

W. WINDELBAND - H. HEIMSOETH

ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Α' ΤΟΜΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΩΝ
ΚΑΙ ΡΩΜΑΪΚΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Ν. Μ. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ

Β' ΕΚΔΟΣΗ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΑΣ

ΑΘΗΝΑ 1986

ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Μετάφραση: Ν. Μ. Σκουτερόπουλος

τόμος Α': *Ἡ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Ἡ φιλοσοφία τῶν ἐλληνιστικῶν καὶ ρωμαϊκῶν χρόνων*τόμος Β': *Ἡ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία. Ἡ φιλοσοφία τῆς Ἀναγέννησης. Ἡ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ*τόμος Γ': *Ἡ γερμανικὴ φιλοσοφία. Ἡ φιλοσοφία τοῦ 19ου αἰῶνα. Ἡ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνα*

Σ' αὐτὸ τὸ κλασικὸ εἰσαγωγικὸ φιλοσοφικὸ σύγγραμμα ἐκτίθεται μὲ μοναδικὴ σαφήνεια ἢ ἐξέλιξη τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν ἀπώτατη Ἀρχαιότητα ὡς τὴ σύγχρονη ἐποχὴ καὶ γίνεται φανερὸ μέσα ἀπὸ ποιῆς διαδικασίες τῆς σκέψης διαμορφώθηκαν οἱ θεμελιακὲς ἀρχές μὲ τις ὁποῖες σήμερα ἐννοοῦμε ἐπιστημονικὰ καὶ κρίνουμε τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ. Τὸ κέντρο βάρους τοῦ βιβλίου ἐντοπίζεται σὲ αὐτὸ πού ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἀποψη εἶναι τὸ πιὸ σημαντικόν: στὴν ἱστορίαν τῶν προβλημάτων καὶ τῶν ἐννοιῶν, πού οἱ συγγραφεῖς τὴ συλλαμβάνουν ὡς ἓνα συνεχὲς ὅλον.

Ο ΠΡΩΤΟΣ ΤΟΜΟΣ ἀρχίζει μὲ ἓνα εἰσαγωγικὸ κεφάλαιον ὅπου ἐξετάζεται ἡ ἐννοία τῆς φιλοσοφίας καὶ διασαφoῦνται βασικὰ μεθοδολογικὰ προβλήματα τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Ἀκολουθεῖ ἡ ἐκθεσις τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, πού κορυφώνεται στὴν ἀνάλυσιν τῶν τριῶν μεγάλων φιλοσοφικῶν συστημάτων: τοῦ ὕλισμοῦ (Δημόκριτος), τοῦ ἰδεαλισμοῦ (Πλάτων) καὶ τῆς ἀνέλιξης (Ἀριστοτέλης). Ὁ τόμος ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν παρουσίαν τῶν δύο κύριων περιόδων τῆς φιλοσοφίας τῶν ἐλληνιστικῶν καὶ ρωμαϊκῶν χρόνων: τῆς ἠθικῆς (Ἐπίκουρος, Στοά) καὶ τῆς θρησκευτικῆς (Πλωτίνος).

Ὁ WILHELM WINDELBAND (1848-1915) διδάξε φιλοσοφίαν στὸ Πανεπιστήμιον τῆς Χαϊδελβέργης. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ-φιλοσοφικὸ ἔργον του (*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie: Präludien: Geschichte der neueren Philosophie*) ἔχει καὶ σημαντικώτατον συστηματικὸν φιλοσοφικὸν ἔργον. Ὁ Windelband εἶναι ὁ θεμελιωτὴς τῆς νεοκαντιανῆς σχολῆς τῆς Βάδης.

Ὁ HEINZ HEIMSOETH (γένν. 1886), ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας, καθηγητὴς στὰ πανεπιστήμια τοῦ Marburg καὶ τῆς Κολωνίας, ἐπιχείρησε μὲ τις πολὺ διεξοδικὰς ἐργασίας του νὰ συμβάλῃ στὴν ἐπανεκτίμησιν τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας μὲ στόχον τὴν ἐνταξὴν τῆς στὴν εὐρωπαϊκὴν μεταφυσικὴν σκέψιν.

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ
ΜΟΡΦΩΤΙΚΟΥ ΙΔΡΥΜΑΤΟΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ

Πρόεδρος ΣΤΕΛΙΟΣ Π. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἀντιπρόεδρος* ΝΙΚΟΣ ΠΑΠΑΝΤΩΝΙΟΥ, *Γενικός Γραμματέας* Γ. Π. ΣΑΒΒΙΔΗΣ,
Ταμίς ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΑΠΠΑΣ, *Μέλη* ΜΑΝΟΛΗΣ ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ,
Δ. Ν. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ, Ν. ΣΒΟΡΩΝΟΣ, ΒΑΣ. ΒΛ. ΣΦΥΡΟΕΡΑΣ

Διευθνήτης τοῦ Ἰδρύματος Ε. Χ. ΚΑΣΔΑΓΛΗΣ

W. WINDELBAND - H. HEIMSOETH

ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Α' ΤΟΜΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΩΝ

ΚΑΙ ΡΩΜΑΪΚΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Ν. Μ. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ

Β' ΕΚΔΟΣΗ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΑΣ

ΑΘΗΝΑ 1986

Σύμφωνα με τὸν Κανονισμό τῶν Ἐκδόσεων τοῦ Μορφωτικοῦ Ἰδρύματος
Ἐθνικῆς Τραπέζης, τὴ μετάφραση, προτοῦ παραδοθεῖ στὸ τυπογραφεῖο,
τὴ διάβασε ὁ συνεργάτης μας Ε. Π. Παπανοῦτσος.

Ὁ τίτλος τοῦ πρωτοτύπου:
Lehrbuch der Geschichte der Philosophie,
J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
16η ἔκδοση, Tübingen 1976

© Copyright γιὰ τὴν ἑλληνικὴ ἔκδοση:
Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 1980

ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΟΥ ΕΚΔΟΤΗ

Παράλληλα με τὴν «Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας» τῆς γνωστῆς *Encyclopédie de la Pléiade*, συλλογικὸ ἔργο σύγχρονων γάλλων συγγραφέων, ἀρχίζουμε με αὐτὸ τὸν τόμο τὴν ἔκδοσιν καὶ μιᾶς «Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας» γραμμένης με τὸ πρῶμα γερμανοῦ φιλοσόφου καὶ ἱστορικοῦ, ὥστε ὁ ἀναγνώστης νὰ γνωρίσει τὰ ζητήματα ἀπὸ περισσότερες πλευρὲς καὶ νὰ σχηματίσει σφαιρικὴ ἀντίληψή τους.

Γι' αὐτὸν τὸ σκοπὸ δὲν δυσκολευτήκαμε στὴν ἐκλογή μας. Προσφέρουμε στὸ ἑλληνικὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ ἓνα πασίγνωστο καὶ πολυδιαβασμένο ἐγχειρίδιον πανεπιστημιακοῦ ἐπιπέδου, τὸ «*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*», βιβλίον κλασικὸ τοῦ γερμανοῦ φιλοσόφου *Wilhelm Windelband*, ἀπὸ τοὺς ἡγέτες τῆς Νεοκαντιανῆς Σχολῆς τῆς Χαϊδελβέργης.

Τὸ ἔργο αὐτὸ γνώρισε πολλὰς ἐκδόσεις στὰ γερμανικὰ καὶ μεταφράστηκε σὲ πολλὰς ἄλλες γλώσσες. Κατὰ τὸ διάστημα τῆς μακρᾶς ζωῆς του ἔχει συμπληρωθεῖ καὶ βελτιωθεῖ, κυρίως συγχρονιστεῖ με βάση τὰ πορίσματα νεώτερων ἐρευνῶν, τόσο ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν συγγραφέα, ὅσο καὶ —μετὰ τὸ θάνατό του— ἀπὸ διαπρεπεῖς καθηγητὲς τῆς φιλοσοφίας γερμανικῶν πανεπιστημίων.

Πιστεύουμε ἐπομένως ὅτι θὰ γίνῃ πολὺτιμο καὶ ἀγαπητὸ βοήθημα γιὰ ὅποιον θὰ θελήσῃ νὰ ἐνημερωθεῖ συστηματικὰ καὶ υπεύθυνα στὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας, ὅπως παρουσιάζονται ἀπὸ τὴν ἀπαρχὴς τῆς (6ου αἰῶνα π.Χ.) ὡς τοὺς χρόνους μας.

Στὴν ἑλληνικὴ ἔκδοσιν, με τὴν ἄδεια τοῦ γερμανικοῦ ἐκδοτικοῦ οἴκου παραλείψαμε τὴν βιβλιογραφικὴς ἐνδείξεις τοῦ πρωτοτύπου καὶ ὀρισμένους προσθηκὰς τοῦ *H. Heimsoeth* πὸν δὲν ἐνδιαφέρουν ἄμεσα τὸν Ἕλληνα ἀναγνώστη. Σὲ ὀρθογώνιες ἀγκύλες ([]) ξεχωρίζουν οἱ σημειώσεις τοῦ μεταφραστῆ.

ΑΠΟ ΤΟΝ ΠΡΟΛΟΓΟ ΣΤΗΝ ΠΡΩΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

Ἡ ἐργασία αὐτὴ δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἓνα ἀκόμη συμπλήρωμα πανεπιστημιακῶν παραδόσεων ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας· αὐτὸ πού προσφέρω εἶναι ἓνα σοβαρὸ ἐγχειρίδιο, πού ἐκθέτει τὴν ἐξέλιξη τῶν ἰδεῶν τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας μὲ ἐποπτικὸ καὶ πυκνὸ τρόπο, γιὰ νὰ δείξει μέσα ἀπὸ ποιῆς διαδικασίες τῆς σκέψης διαμορφώθηκαν τελικὰ καὶ ἔγιναν συνειδητὲς οἱ ἀρχές μὲ τις ὁποῖες ἐννοοῦμε ἐπιστημονικὰ καὶ κρίνουμε τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ.

Ὁ στόχος αὐτὸς ἐπηρέασε καθοριστικὰ τὴ διαμόρφωση τοῦ βιβλίου μου στὸ σύνολό του. Γι' αὐτὸ οἱ γραμματειακὲς-ἱστορικὲς βάσεις τῆς ἔρευνας ἔπρεπε νὰ περιοριστοῦν σὲ μιὰ ἐπιλογή πού δίνει τὴ δυνατότητα στὸν ἀναγνώστη πού θὰ ἤθελε νὰ προχωρήσει σὲ εὐρύτερη μελέτη νὰ φτάσει ὡς τις πιὸ καλὲς πηγές. Παραπομπὲς στὰ ἔργα τῶν φιλοσόφων ἔγιναν οὐσιαστικὰ μόνο σὲ περιπτώσεις κειμένων πού περιέχουν πολύτιμες διατυπώσεις καὶ θεμελιώνουν τις ἰδέες τῶν δημιουργῶν τους ἢ, σπανιότερα, σὲ περιπτώσεις ὅπου ἡ ἄποψη τοῦ συγγραφέα ἀποκλίνει ἀπὸ ὅ,τι εἶναι γενικὰ παραδεκτό.

Τὸ κέντρο βάρους τοῦ βιβλίου, ὅπως φαίνεται καὶ ἐξωτερικὰ στὴ διάταξη τῆς ὕλης, ἐντοπίζεται σὲ αὐτὸ πού ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἄποψη εἶναι τὸ πιὸ σημαντικό: στὴν ἱστορία τῶν προβλημάτων καὶ τῶν ἐννοιῶν. Κύρια πρόθεσή μου ἦταν νὰ συλλάβω αὐτὴ τὴν ἀνέλιξη ὡς ἓνα συνεχὲς ὅλον. Ἡ ἱστορικὴ διαπλοκὴ τῶν διαφορετικῶν ἰδεῶν, ἀπὸ τις ὁποῖες τελικὰ προέκυψε ἡ σύγχρονη ἄποψη γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ, ἀποτελεῖ τὸ βασικὸ ἀντικείμενο τῆς ἐργασίας μου. Πιστεύω ὅτι ἡ προσπάθεια αὐτὴ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ πραγματοποιηθεῖ μὲ ἐννοιολογικὲς κατασκευές, ἀλλὰ μόνο μὲ μιὰ ὀλόπλευρη, ἀπροκατάληπτη ἔρευνα τῶν δεδομένων. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἓνα σχετικὰ μεγάλο τμῆμα τοῦ ἔργου ἔχει ἀφιερωθεῖ στὴν ἀρχαιότητα. Αὐτὸ ὁμῶς ἔγινε γιὰτὶ πιστεύουμε ὅτι οἱ ἐννοιες πού σφυρηλάτησε τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα στὸν ἀγῶνα του γιὰ τὴ γνωστικὴ κατάκτηση τῆς φύσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι κάτι πιὸ σημαντικό γιὰ τὴν κατανόηση τῆς δικῆς μας πνευματικῆς κατά-

στασης ἀπὸ οἰτιδήποτε ἄλλο συντελέστηκε ὡς τώρα στὸ χῶρο τοῦ πνεύματος —μὲ ἐξαίρεση τὴν καντιανὴ φιλοσοφία.

Τὸ συγκεκριμένο αὐτὸ καθῆκον μᾶς ἐπέβαλε νὰ παραιτηθοῦμε ἀπὸ κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο ἐμεῖς λυπόμαστε περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλον: Ἡ καθαρὰ πραγματολογικὴ ἐξέταση τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς φιλοσοφίας δὲν μᾶς ἐπέτρεψε νὰ προβάλομε καὶ τὴν προσωπικότητα τῶν φιλοσόφων. Ἐξαίρεση ἔγινε μόνο ὅπου ἡ προσωπικότητα κάποιου φιλοσόφου συνδέεται ἄμεσα καὶ αἰτιακὰ μὲ τὴ διαμόρφωση καὶ τὴν ἀνάπλαση τῶν ιδεῶν του. Ἡ αἰσθητικὴ μαγεία ποὺ πάντοτε ὑπάρχει στοὺς μεγάλους φορεῖς τῆς κίνησης τῶν ιδεῶν καὶ δίνει ἰδιαίτερη γοητεία στὴν πανεπιστημιακὴ παράδοση ἀλλὰ καὶ γενικότερα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας χρειάστηκε ἐδῶ νὰ θυσιαστεῖ γιὰ νὰ προβληθεῖ τὸ πνευματικὸ γίγνεσθαι.

W.W.

Στρασβοῦργο, Νοέμβριος 1891

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗ ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

Τὸ γεγονός ὅτι ἐδῶ καὶ δύο χρόνια ἔχει ἐξαντληθεῖ μιὰ ἔκδοση αὐτοῦ τοῦ ἔργου σὲ μεγάλο ἀριθμὸ ἀντιτύπων, ἐνῶ παράλληλα κυκλοφόρησε σὲ ἀγγλικὴ καὶ σὲ ρωσικὴ μετάφραση, μοῦ ἐπιτρέπει νὰ ὑποθέσω ὅτι ὁ νέος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιμετώπισα τὸ ἀντικείμενό μου κάλυψε ἕνα ὑπαρκτὸ κενό, καὶ ἀκόμη ὅτι ἡ συνοπτικὴ καὶ κριτικὴ μέθοδος πού εἰσήγαγα ἀποδείχτηκε καταρχὴν σωστή. Ἔτσι μπορῶ τώρα νὰ παρουσιάσω τὴ νέα ἔκδοση τοῦ βιβλίου χωρὶς βασικὲς ἀλλαγές. Φρόντισα ὅμως νὰ ἐπιφέρω, ὅσο ἦταν δυνατό, τὶς αὐτονόητες βελτιώσεις καὶ νὰ ἀνταποκριθῶ σὲ συγκεκριμένους ἐπιθυμίες.

Κατὰ πρῶτο λόγο σὲ ὁρισμένα σημεῖα τοῦ βιβλίου ἔγιναν κάποιες ἀλλαγές, συντμήσεις καὶ ἀναπτύξεις μὲ βάση τὴ βιβλιογραφία πού δημοσιεύτηκε στὸ μεταξύ. Οἱ συμπληρώσεις αὐτὲς ἦταν ἀπαραίτητες γιὰ ἕνα ἐγχειρίδιο πού θέλει νὰ διατηρεῖ πάντοτε τὴν ἐπαφή του μὲ τὴν ἔρευνα. Παράλληλα προσπάθησα νὰ ἀπλουστεύσω κάπως τὸν τρόπο τῆς ἔκθεσης, πού ἦταν ὡς ἕνα βαθμὸ δυσνόητη ἐξαιτίας τῆς μεγάλης πυκνότητος τοῦ ὕλικου. Ἔτσι, ἔκανα μιὰ πιὸ σαφὴ διάρθρωση, ἀνέλυσα ὁρισμένες πολὺ μεγάλες προτάσεις σὲ μικρότερες καί, καμιά φορὰ, παρέλειψα ἐντελῶς ὅ,τι εἶχε δευτερεύουσα σημασία.

Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν ἀναγνωστῶν πῆρα ἐρεθίσματα γιὰ μιὰ πιὸ πλατιά ἐξέταση τῶν ἐπιμέρους προσωπικοτήτων καὶ γενικότερα γιὰ μιὰ θεώρηση σὲ εὐρύτερη κλίμακα τοῦ προσωπικοῦ στοιχείου στὴ φιλοσοφία. Ἦδη στὸν πρόλογο τῆς πρώτης ἔκδοσης εἶχα ἀναφέρει πόσο δικαιολογημένο θεωρῶ τοῦτο τὸ αἴτημα. Ὡστόσο καὶ τὸ συγκεκριμένο σχέδιο καὶ ἡ ἀναγκαστικὰ περιορισμένη ἔκταση τοῦ ἐγχειριδίου δὲν ἄφηναν περιθώριο γιὰ τὴν ἱκανοποίησή του. Πάντως στὴ νέα ἔκδοση προσπάθησα νὰ ἱκανοποιήσω αὐτὴ τὴν ἐπιθυμία τῶν ἀναγνωστῶν στὸ βαθμὸ πού ἦταν δυνατό καὶ πρόσθεσα μερικὸς σύντομους καὶ ἀκριβεῖς χαρακτηρισμοὺς γιὰ τοὺς πιὸ σημαντικοὺς στοχαστές.

Ἐπίσης ἀνταποκρίθηκα στὴν ἐπιθυμία γιὰ διεξοδικότερη ἐξέ-

ταση τῆς φιλοσοφίας τοῦ 19ου αἰώνα. Οἱ λίγες σελίδες τῆς α' ἔκδοσης ἔγιναν δύο ολόκληρα δεκαεξασέλιδα, καὶ ἐλπίζω ὅτι ὁ ἀναγνώστης θὰ μπορέσει τώρα νὰ σχηματίσει πιὸ ολόκληρωμένη εἰκόνα γιὰ τὰ φιλοσοφικὰ ρεύματα —ἔστω ἂν ἄλλοι νομίζουν ὅτι ἔχει παραλειφθεῖ τοῦτο καὶ ἄλλοι τὸ ἄλλο—, ὅσο μπορεῖ κανεὶς νὰ περιμένει κάτι τέτοιο ἀπὸ μιὰ ἱστορικὴ ἔκθεση.

Τέλος ἔγινε μιὰ ἐντελῶς νέα ἐπεξεργασία τοῦ Πίνακα ὀνομάτων καὶ ἐννοιῶν, στὸν ὁποῖο ἔδωσα τέτοια ἔκταση πὸ ἐλπίζω ὅτι, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ κείμενο, ἔχει πιά τὴν ἀξία ἱστορικοῦ φιλοσοφικοῦ λεξικοῦ. Ἔτσι τὸ ἔργο μου, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν δοξογραφικὸ χαρακτήρα του, ἀποκτᾷ καὶ χαρακτήρα συστηματικοῦ κριτικοῦ βοηθήματος.

W.W.

Στρασβοῦργο, Σεπτέμβριος 1900

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ ΣΤΗ 13η ΕΚΔΟΣΗ

Τὸ «*Εγχειρίδιο τῆς Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας*» τοῦ *W. Windelband* εἶναι καὶ σήμερα, ὅπως καὶ τὴν ἐποχὴ τῆς πρώτης ἐκδοσῆς του, ἀπαραίτητο βασικὸ βοήθημα γιὰ τὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας. Καμία ἄλλη ἐκθεση τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης δὲν κατόρθωσε νὰ τὸ ξεπεράσει, καὶ ἔτσι παραμένει μοναδικὸ στὴ διάταξη τῆς ὕλης καὶ στὴν παιδαγωγικὴ ἀξία του. Γιὰ τὴ νέα ἐκδοση τοῦ ἔργου δὲν θὰ ἦταν πιὰ ἀρκετὸ νὰ προστεθεῖ στὰ κεφάλαια καὶ στὶς ὑποσημειώσεις του ἓνα μέρος ἀπὸ τὴ νεώτερη φιλοσοφικὴ γραμματεία, ἀφοῦ μετὰ τὸ θάνατο τοῦ συγγραφέα τὸ ἔργο ἔχει ἤδη ἐμπλουτιστεῖ σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὸν *Erich Rothacker* —ἀπὸ τὴν 9ῃ ἐκδοση καὶ ὕστερα. Τὸ ζήτημα ἦταν νὰ γίνῃ κάποια συσχέτιση μὲ τὴ σύγχρονη συστηματικὴ καὶ ἱστορικὴ φιλοσοφικὴ ἔρευνα, χωρὶς ὅμως νὰ ἀλλοιωθεῖ αὐτὸ τὸ κλασικὸ κείμενο ποὺ τελείωνε μὲ τὴν ἀνασκόπηση τῆς φιλοσοφίας τοῦ 19ου αἰῶνα ἀπὸ τὸν *Windelband*, καὶ στὸ ὁποῖο οὔτε ὁ *Wolfgang Windelband*, στὴν 7ῃ ἐκδοση, οὔτε ὁ *Rothacker*, στὴν 9ῃ ὡς τὴ 12ῃ, ἔκαμαν καμία ἐπέμβαση.

Ἔτσι ὁ ἐκδότης τῆς 13ῆς ἐκδοσῆς τοῦ βιβλίου, παρακινούμενος καὶ ἀπὸ τὸν ἐκδοτικὸ οἶκο ἀπὸ τὸν ὁποῖο εἶχαν προέλθει οἱ ἀρχικὲς ὠθήσεις γιὰ τὴ γένεση τοῦ ἔργου, ἔκανε τελικὰ τὸ τόλμημα νὰ προσθέσει μιὰ ἐνότητα γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Αὐτὸ τὸ νέο 8ο μέρος —ποῦ ἡ διάταξή του ἀκολουθεῖ τὴν ἐξέλιξη τῶν φιλοσοφικῶν προβλημάτων καὶ ἔτσι ἀποτελεῖ οὐσιαστικὴ συνέχεια τῆς «ἱστορίας τῶν φιλοσοφικῶν ἀρχῶν» ὅπως εἶχε σχεδιαστεῖ ἀπὸ τὸν *Windelband*— δὲν εἶναι μιὰ ἀνασκόπηση καί, κατὰ κάποιον τρόπο, τελικὴ ἐκθεση τῆς ὕλης, ἀλλὰ σκοπεύει (στὸ στενὸ πλαίσιο ποὺ ἐπιβάλλει ἡ συνολικὴ ἀνάπτυξη τοῦ ἔργου) νὰ δώσει μιὰ εἰκόνα τῶν σύγχρονων φιλοσοφικῶν ρευμάτων, ἐπιτεύξεων καὶ προβληματισμῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι αὐτὴ ἡ νέα συνοπτικὴ ἐκθεση τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας δὲν ἔχει ἀξιώσεις πληρότητας· ἐπίσης ὅτι ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ «συγχρόνου», ὁ καθορισμὸς τῶν διαχωριστικῶν ὁρίων μὲ τὸν 19ο αἰῶνα καὶ ἡ ἐπι-

λογή τοῦ οὐσιαστικοῦ προσδιορίστηκαν μὲ βάση συστηματικὰ κριτήρια. Οἱ ὅποιες διαφορὲς ἢ ἀντιθέσεις μὲ τὶς ἀπόψεις καὶ τὶς ἀξιολογήσεις τοῦ *Windelband* (ἰδιαίτερα στὸν τρόπο πὸν ἀντιλαμβάνεται τὸν 19ο αἰῶνα) δὲν ἀποσιωπήθηκαν οὔτε ἔγινε προσπάθεια νὰ ἐξομαλυνθοῦν: τὸ τόλμημα τῆς προσθήκης ἐνὸς νέου τμήματος ἀπαιτοῦσε σαφὴ τοποθέτηση.

Ἡ συμπλήρωση τοῦ ἔργου μὲ πορίσματα τῆς νεώτατης ιστορικῆς φιλοσοφικῆς ἔρευνας ἔγινε μὲ τρόπο πὸν ἀφενὸς δὲν ἀλλοιώνει τὸ συνοπτικὸν χαρακτῆρα τοῦ ἔργου καὶ ἀφετέρου δίνει στὸν ἀναγνώστη, ἰδιαίτερα στὸ σπουδαστή, τὴ δυνατότητα νὰ προσανατολιστεῖ στὴ σημερινὴ κατάσταση τῆς ἔρευνας. Γι' αὐτὸ προστέθηκε ἡ («Ἐπισκόπηση τῆς σημερινῆς κατάστασης τῆς φιλοσοφικῆς ἔρευνας»)* ὡς νέο κείμενο. Σ' αὐτὴν περιέχονται, μὲ ἀπόλυτη ἀντιστοιχία πρὸς τὴ διάρθρωση τοῦ ἐγχειριδίου, τὰ βασικὰ ἔργα καὶ οἱ συνοπτικὲς ἐκθέσεις τῆς νεώτερης φιλοσοφικῆς γραμματείας ὡς σήμερα, παράλληλα ὅμως μνημονεύονται καὶ παλαιότερα ἔργα ἐφόσον ἐξακολουθοῦν νὰ διατηροῦν τὴν ἀξία τους καὶ εἶναι προσιτὰ χάρις σὲ ἐπανεκδόσεις τους. [...]

Τέλος ἔγινε νέα ἐπεξεργασία καὶ συμπλήρωση τοῦ πίνακα ἐννοιῶν,** γιὰ τὸν ὅποιο ὁ *Windelband* δίκαια πίστευε ὅτι ἔχει τὴν ἀξία φιλοσοφικοῦ λεξικοῦ —ἰδιαίτερα μὲ τὴν προσθήκη λημμάτων ἀπὸ τὸ νέο 8ο μέρος γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Τὸ κείμενο τοῦ ἔργου καὶ οἱ προσθήκες τῆς 9ης ὡς καὶ τῆς 12ης ἐκδοσης ἀνατυπώθηκαν φωτομηχανικά. Ἀπὸ τὸ κείμενο διορθώθηκαν μόνον τυπογραφικὰ λάθη τῆς τελευταίας ἀνατύπωσης. [...]

Ἡ («Ἐπισκόπηση τῆς σημερινῆς κατάστασης τῆς φιλοσοφικῆς ἔρευνας») εἶναι ἀποτέλεσμα κοινῆς προσπάθειας μὲ τὸ διδάκτορα *Joachim Ritter*, στὸν ὅποιο ἀνήκει τὸ μεγαλύτερο μέρος αὐτῆς τῆς επίπονης ἐργασίας. Ἡ ἐπεξεργασία καὶ ἡ συμπλήρωση τοῦ Πίνακα ὀνομάτων καὶ ἐννοιῶν εἶναι ἔργο ἀποκλειστικὰ δικό του. Τοῦ ἐκφράζω καὶ ἀπὸ ἐδῶ τὶς θερμὲς εὐχαριστίες μου. Ἐπίσης ὀφείλω νὰ εὐχαριστήσω τοὺς διδάκτορες *R. Heiss* καὶ *E. Metzke* γιὰ τὶς πολὺτιμες ὑποδείξεις τους σὲ ἐπιμέρους θέματα.

HEINZ HEIMSOETH

Κολονία, Σεπτέμβριος 1935

* [Στὴν ἑλληνικὴ ἐκδοση ἔχει παραλειφθεῖ. Βλ. Σημείωμα τοῦ ἐκδότη.]

** [Θὰ ἐπισυναφθεῖ στὸν 3ο τόμο τῆς ἑλληνικῆς ἐκδοσης.]

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

(σ. 17-32)

Όνομα καὶ ἔννοια τῆς φιλοσοφίας	19
Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας	24
Διάρθρωση τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἱστορίας της	29

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

(σ. 33-177)

Εισαγωγικά	35
Κεφάλαιο Α': Ἡ κοσμολογικὴ περίοδος	38-78
Οἱ ἔννοιες τοῦ εἶναι	43
Οἱ ἔννοιες τοῦ γίνεσθαι	60
Οἱ ἔννοιες τοῦ γνωρίζειν	71
Κεφάλαιο Β': Ἡ ἀνθρωπολογικὴ περίοδος	79-113
Τὸ ἠθικὸ πρόβλημα	86
Τὸ πρόβλημα τῆς ἐπιστήμης	102
Κεφάλαιο Γ': Ἡ συστηματικὴ περίοδος	114-177
Ἡ ἀναθεμελίωση τῆς μεταφυσικῆς στῆ γνωσιολογία καὶ τὴν ἠθικὴν	120
Τὸ σύστημα τοῦ ὕλισμοῦ	126
Τὸ σύστημα τοῦ ἰδεαλισμοῦ	134
Ἡ ἀριστοτελικὴ Λογικὴ	152
Τὸ σύστημα τῆς ἀνέλιξης	160

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΡΩΜΑΪΚΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

(σ. 179-303)

Εισαγωγικά	181
----------------------	-----

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Κεφάλαιο Α': 'Η ἠθικὴ περίοδος	186-244
Τὸ ἰδεῶδες τοῦ σοφοῦ	191
Μηχανοκρατία καὶ τελεολογία	207
'Η ἐλευθερία τῆς βούλησης καὶ ἡ τελειότητα τοῦ κόσμου	221
Τὰ κριτήρια τῆς ἀλήθειας	230
Κεφάλαιο Β': 'Η θρησκευτικὴ περίοδος	245-303
Αὔθεντία καὶ ἀποκάλυψη	254
Πνεῦμα καὶ ὕλη	266
'Ο Θεὸς καὶ ὁ κόσμος	273
Τὸ πρόβλημα τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου	295
Σημειώσεις	305-333
Πίνακας κυρίων ὀνομάτων	335-340

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΟΝΟΜΑ ΚΑΙ ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Ὡς φιλοσοφία μὲ τὴ σύγχρονη γλωσσικὴ χρῆση ἐννοεῖται ἡ ἐπισημονικὴ διαπραγματεύση τῶν γενικῶν ἐρωτημάτων γιὰ τὴ γνώση τοῦ κόσμου καὶ τὴ θεώρησιν τοῦ βίου. Οἱ διάφοροι φιλόσοφοι, ἀνάλογα μὲ τὶς προϋποθέσεις μὲ τὶς ὁποῖες ἀρχίζαν τὸ ἔργο τοῦ στοχασμοῦ καὶ μὲ τὰ συμπεράσματα στὰ ὁποῖα κατέληγαν, προσπαθοῦσαν νὰ μετατρέψουν αὐτὴ τὴν ἀόριστη γενικὴ ἐντύπωση σὲ πιὸ συγκεκριμένους ὁρισμούς:¹ ὥστόσο οἱ ὁρισμοὶ αὐτοὶ ἀποκλίνουν τόσο πολὺ ὁ ἓνας ἀπὸ τὸν ἄλλο, ὥστε νὰ μὴν ἐπιδέχονται συμβιβασμό, καὶ νὰ φαίνεται ἔτσι, ἐνδεχόμενα, ὅτι ἔχει χαθεῖ ἡ κοινότητα τῆς ἐννοίας μεταξὺ τους. Ἄλλὰ καὶ αὐτὴ ἀκόμη ἡ γενικότερη ἐννοία ἀποτελεῖ ἤδη κάποιον στένεμα καὶ μετασηματισμὸ τῆς πρώτης καὶ ἀρχικῆς σημασίας πού εἶχε συνδεθεῖ, στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνας, μὲ τὸ ὄνομα τῆς «φιλοσοφίας» —καὶ ἡ μεταβολὴ αὐτὴ συντελέστηκε σ' ὀλόκληρη τὴν πορεία τῆς πνευματικῆς ζωῆς στὴ Δύση.

1. Στὴν πρώτη γραμματειακὴ ἐμφάνισή² τῶν λέξεων φιλοσοφεῖν καὶ φιλοσοφία φαίνεται ἀκόμη ἡ ἀπλή καὶ συνάμα ἀκαθόριστη σημασία τῆς «ἐπιδιώξεως τῆς σοφίας»: στὰ κείμενα ὅμως πού χρονολογοῦνται μετὰ τὸν Σωκράτη, καὶ ἰδιαίτερα στὴν πλατωνικῆ-ἀριστοτελικὴ σχολή, ἡ λέξις «φιλοσοφία» ἔχει πάρει τὸ ἀπόλυτα συγκεκριμένο νόημα πού δηλώνει ἀκριβῶς ὅ,τι καὶ ἡ λέξις Wissenschaft (ἐπιστήμη) στὰ γερμανικά.³ Ἔτσι, «φιλοσοφία» γενικά⁴ εἶναι ἡ μεθοδικὴ ἐργασία τοῦ πνεύματος μὲ τὴν ὁποία θὰ γίνῃ γνωστὸ τὸ «ὄν»: συνακόλουθα, οἱ ἐπιμέρους «φιλοσοφίες» εἶναι οἱ ἰδιαίτερες ἐπιστῆμες πού ἐρευνοῦν καὶ γνωρίζουν ἐπιμέρους περιοχὰς τοῦ ὄντος.⁵

Ὡστόσο, μὲ αὐτὴ τὴν πρώτη, τὴ θεωρητικὴν σημασίαν τῆς λέξεως «φιλοσοφία» συνδέθηκε πολὺ νωρὶς μιὰ δευτέρη. Ἡ ἀνάπτυξις τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστῆμης συνέπεσε μὲ τὴν ἐποχὴ πού διαλυόταν τὸ ἀρχικὸ θρησκευτικὸ καὶ ἠθικὸ φρόνημα: ἔτσι τὰ ἐρωτήματα γιὰ τὸν προορισμὸ καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἀνθρώπου ἀρχισαν νὰ ἀποκοτῶν ὀλοένα μεγαλύτερη σπουδαιότητα γιὰ τὴν ἐπιστημο-

νική έρευνα, ή διδαχή για τὸ σωστὸ τρόπο ζωῆς νὰ παρουσιάζε-
ται ὡς οὐσιαστικὸς στόχος, ἀργότερα μάλιστα ὡς τὸ κύριο περι-
εχόμενο τῆς ἐπιστήμης. Ἔτσι, **στοὺς ἑλληνοιστικούς χρόνους ἡ**
φιλοσοφία πῆρε τὴν πρακτικὴ σημασία —πού εἶχε ἤδη προετοι-
μαστεῖ μὲ τοὺς σοφιστὲς καὶ τὸν Σωκράτη— **μιᾶς ἐπιστημονικᾶ**
θεμελιωμένης τέχνης τοῦ βίου.⁶

Μὲ αὐτὴν τὴ μεταβολὴ τὸ καθαρὰ θεωρητικὸ ἐνδιαφέρον με-
τατοπίστηκε στὶς ἐπιμέρους «φιλοσοφίες», πού τώρα πῆραν ἐν
μέρει τὸ ὄνομα τῶν ἰδιαίτερων ἱστορικῶν ἢ φυσιογνωστικῶν ἀν-
τικειμένων τους, ἐνῶ τὰ μαθηματικὰ καὶ ἡ ἰατρικὴ ἐξακολουθοῦ-
σαν νὰ διατηροῦν, καὶ μάλιστα ἀκόμη πιὸ ἀποφασιστικὰ τώρα,
τὴν αὐτοτέλεια πού εἶχαν ἐξαρχῆς σὲ σχέση μὲ τὴν ὀλικὴ ἐπιστή-
μη. Ἀλλὰ τὸ ὄνομα τῆς φιλοσοφίας ἐξακολουθοῦσε νὰ συνδέεται
μὲ τὶς ἐπιστημονικὲς προσπάθειες πού καταβάλλονταν μὲ τὴν ἐλ-
πίδα ὅτι, ἀπὸ τὰ γενικότερα πορίσματα τῆς ἀνθρώπινης γνώσης,
θὰ προέκυπτε μιὰ πίστη καθοριστικὴ γιὰ τὴ ζωὴ καὶ οἱ ὅποιες τε-
λικὰ κορυφώθηκαν στὴν ἀπόπειρα (τοῦ νεοπλατωνισμοῦ) νὰ πα-
ραχθεῖ μέσα ἀπὸ μιὰ τέτοια φιλοσοφία μιὰ νέα θρησκεία στὴ θέ-
ση τῆς παλαιᾶς πού χανόταν.⁷

Ἀπὸ τὴν κατάσταση αὐτὴ δὲν ἄλλαξαν ἀρχικὰ πολλὰ πράγμα-
τα, ἀκόμη καὶ ὅταν τὰ ἀπομεινάρια τῆς ἀρχαίας ἐπιστήμης πέ-
ρασαν στὴν παιδεία τῶν σύγχρονων λαῶν τῆς Εὐρώπης ὡς κα-
θοριστικὲς πνευματικὲς δυνάμεις. Τὸ περιεχόμενο καὶ τὸ ἔργο
αὐτοῦ πού ὀνόμαζε φιλοσοφία ὁ Μεσαίωνας ταυτιζόταν ἀπόλυτα
μὲ ὅ,τι ἐννοοῦσε ὡς φιλοσοφία καὶ ἡ ὕστερη Ἀρχαιότητα.⁸ Ὁ-
στόσο ἡ σημασία τῆς φιλοσοφίας ἄλλαζε οὐσιαστικά, καθὼς ἡ ἴδια
ἡ φιλοσοφία ἔβλεπε πῶς ἡ ἀποστολὴ τῆς ἐκπληρωνόταν κατὰ κά-
ποιον τρόπο ἀπὸ τὴ θετικὴ θρησκεία. Γιατὶ καὶ αὐτὴ πρόσφερε
ὄχι μόνον μιὰ σίγουρη πίστη ὡς κανόνα γιὰ τὴν προσωπικὴ ἀγω-
γὴ τοῦ βίου, ἀλλὰ, σὲ συνάρτηση μὲ αὐτόν, καὶ μιὰ θεωρητικὴ
ἀποψη γιὰ τὸ ὄν, ἀποψη πού ὁ χαρακτήρας τῆς ἦταν καθαρὰ φι-
λοσοφικός, καθὼς τὰ δόγματα τοῦ χριστιανισμοῦ εἶχαν διατυπω-
θεῖ ἐξολοκλήρου μὲ τὴν ἐπίδραση τῆς ἀρχαίας ἐπιστήμης. Μὲ τὶς
συνθήκες αὐτές, καὶ ὅσο διαρκοῦσε ἡ ἀδιάσπαστη κυριαρχία τῆς
διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, βασικὰ δὲν ἀπέμενε στὴ φιλοσοφία
παρὰ ὁ ὑπηρετικὸς ρόλος μιᾶς ἐπιστημονικῆς θεμελίωσης, δια-
μόρφωσης καὶ ὑπεράσπισης τοῦ δόγματος. Ἀλλὰ μὲ αὐτόν τὸν
τρόπο ἡ φιλοσοφία ἐρχόταν, ὄλο καὶ πιὸ συνειδητὰ, σὲ μεθοδο-
λογικὴ ἀντίθεση πρὸς τὴ θεολογία, ἀφοῦ τὸ ἴδιο ἀκριβῶς πράγμα

πού δίδασκε ή θεολογία με βάση τή θεία αποκάλυψη, ή φιλοσοφία προσπαθοῦσε νά τὸ κατακτήσει καί νά τὸ ἐκθέσει με τὰ μέσα τῆς ἀνθρώπινης γνώσης.⁹

Ἡ ἀναπότρεπτη ὅμως συνέπεια αὐτῆς τῆς σχέσης ἦταν ὅτι, ὅσο μεγαλύτερη ἀνεξαρτησία ἀποκτοῦσε ή ἀτομική σκέψη ἀπέναντι στήν Ἐκκλησία, τόσο περισσότερο αὐτόνομα ἄρχιζε νά ἐκπληρώνει ή φιλοσοφία τὸ ἔργο πού εἶχε ἀναλάβει ἀπὸ κοινοῦ με τή θρησκεία· ἀπὸ τὴν ἐκθεση καί τὴν ὑπεράσπιση τοῦ δόγματος, πέρασε στήν κριτική του, ὥσπου στὸ τέλος προσπαθοῦσε νά παραγάγει τὴ διδασκαλία τῆς ἐντελῶς ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ θρησκευτικὰ ἐνδιαφέροντα, ἀποκλειστικά καί μόνο ἀπὸ τὶς πηγές — καί ὡς πηγές πίστευε πὼς διέθετε τὸ «φυσικὸ φῶς» τοῦ ἀνθρώπινου λόγου καί τῆς ἐμπειρίας.¹⁰ Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ή μεθοδολογική ἀντίθεση πρὸς τὴ θεολογία ἐξελίχτηκε σὲ πραγματολογική, καί ή νεώτερη φιλοσοφία ἀντιπαρατασσόταν στὸ δόγμα ὡς «κοσμική σοφία».¹¹ Ἡ σχέση αὐτὴ ἔπαιρνε τὶς πιὸ ποικίλες ἀποχρώσεις, παράλλαζε ἀπὸ τὴν εὐκαμπτη συνάντηση ὡς τὴν ὀξεία διαμάχη· ἀλλὰ ἔργο τῆς «φιλοσοφίας» παρέμενε πάντοτε αὐτὸ πού τῆς εἶχε ἀναθέσει ή ἀρχαιότητα: νά θεμελιώσῃ ἐπιστημονικά μιὰ γνώση τοῦ κόσμου καί μιὰ θεώρηση τοῦ βίου ἐκεῖ ὅπου ή θρησκεία δὲν μπορούσε πιά, ἢ τουλάχιστον δὲν μπορούσε πιά μόνη τῆς, νά καλύψει τὴν ἀνάγκη αὐτή. Ἡ φιλοσοφία τοῦ 18ου αἰῶνα, ὅπως ἄλλοτε καί ή φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, με τὴν πεποίθηση πὼς ἦταν σὲ θέση νά ἀνταποκριθεῖ στήν ἀποστολή τῆς αὐτή, θεωροῦσε δικαίωμα καί χρέος τῆς νά διαφωτίσει τοὺς ἀνθρώπους σχετικὰ με τὴν ἀλληλουχία τῶν πραγμάτων, καί ἀπὸ τὴ γνώση αὐτὴ νά ρυθμίζει τὴ ζωὴ τοῦ ἀτόμου ἀλλὰ καί τῆς κοινωνίας.

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὄλο αὐτοπεποίθηση θέση τῆς ή φιλοσοφία κλονίστηκε με τὸν Kant, πού κατέδειξε πὼς δὲν ὑπῆρχε ή δυνατότητα γιὰ «φιλοσοφική» (μεταφυσική) γνώση τοῦ κόσμου, παράλληλη ἢ πέρα ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους ἐπιστῆμες, καί με τὸν τρόπο αὐτὸ περιόρισε καί ἄλλαξε γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ τὴν ἐννοια καί τὸ ἔργο τῆς φιλοσοφίας. Γιατί, ὕστερα ἀπὸ τὴν παραίτηση αὐτή, ὁ χῶρος τῆς φιλοσοφίας ὡς ἰδιαίτερης ἐπιστήμης περιορίστηκε ἀκριβῶς στήν κριτικὴ νοητικὴ πρόσβαση τοῦ Λόγου στὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό, με τὴν ὁποία ὁ Kant εἶχε συναγάγει τὴν ἄμεση γνώση καί πού τώρα δὲν ἔμενε παρὰ νά ἀπλωθεῖ συστηματικά καί στὶς ὑπόλοιπες δραστηριότητες, πέρα ἀπὸ τὴ γνωστική. Ἐκεῖνο πού ἀπέμεινε στὴ φιλοσοφία καί πού συμβιβαζόταν με αὐτὸ ἦταν

ὅ,τι ὁ Kant¹² ἀποκαλοῦσε ἐγκόσμια ἔννοια τῆς φιλοσοφίας: τὴν ἀποστολὴ τῆς ἀναφορικὰ μὲ τὸν πρακτικὸ καθορισμὸ τοῦ βίου.

Βέβαια αὐτὴ ἡ νέα καί, ὅπως φαίνεται, ὀριστικὴ ἄποψη γιὰ τὴ φιλοσοφία ὑπολείπεται πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ ἔχει γίνεи καὶ καθολικὰ ἀποδεκτὴ· ἀντίθετα, τὸ πλῆθος τῶν φιλοσοφικῶν ρευμάτων τοῦ 19ου αἰῶνα ἐπαναλαμβάνει κάθε προηγούμενο τύπο φιλοσοφίας, καὶ μάλιστα μιὰ πληθωρικὴ αὔξησις τῆς «μεταφυσικῆς ἀνάγκης»¹³ ξαναοδηγεῖ στὴν τάση νὰ ἐνσωματώνεται κάθε ἀνθρώπινη γνώσις στὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία τείνει νὰ διαμορφωθεῖ καὶ πάλι σὲ ὀλικὴ ἐπιστήμη.

2. Μπροστὰ σὲ αὐτὴ τὴ μεταλλαγὴ ποὺ δοκίμασε μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου ἡ σημασία τῆς λέξεως φιλοσοφία, φαίνεται ἀνεφικτὸ νὰ προσπαθεῖ κανεὶς νὰ ἀντλήσει μιὰ γενικὴ ἔννοια τῆς φιλοσοφίας μὲ ἱστορικὲς συγκρίσεις: καμία ἀπὸ τὶς ἔννοιες ποὺ διατυπώθηκαν γι' αὐτὸν τὸ σκοπὸ¹⁴ δὲν ἀνταποκρίνεται σὲ ὅλες τὶς μορφὲς πνευματικῆς δραστηριότητος ποὺ ἀξιώνουν τὸ ὄνομα «φιλοσοφία». Ἡ δὴ ἡ ὑπόταξις τῆς φιλοσοφίας στὴ γενικὴ ἔννοια τῆς ἐπιστήμης γίνεται ἀμφίβολη ἀναφορικὰ μὲ τὶς φιλοσοφικὲς διδασκαλίαι ποὺ ἔχουν μονόπλευρα πρακτικὸ (ἠθικὸ) προσανατολισμό:¹⁵ ἐξίσου δύσκολο ἔμωις εἶναι νὰ προσδιοριστεῖ μὲ τρόπο ποὺ νὰ ἰσχύει καθολικὰ τί θὰ ἔπρεπε νὰ θεωρηθεῖ ἀντικείμενο καὶ μορφή τῆς φιλοσοφίας ὡς ἰδιαιτέρας ἐπιστήμης. Γιατὶ καὶ ἂν ἀκόμη ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὴν ἄποψη ὅτι φιλοσοφία ἐξακολουθεῖ διαρκῶς νὰ εἶναι ἡ γίνεται ξανά ἡ ὀλικὴ ἐπιστήμη,¹⁶ πάλι θὰ βρισκόμαστε μπροστὰ σὲ πλῆθος διαφορετικὲς προσπάθειαι γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῶν ὀρίων τοῦ ἐρευνητικοῦ πεδίου τῆς φιλοσοφίας. Ἀρχικὰ ἡ ἔρευνα τῆς φύσεως τραβᾷ σχεδὸν ἀποκλειστικὰ τὸ ἐνδιαφέρον τῆς φιλοσοφίας, ὕστερα μένει γιὰ πολὺν καιρὸ μέσα στὴν περιοχὴ τῆς, καὶ μόλις στοὺς νεώτεροις χρόνοις ἀποχωρίζεται. Ἀντίθετα, τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων ἔμεινε ἀδιάφορο ἀπέναντι στὴν ἱστορία, ἡ ὁποία ἄρχισε σχετικὰ ἄργα καὶ μεμονωμένα νὰ ἐμφανίζεται ὡς ἀντικείμενο φιλοσοφικῆς ἔρευνας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὶς μεταφυσικὲς θεωρίαι στίς ὁποῖαι συνήθως ἀναζητοῦν τὸ κέντρο βάρους τῆς φιλοσοφίας τὶς βλέπουμε ἀκριβῶς στίς ἀποφασιστικὲς μεταβατικὲς καμπὲς τῆς νὰ παραμερίζονται, ἡ καὶ νὰ χαρακτηρίζονται ἀνεφικτες¹⁷ καὶ ὅταν κατὰ καιροὺς τονίζεται ὡς ἀληθινὴ οὐσία τῆς φιλοσοφίας ἡ πρακτικὴ (ἠθικὴ) τῆς σπουδαιότητα γιὰ τὸ ἄτομο καὶ τὴν κοινωνία, πάλι μιὰ περήφανη ἄποψη τῆς καθαρῆς θεωρίας

παραιτείται από τέτοιου είδους «κοινοφελείς» δραστηριότητες.¹⁸

Παράλληλα έχει υποστηριχτεί ότι η φιλοσοφία πραγματεύεται τα ίδια αντικείμενα που πραγματεύονται και οι άλλες επιστήμες, αλλά με διαφορετικό νόημα και διαφορετική μέθοδο: και αυτό όμως το ιδιαίτερο μορφικό γνώρισμα δεν έχει, ιστορικά, καθολική ισχύ. Βέβαια, το γεγονός ότι δεν υπάρχει μια τέτοια γενικά αναγνωρισμένη φιλοσοφική μέθοδος δεν θά αποτελούσε αντίρρηση, αν η προσπάθεια και μόνο προς μια τέτοια μέθοδο ήταν σταθερό γνώρισμα κάθε φιλοσοφίας. Δεν συμβαίνει όμως κάτι τέτοιο, και έτσι όρισμένες φιλοσοφίες επιβάλλουν στην επιστημονική τους δουλειά το μεθοδολογικό χαρακτήρα άλλων επιστημονικών μαθήσεων, π.χ. των μαθηματικών ή της φυσιογνωστικής έρευνας,¹⁹ άλλες όμως δεν θέλουν καν να ακούνε για μεθοδική διαπραγμάτευση των προβλημάτων τους, και αντιλαμβάνονται τη φιλοσοφική δραστηριότητα ως κάτι ανάλογο με τις μεγαλύτερες συλλήψεις της τέχνης.²⁰

3. Έτσι εξηγείται και το γεγονός ότι δεν υπάρχει μια σταθερή, με καθολική ιστορική ισχύ, σχέση ανάμεσα στη φιλοσοφία και τις άλλες επιστήμες. Όπου η φιλοσοφία εμφανίζεται ως ολική επιστήμη, οι άλλες επιστήμες εμφανίζονται απλά και μόνο ως ξεχωρισμένα, άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο εύκρινως, τμήματά της.²¹ Αντίθετα, όταν ανατίθεται στη φιλοσοφία το έργο να συγκεφαλαιώσει τα πορίσματα των επιμέρους επιστημών αναφορικά με τη γενικότερη σημασία τους και να τα έναρμονίσει σε μια τελική γνώση του κόσμου, προκύπτουν ιδιότυπα πολύπλοκες και περιοριστικές σχέσεις. Καταρχήν διαφαίνεται μια εξάρτηση της φιλοσοφίας από την εκάστοτε στάθμη των γνώσεων που έχει επιτευχθεί στις επιμέρους επιστημονικές μαθήσεις: ουσιαστικές ώθήσεις δίνονται στη φιλοσοφία από την αποφασιστική πρόοδο στις επιμέρους επιστήμες,²² και ταυτόχρονα, με αυτό τον τρόπο καθορίζεται η κατεύθυνση και τα όρια στα όποια μπορεί να επιτελεί κάθε φορά το έργο της ή γενική επιστήμη. Αλλά και αντίστροφα, με αυτό τον τρόπο εκδηλώνεται ή επέμβαση της φιλοσοφίας στην εργασία των επιμέρους επιστημών, επέμβαση που εκείνες άλλοτε την αισθάνονται ως γονιμοποίηση και άλλοτε ως ανασταλτική επίσχεση: γιατί η φιλοσοφική διαπραγμάτευση των ειδικών προβλημάτων προσκομίζει βέβαια, συχνά, χάρη στην ευρύτερη σκοπιά και τη συνδυαστική τάση της φιλοσοφίας, πολύτιμα στοιχεία για τη λύση των προβλημάτων,²³ σε άλλες όμως

περιπτώσεις παρουσιάζεται σαν ἐπανάληψη, πού φαίνεται περιττή όταν καταλήγει στα ίδια ἀποτελέσματα, ἀλλά και ἐπικίνδυνη όταν πάει νά στηρίξει πορίσματα διαφορετικά²⁴ ἀπό τὰ πορίσματα τῆς ἐπιστήμης.

Ἀπό ὅσα εἶπαμε φαίνεται ἀκόμη ὅτι οἱ σχέσεις τῆς φιλοσοφίας μὲ τις ἄλλες πολιτισμικὲς δραστηριότητες δὲν εἶναι λιγότερο στενὲς ἀπὸ τις σχέσεις τῆς μὲ τις ἐπιμέρους ἐπιστῆμες. Γιατί, στὸ κοσμοεἶδωλο πού προσπαθεῖ νά σχεδιάσει ἡ μεταφυσικὰ προσανατολισμένη φιλοσοφία, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἐπιτεύγματα τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας συνωθοῦνται γιὰ νὰ περάσουν μέσα ἀκόμη και οἱ ἀπόψεις πού προέρχονται ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ, τὴν πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ, τὴν καλλιτεχνικὴ ζωὴ καὶ ἀκριβῶς οἱ ἀξιολογικοὶ καθορισμοὶ καὶ οἱ κριτικοὶ κανόνες τοῦ Λόγου ἀπαιτοῦν καὶ αὐτοὶ νὰ πάρουν τὴ θέση τους μέσα σ' αὐτὸ τὸ κοσμοεἶδωλο, καὶ μάλιστα τόσο πιὸ ἐπιτακτικὰ ὅσο αὐτὸ προορίζεται νά ἀποτελέσει τὸ θεμέλιο γιὰ τὴν πρακτικὴ σπουδαιότητα τῆς φιλοσοφίας. Ἔτσι στὴ φιλοσοφία, ἐκτὸς ἀπὸ τις γνώσεις, βρίσκουν τὴν ἔκφρασή τους καὶ οἱ πεποιθήσεις καὶ τὰ ἰδεώδη τῆς ἀνθρωπότητας καὶ ὅταν αὐτὲς οἱ πεποιθήσεις καὶ τὰ ἰδεώδη συμβαίνει νά παίρνουν τὴ μορφή ἐπιστημονικῶν γνώσεων —παρόλο πού αὐτὸ συχνὰ γίνεται μὲ λαθεμένο τρόπο— πάλι εἶναι δυνατὸ, μὲ ὀρισμένες συνθῆκες, νά δεχτοῦν πολὺτιμο ξεκαθάρισμα καὶ μετάπλαση ἀπὸ τὴ φιλοσοφία. Καὶ αὐτὴ λοιπὸν ἡ σχέση τῆς φιλοσοφίας μὲ τὸν πολιτισμὸ γενικὰ δὲν εἶναι μόνο σχέση ἀποδοχῆς ἀλλὰ καὶ προσφορᾶς.

B'

Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, ὅσο πιὸ διαφορετικὰ προσδιορίζεται τὸ ἔργο καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς φιλοσοφίας, τόσο περισσότερο τίθεται τὸ ἐρώτημα τί νόημα μπορεῖ νά ἔχει νά συνενώνει κανεὶς σὲ μιὰ ἱστορικὴ ἔρευνα καὶ ἔκθεση τέτοιες πολλαπλὲς ἀλλὰ καί, κυρίως, διαφορετικὲς παραστάσεις πού, σὲ τελευταία ἀνάλυση, δὲν φαίνεται νά ἔχουν κοινὸ στοιχεῖο ἄλλο ἀπὸ τὸ ὄνομα.

Γιατὶ βέβαια τὸ ἀνεκδοτολογικὸ ἐνδιαφέρον γι' αὐτὴ τὴν ἑτερόκλητη πολλαπλότητα διαφορετικῶν γνωμῶν γιὰ διαφορετικὰ πράγματα, πού παλαιότερα στάθηκε ἴσως τὸ κύριο κίνητρο γιὰ μιὰ «ἱστορία τῆς φιλοσοφίας», δὲν εἶναι δυνατὸν νά θεωρεῖται

ἐπάπειρον πυρήνας μιᾶς ιδιαίτερης ἐπιστημονικῆς μάθησης.

1. Ὅπωςδήποτε εἶναι φανερό ὅτι μὲ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας συμβαίνει κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ ἕ,τι μὲ τὴν ἱστορία ὅποιασδήποτε ἄλλης ἐπιστήμης. Γιατὶ σὲ κάθε ἐπιστήμη τὸ πεδίο τῆς ἔρευνας, σὲ γενικὲς τουλάχιστον γραμμές, εἶναι πραγματικὰ σταθερό, ἔστω καὶ ἂν ἡ ἐπέκτασή του, ἡ ἀπόσχιση ἀπὸ μιᾶ γενικότερη περιοχὴ ἢ ἡ ὀροθέτησή του σὲ σχέση μὲ τίς παρακείμενες ἐπιστῆμες ἔχει ὑποστῆι πλήθος μεταβολές στὴ διάρκεια τῆς ἱστορίας τῆς ἐπιστήμης αὐτῆς. Ἀναφορικὰ λοιπὸν μὲ μιὰ τέτοια ἐπιμέρους ἐπιστήμη δὲν εἶναι καθόλου δύσκολο νὰ παρακολουθήσει κανεὶς τὴν ἐξέλιξη τῶν γνώσεων σὲ μιὰ καθορισμένη μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο περιοχὴ καὶ νὰ συντελέσει, ἐνδεχόμενα, στὸ νὰ γίνῃ καταληπτὸ ὅτι οἱ διακυμάνσεις ἐκεῖνες ἦταν ἀκριβῶς ἢ φυσικὴ συνέπεια τῆς ἐξέλιξης τῶν γνώσεων.

Τὰ πράγματα ὅμως εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὰ μὲ τὴ φιλοσοφία, ποὺ δὲν ἔχει ἓνα τέτοιο ἀντικείμενο, κοινὸ σὲ ὅλες τίς ἐποχές, καὶ συνεπῶς ἡ «ἱστορία» τῆς δὲν παρουσιάζει διαρκὴ πρόοδο ἢ βαθμιαία γνωστικὴ προσέγγιση τοῦ ἀντικειμένου τῆς. Ἀντιθέτα, ἔχει ἀνέκαθεν τονιστεῖ ὅτι ὀρισμένες ἐπιστῆμες, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ κατέκτησαν μιὰ μεθοδολογικὴ σιγουριά — ὕστερα ἀπὸ τὰ «ραψωδιακὰ» τοὺς ἀρχικὰ στάδια — παρουσιάζουν κατὰ κανόνα ἓνα ἤρεμο «χτίσιμο» τῶν γνώσεων, ποὺ δὲν διακόπτεται παρὰ μόνον κατὰ καιροὺς, προκειμένου νὰ ἐκδηλωθεῖ κάποιον καινούριον ἀναδρομικὸ ξεκίνημα. Ἀπεναντίας, στὴ φιλοσοφία, ἡ παραπέρα ἀνάπτυξη αὐτοῦ ποὺ ἔχει ἤδη γίνῃ κατορθωτό — ἀνάπτυξη ποὺ ἐπιτελοῦν μὲ εὐγνωμοσύνη τὰ μετέπειτα ἄτομα — ἀποτελεῖ τὴν ἐξαίρεση· κάθε μεγάλο φιλοσοφικὸ σύστημα ξεκινᾷ νὰ ἐκτελέσει αβ ονο [ἀπὸ τὴν ἀρχὴ] τὸ ἔργο του — ποὺ κι αὐτὸ διατυπώνεται πάλι ἀπὸ τὴν ἀρχὴ, σὰν γὰ μὴν εἶχαν κὰν προϋπάρξει οἱ ἄλλοι.

2. Ἄν παρ' ὅλα αὐτὰ εἶναι δυνατὸ νὰ μιλοῦμε γιὰ «ἱστορία τῆς φιλοσοφίας», τὸ ἐνιαῖο στοιχεῖο τῆς συνάφειας, αὐτὸ ποὺ δὲν τὸ βρίσκουμε οὔτε στὸ ἀντικείμενο μὲ τὸ ὁποῖο ἀσχολεῖται ὁ φιλόσοφος, οὔτε στὸ στόχο ποὺ θέτει στὸν ἑαυτό του, δὲν μπορεῖ σὲ τελευταία ἀνάλυση νὰ ἐντοπιστεῖ παρὰ μόνον στὸ κοινὸ ἐπιτεῦγμα στὸ ὁποῖο ἔχουν ἀντικειμενικὰ φτάσει οἱ φιλόσοφοι, παρὰ τὴν ὅποια διαφορὰ στὸ περιεχόμενον καὶ τὸ στόχο τῆς δουλειᾶς τους.

Ἡ κοινὴ ὅμως αὐτὴ εἰσφορά, ποὺ δίνει στὴν ἱστορία τῆς φιλο-

σοφίας τὸ νόημά της, στηρίζεται ἀκριβῶς στὶς ἀμοιβαῖες σχέσεις πού εἶχε ἡ φιλοσοφικὴ ἐργασία κατὰ τὴν ἱστορικὴ της πορεία ὄχι μόνο μὲ τὰ πῦρ ὄριμα ἐπιστημονικὰ ἐπιτεύγματα ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς ὑπόλοιπες πολιτισμικὲς δραστηριότητες τοῦ εὐρωπαϊκοῦ κόσμου. Γιατὶ ἡ φιλοσοφία, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν κατέληγε στὸ σχεδιάσμα μιᾶς γενικῆς γνώσης τοῦ κόσμου —τὴν ὁποία ἐπιδίωκε νὰ ἀποκομίσει εἴτε ὡς ὀλικὴ ἐπιστῆμη εἴτε ὡς γενικευτικὴ συγκεφαλαίωση τῶν πορισμάτων τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν— ἢ, πάλι, ἂν ἀναζητοῦσε μιὰ βιοθεωρία πού νὰ δίνει ὀλοκληρωμένη ἔκφραση στὶς ὕψιστες ἀξίες τῆς βούλησης καὶ τοῦ συναισθάνεσθαι, ἢ τέλος ἂν, περιχαρακώνοντας μὲ σαφήνεια τὰ ὄριά της, ἔθετε στόχο μιὰ αὐτογνωσία τοῦ Λόγου, τὸ ἀποτέλεσμα ἦταν πάντοτε ὅτι ἐργαζόταν γιὰ νὰ δώσει συνειδητὴ ἔκφραση στὶς ἀναγκαῖες μορφές καὶ στὸ περιεχόμενο τῆς δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπινου Λόγου καὶ νὰ τὰ μετατρέψει ἀπὸ ἐποπτεῖες, συναισθήματα καὶ ὀρμές —ὅπως εἶχαν ἀρχικὰ διαμορφωθεῖ— σὲ ἔννοιες. Δὲν ὑπῆρξε φιλοσοφία πού νὰ μὴν προσπάθησε μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο νὰ φτάσει σὲ ἐννοιολογικὲς διατυπώσεις γι' αὐτὸ πού εἶναι δεδομένο μέσα στὸν κόσμο καὶ τῆ ζωῆ, ἀναφορικὰ ἄλλοτε μὲ μιὰ εὐρύτερη καὶ ἄλλοτε μὲ μιὰ στενότερη περιοχὴ· στὴν ἱστορικὴ διαδρομὴ τῶν προσπαθειῶν αὐτῶν ἔχει ἀποτυπωθεῖ, σημεῖο πρὸς σημεῖο, τὸ διάγραμμα τῆς πνευματικῆς ζωῆς. Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ διαδικασία μὲ τὴν ὁποία ὁ εὐρωπαϊκὸς κόσμος ἀποτύπωσε σὲ ἐπιστημονικὲς ἔννοιες τὴν ἀποψὴ του γιὰ τὸν κόσμο καὶ τῆ ζωῆ.

Αὐτὸ τὸ συνολικὸ προῖον τῶν πνευματικῶν μορφωμάτων πού παρουσιάζονται ὡς «φιλοσοφία» εἶναι τὸ μόνο πράγμα πού δίνει στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας τὸ περιεχόμενό της, τὸ σκοπὸ της καὶ τὴ «δικαιολογία» της ὡς ἰδιαιτέρας ἐπιστῆμης· συνάμα ὅμως εἶναι καὶ ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ γνώση τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ἀποτελεῖ ἀναγκαῖο αἶτημα ὄχι μόνο κάθε λόγιας ἀγωγῆς ἀλλὰ καὶ κάθε μόρφωσης γενικᾶ: γιατί διδάσκει τὸν τρόπο διαμόρφωσης τῶν ἐννοιολογικῶν τύπων μὲ τοὺς ὁποίους ὄλοι μας νοοῦμε καὶ κρίνουμε τὸν κόσμο τῆς ἐμπειρίας μας, τόσο στὴν καθημερινὴ ζωῆ ὅσο καὶ στὶς ἰδιαιτέρες ἐπιστῆμες.

3. Τὸ ὀλικὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ὅπου ἔχουν ἀποτυπωθεῖ οἱ θεμελιακὲς ἔννοιες μὲ τὶς ὁποῖες ἀντιλαμβάνεται ὁ ἀνθρώπος τὸν κόσμο καὶ κρίνει τῆ ζωῆ, πηγάζει ἀπὸ μιὰ μεγάλη ποικιλία ἐπιμέρους κινήσεων τῆς νόησης, πού ὡς

πραγματικά τους χίνητρα —σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ θέση τῶν προβλημάτων ἀλλὰ καὶ τὶς προσπάθειες γιὰ τὴν ἐννοιολογικὴ τους ἐπίλυση— μπορούμε νὰ ξεχωρίσουμε διάφορους παράγοντες.

Ἄρκετὰ σημαντικὸς βέβαια εἶναι ὁ «πραγματικὸς» παράγοντας. Γιατὶ τὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας βασικὰ εἶναι δεδομένα —καὶ αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι στὴν ἱστορικὴ διαδρομὴ τῆς σκέψης ἐπανερχοῦνται διαρκῶς ὡς «αἰώνια αἰνίγματα τοῦ ὑπάρχειν» καὶ ζητοῦν ἐπιτακτικὰ καὶ πάντοτε ἐξαρχῆς τὴ λύση τους, πού ποτὲ δὲν γίνεται ὀλοκληρωτικὰ κατορθωτὴ. Δεδομένα, ὅμως, εἶναι ἐξαιτίας τῆς ἀνεπάρκειας καὶ τῆς ἀντιφατικῆς ἔλλειψης ἐξισορρόπησης πού χαρακτηρίζει τὸ παραστασιακὸ ὕλικό, αὐτὸ πού βρίσκεται ὡς βάση κάτω ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ στοχασμό.²⁵ Ἀκριβῶς ὅμως γι' αὐτὸν τὸ λόγο τὸ παραστασιακὸ ὕλικό περιέχει τὶς πραγματολογικὲς προϋποθέσεις καὶ τοὺς λογικοὺς ἐξαναγκασμοὺς γιὰ κάθε ἔλλογο σκέπτεσθαι σχετικὰ μὲ αὐτό· καὶ ἐπειδὴ οἱ προϋποθέσεις καὶ οἱ ἐξαναγκασμοὶ αὐτοί, ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση τοῦ πράγματος, προβάλλουν διαρκῶς καὶ μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἐπαναλαμβάνονται ὄχι μόνον τὰ βασικὰ προβλήματα ἀλλὰ καὶ οἱ βασικὲς κατευθύνσεις γιὰ τὴ λύση τους. Ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ σταθερότητα μέσα στὴν ἀλλαγὴ, πού ἂν τὴν παρατηρήσουμε ἐξωτερικὰ δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἡ φιλοσοφία, ἐπαναλαμβάνοντας διαρκῶς τοὺς ἴδιους κύκλους, ἀγωνίζεται τάχα χωρὶς ἐπιτυχία γιὰ ἓνα στόχο πού δὲν ἔχει κατακτηθεῖ ποτέ, στὴν πραγματικότητα ἀποδείχνει ὅτι γιὰ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα τὰ προβλήματά της εἶναι μιὰ ὑποχρέωση ἀναπόφευκτη.²⁶ Ἐννοεῖται ἀκόμη ὅτι ἡ ἴδια αὐτὴ πραγματολογικὴ ἀναγκαιότητα κάνει, ἐνδεχομένως, ἀπὸ τὴ μιὰ θεωρία νὰ προκύπτει συχνὰ μιὰ ἄλλη. Γι' αὐτὸ καὶ καμιά φορὰ στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας τὴν πρόοδο πρέπει σ' ἀλήθεια νὰ τὴν ἐννοήσουμε ὡς ἐντελῶς πραγματικὴ, δηλαδὴ ὅτι συντελεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ ἀναγκαιότητα τῶν σκέψεων καὶ μέσα ἀπὸ τὴ «λογικὴ τῶν πραγμάτων».

4. Μολαταῦτα, στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας τὸ πραγματικὸ νῆμα πολὺ συχνὰ σπάζει. Ἰδιαίτερα, μιὰ τέτοια ἀναγκαιότητα πού νὰ βρίσκεται μέσα στὰ πράγματα λείπει σχεδὸν ἐντελῶς ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ σειρὰ μὲ τὴν ὁποία ἐμφανίζονται διαδοχικὰ τὰ προβλήματα· ἀντίθετα, προβάλλει ἐδῶ ἓνας ἄλλος παράγοντας πού σωστὰ ἀποκαλεῖται *πολιτισμικὸς-ἱστορικὸς*. Γιατὶ, γενικὰ, ἡ φιλοσοφία ἀντλεῖ τὰ προβλήματά της καθὼς καὶ τὸ ὕλικό γιὰ τὴ

λύση τους ἀπὸ τὶς παραστάσεις τῆς συνείδησης μιᾶς ἐποχῆς καὶ ἀπὸ τὶς ἀνάγκες τῆς κοινωνίας. Τὰ μεγάλα ἐπιτεύγματα καὶ τὰ νέα προβλήματα πού ἀνακύπτουν στὶς ἐπιμέρους ἐπιστῆμες, τὰ κινήματα τῆς θρησκευτικῆς συνείδησης, οἱ ἐνοράσεις τῆς τέχνης, οἱ ριζικὲς ἀλλαγές στὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ζωὴ δίνουν ἀναδρομικὰ νέα ὠθηση καὶ καθορίζουν τὶς τάσεις τοῦ ἐνδιαφέροντος πού σπρώχνει στὸ προσκῆνιο αὐτὰ ἢ ἐκεῖνα τὰ προβλήματα, παρμερίζοντας κατὰ καιροὺς κάποια ἄλλα· ἐξίσου καθορίζουν—στὴν πορεία τοῦ χρόνου— τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τίθενται τὰ προβλήματα καὶ δίνεται ἡ ἀντίστοιχη ἀπάντηση. Στὶς περιπτώσεις πού ἡ ἐξάρτηση αὐτὴ ἀποδειχεται ἰδιαίτερα σαφῆς, παρουσιάζεται καμιά φορὰ ἓνα φιλοσοφικὸ σύστημα ἀκριβῶς ὡς ἡ αὐτογνωσία μιᾶς συγκεκριμένης ἱστορικῆς ἐποχῆς· ἢ πάλι, οἱ πολιτιστικὲς ἀντιθέσεις μὲ τὶς ὁποῖες παλεύει ἡ ἐποχὴ αὐτὴ ἀποτυπώνονται στὴ διαμάχη τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων. Ἔτσι στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, παράλληλα μὲ τὴ μόνιμη στοίχιση πρὸς τὰ πράγματα, τὴν πραγματικὴ ἀναγκαιότητα, κυριαρχεῖ καὶ μιὰ πολιτισμικὴ-ἱστορικὴ ἀναγκαιότητα πού ἐγγυᾶται ἓνα ἱστορικὸ δικαίωμα ὑπαρξῆς ἀκόμη καὶ σὲ ἀστήριχτα καθαυτὰ ἐννοιολογικὰ μορφώματα.

5. Ἐντούτοις, τὸ ἱστοριοφιλοσοφικὸ φαινόμενο χρωστᾷ ὅλη τὴν ποικιλία καὶ τὴν πολυμορφία του στὸ γεγονός ὅτι τὸ ζετύλιγμα τῶν ἰδεῶν καὶ ἡ ἐννοιολογικὴ διατύπωση γενικῶν πεποιθήσεων συντελεῖται μὲ ὄργανο τὴ σκέψη τῶν ἐκάστοτε ἀτόμων· καὶ αὐτά, παρόλο πού οἱ ἀντιλήψεις τους ριζώνουν γερὰ στὴν πραγματολογικὴ συνάφεια καὶ στὸν κύκλο τῶν παραστάσεων μιᾶς ἱστορικῆς ὀλότητας, μὲ τὴν ἀτομικότητα καὶ τὴ διαγωγή τους προσθέτουν πάντοτε κάτι ἰδιαίτερο. Αὐτὸς ὁ ἀτομικὸς παράγοντας τῆς ἱστοριοφιλοσοφικῆς ἐξέλιξης εἶναι ἰδιαίτερα ἀξιοπρόσεχτος στὸ βαθμὸ πού οἱ κύριοι φορεῖς τῆς ἐξέλιξης αὐτῆς παρουσιάζονται ὡς διαμορφωμένες, αὐτόνομες προσωπικότητες, πού ἡ ἰδιότυπη φύση τους ἐπιδρᾷ καθοριστικὰ στὴν ἐπιλογή καὶ τὴ διαπλοκὴ τῶν προβλημάτων, ἀλλὰ καὶ στὴν ἐπεξεργασία τῶν ἐνοιῶν γιὰ τὴ λύση τους, τόσο στὶς δικές τους θεωρίες ὅσο καὶ στὶς θεωρίες τῶν συνεχιστῶν τους. Ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι ὁ χῶρος τῶν ἀτομικοτήτων, τῶν ἀνεπανάληπτων καὶ, ἀξιολογικά, αὐτόνομα καθοριζόμενων μερικοτήτων, καταφαίνεται καὶ στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας: σημαντικὲς φυσιογνωμίαι ἔχουν καὶ ἐδῶ ἀσκήσει ἐπιδράσεις πού φτάνουν πολὺ μακριὰ καὶ πού δὲν εἶναι πάντοτε

μόνο θετικές. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ὁ Ἀριστοτέλης μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα.

6. Σύμφωνα με αὐτὰ ἡ ιστορικοφιλοσοφικὴ ἔρευνα ἔχει νὰ ἐκτελέσει τὸ ἀκόλουθο ἔργο: (α) νὰ διαπιστώσει με ἀκρίβεια τί εἶναι δυνατὸν νὰ ἀντληθεῖ ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες πηγές γιὰ τὸ βίο, τὴν πνευματικὴ ἐξέλιξη καὶ τὴ διδασκαλία τῶν διαφόρων φιλοσόφων· (β) με τὴ βοήθεια αὐτῶν τῶν διαπιστώσεων νὰ ἀνασυνθέσει τὴ διαδικασίαν γένεσης τῆς διδασκαλίας αὐτῶν τῶν φιλοσόφων ἔτσι ὥστε νὰ φανεῖ ὁ βαθμὸς ἐπίδρασης στὴ διδασκαλία τους τῶν θεωριῶν τῶν προγενεστέρων, τῶν γενικῶν ιδεῶν τῆς ἐποχῆς τους, τέλος τῆς δικῆς τους ιδιοσυγκρασίας καὶ τῆς μόρφωσός τους· (γ) με μιὰ συνολικὴ θεώρηση νὰ κρίνει τὴν ἀξίαν ποὺ ἔχουν οἱ διδασκαλίαι τῶν διαφόρων φιλοσόφων σὲ σχέση με τὸ συνολικὸ καρπὸ τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας.

Ἀναφορικὰ με τὰ δύο πρῶτα σημεῖα ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι *φιλολογικὴ-ἱστορικὴ ἐπιστήμη* καί, ἀναφορικὰ με τὸ τρίτο σημεῖο, *κριτικὴ-φιλοσοφικὴ*.

Γ'

ΔΙΑΙΡΕΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ

Δὲν ἔχουμε τὴν πρόθεση νὰ παρουσιάσουμε ἐδῶ μιὰ συστηματικὴ διαίρεση τῆς φιλοσοφίας: μιὰ τέτοια διαίρεση σὲ καμιά περίπτωσιν δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἰσχύει καθολικὰ γιὰ ὅλες τὶς ἱστορικὰς περιόδους. Οἱ διαφορὲς ποὺ ὑπάρχουν ὡς πρὸς τὸν ὀρισμὸ τῆς ἐννοίας, τοῦ ἔργου καὶ τῶν ἀντικειμένων τῆς φιλοσοφίας κατὰ τὴν ἱστορικὴν τῆς ἐξέλιξιν συνεπάγονται καὶ κάποια ἀλλαγὴ στὴ διαίρεση τῆς φιλοσοφίας, τόσο ἀναγκαία καὶ αὐτονόητη, ὥστε δὲν χρειάζεται ἰδιαίτερη ἐξήγησιν. Ἀρχικὰ ἡ φιλοσοφία δὲν γνώρισε καμιά ἀπολύτως διαίρεσιν. Στὴν ὑστερὴν ἀρχαιότητα τὴ διαίρουσαν συνήθως σὲ *Λογικὴ*, *Φυσικὴ* καὶ *Ἠθικὴ*. Στὸν Μεσαίωνα καὶ κυρίως στοὺς νεώτερους χρόνους ἡ *Λογικὴ* καὶ ἡ *Φυσικὴ* συναποτελοῦν τὴ θεωρητικὴ φιλοσοφία καὶ ἀντιδιαστέλλονται πρὸς τὴν *πρακτικὴν* (ἢ *ἠθικὴν*) φιλοσοφίαν. Ἀπὸ τὸν Kant καὶ ὑστερα ἀρχίζει νὰ ἐπιβάλλεται μιὰ νέα διαίρεση τῆς φιλοσοφίας σὲ *λογικὴ*, *ἠθικὴ* καὶ *αἰσθητικὴν* φιλοσοφίαν. Οἱ διάφορες ὁμῶς διαίρεσεις ἐξαρτιόνταν ἄμεσα ἀπὸ τὴν πραγματικὴν πορείαν τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας, ἔτσι ὥστε δὲν θὰ ἄξιζε τὸν κόπο νὰ τὶς ἀπαριθμήσουμε ἐδῶ λεπτομερικὰ.

Ἀντίθετα θὰ ἦταν χρήσιμο νὰ προτάξουμε μιὰ συνοπτικὴ ἐπισκόπηση ὁλόκληρου τοῦ εὗρους τῶν προβλημάτων πού ὑπῆρξαν, σὲ διαφοροτικὸ βέβαια βαθμὸ καὶ μὲ διαφοροτικὴ ἀξιολογικὴ κλιμάκωση, ἀντικείμενα τῆς φιλοσοφίας —ἐπομένως μιὰ συνοπτικὴ εἰκόνα πού δὲν ἔχει ἀξιώσεις συστηματικότητας, ἀλλὰ ἀποσκοπεῖ ἀπλὰ καὶ μόνο νὰ μᾶς προσανατολίσει προσωρινά.

1. «Θεωρητικά» προβλήματα ἀποκαλοῦμε ὄλα ὅσα συνδέονται εἴτε μὲ τὴ γνώση τῆς πραγματικότητας εἴτε μὲ τὴ διερεύνηση τῆς ἴδιας τῆς γνώσης. Στὴ γνώση ὅμως τῆς πραγματικότητας τὰ γενικὰ ἐρωτήματα, αὐτὰ πού ἀναφέρονται στὴν ὁλότητα τοῦ πραγματικοῦ, ἀντιδιαστέλλονται πρὸς ἐκεῖνα πού ἀναφέρονται σὲ ἐπιμέρους περιοχὲς τῆς πραγματικότητας. Μὲ τὰ πρῶτα, μὲ τὶς ἀνώτατες ἀρχὲς τῆς ἐρμηνείας τοῦ κόσμου καὶ μὲ τὴ θεώρηση τοῦ κόσμου πού βασιζέται σ' αὐτὲς ἀσχυλεῖται ἡ μεταφυσικὴ, ἡ πρώτη, δηλαδὴ θεμελιακὴ, ἐπιστήμη —ὅπως τὴν ἀποκάλεσε ὁ Ἀριστοτέλης—, πού τὸ καθιερωμένο τώρα ὄνομά της (μεταφυσικὴ) τὸ πῆρε ἀπλῶς ἀπὸ τὴ θέση πού εἶχε «μετὰ τὴ φυσικὴ». Ὁ Ἀριστοτέλης σύμφωνα μὲ τὴ μονοθεϊστικὴ κατεύθυνση τῆς κοσμοθεωρίας του ὀνόμασε καὶ αὐτὸν τὸν κλάδο τῆς γνώσης θεολογία. Κατόπιν ἄλλοι πραγματεύτηκαν τὴν ἔλλογη ἢ φυσικὴ θεολογία ἐπίσης ὡς κλάδο τῆς μεταφυσικῆς.

Οἱ ἰδιαίτερες περιοχὲς τῆς πραγματικότητας εἶναι ἡ φύση καὶ ἡ ἱστορία. Στὴ φύση πρέπει νὰ ξεχωρίσουμε τὴν ἐσωτερικὴ ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ: τὰ προβλήματα πού θέτει στὴ γνώση ἡ ἐξωτερικὴ φύση ἀποκαλοῦνται κοσμολογικά ἢ, εἰδικότερα, προβλήματα φιλοσοφίας τῆς φύσης· ἐπίσης φυσικά. Ἡ διερεύνηση τῆς ἐσωτερικῆς φύσης, δηλαδὴ τῆς συνείδησης καὶ τῶν καταστάσεων καὶ δραστηριοτήτων της, εἶναι ἔργο τῆς ψυχολογίας. Ἡ φιλοσοφικὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας τυπικὰ ἀνήκει στὸ πλαίσιο τῆς θεωρητικῆς φιλοσοφίας, ἐφόσον ἐκεῖ ἐξετάζεται μεθοδολογικὰ καὶ γνωσιοθεωρητικὰ ἡ οὐσία τῆς ἱστορικῆς ἐρευνας, ἐνῶ, ἀντίθετα, ἀπὸ πραγματολογικὴ ἀποψη ἀνήκει στὴ θεωρητικὴ φιλοσοφία μόνο ἐφόσον εἶναι προσανατολισμένη στὴ διερεύνηση τῶν νόμων πού διέπουν τὸν ἱστορικὸ βίον τῶν λαῶν. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ ἱστορία εἶναι ὁ χῶρος τῶν σκόπιμων πράξεων τοῦ ἀνθρώπου, τὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας ἐντάσσονται στὰ πρακτικά (ἠθικά) φιλοσοφικά προβλήματα,²⁷ ἐφόσον ἀντικείμενό τους εἶναι ὁ ὀλικὸς σκοπὸς τῆς ἱστορικῆς κίνησης καὶ ἡ ἐκπλήρωσή του.

Ἡ ἐρευνα πού ἔχει ἀντικείμενό της τὴν ἴδια τὴ γνώση ἀποκα-

λειται (με τή γενική σημασία τῆς λέξης) *λογική* ἢ, *ἀκόμη*, *νοητική*. Ὄταν ἀσχολεῖται με τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο πραγματικά γεννιέται ἡ γνώση, τότε ἡ *ψυχογενετική* αὐτὴ θεώρηση ἀνήκει στὸ χῶρο τῆς ψυχολογίας. Ἐφόσον, ἀντίθετα, διατυπώνει τοὺς κανόνες με τοὺς ὁποίους πρέπει νὰ ἀποτιμᾶται ἡ ἀξία τῶν παραστάσεων ὡς πρὸς τὴν ἀλήθεια τους, οἱ κανόνες αὐτοὶ ἀποκαλοῦνται *λογικοί*, καὶ ἡ ἔρευνα πού ἀσχολεῖται με αὐτοὺς *λογική*, με στενότερη ἔννοια. Ὡς ἐφαρμοσμένη *λογική* παρουσιάζεται ἡ *μεθοδολογία*, πού διατυπώνει τὶς γενικὲς ὁδηγίες γιὰ μιὰ συστηματοποιημένη διαμόρφωση τῆς ἐπιστημονικῆς δραστηριότητος πού θὰ λαμβάνει ὑπόψη τῆς τοὺς διαφορετικῶς γνωστικῶς στόχους τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημονικῶν μαθήσεων. Τὰ προβλήματα, τέλος, πού ἀνακύπτουν ἀπὸ τὰ ἐρωτήματα τὰ σχετικὰ με τὴν ἐγκυρότητα καὶ τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης γνώσης καὶ τὴ σχέση τῆς με τὸ ἀντικείμενό της, δηλαδὴ τὴν πραγματικότητα, ἀποτελοῦν ἔργο τῆς *γνωσιολογίας*.

2. «Πρακτικά» ἀποκαλοῦνται γενικὰ τὰ προβλήματα πού ἀνακύπτουν ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῆς σκόπιμης δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἐδῶ ἐπίσης εἶναι δυνατὴ μιὰ *ψυχογενετικὴ* διαπραγμάτευση, πού εἶναι ὑπόθεση τῆς ψυχολογίας ἢ τῆς ἔθνογραφίας. Ἀντίθετα, ἡ ἐπιστήμη πού ἐξετάζει τὴν ἀνθρώπινη πράξι ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ ἠθικοῦ κανόνα εἶναι ἡ *ἠθικὴ* ἢ ἡ *φιλοσοφία τῶν ἠθῶν*. Ὡς ἠθικὴ, με στενότερη ἔννοια, ἐννοεῖται ἐδῶ ἡ διατύπωση καὶ θεμελίωση τῶν ἠθικῶν ἐντολῶν. Ἐπειδὴ ὁμως κάθε ἠθικὴ πράξι ἔχει σχέση με τὴν κοινωνία, με τὴν ἠθικὴ συνδέεται ἡ *φιλοσοφία τῆς κοινωνίας* (γιὰ τὴν ὁποία φαίνεται πὼς τείνει νὰ καθιερωθεῖ ὁ ἀνεπιτυχῆς ὅρος *κοινωνιολογία*) καὶ ἡ *φιλοσοφία τοῦ δικαίου*. Ἐπίσης, στὸ βαθμὸ πού τὸ ἰδανικὸ τῆς ἀνθρώπινης κοινότητος ἀποτελεῖ τὸ τελικὸ νόημα τῆς ἱστορίας, ἐμφανίζεται, ὅπως ἀναφέραμε καὶ πιὸ πάνω, καὶ ἡ *φιλοσοφία τῆς ἱστορίας*.

Τέλος, στὰ *πρακτικά*, με τὴν εὐρύτατη ἔννοια, προβλήματα ἀνήκουν καὶ ὅσα ἀναφέρονται στὴν τέχνη καὶ τὴ θρησκεία. Γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ διερεύνηση τῆς οὐσίας τῆς ὁμορφιάς (τοῦ ὠραίου) ἔχει καθιερωθεῖ ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 18ου αἰῶνα ὁ ὅρος *αισθητική*. Ὄταν ἡ φιλοσοφία ἐξετάζει τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ ὄχι με τὴν πρόθεση νὰ διατυπώσῃ μιὰ διδασκαλία γιὰ τὴν οὐσία τοῦ θεοῦ ἀλλὰ με τὴν ἔννοια μιᾶς κριτικῆς ἔρευνας τῆς θρησκευτικῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου, τότε ἡ ἐπιστημονικὴ αὐτὴ μάθηση χαρακτηρίζεται *φιλοσοφία τῆς θρησκείας*.

Ἡ διαίρεση τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ἀκολουθεῖ, συνήθως, τόσο στενὰ τὴν καθιερωμένη διαίρεση τῆς πολιτικῆς ἱστορίας, ὥστε διακρίνονται τρεῖς μεγάλες περίοδοι: ἡ ἀρχαία, ἡ μεσαιωνικὴ καὶ ἡ νεώτερη φιλοσοφία. Ὡστόσο οἱ τομὲς πού ἐπιφέρονται μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ δὲν εἶναι τόσο εὐστοχες γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ὅσο, ἴσως, γιὰ τὴν πολιτικὴ ἱστορία. Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά χρειάζεται νὰ γίνουν καὶ ἄλλες, ἐξίσου σημαντικὲς, τομὲς πού νὰ ἀνταποκρίνονται στὴν οὐσία τῆς ἐξέλιξης τῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ μεταβατικὴ περίοδος ἀπὸ τὸν Μεσαίωνα στοὺς νεώτερους χρόνους χρειάζεται μιὰ μετατόπιση τῆς διαίρεσης καὶ πρὸς τὶς δύο πλευρὰς. Ἔτσι, ὀλόκληρη ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας θὰ ἐξεταστεῖ ἐδῶ — μὲ τρόπο πού θὰ ἐξηγήσουμε περισσότερο καὶ θὰ τὸν θεμελιώσουμε ὡς τὶς λεπτομέρειές του στὸ ἔργο αὐτὸ— σύμφωνα μὲ τὴν ἀκόλουθη διαίρεση:

1. Ἡ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων: ἀπὸ τὶς ἀρχές τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης ὡς τὸ θάνατο τοῦ Ἀριστοτέλη, περίπου ἀπὸ τὸ 600 ὡς τὸ 322 π.Χ.

2. Ἡ ἑλληνιστικὴ-ρωμαϊκὴ φιλοσοφία: ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Ἀριστοτέλη ὡς τὰ τέλη τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, 322 π.Χ. ὡς τὸ 500 μ.Χ. περίπου.

3. Ἡ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία: ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου ὡς τὸν Nicolaus Cusanus: ἀπὸ τὸν 5ο ὡς τὸν 15ο αἰώνα.

4. Ἡ φιλοσοφία τῆς Ἀναγέννησης: ἀπὸ τὸν 15ο ὡς τὸν 17ο αἰώνα.

5. Ἡ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ: ἀπὸ τὸν Locke ὡς τὸ θάνατο τοῦ Lessing, 1689-1781.

6. Ἡ γερμανικὴ φιλοσοφία: ἀπὸ τὸν Kant ὡς τὸν Hegel καὶ τὸν Herbart, 1781-1830.

7. Ἡ φιλοσοφία τοῦ 19ου αἰώνα.

8. Ἡ φιλοσοφία στὸν 20ὸ αἰώνα.

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

*Αν ὡς ἐπιστήμη ἐννοοῦμε τὸ αὐτόνομο καὶ αὐτοσυνειδητο γνωστικὸ ἔργο ποῦ ἀναζητᾷ μεθοδικὰ τὴ γνώση γιὰ χάρη τῆς ἴδιας τῆς γνώσης, μόνο ἀναφορικὰ μὲ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνας, καὶ μάλιστα μόλις ἀπὸ τὶς ἀρχές περίπου τοῦ βου αἰῶνα π.Χ., μπορεῖ νὰ γίνεταί λόγος γιὰ κάτι τέτοιο —ἐφόσον ἀγνοήσουμε ὀρισμένες τάσεις στοὺς λαοὺς τῆς Ἀνατολῆς, ἰδιαίτερα στοὺς Κινέζους καὶ τοὺς Ἰνδοὺς,¹ ποῦ μόλις τώρα γίνονται προσιτὲς στὴ γνώση. Βέβαια οἱ μεγάλοι πολιτισμένοι λαοὶ τῆς πρώιμης ἀρχαιότητος καὶ ἐπιμέρους γνώσεις διέθεταν, καὶ γενικὲς θεωρήσεις γιὰ τὸ σὺμπαν. Οἱ γνώσεις ὁμως ἐκεῖνες κατακτῆθηκαν μὲ βάση τὶς πρακτικὲς ἀνάγκες καὶ οἱ θεωρήσεις πῆγασαν ἀπὸ τὴ μυθικὴ φαντασία· ἦταν ἐπόμενο λοιπὸν νὰ παραμείνουν στὸ ζυγὸ ἐν μέρει τῆς καθημερινῆς ἀνάγκης, ἐν μέρει τῆς θρησκευτικῆς ποίησης· καὶ καθὼς τὸ ἀνατολικὸ πνεῦμα ἦταν ἰδιότυπα δεσμευμένο, τὰ ἐπιμέρους ἄτομα δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἀναπτύξουν πρωτοβουλία ποῦ θὰ ὀδηγοῦσε σὲ καρποφόρα καὶ αὐτόνομη ἐξέλιξη.

Καὶ στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνας οἱ συνθῆκες ἦταν ἀνάλογες, ὤσπου —κατὰ τὴν ἐποχὴ ποῦ ἀναφέραμε— ἡ τεράστια ἄνοδος τοῦ ἐθνικοῦ βίου ἀποδέσμευσε τὶς πνευματικὲς δυνάμεις αὐτοῦ τοῦ λαοῦ, τοῦ πιὸ προικισμένου ἀπ' ὅλους τοὺς ἄλλους. Περισσότερο ἀκόμη ἀπὸ τὴν ἐκλέπτυνση καὶ τὴν ἄνοδο τῆς πνευματικῆς ζωῆς ἀποδείχτηκε ἐδῶ εὐνοϊκὴ ἢ δημοκρατικὴ ἐξέλιξη τῶν πολιτευμάτων, ὅπου μὲ βίαιους πολιτικούς ἀγῶνες σφυρηλατήθηκε ἡ ἀνεξαρτησία τῆς ἀτομικῆς γνώμης καὶ κρίσης καὶ ἀναδείχτηκε ἡ σημασία τῆς προσωπικότητος. Στὸ βαθμὸ ποῦ ἡ πληθωρικὴ ἀνάπτυξη τοῦ ἀτομισμοῦ συντελοῦσε στὴ χαλάρωση τῶν παλαιῶν δεσμῶν τῆς ὀλικῆς συνείδησης, τῆς πίστεως καὶ τῶν ἠθῶν, καὶ ἀπειλοῦσε τὸν νεαρὸ ἑλληνικὸ πολιτισμὸ μὲ τοὺς κινδύνους τῆς ἀναρχίας, γινόταν χρέος γιὰ τοὺς ἄνδρες ποῦ διακρίνονταν γιὰ τὴ θέση τους στὴ ζωῆ, τὴ γνώση τους καὶ τὸ χαρακτήρα τους, νὰ ξανακερδίσουν μὲ τὸν προσωπικὸ τους στοχασμὸ τὸ μέτρο ποῦ ἔτεινε νὰ χαθεῖ: ὁ ἠθικὸς αὐτὸς στοχασμὸς βρῆκε τὴν ἐκφρασὴ του

στούς λυρικούς και γνωμικούς ποιητές, ιδιαίτερα όμως στούς Ἐπτά Σοφούς.² Ἐπίσης, μιὰ ἀνάλογη κίνηση ἀνεξαρτητοποιημένων ἀτομικῶν γνωμῶν ἦταν ἐπόμενο νὰ ἐκδηλωθεῖ καὶ στὴν ἤδη πολύμορφη θρησκευτικὴ ζωὴ, ὅπου ἡ ἀντίθεση τῶν παλαιῶν μυστηριακῶν λατρειῶν πρὸς τὴν αἰσθητικοῦ χαρακτήρα ἐθνικὴ μυθολογία ἔδινε ποικίλες ἀφορμὲς γιὰ ξεχωριστὰ μορφώματα.³ Ἡ φαντασία τοῦ ποιητῆ ἀποτολμοῦσε ἤδη στὴν κοσμογονικὴ ποίησιν⁴ μιὰ δική της ἀπεικόνιση τοῦ μυθικοῦ οὐρανοῦ· ἡ ἐποχὴ τῶν Ἐπτά Σοφῶν ἀρχισε νὰ βλέπει στὶς μορφές τῶν θεῶν τῆς ὀμηρικῆς ποίησης τὰ δικά της ἠθικὰ ἰδεώδη, καὶ στὴν ἠθικὴ-θρησκευτικὴ μεταρρύθμιση ποὺ ἐπιχειρήθηκε ἀπὸ τὸν Πυθαγόρα φάνηκε, μὲ τὴν ἐξωτερικὴ μορφή μιᾶς ἐπιστροφῆς στὴν παλαιὰ αὐστηρότητα τῆς ζωῆς, ἀκόμη καθαρότερα τὸ νέο περιεχόμενο ποὺ εἶχε κατακτηθεῖ.

Ἀπὸ τέτοιες ζυμώσεις γεννήθηκε ἡ ἐπιστήμη τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, στὴν ὁποία καὶ ἔδωσαν τὸ ὄνομα φιλοσοφία. Ἡ αὐτόνομη σκέψη τῶν ἀτόμων, στηριγμένη στούς κυματισμούς τῆς θρησκευτικῆς φαντασίας, ἀπὸ τὰ ἐρωτήματα τῆς πρακτικῆς ζωῆς ἀπλώθηκε στὴ γνώση τῆς φύσης, καὶ μόλις τότε κατέκτησε τὴν ἀνεξαρτησία της ἀπέναντι σὲ ἐξωτερικούς σκοπούς, καθὼς καὶ τὸν περιορισμὸ τῆς γνώσης στὸν ἑαυτὸ της, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τῆς ἐπιστήμης.

Ὅλες ὁμως αὐτὲς οἱ διαδικασίες συντελοῦνταν στὴν περιφέρεια τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμικοῦ βίου, στὶς ἀποικίες, πού, σὲ σχέση μὲ τὴ λεγόμενη μητρόπολη, εἶχαν προηγηθεῖ καὶ ὡς πρὸς τὴν πνευματικὴ καὶ ὡς πρὸς τὴν ὕλικὴ ἀνάπτυξη. Τὰ λίκνα τῆς ἐπιστήμης βρίσκονταν στὴν Ἰωνία, στὴ Μεγάλῃ Ἑλλάδα, στὴ Θράκη. Μόλις ὕστερα ἀπὸ τοὺς περσικούς πολέμους, ὅταν πιά ἡ Ἀθῆνα εἶχε ἀναλάβει, μαζί μὲ τὴν πολιτικὴ, καὶ τὴν πνευματικὴ ἡγεμονία — ποὺ ἔμελλε νὰ τὴ διατηρήσει πολὺ περισσότερο χρόνο ἀπὸ ἐκεῖνες —, τότε μόνο (τὴν ἐποχὴ τῶν σοφιστῶν) ἡ γῆ τῆς Ἀττικῆς, ἡ εὐλογημένη ἀπὸ ὅλες τὶς Μοῦσες, ἔγινε πόλος ἑλξης καὶ γιὰ τὴν ἐπιστήμη, ποὺ ἐδῶ ὀλοκληρώθηκε μέσα στὴ θεωρία καὶ στὴ σχολὴ τοῦ Ἀριστοτέλη.

Ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ ἐπιστήμη, λόγω τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἔφτασε ἡ σκέψη — ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἐλεύθερη θεώρηση τῆς φύσης — στὸ σχηματισμὸ ἐπιστημονικῶν ἐνοιῶν, διοχέτευσε ἀρχικὰ ὅλη τὴ φρεσκάδα τῆς νεανικῆς χαρᾶς γιὰ γνώση στὰ προβλήματα τῆς ἐρευνας τῆς φύσης, διαμορφώνοντας ἔτσι τὰ θεμελιακά

έννοιολογικά σχήματα για τὴν ἀντίληψη τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου. Χρειάστηκε νὰ ἔρθουν ἄφενὸς ὁ μεταγενέστερος διαστοχασμὸς ἀναφορικὰ μὲ αὐτὸ πού εἶχε κατορθωθεῖ καὶ μὲ αὐτὸ πού δὲν εἶχε ἀκόμη κατορθωθεῖ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, καὶ ἀφετέρου τὰ ἐπιτακτικὰ αἰτήματα πού πρόβαλλε ἡ δημόσια ζωὴ ἀπέναντι στὴν ἐπιστήμη, ἡ ὁποία στὸ μεταξύ εἶχε γίνεῖ κοινωνικὸς παράγοντας, καὶ τότε μόνο ἡ φιλοσοφία ἔστρεψε τὸ βλέμμα της πρὸς τὰ μέσα καὶ ἔκανε ἀντικείμενό της τὴν ἀνθρώπινη πράξη. "Ὅσο καὶ ἂν φαίνεται πὼς μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ καθαρὴ ἀρχικὴ τάση γιὰ ἔρευνα ἀναστέλλεται ἓνα διάστημα, ἐντούτοις, μόλις ἐπιτεύχθηκαν θετικὲς γνώσεις γιὰ τὴν περιοχὴ τῆς ἀνθρώπινης ἐσωτερικότητος, ἡ τάση αὐτὴ ἀναπτύχθηκε μὲ ἀκόμη μεγαλύτερη ἔνταση καὶ ὀδήγησε στὴ διαμόρφωση τῶν μεγάλων συστημάτων, μὲ τὰ ὁποῖα ἔκλεισε ἡ καθαρὰ ἑλληνικὴ φιλοσοφία.

Γι' αὐτὸν τὸ λόγο ἡ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων χωρίζεται σὲ τρεῖς περιόδους: μιὰ κοσμολογικὴ, ἀπὸ τὸ 600 ὠς τὸ 450 π.Χ. περίπου· μιὰ ἀνθρωπολογικὴ (πρακτικὴ) πού πιάνει περίπου τὸ β' μισὸ τοῦ 5ου αἰῶνα π.Χ. (450-400), καὶ μιὰ συστηματικὴ, πού καλύπτει τὴν ἀνάπτυξη τῶν τριῶν μεγάλων συστημάτων τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς ἐπιστήμης, τῶν συστημάτων τοῦ Δημόκριτου, τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη (400-322 π.Χ.).

Η ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Τὸ πιδ ἄμεσο πλαίσιο τῶν ἀρχῶν τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας τὸ ἔχει σχηματίσει ἡ κοσμογονικὴ ποίηση, ποὺ προσπάθησε νὰ παρουσιάσει μὲ μυθικὸ περίβλημα τὴν προϊστορία τῆς δεδομένης κατάστασης τοῦ κόσμου καὶ νὰ ἐκφράσει ἔτσι τὶς ἀντιλήψεις ποὺ ἐπικρατοῦσαν ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἀέναη μεταβολὴ τῶν πραγμάτων σὲ μορφὴ διηγήσεων γιὰ τὴ γένεση τοῦ κόσμου. Κατὰ τὴν παρουσίαση αὐτῆ, ὅσο πιδ ἐλεύθερα ἀρχίζαν νὰ ἀναπτύσσονται οἱ προσωπικὲς ἀπόψεις, τόσο ὑποχωροῦσε τὸ μυθικὸ στοιχεῖο τῆς ἐποχῆς, γιὰ χάρη τοῦ τονισμοῦ αὐτῆς τῆς μονιμότερης κατάστασης, ὥσπου τελικὰ πρόβαλε τὸ ἐρώτημα ποια ἦταν ἡ πρώτη αἰτία (ἀρχὴ) ποὺ διατηρεῖται σταθερὴ σ' ὅλη αὐτὴ τὴ χρονικὴ ἐναλλαγὴ καὶ πῶς μεταβάλλεται στὰ ἐπιμέρους πράγματα ἡ πῶς αὐτὰ ξαναγυρίζουν σ' ἐκείνη.

Πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ ἐργάστηκε ἀρχικὰ ἡ σχολὴ τῶν φυσιολόγων τῆς Μιλήτου τὸν 6ο αἰῶνα π.Χ., ἀπὸ τὴν ὁποία μᾶς εἶναι γνωστοί, ὡς οἱ τρεῖς κύριοι ἐκπρόσωποί της, ὁ Θαλῆς, ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ ὁ Ἀναξίμενης. Βάσεις τους ἦταν ὀρισμένες γνώσεις τὶς ὁποῖες εἶχαν συγκεντρώσει ἀπὸ πολὺ παλαιὰ οἱ θαλασσοπόροι Ἴωνες, καὶ πολλὲς δικές τους —συχνὰ λεπτότατες— παρατηρήσεις· στηρίχτηκαν ἀσφαλῶς καὶ στὴν πείρα τῶν λαῶν τῆς Ἀνατολῆς, ἰδιαιτέρα τῶν Αἰγυπτίων, μὲ τοὺς ὁποίους εἶχαν πολὺ στενὲς σχέσεις. Οἱ γνώσεις αὐτὲς συγκεντρώνονταν μὲ νεανικὸ ζῆλο. Τὸ ἐνδιαφέρον στρεφόταν κυρίως στὰ ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὴ φύση, ἰδιαιτέρα σχετικὰ μὲ τὰ φαινόμενα ποὺ ἀναφέρονταν στὰ πρωταρχικὰ φυσικὰ στοιχεῖα, ποὺ γιὰ τὴν ἐξήγησή τους διατυπώνονταν πολλὲς ὑποθέσεις, παράλληλα ὅμως καὶ σὲ γεωγραφικὰ καὶ ἀστρονομικὰ, κυρίως, προβλήματα, ὅπως τὸ σχῆμα τῆς γῆς, ἡ σχέση της μὲ τὸ οὐράνιο στερέωμα, ἡ φύση τοῦ ἥλιου, τῆς σελήνης, τῶν πλανητῶν, καθὼς καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ αἰτία τῆς κίνησής τους. Ἀντίθετα, δὲν συναντοῦμε παρὰ ἀδύναμες μόνον ἐνδείξεις γιὰ μιὰ γνωστικὴ προσπάθεια προσανατολισμένη στὸν ὀργανικὸ κόσμο καὶ τὸν ἄνθρωπο.

Οί προσπάθειες όμως τῶν Μιλησίων νά προσδιορίσουν τήν ἐνιαία ἀρχή τοῦ κόσμου ὀδήγησαν ἤδη μέ τόν Ἄναξιμανδρο πιδό πέρα ἀπό τό χωρο τῆς ἐμπειρίας, στήν κατασκευή μιᾶς μεταφυσικῆς ἐρμηνευτικῆς ἔννοιας, τῆς ἔννοιας τοῦ «ἀπείρου», καί ἔστρεψαν ἔτσι τήν ἐπιστήμη ἀπό τήν ἔρευνα τῶν δεδομένων πρός τίς ἐννοιολογικές θεωρήσεις. Ἐνῶ ὁ Ξενοφάνης, ὁ θεμελιωτής τῆς ἔλεατικῆς σχολῆς, ἀπό τή φιλοσοφική ἔννοια τῆς ἐνότητας τοῦ κόσμου ἔβγαλε τά συμπεράσματα πού προέκυπταν γιά τή θρησκευτική συνείδηση, ὁ Ἡράκλειτος, παλεύοντας σκληρά, συνέτριψε μέ σκοτεινές, θρησκευτικά χρωματισμένες θεωρήσεις τίς προϋποθέσεις γιά τήν ἀποδοχή μιᾶς σταθερῆς οὐσίας, καί δεχόταν ἕναν μόνο νόμο τῆς μεταβολῆς τῶν πραγμάτων ὡς ἔσχατο περιεχόμενο τῆς γνώσης. Ἀπό τήν ἄλλη ὁμως μεριά ἡ ἔλεατική σχολή, μέ τόν κύριο ἐκπρόσωπό της Παρμενίδη, ἔπλασε, τό ἴδιο αὐστηρά, τήν ἔννοια τοῦ εἶναι· τήν ἔννοια αὐτή —στήν ἐπόμενη γενεά τῆς σχολῆς— τήν ὑπερασπίστηκε ὁ Ζήνων, καί μόνο μέ τόν Μέλισσο ἀποδυναμώθηκε κάπως ὁ ἀπόλυτος χαρακτήρας της.

Σύντομα ὁμως ἐμφανίστηκαν διάφοροι ἐρευνητές πού ἐπανέφεραν στό προσκήνιο τό ἐνδιαφέρον γιά τήν ἐπιστήμη πού ἐρμηνεύει τή φύση, τό ὅποιο εἶχε παραμεριστεῖ ἀπό τήν ἀνάπτυξη τῶν πρώτων μεταφυσικῶν ἀντιθέσεων. Πρός αὐτόν τό σκοπό ἐπιδίωξαν καί πάλι, μέ πιδό διεξοδικό τρόπο, νά πλουτίσουν τίς γνώσεις τους, στρέφοντας τώρα περισσότερο τήν προσοχή τους σέ παρατηρήσεις, ἐρωτήματα καί ὑποθέσεις ἀπό τήν περιοχὴ τῆς ὀργανικῆς φύσης καί προσπαθώντας νά μεσολαβήσουν μέ τίς ἐρμηνευτικές θεωρίες τους στίς ἐννοιολογικές ἀντιθέσεις τοῦ Ἡράκλειτου καί τοῦ Παρμενίδη.

Ἀπό αὐτές τίς ἀνάγκες γεννήθηκαν γύρω στά μέσα τοῦ 5ου αἰώνα π.Χ., διαδοχικά καί μέ κάποιες θετικές ἀλλά καί ἐχθρικές μεταξύ τους σχέσεις, οἱ θεωρίες τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, τοῦ Ἄναξαγόρα καί τοῦ Λεύκιππου, τοῦ ἰδρυτῆ τῆς ἀτομικῆς σχολῆς τῶν Ἀβδήρων. Ἡ πολυμορφία τῶν θεωριῶν αὐτῶν καί ἡ πρόδηλη ἀλληλεξάρτησή τους ἀποδείχνουν —ἀν λάβουμε ὑπόψη ὅτι τά ἐπιμέρους ἄτομα καί οἱ σχολές χωρίζονταν ἀπό μακρινές ἀποστάσεις— μιᾶ μεγάλη ζωντανία στήν ἀνταλλαγὴ ἀπόψεων καί στή φιλολογικὴ κίνηση· ἡ εἰκόνα αὐτῆ γίνεται ἀκόμη πιδό πλούσια ὅταν ἀναλογιστοῦμε ὅτι ἡ παράδοση πού ἔχουμε μπροστά μας δὲν ἔχει προφανῶς διατηρήσει παρά μόνο τήν ἀνάμνηση γιά τά περισσότερα σημαντικά πράγματα καί ὅτι στήν πραγματικότητα κάθε δ-

νομα από αυτά που μᾶς εἶναι γνωστὰ σημαίνει ἕναν ὀλόκληρο κύκλο ἐπιστημονικῆς ἐργασίας.

Ἰδιότυπα ξέχωρη θέση κατεῖχαν τὴν ἴδια περίοδο οἱ πυθαγόρειοι. Καὶ αὐτοὶ καταπαιάστηκαν μὲ τὸ μεταφυσικὸ πρόβλημα ποῦ πρόκυψε ἀπὸ τὴν ἀντίθεση τοῦ Ἡράκλειτου μὲ τοὺς Ἐλεάτες, ἀλλὰ πίστευαν πῶς τὴ λύση του θὰ τὴν ἐβρίσκαν μὲ τὴ βοήθεια τῶν μαθηματικῶν. Μὲ τὴ θεωρία τῶν ἀριθμῶν, ποῦ πρῶτος γραμματειακὸς ἐκπρόσωπός της μᾶς εἶναι γνωστὸς ὁ Φιλόλαος, οἱ πυθαγόρειοι πρόσφεραν πολλὰ σημαντικότερα κίνητρα στὴν παραπέρα πορεία τῆς σκέψης. Ἐπίσης ἡ ἀρχικὴ ἠθικοθηρησκευτικὴ τάση τοῦ Συνδέσμου τῶν πυθαγορείων γινόταν αἰσθητὴ στὶς διδασκαλίαι τους, ὅπου οἱ ἀξιολογικοὶ καθορισμοὶ καταλάμβαναν μεγάλο μέρος τῆς θεωρητικῆς σκέψης. Βέβαια δὲν ἐπιχείρησαν, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὀλόκληρη ἡ φιλοσοφία τῆς περιόδου αὐτῆς, νὰ πραγματευτοῦν ἐπιστημονικὰ τὰ ἠθικὰ προβλήματα, ἀλλὰ στὴν κοσμολογία, τὴν ὁποία θεμελίωσαν στὶς ἀστρονομικὰς τους παραστάσεις (ποῦ ἦταν πολὺ ἀναπτυγμένες χάρις τὰ μαθηματικά), ἔχουν εἰσχωρήσει αἰσθητικὰ καὶ ἠθικὰ συνάμα στοιχεῖα.

Ἀπὸ τὴ σχολὴ τῆς Μιλήτου μᾶς ἔχουν παραδοθεῖ μόνο τὰ τρία ὀνόματα Θαλῆς, Ἀναξίμανδρος καὶ Ἀναξίμενης. Αὐτὸ δείχνει ὅτι ἡ σχολὴ ἀνθῆσε ὄλο τὸν 6ο αἰῶνα στὴν παλαιὰ πρωτεύουσα τῆς Ἰωνίας καὶ χάθηκε μαζὶ μὲ τὴν πόλη, κατὰ τὴν καταστροφὴ της ἀπὸ τοὺς Πέρσες τὸ 494 π.Χ., ὕστερα ἀπὸ τὴ μάχη στὸν ποταμὸ Λάδην.

Γιὰ τὸν Θαλῆ, ποῦ καταγόταν ἀπὸ παλαιὰ ἐμπορικὴ οἰκογένεια, λέγεται ὅτι εἶχε προβλέψει τὴν ἡλιακὴ ἔκλειψη τοῦ 585 π.Χ. καὶ ὅτι ζοῦσε καὶ ἐπειτα ἀπὸ τὴν εἰσβολὴ τῶν Περσῶν στὰ μέσα τοῦ 6ου αἰῶνα. Εἶναι πιθανὸ ὅτι εἶχε πάει στὴν Αἴγυπτο. Δὲν τοῦ ἔλειπαν οἱ μαθηματικὲς καὶ οἱ φυσικὲς γνώσεις. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε δεῖ συγγράμματά του.

Ὁ Ἀναξίμανδρος φαίνεται ὅτι ἦταν λίγο νεώτερος. Ἀπὸ τὸ σύγγραμμά του *Περὶ φύσεως* ἔχει σωθεῖ μόνο ἓνα περίεργο ἀπόσπασμα.

Εἶναι δύσκολο νὰ προσδιοριστεῖ ἡ ἐποχὴ ποῦ ἔζησε ὁ Ἀναξίμενης· ἴσως νὰ ἔζησε ἀνάμεσα στὰ 560-500 π.Χ. Ἀπὸ τὸ σύγγραμμά του *Περὶ φύσεως* δὲν ἔχει σωθεῖ τίποτε.

Τὶς λιγοστὲς μαρτυρίες γιὰ τὴ θεωρία τῶν Μιλησίων τίς ὀφείλουμε στὸν Ἀριστοτέλη (στὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου του *Μετὰ τὰ φυσικά*) καὶ κυρίως στὸ ὑπόμνημα τοῦ Σιμπλίκιου.

Ἀρχηγὸς τῆς ἐλατικῆς σχολῆς θεωρεῖται συνήθως ὁ Ξενοφάνης, ποῦ ὀπωσδήποτε ἔλαβε μέρος στὴν ἴδρυσή της. Γεννημένος γύρω στὸ 570 π.Χ. στὴν Κολοφῶνα, ἔφυγε ἀπὸ τὴν Ἰωνία τὸ 546 π.Χ., ὅταν τὴν κυρίευσαν οἱ Πέρσες. Ἐζήσε ὡς περιπλανώμενος ραψωδὸς καὶ τελικὰ ἐγκαταστάθηκε στὴν Ἐλέα, ποῦ τὴν εἶχαν ἰδρύσει πρόσφυγες Ἴωνες. Πέθανε μετὰ τὸ 480 π.Χ.

Ὁ Παρμενίδης (ποῦ εἶχε γεννηθεῖ γύρω στὸ 515 π.Χ.), Ἐλεάτης ἀπὸ

ἀριστοκρατική οίκογένεια, ήταν προσωπικότητα σημαντική και με πολιτική δράση. Είχε σχέσεις με τους πυθαγορείους. Έγραψε γύρω στο 470 π.Χ.

Τό χαμένο σύγγραμμα του Ζήνωνα (περίπου 490-430 π.Χ.) είναι ίσως τὸ πρώτο φιλοσοφικό ἔργο πού ἦταν διαιρεμένο σέ κεφάλαια και εἶχε διαλεκτική διάταξη. Καί ὁ Ζήνων καταγόταν ἀπό τήν Ἑλέα.

Ὁ Μέλισσος ἦταν ὁ στρατηγός τῶν Σαμίων πού νίκησε τὸ 442 π.Χ. τοὺς Ἀθηναίους. Γιά τίς σχέσεις του μέ τήν ἑλεατική σχολή δέν γνωρίζουμε τίποτε.

Ὁ Ἡράκλειτος (περίπου 536-470 π.Χ.) ἀπό τήν Ἐφεσο, ὁ «σκοτεινός», ἄφησε τὰ ὑψηλά ἀξιώματα (πού εἶχε χάρη στήν εὐγενική καταγωγή του) ἀπό ἀντίθεση πρὸς τήν ἀνερχόμενη δημοκρατία τήν ὁποία ἀπεχθάνονταν. Ἀποσύρθηκε σέ περήφανη ἀπομόνωση και τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του εἶχε τήν ἀνεση νά γράφει ἕνα σύγγραμμα. Τὸ ἔργο του δέν ἦταν γενικά κατανοητό ἤδη στήν ἀρχαιότητα. Ἐχουν διασωθεῖ μερικά ἀποσπάσματα μόνο, πού συχνά ἐπιδέχονται πολύ διαφορετικές ἐρμηνεῖες.

Ὁ πρώτος Δωριέας στήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ἀπό τόν Ἀκράγαντα, περίπου 490-430 π.Χ. Πολιτικός, γιατρός, θαυματοποιός, ἦταν ἐπιφανῆς ἱερατική προσωπικότητα μέ μαντικές ἰδιότητες· πιθανόν εἶχε σχέσεις μέ τή σικελική ρητορική σχολή, ἀπό τήν ὁποία μάς εἶναι γνωστά τὰ ὄνόματα τοῦ Κόρακα και τοῦ Τεισία.

Ὁ Ἀναξαγόρας ἀπό τίς Κλαζομενές (500 ὡς και μετά τὸ 430 π.Χ.) ἐγκαταστάθηκε στήν Ἀθήνα στά μέσα τοῦ 5ου αἰῶνα και συνδέθηκε φιλικά μέ τόν Περικλή. Τὸ 434 π.Χ. κατηγορήθηκε γιά ἀσέβεια και ὑποχρεώθηκε νά ἐγκαταλείψει τήν πόλη· πῆγε στή Λάμψακο ὅπου ἴδρουσε σχολή. Ἀσχολήθηκε κυρίως μέ τήν ἀστρονομία. Λέγεται ὅτι περιφρονώντας τὰ γήινα εἶχε χαρακτηρισίσει πατρίδα του τόν οὐρανό, και σκοπὸ τῆς ζωῆς του τήν παρατήρηση τῶν ἀστρων. Μαθητές του ἀναφέρονται ὁ Μητροδῶρος και ὁ Ἀρχέλαος.

Γιά τόν Λεύκιππο γνωρίζουμε πολύ λίγα πράγματα· ἄλλωστε ἡ ὑπαρξή του εἶχε ἀμφισβητηθεῖ ἤδη στήν ἀρχαιότητα. Ἡ μεγάλη ἀνάπτυξη τῆς ἀτομικῆς θεωρίας ἀπό τόν Δημόκριτο (βλ. σ. 125 κ.έ.) ἔκανε νά ξεχαστεῖ ἐντελῶς ὁ εἰσηγητής της. Ὡστόσο μπορούμε μέ βεβαιότητα νά διαπιστώσουμε τὰ ἴχνη τοῦ ἀτομισμού σ' ἄλη τήν πορεία τῆς σκέψης ὕστερα ἀπό τόν Παρμενίδη. Καί ἂν ἀκόμη ὁ Λεύκιππος δέν γεννήθηκε στά Ἀβδηρα, πάντως δι-ἀτέλεσε ἀρχηγός τῆς σχολῆς ἀπό τήν ὁποία προῆλθαν ὁ Πρωταγόρας και ὁ Δημόκριτος. Πρέπει νά ἦταν σύγχρονος τοῦ Ἐμπεδοκλή και τοῦ Ἀναξαγόρα, ἀλλά ἴσως λίγο μεγαλύτερός τους. Παραμένει τελικά ἄγνωστο —παρόλο πού εἶναι πολύ πιθανό— ἂν ἔγραψε κάτι, ἰδιαίτερα τὰ ἔργα *Μέγας διά-κοσμος* και *Περί νοῦ*, πού ἡ ἀρχαιότητα τὰ εἶχε ἐνσωματώσει στὸ *Corpus democriteum*.

Ὁ Σύνδεσμος τῶν πυθαγορείων παρουσιάστηκε στά τέλη τοῦ 6ου π.Χ. αἰῶνα, ἀρχικά στίς πόλεις τῆς Μεγάλης Ἑλλάδας, ὡς θρησκευτική και πολιτική ἐταιρεία. Ἰδρυτής του ἦταν ὁ Πυθαγόρας ἀπό τὴ Σάμο, πού εἶχε γεννηθεῖ περίπου τὸ 580 π.Χ. Ὑστερα ἀπό μεγάλα ταξίδια, πού πιθανόν νά τόν ἔφεραν και ὡς τήν Αἴγυπτο, ἔφτασε στήν ἀριστοκρατική πόλη Κρότων, ἀπό ὅπου ξεκίνησε τὴ μεταρρυθμιστική προσπάθειά του μέ σκοπὸ τήν κάθαρση τῆς ἠθικῆς και τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς. Γιά τήν ἐσωτερική κατάσταση τοῦ συνδέσμου ἔχουμε πληροφορίες ἀπό μεταγενέστερα κείμενα (*Ἰάμβλιχος, De vita Pythagorica*, και *Πορφύριος, De vita Pythagorae*) πού

ή ἀξιοπιστία τους εἶναι ἀμφίβολη. Βέβαιον φαίνεται μόνο ὅτι ὁ παλαιότερος σύνδεσμος ἐπέβαλλε στὰ μέλη του ὀρισμένες ὑποχρεώσεις γιὰ τὴν ἰδιωτικὴ ζωὴ τους καὶ εἰσήγαγε τὴν κοινὴ ἐνασχόληση μὲ πνευματικὰ ἀντικείμενα, ἰδιαίτερα μὲ τὴ μουσικὴ καὶ τὰ μαθηματικά. Οἱ ἐξωτερικὲς συνθήκες ἦταν στὴν ἀρχὴ ἐξαιρετικὰ εὐνοϊκὲς γιὰ τὸν ἀριστοκρατικὸ σύνδεσμο, ἀφοῦ μετὰ τὴν κατάκτηση τῆς δημοκρατικῆς πόλης Σύβαρη, τὸ 509 π.Χ., ὁ Κρότων πῆρε ἡγεμονικὴ θέση ἀνάμεσα στὶς πόλεις τῆς Μεγάλης Ἑλλάδας. Μὲ τὸν καιρὸ ὅμως οἱ πυθαγόρειοι βγῆκαν ζημιωμένοι ἀπὸ τὶς γεμάτες πάθος πολιτικὲς διαμάχες ἐκείνων τῶν πόλεων, καὶ πολλὲς φορὲς καταδιώχτηκαν, ὥσπου τὸν 4ο αἰῶνα διαλύθηκαν.

Στὸν Πυθαγόρα, πού πέθανε τὸ 500 π.Χ. περίπου, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποδοθεῖ καμία φιλοσοφικὴ θεωρία, παρόλο πού προσπάθησαν ἀργότερα νὰ τὸν μυθοποιήσουν καὶ νὰ τὸν παρουσιάσουν ὡς τὸ ἰδεῶδες κάθε ἐλληνικῆς σοφίας. Ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης κάνουν λόγο μόνο γιὰ φιλοσοφία τῶν πυθαγορείων. Κύριος ἐκπρόσωπος αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας ἐμφανίζεται ὁ Φιλόλαος, πού φαίνεται ὅτι ἦταν λίγο πρὸ νέος ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ καὶ τὸν Ἀναξαγόρα. Γιὰ τὴ ζωὴ του δὲν γνωρίζουμε σχεδὸν τίποτε. Γιὰ τὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ ἔργο του ὑπάρχουν πολλὲς ἀμφιβολίες.

Ἀπὸ τὰ ἄλλα μέλη τοῦ συνδέσμου γνωρίζουμε μόνο τὰ ὀνόματά τους. Οἱ μεταγενέστεροι πυθαγόρειοι εἶχαν τόσο στενὲς σχέσεις μὲ τὴν πλατωνικὴ Ἀκαδημία, ὥστε ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἀποψη σχεδὸν συγχωνεύτηκαν μὲ αὐτήν. Ἀπὸ αὐτοὺς πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ὁ Ἀρχύτας ὁ Ταραντίνος, ὁ γνωστὸς σοφὸς καὶ πολιτικός.

Οἱ πληροφορίες γιὰ τὴ διδασκαλία τῶν πυθαγορείων εἶναι ἰδιαίτερα ἀσαφεῖς ἐξαιτίας τῶν πολλῶν ξένων προσθηκῶν πού ὑπάρχουν, ἰδιαίτερα στὶς μεταγενέστερες μαρτυρίες γι' αὐτούς. Ἔτσι, ἡ ἐξακριβωσὴ τῆς ἀλήθειας προσκρούει σὲ δυσκολίες πού δὲν συναντοῦμε σὲ καμία ἴσως ἄλλη περιοχὴ τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας. Ἀκόμη καὶ ἂν περιοριστοῦμε στὶς πιὸ ἀξίπιστες εἰδήσεις (τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τῶν ἐξαιρετικὰ καλὰ πληροφορημένων σχολιαστῶν του, ἰδιαίτερα τοῦ Σιμπλίκιου) πάλι παραμένουν πολλὰ σκοτεινὰ σημεῖα καὶ ἀντιφατικὲς μαρτυρίες γιὰ τὰ ἐπιμέρους ζητήματα. Αὐτὸ ὀφείλεται, πιθανόν, στὸ ὅτι μέσα στὴ σχολή, πού γιὰ ἓνα διάστημα εἶχε ἐξαπλωθεῖ πάρα πολύ, ὑπῆρχαν ταυτόχρονα πολλὲς παράλληλες τάσεις. Εἶναι ἀκόμη πιθανόν ὅτι σὲ αὐτὲς τὶς τάσεις ἡ γενικὴ βασικὴ ἰδέα, πού προερχόταν ἀπὸ τὸν Φιλόλαο, εἶχε ἀναπτυχθεῖ μὲ διαφορετικὸ τρόπο.

Πρὸς τὸ τέλος αὐτῆς τῆς περιόδου καὶ ἔλο τὸν 5ο αἰῶνα οἱ λεγόμενοι νεώτεροι πυθαγόρειοι συνδύαζαν τὶς μεταφυσικὲς καὶ φυσικὲς θεωρίες μὲ τὶς φυσιολογικὲς διδασκαλίες, στὶς ὁποῖες εἶχε θεμελιωθεῖ ἐπιστημονικὰ ἡ ἰατρικὴ. Οἱ πρῶτες ὠθήσεις πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση φαίνεται ὅτι προέρχονταν ἀπὸ κάποιο γιατρό πού συνδεόταν μὲ τοὺς πυθαγορείους, τὸν Ἀλκμαίωνα ἀπὸ τὸν Κρότωνα. Τυπικὸ δείγμα αὐτοῦ τοῦ συγχερασμοῦ θεωρεῖται τὸ ψευδο-Ἰπποκρατικὸ σύγγραμμα *Περὶ διαίτης*. Ὁ πιὸ σημαντικὸς ἐρευνητὴς τῆς φύσης ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς ἐκλεκτικούς ἦταν ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης. Ἐλάχιστα πράγματα γνωρίζουμε γι' αὐτόν· ἄγνωστο εἶναι ἀκόμη καὶ ἀπὸ ποιά Ἀπολλωνία καταγόταν.

Α'
ΟΙ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΟΥ ΕΙΝΑΙ

Τὸ γεγονός τῆς ἀμοιβαίας μεταβολῆς τῶν ἐμπειρικῶν πραγμάτων στάθηκε τὸ κέντρισμα γιὰ τοὺς πρώτους φιλοσοφικούς διαλογισμούς, καὶ ἡ ἀπορία¹ σχετικὰ μὲ αὐτὸ ἦταν πραγματικὰ ἀναγκαῖο — γιὰ ἓνα λαὸ μὲ τὴν εὐστροφία καὶ τὴν πολὺπλευρῆ φυσικὴ ἐμπειρία τῶν Ἰώνων — νὰ προβάλει σύντομα. Μὲ τὸν Ἡράκλειτο, ποὺ ὅπως φαίνεται² δὲν ἔπαψε ποτὲ νὰ ἀναζητᾷ τις πιὸ ἀκραῖες διατυπώσεις γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν ἀστάθεια ὄλων ἀνεξαιρέτως τῶν πραγμάτων καὶ προπάντων τὴν ἀμοιβαία μεταβολὴ τῶν ἀντιθέσεων, ἡ ἰωνικὴ φιλοσοφία ἔδωσε στὸ γεγονός αὐτό, ἀπὸ τὸ ὁποῖο πῆγαζε τὸ βασικὸ κίνητρο τοῦ στοχασμοῦ τῆς, τὴν πιὸ ζωντανὴ ἐκφραση. Ἐκεῖ ὅμως ὅπου ὁ μῦθος ἔδινε στὴν ἀντίληψη αὐτὴ τὸ περίβλημα μιᾶς ἐλεύθερης ἀφήγησης ἀναφορικὰ μὲ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, ἡ ἐπιστήμη ἔθεσε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ σταθερὸ αἴτιο ὄλων αὐτῶν τῶν ἀλλαγῶν καὶ τὸ συγκεκριμενοποίησε στὴν ἔννοια τῆς *κοσμικῆς ὕλης*, ἡ ὁποία ὑφίσταται αὐτὲς τις μεταβολές — ἔννοια ἀπὸ τὴν ὁποία πῆγασαν ὅλα τὰ ἐπιμέρους πράγματα καὶ στὴν ὁποία πάλι ξαναγυρίζουν ὅλα (*ἀρχή*). Στὴν ἔννοια αὐτὴ³ περιεχόταν σιωπηρὰ ἢ προϋπόθεση ὅτι ὁ κόσμος εἶναι ἐνιαῖος: δὲν ξέρομε ἀν οἱ Μιλήσιοι⁴ εἶχαν ἤδη ἐπιχειρήσει νὰ τὸ αἰτιολογήσουν. Μόνο ἓνας μεταγενέστερος ἐκλεκτικὸς διάδοχος,⁵ ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης, προσπάθησε νὰ στηρίξει τὸν *μονισμό* στὴ βάση τῆς ἀμοιβαίας μεταλλαγῆς τῶν πραγμάτων, τῆς συνάφειας ὄλων ἀνεξαιρέτως τῶν πραγμάτων ἀναμεταξύ τους.⁶

1. Ἐπομένως, τὸ ὅτι σὲ ὅλη τὴ διαδικασία τῆς φύσης ὑπόκειται ὡς βάση μιὰ ἐνιαία κοσμικὴ ὕλη φαίνεται πὼς ἀποτελοῦσε, σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχαία παράδοση, αὐτονόητη προϋπόθεση τῆς ἰωνικῆς φιλοσοφίας: τὸ θέμα γι' αὐτὴν ἦταν ἀπλῶς νὰ προσδιορίσει τὴ βασικὴ ἐκείνη ὕλη. Καὶ τὸ πιὸ ἄμεσο ἦταν νὰ τὴν ἀναζητήσουν στὶς ἐμπειρικὰ δεδομένες ὕλες, καὶ ὡς τέτοια ὕλη ὁ Θαλῆς χαρακτήρισε τὸ νερό, καὶ ὁ Ἀναξίμενης τὸν ἀέρα. Ἀποφασιστικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν ἐπιλογή αὐτὴ στάθηκαν, ὅπως εἰκάζουμε, ἡ εὐκίνησις, ἡ μεταβλητότητα καὶ ἡ φαινομενικὴ ἐσωτερικὴ ζωντάνια⁷ τοῦ νεροῦ καὶ τοῦ ἀέρα· καὶ μὲ αὐτὰ οἱ Μιλήσιοι εἶναι φανερό πὼς δὲν ἐννοοῦσαν τὰ ἰδιαίτερα χημικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ νεροῦ καὶ τοῦ ἀέρα ἀλλὰ τις ἀντίστοιχες ἀθροιστικὰς τους καταστάσεις.⁸ Ἐνῶ τὸ στερεὸ παρουσιάζεται αὐτὸ καθαυτὸ νεκρό,

κινούμενο ἀπὸ ἐξωτερικὰ μόνο αἷτια, τὸ ρευστὸ καὶ τὸ παροδικὸ δίνουν τὴν ἐντύπωση τῆς αὐτόνομης κινητικότητος καὶ τῆς ζωντανίας: καὶ ἡ μονιστικὴ προκατάληψη τῆς πρώτης φιλοσοφικῆς σκέψης ἦταν τόσο μεγάλῃ, ὥστε οἱ Μιλήσιοι δὲν σκέφτηκαν νὰ ἀναζητήσουν ἓνα αἷτιο γι' αὐτὴ τὴν ἀκατάπαυτη ἀλλαγὴ τῆς κοσμικῆς ὕλης, ἀλλὰ τὴ δέχτηκαν, ὅπως καὶ γενικὰ τὸ γίγνεσθαι, ὡς αὐτονόητη πραγματικότητα τῆς ὁποίας, τὸ πολὺ πολὺ, περιέγραφαν τὶς ἐπιμέρους μορφές. Ἡ κοσμικὴ ὕλη ἦταν γι' αὐτοὺς κάτι καθαυτὸ ζωντανό· τὴν ἐννοοῦσαν ὡς κάτι ποὺ ἀντλεῖ ἔτσι ἀπὸ μέσα του τὴ ζωὴ, ὅπως ἀκριβῶς καὶ οἱ ἐπιμέρους ὀργανισμοί,⁹ καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγος ἡ διδασκαλία τους χαρακτηρίζεται συνήθως, σύμφωνα μὲ τὴ μεταγενέστερη ἐννοιολογικὴ διάκριση, ὡς ὀλοζωισμός.

2. Ἄν ὥστόσο ρωτήσουμε γιὰ τὸ Ἄναξιμένης, ποῦ ἡ διδασκαλία του, ὅπως καὶ τοῦ Θαλῆ, φαίνεται ὅτι παρέμεινε στὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας, ἔβαλε στὴ θέση τοῦ νεροῦ τὸν ἀέρα, θὰ ἀκούσουμε¹⁰ ὅτι πίστευε πὼς εἶχε βρεῖ στὸν ἀέρα ἓνα γνώρισμα ποὺ δὲν ὑπῆρχε στὸ νερό, καὶ τὸ ὁποῖο ὅμως γιὰ τὸν Ἄναξίμανδρο, ποῦ εἶχε προηγηθεῖ τοῦ Ἄναξιμένη, ἀποτελοῦσε ἀπαραίτητο αἷτημα γιὰ τὴν ἐννοια τῆς πρωταρχικῆς ὕλης: τὸ γνώρισμα τοῦ ἀπειρίου. Ὡς κίνητρο αὐτοῦ τοῦ αἷτήματος τοῦ Ἄναξίμανδρου μᾶς παραδίδεται τὸ ἐπιχείρημα ὅτι μιὰ πεπερασμένη κοσμικὴ ὕλη, μὲ αὐτὴ τὴν ἀσταμάτητη σειρὰ τῶν διαδοχικῶν παραγωγῶν, τελικὰ θὰ ἐξαντλιόταν.¹¹ Ὁ Ἄναξίμανδρος ὅμως εἶχε ἐπίσης διαβλέπει ὅτι τὰ αἷτήματα τῆς ἐννοια τῆς ἀρχῆς δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ τὰ ἐκπληρώσει κάποια ἀπὸ τὶς ὕλες ποὺ ἀντιλαμβάνομαστε μὲ τὶς αἰσθήσεις, καὶ γι' αὐτὸ ἔταξε τὴν κοσμικὴ ὕλη πέρα ἀπὸ κάθε ἐμπειρία. Ὑποστήριξε μὲ τόλμη τὴν πραγματικὴ ὑπόσταση μιᾶς πρώτης αἰτίας τῶν πραγμάτων ποὺ θὰ εἶχε ὅλες τὶς ἀναγκαῖες ιδιότητες, ὥστε ἡ μεταβολὴ τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου νὰ παραχθεῖ ἀπὸ κάτι μόνιμο, ποὺ αὐτὸ καθαυτὸ θὰ ἦταν πέρα ἀπὸ κάθε μεταβολή, ἔστω καὶ ἂν κάτι τέτοιο δὲν βρισκόταν ἀνάμεσα στὰ στοιχεῖα ποὺ προσφέρει ἡ ἐμπειρία. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἐννοια τῆς ἀρχῆς ἔφτασε στὸ συμπέρασμα ὅτι, καὶ ἂν δὲν ὑπάρχει κάποιο ἐμπειρικό ἀντικείμενο ποὺ νὰ ἀντιστοιχεῖ σὲ αὐτὴν, ὥστόσο, γιὰ νὰ ἐξηγήσουμε τὴν ἐμπειρία, πρέπει κατανάγκην νὰ δεχτοῦμε πὼς ἡ ἀρχὴ ὑπάρχει πραγματικὰ πίσω ἀπὸ τὴν ἐμπειρία καὶ τὴν καθορίζει. Γι' αὐτὸ ἀποκάλεσε τὴν κοσμικὴ ὕλη τὸ ἄπειρον καὶ τῆς ἔδωσε ὅλα τὰ γνωρίσματα — τὰ ἐννοιολογικῶς ὑποτιθέμενα — ποῦ

ἔπρεπε νὰ συγκεντρώνει ἡ ἔννοια τῆς ἀρχῆς: ἀγέννητη καὶ ἀνώ-
 λεθρη, ἀνεξάντλητη καὶ ἀφθορη.

Μολαταῦτα ἡ ἔννοια «ὕλη», ὅπως εἶχε σχεδιαστεῖ ἀπὸ τὸν Ἀ-
 ναξίμανδρο, ἦταν σαφῆς μόνο ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι περιέκλειε τὸ
 κατὰ χῶρον ἄπειρο καὶ τὸ χρονικὰ ἀναρχο κι ἀτέλειωτο,¹² καὶ
 ὅτι μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο συνδύαζε τὸ γνῶρισμα ὅτι τὰ περιεῖχε ὅλα
 καὶ τὰ καθόριζε. Ἀντίθετα, ἡ ἔννοια τῆς ὕλης εἶναι ἀσαφῆς ἀνα-
 φορικὰ μὲ τὸν ποιοτικὸ καθορισμὸ πού ὁ φιλόσοφος πίστευε πῶς
 εἶχε συλλάβει μ' αὐτὴν. Μεταγενέστερες μαρτυρίες ὑποβάλλουν
 τὴν ἐκδοχὴ ὅτι εἶχε ρητὰ ὑποστηρίξει πῶς ἡ πρωταρχικὴ ὕλη εἶ-
 ναι ποιοτικὰ ἀκαθόριστη (ἀόριστος),¹³ ἐνῶ οἱ μαρτυρίες τοῦ Ἀ-
 ριστοτέλη¹⁴ συνηγοροῦν μᾶλλον στὴν ἀποδοχὴ ἐνὸς ἐντελῶς ἐξι-
 σορροπημένου, καὶ γι' αὐτὸ γενικὰ οὐδέτερου, μείγματος ἀπὸ ὅλες
 τὶς ἐμπειρικῆς ὕλες. Σύμφωνα μὲ αὐτό, τὸ πιθανὸ εἶναι ὅτι ὁ Ἀ-
 ναξίμανδρος εἶχε ἀναπλάσει ἐννοιολογικὰ τὴν ἀξεκαθάριστη μυ-
 θικὴ παράσταση τοῦ χάους, πού εἶναι "Ἐνα καὶ συνάμα" Ὅλα, θε-
 ωρώντας κοσμικὴ ὕλη μιὰν ἀπέραντη σωματοειδῆ μάζα, ὅπου εἶ-
 χαν ἀναμιχτεῖ οἱ διαφορῆς ὕλες τῆς ἐμπειρίας μὲ τρόπο πού νὰ
 μὴν εἶναι πιὰ δυνατὸ νὰ ἀποδοθεῖ σ' αὐτὴ τὴ μάζα μιὰ συγκεκρι-
 μένη ποιότητα, ἀλλὰ καὶ μὲ τρόπο πού ὁ ἀποχωρισμὸς τῶν ἐπι-
 μέρους ποιότητων ἀπὸ τὴν αὐτοκινούμενη μάζα νὰ μὴν εἶναι πιὰ
 δυνατὸ νὰ θεωρηθεῖ αὐθεντικὴ ποιοτικὴ μεταβολὴ της. Βέβαια,
 ἔτσι παραμεριζόταν ἡ ἔννοια τῆς ποιοτικῆς ἐνότητος τοῦ κόσμου
 καὶ προετοιμαζόταν οὐσιαστικὰ τὸ ἔδαφος γιὰ τὴ μεταγενέστερη
 ἐξέλιξη.

3. Ὁ Ἀναξίμανδρος ἔδωσε στὸ ἄπειρο ἓνα ἀκόμη κατηγορη-
 μα: τὸ θεῖον. Σὰν τελευταῖος ἀπόηχος τῶν θρησκευτικῶν παρα-
 στάσεων ἀπὸ τὶς ὁποῖες ξεπήδησε ἡ ἐπιστημονικὴ σκέψη ἐκδη-
 λώνεται τώρα γιὰ πρώτη φορὰ ἡ τάση τῶν φιλοσόφων — πού δι-
 αρχῶς ἐπανερχεται κατὰ τὴ διαδρομὴ τῆς ἱστορίας — νὰ ἀποκα-
 λοῦν «θεότητα» τὴν ἀνώτατη ἔννοια στὴν ὁποία τοὺς ὀδήγησε ἡ
 θεωρία, καὶ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο νὰ «εἰσάγουν» τὴ θρησκευτικὴ συ-
 νεΐδηση στὴ φιλοσοφία. Ἡ ὕλη τοῦ Ἀναξίμανδρου εἶναι ἡ πρῶ-
 τη φιλοσοφικὴ ἔννοια γιὰ τὸ θεό, ἡ πρῶτη προσπάθεια — πού πε-
 ριορίστηκε στὰ ὅρια τῆς φύσης — νὰ ἀπογυμνωθεῖ ἡ παράσταση
 τοῦ θεοῦ ἀπὸ κάθε μυθικὴ μορφή.

Καθὼς ὅμως ἡ θρησκευτικὴ ἀνάγκη διατηρήθηκε ἀκέραιη στὸ
 μεταφυσικὸ ὄρισμὸ τῆς ἔννοιας, ἡ δυνατότητα γιὰ κάποια ἐπίδρα-
 ση τῆς ἐπιστήμης στὶς θρησκευτικῆς παραστάσεις μεγάλωνε στὸ

βαθμό πού μιὰ ἀσαφῆς καὶ ἀβέβαιη ὡς τότε τάση, πού ἐπικρατοῦσε σ' ἐκεῖνες τὶς παραστάσεις, ἔβρισκε τὴν ἐπιβεβαίωσή της στὸ ἀποτέλεσμα τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Οἱ ἀλλαγές πού εἶχαν ἐπέλθει στοὺς ἑλληνικοὺς μύθους, τόσο μὲ τὴν κοσμογονικὴ ποιητικὴ φαντασία ὅσο καὶ μὲ τὴν ἠθικὴ ἐκδοχὴ τους, ὠθοῦσαν παντοῦ πρὸς μιὰ μονοθεϊστικὴ ἀπόληξη (Φερεκῦδης, Σόλων)· καὶ στὴν κίνηση αὐτὴ μόνο τὸ τελικὸ πόρισμα, ὁ ξεκάθαρα διακηρυγμένος μονισμός, προσφερόταν ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη.

Ἡ σχέση αὐτὴ ἐκφράστηκε ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη, πού δὲν ἦταν στοχαστὴς οὔτε ἐρευνητής, ἀλλὰ ἓνας γεμάτος φαντασία καὶ πειστικότητα ὀπαδὸς τῆς ἐπιστήμης, πού ἔφερε στὴ Δύση τὴ νέα διδασκαλία ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ καὶ τῆς ἔδωσε ἐντελῶς θρησκευτικὸ χρῶμα. Ὁ μονοθεϊσμός, τὸν ὁποῖο ὑπερασπίζεται καὶ διακηρύχτει μὲ ἐνθουσιασμό λέγοντας¹⁵ πῶς ὅπου κι ἂν κοιτάξει τὰ βλέπει ὅλα νὰ συγκλίνουν πάντοτε πρὸς τὴ μοναδικὴ οὐσία (μίαν εἰς φύσιν), ἔχει ἔτσι ἐντελῶς πανθεϊστικὸ χαρακτήρα: ἡ χλεύη μὲ τὴν ὁποία ἀντιμετώπιζε —μὲ πολὺ πνευματώδη τρόπο— τὸν ἀνθρωπομορφισμό τῆς μυθολογίας,¹⁶ ἡ ὀργὴ μὲ τὴν ὁποία χτύπησε τοὺς ποιητὲς ὡς δημιουργοὺς αὐτῶν τῶν θεϊκῶν μορφῶν πού εἶχαν ὅλες τὶς ἀδυναμίες καὶ τὰ ἐλαττώματα τῆς ἀνθρώπινης φύσης,¹⁷ βασιζόνται σὲ μιὰ παράσταση γιὰ τὸ θεὸ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ ἀνώτατο ὄν, καὶ ἀπὸ σωματικὴ καὶ ἀπὸ πνευματικὴ ἀποψη, εἶναι κάτι πού δὲν συγκρίνεται μὲ τὸν ἄνθρωπο. Πιὸ σκοτεινὸς γίνεται ὁ Ξενοφάνης ὅταν περνᾷ σὲ θετικὸς καθορισμούς. Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ἡ θεότητα, ὡς ἐν καὶ πᾶν, ταυτίζεται μὲ τὸ σύμπαν, καὶ σὲ αὐτὸν τὸν ἐγκόσμιο θεὸ ἀποδίδονται κατόπιν ὅλα τὰ κατηγορήματα (αἰωνιότητα, ἀγέννητο, ἀνώλεθρο) τῆς ἀρχῆς τῶν Μιλησίων· ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὴ θεότητα ἀποδίδονται ἰδιότητες χώρου, ὅπως τὸ σφαιρικὸ σχῆμα, ἀλλὰ καὶ ψυχικὲς λειτουργίες, στίς ὁποῖες ἐκδηλώνεται ἡ πανταχοῦ παρουσία τῆς γνώσης καὶ τῆς διεύθυνσης τῶν πραγμάτων. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ὁ ἐγκόσμιος θεὸς τοῦ Ξενοφάνη δὲν εἶναι παρὰ ὁ ἀνώτατος «θεὸς καὶ ἄνθρωπος»).

Ἄν μὲ αὐτὰ ἀποκαλύπτεται ἤδη κατὰ κύριο λόγο μιὰ στροφὴ τῆς φιλοσοφίας πρὸς τὴ θεολογία, ἡ ἐναλλαγὴ ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ-φυσιογνωστικὴ ἀποψη τοῦ Ἀναξίμανδρου στὴ θρησκευτικὴ ἀποψη τοῦ Ξενοφάνη ἐκδηλώνεται μὲ δύο οὐσιαστικὲς ἀποκλίσεις. Γιὰ τὸν Ξενοφάνη ἡ ἔννοια τοῦ ἐγκόσμιου θεοῦ εἶναι ἀντικείμενο θρησκευτικῆς εὐλάβειας καὶ ὄχι πιά μέσο γιὰ τὴν κατα-

νόηση τῆς φύσης. Ἡ αἴσθησις γὰρ τὴ γνῶσις τῆς φύσης εἶναι σ' αὐτὸν λιγοστή, οἱ παραστάσεις του ὡς ἓνα βαθμὸς εἶναι πολὺ παιδικές καὶ ὕστεροῦν ἀπέναντι στὶς παραστάσεις τῶν Μιλησίων. Ἔτσι δὲν τοῦ ἦταν ἀπαραίτητο τὸ γνῶρισμα τοῦ ἀπείρου, πού ἡ ἐπιστήμη τῶν Μιλησίων θεωροῦσε ὅτι ἦταν ἀπαραίτητο στὴν κοσμικὴ ὕλη· ἀντίθετα ἀκολούθησε τὰ ἠθικὰ-αἰσθητικὰ κίνητρα πού ἔκαναν τοὺς Ἕλληνας νὰ θεωροῦν αὐτὸ πού ἦταν καθαυτὸ ὀρισμένο, σύμφωνα μ' ἓνα μέτρο, ὡς τὸ τέλειο καὶ τὸ πολύτιμα πραγματικό, ὁπότε τοῦ φάνηκε πῶς στὸ μεγαλεῖο τοῦ θεοῦ ὄντος ταίριαζε¹⁸ πὸ πολὺ νὰ τὸ στοχαστεῖ ὡς περιορισμένο στὰ ὄριά του, κλεισμένο ἐντελῶς στὸν ἑαυτό του, καὶ συνεπῶς, ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ χώρου, σφαιρικό. Οἱ Μιλήσιοι στοχάστηκαν ὅτι ἡ ἀρχικὴ αἰτία τοῦ κόσμου εἶχε καθαυτὴ μιὰ αἰώνια κίνηση καὶ ὅτι ἔπαιρνε μόνη τῆς ποικίλης ζωντανῆς μορφῆς· ὁ Ξενοφάνης ὅμως ξέγραψε αὐτὸ τὸ αἴτημα τῆς φυσικῆς ἐρμηνείας, καὶ χαρακτήρησε τὸν ἐγκόσμιο θεὸ ἀκίνητο καὶ ἀπόλυτα ὁμοειδῆ σὲ ὅλα του τὰ μέρη. Βέβαια ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἐννοοῦσε ὅτι ἡ πολλαπλότητα τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων, γὰρ τὴν πραγματικότητά τῶν ὁποίων δὲν εἶχε ἀμφιβολίες, συμβιβάζοταν μὲ αὐτὸ, παραμένει ἀναγκαστικὰ ἀνοιχτὸ πρόβλημα.

4. Ἡ παράστασις πού εἶχαν οἱ Μιλήσιοι γὰρ τὴν κοσμικὴ οὐσία συνένωνε, ὅπως ἀπαιτοῦσε ἡ ἐννοια τῆς ἀλλαγῆς, τὰ στοιχεῖα τῆς σταθερότητας καὶ τῆς αὐτόνομης μεταβλητότητας, χωρὶς νὰ καθορίζει μὲ σαφήνεια τὰ ὄρια μεταξύ τους: μὲ τὸν Ξενοφάνη ἀπομονώθηκε τὸ πρῶτο στοιχεῖο· τὸ ἴδιο ἔγινε ἀναφορικὰ μὲ τὸ δεῦτερο ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο. Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἡράκλειτου προϋποθέτει τὴ δουλειὰ τῶν Μιλησίων —μόλο πού μεσολαβεῖ μιὰ ὀλόκληρη γενεά— ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι κατανοήθηκε πῶς ἡ προσπάθεια γὰρ ἐννοιολογικὸ καθορισμὸ κάποιου σταθεροῦ κοσμικοῦ αἰτίου δὲν κατέληγε πουθενά. Δὲν ὑπάρχει τίποτε σταθερό, οὔτε στὰ ἐπιμέρους πράγματα τοῦ κόσμου οὔτε στὸ σύνολό τους. "Ὅχι μόνον τὰ μερικότερα φαινόμενα ἀλλὰ καὶ τὸ σύμπαν ὡς σύνολο βρίσκεται σὲ αἰώνια, ἀδιάλειπτη μεταλλαγῆ: τὰ πάντα ῥεῖ καὶ τίποτε δὲν μένει σταθερό. Δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ γὰρ τὰ πράγματα ὅτι εἶναι· γίνονται μόνον, καὶ χάνονται μέσα στὸ αἰώνια ἐναλλασσόμενο παιχνίδι τῆς κίνησης τοῦ κόσμου. Ἐπομένως, καὶ αὐτὸ ἀκόμη πού μένει καὶ ἀξίζει νὰ ὀνομαστεῖ θεότητα δὲν εἶναι κάποιον πράγμα ἢ κάποια ὕλη, ἀλλὰ ἡ κίνηση, τὸ συμβαίνειν, τὸ ἴδιο τὸ γίνεσθαι.

Τὴν τολμηρὴ ὅμως ὑπόθεση ποὺ φαίνεται ὅτι γίνεται μὲ αὐτὴ τὴ στροφή πρὸς τὴν ἀφαίρεση ἔρχεται νὰ τὴν ἐνισχύσει στὸν Ἡράκλειτο ἢ κατ' αἴσθησι ἐποπτεία. Στὴ θεωρία του ἡ ἀέναη κίνηση αἰσθητοποιεῖται μὲ τὴν ἐποπτεία τῆς φωτιᾶς. Τὴ συμβολὴ τῆς φωτιᾶς στὴν ἀμοιβαία μεταλλαγὴ τῶν φυσικῶν πραγμάτων τὴν εἶχαν κιόλας προσέξει οἱ Μιλήσιοι· σ' αὐτὸ μπορεῖ νὰ εἶχαν ἐπιδράσει παλαιᾶς ἀνατολικῆς μυθικῆς παραστάσεις ποὺ ἡ ἐπαφὴ μὲ τοὺς Πέρσες τὶς εἶχε κάμει ἰδιαίτερα προσιτῆς στοὺς Ἴωνες τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. "Ὅταν ὅμως ὁ Ἡράκλειτος χαρακτηρίζει τὸν κόσμον ὡς αἰώνια ζωντανὴ φωτιά, ὀρίζοντας ἔτσι τὴ φωτιὰ οὐσία τῶν πραγμάτων, μὲ τὴν ἀρχὴ αὐτὴ δὲν ἐννοεῖ μιὰ ὕλη ποὺ ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει πέρα ἀπὸ τὶς μεταβολὲς ποὺ ὑφίσταται, ἀλλὰ ἀκριβῶς τὴν ἴδια τὴν παλλόμενη μεταβολή, τὴ συνεχῆ ἐναλλαγὴ τῆς γένεσης καὶ τῆς φθορᾶς.¹⁹

Ταυτόχρονα ἡ παράσταση αὐτὴ παίρνει ἓνα σταθερότερο σχῆμα, καθὼς ὁ Ἡράκλειτος τονίζει, πολὺ πιὸ ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τοὺς Μιλήσιους, ὅτι ἡ ἀλλαγὴ συντελεῖται σύμφωνα μὲ ὀρισμένες ἀναλογίες καὶ μὲ μιὰ διαδοχικὴ σειρά ποὺ σταθερὰ μένει πάντοτε ἡ ἴδια.²⁰ Ἐπομένως ὁ ρυθμὸς αὐτὸς τοῦ γίγνεσθαι (αὐτὸ ποὺ ἀργότερα ὀνόμασαν νομοτέλεια τῆς φύσης) εἶναι τὸ μόνο ποὺ ἔχει διάρκειαν· καὶ ὁ Ἡράκλειτος τὸ χαρακτηρίζει *εἴμαρμένη, δίκη*, λόγο τοῦ κόσμου. Οἱ ὀρισμοὶ αὐτοί, μὲ τοὺς ὁποίους ἡ φυσικὴ, ἡ ἠθικὴ καὶ ἡ λογικὴ τάξη τοῦ κόσμου ἐξακολουθοῦν νὰ παρουσιάζονται ὡς ταυτόσημα, δείχνουν μόνο τὴν ἀνεξέλιχτη κατάσταση τῆς σκέψης ποὺ δὲν εἶναι ἀκόμη σὲ θέση νὰ ξεχωρίσει τὰ διαφορετικὰ θέματα· ἀλλὰ ἡ ἐννοια τὴν ὁποία συνέλαβε ὁ Ἡράκλειτος μὲ ἀπόλυτη καθαρότητα καὶ τὴν ἀνέπτυξε μὲ ὅλη τὴν αὐστηρότητα τῆς ἀδρῆς προσωπικότητάς του εἶναι ἡ ἐννοια τῆς τάξης, ἐννοια ποὺ ἡ ἐγκυρότητά της ἦταν γι' αὐτὸν ζήτημα πεποίθησης ὅσο καὶ γνώσης.

5. Σὲ ἐκδηλῆ ἀντίθεση πρὸς αὐτὴ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἐφεσίου διαμορφώθηκε ἀπὸ τὸν Παρμενίδην, τὸν ἀρχηγέτη τῆς ἐλεατικῆς σχολῆς καὶ σημαντικότερο στοχαστὴ αὐτῆς τῆς περιόδου, ἡ ἐννοια τοῦ εἶναι. Πολὺ δύσκολα ὅμως μποροῦμε νὰ ἀνασυνθέσουμε τὶς διατυπώσεις του μέσα ἀπὸ τὰ λιγοστὰ ἀποσπάσματα τοῦ διδασκτικοῦ ποιήματος, ποὺ ὁ ἐντελῶς μοναδικὸς χαρακτήρας του συνίσταται στὸ συνδυασμὸ τῆς πιὸ αὐστηρῆς ἀφαίρεσης μὲ μιὰ μεγαλόπρεπη, πλούσια σὲ εἰκόνες φαντασία. Γιὰ τὸν Ἐλεάτη ἡ ὕπαρξι ἐνός εἶναι (ἔστι γὰρ εἶναι) ἀποτελεῖ λογικὸ αἴτημα τόσο

καθηλωτικά πρόδηλο, ὥστε ἀρκεῖται νὰ διατυπώσῃ αὐτὸ τὸν ἰσχυρισμὸ χωρὶς νὰ τὸν ἀποδείξῃ· καὶ δὲν τὸν διευκρινίζει παρὰ μὲ μιὰν ἀρνητικὴ ἀποστροφή πού αὐτὴ μόνο δίνει πλήρη σαφήνεια στὸ νόημα τοῦ βασικοῦ διανοήματός του. Προσθέτει δηλαδὴ ὅτι τὸ μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν δὲν ἔχει ὄντοτητα καὶ δὲν νοεῖται. Γιατὶ κάθε νοεῖν ἀναφέρεται σὲ κάποιον ὄν, τὸ ὁποῖο καὶ ἀποτελεῖ τὸ περιεχόμενό του.²¹ Τὴν ἀντίληψη αὐτὴ γιὰ τὴ συσχετικότητα εἶναι καὶ συνειδέναι ὁ Παρμενίδης τὴν προχωρεῖ τόσο μακριά, ὥστε τὸ νοεῖν καὶ τὸ εἶναι νὰ χαρακτηρίζονται ἐντελῶς ταυτόσημα. Δὲν ὑπάρχει σκέψη πού τὸ περιεχόμενό της νὰ μὴν ἔχει ὄντοτητα — δὲν ὑπάρχει εἶναι πού νὰ μὴ νοεῖται: εἶναι καὶ νοεῖν εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτό.

Οἱ προτάσεις αὐτὲς κατὰ λέξη φαίνονται ἐντελῶς ἀφηρημένα ὄντολογικῆς ἀποκτοῦν ὅμως ὁλότελα διαφορετικὴ σημασία ἂν ἀναλογιστεῖ κανεὶς ὅτι τὰ ἀποσπάσματα τοῦ μεγάλου Ἑλεάτη δὲν ἀφήνουν καμμία ἀμφιβολία σχετικὰ μὲ τὸ τί εἶχε θεωρήσει «εἶναι» καὶ «ὄν»: δηλαδὴ τὴ σωματικότητα, τὴν ὑλικότητα (τὸ πλέον). Γι' αὐτὸν «εἶναι» καὶ «πλήρωση τοῦ χώρου» εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ «εἶναι», αὐτὴ ἡ λειτουργία τῆς πλήρωσης τοῦ χώρου εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἴδια ἀναφορικὰ μὲ κάθε «ὄν»· συνεπῶς ὑπάρχει μόνο τὸ ἓνα, ἑνιαῖο, ἀδιαφοροποίητο εἶναι. Ἔτσι, ἀπὸ τὴν ἄλλη πάλι πλευρὰ τὸ «μὴ εἶναι» ἢ τὸ «μὴ ὄν» σημαίνει τὴν ἔλλειψη σωματικότητας, τὸν ἄδειο χῶρο (τὸ κενόν). Αὐτὸ τὸ διπλὸ νόημα πού ἔδωσε ὁ Παρμενίδης στὸ εἶναι, ὥστε νὰ σημαίνει ἀφενὸς τὸ «πλήρες» καὶ ἀφετέρου τὴν «πραγματικότητα», ὁδηγεῖ στὴν πρόταση ὅτι ὁ κενὸς χῶρος δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἔχει ὄντοτητα.

Ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀπλοϊκὴ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη — πού βρίσκεται πίσω ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς βασικοὺς καθορισμοὺς τοῦ Παρμενίδη — ἡ διαφορετικότητα τῶν πραγμάτων, χάρις στὴν ὁποία αὐτὰ παρουσιάζονται ὡς πολλότητα καὶ πολλαπλότητα, συνίσταται στὸ διαχωρισμὸ τους μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ κενοῦ χώρου· παράλληλα, κάθε σωματικὸ συμβάν, δηλαδὴ κάθε κίνηση, συνίσταται στὴ μετατόπιση πού ὑφίσταται τὸ «πλήρες» μέσα στὸ «κενόν». Ἐπομένως, ἂν τὸ κενὸ δὲν ἔχει πραγματικότητα, τότε καὶ ἡ πολλαπλότητα καὶ ἡ κίνηση τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι πραγματικά.

Ἡ πολλαπλότητα τῶν πραγμάτων, πού ἡ ἐμπειρία μᾶς τὰ παρουσιάζει νὰ συνυπάρχουν καὶ νὰ διαδέχονται τὸ ἓνα τὸ ἄλλο, στά-

θηκε για τούς Μιλήσιους ἡ ἀφορμὴ νὰ ἀναρωτηθοῦν ποιά ἦταν ἡ κοινὴ σταθερὴ βάση — πού ὄλα τ' ἄλλα εἶναι δικές τῆς μεταβολές. Τὰ ἐπιμέρους πράγματα φαίνεται νὰ εἶναι τόσο ἀσυμβίβαστα μὲ τὴν ἔννοια τοῦ εἶναι, στὴν ὁποία ὁ Παρμενίδης κορυφώνει τὴν ἔννοια τῆς κοσμικῆς ὕλης, ὥστε νὰ μὴν τοὺς ἀναγνωρίζεται ὅτι ἔχουν πραγματικότητα, καὶ ἔτσι νὰ μένει τὸ ἑνιαῖο εἶναι ὡς τὸ μοναδικό.²² Ἡ ἐρμηνευτικὴ ἔννοια ἀναπτύχθηκε λοιπὸν μὲ τρόπο πού ἡ παραδοχὴ τῆς νὰ συνεπάγεται τὴν ἄρνηση ἐκείνου πού ὀφείλε νὰ ἐρμηνεύσει. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ὁ ἐλεατισμὸς εἶναι ἀκοσμισμός: ἡ ποικιλία τῶν πραγμάτων ἔχει ἀφανιστεῖ μέσα στὸ πᾶν-ἓνα· ἐκεῖνο μόνο «εἶναι», ἐνῶ τὰ πράγματα εἶναι ἀπάτη καὶ πλάνη.

Κατὰ τὸν Παρμενίδη, στὸ ἓνα ἢ στὸ εἶναι ἀρμόζει ἡ αἰωνιότητα, τὸ ἀγέννητο καὶ ἀνώλεθρο, ἰδιαίτερα ὅμως (ὅπως εἶχε ἦδη ὑποστηρίξει ὁ Ξενοφάνης) ἡ τέλεια ἐνότητα, ἡ ἀδιαφοροποίητη ταυτότητα μὲ τὸν ἑαυτὸ του, δηλαδὴ ἡ καθολικὴ ὁμοιογένεια καὶ ἀπόλυτη ἀμεταβλητότητα. Ἀκολουθεῖ ἐπίσης τὸν Ξενοφάνη στὸ σημεῖο ὅτι καὶ αὐτὸς θεωροῦσε τὸ εἶναι περικλεισμένο στὰ ὄρια του, ἔτοιμο καὶ ὀλοκληρωμένο. Ἐπομένως, τὸ εἶναι γι' αὐτὸν εἶναι μιὰ καλοστρογγυλεμένη σφαῖρα, καὶ τὸ μοναδικὸ καὶ ἑνιαῖο αὐτὸ κοσμικὸ σῶμα εἶναι συνάμα τὸ ἀπλὸ κοσμικὸ νόημα πού ἀποκλείει κάθε ἰδιαιτερότητα: τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.²³

6. Χρειάστηκε νὰ προηγηθοῦν ὅλες αὐτὲς οἱ ἐν μέρει φανταστικές, ἐν μέρει ἀκραῖα ἀφηρημένες δοκιμές, προκειμένου νὰ δημιουργηθοῦν οἱ προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῶν πρώτων εὐχρηστων ἐννοιῶν γιὰ τὴν κατανόηση τῆς φύσης. Γιατὶ, ὅσο σημαντικὰ καὶ ἂν ἦταν τὰ νοητικὰ κίνητρα πού φανερώθηκαν μέσα σ' αὐτές, οὔτε ἡ κοσμικὴ ὕλη τῶν Μιλησίων, οὔτε τὸ πύρινο γίγνεσθαι τοῦ Ἡράκλειτου, οὔτε τὸ εἶναι τοῦ Παρμενίδη ἦταν δυνατὸ νὰ χρησιμεύσουν γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς φύσης. Ἡ ἀνεπάρκεια τῆς κοσμικῆς ὕλης γινόταν σαφὴς ἀπὸ τὴ χασματικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ πύρινο γίγνεσθαι καὶ στὸ εἶναι· ἔτσι δόθηκε ἡ ἀφορμὴ στοὺς πῦρ ἀνεξάρτητους ἐρευνητὲς τῆς ἐπόμενης γενεᾶς νὰ ξεχωρίσουν ἐννοιολογικὰ αὐτὰ τὰ δύο θέματα, καὶ ἀπὸ τὴν ἀντιπαράθεσή τους νὰ σκεφτοῦν νέες μορφές σχέσεων, ἀπὸ ὅπου προέκυψαν κατηγορίες μὲ διαρκὴ ἀξία γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς φύσης.

Κοινὸ γνῶρισμα σ' αὐτὲς τίς συμβιβαστικὲς προσπάθειες εἶναι ἀπὸ τῆ μιὰ ἡ ἀναγνώριση τοῦ ἐλεατικοῦ αἰτήματος ὅτι τὸ «ὄν»

δὲν πρέπει νὰ νοηθεῖ μόνο ὡς αἰώνιο, ἀγέννητο καὶ ἀφθαρτο, ἀλλὰ καὶ ὡς ὁμοιογενὲς καὶ ἀμετάβλητο ὡς πρὸς τὶς ιδιότητές του· καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἀποδοχὴ τοῦ ἡρακλείτειου διανοήματος ὅτι τὸ γίγνεσθαι καὶ τὸ συμβαίνειν καί, ἐπομένως, ἡ πολλαπλότητα τῶν ἐμπειρικῶν πραγμάτων ἔχουν μιὰν ἀναντίρρητη πραγματικότητα. Σὲ αὐτὸν τὸ συμβιβασμὸ τῶν δύο ἀναγκῶν τῆς σκέψης εἶναι κοινὴ ἡ προσπάθεια νὰ γίνῃ δεκτὸ ἓνα πλῆθος ὄντα, πού τὸ καθένα χωριστὰ θὰ ἀνταποκρίνεται βέβαια αὐτὸ καθαυτὸ στὸ αἴτημα τοῦ Παρμενίδη, ἀλλὰ παράλληλα, μὲ τὴν ἀλλαγὴ τῶν σχέσεων τους μέσα στὸ χῶρο, θὰ προξενοῦν τὴ μεταβαλλόμενη πολλαπλότητα τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων, ὅπως μᾶς τὴ δείχνει ἡ ἐμπειρία. Ἐνῶ οἱ Μιλήσιοι εἶχαν κάνει λόγο γιὰ τὶς ποιοτικὲς μεταβολές τῆς κοσμικῆς ὕλης, τὸ ἐλεατικὸ ἀξίωμα ἀπέκλειε αὐτὴ τὴ δυνατότητα· ἂν ὥστόσο ἔπρεπε κανεὶς, συμφωνώντας μὲ τὸν Ἡράκλειτο, νὰ παραδεχτεῖ τὸ γίγνεσθαι καὶ νὰ τὸ θεωρήσῃ γνώρισμα τοῦ εἶναι, θὰ ἦταν ἀναγκασμένος νὰ τὸ περιορίσει σ' ἓνα εἶδος μεταβολῆς πού νὰ ἀφήνῃ ἄθικτες τὶς ιδιότητες τοῦ εἶναι: μιὰ τέτοια ὁμως μεταβολὴ ἦταν νοητὴ μόνο ὡς μετατόπιση, δηλαδὴ ὡς κίνηση. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο οἱ ἐρευνητὲς τῆς φύσης τὸν 5ο αἰώνα ὑποστήριζαν, ὅπως καὶ οἱ Ἐλεάτες, τὴν ποιοτικὴ σταθερότητα (ἀμεταβλητότητα) τοῦ εἶναι, καί, ἀντίθετα ἀπὸ τοὺς Ἐλεάτες, τὴν πολλαπλότητα καὶ τὴν κινητικότητα τοῦ·²⁴ ὑποστήριζαν ἐπίσης, ὅπως καὶ ὁ Ἡράκλειτος, τὴν πραγματικότητα τοῦ γίγνεσθαι καί, ἀντίθετα ἀπὸ αὐτόν, τὸ εἶναι τῶν σταθερῶν καὶ ἀμετάβλητων φορέων τῆς κίνησης. "Ὅλοι τους δέχονται τὴν ἀποψη ὅτι ὑπάρχει ἓνα πλῆθος ὄντα τὰ ὁποῖα, ἐνῶ εἶναι ἀμετάβλητα, μὲ τὴν κίνησή τους κάνουν κατανοητὴ τὴν ἀλλαγὴ καὶ τὴν πολλαπλότητα τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων.

7. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ φαίνεται νὰ προβάλλεται γιὰ πρώτη φορὰ καὶ στὴν πιὸ ἀτελὴ μορφή της, πού ὁμως ἄσκησε ἱστορικὰ πολὺ μεγάλη ἐπίδραση, ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ. Ὁ Ἐμπεδοκλῆς ὄρισε ὡς στοιχεῖα²⁵ τὰ τέσσερα στοιχεῖα πού καὶ σήμερα ἀκόμη συναντοῦμε στὶς λαϊκὲς παραστάσεις: γῆ, νερό, ἀέρα καὶ φωτιά.²⁶ Ὑποστήριξε ὅτι τὸ καθένα εἶναι ἀγέννητο καὶ ἀφθαρτο, ὁμοιογενὲς καθαυτὸ καὶ ἀναλλοίωτο, συνάμα ὁμως διαιρετὸ καί, σ' αὐτά του τὰ μέρη, ἀμετακίνητο. Ἀπὸ τὴν ἀνάμειξη τῶν στοιχείων γεννιοῦνται τὰ ἐπιμέρους πράγματα· μὲ τὸ χωρισμὸ τους παύουν πάλι καὶ ἐκεῖνα νὰ ὑπάρχουν· στὸ εἶδος καὶ στὸν τρόπο τῆς ἀνάμειξης ὀφείλουν τὴν προέλευσή τους οἱ πολλαπλὲς ποιότητες τῶν ἐπιμέ-

ρους πραγμάτων, πού κι αυτές πάλι είναι διαφορετικές από τις ιδιότητες πού έχουν τὰ στοιχεῖα καθαυτά. Προβάλλεται λοιπὸν τώρα μετὸν Ἐμπεδοκλῆ τὸ γνῶρισμα τῆς ἀμεταβλητότητας, καὶ γίνεται φανερὴ ἡ ἀπόκλιση ἀπὸ τὸν ὑλοζωισμό τῶν Μιλησίων, ἐφόσον ὁ Ἐμπεδοκλῆς δὲν μπόρεσε νὰ δεχτεῖ ὅτι οἱ ὕλες αὐτές, πού ὑφίστανται μόνο τὶς ρευστὲς καταστάσεις καὶ τὶς μηχανικὲς ἀναμειξεις, ἔχουν δική τους ἰκανότητα γιὰ κίνηση· γι' αὐτὸ χρειάστηκε νὰ ἀναζητήσει μιὰ αἰτία τῆς κίνησης ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὰ στοιχεῖα καθαυτά. Ὡς τέτοια χαρακτήρισε τὴν ἀγάπη καὶ τὸ μῖσος. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ πρώτη προσπάθεια νὰ ἀντιπαραταχθεῖ σὲ μιὰ νεκρὴ ὕλη — πού τὴν εἶχε ἀπογυμνώσει ἡ νοητικὴ ἀφαίρεση — ἡ δύναμη πού τὴν κινεῖ, ὡς κάτι μεταφυσικὰ αὐτοτελές, παρέμεινε πολὺ σκοτεινὴ: ἀγάπη καὶ μῖσος δὲν εἶναι, γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, ἀπλῶς ιδιότητες, λειτουργίες ἢ σχέσεις τῶν στοιχείων, ἀλλὰ δυνάμεις ἀνεξάρτητες ἀπὸ αὐτά. Τὰ ἀποσπάσματα ὁμοίως δὲν μᾶς δίνουν κάποια ἐπαρκὴ ἐξηγήση²⁷ γιὰ τὸν τρόπο μετὸν ὁποῖο πρέπει ἀντικειμενικὰ νὰ νοηθοῦν αὐτὲς οἱ κινητήριες δυνάμεις. Πάντως δὲν εἶναι ἀπίθανο ἡ δυαδικότητα τῆς ἀρχῆς τῆς κίνησης νὰ ὀφείλεται καὶ στὴ σκέψη ὅτι ἡ ἀγάπη καὶ τὸ μῖσος εἶναι ἀπαραίτητα, ὡς δύο ἰδιαίτερες αἰτίες,²⁸ γιὰ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ κατὰ τὴν ἐναλλαγὴ τῶν ἐμπειρικῶν πραγμάτων. Αὐτὸ εἶναι ἓνα πρῶτο σημάδι ἀνάμειξης ἀξιολογικῶν καθορισμῶν στὴ θεωρία γιὰ τὴ φύση.

8. Ἐνῶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς εἶχε θεωρήσει ὅτι οἱ ἰδιαίτερες ιδιότητες τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων ἦταν δυνατὸ νὰ παράγονται ἀπὸ τὴν ἀνάμειξη τῶν τεσσάρων στοιχείων (μᾶς εἶναι βέβαια ἄγνωστο ἂν τὸ εἶχε ἤδη ἐπιχειρήσει καὶ μετὰ τοῦτον τρόπο), ὁ Ἀναξαγόρας εἶχε ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴ δυσκολία αὐτή: Ἐπὶ τὸ ἐλεατικὸ ἀξίωμα ὅτι κανένα ὄν δὲν γεννιέται ἢ φθειρέται, ἔφτασε στὸ συμπέρασμα ὅτι πρέπει νὰ δεχτοῦμε πῶς ὑπάρχουν τόσα στοιχεῖα²⁹ ὅσες ἀκριβῶς καὶ οἱ ἀπλὲς ὕλες πού βρῖσκουμε στὰ κοινὰ πράγματα καὶ οἱ ὅποιες κατὰ τὴ διαίρεσή τους ἀποσυντίθενται διαρκῶς σὲ μόρια ἐντελῶς ὅμοια, ἀπὸ ποιοτικὴ ἀποψη, μετὸν ἑαυτὸ τους καὶ μετὰ τὰ ἄλλα. Οἱ ὕλες τοῦ εἴδους αὐτοῦ ὀνομάστηκαν, σύμφωνα μετὸν δικό του ὀρισμὸ, *ὁμοιομέρειες*. Στὴν κατάστασι ὁμοίως ὅπου βρισκόταν τότε ἡ ἔρευνα, μετὰ μοναδικὰ ἐρευνητικὰ μέσα τὴ διάσπασι καὶ τὴν ἀλλαγὴ τῆς θερμοκρασίας, ἡ ἔννοια αὐτῆ τοῦ στοιχείου (στὴ βάση τῆς ἐντελῶς ἀνάλογη μετὰ τὴν ἔννοια τοῦ στοιχείου τῆς σημερινῆς χημείας) ἀνταποκρινόταν πρὸς τὶς περισσό-

τερες από τις έμπειρικά δεδομένες ύλες,³⁰ και γι' αυτό ο 'Αναξαγόρας υποστήριξε ότι υπάρχουν αναρίθμητα στοιχειά, διαφορετικά ως προς το σχήμα, το χρώμα και τη γεύση. Τα στοιχειά αυτά, υποστήριξε, βρίσκονται διάσπαρτα σ' όλοκληρο το σύμπαν σε άπειρος μικρά κομμάτια· ή συνένωσή τους (σύγκρισις) δημιουργεί τη γένεση· ο χωρισμός τους (διάκρισις), τη φθορά των έπιμέρους πραγμάτων· σε κάθε πράγμα υπάρχει κάτι από κάθε ύλη, μόνο που για τη δική μας αίσθητηριακή αντίληψη το έπιμέρους πράγμα παίρνει τις ιδιότητες του στοιχείου ή των στοιχείων που υπερισχύουν μέσα του.

Τα στοιχειά, έπειδή άκριβώς ταυτίζονται με το όν, θεωρούνται και από τον 'Αναξαγόρα αιώνια, δίχως άρχή και τέλος, αναλλοίωτα και (παρόλο που είναι κινητά) καθαυτά άκίνητα. 'Υποχρεωτικά λοιπόν προβάλλει και έδω το έρώτημα ποιά είναι ή δύναμη που τά κινεί· αλλά έπειδή και αυτή ή δύναμη πρέπει να θεωρηθεί όν, ο 'Αναξαγόρας σκέφτηκε ως διέξοδο να την αποδώσει σε μιá ξεχωριστή έπιμέρους ύλη. Αυτό το δυναμικό στοιχείο ή αυτή ή κινητήρια ύλη πρέπει να είναι το πιό έλαφρό, το πιό λεπτό και το πιό εύκλινητο στοιχείο· σε αντίθεση με όλες τις άλλες ύλες, άκριβώς αυτή ή όμοιομέρεια βρίσκεται από μόνη της σε κίνηση, και τη δική της κίνηση μεταδίδει και στις άλλες: κινεί ή ίδια τις άλλες όμοιομέρειες. Για να καθοριστεί όμως ή έσωτερική ουσία αυτής της δυναμικής ύλης ένώνονται δυο σειρές στοχασμών. Πρώτον: κατά την άπλοϊκή άποψη του κόσμου ή πρωταρχικότητα της κίνησης είναι το πιό σύγουρο χαρακτηριστικό γνώρισμα του έμφύχου· έπομένως αυτή ή έξαιρετική ύλη που κινείται μόνη της πρέπει να είναι ή ψυχική ύλη, και ποιότητά της πρέπει να είναι ή ψυχική. Και δεύτερον: μιá δύναμη γνωρίζεται από τη δράση της· αν ή κινητήρια αυτή ύλη είναι ή αίτία για τη διαμόρφωση του κόσμου (γι' αυτόν το σκοπό έχει άποχωρίσει τα υπόλοιπα άδρανή στοιχειά), τότε την ουσία της πρέπει να την κατανοήσουμε από αυτό το έπίτευγμά της. 'Ωστόσο το σύμπαν, και ιδιαίτερα ή κανονική περιφορά των ούράνιων σωμάτων, δίνει την έντύπωση όμορφης και σκόπιμης τάξης (κόσμος). Κατά τον 'Αναξαγόρα όμως μιá τέτοια άρμονική κυριαρχία σε τεράστιες ύλικές μάζες, αυτή ή άδιατάραχτη περιστροφή αναρίθμητων κοσμικών σωμάτων, στα όποια έστρεψε τη γεμάτη θαυμασμό παρατήρησή του, φαινόταν πώς δέν μπορούσε να όφείλεται παρά σε ένα πνεύμα που κατεύθυνε σκόπιμα και έξουσίαζε τις κινήσεις. Και

γι' αυτό, τῆ δυναμικῆ ὕλη τῆ χαρακτήρισε λογικὸ («νοῦς») ἢ νοητικὴ ὕλη.

Ἔτσι λοιπὸν ὁ νοῦς τοῦ Ἀναξαγόρα εἶναι ὕλη, σωματικὸ στοιχεῖο ὁμοιογενές, ἄπλαστο καὶ ἄφθαρτο, σκορπισμένο σὲ λεπτὰ μόρια μέσα σ' ὀλόκληρο τὸ σύμπαν, ὕλη ὅμως πού δὲν ξεχωρίζει ἀπὸ τις ἄλλες μόνο ὡς πρὸς τὸ βαθμὸ, ὡς ἡ πιὸ λεπτή, πιὸ ἐλαφριά, πιὸ εὐκίνητη, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὴν οὐσία, ἀφοῦ μόνο αὐτὴ μπορεῖ νὰ κινεῖται αὐτόνομα, καί, χάρη σ' αὐτὴ τὴν αὐτόνομη κίνησή της, νὰ κινεῖ καὶ τὰ ἄλλα στοιχεῖα κατὰ τὸ σκόπιμο τρόπο πού ἀναγνωρίζουμε στὴν τάξη τοῦ κόσμου. Ὁ τονισμὸς αὐτὸς τῆς τάξης πού ἐπικρατεῖ στὸ σύμπαν εἶναι ἓνα ἡρακλείτειο στοιχεῖο στὴ διδασκαλία τοῦ Ἀναξαγόρα, καὶ τὸ συμπέρασμα πὼς οἱ κανονικὲς κινήσεις πρέπει νὰ ἔχουν μιὰ ἔλλογη, σκόπιμη αἰτία, εἶναι ἡ πρώτη ἔνδειξη τελεολογικῆς ἐρμηνείας τῆς φύσης.³¹ Μὲ τὸν Ἀναξαγόρα ἡ ἀξιολογικὴ ἔννοια τῆς ὁμορφιάς καὶ τῆς τελειότητας γίνεται ρητὰ θεωρητικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀρχή.

9. Ἀπὸ τὴν ἐλεατικὴ ἔννοια τοῦ εἶναι ἀναπτύχθηκε ὁ ἀτομισμὸς τοῦ Λεύκιππου, πρὸς ἐντελῶς ἀντίθετη κατεύθυνση. Ἐνῶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς ὑποστήριξε τὴ μεταφυσικὴ πρωταρχικότητα ὀρισμένων καὶ ὁ Ἀναξαγόρας ὄλων τῶν ποιότητων, ὁ ἰδρυτὴς τῆς σχολῆς τῶν Ἀβδήρων ἔμεινε σταθερὸς στὴν ἀποψη τοῦ Παρμενίδη ὅτι ὅλη ἡ πολλαπλότητα τῶν ποιοτικῶν καθορισμῶν πού παρουσιάζει ἡ ἐμπειρία δὲν ἔχει δικό της «εἶναι» ἀντίθετα, μοναδικὴ ἰδιότητα τοῦ ὄντος εἶναι ἡ πλήρωση τοῦ χώρου, ἡ σωματικότητα, τὸ πλέον. Ὡστόσο, γιὰ νὰ γίνει κατανοητὸ τὸ πλῆθος τῶν πραγμάτων καὶ ἡ ἐναλλαγὴ τοῦ γίγνεσθαι πού συντελεῖται ἀνάμεσά τους, τὴ θέση τοῦ μοναδικοῦ καὶ καθαυτὸ ἀδιαφοροποιήτου —σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Παρμενίδη— σώματος τοῦ κόσμου ἔπρεπε νὰ τὴν πάρει ἓνα πλῆθος ἀπὸ τέτοια ὄντα, πού κι αὐτὸ πάλι δὲν θὰ διαχωρίζοταν (τὸ ἓνα ὄν ἀπὸ τὸ ἄλλο) ἀπὸ κάποιον ὄν ἀλλὰ μόνο ἀπὸ μὴ ὄν, δηλαδὴ ἀπὸ κάτι ἀσώματο, ἀπὸ τὸν κενὸν χῶρο. Σὲ αὐτὸ ὅμως τὸ μὴ ὄν ἔπρεπε παράλληλα νὰ ἀποδοθεῖ ἓνα εἶδος εἶναι, μιὰ μεταφυσικὴ πραγματικότητα,³² καὶ ὁ Λεύκιππος, ἀντίθετα πρὸς τὸν περιορισμὸ (τὴν «περατότητα») πού χαρακτηρίζει κατὰ τὸν Παρμενίδη τὸ καθαυτὸ εἶναι, θεώρησε τὸν κενὸν χῶρον ἀπεριόριστο: τὸ ἄπειρον. Κατὰ συνέπεια ὁ Λεύκιππος θρυμματίζει τὸ κοσμικὸ σῶμα τοῦ Παρμενίδη καὶ διασκορπίζει τὰ κομμάτια του στὸν ἀπέραντο χῶρον· κάθε κομμάτι ὅμως εἶναι, ὅπως τὸ ἀπόλυτο εἶναι τοῦ Παρμενίδη, αἰώνιο καὶ

ἀμετάβλητο, ἀγέννητο καὶ ἀφθαρτο, καθαυτὸ ὁμοιογενές, περιορισμένο καὶ ἄτμητο. Γι' αὐτὸ τὰ κομμάτια τοῦ εἶναι ὀνομάζονται ἄτομα (ἄτομοι): καὶ γιὰ τὸν ἴδιο λόγο πού ὁ Ἀναξίμανδρος ὀδηγήθηκε στὴν ἔννοια τοῦ ἀπείρου ὁ Λεύκιππος ὑποστήριξε ὅτι τὰ ἄτομα εἶναι ἀναρίθμητα καὶ ἔχουν ἀπεριόριστη ποικιλία στὴ μορφή τους. Κατανάγκην, καὶ ἐπειδὴ ὅλα τὰ ἐμπειρικά πράγματα εἶναι τμητά, τὸ μέγεθός τους τὸ χαρακτήρισε μικρό, τόσο πού νὰ μὴ γίνεταί ἀντιληπτό ἀπὸ τίς αἰσθήσεις. Οἱ διαφορὲς ὅμως ἀνάμεσα στὰ ἄτομα, ἀφοῦ ὅλα τους ἔχουν τὴν ἴδια μοναδικὴ ἰδιότητα τῆς πλήρωσης τοῦ χώρου, μόνο ποσοτικὲς μπορεῖ νὰ εἶναι: διαφορὲς στὴ μορφή, στὸ μέγεθος, στὴ θέση.

Ἀπὸ τέτοιους μεταφυσικούς διαλογισμούς ἀναπτύχθηκε ἡ ἔννοια τοῦ ἀτόμου πού ἀποδείχτηκε πολὺ γόνιμη γιὰ τὴ θεωρητικὴ φυσικὴ ἐπιστήμη, ἀκριβῶς ἐπειδὴ, ὅπως φαίνεται κιόλας στὸν Λεύκιππο, περιέχει τὸ αἶτημα νὰ ἀναχθοῦν ὅλες οἱ ποιοτικὲς διαφορὲς πού μᾶς παρουσιάζει ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη σὲ ποσοτικὲς. Τὰ πράγματα τῆς ἐμπειρίας μας, δίδασκε ὁ Λεύκιππος, εἶναι συνδυασμοὶ ἀτόμων· γεννιοῦνται μὲ τὴ συνένωση τῶν ἀτόμων, χάνονται μὲ τὸ χωρισμό τους. Οἱ ἰδιότητες αὐτῶν τῶν συμπλεγμάτων, τίς ὁποῖες ἀντιλαμβανόμαστε ἐμεῖς, εἶναι μόνο φαινομενικὲς: στὴν πραγματικότητά ὑπάρχουν μόνο οἱ καθορισμοὶ τοῦ σχήματος, τοῦ μεγέθους, τῆς διάταξης καὶ τῆς θέσης τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων πού συγκροτοῦν τὸ εἶναι.

Ἔτσι ὁ κενὸς χώρος εἶναι ἡ προϋπόθεση τόσο γιὰ τὸ χωρισμὸ καὶ τὴ διαμόρφωση ὅσο καὶ γιὰ τὴ συνένωση καὶ διάλυση τῶν ἀτόμων. Στὴν οὐσία κάθε γίγνεσθαι εἶναι κίνηση τῶν ἀτόμων στὸν χώρο. Ὅσον ἀφορᾷ ὅμως τὴν αἰτία τῆς κίνησης τῶν ἀτόμων,³³ δεδομένου ὅτι ὁ χώρος οὐσιαστικὰ δὲν εἶναι ὑπαρκτὸς καὶ ὅτι ὁ ἀτομισμὸς, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν χώρο καὶ τὰ ἄτομα, δὲν ἀναγνωρίζει τίποτε ἄλλο ὡς πραγματικὸ, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναζητηθεῖ παρὰ μόνον μέσα στὰ ἴδια τὰ ἄτομα· δηλαδὴ τὰ ἄτομα βρίσκονται αὐτὰ καθαυτὰ σὲ κίνηση, καὶ αὐτὴ ἢ αὐτόνομη κίνησή τους εἶναι τὸ ἴδιο ἀναρχὴ καὶ ἀτέλειωτη ὅπως καὶ τὸ εἶναι τους. Ἐπίσης, ὅπως τὰ ἄτομα εἶναι πολλαπλά καὶ ἀνεξάρτητα μεταξύ τους ὡς πρὸς τὴ μορφή καὶ τὸ μέγεθος, τὸ ἴδιο διαφορετικὴ εἶναι καὶ ἡ ἀρχικὴ τους κίνηση. Αἰωροῦνται στὸν ἀπέραντο χώρο, πού δὲν ἔχει οὔτε πάνω καὶ κάτω οὔτε μέσα καὶ ἔξω, τὸ καθένα χωριστά, δίχως τάξη, φύρδην μίγδην, ὥσπου ἡ συνάντησή τοῦ ἑνὸς μὲ τὸ ἄλλο καταλήγει στὸ σχηματισμὸ τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ κόσμου. Συ-

νεπῶς τὴν ἐννοιολογικὴν διάκριση πού εἶχαν ἐπιχειρήσει ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ ὁ Ἀναξαγόρας ἀνάμεσα στὴν ὕλη καὶ στὴ δύναμη πού τὴν κινεῖ οἱ ἀτομικοὶ τὴν ἀναιροῦν πάλι· παραδέχονται ὅτι τὰ ἐλάχιστα μέρη τῆς ὕλης ἔχουν τὴν ἰκανότητα ὄχι βέβαια τῆς ποιητικῆς μεταβολῆς (ἀλλοίωσις) ἀλλὰ τῆς αὐτόνομης κίνησης (κίνησις, μὲ τὴ στενότερη ἔννοια=περιφορὰ), καὶ ξαναγουρίζουν ἔτσι —βέβαια μὲ αὐτὴ τὴ σοβαρὰ περιορισμένη καὶ συνάμα πραγματολογικὰ ἀλλαγμένη ἔννοια— στὴν ἀρχὴ τοῦ ὕλοζωισμοῦ τῶν Μιλησίων.

10. Ὁ Ζήνων, φίλος καὶ μαθητὴς τοῦ Παρμενίδη, προσπάθησε νὰ ὑπερασπίσει τὴν ἐλεατικὴν διδασκαλία, σὲ ἀντίθεση πρὸς αὐτὰ τὰ πλουραλιστικὰ συστήματα, ἐκθέτοντας τὶς ἀντιφάσεις στὶς ὁποῖες πέφτει κανεὶς μόλις δεχτεῖ ὅτι ὑπάρχουν πλῆθος ὄντα. Ἐδειξε ὅτι ἀπὸ τὴν παραδοχὴ αὐτὴ προκύπτει ὅτι ἡ ὀλότητα τοῦ εἶναι, ὡς πρὸς τὸ μέγεθός της, πρέπει νὰ εἶναι ἀφενὸς ἀτέλειωτα μικρὴ καὶ ἀφετέρου ἀτέλειωτα μεγάλῃ: ἀτέλειωτα μικρὴ, ἐπειδὴ ἡ σύνθεσις ὅσοδήποτε πολλῶν μορίων, πού τὸ καθένα τους θὰ εἶναι ἀτέλειωτα μικρό, σὲ καμμία περίπτωσι δὲν ἀποφέρει τίποτε περισσότερο ἀπὸ κάτι πάλι ἀτέλειωτα μικρό³⁴ καὶ ἀντίστροφα: ἀτέλειωτα μεγάλο, ἀφοῦ τὸ ὄριο πού χωρίζει τὰ δύο τμήματα πρέπει αὐτὸ καθαυτὸ νὰ εἶναι ἓνα ὄν —δηλαδὴ ἓνα μέγεθος πού θὰ πιάνει χῶρο—, πού κι αὐτὸ μὲ τὴ σειρά του θὰ τὸ χωρίζει ἀπὸ τὰ δύο τμήματα ἓνα ἄλλο ὄριο, πού καὶ γι' αὐτὸ ἔπειτα θὰ ἰσχύει τὸ ἴδιο κ.ο.κ., ἐπάπειρον. Ἀπὸ τὸ τελευταῖο ἐπιχείρημα, πού ὀνομάστηκε τὸ ἐκ διχοτομίας, ὁ Ζήνων ἔβγαλε τὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ εἶναι πρέπει νὰ εἶναι ἀριθμητικὰ ἀπεριόριστο, ἐνῶ, παράλληλα, αὐτὸ τὸ «ἔτοιμο» εἶναι, πού δὲν βρίσκεται στὴν κατάστασι τοῦ γίνεσθαι, πρέπει νὰ θεωρεῖται περιορισμένο καὶ ὡς πρὸς τὰ ἀριθμητικὰ του δεδομένα. Ἀκριβῶς ὅπως ἡ παραδοχὴ τῆς πολλαπλότητας ἔτσι καὶ ἡ παραδοχὴ ὅτι ὁ κενὸς χῶρος ἔχει πραγματικότητα ἀνασκευάζεται ἀπὸ ἓνα regressus in infinitum [ἀναγωγή στὸ ἄπειρο]: ἐφόσον κάθε ὄν βρίσκεται μέσα στὸ χῶρο, καὶ ἐφόσον ὁ χῶρος εἶναι καὶ ὁ ἴδιος κάτι μὲ ὄντοτητα, τότε πρέπει καὶ αὐτὸς νὰ βρίσκεται πάλι μέσα σ' ἓνα χῶρο, κι αὐτὸς πάλι τὸ ἴδιο, κ.ο.κ. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ τοῦ ἀπέραντου, στὴν ὁποία ἔδωσε νέα κατεύθυνση ὁ ἀτομισμός, βγῆκαν στὴν ἐπιφάνεια ὅλα τὰ αἰνιγματικὰ ἐρωτήματα πού δημιουργοῦνται ἀπὸ τὴν ἀντίθεσι νόησης καὶ ἐποπτείας. Ὁ Ζήνων τὰ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ ὀδηγήσει ad absurdum [στὸ ἄτοπο] τοὺς ἀντιπάλους τῆς θεωρίας

τοῦ μοναδικοῦ καὶ περιορισμένου στὸν ἑαυτό του εἶναι.

Ἐντούτοις τὸ ἀμφίστομο αὐτῆς τῆς διαλεκτικῆς φαίνεται καὶ στὴν ἴδια τὴν ἑλεατικὴ σχολή, καθὼς ὁ Μέλισσος, σύγχρονος καὶ ὁμοϊδεάτης τοῦ Ζήνωνα, εἶδε πὼς ἦταν ἀναγκασμένος νὰ δεχτεῖ ὅτι τὸ εἶναι τοῦ Παρμενίδη ὡς πρὸς τὸ χῶρο ἦταν ἀκριβῶς τὸ ἴδιο ἀπεριόριστο ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὸ χρόνο. Ἄφοῦ δηλαδὴ τὸ εἶναι δὲν γεννιέται ἀπὸ κάποιο ἄλλο ὄν, οὔτε ἀπὸ τὸ μὴ ὄν, οὔτε πάλι χάνεται μέσα σὲ κάποιο ἀπὸ αὐτά, τότε δὲν εἶναι ἐπίσης δυνατὸ νὰ περιορίζεται οὔτε ἀπὸ κάποιο ὄν (γιατὶ αὐτὸ τὸ ὄν θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ἓνα δεύτερο εἶναι) οὔτε ἀπὸ κάποιο μὴ ὄν (γιατὶ τότε αὐτὸ τὸ μὴ ὄν θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχει ὑπόσταση). Ἀπὸ τὴν καθαρὰ θεωρητικὴ τῆς πλευρᾶ ἢ ἐπιχειρηματολογία αὐτὴ ἦταν πιὸ συνεπῆς ἀπὸ τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ δασκάλου του τοῦ Παρμενίδη ποῦ ἦταν ἐπηρεασμένος ἀπὸ ἀξιολογικοὺς καθορισμοὺς.

11. Στὰ συγκεκριμένα αὐτὰ προβλήματα —ἀλλὰ καὶ στὶς ἄλλες τους θεωρίες γενικότερα— οἱ πυθαγόρειοι πῆραν μιὰ μέση θέση: ἦταν ἄλλωστε οἱ πλεόν κατάλληλοι γι' αὐτό, χάρις στὴν ἐνασχόλησή τους, καὶ ἰδιαίτερα στὸν τρόπο ἐνασχόλησης, μὲ τὰ μαθηματικά. Ἡ κύρια κατεύθυνση τῶν ἐρευνῶν τους φαίνεται πὼς ἦταν ἀριθμητικὴ· ἀκόμη καὶ οἱ γεωμετρικὲς γνώσεις ποῦ ἀποδίδονται σ' αὐτοὺς (ὅπως τὸ γνωστὸ θεώρημα ποῦ ἔχει πάρει τὸ ὄνομα τοῦ Πυθαγόρα) καταλήγουν στὴ γραμμικὴ παράσταση ἀπλῶν ἀριθμητικῶν σχέσεων ($3^2 + 4^2 = 5^2$ κ.ο.κ.). Πίστευαν ὁμῶς ὅτι οἱ ἀριθμοὶ ἦταν καθοριστικοὶ ὄχι γιὰ τίς γενικὲς μόνο σχέσεις τῶν κατὰ χῶρο σχηματισμῶν ἀλλὰ καὶ γιὰ φαινόμενα τοῦ κόσμου τῶν ὑλικῶν σωμάτων ποῦ κυρίως τοὺς ἀπασχολοῦσαν. Οἱ θεωρητικὲς ἐρευνὲς τους στὴ μουσικὴ τοὺς εἶχαν διδάξει ὅτι ἡ ἀρμονία βασιζέται σὲ ἀπλὲς ἀριθμητικὲς σχέσεις τοῦ μήκους τῶν χορδῶν (ὄγδῳ, τρίτῃ, τετάρτῃ), καὶ οἱ πολὺ προχωρημένες γνώσεις τους στὴν ἀστρονομία τοὺς ὀδήγησαν στὴν ἀποψη ὅτι ἡ ἀρμονία ποῦ διέπει τίς κινήσεις τῶν οὐράνιων σωμάτων (ὅπως καὶ ἡ μουσικὴ ἀρμονία)³⁵ εἶναι θεμελιωμένη σὲ μιὰ τάξη σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ διάφορες σφαῖρες τοῦ σύμπαντος κινοῦνται γύρω ἀπὸ ἓνα κοινὸ κέντρο σὲ σταθερὰ καθορισμένες, ἀπὸ ἀριθμητικὴ ἀποψη, ἀποστάσεις. Τέτοιες πολλαπλὲς ἀφορμὲς εἶχαν, φαίνεται, συγκεντρωθεῖ ὥστε νὰ γεννήσουν σὲ μιὰ προσωπικότητα ὅπως ὁ Φιλόλαος τῆ σκέψη ὅτι τὸ σταθερὸ εἶναι τὸ ὁποῖο ἀναζητοῦσε ἡ φιλοσοφικὴ θεωρία πρέπει νὰ βρῆσκειται στοὺς ἀριθμοὺς. Ἀντίθετα πρὸς τὰ ρευστὰ πράγματα τῆς ἐμπειρίας, οἱ μαθηματικὲς ἐννοίαι ἔχουν τὸ

γνώρισμα τῆς ἄχρονης ἐγκυρότητας· εἶναι αἰώνιες, ἀγέννητες, ἀφθαρτες, ἀμετάβλητες καὶ καθαυτὲς ἀκίνητες· καὶ ἐνῶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἱκανοποιοῦν τὸ ἐλαστικὸ ἀξίωμα γιὰ τὸ εἶναι, παράλληλα παρουσιάζουν τὶς σταθερὲς σχέσεις καὶ τὴ ρυθμικὴ τάξη ποὺ ζητοῦσε ὁ Ἡράκλειτος. Ἔτσι οἱ πυθαγόρειοι ἐβρῖσκαν τὴ σταθερὴ οὐσία τοῦ κόσμου στὶς μαθηματικὲς σχέσεις καὶ εἰδικότερα στοὺς ἀριθμούς: μιὰ λύση τοῦ προβλήματος πιὸ ἀφηρημένη ἀπὸ τὴ λύση τῶν Μιλησίων, πιὸ ἐποπτικὴ ἀπὸ τὴν ἐλαστικὴ, πιὸ καθαρὴ ἀπὸ τὴν ἡρακλείτεια, καὶ πιὸ δύσκολη ἀπὸ τὴ λύση ποὺ ἔδιδαν τὰ συμβιβαστικὰ συστήματα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης.

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς πυθαγόρειας θεωρίας τῶν ἀριθμῶν στηρίχτηκε ὡς ἓνα βαθμὸ στὶς πολύμορφες παρατηρήσεις ποὺ εἶχαν κάμει σχετικὰ μὲ τὶς ἀριθμητικὲς σχέσεις, καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ σὲ ἀναλογίαις ποὺ ἀνακάλυψαν ἀνάμεσα σ' αὐτὲς καὶ στὶς φιλοσοφικὲς ἐννοιες ἢ ποὺ ἀπὸ ἓνα σημεῖο καὶ πέρα τὶς κατασκευάζαν οἱ ἴδιοι ἐντελῶς τεχνητά. Ἡ ἀκρίβεια ποὺ χαρακτήριζε κάθε ἀριθμὸ χωριστὰ καὶ ἡ ἀπεραντοσύνη τῆς σειρᾶς τους ὑπέβαλλαν ἴσως ἀναγκαστικὰ τὴν ἰδέα ὅτι καὶ τὸ πεπερασμένο καὶ τὸ ἄπειρο πρέπει νὰ ἔχουν μιὰ πραγματικότητα. Οἱ πυθαγόρειοι, μεταφέροντας τὴν ἰδέα αὐτὴ στὴν περιοχὴ τῆς γεωμετρίας, παραδέχονταν ὅτι καὶ τὰ στοιχεῖα (ὡς κάτι ποὺ ἔχει ὄρια) καὶ ὁ χῶρος (ὡς τὸ ἀπεριόριστο κενὸ) εἶχαν πραγματικότητα. Γιὰ τὰ στοιχεῖα ὁμως πίστευαν ὅτι καθορίζονται ἀπὸ τὰ ἀπλὰ στερεομετρικὰ σχήματα: ἡ φωτιὰ ἀπὸ τὸ τετράεδρο, ἡ γῆ ἀπὸ τὸν κύβο, ὁ ἀέρας ἀπὸ τὸ ὀκτάεδρο, τὸ νερὸ ἀπὸ τὸ εἰκοσάεδρο, καὶ ὁ αἰθέρας (ποὺ τὸν πρόσθεταν ὡς οὐράνιο στοιχεῖο στὰ τέσσερα ἄλλα ποὺ εἶχαν πάρει ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ) ἀπὸ τὸ δωδεκάεδρο.³⁶ Κυριαρχοῦσε ἐδῶ ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ σωματικότητα συνίσταται στὸ μαθηματικὸ περιορισμὸ τοῦ ἀπείρου, στὴ διαμόρφωση τοῦ χῶρου. Τὰ μαθηματικὰ σχήματα γίνονται ἡ οὐσία τῆς φυσικῆς πραγματικότητας.

Πίστευαν ἀκόμη ὅτι στὴν ἀντίθεση περιορισμένου καὶ ἀπεριόριστου ξανάβρισκαν τὴν ἀριθμητικὴ ἀντίθεση περιττοῦ καὶ ἄρτιου.³⁷ καὶ ἡ ἀντίθεση πάλι αὐτὴ ταυτιζόταν, γιὰ τοὺς πυθαγόρειους (ἐδῶ ἐπίδρουσαν καὶ παλαιῆς παραστάσεις ἀπὸ τὴν πίστη σὲ χρησμούς), μὲ τὴν ἀντίθεση τέλειου καὶ ἀτελοῦς, καλοῦ καὶ κακοῦ.³⁸ Ἔτσι ἡ κοσμοθεωρία τους γίνεται διῦστικὴ: στὸ περιορισμένο, περιττό, τέλειο καὶ καλὸ, ἀντιπαρατίθενται τὸ ἀπεριόριστο, ἄρτιο, ἀτελὲς καὶ κακό. Ἀλλὰ ὅπως στὴ μονάδα, ποὺ θεωρεῖται ἄρτιος καὶ συνάμα περιττός ἀριθμός,³⁹ οἱ δύο ἀρχὲς ἔχουν

συνενωθεί, έτσι και σ' όλόκληρο τὸ σύμπαν οἱ ἴδιες αὐτὲς ἀντιθέσεις ἔχουν ἄρμονικὰ ἐξισορροπήσει. Ὁ κόσμος εἶναι ἄρμονία τῶν ἀριθμῶν.

Ἄλλὰ τὴ βασικὴ αὐτὴ ἀντίθεση, ποῦ τὴν ἀποδέχονταν ὅλοι οἱ πυθαγόρειοι, ὀρισμένοι⁴⁰ προσπάθησαν νὰ τὴν παρακολουθήσουν στὶς διάφορες περιοχὲς τῆς ἐμπειρίας, καὶ ἔτσι συγκροτήθηκε ἕνας πίνακας ἀπὸ δέκα ζεύγη ἀντιθέσεων: περιορισμένο καὶ ἀπεριόριστο· περιττὸ καὶ ἄρτιο· ἕνα καὶ πολλὰ· δεξιὸ καὶ ἀριστερό· ἄρσενικό καὶ θηλυκό· ἡρεμοῦν καὶ κινούμενο· εὐθύ καὶ καμπύλο·⁴¹ φωτεινὸ καὶ σκοτεινὸ· καλὸ καὶ κακὸ· τετραγωνικὸ καὶ ἀνισόπλευρο. Πρόκειται φανερὰ γιὰ ἀσυστηματοποίητη συμπαράθεση, ἡ ὁποία γινόταν ἀπλὰ καὶ μόνο γιὰ νὰ ἐξαρθεῖ ἡ ἱερὴ δεκάδα — ἀλλὰ τουλάχιστον ἀφήνει νὰ διαφανεῖ ἡ τάση πρὸς κάποια διάρθρωση.

Μὲ αὐτὸ ἢ μὲ ἕνα παρόμοιο σχῆμα οἱ πυθαγόρειοι προσπάθησαν ὕστερα νὰ βάλουν τὰ πράγματα σὲ τάξη σύμφωνα μὲ τὸ ἀριθμητικὸ σύστημα, συνδέοντας σὲ κάθε περιοχὴ τῆς γνώσης τὶς βασικὲς ἐννοιες μὲ διαφορετικούς ἀριθμούς, καὶ ἀποδίδοντας μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο στὸν κάθε ἐπιμέρους ἀριθμὸ (καὶ μάλιστα κατὰ κύριο λόγο στοὺς ἀριθμούς ἀπὸ τὸ ἕνα ὡς τὸ δέκα) καθοριστικὴ σημασία στὶς διάφορες σφαῖρες τῆς πραγματικότητας. Οἱ παραδοξότητες στὶς ὁποῖες κατέληγε ὁ συμβολικὸς τρόπος τῶν ἐρμηνειῶν τοὺς δὲν πρέπει νὰ γίνονται αἰτία νὰ ἀγνοηθεῖ τὸ γεγονός ὅτι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἐπιδιώχτηκε νὰ γίνῃ γνωστὴ μιὰ μόνιμη, ἐννοιολογικὴ τάξη τῶν πραγμάτων ποῦ ὁ ἔσχατος λόγος τῆς θὰ βρισκόταν σὲ μαθηματικὲς σχέσεις.

Ἐπίσης, δὲν εἶχε διαφύγει ἀπὸ τοὺς πυθαγόρειους, καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τοὺς ὕστερους πυθαγόρειους, ὅτι οἱ ἀριθμοὶ δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ χαρακτηριστοῦν ἀρχαί τῶν πραγμάτων, ὅπως χαρακτηρίζονταν λ.χ. οἱ ὕλες, τὰ στοιχεῖα κτλ., ὅτι τὰ πράγματα δὲν ἔχουν προκύψει ἀπὸ αὐτοὺς ἀλλὰ ἔχουν διαμορφωθεῖ σύμφωνα μὲ αὐτούς. Τὴν πιὸ σωστὴ καὶ ἀποτελεσματικὴ ἴσως ἔκφραση τῆς σκέψης τοὺς τὴν ἔδωσαν λέγοντας ὅτι ὅλα τὰ πράγματα εἶναι ἀπεικόνιση ἢ ἀπομίμηση τῶν ἀριθμῶν. Ἔτσι ὁ κόσμος τῶν μαθηματικῶν μορφῶν θεωρήθηκε ἀνώτερη πρωταρχικὴ πραγματικότητα, τῆς ὁποίας ἡ ἐμπειρικὴ πραγματικότητα ἦταν ἀπλῶς ἀντίγραφο: ἐκείνη ἄγγιζε τὸ σταθερὸ εἶναι, αὐτὴ ἐδῶ ἦταν ὁ γεμάτος ἀντιθέσεις κόσμος τοῦ γίνεσθαι.

“Όπως ακριβῶς τὸ γεγονός τῆς μεταβολῆς, δηλαδὴ τὸ γίγνεσθαι, ἔδωσε τὴν ἀμεσότερη ἀφορμὴ γιὰ τὴ νοητικὴ πρόσβαση στὸ σταθερὸ εἶναι, ἔτσι καὶ οἱ διαφορὲς ἐννοίαι τοῦ εἶναι εἶχαν σὲ τελευταία ἀνάλυση μοναδικὸ σκοπὸ νὰ κάμουν κατανοητὸ τὸ γίγνεσθαι. Βέβαια, κατὰ τὴν ἀνέλιξη τῶν ἐνοιῶν τοῦ εἶναι τὸ πρόγραμμα αὐτὸ καμιά φορὰ ξεχάστηκε ἢ παραμερίστηκε (Ἐλεάτες). Ἄκριβῶς ὅμως γι’ αὐτό, ἢ παραπέρα ἀνάπτυξη τῆς σκέψης χαρακτηρίστηκε ἀπὸ τὴ διαρκὴ ἀναφορὰ στὸ γίγνεσθαι καὶ καθορίστηκε ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ νοηθεῖ τὸ εἶναι μὲ τρόπο πού ὄχι μόνον νὰ συμβιβάζεται τὸ γίγνεσθαι μαζί του ἀλλὰ καὶ νὰ ἐξηγεῖται μὲ αὐτό. Ἔτσι, οἱ ἀντιλήψεις γιὰ τὸ εἶναι συμβαδίζουν καὶ συσχετίζονται μὲ τίς ἀντιλήψεις γιὰ τὸ γίγνεσθαι.

1. Γιὰ τοὺς Ἴωνες ἦταν τόσο αὐτονόητο ὅτι ὁ κόσμος εἶναι κάτι ζωντανό, ὥστε δὲν σκέφτηκαν νὰ ἀναζητήσουν μιὰ αἰτία. Ἀντίθετα ὁ ἀπλοϊκὸς ὑλοζωισμὸς ἐπιζητοῦσε ἀπλῶς νὰ ἐξηγήσει τὸ ἐπιμέρους γίγνεσθαι. Ἐξήγηση ὅμως σημαίνει ἀναγωγὴ τοῦ στοιχείου πού προξενεῖ τὴν ἀπορία, τοῦ στοιχείου πού δὲν εἶναι αὐτονόητο, σὲ ἀπλούστερες μορφές τοῦ γίγνεσθαι οἱ ὁποῖες, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι οἰκειῆς στὴν ἐποπτεία, δὲν φαίνεται νὰ χρειάζονται ἐξήγηση. Ὅτι τὰ πράγματα μεταβάλλονται ὡς πρὸς τὴ μορφή τους, τίς ιδιότητές τους, τίς ἐπιδράσεις πού ἀσκοῦν τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, φάνηκε στοὺς Μιλήσιους πὼς χρειάζοταν ἐξήγηση: ἀρκέστηκαν ὅμως νὰ θεωρήσουν τίς ἀλλαγές αὐτὲς συμπύκνωση ἢ ἀραίωση τῆς κοσμικῆς ὕλης. Ἀναφορικὰ μὲ αὐτὴ τὴν ὕλη δὲν φαίνεται νὰ ἔβρισκαν πὼς χρειάζοταν παραπέρα ἐξήγηση. Τὸ μόνο πού πρόσθεσε ὁ Ἀναξιμένης ἦταν ὅτι οἱ ἀλλαγές στὴν κατάσταση τῶν φυσικῶν σωμάτων συνδέονταν μὲ μεταβολές τῆς θερμοκρασίας, ἢ συμπύκνωση μὲ τὸ κρύωμα, ἢ ἀραίωση μὲ τὸ ζέσταμα. Ἀπὸ τὴν ἀντίθεση αὐτὴ πρόκυψε ἡ διαδοχικὴ σειρά τῶν φυσικῶν καταστάσεων πού, ἀνάλογα μὲ τὴν ἀραίωση ἢ τὴν συμπύκνωση τῆς πρωταρχικῆς ὕλης,⁴² διαβαθμιζόταν σὲ φωτιά, ἄερα, νερό, χῶμα (ἢ πέτρωμα).

Οἱ Μιλήσιοι ὅμως δὲν χρησιμοποίησαν τίς ἀντιλήψεις αὐτὲς γιὰ νὰ ἐξηγήσουν ἐπιμέρους μόνο φυσικὰ φαινόμενα (καὶ ιδιαίτερα τὰ μετεωρολογικά, πού ἦταν πολὺ σημαντικὰ γιὰ λαὸ ναυτικό) ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὴν ἐξέλιξη τῆς παρούσας κατά-

στασης τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν πρωταρχικὴ ὕλη. Ἔτσι κατὰ τὸν Θαλῆ τὸ νερὸ ἄλλοτε ἀραιωνόταν σὲ ἀέρα καὶ σὲ φωτιά, καὶ ἄλλοτε συμπυκνωνόταν σὲ χῶμα καὶ σὲ πετρώματα. Ὁ Ἀναξιμένης, ξεκινώντας ἀπὸ τὸν ἀέρα, δίδαξε μιὰ ἀνάλογη διαδικασίαν κοσμικῆς διαμόρφωσης. Ὡς συμπέρασμα τῆς θεωρήθηκε ὅτι ἡ γῆ, στηριγμένη στὸ νερὸ ἢ στὸν ἀέρα, βρίσκεται στὸ κέντρο τῆς ἀέρινης σφαίρας ποὺ δονεῖται γύρω τῆς· καὶ αὐτὴ ἡ σφαίρα πάλι περικλείεται ἀπὸ ἓνα πύρινο κύκλο ποὺ στὰ ἄστρα εἶτε εἰσβάλλει εἶτε διαφαίνεται.

Μὲ τὴν ἔκθεση αὐτῆς τῆς γένεσης τοῦ κόσμου, ποὺ καὶ ὁ Θαλῆς ἴσως τὴ θεωροῦσε διαδικασίαν ποὺ ἔχει συντελεστεῖ μιὰ γιὰ πάντα, οἱ Μιλήσιοι συνέχισαν ἄμεσα τὴν κοσμογονικὴ ποίηση.⁴³ ἀργότερα μόνον φαίνεται νὰ ἐπικράτησε ἡ ἄποψη ὅτι, ἐφόσον στὴ μετατροπὴ ἀντιστοιχεῖ καὶ μιὰ ἀναδρομικὴ μετατροπὴ, συνάμα ὁμως καὶ ἡ ὕλη δὲν θεωρεῖται μόνον αἰώνια ἀλλὰ καὶ αἰώνιως ζωντανή, πρέπει ἀναγκαστικὰ νὰ δεχτοῦμε μιὰν ἀδιάλειπτην διαδικασίαν κοσμικῆς γένεσης καὶ καταστροφῆς, ἓνα ἀμέτρητο πλῆθος διανοητικῶν κόσμων.⁴⁴

2. Παρόλο ποὺ οἱ καθορισμοὶ αὐτοὶ ἀναφορικὰ μὲ τὶς φυσιογνωστικὰς θεωρίαις ἰσχύουν καὶ γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρον, ἡ μεταφυσικὴ ἔννοια τοῦ ἀπειροῦ τὸν ὀδήγησε πρὸς πέρα ἀπὸ αὐτοὺς. Ἡ ἀπειρὴ ὕλη ποὺ κινεῖται μόνη τῆς δὲν εἶχε βέβαια, ὡς ὀλότητα, καμία συγκεκριμένη ιδιότητα, ἀλλὰ περιέκλειε τὶς ποιοτικὰς ἀντιθέσεις, καὶ κατὰ τὴν ἐξελικτικὴν τῆς διαδικασίαν τὶς ξεχώριζε⁴⁵ ἀπὸ πάνω τῆς. Ὁ Ἀναξίμανδρος ἔμεινε ἔτσι ὑλοζωιστής, ἀφοῦ θεωροῦσε ὅτι ἡ ὕλη κινεῖται μόνη τῆς, εἶχε ὁμως καταλάβει ὅτι οἱ ποιοτικὰς διαφορὰς ἔπρεπε νὰ μετατεθοῦν μέσα τῆς (ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας), ἐφόσον παραδεχτεῖ κανεὶς ὅτι ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ὕλη κατὰ τὴν αὐτοδύναμη κίνησίν τῆς. Ἐνῶ λοιπὸν σὲ ὅ,τι ἀναφερόταν στὸ εἶναι πλησίαζε πρὸς τὸν πλουραλισμὸ τῶν μεταγενεστέρων τοῦ καὶ ἐγκατέλειπε τὴν ἰδέαν ὅτι ἡ ἀρχικὴ ὕλη μπορεῖ νὰ ὑφίσταται ποιοτικὰς μεταβολὰς, ἀπὸ τὴν ἄλλῃ μεριά, σὲ ὅ,τι ἀναφερόταν στὴν ἀναιτιότητα τῶν συμβαινόντων, ἦταν ἐντελῶς σύμφωνος μὲ τοὺς ἄλλους Μιλήσιους καὶ πίστευε ὅτι μὲ βάση τὴν ἔνωση τῶν ἀντιθέσεων τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, ποὺ κατὰ τὴν ἄποψίν του εἶχαν, πρῶτα αὐτά, ξεχωρίσει ἀπὸ τὸ ἀπειρον, μποροῦσε νὰ δώσει τὴν ἐξήγησιν γιὰ τὸ νερὸ, γιὰ νὰ ξαναπεράσει κατόπιν μὲ τὴν κοσμογονίαν τοῦ στὴν ὠκεανικὴ γραμμὴ τοῦ Θαλῆ.

Παράλληλα ὁμως μὲ τοὺς φυσικοὺς καὶ μεταφυσικοὺς αὐτοὺς

καθορισμούς, τὸ μοναδικὸ ἀπόσπασμά του πού σώζεται ἀκέραιο,⁴⁶ καὶ τὸ ὁποῖο παρουσιάζει τὴ φθορὰ τῶν πραγμάτων ὡς ἐξίλασμο γιὰ τὴν ἀδικία, ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ἀσαφὴ προσπάθεια νὰ ἐννοηθεῖ τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι ὡς ἠθικὴ ἀναγκαιότητα, καὶ οἱ σκιῆς τοῦ ἐφήμερου, πού πέφτουν καὶ σ' αὐτὴν ἀκόμη τὴ χαρωπὴ εἰκόνα τῆς ἑλληνικῆς ζωῆς, νὰ ἐκληφθοῦν ὡς ἀνταπόδοση τῆς ἀμαρτίας. "Ὅσο ἀβέβαιη καὶ ἂν εἶναι ἡ ἰδιαίτερη ἐκδοχὴ αὐτοῦ τοῦ ἀποφθέγματος, τόσο ἀναμφίβολο εἶναι ὅτι μὲ αὐτὸ ἐκφράζεται ἡ ἀνάγκη νὰ πάρει ἡ φυσικὴ ἀναγκαιότητα τὴν ἀξία μιᾶς ἠθικῆς τάξης. Σὲ σχέση μετ' αὐτὸ ὁ Ἀναξίμανδρος ἐμφανίζεται ὡς πρόδρομος τοῦ Ἡράκλειτου.

3. Ἡ τάξη τοῦ γίνεσθαι, πού ὁ Ἡράκλειτος πίστευε πὼς ἦταν τὸ μόνο πού, στὴν ἐναλλαγὴ τῶν πραγμάτων, μποροῦσε νὰ τὸ ὀρίσει ὡς σταθερό, ἔχει δύο οὐσιαστικούς καθορισμούς: τὴν ἁρμονία τῶν ἀντιθέσεων καὶ τὴν κυκλικὴ ἐναλλαγὴ τῆς ὕλης μέσα στὸ σύμπαν. Ἡ παρατήρηση ὅτι ὅλα στὸν κόσμον ἀλλάζουν διαρκῶς παρέσυρε τὸν Ἡράκλειτο στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ὅλα μεταβάλλονται ἀδιάλειπτα στὸ ἀντίθετό τους. Γι' αὐτόν, τὸ «ἄλλο» ἦταν εὐ ἴπσο τὸ ἀντίθετο. Γιὰ τὴν ποιητικὴ ρητορικὴ του ὁ «ποταμὸς τῶν πραγμάτων» μεταβαλλόταν σὲ ἀκατάπαυτη διαμάχη τῶν ἀντιθέσεων, καὶ τὴ διαμάχη αὐτὴ (πόλεμος) τὴν ἀνακέρυξε πατέρα τῶν πραγμάτων. Καθετὶ πού γιὰ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο χρονικὸ διάστημα φαίνεται νὰ εἶναι, ἀποτελεῖ προῖον ἀντιθετικῶν κινήσεων καὶ δυνάμεων, πού οἱ ἐπιδράσεις τους κρατιοῦνται σὲ ἰσορροπία (ἐναντιοτροπία). "Ἐτσι τὸ σύμπαν εἶναι κάθε στιγμὴ μιὰ διχασμένη καὶ συνάμα ἀποκαθιστάμενη ἐνότητα (ἐν διαφερόμενον ἑαυτῷ), ἓνας πόλεμος πού βρῖσκει τὴ συμφιλίωσή του, μιὰ στέρηση πού βρῖσκει τὴν πλήρωσή της: ἡ οὐσία τοῦ κόσμου εἶναι ἡ ἀόρατη ἁρμονία ὅπου ἔχουν καταλήξει ὅλες οἱ διαφορὲς καὶ οἱ ἀντιθέσεις. Ὁ κόσμος εἶναι γίνεσθαι, καὶ γίνεσθαι εἶναι ἐνότητα τῶν ἀντιθέσεων.

Οἱ ἀντιθέσεις ὅμως αὐτές, σύμφωνα μετ' τὴν ἄποψη τοῦ Ἡράκλειτου, παρουσιάζονται ἰδιαίτερα στὶς ἀμοιβαῖα ἀντιθετικὲς διαδικασίες, κατὰ τίς ὁποῖες ἡ φωτιὰ ἀλλάζει καὶ γίνεται ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα, καὶ ταυτόχρονα ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα μεταβάλλονται πάλι σὲ φωτιὰ. Καὶ στὶς δύο διαδικασίες διανύονται τὰ ἴδια στάδια: στὴν «πορεία πρὸς τὰ κάτω» ἡ φωτιὰ (διαμέσου μιᾶς συμπύκνωσης) γίνεται νερὸ καὶ γῆ· στὴν «πορεία πρὸς τὰ πάνω» τὸ νερὸ καὶ ἡ γῆ (διαμέσου μιᾶς ἀραιώσεως) γίνονται φω-

τιά· και οἱ δύο αὐτοὶ δρόμοι εἶναι ἴδιοι. Μεταβολὴ καὶ ἐπιστροφή στὴν προηγούμενη κατάσταση βαίνουν παράλληλα, καὶ ἡ ἐντύπωση γιὰ τὴ σταθερότητα ἐνὸς πράγματος προβάλλει ἐκεῖ ὅπου σὲ ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ σημεῖο συντελεῖται ταυτόχρονα τόση μετατροπὴ πρὸς τὴ μιὰ κατεύθυνση ὅση καὶ ἀντίστροφη πρὸς τὴν ἄλλη κατεύθυνση. Τὰ φανταστικά σχήματα μὲ τὰ ὁποῖα ἀποτύπωσε ὁ Ἡράκλειτος αὐτὲς τὶς ἀπόψεις του συγκαλύπτουν τὴ βασικὴ του ἰδέα γιὰ μιὰ νομοτελειακὴ ἀκολουθία τῶν μεταβολῶν καὶ μιὰ ἀδι-ἀλειπτη ἐξισορρόπησή τους. Μὲ διαρκῶς ἐπαναλαμβανόμενο ρυθμὸ καὶ σὲ σταθερὰ χρονικὰ διαστήματα ὁ κόσμος γεννιέται ἀπὸ τὴ φωτιά, καὶ ὕστερα φλέγεται πάλι, γιὰ νὰ ξαναβγεῖ ἀπὸ μέσα της σὰν φοῖνικας.⁴⁷

Κατὰ τὴν ἀκατάπαυτη ἐναλλαγὴ ὄλων τῶν πραγμάτων κανένα ἐπιμέρους πράγμα δὲν ἔχει ὑπόσταση ἐκτὸς ἀπὸ τὴν τάξιν σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία συντελεῖται ἡ ἐναλλαγὴ τῶν ἀντιθετικῶν κινήσεων, ὁ νόμος τῆς ἀλλαγῆς, πού ἀποτελεῖ τὸ νόημα καὶ τὴν ἀξία ὅλης τῆς διαδικασίας. Ἄν κατὰ τὴν πάλιν τῶν ἀντιθέσεων φαίνεται πὼς γεννιέται διαρκῶς κάτι νέο, στὴν πραγματικότητά τὸ νέο αὐτὸ εἶναι ταυτόχρονα κάτι πού ἤδη τείνει νὰ χαθεῖ. Τὸ γίγνεσθαι τοῦ Ἡράκλειτου δὲν γεννᾷ κανένα εἶναι —ἔτσι ὅπως καὶ ἀπὸ τὸ εἶναι τοῦ Παρμενίδου δὲν γεννιέται κανένα γίγνεσθαι.

4. Στὴν πραγματικότητά ἡ διδασκαλία τῶν Ἐλεατῶν γιὰ τὸ εἶναι, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πολλότητα καὶ τὴν ἀλλαγὴ, ἀποκλείει καὶ τὸ γίγνεσθαι. Σύμφωνα μὲ τὴ μεταφυσικὴ τους τὸ γίγνεσθαι εἶναι ἀδιανόητο, εἶναι ἀδύνατο. Ἡ μεταφυσικὴ αὐτὴ δὲν ἀνέχεται καμία φυσικὴ. Ὁ Παρμενίδης ἀρνεῖται ὅτι ὁ χρόνος —ὅπως ἄλλωστε πίστευε καὶ γιὰ τὸ χῶρο— ἔχει αὐτόνομη πραγματικότητά (ἄλλο πάρεξ τοῦ ἔόντος).⁴⁸ Πιστεύει ὅτι ὑπάρχει μόνο τὸ ἀδιαφοροποίητο καὶ ἄχρονο εἶναι. Ἐντούτοις, στὸ πρῶτο μέρος τοῦ διδακτικοῦ του ποιήματος, ὅπου ἐκθέτει τὴ διδασκαλία του γιὰ τὸ εἶναι, πρόσθεσε καὶ ἓνα δεύτερο, ὅπου πραγματεύεται τὰ προβλήματα τῆς φύσης: αὐτὸ ὅμως γίνεται μὲ τὴν προκαταβολικὴ ἐπιφύλαξιν πὼς ἐδῶ δὲν πρόκειται πιά γιὰ τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ γιὰ τὶς «γνώμες τῶν θνητῶν».⁴⁸ Αὐτοὶ ὅλοι ξεκινοῦν ἀπὸ τὴ λαθεμένη προϋπόθεση ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὸ εἶναι ὑπάρχει καὶ κάτι ἄλλο, δηλαδή τὸ μὴ εἶναι. Ὅλο τὸ γίγνεσθαι, ὅλη ἡ πολλότητα καὶ ἡ κίνηση, βασιζέται στὴν ἀλληλεπίδραση αὐτῶν τῶν ἀντιθέσεων πού χαρακτηρίζονται ἐν συνεχείᾳ φῶς καὶ σκοτάδι, θερμὸ καὶ ψυχρὸ. Ἔτσι, μέσα ἀπὸ ποιητικὲς εἰκόνες περιγράφεται μιὰ κοσμοθεωρία σύμ-

φωνα με την οποια η φωτια διαμορφώνει τον σκοτεινό άδειο χωρο σε σωματικά σχήματα· ένας παραστασιακός τρόπος που θυμίζει τον 'Ηράκλειτο αλλά άπηχει και την αστρονομική διδασκαλία των πυθαγορείων. Μια πυρινη δύναμη (δαίμων), που έξουσιάζει τα πάντα από το κέντρο του κόσμου, υποχρεώνει με τη βοήθεια του έρωτος τα συγγενικά να συνενωθούν.

Στις περιγραφές αυτές, σύμφωνα με το γενικότερο στόχο, η άποδοχή και η καταπολέμηση των ξένων διδασκαλιών εμφανίζεται σαν έτερόκλητο μείγμα· στη συνύφανσή του έχει αποτυπωθεί μια ποιητική πνοή που χαρακτηρίζεται από μεγαλειώδη πλαστική δύναμη, ύστερεί όμως και ως προς την καθαυτό έρευνα και ως προς την εισφορά καθαρών έννοιών.

5. Πιο συγκεκριμένες παραστάσεις για το γίνεσθαι και πιο χρήσιμες για την έρμηνεία των επίμερους πραγμάτων άπαντούμε στους επόμενους στοχαστές, που μετασχημάτισαν την έλεατική έννοια του είναι, ειδικά γι' αυτόν το σκοπό, στις έννοιες του στοιχείου, της όμοιομέρειας και του ατόμου. "Όλοι διακηρύχνουν ότι ως γίνεσθαι πρέπει να έννοηθεί μόνο μια κίνηση άμετάβλητων σωματικών μορίων. 'Ο 'Εμπεδοκλής και ο 'Αναξαγόρας φαίνεται πως προσπάθησαν ακόμη να συνδέσουν με αυτό και την άρνηση του άδειου χώρου, την οποια είχαν παραλάβει από τον Παρμενίδη: Δέχονταν ότι οι ύλες τους ήταν πέρα για πέρα διαιρετές και ότι τα μόριά τους είχαν τη δυνατότητα να μετατοπίζονται έτσι ώστε, κατά την ανάμειξη και την άλληλοδιείσδυση των στοιχείων, όλόκληρος ο χωρος να είναι πάντοτε πλήρης. 'Η κίνηση λοιπόν του κόσμου συνίσταται σ' αυτήν τη μετατόπιση των μορίων της ύλης, που το καθένα σπρώχνει διαρκώς και άπωθει το άλλο. Μόνη δυνατή άλληλεπίδραση πραγμάτων που βρίσκονται μακριά το ένα από το άλλο είναι όταν από το ένα έκρέουν μόρια και εισχωρούν στο άλλο· η επίδραση αυτή είναι έφικτή όσο περισσότερο όμοιες ως προς τη μορφή μέσα στο χωρο είναι οι άπορροές του ενός σώματος προς τους πόρους του άλλου. Αυτό δίδασκε τουλάχιστον ο 'Εμπεδοκλής, και είναι βεβαιωμένο ότι και ο 'Αναξαγόρας δεχόταν μιάν άπεριόριστη διαιρετότητα των ύλών. Διαφορετική και περισσότερο συγγενική με τις σημερινές παραστάσεις είναι η εικόνα του γίνεσθαι στον Λεύκιππο. Τα άτομα που συναντιούνται στον κενό χωρο άλληλεπιδρούν με πιέσεις και ώθήσεις, παίρνουν θέση το ένα δίπλα στο άλλο, και σχηματίζουν έτσι τα μεγαλύτερα η μικρότερα πράγματα και τις μάζες από πραγ-

ματα, πού και αὐτὲς πάλι χωρίζονται καὶ διασκορπίζονται μόνο ἀπὸ κάποια ἐξωτερικὴ ὠθήση καὶ πίεση ἄλλων μαζῶν. Σ' αὐτὴ τὴν ἐναλλαγὴ τῆς διαμόρφωσης καὶ τῆς καταστροφῆς τῶν ἀτομικῶν συμπλεγμάτων συνίσταται κάθε γίγνεσθαι.

Βασικὴ μορφή τῆς κίνησης τοῦ κόσμου καὶ στὰ τρία αὐτὰ συστήματα εἶναι ἡ δίνη, ἡ κυκλικὴ περιστροφή. Κατὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, ἡ δίνη προκαλεῖται ἀπὸ τὶς δυνάμεις τῆς φιλίας καὶ τοῦ μίσους πού δροῦν ἀνάμεσα στὰ στοιχεῖα· κατὰ τὸν Ἀναξαγόρα, ἔχει ἀφετηρία τῆς τὴν ἔλλογη ὕλη πού δρᾷ σκόπιμα, γιὰ νὰ συνεχιστεῖ ἔπειτα μὲ μηχανικὴ συνέπεια· κατὰ τὸν Λεῦκιππο, εἶναι τὸ ἐκάστοτε ἀποτέλεσμα τῆς συνάντησης περισσότερων ἀτόμων. Ἡ ἀρχὴ τοῦ μηχανισμοῦ στὸν Ἐμπεδοκλῆ ἔχει ἀκόμη ἓνα μυθικὸ περίβλημα, στὸν Ἀναξαγόρα πλησιάζει νὰ ἐκδηλωθεῖ, καὶ μόνο ὁ Λεῦκιππος τὴν ἀναπτύσσει ὀλοκληρωμένα. Ἐκεῖνο πού ἐμπόδιζε τὸν Ἐμπεδοκλῆ καὶ τὸν Ἀναξαγόρα ὡς πρὸς αὐτὸ ἦταν ἡ ἀνάμειξη ἀξιολογικῶν καθορισμῶν στὴν ἐρμηνευτικὴ θεωρία: ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἤθελε νὰ ἀναγάγει τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ σὲ ἀντίστοιχες θυμικὲς δυνάμεις, πού δὲν ἀποδίδονταν βέβαια σὲ τίποτε τὸ πραγματικὸ, ἀλλὰ ἀνεξαρτητοποιοῦνταν μυθολογικά: ὁ Ἀναξαγόρας πίστευε ὅτι μπορούσε νὰ ἐξηγήσει τὴ συνολικὴ τάξη τοῦ κόσμου ἀπλὰ καὶ μόνο μὲ μιὰ σκόπιμη, λογικὰ ὑπολογισμένη πρώτη ὠθήση τῶν κινήσεων. Καὶ οἱ δύο ὁμοῦς πλησιάζαν τόσο πολὺ τὸν Λεῦκιππο, ὥστε τὴν τελεολογικὴ ἐξήγηση τὴν περιορίζαν στὸ ξεκίνημα μόνο τῆς κυκλικῆς περιφορᾶς, ἐνῶ τὴν παραπέρα ροὴ τῶν κινήσεων καί, μαζὶ μὲ αὐτὴν, κάθε ἐπιμέρους γίγνεσθαι τὰ ἐξηγοῦσαν, ὅπως καὶ ὁ Λεῦκιππος, καθαρὰ μηχανικὰ, μὲ τὶς πιέσεις καὶ τὶς ὠθήσεις τῶν μορίων τῆς ὕλης πού εἶχαν κάποτε τεθεῖ σὲ κίνηση κατὰ ἓναν ὀρισμένο τρόπο. Καὶ ὡς πρὸς αὐτὸ προχωροῦσαν μὲ τόση συνέπεια, ὥστε ἀπὸ αὐτὴ τὴν καθαρὰ μηχανικὴ ἐρμηνεία τοὺς δὲν ἐξαιροῦσαν οὔτε τὴ γένεση καὶ τὶς λειτουργίες τῶν ὀργανισμῶν. Αὐτὸ εἶναι κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης κατηγοροῦν τὸν Ἀναξαγόρα, ἐνῶ ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ ἔχει παραδοθεῖ μιὰ φράση,⁴⁹ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἀναξαγόρας δίδασκε ὅτι τὰ ζῶα εἶχαν δημιουργηθεῖ ἐδῶ κι ἐκεῖ ἀκανόνιστα, μὲ μορφὲς ἀλλόκοτες καὶ παράδοξες, καὶ ὅτι μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου διατηρήθηκαν μόνο ὅσα ἦταν ἱκανὰ νὰ ζήσουν. Ἐδῶ ἔχει ἤδη διατυπωθεῖ καθαρὰ ἡ ἀρχὴ τῆς ἐπιβίωσης τοῦ σκοπιμότερου, πού ἔπαιξε πολὺ μεγάλο ρόλο στὴ σύγχρονη βιολογία (δαρβινισμός).

Με βάση αυτές τις αντιλήψεις παρουσιάζεται μια ενδιαφέρουσα αντίθεση ανάμεσα στους τρεις έρευνητές αναφορικά με τη θέση τους στα κοσμογονικά θέματα. Για τον Έμπεδοκλή δηλαδή και για τον Λεύκιππο ή διαδικασία της διαμόρφωσης και της φθοράς του κόσμου είναι συνεχής, ενώ κατά τον Αναξαγόρα έγινε μια για πάντα και ανάμεσα στους δυο πρώτους υπάρχει πάλι ή διαφορά ότι ο Έμπεδοκλής διδάσκει μια περιοδική έναλλαγή από κοσμική γένεση και κοσμική φθορά, όπως την περιγράφει ο Ήράκλειτος, ενώ αντίθετα, κατά τον ατομισμό, ένα άμετρο πληθος κόσμων γεννιέται και χάνεται ακανόνιστα. Σύμφωνα δηλαδή με τους καθορισμούς του Έμπεδοκλή υπάρχουν τέσσερις διαφορετικές καταστάσεις των στοιχείων. Η τέλεια ανάμειξή τους, όπου κυριαρχεί ή φιλία και έχει αποκλειστεί το μίσος, ονομάστηκε σφαιρος⁵⁰ εξαιτίας του μίσους που διεισδύει, ή ομοιογενής αυτή κοσμική σφαίρα χωρίζεται στα επιμέρους πράγματα, όπου τελικά τα στοιχεία καταλήγουν να ξεχωρίσουν έντελως και από αυτόν το χωρισμό ή φιλία πάλι τα φέρνει κοντά το ένα στο άλλο, όπου γίνεται έφικτη για άλλη μια φορά ή τέλεια ένωσή τους. Ούτε στην κατάσταση της τέλεις μείξης ούτε στην κατάσταση του τέλειου χωρισμού υπάρχουν επιμέρους πράγματα και στις δύο περιπτώσεις έπέρχεται ή έλεατική άκοσμία. Ένας κόσμος από κινούμενα επιμέρους πράγματα υπάρχει μόνο εκεί όπου ή φιλία και το μίσος παλεύοντας αναμεταξύ τους ένώνονται ή χωρίζουν.

Ο Λεύκιππος υποστηρίζει διαφορετικές απόψεις. Από τα άτομα που πετούν ακανόνιστα στο σύμπαν μερικά συναντιούνται καμιά φορά. Τέτοιου είδους συσσωρεύσεις έχουν ως αποτέλεσμα—σύμφωνα με τη μηχανική αναγκαιότητα (ανάγκη) που όφειλεται στις διάφορες κηησιακές ώθήσεις τις οποίες προκαλούν τα επιμέρους μόρια— μια συνολική περιστροφική κίνηση που συμπαρασύρει γειτονικά άτομα και συμπλέγματα ατόμων ή άλλα αιωρούμενα μόρια, καμιά φορά μάλιστα και «κόσμους» όλοκληρους, και έτσι, με την πάροδο του χρόνου, εξαπλώνεται ή κίνηση αυτή. Ένα τέτοιο περιφερόμενο σύστημα διαρθρώνεται μόνο του, καθώς τα πιο λεπτά και εύκνητα άτομα κατά την περιστροφή απωθούνται προς την περιφέρεια, ενώ τα πιο άδρανή και όγκώδη συγκεντρώνονται στο κέντρο. Με αυτόν τον τρόπο το όμοιο βρίσκει το όμοιό του, όχι χάρη σε κάποια κλίση ή φιλία προς αυτό, αλλά εξαιτίας της ίδιας της νομοτέλεις των πιέσεων και ώθη-

σεων. "Έτσι, σὲ διάφορους καιροὺς καὶ σὲ διάφορα σημεῖα γεννιοῦνται στὸ ἄπειρο σύμπαν διάφοροι κόσμοι, ὁ καθένας ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἐξακολουθεῖ νὰ κινεῖται μὲ μηχανικὴ νομοτέλεια, ὥσπου εἴτε συντρίβεται ἀπὸ τὴ σύγκρουσίν του μὲ κάποιον ἄλλο εἴτε κάποιος ἄλλος μεγαλύτερος κόσμος τὸν ἐμπλέκει βίαια στὴ δική του περιφορά.⁵¹ Εἶναι φανερὸ πόσο πλησιάζουν οἱ παραστάσεις αὐτὲς στὶς ἀντιλήψεις τῆς σημερινῆς φυσικῆς.

Ἄντίθετα, ἡ τελεολογικὴ θεώρηση τοῦ Ἄναξαγόρα ἀποκλείει τὴν ὑπαρξὴ πολλῶν κόσμων, διαδοχικῶν ἢ παράλληλων μέσα στὸ χῶρο. Τὸ πνεῦμα τὸ ὁποῖο κυβερνᾷ καὶ στὸ ὁποῖο ὀφείλεται ἡ πρώτη, ἀπόλυτα σκόπιμη, κίνηση τῶν στοιχείων διαμορφώνει ἀκριβῶς αὐτὸν τὸ μοναδικὸν κόσμον, πού εἶναι καὶ ὁ πιὸ τέλειος.⁵² Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ἄναξαγόρας περιγράφει, ἀκριβῶς ὅπως καὶ τὰ κοσμογονικὰ ποιήματα, πῶς, πρὶν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ κόσμου, εἶχε προηγηθεῖ μιὰ χαοτικὴ πρωταρχικὴ κατάσταση, ὅπου τὰ στοιχεῖα ἦταν ἀνακατεμένα καὶ ἀκίνητα: τότε ἤρθε ὁ νοῦς, ἡ ἔλλογη ὕλη, καὶ τὰ ἔθεσε σὲ ρυθμισμένη κίνηση. Ἡ περιδίνηση αὐτὴ ἀρχισε σὲ κάποιο σημεῖο, στὸν πόλον τοῦ οὐράνιου θόλου, καὶ σιγὰ σιγὰ ἀπλώθηκε σὲ ὅλη τὴ μάζα τῆς ὕλης, χωρίζοντας καὶ μοιράζοντας τὰ στοιχεῖα, ὥστε νὰ ὀλοκληρῶνουν τῶρα τὴν ἐπιβλητικὴν περιφοράν τοὺς ἁρμονικὰ καὶ συμμετρικὰ. Τὸ τελεολογικὸν κίνητρο τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἄναξαγόρα πηγάζει οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸ θαυμασμόν του γιὰ τὴν τάξιν πού ἐπικρατεῖ στὸν κόσμον τῶν οὐράνιων σωμάτων, πού κινοῦνται ἀδιατάραχτα στὴν ἴδιαν πάντα τροχίαν. Δὲν ὑπάρχει τίποτε πού νὰ μᾶς κάνει νὰ δεχτοῦμε ὅτι αὐτὴ ἡ πρώτη τελεολογικὴ κοσμολογία στράφηκε καὶ πρὸς τὴ σκοπιμότητα τῶν ζωντανῶν ὄντων ἢ, ἀκόμη, πρὸς τὴ χρῆσιμὴν γιὰ τὸν ἄνθρωπον ἀλληλουχίαν τῶν φυσικῶν πραγμάτων: τὸ βλέμμα τοῦ Ἄναξαγόρα στὰθῆκε στὴν ὁμορφίαν τοῦ ἑναστρου οὐρανοῦ, καὶ ὅ,τι μᾶς ἔχει παραδοθεῖ σχετικὰ μὲ τίς ἀπόψεις του γιὰ πράγματα γῆινα, γιὰ ὀργανισμούς, γιὰ τὸν ἄνθρωπον, ἐντάσσεται αὐστηρὰ στὸ πλαίσιον τοῦ μηχανιστικοῦ τρόπου ἐρμηνείας τῶν συγχρόνων του. Ἐπίσης, ὅσα ἔχει πεῖ σχετικὰ μὲ τὴ ζωὴν σὲ κοσμικὰ σώματα πέρα ἀπὸ τὴ γῆν, θὰ μπορούσαν ἐξίσου καλὰ νὰ προέρχονται καὶ ἀπὸ τοὺς ἀτομικοὺς.

6. Ὁ Ἄναξαγόρας, ἂν καὶ ἀντιλαμβάνονταν τὸν νοῦν ὡς τὴν ἀρχὴν πού ἔδινε ψυχὴν στὸν κόσμον, καὶ θεωροῦσε ὅτι τὰ μόρια αὐτῆς τῆς ὕλης ἀναμίχνονταν σὲ μεγαλύτερη ἢ μικρότερη ποσότητα μὲ τὰ ὀργανικὰ σώματα, τοποθετοῦσε τὸ κέντρο βάρους αὐτῆς τῆς

έννοιας στη δημιουργία τῆς ἀστρονομικῆς κοσμικῆς τάξης. Ἀντίθετα, τὴν ἄλλη πλευρά, τὸ στοιχεῖο τῆς ἐμφύχωσης, τὸ βρίσκουμε τονισμένο πολὺ ἐμφαντικότερα στὸ μετασχηματισμὸ τῆς έννοιας αὐτῆς (τοῦ Ἀναξαγόρα) τὸν ὁποῖο ἐπιχείρησε ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης, ὁ ὁποῖος σύνδεσε τὸ νοῦ με τὴν ὑλοζωιστικὴ ἀρχὴ τοῦ Ἀναξιμένη. Χαρακτήριζε δηλαδὴ τὸν ἀέρα ὡς ἀρχή, τοῦ ἀπέδιδε ὅμως τὰ γνωρίσματα τοῦ νοῦ, δηλαδὴ τὴν παντογνωσία καὶ τὴν ἱκανότητα γιὰ σκόπιμη δράση· ἐπίσης, αὐτὸν τὸν «ἔλλογο ἀέρα» τὸν ὀνόμαζε πνεῦμα, καὶ πίστευε ὅτι ὅπως στὸ σύμπαν ἔτσι καὶ στὸν ἄνθρωπο καὶ στοὺς ἄλλους ὀργανισμοὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἦταν ἡ ἀρχὴ ποὺ τοὺς δίνει σκόπιμα τὴ μορφή. Οἱ σημαντικὲς γνώσεις φυσικῆς ποὺ διέθετε τοῦ ἐπέτρεπαν νὰ καταδείχνει αὐτὸ τὸ διανόημά του, στὶς λεπτομέρειές του, πάνω στὴ δομὴ καὶ τὴ λειτουργία τοῦ ἀνθρώπινου σώματος. Ἐδῶ ἡ τελεολογία ἔχει γίνεи κυρίαρχη ἀντίληψη ἀναφορικὰ με τὸν ὀργανικὸ κόσμο. Χρειάστηκε νὰ περάσει ἀρκετὸς καιρὸς ὥσπου ἡ κλασικὴ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, συνδέοντας τὴν ἀστρονομικὴ με τὴν ὀργανολογικὴ τελεολογία, νὰ κατορθώσει νὰ ξεπεράσει τὴν ἀρχικὴ ἐπικράτηση τοῦ *μηχανισμού*.

7. "Ὅλες ὅμως αὐτὲς οἱ διδασκαλίες προϋποθέτουν τὴν έννοια «κίνηση» ὡς κάτι αὐτονόητο. Πίστευαν ὅτι ἐξηγοῦσαν τὴν ποιοτικὴ μεταβολὴ ἐφόσον θὰ ἔδειχναν ὅτι ἡ ἀληθινὴ οὐσία της συνίσταται σὲ κινήσεις εἴτε ἀνάμεσα στὰ ἀδιασπάστως συνεχόμενα μόρια τῆς ὕλης εἴτε καὶ μέσα στὸν κενὸ χῶρο. Καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγο ἡ ἀντίθεση τῆς ἐλεατικῆς σχολῆς πρὸς ὅλες αὐτὲς τὶς διδασκαλίες εἶχε καταρχὴν στόχο της τὴν έννοια τῆς κίνησης. Ὁ Ζήνων ἐδειξε ὅτι δὲν ἦταν καθόλου ἀπλὸ νὰ ἀποδεχτεῖ κανεὶς αὐτὴ τὴν έννοια, ἰδιαίτερα καθὼς ἦταν γεμάτη ἀντιφάσεις ποὺ τὴν ἔκαναν ἀκατάλληλη γιὰ ἐρμηνευτικὴ ἀρχή.

Ἀπὸ τὶς περιφημὲς ἀποδείξεις τοῦ Ζήνωνα ὅτι δὲν εἶναι δυνατό νὰ ὑπάρχει κίνηση⁵³ ἡ πιὸ ἀδύναμη εἶναι ἐκείνη ποὺ ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ *σχετικότητα* τοῦ κινήσιου μεγέθους, καὶ δείχνει ὅτι ἡ κίνηση μιᾶς ἄμαξας ἐκτιμᾶται διαφορετικὰ ὅταν τὴν παρατηρεῖ κανεὶς μέσα ἀπὸ ἄλλη ἄμαξα ποὺ ἐπίσης κινεῖται ἀλλὰ πρὸς διαφορετικὴ κατεύθυνση καὶ με διαφορετικὴ ταχύτητα, ἢ ἀπὸ μιὰ ἄμαξα ποὺ κινεῖται καὶ ἀπὸ μιὰν ἄλλη ποὺ μένει ἀκίνητη. Ἀντίθετα, οἱ τρεῖς ἄλλες ἀποδείξεις ποὺ βασίζονται στὸν κατακερματισμὸ τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου, ὅπου συντελεῖται ἡ κίνηση, σὲ ἀπίερωσ πολλὰ καὶ ἀπίερωσ μικρὰ τμήματα, ξεχωριστὰ τὸ ἓνα ἀπὸ

τ' ἄλλο, ἦταν ἰσχυρότερες καὶ γιὰ πολὺν καιρὸ ἀκατανίκητες. Ἡ πρώτη ἀπόδειξη ἀναφερόταν στὴν ἔλλειψη τῆς δυνατότητος νὰ διανυθεῖ ἓνας συμπαγῆς χώρος: στηριζόταν στὴν ἀπεριόριστη διαιρετότητα τῆς γραμμῆς, καθὼς ὁ ἄπειρος ἀριθμὸς τῶν σημείων ποὺ ἔπρεπε νὰ διανυθοῦν πρὶν ἀπὸ τὸ τέρμα δὲν ἐπέτρεπε νὰ ἀρχίσει κίνηση. Κάπως παραλλαγμένη ἐμφανίζεται ἡ ἴδια σκέψη στὴ δευτέρη ἀπόδειξη ποὺ θέλει νὰ τονίσει ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ διανυθεῖ ἓνας χώρος ποὺ τὰ ὄριά του εἶναι κινητά: δηλαδή, ἐπειδὴ αὐτὸς ποὺ καταδιώκει κάποιον πρέπει ἀνὰ πάσα στιγμή νὰ φτάνει πρῶτα στὸ σημεῖο ἀπὸ ὅπου ἔχει ἤδη φύγει ὁ καταδιωκόμενος, ὑποχρεωτικὰ ὁ καταδιωκόμενος θὰ διατηρεῖ πάντοτε μιὰ ἐλάχιστη ὑπεροχή, ἔστω καὶ ἂν αὐτὴ μικραίνει ὀλοένα (ὁ Ἀχιλλεύας καὶ ἡ χελώνα). Ἡ τρίτη ἀπόδειξη ἀφορᾷ τὴν ἄπειρη ἐλαχιστότητα τοῦ κινήσιου μεγέθους κατὰ χρονικὴ στιγμή: κάθε στιγμή τὸ κινούμενο σῶμα «εἶναι» σὲ κάποιο σημεῖο τῆς τροχιᾶς του, καὶ ἡ κίνησή του τὴ στιγμή αὐτὴ εἶναι ἴση μὲ τὸ μηδέν· ὅσα μηδενικὰ ὅμως καὶ ἂν προσθέσουμε δὲν προκύπτει κάποιο πραγματικὸ μέγεθος (τὸ βέλος ποὺ ἤρεμεῖ). Σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις πρόκειται γιὰ τὴν ἔλλειψη τῆς δυνατότητος νὰ νοηθεῖ ἓνα συνεχόμενο μέγεθος χώρου ἢ χρόνου σὰν νὰ ἀποτελεῖται ἀπὸ ξεχωριστὰ ἀναμεταξύ τους τμήματα.

Μαζὶ μὲ τὰ προβλήματα (ποὺ ἀναφέρονται πιὸ πάνω) σχετικὰ μὲ τὸ χῶρο καὶ τὸ πλῆθος τῶν πραγμάτων, ἡ ἐπιχειρηματολογία αὐτὴ τοῦ Ζήνωνος δείχνει ἓνα πολὺ ἐπιδέξια σχεδιασμένο σύστημα ἀνασκευῆς τῶν μηχανιστικῶν θεωριῶν, ἰδιαιτέρα τοῦ ἀτομισμού: ἡ ἀνασκευή αὐτὴ προοριζόταν συνάμα καὶ ὡς ἔμμεση ἀπόδειξη γιὰ τὴν ὀρθότητα τῆς ἐλεατικῆς ἔννοιας τοῦ εἶναι.

8. Ἡ θεωρία τῶν πυθαγορείων γιὰ τοὺς ἀριθμοὺς ἦταν καὶ αὐτὴ «ἐλεατικὰ» καθορισμένη, ἀφοῦ κατὰ κύριο λόγο προσπαθοῦσε νὰ δείξει ὅτι οἱ θεμελιακὲς σχέσεις τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητος ἦταν μαθηματικοὶ τύποι: ὅταν ὅμως χαρακτήριζε τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα μίμηση ἐκείνων τῶν μαθηματικῶν τύπων, ἀναγνώριζε ὅτι τὰ ἐπιμέρους πράγματα καὶ τὸ γίγνεσθαι ποὺ συντελεῖται σ' αὐτὰ ἔχουν μιὰ παράγωγη, ἔστω καὶ δευτερογενή, ὅπωςδῆποτε ὅμως ἀντικειμενική, πραγματικότητα. Οἱ πυθαγόρειοι διόλου δὲν παραιτοῦνταν ἀπὸ τὸ νὰ δίνουν ἀπαντήσεις στὰ κοσμολογικὰ καὶ φυσιογνωστικὰ ἐρωτήματα, καθὼς μάλιστα ἦταν σὲ θέση νὰ συνεισφέρουν στὴ φιλοσοφία τὰ λαμπρὰ πορίσματα τῶν ἀστρονομικῶν ἐρευνῶν τους. Εἶχαν καταλάβει ὅτι ἡ γῆ

καὶ τὰ ὑπόλοιπα οὐράνια σώματα ἔχουν σφαιρικό σχῆμα, ἤξεραν ἀκόμη ὅτι ἡ ἐναλλαγή τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νύχτας ὀφείλεται σὲ κίνηση τῆς ἴδιας τῆς γῆς. Βέβαια τὴν κίνηση αὐτὴ ἀρχικὰ τὴ θεωροῦσαν περιφορὰ γύρω ἀπὸ μιὰ κεντρικὴ φωτιά, πρὸς τὴν ὁποία ἡ γήινη σφαῖρα εἶχε πάντοτε γυρισμένη τὴν ἄγνωστη σ' ἐμᾶς πλευρὰ τῆς.⁵⁴ Ἀντίθετα, δέχονταν ὅτι γύρω ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἴδια κεντρικὴ φωτιά κινοῦνται, ἔξω ἀπὸ τὴν τροχιά τῆς γῆς, σὲ ὁμόκεντρος κυκλικὲς τροχιές, κατὰ σειρά: τὸ φεγγάρι, ὁ ἥλιος, οἱ πλανῆτες, καὶ ὁ οὐράνιος θόλος μὲ τὰ ἀπλανῆ ἀστέρια. Σὲ αὐτὸ ὁμῶς τὸ σύστημα ἐνέτασσαν τῶρα οἱ πυθαγόρειοι τὸ μεταφυσικὸ δυϊσμὸ τους, διακρίνοντας ἓνα «τέλειο» καὶ ἓνα «ἀτέλεις», καὶ ἔτσι θεωροῦσαν τὸν ἑναστρο οὐρανὸ μὲ τὴν ὑπέροχη συμμετρία τῶν κινήσεων τοῦ βασιλείου τῆς τελειότητος, ἐνῶ, ἀντίθετα, τὸν κόσμον «κάτω ἀπὸ τὸ φεγγάρι», ἐξαιτίας τῆς ἀναταραχῆς ποὺ προκαλοῦσαν οἱ μεταβαλλόμενες διαμορφώσεις καὶ κινήσεις, τὸν θεωροῦσαν βασιλείου τῆς ἀτέλειας.

Ἡ θεώρηση αὐτὴ προχωρεῖ παράλληλα μὲ τὴ θεώρηση τοῦ Ἀναξαγόρα καὶ καταλήγει, ἂν καὶ μὲ διαφορετικὸ τρόπο, στὴν ἀνάμειξη τῆς θεωρίας μὲ ἀξιολογικούς καθορισμούς. Τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα ὀδηγημένο ἀπὸ τὶς ἀστρονομικὲς γνώσεις τοῦ ἔφτασε ὡς τὴν καθαρὴ γνώση μιᾶς νομοτελειακῆς φυσικῆς τάξεως. Ἀπὸ αὐτὴν ὁ Ἀναξαγόρας συμπεραίνει ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἀρχὴ ποὺ βάζει τάξην· οἱ πυθαγόρειοι πάλι ἀνακαλύπτουν στὸν οὐρανὸ τὴ θεϊκὴ ἡρεμία νὰ μένει κάτι ὁμοιο μὲ τὸν ἑαυτὸ του, πράγμα ποὺ διαπίστωναν πῶς ἔλειπε ἀπὸ τὴ γῆ. Πανάρχαιες θρησκευτικὲς παραστάσεις συναντιοῦνται μὲ τὰ πολὺ διαφορετικὰ ἀποτελέσματα ὅπου εἶχε καταλήξει ὡς τότε ἡ ἐπιστημονικὴ ἐργασία τῶν Ἑλλήνων. Ἄν ἀναζητοῦσαν κάτι σταθερὸ μέσα στὴν ἐναλλαγὴ τοῦ γίγνεσθαι, τὸ ἔβρισκαν μόνον στὶς μεγάλες, ἀπλές σχέσεις, στὴν αἰωνίως ἀπαράλλαχτη περιφορὰ τῶν οὐράνιων σωμάτων. Στὸ γήινο κόσμον, μὲ ὅλη αὐτὴ τὴν ἐναλλαγὴ τῶν πολλαπλῶν καὶ διαρκῶς διασταυρωνόμενων κινήσεων, ἡ νομοτέλεια ποὺ ἀναζητοῦσαν παρέμενε κρυμμένη· τὴ ζωὴ πάνω στὴ γῆ τὴ θεωροῦσαν περιοχὴ τῆς ἀτέλειας, τῆς κατωτερότητας, ἐκείνου ἀπὸ τὸ ὁποῖο λείπει ἡ σίγουρη τάξις. Ἀπὸ μιὰ πλευρὰ, αὐτὸ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ καὶ τελικὸ συμπέρασμα τῆς πρώτης περιόδου, αὐτὸ ποὺ εἶχε τὴ μεγαλύτερη σημασίαν γιὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ἀκολοῦθησε.

Γ'
ΟΙ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΟΥ ΓΝΩΡΙΖΕΙΝ

Τὸ ἐρώτημα τί κυρίως εἶναι τὰ πράγματα, πὺ περιέχεται ἤδη στὴ μιλησιακὴ ἐννοία τῆς ἀρχῆς, προϋποθέτει, χωρὶς αὐτὸ νὰ ἐκφράζεται ρητά, τὸν κλονισμό τῶν ἀρχικῶν ἀπλοϊκῶν παραστάσεων γιὰ τὸν κόσμον πὺ ἐπικρατοῦσαν ὡς τότε. Δείχνει ὅτι οἱ τρέχουσες παραστάσεις δὲν ἱκανοποιοῦσαν πιά τὴ σκέψη, ἡ ὁποία ἀναζητοῦσε τὴν ἀλήθεια πίσω ἢ πέρα ἀπὸ αὐτές. Ἀλλὰ οἱ παραστάσεις ἐκεῖνες ἔχουν δοθεῖ διαμέσου τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης, καὶ ἔχουν ἀποτυπωθεῖ στὴ γλώσσα μὲ τὴν ἀβίαστη συνειρμικὴ διεργασία πὺ μεταδίδεται ἀπὸ γενεὰ σὲ γενεὰ, ἀποκρυσταλλώνεται καὶ παγιώνεται. "Ὅταν τὸ ἐπιμέρους ἄτομον προχωρεῖ μὲ τὴ σκέψη του πρὸς πέρα —καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση αὐτὸ εἶναι ἡ ἐπιστημονικὴ πράξις— ἐνεργεῖ μὲ βάση λογικὲς ἀνάγκες πὺ προβάλλουν καθὼς τὸ ἄτομον στοχάζεται πάνω σὲ ὅ,τι εἶναι δεδομένο. Ἡ φιλοσοφία του λοιπὸν προέρχεται, ἔστω καὶ ἂν αὐτὸ δὲν ἐκφράζεται ρητά, ἀπὸ τὸ ἀσυμβίβαστον πὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν ἐμπειρία καὶ στὴ νόησίν του. Αὐτὸ πὺ ἄμεσα δίνεται μέσα στὶς παραστάσεις του ἀποδείχεται ὅτι δὲν ἀνταποκρίνεται στὶς ἀπαιτήσεις τῆς διάνοιάς του. "Ὅσο καὶ ἂν ἡ ἀπλοϊκὴ φιλοσοφικὴ σκέψη ἀρχικὰ δὲν εἶχε συνειδητοποιήσει αὐτὴ τὴν ἐσωτερικὴν πηγὴν τῆς, ἦταν ἀδύνατον νὰ μὴν προσέξει, μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, τὴ διαφορετικὴν προέλευσιν τῶν παραστάσεων πὺ ἀντιμάχονταν ἡ μιὰ τὴν ἄλλη.

1. Οἱ πρῶτες λοιπὸν παρατηρήσεις τῶν ἀρχαίων ἐλλήνων φιλοσόφων γιὰ τὴν ἀνθρώπινον γνῶσιν ἀναφέρονταν στὴν ἀντίθεση ἐμπειρίας καὶ νόησης. "Ὅσο ἀπομακρύνονταν οἱ ἐρμηνευτικὲς θεωρίαι τῆς ἐπιστήμης ἀπὸ τὶς ἀντιλήψεις τῆς καθημερινῆς ζωῆς, τόσο καθαρότερον γινόταν, σὲ ἐκείνους πὺ τὶς διατύπωναν, ὅτι αὐτὸ τὸ νέο εἶχε προέλευσιν διαφορετικὴν ἀπὸ τὴν προέλευσιν τῶν καθιερωμένων ἀπόψεων. Βέβαια, σχετικὰ μὲ αὐτὸ δὲν ἔχουν ἀκόμη νὰ ποῦν πολλὰ πράγματα. Ἀντιπαραθέτουν τὴν «ἀλήθειαν» στὴ γνώμην (δόξαν), καὶ συχνὰ αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ δική τους διδασκαλία εἶναι ἀληθινή καὶ, ἀντίθετα, οἱ γνώμες τῶν ἄλλων λαθεμένες. Εἶναι βέβαιοι μόνο γιὰ τὸ ὅτι ὀφείλουν τὴ δική τους ἀποψη στὸ στοχασμό τους, ἐνῶ οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι, γιὰ τὴ διανοητικὴ δραστηριότητα τῶν ὁποίων οἱ παλαιότεροι, ἰδίως, φιλόσοφοι ἐκφράζονται μὲ ἐξαιρετικὰ ὑποτιμητικὸν τρόπον, ἐπιμένουν

στις αισθητηριακές έντυπώσεις τους. Μόνο με τὴ νόηση (*φρονεῖν, νοεῖν, λόγος*) λοιπὸν βρίσκεται ἡ ἀλήθεια· οἱ αἰσθήσεις ἀπατοῦν. Καὶ ὁ στοχασμὸς εἶναι τώρα πιά τόσο δυναμωμένος ὥστε δὲν προχωρεῖ μόνο σὲ συμπεράσματα ἐντελῶς παράδοξα, σὲ σύγκριση μὲ τὶς τρέχουσες ἀντιλήψεις, ἀλλὰ καὶ ἰσχυρίζεται κατηγορηματικὰ ὅτι αὐτὸς εἶναι ἡ μοναδικὴ πηγὴ τῆς ἀλήθειας, καὶ ὄχι οἱ γνῶμες.

Βέβαια, ἡ παρατήρηση ὅτι αὐτὸς ὁ ἰσχυρισμὸς διατυπώνεται ἐντελῶς διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο καί, ἀμέσως μετὰ, ἀπὸ τὸν Παρμενίδη προξενεῖ κάποια ἀπορία. Ὁ Ἡράκλειτος θεωρεῖ ὅτι ὁ δόλος τῶν αἰσθήσεων καὶ ἡ πλάνη τῆς μάζας ἐγκτεῖται στὸ ὅτι ἡ αισθητηριακὴ ἀντίληψη παρουσιάζει ἀπατηλὰ στοὺς ἀνθρώπους τὸ εἶναι τῶν πραγμάτων σταθερό. Ὁ Ἐλεάτης, ἀντίθετα, καταφέρεται κατὰ τῶν αἰσθήσεων, ἐπειδὴ θέλουν νὰ μᾶς πείσουν ὅτι ἀληθινὰ ὑπάρχει κίνηση καὶ ἀλλαγὴ, γένεση καὶ φθορά, πολ-λότητα καὶ πολλαπλότητα. Ἡ διπλὴ ἀκριβῶς μορφή μὲ τὴν ὁποία προβάλλει αὐτὸς ὁ ἰσχυρισμὸς δείχνει ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ τὸ ἀποτέλεσμα διερεύνησης, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἔκφραση μιᾶς ἀπαίτησης.

Ἄλλωστε αὐτὴ ἡ πρόταση ἐναρμονίζεται σὲ πολὺ διαφορετικὸ βαθμὸ μὲ τὶς κοσμοθεωρίες τῶν δύο μεγάλων μεταφυσικῶν. Μὲ τὴν ἡρακλείτεια ροὴ ὄλων τῶν πραγμάτων καὶ τὴν ἀσταμάτητὴ ἐναλλαγὴ τῶν ἐπιμέρους φαινομένων ἡ δυνατότητα νὰ γεννιοῦνται λαθεμένες παραστάσεις μοιάζει εὐκολονόητη. Καὶ τὴν ἰδιαίτερη ἐξήγηση γιὰ τὴ φαινομενικὴ σταθερότητα τοῦ εἶναι τὴν ἔδινε ἡ «ἀντίστροφη πορεία» (*ἐναντιοτροπία*) τῶν δύο «δρόμων», ἡ ὁποία ἐπιτρέπει νὰ γεννιέται αὐτὴ ἡ ἀπατηλὴ ἐντύπωση ἐκεῖ ὅπου συντελεῖται ταυτόχρονα τόση μετατροπὴ, ὅση ἀκριβῶς εἶναι καὶ ἡ ἀντίστροφη μετατροπὴ. Ἀντίθετα, εἶναι ἐντελῶς ἀδύνατο νὰ ἐντοπιστεῖ ἡ ἔδρα τοῦ φαίνεσθαι καὶ τῆς πλάνης μέσα στὴ μοναδική, τὴν ὅμοια σὲ ὅλα τὰ σημεῖα τῆς κοσμικῆς σφαῖρα τοῦ Παρμενίδη, ἡ ὁποία, πέρα ἀπὸ αὐτό, ἀποτελοῦσε καὶ τὴ μοναδικὴ ἀληθινὴ κοσμολογικὴ σκέψη. Αὐτὴ ἡ ἔδρα μπορούσε νὰ βρίσκεται μόνο στὰ ἐπιμέρους πράγματα καὶ στὶς ρευστὲς καταστάσεις τους, πού διακηρύχεται ὅτι εἶναι φαινομενικὲς καὶ μὴ πραγματικές. Ἐντούτοις, στὰ κείμενα πού ἔχουν διασωθεῖ δὲν ὑπάρχει ἡ παραμικρὴ νύξη ὅτι οἱ ἐρευνητὲς ἐκείνης τῆς περιόδου εἶχαν κάμει αὐτὴ τὴν τόσο ἀπλὴ σκέψη,⁵⁵ πού ἔμελλε νὰ ἀνατρέψει ὀλόκληρο τὸν ἐλεατισμὸ. Οἱ Ἐλεάτες πάντως ἡσύχαζαν μὲ τὴν ἀπο-

ψη ὅτι κάθε διαχωρισμὸς καὶ κάθε ἀλλαγὴ τῶν πραγμάτων ἦταν ἀπατηλὴ καὶ φαινομενικὴ ἐντύπωση ποῦ ὀφειλόταν στὶς αἰσθήσεις.

Τὴν ἴδια ἀπλοϊκὴ ἄρνηση πρὸς ὅ,τι δὲν μπορούσαν νὰ ἐξηγήσουν φαίνεται ὅτι χρησιμοποίησαν καὶ οἱ διάδοχοι τοῦ Παρμενίδη σὲ σχέση μὲ τοὺς ποιοτικούς καθορισμοὺς τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων. Ὁ Ἐμπεδοκλῆς, τουλάχιστον, ὑποστήριξε ὅτι ὅλα τὰ πράγματα ἦταν μείγμα τῶν στοιχείων. Ἀλλὰ δὲν ὀλοκλήρωσε τὸ ἔργο ποῦ εἶχε νὰ ἐπιτελέσει, δηλαδή νὰ δείξει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο γεννιοῦνται οἱ ἄλλες ποιότητες, ἔστω καὶ ὡς φαινόμενα, ἀπὸ τὴν ἀνάμειξη τῶν ιδιοτήτων ποῦ ἔχουν τὰ στοιχεῖα —καί, ὅσο ξέρομε, οὔτε κὰν τὸ ξεκίνησε. Πιθανὸν νὰ θεωροῦσε καὶ αὐτὸς ὅτι οἱ ιδιαίτερες ποιότητες τῶν πραγμάτων δὲν ἦταν κάτι πραγματικό, ἀλλὰ ἀπάτη τῶν αἰσθήσεων, ὅπως πίστευε καὶ ὁ Παρμενίδης γιὰ ὅλες γενικὰ τίς ποιότητες. Ἀντίστοιχα μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ παλαιότατη ἀποψη τῶν ἀτομιστῶν, ποῦ τὴν ἐκπροσωποῦσε ὁ Λεύκιππος, θὰ ἦταν ὅτι στὰ ἐπιμέρους πράγματα μόνον τὸ σχῆμα, ἡ διάταξη καὶ ἡ κίνηση τῶν ἀτόμων ποῦ τὰ ἀποτελοῦν εἶναι κάτι πραγματικό, ἐνῶ οἱ ἄλλες ιδιότητες εἶναι ἀπάτη τῶν αἰσθήσεων γιὰ τὴν ὁποία δὲν ἔδιναν περισσότερες ἐξηγήσεις.⁵⁶

Ἴσως αὐτὲς οἱ δυσκολίες ἔκαμαν τὸν Ἀναξαγόρα νὰ θεωρήσει ὅλες τίς ποιότητες ἀγέννητες καὶ νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὑπάρχουν ἀναρίθμητα στοιχεῖα. Ἔτσι ὁμως ἀνέκυπτε ἡ ἀντίθετη δυσκολία. Ἀφοῦ ὅλα ἔπρεπε νὰ περιέχονται σὲ ὅλα, πῶς συμβαίνει νὰ φαίνεται ὅτι στὸ ἐπιμέρους πράγμα ὑπάρχουν μόνον μερικὲς ἀπὸ αὐτὲς τίς ποιότητες; Αὐτὸ τὸ ἀπέδιδε ὡς ἓνα βαθμὸ στὸ γεγονός ὅτι πολλὰ συστατικὰ μέρη δὲν γίνονταν ἀντιληπτὰ ἐπειδὴ ἦταν πολὺ μικρά. Συνεπῶς μόνον ἡ νόηση μπορεῖ νὰ μᾶς διδάξει κάτι γιὰ τίς ἀληθινὲς ποιότητες τῶν πραγμάτων.⁵⁷ Παράλληλα ὁμως φαίνεται ὅτι ἀκολούθησε καὶ τὴν ἰδέα ποῦ ἐνυπάρχει ἤδη στὴν παράσταση τοῦ Ἀναξίμανδρου γιὰ τὸ ἄπειρον: ὅτι μιὰ τέλεια ἀνάμειξη καθορισμένων ποιοτήτων δίνει κάτι ἀκαθόριστο. Ἔτσι, τὴν πρωταρχικὴ τουλάχιστον μείξη ὅλων τῶν ὑλικῶν⁵⁸ —ποῦ εἶχε γίνεαι πρὶν ἀπὸ τὴ διαμόρφωση τοῦ κόσμου— τὴν περιγράφει ὡς κάτι ποῦ δὲν ἔχει ποιότητα,⁵⁹ καὶ φαίνεται ὅτι μιὰ παρόμοια σκέψη τὸν εἶχε κάμει νὰ μὴν παραδέχεται τὰ τέσσερα στοιχεῖα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ ὡς πρωταρχικὲς ὕλες, ἀλλὰ νὰ τὰ θεωρεῖ καὶ αὐτὰ μείγματα.⁶⁰

Ὁ ὀρθολογισμός, πού ἦταν κοινός σέ ὄλους τοὺς στοχαστὲς πρὶν ἀπὸ τοὺς σοφιστὲς, παίρνει τῶρα στοὺς πυθαγόρειους τὴν ἰδιαίτερη μορφή ὅτι ἡ γνώση ἐγκείται στὴ μαθηματικὴ σκέψη. Καὶ αὐτό, παρόλο πού καθαυτὸ ἦταν ἓνα στένεμα, ἀποτελοῦσε παράλληλα μεγάλη πρόοδος, γιατί ἔτσι δινόταν γιὰ πρώτη φορὰ ἓνας θετικὸς προσδιορισμὸς τῆς νόησης σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ὁ Φιλόλαος⁶¹ δίδασκε ὅτι μόνο μὲ τὸν ἀριθμὸ γίνεται γνωστὴ ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων· δηλαδὴ κατανοοῦμε τὰ πράγματα μόνο ὅταν γνωρίσουμε τὸν μαθηματικὸ καθορισμὸ πού ὑπόκειται στὴ βάση τους. Αὐτὴ τὴν ἐμπειρία εἶχαν ἀποκομίσει οἱ πυθαγόρειοι ἀπὸ τὴ μουσικὴ καὶ τὴν ἀστρονομία, καὶ τῶρα τὴν ἀναζητοῦσαν καὶ τὴ δοκίμαζαν σὲ ὅλες τὶς ἄλλες περιοχὲς τῆς γνώσης. Καθὼς ὅμως κατέληγαν στὸ πόρισμα ὅτι αὐτὸ τὸ αἶτημα μπορεῖ νὰ ἐκπληρωθεῖ ὀλοκληρωτικὰ μόνο ὡς πρὸς τὴ γνώση τοῦ τέλειου κόσμου τῶν ἀστρων, ὀδηγοῦνταν στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐπιστῆμη (σοφία) πρέπει νὰ ἀναφέρεται μόνο στὸ «βασιλείου» τῆς τάξης καὶ τῆς τελειότητας, δηλαδὴ στὸν οὐρανό, καὶ ὅτι στὴν περιοχὴ τῆς ἀτέλειας, τῆς ἀκανόνιστης ἀλλαγῆς, δηλαδὴ στὴ γῆ, ἰσχύει μόνο ἡ πρακτικὴ ἱκανότητα (ἀρετή).⁶²

Ἐνας ἄλλος θετικὸς προσδιορισμὸς τῆς νόησης, πού οἱ παλαιότεροι στοχαστὲς τὴν εἶχαν ἀντιπαραθέσει πρὸς τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, χωρὶς ὅμως νὰ δίνουν περισσότερα στοιχεῖα σχετικὰ, διαφαίνεται στὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ζήνωνα: ἡ λογικὴ νομοτέλεια. "Ὅλες οἱ ἐπιθέσεις του στὴν πολλότητα καὶ τὴν κίνηση βασίζονται στὴν ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης, τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ μὲ πολλὴ καθαρότητα καὶ σιγουριά, παρόλο πού δὲν τὴν ἔχει διατυπώσει μὲ ἀφαιρετικὸ τρόπο. Βασίζονται ἐπίσης στὴν προϋπόθεση ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι πραγματικὸ κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο τὸ ἴδιο κατηγορημα ὑποχρεωτικὰ καὶ καταφάσκειται καὶ ἀποφάσκειται. Ἡ μεγάλη παραδοξότητα τῆς ἐλεατικῆς ἀποψῆς ὠθοῦσε ἀναγκαστικὰ τοὺς ἐκπροσώπους της πρὸς τὴν πολεμικὴν περισσότερο ἀπ' ὅ,τι τοὺς ἄλλους στοχαστὲς. Οἱ μαρτυρίες πού διαθέτουμε γιὰ τὸ σύγγραμμα τοῦ Ζήνωνα, πού, ὅπως φαίνεται, ἦταν καὶ ἀπὸ λογικὴ ἀποψη καλὰ διαρθρωμένο, προσφέρουν ἓνα ἀριστὸ δεῖγμα γιὰ τὴν τεχνικὴ τῆς λογικῆς ἀναίρεσης, πού εἶχε διαμορφωθεῖ στὴ σχολὴ ὡς συνέπεια ἐκείνης τῆς πολεμικῆς. Κατὰ τὰ ἄλλα, αὐτὴ ἡ τυπολογικὴ ἀσκηση πού κυριαρχοῦσε στοὺς ἐλεατικὸς κύκλους δὲν ἔφτασε, ὅσο γνωρίζουμε, ὡς τὴν ἀφηρημένη διατύπωση λογικῶν νόμων.

2. Ἡ ἀντιπαράθεση λοιπὸν τῆς νόησης πρὸς τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη προερχόταν ἀπὸ τὸ αἴτημα γιὰ ἕναν γνωσιοθεωρητικὸ ἀξιολογικὸ καθορισμό. Σὲ φανερὴ ὁμως ἀντίθεση μὲ αὐτὸν βρίσκονται οἱ ψυχολογικοὶ καθορισμοί, μὲ τοὺς ὁποίους οἱ ἴδιοι ἐρευνητὲς προσπαθοῦσαν νὰ ἐννοήσουν τὴ γένεση καὶ τὴν πορεία τῆς γνώσης. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη, σύμφωνα καὶ μὲ τὶς γενικὲς τοὺς προϋποθέσεις, δὲν μπόρεσαν νὰ μείνουν σταθεροὶ σ' ἐκείνη τὴν ἀντιπαράθεση. Δηλαδή, μόλο πού ἡ σκέψη τοὺς ἦταν στραμμένη πρωταρχικὰ καὶ κύρια πρὸς τὸν ἐξωτερικὸ κόσμον, τὴν προσοχὴ τοὺς τὴν τράβηξε ἡ ψυχικὴ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου. Σὲ αὐτὴν ἔβλεπαν ἀναγκαστικὰ μίαν ἀπὸ τὶς διαμορφώσεις καὶ τὶς μετατροπὲς ἢ ἕνα ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματα τῆς κίνησης τοῦ σύμπαντος. Ἡ ψυχὴ λοιπὸν καὶ ἡ δραστηριότητά της γίνεται τὴν περίοδο αὐτὴ ἀντικείμενο ἐπιστημονικῆς θεώρησης μόνον στὸ πλαίσιο τῆς ὀλικῆς πορείας τοῦ κόσμου. Εἶναι καὶ αὐτὴ προϊὸν της, ἀκριβῶς ὅπως ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα. Καὶ ἐπειδὴ τὶς γενικὲς ἐρμηνευτικὲς ἀρχὲς οἱ σοφοὶ ἐκεῖνοι τὶς ἐννοοῦσαν ἀκόμη ὡς σωματικὲς, συναντοῦμε ἐδῶ μιὰ ἐντελῶς ὑλιστικὴ ψυχολογία.⁶³

Ψυχὴ λοιπὸν εἶναι πρῶτα ἀπ' ὅλα *κινητήρια δύναμη*. Ὁ Θαλῆς θεωροῦσε ὅτι μιὰ τέτοια δύναμη ὑπῆρχε καὶ στὸ μαγνήτη, καὶ ὑποστήριξε ὅτι ὀλόκληρος ὁ κόσμος εἶναι γεμάτος ψυχῆς, δηλαδή γεμάτος «θεοῦς». Ἐπομένως ἡ οὐσία τῆς ἐπιμέρους ψυχῆς ἀναζητήθηκε ἀρχικὰ σὲ ὅ,τι εἶχε θεωρηθεῖ γενικᾶ ἀρχὴ (Prinzip) τῆς κίνησης. Αὐτὸ ὁ Ἀναξιμένης τὸ ἔβρισκε στὸν ἀέρα, ὁ Ἡράκλειτος καὶ ὁ Παρμενίδης στὴ φωτιά, ὁ Λεύκιππος στὰ ἄτομα τῆς φωτιᾶς,⁶⁴ ὁ Ἀναξαγόρας στὴ λογικὴ ὕλη πού κινοῦσε τὸν κόσμον, δηλαδή στὸν νοῦ. Ὅπου δὲν ὑπῆρχε κάποια σωματικὴ ἀρχὴ τῆς κίνησης, ὅπως στὸν Ἐμπειδοκλῆ, ψυχὴ θεωρήθηκε τὸ ὑλικὸ μεῖγμα πού ρεεῖ στὸ ζωντανὸ σῶμα, δηλαδή τὸ αἷμα. Ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης πίστευε ὅτι ἡ οὐσία τῆς ψυχῆς ἦταν μέσα στὸν ἀέρα πού εἶχε ἀναμιχθεῖ μὲ τὸ αἷμα.⁶⁵ Στους πυθαγόρειους δὲν ἔγινε δυνατὸ νὰ ταυτιστεῖ ἡ ἐπιμέρους ψυχὴ μὲ τὸ ἐν, πού τὸ θεωροῦσαν ἀρχὴ ἢ ὁποῖα κινοῦσε τὸν κόσμον, ἢ νὰ θεωρηθεῖ μέρος της. Ἀντὶ γι' αὐτὸ δίδασκαν ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι ἀριθμὸς. Τέλος, στοὺς νεώτερους φυσιολόγους, στοὺς ὁποίους εἶχαν πιθανὸν προσχωρήσει καὶ ὀρισμένοι πυθαγόρειοι, ἡ ψυχὴ γίνεται μεῖγμα (κρᾶσις) τῶν ὑλικῶν πού συνθέτουν τὸ σῶμα. Ἔτσι, τὴ διδασκαλίαν τοὺς ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι ἀρμονία μποροῦμε νὰ τὴν ἐννοήσουμε μόνον ὡς ζωντανὴ σύμπραξη ὅλων τῶν μερῶν τοῦ σώματος.⁶⁶

Σε αὐτὴ τὴν κινήτρια δύναμη, πού κατὰ τὸ θάνατο ἐγκαταλείπει τὸ σῶμα, ἀποδίδονταν συνάμα οἱ ιδιότητες πού ἐμεῖς τώρα χαρακτηρίζουμε «ψυχικές». Ἄλλὰ τὸ ἰδιαίτερο θεωρητικὸ ἐνδιαφέρον ἀπὸ τὸ ὁποῖο διακατεχόταν ἡ παλαιότατη ἐπιστήμη φαίνεται πολὺ καθαρὰ στὸ γεγονός ὅτι ἀπὸ ὅλες τὶς ιδιότητες αὐτὴ πού σχεδὸν ἀποκλειστικὰ γίνεται ἀντικείμενο προσοχῆς εἶναι ἡ παραστασιακὴ ἰκανότητα, τὸ «γνωρίζειν».⁶⁷ Γιὰ συναισθήματα καὶ βουλευτικὲς δραστηριότητες δὲν γίνεται οὔτε περιστασιακὰ λόγος.⁶⁸ Καθὼς ὁμως ἡ ἐπιμέρους ψυχὴ, ὡς κινήτρια δύναμη, ἔπρεπε νὰ ἀποτελεῖ καὶ μέρος τῆς δυνάμεως πού κινεῖ ὀλόκληρο τὸ κοσμικὸ σύμπαν, ἔτσι καὶ ἡ γνώση, πού διαθέτει τὸ ἐπιμέρους ἄτομο, ἦταν δυνατὸ νὰ θεωρηθεῖ μέρος μόνο τῆς κοσμικῆς γνώσης.⁶⁹ Αὐτὸ εἶναι ἐντελῶς πρόδηλο στὸν Ἡράκλειτο καὶ στὸν Ἀναξαγόρα. Ἡ γνώση κάθε ἀνθρώπου εἶναι ὅση καὶ ὁ γενικὸς κοσμικὸς λόγος (στὸν Ἡράκλειτο τὸ πῦρ⁷⁰ καὶ στὸν Ἀναξαγόρα ὁ νοῦς) πού περιέχεται μέσα του. Παρόμοιες εἶναι καὶ οἱ ἀπόψεις τοῦ Λεύκιππου καὶ τοῦ Διογένη τοῦ Ἀπολλωνιάτη.

Σε αὐτὴ τὴ φυσιοκρατικὴ ἀντίληψη, πού ἰδιαίτερα στὸν Ἀναξαγόρα εἶναι καθαρὰ ποσοτικὴ, ὁ Ἡράκλειτος ἔδωσε τέτοια τροπὴ, ὥστε τὸ γνωσιοθεωρητικὸ αἷτημα νὰ τὴ διαπερνᾷ πάλι καὶ νὰ ἐπιβάλλεται ὡς δύναμη ἐσωτερίκευσης καὶ ἐμβάθυνσης. Ὁ κοσμικὸς λόγος στὸν ὁποῖο μετέχει ὁ καθένας μὲ τὴ γνώση του εἶναι παντοῦ ὁ ἴδιος. Ὁ λόγος τοῦ Ἡράκλειτου καὶ ὁ νοῦς τοῦ Ἀναξαγόρα εἶναι καταμερισμένοι σὲ ὀλόκληρο τὸ κοσμικὸ σύμπαν, ὡς δύναμη πού κινεῖ μὲ τὸν ἴδιο παντοῦ τρόπο. Ἡ γνώση λοιπὸν εἶναι τὸ κοινόν· εἶναι ὁ νόμος καὶ ἡ τάξη ὅπου ὀφείλει ὁ καθένας νὰ προσαρμοστεῖ. Ὅταν κανεὶς ὀνειρεύεται, ὅταν ἔχει μιὰ προσωπικὴ γνώμη, βρίσκεται στὸν δικό του κόσμος. Ἡ γνώση ὁμως εἶναι κάτι κοινὸ (ξυνόν) γιὰ ὅλους. Χάρη σ' αὐτὸ τὸ γνῶρισμα τοῦ καθολικὰ ἔγκυρου νόμου ἡ ἔννοια τῆς γνώσης παίρνει τὸ νόημα ἐνὸς γνώμονα,⁷¹ καὶ ἡ ὑποταγὴ στὸ κοινόν, στὸ νόμο, παρουσιάζεται ὡς καθήκον τόσο στὸ διανοητικὸ πεδίο ὅσο καὶ στὸ πολιτικόν, στὸ ἠθικόν καὶ στὸ θρησκευτικόν.⁷²

3. Στὴν ἐρώτηση πῶς ἐξηγεῖται, μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, ὅτι ἡ «γνώση» εἰσχωρεῖ στὸν ἐπιμέρους ἄνθρωπο, δηλαδὴ στὸ σῶμα του, ἡ μόνη ἀπάντηση τοῦ Ἡράκλειτου ἀλλὰ καὶ ὄλων τῶν διαδόχων του εἶναι: ἀπὸ τὴν πύλη τῶν αἰσθήσεων. Στὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου πού βρίσκεται σὲ ἐγρήγορηση εἰσχωρεῖ ὁ κοσμικὸς λόγος ἀπὸ τὶς ἀνοιγμένες αἰσθήσεις (ὅπως εἶναι φυσικόν, ἐδῶ λαμ-

βάνονται υπόψη κυρίως ἡ ὄραση καὶ ἡ ἀκοή),⁷³ καὶ γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει. Αὐτὸ συμβαίνει βέβαια μόνο ὅταν ἐνυπάρχει στὸ ἄτομο λόγος ἢ ψυχὴ, ὥστε ἡ κίνηση ποὺ ἔρχεται ἀπ' ἔξω νὰ συναντιέται μὲ μιὰν ἄλλη ἐσωτερικὴ κίνηση.⁷⁴ Σὲ αὐτὴ τὴν ἀλληλεπίδραση ἐξωτερικοῦ καὶ ἐσωτερικοῦ λόγου, ποὺ προξενεῖται διαμέσου τῶν αἰσθήσεων, βασίζεται τὸ γνωρίζειν.

Ὁ Ἡράκλειτος λοιπὸν δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ προχωρήσει σὲ ψυχολογικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ στὴ νόηση, ποὺ ἀντιδιαστέλλονται ἀπόλυτα ὡς πρὸς τὴ γνωσιοθεωρητικὴ τους ἀξία. Ἀλλὰ οὔτε καὶ ὁ Παρμενίδης⁷⁵ μπόρεσε νὰ κάμει κάτι τέτοιο:⁷⁶ ἀντίθετα, τόνιζε ἀκόμη πιὸ ἐμφαντικὰ τὴν ἐξάρτηση τῆς νόησης τοῦ ἐπιμέρους ἀτόμου ἀπὸ τὶς σωματικὲς του καταστάσεις, καθὼς ἔλεγε ὅτι ὁ τρόπος σκέψης κάθε ἀτόμου καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἀνάμειξη τῶν στοιχείων στὰ μέλη τοῦ σώματός του, ἀποψη ὅπου ἔβρισκε τὴν ἐπιβεβαίωση τῆς γενικῆς του ιδέας γιὰ τὴν ταύτιση τῆς σωματικότητας μὲ τὴ νόηση.⁷⁷ Ἀκόμη πιὸ κατηγορηματικὰ μαρτυρεῖται ὅτι ὁ Ἐμπεδοκλῆς⁷⁸ ὑποστήριζε πὼς ἡ νόηση καὶ ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη ταυτίζονται: ὅτι ἡ ἀλλαγὴ στὴ νόηση ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀλλαγὴ στὸ σῶμα, καὶ τέλος ὅτι γιὰ τὴ διανοητικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀποφασιστικὴ σημασία ἔχει τὸ μεῖγμα τοῦ αἵματός του.

Καὶ οἱ δύο δὲν δίστασαν νὰ παρουσιάσουν αὐτὴ τὴν ἀποψη ἐποπτικότερα, χρησιμοποιώντας φυσιογνωστικὲς ὑποθέσεις. Ὁ Παρμενίδης, στὸ μέρος τῆς φυσικῆς του ποὺ προβάλλεται ὡς ὑπόθεση, δίδασκε ὅτι γενικὰ τὸ ὅμοιο γίνεται ἀντιληπτὸ διαμέσου τοῦ ὁμοίου, τὸ θερμὸ ποὺ βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο διαμέσου τοῦ θερμοῦ ποὺ ὑπάρχει μέσα στὸν ἄνθρωπο, καὶ τέλος ὅτι τὸ ψυχρὸ ποὺ ὑπάρχει ἔξω γίνεται ἀντιληπτὸ ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸ πτῶμα διαμέσου τοῦ ψυχροῦ ποὺ ὑπάρχει σ' αὐτό. Ὁ Ἐμπεδοκλῆς διατύπωσε τὴ σκέψη ὅτι κάθε στοιχεῖο μέσα στὸ σῶμα μας ἀντιλαμβάνεται τὸ ὅμοιό του τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου: μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, στὴ θεωρία του γιὰ τὶς ἀπορροές καὶ τοὺς πόρους ἔδωσε τὴν ἐννοια ὅτι κάθε ὄργανο δέχεται τὴν ἐπίδραση τῶν ὑλῶν ποὺ οἱ ἀπορροές τους διαπερνοῦν τοὺς πόρους του· δηλαδή, τὴν εἰδικὴ ἐνέργεια τῶν αἰσθητηρίων ὀργάνων τὴν παράγει ἀπὸ σχέσεις ὁμοιότητας ποὺ ὑπάρχουν ἀνάμεσα στὴν περιθωριακὴ διάμρφωση τῶν ὀργάνων αὐτῶν καὶ στὰ ἀντικείμενά τους. Αὐτὴ τὴ σκέψη τὴν ἀνέπτυξε ἀναφορικὰ μὲ τὴν ὄραση, τὴν ἀκοή καὶ τὴν

δσφρηση, ὀρισμένες μάλιστα φορές με λεπτότατες παρατηρήσεις.⁷⁹

Σ' αὐτὴ τὴν ἄποψη, κατὰ τὴν ὁποία τὸ ὅμοιο γίνεται ἀντιληπτό με τὴν παρέμβαση τοῦ ὁμοίου, ἀντιτάχθηκε ὁ Ἀναξαγόρας—δὲν εἶναι φανερό γιὰ ποιὸν ἀκριβῶς λόγο—⁸⁰ διδάσκοντας ὅτι ἀντιληπτό γίνεται μόνο τὸ ἀντίθετο διαμέσου τοῦ ἀντιθέτου, τὸ θερμὸ ποὺ ὑπάρχει ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο διαμέσου τοῦ ψυχροῦ ποὺ ὑπάρχει μέσα σ' αὐτόν, κ.ο.κ.⁸¹ Ὅπωςδήποτε, καὶ ἡ δική του διδασκαλία εἶναι ἀπόδειξη ὅτι ὅλοι αὐτοὶ οἱ μεταφυσικοὶ ὀρθολογιστὲς ἐκφράζουν στὴν ψυχολογία τους μιὰ χονδροειδῆ αἰσθησιοκρατία.

Η ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Καθοριστική σημασία για τὴν παραπέρα ἀνάπτυξη τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς ἐπιστήμης εἶχε τὸ γεγονός ὅτι, μὲ τὴ μεγάλη γενικὴ ἀνοδο τῆς πνευματικῆς ζωῆς τοῦ ἔθνους μετὰ τὴ νικηφόρα ἐκβασὴ τῶν περσικῶν πολέμων, ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστήμη ἀποσπάστηκε βίαια ἀπὸ τὸ ἥσυχο κλίμα τῶν πολὺ κλειστῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν καὶ πέρασε στὸν παραγμένο ἀπὸ τὰ πάθη χῶρο τῆς δημόσιας ζωῆς.

Οἱ κύκλοι ὅπου ἀνθοῦσε ἡ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα εἶχαν διευρυνθεῖ ἀπὸ γενεὰ σὲ γενεὰ, καὶ οἱ θεωρίαι ποὺ εἶχαν παρουσιαστεῖ ἀρχικὰ σὲ στενότερους κύκλους καὶ εἶχαν διαδοθεῖ μὲ δυσκολονόητα συγγράμματα εἶχαν ἀρχίσει νὰ εἰσχωροῦν στὴ συλλογικὴ συνείδηση. Οἱ ποιητὲς (Εὐριπίδης, Ἐπίχαρμος) ἀρχίζαν ἤδη νὰ μεταφέρουν στὴ γλῶσσα τους ἐπιστημονικὰς ἔννοιαι καὶ ἀπόψεις· οἱ γνῶσεις ποὺ εἶχαν κατακτηθεῖ μὲ τὴν ἔρευνα τῆς φύσης ἀρχίζαν τώρα νὰ ἀξιοποιοῦνται πρακτικὰ (Ἴππόδαμος καὶ τὰ κτίσματά του). Ἀκόμη καὶ τὴν ἰατρικὴν, ποὺ παλαιότερα ἦταν ἀπλῶς τέχνη τὴν ὁποία ἀσκοῦσαν κατὰ παραδοσιακὸ τρόπο, τὴ διαπέρασαν οἱ γενικὰς ἔννοιαι τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης καὶ οἱ μερικότεραι θεωρίαι, γνῶσεις καὶ ὑποθέσεις τῆς φυσιογνωστικῆς ἔρευνας (ποὺ μὲ τὸν καιρὸ ἀπλώνονταν ὀλοένα περισσότερο στὰ ἐπιστημονικὰ συστήματα). Ἔτσι κατακλύστηκε καὶ αὕτη ἀπὸ αἰτιολογικὰς θεωρίαι,¹ καὶ μόνο στὸ πρόσωπο τοῦ Ἴπποκράτη βρῆκε τὸ μεταρρυθμιστὴν ποὺ ξανάφερε αὕτη τὴν τάση στὰ σωστά μέτρα καὶ ξανάδωσε στὴν ἰατρικὴν τέχνην τὸν παλαιὸν χαρακτῆρα τῆς ὁ ὁποῖος ἀντιδιατελλόταν πρὸς τὸ ἐπιστημονικὸ δόγμα.²

Ἐνα ἀκόμη στοιχεῖο ἦταν ὅτι τὸ ἑλληνικὸ ἔθνος, ἀφοῦ ἀνδρώθηκε μέσα ἀπὸ σκληροὺς ἐσωτερικοὺς καὶ ἐξωτερικοὺς ἀγῶνες, εἶχε πιά περάσει στὴν ὠριμὴν του ἡλικίαν. Ἐχασε τὴν ἀπλοϊκὴν πίστην στὰ παραδεδομένα καὶ γνώρισε τὴν ἀξίαν ποὺ ἔχουν γιὰ τὴν καθημερινὴν ζωὴ οἱ πρακτικὰς ἰκανότητες καὶ ἡ γνώση. Ἀπὸ τὴν ἐπιστήμην, ποὺ ὡς τότε εἶχε δοθεῖ ἀπερίσπαστη στὴν καθαρὴν τά-

ση για έρευνα, στην εύγενική περιέργεια τῆς γνώσης για τὴ γνώση, τὸ ἑλληνικὸ ἔθνος ζητοῦσε τώρα διαφωτιστικὲς ἀπαντήσεις στὰ ἐρωτήματα ποὺ τὸ ἐνδιέφεραν ἄμεσα, συμβουλὴ καὶ βοήθεια στὶς ἀμφιβολίες ποὺ γεννοῦσε ἡ πληθωρικὴ ζωντάνια τῆς δικῆς του πολιτισμικῆς ἐξέλιξης. Στὴν πυρετικὴ ἀμιλλα τῶν πνευματικῶν δυνάμεων, ποὺ ἀναπτύχθηκε αὐτὴ τῇ μεγάλῃ στιγμῇ τῆς παγκόσμιας ἱστορίας, ἐπικράτησε γενικὰ ἡ ἀποψη ὅτι σὲ κάθε περιοχὴ τῆς ζωῆς ὁ κάτοχος τῆς γνώσης εἶναι καὶ ὁ πιὸ ἱκανός, ὁ πιὸ χρήσιμος, ὁ πιὸ πετυχημένος. Σὲ ὅλες τὶς σφαῖρες τῆς πρακτικῆς δραστηριότητος τοῦ ἀτόμου ἡ ἀνεξάρτητη σκέψη καὶ ἡ προσωπικὴ κρίση ἀντικαθιστοῦσαν, σὲ μιὰ καρποφόρα ἀνανέωση, τὴν προσήλωσιν στὶς παλαιῆς συνήθειες. Καὶ ἐνῶ γίνονταν αὐτά, τὶς λαϊκὰς μάζας τὶς κυρίευσεν ἡ λαχτάρα νὰ οἰκιοποιηθοῦν τὰ πορίσματα τῆς ἐπιστήμης. Ἰδιαιτέρα ὅμως γιὰ ἐκεῖνον ποὺ ἤθελε τώρα νὰ παίξει κάποιον ρόλον στὴν πολιτικὴν δὲν ἀρκοῦσε πιά ἡ οἰκογενειακὴ παράδοση, ἡ συνήθεια, ὁ ἔξοχος χαρακτήρας καὶ οἱ ἱκανότητές του. Τὸ πλῆθος καὶ ἡ δυσκολία τῶν πραγμάτων, καθὼς καὶ τὸ διανοητικὸ ἐπίπεδον τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων μὲ τοὺς ὁποίους ἐμελλε νὰ δράσει καὶ νὰ τοὺς ἐπηρεάσει ἔκαναν ἀπαραίτητη μιὰ θεωρητικὴ προπαρασκευὴ γιὰ τὴν πολιτικὴν σταδιοδρομίαν. Αὐτὴ ἡ κίνησις πουθενὰ δὲν ἦταν τόσο ἐντονη ὅσο στὴν Ἀθήναν, τὴ σημαντικότερη πόλιν τῆς Ἑλλάδος τὴν ἐποχὴ ἐκείνην, καὶ ἐκεῖ πάλι ἡ τάσις αὐτὴ ἱκανοποιήθηκε κατὰ τὸν καλύτερον τρόπο. Κι αὐτό, γιὰ τὴ ζήτησιν τὴν ἀκολούθησεν ἡ προσφορὰ.

Οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐπιστήμης, οἱ σοφιστὲς, ἄφηναν τὶς σχολὰς, ἐμπαιναν στὴ δημόσια ζωὴ καὶ δίδασκαν τὸ λαὸν ὅσα εἶχαν μάθει ἢ εἶχαν μόνοι τοὺς ερευνήσει. Ὡς ἓνα βαθμὸν αὐτὸ τὸ ἔκαναν ἀσφαλῶς μὲ τὴν εύγενικὴ πρόθεσιν νὰ διδάξουν τοὺς συμπολίτας τους.³ Ὡστόσο ἡ διδασχὴ αὐτὴ ἦταν ἀναπόφευκτον νὰ καταλήξει σὲ ἐπάγγελμα. Ἄνθρωποι ἀπὸ διάφορας σχολὰς ἔφταναν κατὰ κύματα ἀπὸ ὅλα τὰ μέρη τῆς Ἑλλάδος στὴν Ἀθήναν γιὰ νὰ παρουσιάσουν τὴ διδασκαλίαν τοὺς καὶ νὰ ἀποκτήσουν ἔτσι φήμην καὶ πλοῦτον στὸ κέντρο ἀλλὰ καὶ στὶς λιγότερον σημαντικὰς πόλεις.

Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο σὲ μικρὸ χρονικὸ διάστημα ἀλλάζει ριζικὰ καὶ ἡ κοινωνικὴ θέσις τῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐσώτερη οὐσία της, ἡ κατεύθυνσίς της, τὸ ἔργον της. Γίνεται δύναμις κοινωνικὴ, στοιχεῖον καθοριστικὸν στὴν πολιτικὴν ζωὴν (Περικλῆς). Ἀλλὰ ἀκριβῶς μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ ἐπιστήμη ἐξαρτήθηκε ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς καθημερινῆς καὶ ἰδιαιτέρα τῆς πολιτικῆς ζωῆς.

Τὸ τελευταῖο αὐτὸ στοιχεῖο φάνηκε κυρίως στὸ γεγονός ὅτι τὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα ἀπαιτοῦσε ἀπὸ τὸν πολιτικὸ νὰ διαθέτει πρῶτιστα ἱκανότητα, δύναμη τοῦ λόγου. Συνεπῶς καὶ ἡ διδασκαλία τῶν σοφιστῶν εἶχε ζήτησι ὡς προπαρασκευὴ σὲ αὐτὴ τὴν ἱκανότητα, καὶ κορυφωνόταν ὀλοένα περισσότερο πρὸς αὐτὸν τὸ σκοπὸ. Οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐπιστήμης γίνονταν δάσκαλοι τῆς εὐγλωττίας.

Ἔτσι ὁμως ἔχαναν ἀπὸ μπροστά τους τὸν ἀρχικὸ στόχο τῆς ἐπιστήμης: νὰ γνωρίσει τὴ φύση. Καί, τὸ πολὺ πολὺ, παρουσίαζαν ἀκόμη τὶς παλαιᾶς θεωρίαι, δίνοντάς τους ὅσο γίνεται πιὸ ἐλκυστικὴ καὶ καλαισθητὴ μορφή. Τὶς δικῆς τους ὁμως ἔρευναι, ἐφόσον δὲν περιορίζονταν σὲ τυπικὴ ρουτίνα, τὶς κατεύθυναν ἀναγκαστικὰ πρὸς τὴ νόησι καὶ τὴ βούλησι τοῦ ἀνθρώπου, πού ὀφείλε νὰ τὶς καθορίζει καὶ νὰ τὶς ἐξουσιάζει ὁ λόγος (ἡ ὁμιλία), τὶς κατεύθυναν πρὸς τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ παραστάσεις καὶ οἱ βουλευτικῆς ἐκδηλώσεις γεννιοῦνται, παλεύουν ἀναμεταξύ τους καὶ ἐπιβάλλουν τὰ «δικαιώματά» τους. Ἔτσι, ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστήμη ἔπαιρνε οὐσιαστικὰ ἀνθρωπολογικὴ ἢ ὑποκειμενικὴ κατεύθυνσι, στρεφόταν πρὸς τὶς ἐσωτερικῆς δραστηριότητες τοῦ ἀνθρώπου, τὶς παραστάσεις καὶ τὴ βούλησίν του, καὶ ταυτόχρονα ἔχανε τὸν καθαρὰ θεωρητικὸ χαρακτήρα τῆς, ἀποκτώντας πρακτικὴ βασικὰ σπουδαιότητα.⁴

Ἡ στροφὴ αὐτὴ εἶχε προετοιμαστῆ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι στὴ φυσιογνωστικὴ ἔρευνα καθαρῆ, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ δημιουργικὴ τῆς ἀνέλιξι, εἶχε παρουσιαστῆ μιὰ κάμψι τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὰ θέματα ἀρχῶν, καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ ἐργασία εἶχε ἀρχίσει νὰ κατατρίβεται σὲ ἐπιμέρους προβλήματα. Καθὼς λοιπὸν ἡ δραστηριότητα τῶν σοφιστῶν ἔβλεπε τῶρα ἀπέναντί τῆς τὴν πολλαπλότητα τῶν βουλευτικῶν ἐκδηλώσεων καὶ τῶν παραστάσεων τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς οἱ δάσκαλοι τῆς εὐγλωττίας παρουσίαζαν τὴν τέχνη τῆς πειθοῦς καὶ ἀναζητοῦσαν τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο θὰ ὀδηγοῦσαν στὴν ἐπιτυχία καὶ στὴν ἐκπλήρωσι κάθε ἀποψῆ καὶ κάθε σκοπὸ, πρόβαλε μπροστά τους τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχει κάτι καθαρὸ δίκαιο καὶ ἀληθινὸ πίσω ἀπὸ αὐτῆς τὶς προσωπικῆς ἀπόψεις καὶ τοὺς σκοποὺς, πού ὁ καθένας τοὺς αἰσθάνεται μέσα του σὰν κάτι ἀναγκαῖο τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ προσπίξει ἀπέναντι στοὺς ἄλλους. Αὐτὸ τὸ ἐρώτημα, ἂν ὑπάρχει κάτι καθολικὰ ἔγκυρο, εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς ἀνθρωπολογικῆς περιόδου τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἢ τοῦ ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ.

Και είναι συνάμα τὸ πρόβλημα τῆς ἐποχῆς —ἐποχῆς ὅπου ἡ θρησκευτικὴ πίστις καὶ τὰ παλαιὰ ἤθη εἶχαν κλονιστεῖ, τὸ κύρος τῆς αὐθεντίας κατέρρευε ὀλοένα περισσότερο καὶ ὅλα ἐξωθοῦσαν τὰ ἄτομα, πού εἶχαν γίνει πιά αὐτεξούσια, στὴν ἀναρχία. Πολὺ γρήγορα, στὴ σύγχυση τοῦ πελοποννησιακοῦ πολέμου, ἡ ἐσωτερικὴ διάσπαση τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος ἐκδηλώθηκε ἀνοιχτά· καὶ μὲ τὴν πτώση τῆς ἀθηναϊκῆς κυριαρχίας ἄρχιζε ἡ παρακμὴ τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ.

Οἱ κίνδυνοι πού ἐγκυμονοῦσε ἡ κατάστασις αὐτὴ γίνονταν τώρα μὲ τὴ φιλοσοφία ἀκόμη μεγαλύτεροι. Βέβαια ἡ ἐπιστημονικὴ μορφή πού προσπαθοῦσαν νὰ δώσουν οἱ σοφιστὲς στὴ ρητορικὴ τους, κἀνοντάς τὴν τέχνη τῆς παρουσίαισης, τῆς ἀπόδειξης καὶ τῆς ἀνασκευῆς, ὀδηγοῦσε ἀφενὸς στὴ θεμελίωσι μιᾶς αὐτόνομης ψυχολογίας καὶ ἀφετέρου στὴ νοητικὴ σύλληψη λογικῶν καὶ ἠθικῶν κανόνων. Μὲ δεδομένη ὁμως τὴν ἐξαιρετικὴ ἱκανότητα μὲ τὴν ὁποία ἀσκοῦσαν τὴν τέχνη τους⁵ καὶ δίδασκαν, συνειδητοποίησαν μὲ τέτοια σαφήνεια τὴ σχετικότητα τῶν ἀνθρώπινων παραστάσεων καὶ προθέσεων, καὶ ἐντυπωσιάστηκαν τόσο πολὺ ἀπὸ αὐτό, ὥστε ἔδωσαν καὶ θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ ἀρνητικὴ ἀπάντησι στὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχει καθολικὰ ἐγκυρὴ ἀλήθεια. "Ἐτσι ὁμως ἔπεφταν σ' ἓνα σκεπτικισμὸ ὁ ὁποῖος, ἐνῶ ἀρχικὰ ἦταν σοβαρὴ ἐπιστημονικὴ θεωρία, πολὺ γρήγορα πῆρε μορφή ἐπιπόλαιου παιχνιδιοῦ. Οἱ κατοπινοὶ σοφιστὲς, μὲ τὴν αὐτάρεσκην στρεψοδικία καὶ τὴ δικολαβία τους, ἔγιναν οἱ συνήγοροι ὅλων ἐκείνων τῶν ἀχαλίνωτων τάσεων πού ὑπονόμευσαν τὴν τάξιν τῆς δημόσιας ζωῆς.

Πνευματικὴ κεφαλὴ τῆς σοφιστικῆς εἶναι ὁ Πρωταγόρας· εἶναι ὁ μόνος ἀπὸ τὸν ὁποῖο ξεκίνησαν ἔννοιες καρποφόρες, σημαντικὲς ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἀποψη. Μπροστὰ σ' αὐτὸν ὁ Γοργίας, πού συνήθως τὸν τοποθετοῦν πλάι του, παρουσιάζεται ἀπλῶς σὰν ῥητορὰς πού εὐκαιριακὰ δοκίμαζε νὰ μπεῖ στὸ χῶρον τῆς φιλοσοφίας καὶ ξεπεροῦσε σὲ τεχνάσματα τὴν ἐλεατικὴν διαλεκτικὴν. Ὁ Ἰππίας καὶ ὁ Πρόδικος πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν, ὁ πρῶτος ὡς ὁ τέλειος ἐκπρόσωπος τῆς ἐκλαΐκευτικῆς πολυμάθειας, ὁ δεῦτερος ὡς παράδειγμα ῥητῆς ἠθικολογίας.

Ἀπέναντι στὴν ἄγονη δραστηριότητα καὶ τὴν ἔλλειψιν πεποιθήσεων πού χαρακτηρίζε τοὺς νεώτερους σοφιστὲς, ὁ Σωκράτης ἀντέταξε τὴν πίστιν στὸ Λόγον καὶ στὴν ὑπαρξιν μιᾶς καθολικῆς ἐγκυρῆς ἀλήθειας. Αὐτὴ ἡ πεποίθησις ἦταν οὐσιαστικὰ πρακτικὴ

(ἠθική), ἦταν ἠθικό φρόνημα. Τὸν ὀδήγησε ὁμως στὴ διερεύνηση τῆς γνώσης, πού καὶ αὐτὸς τὴν ἀντιπαρέθετε στὶς ἀπλές γνώμες καὶ ἐντόπιζε τὴν οὐσία τῆς στὴν ἐννοιολογικὴ σκέψη.

Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Σωκράτης καὶ οἱ σοφιστὲς κινοῦνται στὸ κοινὸ συνειδησιακὸ ἔδαφος τῆς ἴδιας ἐποχῆς καὶ πραγματεύονται τὰ ἴδια προβλήματα. Ἐνῶ ὁμως οἱ σοφιστὲς, μὲ τὴν τέχνη καὶ τὴν πολυμάθειά τους, ἔμειναν κολλημένοι στὴ σύγχυση τῶν καθημερινῶν ἀπόψεων καὶ κατέληξαν σὲ ἀρνητικὸ συμπέρασμα, τὸ ἀπλό, ὑγιὲς αἰσθητήριον καὶ ἡ εὐγενικὴ, καθαρὴ προσωπικότητα τοῦ Σωκράτη ἔβρισκε πάλι τὰ ἰδανικά τῆς ἠθικότητας καὶ τῆς ἐπιστήμης.

Ἡ μεγάλη ἐντύπωση πού προξένησε ἡ διδασκαλία τοῦ Σωκράτη ἀνάγκασε τὴ σοφιστικὴ νὰ ἀκολουθήσει νέες τροχιές. Παρακολουθώντας τὸν Σωκράτη προσπάθησε νὰ κατακτήσει μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση ἀσφαλεῖς ἀρχές γιὰ ἕναν ἠθικὸ τρόπο ζωῆς. Καὶ ἐνῶ οἱ παλαιὲς σχολές κατατρίβονταν τὶς πιὸ πολλές φορές στὴ ρητορικὴ δραστηριότητα, ἰδρύνονται τώρα ἀπὸ διάφορους ἀνθρώπους, πού εἶχαν τὴν τύχη νὰ γνωρίσουν ἀπὸ κοντὰ τὸν ἀθηναῖο σοφὸ, νέοι ὄμιλοι, στὴν ἐπιστημονικὴ δουλειὰ τῶν ὁποίων συνενώνονται —συχνὰ μὲ ἀρκετὰ παράξενο τρόπο— τὸ σωκρατικὸ μὲ τὸ σοφιστικὸ στοιχεῖο, ἐνῶ ἡ ἀποκλειστικὰ ἀνθρωπολογικὴ κατεύθυνση τῆς ἔρευνας μένει ἡ ἴδια.

Ἀπὸ αὐτὲς τὶς σχολές, πού συχνὰ χαρακτηρίζονται —ὄχι ἐντελῶς σωστὰ— «σωκρατικὲς», ἡ *μεγαρικὴ*, τὴν ὁποία ἱδρυσε ὁ Εὐκλείδης, ἐξαντλεῖται τὶς περισσότερες φορές σὲ ἄκαρπες λεπτολογίες. Μὲ αὐτὴν συνδέεται ἡ λιγότερο σημαντικὴ *ἠλειακὴ-ἐρετριακὴ* σχολή. Ἡ βασικὴ ὁμως ἀντίθεση στὴν ἀντίληψη περὶ ζωῆς πού δέσποζε τότε στὸν ἑλληνικὸ κόσμον ἐκφράστηκε ἐπιστημονικὰ στὴ διδασκαλία τῆς *κυνικῆς* καὶ τῆς *κυρηναϊκῆς* σχολῆς, τῶν ὁποίων τὴν ἀντίθεση παρακολουθοῦμε ἀπὸ ἐδῶ καὶ πέρα σὲ ὀλόκληρη τὴν ἀρχαία γραμματεία. Ἀπὸ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς *κυνικῆς* σχολῆς, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἱδρυτὴ τῆς Ἀντισθένη, εἶναι καὶ ἡ δημοφιλὴς μορφή τοῦ Διογένη. Στὴν *κυρηναϊκὴ*, πού ὀνομάζεται καὶ *ἠδονικὴ* σχολή, τὸν ἱδρυτὴ τῆς Ἀρίστιππο τὸν ἀκολούθησε ὁ συνονόματος ἐγγονὸς του, καὶ ἀργότερα ὁ Θεόδωρος, ὁ Ἀννίκερις καὶ ὁ Ἡγησίας.

Οἱ πλανόδιοι δάσκαλοι τῆς σοφιστικῆς προέρχονταν ἐν μέρει ἀπὸ τὶς παλαιότερες σχολές πού στὸ δεῦτερον μιστὸ τοῦ 5ου π.Χ. αἰῶνα εἶχαν ἀρχίσει

νά χάνουν την έπιρροή τους. Οι φιλοσοφικές απόψεις διακινούνταν τώρα με μεγαλύτερη άνεξαρτησία, πράγμα πού είχε ευνοϊκή επίδραση στην έρευνα των έπιτερου θεμάτων, ιδιαίτερα στην έρευνα τής φύσης ("Ιππων, Κλειδημος, Διογένης δ' Απολλωνιάτης), άν και πολλές φορές συνδεόταν με κάποια κάμψη τής γενικής θεωρητικής σκέψης. Σ' αυτή την εποχή τής διάλυσης μόνο ή άβδηρητική και ή πυθαγόρεια σχολή επέζησαν. "Ένας δμλιος από δπαδούς τής φιλοσοφίας τού 'Ηράκλειτου, πού εξακολουθούσε νά υπάρχει στην "Έφεσο, φαίνεται ότι γρήγορα έκφυλιστηκε σε σοφιστικό (Κρατύλος).⁶

Από την άτομική σχολή προερχόταν ο Πρωταγόρας από τά "Αβδηρα (περ. 480-410 π.Χ.), ένας από τούς πρώτους περιπλανώμενους δασκάλους τής σοφιστικής, πού δικαία θεωρείται και ό πιδ σπουδαίος. "Έδρασε κατά διαφορετικές περιόδους στην 'Αθήνα και λέγεται ότι πέθανε καθώς προσπαθούσε νά φύγει από αυτήν, ύστερα από μιά καταδίκη του για άσέβεια. Από τά πολυάριθμα συγγράμματά του, πού είχαν γραμματικό, λογικό, ήθικό, πολιτικό και θρησκευτικό περιεχόμενο, έχουν διασωθεί μόνο λίγα άποσπάσματα.

Ο Γοργίας ο Λεοντίνος (483-375 π.Χ.) είχε πάει τδ 427 ως πρεσβευτής τής πατρίδας του στην 'Αθήνα, όπου απέκτησε μεγάλη φιλολογική φήμη. Στά γερατεία του έζησε στη Λάρισα. Προερχόταν από τη ρητορική σχολή τής Σικελίας, με την όποια σχετιζόταν και ο 'Εμπεδοκλής.

Γιά τόν 'Ιππία τόν 'Ηλείο έκτός από ορισμένες γνώμες του (μερικές από τις όποιες έπικρίνονται στον πλατωνικό διάλογο 'Ιππίας μείζων) ξέρουμε μόνο ότι καυχιόταν για την πολυγλωσία του. Για τόν Πρόδικο από την 'Ιουλλία τής Κέας ξέρουμε μόνο τη γνωστή άλληγορία για τόν 'Ηρακλή, πού σώζεται στα 'Απομνημονεύματα τού Ξενοφώντα, 2, 1, 21. Οι ύπόλοιποι σοφιστές, τούς όποιους αναφέρει μόνο ο Πλάτων, είναι άσημαντοι· μνημονεύονται άπλως μερικές χαρακτηριστικές φράσεις τους.

Στην προσπάθεια νά κατανοήσουμε τη σοφιστική έχουμε νά αντιπαλέψουμε τη δυσκολία ότι οι πληροφορίες πού υπάρχουν γι' αυτήν προέρχονται άποκλειστικά από τούς αντιπάλους της, δηλαδή τόν Πλάτωνα και τόν 'Αριστοτέλη — πού έπιπλέον καταπολεμούσαν ως «σοφιστική» μιά τάση πού είχε ήδη δεχτεί ισχυρές επίδράσεις από τη σωκρατική διαλεκτική και είχε πάρει έντονα έριστικό προσανατολισμό. Στον Πρωταγόρα ο Πλάτων περιγράφει με λεπτότατη ειρωνεία και χαριτωμένη ζωντάνια μιά σοφιστική συνάθροιση· στον Γοργία άσκει πιό σοβαρή κριτική, και στον Θεάιτητο μιά κριτική γεμάτη όξύτητα. Στον Κρατύλο και στον Εϋθύδημο χλευάζει ύπεροπτικά τη σοφιστική μέθοδο διδασκαλίας. Στο διάλογο Σοφιστής έπιχειρεί με κακεντρέχεια νά προσδιορίσει την έννοια τού σοφιστή· στο ίδιο αποτέλεσμα καταλήγει και ο 'Αριστοτέλης στο Περι σοφιστικῶν έλέγχων (1, 165a 2).

Αϋτές οι κριτικές άποτιμήσεις τών αντιπάλων έπικράτησαν στην ιστορία τής φιλοσοφίας και ή λέξη σοφιστής (πού καθαυτή σημαίνει «λόγιος», «πολυμαθής» ή, άκόμη, «καθηγητής») διατήρησε την ύποτιμητική σημασία πού τής είχαν δώσει εκείνοι. Τους σοφιστές προσπάθησε νά τούς άποκαταστήσει ο Hegel. 'Ακολούθησε, όπως συμβαίνει συνήθως, μιά τάση ύπερεκτίμησης τής σημασίας τους.

Ο Σωκράτης από την 'Αθήνα (469-399 π.Χ.) είναι σταθμός στην ιστορία τής φιλοσοφίας, άκόμη και έξωτερικά, με την έντελως ιδιόρρυθμη προσωπικότητά του και τόν νέο φιλοσοφικό τρόπο του. Δέν ήταν ούτε πολυμα-

θής ούτε πλανόδιος δάσκαλος, δὲν ἀνῆκε σὲ καμία σχολή και δὲν ἦταν ὀπαδός κανενός. Ἦταν ἀπλὸς ἄνθρωπος τοῦ λαοῦ, γιὸς ἀγαματοποιοῦ, και ἀρχικά εἶχε ἀσχοληθεῖ με τῆ γλυπτικῆ. Εἶχε βαθιά ἐφεση γιά γνώση και εἶχε δεχτεῖ τις καινούριες διδασκαλίες πού ἦταν διάχυτες στήν πόλη του. Δὲν θαμπώθηκε ὁμως ἀπὸ τῆ στυλνότητα τῆς ρητορικῆς οὔτε πίστεψε ποτε στήν ὠφελιμότητα αὐτῆς τῆς γνώσης. Ἀπὸ τὴν κοφτερῆ σκέψη του δὲν ξέφυγαν οἱ ἀντιφάσεις πού ὑπῆρχαν σ' ἐκείνη τῆ μορφωτικῆ κίνηση, τῆς ὁποίας ἡ ἐπιπολαιότητα και ἡ κουφότητα τοῦ προκαλοῦσαν ἡθικῆ ἀγανάκτηση. Θεωροῦσε καθῆκον του και θεϊκῆ ἐπιταγῆ (πρβ. Πλάτων, Ἀπολογία) νὰ διαφωτίσει τὸν αὐτό του και τοὺς συμπολίτες του γιά τῆ μηδαμινότητα τῆς κίβδηλης γνώσης τῶν σοφιστῶν και νὰ ἐπιδοθεῖ με κάθε σοβαρότητα στήν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας, ἔστω και ἂν αὐτὸ συνεπαγόταν παραμέληση τῶν δικῶν του (Ξανθίππη). Φιλόσοφος τῶν περιστάσεων και τῆς καθημερινῆς ζωῆς, ἐπηρεάζε τοὺς συμπολίτες του και συγκέντρωνε γύρω του τοὺς πιδ ἀξιόλογους νέους τῆς Ἀθήνας (Ἀλκιβιάδης) πού τὸν τιμοῦσαν ὡς ἰδανικό και ὡς δάσκαλο τῆς ἀρετῆς. Παρουσιάζεται και ἔτσι ἡγέτης μιᾶς ἀριστοκρατίας τοῦ πνεύματος, γεγονός πού τὸν ἔφερε σὲ σύγκρουση με τοὺς δημοκρατικούς πού ἦταν τότε στήν ἐξουσία. Αὐτὲς ἦταν οἱ προϋποθέσεις με τις ὁποῖες οἱ προσωπικὲς ἀντιζηλίες σὲ συνδυασμό με τὴν παρανόηση τῆς διδασκαλίας του τὸν ὀδήγησαν στὸ δικαστήριο. Καταδικάστηκε ἀναπάντεχα σὲ θάνατο· αὐτὸ ὁμως συντέλεσε ὅσο τίποτε ἄλλο στή μεγάλη δόξα του.

Οἱ μαρτυρίες πού ἔχουμε γιά τὸν Σωκράτη μᾶς δίνουν μιὰ σαφέστατη εἰκόνα τῆς προσωπικότητάς του. Ἡ λεπταίστη ἀπεικόνισή του ἀπὸ τὸν Πλάτωνα συμπληρώνεται με ἐπιτυχία ἀπὸ τὴν ἀδρῆ περιγραφή τοῦ Ξενοφῶντα. Ὁ πρῶτος παρουσιάζει τὸν τιμημένο δάσκαλό του σὲ ὄλους σχεδὸν τοὺς διαλόγους του με δραματικῆ ζωντάνια. Ὁ δεῦτερος τὸν περιγράφει στὰ Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους και στὸ Συμπόσιον. Πολλὲς ὁμως εἶναι οἱ δυσκολίες τοῦ παρουσιάζονται σχετικά με τῆ διδασκαλία του. Οἱ περιγραφὲς τοῦ Ξενοφῶντα και τοῦ Πλάτωνα εἶναι μεροληπτικές· και οἱ δύο προσπαθοῦν νὰ παρουσιάσουν τις δικῆς τους διδασκαλίες (ὁ Ξενοφῶν ἕναν ἡλιοκυνισμό) χρησιμοποιώντας τὸ φημισμένο ὄνομα τοῦ φιλοσόφου. Πιδ σημαντικά εἶναι τὰ στοιχεῖα πού δίνει ὁ Ἀριστοτέλης — χάρη στή μεγαλύτερη ἀπόσταση πού ἔχει ἀπὸ τὸν Σωκράτη και στὸ πιδ ἀνεξάρτητο πρῖσμα του.

Ὁ Εὐκλείδης ἀπὸ τὰ Μέγαρα ἴδρυσε τῆ σχολή του λίγο μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Σωκράτη. Ἀπὸ αὐτῆ τῆ σχολῆ πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν οἱ δύο ἐριστικοὶ (βλ. παρακάτω) Εὐβουλίδης ἀπὸ τῆ Μίλητο και Ἀλεξίνος ἀπὸ τὴν Ἡλεία· ἐπίσης ὁ Διόδωρος Κρόνος ἀπὸ τὴν Καρία (-307 π.Χ.) και ὁ Στίλπων (380-300 π.Χ.). Ἡ σχολῆ εἶχε πολὺ σύντομη ζωῆ· ἀργότερα συγχωνεύτηκε με τὸν κυνισμό και τῆ φιλοσοφία τῆς Στοᾶς. Τὸ ἴδιο ἰσχύει και γιά τῆ φιλοσοφικῆ ἑταιρεία πού ἴδρυσε ὁ Φαίδων, ἀγαπημένος μαθητῆς τοῦ Σωκράτη, στήν πατρίδα του τὴν Ἡλεία· ὕστερα ἀπὸ λίγο ὁ Μενέδημος τῆ μετέφερε στήν Ἐρέτρια.

Ἰδρυτῆς τῆς κυνικῆς σχολῆς (πού ὀνομάστηκε ἔτσι ἀπὸ τὸ γυμνάσιο τοῦ Κυνοσάργου) ἦταν ὁ Ἀντισθένης ἀπὸ τὴν Ἀθήνα, παλαιὸς φίλος και αὐτός, ὅπως ὁ Εὐκλείδης, τοῦ Σωκράτη. Ὁ ἰδιόρρυθμος Διογένης ἀπὸ τῆ Σινώπη ἦταν πιδ πολὺ μιὰ χαρακτηριστικῆ φιγούρα στήν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ παρὰ ἄνθρωπος τῆς ἐπιστήμης. Μαζι με αὐτὸν πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ὁ Κράτης ἀπὸ τῆ Θήβα. Ἀργότερα ἡ κυνικῆ σχολῆ συγχωνεύτηκε με τῆ Στοά.

Ὁ Ἀρίστιππος ὁ Κυρηναῖος, πλανόδιος δάσκαλος τῆς σοφιστικῆς, κάπως νεώτερος ἀπὸ τὸν Εὐκλείδη καὶ τὸν Ἀντισθένη, κατὰ καιροὺς μόνο εἶχε σχέση μετὰ τὸν κύκλον τοῦ Σωκράτη. Ἰδρυσεν τὴν σχολὴν του δταν ἦταν πᾶ γέρος. Φαίνεται ὅτι ἡ συστηματικὴ ἐπεξεργασία τῶν ιδεῶν του, πού γι' αὐτὸν ἦταν πῶς πολὺ πρακτικοὶ κανόνες ζωῆς, ἐγένετο ἀπὸ τὸν ἐγγονὸν του πὺ ἐπονομάστηκε μητροδιδάκτος, ἐπειδὴ ἡ σοφία τοῦ παπποῦ του τοῦ παραδόθηκε ἀπὸ τὴν μητέρα του Ἀρετή.

Α΄

ΤΟ ΗΘΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ

Ὅπως οἱ σκέψεις τῶν Γνωμικῶν καὶ τὰ ἀποφθέγματα τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν εἶχαν ἐπίκεντρό τους τὴν προτροπὴν γιὰ μετριοπάθεια, ἔτσι καὶ οἱ ἀπαισιόδοξοι τόνοι πὺ συναντοῦμε σὲ ποιητές, φιλοσόφους καὶ ἠθικολόγους τοῦ 5ου αἰῶνα π.Χ. χτυποῦν τίς περισσότερες φορές τὸ ἀχαλίνωτο τῶν ἀνθρώπων, τὴν ἔλλειψιν πειθαρχίας καὶ ὑποταγῆς στὸ νόμο. Στοχαστικότερα πνεύματα διέβλεπαν τὸν κίνδυνον ἀπὸ τὴν ἔξαρσιν τῶν παθῶν στὴ δημόσια ζωὴ, ἐνῶ ἡ πολιτικὴ πείρα δίδασκε ὅτι ὁ κομματικὸς ἀγῶνας ἦταν ἠθικὰ ἀνεκτὸς μόνο ἐφόσον δὲν θιγόταν ἡ τάξι τοῦ νόμου. Γι' αὐτὸ ἡ ὑποταγὴ στὸ νόμον θεωρήθηκε ὕψιστον χρέος. Αὐτὸ τὸ διακήρυξαν ἐντελῶς ξεκάθαρα οἱ πυθαγόρειοι καὶ ὁ Ἡράκλειτος, καὶ μπόρσαν νὰ τὸ συνδέσουν μετὰ τίς θεμελιακὰς ἐννοιας τῆς μεταφυσικῆς θεωρίας τους.⁷

Δύο πράγματα συναντοῦμε ἐδῶ, ἀκόμη καὶ σὲ αὐτοὺς τοὺς στοχαστὰς, ὡς αὐτονόητες προϋποθέσεις. Τὸ πρῶτον εἶναι ἡ ἐγκυρότητα τῶν νόμων. Ἡ ἀπλοϊκὴ συνείδησις ὑποτάσσεται στὴν ἐντολὴν καὶ τὴν τηρεῖ χωρὶς νὰ ρωτᾷ ἀπὸ ποῦ προέρχεται καὶ ἀπὸ ποῦ ἀντλεῖ τὰ δικαιώματά της. Οἱ νόμοι, τόσο οἱ ἠθικοὶ ὅσο καὶ οἱ νόμοι τοῦ δικαίου, ὑπάρχουν, ἔχουν ὑπόστασιν, καὶ τὸ ἐπιμέρους ἄτομον ὀφείλει νὰ τοὺς τηρεῖ. Βασικὰ κανένας πρὶν ἀπὸ τοὺς σοφιστὰς δὲν εἶχε σκεφετῆ νὰ ἐξετάσει τὸ νόμον καὶ νὰ ἀναρωτηθεῖ ποῦ στηρίζεται ἡ ἀξίωσίς του γιὰ ἐγκυρότητα. Τὸ δεῦτερον εἶναι μιὰ πεποιθήσις τὴν ὁποία βρίσκουμε βασικὰ πίσω ἀπὸ τὴν ἠθικολογικὴν σκέψιν κάθε λαοῦ καὶ κάθε ἐποχῆς: ἡ πεποιθήσις ὅτι ἡ τήρησις τοῦ νόμου φέρνει ὠφέλειαν, καὶ ἡ παράβασίς του ζημία. Αὐτὴ ἡ σκέψιν προσδίδει στὴν παραίνεσιν τὸ χαρακτῆρα πειστικῆς συμβουλής⁸ πὺ ἀπευθύνεται στὴν ἐξυπνάδα ὅσο καὶ στίς ἐνδόμυχες ἐπιθυμίας τοῦ ἀποδέκτη.

Μὲ τὸν ἑλληνικὸν Διαφωτισμὸν κλονίζονται καὶ οἱ δύο αὐτὰς

προϋποθέσεις, και ἡ ἠθικότητα γίνεται τώρα πιά πρόβλημα.

1. Ἡ ὠθησις πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ προερχόταν ἀπὸ τὶς ἐμπειρίες τῆς δημόσιας ζωῆς. Ἡ συχνὴ καὶ γρήγορη ἐναλλαγὴ τῶν πολιτευμάτων ὑπέσκαπτε ἤδη τὴν αὐθεντία τοῦ νόμου. Δὲν ἀφαιροῦσε μόνο ἀπὸ τὸν ἐπιμέρους νόμο τὴν αἴγλη τῆς ἀπεριόριστης καὶ ἀδιαμφισβήτητης αὐθεντίας, ἀλλὰ μὲ τὶς συναθροίσεις καὶ τὶς ψηφοφορίες συνῆθιζε τὸν πολίτη, καὶ ἰδιαίτερα τὸν πολίτη τῆς δημοκρατικῆς πολιτείας, νὰ στοχάζεται καὶ νὰ ἀποφασίζει ἀναφορικὰ μὲ τὸ νόημα καὶ τὴν ἐγκυρότητα τῶν νόμων. Ὁ πολιτικὸς νόμος ἐγίνε ἀντικείμενο συζήτησης, καὶ τὸ ἐπιμέρους ἄτομο ἔπαιρνε κριτικὴ στάση ἀπέναντί του. "Ἄν λάβουμε τώρα ὑπόψη, πέρα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀλλαγὴ πού συντελέστηκε μὲ τὸν καιρὸ, τὴ διαφορὰ πού παρουσιάζουν ἀπὸ κράτος σὲ κράτος, ἢ μᾶλλον ἀπὸ λαὸ σὲ λαὸ, ὅχι μόνο οἱ πολιτικοὶ νόμοι ἀλλὰ καὶ τὰ ἥθη, βγαίνει τὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν εἶναι πιά δυνατὸ νὰ δίνεται στους νόμους ἡ ἀξία μιᾶς καθολικῆς ἐγκυρότητας δεσμευτικῆς γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους.⁹ Αὐτὸ τουλάχιστον ἰσχύει γιὰ ὅλους τοὺς νόμους πού ἔχουν γίνει ἀπὸ ἀνθρώπους, ἄρα ὅπωςδήποτε γιὰ τοὺς πολιτικούς νόμους.

Μπροστὰ σ' αὐτὲς τὶς ἐμπειρίες πρόβαλλε τώρα τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχει κάτι πού ἰσχύει παντοῦ καὶ πάντα, ἓνας νόμος πού δὲν θὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς διαφορὰς ἀνάμεσα σὲ λαοὺς, κράτη καὶ ἥθη, ἀλλὰ θὰ εἶναι ἐξίσου δεσμευτικὸς γιὰ ὅλους. "Ἔτσι ἡ ἑλληνικὴ ἠθικὴ ξεκινοῦσε μὲ ἓνα πρόβλημα πού προχωροῦσε ἐντελῶς παράλληλα μὲ τὸ ἀρχικὸ πρόβλημα τῆς φυσικῆς. Τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων πού αἰωνίως ἔμενε ἡ ἴδια, πού ἐξακολουθοῦσε νὰ ὑπάρχει ὕστερα ἀπὸ κάθε ἀλλαγὴ, οἱ φιλόσοφοι τῆς πρώτης περιόδου τὴν εἶχαν ὀνομάσει φύσιν.¹⁰ Τὸ ἐρώτημα τώρα ἦταν ἂν ἀπὸ αὐτὴ τὴν αἰωνίως ἴδια φύση (φύσει) καθοριζόταν καὶ ἓνας νόμος ἀνώτερος ἀπὸ κάθε ἀλλαγὴ καὶ ἀπὸ κάθε διαφορὰ. Σχετικὰ ὁμως μὲ αὐτὸ παρατηροῦσαν ὅτι ὅλες οἱ διατάξεις πού ὑπάρχουν σὲ δεδομένη ἐποχὴ καὶ ἰσχύουν προσωρινὰ καὶ σὲ περιορισμένη ἔκταση ἔχουν τεθεῖ καὶ θεμελιωθεῖ ἀπὸ τὸν ἀνθρώπο (θέσει ἢ νόμῳ).

Ἡ ἀντίθεση φύσης καὶ θεσμοῦ εἶναι τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ ἐννοιολογικὸ πλάσμα τοῦ ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ κυριαρχεῖ σὲ ὅλη τὴ φιλοσοφία του. Δὲν ἔχει τὸ νόημα ἀπλὰ καὶ μόνο μιᾶς γενετικῆς-ἐξηγητικῆς ἀρχῆς, ἀλλὰ τὴ σημασία ἐνὸς ἀξιολογικοῦ γνώμονα. "Ἄν ὑπάρχει κάτι καθολικὰ ἐγκυρο εἶναι ἐκεῖνο πού ἰσχύει «ἀπὸ τὴ φύση» γιὰ κάθε ἀνθρώπο, χωρὶς διάκριση κατὰ

λαό ἢ ἐποχή. "Ὁ,τι ἔχει καθιερωθεῖ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο στὴ διαδρομὴ τῆς ἱστορίας ἔχει ἀπλῶς ἱστορική, σχετικὴ ἀξία. Δικαιωμένο εἶναι μόνο ὅ,τι καθορίζεται ἀπὸ τὴ φύση· ἡ ἀνθρώπινη ὁμως θεσμοθέτηση προχωρεῖ πέρα ἀπ' αὐτό. Ὁ νόμος κατατυραννεῖ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν ἐξαναγκάζει νὰ κάνει πολλὰ πράγματα ἀντίθετα πρὸς τὴ φύση.¹¹ Ἡ φιλοσοφία διατυπώνει ἐννοιολογικὰ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ φυσικό, «θεϊκό» δίκαιο καὶ στὸ γραπτὸ (Ἀντιγόνη).

Τὸ ἔργο πού ἔπρεπε νὰ γίνεи τώρα ἦταν ἀφενὸς νὰ διαπιστωθεῖ σὲ τί συνίσταται αὐτὸ τὸ δίκαιο τῆς φύσης πού εἶναι παντοῦ τὸ ἴδιο, καὶ ἀφετέρου νὰ κατανοηθεῖ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο γεννήθηκαν καὶ θεμελιώθηκαν δίπλα του οἱ θεσμικὲς προτάσεις τοῦ ἱστορικοῦ δικαίου.

Μὲ τὸ πρῶτο ἀσχολήθηκε ὁ Πρωταγόρας. Στὴ μυθικὴ ἐκθεσὴ του, πού διασώζεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα,¹² διδάσκει ὅτι οἱ θεοὶ ἔδωσαν σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ἐξίσου ἓνα αἶσθημα δικαιοσύνης (δίκη) καὶ ἠθικὴ ντροπὴ (αἰδώς) ὥστε στὸν ἀγῶνα πού κάνουν γιὰ νὰ διατηρηθοῦν στὴ ζωὴ νὰ μποροῦν νὰ συνάπτουν δεσμούς μὲ διάρκεια. Βρῆκε λοιπὸν ὅτι ἡ φύσις τῆς πρακτικῆς (ἠθικῆς) ζωῆς ἐγκτεῖται σὲ θεμελιακὰ ἠθικὰ συναισθήματα πού ὠθοῦν τὸν ἄνθρωπο νὰ συνενώνεται κατὰ κοινωνίες καὶ κατὰ κράτη. Δυστυχῶς δὲν μᾶς ἔχει διασωθεῖ ἡ παραπέρα ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς ἰδέας καθὼς καὶ ἡ ὀροθέτηση αὐτοῦ πού ἰσχύει φύσει ἀπὸ τοὺς θετικὸς καθορισμοὺς τῆς ἱστορικῆς θεσμοθέτησης.

Ἐπάρχουν ὁμως ἀρκετὲς ἐνδείξεις ὅτι ἡ θεωρητικὴ σκέψη τῶν σοφιστῶν προχώρησε ἀπὸ τίς βάσεις αὐτὲς σὲ ἐκτεταμένη κριτικὴ τῶν δεδομένων συνθηκῶν καὶ στὴν ἀπαιτήση γιὰ βαθιές, ριζικὲς μεταβολὲς στὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ζωὴ. Τότε ἄνοιξε καὶ ὁ δρόμος γιὰ τὴν ἰδέα ὅτι ὅλες οἱ θεσπισμένες διακρίσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους βασίζονται ἀπλῶς στὸ νόμο καὶ ὅτι ἡ φύση ἀπαιτεῖ τὸ ἴδιο δίκαιο γιὰ ὅλους. Ὁ Λυκόφρων ζητοῦσε νὰ καταργηθεῖ ἡ ἀριστοκρατικὴ τάξη, ὁ Ἀλκιδάμας¹³ καὶ ἄλλοι¹⁴ καταφέρονταν, ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιά, κατὰ τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας, ὁ Φαλέας ἀπαιτοῦσε νὰ ἔχουν ὅλοι οἱ πολῖτες ἴση παρουσία καὶ μὀρφωση, καὶ ὁ Ἰππόδαμος σχεδίασε, πρῶτος αὐτός, τίς βασικὲς γραμμὲς ἑνὸς πολιτειακοῦ ἰδανικοῦ βασισμένου στὸ λογικό.¹⁵ Ἀκόμη καὶ ἡ ἰδέα τῆς πολιτικῆς ἐξίσωσης τῆς γυναίκα πρὸς τὸν ἄντρα ξεπηδᾷ ἀπὸ τὴν ἀλληλουχία αὐτῶν τῶν ἰδεῶν.¹⁶

Τὸ λόγο τῆς ἀπόκλισης τῆς θετικῆς νομοθεσίας ἀπὸ αὐτὲς τίς

ἀπαιτήσεις τῆς φύσης πρέπει νὰ τὸν ἀναζητήσουμε στὸ συμφέρον ἐκείνων ποὺ κάνουν τοὺς νόμους. Κατὰ τὸν Θρασύμαχο τὸν Καλλικλῆδι¹⁷ οἱ κάτοχοι τῆς ἐξουσίας ἀναγκάζουν μὲ τὸ νόμο τοὺς ἐξουσιαζομένους νὰ πράττουν ὅ,τι συμφέρει αὐτούς. Ἀντίθετα, ὁ Καλλικλῆς¹⁸ ὑποστηρίζει ὅτι οἱ νόμοι δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὴ μεγάλη μάζα τῶν ἀδυνάτων ὡς προστατευτικὸ τεῖχος ἀπέναντι στὴν ὑπέρτερη δύναμη τῶν ἰσχυρῶν. Ὁ Λυκόφρων¹⁹ βλέπει τὸ νόημα τῆς νομικῆς τάξης στὸ ὅτι μὲ αὐτὴν ὅλοι ὅσοι δὲν ἀδικοῦν τοὺς ἄλλους διασφαλίζουν ἀμοιβαίᾳ τὴ ζωὴ καὶ τὴν περιουσίαν τους. Πάντως, σὲ κάθε περίπτωση ὁ λόγος τῶν νόμων ἐντοπίζεται στὰ συμφέροντα ἐκείνων ποὺ τοὺς κάνουν.

② Ἀλλὰ ἐφόσον τὸ προσωπικὸ συμφέρον εἶναι ἡ αἰτία γιὰ τὴ διατύπωση τῶν νόμων, εἶναι συνάμα καὶ τὸ μοναδικὸ κίνητρο γιὰ τὴν τήρησή τους. Ἀκόμη καὶ ὁ ἠθικολόγος θέλει νὰ πείσει τοὺς ἀνθρώπους ὅτι ἔχουν συμφέρον νὰ τηροῦν τὸ νόμο. Ἀπὸ αὐτὸ ὁμῶς συναγεται ὅτι ἡ ὑπακοὴ στὸ νόμο πρέπει νὰ φτάνει μόνο ὡς τὸ σημεῖο ποὺ ἀνταποκρίνεται στὸ συμφέρον ἑνὸς δεδομένου ἀτόμου. Καὶ ὑπάρχουν περιπτώσεις ὅπου αὐτὸ δὲν συμβαίνει. Δὲν εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ὑποταγὴ στὸ νόμο φέρνει εὐτυχία: ὑπάρχουν μεγάλοι ἐγκληματίες, ὑποστηρίζει ὁ Πῶλος,²⁰ ποὺ μὲ τὰ πιδ φριχτὰ κακουργήματα πέτυχαν τὰ πιδ εὐνοϊκὰ ἀποτελέσματα. Ἡ ἐμπειρία ἀντικρούει τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι μόνο οἱ δίκαιες πράξεις ὁδηγοῦν στὴν εὐδαιμονία. Ἀντίθετα, δείχνει ὅτι ἕνας ἔξυπνος καὶ χωρὶς ἀναστολὲς τρόπος ζωῆς, ποὺ ἀψηφᾷ τὸ δίκαιο καὶ τὸ νόμο, εἶναι ἡ καλύτερη ἐγγύηση γιὰ τὴν εὐτυχία.²¹

Αὐτὲς οἱ θεωρήσεις συντελοῦν ὥστε ἡ ἀμφιβολία γιὰ τὴν ἐγκυρότητα τῶν νόμων τοῦ κράτους νὰ ἀπλώνεται σιγὰ σιγὰ ὡς τὸν ἠθικὸ νόμο. Στους πλατωνικοὺς διαλόγους *Γοργίας* καὶ *Πολιτεία* ὅσα ὑποστηρίζουν ὁ Πῶλος, ὁ Καλλικλῆς καὶ ὁ Θρασύμαχος γιὰ τὶς ἐννοίες *δίκαιον* καὶ *ἀδικον* ἀναφέρονται (μὲ ἐνδιάμεση βαθμίδα τὶς διατάξεις τοῦ ποινικοῦ δικαίου) στὸν ἠθικὸ καὶ στὸν πολιτικὸ νόμο ἐξίσου καὶ δείχνουν ὅτι ὁ νόμος τῆς φύσης δὲν ἀντιδιαστέλλεται μόνο πρὸς τὸν πολιτικὸ νόμο ἀλλὰ καὶ πρὸς τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ ἠθικοῦ νόμου.

Σὲ σχέση ὁμῶς μὲ τὸν πολιτικὸ ὅσο καὶ μὲ τὸν ἠθικὸ νόμο ἡ νατουραλιστικὴ τάση καὶ ἡ ριζοσπαστικότητά τῶν νεώτερων σοφιστῶν προχώρησε ὡς τὶς ἐσχάτες συνέπειες. Μπορεῖ βέβαια —ἐλεγκαν— ὁ ἀδύνατος νὰ ὑποτάσσεται στὸ νόμο· στὴν πραγματικότητα ὁμῶς πρόκειται γιὰ τὸν κουτὸ ποὺ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὑπη-

ρετεῖ ξένο συμφέρον.²² Ἀντίθετα, ὁ δυνατός, πού εἶναι ὁ σοφός, δὲν ἀφήνεται νὰ παραπλανηθεῖ ἀπὸ τὸ νόμο καὶ ἀκολουθεῖ μόνο τὶς παρορμήσεις τῆς δικῆς του φύσης. Καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ δίκαιο, ἂν ὄχι σύμφωνα μὲ τὸν ἀνθρώπινο νόμο, πάντως σύμφωνα μὲ τὸν ἀνώτερο νόμο τῆς φύσης. Ἡ φύση δείχνει ὅτι σὲ ὄλα τὰ ζωντανὰ ὄντα ὁ πιὸ ἰσχυρὸς πρέπει νὰ ἐξουσιάζει τὸν πιὸ ἀδύναμο. Μόνο στὸ δοῦλο ταιριάζει νὰ δέχεται προσταγές· ὁ ἐλεύθερος ἄνθρωπος δὲν πρέπει νὰ χαλιναγωγεῖ τὶς ἐπιθυμίες του, ἀλλὰ νὰ τὶς ἀφήνει νὰ ἐκδηλώνονται. Σύμφωνα μὲ τὸν ἀνθρώπινο νόμο μπορεῖ νὰ εἶναι ντροπῆ νὰ διαπράξει κανεὶς ἀδικία· ἀλλὰ σύμφωνα μὲ τὸ φυσικὸ νόμο εἶναι ντροπῆ νὰ ὑποστεῖ κανεὶς ἀδικία.²³

Μὲ αὐτὴ τὴ μορφή ὁ φυσικὸς καθορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὶς ὁρμές του ἀνακηρύχθηκε νόμος τῆς φύσης καὶ ἀνυψώθηκε σὲ ὕψιστο γνώμονα τῆς πράξης, ἐνῶ ὁ μαθητὴς τοῦ Ἀναξαγόρα Ἀρχέλαος, πού ἀνήκει στὴν ἐποχὴ τῶν σοφιστῶν, διακήρυχνε ὅτι οἱ χαρακτηρισμοὶ καλὸ καὶ κακό, δίκαιο καὶ ἀδικο, δὲν προέρχονταν ἀπὸ τὴ φύση ἀλλὰ ἀπὸ τὸ νόμο. Κάθε ἠθικὴ ἀποτίμηση εἶναι συμβατικὴ.²⁴

③ Ὅπως ἦταν ἐπόμενο, κατὰ τὴν ἀνατροπὴ αὐτὴ παρασύρθηκαν καὶ οἱ θρησκευτικὲς παραστάσεις, καὶ σ' αὐτὸ συνέτεινε τὸ ὅτι ἡ κοσμολογικὴ φιλοσοφία τοὺς εἶχε στερήσει τὸ θεωρητικὸ κύρος (Ξενοφάνης) καὶ ἀναγνωρίζονταν πιὰ μόνο ὡς ἀλληγορικὲς ἀπεικονίσεις ἠθικῶν ἐνοιῶν. Πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ ἔδρασε γιὰ ἓνα διάστημα ἡ σχολὴ τοῦ Ἀναξαγόρα, καὶ εἰδικότερα ὁ Μητρόδωρος ἀπὸ τὴ Λάμψακο. Ὁ Πρόδικος βέβαια δίδασκε ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἶχαν θεοποιήσει ὄλα ὅσα τοὺς ἔφερναν εὐλογία, καὶ ὁ Κριτίας ὑποστήριζε ὅτι ἡ πίστη στοὺς θεοὺς ἦταν ἐξυπνὴ ἐπινόηση τῆς πολιτικῆς τέχνης.²⁵ πρόκειται ὅμως γιὰ ἀπλὴ συνέπεια τοῦ ἠθικοῦ σχετικισμοῦ τῶν σοφιστῶν. Βέβαια, ἀπόψεις ὅπως αὐτὲς ἀνθρώπων μὲ ἐπιστημονικὴ κατάρτιση προκαλοῦσαν ἀγανάκτηση στὴν κρατικὴ ἐξουσία καὶ στὸ ἱερατεῖο,²⁶ ἐνῶ ὁ Πρωταγόρας, ἀκολουθώντας τὸν εὐκόλο δρόμο, σκέπαζε τὰ προβλήματα αὐτὰ μὲ τὸ μανδῦα κάποιου σκεπτικισμοῦ.²⁷

④ Ἡ στάση τοῦ Σωκράτη ἀπέναντι στὴν κίνηση αὐτὴ ἔχει δύο ὅψεις: ἔδωσε στὴν ἀρχὴ τῆς (Prinzip) τὴν πιὸ καθαρὴ καὶ περιεκτικὴ ἔκφραση, ἐνῶ παράλληλα ἀντιτάχθηκε στὰ συμπεράσματά τῆς κατὰ τὸν πιὸ σθεναρὸ τρόπο. Ὡστόσο, ἀνάμεσα σ' αὐτὲς τὶς δύο ὅψεις, ὅσο ἀντιθετικὲς κι ἂν φαίνονται καὶ ὅσο κι ἂν ἡ φαινομενικὴ ἀντίθεσή τους σφράγισε τὴν τραγικὴ μοῖρα τοῦ φι-

λοσόφου, υπάρχει μιὰ σαφέστατη καὶ ἀναγκαία σχέση. Γιατί, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὁ Σωκράτης συνέλαβε σὲ ὄλο τὸ βάθος τῆς τὴν ἀρχὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τὴ διατύπωσε σὲ ὅλη τὴ δυναμικὴ τῆς, κατόρθωσε νὰ ἀντλήσει ἀπὸ αὐτὴν ἓνα θετικὸ ἀποτέλεσμα ποῦ εἶχε ἐπιβλητικὴ βαρῦτητα.

Ἡ ἐποχὴ τῆς ἀδιαμφισβήτητης ἀποδοχῆς τῶν καθιερωμένων εἶχε πιά περάσει —καὶ γιὰ τὸν Σωκράτη. Καὶ ἐνῶ οἱ σοφιστὲς ἐπιχειροῦσαν νὰ ἀναλύσουν τὰ συναισθήματα καὶ τὶς ὁρμές στὶς ὁποῖες βασιζονται οἱ πραγματικὲς ἀποφάσεις τῶν ἀτόμων, καὶ ἀναγκάζονταν τελικὰ νὰ παραδεχτοῦν ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ κίνητρα ἐκδηλώνονται ὡς ἀναγκαιότητα τῆς φύσης, καὶ ἐπομένως ἔχουν ὅλα τὰ ἴδια δικαιώματα, ὁ Σωκράτης ἀσχολήθηκε μὲ τὸ στοιχεῖο ποῦ ἦταν ἀποφασιστικὸ γιὰ τὸν πολιτισμὸ τῆς ἐποχῆς του: μὲ τὴν ἠθικὴ, πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ σπουδαιότητα ποῦ εἶχε τώρα ἀποκτήσει ἡ γνώση καὶ ἡ ἐπιστήμη. Ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὰ ἄτομα εἶχαν γίνει ἀνεξάρτητα καὶ τὰ πάθη τοῦ καθενὸς εἶχαν ἀποδεδειχθεῖ, ἐγινε φανερὸ ὅτι ἡ ἀξιοσύνη τοῦ ἀτόμου ἐγκτεται στὴ γνώση του. Σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σημεῖο ὁ Σωκράτης ἐβρισκε τὸ θετικὸ κριτήριο γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τῶν ἀτόμων καὶ τῶν πράξεών τους.

Ἡ πρακτικὴ ἀξιοσύνη (ἀρετὴ) εἶναι λοιπὸν γνώση. Ὅποιοι ρυθμίζει τὶς πράξεις του σύμφωνα μὲ συναισθήματα, μὲ ἀξεκαθάριστες προϋποθέσεις ἢ μὲ καθιερωμένες ἀπὸ τὴν παράδοση συνήθειες, μπορεῖ καμιά φορὰ νὰ πετυχαίνει συμπτωματικὰ τὸ σωστό· ἀλλὰ δὲν τὸ ξέρει, δὲν εἶναι σίγουρος γιὰ τὴν ἐπιτυχία του. Καὶ ὅποιος μάλιστα ἔχει ἐξαπατηθεῖ, ἢ βρίσκεται σὲ πλάνη σχετικὰ μὲ αὐτὸ ποῦ πραγματικὰ συμβαίνει ἐδῶ, θὰ ἀστοχήσει ὅπως δὴποτε. Σίγουρος ὅτι πράττει σωστὰ εἶναι μόνο ὅποιος ἔχει σωστὴ ἀντίληψη γιὰ τὰ πράγματα καὶ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του.²⁸ Συνεπῶς ἡ γνώση (ἐπιστήμη) εἶναι τὸ θεμέλιο ὅλων τῶν ιδιοτήτων ποῦ κάνουν τὸν ἄνθρωπο ἱκανὸ καὶ χρήσιμο, ὅλων τῶν ἐπιμέρους ἀρετῶν.

Αὐτὴ ἡ γνώση εἶναι καταρχὴν ἀκριβὴς γνώση τῶν πραγμάτων στὰ ὁποῖα θὰ ἀναφερθεῖ ἡ πράξη. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ξέρει ὅ,τι τὸν ἀφορᾷ. Σὲ κάθε ἐπάγγελμα ἱκανὸς θεωρεῖται αὐτὸς ποῦ γνωρίζει ὅλα τὰ μυστικὰ τοῦ ἐπαγγέλματός του καθὼς καὶ τὰ ἀντικείμενα ποῦ πρέπει νὰ χειρίζεται· τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἰσχύει καὶ στὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ζωὴ: καὶ ἐδῶ, μόνο στὴ γνώση πρέπει νὰ ἔχει κανεὶς ἐμπιστοσύνη.²⁹ Ἔτσι οἱ ἐπιμέρους πρακτικὲς ἱκανότητες διακρίνονται μόνο ὡς πρὸς τὰ ἀντικείμενα στὰ ὁ-

ποῖα ἀναφέρεται κάθε φορά ἡ γνώση.³⁰ Κοινὸ ὅμως γνώρισμα ὄλων δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ γνώση γενικά, ἀλλὰ καὶ ἡ **αὐτογνωσία**. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο ὁ Σωκράτης διακήρυξε ὅτι κύρια ἀποστολὴ του ἦταν νὰ διαπαιδαγωγῆσει τὸν ἑαυτὸ του καὶ τοὺς συμπολίτες του σὲ σοβαρὸ αὐτοέλεγχο. Ἡ φράση *γνώθι σεαυτὸν* ἐγένε ἐμβλημα τῆς διδασκαλίας του.³¹

5. Αὐτὲς οἱ θεωρήσεις τοῦ Σωκράτη, ποὺ ἀναπτύχθηκαν μέσα ἀπὸ τοὺς ἀξιολογικοὺς καθορισμοὺς τῆς πρακτικῆς ἀρετῆς, μεταφέρθηκαν κατόπιν, καθὼς ἡ λέξη ἀρετῆ³² εἶχε διττὴ σημασία, καὶ στὴν ἠθικὴ ἀρετῆ. Ἔτσι ὁδήγησαν στὴ θεμελιακὴ διδασκαλία ὅτι **ἡ ἀρετὴ συνίσταται στὴ γνώση τοῦ ἀγαθοῦ**. Ὡς ἐδῶ ἡ πορεία τῶν στοχασμῶν τοῦ Σωκράτη εἶναι σαφῆς καὶ δὲν ἀφήνει περιθώρια γιὰ ἀμφιβολίες. Ἡ παράδοση ὅμως γίνεται ἀρκετὰ ἀσαφῆς μόλις θέσουμε τὸ ἐρώτημα τί ἐννοοῦσε ὡς ἀγαθὸ ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ποὺ τόσο πιεστικὰ ζητοῦσε τὴν καθαρότητα στὸν ὀρισμὸ τῶν ἐννοιῶν. Σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναφέρει ὁ Ξενοφῶν, κατὰ τὸν Σωκράτη τὸ ἀγαθὸ ταυτιζόταν παντοῦ ἀναγκαστικὰ μὲ τὸ *ὠφέλιμον*, καὶ ἐπομένως ἀρετῆ ἔπρεπε νὰ εἶναι ἡ γνώση ἐκείνου ποὺ κατὰ περίπτωσιν εἶναι τὸ χρήσιμο, τὸ ὠφέλιμο. Ἡ ἀντίληψη αὐτῆ ἐναρμονίζεται πολὺ εὐκολὰ μὲ τὴν ἀναλογία ἀνάμεσα στίς ἠθικὰς ἀρετὰς καὶ στίς πρακτικὰς ικανότητες τῆς καθημερινῆς ζωῆς, ποὺ πραγματικὰ εἶχε ὑποστηριχθεῖ ἀπὸ τὸν Σωκράτη. Ἀλλὰ καὶ οἱ πρῶτοι πλατωνικοὶ διάλογοι, ἰδιαίτερα ὁ *Πρωταγόρας*, ἀποδίδουν στὸν Σωκράτη αὐτὴ τὴν ἀποψη περὶ «ἀτομικῆς ὠφέλειας». Ἡ γνώση (ἐδῶ λέγεται *φρόνησις*) εἶναι μιὰ μετρητικὴ τέχνη ἢ ὁποῖα, σταθμίζοντας μὲ ἀκρίβεια τὴν ὠφέλεια καὶ τὴ βλάβη ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη πράξη, ἐπιλέγει ὅ,τι εἶναι περισσότερο σκόπιμο. Σ' αὐτὸ ἀνταποκρίνεται καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Σωκράτης, ἀντίθετα ἀκριβῶς ἀπὸ τοὺς σοφιστὰς ποὺ ζητοῦσαν μιὰ δυναμικὰ μεγαλοφυῆ ἀνάπτυξη τῶν παθῶν, δὲν τόνιζε καμμία ἀρετῆ τόσο πολὺ ὅσο τὴν ἀρετῆ τῆς αὐτοκυριαρχίας (*σωφροσύνη*), ἐκφράζοντάς την μάλιστα μὲ τὴν ἴδια τὴ ζωὴ του.

Ἔτσι ὅμως θὰ ἔμενε ἀκαθόριστο τὸ περιεχόμενο τῆς σωκρατικῆς ἐννοίας τοῦ ἀγαθοῦ. Θὰ ἔπρεπε νὰ κρίνεται γιὰ κάθε περίπτωσιν χωριστὰ ποῖο εἶναι τὸ σκόπιμο καὶ τὸ ὠφέλιμο, ὅποτε ἀντὶ γιὰ τὸ ἀγαθὸ θὰ εἶχαμε πάλι μόνον ὅ,τι εἶναι ἀγαθὸ γιὰ κά-τι.³³ Πρέπει νὰ θεωρηθεῖ βέβαιον ὅτι ὁ Σωκράτης προσπαθοῦσε νὰ προχωρήσει πέρα ἀπ' αὐτὸν τὸ σχετικισμό, καθὼς καὶ ὅτι δὲν κατέληξε σὲ ἕναν ὀρισμὸ τῆς ἐννοίας τοῦ ἀγαθοῦ, ἐπειδὴ τὰ θεμέλια

τῆς σκέψης του ἦταν καθαρὰ ἀνθρωπολογικά. Ἡ διδασκαλία του ὅτι εἶναι καλύτερα νὰ ὑφίσταται κανεὶς τὴν ἀδικία παρὰ νὰ τὴ διαπράττει, ἢ αὐστηρὴ νομιμοφροσύνη του, ποὺ τὸν ἔκαμε νὰ ἀπαξιώσει νὰ συνεχίσει τὴ ζωὴ καὶ τὴ δράση του καὶ νὰ ξεφύγει ἀπὸ μιὰν ἀδίκην δικαστικὴ ἀπόφαση δραπετεύοντας ἀπὸ τὴ φυλακὴ, ἢ παραίνεσός του ὅτι τὸ ἀληθινὸ περιεχόμενον τῆς ζωῆς συνίσταται στὴν εὐπραξία, δηλαδὴ στὴν ἀδιάλειπτη τέλεση δίκαιων πράξεων, στὴν ἀκατάπαυτη προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ἠθικὴ βελτίωσή του, στὴ συμμετοχὴ του σὲ κάθε καλὸ καὶ ὠραῖο (καλοκαγαθία), ἰδιαιτέρα ὅμως ἡ θεωρία του γιὰ τὸν ἔρωτα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ φιλία καὶ ἡ σχέση συμπάθειας δασκάλου καὶ μαθητῆ πρέπει νὰ ἔχουν μοναδικὸ περιεχόμενον ὅτι καὶ οἱ δύο, ζώντας μαζὶ καὶ ἐνισχύοντας ὁ ἓνας τὸν ἄλλο, θὰ προσπαθοῦν νὰ γίνουν καλοὶ, δηλαδὴ θὰ βελτιώνονται διαρκῶς, ὅλα αὐτὰ προχωροῦν πολὺ πλεονεκτήματα ἀπὸ τὴν εἰκόνα ποὺ μᾶς δίνει ὁ Ξενοφῶν γιὰ τὸν Σωκράτη. Αὐτὰ ὅλα εἶναι δυνατὸ νὰ συμφωνήσουν μὲ τὴν ἀποψη τῆς ὠφελιμοθηρίας μόνον ἐφόσον ἀποδώσουμε στὸν Σωκράτη τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ ἀληθινὰ ὠφέλιμο γιὰ τὴν ψυχὴ καὶ στὸ γήινα ὠφέλιμο, διάκριση ποὺ τὸν βάζει νὰ κάνει ὁ Πλάτων στὸν *Φαῖδωνα*, γιὰ τὴν ὁποία ὅμως ἐλάχιστα μόνον ἔχνη βρίσκουμε σὲ ἄλλες πηγές. Γιατὶ ὁ ἱστορικὸς Σωκράτης (ἀκόμη καὶ κατὰ τὴν πλατωνικὴ *Ἀπολογία*) κρατοῦσε ἐντελῶς σκεπτικὴ στάση ἀπέναντι στὴν πίστη στὴν προσωπικὴ ἀθανασία, καὶ ἡ σαφὴς διάκριση τοῦ Πλάτωνα ἀνάμεσα στὴν αὐλότητα καὶ τὴν ὑλικὴ σωματικότητά του ἦταν ἀκόμη ξένη. Βέβαια καὶ στὸν Ξενοφῶντα ὁ Σωκράτης διδάσκει ὅτι τὴν ἀληθινὴ εὐτυχία δὲν πρέπει νὰ τὴν ἀναζητεῖ κανεὶς στὰ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ ἢ στὴν καλοπέραση, ἀλλὰ μόνον στὴν ἀρετὴ. Ἄν πάλι ὅμως ἡ ἀρετὴ συνίσταται ἀπλῶς στὴν ἰκανότητα νὰ γνωρίζει κανεὶς τὸ ἀληθινὰ ὠφέλιμο καὶ νὰ ἐνεργεῖ σύμφωνα μὲ αὐτό, τότε ἡ θεωρία πέφτει σὲ φαῦλο κύκλο μόλις ὑποστηρίξει ὅτι αὐτὸ τὸ ἀληθινὰ ὠφέλιμο εἶναι πάλι ἡ ἴδια ἢ ἀρετὴ. Ὁ Σωκράτης παρέμεινε σ' αὐτὸν τὸν κύκλο: τὸν ἀντικειμενικὸ ἐννοιολογικὸ ὀρισμὸ τοῦ ἀγαθοῦ ποὺ ἀναζητοῦσε δὲν τὸν βρῆκε.

⑥ Ὅπως δὴποτε ὅμως — καὶ αὐτὸ ἀποδείχτηκε πῶς ἦταν πολὺ πλεονεκτήματα σημαντικό — ὅσο καὶ ἂν δὲν καθορίστηκε σὲ τί συνίσταται πραγματολογικὰ ἡ γνώση τοῦ ἀγαθοῦ, ἦταν πεποίθησις τοῦ Σωκράτη ὅτι γιὰ νὰ πράξει κανεὶς τὸ ἀγαθὸ καὶ νὰ πετύχει τὴν εὐδαιμονία ἢ γνώση καὶ μόνον ἦταν ἀρετὴ. Αὐτὴ ἡ πρότασις, ποὺ

είναι δυνατό να προβληθεῖ ὡς πρότυπο μιᾶς ὀρθολογικῆς ἀντίληψης γιὰ τὴ ζωὴ, περιεῖχε δύο πολὺ σημαντικὰς προϋποθέσεις: ἀπὸ ψυχολογικὴ ἀποψη μιὰ σαφὴ νοησιαρχία, καὶ ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη ἕναν σαφὴ εὐδαιμονισμό.

Αὐτὸ πού βασικᾶ ἀποδέχεται ἐδῶ ὁ Σωκράτης ἐκφράζει ἤδη τὴ δική του στοχαστικὴ φύση: κάθε ἄνθρωπος, λέει, κάνει αὐτὸ πού θεωρεῖ πιὸ σκόπιμο, πιὸ ὠφέλιμο, πιὸ χρήσιμο. Κανένας δὲν κάνει αὐτὸ πού κατὰ τὴν ἀντίληψή του δὲν εἶναι σκόπιμο ἢ, ἔστω, εἶναι λιγότερο σκόπιμο. Ἔτσι, ἂν ἀρετὴ εἶναι ἡ γνώση τοῦ σκόπιμου, ἔπεται αὐτόματα ὅτι καὶ ὁ ἐνάρετος ἐνεργεῖ σύμφωνα μετὰ τὴ γνώση του, ἄρα σκόπιμα, σωστά, κατὰ τὸν πιὸ σύμφορο γιὰ τὸν ἑαυτὸ του τρόπο. Κανένας δὲν διαπράττει συνειδητὰ καὶ ἀπὸ πρόθεση τὸ ἄδικο. Λαθεμένα ἐνεργεῖ μόνο ὁποῖος δὲν ἔχει σωστὴ γνώση. Ἄν καμιὰ φορὰ φαίνεται ὅτι κάποιος διαπράττει κάτι ἄδικο παρόλο πού ἔχει τὴ σωστότερη γνώση, αὐτὸ συμβαίνει ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ πιὸ σωστὴ γνώση δὲν τοῦ εἶναι ἀκόμη ἀρκετὰ ξεκάθαρη καὶ δὲν τὴν κατέχει ἐντελῶς. Διαφορετικὰ θὰ ἀδικοῦσε σκόπιμα τὸν ἑαυτὸ του, πράγμα πού εἶναι παράλογο.

Ἐδῶ γίνεται φανερὴ μιὰ βασικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Σωκράτη καὶ στοὺς σοφιστές. Οἱ σοφιστὲς ὑποστήριζαν τὴν πρωταρχικότητα (συνακόλουθα καὶ τὴ φυσικὴ δικαίωση) τῆς βούλησης. Ἄλλὰ γιὰ τὸν Σωκράτη τὸ νὰ θέλει κάποιος κάτι καὶ αὐτὸ τὸ κάτι νὰ τὸ θεωρεῖ καλὸ εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα. Ἡ γνώση καθορίζει ἀναντίρρητα τὴ βούληση. Ὁ ἄνθρωπος κάνει αὐτὸ πού θεωρεῖ καλύτερο. Ὅσο πλανεμένη καὶ ἂν ἦταν αὐτὴ ἡ γνώμη τοῦ Σωκράτη, ὅσο καὶ ἂν ἡ ἀλήθεια βρίσκεται ἀνάμεσα σ' ἐκεῖνον καὶ στοὺς σοφιστές, αὐτὴ ἡ νοησιαρχικὴ ἀποψή του γιὰ τὴ βούληση ὑπῆρξε καθοριστικὴ γιὰ ὅλη τὴν ἀρχαία ἠθικὴ.

Τὸ ἠθικὸ παράπτωμα λοιπὸν εἶναι πλάνη. Ὅποιος διαπράττει τὸ κακό, τὸ κάνει ἀπὸ λαθεμένη ἐκτίμηση, ἀφοῦ νομίζει ὅτι τὸ κακό, δηλαδὴ τὸ βλαβερό, εἶναι καλό. Γιατὶ καθένας πιστεύει ὅτι διαπράττει τὸ καλό, δηλαδὴ ὅτι τὸν ὠφελεῖ. Καὶ ἀκριβῶς γι' αὐτὸν τὸ λόγο ἔχει νόημα νὰ ἐπιχειρεῖ κανεὶς νὰ διδάσκει ἠθικὴ στοὺς ἀθρώπους· μόνο γι' αὐτὸν τὸ λόγο εἶναι δυνατό νὰ διδάξει κανεὶς τὴν ἀρετὴ. Γιατὶ κάθε διδασκαλία ἀπευθύνεται στὴ γνώση τοῦ ἀθρώπου. Ἐπειδὴ εἶναι δυνατό νὰ διδάξουν στὸν ἄνθρωπο τὸ ἀγαθόν, γι' αὐτὸ —καὶ μόνο μετὰ αὐτὸν τὸν τρόπο— εἶναι δυνατό νὰ τὸν κάμουν νὰ πράξει τὸ σωστό. Ἄν ἡ ἀρετὴ δὲν ἦταν γνώση, τότε δὲν θὰ ἦταν δυνατό νὰ τὴ διδάξει κανεὶς.

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Σωκράτης ἀνέβασε τὴ λαϊκὴ ἠθικολογία σὲ ἐπιστημονικὰ ὕψη. Ὅλη τὴν δξύνειά του, τὴν ἐπινοητικότητα καὶ τὴ διαλεκτικὴ εὐστροφία του τὴ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ ἀποδείξει³⁴ ὅτι, ἀντίθετα μὲ ὅσα ὑποστήριζαν οἱ σοφιστές, ἡ ἀπαρέγκλιτη τήρηση τῶν ἠθικῶν ἐπιταγῶν, ἡ ὑποταγὴ στὸ νόμο καὶ στὴν ἠθικὴ ἦταν ὄχι ἀπλῶς ὁ πιὸ ἀσφαλής, ἀλλὰ ὁ μοναδικὸς ἀσφαλής τρόπος γιὰ νὰ πετύχει κανεὶς τὴ διαρκὴ εὐδαιμονία. Ἔτσι ξαναδίνει στὴν αὐθεντία τὰ δικαιώματά της. Εἶναι ἀρχὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ νὰ μὴν ἀνέχεται νὰ ὑποτάσσεται τὸ ἄτομο χωρὶς συζήτηση σὲ αὐτὸ πού ἰσχύει, καὶ νὰ ἀπαιτεῖ νὰ ἐξετάζει κριτικὰ τοὺς νόμους. Ὡστόσο αὐτοὶ οἱ νόμοι ἀντέχουν στὸν κριτικὸ ἔλεγχο, ἀποδειχνεται ὅτι ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὴ γνώση ἐκείνου πού εἶναι σκόπιμο, καὶ γι' αὐτὸ, ἐπειδὴ ἀναγνωρίζεται ὅτι ἡ τήρησή τους εἶναι τὸ σωστὸ, ὀφείλουμε νὰ πειθαρχοῦμε ἀπόλυτα στὶς ἐντολές τους.³⁵ Ὁ Σωκράτης ὄχι μόνο δὲν ἀντιδικεῖ μὲ τίς διατάξεις τοῦ δικαίου καὶ τὰ παραγγέλματα τῆς ἠθικῆς, ἀλλὰ ἐπιπλέον ἔκαμε ἔργο του νὰ ἀποδείξει τὴ λογικότητά τους καί, μὲ αὐτὴν, τὴν ἀξίωσή τους νὰ θεωροῦνται καθολικὰ ἔγκυρα.³⁶

7. Στὶς ψυχολογικὲς-ἠθικὲς προϋποθέσεις σύμφωνα μὲ τίς ὀποῖες ἡ θέληση εἶναι σταθερὰ προσανατολισμένη πρὸς αὐτὸ πού διαπιστώθηκε ὅτι εἶναι καλὸ, καὶ ἐπομένως ἡ ἀρετὴ ὡς γνώση τοῦ ἀγαθοῦ συνεπάγεται αὐτόματα καὶ μιὰν ἀντίστοιχη σκόπιμη πράξη τοῦ ἀγαθοῦ, ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Σωκράτη προσθέτει τῶρα καὶ τὴν ἀποψη ὅτι ἡ σκόπιμη πράξη τοῦ ἐνάρετου ἀτόμου πετυχαίνει πραγματικὰ τὸ σκοπὸ καὶ κάνει τὸν ἄνθρωπο εὐτυχισμένο. Ἡ εὐδαιμονία εἶναι ἀναγκαία συνέπεια τῆς ἀρετῆς. Ὁ κάτοχος τῆς γνώσης ἀναγνωρίζει καὶ πράττει ὅ,τι θεωρεῖ καλὸ· ἄρα μὲ τὴν πράξη του γίνεται εὐτυχισμένος. Αὐτὸ ὅμως ἰσχύει μόνο ἀναφορικὰ μὲ τὴν τέλεια γνώση, τὴ γνώση πού εἶναι ἀπόλυτα βέβαιη γιὰ τίς συνέπειες πού θὰ ἔχει μιὰ σκόπιμη πράξη στὴν ἀλληλουχία τῶν ὄσων συμβαίνουν στὸν κόσμο.

Πραγματικὰ, τὰ λόγια τοῦ Σωκράτη πού μᾶς ἔχουν παραδοθεῖ δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ φιλόσοφος εἶχε πεισθεῖ πῶς τὴ γνώση πού φέρνει τὴν εὐδαιμονία ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ εἴτε νὰ τὴν κατέχει εἴτε νὰ τὴν ἀποκτήσει μὲ τὴ φιλοσοφία, δηλαδὴ μὲ τὴν ἀκατάπαυτη σοβαρὴ ἐξέταση τοῦ ἑαυτοῦ του, τῶν ἄλλων καὶ τῶν συνθηκῶν τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Δὲν ὑπάρχει ἡ δυνατότητα νὰ καταδειχτεῖ ἂν ὁ Σωκράτης εἶχε διερευνήσει κατὰ πόσο, λ.χ., ἡ πορεία τῶν ἐγκόσμιων γεγονότων, πού δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ τὴν

προβλέψει ὁ ἄνθρωπος, μπορεῖ νὰ ἔρθει σὲ σύγκρουση καὶ νὰ ἐκμηδενίσει ἀκόμη καὶ τὴν πιὸ σκόπιμη καὶ ἔλλογη πράξι. Μόνη ἐξήγησι εἶναι ὅτι ὁ Σωκράτης, μὲ τὴ λιγοστὴ ἐμπιστοσύνη του στὴν ἀνθρώπινη γνώση — μόλις αὐτὴ πῆγαινε νὰ προχωρήσει πέρα ἀπὸ τὴν ἐξακρίβωση ἠθικῶν ἐνοιῶν καὶ πρακτικῶν αἰτημάτων— δὲν φοβόταν ὅτι ἡ θεϊκὴ καθοδήγησι τοῦ βίου (πού γι' αὐτὸν ἀποτελοῦσε ἀντικείμενο πίστεως καὶ ὄχι γνώσεως) μπορεῖ νὰ ματαιώσῃ τίς θετικὰς συνέπειες τῆς σωστῆς πράξεως, πού φέρνουν τὴν εὐτυχία.

8. Ὁ Σωκράτης ὀρίζει τὴ θεμελιακὴ ἠθικὴ ἐννοια τῆς ἀρετῆς ὡς γνώσι, καὶ ἰδιαίτερα γνώσι τοῦ ἀγαθοῦ. Δὲν δίνει ὅμως κάποιο περιεχόμενο στὴν ἐννοια τοῦ ἀγαθοῦ καὶ, ἀπὸ μιὰν ἀποψη, τὴν ἀφήνει ἀνοιχτή. Ἔτσι, δινόταν ἡ δυνατότητα στίς διάφορες βιοθεωρίες νὰ συνδέσουν σ' αὐτὸ τὸ ἀνοιχτὸ σημεῖο τὴ δικὴ τους ἀποψη γιὰ τὸν τελικὸ σκοπὸ (τέλος) τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξεως μὲ τὴ σωκρατικὴ ἐννοια γιὰ τὸ ἀγαθόν. Αὐτὸ τὸ πρῶτο ἐννοιολογικὸ πλάσμα τῆς ἠθικῆς βρῆκε ἀμέσως πλῆθος διαφορετικὰς μορφές.³⁷ Οἱ πιὸ σημαντικὰς εἶναι ἡ κυνικὴ καὶ ἡ κυρηναϊκὴ. Καὶ στίς δύο γίνεται προσπάθεια νὰ προσδιοριστῇ τὸ σωστὸ ἀξιολογικὸ περιεχόμενο τῆς ἀτομικῆς ζωῆς μὲ καθολικὰ ἐγκυρο τρόπο. Καὶ οἱ δύο σκοπεύουν νὰ δείξουν ποιά εἶναι ἡ ἀληθινὴ εὐδαιμονία τοῦ ἀνθρώπου, ποιὰς ιδιότητες πρέπει νὰ ἔχει ὁ ἄνθρωπος, καὶ τί πρέπει νὰ κάνει γιὰ νὰ τὴν κατακτήσῃ σίγουρα. Καὶ οἱ δύο ἀποκαλοῦν ἀρετὴ τὴν κατάστασι πού κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ μείνῃ στὴν εὐτυχία. Ἐδῶ ἀναπτύσσεται ἐντελῶς μονόπλευρα ἡ εὐδαιμονιστικὴ πλευρὰ τῆς σωκρατικῆς ἠθικῆς. Καὶ μολοντί ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ ἐννοια πού διατυπώθηκε ἔχει καθολικὴ ἐγκυρότητα, ἡ ἀποψη τῆς ἀτομικῆς εὐδαιμονίας προβάλλεται ὡς ἡ μόνη σημαντικὴ, καὶ μάλιστα κατὰ τρόπο πού, μὲ βάση αὐτὴν, νὰ ἀξιολογοῦνται ὅλες οἱ σχέσεις τῆς δημόσιας ζωῆς. Μὲ τὸν κυνισμό ὅσο καὶ μὲ τὸν ἡδονισμό τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα ἐπιχειρεῖ νὰ συγκεντρώσῃ τὸ σύνολο τῶν καρπῶν πού ἀποφέρει γιὰ τὴν εὐτυχία τοῦ ἀτόμου ἡ πολιτισμένη διαμόρφωσι τῆς ζωῆς. Ἡ κριτικὴ τῶν κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν καταστάσεων καὶ δυνάμεων, πού ἄρχισε ἀπὸ τοὺς σοφιστὰς, μὲ τὴ μεσολάβησι τῆς σωκρατικῆς ἐνοιῆς τοῦ ἀγαθοῦ κατέκτησε ἓνα σταθερὸ κριτήριον.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀντισθένη³⁸ γιὰ τὴν ἀρετὴν, ἐνῶ ἀρχικὰ βρίσκεται ἐγκλωβισμένη στὴ σωκρατικὴ θεωρία, παρουσιάζει ἀλματώδη ἐξέλιξι. Ἐγκαταλείποντας τὴν προσπάθεια νὰ προσδι-

ορίσει ακριβέστερα τὸ περιεχόμενο τῆς ἔννοιας τοῦ ἀγαθοῦ, διακηρύχνει ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι ὄχι ἀπλῶς τὸ ὑψιστὸ ἀλλὰ καὶ τὸ μοναδικὸ ἀγαθόν. Ἀρετὴ ὡστόσο θεωρεῖ βασικὰ τὸν ἔμφρονα τρόπο ζωῆς. Ἡ ἀρετὴ μόνον δίνει τὴν εὐτυχία, πού ὅμως δὲν ὀφείλεται στὶς συνέπειες πού ἔχει ἀλλὰ σ' αὐτὴ τὴν ἴδια. Ἔτσι, ἡ ἱκανοποίηση πού ὑπάρχει μέσα στὸ σωστὸ τρόπο ζωῆς εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν πορεία τῶν πραγμάτων. Ἡ ἀρετὴ μόνη ἀρκεῖ γιὰ νὰ φέρει τὴν εὐδαιμονία· ὁ σοφὸς στέκεται ἀπέναντι στὴ μοίρα του ἐλεύθερος.

Ὅπως ὅμως δείχνει ἡ παραπέρα ἀνάπτυξη, τὴν κυνικὴ ἔννοιά τῆς ἀρετῆς, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἀρετὴ ἔχει αὐτάρκεια, δὲν πρέπει μὲ κανέναν τρόπο νὰ τὴ θεωρήσουμε σὰν νὰ πρόκειται ὁ ἐνάρετος ἄνθρωπος πράττοντας μόνον τὸ ἀγαθὸ γιὰ χάρη τοῦ ἴδιου τοῦ ἀγαθοῦ νὰ βρίσκει τὴν εὐτυχία του, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τίς διαθέσεις τῆς μοίρας. Ὁ κυνισμὸς δὲν ἔφτασε ἀκόμη σὲ τέτοια ὕψη, ὅσο καὶ ἂν δημιουργεῖται αὐτὴ ἡ ἐντύπωση, ὅταν χαρακτηρίζει τὴν ἀρετὴ ὡς τὸ μοναδικὸ σίγουρο κτῆμα μέσα στὶς μεταπτώσεις τῆς ζωῆς, ὡς τὸ μοναδικὸ πράγμα πού πρέπει κανεὶς νὰ ἐπιδιώκει, καὶ, ἀντίστροφα, τὴν κακία ὡς τὸ μοναδικὸ πού πρέπει νὰ ἀποφεύγει. Ἀντίθετα, αὐτὴ ἡ διδασκαλία εἶναι ἓνα αἶτημα πού προκύπτει μὲ αὐστηρὴ λογικὴ συνέπεια ἀπὸ τὴ σωκρατικὴ ἀρχὴ ὅτι ἡ ἀρετὴ ὁδηγεῖ ἀναγκαστικὰ στὴν εὐτυχία (πρβ. πῦδ πάνω, § 7). Ὁ Ἄντισθένης ἀντέστρεψε αὐτὸ τὸ αἶτημα καὶ προσπάθησε νὰ ἀντλήσει τὸν πραγματολογικὸ προσδιορισμὸ τῆς ἔννοιας τῆς ἀρετῆς.

Ἄν δηλαδὴ ἡ ἀρετὴ χαρίζει σίγουρα καὶ πάντοτε τὴν εὐτυχία, τότε ἀρετὴ εἶναι ὁ τρόπος ζωῆς πού κάνει τὸν ἄνθρωπο ὅσο τὸ δυνατόν πῦδ ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὴν πορεία τῶν πραγμάτων. Κάθε ἀνάγκη ὅμως καὶ κάθε πόθος εἶναι καὶ ἓνας δεσμὸς πού κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ κρέμεται ἀπὸ τὴ μοίρα του, ἀφοῦ ἡ εὐτυχία ἢ ἡ δυστυχία του συνδέεται μὲ τὸ ἂν θὰ ἐκπληρωθοῦν ἢ ὄχι οἱ ἐπιθυμίες του ὅσο ζεῖ. Τὸν ἐξωτερικὸ κόσμον δὲν τὸν ἐξουσιάζουμε· ἐξουσιάζουμε ὅμως τίς ἐπιθυμίες μας. Ἐκθέτουμε τὸν ἑαυτὸ μας στὶς ξένες δυνάμεις, στὸ βαθμὸ πού ἀπαιτοῦμε κάτι ἀπὸ αὐτές, ἐλπίζουμε ἢ φοβόμαστε κάτι. Κάθε ἐπιθυμία μᾶς κάνει σκλάβους τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου. Ἡ ἀρετὴ λοιπόν, πού κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ ἐξαρτᾶται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του, δὲν μπορεῖ νὰ συνίσταται παρὰ στὴν καταπίεση τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ στὸν περιορισμὸ τῶν ἀναγκῶν στὸ ἐλάχιστο δυνατό. Ἀρετὴ εἶναι ἡ ἀνεξαρ-

τησία από την ανάγκη.³⁹ Ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ εὐδαιμονισμοῦ αὐτὸ ἦταν ἀσφαλῶς τὸ πιδ συνεπὲς συμπέρασμα· συνάμα ἦταν κάτι πὸ ὑποχρεωτικὰ ταίριαζε περισσότερο σὲ ἀνθρώπους μὲ χαμηλότερη θέση στὴ ζωὴ, ὅπως θὰ μπορούσαμε π.χ. νὰ ποῦμε γιὰ ὀρισμένους κυνικοὺς.

Ἀκολουθώντας αὐτὴ τὴν ἰδέα ὡς τὶς ἔσχατες συνέπειές της οἱ κυνικοὶ ἔφτασαν νὰ πάρουν καθαρὰ ἀρνητικὴ στάση ἀπέναντι στὸν πολιτισμό. Περιορίζοντας τὸ μέτρο τῶν ἀναγκῶν τοῦ ἐνάρετου σοφοῦ στὸ ἀπόλυτα ἀπαραίτητο καὶ θεωρώντας κάθε ἄλλη ἐπιδίωξη ἐπιζήμια ἢ ἀδιάφορη, ἀπέριπταν ὅλα τὰ ἀγαθὰ, ἀκόμη καὶ τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ, γιὰ νὰ καταλήξουν στὸ ἰδανικὸ μῖα φυσικῆς κατάστασης, πὸ εἶχε ἀπογυμνωθεῖ ἀπὸ κάθε ἀνώτερη ἀξία. Ξαναγυρίζοντας σὲ παλαιότερες σοφιστικὲς θεωρίες καὶ διαπλέκοντάς τες δίδασκαν ὅτι ὁ σοφὸς ἀκολουθεῖ ὅ,τι εἶναι ἀναπόφευκτη ἀπαίτηση τῆς φύσης καὶ περιφρονεῖ ὅτιδήποτε φαίνεται ἐπιθυμητὸ ἢ περιζήτητο σύμφωνα μὲ τὶς γνώμες καὶ τοὺς θεσμοὺς τῶν ἀνθρώπων. Πλοῦτος καὶ ἐκλεπτυσμένος τρόπος ζωῆς, δόξα καὶ τιμὴ τοὺς εἶναι τὸ ἴδιο περιττὰ ὅσο καὶ οἱ ἀπολαύσεις τῶν αἰσθήσεων πὸ ξεπερνοῦν τὴν ἱκανοποίηση τῶν πιδ στοιχειωδῶν ἀναγκῶν, τῆς πείνας καὶ τοῦ ἔρωτα. Τέχνη καὶ ἐπιστήμη, οἰκογένεια καὶ πατρίδα τοὺς ἦταν ἐντελῶς ἀδιάφορα, καὶ ὁ Διογένης ὀφείλει τὴν παράδοξη δημοτικότητά του στὸν ἐπιδεικτικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἤθελε νὰ ζήσει ὡς ἄνθρωπος τῆς φύσης, ἀπλὰ καὶ μόνο φύσει, μέσα στὴν ὑπερπολιτισμένη ἀρχαία Ἑλλάδα.

Ἔτσι ὁ διανοούμενος προλετᾶριος, ἐνῶ ἀναγκαζόταν νὰ περιφρονεῖ ὅλες τὶς ἀξίες τοῦ πολιτισμοῦ, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἔβλεπε πὸς ὁ ἴδιος ἦταν λίγο ὡς πολὺ ἀποκλεισμένος, διαπίστωνε παράλληλα ὅτι καὶ ὅλοι οἱ νόμοι στοὺς ὁποίους εἶχε ὑποταχθεῖ ἢ πολιτισμένη κοινωνία δὲν ἦταν δεσμευτικοὶ γι' αὐτόν. Ἄν μερικὰ μόνο ἀπὸ τὰ αἰσχρὰ ἀνέκδοτα πὸ διασώζονται ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα εἶναι ἀληθινὰ, φαίνεται ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἐκεῖνοι εἶχαν κάνει διασκέδασή τους νὰ χλευάζουν δημοσίᾳ ἀκόμη καὶ τὶς πιδ στοιχειώδεις ἠθικὲς ὑποχρεώσεις καὶ ἀπαιτήσεις τῆς καλῆς συμπεριφορᾶς. Αὐτὴ ἢ βεβιασμένη καὶ ἐν μέρει ὀλοφάνερα προσποιητὴ τάση πρὸς τὴ φυσικὴ ζωὴ ἀγνοεῖ πιά τὴ δίκη καὶ τὴν αἰδῶ πὸ οἱ παλαιότεροι σοφιστὲς τὶς θεωροῦσαν φυσικὲς ὁρμές, καὶ δημιουργεῖ μῖα ἔννοια τῆς ἀρετῆς σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἢ οὐσία τοῦ φυσικοῦ ἀνθρώπου σταματᾷ στὴ λαϊμαργία καὶ στὸν ὄργασμό.

Μολαταῦτα οἱ κυνικοὶ δὲν ἦταν τόσο κακοὶ ὅσο παρουσιάζονταν. Στὸν Διογένη μάλιστα, τὸν *Σωκράτη μαινόμενο*, βρῖσκουμε μερικὰ κατάλοιπα σεβασμοῦ πρὸς τὴν πνευματικὴ μόρφωση, πού αὐτὴ μόνη μπορεῖ νὰ ἀπελευθερώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὶς προκαταλήψεις τῆς θεσμοθεσίας καὶ τῆς συμβατικότητας, καί, γνωρίζοντάς του τὴ μηδαμινότητα τῶν δῆθεν ἀγαθῶν τοῦ πολιτισμοῦ, νὰ τὸν βοηθήσει νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὶς βιοτικὲς ἀνάγκες. Ἔτσι, οἱ ὑπερβολὲς φαίνεται τελικὰ πῶς ἦταν ἀπλῶς παραβλαστήματα τοῦ δόγματος.

Σὲ γενικὲς γραμμὲς αὐτὴ ἡ φιλοσοφία εἶναι τυπικὸ δεῖγμα τῆς ἐποχῆς, τὸ μνημεῖο μιᾶς ἀν ὄχι ἐχθρικῆς πάντως ἀδιάφορης στάσης ἀπέναντι στὴν κοινωνία, στάσης πού ἔχει χάσει κάθε κατανόηση γιὰ τὰ ἰδεατὰ ἀγαθὰ τῆς κοινωνίας. Καὶ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ δοῦμε ἀπὸ μέσα πῶς κομματιαζόταν ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία τὴν ἐποχὴ ἐκείνη στὰ ἐπιμέρους ἄτομα. Στὸν αὐτοχαρακτηρισμὸ τοῦ Διογένη ὡς πολίτη τοῦ κόσμου δὲν ὑπῆρχε οὔτε ἔχνος ἀπὸ τὴν ἰδανικὴ σκέψη ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἀνήκουν σὲ ἓνα σύνολο, ἀλλὰ μόνον ἡ ἄρνησή του νὰ δεχτεῖ ὅτι ἀνήκει σὲ ὅποιαδήποτε πολιτισμικὴ κοινότητα. Καὶ στὴ διδασκαλία τοῦ Κράτη ὅτι ἡ πολλότητα τῶν θεῶν ὑπάρχει μόνον στὸ μυαλὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὅτι «σύμφωνα μὲ τὴ φύση» ὑπάρχει ἓνας μόνον θεός, πάλι δὲν βρῖσκουμε τίποτε πού νὰ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι ὁ μονοθεϊσμός ἦταν γιὰ τοὺς κυνικοὺς μιὰ πιὸ ξεκάθαρη παράσταση ἢ, ἀκόμη, ἓνα βαθύτερο συναίσθημα.

9. Ἐντελῶς ἀντίθετος πρὸς αὐτὴ τὴ διδασκαλία εἶναι ὁ ἡδονισμός, ἡ φιλοσοφία τῆς χωρὶς ἐνδοιασμοὺς ἀπόλαυσης. Ὁ Ἀρίστιππος, ξεκινώντας ἀπὸ τὰ κενὰ τῆς σωκρατικῆς διδασκαλίας, τράβηξε τὸν ἀντίθετο δρόμο. Γρήγορα φρόντισε νὰ δώσει ἓνα σαφὲς καὶ ἀπλὸ περιεχόμενο στὴν ἔννοια τοῦ ἀγαθοῦ: τὴν *ἡδονή*. Αὐτὴ ἡ ἔννοια προβάλλεται ἀρχικὰ μὲ τὴ γενικὴ ψυχολογικὴ σημασία της, καὶ σημαίνει τὴν ἱκανοποίηση πού γεννιέται ὅταν ἐκπληρώνεται ὅποιαδήποτε ἐπιδίωξη καὶ ἐπιθυμία.⁴⁰ Εὐδαιμονία εἶναι ἡ κατάσταση τῆς ἡδονῆς πού πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐκπλήρωση κάποιας ἐπιθυμίας. Ἐφόσον πρόκειται μόνον γι' αὐτὴν, τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας καὶ τῆς εὐχαρίστησης εἶναι ἀδιάφορο. Ἐνδιαφέρει μόνον ὁ βαθμὸς τῆς ἡδονῆς, ἡ ἔνταση πού ἔχει τὸ αἶσθημα τῆς ἱκανοποίησης.⁴¹ Αὐτὰ ὅμως, ὑποστηρίζει ὁ Ἀρίστιππος, ὑπάρχουν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον στὴν αἰσθησιακὴ, τὴ σωματικὴ ἀπόλαυση, πού σχετίζεται μὲ τὸ ἄμεσα παρόν, μὲ τὴ στιγμιαία

ικανοποίηση. "Αν λοιπόν ἀρετὴ εἶναι ἡ γνώση ἡ προσανατολισμένη πρὸς τὴν εὐδαιμονία, τότε πρέπει νὰ κάνει τὸν ἄνθρωπο ἱκανὸν νὰ ἀπολαμβάνει ὅσο τὸ δυνατόν πιὸ πολὺ καὶ πιὸ ἔντονα. Ἄρετὴ εἶναι ἡ ἱκανότητα γιὰ ἀπόλαυση.

Βέβαια ὁ καθένας θέλει καὶ μπορεῖ νὰ ἀπολαμβάνει, ἀλλὰ μόνο ὁ μορφωμένος, μόνο ὁ κάτοχος τῆς γνώσης, αὐτὸς ποὺ κατανοεῖ τὰ πράγματα καὶ εἶναι σοφὸς ξέρει νὰ ἀπολαμβάνει σωστά. Ἐδῶ δὲν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ τὴν ὀρθὴ ἐκτίμηση (φρόνησις) ποὺ ἀπὸ τὶς ἀπολαύσεις ποὺ προσφέρονται ξέρει νὰ διαλέγει ἐκεῖνες ποὺ μποροῦν νὰ δώσουν τὴν πιὸ μεγάλη, τὴν πιὸ καθαρὴ ἡδονή, αὐτὴν ποὺ εἶναι λιγότερο ἀναμιγμένη μὲ λύπη. Πρόκειται γιὰ τὴν ἐσωτερικὴ βεβαιότητα τοῦ ἀνθρώπου ποὺ δὲν ἀκολουθεῖ στὰ τυφλὰ κάθε ἐπιθυμία του καὶ πού, ὅταν ἀπολαμβάνει, δὲν ἀφήνει ποτὲ τὸν ἑαυτό του νὰ ἀπορροφηθεῖ ὀλοκληρωτικὰ ἀπὸ τὴν ἀπόλαυση ἀλλὰ στέκεται πάνω ἀπ' αὐτὴν καὶ τὴν ἐξουσιάζει. Βέβαια, οἱ κυνικοὶ σωστά ὑποστηρίζουν ὅτι πρέπει νὰ ἀπορρίπτεται ἡ ἡδονὴ ποὺ κάνει τὸν ἄνθρωπο δοῦλο τῶν πραγμάτων· ἀλλὰ ἀκόμη πιὸ δύσκολο ἀπὸ τὸ νὰ παραιτεῖσαι ἀπὸ τὴν ἡδονή, ὅπως κάνουν ἐκεῖνοι, εἶναι νὰ τὴν ἀπολαμβάνεις χωρὶς νὰ χάνεσαι μέσα της. Ὡστόσο μόνο ἡ σωστὴ γνώση μπορεῖ νὰ σὲ κάνει ἱκανὸν γιὰ κάτι τέτοιο.⁴²

Γι' αὐτὸν τὸ λόγο οἱ Κυρηναῖοί, ἰδιαιτέρα ὁ Ἀρίστιππος, ἔκαναν συστηματικὲς ἔρευνες σχετικὰ μὲ τὴ γένεση τῶν παθῶν, δηλαδὴ τῶν συναισθημάτων καὶ τῶν ὀρμῶν. Στὴν ψυχολογία τους, ποὺ εἶχε φυσιογνωστικὴ κατεύθυνση καὶ συνέχιζε τὴν ψυχολογία τοῦ Πρώταγόρα (βλ. παρακάτω, σ. 105 κ.έ.), τὰ διαφορετικὰ συναισθήματα ἀνάγονται στὶς κινησιακὲς καταστάσεις τοῦ σώματος. Ἔτσι, στὴν ἡρεμία ἀντιστοιχεῖ ἡ ἀδιαφορία, στὴν ἔντονη κίνηση ὁ πόνος, καί, ἀντίθετα, στὴν ἀπαλὴ κίνηση ἡ ἡδονή. Ἀλλὰ ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἐξηγητικὲς θεωρίες αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἡ φιλοσοφία τῶν ἀβροδίαιτων αὐτῶν ἀνθρώπων προχωροῦσε καὶ σὲ μιὰ γνώση τοῦ κόσμου ἐλεύθερη ἀπὸ προκαταλήψεις. Πίστευαν, ὅπως δίδασκε καὶ ὁ Θεόδωρος, ὅτι σὲ τελευταία ἀνάλυση ὅλες οἱ ἠθικὲς ἐντολὲς καὶ οἱ νομικὲς διατάξεις εἶχαν τεθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔσχυαν μόνο γιὰ τὶς μάζες. Ὁ μορφωμένος ἄνθρωπος τῆς ἀπόλαυσης δὲν νοιάζεται γι' αὐτές, καὶ ἀπολαμβάνει τὰ πράγματα ὅπως μπορεῖ. Ὁ Θεόδωρος, ποὺ τὸν ἀποκαλοῦσαν ἄθεο, ἀπέκρουε κάθε ἐνδοιασμὸ ποὺ ἐρχόταν νὰ ἀντιταχθεῖ στὶς ἡδονὲς τῶν αἰσθήσεων γιὰ λόγους θρησκευτικούς. Καὶ ἡ γνωστὴ θεωρία τοῦ

Ευήμερου (πού κατά τὰ ἄλλα δὲν σχετίζεται στενότερα μὲ καμία φιλοσοφικὴ ἀποψη), ὁ ὁποῖος στὴν *Ἰερὰ Ἀναγραφή* του ἐπιχείρησε νὰ ἐξηγήσει τὴν πίστη στοὺς θεοὺς ἀπὸ τὴ λατρεία τῶν προγόνων καὶ τῶν ἡρώων, δείχνει ὅτι μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα γινόταν μιὰ προσπάθεια νὰ ἀπογυμνωθεῖ στὸν μεγαλύτερο δυνατὸ βαθμὸ ἡ θρησκευτικὴ πίστη ἀπὸ τὴν αἴγλη της.

Ἔτσι οἱ κυρηναῖκοι συμφωνοῦσαν τελικὰ μὲ τοὺς κυνικοὺς πῶς ὀτιδήποτε ὀρίζεται νόμῳ, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ σύμβαση τῶν ἐθίμων καὶ τῶν νόμων, εἶναι περιορισμὸς τοῦ δικαίωματος γιὰ ἀπόλαυση πού φύσει ἔχει ὁ ἄνθρωπος καὶ πού ὁ σοφὸς τὸ ἀσκεῖ ἀδιαφορώντας γιὰ τίς διατάξεις πού ἔχουν θεσμοθετηθεῖ σ' ὅλη τὴν ἱστορία. Οἱ ἡδονιστὲς δέχονταν μὲ εὐχαρίστηση τίς ἐκλεπτυσμένες ἀπολαύσεις τοῦ πολιτισμοῦ. Θεωροῦσαν πῶς ἦταν ἄνετο καὶ ἐπιτρεπτό νὰ ἀπολαμβάνει ὁ ἔξυπνος ἄνθρωπος τὸ μέλι πού ἄλλοι εἶχαν ἐτοιμάσει. Δὲν αἰσθάνονταν ὅμως καμία ὑποχρέωση καὶ καμία εὐγνωμοσύνη γιὰ τὸν πολιτισμὸ τοῦ ὁποῖου ἀπολάμβαναν τοὺς καρπούς. Ἡ ἴδια ἀδιαφορία πρὸς τὴν πατρίδα, ἡ ἴδια ἀποξένωση ἀπὸ κάθε αἴσθηση πολιτικῆς εὐθύνης, πού στοὺς κυνικοὺς ἦταν ἀπόρροια τῆς περιφρόνησης πρὸς τὰ ἀγαθὰ τοῦ πολιτισμοῦ, στοὺς ἡδονιστὲς προερχόταν ἀπὸ τὴν ἐγωιστικὴ ἀπόλαυση. Κατὰ τὸν Θεόδωρο, θυσία γιὰ χάρη ἄλλων, πατριωτισμὸς καὶ ἀφοσίωση σὲ κάτι γενικότερο ἦταν μωρία, ἐνῶ ὁ Ἀρίστιππος χαιρόταν πού δὲν εἶχε δεσμοὺς μὲ κανένα κράτος καθὼς ζοῦσε πότε στὸν ἓνα καὶ πότε στὸν ἄλλο τόπο.⁴³ Ἡ φιλοσοφία τῶν παρασίτων πού εὐωχοῦνταν στὸ γεμάτο τραπέζι τῆς ἐλληνικῆς ὁμορφιάς ἀπέχει ἀπὸ τὸ ἰδεατὸ περιεχόμενό της ὅσο καὶ ἡ φιλοσοφία τῶν ζητιάνων πού κείτονταν στὸ κατώφλι.

Ἐντούτοις ἡ ἀρχὴ (Prinzip) τῆς στάθμισης τῶν ἀπολαύσεων μὲ βάση τὴ γνώση τῶν πραγμάτων περιεῖχε ἤδη ἓνα στοιχεῖο πού ὀδηγοῦσε ἀναγκαστικὰ πέρα ἀπὸ τὴν ἀπόλαυση τῆς στιγμῆς, τὴν ὁποία κήρυχνε ὁ Ἀρίστιππος. Αὐτὸ εἶχε συνέπειες πρὸς δύο κατευθύνσεις. Ἦδη ὁ Ἀρίστιππος παραδεχόταν ὅτι κατὰ τὴ στάθμιση ἔπρεπε νὰ λαμβάνεται ὑπόψη ἡ ἡδονὴ καὶ ἡ λύπη πού θὰ προκύψει μελλοντικὰ ἀπὸ τὴν ἀπόλαυση. Ὁ Θεόδωρος ἔβρισκε ὅτι τὸ ὑψιστὸ ἀγαθὸ ἔπρεπε νὰ ἀναζητηθεῖ περισσότερο στὴ χαρούμενη διάθεση παρὰ στὴν ἀπόλαυση τῆς στιγμῆς, καὶ ὁ Ἀννίκερις κατάλαβε ὅτι αὐτὸ κατορθώνεται περισσότερο μὲ τίς πνευματικὲς χαρὲς πού προσφέρει ἡ ἀνθρώπινη κοινότητα, ἡ φιλία, ἡ οἰκογένεια καὶ ἡ πολιτειακὴ κοινότητα.

Ἐκ τῆν ἄλλη πλευρά, ἡ ἡδονικὴ σχολὴ κατάλαβε καὶ αὐτὴ ὅτι ἡ ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὸν πόνο ἡδονή, πρὸς τὴν ὁποία ἤθελε νὰ διαπαιδαγωγῆσει τὸν μορφωμένο ἄνθρωπο, ἦταν μιὰ σπάνια τύχη. Καὶ ὁ Ἡγησίας πίστευε ὅτι πρέπει γενικὰ νὰ μακαρίζουμε ὡς εὐτυχισμένο τὸν ἄνθρωπο ποὺ κατορθώνει νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸν πόνο καὶ ποὺ ἔχει ἐλευθερωθεῖ ἀπὸ τὴ λύπη. Στὴ μεγάλη μάζα τῶν ἀνθρώπων πλεονάζει ἡ λύπη, ὁ πόνος γιὰ τὶς ἀνεκπλήρωτες ἐπιθυμίες. Γι' αὐτούς θὰ ἦταν προτιμότερο νὰ μὴ ζοῦσαν. Ἡ ἐνοχλητικὴ ἐπιμονὴ μὲ τὴν ὁποία παρουσιαζε αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Ἡγησίας τοῦ ἀπέφερε τὸ ἐπωνύμιον *πεισιθάνατος*: ἔπειθε τοὺς ἀνθρώπους νὰ πεθάνουν. Εἶναι ὁ πρῶτος ἐκπρόσωπος τῆς εὐδαιμονιστικῆς ἀπαισιοδοξίας: Ἔτσι ὁμοίως ὁ εὐδαιμονισμὸς αὐτοαναιρεῖται. Δείχνει ὅτι, ἂν τὸ περιεχόμενο καὶ ὁ σκοπὸς τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ εὐδαιμονία, ἡ ἱκανοποίηση τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ ἡ ἀπόλαυση, τότε ἡ ζωὴ, ἀφοῦ δὲν πετυχαίνει αὐτὸν τὸ σκοπὸ, πρέπει νὰ πεταχτεῖ ὡς κάτι ἄχρηστο. Ἡ ἀπαισιοδοξία εἶναι ἡ ἐσχάτη ἀλλὰ καὶ ἡ ἀφανιστικὴ συνέπεια τοῦ εὐδαιμονισμοῦ, ἡ ἀπὸ τὰ μέσα κριτικὴ του.

Β'

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ

Οἱ σοφιστὲς ἦταν δάσκαλοι τῆς εὐγλωττίας· κατὰ πρῶτο λόγο ἔπρεπε νὰ διδάσκουν πῶς μιᾶ κανεὶς καλά. Καὶ καθὼς μετασημάτιζαν τὴ ρητορικὴ, καὶ ἀπὸ παραδοσιακὴ τέχνη τὴν ἔκαναν ἐπιστήμη, στράφηκαν καταρχὴν στὴν ἔρευνα τῆς γλώσσας καὶ ἔγιναν οἱ δημιουργοὶ τῆς γραμματικῆς καὶ τοῦ συντακτικοῦ. Ἐκάναν ἔρευνες σχετικὰ μὲ τὰ μέρη τῶν προτάσεων, τὴ χρῆση τῶν λέξεων, τὰ συνώνυμα καὶ τὴν ἔτυμολογία. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη διακρίθησαν ὁ Πρόδικος, ὁ Ἰππίας καὶ ὁ Πρωταγόρας. Οἱ γνώσεις μας γιὰ τὴν προσφορὰ τους εἶναι ἀτελεῖς.

1. Ἀκόμη λιγότερα γνωρίζουμε γιὰ τὰ λογικὰ ἐπιτεύγματα τοὺς ποὺ, ἐκτὸς ἀπὸ λίγες νύξεις, ἔχουν χαθεῖ. Βέβαια εἶναι αὐτονόητο ὅτι ὡς δάσκαλοι τῆς ρητορικῆς ἀσχολήθηκαν καὶ μὲ τὴν πορεία τῶν στοχασμῶν τοῦ ρητορικοῦ λόγου. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ πορεία τῶν στοχασμῶν ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν ἀπόδειξη καὶ τὴν ἀναίρεση. Ἦταν λοιπὸν ἀναπόφευκτο νὰ διατυπώσουν μιὰ θεωρία γιὰ τὴν ἀπόδειξη καὶ τὴν ἀναίρεση —πράγμα ποὺ ἔκαμε ὁ Πρωταγόρας σύμφωνα μὲ ρητὴ μαρτυρία.⁴⁴ Δυστυχῶς ὁμοίως δὲν ἔχουμε

καμία άλλη σχετική πληροφορία, ως ποιοι δηλαδή σημείο προχώρησαν οι σοφιστές και αν προσπάθησαν να ξεχωρίσουν το λογικό τύπο από το περιεχόμενο τῆς σκέψης. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι λιγότες μαρτυρίες που έχουμε για τὴ Λογικὴ τῶν σοφιστῶν ἀναφέρονται, σχεδὸν ἀποκλειστικά, στὴν ἔμφαση που ἔδιναν στὴν ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης. Ἡ ἀναίρεση ἦταν συγγενικότερη πρὸς τὴ δικανικὴ φύση ἀπὸ τὴν ἀπόδειξη. Ὁ Πρωταγόρας μᾶς ἔχει ἀφήσει ἓνα σύγγραμμα, ἴσως τὸ πιὸ σημαντικὸ του,⁴⁵ εἰδικὰ γιὰ τοὺς «ἀναιρετικούς λόγους»: διατύπωσε τὸ νόμο τῆς ἀντιφατικῆς ἀντίθεσης, τουλάχιστον ὡς τὸ σημείο που ὑποστήριξε ὅτι γιὰ κάθε ἀντικείμενο ὑπάρχουν δύο προτάσεις, ἀλληλοαναιρούμενες. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο περιέγραψε τὴ μέθοδο που εἶχε, οὐσιαστικά, ἐφαρμόσει ὁ Ζήνων καὶ ἡ ὁποία ἔπαιζε πολὺ μεγάλο ρόλο καὶ στὴ διδασκαλία τῶν σοφιστῶν, ὅπου καταλάμβανε τὸ μεγαλύτερο μέρος.

Ἀπὸ τὰ κύρια τεχνάσματα αὐτῶν τῶν διαφωτιστῶν ἦταν νὰ φέρνουν τοὺς ἀνθρώπους σὲ ἀμηχανία σχετικὰ μὲ τὶς καθιερωμένες προδιαγραφές, νὰ τοὺς παρασύρουν μὲ κατάλληλες ἐρωτήσεις σὲ ἀντιφάσεις καί, μὲ μιὰ πραγματικὴ ἢ κατ' ἐπίφαση λογικὴ συνέπεια, νὰ τοὺς ἀναγκάζουν μέσα στὴ σύγχυσή τους νὰ δίνουν τόσο ἄτοπες ἀπαντήσεις, ὥστε νὰ γελοιοποιοῦνται ἀπέναντι στοὺς ἄλλους καὶ στὸν ἑαυτὸ τους. Στὰ παραδείγματα που μᾶς διέσωσε ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης⁴⁶ καταφαίνεται ὅτι οἱ σοφιστὲς ἀπὸ τὴ λογικὴ ἀποψη δὲν ἀκολουθοῦσαν πάντοτε καθαρὸς δρόμους ἀλλὰ προχωροῦσαν ἀκριβῶς μὲ τὸν «σοφιστικὸ», ὅπως τὸν ἀποκαλοῦμε σήμερα, τρόπο, ὅτι δὲν ἄφηναν νὰ τοὺς ξεφύγει κανένα διφορούμενο τῆς γλώσσας, καμία ἀδυναμία τῆς κοινῆς ἔκφρασης χωρὶς νὰ τὴ χρησιμοποιήσουν γιὰ νὰ περάσουν τὴ θηλιὰ τοῦ παραλογισμοῦ στὸ λαϊκὸ τοῦ συνομιλητῆ τους. Ἀπὸ αὐτὰ τὰ παραδείγματα ἀπορρέουν συχνὰ γλωσσικά, γραμματικά καὶ ἔτυμολογικά, σπάνια καθαυτὸ λογικά, ἀστεῖα, χοντροκομμένα ὅμως τὶς περισσότερες φορές καὶ κρύα. Χαρακτηριστικὲς εἶναι ἐδῶ καὶ οἱ παράδοξες ἐρωτήσεις, ὅπου καὶ ἡ καταφατικὴ καὶ ἡ ἀρνητικὴ ἀπάντηση, σύμφωνα μὲ τὶς συνήθειες καὶ τὶς προϋποθέσεις που ἰσχύουν ἀναφορικὰ μὲ τὴ σημασία τῶν λέξεων στὸν κοινὸ λόγο, ἐπιδέχονται συνέπειες ξένες πρὸς τὶς προθέσεις ἐκείνου που ἀπαντᾷ.⁴⁷

Ἡ τέχνη τῆς λογομαχίας, ἡ ἐριστικὴ, εἶχε μεγάλη ἐπιτυχία στοὺς Ἀθηναίους, που μιλοῦσαν πολὺ καὶ ἦταν συνηθισμένοι στὰ

λεπτολογήματα. Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς δύο ἀδελφοὺς Εὐθύδημο καὶ Διονυσόδωρο — πού τοὺς περιγράφει ὁ Πλάτων — τὴν ἐξάσκησαν κυρίως οἱ Μεγαρικοί. Ὁ ἐπικεφαλῆς τῆς σχολῆς τοὺς Εὐκλείδης ἀσχολήθηκε μὲ τὴ θεωρία τῆς ἀναίρεσης.⁴⁸ Οἱ ὀπαδοί του Εὐβουλίδης καὶ Ἀλεξίνος ἔγιναν περίφημοι ἀπὸ μιὰ σειρά τέτοιων συλλογισμῶν πού ἔκαμαν μεγάλη ἐντύπωση καὶ προκάλεσαν ὀλόκληρη βιβλιογραφία. Ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς τοὺς συλλογισμοὺς βρίσκονται δύο, ὁ «σωρίτης» καὶ ὁ «φαλακρός»,⁴⁹ πού ἡ βασική τους ἰδέα ἀνάγεται ἤδη στὸν Ζήνωνα καὶ συνδέεται μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία μὲ τὴν ὁποία προσπάθησε νὰ δείξει ὅτι τὰ μεγέθη δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἐλάχιστα μέρη. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ οἱ ἀποδείξεις τοῦ Ζήνωνα κατὰ τῆς κίνησης πολλαπλασιάστηκαν ἀπὸ ἓναν ἄλλο Μεγαρικό, τὸν Διόδωρο Κρόνο, πού ὁμως δὲν τὶς προχωροῦσε σὲ βάθος, οὔτε τὶς δυνάμωνε λογικά.⁵⁰ Ἀκούραστος στὴν ἐπιπόνηση τέτοιων ἀποριῶν, δυσκολιῶν καὶ ἀντιφάσεων, διατύπωσε καὶ τὴν περίφημη ἀπόδειξη «ὁ κυριεύων», γιὰ νὰ καταλύσει τὴν ἔννοια τῆς δυνατότητας: δυνατὸ εἶναι μόνο τὸ πραγματικό· γιὰτὶ ἓνα δυνατὸ πού δὲν γίνεται πραγματικὸ ἀποδειχνεται, ἀκριβῶς γι' αὐτὸν τὸ λόγο, ἀδύνατο.⁵¹

Ἄλλὰ καὶ κατὰ ἓναν ἄλλο τρόπο φαίνεται ὅτι οἱ σοφιστὲς πού πρόσκεινται στὸν ἑλεατισμὸ ἐφαρμόζουν σὲ ὑπερβολικὸ βαθμὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης, καὶ ἀντίστοιχα κάνουν κατάχρηση τῆς ἀρχῆς τῆς ταυτότητας. Φαίνεται μάλιστα πῶς ὁ Γοργίας στήριζε ἤδη τὴ διδασκαλία του ὅτι ὅλες οἱ ἀποφάνσεις εἶναι ψευδεῖς στὸ ὅτι δὲν εἶναι σωστὸ νὰ ἀποδίδεται σὲ κάποιον πράγμα κάποιον ἄλλο κατηγορηματικὸν ἐκτὸς ἀπ' αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ πράγμα. Τὴ σκέψη αὐτὴ τὴν υἰοθέτησαν καὶ οἱ κυνικοί, καθὼς καὶ ὁ Στίλπων ὁ Μεγαρικός. Μένουν λοιπὸν μόνο οἱ καθαρὰ ταυτολογικὲς κρίσεις, ὅπως λ.χ. τὸ καλὸ εἶναι καλὸ, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἄνθρωπος κτλ.⁵² Συνεπῶς τὸ κρίνειν καὶ τὸ ὁμιλεῖν γίνονται τὸ ἴδιο ἀδύνατα, ὅπως ἦταν, σύμφωνα μὲ τὴν ἑλεατικὴ ἀρχή, ἡ πολλαπλότητα καὶ ἡ κίνηση. Ἔτσι, ὅπως στὴ μεταφυσικῇ τοῦ Παρμενίδη — πού ἄλλωστε ξεπετάγεται καὶ στοὺς Μεγαρικοὺς καὶ στοὺς Κυνικοὺς ἐδῶ κι ἐκεῖ σὰν στοιχείο — ἡ ἔλλειψη συνδετικῶν ἐννοιῶν δὲν εἶχε ἐπιτρέψει καμία διαπλοκὴ τῆς ἐνότητος μὲ τὴν πολλαπλότητα, καὶ εἶχε ὀδηγήσει στὴν ἀρνήση τῆς πολλαπλότητας, ἔτσι καὶ ἐδῶ ἡ ἔλλειψη λογικῶν συνδετικῶν ἐννοιῶν ἔκανε ὥστε ἡ ἀπόδοσις μιᾶς πολλαπλότητας κατηγορημάτων σὲ ἓνα ὑποκείμενο νὰ φαίνεται ἀδύνατη.

2. Βέβαια ὅλα αὐτὰ εἶναι ἀπόψεις πού ἐκφράζουν τὴ σκεπτικὴ

κατεύθυνση πού είχαν πάρει οι έρευνες τῶν σοφιστῶν σχετικά με τὴ γνωστικὴ δραστηριότητα. "Όταν με τέτοιες αἰτιολογίες ὑποστηριζόταν ὅτι εἶναι λογικὰ ἀδύνατος ὁ σχηματισμὸς συνθετικῶν προτάσεων, γινόταν φανερό ὅτι αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ γινώσκειν εἶναι ἀσυμβίβαστο με τὴν ἀφρημένη ἀρχὴ τῆς ταυτότητας, ὅπως τὴν εἶχαν διατυπώσει στὴ διδασκαλία τους οἱ Ἐλεάτες. Στὶς διχοτομίες τοῦ Ζήνωνα εἶχε μπλεχτεῖ, χωρὶς ἐλπίδα σωτηρίας, ἡ ἴδια ἡ θεωρία τοῦ Παρμενίδη. Αὐτὸ ἐκφράστηκε καθαρότατα στὸ σύγγραμμα τοῦ Γοργία⁵³ πού διακήρυξε ὅτι τὸ εἶναι, ἡ γνώση, καὶ ἡ ἀνακοίνωση τῆς γνώσης εἶναι ἀδύνατα. Τίποτε δὲν εἶναι. Διότι καὶ τὸ εἶναι, πού οὔτε ὡς αἰώνιο οὔτε ὡς πρόσκαιρο οὔτε ὡς ἀπλό οὔτε ὡς πολλαπλό νοεῖται, καὶ τὸ μὴ εἶναι εἶναι ἔννοιες ἀντιφατικὲς καθαυτές. Ἄλλὰ καὶ ἂν ἀκόμη κάτι εἶναι, πάλι αὐτὸ τὸ κάτι δὲν θὰ ἦταν δυνατό νὰ τὸ γνωρίσουμε, ἀφοῦ τὸ νοούμενο εἶναι πάντοτε κάτι ἄλλο ἀπὸ τὸ εἶναι· διαφορετικὰ δὲν θὰ ἦταν δυνατό νὰ ξεχωρίσουν τὰ δύο. Ἄν, τέλος, ὑπάρχει γνώση, πάλι δὲν θὰ ἦταν δυνατό νὰ μεταδοθεῖ: γιατί ὁ καθένας ἔχει τὶς δικές του παραστάσεις καί, καθὼς ὑπάρχει διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ διανοήματα καὶ στὰ σημάδια πού χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὴν ἀνακοίνωσή τους, τίποτε δὲν ἐγγυᾶται τὴν ἀμοιβαία κατανόηση.

Αὐτὸς ὁ μηδενισμὸς δὲν πρόβαλλε, ἴσως, κἀν τὴν ἀξίωση νὰ γίνεи στὰ σοβαρὰ ἀποδεκτός. Ἄκόμη καὶ ὁ τίτλος τοῦ βιβλίου, *Περὶ φύσεως ἢ περὶ τοῦ μὴ ὄντος*, φαίνεται κακόσχημη φάρσα. Ὁ ἐπιδέξιός στὴ χρῆση τοῦ λόγου ρήτορας, πού περιφρονοῦσε τὴ σοβαρὴ ἐπιστῆμη καὶ ἀσκοῦσε μόνο τὴ δική του ρητορικὴ τέχνη,⁵⁴ διασκέδαζε νὰ εἰρωνεύεται, με τὸ ὕφος τῶν ἀντιφατικῶν διλημμάτων τοῦ Ζήνωνα, ὀλόκληρο τὸ ἔργο τῆς φιλοσοφίας ὡς μηδαμινό. Ἄλλὰ ἤδη αὐτὸ τὸ γεγονὸς καθαυτό, καθὼς καὶ τὸ ὅτι ἔβρισκε ἀπήχηση, δείχνει πὼς ἀκριβῶς ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους πού ἀσχολοῦνταν με τὴ διδασχὴ τοῦ λαοῦ, ἀκριβῶς μέσα στοὺς κύκλους τῶν ἐπιστημονικὰ μορφωμένων, χανόταν ἡ πίστη πρὸς τὴν ἐπιστῆμη, καὶ μάλιστα τὴν ὥρα πού ἡ μάζα ἀναζητοῦσε σ' αὐτὴν τὴ λύτρωσή της. Κατανοοῦμε ὅμως καὶ αὐτὴ τὴν ἀπογοήτευση σὲ σχέση με τὴν ἀλήθεια, καὶ ἰδιαίτερα στὸ βαθμὸ πού καὶ ἡ σοβαρὴ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα τοῦ Πρωταγόρα κατέληξε στὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα.

3. Τὸν κεντρικὸ πυρήνα τῆς θεωρίας τοῦ Πρωταγόρα τὸν ἀποτελεῖ ἡ προσπάθειά του νὰ ἐρμηνεύσει *ψυχογενετικὰ* τὶς ἀνθρώπινες παραστάσεις. Γιὰ τὶς πρακτικὲς ἀνάγκες τῆς θεωρίας του πε-

ρι ἀρετῆς, καὶ εἰδικότερα γιὰ τὴ ρητορικὴ κατάρτιση, ἦταν ἐντελῶς ἀπαραίτητη ἡ γνώση τῆς γένεσης καὶ τῆς ροῆς τῶν παραστάσεων. Γιὰ κάτι τέτοιο ὁμως δὲν ἀρκοῦσαν διόλου οἱ σχετικὲς γνῶμες ποὺ εἶχαν ἐκφράσει περιστασιακὰ οἱ μεταφυσικοὶ καὶ οἱ ὁποῖες στηρίζονταν σὲ ἐννοιολογικὲς προϋποθέσεις. Ἀντίθετα, ἐδῶ προσφέρονταν μόνες τους οἱ φυσιολογικὲς καὶ ψυχολογικὲς παρατηρήσεις ποὺ εἶχαν γίνεи στοὺς κύκλους τῶν νεώτερων ἐρευνητῶν τῆς φύσης. Ἐπειδὴ ὁμως γιὰ τὸν Πρωταγόρα δὲν ἴσχυαν καταρχὴν οἱ ἀξιολογικοὶ καθορισμοί, ποὺ ἦταν ἡ βάση γιὰ τὴν ἀντιδιαστολὴ τῆς νόησης ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, ἔμενε πιά γι' αὐτὸν μόνον ἡ ἀποψη τῆς ψυχολογικῆς ταύτισης τοῦ νοεῖν μὲ τὸ κατ' αἴσθησιν ἀντιλαμβάνεσθαι. Αὐτὸ τὸ εἶχαν ὑποστηρίξει καὶ οἱ μεταφυσικοὶ ποὺ προσπαθοῦσαν νὰ ἐξηγήσουν τὴν παραστασιακὴ δραστηριότητα ἀπὸ τὴν πορεία τοῦ κόσμου (πρβ. σ. 76 κ.έ.). Συνεπῶς ὁ Πρωταγόρας διακήρυξε ὅτι ὁλόκληρη ἡ ψυχικὴ ζωὴ ἀποτελεῖται ἀπὸ αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις μόνον.⁵⁵ Αὕτῃ ἡ αἰσθησιοκρατία ἀποδόθηκε ὕστερα στὸ πλῆθος τῶν ἐπιστημονικῶν δεδομένων ποὺ εἶχε συλλέξει ἡ φυσιογνωστικὴ ψυχολογία σὲ σύνδεση καὶ μὲ τὶς θεωρίες τῶν γιατρῶν ποὺ ἔκαναν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα· ἀποδόθηκε ἐπίσης στὶς πολυάριθμες θεωρίες ποὺ εἶχαν διατυπωθεῖ κυρίως γιὰ τὴ διαδικασία τῶν αἰσθητηριακῶν λειτουργιῶν.

“Ὅλα αὐτὰ ὁμως εἶχαν κοινὸ σημεῖο στὸν τρόπο τῆς θεώρησης τὸ ὅτι ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, ὅπως κάθε γεγονός ποὺ συμβαίνει στὸν κόσμον, βασιζέται σὲ τελευταία ἀνάλυση σὲ κάποια κίνηση. Ὡς πρὸς αὐτὸ συμφωνοῦσαν μὲ τοὺς ἀτομικοὺς, ποὺ ἀπὸ τὴ σχολὴ τους προῆλθαν, ὅπως πιστεύεται, ὁ Πρωταγόρας, ἀκόμη καὶ ὁ Ἀναξαγόρας καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς. Ἡ συμφωνία αὕτη προχωροῦσε ἀκόμη πρὸς πέρα, ὡς τὸ σημεῖο δηλαδὴ ὅπου γινόταν ἀπὸ κάθε πλευρὰ ἀποδεκτὸ ὅτι στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη δὲν βρισκόταν σὲ κίνηση μόνον τὸ ἀντικείμενον ποὺ γινόταν ἀντιληπτὸ, ἀλλὰ καὶ τὸ ὄργανον ποὺ τελοῦσε τὸ ἀντιληπτικὸ ἐνέργημα. Γιὰ τὴ μεταφυσικὴ οὐσία ἐκείνου ποὺ βρισκόταν σὲ κίνηση ὁ καθένας μπορούσε νὰ σκεφετῆ ὅ,τι ἤθελε — πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία ἦταν παραδεκτὸ, ὅπως φαίνεται, ὅτι κάθε αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη προϋποθέτει ἐκείνη τὴ διττὴ κίνηση. Ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς αὕτη τὴ διδασκαλία εἶχε ἤδη προηγηθεῖ ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ποὺ δίδασκε ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ, ὀργανικὴ κίνηση ἔρχεται νὰ συναντηθεῖ μὲ τὴν ἐξωτερικὴ.⁵⁶

Σ' αὐτὴν τὴ βάση⁵⁷ χτίζει ὁ Πρωταγόρας τὴ γνωσιοθεωρία του. Ἐφόσον δηλαδὴ ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῶν δύο κινήσεων, πού ἡ μία κατευθύνεται πρὸς τὴν ἄλλη, εἶναι φανερό ὅτι αὐτὴ ἡ κίνηση εἶναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο πού ἀντιλαμβάνεται ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο πού προκαλεῖ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Παρόλο πού καθορίζεται καὶ ἀπὸ τὰ δύο, εἶναι κάτι διαφορετικὸ καὶ ἀπὸ τὰ δύο. Αὐτὴ ἡ πολὺ σημαντικὴ ἄποψη χαρακτηρίζεται ὡς ἡ θεωρία τῆς ὑποκειμενικότητας τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης.

Ἐντούτοις ἡ θεωρία αὕτὴ παρουσιάζεται στὸν Πρωταγόρα μὲ ἰδιότυπους περιορισμούς. Εἶναι δηλαδὴ φανερό ὅτι δὲν δεχόταν, ὅπως καὶ ὄλοι οἱ προηγούμενοι στοχαστές, ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπάρχει συνειδέναι χωρὶς καὶ ἓνα ἀντίστοιχο συνειδησιακὸ περιεχόμενο· δίδασκε λοιπὸν ὅτι κατὰ τὴ διττὴ κίνηση γεννιέται ἐπίσης κάτι διττό: τὸ κατ' αἴσθησιν ἀντιλαμβάνεσθαι (αἴσθησις) στὸν ἄνθρωπο καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς κατ' αἴσθησιν ἀντίληψης (τὸ αἰσθητόν) στὸ πράγμα. Συνεπῶς ἡ ἀντίληψη εἶναι, βέβαια, ἡ ἐντελῶς ἀκριβῆς γνώση τοῦ ἀντιληπτικοῦ ἀντικειμένου, ἀλλὰ δὲν εἶναι γνώση τοῦ πράγματος. Ἄρα κάθε κατ' αἴσθησιν ἀντίληψη εἶναι ἀληθινή, ἐφόσον κατὰ τὴ στιγμὴ τῆς γένεσός της γεννιέται στὸ πράγμα καὶ τὸ παραστασιακὸ περιεχόμενό της, ὡς αἰσθητόν. Καμία ὁμῶς ἀντίληψη δὲν γνωρίζει αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ πράγμα. Ἐπομένως ὁ ἄνθρωπος δὲν γνωρίζει τὰ πράγματα ὅπως αὐτὰ εἶναι, ἀλλὰ ὅπως εἶναι γιὰ αὐτόν, καὶ μόνο σὲ σχέση μὲ αὐτόν· καὶ τὰ πράγματα ἐκεῖνη τὴ στιγμὴ εἶναι σὲ σχέση μὲ αὐτόν ἔτσι ὅπως τοῦ παρουσιάζονται. Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τοῦ πρωταγορικοῦ σχετικισμοῦ, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο τὰ πράγματα εἶναι γιὰ τὸν καθένα ὅπως φαίνονται σ' αὐτόν ὅτι εἶναι. Τοῦτο τὸ ἐκφράζει ὁ Πρωταγόρας στὴν περίφημη πρόταση «μέτρο γιὰ ὅλα τὰ πράγματα εἶναι ὁ ἄνθρωπος» [μέτρον πάντων χρημάτων ἄνθρωπος].

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ αὐτά, κάθε γνώμη πού πηγάζει ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη εἶναι ἀληθινή, ἀλλὰ, ἀπὸ μιὰν ἄποψη, γιὰ τοὺς ἴδιους ἀκριβῶς λόγους εἶναι καὶ λαθεμένη. Ἴσχύει μόνο γιὰ αὐτόν πού τελεῖ τὸ ἀντιληπτικὸ ἐνέργημα καὶ μάλιστα μόνο κατὰ τὴ στιγμὴ πού γεννιέται αὐτὴ ἡ ἀντίληψη. Δὲν ἔχει καμία καθολικὴ ἐγκυρότητα. Καὶ ἐπειδὴ, κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Πρωταγόρα, δὲν ὑπάρχει καμία ἄλλη παραστασιακὴ ἱκανότητα, δὲν ὑπάρχει οὔτε καὶ ἄλλο εἶδος γνώσης ἐκτὸς ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ἐπομένως γιὰ τὴν ἀνθρώπινη γνώση δὲν ὑπάρχει κἀν κάτι

γενικά ἔγκυρο. Ἡ ἄποψη αὐτὴ εἶναι φαινομεναλισμός, ἐφόσον μὲ αὐτὴ τὴν ἐντελῶς καθορισμένη ἔννοια διδάσκει ὅτι ὑπάρχει μιὰ γνώση τοῦ φαινομένου, πού περιορίζεται στὸ ὑποκείμενο καὶ στὴ δεδομένη στιγμή. Εἶναι ἐπίσης σκεπτικισμός, ἐφόσον ἀρνεῖται κάθε γνώση πού ξεπερνᾷ αὐτὸ τὸ ὄριο.

Δὲν ξέρουμε ὡς ποιοὶ σημεῖο εἶχε προχωρήσει ὁ ἴδιος ὁ Πρωταγόρας στὴ συναγωγή τῶν πρακτικῶν συνεπειῶν αὐτῆς τῆς πρότασης, ὅτι δηλαδὴ γιὰ τὸν καθένα ἡ δική του γνώμη εἶναι ἀληθινή. Νεώτεροι σοφιστὲς κατέληγαν ὅτι δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ πλάνη, ὅτι σὲ κάθε πράγμα εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποδοθοῦν τὰ πάντα ἀλλὰ καὶ τίποτε, ἰδιαίτερα ὁμῶς ὅτι καμία ἀντίφαση δὲν εἶναι πραγματικὰ δυνατὴ. Γιατὶ, ἀφοῦ ὁ καθένας μιᾷ γιὰ τὸ περιεχόμενο τῆς δικῆς του αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης, ποτὲ δύο διαφορετικὲς φράσεις δὲν θὰ ἔχουν τὸ ἴδιο ἀντικείμενο. Ὅπωςδὴποτε ὁ Πρωταγόρας εἶχε παραιτηθεῖ ἀπὸ κάθε θετικὴ ἀπόφανση γιὰ τὸ δν δὲν ἔκανε λόγο γιὰ τὸ πραγματικὸ πού κινεῖται ἀλλὰ μόνο γιὰ τὴν κίνηση καὶ γιὰ τὰ φαινόμενα πού παράγει αὐτὴ ἡ κίνηση κατὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη.

Πρὸς αὐτὴ λοιπὸν τὴν κατεύθυνση ἐπιχείρησαν, ὁ Πρωταγόρας ἀλλὰ καὶ οἱ σοφιστὲς πού ἐπηρεάζονταν ἀπὸ αὐτόν, νὰ ἀποδώσουν τίς διαφορὲς τῆς ἀντίληψης καὶ, ἐπομένως, τῶν φαινομένων σὲ διαφορὲς τῆς κίνησης. Πιθανότατα ἐξέταζαν καὶ τὴ μορφή τῆς κίνησης, κυρίως ὁμῶς ἐξέταζαν τὴν ταχύτητά της.⁵⁸ Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι στὴν ἔννοια τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης δὲν συμπεριλάμβαναν μόνο τὰ αἰσθήματα καὶ τίς ἐποπτεῖες, ἀλλὰ καὶ τὰ συναισθήματα καὶ τίς ἐπιθυμίες. Αὐτὸ εἶναι ἀξιοσημείωτο, ἰδιαίτερα γιὰ τὸ λόγο ὅτι καὶ πρὸς αὐτὲς τίς καταστάσεις ἔπρεπε νὰ ἀντιστοιχεῖ ἓνα αἰσθητόν, ἓνας στιγμιαίος ποιοτικὸς χαρακτηρισμὸς τοῦ πράγματος πού γεννοῦσε τὴν ἀντίληψη. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τὰ κατηγορήματα «ἀρεστός» καὶ «ἐπιθυμητός» παίρνουν τὴν ἴδια γνωσιοθεωρητικὴ ἀξία ὅπως καὶ τὰ κατηγορήματα τοῦ αἰσθησιακοῦ ποιοτικοῦ προσδιορισμοῦ. Αὐτὸ πού φαίνεται σὲ κάποιον εὐάρεστο, ὠφέλιμο, ἐπιθυμητό, εἶναι γιὰ αὐτόν εὐάρεστο, ὠφέλιμο καὶ ἐπιθυμητό. Ἡ ἀτομικὴ διάθεση εἶναι καὶ ἐδῶ τὸ μέτρο τῶν πραγμάτων δὲν ὑπάρχει ἄλλος, καθολικὰ ἔγκυρος καθορισμὸς τῆς ἀξίας τοῦ πράγματος. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση ἐξελίχθηκε ἀπὸ τὴν πρωταγορικὴ θεωρία ὁ ἡδονισμὸς τοῦ Ἀρίστιππου.

Δὲν γνωρίζουμε τὰ πράγματα, διδάσκει ὁ Ἀρίστιππος, ἀλλὰ

τὴν ἀξία πού ἔχουν γιὰ μᾶς καὶ τὶς καταστάσεις (πάθη) πού προκαλοῦν μέσα μας. Αὐτὲς εἶναι ἡ ἡρεμία καὶ ἡ ἀδιαφορία, ἡ ἔντονη κίνηση καὶ ὁ πόνος, ἡ ἡ ἀπαλή κίνηση καὶ ἡ ἡδονή. Καὶ ἀπὸ ὅλες αὐτὲς μόνο τὴν τελευταία ἀξίζει νὰ ἐπιδιώκουμε.

4. Ἔτσι ὅλοι οἱ διαλογισμοὶ τῶν σοφιστῶν κατέληγαν στὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀλήθεια. Ὁ Σωκράτης ὁμως χρειαζόταν ἀλήθεια, καὶ γι' αὐτὸ πίστευε ὅτι ἦταν δυνατὸ νὰ κατακτηθεῖ ἡ ἀλήθεια, ἀρκεῖ νὰ τὴν ἀναζητήσῃ κανεὶς ἐντιμα. Ἡ ἀρετὴ εἶναι γνώση, καὶ ἐπειδὴ πρέπει νὰ ὑπάρχει ἀρετὴ, πρέπει νὰ ὑπάρχει καὶ γνώση. Γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία παρουσιάζεται ἐδῶ μὲ ἀπόλυτη καθαρότητα ἡ ἠθικὴ συνείδηση ὡς γνωσιοθεωρητικὸ αἶτημα. Ἐπειδὴ ἡ ἠθικότητα δὲν εἶναι δυνατὴ χωρὶς τὴ γνώση, πρέπει νὰ ὑπάρχει γνώση. Καὶ ἂν τὸ γνωρίζειν δὲν τὸ βρίσκουμε νὰ ὑπάρχει, πρέπει νὰ τὸ ἀναζητήσουμε, νὰ τὸ ἐπιδιώξουμε, ὅπως αὐτὸς πού ἀγαπάει προσπαθεῖ νὰ κατακτήσῃ τὸν ἀγαπημένο. Ἐπιστημονικὴ εἶναι ἡ γεμάτη πόθο καὶ πάλη ἀγάπη γιὰ τὴ γνώση: φιλοσοφία (πρβ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, 203ε).

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν πεποίθηση ἀναπτύχθησαν ὅλες οἱ ἰδιοτυπίες τῆς σωκρατικῆς διδασκαλίας γιὰ τὴ γνώση, καὶ καταρχὴν τὰ ὅρια στὰ ὁποῖα ὁ Σωκράτης θεωροῦσε ὅτι τὸ γνωρίζειν εἶναι ἀναγκαῖο καί, ἐπομένως, κάτι τὸ ἐφικτό. Εἶναι ἡ γνώση τῶν συνθηκῶν τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς (τὰ ἀνθρώπεια), καὶ γι' αὐτὴν μόνο ἐπαρκεῖ ἡ γνωστικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ ὑποθέσεις τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης καὶ οἱ μεταφυσικὲς ὑποθέσεις δὲν ἔχουν καμία σχέση μὲ τὰ ἠθικὰ ἔργα τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ὁ Σωκράτης δὲν τὶς ἐξετάζει, γιατί δεχόταν τὴν ἀποψὴ τῶν σοφιστῶν ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποκτήσουμε ἀσφαλὴ γνώση γιὰ αὐτὰ τὰ θέματα. Μόνο ἡ ἐπιστῆμη ὡς πρακτικὴ γνώση, ὡς γνώση τῆς ἠθικῆς ζωῆς, εἶναι δυνατὴ.

Σὲ αὐτὴ τὴν ἀποψὴ ἔδωσαν ἀκόμη δεξύτερη μορφή οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Σωκράτη πού εἶχαν σοφιστικὲς τάσεις καὶ ἦταν ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὴν εὐδαιμονιστικὴ ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας του. Γιὰ τοὺς κυνικοὺς καὶ τοὺς Κυρηναϊκοὺς ἡ ἐπιστῆμη εἶχε ἀξία μόνο στὸ βαθμὸ πού ἔδινε στοὺς ἀνθρώπους τὴ σωστὴ γνώση ἡ ὁποία θὰ τοὺς βοηθοῦσε νὰ γίνουιν εὐτυχισμένοι. Ὁ Ἄντισθένης καὶ ὁ Διογένης δὲν ἐκτιμοῦσαν τὴ γνώση αὐτὴ καθαυτὴ, ἀλλὰ μόνο ὡς μέσο γιὰ νὰ ἐξουσιάζει κανεὶς τὶς ἐπιθυμίες καὶ νὰ γνωρίζει τὶς φυσικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ Κυρηναῖκοι ἔλεγαν ὅτι τὰ αἶτια πού προξενοῦν τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη (τὰ πεποιηκότα τὰ

πάθη) είναι για μᾶς τὸ ἴδιο ἀδιάφορα ὅσο καὶ ἀδιάγνωστα. Ἡ γνώση πού ὀδηγεῖ στὴν εὐδαιμονία ἔχει σχέση μόνο με τὶς δικές μας καταστάσεις, πού τὶς γνωρίζουμε με σιγουριά. Ἡ συνέπεια τῆς ἀπασχόλησης με τὴν ἐσωτερικὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι, καὶ στὸν Σωκράτη καὶ στοὺς σοφιστές, ἀδιαφορία γιὰ τὴ μεταφυσικὴ καὶ τὴν ἐπιστήμη τῆς φύσης.

5. Θὰ μείνει πάντα ἀξιοσημείωτο τὸ γεγονός ὅτι ἓνας ἀνθρώπος πού στένεψε τόσο πολὺ τὸν ὀρίζοντα τῆς ἐπιστημονικῆς ἀναζήτησης καθόρισε, στὸ ἴδιο αὐτὸ πλαίσιο, τὴν οὐσία τῆς ἐπιστήμης με τόσο καθαρὸ καὶ ἀποφασιστικὸ τρόπο γιὰ ὀλόκληρο τὸ μέλλον. Αὐτὸ τὸ ὀφείλει κυρίως στὴν ἐνστικτώδη καὶ πειστικὸτατὴ ἀντίθεσή του πρὸς τὸ σχετικισμὸ τῶν σοφιστῶν. Οἱ σοφιστές δίδασκαν ὅτι ὑπάρχουν μόνο γνώμες (δόξαι) πού τὰ ἐπιμέρους ἄτομα τὶς πιστεύουν με ψυχογενετικὴ ἀναγκαιότητα. Αὐτὸς ὅμως ἀναζητοῦσε μιὰ γνώση ἐξίσου ἐγκυρη γιὰ ὅλους. Ἀντὶ γιὰ τὴν ἀλλαγὴ καὶ τὴν πολλαπλότητα τῶν ἀτομικῶν παραστάσεων, ἀναζητοῦσε τὸ σταθερὸ καὶ τὸ ἐνιαῖο, πού ὅλοι ἔπρεπε νὰ τὸ παραδεχτοῦν. Ζητοῦσε τὴ λογικὴ «φύση», καὶ τὴν ἔβρισκε στὴν ἔννοια. Καὶ ἐδῶ πάλι ἡ γνώμη ρίζωνε στὴν ἀπαίτηση, ἡ θεωρία στὸ αἴτημα.

Καὶ οἱ παλαιοὶ στοχαστὲς συναισθάνονταν ὅτι ἡ ἔλλογη σκέψη στὴν ὁποία χρωστοῦσαν τὴ γνώση τους εἶναι κάτι οὐσιαστικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν καθημερινὴ ἀντίληψη τοῦ κόσμου διαμέσου τῶν αἰσθήσεων καὶ τῶν παραδοσιακῶν γνωμῶν. Δὲν μπόρεσαν ὅμως νὰ ἀναπτύξουν αὐτὴ τὴν ἀξιολογικὴ διαφορὰ οὔτε ψυχολογικὰ οὔτε λογικὰ. Ὁ Σωκράτης τὸ κατόρθωσε, γιὰτι καὶ ἐδῶ καθόριζε τὸ πράγμα με βάση τὸ ἐπίτευγμα πού περίμενε ἀπὸ αὐτό. Ἡ παράσταση, πού πρέπει νὰ εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ ἀπλὴ γνώμη, καὶ πού ὡς γνώση θὰ ἔχει ἐγκυρότητα καθολικὴ, πρέπει νὰ εἶναι τὸ κοινὸ στοιχεῖο πού ὑπάρχει σὲ ὅλες χωριστὰ τὶς παραστάσεις, οἱ ὁποῖες ἔχουν ἀναγκαστικὰ σχηματιστεῖ στὰ ἐπιμέρους ἄτομα καὶ στὶς ἐπιμέρους περιπτώσεις. Τὴν ὑποκειμενικὴ καθολικὴ ἐγκυρότητα μποροῦμε νὰ τὴν περιμένουμε μόνο γιὰ τὸ ἀντικειμενικὰ γενικό. Ἐπομένως, ἂν ὑπάρχει γνώση, πρέπει νὰ βρίσκεται μόνο στὸ κοινὸ σημεῖο ὅπου συμφωνοῦν ὅλες οἱ ἐπιμέρους παραστάσεις. Αὐτὸ τὸ πραγματολογικὰ γενικὸ πού κάνει δυνατὴ τὴν ὑπαρξὴ κοινῶν στοιχείων στὶς ὑποκειμενικὲς παραστάσεις εἶναι ἡ ἔννοια. Ἐτσι, ἐπιστήμη εἶναι ἐννοιολογικὴ σκέψη. Ἡ καθολικὴ ἐγκυρότητα τὴν ὁποία διεκδικεῖ γιὰ τὸν ἑαυτὸ τῆς ἡ

γνώση είναι δυνατή μόνο και μόνο επειδή η επιστημονική έννοια εξαιρεί το κοινό στοιχείο που περιέχεται σε όλες τις επιμέρους αίσθητηριακές αντιλήψεις και γνώμες.

Συνεπώς, σκοπός κάθε επιστημονικής εργασίας είναι ο έννοιολογικός καθορισμός, ο όρισμός. Σκοπός της έρευνας είναι να εξακριβώσει τί έκαστον εἶη, τί είναι το κάθε πράγμα. Μόνο έτσι είναι δυνατό να φτάσουμε σε σταθερά παραστασιακά πλάσματα (παραστάσεις), αντί για τις γνώμες που αλλάζουν.

6. Για τον Σωκράτη λοιπόν η ουσία της επιστήμης ήταν η αναζήτηση των έννοιων. Αυτό καθόρισε καταρχήν την εξωτερική μορφή της φιλοσοφίας του. Η έννοια ήταν εκείνο που είχε εγκυρότητα για όλους· άρα, έπρεπε να βρεθεί στην κοινή σε όλους σκέψη. Ο Σωκράτης ούτε μοναχικός στοχαστής είναι, ούτε δάσκαλος που διδάσκει ex cathedra· είναι ένας άνθρωπος που διψάει για την αλήθεια και θέλει να διδαχτεί ο ίδιος, να διδάξει και τους άλλους. Η φιλοσοφία του είναι διαλογική, αναπτύσσεται στο διάλογο τον οποίο είναι πρόθυμος να αρχίσει με τον καθένα που θα ήθελε να συζητήσει μαζί του.⁵⁹ Αναζητούσε μόνο τις έννοιες της ηθικής, και ήταν εύκολο να βρεθεί η πρόσβαση προς αυτές μέσα και από τα πιο καθημερινά αντικείμενα. Με την ανταλλαγή των στοχασμών θα φανερώνονταν τα κοινά σημεία· ο διαλογισμός ήταν ο δρόμος προς το λόγο. Αλλά αυτή η διαλογική συζήτηση σκόνταφτε σε πολλαπλές δυσκολίες: στη νωθρότητα του παραστασιακού τρόπου που είχε καθιερωθεί από τη συνήθεια, στη ματαιόδοξη τάση των σοφιστών προς την καινοτομία και το παράδοξο, στην υπεροψία της κίβδηλης γνώσης και στην αστόχαστη φλυαρία. Έδω έκανε απότομα την παρέμβασή του ο Σωκράτης. Παρουσιαζόταν σαν κάποιος που επιθυμεί ο ίδιος να μάθει. Με κατάλληλες ερωτήσεις αποσπούσε τη γνώμη του συνομιλητή του, ξεσκέπαζε με ανελέητη συνέπεια τα αδύνατα σημεία της και τελικά έκανε τον περήφανο για τη μόρφωσή του Αθηναίο να νιώσει ότι η επίγνωση της άγνοιάς του ήταν η αρχή κάθε γνώσης. Με όποιον, παρ' όλα αυτά, άντεχε, άρχιζε ύστερα ο Σωκράτης να στοχάζεται στα σοβαρά μαζί του για τον καθορισμό των έννοιων. Διεύθυνε ο ίδιος τη συζήτηση και οδηγούσε το συνομιλητή του βήμα προς βήμα σε πιο καθαρή, λιγότερο αντιφατική ανάπτυξη των σκέψεών του και τον έκανε ικανό να εκφράσει σωστά εκείνο που βρισκόταν μέσα του σε λανθάνουσα κατάσταση, σαν κάτι που το υποψιαζόταν αλλά δεν ήταν ακόμη έτοιμος να το διατυπώσει.

Αυτό τὸν τρόπο τὸν ὀνόμαζε *μαιευτικὴ τέχνη*, καὶ τὴν προετοιμασία πρὸς αὐτὴν *εἰρωνεία*.

7. Ἡ *μαιευτικὴ μέθοδος* ὁμῶς ἔχει καὶ ἓνα ἄλλο πραγματολογικὸ νόημα: κατὰ τὴ συζήτηση ἔρχεται στὸ φῶς ἡ *κοινότητα τοῦ Λόγου*, στὴν ὁποία ὑποτάσσονται οἱ συνομιλητές, παρὰ τὶς διαφορετικὰς ἀπόψεις τους. Ἡ ἔννοια δὲν πρέπει νὰ κατασκευαστεῖ, πρέπει νὰ βρεθεῖ. Ἡ ἔννοια ὑπάρχει ἤδη, μόνο πού πρέπει νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὸ περίβλημα τῶν ἀτομικῶν ἐμπειριῶν καὶ γνωμῶν πού τὴ σκεπάζουν. Γι' αὐτὸ ἡ σωκρατικὴ μέθοδος τοῦ σχηματισμοῦ τῶν ἐννοιῶν ἦταν *ἐπαγωγικὴ*. Συγκρίνοντας τὶς ἐπιμέρους ἀπόψεις καὶ τὶς ἐπιμέρους κατ' αἴσθησιν παραστάσεις μεταξὺ τους προχωρεῖ πρὸς τὸ ἐννοιολογικὰ γενικὸ. Κρίνει τὸ κάθε μερικότερο ἐρώτημα ἐξετάζοντας ἀνάλογες περιπτώσεις, ἀναζητώντας συγγενικὰς καταστάσεις καὶ, μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο, προσπαθεῖ νὰ φτάσει σ' ἓναν γενικὸ ἐννοιολογικὸ ὄρισμό, ὁ ὁποῖος ὕστερα ἐφαρμόζεται στὸ ἐπιμέρους πρόβλημα πού ἔχει θεθεῖ. Ἔτσι, αὐτὴ ἡ ὑπόταξις τοῦ μερικότερου στὸ γενικὸ ἀναπτύσσεται καὶ γίνεται βασικὴ σχέση τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης.

Βέβαια ἡ ἐπαγωγικὴ μέθοδος, ὅπως τὴν ἐφαρμόζει ὁ Σωκράτης (κατὰ τὸν Ξενοφῶντα καὶ τὸν Πλάτωνα) εἶναι ἀκόμη ἀπλοῦκή καὶ ἀτελής. Οἱ γενικεύσεις γίνονται χωρὶς μεγάλη προσοχή, καὶ στὸ σχηματισμὸ τῶν ἐννοιῶν δὲν λαμβάνονται μεθοδολογικὰς προφυλάξεις. Ἡ ἐφεση πρὸς τὸ γενικὸ εἶναι τόσο ζωηρὴ, ὥστε ἱκανοποιεῖται ἀμέσως καὶ μὲ τὸ πιὸ πρόχειρα συγκεντρωμένο ὕλικό, ἐνῶ ἡ πίστις στὴν καθοριστικὴ ἰσχὺ τῆς ἔννοιας εἶναι τόσο ἔντονη, ὥστε κρίνεται ἀμέσως σύμφωνα μὲ αὐτὴν κάθε μερικότερο πρόβλημα. Ἀλλὰ ὅσο μεγάλα καὶ ἂν εἶναι τὰ κενὰ στὴν ἀποδεικτικὴ διαδικασίᾳ τοῦ Σωκράτη δὲν μειώνεται καθόλου ἡ ἱστορικὴ σήμασις τῆς. Ἡ διδασκαλίᾳ του περὶ τῆς ἐπαγωγῆς δὲν ἔχει μεθοδολογικὴ, ἀλλὰ λογικὴ καὶ γνωσιολογικὴ ἀξία. Προσδιορίζει ἀποφασιστικὰ μιὰ γιὰ πάντα ὅτι ἔργο τῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ ἐπιδιώκει νὰ φτάσει ἀπὸ τὴ σύγκρισιν τῶν γεγονότων στὴ διακρίβωσιν γενικῶν ἐννοιῶν.

8. Ἔτσι ὅταν ὁ Σωκράτης προσδιόριζε ὅτι ἡ οὐσία τῆς ἐπιστήμης εἶναι ἡ ἐννοιολογικὴ σκέψις ἔθετε συνάμα καὶ τὰ ὅρια τῆς χρήσεως τῆς. Εἶχε τὴ γνώμη ὅτι ἐκεῖνο τὸ ἔργο μπορεῖ νὰ ἐκπληρωθεῖ μόνο στὸ χῶρο τῆς πρακτικῆς-ἠθικῆς ζωῆς. Ἡ ἐπιστήμη ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς μορφῆς τῆς εἶναι σχηματισμὸς ἐννοιῶν, καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἠθικῆς. Ἐντούτοις ὑπάρ-

χουν πλήθος παραστάσεις για τή φύση και για όλα τὰ ἐρωτήματα και τὰ προβλήματα πού συνδέονται με αὐτήν. Καί παρόλο πού οἱ παραστάσεις και τὰ προβλήματα αὐτά κατά τὸ μεγαλύτερο μέρος τους δὲν παρουσιάζουν κανένα ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἠθικὴ ζωὴ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ τὰ ἀπορρίψουμε ἐντελῶς. Καθὼς ὅμως ὁ Σωκράτης δὲν ἐνδιαφερόταν νὰ φτάσει σὲ ἐννοιολογικὴ γνώση γιὰ τέτοια θέματα, τοῦ ἀπομένει πιά ἡ δυνατότητα νὰ σχηματίσει γιὰ τὸ σύμπαν μιὰ παράσταση πού νὰ ἱκανοποιεῖ τὶς ἐπιστημονικὰ θεμελιωμένες, ἠθικὲς ἀνάγκες του.

Ἔτσι συμβαίνει τελικὰ νὰ ἀποκρούει βέβαια κάθε μορφή φυσικῆς ἐπιστήμης, παράλληλα ὅμως νὰ παραδέχεται μιὰ τελεολογικὴ θεώρηση τῆς φύσης. Θαυμάζει τὴ σοφία τῆς κοσμικῆς τάξης, τὴ σκοπιμότητα τῶν πραγμάτων⁶⁰ και, μόλις σταματᾷ ἡ κατανόηση, ἐμπιστεύεται στὴν πρόνοια. Με αὐτὴ τὴν πίστη ὁ Σωκράτης κρατήθηκε, ὅσο ἦταν δυνατόν, κοντὰ στὶς θρησκευτικὲς παραστάσεις τοῦ λαοῦ του. Ἔκανε ἀκόμη λόγο και γιὰ πολλοὺς θεοὺς, παρόλο πού ὁ ἴδιος ἐκλινε ἀσφαλῶς πρὸς τὸν ἠθικὸ μονοθεϊσμό πού προετοιμαζόταν στὶς μέρες του. Σ' αὐτὰ τὰ πράγματα ὅμως δὲν ἐμφανιζόταν ὡς μεταρρυθμιστής. Ἔργο του διακήρυχεν τὴν ἠθικὴ μόρφωση και, ὅταν παρουσίαζε τὴν πίστη του, δὲν ἔθιγε τὴν πίστη τῶν ἄλλων.

Σὲ αὐτὴν ἄλλωστε τὴν πίστη ρίζωνε και ἡ πεποίθησή του, πού περιόριζε τὸν ὀρθολογισμό τῆς ἠθικῆς του: ἡ ἐμπιστοσύνη του στὸ δαιμόνιον. Ὅσο περισσότερο ἔτεινε πρὸς τὴν καθαρότητα τῶν ἐνοιῶν και στὴ γνώση τῶν ἠθικῶν σχέσεων, ὅσο περισσότερο ἀληθινὸς γινόταν ἀπέναντι στὸν ἑαυτό του, τόσο λιγότερο ἦταν δυνατό νὰ κρύβει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορούσε νὰ τὰ βγάλει πέρα μόνος του. Ἐπάρχουν περιπτώσεις πού γιὰ τὴν ἀντιμετώπισή τους δὲν εἶναι ἀρκετὴ ἡ γνώση, ὑπάρχουν καταστάσεις κατά τὶς ὁποῖες μόνη τῆς ἡ γνώση δὲν φτάνει γιὰ νὰ ὀδηγήσει στὴ σωστὴ ἀπόφαση, και ἐκεῖ τὸ συναίσθημα παίρνει δικαιωματικὰ τὴ θέση του. Σὲ τέτοιες περιπτώσεις ὁ Σωκράτης πίστευε ὅτι ἀκουγε μέσα του τὸ δαιμόνιο, μιὰ συμβουλευτικὴ, τὶς περισσότερες φορὲς ἀποτρεπτικὴ, φωνή. Πίστευε ὅτι σὲ δύσκολες καταστάσεις, ἐκεῖ ὅπου σταματοῦσε πιά ἡ γνώση, οἱ θεοὶ με αὐτὸν τὸν τρόπο ἀπέτρεπαν ἀπὸ τὸ κακὸ ἐκεῖνον πού τοὺς ὑπηρετοῦσε.

Η ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Ἡ τρίτη, ὀλοκληρωμένη περίοδος τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης ἔδρεψε τοὺς καρποὺς τῶν δύο προηγούμενων περιόδων. Οὐσιαστικῶς γίνεται αἰσθητὴ ὡς ἀλληλοδιείσδυση τοῦ πλήθους τῶν κοσμολογικῶν καὶ τῶν ἀνθρωπολογικῶν σκέψεων. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ «συνένωση» παρουσιάζεται ἐν μέρει μόνο ὡς ἀναγκαιότητα ποῦ ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὰ πράγματα· βασικὰ εἶναι ἔργο μεγάλων προσωπικοτήτων καὶ ὀφείλεται στὴν ἰδιότυπη κατεύθυνση τῶν γνώσεών τους.

Οἱ τάσεις τῆς ἐποχῆς ἐκλιναν περισσότερο πρὸς τὴν πρακτικὴ ἀξιοποίηση τῆς ἐπιστήμης. Ἀκολουθώντας αὐτὲς τίς τάσεις ἡ ἐπιστήμη διασποῦσε τὴν ἔρευνά της σὲ μερικότερες διερευνήσεις μηχανικῶν, φυσιογνωστικῶν, ρητορικῶν καὶ πολιτικῶν προβλημάτων, καὶ προσάρμοζε τὴν ἐκθεσὴ τῆς διδασκαλίας της στὶς παραστάσεις τοῦ μέσου ἀνθρώπου. Τὸ ἐνδιαφέρον τῆς μεγάλης μάζας τοῦ λαοῦ ἀλλὰ καὶ τῶν μορφωμένων γιὰ τὰ γενικὰ ἐρωτήματα τῆς γνώσης τοῦ κόσμου, πρὸς τὰ ὁποῖα εἶχε ἀρχικὰ στραφεῖ, χάνεται σύντομα, ἐνῶ ὁ σκεπτικισμὸς τῆς σοφιστικῆς γνωσιολογίας ἀποκρούει αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα —ποτὲ ὅμως μὲ τὴ μορφή τῆς παραίτησης ἢ τῆς ἐπίκρισης.

Τὸ γεγονός λοιπὸν ὅτι ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἐγκατέλειπε τίς ἔρευνες σχετικὰ μὲ τὴν ἀνθρώπινη γνώση καὶ τὴ βούληση, ποῦ τὴν εἶχαν ἀπασχολήσει τὴν περίοδο τοῦ Διαφωτισμοῦ, καὶ ξαναγύριζε μὲ νέες δυνάμεις στὰ μεγάλα προβλήματα τῆς μεταφυσικῆς, φτάνοντας ἔτσι στὶς κορυφές της, ὀφείλεται στὴν προσωπικὴ ἔφεση γιὰ γνώση ποῦ χαρακτήριζε τοὺς τρεῖς μεγάλους ἀνδρες: τὸν Δημόκριτο, τὸν Πλάτωνα, τὸν Ἀριστοτέλη, ποῦ εἶναι καὶ οἱ φορεῖς αὐτῆς τῆς πολυτιμότερης ἐξέλιξης τῆς ἀρχαίας σκέψης.

Τὸ ἔργο αὐτῶν τῶν τριῶν ἡρωικῶν μορφῶν τῆς ἑλληνικῆς σκέψης ξεχωρίζει ἀπὸ τίς διδασκαλίες ὄλων τῶν προηγούμενων φιλοσόφων χάρις στὸ συστηματικὸ χαρακτήρα του. Καὶ οἱ τρεῖς ἔδωσαν περιεκτικὰ, ὀλοκληρωμένα ἐπιστημονικὰ συστήματα. Ὁ

χαρακτήρας αὐτὸς τῆς διδασκαλίας τους ὀφείλεται καὶ στὴν καθολικότητα τῶν προβλημάτων μετὰ τὰ ὁποῖα ἀσχολήθηκαν, καὶ στὸν ἐνιαῖο τρόπο μετὰ τὸν ὁποῖο τὰ πραγματεύτηκαν.

Κάθε παλαιότερος στοχαστὴς εἶχε καταπιαστῆ ἴσως μόνον μετὰ ἓνα συγκεκριμένο κύκλο προβλημάτων· ἐπομένως, οἱ γνώσεις του ἐμοιαζοῦν νὰ περιορίζονται σὲ ὀρισμένες περιοχὰς τῆς πραγματικότητος· δηλαδὴ τὸ φυσιογνωστικὸ καὶ τὸ ψυχολογικὸ ἐνδιαφέρον τῆς ἔρευνας ἐκδηλώνονταν σχεδὸν πάντοτε χωριστά. Ἀντίθετα, ἡ ἐργασία αὐτῶν τῶν τριῶν ἀνδρῶν στρεφόταν κατὰ σύμμετρο τρόπο πρὸς ὅλο τὸ εὖρος τῶν ἐπιστημονικῶν προβλημάτων. Συγκέντρωναν ὅ,τι εἶχε κατακτήσει ἢ ἐμπειρία καὶ ἢ παρατήρηση· ἐξέταζαν καὶ σύγκριναν τὶς ἐννοιες πού σχηματίζονταν μετὰ αὐτὸν τὸν τρόπο· συσχέτιζαν καὶ συνέδεαν γόνιμα ὅ,τι εἶχε πραγματοποιηθεῖ ὡς τότε χωριστά. Αὐτὴ ἡ καθολικότητα τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἐνδιαφέροντός τους φανερώνεται στὸ εὖρος καὶ στὴν ποικιλία τῆς συγγραφικῆς δραστηριότητάς τους. Καὶ τὸ πλῆθος τοῦ ὑλικοῦ πού ἔχουν ἐπεξεργαστῆ στὰ συγγράμματά τους ἐξηγεῖται ὡς ἓνα βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴ τῶν σχολῶν τους, πού εἶχαν ἀπλωθεῖ στὸν ἑλληνικὸ χῶρο. Στὶς σχολὰς αὐτὰς —καὶ αὐτὸ ἰσχύει κυρίως γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη— ἐφαρμοζόταν ὁ καταμερισμὸς τῆς ἐργασίας, ἀνάλογα μετὰ τὴν κλίση καὶ τὸ ταλέντο τοῦ καθενός.

Χάρη ὁμῶς στὴν καταρχὴν βασικὴ ἰδέα μετὰ τὴν ὁποία καταπιανόταν καθένας ἀπὸ τοὺς τρεῖς αὐτοὺς φιλοσόφους καὶ καθοδηγοῦσε τὴν ἐνιαῖα ἐπεξεργασία ὁλόκληρου τοῦ γνωστικοῦ ὑλικοῦ, αὐτὴ ἡ συλλογικὴ ἐργασία δὲν χανόταν στὰ ἐπιμέρους. Βέβαια, αὐτὸ ὁδήγησε συχνὰ σὲ μονόπλευρη σύλληψη, σὲ κάποιον βιασμὸ μερικότερων περιοχῶν καί, ἔτσι, σὲ μιὰ σύνθλιψη προβλημάτων, ἢ ὁποῖα δὲν ἄντεχε σὲ κριτικὴ. Ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, μετὰ τὴν ἐξισορρόπηση πού ἐπερχόταν ἀναγκαστικὰ ἀνάμεσα στοὺς τύπους τῆς γνώσης τῶν διαφόρων περιοχῶν τῆς ἐπιστήμης, ἡ διάπλαση μεταφυσικῶν ἐνοιῶν γνώρισε τέτοια ἀνοδο, καὶ ἡ ἀφηρημένη σκέψη τέτοια ἐκλέπτυνση καὶ ἐμβάθυνση, ὥστε σὲ δύο μόλις γενεὲς διαμορφώθηκαν τὰ τυπικὰ βασικὰ γνωρίσματα τῶν τριῶν διαφορετικῶν κοσμοθεωριῶν. Ἔτσι, μετὰ αὐτοὺς τοὺς πρώτους μεγαλοφυεῖς δημιουργοὺς φανερώθηκαν τὰ πλεονεκτήματα ἀλλὰ καὶ τὰ μειονεκτήματα πού παρουσιάζει ἡ διαμόρφωση φιλοσοφικῶν συστημάτων.

Ἡ συστηματοποίηση τῆς γνώσης σὲ γενικὴ φιλοσοφικὴ θεωρία συντελέστηκε σὲ ἀνοδικὴ γραμμὴ ἀπὸ τὸν Δημόκριτο καὶ τὸν

Πλάτωνα ὡς τὸν Ἀριστοτέλη, καὶ μόνο στὸν Ἀριστοτέλη πέτυχε τὴν ὀργανικὴ διάρθρωση τῆς ἐπιστήμης στὶς ἐπιμέρους ἐπιστημονικὲς μαθήσεις. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Ἀριστοτέλης ὀλοκλήρωσε τὴν ἐξέλιξη τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ προετοίμασε τὴν περίοδο τῆς ἐξειδικεύσεως τῶν ἐπιστημῶν.

Πιὸ συγκεκριμένα, ἡ πορεία αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης ἦταν ἡ ἀκόλουθη: ἀπὸ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν τῆς σωκρατικῆς διδασκαλίας καὶ τῆς σοφιστικῆς στὰ κοσμολογικὰ καὶ τὰ μεταφυσικὰ προβλήματα προῆλθαν ἀρχικὰ τὰ δύο ἀντίθετα συστήματα τοῦ Δημόκριτου καὶ τοῦ Πλάτωνα, καὶ ὕστερα, στὴν προσπάθεια νὰ συμβιβαστοῦν αὐτὲς οἱ ἀντιθέσεις, ἡ τελειωτικὴ διδασκαλία τοῦ Ἀριστοτέλη.

Στὸν Δημόκριτο καὶ στὸν Πλάτωνα οὐσιαστικὸ στοιχεῖο εἶναι ὅτι χρησιμοποίησαν τὶς γνωσιολογικὲς ἀπόψεις τῆς φιλοσοφίας τοῦ Διαφωτισμοῦ γιὰ νὰ θεμελιώσουν ξανὰ τὴ μεταφυσικὴ. Ἡ κοινὴ ἐξάρτησή τους ἀπὸ τὶς διδασκαλίες τῆς κοσμολογικῆς περιόδου καὶ ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴ θεωρία τοῦ Πρωταγόρα, τοὺς δίνει τὸ χαρακτῆρα μιᾶς κάποιας παραλληλότητος καὶ, ὡς ἓνα βαθμὸ, συγγενικότητος, πού εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἐξαιτίας ἀκριβῶς τῆς βαθιᾶς ἀντίθεσης τῶν δύο αὐτῶν θεωριῶν. Αὐτὴ ὅμως ἡ ἀντίθεση στηρίζεται στὸ ὅτι ἡ σωκρατικὴ διδασκαλία δὲν εἶχε καμία ἐπίδραση στὸν Δημόκριτο, ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι στὸν Πλάτωνα· ἐπομένως στηρίζεται στὸ γεγονός ὅτι ἡ ἠθικὴ ἀποψη ὑπερισχέει στὸ σύστημα τοῦ τελευταίου, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πού ὑποχωρεῖ στὸ σύστημα τοῦ πρώτου. Ἔτσι, στὴν ἴδια βάση ἀναπτύσσονται παράλληλα ὁ ὕλισμὸς τοῦ Δημόκριτου καὶ ὁ ἰδεαλισμὸς τοῦ Πλάτωνα.

Αὐτὴ ἡ ἀντίθεση ἐξηγεῖ καὶ τὴ διαφορετικὴ ἐπίδραση πού ἄσκησαν οἱ δύο θεωρίες. Ἡ καθαρὰ θεωρητικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐπιστῆμη πού κυριαρχεῖ στὸν Δημόκριτο δὲν ἦταν ἀρεστὴ ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, καὶ ὕστερα ἀπὸ λίγο ἡ σχολὴ του χάνεται. Ἀντίθετα, ὁ Πλάτων, πού ἡ ἐπιστημονικὴ διδασκαλία του θεμελιῶνε συνάμα ἓναν κανόνα ζωῆς, μὲ τὴν Ἀκαδημία γνώρισε τὴ χαρὰ τοῦ σχηματισμοῦ μιᾶς μεγάλης σχολῆς μὲ διάρκεια. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ σχολὴ, ἡ λεγόμενὴ «παλαιότερη Ἀκαδημία», ἐνδίδοντας στὴ γενικὴ τάση τῆς ἐποχῆς, παρασύρθηκε ἀμέσως πρὸς τὴν ἐξειδικευμένη ἔρευνα ὅσο καὶ πρὸς τὴν ἐκλαϊκευμένη ἠθικολογία.

Ἀπὸ αὐτὴν τὴ σχολὴ βγῆκε ὕστερα ἡ μεγάλη μορφή τοῦ Ἀριστοτέλη, τοῦ μεγαλύτερου στοχαστῆ πού γνώρισε ἡ ἱστορία. Ὁ

Ἄριστοτέλης, χάρη στὸν ἐπιβλητικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο συγκέντρωσε ὁλόκληρο τὸ περιεχόμενον τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης καὶ τὸ ἀποκρυστάλλωσε γύρω ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἐντελέχειας, γιὰ νὰ συμβιβάσει ἔτσι τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στοὺς δύο μεγάλους προδρόμους του, ἔγινε ὁ φιλοσοφικὸς δάσκαλος τοῦ μέλλοντος, καὶ τὸ σύστημά του ἡ τελειότερη ἔκφραση τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς σκέψης.

Ὁ Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης (περ. 460-360 π.Χ.) μορφώθηκε στὴν ἐπιστημονικὴ ἔταιρεια τῆς πατρίδας του καὶ στὰ μεγάλα ταξίδια ποὺ ἔκαμε. Στὴν πολυτάραχη ἐποχὴ τῶν σοφιστῶν ἔζησε στὴν ἀφάνεια τὴν ἥσυχον ζωὴ τοῦ ἔρευνητῆ. Ἐμεινε στὴν πατρίδα του ποὺ τὸν τιμοῦσε, μακριὰ ἀπὸ τὸ θόρυβο τῆς Ἀθήνας. Δὲν δίδασκε οὔτε τὴν πολιτικὴ οὔτε καμιά ἄλλη ἀρετὴ· εἶχε θεωρητικὴ προδιάθεση καὶ ἐνδιαφερόταν κυρίως γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς φύσης. Συνδύαζε τὴν τεράστια πολυμάθεια μὲ τὴ μεγάλη σαφήνεια στὴν ἐννοιολογικὴ σκέψη καί, ὅπως φαίνεται, τὴ δυνατὴ κλίση πρὸς τὴ σχηματικὴ ἀπλούστευση τῶν προβλημάτων. Τὸ πλῆθος τῶν ἐργασιῶν του δείχνει ὅτι ἦταν ἐπικεφαλῆς μιᾶς μεγάλης σχολῆς, ἀπὸ τὴν ὁποία διασώθηκαν μερικὰ ἀκόμη, ἀν καὶ ἀσήμαντα, δνόματα. Τίποτε ὁμως δὲν δείχνει καλύτερα τὴν ἀπομάκρυνση τῆς ἐποχῆς του ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα ποὺ δὲν ἐξυπηρετεῖ πρακτικὸς σκοπὸς ἢ ἀδιαφορία ποὺ συνάντησε τὸ σύστημά του ποὺ ἐξηγοῦσε μηχανοκρατικὰ τὴ φύση. Ἐπὶ δύο χιλιάδες χρόνια τὰ τελεολογικὰ συστήματα εἶχαν ἀπωθήσει τὴ θεωρίαν τοῦ Δημόκριτου στὸ περιθώριο, καὶ μόνο γιὰ ἓνα σύντομο χρονικὸ διάστημα ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴ σχολὴ τοῦ Ἐπικούρου, ποὺ κι αὐτὴ ὁμως δὲν τὴν εἶχε κατανοήσει σωστά.

Ἡ ἀρχαιότητα παραδεχόταν τὸν Δημόκριτο καὶ ὡς μεγάλο συγγραφέα. Ἔτσι εἶναι ἀκόμη πιδ λυπηρὸ τὸ γεγονός ὅτι ἔχουν χαθεῖ σχεδὸν ὅλα τὰ ἔργα του· ἐκτὸς ἀπὸ πολλοὺς τίτλους, ἔχουν διασωθεῖ ἐλάχιστα ἀποσπάσματα ἀμφίβολης γνησιότητος. Τὰ πιδ σημαντικὰ συγγράμματα του φαίνεται ὅτι ἦταν, ἀπὸ θεωρητικὴ ἀποψη, τὰ *Μέγας καὶ Μικρὸς διάκοσμος*, *Περὶ νοῦ*, καὶ *Περὶ ἰδεῶν*, καὶ ἀπὸ πρακτικῆ-ἠθικῆ ἀποψη τὸ *Περὶ εὐθυμίας* καὶ τὸ *Ἰποθῆκαι*.

Ὁ Πλάτων ὁ Ἀθηναῖος (427-347 π.Χ.), ἀπὸ ἀριστοκρατικὴ γενιά, εἶχε ἡν τύχη νὰ μυηθῆ σωστά στὴν καλλιτεχνικὴ καὶ στὴν ἐπιστημονικὴ παιδεία τῆς ἐποχῆς του. Ἡ προσωπικότητά του Σωκράτη ἄσκησε πάνω του τόσο ἀποφασιστικὴ ἐπίδραση, ὥστε ἐγκατέλειψε τὰ σχέδιά του νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν πολιτικὴ καὶ ἀφοσιώθηκε ὁλοκληρωτικὰ στὴ συναναστροφή του μὲ τὸν Δάσκαλο. Ἦταν ὁ πιδ πιστὸς μαθητῆς, αὐτὸς ποὺ ἀντιλαμβανόταν καλύτερα τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ συνάμα καὶ ὁ πιδ ἀνεξάρτητος μαθητῆς του. Ἡ θανάτωση τοῦ Σωκράτη ἔγινε ἀφορμὴ νὰ δεχτεῖ μιὰ πρόσκληση τοῦ Εὐκλείδου καὶ νὰ πάει στὰ Μέγαρα. Ὅστερα ταξίδεψε στὴν Κυρήνη καὶ στὴν Αἴγυπτο, γύρισε ἔπειτα γιὰ λίγο στὴν Ἀθήνα καὶ ἄρχισε τὴ συγγραφικὴ καὶ, ἴσως, τὴ διδακτικὴ δράση του. Γύρω στὸ 390 π.Χ. τὸν βρῖσκουμε στὴ Μεγάλῃ Ἑλλάδα καὶ στὴ Σικελία, ὅπου σχετίστηκε μὲ τοὺς πυθαγορείους καὶ ἀναμίχτηκε στὴν πολιτικὴ. Ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς ἀνάμειξης ἀντιμετώπισε σοβαροὺς κινδύνους στὴν αἰχλὴ τοῦ Διονύσιου τοῦ πρεσβυτέρου, τοῦ τυράννου τῶν Συρακουσῶν, τὸν ὁποῖο προσπαθοῦσε νὰ ἐπηρεάσει μὲ τὴ βοή-

θεια του φίλου του Δίωνα. Παραδόθηκε αιχμάλωτος πολέμου στους Σπαρτιάτες, και άπελευθερώθηκε με την παρέμβαση κάποιου φίλου. Την προσπάθεια να δράσει πολιτικά την επανέλαβε αργότερα δύο φορές ακόμη, τὸ 367 και τὸ 361, ἀλλά χωρίς ἐπιτυχία.

Ύστερα ἀπὸ τὸ πρῶτο ταξίδι στὴ Σικελία ἔδρασε στὸ ἱερὸ ἄλσος τοῦ Ἀκάδημου τὴ σχολή του, ὅπου γρήγορα συγκεντρώθηκαν πολλοὶ ἔξοχοι ἄνθρωποι σὲ μιὰ κοινὴ ἐπιστημονικὴ προσπάθεια. Ἀλλὰ ὁ συνεκτικὸς δεσμὸς τοῦ ὁμίλου ἦταν πιὸ πολὺ ἢ φιλία, ποὺ βασιζόταν σὲ κοινὰ ἠθικὰ ἰδεώδη. Ἡ διδακτικὴ δραστηριότητά του εἶχε στὴν ἀρχὴ τὸν σωκρατικὸ-διαλογικὸ χαρακτήρα τοῦ στὴν ἀριστοκρατικὴ παράταξη συνδυαζόμενος, καὶ μόνον στὴν ὀριμὴ ἡλικία τοῦ Πλάτωνα πῆρε πιὰ τὸ χαρακτήρα τῆς διδακτικῆς διάλεξης. Πίστευε ὅτι τὸ κέντρο βάρους τῆς δραστηριότητάς του βρισκόταν σ' αὐτὴ τὴν προσωπικὴ ἐπίδραση ποὺ ἀσκοῦσε. Γιατὶ ἡ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα ἦταν ἡ μιὰ μόνον ὄψη τῆς πλούσιας προσωπικότητάς του. Ἀκόμη πιὸ ἐντονη ἦταν μέσα του ἡ ἀνάγκη γιὰ ἠθικὴ διδασκαλία καὶ γιὰ πολιτικὴ-κοινωνικὴ δράση. Ἐβλεπε καθαρά τὶς ἀδυναμίες τῆς ἐποχῆς του. Ἡ πολιτικὴ τοποθέτησή του στὴν ἀριστοκρατικὴ παράταξη συνδυαζόταν μετὰ τὴν κατεύθυνση ποὺ εἶχε χαράξει ὁ Σωκράτης. Ὁ Πλάτων δὲν ἔπαψε ποτὲ νὰ ἐλπίζει ὅτι μετὰ τὴν ἐπίστημη του θὰ μεταρρυθμιζε τὴ ζωὴ τῆς ἐποχῆς του καὶ θὰ τὴν ὀδηγοῦσε στὴν τροχιά τῆς θρησκείας. Τρίτο στοιχεῖο τῆς προσωπικότητάς του ἦταν ἡ καλλιτεχνικὴ προδιάθεση χάρις στὴν ὁποία τὸ πλατωνικὸ ἰδανικὸ ἐκφράστηκε σὲ μιὰ ὑπέροχη ποιητικὴ γλῶσσα.

Τὸ αἰσθητικὸ-γραμματικὸ κατὰστάλαγμα αὐτῆς τῆς ζωῆς, ποὺ περιεχόμενό της ἦταν ὁ στοχασμὸς καὶ ἡ διδασκαλία, εἶναι τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα. Σὲ αὐτὰ ἀπεικονίζεται μετὰ δραματικὴ ζωντάνια ἡ διαδικασία τοῦ φιλοσοφεῖν, καὶ περιγράφονται μετὰ πλαστικότητα τὰ πρόσωπα καὶ οἱ κοσμοθεωρίες τους. Ἀπὸ αἰσθητικὴ ἀποψη πιὸ πετυχημένα ἔργα του εἶναι τὸ *Συμπόσιο* καὶ ὁ *Φαῖδρος*. Μεγαλειώδη συνολικὴ εἰκόνα τῆς διδασκαλίας του δίνει ἡ *Πολιτεία*. Μὲ μοναδικὴ ἐξέλιξη τὴν *Ἀπολογία* τοῦ Σωκράτη, ὅλα τὰ ἄλλα ἔργα τοῦ Πλάτωνα ἔχουν διαλογικὴ μορφή, ποὺ ἀπὸ καλλιτεχνικὴ ἀποψη χαλαρώνει κάπως στὰ ἔργα τῆς γεροντικῆς ἡλικίας. Ἐκεῖ ὁ διάλογος εἶναι πιὰ ἓνα σχηματοποιημένο πλαίσιο τοῦ λόγου (*Τίμαιος*, *Νόμοι*). Συνήθως τὴ συνομιλία τὴ διευθύνει ὁ Σωκράτης, στοῦ ὁποίου τὸ στόμα βάζει ὁ Πλάτων κάθε θετικὸ ἀποτέλεσμα — ὅποτε καταλήγει σὲ κάτι τέτοιο ἡ συζήτηση. Ἐξέλιξη ἀποτελοῦν οἱ τελευταῖοι μόνον διάλογοι.

Σὲ γενικὲς γραμμὲς ἡ ἔκθεση τοῦ Πλάτωνα εἶναι πιὸ πολὺ λογοτεχνικὴ παρά ἐπιστημονικὴ. Τέλεια στὴ γλωσσικὴ μορφή της, δείχνει τὴ μεγάλη ζωντάνια καὶ τὴ ροὴ τῆς θεωρίας, ὅχι ὁμως καὶ ἀκρίβεια στὸ διαχωρισμὸ τῶν προβλημάτων ἢ στὴ μεθοδικὴ διερεύνησή τους. Τὸ περιεχόμενον τῶν ἐπιμέρους διαλόγων πρέπει νὰ χαρακτηρίζεται μόνον ἀπὸ τὸ ἀντικείμενό τους. Ὅπου δὲν ὑπάρχουν δυνατότητες ἢ περιθώρια γὰρ ἀντιλογικὰς ἀναπτύξεις, ὁ Πλάτων καταφεύγει στὸ μῦθο, στὶς ἀλληγορικὰς περιγραφὰς ἢ χρησιμοποιεῖ μετὰ ποιητικὴ ἐλευθερία στοιχεῖα ἀπὸ λαϊκὰς παραδόσεις καὶ διηγήσεις γιὰ τοὺς θεοὺς. Ἀπὸ τὰ διονυσιακὰ μυστήρια δανεῖται τὴ γεμάτη φαντασία περιγραφή τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς καὶ τὴ σκιαγράφηση τῆς μετθανάτιας ζωῆς (*Γοργίας*, *Φαῖδρος*, *Φαῖδων*, *Πολιτεία*).

Ἡ σχολὴ τοῦ Πλάτωνα ὀνομαζόταν *Ἀκαδημία*, καὶ ἡ ἐξελικτικὴ της πορεία, ποὺ φτάνει ὡς τὸ τέλος τῆς ἀρχαιότητος, διακρίνεται συνήθως σὲ τρεῖς περιόδους: (α) Ἡ παλαιότερη Ἀκαδημία, ὁ στενότερος κύκλος τῶν

μαθητῶν τοῦ Πλάτωνα καὶ οἱ γενιῆς ποὺ ἀκολούθησαν, περίπου ὡς τὸ 260 π.Χ. (β) Ἡ μέση Ἀκαδημία, ποὺ πῆρε σκεπτικὴ κατεύθυνση ὑποδιαιρεῖται σὲ μιὰ παλαιότερη σχολή, τοῦ Ἀρκεσίλαου, καὶ σὲ μιὰ νεώτερη, τοῦ Καρνεάδη (περίπου ἀπὸ τὸ 160 π.Χ. καὶ ὕστερα). (γ) Ἡ νεώτερη Ἀκαδημία, ποὺ μὲ τὸν Φίλωνα ἀπὸ τὴ Λάρισα (γύρω στὸ 100 π.Χ.) ξαναγύρισε στὸν παλαιὸ δογματισμὸ, καὶ μὲ τὸν Ἀντίλοχο ἀπὸ τὸν Ἀσκάλωνα (περίπου 25 χρόνια ἀργότερα) κατέληξε στὸν ἐκλεκτισμὸ.

Στὴν παλαιότερη Ἀκαδημία συναντοῦμε πολυμαθεῖς καὶ ἀξιοσέβαστους ἀνθρώπους. Ἡγέτες τῆς σχολῆς ἦταν ὁ Σπεύσιππος, ἀνιψιὸς τοῦ Πλάτωνα, ὁ Ξενοκράτης ἀπὸ τῆ Χαλκηδῶνα, ὁ Πολέμων καὶ ὁ Κράτης ἀπὸ τὴν Ἀθήνα. Ἐκτός ἀπὸ αὐτοὺς πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν, ἀπὸ τοὺς παλαιότερους, ὁ Φίλιππος ἀπὸ τὸν Ὀπούντα καὶ ὁ Ἡρακλείδης ἀπὸ τὴν Ἡράκλεια τοῦ Πόντου ἀπὸ τοὺς νεώτερους, ὁ Κράντωρ. Καλαρὸ σύνδεσμο μὲ τὴ σχολὴ εἶχε ὁ ἀστρονόμος Εὐδοξὸς ἀπὸ τὴν Κνίδο καὶ ὁ πυθαγόρειος Ἀρχύτας ἀπὸ τὸν Τάραντα.

Ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα μέλη τῆς Ἀκαδημίας ξεχώριζε πολὺ ὁ Ἀριστοτέλης ὁ Σταγειρίτης (384-322 π.Χ.). Γιὸς τοῦ Νικόμαχου, τοῦ προσωπικοῦ γιατροῦ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Μακεδονίας, εἶχε ἤδη κλίση πρὸς τὶς λατρικὲς γνώσεις καὶ τὴ φυσιογνωσία, ὅταν σὲ ἡλικία 18 ἐτῶν ἦρθε στὴν Ἀκαδημία. Ἐκεῖ εἶχε ἀπὸ νωρὶς ἕναν σχετικὰ ἀνεξάρτητο ρόλο ὡς δάσκαλος, ἀρχικὰ τῆς βοτανικῆς, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι δὲν εἶχε ὑποταχθεῖ μὲ σεβασμὸ στὸν Πλάτωνα. Ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία ἔφυγε μόνον ὅταν πέθανε ὁ Πλάτων. Στὴν ἀρχὴ πῆγε μαζί μὲ τὸν Ξενοκράτη στὸ φίλο τοῦ τελευταίου, Ἑρμεία, βασιλιά τοῦ Ἀταρνέα καὶ τῆς Ἄσσου στὴ Μυσία ἀργότερα παντρεύτηκε τὴν ἀνιψιά τοῦ Ἑρμεία, Πυθιάδα. Ὑστερα ἀπὸ σύντομη, ὅπως φαίνεται, παραμονὴ στὴν Ἀθήνα καὶ στὴ Μυτιλήνη ἀνέλαβε, τὸ 344, σύμφωνα μὲ ἐπιθυμία τοῦ Φίλιππου, βασιλιᾶ τῆς Μακεδονίας, ἐπὶ τρία χρόνια καὶ μὲ πολὺ μεγάλη ἐπιτυχία τὴν ἀγωγή τοῦ Ἀλέξανδρου, τοῦ γιοῦ τοῦ βασιλιᾶ. Ἐπειτα ἔζησε μερικὰ χρόνια στὴν πατρίδα του, ὅπου ἐπιδόθηκε σὲ ἐπιστημονικὲς μελέτες. Μαζί μὲ τὸ φίλο του Θεόφραστο ἴδρυσε τὸ 355 στὴν Ἀθήνα τὴ σχολὴ του, ποὺ εἶχε τὴν ἔδρα τῆς στὸ Λύκειο καὶ ὀνομάστηκε περιπατητικὴ (ἴσως ἀπὸ τοὺς διαδρόμους τῆς ποὺ τοὺς σκίαζαν οἱ φυλλωσιές). Ὑστερα ἀπὸ μεγαλειώδη ἐπιστημονικὴ δράση ἐπὶ δώδεκα χρόνια, ἄφησε τὴν Ἀθήνα γιὰ πολιτικὸς λόγους —τὸν ὑποψίαζονταν γιὰ φιλομακεδονικὰ καὶ φιλομοναρχικὰ φρονήματα— καὶ πῆγε στὴ Χαλκίδα, ὅπου ἕνα χρόνο ἀργότερα πέθανε ἀπὸ στομαχικὴ πάθηση.

Σὲ σύγκριση μὲ τὶς ἐξάρσεις τοῦ Πλάτωνα ἡ προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη παρουσιάζονται πολὺ ψυχρότερα καὶ νηφαλιότερα. Ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη λείπει καὶ ἡ διάθεση γιὰ ἐνεργητικὴ συμμετοχὴ στὴ δημόσια ζωὴ καὶ ἡ ποιητικὴ λάμψη τοῦ λόγου καὶ τῆς σύνθεσης. Ἄντι γι' αὐτὰ ὅμως προβάλλει ἀκόμη πῶς ἐπιβλητικὴ ἡ δύναμη τῆς θεωρητικῆς σκέψης, ποὺ ὅλα τὰ ἐποπτεύει καὶ ὅλα τὰ δαμάζει, ἡ καθαρότητα καὶ ἡ σαφήνεια τῆς ἐπιστημονικῆς διάθεσης, ἡ ἱκανότητα γιὰ ὀργάνωση συλλογικῆς διανοητικῆς ἐργασίας. Ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ἡ προσωποποίηση τοῦ ἐπιστημονικοῦ πνεύματος· ὁ κόσμος δὲν ξαναγνώρισε ἀπὸ τότε κάτι παρόμοιο. Ἔτσι ἐξηγεῖται καὶ ἡ πρωτοφανὴς ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε στοὺς μεταγενεστέρους: Γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα ποὺ μὲ ὀξὺ βλέμμα ἀναζητεῖ τὴν ἀλήθεια χωρὶς νὰ σκοτίζεται ἀπὸ συναισθηματισμούς ὁ Ἀριστοτέλης θὰ μείνει γιὰ πάντα ὁ στοχαστὴς ποὺ θὰ τὴν καθοδηγεῖ.

Ἐκείνη ἔχει διασωθεῖ μόνο τὸ πιδ μικρὸ ἀλλὰ καὶ πιδ σημαντικὸ μέρος της. Χάθηκαν ὅλοι οἱ διάλογοί του, ἐκτὸς ἀπὸ μερικά ἀποσπάσματα. Χάρη σ' αὐτοὺς τοὺς διαλόγους ἡ ἀρχαιότητα τὸν θεωροῦσε συγγραφέα ἰσάζιο τοῦ Πλάτωνα. Ἐχουν ἐπίσης χαθεῖ τὰ μεγάλα συλλογικά ἔργα ὅπου μὲ τὴ βοήθεια τῶν μαθητῶν του εἶχαν συγκεντρωθεῖ γνώσεις ἀπὸ τοὺς πιδ διαφορετικούς κλάδους τῆς ἐπιστήμης. Πολύτιμο δεῖγμα αὐτῆς τῆς δλοκληρωμένης συγγραφικῆς ἐργασίας εἶναι ἡ Ἀθηναίων Πολιτεία. Βασικά ἔχουν διασωθεῖ μόνο τὰ ἐπιστημονικά συγγράμματά του, πού ἦταν τὰ διδακτικά ἐγχειρίδια στὰ ὅποια στηρίζονταν οἱ παραδόσεις του στὸ Λύκειο. Ἀλλὰ καὶ αὐτὰ παρουσιάζουν πολλές διαφορὲς στὴν ἀνάπτυξή τους: ἄλλοτε ἀποτελοῦνται μόνο ἀπὸ πρόχειρες σημειώσεις, ἄλλοτε ἡ ἐπεξεργασία τους ἔχει δλοκληρωθεῖ. Ἄλλοτε πάλι βρισκουμε τὸ ἴδιο σχεδιασμα σὲ διαφορετικὲς παραλλαγές, καὶ αὐτὸ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ δεχτοῦμε ὅτι στὰ κενὰ σημεῖα τοῦ χειρογράφου ἔχουν ἐνσωματωθεῖ οἱ διαφορετικὲς σημειώσεις τῶν μαθητῶν του.

Ἡ συλλογὴ τῶν διδακτικῶν ἐγχειριδίων ἔχει τὴν ἀκόλουθη διάταξη: (α) Λογικά ἔργα: *Κατηγορίαι, Περί ἑρμηνείας, Ἀναλυτικά, Τοπικά*, πού περιλαμβάνουν καὶ τὸ βιβλίον γὰ τὰ σοφισματα: ὅλα αὐτὰ τὰ συγγράμματα ἡ σχολὴ τὰ ἀποκαλοῦσε μὲ μᾶ λέξη *ὄργανον*. (β) Θεωρητικά φιλοσοφικά ἔργα: *Μετὰ τὰ φυσικά, Περί ζῶων μορίων, Περί ψυχῆς*, καὶ πλῆθος ἐπιμέρους πραγματείες. (γ) Ἠθικά φιλοσοφικά ἔργα: *Ἠθικά Νικομάχεια, Ἠθικά Εὐδήμεια καὶ τὰ Πολιτικά* (πού καὶ αὐτὰ δὲν ἔχουν δλοκληρωθεῖ). (δ) Ἡ *Ρητορική* καὶ τὸ ἀπόσπασμα τῆς *Ποιητικῆς*.

Α'

Η ΑΝΑΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ ΣΤΗ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ

Οἱ μεγάλοι συστηματικοὶ τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης ἀπέρριψαν τὴ σοφιστικὴ μετὰ ἀπὸ μιά σύντομη ἀλλὰ σωστὴ κριτικὴ. Εἶχαν ἀμέσως παρατηρήσει ὅτι ἀπὸ ὅλες τίς διδασκαλίες της μία μόνο εἶχε διαρκὴ ἐγκυρότητα καὶ γονιμότητα ἐπιστημονική: ἡ θεωρία τοῦ Πρωταγόρα γιὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη.

1. Αὐτὴ λοιπὸν στάθηκε ἡ ἀφετηρία γιὰ τὸν Δημόκριτο καὶ γιὰ τὸν Πλάτωνα. Καὶ οἱ δύο τὴ δέχτηκαν ἀρχικά, γιὰ νὰ προχωρήσουν ὕστερα πιδ πέρα, καὶ νὰ ἐπικρίνουν τὰ συμπεράσματα στὰ ὅποια εἶχε καταλήξει ὁ Πρωταγόρας. Καὶ οἱ δύο δέχονται ὅτι, καθὼς ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη εἶναι προῖδν τοῦ γίγνεσθαι, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παρὰ μόνο γνώση γιὰ κάτι πού εἶναι καὶ αὐτὸ προσωρινὸ προῖδν τοῦ ἴδιου γίγνεσθαι καὶ τὸ ὅποιο ἐρχεται καὶ παρέρχεται μαζί μὲ αὐτήν. Ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη λοιπὸν δίνει μόνο γνώμη (δόξα), δείχνει πῶς παρουσιάζεται κάτι ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ ἀνθρώπου (νόμῳ εἶναι ἡ γνήσια σοφιστικὴ διατύπωση πού συναντοῦμε στὸν Δημόκριτο), ὄχι αὐτὸ πού ἀληθινὰ

είναι (έτερή κατά τόν Δημόκριτο, ὄντως κατά τόν Πλάτωνα).

Συνεπῶς, γιά τόν Πρωταγόρα, πού θεωροῦσε ὅτι ἡ αἰσθητηριακή ἀντίληψη εἶναι ἡ μοναδική πηγή τῆς γνώσης, δέν ὑπῆρχε γνώση τοῦ ὄντος. Δέν εἶναι δυνατὸ νὰ καταδειχθεῖ ὅτι ὁ Πρωταγόρας εἶχε προχωρήσει καί στό ἐπόμενο βῆμα καί ὅτι εἶχε καταλήξει στό «θετικιστικὸ» συμπέρασμα ὅτι γενικά δέν ὑπάρχει τὸ εἶναι καί ὅτι τὰ ἀντικείμενα τῆς ἀντίληψης εἶναι ἡ μοναδική πραγματικότητα, πίσω ἀπὸ τὴν ὁποία δέν πρέπει νὰ ἀναζητοῦμε τὸ εἶναι. Ὁ «μηδενισμὸς» («δέν ὑπάρχει εἶναι») μᾶς ἔχει ρητὰ παραδοθεῖ μόνο γιά τόν Γοργία (πρβ. ἐντούτοις παραπάνω, σ. 104, § 2).

Ἄν λοιπόν, ἀδιάφορο γιά ποιούς λόγους, ἔπρεπε παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ ἀντιπαραταχθεῖ στὴ γνώμη μιᾶ καθολικῆ ἐγκυρη γνώση (γνησίη γνώμη κατά τόν Δημόκριτο, ἐπιστήμη κατά τόν Πλάτωνα), τότε ἔπρεπε νὰ ἐγκαταλειφθεῖ ἡ αἰσθησιοκρατία τοῦ Πρωταγόρα καί νὰ ξαναγίνει ἀποδεκτὴ ἡ θέση τῶν παλαιῶν μεταφυσικῶν, πού ξεχώριζαν τὴ νόηση ὡς ὑψηλότερη καί καλύτερη γνώση ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακή ἀντίληψη (πρβ. σ. 71 κ.έ.). Ἔτσι, ὁ Δημόκριτος καί ὁ Πλάτων προχωροῦν παράλληλα, πέρα ἀπὸ τόν Πρωταγόρα, καθὼς παραδέχονται τὴ σχετικὴ ἀξία τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης καί προσμένουν καί πάλι τὴ γνώση τοῦ ἀληθινοῦ ὄντος ἀπὸ τὴ νόηση. Καί οἱ δύο εἶναι σαφῶς ὀρθολογιστές.¹

2. Αὐτὸς ὅμως ὁ νέος μεταφυσικὸς ὀρθολογισμὸς διαφέρει ἀπὸ τὸν παλαιότερο τῆς κοσμολογικῆς περιόδου, ὄχι μόνο ἐπειδὴ ἔχει εὐρύτερη ψυχολογικὴ βάση, πού τὴν ὀφείλει στὴν πρωταγορικὴ ἀνάλυση τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης, ἀλλὰ καί ἐπειδὴ, ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς ἀνάλυσης, κάνει διαφορετικὴ γνωσιοθεωρητικὴ ἐκτίμηση τῆς ἴδιας τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης. Οἱ παλαιοὶ μεταφυσικοί, ὅταν τὰ περιεχόμενα τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης δέν ταίριαζαν μὲ τίς ἐννοιολογικὲς παραστάσεις τους γιά τὸν κόσμο, τὰ ἀπέριπταν ὡς ἀπατηλὰ καί φαινομενικά, χωρὶς νὰ πολυσκοτίζονται γιά τὴν προέλευση αὐτῆς τῆς φαινομενικότητας. Τώρα ἡ φαινομενικότητα εἶχε ἐξηγηθεῖ ἀπὸ τόν Πρωταγόρα, ἀλλὰ μὲ τρόπο πού τὸ περιεχόμενο τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης, ἐνῶ εἶχε πιά χάσει τὴν καθολικὴ ἐγκυρότητά του, διεκδικοῦσε τουλάχιστον τὴν ἀξία μιᾶς προσωρινῆς καί σχετικῆς πραγματικότητας.

Αὐτό, σὲ συνάρτηση μὲ τὴν κατεύθυνση πού εἶχε πάρει ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση πρὸς τὸ μόνιμο, τὸ «ἀληθινὸ» εἶναι, ὀδηγοῦσε σὲ μιᾶ διάσπαση τῆς ἐννοιας τῆς πραγματικότητας. Ἔτσι ἐγινε

ξεκάθαρα συνειδητή ή βασική ανάγκη τοῦ ἑρμηνευτικοῦ στοχασμοῦ ἢ ὁποία ὑπῆρχε ἀπὸ τὴν ἀρχὴν στὰ θεμέλια τῆς ἐπιστήμης. Ὁ Δημόκριτος καὶ ὁ Πλάτων δίδασκαν ὅτι στὰ δύο εἶδη τῆς γνώσης ἀντιστοιχοῦν δύο διαφορετικὰ εἶδη τῆς πραγματικότητας: στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη μιὰ μεταβαλλόμενη, σχετικὴ, παροδικὴ πραγματικότητα· στὴ νόηση, μιὰ σταθερὴ, ἀπόλυτη, μόνιμη πραγματικότητα. Γιὰ τὴν πραγματικότητα ποῦ μᾶς δίνεται μὲ τίς αἰσθήσεις φαίνεται ὅτι ὁ Δημόκριτος χρησιμοποίησε (αὐτὸς γιὰ πρώτη φορὰ) τὴν ἔκφραση *φαινόμενα*, ὁ Πλάτων τὴ χαρακτηρισίζει κόσμος τοῦ γίνεσθαι, *γένεσις*: τὴν ἄλλήν ὁ Δημόκριτος τὴν ὀνομάζει *τὰ ἔτερον ὄντα*, ὁ Πλάτων τὸ *ὄντως ὄν ἢ οὐσία*.

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἢ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ ἡ γνώμη ἀποκοτῶν μιὰ ὀρθότητα ἀνάλογη μὲ τὴν ὀρθότητα τῆς ἔλλογης σκέψης. Μὲ τὴν ἀντίληψη γίνεται γνωστὴ ἡ μεταβαλλόμενη πραγματικότητα, ἔτσι ὅπως μὲ τὴ νόηση γίνεται γνωστὴ ἡ σταθερὴ πραγματικότητα. Γιατὶ σὲ αὐτοὺς τοὺς δύο τρόπους τῆς γνώσης ἀντιστοιχοῦν δύο περιοχὲς τῆς πραγματικότητας.²

Ἀνάμεσα ὅμως σὲ αὐτὲς τίς δύο περιοχὲς τῆς πραγματικότητας ὑπάρχει ἡ ἴδια ἀξιολογικὴ σχέση ποῦ ὑπάρχει ἀνάμεσα στοὺς δύο τρόπους τῆς γνώσης. Ὅπως ἡ νόηση ὡς καθολικὰ ἔγκυρη παράσταση εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, ἡ ὁποία εἶναι γνώση ποῦ ἰσχύει μόνον γιὰ τὸ ἐπιμέρους ἄτομο καὶ ἀναφορικὰ μὲ ἐπιμέρους ἀντικειμενικότητες, ἔτσι ἀκριβῶς ἀνώτερο, καθαρότερο, πρωταρχικότερο ἀπὸ τὴν κατώτερη πραγματικότητα τῶν φαινομένων καὶ τοῦ γίνεσθαι, ποῦ κυμαίνεται ἀνάμεσα στὶς δύο περιοχὲς, εἶναι τὸ ἀληθινὸ εἶναι. Αὐτὴ ἡ σχέση (γιὰ λόγους ποῦ θὰ ἀναφέρουμε στὴ συνέχεια) τονίστηκε καὶ ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, παρουσιάζεται ὅμως καὶ στὸν Δημόκριτο, ὄχι μόνον στὴ γνωσιολογία ἀλλὰ καὶ στὴν ἠθικὴ του.

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο οἱ δύο μεταφυσικοὶ συναντιοῦνται στὸ συμπέρασμα ὅπου εἶχαν καταλήξει —ξεκινώντας ἀπὸ τίς δικές τους προϋποθέσεις— καὶ οἱ πυθαγόρειοι: στὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ἓνα ἀνώτερο καὶ σὲ ἓνα κατώτερο εἶδος πραγματικότητας (πρβ. σ. 62, § 3, καὶ 71, § 1). Αὐτὴ ὅμως ἡ ὁμοιότητα δὲν πρέπει νὰ μᾶς κάνει νὰ σκεφτοῦμε ὅτι ὑπάρχει κάποια ἐξάρτηση. Αὐτὸ δὲν συμβαίνει σὲ καμία περίπτωση μὲ τὸν Δημόκριτο, ποῦ οἱ ἀστρονομικὲς ἀπόψεις τῶν πυθαγορείων τοῦ ἦταν ἐντελῶς ξένες. Οὔτε ὅμως καὶ μὲ τὸν Πλάτωνα, γιὰ τὸν ὁποῖο —παρόλο ποῦ ἀργότερα δέχτηκε αὐτὲς τίς ἀπόψεις— ἡ παράσταση τῆς ἀνώτερης

πραγματικότητας (θεωρία τῶν ἰδεῶν) εἶχε ἐντελῶς διαφορετικὸ περιεχόμενο. Ἀντίθετα μάλιστα, τὸ κοινὸ βασικὸ στοιχεῖο, ποὺ προερχόταν ἀπὸ τὴν ἔννοια ποὺ ἔδινε ὁ Παρμενίδης στὸ εἶναι, μέσα ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς τρεῖς ἐντελῶς διαφορετικοὺς τύπους διαίρεσης τοῦ κόσμου ὁδήγησε σὲ μιὰ σφαῖρα τῆς ἀνώτερης καὶ σὲ μιὰ σφαῖρα τῆς κατώτερης πραγματικότητας.

3. Ἡ πραγματικὴ παραλληλότητα ποὺ ὑπάρχει στὰ στοιχεῖα τῶν δύο ἀντίθετων συστημάτων, τοῦ Δημόκριτου καὶ τοῦ Πλάτωνα, προχωρεῖ ἕνα ἀκόμη βῆμα, ἂν καὶ πολὺ μικρό. Στὸν κόσμο τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης ἀνήκουν ἀναμφίβολα οἱ εἰδικές ποιότητες τῶν αἰσθήσεων, ποὺ ἡ σχετικότητά τους καταφαίνεται ἤδη ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι σὲ διαφορετικὲς αἰσθήσεις τὸ ἴδιο πράγμα παρουσιάζεται διαφορετικῶς. Ὑστερα ὁμως ἀπὸ τὴν ἀφαίρεση αὐτῶν τῶν περιεχομένων μένει ὁ εἰδολογικὸς προσδιορισμὸς τῶν πραγμάτων. Καὶ οἱ δύο στοχαστὲς χαρακτήρισαν τοὺς «καθαροὺς τύπους», τὶς «μορφές», τὶς ἰδέες, ἀληθινὴ οὐσία τῶν πραγμάτων. Φαίνεται ὁμως ὅτι ἐδῶ ὑπάρχει ἀπλῶς μιὰ, ἐντυπωσιακὴ ὅπως δὴποτε, σύμπτωση στὴν ὀνομασία. Γιατὶ ἐνῶ ὁ Δημόκριτος μὲ τὸν ὄρο ἰδέαι (ποὺ τὶς ἀποκαλοῦσε καὶ σχήματα) ἐννοοῦσε τὶς «μορφές» τῶν ἀτόμων, ὁ Πλάτων ἐννοοῦσε τὶς ἔννοιες γένους. Ἔτσι, ἡ φαινομενικὰ ὅμοια πρόταση ὅτι αὐτὸ ποὺ ἀληθινὰ ὑπάρχει εἶναι οἱ «μορφές» ἔχει ἐντελῶς διαφορετικὸ νόημα στὸν καθένα. Καὶ γι' αὐτὸ εἶναι ἀμφίβολο ἂν πρέπει νὰ δοῦμε σ' αὐτὴν μιὰ παράλληλη ἐξάρτηση ἀπὸ τὴν πυθαγόρεια φιλοσοφία, ποὺ εἶχε βέβαια ὑποστηρίξει πρὶν ἀπὸ αὐτοὺς ὅτι ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων βρίσκεται στοὺς μαθηματικοὺς τύπους καὶ ποὺ δὲν εἶναι δύσκολο νὰ δεχτοῦμε ὅτι ἐπέδρασε στοὺς δύο στοχαστὲς. Ὅπως δὴποτε ὁμως, καὶ ἂν ἀκόμη ὑπῆρξε κάποια κοινὴ παρόρμηση πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, κατέληξε σὲ ἐντελῶς διαφορετικὰ ἀποτελέσματα στὸ κάθε σύστημα. Ἄν καὶ ἡ γνώση τῶν μαθηματικῶν σχέσεων, κατὰ τὴν ἀποψὴ καὶ τῶν δύο, σχετίζεται στενά μὲ τὴν γνώση τοῦ ἀληθινὰ πραγματικοῦ, ἐντούτοις αὐτὲς ἀκριβῶς οἱ (δεύτερες) σχέσεις εἶναι ἐντελῶς διαφορετικές.

4. Αὐτὴ ἡ συγγένεια ἀνάμεσα στὰ ὀρθολογικὰ συστήματα ποὺ ἐκθέσαμε ὡς τώρα, μὲ τὴν προσέξουμε τὰ κίνητρα ποὺ ὥθησαν τοὺς δύο στοχαστὲς νὰ προχωρήσουν πέρα ἀπὸ τὴν αἰσθησιοκρατία καὶ τὸ σχετικισμὸ τοῦ Πρωταγόρα, καὶ τὶς συνέπειες ἀπὸ αὐτό, μεταβάλλεται ξαφνικὰ σὲ ὀξεία ἀντίθεση. Ἐδῶ ἔχει μεγάλη σημασία τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πλάτων ἦταν μαθητὴς τοῦ Σωκράτη,

ἐνῶ ἀντίθετα ὁ Δημόκριτος δὲν δέχτηκε τὴν παραμικρὴ ἐπίδραση ἀπὸ τὸν μεγάλο ἀθηναῖο σοφὸ.

Τὸ αἶτημα τοῦ Δημόκριτου ὅτι πρέπει νὰ ὑπάρχει γνώση, καὶ ὅτι ἂν δὲν μπορούμε νὰ τὴν βροῦμε στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη πρέπει νὰ τὴν ἀναζητήσουμε στὴ νόηση —κάτι ποῦ ἦταν σύμφωνο μὲ τὴ φύση του καὶ ποῦ τὸν ἀπομάκρυνε ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα—, ὑπαγορεύεται ἀπὸ θεωρητικὴ καὶ μόνο ἀνάγκη. Ὁ ἐρευνητὴς τῆς φύσης, ἀντίθετα ἀπὸ τοὺς σοφιστὲς, πιστεύει στὴ δυνατότητα μιᾶς θεωρίας ποῦ θὰ ἐξηγεῖ τὰ φαινόμενα. Παράλληλα, τὸ αἶτημα τοῦ Πλάτωνα ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ σωκρατικὴ ἔννοια τῆς ἀρετῆς. Ἡ ἀρετὴ μπορεῖ νὰ κατακτηθεῖ μόνο μὲ τὴ σωστὴ γνώση· γνώση ὅμως εἶναι ἡ γνώση τοῦ ἀληθινοῦ εἶναι. Ἄν λοιπὸν δὲν εἶναι δυνατό νὰ βρεθεῖ μέσα στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ μὲ τὴ νόηση. Γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ φιλοσοφία, σύμφωνα μὲ τὴ βασικὴ σωκρατικὴ ἀρχή,³ πηγάζει ἀπὸ ἠθικὴ ἀνάγκη. Ἐνῶ ὅμως οἱ φίλοι τοῦ Σωκράτη, ποῦ εἶχαν σοφιστικὲς τάσεις, προσπαθοῦσαν νὰ δώσουν στὴ γνώση τῆς ἀρετῆς κάποιον γενικὸ σκοπὸ ζωῆς ὡς περιεχόμενο, τὸ ἀγαθόν; τὴν ἡδονὴ κτλ., ὁ Πλάτων παίρνει μεμιᾶς τὴ μεταφυσικὴ θέση του. Φτάνει στὸ συμπέρασμα ὅτι αὐτὴ ἡ γνώση, ποῦ θὰ εἶναι ἡ ἀρετὴ, πρέπει νὰ εἶναι ἡ γνώση τοῦ ἀληθινὰ πραγματικοῦ, τῆς οὐσίας, καὶ ὄχι οἱ γνώμες, οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται σὲ κάτι σχετικόν. Γι' αὐτὸν ἡ γνώση τῆς ἀρετῆς ἀπαιτεῖ μεταφυσικὴ.

Ἐδῶ λοιπὸν χωρίζονται οἱ δρόμοι. Γιὰ τὸν Δημόκριτο, ὅπως καὶ γιὰ τοὺς παλαιούς μεταφυσικούς, ἡ γνώση τοῦ ἀληθινὰ πραγματικοῦ ἦταν στὴν οὐσία μιὰ παράσταση γιὰ τὸ σταθερὰ ἀμετάβλητο εἶναι —παράσταση ὅμως μὲ τὴν ὁποία ἔπρεπε νὰ γίνῃ κατανοητὴ ἡ δευτερογενὴς πραγματικότης, ἡ ὁποία γνωρίζεται μὲ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ὁ ὀρθολογισμὸς του κατέληγε σὲ μιὰ ἐρμηνεία τῶν φαινομένων διαμέσου τῆς νόησης· οὐσιαστικὰ ἦταν θεωρητικὸς ὀρθολογισμὸς. Ἀντίθετα, γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ γνώση τοῦ ἀληθινὰ πραγματικοῦ ἐμπεριεῖχε τὸν ἠθικὸ σκοπὸ τῆς. Αὐτὴ ἡ γνώση ἦταν ἡ ἀρετὴ, καὶ γι' αὐτὸ δὲν εἶχε καταρχὴν ἄλλη σχέση μὲ τὸν κόσμον τῶν παραστάσεων ποῦ δίνονται μὲ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη παρὰ μόνο τὴ σχέση τῆς ξεκάθαρης ὀρθότητος ἀπέναντί του. Γιὰ τὸν Δημόκριτο τὸ ἀληθινὸ εἶναι ἔχει τὴ θεωρητικὴ ἀξία ὅτι ἐξηγεῖ τὰ φαινόμενα· γιὰ τὸν Πλάτωνα ὅμως ἔχει τὴν πρακτικὴ ἀξία ὅτι εἶναι τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης ποῦ ἀποτελεῖ τὴν ἀρετὴ. Ἡ διδασκαλία του, σύμφωνα μὲ τὴν

ἀφετηριακή ἀρχή της, εἶναι οὐσιαστικά ἠθικός ὀρθολογισμός.

Γι' αὐτὸν τὸ λόγο ὁ Δημόκριτος ἔμεινε σταθερὸς στὴ φυσιοκρατικὴ μεταφυσικὴ, τὴν ὁποία παρέλαβε ἀπὸ τὴ σχολὴ τῶν Ἀβδηρῶν. Μὲ τὴ βοήθεια τῆς σοφιστικῆς ψυχολογίας διαμόρφωσε τὸν ἀτομισμὸ (τὴν ἀτομικὴ θεωρία) σὲ ὀλοκληρωμένο σύστημα. Ὅπως καὶ ὁ Λεῦκιππος, θεωροῦσε «ἀληθινὰ πραγματικὸ» τὸν κενὸ χῶρο καὶ τὰ ἄτομα ποὺ κινοῦνται σ' αὐτόν. Ἀλλὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴν κίνησή τους δὲν ἐξηγοῦσε μόνο ὅλα τὰ ποιοτικὰ καὶ ποσοτικὰ φαινόμενα τοῦ κόσμου τῶν ὑλικῶν σωμάτων ἀλλὰ καὶ ὅλες τὶς πνευματικὲς δραστηριότητες, ἀκόμη καὶ τὶς γνωστικὲς δραστηριότητες ποὺ ἀναφέρονταν σ' ἐκεῖνο τὸ ἀληθινὸ εἶναι, καὶ μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις ἔπλασε τὸ σύστημα τοῦ ὕλισμοῦ. Ὁ Πλάτων ὁμως, καθὼς στηριζόταν στὴ σωκρατικὴ διδασκαλία ποὺ στάθηκε ἀποφασιστικὴ γι' αὐτὸν καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν οὐσία τῆς ἐπιστήμης, κατέληξε στὸ ἀντίθετο ἀποτέλεσμα.

5. Ὁ Σωκράτης εἶχε διδάξει ὅτι ἡ γνώση συνίσταται σὲ γενικὲς ἔννοιες. Ἀφοῦ ὁμως γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ γνώση ἔπρεπε νὰ εἶναι —ἀντίθετα ἀπὸ τὴν ἀπλὴ γνώμη— γνώση τοῦ ἀληθινὰ πραγματικοῦ, ἀναγκαστικὰ στὸ περιεχόμενο αὐτῶν τῶν ἐνοιῶν θὰ ἄρμοζε τὸ ἀνώτερο εἶναι, ἡ ἀληθινὴ οὐσία, ποὺ, ἀντίθετα ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, γίνεται καταληπτὴ μόνο μὲ τὴ νόηση. Οἱ «μορφές» τῆς ἀληθινῆς πραγματικότητας —στὴ γνώση τῶν ὁποίων συνίσταται ἡ ἀρετὴ— εἶναι οἱ ἔννοιες γένους: τὰ εἶδη. Καὶ μόλις τώρα ὀλοκληρώνεται ὁ ὀρισμὸς τῆς πλατωνικῆς ἐννοίας τῆς «ιδέας». Ἔτσι ἐννοούμενη ἡ θεωρία τῶν ιδεῶν τοῦ Πλάτωνα παρουσιάζεται ὡς τὸ κορυφαῖο σημεῖο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Σ' αὐτὴν συγκλίνουν ὅλες οἱ διαφορετικὲς σειρὲς στοχασμῶν, ποὺ ἀναφέρονταν στὴ φυσικὴ, στὴν ἠθικὴ, στὴ λογικὴ ἀρχὴ (ἢ φύσις). Ἡ πλατωνικὴ ιδέα, ἡ ἐννοια γένους, εἶναι (α) τὸ σταθερὸ εἶναι μέσα στὴν ἐναλλαγὴ τῶν φαινομένων, (β) τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης μέσα στὴν ἐναλλαγὴ τῶν γνωμῶν, (γ) ὁ ἀληθινὸς σκοπὸς μέσα στὴν ἐναλλαγὴ τῶν ἐπιθυμιῶν.

Ὡστόσο ἡ οὐσία, σύμφωνα μὲ τὴν ἐννοιά της αὐτῆ, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρχει στὸν κύκλο τῶν ἀντικειμένων ποὺ γίνονται ἀντιληπτά μὲ τὶς αἰσθήσεις· καὶ ἀντιληπτὸ μὲ τὶς αἰσθήσεις εἶναι κάθε ὑλικὸ σῶμα. Οἱ ιδέες λοιπὸν εἶναι κάτι οὐσιαστικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν ὑλικῶν σωμάτων. Ἡ ἀληθινὴ πραγματικότητα εἶναι ἀσώματη. Ἡ διάσπαση τῆς ἐννοίας τῆς πραγματικότητας παίρνει ὕστερα ἀπ' αὐτὸ συγκεκριμένη μορφή: ἡ κα-

τώτερη πραγματικότητα τοῦ γίνεσθαι (γένεσις), πού σχηματίζει τὸ ἀντικείμενο τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης, εἶναι ὁ κόσμος τῶν ὑλικῶν σωμάτων· ἡ ἀνώτερη πραγματικότητα τοῦ εἶναι, πού γνωρίζεται μὲ τὴ νόηση, ἡ ἀληθινὴ οὐσία, εἶναι ὁ ἀσώματος, ὁ ἄυλος κόσμος: *τόπος νοητός*. Ἔτσι τὸ πλατωνικὸ σύστημα γίνεται *ἀνυλισμός*, ἢ, ὅπως ὀνομάζεται ἀπὸ τὴ σημασία πού ἔχει σ' αὐτὸ ἡ λέξις «ιδέα», *ιδεαλισμός*.

6. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τὸ πλατωνικὸ σύστημα ἐμπεριέχει τὸ πιὸ μεγαλειῶδες ἴσως πλέγμα προβλημάτων πού γνώρισε ἡ ἱστορία. Ἀντίθετα, ἡ θεωρία τοῦ Δημόκριτου κυριαρχεῖται ἐντελῶς ἀπὸ ἓνα καὶ μόνο ἐνδιαφέρον: τὴν ἐρμηνεία τῆς φύσης. Μολονότι πέτυχε τόσο πλοῦσια ἀποτελέσματα, τὰ ὅποια ἀργότερα, σὲ ἐποχὴ μὲ ἀνάλογες πνευματικὲς τάσεις, ξαναῆρθαν στὴν ἐπιφάνεια καὶ μπόρεσαν, τότε μόλις, νὰ δώσουν ὄλους τοὺς καρπούς τους, ἐντούτοις ἀρχικὰ ἡ ἄλλη θεωρία ὑπερεῖχε, ἀφοῦ ἱκανοποιοῦσε ὅλες τὶς ἀνάγκες τῆς ἐποχῆς τῆς καὶ περιέκλειε τὴ σύνολη εἰσφορά τῆς παλαιότερης πνευματικῆς ἐργασίας. Ἴσως τὸ πλατωνικὸ σύστημα νὰ δίνει στὴν ἀπὸ τὰ μέσα κριτικὴ του περισσότερες λαβὲς γιὰ ἐπίθεση ἀπὸ ὅσες τὸ σύστημα τοῦ Δημόκριτου. Ἀλλὰ γιὰ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη αὐτὸ τὸ τελευταῖο ἦταν μιὰ ἐπαναφορὰ στὴν κοσμολογία τῆς πρώτης περιόδου, ἐνῶ ἡ πλατωνικὴ θεωρία «ἄφειλε» νὰ γίνῃ τὸ σύστημα τοῦ μέλλοντος.

Β'

ΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΟΥ ΥΛΙΣΜΟΥ

Ὁ συστηματικὸς χαρακτήρας τῆς διδασκαλίας τοῦ Δημόκριτου βρίσκεται στὴν ὀλόπλευρη ἀνάπτυξη τῆς βασικῆς ἀποψῆς του ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ θεωρία πρέπει νὰ προχωρήσῃ σὲ τέτοια γνώση τῆς ἀληθινῆς πραγματικότητος, δηλαδὴ τῶν ἀτόμων καὶ τῶν κινήσεων τους στὸ χῶρο, ὥστε νὰ μπορεῖ ἔπειτα νὰ ἐρμηνεύῃ τὴ φαινομενικὴ πραγματικότητα, ὅπως παρουσιάζεται στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ὑπάρχουν ὅλες οἱ ἐνδείξεις (καὶ πρῶτα πρῶτα οἱ τίτλοι τῶν βιβλίων) ὅτι ὁ Δημόκριτος ἐπιδόθηκε σ' αὐτὸ τὸ ἔργο μὲ ἔρευνες σ' ὀλόκληρο τὸ πεδίο τῶν ἐμπειρικῶν ἀντικειμένων καὶ ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὰ προβλήματα τῆς ψυχῆς ἦταν τόσο μεγάλο ὅσο καὶ γιὰ τὰ προβλήματα τῆς φύσης. Γι' αὐτὸ εἶναι ἀκόμη πιὸ λυπηρὸ πού τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν ἐπιμέρους διδασκαλιῶν του ἔχει χαθεῖ ὀριστικά, ἐνῶ αὐτὸ πού ἔχει διασωθεῖ, σὲ

συνδυασμό και με άλλες μαρτυρίες, επιτρέπει απλῶς μιὰ ὑποθετική ἀνασύνθεση τῶν θεμελιακῶν ἐνοιῶν τοῦ μεγάλου ἔργου του — μιὰ ἀνασύνθεση πάντως πού ἀναγκαστικά θὰ παραμένει ἐλλειπτική και ἀβέβαιη.

1. Πρέπει καταρχὴν νὰ δεχτοῦμε ὅτι ὁ Δημόκριτος εἶχε ἀπόλυτη συνείδηση πῶς ἔργο τῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ ἐξηγήσει τὸν ἐμπειρικό κόσμο με βάση τις ἐννοίες τῆς ἀληθινῆς πραγματικότητας. Τὸ ὄν τῶν ἀτομικῶν, ὁ χῶρος και τὰ ὑλικά σωματίδια πού κυκλοφοροῦν ἐκεῖ μέσα, ἔχει θεωρητική ἀποκλειστικά ἀξία. Τὸ νοοῦμε, γιὰ νὰ κατανοήσουμε ὅ,τι ἀντιλαμβανόμαστε με τις αἰσθήσεις. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο τὸ ἀληθινὰ πραγματικό πρέπει νὰ τὸ νοήσουμε με τρόπο πού νὰ μᾶς ἐξηγεῖ παράλληλα τὴ φαινομενική πραγματικότητα, νὰ τὴ «διασώζει»⁴ ὡς δευτερογενές ὄν, και νὰ ἀναγνωρίζει τὴν ἀλήθεια πού ὑπάρχει μέσα σ' αὐτήν. Ὁ Δημόκριτος λοιπὸν εἶχε καταλάβει πολὺ σωστά ὅτι και ἡ νόηση πρέπει νὰ ἀναζητήσῃ τὴν ἀλήθεια στὴν αἰσθητηριακή ἀντίληψη και νὰ τὴν ἀντλήσῃ ἀπὸ αὐτήν.⁵ Ὁ ὀρθολογισμὸς του δὲν εἶναι καθόλου ἐχθρικός ἢ ἔστω ξένος πρὸς τὴν ἐμπειρία. Μέσα ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακή ἀντίληψη ἡ νόηση πρέπει νὰ ἀποκαλύψει τὰ στοιχεῖα πού θὰ ἐξηγήσουν κι αὐτὴ τὴν ἴδια. Τὸ κίνητρο πού ὑπῆρχε στὴ βάση ὄλων τῶν συμβιβαστικῶν προσπαθειῶν πού ἀκολούθησαν ὕστερα ἀπὸ τὸν παράδοξο ἀκοσμισμὸ τῶν Ἐλεατῶν ἔχει τώρα ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ τὸν Δημόκριτο και ἔχει γίνει ἀρχὴ τῆς μεταφυσικῆς και τῆς ἐπιστήμης τῆς φύσης. Δυστυχῶς ὁμως δὲν γνωρίζουμε πιά τίποτε γιὰ τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο εἶχε λεπτομερέστερα ἐκθέσει τὴ μεθοδολογική σχέση ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο εἶδη τῆς γνώσης και γιὰ τὸ πῶς εἶχε εἰδικότερα σκεφετῆ τὴν ἐκκόλαψη τῆς γνώσης ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακή ἀντίληψη.

Πραγματολογικά ἡ θεωρητική ἐξήγηση πού ἔδωσε ὁ Δημόκριτος στὸ περιεχόμενο τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης βρίσκεται, ὅπως και στὸν Λεύκιππο, στὴν ἀναγωγή ὄλων τῶν φαινομένων στὶς μηχανικὲς κινήσεις τῶν ἀτόμων. Αὐτὸ πού ἐμφανίζεται στὴν αἰσθητηριακή ἀντίληψη ὡς καθορισμένο ποιοτικά, και συνάμα ὡς κάτι πού ἡ ποιότητά του μεταβάλλεται (ἀλλοιούμενον), «στὴν πραγματικότητα» ὑπάρχει μόνο ὡς ποσοτική σχέση τῶν ἀτόμων, τῆς διάταξής τους και τῶν κινήσεών τους. Ἐργο λοιπὸν τῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ ἀναγάγῃ ὅλες τις ποιοτικὲς σχέσεις σὲ ποσοτικὲς, και νὰ δείξῃ σὲ κάθε περίπτωση χωριστὰ ποιοὶ ποσοτικοὶ καθορισμοὶ τῆς ἀπόλυτης πραγματικότητας προκαλοῦν τις ποιο-

τικές καταστάσεις τῆς φαινομενικῆς πραγματικότητας. Εἶναι φανερό ὅτι ἐδῶ ὑπάρχει προκατάληψη ὑπὲρ τῆς ἐποπτείας, ἂν νὰ ἦταν δηλαδὴ ἡ κατὰ χῶρο διαμόρφωση καὶ ἡ κίνηση κάτι πιὸ ἀπλό, πιὸ αὐτονόητο καὶ λιγότερο προβληματικὸ ἀπὸ τὸν ποιοτικὸ καθορισμὸ καὶ τὴ μεταλλαγή. Αὐτὴ ἡ προϋπόθεση γίνεται ἀπὸ τὸν Δημόκριτο ἀρχὴ πού τὴν ἐφαρμόζει μὲ παραδειγματικὴ συνέπεια γιὰ τὴ θεωρητικὴ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου.

Καθὼς ὅμως αὐτὴ ἡ ἀρχὴ ἐφαρμόζεται συστηματικὰ στὸ σύνολο τῆς ἐμπειρίας, ὁ ἄτομισμὸς θεωρεῖ καὶ τὴν ψυχικὴ ζωὴ, μὲ ὅλους τοὺς καθορισμοὺς τοῦ περιεχομένου της καὶ μὲ τὶς ἀξίες της, φαινόμενο, τοῦ ὁποίου τὴ «μορφὴ» καὶ τὴν κίνηση τῶν ἀτόμων πού συνθέτουν τὸ ἀληθινὸ εἶναι του πρέπει νὰ τὰ ἐξακριβώσῃ ἢ ἐξηγητικὴ θεωρία. Ἔτσι ἡ ὕλη, μὲ τὴ διαμόρφωση καὶ τὴν κίνησή της, θεωρεῖται ἡ μοναδικὴ ἀληθινὴ καὶ «καθαυτὸ» (ἐτεῆ) πραγματικότητά, καὶ ὁλόκληρη ἡ πνευματικὴ ζωὴ φαινομενικὴ πραγματικότητά πού παράγεται ἀπὸ ἐκείνην. Μόνο ἔτσι παίρνει τελικὰ τὸ σύστημα τοῦ Δημόκριτου τὸ χαρακτῆρα τοῦ ἐνσυνείδητου καὶ ρητὰ διατυπωμένου ὕλισμου.

2. Στὶς εἰδικὰ φυσιογνωστικὰ θεωρίες ἡ διδασκαλία τοῦ Δημόκριτου δὲν παρουσιάζει, λοιπόν, καμία θεμελιακὴ ἀλλαγὴ σὲ σχέση μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Λεύκιππου, ἀλλὰ ἴσως μόνον κάποιον ἐμπλουτισμὸ, πού ὀφείλεται σὲ προσεκτικὰς ἐρευνες γύρω ἀπὸ ἐπιμέρους θέματα. Τὴν ἰδέα ὅτι κάθε γίγνεσθαι συμβαίνει, δίχως ἐξαίρεση, κατὰ μηχανικὴ ἀναγκαιότητα, τὴν τόνισε ἴσως ἀκόμη περισσότερο ἀπὸ τὸν προκάτοχό του· χρησιμοποιοῖ τὶς λέξεις ἀνάγκη καὶ λόγος. Πῶ συγκεκριμένα, ἡ ἀρχὴ τοῦ μηχανισμοῦ χαρακτηρίζεται σ' αὐτὸν ἀπὸ τὸ ὅτι (α) κάθε ἀλληλεπίδραση τῶν ἀτόμων εἶναι δυνατὴ μόνον μὲ τὴν ὄθηση, μὲ τὴν ἄμεση ἐπαφή, καὶ (β) αὐτὴ ἡ ἐπίδραση ἐπιφέρει ἀλλαγὴ μόνον στὴν κίνηση τῶν ἀτόμων, ἐνῶ ἡ μορφὴ τους παραμένει ἀμετάβλητη.

Ἐπομένως, αὐτὰ τὰ ἴδια τὰ ἄτομα, ὡς τὸ καθαυτὸ ὄν, ἔχουν τὰ ἀφηρημένα γνωρίσματα τῆς σωματικότητας: περιορισμένη πλήρωση χώρου καὶ κινητικότητα μέσα στὸ κενό. Παρόλο πού δὲν εἶναι προσιτὰ στὶς αἰσθήσεις ἐμφανίζουν ἀπεριόριστη ποικιλία μορφῶν (ἰδέαι ἢ σχήματα). Στὴ μορφὴ, πού εἶναι ἡ κύρια, βασικὴ διαφορὰ τῶν ἀτόμων, ἀνήκει κατὰ κάποιον τρόπο καὶ τὸ μέγεθος· πρέπει ὅμως νὰ ἔχουμε ὑπόψη ὅτι τὸ ἴδιο στερεομετρικὸ σχῆμα, λ.χ. ἡ σφαῖρα, εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρχει σὲ διαφορετικὰ μεγέθη. Ὅσο πιὸ μεγάλο εἶναι τὸ ἄτομο, τόσο μεγαλύτερο ὄγκο

ἔχει, γιατί ἡ ιδιότητα τοῦ ὄντος εἶναι ἡ ὑλικότητα, ἡ κάλυψη χώρου. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Δημόκριτος,⁶ ἀκολουθώντας μηχανικὲς ἀναλογίες τῆς καθημερινῆς ζωῆς, δέχεται ὡς λειτουργία τοῦ μεγέθους καὶ τῆ βαρύτητα ἢ, ἀντίστοιχα, τὴν ἐλαφρότητα. Μὲ αὐτοὺς ὅμως τοὺς ὅρους (βαρὺ καὶ κοῦφον) δὲν πρέπει νὰ σκεφτοῦμε ἐδῶ τὴν πρὸς τὰ κάτω κίνηση, ἀλλὰ ἀπλὰ καὶ μόνο τὸ βαθμὸ τῆς μηχανικῆς κινητικότητος ἢ τὴν ἀδράνεια.⁷ Καὶ πιστεue ἀκόμη ὅτι κατὰ τὴν περιστροφή τῶν συμπλεγμάτων τῶν ἀτόμων, τὰ πιὸ ἐλαφρὰ τμήματα ὠθοῦνταν πρὸς τὰ ἔξω, ἐνῶ ἀντίθετα τὰ πιὸ ἀδρανῆ, τὰ πιὸ βαριά, καθὼς εἶχαν μικρότερη ἰκανότητα γιὰ κίνηση, μαζεύονταν στὸ κέντρο.

Αὐτὲς οἱ ἴδιες ιδιότητες ὑπάρχουν ὡς μεταφυσικοὶ καθορισμοὶ καὶ μέσα στὰ πράγματα, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἄτομα. Τὸ σχῆμα καὶ τὸ μέγεθός τους προέρχεται ἀπὸ τὴ συνάθροιση τοῦ σχήματος καὶ τοῦ μεγέθους τῶν ἀτόμων πού τὰ ἀποτελοῦν. Ἐντούτοις σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ ἀδράνεια δὲν ἐξαρτᾶται μόνο ἀπὸ τὸ συνολικὸ μέγεθος ἀλλὰ ἀπὸ τὸν πολὺ ἢ λίγο κενὸ χῶρο πού ἔμεινε ἀνάμεσα στὰ ἐπιμέρους ὑλικά σωματίδια κατὰ τὴ συναρμολόγησή τους, ἐπομένως ἀπὸ τὴ μεγαλύτερη ἢ μικρότερη πυκνότητα. Σ' αὐτὴ τὴ «διακοπὴ» τῆς μάζας ἀπὸ τὸν κενὸ χῶρο ὀφείλεται ἐπίσης ἡ ἰκανότητα πού ἔχουν τὰ ὑλικά σωματίδια νὰ μετατοπίζονται. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ ιδιότητες τῆς σκληρότητας καὶ τῆς μαλακότητος ἀνήκουν στὴν ἀληθινὴ πραγματικότητα πού γίνεται γνωστὴ μὲ τὴ νόηση.

Ὅλες οἱ ἄλλες ὅμως ιδιότητες ὑπάρχουν στὰ ἴδια τὰ πράγματα μόνο ὡς κινήσεις πού ξεκινοῦν ἀπὸ αὐτὰ καὶ ἐπιδρῶν στὰ ἀντιληπτικὰ ὄργανα. Εἶναι «καταστάσεις τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης πού βρίσκεται σὲ διαρκὴ ποιοτικὴ ἀλλαγὴ». Αὐτὲς ὅμως οἱ καταστάσεις ἐξαρτῶνται ἀπόλυτα ἀπὸ τὰ πράγματα, στὰ ὁποῖα ἐμφανίζονται οἱ ιδιότητες πού γίνονται ἀντιληπτές μὲ τίς αἰσθήσεις. Καὶ ἐδῶ, σημαντικὸ ρόλο παίζει κυρίως ἡ διάταξη καὶ ἡ ἀμοιβαία τοποθέτηση τῶν ἀτόμων κατὰ τὴ σύνθεση τῶν πραγμάτων.⁸

Ἐνῶ λοιπὸν τὸ σχῆμα, τὸ μέγεθος, ἡ ἀδράνεια, ἡ πυκνότητα καὶ ἡ σκληρότητα εἶναι ἀληθινές (ἐτεῆ) ιδιότητες τῶν πραγμάτων, ὅλα ὅσα γίνονται ἀντιληπτά ἀπὸ τίς ἐπιμέρους αἰσθήσεις ὡς χρῶμα, ἤχος, μυρωδιὰ καὶ γεύση τῶν πραγμάτων εἶναι μόνο νόμῳ ἢ θέσει, δηλαδή ὑπάρχουν φαινομενικά. Αὐτὴ ἡ θεωρία, πού παρουσιάστηκε πάλι στὴ φιλοσοφία τῆς Ἀναγέννησης, χαρακτη-

ρίστηκε διάκριση τῶν πρωτογενῶν καὶ δευτερογενῶν ιδιοτήτων τῶν πραγμάτων.

Εἶναι σκόπιμο νὰ χρησιμοποιοῦσμε ἀπὸ τῶρα κίολας αὐτοὺς τοὺς ὅρους, γιὰτὶ ἀνταποκρίνονται ἀπόλυτα στὴ μεταφυσικὴ-γνωσιολογικὴ χρῆση τῆς πρωταγορικῆς θεωρίας πού ἔκανε ὁ Δημόκριτος. Ἐνῶ κατὰ τὸν Πρωταγόρα ὅλες οἱ ιδιότητες ἦταν δευτερογενεῖς καὶ σχετικές, ὁ Δημόκριτος τὸ δέχτηκε μόνο γιὰ τὶς ιδιότητες πού γίνονται ἀντιληπτές μετὰ τὶς αἰσθήσεις, καὶ ἔβαλε ἀπέναντί τους ὡς κάτι πραγματικὸ καὶ ἀπόλυτο τοὺς ποσοτικούς καθορισμούς.

3. Σύμφωνα μετὰ αὐτὰ οἱ δευτερογενεῖς ιδιότητες φαίνεται ὅτι ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὶς πρωτογενεῖς. Ὅχι ὅμως μόνο ἀπὸ αὐτές: σὲ ἀκόμη μεγαλύτερο βαθμὸ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν ἐπίδραση πού ἀσκοῦν στὸ ὄν, τὸ ὁποῖο ἀντιλαμβάνεται μετὰ τὶς αἰσθήσεις. Τὸ ὄν ὅμως πού ἀντιλαμβάνεται, ἡ «ψυχὴ», σύμφωνα μετὰ τὴν ἀτομικὴ θεωρία μόνο ἀπὸ ἄτομα εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποτελεῖται. Εἰδικότερα, ἐδῶ ἔχουμε, σύμφωνα μετὰ τὸν Δημόκριτο, τὰ ἴδια ἄτομα πού ἀποτελοῦν τὴν οὐσία τῆς φωτιᾶς, δηλαδὴ τὰ πιὸ λεπτά, τὰ πιὸ λεῖα καὶ τὰ πιὸ εὐκίνητα. Εἶναι κι αὐτὰ διασκορπισμένα σ' ὅλοκληρο τὸν κόσμο, καὶ ἔτσι μποροῦν νὰ θεωροῦνται ἔμψυχα ἀκόμη καὶ τὰ ζῶα, τὰ φυτὰ καὶ ἄλλα πράγματα. Πιὸ πολὺ ὅμως ἀπὸ ὅπουδὴποτε ἄλλοῦ ἔχουν συγκεντρωθεῖ στὸ ἀνθρώπινο σῶμα, ὅπου σὲ κάθε δύο ἄλλα ἄτομα ἀντιστοιχεῖ ἓνα ἄτομο φωτιᾶς, καὶ ὅπου αὐτὰ τὰ ἄτομα συγκρατοῦνται μετὰ τὴν ἀναπνοή.

Σ' αὐτὴ τὴν ὑπόθεση (πού, ὅπως βλέπουμε, παρουσιάζει ἀναλογίες μετὰ τὰ παλαιότερα συστήματα) ὁ Δημόκριτος στῆριξε τὴ δική του ἐρμηνεία τῶν φαινομένων ἀπὸ τὴν ἀληθινὴ οὐσία τῶν πραγμάτων. Ἀπὸ τὴν ἐπίδραση δηλαδὴ πού ἀσκοῦν τὰ πράγματα στὰ ἄτομα τῆς φωτιᾶς (τὴν ψυχὴ) προκαλεῖται ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ, μαζί μετὰ αὐτὴν, οἱ δευτερογενεῖς ποιότητες. Ἡ φαινομενικὴ πραγματικότητα εἶναι ἀναγκαῖο ἀποτέλεσμα τῆς ἀληθινῆς πραγματικότητος. Κατὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς θεωρίας του ὁ Δημόκριτος ξανάπιασε καὶ τελειοποίησε τὶς θεωρίες τῶν προκατόχων του γιὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Τὶς ἀπορροές πού ἐκπέμπονται ἀπὸ τὰ πράγματα (πρβ. πιὸ πάνω, σ. 76, § 3) γιὰ νὰ θέσουν σὲ κίνηση τὰ αἰσθητήρια ὄργανα καὶ, διαμέσου αὐτῶν, τὰ ἄτομα τῆς φωτιᾶς, τὶς ὀνόμαζε «ὁμοιώματα» (εἶδωλα), καὶ τὶς θεωροῦσε ἀτέλειωτα μικρὰ ἀπεικάσματα τῶν πραγμάτων. Ἡ ἐπίδραση πού ἀσκοῦν στὰ ἄτομα τῆς φωτιᾶς γεννᾷ τὴν αἰσθη-

τηριακή αντίληψη τῆς ὁποίας τὰ περιεχόμενα, μὲ τὸν τρόπο αὐτό, κατορθώνουν νὰ εἶναι ὅμοια μὲ τὸ ἀντικείμενό τους. Ἐπειδὴ ὅλη ἡ οὐσία τῆς μηχανικῆς τῶν ἀτόμων εἶναι ἡ ὠθηση καὶ ἡ πίεση, πρωταρχικὴ αἰσθησις θεωρήθηκε ἡ ἀφή. Ἀντίθετα, τὰ ἐπιμέρους αἰσθητήρια ὄργανα μποροῦν νὰ δέχονται μόνο τέτοια ὁμοιώματα, σὰν ἐκεῖνα πού ἀντιστοιχοῦν στὴ δική τους διαμόρφωση καὶ κίνηση.

Αὐτὴν τὴ θεωρίαν τῆς εἰδικῆς ἐνέργειας τῶν αἰσθητηρίων ὀργάνων ὁ Δημόκριτος τὴν τελειοποίησε. Ἀπὸ αὐτὴν συνάγεται ἀκόμη ὅτι σὲ περίπτωσιν πού ὑπάρχουν πράγματα τῶν ὁποίων οἱ ἀπορροές δὲν μποροῦν νὰ ἐπιδράσουν σὲ κανένα αἰσθητήριο ὄργανο, αὐτὰ τὰ πράγματα δὲν γίνονται ἀντιληπτὰ στὸν κοινὸ ἄνθρωπο, ἐνῶ θὰ ἦταν ἴσως προσιτὰ σὲ «ἄλλου εἴδους αἰσθήσεις».

Αὐτὴ ἡ θεωρία τῶν ὁμοιωμάτων φάνηκε πολὺ εὐλογία στὴν ἀρχαία σκέψη. Ἔδινε μιὰ συγκεκριμένη διατύπωση στὴν πολὺ διαδομένη (καὶ σήμερον ἀκόμη) παράστασις σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ ἐπιμέρους αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις μας εἶναι «ἀπεικονίσεις» τῶν πραγμάτων πού βρίσκονται ἔξω ἀπὸ ἐμᾶς· ἔδινε μάλιστα καὶ τὴν ἐντύπωση ὅτι πρόσφερε μιὰ κάποια ἐξήγησις. Ἐφόσον δὲν προχωροῦσε κανεὶς πρὸς πέρα, καὶ δὲν ρωτοῦσε πῶς συμβαίνει καὶ τὰ πράγματα ἐκπέμπουν αὐτὲς τὶς μικρογραφικὲς ἐπαναλήψεις τοῦ ἑαυτοῦ τους στὸν ἐξωτερικὸ κόσμον, μποροῦσε νὰ πιστέψει ὅτι ἔτσι γινόταν κατανοητὸς ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ «ἐντυπώσεις» μας μπορεῖ νὰ μοιάζουν μὲ τὰ ἐξωτερικὰ πράγματα. Αὐτὸς εἶναι καὶ ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἐπικράτησε αὐτὴ ἡ θεωρία στὴ φυσιολογικὴ ψυχολογία καὶ κυριαρχοῦσε ὡς τὶς ἀρχὲς τῆς νεώτερης φιλοσοφίας (Locke).

Ἀλλὰ ἡ ἐννοιολογικὴ σημασία τῆς γιὰ τὸ σύστημα τοῦ Δημόκριτου βρίσκεται στὸ ὅτι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο δινόταν μιὰ περιγραφή τῆς κίνησης τῶν ἀτόμων, πού ἀποτελοῦσε τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ὅτι ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη ὡς ψυχικὴ δραστηριότητα εἶναι κάτι ἐντελῶς ἄλλο ἀπὸ τὴν ὁποιαδήποτε κίνηση τῶν ἀτόμων δὲν μπόρεσε νὰ τὸ συλλάβει ἐκεῖνος ὁ ὕλισμός, ὅπως καὶ ὅλες οἱ κατοπινὲς μεταπλάσεις του. Ἐρευνώντας ὁμοίως τοὺς διαφορετικοὺς τύπους κινήσεων, ἀπὸ τὶς ὁποῖες προέρχονται οἱ ἐπιμέρους ἀντιλήψεις πού πραγματοποιοῦνται μὲ τὶς διαφορὰς αἰσθήσεις, ὁ ἀβδηρίτης φιλόσοφος ἔκανε μερικὲς ὀξεῖες παρατηρήσεις καὶ μερικὲς λεπτὲς ὑποθέσεις.

4. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ἡ ὕλιστικὴ ψυχολογία τοῦ Δημόκριτου

έπεσε στο ίδιο λάθος με την ψυχολογία τῶν μεταφυσικῶν στοχαστῶν τῆς προσοφιστικῆς περιόδου (πρβ. σ. 71 κ.έ.). Ἀπό μιὰ ἀποψη οὔτε αὐτὴ μπόρεσε νὰ διακρίνει τὴ γνωσιολογικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ τὴ νόηση. Ἐπειδὴ δηλαδὴ κατὰ τὴ θεωρία ὅλη ἡ ψυχικὴ ζωὴ πρέπει νὰ εἶναι κίνηση τῶν ἀτόμων τῆς φωτιᾶς,⁹ καὶ ἐπειδὴ στὸ πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ συστήματος ἡ κίνηση τῶν ἀτόμων καθορίζεται μόνο ἀπὸ τὴν ἐπαφὴ καὶ τὴν ὄθηση, γι' αὐτὸ καὶ ἡ νόηση, μετὴν ὁποία γίνεται γνωστὸ τὸ ἀληθινὰ πραγματικὸ, ἐξηγεῖται μόνο ἀπὸ μιὰ «πίεση» (ἐντύπωση) ποὺ ἀσκεῖ αὐτὸ τὸ ἀληθινὰ πραγματικὸ στὰ ἄτομα τῆς φωτιᾶς, δηλαδὴ μόνο μετὴν ἀπορροὴ ἀντίστοιχων ὁμοιωμάτων. Ὡς ψυχολογικὴ λοιπὸν διαδικασία ἡ νόηση εἶναι ἀκριβῶς ὅ,τι καὶ ἡ ἀντίληψη: πίεση τῶν ὁμοιωμάτων σὲ ἄτομα φωτιᾶς. Ἡ μόνη διαφορὰ εἶναι ὅτι κατὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη δροῦν τὰ σχετικὰ ἀδρότερα ὁμοιώματα τῶν συμπλεγμάτων τῶν ἀτόμων, ἐνῶ ἡ νόηση, μετὴν ὁποία γίνεται καταληπτὴ ἡ ἀληθινὴ πραγματικότης, βασίζεται στὴν ἐπαφὴ τῶν ἀτόμων τῆς φωτιᾶς μετὰ τὰ λεπτότατα ὁμοιώματα, μετὰ αὐτὰ δηλαδὴ ποὺ ἀναπαριστᾶν τὴν ἀτομιστικὴ δομὴ τῶν πραγμάτων. "Ὅσο παράξενο καὶ φανταστικὸ καὶ ἂν φαίνεται, ἐντούτοις ὅλα δείχνουν ὅτι ὁ Δημόκριτος εἶχε ὀδηγηθεῖ σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τῆς ὑλιστικῆς ψυχολογίας του. Αὐτὴ ἡ θεωρία δὲν ἀναγνώριζε ἕναν αὐτόνομο, ἐσωτερικὸ μηχανισμό τῶν παραστάσεων, ἀλλὰ μόνο τὴ γένεση τῶν παραστάσεων μετὴν κίνηση τῶν ἀτόμων. Γι' αὐτὸ λοιπὸν δεχόταν ὅτι ἀκόμη καὶ οἱ ὀλοφάνερα ἀπατηλὲς παραστάσεις ἦταν «ἐντυπώσεις», καὶ ἀναζητοῦσε τὰ ὁμοιώματα ποὺ προξενοῦσαν τέτοιες παραστάσεις. Τὸ ὄνειρο π.χ. ἀναγόταν σὲ εἶδωλα, ποὺ εἴτε εἶχαν περάσει μέσα στὸ σῶμα, ὅταν αὐτὸ βρισκόταν σὲ ἐγρήγορση, ἀλλὰ δὲν μπορούσαν νὰ προξενήσουν πρωτύτερα καμία ἐπίδραση, ἐπειδὴ ἡ κίνησή τους ἦταν ἀδύναμη, εἴτε εἶχαν μπεῖ κατὰ τὸν ὕπνο καί, παρακάμπτοντας τὶς αἰσθήσεις, εἶχαν φτάσει ὡς τὰ ἄτομα τῆς φωτιᾶς. Καὶ ἡ παραδοχὴ ὅτι στὸν ἀπέραντο χῶρο ὑπάρχουν πελώρια πλάσματα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐκπέμπονται ἀντίστοιχα ὁμοιώματα συνιστοῦσε μιὰν ἀντικειμενικὴ βάση ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν πίστη σὲ θεοὺς καὶ σὲ δαίμονες.

Σύμφωνα λοιπὸν μετὰ αὐτὰ φαίνεται ὅτι κατὰ τὴν ἀποψη τοῦ Δημόκριτου «γνήσια γνώση» ἦταν ἡ κίνηση τῶν ἀτόμων τῆς φωτιᾶς, ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν πιὸ μικρῶν καὶ πιὸ

λεπτῶν ὁμοιωμάτων, ἐκείνων πού ἀναπαριστάνουν τὴ σύνθεση τῶν πραγμάτων ἀπὸ άτομα. Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ κίνηση εἶναι ἢ πιὸ ἀπαλή, ἢ πιὸ λεπτή, ἢ πιὸ ἀνάλαφρη ἀπὸ ὄλες, ἐκείνη πού πλησιάζει περισσότερο πρὸς τὴν ἡρεμία. Μὲ αὐτὸν τὸν καθορισμὸ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ στὴ νόηση — ἐντελῶς σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ συστήματος — ἐκφραζόταν μὲ ποσοτικὸ τρόπο. Τὰ ἀδρομερῆ ὁμοιώματα τῶν πραγμάτων θέτουν τὰ άτομα σὲ σχετικὰ ἔντονη κίνηση καὶ παράγουν τὴ «θολὴ γνώση» πού παρουσιάζεται ὡς αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ἀντίθετα, τὰ λεπτότατα ὁμοιώματα πιέζουν τὰ άτομα τῆς φωτιᾶς μὲ μιὰν ἀπαλή, λεπτὴ κίνηση, πού προκαλεῖ τὴ «γνήσια γνωστικὴ πρόσβαση» στὴν ἀτομιστικὴ δομὴ τῶν πραγμάτων, δηλαδὴ στὴ νόηση. Ὁ Δημόκριτος, ξεκινώντας ἀπὸ αὐτὴν τὴ θεώρηση τῶν πραγμάτων, προτείνει στὸ στοχαστὴ — σὲ ὀλοκληρωτικὴ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀποψη ὅτι ἡ ἀλήθεια θὰ προέλθει ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη — νὰ ἀποστρέφει τὴν προσοχὴ του ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν αἰσθήσεων. Οἱ λεπτότατες κινήσεις ἐπικρατοῦν μόνο ἐκεῖ ὅπου ἔχουν ἀνασταλεῖ οἱ ἀδρότερες κινήσεις· καὶ ἀντίθετα, ὅπου τὰ άτομα τῆς φωτιᾶς κινοῦνται πολὺ ἔντονα, φτάνουμε σὲ ψευδεῖς παραστάσεις, στὸ ἀλλοφρονεῖν.¹⁰

5. Στὴν ἴδια ὁμοίως ποσοτικὴ ἀντίθεση δυνατῆς καὶ ἀπαλῆς, ἔντονης καὶ σιγανῆς κίνησης¹¹ στήριξε ὁ Δημόκριτος καὶ τὴν ἠθικὴ θεωρία του. Ἡ ψυχολογικὴ βάση τῆς ἦταν νοησιαρχικὴ, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ἡ ψυχολογία τοῦ Σωκράτη. Καὶ ὁ Δημόκριτος μετέτρεπε ἀμέσως τίς γνωσιολογικὲς ἀξίες τῶν παραστάσεων σὲ ἠθικὰς ἀξίες τῶν βουλευτικῶν ἐκδηλώσεων. Ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη προέρχεται μόνο ἡ θολὴ γνώση, πού ἀντικείμενό της ἔχει τὸ φαινόμενο καὶ ὄχι τὴν ἀληθινὴ οὐσία. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ ἡ ἡδονή, πού προέρχεται ἀπὸ τὸν ἐρεθισμὸ τῶν αἰσθήσεων, εἶναι σχετικὴ (νόμω), σκοτεινὴ, ἀβέβαιη γιὰ τὸν ἑαυτό της, φαινομενικὴ καὶ ἀπατηλὴ. Ἀντίθετα, τὴν ἀληθινὴ εὐτυχία, γιὰ χάρη τῆς ὁποίας ὁ σοφὸς ζεῖ «σύμφωνα μὲ τὴ φύση» (φύσει), τὴν εὐδαιμονία, ἡ ὁποία εἶναι ὁ σκοπὸς (τέλος) καὶ τὸ μέτρο (οὖρος) τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, δὲν πρέπει νὰ τὴν ἀναζητήσουμε σὲ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ καὶ στὴν αἰσθησιακὴ ἀπόλαυση, ἀλλὰ μόνο στὴν ἀπαλὴ κίνηση, στὴν ἡρεμὴ ψυχικὴ κατάσταση (εὐεστώ) πού προκαλεῖται ἀπὸ τὴ σωστὴ γνώση, στὴ σιγανὴ κίνηση τῶν ἀτόμων τῆς φωτιᾶς. Αὐτὴ μόνο δίνει στὴν ψυχὴ μέτρο καὶ ἁρμονία (ἑυμμετρία), τὴν προφυλάσσει ἀπὸ τὴν ἐκπληξὴ πού εἶναι ὄλο ἐξαψη

(*ἀθανασία*), τῆς χαρίζει σιγουριά καὶ ἀταραξία, *ἀθαμβία*. Εἶναι ἡ *γαλήνη* τῆς ψυχῆς ποὺ χάρη στὴ γνώση κυριαρχεῖ στὰ πάθη τῆς. Ἐπιθυμητὴ εὐδαιμονία εἶναι μόνον ἡ ἡσυχία, καὶ ἡσυχία χαρίζει μόνον ἡ γνώση. Καὶ σὰν ἐπιστέγασμα τοῦ συστήματός του, ὁ Δημόκριτος φτάνει στὸ δικό του ἰδεῶδες ζωῆς, στὸ ἰδεῶδες τῆς καθαρῆς, τῆς δίχως πάθη γνώσης. Ἔτσι, αὐτὸς ὁ συστηματικὸς ὕλισμὸς καταλήγει σὲ μιὰ εὐγενικὴ καὶ ἀνώτερη βιοθεωρία. Ἄλλὰ καὶ σ' αὐτὴν ὑπάρχει ἓνα γνώρισμα ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἠθικὴ τῆς ἐποχῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ: ἡ συναισθηματικὴ *γαλήνη* ποὺ βασιζέται στὴ γνώση εἶναι ἓνα ἀτομικὸ εὐτύχημα μέσα στὴ ζωὴ. Ὅπου οἱ ἠθικὲς διδασκαλίες του προχωροῦν πέρα ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ σφαῖρα, ὁ Δημόκριτος ὑμνεῖ προπάντων τὴ φιλία, τὴν ἀμοιβαία σχέση ἐπιμέρους προσώπων, ἐνῶ μένει σχετικὰ ἀδιάφορος ἀπέναντι στὴ σχέση μὲ τὸ κράτος.

Γ'

ΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΟΥ ΙΔΕΑΛΙΣΜΟΥ

Ἡ γένεση καὶ ἡ διαμόρφωση τῆς πλατωνικῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ πλούσια σὲ ἐπιδράσεις καὶ καρποφόρα καὶ συνάμα ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ δύσκολα καὶ περίπλοκα περιστατικὰ σὲ ὁλόκληρη τὴν ἱστορία τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης· ἡ κατανόησή της γίνεται ἀκόμη δυσκολότερη ἐξαιτίας τοῦ λογοτεχνικοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἔχουν παραδοθεῖ τὰ σχετικὰ κείμενα. Οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι δείχνουν τὴ φιλοσοφία τοῦ δημιουργοῦ τους σὲ διαρκὴ μετάπλαση: ἡ συγγραφὴ τους κράτησε μισὸ αἰῶνα. Ἐπειδὴ ὁμοίως δὲν μᾶς ἔχει παραδοθεῖ ἡ σειρὰ τῆς γένεσης τῶν διαφορῶν διαλόγων, οὔτε μποροῦμε πάντοτε νὰ τὴν ἐντοπίσουμε ἀπὸ ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα, πρέπει νὰ καταφύγουμε στὴ βοήθεια πραγματολογικῶν ὑποθέσεων. Μιὰ πρόσθετη δυσκολία εἶναι ὁ λογοτεχνικὸς χαρακτήρας αὐτῶν τῶν ἔργων, ὅπου ὁ Πλάτων, κάτω ἀπὸ τὸ προσωπεῖο τοῦ συνομιλητῆ, ἀναπτύσσει μὲ ἀπόλυτη ἐλευθερία προβλήματα, δοκιμάζει λύσεις, ἐπεξεργάζεται δυσκολίες, χωρὶς ἔτσι νὰ ἀναλαμβάνει ὁ ἴδιος ὁλόκληρη τὴν εὐθύνη γιὰ κάθε ἐπιμέρους θέμα.

1. Καταρχὴν δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι τὸ ἔναυσμα γιὰ τὴν πλατωνικὴ σκέψη ὑπῆρξε ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Σωκράτη καὶ τοὺς σοφιστές. Τὰ πρῶτα ἔργα τοῦ Πλάτωνα ἦταν ἀφιερωμένα σὲ μιὰ ἔκθεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Σωκράτη γιὰ τὴν ἀρετὴ, γε-

μάτη συμπάθεια και ὁπωσδήποτε πιστὴ στὰ κύρια σημεῖα της. Ἡ ἐκθεση αὐτή, ἀφοῦ δὲν καταλήγει σὲ συμπεράσματα, ἀποτελεῖ μιὰ πρώτη κριτικὴ τῶν σωκρατικῶν ἀπόψεων. Ἀκολουθεῖ ἡ καταπολέμησις τῆς σοφιστικῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν κοινωνία καὶ γιὰ τὴ γνώση — μὲ ὀλοένα μεγαλύτερη ὀξύτητα, ἀλλὰ καὶ μὲ μεγαλύτερη αὐτοτέλεια στὶς προσωπικὰς ἀπόψεις. Καὶ ἐκεῖ ὅμως ἡ πλατωνικὴ κριτικὴ οὐσιαστικὰ ἔχει ἀφετηρία τῆς τῶ σωκρατικῶ αἵτημα: παραδεχόταν ἀπόλυτα, ὅπως καὶ ὁ Πρωταγόρας, ὅτι καθέθε γνώση ποῦ πηγάζει ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις εἶναι σχετικὴ, ἔβρισκε ὅμως ὅτι ἐδῶ ἀκριβῶς ἔγκειται καὶ ἡ ἀνεπάρκεια τῆς σοφιστικῆς νὰ θεμελιώσῃ μιὰν ἀληθινὴν θεωρίαν γιὰ τὴν ἀρετὴ.¹² Ἡ γνώση, ἡ ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἀρετὴ, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ στηρίζεται σὲ ἀπλὲς γνῶμες, ἔτσι ὅπως αὐτὲς ξεπηδοῦν ἀπὸ τὶς μεταβαλλόμενες καὶ διαρκῶς κινούμενες καταστάσεις τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ ἀντικειμένου, οὔτε ἀκόμη καὶ σὲ μιὰ προσεχτικὴ ἐξέταση καὶ δικαιολόγησις ἀπόψεων¹³ ποῦ στηρίζονται στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντιλήψη. Ἀντίθετα, πρέπει νὰ ἔχει ἐντελῶς διαφορετικὴ πηγὴ καὶ ἐντελῶς ἄλλα ἀντικείμενα. Γιὰ τὸν κόσμον τῶν ὑλικῶν σωμάτων καὶ τὶς μεταβαλλόμενες καταστάσεις του (στὴν πρωταγορικὴ αὐτὴ ἄποψιν ὁ Πλάτων ἔμεινε πιστὸς ὡς τὸ τέλος) δὲν ὑπάρχει καμία ἐπιστήμη, παρὰ μόνον ἀντιλήψεις καὶ γνῶμες. Ἔτσι, τὸ ἀντικείμενον τῆς ἐπιστήμης τὸ ἀποτελεῖ ἓνας κόσμος ἀσώματος, ποῦ ἀναγκαστικὰ πρέπει νὰ ἔχει αὐτόνομη ὑπόστασις παράλληλα πρὸς τὸν κόσμον τῶν ὑλικῶν σωμάτων, ὅπως ἀκριβῶς ἡ γνώση δίπλα στὴν ἀπλὴ γνῶμη.¹⁴

Ἔτσι, ὑποστηρίζεται γιὰ πρώτη φορὰ ἀπερίφραστα καὶ ἀπόλυτα συνειδητὰ ἡ ὑπαρξὴ μιᾶς ἄυλης πραγματικότητος, ποῦ πηγάζει ὀλοφάνερα ἀπὸ τὴν ἠθικὴν ἀνάγκην γιὰ μιὰ γνώση πάνω ἀπὸ ὅλες τὶς αἰσθητηριακὰς παραστάσεις, γιὰ ἓναν ψυχικὸ βίον πέρα ἀπὸ τὸν κόσμον τῆς σωματικότητος. Μὲ τὴν παραδοχὴ τῆς αὐλότητος ὁ Πλάτων ἀρχικὰ δὲν ἀπέβλεπε στὴν ἐρμηνείαν τῶν φαινομένων, ἀλλὰ μᾶλλον στὸ νὰ ἐξασφαλίσῃ ἓνα ἀντικείμενον στὴν ἠθικὴν γνώση καὶ στὴν ἠθικὴν βούλησιν. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἰδεαλιστικὴ αὐτὴ μεταφυσικὴ, ἀπὸ τὸ πρῶτον κινῶν σκεδιάσματά της,¹⁵ ξεκινᾷ χωρὶς νὰ παίρνῃ ὑπόψιν τῆς τὴν ἔρευνα καὶ τὴν κατανόησιν τῶν φαινομένων ἢ τὴν προηγούμενην ἐπιστημονικὴν ἐργασίαν στὸν τομέαν αὐτὸν, καὶ στέκεται ἔτσι σὲ ἐντελῶς δικό της, νέο ἔδαφος: εἶναι ἓνας ἄυλος ἐλεατισμὸς ποῦ ἀναζητᾷ τὸ ἀληθινὸ εἶναι στὶς ἰδέες, χωρὶς διόλου νὰ νοιάζεται γιὰ τὸν κόσμον τοῦ γίνεσθαι, τὸν

όποιο αφήνει στην αίσθητηριακή αντίληψη και στην άπλη γνώμη.¹⁶

Ὡστόσο, γὰρ νὰ ἀποφύγουμε πολλαπλὲς παρανοήσεις,¹⁷ πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ἐδῶ ξεκάθαρα ὅτι ἡ πλατωνικὴ ἔννοια τῆς αὐλότητος (ἀσώματον) δὲν ταυτίζεται σὲ καμία περίπτωση μὲ τὴν ἔννοια τοῦ πνευματικοῦ ἢ τοῦ ψυχικοῦ, ὅπως εὐκόλα θὰ μπορούσε νὰ δεχτεῖ κανεὶς ἀκολουθώντας τὸ σύγχρονο τρόπο σκέψης. Κατὰ τὴν πλατωνικὴν ἀντίληψη οἱ ἐπιμέρους ψυχικὲς λειτουργίαι ἀνήκουν στὸν κόσμον τοῦ γίνεσθαι, ἀκριβῶς ὅπως καὶ οἱ λειτουργίαι τοῦ κορμιοῦ καὶ τῶν ὑπόλοιπων ὑλικῶν σωμάτων καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, οἱ «μορφές» τῆς σωματικότητος, οἱ ἰδέες τῶν αἰσθητῶν ἰδιοτήτων καὶ σχέσεων ἔχουν τὴ θέση τους στὴν ἀληθινὴ πραγματικότητα, ὅπως ἀκριβῶς καὶ οἱ «μορφές» τῶν πνευματικῶν σχέσεων. Ἡ ταύτιση τοῦ πνεύματος μὲ τὸ ἀσῶμα, ἡ διάκριση τοῦ κόσμου σὲ πνεῦμα καὶ σῶμα, δὲν εἶναι πλατωνικὴ. Ὁ ἀσῶματος κόσμος τὸν ὅποιο δίδαξε ὁ Πλάτων δὲν εἶναι ἀκόμη ὁ πνευματικός.

Ἄλλὰ ὁ ἀσῶματος αὐτὸς κόσμος δὲν εἶναι οὔτε καὶ μιὰ περιοχὴ «μορφῶν» ποὺ καθορίζουν λογικὰ τὰ αἰσθητὰ ὄντα, γὰρ τίς ὅποιες —κατὰ τὴν προσφυῆ ἐκδοχὴ τοῦ Lotze (*Logik*, 1874, § 317 κ.έ.)— θὰ μπορούσαμε νὰ δεχτοῦμε ὄχι ὅτι ἔχουν ὑπαρξή, ἢ ἀνώτερη ὑπαρξή, ἀλλὰ «ἐγκυρότητα». Βέβαια ἡ ἀντίληψη αὐτὴ πλησιάζει στὴ σύγχρονη γνωσιοθεωρητικὴ σκέψη ποὺ καθόρισε ὁ Kant καὶ περιέχει τὴ μοναδικὴ δυνατότητα νὰ ἀντιπροσωπεύει μόνιμα τὸν πλατωνισμό. Πρέπει ὅμως νὰ ξεκαθαριστεῖ ὅτι πρόκειται γὰρ ἐρμηνευτικὴ ἐκδοχὴ ἐντελῶς ξένη πρὸς τὸν ἱστορικὸν πλατωνισμό. Ὅτι τὸ ὄντως ὄν σημαίνει μιὰ μεταφυσικὴ πραγματικότητα δὲν μᾶς τὸ λέει μόνο ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων ρητά, δὲν μᾶς τὸ πιστοποιεῖ μὲ τὴν περιγραφὴ καὶ τὴν πολεμικὴν του μόνο ὁ μεγάλος μαθητὴς του, ὁ Ἄριστοτέλης —τὸν ὅποιο πρέπει νὰ ἐμπιστευόμαστε, ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἀκριβὴ κατανόηση, περισσότερο ἴσως ἀπὸ ὅλους τοὺς σημερινοὺς ἐρμηνευτές—, ἀλλὰ σ' αὐτὸ στηρίζεται καὶ ἡ σημασία τοῦ πλατωνισμοῦ σὲ παγκόσμια κλίμακα γὰρ τὴ φιλοσοφικὴ καί, ὅπως θὰ δείξουμε, γὰρ τὴ θρησκευτικὴ σκέψη τῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ μεσαίωνα. Μόνον ἔτσι γίνεται κατανοητὴ ἡ διάσπαση στὴν ἔννοια τῆς πραγματικότητος (βλ. πιδό κάτω, § 5), μὲ ὅλες τίς συνέπειες γὰρ τὴν κατοπινὴν μεταφυσικὴν. Νὰ ἀποδίδουμε ὅλη αὐτὴ τὴ βαρυσήμαντη ἐξέλιξη σὲ κάποια παρανόηση τοῦ Ἄριστοτέλη, τὴν ὅποια θὰ εἶχε συμμεριστεῖ καὶ ὁ

λόκληρη ἡ ἀρχαιότητα, φαίνεται ἐξαιρετικὰ ἀβέβαιο ἐγχείρημα ἱστορικῆς ἀκατανοησίας.

Ἀντίθετα, οἱ ἰδέες γιὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι τὸ ἀσώματο εἶναι πού γίνεται γνωστὸ μὲ τις ἔννοιες. Ἐπειδὴ δηλαδὴ οἱ ἔννοιες, ὅπου ὁ Σωκράτης εἶχε βρεῖ τὴν οὐσία τῆς ἐπιστήμης, δὲν εἶναι καθαυτὲς δεδομένες στὴν πραγματικότητα πού γίνεται ἀντιληπτὴ μὲ τις αἰσθήσεις, πρέπει νὰ συγκροτοῦν μιὰ ξεχωριστὴ, καθαυτὴ ὑπάρχουσα («δεύτερη», «ἄλλη») πραγματικότητα, καὶ αὕτῃ ἡ αὐτὴ πραγματικότητα σχετίζεται μὲ τὴν ὑλική, ὅπως τὸ εἶναι μὲ τὸ γίγνεσθαι, ὅπως τὸ παραμένον μὲ τὸ μεταβαλλόμενο, ὅπως τὸ ἀπλό μὲ τὸ πολλαπλό — μὲ δύο λόγια, ὅπως ὁ κόσμος τοῦ Παρμενίδη μὲ τὸν κόσμο τοῦ Ἡράκλειτου. Τὸ ἀντικείμενο τῆς ἠθικῆς γνώσης πού κατακτᾶται γνωστικὰ μὲ τις γενικὲς ἔννοιες εἶναι τὸ ἀληθινὸ ὄν. Ἠθικὴ, λογικὴ καὶ φυσικὴ ἀρχὴ εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτό. Εἶναι τὸ σημεῖο ὅπου συγκλίνουν ὅλα τὰ νήματα τῆς προγενέστερης φιλοσοφίας.

2. Συνεπῶς, ἐφόσον οἱ ἰδέες εἶναι «κάτι ἄλλο» ἀπὸ τὸν αἰσθητὸν κόσμο, ἡ διαμέσου τῶν ἐννοιῶν γνώση τους δὲν μπορεῖ νὰ βρεθεῖ ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης: δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ περιέχονται ἐκεῖ. Μὲ τὴ στροφή αὕτῃ — πού βρίσκεται σὲ συστοιχία μὲ τὸ αὐστηρότερο ξεχώρισμα τῶν δύο κόσμων — ἡ πλατωνικὴ γνωσιοθεωρία γίνεται πολὺ πιὸ λογοκρατικὴ ἀπὸ τὴ γνωσιοθεωρία τοῦ Δημόκριτου, καὶ ἐπιπλέον, μὲ τὸν τρόπο αὐτό, προχωρεῖ πολὺ πιὸ πέρα ἀπὸ τὸν Σωκράτη. Γιατὶ ἐνῶ ὁ Σωκράτης παράγει ἐπαγωγικὰ τὸ γενικὸ ἀπὸ τις ἀπλὲς γνώμες καὶ ἀπὸ τις ἀντιλήψεις τῶν ἐπιμέρους, καὶ τὸ ἐντοπίζει ἐκεῖ μέσα ὡς τὸ κοινὸ τους περιεχόμενο, ὁ Πλάτων δὲν ἐννοεῖ τὴν ἐπαγωγικὴ διαδικασία ἔτσι ἀναλυτικὰ, ἀλλὰ, ἀντίθετα, στίς αἰσθητηριακὰς ἀντιλήψεις βλέπει μόνον τις ἀφορμὲς μὲ τις ὁποῖες ἡ ψυχὴ συλλαμβάνει νοερά τις ἔννοιες, φτάνει ὡς τὴ γνώση τῶν ἰδεῶν.

Ὁ Πλάτων ἐξέφρασε τὴ λογοκρατικὴ αὕτῃ ἀρχὴ λέγοντας ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ γνώση εἶναι ἀνάμνησις. Μὲ βάση τὸ παράδειγμα τοῦ πυθαγόρειου θεωρήματος ἔδειξε¹⁸ ὅτι ἡ μαθηματικὴ γνώση δὲν ἀναδύεται ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, ἀλλὰ τὸ ἐνέργημα αὐτὸ ἀπλῶς προσφέρει στὴν ψυχὴ τὴν εὐκαιρία νὰ ξαναθυμηθεῖ τὴ γνώση πού ἤδη ὑπῆρχε μέσα της, πού εἶχε δηλαδὴ γι' αὐτὴν καθαρὰ λογικὴ ἐγκυρότητα. Ὑποδηλώνει ἔτσι ὅτι οἱ καθαρὰ μαθηματικὲς σχέσεις δὲν ὑπάρχουν κἀν στὴν πραγματικότητα τῶν ἀντικειμενικῶν σωμάτων, ἀλλὰ ἡ παράσταση πού ἔχουμε μέσα

μας γι' αὐτὲς προκύπτει μὲ ἀφορμὴ κάποια παρόμοια πλάσματα τῆς ἀντίληψης. Καὶ αὐτὴ τὴν παρατήρηση, πού εἶναι ἐντελῶς εὐστοχη ὅσον ἀφορᾷ τὶς μαθηματικὲς ἐνοράσεις, τὴν ἐπεξέτεινε στὸ σύνολο τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης.

Τὸ γεγονός δὴμως ὅτι ἡ νοητικὴ αὐτὴ σύλληψη τοῦ λογικὰ ἀναγκαίου ἐκλαμβάνεται ὡς «ἀνάμνηση» συνδέεται μὲ τὸ ὅτι ὁ Πλάτων, ὅπως καὶ οἱ πρόδρομοὶ του, δὲν δέχεται μιὰ δημιουργικὴ δραστηριότητα τῆς συνείδησης, τέτοια πού νὰ παράγει τὸ περιεχόμενο τῶν παραστάσεων. Πρόκειται γιὰ ἕνα ὄριο γενικὸ σὲ ὀλόκληρη τὴν ἑλληνικὴ ψυχολογία: τὸ περιεχόμενο γιὰ τὶς παραστάσεις πρέπει μὲ κάποιον τρόπο νὰ ἔχει δοθεῖ στὴν «ψυχὴ». Ἀφοῦ λοιπὸν οἱ ἰδέες δὲν εἶναι δοσμένες στὴν ἀντίληψη, καὶ ἀφοῦ παράλληλα ἡ συνείδηση τὶς βρίσκει μέσα της κατὰ τὴν ἀντίληψη, πρέπει ἀναγκαστικὰ νὰ τὶς ἔχει ἤδη δεχτεῖ, μ' ἕναν ὅποιοδῆποτε τρόπο. Ἀναφορικὰ δὴμως μὲ αὐτὴ τὴν πρόσληψη τῶν ἰδεῶν ὁ Πλάτων ἀρκεῖται σὲ μιὰ μυθικὴ ἔκθεση,¹⁹ ὅτι οἱ ψυχὲς πρὶν ἀπὸ τὴ γήινη ζωὴ τοὺς ἔχουν οἱ ἴδιες «δεῖ» τὶς καθαρὲς «μορφές» τῆς πραγματικότητας μέσα στὸν ἀσώματο κόσμο. Ἡ ἀντίληψη παρόμοιων σωματικῶν ἀντικειμένων τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ἀνακαλεῖ (σύμφωνα μὲ τὸν καθολικὸ νόμο τοῦ συνειρμοῦ καὶ τῆς ἀνάπλασης)²⁰ τὴν ἀνάμνηση τῶν εἰκόνων πού ξεχάστηκαν μέσα στὴ γήινη ζωὴ τοῦ σώματος. Ἔτσι δὴμως ξυπνᾷ ἡ τάση πρὸς τὴ φιλοσοφία, ὁ ἔρωσ γιὰ τὶς ἰδέες, μὲ τὸν ὅποιο ἡ ψυχὴ ὑψώνεται καὶ πάλι ὡς τὴ γνώση τῆς ἀληθινῆς πραγματικότητας. Καταφαίνεται καὶ ἐδῶ, ὅπως καὶ στὸν Δημόκριτο, ὅτι ὁ ἀρχαῖος ὀρθολογισμὸς δὲν μπορούσε —στὸ σύνολό του— νὰ φανταστεῖ τὴ λειτουργία τῆς νόησης παρὰ μόνο ἀνάλογα πρὸς τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ ἰδιαίτερα πρὸς τὴν ὀπτικὴ ἀντίληψη.

Αὐτὸ πού εἶχε χαρακτηρίσει ὁ Σωκράτης ἐπαγωγὴ, στὴ θεωρία του γιὰ τὸ σχηματισμὸ τῶν ἐννοιῶν, γιὰ τὸν Πλάτωνα μετουσιώνεται σὲ στοχαστικὴ πρόσβαση πρὸς μιὰν ἀνώτερη καὶ καθαρότερη ἐποπτεία (συναγωγὴ καὶ σύννοψις). Αὐτὴ δὴμως, σύμφωνα μὲ τὴν πολλαπλότητα τῶν ἀφορμῶν της, σχετίζεται μὲ ἕνα πλῆθος ἰδεῶν, καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός αὐτὸ προκύπτει ἕνα παραπέρα ἔργο γιὰ τὴν ἐπιστήμη: νὰ γνωρίσει τὶς σχέσεις τῶν ἰδεῶν μεταξύ τους. Πρόκειται γιὰ ἕνα δεῦτερο βῆμα τοῦ Πλάτωνα πέρα ἀπὸ τὸν Σωκράτη, βῆμα ἰδιαίτερα σημαντικὸ, καθὼς ὡδήγησε πρῶτα στὴν κατανόηση τῶν λογικῶν σχέσεων πού ὑπάρχουν ἀνάμεσα στὶς ἐννοιες. Στὴν περίπτωσή αὐτὴ ἐκεῖνο πού κατὰ κύριο λόγο

τράβηξε τὴν προσοχὴ τοῦ Πλάτωνα εἶναι οἱ σχέσεις τῆς ὑπόταξης καὶ τῆς παράταξης τῶν ἐνοιῶν: ἡ διαίρεση τῶν ἐνοιῶν γένους στὰ εἶδη τους ἔπαιζε μεγάλο ρόλο στὴ διδασκαλία του.²¹ Ἐπίσης βλέπουμε τὸν Πλάτωνα νὰ ἐξετάζει προσεχτικὰ τὸ συμβιβαστὸ ἢ ἀσυμβιβαστὸ τῶν ἐνοιῶν.²² Ὡς βοήθημα μεθοδολογικὸ συνιστοῦσε τὴν ὑποθετικὴν διερεύνηση: ξεδιπλώνοντας δηλαδὴ δ-λες τὶς δυνατὲς συνέπειες μιᾶς ἐννοιας ποὺ διατυπώνεται δοκιμαστικὰ, νὰ κρίνουμε ἂν ἡ ἐννοια αὐτὴ συμβιβάζεται ἢ ὄχι μὲ τὶς ἤδη γνωστὲς ἐννοιες.²³

Στὸ σύνολο αὐτῶν τῶν λογικῶν πράξεων μὲ τὶς ὁποῖες πρόκειται νὰ ἀνευρεθοῦν οἱ ιδέες καὶ οἱ μεταξὺ τους σχέσεις (κοινωνία) ὁ Πλάτων δίνει τὸ ὄνομα *διαλεκτική*. Καθετὶ ποὺ λέγεται γι' αὐτὴν στὰ ἔργα του ἔχει ἐντελῶς μεθοδολογικὸ —ὄχι ἀκόμη καθαυτὸ λογικὸ— χαρακτήρα.

3. Ἡ διδασκαλία ὁμῶς τοῦ Πλάτωνα ὅτι ἡ γνώση εἶναι ἀνάμνηση βρισκόταν σὲ ἀκριβέστατη συνάρτηση μὲ τὴν ἀποψὴ του γιὰ τὴ σχέση τῶν ιδεῶν μὲ τὸν κόσμον τῶν φαινομένων. Ἀνάμεσα στὸν ἀνώτερο κόσμον τῆς οὐσίας καὶ στὸν κατώτερο κόσμον τῆς γενέσεως, ἀνάμεσα στὸ ὄν καὶ στὸ γιγνόμενον ἔβρισκε τὴν ἴδια σχέση ὁμοιότητος ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὶς πρωταρχικὰ εἰκόνας-τύπους (*παραδείγματα*) καὶ στὶς ἀπομιμήσεις τους (*εἰδῶλα*). Καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ φαίνεται μιὰ ἰσχυρὴ ἐπίδραση τῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία: ὅπως οἱ πυθαγόρειοι εἶχαν ἤδη χαρακτηρίσει τὰ πράγματα ἀπομιμήσεις τῶν ἀριθμῶν, ἔτσι καὶ ὁ Πλάτων ἔβρισκε ὅτι τὰ ἐπιμέρους πράγματα δὲν ἀνταποκρίνονται στὶς ἀντίστοιχὰς τους ἐννοιες γένους παρὰ μόνον ὡς ἓνα βαθμὸν, ὅτι ἡ ἐννοια γένους ἀποτελεῖ λογικὸν ἰδεῶδες πρὸς τὸ ὅποῖον καμία ἀπὸ τὶς ἐμπειρικὰς ἐνδείξεις του δὲν ἰσοδυναμεῖ ἀπόλυτα. Αὐτὸ τὸ ἐξέφρασε μὲ τὴν ἐννοια τῆς *μιμήσεως*. Μὲ αὐτὸν ὁμῶς τὸν τρόπο διαπιστωνόταν συνάμα ὅτι ὁ δεῦτερος κόσμος, ὁ κόσμος τῶν ἀσώματων ἰδεῶν, ἔπρεπε νὰ εἶναι ὁ ἀνώτερος κόσμος, ὁ πιὸ ἀξιόλογος καὶ ὁ πρωταρχικός.

Ἐντούτοις, αὐτὸς ὁ τρόπος τῆς παραστάσεως τοῦ κόσμου πρόσφερε περισσότερον μιὰ ἀξιολογικὴ ἀποτίμηση παρὰ μιὰ ἐποπτεία χρήσιμη γιὰ τὴ μεταφυσικὴ θεώρησιν· γι' αὐτὸ ὁ Πλάτων ἀναζήτησε καὶ ἄλλους χαρακτηρισμοὺς τῆς σχέσεως. Ἡ λογικὴ πλευρὰ τοῦ θέματος, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ιδέα, ὡς ἐννοια γένους, παριστάνει τὸ ἐνιαῖον πλάτος σὲ σχέση μὲ τὸ ὅποῖον τὰ ἐπιμέρους πράγματα σημαίνουν μόνον ἓνα τμῆμα του, τονίζεται μὲ τὸν ὄρο

μέθεξις, με τὸν ὁποῖο ἐπιδιώκεται νὰ ἐκφραστεῖ ὅτι τὸ ἀτομικὰ προσδιορισμένο πράγμα ἀπλῶς μετέχει στὴ γενικὴ οὐσία τῆς ιδέας. Καὶ ἡ ἐναλλαγὴ αὐτῆς τῆς μέθεξης ἐξαιρεται μετὴν ἔννοια τῆς παρουσίας: ἡ ἔννοια γένους εἶναι παρούσα στὸ πράγμα ὅσο αὐτὸ κατέχει τὶς ιδιότητες πού ἐνυπάρχουν στὴν ιδέα. Οἱ ιδέες πηγαίνουν καὶ ἔρχονται, καὶ καθὼς ἄλλοτε «μπαίνουν» στὰ πράγματα καὶ ἄλλοτε «βγαίνουν» ἀπὸ αὐτὰ ἀλλάζουν καὶ οἱ ιδιότητες τῶν πραγμάτων πού γιὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη ἔχουν κάποια ὁμοιότητα μετὶς τῆς ιδέας.

Ὡστόσο, γιὰ τὸν Πλάτωνα, ὁ ἀκριβὴς χαρακτηρισμὸς αὐτῆς τῆς σχέσης ἦταν κάτι μετὰ δευτερεύουσα μόνον σημασία. Τὸν ἐνδιέφερε κυρίως νὰ ἀναγνωριστεῖ²⁴ ἡ διαφορὰ ἀρχῆς ἀνάμεσα στὸν κόσμον τῶν ιδεῶν καὶ στὸν κόσμον τῶν ὑλικῶν σωμάτων καθὼς καὶ ἡ ἐξάρτηση τοῦ τελευταίου ἀπὸ τὸν πρῶτο. Οὐσιαστικὸ γιὰ αὐτὸν εἶναι ὅτι διαμέσου τῶν ἐννοιῶν μποροῦμε νὰ φτάσουμε στὴ γνώση τοῦ ἀληθινοῦ ὄντος, ἡ ὁποία εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἀρετή.

4. Τὸ λογικὸ-μεταφυσικὸ ὅμως ἐνδιαφέρον πού «μπόλιασε» ὁ Πλάτων στὴ σωκρατικὴ διδασκαλία γιὰ τὴ γνώση τὸν ὀδήγησε, καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ περιεχομένου, πολὺ πέρα ἀπὸ τὸν Δάσκαλο. Οἱ γενικοὶ προσδιορισμοὶ πού διατύπωσε γιὰ τὴν οὐσία τῶν ιδεῶν ἴσχυσαν ἐπίσης γιὰ ὅλες τὶς ἔννοιες γένους, καὶ ἔτσι ὁ ἀσώματος κόσμος ἀπαρτίστηκε ἀπὸ τὶς πρωταρχικὲς εἰκόνες-μορφές (Urbilder) ὀλόκληρου τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου. "Ὅσες ἔννοιες γένους, τόσες καὶ ιδέες: οἱ «μορφές» (Gestalten) εἶναι καὶ γιὰ τὸν Πλάτωνα ἀναρίθμητες. Ὡς πρὸς αὐτὸ εἶχε δίκιο ἡ κριτικὴ,²⁵ ὅταν ἔλεγε ὅτι ὁ πλατωνικὸς κόσμος τῶν ιδεῶν εἶναι ὁ κόσμος τῶν αἰσθήσεων πού τὸν ξαναστοχάζεται κανεὶς ὡς ἔννοια.

Πραγματικά, σύμφωνα μετὰ τὸ πρῶτο σχεδίασμα τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, ιδέες ὑπάρχουν γιὰ καθετὶ πού ἀπλῶς εἶναι μετὰ κάποιον τρόπο ἐφικτό: γιὰ πράγματα, ιδιότητες, σχέσεις, γιὰ τὸ καλὸ καὶ γιὰ τὸ ὠραῖο, ὅπως ἀκριβῶς καὶ γιὰ τὸ κακὸ καὶ γιὰ τὸ δύσμορφο. Ἐπειδὴ ἡ ιδέα προσδιορίστηκε καθαρὰ τυπικά, ἀπὸ μεθοδολογικὴ ἀποψη, ὡς ἔννοια γένους, ἔπεται ὅτι ὅποιαδήποτε ἔννοια γένους ἀνήκει στὸν ἀνώτερο κόσμον τῶν καθαρῶν μορφῶν (Formen). Ὁ διάλογος *Παρμενίδης*²⁶ δὲν μᾶς ἐπέστησε μόνον τὴν προσοχὴ στὶς κάθε λογῆς διαλεκτικὲς δυσκολίες πού ὑπάρχουν στὴ λογικὴ σχέση μιᾶς ιδέας μετὰ τὶς πολλὰ αἰσθητὲς ἐνδείξεις τῆς, ἀλλὰ καὶ ἐπισήμανε μετὰ ἀρκετὴ εἰρωνεία ὅλους τοὺς ἀκάθαρ-

τους συντρόφους που θά συναντούσαμε στον κόσμο των καθαρῶν ἔννοιολογικῶν μορφῶν.

Ἀπέναντι σὲ μιὰ τέτοια ἀντίρρηση ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα ἦταν βασικὰ ἀθωράκιστη· οὔτε καὶ ὑπάρχει στους διαλόγους καμιά νύξη ὅτι εἶχε προσπαθήσει νὰ καθορίσει ἕνα συγκεκριμένο κριτήριον γιὰ τὴν ἐπιλογή τῶν ἐνοιῶν γένους που πρέπει νὰ θεωροῦνται ἰδέες, συστατικὰ μέρη τοῦ ἀνώτερου, ἀσώματου κόσμου. Ἀκόμη καὶ τὰ παραδείγματα που φέρνει δὲν ἀφήνουν νὰ διαφανεῖ κάποια τέτοιου εἴδους ἀρχή (Prinzip)· δίνεται μόνο ἡ ἐντύπωση ὅτι μὲ τὸν καιρὸ οἱ ἀξιολογικοὶ προσδιορισμοὶ (ὅπως τὸ καλὸ καὶ τὸ ὠραῖο), οἱ μαθηματικὲς σχέσεις (τὸ μεγάλο καὶ τὸ μικρὸ, ἀριθμητικοὶ προσδιορισμοὶ κ.ο.κ.) καὶ τὰ εἶδη (Gattungstypen) τῶν φυσικῶν ὄντων ἐξαιρῶνται διαρκῶς περισσότερο, ἐνῶ, ἀντίθετα, ἐννοίες που ἀπλῶς ἐκφράζουν σχέσεις, ἰδιαιτέρα ἀρνητικὲς παραστάσεις καὶ τεχνητὰ κατασκευάσματα, δὲν συγκαταλέγονται πιά στὶς ἰδέες.²⁷

5. Τὸ ἴδιο ἀσαφὲς παραμένει τελικὰ καὶ ἡ γνώση μας γιὰ τὴ συστηματικὴ συνάφεια καὶ τὴν τάξη που ὁ Πλάτων πίστευε πὼς εἶχε διαπιστώσει στὴ σφαῖρα τῶν ἰδεῶν. "Ὅσο καὶ ἂν προσπάθησε νὰ ἐξακριβώσει τὴ σύνταξη καὶ ὑπόταξη τῶν ἐνοιῶν, δὲν κατόρθωσε νὰ ἀποκρυσταλλώσει τὴν ἰδέα μιᾶς λογικὰ διαρθρωμένης ἐννοιολογικῆς πυραμίδας που πρέπει νὰ κορυφώνεται στὴ γενικότατη, μὲ τὸ ἐλάχιστο βάθος ἐννοια. Μιὰ ἀμφίβολη προσπάθεια νὰ διατυπωθεῖ ἕνας περιορισμένος ἀριθμὸς (5) γενικότατων ἐνοιῶν²⁸ ἐμφανίζεται στὸ διάλογο *Σοφιστής*.²⁹ Οἱ προσπάθειες ὁμῶς αὐτὲς που τείνουν πρὸς τὴν ἀριστοτελικὴν διδασκαλία γιὰ τὶς κατηγορίες παραμένουν ἀντικειμενικὰ στὴ βασικὴ διάκριση τῶν δύο κόσμων καὶ δὲν γνώρισαν παραπέρα ἀνάπτυξη στὴ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα οὔτε καὶ ἄσκησαν καμιά ἐπίδραση. Πολὺ πῶς σημαντικὴ ὁμῶς εἶναι ἡ πραγματολογικὴ στροφή που ἔδωσε στὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ὁ Πλάτων μὲ τὴ θεωρία που διατυπώνεται στὸν *Φίληβο* καὶ στὴν *Πολιτεία*, ὅτι δηλαδή ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι ἡ ὑψιστὴ ἰδέα, αὐτὴ που περικλείει, διέπει καὶ πραγματώνει ὅλες τὶς ἄλλες. Τὴν ἰδέα αὐτὴ τὴν ὀρίζει ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό της τόσο λίγο ὅσο καὶ ὁ Σωκράτης· ἀπλῶς τὴν προσδιορίζει μὲ τὴ σχέση ὅτι ἡ ἰδέα αὐτὴ πρέπει νὰ παρουσιάζει τὸ ὑψιστό, τὸ ἀπόλυτο περιεχόμενο κάθε πραγματικότητας, τόσο τῆς ἀσώματης ὅσο καὶ τῆς σωματικῆς. Ἔτσι, ἡ ὑπόταξη τῶν ὑπόλοιπων ἰδεῶν στὴν ὑψιστὴ αὐτὴ ἰδέα δὲν εἶναι ἡ λογικὴ ὑπόταξη τοῦ εἰ-

δικού στο γενικό, αλλά ἡ τελεολογική ὑπόταξη τῶν μέσων στο σκοπό.

Αὐτὴ ἡ ἀτελής λύση τοῦ λογικοῦ προβλήματος φαίνεται ὅτι τὸν ὀδήγησε, κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς δράσης του — γιὰ τὰ ὁποῖα ἔχουμε μόνο ὑπαινιγμούς πού γίνονται σέ ὀρισμένες κριτικές παρατηρήσεις τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ στίς διδασκαλίες τῶν ἀμεσῶν διαδόχων του— στήν ἀτυχή σκέψη νά ἀναπτύξει τὸ σύστημα τῶν ἰδεῶν σύμφωνα μὲ τὴ μέθοδο τῆς πυθαγόρειας θεωρίας γιὰ τοὺς ἀριθμούς. Βέβαια καὶ οἱ πυθαγόρειοι εἶχαν τὴν πρόθεση νά συνδέσουν συμβολικὰ τίς μόνιμες τάξεις τῶν πραγμάτων μὲ τὸ ξετύλιγμα τῆς σειρᾶς τῶν ἀριθμῶν. Ἦταν ὅμως μιὰ πρώτη λύση ἀνάγκης, ἀκριβῶς ἐπειδὴ δὲν εἶχαν ἀκόμη καμία εἰκόνα γιὰ τὴ λογικὴ τάξη τῶν ἰδεῶν. Φαίνεται ὅτι ὁ Πλάτων ξαναγύριζε τώρα πρὸς τὰ ἐκεῖ· χαρακτήρισε τὴν ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ ὡς τὸ ἐν, τὴ μονάδα, καὶ ἀπὸ αὐτὴν παρήγαγε ἀρχικὰ τὴ δυάδα τοῦ ταῦτόν καὶ τοῦ θάτερον, δηλαδὴ τοῦ ἐνιαίου καὶ τοῦ πολλαπλοῦ ἢ τοῦ μέτρου καὶ τοῦ δίχως πέρας (πέρας καὶ ἄπειρον=περιττὸ καὶ ἄρτιο, πρβ. σ. 57, § 11), γιὰ νά ἐπισυνάψει κατόπιν τὸ σύστημα τῶν ὑπόλοιπων ἰδεῶν καὶ ἀριθμῶν, μὲ τρόπο πού νά ἀποτελέσουν μιὰ ἱεραρχικὴ κλίμακα ἀπὸ ὄντότητες πού προϋποθέτουν ἄλλες καὶ ἀποτελοῦν τὴν προϋπόθεση γιὰ ἄλλες. Τὴν ἀτυχὴ αὐτὴ κατασκευὴ τὴν παρέλαβαν ὕστερα οἱ παλαιότεροι ἀκαδημαϊκοί, εἰδικότερα ὁ Σπεύσιππος καὶ ὁ Ξενοκράτης, πού συνέπλεξαν κατὰ φανταστικὸ τρόπο τὴν ἐννοιολογικὴ αὐτὴ κλιμάκωση μὲ θεολογικὲς διδασκαλίες, προσπαθώντας νά διαμορφώσουν σύμφωνα μὲ τὴ φιλοσοφικὴ αὐτὴ τάξη τὸν ἐνδιάμεσο κόσμο τῶν κατώτερων θεῶν καὶ τῶν δαιμόνων. Σ' αὐτὸ τοὺς ἀκολούθησαν ἀργότερα οἱ νεοπυθαγόρειοι καὶ οἱ νεοπλατωνικοί. Ἀλλὰ τὸ σημαντικὸ, ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἀποψη, ἦταν κάτι ἄλλο: Μὲ τὴν ἱεράρχηση αὐτὴ στὴ σφαῖρα τῆς οὐσίας, δηλαδὴ στὸν κόσμο τῆς ἀληθινῆς πραγματικότητος, «διευρύνθηκε» ἡ διάσπαση τῆς ἐννοίας τῆς πραγματικότητος, πού εἶχε προκύψει ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν αἴσθηση καὶ τὴ νόηση, καὶ ἔτσι ἀναιρέθηκε πάλι ὁ δυῖσμός. Γιατὶ ἀφοῦ τὸ ἐν ἢ ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ ἀναγνωρίζεται ὡς ἡ ὕψιστη, ἀπόλυτη πραγματικότητα, ἐνῶ στὰ διάφορα στρώματα τοῦ ἰδεατοῦ κόσμου προσγράφεται μιὰ μειωμένη πραγματικότητα ἀνάλογα μὲ τὴν ἀπόσταση πού τὰ χωρίζει, στοὺς τὸ σύστημα τῶν ἀριθμῶν, ἀπὸ τὴ μονάδα, προκύπτει μιὰ ἱεραρχικὴ κλίμακα ἀπὸ πραγματικότητες, πού κατεβαίνει ἀπὸ τὴ μονάδα ὡς τίς κατώτερες πραγματικότητες, τίς πραγ-

ματικότητες τοῦ ἀντικειμενικοῦ κόσμου. Ἡ ἰδέα αὐτή, ὅσο φανταστική καὶ ἂν εἶναι, ἀποδείχτηκε δυνατὴ καὶ καρποφόρα στὴν ἐξέλιξη τῆς σκέψης ὡς τὸ κατώφλι τῆς νεώτερης φιλοσοφίας· ἡ δύναμή της ὁμως ἐγκείται ἀναμφίβολα στὴν ταύτιση τῶν ἀξιολογικῶν ἀποτιμήσεων μὲ τὰ διάφορα στρώματα τῆς πραγματικότητος, ταύτιση ἢ ὁποῖα γίνεται παντοῦ.

6. Ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν, ἐνῶ ὡς μεταφυσικὴ ἀντιμετώπιζε τέτοιες δυσκολίες, ἀναπτύχθηκε κατὰ τρόπο ἐξαιρετικὰ πετυχημένο, ἀπλὸ καὶ σαφὴ σὲ ἓνα ἄλλο πεδίο, στὸ ἠθικόν, πού ἀποτελοῦσε τὸ καθαυτὸ κέντρο της. Γιὰ τὴ συστηματικὴ ὁμως διαπραγμάτευση αὐτῶν τῶν θεμάτων ὁ Πλάτων χρειάζοταν μιὰ ψυχολογία, διαφορετικὴ βέβαια ἀπὸ ἐκείνη πού εἶχε συγκροτηθεῖ μὲ προϋποθέσεις παρμένες ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς φύσης μὲ τις ἐπιμέρους αἰσθητηριακὰς ἀντιλήψεις ἢ γνῶμες. Γιατὶ καὶ ἡ ψυχολογία πού ἀνέπτυσσε τώρα ὁ Πλάτων, μὲ βάση τὰ αἰτήματα τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν, ἦταν καθαρὰ μεταφυσικὴ θεωρία πού ἡ ἐγκυρότητά της ἐξαρτιόταν ἄμεσα ἀπὸ τὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν. Συνάμα ὁμως, σύμφωνα μὲ τὸ περιεχόμενο τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν, ἀποτελοῦσε μιὰ πρώτη προσπάθεια νὰ κατανοηθεῖ ἡ ψυχικὴ ζωὴ ἀπὸ τὰ μέσα καὶ σύμφωνα μὲ τοὺς ἐσωτερικοὺς καθορισμοὺς καὶ τὴ διάρθρωσή της.

Αὐτὸ τὸ ἐντελῶς νέο ἐγχείρημα τοῦ Πλάτωνα βρῆκε κάποιο στήριγμα στὶς θεολογικὰς διδασκαλίας, τις ὁποῖες μπόρεσε νὰ ἀντλήσει ἀπὸ τοὺς κύκλους τῶν διονυσιακῶν μυστηρίων κυρίως. Σύμφωνα μὲ αὐτὲς ἡ ἀτομικὰ προσδιορισμένη ἀνθρώπινη ψυχὴ ἦταν ἓνας *δαίμων* πού εἶχε ἔρθει ἀπὸ κάποιον ἄλλο κόσμον καὶ εἶχε μπεῖ στὸ σῶμα, ἢ εἶχε ἐξοριστεῖ μέσα σ' αὐτὸ καὶ διατηροῦσε μὲ τὴν ἀρχικὴ πατρίδα της σχέσεις γεμάτες μυστήριον καὶ πάθος. Τέτοιες θεολογικὰς παραστάσεις ἔβαζε τώρα ὁ Πλάτων, ὄχι χωρὶς σοβαρὰς δυσκολίες, στὸ ἐπιστημονικὸ σύστημά του.

Στὸ δυῖσμό τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν ἡ ἔννοια τῆς ψυχῆς ἀποτελοῦσε ἤδη, καθαυτὴ, ξεχωριστὸ πρόβλημα.³⁰ Σύμφωνα μὲ τὴ λαϊκὴ ἀντίληψη ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν ἐπιστημονικὸ ἐννοιολογικὸ ὀρισμὸ τοῦ Πλάτωνα³¹ «ψυχὴ» ἦταν ἀφενὸς αὐτὸ πού ἔχει ζωὴ, αὐτὸ πού κινεῖται μόνον του καὶ κινεῖ τὰ ἄλλα, καὶ ἀφετέρου αὐτὸ πού ἀντιλαμβάνεται, γνωρίζει καὶ θέλει. Ὡς ἀρχή, λοιπόν, τῆς ζωῆς καὶ τῆς κίνησης ἡ ψυχὴ ἀνήκει στὸν κατώτερον κόσμον τῆς γένεσης, καὶ παραμένει σ' αὐτὸν ὅσο χρόνον ἀντιλαμβάνεται καὶ ἔχει στραμμένες τις ἐπιθυμίες της πρὸς τὰ ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων. Χά-

ρη όμως στην αληθινή γνώση, ή ΐδια αυτή ψυχή παίρνει μέρος και στις ιδέες, στην αληθινή πραγματικότητα του σταθερού είναι. Έπομένως πρέπει να τής αναγνωριστεί μιὰ ἐνδιάμεση θέση: δὲν ἔχει τὴν ἀχρονη και ἀμετάβλητη οὐσία τῶν ιδεῶν, ἀλλὰ μιὰ ζωντάνια πού ξεπερνᾷ σὲ διάρκεια κάθε μεταβολή, είναι δηλαδή ἀθάνατη. Ἐδῶ ὁ Πλάτων παρουσιάζει γιὰ πρώτη φορά τὴν προσωπική ἀθανασία, πού γι' αὐτὸν ἦταν ἀντικείμενο θρησκευτικῆς πεποιθήσης και, ἀκόμη, δόγμα τῶν διονυσιακῶν μυστηρίων, ὡς μέρος φιλοσοφικῆς διδασκαλίας. Ἀπὸ τίς ἀποδείξεις του στὸν Φαίδωνα ἢ πιδ πετυχημένη, σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ συστήματός του, είναι ἡ ἀπόδειξη πού ἀπὸ τὴ γνώση τῶν ιδεῶν βγάζει τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ψυχή συγγενεῦει μὲ τὴν αἰωνιότητα. Στὴ μορφή τοῦ συστήματος ἀντιστοιχεῖ τὸ λαθεμένο διαλεκτικὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ψυχή δὲν νεκρώνεται, ἀφοῦ τὸ οὐσιαστικὸ γνῶρισμά της είναι ἡ ζωή. Ἀπὸ τὰ εἰδικότερα ἐπιχειρήματα τὸ σχετικὰ πιδ βᾶσιμο είναι ἐκεῖνο πού ἐπισημαίνει τὴν ἐνιαία οὐσιαστικότητα πού παρουσιάζει ἡ ψυχή ὅταν ἐξουσιάζει τὸ σῶμα.

Ἄφοῦ ἡ ψυχή κατέχει αὐτὴ τὴν ἐνδιάμεση θέση, πρέπει ὑποχρεωτικὰ νὰ φέρει τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα και τῶν δύο κόσμων· στὴν οὐσία της πρέπει νὰ ὑπάρχει κάτι πού νὰ ἀντιστοιχεῖ στὸν κόσμο τῶν ιδεῶν, καθὼς και κάτι πού νὰ ἀντιστοιχεῖ στὸν κόσμο πού γίνεται ἀντιληπτὸς μὲ τίς αἰσθήσεις. Τὸ πρῶτο είναι τὸ λογιστικὸν ἢ ὁ νοῦς, ἡ ἔδρα τῆς γνώσης και τῆς ἀρετῆς πού ἀντιστοιχεῖ σ' αὐτὴν· στὸ ἄλλο όμως, τὸ μὴ λογικὸ, ὁ Πλάτων διέκρινε πάλι δύο πράγματα: ἓνα εὐγενικότερο, πού πλησιάζει πρὸς τὸ λογικὸ, και ἓνα κατώτερο, πού ἀντιστεκόταν σ' αὐτό. Τὸ εὐγενικότερο τὸ ἔβρισκε στὴ γεμάτη πάθος δύναμη τῆς βούλησης (θυμός)· τὸ κατώτερο στὴν ἀπληστία τῶν αἰσθήσεων (ἐπιθυμία). Σύμφωνα μὲ αὐτὰ ὁ νοῦς, ὁ θυμὸς και ἡ ἐπιθυμία είναι οἱ τρεῖς μορφές δράσης τῆς ψυχῆς, τὰ εἶδη τῶν καταστάσεών της.

Αὐτὲς τίς βασικὲς ψυχολογικὲς ἐννοιες πού ἔχουν βγεῖ ἀπὸ ἠθικούς ἀξιολογικούς καθορισμούς ἀλλὰ και ἀπὸ θεολογικὲς προϋποθέσεις ὁ Πλάτων τίς χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ περιγράψει τὴν ἠθική μοῖρα τοῦ ἀτόμου: συνέπεια και συνάμα τιμωρία γιὰ τὴν ἀπληστία τῶν αἰσθήσεων είναι ἡ δέσμευση τῆς ψυχῆς μέσα στὸ σῶμα. Ὁ Πλάτων ἐκτείνει τὴν ἀθάνατη ὑπαρξὴ τῆς ψυχῆς πέρα και ἀπὸ τὰ δύο ὅρια τῆς γήινης ζωῆς ἐξῆσου: τὸ φταίξιμο, ἐξαιτίας τοῦ ὁποίου ἡ ψυχή ἔχει μπλεχτεῖ μέσα στὸν αἰσθητὸν κόσμο, πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν προῦπαρξή της³² και ἡ μετὰ θάνατον

τύχη της θά ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὸ ἂν κατὰ τὴν ἐπίγεια ζωὴ της ἐλευθερώθηκε ἀπὸ τὶς ἐπιθυμίες τῶν αἰσθήσεων καὶ ἀφοσιώθηκε στὸν ἄνωτερο προορισμό της, τὴ γνώση τῶν ἰδεῶν. Ἐφόσον ὁμως, σύμφωνα μὲ αὐτά, τελικὸς στόχος τῆς ψυχῆς παρουσιάζεται ἡ ἐξάλειψη τῆς αἰσθητικότητας, οἱ τρεῖς μορφές τῆς δραστηριότητάς της χαρακτηρίζονται καὶ ὡς «μέρη τῆς ψυχῆς». Στὸν *Τίμαιο* μάλιστα ὁ Πλάτων περιγράφει τὴ συγκρότησή της ἀπὸ αὐτὰ τὰ μέρη καὶ ἀποδίδει τὴν ἀθανασία μόνο στὸ λογικὸ μέρος.

Ἦδη ἀπὸ τὴ ρευστότητα αὐτῶν τῶν καθορισμῶν γίνεται φανερό ὅτι τελικὰ δὲν ξεκαθαρίστηκε ἡ σχέση ἀνάμεσα στὶς τρεῖς βασικὲς μορφές τῆς ψυχικῆς ζωῆς καὶ στὴν ψυχὴ ὡς ἐνότητα (κάτι ποῦ βέβαια δὲν τονιζόταν μὲ τὴν ἴδια πάντοτε ἔμφαση). Καὶ οὔτε εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποδώσουμε, ὅπως σὲ μεταγενέστερες ἐποχές, νόημα καθαρὰ ψυχολογικῶν διακρίσεων³³ σ' αὐτὲς τὶς ἐννοιες, ποῦ ἔχουν διαμορφωθεῖ ἀπὸ ἠθικὴ ἀνάγκη καὶ θρησκευτικὸ ἐνδιαφέρον.

7. Ἔτσι ὁμως αὐτὴ ἡ θεωρία γιὰ τοὺς δύο κόσμους εἶχε ὡς ἐπακόλουθο μιὰν ἀρνητικὴ, ἀπόκοσμη ἠθικὴ. Ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν αἰσθήσεων καὶ ἡ ἐκπνευμάτωση τῆς ζωῆς ἐγκωμιάζονταν ὡς ἰδεώδη τῆς σοφίας. Ὁ *Φαίδων*, στὸ σημεῖο ὅπου περιγράφεται ὁ θάνατος τοῦ Σωκράτη, διαπνέεται ἀπὸ αὐτὴ τὴ βαριὰ διάθεση· ἀλλὰ καὶ σὲ διαλόγους ὅπως ὁ *Γοργίας*, ὁ *Θεαίτητος* καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ ἡ *Πολιτεία* κυριαρχεῖ ἡ ἴδια ἠθικὴ ἀντίληψη. Στὴν ἰδιοσυγκρασία ὁμως τοῦ Πλάτωνα τὸ βαρὺ αἷμα τοῦ στοχαστῆ συντροφευόταν ἀπὸ τὸν ἀνάλαφρο παλμὸ τοῦ καλλιτέχνη. Καὶ ἐνῶ ἡ φιλοσοφία του τὸν τραβοῦσε πρὸς τὸ βασίλειο τῶν ἀσώματων μορφῶν, ἦταν ζωντανὴ μέσα του ὅλη ἡ γοητεία τῆς ἐλληνικῆς ὁμορφιάς. Ἡ ἀνάπτυξη ὁμως τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν στάθηκε συνάμα καὶ ἡ ἀφορμὴ ὥστε ὁ Πλάτων νὰ μὴ μείνει στὸν ἀρχικὸ αὐστηρὸ διαχωρισμὸ τῶν δύο κόσμων τῆς οὐσίας καὶ τῆς γένεσης, ἀλλὰ νὰ προχωρήσει ἀναγκαστικὰ στὴ σύλληψη μιᾶς θετικῆς σχέσης, ποῦ μὲ τὶς δεδομένες προϋποθέσεις μόνο σὲ μιὰ τελεολογικὴ ὑπόταξη τῶν φαινομένων στὶς ἰδέες ἦταν δυνατὸ νὰ συνίσταται. Αὐτὸ πρόβαλε καὶ στὴν ἠθικὴ τοῦ Πλάτωνα. Γιατὶ ὅσο καὶ ἂν ἀντιμαχόταν ἀπὸ τὴ βάση της τὴ θεωρητικὴ σκέψη τοῦ Ἀρίστιππου, κατὰ τὴν ὁποία στὴν ἡδονὴ περικλείονται ὅλες οἱ ἐπιδιώξεις τοῦ ἀνθρώπου, πίστευε ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ πραγματώνεται καὶ μέσα στὸν αἰσθητὸ κόσμο. Ἡ χαρὰ γιὰ τὸ ὠραῖο, ἡ εὐχαρίστηση ποῦ προσφέρει ἡ προσιτὴ στὶς αἰσθήσεις ἀπομίμη-

ση τῆς ιδέας (εὐχαρίστηση πού δὲν συνδέεται μὲ πόνο, ἐπειδὴ δὲν περιέχει ἐπιθυμία), ἡ ἀνάπτυξη τῶν γνώσεων καὶ τῆς πρακτικῆς ἱκανότητος, οἱ μετρικὲς ιδιότητες τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητος καὶ ἡ σκόπιμη διαμόρφωση τῆς ἀτομικῆς ζωῆς, ὅλα αὐτὰ γιὰ τὸν Πλάτωνα ἦταν τουλάχιστον κάτι σὰν προβαθμίδες καὶ συμμετοχὴ στὸ ὕψιστο ἀγαθόν, τὸ ὁποῖο συνίσταται στὴ γνώση τῶν ἰδεῶν καὶ τῆς ἀνώτατης ιδέας, τῆς ιδέας τοῦ ἀγαθοῦ. Αὐτὴ ἡ ἀξιολογικὴ ἐκτίμηση τῶν ἀγαθῶν τῆς ζωῆς ἔχει ἐκφραστεῖ στὸ *Συμπόσιο* καὶ στὸν *Φίληβο*.

Τὴν ἴδια σκέψη, ὅτι δηλαδὴ ὁ ἠθικὸς ἀξιολογικὸς καθορισμὸς θὰ διαφωτίσει ὀλόκληρη τὴν περιοχὴ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, ὁ Πλάτων τὴν πρόβαλε μὲ διαφορετικὴ μορφή στὴν *Πολιτεία*, ὅπου ἐκθέτει ἓνα σύστημα τῶν ἀρετῶν. Μὲ αὐτὸ προσπάθησε νὰ θεμελιώσῃ συστηματικὰ τὴ διδασκαλίαν περὶ τῶν βασικῶν ἀρετῶν, πού ἐμφανίζεται συχνὰ στὴ γραμματεία τῆς ἐποχῆς του, δείχνοντας ὅτι κάθε μέρος τῆς ψυχῆς ἔχει νὰ ἐκπληρώσῃ ἓνα ὀρισμένο ἔργο καί, μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, νὰ φτάσῃ στὴν τελειότητα: τὸ νοητικὸ μέρος στὴ σοφία, τὸ θυμοειδὲς στὴν ἀνδρεία, τὸ ἐπιθυμητικὸν στὴν αὐτοκυριαρχία (*σωφροσύνη*). Κι ἀκόμη, ὡς συνολικὴ ἀρετὴ τῆς ψυχῆς πρέπει νὰ προστεθεῖ ἡ σωστὴ σχέση ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ μέρη, ἡ τέλεια *δικαιοσύνη*. Ἀλλὰ τὸ ἀληθινὸ νόημα αὐτῶν τῶν τεσσάρων κύριων ἀρετῶν θὰ ἀναπτυχθεῖ σὲ ἓνα ἄλλο ἀνώτερο πεδίο, στὸ πεδίο τῆς πολιτικῆς.

8. Ἀπώτερη συνέπεια τῆς τάσης πρὸς τὸ γενικὸ πού εἶχε ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν εἶναι ὅτι τὸ ἠθικὸ ἰδεῶδες τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας δὲν ἔγκειται στὴν ἀρετὴ καὶ τὴν εὐτυχία τοῦ ἀτόμου ἀλλὰ στὴν ἠθικὴ τελειότητα τοῦ γένους. Σύμφωνα μὲ τὴ λογικὴ ἀρχὴ τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν ἀληθινὸ ἐν, μὲ τὴν ἠθικὴ ἔννοια, δὲν εἶναι τὸ ἄτομο ἀλλὰ ἡ ἀνθρωπότητα. Καὶ ἡ ἐκφανση αὐτῆς τῆς ἀνθρωπότητος εἶναι ἡ ὀργανικὴ σύνδεση τῶν ἀτόμων μέσα στὸ κράτος. Γιὰ τὸν Πλάτωνα τὸ ἠθικὸ ἰδεῶδες γίνεται *πολιτικόν*. Τὴν ἐποχὴ πού συντελέστηκε ἡ διάλυση τῆς ἐλληνικῆς πολιτικῆς ζωῆς, ἀπέναντι στίς διδασκαλίαις πού κήρυχναν ὡς μοναδικὴ ἀρχὴ τὴν ἀτομικὴ εὐδαιμονία ὁ Πλάτων ὀρθωσε τὴν ἔννοια τοῦ κράτους ὡς ὑπέρτατης ἐξουσίας. Τὸ κράτος ὁμως δὲν τὸ ἐξέταξε οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἐμπειρικῆς γένεσός του, ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τὴν ἀποστολὴ του: νὰ κάνει αἰσθητὸ σὲ μεγέθυνση τὸ ἰδεῶδες τῆς ἀνθρωπότητος καὶ νὰ διαπαιδαγωγῆσιν τὸν πολίτη σ' ἐκεῖνη τὴν ἀρετὴ πού τὸν κάνει πραγματικὰ εὐτυχισμένο. Μὲ

τὴν πεποίθησιν ὅτι τὸ σχέδιόν του ἦταν πραγματοποιήσιμο —ἐν ἀνάγκῃ καὶ μὲ τὴ βία— περιέλαβε σ' αὐτὸ ὄχι μόνον γνωρίσματα ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ πολιτικὴ ζωὴ, τὰ ὁποῖα ὁ ἴδιος ἀποδεχόταν, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὰ ἀριστοκρατικά, δωρικὰ πολιτεύματα, ἀλλὰ καὶ ὅλα ἐκεῖνα τὰ ἰδεώδη ποὺ τὴν ἐκπλήρωσάν τους τὴν περίμενε ἀπὸ τὴ διαμόρφωσιν τοῦ δημόσιου βίου.

Τὸ ἰδανικὸ κράτος, ἀφοῦ θὰ ἀναπαριστᾷ σὲ μεγέθυνσιν τὸν ἀνθρώπου, πρέπει νὰ ἀποτελεῖται ἀπὸ τὰ τρία μέρη ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὰ τρία μέρη τῆς ψυχῆς: ἀπὸ τὴν τάξιν τῶν δασκάλων, ἀπὸ τὴν τάξιν τῶν πολεμιστῶν καὶ ἀπὸ τὴν ἐπαγγελματικὴν τάξιν. Μόνον ἡ πρώτη τάξις, ἡ τάξις τῶν μορφωμένων (φιλόσοφοι) θὰ ἔχει ἔργον τῆς νὰ κατευθύνει τὸ κράτος καὶ νὰ τὸ κυβερνᾷ (ἄρχοντες),³⁴ νὰ συντάσσει τοὺς νόμους καὶ νὰ ἐπιβλέπει τὴν τήρησίν τους. Ἀρετὴ τῆς εἶναι ἡ σοφία, ἡ γνώσις ἐκείνου ποὺ ὠφελεῖ τὸ σύνολον, ἐκείνου ποὺ ἀπαιτεῖ ὁ ἠθικὸς σκοπὸς τοῦ συνόλου. Γιὰ τὴν προστασίαν τοῦ συνόλου ὑπάρχει ἡ δευτέρη τάξις, ἡ τάξις τῶν ὑπαλλήλων (ἐπίκουροι, φύλακες), ποὺ στὴν προσπάθειαν νὰ διαφυλάσσει τὸ πολίτευμα πρέπει νὰ δείξει πρὸς τὰ μέσα καὶ πρὸς τὰ ἔξω ὅτι ἐκπληρῶνει ἀτρόμητα τὸ καθήκον τῆς (ἀνδρεία). Ἡ μεγάλη ὁμῶς μάζα τοῦ λαοῦ, οἱ γεωργοὶ καὶ οἱ βιοτέχνες (γεωργοὶ καὶ δημιουργοί), ποὺ ἔργον τους εἶναι νὰ ἐξασφαλίσουν στὸ κράτος τὰ ὑλικά μέσα μὲ τὸ προϊόν τῆς δουλειᾶς τους,³⁵ ὀφείλουν νὰ ὑπακούουν, νὰ συγκρατοῦν τὶς ἐπιθυμίας τους, νὰ ἔχουν αὐτοκυριαρχία (σωφροσύνη). Τὸ κράτος λοιπὸν ἀνταποκρίνεται στὸ ἰδανικὸ τῆς δικαιοσύνης μόνον ὅταν κάθε τάξις ἐκτελεῖ τὸ ἔργον τῆς καὶ παίρνει αὐτὸ ποὺ τῆς ἀνήκει.

Γενικὰ, ἡ βασικὴ σκέψις εἶναι ὅτι ἡ ἐνόητα τῆς ζωῆς, ποὺ αὐτὴ μόνον κάνει τὸ κράτος δυνατὸ καὶ ἀποτελεσματικόν, μπορεῖ νὰ θεμελιωθῆ μόνον στὸ ἐνιαῖον φρόνημα τῶν πολιτῶν. Καὶ σύμφωνα μὲ τὴ σωκρατικὴ-πλατωνικὴ πεποίθησιν, τὸ ἐνιαῖον φρόνημα μόνον ἡ ἀπόλυτη κυριαρχία μιᾶς θεωρίας, δηλαδὴ τῆς ἐπιστήμης, μπορεῖ νὰ τὸ ἐξασφαλίσῃ. Μπροστὰ σ' αὐτὸ τὸ ὕψιστον αἴτημα κάθε προσωπικὸν ἐνδιαφέρον πρέπει νὰ σιγήσῃ, καὶ τοῦτο τὸ φρόνημα κάνει τὸν Πλάτωνα νὰ περιορίζει στὸ ἐλάχιστον τὴν ἀτομικὴν ἐλευθερίαν τῶν πολιτῶν. Ἔτσι, τὸ πολιτειακὸν ἰδεῶδες τῆς Πολιτείας εἶναι ἓνα στρατιωτικὸν κράτος στὴν ὑπηρεσίαν μιᾶς ἐπιστημονικῆς θεωρίας.

Ἄλλὰ ἡ ἀριστοκρατία τῆς παιδείας, μιὰ βαρυσήμαντη ἀρχὴ τοῦ πλατωνικοῦ πολιτειακοῦ ἰδεώδους, φανερώνεται προπάντων

στο ότι από τη μεγάλη μάζα τῆς τρίτης τάξης ἀξιώνει μόνο τὶς συνηθισμένες ἰκανότητες τῆς πρακτικῆς ζωῆς, τὶς ὁποῖες θεωρεῖ ἀρκετὲς γι' αὐτήν, ἐνῶ, ἀντίθετα, ἡ ἀγωγή, πού τὸ κράτος θεωρεῖ δικαίωμα καὶ καθῆκον του νὰ τὴν πάρει στὰ χέρια του γιὰ νὰ μορφώσει τοὺς πολίτες σύμφωνα μὲ τοὺς δικούς του σκοπούς, ἀπευθύνεται μόνο στὶς δύο ἄλλες τάξεις. Μὲ μιὰ συνεχῆ ἐπιλογή, πού ἀρχίζει ἀπὸ τὴ γέννηση καὶ φτάνει ὡς τὴν ὠριμὴ ἡλικία, ἡ κυβέρνηση ὀφείλει νὰ ἀνανεώνει διαρκῶς καὶ ὁμαλὰ τὶς δύο ἀνώτερες τάξεις. Καὶ γιὰ νὰ μὴν ὑπάρχει κανένα προσωπικὸ ἐνδιαφέρον πού νὰ ἐπιδρᾷ ἀνασταλτικὰ κατὰ τὴν ἐκτέλεση τοῦ ἔργου τοὺς αὐτὰ τὰ κατεξοχὴν ὄργανα τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου πρέπει νὰ παραιτηθοῦν ἀπὸ τὴν οἰκογενειακὴ ζωὴ καὶ τὴν ἰδιοκτησία. Γι' αὐτοὺς δὲν ὑπάρχει παρὰ ἡ κρατικὴ παιδεία, ἡ ἀτεχνία, ἡ κοινὴ ζωὴ καὶ ἡ κοινοκτημοσύνη τῶν ἀγαθῶν. "Ὅποιος θὰ ἀφοσιωθεῖ στοὺς σκοπούς τῆς ὀλότητος, στὴν ἠθικὴ ἀγωγή τοῦ λαοῦ, δὲν πρέπει νὰ δεσμεύεται ἀπὸ προσωπικὰ συμφέροντα. Σ' αὐτὴ τὴν ἰδέα, πού ἱστορικὰ ὑλοποιήθηκε στὴν ἱεραρχικὴ ὀργάνωση τοῦ μεσαιωνικοῦ θρησκευτικοῦ κράτους, περιορίζεται κάθε στοιχεῖο κομμουνισμοῦ, κοινοκτημοσύνης τῶν γυναικῶν κτλ., πού πιστεύουν πὼς ἀνακάλυψαν μερικοὶ στὴν πλατωνικὴ θεωρία. Ὁ μεγάλος ἰδεαλιστὴς ἀναπτύσσει ὡς τὶς ἀκραῖες συνέπειές της τὴ σκέψη ὅτι σκοπὸς τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς εἶναι ἡ ἠθικὴ ἀγωγή καὶ ὅτι ὀλόκληρη ἡ ὀργάνωση τῆς συλλογικῆς ζωῆς πρέπει νὰ διαμορφωθεῖ σύμφωνα μὲ αὐτὸν καὶ μόνο τὸ σκοπὸ.³⁶

9. Μὲ αὐτὲς τὶς ἠθικὲς καὶ πολιτικὲς θεωρίες εἶχε βρεθεῖ καὶ μιὰ νέα σχέση ἀνάμεσα στὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν καὶ στὸν κόσμον τῶν φαινομένων, πού ἀντιστοιχοῦσε τέλεια στὸ χῶρον τοῦ πλατωνικοῦ συστήματος. Ἀποδεικνυόταν ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ ἦταν τὸ ἔργο, ὁ σκοπὸς (τέλος) πού ὀφείλε νὰ ἐκπληρώσει ἡ ἀνθρώπινη κοινωνία. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη ὑπῆρξε ἀποφασιστικὴ γιὰ τὴν ὀριστικὴ διαμόρφωση τοῦ μεταφυσικοῦ συστήματος τοῦ Πλάτωνα.

Κι αὐτὸ γιὰτὶ ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν στὸ πρῶτον σχεδιάσμα τῆς ἦταν ἀνίκανη νὰ ἐξηγήσει τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ἡ ἐλεατικὴ ὄντολογία. Μὲ τὶς ἔννοιες γένους θὰ γινόνταν γνωστὴ ἡ ἀπόλυτη πραγματικότητα,³⁷ πού καθὼς εἶναι ἀπόλυτα καθαυτὴ, ἀπλὴ καὶ ἀμετάβλητη, ἀγέννητη καὶ ἀφθαρτη, σχηματίζει ἕναν δικόν της κόσμον καί, ὡς ἀσώματη, εἶναι ἐντελῶς χωρισμένη ἀπὸ τὸν κόσμον τῆς γένεσης. Συνεπῶς (ὅπως ἐπισημάνθηκε στὸ διάλογο *Σοφιστής*),³⁸ ὅπου ἀσκειῖται μιὰ γεμάτη δξύ-

νοια πολεμική στή θεωρία τῶν ιδεῶν σ' ἐκείνη τῇ φάση της) ἡ ἀπόλυτη πραγματικότητα, ἐπειδὴ ἀποκλειόταν γι' αὐτὴν ἡ κίνηση καὶ ἡ ἀλλαγὴ, δὲν ἦταν ἀρχὴ τῆς κίνησης καὶ δὲν ἔδινε καμία ἐξήγηση γιὰ τὰ γεγονότα.

Ὅσο καὶ ἂν ὁ Πλάτων δὲν ἐνδιαφερόταν γι' αὐτό, ἐντούτοις ἡ ἔννοια τῆς ιδέας, ὡς ἔννοια τοῦ ἀληθινοῦ εἶναι, ἀπαιτοῦσε τελικὰ νὰ ἐκλαμβάνονται τὰ φαινόμενα ὄχι μόνον σὰν κάτι ἄλλο, κάτι ποῦ ἀπομιμεῖται τὴν ιδέα καὶ συμμετέχει σ' αὐτήν, ἀλλὰ καὶ σὰν κάτι ποῦ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτήν· καὶ ἡ ιδέα νὰ θεωρηθεῖ αἰτία τοῦ γίνεσθαι. Ἀλλὰ ὅ,τι εἶναι ἀπόλυτα ἀμετάβλητο, ἀκίνητο, καὶ δὲν ἐκτελεῖ καμία ἀπολύτως λειτουργία, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ εἶναι αἷτιο μὲ τῇ μηχανικῇ ἔννοια, ἀλλὰ μόνον μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀποτελεῖ τὸ σκοπὸ γιὰ τὸν ὁποῖο συντελοῦνται τὰ συμβαίνοντα. Ἔτσι μόνον καθορίζεται ἐπακριβῶς ἡ σχέση ἀνάμεσα στοὺς δύο κόσμους τῆς οὐσίας καὶ τῆς γένεσης: Δὲν εἶναι πιά ἀπλῶς ἀρνητικὴ, ὅπως ἦταν στὸ πρῶτο σχεδιάσμα τῆς πλατωνικῆς θεωρίας· ἔχει πάρει καὶ ἓνα θετικὸ νόημα: κάθε γεγονός συμβαίνει γιὰ χάρι τῆς ιδέας,³⁹ ἡ ιδέα εἶναι τὸ τελικὸ αἷτιο τῶν φαινομένων.

Τῇ θεμελίωσιν τῆς τελεολογικῆς μεταφυσικῆς ὁ Πλάτων τὴν ἔχει ἐκθέσει στὸν *Φίληβο* καὶ στὰ μεσαῖα βιβλία τῆς *Πολιτείας*. Μὲ αὐτὴν συνδέεται κατόπιν μιὰ παραπέρα κορύφωσις τῆς φιλοσοφίας του: ὡς τελικὸ αἷτιο γιὰ ὅ,τι συμβαίνει προβάλλεται βέβαια ὁλόκληρος ὁ κόσμος τῶν ιδεῶν, ἰδιαίτερα ὁμως ἡ ἀνώτατη ιδέα —στὴν ὁποία, κατὰ τὴν ἴδια ἔννοια, εἶναι ὑποταγμένες ὅλες οἱ ἄλλες—, ἡ ιδέα τοῦ ἀγαθοῦ, αὐτὴ ποῦ προσδιορίζεται ὕστερα ὡς *ἐγκόσμιος νοῦς*, ἢ ὡς *θεότητα*.⁴⁰

Ἐντούτοις, παράλληλα πρὸς αὐτὸ τὸ ἀναξαγόρειο στοιχεῖο, στὴν ὄψιμη μορφή τῆς θεωρίας τῶν ιδεῶν ἀποκτᾶ διαρκῶς μεγαλύτερη σπουδαιότητα καὶ τὸ πυθαγόρειο στοιχεῖο, ποῦ ἐπισημαίνει τὴν ἀτέλεια τῶν φαινομένων σὲ σχέση μὲ τὸ ἀληθινὸ εἶναι. Αὐτὴ ὁμως ἡ ἀνεπάρκεια δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ παράγεται ἀπὸ τὸ εἶναι. Τώρα ὁ Πλάτων, γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὰ φαινόμενα καὶ τὴν ἔλλειψιν συστοιχίας ποῦ τὰ χαρακτηρίζει σὲ σχέση μὲ τὴν ιδέαν, ἀναγκάζεται νὰ δεχθεῖ ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν κόσμον τοῦ εἶναι ἢ τῆς αἰτίας, δηλαδὴ τὸν κόσμον τῶν ιδεῶν καὶ τῆς ιδέας τοῦ ἀγαθοῦ, ὑπάρχει καὶ ἓνα δευτερεῖον αἷτιο (*ξυναίτιον*), τὸ μὴ ὄν —ὅπως περίπου εἶχε κάμει καὶ ὁ Λεύκιππος, ὁ ὁποῖος γιὰ νὰ κατανοήσει τὴν πολλότητα καὶ τὴν κίνηση παραδέχτηκε ὡς «πραγματικὸ» ὄχι μόνον τὸ εἶναι τοῦ Παρμενίδου ἀλλὰ καὶ τὸ μὴ ὄν. Καὶ ἡ πα-

ραλληλία αὐτῶν τῶν διαλογισμῶν προχώρησε τόσο πολύ, ὥστε τὸ μὴ ὑπαρκτὸ συναίτιο (τὸ μὴ ὄν) νὰ εἶναι καὶ κατὰ τὸν Πλάτωνα ἀκριβῶς ἐκεῖνο ποῦ ἦταν καὶ κατὰ τὸν Λεύκιππο καὶ τὸν Φιλόλαο: ὁ κενὸς χῶρος.⁴¹ Ὁ χῶρος λοιπὸν ἦταν κατὰ τὸν Πλάτωνα τὸ «τίποτε», ἀπὸ τὸ ὁποῖο διαμορφώνεται ὁ κόσμος τῶν φαινομένων χάριν τῆς ιδέας τοῦ ἀγαθοῦ, τῆς θεότητας. Αὐτὴ ἡ διαμόρφωση ὁμῶς συνίσταται στὴ μαθηματικὴ μορφοποίηση. Ἔτσι, στὸν *Φίληβο*, ὁ Πλάτων δίδαξε ὅτι ὁ κόσμος τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης εἶναι μιὰ «ἀνάμειξη» τοῦ «ἀπεριόριστου» (*ἄπειρον*) καὶ τῆς «περατότητας» (*πέρας*), δηλαδὴ τοῦ χῶρου καὶ τῶν μαθηματικῶν τύπων,⁴² καὶ ὅτι ἡ αἰτία ποῦ προκαλεῖ αὐτὴ τὴν ἀνάμειξη εἶναι ἡ ιδέα τοῦ ἀγαθοῦ, ἡ ἀνώτατη, θεϊκὴ ἐγκόσμια ἀρχή. Ὁ χῶρος, γιὰ νὰ μοιάσει στὸν κόσμο τῶν ιδεῶν, μορφοποιεῖται μαθηματικά, καὶ ἔτσι γεννιέται ὁ αἰσθητὸς κόσμος.

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο δίνεται τελικὰ μιὰ μεταφυσικὴ ἔκφραση στὴ μεγάλη σπουδαιότητα ποῦ εἶχαν ἐξαρχῆς τὰ μαθηματικὰ στὴν ἐξέλιξη τῆς πλατωνικῆς σκέψης. Τὰ μαθηματικὰ πλάσματα εἶναι τὸ ἐνδιάμεσο σκέλος, δυνάμει τοῦ ὁποῖου ὁ μὴ ὑπαρκτὸς κενὸς χῶρος μπορεῖ νὰ ἀπομιμῆται τὶς καθαρὲς «μορφές» μέσα στὰ φαινόμενα. Γι' αὐτὸ ἡ μαθηματικὴ γνώση (*διάνοια*), ὅπως καὶ ἡ καθαρὰ φιλοσοφικὴ (*ἐπιστήμη*), ποῦ ἀναφέρεται σὲ ἓνα παραμένον ὄν (*οὐσία*), συγκεφαλαιώνεται στὴ λογικὴ γνώση (*νόησις*) καὶ ἀντιπαρατίθεται στὴ γνώση τῶν φαινομένων (*δόξα*) ποῦ γι' αὐτὸν τὸ λόγο —στὸ παιδευτικὸ σύστημα τῆς *Πολιτείας*— περιορίζεται στὴ θέση μιᾶς τελευταίας προετοιμασίας γιὰ τὴ σοφία τῶν «ἀρχόντων».

10. Ἔτσι, εἶχαν τώρα ὀλοκληρωθεῖ οἱ μεταφυσικὲς προετοιμασίες ποῦ ἐπέτρεψαν στὸν Πλάτωνα νὰ καταστρώσει στὸν *Τίμαιο* ἓνα σχεδιάγραμμα φιλοσοφίας τῆς φύσης, τὸ ὁποῖο, πιστὸς στὴ γνωσιοθεωρητικὴ ἀρχή του, δὲν τὸ πρόβαλλε ὡς βέβαιο ἀλλὰ μόνο ὡς πιθανό.⁴³ Μὴ μπορώντας δηλαδὴ νὰ ἀναπτύξει διαλεκτικὰ ἀπὸ τὸν κοσμικὸ σκοπὸ αὐτὴ τὴν ἐρμηνεῖα καὶ νὰ τὴ διακριβῶσει ἐννοιολογικά, ἐκθέτει ἀπλῶς μὲ τρόπο μυθικὸ τὴν τεολογικὴ ἀποψή του γιὰ τὴ φύση, ποῦ οὐσιαστικὰ δὲν ἔχει πιά χαρακτηριστὰ καθαρὰ φιλοσοφικὰ ἀλλὰ θεολογικὰ.

Σὲ αὐτὴν ὁμῶς τὴν ἔκθεσή του ἀντιτίθεται σαφέστατα πρὸς τὴ μηχανιστικὴ ἐρμηνεῖα τῆς φύσης. Ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὴν παρουσιάζει εἶναι φανερὸ ὅτι ἀναφέρεται στὴ θεωρία τοῦ Δημόκριτου. Στὴ θεωρία δηλαδὴ ὅτι ἀπὸ τὴν «τυχαία» (δη-

λαδὴ τὴν ὄχι ἐμπρόθετη) συνάντηση τοῦ «ἄτακτα κινούμενου» γεννιοῦνται ἐδῶ κι ἐκεῖ καὶ πάλι χάνονται λογιῆς λογιῆς κόσμοι, ἀντιπαραθέτει τὴν ἀποψη ὅτι ὑπάρχει μόνο αὐτὸς ὁ ἕνας, ἐνιαῖος καὶ μοναδικὸς στὸ εἶδος τοῦ κόσμος, πού εἶναι τελειότατος καὶ ὠραιότατος, καὶ ὅτι ἡ πρωταρχὴ του μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ μόνο σὲ ἓνα νοῦ πού δρᾷ σκόπιμα.

Ἄν λοιπὸν θέλουμε νὰ σχηματίσουμε μιὰ ἀντίληψη γι' αὐτὴ τὴν πρωταρχή, πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε τὴν αἰτία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου στὴν τελεολογικὴ σχέση του μὲ τὶς ιδέες. Αὐτὴ τὴ σχέση ὁ Πλάτων τὴ διατύπωσε μὲ τὴν παράσταση ἑνὸς «θεοῦ πού ἐπλασε τὸν κόσμον» (δημιουργός), πού «προσβλέποντας στὶς ιδέες» ἔδωσε μορφή στὸ μὴ ὄν, στὸ χῶρο. Ὁ χῶρος προσδιορίζεται ὡς τὸ ἀκαθόριστο πού ἐπιδέχεται διαμόρφωση, πού δέχεται ὄλες τὶς μορφές σωματικότητας (δεξαμενῆ) πού συνάμα ὁμως εἶναι καὶ ἡ αἰτία γιὰ τὴν ὁποία δὲν αἰσθητοποιοῦνται σωστὰ οἱ ιδέες μέσα σ' αὐτόν. Τὴν ἀντενέργεια τοῦ συναίτιου ἢ τῶν μερικότερων συναιτίων ὁ Πλάτων τὴ χαρακτηρίζει μηχανικὴ ἀναγκαιότητα (ἀνάγκη). Παίρνει δηλαδὴ πάλι στὴ φυσικὴ του τὴ δημοκρίτεια ἔννοια, σὰν μεμονωμένο στοιχεῖο, γιὰ νὰ ἐξηγήσει ὅ,τι δὲν γίνεται κατανοητὸ μὲ τελεολογικὸ τρόπο. Ἡ σκόπιμη δραστηριότητα τοῦ θεοῦ καὶ οἱ φυσικὲς ἀναγκαιότητες ἀντιπαρατίθενται ὡς ἐρμηνευτικὲς ἀρχές, ἡ πρώτη γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὴν τελειότητα, οἱ δεύτερες γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὸ ἀτελές, τὸν αἰσθητὸ κόσμον. Ὁ ἡθικὸς δυῖσμός μεταφέρεται ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ στὴ φυσικὴ θεώρηση.

Ἡ χαρακτηριστικὴ βασικὴ σκέψη τῆς πλατωνικῆς φυσικῆς—σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀτομιστικὴ— εἶναι ὅτι, ἐνῶ ὁ Δημόκριτος θεωροῦσε τὶς ὀλικὲς κινήσεις μηχανικὲς συνισταμένες τῶν πρωταρχικῶν κηνησιακῶν καταστάσεων πού συντελέστηκαν στὰ ἐπιμέρους ἄτομα, ἀντίθετα, κατὰ τὸν Πλάτωνα, ἡ κανονικὰ ταξιθετημένη ὀλικὴ κίνηση τοῦ σύμπαντος εἶναι τὸ καθολικὰ πρωταρχικὸ, καὶ κάθε μερικότερο συμβάν παράγεται ἀπὸ αὐτὸ τὸ σκόπιμα καθορισμένο ὄλο. Ἀπ' αὐτὴ τὴ σκέψη προῆλθε ἡ παράξενη ἐννοιολογικὴ κατασκευή τῆς ψυχῆς τοῦ κόσμου, πού ὁ Πλάτων τὴν προσδιόρισε ὡς κοινὴ ἀρχὴ κάθε κίνησης, συνεπῶς κάθε μορφολογικοῦ καθορισμοῦ καὶ κάθε ἀντιληπτικῆς καὶ παραστασιακῆς δραστηριότητας μέσα στὸν κόσμον.⁴⁴ Σὲ μιὰ ἐξαιρετικὰ σκοτεινὴ ἐκθεση παρουσιάζει ὡς μαθηματικὴ «διαίρεση» αὐτῆς τῆς ψυχῆς τοῦ κόσμου τὶς δικές του ἀστρονομικὲς ἀπόψεις, πού σὲ γενικὲς

γραμμές συνδέονται με τις απόψεις τῶν νεώτερων πυθαγορείων, ἀλλὰ καὶ ὑστεροῦν συγκριτικὰ μὲ αὐτές, ἐπειδὴ ὁ Πλάτων δεχόταν ὅτι ἡ γῆ μένει ἀκίνητη. Κύριο κριτήριο αὐτῆς τῆς διαίρεσης ἦταν ἡ διάκριση ἀνάμεσα σ' αὐτὸ πού παραμένει ἴδιο μὲ τὸν ἑαυτὸ του (αὐτὸν) καὶ σ' αὐτὸ πού μεταβάλλεται (θάτερον), διάκριση ὅπου ἀναγνωρίζουμε εὐκολὰ τὴν πυθαγόρεια ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν τέλειο κόσμον τῶν οὐράνιων σωμάτων καὶ στὸν ἀτελῆ γήινο κόσμον. Μιὰ παρόμοια παραπέρα ἀνάπτυξη τῆς πυθαγόρειας θεωρίας περιέχεται στὸν πλατωνικὸ *Τίμαιο*, καὶ σχετίζεται μὲ τὴν καθαρὰ μαθηματικὴ κατασκευὴ τοῦ κόσμου τῶν ὑλικῶν σωμάτων. Καὶ ἐδῶ τὰ τέσσερα στοιχεῖα προσδιορίζονται ἀναλογικὰ πρὸς τὰ ἀπλά, κανονικὰ στερεομετρικὰ σχήματα (πρβ. σ. 57, § 11), ὑποστηρίζεται ὁμοίως ρητὰ ὅτι ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἐπιφάνειες τριγώνων, καὶ μάλιστα ὀρθογώνιων τριγώνων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἄλλα εἶναι ἰσοσκελῆ καὶ ἄλλα κατασκευασμένα ἔτσι ὥστε ἡ μικρότερη κάθετος νὰ εἶναι ἴση πρὸς τὴ μισὴ ὑποτείνουσα. Ἀπὸ τέτοια ὀρθογώνια τρίγωνα ἀποτελοῦνται οἱ περιοριστικὲς ἐπιφάνειες τῶν στερεομετρικῶν σχημάτων, τῶν τετράεδρων κύβων κτλ. Τὴ συναρμολόγηση αὐτῶν τῶν ἐπιφανειῶν ὁ Πλάτων τὴ θεωροῦσε οὐσία τῆς πλήρωσης τοῦ χώρου, δηλαδὴ τῆς πυκνότητος τῶν ὑλικῶν σωμάτων. Καὶ μὲ τὴν ἀποψη ὅτι τὸ φυσικὸ σῶμα εἶναι καθαρὰ μαθηματικὸ πλάσμα πέρασε καὶ στὴ φυσικὴ ἢ μεταφυσικὴ σκέψη πού διατυπώνεται στὸν *Φίληβο*, ὅτι ὁ αἰσθητὸς κόσμος εἶναι περιορισμὸς τοῦ χώρου πού γίνεται κατ' ἀπομίμηση τῶν ἰδεῶν.⁴⁵

Δ'

Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΛΟΓΙΚΗ

Τὸ εὖρος πού παρουσιάζουν τὰ συστήματα τοῦ Δημόκριτου καὶ τοῦ Πλάτωνα, αὐτῶν τῶν δύο ἀκραίων πόλων, καὶ πού σχετίζεται μὲ τὴ διαμόρφωση τῶν θεωριῶν τους σὲ σχολές, ἔκανε ἀπαραίτητο ὄχι μόνον τὸν καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας ἀλλὰ καὶ ἕνα διαχωρισμὸ τῶν προβλημάτων. Οἱ τίτλοι τῶν ἔργων τοῦ Δημόκριτου ἐπιτρέπουν νὰ ὑποθέσουμε ὅτι καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη προχώρησε μὲ ξεκάθαρο καὶ συγκεκριμένον τρόπο. Βέβαια ὁ Πλάτων ἀντιλαμβάνονταν τὴ συγγραφικὴ δραστηριότητα κυρίως ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ καλλιτέχνη. Εἶναι φανερὸ ὁμοίως ὅτι ἀπὸ τὴ διδακτικὴ δράση του δὲν ἔλειπε, ὅπως διαπιστώνουμε καὶ στοὺς δια-

λόγους του, ἡ ξεχωριστὴ ἀνάπτυξη τῶν προβλημάτων. Στὴ σχολή του ἐπικράτησε ἡ διαίρεση τῆς φιλοσοφίας σὲ διαλεκτικὴ, φυσικὴ καὶ ἠθικὴ.

Ἄν ὡς διαλεκτικὴ πρέπει οὐσιαστικὰ νὰ ἐννοήσουμε ἐδῶ τὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν, ὅπως διαμορφώθηκε ὡς μεταφυσικὴ θεωρία, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ἡ μεγάλη πρόοδος ποὺ σημειώθηκε μὲ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι στὴν πραγματολογικὴ ἔρευνα αὐτῶν τῶν τριῶν περιοχῶν [διαλεκτικὴ, φυσικὴ, ἠθικὴ] προτάχθηκε μιὰ διδασκαλία γιὰ τὴν οὐσία τῆς ἐπιστήμης, μιὰ θεωρία τῶν τύπων καὶ τῶν νόμων τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης. Οἱ σοφιστὲς καὶ ὁ Σωκράτης εἶχαν κιόλας ἀρχίσει νὰ ἐρευνοῦν σὲ τί κυρίως συνίσταται ἡ ἐπιστημονικὴ δραστηριότητα. Ἡ ἀσκημένη ματιὰ τους σὲ ὅ,τι ἀφοροῦσε τὶς ἐσωτερικὲς διεργασίες ἐπέτρεψε στὴν ἀφηρημένη σκέψη νὰ ξεχωρίσει τοὺς τύπους τῆς νοητικῆς διαδικασίας ἀπὸ τὰ περιεχόμενα στὰ ὁποῖα ἀναφερόταν κάθε φορὰ ἡ σκέψη. Ὅλες αὐτὲς τὶς τάσεις καὶ τὶς ἀπόπειρες —γιατὶ πέρα ἀπὸ αὐτὸ δὲν προχώρησε οὔτε ὁ Πλάτων— ὁ Ἀριστοτέλης τὶς συγκεφαλαίωσε στὴ λογικὴ του καὶ τὶς ὀλοκλήρωσε σὲ ἓνα σύστημα ὅπου βλέπουμε τὴν ὄριμη αὐτογνωσία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς ἐπιστήμης.

1. Σύμφωνα μὲ τὶς ρητὲς ἐξηγήσεις τοῦ φιλοσόφου ὁ πρῶτος σκοπὸς τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς εἶναι καθαρὰ μεθοδολογικός. Πρέπει νὰ ὑποδειχτεῖ ὁ δρόμος ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐπιτυγχάνεται ὁ στόχος τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Ὅπως ἡ ρητορικὴ διδάσκει τὴν τέχνη τῆς πειθοῦς, ἔτσι ἡ λογικὴ διδάσκει τὴν τέχνη τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας, τῆς γνώσης καὶ τῆς ἀπόδειξης. Γι' αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν συγκαταλέγει τὴ λογικὴ, ποὺ εἶναι τὸ πιὸ σημαντικὸ δημιούργημά του, στὶς καθαυτὸ φιλοσοφικὲς μαθήσεις, ἀλλὰ τὴν παρουσιάζει ὡς προπαιδεῖα, καὶ ἡ σχολὴ του, ἀντίστοιχα, τὴν ἐβλεπε ὡς τὸ γενικὸ ἐργαλεῖο (*ὄργανον*) γιὰ κάθε ἐπιστημονικὴ ἐργασία.

Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ προπαιδεῖα διαμορφώθηκε ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη σὲ ἐπιστῆμη. Ὁ Ἀριστοτέλης, ἀντὶ νὰ διατυπώσει ἐπιμέρους κανόνες ποὺ νὰ ἀξιοποιοῦνται πρακτικά, ὅπως ἴσως συμβαίνει στὴν περίπτωση τῶν σοφιστῶν, ἀντὶ νὰ προσδιορίσει, ὅπως ὁ Σωκράτης, μιὰ ἀρχή, προσφέρει μιὰ ὀλόπλευρη διερεύνηση τῆς νοητικῆς δραστηριότητας, μιὰ περιεκτικὴ ἔρευνα τῶν λογικῶν νόμιμων τύπων της. Τὸ μεθοδολογικὸ ἔργο τὸ ἐκπληρώνει μὲ τὴν τυπικὴ λογικὴ.

Μὲ αὐτὴν δείχνει ὅτι μπορούμε νὰ γνωρίσουμε τοὺς τύπους

τῆς ὀρθῆς νόησης μόνο ὅταν κατανοήσουμε τὸ ἔργο ποὺ ἔχει νὰ ἐπιτελέσει ἡ νόηση. Κι αὐτὸ πάλι τὸ ἔργο τῆς νόησης ἀναπτύσσεται μόνο μὲ βάσιν μιὰ συγκεκριμένη παράσταση γιὰ τὴ σχέση ποὺ γενικὰ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴ γνώση καὶ στὸ ἀντικείμενό της. Ἔτσι, ἡ ἀριστοτελικὴ λογικὴ ἐξαρτᾶται στενότερα ἀπὸ τὶς μεταφυσικὲς προϋποθέσεις ποὺ ἔθεσε ὁ Ἀριστοτέλης ὡς βάσιν στὴ διαπραγμάτευση ὄλων τῶν ἄλλων ἐπιστημονικῶν μαθησεων: ἡ ἀρχὴ (Prinzip) τῆς λογικῆς του εἶναι γνωσιοθεωρητικὴ.

2. Ἔτσι ὅμως ἡ λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ριζώνει στὴ σωκρατικὴ-πλατωνικὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν. Τὸ ἀληθινὸ ὄν εἶναι τὸ γενικὸ, καὶ γίνεται γνωστὸ μὲ τὴν ἔννοια. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Ἀριστοτέλης ἔμεινε γιὰ πάντα πλατωνικὸς. Στὸν μεγάλου πρόδρομό του καταπολεμοῦσε⁴⁶ κυρίως τὴν ἐλεατικὴ ἔλλειψη σχέσεων ἀνάμεσα στὸ γενικὸ καὶ στὸ μερικὸ, ἀνάμεσα στὶς ἰδέες καὶ στὰ φαινόμενα, ἀνάμεσα στὶς ἔννοιες καὶ στὶς αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις —κάτι ποὺ ὁ Πλάτων δὲν τὸ ξεπέρασε οὔτε στὴν ὕστερη φάση τῆς διδασκαλίας του. Οἱ ἰδέες, ἀκόμη καὶ ὡς τελικὸ αἶτιο τοῦ γίνεσθαι, ἔμειναν ἕνας κόσμος καθ'αυτὸν, πλὰι στὰ φαινόμενα. Αὐτὸς ὁ διαχωρισμὸς τῆς οὐσίας ἀπὸ τὸ φαίνεσθαι, τοῦ εἶναι ἀπὸ τὸ γίνεσθαι, πέρα ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους διαλεκτικὲς ἀντιρρήσεις,⁴⁷ ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενο γιὰ τὸ ὁποῖο κυρίως ἐπικρίνει ὁ Ἀριστοτέλης τὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν. Ἐνῶ ὁ Πλάτων ἀπὸ τὸ γενικὸ, ποὺ γίνεται γνωστὸ διαμέσου τῆς ἔννοιας, καὶ ἀπὸ τὸ μερικὸ, ποὺ γίνεται ἀντιληπτὸ διαμέσου τῶν αἰσθήσεων, συγκροτεῖ δύο ξεχωριστοὺς κόσμους, ὅλη ἡ προσπάθεια τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι νὰ ἀναιρέσει αὐτὴ τὴ διάσπαση τῆς ἔννοιας τῆς πραγματικότητος καὶ νὰ βρεῖ τὴ σχέση τῆς ἰδέας μὲ τὸ φαινόμενο ἢ ὅποια θὰ ἐπιτρέπει στὴν ἐννοιολογικὴ γνώση νὰ ἐρμηνεύσει τὰ αἰσθητὰ.

Ἀπὸ αὐτὸ συνάγεται ὅτι ἔργο τῆς λογικῆς εἶναι προπάντων νὰ διαγνώσει τὴ σωστὴ σχέση γενικοῦ καὶ μερικοῦ, καὶ γι' αὐτὸ ὁ θεμελιακὸς τύπος τῆς ἐννοιολογικῆς σκέψης, ποὺ ἦταν ἤδη γνωστὸς στὸν Σωκράτη, βρίσκεται στὸ κέντρο τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς. Στὴν ἴδια ἀρχὴ κατέληξε καὶ ὁ φιλόσοφος, ἀλλὰ ἀπὸ διαφορετικὸ δρόμο. Ἄν ὑπῆρχε κάποια προεργασία γιὰ τὴ δική του θεωρία τῆς ἐπιστήμης, ἦταν οἱ σκέψεις τῶν σοφιστῶν γιὰ τὴν τεχνικὴ τῆς ἀπόδειξης καὶ τῆς ἀνασκευῆς. Καθὼς ὅμως τώρα ὁ Ἀριστοτέλης ἔθετε τὸ ἐρώτημα πῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποδείξει κάτι ἐπιστημονικά, δηλαδὴ μὲ καθολικὰ ἔγκυρο καὶ σύστοιχο πρὸς τὴν ἀληθινὴ γνώση τρόπο, διαπίστωνε ὅτι μιὰ τέτοια ἀπό-

δειξη μόνο στην παραγωγή του μερικού από το γενικό είναι δυνατό να συνίσταται. Ἐπιστημονική απόδειξη σημαίνει έκθεση τῶν λόγων για τους οποίους είναι έγκυρος κάποιος ισχυρισμός. Ἄλλὰ αὐτοὶ οἱ λόγοι βρίσκονται μόνο μέσα στο γενικότερο, όπου υπάγεται το μερικό. Αὐτὸ ζητοῦσε καὶ ὁ Σωκράτης.

Ἔτσι πρόκυψε τὸ ἰδιότυπο πλέγμα πὺ ἀποτέλεσε τὴν ἀριστοτελικὴ ἔννοια τῆς ἐπιστήμης. Καθὼς τὸ γενικό, ἡ ἰδέα, εἶναι τὸ ἀληθινὸ εἶναι, συνάμα εἶναι καὶ ἡ αἰτία τοῦ γίνεσθαι, δηλαδὴ ἐκεῖνο ἀπὸ τὸ ὁποῖο καὶ διάμεσου τοῦ ὁποῖου θὰ γίνεῖ κατανοητὸ καὶ θὰ ἐρμηνευτεῖ τὸ μερικό, αὐτὸ πὺ ἀντιλαμβάνομαστε μὲ τὶς αἰσθήσεις. Ἔργο τῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ παρουσιάσει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἀπὸ τὸ γενικό, πὺ γίνεται γνωστὸ μὲ τὴν ἔννοια, συνάγεται τὸ μερικό, πὺ γίνεται ἀντιληπτὸ μὲ τὶς αἰσθήσεις. Παράλληλα, γιὰ τὴ νόηση γενικό εἶναι ὁ λόγος, διαμέσου τοῦ ὁποῖου καὶ ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἀποδεικνύεται τὸ μερικό. Ἔτσι, τὸ νὰ γίνεταί κάτι κατανοητὸ καὶ τὸ νὰ ἀποδεικνύεται εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα: *παραγωγή τοῦ μερικοῦ ἀπὸ τὸ γενικό*.

Σύμφωνα μὲ αὐτά, στὴν ἔννοια τῆς παραγωγῆς (ἀπόδειξις) συμπυκνώνεται ὅλη ἡ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἐπιστήμη. Ἡ ἐπιστημονικὴ ἐρμηνεία τῶν φαινομένων μὲ βάση τὸ ἀληθινὸ εἶναι εἶναι ἡ ἴδια διαδικασία ὅπως καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ ἀπόδειξη, δηλαδὴ παραγωγή τοῦ δεδομένου μέσα στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη ἀπὸ τὸν γενικότερο λόγο του. Γι' αὐτὸ ἡ ἐρμηνεία καὶ ἡ ἀπόδειξη προσδιορίζονται μὲ τὴν ἴδια λέξη: «παραγωγή»· σωστὴ εἶναι ἡ ἀπόδειξη πὺ ὡς ἀποδεικτικὸ λόγο ἐπικαλεῖται τὸ πραγματικό, γενικό αἴτιο αὐτοῦ πὺ πρόκειται νὰ ἀποδειχτεῖ.⁴⁸ Ἔργο λοιπὸν τῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ δείξει τὴ λογικὴ ἀναγκαιότητα μὲ τὴν ὁποία ἔπονται τὰ ἐπιμέρους φαινόμενα ἀπὸ τὰ γενικά αἴτια καὶ οἱ ἐπιμέρους αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις ἀπὸ τὶς γενικὲς ἔννοιολογικὲς γνώσεις.

Αὐτὸς ὅμως ὁ προσδιορισμὸς τοῦ ἔργου τῆς ἐπιστήμης, ὁ ὁποῖος ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὶς μεταφυσικὲς προϋποθέσεις, ἄλλαξε ριζικὰ στὶς μετέπειτα ἔρευνες τοῦ Ἀριστοτέλη.

3. Σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναφέρονται πῶ πάνω, τὸ ἀμέσως ἐπόμενο ἔργο τῆς λογικῆς εἶναι ἡ ἐπακριβὴς διαπίστωση τοῦ τί κυρίως εἶναι παραγωγή, δηλαδὴ ἀπόδειξη καὶ ἐρμηνεία, ἢ ἡ έκθεση τῶν τύπων μὲ τοὺς ὁποίους γνωρίζει ἡ νόηση τὴν ἐξάρτηση τοῦ μερικότερου ἀπὸ τὸ γενικό. Αὐτὴ τὴ θεωρία ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἐκθέτει στὰ Ἀναλυτικά, τὸ βασικὸ λογικὸ ἔργο του, πὺ πραγμα-

τεύεται με συστηματικό τρόπο στο πρώτο μέρος τούς συλλογισμούς, και στο δεύτερο την παραγωγή, την απόδειξη και την κατανόηση. Γιατί από την ανάλυση τῆς νοητικῆς δραστηριότητας προκύπτει ὡς ἀπλή βασική μορφή τῆς ἢ παραγωγή μιᾶς πρότασης, μιᾶς ἀπόφανσης ἀπὸ μιᾶν ἄλλη, δηλαδή ὁ συλλογισμός.

Ἔτσι ἡ συλλογιστικὴ ἔγινε ὁ πυρήνας τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς. Σὲ αὐτὴν κορυφώνεται ὅλη ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀριστοτέλη (σὲ γενικότερες μόνο, ὅπως φαίνεται, γραμμές) γιὰ τούς τύπους τῆς νόησης στοὺς ὁποίους θεμελιώνεται ὁ συλλογισμός. Ἀπὸ αὐτὴν προέρχονται ὅλες οἱ ὄψεις τῆς μεθοδολογίας του.

Τὰ ἀξιώματα αὐτῆς τῆς θεωρίας, πού ὡς σήμερα ἀκόμη ἀποτελοῦν τὸ κύριο σῶμα τῆς παραδοσιακῆς λογικῆς, εἶναι τὰ ἀκόλουθα. Ὁ διαλογισμός εἶναι ἢ παραγωγή μιᾶς κρίσης ἀπὸ δύο ἄλλες. Στὴν κρίση μία ἔννοια (τὸ κατηγορήμα) ἀποδίδεται σὲ μιᾶν ἄλλη ἔννοια (στὸ ὑποκείμενο). Ἡ πρόταση πού τὸ ἐκφράζει αὐτὸ μπορεῖ νὰ θεμελιωθεῖ μόνο ἐφόσον ἡ ζητούμενη σύνδεση ὑποκειμένου καὶ κατηγορήματος προκύψει μὲ τὴ μεσολάβηση μιᾶς τρίτης ἔννοιας, τοῦ μέσου ὄρου (μέσον, *medius terminus*). Ἀνάμεσα λοιπὸν σ' αὐτὴ τὴν τρίτη ἔννοια καὶ στὶς ἄλλες δύο πρέπει νὰ ὑπάρχουν κάποιες σχέσεις, καὶ αὐτὲς οἱ σχέσεις πρέπει νὰ ἔχουν ἐκφραστεῖ σὲ δύο κρίσεις, πού ὀνομάζονται προκείμενες προτάσεις τοῦ διαλογισμοῦ. Τὸ διαλογίζεσθαι εἶναι ἢ νοητικὴ διαδικασία κατὰ τὴν ὁποία, ἀπὸ τὶς σχέσεις μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ἔννοιας (τοῦ μέσου ὄρου) πρὸς δύο ἄλλες, βρίσκεται ἡ σχέση πού ἔχουν αὐτὲς οἱ δύο ἔννοιες μεταξύ τους.

Ἀπ' ὅλες ὁμως τὶς δυνατὲς σχέσεις ἀνάμεσα σὲ ἔννοιες ἢ συλλογιστικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη —σύμφωνα μὲ τὶς γενικὲς προϋποθέσεις τῆς— συγκέντρωσε τὴν προσοχή τῆς μόνο σὲ μία: στὴ σχέση τῆς ὑπόταξης τοῦ μερικτοῦ στὸ γενικό. Σ' αὐτὴν τὴ θεωρία ἐνδιαφέρει πάντοτε ἂν ἡ μία ἔννοια (τὸ ὑποκείμενο) ὑποτάσσεται στὴν ἄλλη (τὸ κατηγορήμα) ἢ ὄχι.⁴⁹ Ὁ ἀριστοτελικὸς διαλογισμὸς ἀσχολεῖται μόνο μὲ τὴ γνώση τῶν τύπων τῆς νόησης, βάσει τῶν ὁποίων, μὲ τὴ βοήθεια κάποιας ἐνδιάμεσης ἔννοιας, θὰ κριθεῖ ἂν μιᾶ ἔννοια ὑποτάσσεται σὲ μιᾶν ἄλλη ἢ ὄχι. Ὁ Ἀριστοτέλης ἔλυσε αὐτὸ τὸ πρόβλημα μὲ ἐξαντλητικὴ πραγματικὰ ἐρευνα. Στὴ λύση αὐτὴ συνίσταται ἡ μόνιμη ἀξία τῆς συλλογιστικῆς τοῦ Ἀριστοτέλη ἀλλὰ καὶ τὰ ὄρια τῆς σημασίας τῆς.

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ αὐτά, στὴ θεωρία του γιὰ τὴν κρίση ὁ Ἀριστοτέλης οὐσιαστικὰ ἐξέτασε μόνο τὰ δύο στοιχεῖα πού πα-

ρουσίαζαν ένδιαφέρον γι' αὐτὸν τὸ σκοπὸ: πρῶτο, τὸ ποσόν, ποὺ καθορίζει τὸ βαθμὸ στὸν ὁποῖο ὑποτάσσεται στὸ κατηγορήμα τὸ ἐννοιολογικὸ πλάτος τοῦ ὑποκειμένου· ἀπ' αὐτὸ προκύπτει ἡ διαίρεση τῶν προτάσεων σὲ γενικές, μερικές καὶ ἐνικές. Καὶ δεύτερο, τὸ ποιόν, κατὰ τὸ ὁποῖο ἡ ὑπόταξη εἴτε καταφάσκειται εἴτε ἀποφάσκειται καί, ἐπομένως, στὸ πλάτος τῶν δύο ἐννοιῶν ἀποδίδεται ἡ σχέση τῆς σύνδεσης ἢ τοῦ διαχωρισμοῦ.

Γι' αὐτὸ καὶ τὰ εἶδη (σχήματα) τῶν διαλογισμῶν καθορίζονται οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ σχέσεις τῆς ὑπόταξης τῶν ἐννοιῶν προσδιορίζουν τὴ ζητούμενη ὑπόταξη στὴ συμπερασματικὴ πρόταση. Ἐξωτερικά, αὐτὴ ἡ σχέση ἐκφράζεται ἀπὸ τὴ θέση τοῦ μέσου ὄρου στὶς δύο προκείμενες προτάσεις, ὅπου εἶναι εἴτε κατηγορήμα στὴ μία καὶ ὑποκείμενο στὴν ἄλλη, εἴτε κατηγορήμα καὶ στὶς δύο, εἴτε τέλος ὑποκείμενο καὶ στὶς δύο. Ἄλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης, συνεπῆς στὴν ἀρχὴ ποὺ εἶχε θέσει, ἀπὸ τὰ τρία εἶδη χαρακτήρισε ὡς τὸ πιὸ σημαντικὸ καὶ πρωταρχικὸ τὸ πρῶτο, γιατί σ' αὐτὸ ἐκφράζεται μὲ καθαρότητα καὶ σαφήνεια ἡ ἀρχὴ τῆς ὑπόταξης: τὸ ὑποκείμενο τοῦ συμπεράσματος ὑποτάσσεται στὸν μέσο ὄρο, ἐπομένως καὶ στὸ κατηγορήμα, ἀφοῦ τὸ ἐννοιολογικὸ πλάτος τοῦ μέσου ὄρου περιλαμβάνεται στὸ πλάτος τοῦ κατηγορήματος.⁵⁰

4. Ἀφοῦ ὁμοίως ὁ διαλογισμὸς, καὶ ἐπομένως ἡ παραγωγή, ἡ ἀπόδειξη καὶ ἡ ἐρμηνεία καθορίζονταν μὲ τὸν τρόπο ποὺ περιγράψαμε, ἦταν φανερὸ ὅτι μὲ αὐτὴ τὴν τόσο οὐσιαστικὴ γιὰ τὴν ἐπιστήμη δραστηριότητα παράγονται ἀπλῶς προτάσεις λιγότερο γενικές ἀπὸ ἄλλες ποὺ ἔχουν μεγαλύτερη γενικότητα, δηλαδὴ ὅτι κατὰ τὸ διαλογισμὸ δὲν θεμελιώνεται ἀπὸ τὶς προκείμενες προτάσεις κάτι ἐξίσου γενικὸ μὲ αὐτές, καί, ἀκόμη λιγότερο, κάτι πιὸ γενικὸ ἀπὸ αὐτές. Καὶ σ' αὐτὸν τὸν καθορισμὸ τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς προβάλλει ὁ ἰδιότυπος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιλαμβάνονταν ἡ ἀρχαία σκέψη τὴν οὐσία τῆς νόησης καὶ σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο γίνεται κατανοητὸ καὶ ἀναλύεται μόνο κάτι ποὺ εἶναι δεδομένο —δὲν παράγεται κάτι νέο. Ἀπὸ αὐτὸ ὁμοίως ἔπεται ὅτι ἡ ἐπιστήμη ποὺ παράγει λογικά, ποὺ ἀποδείχνει καὶ ἐρμηνεύει, μπορεῖ σὲ ἐπιμέρους περιπτώσεις νὰ χρησιμοποιοῖ ὡς προκείμενες προτάσεις στοὺς διαλογισμοὺς κάτι ποὺ ἔχει παραχθεῖ ὡς συμπέρασμα σὲ ἕνα ἄλλο διαλογισμὸ. Τελικὰ ὁμοίως εἶναι ὑποχρεωμένη νὰ ξεκινήσει ἀπὸ προκείμενες προτάσεις ποὺ δὲν ἐπιδέχονται κανενὸς εἶδους παραγωγή, ἀπόδειξη, ἐρμηνεία, κα-

μία αναγωγή σὲ μέσους ὄρους, καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἀλήθεια τους εἶναι ἄμεση, δὲν παράγεται δηλαδὴ ἀπὸ πουθενά, εἶναι ἀναπόδεικτη καὶ ἀκατάληπτη. Γιὰ κάθε παραγωγή εἶναι ἀπαραίτητο κάτι πρωταρχικό, γιὰ κάθε ἀπόδειξη κάποιος ἀναπόδειχτος λόγος, γιὰ κάθε ἐρμηνεία κάτι δεδομένο, πού ὅμως δὲν ἔχει ἐξηγηθεῖ.

Ἡ ἀποδεικτικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ δραστηριότητα τῆς ἐπιστήμης ἔχει ἐπομένως ἓνα ὄριο: οἱ ἔσχατοι λόγοι τῆς ἀπόδειξης δὲν ἀποδείχονται· τὰ ἔσχατα αἷτια τῆς ἐρμηνείας δὲν ἐρμηνεύονται. Συνεπῶς ἡ ἐπιστήμη, γιὰ νὰ ἐκπληρώσει τὸ ἔργο της, τὴν ἐρμηνεία τοῦ μερικοῦ ἀπὸ τὸ γενικό, πρέπει πρῶτα ἀπ' ὅλα νὰ προχωρήσει ἀπὸ τὸ μερικὸ ὡς τὸ γενικό πού δὲν ἐπιδέχεται πιά τὴν ἀπόδειξη καὶ τὴν ἐρμηνεία, γιατί εἶναι ἄμεσα βέβαιο καὶ προβάλλει σὰν κάτι πού δὲν παράγεται οὔτε ἀποδείχεται ἀπὸ κάτι ἄλλο. Πρὶν λοιπὸν ἀπὸ τὴν παραγωγή, τὴν ἀπόδειξη καὶ τὴν ἐρμηνεία, πού σὲ τελευταία ἀνάλυση ἀποτελοῦν τὸ ἔργο τῆς ἐπιστήμης, πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν τὰ ἀφετηριακὰ σημεῖα τῆς παραγωγῆς, οἱ ἔσχατοι ἀποδεικτικοὶ λόγοι καὶ οἱ ἀνώτατες ἐρμηνευτικὲς ἀρχές. Τῇ νοητικῇ δραστηριότητα πού εἶναι στραμμένη πρὸς τὸ θέμα αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ὀνομάζει *διαλεκτικὴ*, καὶ τὶς ἀρχές της τὶς διατυπώνει στὰ *Τοπικά*.

Σὲ αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση τῶν αἰτίων δὲν ὑπάρχει, σύμφωνα μὲ τὴ φύση τοῦ πράγματος, ἡ ἴδια «ἀποδεικτικὴ» βεβαιότητα πού ὑπάρχει κατὰ τὴν παραγωγή τῶν ἀποτελεσμάτων ἀπὸ τὰ ἐξακριβωμένα αἷτιά τους. Ἡ ἐρευνα ξεκινᾷ ἀπὸ τὸ μερικὸ, πού εἶναι δεδομένο στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, καὶ ἀπὸ τὶς τρέχουσες ἀπόψεις τῆς κοινῆς ἀντίληψης (*ἔνδοξον*), γιὰ νὰ βρεῖ τὸ γενικό, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὕστερα ἀποδείχεται καὶ ἐρμηνεύεται τὸ μερικὸ. Ἡ ἐρευνα λοιπὸν ἀκολουθεῖ τὸν ἀντίστροφο δρόμο ἀπὸ ἐκεῖνον πού ἀκολουθεῖ ἡ παραγωγή. Αὐτὴ εἶναι παραγωγικὴ, ἐκείνη εἶναι ἐπαγωγικὴ. Αὐτὴ προχωρεῖ ἀπὸ τὸ γενικό στὸ μερικὸ ἀποδείχοντας καὶ ἐρμηνεύοντας, ἐκείνη ἀπὸ τὸ μερικὸ στὸ γενικό ψάχνοντας καὶ δοκιμάζοντας.⁵¹ Μόνο ἡ ὀλοκληρωμένη ἐπιστήμη εἶναι ἀποδεικτικὴ· αὐτὴ πού ἐξακολουθεῖ νὰ γίνεται εἶναι ἐπαγωγικὴ.

Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅλες οἱ διερευνήσεις καὶ οἱ ἀντιθέσεις πού παρουσιάζονται σ' αὐτὲς ἀναφέρονται τὶς περισσότερες φορές στὶς κρίσεις· στὴν ἀλληλουχία τους ὅμως μὲ αὐτὲς ἀναφέρονται καὶ στὶς ἔννοιες. Μιὰ κρίση ἀποδείχεται, παράγεται, ὅταν συμπεραίνεται ἀπὸ γενικότερες κρίσεις μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ

μέσου ὄρου. Τὸ ἴδιο καὶ μιὰ ἔννοια παράγεται ὅταν σχηματίζεται ἀπὸ μιὰ γενικότερη (τοῦ ἀμέσως ἀνώτερου γένους, genus) μὲ τὴν προσθήκη ἑνὸς ἰδιαίτερου γνωρίσματος (διαφορά, differentia specifica). Αὐτὴ ἡ παραγωγή τῆς ἔννοιας εἶναι ὁ ὀρισμός. "Ὅπως ὁμοίως ἡ παραγωγή τῶν προτάσεων προϋποθέτει σὲ τελευταία ἀνάλυση γενικότερες προκείμενες πού δὲν ἀποδείχνονται πιά, ἔτσι καὶ ὁ ὀρισμός τῶν κατώτερων ἔννοιῶν τελικὰ ἀνάγεται σὲ γενικότερες ἔννοιες πού δὲν ἐπιδέχονται καμία παραγωγή καὶ ἔρμηνεία. Αὐτὲς οἱ ἔννοιες, ὅπως καὶ οἱ ἀνώτατες προκείμενες τῆς ἀπόδειξης, πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν ἐπαγωγικὰ.⁵² καὶ φαίνεται πὼς ὁ Ἀριστοτέλης θεωροῦσε ὅτι ἐκεῖνες οἱ γενικότερες προτάσεις ἐξηγοῦν αὐτὲς τὶς γενικότερες ἔννοιες.

5. Ἀπὸ τὰ διδακτικὰ βιβλία πού ἄφησε ὁ Ἀριστοτέλης περισσότερο ὀλοκληρωμένα εἶναι τὰ δύο κύρια λογικὰ συγγράμματά του: τὰ Ἀναλυτικὰ καὶ τὰ Τοπικά.⁵³ Αὐτὸ ἐξηγεῖ ἴσως καὶ τὸ γεγονός ὅτι οἱ λογικὲς ἀπαιτήσεις πού ἔθετε στὴν ἐπιστήμη ἔχουν ἀναπτυχθεῖ μὲ σαφήνεια καὶ βεβαιότητα· ἡ ἀνάπτυξη ὁμοίως τοῦ συστήματός του, ὅπως τὴν ἔχουμε μπροστά μας, δὲν ἱκανοποιεῖ οὔτε στὸ ἐλάχιστο τὶς προσδοκίες πού γεννιοῦνται ἀπὸ ἐκεῖνες τὶς ἀπαιτήσεις.

Εἶναι δηλαδὴ φανερό ὅτι σύμφωνα μὲ αὐτὰ θὰ ἔπρεπε τώρα νὰ δινόταν μιὰ σαφὴς, θετικὴ ἔνδειξη γιὰ ἐκεῖνες τὶς ἀνώτατες προτάσεις ἢ ἔννοιες πού κατὰ τὸν φιλόσοφο ἔχουν μιὰ ἄμεση βεβαιότητα καὶ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἔρευνας καὶ συνάμα τὸ ἀφετηριακὸ σημεῖο τῆς ἀπόδειξης καὶ τῆς ἔρμηνείας. "Ὅποιος ὁμοίως ἀναζητήσει κάτι τέτοιο στὴ διδασκαλία τοῦ Ἀριστοτέλη θὰ βρεθεῖ σὲ μεγάλη ἀμηχανία. Ἀπὸ γενικὲς προτάσεις ὑπάρχει μιὰ καὶ μοναδικὴ ἀρχή, ἡ ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης,⁵⁴ ἄλλοτε στὴν καθαρὰ λογικὴ διατύπωσή της, ὅτι κατάφαση καὶ ἄρνηση τῆς ἴδιας διαπλοκῆς ἔννοιῶν ἀποκλείονται ἀμοιβαῖα, καὶ ἄλλοτε στὴ μεταφυσικὴ-γνωσιοθεωρητικὴ ἐκδοχὴ της ὅτι ἕνα πράγμα δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι καὶ συνάμα νὰ μὴν εἶναι τὸ ἴδιο. Αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης τὸ παρουσίασε ὡς ἀναπόδειχτη μείζονα πρόταση ὄλων τῶν ἀποδείξεων. Ἀλλὰ παράλληλα ἐπισημαίνει ὅτι κάθε γνωστικὴ περιοχὴ ἔχει τὶς δικές της ἑσχατὲς προϋποθέσεις, χωρὶς ὁμοίως καὶ νὰ τὶς προσδιορίζει πιὸ συγκεκριμένα.

Ἔτσι, ἂν ἀναζητήσουμε τὶς ἀνώτατες ἔννοιες, τὸ μόνο πού βρίσκουμε — ἂν ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὴν ἐπισήμανση τῆς ἰδιαιτερότητας τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν πού γίνεται ἐκεῖ — εἶναι ἡ

έπιλογή ανάμεσα στις τέσσερις «ἀρχές» τῆς μεταφυσικῆς καὶ στις «κατηγορίες», πού χαρακτηρίζονται βασικοὶ τύποι τῆς φράσης (Aussage) γιὰ τὸ ὄν· ἐπιλογή ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης δὲν πῆρε τελικὰ θέση. Καὶ στὶς δύο ὁμοίως περιπτώσεις βρισκόμαστε πιά ἐντελῶς μέσα στοὺς πραγματολογικοὺς καθορισμοὺς τῆς θεωρίας του.

Ε΄

ΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΗΣ ΑΝΕΛΙΞΗΣ

Ἡ Λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ὡς ὀλοκληρωμένο σύστημα σὲ σύγκριση μὲ ὅλες τὶς προηγούμενες ἐμφανίσεις τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς ἐπιστήμης δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι εἶναι κάτι ἐντελῶς νέο. Βασίζεται κυρίως στὴν ὑψηλὴ ἱκανότητα τῆς ἀφηρημένης σκέψης, πού προϋποθέτει τὸν μεγαλοφυῆ διαχωρισμὸ τῶν γενικῶν τύπων τῆς νόησης ἀπὸ τὸ ὁποιοδήποτε περιεχόμενο. Αὐτὴ τὴ δεξιόσυνη του στοὺς ἀφηρημένους ἐννοιολογικοὺς σχηματισμοὺς ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἐπιβεβαιώνει σὲ κάθε περιοχὴ τῆς ἐπιστημονικῆς ἐργασίας του. Ὅτι ὁ «πατέρας τῆς λογικῆς» στάθηκε ἐπὶ δύο χιλιάδες χρόνια ὁ Δάσκαλος τῆς φιλοσοφίας τὸ χρωστάει βασικὰ στὴ σιγουριά, στὴν καθαρότητα καὶ στὴ συνέπεια τῶν ἐννοιολογικῶν καθορισμῶν του. Ἐκπλήρωσε τὸ ἔργο πού εἶχε τάξει ὁ Σωκράτης καὶ ταυτόχρονα ἐπλασε τὴ γλώσσα τῆς ἐπιστήμης. Οἱ κυριότερες ἐπιστημονικὲς ἐννοιες καὶ ἐκφράσεις πού χρησιμοποιοῦμε καὶ σήμερα ἀκόμη, παντοῦ, ἀνάγονται σὲ δικές του διατυπώσεις. Μὲ αὐτὴ τὴν τάση του πρὸς τὴν ἀφαίρεση συνδέεται καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, μὲ τὴ βοήθεια μιᾶς συσχετικῆς ἐννοίας, τῆς ἐννοίας τῆς ἀνέλιξης, ἔδωσε λύση στὸ βασικὸ πρόβλημα τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, δηλαδὴ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ νοήσουμε —πίσω ἀπὸ τὴ μεταβαλλόμενη πολλαπλότητα τῶν φαινομένων— ἓνα ἐνιαῖο καὶ παραμένον εἶναι. Καὶ οἱ δύο μεγάλοι πρόδρομοὶ του εἶχαν προσπαθήσει νὰ δώσουν ἓναν ἰδιαίτερο ὀρισμὸ στὸ περιεχόμενο τῆς ἐννοίας τοῦ ἀληθινοῦ εἶναι. Ὁ Δημόκριτος θεωροῦσε αἰτία τῶν φαινομένων —καὶ γι' αὐτό, κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ φαινόμενα— τὰ ἄτομα καὶ τὶς κινήσεις τους· ὁ Πλάτων, τὶς ἰδέες καὶ τὸν τελεολογικὸ καθορισμὸ τους. Ὁ Ἀριστοτέλης ὄρισε τὸ ὄν ὡς τὴν οὐσία πού ἀνελίσσεται μέσα στὰ ἴδια τὰ φαινόμενα. Ἀπέφυγε νὰ θεωρήσει αἰτία τῶν φαινομένων κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτά (ἓναν δεῦτερο κόσμο), καὶ δίδαξε ὅτι τὸ εἶναι τῶν πραγμάτων πού γίνεται γνωστὸ μέσα

στην έννοια δὲν ἔχει καμία ἄλλη πραγματικότητα πέρα ἀπὸ τὴν ὁλότητα τῶν φαινομένων μέσα στὰ ὁποῖα πραγματώνεται. Μὲ αὐτὴ τὴ θεώρηση τὸ εἶναι (οὐσία) παίρνει πιά ὁλοκληρωτικὰ τὸ χαρακτήρα τῆς οὐσίας (τὸ τί ἦν εἶναι), ἡ ὁποία εἶναι τὸ μοναδικὸ αἷτιο τῶν ἐπιμέρους διαμορφώσεων του, ἀλλὰ καὶ ἡ ὁποία μόνο μέσα σ' αὐτὲς ἔχει καὶ ἡ ἴδια πραγματικότητα. "Ὅλα τὰ φαινόμενα γίνονται τώρα πραγμάτωση τῆς οὐσίας. Αὐτὴ εἶναι ἡ συσχετικὴ έννοια μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἄριστοτέλης ξεπέρασε τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἡρακλείτεια καὶ τὴν ἑλεατικὴ μεταφυσική.

1. Ἄλλὰ γιὰ τὸν Ἄριστοτέλη ἡ ἀνέλιξη παρουσιάζεται εἰδικότερα ὡς σχέση μορφῆς καὶ ὕλης. Ἐνῶ ὁ Πλάτων⁵⁵ εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι ὁ κόσμος τῶν φαινομένων εἶναι ἀνάμειξη τοῦ «ἄπειρου» καὶ τῆς «περατότητας», ὁ Ἄριστοτέλης σταματᾷ στὴν παρατήρηση ὅτι σὲ κάθε πράγμα τοῦ φαινομενικοῦ κόσμου ὑπάρχει μιὰ ὕλη πού ἔχει πάρει μορφή. Μόνο πού γιὰ τὸν Ἄριστοτέλη αὐτὴ ἡ ὕλη εἶναι κάτι ἀκαθόριστο καθαυτὸ· δὲν εἶναι ὅμως ἀπλὰ καὶ μόνο ὁ ἀδιάφορος κενὸς χῶρος, ἀλλὰ ἓνα ὑπόστρωμα σωματικότητας (ὑποκείμενον)· καὶ ἡ μορφή δὲν εἶναι τὸ μαθηματικὸ πέρασ μόνο, ἀλλὰ ἓνα σχῆμα μὲ καθορισμένο ἀπὸ τὴν οὐσία περιεχόμενο. Ἡ ὕλη εἶναι ἡ δυνατότητα ἐκείνου πού μέσα στοῦ ὁλοκληρωμένο πράγμα ἔχει γίνει διὰ τῆς μορφῆς πραγματικὸ. Ἐπομένως ἡ οὐσία ὑπάρχει στὴν ὕλη μόνο ὡς δυνατότητα (δυνάμει, potentia)· μόνο ἡ μορφή κάνει ὥστε νὰ ὑπάρχει πραγματικὰ (ἐνεργεία, actu) ἡ οὐσία στὴν ὕλη. Τὸ γίγνεσθαι εἶναι ἡ πορεία κατὰ τὴν ὁποία ἡ οὐσία, διαμέσου τῆς μορφῆς, μεταβαίνει ἀπὸ τὴν κατάστασι τῆς ἀπλῆς δυνατότητας στὴν κατάστασι τῆς πραγματικότητας. Ἡ οὐσία δὲν ἔχει κάποια δεύτερη, ἀνώτερη πραγματικότητα, πέρα ἀπὸ τὰ φαινόμενα, ἀλλὰ εἶναι μόνο μέσα στὴ σειρά τῶν ἐμφανίσεων της, μὲ τὴ βοήθεια τῶν ὁποίων πραγματοποιοῖ τὴ δική της δυνατότητα. Τὸ γενικὸ εἶναι πραγματικὸ μόνο μέσα στοῦ μερικὸ, τὸ μερικὸ εἶναι ὑπαρκτὸ μόνο ἐπειδὴ μέσα του πραγματοποιοῖται τὸ γενικὸ.

Μὲ αὐτὴ τὴ μετάπλασι τῆς θεωρίας τῶν ιδεῶν ὁ Ἄριστοτέλης λύνει τὸ βασικὸ πρόβλημα τῆς θεωρητικῆς φιλοσοφίας τῶν Ἑλλήνων: νὰ νοηθεῖ τὸ εἶναι μὲ τρόπο πού νὰ ἐρμηνεύεται καὶ τὸ γίγνεσθαι. "Ὅλες οἱ ἀπόψεις τῆς ἐλληνικῆς μεταφυσικῆς, ἀπὸ τὸν ὕλοζωισμὸ τῶν Μιλησίων ὡς τὰ ἀντιθετικὰ συστήματα τῶν δύο μεγάλων προδρόμων του, περιέχονται σ' αὐτὴ τὴ θεωρία τοῦ Ἄριστοτέλη ὡς στοιχεῖα της. Τὸ εἶναι, πού ἔχει γίνει γνωστὸ μέσα

στην έννοια, είναι ή γενική ούσία πού διά τῆς μορφῆς, στίς ἐπιμέρους ἐμφανίσεις τῆς, ἀπό κάτι ἀπλῶς δυνατὸ γίνεται κάτι πραγματικό. Ἡ πορεία αὐτῆς τῆς πραγματοποίησης είναι ή κίνηση· τὸ εἶναι εἶναι ἐκεῖνο πού συντελεῖται μέσα στοῦ γίνεσθαι. Αὐτὴ τὴν αὐτοπραγμάτωση τῆς οὐσίας μέσα στὰ φαινόμενα ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ὀνομάζει ἐντελέχεια.

2. Τὸ κέντρο βάρους, λοιπόν, τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας ἐντοπίζεται σ' αὐτὴ τὴ νέα έννοια τοῦ γίνεσθαι ὡς πραγμάτωσης τῆς οὐσίας μέσα στὰ φαινόμενα. Γι' αὐτὸ ή ἀντίθεσή τῆς πρὸς τὴν παλαιότερη ἐρμηνεία τῆς φύσης ἐγκείται στὴν ἐννοιολογικὴ ἀνάπτυξη τῆς τελεολογίας, πού ὁ Πλάτων τὴν εἶχε παρουσιάσει μὲ μυθικὸ-ἀλληγορικὸ τρόπο ὡς ἀξίωμα μόνο. Κατὰ τὴν παλαιότερη μεταφυσικὴ ή τυπικὴ θεμελιακὴ σχέση τοῦ γίνεσθαι ἦταν τὸ μηχανικὸ γεγονός τῆς πίεσης καὶ τῆς ὄθησης· ἀντίθετα, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἦταν ή ἀνέλιξη τῶν ὀργανισμῶν καὶ ή πλαστικὴ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπὸ αὐτὲς τίς δύο περιοχὲς ἀντλοῦσε τὰ παραδείγματά του, ὅπου ἐρμήνευε τὸν μεταφυσικὸ χαρακτήρα τοῦ γίνεσθαι.⁵⁸

Ὡστόσο ή σχέση μορφῆς καὶ ὕλης δὲν εἶναι ἐντελῶς ή ἴδια σὲ αὐτὰ τὰ δύο εἶδη τοῦ σκόπιμου γίνεσθαι. Ἡ διαφορὰ τους προβάλλει παντοῦ κατὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς βασικῆς ιδέας τοῦ Ἀριστοτέλη. Στὴν περίπτωση δηλαδὴ τοῦ ὀργανικοῦ γίνεσθαι ή ὕλη καὶ ή μορφή εἶναι βασικά οἱ δύο πλευρὲς μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς πραγματικότητας, πού εἶναι ἀπὸ τὴν ἀρχή ὡς τὸ τέλος ταυτόσημη καὶ πού μόνο μὲ τὴ λογικὴ ἀφαίρεση εἶναι δυνατὸ νὰ χωριστοῦν ή μία ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἡδὴ μέσα στοῦ φύτρο, πού μὲ τὴν ἐξέλιξή του ἐκδιπλώνεται ή οὐσία, ή ὕλη ἔχει ἐσωτερικὰ διαμορφωθεῖ διά τῆς μορφῆς. Ἀντίθετα, στὴν καλλιτεχνικὴ δημιουργία ὑπάρχει ἀρχικὰ ή ὕλη, πού περιέχει τὴ δυνατότητα, χωριστά· καὶ μόνο ὕστερα προστίθεται ή σκόπιμη ἐργασία τοῦ καλλιτέχνη, γιὰ νὰ δημιουργήσει, μὲ τὴν κίνηση, ἀπὸ τὴν ὕλη τίς μορφές.

Ἔτσι, στὴν τελευταία περίπτωση ή θεώρηση τῆς ἀνέλιξης γίνεται βάσει τεσσάρων ἀρχῶν: ὕλη, μορφή, σκοπὸς καὶ αἰτία τοῦ γίνεσθαι. Ἀντίθετα, στὴν πρώτη περίπτωση, ή μορφή, ὁ σκοπὸς καὶ ή αἰτία τοῦ γίνεσθαι, σὲ σχέση μὲ τὴν ὕλη εἶναι ἀπλῶς διαφορετικὲς ἐκφράσεις γιὰ τὸ ἴδιο πράγμα, ἀφοῦ ή μορφή ἀποτελεῖ τὴν αἰτία ἀλλὰ καὶ τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ γίνεσθαι.

Σύμφωνα μὲ αὐτὰ ή βασικὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ὕλη καὶ στὴ μορφή ὅταν ἐφαρμόζεται στὴ γνώση τοῦ κόσμου ἀναπτύσσεται

μέ δύο τρόπους. Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά τὰ ἐπιμέρους πράγματα θεωροῦνται μορφές πού αὐτοπραγματώνονται· ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τὰ πράγματα στὶς μεταξύ τους σχέσεις θεωροῦνται τὸ ἓνα ὕλη καὶ τὸ ἄλλο μορφή. Στὸ ἀριστοτελικὸ σύστημα αὐτὲς οἱ δύο χρήσεις τῆς βασικῆς ἀρχῆς προχωροῦν τόσο κοντὰ ἢ μιὰ μὲ τὴν ἄλλη καὶ ἐν μέρει ἀλληλοσυγκρούονται στοὺς γενικοὺς καθορισμούς, ὥστε μόνο ὅταν διαχωριστοῦν αἴρονται οἱ φαινομενικὲς ἀντιφάσεις.

3. Ἀπὸ μιὰ πρώτη ἀποψὴ γίνεται φανερό ὅτι κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμον, σὲ ἀντίθεση καὶ μὲ τὴ δημοκρίτεια καὶ μὲ τὴν πλατωνικὴ, ἀληθινὰ πραγματικὸ εἶναι τὸ ἐπιμέρους πράγμα πού καθορίζεται ἀπὸ τὴ μορφή του. Ἐπομένως σ' αὐτὸ προπαντὸς ἀρμόζει τὸ ὄνομα οὐσία. Ἀλλὰ ἡ οὐσία ἀνελλίσσεται καὶ πραγματοποιεῖται στοὺς ἐπιμέρους καθορισμούς. Καὶ αὐτοὶ εἶναι ἐν μέρει οἱ καταστάσεις τῆς (πάθη), ἐν μέρει οἱ σχέσεις τῆς μὲ ἄλλα πράγματα (τὰ πρὸς τι).⁵⁷ Ἔργο λοιπὸν τῆς γνώσης εἶναι νὰ ἀποδίδει στὸ πράγμα καθετὶ πού ἀνήκει σ' αὐτὸ (τὰ συμβεβηκότα), ἐνῶ τὸ ἴδιο τὸ ἐπιμέρους πράγμα δὲν ἀποδίδεται σὲ τίποτε ἄλλο —δηλαδὴ μέσα στὴν πρόταση μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο ὑποκείμενον καὶ ποτὲ κατηγορήμα.⁵⁸ Αὐτοὶ οἱ τρόποι μὲ τοὺς ὁποίους ἐμφανίζεται ἡ οὐσία, ἢ οἱ ἐκφράσεις πού μπορεῖ νὰ ἀποδοθοῦν στὴν οὐσία, ὀνομάζονται κατηγορίες. Ὁ Ἀριστοτέλης παραθέτει δέκα τέτοιες κατηγορίες: ποσότητα (ποσόν), ποιότητα (ποιόν), σχέση (πρὸς τι), κατὰ χῶρον καὶ κατὰ χρόνον καθορισμὸ (ποῦ, πότε), πράξις (ποιεῖν) καὶ πάθημα (πάσχειν)· καὶ ἀκόμη, κατάσταση (κείσθαι) καὶ συμπεριφορὰ (ἔχειν). Αὐτὸς ὁ πίνακας (συνολικὰ δέκα κατηγορίες, μαζὶ μὲ τὴν οὐσία), ὅπου ἔχουν ἴσως ἐπιδράσει καὶ ὀρισμέναι γραμματικὲς παρατηρήσεις, παρουσιάζει τὰ ἀνώτατα γένη στὰ ὁποῖα πρέπει νὰ ὑπαχθεῖ κάθε δυνατὸ περιεχόμενον τῶν παραστάσεων. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἔκανε μεθοδολογικὴ χρῆσιν τῶν κατηγοριῶν, καὶ γι' αὐτὸ ἡ θεωρία του τῶν κατηγοριῶν δὲν ἔπαιξε σημαντικὸ ρόλον στὴ μεταφυσικὴ του.

Ἔτσι, ὅσο πιὸ καθαρὰ διαμόρφωσε τὴν ἐπιστημονικὴ ἔννοια τῆς οὐσίας ὡς πρὸς τοὺς λογικοὺς καὶ μεταφυσικοὺς καθορισμούς τῆς, τόσο πιὸ ἐκπληκτικὸ παρουσιάζεται σὲ πρώτη ματιὰ τὸ γεγονός ὅτι δὲν πρόσφερε κάποια ἀρχή, μεθοδολογικὰ ἢ πραγματολογικὰ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία θὰ ἦταν δυνατό νὰ κρίνεται ποιὸ εἶναι τὸ πραγματικὰ ἀληθινὸ ἐπιμέρους πράγμα, κατὰ τὴν ἀποψὴ

του. Βέβαιο είναι μόνο ότι δεν θεωρούσε ουσία τὸ πρῶτο τυχὸν πράγμα πὸ συμβαίνει νὰ ἐμφανίζεται στὴν ἐμπειρία σὰν ξεχωριστὸ ἀπὸ τὰ ἄλλα πράγματα, καί, ταυτόχρονα, ὅτι ἀναγνώριζε τὸ χαρακτήρα τῆς οὐσίας σὲ ὀργανικὲς ἀτομικότητες, εἰδικότερα λ.χ. στοὺς ἐπιμέρους ἀνθρώπους. Σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τῆς διδασκαλίας του θὰ ἦταν νὰ θεωρήσουμε ὅτι θὰ ἔκανε λόγο γιὰ «οὐσία» στὶς περιπτώσεις ὅπου τὰ ἐπιμέρους γνωρίσματα συναντῶν σὲ ἓνα σύνολο χάρις σὲ μιὰ ἐσωτερικὴ καθοριστικὴ δύναμη τῆς μορφῆς· δηλαδὴ μόνο στὶς περιπτώσεις ὅπου ἡ γνώση αὐτῆς τῆς οὐσίας ἐκπληρώνει τὸ ἔργο τῆς ἐπιστήμης—δηλαδὴ προσδιορίζει τὸ ὄν διαμέσου τῶν γενικῶν ἐννοιῶν—στὸ βαθμὸ πὸ τὸ παραμένον ἐπιμέρους πράγμα διαμορφώνει τὴν ἐννοια γένους ὅλων τῶν ἰδιαίτερων ἐκφάνσεων πὸ προσπίπτουν στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη.

Ἄλλὰ ἡ σωκρατικὴ-πλατωνικὴ ἀποψη γιὰ τὸ ἔργο τῆς ἐπιστήμης εἶχε τελικὰ ὡς συνέπεια ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης ὄρισε παράλληλα πὸς ἡ οὐσία τοῦ ἐπιμέρους πράγματος εἶναι ἐκεῖνο πὸ κάνει τὸ ἐπιμέρους πράγμα νὰ ἀνήκει στὸ γένος του. Ἡ ὑπόταξη τοῦ ἐπιμέρους πράγματος στὴν ἐννοια γένους εἶναι καί γιὰ τὸν Ἄριστοτέλη ἐντελῶς πραγματολογικὴ γνώση, πὸ ἀπεικονίζει τὴν πραγματικὴ σχέση, καί ὄχι αὐθαίρετη πράξη συγκρίσεων πὸ γίνεται ἀπὸ τὴ διάνοια. Ἡ οὐσία, σὲ σχέση μὲ τὶς ἐκφάνσεις της—πὸ γίνονται ἀντιληπτές μὲ τὶς αἰσθήσεις—καί μὲ τοὺς καθορισμοὺς της ἀποτελεῖ τὸ γενικό. Παράλληλα τὸ γένος (ἢ, στὴν πλατωνικὴ πάλι ὀρολογία, τὸ εἶδος) εἶναι τὸ γενικό πὸ γίνεται πραγματικὸ μέσα στὶς ἐπιμέρους οὐσίες. Ἐπαναλαμβάνεται καί ἐδῶ ἡ ἴδια σχέση: τὸ γένος ὑπάρχει μόνο ἐφόσον πραγματώνεται στὰ ἐπιμέρους πράγματα ὡς ἡ ἀληθινὴ οὐσία τους· καί τὸ ἐπιμέρους πράγμα ἔχει ὑπόσταση μόνο ἐφόσον μέσα σ' αὐτὸ φανερώνεται τὸ γένος. Ἄλλὰ ἀκριβῶς γι' αὐτὸ καί τὰ γένη προβάλλουν τὴν ἀξίωση ὅτι ἔχουν μεταφυσικὴ σπουδαιότητα, ὅτι εἶναι οὐσίαι. Ἔτσι ἡ ἐννοια τῆς οὐσίας στὸν Ἄριστοτέλη παίρνει μιὰ ἰδιότυπα κυμαινόμενη διπλὴ σημασία. Καθαυτὸ οὐσίες εἶναι τὰ ἐπιμέρους πράγματα πὸ καθορίζονται ἐννοιολογικά. Ἐνα δεῦτερο εἶδος οὐσιῶν (δεύτεραι οὐσίαι) εἶναι τὰ γένη, πὸ ἀποτελοῦν τὴν οὐσία τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο πὸ καί αὐτὰ ἀποτελοῦν τὴν οὐσία τῶν ἐμφάνσεων, οἱ ὁποῖες γίνονται ἀντιληπτές μὲ τὶς αἰσθήσεις.

Ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση ἀναφέρεται καί στὴν ἐννοια τοῦ ἐπι-

μέρους πράγματος καὶ στὴν ἔννοια γένους. Στὸν κόσμον τῆς φαινομενικότητος ὅπου πραγματοποιεῖται τὸ ἐπιμέρους πρᾶγμα, ἢ ἀκόμη καὶ τὸ γένος, βρῖσκεται κάτι πού, καθὼς ἀνήκει ἀπευθείας στὴν ἔννοια (συμβεβηκός, μὲ τὴ στενότερη ἔννοια), μπορεῖ νὰ παραχθεῖ ἀπὸ αὐτήν. Συνάμα ὅμως βρῖσκεται καὶ κάτι ξένο πρὸς τὴν ἔννοια, κάτι ἐπουσιῶδες, πού ἐμφανίζεται εἰδικὰ ἐκεῖ ὡς ἐπακόλουθο τῆς ὕλης, μέσα στὴν ὁποία πραγματοποιεῖται· σύμφωνα μὲ τὶς προϋποθέσεις τῆς ἀριστοτελικῆς διδασκαλίας, γι' αὐτὸ τὸ ἐννοιολογικὰ ἀδιάφορο ἢ τυχαῖο (συμβεβηκός, μὲ εὐρύτερη ἔννοια) δὲν ὑπάρχει καμία «θεωρία», καμία ἐπιστημονικὴ γνώση. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης —καὶ αὐτὸ εἶναι κάτι πού χαρακτηρίζει ὅλη τὴν ἀρχαία ἔρευνα τῆς φύσης— δὲν ἀσχολήθηκε, καὶ γιὰ λόγους ἀρχῆς, μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση τῆς νομοτελειακῆς ἀναγκαιότητος, μὲ τὴν ὁποία ἀπὸ τὸ γενικὸ ἔπεται τὸ ἐντελῶς μερικόν, τὸ ἐντελῶς ἰδιαιτέρον· ἀντίθετα τὸ θεώρησε ἐκ τῶν πραγμάτων τυχαῖο, χωρὶς ἐννοιολογικὴ ἀξία, καὶ περιόρισε τὴν ἐπιστημονικὴ θεώρηση σὲ ἐκεῖνο πού ἰσχύει καθολικὰ (καθ' ὄλον), ἢ τουλάχιστον στὶς περισσότερες περιπτώσεις (ἐπὶ τὸ πολὺ).

4. Ἄν αὐτὸ πρέπει νὰ τὸ δοῦμε ὡς καταφανὴ ἔμμομή στὴν παράδοση τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν, τὸ ἴδιο φανερῶνεται καὶ πρὸς τὴν ἄλλη κατεύθυνση. Ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὰ πρᾶγματα ἢ σὲ γένη πραγμάτων, πού τὸ καθένα ὡς μορφοποιημένη ὕλη εἶναι κιόλας κάτι πραγματικόν, διαπιστώνεται ὅτι ὑπάρχει ἡ σχέση ὕλης καὶ μορφῆς. Ἡ σχέση ὅμως αὕτη εἶναι σχετικὴ, ἀφοῦ τὸ ἴδιο πρᾶγμα, πού ὡς πρὸς τὸ κατώτερον πρέπει νὰ θεωρηθεῖ μορφή, ὡς πρὸς τὸ ἀνώτερον παρουσιάζεται ὡς ὕλη. Ἀπὸ αὕτη τὴν ἀποψη ἡ ἔννοια τῆς ἀνέλιξης γίνεται ἡ ἀρχὴ γιὰ μιὰ μεταφυσικὴ ἀξιολογικὴ κατάταξη τῶν πραγμάτων, πού προχωρεῖ σὲ μιὰν ἀδιάκοπη σειρά ἀπὸ τὶς κατώτατες διαμορφώσεις τῆς ὕλης ὡς τὶς ἀνώτατες μορφές. Σὲ αὕτη τὴν κλίμακα κάθε γένος πραγμάτων παίρνει τὴ μεταφυσικὴ σημασία του ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι θεωρεῖται ὕλη τοῦ κατώτερου καὶ μορφή τοῦ ἀνώτερου γένους.

Ἄλλὰ τὸ σύστημα αὐτὸ τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων καὶ τῶν γενῶν τοὺς ἔχει ὅρια καὶ πρὸς τὰ κάτω καὶ πρὸς τὰ πάνω: πρὸς τὰ κάτω συνορεύει μὲ τὴ σκέτη ὕλη, πρὸς τὰ πάνω, ἀντίθετα, μὲ τὴν καθαρὴ μορφή. Βέβαια ἡ ἐντελῶς ἀδιαμόρφωτη ὕλη, ὡς ἀπλὴ δυνατότητα, δὲν εἶναι κάτι καθαυτὸ πραγματικόν, δὲν ὑπάρχει χωρὶς νὰ ἔχει ἤδη κάπου πραγματοποιηθεῖ. Ἡ ὕλη ὅμως δὲν εἶναι μόνο τὸ μὴ ὄν (τὸ πλατωνικὸ μὴ ὄν ἢ ὁ κενὸς χῶρος) ἀλλὰ

καὶ τὸ συναίτιο πού ἐνεργοποιεῖται ἀπὸ πραγματικὲς ἐπενέργειες (τὸ οὐδ' οὐκ ἄνευ). Ἡ πραγματικότητά της καταφαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ μορφές δὲν πραγματοποιοῦνται στὸ ἀκέραιο στὰ ἐπιμέρους πράγματα, ὅτι ἀπὸ αὐτὴν ξεκινᾷ μιὰ παράλληλη ἐπενέργεια (παραφυὰς) χωρὶς ἀλληλουχία μὲ τὴ σκόπιμη δράση τῆς μορφῆς ἢ καὶ σὲ ἀντίθεση πρὸς αὐτήν. Στὴν ὕλη ἐπομένως βρίσκεται ἡ ἐξήγηση γιὰ τὸ ὅτι οἱ μορφές πραγματοποιοῦνται μόνο κατὰ τὸ δυνατόν· ἀπὸ αὐτὴν προέρχεται καθετὶ πού δὲν καθορίζεται ἐννοιολογικά (συμβεβηκός), ἢ τὸ τυχαῖο (αὐτόματον) μέσα στὴ φύση, αὐτὸ πού δὲν ὑπόκειται σὲ νόμους καὶ δὲν τείνει σὲ κάποιον σκοπὸ. Γι' αὐτὸ ἡ ἀριστοτελικὴ θεωρία κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς φύσης κάνει διάκριση ἀνάμεσα στὶς σκόπιμες αἰτίες (τὸ οὐδ' ἔνεκα) καὶ στὶς μηχανικὲς (τὸ ἐξ ἀνάγκης). Οἱ πρῶτες εἶναι οἱ μορφές, πού γίνονται πραγματικὲς μέσα στὴν ὕλη· οἱ δευτέρες ἐνυπάρχουν στὴν ὕλη, ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχονται οἱ παρενέργειες καὶ οἱ ἀντιθετικὲς ἐπενέργειες. Ἔτσι, τὸ κοσμικὸ γίγνεσθαι στὸν Ἀριστοτέλη ἐξετάζεται τελικὰ ἀναλογικὰ πρὸς τὸν πλαστικὸ καλλιτέχνη, πού στὴν προσπάθειά του νὰ δώσει μορφή στὴν ἰδέα του βλέπει τὴν ἀκαμπτη ὕλη νὰ τοῦ θέτει ὄρια. Βέβαια αὐτὸ τὸ ὕλικὸ συγγενεῦει τόσο μὲ τὴν ἰδέα, ὥστε αὐτὴ μπορεῖ, τουλάχιστον σὲ γενικὲς γραμμές, νὰ γίνῃ αἰσθητὴ μέσα σ' αὐτό. Εἶναι ὅμως καὶ τόσο ξένο πρὸς αὐτήν, καὶ ἐπομένως αὐτοτελές, ὥστε κατὰ τὴν πραγματοποίησιν τῶν μορφῶν ἔρχεται ἀντιμέτωπο ὡς ἀνασταλτικὴ ἀρχή. Αὐτὸν τὸ δυῖσμὸ ἀνάμεσα στὴ σκόπιμη δραστηριότητα τῆς μορφῆς καὶ στὴν ἀντίσταση τῆς ὕλης ἢ ἀρχαία φιλοσοφία δὲν τὸν ξεπέρασε ποτέ: γιὰ τὸ αἴτημα τῆς τελεολογικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου ἢ ἀρχαία φιλοσοφία τὸ συνέδεε μὲ τὴν ἀπλοϊκὴ ἐντιμότητα τῆς ἐμπειρίας γιὰ τὴν ἄσκοπη—ἢ καὶ τὴν ἀντίθετη πρὸς κάθε σκοπιμότητα—ἀναγκαιότητα, πού ἐκδηλώνεται στὶς διάφορες ἐκφάνσεις τῆς πραγματικότητος.

5. Ἀντίθετα, εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ καθαρὴ μορφή, μὲ τὴν ἐννοια τῆς ὁποίας εἶναι ἄμεσα δεμένη ἢ ἐννοια τῆς ἀληθινῆς πραγματικότητος, κατέχει τὴν ὑψίστην πραγματικότητα, χωρὶς νὰ ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ κάποια ὕλη. Ἡ ἀποδοχὴ μιᾶς τέτοιας καθαρῆς μορφῆς εἶναι ἀναγκαία στὸ σύστημα τοῦ Ἀριστοτέλη, ἐπειδὴ ἡ ὕλη, καθὼς εἶναι κάτι ἀπλῶς ἐφικτό, δὲν περιέχει μιὰ καθαυτὸ ἀρχή (Prinzip) τῆς πραγματοποίησιν, τῆς κίνησης, τοῦ γίγνεσθαι. Στὸ σύστημα τῆς ἀνέλιξης, πού συγκεντρώνεται γύρω ἀπὸ τὴν ἐννοια τῆς αὐτοπραγματοποιούμενης οὐσίας, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ

γίνει λόγος γιά χρονική έναρξη τῆς κίνησης, ἀφοῦ ἀναγκαστικά ἡ κίνηση εἶναι αἰώνια ὅσο καὶ τὸ ἴδιο τὸ εἶναι, τοῦ ὁποῖου τὰ οὐσιαστικά γνωρίσματα ἀνήκει. Στὸ εἶναι ὁμως πρέπει νὰ καταδειχτεῖ ἡ αἰτία τῆς κίνησης. Ἄλλὰ αὐτὸ εἶναι παντοῦ ἡ ἐπίδραση τῆς μορφῆς στὴν ὕλη, καὶ ἐδῶ ὁ Ἄριστοτέλης διακρίνει δύο στιγμὲς σὲ σχέση μὲ τὰ ἐπιμέρους πράγματα: τὴν τάση τῆς ὕλης νὰ πάρει μορφή, καὶ τὴ σκόπιμη κίνηση ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴ μορφή. Ἐφόσον ὁμως ἡ ἴδια ἡ μορφή ἔχει κινητικότητα, πρέπει νὰ θεωρηθεῖ καὶ αὐτὴ ὕλη γιά μιὰν ἀνώτερη μορφή. Καὶ ἐπειδὴ ἰσχύει καὶ γι' αὐτὴν τὸ ἴδιο κ.ο.κ., ἡ κίνηση θὰ ἔμενε κάτι ἀδιανόητο ἂν, στὴν ἀλυσίδα τῶν αἰτίων ποὺ τὴν προκαλοῦν, ἡ καθαρὴ μορφή δὲν ἦταν ὁ ἀρχικὸς σταθερὸς κρίκος. Τὸ πρῶτον κινοῦν, λοιπόν, μένει ἀκίνητο. Κατὰ τὴν ἐπενέργειά του στὴν ὕλη ἐκδηλώνεται μόνο ἡ πρώτη ἀπὸ ἐκεῖνες τὶς δύο στιγμὲς. Δὲν ἐπενεργεῖ χάρη στὴ δική του δραστηριότητα· ἡ ἀπόλυτη πραγματικότητά του ὠθεῖ τὴν ὕλη νὰ διαμορφωθεῖ σύμφωνα μὲ αὐτὸ — ὄχι ὡς μηχανικὸ ἀλλὰ ὡς καθαρὰ τελικὸ αἶτιο (*κινεῖ ὡς ἐρώμενον οὐ κινούμενον*).

Στὴν ἀριστοτελικὴ μεταφυσικὴ τὸ πρῶτον κινοῦν ἢ ἡ «καθαρὴ μορφή» ἔχει ἀκριβῶς τὴν ἴδια σημασία ποὺ ἔχει ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ στὴν πλατωνικὴ μεταφυσικὴ. Μόνο σὲ σχέση μὲ αὐτὴν ὁ Ἄριστοτέλης χρησιμοποιεῖ ὅλα τὰ κατηγορήματα τῆς πλατωνικῆς ἰδέας: τὸ πρῶτον κινοῦν εἶναι αἰώνιο, ἀμετάβλητο, ἀκίνητο, ἐντελῶς καθαυτὸ, ξέχωρο ἀπὸ ὅλα τ' ἄλλα (*χωριστόν*), ἀσῶματο. Καὶ ταυτόχρονα εἶναι ἡ αἰτία γιά καθετὶ ποὺ συμβαίνει. Εἶναι τὸ τέλειο εἶναι (*ἐνέργεια*), ὅπου κάθε δυνατότητα εἶναι συνάμα πραγματικότητα, τὸ ἀνώτατο ὄν καὶ ἡ ἀνώτατη «οὐσία» (τὸ τί ἦν εἶναι τὸ πρῶτον), καὶ τὸ πιὸ καλὸ — ἡ θεότητα.⁵⁹

Ἄλλὰ ἡ ὑπέρτατη οὐσία, ποὺ ἔχει αὐτοὺς τοὺς καθορισμοὺς ὡς πρὸς τὶς σχέσεις της, προσδιορίζεται ἀπὸ τὸν Ἄριστοτέλη καὶ ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό της. Τέτοια δραστηριότητα, ποὺ δὲν ἀνάγεται σὲ καμία δυνατότητα ἀλλὰ βασιζέται ἀποκλειστικά στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ της (*actus purus*), εἶναι μόνο ἡ νόηση. Ὅχι βέβαια οἱ παραστάσεις ποὺ ἔχουν ἀντικείμενό τους τὰ ἐπιμέρους πράγματα καὶ τὶς μεταβλητὲς ἐμφάνεισες τους, ἀλλὰ ἡ καθαρὴ νόηση, ποὺ ἀσχολεῖται μὲ τὸν ἑαυτὸ της καὶ τὴν αἰώνια οὐσία της, ποὺ δὲν προϋποθέτει κάτι ἄλλο ὡς ἀντικείμενό της ἀλλὰ ἔχει παντοτινὰ ἴδιο περιεχόμενο τὸν ἑαυτὸ της, ἡ νόησις νοήσεως, ἡ αὐτοσυνείδηση.

Αὐτοὶ οἱ ἐννοιολογικοὶ καθορισμοὶ ἔχουν τέραστια ἱστορικὴ σπουδαιότητα. Ἀπὸ τῆ μιά μεριά διατυπώνεται ἔτσι ἐννοιολογικὰ καὶ θεμελιώνεται ἐπιστημονικὰ ὁ *μονοθεϊσμός*: ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ *μονοθεϊσμός* αὐτὸς ἀφήνει πιά τὴν πανθειστικὴ μορφή πού εἶχε στὸν Ξενοφάνη, ἀκόμη καὶ στὸν Πλάτωνα, καὶ παίρνει τὴ θεϊστικὴ μορφή, ἀφοῦ τὸ Θεὸ τὸν ἀντιλαμβάνεται τώρα σὰν οὐσία διαφοροετικὴ ἀπὸ τὸν κόσμον, οὐσία πού ἔχει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ της. Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὑπέρβαση, ἡ ἀριστοτελικὴ θεωρία ὅτι Θεὸς εἶναι τὸ ἀπόλυτον πνεῦμα συνεπάγεται ἕνα ἀκόμη μεταφυσικὸ βῆμα πρὸς τὰ ἔμπρός, ὅτι δηλαδὴ τὸ *ἄνυλον*, τὸ ἀσώματον καθαρὸ εἶναι, ἐξομοιώνεται μὲ τὸ *πνευματικόν*. Ὁ *μονοθεϊσμός* τοῦ πνεύματος εἶναι ὁ ὄριμος καρπὸς τῆς ἐλληνικῆς ἐπιστήμης.

Ἄλλὰ ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴ θεϊκὴ πνευματικότητα εἶναι καθαρὰ νοησιοκρατικὴ: οὐσία της εἶναι ἀπλῶς ἡ νόηση ἢ στραμμένη πρὸς τὸν ἴδιον της τὸν ἑαυτό. Κάθε πράξι, κάθε βουλευτικὴ ἐκδήλωση στρέφεται πρὸς κάποιον ἀντικείμενον διαφοροετικὸ ἀπὸ αὐτὸ πού πράττει ἢ πού θέλει· τὸ ἀντικείμενον αὐτὸ εἶναι ἡ ὕλη τῆς πράξεως ἢ τῆς βουλευτικῆς ἐκδήλωσης. Τὸ θεϊκὸ πνεῦμα, ὡς καθαρὴ μορφή, δὲν χρειάζεται ἀντικείμενον· τοῦ ἀρκεῖ ὁ ἑαυτὸς του. Ἡ γνώση του γιὰ τὸν ἑαυτό του (*θεωρία*), ἡ ὁποία ἀποτελεῖ αὐτοσκοπὸν, εἶναι ἡ αἰώνια μακαριότητά του. Δὲν ἐπιδρᾷ στὸν κόσμον διαμέσου κάποιας κίνησης ἢ δραστηριότητος, ἀλλὰ διαμέσου τοῦ πόθου πού ἔχει ὁ κόσμος γιὰ τὸ θεϊκὸ πνεῦμα. Ὁ κόσμος καὶ ὀτιδῆποτε συμβαίνει σ' αὐτὸν προέρχεται ἀπὸ τὸν πόθον τῆς ὕλης γιὰ τὸ Θεόν.

6. Ἡ ὕλη (πού εἶναι μόνο δυνατότητα) κινεῖται, χωρὶς νὰ θέτει κάτι ἄλλο σὲ κίνηση· ὁ Θεὸς (πού εἶναι μόνο πραγματικότητα) κινεῖ μόνο, χωρὶς νὰ κινεῖται ὁ ἴδιος. Ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ δύο ὑπάρχει ὅλη ἡ σειρά τῶν πραγμάτων πού κινουῦνται καὶ κινουῦν. Τὴν ὁλότητα αὐτῶν τῶν πραγμάτων ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἀποκαλεῖ *φύσιν* (πού σημαίνει τώρα: κόσμος). Εἶναι ἡ ἐνιαία ἀλληλουχία ζωῆς, ὅπου ἡ ὕλη, μέσα ἀπὸ τὴν πληθώρα μορφῶν της, ἐξελλίσσεται πρὸς ἀνώτερους διαρκῶς τύπους, πλησιάζει τὸ ἥρεμον εἶναι τῆς θεότητος, καὶ τὸ προσλαμβάνει ἀποτυπώνοντάς το στὸ βαθμὸ πού τῆς εἶναι δυνατόν.

Ἄλλὰ ἡ κλίμακα τῶν πραγμάτων —καὶ ὁλόκληρη ἡ ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία τῆς φύσης εἶναι μιά ἐκθεση αὐτῆς τῆς κλίμακας— παρουσιάζει διπλὰ μέτρα ἀξιολογικῶν ἐκτιμήσεων, καὶ ἐπομένως ἀναπτύσσεται σὲ δύο διαφοροετικὰ μεταξύ τους σειρές, πού μόνο

στο τέλος ένώνονται με τρόπο συνεπή πρὸς τὶς θεμελιακὰς ἔννοιες τοῦ συστήματος ἀλλὰ καὶ ἐκπληκτικὸ ἀπὸ πραγματολογικῆ ἀποψη.

Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, στὴν ἔννοια τῆς θεότητος συναντιοῦνται, ὡς κύρια γνωρίσματά της, τὸ ἡρεμοῦν καὶ ἀμετάβλητο εἶναι (αἰδίδιον) καὶ ἡ πνευματικότητα καὶ λογικότητα (νοῦς). Ἐπομένως, οἱ ἐπιμέρους «μορφές» τῆς φύσης ἱεραρχοῦνται ἀξιολογικὰ τόσο ὑψηλότερα, ὅσο περισσότερο ἐκπληρώνουν αὐτοὺς τοὺς ἀξιολογικοὺς καθορισμούς. Πρὸς τὴ μίᾳ κατεύθυνση ἢ σειρά τῶν φαινομένων ἀνεβαίνει ἀπὸ τὴν ἀκανόνιστη ἐναλλαγὴ τοῦ ἐπίγειου γίνεσθαι ὡς τὴν πάντοτε σύμμετρη περιφορὰ τῶν οὐράνιων σωμάτων. Πρὸς τὴν ἄλλη κατεύθυνση ὀδηγοῦμαστε ἀπὸ τὴν ἀπλὴ μηχανικὴ τοπικὴ κίνηση ὡς τὶς δραστηριότητες τῆς ψυχῆς καὶ τὴν πολυτιμότετη ἀπόληξή της: τὴν ἔλλογη γνώση. Καὶ οἱ δύο σειρὲς φτάνουν στὸ ἴδιο τελικὸ σημεῖο, ἐφόσον τὰ οὐράνια σώματα, πού κινοῦνται συμμετρικότερα, θεωροῦνται οἱ ἀνώτατες δianoies, τὰ πιὸ ἔλλογα πνεύματα.

7. Ἀπὸ μιὰ πρώτη ἀποψη ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδέχτηκε τὴν παλαιὰ πυθαγόρεια ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν ἐπίγειο καὶ τὸν οὐράνιο κόσμος, σὲ συνδυασμὸ καὶ μετὰ τὶς ἀστρονομικὰς ἀντιλήψεις τοῦ Πλάτωνα. Στὴν ἐπιβλητικὴ ἐπιρροὴ τῆς φιλοσοφίας του ὀφείλεται τὸ ὅτι δὲν ἐπικράτησαν στὴν ἀρχαιότητα οἱ πιὸ ὄριμες ἀντιλήψεις τῶν νεώτερων πυθαγορείων, μολοντί τὶς εἶχαν ἀποδεχτεῖ ὀρισμένοι ἀστρονόμοι τῆς ἐπόμενης περιόδου. "Ὅπως τὸ σύμπαν ὡς σύνολο ἔχει τὸ πιὸ τέλειο, ὅμοιο σὲ ὅλα τὰ σημεῖα του, σχῆμα, δηλαδὴ τὸ σφαιρικόν, ἔτσι καὶ ἡ πιὸ τέλεια κίνηση εἶναι ἡ κυκλική, πού ἐπανέρχεται στὸν ἑαυτὸ της. Ἡ κίνηση αὐτὴ ταιριάζει στὸν αἰθέρα, τὸ οὐράνιο στοιχεῖο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἔχουν σχηματιστεῖ τὰ ἄστρα καὶ τὰ διαφανῆ σφαιρικὰ περιβλήματα μέσα στὰ ὁποῖα ἐκεῖνα κινοῦνται μετὰ αἰωνίως ἀμετάβλητην συμμετρίαν: στὸ ἀπώτατο ἄκρο καὶ μετὰ ἀπόλυτην ἀμεταβλητότητα, πού προσεγγίζει τὸ θεϊκὸ εἶναι, οἱ ἀπλανεῖς ἀστέρες, πιὸ κάτω οἱ πλανῆτες, ὁ ἥλιος, ἡ σελήνη. Τὴ φανερὴ ἀπόκλισὴ τους ἀπὸ τὴν κυκλικὴν κίνηση τὴν ἐξηγεῖ μιὰ περίπλοκη θεωρία γιὰ σφαιρικὰς ἐπιφάνειες πού εἰσχωροῦν ἢ μιὰ στὴν ἄλλη. Ἡ θεωρία εἶχε διατυπωθεῖ ἀπὸ τὸν ἀστρονόμο Εὐδόξο, πού εἶχε στενὰς σχέσεις μετὰ τὴν Ἀκαδημία, καὶ τὸ μαθητὴ του Κάλλιππο. Αὐτὰ τὰ ἴδια ὅμως τὰ ἄστρα κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἦσαν ὄντα μετὰ δianoia ἀνώτερη ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη, θεοὶ πού ἀνήκουν στὸν κόσμος. Τοῦ φαίνονταν πιὸ καθαρὰς,

περισσότερο ὅμοιες πρὸς τὴ θεότητα μορφές, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἐκπορεύεται πρὸς τὸν κατώτερο κόσμο τῆς γήινης ζωῆς μιὰ σκόπιμη καὶ ἔλλογη ἐπίδραση. Αὐτὴ ἡ ἰδέα ἔγινε ἡ ρίζα τῆς νεοπλατωνικῆς καί, διαμέσου αὐτῆς, τῆς μεσαιωνικῆς ἀστρολογίας.

Ἀντίθετα, οἱ κατώτερες μορφές τοῦ γήινου εἶναι εἶναι τὰ τέσσαρα στοιχεῖα (τοῦ Ἐμπεδοκλῆ) πού τὰ χαρακτηρίζει ἡ τάση τῆς εὐθύγραμμης κίνησης. Ἀλλὰ ἡ εὐθύγραμμη κίνηση συνέπαγεται τὴν ἀντίθεση δύο ροπῶν, τῆς φυγόκεντρης, πού προσιδιάζει στὴ φωτιά, καὶ τῆς κεντρομόλου, πού προσιδιάζει στὴ γῆ. (Σὲ μικρότερο βαθμὸ, ἔχει ἀποδοθεῖ ἡ πρώτη στὸν ἀέρα καὶ ἡ δευτέρα στὸ νερό.) Ἡ ἐνδιάμεση μάζα, ἡ γῆ μας, πού γενικὰ βρίσκεται σὲ ἡρεμία, εἶναι δομημένη ἔτσι, ὥστε γύρω ἀπὸ τὸ γήινο στοιχεῖο εἶναι πρῶτα τὸ νερὸ καὶ ἔπειτα ὁ ἀέρας, ἐνῶ ἡ φωτιά τείνει πρὸς τὸν οὐράνιο ἐξωτερικὸν κόσμον. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο κάθε στοιχεῖο ἔχει τὴ «φυσικὴ» του κατεύθυνση στὴν κίνησή του καὶ τὴ «φυσικὴ» του θέση μέσα στὸ σύμπαν. Μόνον ἡ σύγκρουση μὲ ἄλλα (βία) τὸ ἐκτρέπει καὶ τὸ ἀπωθεῖ. Ἀκριβῶς ὁμοίως σὲ αὐτὲς τὶς μεταβαλλόμενες συνδέσεις πού ἔχουν τὰ στοιχεῖα μεταξύ τους ὀφείλεται ἡ ἀτέλεια, τὸ ἄλογο, τὸ τυχαῖο τοῦ γήινου κόσμου. Οἱ παρενέργειες καὶ ἡ ἀντίδραση τῆς ὕλης εἶναι ἐδῶ πιὸ δυνατὲς ἀπὸ ὅ,τι στὴν περιοχὴ τοῦ οὐρανοῦ, ὅπου συντελεῖται ἀνενόχλητα ἡ μαθηματικὰ καθορισμένη κυκλικὴ κίνηση.

8. Οἱ μεταβολές ὁμοίως πού συντελοῦνται στὸν ἐπίγειο κόσμον παρουσιάζουν καταρχὴν μιὰ τέτοια ἀλληλεξάρτηση μηχανικοῦ, χημικοῦ καὶ ὀργανικοῦ γίνεσθαι, ὥστε τὸ ἀνώτερο προϋποθέτει πάντοτε τὸ κατώτερο. Χωρὶς ἀλλαγὴ τοῦ τόπου (φορὰ τῆς κίνησις, μὲ τὴν πιὸ στενὴ ἔννοια) δὲν εἶναι δυνατὴ καμία ἀλλαγὴ στὶς ιδιότητες, καὶ χωρὶς αὐτὲς τὶς δύο δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ ὀργανικὴ μεταβολή, πού συνίσταται στὴν αὐξησιν καὶ στὴ φθίσιν (ἐλάττωσις, παρακμὴ). Τὸ ἀνώτερον ὁμοίως εἶδος δὲν εἶναι ποτὲ προϊόν τῶν κατώτερων, ἀλλὰ κάτι αὐθυπόστατο πού μεταχειρίζεται τὰ κατώτερα εἶδη μὲ σκόπιμο τρόπο.

Ἀπὸ ἐδῶ παράγεται μιὰ σημαντικὴ βασικὴ ἀντίθεση τοῦ Ἀριστοτέλη πρὸς τὸν Δημόκριτο, παρόλο πού κατὰ τὰ ἄλλα ὁ Ἀριστοτέλης ἔτρεφε ἐξαιρετικὴ ἐκτίμησιν πρὸς τὸν πρόδρομό του γιὰ τὶς ἐπιμέρους φυσιογνωστικὰς ἐρευνάς του, καὶ πολλὰς φορὰς ἀναφέρεται ρητὰ σ' αὐτόν. Ὁ Ἀριστοτέλης⁶⁰ διαμαρτύρεται γιὰ τὴν τάση—πού τελικὰ εἶχε γίνεῖ δεκτὴ ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα— νὰ ἀναχθοῦν ὅλοι οἱ ποιοτικοὶ καθορισμοὶ σὲ ποσοτικούς.

Ἄμφισβητεῖ τὴ γνωσιοθεωρητικὴ-μεταφυσικὴ ἀντιπαράθεση δευτερογενῶν καὶ πρωτογενῶν πραγματικοτήτων. Γιὰ τὶς πρῶτες παραδέχεται ὅτι ποιοτικὰ εἶναι μᾶλλον ἀνώτερες ἀπὸ τὶς δεύτερες, καὶ ὄχι κατώτερες. Εἶναι φανερό ὅτι στὴ σειρά τῶν «μορφῶν» ὁ ἐσωτερικὸς ἐννοιολογικὸς καθορισμὸς εἶναι πολυτιμότερος, γι' αὐτόν, ἀπὸ τὸν ἐξωτερικόν, πού μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ μαθηματικά.⁶¹ Ἡ προσπάθεια τοῦ Δημόκριτου νὰ κάνει ἀρχὴ γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ κόσμου τὴν ἀναγωγὴ ὄλων τῶν ποιοτικῶν διαφορῶν σὲ ποσοτικὴς βρῆκε νικηφόρο ἀντίπαλο στὸ πρόσωπο τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ στὴ διδασκαλία του γιὰ τὶς «ἐντελέχειες» τῶν ἐσωτερικῶν μορφῶν τῶν πραγμάτων. Ὁ γεμάτος ὀξύνοια θεμελιωτὴς τῆς λογικῆς εἶδε ὅτι οἱ ποιότητες δὲν εἶναι ποτὲ δυνατὸ νὰ παραχθοῦν ἀναλυτικὰ ἀπὸ ποσοτικὴς σχέσεις καὶ ὅτι, ἀντίθετα, ἡ ποιότητα (ἀδιάφορο μὲ ποιά αἴσθησις γίνεται ἀντιληπτὴ) εἶναι κάτι νέο, πού προϋποθέτει τὶς ποσοτικὴς σχέσεις στὸ σύνολό τους μόνο ὡς πραγματικὴ ἀφορμὴ.

9. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἰσχύει κατ' ἀκολουθία στὸν Ἀριστοτέλη καὶ γιὰ τὴ σχέση ἀνάμεσα στὶς ψυχικὲς καὶ τὶς σωματικὲς δραστηριότητες: οἱ σωματικὲς δραστηριότητες εἶναι ἡ ὕλη, στὴν ὁποία δίνουν μορφή οἱ ψυχικὲς. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν παραδέχεται ὅτι οἱ ψυχικὲς λειτουργίαι ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὶς σωματικὲς, ὅπως εἶχαν διδάξει ὁ Δημόκριτος καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ ὁ Πλάτων, μὲ βάση τὴν παλαιότερη μεταφυσικὴ. Ἀντίθετα, ἡ ψυχὴ εἶναι γι' αὐτὸν ἡ ἐντελέχεια τοῦ σώματος, ἡ μορφή πού προκύπτει ἀπὸ τὶς κινήσεις καὶ τὶς μεταβολὲς τοῦ ὀργανικοῦ σώματος. Ἡ ψυχὴ εἶναι τὸ σκόπιμο αἶτιο τῆς σωματικῆς διαμόρφωσης καὶ κίνησης· καί, ὄντας ἀσώματη, εἶναι πραγματικὴ ὡς δύναμη πού κινεῖ καὶ κατευθύνει τὸ σῶμα.

Ἄλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ ψυχικὴ ζωὴ ἀποτελεῖται, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἀπὸ στρώματα, πού τὸ καθένα εἶναι ἡ ὕλη γιὰ τὸ ἀνώτερο. Ἡ ἀπλούστερη μορφή ὀργανικῆς ζωῆς εἶναι ἡ φυτικὴ ψυχὴ (θρεπτικόν), πού δίνει τὴ σκόπιμη μορφή τῶν λειτουργιῶν τῆς ἀφομοίωσης καὶ τῆς ἀναπαραγωγῆς στὶς μηχανικὲς καὶ χημικὲς μεταβολές. Αὐτὴ τὴν περιορισμένη σπουδαιότητα μιᾶς καθαρὰ φυσιολογικῆς ζωικῆς δυνάμεως ἔχει ἡ ψυχὴ τῶν φυτῶν. Σὲ αὐτὴν προστίθεται στὸ ζωικὸ βασίλειο⁶² ἡ ζωικὴ ψυχὴ, μὲ κύρια γνωρίσματά της τὴν αὐτόνομη κίνηση στὸ χῶρο (κινητικόν κατὰ τόπον) καὶ τὴν αἴσθησις (αἰσθητικόν).

Ἡ σκόπιμη κίνηση τοῦ σώματος τῶν ζώων προέρχεται ἀπὸ

τὴν ἐπιθυμία (ὄρεξις) ποὺ ἔχει τὴ μορφή τῆς τάσης ἢ τῆς ἀποστροφῆς γιὰ κάτι, καὶ πηγάζει ἀπὸ τὰ εὐχάριστα ἢ τὰ δυσάρεστα συναισθήματα. Αὐτὰ ὁμως προϋποθέτουν πάντοτε τὴν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου τους καὶ συνάμα συνδέονται μὲ τὴν ἀντίληψη ὅτι τὸ ἀντικείμενο εἶναι κάτι ποὺ ἀξίζει νὰ τὸ ἐπιδιώκει κανεὶς ἢ κάτι ποὺ πρέπει νὰ τὸ ἀποστρέφεται. Ἡ χαρακτηριστικὴ ἀντίληψη, ποὺ ὑπάρχει σὲ ὁλόκληρη τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ ψυχολογία, ὅτι ἡ ἐπιθυμία ἐξαρτᾶται καθολικὰ ἀπὸ τὴν παραστασιακὴ ἱκανότητα, στὸν Ἀριστοτέλη εἶναι τόσο ἔντονη, ὥστε οἱ σχέσεις αὐτὲς παρουσιάζονται ρητὰ κατ' ἀναλογία πρὸς τὴ λογικὴ λειτουργία τῆς κρίσης καὶ τοῦ συμπεράσματος. Καὶ ἀπὸ τὴν πρακτικὴ (ἠθικὴ) ἀποψη ὑπάρχει κατάφαση καὶ ἄρνηση,⁶³ ὑπάρχει ἢ ἀκολουθία ἀπὸ ἓναν γενικότερο σκοπὸ σὲ μιὰ μερικότερη πράξη.

Ἡ ἐστία ὁμως ὁλόκληρου τοῦ ζωικοῦ παραστασιακοῦ βίου εἶναι ἡ αἴσθησις· ὁ Ἀριστοτέλης στὴ φυσιογνωστικὴ ψυχολογία του ὅπου ἀσχολεῖται μὲ τὴν αἴσθησις⁶⁴ χρησιμοποιοεῖ εὐρύτατα ὄλες τὶς ἐπιμέρους γνώσεις καὶ θεωρίες τῶν προκατόχων του καὶ κυρίως τοῦ Δημόκριτου. Ξεπέρασε ὁμως τὴ γενικὴ ἀνεπάρκεια ὄλων τῶν προηγούμενων θεωριῶν καθὼς ἀναγνώρισε πολὺ μεγαλύτερη σπουδαιότητα στὴν αὐτόνομη δραστηριότητα τῆς ψυχῆς κατὰ τὴ γένεση τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης. Δὲν υἱοθέτησε τὴν παλαιὰ θεωρία ὅτι ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη συνίσταται σὲ μιὰ ἀλληλεπίδραση τοῦ ἀντικειμένου καὶ τοῦ ὑποκειμένου, ἐπειδὴ δὲν τὸν ἱκανοποιοῦσε, καὶ ἐπισήμανε τὴν ἐνότητα τῆς συνείδησης (μεσότης). Μὲ αὐτὴν ἡ ζωικὴ συνείδηση διαπλέκει αὐτὸ ποὺ δίνεται στὶς μερικότερες ἀντιλήψεις τῶν ἐπιμέρους αἰσθήσεων σὲ μιὰ ὁλικὴ ἀντίληψη καὶ συνάμα συλλαμβάνει τὶς ἀριθμητικὲς σχέσεις, τὴ θέση καὶ τὴν κίνηση. Ἔτσι, πέρα ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους αἰσθήσεις πρέπει νὰ δεχτοῦμε⁶⁵ τὸ γενικὸ αἰσθητήριον ὄργανο (κοινὸν αἰσθητήριον) ποὺ, ἐπειδὴ σ' αὐτὸ οἱ ἀντιλήψεις διατηροῦνται ὡς παραστάσεις (φαντασίαι), γίνεται ἡ ἕδρα τοῦ μνημονικοῦ, καὶ τοῦ ἀκούσιου (μνήμη) καὶ τοῦ σκόπιμου (ἀνάμνησις), ταυτόχρονα ὁμως γίνεται καὶ ἡ ἕδρα τῆς γνώσης ποὺ ἔχουμε γιὰ τὶς δικές μας ἐσωτερικὲς καταστάσεις.⁶⁶

10. Ἄλλὰ ἡ φυτικὴ καὶ ἡ ζωικὴ ψυχὴ πλάθουν μέσα στὸν ἄνθρωπο τὸ ὕλικὸ γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ Λόγου (νοῦς - διανοεῖσθαι), τῆς μορφῆς ποὺ εἶναι χαρακτηριστικὴ γι' αὐτόν. Μὲ τὴν ἐπενέργεια τοῦ Λόγου ἡ ὁρμὴ (ὄρεξις) γίνεται βούλησις, καὶ ἡ παράσταση γίνεται γνώση (ἐπιστήμη). Ὁ Λόγος ἐρχεται νὰ

προσθεῖ σὰν κάτι νέο καὶ ἀνώτερο («ἀπ' ἕξω», *θύραθεν*) σὲ ὄλες τὶς ἄλλες ψυχικὲς δραστηριότητες ποὺ ἀναπτύσσονται ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη ἀκόμη καὶ στὰ ζῶα, ἐνῶ παράλληλα σὲ αὐτὲς μόνο τὶς δραστηριότητες μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ. Αὐτὴ τὴ σχέση ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἐκφράζει μὲ τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸν ἐνεργητικὸ καὶ στὸν παθητικὸ Λόγο (*νοῦς ποιητικὸς - παθητικὸς*). *Νοῦς ποιητικὸς* θεωρεῖται ἡ καθαρὴ λογικὴ δραστηριότητα καθαυτῆ· ὁ *παθητικὸς νοῦς*, ποὺ εἶναι τὸ ὑλικὸ τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ τὴ σωματικὴ ὕπαρξη τοῦ ἐπιμέρους ἀνθρώπου, δίνει τὶς δυνατότητες καὶ τὶς ἀφορμὲς γιὰ τὴ λειτουργία τοῦ ποιητικοῦ νοῦ, ὁ ὁποῖος ἀκριβῶς ἐπεξεργάζεται καὶ διαμορφώνει αὐτὸ τὸ ὑλικὸ τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης.

Ἔτσι «παθητικὸς» νοῦς εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἐμφανίζεται τὸ λογικὸ στὸ κάθε ἄτομο χωριστὰ· εἶναι ἐμφυτος καὶ καθορίζεται ἀπὸ αἷτια ποὺ ἀνάγονται στὴν προσωπικὴ ἐμπειρία τοῦ ἀτόμου. Ἀντίθετα, ὁ «ἐνεργητικὸς» νοῦς εἶναι ἡ καθαρὴ, κοινὴ σὲ ὅλα τὰ ἄτομα, καταρχὴν ἐνότητα τοῦ λόγου. Μόνο αὐτὸς εἶναι ἀγέννητος καὶ ἀφθαρτος, ἐνῶ ὁ «παθητικὸς» χάνεται μαζὶ μὲ τὰ ἄτομα στὰ ὁποῖα ἐκδηλώνεται. Αὐτὸ ἔχει συνέπεια νὰ ἀμφισβητεῖται ἡ προσωπικὴ ἀθανασία, ἀκριβῶς ὅπως καὶ στὸν πλατωνικὸ *Τίμαιο*, ὅπου ἡ ἀθανασία ἦταν κάτι ποὺ ἀφοροῦσε μόνο τὸ «ἔλλογο», δηλαδὴ τὸ ἀπρόσωπο «*τμῆμα*» τῆς ψυχῆς, αὐτὸ ποὺ εἶναι παντοῦ τὸ ἴδιο. Εἶναι φανερὸ ὅτι ἐδῶ δὲν ἔχουμε πιά νὰ κάνουμε μὲ ἐμπειρικὴ ψυχολογία· πρόκειται γιὰ ἐπιμέρους διδασκαλίες ποὺ πηγάζουν ἀπὸ τὴ συστηματικὴ ἀλληλουχία ὁλόκληρης τῆς θεωρίας ὡς ἠθικὰ καὶ γνωσιοθεωρητικὰ αἰτήματα.

11. Ἡ ἐννοια τοῦ Λόγου, ποὺ εἶναι ἡ μορφή ἡ ὁποία κατεξοχὴν προσιδιάζει στὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ, στάθηκε γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ ἐργαλεῖο ποὺ τὸν βοήθησε νὰ βρεῖ τὴ λύση στὸ ἠθικὸ πρόβλημα, τὴν ὁποία μάταια εἶχε ἀναζητήσει ἀκόμη καὶ ὁ Πλάτων. Ἡ εὐτυχία τοῦ ἀνθρώπου (*εὐδαιμονία*), ποὺ ἀναγνωρίζεται καὶ ἐδῶ ὡς ὁ ὕψιστος σκοπὸς (τέλος) κάθε προσπάθειας, ἐξαρτᾶται βέβαια ὡς ἓνα βαθμὸ καὶ ἀπὸ τὴν τύχη· εἶναι ὁλοκληρωμένη μόνο ὅταν προσθέσει τὴν εὐνοιά της καὶ ἡ τύχη. Ἀλλὰ ἡ ἠθικὴ ἀσχολεῖται μόνο μὲ ὅ,τι βρὶ κεταὶ στὴ δικὴ μας δικαιοδοσία (τὰ *ἐφ' ἡμῖν*), μόνο μ' ἐκείνη τὴν εὐτυχία ποὺ κατακτᾶ ὁ ἀνθρώπος μὲ τὴ δικὴ του δραστηριότητα (*πρακτὸν ἀγαθόν*). Ἐκεῖνο ὅμως ποὺ κάνει εὐτυχισμένο τὸ κάθε ὄν εἶναι τὸ ξεδίπλωμα τῆς δικῆς

του φύσης και ἡ ἀνάπτυξη τῆς δραστηριότητος ποῦ τοῦ προσιδιάζει· ἐπομένως ὁ ἄνθρωπος γίνεται εὐτυχησμένος ἀπὸ τὸ Λόγο. Σύμφωνα μὲ αὐτά, ἀρετὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ διαγωγή (ἔξις) ποῦ τὸν κάνει ἱκανὸν νὰ ἀσκήσῃ τὴν ἔλλογη δραστηριότητά του. Αὐτὴ ἡ δραστηριότητα ἀνεπίσσετα μέσα ἀπὸ τὶς ἔμφυτες ἱκανότητες τῆς φύσης του καὶ ἔχει ἀποτέλεσμα τὴν ἱκανοποίηση, τὴν εὐχαρίστηση.

Ὅπως λοιπὸν ἡ ὁρμὴ καὶ ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη πρέπει νὰ διακριθοῦν ἢ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη σὰν δύο διαφορετικὲς ἐκδηλώσεις τῆς ζωικῆς ψυχῆς, ἔτσι καὶ ἡ λογικὴ ἱκανότητα ἐκδηλώνεται ἄλλοτε ὡς ἔλλογη πράξις καὶ ἄλλοτε ὡς ἔλλογη σκέψη, ὡς τελειότητα ἄλλοτε τοῦ ἤθους καὶ ἄλλοτε τῆς παραστασιακῆς ἱκανότητος (αἰσθάνεσθαι, μὲ τὴν πῖδ πλατιά ἔννοια). Μὲ αὐτὸν λοιπὸν τὸν τρόπο οἱ ἠθικὲς καὶ οἱ διανοητικὲς ἀρετὲς φανερώνονται ὡς δεξιούση τοῦ ἔλλογου ἀνθρώπου.

12. Οἱ ἠθικὲς ἀρετὲς γεννιοῦνται ἀπὸ τὴν ἀγωγή τῆς βούλησης, μὲ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἐθίζεται νὰ πράττει σύμφωνα μὲ τὴ σωστὴ γνώση (φρόνησις - ὀρθὸς λόγος). Κάνουν τὸν ἄνθρωπο ἱκανό, ὅταν ἀποφασίζει γιὰ κάτι, νὰ ἀκολουθεῖ τὸν πρακτικὸ λόγον, δηλαδὴ τὴ γνώση τοῦ ὀρθοῦ. Μὲ αὐτὴ τὴ θεωρία ὁ Ἄριστοτέλης προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τοὺς σωκρατικὸς καθορισμοὺς —ἐπειδὴ ὀλοφάνερα παίρνει σοβαρὰ ὑπόψη του τὰ πραγματικὰ δεδομένα τῆς ἠθικῆς ζωῆς. Βέβαια δὲν ὑποστηρίζει ὅτι ἡ βούλησις ἔχει ψυχολογικὴ αὐτονομία ἀπέναντι στὴ γνώση, ὅπωςδὴποτε ὁμως ἐγκαταλείπει τὴν ἀποψη ὅτι ἡ βουλευτικὴ ἐκδήλωσις ποῦ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἔλλογη γνώση πρέπει ἀναγκαστικὰ νὰ εἶναι πῖδ ἰσχυρὴ ἀπὸ ἐκείνη ποῦ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀτελὴ γνώση. Καὶ ἐπειδὴ ἡ πείρα μᾶς δείχνει μᾶλλον τὸ ἀντίθετο, ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ἀποκτήσῃ μὲ τὴν ἀσκησις τὴν αὐτοκυριαρχία (ἐγκράτεια) χάρις στὴν ὁποία θὰ μπορεῖ σὲ κάθε περίπτωσις νὰ ἀκολουθεῖ αὐτὸ ποῦ ἀναγνώρισε ὡς λογικὸ, ἀκόμη καὶ ἂν ἡ ἐπιθυμία του γιὰ τὸ ἀντίθετο εἶναι πῖδ δυνατή.⁶⁷

Ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ γενικὰ συνδέεται μὲ τὶς ἔμφυτες τάσεις, τὴ γνώση καὶ τὸν ἐθισμό, οἱ ἐπιμέρους ἀρετὲς διακρίνονται ἀνάλογα μὲ τὶς διαφορετικὲς συνθῆκες ζωῆς στὶς ὁποῖες ἀναφέρονται. Ὁ Ἄριστοτέλης ὁμως δὲν ἔδωσε ἓνα σύστημα ἀρετῶν, ἀλλὰ πραγματεῦθηκε τὶς ἐπιμέρους ἀρετὲς μὲ περιεκτικὸ καὶ γεμάτο εὐαισθησία τρόπο. Ἡ γενικὴ ἀρχὴ του εἶναι ὅτι ἡ ἔλλογη γνώσις βρῖσκει παντοῦ, στὶς παράλογες ἀκρότητες πρὸς τὶς ὁποῖες τεί-

νουν οί φυσικές όρμές, τή σωστή μεσότητα. "Έτσι, άνδρεία λ.χ. είναι ή σωστή μέση κατάσταση ανάμεσα στη δειλία και στο παράτολμο θάρρος. Ίδιαίτερα διεξοδικά ασχολήθηκε με τή φιλία,⁶⁸ πού είναι ή κοινή τάση πρὸς κάθε καλό και ώραϊο, και με τή δικαιοσύνη, πού είναι τὸ θεμέλιο τῆς πολιτικῆς συμβίωσης.

13. Ὁ Ἄριστοτέλης πίστευε ἀκράδαντα, ὅπως και ὁ Πλάτων, ὅτι ή ήθική ικανότητα τοῦ ἀνθρώπου, πού είναι τὸ κατεξοχὴν ζῶον πολιτικόν, μόνο στη συλλογική ζωή μπορεῖ νά βρεῖ τήν τελείωσή της. Πίστευε και αὐτὸς ὅτι τελικά δὲν ὑπάρχει ὀλοκληρωμένη ήθικότητα ἔξω ἀπὸ τὸ κράτος, τοῦ ὁποῖου οὐσιαστικὸς σκοπὸς είναι, κατὰ τή δική του ἀποψη, ή ήθική μόρφωση τῶν πολιτῶν. Σὲ σχέση ὅμως με τὸν τρόπο πού θά ἐξελιχθεῖ ή ἀρετὴ στὸν κάθε ἀνθρωπο ἀπὸ τή φυσική προδιάθεσή του, ὁ Ἄριστοτέλης ἀντιμετωπίζει και τὸ πολιτικὸ πρόβλημα ἀπὸ τὸ πρίσμα ὅτι οί ἱστορικά δεδομένες συνθήκες πρέπει νά ὑποστοῦν μιὰ τέτοια ἐπεξεργασία, ὥστε νά ἐκπληρώσουν, ὅσο τὸ δυνατόν περισσότερο, ἐκεῖνο τὸν ὕψιστο σκοπὸ.

Κάθε πολίτευμα είναι «σωστό», ὅταν ή κυβέρνηση ἔχει ἀπώτατο στόχο της τὸ ήθικὸ καλὸ τῆς κοινότητας, και κάθε πολίτευμα είναι «λαθεμένο», ὅταν δὲν συμβαίνει αὐτό. Ἐπομένως, ή ήθική ποιότητα τοῦ κράτους δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τήν ἐξωτερική μορφή του, πού καθορίζεται ἀπὸ τὸν ἀριθμὸ ἐκείνων πρὸς κυβερνοῦν.⁶⁹ Ἡ ἐξουσία τοῦ ἑνὸς μπορεῖ ὡς βασιλεία νά είναι καλή, ὡς τυραννὶς κακή· ή ἐξουσία τῶν ὀλίγων μπορεῖ ὡς ἀριστοκρατία τῆς μόρφωσης και τοῦ φρονήματος νά είναι καλή, ὡς ὀλιγαρχία τοῦ πλούτου και τῆς καταγωγῆς κακή· και ὅταν ὅλοι μετέχουν στὴν ἐξουσία, αὐτὸ μπορεῖ νά είναι καλὸ, ἂν πρόκειται γιὰ εὐνομούμενο πολίτευμα (πολιτεία), και κακό, ἂν πρόκειται γιὰ ἀναρχία τοῦ ὄχλου (δημοκρατία). Ὁ Ἄριστοτέλης συγκεφαλαιώνει ἐδῶ, με βαθύ πολιτικὸ αἰσθητήριο, τίς ἐμπειρίες τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας και δίνει σ' αὐτὴ τὴν ἐπισκόπηση μερικὲς νύξεις γιὰ τὴν ἱστορική ἀναγκαιότητα με τὴν ὁποία συντελεῖται ή μετάβαση ἀπὸ τή μιὰ πολιτειακή μορφή στὴν ἄλλη και ὁ χωρισμὸς τῆς μιᾶς ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Μὲ αὐτὲς τίς προϋποθέσεις είναι εὐνόητο ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης δὲν σκεπτόταν νά δώσει λεπτομερειακὸ διάγραμμα ἑνὸς ἰδανικοῦ πολιτεύματος, ὅπως ἔκαμε ὁ Πλάτων. Ἀρκέστηκε νά τονίσει με κριτικὸ τρόπο στὰ ἐπιμέρους πολιτεύματα τίς διατάξεις πού ἀποδείχεται ὅτι συμβάλλουν στὴν ἐκπλήρωση τῆς γενικῆς ἀποστο-

λῆς τοῦ κράτους. Ὡς πρὸς αὐτὸ ὁμοῦς συντάσσεται μὲ τὸ πλατωνικὸ αἴτημα τῆς κρατικοποίησης τῆς ἀγωγῆς. Ἡ ἠθικὴ κοινότητα ὀφείλει νὰ ἔχει ἢ ἴδια τὴ φροντίδα γιὰ τὴ διάπλαση τῶν στοιχείων τῆς μελλοντικῆς τῆς ὑπόστασης. Καὶ ἔργο τῆς παιδείας εἶναι νὰ ὀδηγήσει τὸν ἄνθρωπο, μὲ τὴ βοήθεια τῶν καλῶν τεχνῶν, ἀπὸ τὴν ἀκατέργαστη φυσικὴ κατάσταση στὴν ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ μόρφωση.

14. Στὶς πρακτικὰς ἐκδηλώσεις τοῦ λογικοῦ, μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοιά του (λογιστικόν), ἐκτὸς ἀπὸ τὸ «πράττειν» (πραΐσις) ὁ Ἀριστοτέλης συγκαταλέγει καὶ τὸ «δημιουργεῖν» (ποιεῖν)· ἀλλὰ ἀνάμεσα σ' αὐτὴ τὴ δημιουργικὴ δραστηριότητα, πού γίνεται αἰσθητῆ στὴν τέχνη, καὶ στὴν πράξη, πού εἶναι προσανατολισμένη πρὸς τοὺς σκοποὺς τῆς καθημερινῆς ζωῆς, διαπιστώνει ὅτι ὑπάρχει τόσο μεγάλη διαφορά, ὥστε συχνὰ ξεχωρίζει τὴν ἐπιστῆμην τῆς τέχνης, τὴν ποιητικὴν φιλοσοφίαν, σὰν τρίτην ἐπιστῆμην, ἀνεξάρτητην ἀπὸ τὴ θεωρητικὴν καὶ τὴν πρακτικὴν. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ποιητικὴν φιλοσοφίαν ἔχει διασωθεῖ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ *Ρητορικὴν*, μόνον τὸ ἀπόσπασμα μιᾶς θεωρίας γιὰ τὴν ποιητικὴν τέχνην, ἢ *Ποιητικὴν*. Ἡ *Ποιητικὴ* ξεκινᾷ μὲ γενικοὺς καθορισμοὺς ὡς πρὸς τὴν οὐσίαν τῆς τέχνης, ἐνῶ γιὰ τὸ εἰδικότερον ἀντικείμενό της προσφέρει μόνον τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ μιᾶς θεωρίας τῆς τραγωδίας. Καὶ ἐδῶ προβάλλουν τόσο ἰδιότυπες σχέσεις ἀνάμεσα στὴν ἐπιστῆμην τῆς τέχνης καὶ στὰ δύο ἄλλα κύρια μέρη τῆς φιλοσοφίας, ὥστε εἶναι πραγματικὰ δύσκολο νὰ ἐνταχθεῖ σὲ μιὰ ἀπ' αὐτὰς τὶς δύο.

Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην ἡ καλλιτεχνικὴ δημιουργία εἶναι μίμησις, καὶ οἱ τέχνες διακρίνονται ἢ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλην ἀνάλογα μὲ ἐκεῖνο πού μιμοῦνται καὶ μὲ τὰ μέσα μὲ τὰ ὁποῖα μιμοῦνται. Ἀντικείμενο τῆς ποιητικῆς τέχνης εἶναι οἱ ἄνθρωποι καὶ οἱ πράξεις τους· τὰ μέσα της, ὁ λόγος, ὁ ρυθμὸς, ἢ ἡ ἀρμονία. Ἡ τραγωδία, ἰδιαίτερα, παρουσιάζει μὲ ἄμεσο τρόπο μιὰ σημαντικὴν πράξιν δειχνοντας πρόσωπα πού μιλοῦν καὶ πράττουν (*Ποιητικὴν*, 6, 1449b 24). Ἀλλὰ ὁ σκοπὸς αὐτῆς τῆς μιμητικῆς παράστασης εἶναι ἠθικός. Τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων, εἰδικότερα ὁ φόβος καὶ ὁ ἔλεος στὴν τραγωδίαν, πρέπει νὰ διεγερθοῦν ἔτσι ὥστε μὲ τὴν διεγερσὴν καὶ τὴν ἐντασὴν τους νὰ ἐπέλθει ἡ κάθαρσις τῆς ψυχῆς ἀπὸ αὐτὰ ἀκριβῶς τὰ πάθη. Ἀλλὰ ἡ ἐπίτευξις τοῦ σκοποῦ αὐτοῦ συντελεῖται μὲ τρόπον πού στὴν καλλιτεχνικὴν παράστασιν τὸ ἐπιμέρους παρουσιάζεται σύμφωνα μὲ τὴν γενικότερην οὐσίαν του. Ὅπως ἢ ἐπιστῆμην, ἔτσι καὶ ἡ τέχνη ἔχει ἀντικείμενό της τὸ γενικόν, ὅπως

αυτό πραγματοποιείται στο έπιμέρους. Προσφέρει δηλαδή ένα είδος γνώσης και, με αυτό τον τρόπο, την ικανοποίηση που υπάρχει μέσα στη γνώση (*Ποιητική*, 9, 1451b 5).

15. Ἡ ἔλλογη οὐσία τοῦ ἀνθρώπου φτάνει τελικὰ στο ὕψιστο σημειὸ τῆς ἀνέλιξής της μέσα στη γνώση. Οἱ διανοητικὲς ἀρετὲς εἶναι οἱ ἀνώτατες, ἐκεῖνες ποὺ φέρνουν τὴν ὀλοκληρωμένη εὐδαιμονία. Ἀλλὰ ἡ δραστηριότητα τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ (*ἐπιστημονικόν*) εἶναι στραμμένη πρὸς τὴν ἄμεση σύλληψη τῶν ὕψιστων ἀληθειῶν, ἐννοιῶν καὶ προτάσεων ἢ ἐπαγωγικὴ ἀναζήτηση τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας ὁδηγεῖ ἀπλῶς πρὸς αὐτές, χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ τίς ἀποδείξει· ἀπὸ αὐτὲς ἀναγκαστικὰ πρέπει νὰ ξεκινᾷ κάθε λογικὴ παραγωγή (πρβ. σ. 128, § 4). Τὴ γνώση αὐτῶν τῶν ὕψιστων ἀντικειμένων καὶ τὸ ὀλοκληρωμένο ξεδίπλωμα τοῦ «ἐνεργητικοῦ νοῦ» μέσα στὸν ἄνθρωπο ὁ Ἀριστοτέλης τὰ χαρακτηρίζει ἐπανελημμένα «θέαση» (*θεωρία*). Μὲ τὴ θέαση τῆς ἀλήθειας ὁ ἄνθρωπος, ἀκριβῶς γι' αὐτό, συμμετέχει στὴν καθαρὴ νόηση, ποὺ εἶναι ἡ οὐσία τῆς θεότητας, καὶ συνάμα στὴν αἰώνια εὐδαιμονία τῆς θεϊκῆς αὐτοσυνείδησης. Γιατὶ αὐτὴ ἡ «θέαση», ποὺ δὲν ἐξυπηρετεῖ σκοποὺς τῆς βούλησης καὶ τῆς πράξης ἀλλὰ ἀποτελεῖ αὐτοσκοπὸ, αὐτὸ τὸ ἤρεμο βύθισμα στὴν αἰώνια ἀλήθεια, εἶναι ἡ μεγαλύτερη εὐτυχία.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΩΝ
ΚΑΙ ΤΩΝ ΡΩΜΑΪΚΩΝ ΧΡΟΝΩΝ.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἦταν ὁ δάσκαλος τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου. Τὴν ἐποχὴν ἐκείνην ὁ ἑλληνικὸς πνευματικὸς πολιτισμὸς βγῆκε ἀπὸ τὸ στενὸ ἔθνικὸ πλαίσιό του καὶ μπῆκε στὸ μεγάλο ρεῦμα ὅπου εἶχαν συγχωνευτεῖ ὅλοι οἱ λαοὶ τῆς Μεσογείου — μὲ τὴν ἀνταλλαγὴν καὶ τὸ συγκερασμὸν τῶν ἀντιλήψεών τους — σὲ μιὰ κοινὴ πνευματικὴ ζωὴ. Στὰ ἑλληνιστικὰ κράτη αὐτὴ ἡ διαδικασίᾳ ἄρχισε μὲ τὴ συνένωση τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς ἀνατολικῆς σκέψης· στὴ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία βρῆκε τὴν ἐξωτερικὴν ὀλοκλήρωσίν της, καὶ στὸ χριστιανισμὸν τὴν ἐσωτερικὴν. Ἑλληνισμὸς, ρωμαϊσμός καὶ χριστιανισμὸς εἶναι τὰ στάδια ἀπὸ τὰ ὅποια πέρασε ὁ παγκόσμιος πολιτισμὸς πού ξεκινουῖσε ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα.

Τὸ πνευματικὸν καθοριστικὸ στοιχεῖο σ' αὐτὴν τὴν συνένωση ἦταν ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστήμη· σ' αὐτὸ ἐγκειται καὶ ἡ ἱστορικὴ σημασία της σὲ παγκόσμιον κλίμακα. Ὅπως ἡ ἑλληνικὴ τέχνη, ἔτσι καὶ ἡ ἐπιστήμη ἐγίνετο τὸ κοινὸ πολιτισμικὸ ἀγαθὸν τῆς ἀρχαιότητος. Σὲ αὐτὴν ἐνσωματώθηκαν βαθμιαίᾳ οἱ σημαντικότεραι κινήσεις πού συντελοῦνταν μέσα στοὺς λαοὺς, καὶ ἐγίνετο ἡ δύναμις πού ἔδωσε μορφήν στοὺς πόθους καὶ στὶς τάσεις πού ὑπῆρχαν στὴν ψυχὴ τῶν λαῶν. Τὸ ἑλληνικὸν ἔθνος ἐξαγόρασε τὴν ἐκπλήρωσιν τῆς πολιτισμικῆς ἀποστολῆς του μὲ τὴν κατάρρευσιν τῆς πολιτικῆς ἀνεξαρτησίας του καὶ μὲ τὴν ἀπορρόφησίν του στὶς διάφορας κοσμοκρατορίας. Οἱ Ἕλληνες διασκορπίστηκαν σὲ ὀλόκληρον τὸν κόσμον, καὶ ἐγίναν οἱ δάσκαλοι τοῦ κόσμου.

Καθὼς ὁμοίως ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστήμη περνοῦσε τώρα σὲ νέο καὶ εὐρύτερον πλαίσιο, διασπῶνταν τὰ διαφοροτικὰ στοιχεῖα πού ἦταν ἐνωμένα μέσα της. Τὸ καθαρὰ θεωρητικὸν ἐνδιαφέρον στὸ ὅποῖο ὄφειλε τὴν προέλευσίν της καὶ τὸ ὅποῖο ἐκφράστηκε μὲ τόσο σαφὴν τρόπο στὸ πρόσωπον καὶ τὴν θεωρητικὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἀριστοτέλη συνυφαινόταν ὀλοένα πιδ ἔντονα μὲ τὶς πρακτικὰς ἀνάγκας, πού ἀναζητοῦσαν στὴν ἐπιστήμην μιὰ πίστη καθοριστικὴν γιὰ τὴν ζωὴν. Στὴ φιλοσοφίαν τοῦ Πλάτωνα αὐτὲς οἱ δύο τάσεις τῆς ἐπιστήμης ἦταν ἀκόμη ἀδιάσπαστα ἐνωμένες — τώρα ὁμοίως διχάζονταν.

Ἡ ἐπιστημονικὴ σκέψη, πού εἶχε πιά ἀποκτήσει γνῶση τοῦ ἑαυτοῦ τῆς χάρις στὴν ἀριστοτελικὴ λογικὴ, εἶχε συνειδητοποιήσει τὶς βασικὲς ἔννοιες πού χρειάζονται γιὰ νὰ ἐπεξεργαστεῖ τὸ πλῆθος τῶν φαινομένων. Στὰ μεγάλα φιλοσοφικὰ συστήματα εἶχαν ἀναπτυχθεῖ οἱ κύριες ἀντιθετικὲς μορφὲς ἐρμηνείας τοῦ κόσμου, καὶ ἔτσι ὑπῆρχαν σταθερὰ πλαίσια γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ διαπραγματεύουσα τῶν ἐπιμέρους προβλημάτων. Ὅσο πὺρὸς μεγάλη ἐπιτυχία εἶχε ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστῆμη στὴν ἀνάπτυξη τῶν βασικῶν ἀρχῶν στὸ ἀρχικὸ τῆς στάδιο, τότε πού οἱ γνῶσεις γιὰ τὰ ἐπιμέρους ἦταν ἀκόμη λιγοστές, τόσο μεγαλύτερη ἦταν ἡ κάμψη τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὰ μεταφυσικὰ θέματα καί, ταυτόχρονα, τὴ μεταφυσικὴ δύναμη.

Ἔτσι, ἡ θεωρητικὴ τάση τῆς ἐπιστήμης στρεφόταν τώρα πρὸς τὰ ἐπιμέρους. Βασικὸ γνῶρισμα τῆς ἐπιστήμης τῶν ἑλληνιστικῶν καὶ τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων εἶναι ἡ πολυμάθεια καὶ ἡ διαμόρφωση τῶν εἰδικῶν ἐπιστημῶν. Γιὰ τὸν κάθε ἐπιστήμονα πού προσχωροῦσε σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς μεγάλες σχολές, ἡ ὀλικὴ ἀποψη τῆς σχολῆς ἦταν ἕνα γερὸ στήριγμα καὶ μιὰ συγκεκριμένη ἀρχὴ γιὰ τὴ διαπραγματεύουσα τῶν εἰδικότερων προβλημάτων καὶ τῶν ἀντικειμένων πού τὸν ἐνδιέφεραν. Καὶ ἡ ἀδιαφορία γιὰ τὶς γενικότερες μεταφυσικὲς θεωρίες μεγάλωνε ὅσο περισσότερο γινόταν φανερὸ ὅτι μιὰ καρποφόρα ἔρευνα στὶς ἐπιμέρους περιοχὲς τῆς γνώσης, καθὼς καὶ μιὰ διεύρυνση τῶν ἐξακριβωμένων γνώσεων καὶ τῆς κατανόησης τῶν ἰδιαίτερων πλαισίων, ἦταν κάτι ἐφικτό, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς διαμάχες τῶν μεταφυσικῶν συστημάτων. Ὁ διαχωρισμὸς τῶν προβλημάτων πού εἶχε συντελεστεῖ μὲ ὑποδειγματικὸ τρόπο στὴ θεωρία καὶ στὴ σχολὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ὀδηγοῦσε ἀναγκαστικὰ στὴν ἐξειδίκευση. Στὴν οὐσία τὸ καθαρὰ θεωρητικὸ ἐνδιαφέρον τῆς γνώσης γιὰ τὴ γνῶση ἀναπτύχθηκε κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴ καὶ τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ στὶς ἐπιμέρους ἐπιστήμες. Οἱ μεγάλοι σοφοὶ τῆς ὀψιμῆς ἀρχαιότητος, ὁ Ἀρχιμήδης, ὁ Ἐρατοσθένης καὶ ὁ Ἀρίσταρχος, εἶχαν βέβαια κάποια χαλαρὴ σχέση μὲ τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη σχολή, ἐδειχναν ὅμως πάντοτε ἀδιαφορία γιὰ τὴ μεταφυσικὴ, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ εἶναι ἐξαιρετικὰ φτωχὴ ἢ εἰσφορὰ τῆς φιλοσοφίας σὲ θεωρητικὲς ἀρχές, ἐνῶ ἀντίθετα ἢ μαθηματικὴ, ἢ φυσιογνωστικὴ, ἢ γραμματικὴ, ἢ φιλολογικὴ, ἢ γραμματειακὴ-ἱστορικὴ καὶ ἢ καθαρὰ ἱστορικὴ ἔρευνα σημείωσαν πολλὰ καὶ σημαντικὰ ἐπιτεύγματα. Σχεδὸν γιὰ ὅλους ὅσοι ἀπαριθμοῦνται ὡς «φιλόσοφοι» — ὡς ἐπικεφαλῆς φιλοσοφι-

κῶν σχολῶν ἢ ὡς ἀπλὰ μέλη τους— καὶ περιλαμβάνονται στοὺς σχηματικoὺς πίνακες τῆς «ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας») ὑπάρχουν μόνο μερικὲς ἱστοριοδιφικὲς σημειώσεις ὅτι ἐργάστηκαν στὸν ἄλφα ἢ βῆτα ἐπιστημονικὸ τομέα, ἢ ἡ μαρτυρία ὅτι τάχθηκαν μετὰ τὴν ἄλφα ἢ βῆτα παλαιότερη διδασκαλία —κάτι ποῦ σὲ τελευταία ἀνάλυση εἶναι ἐντελῶς ἀδιάφορο γιὰ τὴ φιλοσοφία. Σπανιότατα μόνο συνδέεται μετὰ αὐτοὺς κάποιο δικό τους καινούριο ἐννοιολογικὸ πλάσμα. Ἀπὸ θεωρητικὴ ἀποψη αὐτὴ ἡ ἐποχὴ ἀρκέστηκε νὰ καταπιαστεῖ μετὰ τὰ παλαιὰ προβλήματα τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, καὶ κινήθηκε σὲ μιὰ ἐννοιολογικὴ τροχιά τὴν ὁποία βρῆκε ἔτοιμη.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁμως μεριά, στὴ διάρκεια αὐτῶν τῶν αἰῶνων τῆς προσοικειώσεως καὶ τῆς ἐπεξεργασίας τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, μεγάλωσε ἡ πρακτικὴ σπουδαιότητα τῆς φιλοσοφίας. Ἡ ἀνάγκη γιὰ μιὰ ἐπιστημονικὴ διδασκαλία σχετικὰ μετὰ τοὺς σκοποὺς τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, γιὰ μιὰ σοφία ποῦ θὰ ἐγγυόταν στὸ ἄτομο τὴν εὐτυχία, γινόταν ἀκόμη πιὸ ἐντονη, καθὼς ἡ ἰδεατὴ συνοχὴ τῆς ἑλληνικῆς ζωῆς διαλυόταν, ἡ λαϊκὴ θρησκεία ξέπεφετε ὀλοένα περισσότερο σ' ἓνα ἐξωτερικὸ παραδοσιακὸ σχῆμα, ἡ καταθρυμματισμένη πολιτικὴ ζωὴ, ποῦ εἶχε χάσει τὴν αὐτοτέλειά της, δὲν μποροῦσε πιά νὰ ἐνθουσιάσει κανέναν, καὶ τὸ ἄτομο συναισθανόταν ὅτι ἔπρεπε νὰ βασιστεῖ μόνο στὸν ἑαυτό του. Ἔτσι, τὴν περίοδο μετὰ τὴν κλασικὴ ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἡ *πρακτικὴ* φιλοσοφία ἔγινε τὸ βασικὸ πρόβλημα, καὶ τὸ στένεμα τοῦ φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ ποῦ εἶχε ἀρχίσει μετὰ τὸν Σωκράτη καὶ συνεχίστηκε μετὰ τοὺς Κυνικοὺς καὶ τοὺς Κυρηναϊκοὺς γινόταν τώρα γενικὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα.

Μολαταῦτα, καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ ἐξαπλώθηκαν θεωρητικὲς διδασκαλίες ποῦ προκάλεσαν ἐντονες ἀντιθέσεις. Δὲν παρουσιάζουν ὁμως οὐσιαστικὸ ἐνδιαφέρον παρὰ μόνο ὡς προσπάθειες γιὰ τὴν ὑλοποίηση τῶν στόχων τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας· ἐπιπλέον, τοὺς λείπει ἡ πρωτοτυπία, εἶναι ἀπλοὶ μετασχηματισμοὶ τῶν παλαιότερων θεωριῶν, καθοριζόμενοι βασικὰ ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς πράξεως. Ἀκόμη καὶ συστήματα πολὺ περιεκτικὰ, ὅπως τὸ στωικὸ καὶ τὸ νεοπλατωνικὸ, ἐργάζονταν ἀποκλειστικὰ μετὰ ἐννοιες τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας προκειμένου νὰ θεμελιώσουν θεωρητικὰ τὸ ἠθικὸ-πρακτικὸ ἰδεῶδες τους. Τὸ κλειδί γιὰ τὴν κατανόηση τῶν θεωρητικῶν διδασκαλιῶν βρίσκεται πάντοτε στὶς βασικὲς ἠθικὲς-πρακτικὲς ἀπόψεις τους, καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη εἶναι ὅλες τυπικὰ παραδείγματα σύνθλιψης τῶν προβλημάτων.

Ἄλλὰ μὲ αὐτὴ τὴν ἐπικράτηση τῆς πρακτικῆς σπουδαιότητος συνδέεται καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐξάρτηση τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸ γενικότερο ρεῦμα τοῦ πολιτισμοῦ, πού εἶχε εἰσβάλει γιὰ πρώτη φορά μὲ τοὺς σοφιστὲς στοὺς ἤρεμους κύκλους τῆς ἀδιάφορης ἔρευνας, κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς-ρωμαϊκοὺς χρόνους γίνεται μόνιμο φαινόμενο. Αὐτὸ φαίνεται πιὸ καθαρὰ στὴ στάση αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας ἀπέναντι στὴ θρησκεία, στάση πού διαρκῶς μεταβάλλεται.

Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης καὶ ἡ ὀλοένα πιὸ ἔντονη ἀντίθεσή της πρὸς τὴ λαϊκὴ θρησκεία ἔκανε τὸ κύριο ἔργο τῆς βιοσοφίας, πού ἀναζητοῦσε ἡ ἐπιστήμη ὕστερα ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, ὑποκατάστατο τῆς θρησκευτικῆς πίστεως. Ὁ μορφωμένος κόσμος, πού εἶχε χάσει τὸ στήριγμα τῆς θρησκείας καὶ ἀναγκάζοταν τώρα νὰ παραιτηθεῖ καὶ ἀπὸ τὸ στήριγμα τοῦ κράτους, προσπαθοῦσε νὰ πιαστεῖ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία. Γι' αὐτὸ ἡ βιοσοφία τῶν ἑλληνιστικῶν καὶ ρωμαϊκῶν χρόνων ἔβλεπε καταρχὴν τὰ πράγματα ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἀτομικῆς ἠθικῆς, καὶ ἔτσι ἡ φιλοσοφία πού καταπιάστηκε μ' αὐτὴν ἔχει ἔντελῶς ἠθικὸ χαρακτήρα. Ἡ ἀντίθεση αὐτῆς τῆς ἀτομικῆς ἠθικῆς πρὸς τὴ θρησκεία παρουσιάζεται ἐντονότερα στοὺς ἐπικούρειους. Καὶ στίς ἄλλες ὁμοῦ σχολὰς οἱ θεωρίαι γιὰ τὴ θεότητα ἐξακολουθοῦσαν τὴν ἐποχὴ ἐκείνη νὰ ἔχουν καθαρὰ ἠθικὸ, ἴσως καὶ θεωρητικὸ ἐνδιαφέρον, ποτὲ ὁμοῦ εἰδικὰ θρησκευτικὸ.

Αὐτὴ ἡ οὐσιαστικὰ ἠθικὴ ἐξέλιξη τῆς φιλοσοφίας συντελεῖται ἀκόμη στὴν Ἑλλάδα, καὶ κυρίως στὴν Ἀθήνα, πού ἐξακολουθοῦσε ἐπὶ αἰῶνες νὰ εἶναι τὸ κέντρο τῆς ἐπιστημονικῆς ζωῆς παρ' ὅλη τὴ διάδοση τῆς ἑλληνικῆς παιδείας στὴν Ἀνατολὴ καὶ στὴ Δύση. Σύντομα ὁμοῦ, στίς μεγάλες βιβλιοθηκῆς καὶ στὰ μουσεῖα ἀναπτύχθηκαν νέα κέντρα (ἀρχικὰ γιὰ τὴν εἰδικὴ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα κυρίως): στὴ Ρόδο, στὴν Πέργαμο, στὴν Ἀλεξάνδρεια, στὴν Ταρσό, στὴ Ρώμη, καὶ ἀργότερα στὴν Ἀντιόχεια καὶ στὸ Βυζάντιο. Ἀπὸ αὐτὰ μεγαλύτερη σπουδαιότητα ἀπέκτησε ἡ Ἀλεξάνδρεια, ὅπου ἡ ἐπεξεργασία τοῦ γνωστικοῦ ὕλικου διαμορφώθηκε μὲ τόσο τυπικὸ τρόπο, ὥστε ὀλόκληρη ἐκείνη ἡ περίοδος ἔμεινε στὴν ἱστορία τῶν γραμμάτων μὲ τὴν ὀνομασίαν **ἀλεξανδρινή**. Ἐκεῖ ἐπίσης πῆρε μιὰν ἄλλη ἀποφασιστικὴ τροπὴ καὶ ἡ φιλοσοφία ἐκείνων τῶν χρόνων.

Καθὼς περνοῦσε ὁ καιρὸς ἡ φιλοσοφία δὲν μποροῦσε νὰ μένει ἀδιάφορη ἀπέναντι στὴ βαθιὰ αἴσθησις ἀνικανοποίησις πού εἶχε

ἀρχίσει νὰ αἰσθάνεται ὁ ἀρχαῖος κόσμος μέσα σ' ὅλη τὴ λάμψη τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας. Τὸ πελώριο κράτος δὲν μπορούσε νὰ δώσει στοὺς λαοὺς, ποὺ εἶχαν συγχωνευτεῖ μέσα του σὲ μιὰ ἐπιβλητικὴ ἐνότητα, κάποιο ὑποκατάστατο γιὰ τὴν ἀπώλεια τῆς ἐθνικῆς ἀνεξαρτησίας τους. Δὲν τοὺς πρόσφερε οὔτε ἐσωτερικὲς ἀξίες οὔτε ἐξωτερικὴ εὐτυχία. Ἡ γεύση τῆς ζωῆς γινόταν γιὰ τοὺς ἀρχαίους λαοὺς ἄνοστη καὶ λαχταροῦσαν μιὰ θρησκεία. Γι' αὐτὸ δοκίμαζαν ὅλες τὶς λατρεῖες καὶ θρησκείες ποὺ εἶχαν φέροι οἱ διάφοροι λαοί. Οἱ θρησκείες τῆς Ἀνατολῆς ἀναμίχονταν μὲ τὶς θρησκείες τῆς Δύσης.

Σ' αὐτὴ τὴν κίνηση ἐμπλεκόταν ὀλοένα περισσότερο καὶ ἡ φιλοσοφία, καθὼς τελικὰ γινόταν φανερὸ ὅτι οὔτε αὐτὴ μπορούσε νὰ ἱκανοποιήσει τὸ μορφωμένο ἄνθρωπο, νὰ τοῦ προσφέρει τὴν εὐτυχία ποὺ ὑποσχόταν, διατυπώνοντας κάποιο ἠθικὸ ἰδανικόν. Ἔτσι —στὴν Ἀλεξάνδρεια ἀρχικὰ— ὅλα ἐκεῖνα τὰ κύματα τῶν θρησκευτικῶν παραστάσεων ἀρχισαν νὰ εἰσρέουν στὴ φιλοσοφία, ποὺ προσπαθοῦσε τώρα νὰ χτίσει σὲ ἐπιστημονικὴ βάση ὄχι μόνον μιὰ ἠθικὴ πεποιθήση ἀλλὰ καὶ μιὰ θρησκεία. Χρησιμοποιοῦσε τὶς ἐννοιες τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης γιὰ νὰ ἀποσαφηνίσει καὶ νὰ κατατάξει τὶς θρησκευτικὲς παραστάσεις, καὶ γιὰ νὰ δώσει στὸ πιεστικὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα μιὰ εἰκόνα γιὰ τὸν κόσμον ποὺ νὰ τὸ ἱκανοποιεῖ. Κι ἔτσι, σὲ στενότερη ἢ χαλαρότερη σχέση μὲ τὶς θρησκείες ποὺ ἀντιμάχονταν ἢ μιὰ τὴν ἄλλη, ἐπλασε τὰ συστήματα τῆς θρησκευτικῆς μεταφυσικῆς.

Σύμφωνα μὲ αὐτά, στὴ φιλοσοφία τῶν ἑλληνιστικῶν καὶ τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων διακρίνουμε δύο περιόδους: τὴν ἠθικὴ καὶ τὴ θρησκευτικὴ. Ἡ ἐποχὴ ὅπου ἡ μία περνᾷ σιγὰ σιγὰ στὴν ἄλλη εἶναι ὁ 1ος αἰώνας π.Χ.

Η ΗΘΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Τὸ ρεῦμα τῆς ἐποχῆς ὅπου ἡ ἐπιστήμη διακλαδιζόταν στὴν ἠθικὴ φιλοσοφία καὶ στὴ λόγια ἔρευνα τὸ ἀκολούθησαν ἀμέσως καὶ οἱ σχολές τῶν δύο μεγάλων δασκάλων τῆς ἀττικῆς φιλοσοφίας, ἡ ἀκαδημαϊκὴ καὶ ἡ περιπατητικὴ. Ἐνῶ κατὰ τὴν πρώτη γενεά, τὴ γενεὰ τοῦ Ἀριστοτέλη, στὴν Ἀκαδημία εἶχε ἐπικρατήσει μιὰ μεταφυσικὴ μὲ πυθαγορικὲς ἀποκλίσεις, τὴν ἐπόμενη κιόλας περίοδο ἡ μεταφυσικὴ αὐτὴ ἔδωσε τὴ θέση της στὴν ἐκλαϊκευμένη ἠθικολογία. Στὸ Λύκειο ὁ Θεόφραστος καί, ὕστερα ἀπὸ αὐτόν, ὁ Στράτων ἐξακολουθοῦσαν νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὴ μετάπλαση τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς· συνάδελφοί τους ὁμοίως, ὁ Δικαίαρχος, ὁ Ἀριστόξενος καὶ ἄλλοι, στράφηκαν πρὸς τὶς ἱστορικὲς-γραμματειακὲς καὶ φυσιογνωστικὲς μελέτες. Ἀργότερα, ἡ συμμετοχὴ τῶν περιπατητικῶν στὴν ἀλεξανδρινὴ πολυμαθία ἦταν ἰδιαίτερα μεγάλη. Εἰδικὰ ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας βρῆκε σ' αὐτούς τοὺς πιὸ φιλόπουνους ἐργάτες της. Στὴ φιλοσοφία ἀρκοῦνται σ' ἓναν συντηρητικὸ μόνον ρόλο, στὴν ὑπεράσπιση τοῦ συστήματος τῆς σχολῆς τοὺς ἀπέναντι στὴν εἰσβολὴ τῶν ὑπόλοιπων ἠθικῶν συστημάτων. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπανέκδοση τῶν ἀριστοτελικῶν ἔργων ἀπὸ τὸν Ἀνδρόνικο ἔδωσε ἀπλῶς μιὰ ἀφορμὴ γιὰ δραστήρια ἀναπαραγωγὴ τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας: παραφράσεις, σχόλια, περικοπές, ἐρμηνεῖς, μ' αὐτὰ ἀσχολοῦνται στὴν οὐσία οἱ μεταγενέστεροι περιπατητικοί.

Ἡ ἐπίδραση ὁμοίως τῆς Ἀκαδημίας καὶ τοῦ Λυκείου μειώθηκε, ἀρχικὰ στὴν Ἀθήνα, ἀπὸ τὴν παρουσία τῶν δύο νέων σχολῶν, τῆς στωικῆς καὶ τῆς ἐπικουρικῆς, ποὺ ἰδρύθηκαν κατὰ τὸ τέλος τοῦ 4ου αἰῶνα π.Χ. καὶ χρωστοῦσαν τὴ μεγάλη ἐπιτυχία τους στὸ γεγονός ὅτι ἔδιναν ἔκφραση στὴ γενικὴ ροπὴ τῆς ἐποχῆς πρὸς τὴν πρακτικὴ φιλοσοφία τῆς ζωῆς μὲ σαφήνεια καὶ ἐμφαντικότητα ποὺ ὀφειλόταν στὴ μονομέρειά τους.

Ἡ στωικὴ σχολὴ ἰδρύθηκε ἀπὸ τὸν Ζήνωνα τὸν Κιτιέα στὴν ποικίλη στοά, καὶ ὅσο εἶχε ἐπικεφαλῆς της αὐτόν καί, ὕστερα, τὸ διάδοχό του Κλεάνθη παρουσίαζε ἀκόμη μεγάλες ὁμοιότητες μὲ

τὸν κυνισμό. Μόνο ὁ Χρῦσιππος, ὁ τρίτος κατὰ σειρά ἀρχηγός της, κατόρθωσε νὰ ὀδηγήσει τὴ σχολὴ σὲ καθαρὰ ἐπιστημονικὴ τροχιά. Ἀντίθετα, ὁ Ἐπίκουρος ἴδρυσεν μιὰ συμβιωτικὴ κοινότητα ὅπου ἡ ἀρχὴ τῆς ἡδονῆς, σὲ ἐκλεπτυσμένη μορφή, γεμάτη πνευματικότητα, κατεῖχε κεντρικὴ θέση, ἐνῶ ἡ ἱκανότητα γιὰ ἐπιστημονικὴ δημιουργία ἀναπτύχθηκε σὲ μικρὸ μόνο βαθμὸ. Οἱ κοινωνικὲς-ἠθικὲς ἀρχές της, ἔτσι ὅπως εἶχαν διατυπωθεῖ ἐξάρχῃς, καὶ ἡ κοσμοθεωρία ποὺ συνδεόταν μὲ αὐτὲς ἀποκοτοῦσαν συνεχῶς, σ' ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ἀρχαιότητος καὶ ἰδιαίτερα στὸν ρωμαϊκὸ κόσμον, πολυάριθμους ὁπαδοὺς. Ἡ ἴδια ὁμῶς ἡ σχολὴ δὲν ἔδωσε ἐπιστημονικοὺς καρποὺς οὔτε στὶς ἐπιμέρους ἐπιστῆμες οὔτε στὴ φιλοσοφία. Μιὰ ἐνδιαφέρουσα ἐκθεσὴ τῆς διδασκαλίας της ἔχει γίνῃ ἀπὸ τὸν ρωμαῖο ποιητὴ Λουκρήτιο.

Αὐτὲς οἱ τέσσερις σχολές συνυπῆρχαν στὴν Ἀθήνα ἐπὶ αἰῶνες, καὶ ὅταν κατὰ τοὺς ρωμαϊκοὺς αὐτοκρατορικοὺς χρόνους ἰδρῦθηκε ἐκεῖ ἓνα εἶδος πανεπιστημίου αὐτὲς ἐξακολούθησαν νὰ ἀσκοῦν τὸ διδακτικὸ ἔργον τους. Μόνο στὴν Ἀκαδημία ὁμῶς μποροῦμε νὰ παρακολουθήσουμε τὴ διαδοχικὴ σειρά τῶν διευθυντῶν τῆς σχολῆς, παρόλο ποὺ καὶ ἐκεῖ ὑπάρχουν μεγάλα κενά. Σὲ σχέση μὲ τὴ Στοὰ καὶ τοὺς ἐπικούρειους ἡ παράδοσις διακόπτεται τὸν 1ο κίβλας αἰῶνα μ.Χ., καὶ σὲ σχέση μὲ τὸ Λύκειον λίγον πιὸ ὕστερα.

Ἀρχικὰ ὁμῶς, τὸν 3ο καὶ τὸν 2ο αἰῶνα π.Χ., αὐτὲς οἱ τέσσερις σχολές ἀντιμάχονταν ζωηρότατα ἢ μιὰ τὴν ἄλλη. Βασικὰ ἡ ἀμιλλὰ τους ἀναπτυσσόταν σὲ σχέση μὲ τὰ ἠθικὰ προβλήματα καί, μόνον ἐφόσον συνδεόταν μὲ αὐτά, μὲ μεταφυσικά, ψυχολογικά, λογικὰ προβλήματα.¹

Παράλληλα μὲ τὶς δογματικὲς θεωρίες προχωροῦσε ὅλη αὐτὴ τὴν περίοδο καὶ ἓνα ἄλλο ρεῦμα, ποὺ καταγόταν ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ περισσότερον ἀπ' ὅσον ἡ στωικὴ καὶ ἡ ἐπικούρεια φιλοσοφία: ὁ σκεπτικισμὸς. Δὲν πῆρε ποτὲ τὴ μορφή ἰδιαίτερης σχολικῆς κοινότητος, γνώρισε ὁμῶς μιὰ συστηματικὴ συγκεφαλαίωσις καὶ συνάμα μιὰ ἠθικὴ κορύφωσις. Μιὰ τέτοια, σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς, συγκέντρωσις τῶν ἀρνητικῶν ἀποτελεσμάτων τῆς σοφιστικῆς ἔγινε ἀπὸ τὸν Πύρρωνα, τοῦ ὁποίου τὶς θεωρίες ἔχει ἐκθέσει ὁ Τίμων. Αὐτὸς ὁ σοφιστικὸς σκεπτικισμὸς κυριάρχησε γιὰ ἓνα διάστημα στὸ ἱερὸ ἄλσος τοῦ Πλάτωνος. Ἡ Μέση Ἀκαδημία δὲν τὸν ἀσπάσθηκε ἐντελῶς ὡς δική της διδασκαλία, τὸν χρησιμοποίησε ὁμῶς ὡς ὄπλον στὴ διαμάχῃ της μὲ τὸ στωικισμὸ

κι ακόμη για να θεμελιώσει τὴ δική της ἠθική. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐξελικτικὴ φάση τῆς Ἀκαδημίας διακριθῆκαν ὁ Ἀρκεσίλαος καὶ ὁ Καρνεάδης ποὺ ἀπέχουν περίπου ἕναν αἰῶνα ὁ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλο. Τὴν ἐπόμενη περίοδο, ὅταν ἡ Ἀκαδημία εἶχε καὶ πάλι ἐγκαταλείψει τὸ σκεπτικισμό, βρῆκε ἀπήχηση προπάντων στοὺς ἐμπειρικούς γιатρούς, ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀξίζει νὰ ἀναφέρουμε τὸν Αἰνησίδημο καὶ τὸν Ἀγρίππα. Μιὰ ὀλοκληρωμένη συμπάρθεση τῶν σκεπτικιστικῶν θεωριῶν, ποὺ ἐγινε σὲ πολὺ μεταγενέστερους χρόνους, ἔχει διασωθεῖ στὰ ἔργα τοῦ Σέξτου τοῦ Ἐμπειρικοῦ.

Ὡστόσο, ἡ βαθύτερη σημασία τοῦ σκεπτικισμοῦ ἦταν ὅτι ἔδινε ἔκφραση σὲ μιὰ βασικὴ διάθεση ποὺ εἶχε κυριεύσει ὀλόκληρο τὸν ἀρχαῖο πολιτισμὸ — ὅπως παλαιότερα τὸν ἑλληνικὸ — καὶ τὸν ἔκανε νὰ ἀμφιβάλλει γιὰ τὸ ἰδεατὸ περιεχόμενό του. Ὁ ἐκλεκτισμὸς, ποὺ εἶχε ἀρχίσει νὰ ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὸ δεῦτερο μισὸ τοῦ 2ου αἰῶνα, ἦταν ἀπλῶς μιὰ ἄλλη ὄψη τῆς ἴδιας ἔλλειψης θάρρους γιὰ σταθερὲς πεποιθήσεις. Μὲ τὴν ἐξάπλωση τῶν σχολῶν στὸ εὐρύτερο πλαίσιο ζωῆς τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας χανόταν ἡ πνευματικὴ ἰδιαιτερότητα κάθε σχολῆς, ἀτονοῦσε ἡ πολεμικὴ, ἐνῶ ἀντίθετα πρόβαλλε ἡ ἀνάγκη γιὰ συμβιβασμὸ καὶ συγκερασμὸ. Ἡ τελεολογικὴ, ἰδιαίτερα, κοσμοθεωρία ἐγινε ἡ βάση ὅπου μπόρεσαν νὰ συμφωνήσουν ὁ πλατωνισμὸς, ὁ ἀριστοτελισμὸς καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς Στοᾶς σὲ μιὰ κοινὴ ἐχθρικὴ στάση ἀπέναντι στὴ φιλοσοφία τοῦ Ἐπίκουρου.

Ἡ τάση πρὸς ἕνα τέτοιον συγκερασμὸ, τὸν συγκρητισμὸ, ἀφυπνίστηκε πρῶτα στὴ σχολὴ τῶν στωικῶν, καὶ στὸν Παναίτιο καὶ τὸν Ποσειδώνιο βρῆκε τοὺς πιὸ δραστήριους ἐκπροσώπους της. Μὲ τὴν πρόσληψη πλατωνικῶν καὶ ἀριστοτελικῶν στοιχείων διαμόρφωσαν τὴ θεωρία τῆς Στοᾶς κατὰ τρόπο σφαιρικὸ. Σὲ αὐτὸ ἤρθε νὰ τοὺς ἐνισχύσει ἡ Νεώτερη Ἀκαδημία, ἡ ὁποία, ἀφοῦ πιὰ ὁ Φίλων ὁ Λαρισαῖος εἶχε δώσει τέλος στὴ σκεπτικιστικὴ περίοδο τῆς σχολῆς, προσπαθοῦσε τῶρα μὲ τὸν Ἀντίοχο νὰ συνενώσει τὴν κατακερματισμένη φιλοσοφία, ἐπιμένοντας προπάντων στὶς θεωρίες ὅπου συμφωνοῦσαν οἱ ἀπόψεις τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη.

Λιγότερο σημαντικὸ, ἀφοῦ δὲν βασίζεται σὲ ἀρχές, ἀλλὰ γιὰ τὸ λόγο αὐτὸν ὄχι λιγότερο ἐνδιαφέρον ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη, ἦταν τὸ εἶδος τοῦ ἐκλεκτισμοῦ ποὺ ἀνέπτυξαν οἱ Ρωμαῖοι ὅταν παρέλαβαν τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία: διάλεξαν καὶ συνταίριαζαν κομ-

μάτι κομμάτι από τὰ διαφορετικὰ συστήματα τῶν σχολῶν ὅσες θεωρίες τοὺς φαίνονταν πιὸ πρόδηλες, κρίνοντας βασικὰ ἀπὸ πρακτικὴ ἀποψη. Αὐτὸ ἔκανε ὁ Κικέρων, ὁ Varro καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ ὁ ὄμιλος τῶν Σέξτων.

Ἀπὸ τὴν περιπατητικὴ σχολὴ (τὸ Λύκειο) πρέπει καταρχὴν νὰ ἀναφέρουμε τὸν συνιδρυτὴ τῆς, τὸν λίγο νεώτερο φίλο τοῦ Ἀριστοτέλη, Θεόφραστο ἀπὸ τὴν Ἑρεσσὸ τῆς Λέσβου (περ. 370-287 π.Χ.), πού τὴ διδασκαλίαν τοῦ καὶ τὰ συγγράμματά του τὰ ἐκτιμοῦσαν πολὺ μέσα στὴ σχολή. Ἦταν ὁ τύπος τοῦ ἀπὸ καθέδρας σοφοῦ πού ἐντυπωσάσκει καὶ ἀσχοῦσε μεγάλη ἐπιρροή. Ἀπὸ τὰ ἔργα του σώθηκαν τὰ βοτανικὰ συγγράμματά του, ἓνα μεταφυσικὸ ἀπόσπασμα, ἐπιτομὲς ἀπὸ τοὺς *Χαρακτήρες* του, ἀπὸ τὸ σύγγραμμά του γιὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, ἀπὸ τὴν ἱστορίαν τῆς φυσικῆς (*Φυσικῶν δόξαι*) καὶ μερικὰ ἄλλα.

Ἐκτός ἀπὸ αὐτὸν πρέπει ἀκόμη νὰ ἀναφέρουμε τὸν Εὐδήμο ἀπὸ τὴ Ρόδο, τὸν Ἀριστόξενο ἀπὸ τὸν Τάραντα, πού ἀσχολήθηκε μὲ τὴν ἱστορίαν καὶ τὴ θεωρίαν τῆς μουσικῆς, τὸν Δικαίλαρχο ἀπὸ τὴ Μεσσήνη, λόγιον ἱστοριοδίφην πού ἔγραψε τὴν ἱστορίαν τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Ἑλλάδας (*Βίος Ἑλλάδος*), καὶ ἀκόμη τὸν Στράτων ἀπὸ τὴ Λάμψακο, πού ἀπὸ τὸ 287 ὡς τὸ 269 π.Χ. ἦταν ὁ ἀρχηγὸς τῆς σχολῆς καὶ ἀποκλήθηκε «φυσικός».

Ἀπὸ τοὺς περιπατητικῶς δοξογράφους πρέπει νὰ ἀναφέρουμε τοὺς Ἑρμιππο, Σωτίωνα, Σάτυρο, Ἡρακλείδην Λέμβο (ὄλοι τοῦ 2ου αἰῶνα π.Χ.), καὶ ἀπὸ τοὺς μεταγενέστερους σχολιαστὲς τὸν Ἀλέξανδρο τὸν Ἀφροδισιά (γύρω στὸ 200 μ.Χ. στὴν Ἀθήναν).

Ἡ Μέση Ἀκαδημία ἀρχίζει στὴν Αἰολίαν μὲ τὸν Ἀρκεσίλαο ἀπὸ τὴν Πιτάνη (περ. 315-241 π.Χ.), πού τὴ διδασκαλίαν τοῦ τὴν κατέγραψε ὁ μαθητὴς του Λακώδης, καὶ τελειώνει μὲ τὸν Καρνεάδην (155 π.Χ. στὴ Ρώμην) καὶ τὸ διάδογόν του Κλειτόμαχο (πέθανε τὸ 110 π.Χ.). Ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ δὲν ἔχει σωθεῖ τίποτε· πηγὴ γι' αὐτοὺς, ἐκτός ἀπὸ τὸν Διογένη τὸν Λαέρτιο, εἶναι προπάντων ὁ Κικέρων καὶ ὁ Σέξτος ὁ Ἐμπειρικός.

Ἐμμεσες μόνο καὶ πολὺ γενικὲς εἶναι οἱ πληροφορίες πού ἔχουμε γιὰ τὴ Νεώτερη Ἀκαδημία. Ὁ Φίλων ἀπὸ τὴ Λάρισα βρισκόταν τὸ 87 π.Χ. στὴ Ρώμην. Τὸ διάδογόν του Ἀντίλοχο ἀπὸ τὸν Ἀσκάλωνα ἄκουσε τὸ 78 π.Χ. ὁ Κικέρων στὴν Ἀθήναν. Χαρακτηριστικὸς ἐκπρόσωπος τοῦ ἐκλεκτικοῦ πλατωνισμοῦ σ' αὐτὴ τὴν πρώτῃ —βασικὰ ἠθικὴ— μορφή του εἶναι καὶ ὁ Ἀρειος Δίδυμος, μὲ ἰσχυρὴ ἀπόκλιση πρὸς τὴ στωικὴ φιλοσοφίαν (ἔζησε τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου), καὶ ὁ Θράσυλλος, πού ἔκανε τὴ συστηματικὴ κατάρταξιν καὶ τὴν ἐκδοσὴν τῶν ἔργων τοῦ Δημόκριτου καὶ τοῦ Πλάτωνος. Ἀλλὰ καὶ μέσα στὴν Ἀκαδημία ἀναπτύχθηκε ὀλόκληρη φιλολογία ἀπὸ παραφράσεις καὶ ὑπομνήματα στὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνος.

Στὴν ἱστορίαν τῆς Στοᾶς πρέπει νὰ διακρίνουμε μιὰ παλαιότερη (βασικὰ ἠθικὴ), μιὰ μεσαία (συγκρητιστικὴ) καὶ μιὰ νεώτερη (θηρσκευτικὴ) περίοδο. Πολλὲς ἀπὸ τίς προσωπικότητες αὐτῆς τῆς σχολῆς κατάγονταν ἀπὸ χῶρες τῆς ἑλληνιστικῆς Ἀνατολῆς. Ἔτσι, ὁ ἰδρυτὴς τῆς Στοᾶς Ζήνων (περ. 340-265 π.Χ.) ἦρθε ὡς ἔμπορος ἀπὸ τὴν Κύπρον στὴν Ἀθήναν καί, ὅπως λέγεται, τὸν ἔθελε τόσο πολὺ ἡ φιλοσοφία ὥστε μελέτησε τὴ διδασκαλίαν ὄλων τῶν σχολῶν καὶ ὕστερα, τὸ 308, ἴδρυσε τὴ δική του. Πιὸ σημαντικὸς μαθητὴς του ἦταν ὁ Κλεάνθης ἀπὸ τὴν Ἄσσο (στὴν Τρωάδα)· σῶζεται ἓνας

μονοθεϊστικός ύμνος του στόν Δία. Ἐπιστημονική κεφαλή τῆς σχολῆς ἦταν ὁ Χρύσιππος (280-209 π.Χ.) ἀπὸ τοὺς Σόλους (ἢ τὴν Ταρσό) τῆς Κιλικίας. Λέγεται ὅτι εἶχε γράψει πάρα πολλὰ ἔργα, ἀλλά, ἐκτός ἀπὸ τοὺς τίτλους τοὺς, ἐλάχιστα ἀποσπάσματα ἔχουν σωθεῖ. Ἀπὸ τοὺς ἄλλους στωικούς πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν μόνο ὁ Ἀρίστων ἀπὸ τῆ Χίο, ὁ Διογένης ὁ Βαβυλώνιος (155 π.Χ., Ρώμη) καὶ ὁ Ἀπολλόδωρος. Μὲ τὴ Στοὰ συνδέονταν καὶ ὁ Ἀρίσταρχος καὶ ὁ Ἐρατοσθένης.

Ἡ τάση πρὸς τὸν συγκρητισμὸ ἀρχισε μέσα στὴ Στοὰ μὲ τὸν Παναίτιο (180-110 π.Χ.), πού εἶχε ἐπηρεαστεῖ πολὺ ἀπὸ τὸ σκεπτικισμὸ τῆς Ἀκαδημίας καὶ διατηροῦσε στενὲς σχέσεις μὲ ρωμαίους πολιτικούς, καὶ ὀλοκληρώθηκε μὲ τὸν Ποσειδώνιο πού καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἀπάμεια τῆς Συρίας (περ. 175-90 π.Χ.). Ἦταν ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους ἱστοριοδίφες τῆς ἀρχαιότητος, εἰδικότερα στὸ χῶρο τῆς ἱστορικῆς γεωγραφίας. Δίδασκε στὴ Ρόδο καὶ ἡ διδασκαλία του εἶχε μεγάλη ἀπήχηση στους νεαροὺς ρωμαίους μαθητὲς του· ἀνάμεσα τοὺς ἦταν καὶ ὁ Κικέρων.

Γιὰ τοὺς στωικούς τῶν αὐτοκρατορικῶν χρόνων θὰ μιλήσουμε στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο.

Ὁ Ἐπίκουρος (341-270 π.Χ.), γιὸς ἀθηναίου δασκάλου, γεννήθηκε στὴ Σάμο καὶ εἶχε ἤδη ἀρχίσει νὰ διδάσκει στὴ Μυτιλήνη καὶ στὴ Λάμψακο, προτοῦ ἰδρῦσει, τὸ 306, στὴν Ἀθήνα τὴ φιλοσοφικὴ ἑταιρεία πού ὀνομάστηκε κῆποι (ἀπὸ τὸν τόπο ὅπου συναθροίζονταν τὰ μέλη της). Ἦταν δάσκαλος πολὺ ἀγαπητὸς γιὰ τὰ κοινωνικὰ χαρίσματα του, λεπτὸς ἄνθρωπος μὲ πολὺ καλὸ γοῦστο, πού ἐνσάρκωνε τὸ ἰδανικὸ τῆς ἀττικῆς εὐγένειας. Ἀφετηριακὸ σημεῖο τῆς διδασκαλίας του εἶναι ἡ ὁμορφία, πού προσπάθησε νὰ τὴν ἀνυψώσει σὲ ἀρχὴ τῆς πρακτικῆς ζωῆς καὶ νὰ τὴν ἐξασφαλίσαι στὸ ἄτομο. Ἀπὸ τὰ πολυάριθμα καὶ πολὺ βιαστικὰ γραμμένα ἔργα του ἔχουν διασωθεῖ τὸ Κύρια δόξαι, τρεῖς διδακτικὲς ἐπιστολές, τμήματα ἀπὸ τὸ ἔργο του *Περὶ φύσεως* καὶ μερικὰ σκόρπια ἀποσπάσματα.

Ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν ὁπαδῶν του ἡ ἀρχαιότητα εἶχε ξεχωρίσει τὸ στενὸ φίλο του Μητροδώρο ἀπὸ τὴ Λάμψακο, τὸν Ζήνωνα ἀπὸ τὴ Σιδώνα (γύρω στὸ 150 π.Χ.) καὶ τὸν Φαῖδρο (γύρω στὸ 100 π.Χ.). Γνωστότερος εἶναι ὁ Φιλὸδδημος ἀπὸ τὰ Γάδαρα τῆς Κολίης Συρίας.

Ὁ Τίτος Λουκρήτιος Cæsus (98-54 π.Χ.) ἔχει γράψει ἓνα διδακτικὸ ποίημα μὲ τίτλο *De natura rerum*.

Ὁ σκεπτικισμὸς δὲν παρουσιαζόταν ὡς αὐτοτελὴς σχολή³ σύμφωνα καὶ μὲ τὴ φιλοσοφικὴ ἀποψη πού ὑποστήριζε, εἶχε χαλαρότερο σχῆμα. Παρὰ μὲν ἀμφίβολο ἂν ὁ Πύρρων ἀπὸ τὴν Ἠλεῖα (περ. 365-275 π.Χ.), πού συστηματοποίησε τὴ σκεπτικὴ φιλοσοφία, εἶχε κάπως στενότερες σχέσεις μὲ τὴ σωκρατικὴ-σοφιστικὴ σχολὴ τῆς πατρίδας του· κάποιος Βρύσων, μαθητὴς τοῦ Σίλλωνα, ὅπως πιστεύεται, θεωρεῖται συνδετικὸς κρίκος. Μαζὶ μὲ τὸν Ἀνάξαρχο, ὁπαδὸ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Δημόκριτου, ὁ Πύρρων ἀκολούθησε τὴν ἐκστρατεία τοῦ Ἀλέξανδρου στὴν Ἀσία. Μὲ βάση τίς ἀπόψεις τοῦ Πύρρωνα ὁ σιλλογράφος Τίμων ἀπὸ τὸν Φλιούντα (320-230 π.Χ.) περιγελοῦσε τοὺς φιλοσόφους.

Γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τῶν μεταγενέστερων σκεπτικῶν οἱ γνώσεις μας εἶναι λιγοστὲς καὶ ὄχι ἐξακριβωμένες. Ὁ Αἰνησίδημος ἀπὸ τὴν Κνωσὸ δίδαξε στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ ἔγραψε ἓνα ἔργο μὲ τὸν τίτλο *Πυρρώνειοι λόγοι*, ἀπὸ τὸ ὁποῖο δὲν σώθηκε τίποτε. Εἶναι πιθανὸ ὅτι ἔζησε τὸν 1ο αἰῶνα π.Χ., ἄλλοι δὲ μὲ τὸν τοποθετοῦν δύο αἰῶνες ἀργότερα. Γιὰ τὸν Ἀγρίππα

δὲν ξέρουμε σχεδὸν τίποτε. Στὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία ὁ σκεπτικισμὸς ἐκπροσωπεῖται ἀπὸ τὸ γιατρὸ Σέξτο Ἐμπειρικὸ, ποῦ ἔζησε γύρω στὸ 200 μ.Χ. ἀπὸ τὰ ἔργα του ἔχουν σωθεῖ οἱ *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις* καὶ οἱ ἔρευ- νές του μὲ τὸν τίτλο *Πρὸς μαθηματικούς*· ἐκεῖ, στὰ βιβλία 7-11, ἐκθέτει τὴ σκεπτικὴ διδασκαλία καὶ δίνει πολὺτιμες ἱστορικὲς πληροφορίες.

Στοὺς Ρωμαίους ἡ φιλοσοφία συνάντησε ἀρχικὰ ἰσχυρὴ ἀντίδραση. Ἡ- δὴ ὅμως στὶς ἀρχές τοῦ 1ου αἰῶνα π.Χ. εἶχε γίνει πιά συνήθεια οἱ νεαροὶ Ρωμαῖοι ποῦ εἶχαν ἀριστοκρατικὴ καταγωγή νὰ σπουδάζουν στὴν Ἀθήνα ἢ στὴ Ρόδο, ἀκριβῶς ὅπως παλαιότερα οἱ νέοι τῆς Ἀθήνας παρακολουθοῦ- σαν τὰ μαθήματα τῶν σοφιστῶν. Ἡ συγγραφικὴ δραστηριότητα τοῦ Κικέρ- ωνα (Marcus Tullius Cicero) πρέπει νὰ κριθεῖ καὶ νὰ ἐκτιμηθεῖ μὲ βάση τὴν πρόθεσή του νὰ ἀφυπνίσει στοὺς συμπολίτες του τὴν ἀγάπη πρὸς τὴ γε- νικὴ μόρφωση καὶ τὴν κατανόησή τους γι' αὐτήν. Ἡ συνθετικὴ ἱκανότητά του καὶ ἡ χάρη τῆς μορφῆς ἀποζημιώνουν γιὰ τὴν ἔλλειψη φιλοσοφικῆς δύ- ναμης ποῦ διακρίνει τὰ ἔργα του. Αὐτὴ ἡ ἔλλειψη ἐκδηλώνεται μὲ τὴν ἀδιά- κριτη ἐπιλογὴ τῶν θεωριῶν, ποῦ δὲν βασιζέται σὲ καμιά ἀρχή. Ὁ Κικέρων συγγενεῦει πιὸ πολὺ μὲ τὴν ἀκαδημαϊκὴ θεωρία τῆς πιθανολογίας (βλ. παρα- κάτω, σ. 241, § 8). Τὰ κυριότερα φιλοσοφικὰ ἔργα του εἶναι: *De finibus*, *De officiis*, *Tusculanae disputationes*, *Academica*, *De natura deorum*, *De fato*, *De divinatione*.

Λογιότερος ἦταν ὁ φίλος του Μ. Terentius Varro (116-27 π.Χ.), ὁ γνωστὸς πολυγραφότατος ἱστοριοδίφης· ἀπὸ τίς ἐργασίες του στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἔχουν σωθεῖ μόνο μερικὰ σημειώματα.

Ἦς Σέξτοι ἀναφέρονται οἱ δύο Quintus Sextus, πατέρας καὶ γιός, καὶ ὁ Σωτίων ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια. Ὁ Σωτίων φαίνεται ὅτι ἦταν ὁ κρῖκος ποῦ μὲ τὴν παρέμβασή του ἡ στατικὴ ἠθικὴ ἀναμίχτηκε μὲ τὸν ἀλεξανδρινὸ πυ- θαγορισμὸ καὶ πῆρε τὴ θρησκευτικὴ τροπὴ ποῦ τὴ χαρακτηρίζει κατὰ τοὺς ρωμαϊκοὺς αὐτοκρατορικοὺς χρόνους.

Ἦς ἐκπρόσωποι ἐνὸς λαϊκοῦ ἠθικολογικοῦ ἐκλεκτικισμοῦ πρέπει νὰ ἀνα- φερθοῦν ἐδῶ οἱ κήρυκες τῆς ἠθικῆς, ποῦ λίγο πολὺ συγγένευαν μὲ τὸν κυ- νισμὸ καὶ ποῦ μὲ τὴν αὐστηρὴ κριτικὴ τους ἐπέκριναν τὴν κοινωνικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ κατάσταση τοῦ ἑλληνιστικοῦ καὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ κόσμου. Ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς ἦταν ὁ Τέλης, ὁ Βίων ὁ Βορυσθενίτης καὶ, ὕστερα, οἱ Δημήτριος, Οἰνώμαος καὶ Δημῶναξ. Σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο πρέπει, τέλος, νὰ ἀναφέρουμε καὶ τὸν Δίωνα Χρυσόστομο.

Α'

ΤΟ ΙΔΕΩΔΕΣ ΤΟΥ ΣΟΦΟΥ

Ὁ ἠθικὸς βασικὰ χαρακτήρας τῆς φιλοσοφίας μετὰ τὸν Ἀριστο- τέλη προσδιορίζεται ἀκόμη πιὸ στενὰ ἀπὸ τὴν ὀλοκληρωτικὰ ἀ- τομικὴ τάση τῆς ἠθικῆς ποῦ βρισκόταν στὸ ἐπίκεντρο τῶν ἀνα- ζητήσεων αὐτῆς τῆς ἐπιγονικῆς ἐποχῆς. Ἡ ἀνύψωση στὸ ἰδανικὸ τῆς ἠθικῆς κοινότητος, ὅπου κατέληγε ἡ ἠθικὴ τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη, ἦταν ἓνας ὕμνος πρὸς τὴ ζωντανὴ ἰδέα τῆς πο- λιτείας, τὴν ἰδέα χάρη στὴν ὁποία ἡ Ἑλλάδα εἶχε γίνει μεγάλη,

ἀλλὰ πού γι' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ ἦταν πιά κάτι ξένο: εἶχε χάσει πιά τὴ δύναμή της μέσα στὶς ψυχές, καὶ ἡ ἀπήχηση πού ἔβρισκε ἀκόμη καὶ στὶς σχολές τῶν δύο μεγάλων φιλοσόφων ἦταν τόσο μικρή, ὥστε καὶ ἡ Ἀκαδημία καὶ ὁ Περίπατος ἔδιναν προτεραιότητα στοὺς πρόβλημα τῆς ἀτομικῆς εὐτυχίας καὶ τῆς ἀρετῆς. "Ὅ,τι ἔχει διασωθεῖ ἀπὸ τὸ σύγγραμμα τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ Κράντορα *Περὶ πένθους* ἢ ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Θεόφραστου πού ἔχουν τὸν τίτλο *Χαρακτῆρες* εἶναι ἀπόλυτα εὐθυγραμμισμένο μὲ μιὰ φιλοσοφία πού κύριο ἔργο της βλέπει τὴ σωστὴ ἀξιολόγηση τῶν ἀγαθῶν τῆς ζωῆς.

Ἡ διαμάχη ἀνάμεσα στὶς φιλοσοφικὲς σχολές τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες εἶναι γεμάτη ἀτέλειωτες συζητήσεις γι' αὐτὰ τὰ προβλήματα. Οἱ διάδοχοι τῶν δύο μεγάλων στοχαστῶν τῆς ἀττικῆς φιλοσοφίας ἔβλεπαν ὅτι εἶχαν κοινὴ ἀντίθεση πρὸς τὶς νέες σχολές. Καὶ ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης εἶχαν προσπαθήσει νὰ παρακολουθήσουν πῶς πραγματοποιεῖται ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ σ' ὀλόκληρο τὸ πλάτος τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητας. Εἰδικὰ ὁ Πλάτων, παρ' ὅλο τὸν ἰδεαλισμὸ μὲ τὸν ὁποῖο προσπαθοῦσε νὰ ξεπεράσει τὰ ὄρια τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, δὲν παραγνώριζε τὴ σχετικὴ ἀξία τῶν ἀγαθῶν αὐτοῦ τοῦ κόσμου. Καὶ οἱ δύο παραδέχονταν ὅτι ἡ ἀξία τῆς ἀρετῆς ἦταν μεγάλη: ὡστόσο δὲν ἔμειναν ἀδιάφοροι ἀπέναντι στὴν ἀποψη ὅτι γιὰ τὴν τέλεια εὐτυχία εἶναι ἀπαραίτητη καὶ ἡ εὐνοια τῆς τύχης, ἡ ὑγεία, ἡ ὑλικὴ ἀνεση κτλ.,³ καὶ ἀπέρριπταν τὴν κυνικὴ-στωικὴ θεωρία ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι ὄχι μόνον τὸ ὕψιστο (σ' αὐτὸ συμφωνοῦσαν), ἀλλὰ καὶ τὸ μοναδικὸ ἀγαθόν.

Ἄποωσδήποτε ὁμοῦς ἐργάζονταν κι αὐτοὶ γιὰ νὰ ἐξακριβώσουν ποῖος εἶναι ὁ σωστός τρόπος ζωῆς, αὐτὸς πού ὑπόσχεται ὅτι θὰ ἐξασφαλίσει στὸν ἄνθρωπο τὴν εὐτυχία. Καὶ ἐνῶ μερικὰ ἀπὸ τὰ μέλη τῶν σχολῶν καταγίνονταν μὲ τὶς εἰδικὲς ἐρευνές τους, ἡ δημόσια δραστηριότητα τῶν σχολῶν, εἰδικότερα τῶν ἀρχηγῶν τῶν σχολῶν στὴ διαμάχη τους μὲ τὶς ἀντίπαλες σχολές, στρεφόταν προπάντων στοὺς σχεδιασμοὺς τῆς εἰκόνας τοῦ ὑποδειγματικοῦ ἀνθρώπου, γιὰτὶ αὐτὸ ζητοῦσε ἡ ἐποχὴ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία. Δεῖξτε μας πῶς πρέπει νὰ εἶναι ὁ ἄνθρωπος πού, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ πῶς θὰ ἔρθουν τὰ πράγματα, θὰ ἔχει σίγουρη τὴν εὐτυχία του! "Ὅτι ὡς τέτοιος ὑποδειγματικὸς ἄνθρωπος πρέπει νὰ θεωρηθεῖ αὐτὸς πού ἔχει ἀξιόσύνη καὶ ἀρετὴ καὶ ὅτι τὴν ἀρετὴ του θὰ τὴ χρωστᾷ ἀποκλειστικὰ στὴ γνώση, ὅτι ἐπομένως ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς πρέ-

πει νὰ εἶναι ὁ σοφός, τοῦτο εἶναι μιὰ προϋπόθεση πού προερχόταν ἀπὸ τῆ σωκρατικῆ διδασκαλία καὶ πού ἀναγνωρίζοταν ὀλόκληρη ἐκείνη τὴν περίοδο ἀπὸ ὅλους σὰν κάτι αὐτονόητο. Ἔτσι ὅλοι προσπαθοῦσαν νὰ περιγράψουν τὸ ἰδεῶδες τοῦ σοφοῦ, δηλαδή τοῦ ἀνθρώπου πού ἡ γνώση του τὸν κάνει ἐνάρετο καὶ συνάμα εὐτυχισμένο.

1. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πού τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα στὸν καθορισμὸ τῆς ἔννοιας τοῦ «σοφοῦ» ἐκείνη τὴν ἐποχὴ εἶναι ἡ ἀταραξία. Στωϊκοί, ἐπικούρειοι καὶ σκεπτικοὶ δὲν κουράζονται νὰ ἐγκωμιάζουν ὡς πλεονέκτημα τοῦ σοφοῦ τὴν ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὴν πορεία τῶν πραγμάτων. Ὁ σοφὸς εἶναι ἐλεύθερος, εἶναι βασιλιάς, θεός. Ὅ,τι κι ἂν τοῦ συμβεῖ δὲν θὰ μπορέσει νὰ θίξει τὴν γνώση, τὴν ἀρετὴ, τὴν εὐδαιμονία του. Ἡ σοφία του στηρίζεται σ' αὐτὸν τὸν ἴδιο, καὶ ὁ κόσμος δὲν τὸν νοιάζει. Αὐτὴ ἡ σκιαγράφηση τοῦ ἰδεώδους ἀπεικονίζει τὸ χαρακτήρα τῆς ἐποχῆς: ὁ ὑποδειγματικὸς ἄνθρωπος δὲν εἶναι γι' αὐτὴν ἐκεῖνος πού ἐργάζεται καὶ δημιουργεῖ γιὰ κάποιον μεγάλο σκοπὸ, ἀλλὰ ἐκεῖνος πού ξέρει νὰ ἀποδευθεῖται ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμον καὶ νὰ βρῖσκει τὴν εὐτυχία στὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό. Ἔτσι ἐκφράζεται μὲ σαφήνεια ἡ ἐσωτερικὴ ἀπομόνωση τῶν ἀτόμων καὶ ἡ ἀδιαφορία τους ἀπέναντι στοὺς γενικοὺς σκοποὺς. Ἡ εὐδαιμονία τοῦ σοφοῦ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ὑπέρβαση τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου.

Πρέπει ὅμως νὰ ξεπεράσει τὸν κόσμον —πάνω στὸν ὅποῖο ἔτσι κι ἄλλιῶς δὲν ἔχει καμία δύναμη— μέσα του. Πρέπει νὰ κυριαρχήσει στὶς ἐπιδράσεις πού δέχεται ἀπὸ τὸν κόσμον. Ἀλλὰ αὐτὲς οἱ ἐπιδράσεις εἶναι τὰ συναισθήματα καὶ οἱ ἐπιθυμίες πού διεγείρουν ἡ ζωὴ καὶ ὁ κόσμος στὸν ἄνθρωπον. Εἶναι διαταραχὲς τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας του, πάθη (affectus). Ἡ ἀξία λοιπὸν τῆς σοφίας ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸν τρόπο πού ἀντιμετωπίζει ὁ ἄνθρωπος τὰ πάθη⁴ του· οὐσιαστικὰ εἶναι ἐλευθερία ἀπὸ τὰ πάθη, ἀπάθεια (σύμφωνα μὲ τὴν ἔκφραση τῶν στωϊκῶν). Ἡ εὐλογία αὐτῆς τῆς «σοφίας» εἶναι νὰ ἔχεις ἀδιατάραχτη ἐσωτερικὴ γαλήνη.

Οἱ φραστικὲς διατυπώσεις μὲ τίς ὁποῖες παρουσιάζουν τὴ διδασκαλία τους ὁ Ἐπίκουρος καὶ ὁ Πύρρων δείχνουν ἄμεση ἐξάρτηση ἀπὸ τὸν Ἀρίστιππον καὶ τὸν Δημόκριτον. Ὁ Ἐπίκουρος, πού κι αὐτὸς χαρακτηρίζε τὴν ἡδονὴ ὕψιστον ἀγαθόν, ἀντὶ γιὰ τὴ στιγμιαία ἀπόλαυση προτιμοῦσε τὴ διαρκέστερη ψυχικὴ διάθεση τῆς ἱκανοποίησης καὶ τῆς γαλήνης. Αὐτὸ συνδέεται μὲ τὸ μετασηματισμὸ πού συντελέστηκε βαθμιαῖα (πρβ. σ. 99, § 9) στὴ σχολὴ

τῶν ἡδονιστῶν. Ἦδη οἱ Κυρηναῖκοι πίστευάν ὅτι ἡ οὐσία τῆς ἡδονῆς βρίσκεται στήν ἀπαλή κίνηση. Αὐτό ὅμως, ὑποστήριξε ὁ Ἐπίκουρος,⁵ δὲν παύει νὰ εἶναι μιὰ «ἐν κινήσει ἡδονή», ἐνῶ πιὸ μεγάλη ἀξία ἔχει ἢ δίχως πόνους καὶ ἐπιθυμίες γαλήνη (ἡδονὴ καταστηματική). Ἀκόμη καὶ ἡ διάθεση γὰρ ἀπόλαυση ἔχει χαθεῖ: ὁ ἐπικούρειος ἤθελε βέβαια νὰ χαρεῖ ὅλες τὶς ἡδονές, δὲν τοῦ ἦταν ὅμως ἐπιτρεπτό νὰ ἐξάπτεται καὶ νὰ δραστηριοποιεῖται γιὰ κάτι τέτοιο. Τὸ μοναδικὸ πρᾶγμα ποῦ θέλει εἶναι ἡ ψυχικὴ ἡρεμία (γαληνισμός, πρβ. σ. 133, § 5), καὶ ἔντρομος προσπαθεῖ νὰ ἀποφύγει τὶς θύελλες ποῦ τὸν ἀπειλοῦν, δηλαδὴ τὰ πάθη.

Γι' αὐτὸ ὁ Ἐπίκουρος παραδεχόταν τὴ συνέπεια μὲ τὴν ὁποία εἶχαν ὀρίσει οἱ κυνικοὶ ὅτι ἡ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὶς ἀνάγκες εἶναι ἀρετὴ καὶ εὐτυχία. Δὲν εἶχε ὅμως καμία διάθεση νὰ παραιτηθεῖ στὰ σοβαρὰ ἀπὸ τὴν ἡδονή, ὅπως ἔκαναν ἐκεῖνοι. Βέβαια ὁ σοφὸς πρέπει ἀκόμη καὶ γι' αὐτὸ νὰ δείξει κατανόηση καὶ νὰ εἶναι ἔτοιμος νὰ τὸ πράξει καὶ ὁ ἴδιος, ἂν τὸ ἀπαιτήσῃ ἡ πορεία τῶν πραγμάτων. Ἡ ἱκανοποίησή του ὅμως θὰ μεγαλώνει ἀνάλογα μὲ τὸν ἀριθμὸ τῶν ἐπιθυμιῶν του ποῦ βρίσκουν ἱκανοποίηση. Ἀκριβῶς γι' αὐτὸ χρειάζεται τὴ γνώση (φρόνησις) μὲ τὴν ὁποία θὰ ὑπολογίσει τὸ βαθμὸ τῆς ἡδονῆς ἢ τοῦ πόνου—κάτι ποῦ καθορίζεται ἀπὸ τὸ συναίσθημα— ποῦ μπορεῖ νὰ προσμένει στήν κάθε περίπτωση. Κι ἀκόμη, μὲ τὴ γνώση θὰ κρίνει ὡς ποῖο βαθμὸ θὰ ἐνδώσει στὶς διάφορες ἐπιθυμίες. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη ὁ Ἐπίκουρος διέκρινε τρία εἶδη ἀναγκῶν. Ὅρισμένες εἶναι ἀπὸ τὴ φύση δοσμένες (φύσει), ὑπάρχουν, καὶ δὲν μποροῦμε νὰ τὶς ἀποφύγουμε· χωρὶς τὴν πλήρωσή τους δὲν εἶναι γενικὰ δυνατὸ νὰ ὑπάρχει κανεὶς, οὔτε καὶ ὁ σοφὸς μπορεῖ νὰ τὶς ἀποφύγει. Ἄλλες πάλι εἶναι συμβατικές (νόμῳ), τεχνητὲς καὶ κατὰ φαντασία ἀνάγκες, ποῦ ὁ σοφὸς πρέπει νὰ καταλάβει τὴ μηδαμινότητά τους καὶ νὰ τὶς πετάξῃ ἀπὸ πάνω του. Ἀνάμεσα ὅμως σὲ αὐτὰ τὰ δύο εἶδη (καὶ ἐδῶ ὁ Ἐπίκουρος ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ ριζικὴ μονομέρεια τοῦ κυνισμοῦ) βρίσκεται τὸ μεγάλο πλῆθος τῶν ἀναγκῶν ποῦ εἶναι ἀπὸ τὴ φύση δικαιολογημένες ἀλλὰ παράλληλα δὲν εἶναι ἀπαραίτητες γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή. Γι' αὐτὸ ὁ σοφὸς μπορεῖ στήν ἀνάγκη νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ αὐτές. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ ἱκανοποίησή τους δίνει εὐτυχία θὰ προσπαθῆσῃ νὰ τὶς ἱκανοποιῆσει ὅσο εἶναι δυνατὸν. Ἡ τέλεια εὐδαιμονία λαχαίνει σ' ἐκεῖνον ποῦ χαίρεται ὅλα αὐτὰ τὰ ἀγαθὰ ἀπολαμβάνοντάς τα μὲ ἡρεμία, χωρὶς νὰ τὰ ἐπιδιώκει μὲ πάθος.

Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο ὁ Ἐπίκουρος θεωροῦσε ὅτι ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ ἀγαθὰ οἱ πνευματικὲς ἀπολαύσεις εἶναι ἀνώτερες ἀπὸ τὶς φυσικὲς, πού συνδέονται μὲ τὴ διέγερση τῶν παθῶν. Ἀλλὰ τὶς πνευματικὲς χαρὲς δὲν τὶς ἀναζητεῖ στὴν καθαρὴ γνώση, παρὰ στὸν καλαισθητικὸ ἐκλεπτυσμὸ τῆς ζωῆς, στὴ γεμάτῃ πνευματικότητᾳ καὶ ἀβροφροσύνη συναναστροφή μὲ τοὺς φίλους, στὴν ἀνετη διαμόρφωση τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἔτσι ὁ σοφὸς χιτίζει ἡσυχὰ τὴν εὐτυχία τῶν προσωπικῶν του ἀπολαύσεων, τὴν ἀνεξαρτησία του ἀπὸ τὶς διάφορες περιστάσεις, ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τοὺς καὶ τὶς συνέπειές τοὺς. Ἐρεῖ ποιὲς ἀπολαύσεις μπορεῖ νὰ προσφέρει στὸν ἑαυτό του, καὶ δὲν παραλείπει καμία. Δὲν εἶναι ὁμως τόσο ἀνόητος ὥστε νὰ δυσανασχετεῖ μὲ τὴν τύχη ἢ νὰ παραπονιέται πού δὲν μπορεῖ νὰ τὰ ἔχει ὅλα. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀταραξία του: μιὰ ἀπόλαυση ὅπως ἡ ἡδονικὴ, ἀλλὰ λεπτότερη, πνευματικότερη — καὶ πῶ «ἀδιάφορη».

2. Στὸν ἡδονισμό —ἀλλὰ ἀπὸ ἄλλη πλευρὰ— στηρίχθηκε ὁ Πύρρων, πού προσπάθησε νὰ βγάλει ἀπὸ τὶς σκεπτικιστικὲς θεωρίες τῶν σοφιστῶν τὶς πρακτικὲς συνέπειες. Σύμφωνα μὲ τὴν ἔκθεση τοῦ μαθητῆ του Τίμωννα, πίστευε ὅτι ἔργο τῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ ἐρευνήσῃ τὴ φύση τῶν πραγμάτων γιὰ νὰ ἐξακριβώσῃ ποια εἶναι ἡ σωστὴ στάση τῶν ἀνθρώπων ἀπέναντί τοὺς καὶ νὰ γνωρίσῃ τὸ κέρδος πού μπορεῖ κανεὶς νὰ περιμένῃ ἀπὸ αὐτά.⁶ Κατὰ τὴν ἀποψη ὁμως τοῦ Πύρρωνα ἔχει γίνῃ φανερό ὅτι δὲν μποροῦμε ποτὲ νὰ γνωρίσουμε τὴν ἀληθινὴ φύση τῶν πραγμάτων ἀλλὰ, τὸ πολὺ πολὺ, τὴ συναισθηματικὴ κατάσταση (πάθη) πού μᾶς δημιουργοῦν (Πρωταγόρας, Ἀρίστιππος). Ἄν ὁμως ἡ γνώση τῶν πραγμάτων εἶναι κάτι ἀνέφικτο, τότε δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ καθοριστῇ οὔτε ἡ σωστὴ στάση μας ἀπέναντί τοὺς οὔτε οἱ συνέπειες πού θὰ ἔχει ἡ πράξη μας. Αὐτὸς ὁ σκεπτικισμὸς εἶναι ἡ ἀρνητικὴ ὄψη τοῦ σωκρατικοῦ-πλατωνικοῦ αἰτήματος. Ὅπως ἐκεῖ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ σωστὴ πράξη χωρὶς γνώση εἶχε διατυπωθεῖ τὸ αἶτημα ὅτι ἡ γνώση πρέπει νὰ εἶναι ἐφικτὴ, ἔτσι καὶ ἐδῶ καταδειχνεται ὅτι ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχει γνώση εἶναι ἀνέφικτη καὶ ἡ σωστὴ πράξη.

Μὲ αὐτὲς τὶς συνθήκες τὸ μόνο πού ἀπομένῃ στὸ σοφὸ εἶναι νὰ μὴν παρασύρεται, ὅπως ἡ μάζα, σὲ γνῶμες καὶ πράξεις, ἀλλὰ νὰ ἀντιστέκεται ὅσο μπορεῖ. Κάθε πράξη προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀντίληψη πού ἔχουμε γιὰ τὰ πράγματα καὶ τὴν ἀξία τοὺς (Σωκράτης). Ὅλες οἱ ἀνόητες καὶ ἐπιζήμιες πράξεις ὀφείλονται σὲ λα-

θεμένες γνώμες. Ὁ σοφὸς ὁμῶς πού ξέρει ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ πεῖ τίποτε γι' αὐτὰ τὰ ἴδια τὰ πράγματα (ἀφασία) καὶ ὅτι δὲν πρέπει νὰ συμφωνῆσει μὲ καμία γνώμη (ἀκαταληψία)⁷ ἀποφεύγει ὅσο μπορεῖ νὰ διατυπῶνει κρίσεις καὶ συνάμα νὰ πράττει. Ἀποσύρεται στὸν ἑαυτό του καί, καθὼς συγκρατεῖται καὶ δὲν ἐκφέρει κρίσεις (ἐποχή),⁸ προφυλάσσεται ἀπὸ τὸ πάθος καὶ ἀπὸ τὴ λαθεμένη πράξη, βρίσκει τὴ γαλήνη στὸν ἑαυτό του, τὴν ἀταραξία.

Αὐτὴ εἶναι ἡ σκεπτικιστικὴ ἀρετὴ πού θὰ ἀπελευθερώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν κόσμο. Τὰ ὄρια τῆς βρίσκονται μόνο ἐκεῖ ὅπου οἱ συνθῆκες ἀπαιτοῦν ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν ἀποτραβηγμένο στὸν ἑαυτό του σοφὸ νὰ πράξει· καὶ τότε δὲν τοῦ ἀπομένει πιά τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ πράξει σύμφωνα μὲ αὐτὸ πού τοῦ φαίνεται σωστὸ καὶ σύμφωνο μὲ τὰ παραδομένα.

3. Πιὸ βαθιὰ εἶναι ἡ ἀποψη τῶν στωικῶν γιὰ τὴν ὑπέρβαση τοῦ κόσμου μέσα στὸν ἄνθρωπο. Ἀρχικὰ εἶχαν ἀποδεχτεῖ καὶ αὐτοὶ τὴν κυνικὴ ἀδιαφορία ἀπέναντι σὲ ὅλα τὰ ἀγαθὰ τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου. Ἡ αὐτάρκεια τοῦ ἐνάρετου σοφοῦ ἔχει χαραχτεῖ σὰν ἀνεξίτηλο γνώρισμα καὶ τῆς δικῆς τους ἠθικῆς. Ἀλλὰ πολὺ γρήγορα, χάρη σὲ μιὰ μελετημένη ψυχολογία τῶν ὀρμεμφύτων, πού παρουσιάζει στενὴ ἐξάρτηση ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, πέτυχαν νὰ μετριάσουν τὸν ριζικὸ νατουραλισμὸ τῶν κυνικῶν. Τονίζουσαν δηλαδὴ, πολὺ περισσότερο ἀπὸ ὅσο ὁ Ἀριστοτέλης, τὴν ἐνότητα καὶ τὴν αὐτοτέλεια τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς. Ἔτσι, σ' αὐτούς, ἡ προσωπικότητα γίνεται γιὰ πρώτη φορὰ προσδιοριστικὴ ἀρχή. Κατὰ τοὺς στωικούς, ἡ κατευθυντήρια δύναμη τῆς ψυχῆς (τὸ ἡγεμονικόν) δὲν εἶναι μόνο αὐτὸ πού μετατρέπει τὰ ἐρεθίσματα τῶν ἐπιμέρους ὀργάνων σὲ αἰσθητηριακὰς ἀντιλήψεις, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνο πού μὲ τὴ συναίνεσή του (συγκατάθεσις)⁹ μετατρέπει τὰ συναισθήματα σὲ βουλευτικὰς ἐκδηλώσεις. Αὐτὸ τὸ συνειδέναι λοιπόν, πού ἔργο του ἔχει νὰ ἀντιλαμβάνεται κατὰ ἐνιαῖο τρόπο καὶ νὰ διαμορφώνει, εἶναι ὡς πρὸς τὴν καθαυτό, τὴν ἀληθινὴ, οὐσία του νόηση (νοῦς). Καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγο οἱ καταστάσεις στίς ὁποῖες παρασύρεται ἀπὸ τὴν ἐνταση τῆς διέγερσης σὲ συναίνεση ἔρχονται σὲ ἀντίθεση καὶ πρὸς τὴν ἴδια τὴ φύση του καὶ πρὸς τὸ λογικόν. Εἶναι οἱ καταστάσεις τοῦ πάθους (πάθη) καὶ τῆς ψυχικῆς ἀσθένειας, ἄλογες¹⁰ καὶ ἀντίθετες στὴ φύση ψυχικὰς διαταραχῆς (perturbationes). Γι' αὐτὸ ὁ σοφός, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν μπορεῖ νὰ ἀποφύγει τοὺς συναισθηματικὸς ἐρεθισμοὺς πού προέρχονται ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο, θὰ ἀντισταθεῖ σ' αὐτούς μὲ

τῆ δύναμη τοῦ λογικοῦ. Δὲν θὰ τοὺς ἀφήσει νὰ γίνουν πάθη· ἡ ἀρετὴ του εἶναι ἡ ἀπάθεια. Ἡ ὑπέρβαση τοῦ κόσμου εἶναι ὑπέρβαση τῶν δικῶν του ὀρμεμφύτων. Μόνο μὲ τῆ συγκατάθεσή μας γινόμαστε ἀνεξάρτητοι ἀπὸ τὴν πορεία τῶν πραγμάτων. Κρατώντας τα μακριὰ μας ἐξασφαλίζουμε μιὰ σταθερὴ ἀνεξαρτησία τῆς προσωπικότητάς μας. Ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ἀποφύγει τὴ χαρὰ ἢ τὸν πόνο ποὺ τοῦ ἐπιφυλάσσει ἡ μοίρα. Μπορεῖ ὁμως νὰ διαφυλάξει τὴν περήφανη συναίσθηση τῆς αὐτάρκειάς του, ἀν πιστέψει ὅτι οὔτε τὸ πρῶτο εἶναι κάτι καλὸ οὔτε τὸ δεύτερο κάτι κακὸ.

Μοναδικὸ λοιπὸν ἀγαθὸ γιὰ τοὺς στωικούς εἶναι ἡ ἀρετὴ· καὶ μοναδικὸ κακὸ εἶναι ἡ κυριαρχία τῶν παθῶν στὸ λογικὸ. "Ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα καὶ οἱ ἄλλες σχέσεις εἶναι στὴν οὐσία ἀδιάφορα ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη.¹¹ Ἀλλὰ στὴ διδασκαλία τους περὶ τῶν ἀγαθῶν μετριάζουν τὴν αὐστηρότητα αὐτῆς τῆς φράσης, καθὼς κάνουν διάκριση ἀνάμεσα στὸ «προτιμητέο» (προηγμένα)* καὶ στὸ «μὴ προτιμητέο» (ἀποπροηγμένα). "Ὅσο καὶ ἀν τονίζουν ὅτι ἡ ἀξία ποὺ ἀποδίδεται στὰ «προτιμητέα» πρέπει νὰ διακρίνεται ἀπὸ τὴν καθαυτὸ ἀγαθότητα τῆς ἀρετῆς, αὐτόματα προκύπτει, τουλάχιστον, μιὰ δευτέρη ἀξιολόγηση τῶν ἀγαθῶν τῆς ζωῆς, καὶ τοῦτο εἶναι ἀντίθετο πρὸς τὴ μονομέρεια τῶν κυνικῶν. Στὸ «προτιμητέο» ἀποδιδόταν κάποια ἀξία, ἐπειδὴ τοὺς ἔδινε τὴν ἐντύπωση ὅτι προάγει τὸ ἀγαθὸ. Καὶ ἀντίστροφα, τὸ «μὴ προτιμητέο» δὲν εἶχε καμία ἀξία, ἐπειδὴ ἐπιδρᾷ ἀνασταλτικὰ στὴν ἀρετὴ. Ἀρχίζαν ἔτσι νὰ ἐνώνονται πάλι, ὁλοένα περισσότερο, τὰ νήματα τὰ ὁποῖα συνδέουν τὸ ἄτομο ποὺ ἀρκεῖται στὸν ἑαυτὸ του μὲ τὰ ἐξωτερικὰ πράγματα, καὶ τὰ ὁποῖα εἶχε κόψει ἢ παράδοξη ἀποψη τοῦ κυνισμοῦ. Τὸ ἀπόλυτα ἀδιάφορο ἦταν πιά τὸ ἐνδιάμεσο ἀνάμεσα στὸ «προτιμητέο» καὶ στὸ «μὴ προτιμητέο», ἐκεῖνο δηλαδή ποὺ μὲ κανέναν τρόπο δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ συσχετιστεῖ μὲ τὴν ἠθικότητα.**

Αὐτὲς οἱ διακρίσεις ἐκτόπιζαν σιγὰ σιγὰ τὸ κυνικὸ στοιχεῖο ἀπὸ τὸ στωικισμὸ καὶ τὸν ἔκαναν πιὸ ἀνθεκτικὸ καὶ πιὸ «προσγειωμένο». Ἀργότερα ἐγινε καὶ μιὰ ἄλλη στροφή, ποὺ τὸν ἔκανε πιὸ εὐχρηστο καὶ ἀπὸ παιδαγωγικὴ ἀποψη: εἶναι ἡ κατάργηση

* [Στὰ προηγμένα («ἀγαθὰ») συγκαταλέγονταν λ.χ. ἡ ἐπιδεξιότητα, ἡ ὑγεία, ἡ δύναμη, ὁ πλοῦτος, ἡ ὑπόληψη, ἡ εὐγενικὴ καταγωγή, ἡ ἠθικὴ προκοπή.]

** [Λ.χ. τὸ χρῶμα τῶν ματιῶν ἢ ὁ ἀριθμὸς τῶν τριχῶν ἐνὸς ἀνθρώπου.]

τῆς δξείας ἀντίθεσης πού ἀρχικά εἶχαν ὑποστηρίξει ὅτι ὑπάρχει ἀνάμεσα στοὺς ἐνάρετους σοφοὺς καὶ στοὺς διεφθαρμένους μωροὺς. Ὁ σοφός, εἶχαν ὑποστηρίξει, εἶναι σὲ ὄλα σοφός καὶ ἐνάρετος, καὶ ὁ μωρός πάλι εἶναι σὲ ὄλα ἀνόητος καὶ διεφθαρμένος. Δὲν ὑπάρχει μέση κατάσταση. "Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴ δύναμη καὶ τὴν καθαρότητα τοῦ λογικοῦ μὲ τὸ ὅποιο κυριαρχεῖ στὰ πάθη του, τότε μαζί μ' αὐτὴ τὴν ἀρετὴ ἔχει καὶ ὅλες τὶς ἄλλες ἐπιμέρους ἀρετές.¹² Καὶ τοῦτο τὸ κτῆμα του, πού μόνο αὐτὸ δίνει τὴν εὐτυχία, δὲν μπορεῖ νὰ χαθεῖ. "Ὅταν πάλι αὐτὴ ἡ ἀρετὴ τοῦ λείπει, γίνεται ἄθυρμα τῶν ἐξωτερικῶν περιστάσεων καὶ τῶν παθῶν του, καὶ αὐτὴ ἡ πυρηνικὴ ἀρρώστια τῆς ψυχῆς του ἀπλώνεται σὲ ὅλες τὶς πράξεις καὶ τὰ παθήματά του. Γι' αὐτὸ, κατὰ τὴν ἀποψη τῶν παλαιότερων στωικῶν, ἀπέναντι στὸν μεγάλο σωρὸ τῶν μωρῶν στέκονται οἱ λίγοι σοφοί, οἱ ὀλοκληρωμένοι ἄνθρωποι. Σὲ μερικὲς μάλιστα διακηρύξεις τοὺς διεκτραγωδοῦσαν τὴν κακότητα τῶν ἀνθρώπων μὲ τέτοια φαρισαϊκὴ ἀπαισιοδοξία πού κολάκευε πολὺ αὐτοὺς τοὺς ἴδιους. Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ ἀρχικὴ γνώμη τους, ὅτι ὅλοι οἱ μωροὶ εἶναι τὸ ἴδιο ἀνόητοι, ἔδωσε τὴ θέση της στὴ σκέψη ὅτι ἀνάμεσα στοὺς μωροὺς ὑπάρχουν ὅπωςδῆποτε σημαντικὲς διαφορὲς ὡς πρὸς τὴν ἀπόσταση πού τοὺς χωρίζει ἀπὸ τὸ ἰδεῶδες τῆς ἀρετῆς. Ἔτσι, ἀνάμεσα στοὺς σοφοὺς καὶ στοὺς μωροὺς παρεμβάλλεται τῶρα ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου πού βελτιώνεται, πού προοδεύει ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη (προκόπτων). Βέβαια οἱ στωικοὶ ἐξακολουθοῦσαν νὰ ὑποστηρίζουν ὅτι αὐτὴ ἡ ἠθικὴ προκοπὴ δὲν μποροῦσε νὰ φτάσει βαθμιαῖα ὡς τὴν ἀληθινὴ ἀρετὴ, ἀλλὰ, ἀντίθετα, ὅτι ἡ κατάσταση τῆς ἠθικῆς τελειότητος εἶναι τὸ ἐπακόλουθο μιᾶς αἰφνίδιας μεταστροφῆς. "Ὅταν ὁμως ἐξετάζονταν τὰ διάφορα στάδια τῆς ἠθικῆς προκοπῆς, καὶ ὡς ἀνώτατο χαρακτηρισίζονταν τὸ στάδιο κατὰ τὸ ὅποιο ὁ ἄνθρωπος φτάνει στὴν ἀπάθεια ἀλλὰ ὄχι καὶ στὴν πλήρη ἀσφάλεια καὶ βεβαιότητα γιὰ τὸν ἑαυτό του,¹³ μετριάζονταν κάπως οἱ ἄτεγκτες ὀροθετήσεις.

4. Κοινὸ γνῶρισμα, λοιπόν, τῆς φιλοσοφίας τῆς ζωῆς σ' αὐτὴ τὴν ἐπιγονικὴ ἐποχὴ εἶναι ἡ ἀναδίπλωση τοῦ ἀτόμου στὸν ἑαυτό του. Σὲ αὐτὸ τὸ εἰδολογικὸ καὶ σχεδὸν ἀρνητικὸ στοιχεῖο προστέθηκε τῶρα, μὲ πολὺ διαφορετικοὺς τρόπους, ἓνα συγκεκριμένο ἠθικὸ περιεχόμενο.

Βέβαια, ὁ σκεπτικισμὸς, μένοντας συνεπῆς στὶς ἀρχές του, δὲν ἐπιδίωξε, ὅσο μποροῦμε νὰ ξέρουμε, ἓνα τέτοιο θετικὸ συμπλήρωμα. Ὁ ἐπικουρισμὸς πάλι ἀναζήτησε αὐτὴ τὴ συμπλήρω-

ση πρὸς μιὰ κατεύθυνση πού περιόριζε κατὰ τὸν πιὸ σαφῆ τρόπο τὸ ἠθικὸ ἐνδιαφέρον στὴν ἀτομικὴ εὐδαιμονία μόνο. Γιατὶ τὸ θετικὸ περιεχόμενον τῆς ψυχικῆς γαλήνης τοῦ σοφοῦ, πού δὲν τὴν ἐπηρεάζουν οἱ καταιγίδες τοῦ κόσμου, γιὰ τὸν Ἐπίκουρον καὶ τοὺς ὀπαδοὺς του εἶναι τελικὰ μόνο ἡ ἡδονή. Βέβαια τοὺς λείπει τὸ αἰσθησιακὸ θάρρος μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Ἀρίστιππος ἀνέβασε τὴν ἀπόλαυση τῆς στιγμῆς καὶ τὶς χαρὲς τοῦ σώματος σὲ ὕψιστο σκοπὸ, καί, ὅπως ἔχουμε ἤδη πεῖ, στὴ διδασκαλία τους γιὰ τὸ ἀνώτατο ἀγαθὸ διακήρυξαν ὅτι τὸ ἠθικὸ περιεχόμενον τῆς ζωῆς εἶναι ἡ «ἀδιάφορη», καλοζυγιασμένη ικανότητα γιὰ ἀπόλαυση πού ἔχει ὁ πολιτισμένος ἄνθρωπος. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι στὴν ψυχογενετικὴ θεώρηση τοῦ Ἐπίκουρου κάθε ἡδονή, χωρὶς καμία ἐξαιρέση, ἀνάγεται στὴν ἡδονὴ τῶν αἰσθήσεων ἢ, ὅπως τὴν ἔλεγαν ἀργότερα, τῆς σάρκας.¹⁴ Ἀλλὰ, σὲ ἀντίθεση πρὸς τοὺς Κυρηναϊκοὺς, ὁ Ἐπίκουρος ὑποστήριξε¹⁵ ὅτι αὐτὲς ἀκριβῶς οἱ παράγωγες καὶ συνεπῶς πιὸ ἐκλεπτυσμένες χαρὲς τοῦ πνεύματος εἶναι πολὺ ἀνώτερες ἀπὸ τὶς ἀπολαύσεις τῶν αἰσθήσεων. Εἶχε πολὺ σωστὰ διαγνώσει ὅτι οἱ πνευματικὲς ἀπολαύσεις εἶναι ἓνα πολὺ πιὸ βέβαιο καὶ πολὺ πιὸ σταθερὸ κτῆμα γιὰ τὸ ἄτομον καὶ τὴν ἀνεξαρτησία του ὡς πρὸς τὸν ἐξωτερικὸν κόσμον ἀπ' ὅ,τι οἱ ὕλικές ἀπολαύσεις. Οἱ χαρὲς τοῦ σώματος ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν ὑγείαν, ἀπὸ τὸν πλοῦτον καὶ ἀπὸ τὰ ἄλλα δῶρα τῆς τύχης. Αὐτὸ ὁμοίως πού χαρίζει ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ τέχνη, ἡ φιλικὴ συναναστροφή τῶν εὐγενικῶν ἀνθρώπων, ἡ ἀπελευθερωμένη ἀπὸ τὶς ἀνάγκες καὶ τὰ πάθη πνευματικὴ γαλήνη, εἶναι ἓνα σταθερὸ κτῆμα τοῦ σοφοῦ, τὸ ὁποῖο ἐλάχιστα ἢ καὶ καθόλου ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὶς ἐναλλαγὰς τῆς τύχης. Γι' αὐτό, γιὰ τὸν ἐπικουρεῖον τὸ ἀνώτατον ἀγαθὸν εἶναι ἡ αἰσθητικὴ ικανοποίηση τοῦ μορφωμένου ἀνθρώπου. Βέβαια ὁ ἡδονισμὸς ἔχανε ἔτσι τὴν ἀδρότητα καὶ τὴν αἰσθησιακότητά του· οἱ κῆποι τοῦ Ἐπίκουρου ἦταν πιά ἓνας τόπος ὅπου καλλιεργοῦνταν ὁ ὠραῖος τρόπος ζωῆς, τὰ λεπτὰ ἤθη, οἱ εὐγενικὲς ἀπασχολήσεις. Ἡ ἀρχὴ ὁμοίως τῆς ἀτομικῆς ἀπόλαυσης ἔμενε πάντοτε ἡ ἴδια, καὶ ἡ μόνη διαφορὰ ἦταν ὅτι ὁ ἐλληνισμὸς, πού τώρα γερνοῦσε, καὶ οἱ ῥωμαῖοι μαθητὲς του ἀπολάμβαναν πιὸ ἐκλεπτυσμένα, μὲ περισσότερη πνευματικότητα καὶ εὐαισθησία ἀπὸ τοὺς προγόνους τους. Ἀλλὰ τὸ περιεχόμενον πού ἔδινε στὴν ἀπόλαυση αὐτὸς ὁ πλουσιότερος ἀναπτυγμένος καὶ βαθύτερος βιωμένος πνευματικὸς πολιτισμὸς ἦταν κάτι πιὸ πολὺτιμον. Ἡ διάθεση μὲ τὴν ὁποία ἀδείαζαν τώρα τὸ κύπελλον τῆς ζωῆς, ἔχι πιά μὲ βιασύνῃ ἀλλὰ στοχαστικά, στα-

λιά σταλιά, ήταν ὁ ἴδιος πάντοτε ἐγωισμός, πού δὲν δεσμευόταν ἀπὸ καθήκοντα. Ἔτσι συναντοῦμε κι ἐδῶ, παρόλο πού ἐμφανίζεται ἀκόμη πιδ προσεχτικά, τὴν ἐσωτερικὴ ἀδιαφορία τοῦ σοφοῦ ἀπέναντι στὶς παραδοσιακὲς ἠθικὲς ἀντιλήψεις καὶ ἐπιταγές· γι' αὐτό, ἀκόμη, συναντοῦμε προπάντων τὴν ἀπόκρουση κάθε θρησκευτικῆς καὶ μεταφυσικῆς παράστασης πού θὰ μπορούσε νὰ διαταράξει τὴν αὐτάρεσκη ἀπόλαυση τοῦ σοφοῦ καὶ νὰ τοῦ ἀναπτύξει τὸ ἐνοχλητικὸ συναίσθημα τῆς εὐθύνης καὶ τοῦ καθήκοντος.

5. Ἐντελῶς ἀντίθετη πρὸς αὐτὴ τὴν ἄποψη εἶναι ἡ στωικὴ ἠθική. Στὴ σκέψη ὅτι ἡ καθαυτὸ οὐσία τῆς ψυχῆς ἐκδηλώνεται ὡς λογικὴ ἱκανότητα πού ἀρνεῖται τὴ συγκατάθεσή της στὰ ὀρμέφυτα — ἄποψη πού θυμίζει τὸν Ἀριστοτέλη (σ. 173, § 11)— διαφαίνεται ἤδη ὁ ἰδιότυπος ἀνταγωνισμὸς πού οἱ στωικοὶ παραδέχονταν ὅτι ὑπάρχει μέσα στὴν ψυχικὴ ζωὴ. Ἐκεῖνο δηλαδὴ ἀκριβῶς πού τώρα συνηθίζουν νὰ ἀποκαλοῦν «φυσικὲς ὀρμές» — τοὺς ἐρεθισμοὺς τοῦ συναισθήματος καὶ τῆς βούλησης πού προκαλοῦνται ἀπὸ πράγματα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου διαμέσου τῶν αἰσθήσεων— οἱ στωικοὶ τὸ θεωροῦσαν, ὅπως εἶπαμε, ἀφύσικο, *παρὰ φύσιν*, ἐνῶ ἀντίθετα τὸ Λόγο τὸν θεωροῦσαν «φύση», ὄχι μόνον τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ καὶ γενικὰ τοῦ σύμπαντος. Γι' αὐτό, ὅταν υἱοθετοῦσαν τὶς ἀπόψεις τῶν κυνικῶν, ὅτι τὸ μόνον «φυσικὸ» πράγμα εἶναι τὸ ἠθικὸ, ἡ ἴδια αὐτὴ φράση ἔπαιρνε ἐντελῶς διαφορετικὸ νόημα. Ἡ ψυχὴ, ὡς τμῆμα τοῦ ἐγκόσμιου Λόγου, ἀποκλείει ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της τὶς ὀρμές τῶν αἰσθήσεων στὶς ὁποῖες περιοριζόταν τελικὰ, κατὰ τοὺς κυνικοὺς, ἡ ἠθικότητα, ὡς κάτι πού ἀντιστέκεται. Οἱ ἀπαιτήσεις τῆς φύσης συμπίπτουν μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ λόγου καὶ βρίσκονται σὲ ἀντίφαση μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῶν αἰσθήσεων.

Σύμφωνα μὲ αὐτὰ ὡς θετικὸ περιεχόμενο τῆς ἠθικότητας κατὰ τοὺς στωικοὺς ἐμφανίζεται ἡ συμφωνία πρὸς τὴ φύση, πού εἶναι συνάμα καὶ ἕνας νόμος¹⁶ πού ζητᾶ νὰ ἔχει γνωμονικὴ ἀξία γιὰ τὸν αἰσθησιακὸ ἄνθρωπο. Ἀλλὰ σ' αὐτὸν τὸν κανόνα ἡ λέξη «φύση» ἔχει διπλὸ νόημα.¹⁷ Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, μὲ αὐτὴν ἐννοεῖται ἡ δημιουργικὴ δύναμη τοῦ κόσμου, ὁ κοσμικὸς νοῦς πού δρᾷ σκόπιμα, ὁ λόγος (πρβ. σ. 210, § 2). Ἡ ἠθικότητα τοῦ ἀνθρώπου μὲ αὐτὴ τὴ σημασία εἶναι ἡ καθυπόταξή του στὸ νόμο τῆς φύσης, ἡ πρόθυμη ὑποταγὴ του στὴν πορεία τῶν κοσμικῶν πραγμάτων, πού εἶναι μιὰ αἰώνια ἀναγκαιότητα· καὶ ἐπειδὴ αὐτὸ τὸν κοσμικὸ λόγο ἡ στωικὴ διδασκαλία τὸν χαρακτηρίζει θεότητα, ἠθικὸ-

τητα είναι και ἡ ὑπακοή στὸ Θεὸ καὶ στὸ θεῖο νόμο, καθὼς και ἡ ὑποταγή στὸν κοσμικὸ σκοπὸ καὶ στὴν ἐξουσία τῆς θείας Πρόνοιας.

Ἡ *lex naturae* [νόμος τῆς φύσης] εἶναι *lex divina* [θεῖος νόμος] —ἐξομοίωση ποῦ εἶχε μεγάλη σπουδαιότητα τὴν ἐπόμενη περίοδο. Ἔτσι, ἡ ἀρετὴ τοῦ ἠθικὰ τέλειου ἀτόμου ποῦ μπορεῖ μὲ αὐτοκυριαρχία νὰ ἀποσύρεται στὸν ἑαυτὸ του καὶ νὰ βρίσκει ἐκεῖ τὴ γαλήνη, ἀδιαφορώντας γιὰ τὶς ἄλλες ἐπιμέρους ὄντοτητες καὶ τὶς αἰσθησιακὰς ἐπιδράσεις τους, ἐμφανίζεται σὰν κάτι ποῦ συνδέεται μὲ τὸ Γενικότατο, αὐτὸ ποῦ ἐξουσιάζει ὅλα τὰ ἄλλα. Σύμφωνα ὁμως μὲ τὴ στωικὴ ἀντίληψη ἓνα τμῆμα αὐτοῦ τοῦ θεϊκοῦ ἐγκόσμιου νοῦ (μὲ οὐσία ὅμοια πρὸς αὐτὸν) εἶναι τὸ ἡγεμονικόν, ἡ ἐνότητα ζωῆς τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Γι' αὐτό, σύμφωνα μὲ τὴ φύση εἶναι κατανάγκη ἡ ζωὴ ποῦ εἶναι σύμμετρη μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση, μὲ τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου καὶ μάλιστα τόσο μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια ὅτι ἡ ἠθικότητα συμπίπτει μὲ τὴ γνήσια, τὴν τέλεια ἀνθρωπιά καὶ λογικότητα ποῦ ἰσχύει ἐξίσου γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ στενότερη ἀποψη, ὅτι κάθε ἐπιμέρους ἄτομο, ἐκπληρώνοντας τὴν ἐντολὴ τῆς φύσης, ξεδιπλώνει συνάμα καὶ τὸν ἐσώτερο πυρήνα τῆς ἀτομικῆς οὐσίας του. Διαπλέκοντας αὐτὲς τὶς δύο ἀπόψεις οἱ στωικοὶ θεωροῦσαν ἰδεῶδες τῆς σοφίας μιὰ συνέπεια στὸν τρόπο ζωῆς στηριγμένη στὸ λογικόν. Καὶ τὴν ὑψιστὴ σοφία τὴν ἔβρισκαν στὴν ἱκανότητα τοῦ ἐναρέτου νὰ διαφυλάσσει μέσα στὶς ἐναλλαγὰς τοῦ βίου τὴν ὀλοκληρωτικὴ συμφωνία μὲ τὸν ἑαυτὸ του,¹⁸ ποῦ εἶναι καὶ ἡ ἀληθινὴ δύναμη τοῦ χαρακτήρα του. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ πολιτικὸς δογματισμὸς τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἔβρισκε τὴ φιλοσοφικὴ διατύπωσή του καὶ γινόταν μιὰ πολὺ εὐπρόσδεκτη πεποίθησις γιὰ τοὺς σιδερένιους πολιτικούς ἀνδρες τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας.

Ἡ βασικὴ ὁμως σκέψις τῶν στωικῶν, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους φράσεις μὲ τὶς ὁποῖες τὴ διατύπωναν, ἦταν πάντοτε ἡ ἴδια: ἡ ζωὴ ποῦ βρίσκεται σὲ ἀρμονικὴ σχέση μὲ τὴ φύση καὶ τὸ Λόγο εἶναι ἓνα καθῆκον ποῦ πρέπει νὰ τὸ ἐκπληρώσει ὁ σοφός, ἓνας νόμος στὸν ὁποῖο πρέπει νὰ ὑποταχθεῖ, ἀντίθετα πρὸς τὶς ροπὰς τῶν αἰσθησέων του. Αὐτὴ ἡ συναίσθησις τῆς εὐθύνης, ἡ αὐστηρὴ συνείδησις τοῦ χρέους, ἡ ἀναγνώρισις μιᾶς ἀνώτερης τάξεως στηρίζει καὶ ἐνδυναμώνει τὴ διδασκαλία ἀλλὰ καὶ τὴ ζωὴ τῶν στωικῶν.

Ἡ ἀπαίτησις γιὰ μιὰ ζωὴ σύμφωνα πρὸς τὸ καθῆκον παρου-

σιάζεται καμιά φορά στους στωικούς μ' εκείνη τή μονομέρεια όπου ἡ ἠθικὴ συνείδηση, βασισμένη στὸ λογικόν, ἀξιώνει ὀρισμένα πράγματα, ἀπαγορεύει τὰ ἀντίθετά τους καὶ χαρακτηρίζει ὅλα τὰ ἄλλα ἀδιάφορα ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη. "Ὅ,τι δὲν ἀπαγορεύεται καὶ ὅ,τι δὲν ὑπαγορεύεται ἀπὸ ἠθικούς λόγους, παραμένει ἀδιάφορον ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἠθικῆς. Καμιά φορά μάλιστα οἱ στωικοὶ βγάζουν ἀπὸ τοῦτο ἀμφίβολα συμπεράσματα, πού δὲν φαίνεται νὰ τὰ πιστευαν. Καὶ ἐδῶ ὅμως ἡ συστηματικὴ ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας ὁδήγησε στὴ διαμόρφωση πολύτιμων ἐνδιάμεσων κρίκων. Δηλαδή, παρόλο πού μόνο σχετικὰ μὲ τὸ ἀγαθὸ εἶναι δυνατὸ νὰ διατυπωθεῖ μὲ ἀπόλυτο τρόπο ἡ ἐπιταγὴ ὅτι ὀφείλει κανεὶς νὰ τὸ πράττει, κατὰ δεύτερο λόγο πρέπει νὰ θεωρεῖται σκόπιμο ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη καὶ τὸ «ἐπιθυμητό»· καὶ ἀφοῦ ἡ καθαυτὴ ἠθικὴ ἀναξιότητα εἶναι νὰ ἐπιθυμεῖ κανεὶς τὸ ἀπολύτως ἀπαγορευμένο, ὁ ἠθικός ἄνθρωπος πρέπει νὰ ἀποφεύγει καὶ τὸ «ἠθικὰ ἀποριπτεό». "Ἐτσι, ἀντίστοιχα πρὸς τὴν ἀξιολόγηση τῶν ἀγαθῶν (βλ. πρὸ πάνω, σ. 196, § 3) παρουσιάζεται τώρα καὶ μιὰ ἀνάλογη ἀξιολόγηση τῶν καθήκοντων πού καὶ αὐτὰ διακρίνονται σὲ ἀπόλυτα καὶ σὲ «ἐνδιάμεσα». Ἄλλὰ σὲ σχέση μὲ τὴν ἐκτίμηση τῶν ἀνθρώπινων πράξεων γινόταν ἡ διάκριση (μὲ κάπως ἀλλαγμένο τὸ κριτήριον ἀπὸ πραγματολογικὴ ἀποψη) ἀνάμεσα σὲ ἐκεῖνες πού ἐκπληρώνουν ἐξωτερικὰ τὴν ἀπαίτηση τοῦ Λόγου¹⁹ —κι αὐτὲς οἱ πράξεις χαρακτηρίζονται πρέπουσες, σύμφωνες πρὸς τὸ καθῆκον μὲ τὴ στενότερη ἔννοια (καθῆκοντα)— καὶ σὲ ἐκεῖνες πού κάνουν τὸ ἴδιον, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ διάθεση ἀπλῶς νὰ πραχθεῖ τὸ ἀγαθόν. Μόνο σ' αὐτὴ τὴν τελευταία περίπτωση²⁰ ὑπάρχει ὀλοκληρωμένη ἡ ἐκπλήρωση τοῦ καθήκοντος (κατόρθωμα)· τὸ ἀντίθετο, ἡ ἐμπρόθετη διάπραξη ἐκείνου πού ἀντιμάχεται τὸ καθῆκον, εἶναι τὸ ἁμάρτημα. Ξεκινώντας λοιπὸν ἀπὸ τὴ συναίσθηση τοῦ καθήκοντος οἱ στωικοὶ ἐμβαθύνουν σοβαρὰ στὴ σπουδὴ τῶν ἠθικῶν ἐκδηλώσεων, φτάνοντας καμιά φορά ὡς τὴν περιπτωσιολογία. Σημαντικότερο ἐπίτευγμά τους μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἡ ἰδέα ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι σὲ ὅλες τὶς πράξεις καὶ τὴ συμπεριφορὰ του ὑπεύθυνος, ἐξωτερικὰ καὶ ἐσωτερικὰ, ἀπέναντι σὲ μιὰν ἀνώτερη ἐντολή —ἰδέα πού τὴν ἐφαρμόζουν πρὸς ὅλες τὶς πλευρές.

6. Παρόλο πού στὶς ἀπόψεις τῶν ἐπικουρείων καὶ τῶν στωικῶν ὑπάρχουν ὀρισμένα κοινὰ σημεῖα, πού μάλιστα προχωροῦν σὲ βάθος, οἱ διαφορὲς τους ὡς πρὸς τὴν ἠθικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ ζωὴ εἶναι μεγάλες καὶ προβάλλουν πάρα πολὺ καθαρὰ στὶς θεω-

ρίες τους για την κοινωνία και για τὸ κράτος. Καὶ οἱ ἐπικούρειοι καὶ οἱ στωικοὶ συμφωνοῦν ἀκόμη καὶ στὴ φραστικὴ διατύπωση ὅτι ὁ σοφός, καθὼς εἶναι ἱκανοποιημένος ὁ ἴδιος ἀπὸ τὴν ἀρετὴ του, δὲν χρειάζεται οὔτε τὸ κράτος,²¹ οὔτε τὴν ὁποιαδήποτε ἄλλη κοινότητα, καὶ ὅτι, ἀνάλογα μὲ τὶς περιστάσεις, πρέπει νὰ προσπαθεῖ νὰ τὰ ἀποφεύγει γιὰ χάρη εἴτε τῶν ἀπολαύσεων εἴτε τῆς ἐκπλήρωσης τοῦ καθήκοντος. Μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ἀκόμη καὶ οἱ στωικοί, οἱ νεώτεροι βέβαια, συνιστοῦν στὸ ἄτομο νὰ ἀποφεύγει τὴ δημιουργία οἰκογένειας καὶ τὴν ἀνάμειξη στὴν πολιτικὴ. Ἄλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἐπικούρειο ἡ εὐθύνη πού συνοδεύει τὸ γάμο καὶ τὴ δημόσια δράση ἀρκοῦσε γιὰ νὰ τὸν κάμει νὰ κρατήσῃ πολὺ σκεπτικὴ στάση ἀπέναντί τους· εἰδικότερα τὴν τελευταία τὴ συνιστοῦσε στὸ σοφὸ μόνον στὶς περιπτώσεις πού εἴτε εἶναι ἀδύνατο νὰ τὴν ἀποφύγει εἴτε τὸ ὄφελος ἀπὸ αὐτὴν θὰ εἶναι ἀπόλυτα ἐξασφαλισμένο. Γενικὰ γιὰ τοὺς ἐπικούρειους ἰσχύει τὸ λάθε βιώσας τοῦ δασκάλου τους, τὸ ἀξίωμα ὅτι πρέπει νὰ ζεῖ κανεὶς ἀθόρυβα.²² Αὐτὸ εἶναι ἡ τυπικὴ ἔκφραση τοῦ ἐσωτερικοῦ κατακερματισμοῦ τῆς παλαιᾶς κοινωνίας· σὲ πολλὰς ὁμοίως περιπτώσεις, ἰδιαίτερα κατὰ τοὺς ρωμαϊκοὺς αὐτοκρατορικοὺς χρόνους, παρουσιάζεται ὡς τὸ ἀξίωμα τοῦ καθὼς πρέπει ἀνθρώπου πού, ὅπως εἶναι εὐνόητο, αἰσθάνεται ἀηδία γιὰ τὴ διαφθορὰ καὶ τὴ σήψη τῆς πολιτικῆς ζωῆς καὶ δὲν θέλει νὰ ἔχει καμιά σχέση μαζί της.

Ἄλλὰ μιὰ μεγάλῃ διαφορὰ ἀνάμεσα σ' αὐτὲς τὶς δύο βιοθεωρίες γίνεται ἤδη φανερὴ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι κατὰ τοὺς στωικοὺς ἡ ἀνθρώπινη κοινότητα παρουσιάζεται ὡς ἐντολὴ τοῦ Λόγου. Μόνον γιὰ χάρη τῆς προσωπικῆς τελείωσης τοῦ σοφοῦ εἶναι ἴσως καμιά φορά ἀναγκαῖο νὰ τεθεῖ ἡ κοινότητα σὲ δευτέρῃ μοίρα. Ἄντίθετα, ὁ Ἐπίκουρος ἀπορρίπτει ρητὰ²³ κάθε φυσικὴ κοινότητα ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, καὶ ἀνάγει κάθε σύναψη κοινωνικῶν σχέσεων σὲ ὠφελιμιστικοὺς ὑπολογισμοὺς πού κάνουν τὰ ἄτομα. Γι' αὐτὸ ἡ θεωρία του γιὰ τὴ φιλία, πού καλλιεργήθηκε στὴ σχολὴ του μὲ ζῆλο πού ἔφτανε στὴ φθινὴ αἰσθηματολογία, δὲν βρίσκει τὸ ἰδανικὸ στήριγμά της, ὅπως γίνεται στὴν ἔξοχη ἔκθεση τοῦ Ἀριστοτέλη,²⁴ ἀλλὰ βασικὰ περιορίζεται στὰ σημεῖα τῆς ἀνώτερης μορφωτικῆς ἀπόλαυσης τῶν σοφῶν.²⁵

Ἰδιαίτερα ἡ ἐπικουρικὴ φιλοσοφία ἀνέπτυξε συστηματικὰ τὶς ἀντιλήψεις πού εἶχε ἤδη διατυπώσει ἡ σοφιστικὴ (σ. 87-90) καὶ σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες τὸ κράτος γεννήθηκε ἀπὸ τὸ καλὰ ὑπολογισμένο συμφέρον τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων. Τὸ κράτος δὲν εἶναι

φυσικός σχηματισμός αλλά κατασκευή τῶν ἀνθρώπων, πού ἔγινε ὕστερα ἀπό σκέψη γιά χάρη τῶν πλεονεκτημάτων πού προσμέ-
νουν καί πού πραγματικά ἔχουν ἀπ' αὐτό. Προέρχεται ἀπό ἕνα συμ-
βόλαιο (συνθήκη) πού συνομολογοῦν οἱ ἄνθρωποι νά μὴν ἀδικεῖ
ὁ ἕνας τὸν ἄλλο.²⁶ Γι' αὐτὸ ὁ σχηματισμὸς τοῦ κράτους εἶναι μί-
α ἀπὸ τίς κύριες διεργασίες ἀπὸ τίς ὁποῖες τὸ ἀνθρώπινο γένος, χά-
ρη στὴ νοημοσύνη του, κατόρθωσε νά προχωρήσει ἀπὸ τὴν ἀγριό-
τητα στὸν πολιτισμὸ.²⁷ "Ὅλοι λοιπὸν οἱ ἐπιμέρους νόμοι ἔχουν
προκύψει ἀπὸ κοινὴ συμφωνία περὶ τοῦ συμφέροντος (σύμβολον
τοῦ συμφέροντος). Δὲν ὑπάρχει καθαυτὸ δίκαιο ἢ ἀδικο· ἐπειδὴ,
ὅπως εἶναι αὐτονόητο, κατὰ τὴ συνομολόγηση τοῦ συμβολαίου
οἱ νοημονέστεροι εὐνοοῦν τὸν ἑαυτὸ τους, εἶναι φανερὸ ὅτι στίς
περισσότερες περιπτώσεις κίνητρο τῆς νομοθεσίας εἶναι τὰ ὀφέ-
λη τῶν σοφῶν.²⁸ Ἀποφασιστικὴ σημασία γιά τὴν ἐγκυρότητα
καί τὴν ἀναγνώριση τῶν νόμων, ὅπως καί γιά τὴ γένεση καί τὸ
περιεχόμενό τους, ἔχει μόνο τὸ ποσὸ τῆς λύπης πού μποροῦν νά
ἀποτρέψουν ἢ τῆς χαρᾶς πού μποροῦν νά προξενήσουν. "Ὅλα τὰ
βασικά γνωρίσματα τῆς ὀφελιμιστικῆς θεωρίας γιά τὴν κοινωνία
στὸν Ἐπίκουρο ἀναπτύσσονται μὲ λογικὴ συνέπεια ἀπὸ τὴν ἀτο-
μιστικὴ προϋπόθεση ὅτι τὰ ἐπιμέρους ἄτομα ὑπάρχουν κυρίως
γιά τὸν ἑαυτὸ τους καί ὅτι μόνο γιά χάρη τῶν ἀγαθῶν, πού τὰ
ἄτομα δὲν μποροῦν νά τὰ κατακτήσουν ἢ νά τὰ διαφυλάξουν μό-
να τους, γίνονται μὲ τὴ θέλησή τους καί γιά λόγους σκοπιμότη-
τας μέλη τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας.

7. Ἀντίθετα, κατὰ τοὺς στωικούς ὁ ἄνθρωπος, χάρη στὴν οὐ-
σιαστικὴ ὁμοιότητα τῆς ψυχῆς του μὲ τὸ Λόγο τοῦ κόσμου, εἶναι
ὄν προορισμένο ἀπὸ τὴ φύση γιά τὴν κοινότητα.²⁹ Ταυτόχρονα
ὁμως καί ἡ ἐντολὴ τοῦ Λόγου, πού ἀπορρέει ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὁμοι-
ότητα, τὸν ὑποχρεώνει νά συμπῆξει κοινωνία κατὰ ἕναν τρόπο
πού ἐπιδέχεται μόνο εἰδικές ἐξαιρέσεις. Ὡς ἀμέσως προσεχῆς
παρουσιάζεται ἡ φιλικὴ σχέση, ἡ ἠθικὴ συναναστροφή ἐνάρετων
ἀτόμων πού τὰ συνδέει ἡ κοινὴ δραστηριότητα γιά τὴν τήρηση
τοῦ ἠθικοῦ νόμου.³⁰ Ἀλλὰ ἀπὸ αὐτὲς τίς καθαρὰ προσωπικὲς
σχέσεις ἡ στωικὴ διδασκαλία προχωρεῖ ἀμέσως στὸ γενικότατο,
στὴν ὁλότητα τῶν λογικῶν ὄντων. Ὡς μέρη τοῦ ἑνὸς κοσμικοῦ
Λόγου διαμορφώνουν, θεοὶ καί ἄνθρωποι μαζί, ἕνα μεγάλο λογι-
κὸ πλαίσιο ζωῆς, ἕνα πολιτικὸν σύστημα, ὅπου κάθε ἄτομο εἶναι
ἕνα ἀπαραίτητο μέλος. Ἀπὸ ἐδῶ ἀπορρέει τὸ ἰδανικὸ πρόγραμμα
ἐργασίας γιά τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων: νά διαμορφώσουν ἕνα λο-

γικό βασίλειο πού θά περιλαμβάνει στους κόλπους του όλα τὰ μέλη του.

Τὸ ἰδανικὸ κράτος, λοιπόν, τῶν στωικῶν, ὅπως τὸ σχεδίασε ὁ Ζήνων (παράλληλα ἀλλὰ καὶ σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ πλατωνικόν), δὲν ἀναγνωρίζει τοὺς φραγμοὺς τῆς ἐθνικότητος ἢ τοῦ ἱστορικοῦ κράτους. Εἶναι μιὰ ἔλλογη συμβιωτικὴ κοινότητα ὄλων τῶν ἀνθρώπων, μιὰ ἰδανικὴ παγκόσμια αὐτοκρατορία. Ὁ Πλούταρχος εἶχε ἤδη ἀντιληφθεῖ³¹ ὅτι μὲ αὐτὴ τὴ θεωρία γινόταν μιὰ λογικὴ κατασκευὴ ἐκείνου πού ἱστορικὰ εἶχε ξεκινήσει μὲ τὸν Μεγάλον Ἀλέξανδρον καὶ ὀλοκληρώθηκε μὲ τοὺς Ῥωμαίους. Πρέπει ὅμως νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι αὐτὴ τὴν κοσμικὴ αὐτοκρατορία οἱ στωικοὶ τὴν ἐννοοῦσαν κατὰ πρῶτον λόγον ὡς πνευματικὴ ἐνότητα γνώσης καὶ βούλησης, καὶ μόνο κατὰ δεύτερον λόγον ὡς πολιτικὴ δύναμις.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ ὑψιπετής ἰδεαλισμὸς τῶν στωικῶν ἄφηνε πολὺ μικρὸ περιθώριον γιὰ πολιτικὰ ἐνδιαφέροντα. Παρόλο πού στὸ σοφὸ ὄχι μόνο ἐπιτρεπόταν ἀλλὰ καὶ τοῦ ἐπιβαλλόταν ἡ συμμετοχὴ στὴν πολιτικὴ ζωὴ, ὡς χρέος πρὸς τὴν ὀλότητα πού ἔπρεπε νὰ τὸ ἐκπληρώσει ἀκόμη καὶ μέσα σὲ τοῦτο τὸν κακὸ κόσμον, τελικὰ καὶ τὰ ἐπιμέρους πολιτεύματα ἀλλὰ καὶ τὰ συγκεκριμένα ἱστορικὰ κράτη τοῦ ἦταν ἀδιάφορα. Γι' αὐτὸ ἡ Στοὰ δὲν ἔδειξε ἰδιαιτέρο ἐνθουσιασμὸ γιὰ κανένα ἀπὸ τὰ πολιτεύματα πού διαμορφώνονταν τότε· ἀντίθετα, ἀκολουθώντας κάποιες ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη, προτιμοῦσε ἓνα μεικτὸ σύστημα, περίπου σὰν ἐκεῖνο πού συνιστοῦσε ὁ Πολύβιος³² καὶ τὸ ὁποῖο βασιζόταν σὲ μιὰ δική του θεώρηση γιὰ τὶς ἀναγκαστικὰ μεταβάσεις ἀπὸ τὴ μιὰ πολιτειακὴ μορφή στὴν ἄλλη. Στὸν κατακερματισμὸ τῆς ἀνθρωπότητος σὲ κράτη οἱ στωικοὶ ἀντιτάσσουν τὴν ἰδέαν τοῦ κοσμοπολιτισμοῦ, πού ἀπορρέει ἀπευθείας ἀπὸ τὴν ἀντίληψή τους γιὰ μιὰ ἠθικὴ κοινωνικὴ ζωὴ ὄλων τῶν ἀνθρώπων. Τὸ γεγονὸς ὅτι τὴν ἀξιολογικὴ διάκριση σὲ Ἕλληνας καὶ σὲ βαρβάρους, πού τὴν δεχόταν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης,³³ τὴν ἐγκατέλειψαν ὡς ξεπερασμένη,³⁴ ἀνταποκρινόταν στὰ μεγάλα ἱστορικὰ ρεύματα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Σύμφωνα μὲ τὶς ἠθικὰς ἀρχὰς τοὺς ἀδιαφοροῦσαν γιὰ τὶς ἐξωτερικὰς συνθήκας τῆς ζωῆς, καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγον δὲν ἀνέπτυξαν πολιτικὴ δράση γιὰ τὴν εἰσαγωγὴν κοινωνικῶν μεταρρυθμίσεων. Ἀπαιτοῦσαν ὅμως νὰ ἐφαρμόζονται καθολικὰ, ἀκόμη καὶ γιὰ τὰ κατώτατα μέλη τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, τοὺς δούλους, ἢ δικαιοσύνη καὶ ἢ καθολικὴ ἀγάπη γιὰ τὸν ἄνθρωπον, πού συνάγονται ὡς ὑπέρτατα καθήκοντα ἀπὸ τὴν ἰδέαν τοῦ «βασιλείου τοῦ

Λόγου». Παρότι ἡ στωικὴ Ἠθικὴ ἀποκρούει τὴν ἑλληνικὴν ἰδέαν τοῦ ἐθνικοῦ κράτους, τῆς ἀξίζει ἡ τιμὴ ὅτι μέσα σ' αὐτὴν διαμορφώθηκαν κατὰ τὸν καλύτερον τρόπο οἱ ὠριμότεροι καὶ ἀνώτεροι καρποὶ τῆς ἠθικῆς ζωῆς τῆς ἀρχαιότητος, μὲ τοὺς ὁποίους ἐκεῖνη ξεπερνοῦσε τὸν ἑαυτὴ τῆς καὶ προοιωνιζόταν τὸ μέλλον. Ἡ ἀθύποστατη ἀξία τῆς ἠθικῆς προσωπικότητος, ἡ ὑπόταξις τοῦ ἐπιμέρους στὸ θεϊκὸ νόμον τοῦ κόσμου, ἡ ἔνταξις σὲ ἓνα ἰδεατὸ πνευματικὸ πλαίσιο, διὰ τοῦ ὁποῦ ὁ ἄνθρωπος ὑψώνεται πολὺ πρὸ πέρα ἀπὸ τοὺς φραγμοὺς τῆς γήινης ζωῆς του, καὶ ἀκόμη ἡ ζωντανὴ συναίσθησις τοῦ χρέους πρὸς τὸν ὑποχρεώνει νὰ διατηρεῖ κατὰ τὸν πρὸ ἐνεργητικὸν τρόπο τὴν θέσιν του στὴν πραγματικότητα, ὅλα αὐτὰ εἶναι τὰ γνωρίσματα μιᾶς κοσμοθεωρίας πρὸς ἧς ἐστὼ καὶ ἄν, ἀπὸ ἐπιστημονικὴ ἀποψη, ἐμφανίζεται περισσότερον ὡς συναρμολόγησις παρά ὡς κάτι ἐνιαῖον, ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς πρὸ ἐπιβλητικὰ καὶ πρὸ καρποφόρες πνευματικὰς δημιουργίας στὴν ἱστορίαν τῶν ἀνθρώπων ἰδεῶν.

8. Ὅλες αὐτὲς οἱ θεωρίαι ἐμφανίζονται συμπυκνωμέναι στὴν ἔννοια τοῦ νόμου, πρὸς τὴν φύσιν καὶ ὁ Λόγος τὸν ἔχον προορίζει γιὰ ὅλους ἐξίσου τοὺς ἀνθρώπους: τὸ φύσει δίκαιον. Μὲ τὴν παρέμβασιν τοῦ Κικέρωνα³⁵ αὕτη ἡ ἔννοια ἐγένετο ἡ ἀρχὴ βάσει τῆς ὁποίας διαμορφώθηκε τὸ ρωμαϊκὸ δίκαιον. Ὁ Κικέρων, στηριγμένος ἐκλεκτικὰ στοὺς μεγάλους τῆς ἀττικῆς φιλοσοφίας, ἔμεινε σταθερὸς ὅχι μόνον ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικὴν ἀποψη στὴν ἰδέαν μιᾶς ἠθικῆς τάξεως τοῦ κόσμου πρὸς ὁποῖον προσδιορίζει τὶς σχέσεις τῶν λογικῶν ὄντων μεταξὺ τους, ἀλλὰ —σύμφωνα καὶ μὲ τὶς γνωσιοθεωρητικὰς ἀπόψεις του (σ. 236, § 4)— καὶ ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴν, ὅτι δηλαδὴ αὕτη ἡ ἐντολὴ τοῦ Λόγου εἶναι ἐμφυτὴ σὲ ὅλους ἐξίσου τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἀξεχώριστα ἐνωμένη μὲ τὸ ἐνστικτὸν τους γιὰ αὐτοσυντήρησιν. Ἀπὸ τὸν *lex naturae*, τὸν καθολικὰ ἔγκυρον νόμον τῆς φύσεως πρὸς ἧς εἶναι πάνω ἀπὸ κάθε ἀνθρώπινον αὐθαιρεσίαν καὶ κάθε ἀλλαγὴν πρὸς ἧς συντελεῖται στὸν ἱστορικὸν βίον, ἀπορρέουν οἱ ἠθικὰς ἐπιταγὰς καὶ οἱ ἠθικὰς ἐντολὰς τῆς κοινωνίας, τὸ *jus naturale* [φυσικὸ δίκαιον]. Καθὼς ὁμοίως ὁ Κικέρων ἀρχίζει νὰ σχεδιάζει ἀπὸ αὕτη τὴ σκοπιὰ τὴν ἰδανικὴν μορφήν τῆς πολιτικῆς ζωῆς, τὸ παγκόσμιον κράτος τῶν στωικῶν παίρνει πρὸς τὸ περίγραμμά τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας.³⁶ Ὁ κοσμοπολιτισμὸς πρὸς ὁποῖον ἔλληνες πῆγασαν ἀπὸ τὴν πολιτικὴν παρακμὴν τους ὡς μακρινὸν ἰδανικόν, γίνεται τώρα στοὺς Ρωμαίους περὶ φανῆς αὐτοσυνείδησις τῆς ἱστορικῆς ἀποστολῆς τους.

Ὁ Κικέρων ὁμως, στή θεωρητικὴ ἀνάπτυξη τῶν ἀπόψεών του γιὰ τὸ πῶς πρέπει νὰ εἶναι τὸ κράτος, παρεμβάλλει ἤδη καὶ τὴν ἔρευνα αὐτοῦ πού εἶναι στὴν πραγματικότητα: Ἐπειδὴ τὸ κράτος δὲν προέρχεται ἀπὸ τὶς ὑπολογιστικὲς σκέψεις καὶ τὴν αὐθαιρεσία τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων ἀλλὰ, ἀντίθετα, εἶναι προῖον τῆς ἱστορίας, στὶς διάφορες μορφές του διαπλέκονται οἱ αἰώνια ἔγκυροι καθορισμοὶ τοῦ φυσικοῦ νόμου μὲ τὶς ἱστορικὲς θεσμοθετήσεις τοῦ θετικοῦ δικαίου. Καὶ αὐτὲς πάλι ἀναπτύσσονται εἴτε ὡς τὸ δίκαιο πού ἰσχύει στὰ ἐπιμέρους κράτη (*jus civile*), εἴτε ὡς τὸ δίκαιο πού ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τοὺς πολίτες διαφοροτικῶν κρατῶν στὶς μεταξύ τους σχέσεις (*jus gentium*). Καὶ τὰ δύο εἶδη τοῦ θετικοῦ δικαίου, ὡς ἓναν πολὺ μεγάλο βαθμὸ, συμπίπτουν ὡς πρὸς τὸ ἠθικὸ περιεχόμενό τους μὲ τὸ φυσικὸ δίκαιο, τὸ συμπληρώνουν ὁμως καὶ μὲ πλῆθος ἱστορικοὺς καθορισμοὺς πού προβάλλουν μέσα σ' αὐτά.

Ἡ σημασία αὐτῶν τῶν ἐννοιολογικῶν πλασμάτων δὲν ἔγκειται μόνο στὸ ὅτι προσφέρουν τὸ σκελετὸ γιὰ μιὰ νέα εἰδικὴ ἐπιστήμη πού, ὕστερ' ἀπὸ λίγο, θὰ ἀποσπαστεῖ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἔχουν καὶ τὸ νόημα ὅτι μέσα τους γίνεται γιὰ πρώτη φορὰ ἡ ὀλοκληρωμένη φιλοσοφικὴ ἀξιολόγηση τοῦ ἱστορικοῦ στοιχείου. Καὶ ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Κικέρων μεταπλάθει τὴν πολιτικὴ μεγαλοσύνη τοῦ λαοῦ του καὶ τὴν κάνει ἐπιστημονικὴ δημιουργία.

Β'

ΜΗΧΑΝΟΚΡΑΤΙΑ ΚΑΙ ΤΕΛΕΟΛΟΓΙΑ

Τὴν ἐποχὴ πού ἀκολουθεῖ μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἀριστοτέλη ἡ φιλοσοφικὴ ἔρευνα στὶς σχολές χωρίζεται βασικὰ σὲ τρία μεγάλα μέρη: στὴν ἠθικὴ, στὴ φυσικὴ καὶ στὴ λογικὴ (τὴν κανονικὴ ὁπῶς τὴν ὀνόμαζαν οἱ ἐπικούρειοι). Τὸ ἐνδιαφέρον ὅλων τῶν σχολῶν συγκεντρωνόταν κυρίως στὴν ἠθικὴ. Μὲ γνώμονα αὐτὴ τὴν ἀρχή, στὰ δύο ἄλλα μέρη, τὴ φυσικὴ καὶ τὴ λογικὴ, ἀποδιδόταν τόση μόνο σπουδαιότητα, ὅση ἀπορρέει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ σωστὴ πράξις προϋποθέτει κάποια γνώση τῶν πραγμάτων, καὶ αὐτὴ πάλι κάποια σαφήνεια σὲ σχέση μὲ τὶς σωστὲς μεθόδους τῆς γνώσης. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε καὶ οἱ ἀπόψεις τους γιὰ τὰ φυσιογνωστικὰ καὶ τὰ λογικὰ ζητήματα καθορίζονται ἀπὸ τὶς ἠθικὲς ἀντιλήψεις τους, ἐνῶ οἱ πρακτικὲς ἀνάγκες τους ἱκανοποιοῦνται εὐ-

κολα με την πρόσληψη ή τη μετάπλαση τῶν παλαιότερων θεωριῶν. Ἀλλὰ στὴν ἐπιστημονικὴ ἐργασία τοὺς προβάλλουν με δεσμευτικὴ δύναμη τὰ μεγάλα ἀντικείμενα τῆς φιλοσοφίας, δηλαδὴ τὰ μεταφυσικὰ καὶ φυσιογνωστικὰ προβλήματα. Ὡστόσο βλέπουμε τοὺς ἄλλους κλάδους τῆς φιλοσοφίας νὰ ἀναπτύσσονται κατὰ τρόπο πού συχνά δὲν συμφωνεῖ ἐντελῶς με τὶς ἠθικὲς ρίζες τοὺς. Εἰδικότερα σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ φυσικὴ, χάρις στὴ μεγάλη ἀνάπτυξη τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν, οἱ γενικὲς ἀρχὲς κατανάγκην ἔμειναν πάντοτε ζωντανὲς καὶ σὲ συνεχῆ ροή.

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν πλευρὰ πρώτη ἡ περιπατητικὴ σχολὴ ἐπέφερε ἀξιοπρόσεχτες ἀλλαγές, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πρώτης γενεᾶς, στὶς ἀρχὲς τῆς ἐρμηνείας τῆς φύσης πού εἶχε παραλάβει ἀπὸ τὸν δάσκαλό της.

1. Ἡ ἀρχὴ ἐγίνε ἤδη με τὸν Θεόφραστο, πού ὑπερασπίστηκε ὅλες τὶς βασικὲς θεωρίες τοῦ ἀριστοτελισμοῦ, ἰδιαιτέρως ἀπέναντι στοὺς στωικούς, ταυτόχρονα ὅμως ἀκολούθησε δικό του ὡς ἓνα βαθμὸ δρόμο. Στὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὴ *Μεταφυσικὴ* του πού ἔχει διασωθεῖ συζητιοῦνται προπάντων δυσκολίες καὶ προβλήματα πού περιέχονται στὶς ἀριστοτελικὲς ἔννοιες γιὰ τὴ σχέση τοῦ κόσμου με τὴ θεότητα. Ὁ Σταγειρίτης ἀντιλαμβάνοταν τὴ φύση ὡς ζωντανὴ ὀλικὴ ὄντοτητα (ζῶον)· τὴ συνολικὴ κίνησή της ὅμως τὴν ἀντιλαμβάνοταν ὡς (τελεολογικὴ) ἐπενέργεια τοῦ θεικοῦ νοῦ. Ὁ Θεός, ὡς καθαρὴ μορφή, ἦταν κάτι ξεχωριστό ἀπὸ τὸν κόσμος, κάτι ὑπερβατικό. Καθὼς ὅμως ἦταν ἡ δύναμη πού ἔδωσε τὴν πρώτη κίνηση στὸν κόσμος, βρισκόταν μέσα σ' αὐτόν. Αὐτὸ τὸ βασικὸ μεταφυσικὸ πρόβλημα τῆς μεταριστοτελικῆς περιόδου τὸ ἐπισήμανε ὁ Θεόφραστος· ἀλλὰ ἡ θέση του ὡς πρὸς αὐτὸ παρέμεινε στὸ πλαίσιο τῆς θεωρίας τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἀντίθετα, σὲ ἓνα ἄλλο πρόβλημα, τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης τοῦ λογικοῦ με τὶς κατώτερες ψυχικὲς δραστηριότητες, πού συνδέεται πολὺ στενά με τὸ παραπάνω, ἀφήνει νὰ φανοῦν πιὸ συγκεκριμένα οἱ προτιμήσεις του. Ὁ νοῦς ὡς ἡ καθαρὴ μορφή τῆς ζωικῆς ψυχῆς πρέπει νὰ βρῖσκεται μέσα σ' αὐτήν, νὰ εἶναι συμφυῆς με αὐτήν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, καθὼς ὁ νοῦς στὴν καθαρότητά του εἶναι κάτι οὐσιαστικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴ ζωικὴ ψυχὴ, ἔπρεπε νὰ εἶναι κάτι χωριστό ἀπὸ αὐτήν καὶ νὰ ἔχει μπεῖ ἀπ' ἔξω στὴν κάθε ἀτομικὰ προσδιορισμένη ψυχὴ. Ὡς πρὸς αὐτὸ ἡ στάση τοῦ Θεόφραστου ἦταν ἐντελῶς ἀντίθετη με τὴν ὑπερβατικότητα. Στὴν ἔννοια τοῦ γίνεσθαι,³⁷ τῆς κινήσεως, συμπεριέλαβε ὡς ἐκδήλωση κά-

ποιας δραστηριότητας και τὸν νοῦ, πού τὸν ὑπάγει στὴ ζωικὴ ψυχὴ ὡς κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτὴν, ὄχι κατὰ τὸ γένος ἀλλὰ μόνον κατὰ τὸ βαθμὸ.

Ἄκόμη πιὸ ἀποφασιστικὰ προχώρησε πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση ὁ Στράτων. Καταργοῦσε ἐντελῶς τὰ ὄρια ἀνάμεσα στὴ νόηση καὶ στὴν κατώτερη παραστασιακὴ δραστηριότητα. Καὶ τὰ δύο, διδάσκει, σχηματίζουν ἀδιάσπαστη ἐνότητα. Δὲν ὑπάρχει νόηση χωρὶς ἐποπτεία, ὅπως δὲν ὑπάρχει καὶ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη χωρὶς τὴ σύμπραξη τῆς νόησης· καὶ τὰ δύο ἀνήκουν στὴν ἐνιαία συνείδηση, τὴν ὁποία ὀνομάζει, ὅπως καὶ οἱ στωικοί, ἡγεμονικόν. Αὐτὴν ὁμῶς ἀκριβῶς τὴν ἰδέα πού τὴν ἀναπτύσσει στὸ ψυχολογικὸ πεδίο τὴ μεταφέρει ὕστερα καὶ στὴν ἀντίστοιχη μεταφυσικὴ σχέση. Οὔτε τὸ ἡγεμονικόν τῆς φύσεως, ὁ Λόγος τῆς φύσης, εἶναι δυνατὸν νὰ θεωρηθεῖ κάτι χωριστὸ ἀπὸ αὐτὴν. Ὁ Θεὸς πρέπει νὰ νοηθεῖ ἐλάχιστα ὑπερβατικός, ὅσο εἶναι καὶ ὁ νοῦς. Ἄλλὰ ὅπως καὶ νὰ ἐκφραστεῖ αὐτό, εἴτε δηλαδὴ ὁ Στράτων πίστευε ὅτι δὲν ἦταν ἀπαραίτητο νὰ δεχτεῖ τὴν ὑπαρξὴ τῆς θεότητας γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ φύση καὶ τὰ φαινόμενά της, εἴτε θεωροῦσε τὴν ἴδια τὴ φύση Θεό, ἀρνιόταν πάντως ὅτι αὐτὸς ὁ Θεὸς ἔμοιαζε ἐξωτερικὰ μὲ τὸν ἄνθρωπο³⁸ καὶ ὅτι εἶχε συνείδηση. Καὶ στίς δύο αὐτὲς περιπτώσεις ἡ φιλοσοφία τοῦ Στράτων εἶναι ἓνας μονόπλευρος νατουραλιστικὸς ἢ πανθειστικὸς μετασχηματισμὸς. Ἀρνεῖται τὸ μονοθεϊσμὸ τοῦ πνεύματος καὶ διδάσκει ὅτι, ὅπως ἀκριβῶς δὲν νοεῖται καθαρὴ ὕλη, δὲν νοεῖται καὶ καθαρὴ μορφή. Ἔτσι, μετατοπίζει τὸ πλατωνικὸ στοιχεῖο τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς, πού εἶχε σταθεῖ στὸ διαχωρισμὸ (χωρισμὸς) τοῦ Λόγου ἀπὸ τὴν ὕλη, τόσο πολὺ πρὸς τὰ πίσω, ὥστε ἀπελευθερώνεται πάλι ἐντελῶς τὸ δημοκρίτειο στοιχεῖο. Στὸ κοσμικὸ γίγνεσθαι ὁ Στράτων βλέπει μόνον μιὰ φυσικὴ ἀναγκαιότητα πού βρῖσκεται μέσα στὸν κόσμον, καὶ ὄχι πιά τὴν ἐπενέργεια μιᾶς πνευματικῆς, ἐξωκοσμικῆς αἰτίας.

Ἄλλὰ αὐτὸς ὁ νατουραλισμὸς ἐξακολουθεῖ νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, ἀφοῦ ἀναζητᾶ τὰ φυσικὰ αἷτια τοῦ γίγνεσθαι ἀποκλειστικὰ στίς πρωταρχικὲς ποιότητες καὶ στίς δυνάμεις τῶν πραγμάτων, καὶ ὄχι στὰ άτομα καὶ στοὺς ποσοτικὸς καθορισμοὺς τους. Ὅταν ἀπὸ αὐτὲς τίς ποιότητες καὶ τίς δυνάμεις ὁ Στράτων τονίζει περισσότερο τὸ θερμὸ καὶ τὸ ψυχρὸ, τοῦτο συμβαίνει ἐντελῶς μέσα στὸ πνεῦμα τῶν δυναμικῶν ἀντιλήψεων πού εἶχε διατυπώσει ὁ παλαιότερος ὕλοζωισμὸς. Καὶ φαίνεται ὅτι κα-

θώς ὁ Στράτων κράτησε γενικότερα ἀναποφάσιστη στάση ἀνάμεσα στή μηχανοκρατική καὶ τὴν τελεολογική ἐρμηνεία τοῦ κόσμου εἶχε κάποια συγγένεια μὲ τὸν ὕλοζωισμό. Ἄλλὰ γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο ἢ περιθωριακὴ αὐτὴ ἐξέλιξη χάνεται μαζί μὲ τὸν Στράωνα, χωρὶς συνέπειες· ἤδη στὸ ξεκίνημά της ἦταν ξεπερασμένη ἀπὸ τὴν στωική καὶ τὴν ἐπικούρεια φυσική. Καὶ οἱ δύο ὑποστήριξαν τὴν ἀποψη μιᾶς «ἀπὸ τὰ μέσα» ἐρμηνείας τῆς φύσης. Καὶ ἐνῶ ἡ ἐρμηνεία τῆς πρώτης ἦταν ρητὰ τελεολογική, ἡ δευτέρα ἐρμήνευε τὴ φύση μηχανοκρατικά.

2. Ἡ ἰδιότυπα περίπλοκη θέση τῶν στωικῶν στὰ μεταφυσικὰ καὶ τὰ φυσιογνωστικὰ ἐρωτήματα προσδιορίζεται ἀπὸ τὴ συνένωση διαφορετικῶν στοιχείων. Γι' αὐτοὺς προέχει ἡ ἠθικὴ ἀνάγκη νὰ παραγάγουν τὸ περιεχόμενο τῆς ἀτομικῆς ἠθικότητας ἀπὸ μιὰ γενικότατη μεταφυσικὴ ἀρχή. Εἶχαν ὁμως κληρονομήσει ἀπὸ τὸν κυνισμό τὴν ἔντονη ἀποστροφή πρὸς κάθε θεώρηση σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία αὐτὴ ἡ ἀρχὴ θὰ ἦταν ἐξωκοσμική, θὰ ξεπερνοῦσε τὰ ὅρια τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου καὶ θὰ ἦταν ὑπεραισθητὴ καὶ ἀσώματα. Καὶ μὲ ἀκόμη μεγαλύτερη δύναμη πρόβαλλαν ἰδέες ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὴν περιπατητικὴ φιλοσοφία τῆς φύσης καὶ προσπαθοῦσαν νὰ κάνουν κατανοητὸ τὸν κόσμο ὡς ζωντανὴ ὄντοτητα ποὺ κινεῖται σκόπιμα. Γιὰ ὄλους αὐτοὺς τοὺς λόγους σύμφωνα μὲ τὰ μέτρα τους λύση τοῦ προβλήματος παρουσιαζόταν τώρα ἡ ἡρακλείτεια θεωρία τοῦ Λόγου, ποὺ ἐγίνε ἔτσι τὸ ἐπίκεντρο τῆς στωικῆς μεταφυσικῆς καὶ φυσικῆς.

Ἡ βασικὴ λοιπὸν ἀποψη τῶν στωικῶν εἶναι ὅτι ὁλόκληρο τὸ σύμπαν ἀποτελεῖ ἓνα ἐνιαῖο πλαίσιο ζωῆς καὶ ὅτι ὅλα τὰ ἐπιμέρους πράγματα εἶναι μορφώματα ποὺ καθορίζονται ἀπὸ τὸ ὅλον—δημιουργήματα μιᾶς πρωταρχικῆς θεϊκῆς δυνάμεως ποὺ βρίσκεται σὲ ἀέναη κίνηση. Ἡ θεωρία τους εἶναι ἓνας πιὸ ριζικός καὶ (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Ἀριστοτέλη) πιὸ συνειδητὸς πανθεϊσμός. Ἄλλὰ ἡ ἄμεση συνέπειά του εἶναι ἡ ἔντονη τάση νὰ ξεπεραστεῖ ὁ πλατωνικός-ἀριστοτελικὸς δυϊσμός³⁹ καὶ νὰ ἀναιρεθεῖ πάλι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ αἰσθητὸ καὶ τὸ ὑπεραισθητό, ἀνάμεσα στὴν ἀναγκαιότητα καὶ στὸ Λόγο ποὺ δρᾷ σκόπιμα, ἀνάμεσα στὴν ὕλη καὶ τὴ μορφή. Ἡ Στοὰ προσπαθεῖ νὰ πετύχει αὐτὴ τὴν ἀναίρεση ἐξομοιώνοντας ἀπλῶς ἐκεῖνες τὶς ἔννοιες, χωρὶς ὁμως νὰ μπορεῖ καὶ νὰ ἐξαλείψει τὸν ἀντιθετικὸ χαρακτήρα τους.

Γι' αὐτὸ διακηρύχτει ὅτι ἡ θεϊκὴ ἐγκόσμια οὐσία εἶναι ἡ πρωταρχικὴ δύναμη στὴν ὁποία περικλείονται σύμμετρα ἢ νομοτε-

λειακή αναγκαιότητα και ἡ σκόπιμη δραστηριότητα πού καθορίζει δλα τὰ πράγματα και δλα τὰ συμβαίνοντα. Εἶναι τὸ αἷτιο και τὸ νόημα τοῦ κόσμου. Ἡ θεότητα, ὡς ζωντανὴ δύναμη πού παράγει και διαμορφώνει, εἶναι ὁ σπερματικός λόγος: Εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ζωῆς πού ξεδιπλώνεται μέσα στοῦ πλῆθος τῶν φαινομένων ὡς δύναμη πού τὰ διαμορφώνει, ὡς ἐκεῖνοι οἱ ἐπιμέρους, οἱ ἰδιαίτεροι σπερματικοὶ λόγοι. Ἀλλὰ μὲ αὐτὴ τὴν ὀργανικὴ λειτουργία του ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Λόγος πού δημιουργεῖ και καθοδηγεῖ, εἶναι ἡ πρόνοια πού ἐξουσιάζει δλα τὰ ἐπιμέρους συμβαίνοντα. Ὁ καθορισμὸς τῶν ἐπιμέρους ἀπὸ τὸ κοσμικὸ δλον, πού ἦταν θεμελιακὴ πεποίθηση τῶν στωικῶν, εἶναι⁴⁰ μιὰ ἐντελῶς σκόπιμη και ἔλλογη τάξη, και σὰν τέτοια ἀποτελεῖ τὸν ὕψιστο γνώμονα (νόμος) σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ καθορίζει τὴ δραστηριότητά του κάθε ἐπιμέρους ὄν.⁴¹

Ἀλλὰ αὐτὸς ὁ «νόμος» πού καθορίζει καθετὶ εἶναι τώρα γιὰ τοὺς στωικοὺς, ὅπως παλαιότερα γιὰ τὸν Ἡράκλειτο, ἡ δύναμη στὴν ὁποία ὑποτάσσονται δλα τὰ ἄλλα. Εἶναι ἐκεῖνη πού ὡς ἀπαράβατη ἀναγκαιότητα (ἀνάγκη) και ὡς πεπρωμένο (εἰμαρμένη, fatum), ἀπὸ τὸ ὁποῖο κανένας δὲν μπορεῖ νὰ ξεφύγει, γεννᾷ δλα τὰ ἐπιμέρους φαινόμενα μέσα στὴ σταθερὴ ἀκολουθία τῶν αἰτίων και τῶν συνεπειῶν. Τίποτε δὲν συμβαίνει μέσα στοῦν κόσμο, ἀν δὲν ἔχει προηγηθεῖ κάποιον αἷτιο (αἷτία προηγουμένη). Και ἀκριβῶς χάρη σὲ αὐτὴ τὴν καθολικὴ αἷτιοκρατικὴ καθοριστικὴτητα ὀλόκληρο τὸ σύμπαν ἔχει τὸ χαρακτῆρα τῆς σκόπιμης ἀλληλουχίας.⁴² Γι' αὐτὸ ὁ Χρῦσιππος καταπολέμησε μὲ τὸν πιὸ κατηγορηματικὸ τρόπο τὴν ἔννοια τῆς τύχης και δίδαξε ὅτι ἡ φαινομενικὴ ἔλλειψη αἷτίας γιὰ τὰ ἐπιμέρους γεγονότα ὀφείλεται σὲ μιὰ αἷτιότητα ἀπρόσιτη στὴν ἀνθρώπινη γνώση.⁴³ Καθὼς ἡ σχολὴ τῶν στωικῶν παραδέχεται ἔτσι μιὰ φυσικὴ ἀναγκαιότητα χωρὶς ἐξαιρέσεις ἀκόμη και γιὰ τὰ ἐπιμέρους, συμφωνεῖ σχεδὸν αὐτολεξεῖ μὲ τὸν Δημόκριτο. Εἶναι ἡ μοναδικὴ σχολὴ τῆς ἀρχαιότητος πού ἐφάρμοσε αὐτὴ τὴν πολῦτιμη σκέψη τοῦ μεγάλου Ἀβδηρίτη σὲ ὄλους τοὺς κλάδους τῆς θεωρητικῆς ἐπιστήμης. Ἀλλὰ ἡ διατύπωση πού ἔδωσε στὴν ἀρχὴ τῆς αἷτιότητος ἐπιτρέπει, ἐξαιτίας τῆς ἡρακλείτειας ἐξομοίωσης τοῦ πεπρωμένου μὲ τὴν πρόνοια, και τὴν ἐκδοχὴ ὅτι ἀκόμη και τὸ παραμικρὸ μέσα στοῦν κόσμο συντελεῖται σύμφωνα μὲ τὶς ἀποφάσεις τοῦ Δία.⁴⁴

Φυσικὰ οἱ στωικοὶ ἀπὸ κάθε ἄλλη ἄποψη εἶναι ἀντίθετοι μὲ τὸν Δημόκριτο και βρίσκονται πιὸ κοντὰ στοῦν Ἀριστοτέλη. Ἐνῶ

δηλαδή ή φυσική αναγκαιότητα του γίνεσθαι κατά τὸν ἀτομισμὸ εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν κινήσιακῶν ὠθήσεων τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων, κατὰ τοὺς στωικούς εἶναι ἄμεση ἀπόρροια τῆς ζωντανίας τοῦ σύμπαντος. Καὶ ἀπέναντι στὴν ἀναγωγή ὅλων τῶν ποιότητων σὲ ποσοτικές διαφορὰς οἱ στωικοὶ ἔμειναν σταθεροὶ στὴν ἀποψη ὅτι οἱ ιδιότητες, ὡς ιδιότυπες δυνάμεις τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων, εἶναι πραγματικές καὶ παραδέχονταν τὴν ποιοτικὴ ἀλλαγὴ (ἀλλοίωσις, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν κατὰ χῶρο κίνηση). Μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση καταπολέμησαν τὴν καθαρὰ μηχανοκρατικὴ ἔρμηνεία τοῦ φυσικοῦ γίνεσθαι πού βασιζόταν στὴν πίεση καὶ τὴν ὠθηση. Ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς τελεολογίας τοὺς ἤ βαρυσήμαντη ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος τόνιζε παντοῦ τὴ σκοπιμότητα πού βρίσκεται μέσα στοὺς σχηματισμοὺς πού ἔχουν μορφή, ὑποβιάστηκε στὴ θεώρηση τῆς χρησιμότητας πού ἔχουν τὰ φυσικὰ φαινόμενα γιὰ τὶς ἀνάγκες τῶν σοφῶν, αὐτῶν πού εἶναι προικισμένοι μὲ τὸ Λόγο, δηλαδή («τῶν θεῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων»).⁴⁵ Οἱ στωικοὶ ὑπερβάλλουν ἰδιαίτερα καὶ φτάνουν ὡς τὸν γελοῖο φιλισταϊσμό, ὅταν προσπαθοῦν νὰ καταδείξουν ὅτι ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ καὶ καθετὶ πού βρίσκεται καὶ κινεῖται ἀνάμεσά τοὺς εἶναι φτιαγμένο μὲ τρόπο ὑπέροχα σκόπιμο γιὰ τὸν ἄνθρωπο.⁴⁶

3. Διαμετρικὰ ἀντίθετοι μὲ τοὺς στωικούς ὡς πρὸς ὅλες αὐτὲς τὶς θεωρητικὲς ἀπόψεις, καὶ εἰδικὰ ὡς πρὸς αὐτές, εἶναι οἱ ἐπικούρειοι. Γι' αὐτοὺς ἡ ἐνασχόληση μὲ τὰ μεταφυσικὰ καὶ τὰ φυσιογνωστικὰ ἐρωτήματα εἶχε ἀποκλειστικὰ τὸν ἀρνητικὸ σκοπὸ⁴⁷ νὰ παραμεριστοῦν οἱ θρησκευτικὲς παραστάσεις πού θὰ μπορούσαν νὰ διαταράξουν τὴν ἡρεμὴ ἀπόλαυση τοῦ σοφοῦ. Ὁ Ἐπίκουρος ἐνδιαφερόταν προπάντων νὰ ἀποκλειστεῖ ἀπὸ τὴν ἔρμηνεία τῆς φύσης κάθε στοιχεῖο πού θὰ παρουσίαζε ἔστω καὶ ὡς δυνατὴ μιὰ διακυβέρνηση τοῦ κόσμου πού τείνει πρὸς καθολικότερους σκοποὺς. Γι' αὐτὸ ἀπὸ τὴν ἐπικουρεία θεώρηση τοῦ κόσμου λείπει μιὰ δική της θετικὴ ἀρχή. Καταλαβαίνουμε λοιπὸν γιατί ὁ Ἐπίκουρος τουλάχιστον περιοριζόταν νὰ ἀνασηκῶνει τοὺς ὤμους του, σὲ ἔνδειξη ἀμφιβολίας, μπροστὰ σὲ κάθε φυσιογνωστικὸ πρόβλημα πού δὲν παρουσίαζε πρακτικὸ ἐνδιαφέρον, καὶ ἐπίσης γιατί δὲν δίσταζε νὰ θεωρεῖ ἰσότιμες τὶς διαφορετικὲς ἐξηγήσεις πού δίνονταν σὲ ἓνα φαινόμενο. Παρόλο πού μερικοὶ ἀπὸ τοὺς μεταγενέστερους μαθητὲς του φαίνεται ὅτι δὲν εἶχαν τόσο περιορισμένες ἀντιλήψεις καὶ ὅτι σκέφτονταν πῶς ἐπιστημονικὰ, ἐντούτοις ἡ τροχιὰ πού εἶχε διαγράψει ἡ σχολὴ τοὺς ἦταν τόσο ἔντο-

νη, ὥστε δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ φτάσουν σὲ οὐσιαστικά διαφορετικούς στόχους. Μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, ὅσο ἡ τελεολογικὴ ἀντίληψη τῆς φύσης διαμόρφωνε τὸ κοινὸ ἔδαφος ὅπου συναντιοῦνται καὶ συγχωνεύονται συγκρητικὰ οἱ ἀκαδημαϊκὲς, περιπατητικὲς καὶ στωικὲς θεωρίες, τόσο περισσότερο ἐπέμενε ὁ Ἐπίκουρος στὴ δική του ἀρνητικὴ ἀποψη πού μόνο αὐτὸς ὑποστήριζε. Ὁ Ἐπίκουρος θεωρητικὰ ἦταν ἀντιτελεολογικός, καὶ ἔτσι δὲν πρόσφερε θετικὰ τίποτε καινούριο.

Ὁ Ἐπίκουρος καταπολέμησε μὲ ἐπιτυχία — πού ἄλλωστε δὲν ἦταν κάτι πολὺ δύσκολο ἀπὸ πραγματολογικὴ ἀποψη— τὰ ἀνθρωπολογικὰ παραβλαστήματα τῆς τελεολογικῆς κοσμοθεωρίας, στὰ ὁποῖα κατέληξαν εἰδικὰ οἱ στωικοί.⁴⁸ Δὲν ἦταν ὅμως σὲ θέση νὰ διαμορφώσει μιὰ δική του ἀρχὴ ἀντίθετη πρὸς τὴν τελεολογική. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἀποβλέποντας σὲ τοῦτο προσπάθησε νὰ πιαστεῖ ἀπὸ τὰ ἐξωτερικὰ δεδομένα τῆς ὑλιστικῆς μεταφυσικῆς, ὅπως τὴν εἶχε διατυπώσει ὁ Δημόκριτος. Ἦταν ὅμως πολὺ δύσκολο νὰ φτάσει στὸ ἐπιστημονικὸ ὕψος ἐκείνου. Μπόρεσε νὰ παρακολουθήσει τὸν μεγάλο ἀτομικὸ φιλόσοφο μόνο ὡς τὴν πεποίθηση ὅτι γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει τὸν κόσμο δὲν χρειαζόταν τίποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὸν κενὸ χῶρο καὶ τὰ ἀναρίθμητα ἄτμητα, ἀπείρως διαφορετικὰ ὡς πρὸς τὴ μορφή καὶ τὸ μέγεθος σωματίδια πού κινοῦνται μέσα σ' αὐτόν. Καὶ ὅτι κάθε γίγνεσθαι καὶ κάθε πράγμα ἢ σύστημα πραγμάτων (κόσμοι) πού γεννιέται καὶ ἀναπτύσσεται ἀνάγεται στὴν κίνηση, στὴν ὄθηση καὶ τὴν πίεση τῶν σωματιδίων. Ἀπὸ αὐτὲς τὶς καθαρὰ ποσοτικὲς σχέσεις προσπαθοῦσε νὰ παραγάγει καὶ ὅλες τὶς ποιοτικὲς διαφορές.⁴⁹ Παραδέχεται ἔτσι τὴν καθαρὰ μηχανοκρατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ γίγνεσθαι, ἀλλὰ ἀρνεῖται ρητὰ ὅτι αὐτὴ ἡ ἀποψη ἰσχύει μὲ ἀπόλυτη καὶ καθολικὴ ἀναγκαιότητα. Ἡ διδασκαλία λοιπὸν τοῦ Δημόκριτου πέρασε στοὺς ἐπικούρειους μόνο μὲ τὴ μορφή τοῦ ἀτομισμού καὶ τῆς μηχανοκρατίας· σὲ ὅτιδήποτε ἀφοροῦσε τὴν πολὺ πιδὸ βαθυστόχαστη καὶ πολὺτιμη ἀρχὴ τῆς γενικῆς φυσικῆς νομοτέλειας κληρονόμοι τῶν ἀπόψεων τοῦ ἔγιναν, ὅπως ἀναφέραμε πιδὸ πάνω, οἱ στωικοί.

Ἀλλὰ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἰδιότυπη σχέση συνδέεται ἀπόλυτα μὲ τὴν ἐπικούρεια ἠθικὴ καὶ μὲ τὴν ἀποφασιστικὴ ἐπίδραση πού ἄσκησε στὴ φυσική. Μπορεῖ μάλιστα νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἀτομιστικὴ τάση πού πῆρε ὁ ἠθικὸς στοχασμὸς ὕστερα ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη βρῆκε ἀκριβῶς στὴ διδασκαλία τοῦ Ἐπικούρου τὴ μεταφυσικὴ πού τοῦ ταίριαζε περισσότερο. Σὲ μιὰ ἠθικὴ πού ὡς

πιό ουσιαστικό περιεχόμενό της είχε την ανεξαρτησία του ατόμου και την επιστροφή στον έαυτό του, ήταν κατανάγκη ευπρόσδεκτη μιὰ κοσμοθεωρία πού θεωρούσε ότι τὰ πρωταρχικά στοιχεία τῆς πραγματικότητας είναι έντελῶς ανεξάρτητα τόσο τὸ ένα ἀπὸ τὸ ἄλλο ὅσο και ἀπὸ κάποια ένιαία δύναμη, και ότι ἡ δραστηριότητά τους καθορίζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν έαυτό τους.

Και μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὁ Ἐπίκουρος θεμελίωνε τὴν ἀπόκλιση του ἀπὸ τὴν έρμηνεία τὴν ὁποία είχε δώσει ὁ Δημόκριτος στὸ κοσμολογικὸ πρόβλημα, στηρίζοντάς τὴν στὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία τῆς βούλησης.⁵⁰ Ἀπὸ αὐτὸν ὑψώνεται γιὰ πρώτη φορὰ ἡ «ἐλευθερία», μὲ τὴν έννοια τοῦ ἀναίτιου γίγνεσθαι, σὲ μεταφυσικὴ ἀρχή. Ἡ θεωρία ὁμως τοῦ Δημόκριτου γιὰ τὴν ἀπαραβίαστη φυσικὴ ἀναγκαιότητα ἐμπεριείχε ἕνα καθαρὰ ἡρακλείτειο στοιχεῖο πού ἀναιρεῖ μιὰ τέτοια αὐτεξουσιότητα τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων. Και ἀκριβῶς στὴν πρόσληψη αὐτῶν τῶν στοιχείων ὀφείλουν οἱ στωικοὶ (πρβ. σ. 200, § 5) τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἠθικῆς τους πέρα ἀπὸ τίς μονόπλευρες κυνικὲς προϋποθέσεις της. Είναι λοιπὸν εὐκόλο νὰ καταλάβει κανεὶς γιὰτί ὁ Ἐπίκουρος δὲν διατήρησε αὐτὸ τὸ στοιχεῖο στὴ θεωρία του. Τὸ γνώρισμα τῆς δικῆς του κοσμοθεωρίας σὲ σχέση μὲ τὴν κοσμοθεωρία τῆς Στοᾶς είναι ότι ἐνῶ κατὰ τὴ στωικὴ ἀποψη τὸ ἐπιμέρους καθορίζεται ἀπὸ τὸ ὄλον, ὁ Ἐπίκουρος θεωροῦσε ότι τὸ ὄλον είναι προῖον ἐπιμέρους πραγμάτων τὰ ὁποία είναι πρωταρχικά και λειτουργοῦν πρωταρχικά. Ἡ διδασκαλία του είναι ἀπὸ κάθε ἀποψη συνεπῆς ἀτομισμός.

Ἔτσι ἡ παράδοση τοῦ δημοκριτισμοῦ κατὰ τὴν ἀρχαιότητα, και διαμέσου αὐτῆς κατὰ τὸ μεσαίωνα, είχε τὴν ἀτυχία νὰ μεταφυτευτεῖ σ' ἕνα σύστημα πού, μολονότι διατήρησε τὴν ἀτομιστικὴ ἀποψη ότι μόνο οἱ ποσοτικὲς σχέσεις είναι πραγματικὲς, και τὴ μηχανοκρατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ γίγνεσθαι, παραμέρισε τὴ δημοκρίτεια ἰδέα τῆς νομοτελειακῆς φυσικῆς ἀλληλουχίας.

4. Μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὁ Ἐπίκουρος ἔδωσε ἄλλη μορφή στὴ θεωρία τοῦ ἀτομισμοῦ γιὰ τὴ γένεση τοῦ κόσμου.⁵¹ Ἀντίθετα πρὸς ἐκεῖνο πού ήταν ἴσως ἤδη γνωστὸ στοὺς πυθαγορείους, ὀπωσδήποτε ὁμως στὸν Δημόκριτο, στὸν Πλάτωνα και στὸν Ἀριστοτέλη —ότι δηλαδὴ στὸ χῶρο δὲν ὑπάρχει ἄλλη ροπή παρὰ μόνο ἀπὸ τὸ κέντρο πρὸς τὴν περιφέρεια και ἀντίστροφα—, ὁ Ἐπίκουρος, συνεπῆς πρὸς τὴ γνωσιοθεωρία του, ἐπικαλεῖται τὴ μαρτυρία τῶν αἰσθήσεων,⁵² σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὑπάρχει ἕνα

ἀπόλυτο Ἐπάνω καὶ Κάτω, καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ἀρχικά ὄλα τὰ ἄτομα κινοῦνται «κατὰ φυσικὸ τρόπον»⁵³ ἀπὸ πάνω πρὸς τὰ κάτω. Γιὰ νὰ μπορέσει ὁμοῦ νὰ συναγάγει τὴ γένεση τῶν ἀτομικῶν συμπλεγμάτων ἀπὸ αὐτὴ τὴν «ἀδιάκοπη βροχὴ» τῶν ἀτόμων παραδεχόταν ὅτι μερικὰ ἄτομα ξέφυγαν ἀυθαίρετα ἀπὸ τὴν εὐθεία γραμμὴ τῆς πτώσης. Ἄρκοῦσε καὶ ἡ ἐλάχιστη ἀπόκλιση γιὰ νὰ ἐξηγηθοῦν οἱ συγκρούσεις, οἱ συσσωρεύσεις τῶν ἀτόμων καί, τελικά, οἱ περιδινήσεις πού ὀδήγησαν στὴ δημιουργία τῶν κόσμων, καὶ πού ἡ παλαιότερη ἀτομικὴ θεωρία τὶς ἀπέδιδε στὴ συνάντηση τῶν ἀτόμων πού κινοῦνται ἀκανόνιστα.⁵⁴

Εἶναι ὁμοῦ ἀξιοσημείωτο ὅτι, ἀφοῦ ὁ Ἐπίκουρος κατέστρεψε τὴν ἐσωτερικὴ ἀλληλουχία τῆς θεωρίας τοῦ Δημόκριτου,⁵⁵ δὲν ἐπικαλέστηκε πιά τὴν ἀυθαίρεσία τῶν ἀτόμων γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὶς ἐπιμέρους διεργασίες πού συμβαίνουν μέσα στὸ φυσικὸ γίνεσθαι. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ πού πίστεψε ὅτι εἶχε ἐξηγήσει τὴν περιστροφικὴ κίνηση τῶν ἀτομικῶν συμπλεγμάτων, παραδεχόταν ὡς ἔγκυρη μόνο τὴν ἀρχὴ τῆς μηχανικῆς ἀναγκαιότητας.⁵⁶ Τὸν ἀυθαίρετο λοιπὸν αὐτοκαθορισμὸ τῶν ἀτόμων τὸν χρειάζοταν μόνο ὡς μιὰ ἀρχὴ πού θὰ ἔκανε κατανοητὴ τὴν ἑναρξη μιᾶς περιστροφικῆς κίνησης, ἡ ὁποία ὕστερα συνεχιζόταν καθαρὰ μηχανικά, δηλαδὴ ὅπως ἀκριβῶς χρησιμοποίησε ὁ Ἀναξαγόρας τὸ δυναμικὸ ὕλικὸ τοῦ νοῦ (πρβ. σ. 64, § 5). Γιὰ τὴν αὐτὴ τὴ μεταφυσικὴ ὑποδομὴ ὁ Ἐπίκουρος οἰκοδόμησε μιὰ φυσιογνωστικὴ θεωρία, πού μοναδικὴ ἐξήγηση γιὰ ὄλα τὰ φυσικὰ φαινόμενα παραδεχόταν τὴ μηχανικὴ κίνηση τῶν ἀτόμων. Καὶ αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία τὴν ἐφάρμοσε ἀκόμη καὶ στοὺς ὀργανισμούς: γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὴ σκόπιμη διαμόρφωσή τους χρησιμοποίησε τὴν ἰδέα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ γιὰ τὴν ἐπιβίωση τοῦ σκοπιμότερου.

Ἡ ἀρχὴ τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητας πού εἶχε διατυπώσει ὁ Δημόκριτος προβάλλει τέλος καὶ στὴν ἀποψη τοῦ Ἐπίκουρου ὅτι στὴν ἀσταμάτητη γένεση καὶ φθορὰ τῶν κόσμων, πού σχηματίζονται ἀπὸ τὴ συσσώρευση τῶν ἀτόμων, πρέπει τελικά νὰ ἐπαναλαμβάνονται ὄλοι οἱ δυνατοὶ συνδυασμοὶ καὶ ὄλες οἱ μορφές κοσμικῶν σχηματισμῶν. Καὶ καθὼς ὁ χρόνος εἶναι ἀπέραντος, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ συμβεῖ τίποτε πού νὰ μὴν ἔχει ἤδη ὑπάρξει μὲ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο στὸ παρελθόν καὶ πού πρέπει νὰ περιμένουμε ὅτι θὰ ξανασυμβεῖ στὸ μέλλον.⁵⁷ Μὲ αὐτὴ τὴ θεωρία τοῦ ὁ Ἐπίκουρος συναντᾶται πάλι μὲ τοὺς στωικούς, πού δίδασκαν ὅτι ὑπάρχουν πολλοὶ κόσμοι, ὄχι ταυτόχρονα ἀλλὰ διαδοχικά, ὁ ἑνας

ἕστερα ἀπὸ τὸν ἄλλο. Οἱ στωικοὶ δέχονταν ἀναγκαστικά ὅτι αὐτοὶ οἱ κόσμοι ἔπρεπε πάντοτε νὰ εἶναι ἐντελῶς ὁμοιοὶ μεταξὺ τους ὡς τὴν παραμικρὴ λεπτομέρεια, ὡς τὸ παραμικρὸ γεγονός. "Ὅπως ἀκριβῶς ὁ κόσμος βγαίνει ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ πῦρ, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ξαναγυρίζει σ' αὐτὸ ἔπειτα ἀπὸ προκαθορισμένο χρονικὸ διάστημα. Καὶ ὅταν ἕστερα ἀπὸ τὴν ἐκπύρωση τοῦ κόσμου ἡ ἀρχικὴ δύναμη ἀρχίζει νὰ δημιουργεῖ ἕναν καινούριο κόσμο, αὐτὴ ἡ φύσις, ποὺ μένει αἰωνίως ἴδια, ξεδιπλώνεται χάρη στὴ λογικότητα καὶ στὴν ἀναγκαιότητα μὲ τὸν ἴδιο πάντοτε τρόπο." Ἔτσι, ἡ αἰώνια ἐπιστροφή ὄλων τῶν πραγμάτων (*παλιγγενεσία* ἢ *ἀποκατάστασις*) παρουσιάζεται ὡς ἀναγκαία συνέπεια τῶν δύο στωικῶν ἐνοιῶν ποὺ ἀλληλοσυμπληρώνονται: τοῦ λόγου καὶ τῆς εἰμαρμένης.

5. Οἱ θεωρητικὲς λοιπὸν παραστάσεις τῶν δύο σημαντικότερων φιλοσοφικῶν σχολῶν τῆς ἕστερης ἀρχαιότητος συμφωνοῦν μεταξὺ τους στὸ ὅτι εἶναι καὶ οἱ δύο ἐντελῶς ὑλιστικὲς. Τονίζουν ρητὰ ὅτι ὡς πρὸς αὐτὸ εἶναι ἀντίθετες πρὸς τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Ὑποστηρίζουν καὶ οἱ δύο ὅτι τὸ πραγματικὸ (*τὰ ὄντα*), ἀφοῦ ἀποκαλύπτεται μέσα στὸ *ποιεῖν* καὶ στὸ *πάσχειν*, πρέπει νὰ εἶναι σωματικόν. Μόνον τὸ νοητὸ (*τὸ λεκτόν*), ὡς περιεχόμενον τῆς συνείδησης ποὺ διαφέρει ἀπὸ τὴν παραστασιακὴν δραστηριότητα, εἶναι κατὰ τοὺς στωικοὺς *ἀσώματον*, καὶ μόνον ὁ κενὸς χώρος εἶναι κατὰ τὴν ἀποψη τῶν ἐπικούρειων κάτι χωρὶς σωματικότητα. Ἀντίθετα, καὶ οἱ ἐπικούρειοι καταπολεμοῦσαν τὴν πλατωνικὴν ἀποψη ὅτι οἱ ιδιότητες τοῦ σώματος εἶναι κάτι καθαυτὸ ἀσώματο.⁵⁸ Οἱ στωικοὶ μάλιστα προχωροῦσαν πρὸς πέρα, καὶ ὑποστήριζαν ὅτι ἀκόμη καὶ οἱ ιδιότητες, οἱ δυνάμεις καὶ οἱ σχέσεις τῶν πραγμάτων ποὺ ἀλλάζουν διαρκῶς καὶ παρουσιάζονται ὡς πραγματικὲς εἶναι («σώματα»);⁵⁹ Καὶ μὲ μιὰ παράσταση ποὺ θυμίζει τὴν εἴσοδο καὶ τὴν ἐξοδο τῶν ὁμοιομερειῶν τοῦ Ἀναξαγόρα⁶⁰ θεωροῦσαν ὅτι ἡ παρουσία καὶ ἡ ἐναλλαγὴ τῶν ιδιοτήτων μέσα στὰ πράγματα εἶναι μιὰ μορφή ἀνάμειξης αὐτῶν τῶν «σωμάτων» μὲ τὰ ἄλλα. Ἔτσι γεννήθηκε ἡ ἀποψη τῆς καθολικῆς ἀνάμειξης καὶ τῆς ἀλληλοδιείσδυσης ὄλων τῶν σωμάτων (*κρᾶσις δι' ὄλων*).

Κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ὑλιστικῆς κοσμοθεωρίας οἱ ἐπικούρειοι δὲν προσφέρουν τίποτε τὸ καινούριον. Ἀντίθετα ἡ στωικὴ θεωρία τῆς φύσης ἔχει νὰ παρουσιάσει πλῆθος νέες θεωρήσεις ποὺ ὄχι μόνον εἶναι ἐνδιαφέρουσες ἀλλὰ καὶ προσχεδιάζουν οὐσιαστικὰ

τὸ περίγραμμα τῆς εἰκόνας τοῦ κόσμου κατὰ τοὺς ἐπόμενους αἰ-
ῶνες.

Σ' αὐτὴ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ὑλιστικῆς κοσμοθεωρίας διαχωρί-
ζονται, καταρχήν, ἐκεῖνες οἱ δύο ἀντιθέσεις πού μέσα στὴν ἐνι-
αία ἔννοια τῆς φύσης ἔπρεπε νὰ εἶχαν ἀναιρεθεῖ (ἢ νὰ εἶχαν ταυ-
τιστεῖ). Ἡ πρωταρχικὴ θεϊκὴ οὐσία διαιρεῖται σὲ κάτι πού ἐνερ-
γεῖ καὶ σὲ κάτι πού πάσχει, στὴ δύναμη καὶ στὴν ὕλη. Ὡς δύνα-
μη ἡ θεότητα εἶναι φωτιά ἢ ζεστὴ ἀναπνοή, «πνεῦμα». Ὡς ὕλη
μεταλλάζει, καὶ ἀπὸ ὑγρὸς ἀτμὸς γίνεται νερὸ καὶ γῆ. Σύμφωνα
μὲ αὐτὴ τὴν ὑπόθεση ἡ φωτιά εἶναι ἡ ψυχὴ, καὶ ἡ «ὕγρασία» εἶ-
ναι τὸ σῶμα τοῦ ἐγκόσμιου Θεοῦ. Καὶ οἱ δύο ὁμῶς σχηματίζουν
ἓνα ἐνιαῖο ταυτόσημο ὄν. Ἔτσι, μὲ αὐτὴ τὴ θεωρία γιὰ τὴ μετα-
βολὴ καὶ τὴν ἀντίστροφη μεταβολὴ τῆς ὕλης οἱ στωικοὶ συντάσ-
σονται μὲ τὸν Ἡράκλειτο καί, ὡς ἓνα βαθμὸ, μὲ τοὺς νεώτερους
φιλοσόφους τῆς φύσης πού ἔχουν ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ αὐτόν (Ψευδο-
Ἴπποκράτης, *Περὶ διαίτης*· πρβ. πιδό πάνω, σ. 79, σημ. 1). Ὡς
πρὸς τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν τεσσάρων φυσικῶν στοιχείων, ὡς
πρὸς τὴν περιγραφὴ τοῦ κοσμικοῦ οἰκοδομήματος καὶ τοῦ συστή-
ματος τῶν σκόπιμων κινήσεων μέσα σ' αὐτό, ἀκολουθοῦν στὰ κυ-
ριότερα σημεῖα τὸν Ἀριστοτέλη. Ἀλλὰ τὸ πιδό σημαντικὸ στὴ φυ-
σικὴ τους εἶναι ἡ διδασκαλία γιὰ τὸ πνεῦμα.

Ὁ Θεὸς ὡς δημιουργικὸς Λόγος (λόγος σπερματικὸς) εἶναι
ἡ ζεστὴ ἀναπνοὴ τῆς ζωῆς, τὸ πύρινο πνεῦμα πού δίνει τὴ μορ-
φή, διαπερνᾷ ὅλα τὰ πράγματα καὶ δεσπόζει μέσα τους ὡς ἐνερ-
γητικὴ ἀρχή. Εἶναι τὸ σύμπαν ὡς ζωντανὴ ὄντοτητα πού κινεῖ-
ται καὶ ξεδιπλώνεται μὲ σκόπιμο καὶ νομοτελικὸ τρόπο. Ὅλα
αὐτὰ συγκεφαλαιώνονται ἀπὸ τοὺς στωικοὺς στὴν ἔννοια τοῦ
πνεύματος,⁸¹ μιὰ ἐξαιρετικὰ πολυσύνθετη καὶ συμπυκνωμένη πα-
ράσταση, ὅπου ἔχουν διαπλεχτεῖ ἐρεθίσματα πού προέρχονται
ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο (λόγος), τὸν Ἀναξαγόρα (νοῦς), τὸν Διογέ-
νη τὸν Ἀπολλωνιάτη (ἀήρ), τὸν Δημόκριτο (πύρινα ἄτομα) καί,
ἀκόμη, ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς φύσης καὶ τὴ φυσιολογία τῶν πε-
ριπατητικῶν.

6. Πιδό καρποφόρα ἀποδείχτηκε ἡ ἀναλογία ἀνάμεσα στὸ μα-
κρόκοσμο καὶ στὸ μικρόκοσμο, ἀνάμεσα στὸ σύμπαν καὶ στὸν
ἄνθρωπο. Αὐτὴ τὴν ἰδέα, πού οἱ στωικοὶ τὴν παρέλαβαν ἀπὸ τὸν
Ἀριστοτέλη καὶ πιθανὸν ἤδη ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο, τὴν εἶχαν ἀνα-
πτύξει καὶ οἱ λεγόμενοι νεώτεροι φυσιολόγοι. Σύμφωνα μὲ αὐτὴν
ἡ ἐπιμέρους ψυχὴ, ἡ ζωικὴ δύναμη τοῦ σώματος, ἡ ὁποία συγ-

κρατεῖ τὴ σάρκα καὶ τὴν κυβερνᾷ, εἶναι καὶ αὐτὴ πύρινη πνοή, πνεῦμα. Ἄλλὰ καὶ ὄλες οἱ μερικότερες δυνάμεις ποῦ δροῦν μέσα στὰ μέλη τοῦ σώματος καὶ ἐξουσιάζουν τὴ σκόπιμη λειτουργία τους εἶναι τέτοια ζωικὰ πνεύματα (spiritus animales). Στὸν ἀνθρώπινο ὀργανισμὸ καὶ στὸν ὀργανισμὸ τῶν ζῶων ἡ δραστηριότητα τοῦ πνεύματος παρουσιάζεται ἐνωμένη μὲ τὸ αἷμα καὶ τὴν κυκλοφορία του. Ὡστόσο, τὸ πνεῦμα —ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι καὶ αὐτὸ σῶμα, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Χρῦσιππος—⁶² εἶναι κάτι ποῦ μπορεῖ νὰ χωριστεῖ ἀπὸ τὰ κατώτερα στοιχεῖα, στὰ ὁποῖα δίνει ψυχὴ· ἓνας τέτοιος χωρισμὸς συμβαίνει κατὰ τὸ θάνατο.

Καθὼς ὁμως ἡ ἐπιμέρους ψυχὴ εἶναι μέρος μόνο τῆς ὀλικῆς ψυχῆς τοῦ κόσμου, ἡ οὐσία καὶ ἡ δραστηριότητά της καθορίζεται ὀλοκληρωτικὰ ἀπὸ αὐτήν: ἡ οὐσία της εἶναι ὁμοια μὲ τὸ θεϊκὸ πνεῦμα καὶ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτό. Ἀκριβῶς γι' αὐτό, ὁ ἐγκόσμιος νοῦς, ὁ λόγος, κατὰ τοὺς στωικούς εἶναι ὁ ὕψιστος νόμος (πρβ. πιδὸ πάνω, σ. 196, § 3). Ἔτσι ὁμως ἡ αὐτοτέλεια τῆς ψυχῆς εἶναι περιορισμένη χρονικά, καὶ ὁ τελικὸς προορισμὸς της εἶναι νὰ ξαναγαυρίσει στὸ ὀλικὸ θεϊκὸ πνεῦμα, ὅταν θὰ γίνῃ ἡ ἐκπύρωση τοῦ σύμπαντος. Σχετικὰ μὲ τὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς αὐτοτέλειας, δηλαδὴ ὡς ποῦ φτάνει ἡ ἀτομικὴ ἀθανασία, ὑπῆρχαν διαφορετικὲς ἀπόψεις μέσα στὴ σχολή. Μερικοὶ ὑποστήριζαν ὅτι ὄλες οἱ ψυχὲς εἶναι ἀθάνατες ὡς τὴν ἐκπύρωση τοῦ κόσμου, ἐνῶ ἄλλοι περιόριζαν τὴν ἀθανασία στοὺς σοφοὺς.

Ἄλλὰ ὅπως τὸ ἐνιαῖο πνεῦμα τοῦ σύμπαντος (ποῦ οἱ στωικοὶ τοποθετοῦσαν τὴν ἔδρα του ἄλλοτε στὸν οὐρανὸ, ἄλλοτε στὸν ἥλιο καὶ ἄλλοτε στὸ κέντρο τοῦ κόσμου) ἀπλώνεται σὲ ὄλα τὰ πράγματα ὡς δύναμη ποῦ τὰ ἐμψυχώνει, ἔτσι καὶ τὸ ὀδηγητικὸ μέρος κάθε ψυχῆς (τὸ ἡγεμονικὸν ἢ ὁ λογισμὸς), μέσα στὸ ὁποῖο βρίσκονται οἱ παραστάσεις, οἱ κρίσεις καὶ τὰ ὀρμέμφυτα, καὶ τοῦ ὁποῖου ἡ ἔδρα εἶναι, ὅπως δέχονταν, στὴν καρδιά, ἀπλωνε τὶς διακλαδώσεις του σὰν τὰ πλοκάμια τοῦ πολὺποδα σὲ ὀλόκληρο τὸ σῶμα. Ἡ Στοὰ δεχόταν ὅτι ὑπῆρχαν ἑπτὰ τέτοια ἐπιμέρους πνεύματα: οἱ πέντε αἰσθήσεις, ἡ γλωσσικὴ ἱκανότητα καὶ ἡ ἱκανότητα γιὰ ἀναπαραγωγή. Ὅπως ἡ ἐνιαία πρωταρχικὴ θεϊκὴ ὀντότητα ζεῖ μέσα στὸ σύμπαν, ἔτσι καὶ ἡ ἐπιμέρους προσωπικὴτητα ζεῖ μέσα στὸ σῶμα.

Εἶναι ἀρκετὰ χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ ἐπικούρειοι μπόρεσαν νὰ παραλάβουν αὐτοῦσιο τὸν ἐξωτερικὸ ὀπλισμὸ αὐτῶν τῶν ψυχολογικῶν ἀντιλήψεων. Πιστεύουν ὅτι ἡ ψυχὴ —ποῦ κατὰ τὸν Δη-

μόκριτο ἀποτελεῖται ἀπὸ τὰ πιὸ λεπτὰ ἄτομα— εἶναι μιὰ πύρινη πνοή πού μοιάζει μὲ τὸν ἀέρα (χρησιμοποιοῦν καὶ αὐτοὶ τὸν ὄρο πνεῦμα). Ὡς ψυχὴ ὅμως ἐννοοῦν κάτι πού ἔχει ἔρθει στὸ σῶμα ἀπ' ἔξω, κρατιέται στερεὰ καὶ εἶναι μηχανικὰ δεμένο μὲ τὸ σῶμα, καὶ διαλύεται ἀμέσως κατὰ τὸ θάνατο. Οἱ ἐπικούρειοι κάνουν διάκριση ἀνάμεσα στὸ ἔλλογο καὶ στὸ ἄλογο μέρος τῆς ψυχῆς, χωρὶς βέβαια νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ δώσουν στὸ πρῶτο τὸ μεταφυσικὸ κύρος πού εἶχε στὴ στωικὴ θεωρία. Γενικὰ ἡ θεωρία τους εἶναι καὶ σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἀνεπαρκῆς καὶ ἐξαρτημένη.

7. Ἡ μεταφυσικὴ καὶ ἡ φυσικὴ τῶν στωικῶν σχηματίζουν—ὅπως εἶναι αὐτονόητο, ἀν ἀναλογιστοῦμε τὶς πανθειστικὲς προϋποθέσεις τους— μιὰ θεολογία, ἓνα σύστημα φυσικῆς θρησκείας θεμελιωμένο στὴν ἐπιστημονικὴ ἔκθεσή του. Αὐτὴ ἡ θεολογία τῆς σχολῆς τους διατυπώθηκε καὶ ποιητικὰ στὸν Ὕμνο τοῦ Κλεάνθη. Ἀντίθετα, ἡ ἐπικούρεια φιλοσοφία εἶναι ἀπὸ τὴ φύση τῆς ἐντελῶς ἀντιθρησκευτικῆς. Ἐκφράζει πέρα ὡς πέρα τὴ «διαφωτισμένη» ἀποψη ὅτι ἡ θρησκεία ἔχει ξεπεραστεῖ ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, καὶ ὅτι τὸ ἔργο καὶ ὁ θρίαμβος τῆς σοφίας εἶναι νὰ παραμερίσει τὰ φανταστικὰ πλάσματα τῆς δεισιδαιμονίας πού προῆλθαν ἀπὸ τὸ φόβο καὶ τὴν ἄγνοια. Ὁ ποιητὴς αὐτῆς τῆς σχολῆς περιγράφει⁶³ μὲ κακόσχημα χαρακτηριστικὰ τὰ κακὰ πού ἔφερε ἡ θρησκεία στὸν ἄνθρωπο καὶ ὑμνεῖ τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση πού κατανίκησε τὴ θρησκεία. Ἔτσι εἶναι ἀκόμη πιὸ παράδοξο τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐπικούρεια θεωρία καταπιάστηκε καὶ ἡ ἴδια μὲ τὴν ἀπεικόνιση μιᾶς δικῆς τῆς, ἀκίνδυνης ὅπως πίστευε, μυθολογίας. Ἀκολουθώντας ἓνα στοιχεῖο πού τὸ συναντοῦμε καὶ στὸν Δημόκριτο πίστευε ὅτι στὴν καθολικὴ πίστη στοὺς θεοὺς ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει κάποια ἀλήθεια,⁶⁴ καὶ ὅτι ἡ σωστὴ παράσταση γι' αὐτοὺς εἶχε παραμορφωθεῖ ἀπὸ ψεύτικα στοιχεῖα. Αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τὰ ἀναζητοῦσε στοὺς μύθους πού περιέγραφαν μὲ ποιητικὸ τρόπο τὴ συμμετοχὴ τῶν θεῶν στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ καὶ τὶς ἐπεμβάσεις τους στὴν πορεία τῶν πραγμάτων. Ἀκόμη καὶ τὴν πίστη τῶν στωικῶν στὴ θεϊκὴ πρόνοια οἱ ἐπικούρειοι τὴ θεωροῦσαν, ἀπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα, ἐκλεπτυσμένη φαντασίωση. Ἔτσι, ὁ Ἐπίκουρος—ἀκολουθώντας τὴ θεωρία τοῦ Δημόκριτου γιὰ τὰ εἶδωλα (βλ. σ. 132)—ἐβλεπε στοὺς θεοὺς πελώρια πλάσματα πού μοιάζουν μὲ ἀνθρώπους καί, ἀνεπηρέαστα ἀπὸ τὶς ἐναλλαγές τοῦ γίγνεσθαι καὶ ἀδιάφορα γιὰ τὴ μοίρα τῶν ἀνθρώπων, ζοῦν μέσα στοὺς ἐνδιάμεσους κοσμικοὺς χώρους μιὰ μακάρια ζωὴ ἀφιερω-

μέν, στή θεωρία καί στήν πνευματική ἐπικοινωνία. Ἔτσι, κι αὐτή ἡ διδασκαλία ἀποτελεῖ βασικά μιὰ προσπάθεια τοῦ Ἐπίκουρου νὰ μυθοποιήσῃ τὸ δικό του ἰδανικὸ τῆς λεπταίσθητης ἀπόλαυσης.

8. Ἐντελῶς διαφορετικὸς εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο προσαρμόστηκαν οἱ παραστάσεις τῆς λαϊκῆς θρησκείας στή στωικὴ μεταφυσική. Ἐνῶ κατὰ τὴν ἀνέλιξη τῆς ἑλληνικῆς σκέψης ἡ φιλοσοφικὴ θεολογία ἀπομακρυνόταν ὀλοένα ἀπὸ τὴ μυθολογία τοῦ τόπου, συναντοῦμε ἐδῶ τὴ συστηματικὴν προσπάθεια νὰ ἑναρμονιστοῦν ἡ φυσικὴ καὶ ἡ θετικὴ θρησκεία. Καὶ ὅταν οἱ στωικοὶ ἔκαναν τὴν ἀναγκαστικὴν παραχώρηση νὰ ἀναγνωρίσουν καὶ αὐτοὶ ὡς ὀρθῆς τὶς παραστάσεις ποὺ ἦταν γενικότατα διαδομένες σὲ ὅλο τὸ ἀνθρώπινον γένος (πρβ. πιδό κάτω, σ. 236, § 4), ἡ διδασκαλία τους γιὰ τὸ πνεῦμα πλουτίστηκε ἀπὸ ἕνα νέο πεδίο χειρισμῶν καὶ καθοριστικῆς ἀφορμῆς. Γιατὶ ἡ θεώρηση τοῦ σύμπαντος τοὺς διδάσκει ὅτι ἡ ἐγκόσμια θεϊκὴ δύναμη εἶχε διαμορφώσει φαινόμενα ἀκόμη πιδό ἰσχυρὰ καὶ πιδό βιώσιμα ἀπὸ τὴν ἀτομικὰ προσδιορισμένη ἀνθρώπινη ψυχὴ. Ἔτσι, δίπλα στή μία, ἀγέννητη καὶ ἀθάνατη θεότητα, ποὺ τὴν ἀποκαλοῦσαν γενικὰ Δία, ἐμφανίζόταν ἕνα πλῆθος ὄντότητες, ποὺ «εἶχαν γίνῃ θεοί». Σ' αὐτοὺς οἱ στωικοὶ, ὅπως ἤδη ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, λογάριάζαν πρῶτα πρῶτα τὰ ἄστρα, ποὺ κι αὐτοὶ τὰ τιμοῦσαν ὡς πιδό καθαρῆς διαμορφώσεις τοῦ πρωταρχικοῦ πυρὸς καὶ ὡς ἀνώτερες διάνοιες, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τὶς προσωποποιήσεις ἄλλων φυσικῶν δυνάμεων, μὲ τὴν παρέμβαση τῶν ὁποίων ἀποκαλύπτεται στὸν ἀνθρώπο ἡ γεμάτη ἀγαθότητα ἐξουσία τῆς Πρόνοιας. Ἀπὸ αὐτὸ καταλαβαίνουμε γιὰτὶ στή στωικὴ σχολὴ ἦταν πάντοτε στήν ἡμερήσια διάταξη ἡ λεπτομερειακὴ ἔρμηνεία τῶν μύθων, μὲ τὴν ὁποία προσπαθοῦσαν, ἀναπτύσσοντας σοφιστικῆς σκέψεις καὶ χρησιμοποιώντας λογιῆς λογιῆς ἀλληγορίες, νὰ ἑνσωματώσουν τὶς μορφῆς τῆς λαϊκῆς μυθολογίας στὸ μεταφυσικὸ σύστημα τῆς σχολῆς. Ἐκμεταλλεύονταν ἐπίσης τὴ θεωρία τοῦ Εὐήμερου ποὺ, θέλοντας νὰ κάμῃ κατανοητὴ τὴ θεοποίηση σημαντικῶν ἀτόμων καὶ νὰ τὴν αἰτιολογήσῃ, δίδασκει ὅτι οἱ δαίμονες εἶναι πνεύματα ποὺ προστατεύουν τοὺς ἀνθρώπους, καὶ πρέπει νὰ θεωροῦνται ἱερά. Τελικὰ σ' αὐτὸ τὸ συνονθύλευμα τοῦ θεολογικοῦ συγκρητισμοῦ προστέθηκε κι ἐκεῖνο τὸ μεταφυσικὸ νῆμα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ παλαιότερη, πυθαγορικῶν ἀποκλίσεων, Ἀκαδημία (κυρίως ὁ Ξενοκράτης) εἶχε ἀρχίσει νὰ διαμορφώνει τὴν ἱεραρχία τῶν μυθικῶν μορφῶν

(πρβ. πιδό πάνω, σ. 141, § 5). Ἡ συγγώνευση ὄλων αὐτῶν τῶν θεολογικῶν τάσεων ὀλοκληρώθηκε στήν ἐκλεκτική Μέση Στοά.

Ἔτσι, μέσα στόν κόσμο τῶν στωικῶν συνωστιζόταν ἕνα ὀλόκληρο πλῆθος ἀνώτερων καί κατώτερων θεῶν: Τελικά ὁμως φαινόταν ὅτι ὀλοι ἐκπορεύονταν ἀπό τή *μία* ἀνώτατη κοσμική δύναμη, ὅτι ὀλοι ἦταν δυνάμεις ὑποταγμένες στό καθολικό Πνεῦμα πού τις καθόριζε, ἐπιμέρους πνεύματα πού ἐξουσίαζαν τήν ἐγκόσμια ζωή. Γι' αὐτό οἱ στωικοὶ πίστευαν ὅτι αὐτά τὰ πνεύματα ἀποτελοῦν ἐνδιάμεσα ὀργανα· τὸ καθένα τους εἶναι στήν περιοχή του ἡ ζωική δύναμη καί ἡ πρόνοια τοῦ ἐγκόσμιου Λόγου. Πρὸς αὐτά τὰ πνεύματα στρεφόταν ἡ εὐσέβεια τῶν στωικῶν στίς λατρευτικές μορφές τῆς θετικῆς θρησκείας. Ἔτσι, ὁ πολυθεϊσμός τῆς λαϊκῆς πίστεως ἐβρισκε ἀνταπόκριση στή φιλοσοφία καί γινόταν ἀποδεκτός στόν μεταφυσικό πανθεϊσμό ὡς ἀπαραίτητο συστατικό του τμήμα.

Στό πλαίσιο αὐτό ἐντάσσεται καί ἡ θεωρητική θεμελίωση τῆς μαντικῆς τέχνης, πρὸς τήν ὀποία στράφηκαν μέ πολύ ἐνδιαφέρον οἱ στωικοὶ —ἐκτός ἀπό λίγους, πιδό νηφάλια σκεπτόμενους φιλοσόφους, ὀπως ὁ Παναίτιος. Ἡ ἐνιαία ἀκολουθία τῶν γεγονότων μέσα στόν κόσμο, ἡ ὀποία καθοριζόταν ἀπό τή θεϊκή πρόνοια, θά καταδειχνόταν, ἀνάμεσα στά ἄλλα, καί ἀπό τὸ ὅτι διαφορετικά πράγματα καί περιστατικά, πού δέν συνδέονται μέ αἰτιακές σχέσεις, φαίνεται νά ἔχουν πραγματικά λεπτές σχέσεις μεταξύ τους, καί γι' αὐτό, καθένα ἀπό αὐτά εἶναι δυνατόν νά θεωρηθεῖ σημάδι γιά τὰ ἄλλα. Ἡ ἀνθρώπινη ψυχή μπορεῖ νά τὸ καταλάβει αὐτό χάρη στή συγγενεία της μέ τὸ πνεῦμα πού τὰ ἐξουσιάζει ὀλα. Ἄλλά γιά τήν ἐρμηνεία τέτοιων ἐκστατικῶν ἀποκαλύψεων ἔπρεπε νά παρέμβει ἡ μαντική τέχνη καί ἐπιστήμη πού βασιζέται στήν ἐμπειρία. Σ' αὐτή τή βάση ὁ στωικισμός —μέ ἀρχηγέτη καί ἐδῶ τὸν Ποσειδώνιο— πίστευε ὅτι ἦταν ἀρκετά δυνατός, ὀστε νά μπορέσει νά ἐπεξεργαστεῖ φιλοσοφικά τήν πίστη τοῦ ἀρχαίου κόσμου στήν προφητεία.

Γ'

Ἡ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΒΟΥΛΗΣΗΣ ΚΑΙ Ἡ ΤΕΛΕΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στή μηχανοκρατική καί στήν τελεολογική κοσμοθεωρία ἦταν βαθιά, ἐνῶ ἡ ἀποψη γιά τή γενική φυσική νο-

μοτέλεια (πού ὡς ἓνα βαθμὸ τῆ δέχονταν ὅλοι) εἶχε ἀναπτυχθεῖ μὲ διαφορετικούς ἐννοιολογικούς τύπους. Αὐτό, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὰ ἠθικά αἰτήματα καὶ τὶς προϋποθέσεις πού κυριαρχοῦσαν στὴ σκέψη ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, ὀδήγησε σὲ δύο νέα προβλήματα πού ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ἦταν ἐξαιρετικὰ περίπλοκα: στὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας τῆς ἀνθρώπινης βούλησης καὶ στὸ πρόβλημα τῆς ἀγαθότητος καὶ τῆς τελειότητος τοῦ κόσμου. Καὶ τὰ δύο προβλήματα ριζώνουν μέσα σὲ ἀντιφάσεις πού ἀνακύπτουν ἀνάμεσα στὶς ἠθικὲς ἀνάγκες καὶ στὶς μεταφυσικὲς ἀπόψεις, πού θὰ τὶς ἱκανοποιοῦσαν.

1. Κύρια ἐστία τῆς νέας προβληματικῆς εἶναι ἡ στωικὴ θεωρία. Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ εἶναι τὸ ἀναγκαῖο ἐπακόλουθο ἐνὸς βαθύτατου καί, σὲ τελευταία ἀνάλυση, ἀξεπέραστου ἀνταγωνισμοῦ ἀνάμεσα στοὺς βασικούς καθορισμοὺς τοῦ συστήματος τῶν στωικῶν. Αὐτοὶ οἱ καθορισμοὶ εἶναι ὁ μεταφυσικὸς μονισμὸς καὶ ὁ ἠθικὸς δυϊσμὸς. Ἡ βασικὴ ἠθικὴ διδασκαλία τῶν στωικῶν, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ ξεπεράσει τὸν κόσμον κατανικώντας τὰ ὀρμέφυτά του μὲ τὴν ἀρετὴ, προϋποθέτει ἓναν ἀνθρωπολογικὸ δυϊσμὸ, μιὰ ἀντίθεση μέσα στὴν ἀνθρώπινη φύση, ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ Λόγον καὶ στὶς αἰσθήσεις πού ἐναντιώνονται σ' αὐτόν. Χωρὶς αὐτὴ τὴν ἀντίθεση ὀλόκληρη ἡ στωικὴ ἠθικὴ καταρρέει. Ἀλλὰ ἡ μεταφυσικὴ θεωρία, μὲ τὴν ὁποία προσπαθοῦσαν οἱ στωικοὶ νὰ κάνουν κατανοητὴ τὴν ἐπιταγὴ τοῦ Λόγου μέσα στὸν ἄνθρωπον, θεσμοθετεῖ μιὰ τόσο ἀπεριόριστη καὶ κυριαρχικὴ παρουσία τοῦ ἐγκόσμιου Λόγου, ὥστε δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴν ἄποψη ὅτι ἐκεῖνο πού ἐναντιώνεται στὸ Λόγον, μέσα στὸν ἄνθρωπον ἀλλὰ καὶ στὴν πορεία τοῦ κόσμου, εἶναι κάτι πραγματικόν. Γεννήθηκαν ἔτσι αὐτὰ τὰ δύο προβλήματα, πού ἀπὸ τότε δὲν ἔπαψαν νὰ ἀπασχολοῦν τὸν ἀνθρώπινον στοχασμὸ, παρόλο πού σὲ ὅλα τὰ βασικά σημεῖα τοὺς εἶχαν λίγο πολὺ διευκρινιστεῖ.

2. Οἱ ἐννοιολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ προβλήματος τῆς ἐλευθερίας ὑπάρχουν ἤδη στοὺς ἠθικοὺς διαστοχασμοὺς γιὰ τὴν ἐκούσια διάπραξη τῆς ἀδικίας, πού εἶχαν ἀρχίσει μὲ τὸν Σωκράτη καὶ ἔφτασαν σ' ἓνα προσωρινὸ ἀποτέλεσμα μὲ τὴ θαυμασία ἐρευνα⁶⁵ τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὰ στοιχεῖα αὐτῶν τῶν σκέψεων εἶναι ἐντελῶς ἠθικά, καὶ τὸ ἔδαφος ὅπου κινοῦνται εἶναι ἀποκλειστικὰ ψυχολογικόν. Οὐσιαστικὰ εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης. Στὸ ἐρώτημα ἂν αὐτὴ ἡ ἐλευθερία εἶναι κάτι πραγματικόν, δίνεται ἀνευδοίαστα καταφατικὴ ἀπάντηση, πού βασιίζεται

στό άμεσο συναίσθημα και στη συνείδηση τῶν εὐθυνῶν τὴν ὁποία ἔχει ὁ ἄνθρωπος. Κάποια δυσκολία γεννιέται μόνο ἐξαιτίας τῆς νοησιοκρατικῆς ἀποψης τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος ἐξαρτοῦσε ὀλοκληρωτικὰ τὴ βούληση ἀπὸ τὴ γνώση. Συναγόταν δηλαδὴ ἀρχικὰ ἀπὸ τοῦτο ἢ διπλὴ σημασία τῆς «ἐλευθερίας» ἢ, ὅπως τὴν ὀνόμαζαν τότε ἀκόμη, τοῦ ἔκουσίου. Αὐτὴ ἢ διπλὴ σημασία —μὲ τις διαρκεῖς ἐνοιολογικὲς μετατοπίσεις της— ἔχει προξενήσει πολλὴ σύγχυση στὴ φιλοσοφικὴ διαπραγματεύση τοῦ προβλήματος. Κατὰ τὸν Σωκράτη, κάθε λαθεμένη ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη πράξη προέρχεται ἀπὸ μιὰ ἀντίληψη ποὺ τὴν ἔχουν θολώσει οἱ ἐπιθυμίες καὶ ποὺ εἶναι κι αὐτὴ λαθεμένη. Ἐπομένως, ὅποιος πράττει μὲ αὐτὲς τις προϋποθέσεις, δὲν «ξέρει» τί κάνει, καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἐνεργεῖ ἀκούσια.⁶⁶ Δηλαδὴ μόνο ὁ σοφὸς εἶναι ἐλεύθερος· ὁ κακὸς δὲν εἶναι.⁶⁷ Ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιὰ ἢ «ἐλευθερία» εἶναι ἠθικὴ ἀξιολογικὴ ἔννοια. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ψυχολογικῆς ἐξήγησής τοῦ αἰτίου τῶν πράξεων αὐτὴ ἢ ἔννοια προϋποθέτει καὶ γιὰ τις «ἐλεύθερες» καὶ γιὰ τις «μὴ ἐλεύθερες» πράξεις ἴση ἐξάρτησιν ἀπὸ τις παραστάσεις: ἀπὸ σωστὲς παραστάσεις γιὰ τις «ἐλεύθερες» πράξεις, καὶ ἀπὸ λαθεμένες γιὰ τις «μὴ ἐλεύθερες». Βασικὰ διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν εἶναι ἢ «ψυχολογικὴ» ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, δηλαδὴ ἢ ἐλευθερία τῆς ἐκλογῆς: ἢ ἰκανότητα τῆς βούλησιν νὰ ἀποφασίζει καὶ νὰ ἐκλέγει ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὰ κίνητρα. Εἶναι ἀμφίβολο ἂν ὁ Σωκράτης εἶχε κάμει αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ διαχωρισμὸ.⁶⁸ Ὅπωςδὴποτε ὁμως τὸν κάνει ὁ Πλάτων, ὁ ὁποῖος, ἐπικαλούμενος τὴν ἀνθρώπινη ὑπευθυνότητα, παραδεχόταν ρητὰ ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν ἐλευθερία νὰ ἐκλέγει,⁶⁹ ταυτόχρονα ὁμως ἐξακολούθησε νὰ μὲνει πιστὸς καὶ στὴ σωκρατικὴ διδασκαλία ὅτι ὁ κακὸς ἐνεργεῖ ἀκούσια, δηλαδὴ ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη ἀνελεύθερα. Καὶ μάλιστα συνδέει αὐτὰ τὰ δύο ἀπευθείας, καθὼς ὑποστηρίζει⁷⁰ ὅτι ὁ ἄνθρωπος βυθίζεται στὴν κατάστασιν τῆς ἠθικῆς ἀνελευθερίας μὲ δικὴ του εὐθύνη (ἐπομένως, μὲ ψυχολογικὴ ἐλευθερία).

Ἡ ψυχολογικὴ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας προβάλλει πιὸ καθαρὴ καὶ πιὸ αὐθυπόστατη στὸν Ἀριστοτέλη, ποὺ εἶχε ἀπομακρυνθεῖ περισσότερο ἀπὸ τὴ σωκρατικὴ νοησιοκρατία. Ὁ Σταγειρίτης δέχεται ὅτι ὁ ἠθικὸς ποιοτικὸς χαρακτηρισμὸς λαμβάνεται ὑπόψιν μόνο γιὰ τις «ἐκούσιες» πράξεις. Αὐτὴ τὴν «ἐκουσιότητα» τὴν ἐξηγεῖ ἀπὸ τις βλάβες στίς ὁποῖες ὑπόκειται ἢ πράξιν, εἴτε ἐξαιτίας ἐξωτερικῶν ἐξαναγκασμῶν (βία), ἀκόμη καὶ φυσικῶν, εἴτε

ἀπὸ τὴν ἀγνοια τῆς κατάστασης τῶν πραγμάτων. Ἐντελῶς ἐκούσια εἶναι μόνο ἡ πράξις πού προέρχεται κατευθείαν ἀπὸ τὴν προσωπικότητα καὶ ἐκτελεῖται μὲ πλήρη γνώση τῶν συνθηκῶν.⁷¹ Ὅλη ἡ ἔρευνα τοῦ προβλήματος⁷² γίνεται ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἀνθρώπινης ὑπευθυνότητας. Ἡ ἔννοια τῆς ἐκουσιότητας ἐπινοήθηκε γιὰ νὰ ὀδηγήσει στὴν ἔννοια τοῦ καταλογιστοῦ. Περικλείει τὰ γνωρίσματα τῆς ἐξωτερικῆς ἐλευθερίας τοῦ πράττειν καὶ μιᾶς ὀχιθολωμένης ἀπὸ τὴν πλάνη ἀλλὰ καθαρῆς ἀντίληψης γιὰ τὶς συνθηκῆς στὶς ὁποῖες τελεῖται ἡ πράξις. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο ἡ ἔννοια αὕτῃ πρέπει νὰ περιοριστεῖ ἀκόμη περισσότερο. Γιατὶ ἀπὸ τὶς ἐκούσιες πράξεις καταλογιστὲς εἶναι μόνο ὅσες ξεκινοῦν ἀπὸ ἐλεύθερη ἀπόφαση (προαίρεσις).⁷³ Ἐπομένως, μόνο ἡ ἐλευθερία τῆς ἐκλογῆς, πού σχετίζεται μὲ τὴν ἐπιλογή τῶν σκοπῶν καὶ τῶν μέσων, εἶναι ἡ προϋπόθεση τοῦ ἠθικοῦ καταλογισμοῦ.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπέφυγε νὰ προχωρήσει περισσότερο στὴν ψυχολογία τῶν κινήτρων καὶ στὴν ἔρευνα τῶν αἰτίων πού καθορίζουν τὴν ἐλευθερία τῆς ἐκλογῆς. Ἀρκέστηκε μόνο στὴ διαπίστωση ὅτι ἡ προσωπικότητα εἶναι ὁ ἐπαρκὴς λόγος τῶν πράξεων πού τῆς καταλογίζονται.⁷⁴ Καὶ σ' αὕτῃ τὴν ἀποψη γιὰ τὴν ἐλευθερία τῆς ἐκλογῆς μένει πιστὴ καὶ ἡ σχολή του, προπάντων ὁ Θεόφραστος πού ἔγραψε ἕνα δικό του σύγγραμμα περὶ ἐλευθερίας.

3. Στὴν ἴδια βάση βρίσκουμε καὶ τὶς ἠθικὲς θεωρήσεις τῶν στωικῶν. Τὸ ὑψηλὸ αἶσθημα εὐθύνης πού χαρακτηρίζει τὴν ἠθική τους ἀπαιτοῦσε νὰ ἀναγνωρίσουν ὅτι τὸ ἄτομο ἔχει τὴν ἐλευθερία τῆς ἐκλογῆς. Γι' αὐτὸ προσπάθησαν νὰ τὴν ὑποστηρίξουν μὲ κάθε τρόπο. Εἶναι ὁμως σημαντικὸ ὅτι ἡ μεταφυσικὴ τοῦς, μὲ τὴ θεωρία γιὰ τὸ πεπερωμένο καὶ τὴ θεϊκὴ πρόνοια, τοῦς ἐσπρωχνε ἀκόμη πιὸ πέρα. Κατὰ τὴ θεωρία τοῦς ὁ ἄνθρωπος, ὅπως καὶ κάθε ἄλλο ἐπιμέρους ὄν, καθορίζεται σὲ ὅλες τὶς πράξεις του ἐσωτερικὰ καὶ ἐξωτερικὰ ἀπὸ τὴ ζωντανὴ ἐγκόσμια δύναμη. Ἐτσι ὁμως ἡ προσωπικότητα ἔπαυε νὰ εἶναι ἡ πραγματικὴ καὶ ἔσχατη αἰτία (ἀρχή) τῶν πράξεων της. Οἱ πράξεις της, ὅπως καὶ κάθε ἄλλο γεγονός, παρουσιάζονται τώρα ὡς ἀναγκαστικὲς καὶ προκαθορισμένες ἐπενέργειες τῆς θεϊκῆς φύσης πού κανένας δὲν μπορεῖ νὰ τὶς ἀποφύγει. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ Στωὰ δὲν δειλίασε μπροστὰ σ' αὕτῃ τὴν ἀπώτατη συνέπεια τοῦ ντετερμινισμοῦ. Ἀντίθετα, ὁ Χρῦσιππος ἔφερεν ἀλλεπάλληλες ἀποδείξεις γιὰ νὰ ὑποστηρίξει αὕτῃ τὴν ἀποψη. Τὴ βάσιζε στὴν ἀρχὴ τοῦ ἐπαρκοῦς λόγου (πρβ. πιὸ πάνω, σ. 210, § 2). Ἐδειχνε ὅτι

μόνο με αὐτὴ τὴν προϋπόθεση εἶναι δυνατὸ νὰ ὑποστηριχτεῖ ἡ ὀρθότητά μιᾶς κρίσης γιὰ κάτι μελλοντικόν. Τὸ μόνο δηλαδή κριτήριον γιὰ τὸ ἂν εἶναι ἀληθινὴ ἢ ψευδὴς μιὰ τέτοια κρίση συνίσταται στὸ ἂν τὸ ἀντικείμενό της εἶναι κάτι προκαθορισμένον ἢ ὄχι.⁷⁵ Καὶ τροποποιώντας κάπως αὐτὴ τὴν ἐπιχειρηματολογία ὑποστήριξε ὅτι ἀφοῦ μόνο τὸ ἀναγκαῖο μπορεῖ νὰ γίνῃ γνωστὸ, καὶ ἀφοῦ ἐκεῖνο ποῦ δὲν ἔχει ἀκόμη κριθεῖ δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ γνωστὸ, ἡ γνώση ποῦ ἔχουν οἱ θεοὶ ἐκ τῶν προτέρων γιὰ τὰ πράγματα μᾶς ὑποχρεώνει νὰ δεχτοῦμε τὸν ντετερμινισμό. Καὶ δὲν δίσταζε νὰ προβάλλῃ ὡς ἐπιχείρημα τὴν ἐκπλήρωση ὀρισμένων προφητειῶν.

Εἶναι φυσικὸ ὅτι μέσα σ' αὐτὴν τὴ θεωρίαν, ποῦ εἶχε ἀπόλυτη λογικὴ συνέπεια πρὸς τὴ στωικὴ διδασκαλίαν γιὰ τὸ Λόγον, οἱ ἀντίπαλοι ἔβλεπαν μιὰ σαφὴ ἀρνήσιν τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης. Αὐτὴ ἦταν ἴσως ἡ πιὸ συχνὴ καὶ συνάμα ἡ πιὸ εὐστοχὴ ἀπὸ τὶς ἀντιρρήσεις ποῦ διατυπώθηκαν κατὰ τοῦ συστήματος τῶν στωικῶν. Ἀπὸ τὶς πολυάριθμες ἐπιθέσεις ποῦ δέχτηκαν πιὸ γνωστὴ εἶναι ἡ λεγόμενὴ *ignava ratio* (ἀργὸς λόγος), ὅπου ἀπὸ τὸν ἰσχυρισμὸ τῶν στωικῶν ὅτι τὰ μελλοντικὰ γεγονότα εἶναι ἀναπότρεπτα συνάγεται τὸ μοιρολατρικὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ μόνο ποῦ μποροῦμε νὰ κάνουμε εἶναι νὰ τὰ περιμένουμε νὰ ἔρθουν — μιὰ ἐπίθεσις στὴν ὁποία ἀκόμη καὶ ὁ Χρῦσιππος δὲν εἶχε νὰ ἀντιτάξῃ παρὰ πολὺ ἐξεζητημένους ἐννοιολογικὰς διακρίσεις.⁷⁶

Ἀντίθετα οἱ στωικοὶ προσπαθοῦσαν νὰ δείξουν ὅτι παρ' ὅλον αὐτὸν τὸν ντετερμινισμό ὁ ἄνθρωπος δὲν ἔπαυε νὰ εἶναι ὑπαίτιος γιὰ τὶς πράξεις του καὶ νὰ ἔχει πάντοτε τὴν εὐθύνη γι' αὐτές. Ὁ Χρῦσιππος, μετὰ τὴν διάκρισιν⁷⁷ κύριων καὶ δευτερευόντων αἰτίων (ποῦ κατὰ τὰ ἄλλα θυμίζει πολὺ τὸ πλατωνικὸν αἴτιον καὶ ξυναίτιον), ἔδειξε ὅτι κάθε ἀπόφασις εἶναι τὸ ἀναγκαστικὸν ἐπακόλουθον τῆς ἀλληλεπίδρασις τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸ περιβάλλον του, καὶ ὅτι οἱ ἐξωτερικὲς συνθήκες εἶναι τὰ δευτερεύοντα αἴτια τῆς πράξεως, ἐνῶ ἡ συγκατάθεσις τῆς προσωπικότητος εἶναι τὸ κύριον αἶτιον, καὶ πρὸς αὐτὴν ἀπευθύνεται ὕστερα ὁ καταλογισμὸς. Ἄν καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ποῦ ἐνυπάρχει στὸν ἄνθρωπον καὶ ἐνεργεῖ ἐκούσια καθορίζεται ἀπὸ τὸ γενικὸν πνεῦμα, ὥστόσο διαμορφώνεται μέσα στὸ κάθε ἄτομον ὡς κάτι αὐθυπόστατον, κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ τὰ ἄλλα, τὸ ὁποῖον πρέπει νὰ θεωρεῖται καθ'αυτὸ ἀρχή.⁷⁸ Οἱ στωικοὶ τόνιζαν κυρίως ὅτι ὅταν θεωροῦμε κάποιον ὑπεύθυνον, τοῦτο, ὡς κρίσις γιὰ τὴν ἠθικὴν ποιότητα τῶν πράξεων καὶ τῶν χαρακτήρων, εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητον ἀπὸ τὸ ἐρώτημα ἂν τὰ

πρόσωπα και οί πράξεις θά μπορούσαν στήν πορεία τοῦ κόσμου νά εἶναι και διαφορετικά.⁷⁹

4. Ἔτσι τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης πού ἤδη συνθλιβόταν ἀνάμεσα στήν ἠθική και στήν ψυχολογία παρουσίαζε τώρα μιὰ μεταφυσική και (μέ τήν ἔννοια πού τῆς ἔδιναν οἱ στωικοί) θεολογική ἐμπλοκή. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἐπακόλουθο ὅτι οἱ ἀντίπαλοι τῆς Στοᾶς, πού ἦταν ἀντίθετοι πρὸς τὸν ντετερμινισμό, ἔδωσαν μιὰ νέα και πολὺ ἀκραία κατεύθυνση στήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Ἡ παραδοχὴ τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητας, ἡ ὁποία δὲν ἐπιδεχόταν ἐξαιρέσεις και στήν ὁποία ἦταν ὑποταγμένες και οἱ βουλευτικὲς ἐκδηλώσεις, φαινόταν ὅτι ἀπέκλειε τὴ δυνατότητα νά παίρνει τὸ ἄτομο ἀποφάσεις ἐλεύθερα. Ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ κιόλας τοῦ Ἀριστοτέλη ὅλες οἱ σχολὲς θεωροῦσαν ἀπαραίτητη προϋπόθεση τοῦ ἠθικοῦ καταλογισμοῦ τὴν ἐλευθερία τῆς ἐκλογῆς. Γι' αὐτὸ, ὅταν οἱ ἀντίπαλοι τῶν στωικῶν ἀμφισβητοῦσαν τὴ στωικὴ διδασκαλία γιὰ τὴν εἰμαρμένη και, μαζί μ' αὐτήν, τὴ δημοκρίτεια ἀρχὴ τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητας πίστευαν — και αὐτὴ ἡ πίστη ἔδινε ἰδιαίτερη ἔνταση στὴ διαμάχη— ὅτι ὑπερασπιζονται ἓνα ἠθικὸ ἀγαθό. Και ὅταν ὁ Χρύσιππος ἐπικαλέστηκε τὴν ἀρχὴ τοῦ ἐπαρκοῦς λόγου γιὰ νά θεμελιώσῃ τὸν ντετερμινισμό, ὁ Καρνεάδης —σύμφωνα μέ τὸν ὁποῖο ἡ ἐλευθερία τῆς βούλησης ἦταν μιὰ ἀδιαφιλονίκητη πραγματικότητα— δὲν δίστασε νά ἀμφισβητήσῃ τὴ γενικὴ και χωρὶς ἐξαιρέσεις ἐγκυρότητα αὐτῆς τῆς ἀρχῆς.⁸⁰

Ἀκόμη πιὸ πέρα προχώρησε ὁ Ἐπίκουρος. Ἔβρισκε ὅτι ἡ στωικὴ αἰτιοκρατία ἦταν τόσο ἀσυμβίβαστη μέ τὸν αὐτοκαθορισμὸ τοῦ σοφοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι οὐσιαστικὸ γνῶρισμα τοῦ ἠθικοῦ ιδεώδους, ὥστε θά προτιμοῦσε νά πιστεύει ἀκόμη και στίς φανταστικὲς παραστάσεις τῆς θρησκείας παρά νά παραδεχτεῖ μιὰ τέτοια δουλεία τῆς ψυχῆς.⁸¹ Γι' αὐτὸ ἀρνιόταν τὴ γενικὴ ἐγκυρότητα τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητας, και συμπεριλάμβανε τὴν ἐλευθερία, μαζί μέ τὰ συμπτωματικὰ γεγονότα, στήν ἔννοια τοῦ ἀναίτιου γίνεσθαι. Ἔτσι, ἀπὸ τὴν ἀντίθεση πρὸς τὴ στωικὴ αἰτιοκρατία γεννήθηκε ἡ μεταφυσικὴ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Μέ τὴν παρέμβαση αὐτῆς τῆς ἔννοιας ὁ Ἐπίκουρος παραλλήλιζε τὴν ἀναίτια λειτουργία τῆς ἀνθρώπινης βούλησης μέ τὴν ἀναίτια παρέκκλιση τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴν τροχιά του (πρβ. σ. 214, § 4). Ἔτσι, ἡ ἐλευθερία τῆς ἀναίτιοκρατίας σήμαινε μιὰ ἐπιλογή ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὲς δυνατότητες, ἐπιλογή πού δὲν καθοριζόταν

ἀπὸ κανένα αἴτιο. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὁ Ἐπίκουρος πίστευε ὅτι διέσωζε τὴν ἠθικὴ ὑπευθυνότητα.

Αὐτὴ ἡ μεταφυσικὴ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ὡς ἀναιτιότητας δὲν εἶναι ἀπομονωμένη ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ σκέψη τῆς ἀρχαϊότητας. Μόνο ἡ Στοὰ ὑποστήριξε μὲ σταθερότητα τὴν ἀρχὴ τῆς αἰτιότητας. Ἀκόμη καὶ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε ἐξετάσει ἂν οἱ γενικοὶ ἐννοιολογικοὶ καθορισμοὶ ἰσχύουν καὶ γιὰ τὰ ἐπιμέρους. Εἶχε ἀρκεστεῖ στὸ ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ δικαιολογοῦσε αὐτὴ τὴν παραίτησή του ἀπὸ μιὰ ὀλόπλευρη κατανόηση τοῦ ἐπιμέρους μὲ τὴν παραδοχὴ τοῦ τυχαίου μέσα στὴ φύση, μὲ τὴν ἔλλειψη νόμων καὶ αἰτίων. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη πρόδρομοι τῆς σύγχρονης ἐπιστημονικῆς φυσικῆς ἔρευνας μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν μόνο οἱ στωικοί.

5. Ἐξίσου μεγάλες ἦταν οἱ δυσκολίες πού συναντοῦσε ἡ στωικὴ φιλοσοφία κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τῶν τελεολογικῶν ἀπόψεων της. Σύμφωνα μὲ τὸ πανθεϊστικὸ σύστημα ὀλόκληρος ὁ κόσμος εἶναι τὸ ζωντανὸ προϊόν ἑνὸς θεϊκοῦ Λόγου πού ἐνεργεῖ σκόπιμα καὶ πού εἶναι ἡ μοναδικὴ βάση γιὰ τὴν ἐρμηνεῖα τοῦ κόσμου. Εἶναι λοιπὸν αὐτονόητο ὅτι οἱ στωικοὶ ὑποστήριζαν κατανάγκην τῆ σκοπιμότητα, τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν τελειότητα αὐτοῦ τοῦ σύμπαντος. Ἀντίστροφα, συνήθιζαν νὰ ἀποδείχνουν τὴν ὑπαρξὴ τῶν θεῶν καὶ τῆς θείας πρόνοιας μὲ ἐπιχειρήματα τῆ σκοπιμότητα, τὴν ὁμορφιὰ καὶ τὴν τελειότητα τοῦ κόσμου, δηλαδὴ μὲ τὸν «φυσικοθεολογικὸ» τρόπο.⁸²

Οἱ ἐπιθέσεις πού ἔγιναν σ' αὐτὴ τὴ σειρά στοχασμῶν δὲν ἀναφέρονταν τόσο στὴν ὀρθότητα τῆς συλλογικῆς πορείας (παρόλο πού ὁ Καρνεάδης τὸ ἔθιξε καὶ αὐτό) ὅσο στὶς προκείμενες προτάσεις. Ἡ πρόχειρη παράθεση τῶν πολλῶν ἀτελειῶν καὶ τῶν πραγμάτων πού δὲν ἐξυπηρετοῦν καμιά σκοπιμότητα, τῶν κακῶν καὶ τῶν ἠθικῶν ἀδυναμιῶν τοῦ κόσμου, πρόθυμα προβαλλόταν ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τῶν στωικῶν ὡς ἀντίλογος στὴν ἀποψη ὅτι ὑπάρχει ἔλλογη, σκόπιμη αἰτία τοῦ κόσμου καὶ θεϊκὴ πρόνοια. Προπάντων ὁ Ἐπίκουρος—ὅπως ἦταν φυσικό— διατύπωνε ἐπιτακτικὰ τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ Θεὸς ἤθελε νὰ ἐξαλείψει τὸ κακὸ ἀπὸ τὸν κόσμον ἀλλὰ δὲν μποροῦσε νὰ τὸ κάνει, ἢ ἂν μποροῦσε νὰ τὸ ἐξαλείψει ἀλλὰ δὲν ἤθελε, ἢ ἂν συνέβαιναν καὶ τὰ δύο, δηλαδὴ οὔτε ἤθελε οὔτε μποροῦσε.⁸³ Ἐπισήμαινε τίς ἀδικίες πού παρατηροῦνται στὴν πορεία τῆς ζωῆς, ὅπου τόσο συχνὰ οἱ καλοὶ δυστυχοῦν καὶ οἱ κακοὶ εὐτυχοῦν.⁸⁴

Σὲ ἀκόμη μεγαλύτερη κλίμακα καὶ μὲ ἰδιαίτερα ἐπιμελημένο

τρόπο αναπτύχθηκαν και προβλήθηκαν αυτές οι αντιρρήσεις από τὸν Καρνεάδη.⁸⁵ Στὴν ἐπισήμανση τῆς ἀδικίας καὶ τῶν κακῶν ποὺ συμβαίνουν στὸν κόσμο ὁ Καρνεάδης προσθέτει μία ἀκόμη κατηγορία ἀπέναντι στὴν ὁποία οἱ στωικοὶ ἦταν ἰδιαίτερα εὐαίσθητοι.⁸⁶ Ἀπὸ ποῦ τέλος πάντων, ρωτοῦσε, εἰσέρχεται τὸ ἄλογο καὶ τὸ ἀντιλογικὸ στοιχεῖο σ' αὐτὸν τὸν κόσμο, ποῦ τὸν διαπερνᾷ τὸ θεϊκὸ πνεῦμα, ἀπὸ ποῦ ἔρχεται ἡ ἁμαρτία καὶ ἡ μωρία, τὸ πιὸ μεγάλο ἀπ' ὅλα τὰ κακά; Καὶ ὅταν οἱ στωικοί, παρ' ὅλη τὴν προσήλωσή τους στὸν νετερμινισμό, ὑποστήριζαν ὅτι ὑπεύθυνη γιὰ τὸ κακὸ αὐτὸ εἶναι ἡ ἐλεύθερη βούληση,⁸⁷ διατ πωνόταν ἓνα ἀκόμη ἐρώτημα: γιατί ὁ παντοδύναμος ἐγκόσμιος Λόγος εἶχε παραχωρήσει στὸν ἄνθρωπο μιὰ ἐλευθερία ποῦ ἦταν δυνατὸ νὰ χρησιμοποιοῖται τόσο ἄσχημα; Καὶ γιατί ὁ Θεὸς ἐπέτρεπε αὐτὴ τὴν κατάχρηση;

6. Μπροστὰ σὲ τέτοια ἐρωτήματα ἡ θέση τῶν στωικῶν, ποῦ ἡ μεταφυσικὴ τους ἦταν μονιστικὴ, γινόταν πολὺ πιὸ δύσκολη ἀπὸ ὅσο ἡ θέση λ.χ. τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη, ποῦ μποροῦσαν νὰ ἀνάγουν τὶς ἀντιξοότητες καὶ τὸ κακὸ στὴν ἀντίσταση τοῦ «μὴ ὄντος», τῆς ὕλης. Ὡστόσο οἱ στωικοὶ προχώρησαν θαρραλέα στὴν κατανίκηση αὐτῶν τῶν δυσκολιῶν καὶ μὲ μιὰ ἀρκετὰ δεξυδερκὴ προσπάθεια πρόβαλαν πολλὰ ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα στὰ ὁποία ἀργότερα ξαναγύριζε διαρκῶς ἡ θεοδικία.

Ἡ τελεολογικὴ διδασκαλία γιὰ τὴν τελειότητα τοῦ σύμπαντος εἶναι δυνατὸ νὰ προστατευτεῖ ἀπὸ τέτοιες ἀντιρρήσεις εἴτε μὲ τὴν ἄρνηση τῶν γεγονότων ποῦ δὲν συμβιβάζονται μὲ αὐτὴν, εἴτε μὲ τὴν ἀποψη ὅτι τὰ γεγονότα αὐτὰ εἶναι ἀπαραίτητα μέσα, δευτερεύοντα ἐπακόλουθα στὴ σκόπιμη ἀλληλουχία τοῦ κόσμου. Ἡ Στοὰ ἀκολούθησε καὶ τοὺς δύο δρόμους.

Οἱ στωικοί, μὲ τὶς ψυχολογικὲς καὶ ἠθικὲς διδασκαλίες τους, μποροῦσαν νὰ ὑποστηρίξουν ὅτι αὐτὸ ποῦ ὀνομάζεται φυσικὸ κακὸ δὲν εἶναι κακὸ στὴν πραγματικότητα, ἀλλὰ γίνεται, μὲ τὴν συγκατάθεση τοῦ ἀνθρώπου. Γι' αὐτὸ, ὅταν προξενοῦνται ἀρρώστιες καὶ ἄλλα παρόμοια ἀπὸ φυσικὴ ἀναγκαιότητα, εἶναι φταίξιμο τοῦ ἀνθρώπου νὰ τὰ θεωρεῖ κάτι κακὸ. Ὅπως ἐπίσης φταίει ἡ κακὴ χρῆση ποῦ κάνει ὁ μωρὸς ἄνθρωπος σὲ ὅλα τὰ πράγματα. Ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς κακῆς χρήσης τὰ πράγματα γίνονται βλαβερά,⁸⁸ ἐνῶ καθαυτὰ εἶναι εἴτε ἀδιάφορα εἴτε ἀκόμη καὶ ὠφέλιμα. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἡ κατηγορία γιὰ τὴν ἀδικία ποῦ παρατηρεῖται στὴν πορεία τοῦ κόσμου ἀπορρίπτεται ἀπὸ τοὺς στωικοὺς μὲ τὸ

ἐπιχείρημα ὅτι, στὴν πραγματικότητα, τὰ φυσικὰ κακὰ δὲν εἶναι κακὰ γιὰ τὸν καλὸ καὶ τὸ σοφὸ. Παράλληλα, ὁ κακὸς μπορεῖ νὰ ἀπολαμβάνει μόνο μιὰ φαινομενικὴ αἰσθησιακὴ ἱκανοποίηση, ποὺ δὲν τὸν κάνει εὐτυχησμένο ἀλλὰ, ἀντίθετα, δυναμώνει ἀκόμη περισσότερο τὴν ἠθικὴ ἀρρώστια ἀπὸ τὴν ὁποία πάσχει καὶ ἐπιδεινώνει τὴν κατάστασή του.⁸⁹

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑποστηρίξει τὴ σκοπιμότητα ποὺ ἐξυπηρετοῦν τὰ φυσικὰ δεινά, ἂν δείξει —ὅπως προσπάθησε ὁ Χρύσιππος σχετικὰ μὲ τὶς ἀρρώστιες⁹⁰— ὅτι εἶναι τὰ ἀπαραίτητα ἐπακόλουθα σκόπιμων φυσικῶν ρυθμίσεων ποὺ δὲν ξεφεύγουν ἀπὸ τὸ στόχο τους. Ἔχουν μάλιστα τὴν ἰδιαίτερη ἠθικὴ σημασία ὅτι ὑπηρετοῦν τὴ θεῖα πρόνοια,⁹¹ εἴτε ὡς τιμωρία ποὺ βελτιώνει ἠθικὰ εἴτε ὡς ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἄσκηση τῶν ἠθικῶν δυνάμεων.⁹²

Τὸ πρόβλημα λοιπὸν τῶν ἐξωτερικῶν κακῶν ἀντιμετωπίστηκε κυρίως μὲ τὴν ἐπισήμανση τῆς ἠθικῆς σκοπιμότητας ποὺ ἐξυπηρετοῦν. Ἀλλὰ πῶς ἐπιτακτικὸ πρόβλημα γιὰ τοὺς στωικοὺς ἦταν νὰ δώσουν μιὰ ἐξήγηση γιὰ τὸ ἠθικὸ κακὸ, δηλαδὴ τὴν ἁμαρτία ποὺ, ὅπως ἀποδείχτηκε, ἀποτελοῦσε δυσκολότερο πρόβλημα. Δὲν ὑπῆρχε ἐδῶ ἡ ἀρνητικὴ δυνατότητα τῆς ὑπεκφυγῆς, γιατί καὶ οἱ στωικοὶ στὰ ἠθικὰ κηρύγματα τοὺς ἀρέσκονταν πολὺ νὰ καταφέρονται ἐναντίον τῆς κακότητος ποὺ χαρακτηρίζει τοὺς περισσότερους ἀνθρώπους. Ἐδῶ λοιπὸν βρισκόταν τὸ κεντρικὸ σημεῖο τῆς θεοδικίας: νὰ δειχτεῖ μὲ ποιὸν τρόπο, σ' αὐτὸν τὸν κόσμο ποὺ εἶναι προῖον ἑνὸς θεϊκοῦ Λόγου, μποροῦσε νὰ ὑπάρχει στὰ ὀρμέφυτα, στὸ φρόνημα καὶ στὶς πράξεις τῶν ὄντων, ποὺ εἶναι προικισμένα μὲ τὴ λογικὴ ἱκανότητα, αὐτὸ τὸ στοιχεῖο ποὺ ἀντιμάχεται τὸ λόγο. Ἐδῶ οἱ στωικοὶ καταφεύγουν σὲ ἐντελῶς γενικὲς διατυπώσεις. Παρατηροῦν ὅτι ἡ τελειότητα τοῦ ὄλου ὄχι μόνο δὲν συνεπάγεται τὴν τελειότητα τῶν μερῶν του, ἀλλὰ τὴν ἀποκλείει.⁹³ Ἔτσι αἰτιολογοῦσαν ὅτι καὶ ὁ Θεὸς ἀναγκαστικὰ εἶχε ἐπιτρέψει τὴν ἀτέλεια καὶ τὴν κακία τῶν ἀνθρώπων. Ἰδιαίτερα ὁμως τόνιζαν ὅτι μόνο ἀπὸ τὴν ἀντίθεσή του πρὸς τὸ κακὸ γεννιέται τὸ ἀγαθὸ ὡς ἀγαθὸ. Ἄν δὲν ὑπῆρχε ἡ ἁμαρτία καὶ ἡ μωρία δὲν θὰ ὑπῆρχε οὔτε ἀρετὴ οὔτε σοφία.⁹⁴ Καὶ ἀφοῦ ὄριζαν ὅτι τὸ ἠθικὸ ἐλάττωμα εἶναι ὁ ἀπαραίτητος ὁρος γιὰ τὴ σύγκριση μὲ τὸ ἀγαθὸ, διατύπωναν στὸ τέλος τὴν ἀποψη⁹⁵ ὅτι ἡ θεῖα πρόνοια, ποὺ εἶναι αἰώνια, ἴσως τελικὰ μετατρέψει τὸ κακὸ σὲ ἀγαθὸ, καὶ τὸ κακὸ ἴσως νὰ εἶναι ἓνα μέσο γιὰ τὴν πραγματο-

ποίηση τῶν ἀπώτατων στόχων τῆς πού φαινομενικά μόνο ἀντιστέκεται σ' αὐτήν.⁹⁶

Δ'

ΤΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ

Ἡ φιλοσοφικὴ εἰσφορὰ τῆς ἐποχῆς μετὰ τὸν Ἀριστοτέλη στὸν τομέα τῆς λογικῆς εἶναι πάρα πολὺ φτωχὴ. Ἐνα τόσο ἐπιβλητικὸ δημιούργημα ὅπως τὰ Ἀναλυτικὰ τοῦ Σταγειρίτη, ὅπου ὀλοκληρῶνεται μὲ ὑποδειγματικὸ τρόπο ἢ συνειδητοποίηση τῶν ἀρχῶν τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης, ἦταν φυσικὸ νὰ δεσπόζει γιὰ πολὺν καιρὸ στὴ λογικὴ σκέψη· πραγματικά, αὐτὸ κράτησε ὡς τις ἀρχές τοῦ Μεσαίωνα καὶ ἀκόμη πιδό πέρα. Τὰ θεμέλια αὐτοῦ τοῦ οἰκοδομήματος ἦταν τόσο στερεὰ ὥστε στὴν ἀρχὴ δὲν ἄλλαξε σὲ αὐτὸ τίποτε, καὶ ἡ δραστηριότητα τῆς σχολῆς περιοριζόταν στὴν ὀλοκλήρωση τῶν ἐπιμέρους τμημάτων τοῦ συστήματος. Διαφαινόταν ὁμως ἀπὸ τότε κιάλας καθαρὰ ἕνας ψιμυθιωμένος ἐπιγονικὸς χαρακτήρας.

1. Οἱ περιπατητικοὶ εἶχαν ἤδη ἀσχοληθεῖ πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση διεξοδικὰ μὲ τὴ λογικὴ ἀνάλυση τοῦ Ἀριστοτέλη, καὶ εἶχαν προσπαθήσει νὰ τὴν ξαναθεμελιώσουν, νὰ προχωρήσουν σὲ νέες ὑποδιαιρέσεις, σὲ πιδό «σχολικὲς» διατυπώσεις, καὶ νὰ τὴ διαμορφώσουν πιδό συστηματικά. Ἰδιαίτερα ὁ Εὐδήμος καὶ ὁ Θεόφραστος εἶχαν ἐρευνήσει τις ὑποθετικὲς καὶ τις διαζευκτικὲς κρίσεις καὶ τὴ διεύρυνση τῆς συλλογιστικῆς ἀπὸ τὴν παρουσία τέτοιων κρίσεων στίς προκείμενες προτάσεις τῶν διαλογισμῶν. Οἱ στωικοὶ συνέχισαν αὐτὲς τις προσπάθειες. Ἀντιπαρέθεταν τοὺς νέους σύνθετους τύπους τῶν κρίσεων στίς ἀπλές (κατηγορικὲς) κρίσεις,⁹⁷ ἀνέπτυσσαν λεπτομερειακά τοὺς τύπους τῶν διαλογισμῶν πού παράγονται ἀπὸ αὐτούς, τόνιζαν ἰδιαίτερα τὴ διαίρεση τῶν κρίσεων κατὰ τὸ ποιόν,⁹⁸ καὶ ἔκαναν διαφορετικὴ παραγωγή τῶν ἀρχῶν τοῦ Λόγου. Γενικά ὁμως παρουσίαζαν τοὺς νόμους τῆς σκέψης μὲ ἕναν ξερὰ σχηματοποιημένο καὶ γνήσια σχολικὸ φορμαλισμὸ, πού ἀπομακρυνόταν διαρκῶς ἀπὸ τις βασικὲς ἰδέες τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ πού κατέληξε σ' ἕνα ἄψυχο σύνολο τύπων. Αὐτὴ ἡ ἄγωνα λεπτολογία ἀρεσκόταν σὲ ἀναλύσεις σοφιστικῶν συλλογισμῶν, ὅπου τὸ πραγματολογικὸ νόημα μπλεκόταν —χωρὶς νὰ μπορεῖ πιδό νὰ ξεφύγει— στίς ἀντιφάσεις τῶν λογικῶν τύπων.

Χάρη σ' αὐτὴ τὴ σχολικὴ ἐπεξεργασία ἢ ἐπιστήμη τῆς λογικῆς, ποὺ τὴν εἶχε πλάσει ὁ Ἀριστοτέλης, πῆρε γιὰ πρώτη φορὰ τὸν καθαρὰ τυπικὸ χαρακτήρα της, ποὺ τὸν διατήρησε ὡς τὸν Kant. "Ὅσο πιὸ σχολαστικὴ γινόταν ἡ διαμόρφωση τῶν ἐπιμέρους, τόσο ὑποχωροῦσε ἡ ζωντανὴ σκέψη μπροστὰ σ' ἓνα πλέγμα ἀπὸ σχολικοὺς κανόνες ποὺ προοριζόταν νὰ «συλλαμβάνει» τὰ διανοήματα καὶ νὰ ἐξετάζει ἂν εἶναι σωστὰ ἀπὸ τὴν τυπικὴ λογικὴ ἄποψη, χωρὶς ὅμως νὰ μπορεῖ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴ δημιουργικὴ δύναμη τῆς ἐπιστημονικῆς δραστηριότητος. "Ἦδη οἱ σοφιστὲς ἀλλὰ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης εἶχαν προσέξει ἰδιαίτερα τὴ λογικὴ ἀπόδειξη καὶ τὴν ἀνασκευή. Αὐτὴ ἡ ἐξέταση κυριαρχεῖ τώρα ἀποκλειστικά. Ἡ ἀρχαιότητα δὲν κατόρθωσε νὰ διατυπώσῃ μιὰ θεωρία τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας. Οἱ ἀδύναμες τάσεις πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, ποὺ τὶς βρίσκουμε στὶς ἔρευνες ἐνὸς νεώτερου ἐπικούρειου,⁹⁹ τοῦ Φιλόδημου, γιὰ τοὺς ἐπαγωγικοὺς καὶ τοὺς ἀναλογικοὺς διαλογισμοὺς, εἶναι μιὰ μεμονωμένη προσπάθεια ποὺ δὲν ἔδωσε ἀξιόλογους καρπούς.

2. Περισσότερα πραγματολογικὰ στοιχεῖα θὰ περίμενε νὰ βρεῖ κανεὶς στὴ θεωρία τῶν κατηγοριῶν, ποὺ οἱ στωικοὶ τὴ διασκεύασαν κάνοντας πολὺ θόρυβο γι' αὐτό. Ἡ παρατήρηση ὅτι ἀνώτατη κατηγορία εἶναι ἡ κατηγορία τοῦ κάτι (τί) ἦταν πέρα γιὰ πέρα σωστὴ, ἀλλὰ ὄχι πολὺ γόνιμη μὲ αὐτὴ τὴ μορφή. "Ὅλες οἱ ἄλλες κατηγορίες εἶναι ἀπλῶς οἱ ἰδιαίτεροι καθορισμοὶ της. Τὰ δύο εἶδη στὰ ὁποῖα ὑποδιαιροῦσαν τὴν ἀνώτατη κατηγορία εἶναι τὸ πραγματικὸ (ὄν),¹⁰⁰ ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸ σωματικὸ, καὶ τὸ ἀντίθετό του, τὸ νοητὸ (λεκτόν). "Ὅπως εἶναι φυσικὸ, αὐτὴ ἡ ἀντιπαράθεση ἔδινε ἀφορμὲς γιὰ τὴ διατύπωση σημαντικῶν προβλημάτων (βλ. παρακάτω). Ἐπίσης ἡ σύνταξη τῶν κατηγοριῶν, ποὺ εἶχε τὴ μορφή τῆς ἀπλῆς ἀπαρίθμησης, τουλάχιστον στὸν Ἀριστοτέλη, ἀντικαταστάθηκε τώρα ἀπὸ μιὰ συστηματικὴ κατάταξη ὅπου κάθε κατηγορία προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν ἐπόμενὴ της ἀκριβέστερα. Τὸ ὄν, ὡς τὸ μόνιμο ὑπόβαθρο γιὰ κάθε σχέση, εἶναι ἡ οὐσία (ὑποκείμενον). Αὐτὸ εἶναι ὁ σταθερὸς φορέας τῶν ιδιοτήτων (ποιόν), καὶ ἔτσι μόνον μπορεῖ νὰ ἀλλάζει καταστάσεις (τὸ πῶς ἔχον) καί, ἐπομένως, νὰ σχετίζεται μὲ τὶς ἄλλες οὐσίες (τὸ πρὸς τί πῶς ἔχον).¹⁰¹

Ἡ θεωρία τῶν κατηγοριῶν γίνεται ἔτσι ὄντολογία, δηλαδὴ μεταφυσικὴ θεωρία γιὰ τὶς γενικότατες τυπολογικὲς σχέσεις τῆς πραγματικότητος. Αὐτὴ ἡ θεωρία, σύμφωνα μὲ τὴ γενικὴ τάση

τῶν στωικῶν (πρβ. σ. 216, § 5), παίρνει ἐντελῶς ὑλιστικὸ χαρακτήρα. Ὡς οὐσία τὸ ὄν εἶναι ἢ ὕλη πού καθαυτὴ δὲν ἔχει ιδιότητες. Οἱ ιδιότητες καὶ οἱ δυνάμεις ἐνυπάρχουν σ' αὐτήν, καὶ συνολικὰ καὶ στὰ ἐπιμέρους (ποιότητες-δυνάμεις)· εἶναι ὑλικά (ρεύματα ἀπὸ ἀέρα) πού ἔχουν ἀναμιχθεῖ μὲ αὐτήν. Καὶ τὴν οὐσία καὶ τὰ κατηγορήματα οἱ στωικοὶ τὰ ἐξέταζαν ἀπὸ τὸ πρίσμα καὶ τῆς γενικῆς ἔννοιας καὶ τοῦ ἐπιμέρους πράγματος. Ἀπὸ αὐτὴν εἰδικὰ τὴν ἀποψη τονίζεται ὅτι κάθε ἐπιμέρους πράγμα εἶναι οὐσιαστικὰ καὶ καθοριστικὰ διαφοροτικὸ ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα.

Στοὺς στωικοὺς, ὁμως, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς κατηγορίες τοῦ εἶναι ἐμφανίζονται καὶ οἱ ἐννοιολογικοὶ κανόνες μὲ τοὺς ὁποίους ἐκφράζεται ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸ νοεῖν καὶ στὸ εἶναι. Μὲ αὐτοὺς ἐκφράζεται ρητὰ ὁ διαχωρισμὸς τοῦ ὑποκειμένου ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο, πού προετοιμαζόταν ὀλοένα περισσότερο μέσα στὴν ἐξέλιξη τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς σκέψης. Ἐνῶ δηλαδὴ οἱ στωικοὶ δέχονταν ὅτι κάθε ἀντικείμενο στὸ ὁποῖο ἀναφέρεται ἡ νόηση εἶναι σωματικὸ, ἐνῶ ἐπίσης πίστευαν ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ νοητικὴ δραστηριότητα καὶ ἡ γλωσσικὴ ἐκφρασὴ τῆς¹⁰² εἶναι σωματικὲς λειτουργίες, ἀναγκάζονταν νὰ παραδεχτοῦν ὅτι τὸ περιεχόμενο τῶν παραστάσεων (λεκτὸν) εἶναι καθαυτὸ κάτι ἀσώματο. Καθὼς ὁμως ξεχωρίζονταν ἔτσι τὸ εἶναι ἀπὸ τὸ συνειδησιακὸ περιεχόμενο, πρόβαλε τὸ βασικὸ γνωσιοθεωρητικὸ πρόβλημα, πῶς πρέπει νὰ νοηθεῖ ἡ σχέση τῆς ἀναφορᾶς καὶ τῆς συμφωνίας ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο.

3. Ἀλλὰ αὐτὸ ἦταν ἓνα πρόβλημα πού ἀνέκυπτε καὶ ἀπὸ τὴ μεγάλη πιά ἀνάπτυξη τοῦ σκεπτικισμοῦ καὶ ἀπὸ τὴ σχετικὰ ἰσχυρὴ θέση του ἀπέναντι στὰ δογματικὰ συστήματα.

Ἀδιάφορο ἂν αὐτὸ εἶχε γίνεῖ ἀπὸ τὸν Πύρρωνα ἢ ἀπὸ τὸν Τίμωνα, πάντως ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, πού διαμορφώνονταν καὶ ἐνισχύονταν τὰ μεγάλα φιλοσοφικὰ συστήματα τῶν σχολῶν, εἶχαν συστηματοποιηθεῖ σὲ ἓνα ἐνιαῖο σύνολο καὶ ὅλα τὰ ἐπιχειρήματα μὲ τὰ ὁποῖα ἡ σοφιστικὴ εἶχε κλονίσει τὴν ἀπλοϊκὴ ἐμπιστοσύνη στὴ γνωστικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου. Παρόλο πού μεγάλη βαρύτητα εἶχε τελικὰ ἐδῶ ὁ ἠθικὸς σκοπός, δηλαδὴ νὰ ἀποφεύγει ὁ ἄνθρωπος ὅποιαδήποτε κρίση γιὰ τὰ πράγματα ὥστε νὰ γίνεῖ ἔτσι ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὴ μοίρα του (πρβ. σ. 195, § 2), αὐτὸς ὁ σκεπτικισμὸς εἶχε ἤδη ἀναπτυχθεῖ προσεκτικὰ σὲ θεωρητικὸ δόγμα. Ἀμφισβητοῦσε τὴ δυνατότητα τῆς γνώσης καὶ κατὰ τοὺς δύο τύπους τῆς, καὶ ὡς αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ ὡς νόηση πού

χρίνει. Και αφού ὑπονόμεισε ἔτσι καὶ τοὺς δύο αὐτοὺς παράγοντες τῆς γνώσης, πρόσθετε ρητὰ ὅτι οὔτε καὶ ὁ συνδυασμὸς τοὺς μπορεῖ νὰ δώσει ἀσφαλὲς ἀποτέλεσμα.¹⁰³

Εἰδικὰ γὰρ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη οἱ σκεπτικοὶ ἀποδέχτηκαν τὸ σχετικισμὸ τοῦ Πρωταγόρα. Αὐτὴ ἡ στάση κυριαρχεῖ στοὺς λεγόμενους δέκα «τρόπους»¹⁰⁴ μὲ τοὺς ὁποίους ἐκθέτει ὁ Αἰνησίδημος¹⁰⁵ τῆ σκεπτικιστικῆ θεωρία, μὲ πολλὰς ἐλλείψεις στὴ διάταξη. Οἱ αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις ποικίλλουν ὄχι μόνον ἀνάμεσα στὰ διαφορετικὰ εἶδη τῶν ἐμβιων ὄντων (1), ὄχι μόνον ἀνάμεσα στοὺς διαφορετικοὺς ἀνθρώπους (2), ἀνάλογα μὲ τὴ συνήθεια (9) καὶ ὅλη τὴν ἐξέλιξή τους (10), ἀλλὰ καὶ μέσα στὸ ἴδιο ἄτομο σὲ διαφορετικὸ χρόνο (3) ἀνάλογα μὲ τὶς σωματικὲς καταστάσεις του (4) καὶ ἀνάλογα μὲ τὴ διαφορετικὴ σχέση του πρὸς τὸ ἀντικείμενο μέσα στὸ χῶρο (5). Ποικίλλουν ὁμοίως καὶ ἐξαιτίας τῶν διαφορετικῶν καταστάσεων τοῦ ἀντικειμένου (7). Καὶ δὲν μποροῦν νὰ προβάλλουν τὴν ἀξίωση ὅτι παρουσιάζουν μὲ ἄμεσο τρόπο τὰ πράγματα, γιὰτὶ κατὰ τὴ γένεσή τους παρεμβάλλονται καὶ ἄλλοι παράγοντες, ὅπως λ.χ. ὁ ἀέρας, ποὺ ἐπιδρῶν χωρὶς νὰ μποροῦμε νὰ τοὺς ἀπομονώσουμε (6). Ὁ ἀνθρώπος λοιπὸν δὲν εἶναι μὲ κανέναν τρόπο σὲ θέσῃ νὰ γνωρίσει καθαρὰ τὰ πράγματα (8), καὶ δὲν διαθέτει κανένα μέσο γιὰ νὰ ξεχωρίσει μέσα ἀπὸ τὴν ἀντιφατικὴ πολλαπλότητα τῶν ἐντυπώσεων τὴν ἀληθινὴ ἐντύπωση ἀπὸ τὴ λαθεμένη. Ἡ μία δὲν εἶναι πιὸ ἔγκυρη ἀπὸ τὴν ἄλλη (οὐ μᾶλλον).*

* [Ὅπως θὰ διαπιστώσουμε πιὸ κάτω ἡ ἐκθεση τῶν δέκα τρόπων (ἢ λόγων ἢ τόπων: Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις*, 1, 36) τοῦ Αἰνησίδημου ἀπὸ τὸν Windelband δὲν εἶναι ἀκριβὴς σὲ ὀρισμένα σημεῖα της, ἐνῶ σὲ ἄλλα ἡ πυκνότητα τῆς γραφῆς τοῦ συγγραφέα δυσκολεῖ τὴν κατανόηση τῆς ἐπιχειρηματολογίας τοῦ ἀρχαίου σκεπτικοῦ φιλοσόφου. Ἐπιβάλλεται γι' αὐτὸ νὰ δοθοῦν μερικὲς σύντομες ἐπεξηγήσεις. Οἱ δύο πρῶτοι τρόποι (ὁ παρὰ τὴν τῶν ζώων ἐξαλλαγὴν καὶ ὁ παρὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων διαφορὰν, Σέξτος Ἐμπειρικός, *δ.π.*, 1, 40-78, καὶ 79-91, ἀντίστοιχα) δὲν παρουσιάζουν ἰδιαίτερη δυσκολία. Τὰ διαφορετικὰ ἐμφυχα ὄντα ἀλλὰ καὶ οἱ διαφορετικοὶ ἄνθρωποι ἀντιλαμβάνονται μὲ διαφορετικὸν τρόπο τὰ ἴδια ἀντικείμενα, χωρὶς αὐτὸ, ὑποστηρίζει ὁ Αἰνησίδημος, νὰ σημαίνει ὅτι ἡ μιὰ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη εἶναι πιὸ ἔγκυρη ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἢ ὅτι κάποια ἀπὸ αὐτὲς εἶναι ἡ σωστὴ καὶ οἱ ἄλλες ὅλες λαθεμένες. Γιὰ τὸν τρίτον τρόπο ὁ W. γράφει μόνον ὅτι μὲ αὐτὸν ἐπισημαίνονται οἱ διαφορὲς ποὺ παρουσιάζονται στὰ κατ' αἰσθησὴ ἀντιληπτικὰ ἐνεργήματα ἐνός, τοῦ ἴδιου, ἀτόμου ποὺ τελοῦνται σὲ διαφορετικὸν χρόνο. Σύμφωνα ὁμοίως μὲ τὴν ἐκθεση τοῦ Σέξτου τοῦ Ἐμπειρικοῦ αὐτὸ τὸ τρίτον ἐπιχείρημα τοῦ Αἰνησίδημου (ὁ παρὰ τὰς διαφορὰς τῶν αἰσθητηρίων κατασκευάς: 1, 92-99) ἀναφέρεται στὴ διαφο-

Ἄλλα ἐξίσου σχετικές, ὅπως οἱ αἰσθητηριακές ἀντιλήψεις, εἶναι καὶ οἱ γνῶμες (δόξαι) τῶν ἀνθρώπων. Ἐδῶ προβάλλουν οἱ ἐπιδράσεις τῆς ἐλεατικῆς διαλεκτικῆς στὸν πυρρωνισμό. Οἱ σκεπτικοὶ δείχνουν ὅτι γιὰ κάθε γνώμη εἶναι δυνατὸ νὰ ὑποστηριχθεῖ καὶ ἡ ἀντίθετή της, μὲ ἐξίσου ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα, καὶ ὅτι αὐτὴ ἡ ἰσορροπία (ἰσοσθένεια) τῶν λόγων δὲν μᾶς ἐπιτρέπει νὰ κάνουμε διάκριση ἀνάμεσα στὸ ὀρθὸ καὶ στὸ λάθος. Σὲ περίπτωσι τέτοιας ἀντίφασχ (ἀντιλογία) ἡ μία γνώμη δὲν εἶναι πιὸ ἐγ-

ρετικὴ δομὴ τῶν αἰσθήσεων, ἐξαιτίας τῆς ὁποίας τὸ ἴδιο ἀντικείμενο κάθε αἰσθησι μᾶς τὸ παρουσιάζει διαφορετικᾶ. Ἔτσι λ.χ. ἓνα ἄρωμα εἶναι εὐχάριστο στὴν ὄσφρησι, ἀλλὰ δυσάρεστο ἢ καὶ ἀηδιαστικὸ στὴ γεύσει· ἡ ἀκόμη, σ' ἓνα ζωγραφικὸ πίνακα ἡ ὄρασι ἀντιλαμβάνεται κάποιον βάθος, ἐνῶ, ἀντίθετα, γιὰ τὴν ἀφή ὁ ἴδιος πάντοτε πίνακας εἶναι ἐπίπεδος. Οἱ διαφορετικὲς καταστάσεις πού ἀναφέρει ὁ Αἰνησίδημος στὸν τέταρτον τρόπο (ὁ παρὰ τὰς περιστάσεις: 1, 100-117) ὅτι ἐπιδρῶν στὸ ἀποτέλεσμα τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψι καὶ ὀδηγοῦν σὲ διαφορετικὲς ἐκτιμήσεις τῶν ἴδιων ἐμπειρικῶν δεδομένων εἶναι ὁ ὕπνος, ἡ ἐγρήγορησι, οἱ διαφορὲς τῆς ἡλικίας, ἡ μέθη, ἡ νηφαλιότητι, ἀλλὰ καὶ καθαρὰ ψυχικὲς συγκινήσεις (χαρὰ-λύπη, μίσος-ἀγάπη, θάρρος-φόβος) κ.ἄ. Ὁ πέμπτος (ὁ παρὰ τὰς θέσεις καὶ τὰ διαστήματα καὶ τοὺς τόπους: 1, 118-123) καὶ ὁ ἕκτος τρόπος (ὁ παρὰ τὰς ἐπιμιξίας: 1, 124-128) δὲν παρουσιάζουν δυσκολίες στὴν ἐκθεσι τοῦ W. Στὸν ἕβδομον τρόπο: ὁ παρὰ τὰς ποσότητι καὶ τὰς σκευασίας (= συνθέσεις) τῶν ὑποκειμένων (1, 129-134), ὁ Αἰνησίδημος ἐπισημαίνει ὅτι τὸ ἴδιο ἀντικείμενο συχνὰ μᾶς φαίνεται διαφορετικῶ, ὅταν προσφέρεται στίς αἰσθήσεις μας σὲ διαφορετικὴ ποσότητι ἢ μὲ διαφορετικὸν τρόπο. Λ.χ. τὸ θαλασσινὸ νερὸ μέσα στὸ ποτήρι ἔχει χρῶμα διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ χρῶμα τῆς θάλασσις: οἱ κόκκοι τῆς ἄμμου εἶναι σκληροὶ ὅταν τοὺς τρίβουμε στὰ δάχτυλά μας, ἐνῶ, ἀντίθετα, ἂν ἀφήσουμε νὰ πέσει πάνω στὸ χέρι μας μιὰ ποσότητι ἄμμου, θὰ τὴν αἰσθανθοῦμε σὰν κάτι μαλακὸ. Μὲ τὸν ὄγδοον τρόπο (ὁ ἀπὸ τοῦ πρὸς τι: 1, 135-140) ἐπισημαίνεται ὁ σχετικὸς χαρακτήρας γενικὰ κάθε ἀντικειμενικότητι πού μᾶς προσφέρεται διαμέσου τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψι. Ὁ Σέξτος ὁ Ἐμπειρικὸς ἔχει ἤδη παρατηρήσει ὅτι τελικὰ δλόκληρη ἡ ἐπιχειρηματολογία πού προβάλλει ὁ Αἰνησίδημος γιὰ νὰ στηρίξει τὴ σκεπτικὴ ἀποψὴ του ἀνάγεται σ' αὐτὸ τὸ ὄγδοον ἐπιχειρήμα, καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγο τὸ χαρακτηρίζει γενικώτατον (1, 39). Τὸ ἕνατον ἐπιχειρήμα (ὁ παρὰ τὰς συνεχείς ἢ σπανίας ἐγκυρήσεις: 1, 141-144) στηρίζεται στὴν παρατήρησι ὅτι συχνὰ ἡ ἀντίληψὴ μας γιὰ ἓνα πράγμα ἐπηρεάζεται ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τὴν ἐξοικειώσι μας μὲ αὐτὸ. Ἔτσι λ.χ. ἡ ἐμφάνισι ἑνὸς κομήτη μᾶς ἐντυπωσιάζει πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅσο ὁ ἥλιος, παρόλο πού καὶ τὸ μέγεθος καὶ ἡ λάμψι τοῦ ἥλιου θὰ δικαιολογοῦσαν τὸ ἀντίθετον. Στὸν δέκατον τρόπο (ὁ παρὰ τὰς ἀγωγὰς καὶ τὰ ἔθη καὶ τοὺς νόμους καὶ τὰς μυθικὰς πίσεις καὶ τὰς δογματικὰς ὑπολήψεις: 1, 145-163) ὁ Αἰνησίδημος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐγκυρότητα κάθε ἀποψις εἶναι πάντοτε σχετικὴ, ἀφοῦ πάντοτε συνδέεται μ' ἓνα συγκεκριμένον τρόπο ζωῆς, μὲ μιὰ συνῆθειαν, ἓνα νόμον, μιὰ ἠθικὴ ἀντίληψι κτλ., καὶ δὲν βασιίζεται στὴν —ἀπόσιτη σ' ἐμᾶς— φύσι τῶν πραγμάτων.]

κυρη από την άλλη. Και παίρνοντας τή σοφιστική όρολογία οι σκεπτικοί ύποστήριζαν ότι όλες οι γνώμες βασίζονται σε συμφωνία και σε συνήθεια (νόμω τε και έθει) και ότι δέν δικαιώνονται ούσιαστικά από τὰ πράγματα (φύσει).

Τή δυνατότητα τής έπιστημονικής γνώσης τήν άμφισβήτησε με έντονότερο τρόπο ό μεταγενέστερος σκεπτικισμός, πού άποκάλυψε τις δυσκολίες τής συλλογικής διαδικασίας και τής άριστοτελικής μεθόδου πού βασίζεται σ' αυτήν.¹⁰⁶ 'Ως πρός αυτό φαίνεται ότι είχε προηγηθεί ό Καρνεάδης, πού ύποστήριζε ότι κάθε άπόδειξη καταλήγει σε regressus in infinitum [άναγωγή στο άπειρο], άφοϋ για νά άποδειχτεί ότι οι προκείμενοι όροι του διαλογισμού είναι έγκυροι θά χρειαζόταν μία άλλη άπόδειξη, κ.ο.κ. —συνέπεια άπόλυτα σωστή κατά τους σκεπτικούς, πού δέν παραδέχονταν, όπως ό 'Αριστοτέλης, ότι ύπάρχει κάτι πού δίνεται στη συνείδηση με άμεση βεβαιότητα (άμεσον· πρβ. σ. 157, § 4). Το ίδιο έπιχείρημα άνέπτυξε άκόμη περισσότερο ό 'Αγρίππας, πού διατύπωσε τή σκεπτικιστική άποψη σε πέντε τρόπους,¹⁰⁷ πολύ πιό καθαρά και πιό προσεκτικά από τον Αίνησίδημο. 'Υπενθύμισε και αυτός τή σχετικότητα πού ύπάρχει στην αίσθητηριακή αντίληψη (3) και στις έπιμέρους γνώμες (1)· έδειχνε πως κάθε άπόδειξη οδηγεί στο άπειρο (2: *ό εις άπειρον έκβάλλων*), και πόσο λαθεμένο είναι νά ξεκινοϋμε έναν άποδεικτικό διαλογισμό από ύποθετικές προκείμενες προτάσεις (4). "Έδειχνε, άκόμη, πόσο συχνά συμβαίνει στην έπιστήμη νά στηρίζονται ύποθετικά οι προκείμενες προτάσεις σ' εκείνο πού πρόκειται νά άποδειχτεί με αυτές (5: *ό διάλληλος*). 'Ως πρός αυτό υπενθύμιζε άκόμη ότι ή συλλογιστική παραγωγή μιās μερικότερης πρότασης από μιá γενική νομιμοποιείται μόνο με τον προκαταβολικό όρο ότι είναι έγκυρη ή γενική πρόταση.¹⁰⁸

Γι' αυτό λοιπόν, επειδή ή ούσία των πραγμάτων είναι άπρόσιτη στην άνθρώπινη γνώση,¹⁰⁹ οι σκεπτικοί ζητοϋσαν από τον άνθρωπο νά άποφεύγει όσο τó δυνατόν περισσότερο τις κρίσεις (έποχή). Για τὰ πράγματα δέν μπορούμε νά ποϋμε τίποτε (άφασία)· μπορούμε μόνο νά ποϋμε ότι αυτό ή εκείνο μās φαίνεται έτσι ή άλλιώς. 'Αλλά και τότε περιγράφουμε άπλώς (αυτό τó είχαν ύποστηρίξει ήδη οι Κυρηναϊκοί· πρβ. σ. 105, § 3) τις δικές μας καταστάσεις εκείνης τής στιγμής. 'Ακόμη και ό Ισχυρισμός των σκεπτικων ότι ή γνώση είναι κάτι άνέφικτο έπρεπε νά θεωρείται άπλώς άποψη τους (για νά ξεφύγουν από τήν αντίφαση ότι

τάχα εμφανίζονταν ἐδῶ νὰ ὑποστηρίζουν καὶ νὰ θεμελιώνουν, θεωρητικὰ ἔστω, καὶ κάτι ἀρνητικό),¹¹⁰ καὶ ἔχι γνώση ἀποφυγῆ νὰ διατυπώσουν γνώμη, καὶ ἔχι ἀπόφανση.

4. Οἱ ἀντιρρήσεις τῶν ὁπαδῶν τοῦ σκεπτικισμοῦ συγκεφαλαιώνονταν πάρα πολὺ καθαρά στὴ φράση¹¹¹ ὅτι δὲν ὑπάρχει ἓνα πρόδηλο κριτήριον τῆς ἀλήθειας, μὲ τὸ ὁποῖο ὡς βάση γίνονται ἀντιληπτές οἱ πλάνες ὅπου εἶναι ἐκτεθειμένος ὁ ἄνθρωπος, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὁποιαδήποτε προέλευση τῶν παραστάσεων του. Οἱ δογματικὲς σχολές ξεκινοῦσαν ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ Σωκράτη ὅτι χωρὶς γνώση δὲν ὑπάρχει¹¹² ἀρετὴ, καὶ ἐπέμεναν σταθερὰ ὅτι ἡ γνώση εἶναι κάτι πραγματικό. Αὐτὸ ὅμως τοὺς ὑποχρέωνε νὰ δείξουν ποῖο εἶναι τὸ κριτήριον τῆς γνώσης καὶ νὰ τὸ ὑπερασπίσουν ἀπέναντι στὶς ἀντιρρήσεις τῶν σκεπτικῶν. Αὐτὸ λοιπὸν ἔκαναν οἱ ἐπικούρειοι καὶ οἱ στωικοί, παρόλο πὺ ἡ ὑλιστικὴ μεταφυσικὴ τους, καὶ κατ' ἐπέκταση ἡ αἰσθησιοκρατικὴ ψυχολογία τους, γεννοῦσε σοβαρὲς καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση ἀξεπέραστες δυσκολίες.

Πραγματικά, σύμφωνα μὲ τὴν ψυχογενετικὴ διδασκαλία καὶ τῶν δύο σχολῶν τὸ περιεχόμενο κάθε παράστασης καὶ κάθε γνώσης προέρχεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, τὴ γένεση τῆς ὁποίας οἱ ἐπικούρειοι τὴν ἐξηγοῦσαν μὲ βάση τὴ δημοκρίτεια θεωρία τῶν εἰδώλων (σ. 130, § 3). Αὐτὴ ἡ θεωρία δεχόταν ὅτι καὶ οἱ παραισθήσεις, τὰ ὄνειρα κτλ. εἶναι ἀντιληπτικὰ ἐνεργήματα στὰ ὁποῖα ἀντιστοιχεῖ κάτι πραγματικό. Ἀκόμη καὶ γιὰ τὰ πλάσματα τῆς συνδυαστικῆς φαντασίας ἔδιναν, σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴ θεωρία, τὴν ἐξήγησιν ὅτι ὀφείλονται σὲ συνενώσεις τῶν εἰδώλων οἱ ὁποῖες ἔχουν ἤδη πραγματικὰ συντελεστεῖ.

Ἄλλὰ καὶ κατὰ τοὺς στωικοὺς ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη εἶναι ἓνα «σωματικὸν» γεγονός, μιὰ «ἀποτύπωση» (τύπωσις) τῶν ἐξωτερικῶν πραγμάτων στὴν ψυχὴ. Καὶ μὲ τὴ γενικὴ ἀνάμειξη ὅλων τῶν σωμάτων μιὰ τέτοια δυνατότητα παρουσιαζόταν ὡς αὐτονόητη. Αὐτὴ ἡ χονδροειδὴς ἀποψη διατυπώθηκε ἀπὸ τότε ἐπανειλημμένα μὲ τὴν παρομοίωση ὅτι ἡ ψυχὴ ἀρχικὰ εἶναι ἓνας ἄγραφος πίνακας ὅπου ὁ ἐξωτερικὸς κόσμος ἀποτυπώνει μὲ τὸν καιρὸ τὰ σημάδια του.¹¹³ Πιὸ λεπτὴ ἀλλὰ καὶ πιὸ ἀσαφής, πάντως ἐντελῶς μηχανοκρατικὴ, φαίνεται νὰ ἦταν ἡ ἀποψη τοῦ Χρύσιππου, πὺ χαρακτηρίζε τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη ποιοτικὴ ἀλλαγὴ (ἐτεροίωσις) μέσα στὴν ψυχὴ. Γιατὶ κι αὐτὸς ἔμεινε στα-

θερὸς στὴν ἀποψη ὅτι ἡ παράσταση (φαντασία) εἶναι ἐπενέργεια τοῦ παρισταμένου (φανταστόν) στὸ σῶμα.

Ἀπὸ τὴ σταθερότητα καὶ μόνο αὐτῶν τῶν ἐντυπώσεων ἢ τῶν μερῶν τους, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴ συναρμογὴ τους, ἐξηγοῦσαν καὶ οἱ δύο σχολὲς τὴν ὕπαρξιν τῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν γενικῶν παραστάσεων (προλήψεις ἢ καί, κατὰ τοὺς στωικούς, κοινὰ ἔννοιαι). Καὶ γι' αὐτὸ —ὅπως εἶχαν κάνει ἤδη οἱ κυνικοί— οἱ στωικοὶ ἀντιμάχονταν τώρα τὴν πλατωνικὴ ἀριστοτελικὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν τύπων¹¹⁴ καί, πιδ εἰδικά, τὴν ἀποψη ποὺ δεχόταν μιὰν αὐθυπόστατη δραστηριότητα ἢ δύναμη ποὺ σχηματίζει τίς γενικὲς ἐννοιες. Οἱ στωικοὶ ἀνάγουν ἀκόμη καὶ τίς πιδ γενικὲς καὶ ἀφηρημένες ἐννοιες σ' αὐτὸν τὸ μηχανισμό τῶν στοιχείων τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης (ποὺ ὅμως δὲν τὸν ἀναλύουν πιδ συγκεκριμένα). Στὶς γενικὲς παραστάσεις τῆς ἐμπειρίας ποὺ σχηματίζονται φυσικὰ καὶ ἀβίαστα ἀντιπαρέθεταν τίς ἐννοιες τῆς ἐπιστήμης ποὺ παράγονται συνειδητὰ καὶ μὲ μεθοδικότητα. Ὑποστήριζαν ὅμως ὅτι καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν γενικῶν ἐννοιῶν σχηματίζεται ἀπὸ αἰσθητηριακὲς ἐντυπώσεις. Σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο καὶ οἱ δύο σχολὲς ἔδιναν ἰδιαίτερη βαρύτητα στὴ συνεργασία τῆς γλώσσας κατὰ τὸ σχηματισμὸ τῶν ἐννοιῶν.

Σχετικὰ μὲ αὐτὸ τὸ πρόβλημα ὁ ἐπικουρισμὸς διαμόρφωσε ἀργότερα (Φιλόδημος) μιὰ ἰδιότυπη θεωρία ποὺ συνήθως ἀποκαλεῖται *σημειωτικὴ*. Οἱ λέξεις μὲ τίς ὁποῖες ἐργάζεται ἡ νόηση δὲν ἀπεικονίζουν τὸ περιεχόμενο τῶν παραστάσεων, ἀλλὰ εἶναι *σημεῖα*. Ἀκόμη καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν παραστάσεων τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης (σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία γιὰ τὴν ὑποκειμενικότητα τῶν ποιότητων ποὺ δίνονται μὲ τὴν αἴσθηση, θεωρία ποὺ ὁ Ἐπίκουρος τὴν εἶχε παραλάβει ἀπὸ τὸν Δημόκριτο) δὲν εἶναι ἀπεικονίσεις τῶν πραγμάτων ἀλλὰ μόνο ποιοτικὰ καθορισμένα σημεῖα τῆς πραγματικότητας, ἢ ὁποῖα καθαυτὴ εἶναι διαβαθμισμένη μόνο ποσοτικά. Ἡ γνώση λοιπὸν τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὰ πράγματα καταλήγει σ' αὐτὴ τὴν ἐν μέρει αὐθαίρετη καὶ ἐν μέρει φυσικὴ σηματοδότηση καὶ στὸ συνδυασμὸ τέτοιων συμβόλων. Σὲ αὐτὲς τίς θεωρίες οἱ ἐπικουρείοι συναντιοῦνται μὲ τοὺς στωικούς.

5. Τὸ συνολικὸ περιεχόμενο τῶν ἐντυπώσεων ἀλλὰ καὶ ἡ φύση τῆς νόησης εἶναι τὰ ἴδια σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Μὲ τίς προϋποθέσεις αὐτὲς καὶ μὲ βάση τὸν ψυχικὸ μηχανισμό πρέπει κατανάγκην νὰ σχηματίζονται παντοῦ, καὶ στὸ θεωρητικὸ καὶ στὸ

πρακτικό πεδίο, οί ίδιες γενικές παραστάσεις. Στὸ συμπέρασμα αὐτὸ κατέληξαν οί στωικοί πού, συνεπεῖς πρὸς τὴ μεταφυσική τους, ἐπέμεναν στὰ κοινὰ στοιχεῖα πού προέρχονται ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Δίδασκαν ὅτι τὴν ἀλήθεια πρέπει νὰ τὴν ἀναζητήσουμε στὶς παραστάσεις πού ἀναπτύσσονται σύμμετρα σὲ ὅλους γενικά τοὺς ἀνθρώπους. Συχνὰ μάλιστα ἀφετηρία τῆς ἐπιστημονικῆς ἀποδεικτικῆς διαδικασίας τῶν στωικῶν ἦταν αὐτὲς οί *communēs notiones* (κοινὰ ἔννοια). Ἀρέσκονταν νὰ ἐπικαλοῦνται τὸ *consensus gentium* —τὴ συμφωνία μεταξὺ ὄλων τῶν ἀνθρώπων—, ἐπιχείρημα πού οί σκεπτικοί εὐκόλα μποροῦσαν νὰ τὸ ἀνατρέψουν μὲ τὴν ἀναφορά στὰ ἀρνητικὰ δεδομένα τῆς ἐμπειρίας.¹¹⁵

Γι' αὐτό, ὅταν σὲ μεταγενέστερα κείμενα τῶν ἐκλεκτικῶν φιλοσόφων οί γενικές αὐτὲς παραστάσεις χαρακτηρίζονται *ἐμφυτες* (*innatae*), ὁ χαρακτηρισμὸς δὲν ἔχει πιά τὴν ἔννοια πού τοῦ ἔδιναν οί στωικοί. Αὐτὴ ἡ στροφὴ παρατηρεῖται κυρίως στὸν Κικέρωνα. Στὶς γενικές παραστάσεις ὁ Κικέρων ἔβλεπε ὄχι μόνον ἐκεῖνο πού διδάσκει ἡ φύση σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ἐξίσου ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνο πού ἔχει ἐμφυτεύσει ἡ θεότητα ἀπὸ τὴν ἀρχὴ σὲ κάθε ἀνθρώπο μαζί μὲ τὴ λογικὴ ικανότητα. Ὁ Κικέρων τὸ ὑποστηρίζει αὐτὸ ὄχι μόνον γιὰ τὶς θεμελιακὲς ἔννοιες τῆς ἠθικότητας καὶ τοῦ δικαίου, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν πίστη στὴ θεότητα καὶ στὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς. Εἰδικότερα ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ θεωρεῖται στοχαστικὴ πρόσβαση τοῦ ἀνθρώπου στὶς ἀληθινὲς πηγές του.¹¹⁶ Μὲ αὐτὴ τὴ διδασκαλία γεφυρώνονταν μὲ τὸν πιὸ εὐστοχο τρόπο ἡ πλατωνικὴ καὶ ἡ στωικὴ γνωσιοθεωρία, καὶ μὲ τὸν στωικὸ ὄρο *κοινὰ ἔννοια* διατηρήθηκε ὁ γνωσιολογικὸς ὀρθολογισμὸς ὡς τὶς ἀπαρχές τῆς νεώτερης φιλοσοφίας. Ἔτσι ἀκριβῶς ἔλαβε καὶ ἓνα παράπλευρο ψυχολογικὸ νόημα, ὅτι δηλαδὴ ἡ ἔλλογη γνώση ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐμφυτες ἔννοιες.

6. Ἐνῶ ὅμως στὴν ἀρχὴ καὶ οί στωικοί καὶ οί ἐπικούρειοι ἀνάγουν κάθε παραστασιακὸ περιεχόμενο σὲ αἰσθητηριακὲς ἐντυπώσεις, τελικὰ μόνον οί ἐπικούρειοι προχωροῦν μὲ συνέπεια ὡς τὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ διακριτικὸ γνῶρισμα τῆς ἀλήθειας εἶναι ἀπλῶς τὸ συναίσθημα τῆς ἀναγκαιότητας, μὲ τὸ ὁποῖο ἐπιβάλλεται ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη στὴ συνείδηση. Εἶναι ἡ ἀκαταμάχητη προφάνεια ἢ προδηλότητα (*ἐνάργεια*) μὲ τὴν ὁποία ἔχει συνδεθεῖ ἡ πρόσληψη τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου διαμέσου τῶν αἰσθήσεων. Κάθε αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καθαυτὴ εἶναι ἀδιαμφισβή-

τητη. Ὑπάρχει καθαυτὴ σὰν ἓνα ἄτομο, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, μέσα στὸν κόσμον τῶν παραστάσεων καὶ εἶναι, ἀναμφίβολα, ἀνεξάρτητη καὶ ἀπρόσβλητη ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἀντίθετη ἐπιχειρηματολογία.¹¹⁷ Καὶ ὅταν δημιουργεῖται ἡ ἐντύπωση ὅτι γιὰ τὰ ἴδια ἀντικείμενα ὑπάρχουν διαφορετικὲς καὶ ἀντιφατικὲς αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις, ἡ πλάνη σ' αὐτὲς τὲς περιπτώσεις βρίσκεται στὶς σχετικὲς γνῶμες καὶ ὄχι στὶς αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις, οἱ ὁποῖες ἀκριβῶς μὲ τὴ διαφορετικότητά τους ἀποδείχνουν ὅτι καὶ οἱ ἄφορες τους εἶναι διαφορετικὲς. Γι' αὐτὸ ἡ σχετικότητά δὲν εἶναι ἐνδειξη κατὰ τῆς ὀρθότητος τῶν αἰσθητηριακῶν ἀντιλήψεων.¹¹⁸

Ἄλλὰ οἱ γνῶμες (δόξαι) προχωροῦν κατανάγκην πρὸ πέρα ἀπὸ τὰ ἄμεσα δεδομένα τῶν αἰσθητηριακῶν ἐντυπώσεων. Γιατὶ στὸ πράττειν εἶναι ἐντελῶς ἀναγκαῖα καὶ ἡ γνῶσις ἐκείνου ποῦ δὲν γίνεται ἄμεσα ἀντιληπτό, δηλαδὴ καὶ τῶν αἰτίων τῶν φαινομένων (ἄδηλον) καὶ ἐκείνων ποῦ πρέπει νὰ περιμένουμε ὅτι στὸ μέλλον θὰ προέλθουν ἀπὸ αὐτὰ (προσμένον). Ἄλλὰ καὶ γιὰ ὅλες τὲς παραπέρα λειτουργίαι τοῦ ψυχικοῦ μηχανισμοῦ δὲν ὑπάρχει κατὰ τοὺς ἐπικούρειους καμία ἄλλη ἐγγύηση ἐκτὸς ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ἐφόσον οἱ ἔννοιαι (προλήψεις) εἶναι αἰσθητηριακὲς ἐντυπώσεις ποῦ τὲς ἔχει συκρατήσῃ ἡ μνήμη, ἡ βεβαιότητα¹¹⁹ ποῦ ἔχουμε γι' αὐτὲς (βεβαιότητα ποῦ δὲν ἀποδείχεται ἀλλὰ οὔτε καὶ ἀμφισβητεῖται) στηρίζεται στὴν προδηλότητα τῶν αἰσθητηριακῶν ἐντυπώσεων. Ἄλλὰ καὶ οἱ ὑποθέσεις (ὑπολήψεις) ποῦ διατυπώνονται εἴτε γιὰ τὰ ἀπόρριπτα στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη αἷτια τῶν πραγμάτων εἴτε γιὰ τὰ μελλοντικὰ γεγονότα ἔχουν κριτήριον τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, ἀφοῦ αὐτὴ τὲς ἐπιβεβαιώνει ἢ, ἀντίθετα, τὲς ἀναιρεῖ: τὸ πρῶτον ἀναφέρεται στὴν πρόγνωση τοῦ μέλλοντος, τὸ δεύτερον στὶς ἐξηγητικὲς θεωρίαι.¹²⁰ Οἱ ἐπικούρειοι λοιπὸν δὲν ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ νόσις ἔχει μιὰ δική της ξεχωριστὴ πειστικότητα. Ἄν σωστὰ περιμένουμε νὰ πραγματοποιηθεῖ κάτι, μπορούμε νὰ τὸ ξέρουμε μόνον ἐφόσον πραγματοποιηθεῖ τὸ γεγονός αὐτό. Τοῦτο σημαίνει ὅτι οἱ ἐπικούρειοι εἶχαν καταρχὴν παραιτηθεῖ ἀπὸ τὴ διατύπωση μιᾶς πραγματικῆς θεωρίας τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας.

7. Γίνεται ἔτσι φανερό ὅτι καὶ τὴ δική τους μεταφυσικὴ οἱ ἐπικούρειοι τὴ θεωροῦσαν ἀπλῶς ὑπόθεσις ποῦ δὲν ἀναιρεῖται ἀπὸ τὰ γεγονότα ἀλλὰ οὔτε καὶ ἐπιβεβαιώνεται — ὑπόθεσις ποῦ ἀποσκοποῦσε νὰ ἐκτοπίσῃ τὲς ἄλλες ὑποθέσεις γιὰ τὲς ὁποῖες εἶχαν

ἠθικοὺς ἐνδοιασμούς. "Ἐτσι, ὁ δογματισμὸς τοὺς εἶναι προβλη-
ματικός. Ἀλλὰ καὶ τὴ γνωσιολογία τοὺς, ἐφόσον ἀναφέρεται στὴν
ὀρθολογικὴ γνώση, τὴ διαπερνᾷ ἕνας ἔντονος σκεπτικισμὸς. Κα-
θὼς παραδέχονταν ὅτι ἔγκυρο εἶναι μόνον αὐτὸ πού θεωρεῖ «γεγο-
νός» ἢ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, ἀλλὰ καὶ ὅτι αὐτὸ τὸ «γεγονός»
εἶναι ἀπόλυτα βέβαιο, ἢ ἄποψή τοὺς εἶναι δυνατὸ νὰ χαρακτηρι-
στεῖ θετικιστικῆ.

Αὐτὸς ὁ θετικισμὸς διαμορφώθηκε μὲ ἀκόμη πιὸ μεγάλη συ-
νέπεια, καὶ χωρὶς τὶς ἠθικῆς-μεταφυσικῆς τάσεις τοῦ Ἐπίκουρου,
στὶς ἀπόψεις τῶν νεώτερων ἐμπειρικῶν ἱατρικῶν σχολῶν. Οἱ
σχολῆς αὐτῆς συμφωνοῦσαν μὲ τοὺς σκεπτικοὺς σὲ ὅ,τι εἶχε σχέ-
ση μὲ τὴ γνώση ἐκείνου πού δὲν γίνεται ἀντιληπτὸ μὲ τὶς αἰσθή-
σεις· συμφωνοῦσαν ἐπίσης καὶ μὲ ὅλες τὶς ὀρθολογικῆς θεωρίες
τῶν σκεπτικῶν. Ἀντίθετα, παραδέχονταν, ὅπως καὶ οἱ ἐπικού-
ρειοι, τὴν προδηλότητα τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης. Περιγρά-
φουν τὴν παρατήρηση (τῆρησις) ὡς τὸ θεμέλιο τῆς ἱατρικῆς τέ-
χνης καὶ ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ οὐσία τῆς θεωρίας ἐγκρατεῖται στὴν πα-
ρατήρηση πού ἔχει συγκρατηθεῖ μέσα στὴν ἀνάμνηση. Εἰδικό-
τερα ἀποκρούουν —γιὰ λόγους ἀρχῆς— κάθε αἰτιολογικὴ ἐρμη-
νεΐα.

Σχετικὸ μὲ αὐτὰ εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ οἱ νεώτεροι σκεπτι-
κοὶ φιλόσοφοι διερεύνησαν διεξοδικὰ τὴν ἔννοια τῆς αἰτιότητας
καὶ ἀποκάλυψαν τὶς δυσκολίες της. Ἦδη ὁ Αἰνησίδημος εἶχε δια-
τυπώσει μιὰ σειρά τέτοιες ἀπορίες,¹²¹ πού τὶς ξαναβρίσκουμε πιὸ
ἀναπτυγμένες καὶ πιὸ ὀλοκληρωμένες στὸν Σέξτο τὸν Ἐμπειρι-
κό.¹²²

Στὴν ἀρχὴ ἐπισημαίνονται τὰ ἀδύνατα σημεῖα τῶν αἰτιολο-
γικῶν θεωριῶν. Οἱ θεωρίες αὐτῆς ἀνάγουν τὸ γνωστὸ σὲ κάτι ἄ-
γνωστο, πού κι αὐτὸ δὲν ἔχει ἐξηγηθεῖ· ἐπιλέγουν χωρὶς ἐπαρκῆ
λόγο μία μόνον ἐρμηνεΐα ἐνῶ εἶναι δυνατὲς καὶ ἄλλες· δὲν ὑποβάλ-
λουν σὲ προσεχτικὸ ἔλεγχο τὴν ἐμπειρία γιὰ ἐνδεχόμενες ἀρνητι-
κῆς ἐνδείξεις· ἐξηγοῦν ἐκεῖνο πού δὲν εἶναι προσιτὸ στὴν αἰσθη-
τηριακὴ ἀντίληψη μὲ βάση κάποιον πολὺ ἀπλὸ σχῆμα πού τὸ γνω-
ρίζουμε διαμέσου τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης καὶ πού γι' αὐτὸ
ἐμφανίζεται σὰν αὐτονόητο. Ἐξετάζονται ἀκόμη ὅλες οἱ γενικῆς
δυσκολίες πού μᾶς ἐμποδίζουν νὰ ἔχουμε ἐποπτικὴ εἰκόνα γιὰ τὴ
σχέση αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ. Ἡ διαδικασία τῆς ἐπίδρασης, ἢ με-
τάβαση ἀπὸ τὸ ἕνα πρᾶγμα στὸ ἄλλο δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ γίνῃ
κατανοητὴ οὔτε ἂν δεχτοῦμε ὅτι αὐτὸ πού ἐπιδρᾷ (ὡς δύναμη)

είναι άσώματο ούτε άν δεχτοϋμε τὸ αντίθετο: γιατί και ἡ έπαφή (άφή) πού είχε θεωρηθεῖ (ἤδη από τὸν Ἄριστοτέλη) *conditio sine qua non* [άπαραίτητη προϋπόθεση] τῆς αἰτιοκρατικῆς διεργασίας δέν μπορεί με κανέναν τρόπο νά τήν έξηγήσει. Ἐξάλλου εἶναι έξαιρετικά δύσκολο νά προσδιοριστεῖ και ἡ χρονική σχέση ανάμεσα στο αἷτιο και τὸ αποτέλεσμα. Ἄλλά ἡ πιὸ σημαντική άποψη πού εμφανίζεται σ' αὐτές τις διερευνήσεις εἶναι ἡ έπισήμανση τῆς σχετικότητας τῆς αἰτιακῆς σχέσης: κανένα πράγμα δέν εἶναι καθαυτὸ ούτε αἷτία ούτε αποτέλεσμα, αλλά μόνο σέ σχέση με τὸ άλλο. Αἷτιον και πάσχον εἶναι συσχετικοί χαρακτηρισμοί πού δέν πρέπει νά τοὺς θέτουμε απόλυτα. Ἔτσι αποκλείεται και ἡ (στωική) έννοια μιᾶς αἷτίας πού ενεργεῖ οὐσιαστικά, δηλαδή ἡ έννοια τῆς δημιουργικῆς θεότητας.

8. Οἱ σκεπτικοί τῆς Ἀκαδημίας άναζητοϋσαν πρὸς άλλη κατεύθυνση κάποιον ὑποκατάστατο τῆς ἔλλογης γνώσης, πού κι αὐτοί δέν τῆ θεωροϋσαν πιὰ κάτι βέβαιο. Στὴν καθημερινή ζωῆ δέν εἶναι δυνατὸ νά απέχει κανείς από τὸ πράττειν, πού εἶναι ὑποχρεωτικό. Ἀπαραίτητες εἶναι επίσης και ὀρισμένες παραστάσεις πού τὸ καθορίζουν. Γι' αὐτό, ὑποστήριζε ἤδη ὁ Ἀρκεσίλαος, οἱ παραστάσεις μποροϋν νά κινητοποιοϋν τῆ βούλησή μας¹²³ ακόμη και ὅταν δέν τις δεχόμαστε ὡς έντελῶς σωστές. Στὸν πρακτικὸ βίον πρέπει νά μᾶς ἀρκεῖ μιὰ κάποια έμπιστοσύνη (πίστις) ὅτι ὀρισμένες παραστάσεις εἶναι δυνατὸ νά θεωροϋνται πιὸ πιθανές (εϋλογον), πιὸ σκόπιμες και πιὸ λογικές από τις άλλες.¹²⁴

Τῆ θεωρία τῆς πιθανολογίας τὴν ανέπτυξε έπειτα ακόμη περισσότερο ὁ Καρνεάδης,¹²⁵ πού προσπάθησε νά προσδιορίσει πιὸ συγκεκριμένα τοὺς επιμέρους άναβαθμοὺς αὐτῆς τῆς «πίστης» με βάση τις λογικές σχέσεις. Τὸν μικρότερο βαθμὸ πιθανότητας τὸν ἔχει ἡ άπομονωμένη παράσταση, ἡ ὅποια (ὡς άσαφής, άτελής μορφή τῆς καθημερινῆς προδηλότητας —ένάργεια) δέν ανήκει σέ κάποιο εϋρύτερο πλαίσιο. Πιὸ μεγάλο βαθμὸ πιθανότητας ἔχει ἡ παράσταση πού δέν ἔρχεται σέ αντίφαση με τις άλλες παραστάσεις πού ανήκουν στο ἴδιο πλαίσιο (άπερίσπαστος). Στὴν άνώτατη, τέλος, βαθμίδα πίστης φτάνουμε ἐκεῖ ὅπου ἕνα ὀλόκληρο σύστημα από τέτοιες παραστάσεις άποδειχεται ὅτι ἔχει έσωτερική ἀλληλουχία και δέν αντιφάσκει πρὸς τὴν έμπειρία. Ἡ έμπιστοσύνη, λοιπόν, πού μποροϋμε νά ἔχουμε στὴν έμπειρία μεγαλώνει καθὼς προχωροϋμε από τὰ άπομονωμένα δεδομένα τῶν αἰσθήσεων πρὸς τις λογικές ἀλληλουχίες τῆς έπιστημονικῆς έρευ-

νας. Ἄλλὰ μολοντί με αὐτῇ τῇ μορφῇ ἐπαρκεῖ ἐντελῶς (ὅπως παραδεχόταν ὁ Καρνεάδης) γιὰ τὶς ἀνάγκες τοῦ πρακτικοῦ βίου, δὲν μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει σὲ ἀπόλυτα ἀσφαλεῖς πεποιθήσεις.

9. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά οἱ στωικοὶ προσπαθοῦσαν μὲ κάθε τρόπο νὰ ἐξασφαλίσουν μιὰ γνωσιοθεωρητικὴ βάση στὴ μεταφυσικὴ τους, στὴν ὁποία ἀπέδιδαν, γιὰ ἠθικοὺς λόγους, πολὺ μεγάλη ἀξία, καὶ γιὰ νὰ σώσουν —παρὰ τὴν ψυχογενετικὴ αἰσθησιοκρατία— τὸν ὀρθολογικὸ χαρακτήρα τῆς ἐπιστήμης. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχὴ ὅτι τὸ ὅμοιο γνωρίζεται μὲ τὴ βοήθεια τοῦ ὁμοίου, ἡ διδασκαλία τους γιὰ τὸν ἐγκόσμιο λόγο ζητοῦσε μιὰ γνώση τοῦ ἐξωτερικοῦ λόγου μὲ τὴ βοήθεια τοῦ ἐσωτερικοῦ λόγου ποῦ ἔχει κάθε ἄνθρωπος, δηλαδὴ τοῦ λογικοῦ.¹²⁶ Ἐξάλλου ὁ ἠθικὸς ἀνταγωνισμὸς (ἢ καὶ ὁ διῦσμὸς) ἀρετῆς καὶ ὀρμεμφύτων ἀπαιτοῦσε ἕναν παράλληλο διαχωρισμὸ ἀνάμεσα στὴ γνώση καὶ στὴν αἰσθητηριακὴ παράσταση. Γι' αὐτό, ἔστω καὶ ἂν δεχτοῦμε ὅτι τὸ ὑλικὸ τῆς γνώσης προέρχεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὶς παραστάσεις, οἱ στωικοὶ ἐπισήμαιναν ὅτι ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καθαυτὴ δὲν περιέχει καμία γνώση καὶ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ χαρακτηριστεῖ οὔτε ἀληθινὴ οὔτε λαθεμένη. Ἀγτίθετα, ἡ ἀλήθεια καὶ τὸ ψεῦδος, ὑποστήριζαν, εἶναι προπάντων χαρακτηρισμοὶ γιὰ τὶς κρίσεις (ἀξιώματα) μὲ τὶς ὁποῖες ἀποφαινόμεσθε (θετικὰ ἢ ἀρνητικὰ) γιὰ τὴ σχέση ποῦ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὶς παραστάσεις.¹²⁷

Ἄλλὰ ἡ ἀποψη τῶν στωικῶν γιὰ τὴν κρίση (καὶ σ' αὐτὸ τὸ θέμα προβάλλουν μιὰ νέα καὶ πολὺ σημαντικὴ ἀποψη πρὸς τὴν ὁποία μόνο οἱ σκεπτικοί, ἀπὸ ὅλους τοὺς στοχαστὲς τῆς ἀρχαϊότητος, πλησιάζουν κάπως) εἶναι ὅτι δὲν ἀποτελεῖ μόνο τὴ θεωρητικὴ διεργασία τῆς παράστασης καὶ τῆς συνένωσης τῶν παραστάσεων. Πίστευαν ὅτι τὸ οὐσιαστικὸ γνῶρισμα τῆς κρίσης εἶναι τὸ ἰδιότυπο ἐνέργημα τῆς συγκατάθεσης, τῆς ἐπιδοκιμασίας καὶ τῆς βεβαιότητος, μὲ τὴν ὁποία τὸ πνεῦμα οἰκειοποιεῖται τὸ συνειδησιακὸ περιεχόμενον, τὸ «συλλαμβάνει» καὶ, κατὰ κάποιον τρόπο, τὸ κάνει κτῆμα του (καταλαμβάνει). Αὐτῇ τῇ σύλληψι οἱ στωικοὶ τὴ βλέπουν ὡς αὐτόνομη λειτουργία τῆς συνείδησης (ἡγεμονικόν), ὡς κάτι ἀνάλογο μὲ τὴ συγκατάθεση στὶς ὀρμές, ποῦ ἐκδηλώνεται στὴν περιοχὴ τῶν παθῶν. Ἀκριβῶς ὅπως ἡ γένεση τῶν διεγέρσεων τοῦ συναισθήματος ἔτσι καὶ ἡ γένεση τῶν παραστάσεων καὶ ἡ σύνδεση τῆς μιᾶς μὲ τὴν ἄλλη εἶναι μιὰ ἀναγκαία φυσικὴ διαδικασία ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ βούληση τοῦ ἀνθρώπου (ἀκούσιον). Ἄλλὰ ἡ συγκατάθεση, μὲ τὴν ὁποία ἄλλα

ψυχικά γεγονότα τὰ κάνουμε κρίσεις και ἄλλα πάθη, εἶναι μιὰ ἐλεύθερη ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμον (ἐκούσιον) ἀπόφαση (κρίσις) τῆς συνείδησης.¹²⁸

Χάρη ὅμως στὴν ταυτότητα τοῦ ἀτομικοῦ μὲ τὸν γενικὸ Λόγον ὁ σοφὸς δίνει τῇ συγκατάθεσὶ του μόνον στὶς ἀληθινὲς παραστάσεις. Καθὼς λοιπὸν ἡ ψυχὴ «συλλαμβάνει» αὐτὸ τὸ συνειδησιακὸ περιεχόμενο, «συλλαμβάνει» ταυτόχρονα καὶ τὴν πραγματικότητα. Αὐτὴ τὴν παράσταση οἱ στωικοὶ τὴν ὀνόμαζαν φαντασία καταληπτική,¹²⁹ καὶ πίστευαν ὅτι αὐτὴ ἔπρεπε μὲ ἄμεση προδηλότητα νὰ προκαλεῖ τὴ συγκατάθεση τοῦ λογικοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι ἡ συγκατάθεση ἐννοεῖται ὡς δραστηριότητα τῆς σκεπτόμενης ψυχῆς, ἀντικείμενά της ὅμως ἔχει καὶ τὶς ἐπιμέρους αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις καὶ τὶς νοητικὲς δραστηριότητες ποὺ στηρίζονται σ' αὐτές: τὴν ἐννοια, τὴν κρίση, τὸ διαλογισμό.

Μὲ τὸν ὄρο λοιπὸν φαντασία καταληπτική οἱ στωικοὶ ἐννοῦσαν τὴν παράσταση μὲ τὴν ὁποία τὸ πνεῦμα συλλαμβάνει τὴν πραγματικότητα. Αὐτὴ ἡ παράσταση εἶναι τόσο σαφὴς ὥστε τὸ πνεῦμα συγκατανεῦει καὶ τὴν κάνει δική του. Καὶ ἴσως νὰ εἶναι αὐτὸ ἡ σωστὴ ἔκφραση γιὰ τὴν ἀπαίτηση ποὺ ἔθεταν οἱ στωικοὶ στὴν ἀληθινὴν παράσταση.¹³⁰ Αὐτὸς ὅμως ὁ ὀρισμὸς δὲν ἦταν καθόλου ἐπαρκὴς γιὰ νὰ ἱκανοποιήσῃ τὸ σκοπὸ γιὰ τὸν ὁποῖο εἶχε πλαστεῖ, δηλαδὴ νὰ ἀποτελέσῃ διακριτικὸ γνῶρισμα τῆς ἀληθείας. Ὅπως πολὺ σωστὰ ἀντιπαρατηροῦσαν οἱ σκεπτικοί,¹³¹ εὐκόλα μποροῦμε νὰ δείξουμε ὅτι τὸ ὑποκειμενικὸ γνῶρισμα ποὺ ὑπάρχει σ' αὐτὸν τὸν ὀρισμὸ, δηλαδὴ ἡ συγκατάθεση, εἶναι δυνατό νὰ καταδειχθεῖ ὅτι ὑπάρχει καὶ σὲ πλῆθος παραστάσεις φανερά λαθεμένες.

Ἡ ἀνθρωπολογικὴ διάσπαση τῆς στωικῆς θεωρίας γίνεται φανερὴ καὶ σ' αὐτὴ τὴν κεντρικὴ ἐννοια τῆς γνωσιολογίας της. Ὅπως ἡ στωικὴ μεταφυσικὴ δὲν μποροῦσε νὰ ἐξηγήσῃ μὲ ποιὸν τρόπο ἡ ἐπιμέρους ψυχὴ, ποὺ κατάγεται ἀπὸ τὸν ἐγκόσμιο νοῦ, ἐξουσιάζεται ἀπὸ τὰ πάθη τῶν αἰσθήσεων, ἔτσι κι ἐδῶ δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἐξηγηθεῖ ὅτι ἡ θεωρητικὴ συγκατάθεση δίνεται μὲ ὀρισμένες προϋποθέσεις καὶ στὶς λαθεμένες παραστάσεις. Ἀλλὰ καὶ οἱ δύο δυσκολίες ἔχουν σὲ τελευταία ἀνάλυση κοινὸ αἶτιο. Ὅπως ὁ Ἡράκλειτος ἔτσι καὶ οἱ στωικοὶ ταύτιζαν στὴ μεταφυσικὴ τους τὴν πραγματικὴ μὲ τὴ δεοντολογικὴ τάξῃ τῶν πραγμάτων. Γιὰ τοὺς στωικοὺς ὁ Λόγος ἦταν καὶ ἐκεῖνο ποὺ πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἐκεῖνο ποὺ πραγματικὰ εἶναι: ἦταν συνάμα νόμος καὶ φύσις. Καὶ

Η ΗΘΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

αὐτὴ ἡ ἀντίθεση, ποὺ οἱ δύο πλευρές της συγκρούονται στὴ διδασκαλία τῶν στωικῶν γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ στὴ θεοδικία τους, ἔμελλε νὰ γίνῃ τὸ πρόβλημα τοῦ μέλλοντος.

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Ἡ βαθμιαία μετάβαση ἀπὸ τὴν ἠθικὴν εἰς τὴν θρησκευτικὴν ἀποψη, ποὺ συντελεῖται εἰς τὴν φιλοσοφίαν τῶν ἑλληνιστικῶν καὶ τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων, ὀφειλόταν καὶ σὲ ἐσωτερικὰ αἷτια καὶ σὲ ἐξωτερικὰς ἀφορμὰς, ποὺ προέρχονταν ἀπὸ ἐπιτακτικὰς ἀνάγκας τῆς ἐποχῆς. Ὅσο πλεονάζοντες ἔρχονταν σὲ ἐπαφὴν τὰ φιλοσοφικὰ συστήματα μεταξὺ τους, τόσο περισσότερον γινόταν φανερόν ὅτι ἡ φιλοσοφία δὲν μποροῦσε νὰ ἐκτελέσει τὸ ἔργον ποὺ ἡ ἴδια εἶχε ἀναθέσει εἰς αὐτὴν: νὰ προσφέρει στοὺς ἀνθρώπους τὴν βαθύτερην γνώσιν μὲ τὴν ὁποίαν θὰ φτάσουν εἰς τὴν ἀρετὴν καὶ εἰς τὴν εὐδαιμονίαν, εἰς τὴν ἐσωτερικὴν ἀνεξαρτησίαν ἀπὸ τὸν κόσμον. Ἡ σκεπτικιστικὴ ἀποψη ποὺ ἀπλωνόταν διαρκῶς περισσότερον ἦταν ὅτι τελικὰ ἡ ἀρετὴ συνίσταται πλεονάζοντες σὲ μιὰ παραίτησιν ἀπὸ τὴν γνώσιν παρά εἰς τὴν γνώσιν καθαυτὴν. Ἀλλὰ καὶ στοὺς κύκλους τῶν στωικῶν ἀρχίζει νὰ προβάλλεται ὅλον καὶ πλεονάζοντες ἔντονον ἡ ἀποψη ὅτι τὸ δικόν τους ἰδεῶδες τοῦ σοφοῦ, ποὺ τὸ εἶχαν περιγράψει τόσο καθαρὰ καὶ τόσο ἀτεγχετα, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ πραγματοποιηθῆ ἀπόλυτα ἀπὸ κανέναν ἀνθρώπον. Ἔτσι, γινόταν φανερόν ἀπ' ὅλας τὰς πλευρὰς ὅτι ὁ ἀνθρώπος, ἂν στηριχθῆ εἰς τὴν δικὴν του μόνον δυνάμειν, δὲν θὰ μπορέσει οὔτε τὰ πράγματα νὰ γνωρίσει, ἀλλὰ οὔτε καὶ νὰ γίνῃ ἐνάρετος καὶ εὐτυχισμένος.

Γι' αὐτὸ, ἀκόμη καὶ μέσα εἰς τὴν φιλοσοφίαν διαμορφώθηκε ἕνα κλίμα ποὺ ἔτεινε νὰ παραδεχθῆ κάποιαν ἀνώτερην δύναμιν γιὰ τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἠθικῶν σκοπῶν. Ἀλλὰ καὶ οἱ θεωρητικὰς διδασκαλίαι τῶν σχολῶν περιεῖχαν πάρα πολλὰ θρησκευτικὰ στοιχεῖα. Βέβαια οἱ ἐπικούρειοι δὲν τὰ δέχονταν εἰς τὴν διδασκαλίαν τους, γιὰ τοὺς στωικοὺς ὅμως ἦταν πλεονάζοντες εὐπρόσδεκτα: Συνεπεῖς πρὸς τὴν μεταφυσικὴν τους, ἀναζητοῦσαν τὴν ἀρχὴν τῆς ἠθικῆς σὲ κάποια θεϊκὴ ἐντολή. Ἡ διδασκαλία τους γιὰ τὸ πνεῦμα περιεῖχε τὴν δυνατότητα νὰ δοθῆ φιλοσοφικὸν νόημα εἰς τὰ πλάσματα τοῦ μύθου, ποὺ μποροῦσε εἰς τὴν ἀκολουθίαν καὶ σὲ ὅλους τοὺς ἄλλους λατρευτικοὺς τύπους. Τέλος, δὲν εἶχε λησμονηθῆ οὔτε ὁ πνευματικὸς μονοθεϊσμός ποὺ ὑπάρχει εἰς τὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἀριστοτέλη,

οὔτε ἡ πλατωνικὴ ἰδανικὴ ἀναζήτηση τῆς μόνιμης οὐσίας τῶν πραγμάτων σ' ἓναν ἀνώτερο, ὑπεραισθητὸ κόσμο.

Αὐτὸς ἀκριβῶς ὁ δυϊσμός, πού ἀντιπαράθετε στὸν γήινο, φθαρτὸ κόσμο ἓναν κόσμο ὑπεραισθητὸ, θεϊκό, ἀποδείχτηκε τελικὰ ὅτι ἐξέφραζε σωστὰ τὴν ἐσωτερικὴ διάσπαση πού ὑπῆρχε σὲ ὁλόκληρη τὴ ζωὴ τοῦ ἑλληνικοῦ καὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ κόσμου πού τώρα πιά γερνοῦσε. Ἡ ἀπληστία τῆς ἡδονῆς ἐξακολουθοῦσε ἴσως ἀκόμη νὰ ὀργιάζει μέσα σ' ἓναν ἱλιγγο αἰσθησιασμοῦ. Ἀπὸ τὸν κορεσμὸ ὁμως καὶ τὴν ἀηδία εἶχε ἀρχίσει κιόλας νὰ γεννιέται ἓνας καινούριος πόθος γιὰ μιὰ πιὸ καθαρὴ, μιὰν ἀνώτερη χαρὰ. Καὶ μπροστὰ στὶς τεράστιες κοινωνικὲς ἀντιθέσεις πού εἶχαν ἀναπτυχθεῖ στὴ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία, τὸ βλέμμα ὄλων ἐκείνων τῶν ἑκατομμυρίων πού ἔβλεπαν ὅτι τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς δὲν τοὺς ἀνῆκαν στρεφόμενοι μὲ πόθο πρὸς ἓναν καλύτερο κόσμο. Ἔτσι, ἀπὸ ὄλες τὶς πλευρὲς γεννιόταν μιὰ βαθιὰ, γεμάτη πάθος ἀνάγκη γιὰ ἀληθινὴ σωτηρία τῆς ψυχῆς, μιὰ πείνα γιὰ τὸ ὑπεργήινο, μιὰ πρωτόγνωρη λαχτάρα γιὰ θρησκεία.

Αὐτὴ ἡ ζωντάνια τῆς θρησκευτικῆς κίνησης ἐκδηλώθηκε ἀρχικὰ στὴν ἀποδοχὴ πού ἔβρισκαν οἱ ξένες λατρεῖες στὸν ἑλληνο-ρωμαϊκὸ κόσμο, στὴν ἀνάμειξη καὶ στὸ συγκερασμὸ τῶν ἀνατολικῶν καὶ τῶν δυτικῶν θρησκειῶν. Παράλληλα ὁμως μὲ τὴ συνδιαλλαγὴ πού πραγματοποιήθηκε ἐδῶ κι ἐκεῖ ἀνάμεσα σὲ ἀντιθετικὲς τάσεις πρόβαλλε ἀκόμη πιὸ ἔντονα ἡ διαμάχη ποιά ἀπὸ αὐτὲς θὰ κυριαρχήσει στὶς ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων. Ἔτσι, ὁ ἀρχαῖος πολιτισμὸς, ἀφοῦ εἶχε πιά δώσει τοὺς καρποὺς τῆς τέχνης καὶ τῆς ἐπιστήμης, γινόταν τώρα τὸ πεδίο μάχης τῶν θρησκειῶν. Τὸ οὐσιαστικὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀνθρώπου μετατοπιζόταν, γιὰ πολλοὺς πιά αἰῶνες, ἀπὸ τὴ γήινη στὴν οὐράνια σφαίρα. Οἱ ἄνθρωποι ἀρχίζαν τώρα νὰ ἀναζητοῦν τὴ λύτρωσή τους πέρα ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ κόσμο.

Ἄλλὰ οἱ μορφὲς πού πῆρε αὐτὴ ἡ διαπάλη τῶν θρησκειῶν ἀποδείχνουν πόσο μεγάλη πνευματικὴ δύναμη εἶχε γίνει ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστήμη. Γιατί ὁ ἀρχαῖος κόσμος εἶχε τόσο πολὺ προσβληθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρρώστια τοῦ διανοητισμοῦ, εἶχε τόσο βαθιὰ κυριαρχηθεῖ ἀπὸ τὴν ἀνάγκη γιὰ γνώση, ὥστε ὄλες οἱ θρησκευεῖς ἤθελαν νὰ ἱκανοποιήσουν καὶ τὴ διάνοια, καὶ γι' αὐτὸ προσπαθοῦσαν νὰ μετατρέψουν τὴ ζωὴ τους σὲ θεωρητικὴ διδασκαλία. Αὐτὸ ἰσχύει ἀπόλυτα ἀκόμη καὶ γιὰ τὸ χριστιανισμό. Βέβαια, ἡ δύναμη πού ὀδήγησε τὴ θρησκεία τοῦ Ἰησοῦ στὴ νίκη ἦταν τὸ καθα-

ρό, τὸ ἀνώτερο συναίσθημα γιὰ τὴ θεότητα, καὶ μιὰ πίστη ποὺ δὲν λύγιζε οὔτε μπροστὰ στὸ θάνατο καὶ ποὺ πρόβαλε μὲ νεανική δύναμη μέσα σ' ἓναν γερασμένο καὶ «ἀδιάφορο» κόσμο. Καὶ μπόρεσε νὰ κυριαρχήσει στὸν ἀρχαῖο κόσμο ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἀποδέχτηκε τὸν πολιτισμὸ του καὶ τὸν ἐπεξεργάστηκε. Ἡ νέα θρησκεία διαμορφώθηκε παλεύοντας ἐναντίον του, καὶ ἡ πάλη αὐτὴ τὴ δυνάμωσε τόσο πολὺ, ὥστε τελικὰ μπόρεσε νὰ κυριαρχήσει στὸ ρωμαϊκὸ κράτος. Καὶ ὁ χριστιανισμὸς, καθὼς ὑπερασπιζόταν τὸν ἑαυτὸ του ἀπέναντι στὴν παλαιὰ φιλοσοφία, χρησιμοποίησε τὸν ἐννοιολογικὸ ὄπλισμὸ της γιὰ νὰ χτίσει τὸ σύστημα τῶν δογμάτων του.

Ἔτσι, συναντήθηκαν οἱ ἀνάγκες τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς ζωῆς. Ἡ ἐπιστῆμη ζητοῦσε νὰ βρεῖ στὴ θρησκεία τὴ λύση τῶν προβλημάτων ποὺ μάταια τὴ βασάνιζαν· καὶ ἡ ζωὴ ζητοῦσε νὰ δώσει στὴ θρησκευτικὴ λαχτάρρα ἢ στὴ θρησκευτικὴ πίστη τῆς μορφῆ καὶ θεμελίωση ἐπιστημονικῆ. Ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἔπειτα, γιὰ πολὺ μεγάλο χρονικὸ διάστημα, ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας συνυφαίνεται μὲ τὴν ἱστορία τῆς δογματικῆς.¹ Ἀρχίζει ἡ περίοδος τῆς θρησκευτικῆς μεταφυσικῆς. Ἡ τροχιά τὴν ὁποία ἀκολούθησε ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς τῆς ἀρχαιότητος ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ θρησκεία, ἀπομακρύνεται ἔπειτα ὀλοένα περισσότερο — μὲ ἀποκορύφωμα αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης τὴν ἐπικούρεια φιλοσοφία—, ἀρχίζει νὰ ξαναπλησιάζει, καὶ τελικὰ ἐπιστρέφει ὀλοκληρωτικὰ σ' αὐτήν.

Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις μπορούμε νὰ ἐνοήσουμε ὅτι τὸ κοινὰ ἔδαφος ὅπου ἀναπτύχθηκε ὅλη ἡ θρησκευτικὴ-φιλοσοφικὴ κίνηση ἦταν ἡ κοσμοθεωρία ποὺ ξεχώριζε τὸ ὑπεραισθητὸ ἀπὸ τὸ αἰσθητὸ καὶ ἀξιολογοῦσε τὸ ἓνα ὡς θεϊκὴ τελειότητα καὶ τὸ ἄλλο ὡς γήινη κακία. Αὐτὴ ἡ θεώρηση εἶχε εἰσαχθεῖ ἤδη ἀπὸ τοὺς πυθαγορείους (πρβ. σ. 68, § 7) καὶ εἶχε ὑποστηριχθεῖ καὶ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη. Χαρακτηριστικότερα ὅμως εἶχε ἐκφραστεῖ στὴν πλατωνικὴ μεταφυσικῆ, ποὺ ἔγινε, γι' αὐτὸν τὸ λόγο, τὸ βασικὸ κέντρο αὐτῆς τῆς θρησκευτικῆς κατάληξης τοῦ ἀρχαίου στοχασμοῦ. Τὸ κύριο γνῶρισμα τῆς περιόδου εἶναι μιὰ θρησκευτικὴ διὰμόρφωση τοῦ πλατωνισμοῦ.

Τὸ γεωγραφικὸ ὅμως κέντρο της τὸ βρίσκουμε στὴν Ἀλεξάνδρεια, τὴν πόλη ποὺ μὲ τὴν ἱστορία της καὶ μὲ τὸν πληθυσμὸ της ἐκφράζει καθαρὰ τὴν ἀνάμειξη τῶν ἐθνῶν καὶ τῶν θρησκειῶν. Σ' αὐτὴ τὴν ἐμπορικὴ πρωτεύουσα, ὅπου συμφύρονταν οἱ φυλές,

καί στή Βιβλιοθήκη (Μουσείο) τῆς εἶχαν συγκεντρωθεῖ ὅλοι οἱ θησαυροὶ τῆς ἑλληνικῆς παιδείας, συνωθοῦνταν ὄλες οἱ θρησκείες καί οἱ πολιτισμοί, ἀναζητώντας μιὰ ἐπιστημονικὴ διασάφηση τῶν ἔντονων συναισθημάτων πού τοὺς πίεζαν.

Τὸ πρῶτο ρεῦμα τῆς ἀλεξανδρινῆς φιλοσοφίας εἶναι ὁ λεγόμενος *νεοπυθαγορισμός*. Αὐτὸς ὁ τρόπος τῆς σκέψης προερχόταν ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ πράξη τῶν πυθαγόρειων μυστηρίων. Χρησιμοποιοῦσε ἐξωτερικὰ μόνο τὸ μυστικισμό τῶν ἀριθμῶν τὸν ὁποῖο εἶχαν εἰσαγάγει οἱ παλαιοὶ πυθαγόρειοι, πού εἶχαν δώσει τὸ ὄνομά τους σ' αὐτὸ τὸ φιλοσοφικὸ ρεῦμα καί στὰ κείμενα πού ἀνήκουν σ' αὐτό. Τὸ θεωρητικὸ πλαίσιο γιὰ τὴν ἀπόκοσμη, θρησκευτικὴ-ἀσκητικὴ ἠθικὴ του βρισκόταν σὲ μιὰ διαφορετικὴ ἐρμηνεῖα τῆς πλατωνικῆς μεταφυσικῆς. Αὐτὴ ἡ ἐρμηνεῖα ἄσκησε κατόπιν βαθιὰ ἐπίδραση στὸν τρόπο πού ἀντιλαμβάνονταν τὴν πνευματικὴ οὐσία. Τυπικὸς ἐκπρόσωπος αὐτῆς τῆς αἵρεσης εἶναι ὁ Ἀπολλώνιος ὁ Τυανεὺς πού ἦταν ἰδρυτὴς θρησκείας.

Ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς ἀνατολικοὺς κύκλους προῆλθαν κατὰ τοὺς ρωμαϊκοὺς αὐτοκρατορικοὺς χρόνους τὰ ἐρεθίσματα πού παρακίνησαν τὴ Στοὰ νὰ δώσει μεγαλύτερη ἔμφαση στὰ θρησκευτικὰ στοιχεῖα τῆς κοσμοθεωρίας της. Ἔτσι καί ὁ ἀνθρωπολογικὸς δυῖσμός ἐγίνε πιδ ὀξὺς καί ὁ ἀρχικὸς πανθεισμός τῆς Στοᾶς ἔπαιρνε σιγὰ σιγὰ περισσότερο θεϊστικὸ χαρακτήρα. Σὲ φιλοσόφους ὅπως ὁ Σενέκας, ὁ Ἐπίκτητος καί ὁ Μάρκος Αὐρήλιος ἡ στωικὴ φιλοσοφία ἔχει γίνε πιδ φιλοσοφία τῆς λύτρωσης.

Τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἀναβίωσε μὲ θρησκευτικὸ περίβλημα καί ὁ *κυνισμός* ὡς αὐστηρὸ λαϊκὸ κήρυγμα παραίτησης ἀπὸ τὰ ἐγκόσμια. Πιδ γνωστὸς ἐκπρόσωπός του ἦταν ὁ Δημῶναξ.

Σ' αὐτοὺς τοὺς πρώτους μεταχριστιανικοὺς αἰῶνες εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ διακρίνουμε τοὺς ἐκλεκτικούς πλατωνικοὺς, ὅπως ἦταν λ.χ. ὁ Πλούταρχος ἀπὸ τὴ Χαιρώνεια καί ὁ Ἀπουλήιος ἀπὸ τὰ Μάδαυρα, ἀπὸ τοὺς νεοπυθαγορείους, καί σὲ μεταγενέστερους χρόνους ὁ Νουμένιος ἀπὸ τὴν Ἀπάμεια καί ὁ Νικόμαχος ἀπὸ τὰ Γέρασα, οἱ ὁποῖοι ἐπιπλέον ἔχουν δεχτεῖ καί ἰουδαϊκὲς καί χριστιανικὲς ἐπιδράσεις, καί ἐμφανίζονται ὡς ἐκφραστὲς τοῦ τέλειου συγκερασμοῦ τῶν δύο τάσεων.

Ἐνῶ ὅμως τὸ ἑλληνικὸ στοιχεῖο ὑπερτερεῖ σὲ σχέση μὲ τὸ ἀνατολικὸ σὲ ὄλες αὐτὲς τίς μορφές τῆς σκέψης, στὴν ἰουδαϊκὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας προβάλλει πολὺ ἔντονα τὸ ἀνατολικὸ στοιχεῖο. Εἶναι πιθανὸ ὅτι ἀπὸ τὴ συνάντηση τοῦ νεοπυθαγορι-

σμοῦ μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ θρησκευτικὴ ζωὴ προῆλθε ἡ αἴρεσις τῶν Ἑσσαίων. Ἀλλὰ καὶ οἱ πολλαπλῆς προσπάθειες ποὺ ἔκαναν κατὰ τὴν ἔκθεσι τῶν δογμάτων τους οἱ λόγιοι Ἰουδαῖοι νὰ πλησιάσουν πρὸς τὴν ἑλληνικὴ ἐπιστῆμη κατέληξαν στὴ διδασκαλίαν τοῦ Φίλωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως. Ὁ Φίλων μὲ τὴν πρωτότυπὴ ἐπεξεργασία του ἐπηρέασε ἀποφασιστικὰ στὰ σπουδαιότερα σημεῖα, καὶ ἀπὸ μορφολογικὴ καὶ ἀπὸ πραγματολογικὴ ἀποψη, τὴν παραπέρα διαμόρφωσιν καὶ κίνησιν αὐτῶν τῶν ἰδεῶν ποὺ βρισκόνταν σὲ κατάστασιν ζύμωσις.

Ἀνάλογα, ἀλλὰ μὲ πολὺ μεγαλύτερες διαστάσεις, ἀναπτύχθηκε κατὰ τοὺς πρώτους μεταχριστιανικοὺς αἰῶνες ἡ φιλοσοφία τοῦ χριστιανισμοῦ, ποὺ χαρακτηρίζεται συνήθως φιλοσοφία τῶν Πατέρων. Αὐτὴ ἡ φιλοσοφικὴ ἐκλατκευσις τοῦ Εὐαγγελίου ἀρχίζει μὲ τοὺς Ἀπολογητὰς, οἱ ὅποιοι, θέλοντας νὰ ὑπερασπίσουν τὸ χριστιανισμὸ ἀπέναντι στοὺς μορφωμένους καὶ νὰ τὸν προστατέψουν ἀπὸ τὴν περιφρόνησιν καὶ τὶς διώξεις, προσπαθοῦσαν νὰ ἐμφανίσουν τὴν θρησκευτικὴν πίστιν ὡς τὴν μοναδικὴν ἀληθινὴν φιλοσοφίαν. Ἄρχισαν ἔτσι νὰ προσαρμόζουν τὸ περιεχόμενον τῆς χριστιανικῆς πίστεως στοὺς ἐννοιολογικοὺς τύπους τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης. Οἱ πιὸ σημαντικοὶ ἀπολογητὰς εἶναι ὁ Ἰουστίνος καὶ ὁ Minucius Felix.

Ἀλλὰ καὶ χωρὶς αὐτὴ τὴν πολεμικὴν τάσιν γινόταν ἔντονα αἰσθητὴ ἡ χριστιανικὴ κοινότης ἡ ἀνάγκη νὰ μεταπλαστεῖ ἡ πίστις καὶ νὰ γίνῃ γνῶσις. Ἐντούτοις οἱ πρῶτες προσπάθειες τῶν γνωστικῶν νὰ πλάσουν μιὰ κοσμοθεωρίαν σύμμετρην μὲ τὴν νέα θρησκείαν ὀφείλονταν στὴν ἐξημμένην θρησκευτικὴν φαντασίαν τῶν Σύρων καὶ κατέληξαν σὲ τόσο κακόσχημα μορφώματα, ὥστε ἡ Ἐκκλησία, ποὺ τώρα εἶχε δυναμώσει καὶ ἔπαιρνε πιά τὴν ὀριστικὴν μορφήν της, ὑποχρεώθηκε νὰ τὰ ἀποκηρύξει. Οἱ πιὸ γνωστοὶ ἀπὸ αὐτοὺς εἶναι ὁ Σατουρνίνος, ὁ Βασιλείδης καὶ ὁ Βαλεντίνος.

Μερικοὶ ἐκπρόσωποι τῆς χριστιανικῆς γραμματείας, ὅπως ὁ Τατιανὸς, ὁ Τερτυλλιανὸς καὶ ὁ Ἀρνόβιος, ἀντιδρώντας σὲ αὐτὰς τὶς ὑπερβολὰς τῆς θρησκευτικῆς φαντασίας ἐκδήλωναν ρητὰ μιὰ ἀντίθεσιν πρὸς τὸ λογικὸν καὶ μιὰ ἔντονη ἀποστροφὴν σὲ κάθε προσπάθειαν γιὰ φιλοσοφικὴν ἔκθεσιν τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ ἀντιλογικὴ τάσις ὑποχρεώθηκε ὕστερα νὰ προσφύγῃ σὲ συγγενικὰς πρὸς αὐτὴν θεωρίας τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ἡ πολεμικὴ τοῦ Εἰρηναίου καὶ τοῦ μαθητῆ του Ἰππολύτου στὸ γνω-

στικισμό δὲν εἶχε ἐκείνη τὴ μονομέρεια καὶ στηριζόταν πιὸ πολὺ στοὺς παλαιότερους ἑλληνίζοντες Ἀπολογητές.

Ὅλες αὐτὲς οἱ διεργασίες κατέληξαν στὴ θεμελίωση μιᾶς θετικῆς χριστιανικῆς θεολογίας, σ' ἓνα ἐννοιολογικὰ ἀναπτυγμένο σύστημα δογμάτων μόλις-στὶς ἀρχές τοῦ 3ου αἰώνα. Τὸ ἔργο αὐτὸ πραγματοποιήθηκε στὴν Κατηχητικὴ Σχολὴ τῆς Ἀλεξάνδρειας ἀπὸ τοὺς διευθυντές της Κλήμεντα καὶ Ὠριγένη. Ἰδιαίτερα ὁ Ὠριγένης πρέπει νὰ θεωρεῖται, ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἀποψη, ὁ σημαντικότερος ἐκπρόσωπος τοῦ χριστιανισμοῦ αὐτῆ τὴν περίοδο.

Ἀπὸ τὴ φιλοσοφικὴ σχολὴ τῆς Ἀλεξάνδρειας προερχόταν καὶ ὁ Πλωτίνος, ὁ σημαντικότερος στοχαστὴς αὐτῆς τῆς ἐποχῆς, ὁ ὁποῖος προσπάθησε νὰ ἀναπτύξει τίς φιλοσοφικὲς τάσεις πού ὤθουσαν στὸ σχηματισμὸ θρησκείας, μένοντας ὅμως πάντοτε σὲ ἑλληνικὸ πλαίσιο. Ἡ προσπάθειά του νὰ συστηματοποιήσει τίς βασικὲς διδασκαλίες τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς ἑλληνιστικῆς φιλοσοφίας κάτω ἀπὸ μιὰ βασικὴ θρησκευτικὴ ἀρχὴ χαρακτηρίζεται ὡς νεοπλατωνισμός. Ἡ θεωρία του εἶναι τὸ πιὸ ὀλοκληρωμένο καὶ τὸ πιὸ τέλειο ἐπιστημονικὸ σύστημα πού ἔδωσε ἡ ἀρχαιότητα. Ἀλλὰ ἤδη ὁ μαθητὴς του Πορφύριος προσπάθησε ἀπὸ αὐτὴ τὴ θρησκευτικὴ θεωρία νὰ διαμορφώσει μιὰ θρησκεία, καὶ ὁ Ἰάμβλιχος, πού χαρακτηρίζεται ἡγέτης τοῦ συριακοῦ νεοπλατωνισμοῦ, τὴ μετέτρεψε σὲ ἓνα πολυθεϊστικὸ δόγμα, μὲ τὸ ὁποῖο οἱ μορφωμένοι ἄνθρωποι καὶ οἱ πολιτικοὶ ἀντίπαλοι τοῦ χριστιανισμοῦ ἔλπιζαν ὅτι θὰ ἔδιναν νέα ζωὴ στὶς λατρευτικὲς μορφές τῆς εἰδωλολατρικῆς θρησκείας πού χάνονταν. Μετὰ τὴν ἀποτυχία αὐτοῦ τοῦ ἐγχειρήματος ἡ ἀθηναϊκὴ σχολὴ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, μὲ ἀρχηγούς τὸν Πλούταρχο ἀπὸ τὴν Ἀθήνα, τὸν Πρόκλο καὶ τὸν Δαμάσκιο, περιορίστηκε στὴ μεθοδολογικὴ, σχολαστικὴ ἀνάπτυξη τοῦ συστήματος τοῦ Πλωτίνου.

Ἔτσι αὐτὲς οἱ ἑλληνιστικὲς προσπάθειες γιὰ νέα θρησκεία βασισμένη στὴν ἐπιστήμη ἔμειναν χωρὶς ἀποτέλεσμα. Οἱ σοφοὶ δὲν βρῆκαν τὴ θρησκευτικὴ κοινότητά τους. Ἀντίθετα, ἡ ἀνάγκη τῆς θετικῆς θρησκείας νὰ ὀλοκληρωθεῖ καὶ νὰ κατοχυρωθεῖ μέσα σὲ μιὰ ἐπιστημονικὴ διδασκαλία πέτυχε τὸ σκοπὸ της: ἡ θρησκευτικὴ κοινότητα ἀπέκτησε τὸ δόγμα της. Καὶ τὸ μεγάλο ἱστορικὸ βῆμα πού συντελέστηκε μὲ αὐτὸ ἦταν ὅτι ὁ ἑλληνισμὸς ἀκόμη καὶ κατὰ τὴ μακρὰ πάλη του μὲ τὸ θάνατο δημιουργήσε τὰ ἐννοιολογικὰ μέσα μὲ τὰ ὁποῖα διαμορφώθηκε σὲ δόγμα ἡ νέα θρησκεία.

Ἄν καὶ τὰ πυθαγόρεια μυστήρια διατηρήθηκαν σ' ὅλη τὴν ἀρχαιότητα, ὁ ἐπιστημονικὸς πυθαγορισμὸς ἔπαψε νὰ ἀποτελεῖ ἰδιαιτέρη σχολὴ ἀπὸ τότε πού συγχωνεύτηκε μετὰ τὴν Ἀκαδημία (βλ. σ. 42). Μόνο τὸν 1ο αἰώνα π.Χ. γίνεται καὶ πάλι αἰσθητὴ ἡ ἐμφάνιση πυθαγορικῶν διδασκαλιῶν. Τίς βρίσκουμε στὰ πυθαγόρεια συγγράμματα πού παρουσιάζει —ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο τὸν Πολυῖστορα— καὶ ὁ Διογένης Λαέρτιος (8, 24 κ.έ.) μετὰ τρόπο πού μᾶς ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι αὐτὰ τὰ ἐκλεκτικὰ σὲ γενικεῖς γραμμὲς κείμενα ἔχουν οὐσιαστικὰ ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὴ στωικὴ φιλοσοφία.

Ἀλλὰ ὁ καθαρὸ νεοπυθαγορισμὸς ἀντιπροσωπεύεται στὴ γραμματεία ἀρχικὰ ἀπὸ μεγάλο ἀριθμὸ συγγραμμάτων πού δημοσιεύτηκαν στὴν Ἀλεξάνδρεια ἀνάμεσα στὸν 1ο αἰώνα π.Χ. καὶ στὸν 1ο αἰώνα μ.Χ. μετὰ τὸ ὄνομα εἶτε τοῦ Πυθαγόρα εἶτε τοῦ Φιλόλαου εἶτε τοῦ Ἀρχύτα εἶτε κάποιου ἄλλου ἀπὸ τοὺς παλαιότερους πυθαγορέους. Τὰ ἀποσπάσματα πού ἔχουν σωθεῖ ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἔργα δὲν μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ σχηματίσουμε σαφὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν αὐθεντικὸ πυθαγορισμὸ.

Ἀπεναντίας εἶναι πολὺ λίγα αὐτὰ πού ξέρουμε γιὰ τὰ ἄλλα πρόσωπα τῆς νέας σχολῆς. Μοναδικὴ μορφή πού διακρίνεται κάπως καθαρότερα εἶναι ὁ Ἀπολλώνιος ὁ Τυανεύς, πού τὴ ζωὴ καὶ τὴν προσωπικότητά του τὴν ἔχει περιγράψει μυθιστορηματικὰ ὁ ρήτορας Φιλόστρατος στὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰώνα μ.Χ. Περιγράφεται ἐκεῖ τὸ ἰδανικὸ τῆς πυθαγόρειας ζωῆς. Ἀπὸ τὸν Ἀπολλώνιο, πού ἔζησε τὸν 1ο αἰώνα μ.Χ., ἔχουν διασωθεῖ ἀποσπάσματα μᾶς βιογραφίας τοῦ Πυθαγόρα καὶ ἐνὸς ἔργου του γιὰ τίς θυσίαι. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἀπολλώνιο πρέπει νὰ μνημονεῦται καὶ κάποιος Μοδεράτος ἀπὸ τὰ Γάδαιρα.

Νεοπυθαγορικὲς διδασκαλίαι ἀνάμεικτες μετὰ στωικὰ στοιχεῖα παρουσιάζονται στὸν ἐκλεκτικὸ Σωτίωνα ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια, πού ἀνῆκε στὸν κύκλο τῶν Σέξτων (πρβ. σ. 191). Μαθητῆς του ἦταν ὁ ἡγέτης τῶν στωικῶν στοὺς ρωμαϊκοὺς αὐτοκρατορικοὺς χρόνους L. Annaeus Seneca ἀπὸ τὴν Corduba (4-65 μ.Χ.), ὁ γνωστὸς καὶ γιὰ τὸ τραγικὸ τέλος τοῦ δάσκαλος τοῦ Νέρωνα, πού καὶ ὡς ποιητῆς ἐκφράζει τὴν αὐστηρὴ βιοθεωρία τῆς σχολῆς του. Ἀπὸ τὰ ἔργα του ἔχουν διασωθεῖ οἱ ἐπιστολές του καὶ ἀρκετὲς ἠθικοφιλοσοφικὲς, κυρίως, πραγματεῖαι.

Μαζὶ μετὰ τὸν Σενέκα πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν καὶ οἱ L. Annaeus Cornutus, ἕνας ἀπὸ τοὺς κυριότερους στωικοὺς ἐρμηνευτὲς τῶν μύθων (*Περὶ τῆς τῶν θεῶν φύσεως*), ὁ σατυρικός ποιητῆς Πέρσιος, ὁ ἠθικολόγος Musonius Rufus, καὶ προπάντων ὁ Ἐπίκτητος (τῆς ἐποχῆς τοῦ Δομιτιανοῦ), πού ἡ διδασκαλία του ἔχει ἐκτεθεῖ ἀπὸ τὸν Ἀρριανὸν σὲ δύο βιβλία (*Διατριβαὶ καὶ Ἐγχειρίδιον*).

Μετὰ τὴν εὐγενικὴ μορφή τοῦ Μάρκου Αὐρήλιου Ἀντωνίνου ἡ στωικὴ φιλοσοφία ἀνέβηκε στὸν αὐτοκρατορικὸ θρόνον τῆς Ρώμης (161-180 μ.Χ.). Τὰ εἰς ἑαυτὸν τοῦ Μάρκου Αὐρήλιου εἶναι τὸ πιὸ σημαντικὸ δεῖγμα αὐτοῦ τοῦ ἐκλεκτικοῦ-θρησκευτικοῦ στωικισμοῦ.

Στὶς χαρακτηριστικὲς φυσιογνωμίες αὐτῆς τῆς ἐποχῆς ἀνήκουν, τέλος, καὶ ἐκεῖνοι οἱ λαϊκοὶ κήρυκες τῆς ἠθικῆς πού εἶχαν τάσεις κυνικές, καὶ οἱ περιπλανώμενοι δάσκαλοι πού ἐμφανίζονταν ὡς σοφιστεῖς.

Ἀπὸ τοὺς ἀντιπροσωπευτικοὺς τύπους τοῦ θρησκευτικοῦ πλατωνισμοῦ, πού δὲν ἀποδέχονταν τὴ θεωρία τῶν ἀριθμῶν, πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν ἐδῶ: οἱ ἐκλεκτικοὶ ὑπομνηματιστὲς Εὐδωρος καὶ Ἄρειος Δίδυμος, ὁ ἐκδότης τῶν ἔργων τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Δημόκριτου Θράσυλλος, προπάντων ὁμῶς ὁ

Πλούταρχος από τῆ Χαϊρώνεια (γύρω στὸ 100 μ.Χ.). Ἀπὸ τὸ ἔργο του ἔχουν διασωθεῖ οἱ περίφημοι *Βιοὶ* καὶ μιὰ σειρά ἄλλα συγγράμματα, ἰδιαίτερα φιλοσοφικὲς πραγματείες μετ' ἄλλων δογματικῶν καὶ πολεμικῶν περιεχόμενων. Ἐπίσης ὁ Μάξιμος ἀπὸ τὴν Τύρο, τὴν ἐποχὴ τοῦ αὐτοκράτορα Ἀντωνίου, ὁ σύγχρονός του Ἀπουλῆιος ἀπὸ τὰ Μάδαυρα, ὁ πολέμιος τοῦ χριστιανισμοῦ Κέλσος, πού τὸ ἔργο του Ἀληθῆς Λόγος μᾶς εἶναι γνωστὸ μόνο ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ὁριγένη *Κατὰ Κέλσου*. Τέλος, ὁ γιατρός Κλαύδιος Γαληνός (πέθανε γύρω στὸ 200 μ.Χ.) πού μπορεῖ νὰ θεωρεῖται περιπατητικὸς ὅσο καὶ στωικὸς καὶ πού ἡ Ἀναγέννηση τὸν θεωροῦσε φιλοσοφικὴ αὐθεντία. Ἀπὸ τὸν ἴδιο κύκλο προῆλθαν καὶ τὰ κείμενα πού ἔγιναν γνωστὰ μετ' ὁνομα τοῦ Ἐρμῆ τοῦ Τρισμέγιστου καὶ πού ἴσως ἀνήκουν σὲ κάποια ἰδιαίτερη θρησκευτικὴ αἵρεση τοῦ 3ου αἰώνα μ.Χ.

Ἀπὸ τοὺς πλατωνικοὺς τοῦ 2ου αἰώνα μ.Χ. ἔντονη ἀπόκλιση πρὸς τὸν νεοπυθαγορισμὸ ἔχει ὁ Νικὸδῆμος ἀπὸ τὴν ἀραβικὴ πόλη Γέρασα, τοῦ ὁποῦ ἔχουν σωθεῖ τὸ *Ἐγχειρίδιον ἀριθμητικῆς καὶ* (χάρη στὸν Φώτιο) μιὰ ἐπιτομὴ ἀπὸ τὸ σύγγραμμά του *Ἀριθμητικὰ θεολογούμενα*, καὶ ὁ Νουμῆνιος ἀπὸ τὴν Ἀπάμεια· τίς πληροφορίες μας γι' αὐτὸν τίς ὀφείλουμε στὸν Εὐσέβιο.

Τῆ διείσδυση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στὸ χῶρο τῆς Ἰουδαϊκῆς θεολογίας μποροῦμε νὰ τὴν παρακολουθήσουμε ὡς τὰ μέσα τοῦ 2ου αἰώνα μ.Χ., ὅπως ἐκδηλώνεται στὴν ἑρμηνεῖα τῶν Γραφῶν πού κάνει ὁ Ἀριστόβουλος καί, ἰδιαίτερα, στὸ ψευδεπίγραφο βιβλίον *Σοφία Σολομῶντος*. Αὐτὰ ὅμως εἶναι ἀπλὰ προανακρούσματα τοῦ σημαντικοῦ ἔργου τοῦ Φίλωνος τοῦ Ἀλεξανδρέα, πού γιὰ τὴ ζωὴ του δὲν ξέρομε πολλὰ πράγματα πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι τὸ 39 μ.Χ., σὲ προχωρημένη πιά ἡλικία, μετέιχε σὲ μιὰ ἀντιπροσωπεῖα πού εἶχε στείλει ἡ πόλη του στὸν αὐτοκράτορα Καλλιγούλα.

Ἀπὸ τοὺς χριστιανούς Ἀπολογητὲς ξεχωρίζει ὁ Flavius Justinus, ὁ μάρτυρας ἀπὸ τὴν πόλη Συγέμ, πού ἔζησε τὸν 2ο αἰώνα μ.Χ. Ἐχομε δύο ἀπολογητικὰ ἔργα του, καὶ τὸν *Διάλογό* του μετ' ὁνομα τοῦ Ἰουδαίου Τρύφωνα. Ἄλλοι ἀπολογητὲς μετ' ἑλληνικὴ παιδεία εἶναι ὁ Ἀριστείδης, ὁ Ἀθηναγόρας ἀπὸ τὴν Ἀθήνα (τὸ 176 μ.Χ. ἔδωσε στὸν Μάρκο Αὐρήλιον τὸ ἔργο του *Πρὸς βασιλεῖα περὶ Χριστιανῶν*), ὁ Θεόφιλος ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια (*Πρὸς Ἀντόλκον*, περ. 180 μ.Χ.), ὁ Μελλίτων ἀπὸ τίς Σάρδεις, ὁ Ἀπολλινάριος ἀπὸ τὴν Ἱεράπολη καὶ ἄλλοι. Στὴ λατινικὴ γραμματεία ξεχωρίζει προπρῶτων ὁ Minucius Felix· ὁ διάλογός του *Octavianus* γράφτηκε γύρω στὸ 200 μ.Χ. Ἐδῶ ἀνήκει καὶ ὁ ρήτορας Fimianus Lactantius (γύρω στὸ 300 μ.Χ.)· σημαντικότερο ἔργο του εἶναι οἱ *Institutiones Divinae*.

Οἱ πληροφορίες πού ἔχομε γιὰ τοὺς γνωστικούς προέρχονται κυρίως ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τοὺς Εἰρηναῖο (140-200 μ.Χ., στὸ ἔργο του *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*), Ἰππόλυτο (*Κατὰ πασῶν αἰρέσεων Ἐλεγχος*, Τερτυλλιανὸ *Adversus Valentianus*) καὶ ἄλλους. Κυριότεροι ἐκπρόσωποι αὐτῆς τῆς διδασκαλίας εἶναι ὁ Σατουρνίνος ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ὁ Σύρος Βασιλείδης καὶ ὁ Ἀλεξανδρινὸς Καρποκράτης πού ἔδρασαν στὸ πρῶτο μιστὸ τοῦ 2ου αἰώνα μ.Χ., ὁ Βαλεντίνος (πέθανε γύρω στὸ 160 μ.Χ.), καὶ πρὸς τὸ τέλος τοῦ αἰώνα ὁ Βαρδησάνης ἀπὸ τὴ Μεσοποταμία.

Φανατικότερος πολέμιος τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης ἦταν ὁ Τατιανός, ἕνας Ἀσσύριος πού τὸ ἔργο του *Πρὸς Ἕλληνας* γράφτηκε τὸ 170 μ.Χ.· ἀργότερα προσχώρησε στὸ γνωστικισμὸ τῶν Βαλεντινιανῶν. Ἀλλὰ καὶ ὁ γεμάτος πάθος ἀπολογητὴς Qu. Septimius Florens Tertullianus (160-220

μ.Χ.) τελικά ἤρθε σὲ ρῆξη μὲ τὴν Ἐκκλησία καὶ προσχώρησε στὴν αἵρεση τῶν Μοντανιστῶν. Ἦταν φιλογερός ἄνθρωπος μὲ πολὺ φανατισμὸ, ποῦ ξεκίνησε τὴ δράση του ὡς νομικός στὴν ἀφρικανικὴ πατρίδα του καὶ διατέλεσε γιὰ ἓνα διάστημα κληρικός στὴν Καρχηδόνα.

Ἀπὸ τὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλεξάνδρεα ἔχουν διασωθεῖ τρία ἔργα: Λόγος προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας, Παιδαγωγός, Στρωματεῖς. Ἀπὸ τὴ σχολὴ του προερχόταν καὶ ὁ θεμελιωτὴς τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, Ὁριγένης. Γεννημένος τὸ 185 μ.Χ. στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ μὲ ὀλοκληρωμένη γιὰ ἐκείνη τὴν ἐποχὴ μόρφωση, ὁ Ὁριγένης διακρίθηκε νωρὴς ὡς δάσκαλος, ἀλλὰ ἐξαιτίας τῆς διδασκαλίας του ἤρθε σὲ σύγκρουση μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ Σύνοδο ποῦ τὸν καθαίρεσε ἀπὸ τὸ ἀξίωμά του. Ἐξῆς στὴν Καισάρεια καὶ στὴν Τύρο, ὅπου πέθανε τὸ 254 μ.Χ. Συνδύαζε τὴ σιδερένια θέληση καὶ τὴν ἀκαταπόνητη δραστηριότητα μὲ τὸ εἰρηνικὸ καὶ συμφιλιωτικὸ πνεῦμα τῆς ἐπιστημονικῆς μόρφωσης, τὸ ὁποῖο προσπάθησε νὰ μεταφέρει καὶ στὶς ἑντονες ἐκκλησιαστικὲς διαμάχες. Ἀπὸ τὰ συγγράμματά του, ἐκτὸς ἀπὸ ἐκεῖνο ποῦ στρεφόταν κατὰ τοῦ Κέλσου (βλ. πῶ πάνω), μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ προπάντων τὸ *Περὶ ἀρχῶν*, ἔργο ποῦ ἔχει διασωθεῖ μόνον σὲ λατινικὴ ἐπεξεργασία τοῦ Rufinus.

Σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχαία παράδοση ἰδρυτὴς τοῦ νεοπλατωνισμοῦ εἶναι κάποιος Ἀμμώνιος Σακκάς· δὲν γνωρίζουμε ὅμως τίποτε γι' αὐτὸν ποῦ νὰ δικαιολογεῖ αὐτὴ τὴν πληροφορία. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Πλωτῖνο καὶ τὸν Ὁριγένη μαθητὴς του ἦταν ὁ ρήτορας Λογγίνος (213-273 μ.Χ.), στὸν ὁποῖο ἀποδίδεται τὸ *Περὶ ὕψους*, βιβλίο σημαντικὸ γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν ἐνοσιῶν τῆς αἰσθητικῆς, καὶ κάποιος ἄλλος Ὁριγένης.

Οὐσιαστικὸς θεμελιωτὴς τῆς νεοπλατωνικῆς σχολῆς εἶναι ὁ Πλωτῖνος (204-269 μ.Χ.). Γεννήθηκε στὴ Λυκόπολη τῆς Αἰγύπτου καὶ σπούδασε στὴν Ἀλεξάνδρεια. Πῆρε μέρος σὲ ἐκστρατεία κατὰ τῶν Περσῶν γιὰ νὰ μελετήσῃ τὴ θρησκεία τους. Γύρω στὸ 224 μ.Χ. διδάσκει μὲ μεγάλη ἐπιτυχία στὴ Ρώμη. Πέθανε σὲ κάποιο κτήμα στὴν Καμπανία. Ἦταν εὐγενικῆ, λεπτῆ φύση, ἡ προσωποποίηση τῆς βαθιᾶς ἐσωτερικότητος καὶ τῆς ἐκπνευματωμένης ἀντίληψης γιὰ τὴ ζωὴ —ἀντίληψης ποῦ ἦταν ὁ πῶς πολῦτιμος καρπὸς τοῦ ἀρχαίου πολιτισμοῦ. Τὰ ἔργα του γράφτηκαν σὲ γεροντικὴ ἡλικία καὶ τὰ ἐξέδωσε ὁ μαθητὴς του Πορφύριος.

Στὸν ἀλεξανδρινὸ νεοπλατωνισμὸ ἀνήκουν ἀκόμη ὁ Gentilianus Amelius ἀπὸ τὴν Ἀμερία καὶ ὁ Πορφύριος ἀπὸ τὴν Τύρο (περ. 230-300 μ.Χ.). Ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ τελευταίου, ὅσα ἔχουν διασωθεῖ, πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν, ἐκτὸς ἀπὸ τίς βιογραφίες τοῦ Πλωτῖνου καὶ τοῦ Πυθαγόρα, καὶ τὰ ἀκόλουθα: Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά, ἐπιτομὴ ἀφορισμῶν ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Πλωτῖνου· τὸ ἔργο του γιὰ τὴν ἐγκράτεια (*Περὶ ἀποχῆς τῶν ἐμψύχων*), ποῦ εἶναι σημαντικὸ γιὰτὶ χρησιμοποιεῖ τὸ *Περὶ εὐσεβείας* τοῦ Θεόφραστου, καὶ ἡ *Εἰσαγωγή εἰς τὰς κατηγορίας*, ποῦ τὸν Μεσαίωνα ἀναφερόταν συνήθως μὲ τὸν τίτλο *De quinque vocibus*.

Θεμελιωτὴς τοῦ συριακοῦ νεοπλατωνισμοῦ εἶναι ὁ Ἰάμβλιχος ἀπὸ τὴ Χαλκίδα τῆς Κοίλης Συρίας (πέθανε γύρω στὸ 330 μ.Χ.), ἀκροατὴς τοῦ Πορφύριου. Τὰ ἔργα του εἶναι ὑπομνήματα κυρίως στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ τὴν ἀνατολικὴ θεολογία. Ἀπὸ αὐτὰ ἔχουν ἓν μέρος σωθεῖ τὰ ἀκόλουθα: *Περὶ τοῦ πυθαγορικοῦ βίου*, Λόγος προτρεπτικὸς εἰς φιλοσοφίαν, *Περὶ τῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης*.

Ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του ὁ Δέξιππος ἔγραψε σχόλια στὶς *Κατηγορίες* τοῦ

Ἄριστοτέλη, ὁ Σαλλούστιος ἔγραψε ἕνα ἐγχειρίδιο μεταφυσικῆς, καὶ ὁ Θεμιστιος (περ. 317-387 μ.Χ.) εἶναι γνωστὸς γιὰ τὰ σχόλια καὶ τὶς παραφράσεις τῶν ἀριστοτελικῶν ἔργων. Ἀπὸ τοὺς ἴδιους κύκλους προέρχεται καὶ τὸ κείμενο γιὰ τὰ αἰγυπτιακὰ μυστήρια, *De mysteriis Aegyptiorum*.

Ἡ τάση αὐτὴ γνώρισε μιὰ σύντομη πολιτικὴ ἐπιτυχία μετὰ τὴν προσχώρηση σ' αὐτὴν τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουλιανοῦ, πού εἶχε ἐλπίζει ὅτι μετὰ τὴ βοήθειά της θὰ μπορούσε νὰ ἀνανεώσει τὴν ἀρχαία θρησκεία καὶ νὰ ἐκτοπίσει τὸ χριστιανισμὸ.

Ἰδρυτὴς τοῦ ἀθηναϊκοῦ νεοπλατωνισμοῦ εἶναι ὁ Πλούταρχος (πέθανε ὕστερα ἀπὸ τὸ 430 μ.Χ.) μετὰ τοὺς μαθητὲς του Συριανὸ καὶ Ἱεροκλῆ. Τόσο αὐτοὶ ὅσο καὶ ἐκεῖνοι πού ἀναφέρονται παρακάτω ἔγραψαν σχόλια — πού ἐν μέρει ἔχουν διασωθεῖ — σὲ ἔργα τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἄριστοτέλη. Σημαντικότερος εἶναι ὁ Πρόκλος (411-485 μ.Χ.). Ἀπὸ τὰ ἔργα του πρέπει προπάντων νὰ μνημονευτεῖ τὸ *Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας*.

Ὁ τελευταῖος ἡγέτης τῆς πλατωνικῆς Ἀκαδημίας ἦταν ὁ Δαμάσκιος. Σώζεται ἡ ἀρχὴ ἐνὸς συγγράμματός του *Περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν*, τὸ τέλος ἐνὸς ὑπομνήματός του στὸν Παρμενίδη καὶ μιὰ βιογραφία τοῦ δασκάλου του Ἰσιδώρου. Ἀπὸ τοὺς σχολιαστὲς αὐτῆς τῆς περιόδου ξεχωρίζει ὁ Σιμπλίκιος. Αὐτοὶ οἱ δύο τελευταῖοι ἔφυγαν μετὰ τὸ στενότερο κύκλο τῶν μαθητῶν τους καὶ πῆγαν γιὰ ἕνα χρονικὸ διάστημα στὴν Περσία, ὅταν τὸ 529 μ.Χ. ὁ αὐτοκράτορας Ἰουστινιανὸς ἐκλείσει τὴν Ἀκαδημία, δήμευσε τὴν περιουσία της καὶ ἀπαγόρευσε τὰ μαθήματα, ἐπισφραγίζοντας ἔτσι καὶ τυπικὰ τὸ τέλος της.

Α'

ΑΥΘΕΝΤΙΑ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ

Ἡ ἀκλόνητη βεβαιότητα καὶ ἡ αὐτοκυριαρχία τὴν ὁποία ἀναζητοῦσε καὶ ὡς ἕνα βαθμὸ τὴν πρόσφερε στὸν σοφὸ ἢ μεταρριστοτελικὴ φιλοσοφία, μετὰ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου εἶχε κλονιστεῖ τόσο πολὺ, ὥστε εἶχε ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴν ἀνάγκη γιὰ θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ-ἠθικὴ βοήθεια. Τὸ ἄτομο πού φιλοσοφοῦσε δὲν πίστευε πιά ὅτι μπορούσε νὰ φτάσει στὴ σωστὴ γνώση ἢ στὴν ψυχικὴ εὐδαιμονία μετὰ τὶς δικές του δυνάμεις, καὶ γι' αὐτὸ ἀναζητοῦσε κάποια βοήθεια εἴτε στὶς μεγάλες μορφές τοῦ παρελθόντος εἴτε σὲ κάποια θεῖα ἀποκάλυψη. Ἀλλὰ καὶ οἱ δύο αὐτὲς τάσεις στηρίζονταν τελικὰ στὴν ἴδια βάση: ἡ ἐμπιστοσύνη πού εἶχαν οἱ ἄνθρωποι στὶς μορφές καὶ στὰ ἔργα τοῦ παρελθόντος βασιζόταν στὸ ὅτι τὰ θεωροῦσαν ἰδιαιτέρως σκευὴ ἐκλογῆς τῆς ἀνώτερης ἀποκάλυψης. Ἡ αὐθεντία λοιπὸν ἔπαιρνε τὴν ἀξία μιᾶς ἔμμεσης, ἱστορικὰ ἐπιβεβαιωμένης ἀποκάλυψης, ἐνῶ στὸ πλευρὸ της πρόβαλλε ἡ θεϊκὴ φώτιση τοῦ ἐπιμέρους ἀτόμου ὡς ἡ ἄμεση ἀποκάλυψη. Ὅσο διαφοροετικὲς καὶ ἂν ἦταν οἱ ἀντιλήψεις πού ἐπικρατοῦσαν γιὰ τὴ σχέση ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς δύο μορφές τῆς ἀπο-

κάλυψης, είναι κοινό γνώρισμα δλόκληρης τῆς φιλοσοφίας τῶν ἀλεξανδρινῶν χρόνων ὅτι θεωρεῖ τὴ θεία ἀποκάλυψη ἀνώτατη πηγή τῆς γνώσης. Αὐτὴ ὁμως ἡ γνωσιολογικὴ καινοτομία ἐκφράζει ἤδη τὴ μεγάλη ἀξία πού ἔδινε ἐκείνη ἡ ἐποχὴ στὴν προσωπικότητα καὶ στὴ συναισθηματικὴ δραστηριότητά της· λαχταροῦσε μιὰ ἀλήθεια πού νὰ βιώνεται ὡς ἐσωτερικὴ ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ ἀνώτατο ὄν.

1. Στὴν ἑλληνικὴ καὶ τὴν ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία ἡ ἐπίκληση τῆς αὐθεντίας παρουσιάζεται πιδὸ πολὺ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐπιβεβαίωσης καὶ τῆς ἐπίρρωσης τῶν ἀπόψεων ἐκείνου πού τὴν ἐπικαλεῖται παρὰ ὡς καίριο καὶ ἀποφασιστικὸ ἐπιχείρημα. Τὸ *jurare in verba magistri* [νὰ παίρνει κανεὶς ὄρκο στὰ λόγια τοῦ δασκάλου] ἦταν ἀσφαλῶς ἀρκετὰ συνηθισμένο στὰ κατώτερα μέλη τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν.² Οἱ ἡγέτες ὁμως τῶν σχολῶν καὶ οἱ ἀνεξάρτητοι ἐρευνητὲς ἔδειχναν βασικὰ κριτικὴ διάθεση ἀπέναντι στὶς παλαιότερες θεωρίες· δὲν τὶς ἀποδέχονταν ἀνεπιφύλακτα.³ Καὶ παρόλο πού ἡ συνήθεια τοῦ ὑπομνηματισμοῦ εἶχε ἐνισχύσει στὶς σχολές —ἰδιαιτέρα στὴν Ἀκαδημία καὶ στὸν Περίπατο— τὴν τάση νὰ διαφυλάσσεται καὶ νὰ ὑποστηρίζεται ἡ διδασκαλία τοῦ ἱδρυτῆ σὰν θησαυρὸς πού κανένας δὲν μποροῦσε νὰ τὸν θίξει, ποτέ, σ' ὅλη ἐκείνη τὴ διαμάχη γιὰ τὰ κριτήρια τῆς ἀλήθειας, δὲν διατυπώθηκε ἡ ἀρχὴ ὅτι πρέπει κάτι νὰ γίνῃ πιστευτὸ ἐπειδὴ τὸ εἶχε ὑποστηρίξει κάποιος μεγάλος ἄνδρας.

Πόσο δυνατὴ ὁμως εἶχε γίνῃ στους μεταγενέστερους χρόνους ἡ ἀνάγκη τῆς αὐθεντίας φαίνεται ἀπὸ τὰ ἀναρίθμητα ἐμβόλιμα χωρία πού συναντοῦμε πολὺ συχνὰ στὴν ἀλεξανδρινὴ γραμματεία. Ἐκεῖνοι πού τὰ ἔγραφαν ἢ τὰ διέδιδαν ἐνεργοῦσαν τὶς πιδὸ πολλές φορὲς *bonafide* [καλόπιστα], ἀφοῦ πίστευαν ὅτι οἱ ἰδέες τους εἶναι συνέχεια καὶ παραπέρα διαμόρφωση τῶν παλαιῶν θεωριῶν. Εἶναι φανερὸ ὅτι πίστευαν πὼς ὁ καλύτερος τρόπος γιὰ νὰ διαδώσουν τὰ ἔργα τους ἦταν νὰ τὰ συνδέσουν μὲ τὸ ὄνομα κάποιου ἀπὸ τοὺς ἥρωες τοῦ πνεύματος, ἐνὸς Ἀριστοτέλη, ἐνὸς Πλάτωνα, ἐνὸς Πυθαγόρα. Αὐτὸ τὸ φαινόμενο παρουσιάζεται πιδὸ πολὺ ἀπὸ ὅπουδῆποτε ἄλλοῦ στους νεοπυθαγορεῖους, πού κυρίως ἐνδιαφέρονταν νὰ παρουσιάσουν τὶς νέες διδασκαλίες τους μὲ τὴν αἴγλη μιᾶς πανάρχαιας σοφίας. Ἄλλὰ ὅσο περισσότερο θρησκευτικὸς ἦταν ὁ χαρακτήρας τῶν πεποιθήσεων πού ἔπρεπε νὰ θεμελιωθοῦν μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο, τόσο πιδὸ ἐντονὴ γινόταν ἡ ἀνάγκη νὰ θεωρηθοῦν οἱ αὐθεντίες φορεῖς κάποιας θρησκευτικῆς ἀποκάλυψης. Γιὰ

τοῦτο ἀναζητοῦσαν ἢ πρόβαλλαν σ' αὐτὲς τὶς μεγάλες μορφές ὅλα ἐκεῖνα τὰ γνωρίσματα πού μποροῦσαν νὰ στηρίξουν αὐτὸν τὸ χαρκτηρισμό. Δὲν ἀρκοῦνταν ὅμως σ' αὐτό. Οἱ Ἕλληνες τῆς ὀψιμῆς ἀρχαιότητος πίστευαν ὅτι θὰ ἔκαναν ἀκόμη πιὸ ἀξιοσέβαστη τὴ φιλοσοφία τους (ἀλλὰ καὶ ὀλόκληρο τὸν πολιτισμὸ τους), ἂν καθετὶ πολῦτιμο καὶ ἱερό πού ὑπῆρχε ἐκεῖ τὸ ἀντλοῦσαν ἀπὸ τὶς ἀνατολικές θρησκείες. Ὁ Νουμένιος⁴ λ.χ. δὲν δίσταζε νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ Πυθαγόρας καὶ ὁ Πλάτων εἶχαν ἀπλῶς παρουσιάσει τὴν ἀρχαία σοφία τῶν Βραχμάνων, τῶν Μάγων, τῶν Αἴγυπτίων καὶ τῶν Ἰουδαίων. Ἔτσι οἱ αὐθεντίες τῆς γραμματείας ἀπλώνονταν σὲ ἐξαιρετικὰ μεγάλη ἔκταση: οἱ ὀψιμοὶ νεοπλατωνικοὶ — ὁ Ἰάμβλικος καὶ ὁ Πρόκλος — δὲν ἔγραφαν ὑπομνήματα στοὺς Ἕλληνες φιλοσόφους μόνο, ἀλλὰ καὶ σὲ ὀλόκληρη τὴ θεολογία⁵ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καὶ τῶν βαρβάρων δίνοντας πίστη στοὺς μύθους καὶ στὰ θαύματα πού περιγράφονται ἐκεῖ.

Ἀλλὰ ἀκριβῶς κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ἔδειχνε καὶ ἡ ἀνατολικὴ γραμματεία μεγάλη ἐκτίμηση πρὸς τὸν Ἕλλητισμό. Πιὸ συγκεκριμένα ὁ Ἀριστόβουλος, ἀπὸ τοὺς προδρόμους τοῦ Φίλωνα, εἶχε ἐπικαλεστεῖ στίχους πού ἀποδίδονταν στὸν Ὀμηρο καὶ τὸν Ἡσίοδο. Ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸν Φίλωνα, τὸν μεγάλο Ἰουδαῖο θεολόγο, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη φορεῖς τῆς ἀλήθειας ἦταν καὶ οἱ μεγάλες μορφές τῆς Ἕλληνικῆς φιλοσοφίας.

Ὅπως εἶναι φυσικὸ, ἡ ἀνάγκη γιὰ αὐθεντία προβάλλει πιὸ ἐντονα μέσα στὴν ἀνεπιφύλακτη πίστη στὰ ἱερὰ κείμενα. Τὸ σταθερὸ θεμέλιο τῆς Ἰουδαϊκῆς ἐπιστήμης ἀλλὰ καὶ τοῦ (ὀρθόδοξου) χριστιανισμοῦ ἦταν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ἡ Παλαιὰ Διαθήκη. Μέσα ὅμως στὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἐκδηλώνεται γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Μαρκίωνα ἡ ἀνάγκη νὰ συγκεντρωθοῦν τὰ κείμενα στὰ ὁποῖα καθοριζόταν ἡ διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Αὐτὸ σιγὰ σιγὰ κατέληξε στὴν ὀριστικὴ διαμόρφωση τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡδὴ τὴν ἐποχὴ τοῦ Εἰρηναίου καὶ τοῦ Τερτυλλιανοῦ οἱ δύο Διαθήκες ἐμφανίζονται μὲ τὴν ἀπόλυτη ἐγκυρότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας.

2. Ἡ ἐπιστημονικὴ σκέψη, πού τὴν εἶχε ὑπονομεύσει ὁ σκεπτικισμός, δὲν πίστευε πιά ὅτι κατεῖχε τὴν ἀλήθεια· ὑποτασσόταν τώρα κι αὐτὴ στὶς παλαιές αὐθεντίες καὶ στὶς θρησκευτικὲς θεσμοθετήσεις. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι συνδεόταν μὲ αὐτὰ στὸ βαθμὸ πού θὰ περίμενε κανεὶς· ἀντίθετα, αὐτὴ ἡ σχέση διαμορφώθηκε παντοῦ κατὰ τρόπο τέτοιο ὥστε οἱ ἐπιστημονικὲς διδα-

σκαλίες πού πήγαζαν από τὰ νέα θρησκευτικὰ ρεύματα ἐρμηνεύονταν μὲ βάση τὶς γραπτὲς πηγές τῆς αὐθεντίας ἢ προβάλλονταν σ' αὐτές.⁶ Καὶ ὅταν δὲν κατέφευγαν στὶς νοθεύσεις τῶν παλαιῶν κειμένων —γεγονὸς πού δὲν παρατηρεῖται μόνο στοὺς νεοπυθαγορείους ἀλλὰ, λίγο πολὺ, σὲ ὅλη τὴ γραμματεία ἐκείνης τῆς ἐποχῆς— ἐφάρμοζαν τὴ μέθοδο τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν.

Αὐτὸ τὸ συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Ἰουδαϊκὴ θεολογία. Τὸ πρότυπό της βρίσκεται βέβαια στὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν μύθων, πού ἐμφανίζεται νωρὶς στὴν ἑλληνικὴ γραμματεία. Χρήση τῆς ἀλληγορίας εἶχαν κάμει οἱ σοφιστὲς καί, σὲ εὐρύτερη κλίμακα, οἱ στωικοί. Στὰ θρησκευτικὰ κείμενα τὴν ἐφάρμοσε ἤδη ὁ Ἀριστόβουλος —ἀν εἶναι γνήσια τὰ ἀποσπάσματα τοῦ ἔργου του—, μεθοδολογικὰ ὅμως τὴν ἀνέπτυξε ὁ Φίλων, πού ξεκινοῦσε ἀπὸ τὴν πεποίθηση ὅτι στὴν Ἁγία Γραφή πρέπει νὰ διακρίνουμε τὴν κατὰ γράμμα σημασία ἀπὸ τὴν πνευματικὴ σημασία, δηλαδὴ τὸ σῶμα τῆς ἀπὸ τὴν ψυχὴ τῆς. Ὑποστήριζε ὅτι ὁ Θεός, ἐπειδὴ ἤθελε νὰ διδάξει τὶς ἐντολές του στὴ μεγάλη μάζα τῶν ἀνθρώπων πού οἱ αἰσθήσεις δὲν τοὺς ἐπιτρέπουν νὰ συλλάβουν μὲ καθαρότητα τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο, ἔδωσε στὴν ἀποκάλυψη ἀνθρώπινο σχῆμα, πίσω ἀπὸ τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ψάξει ὁ πνευματικὰ ὠριμότερος ἀνθρώπος γιὰ νὰ βρεῖ τὸ ἀληθινὸ νόημα. Αὐτὸ τὸ νόημα ὅμως πρέπει νὰ τὸ ἀναζητήσῃ στὶς φιλοσοφικὲς ἔννοιες, οἱ ὁποῖες τώρα ἔχουν ἱστορικὸ περίβλημα. Ἔτσι, τὸ ἔργο τῆς θεολογίας ὕστερα ἀπὸ τὸν Φίλωνα συγκεντρώνεται στὴν προσπάθεια νὰ μεταπλαστοῦν τὰ θρησκευτικὰ κείμενα σὲ σύστημα ἐπιστημονικῶν διδασκαλιῶν. Σ' αὐτὴ τὴν προσπάθειά του ὁ Φίλων χρησιμοποιοῖ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, στὴν ὁποία ξαναβρίσκει τὸ ἀνώτερο νόημα τῆς Γραφῆς, καὶ ἐξηγεῖ αὐτὴ τὴ σχέση του ὑποστηρίζοντας πὼς οἱ Ἕλληνες στοχαστὲς εἶχαν ἀντλήσει ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ Μωυσῆ.⁷

Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο προσπάθησαν ὕστερα καὶ οἱ γνωστικοὶ νὰ ἐκφράσουν τοὺς ἀνατολικοὺς μύθους —ἐρμηνεύοντάς τους ἀλληγορικά— μὲ ἔννοιες ἑλληνικές, καὶ νὰ ἀναπτύξουν ἔτσι μιὰν ἀπόκρυφη διδασκαλία τῆς ἀποστολικῆς παράδοσης. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πίστευαν καὶ οἱ Ἀπολογητὲς ὅτι ἡ χριστιανικὴ διδασκαλία συμφωνοῦσε βασικά μὲ τὰ δόγματα τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ἀκόμη καὶ ἄνδρες ὅπως ὁ Εἰρηναῖος καὶ ὁ Τερτυλλιανὸς διασκεύαζαν μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα τὴν Καινὴ Διαθήκη, ἐνῶ ὁ

Ὁριγένης, ἀκολουθώντας καὶ αὐτὸς τὴν ἴδια ἀρχή, ἔδειξε τὴ συμφωνία πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴ θεολογία, δηλαδή στὴ φιλοσοφία τοῦ χριστιανισμοῦ, καὶ στὰ χριστιανικὰ θρησκευτικὰ κείμενα. Ὅπως εἶχαν ἤδη κάμει οἱ γνωστικοί, πού προσπάθησαν πρῶτοι νὰ διαμορφώσουν μιὰ χριστιανικὴ θεολογία, ἔτσι καὶ ὁ μεγάλος αὐτὸς ἀλεξανδρινὸς θεολόγος διέκρινε —στὸ πλαίσιο τῶν μεταφυσικῶν-ἀνθρωπολογικῶν ἀντιλήψεων τῆς ἐποχῆς (βλ. καὶ σ. 266 κ.έ.)— μιὰ σωματικὴ, μιὰ ψυχικὴ καὶ μιὰ πνευματικὴ ἐρμηνευτικὴ ἐκδοχὴ τῶν θρησκευτικῶν γραφῶν. Κατὰ τὸν Ὁριγένη, ἔργο τῆς θεολογίας εἶναι νὰ προχωρήσει ἀπὸ τὴν «κατὰ γράμμα» ἱστορικὴ παράδοση —ἀπὸ τὴν ὁποία προκύπτει ἀπλῶς ἓνας χριστιανισμὸς σωματικὸς— διαμέσου μιᾶς ἠθικολογικῆς ἐρμηνείας (στὴν ὁποία συνήθως σταματοῦν ὅσοι περιορίζονται στὴν ψυχικὴ ἐρμηνευτικὴ ἐκδοχὴ τῶν Γραφῶν) πρὸς τὸ ἰδεατὸ περιεχόμενό της, πού θὰ γίνεи τότε φανερὸ ὅτι εἶναι ἡ αὐτονόγη φιλοσοφικὴ ἀλήθεια. Μόνον ὅποιος συλλαμβάνει αὐτὴ τὴν ἀλήθεια συγκαταλέγεται στοὺς Πνευματικούς, εἶναι δηλαδή ἓνας ἀπὸ ἐκείνους στοὺς ὁποίους ἀποκαλύπτεται τὸ «αἰῶνιο Εὐαγγέλιον» μέσα ἀπὸ τὸ περιβλήμα του.

Τὴν ἴδια προσπάθεια νὰ ἀντληθεῖ ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ παράδοση τὸ φιλοσοφικὸ νόημά της τὴ συναντοῦμε ὕστερα σὲ εὐρύτατη ἔκταση καὶ στοὺς νεοπλατωνικούς. Αὐτὸ προσπαθεῖ νὰ κάνει ὁ Ἰάμβλιχος ἀκολουθώντας τὰ στωικὰ πρότυπα, σὲ ὅλες τὶς μορφές τῆς ἀνατολικῆς καὶ δυτικῆς μυθολογίας, ἐνῶ ὁ Πρόκλος ὑποστηρίζει ὅτι οἱ μῦθοι συγκαλύπτουν τὴν ἀλήθεια ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τῶν αἰσθήσεων, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι ἀνάξιος της.⁸

3. Σὲ ὅλες ὅμως αὐτὲς τὶς θεωρίες ὑπερισχέει τελικὰ πάντοτε τὸ ἐπιστημονικὸ ἐνδιαφέρον (ἢ γνώσις) καὶ ὄχι ἡ θρησκευτικὴ πίστη. Εἶναι προσαρμογὲς τῆς φιλοσοφίας στὴ θρησκευτικὴ ἀνάγκη γιὰ αὐθεντία, πού εἶχε ἐκείνη ἡ ἐποχὴ. Γι' αὐτό, βασικὴ προϋπόθεση ἔχει τὴν οὐσιαστικὴ ταύτιση τῆς αὐθεντίας μὲ τὴν ἔλλογη γνώση. Αὐτὴ ἡ ταύτιση ἰσχύει σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε, ὅταν φαίνεται νὰ κλονίζεται, καταφεύγουν σὲ ὅλα τὰ τεχνάσματα τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας γιὰ νὰ τὴ σώσουν. Ἡ σιγουριά ὅμως μὲ τὴν ὁποία προσπαθοῦσε ἡ ἐπιστῆμη νὰ παρουσιάσει ὅτι τὸ δικό της περιεχόμενον ταυτίζεται μὲ τὸ περιεχόμενον τῶν θρησκευτικῶν πηγῶν βασιζόταν τελικὰ στὴν πεποίθησις ὅτι καὶ τὰ δύο, δηλαδή ἡ ἱστορικὴ αὐθεντία καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ θεωρία, εἶναι διαφορετικὲς ἀποκαλύψεις τῆς ἴδιας θεϊκῆς δύναμης.

Βέβαια οί ψυχολογικές ρίζες τῆς πίστεως στὴν αὐθεντία, πού χαρακτηρίζει ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, βρίσκονταν πέρα ἀπὸ τὴν ἀνάγκη γιὰ λύτρωση καὶ γιὰ βοήθεια, στὴ διαρκῶς μεγαλύτερη σπουδαιότητα πού δινόταν τώρα στὴν προσωπικότητα. Αὐτὴ ἡ σπουδαιότητα καταφαίνεται στὸν ἔντονο θαυμασμό πού ἔδειχναν γιὰ τὶς μεγάλες μορφές τοῦ παρελθόντος. Αὐτὸν τὸ θαυμασμό τὸν συναντοῦμε στὸν Φίλωνα καὶ σὲ ὄλες τὶς τάσεις τοῦ πλατωνισμοῦ, καθὼς καὶ στὴν ἀπεριόριστη ἀφοσίωση τῶν μαθητῶν στοὺς δασκάλους τους, ἡ ὁποία στὸν ὕστερο νεοπλατωνισμό ἐκφυλλίζεται σὲ μιὰ ὑπερβολικὴ λατρεία τῶν ἀρχηγῶν τῆς σχολῆς.⁹ Αὐτὸ τὸ ἴδιο στοιχεῖο ἐμφανίζεται μὲ τὸν πιὸ μεγαλειώδη τρόπο στὴν θεραπεία, στὴν ἀνυπέμβλητη ἐντύπωση πού ἔκαμε ἡ προσωπικότητα τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ πίστη σ' αὐτὸν ὑπῆρξε ὁ συνεχτικὸς δεσμός πού συγκράτησε τὶς ἑτερόκλητες τάσεις τοῦ νεαροῦ χριστιανισμοῦ καὶ τὸν ὀδήγησε στὴ νίκη.

Ἄλλὰ αὐτὸ τὸ ψυχολογικὸ στοιχεῖο ἱκανοποιοῦσε τὴ θεωρία, ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὸ λόγο καὶ τὸ βίο τῆς θαυμαζόμενης προσωπικότητας τὸν θεωροῦσαν ἀποκάλυψη τοῦ θεϊκοῦ ἐγκόσμιου λόγου. Οἱ μεταφυσικὲς καὶ γνωσιοθεωρητικὲς βάσεις αὐτῆς τῆς ἀντίληψης βρίσκονταν στὸν πλατωνισμό καί, εἰδικότερα, στὴ φιλοσοφία τῶν στωικῶν. Ἡ στήριξη στὴν πλατωνικὴ θεωρία ὅτι ἡ γνώση εἶναι ἀνάμνηση, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀποψη (πού εἶχε διατυπώσει ὁ Κικέρων) ὅτι ἡ σωστὴ γνώση τοῦ Θεοῦ ἔχει ἐμφυτευθεῖ στὴν ψυχὴ καὶ εἶναι σύμφυτη μὲ αὐτήν· ἡ ἀνάπτυξη τῆς στωικῆς διδασκαλίας γιὰ τὸ Λόγο καὶ ἡ παράσταση πού ὑπῆρχε μέσα σ' αὐτὴ τὴ διδασκαλία ὅτι τὸ ἔλλογο μέρος τῆς ψυχῆς ἀπορρέει ἀπὸ τὸν θεϊκὸ ἐγκόσμιο λόγο καὶ εἶναι ὁμοούσιο μὲ αὐτόν, ὅλα αὐτὰ συντέλεσαν ὥστε κάθε μορφή σωστῆς γνώσης νὰ θεωρεῖται εἶδος θεϊκῆς ἀποκάλυψης μέσα στὸν ἄνθρωπο.¹⁰ Κάθε γνώση, ὅπως ἔλεγε ὁ Νουμένιος,¹¹ εἶναι ἓνα ἀναμνημα τῆς μικρῆς φωτιᾶς ἀπὸ τὸ μεγάλο φῶς πού φωτίζει τὸν κόσμο.

Μὲ αὐτὴ τὴ διδασκαλία ὡς βάση ὁ Ἰουστίνος ὑποστήριζε τὴ συγγένεια τῆς παλαιᾶς φιλοσοφίας μὲ τὸ χριστιανισμό καὶ ταυτόχρονα τὴν ὑπεροχὴ τοῦ τελευταίου. Ὁ Θεὸς ἔχει ἀποκαλυφθεῖ καὶ ἐξωτερικὰ μὲ τὴν τελειότητα τῆς δημιουργίας του, καὶ ἐσωτερικὰ μὲ τὴν ἐμφυτὴ λογικὴ ἱκανότητα (σπέρμα λόγου ἐμφυτου)¹² τοῦ ἀνθρώπου, πού εἶναι πλασμένος καθ' ὁμοίωση Ἐκείνου. Ἄλλὰ ἡ ἀνέλιξη αὐτῆς τῆς «γενικῆς» —πιὸ πολὺ δυνητικῆς— ἀποκάλυψης ἐμποδίζεται ἀπὸ τοὺς κακοὺς δαίμονες καὶ

ἀπὸ τὶς ὁρμὲς τῶν αἰσθήσεων τοῦ ἀνθρώπου. Γιὰ νὰ βοηθήσει λοιπὸν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπο τοῦ ἔδωσε τὴν «ἰδιαίτερη» ἀποκάλυψη ποὺ δὲν ἐκδηλώθηκε μόνο μὲ τὸν Μωυσῆ καὶ τοὺς Προφῆτες, ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς μορφὲς τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης.¹³ Τὴν ἀποκάλυψη ἐκείνη ποὺ εἶχε ἀπλωθεῖ σὲ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα ὁ Ἰουστίνος τὴν ὀνομάζει *λόγον σπερματικόν*. Αὐτὸ ὅμως ποὺ σὲ προηγούμενες ἐποχὲς ἐμφανίζοταν διασκορπισμένο καὶ σκοτεινὸ δὲν ἦταν ὀλόκληρη ἢ ἀλήθεια: ὀλόκληρος ὁ καθαρὸς λόγος ἀποκαλύφθηκε μὲ τὸν Χριστό, τὸν Υἱὸ τοῦ Θεοῦ, τὸ δεύτερο Θεό.¹⁴

Σ' αὐτὴ τῇ διδασκαλίᾳ δεσπόζει ἡ προσπάθεια τῶν ἀπολογητῶν νὰ παρουσιάσουν τὸ χριστιανισμό ὡς τὴν ἀληθινὴ καὶ ὑψίστη φιλοσοφία καὶ νὰ δείξουν ὅτι σ' αὐτὸν ἔχουν συγκεντρωθεῖ ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς παλαιότερης φιλοσοφίας,¹⁵ ὅσα εἶχαν κάποια μόνιμη ἀξία. Ὁ Χριστὸς ἀποκαλεῖται *διδάσκαλος* καὶ ταυτίζεται μὲ τὸ Λόγο. Ἔτσι ὁ χριστιανισμὸς πλησίαζε ὅσο ἦταν δυνατὸν περισσότερο πρὸς τὴν («ἐλλογη») φιλοσοφία, καὶ ἡ γνωσιολογικὴ ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας ἐξομοιωνόταν οὐσιαστικὰ μὲ τὴ γνωσιολογικὴ ἀρχὴ τῆς θρησκείας. Αὐτὸ εἶχε ὡς συνέπεια ὅτι τὸ θρησκευτικὸ περιεχόμενο πῆρε ἔντονα ὀρθολογικὸ χαρακτήρα ἀκόμη καὶ στὸν Ἰουστίνου ἢ σὲ ἀπολογητὲς ὅπως ὁ Minucius Felix. Τὰ καθαρὰ θρησκευτικὰ στοιχεῖα ἀρχίζουν μᾶλλον νὰ ὑποχωροῦν, καὶ ὁ χριστιανισμὸς παίρνει τὸ χαρακτήρα ἐνὸς ἠθικολογικοῦ θεϊσμοῦ ποὺ παρουσιάζει πολὺ μεγάλες ὁμοιότητες μὲ τὴ θρησκευτικὴ ὄψη τοῦ στωικισμοῦ.¹⁶

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἡ σχέση αὐτὴ ἐκφράζει τὴν αὐτοσυνείδηση τοῦ χριστιανισμοῦ ποὺ ἔβλεπε ὅτι ἡ δική του «τέλεια» ἀποκάλυψη ἔκανε πιά περιττὰ τὰ ἄλλα εἶδη τῆς ἀποκάλυψης, δηλαδὴ καὶ τὴ γενικὴ καὶ τὴν εἰδική. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἡ ἀπολογητικὴ, ὅπως τὴν ἐκφράζει εἰδικότερα ὁ Ἀθηναγόρας, ἀρχίζει νὰ παίρνει χαρακτήρα πολεμικῆς. Ἡ ἀποκάλυψη ἐξακολουθεῖ νὰ θεωρεῖται ἡ ἀληθινὴ λογικὴ ἀποψη. Καὶ γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο τὸ λογικὸ δὲν πρέπει νὰ ἀποδείχνηται ἀλλὰ ἀπλῶς νὰ γίνεται πιστευτό. Οἱ φιλόσοφοι δὲν ἀνακάλυψαν ὀλόκληρη τὴν ἀλήθεια, γιατί δὲν ἤθελαν ἢ δὲν μποροῦσαν νὰ διδαχτοῦν τὸ Θεὸ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεό.

4. Ὡστόσο, μὲ ποὺ οἱ ἀπολογητὲς θεωροῦσαν τὸ λογικὸ ὑπερφυσικὴ ἀποκάλυψη, προετοιμάζεται σιγὰ σιγὰ μέσα στὴν ἀπολογητικὴ ἢ ἀντίθεση ἀποκάλυψης καὶ ἐλλογῆς γνώσης. Οἱ γνωστικοί, καθὼς διαμόρφωναν τὴ θεολογικὴ μεταφυσικὴ τους,

ἀπομακρύνονταν διαρκῶς ἀπὸ τὸ ἀπλὸ περιεχόμενον τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Εἰρηναῖος¹⁷ τοὺς προτρέπει ὀλοένα περισσότερο νὰ ἀποφεύγουν τὶς θεωρίες τῆς κοσμικῆς σοφίας, καὶ ὁ Τατιανὸς ἀπορρίπτει ὀλοένα πῖθ βίαια καὶ μὲ βαθιὰ περιφρόνηση τὴν ἀπατηλὴν λάμψη τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ποὺ βρισκόταν διαρκῶς σὲ ἀσυμφωνία πρὸς τὸν ἴδιον τὸν ἑαυτό της: ὁ καθένας ἀπὸ τοὺς μεγάλους διδασκάλους τῆς προσπαθοῦσε —λέγει— νὰ ἀναγάγει τὶς γνώμες του σὲ νόμον, ἐνῶ, ἀντίθετα, οἱ χριστιανοὶ ὑποτάσσονται ὅλοι ἐξίσου στῆ θεῖα ἀποκάλυψη.

Ἡ ἀντίθεση κορυφώνεται ἀκόμη πῖθ πολὺ μὲ τὸν Τερτυλλιανὸν καὶ τὸν Ἀρνόβιο. Ὁ πρῶτος εἶχε ἀποδεχτεῖ —ὅπως εἶχε συμβεῖ ὡς ἓνα βαθμὸν καὶ μὲ τὸν Τατιανόν— ἀπὸ μεταφυσικὴ ἀποψη τὸν ὕλισμὸν τῶν στωικῶν. Αὐτὸ ὁμῶς τὸν εἶχε ὀδηγήσει ἀπλῶς σὲ μιὰ καθαρὰ αἰσθησιοκρατικὴ γνωσιοθεωρία. Αὐτὴ τῆ θεωρία τὴν ἀναπτύσσει μὲ ἐνδιαφέροντα τρόπον ὁ Ἀρνόβιος, ὁ ὁποῖος, γιὰ νὰ καταπολεμήσει τὴν πλατωνικὴν καὶ τὶς παραπλήσιες θεωρίες τῆς γνώσης, ἔδειξε ὅτι ἓνας ἄνθρωπος ποὺ μετὰ τὴ γέννησίν του θὰ ἀφηγόνταν ἐντελῶς μόνος θὰ ἔμενε πνευματικὰ κενὸς καὶ δὲν θὰ ἀποκτοῦσε ἀνώτερη γνώση.¹⁸ Ἐπειδὴ λοιπὸν ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ περιορίζεται ἀπὸ τὴ φύση τῆς ἀπλᾶ καὶ μόνον στὶς αἰσθητηριακὰς ἐντυπώσεις εἶναι καθαυτὴ ἀνίκανη νὰ γνωρίσει τὸ Θεὸν καὶ τὸν δικὸν της προορισμὸν ποὺ ὑπερβαίνει τὰ ὄρια αὐτῆς τῆς ζωῆς. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς χρειάζεται τὴν ἀποκάλυψη καὶ γι' αὐτὸ βρῖσκει τὴ λύτρωση ὅταν πιστέψει σ' αὐτήν. Ἔτσι, παρουσιάζεται ἐδῶ γιὰ πρώτη φορὰ ἡ αἰσθησιοκρατία ὡς θεμέλιον ἐνὸς ὑπερφυσιοκρατικοῦ ὀρθοδοξισμοῦ. Ὅσο πῖθ ἀδύναμη καὶ περιορισμένη στὶς αἰσθησεις εἶναι ἡ γνωστικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου, τόσο πῖθ ἀναγκαία ἐμφανίζεται ἡ ἀποκάλυψη.

Γι' αὐτό, κατὰ τὸν Τερτυλλιανόν, τὸ περιεχόμενον τῆς ἀποκάλυψης δὲν εἶναι μόνον ὑπεράνω τοῦ λόγου, ἀλλὰ μὲ μιὰ ὀρισμένη ἔννοια¹⁹ εἶναι καὶ ἀντίθετον πρὸς τὸ Λόγον, ἐφόσον ὡς Λόγον ἐνοοῦμε τὴ γνωστικὴν ἱκανότητα ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὴ φύση του. Τὸ Εὐαγγέλιον ὄχι μόνον εἶναι ἀκατανόητον ἀλλὰ βρῖσκεται καὶ σὲ ἀναγκαστικὴ ἀντίφαση πρὸς τὴν κοσμικὴν γνώση: *credibile est, quia ineptum est; certum est, quia impossibile est* —*credo quia absurdum* [εἶναι πιθανόν, ἐπειδὴ εἶναι ἄτοπον· εἶναι βέβαιον, ἐπειδὴ εἶναι ἀδύνατον —πιστεῦν, ἐπειδὴ εἶναι παράλογον]. Ἐπομένως ὁ χριστιανισμὸς, κατὰ τὸν Τερτυλλιανόν, δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τὴν φιλοσοφίαν, οὔτε ἡ Ἱερουσαλήμ μὲ τὴν Ἀθήναν.²⁰

Ἡ φιλοσοφία, ὡς φυσικὴ γνῶσις, εἶναι ἀπιστία: δὲν ὑπάρχει χριστιανικὴ φιλοσοφία.

5. Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ὀρθολογικὴ ἄποψη ὑπῆρχαν ἀρκετοὶ λόγοι γιὰ μιὰ τέτοια ὀροθέτηση τῆς ἀποκάλυψης ἀπέναντι στὴ φυσικὴ γνῶσις. Γιατὶ ἐξαιτίας ἐκείνης τῆς ταύτισης ὑπῆρχε κίνδυνος νὰ χαθεῖ τὸ κριτήριον τῆς ἀλήθειας. Μέσα στὴ θρησκευτικὴ ἔξαψη τῆς ἐποχῆς ἐμφανίζονταν πλῆθος ἀποκαλύψεις. Ἦταν λοιπὸν ἀπαραίτητο νὰ ξεχωρίζει ἡ σωστὴ ἀποκάλυψη. Ἀλλὰ τὸ κριτήριον ὅπου θὰ βασιζόταν αὐτὴ ἡ διάκριση δὲν μποροῦσε νὰ εἶναι ἡ ἔλλογη γνῶσις τοῦ ἐπιμέρους ἀτόμου, γιατί ἔτσι παραβιάζονταν ἡ ἀρχὴ τῆς ἀποκάλυψης. Αὐτὴ ἡ δυσκολία ἐγινε ἰδιαίτερα αἰσθητὴ ἀκριβῶς μέσα στὸ ἐλληνιστικὸ ρεῦμα τῆς σκέψης. Ὁ Πλούταρχος λ.χ., πού θεωροῦσε κάθε γνῶσις ἀποκάλυψη, ἀκολουθεῖ τὴ στωικὴ διαίρεση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ θεολόγοι διακρίνονται σὲ ποιητές, σὲ νομοθέτες καὶ σὲ φιλοσόφους, δέχεται ὅτι ἀποφασιστικὴ γνῶμη γιὰ τὴ θρησκευτικὴ ἀλήθεια ἔχει ἡ ἐπιστήμη,²¹ καὶ καταφέρεται ἔντονα²² κατὰ τῆς δεισιδαιμονίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁμως πλευρὰ τὰ ἔργα του δείχνουν ὅτι τελικὰ δεχόταν καὶ αὐτὸς τὶς προφητεῖες καὶ τὰ θαύματα μὲ τὴν ἴδια ἀπλοϊκότητα καὶ εὐκολοπιστία πού τὰ δεχόταν καὶ ἡ ἐποχὴ του. Καὶ ἡ ἀπίστευτὴ ἀκρισία πού χαρακτηρίζει ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη τοὺς ὕστερους νεοπλατωνικούς, τὸν Ἰάμβλιχο π.χ. καὶ τὸν Πρόκλον, εἶναι τὸ λογικὸ ἀποτέλεσμα τῆς παραίτησης ἀπὸ κάθε προσωπικὴ γνῶμη, παραίτηση τὴν ὁποία συνεπαγόταν ἐξαρχῆς ἡ ἀνάγκη γιὰ ἀποκάλυψη.

Σὲ αὐτὸ λοιπὸν τὸ σημεῖο παρεμβαίνει ἡ Ἐκκλησία — πού βρισκόταν τότε στὸ στάδιο τῆς ὀργάνωσης — προβάλλοντας τὶς ἀρχὲς τῆς παράδοσης καὶ τῆς ἱστορικὰ διαπιστωμένης αὐθεντίας. Ἡ Ἐκκλησία θεωρεῖ ὅτι τὰ θρησκευτικὰ κείμενα τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ἐνιαῖα καὶ ὀφείλονται σὲ θεϊκὴ ἐμπνευση. Δέχεται ὅτι οἱ συγγραφεῖς τους, ὅταν κατέγραφαν αὐτὰς τὶς ὕψιστες ἀλήθειες, βρῖσκονταν σὲ κατάσταση καθαρῆς πρόσληψης τοῦ θεϊκοῦ πνεύματος.²³ Ἡ ἐπιβεβαίωση τῆς θεϊκῆς προέλευσης τῶν ἱερῶν Γραφῶν δὲν στηρίζεται στὴ συμφωνία τους μὲ τὴν ἔλλογη ἀνθρώπινη γνῶσις ἀλλὰ στὴν ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν πού περιέχονται σ' αὐτὰς καὶ στὴ σκόπιμη χρονικὴ ἀλληλουχία τους.

Ἔτσι ἡ ἐκπλήρωση τῆς προφητείας, πού ἀπέκτησε ἐξαιρετικὰ μεγάλη σπουδαιότητα στὴν παραπέρα ἐξέλιξη τῆς θεολογίας,

γεννήθηκε από την ανάγκη ενός κριτηρίου πού θά διακρίνει την αληθινή από την ψευδή αποκάλυψη. Ἐπειδὴ ἡ φυσικὴ γνωστικὴ δύναμη μόνη τῆς δὲν ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ γνωρίζει τὸ μέλλον, οἱ προφητεῖες πού εἶχαν ἐκπληρωθεῖ θεωροῦνταν χαρακτηριστικὰ δείγματα τῆς ἔμπνευσης μὲ τὴν ὁποία εἶχαν διατυπώσει οἱ προφῆτες τὴ διδασκαλία τους.

Στὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ προστίθεται καὶ ἓνα δεύτερο. Σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, πού ὡς πρὸς αὐτὸ ἐκφράζεται κυρίως ἀπὸ τὸν Εἰρηναῖο,²⁴ ἡ σχέση πού συνδέει τὴν Παλαιὰ μὲ τὴν Καινὴ Διαθήκη εἶναι ὅτι ὁ Ἕνας καὶ πάντα ἴδιος Θεὸς ἀποκαλύφθηκε, στὴ διαδρομὴ τοῦ χρόνου, στὸν ἄνθρωπο, ἀνάλογα μὲ τὸ βαθμὸ τῆς δεκτικότητάς του, κατὰ ἓναν διαρκῶς ἀνώτερο καὶ καθαρότερο τρόπο. Στὸ ἀνθρώπινο γένος ὡς σύνολο ἀποκαλύφθηκε μέσα στὴν προίκιση τῶν ἀνθρώπων μὲ τὴ δύναμη τῆς λογικῆς, πού φυσικὰ εἶναι δυνατὸ νὰ χρησιμοποιηθεῖ καὶ πρὸς τὸ κακό· στὸ λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ ἀποκαλύφθηκε μέσα στὸν αὐστηρὸ νόμο τοῦ Μωυσῆ· σ' ὁλόκληρη πάλι τὴν ἀνθρωπότητα μέσα στὸ νόμο τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἐλευθερίας πού κηρύχνει ὁ Ἰησοῦς.²⁵ Σ' αὐτὴ τὴν ἀλληλουχία τῶν προφητειῶν ξετυλίγεται τὸ παιδαγωγικὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ. Οἱ ἀποκαλύψεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης πρέπει νὰ θεωροῦνται προπαρασκευὴ γιὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη, ἡ ὁποία τίς ἐπιβεβαιώνει. Μέσα στὴν πατερικὴ γραμματεία ἡ ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν θεωρεῖται ὁ συνδετικὸς κρίκος πού ἐνώνει τίς διαφορετικὲς φάσεις τῆς ἀποκάλυψης.

Αὐτὰ τὰ ἐννοιολογικὰ σχήματα μᾶς θυμίζουν ἤδη τὸν Παῦλο στὸν ὁποῖο ἔχει παγιωθεῖ, κατὰ τὴν ἀποψη τῆς Ἐκκλησίας, ἡ θεία Ἀποκάλυψη μὲ τὴ μορφή τῆς ἱστορικῆς αὐθεντίας. Ἡ κύρια ὁμως ψυχολογικὴ δύναμη πού δροῦσε στὶς σκέψεις ἐκεῖνες ἦταν πάντοτε ἡ ἀπόλυτη ἀφοσίωση στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ, πού, καθὼς ἦταν ἡ πεμπτουσία τῆς ἀποκάλυψης, ἀποτελοῦσε τὸ κέντρο τῆς χριστιανικῆς ζωῆς.

6. Ἡ διδασκαλία γιὰ τὴν ἀποκάλυψη ἀναπτύχθηκε πρὸς ἐντελῶς διαφορετικὴ κατεύθυνση μέσα στὴν ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἐπιστημονικὸ ρεῦμα ἔλειπε τὸ ζωντανὸ πλαίσιο τῆς θρησκευτικῆς κοινότητάς καί, κατὰ συνέπεια, ἡ στήριξη σὲ μιὰ ἱστορικὴ αὐθεντία. Γι' αὐτὸ τὴν ἀποκάλυψη, πού τὴ θεωροῦσαν συμπλήρωμα τῆς φυσικῆς γνωστικῆς δύναμης, τὴν ἀναζητοῦσαν σὲ ἓναν ἄμεσο φωτισμὸ τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴ θεότητα. Ἡ ἀποκάλυψη θεωρεῖται καὶ ἐδῶ ὑπέρολογη σύλληψη τῆς θείας

ἀλήθειας πού λαχαίνει στὸν ἀτομικὰ προσδιορισμένο ἄνθρωπο, ὅταν αὐτὸς ἔρχεται σὲ ἄμεση ἐπαφή (ἀφή) μὲ τὸ θεῖο καθαυτό. Καὶ παρόλο πού πρέπει νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι λίγοι μόνο ἄνθρωποι καὶ σὲ σπάνιες μόνο στιγμὲς φτάνουν ὡς αὐτὴ τὴν ἐπαφή, ἐντούτοις δὲν γίνεται παραδεκτὴ μιὰ συγκεκριμένη, ἰδιαίτερη, ἱστορικὰ αὐθεντικὴ ἀποκάλυψη. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ γιὰ τὴν ἀποκάλυψη ὀνομάστηκε ἀργότερα «μυστικὴ», καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ νεοπλατωνισμὸς εἶναι ἡ πηγὴ κάθε μεταγενέστερου μυστικισμοῦ.

Τὴν προέλευση ὁμῶς αὐτῆς τῆς ἀντίληψης πρέπει νὰ τὴν ἀναζητήσουμε πάλι στὸν Φίλωνα, πού δίδασκε ἤδη ὅτι κάθε ἀρετὴ γεννιέται καὶ διατηρεῖται μόνο χάρις στὴν ἐπενέργεια πού ἀσκεῖ ὁ θεῖος Λόγος μέσα μας. Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ ἔγκειται στὴν ἔξοδο ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ μας, στὴν ἐγκατάλειψη τῆς ἀτομικότητος καὶ στὴν διάχυσή της μέσα στὴν πρωταρχικὴ θεϊκὴ οὐσία.²⁶ Ἡ γνώση τοῦ ὕψιστου ὄντος εἶναι ἐνότητα ζωῆς μαζί του, ἄμεση ἐπαφή μὲ αὐτό. Τὸ πνεῦμα πού θέλει νὰ δεῖ τὸ Θεὸ πρέπει νὰ γίνῃ καὶ αὐτὸ Θεός.²⁷ Σ' αὐτὴ τὴν κατάσταση ἡ ψυχὴ συμπεριφέρεται παθητικὰ, ἀπλὰ καὶ μόνο δέχεται.²⁸ Πρέπει νὰ ἀποξενωθεῖ ἀπὸ κάθε δική της δραστηριότητα, ἀπὸ κάθε σκέψη καὶ ἀπὸ κάθε νοητικὴ πρόσβαση πρὸς τὸν ἑαυτὸ της. Ἀλλὰ καὶ ὁ νοῦς, τὸ λογικόν, πρέπει νὰ σιγήσῃ, γιὰ νὰ μπορέσῃ νὰ ἔρθῃ στὸν ἄνθρωπο ἢ εὐλογία τῆς θέασης τοῦ Θεοῦ. Στὴν κατάσταση αὐτῆς τῆς ἐκστάσεως ζεῖ, κατὰ τὸν Φίλωνα, τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ μέσα στὸν ἄνθρωπο. Γι' αὐτὸ ὁ ἄνθρωπος, ὅταν βρίσκεται σ' αὐτὴ τὴν κατάσταση, εἶναι προφήτης θεϊκῆς σοφίας, μάντης καὶ θαυματουργός. Ἦδη ἡ Στωὰ εἶχε ἀποδώσει τὴ μαντικὴ τέχνη στὴν οὐσιαστικὴ ὁμοιότητα πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸ ἀνθρώπινο καὶ τὸ θεϊκὸ πνεῦμα. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἐννοοῦσαν καὶ οἱ Ἀλεξανδρινοὶ αὐτὴ τὴν θέωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς οὐσιαστικὴ συνένωσή του μὲ τὸν ἐγκόσμιο Λόγο. Πίσω ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐκσταση βρίσκεται ὅλο τὸ νοεῖν, δίδασκε ὁ Πλωτίνος. Γιατὶ τὸ νοεῖν εἶναι κίνηση, εἶναι θέληση γιὰ γνώση ἢ ἐκσταση ὁμῶς εἶναι βεβαιότητα τοῦ Θεοῦ, μακάρια γαλήνη μέσα σ' ἐκεῖνον.²⁹ Ὁ ἄνθρωπος συμμετέχει στὴ θεϊκὴ θεωρία (Ἀριστοτέλης) μόνο ὅταν ἀνυψωθεῖ καὶ αὐτὸς ὡς τὴ θεότητα. Ἡ ἐκσταση λοιπὸν εἶναι μιὰ ψυχικὴ κατάσταση πού, ὅπως καὶ τὸ ἀντικείμενο πρὸς τὸ ὁποῖο στρέφεται ἡ ψυχὴ ὅταν ἀκριβῶς διατελεῖ σὲ αὐτὴ τὴν ἐκσταση (πρβ. σ. 273 κ.έ.), βρίσκεται πέρα ἀπὸ κάθε μερικότερο καθορισμὸ, ἐπομένως πέρα καὶ ἀπὸ τὴν αὐτοσυνείδηση τοῦ ἀτόμου. Εἶναι ἓνα ἀσύνειδο βύθισμα

στή θεϊκή ουσία, μιὰ κατοχή τῆς θεότητας, μιὰ ἐνότητα ζωῆς με ἀυτήν, πού δὲν ἐπιδέχεται καμία περιγραφή, καμία θεώρηση, καμία ἐννοιολογική ἀπόδοση.³⁰

Αὐτὴ ἡ κατάσταση εἶναι ὅπωςδήποτε μιὰ δωρεὰ τῆς θεότητας, δῶρο τοῦ ἀπείρου, τὸ ὁποῖο δέχεται στοὺς κόλπους του τὸ πεπερασμένο. Ὁ ἄνθρωπος ὅμως ὀφείλει νὰ προσπαθῆσει νὰ γίνῃ ἀξίος αὐτῆς τῆς θέωσης με δική του προαίρεση. Πρέπει νὰ ἀποβάλλῃ ἀπὸ πάνω του κάθε αἰσθησιακότητα, κάθε ἄλλη δική του βούληση. Πρέπει νὰ ξεφύγῃ ἀπὸ τὶς πάμπολλες ἐπιμέρους σχέσεις πού τὸν καθορίζουν καὶ νὰ ξαναγυρίσῃ στὴν καθαρὴ, στὴν ἀπλὴ οὐσία του (ἄπλωσις).³¹ Κατὰ τὸν Πρόκλο, ὁ δρόμος πού ὀδηγεῖ σ' αὐτὸ εἶναι ἡ ἀγάπη, ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ πίστη. Μόνο ὅμως στὴν πίστη, πού ὑπερβαίνει τὰ ὄρια τῆς λογικότητας, ἐνώνεται ἡ ψυχὴ με τὸ Θεὸ καὶ βρίσκει τὴ γαλήνη τῆς μακάριος ἐκστασης.³² Ὡς πρὸς ἀποτελεσματικὰ μέσα γιὰ τὴν προετοιμασία αὐτῆς τῆς θείας χάριος ὁ Ἰάμβλιχος καὶ ἡ σχολὴ του προτείνουν τὴν προσευχὴ³³ καὶ ὅλες τὶς λατρευτικὰς πράξεις.³⁴ Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὲς οἱ πράξεις δὲν ὀδηγοῦν πάντοτε ὡς τὴν ἀνώτατη ἀποκάλυψη τοῦ θείου, προσφέρουν τουλάχιστον, ὅπως πιστεῖ ὁ Ἀπουλῆιος,³⁵ τὴν ἀποκάλυψη τῶν κατώτερων θεοτήτων καὶ δαιμόνων, τῶν ἁγίων καὶ τῶν ἀγαθῶν πνευμάτων, πού κι αὐτὰ παρηγοροῦν καὶ βοηθοῦν. Ἔτσι καὶ στὸν ὕστερο νεοπλατωνισμό οἱ μαντικὲς ἐκστάσεις ἐμφανίζονται, ὅπως καὶ στοὺς στωικούς, ὡς κατώτερες μορφὲς ἐκστασης πού προετοιμαζοῦν τὴν ἀνώτατη κατάσταση τῆς θέωσης. Γιατὶ, κατὰ τὸ νεοπλατωνισμό, ὅλες οἱ λατρευτικὲς μορφὲς σὲ τελευταία ἀνάλυση εἶναι ἀπλὰ καὶ μόνο συμβολικὲς πράξεις πού τείνουν στὴν ἄμεση ἔνωση τοῦ ἀτόμου με τὸ Θεό.

Ἔτσι ἡ θεωρία γιὰ τὴ θεϊκὴ ἐμπνευση στὸ χριστιανισμό καὶ στὸ νεοπλατωνισμό παίρνει δύο ἐντελῶς διαφορετικὲς μορφές. Στὸ χριστιανισμό ἡ θεία Ἀποκάλυψη καθιερώνεται ὡς ἱστορικὴ αὐθεντία. Κατὰ τὸ νεοπλατωνισμό εἶναι τὸ βῦθισμα τοῦ ἐπιμέρους ἀτόμου — πού ἔχει ἀποδεσμευτεῖ ἀπὸ κάθε ἐξωτερικὴ παρέμβαση — στὴ θεϊκὴ πρώτη αἰτία. Γιὰ τὸν Μεσαίωνα ὁ χριστιανισμὸς εἶναι ἡ πηγὴ τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ ἀπὸ τὸ νεοπλατωνισμό πῆγαγε ὁ μυστικισμὸς.

Τὸ πιὸ σημαντικό ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα πού διατύπωσε ἡ ἄλεξανδρινὴ φιλοσοφία γιὰ νὰ ὑποστηρίξει τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἀποκάλυψης ἦταν ἐκεῖνο πού ξεκινοῦσε ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ἐπειδὴ εἶναι ἐγκλωβισμένος στὸν αἰσθητὸ κόσμο, δὲν μπορεῖ νὰ γνωρίσει τὸν ἀνώτερο, τὸν πνευματικὸ κόσμο, καὶ γι' αὐτὸ χρειάζεται κάποια ὑπερφυσικὴ βοήθεια. Αὐτὸ δείχνει τὸν θρησκευτικὸ διῆσμός, πού ἦταν ἡ βασικὴ φιλοσοφικὴ ἀποψη ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Οἱ ρίζες του ἦταν ἀνθρωπολογικὲς καὶ παράλληλα μεταφυσικὲς. Ἡ στωικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ Λόγο καὶ στὸ παράλογο ἔχει συνδυαστεῖ ἐδῶ μὲ τὴν πλατωνικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸν ὑπεραἰσθητὸ κόσμο, πού παραμένει ὁμοιος μὲ τὸν ἑαυτὸ του, καὶ στὸν αἰσθητὸ κόσμο, πού διαρκῶς μεταβάλλεται.

Ἡ ταύτιση τοῦ πνευματικοῦ μὲ τὸ ἄυλο, πού τὴν εἶχε προετοιμάσει ὁ Πλάτων χωρὶς ὅμως νὰ τὴν ὀλοκληρώσει, περιορίζεται, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, στὴν αὐτοσυνείδηση τοῦ Θεοῦ. Ἀντίθετα, ὅλες οἱ πνευματικὲς δραστηριότητες τοῦ ἀνθρώπου θεωροῦνταν, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, ὅτι ἀνήκουν στὸν κόσμὸ τῶν φαινομένων (γένεσις), καὶ γι' αὐτὸ ἔμεναν ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμὸ τοῦ ἀσώματου εἶναι (οὐσία), παρόλο πού καὶ ἀπὸ γνωσιοθεωρητικὴ καὶ ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη τὸ λογικὸ διακρινόταν ἀπὸ τὴν αἴσθηση ὡς κάτι διαφορετικὸ. Στὰ ἀνταγωνιστικὰ στοιχεῖα πού διασταυρῶνονταν στὴν ἀριστοτελικὴ διδασκαλία γιὰ τὸν νοῦ πρόβαλε καὶ ἡ προσπάθεια νὰ θεωρηθεῖ ὁ νοῦς ἄυλη ἀρχὴ πού ἔρχεται ἀπ' ἔξω καὶ εἰσχωρεῖ στὴ ζωικὴ ψυχὴ. Ἡ ἰδέα ὅμως αὐτὴ παραμερίστηκε κατὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς περιπατητικῆς σχολῆς (πρβ. σ. 208, § 1). Ἡ ἀποψη ὅτι ἡ ἔμψυχη οὐσία εἶναι κάτι ὑλικὸ ἐκφράζεται πιὸ ἐμφαντικὰ στὴ διδασκαλία τοῦ Ἐπίκουρου καὶ τῆς Στοᾶς.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ὁ ἠθικὸς διῆσμός πού διαχώριζε ὅσο γινόταν πιὸ καθαρὰ τὰ ὄρια τῆς ἐσωτερικότητος τοῦ κλεισμένου στὸν ἑαυτὸ του ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ ὄρια τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου τῶν αἰσθήσεων διαμορφωνόταν μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου ὀλοένα πιὸ ἔντονα. Καὶ ὅσο περισσότερο ἔπαιρνε θρησκευτικὴ μορφή, τόσο πιὸ πολὺ ἔτεινε πρὸς μιὰ κοσμοθεωρίαν πού εἶχε ἀναγάγει αὐτὴ τὴν ἀντίθεση σὲ μεταφυσικὴ ἀρχή.

1. Αὐτὴ ἡ σχέση ἐκδηλώνεται πιὸ παραστατικὰ στὶς ἀπόψεις

τῶν μεταγενέστερων στωικῶν πού τονίζουν τόσο πολύ τὸν ἀνθρωπολογικὸ δυϊσμό, ὥστε ἔρχονται σὲ φανερὴ ἀντίφαση μὲ τὴ μεταφυσικὴ τῆς σχολῆς τους. Ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας, πού δίδασκαν ὡς τότε οἱ στωικοί, εἶχε βέβαια ἀμφισβητηθεῖ ἀπὸ τὸν Ποσειδώνιο, ὁ ὁποῖος, ἀκολουθώντας ἀπόψεις πού πλησίαζαν πρὸς τὶς πλατωνικὲς, ὑποστήριξε ὅτι τὰ πάθη δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ προέρχονται ἀπευθείας ἀπὸ τὸ ἡγεμονικόν —σὲ σχέση μὲ τὸ ὁποῖο παρουσιάζονταν ὡς κάτι ξένο καὶ ἀντίθετο— ἀλλὰ ἀπὸ ἄλλα ἄλογα μέρη τῆς ψυχῆς.³⁶ Τώρα ὅμως βρίσκουμε στὸν Σενέκα³⁷ μιὰ ὀξύτατη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ τὴ «σάρκα». Τὸ σῶμα εἶναι ἀπλῶς περικάλυμμα, δεσμωτήριον, φυλακὴ τοῦ πνεύματος. Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο καὶ ὁ Ἐπίκτητος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ νοῦς καὶ τὸ σῶμα εἶναι τὰ δύο συστατικὰ μέρη τοῦ ἀνθρώπου.³⁸ Καὶ ὁ Μάρκος Αὐρήλιος ὕστερα, παρόλο πού στὴν αἰσθητὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου διακρίνει τὴν ἀδρῆ ὕλη ἀπὸ τὴν ψυχικὴ πνοή πού τῆς δίνει ζωή, ὑποστηρίζει³⁹ ὅτι ἡ ψυχὴ καθαυτὴν, δηλαδὴ τὸ πνεῦμα (νοῦς καὶ διάνοια), καθὼς εἶναι ἀσώματη οὐσία, εἶναι κάτι ἐντελῶς διαφοροτικὸ ἀπὸ τὴν ψυχικὴ πνοή. Συνεπῶς ὅλοι αὐτοὶ οἱ στοχαστὲς ἔχουν γιὰ τὴ θεότητα μιὰ ἀντίληψη πού διατηρεῖ τὰ πνευματικὰ γνωρίσματα τῆς στωικῆς ἔννοιας γιὰ τὸ Θεὸ καὶ θεωρεῖ τὴν ὕλη ἀρχὴ ἀντίθετη μὲ τὴ θεότητα καὶ ἐχθρικὴ πρὸς τὸ Λόγο.⁴⁰

Οἱ μεταβολὲς αὐτὲς μέσα στὴ Στοὰ ὀφείλονταν ἴσως στὴν ὀλοένα μεγαλύτερη ἐπίδραση τοῦ νεοπυθαγορισμοῦ πού ξανατοποθετοῦσε τὸν πλατωνικὸ δυϊσμό μὲ τὶς ἠθικοθρησκευτικὲς ἀξίες του στὸ κέντρο τῆς κοσμοθεωρίας του. Οἱ ὀπαδοὶ αὐτῆς τῆς θεωρίας τονίζουν μὲ ἔμφαση⁴¹ τὴν οὐσιαστικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα. Μὲ αὐτὴ τὴν ἀποψη συνδέεται ἄμεσα⁴² ἡ διδασκαλία ὅτι ὁ Θεός, ὡς καθαρὰ πνευματικὸ ὄν, θέλει νὰ τιμᾶται μὲ τρόπο πνευματικόν,⁴³ δηλαδὴ μὲ τὴν προσευχὴ καὶ μὲ τὸ ἐνάρετο φρόνημα, καὶ ὄχι μὲ ἐξωτερικὲς πράξεις. Μὲ αὐτὴ τὴν ἀποψη συνδέεται καὶ ἡ ἐντελῶς ἀσκητικὴ Ἑθικὴ, ἡ ὁποία μὲ νίψεις καὶ καθαρμούς, μὲ τὴν ἀποχὴ ἀπὸ ὀρισμένους τροφές —καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ τὸ κρέας—, μὲ τὴν ἐγκράτεια καὶ τὴ νέκρωση τῶν ὀρμῶν τῶν αἰσθήσεων ἐπιδιώκει νὰ ἀπαλλάξει τὴν ψυχὴ ἀπὸ τὴν ὕλη καὶ νὰ τὴν ξαναφέρει στὴν πνευματικὴ πρωταρχί της. Σὲ σχέση μὲ τὴ θεότητα, πού εἶναι ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀγαθοῦ, ἡ ὕλη θεωρεῖται τὸ αἷτιον κάθε κακοῦ, καὶ ἡ ροπὴ πρὸς τὴν ὕλη θεωρεῖται ἡ καθαρτὸ ἁμαρτία.

Τις ἴδιες ἀντιλήψεις συναντοῦμε στὴν ἠθικὴ ἀποψη τῶν Ἑσ-
 σαίων καὶ στὴ θεωρητικὴ διδασκαλία τοῦ Φίλωνα. Καὶ αὐτὸς κά-
 νει διάκριση ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ, ποὺ εἶναι ἡ δύναμη ζωῆς τοῦ
 ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ καὶ ἔχει τὴν ἔδρα της στὸ αἷμα, καὶ στὸ
 πνεῦμα, ποὺ εἶναι ἀπόρροια τῆς καθαρῆς πνευματικῆς θεότητος
 καὶ ἀποτελεῖ τὴν ἀληθινὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου.⁴⁴ Πιστεύει ὅτι
 αὐτὴ ἡ ἀνώτερη καὶ καθαρότερη οὐσία εἶναι φυλακισμένη στὸ
 σῶμα, καὶ ἡ ἐξέλιξή της ἐμποδίζεται ἀπὸ τὴν αἰσθησιακότητα
 (αἰσθησις) τοῦ σώματος. Ἐπειδὴ λοιπὸν ἡ ροπὴ τοῦ ἀνθρώπου
 πρὸς τὴν ἁμαρτία⁴⁵ ἔχει τὶς ρίζες της ἐκεῖ, ἡ λύτρωση πρέπει νὰ
 ἀναζητηθεῖ μόνο στὸ ξερίζωμα κάθε αἰσθησιακῆς ἐπιθυμίας. Πι-
 στεύει ἀκόμη ὅτι ἡ ὕλη εἶναι τὸ σωματικὸ ὑπόβαθρο ποὺ ἔχει καὶ
 αὐτὸ ἐνταχθεῖ ἀπὸ τὸ Θεὸ στὸν σκόπιμο, ἀγαθὸ κόσμο, ἀλλὰ τε-
 λικὰ ἔμεινε νὰ εἶναι ἡ αἰτία τοῦ κακοῦ καὶ τῆς ἀτέλειας.

2. Συγγενικὴ πρὸς αὐτὰ ἀλλὰ καὶ διαφορετικὴ εἶναι ἡ ἀντίλη-
 ψη τῶν χριστιανῶν ἀπολογητῶν. Σὲ αὐτοὺς ἡ ἀριστοτελικὴ ἔν-
 νοια περὶ Θεοῦ ὡς καθαρῶ πνεύματος (νοῦς τέλειος) συνδέεται
 μὲ τὴ διδασκαλία ὅτι ὁ Θεὸς ἐπλασε τὸν κόσμον ἀπὸ τὴν ἄμορφη
 ὕλη. Ἐντούτοις δὲν θεωροῦν ἄμεσα τὴν ὕλη αὐθυπόστατη ἀρχή,
 ἀλλὰ, ἀντίθετα, ἀναζητοῦν τὸ αἷτιο τοῦ κακοῦ στὸ λαθεμένο τρό-
 πο μὲ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴν ἐλευθερίαν, καὶ στὸ
 Διάβολο, ὁ ὁποῖος παρασύρει τὸν ἄνθρωπο. Ἐδῶ προβάλλει κα-
 θαρότητα ὁ βασικὸς ἠθικὸς καὶ θρησκευτικὸς χαρακτήρας τοῦ δυ-
 σισμοῦ ἐκείνης τῆς ἐποχῆς: ἡ ὕλη θεωρεῖται κάτι ἀδιάφορο, καὶ
 μόνο ἡ χρῆση της ἀπὸ τὶς πνευματικὲς δυνάμεις τὴν κάνει νὰ γί-
 νεται καλὴ ἢ κακὴ. Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο μερικοὶ Ἕλληνες πλατωνι-
 κοί, ὅπως ὁ Πλούταρχος, ξεκινῶντας ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ὕλης ὡς
 ἄμορφου μὴ ὄντος, δὲν ἀναζητοῦσαν τὴν ἀρχὴν τοῦ κακοῦ μέσα
 σ' αὐτήν, ἀλλὰ, ἀντίθετα, σὲ μιὰ ἰδιαίτερη δύναμη⁴⁶ ποὺ εἶναι
 ἀντίθετη πρὸς τὴν ἀγαθὴ θεότητα, καὶ ποὺ παλεύει κατὰ κάποιον
 τρόπο μὲ αὐτήν γιὰ τὴ μορφοποίησιν τῆς ὕλης. Κατὰ τὸν Πλού-
 ταρχο ἡ ἰδέα αὐτὴ βρῖσκεται στοὺς μύθους τῶν διαφόρων θρη-
 σκειῶν. Μπορεῖ ὅμως νὰ σχετίζεται καὶ μὲ ἓνα χωρίο τοῦ Πλά-
 τωνα, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ κακὴ ἐγκόσμια ψυχὴ, σὲ ἀντιδια-
 στολὴ πρὸς τὴν καλή.⁴⁷

Προβάλλει καὶ ἐδῶ ἡ τάση νὰ ταυτιστεῖ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα
 στὸ καλὸ καὶ στὸ κακὸ μὲ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ πνεῦμα καὶ
 στὴν ὕλη. Πιστεῖουν ὅτι ἡ οὐσία τοῦ κακοῦ βρῖσκεται στὴ ροπὴ
 πρὸς τὴν αἰσθησιακότητα καὶ τὴ σάρκα, πρὸς τὴν ὕλη, ἐνῶ, ἀν-

τίθεται, τὸ ἀγαθὸ συνδέεται μὲ τὴν ἀγάπη πρὸς τὴν καθαρὰ πνευματικὴ θεότητα. Αὐτὸ εἶναι ἓνα καθολικὸ χαρακτηριστικόν, ὄχι μόνον τῆς παλαιᾶς χριστιανικῆς ἠθικῆς: τὸ συναντοῦμε καὶ στοὺς πλατωνικοὺς στοχαστές. Καὶ ὁ Πλούταρχος πιστεύει ὅτι ἡ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὸ σῶμα εἶναι ἡ ἀναγκαῖα προετοιμασία γιὰ νὰ δεχτεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀποτελεῖ τὸ σκοπὸ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ὁ Νουμένιος, ποὺ ἀνέπτυξε ἀκόμη περισσότερο αὐτὴν τὴ θεωρία τοῦ Πλουτάρχου, ὑποστήριξε ἐπίσης ὅτι στὸν ἄνθρωπο, ὅπως καὶ στὸ σύμπαν, ὑπάρχουν δύο ψυχές, μιὰ καλὴ καὶ μιὰ κακὴ, ποὺ ἀντιμάχονται ἢ μιὰ τὴν ἄλλη.⁴⁸ τὴν ἕδρα τῆς κακῆς ψυχῆς τὴν τοποθετοῦσε στὸ σῶμα καὶ στίς ἐπιθυμίες του.

Ἄλλὰ σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς θεωρίες τονιζόταν παντοῦ ἐξίσου ὄχι μόνον ἡ καθαρὴ πνευματικὴ φύση καὶ τὸ ἀσῶματο τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο καὶ τὸ ἀσῶματο τοῦ ἀτομικῶς προσδιορισμένου πνεύματος. Αὐτὴ ἡ ἀποψη παρουσιάζεται καὶ στὸν Πλούταρχο, ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ νοῦς, ποὺ βασιλεύει στὸ Λόγο, εἶναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν ψυχὴ, στὴν ὁποία, μαζὶ μὲ τὴ δύναμη ποὺ κινεῖ τὸ σῶμα, ἀνήκουν καὶ ἡ σωματικὴ φύση καὶ τὰ πάθη. Ἄλλὰ ὕστερα ἀπὸ αὐτὸν καὶ ὁ Εἰρηναῖος⁴⁹ διακρίνει τὴν ψυχικὴ πνοὴ ζωῆς, ποὺ εἶναι ἀπὸ τὴ φύση τῆς χρονικῆς καὶ ἔχει δεθεῖ μὲ τὸ σῶμα, ἀπὸ τὸ πνεῦμα ζωοποιού, ποὺ ἀπὸ τὴ φύση του εἶναι αἰώνιο.

Ὅπως εἶναι αὐτονόητο, αὐτὲς οἱ ἀπόψεις ἐμφανίζονται πάντοτε σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς διδασκαλίες γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς, γιὰ τὴν προὑπαρξὴ τῆς καὶ γιὰ τὴ μετεμψύχωση, γιὰ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, ποὺ ἐξαιτίας του, ἢ γιὰ νὰ ἐξιλεωθεῖ ἀπὸ αὐτό, ὁ ἄνθρωπος ἔπεσε στὴν περιοχὴ τῆς ὕλης, καὶ γιὰ τὸν καθαρμό, μὲ τὴ βοήθεια τοῦ ὁποίου ὁ ἄνθρωπος θὰ ἐλευθερωθεῖ πάλι ἀπὸ τὴν ὕλικότητα. Ἡ σύνθεση γιὰ τὴν ὁποία γίνεται τώρα λόγος συντελεῖται διαρκῶς πρὸς ἔντονα, καθὼς τὸ αἰώνιο, ποὺ εἶναι ἀμετάβλητο καὶ μένει ὅμοιο μὲ τὸν ἑαυτό του (ἡ πλατωνικὴ οὐσία), ἀναγνωρίζεται ὅτι εἶναι τὸ πνεῦμα, ἐνῶ τὸ φθαρτὸ καὶ τὸ μεταβαλλόμενον ἀναγνωρίζεται ὅτι εἶναι ἡ ὕλη.

3. Σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο συντελέστηκε σιγὰ σιγὰ ὁ διαχωρισμὸς τῶν δύο γνωρισμάτων ποὺ ἀρχικὰ ἦταν ἐνωμένα μέσα στὴν ἔννοια «ψυχῆ»: τοῦ φυσιολογικοῦ καὶ τοῦ ψυχολογικοῦ γνωρίσματος, τῆς ζωικῆς δυνάμεως καὶ τῆς συνειδησιακῆς δραστηριότητος. Ὁ Ἀριστοτέλης, περισσότερο ὁμοίως οἱ στωικοί, εἶχε ἤδη διαχω-

ρίσει τὸ ἡγεμονικὸν ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπῃ ψυχῇ (πνεῦμα). "Ἐτσι καὶ τῶρα, δίπλα στὴν «ψυχῇ» ποὺ κινεῖ τὸ σῶμα ἐμφανίζεται ὡς αὐθυπόστατη καὶ ἀνεξάρτητῃ ἀρχὴ τὸ «πνεῦμα», ποὺ δὲν λογίζεται πιά ὡς γενικὴ ἔλλογῃ δραστηριότητα, ἀλλὰ ἀναγνωρίζεται ὡς ἡ καθαυτὸ οὐσία τῆς ἀτομικῆς (καθὼς καὶ τῆς θεϊκῆς) προσωπικότητας. Γιὰ νὰ δηλωθεῖ αὐτὴ ἡ τριμερὴς διαίρεση τοῦ ἀνθρώπου σὲ σῶμα, ψυχῇ καὶ πνεῦμα σὲ ὅλες τὶς γραμμὲς τῆς χρησιμοποιοῦνται οἱ πιὸ ποικίλες ἐκφράσεις.⁵⁰ Ἐἶναι εὐνόητο ὅτι τὰ ὄρια ἀνάμεσα στὸ σῶμα καὶ στὴν ψυχῇ, ἀλλὰ περισσότερο ἀνάμεσα στὴν ψυχῇ καὶ στὸ πνεῦμα, κυμαίνονταν πάρα πολὺ. Γιὰτὶ ἡ ψυχῇ παίξει ἐδῶ τὸ ρόλο ἐνδιάμεσου στὰ δύο ἄκρα: τὴν ὕλη καὶ τὸ πνεῦμα.

Αὐτὸ ὅμως εἶχε ὡς ἄμεση συνέπεια μιὰ νέα, πιὸ βαθιὰ ἀντίληψη γιὰ τὶς δραστηριότητες τῆς συνείδησης, ποὺ ὡς «πνευματικὲς» διαχωρίζονται τῶρα πιά ἀπὸ τὶς φυσιολογικὲς λειτουργίες τῆς «ψυχῆς». Γιὰτὶ καθὼς τὸ πνεῦμα ἔχει οὐσιαστικὰ διαχωριστεῖ ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν ὑλικῶν σωμάτων, οὔτε ἡ δραστηριότητά του οὔτε τὰ ἀντικείμενα αὐτῆς τῆς δραστηριότητος εἶναι δυνατὸ νὰ νοηθοῦν ὅτι ἐξαρτῶνται ἀπὸ ἐπιδράσεις τῶν αἰσθήσεων. Καὶ ἐνῶ σὲ ὀλόκληρῃ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία τὸ γνωρίζειν θεωρεῖται ἐποπτεῖα καὶ πρόσληψη μιᾶς δοσμένης ἀντικειμενικότητας, καὶ ἡ νόηση μιὰ οὐσιαστικὰ εἰσδεκτικὴ λειτουργία, προβάλλει τῶρα γιὰ πρώτη φορὰ ἡ ἀντίληψη ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι αὐθυπόστατη δημιουργικὴ ἀρχή.

4. Οἱ ἀπαρχὲς αὐτῆς τῆς ἀντίληψης βρίσκονται ἤδη στὴ νεοπυθαγορικὴ διδασκαλία, ὅπου γιὰ πρώτη φορὰ εἶχε ὑποστηριχτεῖ ἡ πνευματικὴ τοῦ μὴ ὑλικοῦ κόσμου. Οἱ ἄυλες οὐσίαι τῆς πλατωνικῆς μεταφυσικῆς, οἱ ἰδέαι, δὲν ἐμφανίζονται πιά ὡς αὐθυπόστατες ὀντότητες ἀλλὰ ὡς καθορισμοὶ τοῦ περιεχομένου τῆς πνευματικῆς δραστηριότητος. Καὶ γιὰ νὰ παραμείνουν κάτι ὀρισμένο, κάτι ποὺ ἔχει δοθεῖ στὴν ἀνθρώπινῃ γνώση, γίνονται πρωταρχικὰ διανοήματα τοῦ Θεοῦ.⁵¹ "Ἐτσι, οἱ ἀσώματες εἰκόναςμορφὲς τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου ἐντάσσονται στὴν ἐσωτερικότητα τοῦ πνεύματος. Ἡ νόηση δὲν εἶναι πιά μόνον κάτι ποὺ ἀνήκει στὴν οὐσία ἢ κάτι συγγενικὸ μὲ αὐτὴν ἀλλὰ ὀλόκληρῃ ἡ οὐσία καθαυτῆ. Ὁ μὴ ὑλικὸς κόσμος ἀναγνωρίζεται ὅτι εἶναι ὁ κόσμος τοῦ πνεύματος.⁵²

Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀντίληψη ὁ Πλωτίνος⁵³ δίνει ὕστερα τὸν ἀκόλουθο ὀρισμὸ τοῦ πνεύματος (νοῦς): πνεῦμα εἶναι ἡ ἐνό-

τητα πού περικλείει τὴν πολλότητα. Ἐκ τούτου τὸν ὄρισμό προκύπτει ἀπὸ μεταφυσικὴ ἄποψη ἢ θέση τοῦ πνεύματος στὴ διαδοχικὴ σειρὰ τῶν ἀπορροῶν: εἶναι ἡ δυαδικότητα πού καθορίζεται ἀπὸ τὴν πρώτη ἐνότητα (πρβ. σ. 274, § 2, καὶ σ. 284, § 7). Πιὸ σημαντικὴ ὅμως εἶναι ἡ ψυχολογικὴ σημασία αὐτῆς τῆς θεωρίας. Γιατὶ σ' αὐτὴν ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ τὸ πνεῦμα ὡς *συνθετικὴ* λειτουργία πού ἀπὸ τὴν ἀνώτερη ἐνότητά της δημιουργεῖ τὴν πολλότητα. Ξεκινώντας ἀπὸ αὐτὴ τὴ γενικὴ ἄποψη οἱ νεοπλατωνικοὶ ἀνέπτυξαν τὴν ψυχολογία τῆς γνώσης μετὰ βᾶσιν τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνεργητικότητος τοῦ συνειδέσθαι. Γιατὶ σύμφωνα με αὐτὴν ἡ «ἀνώτερη ψυχὴ» δὲν εἶναι πιὰ δυνατό νὰ θεωρεῖται κάτι παθητικὸ ἀλλὰ κάτι πού εἶναι σὲ ὄλες τὶς λειτουργίες τοῦ ἐνεργητικοῦ.⁵⁴ Ὁλητὴ ἡ γνώση τῆς ἀνώτερης ψυχῆς (σύνεσις) ἐγκρίεται στὴ συγκεφαλαίωση (σύνθεσις) διαφοροτικῶν στοιχείων.⁵⁵ Ἀκόμη καὶ ὅταν ἡ γνώση ἀναφέρεται σὲ κάτι πού δίνεται μετὰ τὶς αἰσθήσεις, πάσχει μόνον τὸ σῶμα· ἡ ψυχὴ κατὰ τὴ συνειδητοποίηση συμπεριφέρεται ἐνεργητικὰ (συναίσθησις καὶ παρακολούθησις).⁵⁶ Τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὰ συναίσθηματα καὶ γιὰ τὰ πάθη. Ἐτσι, στὴν περιοχὴ τῆς αἰσθήσεως ἢ κατάστασις τοῦ ἐρεθισμοῦ διαχωρίζεται ἀπὸ τὴν κατάστασις κατὰ τὴν ὁποία γίνεται ἀντιληπτὸς ὁ ἐρεθισμός. Ἡ πρώτη εἶναι ἕνα πάθημα τοῦ σώματος (ἢ καὶ τῆς κατώτερης ψυχῆς)· ἡ δευτέρα, ἡ συνειδητὴ πιὰ ἀντίληψις, εἶναι ἕνα ἐνεργημα τῆς ἀνώτερης ψυχῆς, πού ὁ Πλωτίνος τὸ περιγράφει ὡς ἐπανάκαμψις (ἀνακάμπτειν —ἀναστόχαση)⁵⁷ τῆς σκέψεως.

Τὸ συνειδέσθαι λοιπὸν λογιζόταν ὅτι εἶναι μιὰ ἐνεργητικὴ παρατήρησις τῶν ἰδιαιτέρων καταστάσεων, λειτουργιῶν καὶ περιεχομένων τοῦ πνεύματος. Αὐτὴ ἡ διδασκαλία ὕστερα ἀπὸ τὸν Φιλόπονο ὑποστηρίχθηκε κυρίως ἀπὸ τὸν νεοπλατωνικὸ Πλούταρχο. Ἐκ τούτου προήλθε ἡ ἔννοια «αὐτοσυνειδήσεως» (παρακολουθεῖν ἑαυτῶ)⁵⁸ πού συναντοῦμε στὸν Πλωτίνου. Ὁ Πλωτίνος ἐννοεῖ αὐτὸ τὸ αὐτοσυνειδέσθαι ἀναλογικὰ πρὸς τὸ διαχωρισμὸ πού κάνει ὁ Ἀριστοτέλης ἀνάμεσα στὸν «ἐνεργητικὸν» καὶ τὸν «παθητικὸν» νοῦ: τὸ πνεῦμα ὡς κινούμενη ἐνεργητικὴ νόησις ἔχει ἀντικείμενον τὸν ἑαυτὸν, ἀντικείμενον νοητὸν πού ἡρεμεῖ. Τὸ πνεῦμα ὡς γνώσις εἶναι ταυτόσημον μετὰ τὸ πνεῦμα ὡς εἶναι.

Σύμφωνα ὅμως μετὰ τὶς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς ἡ ἔννοια τοῦ αὐτοσυνειδέσθαι παίρνει καὶ αὐτὴ ἡθικοθρησκευτικὴ ἀπόχρωσις. Ἡ σύνεσις εἶναι συνάμα συνειδήσις, δηλαδὴ εἶναι ἡ γνώσις πού ἔχει ὁ ἄνθρωπος ὄχι μόνον τῶν καταστάσεων του καὶ τῶν πράξε-

ών του, αλλά και τῆς ἠθικῆς ἀξίας τους και τῆς ἠθικῆς ἐπιταγῆς πού προσπαθεῖ νὰ ἐκπληρώσει. Ἀκριβῶς γι' αὐτὸ στὴ διδασκαλία τῶν χριστιανῶν Πατέρων αὐτοσυνείδηση δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ γνώση πού ἔχει ὁ ἄνθρωπος τῶν ἁμαρτιῶν του ἀλλὰ και ἡ ἐνεργητικὴ καταπολέμησή τους, ἡ μετάνοια. Αὐτὴ ὅμως ἡ στροφή συνδέεται και μὲ τὸ γεγονός ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη, κάθε δραστηριότητα τῆς συνείδησης ἐξετάζεται ἀπὸ πρακτικὴ-ἠθικὴ και λιγότερο ἀπὸ θεωρητικὴ ἄποψη. Κεντρικὴ ἔννοια εἶναι ἐδῶ ἡ ἐλευθερία τῆς βούλησης. Οἱ ἀνατολικοὶ ἐκκλησιαστικοὶ Πατέρες συγγένευαν περισσότερο μὲ τὴ νοησιαρχία τῆς ἑλληνιστικῆς φιλοσοφίας, ἢ τουλάχιστον ἔκαναν παραχωρήσεις σ' αὐτὴν. Ἀντίθετα, στὴν ψυχολογία ἢ στὴ δογματικὴ οἱ δυτικοὶ ἐκκλησιαστικοὶ Πατέρες, πού εἶχαν δεχτεῖ τὴν ἐπίδραση τοῦ ρωμαϊκοῦ πνεύματος, τονίζουν περισσότερο τὴ βούληση. Σὲ αὐτοὺς ἐπικρατεῖ ἡ τάση νὰ θεωροῦν ὅτι ἡ αὐτὴ ἀρχή, τὸ πνεῦμα, ἐφόσον εἶναι γνώση, εἶναι κάτι παθητικὸ και καθορίζεται ἀπὸ τὸ ἀντικείμενό του, και, ἐφόσον εἶναι βούληση, εἶναι κάτι ἐνεργητικὸ και καθοριστικὸ.

5. Ἡ ἀντίληψη ὅμως ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι αὐθυπόστατη δημιουργικὴ ἀρχὴ δὲν περιορίστηκε στὴν ψυχολογικὴ, ἠθικὴ και γνωσιολογικὴ σημασία της, ἀλλὰ ἔγινε ἡ ἐπικρατέστερη ἰδέα τῆς θρησκευτικῆς μεταφυσικῆς στὴν τελευταία περίοδο τῆς ἀρχαιότητος. Γιατὶ αὐτὴ ἡ ἀντίληψη ἔδινε τὴ δυνατότητα νὰ ξεπεραστεῖ τελικὰ ὁ δυῖσμός πού ἦταν ἡ προϋπόθεση ὀλόκληρης τῆς θρησκευτικῆς πνευματικῆς κίνησης τῆς ἐποχῆς, ἀφοῦ ἔγινε προσπάθεια νὰ παραχθεῖ και ἡ ὕλη ἀπὸ αὐτὸ τὸ δημιουργικὸ πνεῦμα. Ἔτσι, τὸ τελευταῖο και ὕψιστο πρόβλημα τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας εἶναι νὰ κατανοηθεῖ ὁ κόσμος ὡς δημιούργημα τοῦ πνεύματος· νὰ γίνεῖ δηλαδὴ κατανοητὸ ὅτι ὁ κόσμος τῶν ὑλικῶν σωμάτων και ὅλα τὰ φαινόμενά του ἔχουν οὐσιαστικὰ πνευματικὴ προέλευση και περιεχόμενο. Ἡ ἐκπνεύματωση τοῦ σύμπαντος εἶναι τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας.

Σὲ αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα ἔχουν συμβάλει ἐξίσου ὁ χριστιανισμός και ὁ νεοπλατωνισμός, ὁ Ὠριγένης και ὁ Πλωτίνος. Ἐφόσον πρόκειται γιὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου και, πρὸ εἰδικά, γιὰ τὰ ἠθικὰ προβλήματα, και οἱ δύο ἐπιμένουν σταθερὰ στὸ δυῖσμο πνεύματος και ὕλης. Τὸ αἰσθησιακὸ στοιχεῖο θεωρεῖται πάντοτε ὅτι εἶναι τὸ κακὸ και ξένο πρὸς τὸ Θεό, ἀπὸ τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀπαλλαγεῖ ἡ ψυχὴ γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ξαναγυρίσει στὴν

ένότητα τοῦ καθαροῦ πνεύματος. Ἄλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ σκοτεινὸ στοιχεῖο πρέπει νὰ ἐξηγηθεῖ ἀπὸ τὸ αἰώνιο φῶς· ἡ ὕλη πρέπει νὰ γίνῃ γνωστὴ ὡς δημιουργία τοῦ πνεύματος. Ἡ τελικὴ ἀποψη τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας εἶναι ὁ *μονισμὸς τοῦ πνεύματος*.

Ἄλλὰ σ' αὐτὸ τὸ κοινὸ πρόβλημα ἡ φιλοσοφία τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ δίνουν πολὺ διαφορετικὰς λύσεις. Γιατὶ εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ ἀνέλιξις τοῦ θείου πνεύματος στὸν κόσμον τῶν φαινομένων ὡς τὴν κατώτερη ὕλική διαμόρφωσις αὐτοῦ τοῦ κόσμου καθορίζεται ἀναγκαστικὰ ἀπὸ τὴν ἀντιλήψεις γιὰ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ καὶ γιὰ τὴν σχέση του μετὰ τὸν κόσμον. Καὶ ἀκριβῶς ὡς πρὸς αὐτὸ οἱ προϋποθέσεις τοῦ ἑλληνισμοῦ ἦσαν ἐντελῶς διαφορετικὰς ἀπὸ τὴν προϋποθέσεις ποὺ εἶχε διατυπώσει ἡ διδασκαλία τῆς νέας θρησκείας.

Γ'

Ο ΘΕΟΣ ΚΑΙ Ο ΚΟΣΜΟΣ

Ἡ ἰδιότυπη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ μεταφυσικὸ μονισμὸ καὶ τὸν ἠθικοθρησκευτικὸ δυϊσμὸ, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ προέκτασις τοῦ προβληματισμοῦ τῶν στωικῶν (πρβ. σ. 221 κ.έ.) καὶ προσδιορίζει τὸ χαρακτῆρα ὀλόκληρης τῆς ἀλεξανδρινῆς φιλοσοφίας, κατευθύνει ὅλες τὴς ἰδέες ἐκείνης τῆς ἐποχῆς στὸ πιὸ συμπυκνωμένον καὶ δύσκολον πρόβλημα, τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως Θεοῦ καὶ κόσμου.

1. Ἀπὸ τὴν καθαρὰ θεωρητικὴν πλευρὰ αὐτὸ τὸ πρόβλημα εἶχε ἤδη τεθεῖ μετὰ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀριστοτελικὴν καὶ τὴν στωικὴν φιλοσοφίαν. Ἡ πρώτη ὑποστήριξε τὴν ὑπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ τὸν ὀλοκληρωτικὸν διαχωρισμὸν του ἀπὸ τὸν κόσμον· ἡ δευτέρα ὑποστήριξε τὴν ἐνδοκοσμικότητα, δηλαδὴ τὴν ὀλοκληρωτικὴν διάχυσιν τοῦ Θεοῦ μέσα στὸν κόσμον. Τὸ πρόβλημα αὐτὸ καὶ τὴν βασικὰς κατευθύνσεις γιὰ τὴν λύσιν του μπορούμε νὰ τὴν δοῦμε στὴν ἐκλεκτικὴν ἀνάμειξιν⁵⁹ τῆς περιπατητικῆς καὶ τῆς στωικῆς κοσμολογίας, ὅπως παρουσιάζεται στὸ ψευδο-ἀριστοτελικὸν σύγγραμμα *Περὶ κόσμου*, ποὺ εἶναι τυπικὸν δεῖγμα αὐτῆς τῆς τάσεως.⁶⁰ Ἡ ἀριστοτελικὴ διδασκαλία ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ πρέπει νὰ νοεῖται πολὺν πῶς πέρα ἀπὸ τὴν φύσιν (ἡ ὁποία εἶναι τὸ σύνολον τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων ποὺ κινουῦνται) καί, κυρίως, πολὺν πῶς πέρα ἀπὸ τὴν μεταβαλλόμενῃ γήινῃ ὑπαρξιν, συνδυάζεται ἐδῶ μετὰ τὴν προσπάθειαν τῶν στωικῶν νὰ παρακολουθήσουν τὴν ἐπενέργειαν τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ ποὺ διαπερνᾷ ὀλόκληρον

ρο τὸ σύμπαν ὡς τὰ ἐπιμέρους. Γιὰ τοὺς στωικούς ὁ κόσμος εἶναι θεός· γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι ἓνα ζωντανὸ ὄν πού κινεῖται σκόπιμα. Ὁ πόθος γιὰ τὴν αἰώνια, ἀκίνητη, καθαρὴ μορφή ἔκανε τὶς ἐξωτερικὲς σφαῖρες αὐτοῦ τοῦ κόσμου νὰ περιφέρονται. Αὐτὴ ἡ περιφορὰ μεταδιδόταν ὕστερα —μὲ διαρκῶς ἀτελέστερο τρόπο— καὶ στὶς κατώτερες σφαῖρες. Ἀντίθετα, στὸ σύγγραμμα *Περὶ κόσμου*, ὅπου ἔχουν συνενωθεῖ οἱ δύο διδασκαλίες, ὁ μακρόκοσμος παρουσιάζεται σὰν συμπαθητικὸ σύστημα τῶν ἐπιμέρους πραγμάτων, ὅπου δεσπόζει ἡ δύναμη τοῦ ὑπερκόσμιου Θεοῦ, πού εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ζωῆς, παίρνοντας τὶς πιδὸ διαφορετικὲς μορφές. Ὁ συμβιβασμὸς θεϊσμοῦ καὶ πανθεισμοῦ ἐπιτυγχάνεται ἐν μέρει μὲ τὸ διαχωρισμὸ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴ δύναμή του, καὶ ἐν μέρει μὲ τὴν ἱεράρχηση τῆς θεϊκῆς ἐπενέργειας ἀπὸ τὸ οὐράνιο στερέωμα ὡς κάτω στὴ γῆ. Ἡ διδασκαλία γιὰ τὸ πνεῦμα συνδέεται μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ ἔννοια τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ οἱ φυσικὲς δυνάμεις τῆς ζωῆς θεωροῦνται ἐπενέργειες τοῦ καθαροῦ πνεύματος.⁶¹

Μὲ αὐτὴν ὁμοίως τὴν τροπὴ οἱ δυσκολίες πού ὑπῆρχαν στὴν ἀριστοτελικὴ διδασκαλία γιὰ τὴν ἐπενέργεια τῆς θεότητας ἔγιναν ἀκόμη πιὸ μεγάλες. Γιατὶ ἡ μετατροπὴ τῆς ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ σὲ ὕλη —πού, πιὸ συγκεκριμένα, συνίσταται στὴν κίνηση τῆς ὕλης— πολὺ δύσκολα μποροῦσε νὰ συμβιβαστεῖ μὲ τὴν καθαρὴ πνευματικότητα, ἡ ὁποία, σύμφωνα μὲ ἐκείνη τὴ διδασκαλία, ἀποτελοῦσε τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ἀκόμη καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης δὲν προσδιόρισε μὲ ἀπόλυτη καθαρότητα τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ ἀκίνητο πού κινεῖ καὶ σὲ αὐτὸ πού κινεῖται (πρβ. σ. 166, § 5).⁶²

2. Τὸ πρόβλημα ἔγινε ἀκόμη πιὸ ὀξὺ ἐξαιτίας τοῦ θρησκευτικοῦ δυῖσμοῦ, πού δὲν ἀρκέστηκε νὰ ἀντιπαρατάξει τὸ Θεὸ ὡς πνεῦμα στὴν ὕλη, τὴν ὑπεραισθητὴ σφαῖρα στὴν αἰσθητὴ, ἀλλὰ ἔτεινε νὰ τοποθετήσει τὴ θεϊκὴ οὐσία πέρα ἀπὸ καθετὶ ἐμπειρικὸ καὶ πέρα ἀπὸ κάθε προσδιορίσιμο περιεχόμενο, θεωρώντας ἔτσι ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ὄχι μόνον πιὸ πάνω ἀπὸ τὸν κόσμον ἀλλὰ πιὸ πάνω καὶ ἀπὸ τὸ πνεῦμα. Τοῦτο τὸ συναντοῦμε ἤδη στοὺς νεοπυθαγορείους, πού ἡ ἀμφιταλάντευσή τους ἀνάμεσα στὰ διάφορα στάδια τοῦ δυῖσμοῦ καλύπτεται πίσω ἀπὸ τὰ ἀριθμητικὰ σύμβολα μὲ τὰ ὁποῖα ἐκφράζεται. "Ὅταν οἱ πυθαγόρειοι ὑποστηρίζουν ὅτι ἀρχὲς εἶναι τὸ «ἐν» καὶ ἡ «ἀκαθόριστη δυάδα», τοῦτο τὸ τελευταῖο σημαίνει τὴν ὕλη, πού εἶναι τὸ μὴ καθαρὸ, ἡ αἰτία τῆς

ἀτέλειαι καὶ τοῦ κακοῦ. Ἄλλὰ τὸ ἐν ἄλλοτε θεωρεῖται καθαρὴ μορφή, πνεῦμα, καὶ ἄλλοτε ἀντιμετωπίζεται ὡς τὸ «αἷτιο τῶν αἰτίων», πού βρίσκεται πέρα ἀπὸ κάθε νόηση, δηλαδὴ ὡς ἡ πρωταρχικὴ οὐσία ἀπὸ τὴν ὁποία γεννήθηκε ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ παράγωγο ἐν καὶ στὴ δυάδα, ἀνάμεσα στὸ πνεῦμα καὶ στὴν ὕλη. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι τὸ δεύτερο ἐν, τὸ πρωτόγονον ἐν, ἐμφανίζεται ὡς τὸ τέλειο εἶδωλο, ἀλλὰ πάντως μόνο εἶδωλο, τοῦ ἀνώτατου Ἐνός.⁶³

Καθὼς τώρα γινόταν παραδεκτὸ ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι ἀπλῶς δημιουργήμα τῆς θεότητος—τὸ πρῶτιστο βέβαια καὶ τὸ πῶς τέλειο— ἡ ἐννοια τῆς θεότητος γινόταν πιά νοητὴ ὡς ὀλοκληρωτικὴ ἔλλειψις κάθε ποιότητος. Αὐτὸ τὸ βλέπουμε ἤδη στὸν Φίλωνα, πού τόνιζε πολὺ καθαρὰ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ καθετὶ πεπερασμένο καὶ στὸ Θεό, ὥστε ρητὰ⁶⁴ χαρακτηρίζει τὸ Θεὸ ἄποιον, ὅτι δηλαδὴ δὲν ἔχει καμία ιδιότητα. Γιατί, ἀφοῦ ὁ Θεὸς εἶναι πάνω ἀπὸ καθετὶ ἄλλο, τὸ μόνο πού μπορούμε νὰ ποῦμε γιὰ αὐτὸν εἶναι ὅτι δὲν ἔχει κανένα ἀπὸ τὰ πεπερασμένα κατηγορήματα πού εἶναι προσιτὰ στὴν ἀνθρώπινη γνώση. Αὐτὴ τὴν «ἀποφατικὴ θεολογία» (ὅπως ὀνομάστηκε ἀργότερα) τὴ συναντοῦμε καὶ στοὺς χριστιανοὺς ἀπολογητὲς πού εἶχαν ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, ἰδιαίτερα στὸν Ἰουστίνου,⁶⁵ καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ στοὺς γνωστικούς.

Αὐτὴν ὁμοίως τὴ θεολογία τὴ συναντοῦμε καὶ στὸ νεοπλατωνισμό, σὲ ἀνώτερη μορφή. Ἦδη στὰ Ἑρμητικὰ κείμενα⁶⁶ ὁ Θεὸς θεωρεῖται ἄπειρος καὶ ἀδιάγνωστος, ἄφατος, αἰτία τοῦ εἶναι καὶ τοῦ Λόγου, ἡ ὁποία βρίσκεται πῶς πάνω ἀπὸ κάθε εἶναι, αὐτὸς πού δημιουργήσε τὸ Λόγο. Καὶ γιὰ τὸν Πλωτίνου ἡ θεότητα εἶναι ἡ ἀπόλυτα ὑπερβατικὴ πρωταρχικὴ οὐσία, μιὰ τέλεια ἐνότητα πού βρίσκεται πάνω ἀπὸ τὸ πνεῦμα. Τὸ πνεῦμα εἶναι ἡ ἀρχὴ πού κλείνει μέσα στὴν ἐνότητα τὴν πολλότητα, καὶ συνεπῶς μόνο ἀπὸ τὸ Θεὸ μπορεῖ νὰ προέρχεται. Αὐτὸ τὸ ἐν βρίσκεται πρὶν ἀπὸ τὴ νόηση καὶ πρὶν ἀπὸ τὸ εἶναι· εἶναι ἄπειρο, ἄμορφο, «πῶς πέρα» (ἐπέκεινα) καὶ ἀπὸ τὸν πνευματικὸ καὶ ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ κόσμου, γι' αὐτὸ δὲν ἔχει οὔτε συνείδηση οὔτε δραστηριότητα.⁶⁷

Τελικὰ αὐτὸ τὸ ἄρρητο πρῶτον χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Πλωτίνου ὡς τὸ ἐν πού εἶναι ἡ αἰτία γιὰ κάθε νόηση καὶ γιὰ κάθε εἶναι, ὡς τὸ ἀγαθόν, πού εἶναι ὁ ἀπόλυτος σκοπὸς κάθε γίγνεσθαι. Αὐτὸ ὁμοίως δὲν ἱκανοποιοῦσε πιά τοὺς μεταγενεστέρους: ὁ Ἰάμβλιχος ἔβαζε πῶς πάνω ἀπὸ τὸ ἐν τοῦ Πλωτίνου ἓνα ἀνώτερο, ἐν-

τελῶς ἄρρητο "Ἐνα (πάντη ἄρρητος ἀρχή),⁶⁸ καὶ σ' αὐτὸ τὸν ἀκολουθοῦσε καὶ ὁ Πρόκλος.

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἡ ἔννοια τοῦ ἀπείρου δέχτηκε μιὰ ὀλοκληρωτικὴ καὶ ἐξαιρετικὰ σημαντικὴ ἀλλαγὴ. Γιὰ τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα, ποῦ ἦταν προσανατολισμένο πρὸς τὸ μέτρο καὶ τὴν ἀκρίβεια, τὸ ἄπειρο παρουσιαζόταν ἀρχικὰ σὰν κάτι ἀνολοκλήρωτο, ἀτελείωτο. Ἡ μεταφυσικὴ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων —παίρνοντας ὑπόψη τὴν ἀπεραντοςύνη τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου— εἶχε δεχτεῖ πολὺ ἀπρόθυμα⁶⁹ νὰ ἀποδώσει στὸ ἄπειρο μιὰ δευτέρη, ὑποδεέστερη πραγματικότητα (πυθαγόρειοι, ἀτομικοί, Πλάτων). Τώρα ὁμως ἡ ἀπεραντοςύνη⁷⁰ ἦταν πιά τὸ μοναδικὸ κατηγόρημα ποῦ, ἀπέναντι στὰ πεπερασμένα πράγματα, εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποδοθεῖ στὴν ὑπέρτατη πραγματικότητα: στὸ Θεό. Αὐτὴ ἡ φράση ἐπιτρεπόταν ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν «ἀποφατικὴ θεολογία». Ἄπειρη ἔπρεπε νὰ ὀνομάζεται ἡ θεϊκὴ πρωταρχικὴ δύναμη ποῦ, σύμφωνα μὲ τὴ στωικὴ-νεοπυθαγορικὴ φιλοσοφία τῆς φύσης, ἦταν ἡ οὐσία ποῦ δέσποζε στὸν κόσμον μὲ τὴν ἐπενέργειά της· ἄπειρο καὶ τὸ «ἔν» ἀπὸ τὸ ὅποιο, κατὰ τὸ νεοπλατωνισμό, πῆγαζε καὶ ξεχνόταν ἡ πληθώρα τῶν ἐγκόσμιων μορφῶν· ἄπειρη, ἀφοῦ δὲν ὑπόκειται σὲ κανέναν περιορισμό, ἡ δημιουργικὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ ἢ ὅποια ἔπλασε τὸν κόσμον ἀπὸ τὸ μηδέν, σύμφωνα μὲ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία· ἄπειρο καὶ αὐτὸ τὸ ἀνώτατο πρόσωπο καθαυτὸ, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὰ πεπερασμένα ἐπιμέρους πρόσωπα. Ἔτσι, στὴν τελικὴ φάση τῆς ἐξέλιξης τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἡ ἔννοια τοῦ ἀπείρου ἐγίνε συστατικὸ γνῶρισμα τῆς ἀνώτατης μεταφυσικῆς πραγματικότητος. Γνῶρισμα ποῦ προσιδιάζει ὄχι μόνον στὴν κατὰ χρόνον καὶ χωρὸν ἀνάπτυξη τοῦ σύμπαντος ἀλλὰ καὶ στὴν ἐσώτατη οὐσία τῶν πραγμάτων, καὶ προπάντων τοῦ Θεοῦ. Εἰδικότερα αὐτὸς ὁ τελευταῖος συγκερασμὸς ἐδραιώθηκε τόσο πολὺ, ὥστε μᾶς φαίνεται πιά ἐντελῶς αὐτονόητο ὅτι ἡ ἀνώτατη οὐσία εἶναι τὸ «ἄπειρο» ποῦ διαφέρει ἀπὸ ὅλα τὰ πεπερασμένα πράγματα καὶ ὅλες τὶς πεπερασμένους σχέσεις.

3. Ἡ χριστιανικὴ σκέψη ποῦ ἀνελισσόταν στὸ ἐκκλησιαστικὸ πλαίσιο προσπάθησε νὰ ἀποτρέψει, μὲ ἐντυπωσιακὴ ἐνεργητικότητα, τὴ διαλεκτικὴ ἀποδυναμώση τῆς ἔννοιας τοῦ ἀπείρου Θεοῦ ἀπὸ τοὺς μεταγενέστερους νεοπλατωνικοὺς φιλοσόφους, μένοντας σταθερὴ στὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ ὡς πνευματικῆς προσωπικότητος. Αὐτὸ δὲν γινόταν ὕστερα ἀπὸ σκέψη καὶ θεμελίωση φιλοσοφικὴ, ἀλλὰ προερχόταν ἀπὸ τὴν ἄμεση σύνδεση τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴ

ζωντανή πίστη τῆς κοινότητος, καὶ ἀκριβῶς σ' αὐτὸ ἐγκείται ἡ ψυχολογικὴ καὶ ἡ παγκόσμια ἱστορικὴ δύναμις τῆς. Ἀπὸ αὐτῆ τὴν πίστη διαπνέεται ἡ Καινὴ Διαθήκη, αὐτὴν ὑπερασπίζονται, παρὰ τὶς ἄλλες διαφορὰς τοὺς στὶς ἀντιλήψεις καὶ τὶς τάσεις τοὺς, ὅλοι οἱ ἐκπρόσωποι τῆς πατερικῆς φιλοσοφίας, καὶ αὐτὴ ὀροθετεῖ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία ἀπέναντι στὶς λύσεις τὶς ὁποῖες πρότεινε ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία γιὰ τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς θρησκείας.

Στὴν ἔννοια τοῦ προσώπου, ἀκόμη καὶ ὅταν αὐτὸ νοεῖται μὲ καθαρὰ πνευματικὸ τρόπο, ὁ ἑλληνισμὸς βλέπει ἕναν περιορισμὸ, ἕνα κλείσιμο μέσα στὴν περατότητα. Θέλει νὰ κρατήσει τὴν ἀνώτατη ὄντοτητα πέρα ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς περιορισμοὺς, καὶ τοὺς δέχεται μόνο γιὰ τὶς ἐπιμέρους θεότητες καὶ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους. Ὁ χριστιανισμὸς, ὡς ζωντανὴ θρησκεία, ἀποζητᾷ τὴν προσωπικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ ἀνώτατο πρόσωπο, τὴν αἰτία τοῦ κόσμου, καὶ αὐτὸ ἐκφράζεται χαρακτηριστικὰ στὴν ἰδέα ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι παιδί τοῦ Θεοῦ.

Ἡ προσωπικότητα νοεῖται τώρα ὡς πνευματικὴ ἐσωτερικότητα· στὴν οὐσία πρόκειται γιὰ τὸ νέο ἀποτέλεσμα ὅπου ἔχουν συναρθρωθεῖ τὰ θεωρητικὰ καὶ τὰ ἠθικὰ στοιχεῖα τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς ἑλληνιστικῆς σκέψης. Αὐτὴ τὴν κληρονομιά τῆς ἀρχαιότητος τὴν παρέλαβε ὕστερα ὁ χριστιανισμὸς, ἐνῶ, ἀντίθετα, ὁ νεοπλατωνισμὸς ξαναγύρισε στὴν παλαιότερη ἀντίληψη ὅτι ἡ προσωπικότητα εἶναι παροδικὸ προϊόν τῆς ἀπρόσωπης συνολικῆς ζωῆς. Τὸ οὐσιαστικὸ σημεῖο τῆς χριστιανικῆς κοσμοθεωρίας εἶναι ὅτι θεωρεῖ πυρήνα τῆς πραγματικότητος τὸ πρόσωπο καὶ τὶς διαπροσωπικὲς σχέσεις.

4. Παρὰ τὴ σημαντικὴ αὐτὴ διαφορὰ ὅλες οἱ τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς φιλοσοφίας ἀντιμετωπίζουν τὸ ἴδιο πρόβλημα: πῶς θὰ ξανασυσχετιστεῖ ἡ θεότητα μὲ τὸν αἰσθητὸ κόσμον ἀπὸ τὸν ὁποῖο εἶχε ἀπομακρυνθεῖ, ἔτσι ὅπως τὸ ἀπαιτοῦσε ἡ θρησκευτικὴ ἀνάγκη. Γιατὶ ὅσο βάθαινε ἡ ἀντίθεση Θεοῦ καὶ κόσμου, τόσο μεγάλωνε ἡ λαχτάρα νὰ ξεπεραστεῖ αὐτὴ ἡ ἀντίθεση — νὰ ξεπεραστεῖ μὲ τὴ βοήθεια μιᾶς γνώσης, ποὺ θὰ ἔκανε καταληπτὸ τὸν κόσμον παίρνοντας ὡς βάση τὸ Θεό, καὶ ἐνὸς τρόπου ζωῆς, ποὺ θὰ προπαθοῦσε νὰ ξαναγυρίσει ἀπὸ τὸν κόσμον στὸ Θεό.

Ἔτσι ὁ δυῖσμὸς Θεοῦ καὶ κόσμου, πνεύματος καὶ ὕλης, εἶναι ἀπλῶς μιὰ συναισθηματικὴ ἀφετηρία καὶ προϋπόθεση τῆς ἀλεξανδρινῆς φιλοσοφίας. Τελικὸς στόχος τῆς εἶναι νὰ κατανικήσει

αὐτὴ τὴν ἀντίθεση, καὶ στὸ θεωρητικὸ καὶ στὸ πρακτικὸ πεδίο. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἐγκείται ἡ ἰδιοτυπία τῆς ἐποχῆς: προσπαθεῖ νὰ κλείσει τὸ βαθύ χάσμα τῆς μετὰ τὴ γνώση καὶ τὴ βούληση.

Ἀναμφίβολα, ἡ ἐποχὴ αὐτὴ ἐπλασε καὶ κοσμοθεωρίες ὅπου ὁ *δυϊσμός* προβάλλει πανίσχυρος καὶ με ἀμετακίνητα καθορισμένες βασικὲς γραμμές. Ἐδῶ ἀνήκουν οἱ πλατωνικοί, ὅπως ὁ Πλούταρχος, πού ὄχι μόνον θεωροῦσαν ὅτι ἡ ὕλη εἶναι πρωταρχικὴ ἀρχή, παράπλευρη πρὸς τὴ θεότητα, ἀφοῦ καὶ ἡ θεότητα δὲν ἦταν με κανέναν τρόπο δυνατὸ νὰ ἀποτελεῖ τὴν αἰτία τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ ὑποστήριζαν ἀκόμη ὅτι ὑπάρχει καὶ μιὰ τρίτη ἀρχή, ἡ «κακὴ ἐγκόσμια ψυχὴ». Ἐδῶ προπάντων ἐντάσσεται ἓνα μέρος τῶν γνωστικῶν συστημάτων.

Αὐτὴ ἡ πρώτη προσπάθεια γιὰ τὴ διατύπωση μιᾶς χριστιανικῆς θεολογίας — προσπάθεια τοποθετημένη περισσότερο στὸ ἐπίπεδο τῆς φαντασίας— κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς λύτρωσης. Ὁ βασικὸς χαρακτήρας τοῦ γνωστικισμοῦ βρίσκεται στὴν προσπάθεια νὰ συσχετιστοῦν οἱ ἔννοιες τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας με τοὺς μύθους τῶν ἀνατολικῶν θρησκειῶν, με βάση τὴν ἰδέα τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς λύτρωσης. Ἔτσι, στὸν Βαλεντῖνο, δίπλα στὴ θεότητα (*προπάτωρ*) πού ἀπορρέει ἀπὸ τὸ πλήθος (τὸ *πλήρωμα*) τῶν πνευματικῶν πλασμάτων, ἐμφανίζεται τὸ ἀρχικὸ κενό (τὸ *κένωμα*), πού κι αὐτὸ εἶναι αἰώνιο· δίπλα στὴ μορφή ἐμφανίζεται ἡ ὕλη, δίπλα στὸ καλὸ τὸ κακὸ. Καὶ μολονότι ἀπὸ τὴν αὐτοεξέλιξη τοῦ Θεοῦ (βλ. παρακάτω, § 6) διαμορφώνεται ἓνας ὁλόκληρος κόσμος ἀπὸ πνεύματα, ὁ κόσμος τῶν ὑλικῶν σωμάτων εἶναι, κατὰ τὸν Βαλεντῖνο, ἔργο κάποιου ἐκπεσμένου «αἰώνα» (πρβ. παρακάτω, § 6, καὶ σ. 298, § 4) ὁ ὁποῖος ἔχει εἰσχωρήσει στὴν ὕλη. Με παρόμοιο τρόπο ἀντιπαραθέτει καὶ ὁ Σατουρνίνος στὸ θεϊκὸ βασίλειο τοῦ φωτὸς τὴν ὕλη, ἡ ὁποία εἶναι ἡ περιοχὴ πού ἐξουσιάζεται ἀπὸ τὸν Σατανά. Κατὰ τὸν Σατουρνῖνο ὁ γήινος κόσμος εἶναι ἓνας ἀμφισβητούμενος ὀριακὸς χώρος, πού γιὰ τὴν κατοχὴ του παλεύουν τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ πνεύματα, προσπαθώντας νὰ ἐπηρεάσουν τοὺς ἀνθρώπους. Παρόμοια ἦταν καὶ ἡ μυθολογία τοῦ Βαρδησάνη, ὁ ὁποῖος στὴν κοσμογονία του ἔβαζε στὸ πλευρὸ τοῦ «πατέρα τῆς ζωῆς» μιὰ θηλυκὴ θεότητα ὡς δύναμη πού συλλαμβάνει.

Ἡ κορύφωση ὁμῶς τοῦ *δυϊσμοῦ* βρίσκεται σὲ ἓνα θρησκευτικὸ μεῖγμα πού γεννήθηκε τὸν 3ο αἰῶνα μ.Χ. ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν γνωστικῶν συστημάτων καὶ με ἀναφορὰ στὴν παλαιὰ περσικὴ

μυθολογία: στὸν *μανιχαϊσμό*.⁷¹ Τὰ δύο βασίλεια, τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, τοῦ φωτός καὶ τοῦ σκότους, τῆς εἰρήνης καὶ τῆς ἔριδας, εἶναι ἐδῶ ἀντιμέτωπα — αἰώνια καὶ τὰ δύο ὅπως οἱ ἀρχηγοὶ τους, ὁ Θεὸς καὶ ὁ Σατανάς. Ὁ κόσμος δημιουργήθηκε ἀπὸ τὴν ἀνάμειξη τῶν καλῶν καὶ τῶν κακῶν στοιχείων πού τὴν προκάλεσε ἡ παραβίαση τῶν ὁρίων. Μέσα στὸν ἄνθρωπο διεξάγεται πάλι ἀνάμεσα σὲ μιὰ καλὴ ψυχὴ, πού ἀνήκει στὸ βασίλειο τοῦ φωτός, καὶ σὲ μιὰ ψυχὴ πού προέρχεται ἀπὸ τὸ σκοτάδι· καὶ προσμένεται μιὰ λύτρωση πού θὰ διαχωρίσει πάλι ἐντελῶς τὶς δύο περιοχές.

Σὲ αὐτὴ τὴν ἀνέλιξη γίνεται ὀλοένα πιὸ φανερό ὅτι ὁ δυϊσμός ἐκείνης τῆς ἐποχῆς στηρίζεται οὐσιαστικά σὲ ἠθικοθρησκευτικὰ στοιχεῖα. Ἡ ἀξιολογικὴ ἀποτίμηση μὲ τὴν ὁποία χαρακτηρίζονται οἱ ἄνθρωποι, τὰ πράγματα καὶ οἱ σχέσεις ὡς καλὰ ἢ κακὰ γίνεται τὸ πρίσμα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἐρμηνεύεται θεωρητικὰ ὁ κόσμος. Ἡ προέλευση τοῦ σύμπαντος, πού ἔχει ἔτσι διαιρεθεῖ σὲ δύο μέρη, ἀνάγεται σὲ δύο διαφορετικὰ αἴτια. Ἀπὸ αὐτά, σύμφωνα μὲ τὴν ἠθικὴ ἀξιολογικὴ ἀποτίμηση, μόνο τὸ ἓνα, δηλαδή τὸ αἶτιο τοῦ καλοῦ, πρέπει νὰ θεωρεῖται κάτι θετικὸ καὶ μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ Θεός. Ἀπὸ θεωρητικὴ ὁμῶς ἀποψη, καὶ τὸ ἄλλο αἶτιο ἔχει πλήρη ἀξίωση γιὰ μεταφυσικὴ πρωταρχικότητα καὶ γιὰ αἰωνιότητα (οὐσία). Ἀλλὰ ἀπὸ αὐτοὺς κιόλας τοὺς συσχετισμοὺς γίνεται ἀμέσως φανερό ὅτι ἡ ὀλοκληρωτικὴ προσαρμογὴ τῆς μεταφυσικῆς σχέσης στοὺς ἠθικοὺς συσχετισμοὺς ὀδήγησε στὴν ἀναγκαστικὴ ἀναίρεση τοῦ δυϊσμοῦ.

5. Πραγματικά, ὁ δυϊσμός ἐπλάσε μόνος του, μὲ τὰ δικά του στοιχεῖα, μιὰ σειρὰ παραστάσεις πού προετοίμασαν τὴν ὑπέρβασή του. Ὅσο δηλαδή ὀξύτερη γινόταν ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν πνευματικὸ Θεὸ καὶ τὸν ὕλικὸ κόσμος, ὅσο μεγαλύτερη λογιζόταν ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸ ἀντικείμενο τῶν θρησκευτικῶν πόθων του, τόσο περισσότερο πρόβαλλε καὶ ἡ ἀνάγκη γιὰ κάποια μεσολάβηση ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ ἀντίθετα μὲ τὴν παρέμβαση ἐνδιάμεσων συνδετικῶν μελῶν. Ἀπὸ θεωρητικὴ ἀποψη ἡ σημασία τους ἔγκειται στὸ ὅτι ἐξηγοῦν τὴν ἐπενέργεια τοῦ Θεοῦ στὴν ὕλη ἢ ὁποῖα εἶναι ξένη πρὸς τὸ Θεὸ καί, σὲ σχέση μὲ αὐτόν, ἀνάξια. Ἀπὸ πρακτικὴ ἀποψη ἡ σπουδαιότητά τους εἶναι ὅτι μεσολαβοῦν ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὸ Θεό. Βοηθοῦν ἔτσι τοὺς ἀνθρώπους νὰ ἀνεβοῦν ἀπὸ τὴν κατωτερότητα τῶν αἰσθήσεων στὸ ἀνώτατο ὄν. Ἀλλὰ καὶ οἱ δύο αὐτοὶ στόχοι ἀνάγονται

ἐξίσου στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἤδη ἡ παλαιότερη Ἀκαδημία καί, ὕστερα ἀπὸ αὐτήν, ἡ Στοὰ προσάρμοζαν στὴ δική τους φυσικὴ θρησκεία τὴν πίστη σὲ κατώτερες θεότητες.

Αὐτὴ τὴ θεωρία τῆς μεσολάβησης προσπάθησε νὰ τὴν ἀναπτύξει μὲ ὑψηλὸ ὕφος ὁ Φίλων. Τῆς ἔδωσε τὴν ἰδιαίτερη κατεύθυνση πού τὴν ἔφερε κοντὰ στὴ νεοπυθαγόρεια θεωρία τῶν ἰδεῶν καὶ στὴ διδασκαλία τῆς θρησκείας του γιὰ τοὺς ἀγγέλους. Κατὰ τὴ θεώρηση αὐτῶν τῶν ἐνδιάμεσων δυνάμεων ὁ Φίλων προσέχει περισσότερο τὴ θεωρητικὴ σημασία καὶ τὴν ἐξήγησὴ τῆς ἐπίδρασης τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο. Ἀνάλογα μὲ τὶς μεταβολὲς τῆς ἔρευνας χαρακτηρίζει τὶς ἐνδιάμεσες δυνάμεις ἄλλοτε ὡς ἰδέες, ἄλλοτε ὡς δυνάμεις πού ἐνεργοῦν, καὶ ἄλλοτε ὡς ἀγγέλους τοῦ Θεοῦ. Πάντοτε ὅμως αὐτοὶ οἱ ἐνδιάμεσοι συνδετικοὶ κρίκοι νοοῦνται ὅτι συμμετέχουν καὶ στὴ θεϊκὴ οὐσία καὶ στὸν κόσμο, ὅτι ἀνήκουν στὸ Θεὸ ἄλλὰ συνάμα ὅτι εἶναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνον. Ἔτσι, οἱ ἰδέες θεωροῦνται ἄλλοτε διανοήματα τοῦ Θεοῦ καὶ περιεχόμενα τῆς σοφίας του (σύμφωνα μὲ τὴ νεοπυθαγορικὴ ἀποψη), ἄλλοτε πάλι (σύμφωνα μὲ τὴν παλαιὰ πλατωνικὴ ἀποψη) ἓνας νοητὸς κόσμος ἀπὸ εἰκόνες-μορφές, πού τὶς ἔχει πλάσει ὁ Θεός. Ἀλλὰ αὐτὲς οἱ εἰκόνες-μορφές πρέπει συνάμα νὰ εἶναι δυνάμεις πού διαμορφώνουν τὶς ἀτακτοποιήτες ὕλες σύμφωνα μὲ τὸ δικό τους σκόπιμο περιεχόμενο. Ἔτσι ἐμφανίζονται ὡς αὐθιπόστατες δυνάμεις πού διαμορφώνουν καὶ διατηροῦν τὸν κόσμο, ὥστε νὰ ἀποφεύγεται κάθε ἄμεση σχέση Θεοῦ καὶ κόσμου. Ἄλλοτε πάλι ὁ Φίλων ἀντιμετωπίζει αὐτὲς τὶς δυνάμεις σὰν κάτι προσκολλημένο στὴ θεϊκὴ οὐσία, κάτι πού παρουσιάζει τὸν ἑαυτό του. Τέλος, οἱ ἀγγελοι, πού ἐξομοιώνονται μὲ ἐκεῖνες τὶς ἰδέες καὶ τὶς δυνάμεις, εἶναι βέβαια ἰδιαίτερες μυθικὲς μορφές, καὶ χαρακτηρίζονται ὑπηρέτες, ἀπεσταλμένοι, πρεσβευτὲς τοῦ Θεοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅμως πλευρὰ αἰσθητοποιοῦν τὶς διαφορετικὲς ὀψεις καὶ ἰδιότητες τῆς θεϊκῆς οὐσίας, ἡ ὁποία ὡς ὀλότητα παραμένει κατὰ βάθος ἀδιάγνωστη καὶ ἄρρητη, καὶ ἀποκαλύπτεται μόνο μὲ τὴν παρέμβαση τῶν ἀγγέλων. Αὐτὴ ἡ δυσπόστατη φύση πού καθορίζεται ἀπὸ τὶς θεμελιακὲς ἀπόψεις τοῦ ἴδιου τοῦ συστήματος ἔχει ὡς συνέπεια ὅτι οἱ ἰδεατὲς ἀγγελικὲς δυνάμεις παίρνουν τὴ σημασία γενικῶν ἐννοιολογικῶν περιεχομένων, ἐνῶ συνάμα ἔχουν ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς προσωπικότητας. Καὶ ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ἰδιότυπη συγχώνευση ἐπιστημονικῶν καὶ μυθικῶν ἀντιλήψεων, αὐτὸ τὸ ἀκαθόριστο λυκόφως ὅπου

τελματώνεται τελικά ή θεωρία, είναι τὸ οὐσιαστικὸ καί, ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη, τὸ πιὸ σημαντικὸ στοιχεῖο τῆς.

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν τελευταία ἀπαίτηση μὲ τὴν ὁποία ὀλοκλήρωσε ὁ Φίλων τὸ διαλογισμὸ του. Τὸ πλῆθος τῶν ἰδεῶν, τῶν δυνάμεων καὶ τῶν ἀγγέλων ἦταν ἕνας ὀλόκληρος κόσμος, ὅπου ἐπικρατοῦσε ἡ πολλότητα καὶ ἡ κίνηση. Ἀνάμεσα σ' αὐτὸν τὸν κόσμον καὶ στὴ μοναδική, ἀκίνητη καὶ ἀμετάβλητη θεότητα ἔπρεπε νὰ παρεμβάλλεται ἄλλος ἕνας ἀνώτερος συνδετικὸς κρίκος. Ἡ ἀνώτατη ἰδέα, ἡ «ἰδέα τῶν ἰδεῶν» (τὸ γενικώτατον), σχετίζεται μὲ τὶς ἄλλες ἰδέες, ἀκριβῶς ὅπως σχετίζεται ἡ ἰδέα γενικὰ μὲ τὰ ἐπιμέρους φαινόμενα· ἡ ἔλλογη ἐγκόσμια δύναμη σχετίζεται μὲ τὶς ἄλλες δυνάμεις ἀκριβῶς ὅπως σχετίζεται ἡ δύναμη γενικὰ μὲ τὶς αἰσθητὲς ἐπενέργειές τῆς. Ἀντίστοιχα, ὁ κόσμος τῶν ἀγγέλων πρέπει νὰ ὀλοκληρωθεῖ μέσα σὲ ἕναν ἀρχάγγελο. Αὐτὴ τὴν πεμπτουσία τῆς ἐγκόσμιας ἐπίδρασης τοῦ Θεοῦ ὁ Φίλων τὴν προσδιορίζει μὲ τὴ στωικὴ ἔννοια τοῦ Λόγου. Ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ ἔννοια ἔχει ἐδῶ μιὰ σημασία πού ταλαντεύεται καὶ μεταβάλλεται: ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ ὁ Λόγος εἶναι ἡ ἐντελῶς αὐτάρκης θεϊκὴ σοφία (ἡ λόγος ἐνδιάθετος· πρβ. σ. 232, σημ. 102) καὶ ἡ ἔλλογη δημιουργικὴ ἰκανότητα τοῦ ὑπέρτατου ὄντος· ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁμως πλευρὰ εἶναι καὶ ὁ Λόγος πού πηγάζει ἀπὸ τὴ θεότητα (λόγος προφορικός), τὸ αὐθυπόστατο ὁμοίωμα, ὁ μονογενὴς Υἱός, πού οὔτε ἀγέννητος εἶναι, ὅπως ὁ Θεός, οὔτε ἔχει πλαστεῖ, ὅπως τὰ πνεύματα καὶ οἱ ἄνθρωποι. Εἶναι ὁ δεῦτερος θεός.⁷² Μὲ τὴν παρέμβασή του ἔπλασε ὁ Θεὸς τὸν κόσμον. Εἶναι ὁ Ἀρχιερεὺς πού μὲ τὶς παρακλήσεις του φέρνει τὸν ἄνθρωπον σὲ ἐπαφή μὲ τὴ θεότητα καὶ διατηρεῖ τὴ σχέση ἀνάμεσά τους. Αὐτὸς ὁ δεῦτερος θεὸς εἶναι δυνατὸ νὰ γίνεῖ γνωστὸς ἐνῶ, ἀντίθετα, ὁ καθαυτὸ Θεὸς εἶναι πάντως ἀπὸ κάθε καθορισμὸ καὶ μένει ἀδιάγνωστος. Εἶναι Θεὸς ἐφόσον ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου.

Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο διαχωρίζεται ἡ ὑπερβατικὴ ἀπὸ τὴν ἐγκοσμιοσύνη τοῦ Θεοῦ ὡς δύο χωριστὲς δυνάμεις, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ παραμένουν ἐνωμέναι. Ὁ Λόγος εἶναι ὁ ἐγκόσμιος θεὸς καὶ «ἡ κατοικία» τοῦ ἐξωκοσμικοῦ θεοῦ. Ὅσο πιὸ δύσκολη εἶναι ἡ ἐννοιολογικὴ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς σχέσης, τόσο πιὸ πλούσιοι γίνονται οἱ ἀλληγορικοὶ ἐκφραστικοὶ τρόποι μὲ τοὺς ὁποίους τὴν περιγράφει ὁ Φίλων.⁷³

6. Μὲ τὴ διδασκαλία γιὰ τὸ Λόγον εἶχε γίνεῖ τὸ ἀποφασιστικὸ βῆμα γιὰ νὰ γεφυρωθεῖ τὸ χάσμα ἀνάμεσα στὸ Θεὸ καὶ τὸν αἰ-

σθητό κόσμο με την παρέμβαση μιᾶς καθορισμένης ιεραρχίας από μορφές. Αὐτὴ ἡ ἱεραρχία κατερχόταν βαθμιαία ἀπὸ τὴν ἐνότητα στὴν πολλότητα, ἀπὸ τὴν ἀμεταβλητότητα στὴ μεταβλητότητα, ἀπὸ τὸ ἄυλο στὸ ὕλικό, ἀπὸ τὸ πνευματικὸ στὸ αἰσθητό, ἀπὸ τὸ τέλειο στὸ ἀτελές, ἀπὸ τὸ καλὸ στὸ κακό. Αὐτὴ τὴν ἱεραρχία τὴν ἀντιλαμβάνονταν καὶ ὡς σύστημα αἰτίων καὶ ἐπιδράσεων, πού καὶ αὐτὲς πάλι γίνονταν αἷτια. Προκύπτει ἔτσι μιὰ νέα ἐκθεση τῆς κοσμογονικῆς διαδικασίας, ὅπου με τὴν παρέμβαση αὐτῶν τῶν ἐνδιάμεσων βαθμίδων ὁ αἰσθητὸς κόσμος παράγεται ἀπὸ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ἄλλὰ συνάμα εἶναι φανερὸ ὅτι τὰ στάδια αὐτῆς τῆς πορείας ἦταν δυνατὸ νὰ θεωρηθοῦν καὶ ἀντίστροφα, ὡς βαθμίδες πού ὀδηγοῦν στὴν ἐπανένωση τοῦ ἀνθρώπου, πού ἔχει ἐμπλακεῖ στὸν αἰσθητό κόσμο, με τὸ Θεό. Αὐτὸ εἶναι τὸ εὐρύτερο πλαίσιο ὅπου προετοιμάζεται θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ ἡ ὑπερ-βαση τοῦ δυϊσμοῦ.

Ἐπανερχόταν ἔτσι στὴν ἐπιφάνεια τὸ πρόβλημα πού εἶχε ἀπασχολήσει τὸν Πλάτωνα τὴν τελευταία περίοδό του, ἡ ὁποία ἐκκλινε πρὸς τὸν πυθαγορισμό, καὶ τὴν ἀρχαία Ἀκαδημία, πού προσπαθοῦσαν νὰ ἐξηγήσουν τὴ γένεση τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν ὕλικῶν πραγμάτων ἀπὸ τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ με τὴ βοήθεια τῆς θεωρίας τῶν ἀριθμῶν (πρβ. παραπάνω, σ. 141, § 5). Καὶ τότε ὁμως εἶχε γίνει φανερὸ ὅτι τὸ σχῆμα μιᾶς ἀνέλιξης τῆς πολλότητας ἀπὸ τὸ ἐν ἐπιδεχόταν, ἀπὸ ἀξιολογικὴ ἄποψη, δύο ἀντίθετες ἐρμηνευτικὲς ἐκδοχές. Κατὰ τὴν πλατωνικὴ ἄποψη, πού ἐκφραζόταν ἀπὸ τὸν Ξενοκράτη, τὸ ἐν ἦταν κατανάγκη τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ τέλειο, ἐνῶ ἐκεῖνο πού παραγόταν ἀπὸ τὸ ἐν ἦταν ἀναγκαστικὰ τὸ ἀτελές, καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση τὸ κακό. Ἀντίθετη ἦταν ἡ ἄποψη τοῦ Σπευσίππου, ὅτι τὸ ἀγαθὸ εἶναι τὸ τελικὸ προϊόν καὶ ὄχι ἡ ἀφετηρία αὐτῆς τῆς ἀνέλιξης, πού πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὸ ἀκαθόριστο, σ' αὐτὸ πού δὲν εἶναι ἀκόμη ἔτοιμο.⁷⁴ Αὐτὲς τὲς δύο πολὺ διαφορετικὲς θεωρίες τὲς ἀποκαλοῦν συνήθως *σύστημα τῶν ἀπορροῶν* καὶ *σύστημα τῆς ἀνέλιξης*. Ἡ πρώτη ὀνομασία προέρχεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι σ' αὐτὸ τὸ σύστημα πού δεσπάζει στὴ θρησκευτικὴ φιλοσοφία τῶν ἀλεξανδρινῶν χρόνων οἱ ἰδιαιτέρως διαμορφώσεις τοῦ θεϊκοῦ Λόγου, πού δημιουργεῖ τὸν κόσμο, χαρακτηρίζονται συχνὰ — με τὸ στωικὸ ὄρο — *ἀπορροαὶ* τῆς θεϊκῆς οὐσίας.

Ἄλλὰ ἀπὸ τὴν ἀλεξανδρινὴ φιλοσοφία δὲν λείπει καὶ ἡ τάση τῆς ἀνέλιξης. Εἶναι φανερὴ ἰδιαιτέρα στὸ γνωστικισμὸ, ὅπου ἡ

άντιθεση πνεύματος και ύλης είναι πολύ έντονη. Γι' αυτό ο γνωστικισμός είχε την τάση να αναζητεί τη μονιστική διέξοδο σε μιαν άδιαφοροποίητη πρωταρχική αιτία που διαχωρίστηκε ύστερα σ' εκείνα τα δύο αντίθετα. Έτσι οι γνωστικοί, κάθε φορά που προσπαθούν να προχωρήσουν πέρα από το δυϊσμό, δέν σχεδιάζουν μιὰ κοσμογονική μόνο διαδικασία, αλλά και μιὰ θεογονική, με την όποία ανέλίσσεται ή θεότητα από τη σκοτεινή πρωταρχική της ουσία, και διαμέσου εκείνης τής αντίθεσης φτάνει στην τέλεια αποκάλυψη. Στόν Βασιλείδη αυτή ή αιώνια πρωταρχική αιτία ονομάζεται Θεός που δέν υπάρχει ακόμη (ό οὐκ ὄν Θεός). Και άκριβώς ο Θεός, ύποστηρίζει ο Βασιλείδης, γέννησε τό σπέρμα του κόσμου (πανσπερμία), στο όποιο ύπήρχαν και οι πνευματικές δυνάμεις (υϊότητες), εκτός από τις υλικές. Άλλά αυτό τό δυναμικό χάος διαμορφώθηκε και μπήκε σε τάξη χάρη στόν πόθο για τη θεότητα. Διαχωρίζονται τότε οι διάφορες υϊότητες, ο πνευματικός κόσμος (ύπερκοσμία) από τόν υλικό (κόσμος), και, κατά τη χρονική πορεία αυτής τής γένεσης, δλες οι άλλες σφαιρες τής θεότητας. Κάθε σφαίρα καταλήγει στόν τόπο που έχει όριστεί γι' αυτήν, παύει ή διαμάχη, και στο σύμπαν άπλώνεται ή εϊρήνη και ή μακαριότητα.

Μιὰ ιδιότυπη ανάμειξη τών μοτίβων τής ανέλιξης και τής άπορροής παρουσιάζεται στη διδασκαλία του Βαλεντίνου. Έδω ο πνευματικός κόσμος (πλήρωμα), ή τό σύστημα τών αιώνων, δηλαδή τών αιώνιων όντοτήτων, ανέλίσσεται άφενός σαν ξεδιπλωμα ενός σκοτεινού πρωταρχικού βυθού (βύθος) ως την άποκαάλυψη, και άφετέρου σαν μιὰ γένεση διαρκώς κατώτερων και άτελέστερων μορφών. Το μυθολογικό σχήμα με τό όποιο παρουσιάζεται είναι ή άνατολική σύζευξη άνδρικών και γυναικείων θεοτήτων. Στην άνώτατη «συζυγία», δίπλα στην πρωταρχική αιτία, έμφανίζεται ή σιγή, που ονομάζεται και νόηση (έννοια). Άπό αυτή τη σύνδεση του πρωταρχικού είναι με την ικανότητα τής συνείδησης προέρχεται, ως πρωτογενές, τό πνεύμα (που έδω ονομάζεται νοῦς), τό όποιο στη δεύτερη συζυγία έχει άντικείμενό του την «άλήθεια», δηλαδή τόν νοητό κόσμο, τό βασίλειο τών ιδεών. Και καθώς ή θεότητα έχει έτσι άποκαλυφθεί, διαμορφώνεται στην τρίτη συζυγία σε λόγο και ζωή, και γίνεται στην τέταρτη συζυγία αρχή τής έξωτερικής άποκάλυψης με τη μορφή του «ιδεατού ανθρώπου» (άνθρωπος) και τής «συμβιωτικής κοινότητας» (έκκλησία). Η διαδικασία όμως τής πτώσης έχει ήδη

ἀρχίσει, καὶ συνεχίζεται μὲ τὴ γένεση, στὴν τρίτη καὶ στὴν τέταρτη συζυγία, καὶ ἄλλων «αιώνων», πού μαζὶ μὲ τὸν ἱερό ἀριθμὸ τῆς ὀκτάδας συμπληρώνουν ὀλόκληρο τὸ «πλήρωμα», ἀλλὰ καὶ ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ αἰτία. Μόνο ὁ τελευταῖος «αιώνας», ἡ σοφία, δίνει —μὲ τὸν ἁμαρτωλὸ πόθο της γιὰ τὴν πρωταρχικὴ αἰτία— τὴν ἀφορμὴ νὰ χωριστεῖ αὐτὸς ὁ πόθος καὶ νὰ πέσει στὸ κενὸ τῆς ὕλης (κένωμα), γιὰ νὰ καταλήξει ἀπὸ ἐκεῖ στὸ πλάσιμο τοῦ γήινου κόσμου.

Ἄν προσέξει κανεὶς τίς φιλοσοφικὲς ἰδέες πού κρύβονται πίσω ἀπὸ αὐτὲς τίς πολυσήμαντες μυθολογικὲς κατασκευὲς εὐκόλα θὰ ἀντιληφθεῖ ὅτι ἡ σχολὴ τῶν Βαλεντινιανῶν σκορπίζεται σὲ πολλὰς ἀπόψεις· σὲ κανένα ἄλλο σύστημα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς δὲν γίνεται τέτοια ἀνάμειξη ἀπὸ δυϊστικὰ καὶ μονιστικὰ στοιχεῖα καὶ τῶν δύο εἰδῶν, δηλαδὴ καὶ ἐξελικτικὰ καὶ ἀπορροϊκὰ.

7. Τὰ ἴδια στοιχεῖα, ξεκαθαρισμένα ἀπὸ ἐννοιολογικὴ ἄποψη καὶ χωρὶς μυθολογικὸ περίβλημα, ἐμφανίζονται στὴ θεωρία τοῦ Πλωτίνου, ὅπου ὅμως, κατὰ τὴν ἀνάπτυξή της, ἡ ἀρχὴ τῆς ἀπορροῆς ἐκτοπίζει σχεδὸν ὀλοκληρωτικὰ ὅλες τίς ἄλλες.

Τὴ σύνθεση τῆς ὑπερβατικότητας μὲ τὴν ἐνδοκοσμικότητα ὁ Πλωτίνος τὴν ἀναζητᾷ πρὸς τὴν κατεύθυνση ἐνὸς Θεοῦ πού ἡ οὐσία του παραμένει ἀπόλυτα ἐνιαία καὶ ἀμετάβλητη, ἀφοῦ ἡ πολλότητα καὶ ἡ μεταβλητότητα χαρακτηρίζουν μόνο τίς ἐπενέργειές της.⁷⁵ Γιὰ τὸ «πρῶτο», πού εἶναι πάνω ἀπὸ κάθε πεπερασμένο καθορισμὸ καὶ ἀπὸ κάθε ἀντίθεση, δὲν εἶναι δυνατὸ, κυριολεκτικὰ, νὰ εἰπωθεῖ ἀπολύτως τίποτε (πρβ. πῶς πάνω, § 2). Καταχρηστικὰ μόνο, δηλαδὴ στὴ σχέση του μὲ τὸν κόσμος, εἶναι δυνατό νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς τὸ ἄπειρο ἓν, ὡς τὸ ἀγαθόν, ὡς ἡ πρώτη δύναμις. Οἱ ἐπενέργειες αὐτῆς τῆς δυνάμεως, πού ἀποτελοῦν τὸ σύμπαν, δὲν πρέπει νὰ θεωροῦνται διακλαδώσεις καὶ τμήματα τῆς οὐσίας τοῦ Ἐνός, οὔτε καθαυτὸ ἀπορροές ἀλλὰ, ἀντίθετα, παρενέργειες τῆς οὐσίας του πού πηγάζουν ἀναγκαστικὰ ἀπὸ αὐτὴν, χωρὶς ὅμως νὰ τὴν ἀλλοιώνουν. Εἰκόνα πού συνάμα καθορίζει καὶ τὴν ἀντίληψη γι' αὐτὴ τὴ σχέση εἶναι ἡ παρομοίωση τοῦ φωτός, τὴν ὁποία χρησιμοποιοῖ ὁ Πλωτίνος. Τὸ φῶς, χωρὶς νὰ χάνει τίποτε ἀπὸ τὴν οὐσία του καὶ χωρὶς νὰ κινεῖται, ἀκτινοβολεῖ μέσα στὸ σκοτάδι καὶ δημιουργεῖ μιὰ ἀτμόσφαιρα φωτεινότητας πού ἡ ἔντασή της ἐλαττώνεται ὅσο ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν πηγὴ της, ὥσπου τελικὰ χάνεται στὸ σκοτάδι. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ ἡ ἐπενέργεια τοῦ ἐνός καὶ ἀγαθοῦ θὰ λιγοστεύει διαρκῶς, καθὼς δια-

περνώντας τις έπιμέρους σφαίρες άπομακρύνεται από την πηγή της και τελικά καταλήγει στο σκοτεινό, στο αντίθετο του άγαθοϋ, δηλαδή στην ύλη.

Η πρώτη σφαίρα αύτης τής θεικής δράσης είναι κατά τον Πλωτίνο τὸ πνεῦμα (νοῦς) με τὸ ὁποῖο διχάζεται ἡ άνώτατη μονάδα στὴ δυάδα τοῦ νοεῖν καὶ τοῦ εἶναι, δηλαδή στὴ συνείδηση καὶ στὰ ἀντικείμενά της. Στὸ πνεῦμα διατηρεῖται ἡ οὐσία τῆς θεότητας ὡς ἡ ένιαία λειτουργία τῆς νοήσεως. Αὐτὴ ἡ νόηση, πού εἶναι ταυτόσημη με τὸ εἶναι, δέν θεωρεῖται δραστηριότητα πού ἀρχίζει ἢ τελειώνει, δραστηριότητα πού μεταβάλλεται ἀνάλογα με τὰ ἀντικείμενά της, ἀλλὰ εἶναι ἡ πάντοτε ὁμοια, ἡ αἰώνια θέαση τοῦ δικοῦ της περιεχομένου πού ἡ οὐσία του εἶναι ὁμοια με αὐτήν. Αὐτὸ ὅμως τὸ περιεχόμενο, ὁ ἰδεατὸς κόσμος, πού σὲ σχέση με τὰ φαινόμενα εἶναι τὸ αἰώνιο εἶναι (ἡ οὐσία με τὴν πλατωνική έννοια), εἶναι συνάμα, ὡς κόσμος νοητὸς, ἡ ἀρχὴ τῆς πολλότητας. Γιατί οἱ ἰδέες δέν εἶναι μόνο νοήματα καὶ τύποι ἀλλὰ καὶ οἱ δυνάμεις πού κινοῦν (νοῖ=δυνάμεις) τὴν κατώτερη πραγματικότητα. Στὸ νοητὸ κόσμο ἡ ένότητα καὶ ἡ πολλαπλότητα ἐμφανίζονται ὡς οἱ ἀρχές τῆς σταθερότητας καὶ τῆς γένεσης, πού ἄλλοτε εἶναι χωρισμένες καὶ ἄλλοτε ένωμένες. Γι' αὐτὸ οἱ θεμελιακές έννοιες (κατηγορίες) τοῦ νοητοῦ κόσμου εἶναι οἱ ἀκόλουθες πέντε:⁷⁶ τὸ ὄν, ἡ στάσις (ἡρεμία), ἡ κίνησις, ἡ ταυτότης καὶ ἡ ἑτερότης. Τὸ πνεῦμα λοιπόν, ὡς λειτουργία με καθορισμένο περιεχόμενο ἡ ὁποία κλείνει μέσα της τὴν πολλότητα, εἶναι ἡ μορφή πού με τὴν παρέμβασή της ἡ θεότητα γεννᾷ τὴν ἐμπειρική πραγματικότητα. Ὁ Θεὸς ὡς δημιουργική ἀρχή, ὡς αἴτιο τοῦ κόσμου, εἶναι πνεῦμα.

Ἄλλὰ καὶ τὸ πνεῦμα χρειάζεται μιὰ παρόμοια ἀκτινοβολία γιὰ νὰ γεννήσει τὸν κόσμο. Τὸ ἐπόμενο προϊόν του εἶναι ἡ ψυχὴ, καὶ αὐτὴ πάλι δραστηριοποιεῖται δίνοντας μορφή σωματικότητας στὴν ύλη. Ἡ ἰδιότυπη θέση τῆς ψυχῆς ἐγκτεται στὸ ὅτι θεᾶται τὸ περιεχόμενο τοῦ πνεύματος, τὸν κόσμο τῶν ἰδεῶν· τὸν δέχεται μέσα της, καὶ σύμφωνα με αὐτὸ τὸ πρότυπο (εἰκῶν) διαμορφώνει τὸν αἰσθητὸ κόσμο. Σὲ σχέση με τὸ δημιουργικὸ πνεῦμα ἡ ψυχὴ εἶναι ἐκεῖνο πού δέχεται, δηλαδή κάτι παθητικὸ· σὲ σχέση με τὴν ύλη εἶναι ἀρχὴ ἐνεργητική. Καὶ αὐτὴ ἡ δυαδικότητα στὴ σχέση της πρὸς τὸ άνώτερο καὶ τὸ κατώτερο τονίζεται ἐδῶ τόσο πολὺ, ὥστε (ἀκριβῶς ὅπως τὸ πνεῦμα διχάστηκε σὲ νοεῖν καὶ σὲ εἶναι) καὶ ἡ «ψυχὴ» γιὰ τὸν Πλωτίνο στὴν πραγματικότητα διπλασι-

ζεται: ἡ ἀνώτερη, ἡ καθαυτὸ ψυχὴ, ἡ ψυχὴ μὲ τὴ στενότερη ἔννοια τῆς λέξεως, εἶναι βυθισμένη στὴ μακάρια θέαση τῶν ἰδεῶν· ἡ κατώτερη ψυχὴ, ἡ φύσις (πού εἶναι ὁμοία μὲ τὸ σπερματικὸ λόγον τῶν στωικῶν), εἶναι ἡ δύναμη πού δίνει μορφή.

“Ὅλοι αὐτοὶ οἱ καθορισμοὶ ἀναφέρονται στὴ γενικὴ ψυχὴ (ἐγκόσμια ψυχὴ — Πλάτων), συνάμα ὁμως ἀναφέρονται καὶ στίς ἐπιμέρους ψυχές, δηλαδὴ στίς ψυχές τῶν ἀνθρώπων, πού εἶναι μερικότερες διαμορφώσεις τῆς γενικῆς ψυχῆς, ἔχουν προέλθει ἀπὸ αὐτήν. Ἡ φύσις, ἡ φυσικὴ δύναμη πού διαμορφώνει, διαχωρίζεται ἀπὸ τὴν καθαρὴν ἰδεατὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου. Ἀπὸ τὴν ἰδεατὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου ἀπορρέουν οἱ θεοί, ἀπὸ τὴ φύση ἀπορρέουν οἱ δαίμονες. Κάτω ἀπὸ τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία ἐκτελεῖ τὴ λειτουργία τῆς γνώσης καὶ τείνει νὰ ξαναγυρίσει στὴν πατρίδα της, δηλαδὴ στὸ πνεῦμα, ὑπάρχει ἡ δύναμη τῆς ζωῆς πού διαμορφώνει τὸ σῶμα. Ἔτσι, ὁ διαχωρισμὸς ἀνάμεσα στὰ γνωρίσματα τῆς ἔννοιας τῆς ψυχῆς, ὁ ὁποῖος πραγματολογικὰ ἀνεπίχτηκε μέσα ἀπὸ τὸ δυῖσμό (πρβ. σ. 269, § 3), ἐμφανίζεται ἐδῶ σὰν αἴτημα πού τυπικὰ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἀλληλουχία τοῦ μεταφυσικοῦ συστήματος.

Ἡ ἐπενέργεια τῆς «ψυχῆς» στὴν ὕλη θεωρεῖται ὅπως δὴποτε σκόπιμη, γιὰτὶ ἀνάγεται τελικὰ στὸ πνεῦμα καὶ στὴ λογικὴ ἰκανότητα (λόγος). Παράλληλα ὁμως, ἐπειδὴ αὐτὴ ἡ ἐπενέργεια εἶναι ἔργο τῆς κατώτερης ψυχῆς, θεωρεῖται ὅτι εἶναι ἀσύνειδη, φυσικὰ ἀναγκαία δύναμη πού δὲν τείνει σὲ κάποιον σκοπὸ. Ὅπως οἱ τελευταῖες ἀχτίδες τοῦ φωτὸς διαπερνοῦν τὸ σκοτάδι, ἔτσι καὶ ἡ οὐσία τῆς ψυχῆς μὲ τὴ λάμψη της, πού προέρχεται ἀπὸ τὸ πνεῦμα καὶ ἀπὸ τὸ ἔν, φωτίζει τὴν ὕλη.

Ὡστόσο ἡ ὕλη — καὶ αὐτὸ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ οὐσιαστικὰ σημεῖα τῆς μεταφυσικῆς τοῦ Πλωτίνου — δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται σωματικὴ μάζα πού ὑπάρχει δίπλα στὸ ἔν, ἀλλὰ ἀπεναντίας ἀσώματη, ἄυλη.⁷⁷ Τὰ ὕλικά σώματα πλάθονται ἀπὸ αὐτήν, αὐτὴ ὁμως δὲν ἔχει σωματικότητα. Ἡ φύση της δὲν εἶναι οὔτε πνευματικὴ οὔτε σωματικὴ, καὶ συνεπῶς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ προσδιοριστῆ μὲ κάποια ἰδιότητα (ἄποιος). Ἀλλὰ τοῦτο τὸ γνωσιοθεωρητικὸ ἀπροσδιόριστο τῆς ὕλης σημαίνει, κατὰ τὸν Πλωτίνου, ὅτι ἡ ὕλη εἶναι καὶ μεταφυσικὰ ἀκαθόριστη. Γι’ αὐτὸν ἡ ὕλη εἶναι ἡ ἀπόλυτη ἀρνητικότητά, ἡ καθαρὴ στέρησις, ἡ ὀλοκληρωτικὴ ἀπουσία τοῦ εἶναι, τὸ ἀπόλυτο μὴ εἶναι. Σχετίζεται μὲ τὸ Ἔνα, ὅπως τὸ σκοτάδι μὲ τὸ φῶς, ὅπως τὸ κενὸ μὲ τὸ πλήρωμα.

Αὐτὴ ἡ ὕλη τῶν νεοπλατωνικῶν δὲν εἶναι ἡ ἀριστοτελικὴ ἢ ἡ στωικὴ ὕλη, ἀλλὰ ἡ ὕλη τοῦ Πλάτωνα. Εἶναι ὁ κενὸς σκοτεινὸς χώρος:⁷⁸ τόσο μακριὰ φτάνει ἡ ἐπίδραση ποῦ ἄσκησε στὴν ἀρχαία σκέψη ἡ ἐλεατικὴ ἐξομοίωση τοῦ κενοῦ χώρου μὲ τὸ μὴ εἶναι καὶ ἡ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς θεωρίας ἀπὸ τὸν Δημόκριτο καὶ τὸν Πλάτωνα. Στὸ νεοπλατωνισμὸ ὁ χώρος θεωρεῖται προϋπόθεση γιὰ τὸν πολλαπλασιασμὸ τῶν ἰδεῶν μέσα στὸν αἰσθητὸ κόσμον τῶν φαινομένων· εἶναι τὸ principium individuationis [ἀρχὴ τῆς ἐξατομίκευσης]. Γι' αὐτὸ στὸν Πλωτῖνο ἡ κατώτερη ψυχὴ, ἡ φύσις, ποῦ ἔχει προορισμὸ νὰ ἀκτινοβολεῖ πάνω στὴν ὕλη, εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς διαιρετότητας,⁷⁹ ἐνῶ ἡ ἀνώτερη ψυχὴ ἔχει τὴν ἀδιαιρετότητα καὶ τὴν ἐσωτερικὴ ἐνότητα τῆς συνείδησης ποῦ συγγενεῖ μετὰ τὸ πνεῦμα.

Σὲ αὐτὴν ὁμως τὴν καθαρὴ ἀρνητικὴ ὀφείλεται τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ χωρὶς ἰδιότητες ὕλη δὲν προσδιορίζεται μὲ κάποιον ἀξιολογικὸν κατηγορημα: ἡ ὕλη εἶναι τὸ κακὸ. Ἡ ὕλη εἶναι ἡ ἀπόλυτη στέρηση (πενία παντελής), ἡ ἄρνηση τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ εἶναι, ἐπομένως καὶ ἄρνηση τοῦ ἀγαθοῦ (ἀπουσία ἀγαθοῦ). Καθὼς ὁμως ἡ ἔννοια τοῦ κακοῦ εἰσάγεται μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο, παίρνει συνάμα τὴν ξεχωριστὴ μορφή της: τὸ κακὸ δὲν εἶναι κάτι θετικὸ ποῦ ὑπάρχει καθαυτὸ, ἀλλὰ ἡ στέρηση, ἡ ἔλλειψη τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ μὴ εἶναι. Αὐτὸ τὸ ἐννοιολογικὸ πλάσμα ἔδωσε στὸν Πλωτῖνο ἕνα καλὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὴ θεοδικία: ἀφοῦ τὸ κακὸ δὲν ὑπάρχει, δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ βρεθεῖ κάποια δικαιολογία γι' αὐτό. Ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς ἐννοιολογικοὺς καθορισμοὺς προκύπτει ὅτι καθετὶ ποῦ ὑπάρχει εἶναι καλὸ.

Κατὰ τὸν Πλωτῖνο ὁ αἰσθητὸς κόσμος δὲν εἶναι καθαυτὸ κακὸς ἀλλὰ οὔτε καὶ καθαυτὸ καλός. Ἐπειδὴ μέσα σ' αὐτὸν τὸ φῶς μεταβάλλεται σὲ σκοτάδι, τὸ ἐν μεταβάλλεται σὲ ὕλη, ἐπειδὴ δηλαδὴ τὸ φῶς αἰσθητοποιεῖ τὴν ἀνάμειξη τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ εἶναι (ἡ πλατωνικὴ ἔννοια γένεσις ξανάρχεται στὸ προσκήνιο), εἶναι καλός, στὸ βαθμὸ ποῦ μετέχει στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ, δηλαδὴ στὸ βαθμὸ ποῦ εἶναι ὑπαρκτός· καὶ εἶναι κακός ἐφόσον μετέχει στὴν ὕλη ἢ στὸ κακὸ, δηλαδὴ ἐφόσον δὲν εἶναι ὑπαρκτός. Τὸ ἀληθινὸ, τὸ καθαυτὸ κακὸ (πρῶτον κακόν) εἶναι ἡ ὕλη, ἡ ἄρνηση. Ὁ κόσμος τῶν ὑλικῶν σωμάτων δὲν πρέπει νὰ ὀνομάζεται κακός, ἐπειδὴ εἶναι πλασμένος ἀπὸ ὕλη· αὐτὸς ὁ κόσμος εἶναι δεύτερον κακόν. Καὶ οἱ ψυχὲς πρέπει νὰ χαρακτηρίζονται κακὲς μόνο ἐφόσον παραδίδονται στὴν ὕλη. Ἀσφαλῶς, τὸ ὅτι ἡ

ψυχή εἰσχωρεῖ στήν ὕλη εἶναι ἓνα ἀπό τὰ πῶ οὐσιαστικά γνωρίσματα τῆς. Ἡ ψυχή ἀποτελεῖ τὴ σφαῖρα διαμέσου τῆς ὁποίας διαχέεται στήν ὕλη ἢ ἀκτινοβολία τῆς θεότητος. Γι' αὐτὸ εἶναι φυσικὴ ἀναγκαιότητα γιὰ τὴν ψυχή νὰ μετέχει 'στὸ κακὸ. Ἡ μέθεξις τῆς ὕλης στὸ κακὸ πρέπει νὰ θεωρεῖται μίᾳ ἀκόμῃ συνέπεια τοῦ ἀποχωρισμοῦ τῆς ἀπὸ τὸ πνεῦμα.⁸⁰

Χάρη σ' αὐτὸν τὸ διαχωρισμὸ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν ὕλη ὁ Πλωτίνος μπόρεσε νὰ δικαιώσῃ καθετὶ θετικὸ πού ὑπάρχει στὰ φαινόμενα.⁸¹ Γιατί, ἀφοῦ ἡ πρωταρχικὴ δύναμη ἐπιδρᾷ στήν ὕλη διαμέσου τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ψυχῆς, εἶναι φανερὸ ὅτι καθετὶ μέσα στὸν αἰσθητὸ κόσμον πού πραγματικὰ εἶναι ὑπαρκτὸ εἶναι ψυχή καὶ πνεῦμα. Ἐδῶ ἔχει τὶς ρίζες τῆς ἢ ἐκπνευμάτωση τοῦ κόσμου τῶν ὑλικῶν σωμάτων, ἢ ἐκπνευμάτωση τοῦ σύμπαντος, πού ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς ἀντίληψης τοῦ Πλωτίνου γιὰ τὴ φύση. Τὸ ὑλικὸ στοιχεῖο εἶναι ἀπλῶς ἓνα ἐξωτερικὸ περίβλημα, πίσω ἀπὸ τὸ ὁποῖο κρύβονται οἱ ψυχές καὶ τὰ πνεύματα πού πραγματικὰ δροῦν. Τὸ σῶμα εἶναι ἡ ἀπεικόνιση ἢ ἡ σκιά τῆς ἰδέας. Μέσα σ' αὐτὸ ἡ ἰδέα ἐνσωματώνεται στήν ὕλη. Ἡ ἀληθινὴ οὐσία τοῦ σώματος εἶναι τὸ πνευματικὸ στοιχεῖο πού ἐμφανίζεται στήν εἰκόνα πού μᾶς δίνουν γι' αὐτὸ οἱ αἰσθήσεις.

Ἡ λάμψη τῆς ἰδεατῆς οὐσίας μέσα ἀπὸ τὶς αἰσθητὲς ἐκφάνσεις τῆς εἶναι ἡ ὁμορφιά. Χάρη στήν ἀκτινοβολία τοῦ πνευματικοῦ φωτὸς στήν ὕλη εἶναι ὡραῖος ὁλος ὁ αἰσθητὸς κόσμος, καὶ μέσα σ' αὐτὸν εἶναι ὡραῖο κάθε ἐπιμέρους πράγμα πού ἔχει διαμορφωθεῖ καθ' ὁμοίωση τῆς πρωταρχικῆς εἰκόνας-μορφῆς. Στὴν πραγματεία τοῦ Πλωτίνου γιὰ τὴν ὁμορφιά (*Ἐννεάδες*, 1, 6) συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ αὐτὴ τὴν ἔννοια σὰν μίᾳ ἀπὸ τὶς βασικὲς ἔννοιες τῆς κοσμοθεωρίας. Εἶναι ἡ πρώτη ἀπόπειρα γιὰ μίᾳ μεταφυσικὴ αἰσθητικὴ. "Ὡς τότε τὸ ὡραῖο ἐμφανιζόταν πάντοτε ὡς ὁμώνυμο τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ τέλειου. Οἱ πρῶτες δειλὲς ἀπόπειρες πού ἔκαμε ὁ Πλάτων στὸ *Συμπόσιο* νὰ διαχωρίσῃ αὐτὴ τὴν ἔννοια καὶ νὰ τὴν κάμῃ ἀυθυπόστατη ἐπαναλαμβάνονται τώρα ἀπὸ τὸν Πλωτίνον. "Ὅπως πολὺ καθαρὰ φαίνεται ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα τῆς *Ποιητικῆς* τοῦ Ἀριστοτέλη, ἢ θεωρία τῆς τέχνης, στήν ὁποία περιορίστηκε ἡ ἐπιστήμη τῆς αἰσθητικῆς ὕστερα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, ἐξέταξε τὸ ὡραῖο οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸ πρίσμα τῶν ἠθικῶν ἐπενεργειῶν του (πρβ. σ. 176, § 14). Χρειάστηκε νὰ ὁλοκληρωθεῖ ἡ πορεία τῆς ἀρχαίας ζωῆς, χρειάστηκε ἀκόμῃ ἐκεῖνη ἡ στροφὴ πρὸς τὰ μέσα πού συντελέστηκε κατὰ τὴ θρησκευτικὴ

περίοδο, για να φτάσει ή έπιστημονική συνείδηση ώς αυτό το λεπτότατο και άνώτατο περιεχόμενο του έλληνισμού. 'Η όμορφιά που είχαν πλάσει και απολαύσει οί Έλληνες άναγνωρίζεται τώρα σαν νίκη του πνεύματος στην έξωτερίκευση τών αισθητῶν έκφάνσεων του. 'Αλλά και αυτή ή έννοια είναι θρίαμβος του πνεύματος, τὸ όποιο στο ξεδίπλωμα τών δραστηριοτήτων του «συλλαμβάνει» τελικά και τή δική του ούσία και τή νοεῖ ώς κοσμική αρχή.

Σε σχέση λοιπόν με τόν κόσμο τών φαινομένων ή έρμηνεία που δίνει ο Πλωτίνος στη φύση είναι ότι αυτή αποτελεί *ψυχική ζωή*. Γίνεται έτσι φανερό ότι σε σχέση με αυτή την αντίθεση ή αρχαία σκέψη προχώρησε από τὸ ένα άκρο στο άλλο: για την παλαιότατη έπιστήμη ή ψυχή ήταν απλῶς προῖον τῆς φύσης, αλλά για τὸ νεοπλατωνισμό δλόκληρη ή φύση είναι κάτι πραγματικό μόνο έφόσον είναι ψυχή.

Ὡστόσο ή νηφαλιότητα και ή καθαρότητα τῆς φυσικῆς έρευνας χάνεται μόλις αυτή ή ιδεαλιστική αρχή χρησιμοποιηθεῖ για την εξήγηση τών επιμέρους πραγμάτων και γεγονότων. 'Αντι για τις νομοτελειακές αλληλουχίες αιτίων προβάλλεται τώρα ή «μυστική», ή όπως σε όνειρο άσύνειδη δράση τῆς ψυχῆς του κόσμου, ή κυριαρχία τών θεῶν και τών δαιμόνων, ή πνευματική συμπαθητικότητα όλων τών πραγμάτων, που εκδηλώνεται στίς θαυμαστές σχέσεις που συνδέουν τὸ καθένα με όλα τὰ άλλα. "Ολες οί μορφές τῆς μαγείας, τῆς αστρολογίας, τῆς πίστες στα θαύματα εκβάλλουν μέσα σ' αυτήν τή θεώρηση τῆς φύσης, και ο άνθρωπος μοιάζει περικυκλωμένος από άνώτερες, μυστικές δυνάμεις. Αὐτός ο κόσμος που έχει γεννηθεῖ από τὸ πνεῦμα, που είναι γεμάτος ψυχές, τὸν περιβάλλει σαν μαγικός κύκλος.

Έτσι, δλόκληρη ή δημιουργία του κόσμου από τή θεότητα παρουσιάζεται σαν ύπερχρονική, αιώνια αναγκαιότητα. 'Ο Πλωτίνος, μολονότι κάνει λόγο για περιοδική έπιστροφή τών επιμέρους μορφῶν, έντούτοις πιστεύει ότι ή κοσμική διαδικασία δέν έχει ούτε αρχή ούτε τέλος. 'Ακριβῶς όπως ένα μέρος από την ούσία του φωτός είναι να φέγγει μέσα στο σκοτάδι, έτσι και ο Θεός δέν είναι τίποτε χωρίς την άκτινοβολία με την όποία γεννᾶ από την ὕλη τόν κόσμο.

Μέσα σ' αυτή την καθολικά πνευματική ζωή χάνεται ή άτομικά προσδιορισμένη προσωπικότητα, που είναι μιᾶ κατώτερη επιμέρους έκφανση. Διαφεύγει από την όλική ψυχή του κόσμου σαν

Ένα από τὰ ἀναρίθμητα ξεδιπλώματά της, καὶ ἐξαιτίας τῆς ἐφάρμαρτης ροπῆς της πρὸς τὴ μηδαμινότητα ἀφήνει τὴν προηγούμενη καθαρὴ κατάστασή της καὶ περνᾷ στὸ σῶμα τῶν αἰσθήσεων. Καὶ τώρα πρέπει νὰ ἀποξενωθεῖ ἀπὸ τὸ σῶμα, καὶ γενικὰ ἀπὸ κάθε ὕλική οὐσία, καὶ νὰ «ἀποκαθαρθεῖ». Μόνο ἂν τὸ κατορθώσει μπορεῖ νὰ ἐλπίζει ὅτι θὰ ἀνεβεῖ πάλι τὶς σκάλες πού εἶχε κατέβει καθὼς «ἐβγαίνει» ἀπὸ τὴ θεότητα, καὶ ὅτι θὰ ξαναγυρίσει σὲ αὐτήν. Τὸ πρῶτο θετικὸ βῆμα πρὸς αὐτὸ τὸ ἀνέβασμα εἶναι ἡ «πολιτικὴ» ἀρετὴ, πού μὲ αὐτὴν ὁ ἄνθρωπος προβάλλει μέσα στὸν κόσμον τῶν φαινομένων σὰν ἕλληγη δύναμη πού διαμορφώνει καταστάσεις. Ἐπειδὴ ὅμως αὐτὴ ἡ δύναμη δραστηριοποιεῖται μόνο ὅταν σχετίζεται μὲ τὸ αἰσθητὸ ἀντικείμενο, πολὺ πιὸ ψηλὰ ἀπὸ αὐτὴν βρίσκεται (πρβ. Ἀριστοτέλη) ἡ διανοητικὴ ἰκανότητα τῆς γνώσης, χάρις στὴν ὁποία ἡ ψυχὴ βυθίζεται στὸ πνευματικὸ περιεχόμενον τῆς δικῆς της ζωῆς. Ὡς βοήθεια πού ὠθεῖ πρὸς αὐτὸν τὸ σκοπὸ ὁ Πλωτῖνος ἐγκωμιάζει τὴ θεώρηση τοῦ ὠραίου, ἡ ὁποία διαισθάνεται τὴν παρουσία τῆς ἰδέας στὸ αἰσθητὸ πράγμα, καὶ μὲ τὴν ὑπέρβαση τῆς ροπῆς πρὸς τὴν ὕλη προχωρεῖ ἀνοδικὰ ἀπὸ τὴν ὁμορφίαν, πού γίνεται ἀντιληπτὴ μὲ τὶς αἰσθήσεις, στὴν πνευματικὴ ὁμορφίαν. Ἀλλὰ καὶ ἡ διανοητικὴ ἀρετὴ, ἡ καλαισθητικὴ θεωρία καὶ ἡ θέαση τοῦ πνεύματος ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του εἶναι ἀπλῶς μιὰ προβαθμίδα πρὸς τὴν ἐνθουσιαστικὴ ἔκσταση ὅπου τὸ ἄτομον διαλύεται σὲ μιὰν ἀσύνειδη ἐνότητα μὲ τὸ αἷτιον τοῦ κόσμου (σ. 263, § 6). Ἡ λύτρωση καὶ ἡ μακαριότητα τοῦ ἀτόμου εἶναι τὸ βῆμα τοῦ μέσα στὸ Ἐν καὶ Πᾶν.

8. Παρ' ὅλη αὐτὴ τὴν ἐσωτερικέυση καὶ τὴν ἐκπνεύματωση τῆς φύσης ἡ παραγωγὴ τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ Θεὸ ἀκολουθεῖ στὸν Πλωτῖνον τὸ φυσικὸ σχῆμα τοῦ γίνεσθαι. Ἡ πρωταρχικὴ δύναμη ἐκπέμπει τὰ πράγματα μὲ τὴ μορφή ἀκτινοβολίας· πρόκειται γιὰ μιὰ ἀναγκαιότητα πού θεμελιώνεται στὴν οὐσία αὐτῆς τῆς πρωταρχικῆς δυνάμεως. Ἡ δημιουργία εἶναι μιὰ ἀσύνειδη καὶ ἀπροαίρετη ἀλλὰ ὥστόσο σκόπιμη δράση.

Σὲ αὐτὴν ὅμως τὴν ἀντίληψη παίξει συνάμα ρόλον καὶ ἓνα λογικὸ στοιχεῖον πού προερχόταν ἀπὸ τὴν παλαιὰ πλατωνικὴ ἀποψη ὅτι οἱ ἰδέες εἶναι ἐννοεῖς γένους. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στὴ θεότητα καὶ στὶς ἰδέες εἶναι ἀνάλογη μὲ τὴ σχέση ἀνάμεσα στὶς ἰδέες καὶ στὰ ἐπιμέρους αἰσθητὰ πράγματα, δηλαδὴ ἀνάμεσα στὸ γενικὸ καὶ τὸ μερικόν. Ὁ Θεὸς εἶναι τὸ γενικότατον γένος, καί, σύμφωνα μ' ἓνα νόμον τῆς τυπικῆς Λογικῆς πού λέει ὅτι ὅσο μεγαλώνει τὸ

πλάτος τῶν ἔννοιῶν τόσο μικραίνει τὸ βάθος τους, ἔτσι ὥστε στὸ πλάτος οὐ νὰ ἀντιστοιχεῖ τὸ βάθος 0, τὸ γενικότατο γένος εἶναι ἢ χωρὶς βάθος ἔννοια τοῦ «πρώτου». Καθὼς ὁμοίως ἀπὸ τὸ «πρῶτο» προέρχεται ἀρχικὰ ὁ νοητός, ὕστερα ὁ ψυχικός καὶ τέλος ὁ αἰσθητός κόσμος, αὐτὴ ἡ μεταφυσικὴ σχέση εἶναι ἀντίστοιχη μὲ τὴ λογικὴ διαδικασία τοῦ ἐπιδιορισμοῦ ἢ τοῦ μερισμοῦ.* Σύμφωνα μὲ αὐτὰ τὸ «γενικότατο» ἔπρεπε νὰ θεωρεῖται ὅτι εἶναι πέρα γιὰ πέρα ἢ ὑψιστὴ, μεταφυσικὰ πρωταρχικότατη πραγματικότητα. Ἡ συλλογιστικὴ-παραγωγικὴ μέθοδος τοῦ Ἀριστοτέλη (πρβ. σ. 155, § 3) θεωρήθηκε ὅτι ἦταν ἡ οὐσία τῆς πραγματικῆς δημιουργίας καὶ τῆς γένεσης, καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια καθετὶ μερικὸ θὰ ἦταν, ἀκόμη καὶ ὡς πρὸς τὴ μεταφυσικὴ πραγματικότητά του, ἕνα προῖόν πού ἔχει παραχθεῖ ἀπὸ τὸ γενικό. Αὐτὴ ἡ θεωρία διατυπώθηκε κυρίως ἀπὸ τὸν Πορφύριο στὸ ἐξηγητικὸ ὑπόμνημά του γιὰ τὶς κατηγορίες τοῦ Ἀριστοτέλη, καὶ ἐμελλε νὰ παίξει σημαντικό ρόλο στὴ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία ὡς βασικὸ στοιχεῖο τοῦ ρεαλισμοῦ.

Ὁ Πρόκλος ὁμοίως, πού ἐπιχείρησε νὰ ἀναπτύξει μεθοδικὰ τὸ λογικὸ σχῆμα τῆς ἀπορροῆς, ὑποχρεώθηκε νὰ προβάλει μιὰ δική του διαλεκτικὴ ἀρχὴ γιὰ τὴ λογικὴ γένεση τοῦ μερικοῦ ἀπὸ τὸ γενικό. Ὁ συστηματικὸς τῆς ἑλληνιστικῆς σκέψης βρῆκε μιὰ τέτοια σχηματοποίησι μὲσα στὴ λογικὴ-μεταφυσικὴ σχέση, ὅπου ὁ Πλωτίνος εἶχε θεμελιώσει τὴν ἀνέλιξη τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴ θεότητα. Συνέπεια αὐτῆς τῆς ἐξαγωγῆς τῆς πολλότητας ἀπὸ τὸ ἕν εἶναι ἀφενὸς ὅτι τὸ μερικὸ εἶναι παρόμοιο μὲ τὸ γενικό, καὶ ἔτσι τὸ ἀποτέλεσμα περιέχεται καὶ διατηρεῖται στὸ αἷτιο, καὶ ἀφετέρου ὅτι τὸ δημιούργημα ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ δημιουργό, καὶ ὡς κάτι νέο καὶ αὐθυπόστατο βγαίνει ἔξω ἀπὸ αὐτόν. Τελικὰ ὁμοίως, δυνάμει αὐτῆς τῆς ἀντιθετικῆς σχέσης, τὸ μερικὸ προσπαθεῖ νὰ ξαναγυρίσει στὸ αἷτιό του. Ἔτσι, ἡ παραμονή, ἡ ἔξοδος καὶ ἡ ἐπιστροφή (μονή, πρόοδος, ἐπιστροφή), ἢ ἡ ταυτότητα, ἢ διαφορετικότητα καὶ ἢ διαπλοκὴ τοῦ διαφορετικοῦ εἶναι τὰ τρία σημεῖα τῆς διαλεκτικῆς διαδικασίας. Ὁ Πρόκλος συμπίεσε ὅλη τὴ μεταφυσικὴ-μυθικὴ κατασκευὴ σ' αὐτὸ τὸ σχῆμα τῆς ἀνέλιξης τῶν ἀπορροῶν, ὅπου κάθε ἔννοια πρέπει νὰ νοεῖται (α) κα-

* [*Ἐπιδιορισμὸς εἶναι ἡ λογικὴ διαδικασία κατὰ τὴν ὁποία ἀπὸ τὰ γένη κατεβαίνουμε στὰ εἶδη προσθέτοντας ἰδιαίτερα γνωρίσματα. Μερισμὸς εἶναι ἡ διαίρεσις ἑνὸς πραγματικοῦ ὄλου στὰ μέρη του, λ.χ. τοῦ ἀνθρώπινου σώματος σὲ κεφάλι, κορμὸ καὶ ἄκρα.]*

θεαυτήν, (β) έξω από τὸν ἑαυτό της, (γ) στὴν ἐπιστροφή στὸν ἑαυτό της. Ὁ ἐννοιολογικὸς ἐπιδιορισμὸς ἀναπτυσσόταν ἀπὸ τὸν Πρόκλο σὰν ἱεραρχικὴ κλίμακα μὲ τρεῖς πάντοτε βαθμίδες. Ταυτόχρονα ὁμοίως ὁ Πρόκλος ἔδινε στὰ συστήματα τῶν θεῶν κάθε θρησκείας τὴν ἰδιαίτερη θέση τους στὴ μυστικὴ-μαγικὴ ἀλληλουχία τοῦ κόσμου.⁸²

9. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἡ ἰδιοτυπία τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας ἔγκειται οὐσιαστικὰ στὸ ὅτι ἀντιλαμβάνοταν τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ Θεὸ καὶ τὸν κόσμο ἀπὸ ἐντελῶς ἠθικὸ πρίσμα ποῦ προσπαθοῦσε νὰ τὸ προβάλει. Ἐπέμενε σταθερὰ στὴν ἐννοια μιᾶς προσωπικῆς πρωταρχικῆς οὐσίας· αὐτὴ ἡ ἐννοια προερχόταν ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ πεποίθηση. Ἡ χριστιανικὴ φιλοσοφία ἀντιλαμβάνοταν τὴν προέλευση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ Θεὸ ὄχι σὰν ξεδίπλωμα τῆς κοσμικῆς οὐσίας ποῦ γινόταν ἀπὸ φυσικὴ ἢ λογικὴ ἀναγκαιότητα, ἀλλὰ σὰν πράξη τῆς βούλησης. Ἐπομένως, κατὰ τὴ χριστιανικὴ ἀποψη ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου δὲν εἶναι μὰ διαρκῶς ἐπαναλαμβανόμενη διαδικασία, ἀλλὰ ἓνα μοναδικὸ χρονικὸ γεγονός. Ὅλα ὁμοίως αὐτὰ συγκεντρώνονταν στὴν ἐννοια τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης.

Ἡ ἐννοια τῆς ἐλευθερίας σήμαινε ἀρχικὰ ὅτι στὴν πεπερασμένη προσωπικότητα τοῦ ἀνθρώπου ποῦ δροῦσε ἠθικὰ ἀναγνωριζόταν ἡ ἱκανότητα τῆς ἀδέσμευτης ἀπὸ ἐξωτερικὲς ἐπιδράσεις καὶ ἐξαναγκασμοὺς ἐπιλογῆς ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὲς δεδομένες δυνατότητες (Ἀριστοτέλης). Ὑστερα πῆρε τὴ μεταφυσικὴ σημασία μιᾶς ἀναίτιας δραστηριότητας ἐπιμέρους οὐσιῶν (Ἐπίκουρος). Αὐτὴ ἡ ἐννοια, ὅταν χρησιμοποιεῖται στὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία γιὰ τὸ ἀπόλυτο καὶ θεωρεῖται ἰδιότητα τοῦ Θεοῦ, παίρνει τὴ μορφή τῆς «δημιουργίας ἐκ τοῦ μηδενός», τῆς ἀναίτιας παραγωγῆς τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴ θέληση τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι ἀποκρούεται κάθε ἀπόπειρα γιὰ ἐρμηνεῖα τοῦ κόσμου. Ὁ κόσμος ὑπάρχει ἐπειδὴ τὸ θέλησε ὁ Θεός, καὶ εἶναι ὅπως εἶναι ἐπειδὴ ὁ Θεός τὸ θέλησε νὰ εἶναι ἔτσι. Σὲ κανένα ἄλλο σημεῖο δὲν εἶναι τόσο μεγάλη ἡ ἀντίθεση νεοπλατωνισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ.

Ἡ ἀρχὴ τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης χρησιμοποιεῖται τώρα γιὰ νὰ ξεπεραστοῦν μὲ τὴν παρέμβασή της οἱ δυσκολίες ποῦ γεννᾷ αὐτὴ ἡ ἴδια. Γιατὶ ἡ ἀπεριόριστη δημιουργικὴ ἐλευθερία τοῦ παντοδύναμου Θεοῦ θέτει ἐδῶ πιὸ ἐντονα ἀπὸ ὅσο σὲ ἄλλες κοσμοθεωρίες τὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας, πῶς δηλαδὴ συμβιβάζεται μὲ τὴν ἀπόλυτη ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ τὸ κακὸ ποῦ πραγμα-

τικά υπάρχει στον κόσμο. Ἐδῶ συγκρούονται ἡ αἰσιοδοξία τῆς κοσμικῆς δημιουργίας καὶ ἡ ἀπαισιοδοξία τῆς ἀνάγκης γιὰ λύτρωση, τὸ θεωρητικὸ καὶ τὸ πρακτικὸ, τὸ μεταφυσικὸ καὶ τὸ ἠθικὸ στοιχεῖο τῆς θρησκευτικῆς πεποιθήσεως.⁸³ Ἀλλὰ ἡ θρησκευτικὴ πίστη — πού εἶχε τὸ αἶσθημα τῆς εὐθύνης — βρῆκε διέξοδο ἀπὸ αὐτὲς τὶς δυσκολίες στὴν παραδοχὴ ὅτι ὁ Θεὸς πού ἐπλασε τὶς πνευματικὲς ὀντότητες καὶ τὶς ἀνθρώπινες ψυχές, εἶχε δώσει σ' αὐτὲς καὶ μιὰ ἐλευθερία ἀνάλογη μὲ τὴ δική του. Καὶ ὅτι ἦταν δική τους ἡ εὐθύνη γιὰ τὸ κακὸ πού ἤρθε ὕστερα στὸν κόσμο.⁸⁴

Κατὰ τοὺς ἐκκλησιαστικούς στοχαστὲς αὐτὴ ἡ ἐνοχὴ δὲν ἐγκριεῖται στὴ ροπὴ πρὸς τὴν ὕλη ἢ πρὸς τὸ αἰσθησιακὸ στοιχεῖο· γιὰτὶ ἡ ὕλη, ἀφοῦ ἔχει πλαστεῖ ἀπὸ τὸ Θεό, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι καθαυτὴ κάτι κακόν.⁸⁵ Τὸ ἀμάρτημα ἐκείνων τῶν ἐλεύθερων πνευμάτων ἦταν προπάντων ὅτι ἐξεγέρθησαν ἐναντία στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἦταν ὁ πόθος τους γιὰ μιὰ ἀνεξαρτησία δίχως ὄρια, καὶ πολὺ λιγότερο τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀγάπη τους ἦταν προσανατολισμένη ὄχι πρὸς τὸ Θεὸ ἀλλὰ πρὸς τὰ δημιουργήματά του, πρὸς τὸν κόσμο. Δεσπάζει δηλαδὴ στὸ περιεχόμενον τῆς ἔννοιας τοῦ κακοῦ τὸ ἀρνητικὸ στοιχεῖον⁸⁶ τῆς ἀποστασίας καὶ τῆς ἀποξένωσης ἀπὸ τὸ Θεό. Ὡστόσο, τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὴ ἡ πτώση δὲν θεωρεῖται μόνο ἀπουσία τοῦ ἀγαθοῦ ἀλλὰ καὶ παρουσία τοῦ κακοῦ μὲ τὴ μορφή μιᾶς διεστραμμένης πράξεως τῆς βούλησης, δείχνει ὅλη τὴ σοβαρότητα τῆς θρησκευτικῆς συνείδησης.

Ἀσφαλῶς ὁ δυῖσμος Θεοῦ καὶ κόσμου, ἐπομένως καὶ πνεύματος καὶ ὕλης, εἰσχωρεῖ βαθιὰ στὴ χριστιανικὴ κοσμοθεωρία. Ὁ Θεὸς καὶ ἡ αἰώνια ζωὴ τοῦ πνεύματος, ὁ κόσμος καὶ ἡ παροδικὴ ζωὴ τῆς σάρκα, εἶναι βαθύτατες ἀντιθέσεις, ἡ μιὰ ἀντίκρου στὴν ἄλλη. Ἀντιπαλεύοντας τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ὁ αἰσθητὸς κόσμος εἶναι γεμάτος «ὕλικα» πνεύματα,⁸⁷ κακοὺς δαίμονες πού παρασύρουν τὸν ἄνθρωπο στὴ δράση τους κατὰ τοῦ Θεοῦ, πνίγουν μέσα του τὴ φωνὴ τῆς γενικῆς-φυσικῆς ἀποκάλυψης, καὶ γι' αὐτὸ κάνουν ἀπαραίτητη τὴν ἰδιαίτερη ἀποκάλυψη. Ἡ σωτηρία τῆς ψυχῆς σύμφωνα μὲ τὴν παλαιὰ χριστιανικὴ ἠθικὴ εἶναι ἀδύνατη χωρὶς τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ αὐτὰ τὰ πνεύματα καὶ ἀπὸ τὴν αἰσθησιακότητα.

Ἀλλὰ ὁ δυῖσμος αὐτὸς δὲν θεωρεῖται οὔτε ἀναγκαῖος οὔτε πρωταρχικός. Ὁ καθαρὰ ἐσωτερικὸς ἀνταγωνισμὸς τῆς ἀπειρησ καὶ τῆς πεπερασμένης βούλησης εἶναι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ Θεὸ καὶ στὰ πνεύματα πού ἔχουν ἐκπέσει, καὶ ὄχι ἀνάμεσα στὸ

Θεὸ καὶ στὴν ὕλη. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση ὀλοκληρώθηκε στὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία ἡ ἐκπνευμάτωση καὶ ἡ ἐσωτερίκευση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν Ὁριγένη. Σύμφωνα μὲ τὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία ὁ κόσμος τῶν ὑλικῶν σωμάτων διαποτίζεται καὶ βαστάζεται ἀπὸ λειτουργίες πνευματικές, διαλύεται μάλιστα καὶ σὲ πνευματικὲς λειτουργίες, ἀκριβῶς ὅπως καὶ στὸν Πλωτῖνο. Τὸ οὐσιαστικὸ ὅμως στοιχεῖο αὐτῶν τῶν λειτουργιῶν εἶναι οἱ βουλητικὲς σχέσεις. Ὅπως ἡ εἴσοδος τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον δὲν εἶναι φυσικὴ ἀναγκαιότητα ἀλλὰ ἠθικὴ ἐλευθερία, ἔτσι καὶ ὁ ὑλικὸς κόσμος δὲν εἶναι μιὰ τελευταία ἀκτινοβολία τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ μιὰ δημιουργία τοῦ Θεοῦ μὲ σκοπὸ νὰ τιμωρηθεῖ ἡ ἁμαρτία καὶ νὰ ξεπεραστεῖ.

Κατὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτῶν τῶν σκέψεων ὁ Ὁριγένης υἱοθέτησε καὶ ἓνα στοιχεῖο συγγενικὸ πρὸς τὸ νεοπλατωνισμό, τὸ ὁποῖο τελικὰ τὸν ἔφερε σὲ σύγκρουση μὲ τὶς ἀντιλήψεις τῆς θρησκευτικῆς κοινότητος. Δηλαδή, παρόλο πὺ ἐπέμεινε σταθερὰ στὴν ἐννοια τοῦ θείου προσώπου καὶ στὴν ἰδέα ὅτι ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου εἶναι μιὰ ἐλεύθερη πράξη τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ, ἐντούτοις ἡ ἐπιστημονικὴ σκέψη πὺ ἀναζητᾷ μιὰ οὐσιαστικὴ αἰτιολόγηση γιὰ τὴν πράξη τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου ἦταν τόσο δυνατὴ μέσα του, ὥστε δὲν τοῦ ἦταν δυνατὸ νὰ θεωρήσει ὅτι αὐτὴ ἡ δημιουργία ἦταν πράξη μοναδικὴ μέσα στὸ χρόνο καὶ ἀνάιτια. Ἀντίθετα, ἡ αἰωνίως ἀμετάβλητη οὐσία τοῦ Θεοῦ ἀπαιτεῖ νὰ εἶναι ὁ Θεὸς δημιουργὸς στοὺς αἰῶνες τῶν αἰῶνων, νὰ μὴ σταματᾷ ποτὲ νὰ δημιουργεῖ, νὰ δημιουργεῖ ἄχρονα.⁸⁸ Ἐτσι ὅμως καὶ αὐτὴ ἡ δημιουργικὴ ἐκδήλωση τῆς αἰώνιας βούλησης σχετίζεται μὲ τὸ αἰώνιο εἶναι, μὲ τὸν πνευματικὸν κόσμον (οὐσία). Μὲ αὐτὸ τὸν αἰώνιον τρόπο —διδάσκει ὁ Ὁριγένης— ὁ Θεὸς γεννᾷ τὸν αἰώνιον Υἱὸν του, τὸ Λόγον, πὺ εἶναι ἡ πεμπτοῦσία τῶν ἰδεῶν του γιὰ τὸν κόσμον (ἰδέα ἰδεῶν) καί, μὲ τὴν παρέμβασή του, τὸ βασίλειον τῶν ἐλευθερων πνευμάτων, πὺ εἶναι περιορισμένο στὸν ἑαυτὸν του καὶ περιβάλλει τὴ θεότητα σὰν αἰώνια ζωντανὸ ἔνδυμα. Τὰ πνεύματα πὺ δὲν ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὴ γνώση καὶ τὴν ἀγάπη τοῦ δημιουργοῦ μένουσ κοντὰ του σὲ κατάσταση ἀδιατάραχτης μακαριότητος. Ἐκεῖνα ὅμως πὺ κουράζονται καὶ ἀδιαφοροῦν καὶ μὲ ὑπεροψία καὶ ἔπαρση τὸν ἐγκαταλείπουσ, ξεπέφτουσ στὴν ὕλη, πὺ ἔχει πλαστεῖ γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ σκοπὸ. Γεννιέται ἔτσι ὁ αἰσθητὸς κόσμος, πὺ δὲν εἶναι κάτι αὐθυπόστατο, ἀλλὰ συμβολικὴ ἐξωτερίκευση τῶν πνευματικῶν λειτουργιῶν. Γιατὶ μέσα σὲ αὐ-

τὸν τὸν αἰσθητὸ κόσμον δὲν πρέπει νὰ θεωρηθοῦν ὡς πραγματικὰ τὰ ἐπιμέρους σώματα ἀλλὰ, ἀντίθετα, οἱ πνευματικὲς ἰδέες ποὺ διαπλέκονται μὲ αὐτὰ καὶ ὑπάρχουν μέσα σὲ αὐτὰ, ἄλλοτε στὸ ἓνα καὶ ἄλλοτε στὸ ἄλλο.⁸⁹

Ἔτσι, ὁ πλατωνισμὸς συνδυάζεται στὸν Ὀριγένη μὲ τὴ θεωρίαν τῆς δημιουργικῆς βούλησης. Ὁ αἰώνιος πνευματικὸς κόσμος εἶναι τὸ αἰώνιο δημιούργημα τῆς ἀμετάβλητης θεϊκῆς βούλησης. Ἡ ἀρχὴ ὅμως τῆς χρονικότητος καὶ τῆς αἰσθησιακότητος (γένεσις) εἶναι ἡ μεταβαλλόμενη βούληση τῶν πνευμάτων: ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὰ πνεύματα εἶναι ἀμαρτωλά, γεννιέται ἡ σωματικότητ᾽ αὐτῶν μὲ τὴ βελτίωση καὶ τὸν ἀποκαθαρισμὸν τους, ἡ σωματικότητ᾽ ἀναχάνεται. Ἔτσι, τὸ ἔσχατο καὶ τὸ βαθύτατο νόημα κάθε πραγματικότητος εἶναι ἡ βούληση καὶ ἡ ἀμοιβαία σχέση τῶν προσώπων, ἰδιαίτερα ἡ σχέση ἀνάμεσα στὰ πεπερασμένα καὶ στὰ ἀπειρα πρόσωπα.

Δ'

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

Μὲ τὸ χριστιανισμὸ ἐπισφραγίστηκε ὁ θρίαμβος τῆς θρησκευτικῆς ἠθικῆς ἀπέναντι στὴν κοσμολογικὴ μεταφυσικὴ. Ὁ θρίαμβος αὐτὸς συνδέεται μὲ τὴ γένεση ἑνὸς ἄλλου προβλήματος γιὰ τὸ ὁποῖο προτάθηκαν διαφορετικὲς λύσεις: τοῦ προβλήματος τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας.

1. Ἐδῶ ἐκδηλώνεται κάτι νέο καταρχὴν, σὲ σχέση μὲ τὴν ἑλληνικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμον. Γιατὶ ἡ προβληματικὴ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων εἶχε ἐξαρχῆς προσανατολιστεῖ πρὸς τὴ φύσιν, πρὸς τὴν οὐσίαν ποὺ παραμένει σταθερὴ (πρβ. σ. 43 κ.έ., 87, 110 κ.έ., 136 κ.έ.). Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ, ποὺ προερχόταν ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ φύσιν, ἐπηρέασε τόσο ἔντονα τὴν παράπερα ἐννοιολογικὴ ἐξέλιξη, ὥστε τὸ χρονικὸ γίγνεσθαι ἀντιμετωπιζόταν σὰν κάτι δευτερεύον, ποὺ καθαυτὸ δὲν ἄξιζε νὰ συγκεντρώνει τὸ μεταφυσικὸ ἐνδιαφέρον. Ὅχι μόνον τὸν ἀτομικὰ προσδιορισμένο ἄνθρωπον, ἀλλὰ καὶ ὁλόκληρον τὸ ἀνθρώπινον γένος, μὲ τίς τύχες, τίς πράξεις καὶ τὰ παθήματά του, ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστήμη τὸ θεωροῦσε τελικὰ ἓνα ἐπεισόδιον μόνον, ἓνα ἰδιαίτερον παροδικὸ πλάσμα στὴν ἐπαναλαμβανόμενη μὲ τοὺς ἴδιους πάντοτε νόμους κοσμικὴ διαδικασίαν.

Αὐτὸ ἐκφράζεται μὲ λιτὴ μεγαλοπρέπεια στὶς κοσμολογικὲς

ἀπαρχές τῆς ἑλληνικῆς σκέψης. Ἄλλὰ καὶ ὕστερα, ὅταν εἶχε πιά ἐπικρατήσει στὴ φιλοσοφία ἢ ἀνθρωπολογικὴ τάση, ἡ ἰδέα ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ πρέπει νὰ ξαναγυρίσει καὶ νὰ ἐνωθεῖ μὲ τὴ σταθερὴ διαδικασίαν τῆς φύσης, ἀπὸ τὴν ὁποία εἶχε καὶ αὐτὴ πηγᾶσει (Στοά), ἐξακολουθοῦσε νὰ εἶναι τὸ θεωρητικὸ ὑπόβαθρο γιὰ κάθε σχεδιασμὸ κανόνων τῆς ζωῆς. Ἀσφαλῶς ἀναζητοῦσαν κάποιον τελικὸ σκοπὸ τῆς ἐπίγειας ζωῆς (Πλάτων), ἀσφαλῶς ἐρευνοῦσαν τὴ νομοτελειακὴ ἀλληλουχία σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία διαμορφωνόταν ἡ πολιτικὴ ζωὴ (Ἀριστοτέλης), ἀσφαλῶς ἐμφανίζοταν ἡ συγκρότηση τοῦ παγκόσμιου κράτους πού θὰ στηριζόταν στὸ λόγο ὡς ἓνα ἔργο πού ὀφείλει νὰ τὸ ἐκπληρώσει τὸ ἀνθρώπινο γένος (Στοά, Κικέρων)· ἀλλὰ τὸ ἐρώτημα γιὰ ἓνα συνολικὸ νόημα τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας, γιὰ μιὰ ἀλληλουχία τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης πού θὰ βασίζεται σὲ κάποιο σχέδιο, δὲν εἶχε ποτὲ ὡς τότε τεθεῖ καθαυτὸ —καὶ πολὺ περισσότερο, κανένας ἀπὸ τοὺς παλαιότερους στοχαστὲς δὲν σκέφτηκε νὰ δεῖ μέσα σ' αὐτὸ τὴν οὐσίαν τοῦ κόσμου.

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὴ ἡ στάση πού κράτησε ὁ νεοπλατωνισμὸς. Καὶ ἡ δική του μεταφυσικὴ ἔχει θρησκευτικὰ κίνητρα. Τοὺς δίνει ὅμως μιὰ καθαρὰ ἑλληνικὴ τροπὴ, θεωρώντας ὅτι ἡ γένεση τοῦ ἀτελοῦς ἀπὸ τὸ τέλειο εἶναι μιὰ αἰώνια διαδικασία πού συντελεῖται μὲ φυσικὴ ἀναγκαιότητα. Σὲ αὐτὴν βρίσκει τὴ θέση του καὶ τὸ ἀτομικὰ προσδιορισμένο ὄν πού βλέπει ὅτι πρέπει νὰ ἀναζητήσει μόνο του γιὰ τὸν ἑαυτὸ του τὴ λύτρωση μὲ τὴν ἐπιστροφή του στὸ ἄπειρο.

2. Ὁ χριστιανισμὸς ὅμως ὑποστήριζε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι ἡ οὐσία ὅλης τῆς κίνησης τοῦ κόσμου βρίσκεται στὰ προσωπικὰ βιώματα. Γι' αὐτὸν ἡ ἐξωτερικὴ φύση ἦταν ἀπλῶς ὁ τόπος ὅπου διαδραματίζεται ἡ σχέση τοῦ ἐνὸς προσώπου μὲ τὸ ἄλλο καὶ προπάντων ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸ πεπερασμένο πνεῦμα καὶ στὴ θεότητα. Ἄλλες καθοριστικὲς δυνάμεις ἦταν ἡ ἀρχὴ τῆς ἀγάπης, ἡ συνείδηση τῆς ἀλληλεγγύης ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, ἡ βαθιὰ πεποίθηση γιὰ τὴν καθολικὴ ἁμαρτωλότητα καὶ ἡ πίστη σὲ μιὰ γενικὴ λύτρωση τῶν πάντων. Ὅλα αὐτὰ ἔκαναν νὰ θεωρεῖται ἡ ἱστορία τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καὶ τῆς λύτρωσης τὸ μεταφυσικὸ περιεχόμενο τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας. Τὸ δράμα τῆς «ἱστορίας τοῦ κόσμου»⁹⁰ ἦταν μιὰ ροὴ ἀπὸ ἐλεύθερες βουλητικὲς ἐκδηλώσεις καὶ ἔγινε τὸ περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς μεταφυσικῆς.

Δέν υπάρχει ἴσως πιό καλή ἀπόδειξη γιὰ τὴν ἐπιβλητικὴ ἐντύπωση πού ἄφησε ἡ προσωπικότητα τοῦ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὅλες οἱ χριστιανικὲς διδασκαλίες, ὅσο καὶ ἂν ἀποκλίνουν μεταξύ τους ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἢ «μυθολογικὴ» ἀποψη, τελικὰ συμφωνοῦν στὸ ὅτι ὁ Ἰησοῦς καὶ ἡ ἔλευσή του εἶναι τὸ ἐπίκεντρο τῆς παγκόσμιας ἱστορίας. Μὲ αὐτὴν κρίνεται ἡ πάλῃ ἀνάμεσα στὸ καλὸ καὶ στὸ κακό, ἀνάμεσα στὸ φῶς καὶ στὸ σκοτάδι.

Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ συνείδηση τῆς νίκης, μὲ τὴν ὁποία ὁ χριστιανισμὸς πίστευε στὸ Σωτῆρα του, εἶχε καὶ μιὰν ἄλλη πλευρά: στὸ κακό, πού ξεπεράστηκε διαμέσου τοῦ Ἰησοῦ, ἀνήκουν προπάντων οἱ ἄλλες θρησκείες. Γιατὶ ἡ χριστιανικὴ ἀντίληψη ἐκείνης τῆς περιόδου δὲν ἀμφισβητοῦσε τὴν πραγματικότητα τῶν εἰδωλολατρικῶν θεοτήτων. Ἀντίθετα, ἐβλεπε σ' αὐτὲς κακοὺς δαίμονες, πνεύματα πού εἶχαν ἐκπέσει καὶ εἶχαν παραπλανήσει τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν εἶχαν πείσει νὰ τὰ λατρεύει, γιὰ νὰ τὸν ἐμποδίσουν νὰ ξαναγυρίσει στὸν ἀληθινὸ Θεό.⁹¹

Γι' αὐτὸ ἡ πάλῃ τῶν θρησκειῶν, πού διαδραματίζεται κατὰ τὴν ἀλεξανδρινὴ περίοδο, ἔχει μεταφυσικὸ νόημα γιὰ τοὺς χριστιανοὺς στοχαστές: οἱ δυνάμεις πού ἡ πάλῃ τους διαμορφώνει τὴν παγκόσμια ἱστορία εἶναι οἱ θεότητες τῶν διαφορετικῶν θρησκειῶν, καὶ ἡ πάλῃ αὐτὴ εἶναι τὸ ἐσώτατο νόημα κάθε πραγματικότητας. Καθὼς ὅμως ὁ κάθε ἐπιμέρους ἄνθρωπος εἶναι ἀναπόσπαστα ἐνταγμένος, μὲ τὴν ἠθικὴ ζωὴ του, σ' αὐτὸ τὸ μεγάλο πλαίσιο, ἡ σημασία τῆς προσωπικότητας ξεπερνᾷ κατὰ πολὺ τὴν αἰσθησιακὴ ζωὴ καὶ περνᾷ στὴ σφαῖρα τῆς μεταφυσικῆς πραγματικότητας.

3. Σ' αὐτὴ τὴν ἀλληλουχία ἡ παγκόσμια ἱστορία παρουσιάζεται σὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς χριστιανοὺς στοχαστὲς ὡς *μοναδική* ροὴ ἐσωτερικῶν περιστατικῶν πού ἐπηρεάζουν τὴ γένεση καὶ τὴ μοίρα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Οὐσιαστικὰ μόνο ὁ Ὠριγένης ἐπέμενε σταθερὰ στὸ βασικὸ γνῶρισμα τῆς ἐλληνικῆς ἐπιστήμης καὶ διδασκε ὅτι ἡ κοσμικὴ διαδικασία εἶναι αἰώνια. Ἡ διέξοδος πού βρῆκε ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο θέματα ἦταν ὅτι ἀπὸ τὸν αἰώνιο πνευματικὸ κόσμο, πού τὸν θεωροῦσε ἄμεσο δημιουργήμα τοῦ Θεοῦ, προέρχεται μιὰ διαδοχικὴ σειρά ἀπὸ χρονικοὺς κόσμους πού ἀρχίζει μὲ τὴν ἀποστασία καὶ τὴν πτώση ἑνὸς ἀριθμοῦ ἀπὸ ἐλεύθερες πνευματικὲς ὀντότητες καὶ πρέπει νὰ τελειώσει μὲ τὴ λύτρωσή τους καὶ τὴν ἀποκατάστασιν.⁹²

Τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς χριστιανικῆς σκέψης εἶναι τὸ παγκόσμιον ἱστορικὸ δράμα τῆς πτώσης καὶ τῆς λύτρωσης. Τὸ περιγράφει σὰν μοναδικὴ ἀλληλουχία γεγονότων ποὺ ἀρχίζουν μετὰ τὴν ἐλεύθερη ἀπόφαση τῶν κατώτερων πνευματικῶν ὄντων νὰ ἁμαρτήσουν, καὶ παίρνουν ἀποφασιστικὴ θετικὴ τροπὴ μετὰ τὴν λυτρωτικὴ ἀποκάλυψη καὶ τὴν ἀπόφαση γιὰ θεϊκὴ ἐλευθερία. Σὲ ἀντίθεση μετὰ τὶς νατουραλιστικὰς ἀντιλήψεις τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, ἡ ἱστορία ἐρμηνεύεται ὡς ἡ περιοχὴ τῶν μοναδικῶν πράξεων τῶν προσώπων, καὶ ὁ χαρακτήρας αὐτῶν τῶν πράξεων, σύμφωνα μετὰ τὴ συνολικὴ ἀντίληψη ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, εἶναι οὐσιαστικὰ θρησκευτικὰς.

4. Ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον εἶναι ὁ τρόπος μετὰ τὸν ὁποῖο ἐκφράζεται ἡ σχέση χριστιανισμοῦ καὶ ἰουδαϊσμοῦ στὴ μυθικῆ-μεταφυσικὴ ποίηση τῶν γνωστικῶν κάτω ἀπὸ ἓνα κοσμογονικὸ ἔνδυμα. Στους Γνωστικὸς ὑπερισχῆει ἡ λεγόμενὴ εἰδωλολατρικῆ-χριστιανικὴ τάση ποὺ θέλει νὰ καθορίσει μετὰ τὴ μεγαλύτερη δυνατὴ σαφήνεια τὰ σύνορα ποὺ χωρίζουν τὴ νέα θρησκεία ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό. Στὴν ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία αὐτὴ ἡ τάση φτάνει ὡς τὴν ἀνοιχτὴ ἐχθρότητα πρὸς τὸν ἰουδαϊσμό.

Τὸ μυθολογικὸ περίβλημα μετὰ τὸ ὁποῖο παρουσιάζεται αὐτὴ ἡ τάση εἶναι τὸ ἀκόλουθο: ὁ Θεὸς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ποὺ εἶχε δώσει τὸ μωσαϊκὸ νόμο, εἶναι ὁ πλάστης τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου—συνήθως ἔχει τὸ πλατωνικὸ ὄνομα «δημιουργός»—, καὶ μέσα στὴν ἱεραρχία τῶν κοσμικῶν μορφῶν (αἰῶνες) καὶ στὴν ἱστορία τοῦ σύμπαντος παίρνει τὴ θέση ποὺ ἀρμόζει σ' αὐτὴ τὴ λειτουργία του.

Ἄρχικὰ αὐτὴ ἡ σχέση δὲν εἶναι ἀκόμη ρητὰ ἀντιθετικὴ. Ἦδη κάποιος Κήρινθος (γύρω στὸ 115 μ.Χ.) διαχώριζε ἀπὸ τὸν ὕψιστο Θεό, ποὺ δὲν ἔπρεπε νὰ κηλιδώνεται ἀπὸ καμία ἀπολύτως ἐπαφὴ μετὰ τὴν ὕλη, τὸ θεὸ τῶν Ἰουδαίων ποὺ ἦταν ὁ δημιουργός,⁹³ καὶ δίδασκε ὅτι, ἀπέναντι στὸ «νόμο» ποὺ εἶχε δώσει ὁ ἰουδαϊκὸς θεός, ὁ Ἰησοῦς ἔφερε τὴν ἀποκάλυψη τοῦ ὕψιστου Θεοῦ. Κατὰ παρόμοιο τρόπο παρουσιάζεται ὁ ἰουδαϊκὸς θεός καὶ ἀπὸ τὸν Σατουρνίνο σὰν κεφαλὴ τῶν ἑπτὰ πλανητικῶν πνευμάτων, τὰ ὁποῖα εἶναι ἡ τελευταία ἀπορροή τοῦ πνευματικοῦ βασιλείου. Τὰ πνεύματα αὐτὰ στὴν ἐπιθυμία τους νὰ εἶναι ἀνεξάρτητα ἀποσποῦν ἓνα κομμάτι τῆς ὕλης, γιὰ νὰ πλάσουν τὸν ἐμπειρικὸ κόσμον καὶ νὰ ἐγκαταστήσουν ἐκεῖ φύλακά του τὸν ἄνθρωπον. Τοῦτο ὁμως γίνεται αἰτία νὰ ἀρχίσει ἡ πάλη γιὰ τὴν κυριαρχία τοῦ κόσμου. Ὁ

Σατανάς, στην έπιθυμία του νά ξανακυριαρχήσει σ' έκεινο τò τμήμα τοῦ βασιλείου του, έξαπολύει κατά τοῦ Δημιουργοῦ τούς δικούς του δούλους και τò κατώτερο, τò «ύλικò» γένος τῶν ἀνθρώπων. Σ' εκείνη τήν πάλη οἱ προφῆτες τοῦ Δημιουργοῦ ἀποδείχτηκαν ἀνίσχυροι, ὥσπου τελικά ὁ ὕψιστος Θεός στέλνει ὡς σωτήρα τήν πνευματική ὄντότητα (αἰῶνα) νοῦ, γιά νά ἐλευθερώσει τούς πνευματικούς ἀνθρώπους και, συνάμα, τò Δημιουργò και τίς πνευματικές ὄντότητές του ἀπό τή δύναμη τοῦ Σατανᾶ. Καί ὁ Βασιλείδης ὑποστηρίζει ὅτι ἡ λύτρωση φτάνει ὡς τόν ἰουδαϊκò θεό: ὁ Ἰεχωβάς παρουσιάζεται ἐδῶ μέ τò ὄνομα «μέγας ἄρχων», ὡς ἀπορροή τοῦ θεϊκοῦ κοσμικοῦ σπέρματος και ὡς κεφαλή τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου, ἡ ὁποία ἔχει ἐκπέσει. Τò ἀπολυτρωτικό ἀγγελμα γιά τόν ὕψιστο Θεò τò ὁποῖο φέρνει ὁ Ἰησοῦς συγκλονίζει ἀκόμη και αὐτόν τόν «ἄρχοντα» και τόν κάνει νά ἀφήσει τήν ἔπαρσή του και, μετανοημένος πιά, νά ἀρχίσει πάλι νά ὑπακούει. Παρόμοια ὑποστηρίζει και ὁ Καρποκράτης ὅτι ὁ Θεός τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἀνήκει στους ἀγγέλους πού ἔχουν ἐκπέσει. Αὐτοὶ οἱ ἄγγελοι, ἐνῶ εἶχαν πάρει τήν ἐντολή νά πλάσουν τόν κόσμο, ἐτέλεσαν τήν ἐντολή μέ τρόπο αὐθαίρετο ἰδρύοντας χωριστά βασιλεία, ὅπου λατρεύονταν ἀπό τὰ κατώτερα πνεύματα και ἀπό τούς ἀνθρώπους. Ἐνῶ ὅμως αὐτές οἱ χωριστές θρησκείες και οἱ θεοὶ τους ἀντιμάχονταν μεταξύ τους, ἡ ὕψιστη θεότητα ἀποκάλυψε στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ —ὅπως πρωτύτερα στους μεγάλους παιδαγωγούς τῆς ἀνθρωπότητας, π.χ. τόν Πυθαγόρα και τόν Πλάτωνα— τή μία, ἀληθινή και καθολική θρησκεία πού ἔχει ἀντικείμενό της τόν Ἰησοῦ.

Ἄλλά και ὁ Σύρος Κέρδων, πού ἦταν ἀδιάλλακτος πολέμιος τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, διαχώριζε τò Θεò τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἀπό τò Θεò τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ὁ Θεός τόν ὁποῖο κηρύχνει ὁ Μωυσῆς και οἱ Προφῆτες εἶναι ὁ Θεός τῆς δικαιοσύνης πού ἔχει δημιουργήσει σκόπιμα τόν κόσμο και εἶναι προσιτός στην ἀνθρώπινη γνώση (στωική ἔννοια γιά τò Θεò). Αὐτός ὅμως ὁ Θεός πού ἀποκαλύφθηκε ἀπό τόν Ἰησοῦ εἶναι, κατά τόν Κέρδωνα, ὁ ἀδιάγνωστος, ὁ ἀγαθός Θεός (ἔννοια πού ἔδινε ὁ Φίλων στό Θεò). Σέ ἀκραία μορφή αὐτοὶ οἱ χαρακτηρισμοὶ χρησιμοποιοῦνται ἀπό τόν Μαρκίωνα (γύρω στό 150 μ.Χ.) πού ὑποστηρίζει ὅτι ἡ χριστιανική, ἔντονα ἀσκητική ἀντίληψη γιά τή ζωὴ εἶναι μιὰ πάλη κατά τοῦ Δημιουργοῦ και ὑπὲρ τοῦ ὕψιστου Θεοῦ⁹⁴ πού ἀποκαλύφθηκε ἀπό τόν Ἰησοῦ. Ὁ μαθητής του μάλιστα Ἀπελλῆς ὑποστηρίζει

ὅτι Ἰουδαϊκὸς Θεὸς εἶναι ὁ Ἐωσφόρος, ἐκεῖνος ποῦ ἔφερε στὸν αἰσθητὸ κόσμο — ποῦ εἶχε πλαστεῖ ἀπὸ τὸν ἀγαθὸ «δημιουργό» — τὸν ἀνώτατο ἄγγελο, τὴ σαρκικὴ ἁμαρτία. Γι' αὐτό, ὁ ὕψιστος Θεὸς ἀπαντώντας στὴν παράκληση τοῦ Δημιουργοῦ ἔστειλε στὸν κόσμο τὸ Λυτρωτή.

5. Ἀντίθετα, ὄχι μόνο στοὺς Ἀναγνωρισμούς, ποῦ ἀποδίδονται στὸν Κλήμεντα τῆς Ρώμης (γράφτηκαν γύρω στὸ 150 μ.Χ.), ἀλλὰ καὶ σὲ ὀλόκληρη τὴν «ὀρθόδοξη» ἐξέλιξη τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας ὑποστηρίζεται ρητὰ ὅτι ὁ ἀνώτατος Θεὸς καὶ ὁ δημιουργὸς τοῦ κόσμου, ὁ Θεὸς τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, εἶναι ὁ ἴδιος. Ταυτόχρονα γίνεται παραδεικτὸ ὅτι στὴν ἀνέλιξη τῆς ἀποκάλυψης αὐτοῦ τοῦ μοναδικοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ὑπάρχει ἓνα παιδαγωγικὸ σχέδιο· καὶ σ' αὐτὴν τὴ χρονικὴ ἀνέλιξη ἀναζητεῖται ἡ ἱστορία τῆς λύτρωσης, δηλαδὴ ἡ ἔσωτερικὴ ἱστορία τοῦ κόσμου. Ἀκολουθώντας τὶς παροτρύνσεις τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου⁹⁵ τάχθησαν μὲ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Ἰουστίνος καί, προπάντων, ὁ Εἰρηναῖος. Μόνο μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἱστοριοφιλοσοφικὴ διαμόρφωση ὀλοκληρῶνεται ἡ διδασκαλία τους γιὰ τὴν ἀποκάλυψη (πρβ. σ. 262, § 5).

Τὰ προμηνύματα τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης ποῦ ἐμφανίζονται στὶς Ἰουδαϊκὲς προφητεῖες καὶ στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία προβάλλονται ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὡς παιδαγωγικὴ προετοιμασία. Καὶ ἀφοῦ, σύμφωνα μὲ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη, ἡ λύτρωση τῶν ἁμαρτωλῶν ἀνθρώπων εἶναι τὸ μυστικὸ νόημα καὶ τὸ ἀξιολογικὸ περιεχόμενον τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ ὀλόκληρης τῆς πραγματικότητος ποῦ δὲν περιλαμβάνεται στὸ χῶρο τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐντελῶς σχεδιασμένη σειρά τῶν ἀποκαλυπτικῶν πράξεων τοῦ Θεοῦ παρουσιάζεται ὡς τὸ οὐσιαστικὸ γεγονός σ' ὀλόκληρη τὴν πορεία τῶν κοσμικῶν γεγονότων.

Σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία γιὰ τὴν ἀποκάλυψη, διακρίνονται βασικὰ τρεῖς βαθμίδες τῆς λυτρωτικῆς δραστηριότητος τοῦ Θεοῦ.⁹⁶ Πρώτη ἐμφανίζεται ἡ γενικὴ-ἀνθρώπινη ἀποκάλυψη, ἡ ὁποία ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀποψη εἶναι δεδομένη μέσα στὴ φυσικὴ σκοπιμότητα, καὶ ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ ἀποψη στὴν ἐμφυτὴ λογικὴ ἱκανότητα τῶν ἀνθρώπων. Δεύτερη εἶναι ἡ ἰδιαίτερη προετοιμασία τοῦ Ἰουδαϊκοῦ λαοῦ μὲ τὸ μωσαϊκὸ νόμον καὶ τὶς ἐπαγγελίες τῶν προφητῶν. Ἡ τρίτη βαθμίδα εἶναι τὸ τέλειο ξεδίπλωμα καὶ ἡ κατάδειξη τῆς λυτρωτικῆς ἀλήθειας μὲ τὸν Ἰησοῦ. Σ' αὐτὲς τὶς τρεῖς βαθμίδες ἀντιστοιχοῦν χρονικὰ οἱ τρεῖς περίο-

δοι από τὸν Ἀδὰμ ὡς τὸν Μωυσῆ, ἀπὸ τὸν Μωυσῆ ὡς τὸν Χριστό, καὶ ἀπὸ τὸν Χριστό ὡς τὸ τέλος τοῦ κόσμου.⁹⁷ Αὐτὴ ἡ διαίρεση σὲ τρεῖς περιόδους ταίριαζε πολὺ στὸν παλαιὸ χριστιανισμό, ἀφοῦ ἦταν ἀκόμη ζώντανὴ ἡ ἰδέα ὅτι ἡ τελευταία περίοδος τῆς λύτρωσης τοῦ κόσμου, πού εἶχε ἀρχίσει μὲ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Σωτήρα, ἐμελλε νὰ τελειώσει πολὺ σύντομα. Οἱ ἐσχατολογικὲς ἐλπίδες ἦταν οὐσιαστικὸ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς παλαιᾶς χριστιανικῆς μεταφυσικῆς. Γιατὴ ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας—πού θεωροῦσε ὅτι μὲ τὸ Σωτήρα εἶχε κριθεῖ ἡ ἔκβαση τῆς παγκόσμιας ἱστορίας— βασιζόταν σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὴν προσδοκία ὅτι ὁ Ἐσταυρωμένος θὰ ξαναγυρίσει γιὰ νὰ δικάσει τὸν κόσμον καὶ νὰ ὀλοκληρώσει τὴ νίκη τοῦ φωτὸς κατὰ τοῦ σκοτὸς. Ἀσφαλῶς, καθὼς ὁ χρόνος περνοῦσε καὶ οἱ ἐλπίδες διαψεύδονταν, οἱ παραστάσεις αὐτὲς διαμορφώνονταν πολὺ διαφορετικὰ. Εἰδικότερα προβάλλει ἐδῶ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ δυϊσμὸ καὶ τὸ μονισμό, καθὼς ἡ Δευτέρα Παρουσία λογίζεται εἴτε ὡς ὁ ὀριστικὸς διαχωρισμὸς τοῦ καλοῦ ἀπὸ τὸ κακὸ εἴτε ὡς ἡ τελικὴ κατανίκηση τοῦ κακοῦ ἀπὸ τὸ ἀγαθὸ (*ἀποκατάστασις πάντων*, Ὁριγένης). "Ὅσο ὁμως καὶ ἂν ἐναλλάσσονται ἐκεῖ ἄλλοτε πιδ (ὕλικές) καὶ ἄλλοτε πιδ πνευματικὲς ἀπόψεις γιὰ τὴ μακαριότητα καὶ τὴν ἀθλιότητα, γιὰ τὸν οὐρανὸ καὶ τὴν κόλαση, πάντοτε ἡ Δευτέρα Παρουσία ἀποτελεῖ τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου καὶ τὸ τελευταῖο τμῆμα τοῦ θεϊκοῦ σχεδίου γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου.

6. Οἱ χριστιανοὶ λοιπὸν στοχαστὲς ἐξετάζουν τὴν παγκόσμια ἱστορία ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸ θρησκευτικὸ πρίσμα. Ἐκδηλώνεται ὁμως σ' αὐτοὺς ἡ γενικὴ ἀρχὴ μιᾶς ἱστορικῆς τελεολογίας. Ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία εἶχε ἐμβαθύνει στὴ θεώρηση τῆς σκοπιμότητος πού ὑπάρχει στὴ φύση δίνοντάς της μιὰ ἔμφαση πού ἡ θρησκευτικὴ σκέψη δὲν μπόρεσε νὰ τὴν ξεπεράσει. Τώρα ἐμφανίζεται ἡ ἐντελῶς νέα ἰδέα ὅτι ἡ χρονικὴ πορεία τῶν γεγονότων τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς ἔχει καὶ αὐτὴ ἕνα σκοπιμὸ συνολικὸ νόημα. Ἐτσι, πιδ πάνω ἀπὸ τὴν τελεολογία τῆς φύσης ὑψώνεται ἡ τελεολογία τῆς ἱστορίας καί, παρόλο πού κανένας δὲν διανοεῖται ἀκόμη ὅτι ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο ὑπάρχει μιὰ πραγματολογικὴ καὶ ἐννοιολογικὴ ἀλληλουχία, διαφαίνεται ἤδη ἡ ἀποψη ὅτι ἡ φυσικὴ τελεολογία πρέπει νὰ θεωρεῖται προβαθμίδα τῆς ἱστορικῆς.⁹⁸

Μιὰ τέτοια σύλληψη ἦταν δυνατὴ μόνο σὲ ἐποχὴ πού βασιζόταν σὲ ἕνα ὀλοκληρωμένον πιδ ἀποτέλεσμα καὶ κοίταζε πρὸς τὰ πίσω ἔχοντας ζώντανὴ στὴ μνήμη μιὰ μεγάλη ἱστορικὴ ἐξέλιξη.

Ὁ παγκόσμιος πολιτισμὸς τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, καθὼς στρεφόταν πρὸς τὰ μέσα καὶ ἀποκτοῦσε αὐτοσυνείδηση, ἀρχίζε νὰ διαισθάνεται ὅτι τὰ πεπρωμένα τῶν λαῶν μπλέκονται σκόπιμα τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο, καὶ ὅτι σ' αὐτῇ τῇ διαπλοκῇ ὀφειλόταν καὶ ἡ δική του γένεση. Ἡ ἰδέα αὐτῆς τῆς ἐπιβλητικῆς διαδικασίας συναγόταν προπάντων ἀπὸ τὴν ἀδιάσπαστη παράδοση τῆς ἑλληνικῆς γραμματείας πού κάλυπτε χωρὶς διακοπὴ μιὰ ὀλόκληρη χιλιετία. Ἡ θρησκευτικὴ κοσμοθεωρία πού εἶχε ἀναπτυχθεῖ μέσα ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο πολιτισμὸ συνολικὰ ἔδινε σ' ἐκείνη τὴν ἰδέα τὴν ἰδιαίτερη μορφή κατὰ τὴν ὁποία τὸ νόημα τῆς ἱστορικῆς κίνησης πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὶς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἐπειδὴ οἱ πολιτισμένοι λαοὶ τῆς ἀρχαιότητος αἰσθάνονταν ὅτι ὁ κύκλος τῆς δράσης τοὺς εἶχε συμπληρωθεῖ ἦταν φυσικὸ νὰ πιστεύουν ὅτι μαζὶ μὲ τὸ τέλος τῶν δικῶν τους ἡμερῶν ἐρχόταν καὶ τὸ τέλος τῆς Ἱστορίας.

Ἀλλὰ ἡ ἰδέα ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία ἔχει ἓνα ἐνιαῖο σχέδιο συμβαδίζει μὲ τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπινου γένους πέρα ἀπὸ τὸ χρόνο καὶ τὸ χῶρο. Ἡ συνείδηση γιὰ τὸν κοινὸ πολιτισμὸ πού ξεπερνᾷ τοὺς ἔθνικοὺς φραγμοὺς ὀλοκληρώνεται στὴν πίστη σὲ μιὰ ἀποκάλυψη καὶ λύτρωση κοινὴ γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Ἡ σωτηρία ὀλόκληρου τοῦ ἀνθρώπινου γένους γίνεται τὸ περιεχόμενον τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν κόσμον. Ὡς πρὸ σημαντικὸς ἀπὸ ὅλους τοὺς ὀργανωτικοὺς θεσμοὺς πού ἔχουν ἐνταχθεῖ σὲ αὐτὸ τὸ σχέδιο παρουσιάζεται ἡ συμβιωτικὴ κοινότητα (ἐκκλησία), ὅπου ἔχουν προσκληθεῖ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι νὰ γίνουν μέλη καὶ νὰ λάβουν μέρος μὲ πίστη στὸ ἴδιο ἀπολυτρωτικὸ ἔργο. Αὐτὴ εἶναι ἡ σχέση πού συνδέει τὴ θρησκευτικὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας μὲ τὴν ἐννοια τῆς ἐκκλησίας, πού διαμορφώθηκε μέσα ἀπὸ τὴ ζωὴ τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων καὶ πού γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο ἡ καθολικότητα εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πρὸ σημαντικὰ συστατικὰ γνωρίσματά της.

7. Ἔτσι ὁμοίως ὁ ἄνθρωπος καὶ ἡ μοῖρα του γίνεται τώρα τὸ ἐπίκεντρο τοῦ σύμπαντος. Αὐτὸς ὁ ἀνθρωποκεντρικὸς χαρακτήρας κάνει τὴ χριστιανικὴ ἀποψη γιὰ τὸν κόσμον οὐσιαστικὰ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ νεοπλατωνικὴ. Ἀσφαλῶς καὶ ὁ νεοπλατωνισμὸς παραδεχόταν ὅτι ὁ ἀτομικὰ προσδιορισμένος ἄνθρωπος — πού ἡ ψυχικὴ-πνευματικὴ οὐσία του εἶναι ἱκανὴ νὰ φτάσει ὡς τὴ θέωση — ἔχει ἀπὸ μεταφυσικὴ ἀποψη ὑψηλὴ θέση· ἀσφαλῶς, τὴ σκόπιμη φυσικὴ νομοτέλεια τὴν ἐξέταζε ἀπὸ τὸ (στρωκὸ) πρίσμα τῆς

χρησιμότητας πού είχε για τὸν ἄνθρωπο —σὲ καμία ὁμως περίπτωση δὲν θὰ συμφωνοῦσε μὲ τὴ σκέψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος πού κατὰ τὴ νεοπλατωνικὴ ἀποψη ἦταν ἐπιμέρους ἔκφραση τῆς θεϊκῆς δραστηριότητος εἶναι ὁ τελικὸς σκοπὸς τῶν πάντων.

Αὐτὸ ὁμως ἀκριβῶς ὑποστηρίζεται ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ τὸν Εἰρηναῖο⁹⁹ ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ τελικὸς στόχος καὶ ὁ σκοπὸς τῆς δημιουργίας. Εἶναι τὸ γνωστικὸ ὄν στὸ ὁποῖο θέλησε νὰ ἀποκαλυφθεῖ ὁ Θεός· γιὰ χάρις του πλάστηκαν ὅλα τὰ ἄλλα, ἡ φύση ὁλόκληρη. Εἶναι αὐτὸς πού, ἐπειδὴ δὲν χρησιμοποιοῦσε ὅπως ἔπρεπε τὴν ἐλευθερία πού τοῦ εἶχε δοθεῖ, χρειάζεσταν τὴν ἀποκάλυψη καὶ τὴ λύτρωση· εἶναι λοιπὸν ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς ἱστορίας. "Ὅπως διδάσκει ὁ Γρηγόριος ὁ Νύσσης¹⁰⁰ ὁ ἄνθρωπος, καθὼς εἶναι ἡ ἀνώτατη ἐξέλιξη τῆς αἰσθησιακῆς ζωῆς, εἶναι ἡ κορωνίδα τῆς δημιουργίας, ὁ ἄρχοντας καὶ ὁ βασιλιάς της. Ὁ προορισμὸς τῆς δημιουργίας εἶναι νὰ γίνῃ θεατὴ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ πάλι ἀποδεκτὴ κατὰ τὴν πρωταρχικὴ πνευματικότητά της. Ἄλλὰ καὶ κατὰ τὸν Ὁριγένη οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὰ πνεύματα πού ἔχουν ἐκπέσει καὶ πού γιὰ νὰ τιμωρηθοῦν καὶ νὰ βελτιωθοῦν ἔχουν φορέσει τὸ ἔνδυμα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Μόνο ἐξαιτίας τῆς ἀμαρτίας τοῦ ἀνθρώπου ὑπάρχει ἡ φύση, ἡ ὁποία θὰ σταματήσει νὰ ὑπάρχει μόλις ἡ διαδικασία τῆς ἱστορίας φτάσει στὸ τέρμα της μὲ τὴν ἐπιστροφή ὅλων τῶν πνευμάτων στὸ ἀγαθόν.

"Ἐτσι ἡ ἀνθρωπολογικὴ τάση, πού ἀρχικὰ εἶχε εἰσχωρήσει στὴν ἑλληνικὴ ἐπιστήμη μόνο σὰν μετατόπιση τοῦ ἐνδιαφέροντός της, σὰν μεταβολὴ τῆς προβληματικῆς της, ἐξελίχθηκε κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς-ρωμαϊκοὺς χρόνους διαρκῶς περισσότερο σὲ πραγματολογικὴ ἀρχὴ γιὰ τὴ θεώρηση τοῦ κόσμου καί, τελικά, ἐνωμένη μὲ τὴν ἀνάγκη γιὰ θρησκεία, κυριάρχησε στὴ μεταφυσικὴ. Τὸ ἀνθρώπινο γένος συνειδητοποιεῖ τώρα τὴν ἐνότητα τῆς ἱστορικῆς ἀλληλουχίας του καὶ θεωρεῖ τὴν ἱστορία τῆς λύτρωσής του μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων. Καθετὶ πού γεννιέται καὶ χάνεται μέσα στὸ χῶρο καὶ στὸ χρόνο ἔχει ἀληθινὴ σημασία μόνο ἐφόσον ἐντάσσεται στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεόν.

Ἡ παλαιὰ φιλοσοφία ρωτοῦσε στὶς ἀπαρχές της γιὰ τὸ εἶναι καὶ τὸ γίγνεσθαι· οἱ ἔννοιες στὶς ὁποῖες κατέληξε εἶναι ὁ Θεὸς καὶ τὸ ἀνθρώπινο γένος.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

(σ. 19-32)

1. 'Αναφέρονται λεπτομερειακά και στο έργο τῶν Überweg-Praechter, *Grundriss der Geschichte der Philosophie* [Ἐπιτομή τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας], τ. I, § 1.

2. Ἡρόδοτος, 1, 30 και 50· Θουκυδίδης, 2, 40· και πολλές φορές ακόμη στον Πλάτωνα, π.χ. Ἀπολογία, 29· Λύσις, 218a· Συμπόσιον, 202e κ.έ.

3. Ἐννοια πού, ὅπως εἶναι γνωστό, ἔχει πολύ μεγαλύτερο εὖρος ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ και γαλλικὴ λ. science.

4. Πλάτων, Πολιτεία, 480b· Ἀριστοτέλης, Μετὰ τὰ φυσικά, 6, 1, 1026a 18.

5. Πλάτων, Θεαίτητος, 143d. Ὁ Ἀριστοτέλης ξεχωρίζει τὴ θεωρία γιὰ τὸ ὄν ἢ ὄν (αὐτὴ πού ἀργότερα ὀνομάστηκε μεταφυσικὴ) ὡς «πρῶτη φιλοσοφία» ἀπὸ τίς ὑπόλοιπες «φιλοσοφίες»· ἐπίσης κάνει διάκριση ἀνάμεσα σὲ θεωρητικὴ και πρακτικὴ «φιλοσοφία». Καμιά φορά (Μετὰ τὰ φυσικά, 1, 6, 987a 29) χρησιμοποιεῖ και τὸν πληθυντικὸ φιλοσοφίαι γιὰ τὰ διάφορα ἐπιστημονικὰ συστήματα πού ἱστορικὰ διαδέχονται τὸ ἓνα τὸ ἄλλο, περὶ πού ὅπως θὰ μιλούσαμε κι ἐμεῖς γιὰ τίς φιλοσοφίες τοῦ Kant, τοῦ Fichte, τοῦ Hegel κτλ.

6. Πρβ. τὸν ὄρισμὸ τοῦ Ἐπίκουρου (=Σέξτος Ἐμπειρικὸς, Πρὸς μαθηματικούς, 11, 169), και παράλληλα τὸν ὄρισμὸ τοῦ Σενέκα, *Epistulae*, 89.

7. Ὁ Πρόκλος λ.χ. θὰ προτιμοῦσε ἡ φιλοσοφία νὰ ὀνομάζεται θεολογία.

8. Πρβ. π.χ. Αὐγουστίνος, *Soliloquia*, 1, 7· *Confessiones*, 5, 7· Scotus Eriugena, *De divina praedestinatione*, 1, 1· Ἄνσελμος, *Proslogion*, κεφ. 1· Ἀβελάρδος, *Introductio in theologiam*, 2, 3· Raymundus Lullus, *De quinque sap.*, 8.

9. Θωμᾶς Ἀκινάτης, *Summa theologiae*, 1, 32, 1· *Summa contra gentiles*, 1, 8 κ.έ.· 2, 1 κ.έ.· Duns Scotus, *Opus Oxoniense*, 1, 3, 4· Durand de Pourcain, *In sententiarum prol.*, 8· Raymundus von Sabunde, *Theologia naturalis*, proemium.

10. Laurentius Valla, *Dialecticae disputationes*, 3, 9· Bernardino Tesio, *De rerum natura iuxta propria principia*, proemium· Fr. Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, 3, 1· Taurellus, *Philosophiae triumphus*, 1, 1· Παράκελσος, *Paragr.* (ἐκδ. Huser), 2, 23 κ.έ.· G. Bruno, *Dialogi della causa principio e dei mondi*, 4, 107 (ἐκδ. Lagarde, 1, 272)· Hobbes, *De corpore politico*, 1.

11. Χαρακτηριστικοὶ ὄρισμοὶ στὸν Gottsched, *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit* [Πρῶτοι λόγοι τῆς ὀλικῆς κοσμικῆς σοφίας], Λιψία 1756, 97 κ.έ., καθὼς και στὸ λ. «Φιλοσοφία» τῆς *Encyclopédie*, 25, 632 κ.έ.

12. *Kritik der reinen Vernunft* [Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ Λόγου], τμήμα 3, 542 κ.έ.

13. A. Schopenhauer, *Welt als Wille und Vorstellung* [‘Ο κόσμος ὡς βούληση καὶ ὡς παράσταση], τ. II, κεφ. 17.

14. Ἄντι γὰρ κριτικῆ τῶν ἐπιμέρους ἀντιλήψεων θὰ ἀρκοῦσε ἐδῶ νὰ παραπέμψουμε στὶς τούσας πολὺ ἀποκλινοῦσες μεταξύ τους διατυπώσεις μὲ τὶς ὁποῖες, παρ’ ὅλα αὐτά, ἐπιχειρήθηκε νὰ κατορθωθεῖ τὸ ἀκατόρθωτο· λ.χ. ἀρκεῖ νὰ συγκρίνει κανεὶς τὶς εἰσαγωγὰς ἔργων ὅπως τῶν Erdmann, Überweg, Kuno Fischer, Zeller κ.ἄ. “Ὅλοι αὐτοὶ οἱ ἐννοιολογικοὶ ὀρισμοὶ εὐστοχοῦν μόνον ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶχε τὸ ἀποτέλεσμα πὺ διατυπώνεται ἐκεῖ· δὲν εὐσταθοῦν ὁμῶς ἀναφορικά μὲ τὶς προθέσεις, ὅπως τὶς διατυπώνουν οἱ ἴδιοι οἱ φιλόσοφοι.

15. Αὐτὸ συμβαίνει μὲ τοὺς περισσότερους φιλοσόφους τῆς ὑστερῆς ἀρχαιότητος.

16. Ὅπως πιστεῖται ὁ Chr. Wolff· πρβ. σχετικὰ *Logica*, § 29 κ.ἔ.

17. Αὐτὸ συμβαίνει προπαντὸς ὅταν ἡ φιλοσοφία θεωρεῖται ἀπλὰ καὶ μόνον «ἐπιστῆμη τῆς γνώσης». Πρβ. π.χ. W. Hamilton στὶς σημειώσεις του στὸ *Reids, Werke*, τ. II, 808. “Ὅσον ἀφορᾷ τοὺς Γάλλους, στὰ τέλη τοῦ 18ου καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ 19ου αἰῶνα φιλοσοφία σημαίνει «ἀνάλυση τῆς ἀνθρώπινης νόησης».

18. Π.χ. μὲ τὸν Πλωτῖνο.

19. Αὐτὸ συμβαίνει μὲ τὸν Descartes καὶ τὸν Bacon.

20. Ὅπως π.χ. οἱ Ρομαντικοὶ καὶ ὁ Schopenhauer.

21. Αὐτὸ λ.χ. γίνεται στὸ σύστημα τοῦ Hegel.

22. Ἐδῶ λ.χ. ἐντάσσεται ἡ ἐπίδραση πὺ ἀσκήσε ἡ ἀστρονομία κατὰ τὰ ἀρχικὰ στάδια τῆς ἐλληνοκίτης φιλοσοφίας, ἢ ἡ μηχανικὴ στὰ ἀντίστοιχα στάδια τῆς νεώτερης φιλοσοφίας.

23. Ἐτσι ἡ προτεσταντικὴ θεολογία τοῦ 19ου αἰῶνα γονιμοποιήθηκε ἀπὸ τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία.

24. Πρβ. λ.χ. τὴν ἀντίθεση τῆς φυσικῆς πρὸς τὴ φιλοσοφία τῆς φύσεως τοῦ Schelling.

25. Πιὸ συγκεκριμένα, ἡ ἀνεπάρκεια αὐτῆ (πὺ τὶς λεπτομέρειές της δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ τὶς ἀναπτύξουμε ἐδῶ· μόνον σὲ ἓνα γνωσιοθεωρητικὸ σύστημα εἶναι δυνατὸν νὰ ἐκτεθοῦν) συνίσταται στὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἐμπειρικὰ δοσμένο δὲν ἀνταποκρίνεται ποτὲ στὶς ἐννοιολογικὰς ἀπαιτήσεις πὺ —σύστοιχα πρὸς τὴν ἐσώτερη οὐσία τοῦ Λόγου— θέτουμε κατὰ τὴ νοηματικὴ του ἐπεξεργασία, στὴν ἀρχὴ ἀπλοϊκὰ καὶ ἄμεσα, ἔπειτα ὁμῶς συνειδητὰ καὶ ὕστερα ἀπὸ σκέψη. Τὴν ἀντινομικότητα αὐτῆ μπορεῖ νὰ τὴν παρακάμψει ὄχι μόνον ἡ καθημερινὴ ζωὴ ἀλλὰ καὶ ἡ ἐμπειρικὴ ἐπιστῆμη, ὅταν βασιζέται σὲ βοηθητικὰς ἐννοιες, πὺ, ἐνῶ οἱ ἴδιες παραμένουν προβληματικὰς, ἐπαρκοῦν, ὡς ἓνα βαθμὸ, γιὰ μιὰ ἐπεξεργασία τοῦ ἐμπειρικοῦ ὕλικου πὺ θὰ ἀνταποκρίνεται στὴν πρακτικὴ ἀνάγκη. Ἄλλὰ σὲ αὐτὰς ἀκριβῶς τὶς βοηθητικὰς ἐννοιες κρύβονται τὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας· παντοῦ ἡ φιλοσοφία γεννιέται ἀπὸ τὸν κλονισμὸ τῶν παραστάσεων καὶ τῶν ἀξιολογήσεων πὺ ἴσχυσαν πρὶν ἀπὸ αὐτὴν στὴ ζωὴ καὶ στὴν ἐπιστῆμη.

26. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ διευρυνθεῖ ἀπὸ ἱστορικὴ καὶ συστηματικὴ ἀποψη τὸ ἀποτέλεσμα τῶν διερευνήσεων τοῦ Kant σχετικὰ μὲ τὶς «ἀντινομίες τοῦ καθαρῶ Ὑποκειμένου» (δ.π., Ἑπεμβατολογικὴ Διαλεκτικὴ, δεῦτερο κύριο τμῆμα). Πρβ. W. Windelband, *Geschichte der neueren Philosophie* [Ἱστορία τῆς νεώτερης φιλοσοφίας], τ. II^o, 100 κ.ἔ.

27. Πρβ. H. Rickert, *Geschichtsphilosophie* [Φιλοσοφία τῆς ἱστο-

ρίας], στὸν τιμητικὸ τόμο *Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrh.* [Ἡ φιλοσοφία στὶς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰ.], Χαϊδελβέργη 1905, τ. II, 51 κ.έ., 2η ἐκδ. 1907, 321 κ.έ., καὶ W. Windelband, *Geschichtsphilosophie. Eine Kriegsvorlesung*, Βερολίνο 1916.

Α΄ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

(σ. 35-37)

1. Καὶ ἂν ἀκόμη δεχτοῦμε ὅτι οἱ ἀπαρχές τῆς φιλοσοφίας τῶν ἡθῶν στοὺς Κινέζους καὶ τῆς λογικῆς στοὺς Ἴνδούς ξεπέρασαν, ἀντίστοιχα, τὴν ἠθικολογία ἢ τοὺς περιστασιακοὺς στοχασμοὺς καὶ ἔφτασαν στὸ σημεῖο νὰ διαμορφώσουν ἐπιστημονικὲς ἔννοιες —κάτι πού ἐδῶ δὲν πρόκειται νὰ ἀμφισβητηθεῖ—, ἐντούτοις ἔμειναν μακριὰ ἀπὸ τὴν ἐνιαία καὶ ὀλοκληρωμένη πορεία τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας. Γι' αὐτό, ἕνα φιλοσοφικὸ ἐγχειρίδιο δὲν ἔχει λόγος νὰ τὶς ἐξετάσει. Ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία βρίσκεται στὸ Überweg, *δ.π.*, τ. I, § 6.

2. Οἱ «ἐπτὰ σοφοί» —ἀπὸ τοὺς ὁποίους πῶς συχνὰ ἀναφέρονται οἱ Θαλῆς, Βίαις, Πιττακὸς καὶ Σόλων, ἐνῶ γιὰ τοὺς ἄλλους δὲν ὑπάρχει ὁμοφωνία στὴν παράδοση— δὲν πρέπει νὰ θεωροῦνται ἀκόμη εκπρόσωποι τῆς ἐπιστήμης: Διογένης Λαέρτιος, 1, 40· Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 343.

3. Ὁ Erwin Rohde, *Psyche*, 7η καὶ 8η ἐκδ., 1921, ἔχει ἐκθέσει μὲ ἐξαιρετικὰ λεπτὸ τρόπο τὶς ἀφθονες ὠθήσεις πού ἔδωσαν στὴ φιλοσοφία, τὴν ἐποχὴ πού ἀκολουθεῖ, οἱ μεταβαλλόμενες θρησ. ευτικὲς παραστάσεις.

4. Σημαντικότερος ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς κοσμογονικοὺς ποιητὲς πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὁ Φερεκύδης ἀπὸ τὴ Σύρο, πού ἔγραφε σὲ πεζὸ λόγο ἤδη τὴν ἐποχὴ τῶν πρώτων φιλοσόφων· οἱ παραστάσεις του ὁμῶς εἶναι ἀκόμη ἐντελῶς μυθικῆς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

Η ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

(σ. 38-78)

1. Πρβ. ἀναφορικὰ μὲ τὴ φιλοσοφικὴ ἀξία τοῦ *θαυμάζειν*, Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1, 2, 982b 12.

2. Ἀποσπ. Diels 12B, 49a, 88, 90, 91 κτλ.

3. Πού τὴν ἔχει ὀρίσει ὁ Ἀριστοτέλης, *δ.π.*, 1, 3, 983b 8, ὅπου ἔχει ὀπωσδήποτε ἀναμίξει καὶ δικὰ του διανοήματα.

4. Τὴν ἔκφραση *ἀρχή*, πού κατὰ τὰ ἄλλα θυμίζει τὶς φαντασίες τῶν κοσμολόγων σχετικὰ μὲ τὸ χρόνο, πρέπει, σύμφωνα μὲ τὸν Σιμπλίκιο, νὰ τὴ χρησιμοποίησε πρῶτος ὁ Ἀναξίμανδρος.

5. Πρβ. Σιμπλίκιος, *Φυσικά*, 32γ, 151, 30, καὶ Ἀριστοτέλης, *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, 1, 6, 322b 13.

6. Σιμπλίκιος, *Φυσικά*, 151, 28· Diels, 51B, 2-5.

7. Σχόλια στὸν Ἀριστοτέλη, 514a 33.

8. Συχνὰ τὸ ὑγρὸν ὑποκαθιστᾷ τὸ ὕδωρ. Σχετικὰ μὲ τὸν ἀέρα τοῦ Ἀναξίμανεος οἱ μαρτυρικὲς δειγνουν ὅτι προσπάθησε νὰ ξεχωρίσει τὸν μεταφυσικὸ «ἀέρα» του ἀπὸ τὸν ἀέρα τῆς ἐμπειρίας.

9. Πλούταρχος, *Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφοις φυσικῶν δογμάτων*, 1, 3 (=Diels, *Doxographi Graeci*, 278). ἴσως ἐνοεῖται καὶ αὐτὸ στὴν εἰκασία πρὸ διατυπῶναι ὁ Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1, 3, 983b 22.

10. Σμπλίκιος, *Φυσικά*, 24, 26· Diels, 3A, 5.

11. Πλούταρχος, *δ.π.* (=δ.π., 277)· ἐπίσης Ἀριστοτέλης, *Φυσικά*, 3, 8, 308a 8.

12. Ἀριστοτέλης, *δ.π.*, 3, 4, 203b 7.

13. Σχόλια στὸν Ἀριστοτέλη, 514a 33.

14. *Μετὰ τὰ φυσικά*, 12, 2, 1069b 18, καὶ ἰδιαίτερα *Φυσικά*, 1, 4, 187a 20. Πρβ. ἐπίσης Σμπλίκιος, *δ.π.*, 154, 14· Diels, 2A, 9a (κατὰ τὸν Θεόφραστο). Περισσότερα γι' αὐτὸ τὸ πολυσυζητημένο καὶ ἀμφιλεγόμενο ζήτημα θὰ εἰπωθοῦν πῶς κάτω (σ. 71 κ.έ.).

15. Τιμῶν (=Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις*, 1, 224).

16. Κλήμης Ἀλεξανδρῆς, *Στρωματεῖς*, 5, 601.

17. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πρὸς μαθηματικούς*, 9, 193.

18. Ἰππόλυτος, *Ἐλεγχος κατὰ πασῶν τῶν αἰρέσεων*, 1, 14· Diels, 11A, 33. Σὲ ἄλλα πάλι χωρία λέγεται ὅτι τῆ θεότητα δὲν τὴν ἐνοοῦσε οὔτε κλεισμένη σὲ ὄρια οὔτε ἀπεριόριστη(;).

19. Ἡ ἀνεξέλιχτη σκέψη, πού δὲν ἔχει συνειδητοποιήσει ἀκόμη τις κατηγορίες τῆς, δὲν δυσκολεύεται —ὅσο ἡ ἐξελιγμένη μεταγενέστερη σκέψη— νὰ δεχθεῖ ὅτι μιὰ τέτοια κίνηση χωρὶς ὑλικὸ ὑπόστρωμα, δηλαδὴ ἓνα σκέτο γίνεσθαι, εἶναι ἡ ὑψιστὴ πραγματικότητα, αὐτὴ πού γεννᾷ τὰ πράγματα. Ἡ εἰκονικὴ παρομοίωση τοῦ γίνεσθαι μὲ τὴ φωτιὰ κυμαίνεται μεταξύ συμβολισμοῦ καὶ πραγματικότητας, καὶ ὑποβαθίζεται ἀπὸ τὴ γλωσσικὴ χρῆση πού δὲν διακρίνει τὰ οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὶς λειτουργίες καὶ τὶς σχέσεις. Καὶ ὁ Ἡράκλειτος ἀφήνει νὰ διαφαίνεται ἡ ἀσαφὴς παράσταση κάποιας ἐγκόσμιας οὐσίας.

20. Περισσότερα σχετικὰ μὲ αὐτό, στὴν ἐπόμενη ἐνότητα («Οἱ ἔννοιες τοῦ γίνεσθαι», σ. 60).

21. Ἀποστ. ἐκδ. Karsten, στ. 94 κ.έ.· Diels, 18B, 4, 6, 7, 8.

22. Εἶναι φανερό ὅτι σὲ αὐτοὺς τοὺς ἐλεατικούς διαλογισμοὺς μεγάλο ρόλο παίζουν οἱ γλωσσικὲς ἀμφιλογίες: ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά τὸ ἐν σημαίνει τὸ ἀριθμητικὰ μοναδικὸ ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνο πού κατηγορεῖται κατὰ ἕναῖο (ἀπλὸ) τρόπο· ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ρῆμα εἶναι δὲν εἶναι μόνον συνδετικὸ (copula) ἀλλὰ ἔχει καὶ τὴν ἔννοια τῆς πραγματικότητας.

23. Συνεπῶς, χαρακτηρισμὸς ὅπως «ὀλισμὸς» καὶ «ἰδεαλισμὸς» δὲν ἐκφράζουν σωστὰ αὐτὴ τὴν ἀπλοῖκή ταύτιση τῆς συνείδησης μὲ τὸ ἀντικείμενό τῆς.

24. Σὲ μεταγενέστερα κείμενα (Πλάτων, *Θεαίτητος*, 181d· Ἀριστοτέλης, σὲ διάφορα σημεία) ἡ ἀλλοίωσις (ποιοτικὴ μεταβολὴ) καὶ ἡ περιφορὰ ἀντιπαρτίθενται τὸ ἓνα πρὸς τὸ ἄλλο ὡς διαφορετικὰ εἶδη τῆς κινήσεως ἢ μεταβολῆς. Στὴν οὐσία, ἡ ἀντιπαράθεση αὐτὴ γίνεται κιάλας ἐδῶ, παρόλο πὺς λείπει ἀκόμη ἡ σχετικὴ ὀρολογία.

25. Στὸν Ἐμπειρικὴ ἀντί γιὰ τὸν μεταγενέστερο ὄρο στοιχεῖα συναντοῦμε τὸν ποιητικότερο χαρακτηρισμὸ ριζώματα.

26. Ἡ ἐπιλογή, πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι στηρίζεται σ' αὐτοὺς πού εἶχαν προηγηθεῖ, ὀφείλεται πάλι φανερὰ στὴν τάση νὰ θεωροῦνται πρωταρχικὴ οὐσία τῶν πραγμάτων οἱ διαφορετικὲς ἀθροιστικὲς καταστάσεις. Ὁ ἀριθμὸς τέσσερα δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ἐδῶ ἰδιαίτερη σημασία. Ἡ διαλεκτικὴ κατασκευὴ

του Πλάτωνα και του Ἀριστοτέλη, σχετικά με αυτό, είναι ξένη πρὸς τὸν Ἐμπεδοκλή.

27. Ἄν σὲ μεταγενέστερες πηγές ἡ *φιλία* καὶ τὸ *νείκος* ἀναφέρονται καμιά φορὰ ὡς πέμπτη καὶ ἕκτη ἀρχή τοῦ Ἐμπεδοκλή, δὲν πρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι τις θεωροῦσε καὶ αὐτὲς ὕλες. Ὁ σκοτεινός, σχεδὸν μυστικὸς ἐκφραστικὸς τρόπος τοῦ ὀφείλεται, ὡς ἓνα μεγάλο βαθμὸ, στὴ γλωσσικὴ ὑποστασιοποίηση τῶν ἐνοιῶν ποὺ ἐκφράζουν κάποια λειτουργία.

28. Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1, 4, 985a 21 κ.έ.

29. Τὰ δνόμαζα *σπέρματα* ἢ καὶ *χρήματα* (πράγματα, οὐσίες).

30. Ὅπως εἶναι λ.χ. —σύμφωνα με τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἀναξαγόρα— τὰ δσά, ἢ σάρκα, ὁ μυελός, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τὰ μέταλλα.

31. Ὡς τέτοια τὴν ἐπαινεῖ ὁ Πλάτων (*Φαῖδων*, 97b), καὶ τῆς ἀποδίδει μεγάλη ἀξία ὁ Ἀριστοτέλης (δ.π., 1, 3, 984b)· πρβ. ὁμοίως καὶ ἐδῶ, σ. 64, § 5. Οἱ νεώτεροι (Hegel) προχώρησαν ἀκόμη πρὸ πέρα σ' αὐτὴ τὴν ἀξιολόγηση, καὶ θεώρησαν τὸν νοῦ ἄυλη ἀρχή. Ἐντοῦτοις τὰ ἀποσπάσματα (Σιμπλίκιος, *Φυσικά*, Diels 33v, 156, 13) δὲν ἀφήνουν ἀμφιβολία ὅτι αὐτὸ τὸ στοιχεῖο ποῦ εἶναι τὸ πρὸ ἐλαφρό, τὸ πρὸ καθαρό, ποῦ δὲν ἀναμίχνεται μετὰ τὰ ὑπόλοιπα στοιχεῖα, ἀλλὰ παίζει ἀπλῶς μαζί τους, καὶ ὡς δύναμη ζωντανή τὰ κινεῖ, ἔμεινε πάντοτε μιὰ ὕλη ποῦ γεμίζει τὸ χῶρο.

32. Πλούταρχος, *Πρὸς Κολώτην*, 4, 2, 1109.

33. Ὁ Ἀριστοτέλης, *Φυσικά*, 8, 1, 252a 32 (πρβ. *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1, 4), ἀναφέρει ὅτι οἱ ἀτομικοὶ δὲν εἶχαν ἀναρωτηθεῖ γιὰ τὴν πρωταρχὴ τῆς κίνησης —πράγμα φυσικὸ, ἀφοῦ ὑποστήριζαν ὅτι ἡ κίνηση δὲν εἶχε αἴτιο.

34. Τὸ ἐπιχείρημα μόνο κατὰ τοῦ ἀτομισμού εἶναι δυνατὸν νὰ στρέφεται, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν λίγο μόνο τὸν θίγει.

35. Σὲ αὐτὴ τὴν ἀναλογία ὀφείλεται ἡ φανταστικὴ παράσταση τῆς ἀρμονίας τῶν σφαιρῶν.

36. Ἐνῶ τὸ κύριο ρεῦμα τῶν πυθαγορείων ἀκολουθοῦσε τὸν Ἐμπεδοκλή, κάποιοι μεταγενέστεροι πυθαγόρειοι, ὁ Ἐκφαντός, ἐννοοῦσε αὐτὸ τὸν κατὰ χῶρο περιορισμὸ ἀκριβῶς ὅπως καὶ ὁ ἀτομισμός.

37. Ἡ σχετικὴ αἰτιολογία, ὅτι δηλαδὴ οἱ ἄρτιοι ἀριθμοὶ ἐπιδέχονται διχοτόμηση ὡς τὸ ἄπειρο (;) (Σιμπλίκιος, δ.π., 105γ, 455, 20) εἶναι βέβαια πολὺ ἀμφίβολη καὶ τεχνητή.

38. Δὲν πρέπει νὰ περάσει ἀπαρατήρητο τὸ στοιχεῖο ποῦ προβλήθηκε κίελας στὸν Ξενοφάνη καὶ στὸν Παρμενίδη, ὅτι δηλαδὴ γιὰ τοὺς Ἕλληνας ἡ ἐννοια τοῦ μέτρου εἶχε μιὰν ἀνώτερη ἠθικὴ ἀξία. Τὸ ἄπειρο —ποῦ ἀπὸ μιὰ ἀποψη ἦταν κάτι σὰν περιφρόνηση κάθε μέτρου— τὸ θεωροῦσαν ἀτελές, ἐνῶ, ἀντίθετα, τὸ *πεπερασμένον* ἦταν κάτι πολὺτιμο.

39. Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1, 5, 986a 19.

40. Ἡ ἄλλοι ποῦ ἐκλίνουν πρὸς τὴ φιλοσοφία τῶν πυθαγορείων, ὅπως ὁ γιατρὸς Ἀλκμαίων, σύγχρονος τοῦ Φιλολάου, ἀλλὰ ἴσως λίγο μεγαλύτερος του. Πρβ. Ἀριστοτέλης, δ.π., 1, 5, 896a 22 κ.έ.

41. Αὐτὸ ἀναφέρει ἡ παράδοση (Ἀριστοτέλης, *στοῦ ἴδιο*), ἂν καί, σύμφωνα με τὴν κοσμολογικὴ σκέψη τῶν πυθαγορείων (ἀλλὰ καὶ τὴν πλατωνικὴ-ἀριστοτελική), θὰ περιμέναμε τὸ ἀντίστροφο.

42. Εἶναι ἐπομένως εὐνόητο ὅτι ὑπῆρχαν καὶ φυσιολόγοι (ποῦ τὰ δνόματά τους δὲν μᾶς εἶναι γνωστά), οἱ ὅποιοι θεωροῦσαν κοσμικὴ ὕλη μιὰ ἐνδιάμεση βαθμίδα μεταξὺ ἀέρα καὶ νεροῦ.

43. Ἀπὸ ἐκεῖ προέρχεται καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς *ἀρχή* γιὰ τὴν κοσμικὴ

ύλη· ἡ διπλὴ σημασία τῆς, ἀφετηρία καὶ ἐξουσία, παρεμβάλλεται πολλαπλά στὴν κίνηση αὐτῶν τῶν διανοημάτων.

44. Ἡ διδασκαλία αὐτὴ ὑποστηρίχθηκε ἴσως ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρο καὶ ὀπωσδήποτε ἀπὸ τὸν Ἀναξίμενη· ἐπαναλαμβάνεται στὸν Ἡράκλειτο καὶ στὸν Ἐμπεδοκλῆ.

45. Ἀποφασιστικὴ σημασία σχετικὰ μὲ αὐτὸ τὸ πολὺ ἀμφιλεγόμενο πρόβλημα ἔχουν τὰ χωρία: Ἀριστοτέλης, *Φυσικά*, 1, 4, 187a 20, καὶ Σιμπλίκιος, *δ.π.*, 33r, 154, 14 (κατὰ τὸν Θεόφραστο), ὅπως καὶ ἡ συνέχεια τοῦ χωρίου στὴν ἐπόμενη σημείωση.

46. Σιμπλίκιος, *δ.π.*, 6r, 24, 18· Diels, 2, 9.

47. Οἱ παραστάσεις τοῦ Ἡράκλειτου γιὰ τὴ φύση —ιδιαίτερα οἱ ἀστρονομικὲς— εἶναι ἀδύνατες στὶς λεπτομέρειές τους. Ὁ μεταφυσικὸς στοχασμὸς ἔχει γι' αὐτὸν μεγαλύτερη σημασία ἀπὸ τὴν ἔρευνα γιὰ ἐρμηνεῖα τῶν πραγμάτων. Πρόκειται γιὰ κάτι ποῦ τὸ συναντοῦμε καὶ στὸν Παρμενίδη.

48. Αὐτὴ ἡ ὑποθετικὴ ἔκθεση (δηλαδὴ πῶς ἔπρεπε νὰ νοηθεῖ ὁ κόσμος ἂν, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ εἶναι, δεχτοῦμε ὡς πραγματικὰ τὸ μὴ εἶναι, τὴν πολλαπλότητα καὶ τὸ γίνεσθαι) σκόπευε στὴν καταπολέμηση τῆς ἀντίθετης ἀποψῆς ἐνῶ παράλληλα ἀνταποκρινόταν στὴν ἀνάγκη τῶν μαθητῶν ποῦ ἐνδεχόμενα ἀπαιτοῦσαν ἀπὸ τὸ δάσκαλο καὶ ἄλλες διασαφήσεις σχετικὰ μὲ τὸν ἐμπειρικὸ κόσμο.

49. Ἀριστοτέλης, *δ.π.*, 2, 8. 198b 29. Ἄλλωστε ἀποδίδουν ἤδη στὸν Ἀναξίμανδρο μιὰ φράση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ μεταβολὴ τῶν ὀργανισμῶν φείνεται σὲ προσαρμογὴ σὲ διαφορετικὲς συνθήκες ζωῆς: Πλούταρχος, *Περί τῶν ἀρεσκόντων...*, 5, 19, 1 (=Diels, *Doxographi Graeci*, 430, 15). Ἀναφορικὰ μὲ τὸν ἄνθρωπο οἱ παλαιότεροι στοχαστὲς ὑποστήριζαν ἀπλῶς ὅτι εἶχε προέλθει ἀπὸ τὸ βασιλεῖο τῶν ζώων· πρβ. Ἀναξίμανδρος (=Πλούταρχος, *Στρωματεῖς*, ἀπ. 2)· Diels, 2, 10.

50. Προφανῶς ὄχι χωρὶς στήριγμα στὴν ἑλεατικὴ κοσμικὴ σφαῖρα, πρὸς τὴν ὁποία φαίνεται νὰ μοιάζει ἡ ἀπόλυτη, ἐντελῶς ἰσοσταθμισμένη ἀνάμειξη ὄλων τῶν στοιχείων, ὅπως τὴν ἐκθέτει ὁ Ἐμπεδοκλῆς.

51. Ὁ ἥλιος καὶ τὸ φεγγάρι, ὑποστήριξαν οἱ ἀτομικοὶ, ἦταν κάποτε ξεχωριστοὶ κόσμοι, ποῦ παρασύρθηκαν ἔπειτα στὸν μεγαλύτερο στρόβιλο, ποῦ κέντρο τοῦ εἶναι ἡ γῆ μας.

52. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο τὸ συναντοῦμε στὸν Πλάτωνα, *Τίμαιος*, 31· πρόδηλος εἶναι ἐδῶ οἱ σχέσεις μὲ τὴν ἀντίθεση Ἀναξαγόρα-ἀτομικῶν.

53. Ἀριστοτέλης, *δ.π.*, 6, 9, 239b 9.

54. Νεώτεροι πυθαγόρειοι (Ἐκφαντος, Ἰκέτας ὁ Συρακοῦσιος) εἶχαν στὴν ἐποχὴ κιόλας τοῦ Πλάτωνα ἐγκαταλείψει τὴν ὑπόθεση τῆς κεντρικῆς φωτιᾶς (καί, μαζὶ μ' αὐτὴν, τὴν ὑπόθεση τῆς «ἀντι-γῆς»), εἶχαν ὁμως μεταθέσει στὸ κέντρο τοῦ κόσμου τὴ γῆνιν σφαῖρα καὶ τῆς ἀπέδιδαν μιὰν ἀξονικὴ κίνηση, ποῦ ἡ ἀποδοχὴ τῆς συνδεόταν μὲ τὴν ἀποψὴ ὅτι ὁ οὐράνιος θόλος εἶναι ἀκίνητος.

55. Διατυπώθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, *Σοφιστής*, 237a.

56. Ἡ λύση τοῦ προβλήματος, ποῦ στηριζόταν στὴν ἀποδοχὴ τῆς ὑποκειμενικότητος τῶν αἰσθητηριακῶν ποιότητων καὶ ποῦ τὴ συναντοῦμε στὸν Δημόκριτο (πρβ. πῶς κάτω, σ. 130 κ.έ.), εἶναι πάρα πολὺ ἀπίθανο νὰ εἶχε διατυπωθεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν Λεύκιππο, ἐπομένως πρὶν ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα ποῦ θεωρεῖται γενικὰ θεμελιωτῆς αὐτῆς τῆς θεωρίας.

57. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πρὸς μαθηματικούς*, 7, 90 κ.έ.

58. Σιμπλίκιος, *Φυσικά*, 157, 9^ο Diels, 46B, 4. Ἀπὸ τὸ χωρίο αὐτὸ εἶναι δυνατὸν νὰ φωτιστεῖ σωστὰ τί ἐννοοῦσε ὁ Ἀναξίμανδρος ὅταν χαρακτηρήσει τὸ ἄπειρον ὡς ἀόριστον.

59. Πρβ. πιδ πάνω, σ. 44 κ.έ.

60. Ἀριστοτέλης, *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, 1, 1, 314a 24.

61. Στοβαῖος, *Ἐκλογαί*, 1, 21· Diels, 32B, 4.

62. Στοβαῖος, *Ἐκλογαί*, 1, 488.

63. Παράλληλα μὲ αὐτοὺς τοῖς χαρακτηρισμοὺς σχετικὰ μὲ τὴν ψυχὴ, ποὺ ἀνταποκρίνονταν στὶς ἐπιστημονικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς, ἔχουν παραδοθεῖ γιὰ πολλοὺς ἀπὸ ἐκείνους τοὺς ἄνδρες (Ἡράκλειτος, Παρμενίδης, Ἐμπεδοκλῆς, πυθαγόρειοι) καὶ ἄλλες διδασκαλίες ποὺ ἔχι μόνο δὲν ἔχουν καμία σχέση μὲ τὴν ὑλιστικὴ ψυχολογία ἀλλὰ ὡς ἓνα βαθμὸ βρίσκονται καὶ σὲ ἄμεση ἀντίφαση μὲ αὐτήν. Ἡ ἀντίληψη ὅτι τὸ σῶμα εἶναι φυλακὴ τῆς ψυχῆς (σῶμα = σῆμα), ἡ προσωπικὴ ἀθανασία, ἡ τιμωρία μετὰ τὸ θάνατο, ἡ μετεμψύχωση, ἔλα αὐτὰ εἶναι παραστάσεις ποὺ οἱ φιλόσοφοι τίς χρωστοῦσαν στὶς σχέσεις τους μὲ τὰ Μυστήρια καὶ τίς διατήρησαν στὸ κήρυγμα τοὺς παρόλο ποὺ δὲν συμφωνοῦσαν μὲ τὴ δική τους ἐπιστημονικὴ διδασκαλία. Προσπαθήσαμε ἐδῶ νὰ ἀποφύγουμε τίς διατυπώσεις αὐτοῦ τοῦ εἶδους, γιὰ τὴν εἶναι ἀκόμη ξένες πρὸς τὴ φυσιογνωστικὴ ἐπιστημονικὴ θεωρία καὶ βαίνουν παράλληλα χωρὶς ὅμως νὰ συμβιβάζονται μὲ αὐτήν. Μόνο οἱ πυθαγόρειοι (καὶ ἴσως ὁ Ἐμπεδοκλῆς) φαίνεται ὅτι προχώρησαν κάπως πρὸς τὴ συνένωση τῆς θεολογίας καὶ τῆς φιλοσοφίας, ποὺ ἀργότερα στὸν Πλάτωνα παίρνει μεγάλη σπουδαιότητα.

64. Ὅμοια ὑποστήριξαν καὶ ὀρισμένοι πυθαγόρειοι ὅτι τὰ ἡλιακὰ σωματίδια, ποὺ αἰωροῦνται στὸν ἀέρα, εἶναι ψυχές.

65. Ἐπειδὴ εἶναι βέβαιο ὅτι γινώριζε τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ φλεβικὸ καὶ στὸ ἀρτηριακὸ αἷμα, φαίνεται ὅτι μὲ τὸν ὄρο πνεῦμα ἐννοοῦσε αὐτὸ ποὺ ἡ σημερινὴ χημεία ὀνομάζει δευγόνο.

66. Ὅπως ἐκτίθεται στὸν Πλάτωνα, *Φαίδων*, 85e κ.έ., ὅπου ἡ ἄποψη αὐτὴ ἀπορρίπτεται ὡς ὑλιστικὴ.

67. Ὁ νοῦς τοῦ Ἀναξαγόρα εἶναι μόνο γνώση, ὁ ἀέρας στὸν Διογένη τὸν Ἀπολλωνιάτη εἶναι ἓνα μεγάλο δυνατὸ σῶμα «ποὺ ξέρει πολλά», τὸ εἶναι στὸν Παρμενίδη εἶναι συνάμα καὶ νοεῖν κ.ο.κ. Μόνο ἡ φιλότης καὶ τὸ νεῖκος εἶναι μυθικὰ ὑποστασιοποιημένες ὁρμές, ποὺ ὅμως δὲν ἔχουν καμία σχέση μὲ τίς ψυχολογικὲς τους ἀπόψεις.

68. Δὲν εἶναι ἄσχετο μὲ τοῦτο ὅτι γενικὰ δὲν εἶναι δυνατὸ —ἀναφορικὰ μὲ αὐτὴ τὴν περίοδο— νὰ μιλοῦμε γιὰ τάσεις πρὸς ἠθικὲς διερευνήσεις. Γιὰ τὴν ἐπιμέρους σκέψεις ἢ προτροπὲς μὲ ἠθικὴ χροιά δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ θεωρηθοῦν ἀπαρχὲς τίς ἠθικῆς. Σχετικὰ μὲ μεμονωμένες ἐξαιρέσεις, βλ. παρακάτω, σημ. 72.

69. Τὴν ἔκφραση «ψυχὴ τοῦ κόσμου» τὴ χρησιμοποίησε πρῶτὴ φορὰ ὁ Πλάτων 7, ἀκόμη παλαιότερα (στὸ ἀπόσπασμα Diels 32B, 21 [247], ποὺ πάντως ἀμφισβητήθηκε), ὁ Φιλόλαος. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ παράσταση ὑπάρχει στὸν Ἀναξίμανη, στὸν Ἡράκλειτο, στὸν Ἀναξαγόρα καὶ, ἴσως, στοὺς πυθαγορείους.

70. Σὲ τοῦτο ὀφείλεται ἡ παράδοξη φράση ὅτι ἡ στεγνότατη ψυχὴ εἶναι καὶ ἡ πιὸ σοφὴ, καθὼς καὶ ἡ προτροπὴ ὅτι ἡ ψυχὴ πρέπει νὰ προφυλαχτεῖ ἀπὸ τὴν ὑγρότητα (δηλαδὴ τὴ μέθη).

71. Diels, 12B, 2.

72. Αὐτὴ εἶναι ἡ μοναδικὴ ἔννοια σ' ὅλη τὴν ἐξέλιξη τῆς σκέψης πρὶν ἀπὸ τοὺς σοφιστές, γιὰ τὴν ὁποία εἶναι δυνατὸ νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἀποτελεῖ προσπάθεια γιὰ διατύπωση μιᾶς ἐπιστημονικῆς ἀρχῆς τῆς ἠθικῆς. Ἄν ἡ ὑποταγὴ στὸ νόμο —τὴν ὁποία ὑποστηρίζει ὁ Ἡράκλειτος— εἶναι μιὰ γενικὴ διατύπωση ποὺ ἰσχύει γιὰ κάθε ἠθικὸ χρέος, ταυτόχρονα αὐτὴ τὴ διατύπωση ὁ Ἡράκλειτος τὴ συνδέει μὲ τὴ βασικὴ ἰδέα τῆς μεταφυσικῆς του, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία αὐτὸς ὁ νόμος εἶναι ἡ μόνιμη οὐσία τοῦ κόσμου. Αὐτὴ τὴν ἔννοια ἔχει ἡ ἁμορφὴ φράση του ὅτι ὅλοι οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι τρέφονται ἀπὸ τὸν ἕνα, τὸν θεϊκὸ (ἀπ. D. 114). Πιο πάνω ὁμοῦς (σ. 47-48) ἐπιστημονικά ἐστι ὁ Ἡράκλειτος δὲν εἶχε συνειδητὰ διακρίνει μέσα στὴν ἔννοια τῆς κοσμικῆς τάξης τὰ διαφοροτικὰ κίνητρα (καὶ πιδ συγκριμένα: τὸ φυσιογνωστικὸ ἀπὸ τὸ ἠθικὸ κίνητρο), καὶ ἔτσι ἡ ἠθικὴ διερεύνηση τελικὰ δὲν ἐγίνε αὐτόνομη ἀλλὰ συνδεόταν πάντα μὲ τὴ φυσιογνωστικὴ. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς πυθαγόρειους ποὺ τὴν ἔννοια τῆς τάξης τὴν ἐξέφραζαν μὲ τὸν ὄρο ἁρμονία (ποὺ ἄλλωστε καὶ αὐτὸν πρέπει νὰ τὸν πῆραν ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο). Καὶ γι' αὐτὸ χαρακτηρίζαν τὴν ἀρετὴ «ἁρμονία». Βέβαια ἁρμονία χαρακτηρίζαν καὶ τὴν ψυχὴ, τὴν ὑγεία καὶ πολλὰ ἄλλα.

73. Δίπλα σ' αὐτὰ ἡ ὁσφρηση (Ἐμπεδοκλῆς) καὶ ἡ γένεσις (Ἄναξαγόρας). Στὴν ἀφή φαίνεται ὅτι μόνον οἱ ἀτομικοὶ —καὶ ἰδιαίτερα ὁ Δημόκριτος— ἀπέδιδαν σπουδαιότητα.

74. Ἀριστοτέλης, *Περὶ ψυχῆς*, 1, 2, 405a 27.

75. Θεόφραστος, *Περὶ αἰσθήσεως*, 3 κ.έ.

76. Ὑπάρχει ἀκόμη ἡ μαρτυρία (Θεόφραστος, δ.π., 25) ὅτι ὁ Ἀλκμαίων, ὁ γιὰ τὸς μὲ τις πυθαγόρειες τάσεις, ὑποστήριξε πῶς ἡ νόση ἢ ἡ συνείδηση εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα τοῦ ἀνθρώπου (ὅτι μόνος ξυνήσι). Λεῖπει ὁμοῦς καὶ ἐδῶ ἕνας πιδ ἀκριβῆς καθορισμός, ἐκτὸς ἂν ἐνοήσουμε αὐτὴ τὴ διατύπωση σὰν κάτι παρόμοιο μὲ τὸ ἀριστοτελικὸ κοινὸν αἰσθητήριον. Μὲ αὐτὴ τὴν ὑπόθεση εἶναι σύμφωνο καὶ τὸ γεγονός ὅτι στοὺς κύκλους τῶν πυθαγορείων καὶ τῶν γιαιτρῶν ποὺ ἀσπάζονταν τις ἰδέες τοὺς εἶχαν γίνει οἱ πρῶτες ἀπόπειρες νὰ ἐντοπιστοῦν οἱ μερικότερες ψυχικὲς δραστηριότητες σὲ συγκριμένα σημεῖα τοῦ σώματος: ἡ νόση στὸν ἐγκέφαλο, ἡ ἀντίληψη στὰ ἐπιμέρους ὄργανα καὶ στὴν καρδιά, οἱ κινήσεις τοῦ συναισθήματος ἐπίσης στὴν καρδιά κτλ. Φαίνεται ὅτι ἀπὸ ἐδῶ ἔχουν παραλάβει ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης καὶ, ἀργότερα, ὁ Δημόκριτος τις ἀπαρχὲς τῆς φυσιογνωστικῆς ψυχολογίας.

77. Diels, 18B, 16 [214].

78. Ἀριστοτέλης, δ.π., 1, 2, 404b 13· 3, 3, 427a 21· *Μετὰ τὰ φυσικά*, 3, 5, 1009b 17· Θεόφραστος, δ.π., 10 κ.έ.

79. Θεόφραστος, δ.π., 7.

80. Ἴσως ὑπάρχει ἐδῶ κάποιος ἀπόηχος ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο ποὺ κι αὐτὸς τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη τὴν ἐξηγοῦσε μὲ βάση τὴν ἐναντιοτροπία, καὶ ὑποστήριξε ὅτι ἀρχὴ κάθε κίνησης εἶναι ἡ ἀντίθεση.

81. Θεόφραστος, δ.π., 27 κ.έ. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ἀπὸ τοῦτο ὁ Ἄναξαγόρας ἐβγαλε τὸ συμπέρασμα (δ.π., 29) ὅτι κάθε αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη συνδέεται μὲ λύπη.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

Η ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

(σ. 79-113)

1. Αὐτὴ ἡ ἀνανέωση στὸ χῶρο τῆς λατρικῆς ἄρχισε ἤδη, ὅπως ἀναφέρεται πρὸς πάνω, μὲ τοὺς γιατροὺς ποὺ πρόσκεινταν στὸν πυθαγορισμὸ, ἰδιαιτέρα μὲ τὸν Ἀλκμαίωνα.

2. Πρβ. προπάντων τὰ συγγράμματά τοῦ *Περὶ ἀρχαίας ἰητρικῆς καὶ Περὶ διαίτης ὀξέων*.

3. Πρβ. τὸν Πρωταγόρα στὸν ὁμώνυμο πλατωνικὸ διάλογο, 316d.

4. Ἡ γνωστὴ φράση τοῦ Κικέρωνα (*Tusculanae disputationes*, 5, 4, 10) γιὰ τὸν Σωκράτη ἰσχύει γιὰ ὅλη τὴ φιλοσοφία αὐτῆς τῆς περιόδου.

5. Πρβ. τὸ γνωστὸ τὸν ἤτιτω λόγον κρείττω ποιεῖν, Ἀριστοφάνης, *Νεφέλαι*, 112 κ.έ., 893 κ.έ. Ἀριστοτέλης, *Ρητορική*, 2, 24, 1402a 23.

6. Ὁ Πλάτων (*Θεαίτητος*, 181a) τοὺς ὀνομάζει οἱ ῥέοντες· πρβ. Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 4, 5, 1010a 13.

7. Πρβ. πρὸς πάνω, Πρῶτο Κεφάλαιο, σημ. 72 (σ. 314).

8. Τυπικὸ παράδειγμα εἶναι ἡ ἀλληγορία τοῦ Πρόδικου, ὅπου καὶ ἡ Ἀρετὴ καὶ ἡ Κακία ὑπόσχονται τὰ πάντα —ἡ καθεμιὰ χωριστὰ— στὸν Ἑρακλῆ, ἂν τις ἀκολουθήσει.

9. Ἴππίας (=Ξενοφῶν, *Ἀπομνημονεύματα*, 4, 4, 14 κ.έ.).

10. Πρέπει νὰ τονιστεῖ ὅτι τὸ οὐσιαστικὸ γνῶρισμα τοῦ δρου φύσις —μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια— εἶναι ὅτι παραμένει πάντα ἡ ἴδια, δὲν μεταβάλλεται, ἀκριβῶς ὅπως καὶ ἡ ἀρχή. Τὸ ἀντίθετο λοιπὸν πρὸς αὐτὰ εἶναι τὸ παροδικό, αὐτὸ ποὺ γίνεται μόνον μιὰ φορὰ.

11. Ἴππίας (=Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 337c).

12. Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 320 κ.έ.

13. Ἀριστοτέλης, *Ρητορική*, 1, 13, 1373b 18.

14. Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1, 3, 1253b 20.

15. *Στὸ ἴδιο*, 2, 7 (Φαλέας) καὶ 8 (Ἴππόδαμος).

16. Μόνον σ' αὐτὸ εἶναι δυνατὸν νὰ ἀναφέρεται ὁ Ἀριστοφάνης στὶς *Ἐκκλησιάζουσες*.

17. Πλάτων, *Πολιτεία*, 338c.

18. Πλάτων, *Γοργίας*, 483b.

19. Ἀριστοτέλης, *δ.π.*, 3, 9, 1280b 11.

20. *Στὸν Γοργία*, 471, τοῦ Πλάτωνα.

21. Πρβ. τὸν ἔπαινο τῆς ἀδικίας ἀπὸ τὸν Θρασύμαχο (=Πλάτων, *Πολιτεία*, 344a).

22. *Στὸ ἴδιο*, 343c.

23. Καλλικλῆς (=Πλάτων, *Γοργίας*, 483a καὶ 491e).

24. Διογένης Λαέρτιος, 2, 16.

25. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πρὸς μαθηματικούς*, 9, 51-54.

26. Ὅπως δείχνει ἡ καταδικὴ τοῦ Διαγόρα ἀπὸ τὴ Μῆλο (Ἀριστοφάνης, *Ὀρνίθες*, 1073).

27. Διογένης Λαέρτιος, 9, 51.

28. Αὐτὴ τὴ βασικὴ ἰδέα τοῦ Σωκράτη τὴν παρουσιάζει καὶ ὁ Ξενοφῶν (κυρίως *Ἀπομνημονεύματα*, 3, 9) καὶ ὁ Πλάτων (*Πρωταγόρας*).

29. Γι' αὐτὸ ἡ ἀντιδημοκρατικὴ πολιτικὴ τοποθέτηση τοῦ Σωκράτη, ποὺ εἶχε τόσο μοιραῖες συνέπειες γιὰ τὸν ἴδιο, ἀπαιτοῦσε ρητὰ ἢ πιὸ δύσκολη καὶ πιὸ ἐπιβληθὴ τέχνη, δηλαδὴ ἡ τέχνη τῆς διακυβέρνησης, νὰ ἀσκειῖται μόνον ἀπὸ ὄσους τὴν κατέχων ἀπόλυτα· ἔτσι ὁ Σωκράτης ἀπέρριπτε ἐντελῶς τὴν ἀνάθεση τῶν κρατικῶν ἀξιωμάτων με κλήρωση ἢ με ἐκλογές.

30. Ὁ Σωκράτης δὲν ἐπιχείρησε νὰ καταστρώσει ἕνα σύστημα τῶν ἐπιμέρους ἀρετῶν· ἔδωσε ἀπλῶς ὀρισμούς, π.χ. τῆς ἀνδρείας (πρβ. τὸ διάλογο *Λάχης*), τῆς εὐσέβειας (Πλάτων, *Εὐθύφρων*· Ξενοφῶν, *δ.π.*, 4, 6, 3), τῆς δικαιοσύνης (Ξενοφῶν, *δ.π.*, 4, 6, 6) κτλ.

31. Αὐτὸ ἐπιδρούσε καθοριστικὰ στὴ θεωρητικὴ φιλοσοφία τοῦ· σχετικὰ βλ. παρακάτω, «Τὸ πρόβλημα τῆς ἐπιστήμης», σ. 102 κ.έ.

32. Ἡ ἴδια διττὴ σημασία, ποὺ ἔγινε ἀφορμὴ γιὰ πολλὰς δυσκολίες, ὑπάρχει στὸ λατινικὸν *virtus*· ἐπίσης στὸ ἀγαθόν.

33. Ξενοφῶν, *δ.π.*, 3, 8, 5.

34. Πρβ. τὴ λογικὴ ἀνασκευή τῶν ἀπόψεων τοῦ Θρασύμαχου στὸ πρῶτο βιβλίον τῆς πλατωνικῆς *Πολιτείας*. Ἡ ἀνασκευή εἶναι δυνατὸ νὰ θεωρηθεῖ καταρχὴν σωκρατικὴ, ἀλλὰ ἀπὸ διαλεκτικὴ καὶ πραγματολογικὴ ἀποψη ἔχει πολὺ ἀδύνατες βάσεις.

35. Αὐτὴ ἡ ἀποκατάσταση τῶν ἠθικῶν ἀντιλήψεων τοῦ λαοῦ, ὅπως εἰδικότερα τὴν ἐκθέτει ὁ Ξενοφῶν, στὰ ἐπιμέρους ἐκφυλλίζεται, ὅπως ἦταν φυσικὸ, σὲ τετριμμένη ἠθικολογία. Καθὼς ὁμοίως ὁ Σωκράτης ἔλπιζε ὅτι ἀκριβῶς ἔτσι θὰ ὑπηρετοῦσε πιὸ καλὰ τὸ λαό, βρέθηκε ἀνάμεσα σὲ δύο πυρᾶ: οἱ σοφιστὲς καὶ οἱ ὀπαδοὶ τους τὸν θεωροῦσαν —ἐξαιτίας αὐτῶν τῶν ἀποψέων του— ἀντιδραστικὸ καὶ ἀπὸ πολιτικὴ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἐπιστημονικὴ ἀποψη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἐκεῖνοι ποὺ πίστευαν ὅτι τὸ καρπῖνον τῆς ἐποχῆς ἦταν ἡ ἀμφισβήτηση τῆς αὐθεντίας τοῦ νόμου καὶ τῶν ἠθῶν συγκαταριθμοῦσαν ἀπερὶσκεπτα καὶ τὸν Σωκράτη, ποὺ προσπαθοῦσε νὰ θεμελιώσει αὐτὴ τὴν αὐθεντία, με ἐκείνους ποὺ τὴν ὑπέσκαπταν. Καὶ ἔτσι ἔφτασε νὰ παρουσιάζεται τυπικὸς ἐκπρόσωπος τῆς σοφιστικῆς, τὴν ὁποία ἀκριβῶς καταπολεμοῦσε.

36. Ἦταν, ἔτσι, ἐντελῶς ἔξω ἀπὸ τίς προθέσεις τοῦ Σωκράτη νὰ ἐξετάζει τοὺς πολιτικούς ἢ ἠθικούς λόγους ποὺ ἐπιβάλλουν κάθε ἐπιμέρους πράξη. Ὁ Σωκράτης οὔτε κἀν ἐπέτρεπε μιὰ τέτοια ἐξέταση. Ἀφοῦ δηλαδὴ εἶχε γίνῃ παραδεκτὸ μιὰ γιὰ πάντα ὅτι οἱ ἐντολὲς τῆς ἐξουσίας πρέπει νὰ τηροῦνται σὲ κάθε περίπτωσι, τοῦτο ἔπρεπε νὰ ἰσχύει ἀκόμη καὶ ὅπου ἦταν φανερὸ ὅτι οἱ ἐντολὲς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἦταν παράλογες ἢ ἀδίκαιες· πρβ. τὸν πλατωνικὸν *Κρίτων*. Ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος ἔχει πεισθεῖ —ὅπως καὶ ὁ Σωκράτης— ὅτι ἡ ζωὴ του ὑπόκειται σὲ θεϊκὴ καθοδήγηση καὶ ὅτι ἐκεῖ ὅπου σταματᾷ ἡ γνώση του ὑπάρχει μιὰ φωνὴ τοῦ συναισθήματος ποὺ τὸν ἀποτρέπει ἀπὸ τὸ ἀδικο, ὀφείλει νὰ ὑπακούει σ' αὐτὴ τὴ φωνή. Σχετικὰ μετὸ *δαιμόνιον* βλ. παρακάτω, σ. 112, § 8. —Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ μπορεῖ πάντοτε νὰ ἐπικαλεῖται κάποιους λόγους γιὰ τίς πράξεις του· ἀλλὰ αὐτοὶ οἱ λόγοι μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἀξιώματα ποὺ δὲν ἐνδέχονται ἐπιμέρους ἐλεγχοί.

37. Ὅπως π.χ. στὸν Ξενοφῶντα καὶ στὸν Αἰσχίνη. Ἐπίσης ὁ Σίμων, ἕνας τσαγκάρης ποὺ φιλοσοφοῦσε, στηρίζοταν, ὅπως φαίνεται, στὸν Σωκράτη. Γιὰ τὴν μεγαρικὴ καὶ τὴν ἡλειακὴ-ἑρετριακὴ σχολὴ ἔχουμε πολὺ ἀσαφεῖς πληροφορίες γύρω ἀπὸ αὐτὸ τὸ θέμα, ποὺ κι αὐτές συγγενεοῦν τόσο μετὸν κυνισμό, ὥστε δὲν θὰ ἀξίζει νὰ ἐκτεθοῦν χωριστά.

38. Κύρια πηγή ὁ Διογένης Λαέρτιος, 6.
39. Ξενοφῶν, *Συμπόσιον*, 4, 34 κ.έ.
40. Καὶ ὁ Ξενοφῶν βάζει συχνὰ στὸ στόμα τοῦ Σωκράτη τὴ λέξη ἡδύ.
41. Μία ἀκόμη ἐντελῶς σωστὴ συνέπεια, ποὺ συνάγεται ἀπὸ τὴν εὐδαιμονιστικὴ ἀρχή.
42. Πρβ. Διογένης Λαέρτιος, 2, 65 κ.έ.
43. Ξενοφῶν, *Ἀπομνημονεύματα*, 2, 1, 8 κ.έ. .
44. Διογένης Λαέρτιος, 9, 51 κ.έ.
45. Εἶναι πιθανὸ ὅτι *Καταβάλλοντες* (ἐνν. λόγοι) καὶ *Ἀντιλογίαί* ἦταν ἀπλῶς δύο διαφορετικοὶ τίτλοι αὐτοῦ τοῦ ἔργου, ποὺ τὸ πρῶτο κεφάλαιό του πραγματευόταν τὸ πρόβλημα τῆς ἀλήθειας.
46. Ὁ Πλάτων στὸν *Εὐθύδημο* καὶ στὸν *Κρατύλο*, ὁ Ἀριστοτέλης στὸ *Περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων*.
47. Τυπικὰ παραδείγματα: «Ἐπαψες νὰ δέρνηεις τὸν πατέρα σου;» ἢ «Πέταξες τὰ κέρατά σου;».
48. Διογένης Λαέρτιος, 2, 107.
49. Πόσοι κόκκοι ἄμμου σχηματίζουν σωρὸ; Πόσες τρίχες πρέπει νὰ πέσουν γιὰ νὰ γίνει κάποιος φαλακρός;
50. Σέξτος Ἐμπειρικός, *ἑ.π.*, 10, 85 κ.έ.
51. Κικέρων, *De fato*, 7, 13.
52. Πλάτων, *Θεαίτητος*, 210e· πρβ. *Σοφιστής*, 251b.
53. Ἐπιτομή στὸ τρίτο κεφάλαιο τοῦ ψευδο-ἀριστοτελικοῦ ἔργου *Περὶ Ξενοφάνους, Ζήνωνος, Γοργίου*, καὶ στὸν Σέξτο Ἐμπειρικό, 7, 65-86.
54. Πλάτων, *Μένων*, 95c.
55. Διογένης Λαέρτιος, 9, 51.
56. Μένει ἀνεξέταστο τὸ ἐρώτημα ἂν αὐτὲς οἱ δύο κινήσεις εἶχαν χαρακτηριστεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα ποιοῦν καὶ πάσχον —ὅπως στὴν ἔκθεση τοῦ Πλάτωνα, *Θεαίτητος*, 156a. Πάντως δὲν εἶναι ἐκπληκτικὸ ποὺ ὁ σοφιστὴς μεταχειρίζεται τέτοιες ἀνθρωπολογικὲς κατηγορίες.
57. Δὲν ὑπάρχει κανένας λόγος ποὺ μᾶς ἀναγκάζει νὰ συνδέσουμε ἄμεσα αὐτὴ τὴ θεωρία τῶν δύο ἀντίρροπων κινήσεων μὲ τὸν Ἡράκλειτο. Τὸ ἡρακλείτειο στοιχεῖο τῆς, ποὺ πολὺ σωστὰ τὸ εἶχε ἐπισημάνει ὁ Πλάτων, βρίσκεται ἤδη, σὲ ἐπαρκὴ μάλιστα βαθμὸ, σ' ἐκείνους τοὺς ἄμεσους προδρόμους τῆς θεωρίας ποὺ ἀνάγουν κάθε γεγονός σὲ κινήσιαικὲς σχέσεις.
58. Χωρὶς ἀμφιβολία ἐδῶ προβάλλει ἡ ἀνέλιξη τῆς γνωσιολογίας τοῦ Πρωταγόρα ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ σχολή, γιὰ τὴν ὁποία ἦταν οὐσιαστικὴ ἡ ἀναγωγή τοῦ ποιοτικοῦ στὸ ποσοτικὸ (πρβ. παραπάνω, σ. 43 κ.έ. καὶ σ. 60 κ.έ.). Βέβαια ὁ σοφιστὴς καταρχὴν δὲν δεχόταν μεταφυσικὲς θεωρίες ὅπως ἦταν ὁ ἀτομισμός.
59. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο συνενώθηκε μὲ ἐπιδράσεις τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Ζήνωνα, καὶ ἔτσι διαμορφώθηκε ὁ διαλογικὸς χαρακτήρας τῆς κατοπινῆς φιλοσοφικῆς γραμματείας.
60. Ὁ Σωκράτης δὲν εἶναι πιθανὸ νὰ εἶχε ἐπηρεαστεῖ σοβαρὰ ὡς πρὸς αὐτὸ ἀπὸ τὸν Ἀναξαγόρα, ἀφοῦ ὁ τελεολογικὸς στοχασμὸς τοῦ Ἀναξαγόρα σχετίζεται μὲ τὴν ἁρμονία τῆς οὐράνιας σφαίρας καὶ ὄχι μὲ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, ἐνῶ οἱ θεωρήσεις ποὺ ἀποδίδει —καὶ εἰδικότερα ὁ Ξενοφῶν— στὸν Σωκράτη δέχονται ὡς κριτήριο γιὰ τὸ θαυμασμὸ τοῦ κόσμου τὸ ὄφελος τοῦ ἀνθρώπου. Πολὺ πῶς κοντὰ στὴ σωκρατικὴ πίστη εἶναι οἱ ὀρθσκευτικὲς ἀντιλήψεις τῶν μεγάλων ποιητῶν τῆς Ἀθήνας, ἰδιαίτερα τῶν τραγικῶν.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

Η ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

(σ. 114-177)'

1. Πρβ. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πρὸς μαθηματικούς*, 8, 56.—Ἡ θεωρία τοῦ Δημόκριτου γιὰ τὴ «γνήσια» γνώση διατυπώνεται πῶς καθαρὰ στὸν Σέξτο Ἐμπειρικό, *Πρὸς μαθηματικούς*, 7, 139. Ὁ Πλάτων καταπολεμᾷ τὴν αἰσθησιοκρατία τοῦ Πρωταγόρα προπάντων στὸν *Θεαίτητο*, τὴ θετικὴ-ἀρθολογικὴ ἀποψη στὸν *Φαῖδρο*, στὸ *Συμπόσιον*, στὴν *Πολιτεία* καὶ στὸν *Φαῖδωνα*.

2. Πῶς καλὰ διατυπώνεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὸν *Τίμαιο*, 27d κ.έ., καὶ, ἰδιαίτερα, 29c.

3. Πολὺ καθαρὰ ἐκτίθεται στὸν *Μένωνα*, 96 κ.έ.

4. Ἡ πολὺ πετυχημένη σχετικὴ ἔκφραση εἶναι *διασώζειν τὰ φαινόμενα*. Πρβ. καὶ Ἀριστοτέλης, *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, 1, 8, 335a.

5. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ φράσεις του στὶς ὁποῖες παραδέχεται τὴν ἀλήθεια τῶν φαινομένων: π.χ. Ἀριστοτέλης, *Περὶ ψυχῆς*, 1, 2, 404a 27, κτλ.

6. Ἡ πῶς διεξοδικὴ ἔκθεση ἐδῶ καὶ γιὰ τὰ ἐπόμενα εἶναι τοῦ Θεόφραστου, *Περὶ αἰσθήσεως*, 61 κ.έ. (=Diels, *Doxographi Graeci*, 516).

7. Ὁ ἀτομισμὸς δίδασκε ὅτι ὅλα τὰ ἄτομα ἔχουν μιὰ κίνηση ποῦ εἶναι πρωταρχικὴ καὶ δὲν ὀφείλεται σὲ κανένα αἴτιο· δὲν εἶναι ὅμως πῶς δυνατό νὰ ξέρομε ἀν ὁ Δημόκριτος ὑποστήριζε ὅτι αὐτὴ ἡ κίνηση καθορίζεται ἀπὸ τὸ μέγεθος, τὴ μάζα κτλ., ἔτσι ὥστε τὰ μεγαλύτερα λ.χ. ἄτομα νὰ κινοῦνται μὲ μικρότερη ταχύτητα. Πάντως, κατὰ τὸν Δημόκριτο, αὐτοὶ οἱ καθορισμοὶ εἶχαν ἰσχύ πάνω στὴ μηχανικὴ ἀλληλεπίδραση τῶν ἀτόμων. Τὰ μεγαλύτερα μετακινοῦνται πῶς δύσκολα, τὰ μικρότερα πῶς εὐκόλα.

8. Πρβ. Ἀριστοτέλης, *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, 1, 2, 315b 6.

9. Πρβ. Ἀριστοτέλης, *Περὶ ψυχῆς*, 1, 2, 405a 8.

10. Θεόφραστος, *ὁ.π.*, 58 (=ὁ.π., 515).

11. Ἡ ὁμοιότητα μὲ τὴ θεωρία τοῦ Ἀριστιππου (σ. 99 κ.έ.) εἶναι τόσο πρόδηλη, ὥστε μοιραῖα ὑποθέτουμε ὅτι ὑπάρχει κάποια αἰτιακὴ συνάφεια πρὸς αὐτήν. Μιὰ τέτοια ὅμως σχέση πρέπει μᾶλλον νὰ τὴν ἀναζητήσουμε σὲ κοινὴ ἐξάρτηση ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα παρὰ στὶς ἀμοιβαῖες ἐπίδράσεις τοῦ ἀτομισμοῦ καὶ τοῦ ἡδονισμοῦ.

12. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Θεαίτητος συγκεφαλαιώνει ὅλη τὴν κριτικὴ ποῦ ἀσκήθηκε στὴ σοφιστικὴ.

13. *Δόξα ἀληθῆς μετὰ λόγου: Θεαίτητος*, 210e. (Πρόκειται, πιθανόν, γιὰ διατύπωση τοῦ Ἀντισθένη.)

14. Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1, 6, 987a 32· 13, 4, 1078b 12.

15. Ὅπως ἐκτίθεται στὸν *Φαῖδρο* καὶ στὸ *Συμπόσιον*.

16. Ὁρωητικὲς φυσιογνωστικὲς ἔρευνες βρῖσκουμε μόνο στοὺς διαλόγους τῆς τελευταίας περιόδου τοῦ Πλάτωνα.

17. Ἀφορμὴ γι' αὐτὲς ἔδωσαν ἡ νεοπυθαγορικὴ καὶ ἡ νεοπλατωνικὴ ἐρ-μηνευτικὴ ἐκδοχὴ τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν (βλ. παρακάτω, σ. 270, § 4).

18. *Μένων*, 80 κ.έ.

19. *Φαῖδρος*, 246 κ.έ.

20. *Φαῖδων*, 72 κ.έ.

21. Πρβ. *Φίλητος*, 16c. Πουθενά όμως στους πλατωνικούς διαλόγους δεν προβάλλεται με έμφαση ή λογική διαίρεση. Στόν *Σοφιστή* και στόν *Πολιτικό* ο Πλάτων τή χειρίζεται με «δασκαλιστική» σχολαστικότητα, αν όχι με πολεμική ειρωνεία. 'Η 'Αρχαιότητα μάς έχει διασώσει «όρισμούς» και «διαιρέσεις» που είχαν γίνει από τή σχολή του Πλάτωνα. Μιά διακωμώδηση, από κάποιον ποιητή κωμωδίας, αυτής τής ακαδημαϊκής εκζήτησης για έννοιολογικές τομές σώζεται από τόν 'Αθήναιο, 2, 59c.

22. *Φαίδων*, 102 κ.έ.

23. *Φαίδων*, 101d.

24. *Φαίδων*, 100d.

25. 'Αριστοτέλης, *δ.π.*, 1, 9, 990b 1.

26. *Παρμενίδης*, 130c.

27. Πρβ. και 'Αριστοτέλης, *δ.π.*, 12, 3, 1070a 18.

28. Είναι, ήρεμία, κίνηση, ταυτότητα, έτερότητα —ή διαίρεση δηλαδή του είναι σε αυτό που παραμένει πάντοτε ίδιο με τόν έαυτό του και ήρεμει (οὐσία) και σ' αυτό που κινείται και μεταβάλλεται διαρκώς (γένεσις).

29. *Σοφιστής*, 254 κ.έ.

30. *Φαίδων*, 76 κ.έ.

31. *Φαίδρος*, 245· *Φαίδων*, 105· *Νόμοι*, 10, 896.

32. 'Η άπεικόνιση αυτών των θεωριών γίνεται με τή μορφή μυθικών αλληγοριών που χρησιμοποιούν θέματα από τή λαϊκή θρησκεία και από τις μυστηριακές λατρείες. Τέτοιες αλληγορίες συναντούμε στους διαλόγους *Φαίδρος*, 246 κ.έ., *Γοργίας*, 523 κ.έ., *Πολιτεία*, 614 κ.έ., *Φαίδων*, 107 κ.έ.

33. Για τόν Πλάτωνα αυτή ή διαίρεση σε τρία μέρη άποτελούσε στην ουσία αξιολογική ιεράρχηση του ψυχικού χώρου. Αυτό φαίνεται από τό γεγονός ότι τή χρησιμοποιεί στην ήθική και στην πολιτική, σε παρατηρήσεις που κάνει για τά διάφορα όργανικά όντα καθώς και για τούς διαφορετικούς λαούς (Βόρειοι, Νότιοι, 'Ελληνες).

34. Γι' αυτό, τó λογιστικόν ονομάζεται και ήγεμονικόν.

35. Γι' αυτόν τó λόγο τó τρίτο μέρος τής ψυχής ονομάζεται και φιλοχρήματον.

36. Μία από αυτές τις συνέπειες είναι και ή έξομολόωση των δύο φύλων ως προς τά δικαιώματα και τά καθήκοντά τους: είναι μία παραχώρηση που κάνει ο φιλόσοφος στό γυναικείο κίνημα τής εποχής του.

37. *Συμπόσιον*, 211b: αυτό καθ' αυτό μεθ' έαυτού μονοειδές άει όν.

38. *Σοφιστής*, 246 κ.έ. 'Η θεωρία για τά άσώματα είδη, που επικρίνεται εκεί, δεν είναι δυνατό να είναι άλλη από τήν πλατωνική, με τήν όποία συμφωνεί κατά λέξει.

39. *Φίλητος*, 54c.

40. Δεν πρέπει όμως να σκεφτούμε ότι πρόκειται για πρόσωπο ή για πνευματικό όν, αλλά μόνο για τόν άπόλυτα ήθικό έγκόσμιο σκοπό. "Όπως στόν *Σωκράτη*, έτσι και έδώ ή έννοια του αγαθού δεν προσδιορίζεται: υποτίθεται άπλώς ότι είναι ή πιο άπλη και αύτονόητη.

41. Με τήν επίδραση τής άριστοτελικής όρολογίας αυτό τó χωρίς όντότητα δευτερευόν αίτιο χαρακτηρίστηκε «ύλη».

42. Είναι πιθανόν ότι ο Πλάτων μετέθετε τούς άριθμούς μέσα στόν ίδε-ατό κόσμο, θεωρούσε όμως ότι ή παράστασή τους σε γεωμετρικά σχήματα ήταν ό «περιορισμός» που συνδεόταν με τó χώρο.

43. 'Η πλατωνική φυσική είναι ύποθετική όσο και ή φυσική του Παρ-

μενίδη. Φαίνεται ότι και ἐδῶ ἔχουν ληφθεῖ ὑπόψη οἱ ἀξιώσεις τῶν μαθητῶν σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν πρόθεση νὰ ἀσκηθεῖ πολεμική. Γι' αὐτὸ στὸν *Τίμαιο* συναντοῦμε ἐπιδράσεις τοῦ Δημόκριτου ἀνάμικτες μὲ πολεμικὴ ἐναντίον του, ἀκριβῶς ὅπως και στὸν Παρμενίδη σὲ σχέση μὲ τὸν Ἡράκλειτο. Δὲν πρέπει ὅμως νὰ ἔχουμε ἐπιμέρους ἀμφισβητοῦσε τὴν πραγματικότητά τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου, ἐνῶ ὁ Πλάτων ἀμφισβητοῦσε μόνο τὴ δυνατότητα τῆς ἐπιστημονικῆς, δηλαδὴ τῆς ἐννοιολογικῆς, γνώσης τοῦ κόσμου. Καθὼς ὅμως ὁ Πλάτων ἐκθέτει τὴν ἀποψὴ του θίγει ἀστρονομικά, μηχανικά, χημικά, ὄργανικά, φυσικά-ψυχικά, ἀκόμη και λατρικά προβλήματα, και ἔτσι δίνει μιὰ συνοπτικὴ ἔκθεση τῶν φυσιογνωστικῶν ἀπόψεών του. Ἡ ἔκθεση αὐτὴ παροῦσε ἐπιμέρους μεγάλες ἀνισότητες. Πολλὰ σημεῖα τῆς ὄχι μόνο βρίσκονται στὸ ὕψος τῆς ἐποχῆς τους, ἀλλὰ και πλουτίζουν ἀκόμη πιὸ πολὺ τὴ γνώση και τὴν κατανόηση τῶν προβλημάτων. Ἀντίθετα, ἄλλα σημεῖα τῆς εἶναι ἐντελῶς φανταστικά και ὑστεροῦν ἀπέναντι στὶς ἀκριβεῖς γνώσεις ἄλλων ἐρευνητῶν. Σὲ γενικὲς ὅμως γραμμὲς τὸ σχεδιάγραμμα ἐπέδρασε πολὺ περισσότερο ἀπὸ ὅσο εἶχε ὑπολογίσει ὁ δημιουργὸς του και θεωρήθηκε περισσότερο θεολογικὴ παρά φιλοσοφικὴ διδασκαλία.

44. Ἀκριβῶς ὅπως ὁ Δημόκριτος, ἔτσι και ὁ *Τίμαιος*, γιὰ νὰ χαρακτηρίσει καταστάσεις τοῦ ψυχικοῦ χώρου χρησιμοποιεῖ κατηγορίες τῆς κίνησης, π.χ. ἀνάγει τὴ σωστὴ παράσταση στὸ ταῦτόν, τὴν ἀτομικὰ προσδιορισμένη αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη στὸ θάτερον κτλ. Γιὰ τὸν ἀρχαῖο "Ἕλληνα ἢ «ψυχῆ» εἶναι ἀρχὴ τῆς κίνησης και συνάμα τῆς αἰσθησης (κινητικὸν και αἰσθητικόν: Ἀριστοτέλης, *Περὶ ψυχῆς*, 1, 2, 403b 25), και ὁ Πλάτων ἐξαρτᾷ τὸ δεύτερο γνώρισμα ἀπὸ τὸ πρῶτο.

45. Αὐτὲς οἱ ἀτιμητες τριγωνικὲς ἐπιφάνειες ἔχουν ἀμφίβολη ὁμοιότητα μὲ τὰ σχήματα τοῦ Δημόκριτου (βλ. σ. 128 κ.έ.), πού κι αὐτὰ ἦταν γεωμετρικὲς ἢ και στερεομετρικὲς μορφές.

46. Προπάντων *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1, 9, 13, 4.

47. Ἀπὸ αὐτὲς ἀξίζει νὰ ἀναφερθοῦν ἐδῶ προπάντων δύο: ἡ μία καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι κάθε αἰσθητὸ πράγμα πρέπει κατανάγκη νὰ ὑπαχθεῖ σ' ἓνα πλῆθος ἀπὸ ἰδέες, ἀφοῦ και στὸ χωρὸ τῶν ἰδεῶν κυριαρχεῖ ἡ λογικὴ ὑπόταξη· ἡ ἄλλη ἐπισημαίνει τὴ δυσκολία ὅτι ἡ ὁμοιότητα πού πρέπει νὰ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν ἰδέα και στὸ φαινόμενο ὁδηγεῖ κατανάγκη σὲ κάτι ἀκόμη πιὸ γενικὸ κ.ο.κ., ἐπάπειρον (ἄνθρωπος - αὐτάνθρωπος - τρίτος ἄνθρωπος).

48. Εἶναι φανερό ὅτι αὐτὸς ὁ ὀρισμὸς τῆς ἐννοιας τῆς ἐπιστημονικῆς ἀπόδειξης στρέφεται ἐναντίον τῆς ρητορικῆς ἀπόδειξης (τῶν σοφιστῶν). Στὴν τέχνη τῆς πειθοῦς θεωροῦνται τέλειες ὅλες οἱ ἀποδείξεις — ὅσο ἀσχετες κι ἂν εἶναι μὲ τὴν ἀληθινὴ οὐσία τοῦ πράγματος —, ἀρκεῖ νὰ μποροῦν ἀπὸ τυπικὴ ἀποψὴ νὰ ἐξασφαλίσουν τὴ συγκατάθεση τοῦ ἀκροατῆ. Ἡ ἐπιστημονικὴ ὅμως ἀπόδειξη πρέπει νὰ ἔχει τὴν ἀφετηρία τῆς στὴν ἐσωτερικὴ λογικὴ ἀναγκαιότητα τοῦ πράγματος, και γι' αὐτὸ πρέπει νὰ ἀντικατοπτρίζει τὴ γνώση τῶν ἀληθινῶν αἰτιῶν ἐκείνου πού πρόκειται νὰ ἀποδειχτεῖ.

49. Γιατὶ πραγματολογικά αὐτὸ ἐννοεῖται στὸν Ἀριστοτέλη, ἀκόμη και ἐκεῖ ὅπου πρόκειται — ὅπως συχνὰ συμβαίνει στὰ *Ἀναλυτικά* — γιὰ τὸ ἂν στὴ μιὰ ἐννοια (στὸ ὑποκείμενο) εἶναι δυνατό νὰ ἀποδοθεῖ (κατηγορεῖν) ἡ ἄλλη (κατηγορημα).

50. Δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀναπτυχθοῦν ἐδῶ οἱ ἐπιμέρους καθορισμοὶ· μπορεῖ κανεὶς νὰ τοὺς βρεῖ σὲ ὁποιοδήποτε ἐγχειρίδιο λογικῆς.

51. Αὐτὴ τὴν ἀντίστροφη σχέση ἀνάμεσα στὴν παραγωγή καὶ στὴν ἀναζήτηση ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἔχει διατυπώσει καὶ μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: αὐτὸ πού ἀπὸ τὴ φύση τῶν πραγμάτων εἶναι τὸ πρωταρχικό (πρότερον τῆ φύσει), καὶ ἐπομένως γενικό, παρουσιάζεται στὴν ἀνθρώπινη γνώση ὡς τὸ ὕστερο (ὕστερον πρὸς ἡμᾶς)· καὶ ἀντίστροφα, τὸ ἐπιμέρους, αὐτὸ πού βρίσκεται πιὸ κοντὰ σ' ἐμᾶς (πρότερον πρὸς ἡμᾶς), εἶναι, σύμφωνα μὲ τὴ φύση τῶν πραγμάτων, τὸ παράγωγο, τὸ ὕστερο (ὕστερον τῆ φύσει).

52. Ἐπομένως, ἀντίθετη πρὸς τὸν ἐπιδιωρισμὸ (πρόσθεσις) εἶναι ἡ λογικὴ διαδικασία τῆς ἀφαιρέσεως. Κατὰ τὸν ἐπιδιωρισμὸ παράγουμε ἀπὸ μιὰ ἔννοια κάποιαν ἄλλην προσθέτοντας στὴν ἀνωτέρη τῆς ἓνα νέο γνώρισμα· κατὰ τὴν ἀφαίρεση φτάνουμε σὲ μιὰ ἔννοια μὲ μικρότερο βάθος ἀλλὰ μὲ μεγαλύτερο πλάτος ἀφαιρώντας ἐπιμέρους γνωρίσματα. Σύμφωνα λοιπὸν μὲ τὸν Ἀριστοτέλη ὁ σχηματισμὸς τῶν ἐννοιῶν εἶναι μιὰ ἐντελῶς ἀναλυτικὴ διαδικασία, ἐνῶ κατὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι ἐνορατικὴ, «συναγωγικὴ», «συνοπτικὴ». Πρῶτος ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδεσμεύτηκε ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ πρὸς τὴν δράση, ἐνῶ ὁ Πλάτων καὶ ὁ Δημόκριτος ἔβλεπαν τὴ γνωστικὴ πορεία τῆς νόησης κατ' ἀναλογία πρὸς τὴν δράση.

53. Ἰδιαιτέρα τὰ Τοπικά.

54. Μετὰ τὰ φυσικά, 4, 3 κ.έ.

55. Τὰ βασικά γνωρίσματα τῆς μεταφυσικῆς τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι μιὰ ἐξέλιξη τῆς πλατωνικῆς μεταφυσικῆς πού ἀναπτύσσεται στὸν Φίλιππο (βλ. παραπάνω, σ. 149).

56. Μὲ αὐτὸ τὸ ζήτημα ἀσχολήθηκε —ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ— καὶ στὴ φυσικὴ.

57. Μετὰ τὰ φυσικά, 14, 2, 1089b 23.

58. Ἀναλυτικά ὕστερα, 1, 22, 83a 24.

59. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐκθέτει αὐτὸν τὸ διαλογισμὸ, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέκυψε ἀργότερα ἡ λεγόμενη κοσμολογικὴ ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ, κυρίως στὸ 12ο βιβλίον τῶν Μετὰ τὰ φυσικά. Ἦδη τοὺς διαλόγους του, πού ἀπευθύνονταν σ' ἓνα εὐρύτερο κοινό, τὸν εἶχε διαπλέξει μὲ ἀξιολογικούς καθορισμοὺς ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ διάκριση, πού μᾶς ὑποβάλλουν τὰ ἐμπειρικὰ πράγματα, ἀνάμεσα σὲ κάτι ἀτελέστερο καὶ σὲ κάτι τελειότερο, προϋποθέτει τὴν πραγματικότητά τοῦ τελειότατου.

60. Πρβ. Ἰδιαιτέρα τὸ 3ο βιβλίον τοῦ Περὶ οὐρανοῦ.

61. Γι' αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης χαρακτηρίζει ἀκόμη καὶ τὰ στοιχεῖα ὄχι μόνον ἀνάλογα μὲ τὴ διαφορετικὴ τάση τῆς κίνησης ἀλλὰ καὶ ἀνάλογα μὲ πρωταρχικὲς ποιότητες, καὶ τὰ παράγει ἀπὸ μιὰ διασταύρωση τῶν ἀντιθετικῶν ζευγαριῶν θερμὸ-ψυχρὸ, ξηρὸ-ὕγρὸ: Περὶ μετεώρων, 4, 1, 378b 11.

62. Τὸ σύγγραμμα τοῦ Ἀριστοτέλη Περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι πραγματεύεται —ὑποδειγματικὰ καὶ μὲ ἐξαιρετικὴ ἐπιμέλεια στὴ διερεύνηση τῶν ἐπιμέρους— τὴ συστηματικὴ κατάταξη τῶν ζῶων καὶ τὰ ἰδιαιτέρα ἀνατομικά, φυσιολογικά, μορφολογικά καὶ βιολογικά προβλήματα. Τὸ ἀντιστοιχὸ ἔργο του γιὰ τὰ φυτὰ ἔχει χαθεῖ, τὸ ἀναπληρώνει ὁμως τὸ ἔργο τοῦ φίλου καὶ μαθητῆ του Θεόφραστου.

63. Ἠθικὰ Νικομάχεια, 6, 2, 1139a 21.

64. Πρβ. τὰ σχετικὰ χωρία τοῦ Περὶ ψυχῆς καὶ τῶν μικρότερων πραγματειῶν του Περὶ αἰσθήσεως, καὶ αἰσθητῶν, Περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, Περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, Περὶ ἐνυπνίων.

65. Σχετικὰ μὲ τὸν φυσιολογικὸ ἐντοπισμὸ τῆς ψυχικῆς δραστηριότη-

τας ὁ Ἀριστοτέλης τὴ συνδέει μὲ τὸ *ἐμφυτον θερμόν* πού ὑπάρχει μέσα στο αἷμα σάν πνοή (*πνεῦμα*) πού τὸ ἐμψυχώνει. Κατὰ συνέπεια θεωροῦσε ὅτι ἔδρα τῶν αἰσθήσεων εἶναι ἡ καρδιά — μὲ ἀποτέλεσμα νὰ παραμεριστεῖ ἡ ἀποψὴ τοῦ Ἀλκμαίωνα, τοῦ Διογένη τοῦ Ἀπολλωνιάτη, τοῦ Δημόκριτου καὶ τοῦ Πλάτωνα, πού εἶχαν καταλάβει καλύτερα τὴ σημασία τοῦ ἐγκεφάλου.

66. Αὐτὴ ἡ ἀφορμὴ γιὰ μιὰ θεωρία τῆς *ἐσωτερικῆς ἀντίληψης* βρῆσκειται στὸ *Περὶ ψυχῆς*, 3, 2, 425b 12.

67. Στὴν πολεμικὴ πού ἀσκεῖ ὁ Ἀριστοτέλης κατὰ τῆς διδασκαλίας τοῦ Σωκράτη στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, 3, 1-8, βρῆσκονται οἱ πρῶτες ἀφορμὲς τοῦ προβλήματος τῆς ἐλευθερίας (βλ. παρακάτω, σ. 222 κ.έ.).

68. *Ο.π.*, 8ο βιβλίο.

69. Μιὰ ἀποψὴ πού τονίζεται ἤδη στὸν *Πολιτικό*, ἐνῶ στὴν *Πολιτεία* ὁ Πλάτων ἐρμήνευε τὰ «κακὰ» πολιτεύματα μὲ ψυχολογικὸ τρόπο, δηλαδὴ κατ' ἀναλογία πρὸς τὴν κυριαρχία τῶν κατώτερων μερῶν τῆς ψυχῆς.

Β' Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΡΩΜΑΪΚΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

Η ΗΘΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

(σ. 186-244)

1. Χαρακτηριστικὲς εἰκόνες ἀπὸ τὴ διαμάχη ἀνάμεσα στὶς σχολὲς μᾶς δίνει στους φιλοσοφικοὺς διαλόγους τοῦ ὁ Κικέρων πού χρησιμοποιοῖ μὲ μεγάλη ἐπιδεξιότητα τὶς πηγές.

2. Γι' αὐτὸ ὅλοι οἱ ὑπολογισμοὶ πού ἔγιναν γιὰ τὴ χρονολόγηση τῶν ὕστερων σκεπτικῶν εἶναι ἀπατηλοί, ἀφοῦ βασίζονται σὲ διαδοχὲς τῶν ἡγετῶν τῆς σχολῆς.

3. Αὐτὴ τὴν ἀποψὴ τοῦ Ἀριστοτέλη τὴ δέχτηκαν οἱ παλαιότεροι ἀκαδημαϊκοί, ὁ Σπεύσιππος καὶ ὁ Ξενοκράτης.

4. Ἡ ἀρχαία ἔννοια τοῦ πάθους, πού φτάνει ὡς τοὺς νεώτερους χρόνους (*Spinoza*), εἶναι, σύμφωνα μὲ αὐτά, πιδ πλατιά ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη ἔννοια τῆς σύγχρονης ψυχολογίας. Πιδ καλὰ τὴν ὀρίζει ἡ λατινικὴ μετάφραση *per-turbationes animi*, δηλαδὴ συγκινήσεις τῆς ψυχῆς· περικλείει ὅλες τὶς συναισθηματικὲς καὶ βουλευσιακὲς καταστάσεις κατὰ τὶς ὁποῖες ὁ ἄνθρωπος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο.

5. Ὡς ἐνδιάμεσος κρίκος ἀναφέρονται οἱ νεώτεροι δημοκριτικοὶ φιλόσοφοι, πού θυμίζουν τοὺς σοφιστὲς, καὶ εἰδικότερα κάποιος *Ναυσιφάνης*, πού εἶχε ἀκούσει τὸν Ἐπίκουρο.

6. Εὐσέβιος, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, 14, 18, 2. Αὐτὸ δείχνει ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Πύρρωνα συνδεόταν ἄμεσα μὲ τὶς τάσεις τῆς ἐποχῆς τῆς ῥωτοῦσε: ἀφοῦ ἡ γνώση δὲν εἶναι δυνατὴ, τί πρέπει λοιπὸν νὰ κάνουμε;

7. Εἶναι πιθανὸ ὁ ὄρος νὰ διαμορφώθηκε μέσα στὴν πολεμικὴ κατὰ τῆς στωικῆς ἔννοιας κατάληψις.

8. Σ' αὐτὸν τὸ χαρακτηρισμὸ ὀφειλόταν τὸ ὅτι οἱ σκεπτικοὶ ὀνομάστηκαν καὶ *ἐφεκτικοί*.

9. Κατὰ τοὺς στωικούς, καὶ ἡ συγκατάθεσις εἶναι μία κρίσις, καὶ, ἐπομένως, στὴν περίπτωσιν τοῦ πάθους, εἶναι λαθεμένη κρίσις· συνάμα δὲ εἶναι καὶ ἡ πράξις τῆς βούλησις πού συνδέεται μετὰ τὴν κρίσιν· πρβ. σ. 241.

10. Διογένης Λαέρτιος, 7, 110: τὸ πάθος, ἡ ἄλγος καὶ παρὰ φύσιν γυμναστικὴ κίνησις ἢ ὀρμητὴ πλεονάζουσα. Ἡ ψυχολογικὴ θεωρία γιὰ τὰ πάθη διαμορφώθηκε ἀπὸ τὸν Χρῦσιππο. Ὁ Ζήνων εἶχε ἤδη διακρίνει ὡς βασικὰς μορφὰς τῶν συγκινήσεων τὴν χαρὰ καὶ τὴν λύπη, τὴν ἐπιθυμία καὶ τὸ φόβος. Οἱ μεταγενέστεροι πίστευαν ὅτι ἡ βάση αὐτῆς τῆς διαίρεσις εἶναι ἀπὸ τὴν μιὰ ὀρισμένα γνωρίσματα τῶν παραστάσεων καὶ τῶν κρίσεων πού προκαλοῦσαν τὴν συγκίνηση, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὀρισμένα γνωρίσματα τῶν συναισθηματικῶν καὶ βουλευσιακῶν καταστάσεων πού ὀφείλονταν στὴ συγκίνηση. Πρβ. Διογένης Λαέρτιος, 7, 111 κ.έ.· Στοβαῖος, Ἐκλογαί, 2, 174 κ.έ.

11. Ἐπειδὴ στὰ ἀδιάφορα συγκαταλεγόταν, κατὰ τὴν ἀποψὴ τους, καὶ ἡ ζωὴ, κατέληγαν νὰ ὑπερασπίζονται ἢ καὶ νὰ συνιστοῦν τὴν αὐτοκτονία (ἐξαγωγή). Πρβ. Διογένης Λαέρτιος, 7, 130· Σενέκας, *Epistulae*, 12, 10.

12. Καὶ οἱ στωικοὶ στήριζαν τὴ συστηματικὴ ἀνάπτυξις τῆς θεωρίας τους γιὰ τὴν ἀρετὴν στὶς κύριες ἀρετὲς τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας: Στοβαῖος, δ.π., 102 κ.έ.

13. Πρβ. τὴν ἐκθεσὴ (πιθανὸν μετὰ τὴν μεσολάβησιν τοῦ Χρῦσιππου) στὸν Σενέκα, δ.π., 75, 8 κ.έ.

14. Ἀθήναιος, 12, 546· Πλούταρχος, *Πρὸς Κολώτην*, 27, 1122, καὶ Ὅτι οὐδ' ἠδέως ζῆν ἔστιν κατ' Ἐπίκουρον, 4, 1088.

15. Διογένης Λαέρτιος, 10, 137.

16. Μετὰ αὐτὸ συντελεῖται μιὰ ἐνδιαφέρουσα ἀλλαγὴ στὴν ὁρολογία τῶν σοφιστῶν πού ἐξομοίωσαν τοὺς ὄρους νόμος καὶ θέσις, καὶ τοὺς ἀντιπαρέτασαν πρὸς τὸν ὄρο φύσις. Ἀπεναντίας στοὺς στωικούς, νόμος=φύσις.

17. Πρβ. Διογένης Λαέρτιος, 7, 87.

18. Ἔτσι, οἱ κανόνες ὁμολογουμένως τῆ φύσει ζῆν καὶ ὁμολογουμένως ζῆν ἔχουν τελικὰ τὸ ἴδιο νόημα: Στοβαῖος, δ.π., 132.

19. Ὅσα δ' λόγος ἀρεῖ ποιεῖν: Διογένης Λαέρτιος, 7, 108.

20. Γι' αὐτὴ τὴν διάκρισιν πού κάνουν ἐδῶ οἱ στωικοὶ ὁ Kant καθιέρωσε τοὺς ὄρους *Legalität* (νομιμότητα) καὶ *Moralität* (ἠθικότητα). Στὰ λατινικὰ ὁ Κικέρων διακρίνει τὸ *rectum* καὶ τὸ *honestum*.

21. Ἐπίκουρος (=Πλούταρχος, *Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν*, 14, 37).

22. Τὴν ἀντίθεσίν του σ' αὐτὴ τὴν ἀποψὴ ἐκφράζει ὁ Πλούταρχος στὸ ἔργο του *Εἰ καλῶς λέγεται τὸ λάθε βιώσας* (1128 κ.έ.), πού ἔχει διασωθεῖ.

23. Ἀρριανός, *Ἐπικτήτου Διατριβαί*, 1, 23, 1· 2, 20, 6.

24. Πρβ. σ. 174, § 12. Τὸ πλῆθος τῶν κειμένων πού ἔχουν γραφτεῖ γιὰ τὴν φιλία εἶναι ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψὴ χαρακτηριστικὴ ἐνδείξις γιὰ τὰ ἐνδιαφέροντα αὐτῆς τῆς ἐποχῆς, πού εἶχαν τῶρα μετατοπιστεῖ στὴν ἐπιμέρους προσωπικότητα καὶ τὶς σχέσεις της. Ὁ διάλογος *Laelius* τοῦ Κικέρων ἐκφράζει οὐσιαστικὰ τὴν περιπατητικὴ ἀποψὴ.

25. Διογένης Λαέρτιος, 10, 120.

26. Πρβ. τὶς ἐπιγραμματικὰς φράσεις τοῦ Διογένη Λαέρτιου, 10, 150 κ.έ., ὅπου ἐκθέτει τὶς βασικὰς ἀπόψεις (κύριαι δόξαι) τοῦ Ἐπίκουρου.

27. Πρβ. τὴν περιγραφὴν στὸν Λουκρήτιο, *De rerum natura*, 5, 922 κ.έ. καὶ, ἰδιαίτερα, 1103 κ.έ.

28. Στοβαῖος, *Ἀνθολόγιον*, 43, 139.

29. *Τῶν φύσει πολιτικῶν ζώων*: Στοβαῖος, *Ἐκλογαί*, 2, 226 κ.έ.

30. Ἦταν βέβαια ἐξαιρετικὰ δύσκολο γιὰ τοὺς στωικούς νὰ ἐναρμονίσουν τὴν αὐτάρκεια τοῦ σοφοῦ, στὴν ὁποία ἔδιναν μεγάλη ἐμφαση, μὲ τὴν ἔνδεια πού κατανάγκην ἔπρεπε νὰ παραδεχτοῦν ὅτι εἶναι ἡ βάση τῆς κοινωνικῆς ὀρμῆς.

31. Πλούταρχος, *Περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου τύχης ἢ ἀρετῆς λόγος*, 1, 6.

32. Στὸ σωζόμενο μέρος τοῦ ἔκτου βιβλίου.

33. Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1, 2, 1242b 5.

34. Σενέκας, *ὁ.π.*, 95, 52· πρβ. καὶ Στράβων, 1, 4, 9. Ἀλλά, ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχή, καὶ τὰ πρόσωπα πού ἀποτελοῦσαν τὴ σχολή τῶν στωικῶν εἶχαν διαφοροτικὴ τὸ καθένα ἐθνικότητα.

35. Κυρίως ἐνδιαφέρουν ἐδῶ τὰ συγγράμματα τοῦ Κικέρωνα, *De republica* καὶ *De legibus*, πού ἔχουν σωθεῖ ἀποσπάσματα τοὺς μόνο.

36. Κικέρων, *De republica*, 2, 1 κ.έ.

37. Σιμπλικίος, στὸ σχόλιό του στὰ *Φυσικά*, 225a, τοῦ Ἀριστοτέλη.

38. Κικέρων, *Academica*, 2, 38, 121· *De natura deorum*, 1, 13, 35.

39. Ἄν κατὰ παρόμοιο τρόπο ἔπρεπε νὰ ἐνοησοῦμε καὶ τὴ σχέση τοῦ Ἀριστοτέλη μὲ τὸν Πλάτωνα (σ. 161 κ.έ., § 1-4), τότε ἀκριβῶς μὲ αὐτὸ ἡ στωικὴ φιλοσοφία τῆς φύσης παρουσιάζει μιὰ παραπέρα ἐξέλιξη πρὸς τὴν κατεύθυνση πού ἀκολούθησε καὶ ἡ περιπατητικὴ φιλοσοφία μὲ τὸν Στράτωνα.

40. Ἀκριβῶς ὅπως δίδασκε ἤδη ὁ πλατωνικὸς *Τίμαιος*· πρβ. ἐδῶ, σ. 150 κ.έ.

41. Ὁ δεοντολογικὸς χαρακτήρας τῆς ἔννοιας λόγος προβάλλει καθαρὰ ἤδη στὸν Ἡράκλειτο (σ. 76, σημ. 70).

42. Πλούταρχος, *Περὶ εἰμαρμένης*, 11, 574.

43. Στὸ *ἴδιο*, 7, 572.

44. Πλούταρχος, *Περὶ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν πρὸς τοὺς στωικούς*, 34, 5, 1076. Πρβ. Κικέρων, *De natura deorum*, 2, 65, 164. Κατὰ τὴ Στῶα ἡ ἄμεση ἐπενέργεια τῆς θεϊκῆς πρόνοιας περιορίζεται στὸν σκόπιμο καθορισμὸ τοῦ ὄλου· οἱ ἐπιδράσεις τῆς στῶ ἐπιμέρους ἦταν ἀπλῶς παράγωγο τῆς ἄμεσης ἐπενέργειας. Ἔτσι ἐξηγοῦνται ἐκφράσεις ὅπως ἡ γνωστὴ: magna dii curant, parva negligunt [γιὰ τὰ μεγάλα φροντίζουν οἱ θεοί, τὰ μικρὰ τὰ ἀμελοῦν]. Πρβ. σ. 224, § 3.

45. Κικέρων, *De finibus*, 3, 20, 67, καὶ *De natura deorum*, 2, 53 κ.έ.

46. Ἄν δώσουμε πίστη σὲ ὅσα λέει ὁ Ξενοφῶν στὰ *Ἀπομνημονεύματά* του, πρόδρομος τῶν στωικῶν σ' αὐτὴ τὴν ἀποψή τους δὲν ἦταν ἄλλος ἀπὸ τὸν Σωκράτη. Φαίνεται ὅμως ὅτι ἡ πίστη τοῦ Σωκράτη σὲ μιὰ σκόπιμη διευθύνη τοῦ κόσμου ἔχει ἐδῶ νοθευτεῖ μὲ κυνικὲς ἀπόψεις καὶ ἔχει ὑποβαθμιστεῖ ὡς τὸ μικροαστισμὸ. Πρβ. σ. 112, § 8.

47. Διογένης Λαέρτιος, 10, 143.

48. Πρβ. ἰδιαιτέρα, Λουκρήτιος, *ὁ.π.*, 1, 1021, καὶ 5, 156· Διογένης Λαέρτιος, 10, 97.

49. Σέξτος Ἐμπειρικὸς, *Πρὸς μαθηματικούς*, 10, 42.

50. Βλ. ἐδῶ σ. 226, § 4.

51. Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφους φυσικῶν δογμάτων βιβλία*, 1, 3· Κικέρων, *De finibus*, 1, 6, 17.

52. Διογένης Λαέρτιος, 10, 60.

53. Πρβ. παραπάνω, σ. 169, § 7.

54. Πρβ. σ. 54, § 9. Μεταγενέστεροι ἐπικούρειοι πού ἐπέμεναν στή θεμελίωση αὐτῆς τῆς παράστασης στήν αἴσθηση, ἀλλά καί πού ἤθελαν νά ἀποκλείσουν τὴν αὐθαίρετη κίνηση τῶν ἀτόμων καί νά ἀναπτύξουν τὴν παλαιὰ ἰδέα τοῦ Δημόκριτου γιὰ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα, φαίνεται ὅτι βρῆκαν διέξοδο στὴν ἀπόψη ὅτι ἡ συσσώρευση τῶν ἀτόμων ὀφείλεται σὸν ὅτι τὰ πυκνότερα ἄτομα πέφτουν πιδ γρήγορα στὸν κενὸ χῶρο ἀπὸ τὰ «ἐλαφρότερα». Τέτοιες τουλάχιστον εἶναι οἱ ἀπόψεις πού καταπολεμᾷ ὁ Λουκῆτιος, δ.π., 2, 225 κ.έ.

55. Πρβ. Κικέρων, δ.π., 1, 6, 17.

56. Γι' αὐτὸ εἶναι δυνατὸν νά ὑποστηριχτεῖ —ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς σύγχρονης κριτικῆς— ὅτι κατὰ κάποιον τρόπο ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Δημόκριτο καί στὸν Ἐπίκουρο εἶναι μόνο σχετικὴ. Γιὰ τὸν Δημόκριτο ἡ κατεύθυνση πού εἶχε ἐξαρχῆς ἡ κίνηση τῶν ἀτόμων εἶναι ἓνα ἀνεξήγητο πρωταρχικὸ γεγονός· ὁ Ἐπίκουρος τὴ θεωρεῖ αὐθαίρετη ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν ὁμοίμορφη τροχιά τῆς πτώσης ὄλων τῶν ἀτόμων. Ἡ οὐσιαστικὴ ὁμως διαφορὰ παραμένει πάντοτε: γιὰ τὸν Δημόκριτο αὐτὸ τὸ πρωταρχικὸ γεγονός εἶναι ἓνα δεδομένο πέρα ἀπὸ τὸ χρόνο, ἐνῶ, ἀπεναντίας, γιὰ τὸν Ἐπίκουρο εἶναι μιὰ μοναδικὴ αὐθαίρετη πράξη πού συντελέστηκε μέσα στὸ χρόνο καί πού ρητὰ παραλληλίζεται μὲ τὸν ἀνάτιο αὐτοκαθορισμὸ τῆς ἀνθρώπινης βούλησης.

57. Πλούταρχος (=Εὐσέβιος [: Diels, *Doxographi Graeci*, 581, 19]).

58. Διογένης Λαέρτιος, 10, 67.

59. Πλούταρχος, *Περὶ τῶν κοινῶν ἐνοιῶν*..., 50, 1085.

60. Μιὰ παρόμοια ἀναγωγή τῆς πλατωνικῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν (Πλάτων, *Φαῖδων*, 102) σὲ ὕλικά στοιχεῖα, πού θυμίζει τὸν Ἀναξαγόρα, ἔκανε, ὅπως φαίνεται, ὁ Εὐδόξος, ὁ ὁποῖος (βλ. σ. 119) θεωρεῖται ὅτι ἀνήκει στὴν Ἀκαδημία: Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1, 9, 991a 17, καθὼς καί τὸ σχόλιο τοῦ Ἀλέξανδρου τοῦ Ἀφροδισιέα, 573a 12.

61. Ἐπιβατίος, *Ἐκλογαί*, 1, 374. Diels, δ.π., 463, 16: εἶναι τὸ δν πνεῦμα κινῶν ἑαυτὸ πρὸς ἑαυτὸ καί ἐξ αὐτοῦ, ἢ πνεῦμα ἑαυτὸ κινῶν πρόσω καί ὀπίσω, κτλ.

62. Νεμέσιος, *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, 34.

63. Λουκῆτιος, δ.π., 1, 62 κ.έ.

64. Διογένης Λαέρτιος, 10, 123 κ.έ.

65. Ἡθικὰ Νικομάχεια, 3, 1-8.

66. Ξενοφῶν, *Ἀπομνημονεύματα*, 3, 9, 4· Κύρου Παιδεία, 3, 1, 38.

67. Πρβ. Ἀριστοτέλης, δ.π., 7, 1113b 14.

68. Σύμφωνα μὲ μιὰ σημείωση στὰ περιπατητικὰ Ἡθικὰ μεγάλα (1, 9, 1187a 7) ὁ Σωκράτης εἶχε ρητὰ ὑποστηρίξει ὅτι «δὲν εἶναι στὴ δικαιοδοσία μας» νά εἴμαστε καλοὶ ἢ κακοί. Ἔτσι, σὲ σχέση μὲ τὴν ἠθικὴ ἐλευθερία ἀπέρριπτε τὴν ψυχικὴ ἐλευθερία.

69. Πλάτων, *Πολιτεία*, 10, 617 κ.έ.

70. Πλάτων, *Φαῖδων*, 81b.

71. Ὁ.π., 3, 1111a 23: οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἶδῶσι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πράξις.

72. Ὅπως δείχνει καθαρὰ στὴν εἰσαγωγή ἡ ἀναφορὰ στὸ ποινικὸ δίκαιο.

73. Ὁ.π., 4, 1112a 1.

74. Ὁ.π., 5, 1112b 31: ἔοικε δὴ... ἀνθρώπος εἶναι ἀρχὴ τῶν πράξεων.

75. Κικέρων, *De fato*, 10, 20. Ἐφῶσον πρόκειται γιὰ διαζευκτικὴς

προτάσεις, ούτε ο Ἐπίκουρος ὑποστήριζε τὴν ἐγκυρότητα τῆς διάζευξης:
Κικέρων, *De natura deorum*, 1, 25, 70.

76. Κικέρων, *De fato*, 12, 28 κ.έ.

77. *Στὸ ἴδιο*, 16, 36 κ.έ.

78. Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ εἰμαρμένης*, 112.

79. *Στὸ ἴδιο*, 106.

80. Κικέρων, *δ.π.*, 5, 9· 11, 23· 14, 31.

81. Διογένης Λαέρτιος, 10, 133 κ.έ.

82. Κικέρων, *De natura deorum*, 2, 5, 13 κ.έ.

83. Lactantius, *De ira dei*, 13, 19.

84. Lactantius, *Divinae Institutiones*, 3, 17, 8.

85. Κικέρων, *Academica*, 2, 38, 120, καὶ *De natura deorum*, 3, 32,
80 κ.έ.

86. Κικέρων, *De natura deorum*, 3, 25-31.

87. Κλεάνθης, "Ὑμνος εἰς τὸν Δία, στ. 17.

88. Σενέκας, *Naturales quaestiones*, 5, 18, 4.

89. Σενέκας, *Epistulae*, 87, 11 κ.έ.

90. Gellius, *Noctes atticae*, 7, 1, 7 κ.έ.

91. Πλούταρχος, *Περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων*, 35, 1.

92. Μάρκος Αὐρήλιος, 8, 35.

93. Πλούταρχος, *δ.π.*, 44, 6.

94. *Στὸ ἴδιο*, 36, 1.

95. *Στὸ ἴδιο*, 35, 3.

96. Κλεάνθης, *δ.π.*, στ. 18 κ.έ.

97. Σέξτος Ἐμπειρικός, *δ.π.*, 8, 93.

98. Διογένης Λαέρτιος, 7, 65.

99. Ὁ Ἐπίκουρος καὶ γενικότερα ἡ σχολή του κατὰ βάση δὲν ἐνδιαφέρονταν γιὰ τὴν τυπικὴ λογικὴ. Παρόλο ποῦ αὐτὸ θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ τὸ ἀποδώσει κανεὶς σὲ προσωπικὲς προτιμήσεις καὶ στὸ βαθμὸ τῆς κατανόησής τους, στὴν πραγματικότητά ἦταν ἀπλῶς ἀδιαφορία γιὰ καθεστὶ ποῦ δὲν ὑποσχόταν ἄμεσα κάποια πρακτικὴ ὠφέλεια.

100. "Ὅτι μὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία εἶχαν ἀσχοληθεῖ καὶ οἱ περιπατητικοὶ ἀποδειχνέται ἀπὸ τὸν διασωζόμενον ὀρισμὸ τοῦ Στράτωνα: τὸ *ὄν ἐστὶ τῆς διαμονῆς αἴτιον* (Πρόκλος, σχόλια στὸν *Τίμαιο*, 242e).

101. Μὲ τὴν ἀντιπαράθεση τῶν δύο πρώτων κατηγοριῶν πρὸς τὶς δύο τελευταῖες γίνεται καὶ ἐδῶ φανερὴ ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸ ὄνομα καὶ στὸ ρῆμα (σύμφωνα μὲ τὴ στωικὴ ὀρολογία: πτώσις καὶ κατηγορημα).

102. Οἱ στωικοὶ ἔδιναν μεγάλη σημασία στὴν ἀντιδιαστολὴ σκέψης πρὸς ὀμιλία, ἐσωτερικῆς ἔλλογης δραστηριότητας (λόγος ἐνδιάθετος) πρὸς τὴν ἔκφρασή της μὲ τὸν προφορικὸν λόγον: γι' αὐτὸ παραδέχονταν ὅτι ἡ γλωσσικὴ ἱκανότητα εἶναι ἰδιαιτέρο τμῆμα τῆς ψυχῆς, γι' αὐτὸ ἀσχολήθηκαν διεξοδικὰ μὲ τὴ ρητορικὴ (καὶ τὴ γραμματικὴ), παράλληλα μὲ τὴ λογικὴ.

103. Διογένης Λαέρτιος, 9, 114.

104. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις*, 1, 38 κ.έ.

105. Οἱ ἀρχαῖοι συγγραφεῖς ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Αἰνησίδημος συντασσόταν μὲ τοὺς στωικοὺς καὶ μὲ τὴ μεταφυσικὴ τοῦ Ἡράκλειτου. Τὸ ἐρώτημα ἂν πραγματικὰ ὑπῆρχε τέτοια ἐξάρτηση ἢ ἂν ὀφειλόταν σὲ παρανοήσεις ἔχει ἱστοριοδιδικὴ σημασία. Γιατὶ ἀκόμη καὶ ἂν συνέβαινε τὸ πρῶτο, θὰ σήμαι-

νε μιὰ πραγματολογικὴ συγγένεια ἀνάμεσα σὲ ἰδέες, ὅπως εἶχε ἤδη παρατηρήσει ὁ Πλάτων, *Θεαίτητος*, 152e κ.έ.

106. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πρὸς μαθηματικούς*, 8, 316 κ.έ.

107. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις*, 1, 164 κ.έ.

108. *Στὸ ἴδιο*, 2, 194 κ.έ. Αὐτὸ ὑποστηρίζεται καὶ ἀπὸ τὸν J. St. Mill, *Logik*, II, 3, 2, καὶ διορθώνεται ἀπὸ τὸν Chr. Sigwart, *Logik*, I, § 55, 3.

109. Ἡ πιὸ ἀπλουστευμένη διατύπωση τοῦ σκεπτικισμοῦ ἦταν ἐκείνη πού συνόψιζε τοὺς πέντε τρόπους τοῦ Ἀγρίππα σὲ δύο: (α) δὲν ὑπάρχει τίποτε πού νὰ εἶναι κατὰ ἄμεσο τρόπο βέβαιο, καὶ ἀκριβῶς γι' αὐτὸ (β) δὲν ὑπάρχει τίποτε κατὰ ἔμμεσο τρόπο βέβαιο —ἐπομένως τίποτε ἀπολύτως δὲν εἶναι βέβαιο. Σέξτος Ἐμπειρικός, *ὁ.π.*, 1, 178 κ.έ.

110. Κικέρων, *Academica*, 2, 9, 28, καὶ 34, 109· Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πρὸς μαθηματικούς*, 8, 463 κ.έ.

111. Σέξτος Ἐμπειρικός, *ὁ.π.*, 7, 159.

112. Διογένης Λαέρτιος, 10, 146 κ.έ.: ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, Πλούταρχος, *ὁ.π.*, 47, 12.

113. Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφους...*, 4, 11· Diels, *ὁ.π.*, 400· Πλούταρχος, *Περὶ τῶν κοινῶν ἐνοιῶν...*, 47. Πρβ. Πλάτων, *Θεαίτητος*, 191c.

114. Γι' αὐτὸ οἱ στωικοὶ θεωροῦσαν τὶς πλατωνικὲς «ιδέες» (ἐννοίες γένους) παραστασιακὰ μορφώματα τοῦ ἀνθρώπου (*ἐννοήματα ἡμέτερα*) πρβ. Ψευδο-Πλούταρχος, *ὁ.π.*, 1, 10· Diels, *ὁ.π.*, 309), δίνοντας ἔτσι τὴν πρώτη ἀφορμὴ γιὰ τὴ μεταγενέστερη ὑποκειμενικὴ σημασία τοῦ ὄρου «ιδέα» πρβ. σ. 270, § 4.

115. Κικέρων, *De natura deorum*, 1, 23, 62 κ.έ.

116. Κικέρων, *De legibus*, 1, 8, 12: «... ut is agnoscat deum, qui unde ortus sit quasi recordetur ac noscat» [γιὰ νὰ ἀναγνωρίσει τὸ Θεὸ ἐκεῖνος πού κατὰ κάποιον τρόπο ξαναθυμᾶται καὶ γνωρίζει τὴν προέλευσή του].

117. Ἡ παραλληλία ἀνάμεσα σὲ αὐτὸν τὸ γνωσιολογικὸ ἀτομισμὸ καὶ στὸν φυσιογνωστικὸ καὶ τὸν ἠθικὸ ἀτομισμὸ εἶναι φανερὴ.

118. Σέξτος Ἐμπειρικός, *ὁ.π.*, 7, 203 κ.έ.

119. Ὅπως στὸν Ἐπίκουρο ἔσχατο κριτήριό ἀκόμη καὶ γιὰ τὸ πνευματικὸ ἀγαθὸ εἶναι ἡ αἰσθησιακὴ ἡδονή, ἔτσι καὶ ἡ προδηλότητα τῶν αἰσθήσεων εἶναι τὸ μοναδικὸ κριτήριό γιὰ τὴν ἐννοιολογικὴ ἀλήθεια.

120. Σέξτος Ἐμπειρικός, *ὁ.π.*, 7, 211. Γι' αὐτὸ ὁ Ἐπίκουρος δὲν θεωροῦσε ἀπαραίτητο νὰ κάνει ἐπιλογή ἀνάμεσα στὶς διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες πού δίνονταν στὰ ἐπιμέρους φυσικὰ φαινόμενα. Κατὰ τὴν ἀποψή του ἡ μιὰ ἦταν, σύμφωνα μὲ τὴν ἔκφραση τῶν σκεπτικῶν, οὐ μᾶλλον ἀπὸ τὴν ἄλλη. Πρβ. πιὸ πάνω, σ. 212, § 3.

121. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις*, 1, 180 κ.έ.

122. *Πρὸς μαθηματικούς*, 9, 195 κ.έ.

123. Πλούταρχος, *Πρὸς Κολώτην*, 26, 3.

124. Σέξτος Ἐμπειρικός, *ὁ.π.*, 7, 158.

125. *Στὸ ἴδιο*, 166 κ.έ.

126. *Στὸ ἴδιο*, 93.

127. *Στὸ ἴδιο*, 8, 10.

128. *Στὸ ἴδιο*, 39, 7.

129. Οἱ ἐρμηνευτικὲς ἐκδοχὲς γι' αὐτὸ τὸν ὄρο διαφέρουν πολὺ μεταξύ

τους. Πραγματικά, σύμφωνα με τις πηγές, φαίνεται ότι με αυτό τον δρο ένοοείται άλλοτε ή παράσταση την όποια «συλλαμβάνει» τό πνεύμα, άλλοτε ή παράσταση ή όποια «συλλαμβάνει» μιάν άντικειμενική κατάσταση πραγμάτων, άλλοτε ή παράσταση πού με την παρέμβασή της τό πνεύμα «συλλαμβάνει» την πραγματικότητα. Άλλοτε, ακόμη, ένοοείται ή παράσταση ή όποια συλλαμβάνει τό πνεύμα κατά έναν τρόπο πού τό ύποχρεώνει νά συμφωνήσει με αύτήν. Γι' αυτό ύποστηρίχτηκε ότι σκόπιμα οι στωικοί έδωσαν στον δρο αύτή την πολυσήμαντη μορφή, όπου «συνηχοϋν» όλες αυτές οι νοηματικές σχέσεις, και ίσως ό E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, IV³, 83, αύτή την πολλαπλή σημασία τοϋ δρου θέλησε νά άποδώσει, μεταφράζοντας τον «έννοιολογική παράσταση» (*begriffliche Vorstellung*). Αύτός ό δρος όμως έχει και ένα παράπλευρο λογικό νόημα, πού είναι βέβαιο ότι δέν ύπήρχε στον δρο τών στωικών.

130. 'Αξιζει νά έπισημανθεί ότι στην όρολογία πού αναφέρεται στη σχέση ανάμεσα στο πνεύμα πού γνωρίζει και στην έξωτερική πραγματικότητα πού γίνεται γνωστή έπικρατοϋν στους στωικούς εκφράσεις πού προέρχονται άπό την περιοχή τής άφής (*έντύπωσις, καταληπτικός κ.ά.*), ενώ παλαιότερα έπικρατοϋσαν οι όπτικές αναλογίες. Πρβ. σ. 137, § 2, και σ. 157, § 4.

131. Σέξτος 'Εμπειρικός, *δ.π.*, 7, 402 κ.έ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

(σ. 245-303)

1. Είναι αυτονόητο ότι ή εκθεση πού ακολουθεί αναφέρεται σέ ειδικότερες δογματικές άπόψεις, μόνο έφόσον αυτές συνδέονται αναπόσπαστα με την παρατέρα εξέλιξη τών φιλοσοφικών άρχών.

2. Όσότοσο και αύτό ακόμη τό γνωστό αύτός έφα τών πυθαγορείων μαρτυρείται μόνο άπό μεταγενεστέρους (Κικέρων).

3. Και ό θαυμασμός πού έδειχναν γιά τό πρόσωπο τοϋ Σωκράτη όλες οι μετέπειτα σχολές δέν όδηγοϋσε —και τοϋτο ήταν σύμφωνο με την ούσία τής προσωπικότητάς του— στην παραδοχή ότι ό Σωκράτης μπορούσε νά θεωρηθεί άθθεντία γιά όρισμένες φιλοσοφικές διδασκαλίες.

4. Κατά τον Εϋσέβιο, *Εδγαγγελική προπαρασκευή*, 9, 7.

5. Marini, *Vita Procli*, 22.

6. 'Ακόμη και ό Πλούταρχος άπό τη Χαιρώνεια, γιά τον όποιο τά έργα τοϋ Πλάτωνα έχουν θρησκευτική άποκαλυπτική αξία, δέν διστάζει νά εισαγάγει στη θεωρία τοϋ δασκάλου του άριστοτελικές και στωικές διδασκαλίες, καθώς και τις δικές του θρησκευτικές άπόψεις.

7. Φίλων, *Περί βίου Μωυσέως*, 657a (137 M.).

8. Πρόκλος, σχόλιο στην *Πολιτεία*, 369.

9. 'Ιστορικά παράλληλη είναι ή πέρα άπό κάθε μέτρο άποθέωση τών ρωμαίων αυτοκρατόρων.

10. 'Ετσι και οι στωικοί τών αυτοκρατορικών χρόνων, πού πίστευαν ότι ή φιλοσοφία είναι γιατρικό γιά την άρρωστη ψυχή ('Επίκτητος, *Διατριβαί*, 3, 23, 30), παρουσίαζαν τή φιλοσοφία σαν κήρυγμα τοϋ Θεοϋ μέσα άπό τό στόμα τών σοφών (*δ.π.*, 1, 36).

11. Στην *Εδγαγγελική προπαρασκευή*, 11, 18, 8, τοϋ Εϋσεβίου.

12. 'Ιουστίνος, *Ἀπολογία*, 2, 8· Minucius Felix, *Octavius*, 16, 5.

13. Ἀπὸ τὴν ἄλλη βέβαια πλευρὰ καὶ ὁ 'Ιουστίνος καὶ ὁ Φίλων παράγουν ἱστορικά τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ θρησκεία.

14. Καὶ στὴν *Πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ* (κεφ. 2) ἡ σχέση τοῦ 'Ἰησοῦ μὲ τοὺς ἀγγέλους παρουσιάζεται μὲ τρόπο παρόμοιο πρὸς τὴν ἐκθεσὴ τοῦ Φίλωνα.

15. 'Ιουστίνος, *Ἀπολογία*, 2, 13: *ὅσα παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν Χριστιανῶν ἐστίν.*

16. Πρβ. Minucius Felix, *δ.π.*, 31 κ.έ., δπου ἡ χριστιανικὴ κοινότητα ἀγάπης ἐμφανίζεται ὡς τὸ παγκόσμιον κράτος τῶν φιλοσόφων.

17. Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, 2, 25 κ.έ.

18. Ἀρνόβιος, *Adversus nationes*, 2, 20 κ.έ.

19. Ἡ θεολογικὴ ἐρευνα δίνει μεγάλη ἐμφασὴ σ' αὐτὸν τὸν περιορισμὸν. Γιατὶ πραγματικὰ φαίνεται ὅτι ἡ παραπειστικὴ δύναμις ποὺ ὑπάρχει σὲ τοῦτο τὸ credo quia absurdum ἐπλασε ἓνα μῦθο ποὺ μεγαλοποιεῖ πολὺ ὀριμένες παραδοξολογίες τοῦ Τερτυλλιανοῦ.

20. Τερτυλλιανός, *De carne Christi*, 5· *De praescriptione*, 8. Σὲ αὐτὸ τὸ τελευταῖο χωρίο καταφέρεται ἐπίμονα ἐναντίον ἐκείνων ποὺ πρότειναν ἓναν στωικὸ ἢ πλατωνικὸ χριστιανισμὸν. Εἶναι ἐντελῶς ἀντίθετος μὲ καθ' ἑξέλλητισμὸν τοῦ δόγματος. Δὲν δέχεται κανένα συμβιβασμὸν καί, θερμῶς ἀιμος καθὼς εἶναι, ἀπαιτεῖ μὴ χωρὶς δρους ὑποταγὴ στὴν Ἀποκάλυψη.— Μὲ πῶς ἀπλουστευμένον τρόπο ἐκθέτει τὴν ἀνεπάρκεια τῆς φυσικῆς γνώσεως ὁ Ἀρνόβιος, *δ.π.*, 74 κ.έ.

21. Πλούταρχος, *Περὶ Ἰσίδου καὶ Ὀσίριδος*, 68.

22. *Περὶ δεισιδαιμονίας*, 14.

23. 'Ιουστίνος, *Ἀπολογία*, 1, 31.

24. Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ...*, 3, 12· 4, 11 κ.έ.

25. Ἡ ἀλεξανδρινὴ θεολογία προσθέτει ὡς τέταρτη βαθμίδα τῆς ἀποκάλυψης τὸ «αἰῶνον Εὐαγγέλιον», ποὺ πρέπει νὰ τὸ ἀναζητήσουμε στὴν πνευματικὴ ἐρμηνευτικὴ ἐκδοχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Πρβ. τὴν ἀνάπτυξιν αὐτῶν τῶν ἰδεῶν ἀπὸ τὸν Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechts* [Ἡ ἀγωγή τοῦ ἀνθρώπινου γένους].

26. Φίλων, *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίαι*, 48e, 55d, 57b (53-62 M.).

27. Ὁ δρος ἀποθεωθῆναι βρισκεται καὶ στὰ Ἑρμητικὰ κείμενα: Ποιμάντωρ, 10, 5 κ.έ. Τὸ θεοῦσθαι, deificatio, ἐγινε ὕστερα δρος τοῦ μυστικισμοῦ.

28. Πρβ. Πλούταρχος, *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἐμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν*, 21 κ.έ. (404 κ.έ.).

29. Πλωτίνος, *Ἐνεάδες*, 6, 7.

30. *Στὸ ἴδιον*, 5, 3.

31. Μιὰ λέξις ποὺ τὴ συναντοῦμε ἤδη στὸν Μάρκο Αὐρήλιο (*Τὰ εἰς ἑαυτὸν*, 4, 26) καὶ τὴ χρησιμοποιοῦ καὶ ὁ Πλωτίνος (*Ἐνεάδες*, 6, 7, 35).

32. Πρόκλος, *Εἰς τὴν Πλάτωνος θεολογίαν*, 1, 24 κ.έ.

33. Ἰάμβλιχος, στὸ σχόλιον τοῦ Πρόκλου στὸν *Τίμαιον*, 64c.

34. *De mysteriis Aegyptiorum*, 2, 11 (96).

35. Ἀπουλήσιος, *De deo Socratis*, 6 κ.έ.

36. Γαληνός, *De placitis Hippocratis et Platonis*, 4, 3 κ.έ.

37. Σενέκας, *Epistulae*, 65, 22· 92, 13· *Ad Marciam de consolatione*, 24, 5.

38. Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1, 3, 3.
39. Μάρκος Αὐρήλιος, *δ.π.*, 2, 2· 12, 3.
40. Σενέκας, *Epistulae*, 65, 24· Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 2, 8, 2· Μάρκος Αὐρήλιος, *δ.π.*, 13, 2.
41. Claudius Mamertinus, *De statu animae*, 2, 8.
42. Ἐφρόσον ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖται καὶ ἐδῶ μικρόκοσμος: Ψευδο-Πυθαγόρας (=Φώτιος, *Codex Galeanus*, 249, 440a).
43. Ἀπολλώνιος ὁ Τυανεύς (*Περὶ θυσιῶν*) στὴν *Ἐὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, 4, 13, τοῦ Εὐσεβίου.
44. Ὁ Φίλων ὀνομάζει πνεῦμα αὐτὸ πού οἱ στωικοί, οἱ ἀριστοτελικοὶ καὶ οἱ πλατωνικοὶ ἐκείνης τῆς ἐποχῆς ὀνόμαζαν νοῦ. Ἄλλοτε ὁμοίως πάλι ἡ λέξις πνεῦμα σημαίνει στὸν Φίλωνα ἀκριβῶς ὅτι καὶ στοὺς στωικοὺς, δηλαδὴ τὸν ἀέρα, μὲ τὴν ἔννοια τῆς λεπτότατης φυσικῆς πραγματικότητος.
45. εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἀπόψη γιὰ τὴν ἀμαρτωλότητα ὄλων τῶν ἀνθρώπων, πού ἦταν ἐντελῶς ἀντίθετη πρὸς τὴν παλαιὰ στωικὴ πίστη ὅτι τὸ ἰδεῶδες τοῦ σοφοῦ εἶναι δυνατόν νὰ ὑλοποιηθεῖ, γίνεται τώρα ἀπὸ τοὺς στωικοὺς τῶν ρωμαϊκῶν αὐτοκρατορικῶν χρόνων ἀποδεκτὴ καὶ θεωρεῖται λόγος γιὰ τὸν ὅποιο εἶναι ἀναγκαῖα ἡ ὑπερφυσικὴ βοήθεια. Πρβ. Σενέκας, *De beneficiis*, 1, 10· 7, 27· Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 2, 11, 1.
46. Πλούταρχος, *Περὶ Ἰσίδος...*, 46 κ.ἑ.
47. Πλάτων, *Νόμοι*, 896e.
48. Ἰάμβλιχος (=Στοβαῖος, *Ἐκλογαί*, 1, 894).
49. Εἰρηναῖος, *δ.π.*, 5, 12, 2.
50. Πιὸ πάνω ἔχουμε ἤδη δώσει παραδείγματα ἀπὸ τὴν ὁρολογία (*ψυχή*, *anima*, *πνεῦμα*, *spiritus*, *spiraculum*, *animus* καὶ ἄλλα) αὐτῶν τῶν διδασκαλιῶν, τὰ ὁποῖα εὐκολὰ μποροῦν νὰ πολλαπλασιαστοῦν. εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ἡ διδασκαλία ἀναπτύσσεται εἰδικὰ ἀπὸ τὸν Ὁριγένη, *Περὶ ἀρχῶν*, 3, 1-5, ὅπου ἡ «ψυχή» παρουσιάζεται ἐν μέρει ὡς δύναμη πού κινεῖ καὶ ἐν μέρει ὡς ἡ παραστασιακὴ καὶ ἡ βουλευτικὴ ἱκανότητα. Ἀντίθετα, τὸ πνεῦμα παρουσιάζεται ὡς ἀρχὴ τῆς ἐκτίμησος ἀφένδου τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, καὶ ἀφετέρου τοῦ ἀληθινοῦ καὶ τοῦ ψευδοῦς. Σ' αὐτὸ καὶ μόνο, διδάσκει ὁ Ὁριγένης, συνίσταται ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἴδια διαίρεση σὲ τρία μέρη ἐμφανίζεται ὕστερα καὶ στὴ μεταφυσικῇ τοῦ Πλωτίνου, *Ἐννεάδες*, 2, 9, 2. Πρβ. πιδ κάτω, σ. 284, § 7.
51. Νικόμαχος, *Ἀριθμητικὴ εἰσαγωγή*, 1, 6.
52. Ἔτσι τροποποιημένη ἡ πλατωνικὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν πέρασε στὸ μέλλον, ἀφοῦ τὴν ἀποδέχθηκε ὁ Πλωτίνος καὶ ὅλος ὁ νεοπλατωνισμός. Τοῦτο ὁμοίως δὲν ἔγινε χωρὶς ἀντιρρήσεις: τουλάχιστον ὁ Λογγίνος διαμαρτυρήθηκε ἔντονα καὶ ὁ Πορφύριος ἔγραψε ἕνα ἰδιαιτέρο σύγγραμμα, *Ὅτι ἔξω τοῦ νοῦ ὑφέστηκε τὰ νοητά*: Πορφύριος, *Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου*, 18 κ.ἑ.
53. Πλωτίνος, *Ἐννεάδες*, 5, 9, 6· 3, 15· 4, 2..
54. Πορφύριος, *Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά*, 10, 19 κ.ἑ.
55. Πλωτίνος, *Ἐννεάδες*, 4, 3, 26.
56. Στὸ ἴδιο, 4, 18 κ.ἑ. Ὁ ὄρος *συναίσθησις* — πού ἡ σημασία του θυμίζει ἄλλωστε τὸ κοινὸν *αἰσθητήριον* τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τελικὰ τὸν πλατωνικὸ *Θεαίτητο*, 134 κ.ἑ.— βρίσκεται ἤδη στὸν Ἀλέξανδρο τὸν Ἀφροδισιέα, *Questiones*, 3, 7, 177. Ὁ Γαληνὸς χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο *διάγνωσις*, σὲ σχέση μὲ τὴ μεταβολὴ τοῦ σωματικοῦ ὄργάνου, γιὰ νὰ δηλώσει τὴ συνειδητοποίησιν αὐτῆς τῆς ἀλλαγῆς.

57. Πλωτίνος, *Ἐννεάδες*, 1, 4, 10.

58. Στό *ἴδιο*, 3, 9.

59. Ἐγινε πιδ πάνω (σ. 209 κ.έ.) λόγος γιά τόν στρατωνισμό πού παρ-
ρουσιάζεται ὡς προσανατολισμό πρὸς τὴν πανθειστικὴ ἐνδοκοσμικότητα.

60. Αὐτὸ τὸ βιβλίο πρέπει νὰ ἔχει γραφτεῖ στὶς ἀρχές τοῦ 1ου αἰώνα
μ.Χ. Ὁ Ἀπουλήιος ἔκανε μιὰ διασκευὴ τοῦ βιβλίου στὰ λατινικά.

61. Βλ. προπάντων κεφ. 6, 397b, 9.

62. Στὸν Ἀριστοτέλη αὐτὲς οἱ δυσκολίες ἔχουν συμπυκνωθεῖ στὴν ἐν-
νοια ἀφή. Ἐπειδὴ δηλαδὴ θεωροῦμε ὅτι ἡ «ἐπαφή» ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ πού
κινεῖ καὶ σὲ αὐτὸ πού κινεῖται εἶναι ἀπαραίτητος ὄρος τῆς κίνησης, ἔπρεπε
νὰ ὑποστηριχτεῖ καὶ ἡ «ἐπαφή» ἀνάμεσα στὸ Θεὸ καὶ στὴν οὐράνια σφαῖρα.
Αὐτὸ ὅμως παρουσίαζε δυσκολίες, ἀφοῦ ἡ φύση τῆς θεότητας ἦταν πνευ-
ματικὴ, καὶ ἔδινε ἔτσι στὴν ἀφή περιορισμένη καὶ «πνευματικότερη» σημα-
σία («ἄμεση σχέση»). Πρβ. Ἀριστοτέλης, *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, 1,
6, 323a 20.

63. Νικόμαχος, *Θεολογούμενα τῆς ἀριθμητικῆς*, 44.

64. Φίλων, *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίαι*, 47a. "Ὅτι ἄτρεπτον τὸ θεῖον,
301a.

65. Ἰουστίνος, *Ἀπολογία*, 1, 61 κ.έ.

66. Ποιμάντωρ, 4 κ.έ.

67. Εἶναι εὐκολονόητο ὅτι γιὰ τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ αὐτὸν τὸν
ὑπέρολογο Θεὸ-εἶναι, πού βρίσκεται πιδ πάνω ἀπὸ κάθε πράξη, βούληση
καὶ νόηση, εἶναι ἀπαραίτητη μιὰ κατάσταση ὑπέρολογης ἔκστασης, δίχως
βούληση καὶ δίχως συνειδηση (πρβ. παραπάνω, σ. 263, § 6).

68. Δαμάσκιος, *Ἀπορίαι καὶ λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν*, 43.

69. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἀπομονωμένο ἐννοιολογικὸ καθορισμὸ τοῦ Ἀναξι-
μανδρου, πού οὐσιαστικά ἔχει ἄλλο προσανατολισμὸ.

70. Μὲ συντομία μόνο πρέπει νὰ ὑπενθυμίσουμε ἐδῶ ὅτι σὲ αὐτὴ τὴν
ἐννοια εἶχαν συγχωνευτεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὰ γνωρίσματα τοῦ (ἀπὸ ποσοτικὴ
ἀποψη) ἀπείρου καὶ τοῦ (ἀπὸ ποιοτικὴ ἀποψη) ἀορίστου. Πρβ. σ. 44, § 2.

71. Ὁ ἰδρυτὴς Μάνης (πιθανὸν 240-280 μ.Χ.) θεωροῦσε τὴ διδασκαλία
τοῦ ὀλοκλήρωσης τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ἀποκάλυψη τοῦ Παρακλήτου. Οἱ
ἱερεῖς τῆς περσικῆς θρησκείας τὸν καταδίωξαν καὶ τὸν θανάτωσαν, ἡ θρη-
σκεία τοῦ ὅμως γνώρισε πολὺ γρήγορα μεγάλη διάδοσι καὶ διατηρήθηκε
ζωντανὴ ὡς τὸν Μεσαίωνα. Ἡ καλύτερη πηγὴ πληροφοριῶν γι' αὐτὴν εἶ-
ναι ὁ Αὐγουστίνος, πού γιὰ ἓνα διάστημα ἦταν ὁπαδὸς τῆς.

72. Φίλων (= Εὐσέβιος, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ*, 7, 13, 1). Οἱ ἴδιες
ἐννοιας, μὲ κάπως περισσότερο τονισμένη τὴν ἐννοια τῆς προσωπικότητας,
βρίσκονται στὸν Ἰουστίνου, *Ἀπολογία*, 1, 32. *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 56
κ.έ.

73. Σχετικὸ μὲ ὄλες αὐτὲς τίς διδασκαλίες εἶναι ὅτι στὸν Φίλωνα τὸ
πνευματικὸ στοιχεῖο τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου ἔχει ἀσαφὴ θέση ἀνάμεσα στὸ
αἶλο καὶ στὸ ὑλικὸ στοιχεῖο. Ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου, ἡ νοητικὴ καὶ ἡ βου-
λητικὴ ἐκάνοτητα εἶναι μέρος τοῦ θεικοῦ Λόγου (ἀκόμη καὶ οἱ δαίμονες χα-
ρακτηρίζονται, στωικά, λόγοι), ἐνῶ ἄλλοτε πάλι χαρακτηρίζεται ὡς λεπτό-
τατο πνεῦμα.

74. Πρβ. Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 14, 4, 1091b 16, καὶ 12, 7,
1072b 31.

75. Ξαναβρίσκουμε ἔτσι ἐδῶ μὲ θεολογικὴ μορφή τὸ ἀρχικὸ ἐλαστικὸ-ἥρακλειτικὸ πρόβλημα τῆς ἑλληνικῆς μεταφυσικῆς, ποῦ ἐπέδρασε καθοριστικὰ καὶ στὸν πλατωνισμό.

76. Εἶναι γνωστὰ ἀπὸ τὸν πλατωνικὸ διάλογο *Σοφιστής*: βλ. 254b κ.έ., καὶ πιδ πάνω, σ. 141, σημ. 28.

77. ἀσώματος: *Ἐνεάδες*, 3, 6, 7.

78. *Στὸ ἴδιο*, 6, 18. Ὁ γενικὸς κενὸς χώρος ἀποτελεῖ τὴ δυνατότητα (ὑποκείμενον) γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν σωμάτων. Καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὁ ἐπιμέρους χώρος καθορίζεται ἀπὸ τὴν οὐσία τῶν ὑλικῶν σωμάτων: δ.π., 2, 4, 12.

79. *Στὸ ἴδιο*, 3, 9, 1.

80. Παρόλο ποῦ ὁ Πλωτίνος τονίζει τόσο πολὺ στὴν ἠθικὴ του τὴν ἐλευθερίαν μὲ τὴν ἔννοια τῆς ὑπευθυνότητος, ὁ βασικὸς χαρακτήρας τῆς μεταφυσικῆς σκέψης του φαίνεται στὸ ὅτι αὐτὴ τὴν ἐλευθερίαν τοῦ ἀνὰ μπορεῖ κάτι νὰ εἶναι καὶ διαφορετικὸν δὲν τὴν ἔκανε ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ του, ἀλλὰ προσπάθησε νὰ ἐνοήσῃ εἰς τὴ μετάβαση τῆς κοσμικῆς οὐσίας στὸ κακὸ ὡς μεταφυσικὴ ἀναγκαιότητα.

81. Πολὺ χαρακτηριστικὴ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη εἶναι ἡ πραγματεία (*Ἐνεάδες*, 2, 9) ποῦ ἔγραψε ὁ Πλωτίνος κατὰ τῆς βαρβαρικῆς περιφρόνησης τῆς φύσης ἀπὸ τοὺς γνωστικούς.

82. Ἡ προσωπικότητα τοῦ Πρόκλου χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ ιδιότυπη καὶ, ἀπὸ ψυχολογικὴ ἀποψη, ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα ἀνάμιξις ἐνὸς λογοκρατούμενου φορμαλισμοῦ, ποῦ φτάνει ὡς τὴ σχολαστικότητα, καὶ μιᾶς πληθωρικῆς εὐσέβειας, ποῦ εἶναι ἔτοιμη νὰ δεχτεῖ κάθε θαῦμα. Ἰσως εἶναι ὁ πιδ ἀντιπροσωπευτικὸς τύπος ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, ἡ ὁποία προσπαθοῦσε νὰ δώσει ἐν τῇ φλογερῇ θρησκευτικότητά της τὴ μορφή ἐπιστημονικοῦ συστήματος.

83. Ἡ χριστιανικὴ κοσμοθεωρία δοκίμασε ἀκριβῶς τὸν ἴδιο λογικὸ ἐγκλωβισμό ὅπως παλαιότερα καὶ ἡ στωικὴ. Πρβ. πιδ πάνω, σ. 221 κ.έ.

84. Ἐννοιολογικὰ διατυπώνεται ἀπὸ τὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα (*Στρωματεῖς*, 4, 13, 605), ποῦ λέει ὅτι τὸ κακὸ εἶναι μόνον πράξις, ὄχι οὐσία, καὶ γι' αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ θεωρηθεῖ ἔργο τοῦ Θεοῦ.

85. Ἀκριβῶς γι' αὐτὸ ὁ μεταφυσικὸς δυισμὸς τῶν γνωστικῶν, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ-μυθολογικὴ ἢ ἑλληνιστικὴ-ἐννοιολογικὴ διαμόρφωσή του, ἦταν στὴν πραγματικότητα κάτι θεμελιακὰ ἑτερόδοξο, παρότι στὰ ἠθικὰ συμπεράσματά του συμφωνοῦσε μὲ τὴ διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας.

86. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια μποροῦσε καὶ ὁ Ὀριγένης (σὲ σχόλιό του στὸ *Κατὰ Ἰωάννην*, 2, 7) νὰ ὀνομάζει τὸ κακὸ τὸ οὐκ ὄν.

87. Τατιανός, *Λόγος πρὸς Ἕλληνας*, 4.

88. Ὀριγένης, *Περὶ ἀρχῶν*, 1, 2, 10· 3, 4, 3.

89. Πολὺ διεξοδικὰ ἀσχολήθηκε μὲ αὐτὴ τὴν ἀναγωγή τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου στὸν ἄνω τοῦ ἰδεατοῦ ὁ πιδ σημαντικὸς ἀπὸ τοὺς Πατέρας τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ὁ Γρηγόριος ὁ Νύσσης (331-394), ἀκολουθώντας τὸ πλατωνικὸ πρότυπο. Κύριο σύγγραμμά του εἶναι ὁ *Λόγος κατηχητικὸς*.— Μὲ ἔξοχα ποιητικὸν τρόπο ἐκθέτουν τὴ μετατροπὴ τῆς φύσης εἰς ψυχικοὺς καθορισμοὺς οἱ γνωστικοί, καὶ ἰδιαίτερα ὁ πιδ ἀξιόλογος ἀπὸ αὐτούς, ὁ Βαλενθίνος. Στὰ θεογονικὰ-κοσμογονικὰ ποιήματά του περιγράφει μὲ τὸν ἀκλόουτο τρόπο τὴ γένεση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου: δταν ὁ κατώτερος (θηλυκὸς) ἀπὸ τοὺς Αἰῶνες, ἡ σοφία, βιάστηκε ἐξαιτίας τοῦ πόθου της νὰ πέσει

στό ἀρχέγονο βάθος, τὸ πνεῦμα τοῦ μέτρου (ὄρος) τὴν ξανάφερε στὴ θέση της. Τότε ὁ ἀνώτατος Θεὸς ἀπέσπασε ἀπὸ αὐτὴν τὴ γεμάτη πάθος ἐπιθυμία (πάθος), καὶ τὴν ἐξόρισε, ὡς μία κατώτερη σοφία (κάτω σοφία) ποὺ ὀνομάστηκε Ἄχαμῶτ, στὸ κενό (πρβ. σ. 277 κ.έ., § 4). Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ κατώτερη σοφία λυτρώθηκε χάρις στὸ πνεῦμα τοῦ μέτρου (ὄρος) ποὺ τὴ γονιμοποίησε. Ἀπὸ αὐτὴν γεννήθηκε ὁ Δημιουργὸς καὶ ὁ αἰσθητὸς κόσμος. Γι' αὐτὸ ὁμως, μέσα σὲ ὄλες τὶς μορφές καὶ τὰ σχήματα αὐτοῦ τοῦ κόσμου, ἐκδηλώνεται ὁ φλογερὸς πόθος τῆς σοφίας. Τὰ δικά της συναισθήματα συνθέτουν τὴν οὐσία τῶν φαινομένων, οἱ λύπες της καὶ οἱ ὀδυρμοὶ της δонуῦν κάθε μορφή φυσικῆς ζωῆς. Ἀπὸ τὰ δάκρυά της ἔγιναν οἱ πηγές, τὰ ποτάμια καὶ οἱ θάλασσες· ἀπὸ τὸ μαρμάρωμά της μπροστὰ στὸ λόγο τοῦ Θεοῦ ἔγιναν οἱ βράχοι καὶ τὰ βουνά, ἀπὸ τὴν ἐλπίδα της γιὰ λύτρωση ἔγινε τὸ φῶς καὶ ὁ αἰθέρας ποὺ τὴν περιβάλλουν συμφιλιωτικά. Ἡ ποίηση αὐτὴ, μαζὶ μὲ τοὺς θρήνους καὶ τὰ ἄσματα τῆς μετάνοιας τῆς σοφίας, ἐκτίθεται στὴ γνωστικὴ συγγραφὴ *Πίστις σοφία*.

90. Ὅπως βλέπουμε, αὐτὸς ὁ ὄρος, σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἔχει εὐρύτερο νόημα ποὺ ἀνταποκρίνεται στὴ σημασία τῆς λέξης περισσότερο ἀπὸ ὅσο ἡ συνηθισμένη χρῆση της.

91. Τὸ ἴδιο καὶ ὁ Ὀριγένης· πρβ. *Κατὰ Κέλσου*, 3, 28.

92. Ὀριγένης, *Περὶ ἀρχῶν*, 3, 1, 3. Ἐπειδὴ αὐτοὶ οἱ κόσμοι δημιουργήθηκαν μὲ ἐλευθερία, δὲν εἶναι ὅμοιοι μεταξύ τους, ἀλλὰ παρουσιάζουν τὶς πὺ μεγάλες διαφορές· ὁ.π., 2, 3, 3 κ.έ.

93. Μιὰ ἔρευνα ποὺ ἔγινε καὶ ἀπὸ τὸν Νουμένιο —κάτω ἀπὸ γνωστικὲς, ὅπως φαίνεται, ἐπιδράσεις. Πρβ. Εὐσέβιος, ὁ.π., 11, 18.

94. Ἡ ἰδέα αὐτὴ παίρνει ἀπροσδόκητη μυθολογικὴ τροπὴ στὴν αἵρεση τῶν Ὀφειτῶν, ὅπου ἡ ἑβραϊκὴ διήγηση γιὰ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα ἐρμηνεύεται διαφορετικά: ὁ ὄφεις ποὺ ἔπεισε τὸν ἄνθρωπο νὰ φάει ἀπὸ τὸ δέντρο τῆς γνώσης ἔγινε ἡ ἀφετηρία τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ στοὺς ἀνθρώπους ποὺ ὡς τότε τοὺς ἐξουσίαζε ὁ Δημιουργός. Γι' αὐτὸ, ὅταν πιά ὁ ἄνθρωπος δοκίμασε τὴν ὀργὴ τοῦ Δημιουργοῦ, ὀλοκλήρωθηκε ἡ Ἀποκάλυψη, ποὺ ἡ νίκη της ἐκφράστηκε στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ. Γιατὶ ἡ γνώση ποὺ ἤθελε νὰ μεταδώσει ὁ ὄφεις εἶναι ἡ ἀληθινὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἐξάρτησή του ἀπὸ τὸν ἀνώτατο Θεό: *eritis sicut deus [ἔσεσθε ὡς θεοί: Γένεσις, κεφ. 3, 5]*.

95. Σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ὁ «νόμος» εἶναι *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν: Πρὸς Γαλάτας*, 3, 24.

96. Τὸ ἴδιο ἔκαμαν ὡς ἓνα σημεῖο καὶ οἱ γνωστικοί, τουλάχιστον ὁ Βασιλείδης —σύμφωνα μὲ τὸν Ἰππόλυτο.

97. Κατὰ τὴ μεταγενέστερη (αιρετικὴ) ἀνάπτυξη τῆς ἐσχατολογίας, σὲ αὐτὲς τὶς τρεῖς περιόδους προστίθεται μία τέταρτη, ὅπου ἐμφανίζεται ὁ «Παράκλητος». Πρβ., π.χ., Τερτυλλιανός, *De virginibus velandis*, 1, σ. 844, Ο.

98. Πρβ. Εἰρηναῖος, ὁ.π., 4, 38, 4, σ. 702 κ.έ.

99. Στὸ ἴδιο, 5, 29, 1, σ. 767.

100. *Conf.*, I, 50-60 Μορ.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- Ἄγριππας 188, 190, 235, 327
 Ἄθηναγόρας 252, 260
 Αἰνησίδημος 188, 190, 233, 234, 326
 Αἰσχίνης 316
 Ἄλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεὺς 189, 330
 Ἄλέξανδρος ὁ Μέγας 119, 205
 Ἄλέξανδρος Πολύιστωρ 251
 Ἄλεξίνοσ ὁ Ἥλειοσ 85, 104
 Ἀλκιβιάδης 85
 Ἀλκιδάμασ 88
 Ἀλκμαίων 311, 314, 315, 322
 Ἀμέλιος 253
 Ἀμμώνιοσ Σακκάσ 253
 Ἀναξαγόρασ 39, 41, 42, 52-56, 64-68, 70, 73, 75, 76, 78, 90, 106, 215, 217, 311-314, 317
 Ἀνάξαρχοσ 190
 Ἀναξίμανδροσ 38-40, 44-46, 55, 61, 62, 73, 309, 312, 313, 331
 Ἀναξιμένησ 38, 40, 44, 61, 68, 75, 309, 312, 313
 Ἀννίκερισ 83, 101
 Ἀντίοχοσ 119, 188, 189
 Ἀντισθένησ 83, 86, 96, 97, 109
 Ἀπελλῆσ 299
 Ἀπολλινάριοσ 252
 Ἀπολλόδωροσ 190
 Ἀπολλώνιοσ ὁ Τυανεὺσ 248, 251
 Ἀπουλήιοσ 248, 252, 265, 331
 Ἄρειοσ Δίδυμοσ 189, 251
 Ἀρίσταρχοσ 182, 190
 Ἀριστείδησ 252
 Ἀρίστιπποσ ὁ Κυρηναῖοσ 83, 86, 99-101, 108, 193, 195, 199, 318
 Ἀρίστιπποσ ὁ Μητροδίδακτοσ 86
 Ἀριστόβουλοσ 256, 257
 Ἀριστόξενοσ 186, 189
 Ἀριστοτέλησ 29, 30, 32, 36, 40, 42, 65, 84, 85, 103, 114-117, 119, 120, 136, 142, 153-175, 177, 181, 182, 184, 186, 188, 189, 191, 192, 196, 200, 203, 205, 207, 208, 210-212, 214, 216, 217, 220, 222-224, 227, 228, 230, 231, 235, 241, 245, 247, 254, 255, 264, 266, 269, 274, 282, 288, 291, 292, 296, 307, 311, 320-322, 324, 330, 331
 Ἀριστοφάνησ 315
 Ἀρίστων ὁ Χίιοσ 190
 Ἀρκεσίλαοσ 119, 188, 189, 241
 Ἀρνόβιοσ 249, 261
 Ἀρριανόσ 251
 Ἀρχέλαοσ 41, 90
 Ἀρχιμήδησ 182
 Ἀρχύτασ 42, 119, 251
 Αὐγουστίνοσ 331
 Βαλεντίνοσ 249, 252, 278, 283, 332
 Βαρδησάνησ 252, 278
 Βασιλειδησ 249, 252, 283, 299, 333
 Βίων Βορυσθενίτησ 191
 Βρύσων 190
 Γαληνόσ 252, 330
 Γοργίασ 82, 84, 104, 105, 121
 Γρηγόριοσ ὁ Νύσσησ 303, 332
 Δαμάσκιοσ 250, 254
 Δέξιπποσ 253
 Δημήτριοσ 191
 Δημόκριτοσ 41, 114-117, 120-130, 132-134, 137, 138, 150-152, 160, 171, 172, 189, 190, 193,

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- 213-215, 217, 219, 237, 312,
314, 318, 320-322, 325
 Δημῶναξ 191, 248
 Δικαίαρχος 186, 189
 Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης 42, 43,
68, 75, 76, 84, 217, 313, 314,
322
 Διογένης ὁ Βαβυλώνιος 190
 Διογένης Λαέρτιος 189, 251, 323
 Διογένης ἀπὸ τῆ Σινώπη 83, 85,
99, 109
 Διόδωρος Κρόνος 85, 104
 Διονύσιος ὁ πρεσβύτερος 117
 Διονυσόδωρος 104
 Δίων 118
 Δομιτιανὸς 251
- Εἰρηναῖος 249, 252, 256, 257, 261,
263, 269, 300, 303
 Ἐκφαντος 311, 312
 Ἐμπεδοκλῆς 39, 41, 42, 51-54, 56,
58, 64-66, 73, 75, 77, 84, 106,
170, 215, 310-314
 Ἐπίκουρος 117, 187, 188, 190-195,
199, 203, 213-215, 219, 226,
227, 237, 240, 266, 292, 323,
325-327
 Ἐπίκτητος 248, 251
 Ἐπίχαρμος 79
 Ἐπτὰ Σοφοὶ 36, 86, 309
 Ἐρατοσθένης 182, 190
 Ἐρμείας 119
 Ἐρμιππος 189
 Ἐσσαῖοι 249, 268
 Εὐβουλίδης ὁ Μιλήσιος 85, 104
 Εὐδήμος ὁ Ρόδιος 189, 230
 Εὐδοξος 119, 169, 325
 Εὐδωρος 251
 Εὐήμερος 101
 Εὐθύδημος 104
 Εὐκλείδης 83, 85, 86, 104
 Εὐριπίδης 79
- Ζήνων ὁ Ἐλεάτης 39, 41, 56-58,
68-70, 74, 104, 105, 317
 Ζήνων ὁ Κιτιεὺς 186, 189, 205, 323
 Ζήνων ὁ Σιδώνιος 190
- Ἡγησίας 83, 102
 Ἡρακλείδης Λέμβος 189
 Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός 119
 Ἡράκλειτος 39, 40, 41, 43, 47-51,
58, 62-64, 66, 72, 75-77, 86,
137, 211, 217, 243, 310, 312-
314, 320, 324, 326
- Θαλῆς 38, 40, 43-45, 61, 75
 Θεόδωρος 83, 100, 101
 Θεόφιλος 252
 Θεόφραστος 119, 189, 192, 208,
224, 230
 Θράσυλλος 189, 251
 Θρασύμαχος 89, 315, 316
- Ἰάμβλιχος 250, 253, 256, 258, 262,
265, 275
 Ἰεροκλῆς 254
 Ἰεχωβᾶς 299
 Ἰησοῦς 246, 263, 297-299
 Ἰκέτας ὁ Συρακούσιος 312
 Ἰουλιανὸς 254
 Ἰουστινιανὸς 254
 Ἰουστίνος 249, 252, 259, 260, 275,
300, 329
 Ἰππίας ὁ Ἡλεῖος 82, 84, 102
 Ἰππόδαμος 79, 88
 Ἰπποκράτης 79
 Ἰππόλυτος 249, 252
 Ἴππων 84
 Ἰσίδωρος 254
- Καλλικλῆς 89
 Κάλλιππος 169
 Kant I. 21, 22, 29, 136, 308, 323
 Καρνεάδης 119, 189, 227, 228, 235,
241, 242
 Καρποκράτης 252, 299
 Κέλσος 252, 253
 Κέρδων 299
 Κήρινθος 298
 Κικέρων 189-191, 206, 238, 259,
296, 322-324
 Κλεάνθης 186, 189, 219
 Κλειδήμος 84

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς 250, 253, 332
 Κλήμης ὁ Ρώμης 300
 Κόραξ 41
 Κράντωρ 192
 Κράτης ὁ Ἀθηναῖος 119
 Κράτης ὁ Θηβαῖος 85, 99
 Κρατύλος 84
 Κριτίας 90
- Λακύνθης 189
 Λεύκιππος 39, 41, 54, 55, 64, 65, 73, 75, 76, 125, 127, 128, 149, 150, 312
 Λογγίνος 253, 330
 Locke J. 131
 Lotze 136
 Λουκρήτιος 187, 190, 325
 Λυκόφρων 88, 89
- Μάνης 331
 Μάξιμος ἀπὸ τὴν Τύρο 252
 Μαρκίων 256, 299
 Μάρκος Αὐρήλιος 248, 251, 252, 267, 329
 Μέλισσος 39, 41, 57
 Μελίτων 252
 Μενέδημος 85
 Μητροδώρος 41, 90, 190
 Minucius Felix 249, 252, 260
 Μοδεράτος 251
 Μωουσῆς 257, 260, 263, 301
- Ναυσιφάνης 322
 Νέρων 251
 Νικόδημος 252
 Νικόμαχος 119, 248
 Νουμένιος 248, 252, 256, 259, 269, 333
- Ξανθίππη 85
 Ξενοκράτης 119, 142, 220, 282, 322
 Ξενοφάνης 39, 40, 46-48, 50, 90, 168, 311
- Ξενοφῶν 84, 85, 93, 112, 316, 317
- Οινόμαος 191
- Παναίτιος 188, 190, 221
 Παρμενίδης 39, 40, 41, 48-50, 54, 56, 57, 63, 64, 72, 73, 75, 77, 104, 105, 123, 137, 149, 254, 311-313, 319, 320
 Παῦλος, Ἀπόστολος 263, 300
 Περικλῆς 80
 Πλάτων 42, 65, 84, 85, 88, 93, 103, 104, 112, 114, 116-125, 134-137, 152-154, 160-162, 168-170, 173, 175, 181, 187-189, 191, 192, 214, 216, 220, 223, 228, 254-256, 266, 268, 276, 286-288, 296, 299, 311-313, 317-322, 324
 Πλούταρχος ἀπὸ τὴν Ἀθήνα 250, 254
 Πλούταρχος ἀπὸ τὴ Χαϊρώνεια 205, 248, 252, 262, 268, 271, 278, 323, 328
 Πλωτίνος 250, 253, 264, 270-272, 275, 284, 286-291, 294, 329, 330, 332
 Πολέμων 119
 Πολύβιος 205
 Πορφύριος 250, 253, 291, 330
 Ποσειδώνιος 188, 190, 221, 267
 Πρόδικος 82, 84, 90, 102, 315
 Πρόκλος 250, 256, 258, 262, 265, 276, 291, 292, 307, 332
 Πρωταγόρας 41, 82, 84, 88, 90, 100, 102, 103, 105-108, 120, 121, 123, 130, 135, 195, 233, 312, 317, 318
 Πυθαγόρας 36, 41, 57, 251, 253, 255, 256, 299
 Πύρων 187, 190, 193, 195, 232, 322
- Πῶλος 89
- Σαλλούστιος 254
 Σατουρνίνος 249, 252, 278

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- Σάτυρος 189
 Σενέκας 248, 254, 267
 Σέξτοι 191, 251
 Σέξτος Ἐμπειρικός 188, 191, 233, 234
 Σιμπλίκιος 40, 42, 254
 Σίμων 316
 Σόλων 46
 Σοφιστὲς 20, 36, 74, 81, 102-105, 153
 Σπεύσιππος 119, 142, 322
 Στίλπων ὁ Μεγαρικός 85, 104, 190
 Στοά 188, 210, 214, 218, 227, 266, 267, 296
 Στράτων 189, 209, 210, 324, 326
 Συριανὸς 254
 Σωκράτης 19, 20, 82-85, 90-96, 109-113, 117, 118, 123, 124, 133, 134, 137, 138, 145, 153-155, 160, 183, 195, 222, 223, 236, 315-317, 319, 324, 325, 328
 Σωτίων 189, 191, 251

 Τατιανὸς 249, 252, 261
 Τεισίας 41
 Τερτυλλιανὸς 249, 252, 256, 257, 261, 329

 Τιμών 187, 190, 195, 232
 Τρύφων 252

 Φαῖδρος 190
 Φαίδων ὁ Ἡλεῖος 85
 Φαλέας 88
 Φερεκύδης 46, 309
 Φίλιππος ὁ Β΄ 119
 Φίλιππος ὁ Ὀπούντιος 119
 Φιλόδημος 190, 231, 237
 Φιλόλαος 40, 42, 57, 74, 150, 251, 313
 Φιλόπονος 271
 Φιλόστρατος 251
 Φίλων 119, 188, 189, 249, 252, 256, 257, 259, 264, 268, 275, 280, 281, 329, 330
 Φώτιος 252

 Χρύσιππος 187, 190, 211, 218, 224-226, 229, 236, 323

 Ψευδο-Ἱπποκράτης 217

 Ὠριγένης 250, 252, 253, 258, 272, 294, 295, 297, 303, 330, 332

ΤΟ
ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΤΩΝ
W. WINDELBAND & H. HEIMSOETH
ΤΟΜΟΣ Α'
ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΤΟΥ Ν. Μ. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΥ
ΤΥΠΩΘΗΚΕ
ΣΤΟΥ ΕΠΑΜ. ΤΑΜΠΑΚΟΠΟΥΛΟΥ
ΤΟΝ ΙΑΝΟΥΑΡΙΟ 1980
ΜΕ ΤΗ ΓΕΝΙΚΗ ΕΠΙΒΛΕΨΗ
ΤΟΥ Ε. Χ. ΚΑΣΔΑΓΛΗ
ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΤΟΥ ΓΙΑΝ. Η. ΧΑΡΗ
ΚΑΙ ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ
ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΩΝ ΔΟΚΙΜΙΩΝ
ΤΗΣ ΜΑΝΙΑΣ ΠΑΛΙΔΗ

Β' ΕΚΔΟΣΗ

Φωτομηχανική ανάπτυξη με σύστημα *offset*
στό λιθογραφείο Γ. Βουλγαρίδη & Δ. Χατζησύλη
(¹Απρίλιος 1986)