλοσοφούν.

Ερμηνευτικό σχόλιο: Η ιδέα ότι η φιλοσοφία φροντίζει την υγεία της ψυχής, όπως η ιατρική για την υγεία του σώματος, συναντάται συχνά, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, στα κείμενα του Επίκουρου⁶⁰. Ενδεικτικά βλ. *Ἐπικούρου προσφώνησις*, 54: *Οὐ προσποιεῖσθαι δεῖ φιλοσοφεῖν, ἀλλ' ὄντως φιλοσοφεῖν· οὐ γὰρ προσδεόμεθα τοῦ δοκεῖν ὑγιαίνειν, ἀλλὰ τοῦ κατ' ἀλήθειαν ὑγιαίνειν* [Ζωγραφίδης: Δεν πρέπει να προσποιούμαστε ότι φιλοσοφούμε αλλά να φιλοσοφούμε πραγματικά. Γιατί δεν έχουμε ανάγκη να φαινόμαστε υγιείς, αλλά να είμαστε στ' αλήθεια υγιείς].

Το αρχικό επιχείρημα αναδιατυπώνεται στη δεύτερη περίοδο με όρους συνωνυμίας:

ἄωρος = μήπω ὑπάρχειν ὥραν / μήπω παρῆναι τὴν ὥραν

πάρωρος = παρεληλυθέναι τὴν ὥραν / μηκέτι εἶναι τὴν ὥραν

⁵⁹ Ο Επίκουρος αποφεύγει να δώσει στον λόγο του αυστηρά συστηματικό χαρακτήρα, να τον φορτώσει με εξειδικευμένους τεχνικούς όρους και πολύπλοκα λογικά σχήματα. Και αυτό επειδή απευθύνεται σε ένα ευρύ κοινό, που μπορεί και να μην έχει συστηματική φιλοσοφική παιδεία. Το χαρακτηριστικό αυτό της διδασκαλίας του σίγουρα λειτούργησε θετικά –δίπλα ασφαλώς στο ίδιο το περιεχόμενό της– στην ευρεία διάδοση της επικουρείας φιλοσοφίας στον ελληνορωμαϊκό κόσμο, επί πέντε ολόκληρους αιώνες.

⁶⁰ Για τη συσχέτιση φιλοσοφίας και ιατρικής στον Επίκουρο, βλ. Α. Kohen, *Ατομα- ηδονή- αρετή: Η φιλοσοφία του Επίκουρου*, μτφ. Σ. Δημόπουλος, εκδ. Θύραθεν, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 102-105.

πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον = πρὸς εὐδαιμονίαν

Στην τρίτη περίοδο (επανα)κατατίθεται το συμπέρασμα, η κεντρική θέση δηλαδή του φιλοσόφου: Ὡστε φιλοσοφητέον καὶ νέω καὶ γέροντι, πλαισιωμένο από ένα δεύτερο επιχείρημα, και πάλι συμμετρικό:

B1: Οι νέοι, καθώς θα οδηγούνται προς τα γηρατεία, θα τείνουν να διασώσουν τη νεότητά τους, μέσα από την ευγνωμοσύνη για όσα ζουν.

B2: Οι ηλικιωμένοι, θα νιώθουν νέοι μέσα στα γηρατεία τους, καθώς θα αναπτύσσουν την έλλειψη φόβου για το μέλλον.

Η θέση που εδώ εννοείται: τόσο η ευγνωμοσύνη για τη ζωή, όσο και η αφοβία για τα μελλοντικά δεινά ή τον θάνατο αποτελούν μια φιλοσοφική στάση ζωής.

Η πρόταση-κατακλείδα της παραγράφου (το δείχνει ο σύνδεσμος οὖν) επικεντρώνεται στον όρο-κλειδί του κεντρικού νοήματος: την εὐδαιμονία⁶¹. Αυτή καταξιώνεται ως απώτατος ανθρώπινος στόχος, διότι είναι ένα ολιστικό κριτήριο για την ανθρώπινη ζωή: η παρουσία της εξασφαλίζει τα πάντα, ενώ η απουσία της μας οδηγεί να πράττουμε τα πάντα, ώστε να την αποκτήσουμε.

Φιλοσοφία για την ευτυχία, λοιπόν.

⁶¹ Η θεώρηση της εὐδαιμονίας ως απώτατου σκοπού της ανθρώπινης ζωής δεν αποτελεί βέβαια, πρωτοτυπία του Επίκουρου. Βλ. A. Cohen, *ό.π.*, σελ. 106: «Όλες οι μετασωκρατικές φιλοσοφικές σχολές συμφωνούσαν, τουλάχιστον κατ' αρχήν, στον τελικό σκοπό κάθε ηθικής θεωρίας: να διατυπώσει και να διασφαλίσει τους ικανούς και αναγκαίους όρους για την επίτευξη του φυσικού και τελικού στόχου ή σκοπού (τέλους) της ανθρώπινης ζωής και πράξης: την επίτευξη της ευδαιμονίας. [...] Για να γίνει αυτό, κανένας ανώτερος στόχος ή σκοπός δεν μπορεί να τεθεί ως τέλος της ανθρώπινης δραστηριότητας, εκτός από μια κατάσταση ικανοποίησης ή, ακόμη, μακαριότητας. Οι αρχαίοι ονόμαζαν αυτήν τη κατάσταση εὐδαιμονία. Επ' αυτού όλοι συμφωνούν. Οι διαφορές εμφανίζονται όταν κανείς προσπαθεί να ορίσει το πραγματικό περιεχόμενό της».

Γ. Επιμέρους σχόλια (πέραν όσων περιλαμβάνονται στον Φάκελο Υλικού)

μήτε μελλέτω, μήτε κοπιάτω, φιλοσοφητέον, μελετᾶν χρή: Οι φράσεις αυτές έχουν τον έντονο δεοντολογικό χαρακτήρα (προστακτικές, ρημ. επίθετο – τέος, που δηλώνει το δέον, *χρή* +απαρέμφατο)· και ταιριάζουν στο γραμματειακό είδος: λόγος προτρεπτικός/διδασκτική επιστολή.

ώρα (ἄωρος, πάρωρος): στην αρχική της σημασία η λέξη σημαίνει: ορισμένος χρόνος, χρονική περίοδος, εποχή του έτους, μέρος της ημέρας ή του ημερονύκτιου. Στη συνέχεια, όμως, η λέξη *ώρα* έφτασε να δηλώνει τον κατάλληλο χρόνο, την κατάλληλη εποχή για κάτι (συνώνυμη της λέξης *καιρός*). Έτσι προέκυψε και η απρόσωπη έκφραση *ώρα έστί:* είναι ώρα, ο κατάλληλος καιρός για να γίνει κάτι. Και αντίστοιχα το επίθετο *ώραϊος* δηλώνει αυτόν που γίνεται την κατάλληλη στιγμή, που βρίσκεται στην ακμή του, τον ώριμο. Στην αττική διάλεκτο η λέξη *ώρα* δήλωνε και την ώριμη ηλικία, μετά την νεότητα και πριν τα γηρατειά.

γηράσκων νεάζη, νέος ἄμα και παλαιός ἤ: Με το διπλό αυτό οξύμωρο, ο Επίκουρος τονίζει ότι η φιλοσοφία συμβάλλει στην υπέρβαση, ως ασήμαντων τελικά, των ηλικιακών διαφοροποιήσεων⁶². Κατά προέκταση, η φιλοσοφία αναιρεί και άλλες διακρίσεις μεταξύ των ανθρώπων. Και δεν είναι τυχαίο ότι η φιλοσοφική σχολή του Επίκουρου, ο *Κήπος*, ήταν ανοικτός τόσο στους Αθηναίους όσο και στους άλλους Έλληνες, αλλά και σε γυναίκες, σε δούλους, σε φτωχούς ή και αμόρφωτους ανθρώπους.

γεγονότων, μελλόντων. παρούσης, ἀπούσης: Είναι έντονη η χρονικότητα που αποπνέουν αυτές οι αντιθέσεις (στη διαχρονία η πρώτη, στη συγχρονία η δεύτερη). Αντανακλούν την κατασταλαγμένη πεποίθηση του Επίκουρου ότι η γέννηση και ο θάνατος περικλείουν αυστηρά την ανθρώπινη ζωή· ούτε

⁶² Γ. Ζωγραφίδης, *ό.π.*, σελ. 558-559: «Η διαφορά του γέρου από τον νέο είναι ως προς τη βιωμένη ευτυχία. Αν ο νέος έχει την ελπίδα αλλά και τον φόβο, ο άλλος έχει τη μνήμη - βασικό όρο της επικούρειας ευδαιμονία. Βλ. Επίκουρος, *Κύρια δόξα* XVII. Πρβ. *Επικούρου Προσφώνησις* 19, όπου ο γέρος, ξεχνώντας τα περασμένα αγαθά, γίνεται νέος».

προϋπαρξη της ψυχής υπάρχει, ούτε μεταθανάτια ζωή (αθανασία της ψυχής).

Δ. Αξονες συσχέτισης των Παράλληλων Κειμένων με το Κείμενο Αναφοράς

1. Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, Β 2.1-4, 1103b26-1104a5

Ο Αριστοτέλης επιμένει στην πρακτική σημασία τόσο της ηθικής καθ' εαυτήν όσο και της φιλοσοφικής πραγματείας που ερευνά και αναλύει τη σχετική προβληματική. Η προσωπική του μακροχρόνια και επίμονη ενασχόληση με ζητήματα ηθικής φιλοσοφίας δεν έγινε θεωρίας ἔνεκεν αλλά *ἵνα ἀγαθοὶ γενώμεθα*· στο άμεσο ζητούμενο της ηθικής, αντίθετα προς άλλες επιστήμες που υπάρχουν τοῦ εἰδέναι χάριν, δεν τον ενδιέφερε η θεωρία για τη θεωρία, η αναποτελεσματική γνώση για την ίδια τη γνώση, αλλά πίστευε ότι εμβαθύνει γνωστικά για να βοηθήσει τον εαυτό του και τους άλλους να γίνουν άνθρωποι καλύτεροι, να κατακτήσουν το αγαθό⁶³.

Το γεγονός ότι η αριστοτελική ηθική είναι εξ αρχής προσανατολισμένη όχι στη γνώση αλλά στην πράξη έχει καίριες γνωσιολογικές συνέπειες. Ο φιλόσοφος δεν πρόκειται να αναζητήσει απόλυτες αξίες και ακαταμάχητες αλήθειες, αλλά θα εξετάσει την ηθική πράξη μέσα σε συγκεκριμένα ιστορικά συμφραζόμενα και χωροχρονικά πλαίσια. Η ηθική πράξη είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον καιρόν, την χρονικά εντοπισμένη συγκυρία και δεν προσφέρεται για νοησιαρχικές βεβαιότητες αιτιοκρατικού τύπου· μόνο μία πιθανολογική προσέγγιση μπορεί να διαυγάσει την κάθε ξεχωριστή ανθρώπινη πράξη⁶⁴.

2. Επικούρειοι: Επίκουρος και Διογένης Οϊνοανδεύς

⁶³ Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η διατύπωση στα *Ἠθικὰ Εὐδήμια*, 1216b20-23: ... *περὶ ἀρετῆς οὐ τὸ εἰδέναι τιμώτατον τί ἐστίν, ἀλλὰ τὸ γινώσκειν ἐκ τίνων ἐστίν. οὐ γὰρ εἰδέναι βουλόμεθα τί ἐστίν ἀνδρεία, ἀλλ' εἶναι ἀνδρεῖοι, οὐδέ τί ἐστὶ δικαιοσύνη, ἀλλ' εἶναι δίκαιοι* [Μπετσάκος: ...με την αρετή το πιο πολύτιμο δεν είναι να έχουμε γνώσεις, αλλά να γνωρίζουμε πώς να την αποκτήσουμε. Διότι αυτό που θέλουμε δεν είναι να μάθουμε τι είναι ανδρεία, αλλά να είμαστε ανδρεῖοι· ούτε τι είναι δικαιοσύνη, αλλά να είμαστε δίκαιοι].

⁶⁴ Τα *Ἠθικὰ Νικομάχεια* το τονίζουν με θαυμαστή λιτότητα και ευθύβολη εκφραστική (1104a 6-9): ... *ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τὰκριβές· οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην οὔθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει, δεῖ δ' αὐτοὺς ἀεὶ τοὺς πράττοντας τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν*.

Στον ιαματικό ρόλο της φιλοσοφίας έχουμε ήδη αναφερθεί στην προηγούμενη ενότητα.

Η δημόσια επιγραφή του Διογένη από τα Οινόανδα⁶⁵ αποτελεί σημαντική πηγή για την επικούρεια φιλοσοφία. Είναι, μάλιστα, πολύ πιθανό ότι βασίζεται σε επιστολή του ίδιου του Επίκουρου. Κεντρική ιδέα του αποσπάσματος αποτελεί ο πανανθρώπινος χαρακτήρας της επικούρειας φιλοσοφίας, και η πρακτική ωφελιμότητα της φιλοσοφίας στην ζωή του κάθε ανθρώπου. Ο Διογένης απευθύνεται στους πάντες υπερβαίνοντας όρια χρόνου (*δίκαιον δ' ἐστὶ καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς ἐσομένοις βοηθῆσαι -κάκεῖνοι γάρ εἰσιν ἡμέτεροι καὶ εἰ μὴ γεγόνασί πω*) και χώρου (*πρὸς δὲ δὴ φιλάνθρωπον καὶ τοῖς παραγεινομένοις ἐπικουρεῖν ξένοις*). Στην εποχή του έχει προ πολλού καταρρεύσει η πολιτειακή δομή της αρχαιοελληνικής πόλεως και ο φιλόσοφος μπορεί πια να ενστερνίζεται ένα πνεύμα οικουμενικό. Τότε μπορεί κανείς (όπως και ο Διογένης) να γίνει άνετα θιασώτης της πολύ παλαιότερης, αλλά ανθεκτικής και ακμάζουσας, επικούρειας διδασκαλίας, ακριβώς γιατί αυτήν ενείχε εξαρχής μια πανανθρώπινη απόβλεψη⁶⁶. Αυτήν αντανακλά το ίδιο το κολοσσιαίο μέγεθος της επιγραφής: ένα τεράστιο βιβλίο, ανοικτό σε όλες τις σελίδες του, για να το διαβάσει ο καθένας.

3. Κ. Π. Καβάφης, «Από την σχολήν του περιωνύμου φιλοσόφου»

Ο νεαρός πρωταγωνιστής του καβαφικού ποιήματος επιλέγει ένα τρόπο ζωής δοσμένο στις σωματικές ηδονές· τον προτιμά –με μάλλον βιαστικά και πρόσκαιρα κριτήρια- από άλλους τρόπους ζωής: αυτούς που προτείνουν είτε η φιλοσοφία είτε η πολιτική είτε η θρησκεία.

⁶⁵ Τα Οινόανδα βρίσκονται στη σημερινή νοτιοδυτική Τουρκία (στην αρχαία Λυκία). Για την επιγραφή του Διογένη βλ. Γ. Αβραμίδης, *Διογένης Οινόανδρεύς, Οι πολύτιμες πέτρες της φιλοσοφίας. Η Μεγάλη Επιγραφή στα Οινόανδα*, εκδ. Θύραθεν, Θεσσαλονίκη 2003.

⁶⁶ Χαρακτηριστική η απόφαση, N.W.de Witt, *Epicurus and his Philosophy*, Minneapolis 1954, σελ. 354: ο επικουρισμός υπήρξε «η μόνη ιεραποστολική φιλοσοφία που δημιούργησαν οι Έλληνες».

Ο Καβάφης προβάλλει εμφατικότερα την απόρριψη της φιλοσοφίας, και γι' αυτό την τονίζει αποκλειστικά και στον τίτλο του ποιήματος. Αυτό, ίσως επειδή η ίδια φιλοσοφία λειτουργούσε στα χρόνια του Αμμώνιου Σακκά (175-242 μ.Χ.) ως επιλέξιμος τρόπος ζωής· και, εξάλλου, ο νεαρός πρωταγωνιστής του ποιήματος εμφανίζεται να τον πλησίασε για δύο χρόνια (χωρίς να αποκόμισε τίποτε).

Ο ίδιος ο ποιητής, βεβαίως, δεν βάλλει ευθέως κατά της φιλοσοφίας⁶⁷. Ο νεαρός πρωταγωνιστής του εμφανίζεται να επέλεξε τον Αμμώνιο Σακκά ως *περιώνυμο*, (χωρίς να τον εκτιμά: *γέρος*), να ζητούσε σ' αυτόν κάτι για να καταπολεμήσει την ανία του, και εντέλει θα μπορούσε να τον εναλλάξει με οποιονδήποτε άλλο φιλόσοφο, αδιακρίτως του τι αυτός θα δίδασκε (*Κι αν εν τω μεταξύ απέθνησεν ο γέρος /πήγαινε σ' άλλου φιλοσόφου ή σοφιστού· /πάντοτε βρίσκεται κατάλληλος κανείς*). Όλα αυτά δείχνουν ότι ο φιλοσοφικός τρόπος ζωής υπακούει σε ορισμένες αρχικές προϋποθέσεις.

⁶⁷ Βλ. Γ. Δάλλας, *Ο Καβάφης και η δεύτερη σοφιστική*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1984, όπου υπάρχουν και διάσπαρτες αναφορές στο συγκεκριμένο ποίημα (ενδ. σελ. 318, 319).