

ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ

Β. ΚΑΛΦΑΣ ΚΑΙ Γ. ΖΩΓΡΑΦΙΔΗΣ



ΤΟ ΒΗΜΑ

ΑΡΧΑΙΟΓΝΩΣΙΑ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΓΛΩΣΣΙΑ
ΣΥΝΤΟΝΙΣΤΗΣ: Δ. Ν. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ



ΑΡΧΑΙΟΓΝΩΣΙΑ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΓΛΩΣΣΙΑ

ΣΥΝΤΟΝΙΣΤΗΣ: Δ.Ν. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ

Ειδική έκδοση για την εφημερίδα
ΤΟ ΒΗΜΑ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΣΕΙΡΑΣ

Ελένη Κεχαγιόγλου

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΥ

Γιάννης Καρλόπουλος

ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΣ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ

Βασίλης Γεωργίου

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ

Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών

ISBN: 978-960-503-319-4

© 2006. Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών

© 2013, για αυτή την έκδοση.

Δημοσιογραφικός

Οργανισμός

Λαμπράκη

Α.Ε.

Το βιβλίο αυτό είναι ειδική προσφορά από ΤΟ ΒΗΜΑ. Απαγορεύεται η καθ' οιονδήποτε άλλον τρόπο διάθεση ή και πώληση του βιβλίου. Η πνευματική ιδιοκτησία αποκτάται χωρίς καμία διατύπωση και χωρίς την ανάγκη ρήτρας, απαγορευτικής των προσβολών της. Επισημαίνεται, πάντως, ότι κατά τον Ν. 2387/20 (όπως έχει τροποποιηθεί με τον Ν. 2421/93 και ισχύει σήμερα) και κατά τη Διεθνή Σύμβαση της Βέρνης (που έχει κυρωθεί με τον Ν. 400/1975) απαγορεύεται η αναδημοσίευση, η αποθήκευση σε κάποιο σύστημα διάσωσης και γενικά η αναπαραγωγή του παρόντος έργου, με οποιονδήποτε τρόπο ή μορφή, μηχανικά ή ηλεκτρονικά, στο πρωτότυπο ή σε μετάφραση ή άλλη διασκευή, χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη.

ΒΑΣΙΛΗΣ ΚΑΛΦΑΣ
& ΓΙΩΡΓΟΣ ΖΩΓΡΑΦΙΔΗΣ

ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ

ΤΟ ΒΗΜΑ

ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
[ΙΔΡΥΜΑ ΜΑΝΟΛΗ ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΙΔΗ]

Η έκδοση αυτή είναι πιστή αναπαραγωγή της πρώτης ανατύπωσης του βιβλίου: Βασίλης Κάλφας & Γιώργος Ζωγραφίδης, *Αρχαίοι έλληνες φιλόσοφοι* ΙΝΣ 2006, το οποίο εκπονήθηκε στο πλαίσιο του προγράμματος «Αρχαιογνωσία και αρχαιογλωσσία στη Μέση Εκπαίδευση».

Περιεχόμενα

<i>Πρόλογος του συντονιστή της σειράς</i>	11
<i>Πρόλογος των συγγραφέων</i>	13

ΑΠΟ ΤΟΝ ΘΑΛΗ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΒΑΣΙΛΗΣ ΚΑΛΦΑΣ

1	<i>Σοφία και φιλοσοφία: Θαλής ο Μιλήσιος</i>	
	<i>Η “σοφία” και η “φιλοσοφία”</i>	19
	<i>Η Ελλάδα και η Ανατολή</i>	21
	<i>Είναι ο Θαλής ο πρώτος φιλόσοφος;</i>	25
2	<i>Ο Αναξίμανδρος και η γέννηση της φιλοσοφίας</i>	
	<i>Η γέννηση του κόσμου</i>	34
	<i>Τι είναι το άπειρο του Αναξίμανδρου;</i>	36
	<i>Η εικόνα του κοσμικού δικαστηρίου</i>	38
	<i>Η θέση της Γης στο κέντρο του κόσμου</i>	40
	<i>Αναξίμανδρος και Αναξιμένης</i>	44
3	<i>Ο Πυθαγόρας και η πυθαγόρεια σχολή</i>	
	<i>Η φιλοσοφία και η παραδοσιακή θρησκεία</i>	47
	<i>Η μορφή του Πυθαγόρα στην αρχαία παράδοση</i>	48
	<i>Η φιλοσοφία ως τρόπος ζωής</i>	51
	<i>Το δόγμα της μετεμψύχωσης</i>	53
	<i>Μυστικισμός και μαθηματικά</i>	56
	<i>Οι αριθμοί ως αρχές των όντων</i>	57
4	<i>Η κίνηση και η σταθερότητα: Ηράκλειτος και Παρμενίδης</i>	
	<i>Η έπαρση του φιλοσόφου</i>	61
	<i>Ηράκλειτος ο Εφέσιος</i>	63
	<i>Παρμενίδης ο Ελεάτης</i>	64
	<i>Τὰ πάντα ρεῖ;</i>	66
	<i>Είμαστε βέβαιοι για κάτι;</i>	70

Τι καταλογίζει ο Παρμενίδης στον Ηράκλειτο;	72
Η γλώσσα της φιλοσοφίας	73
5 Οι τελευταίοι Προσωκρατικοί:	
<i>Εμπεδοκλής, Αναξαγόρας και Δημόκριτος</i>	
Η οδός του συμβιβασμού:	
Εμπεδοκλής και Αναξαγόρας	76
Η κινητήρια δύναμη της μεταβολής	79
Η ατομική θεωρία του Δημόκριτου	81
Η αιωνιότητα της κίνησης και η Ανάγκη	84
6 Η φιλοσοφία μετακομίζει στην πόλη:	
<i>οι σοφιστές και ο Σωκράτης</i>	
Το νέο πρόσωπο της φιλοσοφίας	87
Μια φιλοσοφία αθηναϊκή;	89
Τι είναι η σοφιστική κίνηση;	92
Μπορεί να διδαχθεί η αρετή;	95
Γλώσσα και αλήθεια	97
Η φύση των θεσμών	99
Ο Σωκράτης απέναντι στους σοφιστές	101
Το “σωκρατικό πρόβλημα”	103
Υπάρχει σωκρατική φιλοσοφία;	106
7 Ο Πλάτων και η φιλοσοφική ακαδημία	
Γραφή και προφορικότητα	110
Στο σχολείο της φιλοσοφίας	112
Ο Πλάτων, η πολιτική και η Ακαδημία	113
Γιατί ο Πλάτων γράφει διαλόγους;	117
Η θεωρία των Ιδεών	119
Ο ρόλος της ψυχής και του έρωτα	123
Πώς ο Πλάτων έφτασε στις Ιδέες;	126
Οι Ιδέες και τα μαθηματικά	129
Η μετοχή και η μίμηση	130
Ο κόσμος και ο άνθρωπος	133
8 Ο Αριστοτέλης και η εγκυκλοπαίδεια της γνώσης	
Αριστοτέλης, ο σύγχρονός μας	136
Από τα Στάγειρα στο Πανεπιστήμιο του Πλάτωνα	137
Τα γραπτά του Αριστοτέλη	139

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Λογική και πραγματικότητα	143
Ο συλλογισμός και η επιστημονική γνώση	146
Η αριστοτελική επαγωγή	148
Η διαίρεση των επιστημών	150
Ο φυσικός κόσμος	152
Η πρακτική φιλοσοφία	155

ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ ΣΤΗΝ ΥΣΤΕΡΗ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ
ΓΙΩΡΓΟΣ ΖΩΓΡΑΦΙΔΗΣ

9 Η φιλοσοφία μετά τον Σωκράτη και πέρα από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη: Σωκρατικοί και κυνική άσκηση	
<i>Καλά Σωκράτη, εσύ σκοτώθηκες νωρίς...</i>	157
Οι Σωκρατικοί: μια ρίζα, λίγοι κορμοί, πολλά κλαδιά	158
<i>Σαν μια πέτρα που κυλά</i>	160
“Το νόμισμά σας είναι κάλπικο”	162
Και γιατί “σκύλοι”;	164
Διογένης: ένας σκύλος που γαβγίζει και δαγκώνει	165
Η κυνική άσκηση	165
Η πρακτική της παρρησίας	166
Αυτόν τον φιλόσοφο ποιος θα τον πάρει;	168
Μα, είναι αυτό φιλοσοφία;	169
Οι ελαφροί ας με λέγουν ελαφρό	171
10 Καλλιεργώντας τον κήπο και θεραπεύοντας την ψυχή: οδηγίες για μian ατάραχη επικούρεια ζωή	
Από μικρός στα βάσανα και στη φιλοσοφία	173
Από τη σχολή του περιωνύμου φιλοσόφου στον στρατό και στη δουλειά	175
“Φτιάξε κι εσύ μια Σχολή. Μπορείς!”	176
Όπου επλεόνασεν ο φθόνος, υπερεπερίσσευσεν η επιτυχία	177
Και τι χρειάζονται οι φιλόσοφοι σ’ έναν μικρόψυχο καιρό;	179
Απλές σκέψεις για να διώξετε τους φόβους σας και να ελέγξετε τις επιθυμίες σας	181
Επιθυμίες και ηδονές: τι να προτιμούμε και τι να απορρίψουμε	182

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Θεμελιώνοντας την ηθική στη φυσική, και την ευτυχία στη μελέτη της φύσης	185
Η φιλοσοφία διδάσκεται ή ασκείται;	187
Κι ο θάνατος δεν θα 'χει καμιά εξουσία	189
Πού αποσύρθηκε, πού χάθηκε ο Σοφός; Μακριά από την πολιτική, ανάμεσα στους φίλους	190
Ένας φιλόσοφος παντός καιρού;	191
11 Μελετώντας τον κόσμο και παρηγορώντας την ψυχή: η στωική τέχνη της ζωής	
Το πιο καλό ταξίδι το 'δωσε το ναυάγιο	193
“Μ' όποιον δάσκαλο καθίσεις...”	194
Αν στους δυο χώρεσε τρίτος, γιατί όχι και τέταρτος; Μια νέα Σχολή στην Αθήνα	196
Ο πιο καλός ο μαθητής – αυτός που άφησε την παλαίστρα για να πιάσει τη γραφίδα	198
Τα πρώτα εκατό χρόνια είναι δύσκολα: οι τρεις σωματοφύλακες της Στοάς	199
Γνωρίζεις τη φύση; γνωρίζεις πώς γνωρίζεις; Καιρός να γνωρίσεις τον εαυτό σου	201
Όλα έπρεπε να 'ρθουν καθώς ήρθαν: ελευθερία και αναγκαιότητα	202
Τότε όμως γιατί να υπάρχει το κακό στον κόσμο;	203
Το καλό, το κακό και το αδιάφορο	204
Τα πάθη και η απάθεια	206
Έκ του κόσμου τούτου, όχι όμως έν τῷ κόσμῳ τούτῳ: ο στωικός σοφός	207
Το μυστικό της επιτυχίας (Γιατί πέτυχε ο Στωικισμός και ο Επικουρισμός;)	209
Τέλος εποχής;	211
12 Γράμματα από έναν νέο φιλόσοφο	
Αποχαιρετώντας την Αλεξάνδρεια	213
Η φιλοσοφική λίθος – Ανηφορίζοντας στα Οινόανδα	215
Ένας Αλεξανδρινός στη Ρώμη	216
Γνωριμία με τον ρωμαϊκό στωικισμό	217
Ο φιλόσοφος μπροστά στην εξουσία και ο φιλόσοφος στην εξουσία: Σενέκας και Μάρκος Αυρήλιος	219
Εκλεκτικισμός ή αποκλειστικότητα;	221

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Και το πλοίο φεύγει...	223
Γράμμα τελευταίο και ανεπίδοτο	224
13 Ανάμεσα στη θεωρία και την πράξη:	
η φιλοσοφία κατά τους Αυτοκρατορικούς Χρόνους	
Η διπλή ζωή της φιλοσοφίας	227
Πολιτική ενότητα, φιλοσοφικός εκλεκτικισμός και θρησκευτικός συγκρητισμός	228
Η ισχύς της φιλοσοφίας και η νομιμοποίηση της πραγματικότητας	229
Η ανθρωπογεωγραφία της φιλοσοφίας	230
Επτά νομά... σ' ένα δωμά...: οι φιλοσοφικές κατευθύνσεις στα αυτοκρατορικά χρόνια	232
Φιλοσοφική σχολή ή φιλοσοφικό καφενείο; Το τίμημα της φιλοσοφίας ανάμεσα στο αιώνιο και στο επίκαιρο	234
“Όλα έχουν ειπωθεί”: διαβάζοντας τα κείμενα και γράφοντας υπομνήματα	235
Η φιλοσοφία των καθηγητών	237
Φιλοσοφία για όλους: η πραγμάτωση της φιλοσοφίας είναι η κατάργησή της;	240
Η σωτηρία της ψυχής είναι πολύ μεγάλο πράγμα, ή γιατί επικράτησε ο Πλατωνισμός	242
14 Είδος μεικτό, αλλά νόμιμο; Αρχαία φιλοσοφία και χριστιανική σοφία στον Ωριγένη	
Ένας αιγύπτιος χριστιανός: ο Ωριγένης	245
Ωριγένης· Αλεξάνδρεια του 210 μ.Χ.	247
Ένας χριστιανικός προτρεπτικός στη φιλοσοφία	248
Ένα αναλυτικό πρόγραμμα σαν όλα τα άλλα;	250
Άνεγνων, έγνω, ού κατέγνω: η στάση προς τη φιλοσοφία	252
Έλληνας, φιλόσοφος και χριστιανός; Είναι δυνατή και τι χρειάζεται μια χριστιανική φιλοσοφία;	253
Πώς διαβάζουμε το βιβλίο; Μια ερμηνευτική των κειμένων	255
Ο Θεός, ο κόσμος, ο άνθρωπος	256
Μήπως έχεις χαθεί μέσα σε δρόμους που καίνε; () “πλατωνισμός” του Ωριγένη	258

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Ελευθερία με κακό ή καλό χωρίς ελευθερία;	259
Σημείο αντιλεγόμενο	261
<i>15 Το μέσα ταξίδι: από τον Πλάτωνα στον Πλωτίνο</i>	
Ένας αιγύπτιος μάγος: ο Πλωτίνος	263
Η μεταστροφή στη φιλοσοφία – Είς τήν σχολήν περιωνύμου φιλοσόφου	264
Μα τι γύρευες εσύ, ένας Αλεξανδρινός, στη Ρώμη;	265
Μικρό όργανο για τη φιλοσοφική εκπαίδευση	267
Ένας διαφορετικός δάσκαλος	268
Ένας δάσκαλος για διαφορετικούς μαθητές	269
Από τον προφορικό στον γραπτό λόγο	270
Η αληθινή ψυχαγωγία: από τα αισθητά στα νοητά	271
Κατὰ τές συνταγές ἀρχαίων ἑλληνοσύρων μάγων:	
Πλάτων, Αριστοτέλης και ολίγη θεουργία	273
Πλατωνούπολις, η τελευταία αρχαιοελληνική ουτοπία	275
Η ζωή είναι αλλού: η ελευθερία ως εσωτερικότητα	276
Πλωτίνος και Ωριγένης: μια συνάντηση που δεν έγινε	277
Πλωτίνος και Ωριγένης: βίοι παράλληλοι και φιλόσοφοι;	278
Εδώ είναι το ταξίδι	280
<i>16 Η περιπέτεια της φιλοσοφίας στο τέλος του αρχαίου κόσμου</i>	
Νέο κρασί σε παλιά δοχεία;	283
Χριστιανισμός και ελληνισμός: συγκατοίκηση χωρίς διαχειριστή;	284
Ο ελληνισμός αντεπιτίθεται: Κέλσος και Ιουλιανός	288
Πότε η αρχαία ελληνική φιλοσοφία σταματά να είναι ελληνική, πότε να είναι αρχαία, πότε να είναι φιλοσοφία...	290
Αντί επιλόγου: ο θάνατος των φιλοσόφων και η συνέχεια της φιλοσοφίας	293
<i>Βιβλιογραφία</i>	297

Πρόλογος του συντονιστή της σειράς

Προλόγισμα στο δίδυμο πόνημα του Βασίλη Κάλφα και του Γιώργου Ζωγραφίδη, συντελεσμένο στο πλαίσιο του συνεργατικού προγράμματος “Αρχαιογνωσία και Αρχαιογλωσσία στη Μέση Εκπαίδευση” από το Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη). Αυτό το εγχειρίδιο της σειράς φέρει τον τίτλο *Αρχαίοι έλληνες φιλόσοφοι, σκοπεύοντας να υποδείξει την αμοιβαία σχέση φιλόσοφου στοχασμού και φιλόσοφου βίου.*

Μοιρασμένο το εγχειρίδιο σε δύο μέρη: το πρώτο μέρος είναι συνταγμένο με το αχμαίο χέρι του Κάλφα· το δεύτερο, συνθεμένο με τον νεανικό οίστρο του Ζωγραφίδη. Δύο φωνές και δύο γραφές, που η μία συμπληρώνει την άλλη. Οκτώ κεφάλαια συντάσσονται στο πρώτο μέρος και άλλα οκτώ στο δεύτερο. Το πρώτο μέρος εγκαινιάζεται με το εισαγωγικό κείμενο “Σοφία και φιλοσοφία: Θαλής ο Μιλήσιος” και ολοκληρώνεται με τον “σύγχρονό μας Αριστοτέλη” και “την εγκυκλοπαιδεία της γνώσης” του. Το δεύτερο μέρος ανοίγει με τους “Σωκρατικούς και την κυνική άσκηση” και κλείνει με τον απολογισμό που επιγράφεται “Η περιπέτεια της φιλοσοφίας στο τέλος του αρχαίου κόσμου”. Το χρονικό φάσμα του εγχειριδίου καλύπτει έξι συν έξι αιώνες, με σημείο τομής την εμφάνιση του χριστιανισμού. Το γεωγραφικό φάσμα εκτείνεται στην οικουμένη της εποχής. Κέντρα του διαδοχικά και επάλληλα: Αθήνα, Αλεξάνδρεια, Αντιόχεια, Ρώμη.

Φιλοσοφικός στοχασμός και φιλοσοφικός βίος αποτελούν τους δύο άξονες περιστροφής του εγχειριδίου. Το σημαντικό εύρημα αυτής της διασταύρωσης είναι ότι, όσο προχωρεί η φιλοσοφική αναζήτηση, μετριάζεται η αφαιρετική θεωρία, ενώ περισσεύει η έμπρακτη, βιωματική ηθική. Οι ρίζες της ηθικής αυτής αναγνωρίζονται ήδη στον Σωκράτη· ο κορμός της, στους μετασωκρατικούς και μεταπλατωνικούς στοχαστές (κατεξοχήν στους κυνικούς, στον Επίκουρο και στη Στοά)· το μεικτό φύλλωμά της (αποτέλεσμα διασταυρώσεων), στις φιλοσοφικές συνταγές των αυτοκρατορικών χρόνων. Εξέλιξη, που θυμίζει κρίσιμα σημεία της εποχής μας και δικαιολογεί τον μεσότηλο με τον οποίο ο Ζωγραφίδης σφραγίζει

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΣΥΝΤΟΝΙΣΤΗ

το εγχειρίδιο: «Πότε η αρχαία ελληνική φιλοσοφία σταματά να είναι ελληνική; Πότε να είναι αρχαία; Πότε να είναι φιλοσοφία;» Προκλητικά ερωτήματα για όσους θέλουν να σκεφτούν, ελέγχοντας συγχρόνως τη σκέψη τους. Αυτός εξάλλου είναι ο στόχος του εγχειριδίου για όλους - προπαντός για τον δάσκαλο και τον σπουδαστή εντός του εκπαιδευτικού χώρου, που έτσι κι αλλιώς χρειάζεται γενναίο εξαερισμό.

Δ. Ν. Μαρωνίτης

Πρόλογος των συγγραφέων

Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι: ο τίτλος του βιβλίου προέκυψε στο τέλος της συγγραφής του. Δεν τον επιλέξαμε για να τονίσουμε τον ρόλο της προσωπικότητας στην πορεία της αρχαίας φιλοσοφίας. Αν ήταν έτσι, θα μέναμε ίσως σε πιο λίγες αλλά ένδοξες μορφές φιλοσόφων, ή το βιβλίο θα αποτελούσε μια παράθεση προσωπογραφιών των φιλοσόφων, κατά το πρότυπο π.χ. του Διογένη Λαέρτιου. Επιλέξαμε αυτό τον τίτλο για να υπαινιχθούμε ότι η αρχαία φιλοσοφία δεν πραγματώνεται μόνο στα μεγάλα φιλοσοφικά συστήματα και στις εξειδικευμένες φιλοσοφικές πραγματείες, αλλά προχωρεί και χάρη στον έμπρακτο και κατορθωμένο φιλοσοφικό βίο. Πίσω από τα φιλοσοφικά ερωτήματα βρίσκονται πάντοτε άνθρωποι που τα θέτουν, άνθρωποι που ζουν την εποχή τους ανάλογα με τις απαντήσεις που δίνουν σε αυτά.

Όπως έγραφε, με συγγνωστή υπερβολή, ο Πασκάλ (απόσπ. 472 Le Guern): “Δεν μπορούμε να φανταστούμε τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη χωρίς τις μακριές ακαδημαϊκές τηβέννους. Ήταν έντιμοι άνθρωποι και, σαν τους άλλους ανθρώπους, γελούσαν μαζί με τους φίλους τους. Κι όταν αποσύρονταν για να σκαρώσουν τους Νόμους και τα Πολιτικά τους, το έκαναν με διάθεση να παίξουν. Αυτό ήταν το λιγότερο φιλοσοφικό και το λιγότερο σοβαρό κομμάτι της ζωής τους· το πιο φιλοσοφικό ήταν το να ζουν απλά και γαλήνια.”

Πώς, όμως, μπορεί να παρουσιαστεί μια φιλοσοφία σαν την αρχαία ελληνική, που είναι, ή προσπαθεί να γίνει, θεωρία αδιάσπαστη με πράξη; Είναι μια φιλοσοφία που έχει, ή κατακτά σταδιακά, την αυτονομία να θεσπίζει τους δικούς της αυστηρούς κανόνες για τους συλλογισμούς και τα επιχειρήματά της. Μια φιλοσοφία που συζητιέται και γράφεται παράλληλα με την τραγωδία, την κωμωδία, την ιστοριογραφία, τους δικανικούς λόγους, τις σάτιρες, τα μυθιστορήματα· αλλά και με τα μαθηματικά, τη φυσική, την αστρονομία και τη θεολογία, την αστρολογία και τη μαντική. Μια φιλοσοφία που αναπτύσσεται μέσα σ’ έναν πολιτισμό που ανακαλύπτει τη φύση και τον νου, δημιουργεί κάθε μορφή τέχνης, δοκιμάζει πολιτειακά και κοινωνικά σχήματα. Μια φιλοσοφία που υπάρχει για περισσότερα από χίλια χρόνια πρώτα στις πόλεις της Μεγάλης Ελλάδας και της Μικράς Ασίας, ρι-

ζωμένη στη συνέχεια στην Αθήνα και διεσπαρμένη αργότερα στις πόλεις των ελληνιστικών βασιλείων και της ρωμαϊκής οικουμένης, στην Αλεξάνδρεια και στη Ρώμη.

Αν επιχειρήσουμε να κατανοήσουμε τη φιλοσοφία έχοντας στον νου όλες τις παραπάνω πτυχές της, ίσως είναι προσφορότερη η συγγραφή μιας “ιστορίας της αρχαίας φιλοσοφίας”. Αυτή θα τόνιζε περισσότερο τις εξωτερικές συνθήκες παραγωγής της φιλοσοφίας, την ιστορία, την κοινωνία, τις επιστήμες, την τέχνη. Όμως σ’ ένα βιβλίο σαν το δικό μας μόνο νύξεις και υπαινιγμούς μπορούμε να κάνουμε.

Με ανάλογες σκέψεις και πολλούς ενδοιασμούς αναλάβαμε τη συγγραφή ενός βιβλίου για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, μετά από πρόταση και προτροπή του Δημήτρη Μαρωνίτη. Ποια θέση μπορεί να έχει ένα τέτοιο βιβλίο στην εκπαίδευση (μέση και πανεπιστημιακή), όταν η γενικότερη παρουσία της φιλοσοφίας είναι αναμικτή στα προγράμματα σπουδών; Γνωρίζαμε (ή έτσι πιστεύαμε) τότε ενθουσιάζεται, τότε δυσκολεύεται και, κυρίως, τότε πλήττει ένας φοιτητής, όταν διδάσκεται αρχαία φιλοσοφία στο πρώτο έτος του πανεπιστημίου. Δεν γνωρίζαμε όμως τις αντιδράσεις ενός μαθητή ή του μέσου μορφωμένου αναγνώστη – πολύ λιγότερο του μάλλον σπάνιου “επαρκούς αναγνώστη”. Το εκπαιδευτικό μας σύστημα θεωρεί ότι η ηλικία των μαθητών του Γυμνασίου είναι κατάλληλη για την κατανόηση της ποιητικής δημιουργίας, για την εκμάθηση της ευκλείδειας γεωμετρίας, για την εξοικείωση με τις βασικές αρχές της θεωρίας συνόλων, της άλγεβρας και των φυσικών επιστημών. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, είναι παράλογο το να υποστηρίξει κάποιος ότι σε αυτό το στάδιο της μαθησιακής διαδικασίας δεν μπορούν να γίνουν κατανοητές οι στοιχειώδεις φιλοσοφικές έννοιες και τα προβλήματα.

Κι αν έχει νόημα, που ελπίζουμε να έχει, η παρουσία ενός τέτοιου βιβλίου στην εκπαίδευση, ποια είναι η θέση του απέναντι στο ευρύτερο κοινό (στην “αγορά του βιβλίου”); Ειδικά αν σκεφτούμε ότι τα τελευταία χρόνια άρχισαν να μεταφράζονται έγκυρα γενικά βιβλία για την αρχαία φιλοσοφία (π.χ. Hadot, Igwin, Vegetti), τα οποία καλύπτουν ένα σημαντικό κενό της ελληνικής βιβλιογραφίας και προσφέρουν διαφορετικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις. Χωρίς να επιδιώκει την πληρότητα (δεν θα βρει κάποιος ξεχωριστά κεφάλαια π.χ. για τον Ζήνωνα ή τους Σκεπτικούς), χωρίς παραπομπές (μόνο με ελληνόγλωσση ενδεικτική βιβλιογραφία), η δική μας προσπάθεια είναι να αφηγηθούμε όχι τη μεγάλη ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας αλλά μικρές ιστορίες, άλλες γνωστές άλλες λιγότερο γνωστές.

Το βιβλίο ακολουθεί τη χρονολογική προσέγγιση και τα 16 κεφάλαιά του καλύπτουν 12 περίπου αιώνες. Η προσέγγιση αυτή κρίθηκε αναγκαία, αφού βασικό χαρακτηριστικό της φιλοσοφικής σκέψης είναι η συνέχεια. Ο φιλόσοφος διαλέγεται πάντοτε με τους προκατόχους του, ακόμη κι όταν τους απορρίπτει ή προτείνει κάτι ριζικά διαφορετικό. Η φιλοσοφία διαμορφώνει δηλαδή τα δικά της εργαλεία και τη δική της γλώσσα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι μένει ανεπηρέαστη από τις μεταβολές του ευρύτερου κοινωνικού και διανοητικού περιβάλλοντος. Προσπαθήσαμε μάλιστα να δείξουμε ότι ειδικά για την αρχαία φιλοσοφία ισχύει το αντίθετο. Κάποιες μεταβάσεις (από φιλόσοφο σε φιλόσοφο ή από μια περίοδο της φιλοσοφίας στην επόμενη) δεν μπορούν να γίνουν κατανοητές αν δεν ενταχθούν στα πνευματικά τους συμφραζόμενα: το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η μετάβαση από τους Προσωκρατικούς στους Σοφιστές και στον Σωκράτη. Σε κάποιες άλλες μεταβάσεις η βάση της ερμηνείας είναι η θεωρητική συνέχεια (π.χ. η μετάβαση από τον Πλάτωνα στον Αριστοτέλη).

Κάθε κεφάλαιο αφιερώνεται σε έναν φιλόσοφο ή σε ένα φιλοσοφικό ρεύμα, ή επιχειρεί να συνθέσει την εικόνα ορισμένων περιόδων της αρχαίας φιλοσοφίας. Δεν παρουσιάζει ολόκληρο το έργο τους ή όλες τις πτυχές μιας θεωρίας, αλλά προσπαθεί να αναδείξει μερικά κυρίαρχα θέματα ή ζητήματα. Η επιλογή αυτή συνδέεται με ερμηνευτικές διαστάσεις που έχουν προβληθεί στην πρόσφατη έρευνα, έχει ωστόσο και έναν “παιδαγωγικό” σκοπό. Θεωρήσαμε ότι με τον τρόπο αυτό διευκολύνεται η κατανόηση των φιλοσοφικών εννοιών, ενώ δεν αγνοούνται και πλευρές της αρχαιογνωσίας, αναγκαίες για την κατανόηση της φιλοσοφικής δραστηριότητας.

Έτσι, η φιλοσοφία του Θαλή συνδέεται με το πρόβλημα των σχέσεων Ελλάδας και Ανατολής. Ο Πυθαγόρας με τη διάκριση Φιλοσοφίας και Θρησκείας. Η σοφιστική κίνηση και ο Σωκράτης συνδέονται με τις νέες ανάγκες που προέκυψαν από την εδραίωση της αθηναϊκής δημοκρατίας. Ο Πλάτων με τη διδασκαλία της φιλοσοφίας και την ίδρυση των φιλοσοφικών σχολών. Οι Κυνικοί με τη σύλληψη της φιλοσοφίας ως τέχνης του βίου. Οι Στωικοί και οι Επικούρειοι με τον ελληνιστικό κοσμοπολιτισμό και την κατάργηση της πόλης-κράτους. Η φιλοσοφία των αυτοκρατορικών χρόνων με το μεσογειακό ταξίδι και την εσωτερική περιπλάνηση ενός νέου που σπουδάζει φιλοσοφία. Ο νεοπλατωνισμός και οι μορφές του φιλόσοφου και του θεϊκού ανδρός με τη συγκατοίκηση ελληνισμού και χριστιανισμού.

Η σύλληψη, οι αρχές της συγγραφής, η διαίρεση των κεφαλαίων έγιναν και από τους δύο συγγραφείς. Δεν γράψαμε όμως μαζί τα κεφάλαια. Το βιβλίο διαιρέθηκε στα δύο και, ανάλογα με την ειδίκευσή μας, την ενότητα “Από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη” ανέλαβε ο πρώτος από εμάς και την ενότητα “Από τους Σωκρατικούς στην Ύστερη Αρχαιότητα” ο δεύτερος. Μολονότι συζητήσαμε μαζί τα προβλήματα κάθε κεφαλαίου, δεν προσπαθήσαμε να εξομοιώσουμε ή να ισοπεδώσουμε τις συγγραφικές μας ιδιοσυγκρασίες. Κάθε κεφάλαιο είναι ενυπόγραφο, και το όλο σύγγραμμα δεν έχει ενιαίο τρόπο γραφής – το ύφος ποικίλλει ανάλογα όχι μόνο με τον συγγραφέα του κεφαλαίου αλλά και με το αντικείμενο που αναλύεται. Θα συναντήσει κανείς την αναλυτική έκθεση, την ανασυγκρότηση επιχειρημάτων, τον σχολιασμό απλών κειμένων, αλλά και την παράφραση ή τη σύνθεση πλαστών αληθοφανών ντοκουμέντων. Έτσι, π.χ., στην επινοημένη αλληλογραφία των δύο νέων φιλοσόφων (κεφάλαιο 12) ενσωματώνονται με πλάγια στοιχεία αποσπάσματα από επιστολές του Σενέκα και του Κικέρωνα και μια στροφή από ένα ποίημα του Νίκου Καββαδία. Όπου υπήρχαν διαθέσιμα στοιχεία που εξυπηρετούσαν την αφήγηση, τονίστηκαν στοιχεία του βίου και της εποχής ορισμένων φιλοσόφων – όπως είναι εύλογο αυτό συνέβη με μεγαλύτερη συχνότητα στη μετα-αριστοτελική φιλοσοφία.

Δεν χρειάστηκε να επιβαρύνουμε το βιβλίο με γραμματολογικά στοιχεία – σ’ αυτό είμαστε τυχεροί, γιατί έχουμε την πολυτέλεια να παραπέμφουμε συνολικά στην Αρχαία ελληνική γραμματολογία του Φάνη Κακριδή (που κυκλοφόρησε στην ίδια εκδοτική σειρά). Στη γραμματολογία αυτή ο αναγνώστης θα βρει τα απαραίτητα στοιχεία και για τους φιλοσόφους.

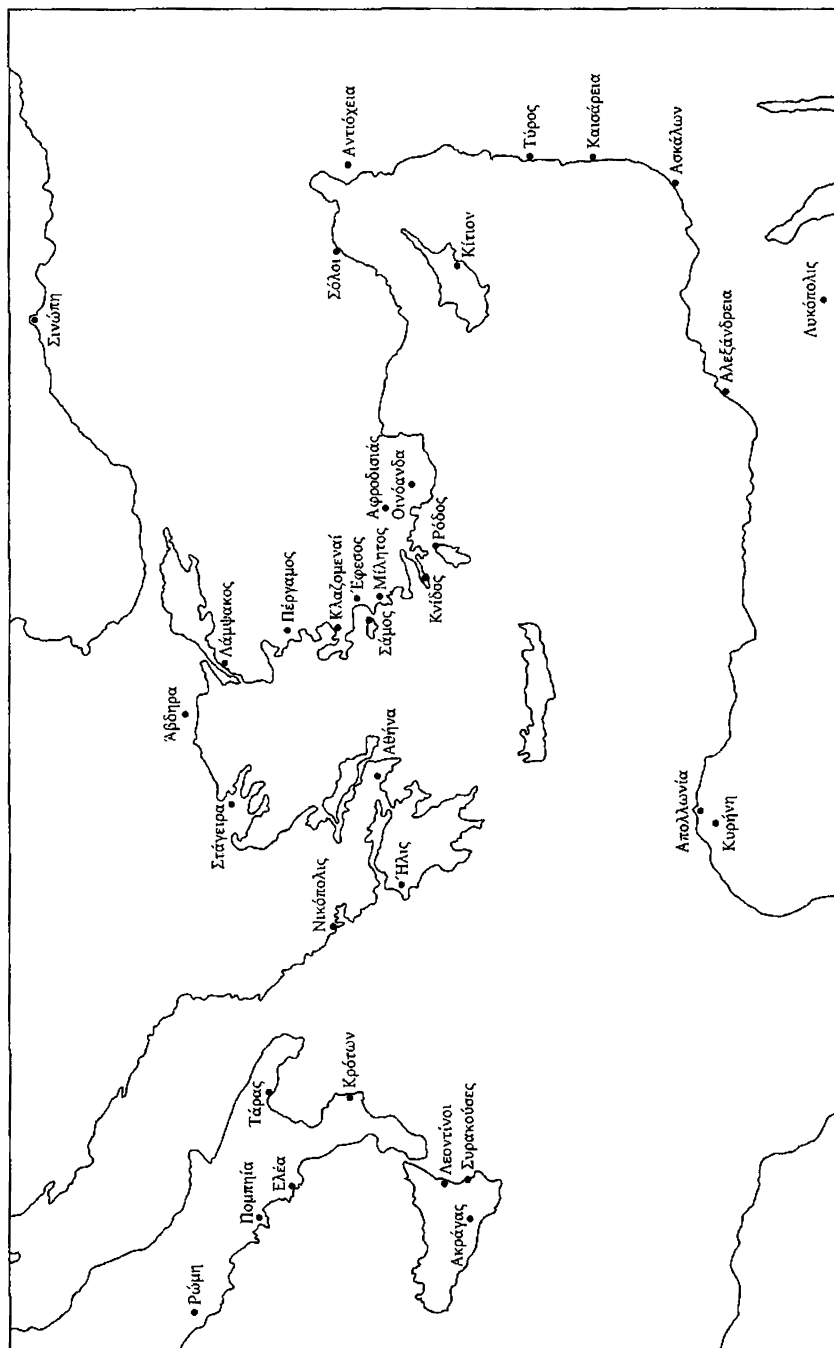
Μεγάλος ήταν ο πειρασμός να κάνουμε αναφορές σε όλο το φάσμα του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, στις επιβιώσεις και στις αναβιώσεις του στη νεότερη φιλοσοφία και στον σύγχρονο πολιτισμό. Λόγοι έκτασης δεν μας επέτρεψαν, π.χ., να συσχετίσουμε την πλατωνική οντολογία με την κριτική της τέχνης ή την πλωτινική ανάβαση της ψυχής με την αγγλική μεταφυσική ποίηση και τον ρομαντισμό – δηλαδή να υπαινιχθούμε έστω την επίδραση που είχε με τη σειρά της η φιλοσοφία στη λογοτεχνία ή στην τέχνη.

Αποφύγαμε την ευκολία και τον εντυπωσιασμό της “επικαιροποίησης” της αρχαίας φιλοσοφίας – δεν θελήσαμε να προβάλλουμε εκβιαστικά τη διαχρονικότητά της και τη (φιλοσοφική ή όποια άλλη) σημασία της για το σήμερα. Αντίθετα, τίτλοι κεφαλαίων και ενοτήτων, θραϊ-

σματα του νεότερου ποιητικού ή πεζού λόγου, κάποιοι στίχοι του Καβάφη, κάποιες έμμεσες αναφορές στον Σεφέρη, σε βιβλικά χωρία, σε σημερινά τραγούδια, εμβολιάστηκαν στην αφήγηση και δείχνουν ίσως ότι ένα τέτοιο βιβλίο δεν γράφεται (ή δεν είχε νόημα για μας να γραφεί) ως αποτέλεσμα ανάγνωσης αποκλειστικά φιλοσοφικών κειμένων.

Το μεγαλύτερο μέρος του βιβλίου γράφθηκε όταν είχαμε την τύχη να διδάσκουμε και οι δύο στο Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης. Την ύπαρξή του την οφείλει στην ενθουσιαστική παρότρυνση και στην επιμονή του Δημήτρη Μαρωνίτη, καθώς και στη συνεργατική ατμόσφαιρα που μοιραστήκαμε επί δύο χρόνια στο “Πρόγραμμα Αρχαιογνωσίας και Αρχαιογλωσσίας” με τους Φάνη Κακριδή, Θόδωρο Παπαγγελή, Λάμπρο Πόλκα και Τάσο Χρηστίδη. Το τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου, με την προτροπή και του Τάσου, θα μιλούσε για το “Πώς πεθαίνει ένας φιλόσοφος”. Ο ξαφνικός χαμός του Τάσου, και του πατέρα του δεύτερου από μας, δεν μας άφησε να το τελειώσουμε.

Βασίλης Κάλφας
Γιώργος Ζωγραφίδης



1. Σοφία και φιλοσοφία: Θαλής ο Μιλήσιος

1. Η “σοφία” και η “φιλοσοφία”

Η λέξη *φιλοσοφία*, που σημαίνει “αγάπη για τη σοφία, επιδίωξη της σοφίας”, εμφανίζεται αρκετά αργά στην αρχαία ελληνική γλώσσα. Απαντά σποραδικά κατά τον 5ο αιώνα π.Χ. και μόνο την εποχή του Πλάτωνα, στις αρχές του 4ου αιώνα, γίνεται προσπάθεια να καθοριστεί η ακριβής σημασία και το εύρος της εφαρμογής της. Η γενική ωστόσο πεποίθηση, τόσο των αρχαίων όσο και η δική μας, είναι ότι η φιλοσοφία έχει γεννηθεί πολύ νωρίτερα, από τις αρχές ακόμη του 6ου αιώνα. Ο Αριστοτέλης θα αποδώσει τον τίτλο των πρώτων φιλοσόφων σε τρεις στοχαστές από τη Μίλητο, στον Θαλή, στον Αναξίμανδρο και στον Αναξίμενη, και έκτοτε θα τον ακολουθήσουν όλοι οι ιστορικοί της φιλοσοφίας. Στην περιφέρεια του ελληνικού κόσμου, αρχικά στις ιωνικές αποικίες και αργότερα στις ελληνικές πόλεις της νότιας Ιταλίας, θα συντελεστεί η μετάβαση “από τον μύθο στον λόγο”, η αντικατάσταση δηλαδή του μυθολογικού τρόπου σκέψης που χαρακτηρίζει την αρχαϊκή ποίηση από τον ορθό λόγο της φιλοσοφίας και της επιστήμης.

Από τον Θεόφραστο, τον μαθητή του Αριστοτέλη, ξεκινά και η διαδομένη στον αρχαίο κόσμο πεποίθηση ότι οι τρεις μιλήσιοι φιλόσοφοι συνδέονται ο ένας με τον άλλο με σχέση μαθητείας. Ο Αναξίμανδρος υπήρξε μαθητής του Θαλή και ο Αναξίμενης μαθητής του Αναξίμανδρου.

Αρκετά νωρίς λοιπόν διαμορφώνεται η εικόνα της φιλοσοφίας που θα κυριαρχήσει σε όλη την αρχαία σκέψη: η φιλοσοφία γεννιέται στην Ιωνία του 6ου αιώνα, όταν ένας νέος ορθολογικός τρόπος εξήγησης της φυσικής πραγματικότητας υιοθετείται από μια ομάδα στοχαστών, όταν δημιουργείται μια πρώτη σχολή φιλοσόφων. Η φιλοσοφία είναι στενά συνδεδεμένη με τη διδασκαλία, αναπτύσσεται μέσα από την κοινή αναζήτηση δασκάλου και μαθητή.

Ιδιαίτερος φαίνεται να είναι ο ρόλος του Θαλή του Μιλήσιου σε αυτή τη θεωρητική επανάσταση. Είναι αυτός που, όπως μας λέει ο Αριστοτέλης, “ίδρυσε αυτή τη φιλοσοφία”, όταν θεώρησε ότι πίσω από

τα συνεχώς μεταβαλλόμενα φαινόμενα υπάρχει μια “αρχή” (μία φύσις, μία ουσία) “από την οποία συνίστανται όλα τα πράγματα, από την οποία καταρχάς προήλθαν και στην οποία τελικά με τη φθορά τους θα καταλήξουν” (Μετά τα φυσικά Α 983b6–27). Κατά τον Θαλή, η σταθερή, αιώνια και αναλλοίωτη αυτή ουσία είναι το νερό. Αν η μαρτυρία του Αριστοτέλη είναι σωστή, τότε ο Θαλής δικαίως θεωρείται ο πρώτος φιλόσοφος. Η φιλοσοφία γεννιέται όταν στο μυαλό των ανθρώπων δημιουργείται η πεποίθηση ότι πίσω από το φαινομενικό χάος των γεγονότων υπάρχει μια κρυφή τάξη, μια τάξη που προέρχεται από απρόσωπες δυνάμεις. Το νερό του Θαλή είναι μια τέτοια απρόσωπη δύναμη: είναι η πρώτη φιλοσοφική έννοια.

Δυστυχώς τη σκέψη του Θαλή, όπως και όλων των πρώτων φιλοσόφων, τη γνωρίζουμε μόνο από δεύτερο χέρι. Κείμενα του ίδιου του Θαλή δεν έφτασαν ως τα χέρια μας – άλλωστε είναι εντελώς απίθανο να έγραφε οτιδήποτε ο Θαλής, αφού στην εποχή του ελάχιστοι Έλληνες μπορούσαν να διαβάσουν. Έτσι είμαστε αναγκασμένοι να ανασυνθέτουμε τη σκέψη του από πολύ μεταγενέστερες, και όχι πάντοτε αξιόπιστες, πηγές.

Ο Πλάτων, για παράδειγμα, μας μεταφέρει ένα ανέκδοτο όπου ο Θαλής εμφανίζεται ως ο τυπικός αφηρημένος φιλόσοφος: “Λένε ότι κάποτε ο Θαλής κατάφερε να πέσει σε ένα πηγάδι, καθώς προχωρούσε παρατηρώντας τα άστρα και κοιτάζοντας προς τα πάνω· τότε μια ομορφούλα και ξύπνια θρακιώτισσα υπηρέτρια τον πείραξε λέγοντάς του ότι επιθυμεί να μάθει τι συμβαίνει στον ουρανό και αγνοεί το τι γίνεται πίσω του και πλάι στα πόδια του” (Θεαίτητος 174a). Σε μια ιστορία πάλι του Αριστοτέλη ο Θαλής προβλέπει από τα άστρα μεγάλη σοδειά ελιάς και καπαρώνει εγκαίρως όλα τα ελαιοτριβεία της Μιλήτου και της Χίου, θέλοντας να αποδείξει σε όσους τον περιφρονούσαν για τη φτώχεια του ότι οι φιλόσοφοι θα μπορούσαν εύκολα να πλουτίσουν αν το ήθελαν, δεν ήταν όμως αυτός ο σκοπός τους (Πολιτικά 1259a9).

Παράλληλα με την εικόνα του πρώτου φιλοσόφου, πλήθος μαρτυριών μάς ζωντανεύουν έναν διαφορετικό Θαλή, προσγειωμένο, πρακτικό και εφευρετικό. Για τους Έλληνες του 5ου αιώνα π.Χ. ο Θαλής είναι σύμβολο επινοητικότητας και πολυπραγμοσύνης, είναι ένας από τους Επτά Σοφούς της αρχαίας Ελλάδας. Δεν μας είναι απολύτως σαφές τι κοινό είχαν οι επτά αυτές προσωπικότητες. Οι περισσότεροι είχαν πολιτική δράση, κάποιοι ήταν νομοθέτες, κάποιοι άλλοι υπήρξαν και ποιητές. Το σίγουρο πάντως είναι ότι από τους επτά μόνο ο Θα-

λής διεκδικεί τον τίτλο του φιλοσόφου. Ο σοφός προηγείται του φιλοσόφου, όπως η σοφία είναι προγενέστερη της φιλοσοφίας. Ο Όμηρος χαρακτηρίζει “σοφία” την εμπνευσμένη από την Αθηνά τέχνη του ναυπηγού (Ιλιάδα Ο 411) και ο Σόλων την εμπνευσμένη από τις Μούσες ποιητική τέχνη (Ελεγ. 1.52). Στη συνάντηση του Κροίσου με τον Σόλωνα, που μας περιγράφει ο Ηρόδοτος, ο Κροίσος αναρωτιέται ποια είναι η πηγή της σοφίας του Σόλωνα και σπεύδει να τη συνδέσει αμέσως με τα πολλά ταξίδια του και την επιθυμία να δει καινούργια πράγματα (Ιστορίαι 1.30). Η “σοφία” λοιπόν της αρχαϊκής εποχής, η οποία είναι ταυτοχρόνως εμπνευσμένη από τους θεούς πρακτική δεξιότητα, χειρισμός του ποιητικού λόγου και επιτόπια έρευνα (ιστορία), κάποια στιγμή θα οδηγήσει στη “φιλοσοφία”. Ο Θαλής φαίνεται να συμβολίζει ακριβώς αυτή τη μετάβαση. Αξίζει λοιπόν να προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στο ερώτημα αν πρέπει να κατατάξουμε τον Θαλή στους σοφούς ή στους φιλοσόφους.

2. Η Ελλάδα και η Ανατολή

Δεν γνωρίζουμε την ακριβή χρονολογία γέννησης του Θαλή. Το όνομά του συνδέθηκε πάντως με την έκλειψη ηλίου του 585 π.Χ., την οποία λέγεται ότι προέβλεψε, άρα θα πρέπει να γεννήθηκε τα τελευταία χρόνια του 7ου αιώνα. Ο Ηρόδοτος (Ιστορίαι 1.170) ισχυρίζεται ότι η καταγωγή των γονιών του ήταν από τη Φοινίκη· άλλωστε και ο πατέρας του, ο Εξάμμος, έχει ξενικό όνομα. Αν και η γνώμη του Ηροδότου αμφισβητείται, το σίγουρο είναι ότι ο Θαλής είχε πολλές επαφές με τους γειτονικούς ανατολικούς λαούς. Συμβούλεψε τον Κροίσο πώς να περάσει τον στρατό του από έναν αδιάβατο ποταμό, μετέφερε αστρονομικές γνώσεις των Βαβυλωνίων στην Ελλάδα, έστρεψε την προσοχή των ναυτικών στον αστερισμό της Μικρής Άρκτου, που χρησιμοποιούσαν οι Φοίνικες για τον προσδιορισμό του βορρά, ενώ επισκέφθηκε πολλές φορές την Αίγυπτο. Από τους αιγύπτιους ιερείς λένε ότι διδάχθηκε τη γεωμετρία, ενώ διετύπωσε μια εξήγηση για τις πλημμύρες του Νείλου με βάση τους βόρειους ανέμους που πλέουν στις εκβολές του και κατάφερε να μετρήσει το ύψος των πυραμίδων από την ισχύ της σκιά τους.

Οι αρχαίοι Έλληνες είχαν μεγάλη εκτίμηση για τη σοφία των ανατολικών λαών, και ιδίως των Αιγυπτίων. Στην Αίγυπτο τοποθετούσαν την ανακάλυψη της γραφής και της γεωμετρίας, στη Βαβυλωνία την ανακάλυψη της αστρονομίας. Έχοντας συνείδηση της αρχαιότητας

των ανατολικών πολιτισμών, οι Έλληνες δεν δίσταζαν να αποδίδουν ακόμη και δικές τους θεωρίες στους Αιγυπτίους, θεωρώντας ότι έτσι οι γνώσεις αυτές αποκτούν κύρος. Ταξίδια λοιπόν στην Αίγυπτο, ταξίδια έρευνας και μαθητείας, υποτίθεται ότι έκανε κάθε έλληνας σοφός που έφερνε κάτι νέο: ο Σόλων, ο Θαλής, ο Πυθαγόρας, αργότερα ο Πλάτων και ο Εύδοξος. Τις πληροφορίες αυτές πρέπει γενικά να τις αντιμετωπίζουμε με επιφύλαξη. Δεν έχει τόση σημασία αν ένας έλληνας φιλόσοφος επισκέφθηκε κάποτε την Αίγυπτο, όσο το να εκτιμήσει κανείς τι θα μπορούσε να έχει διδαχτεί ο συγκεκριμένος άνθρωπος από τους Αιγυπτίους, με άλλα λόγια, αν οι θεωρίες του έχουν κοινότητα με ανατολικές δοξασίες, αν έχουν ενσωματώσει στοιχεία γνωστά από άλλους πολιτισμούς, αν μπορούμε να μιλήσουμε για ανατολική καταγωγή της σκέψης του.

Ειδικά για τον Θαλή, δεν έχουμε κανένα λόγο να αμφισβητήσουμε τα ταξίδια του στην Αίγυπτο· και γιατί οι σχετικές μαρτυρίες είναι πολλές και λεπτομερείς, και, κυρίως, γιατί οι σχέσεις της Μιλήτου με την Αίγυπτο είναι δεδομένες. Η Μίλητος μετρά ήδη πεντακόσια χρόνια ζωής την εποχή που ζει ο Θαλής, και θα πρέπει να είναι η πιο πλούσια, η πιο κοσμοπολίτικη και η πιο ενδιαφέρουσα ελληνική πόλη του βου αιώνα. Ιωνική αποικία, εξελίσσεται στο μεγαλύτερο εμπορικό κέντρο της αρχαϊκής Ελλάδας και δημιουργεί με τη σειρά της τις δικές της αποικίες στα παράλια της Μεσογείου, μία από τις οποίες είναι και η Ναύκρατις στο Δέλτα του Νείλου. Επομένως, οι εμπορικές σχέσεις της Μιλήτου με την Αίγυπτο ήταν ανεπτυγμένες, πράγμα που σημαίνει ότι ένας επιφανής Μιλήσιος, όπως ο Θαλής, θα είχε πολλές ευκαιρίες να επισκεφθεί την Αίγυπτο. Για τις επαφές ωστόσο του Θαλή στην Αίγυπτο και τη δραστηριότητά του εκεί μόνο υποθέσεις μπορούμε να κάνουμε.

Η αλήθεια είναι ότι στις αρχές του βου αιώνα ένας Έλληνας είχε πολλά να διδαχτεί από τους γείτονές του. Η γραφή είχε ανακαλυφθεί από την 4η χιλιετία π.Χ. στα μεγάλα ανατολικά βασίλεια. Πάπυροι με ιατρικό περιεχόμενο χρονολογούνται από το 2300 π.Χ. στην Αίγυπτο. Η συστηματική παρατήρηση και καταγραφή των αστρονομικών φαινομένων αρχίζει στη Μεσοποταμία από το 1600 π.Χ., ενώ την ίδια εποχή καθιερώνονται τα πρώτα ακριβή ημερολόγια και επινοούνται πολύπλοκες λογιστικές μέθοδοι για τη φορολόγηση των πολιτών. Την εποχή που ο Θαλής επισκέπτεται την Αίγυπτο, η ιατρική, η αστρονομία και τα μαθηματικά έχουν ιστορία τουλάχιστον χίλιων χρόνων. Σε πρώτη ματιά η σύγκριση με τη νεανική αρχαϊκή Ελλάδα είναι συντρι-

πτική και δικαιολογεί το δέος που αισθάνονται οι Έλληνες για την πανάρχαια Ανατολή. Αν οι πολιτισμοί αποτιμώνται με βάση το απόθεμα των εμπειρικών γνώσεων που έχουν ενσωματώσει, τότε οι αρχαίοι Έλληνες ήταν κυριολεκτικά στα σπάργανα σε σχέση με τους σύγχρονους τους Αιγύπτιους και Βαβυλώνιους. Τα δικά τους συγκριτικά πλεονεκτήματα εντοπίζονται αλλού. Οι Έλληνες διέθεταν ήδη τη νέα τους αλφαβητική γραφή, μια γραφή ορθολογική και εύκολη στην εκμάθηση, που μπορούσε να γίνει κτήμα όλου του κόσμου. Και είχαν οργανώσει τις κοινότητές τους με βάση την πόλη-κράτος, μια πολιτική δομή ασταθή και ευάλωτη σε σχέση με τις ανατολικές αυτοκρατορίες, η οποία όμως από τη φύση της οδηγούσε όλο και περισσότερους ανθρώπους στη συμμετοχή στα κοινά. Το πόσο σημαντικοί και γόνιμοι ήταν αυτοί οι παράγοντες για όλες τις πλευρές της πνευματικής και της κοινωνικής ζωής της αρχαίας Ελλάδας έμελλε να αποκαλυφθεί κατά τον 5ο αιώνα π.Χ. Τότε θα διαμορφωνόταν βαθμιαία και η αίσθηση της υπεροχής των Ελλήνων σε σχέση με τους άλλους λαούς, που αποτυπώνεται στον χαρακτηρισμό του ξένου ως “βαρβάρου”. Στην εποχή ωστόσο του Θαλή βρισκόμαστε ακόμη στην αρχή αυτής της πορείας. Είχε βέβαια προηγηθεί η εντυπωσιακή εμπορική και αποικιακή ανάπτυξη των ελληνικών πόλεων και είχε διαμορφωθεί η κοινή ελληνική συνείδηση μέσα από τα ομηρικά και ησιόδεια έπη, τα στοιχεία όμως αυτά δεν μπορούσαν να συγκριθούν με την αρχαιότητα, τη συνέχεια και τη συσσώρευση γνώσεων των ανατολικών πολιτισμών. Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν γιατί τα ταξίδια και η γνωριμία με ξένους τόπους και ανθρώπους ήταν απαραίτητο γνώρισμα της δραστηριότητας ενός Έλληνα “σοφού”.

Ο Θαλής θα πρέπει να ταξίδεψε αρκετά ακολουθώντας την τάση της εποχής του και σίγουρα θα κέρδισε πολλές εμπειρίες και γνώσεις από τα ταξίδια του. Η προσοχή του λογικά στράφηκε στη γεωμετρία και την αστρονομία, στους τομείς δηλαδή εκείνους όπου οι συμπατριώτες του ήταν ακόμη πολύ πίσω. Ο θαυμασμός προς το πρόσωπό του οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην ικανότητά του να εφαρμόζει τις μαθηματικές του γνώσεις στην επίλυση πρακτικών προβλημάτων – αυτό δείχνει και η παροιμιακή έκφραση “σωστός Θαλής” που οι Έλληνες χρησιμοποιούσαν για να περιγράψουν έναν εφευρετικό άνθρωπο (Αριστοφάνης, *Όρνιθες* 1009). Η μέτρηση του ύψους των πυραμίδων, ο υπολογισμός της ενδιάμεσης απόστασης των πλοίων στη θάλασσα, η παρατήρηση των αστερισμών και ο ακριβής προσδιορισμός του βορρά για τη ναυσιπλοΐα, ο υπολογισμός των εποχών με βάση την πορεία

του Ήλιου, είναι μερικές από τις διαπιστωμένες δραστηριότητες του Θαλή. Το γεγονός ωστόσο που φαίνεται να εντυπωσίασε περισσότερο τους συγχρόνους του ήταν η πρόβλεψη της ηλιακής έκλειψης του 585 π.Χ. Σύμφωνα με τη διήγηση του Ηροδότου, στη διάρκεια μιας μάχης Λυδών και Περσών η μέρα έγινε ξαφνικά νύχτα. Το φαινόμενο αυτό το είχε προβλέψει ο Θαλής· για την ακρίβεια είχε προσδιορίσει με χρονική ακρίβεια ενός έτους την αναμενόμενη έκλειψη (Ηρόδοτος, *Ιστορία* 1.74).

Οι ηλιακές εκλείψεις αποτελούν ένα από τα πιο σπάνια και θαυμαστά φυσικά φαινόμενα, ιδίως όταν είναι ολικές, όπως φαίνεται να ήταν η έκλειψη του 585 π.Χ. για τους κατοίκους της Ιωνίας. Η απάντηχη μετατροπή της μέρας σε νύχτα προκαλεί δέος στους ανθρώπους και είναι φυσικό να ερμηνεύεται ως θείκο σημάδι, και μάλιστα δυσόϊωνο. Το πρώτο στοιχείο που μας εντυπωσιάζει στην πρόβλεψη του Θαλή είναι ότι κατάφερε να αποδεσμεύσει το αξιοπερίεργο φυσικό φαινόμενο από τη δικαιοδοσία της θεικής βούλησης. Και μόνο αυτό το γεγονός φανεώνει την πρόοδο προς την ορθολογική σκέψη που είχε συντελεστεί από ανθρώπους σαν τον Θαλή. Ακόμη πιο αξιοσημείωτη βεβαίως είναι η ίδια η δυνατότητα της πρόβλεψης των εκλείψεων. Στο σημείο αυτό τα πράγματα δεν είναι καθόλου απλά. Σήμερα θα λέγαμε ότι για να προβλέψει κάποιος μια έκλειψη ηλίου θα πρέπει να γνωρίζει την εξήγηση του φαινομένου – με δυο λόγια, ότι η έκλειψη συμβαίνει όταν η Σελήνη παρεμβάλλεται ανάμεσα στον Ήλιο και στη Γη, οπότε η σκιά της Σελήνης πέφτει σε μια περιοχή της σφαιρικής επιφάνειας της Γης. Η εξήγηση ωστόσο των εκλείψεων ήταν άγνωστη την εποχή του Θαλή, και μόνο εκατόν πενήντα χρόνια αργότερα, με τον Αναξαγόρα, έχουμε κάποιες ενδείξεις ότι το φαινόμενο έχει στοιχειωδώς κατανοηθεί. Για την πρόβλεψη ωστόσο των εκλείψεων υπάρχει και ένας άλλος δρόμος. Μπορεί κανείς να προβλέψει ένα φυσικό φαινόμενο, όταν αυτό ακολουθεί κάποια περιοδικότητα, ακόμη κι αν δεν μπορεί ακριβώς να το εξηγήσει. Μπορεί δηλαδή κανείς να στηριχτεί σε προσεκτικές παρατηρήσεις και να βγάλει το συμπέρασμα ότι οι εκλείψεις ακολουθούν μια πολύπλοκη αλλά σταθερή χρονική ακολουθία. Αυτός φαίνεται να ήταν ο δρόμος των Βαβυλωνίων, οι οποίοι, ακριβώς επειδή η θρησκεία τους ήταν αστρική, κατέγραφαν συστηματικά τα ουράνια φαινόμενα από πολύ παλιά και είχαν καταφέρει να προσδιορίσουν μια χρονική ακολουθία εμφάνισης των εκλείψεων. Ίσως λοιπόν και ο Θαλής να έκανε το ίδιο. Μια πρόβλεψη όμως ηλιακής έκλειψης, ορατής σε μια συγκεκριμένη περιοχή της Γης, προ-

υποθέτει ακριβή γνώση της κίνησης των ουρανίων σωμάτων μετά από εμπειρικές παρατηρήσεις αιώνων, μια συστηματική εργασία που κανείς ποτέ δεν έκανε στην αρχαία Ελλάδα, όχι μόνο κατά την εποχή του Θαλή αλλά και πολύ αργότερα. Επομένως, η μόνη μας λύση, αν δεν θεωρήσουμε την όλη ιστορία της πρόβλεψης απλό παραμύθι, είναι να υποθέσουμε ότι ο Θαλής, αξιοποιώντας τις επαφές του με τους ανατολικούς λαούς, μετέφερε στους συμπατριώτες του την πρόβλεψη των βαβυλωνίων ιερέων για μια επικείμενη έκλειψη ηλίου. Με λίγη τύχη, η έκλειψη έγινε ορατή και στην περιοχή της Ιωνίας και, καθώς συνέπεσε με τη μάχη που περιγράφει ο Ηρόδοτος, συνετέλεσε στην εμπέδωση της φήμης του Θαλή.

Μπορούμε τώρα να αντιληφθούμε γιατί οι Έλληνες κατέτασσαν τον Θαλή στους Επτά Σοφούς. Ήταν πολυταξιδεμένος, πολυμαθής και πολυπράγμων. Ήταν πολύ μπροστά από την εποχή του σε μαθηματικές και αστρονομικές γνώσεις. Ασχολήθηκε με αξιοπερίεργα φυσικά φαινόμενα, όπως οι πλημμύρες του Νείλου, οι εκλείψεις, ο μαγνητισμός (Αριστοτέλης, *Περί ψυχής* 405a19), και δοκίμασε την ικανότητά του στην επίλυση πρακτικών προβλημάτων. Ακόμη και τα πολιτικά ζητήματα δεν τον άφηναν αδιάφορο, αφού είχε την προνοητικότητα να συμβουλεύσει τις ιωνικές πόλεις να ενωθούν σε μία πολιτική κοινότητα για να ισχυροποιηθούν απέναντι στον μόνιμο κίνδυνο εξ ανατολών (Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* 1.170).

Όλα αυτά δείχνουν έναν άνθρωπο που έχει ξεφύγει από τον κλειστό κόσμο της αρχαϊκής ελληνικής σκέψης, που έχει αντιληφθεί το τι έχουν να κερδίσουν οι Έλληνες από τις επιτευξείς των άλλων πολιτισμών και που αναζητά ορθολογικές λύσεις σε όλα τα προβλήματα. Φθάνουν όμως αυτά για να χαρακτηρίσουμε τον Θαλή φιλόσοφο;

3. Είναι ο Θαλής ο πρώτος φιλόσοφος;

Αναφέραμε ήδη ότι η ένταξη του Θαλή στους φιλοσόφους συνδέεται με τις θεωρίες του για το νερό. Για να εξακριβώσουμε το τι μπορεί να είχε πει ο Θαλής για το νερό είμαστε αναγκασμένοι να στηριχτούμε αποκλειστικά στον Αριστοτέλη. Βέβαια ο Αριστοτέλης γράφει διακόσια πενήντα χρόνια αργότερα χωρίς να έχει στα χέρια του κάποιο κείμενο του Θαλή ή των άμεσων επιγόνων του, και γι' αυτό είναι πολύ επιφυλακτικός όταν μεταφέρει τις απόψεις του. Ας δούμε τι λέει:

() Θαλής, ο ιδρυτής αυτής της φιλοσοφίας, λέει ότι η αρχή είναι το νερό (γι' αυτό και οπισστήθηκε ότι και η Γη επιπλέει στο νερό). Θα πρέπει

μάλλον να κατέληξε σ' αυτή την αντίληψη επειδή παρατήρησε ότι η τροφή των πάντων είναι υγρή και ότι η ίδια η θερμότητα γεννιέται και διατηρείται ζωντανή από την υγρασία (αυτό όμως από το οποίο γεννιούνται όλα τα πράγματα, αυτό είναι και η αρχή τους). Αυτή πρέπει να ήταν η προέλευση της αντίληψής του για το νερό, και ακόμη το γεγονός ότι τα σπέρματα όλων των όντων έχουν υγρή φύση, ενώ η αρχή της φύσεως των υγρών πραγμάτων είναι το νερό.

Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά* 983b20–27

Κατά τον Αριστοτέλη, λοιπόν, ο Θαλής θα πρέπει να ξεκίνησε από την παρατήρηση ότι η τροφή όλων των όντων αλλά και τα σπέρματα όλων των οργανισμών βρίσκονται σε υγρή μορφή. Αυτό όμως που κάνει τα πράγματα υγρά είναι το νερό. Άρα το νερό αποτελεί προϋπόθεση της ζωής: από το νερό γεννιούνται τα πάντα. Το νερό λοιπόν είναι η αρχή των πάντων, είναι αυτό που ευypάρχει σε όλα τα πράγματα και διατηρείται σταθερό ενώ όλα τα άλλα μεταβάλλονται. Έχοντας αντιληφθεί τη σημασία του νερού, ο Θαλής υποστήριξε επιπλέον ότι και η Γη ισορροπεί πάνω στο νερό, όπως μια ξύλινη βάρκα επιπλέει πάνω στη θάλασσα.

Ο Αριστοτέλης λοιπόν αποδίδει τρεις θέσεις στον Θαλή:

1η θέση: Τα πάντα γεννιούνται από το νερό.

2η θέση: Το νερό είναι αρχή των πάντων.

3η θέση: Η Γη επιπλέει πάνω στο νερό.

Οι τρεις αυτές θέσεις έχουν ένα κοινό χαρακτηριστικό: είναι επιγραμματικές, συνοψίζουν δηλαδή σε μια σύντομη πρόταση πληθώρα πολύπλοκων φυσικών φαινομένων και διαδικασιών. Διέπονται δηλαδή από λεκτική οικονομία, και η οικονομία των λέξεων είναι συνήθως ένδειξη οικονομίας της σκέψης – στη φιλοσοφική γλώσσα αυτό ονομάζεται “αφαίρεση”. Ταυτοχρόνως όμως πρέπει να γίνει κατανοητό ότι οι τρεις αυτές θέσεις δεν είναι ισοδύναμες, δεν μας λένε το ίδιο πράγμα. Ούτε η μια προκύπτει κατ' ανάγκην από την άλλη. Μπορεί δηλαδή κάποιος να φτάσει σε μία από αυτές τις θέσεις, χωρίς ποτέ να προχωρήσει στην επόμενη. Αξίζει επομένως τον κόπο να εξετάσουμε την καθεμία ξεχωριστά.

Η πεποίθηση ότι το νερό βρίσκεται στην αφετηρία της ζωής, ότι αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση της ζωής, μπορεί πράγματι να προέκυψε από εμπειρικές παρατηρήσεις. Όποιος ασχολείται με την καλλιέργεια της γης είναι απολύτως εξοικειωμένος με την αναγκαιότητα της ύπαρξης του νερού στη διαδικασία της βλάστησης. Σε περιοχές

μάλιστα άνδρες, όπως είναι ένα μεγάλο μέρος της ελληνικής γης, η σημασία του νερού είναι λογικό να υπερτονίζεται. Η ύπαρξη ενός ποταμού σε μια περιοχή αποτελούσε πάντοτε σημαντικό πλεονέκτημα, ενώ η συχνότητα της βροχής ήταν το μετεωρολογικό φαινόμενο που βρισκόταν υπό στενή παρακολούθηση. Με λίγη παρατηρητικότητα, μπορεί να αντιληφθεί κανείς τη λειτουργικότητα του υγρού στοιχείου και στη διαδικασία γέννησης και αναπαραγωγής των ζωικών οργανισμών – αρκεί, για παράδειγμα, να παρατηρήσει τον οργανισμό της ζωής που συντελείται σε ένα έλος. Η διαπίστωση λοιπόν ότι το νερό διευκολύνει την ανάπτυξη της ζωής προκύπτει από απλά φαινόμενα της καθημερινής ζωής των ανθρώπων. Πόση απόσταση χωρίζει αυτή την κοινή διαπίστωση από τη θέση του Θαλή ότι τα πάντα γεννιούνται από το νερό; Ίσως όχι πολύ μεγάλη, αρκεί βεβαίως κανείς να έχει ήδη συνειδητοποιήσει την ανάγκη να βάλει σε μια χρονολογική, γενεαλογική τάξη τα υπάρχοντα πράγματα. Το να πει κανείς “χωρίς το νερό δεν υπάρχει ζωή” είναι κάτι σημαντικό, αφού προϋποθέτει μια αφαιρετική λειτουργία της σκέψης: εξάγεται ένα γενικό συμπέρασμα από ένα πλήθος διαφορετικών γεγονότων. Το να πει κανείς “τα πάντα γεννιούνται από το νερό” είναι ένα βήμα παραπέρα: το νερό δεν είναι μόνο τροφοδότης της ζωής, αλλά γίνεται και μια κοσμογονική δύναμη, είναι ο πρώτος κρίκος σε μια αλυσίδα γεννήσεων που οδηγεί στη σημερινή πραγματικότητα.

Η κοσμογονία, η τάση δηλαδή να αναχθεί η γέννηση του κόσμου σε μια πρωταρχική δύναμη, σε ένα πρωταρχικό στοιχείο ή υλικό, αποτελεί ουσιαστική πλευρά της πρώιμης φιλοσοφικής σκέψης. Μετά τον Θαλή, ο Αναξίμανδρος θα υποστηρίξει την προτεραιότητα του “απείρου”, ο Αναξίμενης του αέρα, ο Ηράκλειτος της φωτιάς. Η κατάδειξη ενός πρωταρχικού υλικού, από το οποίο γεννιούνται όλα τα άλλα πράγματα, προσδίδει στην πραγματικότητα μια στοιχειώδη τάξη και οργάνωση. Η προσπάθεια αυτή των πρώτων φιλοσόφων είναι αναμφίβουλα καινοτομική. Θα ήταν ωστόσο λάθος να μην επισημάνουμε ένα σημαντικό προηγούμενο. Όταν ο Ησίοδος συνθέτει την επική του Θεογονία έναν αιώνα πριν από τον Θαλή, επιδιώκει ουσιαστικά κάτι ανάλογο με τους πρώτους φιλοσόφους: θέλει να εναρμονίσει τις διάσπαρτες μυθολογικές διηγήσεις των αρχαίων Ελλήνων σε ένα συνεκτικό πλαίσιο, να βάλει τάξη στο χαοτικό σύμπαν των θεών. Και το επιτυγχάνει ακριβώς μέσω μιας συστηματικής γενεαλογίας, μιας “θεογονίας”, η οποία μάλιστα ξεκινά από προσωποποιημένες φυσικές δυνάμεις (το Χάος, η Γη, ο Έρωτας) για να φτάσει χωρίς λογικά χάσματα στο γνω-

στό Δωδεκάθεο. Θα έλεγε λοιπόν κανείς ότι η φιλοσοφική κοσμογονία αξιοποιεί μια γραμμή σκέψης που προϋπήρχε στην ησιόδεια θεογονία, μεταφέροντας βέβαια το βάρος από τον κόσμο των θεών στον φυσικό κόσμο. Είναι σημαντικό να αντιληφθούμε ότι η ανθρώπινη σκέψη δεν προχωρά με απότομα και ανεξήγητα άλματα. Ο μύθος προηγείται του λόγου, αποτελεί τη μήτρα από όπου αναδύθηκε ο λόγος. Η μετάβαση από τη μυθική στην ορθολογική σκέψη, η γέννηση της φιλοσοφίας, είναι μια περίπλοκη και αργή διαδικασία, όπου η συνέχεια συνυπάρχει με την τομή και τη ρήξη.

Είναι λοιπόν πολύ πιθανό να διατύπωσε ο Θαλής τη θέση ότι τα πάντα γεννιούνται από το νερό, εγκαινιάζοντας μια κοσμογονική αναζήτηση που είναι τώρα φυσιοκρατική και όχι θεολογική. Στο νερό μπορεί όντως να έφτασε από εμπειρικές παρατηρήσεις, όπως υποθέτει και ο Αριστοτέλης, αφού την προσωπικότητα του Θαλή τη χαρακτηρίζει το πνεύμα της εμπειρικής έρευνας και της επιτόπιας παρατήρησης. Η πεποίθησή του για την πρωταρχική σημασία του νερού θα ενισχύθηκε μάλιστα σημαντικά από την επαφή του με τους ανατολικούς πολιτισμούς. Ήταν οφθαλμοφανές ότι τόσο η Αίγυπτος όσο και η Μεσοποταμία όφειλαν την ευμάρειά τους, αλλά και την επιβίωσή τους, στη σχέση τους με μεγάλους ποταμούς – με τον Νείλο στην μια περίπτωση, με τον Τίγρη και τον Ευφράτη στην άλλη. Η εξάρτηση αυτών των πολιτισμών από το νερό των ποταμών αποτυπώνεται και στους κοσμολογικούς τους μύθους, όπου γίνεται λόγος για την προϋπαρξη αρχέγονων νερών μέσα από τα οποία αναδύεται κάποια στιγμή η Ήρα. Ο Θαλής θα γνώριζε αυτούς τους μύθους, καθώς μάλιστα στα αρχαϊκά χρόνια φαίνονται να αποτελούν μέρος της κοινής κληρονομιάς των λαών της ανατολικής Μεσογείου. Στην Παλαιά Διαθήκη γίνονται αποσπασματικές αναφορές σε αρχέγονα νερά, ενώ και ο Όμηρος σε δύο αινιγματικούς στίχους της *Ιλιάδας* (Ξ 200, 244) χαρακτηρίζει τον Ωκεανό, το μυθικό δηλαδή ποτάμι που ρέει γύρω από τη Γη, γεννήτορα των θεών και όλων των πραγμάτων.

Ανατολικές ρίζες ίσως να έχει και η αντίληψη του Θαλή ότι η Γη ισορροπεί επιπλέοντας πάνω στο νερό (η 3η θέση που προηγουμένως απομονώσαμε). Φαίνεται ότι στην Ελλάδα μια τέτοια θέση διατυπώνεται για πρώτη φορά, αφού δεν γνωρίζουμε κάποιο μυθολογικό προηγούμενο. Είναι αλήθεια ότι στα ομηρικά έπη δεν θα βρει κανείς μια συστηματική περιγραφή της μορφής του κόσμου. Ωστόσο, από διάσπαρτες αναφορές προκύπτει ότι η Γη ήταν κοινώς αντιληπτή ως ένας εκτεταμένος επίπεδος δίσκος, που περικλείεται από τον κυκλικό Ωκε-

ανό και καλύπτεται από τον συμπαγή θόλο του Ουρανού. Η ακινησία και η σταθερότητα της Γης μάλλον θα πρέπει να είχε εκληφθεί ως αυτονόητο γεγονός που δεν χρειαζόταν εξήγηση. Πάντως βαθιά κάτω από τη Γη εκτεινόταν ο Τάρταρος, και αν η Γη χρειαζόταν ρίζες για να σταθεροποιηθεί, τότε οι ρίζες αυτές θα πρέπει να ξεκινούσαν από τον βαθύ Τάρταρο (Ησίοδος, Θεογονία 728). Στους κοσμολογικούς όμως μύθους της Ανατολής η αντίληψη ότι υπάρχουν νερά κάτω από τη Γη είναι κυρίαρχη. Στην Αίγυπτο η Γη είναι ένας δίσκος που στηρίζεται στα υποθθόνια νερά, ενώ στα βαβυλωνιακά έπη η αρχέγονη θάλασσα διατηρείται και μετά την ανάδυση της Γης για να την στηρίξει, όπως μια σχεδιά επιπλέει πάνω στην επιφάνεια του νερού. Υπάρχει επομένως εντυπωσιακή ομοιότητα ανάμεσα στην αντίληψη του Θαλή για τη θέση της Γης και στους ανατολικούς μύθους. Θα μπορούσε βέβαια να υποστηρίξει κανείς ότι η ομοιότητα αυτή είναι συμπτωματική, και ότι ο Θαλής έφτασε στη δική του αντίληψη από τον δρόμο της εμπειρικής έρευνας και της παρατήρησης. Στην περίπτωση όμως αυτή δεν μπορούμε να φανταστούμε ποιο εμπειρικό υλικό θα στήριζε την τολμηρή σύλληψη μιας Γης η οποία επιπλέει πάνω στο νερό. Άρα είναι μάλλον πιο πιθανή η υπόθεση ότι η ιδέα αυτή έχει ανατολική προέλευση.

Ο Θαλής λοιπόν ανέδειξε τη σημασία του νερού, το διαχώρισε από τις άλλες φυσικές δυνάμεις και του απέδωσε κοσμολογική βαρύτητα, αφού, όπως είδαμε, υποστήριξε ότι τα πάντα γεννιούνται από το νερό και ότι το νερό υποβαστάζει την ακίνητη Γη. Απομένει να εξετάσουμε αν έκανε και ένα βήμα παραπέρα: αν δηλαδή θεώρησε ότι το νερό είναι η αρχή των πάντων.

Το βήμα αυτό μοιάζει σε πρώτη ματιά απλό. Έχει άραγε τόσο μεγάλη διαφορά το να πει κανείς ότι το νερό είναι η αφετηρία των πάντων από το να πει ότι το νερό είναι η αρχή των πάντων; Και όμως η διαφορά αποδεικνύεται πολύ μεγάλη. Στην ουσία είναι η διαφορά που χωρίζει την αρχαϊκή σοφία από τη φιλοσοφία.

Όταν ο Αριστοτέλης ισχυρίζεται ότι ο Θαλής είναι ο πρώτος φιλόσοφος γιατί θεώρησε ότι το νερό είναι η αρχή των πάντων, το βάρος του ισχυρισμού του δεν πέφτει στην ανάδειξη της σημασίας του νερού αλλά στη σύλληψη της έννοιας της “αρχής”. Ο φιλόσοφος Αριστοτέλης δεν προβάλλει την ερευνητική διάθεση του Θαλή, τη δημιουργική του σχέση με την ανατολική σοφία, το ορθολογικό πνεύμα, την εφευρετικότητα – όλες αυτές τις αξιοθαύμαστες ικανότητες που έκαναν τον Θαλή να ξεφύγει από τη μυθική σκέψη και να τονίσει την κοσμι-

κή δύναμη και τη χρονική προτεραιότητα του νερού. Ο Θαλής δικαιούται μια περίοπτη θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας απλώς και μόνο γιατί είχε την πνευματική τόλμη να συλλάβει το νερό ως “αρχή”.

Η λέξη “αρχή” ανήκει στο οπλοστάσιο της φιλοσοφίας. Καθιερώνεται από τον Αριστοτέλη και αναδρομικά προβάλλεται και στους παλαιότερους φιλοσόφους. Σημαίνει τη βαθύτερη φύση, την ουσία, το κυρίαρχο στοιχείο, την αυθεντική πραγματικότητα. Στην έννοια της αρχής εμπεριέχεται και η σημασία του χρονικά πρότερου, της αφετηρίας, αυτή όμως η σημασία είναι δευτερεύουσα. “Αρχή” δεν είναι αυτό που προηγείται χρονικά, αλλά αυτό που κυριαρχεί, που αποκαλύπτει, που καθορίζει. Όταν λοιπόν κάποιος διατείνεται ότι το νερό ή οποιαδήποτε άλλη οντότητα είναι η αρχή των πάντων, εννοεί ότι η οντότητα αυτή είναι η αληθινή φύση όλων των πραγμάτων, η ουσία τους, αυτό που βρίσκεται πίσω από τις συνεχείς μεταβολές των πραγμάτων. Εννοεί, με άλλα λόγια, ότι το νερό είναι τα πάντα. Η αρχή επομένως είναι η βαθύτερη πλευρά της πραγματικότητας που παραμένει σταθερή σε έναν κόσμο που αλλάζει διαρκώς. Είναι η θεμελιώδης επινόηση των φιλοσόφων στην προσπάθειά τους να προσδώσουν σταθερότητα, τάξη και νόημα στον κόσμο.

Τώρα γίνεται κατανοητή η απόσταση που χωρίζει αυτή τη συνολική ερμηνεία του κόσμου, τη φιλοσοφική σύλληψη της πραγματικότητας, από την αντίληψη ότι όλα τα πράγματα προέρχονται από ένα πρωταρχικό υλικό. Η γενεαλογική οπτική των πραγμάτων, που ξεκίνησε ως θεογονία με τον Ησιόδο και επεκτάθηκε στο πεδίο της φυσικής πραγματικότητας με τον Θαλή, αποτελεί ένα σημαντικό προστάδιο για τη φιλοσοφική κατανόηση του κόσμου· δεν ισοδυναμεί με τη φιλοσοφική κατανόηση του κόσμου. Για να περάσουμε από τη θέση “τα πάντα γεννιούνται από το νερό” στη θέση “το νερό είναι η αρχή των πάντων” απαιτείται μια επίπονη διαδικασία αφαιρετικής σκέψης, και πρέπει να ομολογήσουμε ότι δεν έχουμε κανένα πειστήριο ότι ο Θαλής διέτρεξε αυτή την απόσταση. Τα στοιχεία μάλιστα που διαθέτουμε για τη ζωή και τη δράση του Θαλή δεν συνηγορούν προς ένα τέτοιο συμπέρασμα. Τα πολλά ταξίδια και οι γνώσεις που αποκόμισε από αυτά δεν θα τον βοήθησαν ιδιαίτερα στην πορεία προς την αφηρημένη σκέψη, αφού τίποτε ανάλογο με τη φιλοσοφία δεν υπήρξε στους πολιτισμούς της Ανατολής. Το φιλοπερίεργο πνεύμα, η εμπειρική έρευνα και η πρακτική δεξιότητα δεν είναι επίσης καθόλου βέβαιο ότι ευνοούν πάντοτε τη φιλοσοφική ανάλυση.

Ο Θαλής δεν διατύπωσε ποτέ την πρόταση “το νερό είναι αρχή

των πάντων”, αφού η “αρχή” είναι αριστοτελική έννοια, και άρα πολύ μεταγενέστερη. Είναι όμως απίθανο ακόμη και να σκέφτηκε το νερό ως αρχή, υιοθετώντας κάποιο άγνωστο σε μας λεξιλόγιο. Πιο λογική είναι η εκδοχή ότι ο Θαλής αντιπροσωπεύει έναν συνδυαστικό κρίκο ανάμεσα στον “σοφό” της αρχαϊκής Ελλάδας και στον φιλόσοφο. Ο Αναξίμανδρος, μια γενιά μετά τον Θαλή, πατάει πλέον στο ασφαλές έδαφος της φιλοσοφίας.

ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ (605-505 ΑΙ. Π.Χ.)

Η χρονολογική κατάταξη γίνεται κατά προσέγγιση με τη χρονολογία της “ακμής” του φιλοσόφου, την οποία οι αρχαίοι τοποθετούσαν συμβατικά στην ηλικία των σαράντα χρόνων.

Θαλής	585
Αναξίμανδρος	570
Αναξίμενης	545
Ξενοφάνης	530
Πυθαγόρας	530
Ηράκλειτος	500
Παρμενίδης	480
Αναξαγόρας	460
Εμπεδοκλής	455
Ζήνων	450
Πρωταγόρας	445
Μέλισσος	440
Λεύκιππος	440
Γοργίας	440
Φιλόλαος	430
Δημόκριτος	420
Διογένης Απολλωνιάτης	420

Σημ.: Η αρίθμηση των αποσπασμάτων των Προσωκρατικών είναι αυτή που καθιέρωσαν ο H. Diels και ο W. Kranz (επιμ.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Ζυρίχη 1954.

2. Ο Αναξίμανδρος και η γέννηση της φιλοσοφίας

Ο Αναξίμανδρος ήταν κι αυτός Μιλήσιος, λίγο νεότερος από τον Θαλή. Λέγεται ότι ήταν φίλος, σύντροφος ή και μαθητής του Θαλή – αν και είναι μάλλον υπερβολικό να μιλούμε για σχέση συστηματικής μαθητείας ανάμεσα σε φιλοσόφους σε μια τόσο πρώιμη εποχή. Οι δύο άνδρες λοιπόν, ως συμπολίτες και σύγχρονοι, θα γνωρίζονταν, και το πιο πιθανό είναι ο πρεσβύτερος Θαλής να λειτούργησε ως πρότυπο για τον νεότερο Αναξίμανδρο. Στην επίδραση του Θαλή ίσως θα πρέπει να χρεωθεί η συστηματική ενασχόληση του Αναξίμανδρου με τα αστρονομικά και τα μετεωρολογικά φαινόμενα. Κοινό είναι το ενδιαφέρον τους για τα αξιοπερίεργα γεγονότα του φυσικού κόσμου, η τάση για επιτόπια παρατήρηση, η αποδέσμευση από τον μυθολογικό τρόπο σκέψης. Ο Αναξίμανδρος όμως προχώρησε πολύ περισσότερο. Στο έργο του μπορεί να διακρίνει κανείς μια σφαιρική σύλληψη της φυσικής πραγματικότητας, μια σύλληψη καθαρά φυσιοκρατική, η οποία καθόρισε την εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης.

Ελάχιστα πράγματα είναι γνωστά για τη ζωή του Αναξίμανδρου. Φαίνεται ότι οι μεταγενέστεροι θεώρησαν πιο σημαντικό να διασώσουν στοιχεία για τη σκέψη του παρά για την προσωπικότητά του – το αντίθετο δηλαδή από ό,τι συνέβη με τον Θαλή. Από όσα λοιπόν γνωρίζουμε, γεννήθηκε από έλληνες γονείς γύρω στο 610 π.Χ. στη Μίλητο, όπου έζησε και όλη του τη ζωή. Δεν φαίνεται να είχε ιδιαίτερη ανάμειξη στα πολιτικά πράγματα της πατρίδας του, εκτός από τη συμμετοχή του στην ίδρυση μιας νέας αποικίας. Ούτε ακολούθησε την ιαση της εποχής του για εξωτικά ταξίδια, μολονότι είναι εξοικειωμένος με τις επιστημονικές επιτεύξεις των ανατολικών πολιτισμών. Το πιο μακρινό ταξίδι του ήταν στη Σπάρτη, όπου λέγεται ότι εγκατέστησε κάποια μορφή ηλιακού ρολογιού. Οι φυσικές του θεωρήσεις είχαν συγκεντρωθεί αρκετά νωρίς σε ένα σύγγραμμα, αφού, όπως θα δούμε, έχει διασωθεί ένα απόσπασμα του έργου του, μια αυθεντική δηλαδή φράση του Αναξίμανδρου. Το σύγγραμμα αυτό, που ήταν διασωμένο σε πεζό λόγο, δεν αποκλείεται να γράφηκε από τον ίδιο, αν και το πιο πιθανό είναι να αποτελεί πιστή καταγραφή των απόψεών του από κάποιους μεταγενέστερους. Ως μαθητής του αναφέρεται ο

κατά 25 χρόνια νεότερος Αναξιμένης, ίσως γιατί είναι ολοφάνερη η συνάφεια των θεωριών τους.

Ο Αναξίμανδρος ήταν ο πρώτος που σχεδίασε έναν χάρτη της οικουμένης. Λίγο αργότερα τον ακολούθησε στη σχεδίαση των χαρτών ο Εκαταίος ο Μιλήσιος, ο πρώτος ιστορικός και γεωγράφος της αρχαιότητας. Οι χάρτες πάντως του Αναξίμανδρου και του Εκαταίου δεν θα πρέπει να ήταν ιδιαίτερα ακριβείς, αν κρίνουμε από την αντίδραση του Ηροδότου: “Τελώ όταν βλέπω τους χάρτες της Γης, που πολλοί ως τώρα έχουν σχεδιάσει χωρίς μυαλό· σχεδιάζουν τον Ωκεανό να κυλά γύρω από τη Γη, τη Γη κυκλική σαν να βγήκε από τόρνο, και κάνουν την Ασία ίση με την Ευρώπη” (Ιστορίαι 4.36). Ωστόσο, πριν βιαστούμε να συμφωνήσουμε με τον Ηρόδοτο, καλό θα ήταν να επανέλθουμε στον χάρτη του Αναξίμανδρου.

1. Η γέννηση του κόσμου

Στο επίκεντρο της σκέψης του Αναξίμανδρου είναι η κοσμογονική αναζήτηση. Η διδασκαλία του Θαλή για τον πρωταρχικό ρόλο του νερού θα πρέπει να δημιούργησε ένα πρότυπο το οποίο ακολούθησαν οι άμεσοι επίγονοί του. Ενώ όμως ο Θαλής, όπως είδαμε, διατύπωσε κάποιες νύξεις μόνο για την προτεραιότητα του υγρού στοιχείου, στον Αναξίμανδρο βρίσκουμε μια πλήρως ανεπτυγμένη κοσμολογία, που αρχίζει από τη γέννηση του Κόσμου και φτάνει ως την εμφάνιση των ζωντανών οργανισμών και του ανθρώπου. Ο σημερινός αναγνώστης είναι φυσικό να εντυπωσιάζεται από την πρωτοτυπία και από τα προδρομικά στοιχεία της αναξιμάνδρειας κοσμολογίας, ίσως όμως το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό της να είναι η τάση για πληρότητα. Ο Αναξίμανδρος αισθάνεται την ανάγκη να εξηγήσει κάθε πλευρά του σύμπαντος που μας περιβάλλει, να δώσει μια συστηματική γενεαλογία του φυσικού κόσμου. Στην προσπάθειά του αυτή θα αξιοποιήσει τις προγενέστερες απόψεις αλλά και ένα πλήθος εμπειρικών παρατηρήσεων, τις οποίες θα πρέπει να συνέλεξε μόνος του. Όταν ωστόσο τα εμπειρικά δεδομένα είναι ανεπαρκή (πράγμα απολύτως φυσικό για ένα τόσο πρώιμο στάδιο σκέψης), δεν διστάζει να διατυπώνει τολμηρές θεωρήσεις, καθώς πρώτιστο μέλημά του είναι να φτάσει σε μια συνολική περιγραφή της φυσικής πραγματικότητας.

Ο κόσμος λοιπόν προήλθε, κατά τον Αναξίμανδρο, από ένα πρωταρχικό υλικό, αιώνιο και άφθαρτο, που αποκαλείται “άπειρο”. Από το άπειρο αποχωρίστηκαν οι δύο βασικές αντίθετες δυνάμεις, του θερ-

μού και του ψυχρού. Το θερμό πήρε τη μορφή πύρινης σφαίρας, και το ψυχρό τη μορφή νεφελώδους αέρα. Η πύρινη σφαίρα τύλιξε τον νεφελώδη αέρα, και στο εσωτερικό του συμπυκνώθηκε η Γη. Στη συνέχεια η πύρινη σφαίρα εξερράγη, εκτινάχθηκαν δακτύλιοι φωτιάς και αέρα και έτσι σχηματίστηκαν ο Ήλιος, η Σελήνη και τα άστρα. Η ακίνητη Γη καταλαμβάνει το κέντρο του σύμπαντος, που θα πρέπει να το φανταστούμε κλειστό και ίσως σφαιρικό, και γύρω από τη Γη κινούνται οι δακτύλιοι των ουρανίων σωμάτων, με τον Ήλιο να τοποθετείται στην πιο απομακρυσμένη από τη Γη θέση και τα άστρα στην πιο κοντινή. Ένας κοσμικός άνεμος είναι υπεύθυνος για τα κύρια μετεωρολογικά φαινόμενα. Προκαλεί τη βροντή και την αστραπή, την κίνηση των νεφών, ίσως και των άστρων, τη συμπύκνωση των υδρατμών η οποία καταλήγει στη βροχή.

Η αρχική κατάσταση της Γης ήταν υγρή. Ο Ήλιος με τη θερμότητά του προκαλεί τη βαθμιαία αποξήρανση της επιφάνειας της Γης, με τον περιορισμό του υγρού στοιχείου στη θάλασσα, ενώ δημιουργεί και ευνοϊκές συνθήκες για τη γέννηση της ζωής. Η ζωή, κατά τον Αναξίμανδρο, ξεκίνησε από τη θάλασσα. “Τα πρώτα ζώα γεννήθηκαν στο υγρό στοιχείο και είχαν αρχικά αγκαθωτό κέλυφος· καθώς μεγάλωναν, έβγαιναν στην ξηρά, έσπαζε το κέλυφός τους και ζούσαν με έναν διαφορετικό τρόπο” (Αέτιος 5.19.4). Ο άνθρωπος προήλθε από άλλο ζωικό είδος, μάλλον από τα ψάρια, αφού, “καθώς χρειάζεται μακροχρόνια μητρική φροντίδα, θα ήταν αδύνατο να επιβιώσει αν αυτή [η ανθρώπινη] ήταν η αρχική του μορφή” (Ψευδοπλούταρχος, Στρωματείς 2). Έτσι λοιπόν ενηλικιώθηκε μέσα σε ιχθυόμορφα πλάσματα και βγήκε από αυτά όταν πια ήταν ικανός να συντηρήσει τον εαυτό του.

Η συνοπτική αυτή περιγραφή δείχνει πρώτα απ’ όλα πόσο μακριά από τη μυθολογική σκέψη είναι η κοσμολογία του Αναξίμανδρου. Ο Αναξίμανδρος σε μεγάλο βαθμό στηρίζεται σε έναν σωστό συνδυασμό εμπειρικής παρατήρησης και λογικού συλλογισμού. Από την παρατήρηση ότι ο άνθρωπος χρειάζεται αισθητά μεγαλύτερη φροντίδα από τα άλλα ζώα για να γίνει ικανός προς επιβίωση, φτάνει στο εύλογο συμπέρασμα ότι ο άνθρωπος προήλθε από άλλο ζωικό είδος. Η επιλογή τώρα της χρονικής προτεραιότητας των ψαριών θα πρέπει να ξεκίνησε από την κοινή διαπίστωση ότι το υγρό στοιχείο ευνοεί την ανάπτυξη της ζωής. Αυτή ωστόσο η γραμμή της σκέψης δεν μπορεί να καλύψει και τομείς της κοσμολογίας όπου δεν είναι δυνατόν να έχει κανείς εμπειρικές παρατηρήσεις. Για παράδειγμα, τι μπορεί να παρατηρηθεί κανείς για την υφή και την προέλευση των άστρων; Ίσως είναι εύ-

λογο να αποδώσει κανείς στα άστρα πύρινη φύση, αφού είναι πηγές φωτός και, στην περίπτωση του Ήλιου, θερμότητας. Για τη γέννησή τους όμως και την απόστασή τους από τη Γη, η εμπειρία ελάχιστα μας βοηθά. Εδώ ακριβώς έρχεται η τολμηρή φαντασία του Αναξίμανδρου να καλύψει κάθε κενό. Και καταρχήν στην επιλογή του μυστηριώδους “απείρου”.

2. Τι είναι το άπειρο του Αναξίμανδρου;

Η φήμη του Αναξίμανδρου ως φιλοσόφου οφείλεται κατά κύριο λόγο στην καινοτομική του απόφαση να προβάλλει ως αρχή των πάντων το άπειρο. Μας φαίνεται σχετικά εύκολο να αντιληφθούμε πώς ο Θαλής έφτασε στο νερό και γιατί το τοποθέτησε στην αφετηρία της κοσμικής δημιουργίας: υποθέτουμε ότι θα πρέπει να αναζήτησε ένα υλικό από την καθημερινή του εμπειρία, ένα υλικό με ιδιαίτερη διάδοση και ισχύ, ένα υλικό που συνδέεται με τη ζωή. Με την ίδια συλλογιστική μπορούμε να καταλάβουμε την επιλογή του αέρα ως πρωταρχικού στοιχείου από τον τρίτο Μιλήσιο, τον Αναξίμανη: εδώ βαραίνει η πανταχού παρουσία του αέρα, η μεγάλη του κινητικότητα, η συμβολή του στην αναπνοή, και άρα στη ζωή. Πώς δικαιολογείται όμως η επιλογή του απείρου; Τι μπορεί να εννοεί ο Αναξίμανδρος όταν ισχυρίζεται ότι τα πάντα γεννιούνται από το άπειρο;

Οι μαρτυρίες των αρχαίων φιλοσόφων δεν μας προσφέρουν δυστυχώς ιδιαίτερη βοήθεια, αφού οι πιο αξιόπιστοι από αυτούς, ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος, αντιμετωπίζουν με αμηχανία το αναξιμάνδρειο άπειρο. Εκείνο που γνωρίζουμε με κάποια βεβαιότητα είναι ότι ο Αναξίμανδρος υποστήριξε ότι το άπειρο “περιέχει τα πάντα και κυβερνά τα πάντα”, και ότι το χαρακτήρισε αιώνιο, αθάνατο (“ανώλεθρο”, “αγέραστο”) και “θείο” (Αριστοτέλης, *Φυσικά* 203b7- πρβ. Ιππόλυτος, *Έλεγχος* 1.6.1–2). Φαίνεται ότι απέφυγε να δώσει περισσότερες διευκρινίσεις για τη φύση του απείρου. Του απέδωσε ιδιότητες και χαρακτηρισμούς που μας είναι γνωστοί από την ομηρική περιγραφή των θεών (την κυριαρχία, την αιωνιότητα, την αθανασία), και το εξέλαβε ως κοσμογονική αρχή. Για την ερμηνεία του απείρου θα πρέπει επομένως να στηριχθούμε στις δικές μας υποθέσεις.

Ας ξεκινήσουμε λοιπόν από το τι δεν μπορεί να εννοεί ο Αναξίμανδρος. Αποκλείεται να έχει στον νου του την έννοια του μαθηματικού απείρου, μιας αφηρημένης δηλαδή έννοιας που συνδέεται με την έκταση των σχημάτων στον χώρο και με τη διαδοχή των αριθμών. Την επο-

χή του Αναξίμανδρου τα ελληνικά μαθηματικά, ως αφηρημένο και συνεκτικό σύστημα σκέψης, δεν έχουν ακόμη αναπτυχθεί. Δεν μπορεί επίσης να έχει στον νου του μια άυλη οντότητα, μια οντότητα χωρίς “σώμα”, αφού όλες οι έννοιες των πρώτων φιλοσόφων, ακόμη και εκατό χρόνια μετά τον Αναξίμανδρο, αναφέρονται σε υπαρκτές, υλικές οντότητες – το Ον του Παρμενίδη περιγράφεται ως σφαιρικό, ενώ οι αριθμοί των Πυθαγορείων έχουν σχήμα και όγκο. Το άπειρο λοιπόν πρέπει να είναι κάτι το σωματικό και το υλικό, κάτι που καταλαμβάνει έναν χώρο.

Ο Αναξίμανδρος είναι μάλλον ο πρώτος που χρησιμοποίησε το ουσιαστικό “το άπειρο”. Επίθετα όμως από την ίδια ρίζα είναι γνωστά από την επική ποίηση. Ο Όμηρος αποκαλεί συχνά “άπειρη” τη γη και τη θάλασσα, λόγω της πολύ μεγάλης τους έκτασης, αλλά και ένα μεγάλο κοπάδι με κατσίκες, ένα πολυάριθμο πλήθος ανθρώπων, ακόμη και τα άλυτα δεσμά ή τον βαθύ ύπνο του Οδυσσέα (Οδύσσεια ι 118, Ιλιάδα Ω 776, Οδύσσεια τ 174, θ 340, η 286). “Άπειρο” λοιπόν χαρακτηρίζεται αυτό που καταλαμβάνει μια τεράστια, απέραντη έκταση, κάτι που είναι τόσο πολυπληθές ώστε να μοιάζει αμέτρητο, και γενικά κάτι που δεν μπορούμε να διατρέξουμε από το ένα άκρο ως το άλλο. Το επίθετο “άπειρος” δεν αναφέρεται σε ένα αντικείμενο χωρίς κανένα πέρασ, όριο ή αριθμό, αλλά σε μια οντότητα ή κατάσταση την οποία κανείς δεν μπορεί να διαβεί, να εξαντλήσει, να γνωρίσει.

Είναι εύλογη η υπόθεση ότι ο Αναξίμανδρος εκμεταλλεύτηκε τη δυνατότητα της ελληνικής γλώσσας να μετατρέπει τα επίθετα (και τους ρηματικούς τύπους) σε ουσιαστικά, και έπλασε το δικό του “άπειρο”. Το οριστικό άρθρο “το”, όταν προσαρτηθεί σε ένα επίθετο, σε μια μετοχή ή σε ένα απαρέμφατο, δημιουργεί ένα αφηρημένο ουσιαστικό, μετατρέπει μια ιδιότητα σε ουσία. Έτσι άνοιξε ένας δρόμος για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αφού η βασική ελληνική φιλοσοφική ορολογία έχει δημιουργηθεί με αυτόν ακριβώς τον τρόπο – αρκεί κανείς να σκεφτεί έννοιες όπως “το ον”, “το αγαθό” ή “το νοεόν” (B. Snell, *Η ανακάλυψη του πνεύματος*, σ. 295–314). Ίσως ο Αναξίμανδρος να μην έδωσε περισσότερες διευκρινίσεις όταν εισήγαγε το άπειρο, αρκούμενος στο γεγονός ότι οι σύγχρονοί του μιλούν την ίδια γλώσσα και επομένως αντιλαμβάνονται ότι η νέα ουσία του απείρου είναι όλα τα άπειρα πράγματα μαζί, είναι αυτό που ενσωματώνει τις ιδιότητες των άπειρων πραγμάτων.

Το αναξιμάνδρειο άπειρο θα πρέπει λοιπόν να ήταν η τεράστια, αχανής και ανεξάντλητη μάζα που προϋπήρχε του κόσμου και κάλυ-

πτε όλο τον χώρο. Δεν είναι η απέραντη κενή έκταση, ο απεριόριστος χώρος, αλλά και το υλικό που γεμίζει αυτή την έκταση. Ο κενός χώρος θα ήταν νεκρός και αδρανής. Το άπειρο όμως είναι κάτι το δραστικό και ισχυρό, αφού “περιέχει τα πάντα και κυριαρχεί στα πάντα”, και είναι γόνιμο, αφού “γεννά” τις βασικές αντιθετικές δυνάμεις του θερμού και του ψυχρού. Ίσως στο πρωταρχικό άπειρο του Αναξίμανδρου, πέρα από τη χωρική διάσταση, να ενσωματώνεται επίσης και η σημασία του εσωτερικά αδιαφοροποίητου, του ακαθόριστου, του απροσδιόριστου. Αυτή τουλάχιστον είναι η φιλοσοφική έννοια του “απείρου”, που διαμορφώνεται αργότερα με τους Πυθαγορείους και τον Πλάτωνα. Δεν μπορούμε ωστόσο να υποστηρίξουμε με βεβαιότητα ότι η λέξη είχε και αυτή τη σημασία την εποχή του Αναξίμανδρου, αν και, όταν ο Όμηρος ονομάζει “άπειρο” τον βαθύ ύπνο του Οδυσσέα, δεν περιγράφει έναν ύπνο που κράτησε απλώς πολλές ώρες αλλά έναν ύπνο βαθύ, σκοτεινό, αδιαφοροποίητο.

Αν έχουν έτσι τα πράγματα, ο Αναξίμανδρος προσέφυγε στο άπειρο γιατί δεν ήθελε η πρωταρχική του ουσία να μοιάζει με οτιδήποτε υπάρχει στον γνωστό μας κόσμο. Αυτό που κυριαρχεί στον κόσμο πρέπει να είναι πιο ισχυρό (πιο “μεγάλο”) από ό,τι υπάρχει στον κόσμο. Αυτό που γεννά τα πάντα πρέπει να είναι διαφορετικό από όλα τα γεννήματά του, να μη μοιράζεται μαζί τους κανένα κοινό χαρακτηριστικό, να μην έχει καμιά συγκεκριμένη μορφή, ιδιότητα ή προσδιορισμό. Αν το πρωταρχικό υλικό ήταν κάποιο από τα γνωστά στοιχεία, για παράδειγμα το νερό ή ο αέρας, πώς θα ασκούσε τον κυριαρχικό του ρόλο στον κόσμο; Η κυριαρχία του δεν θα καταντούσε μονοκρατορία, δεν θα κατέστρεφε την τάξη και την ισορροπία που παρατηρούμε στον κόσμο; Ότι κάπως έτσι είχε σκεφτεί ο Αναξίμανδρος επιβεβαιώνεται και από το μοναδικό απόσπασμα του έργου του που έχει διασωθεί.

3. Η εικόνα του κοσμικού δικαστηρίου

Μια σύνθετη φράση του Αναξίμανδρου, που έφτασε ως εμάς όπως διατυπώθηκε από τον εισηγητή της, είναι το παλαιότερο αυθεντικό υλικό που διαθέτουμε από την ιστορία της φιλοσοφίας.

Ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.

Απ' όπου γεννιούνται τα όντα εκεί και καταλήγουν πεθαίνοντας, όπως επιβάλλει η αναγκαιότητα: γιατί λογοδοτούν και επανορθώνουν το ένα στο άλλο για την αδικία που διέπραξαν, σύμφωνα με την τάξη του χρόνου.

Αναξίμανδρος, απόσπ. 1

Το κείμενο αυτό είναι διατυπωμένο σε πεζό λόγο, διατηρεί όμως τον ρυθμό και την εσωτερική ισορροπία της ποιητικής έκφρασης. Μας μεταφέρει μπροστά σε ένα κοσμικό δικαστήριο, όπου απονέμεται δικαιοσύνη σε κάποια “όντα” για την αδικία που διέπραξαν το ένα απέναντι στο άλλο. Η οικεία εικόνα του πολιτικού δικαστηρίου έρχεται να φωτίσει ένα μακρινό και απρόσιτο μυστικό της τάξης του κόσμου. Δεν γνωρίζουμε για ποια όντα μιλά ο Αναξίμανδρος ούτε ποιο είναι ακριβώς το αδίκημά τους, γνωρίζουμε όμως την ποινή που τους επιβάλλεται: είναι η αναγκαία ανταλλαγή της γέννησης και του θανάτου τους. Ο θάνατος είναι η επιστροφή στη μήτρα από όπου γεννήθηκαν και, αφού προβάλλεται ως τιμωρία, ως τίμημα που πρέπει να πληρώσουν “το ένα στο άλλο”, τότε το αδίκημα είναι μάλλον η ίδια η γέννηση ενός όντος η οποία φαίνεται να έβλαψε ένα άλλο ον. Το γεγονός ότι δεν προσδιορίζεται επακριβώς ποιο ον αδικεί και ποιο αδικείται, ποιο επανορθώνει και ποιο ανταμείβεται, δείχνει ότι υπάρχει αμοιβαιότητα, εναλλαγή ρόλων στο δικαστήριο. Ο κατηγορούμενος θα γίνει αργότερα, “σύμφωνα με την τάξη του χρόνου”, κατήγορος – και η διαδικασία αυτή θα συνεχιστεί αιωνίως.

Είναι βέβαιο ότι ο Αναξίμανδρος προβάλλει εδώ μια εικόνα κοσμικής ισορροπίας. Η απονομή δικαιοσύνης, η ανταπόδοση της άδικης πράξης, η αμοιβαία σχέση των εμπλεκομένων και η εναλλαγή των ρόλων τους, η αναφορά στην Αναγκαιότητα και στην τάξη του χρόνου, όλα αυτά είναι ασφαλείς ενδείξεις που μας οδηγούν στη σύλληψη του κόσμου ως σύστηματος αντιμαχόμενων και ισόρροπων δυνάμεων. Η εικόνα αυτή ενισχύεται αν θεωρήσουμε ότι τα “όντα” του αποσπάσματος αναφέρονται σε αντίθετα στοιχεία ή αντίθετες δυνάμεις. Η λέξη “ον” δεν έχει αποκτήσει ακόμη το ιδιαίτερο φιλοσοφικό της νόημα – στον Όμηρο τα “όντα” είναι απλώς τα υπάρχοντα πράγματα. Εφόσον τα όντα είναι αντίθετα, τότε καταλαβαίνουμε γιατί ο θάνατος του ενός είναι κέρδος για το αντίθετό του. Ο θάνατος του θερμού είναι κέρδος για το ψυχρό. Και μάλιστα δεν είναι απλώς κέρδος του ψυχρού, αλλά επικράτηση, νίκη του ψυχρού επί του θερμού, ανταμοιβή για την αδικία που το ψυχρό είχε υποστεί με τη γέννηση του θερμού. Η αέναη μεταβίβαση της κόπησης είναι συνεχής διαμάχη και εναλλαγή

αντίθετων δυνάμεων: κρύο και ζέστη, ξηρασία και υγρασία, συμπύκνωση και αραιώση, χειμώνας και καλοκαίρι. Με τη μεταφορά του δικαστηρίου ο Αναξίμανδρος υπαινίσσεται ότι αυτή η εμφανής διαμάχη είναι σε τελευταία ανάλυση δικαιοσύνη, αφού καμία δύναμη δεν επικρατεί ποτέ ολοκληρωτικά, αλλά στο πλήρωμα του χρόνου υπάρχει ισορροπία – οι γεννήσεις και οι θάνατοι των αντιθέτων τελικά ισοσταθμίζονται. Έτσι διατηρείται η συνεκτικότητα και η τάξη του Κόσμου.

4. Η θέση της Γης στο κέντρο του κόσμου

Μιλήσαμε ήδη για τον χάρτη της Γης, που πρώτος σχεδίασε ο Αναξίμανδρος, όπως και για τη θυμηδία που αυτοί οι πρώτοι χάρτες προκαλούν στον Ηρόδοτο. Οι αρχαιολόγοι υποστηρίζουν ότι ένα πρόσφατο εύρημα, μια πήλινη βαβυλωνιακή πλάκα του 6ου ή 5ου αιώνα π.Χ., που έχει χαραχθεί με τη βοήθεια ενός πρωτόγονου διαβήτη, αποτελεί έναν τέτοιο χάρτη της οικουμένης (βλ. εικόνα στην επόμενη σελίδα). Η αντίδραση λοιπόν του Ηροδότου δεν είναι παράλογη, αφού αυτός ο χάρτης θα ήταν εντελώς άχρηστος σε έναν ταξιδιώτη ή σε έναν ναυτικό. Ήθελε όμως ο Αναξίμανδρος να βοηθήσει τους ταξιδιώτες και τους ναυτικούς με τον “χάρτη” του, ή μήπως το σχέδιό του της Γης δεν ήταν παρά εφαρμογή της κοσμολογικής του έκθεσης;

Στον χάρτη του Αναξίμανδρου η επιφάνεια της Γης θα πρέπει να απεικονιζόταν σαν ένας κυκλικός δίσκος με συμμετρική κατανομή των γνωστών περιοχών της οικουμένης. Αν παρακάμψουμε προς στιγμήν την έμφαση στη συμμετρία, η εικόνα αυτή δεν έρχεται σε αντίθεση με την παλαιότερη, παραδοσιακή σύλληψη της μορφής της Γης. Τόσο στα ομηρικά έπη όσο και στις κοσμολογικές αφηγήσεις των ανατολικών λαών η Γη θεωρείται ακίνητη και επίπεδη, καταλαμβάνει κεντρική θέση στο σύμπαν, και μάλλον έχει σχήμα κυκλικό. Η αντίληψη αυτή υιοθετείται και από τον Θαλή, με τη διαφορά ότι ο Θαλής προβληματίζεται πλέον για το υποστήριγμα της ακίνητης Γης, για να καταλήξει τελικά στο συμπέρασμα ότι η Γη επιπλέει στο νερό.

Η εξήγηση της ακινησίας της Γης απασχολεί και τον Αναξίμανδρο. Η δική του όμως απάντηση είναι εντελώς απρόσμενη και επαναστατική.

Τὴν δὲ γῆν εἶναι μετέωρον ὑπὸ μηδενὸς κρατουμένην, μένουσαν δὲ διὰ τὴν ὁμοίαν πάντων ἀκίνητισιν.



Βαβυλωνιακός χάρτης της Οικουμένης (6ος ή 5ος αι. π.Χ.)

|| Γη είναι μετέωρη και δεν κυριαρχείται από τίποτε. Ισορροπεί γιατί απέχει ίση απόσταση από τα πάντα.

Ιππόλυτος, Έλεγχος 1.6.3

Δεν χρειάζονται ούτε ρίζες ούτε σταθερό υποστήριγμα για να σταθεί η Γη ακίνητη, υποστηρίζει ο Αναξίμανδρος. Η Γη είναι μετέωρη, δεν στηρίζεται πουθενά, δεν κυριαρχείται από τίποτε. Παρ' όλα αυτά μένει ακίνητη, απλώς και μόνο γιατί βρίσκεται στο κέντρο – “γιατί απέχει ίση απόσταση από τα πάντα”. Η “ίση απόσταση” θα πρέπει να είναι η απόσταση της Γης από κάποια ακραία σημεία, από τις εσχατιές του σύμπαντος. Αυτή είναι άλλωστε και η ερμηνεία του Αριστοτέλη: “Υπάρχουν και κάποιοι, όπως ο Αναξίμανδρος, που υποστηρίζουν ότι η Γη μένει ακίνητη εξαιτίας της ομοιομορφίας: γιατί, αν κάτι έχει εξαρχής καταλάβει το κέντρο και βρίσκεται σε ίση απόσταση από τα άκρα, δεν θα κινηθεί ούτε προς τα επάνω ούτε προς τα κάτω ούτε προς τα πλάγια” (Περὶ ουρανού 295b10).

Είναι όμως τόσο αυτονόητο ότι κάτι που βρίσκεται στο μέσο δεν θα κινηθεί προς τα επάνω, προς τα κάτω ή προς τα πλάγια; Σε ποια ανθρώπινη εμπειρία αντιστοιχεί αυτή η εικόνα; Στον κόσμο που ζούμε είναι εντελώς παράλογη η ισοτιμία των δυνάτων διευθύνσεων. Όλα τα σώματα έχουν βάρος και επομένως, ακόμη κι αν βρεθούν προς στιγμήν σε κάποιο κεντρικό σημείο, έχουν τη φυσική τάση να πέφτουν προς τα κάτω. Οι αρχαίοι πίστευαν ότι κάποια άλλα σώματα είναι από τη φύση τους ελαφρά, όπως λ.χ. η φωτιά και ο καπνός, και γι' αυτά ισχύει το αντίθετο: ανεβαίνουν πάντοτε προς τα επάνω. Ούτε το δεξιό είναι ισότιμο με το αριστερό – αρκεί κανείς να σκεφτεί τη σταθερή διαδρομή του Ήλιου, τον προσανατολισμό των ιερών των ναών ή τη διαφορά στη δύναμη των δύο χεριών του ανθρώπου. Ο μόνος χώρος όπου υπάρχει αυτή η ισοτιμία και η ομοιομορφία είναι ο κόσμος των σχημάτων, ο κόσμος της γεωμετρίας, και κανείς ποτέ ως τότε δεν είχε διανοηθεί να συσχετίσει αυτό τον κόσμο της αφαίρεσης με τον δικό μας κόσμο, τον κόσμο μέσα στον οποίο κάθε μέρα ζούμε.

Πράγματι η εξήγηση του Αναξίμανδρου για την ακινησία της Γης κατά κάποιο τρόπο προϋποθέτει τον ορισμό του κύκλου ή της σφαίρας. Αργότερα, στην αυστηρή γλώσσα των μαθηματικών, ο κύκλος θα οριστεί ως εκείνο το σχήμα του οποίου όλα τα σημεία ισαπέχουν από το κέντρο. Ο Αναξίμανδρος δεν γνωρίζει βεβαίως αυτό τον ορισμό, αφού ακόμη δεν έχει γίνει κατανοητή η σημασία των μαθηματικών ορισμών. Γνωρίζει όμως χωρίς αμφιβολία τον πρακτικό τρόπο σχεδίασης των κύκλων με κάποιους πρωτόγονους διαβήτες ή με κάποιο σχοινί δεμένο σε ένα σταθερό καρφί. Η αρχή που διέπει τέτοιες πρακτικές κατασκευές είναι η ίση απόσταση των σημείων της περιφέρειας του κύκλου από το κέντρο. Ακόμη λοιπόν και σε ένα τέτοιο στοιχειώδες

σχήμα το κέντρο είναι σταθερό γιατί δεν έχει κανένα λόγο να κινηθεί ούτε προς τα πάνω ούτε προς τα κάτω ούτε προς τα πλάγια. Η επαναστατική σύλληψη του Αναξίμανδρου συνοψίζεται στο γεγονός ότι μετέφερε τις ιδιότητες των σχημάτων στο σύμπαν, ότι συνέλαβε τη Γη ως γεωμετρικό κέντρο. Οι αισθήσεις των ανθρώπων και η εμπειρία τους υποχωρούν μπροστά στην ομοιογένεια και τη συμμετρία των γεωμετρικών σχημάτων.

Γεωμετρικό είναι και το σχήμα της Γης, κατά τον Αναξίμανδρο. Είναι κι αυτό “στρογγυλό” και παρομοιάζεται με τον σπόνδυλο ενός κίονα – είναι δηλαδή μάλλον κυλινδρικό. Οι άνθρωποι κατοικούν μόνο στη μία βάση του κυλίνδρου, ενώ η δεύτερη πρέπει να είναι ακατοίκητη και αόρατη σε μας (Ιππόλυτος, Έλεγχος 1.6.3). Άρα η οικουμένη είναι λογικό να σχεδιάζεται ως κυκλικός δίσκος.

Οι κοσμολογικές αντιλήψεις του Αναξίμανδρου ήταν πολύ καινοτομικές για την εποχή του και δεν βρήκαν άμεσους συνεχιστές. Ο Αναξιμένης θα επανέλθει στην αναγκαιότητα του υποστηρίγματος της Γης, θέτοντας τώρα ως υπόστρωμα τον αέρα. Ακόμη και ο Δημόκριτος, 150 χρόνια αργότερα, θα μιλήσει για δίνες που στηρίζουν την πεπλατυσμένη Γη. Χρειάστηκε να φτάσουμε στον Πλάτωνα για να αποδειχθεί η γονιμότητα της σύλληψης του Αναξίμανδρου: στην πλατωνική κοσμολογία η Γη είναι πλέον σφαιρική και ισορροπεί ακίνητη στο κέντρο του κλειστού, ομοιόμορφου και σφαιρικού σύμπαντος.

Δεν γνωρίζουμε πώς ο Αναξίμανδρος έφτασε σε ένα τόσο προχωρημένο στάδιο αφαίρεσης. Οι φυσιοκρατικές του αντιλήψεις, όπως είδαμε, στηρίχθηκαν σε μεγάλο βαθμό στην προσεκτική παρατήρηση των φυσικών φαινομένων· τίποτε όμως από όσα παρατηρεί κανείς στη φύση δεν υποβάλλει την ιδέα του γεωμετρικού σύμπαντος. Αν τα μαθηματικά είχαν αναπτυχθεί νωρίτερα στην αρχαία Ελλάδα, τότε θα μπορούσαμε να αναζητήσουμε εκεί την πηγή της έμπνευσης του Αναξίμανδρου. Κάτι τέτοιο όμως δεν συνέβη. Η μαθηματική επιστήμη θα γίνει το υπόδειγμα της έγκυρης γνώσης μόνο στο τέλος του 5ου αιώνα π.Χ.

Μια πρόσφατη γοητευτική ερμηνεία ίσως μας δίνει ένα κλειδί για τη σωστή απάντηση. Ο γάλλος ιστορικός Ζαν-Πιερ Βερνάν (*Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 183 κ.ε.) επισήμανε την αντιστοιχία που υπάρχει ανάμεσα στην κοσμολογία του Αναξίμανδρου και την ανάπτυξη της αρχαίας ελληνικής πόλης-κράτους. Στην αρχαϊκή πόλη η εξουσία έχει την κάθετη δομή μιας πυραμίδας: στην κορυφή βρίσκεται ο κληρονομιάς βιαιλιάρχης, το ανάκτορο και η ακρόπολη της πό-

λης, και στη βάση της πυραμίδας ο ανίσχυρος λαός. Κατά τον 6ο και τον 5ο αιώνα όμως η κάθετη αυτή δομή ανατρέπεται και βαθμιαία δίνει τη θέση της στη δημοκρατική οργάνωση της πόλης, η οποία είναι ουσιαστικά κυκλική. Οι θεσμοί της δημοκρατικής εξουσίας (η Εκκλησία του Δήμου, η αρχαία Αγορά) καταλαμβάνουν το κέντρο, και η πόλη αναπτύσσεται ακτινωτά προς όλες τις δυνατές κατευθύνσεις. Στο κοσμολογικό επίπεδο οι εξελίξεις ήταν αντίστοιχες. Με τον Αναξίμανδρο εγκαταλείπεται η κάθετη οργάνωση του κόσμου, όπου κυρίαρχη είναι η διάσταση του επάνω και του κάτω, και φτάνουμε στην κυκλική οργάνωση, στην πρωτοκαθεδρία του κέντρου. Υπάρχει επομένως μια σύνδεση των πολιτικών και των πνευματικών διεργασιών. Υπό αυτό το πρίσμα αποκτά ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι οι διανοητικές αλλαγές για τις οποίες συζητούμε (η ίδια η γέννηση της φιλοσοφίας) συντελούνται στη Μίλητο, δηλαδή σε μια πόλη η οποία, αν και δεν είναι ακόμη δημοκρατική, είναι η πιο ανεπτυγμένη και η πιο φιλελεύθερη ελληνική πόλη του 6ου αιώνα π.Χ.

5. Αναξίμανδρος και Αναξίμενης

Η συνέχεια είναι το βασικό χαρακτηριστικό της φιλοσοφικής σκέψης. Τα ερωτήματα που οδήγησαν στις πρώτες φιλοσοφικές θεωρίες εξακολουθούν να απασχολούν και τους μεταγενέστερους. Οι προτεινόμενες λύσεις άλλοτε θεωρούνται ικανοποιητικές και δίνουν έναυσμα σε νέες επεξεργασίες και άλλοτε δεν αντέχουν στην κριτική και αντικαθίστανται από εναλλακτικές θεωρήσεις. Στην αρχαία ελληνική κοινωνία η μετάδοση της φιλοσοφίας ακολούθησε τους ίδιους δρόμους με την ποίηση και τις άλλες τέχνες. Η συστηματική μαθητεία δίπλα σε έναν έμπειρο γνώστη είναι ο βασικός τρόπος για να μεταδοθεί μια τέχνη από τη μια γενιά στην επόμενη.

Μία γενιά χωρίζει και τους συμπολίτες Αναξίμανδρο και Αναξίμενη – τοποθετούμε την “ακμή” του Αναξίμανδρου το 575 π.Χ. και του Αναξίμενη το 545 π.Χ. Δυο σημαντικοί φιλόσοφοι στην ίδια πόλη, την ίδια εποχή. Δεν μας προξενεί λοιπόν εντύπωση ότι όλες οι αρχαίεςπηγές κάνουν λόγο για δάσκαλο και για μαθητή. Ας δούμε μια τέτοια περιγραφή:

Ο Αναξίμενης ο Μιλήσιος, ο γιος του Ευρύστρατου, αφού έγινε σύντροφος του Αναξίμανδρου, υποστήριξε κι αυτός ότι μία είναι η υποκείμενη φύση των πραγμάτων, και ότι είναι άπειρη. Δεν την άφησε όμως, όπως εκείνος, ακαίληρη, αλλά την προσδιόρισε λέγοντας ότι είναι ο

αέρας. Ο αέρας διαφοροποιείται ως προς την πυκνότητα και την αραιότητα σε κάθε οντότητα. Όταν αραιώνει γίνεται φωτιά· όταν πυκνώνει γίνεται άνεμος και μετά σύννεφο· όταν πυκνώνει περισσότερο γίνεται νερό, μετά γη, μετά πέτρες. Όλα τα άλλα πράγματα γίνονται από αυτά.

Σμπλίκιος, *Εις τα φυσικά* 24.26–30

Το κείμενο αυτό έχει γραφεί μάλλον από τον Θεόφραστο, 250 χρόνια μετά τον Αναξιμένη. Δεν αναπαράγει πιστά τις εκφράσεις που χρησιμοποίησε ο ίδιος ο Αναξιμένης, μας δίνει όμως μια έκθεση των βασικών του θέσεων επιχειρώντας έναν συσχετισμό με τον Αναξίμανδρο. Και οι δυο φιλόσοφοι μίλησαν για μια “άπειρη” πρωταρχική ουσία. Ενώ όμως ο Αναξίμανδρος περιορίστηκε σε αυτή τη δήλωση, ο Αναξιμένης, θέλοντας πιθανόν να φτάσει σε κάτι πιο συγκεκριμένο και οικείο, ταύτισε την πρωταρχική ουσία με τον “άπειρο” αέρα.

Γιατί όμως ο Αναξιμένης επιλέγει τον αέρα; Ίσως γιατί ο αέρας είναι εκείνο το φυσικό υλικό που είναι αρκετά κοντά στο “άπειρο” του Αναξίμανδρου: είναι ένα υλικό ακαθόριστο, άμορφο, ευμετάβλητο, ιδιαίτερα διαδομένο στη φύση, και μάλιστα ένα υλικό που, με τη διαδικασία της αναπνοής, συνδέεται με τη ζωή και τη ζωτικότητα.

Οἷον ἡ ψυχὴ ἢ ἡμετέρα ἀἴρ οὐσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὄλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀἴρ περιέχει.

Αναξιμένης, απόσπ. 2

Παρά τις ιδιότητές του αυτές, ο αέρας δεν παύει να είναι ένα υπαρκτό υλικό, ένα υλικό που όλοι γνωρίζουμε. Η τάση του Αναξιμένη είναι να κρατήσει κάτι από την καινοτόμο σκέψη του δασκάλου του, χωρίς να απομακρυνθεί πολύ από τον μέσο άνθρωπο. Το ίδιο συμπέρασμα βγαίνει και από τη θέση του ότι η Γη ισορροπεί πάνω στον αέρα. Η θέση αυτή είναι αρκετά τολμηρή. Η εμπειρία δεν μας δείχνει πολλά βαριά πράγματα που ισορροπούν πάνω σε στρώματα αέρα. Ωστόσο, είναι πολύ λιγότερο προκλητική από την αντίστοιχη θέση του Αναξίμανδρου ότι για την ισορροπία της Γης δεν χρειάζεται κανένα απολύτως υποστήριγμα.

Το πιο σημαντικό όμως στοιχείο στη φιλοσοφία του Αναξιμένη είναι η αναφορά του στην πυκνωση και στην αραιωση – και μόνο γι’ αυτό δικαιούται μια θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας. Η καινοτομία του Αναξιμένη εντοπίζεται στο γεγονός ότι δεν περιορίστηκε στην καταγραφή των φυσικών μεταβολών, αλλά προσπάθησε επιπλέον να προσδιορίσει και έναν μηχανισμό αλλαγής στη φύση. Η βασική του ιδέα είναι ότι η μεγάλη ποικιλία των μορφών που εμφανίζονται στη φύση

μπορεί να αναχθεί σε μια μόνο βαθύτερη ουσία (τον αέρα), που μεταβάλλεται ανάλογα με την πυκνότητά της. Η πέτρα και η φωτιά δεν είναι εντελώς διαφορετικά πράγματα, αλλά οι ακραίες εκδοχές του ίδιου υλικού: η φωτιά είναι η αραιότερη και η πέτρα η πυκνότερη μορφή του αέρα. Μπορούμε λοιπόν να φανταστούμε ακόμη και τη μετατροπή της πέτρας σε φωτιά, αν η πέτρα για κάποιο λόγο υποστεί πάρα πολύ μεγάλη αραιώση (ίσως μέσω θέρμανσης, αφού το θερμό ταιριάζει συνήθως με το αραιό και το ψυχρό με το πυκνό). Δεν είναι παράλογο να ισχυριστεί κανείς ότι με την πύκνωση και την αραιώση ο Αναξιμένης διατύπωσε τον πρώτο φυσικό νόμο στην ιστορία της ανθρώπινης σκέψης.

3. Ο Πυθαγόρας και η πυθαγόρεια σχολή

1. Η φιλοσοφία και η παραδοσιακή θρησκεία

Το πρώτο κεφάλαιο στην ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας έχει ολοκληρωθεί στα μέσα του βου αιώνα π.Χ. Η μιλήσια κοσμολογία, με τον Θαλή, τον Αναξίμανδρο και τον Αναξίμενη, έχει ανοίξει ένα νέο πεδίο έρευνας στην ανθρώπινη εμπειρία, όπου κυρίαρχη είναι η έννοια της φύσης. Το σύνολο των φυσικών μεταβολών, ο αένας κύκλος της γέννησης και της φθοράς των πραγμάτων, είναι το αντικείμενο της φιλοσοφικής αναζήτησης.

Ο κόσμος των πρώτων φιλοσόφων είναι απρόσωπος. Στη φυσιοκρατική ερμηνεία των Μιλησίων δεν υπάρχει θέση για τους θεούς των ποιητών και της παραδοσιακής λατρείας. Οι ανθρωπόμορφοι θεοί δεν απορρίπτονται ευθέως, γίνονται όμως πλέον περιττοί, αφού δεν τους αναγνωρίζεται καμία δικαιοδοσία στη φυσική πραγματικότητα. Παρ' όλα αυτά ο Αναξίμανδρος και ο Αναξίμενης δεν διστάζουν να αποκαλέσουν το πρωταρχικό τους υλικό "θείο", όχι για να του προσδώσουν κάποιες υπερφυσικές ικανότητες, αλλά για να τονίσουν την τελειότητα και την κυριαρχία του. Αν υπάρχει λοιπόν κάτι το θεϊκό στον κόσμο, αυτό δεν βρίσκεται έξω από τη φύση, αλλά είναι εγκόσμιο, είναι ο στοιχείο της ίδιας της φυσικής νομοτέλειας.

Το πρόβλημα της θεότητας και της θρησκευτικής συμπεριφοράς των ανθρώπων θα έρθει στο προσκήνιο με την επόμενη γενιά των φιλοσόφων: τον Ξενοφάνη από τον Κολοφώνα της Μικράς Ασίας και τον Πυθαγόρα από τη Σάμο. Οι δύο άνδρες ήταν περίπου σύγχρονοι, και η πορεία της ζωής τους παρουσιάζει εντυπωσιακές ομοιότητες. Μεγαλώνουν στην Ιωνία του βου αιώνα και επηρεάζονται από το διανοητικό κλίμα της νέας φυσιοκρατικής αναζήτησης. Εγκαταλείπουν αρκετά νωρίς την πατρίδα τους, μάλλον για πολιτικούς λόγους, ταξιδεύουν πολύ και εγκαθίστανται τελικά στην ίδια περιοχή, στη νότια Ιταλία, στην αποκαλούμενη Μεγάλη Ελλάδα. Εκεί διδάσκουν, αποκοιτούν φήμη και μαθητές. Και στο έργο τους υπάρχει κάτι κοινό, τουλάχιστον στη θεματολογία, αφού και οι δύο ασχολούνται με τη σχέση

του ανθρώπου με το θείο. Εδώ όμως οι ομοιότητες σταματούν. Ο Ξενοφάνης είναι ένας περιπλανώμενος ποιητής, ένας κοσμοπολίτης που διαπνέεται από διαφωτιστικές ιδέες. Καταγγέλλει την ανηθικότητα των θεών του Ομήρου και του Ησιόδου, αρνείται τον ανθρωπομορφισμό τους, δείχνει τη σχετικότητα των παραστάσεων των θεών στους διάφορους λαούς και, φτάνοντας τη συλλογιστική του στα άκρα, δεν διστάζει να υποστηρίξει ότι “αν είχαν χέρια τα βόδια, τα άλογα και τα λιοντάρια, και αν μπορούσαν να ζωγραφίσουν όπως οι άνθρωποι, τότε τα άλογα θα έδιναν μορφή αλόγων στους θεούς τους και τα βόδια μορφή βοδιών” (Ξενοφάνης, απόσπ. 15). Ο Πυθαγόρας αντιθέτως, αν και δεν φαίνεται να επικροτεί την απλοϊκότητα του ελληνικού δωδεκάθεου, θα σεβαστεί το λατρευτικό και τελετουργικό στοιχείο της παραδοσιακής θρησκευτικής πρακτικής και θα αναζητήσει μια πολύ πιο βαθιά και βιωματική θρησκευτικότητα. Στη δική του προσέγγιση η φιλοσοφία συνδέεται άρρηκτα με τη θρησκεία. Ο φιλοσοφικός τρόπος ζωής οδηγεί τον άνθρωπο σε άμεση σχέση με το θείο.

2. Η μορφή του Πυθαγόρα στην αρχαία παράδοση

Έχουμε αναφερθεί στις δυσκολίες που αντιμετωπίζει όποιος προσπαθεί να φτάσει σε μια αντικειμενική αποτίμηση των προσωκρατικών φιλοσόφων – “προσωκρατικούς” ονομάζουμε όλους τους φιλοσόφους που έζησαν πριν από τον Σωκράτη. Η ερμηνεία γίνεται σε μεγάλο βαθμό από δεύτερο χέρι, αφού κανένα πλήρες φιλοσοφικό έργο δεν έχει διασωθεί από την πρώιμη αυτή περίοδο. Τα πράγματα είναι ακόμη πιο δύσκολα στην περίπτωση του Πυθαγόρα.

Δεν μας λείπουν οι αρχαίες μαρτυρίες για τον Πυθαγόρα. Για κανέναν άλλο αρχαίο φιλόσοφο δεν έχουν διασωθεί περισσότερες βιογραφικές και ανεκδοτολογικές λεπτομέρειες. Μόνο κατά τον 3ο αιώνα μ.Χ. γράφονται τρεις εκτεταμένες βιογραφίες του Πυθαγόρα, και όλες έχουν σωθεί: Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι φιλοσόφων*· Πορφύριος, *Πυθαγόρου βίος*· Ιάμβλιχος, *Περί του πυθαγορείου βίου*. Στη συγκεκριμένη όμως περίπτωση ο όγκος των πληροφοριών μας είναι αντιστρόφως ανάλογος της αξιοπιστίας τους. Το πρόβλημα με τον Πυθαγόρα είναι ότι τα περισσότερα από όσα γνωρίζουμε γι’ αυτόν προέρχονται από οπαδούς του, από ανθρώπους που αυτοπροσδιορίζονται ως “Πυθαγόρειοι”. Οι άνθρωποι αυτοί γράφουν, πολλούς αιώνες μετά τον Πυθαγόρα, όχι για να μεταδώσουν μια αντικειμενική εικόνα του πνευματικού τους πατέρα και του έργου του, αλλά για να προπαγανδίσουν

την αξία της σχολής τους. Είναι σαν να προσπαθείς να αντλήσεις αντικειμενικά στοιχεία για τη ζωή και τη δράση του Ιησού μέσα από τη μεταγενέστερη χριστιανική γραμματεία.

Ο Πυθαγόρας είναι ο πρώτος έλληνας φιλόσοφος που ίδρυσε σχολή. Και μάλιστα μια σχολή που θυμίζει περισσότερο κλειστή θρησκευτική αδελφότητα παρά φιλοσοφικό διδασκαλείο. Ο ίδιος δεν έγραψε τίποτε – κατά πάσαν πιθανότητα συνειδητά. Στήριξε τη διδασκαλία του στη ζωντανή επαφή με τους μαθητές του, στην προβολή του δικού του υποδειγματικού τρόπου ζωής και στη θέσπιση αυστηρών κανόνων συμπεριφοράς και πίστης, που εξασφάλιζαν τη μύηση των νέων μελών και τη συνοχή της πυθαγόρειας κοινότητας. Η σχολή του Πυθαγόρα αποδείχθηκε η πιο ανθεκτική φιλοσοφική σχολή του αρχαίου κόσμου. Οι πυθαγόρειες κοινότητες γνώρισαν στιγμές ιδιαίτερης αίγλης και στιγμές παρακμής, αλλά δεν έπαψαν ποτέ να υπάρχουν, ακόμη και μετά το τέλος της ελληνικής αρχαιότητας. Η συνοχή που τις χαρακτηρίζει και εξηγεί τη μακροβιότητά τους δεν οφείλεται σε ένα αυστηρά καθορισμένο θεωρητικό πλαίσιο. Από πολύ νωρίς η πυθαγόρεια φιλοσοφία αναμείχθηκε με άλλες συγγενείς φιλοσοφικές τάσεις, και ιδίως με τον πλατωνισμό. Πιο σημαντική για τους Πυθαγόρειους ήταν η υπεράσπιση ενός συγκεκριμένου τρόπου ζωής, που υποτίθεται ότι εισήγαγε ο ίδιος ο ιδρυτής της σχολής τους. Ήταν λοιπόν απαραίτητο να συντηρηθεί και να εμπλουτιστεί ο μύθος της υποδειγματικής ζωής του Πυθαγόρα, ώστε να αποτελεί διαρκές παράδειγμα προς μίμηση για τους νεότερους οπαδούς του.

Οι λεπτομέρειες επομένως για τη ζωή του Πυθαγόρα είναι τόσο ανομοιογενείς και αναξιόπιστες, ώστε κάποιοι σκεπτικιστές έφτασαν στο σημείο να αμφιβάλουν και για την ίδια την ιστορική του ύπαρξη. Κίτρι τέτοιο όμως είναι υπερβολικό, αφού το όνομα του Πυθαγόρα αναφέρεται σε πολύ παλιούς συγγραφείς, όπως ο σύγχρονός του Ξενοφάνης και οι λίγο μεταγενέστεροι Ηράκλειτος, Ηρόδοτος και Εμπεδοκλής.

Λένε ότι όταν κάποτε είδε να βασανίζουν ένα σκυλάκι, το συμπόνεσε και είπε: “Σταμάτα, μην το χτυπάς, γιατί είναι η ψυχή κάποιου φίλου· την αναγνώρισα όταν άκουσα τη φωνή του.”

Ξενοφάνης, απόσπ. 7

Ο Πυθαγόρας, ο γιος του Μνησάρχου, περισσότερο απ’ όλους επιδόθηκε στην έρευνα· και αφού επέλεξε από αυτές τις γνώμες, έφτιαξε τη δική του σοφία: κυλιμάθεια και δόλια τέχνη.

Ηράκλειτος, απόσπ. 129

Ανάμεσά τους ήταν και κάποιος πολύμαθος, που κατείχε κάθε λογής σοφή τέχνη και απέκτησε τα πιο μεγάλα πνευματικά πλούτη· γιατί όποτε ήθελε από τα βάθη της καρδιάς του, εύκολα έβλεπε το κάθε πράγμα σε δέκα και είκοσι ανθρώπινες γενιές.

Εμπεδοκλής, απόσπ. 129

Τι λένε αυτοί οι άνθρωποι για τον Πυθαγόρα; Ο Ξενοφάνης τον ειρωνεύεται, ο Ηράκλειτος απορρίπτει την “πολυμάθεια και τη δόλια τέχνη του”, ο Εμπεδοκλής τον εξυμνεί και ο Ηρόδοτος συνδέει τις απόψεις του με ξένα μυστικά δόγματα (Ιστορίαί 2.123). Από τις αναφορές αυτές συμπεραίνουμε ότι ο Πυθαγόρας θα πρέπει να ήταν ιδιαίτερα γνωστή και αμφιλεγόμενη προσωπικότητα της εποχής του.

Με κάθε λοιπόν επιφύλαξη μπορούμε να φτάσουμε σε ένα σχεδιάσμα της ζωής του Πυθαγόρα. Γεννήθηκε στη Σάμο περί τα μέσα του βου αιώνα π.Χ., και εκεί πέρασε αρκετά χρόνια της ζωής του. Ήταν σύγχρονος με τον Αναξιμένη και τον Ξενοφάνη – διαμορφώθηκε επομένως μέσα στο διανοητικό κλίμα της ιωνικής φυσιοκρατικής σκέψης. Στα νεανικά του χρόνια πρέπει να ταξίδευε αρκετά, και είναι πιθανό να γνώρισε από πρώτο χέρι τις δοξασίες των ανατολικών λαών και ιδίως των Αιγυπτίων. Το πιο πιθανό είναι να υπήρξε αυτοδίδακτος, αν και δεν αποκλείεται να μαθήτευσε κοντά στον Φερεκίδη από τη Σύρο, μια μυστηριώδη μορφή του βου αιώνα π.Χ., που ορισμένοι θεωρούν πρόδρομο της φιλοσοφικής σκέψης. Ήρθε σε σύγκρουση με το τυραννικό καθεστώς του Πολυκράτη στη Σάμο, και εγκατέλειψε την πατρίδα του γύρω στο 530 π.Χ. Εγκαταστάθηκε στον Κρότωνα της νότιας Ιταλίας, και γρήγορα απέκτησε μεγάλη φήμη και κύρος, αφού εντυπωσίασε τους Κροτωνιάτες με τη σοφία και τις ιδιαίτερες ψυχικές του δυνάμεις. Γύρω του συγκροτήθηκε μια κοινότητα πιστών οπαδών, ανδρών και γυναικών, από την αριστοκρατική νεολαία της περιοχής. Η κοινότητα των Πυθαγορείων ασπαζόταν τα φιλοσοφικά και θρησκευτικά δόγματα του ιδρυτή της, είχε όμως και ενεργή ανάμιξη στην πολιτική ζωή της νότιας Ιταλίας. Η επικράτηση των Πυθαγορείων στον Κρότωνα πιθανόν να συνέβαλε στην κυρίαρχη θέση της πόλεως αυτής στην περιοχή. Όπως όμως ήταν φυσικό, μια προσωπικότητα χαρισματική σαν του Πυθαγόρα προκαλεί και έντονες εχθρότητες. Μετά από ταραχές που ξέσπασαν στον Κρότωνα, ο Πυθαγόρας αναγκάστηκε να μετοικήσει στο κοντινό Μεταπόντιο, όπου και πέθανε. Μετά τον θάνατό του οι Πυθαγόρειοι συνέχισαν τη δράση τους, ακόμη και στη μητροπολιτική Ελλάδα με τον Φιλόλαο στα τέλη του

5ου αιώνα. Στα χρόνια του Πλάτωνα, κέντρο της πυθαγόρειας φιλοσοφίας είναι ο Τάραντας στην νότια Ιταλία, και κυρίαρχη μορφή ο μεγάλος μαθηματικός Αρχύτας.

3. Η φιλοσοφία ως τρόπος ζωής

Η φιλοσοφία στην αρχαία Ελλάδα ξεκίνησε ως θεωρία. Ο φιλόσοφος τοποθετείται απέναντι στον κόσμο, τον παρατηρεί και τον ερμηνεύει. Στο πρώτο στάδιο της ανάπτυξής της η φιλοσοφία δεν ενδιαφέρεται για την εσωτερική φύση του ανθρώπου ούτε για τις μορφές της κοινωνικότητάς του. Ο άνθρωπος, όταν αποτελεί αντικείμενο παρατήρησης, αντιμετωπίζεται ως βιολογικό ον, ως μέρος της φύσης, το οποίο διέπεται από την ίδια νομοτέλεια με τα άλλα φυσικά όντα. Η συμβολή της φιλοσοφίας στην ανθρώπινη γαλήνη και ευτυχία είναι μόνο έμμεση: η βοήθειά της περιορίζεται στην εξοικείωση του ανθρώπου με το φυσικό του περιβάλλον, αφού η φύση είναι λιγότερο απειλητική όταν είναι έλλογη. Για τα πάθη όμως του ανθρώπου, για τις εσωτερικές του αντιφάσεις, για τις σχέσεις του με τους άλλους ανθρώπους, η ποίηση και η θρησκεία εξακολουθούν να έχουν πολύ μεγαλύτερη σημασία από τη φιλοσοφία. Κατά μία έννοια, η ανθρώπινη ψυχή δεν έχει ακόμη ανακαλυφθεί από τους φιλοσόφους.

Το νέο στοιχείο που φέρνει ο Πυθαγόρας στην ελληνική σκέψη είναι η σύλληψη της φιλοσοφίας ως τρόπου ζωής. Η φιλοσοφική μύηση δεν είναι απλώς εισαγωγή σε ένα θεωρητικό σύστημα, είναι ολοκληρωτική ψυχική μεταστροφή, στράτευση σε έναν νέο τρόπο ζωής. Στη διδασκαλία του Πυθαγόρα η έμφαση δίνεται στο βιωματικό στοιχείο και όχι στο γνωστικό. Γι' αυτό η φιλοσοφία δεν μπορεί να καλλιεργηθεί σε απομόνωση: απαιτεί την ένταξη σε μια ομάδα ομοϊδεατών και ομακόων (που ακούν τα ίδια διδάγματα), σε μια αδελφότητα με αυστηρή ιεραρχία και κοινοκτημοσύνη αγαθών, όπου δεσπόζει η μορφή του δασκάλου και μύστη. Η κοινότητα των Πυθαγορείων είναι κλειστή: ο κανόνας της σιωπής προστατεύει τα κοινά δόγματα από τα βέβηλα αφτιά των αμύητων. Σιωπή επιβάλλεται και στα νέα μέλη της κοινότητας κατά την περίοδο της μαθητείας τους, που κρατά πέντε χρόνια, ωστόσο αποκτήσουν το δικαίωμα της εισόδου στον ενδότερο κύκλο των μυημένων και το πλεονέκτημα της προσωπικής επαφής με τον Πυθαγόρα.

Η συμπεριφορά ενός Πυθαγορείου καθορίζεται από ένα σύνολο προεπιλεγμένων και απειγομοιωτικών κανόνων, που καλύπτουν ποικίλες

πλευρές της καθημερινής ζωής. Πρόκειται για τα πυθαγόρεια “ακούσματα”, για προφορικές δηλαδή εντολές και αφορισμούς που αποστηθίζονταν από τα μέλη της κοινότητας και συνέβαλλαν στην ενιαία στάση τους. Τα περισσότερα “ακούσματα” καθορίζουν κανόνες αποχής: “Μην τρως κουκιά,” “Μη σηκώνεις ό,τι πέφτει από το τραπέζι,” “Μην τεμαχίζεις το ψωμί,” “Μην αγγίζεις άσπρο κόκορα.” Άλλα πάλι θυμίζουν λαϊκά γνωμικά: “Μη σκαλίζεις τη φωτιά με το μαχαίρι,” “Μη μαδάς το στεφάνι,” “Μην παραβιάζεις τη ζυγαριά.” Μια τρίτη τέλος κατηγορία δίνει επιγραμματικές απαντήσεις σε κρίσιμες ερωτήσεις: “Τι είναι το πιο σοφό; Ο αριθμός.” “Τι είναι το πιο δίκαιο; Το να θυσιάσεις.” “Τι είναι το πιο ωραίο; Η αρμονία.” Τα “ακούσματα” ονομάζονταν και “σύμβολα”, γιατί, όπως φαίνεται από τα παραδείγματα που παραθέσαμε, κατά κανόνα έχουν αλληγορική σημασία και δεν είναι εύκολο να διακρίνει κανείς τον πραγματικό σκοπό της επιβολής τους. Το σίγουρο πάντως είναι ότι η τήρηση αυτών των εντολών ενίσχυε την εσωτερική συνοχή των πυθαγόρειων κοινοτήτων.

Ποιο μπορεί να ήταν το κίνητρο ενός νέου για να υιοθετήσει τον τρόπο ζωής των Πυθαγορείων; Το κίνητρο αυτό πρέπει να ήταν ισχυρό, γιατί μόνο έτσι εξηγείται η γρήγορη ανάπτυξη και η μακροβιότητα των πυθαγόρειων κοινοτήτων. Η ιστορική πείρα δείχνει ότι μόνο η θρησκευτική ανησυχία μπορεί να προκαλέσει τόσο άμεση και ολοκληρωτική μεταστροφή. Η διανοητική περιέργεια, αν δεν συνδυαστεί με κάποιας μορφής αποκαλυπτική γνώση που διασφαλίζει την ευτυχία ή τη σωτηρία του ατόμου, δεν μπορεί να λειτουργήσει ως συνεκτικός ιστός μιας κλειστής κοινότητας ομοϊδεατών. Η πυθαγόρεια αδελφότητα έχει χαρακτηριστικά θρησκευτικής αίρεσης και τα μέλη της ακολουθούν καθορισμένους κανόνες λατρευτικής πρακτικής. Ο ίδιος ο Πυθαγόρας ενσαρκώνει για τους οπαδούς του τη μορφή ενός “θείου ανδρός”. Του αποδίδονται θεϊκή καταγωγή (λέγεται ότι ήταν γιος του υπερβορείου Απόλλωνα) και υπερφυσικές ικανότητες. Έλεγαν ότι ήταν σε θέση να εμφανίζεται σε πολλά μέρη ταυτοχρόνως, ότι προφήτευε το μέλλον, επικοινωνούσε με τα ζώα και έκανε θαύματα. Ο θρύλος της μυθιστορηματικής ζωής του Πυθαγόρα θα πρέπει να καλλιεργήθηκε από τον ίδιο και να συντηρήθηκε από τους επιγόνους του, προκειμένου να έχουν τα νέα μέλη των πυθαγόρειων ομίλων ένα πρακτικό πρότυπο μίμησης.

Ο Πυθαγόρειος επιζητεί τη διαφοροποίησή του από τους συνηθισμένους ανθρώπους. Είναι ηθικολόγος, υπερασπιστής των καθιερωμένων ηθικών αξιών, όπως ο σεβασμός της οικογένειας, η απαγόρευση

ση της μοιχείας, η ευσέβεια και η πιστή τήρηση του τελετουργικού της θρησκείας – αλλά αυτό δεν αρκεί. Η διαφοροποίηση επιτυγχάνεται με τον ομαδικό τρόπο ζωής, που στηρίζεται στην προβολή της φιλίας, της αλληλεγγύης και της κοινοκτημοσύνης. Επιτυγχάνεται όμως κυρίως με την υιοθέτηση ενός ασκητικού ιδεώδους: η μύηση στην πυθαγόρεια φιλοσοφία είναι μια διαδικασία κάθαρσης, μια πορεία εξαγνισμού της ψυχής, απελευθέρωσης από τις ανάγκες και τις δεσμεύσεις του σώματος. Αυτό μαρτυρούν οι απαγορεύσεις που επιβάλλονται στα μέλη της πυθαγόρειας κοινότητας σχετικά με τη διατροφή, τις λατρευτικές πρακτικές και την καθημερινή συμπεριφορά τους. Παρά την ανομοιογένειά τους, οι απαγορεύσεις αυτές αναδεικνύουν τη διαφορετική μοίρα του σώματος και της ψυχής.

1. Το δόγμα της μετεμψύχωσης

Ο Πυθαγόρας υπήρξε θρησκευτικός ηγέτης και εισηγητής ενός νέου τρόπου ζωής. Το συμπέρασμα αυτό εξάγεται με βεβαιότητα από τις διαθέσιμες μαρτυρίες. Αγνοούμε ωστόσο το ακριβές περιεχόμενο της θεωρητικής του διδασκαλίας. Αν κρίνουμε από τους μεταγενέστερους Πυθαγορείους, της κλασικής και της ελληνιστικής εποχής, δύο είναι τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της πυθαγόρειας σχολής. Η πεποίθηση ότι οι αριθμοί είναι αρχές των όντων. Και το δόγμα της μετεμψύχωσης – η πίστη δηλαδή ότι η ψυχή είναι αθάνατη και ότι μπορεί να μεταβαίνει μετά τον θάνατο του σώματος σε άλλα ζωικά είδη. Οι δύο αυτές αντιλήψεις συνυπήρχαν στην πυθαγόρεια παράδοση, δεν θα πρέπει όμως να είχαν πάντοτε την ίδια βαρύτητα, όπως δείχνει η διαίρεση των Πυθαγορείων της κλασικής εποχής σε “μαθηματικούς” και σε “ακουσματικούς”. Στους “μαθηματικούς” πρωτεύον ήταν το ενδιαφέρον για τη γεωμετρία, την αστρονομία και τη θεωρία της μουσικής, ενώ “ακουσματικοί” χαρακτηρίζονταν όσοι ήταν προσανατολισμένοι προς τον θρησκευτικό και μυστικιστικό πυρήνα του πυθαγορισμού. Ποια όμως ήταν η συμβολή του ίδιου του Πυθαγόρα στη διαμόρφωση αυτών των ιδεών;

“Λένε ότι όταν κάποτε είδε να βασανίζουν ένα σκυλάκι, το συμπόνησε και είπε: «Σταμάτα, μην το χτυπάς, γιατί είναι η ψυχή κάποιου φίλου· την αναγνώρισα όταν άκουσα τη φωνή του.»” Η ειρωνεία είναι εκδηλη στους στίχους αυτούς του Ξενοφάνη, όπου για πρώτη φορά στην αρχαία γραμματεία μνημονεύεται ο Πυθαγόρας. Για να γίνει όμως αντιληπτή η ειρωνεία στο κοινό του Ξενοφάνη, θα πρέπει να ήταν

ήδη γνωστό ότι ο Πυθαγόρας πίστευε στη μετεμψύχωση. Η πεποίθησή ότι ο Πυθαγόρας κήρυξε το δόγμα της μετεμψύχωσης, και μάλιστα ότι ήταν ο εισηγητής του στον ελληνικό χώρο, είναι κοινός τόπος στους αρχαίους συγγραφείς. Ο Ηρόδοτος (*Ιστορία* 2.123) θεωρεί ότι αυτή η δοξασία έχει αιγυπτιακή καταγωγή, αφού, κατά τα λεγόμενά του, οι Αιγύπτιοι είναι οι πρώτοι που υποστήριξαν ότι η ψυχή του ανθρώπου είναι αθάνατη και ότι συμπληρώνει έναν κύκλο διαδοχικών μετεμψύχωσεων σε άλλα ζωικά είδη, που διαρκεί 3.000 χρόνια, πριν επιστρέψει σε ένα νέο ανθρώπινο σώμα. Ο Πυθαγόρας, που είχε ιδιαίτερες σχέσεις με τους ανατολικούς πολιτισμούς, έφερε αυτή τη δοξασία στην Ελλάδα. Γύρω από τη μέριμνα για τη μεταθανάτια μοίρα της ανθρώπινης ψυχής οργανώθηκαν από τα τέλη του βου αιώνα ποικίλα θρησκευτικά κινήματα, σημαντικότερο από τα οποία αναδείχθηκε το κίνημα των Πυθαγορείων.

Η ιδέα της μετεμψύχωσης είναι όντως νέα στην Ελλάδα, και το πιο λογικό είναι να υποθέσουμε ότι δεν την επινόησε ο Πυθαγόρας αλλά ότι την εισήγαγε από κάπου αλλού. Για τους αρχαίους Έλληνες η πηγή όλων των σεβαστών πνευματικών δανείων ήταν η Αίγυπτος. Στην αιγυπτιακή ωστόσο θρησκεία δεν πιστοποιείται το δόγμα της μετεμψύχωσης. Κατά μία εκδοχή η δοξασία αυτή έφτασε στην Ελλάδα από τη Σκυθία διαμέσου των ελληνικών αποικιών του Εύξεινου Πόντου. Ο Πυθαγόρας, κατά την εκδοχή αυτή, είναι κάτι αντίστοιχο με τους “Σαμάνες” της βορειοανατολικής Ευρώπης. Οι Σαμάνες είναι σεβάσιμες μορφές ανθρώπων οι οποίοι, μετά από σκληρή εξάσκηση και νηστεία, έχουν αποκτήσει θεϊκές δυνάμεις και είναι σε θέση ακόμη και στη διάρκεια της ζωής τους να αποδεσμεύσουν τον θεϊκό εαυτό τους από το σώμα τους. Κατά μία άλλη εκδοχή, οι Έλληνες γνώρισαν το δόγμα της μετεμψύχωσης από τους Ινδούς, με τους οποίους βρίσκονταν σε έμμεση επαφή από τους εμπορικούς δρόμους της Περσίας. Όπως και να έχουν τα πράγματα, το σημαντικό για μας δεν είναι η καταγωγή της πίστης στη μετεμψύχωση αλλά το γεγονός ότι ο Πυθαγόρας κατάφερε με επίκεντρο την πίστη αυτή να δημιουργήσει ένα νέο πνευματικό κίνημα στην Ελλάδα.

Όποιος πιστεύει στη μετεμψύχωση θεωρεί ότι η ζωή συνεχίζεται και μετά τον θάνατο του σώματος. Βεβαίως η πίστη σε κάποια μορφή μεταθανάτιας ζωής αποτελεί κοινό κτήμα των ανθρώπων από πολύ παλιά, όπως μαρτυρούν τα ταφικά έθιμα πολλών γνωστών πολιτισμών. Στα ομηρικά έπη μάλιστα έχουμε περιγραφές του Άδη, όπου οι ψυχές των νεκρών παροικιιάζονται ως σκιές ή φαντάσματα που έχουν απο-

δεσμευθεί από το σώμα τους. Το δόγμα της μετεμψύχωσης προϋποθέτει ακόμη τη μεταθανάτια τιμωρία ή ανταμοιβή: ο κύκλος των διαδοχικών μετενσαρκώσεων δεν μπορεί να είναι τυχαίος, αλλά θα πρέπει να εξαρτάται από τον τρόπο που έζησε κανείς τη ζωή του. Και η δοξασία αυτή θα πρέπει να προϋπήρχε στον ελληνικό χώρο, αφού τα Ελευσίνια μυστήρια προετοιμάζαν τους πιστούς για μια καλύτερη ζωή στον Άδη ήδη από τον 7ο αιώνα π.Χ. Απέκτησε όμως πολύ μεγαλύτερη διάδοση κατά τον 5ο αιώνα, και είναι λογικό να υποθέσουμε ότι το πυθαγόρειο ρεύμα έπαιξε κάποιο ρόλο σε αυτό. Ο πιστός ωστόσο που συμμετέχει στα Ελευσίνια μυστήρια ή σε παρόμοιες τελετές εκτελεί απλώς ένα θρησκευτικό καθήκον, χωρίς να εξαρτά τη σωτηρία του από μια ριζική αλλαγή της ζωής του. Για τον Πυθαγόρειο αντιθέτως η προσχώρηση σε έναν νέο ασκητικό τρόπο ζωής είναι ο μοναδικός δρόμος για να ξεκινήσει ευνοϊκά ο κύκλος των μετενσαρκώσεων της ψυχής του. Με την πρακτική του επιδιώκει την καταπόνηση του σώματος και τον εξαγνισμό της ψυχής του. Επομένως, η ανθρώπινη ψυχή θεωρείται κάτι το εντελώς διαφορετικό από το σώμα, είναι μια οντότητα αθάνατη και αυθύπαρκτη που μπορεί να ζήσει και μέσα σε διαφορετικά σώματα. Εδώ εντοπίζεται η θεωρητική επανάσταση του Πυθαγόρα.

Για τον άνθρωπο της αρχαϊκής εποχής η ψυχή και το σώμα αποτελούσαν ενότητα. Ακόμη και όταν με τη λυρική ποίηση διευρύνθηκε το φάσμα των ψυχικών διεργασιών και αναδείχθηκε η προσωπικότητα του ατόμου, η ψυχή εξακολουθούσε να βρίσκεται σε απόλυτη ισορροπία με το σώμα. Η διδασκαλία όμως του Πυθαγόρα διέρρηξε αυτή την ενότητα. Η ψυχή αυτονομείται, και η καλλιέργειά της γίνεται το πρωταρχικό καθήκον στις κοινότητες των Πυθαγορείων. Με τη σιωπή, τη νηστεία, το αυστηρό τελετουργικό, την ομαδική ζωή, τη μίμηση του "Θείου ανδρός", με πρακτικές δηλαδή κατά βάση θρησκευτικές, οι μαθητές του Πυθαγόρα προσδοκούσαν τη σωτηρία της ψυχής τους.

Και η πυθαγόρεια φιλοσοφία; Αν η διδασκαλία του Πυθαγόρα περιορίζεται στην προετοιμασία της ψυχής για τις μεταθανάτιες μετενσαρκώσεις της, γιατί θεωρούμε τον Πυθαγόρα φιλόσοφο και δεν τον αντιμετωπίζουμε απλώς ως θρησκευτικό μεταρρυθμιστή; Για να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό θα πρέπει να εξετάσουμε την πυθαγόρεια αντίληψη για τους αριθμούς.

5. Μυστικισμός και μαθηματικά

Στην εποχή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη η θέση των Πυθαγορείων στην πνευματική σκηνή της Ελλάδας είναι πλήρως κατοχυρωμένη. Οι πιο σημαντικές επιτεύξεις στα μαθηματικά και την αστρονομία προέρχονται από τον κύκλο των Πυθαγορείων: το λεγόμενο πυθαγόρειο θεώρημα, η ανακάλυψη των ασυμμέτρων μεγεθών, η σφαιρικότητα του σύμπαντος, η κίνηση της Γης. Η θεωρία της μουσικής, προνομιακό πεδίο μελέτης των Πυθαγορείων, έχει αναδειχθεί σε αυτόνομο μαθηματικό κλάδο. Αλλά και στη φιλοσοφία όλοι αναγνωρίζουν την ιδιαιτερότητα της πυθαγόρειας παράδοσης, χαρακτηριστικό γνώρισμα της οποίας είναι η πρωταρχική σημασία των αριθμών. Μιλώντας συλλογικά για τους “λεγόμενους Πυθαγορείους”, ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει τη συμβολή τους στη φιλοσοφική σκέψη και θεωρεί ότι “η συστηματική ενασχόλησή τους με τα μαθηματικά τους οδήγησε στην πεποίθηση ότι οι αρχές των μαθηματικών είναι και αρχές όλων των όντων” (Μετά τα φυσικά Α5 985b24–26). Βασικό στοιχείο της φιλοσοφίας των Πυθαγορείων είναι η σύλληψη όλου του σύμπαντος ως “αρμονίας και αριθμού”, μια σύλληψη που, κατά τον Αριστοτέλη, προήλθε από την ανακάλυψή τους ότι “οι ιδιότητες και οι αναλογίες των μουσικών αρμονιών ανάγονται στους αριθμούς” (Μετά τα φυσικά Α5 985b32–986a4). Όσο για τον Πλάτωνα, κοινή είναι η πεποίθηση ότι είναι βαθύτατα επηρεασμένος από την πυθαγόρεια κοσμοθεωρία: υιοθετεί την αθανασία της ψυχής και τη μετεμψύχωση, ταυτίζει τη μέθοδο της φιλοσοφίας με τη μέθοδο των μαθηματικών, προβάλλει τη γεωμετρική δομή του σύμπαντος και ιδρύει τη δική του σχολή (την πλατωνική Ακαδημία) στα πρότυπα της οργάνωσης των Πυθαγορείων.

Εκατό χρόνια λοιπόν μετά τον Πυθαγόρα, η σχολή που αυτός ίδρυσε ως θρησκευτική αδελφότητα έχει στραφεί προς τη μαθηματική φιλοσοφία και έχει σημαντική συμβολή στην ανάπτυξη των βασικότερων κλάδων της ελληνικής επιστήμης. Δεν έχουμε καμία ένδειξη ότι στην πορεία της εξέλιξής τους οι πυθαγόρειες κοινότητες αποκατήλωσαν την ιερή εικόνα του πνευματικού τους πατέρα ή ότι εγκατέλειψαν τα δόγματά του· εξακολούθησαν να υπερασπίζονται τον ομαδικό τρόπο ζωής, φρόντιζαν για τον εξαγνισμό της ψυχής τους, διατηρούσαν τις πολιτικές τους βλέψεις. Πώς μπόρεσαν όμως οι Πυθαγόρειοι να συνδυάσουν δημιουργικά τη βαθιά θρησκευτικότητα με τη μαθηματική επιστήμη;

Για τον σύγχρονο άνθρωπο αυτός ο συνδυασμός είναι αδιανόητος - η επιστήμη τοποθετείται στους αντίποδες της θρησκείας και του μυστικισμού. Αν παρακολουθήσουμε ωστόσο τη μακρά ιστορία της ανθρώπινης σκέψης, θα διαπιστώσουμε ότι αυτή η αντίληψη δεν είναι καθόλου αυτονόητη. Ειδικότερα τα μαθηματικά είχαν πάντοτε ιδιαίτερη αίγλη στους μυστικιστικούς κύκλους. Το οικοδόμημα της μαθηματικής σκέψης είναι προϊόν της μεγαλύτερης δυνατής αφαίρεσης. Το χαρακτηρίζει η αυστηρότητα, η εσωτερική συνέπεια, η πληρότητα, όλα εκείνα δηλαδή τα στοιχεία που απουσιάζουν από την καθημερινή ζωή των ανθρώπων. Αν σκεφτεί μάλιστα κανείς ότι τα μαθηματικά αναπτύχθηκαν αρκετά νωρίς στην Ελλάδα, καταλαβαίνει γιατί αποτέλεσαν το υπόδειγμα της τελειότητας σε έναν κόσμο που έμοιαζε ακόμη χαοτικός και ανεξερεύνητος. Όποιος αντιμετωπίζει με καχυποψία την καθημερινή ανθρώπινη εμπειρία και αναζητεί κάπου αλλού ένα σύμπαν σταθερότητας και αρμονίας (στην τελετουργική μέθεξη, στον εξαγνισμό της ψυχής του ή στις αμετάβλητες φιλοσοφικές έννοιες) είναι φυσικό να γοητεύεται από τη μαθηματική σκέψη. Μπορούμε να διακρίνουμε στο εσωτερικό της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας μια ισχυρή παράδοση που αξιοποιεί τη συγγένεια μαθηματικών και φιλοσοφίας. Η τάση αυτή ξεκινά από τον Αναξίμανδρο, περνά από τους Πυθαγορείους και τον Παρμενίδα και καταλήγει στον Πλάτωνα και τις ποικίλες μορφές του πλατωνισμού. Τώρα ίσως αντιλαμβανόμαστε γιατί ο συνδυασμός μαθηματικής επιστήμης και μυστικισμού, που χαρακτηρίζει την πυθαγόρεια φιλοσοφία, δεν είναι τόσο παράλογος.

6. Οι αριθμοί ως αρχές των όντων

Όλα τα πράγματα που γνωρίζουμε έχουν αριθμό· γιατί χωρίς τον αριθμό δεν είναι δυνατόν ούτε να σκεφτούμε ούτε να γνωρίσουμε τίποτε.

Φιλόλαος, απόσπ. 4

Η φύση συναρμόστηκε σε κοσμική τάξη από τα άπειρα και τα πεπερασμένα· και όλος ο κόσμος και όσα υπάρχουν μέσα σ' αυτόν.

Φιλόλαος, απόσπ. 1

Για παλαιότερα κείμενα που διαθέτουμε από την πυθαγόρεια παράδοση προέρχονται από τον Φιλόλαο, έναν σύγχρονο του Σωκράτη. Στα κειμήλια του Φιλόλαου τονίζεται η πρωταρχική σημασία του αριθμού, ο οποίος ανάγεται σε αρχή κατανόησης των πάντων. Αν τα υπάρχοντα πράγματα δεν είχαν αριθμητική δομή, δεν θα μπορούσα-

με να τα γνωρίσουμε. Το ίδιο ισχύει και για όλο το σύμπαν, για την ίδια τη φύση. Το σύμπαν παράγεται από το πέρας και το άπειρο, τα οποία αποτελούν τα συστατικά στοιχεία των αριθμών. Η αρμονική τάξη της φύσης επιτρέπει την ουσιαστική της κατανόηση.

Στα κείμενα αυτά διακρίνεται η συμφιλώση της πυθαγόρειας φιλοσοφίας με τη φυσιοκρατική παράδοση των ώνων Προσωκρατικών. Έννοιες όπως “φύση”, “κόσμος”, “άπειρο” ανήκουν στο οπλοστάσιο της προσωκρατικής σκέψης. Το νέο στοιχείο είναι η σύνδεση της κοσμικής τάξης με τους αριθμούς και τη μουσική αρμονία. Οι αριθμοί καθορίζουν τις συμφωνίες των τόνων που παράγουν το αρμονικό μουσικό αποτέλεσμα. Οι αριθμοί βρίσκονται πίσω από τις αρμονικές κινήσεις των ουρανίων σωμάτων, από τη δεδομένη τάξη του σύμπαντος. Άρα στην πυθαγόρεια φιλοσοφία τα μαθηματικά, η μουσική και η αστρονομία συνδέονται στενά μεταξύ τους, αποτελούν “αδελφές επιστήμες”, αφού σε όλες κυριαρχεί ο αριθμός (Πλάτων, *Πολιτεία* 530d).

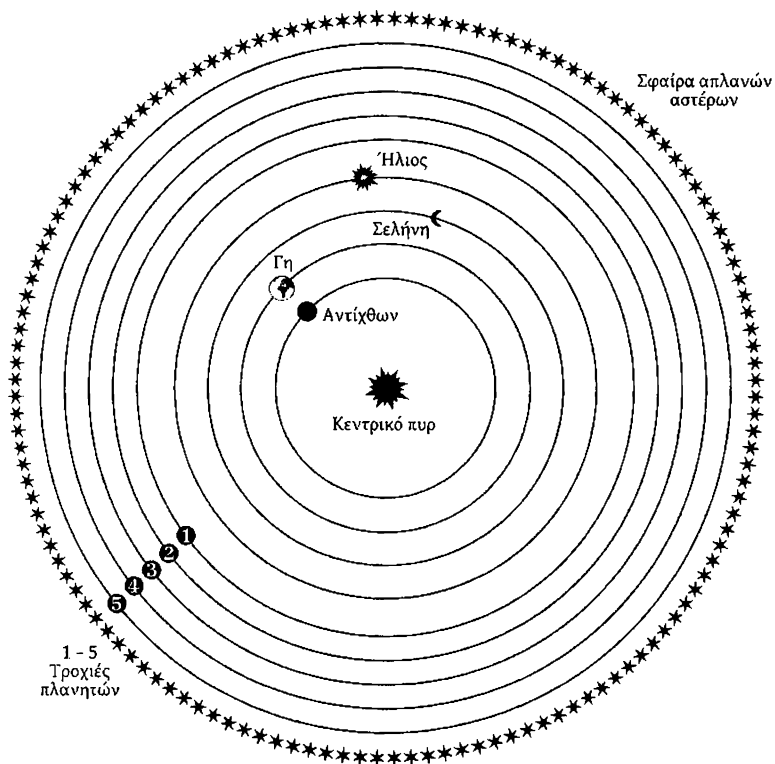
Η μουσική θεωρία των Πυθαγορείων θεμελιώθηκε στην ανακάλυψη ότι βασικές μουσικές “αναλογίες”, οι συμφωνίες δηλαδή των ήχων που παράγουν αρμονικό αποτέλεσμα, έχουν μορφή απλών αριθμητικών σχέσεων: 2/1 (η “οκτάβα”), 3/2 (η “πέμπτη”), 4/3 (η “τετάρτη”). Στις σχέσεις επομένως ανάμεσα στους τέσσερις πρώτους αριθμούς κρύβεται το μυστικό της μουσικής αρμονίας. Το άθροισμα των τεσσάρων αυτών αριθμών (1+2+3+4) δίνει τον αριθμό 10, τον οποίο οι Πυθαγόρειοι θεωρούσαν τέλειο αριθμό – στο λεξιλόγιό τους ονομαζόταν και “τετρακτύς”.

Ο τέλειος αριθμός 10 εμφανίζεται και στην αστρονομία των Πυθαγορείων. Σύμφωνα με μια ιδιότυπη αστρονομική σύλληψη, που ανάγεται στον Φιλόλαο, η Γη δεν είναι ακίνητη αλλά περιφέρεται γύρω από το κεντρικό πυρ (την “έστια”) που καταλαμβάνει το κέντρο του κλειστού σφαιρικού σύμπαντος. Γύρω από το κεντρικό πυρ κινούνται επίσης κυκλικά ο Ήλιος, οι υπόλοιποι γνωστοί πλανήτες και η σφαίρα των απλανών αστέρων. Έτσι όμως τα ουράνια σώματα ήταν εννέα – η Γη, ο Ήλιος, η Σελήνη, οι πέντε πλανήτες και οι απλανείς. Όπως λοιπόν μας εξηγεί ο Αριστοτέλης, οι Πυθαγόρειοι πρόσθεσαν άλλον έναν πλανήτη, έτσι ώστε ο αριθμός των ουρανίων σωμάτων να φτάσει στον τέλειο αριθμό 10 (*Μετά τα φυσικά* A5 986a3). Τον πρόσθετο πλανήτη τον ονόμασαν *Αντίχθονα*, δηλαδή αντι-Γη, γιατί βρίσκεται πάντοτε στους αντίποδες της Γης και δεν είναι ορατός από το κατοικημένο τμήμα της Γης (βλ. σχήμα στην επόμενη σελίδα).

Το ειφάνταστο αυτό αστρονομικό μοντέλο δεν είχε πιακτική χρη-

Ο ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ ΚΑΙ Η ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΑ ΣΧΟΛΗ

σιμότητα, αφού δεν μπορούσε να εξηγήσει τα γνωστά αστρονομικά φαινόμενα. Φαίνεται όμως ότι τον Φιλόλαο και τους Πυθαγορείους δεν τους απασχολούσε η επίλυση των αστρονομικών προβλημάτων και η πρακτική εφαρμογή. Αυτό που ήθελαν ήταν να δώσουν απλώς μια εικόνα της τάξης και της αρμονίας του ουρανού. Στη δική τους περιγραφή ο ουρανός παρουσίαζε στοιχεία τελειότητας: ήταν κλειστός,



Το Αστρονομικό Σύστημα του Φιλόλαου

δηλαδή είχε όρια, είχε πέρας· είχε το τελειότερο σχήμα, το σφαιρικό· η κίνησή του ήταν η κυκλική. Το κυριότερο όμως ήταν ότι ο ουρανός περιελάμβανε δέκα ουράνια σώματα, ενσωμάτωνε επομένως τις βασικές αριθμητικές αναλογίες, γινόταν “αρμονία και αριθμός”. Από εδώ πρέπει να προέκυψε και η διαδεδομένη πεποίθηση ότι υπάρχει η “αρμονία των σφαιρών”, μια ουράνια δηλαδή μουσική, την οποία μπορούν να ακούσουν μόνο οι μυημένοι στον ενδότερο κύκλο της πυθαγόρειας αείδελφότητας.

Είναι σίγουρο ότι ο ίδιος ο Πυθαγόρας δεν δίδαξε αυτές τις προωθημένες αντιλήψεις. Και μόνο το γεγονός ότι στην εποχή του Πυθαγόρα οι πλανήτες ήταν άγνωστοι στην Ελλάδα αρκεί για να μας πείσει. Είναι όμως εξίσου απίθανο να μην υπήρχε στην αυθεντική διδασκαλία του Πυθαγόρα τίποτε σχετικό με αυτές τις αντιλήψεις. Δεν μπορεί η θρησκευτική και μυστικιστική αδελφότητα των πρώτων Πυθαγορείων να μεταμορφώθηκε ξαφνικά και χωρίς αιτία σε κοινότητα μαθηματικών και αστρονόμων. Θα πρέπει να υπήρχε κάποιο ερέθισμα, κάποια αρχική ώθηση που έφερε αυτές τις εξελίξεις.

Ένα ανέκδοτο για τον Πυθαγόρα, από μεταγενέστερη και όχι ιδιαίτερα αξιόπιστη πηγή (Ιάμβλιχος, *Περί του πυθαγορείου βίου* 115 κ.ε.), ίσως μας δίνει το κλειδί της σωστής απάντησης. Λέγεται λοιπόν ότι κάποτε ο Πυθαγόρας περπατούσε έξω από ένα σιδεράδικο και άκουσε τους ήχους που έβγαιναν από τα χτυπήματα του σφυριού στο αμόνι. Κάποιοι ήχοι παρήγαγαν αρμονικούς συνδυασμούς, που του θύμιζαν γνωστά μουσικά μοτίβα, και κάποιοι όχι. Μπήκε στο σιδεράδικο και παρατήρησε ότι οι συνδυασμοί των ήχων είχαν σχέση με τα μήκη των ράβδων του σιδήρου που σφυρηλατούσε ο σιδεράς. Μάλιστα κατάλαβε ότι οι βασικές συμφωνίες των ήχων παράγονταν όταν τα σίδηρα είχαν μήκη ανάλογα με τις απλές αριθμητικές σχέσεις 2/1, 3/2, 4/3. Έτσι έφτασε στην ανακάλυψη ότι η μουσική έχει άμεση σχέση με τους αριθμούς.

Το ανέκδοτο αυτό δεν αποκλείεται να είναι κατασκευασμένο, μας δίνει όμως μια δυνατή εξήγηση για την ανάδειξη της σημασίας των αριθμών στην πυθαγόρεια φιλοσοφία. Ο Πυθαγόρας μπορεί όντως να έδωσε τη σωστή εξήγηση σε ένα εμπειρικό γεγονός με το οποίο όλοι οι οργανοπαίχτες της εποχής του ήταν εξοικειωμένοι. Το μήκος των χορδών της άρπας μειώνεται και αυξάνεται ανάλογα με το σημείο που θα τοποθετήσει ο μουσικός το χέρι του παίζοντας την κάθε συγχορδία. Η ανακάλυψη τώρα της σχέσης μουσικής και αριθμών είναι σημαντικό ερέθισμα για να σκεφτεί κανείς για τον γενικό ρόλο των αριθμών στον κόσμο. Από την οδό αυτή ένα πνεύμα επιρρεπές στην αφάιρεση αλλά και στον μυστικισμό μπορεί να φτάσει στη σύλληψη όλου του κόσμου ως “αρμονίας και αριθμού”.

4. Η κίνηση και η σταθερότητα: Ηράκλειτος και Παρμενίδης

1. Η έπαρση του φιλοσόφου

Στις αρχές του 5ου αιώνα π.Χ. η φιλοσοφική αναζήτηση έχει ιστορία 100 περίπου χρόνων. Στο χρονικό αυτό διάστημα το αντικείμενό της έχει διευρυνθεί. Ο φιλόσοφος εξακολουθεί να ασχολείται με τη φύση και τα μυστικά της, αρχίζει όμως να αντιλαμβάνεται ότι ακόμη πιο ενδιαφέρον πρόβλημα είναι η θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο. Η εποχή του Θαλή, όπου ο φιλόσοφος ήταν πλήρως ενσωματωμένος στο κοινωνικό σύνολο και αντλούσε το κύρος του από την πολυμαθία και την πρακτική του σοφία, έχει περάσει. Τώρα το ζητούμενο φαίνεται να είναι η διαφοροποίηση από το πλήθος και τις καθιερωμένες πεποιθήσεις. Η φιλοσοφική διδασκαλία επιζητεί πάνω απ' όλα να ανοίξει νέους δρόμους στο άτομο.

Ο Πυθαγόρας έχει ήδη δείξει έναν τέτοιο δρόμο. Η φιλοσοφική μύηση είναι μια θρησκευτική μεταστροφή. Επομένως, η κοινότητα των φιλοσόφων είναι μια αρετική κοινότητα, ένα σύνολο ανθρώπων που διεκδικεί έναν διαφορετικό τρόπο ζωής. Η λύση ωστόσο του Πυθαγόρα ήταν ακραία. Αν ακολουθούσε κανείς τους Πυθαγορείους θα έπρεπε να εγκαταλείψει την ελεύθερη αναζήτηση και τη διαφωτιστική διάθεση των πρώτων ιώνων φιλοσόφων και να αποδεχθεί ότι η φιλοσοφία είναι μια νέα θρησκεία. Ο Πυθαγόρειος κατάφερε να διαφοροποιηθεί από το πλήθος, ενίσχυε όμως εμμέσως τις προκαταλήψεις των απλών ανθρώπων και την αγωνία τους μπροστά στον θάνατο. Η σωτηρία της ψυχής απαιτούσε τη θυσία του ελεύθερου πνεύματος – το τίμημα ήταν βαρύ.

Οι δύο μεγάλοι φιλόσοφοι της εποχής, ο Ηράκλειτος και ο Παρμενίδης, θα υποδείξουν μια άλλη προσέγγιση. Συνήθως θεωρούμε ότι εκπροσωπούν αντίθετους πόλους στη φιλοσοφία: ο Ηράκλειτος είναι ο φιλόσοφος της αέναης αλλαγής και ο Παρμενίδης της απόλυτης ακινησίας. Και όμως η αφιετηρία της σκέψης τους είναι κοινή. Και για τους δύο η φιλοσοφία είναι άρνηση του κοινού νου. Στις διαδεδομένες πε-

ποιθήσεις των ανθρώπων, στις θρησκευτικές τους πρακτικές, ακόμη και στις απλές εικόνες που σχηματίζουν για τον κόσμο, δεν υπάρχει η παραμικρή δόση αλήθειας. Ο φιλόσοφος δεν θα κολακέψει ποτέ το πλήθος, δεν θα επιδιώξει να το προσεταιριστεί. Για να το αποσπάσει από τις βεβαιότητές του δεν θα διστάσει να κατακρίνει ανοιχτά τις συνήθειες, τις αξίες και τις αντιλήψεις του.

Θέλουν να καθαρθούν και μολύνονται με άλλο αίμα [...] και μπροστά σ' αυτά τα αγάλματα προσεύχονται, όπως θα φλυαρούσε κανείς στο σπίτι του χωρίς να ξέρει τι είναι οι θεοί και τι οι ήρωες.

Ηράκλειτος, απόσπ. 5

Οι άνθρωποι δεν ξέρουν τι κάνουν όταν είναι ξύπνιοι, όπως ξεχνούν όσα κάνουν κοιμισμένοι.

Ηράκλειτος, απόσπ. 1

Οι πολλοί δεν βασανίζουν το μυαλό τους με αυτά που τους τυχαίνουν, ούτε κι αν τα μάθουν τα καταλαβαίνουν, αλλά νομίζει ο καθένας ότι κάτι ξέρει.

Ηράκλειτος, απόσπ. 17

Γιατί σε κρατώ μακριά [...] και από εκείνο τον δρόμο, όπου οι θνητοί αδαείς περιφέρονται, δικάφαλοι· γιατί η αδυναμία μες στο στήθος τους κατευθύνει τον περιπλανώμενο νου· κι αυτοί παρασύρονται, κουφοί αλλά και τυφλοί, έκθαμβοι, ορδές χωρίς κρίση.

Παρμενίδης, απόσπ. 6

Η φιλοσοφία είναι μια εντελώς νέα μορφή γνώσης, η οποία διεκδικεί ευθαρσώς την πρωτοτυπία και την αυτονομία της. Δεν συνδέεται με τη θρησκευτική πρακτική, δεν χρωστά τίποτε στην ποιητική παράδοση και στην αρχαία σοφία ούτε αποτελεί συνέχεια της ιωνικής ιστορίας. Ο φιλόσοφος θα διαχωρίσει τη θέση του από κάθε μορφή παλαιότερης γνώσης, θα αποκαθηλώσει τους δασκάλους των προηγούμενων γενεών.

Η πολυμαθεια δεν φωτίζει τον νου· αλλιώς θα είχε διδάξει τον Ησίοδο και τον Πυθαγόρα, κι ακόμη τον Ξενοφάνη και τον Εκαταίο.

Ηράκλειτος, απόσπ. 40

Τον Όμηρο θα άξιζε να τον διώχνουν από τους αγώνες και να τον χτυπούν, και τον Αρχίλοχο το ίδιο.

Ηράκλειτος, απόσπ. 42

Αρχηγός των αγυρτών [ο Πυθαγόρας].

Ηράκλειτος, απόσπ. 81

Ο φιλόσοφος τοποθετείται απέναντι στο πλήθος και στην παράδοση και διδάσκει την αληθινή γνώση. Γνωρίζει ότι η αποστολή του είναι δύσκολη. Η αλήθεια της φιλοσοφίας απαιτεί μεγάλη διανοητική προσπάθεια, δεν είναι αυτονόητη ούτε προσιτή σε όλους. Για να την κατανοήσει κανείς θα πρέπει να απαλλαγεί από τις προκαταλήψεις του και να δει την πραγματικότητα μέσα από ένα ριζικά νέο πρίσμα. Γιατί όμως να ακολουθήσει κανείς αυτό τον δρόμο; Από πού αντλεί το κύρος της μια τέτοια δύσκολη γνώση; Ο Ηράκλειτος και ο Παρμενίδης θα παρουσιαστούν ως θεματοφύλακες μιας αλήθειας η οποία τους ξεπερνά. Ο φιλόσοφος είχε την τύχη ή το χάρισμα να του αποκαλυφθεί κάποια στιγμή η αλήθεια, και τώρα ανέλαβε την αποστολή να τη μεταδώσει και στους άλλους. “Μην ακούσετε εμένα αλλά τον Λόγο”, είναι η συμβουλή του Ηράκλειτου. Και ο Παρμενίδης αφηγείται τη φιλοσοφική του μύηση από μια θεά που του αποκάλυψε ότι η μόνη αληθινή γνώση είναι η γνώση του Όντος.

“Λόγος” και “Όν”: η φιλοσοφία κατακτά βήμα με βήμα το βασικό της λεξιλόγιο. Ας πάρουμε όμως τα πράγματα με τη σειρά.

2. Ηράκλειτος ο Εφέσιος

Ο Ηράκλειτος γεννήθηκε γύρω στο 540 π.Χ. στην Έφεσο, στη δεύτερη σημαντική πόλη της Ιωνίας μετά τη Μίλητο. Δεν γνωρίζουμε πολλά για τη ζωή του, εκτός από το ότι δεν απομακρύνθηκε από την πατρίδα του και ότι καταγόταν από παλιά αριστοκρατική οικογένεια. Αρνήθηκε κάθε συμμετοχή στα κοινά της Εφέσου, λένε μάλιστα ότι παραχώρησε στον αδελφό του τα κληρονομικά δικαιώματα που κατείχε από τη βασιλική του καταγωγή. Γενικά οι σχέσεις του με τους συμπολίτες του ήταν κάκιστες, αν κρίνουμε από το γεγονός ότι συνεχώς τους επικρίνει και τους ειρωνεύεται. Τον συνοδεύει η φήμη του μισάνθρωπου και του υπερόπτη, πράγμα φυσικό για έναν άνθρωπο που επιδίωξε την απόσταση από το πλήθος.

Τα πολλά ανέκδοτα που κυκλοφορούσαν στην αρχαιότητα για τον Ηράκλειτο δεν έχουν πραγματική βάση. Τα περισσότερα προέρχονται από μεταπλάσεις των δικών του αποφθεγμάτων. Έλεγαν ότι ήταν χοιροφάγος, επειδή είχε πει ότι οι θυσίες των ζώων αποτελούν μίανση από αίμα· ότι πέθανε από υδρωπικία, επειδή είχε υποστηρίξει ότι “για τις ψυχές, είναι θάνατος το να γίνουν νερό” (απόσπ. 36)· ότι προοικίαθησε να γιατρευτεί μπαίνοντας σε ένα λάκκο με κοπριά, επειδή είχε ειρωνευτεί τα καθιερωμένα ταφικά έθιμα τολμώντας να πει ότι

“οι νεκροί είναι για πέταμα περισσότερο κι από τις κοπριές” (απόσπ. 79)· ότι αποσύρθηκε στον ναό της Αρτέμιδος και έπαιζε ζάρια με τα παιδιά της Εφέσου, από το απόφθεγμα του ότι “ο χρόνος είναι παιδί που παίζει ζάρια” (απόσπ. 90).

Από το έργο του Ηράκλειτου σώθηκαν περίπου 130 αποσπάσματα. Είναι όλα σύντομα, αποφθεγματικά και αινιγματικά. Στην ουσία αποτελούν χρησμούς: είναι πεζά κείμενα δύο ή τριών γραμμών, με εσωτερικό ρυθμό για να απομνημονεύονται εύκολα, και με νόημα αμφιλεγόμενο. Ότι ο Ηράκλειτος εμπνέεται από το πρότυπο των δελφικών χρησμών είναι ολοφάνερο. Εφαρμόζει και ο ίδιος αυτό που αποδίδει στον Απόλλωνα του δελφικού μαντείου: ούτε λέγει ούτε κρύπτει αλλά σημαίνει (απόσπ. 93). Ο φιλόσοφος δεν μένει στην επιφάνεια των πραγμάτων. Αποφεύγει τις δογματικές κρίσεις, δεν συσκοτίζει την αλήθεια, αλλά επιλέγει να δώσει απλώς κάποια σημάδια της. Αυτή είναι η καλύτερη μέθοδος για να προσεγγίσει κανείς τη βαθύτερη ουσία των πραγμάτων, αφού “η φύση επιθυμεί να κρύβεται” (απόσπ. 123) και “η αφανής αρμονία είναι ισχυρότερη από την εμφανή” (απόσπ. 54).

Τα αποσπάσματα του Ηράκλειτου δεν φαίνονται να προέρχονται από ένα ενιαίο σύγγραμμα. Παρά τον αινιγματικό τους χαρακτήρα, τα πιο πολλά είναι ολοκληρωμένα. Θυμίζουν σύντομες παροιμίες ή γνωμικά, που έχουν καταρχάς διατυπωθεί προφορικά. Αν λοιπόν έγραψε ποτέ βιβλίο ο Ηράκλειτος, θα πρέπει να ήταν η συλλογή των αποφθεγμάτων του. Μαθητές δεν επιδίωξε να αποκτήσει, δεν ίδρυσε σχολή ούτε μερίμνησε ιδιαίτερα για τη σωστή πρόσληψη της σκέψης του. Αντί της συστηματικής διδασκαλίας προτίμησε την απομόνωση του εμπνευσμένου σοφού, του φιλοσόφου που κατέχει την αλήθεια αλλά επιλέγει να τη μεταδώσει αποσπασματικά μέσα από προσεκτικά διατυπωμένους γρίφους. Ο χαρακτηρισμός “σκοτεινός” φιλόσοφος, που οι αρχαίοι του απέδιδαν, είναι απολύτως δικαιολογημένος.

3. Παρμενίδης ο Ελεάτης

Ο Παρμενίδης ήταν λίγο νεότερος από τον Ηράκλειτο. Γεννήθηκε στην Ελέα της νότιας Ιταλίας γύρω στο 520 π.Χ. και η φιλοσοφική του δραστηριότητα καλύπτει το πρώτο μισό του 5ου αιώνα. Ο Πλάτων του αφιερώνει έναν σημαντικό διάλογο, όπου ο Παρμενίδης εμφανίζεται να επισκέπτεται σε προχωρημένη ηλικία την Αθήνα και να δίνει ένα φιλοσοφικό μάθημα στον νεαρό και άσημο ακόμη Σωκράτη. Η συνά-

ντηση αυτή είναι μάλλον προϊόν της φαντασίας του Πλάτωνα, δείχνει όμως την καθοριστική επίδραση της σκέψης του Παρμενίδη στις νεότερες γενεές των φιλοσόφων.

Και ο Παρμενίδης προερχόταν από γνωστή οικογένεια, μία από αυτές που ίδρυσαν την πόλη της Ελέας το 540 π.Χ. Αυτός όμως, αντίθετα από τον Ηράκλειτο, μετείχε ενεργά στα κοινά, αφού λέγεται ότι συνέταξε τους νόμους της πατρίδας του. Θα πρέπει στα νιάτα του στην Ελέα να γνώρισε τον Ξενοφάνη, χωρίς να εντυπωσιαστεί από τον ανατρεπτικό διαφωτισμό του. Μόνο στην απόφασή του να εκφραστεί μέσα από ένα μακροσκελές ποίημα θα μπορούσε να διακρίνει κανείς κάποια επιρροή του Ξενοφάνη. Είναι σίγουρο ότι ο Παρμενίδης γνώριζε τη φιλοσοφία των Πυθαγορείων, αφού γεννήθηκε και έζησε σε μια περιοχή όπου κυριαρχούσε το πυθαγόρειο κίνημα. Ωστόσο, ακόμη και αν μνησθηκε στη φιλοσοφία από κάποιους Πυθαγόρειους, δεν υιοθέτησε τον τρόπο ζωής τους ούτε τις αντιλήψεις τους.

Ο Παρμενίδης ενδιαφέρθηκε για τη διάδοση των φιλοσοφικών του ιδεών και συγκέντρωσε γύρω του μαθητές. Οι μεταγενέστεροι αναφέρονται συχνά στην “ελεατική σχολή”, εννοώντας κυρίως τον Παρμενίδη, τον νεότερο συμπολίτη του Ζήνωνα και τον Μέλισσο από τη Λάμο. Η σχέση όμως του Παρμενίδη με τους μαθητές του είναι σχέση διανοητικής συγγένειας, δεν θυμίζει σε τίποτε την ιεραρχική οργάνωση της πυθαγόρειας αδελφότητας.

Η φιλοσοφία του Παρμενίδη εμπεριέχεται σε ένα αποκαλυπτικό ποίημα, γραμμένο σε δακτυλικό εξάμετρο, από το οποίο ευτυχώς διασώθηκαν τα πιο σημαντικά μέρη. Στο ποίημα ένας νέος (ο ίδιος ο Παρμενίδης) διηγείται τη μύσή του στη φιλοσοφία από μια θεά, η οποία αναλαμβάνει να τον κρατήσει μακριά από τις κοινές αντιλήψεις των ανθρώπων, “όπου αληθινή εμπιστοσύνη δεν υπάρχει”, και να τον οδηγήσει στην “ατρόμητη καρδιά της ολοστρογγυλής αλήθειας”. Το ποίημα του Παρμενίδη χωρίζεται σε τρία μέρη. Στο εκτενές προοίμιο, σε καθαρά επική γλώσσα, περιγράφεται η ανάβαση του νέου προς τις πύλες της Ημέρας και της Νύκτας, όπου θα συναντήσει τη θεά. Το δεύτερο και κύριο μέρος του ποιήματος είναι ο λόγος της θεάς για τη φύση της αλήθειας. Και το τρίτο και πιο αινιγματικό, από το οποίο έχουν σωθεί λίγα αποσπάσματα, θα πρέπει να ήταν μάλλον μια ανάπλαση κοσμολογικών αντιλήψεων που θυμίζουν προγενέστερους φιλοσόφους.

Στα χρόνια του Παρμενίδη ο φιλόσοφος είναι ακόμη ελεύθερος να εκφραστεί μέσα από το έργο του, του λόγου που ο ίδιος θεωρεί πρόσφορο.

Η φιλοσοφική πραγματεία σε πεζό λόγο, όπως τη γνωρίζουμε σήμερα, θα καθιερωθεί μόνο μετά τον Αριστοτέλη. Το γεγονός λοιπόν ότι ο Παρμενίδης επιλέγει τον ποιητικό λόγο, την ίδια στιγμή που ο Ηράκλειτος εκφράζεται με χρησμούς και οι Πυθαγόρειοι αποφεύγουν τη γραφή, έχει σημασία. Η γλώσσα του έπους δεν είναι απλώς υποβλητική, είναι η γλώσσα της παιδείας και της θρησκείας των Ελλήνων, η γλώσσα μέσα από την οποία οι Έλληνες έχουν εμπεδώσει την κοινή τους καταγωγή και τις κοινές τους αξίες. Ο Παρμενίδης εντάσσει τον εαυτό του στην παράδοση του Όμηρου και του Ησίοδου. Φιλοδοξεί μέσα από την καθιερωμένη οδό να μεταδώσει ένα νέο μήνυμα παιδείας: ο φιλοσοφικός λόγος μπορεί να αντικαταστήσει τον μύθο. Τη θέση της Μούσας του ποιητή παίρνει τώρα η θεά του Παρμενίδη. Ο λόγος της είναι υποβλητικός και δογματικός: είναι η ίδια η αποκάλυψη της μοναδικής Αλήθειας. Είναι όμως ταυτοχρόνως ένας λόγος συνεκτικός και αποδεικτικός, ένας λόγος που μπορεί να γίνει κατανοητός μόνο αν αφυπνιστεί η λογική ικανότητα και το κριτικό πνεύμα του αποδέκτη. Αυτή είναι άλλωστε και η συμβουλή της στον νεαρό Παρμενίδη: “Να κρίνεις με τον λόγο τον επίμαχο έλεγχο που εγώ πρότεινα” (απόσπ. 7).

Οι αρχαίοι δεν εκτιμούσαν ιδιαίτερα τα ποιητικά χαρίσματα του Παρμενίδη. Τον θεωρούσαν μεγάλο φιλόσοφο αλλά μέτριο ποιητή. Οι αφηρημένες έννοιες και οι αποδεικτικοί συλλογισμοί της παρμενίδειας φιλοσοφίας ασφυκτιούν μέσα στο περίβλημα της επικής ποίησης. Η φιλοσοφία έπρεπε να βρει τον δικό της τρόπο έκφρασης.

4. Τὰ πάντα ῥεῖ;

Το νόημα του κόσμου είναι η διαρκής κίνηση ή η απόλυτη ακινησία; Η αλήθεια είναι ότι τα θεωρητικά διλήμματα ασκούσαν πάντοτε ακατανίκητη έλξη στους φιλοσόφους. Ο Ηράκλειτος και ο Παρμενίδης συνυπήρξαν χρονικά. Από όσο γνωρίζουμε δεν ήρθαν ποτέ σε επαφή μεταξύ τους ούτε ενεπλάκησαν σε κάποιο διάλογο ή πολεμική. Οι μεταγενέστεροι ωστόσο προτίμησαν να τους δουν ως συνεδητούς αντιπάλους. Αν υπήρξε κάτι κοινό στις αναζητήσεις τους, αυτό παραμερίστηκε, και έμεινε η θεμελιώδης αντίθεση: προέχει η κίνηση στον κόσμο ή η ακινησία; Θα πρέπει κανείς να ακολουθήσει τον Ηράκλειτο και να αποδεχθεί τη συνεχή μεταλλαγή των φαινομένων; Ή θα πρέπει μαζί με τον Παρμενίδη να αναζητήσει εκείνη την πλευρά της πραγματικότητας που παραμένει αμετάβλητη;

Για τον Παρμενίδη δεν υπάρχει αμφιβολία ότι τήχθηκε υπέρ της

ακινήσιās των πραγμάτων, αφού προέβη στην προκλητική δήλωση ότι αυτό που υπάρχει, δηλαδή “το ον”, “είναι αγέννητο και άφθαρτο, όλο και μοναδικό, ακλόνητο και πλήρες”. Σχετικά με τον Ηράκλειτο όμως, τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά.

Δεν γνωρίζουμε αν ο Ηράκλειτος χρησιμοποίησε ποτέ την πασίγνωστη έκφραση τὰ πάντα ρεῖ. Την πληροφορία αυτή μας την δίνει ο Πλάτων: “Λέει κάπου ο Ηράκλειτος ότι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, και παρομοιάζοντας τα υπάρχοντα πράγματα με τη ροή ενός ποταμού λέει ότι δεν μπορείς να μπεις στο ίδιο ποτάμι δυο φορές” (Κρατύλος 402a). Για τον Πλάτωνα πρέπει ωστόσο να πούμε ότι δεν είχε και σε μεγάλη εκτίμηση τον Ηράκλειτο. Τον αντιμετώπιζε ως τον φιλόσοφο της διαρκούς ροής και γι’ αυτό ακριβώς του καταλόγιζε φιλοσοφική αφέλεια. Ο Πλάτων, από την πλευρά του, δεν είχε άδικο. Αν η φιλοσοφία του Ηράκλειτου περιοριζόταν στην πιστοποίηση της διαρκούς μεταβολής των φαινομένων, τότε θα ήταν όντως αφελής, αφού θα υποστήριζε το αυτονόητο. Θα ήταν μάλιστα και οπισθοδρομική, αφού η φιλοσοφία είχε ξεκινήσει 100 χρόνια νωρίτερα με την προσπάθεια να βρεθεί κάτι σταθερό πίσω από τη φυσική μεταβολή. Είναι λοιπόν μάλλον απίθανο η μεγάλη φήμη του Ηράκλειτου να στηρίζεται σε αυτονόητες και αφελείς διαπιστώσεις.

Καταρχήν ο Ηράκλειτος δεν ανήκει στους φυσιοκράτες φιλοσόφους. Η προσέγγισή του προϋποθέτει την προηγούμενη ωνική παράδοση, έχει όμως και κάτι το εντελώς καινοτομικό. Πολλά αποσπάσματα του αναλύουν πλευρές της φυσικής πραγματικότητας, το ενδιαφέρον του όμως δεν είναι επικεντρωμένο στην περιγραφή της φύσης αλλά στο νόημά της. Εκείνο που κυρίως τον απασχολεί είναι η ανθρώπινη οπτική: πώς ο άνθρωπος κατανοεί την πραγματικότητα που τον περιβάλλει, πώς κατανοεί τη θέση του μέσα στον κόσμο, πώς κατανοεί τον ίδιο του τον εαυτό.

Η φύση, σε πρώτη προσέγγιση, εμφανίζεται ως πεδίο μάχης. Τα πάντα μεταβάλλονται συνεχώς και οι μορφές των πραγμάτων εναλλάσσονται. Η φωτιά, ο πόλεμος και η έρις είναι οι προσφιλείς ηρακλείτειες έννοιες που εκφράζουν την κοσμική αστάθεια και μεταλλαγή.

Αυτό τον κόσμο, που είναι ένας στην ολότητά του, δεν τον έπλασε κατένας θεός ή άνθρωπος: υπήρχε πάντοτε, υπάρχει και θα υπάρχει: μια αιώνια ζωντανή φωτιά που ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο.

Ηράκλειτος, απόσπ. 30

() πόλεμος είναι παιεμία, των πάντων και βασιλιάς των πάντων· άλ-

λους τους έκανε θεούς και άλλους ανθρώπους, άλλους δούλους και άλλους ελεύθερους.

Ηράκλειτος, απόσπ. 53

Πρέπει να καταλάβουμε ότι ο πόλεμος είναι κοινός, και η δικαιοσύνη είναι έρις· και ότι όλα τα πράγματα γίνονται με έριδα και αναγκαϊότητα.

Ηράκλειτος, απόσπ. 80

Η εικόνα όμως της αστάθειας υπονομεύεται αμέσως. Το φυσικό σύμπαν ονομάζεται “κόσμος” – λέξη που προέρχεται από το ρήμα κοσμῶ και σηματοδοτεί την τάξη. Ο κόσμος ταυτίζεται με τη φωτιά, γιατί η φωτιά είναι ακριβώς το πιο ευμετάβλητο φυσικό στοιχείο. Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι ο Ηράκλειτος επιλέγει τη φωτιά, όπως ο Θαλής επέλεξε το νερό και ο Αναξιμένης τον αέρα. Τότε όμως η φωτιά θα ήταν το πρωταρχικό κοσμογονικό στοιχείο από το οποίο θα είχε δημιουργηθεί ο κόσμος, πράγμα που δεν ισχύει. Ο κόσμος του Ηράκλειτου υπήρχε πάντοτε, είναι αγέννητος και άφθαρτος – μια ιδέα που εμφανίζεται για πρώτη φορά στην ελληνική σκέψη. Η φωτιά επομένως δεν είναι το συστατικό του κόσμου, αλλά το νόημά του. Μέσα από την εικόνα της φωτιάς, όπως και από τις ανθρωποκεντρικές μεταφορές του πολέμου και της έριδας, φαίνεται η αντιθετική δομή της πραγματικότητας. Οι αντιθέσεις χαρακτηρίζουν τον κόσμο, δεν αναιρούν όμως την ενότητά του: η κοσμική φωτιά “ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο”, η διαμάχη συμβαδίζει με την αναγκαϊότητα.

Για να αντιληφθεί κάποιος την αληθινή δομή της πραγματικότητας θα πρέπει πρώτα να απαλλαγεί από τις προκαταλήψεις και τις βεβαιότητές του. Ο φιλόσοφος θα τον βοηθήσει κλονίζοντάς τον, οδηγώντας τον σε μια κατάσταση αβεβαιότητας και απορίας. Ο Ηράκλειτος επιδίδεται σε μια συστηματική απόρριψη των απλοϊκών αντιλήψεων. Όπου οι άνθρωποι βλέπουν αντίθεση, υπάρχει ενότητα. Όπου ενότητα, υπάρχει αντίθεση. Όπου τομή, συνέχεια. Όπου βλέπουν το καλό, υπάρχει σχετικότητα. Ο Ηράκλειτος μεταφέρει σκηνές από την καθημερινή ζωή των ανθρώπων. Τις φωτίζει όμως με τέτοιο τρόπο ώστε να αποκαλυφθεί και μια δεύτερη, αναπάντεχη πλευρά τους. Το θαλασσινό νερό είναι σωτήριο για τα ψάρια και ολέθριο για τον άνθρωπο που θα το πιει. Οι γάιδαραι προτιμούν τα σκουπίδια από το χρυσάφι. Οι γιατροί μάς ωφελούν προκαλώντας μας πόνο. Η αρχή και το τέλος σε έναν κύκλο ταυτίζονται, όπως και ο κατήφορος με τον ανήφορο. Η χόρταση προϋποθέτει την πείνα, η ανάπαυση την κούραση, η υγεία την αρρώστια, η μέρα τη νύχτα, ο πόλεμος την ειρήνη (απόσπ. 61, 13, 58, 103, 60, 111, 67).

Το λάθος των ανθρώπων είναι ότι έχουν την τάση να ερμηνεύουν μονοσήμαντα τις καταστάσεις. Πάντα όμως υπάρχει και μια δεύτερη δυνατή ερμηνεία. Επομένως, η πραγματική σοφία συνίσταται στην υπέρβαση των πλασματικών διλημμάτων και στη σύλληψη της ενότητας των αντιθέτων. Το καθετί είναι το ίδιο και το αντίθετο ταυτόχρονα, είναι πολλά και είναι ένα.

Από τα πάντα προέρχεται το ένα, και από το ένα τα πάντα.

Ηράκλειτος, απόσπ. 10

Ένα είναι το σοφό: να γνωρίζεις τη σκέψη που τα κυβερνά όλα μέσα από όλα.

Ηράκλειτος, απόσπ. 41

Αφού ακούσετε όχι εμένα αλλά τον Λόγο είναι σοφό να ομολογήσετε ότι τα πάντα είναι ένα.

Ηράκλειτος, απόσπ. 50

() φιλόσοφος είναι γνώστης και φορέας της αλήθειας. Η αλήθεια αποκαλύπτεται στους ανθρώπους μέσα από τον λόγο (τα λεγόμενα) του φιλοσόφου, δεν εξαντλείται όμως σε αυτόν. Ο φιλόσοφος κρίνει πλευρές της πραγματικότητας, και, όπως η Πυθία, δίνει σημάδια της αλήθειας. Οι άνθρωποι σπανίως τον ακούν και, όταν ακόμη τον ακούσουν, αδυνατούν να κατανοήσουν τη σημασία των λεγομένων του. Συνεχίζουν να μένουν εγκλωβισμένοι στον προσωπικό τους μικρόκοσμο, και δεν αντιλαμβάνονται ότι υπάρχει κάτι κοινό και αληθινό, που τους ξεπερνά: “Ίπρέπει να ακολουθούμε το κοινό· ενώ όμως ο Λόγος είναι κοινός, οι πολλοί ζουν σαν να είχαν ο καθένας τη δική του αντίληψη” (απόσπ. 2).

Η λέξη “λόγος” πρέπει καταρχάς να σήμαινε τη λεκτική εκφορά, τα λόγια. Ο Ηράκλειτος είναι ο πρώτος που εντάσσει τον Λόγο στη γλώσσα της φιλοσοφίας, δίνοντάς του μάλιστα κεντρική σημασία. Ο τρόπος που χρησιμοποιεί τη λέξη δείχνει ότι θέλει να της προσδώσει μια νέα έννοια, προφυλάσσοντας τους αναγνώστες του από παρανοήσεις: μην ακούτε εμένα αλλά τον Λόγο· ο Λόγος αυτός δεν είναι δικός μου ούτε δικός σας, είναι κοινός. Ο Λόγος λοιπόν είναι κάτι που υπάρχει αντικειμενικά, βρίσκεται πίσω από την επιφάνεια των πραγμάτων, στην ίδια τη δομή του Κόσμου. Δίνει το μέτρο, τη διάταξη και την αρμονία των πραγμάτων. Ο κόσμος του Ηράκλειτου, παρά την επιφανειακή του αστάθεια, διέπεται από ενότητα, από κρυφή αρμονία, από Λόγο. Μπορεί κανείς να αντιληφθεί την επιλογή του Ηράκλειτου, αν σκεφτεί ότι λίγο αργότερα η πολυσήμαντη λέξη “λόγος” στα συμφραζόμενα της φιλοσοφίας σηματοδοτεί άλλοτε την αναλογία και το μέτρο, άλλοτε τον συλλογισμό και άλλοτε την ορθή σκέψη.

5. Είμαστε βέβαιοι για κάτι;

Για τον Ηράκλειτο η φιλοσοφία συνίσταται στο βαθύτερο βλέμμα. Ένας κόσμος υπάρχει, και αυτός είναι ίδιος για όλους – η πραγματικότητα του φιλοσόφου δεν διαφέρει από την πραγματικότητα των άλλων ανθρώπων. Η διαρκής αλλαγή, ο πόλεμος και η έρις, όντως υπάρχουν. Ελάχιστοι όμως αντιλαμβάνονται ότι η διαρκής αλλαγή διέπεται από μέτρο, ότι υπάρχει ενότητα πίσω από τις αντιθέσεις, ότι υπάρχει ο κοινός Λόγος. Οι αισθήσεις μας δεν μας γελούν, μας οδηγούν όμως μέχρι την επιφάνεια των πραγμάτων. Το ζήτημα είναι αν θα καταφέρουμε να διεισδύσουμε βαθύτερα, να αντιληφθούμε το κρυφό νόημα των πραγμάτων.

Ο Παρμενίδης θα προχωρήσει ένα βήμα παραπέρα. Θεωρεί ότι οι αισθήσεις μας είναι κακοί μάρτυρες. Μας μεταδίδουν μια πραγματικότητα ασταθή και αβέβαια – ασύνδετες εικόνες, που μας δημιουργούν αμηχανία και διχογνωμία. Τίποτε από όσα αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις δεν είναι αληθινό. Η αλήθεια μπορεί να προκύψει μόνο ως αποτέλεσμα της καθαρής σκέψης. Επομένως, η πραγματικότητα που μας αποκαλύπτει ο φιλόσοφος, η πραγματικότητα της σκέψης, είναι ριζικά διαφορετική από την πραγματικότητα των πολλών ανθρώπων, από την πραγματικότητα της αίσθησης.

Η πρώτη συμβουλή της Θεάς στον νέο Παρμενίδα είναι να αποφύγει τη συνηθισμένη οδό, την οδό των αισθήσεων που ακολουθούν οι περισσότεροι άνθρωποι. Η οδός αυτή μόνο σύγχυση και ασάφεια προσφέρει:

Αλλά εσύ κράτα μακριά τη σκέψη απ' αυτή την οδό αναζήτησης
ούτε ν' αφήσεις τη δοκιμασμένη συνήθεια να σε σύρει σ' αυτή την οδό,
να τριγυρνάς με άσκοπο μάτι και θορυβώδη ακοή
και γλώσσα.

Παρμενίδης, απόσπ. 7

Αν κλείσω όμως τα μάτια μου στα φαινόμενα, τι άλλο μου μένει; Μένει η ίδια η διαδικασία της σκέψης και η λεκτική της έκφραση, η γλώσσα – η δυνατότητα να διατυπώνει κανείς κρίσεις και να συγκροτεί συλλογισμούς. Για να μπορεί όμως κανείς να σκέφτεται και να μιλά, πρέπει να αναφέρεται κάπου, να υπάρχει αντικείμενο της σκέψης. Στη γενική του εκδοχή το αντικείμενο αυτό είναι η ίδια η ύπαρξη, το Ον (αυτό που υπάρχει), το είναι. Μιλώ και σκέφτομαι σημαίνει μιλώ και σκέφτομαι για κάτι. Άρα αυτό το κάτι υπάρχει, είναι ον. Αν δεν υπήρχε το ον, δεν θα υπήρχε και η δυνατότητα της σκέψης. “Γιατί χωρίς

το ον, σ' αυτό όπου εκφράζεται η σκέψη, δεν θα βρεις τη σκέψη" (Παρμενίδης, απόσπ. 8.35–36).

Ας πάρουμε ένα παράδειγμα. Υποθέστε ότι σκεφτόμαστε ένα σπίτι και μιλάμε γι' αυτό. Για ποιο πράγμα είμαστε απολύτως βέβαιοι, όταν κάνουμε λόγο για το σπίτι; Για το χρώμα, το μέγεθος, τη στερεότητα ή την ομορφιά του σπιτιού δεν μπορούμε να μιλήσουμε με απόλυτη βεβαιότητα. Οι κρίσεις μας είναι υποκειμενικές, στηρίζονται σε εντυπώσεις που μπορεί να είναι λανθασμένες, δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι θα συναντήσουν τη συμφωνία των συνομιλητών μας. Είμαστε όμως απολύτως βέβαιοι για κάτι: ότι το σπίτι υπάρχει. Αυτό μπορούμε να το υποστηρίξουμε με βεβαιότητα. Αν το σπίτι δεν υπήρχε, αν δεν υπήρχε ποτέ κανένα σπίτι, είναι σαφές ότι δεν θα μπορούσαμε ούτε να το σκεφτούμε ούτε να μιλήσουμε γι' αυτό. Για το ανύπαρκτο, για το τίποτε, για το "μη ον" δεν μπορεί κανείς να πει ή να σκεφτεί οτιδήποτε. Στη γλώσσα του Παρμενίδη:

Αυτή, σε βεβαιώνω, είναι ατραπός ανεξιχνίαστη·
γιατί ούτε θα μπορούσες να μάθεις το μη ον (πράγμα άπιαστο)
ούτε να το εκφράσεις.

Παρμενίδης, απόσπ. 2

Έχουμε επομένως βεβαιότητα για την ύπαρξη του σπιτιού. Επιπλέον όμως είμαστε σίγουροι και για κάτι ακόμη: ότι το σπίτι για το οποίο μιλάμε δεν είναι άνθρωπος, αστέρι ή αριθμός. Σκεφτόμαστε και μιλάμε για κάτι που είναι σπίτι. Προϋπόθεση λοιπόν της σκέψης είναι η ύπαρξη του αντικειμένου της αλλά και η ταυτότητά του, το είναι του. Σκέφτομαι ένα σπίτι σημαίνει σκέφτομαι κάτι υπαρκτό το οποίο είναι σπίτι.

Η αποκάλυψη της θεάς στον νέο Παρμενίδη είναι ακριβώς αυτή. Αν απορριφθεί η συγκεχυμένη οδός των αισθήσεων και η αδιανόητη οδός της ανυπαρξίας, μένει μόνο μία οδός: η οδός του Όντος – η μοναδική αληθινή οδός. Η ύπαρξη και η ταυτότητα είναι οι δύο σημασίες του αρχαίου ελληνικού ρήματος "είναι" (έστι). Την ελάχιστη πρόταση "(κάτι) είναι" μπορώ να τη διατυπώσω με απόλυτη βεβαιότητα. Εννοώ ότι (κάτι) υπάρχει και ότι είναι ένα συγκεκριμένο πράγμα, ένα ον.

Ένας πια μόνο λόγος για οδό απομένει: ότι είναι.

Παρμενίδης, απόσπ. 8

Αυτός είναι ο δρόμος της πειθούς: γιατί την αλήθεια ακολουθεί.

Παρμενίδης, απόσπ. 2

Η βεβαιότητα για την ύπαρξη του Όντος προσφέρει μια βάση για να αρχίσουμε να σκεφτόμαστε φιλοσοφικά.

6. Τι καταλογίζει ο Παρμενίδης στον Ηράκλειτο;

Είδαμε ότι ο Ηράκλειτος και ο Παρμενίδης ξεκίνησαν από την ίδια αφετηρία, ακολούθησαν όμως διαφορετικές διαδρομές. Η πραγματικότητα για τον Ηράκλειτο είναι ενιαία, ενώ για τον Παρμενίδη δεν είναι. Ο Ηράκλειτος αποδέχεται τη διαρκή ροή των φαινομένων, ενώ ο Παρμενίδης την απορρίπτει. Ο Ηράκλειτος αποκαλύπτει την κρυφή αρμονία του κόσμου, την ενότητα των αντιθέτων, ενώ ο Παρμενίδης αρνείται κάθε αντίθεση και αποδέχεται μόνο τη σταθερότητα του Όντος.

Οι διαφορές αυτές είναι πραγματικές, είναι όμως αμφίβολο αν αρκούν για να τους τοποθετήσουν σε αντίθετα φιλοσοφικά στρατόπεδα.

Ας υποθέσουμε προς στιγμήν ότι ο Παρμενίδης είχε μελετήσει το έργο του Ηράκλειτου – πράγμα διόλου απίθανο, αφού κατά πάσαν πιθανότητα ήταν λίγο νεότερος. Ποια θα ήταν η αντίδρασή του; Πού θα εντόπιζε την κριτική του;

Σίγουρα θα επιδοκίμαζε τη σαρκαστική στάση του Ηράκλειτου απέναντι στο πλήθος. Θα συμμεριζόταν τις επικρίσεις του για τις προκαταλήψεις και τις αφελείς αντιλήψεις των ανθρώπων. Θα αναγνώριζε τη διεισδυτικότητα της ματιάς του, που του είχε δώσει τη δυνατότητα να προχωρήσει πολύ βαθύτερα από οποιονδήποτε άλλο στην ουσία των πραγμάτων. Θα θεωρούσε σημαντική τη στροφή του ενδιαφέροντος του φιλοσόφου προς τη σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο.

Από την άλλη μεριά, θα θεωρούσε χαμένο χρόνο την επίμονη προσπάθεια του Ηράκλειτου να βρει το κρυμμένο νόημα των αντιφατικών φαινομένων της καθημερινής ζωής. Τα δεδομένα που αντλούμε από τις αισθήσεις και τα βιώματά μας δεν έχουν καμία σχέση με την αλήθεια. Ο Ηράκλειτος πίστεψε ότι θα βρει διέξοδο μέσα στον κυκεώνα των ανθρώπινων αντιλήψεων, αλλά τελικά εγκλωβίστηκε μέσα του. Τυφλώθηκε κι αυτός, όπως και το υπόλοιπο πλήθος,

αυτοί που πίστεψαν ότι το είναι και το δεν είναι είναι το ίδιο και όχι το ίδιο, και ότι σε όλα αντίθετος υπάρχει δρόμος.

Παρμενίδης, απόσπ. 6

Οι δύο αυτοί στίχοι του Παρμενίδη μάλλον αποτελούν καλυμμένη κριτική στον Ηράκλειτο. Κατά τον Παρμενίδη, είναι απαριίδηκτο (εί-

ναι θεμελιώδες φιλοσοφικό λάθος) να ισχυρίζεται κανείς ότι κάτι υπάρχει και δεν υπάρχει ταυτοχρόνως, ότι κάτι είναι και την ίδια στιγμή δεν είναι, ότι τα αντίθετα ταυτίζονται. Είναι γεγονός ότι στην καθημερινή μας ζωή βρισκόμαστε συνεχώς αντιμέτωποι με συγκεχυμένες καταστάσεις και αντιφατικά δεδομένα. Το λάθος των ανθρώπων είναι ότι αποδέχονται αυτή τη σύγχυση και την αντιφατικότητα. Το ίδιο λάθος κάνει και ο Ηράκλειτος, όταν διακηρύσσει με έμφαση: “Σύνολα όλα και όχι όλα· συναρθρώνεται και διαχωρίζεται, συντονίζεται και αποσυντονίζεται· από τα πάντα προέρχεται το ένα, και από το ένα τα πάντα” (απόσπ. 10). Οι καταστάσεις αυτές πρέπει να απορριφθούν – τα πάντα δεν μπορεί να είναι ένα, ο άνθρωπος δεν είναι σπίτι. Στο εσωτερικό της φιλοσοφίας, στην οδό του Όντος και της Αλήθειας, δεν υπάρχει χώρος για οποιαδήποτε αντίφαση. Η ορθή λειτουργία της σκέψης ξεκινά από την αρχή ότι το Α κατ’ ανάγκην είναι Α – το Α δεν μπορεί να είναι ταυτοχρόνως και Α και Β.

Η αρχή αυτή θα ονομαστεί αργότερα στη Λογική “αρχή της ταυτότητας” ή “αρχή της μη αντίφασης”. Ο Παρμενίδης είναι ο πρώτος που συνέλαβε αυτή την αρχή, και την ανέδειξε σε κριτήριο της έλλογης σκέψης. Είναι η αρχή πάνω στην οποία θεμελιώθηκαν τα μαθηματικά και οι επιστήμες. Σκεφτείτε τι είδους μαθηματικά θα έκανε κάποιος που θα δεχόταν ότι $2+2$ κάνουν 4 αλλά και 5, και τι είδους αστρονομία κάποιος που θα έλεγε ότι η Γη κινείται και ταυτοχρόνως είναι ακίνητη. Γιατί λοιπόν να ανεχόμαστε να παραβιάζεται η αρχή της ταυτότητας στη φιλοσοφία; Ο Παρμενίδης θα έλεγε ότι, εφόσον η σκέψη του Ηράκλειτου είναι συνυφασμένη με την αντιφατικότητα, βρίσκεται πολύ μακριά από την οδό της Αλήθειας.

7. Η γλώσσα της φιλοσοφίας

Αρκεί όμως η αρχή της ταυτότητας για να κάνει κανείς φιλοσοφία; Πόσο μακριά μπορεί να πάει κανείς μόνο με αυτή την αρχή; Ας παρακολουθήσουμε τον βασικό συλλογισμό του Παρμενίδη.

Ένας πια μόνο λόγος για οδό
 απομένει: ότι είναι. Και υπάρχουν σημάδια σ’ αυτή την οδό
 πάμπολλα, ότι το ον είναι αγέννητο και άφθαρτο,
 όλο και μοναδικό, ακλόνητο και πλήρες.
 Ούτε ποτέ ήταν ούτε θα είναι, γιατί είναι τώρα όλο μαζί,
 ένα, συνεχές. Γιατί ποια γέννησή του θα αναζητούσες;
 Από τα πού και πμής, πού να αιεθήθηκε; Ούτε θα σ’ αφήσω από το μη ον
 να πεις ή να σκεπτείς: γιατί δεν είναι δυνατό να πεις ή να σκεπτείς

ότι δεν είναι. Ποια ανάγκη θα το έκανε
αργότερα ή ωρύτερα να αυξηθεί, ενώ θα είχε αρχίσει από το τίποτε;
Επομένως, πρέπει είτε να είναι εντελώς είτε να μην είναι καθόλου.

Παρμενίδης, απόσπ. 8.1-11

Ο Παρμενίδης έχει ήδη δείξει δύο πράγματα. Πρώτον, ότι για κάτι που δεν υπάρχει, για το μη ον, δεν μπορεί κανείς να πει τίποτε. Και δεύτερον, ότι για κάτι υπαρκτό, για το ον, μπορεί κανείς να πει με βεβαιότητα μόνο ότι είναι.

Από την πιστοποίηση του όντος ο Παρμενίδης εξάγει τις βασικές του ιδιότητες: το ον είναι αγέννητο και ανώλεθρο, μοναδικό, ακίνητο, πλήρες, συνεχές. Στο χωρίο που παραθέσαμε αποδεικνύεται γιατί το ον δεν μπορεί να έχει γεννηθεί. Με παρόμοιο συλλογισμό ο Παρμενίδης θα αποδείξει ότι το ον δεν έχει θάνατο (είναι ανώλεθρο), δεν έχει κίνηση και μεταβολή (είναι αμετάβλητο), δεν έχει μέρη (είναι πλήρες και συνεχές), δεν αποτελεί μέρος μιας δυάδας (είναι μοναδικό). Πώς γίνονται αυτές οι αποδείξεις;

Όταν λέμε για κάποιο πράγμα ότι έχει γεννηθεί, εννοούμε ότι αυτό το πράγμα προηγουμένως δεν υπήρχε. Γέννηση είναι η μετάβαση από την ανυπαρξία στην ύπαρξη. Αυτές οι δύο καταστάσεις είναι όμως μεταξύ τους ασυμβίβαστες. Κατά τον Παρμενίδη, κάτι υπάρχει ή δεν υπάρχει. Δεν μπορεί ταυτοχρόνως να υπάρχει και να μην υπάρχει. Για την ανυπαρξία έτσι κι αλλιώς δεν μπορώ να πω τίποτε. Μπορώ να μιλήσω μόνο για την ύπαρξη. Άρα, αν κάτι υπάρχει, δεν μπορεί να έχει γεννηθεί. Το ον είναι αγέννητο.

Η βασική σκέψη του Παρμενίδη είναι ότι, αν δεχτούμε την οποιαδήποτε μεταβολή (είτε αυτή είναι γέννηση είτε φθορά είτε κίνηση είτε διαίρεση), πέφτουμε κατ' ανάγκην σε αντίφαση. Αναγκαζόμαστε να ισχυριστούμε ότι την ίδια χρονική στιγμή κάτι υπάρχει και δεν υπάρχει, κάτι είναι Α και όχι Α. Σκεφτείτε μια μεταβολή στο χρώμα ενός αντικειμένου. Όταν λέμε ότι κάτι από άσπρο έγινε μαύρο, δεχόμαστε ότι σε μια δεδομένη χρονική στιγμή το ίδιο πράγμα ήταν και άσπρο και μαύρο. Αυτό όμως είναι αντιφατικό. Ή σκεφτείτε την κίνηση ενός αντικειμένου σε μια ευθεία γραμμή. Για να πούμε ότι το αντικείμενο αυτό κινείται, πρέπει να ισχυριστούμε ότι βρίσκεται ταυτοχρόνως στο σημείο Α της γραμμής και στο αμέσως επόμενο σημείο Β. Αυτό όμως είναι αδύνατο. Τα παράδοξα που προκύπτουν από την εφαρμογή της αρχής της ταυτότητας στην κίνηση θα τα αναπτύξει με ιδιαίτερη επιδεξιότητα ο Ζήνων, ο μαθητής του Παρμενίδη, και θα αποτελέσουν περίφημους φιλοσοφικούς γρίφους σε όλη την αρχαιότητα.

Ο κόσμος του Παρμενίδη είναι ένα σύνολο αιώνιων, ακίνητων και αδιαίρετων οντοτήτων. Καθώς μάλιστα ο Παρμενίδης μιλά για το “ον” αδιακρίτως, και το ίδιο το σύμπαν θα πρέπει να θεωρηθεί μια κλειστή, αιώνια και αμετάβλητη ολότητα. Αμετάβλητες οντότητες μέσα σε ένα αμετάβλητο σύμπαν. Πόσο διατεθειμένοι είμαστε να αποδεχτούμε έναν τόσο παράδοξο κόσμο; Έναν κόσμο ξένο προς τον δικό μας, έναν κόσμο από όπου “η γέννηση έχει σβηστεί, ενώ για τη φθορά κανείς ποτέ δεν άκουσε”; Θαυμάζει κανείς τη συλλογιστική δεινότητα του Παρμενίδη, αντιλαμβάνεται (ή υποψιάζεται) ότι κάτι πολύ σημαντικό έχει πει, διστάζει ωστόσο να τον ακολουθήσει στα συμπεράσματά του.

Αυτή ήταν και η στάση των μεταγενέστερων φιλοσόφων. Από τον Εμπεδοκλή και τον Δημόκριτο ως τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, όλοι θα προσπαθήσουν να απαντήσουν στην πρόκληση του Παρμενίδη. Η φιλοσοφία μετά τον Παρμενίδη διαθέτει επιτέλους τη δική της γλώσσα: χρησιμοποιεί έννοιες και συλλογισμούς, απεχθάνεται τις λογικές αντιφάσεις, τείνει προς τον αποδεικτικό λόγο. Δεν θέλει όμως και να αποστρέψει το βλέμμα της από την έκδηλη πραγματικότητα της μεταβολής.

Ο κόσμος μέσα στον οποίο ζούμε σίγουρα δεν είναι ο αμετάβλητος κόσμος του Παρμενίδη. Η σκέψη μας όμως έχει παρμενίδεια χαρακτηριστικά. Όταν μιλώ για την έννοια της ισότητας ή για το γεωμετρικό τρίγωνο δεν μπορώ παρά να ακολουθήσω τον Παρμενίδη: το γεωμετρικό τρίγωνο δεν έχει γεννηθεί ποτέ, δεν μεταβάλλεται και δεν θα πεθάνει. Το φυσικό όμως περιβάλλον, οι ψυχικές μου διεργασίες και τα ηθικά μου προβλήματα ούτε αγέννητα είναι ούτε αμετάβλητα.

Ένας συμβιβασμός ήταν τελικά αναγκαίος.

5. Οι τελευταίοι Προσωκρατικοί: Εμπεδοκλής, Αναξαγόρας και Δημόκριτος

1. Η οδός του συμβιβασμού: Εμπεδοκλής και Αναξαγόρας

Η προσωκρατική φιλοσοφία συνεχίζει να αναπτύσσεται και κατά τον 5ο αιώνα στην περιφέρεια του ελληνικού κόσμου. Ο Εμπεδοκλής προέρχεται από τον Ακράγαντα της Σικελίας, ο Αναξαγόρας από τις Κλαζομενές της Μικράς Ασίας, ο Φιλόλαος από τη Θήβα, ο Διογένης από την Απολλωνία του Εύξεινου Πόντου, ο Λεύκιππος από τη Μίλητο ή την Ελέα, ο Δημόκριτος από τα Άβδηρα της Θράκης. Ο φιλόσοφος εξακολουθεί να δουλεύει μόνος του έχοντας κοντά του μια μικρή ομάδα αφοσιωμένων μαθητών. Ακόμη δεν έχει συνειδητοποιηθεί η ανάγκη της ύπαρξης ενός κέντρου της ελληνικής φιλοσοφίας, όπου θα μπορούσε να αναπτυχθεί ένας ζωντανός διάλογος ανάμεσα στους φιλοσόφους. Ο πρώτος που αντιλαμβάνεται μια τέτοια ανάγκη είναι ο Αναξαγόρας, όταν αποφασίζει να αφήσει την πατρίδα του και να ενσωματωθεί στον στενό κύκλο των διανοουμένων που διατηρούσε ο Περικλής στην Αθήνα.

Ούτε η θεματολογία της φιλοσοφίας έχει αλλάξει. Ο φυσικός κόσμος και οι μηχανισμοί που τον διέπουν βρίσκονται πάντοτε στο επίκεντρο της προσοχής. Η ψυχή και η μεταθανάτια μοίρα της απασχολεί όσους έχουν επηρεαστεί από την πυθαγόρεια παράδοση. Τέλος, το πρόβλημα της γνώσης, η διάκριση αίσθησης και νόησης, είναι θέματα ιδιαίτερα επίκαιρα μετά τον Ηράκλειτο και τον Παρμενίδη. Αν υπάρχει κάτι καινούργιο στους τελευταίους προσωκρατικούς φιλοσόφους είναι η κατάκτηση μιας κοινής φιλοσοφικής γλώσσας. Η διάδοση του γραπτού λόγου στον ελληνικό χώρο φαίνεται ότι συνετέλεσε και στη διάδοση κάθε είδους πληροφοριών και γνώσεων, ακόμη και των φιλοσοφικών πληροφοριών και γνώσεων. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Σωκράτης στην Απολογία του αναφέρει ότι ο καθένας μπορούσε να προμηθευτεί στην αγορά της Αθήνας το βιβλίο του Αναξαγόρα (Πλάτων, Απολογία Σωκράτους 26d). Έτσι, αν και δεν υπάρχει άμεση επαφή ανάμεσα στους εκπροσώπους αυτής της γενιάς, τα προ-

βλήματα που τους απασχολούν είναι κοινά και η γλώσσα που χρησιμοποιούν είναι ενιαία.

Σημείο εκκίνησης για τους τελευταίους Προσωκρατικούς είναι η πρόκληση του Παρμενίδη. Το δίλημμά τους θα μπορούσε να διατυπωθεί ως εξής: πώς να διατηρήσει κανείς την παρμενίδεια θέση ότι αυτό που υπάρχει (το “ον”) είναι αμετάβλητο, χωρίς να αρνηθεί την πανταχού παρούσα φυσική μεταβολή; Υπάρχει τρόπος να ακολουθήσουμε το μάθημα του Παρμενίδη ότι δεν υπάρχει γέννηση και θάνατος των όντων, και ταυτοχρόνως να συνεχίσουμε να μελετούμε και να εξηγούμε τις φυσικές μεταβολές;

Ο Εμπεδοκλής και ο Αναξαγόρας, οι πιο σημαντικοί φιλόσοφοι της περιόδου, θα απαντήσουν στον Παρμενίδη με πανομοιότυπο τρόπο. Οι δύο φιλόσοφοι ζουν την ίδια ακριβώς εποχή (περίπου από το 500 ως το 430 π.Χ.), αλλά είναι εντελώς διαφορετικές προσωπικότητες. Ο Εμπεδοκλής είναι επηρεασμένος από τον πυθαγόρειο μυστικισμό, ζει με τρόπο μυθιστορηματικό θεωρούμενος ως προφήτης από τους συμπατριώτες του, γράφει σε επικό και υποβλητικό ποιητικό λόγο δύο έργα, το *Περί φύσεως και τους Καθαρούς*. Ο Αναξαγόρας από την άλλη μεριά είναι προάγγελος μιας νέας εποχής: συνδέεται με το δημοκρατικό κίνημα στην Αθήνα, διώκεται για τις διαφωτιστικές του απόψεις και εξορίζεται· κάποιιο τον ταυτίζουν με τους σοφιστές. Στο φιλοσοφικό ωστόσο επίπεδο υπάρχει μεταξύ τους συμφωνία.

Και οι δύο είναι πεπεισμένοι για το ότι δεν υπάρχει απόλυτη γέννηση και θάνατος. Τη θέση αυτή την εκφράζουν με απόλυτη βεβαιότητα, υιοθετώντας ακόμη και το λεξιλόγιο του Παρμενίδη:

Από όλα τα θνητά κανένα δεν γεννιέται ούτε χάνεται με τον επάρατο θάνατο. Υπάρχει μόνο ανάμειξη και ανταλλαγή των αναμειγμένων, και αυτό το ονομάζουν “γέννηση” οι άνθρωποι.

Εμπεδοκλής, απόσπ. 8

Γιατί είναι αδύνατο να γεννηθεί κάτι από αυτό που δεν υπάρχει καθόλου, και είναι ακατόρθωτο και ανήκουστο να αφανίζεται αυτό που υπάρχει.

Εμπεδοκλής, απόσπ. 12

Οι Έλληνες κάνουν λάθος για τη γέννηση και τη φθορά· γιατί κανένα πράγμα δεν γεννιέται ούτε χάνεται, αλλά συντίθεται από πράγματα που υπάρχουν, και μετά αποσυντίθεται. Συνεπώς, θα είχαν δίκιο αν αποκαλούσαν τη γέννηση μείξη και τη φθορά διαχωρισμό.

Αναξαγόρας, απόσπ. 17

Η γέννηση και ο θάνατος εγκαταλείπονται, στη θέση τους όμως βλέ-

που να εμφανίζονται δύο καινούργιες φιλοσοφικές έννοιες: η ανάμειξη και ο διαχωρισμός. Τίποτε δεν μπορεί να γεννηθεί από κάτι που δεν υπάρχει (από το “μη ον” του Παρμενίδη) ούτε πάλι να αφανιστεί εντελώς. Γεννήσεις όμως και θανάτους βλέπουμε κάθε μέρα δίπλα μας. Τι συμβαίνει λοιπόν; Η απάντηση του Εμπεδοκλή και του Αναξαγόρα είναι ότι στην πραγματικότητα προϋπάρχει πάντοτε κάποιο υλικό, το οποίο ανασυντίθεται με τέτοιο τρόπο ώστε η ανασύνθεση να εμφανίζεται στους αδαείς ως γέννηση και θάνατος. Για να μπορεί ωστόσο αυτό το προϋπάρχον υλικό να ανασυντίθεται, να αναμειγνύεται και να διαχωρίζεται, σημαίνει ότι δεν είναι κάτι το ενιαίο και μοναδικό αλλά αποτελεί ήδη μια πολλαπλότητα. Στον “μονισμό” των πρώτων Προσωκρατικών, στην αντίληψή τους ότι υπάρχει μια μοναδική πρωταρχική και αμετάβλητη αρχή των πάντων (το νερό του Θαλή, το άπειρο του Αναξίμανδρου, ο αέρας του Αναξίμενη), ο Εμπεδοκλής και ο Αναξαγόρας αντιπαραθέτουν περισσότερες από μία αρχές.

Ο Εμπεδοκλής ισχυρίζεται ότι οι αρχές αυτές είναι τέσσερις: η γη, το νερό, ο αέρας και η φωτιά. Τις τέσσερις αυτές αρχές ο ίδιος τις ονόμασε “ριζώματα”, αργότερα όμως καθιερώθηκαν με την ονομασία “τα τέσσερα στοιχεία” και αποτέλεσαν μία από τις πιο γόνιμες ιδέες στην ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας. “Στοιχείο” σημαίνει ελάχιστη μονάδα, κάτι που δεν αναλύεται περισσότερο, και τέτοια ακριβώς είναι τα τέσσερα στοιχεία του Εμπεδοκλή: υπήρχαν πάντοτε και θα υπάρχουν πάντοτε, έχουν τη δυνατότητα να αναμειγνύονται μεταξύ τους και να διαχωρίζονται προκαλώντας όλες τις μεταβολές που παρατηρούνται στη φύση, ακόμη και τις φαινομενικές γεννήσεις και τους θανάτους. Γέννηση ενός όντος είναι στην πραγματικότητα η ανάμειξη των τεσσάρων στοιχείων σε κάποια δεδομένη αναλογία και θάνατος είναι ο διαχωρισμός τους. Μοιάζουν με τα ελάχιστα βασικά χρώματα που χρησιμοποιεί ένας ζωγράφος, για να δημιουργήσει τις άπειρες αποχρώσεις και τις διαφορετικές μορφές ενός πίνακα (Εμπεδοκλής, απόσπ. 23).

Ο Αναξαγόρας από τη μεριά του μιλά και αυτός για πολλές αρχές, αλλά δεν τις προσδιορίζει αριθμητικά. Η θέση του είναι ότι όλα τα βασικά υλικά που παρατηρούμε στο περιβάλλον μας υπήρχαν και θα υπάρχουν πάντοτε. Τα πάντα δημιουργούνται από αναμειγνύεις παλαιότερων υλικών, μεταβάλλονται από ανασυνθέσεις αυτών των υλικών και διαλύονται από τον διαχωρισμό τους. Κάθε σώμα λοιπόν αποτελεί στην πραγματικότητα ένα μείγμα, που αποτελείται από πολλά μικροσκοπικά υλικά ποικίλης μορφής.

Όλα τα πράγματα ήταν μαζί, άπειρα και στο πλήθος και στο μικρό τους μέγεθος.

Αναξαγόρας, απόσπ. 1

Στο κάθε πράγμα ενυπάρχει μέρος κάθε άλλου πράγματος.

Αναξαγόρας, απόσπ. 12

Η βασική λοιπόν ιδέα είναι κοινή στον Εμπεδοκλή και τον Αναξαγόρα. Η μεταβολή στη φύση υπάρχει, όπως υπάρχει και το αιώνιο και αμετάβλητο παρμενίδειο ον. Μόνο που αυτό το ον δεν είναι ένα αλλά περισσότερα, και η φυσική μεταβολή δεν είναι τίποτε άλλο από ανάμειξη και διαχωρισμός υλικών που προϋπάρχουν.

2. Η κινητήρια δύναμη της μεταβολής

Από τα πρώτα της βήματα η αρχαία ελληνική φιλοσοφία αντιμετώπισε τις κινήσεις και τις αλλαγές στη φύση ως κάτι δεδομένο. Η ίδια η ύπαρξη της φυσικής μεταβολής είναι αυτονόητη και δεν χρειάζεται ιδιαίτερη εξήγηση. Αυτό που χρειάζεται μελέτη και εξήγηση είναι ο τρόπος που συντελούνται οι φυσικές μεταβολές – θα πρέπει να ανακαλυφθούν οι μηχανισμοί που τις διέπουν. Η πύκνωση και η αραιώση του Αναξιμένη, η ανάμειξη και ο διαχωρισμός του Εμπεδοκλή και του Αναξαγόρα είναι προσπάθειες να προσδιοριστούν τέτοιοι μηχανισμοί.

Θα μπορούσαν ωστόσο να τεθούν κάποια επιπλέον ερωτήματα. Υπάρχει άραγε κάποια κινητήρια δύναμη που ρυθμίζει τις αλλαγές στη φύση ή τα πάντα μεταβάλλονται από μόνα τους; Και ακόμη, αν όλα αλλάζουν στη φύση συνεχώς, υπάρχει κάποια σκοπιμότητα σε αυτές τις αλλαγές ή όλα γίνονται τυχαία; Τέλος, η φύση ως σύνολο διέπεται από αταξία ή από τάξη; Θα πρέπει βέβαια να διευκρινίσουμε ότι τα ερωτήματα αυτά είναι υποθετικά. Δεν τέθηκαν με αυτόν ακριβώς τον τρόπο από τους φιλοσόφους του 5ου αιώνα π.Χ., αλλά μπορεί να σκεφτεί κανείς ότι βρίσκονται πίσω από τις προσπάθειες του Εμπεδοκλή και του Αναξαγόρα να εισαγάγουν κοσμικές δυνάμεις στο φυσικό τους σύστημα.

Το στοιχείο που προκάλεσε μεγαλύτερη εντύπωση στο βιβλίο του Αναξαγόρα ήταν η υποβλητική παρουσία μιας κοσμικής δύναμης, του Νου. Ο Σωκράτης στον πλατωνικό Φαίδωνα (97b–c) μας διηγείται πόσο εντυπωσιάστηκε όταν άκουσε για πρώτη φορά ότι ο Αναξαγόρας δίδασκε “ότι ο Νους είναι εκείνος που θέτει τα πάντα σε τάξη και είναι υπεύθυνος για όλα”. Ελπίζοντας ότι θα βρει επιτέλους απάντη-

ση στο ερώτημα που τον απασχολούσε από τα νεανικά του χρόνια, για ποια δηλαδή αιτία γίνονται όλα στη φύση, έσπευσε να διαβάσει το βιβλίο του Αναξαγόρα, αλλά, όπως λέει, γρήγορα απογοητεύθηκε. Αντί για τη ρυθμιστική επίδραση του Νου, είδε τον Αναξαγόρα να αναφέρει “ως αιτίες αέρες και αιθέρες και νερά και πολλά άλλα αλλόκοτα” (Φαίδων 98c).

Δυστυχώς το βιβλίο του Αναξαγόρα δεν διασώθηκε αυτούσιο. Αν κρίνουμε ωστόσο από τα αρκετά αποσπάσματα που διαθέτουμε, ίσως ο Σωκράτης να μην έχει τελικά άδικο. Ο Νους εισάγεται από τον Αναξαγόρα σαν μια δύναμη που βρίσκεται πάνω από τον φυσικό κόσμο και τον εξουσιάζει. Είναι “άπειρος και αυτοδύναμος, δεν αναμειγνύεται με κανένα πράγμα, αλλά μόνος αυτός βρίσκεται σε πλήρη αυτονομία. [...] Γνωρίζει τα πάντα για κάθε πράγμα και έχει τη μέγιστη δύναμη. [...] Τα πάντα τα έθεσε σε τάξη ο Νους” (απόσπ. 12). Και μόνο το γεγονός ότι ο Αναξαγόρας επιλέγει να ονομάσει την κοσμική του δύναμη “νου” δείχνει ότι αισθάνεται την ανάγκη να προσδώσει στον κόσμο κάποιο έλλογο “νόημα”, αποδίδοντας την επικρατούσα τάξη στη δράση μιας ανώτερης διάνοιας, η οποία λογικά θα έπρεπε να είναι άυλη. Η πρόθεσή του όμως αυτή μένει ανεκπλήρωτη. Ο Νους είναι μεν αυτόνομος και πανίσχυρος, αλλά δεν παύει να είναι υλικός, όντας “το λεπτότερο και τα καθαρότερο από όλα τα πράγματα” (απόσπ. 12). Δίνει το έναυσμα για τη δημιουργία του κόσμου προκαλώντας την πρώτη περιστροφική κίνηση (τη δίνη) του πρωταρχικού υλικού, αλλά στη συνέχεια θα έλεγε κανείς ότι παραμερίζεται, αφήνοντας ελεύθερο το έδαφος στις διαδικασίες του διαχωρισμού και της ανάμειξης, οι οποίες λειτουργούν με έναν τρόπο μηχανικό και αυτόματο.

Παρόμοια είναι και σε αυτό το σημείο η στάση του Εμπεδοκλή. Εκτός από τα τέσσερα στοιχεία, στον κόσμο υπάρχουν δύο ισοδύναμες και αντίρροπες δυνάμεις: η Φιλότης και το Νείκος – η φιλία δηλαδή και το μίσος. Η Φιλότητα είναι η κοσμική δύναμη που συνενώνει τα στοιχεία, ενώ το Νείκος η δύναμη που τα διαχωρίζει. Η ανθρωπολογική καταγωγή των δύο δυνάμεων είναι εμφανής, αφού η μια δύναμη είναι καλή και ευεργετική σαν τη φιλία που δημιουργεί σταθερές σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους, ενώ η άλλη χαρακτηρίζεται “ολέθρια” σαν το μίσος και τη φιλονικία που δημιουργούν εχθρικές παρατάξεις και στρατόπεδα. Και όπως οι άνθρωποι στις διαπροσωπικές τους σχέσεις άλλοτε περνούν περιόδους αγάπης και άλλοτε περιόδους εχθρότητας, έτσι και στον κόσμο άλλοτε τα πρωτεία παίρνει η Φιλό-

τητα και άλλοτε το Νείκος. Είναι ωστόσο προκαθορισμένο ο κόσμος να περνά διαδοχικά από τη επικράτεια της μιας στην επικράτεια της αντίθετης δύναμης.

Στο Μίσος, όλα είναι διαφορετικά μεταξύ τους και χωρισμένα, μα στη Φιλία, όλα πηγαινούν μαζί και ποθούν το ένα το άλλο.

Εμπεδοκλής, απόσπ. 21

Μα όταν το μέγα Μίσος φούντωσε
και πήρε την αρχή, σαν ήρθε το πλήρωμα του χρόνου,
που μ' όρκο πλατύ ορίστηκε μία στη πρώτη κι ύστερα στην άλλη.

Εμπεδοκλής, απόσπ. 30

Η πλήρης κυριαρχία της Φιλότητας φέρνει τον κόσμο σε μια κατάσταση έντονης συνεκτικότητας και αμοιβαίας έλξης, όπου όλα τα στοιχεία ενώνονται μεταξύ τους, μια κατάσταση που ο Εμπεδοκλής ονομάζει παραστατικά *Σφαῖρον*, δηλαδή “σφαίρα”. Η κατάσταση αυτή όμως είναι γραπτό να διαρραγεί, όταν βαθμιαία επικρατεί το Νείκος και φέρνει τους αναγκαίους διαχωρισμούς στη φύση. Η διασπαστική τάση του Νείκου έχει και την ευεργετική της επίδραση, αφού από τις διαφοροποιήσεις που επιφέρει παράγονται οι γνωστές μας μορφές της ανόργανης και της οργανικής ύλης.

3. Η ατομική θεωρία του Δημόκριτου

Θα μπορούσε κανείς να διερωτηθεί αν η εισαγωγή κοσμικών δυνάμεων στη φύση, και μάλιστα δυνάμεων που εμφανώς έλκουν την καταγωγή τους από την ανθρώπινη κατάσταση, αποτελεί πρόοδο ή οπισθοδρόμηση για τη φιλοσοφία. Αν πιστέψει κανείς ότι ο Νους ή η Φιλότητα και το Νείκος κυριαρχούν στον κόσμο, προβάλλει ανθρώπινες ιδιότητες στη φύση και με τον τρόπο αυτό τη φέρνει πιο κοντά του. Από την άλλη όμως πλευρά το ίδιο δεν συνέβαινε και στη μυθική σκέψη, όταν ο κόσμος αποτελούσε πεδίο δράσης πανίσχυρων ανθρωπομορφικών θεοτήτων;

Τελικά θέλει μεγάλη διανοητική τόλμη για να μπορέσει κανείς να υποστηρίξει ότι το σύμπαν διέπεται από τους δικούς του νόμους και ότι οι νόμοι αυτοί δεν έχουν καμία σχέση με τις ψυχικές λειτουργίες του ανθρώπου. Ο μόνος που έκανε με συνέπεια αυτό το βήμα στην αρχαία σκέψη ήταν ο Δημόκριτος.

Ο Δημόκριτος υπήρξε ένας από τους πολυγραφότερους αρχαίους συγγραφείς, και είναι μεγάλο δεισιπύχημα η απώλεια των έργων του.

Λέγεται ότι η έκταση των έργων του Δημόκριτου ήταν συγκρίσιμη με την αντίστοιχη των έργων του Πλάτωνα, του μεγάλου θεωρητικού του αντιπάλου. Η επικράτηση της πλατωνικής φιλοσοφίας κατά τον 4ο αιώνα π.Χ. και η διάδοση των πλατωνικών σχολών θα πρέπει να είναι η αιτία για τον παραμερισμό της δημοκρίτειας σκέψης.

Η ατομική θεωρία, για την οποία έγινε διάσημος ο Δημόκριτος, αποδίδεται από τους αρχαίους συγγραφείς από κοινού στον ίδιο και στον Λεύκιππο. Για τον Λεύκιππο ωστόσο δεν έχουμε καμιά ουσιαστική πληροφορία, εκτός από το ότι ήταν μεγαλύτερος από τον Δημόκριτο. Και για τον Δημόκριτο, άλλωστε, διαθέτουμε περισσότερα ανέκδοτα και μυθεύματα παρά ασφαλείς πληροφορίες. Πατρίδα του ήταν τα Άβδηρα της Θράκης, όπως και του λίγο μεγαλύτερου Πρωταγόρα. Ταξίδεψε αρκετά, αλλά για κάποιους λόγους απέφυγε την Αθήνα, όπου σύμφωνα με μια μαρτυρία, όταν κάποτε την επισκέφθηκε, κανένας δεν τον αναγνώρισε (“ήρθα λοιπόν στην Αθήνα και κανείς δεν με γνώρισε”, απόσπ. 116). Γεννήθηκε γύρω στο 460 π.Χ. και έφτασε σε μεγάλη ηλικία. Αυτό σημαίνει ότι ο Δημόκριτος είναι νεότερος από τον Σωκράτη και τους γνωστότερους σοφιστές και, επομένως, με χρονολογικά κριτήρια, δεν θα έπρεπε να συμπεριληφθεί στους προσωκρατικούς φιλοσόφους. Κατατάσσεται στους Προσωκρατικούς, γιατί το φιλοσοφικό του σύστημα αποτελεί από κάθε πλευρά το επιστέγασμα της προσωκρατικής σκέψης.

Και ο Δημόκριτος ξεκινά από τον Παρμενίδη. Πολλά είναι τα κοινά τους σημεία: η καχυποψία απέναντι στην αξιοπιστία των αισθήσεων, η προτεραιότητα της νοητικής οδού, η βεβαιότητα ότι αυτό που υπάρχει πραγματικά είναι αμετάβλητο.

Υπάρχουν δύο είδη γνώσης: η μια είναι γνήσια και η άλλη νόθα. Στη νόθα γνώση ανήκουν όλα αυτά: η όραση, η ακοή, η οσμή, η γεύση, η αφή. Η γνήσια γνώση είναι ξεχωριστή απ' αυτήν.

Δημόκριτος, απόσπ. 11

Το να γνωρίζει κανείς πώς είναι στην πραγματικότητα κάθε πράγμα είναι κάτι απροσδιόριστο.

Δημόκριτος, απόσπ. 8

Συμβατικά υπάρχει το γλυκό, συμβατικά το πικρό, συμβατικά το θερμό, συμβατικά το ψυχρό, συμβατικά το χρώμα. Στην πραγματικότητα υπάρχουν τα άτομα και το κενό.

Δημόκριτος, απόσπ. 9

Στο μοναδικό Όν του Παρμενίδη ο Δημόκριτος αντιπαραιθέτει τα άτο-

μα και το κενό. Τα άτομα του Δημόκριτου θα πρέπει να τα φανταστούμε ως τις ελάχιστες μονάδες της ύλης – “άτομο” άλλωστε σημαίνει το άτμητο, αυτό που δεν μπορεί να διαιρεθεί σε μικρότερα μέρη. Το μικροσκοπικό τους μέγεθος τα κάνει αόρατα, απρόσιτα στις αισθήσεις. Για την ύπαρξη των ατόμων και του κενού ο Δημόκριτος δεν έχει καμία αμφιβολία. Και, αφού στα άτομα και στο κενό δεν φτάνει κανείς μέσω των αισθήσεων, υποθέτουμε ότι η βεβαιότητα του Δημόκριτου θα πρέπει να στηριζόταν σε κάποιο νοητικό συλλογισμό, σαν αυτούς που διατύπωσε πρώτος ο Παρμενίδης.

Πράγματι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο Λεύκιππος και ο Δημόκριτος δέχτηκαν τη διάκριση του Παρμενίδη ανάμεσα στο “ον” και το “μη ον”, ταύτισαν όμως το “ον” με τα υλικά άτομα και το “μη ον” με το κενό (Μετά τα φυσικά 985b4–6). Τα υπάρχοντα πράγματα λοιπόν δεν είναι ένα, αλλά πολλά. Και το παρμενίδειο “μη ον” δεν είναι αυτό που δεν υπάρχει, το ανύπαρκτο, αλλά ο κενός χώρος – το κενό είναι κάτι που υπάρχει στην πραγματικότητα, απλώς είναι κάτι το εντελώς άδειο.

Τα άτομα τώρα είναι άπειρα στο πλήθος και διαφορετικά μεταξύ τους ως προς το σχήμα και το μέγεθος. Αν και κάθε άτομο είναι τόσο μικροσκοπικό ώστε να είναι αόρατο, η συνένωση πολλών ατόμων δημιουργεί τις ορατές μάζες, τα ποικίλα ορατά αντικείμενα που βλέπουμε και αισθανόμαστε. Όπως οι άμεσοι προκάτοχοί του, έτσι και ο Δημόκριτος θεωρεί ότι η γέννηση ενός πράγματος είναι στην πραγματικότητα ανάμειξη προϋπαρχόντων στοιχείων: είναι συμπλοκή πολλών ατόμων, οπότε και ο θάνατος είναι διάσπαση ενός συμπλέγματος ατόμων. Είναι πιθανό ο Δημόκριτος να θεώρησε ότι τα άτομα είναι άπειρα στον αριθμό, στο σχήμα και στο μέγεθος, για να εξηγήσει έτσι την απειρία των ορατών αντικειμένων του κόσμου μας. Θα μπορούσε λοιπόν κανείς να σκεφτεί ότι η βασική τάση του Δημόκριτου ήταν να αναγάγει τις ποιοτικές διαφορές των ορατών πραγμάτων σε ποσοτικές διαφορές (αριθμού, σχήματος και μεγέθους) των ατόμων, όπως έκανε πολύ αργότερα η νεότερη φυσική επιστήμη. Το πρόβλημα ωστόσο με τη δημοκρίτεια ατομική θεωρία ήταν ότι δεν προσδιόριζε τα ποσοτικά χαρακτηριστικά των ατόμων, και έτσι στην πράξη δεν μπορούσε να προσφέρει ακριβείς εξηγήσεις για τα επιμέρους ορατά φαινόμενα.

4. Η αιωνιότητα της κίνησης και η Ανάγκη

Ας μην έχουμε όμως υπερβολικές απαιτήσεις από μια θεωρία του 5ου αιώνα π.Χ. Στόχος του Δημόκριτου δεν ήταν η διατύπωση μιας ακριβούς ποσοτικής επιστήμης, αλλά ενός γενικού μοντέλου εξήγησης της φυσικής πραγματικότητας. Τον στόχο αυτό τον πέτυχε, και μάλιστα με μια πληρότητα που μας εκπλήσσει.

Η γενική αρχή των Ατομικών, ότι το μόνο που υπάρχει είναι τα άτομα και το κενό, ακολουθείται με απόλυτη συνέπεια σε κάθε τομέα φαινομένων. Εμφανώς διαφορετικά φαινόμενα, όπως η δημιουργία των καθημερινών αντικειμένων και του κόσμου, η επίγεια και η ουράνια κίνηση, η ανθρώπινη φυσιολογία, εξηγούνται με τον ίδιο τρόπο.

Ο κόσμος δημιουργείται όταν πολλά άτομα, με ποικίλα σχήματα, συναθροίζονται και παράγουν μια δίνη, η οποία διαχωρίζει τα λεπτά σώματα και τα φέρνει προς τα έξω, ενώ συνενώνει προς το κέντρο τα βαρύτερα σε μια πρώτη σφαιρική δομή, τη Γη (Διογένης Λαέρτιος 9.31). Και μάλιστα επειδή υπάρχουν απειράριθμα άτομα και το κενό είναι επίσης άπειρο, δεν υπάρχει κανένας λόγος να θεωρήσουμε ότι η δημιουργία του κόσμου μας είναι ένα φαινόμενο μοναδικό, που δεν μπορεί να επαναληφθεί πάλι και πάλι. Οι Ατομικοί είναι λοιπόν οι πρώτοι στοχαστές που διατύπωσαν με σαφήνεια την ιδέα ότι υπάρχουν άπειροι κόσμοι, όχι κατ' ανάγκην πανομοιότυποι με τον δικό μας κόσμο και το αστρικό του σύστημα (Ιππόλυτος, Έλεγχος 1.13.2).

Τα άψυχα αντικείμενα, οι ζωικοί οργανισμοί και ο άνθρωπος δημιουργούνται από συνενώσεις ατόμων, καθεμιά από τις οποίες έχει τη δική της σύσταση, δομή και πολυπλοκότητα. Το τι είναι αυτό που κάνει διαφορετικά άτομα να συνενωθούν ή να διαχωριστούν δεν προσδιορίζεται επακριβώς, κάποιον ωστόσο ρόλο θα πρέπει να παίζει η αρχή ότι το όμοιο έλκεται από το όμοιο, μια αρχή κοινή στους περισσότερους προσωκρατικούς φιλοσόφους: “Τα ζώα με ομοειδή ζώα συναγελάζονται, τα περιστέρια με τα περιστέρια, οι γερανοί με τους γεραμούς και παρομοίως τα άλλα. Το ίδιο ισχύει και με τα άψυχα, όπως βλέπουμε με τους σπόρους που κοσκινίζονται και με τα βότσαλα στην αμμουδιά” (Δημόκριτος, απόσπ.164). Στο σχήμα των ατόμων αποδίδεται μερικές φορές η ιδιομορφία κάποιων συγκεκριμένων σωμάτων: για παράδειγμα, η φωτιά και η ψυχή αποτελούνται από σφαιρικά άτομα (Αριστοτέλης, *Περί ψυχής* 405a11). Η ανθρώπινη αίσθηση και η νόηση εξηγούνται κι αυτές με βάση την κίνηση και τη συνένωση ατόμων. Η όραση παράγεται όταν οι απορροές που εκπέμπονται από τα

αισθητά αντικείμενα έρχονται σε επαφή, μέσω του περιβάλλοντος αέρος, με αντίστοιχες απορροές του ματιού. Αλλά και η νόηση είναι μια μορφή ενεργοποίησης των ατόμων της ψυχής από τη δράση ανάλογων ατόμων που εισέρχονται στο σώμα από έξω (Αέτιος 4.8.10, Θεόφραστος, *Περί αισθήσεως* 50).

Η προσέγγιση του φυσικού κόσμου είναι πάντοτε η ίδια. Τα φυσικά φαινόμενα ανάγονται σε μια βαθύτερη δομή, η οποία περιλαμβάνει μόνο τα ποικιλόσχημα άτομα που κινούνται διαρκώς στο κενό. Από τις συγκρούσεις των αεικίνητων ατόμων παράγονται συνενώσεις ανάλογες με τα σχήματα και τις συνάψεις των ατόμων, όπως παράγονται και διαλύσεις συμπλεγμάτων, όταν υπερισχύει η ανομοιογένεια.

Για να είμαστε λοιπόν ακριβείς, στο σύστημα των Ατομικών τρία είναι τα αιωνίως υπάρχοντα στοιχεία: τα άτομα, το κενό και η κίνηση. Ο Λεύκιππος και ο Δημόκριτος θεώρησαν δεδομένο ότι τα άτομα ήταν εξ αρχής κινούμενα, και, απ' ό,τι φαίνεται, δεν αισθάνθηκαν την υποχρέωση να αιτιολογήσουν την ύπαρξη αυτής της κίνησης. Γιατί, άλλωστε, να πρέπει να σκεφτούμε ότι υπάρχει κάποιος ή κάτι που προσδίδει την πρωταρχική κίνηση στα άτομα; Δεν είναι πιο λογικό να υποθέσουμε ότι αυτό που ισχύει τώρα, η διαρκής δηλαδή κίνηση των ατόμων στο κενό, θα ίσχυε και πάντοτε στο σύμπαν; Ίσως πάλι, στη σκέψη των Ατομικών, η κίνηση να διασφαλιζόταν αυτομάτως από την ύπαρξη του κενού. Ας προσπαθήσουμε να φανταστούμε προς στιγμήν την πρωταρχική κατάσταση του σύμπαντος, όπου απειράριθμα άνομοια άτομα βρίσκονται μέσα σε έναν άπειρο κενό χώρο. Γιατί σε αυτό το χάος να βασιλεύει η ακινησία και η σταθερότητα; Πολύ πιο εύκολα φανταζόμαστε τα άτομα να κινούνται προς κάθε κατεύθυνση στο κενό, με μια τυχαία και άναρχη κίνηση.

Οι σκέψεις αυτές μας φαίνονται λογικές, μαρτυρούν όμως μεγάλη διανοητική τόλμη. Ο Δημόκριτος ήταν πολύ νεότερος από τον Εμπεδοκλή και τον Αναξαγόρα και, επομένως, γνώριζε καλά τον ρόλο που διαδραμάτιζαν στα φυσικά τους συστήματα οι κοσμικές δυνάμεις – η φιλόττητα και το Νείκος, ο Νους. Όταν λοιπόν ο ίδιος υποστήριξε την αιωνιότητα της κίνησης απορρίπτοντας όλες αυτές τις δυνάμεις, είχε επίγνωση ότι με τον τρόπο αυτό απομάκρυνε κάθε ανθρωπομορφικό στοιχείο από τον φυσικό κόσμο. Το σύμπαν των Ατομικών είναι γυμνό και απρόσωπο. Η ανθρώπινη ψυχολογία και η ανθρώπινη ηθική δεν έχουν καμία σχέση με τους μηχανισμούς που διέπουν τον κόσμο.

Οι μηχανισμοί της φύσης λειτουργούν χωρίς να ρυθμίζονται από κάποια ανώτερη δύναμη. Αυτό άμαγε σημαίνει ότι όλα στη φύση λει-

τουργούν άτακτα και τυχαία; Αν κρίνουμε από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, πολλοί μεταγενέστεροι ερμήνευσαν έτσι την ατομική θεωρία. Οι Ατομικοί ωστόσο ουδέποτε μίλησαν για κυριαρχία της τύχης στο σύμπαν. Η δική τους λέξη-κλειδί είναι η “ανάγκη”.

[Ο Δημόκριτος ισχυρίζεται ότι] όλα γίνονται κατ’ ανάγκην· γιατί η αιτία που όλα γίνονται είναι η δίνη, την οποία ονομάζει “ανάγκη”.

(Διογένης Λαέρτιος 9.45)

Κανένα πράγμα δεν γίνεται μάταια, αλλά όλα για κάποιο λόγο και από ανάγκη.

Λεύκιππος, απόσπ. 1

Η Ανάγκη, όπως φαίνεται από το μοναδικό απόσπασμα του Λεύκιππου, δεν ταυτίζεται με την Τύχη. Κατά μία έννοια μάλιστα, είναι το αντίθετο της Τύχης. Οι Ατομικοί θέλουν να τονίσουν την αναγκαιότητα που διέπει κάθε φυσική μεταβολή. Οι κινήσεις και οι συγκρούσεις των ατόμων, οι βαθύτερες δηλαδή διεργασίες που προηγούνται μιας φυσικής μεταβολής, καθορίζουν με αναγκαιότητα την κατάληξη αυτής της μεταβολής. Το προηγούμενο καθορίζει κατ’ ανάγκην το επόμενο.

Ο κόσμος του Δημόκριτου δεν έχει Δημιουργό, δεν υπακούει σε κάποιο σχέδιο ούτε εκπληρώνει κάποιο σκοπό. Δεν είναι όμως και το βασίλειο της Τύχης. Η αναγκαιότητα που καθορίζει κάθε επιμέρους βήμα, κάθε αλλαγή και κάθε φαινόμενο είναι αρκετή για να προσδώσει συνοχή στον κόσμο. Με την ατομική θεωρία φτάνει στη φυσική της ολοκλήρωση η μακρά πορεία της σκέψης που είχε αρχίσει στη Μίλητο 200 χρόνια πριν. Και όπως έγραψε χαρακτηριστικά ο Feynman, ένας από τους μεγαλύτερους φυσικούς της εποχής μας: “Αν, σε κάποιο κατακλυσμό, έμελλε να καταστραφεί όλη η επιστημονική γνώση και έπρεπε μόνο μία φράση να σωθεί, ποια φράση θα περιείχε τις περισσότερες πληροφορίες μέσα σε λιγότερες λέξεις; Πιστεύω ότι θα ήταν η «ατομική υπόθεση» – ότι όλα τα πράγματα είναι φτιαγμένα από άτομα και από κενό.”

6. Η φιλοσοφία μετακομίζει στην πόλη: οι σοφιστές και ο Σωκράτης

1. Το νέο πρόσωπο της φιλοσοφίας

Παίρνουμε στα χέρια μας έναν τυπικό πλατωνικό διάλογο και επιχειρούμε να τον διαβάσουμε. Τι εικόνα μάς μεταδίδει; Ας μη βιαστούμε να μιλήσουμε για το φιλοσοφικό νόημα του διαλόγου και, ξεχνώντας προς στιγμήν ότι το κείμενο που έχουμε μπροστά μας το έχει γράψει ένας από τους μεγαλύτερους φιλοσόφους όλων των εποχών, ας μείνουμε στο σκηνικό και στους πρωταγωνιστές του. Μεταφερόμαστε λοιπόν στην Αθήνα του 5ου αιώνα π.Χ. και παρακολουθούμε γνωστά πρόσωπα της εποχής να συζητούν με εντυπωσιακή επιμονή και πάθος για ηθικά και πολιτικά προβλήματα. Συγκεκριμένα: Ο σκηνικός χώρος είναι η αγορά της Αθήνας, ένα γυμναστήριο ή ένα πλούσιο αθηναϊκό σπίτι. Ο δραματικός χρόνος είναι η εποχή του Περικλή και του Πελοποννησιακού Πολέμου. Ο ένας πρωταγωνιστής είναι σχεδόν πάντοτε ο αθηναίος φιλόσοφος Σωκράτης και οι συνομιλητές του είναι είτε διάσημοι σοφιστές (ο Πρωταγόρας, ο Γοργίας, ο Ιππίας, ο Θρασύμαχος) είτε σημαντικά πρόσωπα της αθηναϊκής πολιτικής σκηνής (ο Αλκιβιάδης, ο Νικίας, ο Κριτίας, ο Χαρμίδης). Τα θέματα που συζητούνται είναι φλέγοντα ζητήματα της ζωής σε μια οργανωμένη πολιτεία: τι καθορίζει την ηθική συμπεριφορά του ατόμου, ποια είναι η σωστή διαπαιδαγώγηση των πολιτών, ποιο πολίτευμα είναι προτιμότερο, ποια είναι η σημασία των νόμων. Ο τρόπος διεξαγωγής, τέλος, της συζήτησης θυμίζει περισσότερο εικόνα μαθήματος ή δικαστηρίου παρά ανταλλαγή απόψεων σε φιλική παρέα: συνεχείς ερωτήσεις και απαντήσεις, διαδοχικές προσπάθειες ορισμού εννοιών, προβολή και απόρριψη επιχειρημάτων.

Οι πλατωνικοί διάλογοι δεν είναι βέβαια ιστορικά ντοκουμέντα. Είναι λογοτεχνικά κείμενα, που στόχο έχουν να προβάλουν φιλοσοφικές θέσεις και όχι να αναπαραστήσουν πραγματικές συναντήσεις ιστορικών προσώπων. Ωστόσο, μας δίνουν μια εικόνα για τον τρόπο άσκησης της φιλοσοφίας στη δημοκρατική Αθήνα του 5ου αιώνα. Η εικόνα

αυτή δεν είναι δημιούργημα μόνο του Πλάτωνα. Προκύπτει και από τα φιλοσοφικά έργα του Ξενοφώντα, από αποσπάσματα χαμένων διαλόγων άλλων συγγραφέων του 4ου αιώνα, αλλά και από τις Νεφέλες του Αριστοφάνη, που σατιρίζουν τον Σωκράτη και τους σοφιστές. Ίσως μάλιστα ο Αριστοφάνης να είναι η πιο αξιόπιστη πηγή μας, αφού ανεβάζει τις Νεφέλες το 423 π.Χ., στην εποχή δηλαδή της μεγάλης ακμής του Σωκράτη και της σοφιστικής κίνησης.

Στην κωμωδία λοιπόν του Αριστοφάνη ο αφελής και αγράμματος αγρότης Στρεψιάδης, κυνηγημένος από τα χρέη της σπάταλης γυναίκας και του γιου του, καταφεύγει στον διάσημο “σοφιστή” Σωκράτη και τον παρακαλεί να τον δεχτεί στη σχολή του, για να μάθει εκεί τεχνάσματα που θα τον απαλλάξουν από τους δανειστές του. Ο Σωκράτης τον δέχεται, του γνωρίζει τους νέους θεούς στους οποίους πρέπει να πιστεύει (είναι το Χάος, οι Νεφέλες, που εμφανίζονται ως “προστάτιδες θεές των σοφιστών”, και η Γλώσσα) και του υπόσχεται ότι με σκληρή εξάσκηση στη φιλοσοφία και στη ρητορική θα γίνει ικανός όχι μόνο να μεταπειθεί τους δανειστές του, αλλά και να κυριαρχήσει στην Εκκλησία του Δήμου και να επιτύχει σε κάθε πλευρά της κοινωνικής ζωής. Διδακτικό ρόλο στη σχολή του Σωκράτη αναλαμβάνει προσωποποιημένος και ο “Αδίκος Λόγος”, που κατατροπώνει τον “Δίκαιο Λόγο”, εκπρόσωπο των παραδοσιακών αξιών, παγιδεύοντάς τον με δύσκολες ερωτήσεις και κάνοντας επίδειξη καινοφανών γνώσεων και περίτεχνων επιχειρημάτων. Ο Στρεψιάδης, παρά τα μαθήματα του Σωκράτη, οδηγείται τελικά στην καταστροφή.

Αν εξαιρέσουμε την ταύτιση του Σωκράτη με τους σοφιστές, στην οποία θα επανέλθουμε, η αριστοφάνεια περιγραφή είναι το κωμικό συμπλήρωμα της πλατωνικής. Επιβεβαιώνει την υποψία μας ότι η φιλοσοφία έχει αποκτήσει αυτά τα χρόνια έναν εντελώς νέο ρόλο στην πνευματική ατμόσφαιρα της Αθήνας, είναι πλέον ένας σημαντικός παράγοντας της κοινωνικής ζωής, τόσο ώστε να προκαλεί το ενδιαφέρον και την περιέργεια του ευρύτερου κοινού και να αποτελεί αντικείμενο λαϊκής σάτιρας.

Πού εντοπίζονται όμως οι καινοτομίες σε σχέση με την παλαιότερη πρακτική;

Πρώτον, ο φιλόσοφος εγκαταλείπει το βάθρο του απομονωμένου σοφού και γίνεται πια ο άνθρωπος της διπλανής πόρτας. Συναναστρέφεται τους απλούς ανθρώπους, τριγυρνά στους δρόμους και στα στέκια της πόλης, μετέχει στους θεσμούς της, βρίσκεται σε άμεση επαφή με τους πολιτικούς της ιθύνοντες.

Δεύτερον, η φιλοσοφία για πρώτη φορά παρουσιάζεται σαν κάτι το χρήσιμο. Στον φιλόσοφο εξακολουθούν να προσφεύγουν όσοι προβληματίζονται για τη σωτηρία της ψυχής τους και για τα ηθικά θέματα της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Τώρα όμως ο φιλόσοφος δείχνει να έχει λύσεις και σε πρακτικά προβλήματα. Είναι ο δάσκαλος της έντεχνης χρήσης του λόγου, της ρητορικής, η οποία παρουσιάζεται ως το κλειδί της επιτυχίας σε ποικίλους τομείς της κοινωνικής ζωής. Για να πείσει κανείς τους συμπολίτες του στην Εκκλησία του Δήμου, για να υπερασπιστεί τον εαυτό του στο δικαστήριο, ακόμη και για να διοικήσει σωστά το νοικοκυριό του και να αναθρέψει τα παιδιά του, χρειάζεται φιλοσοφική παιδεία. Η συστηματική μαθητεία στους φιλοσόφους αρχίζει να λειτουργεί ως μια μορφή ανώτατης εκπαίδευσης στον αρχαίο κόσμο.

Τρίτον, η θεματική της φιλοσοφίας αλλάζει. Το ενδιαφέρον για τη φύση και το σύμπαν σε αυτή τη γενιά των φιλοσόφων παραμερίζεται, και οι φιλόσοφοι στρέφονται αποφασιστικά προς τα πολύπλοκα προβλήματα που δημιουργεί η ζωή του ατόμου μέσα στις πόλεις. Σύμφωνα με την περίφημη ρήση του Κικέρωνα, πρώτος ο Σωκράτης (και οι σοφιστές, θα προσθέταμε εμείς) κατέβασε τη φιλοσοφία από τον ουρανό και την εγκατέστησε στις πόλεις και στα σπίτια των ανθρώπων. Από θεωρία του κόσμου, η φιλοσοφία γίνεται τέχνη του βίου.

Τέταρτον, η φιλοσοφία δείχνει να διεκδικεί μια δική της μέθοδο. Η μέθοδος αυτή δεν είναι εύκολο να προσδιοριστεί ούτε εμφανίζεται με ενιαίο τρόπο στους φιλοσόφους της εποχής. Στοιχεία πάντως της νέας μεθόδου είναι ο διαλογικός τρόπος έκθεσης των φιλοσοφικών προβλημάτων, η διατύπωση αντιθετικών θέσεων σε κάθε ζήτημα, η αναζήτηση ορισμών, η κριτική απόρριψη των δογματικών θέσεων.

2. Μια φιλοσοφία αθηναϊκή;

Θα προσέξατε τις πολλαπλές αναφορές που κάναμε ήδη στην Αθήνα μιλώντας για τη νέα τροπή που πήρε η φιλοσοφία κατά τον 5ο αιώνα. Πράγματι, είναι σχεδόν αδύνατο να φανταστούμε τη δράση του Σωκράτη και των σοφιστών έξω από το αθηναϊκό κοινωνικό πλαίσιο. Η ιδραίωση αυτής της εικόνας μπορεί εν μέρει να οφείλεται και στο γεγονός ότι αντλούμε τις πληροφορίες για την πνευματική κίνηση αυτής της εποχής από αθηναίους συγγραφείς – τον Αριστοφάνη, τον Πλάτωνα, τον Ξενοφώντα, τον Ισοκράτη, τον Λυσία. Ωστόσο, παρά τη μονιμότητα των πηγών μας, η κομμειχία της Αθήνας στο πνευματικό προ-

σκήνιο της Ελλάδας δεν αμφισβητείται από κανέναν. Ειδικά η φιλοσοφία, η οποία ως τις αρχές του 5ου αιώνα αναπτυσσόταν στην περιφέρεια του ελληνικού κόσμου, θα εγκατασταθεί έκτοτε μονίμως στην αθηναϊκή επικράτεια.

Οι Περσικοί Πόλεμοι υπήρξαν αναμφίβολα η μεγάλη στιγμή της Αθήνας. Η γενική αναγνώριση του καθοριστικού ρόλου των Αθηναίων στις νίκες του Μαραθώνα και της Σαλαμίνας και η δημιουργία της Αθηναϊκής Συμμαχίας το 477 π.Χ. άλλαξαν ριζικά τη μοίρα της πόλης. Από σχετικά άσημη επαρχιακή πόλη, όπως ήταν καθ' όλη τη διάρκεια των προηγούμενων αιώνων, η Αθήνα έγινε η πιο ισχυρή, η πιο πλούσια και η πιο μεγάλη πόλη της Ελλάδας. Ακόμη πιο απότομη ήταν η αλλαγή στην πνευματική της ατμόσφαιρα. Ενώ μέχρι τότε η Αθήνα δεν είχε προσφέρει το παραμικρό στην πνευματική ανάπτυξη της Ελλάδας, μέσα σε ελάχιστα χρόνια γίνεται το επίκεντρο μιας καλλιτεχνικής και διανοητικής κοσμογονίας. Ποιητές, καλλιτέχνες και σοφοί από τις αποικίες συρρέουν στην Αθήνα και έρχονται σε επαφή με τη λαμπρή γενιά των αθηναίων ομολόγων τους. Όσα στοιχεία κι αν επικαλεστούμε, δύσκολα μπορούμε να ερμηνεύσουμε την ταχύτητα των εξελίξεων, που φέρνει κατά την ίδια εποχή στην ίδια πόλη τους τρεις μεγάλους τραγικούς ποιητές και τον Αριστοφάνη, τον Φειδία και τον Πολύκλειτο, τον Θουκυδίδη, τον Αναξαγόρα, τον Πρωταγόρα και τον Σωκράτη.

Στη μεγάλη αίγλη της Αθήνας του Περικλή οφείλεται και η συνάντηση του αθηναίου Σωκράτη με τους προερχόμενους από τις αποικίες σοφιστές. Για τη μορφή ωστόσο που πήρε η φιλοσοφία με τη γενιά αυτή των στοχαστών, μια πλευρά της αθηναϊκής ιστορίας έπαιξε καθοριστικό ρόλο: η ανάπτυξη της δημοκρατίας.

Κατά τον 7ο και 6ο αιώνα η Αθήνα σπαράσσεται από έντονες εσωτερικές συγκρούσεις. Η αδυναμία της να μετάσχει στον αποικισμό και ο περιορισμός της στο έδαφος της Αττικής οδήγησε σε οικονομική κρίση και όξυνε τις κοινωνικές διαφορές. Για να φτάσουμε στην άμεση και διευρυμένη δημοκρατία του 5ου αιώνα, όπου όλοι πλέον οι αθηναίοι πολίτες μετείχαν στη διακυβέρνηση της πόλης, απαιτήθηκαν οι πολιτικές μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα (592 π.Χ.), του Κλεισθένη (508 π.Χ.), του Εφιάλτη (462 π.Χ.) και του Περικλή (457–451 π.Χ.). Κοινό χαρακτηριστικό όλων των μεταρρυθμίσεων ήταν η προοδευτική αφαίρεση των προνομίων των πλούσιων γαιοκτημόνων προς όφελος του “δήμου”. Η εξουσία περνά από τον αριστοκρατικό Άρειο Πάγο στην Εκκλησία του Δήμου, το κυρίαρχο σώμα της δημοκρατικής πολιτείας,

όπου λαμβάνονται οι σημαντικές πολιτικές αποφάσεις με πάνδημη συμμετοχή και με την ισότιμη ψήφο των αθηναίων πολιτών.

Στην Αθήνα η πλήρωση όλων των δημόσιων αξιωμάτων γινόταν με κλήρωση – μόνο οι στρατηγοί εκλέγονταν από την Εκκλησία του Δήμου. Καθώς τα βασικά θεσμικά όργανα της δημοκρατίας ήταν πολυπληθή, ένα πολύ μεγάλο τμήμα του πληθυσμού της Αθήνας ήταν ανά πάσα στιγμή απασχολημένο με τη διοίκηση της πόλης. Έχει υπολογιστεί ότι πάνω από το ένα τρίτο των αθηναίων πολιτών υπηρετούσαν στα θεσμικά όργανα της πόλης και στον στρατό, χωρίς να λογαριάζουμε τη συνέλευση του Δήμου που συνεδρίαζε τουλάχιστον είκοσι φορές κάθε χρόνο. Επομένως, κάθε Αθηναίος, ανεξάρτητα από την καταγωγή, την περιουσία, τη μόρφωση ή το επάγγελμά του, είχε την ευκαιρία πολλές φορές στη ζωή του να περάσει από τη θέση του βουλευτή, του δικαστή, ακόμη και να κληρωθεί άρχοντας ή πρύτανης της Βουλής. Το ευτύχημα για την Αθήνα ήταν ότι η ολοκλήρωση της δημοκρατίας συνέπεσε χρονικά με την περίοδο της μέγιστης πολιτικής και οικονομικής δύναμης. Δόθηκε έτσι η δυνατότητα στον Περικλή να καθιερώσει “μισθό” για όλα τα δημόσια αξιώματα, επιτρέποντας ακόμη και στον πιο φτωχό Αθηναίο να ασκήσει με αξιοπρέπεια και αφοσίωση τα πολιτικά του καθήκοντα. Ο ρόλος του “πολίτη” γίνεται η πιο σεβαστή ανθρώπινη δραστηριότητα στο εσωτερικό της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Η ζωή του μέσου Αθηναίου αλλάζει ριζικά. Η ουσιαστική συμμετοχή στα κοινά της ισχυρότερης ελληνικής πόλης, και μάλιστα στην κρίσιμη περίοδο του Πελοποννησιακού Πολέμου, φέρνει τους πολίτες αντιμέτωπους με νέα ερωτήματα. Είναι το δημοκρατικό πολίτευμα καλύτερο από τα ολιγαρχικά πολιτεύματα του παρελθόντος και των άλλων πόλεων; Ποια είναι τα όρια της δημοκρατίας; Ποιοι πρέπει να ψηφίζουν και ποιοι να εκλέγονται; Πώς διασφαλίζεται η ορθότητα των αποφάσεων του Δήμου και η αποτελεσματική άσκηση της εξουσίας; Πώς πρέπει να νομοθετούμε και πότε αλλάζουμε τους ισχύοντες νόμους; Πώς μπορούμε να περιορίσουμε τους εκάστοτε ισχυρούς;

Νέα προβλήματα αντιμετωπίζει όχι μόνο ο πολίτης που καλείται για πρώτη φορά να συμμετάσχει στα κοινά, αλλά και αυτός που χάνει τα προνόμιά του. Για τις παλιές αριστοκρατικές οικογένειες των Αθηναίων, από τις οποίες προερχόταν η συντριπτική πλειονότητα των θιγόντων ακόμη και στην εποχή της δημοκρατίας, η πολιτική αποικτιά εντελώς νέο νόημα. Η ειγενική καταγωγή και η μεγάλη ιδιοκτησία δεν εξασφαλίζουν πλέον την κρίσιβαση στην εξουσία. Για να απο-

κτήσει κανείς δύναμη στη δημοκρατική Αθήνα, ένας δρόμος μόνο υπάρχει: πρέπει να έχει μαζί του την πλειοψηφία των πολιτών στη Βουλή και στην Εκκλησία του Δήμου. Πρέπει δηλαδή να γνωρίζει πώς να πείθει τους συμπολίτες του για την ορθότητα της άποψής του, και μάλιστα όχι κάθε τέσσερα χρόνια, όπως γίνεται σήμερα, αλλά σε καθημερινή βάση. Στην αθηναϊκή δημοκρατία, στη δημοκρατία των “λόγων”, η τέχνη της πειθούς γίνεται η ύψιστη πολιτική αρετή.

Η τέχνη της πειθούς όμως είναι απαιτητική και δεν μαθαίνεται εύκολα. Δεν είναι σαν τις άλλες τέχνες, που περνούν από γενιά σε γενιά με την άσκηση και την εμπειρία. Η οικογένεια, όσο εξέχουσα κι αν είναι, δεν μπορεί να διασφαλίσει μια τέτοια μάθηση, και η πόλη της Αθήνας, όπως όλες οι ελληνικές πόλεις, δεν έχει θεσμούς δημόσιας εκπαίδευσης. Τον ρόλο του δασκάλου της πολιτικής, σε αυτή τη συγκυρία, θα διεκδικήσει ο ρήτορας και ο φιλόσοφος.

Αντιλαμβανόμαστε τώρα γιατί η φιλοσοφία αλλάζει προσανατολισμό κατά τον 5ο αιώνα, και γιατί συνδέει τη μοίρα της με την Αθήνα. Σε ένα περιβάλλον κοσμογονικών πολιτικών μεταβολών θα ήταν παράλογο οι φιλόσοφοι να μείνουν ανεπηρέαστοι. Η ανατροπή της παλαιάς τάξης πραγμάτων δεν αλλάζει απλώς τις κοινωνικές ισορροπίες, δημιουργεί και κρίση αξιών. Τίποτε δεν είναι πλέον δεδομένο όσον αφορά τη θέση του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία και την αποδεκτή ηθική συμπεριφορά. Η φιλοσοφία ανακαλύπτει μια νέα ήπειρο γόνιμου προβληματισμού. Και στον φιλόσοφο δίνεται για πρώτη φορά η ευκαιρία να απευθυνθεί σε ένα διευρυμένο ακροατήριο και να διεκδικήσει έναν λειτουργικό ρόλο στο εσωτερικό της δημοκρατικής πολιτείας.

3. Τι είναι η σοφιστική κίνηση;

Οι σοφιστές δεν αποτελούν φιλοσοφική σχολή, σαν τους Πυθαγορείους ή την πλατωνική Ακαδημία. Δεν πρεσβεύουν ένα κοινό δόγμα, δεν αναφέρονται σε κάποιον αρχηγέτη ή ιδρυτή, δεν έχουν τους ίδιους στόχους, την ίδια πολιτική τοποθέτηση και τους ίδιους αντιπάλους. Το πιο πιθανό είναι ότι οι ίδιοι δεν θα ενέτασσαν καν τους εαυτούς σε ένα ενιαίο ρεύμα.

Η αντιμετώπιση των σοφιστών ως διακριτής ομάδας φιλοσόφων με κοινή ταυτότητα είναι σε μεγάλο βαθμό μια κατασκευή του Πλάτωνα, μια κατασκευή που επιβλήθηκε στους μεταγενέστερους. Στον Πλάτωνα επίσης οφείλεται και η αρνητική χροιά που πήμε η λέξη “σοφι-

στής”, μια σημασία που δεν πρέπει να ήταν καθιερωμένη, αν σκεφτεί κανείς ότι, πενήντα χρόνια μετά τον θάνατο του Σωκράτη, ο μαθητής του Αισχίνης (Υπέρ Τιμάρχου 125, 173, 175) δεν διστάζει να αποκαλέσει τον Σωκράτη και τον Δημοσθένη “σοφιστές”. Ο σκοπός του Πλάτωνα είναι σαφής. Θέλει πάση θυσία να αναδείξει τη μοναδικότητα του Σωκράτη. Στα μάτια όμως του μέσου Αθηναίου, όπως φάνηκε και από τις Νεφέλες του Αριστοφάνη, η διαφορά του Σωκράτη από τους σοφιστές δεν ήταν καθόλου εμφανής.

Δυστυχώς όλα σχεδόν τα έργα των σοφιστών έχουν χαθεί. Στην αρνητική εικόνα που μας μεταφέρουν οι πλατωνικοί διάλογοι, λίγες είναι οι αντίθετες μαρτυρίες που μπορούμε να επικαλεστούμε για να φτάσουμε σε μια πιο αντικειμενική αποτίμηση. Συνήθως μάλιστα οι μεταγενέστεροι συγγραφείς αναφέρονται συλλογικά στις θέσεις των σοφιστών, και έτσι είναι πολύ δύσκολο να εντοπίσει κανείς την ειδική συνεισφορά κάθε εκπροσώπου της σοφιστικής κίνησης. Δεν μας μένει παρά να κάνουμε το ίδιο κι εμείς.

Αν προσπεράσουμε προς στιγμήν τα ίδια τα φιλοσοφικά επιχειρήματα, η πλατωνική πολεμική προβάλλει με έντονα αρνητικό τρόπο δύο γνωρίσματα των σοφιστών. Ο σοφιστής δεν έχει σταθερό τόπο και σπίτι, είναι περιφερόμενος άπατρις. Επιπλέον, διδάσκει έναντι αμοιβής, είναι “έμμισθος θηρευτής νέων και πλουσίων” (Πλάτων, Σοφιστής 231d, 223b). Ο Πλάτων δεν παραποιεί στο σημείο αυτό την αλήθεια. Οι πιο γνωστοί σοφιστές προέρχονται από την περιφέρεια της ελληνικής επικράτειας: ο Πρωταγόρας από τα Άβδηρα της Θράκης, ο Γοργίας από τους Λεοντίους της Σικελίας, ο Πρόδικος από την Κέα, ο Ιππίας από την Ηλεία, ο Θρασύμαχος από τη Χαλκηδόνα της Προποντίδας. Μόνο ο Αντιφών είναι Αθηναίος. Η δράση των σοφιστών δεν τοποθετείται στις άσημες πατρίδες τους, αλλά στα κέντρα του ελληνισμού, και κυρίως στην Αθήνα. Εκφωνούν επιδεικτικούς λόγους σε πανελλήνιες γιορτές, περιτριγυρίζονται από μαθητές, ζουν από τη διδασκαλία τους, ίσως μάλιστα η απασχόλησή τους αυτή να είναι και ιδιαίτερα επικερδής.

Αν οι κατηγορίες του Πλάτωνα είχαν διατυπωθεί μερικά χρόνια αργότερα, κανείς δεν θα τις έπαιρνε στα σοβαρά. Ο σοφός της ελληνιστικής εποχής αισθάνεται πατρίδα του όλη την οικουμένη. Και θεωρεί αυτονόητο ότι πρέπει να πληρώνεται για τη διδασκαλία του, όπως άλλωστε πληρωνόταν ήδη ο Ισοκράτης. Στην εποχή όμως του Σωκράτη και των σοφιστών τα πράγματα είναι διαφορετικά. Για τους Αθηναίους, η ιδιότητα του σοφιστή και η συμμετοχή στα κοινά είναι η ύψι-

στη τιμή. Ένας ξένος ή ένας μέτοικος, όσο πλούσιος και διάσημος κι να ήταν (και υπήρχαν πάρα πολλοί τέτοιοι κατά τον 5ο αιώνα), δεν έπαυε να θεωρείται κατώτερος, αφού τα πλούτη και η φήμη δεν εξασφάλιζαν πολιτικά δικαιώματα. Από την άλλη μεριά, το να διδάσκεις την υψηλή τέχνη της πολιτικής έναντι αμοιβής σε κατέτασσε αυτόματως στην κατηγορία του “βαναύσου”, αφού μόνο οι χειρώνακτες δέχονταν να εμπορευτούν την τέχνη τους. Οι κατηγορίες επομένως του Πλάτωνα θα πρέπει να έπιαναν τόπο, ιδίως μάλιστα όταν προέβαλλε το αντίθετο υπόδειγμα του Σωκράτη, ο οποίος δεν έκρυβε τη φτώχεια του και ήταν τόσο περήφανος για την αθηναϊκή καταγωγή του, ώστε ποτέ στη ζωή του δεν θέλησε να βγει από τα σύνορα της πόλης του.

Τι διδάσκουν όμως οι σοφιστές στην Αθήνα; Πώς προσελκύουν τους μαθητές τους; Όταν ο Σωκράτης θέτει αυτό το ερώτημα στον Πρωταγόρα (στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο), παίρνει την απάντηση ότι το αντικείμενο της διδασκαλίας του είναι η “πολιτική τέχνη”, η δυνατότητα να διαμορφώνει κανείς “αγαθούς πολίτες”: “Το μάθημά μου είναι η σωστή αντιμετώπιση των οικείων υποθέσεων (πώς να διοικεί κανείς άριστα το σπίτι του) και των υποθέσεων της πόλης (πώς να γίνει ασυναγώνιστος στην πολιτική πρακτική και στον πολιτικό λόγο)” (Πλάτων, *Πρωταγόρας* 318e–319a). Όταν η ίδια ερώτηση απευθύνεται στον Γοργία, η απάντηση είναι πιο συγκεκριμένη: ο Γοργίας διδάσκει “την ωραιότερη τέχνη”, την τέχνη της ρητορικής. Η ρητορική προσφέρει το σπουδαιότερο αγαθό στον άνθρωπο, γιατί του “εξασφαλίζει την προσωπική του ελευθερία, δίνοντάς του τη δυνατότητα να εξουσιάζει τους άλλους μέσα στην πόλη του”. Η εξουσία στη δημοκρατική πόλη στηρίζεται στην πειθώ. Εξουσιάζει, όποιος κατέχει την τέχνη της πειθούς, “όποιος μπορεί να πείσει με τα λόγια τους δικαστές στο δικαστήριο, τους βουλευτές στη Βουλή, τους πολίτες στην Εκκλησία του Δήμου” (Πλάτων, *Γοργίας* 452d–e).

Θα μπορούσε να θεωρήσει κανείς ότι οι δύο απαντήσεις είναι διαφορετικές. Ο συνετός Πρωταγόρας διδάσκει την καθαγιασμένη στην Αθήνα πολιτική τέχνη, ενώ ο κυνικός Γοργίας την εξουσία της πειθούς. Στην ακραία της εκδοχή η στάση του Γοργία οδηγεί στην ταύτιση της αρετής και της δύναμης, σε αυτό που διακήρυξε ένας άλλος σοφιστής, ο Θρασύμαχος, λέγοντας ότι “δίκαιο δεν είναι τίποτε άλλο παρά το συμφέρον του ισχυρότερου” (Πλάτων, *Πολιτεία* 338c). Ίσως πάλι η απάντηση του Γοργία να μην είναι τόσο διαφορετική από την απάντηση του Πρωταγόρα. Ο σοφιστής διδάσκει τη σωστή άσκηση της

πολιτικής πρακτικής, η οποία εξαρτάται από την ορθή χρήση του πολιτικού λόγου. Σε αυτό συμφωνούν και ο δύο. Ο Γοργίας απλώς προσθέτει ότι η ορθή χρήση του πολιτικού λόγου έχει όνομα: πρόκειται για τη νέα τέχνη της ρητορικής, η οποία ακριβώς ορίζεται ως “δημιουργός πειθούς”. Ο Πλάτων, που αναπλάθει την όλη συζήτηση, μας αφήνει να βγάλουμε τα δικά μας συμπεράσματα.

Για κάποια λοιπόν πράγματα είμαστε σίγουροι. Οι σοφιστές φιλοδοξούν να καλύψουν ένα κενό στην εκπαίδευση των πολιτών, ένα κενό που προέκυψε από την ταχύτατη επικράτηση των δημοκρατικών θεσμών. Η ειδικότητά τους είναι η γνώση της πολιτικής τέχνης. Ισχυρίζονται ότι με τη διδασκαλία της πολιτικής τέχνης κάνουν τους ανθρώπους καλύτερους – συνδέουν επομένως την αρετή με την πολιτική. Και διαβλέπουν την άμεση σχέση της πολιτικής αποτελεσματικότητας με την έντεχνη χρήση του λόγου.

Από εδώ και πέρα αρχίζουν οι διαφοροποιήσεις μεταξύ των σοφιστών. Άλλοι επικεντρώθηκαν στην ανάλυση των κοινωνικών θεσμών και του πολιτισμού, όπως ο Πρωταγόρας και ο Αντιφών, και έφεραν στο προσκήνιο την αντίθεση “φύσης” και “νόμου” – οι σταθερές καταβολές του είδους ή οι κοινωνικές συμβάσεις είναι το θεμέλιο της ανθρώπινης συμπεριφοράς; Το πρόβλημα της αντικειμενικής γνώσης και της αλήθειας απασχόλησε τον Πρωταγόρα και τον Γοργία. Ο Πρόδικος ήταν ο πρώτος που ενδιαφέρθηκε για τα γλωσσικά ζητήματα, ενώ ο Γοργίας θεωρείται ο θεμελιωτής της ρητορικής. Ο Ιππίας ίσως αποτελεί σύνδεσμο της σοφιστικής με την παλαιότερη προσωκρατική φιλοσοφία, αφού επιμένει στη διδασκαλία των μαθηματικών και της αστρονομίας. Και μόνο η αναφορά στα παραπάνω προβλήματα αρκεί για να αντιληφθεί κανείς τη συμβολή των σοφιστών στον μετασχηματισμό της φιλοσοφίας κατά τον 5ο αιώνα.

1. Μπορεί να διδαχθεί η αρετή;

Λιδάσκοντας την πολιτική τέχνη, οι σοφιστές ισχυρίζονται ότι διδάσκουν την αρετή: δηλώνουν ότι γνωρίζουν πώς να διαμορφώσουν καλύτερους και ικανότερους πολίτες. Η αξίωση αυτή δεν ήταν κάτι το συνηθισμένο. Κανείς ως τότε δεν είχε διεκδικήσει τον ρόλο του δασκάλου της αρετής. Δικαιολογημένα λοιπόν προκλήθηκε έντονη αντίδραση. Πολλοί θεώρησαν ότι η αρετή δεν είναι κάτι που διδάσκεται, αλλά κάτι που κληρονομείται ή δίνεται από τη φύση. Άλλοι πάλι, όπως ο Σωκράτης και ο Πλάτων, δεν αμφισβήτησαν ότι η αρετή είναι μια

μορφή γνώσης, αλλά θέλησαν να δείξουν ότι οι σοφιστές είναι ανίκανοι να διδάξουν αυτή τη γνώση. Το βέβαιο είναι ότι η έννοια της αρετής βρέθηκε ξαφνικά στο επίκεντρο της φιλοσοφικής διαμάχης.

Τι είναι όμως η αρετή; Για τους παλαιότερους Έλληνες η αρετή συνδεόταν με την τιμή και την αναγνώριση, δεν ήταν όμως κάτι το ενιαίο. Η αρετή του πολεμιστή αναγόταν στη γενναιότητά του και η αρετή του τεχνίτη στη σωστή εκτέλεση της τέχνης του. Ακόμη και ένα άλογο μπορούσε να έχει τη δική του αρετή. Στο πολιτικό επίπεδο, η αρετή προσidiaζε μόνο σε αυτούς που είχαν πρόσβαση στην εξουσία, στους γόνους των αριστοκρατικών οικογενειών, οι οποίοι είχαν αφομοιώσει ένα σύνολο σταθερών αξιών, όπως η ανδρεία στη μάχη, η αφιλοκέρδεια, η ηπιότητα προς τους φίλους και η αυστηρότητα προς τους εχθρούς – αυτοί ονομάζονταν *καλοί κάγαθοί*. Ο όχλος δεν μπορούσε εξ ορισμού να είναι ενάρετος.

Όταν οι σοφιστές κάνουν λόγο για αρετή, έχουν στον νου τους ένα νέο παιδευτικό ιδεώδες καθολικής ισχύος. Στη δημοκρατική Αθήνα ενάρετος είναι ο εκπαιδευμένος πολίτης, αυτός που αποδεικνύει την αξιοσύνη του με την αποτελεσματική συμμετοχή του στα κοινά. Η ανάδειξη στον στίβο της πολιτικής δεν εξαρτάται από τις κληρονομημένες αξίες της αριστοκρατικής παράδοσης, αλλά από νέες δεξιότητες και γνώσεις – από τη ρητορική, νομική και ιστορική κατάρτιση του πολίτη. Οι σοφιστές ισχυρίζονται ότι αυτή η κατάρτιση είναι κάτι που διδάσκεται: η πολιτική αρετή είναι διδακτή.

Η νέα αντίληψη της αρετής ήταν απόλυτα εναρμονισμένη με την “ισονομία”, η οποία είχε ήδη επιβληθεί στη δημοκρατική πολιτεία. Στο φιλοσοφικό ωστόσο επίπεδο σήμαινε κάτι περισσότερο, κάτι το επαναστατικό: σήμαινε ότι όλοι οι άνθρωποι ξεκινούν στη ζωή τους από την ίδια αφετηρία, ότι είναι εκ φύσεως ίσοι. Όταν ο Σωκράτης προκαλεί τον Πρωταγόρα να αποδείξει ότι η αρετή είναι διδακτή, ο μεγάλος σοφιστής απαντά με έναν μύθο. Το ανθρώπινο γένος θα ήταν αδύνατο να επιβιώσει, αν ο Προμηθέας δεν το είχε εξοπλίσει με τη φωτιά και τις τέχνες. Με τα εφόδια αυτά οι άνθρωποι κατάφεραν ως έναν βαθμό να αντισταθούν στην επιθετικότητα των άλλων ζώων, επινόησαν τη θρησκεία και τη γλώσσα, απέκτησαν κάποια βασικά αγαθά και ειδικές τεχνικές δεξιότητες. Τους έλειπε όμως ακόμη η πολιτική τέχνη, και έτσι ήταν ανίκανοι να ζήσουν συλλογικά. Τότε ο Δίας αποφάσισε να τους βοηθήσει και τους χάρισε την Αιδώ και τη Δίκη (δηλαδή, τον σεβασμό προς τον άλλο και τη δικαιοσύνη), “για να οργανώσουν αρμονικές πολιτείες και να αναπτύξουν μεταξύ τους δεσμούς

φιλίας”. Με την Αιδώ και τη Δίκη εξοπλίστηκαν όλοι οι άνθρωποι, γιατί, κατά τον Δία, η πολιτική δεν είναι σαν τις άλλες τέχνες, που μόνο λίγοι τις κατέχουν. Ο νόμος που επέβαλε ο Δίας στους ανθρώπους ήταν “ότι όποιος δεν θα μετείχε στην Αιδώ και στη Δίκη, θα έπρεπε να εκτελείται, γιατί αυτός είναι η αρρώστια της πόλης” (Πλάτων, Πρωταγόρας 322d).

Όλοι λοιπόν οι άνθρωποι είναι από τη φύση τους προικισμένοι με τα σπέρματα της πολιτικής αρετής, και, επομένως, δικαιούνται να συμμετέχουν ισότιμα στα κοινά. Αν τώρα φροντίσουν αυτή την καλή πλευρά του εαυτού τους με την άσκηση και τη διδασκαλία, θα διακριθούν στην πολιτική πρακτική. Ο σοφιστής εμφανίζεται ακριβώς ως ο κατάλληλος μεσάζων, αυτός που έχει τη δυνατότητα να αναδείξει και να καλλιεργήσει την έμφυτη αρετή του πολίτη.

5. Γλώσσα και αλήθεια

Δεν γνωρίζουμε ακριβώς τον τρόπο διδασκαλίας των σοφιστών. Οργανωμένες σχολές μάλλον δεν ίδρυσαν – οι πρώτες φιλοσοφικές σχολές είναι αυτές του Πλάτωνα και του Ισοκράτη στις αρχές του 4ου αιώνα. Το πιο πιθανό είναι ότι παρέδιδαν ιδιαίτερα μαθήματα σε εύπορους νέους. Ο Αριστοτέλης μάς αναφέρει ότι ζητούσαν από τους μαθητές τους να αποστηθίσουν γραπτούς λόγους οι οποίοι ήταν συνθεμένοι με τέτοιο τρόπο ώστε να αναδεικνύεται η ορθή χρήση των επιχειρημάτων και η πειστικότητα (Αριστοτέλης, *Σοφιστικοί έλεγχοι* 183b36 κ.ε.). Ένα θαυμάσιο δείγμα τέτοιου λόγου, που έχει διασωθεί, είναι το *Ελένης Εγκώμιον* του Γοργία. Στο κείμενο αυτό ο Γοργίας επιχειρεί με δεξιοτεχνία να ανατρέψει την κοινώς αποδεκτή άποψη ότι η Ωραία Ελένη ευθύνεται για τον Τρωικό Πόλεμο, δείχνοντας ότι η Ελένη εξαναγκάστηκε από υπέρτερες δυνάμεις να ακολουθήσει τον Πάρι στην Τροία (είτε από τον άλογο έρωτα, είτε από τη θεϊκή βούληση, είτε από την “επίδραση της πειθούς των λόγων που έχει την ίδια δύναμη με τον εξαναγκασμό” [§ 12]). Ο Γοργίας δεν διστάζει να κλείσει τον λόγο του χαρακτηρίζοντάς τον “παιχνίδι”, δείχνοντας ότι δεν τον ενδιαφέρει στη συγκεκριμένη περίπτωση η αλήθεια, αλλά η σωστή διάρθρωση των δυνατών επιχειρημάτων.

Το κείμενο του Γοργία φέρνει στον νου τη διαμάχη του Δίκαιου και του Άδικου Λόγου στις *Νεφέλες* του Αριστοφάνη. Οι σοφιστές υπερηφανεύονταν ότι σε κάθε ζήτημα ήταν ικανοί να “κάνουν το ανίσχυρο επιχείρημα ισχυρό” (*τὸν ἡττω λόγον κρείττω ποιεῖν*· Αριστοτέλης, *Ρη-*

τορική 1402a23). Δεν εννοούσαν προφανώς ότι σκοπός τους ήταν η συνειδητή επιδίωξη της αδικίας. Ήθελαν να δείξουν ότι υπάρχει πάντοτε τρόπος να υποστηριχθεί εξίσου καλά μια θέση και η αντίθετή της. Αυτό το περιεχόμενο θα πρέπει να είχαν και ορισμένα συγγράμματα με τίτλο *Αντιλογίες* ή *Δισσοί Λόγοι*, που αποδίδονται σε σοφιστές. Μια σημαντική διάσταση της σοφιστικής διδασκαλίας ήταν η εξάσκηση των μαθητών στη “διαλεκτική”, στην τεχνική δηλαδή συζήτηση κάθε θέσης με την κατάλληλη διατύπωση ερωτήσεων και απαντήσεων. Είναι προφανές ότι μια τέτοια δεξιότητα ήταν ιδιαίτερα χρήσιμη στα αθηναϊκά δικαστήρια και στην αγορά. Ταυτοχρόνως όμως η διαλεκτική αποτέλεσε και τη νέα μέθοδο της φιλοσοφίας, μια μέθοδο που διεκδικείται τόσο από τους σοφιστές όσο και από τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα.

Η σημασία που αποκτούν κατά τον 5ο αιώνα η ρητορική και η διαλεκτική δημιουργεί ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τα γλωσσικά ζητήματα. Αναφέρεται ότι ο Πρωταγόρας καλλιέργησε την “ορθοέπεια”, την ορθή δηλαδή χρήση των γλωσσικών τύπων. Στην “ορθοέπεια” του Πρωταγόρα θα πρέπει να αναγνωρίσουμε την πρώτη προσπάθεια διατύπωσης γραμματικών και συντακτικών κανόνων της γλώσσας, σε μια περίοδο όπου η γραπτή έκφραση της γλώσσας κερδίζει συνεχώς έδαφος. Την ίδια εποχή ο Πρόδικος επιχείρησε τις πρώτες αναζητήσεις στην ετυμολογία των λέξεων, ένα πεδίο που θα απασχολήσει ιδιαίτερα και τον Πλάτωνα. Η ιστορία των λέξεων, η ελληνική ή η ξενική καταγωγή τους, η ανάλυση σε συλλαβές και γράμματα, οδηγούν στο κρίσιμο πρόβλημα της σχέσης γλώσσας και πραγματικότητας. Είναι χαρακτηριστικό ότι η αρχαιοελληνική λέξη *στοιχείον*, που στη φιλοσοφική ορολογία παραπέμπει στα πρωταρχικά συστατικά των όντων, αρχικά σήμαινε τα γράμματα του αλφαβήτου. Τι ισχύει λοιπόν; Η γλώσσα αντανακλά πιστά την πραγματικότητα ή έχει τη δική της αυτονομία;

Από τους προηγούμενους φιλοσόφους μόνο ο Παρμενίδης έθεσε εμμέσως ένα τέτοιο ερώτημα, όταν υποστήριξε ότι η σκέψη και η γλώσσα μάς δίνουν πολύ μεγαλύτερη βεβαιότητα από την εμπειρία. Ο Γοργίας θα υιοθετήσει τη συλλογιστική του Παρμενίδη, αποσυνδέοντας πλήρως τη γλώσσα από την εμπειρική πραγματικότητα.

Το μέσο με το οποίο πληροφορούμε τους άλλους για τα πράγματα είναι ο λόγος, και ο λόγος δεν είναι τα όντα που έχουμε μπροστά μας. Δεν παρουσιάζουμε επομένως στους διπλανούς μας τα όντα, αλλά κάποιον λόγο. [...] Κι όπως το ορατό δεν θα μπορούσε να συλληφθεί με την

ακοή, έτσι και το *ον*, που βρίσκεται έξω από εμάς, δεν θα μπορούσε να γίνει λόγος δικός μας.

Γοργίας, *Περί του μη όντος*
(Σέξτος Εμπειρικός, *Προς μαθηματικούς* 7.84)

Επικοινωνούμε με τους άλλους ανθρώπους με τον λόγο, και η επικοινωνία μας αυτή είναι ικανοποιητική. Αυτό ωστόσο δεν σημαίνει ότι μεταφέρουμε με τον λόγο κάποιες αντικειμενικές αλήθειες για τα πράγματα. Η ανθρώπινη εμπειρία είναι αναπόφευκτα υποκειμενική – αυτό αντιλαμβάνεται ο Πρωταγόρας, όταν διατυπώνει το περίφημο πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος. Η προσωπική μου εμπειρία στηρίζεται στα δεδομένα των δικών μου αισθήσεων, και είναι εξίσου αληθινή με την εμπειρία κάθε άλλου ανθρώπου. Δεν μπορώ να αποδείξω την αντικειμενική της αλήθεια, μπορώ όμως να αντλήσω τα συμπεράσματά μου από αυτήν και να τα κοινοποιήσω με τον καλύτερο τρόπο στους συνομιλητές μου. Ο ανθρώπινος λόγος κρίνεται όχι ως προς την αλήθεια του αλλά ως προς την εσωτερική του συνέπεια και την πειστικότητα.

Μέτρο για όλα τα πράγματα είναι ο άνθρωπος: για όσα υπάρχουν ότι υπάρχουν, και για όσα δεν υπάρχουν ότι δεν υπάρχουν.

Πρωταγόρας, απόσπ. 1

6. Η φύση των θεσμών

Η πεποίθηση ότι δεν είναι προσιτή η γνώση της αληθινής ουσίας των πραγμάτων ονομάζεται στη φιλοσοφία “αγνωστικισμός”. Οι σοφιστές επέδειξαν αγνωστικιστική στάση υποβάλλοντας σε κριτική τους καθιερωμένους κοινωνικούς θεσμούς. Ο Πρωταγόρας προκάλεσε το κοινό αίσθημα όταν είχε την τόλμη να υποστηρίξει: “Για τους θεούς, δεν μπορώ να γνωρίζω τίποτε: ούτε ότι υπάρχουν, ούτε ότι δεν υπάρχουν, ούτε τι είδους μορφή έχουν. Πολλά είναι αυτά που μας εμποδίζουν να γνωρίζουμε – τόσο το άδηλο του ζητήματος όσο και η συντομία της ανθρώπινης ζωής” (απόσπ. 4). Η θρησκεία ριζώνει στην τάση των ανθρώπων να αποδεχτούν την ύπαρξη μιας δύναμης η οποία τους υπερβαίνει. Η ανθρώπινη πίστη όμως δεν πρέπει να συγχέεται με τη γνώση. Λέγεται μάλιστα ότι ο Κριτίας, μαθητής του Σωκράτη και ένας από τους Τριάκοντα τυράννους, ξεκινώντας από την κριτική του Πρωταγόρα στη θρησκεία, έφτασε στη ρηξικέλευθη θέση ότι οι θεοί είναι επινοήση των κυβερνητώντων για να εξουσιάζουν τους υπηκόους τους.

Μια τόσο ανατρεπτική στάση, σαν αυτή του Κριτία, δεν θα πρέπει να βρήκε πολλούς μιμητές. Ακόμη και στη δημοκρατική Αθήνα η πλειονότητα των πολιτών παρέμενε συντηρητική στα ζητήματα της θρησκευτικής πρακτικής. Η κατηγορία της ασέβειας θα διατυπωθεί αρκετές φορές κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα, με στόχο ορισμένα από τα πιο γνωστά πρόσωπα της εποχής – τον Σωκράτη, βέβαια, αλλά και πριν από αυτόν τον Αναξαγόρα, τον Πρωταγόρα, αλλά και τον Περικλή, τον Φειδία, τον Αλκιβιάδη. Αντιθέτως, απόλυτη υπήρξε η ελευθερία της έκφρασης όσον αφορά την κριτική των θεμελίων του πολιτεύματος και της ηθικής συμπεριφοράς.

Στην Αθήνα της έντονης πολιτικής σύγκρουσης και των μεγάλων πολιτειακών ανατροπών δεν είναι πια εύκολο να υποστηρίξει κανείς τη θεϊκή καταγωγή του πολιτεύματος και των νόμων. Τα πολιτεύματα και οι νόμοι αλλάζουν ανάλογα με τη βούληση των ανθρώπων, και είναι φυσικό στην ίδια πόλη να συνυπάρχουν υποστηρικτές και πολέμιοι της αθηναϊκής δημοκρατίας, της ολιγαρχίας των Σπαρτιατών, ακόμη και της βασιλείας των Περσών. Διαμορφώνεται λοιπόν βαθμιαία η κοινή πεποίθηση ότι η κοινωνία θεμελιώνεται σε μια μορφή συμβολαίου, σε μια συμφωνία των ανθρώπων που αποφασίζουν να ζήσουν μαζί. Η νομοθεσία είναι προϊόν συναλλαγής και συμβιβασμού αντίθετων συμφερόντων. Είναι ουσιαστικά ανθρώπινο δημιούργημα και, ως ανθρώπινο, εξ ορισμού μεταβλητό – μια θέση εντελώς αντίθετη προς το παλαιότερο αριστοκρατικό ιδεώδες της σταθερότητας.

Η αναγνώριση της συμβατικής φύσης των νόμων θέτει το άτομο μπροστά σε νέα κρίσιμα διλήμματα. Δύο από αυτά θα αποδειχθούν καθοριστικά για τη μεταγενέστερη φιλοσοφική σκέψη. Πρώτο δίλημμα: αν οι νόμοι είναι προϊόντα συμβιβασμού, το άτομο θα πρέπει να υπακούει σε αυτούς ή έχει δικαίωμα να τους παραβιάσει; Δεύτερο δίλημμα: ό,τι χαρακτηρίζει την κοινωνία, χαρακτηρίζει και το άτομο; Είναι και η συγκρότηση του ατόμου προϊόν κοινωνικών συμβιβασμών, ή μήπως υπάρχει μια βαθύτερη, σταθερή φύση του ατόμου, η οποία καθορίζει την ηθική του συμπεριφορά;

Ο προβληματισμός αυτός είναι διάχυτος στη σοφιστική κίνηση. Οι απαντήσεις όμως ποικίλλουν. Ο Πρωταγόρας υποστηρίζει ότι όπως δεν υπάρχει αντικειμενική αλήθεια, έτσι δεν υπάρχει και απόλυτη έννοια δικαιοσύνης και ηθικότητας. Δίκαιο και ηθικό είναι αυτό που αποδέχεται κάθε φορά η κοινωνία ως σύνολο. Τόσο οι νόμοι όσο και οι αξίες διαμορφώνονται από τους ανθρώπους και αλλάζουν από τους ανθρώπους, η ίδια όμως η ύπαρξη της κοινωνίας επιβάλλει τον σεβα-

σμό τους. Η υπακοή στους νόμους θεωρείται απαραίτητο καθήκον του πολίτη, είναι το συνεκτικό στοιχείο των ανθρώπινων κοινωνιών. Η απόφαση του Σωκράτη να πει το κώνειο θα εύρισκε απολύτως σύμφωνο τον Πρωταγόρα. Άλλοι όμως σοφιστές ίσως να μη συμφωνούσαν. Ο Θρασύμαχος, για παράδειγμα, ταύτιζε το δίκαιο όχι με το συμφέρον του συνόλου των πολιτών αλλά με το συμφέρον του ισχυρότερου. Γιατί λοιπόν θα έπρεπε να συμβιβαστεί κανείς με έναν νόμο ή με μια θεσμική απόφαση, που θεωρούσε καταφανώς άδικη; Ο Ιππίας πάλι και ο Αντιφών θα προέβαλλαν άλλη αντίρρηση. Κατά τη δική τους γνώμη, η ανθρώπινη συμπεριφορά δεν μπορεί να καθορίζεται πλήρως από τις κοινωνικές συμβάσεις. Υπεράνω των νόμων και των θεσμών τοποθετούνται κάποιοι ηθικοί κανόνες, που προσιδιάζουν στην ίδια τη φύση του ανθρώπου, όπως η φιλία, η ομόνοια, ο σεβασμός στους γονείς. Αυτούς τους κανόνες πρέπει κατά κύριο λόγο να ακολουθεί το άτομο, αφού μόνο “οι επιταγές της φύσης είναι αναγκαίες, ενώ οι επιταγές του νόμου είναι αυθαίρετες και συμβατικές” (Αντιφών, απόσπ. 44). Αν λοιπόν ο Σωκράτης θεωρούσε την κατηγορία εναντίον του προϊόν διαβολής, δεν έπρεπε να υπακούσει στην απόφαση του δικαστηρίου – κατά τον Ιππία (απόσπ. 17), οι νόμοι κακώς δεν έχουν προβλέψει κάποια κύρωση για όσους διαβάλλουν τους άλλους, μολονότι η διαβολή είναι φοβερό αδίκημα (δεινόν ἔστιν ἡ διαβολία).

7. Ο Σωκράτης απέναντι στους σοφιστές

Μιλώντας για τη φιλοσοφία του 5ου αιώνα, δεν κάναμε ως τώρα καμιά προσπάθεια να διαχωρίσουμε τον Σωκράτη από τους σοφιστές. Όσα αναφέραμε για την πνευματική ατμόσφαιρα της εποχής, για τις νέες ανάγκες και τα νέα ερωτήματα που έφερε στο προσκήνιο η επικράτηση της αθηναϊκής δημοκρατίας, αποτελούν στοιχεία για την ερμηνεία τόσο της σοφιστικής κίνησης όσο και της φιλοσοφίας του Σωκράτη. Ο Σωκράτης αναμφίβολα ανήκει στο ίδιο διανοητικό ρεύμα με τους σοφιστές. Είδαμε ότι για τον Αριστοφάνη ο Σωκράτης είναι κι αυτός ένας σοφιστής. Τι συμπέρασμα θα μπορούσε άλλωστε να βγάλει ο μέσος Αθηναίος που θα έβλεπε τον Σωκράτη να κινείται στους ίδιους κύκλους με τους σοφιστές, να συζητά τα ίδια προβλήματα, να χρησιμοποιεί την ίδια εκκεντρική φιλοσοφική διάλεκτο;

Και όμως η ταύτιση αυτή φαντάζει σήμερα παράδοξη. Ο Σωκράτης έχει καταγραφεί στη συνείδησή μας ως ο βασικός αντίπαλος των σοφιστών: είναι αυτός που με τη ζωή του, τη φιλοσοφική του στάση

και, κυρίως, με τον υποδειγματικό του θάνατο αντιτάχθηκε έμπρακτα στον αμοραλισμό των σοφιστών. Στη μυθολογία της φιλοσοφίας ο Σωκράτης είναι ένας από τους κεντρικούς ήρωες, ενώ οι σοφιστές είναι αρνητικές φιγούρες. Κανένας άλλος φιλόσοφος δεν έχει εμπνεύσει περισσότερο τους επιγόνους του, κανένας άλλος δεν συνέβαλε τόσο αποφασιστικά στην ανύψωση του κύρους της φιλοσοφίας.

Πώς είναι δυνατόν λοιπόν να ξεγελάστηκε τόσο πολύ ο Αριστοφάνης, και να μην αντιλήφθηκε την ιδιαιτερότητα του Σωκράτη; Ίσως όμως αυτό να μην είναι και τόσο περίεργο – στο στόχαστρο της σάτιρας βρέθηκαν πολλοί διάσημοι Αθηναίοι, δίκαιοι και άδικοι. Το σημαντικό είναι ότι έπεσε έξω και ο ίδιος ο αθηναϊκός Δήμος, όταν έφτασε στο σημείο να τον καταδικάσει σε θάνατο για τις απόψεις του. Χωρίς αμφιβολία, η καταδίκη του Σωκράτη αποτελεί μία από τις χειρότερες στιγμές της αθηναϊκής δημοκρατίας. Είναι ωστόσο αδιάψευστος μάρτυρας ότι η καθαγιασμένη εικόνα του Σωκράτη δεν ήταν καθόλου δεδομένη στο τέλος του 5ου αιώνα. Για τους συγχρόνους του ο Σωκράτης υπήρξε ένα αμφιλεγόμενο πρόσωπο.

Η εξιδανίκευση του Σωκράτη, η οικοδόμηση του μύθου του, έγινε μετά τον θάνατό του από την πρώτη γενιά των αφοσιωμένων μαθητών του. Ο Σωκράτης ήταν ο εμπνευστής όλων των φιλοσοφικών σχολών που δημιουργήθηκαν στις αρχές του 4ου αιώνα: των Κυνικών, των Κυρηναϊκών, των Μεγαρικών, της πλατωνικής Ακαδημίας. Ενώ ο ίδιος ο Σωκράτης δεν έγραψε τίποτε, οι μαθητές του συνέθεσαν την εκτεταμένη “σωκρατική” γραμματεία, μια πληθώρα δηλαδή διαλογικών κειμένων με πρωταγωνιστή τον Σωκράτη. Ορισμένα από τα “σωκρατικά” κείμενα ήταν λογοτεχνικά και φιλοσοφικά αριστουργήματα, διαβάστηκαν με πάθος και αφοσίωση από γενιές ολόκληρες αναγνωστών και άσκησαν βαθιά επίδραση στη μεταγενέστερη σκέψη – οι πλατωνικοί διάλογοι είναι το υψηλότερο επίτευγμα αυτής της γραμματείας. Από εδώ αντλούμε τη μορφή του Σωκράτη, με την οποία έχουμε και εμείς εξοικειωθεί. Η μορφή αυτή είναι τόσο υποβλητική, ώστε εύκολα ξεχνούμε ότι ο Σωκράτης του Πλάτωνα και του Ξενοφώντα δεν είναι ένα ιστορικό πρόσωπο αλλά ένα λογοτεχνικό προσώπειο.

Πρωταρχικός στόχος των σωκρατικών διαλόγων ήταν η αποκατάσταση της μνήμης του δασκάλου. Θα έπρεπε λοιπόν, μέσα από τα κείμενα αυτά, να καταδειχθεί πόσο αβάσιμες και άδικες ήταν οι κατηγορίες εναντίον του, πόσο ο αληθινός Σωκράτης διέφερε από τον “διαφθορέα των νέων” και τον “εισηγητή καινών δαιμονίων” τον οποίο οι Αθηναίοι καταδίκασαν. Για να αποκατασταθεί ο Σωκράτης έπρεπε

κυρίως να φανεί η ριζική διαφορά του από τους σοφιστές. Ο πραγματικός κίνδυνος για την Αθήνα και τις αξίες της δεν προερχόταν από τον ολιγαρχική, νομοταγή, αλλόκοτο και ειρωνικό Σωκράτη, από τον Σωκράτη που διακήρυσσε σε κάθε ευκαιρία την άγνοιά του, αλλά από τους επηρμένους, παντογνώστες και τυχοδιώκτες σοφιστές.

8. Το “σωκρατικό πρόβλημα”

Ο Σωκράτης είναι η ίδια η ενσάρκωση της φιλοσοφίας, ο πιο γνωστός φιλόσοφος όλων των εποχών. Η αλήθεια όμως είναι ότι για τον πιο γνωστό φιλόσοφο γνωρίζουμε ελάχιστα πράγματα. Ο ίδιος ο Σωκράτης δεν έγραψε τίποτε – και δεν ξέρουμε ούτε καν γιατί αποφάσισε να μη γράψει. Τη φιλοσοφία του πρέπει επομένως να τη μάθουμε από δεύτερο ή από τρίτο χέρι. Κανένας όμως από τη γενιά του Σωκράτη ή την επόμενη γενιά δεν μας έχει δώσει σαφείς πληροφορίες για τις φιλοσοφικές του απόψεις, γράφοντας ως ιστορικός ή ως φιλόσοφος. Το ίδιο ισχύει και για τα γεγονότα της ζωής του. Μόνο για τη δίκη και τον θάνατό του έχουμε αρκετά στοιχεία. Πρέπει να φτάσουμε στον Αριστοτέλη, ο οποίος γεννήθηκε αρκετά χρόνια μετά τον θάνατο του Σωκράτη, για να συλλέξουμε κάποιες λακωνικές πληροφορίες για τη φιλοσοφία του.

Κανένας λοιπόν αρχαίος συγγραφέας που γνώρισε τον Σωκράτη δεν τον αντιμετώπισε ως ιστορικό πρόσωπο. Κανείς δεν μας εξέθεσε τη ζωή και τη φιλοσοφία του, κανείς δεν αντιδίκησε ευθέως μαζί του. Όσοι γνώρισαν τον Σωκράτη και θέλησαν να γράψουν για αυτόν το έκαναν μέσω της λογοτεχνίας. Ο Σωκράτης που όλοι γνωρίζουμε είναι ένα θεατρικό πρόσωπο. Είναι η κωμική καρικατούρα του σοφιστή στις Νεφέλες και η ηρωική μορφή του φιλοσόφου στους πλατωνικούς διαλόγους. Ο πραγματικός Σωκράτης μένει πάντοτε κρυμμένος πίσω από μια μάσκα.

Εδώ εντοπίζεται και το λεγόμενο “σωκρατικό πρόβλημα”: πώς να ξεχωρίσει κανείς τον ιστορικό Σωκράτη από τον Σωκράτη της λογοτεχνίας, και ιδίως από τον Σωκράτη των πλατωνικών διαλόγων; Από τη στιγμή ωστόσο που συνειδητοποιούμε ότι στον πλούτο των λογοτεχνικών μαρτυριών δεν έχουμε να αντιπαραθέσουμε ιστορικά στοιχεία, αντιλαμβανόμαστε ότι το σωκρατικό πρόβλημα είναι καταδικασμένο να μείνει άλυτο. Ο πλατωνικός Σωκράτης, ως αυτόνομη ύποταση, θα συνεχίσει πάντοτε να αποτελεί πηγή έμπνευσης και θαυμασμού. Όσο για τον ιστορικό Σωκράτη, είναι τόσο λίγα τα πράγμα-

τα που μπορούμε να πούμε για αυτόν, ώστε δεν αρκούν ούτε για να σκιαγραφήσουν ένα απλό πορτρέτο.

Ήταν αθηναίος πολίτης. Έζησε από το 470 ως το 399 π.Χ. Θα πρέπει να ήταν μάλλον φτωχός, αλλά όχι υπερβολικά, αφού δεν χρειάστηκε ποτέ να ασκήσει κάποιο βιοποριστικό επάγγελμα. Έζησε όλη του τη ζωή στην Αθήνα. Στον στενό φιλικό του κύκλο ανήκαν ορισμένα από τα πολύ γνωστά ονόματα της αθηναϊκής αριστοκρατίας, όπως ο Αλκιβιάδης, ο Χαρμίδης και ο Κριτίας. Δεν συμμετείχε ενεργά στα κοινά, αλλά δεν αρνήθηκε τις υπηρεσίες του όποτε κλήθηκε στα όπλα ή όποτε κληρώθηκε σε κάποιο δημόσιο αξίωμα. Ως πρύτανης της Βουλής αντιτάχθηκε στην απόφαση του δήμου να εκτελέσει τους νικητές στρατηγούς της ναυμαχίας των Αργινουσών. Μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας και την πτώση των Τριάκοντα, οδηγήθηκε σε δίκη με δύο κατηγορίες: (α) ότι δεν αναγνωρίζει τους θεούς του κράτους και εισάγει νέες θεότητες· (β) ότι διαφθείρει τη νεολαία. Καταδικάστηκε κατά πλειοψηφία σε θάνατο και προτίμησε να πάρει το κώνειο παρά να δραπετεύσει.

Δεν γνωρίζουμε πώς στράφηκε στη φιλοσοφία. Κατά πάσα πιθανότητα, ήταν αυτοδίδακτος. Δεν έγραψε τίποτε, δεν δίδαξε συστηματικά ούτε ίδρυσε σχολή. Πολλοί ωστόσο ήταν αυτοί που θεωρούσαν τον εαυτό τους μαθητή του Σωκράτη. Για το θετικό περιεχόμενο της φιλοσοφίας του δεν έχουμε στοιχεία. Γνωρίζουμε όμως το περίγραμμά της. Έθεσε στο κέντρο της φιλοσοφικής αναζήτησης τον άνθρωπο και ενδιαφέρθηκε αποκλειστικά για ηθικά και πολιτικά ζητήματα. Θεώρησε ηθικό καθήκον την αυτογνωσία και τη μέριμνα για την ψυχή. Ο ίδιος δήλωνε ότι δεν γνωρίζει τίποτε με βεβαιότητα, είχε όμως τη δυνατότητα να ελέγχει τις θέσεις των άλλων. Η φιλοσοφική μέθοδος που εφάρμοσε ήταν μια μορφή διαλεκτικής, που στηριζόταν στη διατύπωση γενικών θέσεων και στην προσπάθεια απόρριψής τους μέσω ερωτήσεων και απαντήσεων.

Αυτά είναι όλα όσα ξέρουμε για τον Σωκράτη. Είναι προφανές ότι από τα στοιχεία αυτά δεν προκύπτει γιατί ο Σωκράτης είναι σημαντικός φιλόσοφος ούτε γιατί άσκησε τόσο μεγάλη επίδραση σε όσους ήρθαν σε επαφή μαζί του. Δεν μπορούμε επίσης να προσδιορίσουμε τι ήταν αυτό που τον έκανε τόσο διάσημο στην εποχή του, ώστε να αποτελέσει αντικείμενο δημόσιας σάτιρας. Και το κυριότερο: παραμένει ανεξήγητη η πηγή του “σωκρατικού προβλήματος”. Γιατί απέφυγαν όλοι, φίλοι και εχθροί, να μιλήσουν για τον Σωκράτη ευθέως; Γιατί όλοι προτίμησαν τη λογοτεχνική μετάπλαση;

Ένας φιλόσοφος όμως δεν μπορεί να γίνει γοητευτικό λογοτεχνικό πρόσωπο, παρά μόνο αν η ζωή του προκαλεί περισσότερο ενδιαφέρον από τις θεωρίες του. “Είναι εκπληκτικό, αλλά αυτός ο άνθρωπος δεν μοιάζει με κανέναν, ούτε από τους παλαιότερους ούτε από τους τωρινούς”, λέει ο Αλκιβιάδης στο πλατωνικό Συμπόσιο. “Όσο κι αν ψάξεις δεν θα βρεις κανέναν σαν κι αυτόν· τόσο αλλόκοτος (ἄτοπος) είναι και ο ίδιος και οι λόγοι του” (Συμπόσιον 221cd). Περιφρονεί το χρήμα, τις τιμές και τα ακριβά ρούχα και προτιμά να κυκλοφορεί ξυπόλητος· έχει απίστευτη αντοχή στις κακουχίες, στο ξενύχτι και στο πιοτό· δεν χάνει ποτέ την αυτοκυριαρχία του. Δείχνει απόλυτη εμπιστοσύνη σε μια εσωτερική φωνή (στο περίφημο “δαμόνιο”), που τον αποτρέπει από τις κακοτοπιές. Αν και ζει στην πιο ταραγμένη και κρίσιμη περίοδο της ιστορίας της Αθήνας, αποφεύγει κάθε ανάμειξη στην ενεργό πολιτική, και παρ’ όλα αυτά διατείνεται ότι μόνο αυτός ασκεί την “αληθινή πολιτική τέχνη” (Πλάτων, Γοργίας 521d). Του αρέσει να ειρωνεύεται τους συνομιλητές του, δίνει την εντύπωση ότι παίζει συνομιλώντας, μιλά για σοβαρά θέματα χρησιμοποιώντας παράδοξα παραδείγματα από την καθημερινή ζωή, “κάτι για γαίδαρους σαμαρωμένους και για χαλκωματάδες και παπουτσήδες και βυρσοδέφες”. Και όμως στο τέλος οι συνομιλητές του αντιλαμβάνονται ότι “οι δικές του συζητήσεις είναι οι μόνες που έχουν πραγματικό νόημα” (Συμπόσιον 221e–222a), οι λόγοι του “αιχμαλωτίζουν και εκστασιάζουν τους ανθρώπους”, έχουν τη δύναμη να τους κάνουν να “αντιλαμβάνονται ότι δεν αξίζει να ζουν όπως ζουν” (Συμπόσιον 215d–216a).

Όλα δείχνουν ότι η μορφή του Σωκράτη προκάλεσε βαθύτατη εντύπωση στους συγχρόνους του. Ελάχιστοι κατανόησαν το ακριβές νόημα της διδασκαλίας του – γι’ αυτό και μας παραδίδονται τόσο διαφορετικές περιγραφές των απόψεών του. Ωστόσο, είναι κοινή η πεποίθηση ότι ο Σωκράτης ενσαρκώνει ένα νέο ιδεώδες φιλοσόφου. Στο σωκρατικό ιδεώδες το περιεχόμενο των φιλοσοφικών θεωριών και η μέθοδος έκθεσής τους είναι αναπόσπαστα δεμένα με τον τρόπο ζωής του φιλοσόφου. Η μέριμνα για την καλλιέργεια του εαυτού και τη σωστή ζωή γίνεται το πρωταρχικό καθήκον του φιλοσόφου και επισιχιάζει σε μεγάλο βαθμό τις φιλοσοφικές αντιλήψεις. Ο Σωκράτης ισχυριζόταν ότι κατάφερε να ζει με έναν απολύτως δίκαιο και ενάρετο τρόπο, χωρίς να γνωρίζει τι είναι ακριβώς δικαιοσύνη και τι αρετή. Η φιλοσοφία του Σωκράτη είναι, πρώτα απ’ όλα, η ίδια του η ζωή.

9. Υπάρχει σωκρατική φιλοσοφία;

Οι σωκρατικοί διαλόγοι του Πλάτωνα ξεκινούν συνήθως με τη διατύπωση ενός ερωτήματος της μορφής “τι είναι Χ”, όπου το Χ είναι μια γενική έννοια ηθικής προέλευσης – τι είναι ανδρεία, τι είναι ευσέβεια, τι είναι δικαιοσύνη, τι είναι αρετή. Είναι ενδιαφέρον ότι το ερώτημα αυτό δεν γίνεται κατά κανόνα κατανοητό από τους συνομιλητές του Σωκράτη. Όλοι είναι πρόθυμοι να συζητήσουν αν ένας συγκεκριμένος άνθρωπος, μια πράξη, ένα πολίτευμα είναι δίκαια ή άδικα, αισθάνονται όμως αμηχανία όταν τίθεται το γενικό ερώτημα “τι είναι δικαιοσύνη”. Στην πορεία των διαλόγων παρακολουθούμε τις διαδοχικές προσπάθειες των συνομιλητών να δώσουν έναν ικανοποιητικό ορισμό της ζητούμενης ηθικής έννοιας, προσπάθειες που τελικά όλες πέφτουν στο κενό. Ο ρόλος του Σωκράτη σε αυτή την αναζήτηση είναι διευθυντικός και ελεγκτικός. Θέτει το αρχικό ερώτημα και κατευθύνει εντέχνως τη συζήτηση εκεί που επιθυμεί· ο ίδιος δηλώνει ότι δεν γνωρίζει τη σωστή απάντηση, αναλαμβάνει όμως με ιδιαίτερη επιδεξιότητα τον έλεγχο των προτεινόμενων ορισμών.

Από τους πλατωνικούς διαλόγους μαθαίνουμε περισσότερα για τη μεθοδολογία της σωκρατικής έρευνας παρά για τις φιλοσοφικές θέσεις του Σωκράτη. Καταρχήν, βλέπουμε ότι όλα τα προβλήματα που απασχολούν τον Σωκράτη ανήκουν στη σφαίρα της ηθικής και της πολιτικής. Ο Πλάτων υπαινίσσεται ότι ο Σωκράτης ήταν ο πρώτος που έθεσε τα ερωτήματα της μορφής “τι είναι Χ”, ήταν δηλαδή ο πρώτος που αντιλήφθηκε την αξία του ορισμού των εννοιών. Σε αυτό συμφωνεί και ο Αριστοτέλης, αφού ισχυρίζεται ότι “ο Σωκράτης στράφηκε στα ηθικά ζητήματα αδιαφορώντας για την όλη φύση, και αναζήτησε εκεί το καθολικό αναδεικνύοντας πρώτος τη σημασία των ορισμών” (Μετά τα φυσικά 987b1). Η απαίτηση του Σωκράτη να οριστούν οι ηθικές έννοιες συνάδει με την πεποίθησή του ότι η αρετή είναι γνώση. Ενάρετος μπορεί να γίνει κανείς, μόνο όταν γνωρίζει τι ακριβώς είναι αρετή. Το παράδοξο βέβαια στην περίπτωση του Σωκράτη είναι ότι ο ίδιος διακήρυσσε σε κάθε περίπτωση ότι δεν γνωρίζει απολύτως τίποτε, χωρίς η άγνοιά του να τον κάνει ανήθικο άνθρωπο.

Το στοιχείο όμως που εντυπωσιάζει περισσότερο στους σωκρατικούς διαλόγους είναι ο τρόπος που διεξάγεται η συζήτηση. Η συζήτηση είναι πάντοτε ζωηρή, αλλά ποτέ άναρχη. Από τους παρευρισκόμενους συμμετέχουν κάθε στιγμή μόνο δύο στη συζήτηση, ένας εκ των οποίων είναι ο Σωκράτης. Ο ένας συνομιλητής υπιστημίζει μια θέση

με τα καλύτερα δυνατά επιχειρήματα, και ο άλλος προσπαθεί να αποδείξει ότι η θέση αυτή δεν μπορεί να σταθεί. Ο Σωκράτης αποφεύγει συστηματικά τους μακροσκελείς μονολόγους και συνιστά στους συνομιλητές του να θέτουν διαζευκτικά ερωτήματα και να απαντούν όσο πιο σύντομα μπορούν – αν είναι δυνατό με ένα “ναι” ή ένα “όχι”. Η εντύπωση που αποκομίζουμε είναι ότι ο Σωκράτης έχει ανακαλύψει μια μέθοδο διερεύνησης των ηθικών και πολιτικών προβλημάτων, και θεωρεί ότι η μέθοδος αυτή είναι η μόνη που προσιδιάζει στη φιλοσοφία. Η μέθοδος αυτή είναι “διαλεκτική”, αφού στηρίζεται στην ανταλλαγή σύντομων λόγων, ορισμών και επιχειρημάτων, δηλαδή στο διαλέγεσθαι. Τοποθετείται στον αντίποδα της τεχνικής των ποιητών, η οποία στηρίζεται στα λεκτικά σχήματα και στην υποβλητικότητα των ποιητικών εικόνων. Διαφέρει όμως και από την πρακτική που ακολουθούν οι ρήτορες και οι πολιτικοί, όπου το ζητούμενο είναι η μεγιστοποίηση της πειθούς των λόγων, η οποία επιτυγχάνεται με τις μακροσκελείς αγορεύσεις και τις δημηγορίες.

Η διαλεκτική μέθοδος θα γίνει σήμα κατατεθέν όλων των μεταγενέστερων σωκρατικών σχολών – και της φιλοσοφίας του Πλάτωνα. Θα πρέπει ωστόσο να ξεκίνησε από τον ίδιο τον Σωκράτη, αφού ήδη οι κωμικοί ποιητές σατιρίζουν τον ιδιότυπο τρόπο με τον οποίο συζητούν ο Σωκράτης και οι μαθητές του. Θα ήταν όμως λάθος να θεωρήσουμε ότι η σωκρατική διαλεκτική είναι απλώς ένας τρόπος συζήτησης. Στόχος της δεν είναι τόσο η ανακάλυψη κάποιας οριστικής αλήθειας όσο η συμμετοχή σε μια αναζήτηση που οδηγεί στην ηθική βελτίωση των ατόμων. Ενσαρκώνει μια στάση ζωής, αφιερωμένη στην κοινή διερεύνηση ζωτικών προβλημάτων, στην καλλιέργεια της ψυχής και στον διαρκή αυτοέλεγχο.

Το μεγαλύτερο αγαθό για τον άνθρωπο είναι αυτό: να μπορεί κανείς να μιλάει κάθε μέρα για την αρετή και για όλα τα άλλα τα πράγματα που με ακούτε κι εσείς να συζητώ, θέτοντας σε δοκιμασία και τον εαυτό μου και τους άλλους – γιατί μια ανεξέλεγκτη ζωή είναι μια ζωή που δεν αξίζει να τη ζει κανένας άνθρωπος (ό δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ).

Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους* 38a1–6

() Σωκράτης μιλά συνεχώς για την ηθική, αποφεύγει όμως να προβάλλει δικές του ηθικές θέσεις. Περιορίζεται στην ανατροπή των δογματικών αποφάνσεων των άλλων, δίνοντας την εντύπωση ενός ανθρώπου ο οποίος με τα χιόνια έχει αναπτύξει ένα αλάθητο κριτήριο εντοπισμού των εσφαλμένων αντιλήψεων. Η σοφία του, την οποία έχει επι-

βεβαιώσει και το μαντείο των Δελφών, έγκριται στο γεγονός ότι μόνο αυτός ανάμεσα στους ανθρώπους της εποχής του έχει επίγνωση της άγνοιάς του. Υπάρχει ωστόσο μια περίπτωση όπου προτιμά να εγκαταλείψει τη συνηθισμένη του μετριοπάθεια. Στην απολογία του στο δικαστήριο δηλώνει με πάθος στους δικαστές του: “Ένα πράγμα γνωρίζω: το να αδικεί κανείς και να μην υπακούει στον ανώτερό του, είτε θεός είναι αυτός είτε άνθρωπος, είναι κακό και επονείδιστο” (Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους* 29b6–7). Και όταν οι φίλοι του τον παροτρύνουν να δραπετεύσει από τη φυλακή για να γλιτώσει την άδικη τιμωρία, εκείνος αντιστέκεται σθεναρά με το επιχείρημα ότι, αν δραπετεύσει, θα διαπράξει μεγαλύτερη αδικία απέναντι στην πόλη του και τους νόμους της. Η θέση του είναι ξεκάθαρη: “Δεν πρέπει ποτέ να ανταποδίδουμε μια αδικία, ούτε να βλάπτουμε κανέναν άνθρωπο, οτιδήποτε κι αν έχουμε υποστεί από αυτόν” (Πλάτων, *Κρίτων* 49c10 κ.ε.).

Για τους αρχαίους Έλληνες η στάση του Σωκράτη είναι ακατανόητη. Το αρχαϊκό αίσθημα του δικαίου στηριζόταν στην αρχή της ανταπόδοσης. Η αδικία έπρεπε οπωσδήποτε να ανταποδοθεί, για να επιτευχθεί η δικαιοσύνη. Αυτό δίδασκε η ελληνική μυθολογία και τα ομηρικά έπη· αυτό ίσχυε στην καθημερινή πρακτική. Γι’ αυτό και ήταν ριζικά διαφορετική η στάση των Ελλήνων απέναντι στους φίλους και απέναντι στους εχθρούς. Ο ενάρετος άνθρωπος έπρεπε να είναι επιεικής προς τους φίλους και άτεγκτος προς τους εχθρούς. Ο Αναξιμανδρος μάλιστα, όπως είδαμε, θα αναγάγει την αρχή της ανταπόδοσης σε κοσμικό νόμο – τα πρωταρχικά στοιχεία ισορροπούν ανταποδίδοντας την αδικία που διέπραξαν το ένα στο άλλο με τη στιγμή αία υπεροχή τους.

Απορρίπτοντας την αρχή της ανταπόδοσης, ο Σωκράτης ανοίγει τον δρόμο προς μια νέα ηθική. Θεμέλιο αυτής της νέας ηθικής είναι η ψυχική ακεραιότητα του ατόμου. Η άδικη πράξη βλάπτει ανεπανόρθωτα την ψυχή του δρώντος. Αν λοιπόν θέλει κανείς να είναι δίκαιος και ενάρετος, θα αποφύγει την αδικία, όσο μεγάλο κι αν είναι το κακό που ο ίδιος έχει υποστεί και όσα κι αν είναι τα υλικά οφέλη που θα αποκομίσει με τη διάπραξη της αδικίας.

Ο μύθος του Σωκράτη θεμελιώθηκε κυρίως στο είδος του θανάτου του. Η καταδίκη του, όταν πλέον καταλάγιασαν τα πολιτικά πάθη που στην ουσία την προκάλεσαν, φάνηκε στους μεταγενέστερους άδικη και σκανδαλώδης. Μεγαλύτερη ωστόσο εντύπωση θα πρέπει να προκάλεσε η απόφαση του Σωκράτη να πει το κώνειο, αποδεχόμενος στωικά την άδικη απόφαση του λαϊκού δικαστηρίου. Αν ο Σωκράτης

είχε για μια ολόκληρη ζωή προκαλέσει τους συγχρόνους του με την “άτοπη” συμπεριφορά του, το τέλος του αποτέλεσε τη μεγαλύτερη πρόκληση. Ένας άνθρωπος που επιλέγει να πεθάνει για να μην ανταποδώσει μια αδικία, τη στιγμή που η κρατούσα ηθική τού επιτρέπει (ή και του επιβάλλει) να το αποφύγει, αποδεικνύει με τον πιο δραματικό τρόπο ότι είχε κάτι πολύ σημαντικό να διδάξει. Η καλλιέργεια και η ακεραιότητα της ψυχής δίνουν τη δυνατότητα στον πραγματικό φιλόσοφο να ξεπεράσει ακόμη και τον φόβο του θανάτου.

7. Ο Πλάτων και η φιλοσοφική ακαδημία

1. Γραφή και προφορικότητα

ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Άκουσα μια ιστορία για έναν από τους παλιούς αιγυπτιακούς θεούς, τον θεό Θευθ. Είναι αυτός που ανακάλυψε τον αριθμό και τους υπολογισμούς, τη γεωμετρία και την αστρονομία, ακόμη και τους πεσσούς και τους κύβους, και πάνω απ' όλα τη γραφή. Βασιλιάς τότε όλης της Αιγύπτου ήταν ο Θαμούς – τον Θαμού οι Έλληνες τον ονομάζουν Άμμωνα. Σ' αυτόν λοιπόν ήρθε ο Θευθ, του επέδειξε τις τέχνες του και του είπε ότι θα έπρεπε να διαδοθούν σε όλους τους άλλους Αιγυπτίους. Ο βασιλιάς τότε τον ρώτησε ποια είναι η ωφέλεια της καθεμιάς, και καθώς εκείνος του εξηγούσε, άλλες από τις εξηγήσεις τις επαινούσε και άλλες τις κατέκρινε ανάλογα με ό,τι του φαινόταν σωστό ή λάθος. Κάποια στιγμή όμως έφτασαν και στη γραφή. “Αυτή η μάθηση, βασιλιά μου,” είπε ο Θευθ, “θα κάνει τους ανθρώπους σοφότερους και θα αυξήσει τη μνήμη τους· γιατί βρέθηκε το φάρμακο της μνήμης και της σοφίας.” Και ο Θαμούς του απάντησε: “Πολύτεχνε Θευθ, άλλος έχει τη ικανότητα να γεννά τις τέχνες και άλλος να κρίνει αν οι τέχνες αυτές θα βλάψουν ή θα ωφελήσουν. Εσύ λοιπόν τώρα, σαν πατέρας που είσαι της γραφής, έδειξες εύνοια σ' αυτήν και της προσέδωσες τις αντίθετες από τις πραγματικές της δυνατότητες. Γιατί η γραφή θα φέρει λήθη στις ψυχές όσων τη μάθουν, μια και αυτοί σίγουρα θα παραμελήσουν τη μνήμη τους· δείχνοντας εμπιστοσύνη στη γραφή, θα φέρνουν στη θύμησή τους κάτι όχι από μέσα τους, από τον ίδιο τον εαυτό τους, αλλά από κάποια ξένα εξωτερικά σημάδια. Αυτό που ανακάλυψες δεν είναι το φάρμακο της μνήμης αλλά της υπόμνησης. Στους μαθητές σου δεν φέρνεις την αληθινή σοφία αλλά μόνο την επίφαση της σοφίας. Τους κάνεις να ακούν πολλά χωρίς να τους διδάσκεις, και τελικά φθάνουν να νομίζουν ότι γνωρίζουν και πολλά, ενώ δεν γνωρίζουν τίποτε· γίνονται μάλιστα φορτικοί σε κάθε συντροφιά, αφού παριστάνουν τους σοφούς, χωρίς να είναι.”

Πλάτων, Φαίδρος 274c-275b

Την ιστορία αυτή την έχει επινοήσει ο Πλάτων, βάζει όμως τον Σωκράτη να μας τη διηγηθεί. Από το στόμα του Σωκράτη, τα επιχειρήματα εναντίον της γραφής ακούγονται πειστικά. Ο Σωκράτης ήταν από τους ελάχιστους σημαντικούς Έλληνες του 5ου αιώνα π.Χ. που

δεν ενέδωσε στη γοητεία του γραπτού λόγου. Έμεινε αφοσιωμένος στην προφορική επικοινωνία με τους συμπολίτες του, στην καλλιέργεια της φιλοσοφίας ως έμπρακτης τέχνης του βίου. Ο πλατωνικός λοιπόν Σωκράτης υιοθετεί την κριτική του αιγύπτιου βασιλιά, και συνοψίζει τα μειονεκτήματα του γραπτού λόγου σε τρία σημεία: (α) τα γραπτά κείμενα είναι στατικά και μονοσήμαντα, λένε πάντοτε το ίδιο πράγμα· (β) δεν μπορούν να υπερασπιστούν τον εαυτό τους από άδικες επιθέσεις, χρειάζονται συνεχώς τη βοήθεια του συγγραφέα-πατέρα τους· (γ) δεν επιλέγουν τα ίδια τους αποδέκτες τους, πέφτουν στα χέρια δικαίων και αδίκων, ενάρετων και διεφθαρμένων.

Στη στατικότητα της γραφής ο Σωκράτης αντιπαραθέτει τη ζωντανία και την πλαστικότητα της προφορικής επικοινωνίας. Η αληθινή φιλοσοφία ορίζεται ως “ο ζωντανός και έμψυχος λόγος του γνώστη, που γράφεται με πραγματική γνώση στην ψυχή όποιου μαθαίνει” (Φαίδρος 276a). Ο φιλόσοφος πρέπει καταρχήν να κατέχει την πραγματική γνώση για όλα τα σημαντικά ζητήματα – για τη δικαιοσύνη, την ωραιότητα, την αρετή. Θα ολοκληρώσει το έργο του, όταν “βρει την κατάλληλη ψυχή” και λειτουργήσει ως φωτισμένος δάσκαλος. Κάνοντας χρήση της “διαλεκτικής τέχνης” θα σπείρει στις ψυχές των μαθητών του λόγους γόνιμους, “λόγους ικανούς να υπερασπιστούν τον εαυτό τους και αυτόν που τους έσπειρε, από όπου αναφέρονται και νέοι λόγοι σε άλλες ψυχές, και έτσι διατηρείται πάντοτε μέσα τους αθάνατο το σπέρμα και οδηγούν τον κάτοχό τους στην ευδαιμονία” (στο ίδιο 277a).

Όταν η φιλοσοφία ασκείται με αυτό τον τρόπο, τότε και η γραφή μπορεί να αποβεί χρήσιμη. Ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί το γραπτό κείμενο, όπως παίζει ένα σοβαρό και πανέμορφο παιχνίδι. Το παιχνίδι της γραφής θα τον βοηθήσει να ασκήσει τη μνήμη του, να την κρατήσει ζωντανή. Δηλαδή τα γραπτά κείμενα είναι προσωπικές σημειώσεις, “υπομνήματα” – δεν υποκαθιστούν την πραγματική διδασκαλία, μπορούν όμως να βοηθήσουν στην οργάνωση και την προετοιμασία της.

Είναι όμως σωκρατική αυτή η αντίληψη για τη φιλοσοφία; Μόνο ως έναν βαθμό – μόνο όσον αφορά την έμφαση στην προφορική επικοινωνία. Κατά τα άλλα, ο Σωκράτης ουδέποτε θεώρησε τον εαυτό του γνώστη σε κάποιο θεωρητικό ζήτημα, και στην απολογία του στο δικαστήριο αρνήθηκε ότι είχε ποτέ μαθητές. Επιπλέον, ο ίδιος δεν έγραφε κανένα φιλοσοφικό κείμενο, έστω και για να παίξει προς στιγμήν το “πανέμορφο παιχνίδι” της γραφής. Είναι λοιπόν πιθανότερο ότι

ο Σωκράτης του Φαίδρου εκθέτει την πλατωνική και όχι τη σωκρατική αντίληψη για τη φιλοσοφία.

2. Στο σχολείο της φιλοσοφίας

Για τον Πλάτωνα η φιλοσοφία είναι μια διαδικασία διδασχής, η οποία προϋποθέτει πάντοτε δύο πόλους, κατά βάση ανισότιμους: έναν γνώστη και έναν μυούμενο, έναν δάσκαλο και έναν μαθητή. Ο φιλοσοφικός λόγος είναι ο λόγος του δασκάλου και όχι εν γένει ο λόγος του σοφού. Και είναι ένας λόγος με συγκεκριμένη στόχευση: επιδιώκει τη διαμόρφωση του ήθους του μαθητή, την καλλιέργεια της ψυχής του. Η φιλοσοφία εγγράφεται στην ψυχή του νέου, μετασχηματίζοντάς την, και χαρακτηρίζεται από τον Πλάτωνα ως ψυχαγωγία – αγωγή της ψυχής (Φαίδρος 271c).

Για να λειτουργήσει επομένως ο φιλόσοφος χρειάζεται μια σχολή. Στο εσωτερικό της σχολής θα διαμορφωθεί ο ίδιος και, όταν έρθει η ώρα, θα αναλάβει με τη σειρά του να διαμορφώσει τους δικούς του μαθητές. Η φιλοσοφική εκπαίδευση, όπως την αντιλαμβάνεται ο Πλάτων, είναι ιδιαίτερα επίπονη και μακρόχρονη διαδικασία. Περιλαμβάνει την ισόρροπη ανάπτυξη του σώματος και της ψυχής του μαθητή, την ανάδειξη των φυσικών του δεξιοτήτων, τη βαθμιαία εξοικείωσή του με τις επιστήμες, και ιδίως με τα μαθηματικά, και τέλος, στην ηλικία της ωριμότητας, τη μύση του στη φιλοσοφία. Η φιλοσοφία λοιπόν είναι το ύψιστο “μάθημα”, η κορύφωση της εκπαιδευτικής πορείας – ένα μάθημα που απευθύνεται μόνο σε όσους έχουν περάσει με επιτυχία όλα τα προηγούμενα στάδια, έχουν αποδείξει τη φυσική τους προδιάθεση και τις ιδιαίτερες ικανότητές τους και έχουν αποφασίσει να αφιερωθούν στον φιλοσοφικό τρόπο ζωής.

Στην ιδεώδη μάλιστα εκδοχή της, η πλατωνική σχολή φιλοσοφίας γίνεται το μοντέλο οργάνωσης ολόκληρης της κοινωνίας. Στην Πολιτεία, το πληρέστερό του έργο, ο Πλάτων εκθέτει ένα φιλόδοξο σχέδιο πολιτικής μεταρρύθμισης, που προτείνει την ανάληψη της εξουσίας από τους φιλοσόφους. Η ιδανική πλατωνική πολιτεία είναι ένα μεγάλο και πλήρως οργανωμένο σχολείο, το οποίο αναλαμβάνει τις τύχες των πολιτών από τα νηπιακά τους χρόνια και έχει στόχο να οικοδομήσει ένα σταθερό και ισορροπημένο σύνολο, όπου ο καθένας θα ασχολείται μόνο με αυτό που ταιριάζει στη φυσική του προδιάθεση. Το μεγάλο πλήθος των πολιτών λαμβάνει μόνο τη στοιχειώδη εκπαίδευση και οδηγείται στα επιμέρους επαγγέλματα: ένα μικρό ποσοστό αν-

δρών και γυναικών συνεχίζουν την εκπαίδευσή τους και γίνονται οι “φύλακες” της πόλης, αυτοί δηλαδή που φροντίζουν για την ασφάλειά της· και από αυτούς επιλέγονται ελάχιστοι που κρίνονται ικανοί για ειδικές επιστημονικές και φιλοσοφικές σπουδές, και στους οποίους ανατίθεται η διοίκηση της πόλης. Χειρώννακτες, φύλακες και φιλόσοφοι αποτελούν τις τρεις τάξεις της πλατωνικής πολιτείας. Από την πολιτεία θα εξοριστούν οι ποιητές, κι αυτό όχι γιατί ο Πλάτων ένιωθε απέχθεια προς την ποίηση, αλλά ακριβώς γιατί είχε αντιληφθεί τον καθοριστικό ρόλο που είχε παίξει η ποίηση στην παιδεία των Ελλήνων. Η φιλοσοφία προτείνεται ως μια νέα μορφή παιδείας, επιζητεί να διαμορφώσει έναν νέο τύπο ανθρώπου και, για τον σκοπό αυτό, προωθεί παιδευτικά ιδεώδη ασυμβίβαστα με τα ιδεώδη της ποίησης.

Στο πλατωνικό εκπαιδευτικό πρόγραμμα είναι εμφανείς οι πυθαγόρειες επιδράσεις. Ο Πλάτων δεν κρύβει τον θαυμασμό του για τον τρόπο οργάνωσης των Πυθαγορείων, πραγματικό του δάσκαλο όμως θεωρεί τον Σωκράτη. Όπως για τον Σωκράτη, έτσι και για τον Πλάτωνα οι δεσμοί της φιλοσοφίας με την πόλη-κράτος είναι άρρηκτοι. Η πλατωνική φιλοσοφία στοχεύει στον μετασχηματισμό των πολιτικών θεσμών και των ηθικών αντιλήψεων των ανθρώπων – είναι μια φιλοσοφία κατά βάση πολιτική. Ο πλατωνικός φιλόσοφος δεν θα επιδιώξει την απομόνωση και την αποχή από τα κοινά προκρίνοντας την πρωτοπική του σωτηρία. Εκείνο που προέχει είναι η σωτηρία ολόκληρης της πόλης. Η δίκαιη πολιτεία είναι αυτή που επιτυγχάνει τη σωστή συναρμογή και την ισορροπία όλων των μερών της.

Τον νόμο δεν τον ενδιαφέρει πώς μια συγκεκριμένη ομάδα στην πόλη θα γίνει ιδιαίτερα ευτυχισμένη, αλλά αναζητεί τρόπους ώστε η ευτυχία αυτή να πραγματοποιηθεί για όλη την πόλη συνενώνοντας τους πολίτες με την πειθώ αλλά και τον εξαναγκασμό, κάνοντάς τους να δίνουν ο ένας στον άλλο την ωφέλεια που μπορεί ο καθένας να προσφέρει στο σύνολο· και πλάθει ο νόμος τέτοιους άνδρες στην πόλη όχι για να τους αφήνει έπειτα να τραβούν κατά κει που αρέσει στον καθένα αλλά για να τους χρησιμοποιεί ο ίδιος για την ενίσχυση της ενότητας της πόλης.

Πλάτων, Πολιτεία 519e–520a

ι. Ο Πλάτων, η πολιτική και η Ακαδημία

() Πλάτων γεννήθηκε στην Αθήνα το 428 π.Χ. και ανδρώθηκε μέσα στην ταραγμένη περίοδο του Πελοποννησιακού Πολέμου και των δρα-

ματικών γεγονότων που ακολούθησαν την ήττα των Αθηναίων. Η οικογένειά του ήταν μία από τις πιο γνωστές και παλιές οικογένειες της Αθήνας, με ιδιαίτερη παρουσία στα πολιτικά πράγματα, πάντοτε στο πλευρό των ολιγαρχικών. Για τον νεαρό Πλάτωνα καθοριστική θα πρέπει να υπήρξε η άνοδος και η πτώση του Κριτία, εξαδέλφου της μητέρας του και ηγέτη των Τριάκοντα τυράννων. Ο Κριτίας, όπως ο Χαρμίδης και ο Αλκιβιάδης, ήταν σημαίνοντα στελέχη της αντιδημοκρατικής παράταξης. Ανήκαν όλοι στον στενό κύκλο του Σωκράτη, και στους πλατωνικούς διαλόγους εμφανίζονται με θετικό τρόπο, ως προικισμένοι και φερέλπιδες νέοι.

Λογικό είναι να υποθέσουμε ότι ο Πλάτων θα είδε καταρχήν με ευνοϊκό μάτι την κίνηση των Τριάκοντα το 404 π.Χ., η οποία προωθούσε την εγκαθίδρυση ενός αριστοκρατικού καθεστώτος και απέδιδε την ήττα του πολέμου στον εκφυλισμό της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η ωμή βία ωστόσο που επέβαλε το απολυταρχικό καθεστώς και ο κύκλος του αίματος στον οποίο οδήγησε, έπεισαν τον Πλάτωνα ότι κανένα πολιτικό σύστημα δεν μπορεί να θεμελιωθεί μόνο στον καταναγκασμό. Η συναίνεση των πολιτών και ο σεβασμός των νόμων αποτελούν θεμέλια του δίκαιου πολιτεύματος. Από την άλλη μεριά, ο Πλάτων ουδέποτε αποδέχθηκε την εξισωτική λογική της άμεσης δημοκρατίας, η οποία, κατά τη γνώμη του, απομακρύνει τους έντιμους και τους άξιους πολίτες από την εξουσία και φέρνει στο προσκήνιο τους επιτήδειους και τους δημαγωγούς. Η αρνητική του γνώμη για τη δημοκρατία εδραιώθηκε, όταν είδε τους ηγέτες της παλινόρθωσης, μετά τη πτώση των Τριάκοντα, να σέρνουν σε δίκη τον Σωκράτη το 399 π.Χ. και να τον οδηγούν στον θάνατο.

Απογοητευμένος τόσο από τη δημοκρατία όσο και από την υπαρκτή ολιγαρχία, ο Πλάτων θα μπορούσε να οδηγηθεί στην πολιτική αποχή. Ο φιλόσοφος, ακόμη κι αν ενδιαφέρεται για την πολιτική όπως ο Πλάτων, έχει πάντοτε τη δυνατότητα να καταφύγει στην ασφάλεια που προσφέρει η καθαρή θεωρία – η ιδανική πλατωνική πολιτεία είναι άραγε τίποτε περισσότερο από μια τολμηρή ουτοπία; Ωστόσο ο Πλάτων προσπάθησε να συνδέσει τη θεωρία και την πράξη. Αυτό μαρτυρούν τα αποτυχημένα ταξίδια του στη Σικελία. Αυτό μαρτυρεί και η καθοριστική του απόφαση να ιδρύσει την Ακαδημία.

Εκείνο που βάρυνε στη σκέψη μου ήταν ότι, αν επρόκειτο κάποτε να επιχειρήσω να εφαρμόσω όσα είχα σκεφτεί για τους νόμους και την πολιτεία, η δοκιμή έπρεπε να γίνει τώρα. [...] Ξεκίνησα λοιπόν από την πατρίδα μου κυρίως γιατί ντρεπόμουν τον ίδιο μου τον εαυτό, μήπως

φανεί ότι δεν είμαι παρά μόνο σκέτη θεωρία και ότι ουδέποτε επιλέγω να καταπιαστώ με κάποια πράξη.

Πλάτων, 7η Επιστολή 328b-c

Αν δεν συμβεί αυτό, ή να κυβερνήσουν στις πολιτείες οι φιλόσοφοι ή να ασχοληθούν με τη φιλοσοφία αυτοί που τώρα ονομάζουμε βασιλείς και δυνάστες, έτσι ώστε η πολιτική δύναμη και η φιλοσοφία να συμπέσουν στο ίδιο πρόσωπο, [...] δεν θα έχουν τελειωμό οι συμφορές στις πολιτείες ούτε ακόμη και στο ανθρώπινο γένος, κι ούτε τούτο το πολιτευμα που περιγράψαμε στη θεωρία θα λάβει πραγματική υπόσταση και θα βγει στο φως του ήλιου.

Πλάτων, Πολιτεία 473c-d

Στην ισχυρότερη πόλη της Σικελίας, τις Συρακούσες, ο Πλάτων πήγε τρεις φορές, μετά από πρόσκληση των τυράννων της πόλης. Η ελπίδα του ήταν ότι σε αυτή την περιοχή του ελληνισμού, όπου η πυθαγόρεια παράδοση είχε διατηρηθεί ακόμη ζωντανή, θα μπορούσε να επιτευχθεί η ουσιαστική σύζευξη εξουσίας και γνώσης την οποία είχε οραματιστεί. Ένας τρόπος για να έρθουν οι φιλόσοφοι στην εξουσία θα ήταν να δεχτούν οι πολιτικοί ηγεμόνες να γίνουν οι ίδιοι φιλόσοφοι, ή τουλάχιστον να ανεχτούν μια μορφή παρασκηνιακής καθοδήγησης από τους πραγματικούς φιλοσόφους. Οι ελπίδες του Πλάτωνα διαφεύστηκαν και τις τρεις φορές οικτρά, λέγεται μάλιστα ότι μετά το πρώτο του ταξίδι το 388 π.Χ. κατέληξε να πουληθεί δούλος και σώθηκε εντελώς τυχαία, όταν κάποιος γνωστός του τον αναγνώρισε στην Αίγινα.

Η αρνητική εμπειρία του πρώτου σικελικού ταξιδιού έκανε τον Πλάτωνα να αναζητήσει μια εναλλακτική διέξοδο. Αν το όραμα του συνολικού μετασχηματισμού της κοινωνίας έμοιαζε ανέφικτο, αφού θα προσέκρουε πάντοτε στα συμφέροντα των αντίθετων ομάδων και στις φιλοδοξίες των ισχυρών, θα μπορούσε τουλάχιστον να δημιουργηθεί μια μικρογραφία της ιδανικής πολιτείας μέσα στην Αθήνα, ένας πυρήνας αντίστασης στα επικρατούντα ήθη. Έτσι γεννήθηκε η ιδέα της ίδρυσης της πλατωνικής Ακαδημίας το 387 π.Χ. Η Ακαδημία υπήρξε ένας θεσμός καινοτομικός. Θα πρέπει να τη φανταστούμε σαν μια κλειστή οργάνωση ομοϊδεατών, που αποφάσισαν να ζήσουν από κοινού μια ζωή αφοσιωμένη στη φιλοσοφία και στην επιστημονική γνώση. Υπήρξε κατά κάποιο τρόπο το πρώτο πανεπιστήμιο της αρχαιότητας, μια κλειστή σχολή φιλοσοφίας: είχε ιεραρχική δομή με επικεφαλής έναν σχολάρχη, ειδικευμένους ερευνητές, δασκάλους και μαθητές, τακτικά και δόκιμα μέλη. Το γνωστικό ιδεώδες, η αναζήτηση της αλή-

θειας, λειτουργούσε ως συνεκτικός δεσμός των μελών της πλατωνικής Ακαδημίας. Για τον Πλάτωνα ωστόσο η γνώση είχε αξία μόνο αν οδηγούσε στην ηθική βελτίωση των ατόμων και στην ευδαιμονία του συνόλου. Το κυρίαρχο λοιπόν στοιχείο της Ακαδημίας ήταν ο κοινός τρόπος ζωής των μελών της, η κοινή αναζήτηση, ο δημιουργικός διάλογος, μέσα από τον οποίο η νέα γενιά των μαθητών έβρισκε τον δρόμο της.

Στην Ακαδημία συσπειρώθηκαν ορισμένα από τα πιο δημιουργικά μυαλά του 4ου αιώνα: ο μαθηματικός Θεαίτητος, οι αστρονόμοι Εύδοξος, Κάλλιππος και Ηρακλείδης, οι φιλόσοφοι Σπείσιππος, Ξενοκράτης, Φίλιππος και, φυσικά, ο Αριστοτέλης, ο οποίος πέρασε είκοσι ολόκληρα χρόνια στο εσωτερικό της Ακαδημίας. Στο δημιουργικό αυτό περιβάλλον βρήκε διέξοδο η ενεργητικότητα του Πλάτωνα μέχρι τον θάνατό του το 347 π.Χ. Με δεδομένη την προτίμησή του για την προφορική επικοινωνία, υποθέτουμε ότι το μεγαλύτερο μέρος της δραστηριότητάς του αφιερώθηκε στη διδασκαλία και στη διάπλαση των μαθητών του. Λέγεται μάλιστα ότι τα πιο δύσκολα και κεντρικά ζητήματα της πλατωνικής φιλοσοφίας, αν και αποτελούσαν αντικείμενο διδασκαλίας και συζήτησης σε στενό κύκλο προχωρημένων μαθητών, δεν πήραν ποτέ γραπτή μορφή, για να μην προδοθούν τα νοήματά τους. Το σίγουρο πάντως είναι ότι όλοι οι διάλογοι της ωριμότητας του Πλάτωνα γράφηκαν, διαβάστηκαν και συζητήθηκαν μέσα στην Ακαδημία.

Για την ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας η ίδρυση και η εδραίωση της πλατωνικής Ακαδημίας αποτελεί σημείο καμπής. Έκτοτε είναι αδιανόητη η μοναχική άσκηση της φιλοσοφίας. Ήδη στο τέλος του 4ου αιώνα, λίγα χρόνια μετά τον θάνατο του Πλάτωνα, στην Αθήνα λειτουργούν άλλες τρεις σημαντικές φιλοσοφικές σχολές, πλήρως οργανωμένες (το Λύκειο του Αριστοτέλη, η Στοά, και ο Κήπος του Επίκουρου), χωρίς να υπολογίσουμε τους πολυάριθμους κύκλους των σωκρατικών, οι οποίοι μάλλον δεν απέκτησαν ποτέ αυστηρή οργάνωση. Ο επίδοξος φιλόσοφος σπουδάζει λοιπόν σε κάποια σχολή και, κατά κανόνα, διατηρεί τον δεσμό του με τη σχολή αυτή. Ακόμη όμως κι αν είναι αυτοδίδαχτος ή αν έχει διαρρήξει τους δεσμούς του με τους δασκάλους του, αισθάνεται και τότε υποχρεωμένος να ενταχθεί σε μια ομάδα. Η ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας γίνεται πλέον η ιστορία των αντιμαχόμενων φιλοσοφικών σχολών.

4. Γιατί ο Πλάτων γράφει διαλόγους;

Η φιλοσοφική μύηση του Πλάτωνα πραγματοποιήθηκε μέσα στον κύκλο του Σωκράτη. Ο Πλάτων ήταν ένας από τους λίγους σωκρατικούς, που όχι μόνο άλλαξαν στάση ζωής επηρεασμένοι από την έντονη προσωπικότητα του δασκάλου τους, αλλά και προσπάθησαν να αξιοποιήσουν τα φιλοσοφικά του διδάγματα. Στην πλατωνική φιλοσοφία ενσωματώνονται στοιχεία από πολλές προγενέστερες πηγές – λ.χ. από τη φιλοσοφία του Παρμενίδη ή των Πυθαγορείων. Καμία όμως επίδραση δεν μπορεί να συγκριθεί με τη σωκρατική.

Είναι πολύ πιθανό ότι ο Πλάτων γράφει τα πρώτα του έργα αμέσως μετά τον θάνατο του Σωκράτη. Οι πρώτοι πλατωνικοί διάλογοι αναφέρονται στις τελευταίες μέρες του δασκάλου του, και ο στόχος τους είναι σαφώς απολογητικός: επιζητούν να δικαιώσουν τον Σωκράτη, δείχνοντας πόσο άδικη ήταν η καταδίκη του. Η Απολογία Σωκράτους, ο Κρίτων, ο Ευθύφρων είναι δείγματα τέτοιων έργων. Θα ακολουθήσει μια ομάδα διαλόγων στους οποίους προβάλλεται η ουσιαστική διαφορά του Σωκράτη από τους σοφιστές και η ευεργετική επίδρασή του στους νέους της αθηναϊκής αριστοκρατίας. Οι διάλογοι αυτοί είναι σαφώς πιο τεχνικοί και το φιλοσοφικό τους περιεχόμενο βαθύτερο – ο *Χαρμίδης*, ο *Πρωταγόρας* και ο *Γοργίας* είναι φιλοσοφικά αριστουργήματα. Ο Πλάτων είναι μάλλον ο πρώτος που συνέλαβε την ιδέα ότι η μορφή του διαλόγου είναι η πιο πρόσφορη επιλογή για να παρουσιαστεί στο κοινό ο Σωκράτης με τη μεγαλύτερη ζωντάνια και ρεαλιστικότητα. Την ίδια εποχή και άλλοι μαθητές του Σωκράτη καταφεύγουν στην ίδια λύση. Έτσι δημιουργείται ένα νέο λογοτεχνικό είδος, ο φιλοσοφικός διάλογος, που γνωρίζει μεγάλη άνθιση κατά τον 4ο αιώνα π.Χ.

Ο Πλάτων έγραψε γύρω στους τριάντα διαλόγους, και όλοι έχουν διασωθεί σε άριστη κατάσταση – γεγονός μοναδικό στην ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας. Οι ειδικοί ξεχωρίζουν τους διαλόγους της ωριμότητας του Πλάτωνα από τους πρώιμους σωκρατικούς διαλόγους, θεωρώντας ότι βαθμιαία ο Πλάτων αποδεσμεύθηκε από την επιρροή του Σωκράτη, οπότε από ένα σημείο και μετά εκφράζει στους διαλόγους τις δικές του φιλοσοφικές θέσεις. Τοποθετούν μάλιστα συνήθως την τομή το 387 π.Χ., όταν ο Πλάτων επιστρέφει από τη Σικελία και ιδρύει την Ακαδημία. Στην περίοδο της ωριμότητας εντάσσουν τέσσερις σημαντικούς διαλόγους, όπου ο Πλάτων εκθέτει τη θεωρία των Ιδεών: τον *Φαίδωνα*, το *Συμπόσιον*, την *Πολιτεία* και τον *Φαίδρο*. Ακο-

λουθεί η γεροντική φάση της πλατωνικής φιλοσοφίας, που προετοιμάζεται από διαλόγους όπως ο *Θεαίτητος* και ο *Παρμενίδης*, και εκτίθεται στον *Σοφιστή*, τον *Πολιτικό*, τον *Τίμαιο*, τον *Φίληβο* και τους *Νόμους*. Η κατάταξη αυτή, παρά τον φορμαλιστικό της χαρακτήρα, δεν είναι παράλογη. Αφήνει ωστόσο ανοικτό ένα ερώτημα. Γιατί ο Πλάτων εξακολουθεί σε όλη του τη ζωή να γράφει διαλόγους, ακόμη και όταν έχει απομακρυνθεί από τη σωκρατική κληρονομιά και έχει αναπτύξει τη δική του αυτόνομη προσέγγιση; Είναι προφανές ότι ο διαλογικός τρόπος γραφής αποτελεί συνειδητή επιλογή του Πλάτωνα και συνδέεται με τη φύση της ίδιας της φιλοσοφίας του.

Σε πρώτη προσέγγιση ένας πλατωνικός διάλογος θυμίζει στον σύγχρονο αναγνώστη θεατρικό έργο. Φέρνει μπροστά μας, σε έναν προσεκτικά στημένο σκηνικό διάκοσμο, ιστορικά πρόσωπα του 5ου αιώνα π.Χ. που συζητούν με πάθος σημαντικά προβλήματα της ζωής τους, χρησιμοποιώντας μια γλώσσα τρέχουσα και κατανοητή. Οι συζητήσεις άλλοτε καταλήγουν σε απορία, και άλλοτε ο πρωταγωνιστής (κατά κανόνα, ο Σωκράτης) επιβάλλει την άποψή του. Όλοι οι διάλογοι είναι γραμμένοι με τέτοιο τρόπο ώστε να διαβάζονται ως αυτοδύναμα έργα· δεν προϋποθέτουν ειδικές γνώσεις ούτε παραπέμπουν σε άλλα κείμενα του ίδιου ή άλλου συγγραφέα.

Θα ήταν ωστόσο λάθος να θεωρήσουμε ότι πρόθεση του Πλάτωνα είναι να μας μεταφέρει σκηνές από την πραγματική ζωή του Σωκράτη και των Αθηναίων του 5ου αιώνα. Τα πρόσωπα των πλατωνικών διαλόγων λειτουργούν αποκλειστικά ως φορείς επιχειρημάτων. Η συζήτηση που παρακολουθούμε είναι μια συνεχής εναλλαγή ερωτήσεων και απαντήσεων. Ένα βασικό ερώτημα τίθεται και ακολουθεί μια πρώτη απόπειρα απάντησης· η απάντηση υπονομεύεται μέσα από εύστοχη σειρά ερωτημάτων, και ακολουθεί μια άλλη απάντηση. Για να προωθηθεί αυτού του είδους η συζήτηση, είναι χαρακτηριστικό ότι στο προσκήνιο των διαλόγων εμφανίζονται πάντοτε μόνο δύο πρόσωπα. Όταν υπάρχουν περισσότερα, αυτά είτε παραμένουν από την αρχή ως το τέλος βουβά είτε περιμένουν τη σειρά τους για να πάρουν τη σκυτάλη του λόγου από τον προηγούμενο συνομιλητή. Όσο για τη συζήτηση, αυτή δεν είναι ποτέ ισότιμη, με την υπεροχή να γέρνει άλλοτε προς τη μεριά του ενός συνομιλητή και άλλοτε προς του άλλου. Γίνεται εξαρχής σαφές ότι ένα μόνο πρόσωπο είναι ο γνώστης, ο δάσκαλος, αυτός που αναλαμβάνει τον ρόλο του ελέγχοντος. Οι άλλοι είναι είτε αδαείς, είτε δοκησίσοφοι, είτε μαθητές, είτε καλοί και βοηθητικοί συνομιλητές. Και στο τέλος υπάρχει πάντοτε νικητής και ηττη-

μένος. Ένας τέτοιος διάλογος θυμίζει όμως περισσότερο μάθημα σε φιλοσοφικό σεμινάριο παρά τυχαία συνάντηση στην αθηναϊκή αγορά – ακόμη κι αν παραδεχτούμε ότι εξαιτίας του πολιτικού τους συστήματος και του λαϊκού χαρακτήρα των δικαστηρίων οι Αθηναίοι ήταν σίγουρα πιο εξοικειωμένοι από εμάς στην προφορική ανταλλαγή επιχειρημάτων.

Στις αρχές του 4ου αιώνα δεν υπήρχε καθιερωμένος τρόπος γραφής της φιλοσοφίας. Ο Πλάτων επιλέγει να γράψει διαλόγους, ενώ θα μπορούσε να γράψει πεζές πραγματείες, όπως ο Αναξαγόρας, ο Δημόκριτος και οι σοφιστές, ποίηση, όπως ο Παρμενίδης και ο Εμπεδοκλής, ή και να μη γράψει τίποτα, όπως ο Πυθαγόρας και ο Σωκράτης. Η επιλογή αυτή εναρμονίζεται με την πεποίθησή του ότι η φιλοσοφία είναι κατά κύριο λόγο “μάθημα”, ζωντανή δηλαδή ανταλλαγή επιχειρημάτων για ζητήματα ζωτικής σημασίας ανάμεσα σε δάσκαλο και μαθητή. Ο διάλογος είναι το γραπτό κείμενο που, επειδή είναι πιο κοντά στην προφορική ανταλλαγή, αίρει ως έναν βαθμό τα μειονεκτήματα του γραπτού λόγου.

Το τίμημα ωστόσο αυτής της επιλογής είναι σημαντικό: ο συγγραφέας των πλατωνικών διαλόγων κρατά μια απόσταση από τα γραπτά του, καλυπτόμενος από ανωνυμία. Δεν είναι εύκολο να εκθέσεις σε ένα διαλογικό πλαίσιο, από όπου ο ίδιος απουσιάζεις, μια σταθερή και απόλυτη φιλοσοφική θέση. Αν ο διάλογος είναι πειστικός, πρέπει να είναι ανοιχτός. Ο πρωταγωνιστής του διαλόγου είναι ο κυρίαρχος της συζήτησης, δεν διστάζει όμως να προβάλλει τις αμφιβολίες ή τα διλήμματά του, να υποστηρίζει κάποιες φορές αδύναμα επιχειρήματα, να πέφτει ακόμη και σε αντιφάσεις. Ένα από τα διδάγματα της πλατωνικής διαλεκτικής είναι ότι όλες οι θέσεις είναι ευάλωτες στον έλεγχο. Με τους διαλόγους του ο Πλάτων δείχνει να πιστεύει ότι η πραγματική φιλοσοφία δεν μπορεί ποτέ να πάρει τη μορφή συστηματικού δόγματος, άκαμπτου δηλαδή και οριστικού συστήματος. Εκείνο που προσέχει είναι ο σωστός τρόπος να τίθενται τα σημαντικά προβλήματα και να ελέγχονται οι προτεινόμενες λύσεις.

5. Η θεωρία των Ιδεών

Λιακριτικό γνώρισμα της φιλοσοφίας είναι η θεωρία. Οι φιλόσοφοι επεξεργάζονται και εφαρμόζουν θεωρίες. Τι είναι όμως η φιλοσοφική θεωρία; Θα μπορούσε να πει κανείς ότι η θεωρία είναι μια συνοπτική περιγραφή της πραγματικότητας. Στην ιδανική περίπτωση, η θεωρία είναι

Οι ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ

Η καθιερωμένη κατάταξη των πλατωνικών διαλόγων
σε τρεις φάσεις

1. ΠΡΩΙΜΟΙ (αλφαβητικά)

Αλκιβιάδης ή Περί ανθρώπου φύσεως
Απολογία Σωκράτους
Γοργίας ή Περί ρητορικής
Ευθύφρων ή Περί οσίου
Ιππίας μείζων ή Περί του καλού
[Ιππίας ελάττων ή Περί του ψεύδους]
Ίων ή Περί Ιλιάδος
Κρίτων ή Περί πραχτέου
Λάχης ή Περί ανδρείας
Λύσις ή Περί φιλίας
Μενέξενος ή Επιτάφιος ηθικός
Πρωταγόρας ή Σοφισταί
Χαρμίδης ή Περί σωφροσύνης

Μεταβατικοί

Ευθύδημος ή Εριστικός
Κρατύλος ή Περί ονομάτων ορθότητας
Μένων ή Περί αρετής

2. ΜΕΣΟΙ (κατά χρονολογική σειρά)

Φαίδων ή Περί ψυχής
Συμπόσιον ή Περί έρωτος
Πολιτεία ή Περί δικαίου
Φαίδρος ή Περί καλού

Μεταβατικοί

Θεαίτητος ή Περί επιστήμης
Παρμενίδης ή Περί ιδεών

3. ΥΣΤΕΡΟΙ (κατά χρονολογική σειρά)

Σοφιστής ή Περί του όντος
Πολιτικός ή Περί βασιλείας
Τίμαιος ή Περί φύσεως
Κριτίας ή Ατλαντικός
Φίληβος ή Περί ηδονής
Νόμοι ή Περί νομοθεσίας

επιπλέον και εξήγηση της πραγματικότητας. Αν ο Θαλής είπε ότι τα πάντα είναι νερό, τότε διατύπωσε την πρώτη φιλοσοφική θεωρία: με αυτή την απλή σκέψη φιλοδοξούσε να εξηγήσει ποικίλα φαινόμενα της φυσικής πραγματικότητας. Το σίγουρο είναι ότι ο Δημόκριτος κατείχε μια φιλοσοφική θεωρία: η πεποίθησή του ότι η πραγματικότητα αποτελείται από κινούμενα άτομα στο κενό του έδωσε τη δυνατότητα να διατυπώσει εξηγήσεις για κάθε πλευρά της ανθρώπινης εμπειρίας.

Η αντίστοιχη σύλληψη του Πλάτωνα είναι ότι, πέρα από τη συνεχώς μεταβαλλόμενη αισθητή πραγματικότητα, υπάρχουν κάποιες αϋθύπαρκες, αμετάβλητες και νοητές οντότητες, οι “Ιδέες”. Τα αντικείμενα του αισθητού κόσμου οφείλουν την ύπαρξή τους και την όποια αλήθεια τους στη σχέση τους με τις Ιδέες. Αυτός είναι ο πυρήνας της πλατωνικής θεωρίας των Ιδεών. Στη θεωρία των Ιδεών στηρίζει ο Πλάτων τη συνολική ερμηνεία του της πραγματικότητας.

Ο Πλάτων δεν έχει καμία εμπιστοσύνη στα δεδομένα των αισθήσεων. Υποστηρίζει ότι ο αισθητός κόσμος είναι ένα συνεχώς μεταβαλλόμενο σύμπαν, χωρίς σταθερότητα. Ο άνθρωπος χρησιμοποιεί τις αισθήσεις του για να συλλάβει την αισθητή πραγματικότητα, οι αισθήσεις όμως είναι εξ ορισμού υποκειμενικές και αποτελούν πηγή πλάνης. Πώς είναι δυνατό λοιπόν να αποκτήσει κανείς έγκυρη γνώση για οτιδήποτε βασισμένος στις αισθήσεις του; Αν υπάρχει κάποια βεβαιότητα, αυτή πρέπει να αναζητηθεί στη σκέψη και στη γλώσσα – στους “λόγους”. Οι πλατωνικές Ιδέες είναι τα αντικείμενα της καθαρής σκέψης.

Σκέφτηκα λοιπόν, συνέχισε ο Σωκράτης, αφού κουράστηκα να μελετώ τα υπάρχοντα πράγματα, ότι θα έπρεπε να προσέξω μήπως πάθω αυτό που παθαίνουν όσοι παρατηρούν και εξετάζουν τον Ήλιο στη διάρκεια μιας έκλειψης. Μερικοί, όπως ξέρετε, καταστρέφουν τα μάτια τους όταν δεν προνοούν να κοιτάζουν την εικόνα του Ήλιου μέσα στο νερό ή σε άλλο παρόμοιο μέσο. Κάπως έτσι σκέφτηκα και εγώ και φοβήθηκα μήπως τυφλώσω εντελώς την ψυχή μου με το να κοιτώ τα πράγματα με τα μάτια μου και με το να προσπαθώ να τα αγγίζω με όλες τις αισθήσεις μου. Θεώρησα λοιπόν ότι έπρεπε να καταφύγω στους λόγους και μέσα σ' αυτούς να εξετάσω την αλήθεια των πραγμάτων.

Πλάτων, Φαίδων 99d-e

Οι Ιδέες του Πλάτωνα θυμίζουν το Ον του Παρμενίδη. Όπως το παρμενίδειο Ον, έτσι και οι Ιδέες έχουν αυθεντική ύπαρξη, συλλαμβάνονται με τη νόηση, είναι αιώνιες, αγέννητες και άφθαρτες, ακίνητες και αμετάβλητες. Η διαφορά είναι ότι οι πλατωνικές Ιδέες είναι πολλές και διαφορετικές. Άλλες οι ηθικές αξίες αποτελούν Ιδέες: η αρε-

τή, η δικαιοσύνη, η ανδρεία, η σωφροσύνη, η ευσέβεια και όλες οι άλλες αντίστοιχες. Ιδέες είναι ακόμη οι μαθηματικές έννοιες και οντότητες: η ισότητα, η ενότητα, η πολλαπλότητα, ο αριθμός, το σημείο, η γραμμή, το γεωμετρικό σχήμα, το στερεό. Και τα φυσικά είδη είναι Ιδέες: το ζώο, το φυτό, ο άνθρωπος, το νερό, η φωτιά, ο χρυσός κτλ. Επομένως, πλατωνικές Ιδέες υπάρχουν πάρα πολλές. Θα έλεγε κανείς ότι είναι τόσες όσα και τα αφηρημένα ουσιαστικά της γλώσσας, όσα τα κατηγορήματα της γραμματικής: “Συνήθως δεχόμαστε ότι υπάρχει μια καθορισμένη Ιδέα για κάθε ομάδα επιμέρους πραγμάτων με το ίδιο όνομα” (Πλάτων, Πολιτεία 596a).

Δείτε μια στοιχειώδη πρόταση της γλώσσας, που περιέχει ένα υποκείμενο και ένα κατηγορήμα: “ο Σωκράτης είναι δίκαιος” ή “ο Σωκράτης διδάσκει” ή “το τραπέζι της κουζίνας μας είναι τετράγωνο”. Σε όλες αυτές τις προτάσεις σε έναν συγκεκριμένο άνθρωπο ή ένα πράγμα αποδίδεται μια ιδιότητα – η δικαιοσύνη, η διδασκαλία, το τετράγωνο σχήμα. Σε αντίθεση με το υποκείμενο που είναι κάτι το ατομικό, το κατηγορήμα είναι κοινό, γενικό: και άλλοι άνθρωποι είναι δίκαιοι ή διδάσκουν, πολλά ακόμη αντικείμενα έχουν τετράγωνο σχήμα. Ο Πλάτων λοιπόν ισχυρίζεται ότι το κατηγορήμα (η ιδιότητα) παραπέμπει σε μια αυθύπαρκτη Ιδέα, οπότε αυτό που δηλώνουν οι απλές αυτές προτάσεις είναι η σχέση ενός αισθητού όντος με μια Ιδέα – την Ιδέα της δικαιοσύνης, της διδασκαλίας, του τετραγώνου. Στη γλώσσα του Πλάτωνα, για να είναι ο Σωκράτης δίκαιος πρέπει να “μετέχει” στην Ιδέα της δικαιοσύνης. Οι πράξεις του δηλαδή πρέπει να έχουν κοινότητα με το απόλυτο ιδεώδες, που εκφράζει η Ιδέα της δικαιοσύνης.

Όταν κάποιος μου λέει ότι η ωραιότητα ενός πράγματος οφείλεται στο ζωνρό του χρώμα ή στο σχήμα του ή σε κάτι παρόμοιο, αφήνω κατά μέρος τέτοιου είδους εξηγήσεις γιατί όλες με μπερδεύουν και κρατώ για τον εαυτό μου μόνο αυτή την απλή, άτεχνη και ίσως αφελή εξήγηση: τίποτα άλλο δεν κάνει αυτό το πράγμα ωραίο παρά μόνο η παρουσία ή η συμμετοχή της Ιδέας του ωραίου. Αυτή μου φαίνεται ότι είναι η ασφαλέστερη απάντηση που μπορώ να δώσω και στον εαυτό μου και στους άλλους. Και νομίζω ότι αν στηριχτώ σ’ αυτήν δεν διακινδυνεύω ποτέ να πέσω, αλλά, όποτε τίθεται η ερώτηση, για μένα είναι αρκετή η απάντηση ότι τα ωραία είναι ωραία διά μέσου της Ιδέας του ωραίου.

Πλάτων, Φαίδων 100c-d

Άρα ο κόσμος μας είναι διχασμένος. Από τη μια μεριά, υπάρχει η σαφής και χαοτική πραγματικότητα της καθημερινής μας εμπειρίας, με

την οποία είναι εξοικειωμένοι όλοι οι άνθρωποι. Και από την άλλη, υπάρχει το σταθερό σύμπαν των αιώνιων Ιδεών, την ύπαρξη του οποίου ελάχιστοι υποψιάζονται. Ο ένας είναι ο κόσμος της αίσθησης και της ανθρώπινης γνώμης (της “δόξας”), και ο άλλος ο κόσμος της νόησης και της αλήθειας. Η μετάβαση από τον έναν κόσμο στον άλλο είναι ο δρόμος της φιλοσοφίας, ένας δρόμος που απαιτεί σκληρή προσπάθεια και κατάλληλη εκπαίδευση. Σε μια υποβλητική μεταφορά ο Πλάτων παρομοιάζει τους ανθρώπους με αλυσοδεμένους δεσμώτες οι οποίοι έχουν γεννηθεί και μεγαλώσει σε ένα υπόγειο σπήλαιο και θεωρούν ότι η πραγματικότητα ταυτίζεται με τις αμυδρές σκιές που βλέπουν να κινούνται στα τοιχώματα του σπηλαίου. Ορισμένοι από τους δεσμώτες έχουν την τύχη να τους ελευθερώσει κάποιος και να τους πείσει με πολύ κόπο να στραφούν προς την έξοδο του σπηλαίου ανεβαίνοντας ένα μακρύ και δύσβατο μονοπάτι. Μόνο όταν βγουν από το σπήλαιο και εξοικειωθούν με το εκτυφλωτικό φως του ήλιου, θα αντιληφθούν την πλάνη μέσα στην οποία έζησαν όλη την προηγούμενη ζωή τους. Η φιλοσοφική ζωή είναι αφιερωμένη στη νόηση και στις Ιδέες.

6. Ο ρόλος της ψυχής και του έρωτα

Στον διχασμένο πλατωνικό κόσμο ο άνθρωπος προσπαθεί να ισορροπήσει. Κατά βάση έλκεται από τον κόσμο των αισθήσεων, είναι κι αυτός ευμετάβλητος, παρορμητικός, ατελής. Υπάρχει όμως και ένα αντίθετο στοιχείο μέσα του, κάτι το σταθερό και αιώνιο, που συγγενεύει με τον κόσμο των Ιδεών. Ο άνθρωπος λοιπόν παλινδρομεί ανάμεσα στους δύο κόσμους.

Στον Φαίδωνα, που είναι αφιερωμένος στις τελευταίες στιγμές του Σωκράτη, ο Πλάτων δείχνει να υιοθετεί το πυθαγόρειο και ορφικό δόγμα της μετεμψύχωσης. Ο άνθρωπος αποτελεί ένωση ενός θνητού σώματος και μιας αθάνατης ψυχής, βιώνει δηλαδή τον ίδιο διχασμό με τον κόσμο. Το σώμα του είναι ολοκληρωτικά παραδομένο στη διαρκή μεταβολή, ενώ η ψυχή του, που είναι ασώματα και αιώνια, είναι από την ίδια τη φύση της συγγενής με τις Ιδέες. Ο Σωκράτης παρουσιάζεται απόλυτα ήρεμος και εξοικειωμένος με την προοπτική του θανάτου του, γιατί για τον φιλόσοφο ο θάνατος δεν είναι συμφορά αλλά απελευθέρωση της ψυχής από τη φυλακή του σώματος. Η φιλοσοφία είναι “μελέτη θανάτου” (Φαίδων 67d). Με την αποδέσμευσή της από το σώμα, η ψυχή απαλλάσσεται από ένα δυσβάστακτο βάρος και μπορεί πλέον να αφιερωθεί απερίσπαστη στη θέαση των Ιδεών.

Η ανθρώπινη ψυχή έχει λοιπόν τη δυνατότητα να έρθει σε άμεση επαφή με τις Ιδέες. Η γνώση των Ιδεών είναι ευκολότερη όταν η αθάνατη ψυχή είναι απαλλαγμένη από το σώμα, μπορεί όμως να επιτευχθεί και κατά τη διάρκεια της επίγειας διαδρομής της, αν η ψυχή καταφέρει να επιβάλει τον δικό της νόμο στο σώμα και να αποφύγει τους περισπασμούς του. Τότε η ψυχή παραμερίζει τα δεδομένα των αισθήσεων και, χρησιμοποιώντας μόνο τη νόηση, διατυπώνει έγκυρες κρίσεις για τα υπάρχοντα πράγματα. Αυτή η έγκυρη γνώση που στηρίζεται στις Ιδέες είναι, κατά τον Πλάτωνα, μια μορφή “ανάμνησης”. Η ενσάρκωμένη ψυχή ξαναφέρει στη μνήμη της την άμεση θέαση των Ιδεών, που βίωσε όταν ήταν απαλλαγμένη από το σώμα. Η μοναδική αυτή εμπειρία έχει χαραχθεί ανεξίτηλα στην ψυχή, συσκοτίστηκε όμως, και κατά κάποιον τρόπο “ξεχάστηκε”, όταν η ψυχή επανενώθηκε με ένα θνητό σώμα. Η φιλοσοφική μύηση είναι επομένως μια διαδικασία βαθμιαίας ανάμνησης των λησμονημένων γνώσεων της ψυχής.

Είναι όμως δυνατόν ένας μεγάλος φιλόσοφος, όπως ο Πλάτων, να πιστεύει πραγματικά ότι η αληθινή γνώση είναι ανάμνηση; Ή μήπως έχουμε κι εδώ εφαρμογή της προσφιούς τακτικής του Πλάτωνα να προσφεύγει στην αλληγορική γλώσσα του μύθου, όταν πρόκειται να θίξει δύσκολα προβλήματα; Η απάντηση σε ένα τέτοιο ερώτημα δεν είναι ποτέ εύκολη. Αν ισχύει πάντως η δεύτερη εκδοχή, τότε αυτό που θέλει να πει ο Πλάτων είναι ότι το ανθρώπινο είδος έχει έμφυτη τη δυνατότητα διανοητικής γνώσης. Εφόσον η γνώση δεν προέρχεται από τις αισθήσεις, πρέπει να προέρχεται από κάπου αλλού. Επομένως, ο άνθρωπος πρέπει να διαθέτει εξ αρχής, έστω εν υπνώσει, την ικανότητα να διατυπώνει σωστές κρίσεις. Η πλατωνική ανάμνηση αντιστοιχεί σε αυτό που, πολύ αργότερα, οι φιλόσοφοι της Δύσης θα ονομάσουν *a priori* γνώση.

Στην Πολιτεία ο Πλάτων θα προχωρήσει σε μια νέα διάκριση. Πιο σημαντική από την αντίθεση σώματος και ψυχής είναι η αντίθεση ανάμεσα στα μέρη της ίδιας της ανθρώπινης ψυχής. Η ψυχή είναι μια πολύπλοκη ενότητα, που διαθέτει διαφορετικά μέρη και διαφορετικές παρορμήσεις. Ο Πλάτων συνειδητοποιεί ότι, ενώ όλοι οι άνθρωποι διαθέτουν ψυχή, έχουν δηλαδή συναισθήματα, αισθητηριακές παραστάσεις και στοιχειώδη τουλάχιστον δυνατότητα κρίσης, ελάχιστοι είναι αυτοί που θα μπορέσουν τελικά να αφιερωθούν στον δρόμο της νόησης. Άρα ο αγώνας δεν διεξάγεται ουσιαστικά ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα, αλλά ανάμεσα σε αντίθετες δυνάμεις της ίδιας της ψυχής.

Η ψυχή λοιπόν διαιρείται σε τρία μέρη. Το πρώτο και κατώτερο

ονομάζεται “επιθυμητικό” και είναι η έδρα των ηδονών και των πάσης φύσεως επιθυμιών. Το δεύτερο ονομάζεται “θυμοειδές” και είναι έδρα του πάθους. Και το τρίτο είναι το αθάνατο μέρος της ψυχής μας, το “λογιστικό”, που στεγάζει το λογικό και την ορθή κρίση. Τα τρία μέρη της ψυχής βρίσκονται σε διαρκή διαμάχη, με κυρίαρχη την αντίθεση φρόνησης και ηδονής, “λογιστικού” και “επιθυμητικού”. Η σωστή ζωή και η κατάκτηση της ευδαιμονίας εξαρτάται από την εναρμόνιση των μερών της ψυχής, που επιτυγχάνεται με την ηγεμονία του λογιστικού στα κατώτερα μέρη της ψυχής. Τότε ο άνθρωπος είναι σε θέση να ελέγχει τις επιθυμίες του, με εγκράτεια και σωφροσύνη, να μετασχηματίζει το πάθος του σε ανδρεία και να κατευθύνει τον λογισμό του στη γνώση και στη σοφία. Τρεις βασικές αρετές, η σωφροσύνη, η ανδρεία και η σοφία, αντιστοιχούν στα τρία μέρη της ψυχής, και χαρακτηρίζουν τον ενάρετο βίο. Σε αυτές πρέπει να προστεθεί και μια τέταρτη, η δικαιοσύνη, που αντιστοιχεί στην ισορροπία του συνόλου. Δίκαιος άνθρωπος είναι αυτός που έχει καταφέρει να εναρμονίσει τα τρία μέρη της ψυχής του, όπως δίκαιη πολιτεία είναι αυτή που έχει βρει την ισορροπία ανάμεσα στις βασικές ομάδες των πολιτών της.

Ο δίκαιος άνθρωπος έχει επιβληθεί στις επιθυμίες του, έχει κατευνάσει τα πάθη του και, με αυτό τον τρόπο, έχει ανοίξει τον δρόμο για την επικοινωνία του αθάνατου μέρους της ψυχής του με τις Ιδέες. Στη δύσκολη αυτή διαδρομή θα αναζητήσει, όπως είδαμε, τη βοήθεια ενός φωτισμένου δασκάλου, μιας σχολής φιλοσοφίας, μιας οργανωμένης πολιτείας. Θα αντλήσει όμως δύναμη και από έναν ανέλπιστο εσωτερικό σύμμαχο. Πρόκειται για τον έρωτα, την πιο ισχυρή και πιο πολύπλοκη από όλες τις ανθρώπινες επιθυμίες. Η ερωτική έλξη ξεκινά ως άλογο πάθος, έχει όμως τη δυνατότητα να μετασχηματιστεί σε ένα είδος θεϊκής μανίας, που ωθεί τον άνθρωπο προς την ένωση με τις Ιδέες. Για τον Πλάτωνα ο έρωτας έχει κάτι το φιλοσοφικό, γιατί όπως ο φιλόσοφος βρίσκεται ανάμεσα στη σοφία και στην άγνοια έτσι και ο έρωτας, που είναι εξ ορισμού ανικανοποίητος, είναι ένας δαίμων που παλινδρομεί ανάμεσα στην έλλειψη και στην πλήρωση, στην ασχήμια και στην ωραιότητα, στη θνητότητα και στην αθανασία: “Η σοφία ανήκει στα ωραιότερα πράγματα, ο Έρωτας είναι έρωτας προς το ωραίο, άρα κατ’ ανάγκην ο Έρωτας είναι φιλόσοφος. Και ως φιλόσοφος που είναι, βρίσκεται ανάμεσα στη σοφία και την αμάθεια” (Συμπόσιον 204b). Στο Συμπόσιο, τον ωραιότερό του ίσως διάλογο, ο Πλάτων σκιαγραφεί μια κλίμακα ερωτικής ανάβασης που διαδοχικά καλύπτει την έλξη προς τα ωραία σώματα, την έλξη προς τις ωραίες ψυ-

χές, την έλξη προς τις ωραίες δημιουργίες και μαθήσεις, για να καταλήξει στην αποκάλυψη ότι το πραγματικό κίνητρο του έρωτα είναι η ταύτισή του με το ιδεατό Ωραίο, με την Ιδέα του ωραιότητας.

Όποιος λοιπόν διαπαιδαγωγηθεί σωστά στην ερωτική τέχνη και μάθει να βλέπει σωστά τη μία μετά την άλλη τις διάφορες μορφές του ωραίου, όταν φτάσει στο τέρμα της ερωτικής μυσταγωγίας, θα αντικρίσει ξαφνικά ένα κάλλος αξιοθαύμαστο – εκείνο ακριβώς το κάλλος χάριν του οποίου καταβλήθηκαν όλες οι προηγούμενες προσπάθειες. [...] Αυτό το Ωραίο είναι κάτι αυθύπαρκτο, ενιαίο στη μορφή, αιώνιο· όλα τα άλλα ωραία πράγματα μετέχουν σ' αυτό με τέτοιο τρόπο, ώστε ενώ εκείνα γεννιούνται και πεθαίνουν, αυτό ούτε αυξάνεται ούτε μειώνεται ούτε υφίσταται την παραμικρή αλλαγή.

Πλάτων, Συμπόσιο 210e–211b

Η προνομιακή σχέση του έρωτα προς το Ωραίο, που εκδηλώνεται με την έλξη του προς κάθε ωραία αισθητή μορφή, πράξη ή πραγμάτωση, ανοίγει μια επίγεια προοπτική προς τις Ιδέες. Ο Πλάτων παραδέχεται ότι στον κόσμο που ζούμε “είναι δυσθεώρητες η δικαιοσύνη και η σωφροσύνη και όσα άλλα είναι πολύτιμα για τις ψυχές”. Από τις πλατωνικές Ιδέες, “μόνο το κάλλος είχε τη μοίρα να είναι κάτι κατάφωτο και αξιαγάπητο” (Φαίδρος 250b–d), και σε αυτό μπορεί να μας οδηγήσει η θεική μανία του έρωτα.

7. Πώς ο Πλάτων έφτασε στις Ιδέες;

Οι πλατωνικές Ιδέες έχουν κάτι που μας ξενίζει. Βρίσκονται έξω από τον υπαρκτό κόσμο, αποτελώντας ένα αυτόνομο αιώνιο βασίλειο, το οποίο δεν φαίνεται να επηρεάζεται από το χάος και την ανορθολογικότητα που επικρατούν στην πραγματικότητα των ανθρώπων. Και την ίδια στιγμή, καλούνται να προσφέρουν λύσεις σε όλα τα ανθρώπινα προβλήματα. Λειτουργούν ως απόλυτες ηθικές αξίες, βάσει των οποίων κρίνεται η ανθρώπινη συμπεριφορά. Θεμελιώνουν ένα κράτος δικαίου. Δίνουν το μέτρο της αλήθειας στις κρίσεις των ανθρώπων. Ενοποιούν τις ανθρώπινες επιστήμες και τις τέχνες.

Είναι φανερό ότι ο Πλάτων είναι ιδιαίτερα οξυδερκής μελετητής της ανθρώπινης κατάστασης και δείχνει πρωταρχικό ενδιαφέρον για την επίλυση των πραγματικών προβλημάτων των ανθρώπων. Γι' αυτό γοητεύεται τόσο πολύ από την προσωπικότητα του Σωκράτη. Ο Σωκράτης όμως είχε το χάρισμα να υποδεικνύει λύσεις με την ίδια του τη ζωή, είχε καταφέρει να μετατρέψει τη ζωή του σε φιλοσοφία. Μια τέ-

τοια περίπτωση είναι μοναδική – δεν γενικεύεται ούτε μπορεί να διαχθεί. Η επιμονή του Σωκράτη ότι ο ίδιος δεν κατείχε καμία σταθερή γνώση, έκανε δυσδιάκριτη τη διαφορά της αληθινής φιλοσοφίας από τη σοφιστική.

Με τη σύλληψη των Ιδεών ο Πλάτων προσπαθεί να απαντήσει στα ερωτήματα που είχαν απασχολήσει και τον Σωκράτη. Πώς διακρίνεται ο δίκαιος άνθρωπος από τον άδικο, η δίκαιη από την άδικη απόφαση της πόλης; Η απάντηση των σοφιστών ήταν ότι δεν υπάρχει αντικειμενικό κριτήριο διάκρισης, οπότε αυτό που μετράει είναι η γνώμη της πλειοψηφίας, το συμφέρον των ισχυρών ή, στην καλύτερη περίπτωση, η πειστικότητα των επιχειρημάτων των εμπλεκομένων. Ο Σωκράτης απέρριπτε αυτές τις απαντήσεις, επισήμαινε την ανάγκη να δοθεί ένας ορισμός της δικαιοσύνης, αλλά το μόνο που προσέφερε ήταν το παράδειγμα της δικής του δίκαιης συμπεριφοράς. Ο Πλάτων αντιθέτως εκτιμά ότι η μόνη δυνατή απάντηση στους σοφιστές είναι ο προσδιορισμός ενός απόλυτου κριτηρίου δικαιοσύνης. Το κριτήριο αυτό το προσφέρει η Ιδέα της δικαιοσύνης, η οποία, ακριβώς επειδή βρίσκεται έξω από τον κόσμο της μεταβολής, δεν εξαρτάται ούτε από τις εκάστοτε πλειοψηφίες ούτε από τους εκάστοτε ισχυρούς.

Οι πλατωνικές λοιπόν Ιδέες προέκυψαν από την ανάγκη να δοθεί μια ικανοποιητική απάντηση στον ηθικό σχετικισμό των σοφιστών. Γι' αυτό και οι κατεξοχήν Ιδέες είναι ηθικές αξίες: η Δικαιοσύνη, η Ανδρεία, η Ευσέβεια, η Σωφροσύνη και, πάνω απ' όλες, το Αγαθό, η Ιδέα δηλαδή που συνοψίζει το γένος των αρετών. Ο Πλάτων προτίμησε να διχοτομήσει την πραγματικότητα σε δύο ανεξάρτητα βασίλεια, παρά να αφήσει να πλανάται η σύγχυση φιλοσοφίας και σοφιστικής. Με την απόφασή του αυτή απομακρύνεται από τον δάσκαλό του, ο οποίος, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Αριστοτέλη, ουδέποτε πρότεινε έναν τέτοιο διχασμό.

Όταν ο Σωκράτης στράφηκε στα ηθικά ζητήματα αδιαφορώντας για την όλη φύση, και αναζήτησε εκεί το καθολικό αναδεικνύοντας πρώτος τη σημασία των ορισμών, ο Πλάτων τον ακολούθησε, θεώρησε όμως ότι αυτή η διαδικασία δεν μπορεί να έχει αντικείμενο τα αισθητά αλλά κάποιες άλλες οντότητες. Ο λόγος ήταν ότι είναι αδύνατο να υπάρξει ενιαίος ορισμός ενός αισθητού, καθώς τα αισθητά συνεχώς μεταβάλλονται. Ο Πλάτων λοιπόν ονόμασε αυτές τις οντότητες "ιδέες" και υποστήριξε ότι τα αισθητά υπάρχουν ξεχωριστά από αυτές, παίρνουν όμως όλα το όνομά τους από τη σχέση τους με αυτές.

Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά* Α6, 987b1–9

Οι “απόκοσμες” Ιδέες προτάθηκαν επομένως για να λύσουν προβλήματα αυτού εδώ του κόσμου: προβλήματα οριοθέτησης της φιλοσοφίας, αλλά και προβλήματα ευθέως πολιτικά. Το ερώτημα ποιος είναι ο δίκαιος άνθρωπος για τους Έλληνες της κλασικής εποχής εντάσσεται στο γενικότερο ερώτημα ποια είναι η δίκαιη πολιτεία – και αυτό είναι ένα διακύβευμα της πολιτικής. Η σύλληψη των Ιδεών επιτρέπει στον Πλάτωνα να πάρει άμεση θέση στα πολιτικά πράγματα, εκεί που ο Σωκράτης κρατούσε μια διακριτική απόσταση. Δίκαιη πολιτεία είναι μόνο αυτή που πραγματώνει την Ιδέα της δικαιοσύνης. Όσες βρίσκονται μακριά από αυτό το ιδεώδες είναι άδικες, ανεξάρτητα από το αν επιβάλλονται από τους ισχυρούς ή από το αν στηρίζονται στην αρχή της πλειοψηφίας και στην κοινωνική συναίνεση.

Η πολιτική είναι βέβαια πρακτική τέχνη. Για να εφαρμόσεις οποιοδήποτε πολιτικό πρόγραμμα, πρέπει να βρεις ανθρώπους που θα σε ακολουθήσουν στις βασικές σου επιλογές. Πώς να πείσεις όμως τους άλλους ότι η απόλυτη Ιδέα της δικαιοσύνης όντως υπάρχει; Η φυσική αντίδραση ακόμη και των καλοπροαίρετων συνομιλητών είναι ότι η αντίληψη του δικαίου μεταβάλλεται ανάλογα με τις εποχές και τις συνθήκες, όπως μεταβάλλονται και όλες οι ανθρώπινες αξίες. Ο Πλάτων έχει επίγνωση ότι δεν υπάρχει τρόπος να αποδείξει την ύπαρξη των Ιδεών. Γι’ αυτό δεν διστάζει να προτείνει τις Ιδέες ως “υπόθεση”, δηλαδή ως βασική αρχική παραδοχή.

Εν πάση περιπτώσει, μ’ αυτό τον τρόπο ξεκίνησα: Κάθε φορά δέχομαι ως αρχική θέση (ως υπόθεση) εκείνον τον λόγο που κρίνω ισχυρότερο. Όσα τώρα πράγματα πιστεύω ότι είναι σύμφωνα με αυτόν, τα δέχομαι ως αληθή, είτε πρόκειται για αναζήτηση αιτίας είτε για οτιδήποτε άλλο. Όσα όμως δεν είναι σύμφωνα, τα απορρίπτω ως μη αληθή. [...] Ξεκινώ λοιπόν και υποθέτω ότι το Ωραίο, αυτό καθεαυτό, υπάρχει, όπως υπάρχει και το Αγαθό και το Μεγάλο και όλα τα άλλα.

Πλάτων, *Φαίδων* 100a–b

Η “υπόθεση” των Ιδεών δεν μπορεί να αποδειχθεί, μπορεί όμως να γίνει πειστική και αποδεκτή αν φανούν τα πλεονεκτήματά της. Το φιλοσοφικό πρόγραμμα του Πλάτωνα είναι ακριβώς η εφαρμογή της θεωρίας των Ιδεών σε κάθε τομέα του επιστητού. Μόνο που το φιλοσοφικό αυτό πρόγραμμα δεν μπορεί να στηριχθεί στη σωκρατική διαλεκτική, στον απλό δηλαδή έλεγχο των λανθασμένων απόψεων των άλλων. Απαιτείται η θετική ανάπτυξη της θεωρίας. Ο πλατωνικός Σωκράτης αλλάζει στάση, και είναι πλέον αυτός που δίνει απαντήσεις σε όλα τα κρίσιμα ερωτήματα με τη βοήθεια ενός δεκτικού ακροατηρι-

ου. Έτσι στην Πολιτεία ο Σωκράτης ξεκινά απορρίπτοντας τις τρέχουσες αντιλήψεις περί δικαίου, στη συνέχεια όμως αναπτύσσει τη δική του θεωρητική σύλληψη, η οποία, όπως είδαμε, θεμελιώνεται στον ορισμό της Ιδέας της δικαιοσύνης ως συναρμογής των τριών μερών της ψυχής. Και δεν σταματά εκεί. Ζωντανεύει μπροστά μας, με κάθε λεπτομέρεια, μια ολόκληρη πολιτεία, όπως θα είχε συσταθεί αν είχαν επικρατήσει οι δικές του αντιλήψεις περί δικαιοσύνης. Ο αναγνώστης καλείται να επιλέξει ανάμεσα στην πλατωνική πολιτεία και στις υπάρχουσες πολιτείες – το αν υπάρχει η Ιδέα της δικαιοσύνης είναι κάτι που θα τον απασχολήσει μόνον εμμέσως.

8. Οι Ιδέες και τα μαθηματικά

Ο Πλάτων φτάνει στις Ιδέες στην προσπάθειά του να αποδείξει ότι υπάρχουν απόλυτες ηθικές αξίες – στη φιλοσοφία, η θέση αυτή ονομάζεται “ηθικός ρεαλισμός”. Γρήγορα ωστόσο συνειδητοποιεί ότι η θεωρία των Ιδεών ταυριάζει απόλυτα με τη μαθηματική σκέψη. Θα εκμεταλλευτεί λοιπόν όσο κανένας άλλος τη σχέση μαθηματικών και φιλοσοφίας.

Τα μαθηματικά ασκούν ιδιαίτερη γοητεία σε κάθε φιλόσοφο που τάσσεται υπέρ της προτεραιότητας της νόησης – και, αντιστρόφως, προβληματίζουν τους εμπειριστές. Ο οπαδός του ορθολογισμού θαυμάζει την αυστηρότητα και τη συνέπεια της μαθηματικής σκέψης, κυρίως όμως εντυπωσιάζεται όταν διαπιστώνει ότι οι μαθηματικές κατασκευές βρίσκουν εφαρμογή στον πραγματικό κόσμο. Στην εποχή του Πλάτωνα είχε αναπτυχθεί ιδιαίτερα η γεωμετρία (είχαν γραφεί ήδη οι πρώτες αξιωματικές θεμελιώσεις, που ενσωματώθηκαν αργότερα στα Στοιχεία του Ευκλείδη) και είχαν κάνει τα πρώτα τους βήματα η μαθηματική αστρονομία και η θεωρία της μουσικής.

Οι μαθηματικές επιστήμες έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της πλατωνικής πολιτείας. Όσοι από τους φύλακες επιλεγούν για ανώτερες σπουδές θα αφιερώσουν δέκα χρόνια της ζωής τους στη συστηματική εκμάθηση πέντε κλάδων των μαθηματικών: της αριθμητικής, της γεωμετρίας, της στερεομετρίας, της αστρονομίας και της θεωρίας της μουσικής. Η εξοικείωση με τη μέθοδο των μαθηματικών θα αποτελέσει απαραίτητο εφόδιο για τη βαθμιαία εισαγωγή τους στη φιλοσοφία. Υποθέτουμε ότι κάτι ανάλογο γινόταν πράξη στην πλατωνική Ακαδημία, αν αληθεύει η πληροφορία ότι η επιγραφή στην είσοδό της ήταν το γνωστό οὐδείς ἀγεωμέτρητος εἰσήτω.

Στην ουσία ο Πλάτων ζητά από τους μελλοντικούς φιλοσόφους να διδαχθούν δύο πράγματα. Το πρώτο είναι ο τρόπος με τον οποίο οι μαθηματικοί περνούν από τα αξιώματα στα θεωρήματα: πώς από το γενικό εξάγεται το ειδικότερο. Για παράδειγμα, πώς από τον ορισμό του τριγώνου αποδεικνύεται ότι το άθροισμα των γωνιών του είναι δύο ορθές. Αυτή η ασφαλής μετάβαση από τη μία αληθή πρόταση στην άλλη είναι απαραίτητη και στη φιλοσοφία. Το δεύτερο είναι ο ιδεατός χαρακτήρας των μαθηματικών οντοτήτων. Όσοι ξέρουν γεωμετρία, γνωρίζουν επακριβώς τι είναι τρίγωνο και τι είναι κύκλος, αφού γνωρίζουν τους ορισμούς τους· δεν περιμένουν να το μάθουν κοιτώντας γύρω τους τα τριγωνικά ή τα κυκλικά αντικείμενα ούτε απογοητεύονται επειδή δεν βλέπουν στον αισθητό τους περίγυρο κανένα τέλει τρίγωνο και κύκλο. Το μαθηματικό τρίγωνο είναι Ιδέα, διακηρύσσει ο Πλάτων. Ως Ιδέα είναι νοητή και σταθερή, ανεξάρτητη από τα ατελή αισθητά τρίγωνα, μία και μοναδική απέναντι στην πολλαπλότητα των αισθητών τριγώνων.

Οι μαθηματικές Ιδέες είναι το καλύτερο παράδειγμα πλατωνικών Ιδεών. Ακόμη και ο αμύητος στα μαθηματικά αντιλαμβάνεται ότι ο ορισμός του τριγώνου δεν εξαρτάται από τα τριγωνικά αντικείμενα του περιβάλλοντός μας. Άρα το απόλυτο Τρίγωνο κατά κάποιον τρόπο υπάρχει. Ενώ είναι πολύ δύσκολο να πειστεί κάποιος ότι μια πράξη του είναι δίκαιη μόνο αν έχει κάποια σχέση με την απόλυτη Ιδέα της δικαιοσύνης, η οποία είναι αμφιλεγόμενη, είναι έτοιμος να δεχτεί ότι ένα ορατό αντικείμενο είναι τριγωνικό αν έχει τρεις γωνίες και τρεις πλευρές, αν έχει δηλαδή κάποια σχέση με το απόλυτο Τρίγωνο.

9. Η μετοχή και η μίμηση

Ο Πλάτων λέει ότι τα αισθητά αντικείμενα “μετέχουν” στις αντίστοιχες Ιδέες και ότι “μιμούνται” τις αντίστοιχες Ιδέες. Η “μετοχή” και η “μίμηση” είναι οι δύο τρόποι επικοινωνίας αισθητών και νοητών. Η μετοχή είναι μια λογική σχέση, η σχέση γενικού και επιμέρους. Η μίμηση είναι μια σχέση ιεραρχική, η σχέση πρωτοτύπου και αντιγράφου, υποδείγματος και εικόνας. Πρέπει να κατανοήσουμε και τις δύο αυτές σχέσεις, αν θέλουμε να κατανοήσουμε το νόημα του πλατωνισμού. Θα μας βοηθήσουν και πάλι τα μαθηματικά. Λέμε ότι το τριγωνικό τραπέζι που βλέπουμε μπροστά μας μετέχει στην Ιδέα του τριγώνου, γιατί έχει κάποια χαρακτηριστικά (τις τρεις γωνίες και τις τρεις πλευρές) που εμπεριέχονται στον ορισμό του τριγώνου, που ορίζουν το ιδε-

από Τρίγωνο. Το τριγωνικό τραπέζι ανήκει σε μια τάξη επιμέρους αντικειμένων, η οποία καθορίζεται από τη γενική έννοια του τριγώνου. Από την άλλη πλευρά, πιο αυθόρμητα, λέμε ότι αυτό το τραπέζι είναι τριγωνικό γιατί το σχήμα του μας θυμίζει τρίγωνο, γιατί μοιάζει με τρίγωνο. Έχουμε δηλαδή στο μυαλό μας ένα υπόδειγμα τριγώνου και το συγκρίνουμε με τα σχήματα των αντικειμένων που βλέπουμε.

Τη μετοχή μπορεί να τη δεχτεί ακόμη και κάποιος που απορρίπτει την ύπαρξη των Ιδεών. Η σχέση γενικού και επιμέρους είναι συστατική της σκέψης και της γλώσσας μας. Θα μπορούσαμε λοιπόν να βάλουμε στη θέση των Ιδεών γενικές έννοιες, νοητικές γενικεύσεις σε σχέση με τα επιμέρους αντικείμενα, χωρίς να προβούμε σε καμία ιεράρχηση ή αξιολογική κρίση. Όταν όμως ο Πλάτων ισχυρίζεται ότι τα αισθητά μιμούνται τις Ιδέες, το βάρος πέφτει στην ατέλεια των αισθητών σε σχέση με τις Ιδέες, στην κατωτερότητά τους, στην προβληματική τους ύπαρξη.

Πρέπει λοιπόν, κατά τη γνώμη μου, να κάνουμε πρώτα την εξής διάκριση. Τι είναι αυτό που πάντοτε είναι και δεν υπόκειται στο γίνεσθαι; Και τι είναι αυτό που συνεχώς μεταβάλλεται και ουδέποτε είναι; Το αντικείμενο της έλλογης νόησης είναι αυτό που παραμένει πάντοτε αμετάβλητο· ενώ το αντικείμενο της γνώμης και της άλογης αίσθησης είναι αυτό που γεννιέται και χάνεται, αυτό που δεν έχει αυθεντική ύπαρξη.

Πλάτων, *Τίμαιος* 28d–29a

Ο Πλάτων, σε κάποιες ακραίες εκφράσεις όπως αυτή που παραθέσαμε, φτάνει μέχρι την αμφισβήτηση της ύπαρξης των αισθητών προκειμένου να τονίσει την ανωτερότητα των Ιδεών. Ως έναν βαθμό, αυτό οφείλεται στην έλλειψη εμπιστοσύνης που έχει στις αισθήσεις, στο γεγονός ότι συνδέει την αλήθεια μόνο με τη νόηση. Τι σημαίνει όμως ότι η Ιδέα της δικαιοσύνης ή του τριγώνου είναι ανώτερη από τις αισθητές πραγματώσεις τους; Μπορεί να συγκριθεί μια Ιδέα, η οποία είναι κατά βάση μια νοητική σύλληψη, με ένα αντικείμενο ή μια πράξη; Και όμως ο Πλάτων επιμένει σε αυτή τη σύγκριση (*Πρωταγόρας* 330b, *Φαίδων* 74d, *Πολιτεία* 508e). Στον βαθύτερο πυρήνα του πλατωνισμού ριζώνει η πεποίθηση ότι η κατάκτηση των Ιδεών δεν είναι μόνο γνωστική πρόοδος αλλά και ηθική βελτίωση, είναι ο δρόμος προς την ευδαιμονία. Δεν διστάζει λοιπόν να χαρακτηρίσει την Ιδέα της δικαιοσύνης υπόδειγμα όλων των δίκαιων πράξεων, γιατί εκείνο που τον ενδιαφέρει είναι να υποδείξει έναν δρόμο προς την επίγεια πραγματώση της δικαιοσύνης. Θέλει να διατηρήσει το δικαίωμα να χαρακτηρί-

ζει, λ.χ., την τυραννία πιο άδικη από την ολιγαρχία και τον Θρασύμαχο πιο άδικο από τον Κέφαλο, καθώς απέχουν περισσότερο από το ιδεώδες της δικαιοσύνης.

Ο Πλάτων υιοθετεί πλήρως το σωκρατικό πρόταγμα ότι η αρετή είναι γνώση· δέχεται όμως και την αντιστροφή του: η γνώση είναι αρετή. Γι' αυτό υπάρχει ιεράρχηση ανάμεσα στις Ιδέες, οι οποίες δεν είναι απλές γενικεύσεις αλλά αυθύπαρκτες οντότητες, γι' αυτό στην κορυφή της πυραμίδας των Ιδεών τοποθετείται η κατεξοχήν ηθική Ιδέα, η Ιδέα του Αγαθού. Εδώ έγκειται ουσιαστικά και η κριτική του προς τους μαθηματικούς. Η μαθηματική γνώση είναι έγκυρη, αλλά είναι αξιολογικά ουδέτερη. Στηρίζεται σε αυθαίρετες υποθέσεις, στα αξιώματα, ενώ θα έπρεπε να ξεκινά από πραγματικές πρώτες αρχές. Η φιλοσοφία που ο ίδιος ευαγγελίζεται, η πλατωνική διαλεκτική, είναι η ανάβαση της νόησης προς το Αγαθό, την “ανυπόθετη πρώτη αρχή του παντός” (Πολιτεία 511b-c), και η οργάνωση όλου του πεδίου των Ιδεών με βάση το Αγαθό – στους ύστερους διαλόγους του ο Πλάτων θα επεξεργαστεί τη μέθοδο της “διαίρεσης” και της “συναγωγής”, δηλαδή τη συστηματική χαρτογράφηση των Ιδεών και τη μελέτη των μεταξύ τους σχέσεων.

Το Αγαθό είναι η ανώτερη Ιδέα, αλλά και η προϋπόθεση της ύπαρξης και της γνώσης των άλλων Ιδεών. Ως προς την ιεραρχία και τη δικαιοδοσία το Αγαθό τοποθετείται, όπως λέει ο Πλάτων, πάνω από τις Ιδέες, βρίσκεται *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*.

Αυτό λοιπόν που παρέχει την αλήθεια σε ό,τι κατακτάται γνωστικά και δίνει σε όποιον προσοικειώνεται γνώση τη δύναμη να γνωρίζει είναι η Ιδέα του αγαθού. Είναι το αίτιο της γνώσης και της αλήθειας. Να το συλλογίζεσαι ως κάτι που κατακτάται γνωστικά, κι ενώ και τα δύο αυτά, η γνώση και η αλήθεια, είναι όμορφα πράγματα, εσύ, την Ιδέα του αγαθού να την θεωρήσεις σωστά ως κάτι διαφορετικό και ακόμη πιο όμορφο και από αυτά τα δύο. [...] Έτσι λοιπόν για τα αντικείμενα της γνώσης μπορείς να πεις πως από το Αγαθό δεν προέρχεται μόνο το ότι γίνονται γνωστά αλλά και ότι και το είναι τους και την ουσία τους την έχουν από αυτό, χωρίς το ίδιο το Αγαθό να αποτελεί ουσία αλλά κάτι ακόμη πιο πέρα από την ουσία, ανώτερο από αυτήν ως προς το αξίωμα και τη δύναμη.

Πλάτων, Πολιτεία 508e-509b

Στην κρυπτική έκφραση *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* στηρίχθηκε η πεποίθηση ότι ο Πλάτων ανέπτυξε μια “άγραφη” φιλοσοφία, μαθηματικής έμπνευσης, μόνο για τους μνημένους της Ακαδημίας, συστατικό στοιχείο της οποίας είναι η οντολογική πρόταξη του Αγαθού (ποιου ταυτί-

ζεται με το Ένα), και η παραγωγή των Ιδεών και των μαθηματικών οντοτήτων από αυτό. Όπως και να έχουν τα πράγματα, η τοποθέτηση του Αγαθού *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* δεν παύει να σημαίνει και κάτι πιο απλό: ότι, για τον Πλάτωνα, όλη η γνώση έχει ηθική θεμελίωση, ότι η ηθική προηγείται της γνωσιολογίας.

10. Ο κόσμος και ο άνθρωπος

Η θεωρία των Ιδεών είναι αναμφίβολα η κορυφαία σύλληψη του Πλάτωνα και το ενοποιητικό στοιχείο της φιλοσοφίας του. Οι πλατωνικές Ιδέες σηματοδοτούν το ανώτερο επίπεδο του Όντος, προσφέρουν το κριτήριο της αλήθειας, λειτουργούν ως απόλυτες ηθικές αξίες – ενοποιούν δηλαδή τα φιλοσοφικά πεδία της οντολογίας, της γνωσιολογίας και της ηθικής.

Η κατάκτηση των Ιδεών οδηγεί τον άνθρωπο στην ευδαιμονία. Μόνο που η κατάκτηση αυτή είναι εξαιρετικά δύσκολη. Ελάχιστοι έχουν τη φυσική προδιάθεση και την υπεράνθρωπη επιμονή να ακολουθήσουν τις δύσβατες διαδρομές, που συμβολικά υποδεικνύει ο Πλάτων (τον δρόμο του θανάτου, τις βαθμίδες του πλατωνικού έρωτα, τα τριάντα χρόνια της αυστηρής πειθαρχίας και εκπαίδευσης), και να φτάσουν στις απρόσιτες Ιδέες. Ο μέσος άνθρωπος αισθάνεται εντελώς αποκομμένος από το σύμπαν των Ιδεών. Ο Πλάτων του δείχνει ότι ζει μέσα στην αδικία και την ανορθολογικότητα, του ανατρέπει τις γνωστικές του βεβαιότητες, τον καλεί να καταπιέσει τις επιθυμίες και τις φιλοδοξίες του, με μόνο αντίβαρο την υπόσχεση μιας πολύ μακρινής και πολύ αμφίβολης επιβράβευσης.

Στα περισσότερα έργα του ο Πλάτων δείχνει συμβιβασμένος με την άποψη ότι η αληθινή φιλοσοφία απευθύνεται τελικά σε μια μικρή μειοψηφία. Οι φιλόσοφοι, τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη, ανήκουν σε μια κοινωνική ελίτ. Μόνο προς το τέλος της ζωής του μπορεί να διακρίνει κανείς κάποια αλλαγή στάσης. Στον *Τίμαιο* στρέφει το ενδιαφέρον του προς τον φυσικό κόσμο, τον οποίο τόσο αυτός όσο και ο δάσκαλός του είχαν περιφρονήσει. Στον *Φίληβο* υποστηρίζει ότι η σωστή ζωή συνίσταται σε ένα αρμονικό μείγμα φρόνησης και ηδονής. Και στους *Νόμους*, το τελευταίο του έργο, η ηθική και πολιτική τάξη δεν ανατίθεται στον φωτισμένο φιλόσοφο-βασιλέα αλλά στον συνετό και προνοητικό νομοθέτη. Η πλατωνική φιλοσοφία γίνεται λιγότερο απόκοσμη, το δυνητικό της ακροατήριο διευρύνεται. Κάποιοι λένε ότι ο Πλάτων απογοητεύτηκε από την αποτυχημένη ανάμειξή του στην πολιτική, και

προτίμησε να συμβιβαστεί. Ίσως να επηρεάστηκε από τις κριτικές στη θεωρία των Ιδεών, που διατυπώθηκαν ακόμη και μέσα στην ίδια την Ακαδημία (ο πλατωνικός διάλογος *Παρμενίδης* μας δίνει μια εικόνα τέτοιων ενστάσεων). Ίσως πάλι, απλώς η σκέψη του να μετεξελίχθηκε.

Στον *Τίμαιο* ο Πλάτων υιοθετεί τον μυθικό τρόπο αφήγησης για να εξιστορήσει τη δημιουργία του κόσμου από έναν γεωμέτρη θεό. Ο ουρανός παρουσιάζεται ως ένα πεδίο τελειότητας, αφού η μοναδική μεταβολή που τον χαρακτηρίζει είναι η αιώνια και τακτική περιστροφική κίνηση, το αλάνθαστο ρολόι του χρόνου. Ο Πλάτων επιστρατεύει την τελευταία λέξη της μαθηματικής αστρονομίας, προκειμένου να αποδείξει ότι κάθε κίνηση στον ουρανό, ακόμη και η περίπλοκη κίνηση των πλανητών, είναι στην πραγματικότητα κυκλική και ομαλή. Στον άτακτο και ανορθολογικό κόσμο μας υπάρχει επομένως ένας χώρος όπου βασιλεύει η τάξη. Στον άνθρωπο τώρα, που παρουσιάζεται ως ένα ατελές δημιούργημα, ως μια μικρογραφία του κόσμου, ο αντίστοιχος χώρος είναι το αθάνατο μέρος της ψυχής, εκεί όπου εδρεύει η νόηση. Δυνητικά, τουλάχιστον, όλοι οι άνθρωποι μπορούν να αναπτύξουν αυτό το μέρος της ψυχής τους, να κινητοποιήσουν σωστά τις νοητικές τους δυνάμεις. Ενώ όμως παλαιότερα ο Πλάτων θα υποστήριζε ότι αυτό γίνεται μόνο με τη γνώση των Ιδεών, τώρα υποδεικνύει μια πιο προσιτή διέξοδο, μια διέξοδο μάλιστα που αξιοποιεί και τις απατηλές ανθρώπινες αισθήσεις.

Η παρατήρηση της μέρας και της νύχτας, των μηνών, της εναλλαγής των ετών, των ισημεριών και των τροπικών, μας οδήγησε στην επινόηση του αριθμού, μας έδωσε την έννοια του χρόνου και μας ώθησε στη διερεύνηση της φύσης του σύμπαντος. Από αυτή την πηγή αντλήσαμε τη φιλοσοφία, το μεγαλύτερο αγαθό που δώρισαν ή θα δώρισουν ποτέ οι θεοί στους θνητούς. [...] Ας πούμε απλώς και μόνον ότι η όραση είναι η αιτία του μέγιστου αγαθού: ο Θεός την ανακάλυψε και μας τη δώρισε για να μπορούμε να παρατηρούμε στον ουρανό τις αδιατάρακτες κυκλικές κινήσεις του νου και να τις προσαρμόζουμε στις συγγενικές αλλά παραγμένες περιφορές της δικής μας διάνοιας.

Πλάτων, *Τίμαιος* 47a-c

Αν οι άνθρωποι στρέφουν τα μάτια τους στον ουρανό και τον παρατηρήσουν υπομονετικά και προσεκτικά, θα ανακαλύψουν την κανονικότητα και την περιοδικότητα των κινήσεών του, θα συλλάβουν την έννοια του χρόνου. Ο χρόνος όμως είναι η ρυθμική κίνηση του σύμπαντος, είναι συνυφασμένος με τον αριθμό. Και οι αριθμοί, για τον Πλάτωνα, είναι η βασιλική οδός προς τη φιλοσοφία.

Η φιλοσοφική γνώση, και η ευδαιμονία που τη συνοδεύει, γίνεται τώρα πιο προσιτή, και μάλιστα προσιτή σε όλους τους ανθρώπους και όχι μόνο σε μια μικρή ομάδα προικισμένων φιλοσόφων. Συντελείται μέσα στο αισθητό σύμπαν και όχι σε έναν υπερουράνιο τόπο. Δεν επιζητεί τον εκμηδενισμό του σώματος και των αισθήσεων, αλλά απλώς την άσκηση του νου, συνδυάζεται μάλιστα και με την ηδονή, όπως θα μας πει ο Πλάτων στον *Φίληβο*.

Ο Πλάτων αποφασίζει στην τελευταία φάση της ζωής του να στραφεί στην κοσμολογία και τη φυσική, αναιρώντας στην πράξη την περιφρόνησή του προς τα φαινόμενα, γιατί αντιλαμβάνεται ότι με το να “παραχωρήσει” αυτό τον τομέα της γνώσης στους αντιπάλους του, αδυνατεί να αντιμετωπίσει τον ολέθριο σχετικισμό στο πεδίο της ηθικής και πολιτικής συμπεριφοράς. Αν δεχτούμε ότι όλο το φυσικό σύμπαν είναι άλογο και χαοτικό (και για τον Πλάτωνα άλογο και χαοτικό είναι οτιδήποτε στερείται σχεδίου και σκοπού), τότε με ποιον τρόπο, σε ποια θεμέλια και με ποια πειθώ θα υπερασπιστούμε την ορθολογικότητα της ανθρώπινης πράξης; Αντί να διασώσουμε μια ειδική ομάδα ανθρώπων με εξαιρετικές προδιαγραφές από το γενικό χάος, ευελπιστώντας ότι η απόδοση της εξουσίας σε αυτούς θα επιφέρει εντέλει τάξη και στην πόλη, είναι προτιμότερο να αντιστρέψουμε την εικόνα της φύσης. Κλειδί σε αυτή την αντιστροφή της εικόνας είναι η μαθηματική αστρονομία που αποκαθιστά την τάξη του ουρανού. Σε ένα έλλογο και τακτικό σύμπαν η κατά γενική ομολογία ανορθολογική συμπεριφορά των ανθρώπων φαίνεται πλέον και παράταιρη και ιάσιμη.

8. Ο Αριστοτέλης και η εγκυκλοπαίδεια της γνώσης

1. Αριστοτέλης, ο σύγχρονός μας

Παρά την αναμφισβήτητη γοητεία τους, ο Σωκράτης και ο Πλάτων μάς είναι ουσιαστικά ξένοι. Η απόσταση που χωρίζει τον σύγχρονο άνθρωπο από τα πολύπλοκα προβλήματα της αθηναϊκής κοινωνίας του 5ου και του 4ου αιώνα π.Χ., από τα προβλήματα που διαμόρφωσαν τη σωκρατική και την πλατωνική φιλοσοφία, είναι τεράστια και αγεφύρωτη. Εξακολουθούμε ακόμη και σήμερα να διαβάζουμε με ενδιαφέρον τους πλατωνικούς διαλόγους, τους διαβάζουμε όμως περισσότερο σαν μια μορφή λογοτεχνίας, σαν ψηφίδες στο μωσαϊκό μιας εξωτικής εποχής που έχει οριστικά παρέλθει. Η φιλοσοφία έχει γίνει για μας μια ατομική αναζήτηση, προϋποθέτει την απομόνωσή μας από τα τρέχοντα ζητήματα και τις μέριμνες της καθημερινής ζωής, στηρίζεται στην επίπονη σχέση του μοναχικού αναγνώστη με το τυπωμένο κείμενο ενός βιβλίου. Η φιλοσοφία είναι πρωτίστως κατανόηση και γνώση – δεν είναι πλέον ούτε ζωντανός διάλογος ούτε τέχνη του βίου.

Με τον Αριστοτέλη, αντιθέτως, ο σύγχρονος αναγνώστης αισθάνεται περισσότερο οικείος. Πρώτα απ' όλα, ο Αριστοτέλης γράφει με έναν τρόπο που θυμίζει τον σημερινό τρόπο γραφής της φιλοσοφίας: για την ακρίβεια, είναι αυτός που πρώτος καθιερώνει την επιστημονική πραγματεία ως όχημα μετάδοσης της φιλοσοφίας. Στα αριστοτελικά κείμενα κυρίαρχος δεν είναι ο συγγραφέας ή τα λογοτεχνικά προσώπια του, αλλά τα προβλήματα που συζητούνται και οι θέσεις που εκτίθενται. Στην αφετηρία κάθε αριστοτελικής πραγματείας βρίσκεται ένα συγκεκριμένο πρόβλημα. Πριν προχωρήσει στην έκθεση των δικών του θέσεων, ο Αριστοτέλης παραθέτει τις απόψεις των άλλων φιλοσόφων (πολλές φορές, και τις διαδεδομένες αντιλήψεις των κοινών ανθρώπων), προχωρεί στην ανάλυση και την κριτική τους, για να καταλήξει σε ορισμένες θεμελιώδεις απορίες – σε φιλοσοφικά και επιστημονικά διλήμματα. Η δική του τώρα συμβολή παίρνει κατά κανόνα τη μορφή μιας αποδεικτικής διαδικασίας: προηγείται η διατύπω-

ση των γενικών θέσεων, των “πρώτων αρχών” ή των αξιωμάτων κάθε επιστημονικού κλάδου, και έπεται η εξαγωγή συμπερασμάτων από αυτές τις πρώτες αρχές με έναν αυστηρό συλλογιστικό τρόπο. Διαβάζοντας τα γραπτά του Αριστοτέλη, παρακολουθούμε έναν ερευνητή που ανοίγει μια θεωρητική συζήτηση με τους προγενέστερους και τους συγχρόνους του, που δηλώνει με σαφήνεια τις πηγές του και τις επιρροές του, και που διεκδικεί για τον εαυτό του μια νέα αυστηρή φιλοσοφική μέθοδο.

Το φάσμα τώρα των ενδιαφερόντων του είναι πραγματικά εντυπωσιακό. Αν εξαιρέσει κανείς τα καθαρά μαθηματικά και την πρακτική ιατρική, σε όλους τους άλλους γνωστικούς τομείς ο Αριστοτέλης έχει καθοριστική συμβολή. Στη φιλοσοφία επιχειρεί τον επιτυχή συνδυασμό της πλατωνικής ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας με τη φυσική φιλοσοφία των Προσωκρατικών και εγκαινιάζει τον κλάδο της Λογικής. Στις επιστήμες θέτει τις βάσεις για τη φυσική, τη χημεία και τη μετεωρολογία και αναδεικνύει τη σημασία και την κεντρική θέση της βιολογίας. Συστηματοποιεί την πρακτική της ρητορικής, θεμελιώνει τη θεωρία της λογοτεχνίας (την “Ποιητική”) και ξεκινά ένα πρόγραμμα συστηματικής καταγραφής των πολιτευμάτων των ελληνικών πόλεων. Με δυο λόγια, τα αριστοτελικά συγγράμματα αντιπροσωπεύουν την εγκυκλοπαίδεια των γνώσεων του 4ου αιώνα π.Χ., αλλά και αποτελούν θησαυρό γνώσεων για τους επόμενους αιώνες.

2. Από τα Στάγαιρα στο Πανεπιστήμιο του Πλάτωνα

Ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος Έλληνας φιλόσοφος με πολυετείς συστηματικές σπουδές – και σ’ αυτό ακόμη μας θυμίζει σύγχρονο φιλόσοφο. Από τα δεκαεπτά του χρόνια εισάγεται στην πλατωνική Ακαδημία και παραμένει μέλος της για είκοσι ολόκληρα χρόνια. Θα πρέπει να φανταστούμε ότι πέρασε απ’ όλα τα στάδια της εκπαιδευτικής διαδικασίας: ξεκίνησε από δόκιμο μέλος, στη συνέχεια εντάχθηκε στον στενό κύκλο των μαθητών του Πλάτωνα που διατηρούσαν προσωπική σχέση με τον δάσκαλο, και στα τελευταία χρόνια έγινε κι αυτός μέλος του διδακτικού προσωπικού της Σχολής. Η θέση του στον πλατωνικό κύκλο ήταν σίγουρα ηγετική, αφού, μετά τον θάνατο του Πλάτωνα, διεκδίκησε τη θέση του σχολάρχη της Ακαδημίας, χωρίς όμως επιτυχία. Την πρώτη φορά, το 347 π.Χ., σχολάρχης έγινε ο Σπύριππος, ο ανιψιός του Πλάτωνα, και τη δεύτερη, το 335 π.Χ., ο Ξενοκράτης. Μετά και τη δεύτερη αποτυχία ο Αριστοτέλης αποφάσισε

πλέον να αποστασιοποιηθεί από την Ακαδημία και να οργανώσει τον δικό του κύκλο μαθητών. Η σχολή του, το Λύκειο, πήρε την οριστική της μορφή από τον Θεόφραστο, τον βασικό συνεργάτη και μαθητή του Αριστοτέλη, μετά τον θάνατο του φιλοσόφου το 322 π.Χ. Τα μέλη της Σχολής ονομάστηκαν “Περιπατητικοί”, γιατί, όπως λέγεται, η διδασκαλία γινόταν στο ύπαιθρο κατά τη διάρκεια περιπάτων.

Είναι κρίμα ότι, αν εξαιρέσει κανείς τον Αριστοτέλη, γνωρίζουμε λίγα πράγματα για τους άλλους σημαντικούς φιλοσόφους του πλατωνικού κύκλου. Και από τα λίγα όμως πράγματα που γνωρίζουμε προκύπτει ότι η πλατωνική σχολή δεν ήταν δογματική ούτε ιδιαίτερα πιστή στο γράμμα της διδασκαλίας του ιδρυτή της. Το πιο πιθανό είναι ότι και ο ίδιος ο Πλάτων θα πρέπει να ενθάρρυνε τις θεωρητικές διαφωνίες και την ανεξαρτησία της σκέψης των μαθητών του. Δημιουργήθηκε έτσι μια ζωντανή κοινότητα στοχαστών, που έδινε ερεθίσματα τόσο στον ίδιο τον Πλάτωνα για την ανάπτυξη της τελευταίας φάσης της φιλοσοφίας του όσο και στους μαθητές του για να ανοίξουν τα δικά τους φτερά. Όλοι λοιπόν ξεκινούσαν από κάποιο κοινό υπόβαθρο, από μια βασική εκδοχή της πλατωνικής φιλοσοφίας, στη συνέχεια όμως ακολουθούσαν αποκλίνουσες διαδρομές. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Αριστοτέλης στα πρώτα του γραπτά, ορισμένα μάλιστα από τα οποία είχαν διαλογική μορφή, μιλά για τους πλατωνιστές χρησιμοποιώντας το πρώτο πληθυντικό πρόσωπο. Από την αρχή ωστόσο κρατά μια κριτική απόσταση από τις θεωρίες του Πλάτωνα και γρήγορα θα προχωρήσει στην απόρριψη της θεωρίας των Ιδεών και στην προβολή της δικής του σύλληψης της πραγματικότητας.

Ο Αριστοτέλης γεννήθηκε το 384 π.Χ. στα Στάγειρα της Χαλκιδικής, μια αποικία των Χαλκιδικαίων που βρέθηκε στην επικράτεια του κράτους των Μακεδόνων. Και οι δύο γονείς του προέρχονταν από ιατρική οικογένεια, ο πατέρας του μάλιστα, ο Νικόμαχος, υπήρξε γιατρός του βασιλιά της Μακεδονίας Αμύντα. Στις ιατρικές του καταβολές αποδίδουν πολλές φορές την έλξη του Αριστοτέλη προς την παρατήρηση της φύσης και την εμπειρική έρευνα. Παρά τις σχέσεις της οικογένειάς του με τη μακεδονική αυλή, η παιδεία που πήρε ο νεαρός Αριστοτέλης ήταν σύμφωνη με τα αρχαιοελληνικά ιδεώδη του 5ου αιώνα, που προέβαλλαν την ελευθερία του ατόμου, την ισονομία και τη συμμετοχή στην πολιτική κοινότητα. Τα ιδεώδη αυτά ο Αριστοτέλης τα ενστερνίστηκε πλήρως και τα ενσωμάτωσε στην πολιτική του φιλοσοφία, παραβλέποντας τα μηνύματα των καιρών που έδειχναν προς άλλη κατεύθυνση. Στα χρόνια του κλείνει οριστικά μια μακριά περίο-

δος της ελληνικής πολιτικής ιστορίας: η πόλη-κράτος θα παρακμάσει κάτω από τη μακεδονική ηγεμονία, οι αυτόνομες ελληνικές πόλεις θα ενταχθούν σε εκτεταμένα ισχυρά κράτη με απολυταρχική κεντρική εξουσία, και το επίκεντρο των πολιτικών και διανοητικών εξελίξεων θα μετατοπιστεί βαθμιαία από τον ελλαδικό χώρο προς την Ανατολή. Ο Αριστοτέλης δεν έδειξε να εντυπωσιάζεται ούτε και από τη νέα μορφή διακυβέρνησης που εγκαινίασε ο Μέγας Αλέξανδρος μετά τις κατακτήσεις του, επιδιώκοντας τη μόνιμη συνύπαρξη Ελλήνων και “βαρβάρων” κάτω από το ίδιο νομικό και πολιτικό πλαίσιο. Κατά τη δική του γνώμη, η φύση των Ελλήνων ήταν ριζικά διαφορετική από τη φύση των άλλων ανατολικών λαών, οπότε και η αντίθεση ανάμεσα στους ελληνικούς πολιτικούς θεσμούς και την ανατολική δεσποτεία παρέμενε ασυμφιλίωτη. Μάλλον λοιπόν θα πρέπει να συμπεράνουμε ότι ο Αριστοτέλης δεν επηρέασε ιδιαίτερα τον Αλέξανδρο, όταν, μετά από πρόσκληση του βασιλιά της Μακεδονίας Φιλίππου, ανέλαβε για επτά χρόνια την εκπαίδευση του νεαρού διαδόχου του μακεδονικού θρόνου.

Η θεωρητική αντίθεση του Αριστοτέλη στα νέα ήθη που έφερε η μακεδονική κατάκτηση δεν ήταν αρκετή για να αναιρέσει τη δυσπιστία των Αθηναίων στο πρόσωπό του. Στην Αθήνα ο Αριστοτέλης παρέμεινε πάντοτε ένας ξένος, στενά συνδεδεμένος στα μάτια του κόσμου με την αυλή των Μακεδόνων, οπότε ήταν φυσικό να αποτελέσει στόχο της αντιμακεδονικής παράταξης. Φαίνεται λοιπόν ότι πολλές φορές αναγκάστηκε να φύγει από την Αθήνα, ανάλογα με τις τροπές που πήρε η πολιτική αντιπαράθεση στην πόλη. Μετά τον θάνατο του Πλάτωνα, έζησε για τρία χρόνια στην Άσσο της Μικράς Ασίας, κοντά στον φιλόσοφο τύραννο Ερμεία, και για δύο χρόνια στη Μυτιλήνη, πριν αναλάβει στη συνέχεια την εκπαίδευση του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Στην Αθήνα μπόρεσε να γυρίσει μόνο το 335 π.Χ., όταν πλέον η πόλη βρισκόταν κάτω από τον ζυγό των Μακεδόνων και ο φίλος του Αντίπατρος είχε διοριστεί κυβερνήτης της Ελλάδας. Με τον θάνατο όμως του Αλεξάνδρου το 323 π.Χ., κατά τις ταραχές που ξέσπασαν στην Αθήνα, απειλήθηκε σοβαρά η ζωή του, οπότε αναγκάστηκε να καταφύγει στη Χαλκίδα, όπου και πέθανε τον επόμενο χρόνο σε ηλικία 62 ετών.

ι. Τα γραπτά του Αριστοτέλη

Όσο ζούσε ο Αριστοτέλης δημοσίευσε έναν περιορισμένο αριθμό έργων, κάποια από τα οποία ήταν διάλογοι που απευθύνονταν στο ευρύ κοινό και κάποια άλλα πραγματείες με επίκεντρο την πλατωνική θε-

ωρία των Ιδεών. Από τα έργα αυτά κανένα δεν σώθηκε ολόκληρο. Έφτασαν όμως στα χέρια μας τα αδημοσίευτα διδακτικά του συγγράμματα, ή μάλλον οι προσωπικές του σημειώσεις επάνω στις οποίες στήριζε τη διδασκαλία στους μαθητές του. Οι αρχαίες πηγές μάς μεταφέρουν μια μυθιστορηματική εκδοχή της διάσωσής τους. Τα χειρόγραφα του Αριστοτέλη κληροδοτήθηκαν μετά τον θάνατό του στους διαδόχους του στο Λύκειο, μεταφέρθηκαν στη συνέχεια στη Σικήψη της Μικράς Ασίας όπου έμειναν θαμμένα σε μια σπηλιά και ξεχασμένα για περισσότερο από διακόσια χρόνια, ώσπου αγοράστηκαν από κάποιον πλούσιο Αθηναίο στις αρχές του 1ου αιώνα π.Χ. και επέστρεψαν στην Αθήνα. Μετά την κατάληψη της Αθήνας από τους Ρωμαίους το 86 π.Χ., μεταφέρθηκαν σαν πολύτιμη λεία στη Ρώμη, και πενήντα περίπου χρόνια αργότερα εκδόθηκαν από έναν προικισμένο φιλόλογο και γνώστη της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη, τον Ανδρόνικο τον Ρόδιο. Με την έκδοση του Ανδρόνικου τα αριστοτελικά συγγράμματα πήραν την οριστική τους μορφή, αυτή που έχουμε και εμείς σήμερα μπροστά μας όταν διαβάζουμε τον Αριστοτέλη.

Οι λεπτομέρειες αυτής της ιστορίας δεν έχουν ιδιαίτερη σημασία – δεν αποκλείεται να είναι ως έναν βαθμό φανταστικές. Είναι πάντως γεγονός ότι η μεγάλη διάδοση της σκέψης του Αριστοτέλη αρχίζει μόνο όταν εκδίδονται τα διδακτικά του συγγράμματα, τρεις αιώνες μετά τον θάνατό του. Αν τα χειρόγραφα είχαν χαθεί, η ιστορία της μεταγενέστερης φιλοσοφίας θα ήταν διαφορετική, αφού το έργο του Αριστοτέλη αποτέλεσε τη βάση της φιλοσοφίας των Βυζαντινών, των Αράβων και των Σχολαστικών της Δύσης. Πιο σημαντική όμως είναι μια άλλη συνέπεια της περιέργης αυτής ιστορίας. Το υλικό που έφτασε στα χέρια του Ανδρόνικου δεν προοριζόταν για δημοσίευση· φανταζόμαστε ότι περιείχε σημειώσεις των μαθημάτων του Αριστοτέλη, με διάσπαρτες προσθήκες, αναθεωρήσεις και απορίες, κάποιες ημιτελείς πραγματείες, σχεδιάσματα μελλοντικών έργων, συλλογές εμπειρικών δεδομένων. Ο Ανδρόνικος συνένωσε τα διάφορα μαθήματα του Αριστοτέλη σε ενιαίες πραγματείες με κριτήριο την κοινότητα της θεματολογίας, ίσως να συμπλήρωσε και ο ίδιος κάποια κενά ή να διόρθωσε γλωσσικές ατέλειες, και έδωσε τελικά στις πραγματείες αυτές τον τίτλο που φέρουν και σήμερα – για παράδειγμα, στα Φυσικά περιέλαβε τις παραδόσεις του Αριστοτέλη για τις έννοιες της φύσης, της κίνησης, του χρόνου, του χώρου κτλ. Έτσι οργανώθηκε το έργο του Αριστοτέλη σε μια πλειάδα αυτόνομων συγγραμμάτων, η εμβέλεια των οποίων καλύπτει όλο το φάσμα των γνώσεων και η συνολική τους

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΚΑΙ Η ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

έκταση είναι περίπου τριπλάσια από τους διαλόγους του Πλάτωνα.

Η αίσθηση που έχει όποιος προσεγγίζει το μνημειώδες αυτό έργο είναι ότι βρίσκεται μπροστά σε ένα πλήρες φιλοσοφικό σύστημα, στην πρώτη συνεκτική θεωρία που ερμηνεύει κάθε πλευρά της πραγματικότητας. Προηγούνται τα λογικά συγγράμματα, στα οποία ο Ανδρόνικος έδωσε τον τίτλο *Όργανον*, δηλαδή εργαλείο της γνώσης. Αχο-

ΤΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ		
Ο ρ γ α ν ο ν	ΛΟΓΙΚΑ <i>Κατηγορίες</i> <i>Περί ερμηνείας</i> <i>Τοπικά</i> <i>Περί των σοφιστικών ελέγχων</i> <i>Αναλυτικά πρότερα</i> <i>Αναλυτικά ύστερα</i>	ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΑ - ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΑ <i>Τα μετά τα φυσικά</i>
		ΗΘΙΚΑ <i>[Ηθικά μεγάλα]</i> <i>Ηθικά Ευδήμεια</i> <i>Ηθικά Νικομάχεια</i>
	ΦΥΣΙΚΑ - ΒΙΟΛΟΓΙΚΑ <i>Φυσικά (Φυσική ακρόασις)</i> <i>Περί ουρανού</i> <i>Περί γενέσεως και φθοράς</i> <i>Μετεωρολογικά</i> <i>Περί τα ζώα ιστορίες</i> <i>Περί ζώων μορίων</i> <i>Περί ζώων γενέσεως</i> <i>Περί ζώων πορείας</i> <i>Περί ζώων κινήσεως</i> <i>Περί ψυχής</i> <i>«Μικρά φυσικά»</i>	ΠΟΛΙΤΙΚΑ <i>Πολιτικά</i> <i>Αθηναίων Πολιτεία</i>
	ΡΗΤΟΡΙΚΗ & ΠΟΙΗΤΙΚΗ <i>Ρητορική τέχνη</i> <i>Περί ποιητικής</i>	
	ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ <i>Εύδημος</i> <i>Περί φιλοσοφίας</i> <i>Περί ιδεών</i> <i>Προτρεπτικός</i> <i>Περί αγαθού</i>	

λοιθούν τα φυσικά συγγράμματα, καθένα από τα οποία αφιερώνεται σε έναν τομέα φυσικών φαινομένων: τα *Φυσικά* μελετούν τις γενικές αιχές της φυσικής επιστήμης· το *Περί ουρανού*, τα *Μετεωρολογικά*, και το *Περί γενέσεως και φθοράς* μελετούν αντιστοίχως την κοσμολογία, τη μετεωρολογία και τη δομή της ύλης· το *Περί ψυχής* μελετά τη φυσιολογία του ανθρώπου, και τα πολυάριθμα βιολογικά του συγ-

γράμματα μελετούν τα έμβια όντα. Μετά τα φυσικά συγγράμματα, ο Ανδρόνικος τοποθέτησε ένα έργο που περιλαμβάνει τις γενικές αρχές της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη, τις βασικές του θέσεις για τη φύση των όντων. Το ονόμασε *Μετά τα φυσικά*, ακριβώς γιατί έρχεται μετά τη μελέτη της φύσης – κι έτσι προίκισε τη μεταγενέστερη φιλοσοφία με μια νέα θεμελιώδη έννοια, την έννοια της “μεταφυσικής”. Η πρακτική πλευρά της φιλοσοφίας, η μελέτη της ηθικής και πολιτικής συμπεριφοράς των ανθρώπων καλύπτονται αντιστοίχως με τα *Ηθικά* και τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη. Τέλος, το αριστοτελικό έργο συμπληρώνεται με πραγματείες που αφιερώνονται σε διάφορες τέχνες, όπως η *Ρητορική*, που καθορίζει τους τύπους της πειστικής επιχειρηματολογίας, και η *Ποιητική*, που μελετά τη θεωρία της ποιητικής δημιουργίας και ειδικότερα της αρχαίας τραγωδίας.

Αποτελεί όμως η φιλοσοφία του Αριστοτέλη ένα τόσο ενιαίο σύστημα όσο δείχνει η κατάταξη των έργων του; Η μελέτη μιας αριστοτελικής πραγματείας αρκεί για να αναιρέσει την εικόνα της αυστηρής συστηματικότητας. Η ειδικότητα του Αριστοτέλη, το ιδιαίτερο ταλέντο του, είναι η ανάδειξη κρίσιμων προβλημάτων. Ο Αριστοτέλης ξεκινά πάντοτε από ένα πρόβλημα, από ένα πρόβλημα που του δίνει την ευκαιρία να κρίνει τις υπάρχουσες απαντήσεις, να προχωρήσει σε λεπτές διακρίσεις, και να εντοπίσει τον πυρήνα του σε ένα φιλοσοφικό δίλημμα, σε μια κρίσιμη “απορία”. Ακολουθεί κατά κανόνα η δική του απάντηση, συχνά όμως προτείνονται περισσότερες από μία εναλλακτικές λύσεις που αφήνονται ανοιχτές. Ο Αριστοτέλης δείχνει να θεωρεί πιο σημαντική τη συζήτηση που οδηγεί στη διατύπωση μιας φιλοσοφικής θέσης από την αξία της ίδιας της θέσης. Γι’ αυτό και πολύ συχνά οι μελετητές του έργου του διαφωνούν για την ουσία των αριστοτελικών θέσεων.

Επιπλέον, ο Αριστοτέλης είναι πεπεισμένος ότι κάθε επιστήμη έχει τις δικές της αρχές (τα δικά της αξιώματα), τη δική της μέθοδο και, ως έναν βαθμό, τη δική της γλώσσα. Δεν μπορεί ούτε πρέπει λοιπόν κανείς να επιχειρήσει μια ενοποίηση της ανθρώπινης γνώσης πάνω σε ενιαία θεμέλια. Η αριστοτελική ηθική, για παράδειγμα, δεν μπορεί να εναρμονιστεί με την αριστοτελική φυσική, γιατί η ανθρώπινη πράξη δεν υπόκειται στη φυσική νομοτέλεια και ρυθμίζεται από τους δικούς της ιδιαίτερους κανόνες. Αλλά και μέσα στον χώρο της φύσης οι επιμέρους φυσικές επιστήμες διατηρούν την αυτονομία και την αξία τους: η βιολογία έχει διαφορετικές αρχές και διαφορετική μέθοδο από την κοσμολογία – και οι δύο όμως είναι εξίσου σημαντικές.

Και οι δύο έρευνες έχουν τη χάρη τους. Στην πρώτη περίπτωση η γνώση των αιώνιων ουσιών [των άστρων] έχει τόση αξία, ώστε ακόμη και η ελάχιστη επαφή μαζί τους προσφέρει μεγαλύτερη ικανοποίηση από κάθε άλλη γνωστή μας ηδονή, όπως ακριβώς και το να διακρίνεις έστω και μια φευγαλέα και αποσπασματική εικόνα του έρωτά σου σου δίνει μεγαλύτερη χαρά από την πλήρη θέα πολλών άλλων και σπουδαιών πραγμάτων. Στη δεύτερη περίπτωση η διαφορά είναι ότι η γνώση μας είναι πολύ πιο έγκυρη, αφού γνωρίζουμε καλύτερα πολύ περισσότερες πλευρές των φθαρτών όντων [των ζώων και των φυτών]. Θα έλεγε κανείς ότι το γεγονός ότι είναι πιο κοντά μας, και η φύση τους μας είναι πιο οικεία, εξισορροπεί κατά κάποιο τρόπο την αξία της επιστήμης των θεικών ουσιών. [...] Γιατί ακόμη και αυτά που δεν παρουσιάζουν την παραμικρή χάρη στην όψη, η φύση τα δημιουργήσει έτσι ώστε η θεωρία τους να προσφέρει ασύλληπτες ηδονές σε εκείνους που μπορούν να συλλάβουν τις αιτίες, σε όσους είναι πραγματικοί φιλόσοφοι. [...] Σε όλα τα έργα της φύσης υπάρχει κάτι αξιοθαύμαστο.

Περί ζώων μοριών 644b22–645a230

Τα γραπτά του Αριστοτέλη δεν είναι ιδιαίτερα ελκυστικά ούτε απευθύνονται στον μέσο αναγνώστη. Η κατανόησή τους προϋποθέτει γνώση της προγενέστερης φιλοσοφικής παράδοσης αλλά και εξοικείωση με το πυκνό, δύσβατο και ξηρό ύφος του φιλοσόφου. Ο Αριστοτέλης, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, δείχνει να μην εμπιστεύεται την καθημερινή γλώσσα με τις ασάφειές της και τα στολίδια της. Πιστεύει ότι για τη φιλοσοφία απαιτείται ειδικό λεξιλόγιο και ιδιαίτερος τρόπος έκφρασης, που στηρίζεται στη σαφήνεια. Μάλιστα, όπως λέει, “μερικές φορές είναι αναγκαίο να πλάθουμε καινούργιους όρους, όταν δεν υπάρχει λέξη που να μπορεί να αποδώσει σωστά κάποιο νόημα” (Κατηγορίαί 7a6–7). Ένα μεγάλο μέρος από τη φιλοσοφική ορολογία που χρησιμοποιούμε ακόμη και σήμερα έχει καθιερωθεί από τον Αριστοτέλη (λ.χ. οι όροι “ύλη”, “κατηγορία”, “συλλογισμός”, “ενέργεια”, “δύναμις”, “φυσική”, “λογική”, “εντελέχεια”, “συμβεβηκός”).

4. Λογική και πραγματικότητα

Η Λογική αποτελεί προσωπική ανακάλυψη του Αριστοτέλη. Δεν είναι επιστήμη, αφού δεν έχει κάποιο συγκεκριμένο αντικείμενο μελέτης, αλλά καθορίζει ένα σύνολο κανόνων, καθολικής ισχύος, με το οποίο σκεφτόμαστε, συνεννοούμαστε και επιχειρηματολογούμε, όταν εξετάζουμε οποιοδήποτε γνωστικό πεδίο. Πρωτίστως η Λογική αποτελεί ουστηματοποίηση της σωστής χρήσης της αρχαίας ελληνικής γλώσσας. Για τον Αριστοτέλη υπάρχει στενή σχέση γλώσσας και πραγμα-

τικότητας: η σωστή χρήση της γλώσσας αντανακλά τη σωστή λειτουργία της σκέψης, και η σωστή λειτουργία της σκέψης αποκαλύπτει στοιχεία για την αντικειμενική δομή του κόσμου.

Η αριστοτελική λογική ξεκινά από την ανάλυση των απλών προτάσεων της γλώσσας. Μια απλή πρόταση της μορφής “ο Σωκράτης είναι φιλόσοφος”, δηλαδή μια πρόταση που συνδέει ένα υποκειμένο με ένα κατηγορούμενο δίνοντάς μας μια πληροφορία, είναι το ελάχιστο στοιχείο της γλώσσας που παρουσιάζει λογικό και φιλοσοφικό ενδιαφέρον. Τι μπορεί όμως να βγάλει κανείς από την ανάλυση τέτοιων στοιχειωδών προτάσεων; Ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι μπορεί να βγάλει πολλά. Πρώτα απ’ όλα μπορεί να παρατηρήσει ότι λέξεις όπως “Σωκράτης”, “Γιάννης” ή “Αθήνα” μπορούν να έχουν μόνο τη θέση του υποκειμένου σε μια πρόταση. Αντιθέτως, λέξεις όπως “φιλόσοφος”, “ψηλός”, “δημοκράτης” κτλ. είναι συνήθως κατηγορήματα. Μπορεί λοιπόν κανείς να αρχίσει να σκέφτεται σε τι διαφέρουν αυτές οι δύο ομάδες λέξεων. Και να αντιληφθεί ότι η διαφορά τους έγκειται στο γεγονός ότι ενώ η λέξη “Σωκράτης” δηλώνει κάτι ατομικό (ο συγκεκριμένος Σωκράτης είναι ένας), η λέξη “φιλόσοφος” δηλώνει κάτι το γενικό – πολλοί είναι αυτοί που είναι ή νομίζουν ότι είναι φιλόσοφοι.

Οι προτάσεις λοιπόν συνδέουν συνήθως ένα ατομικό υποκειμένο με ένα γενικό κατηγορούμενο. Ο Αριστοτέλης, πεπεισμένος για τη στενή σχέση γλώσσας και πραγματικότητας, θα προχωρήσει περισσότερο. Αφού οι προτάσεις μας αποτελούνται από ένα ατομικό υποκειμένο και ένα γενικό κατηγορούμενο, αυτό σημαίνει ότι και η σκέψη μας, που λειτουργεί με έννοιες, λειτουργεί με δύο κατηγορίες εννοιών: τις ατομικές έννοιες και τις γενικές έννοιες. Η στοιχειώδης λειτουργία της σκέψης συνίσταται στη σύνδεση μιας γενικής και μιας ατομικής έννοιας, στην απόδοση μιας ιδιότητας (μιας γενικής έννοιας) σε ένα άτομο. Αντιστοίχως, και η ίδια η πραγματικότητα αποτελείται από δύο κατηγορίες όντων: τα συγκεκριμένα πρόσωπα, ζώα και πράγματα που μας περιτριγυρίζουν, όπως ο Σωκράτης (ο Αριστοτέλης τα ονομάζει όλα αυτά “καθ’ ἕκαστον”)· και το σύνολο των χαρακτηριστικών και των ιδιοτήτων που αποδίδουμε σε αυτές τις ατομικές οντότητες, λέγοντας λ.χ. ότι ο Σωκράτης είναι άνθρωπος, φιλόσοφος, αθηναίος κ.ο.κ. (αυτά ο Αριστοτέλης τα ονομάζει “καθόλου”).

Επομένως η γλώσσα χρησιμοποιεί υποκειμένα και κατηγορούμενα, η σκέψη λειτουργεί με ατομικές και με γενικές έννοιες, και η πραγματικότητα αποτελείται από “καθ’ ἕκαστον” και από “καθόλου”. Η κύρια διαφορά ενός “καθ’ ἕκαστον” και ενός “καθόλου” είναι ότι το

“καθ’ ἕκαστον” είναι ένα συγκεκριμένο και ατομικό ον, ενώ το “καθόλου” είναι κάτι το γενικό που χαρακτηρίζει πολλά ατομικά όντα. Υπάρχει όμως και μια βαθύτερη διαφορά. Για να υπάρξουν φιλόσοφοι, πρέπει πρώτα να έχουν υπάρξει άνθρωποι σαν τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα. Χαρακτηρίζουμε “φιλοσόφους” μια ομάδα συγκεκριμένων ανθρώπων που συμπεριφέρονται και σκέφτονται με έναν τρόπο που μας φαίνεται ενιαίος. Ενώ δηλαδή ο Σωκράτης και ο Πλάτων είναι αυθύπαρκτες ατομικές οντότητες, πρόσωπα που κάποιος μπορούσε να συναντήσει στην αγορά της Αθήνας, τον “φιλόσοφο” δεν θα τον συναντήσει κανείς πουθενά. Ο “φιλόσοφος” είναι μια έννοια που συλλαμβάνουμε με τη σκέψη μας και την αποδίδουμε σε κάποια πρόσωπα. Ο Αριστοτέλης θα εκφράσει αυτή τη διαφορά λέγοντας ότι μόνο τα “καθ’ ἕκαστον”, τα συγκεκριμένα ατομικά όντα, τα αισθητά πράγματα και πρόσωπα που συναντούμε στην καθημερινή μας ζωή, είναι “ουσίες”. Οι γενικές έννοιες, τα “καθόλου”, χρειάζονται τα “καθ’ ἕκαστον” για να υπάρξουν, όπως στη γλώσσα τα κατηγορήματα χρειάζονται τα υποκείμενα για να σταθούν.

Η “ουσία” είναι η κυριότερη από τις “κατηγορίες” της αριστοτελικής λογικής. Δείχνει την ιδιαίτερη θέση του υποκειμένου σε μια στοιχειώδη πρόταση της γλώσσας. Η αριστοτελική ουσία εκφράζει όμως και μια οντολογική τοποθέτηση: οι μόνες αυθύπαρκτες οντότητες, οι μόνες ουσίες, είναι τα ατομικά, αισθητά πρόσωπα και πράγματα. Οι πλατωνικές Ιδέες δεν αποτελούν ένα ξεχωριστό βασίλειο του Όντος για τον Αριστοτέλη: είναι απλώς ιδιότητες των πραγμάτων, γενικές έννοιες που αποδίδονται σε ατομικές ουσίες, κατηγορήματα που αποδίδονται σε υποκείμενα.

Η πλατωνική Ιδέα μετασχηματίζεται στον Αριστοτέλη σε “μορφή” (ή “είδος”). Η αριστοτελική όμως μορφή δεν είναι αυθύπαρκτη οντότητα που εδρεύει σε κάποιο υπερουράνιο τόπο, αλλά το σύνολο των ιδιοτήτων που ορίζουν ένα συγκεκριμένο ον – χωρίς τις οποίες θα έπαινε να είναι αυτό που είναι. Κάθε ατομική ουσία είναι σύνθεση “μορφής” και “ύλης”. Η μορφή του Σωκράτη είναι οι γενικές του ιδιότητες, αυτές οι ιδιότητες που τον καθορίζουν: το ότι είναι άνθρωπος, το ότι είναι φιλόσοφος. Η ύλη του είναι ό,τι τον εξατομικεύει: το ότι έχει αυτή τη σάρκα και αυτά τα οστά, το ότι γεννήθηκε στον συγκεκριμένο τόπο, τη συγκεκριμένη στιγμή από τους συγκεκριμένους γονείς, το ότι είναι δάσκαλος του Πλάτωνα κτλ.

Μια πρόταση μας δίνει πάντοτε μια πληροφορία, σωστή ή λανθασμένη. Το είδος της περιεχόμενης πληροφορίας προσδιορίζεται από

τις υπόλοιπες αριστοτελικές κατηγορίες, κυριότερες από τις οποίες είναι το “ποσόν”, το “ποιόν”, ο “τόπος”, ο “χρόνος”, η “σχέση”, το “ποιείν”, το “πάσχειν”. Σε μια πρόταση όπως ο Σωκράτης έζησε στην Αθήνα του 5ου αιώνα π.Χ., αποδίδονται στον Σωκράτη προσδιορισμοί (κατηγορήματα) που ανήκουν στις κατηγορίες του πάσχειν (έζησε), του τόπου (στην Αθήνα) και του χρόνου (του 5ου αιώνα π.Χ.). Κάποιοι υποστήριξαν ότι οι αριστοτελικές κατηγορίες αντιστοιχούν στα γραμματικά γένη της αρχαίας ελληνικής γλώσσας – και μάλλον έχουν δίκιο. Το σημαντικό είναι να αντιληφθούμε ότι, ενώ η αλήθεια ή το λάθος μιας πρότασης είναι θέμα περιεχομένου και θα κριθεί από την εμπειρία, η σωστή δομή της πρότασης δεν εξαρτάται από την εμπειρία, είναι θέμα λογικής.

5. Ο συλλογισμός και η επιστημονική γνώση

Ό,τι ισχύει για τη δομή της πρότασης, ισχύει και για τη δομή του ανθρώπινου λόγου. Περιγράφουμε τον κόσμο, εκφέρουμε κρίσεις για πρόσωπα, πράγματα και καταστάσεις, χρησιμοποιώντας σύνολα προτάσεων. Σε κάποιες μάλιστα περιπτώσεις ισχυριζόμαστε ότι οι κρίσεις μας αυτές είναι αληθείς, ότι είμαστε σε θέση να δώσουμε μια απολύτως βέβαιη περιγραφή και εξήγηση της πραγματικότητας, ότι κατέχουμε έγκυρη γνώση. Ο λόγος μας, στις περιπτώσεις αυτές, φιλοδοξεί να είναι επιστημονικός.

Επιστήμη λοιπόν ονομάζουμε ένα σύστημα προτάσεων που περιγράφει και εξηγεί μια περιοχή της πραγματικότητας. Ο Αριστοτέλης προχώρησε πάρα πολύ στην κατανόηση του φαινομένου της επιστήμης, σε τέτοιο σημείο ώστε να θεωρούμε ακόμη και σήμερα τις αναλύσεις του καιρικές και διαφωτιστικές. Αντιλήφθηκε λοιπόν ότι όλες οι προτάσεις της επιστήμης δεν είναι ισότιμες. Κάποιες προτάσεις έχουν τον ύψιστο βαθμό γενικότητας, διατυπώνουν τις πρώτες αρχές ή τους γενικούς νόμους κάθε επιστημονικού κλάδου και έχουν απόλυτη ισχύ. Χωρίς αρχές είναι αδύνατη η επιστήμη. Αν δεν ορίσουμε τι είναι αριθμός, δεν μπορούμε να κάνουμε αριθμητική. Χωρίς τους νόμους του Νεύτωνα, δεν μπορεί να υπάρξει η νευτώνια φυσική. Ξεκινώντας τώρα από τις πρώτες αρχές, μπορούμε να φτάσουμε με τον κατάλληλο τρόπο στις υπόλοιπες προτάσεις της επιστήμης, που είναι πλέον πιο ειδικές και αναφέρονται σε συγκεκριμένες πλευρές της πραγματικότητας.

Η μετάβαση από τις γενικότερες προτάσεις της επιστήμης στις ειδικότερες γίνεται με έναν μηχανισμό που ονομάζεται επιστημονικός ή

αποδεικτικός “συλλογισμός”. Η εισαγωγή και η ανάλυση των συλλογισμών είναι ίσως η μεγαλύτερη συμβολή του Αριστοτέλη στη φιλοσοφία. Το βασικό χαρακτηριστικό της επιστήμης, αυτό που την διακρίνει από κάθε άλλη μορφή γνώσης, είναι ότι καταλήγει στα συμπεράσματά της με έναν απολύτως ασφαλή τρόπο, το γεγονός ότι χρησιμοποιεί “αποδείξεις”. Ο επιστήμονας έρχεται αντιμέτωπος με μια πληθώρα φαινομένων, και έργο του είναι η εξήγηση αυτών των φαινομένων. Για να το επιτύχει θα χρησιμοποιήσει έγκυρους συλλογισμούς, μέσω των οποίων το συγκεκριμένο φαινόμενο συνδέεται με τους γενικά αποδεκτούς νόμους της αντίστοιχης επιστήμης.

Τι είναι όμως ακριβώς ο συλλογισμός;

Συλλογισμός είναι ένα είδος λόγου, όπου, όταν τεθούν ορισμένα πράγματα, κάτι άλλο από αυτά που έχουν τεθεί ακολουθεί κατ’ ανάγκην, εξαιτίας αυτών ακριβώς που έχουν τεθεί.

Τοπικά 100a25–27

Ονομάζω απόδειξη τον επιστημονικό συλλογισμό· και επιστημονικό συλλογισμό αυτό τον συλλογισμό διά μέσου του οποίου αποκτούμε έγκυρη γνώση.

Αναλυτικά ύστερα 71b18–19

Υποθέστε ότι κάποιος σας δείχνει το βιβλίο που διαβάζετε αυτή τη στιγμή λέγοντας: *Το βιβλίο αυτό είναι βαρετό*. Στην ερώτησή σας γιατί είναι βαρετό, απαντά λέγοντας: *Γιατί είναι φιλοσοφικό βιβλίο, και όλα τα φιλοσοφικά βιβλία είναι βαρετά*. Εσείς μπορείτε να συμφωνείτε ή να διαφωνείτε με τον ισχυρισμό του, δεν μπορείτε όμως να αμφισβητήσετε ότι ο άνθρωπος αυτός σας μίλησε λογικά, προσπάθησε δηλαδή να υποστηρίξει τη θέση του με έναν σωστό τρόπο. Στην ουσία χρησιμοποίησε έναν αριστοτελικό “συλλογισμό”, ένα σύστημα δηλαδή τριών συνδεόμενων προτάσεων.

1η πρόταση: *Όλα τα φιλοσοφικά βιβλία είναι βαρετά*.

2η πρόταση: *Το βιβλίο αυτό είναι φιλοσοφικό βιβλίο*.

3η πρόταση: *Το βιβλίο αυτό είναι βαρετό*.

Στον σωστό συλλογισμό, η 3η πρόταση (το “συμπέρασμα”) προκύπτει κατ’ ανάγκην από τις δύο πρώτες προτάσεις (τις “προκειμένες” του συλλογισμού). Αν ισχύουν δηλαδή οι προκειμένες, δεν μπορεί πια να ισχύει και το συμπέρασμα. Ακόμη κι αν δεν γνωρίζατε την ακριβή σημασία των λέξεων *βαρετό* και *επιστημονικό βιβλίο*, στην υποθετική περίπτωση που οι ελληνικά σας ήταν μέτρια, και πάλι θα ανα-

γνωρίζατε ότι αυτός που σας μίλησε σας μίλησε λογικά, αφού το συμπέρασμα του προκύπτει από τις προκείμενες. Τότε βέβαια ο συλλογισμός του θα ήταν κάπως έτσι:

1η πρόταση: Όλα τα *A* είναι *B*.

2η πρόταση: Το *Γ* είναι *A*.

3η πρόταση: Το *Γ* είναι *B*.

Οι τρεις αυτές προτάσεις, μολονότι περιέχουν σύμβολα που μας θυμίζουν την αφηρημένη γλώσσα των μαθηματικών, αποτελούν έναν έγκυρο συλλογισμό. Στους συλλογισμούς λοιπόν περισσότερη σημασία έχει η κατασκευή των προτάσεων, ο τρόπος σύνδεσής τους, και λιγότερο οι πληροφορίες που μας δίνουν για τα πράγματα (το εμπειρικό τους περιεχόμενο).

Από τις δύο προκείμενες η πρώτη (όλα τα φιλοσοφικά βιβλία είναι βαρετά, ή όλα τα *A* είναι *B*) είναι πρόταση γενική, θυμίζει τους γενικούς νόμους της επιστήμης για τους οποίους μιλούσαμε. Δώσαμε λοιπόν μια εξήγηση ενός γεγονότος (γιατί το βιβλίο αυτό είναι βαρετό), συνδέοντάς το μέσω ενός συλλογισμού με μια γενική αρχή, που θεωρήσαμε αποδεκτή.

Κάτι παρόμοιο πρέπει να φανταστούμε ότι κάνει και ο επιστήμονας. Αν πέσω από τον πύργο της Πίζας θα φτάσω στο έδαφος σε 5 δευτερόλεπτα, γιατί και στη δική μου περίπτωση ισχύει ο νόμος της ελεύθερης πτώσης του Γαλιλαίου. Αντιστοίχως, ο γεωμέτρης θα αποδείξει ότι το άθροισμα των γωνιών ενός τριγώνου είναι δύο ορθές, εξάγοντας το ζητούμενο από πιο γενικά θεωρήματα (από τον ορισμό του τριγώνου, από τα θεωρήματα για την ισότητα των γωνιών).

Ο Αριστοτέλης μάς έκανε να αντιληφθούμε ότι το μεγάλο μυστικό του επιστήμονα είναι ο τρόπος που σκέφτεται (ο τρόπος που συλλαβίζεται, ο τρόπος που προβαίνει σε αποδείξεις). Οι γενικές αρχές της αριστοτελικής επιστήμης δεν είναι βέβαια επισφαλείς προτάσεις σαν τον ισχυρισμό ότι όλα τα φιλοσοφικά βιβλία είναι βαρετά. Ο Αριστοτέλης δεν διανοήθηκε ποτέ να αποδεσμεύσει την επιστήμη του από την αλήθεια. Αντιθέτως, απαίτησε οι πρώτες αρχές της επιστήμης να είναι αληθείς, καθολικές και αναγκαίες.

6. Η αριστοτελική επαγωγή

Εδώ όμως ανακύπτει ένα κρίσιμο ερώτημα. Πώς φτάνει κανείς στη γνώση των πρώτων αρχών; Για να αρχίσει να λειτουργεί το δίκτυο των

συλλογισμών και των αποδείξεων, πρέπει προηγουμένως να έχουν τεθεί οι πρώτες αρχές της επιστήμης. Οι επιστημονικοί συλλογισμοί μάς επιτρέπουν να εξηγήσουμε πλευρές της πραγματικότητας με βάση τις αρχές αυτές, δεν μπορούν όμως οι ίδιοι να μας οδηγήσουν στις αρχές. Ο Αριστοτέλης είχε το θάρρος να παραδεχθεί αυτό που, ακόμη και σήμερα, οι φιλόσοφοι και οι επιστήμονες διστάζουν να ομολογήσουν: οι αρχές κάθε επιστήμης, οι γενικότεροι νόμοι της, δεν μπορούν να αποδειχθούν – είναι προτάσεις “πρωταρχικές και αναπόδεικτες” (Αναλυτικά ύστερα 71b27).

Μας χρειάζεται λοιπόν μια άλλη μέθοδος για να φτάσουμε στις πρώτες αρχές, μια μέθοδος αντίστροφη από τον συλλογισμό. Με τον συλλογισμό μεταβαίνουμε από το γενικό στο ειδικό, ενώ τώρα θέλουμε να δούμε πώς κάποιος φτάνει στη σύλληψη του γενικού. Η μέθοδος αυτή ονομάστηκε από τον Αριστοτέλη “επαγωγή”. Με την επαγωγή ο επιστήμονας ξεκινά από τα περίπλοκα και ανομοιογενή δεδομένα της εμπειρίας του και καταφέρνει να τα τιθασεύσει, ανακαλύπτοντας πίσω από αυτά γενικούς νόμους και αρχές.

Η επιστημονική λοιπόν γνώση περιλαμβάνει δύο στάδια.

Στο πρώτο στάδιο ο επιστήμονας λειτουργεί ερευνητικά και επαγωγικά. Καταρχήν συλλέγει κάθε είδους παρατηρήσεις και εμπειρικά δεδομένα ανάλογα με τον τομέα που μελετά. Ο Αριστοτέλης μάλιστα θεωρεί ότι η πρωταρχική αυτή διερεύνηση δεν πρέπει να περιοριστεί στα στοιχεία που αποκομίζει κανείς από τις αισθήσεις του. Ιδιαίτερα χρήσιμες και διαφωτιστικές θα αποδειχθούν και οι προϋπάρχουσες κοινές αντιλήψεις για οποιοδήποτε θέμα, η συσσωρευμένη παλαιότερη γνώση, η πείρα του κοινού νου (τα λεγόμενα “ένδοξα”). Αλλά και η ίδια η γλώσσα κρύβει πολύτιμα μυστικά, αφού, όπως είδαμε, συνδέεται άρρηκτα με τη σκέψη και την πραγματικότητα. Αν, για παράδειγμα, κάποιος θέλει να μελετήσει την ανθρώπινη ψυχή, θα πρέπει να παρατηρήσει συστηματικά τη συμπεριφορά των ανθρώπων γύρω του, θα πρέπει όμως να αντλήσει στοιχεία και από τις αντιλήψεις της εποχής του για την ψυχή, όπως και από τον τρόπο που μιλάνε οι άνθρωποι για την ψυχή και τα ψυχικά φαινόμενα.

Ο συστηματικός παρατηρητής δεν είναι όμως ακόμη επιστήμονας. Η επιστήμη και η φιλοσοφία είναι σύλληψη του “καθόλου”, και η συλλογή δεδομένων δεν οδηγεί αυτομάτως στις πρώτες αρχές. Απαιτείται ένα διανοητικό άλμα, η μετάβαση από τα πολλά και πολύμορφα στα λίγα και γενικά, όπου δοκιμάζεται η κριτική ικανότητα και η φαντασία του ερευνητή. Το βέβαιο είναι ότι ο επιστήμονας γενικεύει, ότι

λειτουργεί επαγωγικά. Όλες όμως οι γενικεύσεις δεν είναι κατ' ανάγκην σωστές. Οι πρώτες αρχές της επιστήμης πρέπει να είναι αληθείς και αναγκαίες, και επιπλέον να μπορούν να εξηγήσουν την ολότητα των φαινομένων του σχετικού κλάδου – να αποτελούν “αίτια” των φαινομένων.

Η επιστημονική γνώση είναι αιτιακή γνώση. “Γνωρίζουμε κάτι,” λέει ο Αριστοτέλης, “μόνο όταν συλλάβουμε το γιατί του” (Φυσικά 194b19). Το αίτιο όμως ενός γεγονότος ή ενός φαινομένου δεν είναι ένα και μοναδικό. Ο Αριστοτέλης μάλιστα υποστηρίζει ότι, αν αναλύσουμε τον τρόπο με τον οποίο εξηγούμε τα πράγματα, θα διακρίνουμε τέσσερις μορφές αιτίων: την “ύλη”, το “είδος”, το ποιητικό αίτιο και το τελικό αίτιο. Αν μελετήσουμε λ.χ. το φαινόμενο της γέννησης ενός ζώου, θα πρέπει να αναφερθούμε στις σάρκες και στα οστά του νεογνού (στην “ύλη” του), αλλά και στο ζωικό “είδος” που αναπαράγεται. Θα πρέπει ακόμη να προσδιορίσουμε ποιος γεννά το νεογνό, ποιοι είναι δηλαδή οι γεννήτορες του (το ποιητικό αίτιο). Τέλος, θα πρέπει να αναρωτηθούμε ποιος είναι ο σκοπός της συγκεκριμένης γέννησης, και μια πιθανή απάντηση θα ήταν ότι είναι η διατήρηση του είδους (το τελικό αίτιο). Θα φτάσουμε, επομένως, σε μια πλήρη εξήγηση του φαινομένου, όταν καταφέρουμε να προσδιορίσουμε όλους τους παράγοντες που το επηρεάζουν αποφασιστικά.

Στο δεύτερο στάδιο της επιστημονικής διαδικασίας θα κριθεί η αλήθεια και η επάρκεια των πρώτων αρχών και των αιτίων. Ο επιστήμονας θα χρησιμοποιήσει τις πρώτες αρχές για να διατυπώσει συλλογισμούς που θα εξηγούν και θα ταξινομούν τα επιμέρους φαινόμενα που έχει ήδη συγκεντρώσει. Αν οι πρώτες αρχές είναι κατάλληλες, θα αποτελέσουν το θεμέλιο για την οικοδόμηση του συστήματος των προτάσεων της συγκεκριμένης επιστήμης.

7. Η διαίρεση των επιστημών

Στην εγκυκλοπαίδεια της γνώσης του Αριστοτέλη κάθε επιστήμη, τέχνη και δεξιότητα έχει τη θέση της. Όλες οι γνώσεις είναι σημαντικές και χρήσιμες, δεν είναι όμως όλες ισότιμες. Ο Αριστοτέλης προτείνει λοιπόν μια τριμερή κατάταξη των γνώσεων: η ανθρώπινη γνώση διακρίνεται σε “ποιητική”, “πρακτική” και “θεωρητική”.

Στο κατώτερο επίπεδο τοποθετούνται οι “ποιητικές γνώσεις”, οι τεχνικές δεξιότητες που αποσκοπούν στην παραγωγή υλικών αντικειμένων και δράσεων. Εδώ εντάσσεται το σύνολο των τεχνών, από

τις πιο ταπεινές ως τις πιο πολύπλοκες και αξιολογικές, όπως η ιατρική. Όλες αυτές οι δεξιότητες στηρίζονται στη συσσωρευμένη εμπειρία των ανθρώπων και συνιστούν ένα σύνολο κανόνων, που θα πρέπει κανείς να διδαχθεί και να αφομοιώσει για να τις ασκήσει. Στην κατηγορία της “ποιητικής” γνώσης ο Αριστοτέλης εντάσσει και την καλλιτεχνική δημιουργία, ακολουθώντας την καθιερωμένη πρακτική των αρχαίων Ελλήνων, που με τη λέξη “τέχνη” περιέγραφαν τόσο τις κατασκευαστικές όσο και τις καλλιτεχνικές δραστηριότητες.

Στη δεύτερη κατηγορία τοποθετούνται οι “πρακτικές γνώσεις”, οι γνώσεις που έχουν αντικείμενο την ανθρώπινη συμπεριφορά. Ο Αριστοτέλης έχει στον νου του κυρίως την ηθική και πολιτική θεωρία, τη μελέτη δηλαδή της ανθρώπινης “πράξης” είτε σε ατομικό είτε σε συλλογικό επίπεδο – γι’ αυτό οι γνώσεις αυτές ονομάζονται “πρακτικές”. Αν δει κανείς την “πρακτική” γνώση με γνώμονα την ανθρώπινη συμβίωση και ευδαιμονία, η γνώση αυτή είναι η πιο σημαντική (ο Αριστοτέλης ονομάζει την πολιτική επιστήμη “κυριωτάτη και αρχιτεκτονική”, *Ηθικά Νικομάχεια* 1094a26–27). Αν ωστόσο κριτήριο της έγκυρης γνώσης είναι η αλήθεια, η άμεση σχέση των πρακτικών επιστημών με τη σύνθετη και ευμετάβλητη ανθρώπινη συμπεριφορά δεν μπορεί παρά να επιδρά αρνητικά στην ακρίβεια και στη βεβαιότητα των συμπερασμάτων τους.

Στο ανώτερο τέλος επίπεδο τοποθετούνται οι τρεις “θεωρητικές γνώσεις”: τα μαθηματικά, η φυσική και η “πρώτη φιλοσοφία” (*Μετά τα φυσικά* 1025b24). Το διακριτικό γνώρισμα της θεωρητικής γνώσης είναι η αυτονομία της, η ανεξαρτησία της από κάθε εφαρμογή ή πρακτική χρησιμότητα. Η αναζήτηση της αλήθειας, η κατανόηση της αντικειμενικής πραγματικότητας είναι το μοναδικό κίνητρο του θεωρητικού επιστήμονα. Για τον Αριστοτέλη η αναζήτηση της άδολης και καθαρής γνώσης χαρακτηρίζει την ίδια τη φύση του ανθρώπου.

Όλοι οι άνθρωποι από τη φύση τους επιζητούν τη γνώση.

Μετά τα φυσικά 980a1

Οι άνθρωποι άρχισαν να φιλοσοφούν από θαυμασμό. Στην αρχή τον θαυμασμό τους προκάλεσαν τα πρόδηλα περίεργα φαινόμενα, και σιγά σιγά, προχωρώντας με αυτό τον τρόπο, άρχισαν να προβληματίζονται και για τα πιο σημαντικά. Αυτός όμως που απορεί και θαυμάζει, αντιλαμβάνεται ότι αγνοεί. [...] Αν λοιπόν οι άνθρωποι φιλοσόφησαν για να αποφύγουν την άγνοιά τους, είναι φανερό ότι επιζητήσαν την επιστήμη χάριν της γνώσης και όχι εξαιτίας της οποιασδήποτε χρησιμότητας.

Μετά τα φυσικά 982b11–21

Από τις θεωρητικές επιστήμες, τα μαθηματικά μάς προσφέρουν χωρίς αμφιβολία την ακριβέστερη γνώση. Η αυστηρή μέθοδος των μαθηματικών λειτουργεί ως υπόδειγμα για κάθε επιστήμη και έχει επηρεάσει την αριστοτελική ανάλυση του αποδεικτικού συλλογισμού. Ο Αριστοτέλης ωστόσο δεν συμερίζεται τον ανεπιφύλακτο ενθουσιασμό του Πλάτωνα και της Ακαδημίας για τα μαθηματικά και δείχνει να ενοχλείται από την τάση των φιλοσόφων της εποχής του να μετατρέφουν τη φιλοσοφία σε μαθηματικά (Μετά τα φυσικά 992b32–33). Ο ίδιος πιστεύει ότι τα μαθηματικά είναι απλές αφαιρέσεις, κατασκευές του ανθρώπινου μυαλού, αφού, όπως δεν υπάρχουν πλατωνικές Ιδέες, δεν υπάρχουν και αυτόνομες μαθηματικές οντότητες. Επομένως, τα μαθηματικά δεν μας μαθαίνουν κάτι για την πραγματική δομή του κόσμου.

Τον ρόλο αυτό στη φιλοσοφία του Αριστοτέλη τον επωμίζεται η φυσική. Αυτή είναι η βασική επιστήμη, γιατί αυτή μελετά την αντικειμενική πραγματικότητα, το σύνολο δηλαδή των μεταβαλλόμενων, αισθητών, ατομικών ουσιών. Οι διάφοροι κλάδοι της αριστοτελικής φυσικής (από την κοσμολογία ως τη βιολογία και την ανθρώπινη φυσιολογία) βάζουν τάξη στους αντίστοιχους τομείς του επιστητού, προσφέροντας αιτιακές εξηγήσεις των φυσικών φαινομένων.

Και η φυσική επιστήμη όμως δεν είναι απολύτως αυτόνομη. Τις βασικές έννοιες και κατηγορίες με τις οποίες προσεγγίζει την πραγματικότητα (έννοιες όπως “αίτιο”, “ουσία”, “ύλη”, “είδος”, “τέλος”, “ενέργεια”, “δύναμη”), τις βρίσκει κατά κάποιον τρόπο έτοιμες. Ο προσδιορισμός αυτών των εννοιών είναι έργο της αριστοτελικής μεταφυσικής ή “πρώτης φιλοσοφίας”. Η πρώτη φιλοσοφία δεν μελετά κάποια συγκεκριμένη πλευρά της πραγματικότητας, αλλά την ολότητα της ύπαρξης και όσα συνδέονται ουσιαστικά με αυτήν – “το ον ως ον”, όπως το διατυπώνει ο Αριστοτέλης (Μετά τα φυσικά 1003a21–22). Η πρώτη φιλοσοφία “είναι η θεωρητική γνώση των πρώτων αρχών και αιτιών” της πραγματικότητας (Μετά τα φυσικά 982b9–10).

8. Ο φυσικός κόσμος

Η φυσική φιλοσοφία του Αριστοτέλη αποδείχθηκε ιδιαίτερα ανθεκτική στον χρόνο. Καθόρισε τον τρόπο με τον οποίον οι άνθρωποι έβλεπαν τη φύση για 20 ολόκληρους αιώνες. Η μεγάλη επιτυχία της οφείλεται στη συνοχή της, στο ότι κατάφερε να εξηγήει με έναν ικανοποιητικό τρόπο όλα τα γνωστά φυσικά φαινόμενα, οφείλεται όμως ως

έναν βαθμό και στο γεγονός ότι βρισκόταν πολύ κοντά στον κοινό νου. Ο Αριστοτέλης έχει τη σπάνια ικανότητα να αξιοποιεί τις αντιλήψεις των κοινών ανθρώπων, ενσωματώνοντάς τες σε συνεκτικά θεωρητικά πλαίσια.

Η κίνηση είναι η θεμελιώδης έννοια της αριστοτελικής φυσικής. Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί την κίνηση με μια διευρυμένη έννοια, που συμπεριλαμβάνει τη γέννηση και τη φθορά, την αύξηση και τη μείωση, την ποιοτική αλλαγή – στην ουσία η κίνηση ταυτίζεται με τη μεταβολή. Η κίνηση λοιπόν, με αυτή την έννοια, είναι το συστατικό γνώρισμα του φυσικού κόσμου, υπήρχε πάντοτε και θα υπάρχει πάντοτε, η ύπαρξή της μάλιστα είναι τόσο προφανής που δεν χρειάζεται απόδειξη. Η ίδια η φύση ορίζεται ως η αιτία της κίνησης, ενώ τα φυσικά όντα είναι εκείνα τα όντα που έχουν τη δυνατότητα να κινούνται και να μεταβάλλονται (Φυσικά 193b8–23).

Παρά την κυριαρχία της συνεχούς μεταβολής στη φύση, ο αριστοτελικός κόσμος ως σύνολο είναι αγέννητος και αιώνιος. Αιώνια είναι και τα φυσικά είδη που τον απαρτίζουν: τα είδη των ζώων και των φυτών, που όλοι γνωρίζουμε, οι σταθεροί συνδυασμοί της ανόργανης ύλης. Η σταθερότητα των φυσικών ειδών δεν αποκλείει τη διαρκή αλλαγή στο εσωτερικό του κάθε είδους. Υπάρχουν δισεκατομμύρια άνθρωποι στον κόσμο, κανένας άνθρωπος δεν είναι απολύτως όμοιος με κάποιον άλλο, όλοι έχουν γεννηθεί και κάποτε θα πεθάνουν, όλοι αλλάζουν διαρκώς σωματικά, ψυχικά και πνευματικά, και παρ' όλα αυτά όλοι ανήκουν στο σταθερό είδος του ανθρώπου. Το κλειδί για την εξήγηση της σταθερότητας μέσα στην αλλαγή είναι το φαινόμενο της αναπαραγωγής: “άνθρωπος άνθρωπο γεννά” επαναλαμβάνει διαρκώς ο Αριστοτέλης. Και εννοεί ότι η φύση έχει προικίσει κάθε συγκεκριμένο άνθρωπο με μια ενιαία μορφή (το “είδος” του, αυτό που καθορίζει τι είναι άνθρωπος), την οποία προσπαθεί να πραγματώσει και να διαιωνίσει. Το έμβρυο έχει τις φυσικές προδιαγραφές για να γίνει ένας ώριμος άνθρωπος, και για να αναπαραχθεί. Το έμβρυο, στη γλώσσα του Αριστοτέλη, είναι “δυνάμει” άνθρωπος.

Η φύση επομένως λειτουργεί “τελεολογικά”. Κάθε φυσικό ον τείνει να πραγματώσει τον προδιαγεγραμμένο σκοπό του, το “τέλος” του. Τελεολογική είναι η ανάπτυξη των ζωντανών οργανισμών προς την πραγμάτωση της μορφής τους. Τελεολογική είναι, κατά μία έννοια, και η φυσική και ανεμπόδιστη κίνηση των ανόργανων σωμάτων. Για βαριά σώματα, όσα αποτελούνται από γη και νερό, τείνουν να καταλάβουν τη φυσική τους θέση στο κέντρο του σύμπαντος και, επο-

μένως, αν αφεθούν ελεύθερα, κινούνται κατακόρυφα προς τα κάτω. Υπάρχουν όμως και τα ελαφρά σώματα, αυτά που αποτελούνται από αέρα και φωτιά· τα σώματα αυτά, αν αφεθούν ελεύθερα, ανεβαίνουν προς τα επάνω, γιατί τείνουν και αυτά προς τη φυσική τους θέση που βρίσκεται στον ουράνιο θόλο. Οι περισσότερες πάντως κινήσεις των σωμάτων δεν είναι φυσικές και ελεύθερες, αλλά “βίαιες”: ένα κινούμενο σώμα επιδρά επάνω σε ένα άλλο σώμα, και του μεταδίδει την κίνησή του.

Το σύμπαν του Αριστοτέλη είναι σφαιρικό και κλειστό. Στο κέντρο του βρίσκεται η ακίνητη Γη, γύρω από την οποία περιστρέφονται οι πλανήτες και οι απλανείς αστέρες, στερεωμένοι σε ομόκεντρες σφαίρες. Η σφαίρα της Σελήνης, του εγγύτερου πλανήτη, αποτελεί και το διαχωριστικό όριο ανάμεσα στο επίγειο και στο ουράνιο βασίλειο. Ο αριστοτελικός φυσικός κόσμος είναι διαιρεμένος στα δύο. Ο επίγειος χώρος είναι ο χώρος της γέννησης και της φθοράς, των υλικών όντων που κινούνται με όλες τις δυνατές κινήσεις και υφίστανται κάθε είδους μεταβολή. Στον ουρανό αντιθέτως επικρατεί τάξη και κανονικότητα. Η μοναδική μεταβολή που παρατηρείται στον χώρο αυτό είναι η κυκλική και ομαλή κίνηση των σφαιρών. Το δομικό υλικό των ουρανίων σωμάτων είναι άφθαρτο, διαφορετικό από τα τέσσερα επίγεια στοιχεία (ο Αριστοτέλης το ονομάζει “πρώτο σώμα” ή “πέμπτη ουσία”), και επιτρέπει μόνο την κυκλική κίνηση.

Υπάρχει άραγε ρόλος για τον θεό στο αριστοτελικό σύμπαν; Για τους ανθρωπομορφικούς θεούς του ελληνικής μυθολογίας σίγουρα δεν υπάρχει. Ούτε όμως και για τον παντοδύναμο θεό-δημιουργό της χριστιανικής θρησκείας. Η φύση, για τον Αριστοτέλη, έχει τη δυνατότητα να αυτορυθμίζεται. Και όμως υπάρχουν κάποιες περιπτώσεις στις οποίες η αριστοτελική μεταφυσική ονομάζεται και “θεολογία”. Ο Αριστοτέλης δέχεται την ύπαρξη μιας οντότητας, πλήρως απαλλαγμένης από κίνηση και ύλη, την οποία ονομάζει άλλοτε “θεό” και άλλοτε “κινούν ακίνητο”. Οι λόγοι που επικαλείται για την αναγκαιότητα ύπαρξης μιας τέτοιας οντότητας είναι καθαρά λογικοί. Στη φύση παρατηρούμε μια συνεχή μετάδοση κινήσεων από σώμα σε σώμα (από σώματα που κινούν σε σώματα που κινούνται), μια συνεχή πραγματώση δυνατοτήτων. Πώς θεμελιώνεται λογικά αυτή η αλυσίδα των κινήσεων; Δεν θα πρέπει να υπάρχει μια αρχή, μια αιτία της κίνησης; Μπορούμε λοιπόν να συλλάβουμε τη δυνατότητα ύπαρξης μιας οντότητας που θα προκαλεί κίνηση χωρίς η ίδια να κινείται, μιας οντότητας που θα βρίσκεται έξω από τον κύκλο των μεταβιβλίων. Αυτό είναι

το αριστοτελικό “κινούν ακίνητο”. Δεν δημιουργεί το σύμπαν ούτε επεμβαίνει με κανέναν τρόπο σε αυτό. Εγγυάται απλώς την αλυσίδα των μεταβολών του. Αν ο θεός του Αριστοτέλη αποφάσιζε να αποχωρήσει από τον κόσμο, δεν θα άφηνε πίσω του έναν κενό πρωταγωνιστικό ρόλο. Θα ακυρωνόταν απλώς μια λογική δυνατότητα.

9. Η πρακτική φιλοσοφία

Οι διαφορές του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη φαίνονται καθαρότερα από παντού στο πεδίο της πολιτικής και της ηθικής θεωρίας. Η τοποθέτηση του Αριστοτέλη διέπεται γενικά από μετριοπάθεια και ρεαλισμό. Στην ιδανική πλατωνική πολιτεία ο Αριστοτέλης αντιπαραθέτει ένα πολιτικό σύστημα που συνδυάζει κάποιες βασικές αρχές της δημοκρατίας με την αριστοκρατική αξιοκρατία. Και στις απόλυτες ηθικές αξίες του Πλάτωνα, ένα σύστημα αρετών με βασικό γνώρισμα την αποφυγή των ακραίων στάσεων.

Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη είναι προσαρμοσμένη στα δεδομένα της ελληνικής πόλης-κράτους και απευθύνεται σε έναν μόνο τύπο ανθρώπου: στον μέσο ελεύθερο πολίτη. Το σύστημα αξιών που επεξεργάζεται ο Αριστοτέλης δεν εφαρμόζεται ούτε στον δούλο ούτε στον αλλοεθνή, ούτε στη γυναίκα. Η αρετή του πολίτη επηρεάζεται καταρχήν από τη βούλησή του να συμμετέχει στα κοινά. Δεν υπάρχει δικαίωση του ανθρώπου έξω από την κοινωνική και πολιτική ζωή – γι’ αυτό άλλωστε ο άνθρωπος ορίζεται ως “ζώο πολιτικό” (Πολιτικά 1253a9–11). Η μετάβαση από τις πρωτόγονες μορφές ζωής στην κοινωνική συμβίωση, η ανάπτυξη των πόλεων και της πολιτικής ζωής, αποτελεί φυσική διαδικασία για τον Αριστοτέλη, διέπεται από αναγκαιότητα ανάλογη με αυτή που καθορίζει τη βιολογική ανάπτυξη των ειδών. () ελεύθερος λοιπόν πολίτης θα επιζητήσει την ευδαιμονία μέσα στους θεσμούς της πόλης, θα επιδιώξει το “αγαθό”. Το αριστοτελικό αγαθό δεν έχει καμία σχέση με το απόλυτο Αγαθό του Πλάτωνα. Χαρακτηρίζεται μετρημένη και έλλογη ζωή, που καθιστά τον άνθρωπο ικανό να ασκήσει σωστά τα κοινωνικά και πολιτικά του καθήκοντα και του διαοφραλίζει εκτίμηση, φιλία και αναγνώριση από τους ομοίους του.

Η ύψιστη αρετή του πολίτη είναι η “φρόνηση”. Η φρόνηση είναι “διανοητική” αρετή, συνίσταται στην ικανότητα του ατόμου να διαχωρίζει με ορθή κρίση τη σωστή από τη λανθασμένη πράξη, το καλό από το κακό. Δεν ταυτίζεται με την έγκυρη γνώση (την επιστήμη), γιατί έχει άμεση σχέση με την ανηλικόπινη πρακτική, και επομένως εμπε-

ριέχει κάτι το μερικό και περιπτώσιακό. Είναι η εύστοχη εκτίμηση των περιστάσεων. Η αριστοτελική φρόνηση θυμίζει το δελφικό “μηδέν άγαν” ή τη σωκρατική τέχνη του βίου: κατευθύνει την ανθρώπινη συμπεριφορά συλλαμβάνοντας σε κάθε περίπτωση το σωστό μέτρο, προσφέρει ένα κριτήριο σωστού προσανατολισμού στη ζωή.

Οι υπόλοιπες αρετές έχουν ηθικό χαρακτήρα. Ορίζονται πάντοτε ως “μεσότητες” ανάμεσα σε δύο άκρα: στην “υπερβολή” και στην “έλλειψη”. Η ανδρεία βρίσκεται στο μέσο ανάμεσα σε μια υπερβολή, που είναι το θράσος, και σε μια έλλειψη, που είναι η δειλία. Ο ενάρτεος πολίτης αποκτά, με την προσωπική του άσκηση στον αυτοέλεγχο και με την καθοριστική συμβολή της παιδείας, μια “έξη”, δηλαδή μια στάση ζωής που του επιτρέπει να υποτάσσει τις ακραίες επιθυμίες και τα πάθη του. Επιλέγει την ηθική στάση ζωής, με κριτήριο, λέει ο Αριστοτέλης, την κοινή λογική και “αυτό που επιτάσσει ο φρόνιμος άνθρωπος” (Ηθικά Νικομάχεια 1107a1-2). Ο Αριστοτέλης λοιπόν δεν φαίνεται να πιστεύει στην αναγκαιότητα καθορισμού αντικειμενικών και απόλυτων ηθικών κανόνων. Η ηθική του είναι μάλλον επικεντρωμένη στην ανάδειξη ενός ιδεώδους τύπου ανθρώπου, του φρονίμου, που αποτελεί ο ίδιος το υπόδειγμα και το μέτρο της ηθικής συμπεριφοράς.

Η έρευνά μας δεν στοχεύει, όπως οι άλλες έρευνες, στην καθαρή θεωρία. Επιχειρούμε τη διερεύνησή μας όχι για να γνωρίσουμε τι είναι η αρετή, αλλά για να γίνουμε οι ίδιοι αγαθοί.

Ηθικά Νικομάχεια 1103b26-28

9. Η φιλοσοφία μετά τον Σωκράτη και πέρα από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη: Σωκρατικοί και κυνική άσκηση

1. Καλά Σωκράτη, εσύ σκοτώθηκες νωρίς...

“Ποιος από μας πάει για το καλύτερο, μόνο ο θεός το ξέρει”: με αυτά τα λόγια ο Σωκράτης αποχαιρέτησε τους δικαστές του στην τελευταία δημόσια παρουσία του (Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους* 42a). Έναν μήνα μετά αποχαιρέτησε φίλους και μαθητές πίνοντας το κώνειο και θυμίζοντάς τους το χρέος στον θεό: να θυσιάσουν έναν κόκορα (*Φαίδων* 118a).

Δεν γνωρίζουμε αν οι μαθητές του θυσίασαν το πτηνό στον Ασκληπιό· ούτε αν κάποιοι απαρνήθηκαν τον νεκρό δάσκαλο προτού λαλήσει ο πετεινός. Εξάλλου, πώς απαρνιέσαι τον δάσκαλό σου; Όταν αναιρείς τη διδασκαλία του αλλά τον επικαλείσαι; Όταν δεν θέλεις να σε αποκαλούν μαθητή του; Ή όταν τον ακολουθείς πιστά; Και πώς ακολουθείς έναν δάσκαλο ή μια διδασκαλία; Τι απέγινε, τελικά, το μάθημα του Σωκράτη;

“Το ζήτημα είναι τώρα τι κάνουμε, σε μια πόλη σαν την Αθήνα, την πιο ελεύθερη, που σκότωσε τον κατεξοχήν φιλόσοφο,” θα σκέφτηκαν πολλοί από τους μαθητές του Σωκράτη, που δεν ήταν και λίγοι. “Ποια θα είναι η τύχη της φιλοσοφίας και ο ρόλος του φιλοσόφου;” Με τη θανάτωση του Σωκράτη μερικοί φιλόσοφοι πρέπει να ένωσαν ότι είναι επικίνδυνο να είσαι ο άνθρωπος που (κατηγορείσαι ότι) εισάγεις “καινά δαιμόνια” στην πόλη σου. Η οργανωμένη πόλη δεν φαινόταν να σηκώνει μεγάλη αμφισβήτηση για τις αξίες της, τα ιερά και τις συνήθειές της, τις πολιτικές και ψυχολογικές της βεβαιότητες. Εδώ ένας ολόκληρος Σωκράτης απέτυχε: κι αν ήθελε να ήταν η “αλογόμυγα” που δεν άφηνε την κοινωνία να εφησυχάσει, η κοινωνία δεν το είχε σε τίποτε να ησυχάσει διά παντός από αυτόν.

Κατά την αντίληψη αρκετών φιλοσόφων, που κατανόησαν έτσι τις εξελίξεις και έβλεπαν να πλησιάζει η πολιτική παρακμή, δεν έμενε ζωικός δημόσιος χώρος για τον φιλόσοφο. Κι αν ο φιλόσοφος συνέχιζε

να ζει μέσα στις πόλεις και δεν γινόταν ερημίτης, όφειλε να γνωρίζει πια ότι ο τόπος δεν τον χωράει, δεν τον αντέχει. Και ποιος θα ήταν ο δικός του τόπος; Θα εγκατέλειπε σταδιακά την αγορά; Θα έμενε στο περιθώριο, χωρίς πατρίδα; Θα έφτιαχνε σχολές, κτίρια, Ακαδημίες και Λύκεια, όπου θα ζούσαν έγκλειστοι αυτός, οι εκλεκτοί μαθητές του και η φιλοσοφία;

Τέτοιες σκέψεις έκαναν όσοι, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, ένιωθαν σημαδεμένοι από τη ζωντανή παρουσία του Σωκράτη – και δεν έπαυσαν να κάνουν όσοι κράτησαν ζωντανή την εικόνα του φιλοσόφου μέσα τους. Ίσως τα πράγματα δεν ήταν τόσο τραγικά όσο συνή-

Η ΚΛΑΣΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ (5ΟΣ – 4ΟΣ ΑΙ. Π.Χ.)	
Σωκρατικός κύκλος – Σωκρατικοί	
Σωκράτης 469–399 Αισχίνης 430–360 Ξενοφών 427–355 Ηλιο-Ερετρική Σχολή Φαίδων 420–360 Μεγαρική Σχολή Ευκλείδης 450–369	Αντισθένης 445–360 Κυρηναϊκή Σχολή Αρίστιππος 435–356 Θεόδωρος 4ος αι. Κυνικοί Διογένης ο Σινοπιεύς 412/403–325 Κράτης ο Θηβαίος 365–285
Αρχαία Ακαδημία	Λύκειο
Πλάτων 429–347 Σπεύσιππος 407–339 Ξενοκράτης 396–314 Εύδοξος 395–342 Πολέμων 350–267 Κράντωρ Σολεύς 330–270	Αριστοτέλης 384–322 Δικαίαρχος Μεσσήνιος 376–300 Αριστόξενος Ταραντίνος 375–; Θεόφραστος 370–288 Εύδημος 370–300

θως τα βλέπει ένα ευαίσθητο πνεύμα: το σταυροδρόμι στο οποίο κοντοστάθηκαν οι φιλόσοφοι οδηγούσε προς όλες τις κατευθύνσεις· κι ο καθένας πήρε τη δική του. Το κοινό σημείο τους ήταν η σωκρατική αφετηρία.

2. Οι Σωκρατικοί: μια ρίζα, λίγοι κορμοί, πολλά κλαδιά

Οι μαθητές του Σωκράτη ήταν πολλοί και διαφορετικοί μεταξύ τους: άλλοι ήταν αθηναίοι πολίτες και άλλοι είχαν έρθει από άλλες πόλεις,

άλλοι απλοί πολίτες κι άλλοι εξέχουσες προσωπικότητες του δημόσιου βίου, άλλοι αφοσιωμένοι στη φιλοσοφία κι άλλοι βουτηγμένοι στην καθημερινότητα του σπιτιού, της δουλειάς, της πολιτικής. Ανάμεσά τους γόννοι ισχυρών αριστοκρατικών οικογενειών (Πλάτων, Κριτίας, Χαρμίδης, Αλκιβιάδης), γιοι δούλων (Αντισθένης) ή πρώην δούλοι (Φαίδων)· δημοκρατικοί (Χαιρεφών), ολιγαρχικοί (Ξενοφών), φίλοι των τυράννων (Κριτίας, Χαρμίδης) ή πολιτικά αδιάφοροι (Αντισθένης). Οι διαφορές τους στην καταγωγή, την κοινωνική τάξη, την οικονομική κατάσταση, τις πολιτικές πεποιθήσεις και την παιδεία τους ήταν μεγάλες και δεν κρύβονταν. Εξάλλου, δεν χρειαζόταν να ήταν και όλοι φίλοι μεταξύ τους!

Όλοι τους ξεκίνησαν από τη βασική σωκρατική θέση ότι η γνώση φέρνει αρετή και η αρετή ευτυχία. Παρά την ποικιλία των απόψεών τους, όλοι ανέθεταν στη φιλοσοφία το ύψιστο καθήκον να διαμορφώνει την ηθική προσωπικότητα του ανθρώπου, να του προσφέρει τη δύναμη να ελέγχει τον ίδιο του τον εαυτό, καθώς και τις αξίες και τις συνήθειες της ζωής – της καθημερινής, της πολιτικής, της φιλοσοφικής.

Ο δρόμος όμως που χάραξαν για την ευτυχία ήταν διαφορετικός: για μερικούς περνούσε μέσα από την απόλαυση χωρίς όρια, για άλλους σήμαινε άσκηση και πειθαρχία – μέσα στην πολιτεία ή ανεξάρτητα από τις εξωτερικές συνθήκες. Διαφορετικός ο δρόμος, αλλά με το ίδιο όνομα (φιλοσοφία) και με τον ίδιο οδοιπόρο: το άτομο.

Πολλοί προσπάθησαν να συνεχίσουν το έργο του Σωκράτη. Ο πιο σπουδαίος ήταν, ασφαλώς, ο Πλάτων. Δεν ήταν όμως ο μοναδικός, ούτε η Ακαδημία του έμεινε η μόνη φιλοσοφική σχολή. Και άλλοι φίλοι ή συνομιλητές του Σωκράτη ίδρυσαν τις δικές τους σχολές: ο Αντισθένης, ο Αρίστιππος από την Κυρήνη, ο Ευκλείδης από τα Μέγαρα και ο Φαίδων από την Ηλεία. Σχολές που αναπτύχθηκαν ως τα μέσα του 2ου αιώνα π.Χ. Άλλες έσβησαν γρήγορα κι άλλες άντεξαν στον χρόνο.

Από τους συνεχιστές του Σωκράτη (άμεσους ή έμμεσους, κοντινούς ή μακρινούς), κάποιοι προτίμησαν τις Σχολές του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, με τα πολλά μαθήματα και την τάση για συστηματοποίηση της φιλοσοφίας. Κάποιοι δεν θέλησαν, δεν προσπάθησαν ή δεν μπόρεσαν να ακολουθήσουν αυτή την πορεία. Εξάλλου, ως προς αυτό επικαλούνταν τον Σωκράτη: αυτός δεν τόνιζε την υπεροχή του προφορικού λόγου, χωρίς να τον υποστηρίξει γραπτώς (όπως έκανε ο Πλάτων) αλλά εμπράκτως; Αυτός δεν δίδασκε μόνο με το παράδειγμά του, χωρίς να αφήσει κείμενα και χωρίς τη φιλοδοξία να προσθέσει κάτι στην ανθρώπινη γνώση;

Κι αν για αιώνες (ουσιαστικά μέχρι σήμερα) τους αποκαλούν “μικρούς (ελάσσονες) Σωκρατικούς”, οι ίδιοι δεν πρέπει να θεωρούσαν μειωτικό έναν τέτοιο χαρακτηρισμό. Τιμή τους θα ήταν ότι είναι “Σωκρατικοί”, ότι δεν πρόδωσαν την παράδοση του Σωκράτη. Αν “μεγάλος Σωκρατικός” είναι ο Πλάτων, αυτός είναι και ο κεντρικός φιλοσοφικός στόχος τους: ο “μεγάλος Σωκρατικός”, που (όπως πίστευαν) διαστρέβλωσε το πνεύμα του δασκάλου του παρά την προσωπική σχέση που είχε μαζί του.

Οι Σωκρατικοί και οι κατοπινοί φιλόσοφοι επιτέθηκαν εναντίον του Πλάτωνα (και του Αριστοτέλη): είτε με αυστηρά φιλοσοφικό τρόπο, αναιρώντας θέσεις και επιχειρήματα· είτε με χτυπήματα κάτω από τη μέση, με χλευασμούς και υπονοούμενα για τον βίο και την πολιτεία ή για τη συνέπεια λόγων και έργων των δύο φιλοσόφων. Οι δύο μεγάλοι φιλόσοφοι παρουσίασαν λογικές (ευφυείς και εντυπωσιακές) θεωρητικές κατασκευές. Έμοιαζε όμως να τις θεωρούσαν πιο αληθινές από την πραγματικότητα, ενώ τις είχαν φτιάξει για να ερμηνεύσουν την πραγματικότητα.

Μακριά από θεωρητικούς πειραματισμούς και με το μάτι στραμμένο στην πραγματικότητα, οι ελάσσονες φιλόσοφοι πίστευαν και διακήρυτταν ότι αποτελούν τους αυθεντικούς κληρονόμους της σωκρατικής φιλοσοφίας: μιας φιλοσοφίας που είχε στο κέντρο της τον συγκεκριμένο άνθρωπο και τη διασφάλιση της ευδαιμονίας του.

3. Σαν μια πέτρα που κυλά

*Πώς είναι; Να 'σαι μόνος σου, χωρίς σπίτι,
εντελώς άγνωστος, σαν μια πέτρα που κυλά;*

Μπομπ Ντόλαν

Η κρίση της αθηναϊκής δημοκρατίας στο πρώτο μισό του 4ου αιώνα π.Χ. και η εδραίωση της μακεδονικής κυριαρχίας στο δεύτερο μετέβαλαν σταδιακά, αλλά μάλλον οριστικά, τους όρους παραγωγής φιλοσοφίας. Μέσα σε αυτές τις συνθήκες οι Κυνικοί και οι ελληνοιστικές σχολές επαγγέλλονταν κυρίως ένα πράγμα: την παροχή ενός αισθήματος ασφάλειας, τη νοσηματοδότηση της ζωής.

Όσο η πόλις έχανε τη σημασία της ως πηγή, θεμελίωση και μέτρο των αξιών, και τα ελληνοιστικά βασίλεια ισχυροποιούνταν, ο πολίτης ένιωθε ότι τα κοινά αποφασίζονταν χωρίς τη συμμετοχή του, ότι η εξουσία είχε εκχωρηθεί στον μονάρχη, ότι η γνώση είχε σπάσει σε κομμάτια που δεν ήταν προσιτά σε όλους. Αν η σιμιμετιχή δεν είχε νόη-

μα, αν το κράτος ήταν αδιάφορο και αν οι εξειδικευμένες γνώσεις παρουσίαζαν μια αποσπασματική εικόνα του κόσμου, τι έμενε στο άτομο; Πού θα έβρισκε ένα σημείο να στηριχθεί, όχι για να κινήσει τα πάντα (όπως επεδίωκαν οι επιστήμονες της εποχής), αλλά για να μπορέσει να ζήσει μια αξιοπρεπή ζωή και να καταφέρει να ευτυχήσει;

Μόνος εγγυητής έμενε στον άνθρωπο ο ίδιος του ο εαυτός. Γιατί, τι άλλο είναι δικό του; Η ιδιοκτησία και τα πλούτη; Οι συγγενείς και οι φίλοι; Οι γνωριμίες και η φήμη; Τίποτε από όλα αυτά, έλεγε ο Αντισθένης· λίγα από αυτά, έλεγαν μετριοπαθέστερα οι περισσότεροι. Ας δείξουμε (και ενίοτε ας επιδείξουμε) αδιαφορία προς τα εξωτερικά αγαθά, μια και δεν μπορούμε να τα εξασφαλίσουμε. Ούτε χρειάζεται να φανταζόμαστε ιδανικές πολιτείες και να αναλύουμε ποιο είναι το καλύτερο πολίτευμα, όπως έπραξαν ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης. Η αλλαγή που χρειάζεται ξεκινά από το ίδιο το άτομο – αυτό είναι, εξάλλου, το σωκρατικό δίδαγμα.

Το μόνο που χρειαζόταν το άτομο, θα έφαχνε και θα το έβρισκε στον εαυτό του. Έργο θα ήταν “η επιμέλεια του εαυτού του”. Σε αυτόν θα στήριζε τη ζωή του, σε αυτόν θα λογοδοτούσε. Τα ιδεώδη που προβλήθηκαν από τη φιλοσοφία δείχνουν τον ατομοκεντρικό χαρακτήρα των στόχων της: *αυτάρκεια, άταραξία, άπονία, αδιαφορία*. Ο ατομικισμός θα συμβαδίσει με έναν νεοεμφανιζόμενο κοσμοπολιτισμό. () τόπος, η κατοικία του ανθρώπου δεν είναι ο γενέθλιος τόπος του: έρημη χώρα η πατρίδα του, έρημος σαν χώρα και ο ίδιος – το να μην έχει πατρίδα είναι το ίδιο με το να έχει πατρίδα όλο τον κόσμο.

*Οὐχ εἷς πάτρας μοι πύργος, οὐ μία στέγη,
πάσης δὲ χέρσου καὶ πόλισμα καὶ δόμος
έτοιμος ἡμῖν ἐνδαιτᾶσθαι πάρα.*

*Πατρίδα μου δεν είναι κάποιος πύργος ή κάποια στέγη.
Ολόκληρη η γη είναι πολιτεία και οικία
έτοιμη να στεγάσει τη ζωή μας.*

Κράτης ο Κυνικός
(στον Διογένη Λαέρτιο 6.98)

Αρκετοί, ολοένα και περισσότεροι όσο προχωρούσε η Ελληνιστική εποχή, στρέφονταν στη θρησκεία. Όχι στην πολιτική θρησκεία με τις ιημόσιες τελετές· περισσότερο στις λατρείες, στην προσωπική σχέση με κάποια θεότητα – όχι πλέον αποκλειστικά ελληνική, αλλά και εισαγόμενη από την Ανατολή ή την Αίγυπτο με τις αναγκαίες προσαρμογές επί το ελληνικότερον.

Η λατρεία της θεάς Τύχης δεν άνησε τυχαία τα χρόνια εκείνα. Όμως και η φιλοσοφία έδινε ανάλογες υποσχέσεις στον άνθρωπο, τον εκτεθειμένο στις ιδιοτροπίες της τύχης. Σε μια εποχή που ο άνθρωπος κινδύνευε να τον εξορίσει η πολιτική εξουσία, να τον αιχμαλωτίσουν οι πειρατές και να τον πουλήσουν σκλάβο (ας θυμηθούμε μόνο τον Πλάτωνα) ο Διογένης αποτίμησε ως εξής το κέρδος του από τη φιλοσοφία: “Αν μη τι άλλο, τουλάχιστον είμαι έτοιμος να αντιμετωπίσω όλες τις μεταπτώσεις της τύχης” (στον Διογένη Λαέρτιο 6.63).

Όταν το άτομο αρχίζει να μην νιώθει ασφάλεια, όταν όλα όσα του προσέφεραν ασφάλεια (πατρίδα, πόλη, θεσμοί, αξίες) αλλάζουν, μπορεί να δελεαστεί ευκολότερα από τις υποσχέσεις που δίνουν τόσες λατρείες στους μνημένους, να ενταχθεί σε μια άλλου είδους κλειστή κοινότητα ή να απορρίψει τα νόμιμα της πόλης του. Μπορεί όμως και να νιώσει ελεύθερο από κάθε εσωτερικό και εξωτερικό περιορισμό και να διακηρύξει με παρρησία, όπως ο Διογένης, το μανιφέστο ενός επιθετικού και αυτάρκους (αν όχι αυτάρεσκου) ατομικισμού. Ο ατομικισμός αυτός απομακρύνεται ωστόσο από τη σωκρατική διδασκαλία, η οποία διατηρούσε δεσμούς με τη ζωή της πόλης:

*“Απολις, ἄοικος, πατρίδος ἔστερημένος,
πτωχός, πλανήτης, βίον ἔχων τοῦφ’ ἡμέραν.*

*Χωρίς πόλη, χωρίς σπιτικό, χωρίς πατρίδα,
ζητιάνος και πλανόβιος, ζω μέρα με τη μέρα.*

(στον Διογένη Λαέρτιο 6.38)

ΠΟΥ ΝΑ ΓΥΡΙΖΕΙΣ;

ΕΝΑΣ ΠΕΡΙΠΛΑΝΩΜΕΝΟΣ ΕΙΡΩΝΕΥΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ: Ο ΚΥΝΙΚΟΣ

4. Το νόμισμά σας είναι κάλπικο

Πρέπει να ήταν η χρονιά που έπεσαν οι Τριάκοντα τύραννοι στην Αθήνα, το 403 π.Χ., όταν γεννήθηκε στη Σινώπη του Πόντου ο Διογένης: μπορεί όμως να ήταν και η χρονιά που ανέβηκαν στην εξουσία. Έζησε πολλά χρόνια εκεί και βοήθησε τον πατέρα του, υψηλά ιστάμενο τραπεζίτη· ίσως έγινε και ο ίδιος τραπεζίτης. Έτσι, όταν ο πατέρας του κατηγορήθηκε ότι παραχάραξε το νόμισμα της πόλης, ο τριανταπεντάχρονος Διογένης τον ακολούθησε στην εξορία. Το πιθανότερο είναι ότι οι λόγοι της δίωξης ήταν πολιτικοί, μια και τότε (γίρω στο 370) πήρε την εξουσία ένας σατράπης.

Η φήμη του παραχαράκτη και του εξόριστου δεν τον εγκατέλειψε, αλλά και ο Διογένης δεν της χαρίστηκε. Την αντιμετώπιζε με χιούμορ και αντέτεινε στους κατηγορούς του ότι όλες οι αντιξοότητες του βγήκαν σε καλό. Όταν τον κοροΐδευαν για το πάθημα της εξορίας, ο Διογένης τούς θύμιζε ότι χάρη σε αυτήν έφτασε στη φιλοσοφία. “Κι αν οι συμπολίτες μου στη Σινώπη με καταδίκασαν σε εξορία, εγώ τους καταδίκασα να ζήσουν στη Σινώπη” (Διογένης Λαέρτιος, *Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγή* 6.49· το 6ο βιβλίο του Λαέρτιου αποτελεί βασική πηγή για τον κυνισμό).

Όταν ερχόταν η συζήτηση στη νόθευση του νομίσματος, ο καθένας που γνώριζε τον φιλόσοφο θα σκεφτόταν: ο Διογένης (όπως το γράφει από μόνος του σε ένα έργο του) υποτίμησε την αξία των νομισμάτων της πόλης του και υπέσκαψε την αξιοπιστία των χρηματικών συναλλαγών. Αυτό που επιχειρεί τώρα με τη φιλοσοφική του στάση είναι να ανατρέψει την αξία των νομίων (των συνηθειών και των ηθών) της πόλης-κράτους, να νοθεύσει τους θεσμούς της κοινωνίας. Το δεύτερο είναι πολύ σοβαρότερο, και είναι το μόνο εξακριβωμένο. Την ιστορία με το νόμισμα όλοι την ακούμε ή τη διαβάζουμε (τότε ή και τώρα), αλλά δεν ξέρουμε αν είναι αληθινή. Ταιριάζει τόσο πολύ με αυτά που ήθελε να κάνει ο Διογένης και τα εξηγεί τόσο παραστατικά, που θα μπορούσε να είναι πλαστή.

Κάλπικη η ιστορία για το κάλπικο νόμισμα; Και οι άλλες ιστορίες για τον Διογένη; Κατέβηκε στην Αθήνα. Εκεί, καθώς λέγεται, ήταν μαθητής του Αντισθένη. Πιθανώς να ήταν. Εξάλλου, ποιος δεν επιζητούσε τότε (είτε ο ίδιος είτε οι συνεχιστές του) περγαμηνές που να αποδείκνυαν το ένδοξο παρελθόν του; Γιατί, αν ο Διογένης ήταν μαθητής του Αντισθένη, συνδέεται έμμεσα με τον δάσκαλο του Αντισθένη, τον Σωκράτη.

Σαν να μην έφτανε η εξορία, ο Διογένης μετά τον θάνατο του Αντισθένη έφυγε από την Αθήνα. Ταξιδεύοντας προς την Αίγινα, πιάστηκε από πειρατές και κατέληξε σκλάβος στην Κρήτη και τελικά στο σπίτι ενός πλούσιου Κορίνθιου, όπου ανέλαβε τη διαπαιδαγώγηση των γιών του.

Διάφορες μαρτυρίες τον θέλουν να μοιράζει τον χρόνο του στην Κόρινθο και στην Αθήνα, ή να βρίσκεται κατά καιρούς στα Μέγαρα, στην Ολυμπία, στη Σαμοθράκη, στη Ρόδο, στη Μίλητο και άλλες πόλεις.

Πολλές λεπτομέρειες δεν γνωρίζουμε για τη ζωή του Διογένη, εκτός αν η ζωή του είναι η συμπαραγή των περιστατικών που σώζουν διάφοροι συγγραφείς. Ας σημειώσουμε ότι αυτό που άρχισε με τον Διογένη,

ο Κυνισμός, δεν ήταν Σχολή, με τον τρόπο που ήταν ο Πλατωνισμός, ο Στωικισμός και άλλες: οι Κυνικοί δεν διαδέχονταν ο ένας τον άλλο στη σχολαρχία, δεν παρέδιδαν μαθήματα, ούτε συνέθεσαν κάποιο φιλοσοφικό σύστημα.

5. Και γιατί “σκύλοι”;

Το όνομά τους το πήραν οι Κυνικοί από τον σκύλο, τον κύνα. Επειδή ο χαρακτηρισμός αυτός είχε υποτιμητική σημασία (υποδηλώνει αναίδεια), εύκολα θα πιστεύαμε ότι τους βίασαν έτσι οι φιλοσοφικοί τους αντίπαλοι. Ακόμη κι αν είχε συμβεί αυτό, ο ίδιος ο Διογένης το αποδέχθηκε και αποκαλούσε τον εαυτό του “σκύλο”.

Η συμπεριφορά των Κυνικών είναι σαν του σκύλου, δηλαδή κυνική: είναι ωμά ειλικρινής, χωρίς υπεκφυγές, διακρίνει αμέσως φίλους και εχθρούς· είναι ταυτόχρονα και αναίσχυντη, δεν έχει ντροπές στις δημόσιες πράξεις, δεν έχει ντροπές σε καμία πράξη, γιατί όλες γίνονται δημοσίως.

Για τους Κυνικούς, η παρατήρηση της ζωής των ζώων φανερώνει ότι ο άνθρωπος έχασε την αλήθεια εξαιτίας του πολιτισμού, γιατί οι θεμελιώδεις αξίες του (στην πολιτική, στην ηθική, στη θρησκεία) είναι αντίθετες προς τη φύση. Ο πολιτισμός παραχάραξε τον φυσικό νόμο και θέσπισε τον θετικό νόμο που ισχύει στις πολιτείες· αυτό τον νόμο ο Διογένης προσπάθησε να τον υπονομεύσει. Παραχάραξε με τη σειρά του τις συνήθειες των πολιτών και πρόβαλε σαν υπόδειγμα τη φυσική ζωή, ακόμη και τη σκυλίσια. Δεν τόνισε τη λογική πλευρά του ανθρώπου (όπως π.χ. ο Αριστοτέλης), γιατί τον κανόνα τον δίνει η φύση. Ο άνθρωπος οφείλει να ζήσει σύμφωνα με τη φύση, όπως άλλωστε κάνουν οι σκύλοι και όλα τα ζώα.

Ο Διογένης χρησιμοποιεί τα ζώα ως παραδείγματα τόσο για λόγους διαπαιδαγώγησης (ας θυμηθούμε διδακτικούς μύθους, όπως τους αισώπειους) όσο και για να δείξει την ανωτερότητα της φύσης απέναντι στον πολιτισμό.

Η φύση, λοιπόν, διδάσκει· το ίδιο και οι άνθρωποι, αν τους παρατηρούμε. Ο Διογένης έβλεπε ότι μπορούμε να ζήσουμε χωρίς πολλά πράγματα τα οποία έχουμε συνηθίσει να θεωρούμε απαραίτητα. Όταν έφτασε στην Αθήνα το 'σκάσε ο σκλάβος του, ο Μάνης. Παρηγορήθηκε με τη σκέψη ότι, αν ο Μάνης μπορούσε χωρίς τον Διογένη, τότε και ο Διογένης θα μπορούσε χωρίς τον Μάνη (Διογένης Λαέρτιος 6.55).

Την απλότητα την διδασκόταν και από τα παιδιά· κάτι παράξε-

νο για έλληνα φιλόσοφο. Όταν είδε ένα παιδί να πίνει νερό με τα χέρια, πέταξε το κύπελλό του· κι όταν είδε κάποιον άλλο παιδί να παίρνει τις φακές του στη γούβα ενός ψωμιού, πέταξε την κούπα του (Διογένης Λαέρτιος 6.37).

6. Διογένης: ένας σκύλος που γαβγίζει και δαγκώνει

Αντίθετα με τις άλλες σχολές, οι Κυνικοί δεν είχαν κάποιες βασικές διδασκαλίες ή καταστατικά κείμενα τα οποία να αναλύσουν. Πρότυπά τους είχαν τους παραδειγματικούς βίους. Γι' αυτό οι αληθινοί τους ήρωες ήταν ο Ηρακλής και ο Οδυσσέας· και πολύ γρήγορα ο Διογένης, το μόνο ιστορικό πρόσωπο.

Ο Διογένης δεν ήταν ο δάσκαλος, ο συγγραφέας, ο φιλόσοφος – όπως ήταν ο Πλάτων, ο Αριστοτέλης, ο Ζήνων. Ήταν το μυθικό πρόσωπο του Κυνισμού, γιατί η ίδια του η ζωή έγινε μύθος. Πολλές μικρές ιστορίες φτιάχτηκαν και κυκλοφορούσαν ευρέως στην αρχαιότητα για τον Διογένη. Τα πραγματικά περιστατικά της ζωής του χάθηκαν (αν ήταν ποτέ γνωστά) μέσα σε μια σειρά από ανέκδοτα, σκανδαλώδεις πράξεις και λεκτικά παιχνίδια που αποδόθηκαν στον πρώτο κυνικό.

Τα άλλα σκυλιά δαγκώνουν τους εχθρούς τους. Εγώ δαγκώνω τους φίλους μου, για να τους σώσω.

(στον Ιωάννη Στοβαίο, *Ανθολόγιον* 3.13.44)

Πολλές ιστορίες φαίνονται απλώς αστείες ή γελοίες – όπως τις πάρει κανείς. Και πράγματι, επιφανειακά η σημασία τους είναι αστεία· το συγκαλυμμένο νόημά τους έχει όμως κάποια οξύτητα. Έτσι ήταν ο λόγος των Κυνικών: “έμοιαζε με σκύλο που γλείφει και συνάμα δαγκώνει.”

Ο Διογένης και άλλοι Κυνικοί έγραψαν πολλά βιβλία. Δεν σώθηκαν, όπως δεν σώθηκαν εκατοντάδες άλλα φιλοσοφικά βιβλία των σύγχρονών τους και μεταγενέστερων σχολών. Αυτό που έμεινε είναι ιστορίες για τη ζωή τους – πιο ταιριαστό για εκείνους που τόνιζαν ότι σημασία δεν έχουν τα βιβλία αλλά ο τρόπος ζωής.

7. Η κυνική άσκηση

Παρά την κριτική του στον πολιτισμό, ο Διογένης ήταν γέννημα της πόλης· η συμπεριφορά του ήταν αξιοπρόσεκτη ακριβώς επειδή επέλεξε να την εκθέσει στην αγιμιά. Δεν αποσύρθηκε, αλλά έπραττε σαν

να είχε αποστολή να πείσει τους ανθρώπους να εξετάζουν τη ζωή τους, γιατί (όπως θα έλεγε και ο Σωκράτης) μια ζωή ανεξέταστη δεν αξίζει να την ζεις. Σε αυτόν θα μπορούσαν να βρουν καθοδήγηση οι συνηθισμένοι άνθρωποι, και όχι στις Σχολές του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Ο Διογένης αποσκοπούσε να προσφέρει μια τέχνη, μια ηθική πρακτική που θα οδηγούσε τον άνθρωπο στην ευτυχία.

Η μίμηση της ελευθερίας και της αυτάρκειας των ζώων είχε πολλαπλούς σκοπούς: να παραμερίσει τα εμπόδια που βάζει η κοινωνία στην ανθρώπινη ευτυχία, χωρίς όμως να μένει στην απλή ικανοποίηση των ενστίκτων και στην απάθεια· και να κατοχυρώσει την πλήρη ανεξαρτησία, που κάνει τον άνθρωπο σαν τους θεούς. Γι' αυτό και ο Ηρακλής είναι το πρότυπο των Κυνικών· γιατί ήταν ένας θνητός που χάρη στους άθλους του πλησίασε τους θεούς.

Η αυτάρκεια και η ανεξαρτησία επιτυγχάνονται με την άσκηση και την παρρησία. Η άσκηση είναι δύο ειδών, σωματική και ψυχική. Η σωματική εξάσκηση προσφέρει ανοσία στις αναπόφευκτες αντιξοότητες της ζωής, δεν αντιστρατεύεται όμως τις κατάλληλες απολαύσεις. Η ψυχική άσκηση συμπληρώνει τη σωματική: μαθαίνει στον άνθρωπο να καταφρονεί τις ηδονές, κι αυτό είναι μια νίκη που προκαλεί μεγαλύτερη ηδονή. Έτσι ο Διογένης επαινούσε όσους σχεδίαζαν και ήθελαν να κάνουν κάτι, αλλά τελικά, και παρά την επιθυμία τους, δεν το έκαναν.

Με αυστηρή πειθαρχία, η σωματική εξάσκηση και η μίμηση υποδειγματικών πράξεων φέρνουν την εσωτερική ελευθερία, την ανεξαρτησία από εξωτερικούς καταναγκασμούς. Η άσκηση συμπληρώνεται με τη γνώση, και έτσι κατακτιέται η αρετή. Αλλά χωρίς την άσκηση, όπως τονίζουν οι Κυνικοί, τίποτε δεν μπορεί να επιτευχθεί (Διογένης Λαέρτιος 6.70–71).

8. Η πρακτική της παρρησίας

Οι Κυνικοί πίστευαν ότι η αλήθεια φαίνεται μέσα στη ζωή, τη δείχνει ο καθένας με τη ζωή του. Ο φιλοσοφικός βίος, ως βίος παραδειγματικός, χρειάζεται δημοσιότητα, ώστε να προβληθεί η αλήθεια με τρόπο που να γίνεται προσιτή σε όλους. Δύο κυρίως τρόπους χρησιμοποίησαν οι Κυνικοί, τον λόγο και τις πράξεις, το κήρυγμα και τη σκανδαλώδη συμπεριφορά.

(α) Οι Κυνικοί δεν απευθύνονταν σε κάποιο συγκεκριμένο κοινό, συγκεντρωμένο για να τους ακούσει. Δεν επιζητούσαν μικρά και επι-

λεγμένα ακροατήρια. Προτιμούσαν το πλήθος και το αναζητούσαν εκεί που μαζευόταν για άλλους λόγους: στα θέατρα, στις θρησκευτικές γιορτές, στους αθλητικούς αγώνες. Σε τέτοιες περιστάσεις ο κυνικός έβρισκε ευκαιρία να περάσει το δικό του μήνυμα, μέσα από το κήρυγμα – το κατεξοχήν είδος ομιλίας που (παρουσιάζεται σαν να) λέει την αλήθεια και απευθύνεται σε όλους.

Στα κηρύγματα των Κυνικών δεν περιέχονταν εποικοδομητικά στοιχεία, κάποια θετική διδασκαλία. Ήταν κυρίως μια επίθεση κατά των θεσμών που εμποδίζουν την ελευθερία και την αυτάρκεια κάθε ανθρώπου· μια κριτική των ηθικών αντιλήψεων και των μορφών συμπεριφοράς. Με τον τρόπο τους, και την ελευθεροστομία τους, κατάφερναν να προκαλέσουν ενδιαφέρον για φιλοσοφικά θέματα σε ανθρώπους εκτός φιλοσοφίας – κάτι που λίγοι το πετυχαίνουν.

Σε κάποιον που τον κορόιδευε επειδή έμπαινε σε ακάθαρτα μέρη, είπε ο Διογένης: “Και ο ήλιος μπαίνει στα αποχωρητήρια, αλλά δεν λερώ-νεται.”

(στον Διογένη Λαέρτιο 6.63)

(β) Όσο καυστικά κι αν ήταν τα σχόλιά τους, οι Κυνικοί δεν έμειναν στα λόγια. Με τις πράξεις τους αμφισβητούσαν τις συνήθειες και τις γνώμες των πολλών, τους κανόνες της κοινωνικής ζωής.

Όταν ο Αλέξανδρος πλησίασε τον Διογένη και τον ρώτησε αν χρειαζόταν τίποτε, ο φιλόσοφος του απάντησε: “Να πας λίγο πιο πέρα από τον ήλιο, να μην τον κρύβεις.” Ο βασιλιάς θαύμασε τον φιλόσοφο για την περηφάνεια του και την περιφρόνηση της διαταγής (Πλούταρχος, Αλέξανδρος 14). Η αντίδραση, όμως, του βασιλιά δεν κρύβει ότι ουσιαστικά αντιστράφηκαν οι ρόλοι: αυτός που διέταξε δεν ήταν ο Αλέξανδρος, που ως απόγονος του θεού ήταν η προσωποποίηση του ήλιου, αλλά ο Διογένης, που είχε μια απλή φυσική σχέση με τον ήλιο, όπως κάθε άνθρωπος.

Ο Διογένης ήθελε να δείξει, επίσης, πόσο αυθαίρετοι είναι οι κανόνες που θέτουν οι άνθρωποι. Έτσι, μια φορά σε αγώνες, στα Ίσθμια, αυτοστεφανώθηκε σαν να ήταν νικητής. Όταν οι αξιωματούχοι προσπάθησαν να τον τιμωρήσουν, επειδή παραβίασε τον κανονισμό, ο Διογένης τους εξήγησε τη στάση του: “Εγώ πέτυχα πολύ πιο δύσκολη νίκη από εκείνους που στεφανώσατε εσείς: εγώ νίκησα τη φτώχεια, την εξορία, τα πάθη μου, ενώ οι αθλητές νίκησαν στο τρέξιμο και στην πάλη.” Εφάρμοσε τον κανόνα (τη στεφάνωση ως σημείο επιβράβευσης του νικητή) όχι εκεί που ήταν αποδεκτός από όλους, στους αγώνες του σώματος, αλλά εκεί που δεν ήταν, στον προσωπικό αγώνα της

ζωής· και αναρωτήθηκε γιατί να μην ισχύει και στα δύο είδη αγώνων – ειδικά στον πιο σημαντικό από τους δύο.

Ακόμη περισσότερο προκλητικός ήταν ο Διογένης όταν συνέδεε δύο κανόνες συμπεριφοράς που φαίνονταν αντίθετοι. Ενώ το να τρως μπροστά στους άλλους επιτρέπεται, δεν επιτρέπεται να επιδεικνύεις άλλες λειτουργίες του σώματος. Ρωτούσε: εφόσον το φαγητό είναι μια φυσική ανάγκη και μπορεί να ικανοποιείται δημοσίως, γιατί αυτό να μην ισχύει και για άλλες φυσικές ανάγκες; Και χωρίς να του απαντήσουν, προχωρούσε στην ικανοποίησή τους.

Η κυνική στάση, με παρωδία και σάτιρα, με πράξεις ελεύθερες, υπονομεύει την παράδοση και ανατρέπει τις αυθεντίες. Ίσως είναι περισσότερο μια “αρνητική ελευθερία”, μια προσπάθεια απαλλαγής από περιορισμούς. Αυτή η ελευθερία, η παρρησία είναι, για τον Διογένη, το κάλλιστον στους ανθρώπους.

Ποιος όμως θα μπορούσε να ακολουθήσει τέτοια ακραία παραδείγματα, ικανά να προκαλέσουν θαυμασμό αλλά κυρίως αποστροφή στους ανθρώπους, ειδικά σε όσους λόγω θέσεως, επαγγέλματος ή πεποιθήσεως είναι ή οφείλουν να δείχνουν σοβαροί;

9. Αυτόν τον φιλόσοφο ποιος θα τον πάρει;

ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ ΓΙΑ ΠΟΥΛΗΜΑ ΤΟΥ ΛΟΥΚΙΑΝΟΥ

ΕΡΜΗΣ: Θέλεις εκείνον τον βρωμιάρη τον Πόντιο;

ΖΕΥΣ: Βεβαίως.

ΕΡΜΗΣ: Εσύ με το δισάκι στον ώμο, ξεμπράτσωτε, για έλα από δω και κάνε έναν γύρο μπροστά μας. Πουλάω μια ζωή αντρίκεια, ενάρετη κι αρχοντική, μια ζωή ελεύθερη. Ποιος θα την αγοράσει;

ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Τον φοβάμαι, έτσι σκυθρωπός και κατσούφης που είναι, μήπως με γαβγίσει μόλις τον πλησιάσω ή μήπως με δαγκώσει. Ε, φίλε! Από πού είσαι;

ΔΙΟΓΕΝΗΣ: Από παντού.

ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Τι εννοείς;

ΔΙΟΓΕΝΗΣ: Βλέπεις έναν πολίτη του κόσμου.

ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Κι έχεις κάποιες ειδικές γνώσεις; Ασκείς καμιά τέχνη;

ΔΙΟΓΕΝΗΣ: Απελευθερώνω τους ανθρώπους και γιατρεύω τα πάθη. Θέλω να κηρύττω την αλήθεια και την παρρησία.

ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Συγχαρητήρια! Κι αν σ' αγοράσω, πώς θα μ' εκπαιδεύσεις;

ΔΙΟΓΕΝΗΣ: Πρώτα θα σ' απαλλάξω από την καλοπέραση, θα σ' αφήσω στη στέρηση και θα σε ντύσω με κάπα· ύστερα θα σ' αναγκά-

σω να πονάς και να κοπιάζεις· να κοιμάσαι καταγής, να πίνεις νερό και να τρως ό,τι τύχει· δεν θα νοιάζεσαι για γάμο, παιδιά και πατρίδα· θ' αφήσεις το πατρικό σου σπίτι και θα μείνεις σε κανένα πιθάρι· το δισάκι σου θα 'ναι γεμάτο λούπινα. Και έτσι όπως θα 'σαι, θα λες ότι είσαι πιο ευτυχισμένος κι από το μεγάλο βασιλιά. Να 'σαι θρασύς και αναιδής και να τους βρίζεις όλους. Να κάνεις στα φανερά όσα οι άλλοι δεν θα τα 'καναν ούτε στα κρυφά. Τέτοια είναι η ευτυχία που σου τάζουμε.

ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Φύγε από δω! Λες πράγματα απαίσια κι απάνθρωπα.

ΔΙΟΓΕΝΗΣ: Είναι όμως εύκολα, δικέ μου, κι όλοι τα μπορούν. Δεν σου χρειάζεται ούτε μόρφωση ούτε πολλά λόγια. Ο δρόμος προς τη δόξα είναι σύντομος.

ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Δεν σε χρειάζομαι για τέτοια πράγματα. Μπορεί όμως με τον καιρό να γίνεις ναύτης ή κηπουρός – αν θελήσει, βέβαια, να σε πουλήσει αυτός εδώ για κάνα δυο τάλιρα, το πολύ.

ΕΡΜΗΣ: Πάρ' τον, χάρισμά σου. Ευχαρίστως να απαλλαγούμε από αυτόν· είναι τόσο ενοχλητικός, φωνάζει, βρίζει τους πάντες και τους αποπαίρνει.

10. Μα, είναι αυτό φιλοσοφία;

Οι Κυνικοί τις θεωρίες τις απέφευγαν, τα παραδοσιακά μαθήματα και τις επιστήμες (όπως τη γεωμετρία και την αστρονομία) τις απέρριπταν· σταθερές πεποιθήσεις που συγκροτούσαν ενιαίο συστηματικό σύνολο δεν είχαν· στα πρώτα τους χρόνια πίστευαν ότι δεν υπάρχει κάποιος ιδιαίτερος φιλοσοφικός σκοπός. Τι λογής φιλόσοφοι ήταν, λοιπόν, οι Κυνικοί;

Απλούστατα, δεν ήταν φιλόσοφοι! Έτσι υποστήριξαν αρκετοί, οι οποίοι και κατηγορήσαν τον Κυνισμό ότι δεν είναι σχολή σκέψης αλλά απλώς ένας τρόπος ζωής – πιθανώς ένα μέσο, που μπορεί να ταιριάζει στη μία ή την άλλη σχολή, δεν μπορεί όμως το ίδιο να προσφέρει το “τέλος”, τον σκοπό. Κάποιοι ονόμασαν τον Κυνισμό “σύντομο δρόμο για την αρετή”, άλλοι όμως “σύντομο δρόμο για την αλαζονεία” ή “για την κακή φήμη”. Οι Κυνικοί αντέστρεφαν τις κατηγορίες και ουσιαστικά αμφισβητούσαν στους άλλους το δικαίωμα να φέρουν το όνομα του φιλοσόφου.

Ό,τι κι αν τους καταμαρτύρησαν (αδίκως και δικαίως), ο δρόμος της κυνικής άσκησης ήταν απλός και δύσκολος: να ζεις φτωχός και να ικανοποιείς μόνο τις φυσικές σου ανάγκες. Ίσως η εικόνα του περι-

πλανώμενου με το δισάκι στον ώμο, το ραβδί και το τριμμένο πανωφόρι (όλα τα υπάρχοντά του) να φαινόταν και τότε γραφική στους πολλούς ή προσβλητική (και – γιατί όχι; – απειλητική) για τους θεματοφύλακες της φιλοσοφίας.

Είναι αλήθεια ότι πολλοί τσαρλατάνοι, περιπλανώμενοι κι εκείνοι, εμφανίστηκαν σαν φιλόσοφοι, πολλές φορές σαν Κυνικοί. Ήταν ίσως εύκολο και βολικό να παρουσιάζονταν σαν Κυνικοί. Για εκατοντάδες χρόνια αυτή η μορφή φιλοσόφου τριγυρούσε στους δρόμους των ελληνιστικών βασιλείων και της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, εκθέτοντας και περιγελώντας ανθρώπους, προκειμένου να προκαλέσει την αντίδρασή τους.

Η περιφρόνηση προς τους Κυνικούς εντάθηκε αργότερα, κυρίως στα αυτοκρατορικά χρόνια, όταν αναβίωσε ο κυνισμός και οι Κυνικοί άλλαξαν. Ήταν κατάλληλη εποχή για την αναβίωση αυτή: η ευμάρεια της Ρώμης πρόσφερε στα υψηλά κοινωνικά στρώματα πλούτο και χλιδή, και στους ηθικολόγους και στους σατιρικούς συγγραφείς άφθονες αφορμές να καταγγέλλουν τις υπερβολές. Ο ακραίος και ανατρεπτικός ασκητισμός των Κυνικών σοκάρει τους Ρωμαίους. Έτσι, βρέθηκε σχετικά εύκολα ακροατήριο για τον Κυνισμό, που από τη μία πλευρά πολεμούσε τη δεισιδαιμονία και την ηθική διαφθορά και από την άλλη προέτρεπε για επιστροφή στη φύση, σε μια πρωταρχική απλότητα πριν από κάθε παρέμβαση πολιτισμού.

Δεν ήταν λίγοι όσοι περιφρονούσαν “αυτά τα ζώωδη, σιχαμερά και ακαλλιέργητα άτομα”, που μιλούσαν και ζούσαν ανάρμοστα, διαφθείροντας τη φιλοσοφία και τους ανθρώπους.

Όμως αρκετοί ήταν και όσοι κατάλαβαν και ξεχώρισαν τους Κυνικούς σε δυο ομάδες: σε εκείνους που το μόνο που είδαν ήταν τα εξωτερικά σημάδια της εμφάνισης και της συμπεριφοράς των Κυνικών, και τα υιοθέτησαν για την ευχαρίστησή τους ή από ματαιοδοξία· και σε εκείνους που μιμήθηκαν πρώτα την καρτερικότητα του Διογένη, την αντοχή του στους κόπους, το ψυχικό του μεγαλείο.

Τον 4ο αιώνα μ.Χ. ο Ιουλιανός, με την αυστηρή κριτική του στους απαίδευτους Κυνικούς, θυμίζει ότι, για τον Διογένη, τις προκλητικές πράξεις έχει δικαίωμα να τις αποτολμά μόνο εκείνος που έχει πρώτα κυριαρχήσει στην ηδονή και το πάθος. Αλλιώς, όπως τα σοφά λόγια στο στόμα των ανόητων δεν είναι σοφά, έτσι και οι αναισχυντες πράξεις όταν τις κάνουν αναισχυντοι είναι απλώς αναισχυντες – τίποτε παραπάνω.

11. Οι ελαφροί ας με λέγουν ελαφρό

Ο Διογένης από τη Σινώπη του Πόντου, ο Κράτης από τη Θήβα, ο Δημόναξ από την Κύπρο, ο Περεγρίνος και άλλοι ογδόντα γνωστοί Κυνικοί δεν κέρδισαν κάποια περίοπτη θέση στις ιστορίες της φιλοσοφίας. Ο Αριστοτέλης δεν καταδέχεται να κατονομάσει τον Διογένη, χαρίζοντάς του μόνο μια αναφορά με τη λέξη “κύων”. Ποτέ οι μεγάλοι φιλόσοφοι από την εποχή τους έως σήμερα δεν τους αντιμετώπισαν ευθέως ως συνομιλητές στα μεγάλα φιλοσοφικά ερωτήματα της μεταφυσικής, της κοσμολογίας, της γνωσιολογίας.

Και όμως η φιλοσοφική στάση τους είναι παρούσα σε όλη τη διάρκεια της αρχαιότητας. “Και ποιος δεν έχει ακούσει για τον σκύλο από τη Σινώπη;” ρωτούσε το 380 μ.Χ. ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, ζώντας αποσυρμένος στην Καππαδοκία, όχι μακριά από τη γενέθλια πόλη του Διογένη. Ο Κυνισμός επηρέασε τη διαμόρφωση της στωικής φιλοσοφίας, πέρασε σε λογοτεχνικά είδη όπως η “διατριβή” και η σάτιρα, και δεν άφησε ανεπηρέαστο τον χριστιανισμό. Αποτελεί, κατά παράδοξο τρόπο, τη σωκρατική κληρονομιά, όπως εμμέσως παραδέχθηκε και ο Πλάτων αποκαλώντας τον Διογένη “έναν τρελαμένο Σωκράτη”. Η μορφή του Διογένη πρόβαλε σαν μια σύνθεση ασκητισμού και αναιδίας – σαν ένας νέος Σωκράτης.

Οι Κυνικοί έδειξαν ότι η σχέση του ανθρώπου με την αλήθεια, ή έστω με την προσωπική του αλήθεια, είναι κατόρθωμα ατομικό, ενίοτε και μοναχικό – αν και το πετυχαίνει ανάμεσα στους άλλους ανθρώπους. Υπήρξαν Κυνικοί που, δυναμωμένοι με την άσκηση, διακινδύνευσαν την προσωπική τους υπόληψη, παραβαίνοντας κανόνες κοινωνικούς. Όλα αυτά τα έκαναν, για να φέρουν τον καθένα αντιμέτωπο με την ανθρώπινη φύση του, απογυμνωμένο από τις ευκολίες αλλά και τις δυσκολίες της καθημερινότητας, του πολιτισμού. Άλλοι τούς είπαν φιλοσόφους, άλλοι τρελούς. Αυτοί απλώς επιδίωξαν να ταρακουνήσουν την αυταρέσκεια, την αυτοϊκανοποίηση όσων κατείχαν (ή νόμιζαν ότι κατείχαν) κάτι: οι πλούσιοι και οι ισχυροί το χρήμα και την κοινωνική καταξίωση, οι φιλόσοφοι τη γνώση, κάθε άνθρωπος τη βολή του.

Κανένας, ειδικά ο άνθρωπος που θέλει να νιώθει ασφάλεια (κοινωνική, πολιτική, συναισθηματική ή όποια άλλη) και επενδύει σε αυτήν, δεν θέλει δίπλα του κάποιον που διαρκώς να τον πειράζει, όχι απλώς να αμφισβητεί ή να κλονίζει τις χρόνιες πεποιθήσεις του αλλά να φέρεται προς αυτές σαν να είναι χρόνιες ασθένειες που επείγει η θεραπεία τους. Κανένας ίσως δεν θέλει δίπλα του έναν αναρχικό που κο-

ροϊδεύει τις βεβαιότητες των άλλων και ποδοπατεί την υπεροψία τους (με κίνδυνο, βέβαια, να κατηγορηθεί και ο ίδιος για οίηση).

Οι Κυνικοί, αντίθετα από τις άλλες Σχολές, πίστεψαν ότι, για να φιλοσοφήσει κανείς, οφείλει να καταλάβει ότι η ζωή μέσα στον ανθρώπινο πολιτισμό είναι γεμάτη ασυνέπειες, αν συγκριθεί με τη φυσική ζωή. Γι' αυτό προχώρησαν στη συνολική ρήξη με τον κόσμο των κοινωνικών συμβάσεων: τον απέρριψαν ολοκληρωτικά ως αντίθετο προς την ανθρώπινη φύση. Ωστόσο, δεν είχαν σκοπό ούτε προσπάθησαν να αναμορφώσουν την κοινωνική ή την πολιτική ζωή. Αρκέστηκαν συχνά σε έναν επιδεικτικό ασκητισμό, κάποτε μάλιστα στις αυλές και στους κύκλους των πλουσίων.

Η αναφορά στον Διογένη, η πίστη στο παράδειγμά του, στον τρόπο ζωής του και στις φιλοσοφικές αρχές του κράτησαν τους Κυνικούς για αιώνες, παρόλο που δεν συγκρότησαν ποτέ σχολή ούτε έδωσαν τόση σημασία στο να θεμελιώσουν με αυστηρά φιλοσοφικό τρόπο τις απόψεις τους. Τους άρεσε να πλάθουν ιστορίες για τον Διογένη, συναξάρια θαυμαστών πράξεων, αγιογραφικές επινοήσεις της παράδοσης. Ιστορίες σαν κι αυτή που μόλις τελείωσε.

10. Καλλιεργώντας τον κήπο και θεραπεύοντας την ψυχή: οδηγίες για μιαν ατάραχη επικουρεία ζωή

1. Από μικρός στα βάσανα και στη φιλοσοφία

Πρέπει να ήταν δύσκολο να κατάγεσαι από αρχοντική γενιά που έβγαλε έναν Μιλτιάδη και έναν Κίμωνα, κι εσύ να έχεις πατέρα κάποιον Νεοκλή, ασήμαντο και μικρομεσαίο γραμματοδιδάσκαλο. Και μάλιστα να μη γεννιέσαι καν στην Αθήνα αλλά στη μακρινή Σάμο, όπου η ένδοξη ακόμη Αθήνα είχε στείλει πολλούς έμπιστους και φτωχούς πολίτες της ως κληρούχους, για να μην τους έχει στα πόδια της και για να στηρίξει την εξουσία της στο νησί.

Αρχές του 341 π.Χ., μέσα Φεβρουαρίου, γεννήθηκε ο Επίκουρος. Αθηναίος γνήσιος, ό,τι κι αν του καταμαρτύρησαν οι αντίπαλοί του. Αλλά τι νόημα είχε να είσαι αθηναίος πολίτης λίγα χρόνια μετά τη μάχη της Χαιρώνειας και υπό τη μακεδονική κυριαρχία; Και τι νόημα θα είχε να γίνεις φιλόσοφος λίγα χρόνια μετά τον θάνατο του Πλάτωνα, όταν δεν βρίσκεσαι στο κέντρο των φιλοσοφικών εξελίξεων και δεν έχεις σπουδάσει στα καλύτερα σχολεία;

Αυτά όμως ήταν ακόμη πολύ μακρινά ερωτήματα για τον μικρό Επίκουρο. Η οικογένειά του ζούσε μετρημένα σε μια ξένη πόλη που ζούσε τη δική της παρακμή, με πολλούς Σαμίους διωγμένους από την πατρίδα τους και τους κληρούχους Αθηναίους να μοιράζονται τις περιουσίες των ντόπιων. Ο Επίκουρος με τα τρία του αδέρφια έπαιζε στα μισοχαλασμένα τείχη και πήγαινε στον μισοτελειωμένο ναό της Ήρας για να θαυμάσει τα παγόνια της θεάς. Όταν μεγάλωσε και έμαθε γράμματα, βοηθούσε όσο μπορούσε την οικογένειά του: με τη μητέρα του περιφερόταν στα χαμόσπιτα της Σάμου και διάβαζε ευχές και ξόρκια.

Δεκατεσσάρων χρόνων ο Επίκουρος άρχισε να φιλοσοφεί, όπως λέει ο ίδιος. Πώς όμως μπορείς να φιλοσοφείς από τόσο μικρός, στο σχολείο ακόμη; Ο Επίκουρος φαίνεται να το πέτυχε: δεν φλυαρούσε για να εντυπωσιάσει, ούτε έλεγε με σοβαροφάνεια σκέψεις που έμεναν ακατανόητες· απλώς ζητούσε από τον δάσκαλό του να του εξηγήσει

περισσότερο αυτά που άκουγε στα μαθήματα. “Στην κοσμογονία του Ησιόδου όλα έγιναν από το Χάος: πρώτα η Γη και μετά οι Θεοί,” διάβαζε ως συνήθως μέσα από το σχολικό εγχειρίδιο ο δάσκαλος. “Και το Χάος πώς έγινε;”, “και τι υπήρχε πριν από το Χάος;” πετάχτηκε και ρώτησε ο μικρός Επίκουρος. “Καλή ερώτηση,” απάντησε ο δάσκαλος, “αλλά πού να σου εξηγώ... Εμένα δουλειά μου είναι απλώς να διδάσκω. Για περισσότερα, ειδικοί είναι οι φιλόσοφοι. Άλλη ερώτηση;” Αυτές τις αναπάντητες ερωτήσεις μάζευε ο Επίκουρος και σαν να έδωσε υπόσχεση στον εαυτό του πως όταν έρθει η δική του ώρα, θα έχει να δίνει τις δικές του απαντήσεις στους δικούς του μαθητές.

Η ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ (40Σ-10Σ ΑΙ. Π.Χ.)

Στωικισμός

Ζήνων Κιτιεύς 335-263

Κλεάνθης 331-232

Χρυσίππος 280-207

Διογένης Βαβυλώνιος
240-152

Παναίτιος 185-109

Ποσειδώνιος 135-51

Κικέρων 106-43

Μέση και Νέα Ακαδημία

Αρκεσίλαος 316-242

Καρνεάδης 214-129

Φίλων Λαρισαίος 160-80

Αντίοχος Ασκαλωνίτης
130/120-68

Επικουρισμός

Επίκουρος 342-271

Μητρόδωρος 4ος-3ος αι.

Έρμαρχος 3ος αι.

Ζήνων Σιδώνιος
150-75

Φιλόδημος 110-40

Λουκρήτιος 94-55

Σκεπτικισμός

Πύρρων Ηλείος 365-275

Τίμων Φλειάσιος 320-230

Αρκεσίλαος 316-242

Καρνεάδης 214-129

Αινησίδημος 1ος αι.

Λύκειο

Στράτων 3ος αι.

Ανδρόνικος Ρόδιος 1ος αι.

Κατάλαβε και κάτι άλλο. Ότι αυτοί που ξέρουν την αλήθεια για τα πράγματα, ή τουλάχιστον ψάχνουν να τη βρουν, είναι οι φιλόσοφοι, και ότι σε αυτούς πρέπει να απευθυνθεί. Ίσως και γι' αυτό μετά από χρόνια έγραφε στον μαθητή του Μενοικέα: “όσο κάποιος είναι νέος να μην αργοπορεί να φιλοσοφήσει.” Ξεκινά να φιλοσοφεί από νέος, γι' αυτό και όταν μεγαλώνει βλέπει τη ζωή σαν νέος. Όταν ο Επίκουρος έγινε ο ίδιος δάσκαλος, θυμόταν το δικό του ξεκίνημα στη φιλοσοφία και ήθελε και οι μαθητές του να αρχίσουν να φιλοσοφούν χωρίς το μωλό τους να είναι κιόλας γεμάτο από όσες αδιάφορες ή και άχρηστες γνώσεις προσφέρει το σχολείο. “Τι τυχερός είσαι Απελλάη,” έγραφε στον νεαρό μαθητή του “που πλησίασες τη φιλοσοφία αμόλυντος από κάθε μόρφωση” (Μακαρίζω σε, ὦ Ἀπελλάη, ὅτι καθαρὸς πάσης παιδείας ἐπὶ φιλοσοφίαν ὤρμησας· Αθήναιος, Δειπνοσοφισταί 3, 588a).

2. Από τη σχολή του περιωνύμου φιλοσόφου στον στρατό και στη δουλειά

Ό,τι κι αν έλεγε όμως ο Επίκουρος, παιδί ζωηρό και φανατικό για γράμματα, τόσο πολύ ενδιαφέρθηκε να σπουδάσει φιλοσοφία, ώστε πριν από τα δεκαοκτώ του εγκατέλειψε τη Σάμο και πέρασε στην απέναντι ακτή της Ιωνίας, στην Τέω. Εκεί παρακολούθησε μαθήματα του Ναυσιφάνη, ενός περιέργου ανθρώπου που δίδασκε μαθηματικά, ρητορική και φιλοσοφία. Δεν γνωρίζουμε τι ακριβώς δίδασκε και πόσο καλά το δίδασκε – πάντως τις δύο πρώτες επιστήμες ο Επίκουρος αργότερα δεν τις εκτιμούσε ιδιαίτερω.

Ο Ναυσιφάνης παρουσιαζόταν ως οπαδός του Δημόκριτου, και έτσι ο Επίκουρος από μικρός εξοικειώθηκε με την ατομική φιλοσοφία και την ιωνική φυσιοκρατική παράδοση και δεν ένωσε αμέσως τη βαριά σκιά του Πλάτωνα. Αυτά, βέβαια, είχαν να κάνουν με τα μαθήματά του και τις φιλοσοφικές του γνώσεις. Όμως τον έφηβο Επίκουρο πιο πολύ φαίνεται να τον συνεπήραν οι αφηγήσεις του δασκάλου του για τον σκεπτικό Πύρρωνα. Θαύμαζε τον φιλοσοφικό τρόπο ζωής του και διαρκώς ρωτούσε να μάθει για αυτόν. Αυτό το ενδιαφέρον για τη φιλοσοφία όχι μόνο ως θεωρητική διδασκαλία αλλά και ως τρόπο ζωής πρέπει ο Επίκουρος να το οφείλει και στον δάσκαλό του.

Κατά τα άλλα, δεν τον θεωρούσε σπουδαίο φιλόσοφο – και ίσως είχε δίκιο. Εξάλλου, ο Ναυσιφάνης έμεινε στην ιστορία επειδή ήταν δάσκαλος του Επίκουρου, ο μόνος σίγουρος. Πώς, λοιπόν, να τον παρουσίαζε αργότερα ως δάσκαλό του, όταν οι μορφωμένοι της εποχής είχαν να επικαλεστούν έναν Πλάτωνα ή έναν Αριστοτέλη, ή έστω κάποια αθηναϊκή σχολή; Το μόνο που έκανε ήταν να μιλήσει περιφρονητικά για τον Ναυσιφάνη και να απαρνηθεί τον δάσκαλό του. Αλλά αυτό δεν ήταν σπάνιο εκείνα τα χρόνια – αν έπαφε ποτέ να μην είναι.

Λίγο κράτησε η παραμονή του Επίκουρου στην Τέω, γιατί μόλις έγινε δεκαοκτώ (νομοταγής γιος αθηναίου κληρούχου) έφυγε στην Αθήνα για την έφηβεία του, τη διετή στρατιωτική του θητεία· δυο χρόνια που πέρασαν σαν να μην συνέβη τίποτε, σε έναν νέο που διψούσε για φιλοσοφία και βρέθηκε, επαρχιώτης αυτός, στο κέντρο της φιλοσοφικής σκηνής. Ήταν και οι καιροί ταραγμένοι: το κλίμα έντονα αντιμακεδονικό, ο Αριστοτέλης στη Χαλκίδα και το Λύκειο κλειστό, ο θάνατος του Μεγάλου Αλεξάνδρου, η επίθεση του Περδίκκα στην Αθήνα, η εκδίωξη των αθηναίων κληρούχων από τη Σάμο. Έτσι ο Επίκουρος, είκοσι χρόνων πια, αναγκάστηκε να ταξιδέψει ως την Κολοφώνα

για να συναντήσει την οικογένειά του, που ζούσε φτωχικά στην καινούργια της τρίτη πατρίδα. Δώδεκα χρόνια σχεδόν παρέμεινε εκεί, προφανώς κάνοντας το μόνο που μπορούσε, εκτός από το να διαβάζει: βοηθούσε τον πατέρα του και δίδασκε κολυβογράμματα για ένα κομμάτι ψωμί.

3. “Φτιάξε κι εσύ μια Σχολή. Μπορείς!”

Είχε φτάσει τα τριάντα δύο το 310 π.Χ., όταν έκανε το αποφασιστικό βήμα: άνοιξε σχολή πρώτα στη Μυτιλήνη και μετά στη Λάμψακο. Μπορεί να μην γνωρίζουμε τι άρχισε να διδάσκει και να φανταζόμαστε ότι θα δοκίμαζε σιγά σιγά αυτά που αργότερα αποτέλεσαν τις βάσεις της φιλοσοφίας του. Γνωρίζουμε όμως το πιο βασικό για την ίδια του τη ζωή και ίσως για τον τρόπο που αντιλήφθηκε τη φιλοσοφία: στις δύο αυτές πόλεις απέκτησε φίλους και πιστούς μαθητές, έζησε μαζί τους και φιλοσόφησε μαζί τους – με τον Μητρόδωρο, τον Λεοντέα, τον Ιδομενέα, τον Κωλώτη, τον Πολύαινο, τη Θεμίστα και άλλους. Κι έτσι φαίνεται να πίστεψε από τότε ότι μια κοινότητα φίλων φιλοσόφων αποτελεί μοναδική ευκαιρία για να ζήσει κάποιος δίκαια, ευχάριστα κι ευτυχισμένα.

Εκεί, μακριά από την Αθήνα, τα πράγματα ήταν πιο εύκολα: η πολιτική κατάσταση δεν ήταν τόσο καταπιεστική, και στη φιλοσοφία οι παλιές μη πλατωνικές παραδόσεις άντεχαν ακόμη· οι μαθητές του Επίκουρου έγραφαν βιβλία εναντίον των Σωκρατικών και του Πλάτωνα. Όμως όλοι οι φιλοσοφικοί δρόμοι οδηγούσαν στην Αθήνα. Και μόλις οι πολιτικές συνθήκες άλλαξαν και ένωσε ελευθερία δράσης, ο Επίκουρος τόλμησε και πραγματοποίησε το όνειρό του. Γύρω στο 306 π.Χ. αγόρασε ένα οικοπέδο στα όρια της πόλης και ίδρυσε φιλοσοφική σχολή, θέλοντας να φτιάξει και στην Αθήνα μια εναλλακτική φιλοσοφική κοινότητα μαζί με τους παλιούς φίλους του. Δεν έχτισε μεγάλα οικοδομήματα με αίθουσες για διδασκαλία και μελέτη, ούτε έβγαλε τους μαθητές του να περπατούν και να συζητούν στο κέντρο της πόλης. Προτίμησε να διαμορφώσει αλλιώς τον χώρο της σχολής: διδακτήριο και κατοικίες για τους μαθητές, αλλά κυρίως ένα κτήμα απομονωμένο από την πόλη και τη θορυβώδη ζωή της, κατάλληλο για περιδιάβαση μέσα στη φύση, ένας αληθινός “Κήπος” – όπως ονομάστηκε η σχολή.

Η ίδρυση όμως μιας νέας σχολής αποτελούσε διπλή πρόκληση: από τη μια πλευρά, να σταθεί με αξιώσεις δίπλα στην πλατωνική Ακαδημία και το αριστοτελικό Λύκειο (η Στοά ιδρύθηκε λίγα χρόνια μετά),

ενώ εισήγαγε δυναμικά απόψεις ριζικά αντίθετες προς τις κυρίαρχες· και από την άλλη, να προσελκύσει μαθητές που δεν θα ενδιαφέρονταν να εξαργυρώσουν τις γνώσεις τους με ακαδημαϊκή καριέρα ή να τις εκμεταλλευτούν στη δημόσια ζωή της πόλης.

Ο Επίκουρος φαίνεται ότι τα πέτυχε και τα δύο. Ακολούθησε και ενίσχυσε την ορθολογιστική και την υλιστική ατομική παράδοση και στα δεκάδες έργα του επιτέθηκε στις αντιλήψεις των δύο μεγάλων φιλοσόφων για τη φύση, για τον άνθρωπο και για την πολιτεία. Υποστήριξε ότι ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης, με τους θεωρητικούς ακροβατισμούς τους, απομακρύνθηκαν από τον αληθινό σκοπό της φιλοσοφίας. Ο Επίκουρος δεν έγραψε κείμενα εφάμιλλα των πλατωνικών διαλόγων και των αριστοτελικών αναλύσεων, απέφυγε τους πολλούς τεχνικούς όρους και τις περίτεχνες εκφράσεις, απαξίωσε τη λογική και τη ρητορική. Παραχώρησε την πρωτοκαθεδρία στην ηθική φιλοσοφία και επί τριάντα πέντε χρόνια οργάνωσε μέσα στον Κήπο τη διδασκαλία και τη ζωή του έτσι, ώστε να φανεί πως η φιλοσοφία είναι η τέχνη που κάνει τη ζωή μας ευτυχισμένη και ότι έχει αξία μόνον όταν μας βοηθά να το πετύχουμε.

Αλλά, πέρα από το αν οι απόψεις του ήταν έγκυρες, σημαντικό ήταν ότι βρήκε ανταπόκριση και στο ευρύτερο κοινό, όχι μόνο στους συνήθεις θαμώνες των σχολών. Ο Κήπος ήταν ανοιχτός στους αθηναίους πολίτες και σε άλλους Έλληνες (κυρίως από την Ιωνία), αλλά και σε γυναίκες, σε δούλους, σε φτωχούς, ακόμη και σε απαίδευτους. Όλοι γίνονταν δεκτοί, γιατί όλοι μπορούν να γίνουν φιλόσοφοι. Εξάλλου, όπως έλεγε ο Επίκουρος, “και ο Πρωταγόρας στην αρχή ήταν χαμάλης και κουβαλούσε ξύλα, [...] κι ο Αριστοτέλης έφαγε πρώτα τα λεφτά του μπαμπά του, μετά πήγε στρατό, μετά έγινε έμπορος φαρμάκων, ώσπου γνώρισε τον Πλάτωνα. Άκουσε τα μαθήματά του (δεν ήταν δα και ανεγκέφαλος) και έγινε αυτό που έγινε” (Προς τους εν Μυτιλήνη φιλοσόφους). Όλα αυτά ήταν ενοχλητικά έως σκανδαλώδη για τον πνευματικό κόσμο της τότε Αθήνας, που προτιμούσε να φαντάζεται ότι η φιλοσοφία είναι μια ασχολία για τους εκλεκτούς (που συνήθως είναι και λίγοι) και ασφαλώς όχι για τους κατώτερου μορφωτικού ή κοινωνικού επιπέδου.

4. Όπου επλεόνασεν ο φθόνος, υπερεπερίσσευσε η επιτυχία

Την επιτυχία δεν του τη συγχώρεσαν. Η αντίδραση των αντιπάλων του Επίκουρου ήταν έντονη και κράτησε αρκετούς αιώνες· τόσο με-

γάλη και διαρκής ήταν η επιτυχία του. Ειδικά κατά την Ελληνιστική εποχή στη φιλοσοφία κυριάρχησαν ο Κήπος και η Στοά – όχι το αριστοτελικό Λύκειο και η πλατωνική Ακαδημία.

Με πρώτο κέντρο την Αθήνα η επικουρεία σκέψη διαδόθηκε παντού από ενθουσιώδεις “ιεραποστόλους” οπαδούς της. Καθώς δεν παρυσιαζόταν ως κάτι στενά ακαδημαϊκό αλλά ως τέχνη ζωής, ο επικουρισμός προσηλύτισε χιλιάδες άνδρες και γυναίκες, ελεύθερους και δούλους, πλούσιους και φτωχούς. Ως τον 3ο αιώνα μ.Χ. δημιουργήθηκαν και άνθισαν πολυάριθμες φιλοσοφικές κοινότητες, διασπαρμένες σ’ ολόκληρο τον ελληνορωμαϊκό κόσμο, στην Ασία, στην Αίγυπτο, στην Ιταλία και, βέβαια, στην Ελλάδα. Ήταν καλά οργανωμένες, είχαν κοινό και απαρέγκλιτο σημείο αναφοράς τη διδασκαλία του ιδρυτή της σχολής, του Επίκουρου, και επικοινωνούσαν μεταξύ τους με επιστολές.

Οι αντίπαλοι του Επίκουρου δεν δίστασαν να χρησιμοποιήσουν κάθε μέσο προκειμένου να τον βλάψουν. Ως συνήθως, η συκοφαντία ήταν το πιο αποτελεσματικό τους όπλο. Είπαν τόσα πολλά, που κάτι έμεινε μέχρι σήμερα: ότι η οικογένειά του ήταν παρακατιανή, ότι ήταν κοιλιόδουλος, κόλακας και ανήθικος, ότι η διδασκαλία του αντιγράφει άλλες. Το όνομα του Επίκουρου ταυτίστηκε με εκείνου που επιζητεί μόνο την ευχαρίστηση των αισθήσεων, του ηδονιστή.

Αλλά και ο ίδιος αντιδρούσε με πάθος, και απέναντι στους ομοτέχνους του δεν χαριζόταν. Εξάλλου, ας μην υπερβάλλουμε: οι ύβρεις που αντάλλαξαν μεταξύ τους μπορεί να διασώθηκαν ως σήμερα ίσως επειδή η χαμηλού επιπέδου πολεμική πάντοτε τραβάει το ενδιαφέρον των πολλών. Αυτό που έχει σημασία είναι ότι από την εποχή του Επίκουρου οι Επικούρειοι, οι Στωικοί και οι Σκεπτικοί συζητούσαν έντονα τις φιλοσοφικές διαφορές που είχαν μεταξύ τους και με τους προγενέστερους φιλοσόφους.

Άκουσε πολλά ο Επίκουρος για τις ελλιπέστατες, όπως διέδιδαν ορισμένοι, σπουδές του. Εννοούσαν μάλλον ότι δεν σπούδασε στην Αθήνα και δεν εντάχθηκε στους κύκλους της πρωτεύουσας. Τον κατηγορήσαν άνθρωποι που είχαν την τύχη να σπουδάσουν εκεί, αλλά έμειναν γνωστοί μόνο για τις συκοφαντίες τους εναντίον του Επίκουρου. Γιατί ο Επίκουρος ίσως δεν είχε τα τυπικά προσόντα που ήταν αναγκαία για καριέρα σε κάποια σχολή, κατόρθωσε όμως να ιδρύσει μια νέα σχολή που άλλαξε τα φιλοσοφικά πράγματα για αιώνες.

Αντιδρώντας σε αυτό το κλίμα, ο Επίκουρος αναγνώριζε την οφειλή του στον Δημόκριτο (καταδικασμένο στη σιωπή απύ τον Πλάτω-

να) και διατυμπάνιζε ότι είναι αυτοδίδακτος και αυτοδημιούργητος στη φιλοσοφία. Μήπως και ο Σωκράτης το ίδιο δεν έκανε, μόνο που ανέφερε ως οδηγό του τον δελφικό Απόλλωνα; Ο Επίκουρος στη δική του σχολή παραμέρισε την εγκύκλιο παιδεία, την πολυμάθεια και κάθε είδους γνώση που πίστευε ότι δεν συμβάλλει στην επίτευξη της μακαριότητας, τον ύψιστο στόχο της φιλοσοφίας.

5. Και τι χρειάζονται οι φιλόσοφοι σε έναν μικρόψυχο καιρό;

Σαν να χρειαζόταν εκείνη την εποχή ένας τέτοιος τόπος για την άσκηση της φιλοσοφίας. Την ελληνιστική περίοδο η ελευθερία στις πόλεις περιορίστηκε, καθώς το καθεστώς έγινε μοναρχικό, αλλά η δημόσια ζωή δεν σταμάτησε. Απεναντίας, η πολιτική, η πολιτιστική, η θρησκευτική δραστηριότητα ήταν έντονες – το ίδιο και η φιλοσοφική.

Ποιο ρόλο ήθελε και μπορούσε να παίξει η φιλοσοφία στην καινούργια οικουμένη, στα βασίλεια των διαδόχων και στις μεγάλες πόλεις; Να παραιτηθεί από τα κοινά, νιώθοντας ότι είναι μια ειδική επιστήμη που απευθύνεται σε λίγους και ότι είναι ανίκανη να αλλάξει την κοινωνία; Ή να συνεχίσει να ενδιαφέρεται για τα κοινά και να ελπίζει ότι κάτι θα αλλάξει, ακόμη κι αν νιώθει την αδυναμία της;

Ο Επίκουρος ήταν, μαζί με τον Πλάτωνα, ένας από τους ελάχιστους φιλοσόφους του 4ου αιώνα που ήταν Αθηναίοι και έζησε, πρώτα μακριά από την Αθήνα και μετά πίσω από τον φράκτη του Κήπου, την παρακμή της πόλης και τις αλλαγές του πολιτεύματος. Δεν έκανε όμως αντικείμενο της σκέψης του τις μεταβολές ή τις αιτίες τους στο πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο. Δεν κατασκεύασε κάποια θεωρία που να εξηγεί αυτή τη, θλιβερή για πολλούς, πραγματικότητα. Ούτε, από την άλλη, έτρεφε φανερές ή κρυφές φιλοδοξίες να την αλλάξει συνολικά, δίνοντας συμβουλές σε ηγεμόνες – κάτι που και τότε συνήθιζαν οι φιλόσοφοι (ακόμη και μερικοί οπαδοί του). Δεν άρχισε να φαντάζεται ιδανικές πολιτείες μαζικής ευτυχίας ή να στρέφεται αποκλειστικά στο απομονωμένο άτομο, ούτε να κλείνεται στον εαυτό του και να τον αναγορεύει ως τη μοναδική αλήθεια.

Όπως και άλλοι φιλόσοφοι της εποχής, ο Επίκουρος είχε πολιτικές ανησυχίες και πίστευε ότι ένας τρόπος λύτρωσης από την πολιτική διαφθορά είναι η φιλοσοφική ζωή. Και αυτό ήταν το περισσότερο που μπορούσε να προσφέρει: να ασκήσει τη φιλοσοφία μαζί με άλλους και να δείξει ότι ίσως μπορεί να αλλάξει κάτι στην κοινωνία με το ζωντανό του παράδειγμα. Δεν παριέβλεπε τις πραγματικές δυσκολίες της

ζωής, ούτε όμως τις δραματοποιούσε, ώστε να νομίσει αδύνατη την κατάκτηση της ευτυχίας. Απλώς εκτιμούσε ότι η απομάκρυνση από αυτό που λέγεται πολιτική ζωή του τόπου είναι προϋπόθεση για τον άνθρωπο που θέλει να ευτυχήσει.

Γιατί ο Επίκουρος αυτό θεώρησε και αυτό έζησε ως το μεγαλύτερο πρόβλημα της ανθρώπινης ζωής: το “πώς μπορώ να είμαι ευτυχισμένος,” δηλαδή ποια είναι η ιδανική μορφή ζωής που μπορώ να ζήσω. Και δεν ήταν ένα θεωρητικό ερώτημα. Την εποχή εκείνη οι φιλόσοφοι πίστευαν ότι μπορεί να απαντηθεί όχι μόνο στα λόγια αλλά και από την ίδια τη ζωή. Και το πρώτο βήμα ήταν η επιλογή της κατάλληλης φιλοσοφικής σχολής: όταν την επέλεγες, δεν επέλεγες απλώς μια μέθοδο να γνωρίζεις, έναν τρόπο να σκέφτεσαι ή κάποιες συγκεκριμένες γνώσεις· επέλεγες έναν τρόπο να ζήσεις.

Κορεσμένος από φιλοσοφικές συζητήσεις που δεν οδηγούσαν σε κάτι ωφέλιμο για την ανθρώπινη ζωή, ο Επίκουρος δεν δίστασε να διεκδικήσει για τη φιλοσοφία τον ανώτερο δυνατό στόχο: να καθοδηγήσει τον χαμένο άνθρωπο μέσα από τις αντιξοότητες της προσωπικής και της δημόσιας ζωής του, για να κατακτήσει την ευτυχία εδώ και τώρα. Η φιλοσοφία δεν είναι απλώς μια μέθοδος που τη χρησιμοποιείς για να πετύχεις τον σκοπό σου και μετά σου είναι άχρηστη· είναι ο δρόμος και το τέρμα μαζί. “Στις άλλες ασχολίες το αποτέλεσμα έρχεται αφού αυτές ολοκληρωθούν. Στη φιλοσοφία, αντίθετα, συνδυάζεται το τερπνό με τη γνώση. Η απόλαυση δεν έρχεται μετά τη μάθηση, αλλά πάνε μαζί!” (Επικούρου προσφώνησης 27).

Όσο κάποιος είναι νέος να μην αργοπορεί να φιλοσοφήσει, κι όταν γεράσει να μην καταπονείται φιλοσοφώντας. Γιατί κανένας δεν είναι ανώριμος ούτε υπερώριμος για εκείνο που φέρνει την υγεία στην ψυχή. Όποιος, μάλιστα, λέει ότι δεν ήρθε ακόμη ο καιρός για να φιλοσοφήσει ή ότι πέρασε κιόλας μοιάζει με εκείνον που λέει ότι δεν έφτασε η ώρα για να ευτυχήσει ή ότι δεν έμεινε πια καιρός. Πρέπει, λοιπόν, να φιλοσοφεί και ο νέος και ο γέρος: ο ένας καθώς γερνά να βλέπει σαν νέος τα αγαθά (χάρη στα όσα καλά έζησε), και ο άλλος, αν και νέος, να είναι συνάμα και ώριμος, γιατί δεν θα φοβάται όσα είναι να γίνουν.

Επιστολή στον Μενουκέα

Έγραφε απλά ο Επίκουρος και είχε τους λόγους του. Αν μπορείς και θέλεις να βοηθήσεις όσο περισσότερους ανθρώπους γίνεται, θα σκεφτόταν, πρέπει η θεραπεία που τους προτείνεις να είναι απλή για να την καταλάβουν, εύκολη για να την εφαρμόσουν και, ασφαλώς, αποτελεσματική. Πρώτα πρώτα, σαν γιατρός των ψυχών οφείλεις να

διαβεβαιώσεις ότι η θεραπεία είναι εφικτή, ότι δεν απαιτεί ιδιαίτερη προσπάθεια ή ειδικές γνώσεις, τεχνικές και τελετουργίες: “το αγαθό είναι ευπόριστο και το κακό ευκαρτέρητο.” Αλλά οφείλεις και να αποδείξεις στους ασθενείς σου ότι έχει δοκιμαστεί με επιτυχία, φέρνοντας το δικό σου παράδειγμα και των άλλων συμφιλοσόφων σου.

6. Απλές σκέψεις για να διώξετε τους φόβους σας και να ελέγξετε τις επιθυμίες σας

Σκεπτόμενος τις συγκεκριμένες συνθήκες της ανθρώπινης ζωής, βασισμένος στην αμεσότητα των αισθήσεων και σε εμπειρικές παρατηρήσεις, ξεκίνησε ο Επίκουρος για να φτιάξει τη φιλοσοφική θεραπευτική του πρόταση.

Όσο κι αν δεν του άρεσε η λογική, οι σκέψεις του μπορούν να μπου σε μια λογική σειρά, περίπου όπως θα τις δίδασκε σε μια φιλοσοφική σχολή, τότε ή τώρα:

1. Όλοι οι άνθρωποι θέλουν να ζήσουν μια ευτυχισμένη ζωή και το θεωρούν αυτό υπέρτατο στόχο τους (αυτό το ονομάζουμε σήμερα ψυχολογικό ηδονισμό).

2. Για να επιτύχουν αυτό τον στόχο, όλοι οι άνθρωποι επιλέγουν πράγματα που πιστεύουν ότι οδηγούν σε μια ευτυχισμένη ζωή, δηλαδή είτε ενστικτωδώς είτε συνειδητά κάνουν ό,τι προξενεί ευχαρίστηση (που είναι το καλό) και αποφεύγουν ό,τι προκαλεί πόνο (που είναι το κακό).

3. Όμως, εφόσον οι άνθρωποι δεν νιώθουν μόνο ευχαρίστηση αλλά και πόνο, υπάρχουν πράγματα που προξενούν πόνο.

4. Αυτά τα πράγματα είναι εμπόδια για την επίτευξη της ευτυχίας, και όσο μεγαλύτερο πόνο προξενούν, τόσο μεγαλύτερα εμπόδια είναι.

5. Για να ξεπεραστούν αυτά τα εμπόδια (και να φτάσουμε στην “αταραξία” της ψυχής και την “απονία” του σώματος), πρέπει είτε να εξαλειφθούν, οπότε δεν θα προξενούν πόνο, είτε να καταλάβουμε εμείς ότι δεν χρειάζεται να νιώθουμε πόνο από αυτά.

6. Νιώθουμε πόνο (α) όταν δεν ικανοποιούνται οι ανάγκες μας, και (β) όταν δεν απολαμβάνουμε την ευχαρίστηση.

7. Άρα, για να μη νιώθουμε πόνο, πρέπει: (α) να ικανοποιούμε τις ανάγκες μας, να εκπληρώνουμε τις επιθυμίες μας, και (β) να μην επιτρέπουμε άλλους παράγοντες να μας ενοχλούν στην απόλαυση της ηδονής.

8. Όμως νιώθουμε πόνο κυρίως όταν προσπαθούμε να εκπληρώ-

σουμε όλες τις επιθυμίες μας και δεν μπορούμε. Μήπως, λοιπόν, δεν είναι αναγκαίο να εκπληρώνουμε όλες τις επιθυμίες μας;

9. Ποιοι είναι οι παράγοντες που δεν μας επιτρέπουν να απολαύσουμε μια ευχάριστη κατάσταση; Ποιες σκέψεις, ποιοι φόβοι δεν μας αφήνουν να χαρούμε; Μήπως, λοιπόν, είναι απαραίτητο να διώξουμε από μέσα μας όλους τους φόβους μας;

10. Αν, λοιπόν, βρούμε ποιες επιθυμίες χρειάζεται να ικανοποιούμε και ποιους φόβους πρέπει να απομακρύνουμε, και αν γνωρίζουμε τον τρόπο να το κάνουμε, τότε μπορούμε να πετύχουμε και τον τελικό στόχο μας, δηλαδή να ζήσουμε μια ευτυχισμένη ζωή.

Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΤΕΤΡΑΦΑΡΜΑΚΟΣ

Ἄφοβον ὁ θεός,
ἀνύποπτον ὁ θάνατος,
καὶ τάγαθὸν μὲν εὐκτητον
τὸ δὲ δεινὸν εὐεκκαρτέρητον.

Ο θεός δεν εμπνέει φόβο,
ο θάνατος δεν φέρνει ταραχή,
το αγαθό αποκτιέται εύκολα
και το κακό υποφέρεται εύκολα.

Φιλόδημος, *Προς τους [...]*, 4.10-14

7. Επιθυμίες και ηδονές: τι να προτιμούμε και τι να αποφεύγουμε

Ο Επίκουρος πίστευε ότι οι σκέψεις αυτές είναι σωστές, γιατί επαληθεύονται από την εμπειρία κάθε ανθρώπου. Από τη στιγμή που γεννιόμαστε, από μωρά, κάνουμε οτιδήποτε για να μην πονάμε: όταν πεινάμε, κλαίμε για να μας ταΐσουν· όταν κρυώνουμε, για να μας ντύσουν. Και μόλις μας δίνουν τις πρώτες μπουκιές, ο πόνος της πείνας αρχίζει να υποχωρεί και δίνει τη θέση του στην ευχαρίστηση του φαγητού. Αυτές οι επιθυμίες μας είναι φυσικές και αναγκαίες για την επιβίωσή μας και για την ευεξία του σώματος, και δεν μπορούμε παρά να τις εκπληρώνουμε. Λογικά, τότε θα έπρεπε να νιώθαμε ευτυχισμένοι και να μην ζητούσαμε τίποτε παραπάνω.

Εμείς όμως, όσο μεγαλώνουμε, τόσο πιο περίπλοκες πεποιθήσεις έχουμε για το τι μας προσφέρει χαρά. Δεν ικανοποιούμαστε με τα λίγα· έχουμε κι άλλες επιθυμίες. Τι γίνεται με εκείνες, που είναι και οι πιο πολλές; Νομίζουμε ότι θα ευτυχίσουμε αν αποκτήσουμε πλούτη, φήμη και αξιώματα, αν απολαμβάνουμε μια ζωή γεμάτη πολυτέλεια, και τρέχουμε όλη μας τη ζωή να τα καταφέρουμε, “πιέζοντας τον εαυτό μας πέρα από τις δυνάμεις του”. Αυτό που δεν καταλαβαίνουμε είναι ότι νιώθουμε πόνο, όχι επειδή μας λείπουν όλα αυτά τα πράγμα-

τα, αλλά επειδή είμαστε ματαιόδοξοι και θέλουμε να τα έχουμε. Αλλά όσα περισσότερα κι αν αποκτούμε, η ευχαρίστησή μας δεν μπορεί να αυξηθεί. Γιατί το μέγεθος της ευχαρίστησης εξαρτάται από τον βαθμό που εξαλείφεται ο πόνος και η ταραχή: όσο περισσότερο και να φάμε, ο πόνος της πείνας θα έχει φύγει ήδη με τις πρώτες μπουκιές – άρα η ίδια ευχαρίστηση μπορεί να προκληθεί και με ένα λιτό γεύμα.

Τέτοιες επιθυμίες έχουμε συνήθως τόσες πολλές, απεριόριστες, ώστε, όσο τις έχουμε, μας προκαλούν ταραχή και πόνο, γιατί είναι αδύνατον να ικανοποιηθούν. Μια και είναι αδύνατον αυτό, μήπως εκείνο που μένει είναι να τις ελαττώσουμε; “Αν θες να κάνεις πλούσιο τον Πυθοκλή,” συνιστούσε ο Επίκουρος στον φίλο του Ιδομενέα, “μην του δίνεις περισσότερα πράγματα (μη χρημάτων προστίθει), αλλά ελάττωσε τις επιθυμίες του (τῆς δὲ ἐπιθυμίας ἀφαίρει),” δηλαδή ελάττωσε τις πιθανές αιτίες του πόνου και την αγωνία του για το μέλλον.

Πρέπει, επομένως, να βρούμε ένα κριτήριο να διακρίνουμε τις επιθυμίες μας. Να εκπληρώνουμε όσες δεν μας πονούν, όταν τις ικανοποιούμε: να τρώμε, να πίνουμε, να έχουμε μια στέγη, να είμαστε υγιείς και ασφαλείς. Οι υπόλοιπες επιθυμίες μας μπορεί να είναι φυσικές αλλά μη αναγκαίες, ή ούτε φυσικές ούτε αναγκαίες. Από αυτές πρέπει να αποφεύγουμε όσες μας πονούν, όταν επιμένουμε να τις ικανοποιήσουμε· και να επιλέγουμε όσες όχι απλώς μας ευχαριστούν, αλλά και δεν μας φέρνουν πόνο και ταραχή, είτε αμέσως είτε αργότερα. Γιατί δεν αξίζει να πονούμε σωματικά ή ψυχολογικά για πράγματα που δεν συμβάλλουν στον τελικό μας σκοπό, που είναι μια ευτυχισμένη ζωή. Αυτά είναι μη αναγκαίες επιθυμίες που οφείλονται σε λανθασμένες πεποιθήσεις, δικές μας ή της κοινωνίας.

Η επιθυμία να ντυνόμαστε με τα ρούχα της τελευταίας μόδας μοιάζει φυσική, αν και κατά κάποιον τρόπο καθορίζεται από τον περίγυρό μας· δεν είναι όμως αναγκαία. Μπορεί να μας κάνει να νιώθουμε ευχάριστα ως ευπρόσδεκτο μέλος μιας ομάδας που έχει τις ίδιες επιθυμίες και προσπαθεί να τις εκπληρώσει. Είναι όμως αμφίβολο αν η ηδονή αυτή αξίζει την αγωνία μας να είμαστε πάντα σε θέση να ανταποκριθούμε σε αυτές τις επιθυμίες και την ταραχή μας όσες φορές δεν το κατορθώνουμε.

Παρόμοια πρέπει να διακρίνουμε τις ηδονές. Όσο τρώω και απομακρύνεται ο πόνος της έλλειψης, νιώθω μια ηδονή που είναι φευγαλέα (κινητική). Όταν όμως έχω φάει, η πληρότητα που νιώθω, η έλλειψη πόνου και ανάγκης, είναι μια σταθερή (καταστηματική) ηδονή. Αυτές οι ηδονές είναι πολύ σημαντικές, υποστήριζε ο Επίκουρος. Ουσιαστικά,

από τέτοιες φυσικές και σωματικές ηδονές, από την ικανοποίηση των αισθήσεων, ξεκινά η ανθρώπινη ευτυχία. Ο Επίκουρος δεν περιφρονούσε τη σωματική ευχαρίστηση, αλλά τη θεωρούσε κάτι απλό: “Στείλε μου μια φέτα τυρί για να φάω με πολυτέλεια,” έγραψε σε ένα φίλο του.

Σκεφτόταν όμως ότι οι φυσικές ηδονές αφορούν μόνο το παρόν και ότι, αν μείνουμε σε αυτές, θα πρέπει να επιζητούμε κάθε στιγμή την ηδονή. Έτσι θα ζούσαμε με αγωνία και αβεβαιότητα, ενώ σκοπός μας είναι η αδιατάρακτη γαλήνη. Πρέπει, επομένως, να αναζητούμε άλλες ηδονές, πιο μόνιμες στο σώμα και στην ψυχή, που αφορούν και το παρελθόν (ευχάριστες αναμνήσεις) και το μέλλον (βεβαιότητα για το τι θα συμβεί). Όταν ικανοποιούμε τις φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες μας και δεν έχουμε άλλες ανικανοποίητες επιθυμίες, ζούμε μια σταθερή κατάσταση, την πιο ηδονική από όλες. Με αυτό τον τρόπο, ακολουθώντας τη φύση, φτάνουμε στο μέγιστο αγαθό της αυτάρκειας και δεν περιμένουμε να ζήσουμε περισσότερο για να ευτυχίσουμε περισσότερο. Να πώς ο Επίκουρος συνδύαζε τον ηδονισμό του με μια μετρημένη ζωή:

᾽ὦ ὀλίγον οὐχ ἱκανόν, ἀλλὰ τούτω γε οὐδὲν ἱκανόν.

Αυτός που δεν ικανοποιείται με τα λίγα, δεν ικανοποιείται με τίποτε.

(στον Αιλιανό, *Ποικίλαι ιστορίαι* 4.13)

Ο Επίκουρος το έλεγε ξεκάθαρα: “Η ηδονή είναι η αρχή και ο σκοπός της ευτυχισμένης ζωής” (θέση που ονομάζεται *ηθικός ηδονισμός*). Ωστόσο, σε αντίθεση με τον φιλόσοφο Αρίστιππο, πρόσθετε ότι δεν θα επιζητούμε μόνο τις χαρές. Η ηδονή είναι καλό και ο πόνος κακό. Αλλά μερικές φορές κάτι ευχάριστο μπορεί να προκαλέσει μεγαλύτερες δυσκολίες, ενώ ένα βάσανο να φέρει τελικά μεγαλύτερη χαρά. Ο πόνος και η χαρά, η ηδονή και η οδύνη, είναι δυο αισθήματα, δυο καταστάσεις αντίθετες. Οι άνθρωποι προσπαθούν να ελαχιστοποιήσουν τη μία και να μεγιστοποιήσουν την άλλη (*ηθικός εγωισμός*). Αλλά για να κρίνουμε ποια θα επιλέξουμε σε κάθε περίπτωση, πρέπει να σκεφτόμαστε ποια συμβάλλει περισσότερο στην ευτυχία μας – αλλιώς η χαρά του σήμερα θα φέρει την ταλαιπωρία του αύριο.

Το ίδιο συμβαίνει και με τους φόβους μας. Επιθυμούμε να ζήσουμε για πάντα και ταυτόχρονα φοβόμαστε επειδή θα πεθάνουμε. Η επιθυμία της αιωνιότητας δεν μας αφήνει να χαρούμε τα όσα ζούμε τώρα σε αυτή τη ζωή, γιατί αγωνιούμε αν θα τα έχουμε πάντα ή γιατί αγωνιζόμαστε διαρκώς να τα αυξήσουμε. Και ο φόβος του τέλους δεν μας αφήνει να χαρούμε, γιατί αγωνιούμε ότι ο θάνατος θα είναι φρικτός.

Αυτοί οι φόβοι για το κακό που είναι ανυπόφορο, για τους θεούς που παρεμβαίνουν και τιμωρούν τους ανθρώπους στη ζωή αλλά και μετά τον θάνατο, καθώς και για τα ανεξήγητα καταστροφικά φυσικά φαινόμενα, είναι για τον Επίκουρο τα μεγαλύτερα εμπόδια για την απόλαυση της ευχαρίστησης. Πώς όμως θα διαλυθούν αυτοί οι φόβοι;

Εδώ, θα έλεγε ο Επίκουρος, η καθημερινή εμπειρία δεν μας βοηθά, γιατί χρειάζεται η ορθή θεώρηση (άπλανης θεωρία) όλων των δεδομένων που μας προσφέρουν οι αισθήσεις μας. Και εδώ αναλαμβάνει ο λόγος, ο νηφάλιος στοχασμός, η φρόνησις, η πρακτική σοφία, η φιλοσοφία. Αυτή θα απελευθερώσει τον άνθρωπο από ανυπόστατους φόβους αλλά και μάταιες ελπίδες και θα τον κάνει να κατανοήσει την αληθινή φύση των επιθυμιών του και της ηδονής. Όπως ο Σωκράτης πίστευε ότι η γνώση είναι αναγκαία για την αρετή, έτσι και ο Επίκουρος πίστευε ότι η γνώση είναι αναγκαία για την ευτυχία, την *εὐδαιμονία*.

8. Θεμελιώνοντας την ηθική στη φυσική και την ευτυχία στη μελέτη της φύσης

Όλα όσα απασχολούσαν τον Επίκουρο στην ηθική φιλοσοφία του είχαν πρακτικό προσανατολισμό: την κατάκτηση της ανθρώπινης ευτυχίας. Τον ίδιο προσανατολισμό, πίστευε ο φιλόσοφος, οφείλει να έχει κάθε θεωρητική ενασχόληση – και η επιστημονική ενασχόληση με τη φύση.

Στην ελληνιστική εποχή η επιστήμη βρέθηκε στο απόγειό της: τα μαθηματικά, η αστρονομία, η μηχανική, η ιατρική γνώρισαν πρωτόγνωρη άνθιση, με νέο κέντρο τους την Αλεξάνδρεια. Ο Επίκουρος δεν συμεριζόταν την αρνητική στάση διάφορων Σωκρατικών που υποστήριζαν ότι είναι άχρηστο να ασχολείται κάποιος με τη φυσική επιστήμη. Υιοθέτησε σύγχρονες του αστρονομικές θεωρίες αλλά και παλαιότερες παρωχημένες. Για αυτόν η έρευνα της φύσης δεν αποτελούσε αυτοσκοπό, αλλά τη χρησιμοποιούσε για τους δικούς του σκοπούς. Δεν χρειάζονται ειδικευμένες θεωρίες και λεπτομέρειες: “η έρευνα της ανατολής, της δύσης, των ηλιοστασιών και των εκλείψεων δεν συμβάλλει καθόλου στην ευτυχία.”

Δεν έχουμε ανάγκη από ματαιώσπουδες σοφίες, αλλά από μιαν αθόρυβη ζωή.

Τι χρειαζόταν ακόμη ο Επίκουρος, προκειμένου να διασφαλίσει ότι ο άνθρωπος μπορεί να ευτυχήσει; Για τις επιθυμίες έδειξε ότι με το λογικό μας επιλέγουμε ορθά τις επιθυμίες που αξίζει να εκπληρώσουμε

και ότι για να γίνει αυτό είναι απαραίτητο να καταλάβουμε τη φύση. Εναπόκειται, λοιπόν, στον άνθρωπο να ερευνήσει τη φύση, τη δική του και όλων των πραγμάτων. Επιπλέον, παρέμενε ένα σημαντικό εμπόδιο στην πορεία του ανθρώπου προς την ευτυχία: οι φόβοι του.

Αυτοί ήταν οι στόχοι της φυσικής του: (α) Να μελετήσει τα ουράνια και τα μετεωρολογικά φαινόμενα, να βρει τις φυσικές αιτίες τους και να αποδείξει ότι δεν είναι σημάδια θεϊκής εύνοιας ή οργής. Αυτή η γνώση είναι αναγκαία για να διαλύσει τους φόβους και τις δεισιδαιμονίες των πολλών, που πίστευαν ότι οι θεοί στέλνουν τα καλά και τα κακά στη ζωή μας, σαν να ήταν ευεργέτες ή τιμωροί των ανθρώπων.

(β) Ο δεύτερος στόχος της φυσικής ήταν να μελετήσει τη σύσταση των όντων και να αποδείξει ότι η ανθρώπινη ψυχή δεν είναι αθάνατη. Έτσι θα διαλυθεί και ο φόβος για τον θάνατο.

Για να αποδείξει αυτές τις απόψεις, ο Επίκουρος ακολούθησε την υλιστική ατομική φιλοσοφία του Δημόκριτου. Με δυο λόγια, υποστήριξε τα παρακάτω: Το σύμπαν είναι αμετάβλητο, άπειρο και χωρίς σκοπό. Ό,τι υπάρχει συνίσταται από “άτομα” και “κενό”. Αυτά τα “άτομα” είναι αδιαίρετα και αμετάβλητα. Καθώς βρίσκονται σε συνεχή κίνηση στο κενό, όταν αποκλίνουν από την πορεία τους, συγκρούονται και σχηματίζουν σύνθετα σώματα. Σε ένα τέτοιο σύμπαν το κάθε τι είναι σωματικό, και δεν έχει θέση οτιδήποτε το υπερφυσικό.

Επομένως, (α) τα ουράνια σώματα δεν είναι υπερφυσικά όντα, και όλα τα φαινόμενα εξηγούνται με βάση τις κινήσεις των ατόμων, που δεν έχουν καμία σκοπιμότητα. Οι θεοί υπάρχουν ως σύνθετα σώματα, αλλά ούτε έφτιαξαν τον κόσμο ούτε ενδιαφέρονται για τους ανθρώπους. Ζουν γαλήνια και αιώνια, μακριά από τα εγκόσμια, μακριά κι ευτυχισμένα. Δεν έχουν καμία διάθεση να χαλάσουν την ηρεμία τους και να ασχοληθούν με τις ανθρώπινες υποθέσεις.

(β) Η ανθρώπινη ψυχή είναι κι αυτή σωματική, αν και αποτελείται από πολύ λεπτά “άτομα”. Επειδή όμως είναι σύνθετη, όταν πεθαίνει ο άνθρωπος, η ψυχή διαλύεται μαζί με το σώμα. Αυτή η άποψη του Επίκουρου έρχεται σε μετωπική σύγκρουση με την πλατωνική (και όχι μόνο) αντίληψη για την αθανασία της ψυχής. Σημαίνει ότι δεν υπάρχει τίποτε θάνατο στον άνθρωπο, τίποτε που να επιζεί από τον προσωπικό μας θάνατο, άρα και τίποτε που να έχουμε να φοβόμαστε για μετά τον θάνατο.

Κόπιασε πολύ ο Επίκουρος να δείξει ότι θα ηρεμήσουμε στη ζωή μας, όταν καταλάβουμε ότι το κάθε φαινόμενο οφείλεται σε κάποιους λόγους, ακόμη κι αν δεν μπορούμε πάντα να μαθαίνουμε τους συγκεκρι-

κριμένους λόγους. Και επειδή πίστευε ότι η φυσική επιστήμη μάς οδηγεί στην “αταραξία”, φρόντισε να αποδείξει ότι η γνώση που μας δίνει είναι αληθινή. Είναι αληθινή, υποστήριξε, γιατί βασίζεται στις αισθητηριακές μας εντυπώσεις· τις εντυπώσεις που αντιλαμβανόμαστε άμεσα με τον νου ή με τα αισθητήρια όργανα.

9. Η φιλοσοφία διδάσκεται ή ασκείται;

Ωραία και καλά όλα αυτά. Μήπως όμως δεν είναι παρά λόγια, απλά και όμορφα, αλλά μακριά από την πραγματικότητα; Η προτεινόμενη θεραπεία της ψυχής φαινόταν απλή και χωρίς παρενέργειες – αλλά σε ποιον δοκιμάστηκε, ώστε να μη διστάζουν να την ακολουθήσουν και άλλοι ενδιαφερόμενοι;

Το σκεφτόταν αυτό ο Επίκουρος όλα τα χρόνια που πέρασε στον Κήπο, και η απάντησή του ήταν το ίδιο απλή: “Ελάτε και θα δείτε.” Πολλοί ήρθαν και είδαν. Και έμειναν στον Κήπο. Γιατί ο Επίκουρος δεν περιορίστηκε στις δηλώσεις: θέλησε η ζωή του να σταθεί μαρτυρία για την αλήθεια της διδασκαλίας του. Την επιβεβαίωσε με τη ζωή του, με τις πράξεις του και με το ήθος του, κάτι που παραδέχθηκαν αργότερα ακόμη και αντίπαλοί του, όπως ο Κικέρων.

Ο Επίκουρος δίδασκε στους μαθητές του φυσική, αλλά μόνο επειδή “χωρίς την έρευνα της φύσης δεν μπορούμε να απολαμβάνουμε ακέραιες τις ηδονές”. Δεν τους υποσχόταν ότι μπορούν να αλλάξουν τον κόσμο, αλλά ότι ασφαλώς μπορούν να αλλάξουν τον εαυτό τους. Τους συνιστούσε να μελετούν “μέρα και νύχτα, μόνοι τους και με τους ομοίους τους, ώστε ποτέ να μην ταραχθούν ούτε στον ύπνο τους ούτε στον ξύπνο τους” (Επιστολή προς Μενοικέα).

Μέσα στον Κήπο η μελέτη μπορούσε να ήταν και μοναχική. Όμως η πνευματική καθοδήγηση βασιζόταν σε μια διαπροσωπική σχέση δασκάλου και μαθητή, που “είναι ο ένας για τον άλλο μεγάλο ακροατήριο”. Οι μαθητές αναγνώριζαν και εμπιστεύονταν τον δάσκαλο, γίνονταν φίλοι, και όλοι μαζί απολάμβαναν τις χαρές της συντροφικότητας των ελεύθερων ανθρώπων. Έτσι ο Κήπος έγινε τόπος φιλοσοφικής παιδείας και αγωγής, μάθησης και άσκησης.

Δεν αποπήρε ποτέ τους μαθητές του και τους φίλους του ο Επίκουρος. Ακόμη κι όταν τον έφερναν σε δύσκολη θέση. Πολλές φορές ένιωθαν την ανάγκη να εκφράσουν με υπερβολικό τρόπο τον σεβασμό τους στον δάσκαλο, αλλά μόνο όσοι ήταν έξω από τον Κήπο (σεμνότιφοι ή κακόβουλοι) οιιαχ'εϊζαν κοιτά και τους κορούιδευαν.

Όταν μια μέρα ο Κωλώτης έπεσε στα πόδια του δασκάλου για να του εκφράσει τον μέγιστο σεβασμό, ο Επίκουρος αναγκάστηκε να του ανταποδώσει την τιμή. Δεν παρέλειψε όμως, όπως συνήθιζαν και τότε οι δάσκαλοι, να του κάνει παρατήρηση, την οποία ο Κωλώτης αποδέχθηκε, όπως συνήθιζαν τότε οι μαθητές. “Έκανες σαν να μην έχεις καταλάβει τη διδασκαλία μου για τη φύση, ενώ γενικά σέβεσαι τα λόγια μου. Δεν ήταν λογική η επιθυμία που σου ήρθε.”

Σε όλα τα ανθρώπινα έμοιαζε να έδειχνε κατανόηση ο Επίκουρος, και όλα τού έδιναν αφορμή να ασκήσει την πρακτική του φιλοσοφία. Η μητέρα του, όπως κάθε μητέρα, ανησυχούσε για τον γιο της, ακόμη κι όταν εκείνος μεγάλωσε κι έφυγε στην Αθήνα. Νοιαιζόταν διαρκώς: του έστελνε χρήματα, και μάλιστα επιπλέον από εκείνα που του έστελνε ο πατέρας του – για συμπλήρωμα... Στα γράμματά της εκφράζει μέχρι και την ανησυχία της για κάποιο κακό όνειρο που είδε για τον γιο της. Και ο Επίκουρος, όπως κάθε γιος, δεν έπαυε να την καθησυχάζει: “Ναι, είμαι καλά, τρώω καλά, είμαι με καλές παρέες, όλα πάνε καλά. Μην στέλνεις άλλα χρήματα. Δεν χρειάζεται να ανησυχείτε άλλο για μένα. Κοιτάξτε τώρα ο ένας τον άλλο.” Και συνεχίζει, ως φιλόσοφος, το δικό του κήρυγμα: “Τα όνειρα δεν πρέπει να μας φοβίζουν ιδιαίτερα, γιατί αυτά που βλέπουμε στον ύπνο δεν είναι διαφορετικά από αυτά που βλέπουμε στον ξύπνο” (Επιστολή προς μητέρα).

Δεν ξεχνούσε ο Επίκουρος όσους ταξίδευαν ή έφευγαν από τον Κήπο για να ζήσουν σε άλλη πόλη. Σε όλους έστελνε γράμματα, για να μάθει νέα τους και να τους συμβουλευσει ακόμη και για τις πιο καθημερινές καταστάσεις. Αγωνιούσε για τον Μιθρή που τον είχαν συλλάβει και ζητούσαν περισσότερα χρήματα για να τον ελευθερώσουν. Προέτρεπε τους μαθητές του να τηρούν τα πατροπαράδοτα της πόλης τους. Τους ευχαριστούσε για το ενδιαφέρον που έδειχναν για τον ίδιο ή για την οικονομική συνεισφορά τους στη Σχολή. Βέβαια, δεν έχανε την ευκαιρία να πει και τις φιλοσοφικές του κουβέντες... Τους παρηγορούσε και προσπαθούσε να τους πείσει ότι τις ατυχίες, μικρές και μεγάλες, μπορούν να τις ελέγξουν. Έγραφε πολλά γράμματα, αλλά του άρεσε και να του στέλνουν. Καμιά φορά, όταν το έκρινε σωστό, τα διάβαζε μεγαλόφωνα σε κύκλο φίλων στον Κήπο και, αν κάτι τους ενθουσίαζε, ξεσπούσαν σε επευφημίες.

Ανθρώπινος και τρυφερός, πράος και αυτάρκης αποδείχθηκε στη ζωή του ο Επίκουρος, ταυτόχρονα ανυποχώρητος και συχνά επιθετικός προς τους αντιπάλους φιλοσόφους και τις ιδέες τους. Η επαφή

μαζί του γοήτευε, και το προσωπικό του παράδειγμα φάνταζε για πολλούς πιο δυνατό από ένα ορθολογικό σύστημα ηθικής φιλοσοφίας με κανόνες και “πρέπει”.

10. Κι ο θάνατος δεν θα 'χει καμιά εξουσία

Έζησε πολλά χρόνια ο Επίκουρος, πέρασε χαρές τριγυρισμένος από αγαπημένους φίλους και μαθητές, αλλά πέρασε και στεναχώριες. Σαν κι αυτές που μπορεί να περνά κάθε άνθρωπος: φτώχεια, αρρώστιες, καθημερινά μικροπροβλήματα. Σαν κι αυτές που μπορεί να περνά κάθε δάσκαλος: ανταγωνισμό από τους ομότεχνους, αχαριστία και προδοσία από αγαπημένους μαθητές, όπως ο Τιμοκράτης. Κι αν στην καθημερινή μας ζωή μπορεί να υπάρχουν τόσα πράγματα, τόσες καταστάσεις, τόσα πρόσωπα που μας πονούνε, αυτός ο πόνος μοιάζει λίγος μπροστά σε εκείνον που νιώθουμε εξαιτίας του θανάτου.

Πώς τον αντιμετώπισε ο Επίκουρος; Ούτε ο θάνατος, που ταράζει και κάποτε αλλάζει τη ζωή του καθενός, δεν τάραξε τον φιλοσοφικό του βίο; Φτάνουν οι θεωρητικές διαβεβαιώσεις του ότι ο θάνατος δεν μας αφορά; Έστω, να μη φοβόμαστε τη ζωή μετά τον θάνατο, γιατί δεν υπάρχει· έστω, να μη φοβόμαστε τον ακραίο πόνο πριν από τον θάνατο, γιατί θα κρατήσει λίγο· έστω, να φεύγουμε από τη ζωή με ευγνωμοσύνη για όσα ζήσαμε, γιατί τα ευχάριστα υπερισχύουν σε σύγκριση με τα δυσάρεστα. Τι γίνεται όμως με αυτούς που αφήνουμε πίσω μας; Και τι γίνεται με μας, όταν μας αφήνουν τα αγαπημένα μας πρόσωπα;

Ο Επίκουρος συγκλονίστηκε από τον θάνατο του φίλου του και νεότερου του Μητρόδωρου. Άφησε τον εαυτό του να νιώσει λύπη και να ξεσπάσει σε δάκρυα, γιατί η “απάθεια” μπορεί να οφειλεται σε ωμότητα. Δεν έδειξε αδιαφορία, ούτε έμεινε στα λόγια. Απεναντίας, φρόντισε πρακτικά θέματα, για την ανατροφή των παιδιών του φίλου του, για τα έξοδά τους. Αλλά και στη δική του διαθήκη καθόρισε με λεπτομέρειες την τύχη της περιουσίας του. Μα πάνω από όλα ενδιαφέρθηκε για ένα πράγμα: πώς να έχουν τα μέσα και να συνεχίζουν να φιλοσοφούν οι φίλοι και οι μαθητές του, να φιλοσοφούν και να τον θυμούνται. Γιατί μόνο αυτό νικά τον θάνατο, έλεγε: η “γλυκιά ανάμνηση” των όσων ζήσαμε και των όσων είπαμε μαζί με τους φίλους μας.

Γην τελευταία μέρα της ζωής του, παρά τους πολυήμερους πόνους, έγραψε ο Επίκουρος στον φίλο του Ιδομενέα με ατάραχο νου: “Οι πόνοι της χίστης και του οπτομαχιού συνεχίζονται με τη μεγαλύτερη δυ-

νατή ένταση. Αλλά τους καταπολεμά η χαρά της ψυχής μου από την ανάμνηση των συζητήσεων που κάναμε μαζί.”

11. Πού αποσύρθηκε, πού χάθηκε ο Σοφός;

Μακριά από την πολιτική, ανάμεσα στους φίλους

Έστω ότι με τον θάνατο τα κατάφερε ο Επίκουρος. Με τους ανθρώπους όμως; Μπορεί να δίδασχε ότι τις συμφορές δεν τις στέλνουν οι θεοί, γνώριζε όμως ότι τις προκαλούν οι ίδιοι οι άνθρωποι. Και αν σκοπός του ανθρώπου είναι να μείνει ατάραχος, δεν είναι πιο εύκολο να το πετύχει μόνος του, αποτραβηγμένος από την καθημερινότητα και τα προβλήματά της, τις τόσες και τόσες αιτίες σωματικής ταλαιπωρίας και ψυχικής αναστάτωσης;

Ο Επίκουρος κατηγορήθηκε ότι η φιλοσοφία του ήταν εγωιστική, ότι έσπρωχνε κάθε άνθρωπο να νοιάζεται αποκλειστικά για τον εαυτό του και να αδιαφορεί για τους άλλους. Είναι αλήθεια ότι πολλές μορφές ζωής δεν άρεσαν στον Επίκουρο: η ζωή του οικογενειάρχη, του στρατιώτη, του ρήτορα, του πολιτικού. Μια ζωή να ανατρέφεις παιδιά, να διακινδυνεύεις τη ζωή σου, να πείθεις τους άλλους, να επιζητείς τη δημοσιότητα και τη δόξα. Και όλα αυτά για ποιο σκοπό; Αφού το μόνο που καταφέρνουν είναι να σε κρατήσουν δέσμιο στη “φυλακή των καθημερινών ασχολιών”. Τα ψεύτικα λόγια και τα λογικά τεχνάσματα: τα σπούδασε και τα έμαθε από τους φιλοσόφους, αλλά δεν τα χρησιμοποίησε· τα άκουσε από τους ρήτορες και τους πολιτικούς, αλλά δεν τα πίστεψε. Γιατί όλα τους στέκονται εμπόδια στην κατάκτηση της ευτυχίας.

Ο μόνος τρόπος ζωής που οδηγεί στην ευτυχία είναι ο φιλοσοφικός. Δεν είναι μια ζωή χαμένη στην ερημική γαλήνη των μελετών, αλλά μια άσκηση των αρετών στη χαρούμενη κοινότητα των φίλων. Αυτή είναι, για τον Επίκουρο, η μόνη βιωμένη πραγματικότητα: οι επικούρειες συντροφικές μέσα στα τεράστια ελληνιστικά βασίλεια και, αργότερα, στην αχανή ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Ανάμεσα στους φίλους ο άνθρωπος λυτρώνεται από επίμονες και επίπονες επιθυμίες, ηρεμεί η τρικυμία της ψυχής και ζει σε μια κατάσταση που συναγωνίζεται και τη θείκη μακαριότητα. Μέσα στις επικούρειες κοινότητες ο φιλόσοφος δεν έχει ανάγκη από νόμους, γιατί τα πάντα είναι γεμάτα δικαιοσύνη και φιλία.

Από τον τρόπο που έζησε, εύκολα εξηγείται γιατί ο Επίκουρος θεωρούσε τη φιλία ύψιστη αρετή. Ακόμη κι αν μια φιλία ξεκίνησε για τη

δική μας ευχαρίστηση (μια και αυτό είναι το κίνητρο και ο σκοπός των πράξεών μας), καταλήγει στη σταθερή κοινή απόλαυση της ασφάλειας και της αμοιβαίας αγάπης. Μια τέτοια ζωή είναι προτιμότερη από οποιαδήποτε άλλη και η επιλογή της οδηγεί στο ξεπέραςμα του εγωιστικού ηδονισμού: ο φίλος είναι έτοιμος να δώσει και τη ζωή του για τον φίλο του.

Οὐχ οὕτως χρεῖαν ἔχομεν τῆς χρείας τῆς παρὰ τῶν φίλων, ὡς τῆς πίστεως τῆς περὶ τῆς χρείας.

Δεν έχουμε τόσο ανάγκη τη βοήθεια των φίλων μας, όσο τη βεβαιότητα ότι θα μας βοηθήσουν.

Επικούρου προσφώνησις 34

Αυτό το παράδειγμα είχε να προσφέρει ο Επίκουρος, αυτή τη θεραπεία επαγγέλθηκε: ότι η κατάκτηση της ευτυχίας είναι εφικτή σε αυτή τη ζωή, όσο σύντομη κι αν είναι. Απόδειξη αποτελεί ο ίδιος ο σοφός. Ο σοφός, ακριβώς επειδή έχει κατανοήσει τη φύση και έχει κατακτήσει τον πλούτο της αυτάρκειας, χρειάζεται ελάχιστα πράγματα. Και επειδή τα χρειάζεται ελάχιστα, μπορεί και να τα απολαύσει καλύτερα.

Χωρίς ηρωικές εξάρσεις αλλά και προσωπικές φιλοδοξίες, απόλυτοι στις θεωρητικές τους απόψεις αλλά επιεικείς στις πράξεις τους, λίγο απομακρυσμένοι από τα κοινά αλλά μαχητικοί στις ιδεολογικές αντιπαραθέσεις τους, οι Επικούρειοι φιλόσοφοι ήταν ίσως “οι καλύτεροι φίλοι που θα μπορούσε να ευχηθεί κανείς στον εαυτό του”.

12. Ένας φιλόσοφος παντός καιρού;

Αυτά που δίδαξε με τα έργα και τα λόγια ο Επίκουρος στον Κήπο τα διαφύλαξαν ευλαβικά οι διάδοχοί του για έξι σχεδόν αιώνες. Μνημόνευαν το όνομά του και γιόρταζαν τα γενέθλιά του. Κράτησαν αναλλοίωτες τις διδασκαλίες του, κάτι που δεν το θεωρούσαν συντηρητισμό: εφόσον δεν αλλάζει η ανθρώπινη φύση, γιατί να αλλάξουν τα δόγματα του ιδρυτή της Σχολής; Προσπαθούσαν να μιμηθούν το παράδειγμά του και να τον έχουν σαν τον “μεγάλο αδελφό”: “Κάνε κάθε τι σαν να σε έβλεπε ο Επίκουρος,” έλεγαν οι Επικούρειοι.

Η φιλοσοφία του Επίκουρου φτιάχτηκε για να τη μελετούν και να τη συζητούν οι ειδικοί ή για να τη μάθουν και να την εφαρμόζουν όλοι; () ίδιος ο Επίκουρος (θα προτιμούσε το δεύτερο. Τίποτε δεν θα τον έκανε πιο ευτυχισμένο, αν είχε τη βεβαιότητα ότι οι διδασκαλίες του θα

διαδίδονταν και θα παρέμεναν ζωντανές, ποιητικά διατυπωμένες σε ένα από τα γνωστότερα λατινικά ποιήματα, το *Περί φύσεως των όντων* του Λουκρήτιου· συστηματικά συγκεντρωμένες στα βιβλία των οπαδών του, που οι σελίδες τους ανασύρονται ακόμη απανθρακωμένες μέσα από τη λάβα του Βεζούβιου· χαραγμένες σε μια τεράστια πέτρινη επιγραφή στα Οινόανδα της Μικράς Ασίας· ή χάρη σε όσους έως σήμερα επέμεναν να τον διαβάζουν όχι μόνο για να γράψουν κάποιο βιβλίο για τη φιλοσοφία του αλλά και για να την ασκήσουν.

Όσο για τις παρεξηγήσεις της διδασκαλίας και του χαρακτήρα του, που τις είχε γνωρίσει και τις είχε αντιμετωπίσει όσο ζούσε, θα επαναλάμβανε με το μελίχιο ύφος του: “Τα κακά που προκαλούν οι άνθρωποι οφείλονται στο μίσος, στον φθόνο ή στην καταφρόνια. Αλλά αυτά ο σοφός τα ξεπερνά χάρη στο λογικό του.”

Ο φιλόanthρωπος Επίκουρος ένα μόνο θα ζητούσε από τους ανθρώπους στους οποίους απευθύνεται, σε όσους έχουν “νου και κρίση”: “Μην δείτε αυτά που έγραψα με το βλέμμα ενός τυχαίου περαστικού, ούτε σαν κάτι αδιάφορο και πληκτικό.” Όπως είπε στους φίλους του προτού αφήσει την τελευταία του πνοή μέσα στον Κήπο το 270 π.Χ. (Φεβρουάριος ήταν); “Να είστε καλά και να θυμάστε τις διδασκαλίες μου.”

11. Μελετώντας τον κόσμο και παρηγορώντας την ψυχή: η στωική τέχνη της ζωής

1. Το πιο καλό ταξίδι το 'δωσε το ναυάγιο

Ο Επίκουρος δεν είχε έρθει ακόμη στην Αθήνα να ιδρύσει τη Σχολή του, όταν γύρω στο 312 π.Χ. ένα πλοίο φορτωμένο πορφύρα από τη Φοινίκη ναυάγησε έξω από τον Πειραιά. Ο νεαρός που συνόδευε το εμπόρευμα σώθηκε και βγήκε στην κοντινή στεριά. Είχε αρκετά χρήματα μαζί του και το πολυσύχναστο λιμάνι μπορούσε εύκολα και ευχάριστα να τα αποσπάσει από έναν εικοσάχρονο: τόσα καταστήματα με μυρωδικά κάθε λογής, βραδινή ζωή με φαγητό, χορό και τραγούδια, καπηλεία που έφερναν κοπέλες από την Ελευσίνα.

Όμως εκείνος ο αδύνατος, ψηλός, μελαχρινός νεαρός δεν στάθηκε. Μια και το εμπόρευμα έδινε χρώμα στον βυθό του Σαρωνικού, του έμεινε άφθονος χρόνος ώσπου να επιστρέψει στην πατρίδα του, το Κίτιο της Κύπρου (τη σημερινή Λάρνακα). Εκεί θα εξηγούσε τα καθήκαστα στον ιδιοκτήτη του εμπορεύματος. Δεν αμφέβαλλε ότι θα τον έπειθε πως το φορτίο είχε βουλιάξει και πως δεν έκλεψε τα χρήματα πουλώντας το. Στο κάτω κάτω, ο Μνασέας, ο έμπορος της πορφύρας, ήταν ο πατέρας του! Βρήκε, λοιπόν, την ευκαιρία και τράβηξε για την Αθήνα.

Πήγε κατευθείαν στην Αγορά της πόλης. Δεν του άρεσε και τόσο η πολυκοσμία, οι κραυγές των πωλητών, οι επιδείξεις των ρητόρων, ο εσμός των νέων που περιφέρονταν για να ακούσουν τον έναν ή τον άλλο δάσκαλο. Έτσι, προχωρούσε μέσα στο πλήθος χωρίς να γνωρίζει κανέναν, να βρει μια γωνιά κάπως απόμερη. Στεκόταν στον πάγκο ενός βιβλιοπώλη και διάβαζε στα πεταχτά το δεύτερο βιβλίο από τα Απομνημονεύματα του Ξενοφώντα. Δεν ήταν η πρώτη φορά που μάθαινε για τον Σωκράτη. Στο σπίτι του είχε βιβλία των Σωκρατικών· ηρόντιζε και του τα έφερε ο πατέρας του, που συχνά πυκνά έλειπε στην Αθήνα για δουλειές. Πώς το 'φερε η στιγμή (η μοίρα που θα 'λεγε κι ο ίδιος αργότερα) και αναρωτήθηκε φωναχτά πού να συχνάζουν τέτοιοι σπουδαίοι άνθρωποι. Τον άκουσε ο βιβλιοπώλης, από εκείνους

τους λίγους που γνωρίζουν πρόσωπα και πράγματα, και του είπε: “Βλέπεις αυτόν που περνά; Αυτό τον άνθρωπο πρέπει ν’ ακολουθήσεις.” Ήταν ο Κράτης, ο κυνικός φιλόσοφος. Και ο Ζήνων, έτσι έλεγαν τον νεαρό, τον ακολούθησε. Και άφησε το εμπόριο και το Κίτιο, και έμεινε στην Αθήνα και στη φιλοσοφία.

Κάποιοι έλεγαν ότι η αιτία που ο Ζήνων στράφηκε στη φιλοσοφία ήταν ένας χρησμός του μαντείου των Δελφών. Ρώτησε τον θεό τι πρέπει να κάνει για να ζήσει μια άριστη ζωή, και η Πυθία τού αποκρίθηκε ότι πρέπει να συναναστρέφεται με τους νεκρούς. Ο Ζήνων έπιασε το υπονοούμενο – ή, τουλάχιστον, έτσι νόμισε. Δεν έγινε γιατρός ούτε νεκροθάφτης, δεν αυτοκτόνησε ούτε έγινε μέντιουμ. Έγινε φιλόσοφος, για να επικοινωνήσει με το πνεύμα και το γράμμα των αρχαίων σοφών.

Κάποιοι άλλοι έλεγαν ότι απλώς ξεπούλησε στην Αθήνα το εμπόρευμα, ή ότι έβγαλε λεφτά δανειζοντας με τόκο από τη μεγάλη περιουσία του, που την υπολόγιζαν στα χίλια τάλαντα.

Ό,τι κι αν έλεγαν, σε ένα συμφωνούσαν: ότι ο Ζήνων μεταστράφηκε στη φιλοσοφία και αφιερώθηκε σε αυτήν. Εξάλλου, από τότε άρρεσαν οι εντυπωσιακές ιστορίες που αφηγούνταν τη ριζική μεταστροφή της ζωής κάποιου ξεχωριστού ανθρώπου. Το σημαντικό ήταν ότι ο Ζήνων άφησε μια ζωή που του πρόσφερε πολλά και, καθώς ήταν νέος ακόμη, του υποσχόταν περισσότερα. Ξέκοψε από την καθημερινή ζωή, τον συνηθισμένο τρόπο να βλέπει τα πράγματα και να πράττει, να ασκεί το επάγγελμά του και να ικανοποιεί τις τρέχουσες ανάγκες του. Επέλεξε τον φιλοσοφικό βίο: να ζει μέσα στον κόσμο, αλλά διαφορετικά από τον κόσμο.

2. “Μ’ όποιον δάσκαλο καθίσεις...”

Αν πραγματικά ο Ζήνων επιδίωξε να έρθει σε ρήξη με τη συμβατικότητα της καθημερινής ζωής, τότε επέλεξε και τον καλύτερο δάσκαλο γι’ αυτό, έναν Κυνικό σαν τον Κράτη. Ήταν ένας πλούσιος Θηβαίος που είχε απαρνηθεί την περιουσία του και κατέβηκε στην Αθήνα. Είχε πατήσει τα πενήντα, αλλά ακόμη τριγυρνούσε στους δρόμους και στα στέκια της πόλης, αμφισβητώντας και χλευάζοντας με την παράδοση συμπεριφορά του και τα περιπαικτικά λόγια του τις συνήθειες και τις αντιλήψεις των Αθηναίων.

Ο Ζήνων κάθησε αρκετά χρόνια κοντά στον Κράτη και κέρδισε πολλά. Κάτι όμως δεν του ταίριαζε απόλυτα, κάτι τον απωθούσε και

τον απέτρεπε από το να υιοθετήσει πλήρως τον κυνισμό ως υπόδειγμα φιλοσοφικού βίου.

Είχε σεμνότητα ο Ζήνων, που δεν τον άφηνε να νιώθει άνετα με τη συμπεριφορά του Κράτη· τη θεωρούσε αισχρή. Και όσο ο δάσκαλός του τον έβλεπε συνεσταλαγμένο τόσο του έκανε καιψώνια, για να τον θεραπεύσει, όπως έλεγε, από τις ντροπές. Μια φορά του έδωσε ένα τσουκάλι γεμάτο φακές (μαγειρεμένες άραγε;) να το περάσει μέσα από τον Κεραμεικό. Ο Ζήνων φυσικά δειλίαζε. Το μέρος είχε ως συνήθως πολύ κόσμο: συγγενείς μαζεμένοι στους τάφους, μάστορες στα εργαστήρια, πελάτες πέρα δώθε... Προσπάθησε να κρύψει το τσουκάλι στα ρούχα του και τότε ο Κράτης το χτύπησε με το ραβδί του και το έσπασε. Διπλά ντροπιασμένος ο Ζήνων, με τις φακές να χύνονται πάνω του, το βάλε στα πόδια κι άκουγε από πίσω του τον Κράτη να τον κοροϊδεύει: “Μικρέ Φοίνικα, τι φεύγεις; Δεν έπαθες και τίποτε!”

Δεν άντεχε ο Ζήνων αυτό τον κυνικό τρόπο θεραπείας: να ξεπερνάς μια αδυναμία σου μέσα από την υπερβολή. Είπαμε (σκεφτόταν) να αφηφούμε την κοινή γνώμη, να ειρωνευόμαστε τις συνήθειες των πολλών, ακόμη και να τους σκανδαλίζουμε· φιλόσοφοι είμαστε, θα κλονίζουμε τις βεβαιότητες του απλού ανθρώπου, για να τον ταρακουνήσουμε, να τον κάνουμε να υποψιαστεί ότι μπορεί να ζήσει καλύτερα και διαφορετικά, να του δείξουμε το δικό μας παράδειγμα. Αλλά για να το πετύχουμε αυτό και για να ζήσουμε κι εμείς μια ευτυχισμένη ζωή, είναι ανάγκη να φτάνουμε σε τέτοιες ακρότητες; Μπορεί να ζούμε διαφορετικά από τον κόσμο, αλλά δεν παύουμε να ζούμε μέσα στον κόσμο.

Λίγο οι σκέψεις αυτές, λίγο ο συγκρατημένος του χαρακτήρας, λίγο η φιλομάθειά του, και ο Ζήνων ξέκοψε από τον Κράτη. Το μέγιστο μάθημα που πήρε ήταν ότι η φιλοσοφία δεν είναι μόνο βιβλία και γράμματα, αλλά κυρίως ένας τρόπος ζωής. Υιοθέτησε για πάντα τη σωκρατική άποψη ότι ο φιλόσοφος έχει ουσιαστικό ρόλο στην κοινωνία, να προτρέπει και να διαπαιδαγωγεί (έργω και λόγῳ) τους ανθρώπους, και όχι μόνο τους νέους.

Από τον Κράτη κράτησε και κάτι άλλο: να δίνει τσουχτερές απαντήσεις σε αυτούς που τις αξίζουν. Και πρώτα απ’ όλα στον παλιό του δάσκαλο. Όταν ο Ζήνων πήγε να μαθητεύσει στον Στίλπωνα, κατέφθασε ο Κράτης και, που λέει ο λόγος, τον τραβούσε από τα ρούχα, για να τον αποσπάσει από τον καινούργιο του δάσκαλο. Ο Ζήνων δεν του χαρίστηκε, παρά τον πρόποντα σεβασμό: “Η επιδέξια λαβή για τον φιλόσοφο είναι ακίς τι ακριβιά (λαβή φιλοσόφων ἐστὶν ἐπιδέξιος ἢ

διὰ τῶν ὧτων). Πείσε με, και θα με τραβάς από αυτά. Αν με πάρεις με το ζόρι, το σώμα μου θα 'ναι με σένα, η καρδιά μου όμως με τον Στίλπωνα (τὸ μὲν σῶμα παρὰ σοὶ ἔσται, ἡ δὲ ψυχή παρὰ Στίλπωνι)” (Διογένης Λαέρτιος 7.24).

Ο Ζήνων δίπλα στον Στίλπωνα και στον Διόδωρο (της Μεγαρικής Σχολής κι οι δυο) ασκήθηκε καλά στη λογική, και την ικανότητα αυτή την αξιοποίησε αργότερα. Δεν πήγε όμως μόνο σε εκπροσώπους των λεγόμενων Σωκρατικών σχολών. Προχωρημένος στις φιλοσοφικές σπουδές, αλλά πάντα μετριόφρων, πήγε και στην Ακαδημία και μάλιστα παρακολουθούσε τα μαθήματα με μεγάλη προσοχή. Δεν δυσανασχέτησε (ούτε βέβαια και οι γονεὶς του) που πλησίαζε τα τριάντα και ακόμη σπούδαζε. Ίσως είχε κι αυτός μια ιδέα για τη διά βίου εκπαίδευση. Πάντως, ο σχολάρχης Πολέμων τον πείραζε: “Δεν μου ξεφεύγεις, Ζήνωνα, που τρυπώνεις από τις πόρτες του κήπου και κλέβεις τις ιδέες, ντύνοντάς τες στα φοινικικά.” Η αλήθεια είναι ότι τουλάχιστον τις πλατωνικές ιδέες δεν τις έκλεψε· τις άφησε στον υπερουράνιο τόπο τους να ξεχαστούν. Εντυπωσιάστηκε όμως από τη συνοχή και τη στιβαρότητα της φιλοσοφίας του Πλάτωνα – στοιχεία που θα τα ήθελε και στη δική του φιλοσοφία.

3. Αν στους δύο χώρεσε τρίτος, γιατί όχι και τέταρτος; Μια νέα σχολή στην Αθήνα

Πάνω από δέκα χρόνια ο Ζήνων μαθήτευσε σε σχολές της Αθήνας και γνώρισε καλά τη σύγχρονή του φιλοσοφία, αλλά και παλαιότερους φιλοσόφους, όπως ο Ηράκλειτος. Αυτή η εξοικείωση ίσως εξηγεί και το ότι ήταν ο πιο “ανοιχτός” φιλόσοφος σε επιδράσεις. Και εκεί που όλα κυλούσαν ήσυχα, ο Επίκουρος έκανε μια τομή στην πνευματική ζωή της πόλης, ανοίγοντας τη δική του εναλλακτική σχολή γύρω στο 306 π.Χ.

Ο Ζήνων καταλάβαινε ότι ο Επίκουρος προσπαθούσε να απαντήσει σε ανησυχίες που και ο ίδιος είχε, να προβάλλει και να ασκήσει τη φιλοσοφία ως τρόπο ζωής, αλλά και να συγκροτήσει ένα ολοκληρωμένο φιλοσοφικό σύστημα. Από τη μία, ο Ζήνων πρέπει να ένωσε έλξη και θαυμασμό, μια και κάποιος έκανε κάτι που και ο ίδιος πίστευε ότι χρειαζόταν. Από την άλλη, πρέπει να ένωσε φθόνο, γιατί ο Επίκουρος έκανε πριν από τον Ζήνωνα αυτό που θα μπορούσε να είχε κάνει ο Ζήνων.

Βέβαια, ο Ζήνων διαφωνούσε έντονα με τις απαντήσεις του Επί-

κουρου, και κυρίως με δύο βασικές απόψεις του: ότι τα πάντα αποτελούν σύνθεση από άτομα και ότι το αγαθό και η ευδαιμονία ταυτίζονται με την ηδονή. Με τις θέσεις αυτές ο Επίκουρος πρόσφερε στον Ζήνωνα έναν έτοιμο αντίπαλο και τον βασικό στόχο της πολεμικής του. Αυτό επέδρασε θετικά στον Ζήνωνα: απέναντι σε έναν συγκροτημένο αντίπαλο ασκεί κάποιος (ή είναι υποχρεωμένος να ασκήσει) πιο συστηματική πολεμική, αλλά και συγκροτεί το δικό του σύστημα, ως απάντηση σε όλες τις θέσεις του αντιπάλου. Γιατί θέλει να υπερσχύσει, δείχνοντας ότι η δική του φιλοσοφία απαντά πειστικότερα σε κάθε πρόβλημα – αποτελεί μια ολοκληρωμένη και προτιμότερη πρόταση ζωής. Η διαμάχη γίνεται εντονότερη, όταν οι δύο φιλόσοφοι έχουν κοινό σκοπό, καθώς φιλοδοξούν να δείξουν στους ανθρώπους τον ασφαλή και βέβαιο δρόμο προς την ευτυχία.

Αν ο Επίκουρος “πρόλαβε” τον Ζήνωνα και ίδρυσε τον Κήπο, η κίνησή του αυτή επέδρασε σαν καταλύτης. Υπέδειξε στον Ζήνωνα ποια θα ήταν η δική του επόμενη κίνηση. Και πράγματι, λίγα χρόνια μετά, γύρω στο 301/0 π.Χ., ο Ζήνων (μόλις είχε περάσει τα τριάντα) αισθάνθηκε έτοιμος να παρουσιάσει μια νέα κοσμοθεωρία, εναλλακτική στον Επικουρισμό, τον κύριο αντίζηλο, και χωρίς αναφορά στον Πλάτωνα ή στον Αριστοτέλη.

Μετά την πολύχρονη μαθητεία του, ήρθε η σειρά του να γίνει δάσκαλος. Δεν έχτισε ιδιαίτερο κτίσμα ούτε αγόρασε κάποιο κτήμα – δεν ήταν εξάλλου αθηναίος πολίτης, όπως ο Πλάτων και ο Επίκουρος. Άρχισε να περιφέρεται στην Ποικίλη Στοά της Αγοράς. Η θέα από εκεί ήταν (και παραμένει μέχρι σήμερα) καταπληκτική: μέσα οι πίνακες του Πολύγνωτου, έξω τα δημόσια κτήρια και η Ακρόπολη, και στο βάθος... ο Κήπος.

Ο Ζήνων όμως ήθελε τα μάτια του κόσμου στραμμένα πάνω του, γι’ αυτό διάλεξε έναν πολυσύχναστο δημόσιο χώρο: ταυτόχρονα ήθελε να έχει σχετικά λίγους ακροατές, γι’ αυτό και όταν δίδασκε έβρισκε κάποια απόμερη γωνιά, για να έχει λίγη ησυχία. Πρόθεσή του δεν ήταν να μαζεύει τα πολυπληθή ακροατήρια του αριστοτελικού Θεόφραστου, που τα ειρωνευόταν, ούτε τους αργόσχολους της Αγοράς, που ήταν ακόμη περισσότεροι. Και μηχανευόταν τρόπους να διώχνει τους περίεργους: τους ζητούσε χρήματα, ώστε να σηκωθούν να φύγουν, ή τους έλεγε ευθέως ότι αν φύγουν δεν θα ενοχλούν. Οι μαθητές του όμως πλήθαιναν και, επειδή σύχναζαν στη Στοά, ονομάστηκαν Στωικοί.

4. Ο πιο καλός ο μαθητής – αυτός που άφησε την παλαιίστρα για να πάρει τη γραφίδα

Οι μαθητές που προσκολλήθηκαν στον Ζήνωνα ήταν πολλοί, όσο κι αν έκανε ο ίδιος πως δεν ήθελε. Άλλοι απλοί ακροατές, άλλοι πραγματικοί μαθητές και φίλοι. Άλλοι με φιλοσοφική παιδεία, άλλοι χωρίς. Στη Στοά, χάρη στον διαλεκτικό τρόπο διδασκαλίας, έγιναν ικανοί συζητητές και σταδιακά μάθαιναν να φιλοσοφούν.

Οι αντίπαλοί του, βέβαια, διέδιδαν ότι μάζεψε βρωμοκουρελήδες και πλήθος εργατών, φτωχών και ματαιόδοξων. Δεν είναι σίγουρο ότι συγκέντρωνε τους φτωχούς, τουλάχιστον συνειδητά. Είναι όμως σίγουρο ότι, αν ερχόταν στη Σχολή του κάποιος πλούσιος και ξιπασμένος (και στην Αθήνα εκείνης της εποχής μαζεύονταν αρκετοί τέτοιοι), έκανε ό,τι μπορούσε για να τον αποθαρρύνει. Είχε έρθει ένας από τη Ρόδο, όμορφος και καλοντυμένος – κατά τα άλλα μηδενικό (άλλως δέ μηδέν): ο Ζήνων τον έβαζε να κάθεται σε σκονισμένα βάθρα ή δίπλα σε φτωχούς, για να ακουμπάει στα κουρέλια τους. Στο τέλος ο Ρόδιος δεν άντεξε τη δοκιμασία κι έφυγε. Έτσι κι αλλιώς δεν έκανε για στωικός!

Κάποιοι μαθητές του δεν συμφωνούσαν μαζί του. Ο Αρίστων από τη Χίο αυτονομήθηκε, ενώ ο Ήριλλος από την Καρχηδόνα διατύπωσε αντιρρήσεις στις διδασκαλίες του δασκάλου του. Κάποιοι τον πρόδωσαν και στράφηκαν στο αντίπαλο στρατόπεδο των Κυρηναϊκών, όπως ο Διονύσιος από την Ηράκλεια.

Οι περισσότεροι έμειναν κοντά του και μερικοί ξεχώρισαν: ο Περσαίος από το Κίτιο, ο Κλεάνθης από την Άσσο, ο Σφαίρος από τον Βόσπορο, ο Φιλωνίδης από τη Θήβα, ο Κάλλιππος από την Κόρινθο, ο Ποσειδώνιος από την Αλεξάνδρεια, ο Αθηνόδωρος από τους Σόλους, ο Ζήνων από τη Σιδώνα. Ποιο ήταν το χαρακτηριστικό όλων αυτών των μαθητών του Ζήνωνα; Ότι κανείς τους δεν καταγόταν από την Αθήνα! Η πρωτεύουσα μάλλον χρειάζόταν επειγόντως και διαρκώς εισαγωγή ξένων μυαλών.

Από τους μαθητές μου άλλοι είναι φίλοι των λόγων (φιλόλογοι) και άλλοι φίλοι με τα λόγια (λογόφιλοι).

Ζήνων, απόσπ. 300

Ο Ζήνων σκιαγράφησε την εικόνα ενός νέου, όπως ο ίδιος τον φανταζόταν και ίσως θα ήθελε για μαθητή του: “Το πρόσωπό του να ’ναι καθαρό· τα φρύδια αρυτιδωτά· τα μάτια ούτε ορθάνοιχτα ούτε μισκλειστα· ο λαιμός να μη γέρνει προς τα πίσω· τα μέλη του κορμιού να

μην είναι άτονα αλλά ευθυτενή· το αφτί ορθωμένο, πρόθυμο να δεχθεί τον λόγο· η κορμοστασιά και οι κινήσεις του να μην δίνουν ελπίδα στους ακόλαστους. Η σεμνότητα και η αρρενωπότητα να ανθίζουν πάνω του” (Κλήμης Αλεξανδρείς, Παιδαγωγός 3.11.74). Δεν αναζητούσε απλώς την εξωτερική ομορφιά ο Ζήνων, αλλά τη σωματική γοητεία που φανερώνει “φυσική προδιάθεση για την αρετή”.

Αγαπημένος μαθητής του Ζήωνα ήταν ο Περσαίος, ίσως επειδή καταγόταν κι αυτός από το Κίτιο. Ο Ζήνων τον θεωρούσε τόσο ικανό ώστε, όταν ο βασιλιάς Αντίγονος Γονατάς τον προσκάλεσε στην Πέλλα, έστειλε τον Περσαίο στη θέση του. Ο μαθητής του ανέλαβε την ανατροφή του γιου του Αντίγονου και έγινε για ένα διάστημα και άρχοντας στην Κόρινθο.

Άλλο αγαπούσε ο Ζήνων κι άλλον έκανε διάδοχο στη διεύθυνση της Σχολής, έναν σχεδόν συνομήλικό του, τον Κλεάνθη. Ήταν πρώην πυγμάχος, που πάμφτωχος έφτασε στην Αθήνα και συνέχισε να μην υπολογίζει τα χρήματα· που έγινε στα πενήντα του μαθητής του Ζήωνα και έμεινε άλλα τόσα πιστός στη Στοά· που δεν μπορούσε να αγοράσει χαρτί και αναγκαζόταν να κρατά σημειώσεις από τα μαθήματα πάνω σε όστρακα και σε κόκκαλα από ωμοπλάτες βοδιών. Κανείς δεν τον θεωρούσε σπουδαίο μυαλό, φημιζόταν για τη βραδύτητά του, κατηγορήθηκε για δειλία. Κανείς δεν αρνιόταν όμως την εργατικότητα του και την αφουσίωσή του σε ό,τι έκανε.

Ο Κλεάνθης, με το αθλητικό κορμί που όλοι θαύμαζαν, δεν αντιδρούσε βίαια, αλλά σιωπηλός ανεχόταν τις ύβρεις, και στο τέλος κέρδιζε τον θαυμασμό και για το ήθος του. Όταν τον έλεγαν γάιδαρο, απαντούσε ότι γι’ αυτό μπορούσε μόνος του να κουβαλά το φορτίο του Ζήωνα. Και αυτό αποδείχθηκε όταν ο Ζήνων, ανάμεσα σε τόσους μαθητές, τον επέλεξε για Σχολάρχη της Στοάς. Γιατί εκείνο που πραγματικά χρειαζόταν η Στοά ήταν να κρατηθεί και να διατηρηθεί πιστά η διδασκαλία του Ζήωνα, μέχρι ίσως να έρθει ο προικισμένος διάδοχος που θα τη συνέχιζε προς νέες κατευθύνσεις – όπως και έγινε. Ο Κλεάνθης ήταν αυτό που είχε πει ο δάσκαλός του: “σαν σκληρό πινάκι· δύσκολα γράφουμε πάνω του, αλλά ό,τι γράψουμε διατηρείται.”

5. Τα πρώτα εκατό χρόνια είναι δύσκολα: οι τρεις σωματοφύλακες της Στοάς

Γο 230/29 π.Χ. ο Κλεάνθης πέθανε και ήρθε η σειρά του Χρυσίππου από την Ταρσό να διευθύνει τη Στοά. Είναι σχεδόν άγνωστο τι έκανε

ο Χρύσιππος τα 73 περίπου χρόνια που έζησε. Αν σκεφτούμε, βέβαια, τον τεράστιο αριθμό των βιβλίων που έγραψε, δεν μπορούμε να φανταστούμε ότι θα έκανε τίποτε άλλο. Μια ζωή αφιερωμένη στην έρευνα, τη διδασκαλία και τη συγγραφή.

Ο Χρύσιππος ήταν γρήγορος στο γράψιμο, ίσως περισσότερο από ό,τι στους αγώνες ταχύτητας, που τους εγκατέλειψε όταν έγινε μαθητής του Κλεάνθη. Με προσόν την ταχύτητά του, ακολούθησε μια τακτική που έκτοτε εφάρμοσαν καθηγητές και άλλων σχολών, φιλοσοφικών και μη: στα συγγράμματά του παρέθετε σε μεγάλη έκταση κείμενα άλλων ή επαναλάμβανε τον εαυτό του· σε ένα έργο του μάλιστα συμπεριέλαβε ολόκληρη τη *Μήδεια* του Ευριπίδη. Δεν κέρδιζε, ωστόσο, χρήματα από τη διανομή των βιβλίων του στους μαθητές του. Κέρδισε, τουλάχιστον, τη φήμη του πλέον παραγωγικού συγγραφέα, με 705 τίτλους!

Από το 301 έως το 204 π.Χ. ο Στωικισμός αναπτύχθηκε και επιβλήθηκε χάρη στο έργο και τη ζωή των τριών πρώτων Σχολαρχών: του Ζήνωνα, του Κλεάνθη και του Χρύσιππου. Αυτή η τόσο διαφορετική τριάδα διαμόρφωσε τη στωική φιλοσοφία. Ο ένας, πλούσιος, εύστροφος και συνεσταλμένος, άνοιξε τον δρόμο ιδρύοντας τη Σχολή, έθεσε τις βασικές θεωρητικές αρχές και εδραίωσε τη θέση της Στοάς στο ελληνιστικό φιλοσοφικό τοπίο. Ο δεύτερος, φτωχός, φιλότιμος και μάλλον αργός, διατήρησε τη διδασκαλία του πρώτου και συνέβαλε στον καθορισμό της στωικής ορθοδοξίας, διακρίνοντάς την από την Ακαδημία και τον Αρίστωνα. Ο τρίτος, ευφυής, υπεροπτικός και πολυγραφότατος, συστηματοποίησε τη διδασκαλία, τη βάθυνε και τη διέυρυνε, και πολέμησε τους αντίπαλους φιλοσόφους.

Οι φιλοσοφικοί αντίπαλοι των Στωικών αντέδρασαν αμέσως μόλις εμφανίστηκε η Στοά. Οι ομότεχνοι του Ζήνωνα άρχισαν να διαδίδουν (και το συνέχισαν για αιώνες) ότι δεν είχε κανένα λόγο να φύγει από την Ακαδημία και να απαρνηθεί τον Πλάτωνα, ότι το μόνο που πέτυχε ήταν να εισαγάγει καινούργιους περίτεχνους όρους, ότι πολλές ιδέες του δεν είναι παρά μεταμφιέσεις παλαιών. Τον Χρύσιππο, που κι αυτός πέρασε από την Ακαδημία, τον κατηγορήσαν ότι τίποτε από τα πολλά που έγραψε δεν ήταν δικό του, ή ότι πολλά από αυτά που έγραψε ήταν αναίσχυντα.

Αυτές οι συκοφαντίες, όχι ασυνήθιστες στους φιλοσοφικούς κύκλους της εποχής, αποτελούσαν απλώς το καρύκειμα μιας ουσιαστικής διαμάχης. Το ζητούμενο ήταν αν έκριναν αληθινή ή δικαιολογημένη τη θεωρία της μίας ή της άλλης Σχολής· αν όλα τα σημεία μιας θεωρίας

ταίριαζαν μεταξύ τους ή ήταν αντιφατικά· αν μια θεωρία αντιμετώπιζε πιο αποτελεσματικά ένα πρόβλημα από μία άλλη· αν η ζωή που πρότεινε η μια Σχολή ήταν προτιμότερη από τη ζωή που πρότειναν οι άλλες.

Οι πρώτοι Στωικοί έδειξαν ότι γνώριζαν τις θέσεις των αντιπάλων τους και έλαβαν υπόψη τους την κριτική που τους ασκήθηκε (όσο κι αν την αντέκρουσαν). Φάνηκαν ευέλικτοι και κατάφεραν, σε μεγάλο βαθμό, να προσαρμόσουν τις απαντήσεις τους στα ερωτήματα που τους έθεταν οι μορφωμένοι συμπολίτες τους. Πρώτος ο Ζήνων και στη συνέχεια οι άλλοι δύο άσκησαν σημαντική επίδραση στις γενιές της αθηναϊκής ελίτ του 3ου αιώνα.

6. Γνωρίζεις τη φύση; Γνωρίζεις πώς γνωρίζεις; Καιρός να γνωρίσεις και τον εαυτό σου

Όπως οι Επικούρειοι, έτσι και οι Στωικοί έδιναν μεγάλη σημασία στη φυσική, και ιδιαίτερα στο μέρος της που ονόμαζαν “θεολογία”. Ο Χρυσίππος, παρότι έγραψε εκατοντάδες βιβλία λογικής και φυσικής, δεν δίσταζε να γράψει ότι “ο μόνος λόγος για να μελετήσουμε τη φύση είναι για να διακρίνουμε τα αγαθά από τα κακά”. Άρα, η γνώση από τη μελέτη αυτή είναι υποταγμένη στον τελικό στόχο, που δεν είναι άλλος από την πρακτική σοφία. Με τις σκέψεις αυτές μοιάζει να υποβιβάζεται η φυσική, επειδή δεν θεωρείται αυτόνομη. Όμως ο υψηλός σκοπός της, που βρίσκεται έξω από αυτή, αναβαθμίζει ουσιαστικά τη φυσική επειδή της δίνει ηθική σκοπιμότητα: η γνώση της φύσης γίνεται προϋπόθεση για την ευτυχία.

Η βασική θέση της στωικής φιλοσοφίας της φύσης είναι ότι ολόκληρος ο κόσμος αποτελεί έναν ενιαίο ζωντανό οργανισμό που συνίσταται από δύο στοιχεία, τη φύση (ή λόγο ή θεό) και την ύλη. Ο θεός ταυτίζεται με τη φύση και είναι ένα είδος φωτιάς, η οποία δίνει ζωή στον κόσμο, που γεννιέται, καταστρέφεται και συνεχώς ξαναγεννιέται. Το μόνο που υπάρχει, υποστήριζαν οι Στωικοί, είναι σώματα· τα σώματα όμως αποτελούνται από ύλη και λόγο.

Αυτές οι απόψεις των Στωικών δεν βασιζονται, όπως φαίνεται άλλωστε, στην παρατήρηση φυσικών φαινομένων, αν και γενικά πίστευαν ότι πηγή της ανθρώπινης γνώσης είναι η εμπειρία των αισθήσεων.

Ποιο είναι το βασικό δίδαγμα της φυσικής που αφορά την ηθική; (1)τι υπάρχουν πράγματα που ο άνθρωπος αδυνατεί να ελέγξει, πράγματα αναγκαία που εξαρτώνται από εξωτερικές αιτίες. Γι' αυτό και

είμαστε ανυπεράσπιστοι μπροστά στις κακοτυχίες, στις αρρώστιες και στον θάνατο. Κάτι άλλο που παρατηρούμε είναι ότι ο κόσμος βρίσκεται σε αρμονία εσωτερική και κάθε μέρος του έχει σχέση με το άλλο, το ένα χρειάζεται το άλλο.

Η λογική και η τάξη που βασιλεύει στο σύμπαν δείχνει στον άνθρωπο τι πρέπει να κάνει. Ο άνθρωπος είναι ένα ελάχιστο μέρος του κόσμου: γνωρίζοντας και αποδεχόμενος το Όλο στο οποίο ανήκει, μπορεί και αυτός να ζήσει σε αρμονία με τον εαυτό του και με τον κόσμο.

7. Όλα έπρεπε να 'ρθουν καθώς ήρθαν: ελευθερία και αναγκαιότητα

Η φυσική θεωρία έδειξε ότι τα πάντα γίνονται σύμφωνα με μια “δύναμη που ζωογονεί την παγκόσμια συμπάθεια, που κάνει όλα τα πράγματα να βρίσκονται σε αλληλοπάθεια, ενωμένα σφιχτά το ένα με το άλλο με μια αμοιβαία φιλία”. Αυτή η δύναμη ονομάζεται *είμαρμένη* και είναι συνώνυμη με τη φύση και την πρόνοια. Είναι ο λόγος σύμφωνα με τον οποίο λειτουργεί ο κόσμος. Δεν είναι μια απρόβλεπτη ή παράλογη *μοίρα*, αλλά η τάξη του κόσμου που δεν μπορεί να παραβιαστεί.

Τα πράγματα, λοιπόν, συμβαίνουν αναγκαστικά όπως συμβαίνουν. Αν όμως η ζωή του κόσμου (και του ανθρώπου, που αποτελεί μέρος του) είναι προκαθορισμένη, ποια περιθώρια επιλογών έχουμε; Είμαστε ελεύθεροι σε κάτι; Υπάρχει κάτι που εξαρτάται αποκλειστικά από εμάς; Ή το μόνο που μας μένει, εφόσον δεν μπορούμε να αντιδράσουμε, είναι να υποταχθούμε στην *είμαρμένη*;

Η *μοίρα* καθοδηγεί όποιον την αποδέχεται, σέρνει όποιον της αντιστέκεται.

Ο Χρυσίππος προσπάθησε να συμβιβάσει την αυστηρή αντίληψη, ότι όλα γίνονται κατ' ανάγκην, με κάποια σχετική ανθρώπινη αυτονομία. Θέλησε να διαφυλάξει τη δυνατότητα του ανθρώπου να επηρεάζει τη ζωή του και το μέλλον. Αν όλα είναι καθορισμένα να γίνουν, τότε ο άνθρωπος δεν είναι ελεύθερος σε αυτά που κάνει αλλά ούτε και σε αυτά που θέλει.

Ένας τέτοιος άνθρωπος, όμως, δεν είναι υπεύθυνος για τις πράξεις του, άρα δεν μπορεί να του αποδοθεί έπαινος ούτε, κυρίως, να του καταλογιστεί τιμωρία. Με μια παρόμοια σκέψη προσπάθησε να ξεφύγει από τον Ζήνωνα ένας δούλος που τον μαστίγωναν επειδή είχε κλέψει: “Ήταν γραφτό μου να κλέψω,” διαμαρτυρήθηκε. “Ήταν γραφτό σου

και να μαστιγωθείς,” απάντησε ο Ζήνων, για να δείξει ότι κανείς δεν απαλλάσσεται από την ηθική ευθύνη των πράξεών του.

Για να προσαρμοστεί ο άνθρωπος στην ειμαρμένη, πρέπει να τη γνωρίσει: και τότε μπορεί να την ακολουθήσει. Αυτή είναι η μόνη ελευθερία που έχει ο άνθρωπος και μπορεί να κατακτήσει μόνον ο σοφός: να πράττει με τη θέλησή του αυτό που προκαθορίζει η θεία πρόνοια για το καλό του κόσμου.

*“Άγου δέ μ’, ὦ Ζεῦ, καὶ σὺ γ’ ἡ πεπρωμένη,
ὅποι ποθ’ ὑμῖν εἰμι διατεταγμένος,
ὡς ἔψομαί γ’ ἄοκνος· ἦν δὲ μὴ θέλω
κακὸς γενόμενος, οὐδὲν ἤττον ἔψομαι.*

Οδήγησέ με, Δία, κι εσύ πεπρωμένο,
εκεῖ όπου ἀπὸ καιρὸ με ἔχετε προορίσει.
Γιατί θ’ ἀκολουθήσω ἀγόγγυστα·
κι ἀν ἀκόμη δὲν θελήσω, καὶ γίνω κακός,
ἔτσι κι ἀλλιῶς θὰ ἀκολουθήσω.

Κλεάνθης, ἀπόσπ. 2

Πάντως, οι απόψεις των πρώτων Στωϊκῶν ἀφήναν στον ἄνθρωπο τὴν αἴσθησι μιᾶς ἐλευθερίας ἀνάπηρης καὶ μιᾶς ἀδικῆς *εἰμαρμένης*, που ἐνὸς καθορίζει τὰ πάντα, τὸν καθιστᾶ υπεύθυνο. Θα ἔπρεπε νὰ ἐρθεῖ μερικὸς αἰῶνας ἀργότερα ἕνας δούλος, ὁ στωϊκὸς Εὐκλείδης, γιὰ νὰ μιλήσει πιο πειστικὰ γιὰ τὴν ἐλευθερία.

8. Τότε ὅμως γιατί νὰ ὑπάρχει τὸ κακὸ στον κόσμο;

Καλὰ τὰ ἔλεγε ἡ τριάδα: ὅλα ωραία τακτοποιημένα ἀπὸ τὸν Δία, ἀπὸ τὴν θεία πρόνοια. Αὐτὸς ὁ κόσμος εἶναι ὁ καλύτερος δυνατός. Ὅμως ὅλα ὅσα συμβαίνουν σὲ αὐτὸ τὸν κόσμο δὲν εἶναι τὰ καλύτερα δυνατά, ἐσπευδαν νὰ συμπληρώσουν με νόημα οἱ ἀντίπαλοι τῶν Στωϊκῶν. Ἀς δοῦμε τὰ πράγματα γύρω μας: ἕνας σεισμὸς καταστρέφει σπιτία, ἕνας λύκος πνίγει ἕνα κοπάδι πρόβατα, ἕνας ἄνθρωπος σκοτώνει τὸν συνάνθρωπό του, ὁ πλούσιος κλέβει τὸν φτωχό, ὁ δυνατὸς καταπιέζει τὸν ἀδύνατο. Τὶ κάνει γιὰ αὐτὰ ὁ θεὸς που ὅλα τὰ γνωρίζει, ὅλα τὰ μπορεῖ καὶ θέλει πάντα τὸ καλὸ; Ἀν εἶναι υπεύθυνος γιὰ τὰ πάντα, ὅπως υποστηρίζουν οἱ Στωϊκοί, τότε θὰ εἶναι υπεύθυνος καὶ γιὰ αὐτὰ – που μόνο καλὰ δὲν εἶναι. Ἄρα, ἀντέτειναν οἱ ἀντίπαλοί τους, ὁ θεὸς εἶναι υπεύθυνος ὄχι μόνο γιὰ τὸ καλὸ ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ κακὸ στον κόσμο.

Οἱ Στωϊκοὶ πρυσπάθησαν νὰ ἀπαντήσουν στο πρόβλημα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ὁ πολυπράγμων Χρῆσιππος θεωροῦ-

σε λογικό που όλοι απορούμε για το πώς γεννήθηκε η κακία: πώς θα βρούμε την αιτία της, από τη στιγμή που δεν μπορεί να είναι ο θεός και η φύση; Μήπως αυτά που θεωρούμε κακά δεν είναι κακά; Πρέπει να δεχθούμε ότι οι σεισμοί και οι καταποντισμοί δεν είναι πραγματικά κακά. Ό,τι κάνει η φύση το κάνει με καλό σκοπό, που ίσως εμείς δεν μπορούμε πάντα να τον καταλάβουμε: κάτι μπορεί να είναι κακό για κάποιους, αλλά να φέρνει αγαθά για το σύνολο. Ίσως τα φαινόμενα αυτά είναι συνέπειες των καλών πραγμάτων που υπάρχουν.

Ο Χρυσίππος έδινε ένα παράδειγμα: το κεφάλι μας αποτελείται από πολύ λεπτά και μικρά κόκαλα και γι' αυτό είναι εύθραστο. Αυτό είναι κακό για το κεφάλι, αλλά χάρη σ' αυτό μπορεί να λειτουργήσει. Και είναι προτιμότερο ένα εύθραυστο και καλό κεφάλι από ένα στέρεο αλλά κακό.

Έστω ότι η φύση ξέρει τι κάνει. Τι γίνεται, όμως, με τις ανθρώπινες πράξεις; Όλα όσα κάνουμε είναι σύμφωνα με τη φύση, εκτός από "όσα κάνουν οι κακοί από την ανεμναλιά τους". Η φύση έδωσε στον άνθρωπο το λογικό και μια κλίση προς την αρετή. Υπάρχουν άνθρωποι που δεν γνωρίζουν ή δεν ακολουθούν αυτή τη φυσική κλίση, γιατί ο άνθρωπος είναι το μόνο ον που μπορεί να ενεργεί ενάντια στη βούληση της φύσης. Αλλά, κατά τους Στωικούς, ακριβώς επειδή μπορούμε να κάνουμε και το κακό, είμαστε ικανοί να κατακτήσουμε το αντίθετό του, την αρετή.

9. Το καλό, το κακό και το αδιάφορο

Αφού γνωρίσουμε με βεβαιότητα τη δομή και τη λειτουργία του φυσικού κόσμου (και του εαυτού μας), μπορούμε να πράττουμε σύμφωνα με τη φύση, που είναι ο τρόπος για να πετύχουμε τον τελικό μας σκοπό, δηλαδή την τέλεια ευδαιμονία. "Να ζεις σύμφωνα με την αρετή (κατ' αρετήν ζῆν), γιατί προς αυτή μας οδηγεί η φύση μας," είπε ο Ζήνων και με πολλές παραλλαγές επανέλαβαν οι διάδοχοί του. Να ζεις σε αρμονία με τον λόγο των πραγμάτων (όμολογουμένως τῆ φύσει ζῆν), γιατί όποιοι ζουν σε διαμάχη με τον εαυτό τους είναι δυστυχημένοι.

Και τι θα γίνει με τα πράγματα που δεν ελέγχονται από εμάς; Αν συμβάλλουν στην ευτυχία μας, τότε η ευτυχία μας δεν είναι ζήτημα εσωτερικό αλλά άμεσα εξαρτώμενο από εξωτερικούς παράγοντες. Οι Στωικοί δεν μπορούσαν να το δεχθούν αυτό. Θεωρούσαν ότι το ύψιστο αγαθό είναι η αρετή, και σε αυτή βασίζεται η ευδαιμονία. Όλα τα

Η ΣΤΩΙΚΗ ΤΕΧΝΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

άλλα δεν είναι αληθινά αγαθά. Νομίζουμε ότι είναι αγαθά εξαιτίας των κοινωνικών συμβάσεων ή των παθών μας· στην πραγματικότητα είναι “αδιάφορα”. Έτσι όλα τα όντα χωρίζονται σε τρεις μεγάλες κατηγορίες:

ΑΓΑΘΑ	ΚΑΚΑ	ΑΔΙΑΦΟΡΑ/ΟΥΔΕΤΕΡΑ	
οι αρετές	τα αντίθετα των αρετών	έχουν αξία (είναι σύμφωνα με τη φύση)	δεν έχουν αξία (είναι αντίθετα προς τη φύση)

Αδιάφορα για την αρετή οι Στωικοί ονόμαζαν πράγματα που συνήθως πολλοί άνθρωποι τα επιδιώκουν σαν αναγκαία προϋπόθεση για την ευδαιμονία. Πρόκειται για γνωρίσματα του ανθρώπου, σωματικά, ψυχικά και άλλα. Μερικά τα θεωρούσαν απορριπτέα, επειδή είναι αντίθετα προς τη φύση: τον πόνο, την απουσία φήμης, την έλλειψη ευφυΐας, την ανεπιτηδειότητα, τη φτώχεια, την αρρώστια, την ασχήμια, την ταπεινή καταγωγή, την αδυναμία, την χαξεξία, την αναπηρία. Μερικά τα θεωρούσαν προτιμητέα, επειδή είναι σύμφωνα με τη φύση: την ηδονή, τη δόξα, την ευφυΐα, την επιτηδειότητα, τον πλούτο, την υγεία, την ομορφιά, την ευγενική καταγωγή, τη δύναμη, την ευεξία, την αρτιμέλεια.

Η ανατροπή των κατεστημένων αξιών από τους Στωικούς είναι πλήρης. Όλα τα θεωρούν πράγματα που μπορεί να χρησιμοποιηθούν άλλοτε με θετικό τρόπο κι άλλοτε με αρνητικό. Απλώς πρέπει να προτιμάται η δεύτερη ομάδα. Ωστόσο, κανένα από τα χαρακτηριστικά αυτά δεν έχει σημασία για την ηθικότητα του ανθρώπου. Το μόνο που μετρά είναι η ηθική του πρόθεση και η ενάρετη ζωή.

Η αρετή είναι η μοναδική αξία και η κατοχή της είναι αρκετή για να φέρει την ευτυχία. Η αρετή είναι μία και αδιαίτερη: δεν υπάρχουν πράξεις που είναι περισσότερο ή λιγότερο ενάρετες· ή είναι ή δεν είναι. Όπως και το αντίθετο: οι πράξεις που είναι αντίθετες στην αρετή είναι όμοιες: όλες απέχουν εξίσου από την αρετή, είτε είναι μια κλοπή σοκολάτας είτε ένας φόνος!

Εφόσον δεν υπάρχουν διαβαθμίσεις, η αρετή δεν κατακτιέται σταδιακά ούτε το ήθος μπορεί να βελτιώνεται σταδιακά. Ο άνθρωπος περνά διαμιάς από τη μια κατάσταση στην άλλη· από την αχρειότητα στην τελειότητα.

Οι διάφορες αρετές που βρίσκουμε στους καταλόγους που άρεσαν στους Στωικούς (από αγάπη στη συστηματοποίηση και για διδακτικούς λόγους) ουσιαστικά αποτελούν όψεις ενός αδιάσπαστου όλου.

ΠΡΩΤΕΣ/ΥΠΕΡΚΕΙΜΕΝΕΣ ΑΡΕΤΕΣ			
φρόνηση/λόγος	σωφροσύνη	ανδρεία	δικαιοσύνη
ΥΠΟΤΑΓΜΕΝΕΣ ΑΡΕΤΕΣ			
ευβουλία	ευταξία	επιμονή	ευσέβεια
στάθμιση	ευπρέπεια	εμπιστοσύνη	αξιοπιστία
πνευματική ετοιμότητα	αιδημοσύνη	μεγαλοφροσύνη	κοινωνικότητα
ικανότητα του διακρίνειν	αυτοκυριαρχία	ευψυχία	εχεγγυότητα
ευστοχία		εργατικότητα	
ευστροφία			

Επειδή όμως η αρετή είναι μία, αυτό σημαίνει ότι οι αρετές δεν διαφοροποιούνται ανάλογα με την ηλικία, το φύλο, την κοινωνική τάξη ή άλλες συνθήκες. Όλοι οι άνθρωποι είναι προορισμένοι για το ένα και μοναδικό είδος αρετής.

10. Τα πάθη και η απάθεια

Η αρετή είναι η βασιλική και μόνη οδός για την ευδαιμονία. Αντίθετα, πηγή της δυστυχίας είναι τα πάθη. Αν μάθουμε πώς δημιουργούνται, θα τα καταπολεμήσουμε – υπόσχονταν οι Στωικοί. Τα πάθη δεν είναι απλώς τα ισχυρά συναισθήματα (ο έρωτας, η ηδονή, η φιλοδοξία), αλλά ένα πλήθος ψυχικών καταστάσεων.

Όλα αυτά τα πάθη δεν προέρχονται από κάποιο άλογο τμήμα της ψυχής. Για τους Στωικούς είναι λανθασμένες κρίσεις, μη λογικές κινήσεις της λογικής ψυχής του ανθρώπου. Δημιουργούνται όταν ο άνθρωπος βασίζεται σε ψευδείς εντυπώσεις και επιζητεί ή αποφεύγει πράγματα τα οποία είναι αδιάφορα. Είναι ανεξέλεγκτες κινήσεις, ορμή που πλεονάζει, υπερβολικές παρορμήσεις.

Τα πάθη δεν περιορίζονται. Ούτε εδώ υπάρχει μέση λύση: τα πάθη πρέπει να εξαλειφθούν τελείως, ώστε οι επιθυμίες του ανθρώπου να εναρμονιστούν με τον λόγο. Και τότε θα μπορέσει ο άνθρωπος να ζήσει σύμφωνα με τη φύση.

Ο μόνος που καταφέρνει να απαλλαγεί από όλα τα πάθη είναι ο σοφός, έλεγαν οι Στωικοί. Βέβαια και ο Περσαίος, ο μαθητής του Ζήνωνα, νόμιζε ότι είχε απαλλαγεί από τα πάθη, όπως ακριβώς δίδασκε. Για να τον δοκιμάσει ο βασιλιάς Αντίγονος, φρόντισε να φτάσει στα

αφτιά του Περσαίου η ψεύτικη είδηση ότι οι εχθροί του είχαν αρπάξει την περιουσία. Λυπήθηκε και σκυθρωπίασε ο Περσαίος, και ο Αντίγονος αμέσως τον πείραξε: “Βλέπεις ότι ο πλούτος δεν είναι αδιάφορος;” (Διογένης Λαέρτιος 7.36).

ΠΑΘΗ

επιθυμία (άλογη όρεξη)	ηδονή (άλογη έπαρση/ορμή)	φόβος (προσδοκία κακού)	λύπη (άλογη αντίδραση)
οργή	ικανοποίηση	δυσθυμία	συμπόνια
θυμός	φαιδρότητα	ντροπή	φθόνος
μανία	χαιρεκακία	ανησυχία για	ζήλια
πίκρα	καταγοήτευση	προαίσθημα	αντιπάθεια
μνησικακία		αγωνία	αθυμία
μίσος		τρόμαγμα	θλίψη
αγάπη		συγκλονισμός	έγνοια
λαχτάρα		τρόμος	πόνος
πόθος		ανησυχία για	στεναχώρια
αντιπάθεια		ήττα και μη	μέριμνα
κακία		προσδοκώμενο	μετάνοια
εριστικότητα		δισταγμός	σύγχυση
κορεσμός		φρίκη	απελπασία
ταραχή		πανικός	διέγερση
αχαλίνωτη επιθυμία		δεισιδαιμονία	αποστροφή
– για ηδονή			θρήνος
– για πλούτο			δυσθυμία
– για τιμές			ανησυχία/ περισυλλογή
– για τη ζωή			
ασωτεία			συμπόνια
φιλοποσία			
απληστία			

11. Έκ τού κόσμου τούτου, όχι όμως ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ:
ο στωικός σοφός

Είναι αλήθεια δυνατόν ένας άνθρωπος να μπορέσει να γίνει σοφός; Το ιδεώδες που υποστήριξαν οι Στωικοί μοιάζει τόσο αυστηρό και τόσο ανέφικτο! Εφόσον δεν υπάρχουν διαβαθμίσεις του καλού, εφόσον κάτι δεν μπορεί να είναι λίγο καλύτερο από κάτι άλλο, εφόσον τα πράγ-

ματα είναι ή καλά ή κακά, τότε, μέχρι να γίνεις καλός είσαι κακός, και μέχρι να γίνεις σοφός είσαι ανόητος. Αν ο σοφός έχει το κεφάλι του έξω από το νερό, όλοι οι άλλοι το έχουν μέσα στο νερό. Τι σημασία έχει αν κάποιος το έχει ένα μέτρο κάτω από την επιφάνεια και κάποιος άλλος πέντε; Όσοι είναι μέσα στο νερό θα πνιγούν.

Ο Χρυσίππος καταλάβαινε ότι η διδασκαλία τους είναι σκληρή σε αυτό το σημείο: “Δίνουμε την εντύπωση ότι μιλάμε για πράγματα που, λόγω της εξαιρετικής σπουδαιότητας και της ομορφιάς τους, μοιάζουν με πλάσματα της φαντασίας και δεν είναι σύμφωνα με τον άνθρωπο και την ανθρώπινη φύση.” Κι αν ίσως δεν είναι τελείως ακατόρθωτο να γίνει κάποιος σοφός, μόνο δυο τρεις άνθρωποι (κατά τον ίδιο) κατόρθωσαν στο πέρασμα των αιώνων να κατακτήσουν τον ηθικά τέλειο βίο. Άρα, όλοι οι υπόλοιποι άνθρωποι είναι ανόητοι και αχρείοι.

Ποιες ελπίδες έχουν τότε οι κοινοί θνητοί; Χρειάστηκε να περάσουν πολλά χρόνια μέχρι οι Στωικοί να αναθεωρήσουν τις απόψεις τους, πιεσμένοι από το ενδιαφέρον και τις ερωτήσεις των απλών ανθρώπων. Από τον 2ο αιώνα π.Χ. διατύπωσαν μια πιο ρεαλιστική ηθική του πρόποντος. Η ηθική αυτή υπαγορεύει μια συμπεριφορά που δεν ταυτίζεται με την αρετή, αλλά τη μιμείται και προσφέρει κάποια στηρίγματα, κάποιες υποδείξεις στον μέσο άνθρωπο για τις καταστάσεις της ζωής. Οι άνθρωποι θα εφαρμόζουν τα καθήκοντά τους, ηθικά ταιριαστές πράξεις που είναι σύμφωνες με τη λογική ανθρώπινη φύση: να τιμάς τους γονείς και την πατρίδα σου, να φροντίζεις την υγεία σου και άλλα παρόμοια.

Ο Χρυσίππος προφανώς ένιωθε ότι ένας συνεπής στωικός ποτέ δεν θα διέπραττε κακό. Θα ένιωθε όμως ατάραχος κι όταν έβλεπε γύρω του να γίνονται τόσα κακά που ο καθένας καθημερινά μπορεί να δει. Θα του αρκούσε που ο ίδιος δεν συμμετείχε και, προκειμένου να διατηρήσει τη γαλήνη της ψυχής του, δεν θα έκανε κάτι για να εμποδίσει το κακό ή να ανακουφίσει όποιον το έπαθε.

Μέσα στον σοφό, όπως τον όρισαν οι θεμελιωτές της Στωάς, υποβόσκει μια σύγκρουση ανάμεσα στη ζωή που θα έπρεπε να ζει και στις συνθήκες της καθημερινότητας. Ο Ζήνων αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα: ήθελε, και το έδειχνε όπως μπορούσε, να είναι στον κόσμο αλλά να μην είναι με τον κόσμο. Να μην αποσυρθεί πλήρως, αλλά να απομονώνεται, να μοιάζει ξένος μέσα στο πλήθος. Να μη συμπεριφέρεται όπως θα περίμεναν οι άλλοι – κι ας τον θεωρούσαν παράξενο, κι ας γινόταν ως και νούμερο στις κωμωδίες και τις σάτιρες (όπως άλλωστε είχε γίνει και ο Σωκράτης). Ίσα ίσα, σκεφτόταν: τότε γεν-

νιέται η απορία και ο θαυμασμός για τον φιλόσοφο βίο. Ο Ζήνων επιδίωξε να ζήσει διαφορετικά από τους πολλούς αλλά και να ξεχωρίσει από τους υπόλοιπους φιλοσόφους. Και τα κατάφερε.

Αν όμως ο στωικός σοφός είναι αυτάρκης και κύριος του εαυτού του, η πολιτεία χάνει τη δύναμή της. Η ιδεώδης κοινότητα, στην οποία ζει ο σοφός, έχει ως βασιλιά τον νόμο· ο νόμος καθορίζει τι είναι άξιο και τι ανάξιο, τι πρέπει και τι δεν πρέπει να πράττουν όσοι έχουν φύση πολιτική. Μόνο σε αυτή την κοινότητα κυριαρχεί η ομόνοια, που επιτυγχάνεται χάρη στην πολιτική αρετή, και ένας τρόπος ζωής που καταργεί τις διακρίσεις ως προς το φύλο, την εθνικότητα, την καταγωγή ή την περιουσία.

ΑΠΟ ΤΑ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΑ ΣΤΑ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΑ ΧΡΟΝΙΑ

12. Το μυστικό της επιτυχίας

(Γιατί πέτυχε ο Στωικισμός και ο Επικουρισμός;)

Ο Ζήνων μπορεί να ζήλεψε τον Επίκουρο όταν ίδρυσε τον Κήπο και να έσπευσε να ιδρύσει τη δική του Στοά, κανείς τους όμως δεν μπορούσε να φανταστεί ότι οι σχολές τους θα γνώριζαν τέτοια επιτυχία επί πέντε τουλάχιστον αιώνες. Οι δυο τους το μόνο που επεδίωκαν (και δεν ήταν λίγο) ήταν να προβάλουν μια εναλλακτική πρόταση φιλοσοφίας και ζωής στην ελληνιστική Αθήνα.

Και τα πέτυχαν όλα: αντικατέστησαν τους Κυρηναϊκούς, τους Μεγαρικούς, τους Κυνικούς και τις υπόλοιπες σχολές που ακολούθησαν με τον ένα ή τον άλλον τρόπο τη σωκρατική παράδοση. Δεν υποχώρησαν μπροστά στον όγκο και την ισχύ του πλατωνικού έργου και του αριστοτελικού συστήματος, αλλά τα πολέμησαν και, εν μέρει, τα υποσκέλισαν. Έθεσαν τη δική τους σφραγίδα στην πορεία της φιλοσοφίας, στον προσανατολισμό της και στον χαρακτήρα της.

Τα πέτυχαν όλα αυτά επειδή υπερασπίστηκαν σθεναρά και με επιχειρήματα τις διδασκαλίες τους, και έπεισαν. Επειδή προσέγγισαν τη φιλοσοφία πιο συστηματικά από τις σωκρατικές σχολές και πιο κοντά στο πνεύμα της εποχής από τους Πλατωνικούς και τους Αριστοτελικούς. Επειδή οι δύο Σχολές τους ανέδειξαν παραδειγματικές προσωπικότητες, ανθρώπους που οι συμπολίτες τους τους έβλεπαν να ζουν τη φιλοσοφία που δίδασκαν. Και αυτό το εκτιμούσαν όλοι.

Η περίπτωση των δύο ιδρυτών των Σχολών είναι χαρακτηριστική.

() Ζήνων έθεσε πηλί (μηλιά τον πήχυ) της ευδαιμονίας και σκιαγράφη-

σε σχεδόν ανέφικτο το ιδανικό του σοφού. Κι όμως ο ίδιος, ο τόσο αυστηρός στην ηθική του, γνώριζε πολύ καλά πώς να περάσει την εικόνα του στους άλλους: επιδείκνυε μια υπερβολική φτώχεια και προσπαθούσε να τον βλέπουν σαν τον συνεχιστή του Σωκράτη. Γιατί εκείνος ήταν σε όλη την αρχαιότητα η πιο αναγνωρίσιμη φιλοσοφική μορφή και το κατεξοχήν πρότυπο του φιλοσοφικού βίου. Από την άλλη, ο Επίκουρος διακήρυξε σε όλους τους τόνους ότι μια ήσυχη ζωή είναι φυσική και ότι το ιδανικό της ευδαιμονίας είναι εφικτό για όλους, απέφευγε όμως να επιδεικνύει δημοσίως το πόσο εύκολα (ή δύσκολα) είναι πραγματοποιήσιμο. Σημασία είχε ότι και οι δυο τους πέτυχαν αυτό που είχαν σκοπό.

Ήταν και η περίοδος ευνοϊκή, καθώς η φιλοσοφία βρέθηκε ίσως στην καλύτερη εποχή της. Υπήρχε ποικιλία απόψεων σε ζητήματα που κάλυπταν όλο το εύρος της ανθρώπινης γνώσης (και άγνοιας): τη δημιουργία και τη λειτουργία του κόσμου, τη σύσταση της φύσης και του ανθρώπου, την ύπαρξη και τις ενέργειες των θεών, το πώς και τι γνωρίζει ο άνθρωπος, το πώς σκέφτεται, το πώς μιλά για τα πράγματα, το πόσο ελεύθερος είναι, τις σχέσεις του με τους συνανθρώπους του, την κατάκτηση της ευτυχίας, την ορθή λειτουργία της πόλης.

Η φιλοσοφική διαμάχη ανάμεσα στις σχολές για τα ζητήματα αυτά ήταν σκληρή: όλες οι πλευρές έγραφαν πολεμικά βιβλία, διατύπωναν λογικά επιχειρήματα για να στηρίξουν τις απόψεις τους και να αναιρέσουν τις αντίθετες, αλλά (καμιά φορά) κατέφευγαν και στις εύκολες συκοφαντίες. Τέλος, η φιλοσοφία κατείχε κεντρική θέση στην εκπαίδευση, και μια πόλη όπως η Αθήνα θεωρούσε τιμή της να φιλοξενεί τις φιλοσοφικές Σχολές. Οι ίδιοι οι φιλόσοφοι μπορεί να θαυμάζονταν από τους οπαδούς τους και να χλευάζονταν από ποιητές και συγγραφείς· αλλά δεν τους έλειψε η δημόσια αναγνώριση και ο έπαινος – για να μην πούμε για τα αγάλματα που στήθηκαν προς τιμήν τους.

Στωικοί και Επικούρειοι (κυρίως οι πρώτοι) ασχολήθηκαν με όλες τις περιοχές της φιλοσοφίας και ανέλυσαν προσεκτικά τους συλλογισμούς και τις έννοιες που χρησιμοποίησαν. Ό,τι έβρισκαν στη φυσική ή στη λογική είχε συνάφεια και τους βοηθούσε να στηρίξουν την ηθική θεωρία τους. Ως φιλοσοφίες της ζωής έδιναν στα πάντα αυτή την κατεύθυνση, την επίτευξη του ενός σκοπού. Αυτή ήταν η καινοτομία και του Στωικισμού και του Επικουρισμού. Ξεκινούσαν από το πιο οικείο και σημαντικό πράγμα για όλους τους ανθρώπους, από τον εαυτό τους και την προσωπική τους ζωή. Δεν έδιναν απλώς έμφαση στην ηθική θεωρία· έδιναν προτεραιότητα στην πρακτική, στην ενασχόλη-

ση με τα καθημερινά προβλήματα και στη διατύπωση και την εφαρμογή κανόνων ζωής. Όποιος άνθρωπος ήταν πρόθυμος να σκεφτεί για τον εαυτό του και τις εμπειρίες του, μπορούσε να βρει σε αυτές τις φιλοσοφίες ένα σχέδιο ζωής, έναν λογικό προσανατολισμό στον κόσμο, μια πρακτική καθοδήγηση. Τι άλλο μπορούσε (ή ήθελε) να ζητήσει από τη φιλοσοφία ο άνθρωπος εκείνης (ή ίσως όχι μόνο εκείνης) της εποχής;

13. Τέλος εποχής;

Οι Στωικοί και οι Επικουρείοι κυριάρχησαν σε ολόκληρη την Ελληνιστική εποχή, παραμερίζοντας τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Προερχόμενοι από τις εκτεταμένες επικράτειες του καινούργιου ελληνικού κόσμου, συγκεντρώθηκαν στην Αθήνα, πέρασαν από τις Σχολές της και πολλοί παρέμειναν εκεί. Η φιλοσοφική τους σκέψη διαμορφώθηκε στο περιβάλλον μιας πόλης που δεν είχε πια τη δύναμη του ξίφους αλλά κρατούσε ακόμη την πρωτοκαθεδρία του πνεύματος· διατυπώθηκε σε χιλιάδες έργα (που έχουν χαθεί!), από απλές περιλήψεις και εκλαϊκευτικές συνόψεις έως εκτεταμένες πραγματείες γεμάτες τεχνικούς όρους· διαβάστηκε από χιλιάδες ανθρώπους, Έλληνες και Ρωμαίους, άνδρες και γυναίκες, ελεύθερους και δούλους, πλούσιους και φτωχούς· και, κυρίως, επηρέασε τη ζωή αυτών των ανθρώπων, που είδαν στην άσκηση της μίας ή της άλλης φιλοσοφίας τον δρόμο και το τέρμα μιας ευτυχισμένης πορείας.

Τα πράγματα άρχισαν να αλλάζουν πριν έρθουν οι Αυτοκρατορικοί Χρόνοι. Οι Στωικοί και οι Επικουρείοι δεν χάθηκαν· κάθε άλλο! Ήδη όμως από τον 2ο αιώνα π.Χ. η ελληνιστική φιλοσοφία έχανε ένα βασικό χαρακτηριστικό της, ότι ήταν μια υπόθεση της Αθήνας. Εκτός από τις σκόρπιες κοινότητες των Επικουρείων, που έτσι κι αλλιώς ζούσαν τη δική τους ζωή, το κράτος της φιλοσοφίας ήταν υδροκέφαλο και αθηναιοκεντρικό: οι τέσσερις μεγάλες σχολές ήταν εκεί, όποιος ήθελε να σπουδάσει πήγαινε σε αυτές, όποιος γινόταν καλός φιλόσοφος έμενε σε αυτές, και όποιος διακρινόταν σ' αυτές αναλάμβανε Σχολάρχης τους.

Όταν η Αθήνα το 155 π.Χ. απέστειλε μια πρεσβεία στη Ρώμη για να δικαιολογηθεί που παραβίασε μια συνθήκη, διάλεξε να στείλει ό,τι καλύτερο είχε: τους φιλοσόφους της. Τους τρεις Σχολάρχες: τον ακαδημεικό Καρνεάδη, τον στωικό Διογένη από τη Βαβυλώνα και τον περριπατητικό Κριτίλλιο. Από τότε αρκετοί φιλόσοφοι έφευγαν από την

Αθήνα, άλλος για να ιδρύσει σχολή, άλλος για να μπει στον κύκλο κάποιου ισχυρού Ρωμαίου. Η ίδια η βιβλιοθήκη του Αριστοτέλη μεταφέρθηκε στη Ρώμη το 87 π.Χ., όταν ο Σύλλας κατέλαβε την Αθήνα. Οι Σχολάρχες της Ακαδημίας και του Λυκείου βρέθηκαν στη Ρώμη και οι δύο σχολές ουσιαστικά σταμάτησαν να υπάρχουν.

Η Αθήνα έχασε το μονοπώλιο της φιλοσοφίας και νέα κέντρα αναδείχθηκαν: η Ρώμη, η Αλεξάνδρεια, η Ρόδος. Στα χρόνια του Χριστού πιο εύκολα εύρισκες έναν αξιόλογο φιλόσοφο στην Αλεξάνδρεια παρά στην Αθήνα. Κι αν οι γονείς συνέχιζαν να στέλνουν τους γόνους τους για σπουδές στην Αθήνα, ήταν ζήτημα συνήθειας και περασμένων μεγαλείων. Η κατάρρευση του παραδοσιακού κέντρου οδήγησε τους φιλοσόφους στα νέα κέντρα και δημιούργησε μια πρωτόγνωρη κατάσταση: δεν ήταν μόνο οι φιλόσοφοι πολλοί και σκορπισμένοι, αλλά και οι διδασκαλίες τους αναπτύχθηκαν ξεχωριστά και ανεξάρτητα.

Ενώ ο Πλατωνισμός και ο Αριστοτελισμός παρέπαιαν, ο Στωικισμός είχε ελεύθερο το πεδίο να δράσει και να επιδράσει. Ωστόσο, οι συνθήκες δεν τον άφησαν ανεπηρέαστο: κάποτε, όταν γνώριζες τη διδασκαλία του Χρύσιππου, γνώριζες τη διδασκαλία της Στοάς: από τον 1ο αιώνα π.Χ., αν γνώριζες τη διδασκαλία ενός φιλοσόφου, γνώριζες απλώς τη δική του διδασκαλία. Πρόβαλαν πολλοί “στωικισμοί” και φιλόσοφοι που διεκδικούσαν για τον εαυτό τους τον χαρακτηρισμό του Στωικού, οι απόψεις τους όμως διέφεραν σε πολλά ζητήματα. Χάθηκε έτσι η ενότητα στο εσωτερικό της στωικής φιλοσοφίας. Μόνο οι Επικούρειοι έμεναν ακλόνητοι και πιστοί στα όσα τους είχε ορίσει ο ιδρυτής του Κήπου.

12. Γράμματα από έναν νέο φιλόσοφο

1. Αποχαιρετώντας την Αλεξάνδρεια

Ο Μύρης στέλνει χαιρετισμό στον Λεύκιο.

Αγαπημένε φίλε μου, δεν πάνε πολλές ημέρες που στερηθήκαμε ο ένας την παρέα του άλλου, που τόσο ποθούσαμε, και πριν καλά καλά αφήσω τη γη της Αιγύπτου νιώθω την ανάγκη να σου γράψω. Κι αν δεν γνώρισα ακόμη πολιτείες πολλές και θαυμαστές, ίσως κι επειδή δεν τις γνώρισα ακόμη, στον νου μου γυροφέρνω την πόλη που άφησα, την αγαπημένη μας Αλεξάνδρεια, και τα πρόσωπα που άφησα – πάνω απ' όλους εσένα. Προσπαθώ να αποδιώξω τις τόσο έντονες στιγμές της προετοιμασίας του ταξιδιού και του αποχαιρετισμού. Οι εικόνες τους όμως δεν μ' αφήνουν. Μου φαίνεται πως αν δεν τις τακτοποιήσω κάπως στο μυαλό μου, αν δεν σου μιλήσω γι' αυτές (έστω και μέσα από ένα γράμμα), δεν θα τις ξεπεράσω. Κι έχω τόσα πράγματα μπροστά μου να ζήσω, που δεν θέλω να κολλήσω στα παλιά.

Να ξεκινήσω από το τέλος, από το πώς ξεκίνησα και για πού. Το είχαμε συμφωνήσει να πάμε μαζί στην πρωτεύουσα, τη Ρώμη – να επισκεφθούμε τις φιλοσοφικές της σχολές, να μπορούμε συστημένοι στον κύκλο του Κορνηλίου Βικτωρίνου για να γνωρίσουμε λόγιους και καλλιτέχνες, αλλά, μεταξύ μας, και για να πάρουμε μια γεύση από τη ζωή της Ρώμης. Όχι ότι η ζωή των Αλεξανδρινών έχει να ζηλέψει τίποτε! Χρήματα είχαμε (οι γονείς μας είχαν, αλλά πάντα έτσι δεν γίνεται;), είχαμε και χρόνο. Τέσσερα πόδια δυνατά και πολλή όρεξη για το μακρινό ταξίδι. Αυτό το σπάσιμο του ποδιού σε έριξε στο κρεβάτι και μας χάλασε τα κοινά σχέδια.

Εγώ έπρεπε όμως να φύγω: η ψυχή μου είχε ετοιμαστεί από καιρό για τον απόπλου. Είθε τον δεύτερο πλου, το δεύτερο ταξίδι, να το κάνουμε μαζί, σ' ένα καράβι ή σε κάποιο διάλογο. Τώρα, αναγκαστικά θα κάνεις το δικό μου ταξίδι από το παράθυρο, διαβάζοντας, όσο μπορείς να σηκώνεσαι, τα γράμματα που υποσχέθηκα να σου στέλνω από κάθε σταθμό. Όπως θα έλεγε ο δάσκαλός μας ο Αρποκρατίων, κάποιος λόγος θα υπάρχει που εσύ έμεινες πίσω – ας ακολουθήσουμε το θέλημα της φήσης.

Θα αναρωτιέσαι, φίλε μου Λεύκιε, γιατί τελευταία στιγμή δεν μπάρκαρα με το πλοίο και προτίμησα τη στεριά. Είχαμε εξασφαλίσει την άδεια αναχώρησης από τον έπαρχο, κανονίσαμε την επιβίβαση, πληρώσαμε τον ναύλο (κατάστρωμα, όχι καμπίνα – ό,τι και να έλεγαν οι γονείς μας), μαζείψαμε και τις προμήθειες. Όταν έμεινα μόνος, σκέφτηκα: γιατί να κλειστώ καλοκαιριάτικα σ' ένα εμπορικό καράβι χωρίς τον φίλο μου για δυο μήνες, ίσως και περισσότερο; Το καράβι θα πήγαινε στη Ρώμη κάνοντας μεγάλο κύκλο και με τον άνεμο κόντρα. Τη μοναξιά δεν τη συνήθισα, ούτε τα κύματα της θάλασσας. Κι έτσι αποφάσισα να ταξιδέψω από την ξηρά: έτσι κι αλλιώς, όλοι οι δρόμοι οδηγούν στη Ρώμη.

Χρειαζόμουν, πάντως, περισσότερες αποσκευές, ήδη το καταλαβαίνω όταν στρώνω να κοιμηθώ και νιώθω άβολα – μου λείπουν αρκετά πράγματα. Αλλά τόσο με συνεπήρε η λαχτάρα, που φόρτωσα στο δίτροχο ό,τι ήταν έτοιμο κι αποχαιρέτησα την Αλεξάνδρεια.

Κι έπειτα σκόρπισε η παρέα, κι εγώ κίνησα κατά την Ανατολή.

Με τη βοήθεια των θεών όλα θα πάνε καλά. Ξέχασα να σου πω (που σ' αρέσουν αυτά και τους δίνεις σημασία) ότι είδα στον ύπνο μου προτού ξεκινήσω έναν γάιδαρο. Καλό σημάδι, έτσι; Σίγουρο το ταξίδι, αλλά αργό. Μα δεν βιάζομαι να φτάσω. Θα περάσω από την Ελλάδα: Αθήνα, Δελφοί, Κόρινθος, Ολυμπία· λέω κι από τη Ρόδο, την πατρίδα του αγαπημένου σου φιλοσόφου, του Παναίτιου. (Μα τι του βρήκες; Έστω να σ' άρεσε ο Ζήνων – αλλά ο Παναίτιος; Νερό στον οίνο ρίχνουμε, δεν νερώνουμε όμως και τη γνήσια ηθική του ιδρυτή της Στοάς, όπως έκανε ο Ρόδιος.) Κι αν μπορέσω, θα φτάσω ως τη “Χώρα του Ομήρου”, την Τροία. Σταματώ, μη με ζηλέψεις παραπάνω – εσύ που έχεις για αρετή την απάθεια.

Όσπου να φτάσω στην Καισάρεια της Παλαιστίνης πρέπει να τα βγάλω πέρα μόνος μου. Η έρημος καίει και τα πανδοχεία σπανίζουν. Ευτυχώς έχω πολύ ψωμί και κρασί. Έχω και δυο τρία βιβλία μαζί. Όχι φιλοσοφικά. Υπάρχουν κι άλλες χαρές στη ζωή...

Ας γίνει αυτό το ταξίδι μου θεωρίας ένεκεν, χωρίς ανάγκη για δουλειά (να 'σαι καλά, πατέρα), μόνο προσκύνημα σε ιερά και μαντεία, γνωριμία με τους ανθρώπους και τις πόλεις, ένα οδοιπορικό στη φιλοσοφία – κι ας καταλήξω όποτε να 'ναι στη Ρώμη.

Να 'σαι ευτυχισμένος.

2. Η φιλοσοφική λίθος – Ανηφορίζοντας στα Οινόανδα

Ο Μύρης στέλνει χαιρετισμό στον Λεύκιο.

Φίλτατε φίλε μου, το ταξίδι μου πάει καλά· τα απρόοπτα λίγα, και συνήθως ευχάριστα. Πέρασαν πολλές μέρες από όταν σου έγραψα τελευταία φορά, αλλά δεν μου έμενε χρόνος: πούλησα το δίτροχο προτού φύγω από την Αντιόχεια και συνέχισα με δύο άλογα, το ένα για τις αποσκευές. Διέσχισα την Κιλικία, την Παμφυλία και τη Λυκία χωρίς πολλούς σταθμούς, και τώρα κάθομαι στις αποβάθρες της Ρόδου. Βρήκα κι ένα πλοίο που πάει Αλεξάνδρεια και είπα να σου στείλω στα γρήγορα ένα γράμμα για κάτι πραγματικά αναπάντεχο και φιλοσοφικά προκλητικό.

Βρισκόμασταν στα Πάταρα, ένα λιμάνι στις ακτές της Λυκίας, μια παρέα ταξιδιωτών που συνταιριάσαμε εδώ και μέρες. Αναρωτιόμασταν αν θα παίρναμε καράβι για τη Ρόδο ή θα επισκεπτόμασταν πρώτα την Ξάνθο, να βλέπαμε και το επιτάφιο μνημείο των Νηρηίδων – καθότι φιλότεχνοι. Ένας της παρέας, κάποιος Λάνης από την κοντινή Απολλωνία, έριξε την ιδέα να ανεβούμε σε μια μικρή πόλη προς το εσωτερικό της χώρας, τα Οινόανδα. “Αξίζει να θυσιάσετε μια μέρα από το ταξίδι. Ειδικά εσύ, Λεύκιε, που τόσο αγαπάς τη φιλοσοφία.”

Περάσαμε από την Ξάνθο και με το ομώνυμο ποτάμι στ’ αριστερά μας προχωρήσαμε στην ενδοχώρα. Μετά από ώρες φτάσαμε στους πρόποδες του βουνού και ανηφορίσαμε τον δρόμο για την κορυφή. Ήμασταν κατάκοποι, αλλά το θέαμα μας αντάμειψε: μια μικρή πόλη, με αγορά, δημόσια κτίρια, θέατρο ψηλά στο βουνό και κάπου στο κέντρο ένας μακρύς τοίχος, περισσότερο από 10 πόδια ψηλός. Πλησιάσαμε από περιέργεια, και δεν μπορείς να φανταστείς τι είχαν σκαλίσει στην πέτρα: μια σύνοψη της επικούρειας φιλοσοφίας! Πάνω στη βάση ήταν χτισμένες οι πέτρες σε επτά ζώνες, η καθεμιά με άλλο θέμα: κάτω κάτω οι Κύριες δόξες του Επίκουρου και κείμενα για την ηθική, στη δεύτερη ζώνη η φυσική, και με τη σειρά επιστολές, φράσεις-αξιώματα και πάνω πάνω σκέψεις για τα γηρατειά.

Δεν ήταν τίποτε καινούργιο: ο ατομισμός, οι αδιάφοροι θεοί, η ηδονή, η φιλία. Όλα τους γνωστά, αν και πολλά δεν το αξίζουν. Αυτό δεν καταλαβαίνω με τους επικούρειους: έχουν μείνει απομονωμένοι από τις άλλες φιλοσοφικές Σχολές, σχεδόν δεν ασχολούμαστε μαζί τους (ο Πλούταρχος τους αποστόμωσε), και αυτοί συνεχίζουν απτόητοι! Έχουν ένα αξιωζήλειτο δέσμιο μεταξύ τους, όπου κι αν βρεθούν, ασάλευτη πίστη στα δόγματά τους και σεβασμό υπέρμετρο στον ιδρυτή της Σχο-

λής, τον Επίκουρο. Οι κοινότητές τους επικοινωνούν τακτικά μεταξύ τους και συντρέχουν η μία την άλλη και οικονομικά. Αυτοί στα Οινόανδα έχουν επαφές όχι μόνο με τη Ρόδο, αλλά και με την Αθήνα, τη Χαλκίδα και τη Θήβα. Για μας, Λεύκιε, Πλατωνικούς ή Στωικούς, μπορεί να είναι απαράδεκτη η ηθική τους φιλοσοφία. Αν συγκρίνουμε όμως τον τρόπο (πες τον απλό και μονοκόμματο) που ζουν αρκετοί από τους Επικούρειους με τη ζωή πολλών Στωικών, πρέπει να ομολογήσουμε ότι η δική μας πλευρά άλλα λέει και άλλα κάνει.

Άραγε, θα μείνει όρθια στους αιώνες αυτή η πέτρα της φιλοσοφίας ή θα γκρεμιστεί με τον καιρό ή από κανένα σεισμό; Οι κακόπιστοι θα έλεγαν ότι έτσι αμετακίνητη που είναι εδώ και αιώνες η επικούρεια φιλοσοφία τής ταιριάζει που απολιθώθηκε σε ένα ξεχασμένο πόλισμα της Λυκίας. Εγώ οπαδός αυτών των αποσυνάγωγων ηδονιστών δεν είμαι – όλοι μας, Πλατωνικοί, Στωικοί, Έλληνες, Ιουδαίοι, χριστιανοί, τους περιφρονούμε. Αλλά δεν αρνούμαι ότι η πράξη αυτή του Διογένη, να σκαλίζει αυτή την τεράστια επιγραφή, με συγκίνησε.

Σ' αφήνω με τα δικά του λόγια [απόσπ. 3], όπως τα θυμάμαι· λόγια που ο καθένας μας θα υπέγραφε: “Τώρα πια που βρίσκομαι στη δύση της ζωής μου και όπου να 'ναι θα πεθάνω από γηρατειά, θέλησα, μη με προλάβει ο θάνατος, να βοηθήσω ανθρώπους με νου και κρίση. Δεν είναι μόνον ένας ή δύο οι άνθρωποι που δυστυχούν, αλλά οι περισσότεροι άνθρωποι ζουν άρρωστοι με ψεύτικες ιδέες. Και το δικαιο είναι να βοηθήσω όχι μόνο αυτούς αλλά και όσους ζήσουν μετά από μένα (γιατί κι εκείνοι δικοί μου άνθρωποι είναι, κι ας μην έχουν γεννηθεί ακόμη) καθώς και τους ξένους που έρχονται στα μέρη μας· είναι πράξη αγάπης να τους βοηθάς. Επειδή, λοιπόν, απευθύνομαι σ' όλους αυτούς με το σύγγραμμά μου, εκμεταλλεύτηκα αυτόν εδώ τον χώρο για να εκθέσω στον κόσμο τα φάρμακα που φέρνουν τη σωτηρία, φάρμακα που έχω δοκιμάσει στη ζωή” – και εννοεί τη φιλοσοφία.

Είθε να υγιαίνεις και να ευτυχείς όσο γίνεται περισσότερο, ποθεινότατε φίλε Λεύκιε.

3. Ένας Αλεξανδρινός στη Ρώμη

Ο Μύρης στον Λεύκιο. Να περνάς καλά.

Στο προηγούμενο γράμμα, Λεύκιε, σου είχα περιγράψει τον πνευματικό κύκλο του Βικτωρίνου, όπου πήγα συστημένος από τον αλεξανδρινό δάσκαλό μας. Τώρα που πέρασε ένας μήνας, θα σ' το πω με δυο λέξεις: καμία σχέση μ' εκείνο που περιμέναμε. Ο Παναίτιος ήταν

στον κύκλο των Σκιπιώνων, ο μαθητής του Ποσειδώνιος συζητούσε με τον Κικέρωνα και τον Πομπήιο, κι εγώ ζω ανάμεσα σε κάτι παρακαμασμένους Ρωμαίους, που τους έμεινε μόνο το παλιό καλό όνομα. Βέβαια, Παναίτιος εγώ δεν είμαι, αλλά και ο νέος μου κύκλος δεν συγκρίνεται με εκείνους τους παλιούς Ρωμαίους. Δεν λέω: έκαναν συστηματικές σπουδές, ξέρουν αρκετά πράγματα για τη φιλοσοφία, αλλά το μυαλό τους είναι στα θεάματα και στα συμπόσια, με ολίγη δόση ποίησης και φιλοσοφίας σαν κερασάκι στην τούρτα.

Πρέπει, ωστόσο, να δεχθώ ότι εδώ στη Ρώμη μπορείς να βρεις τα πάντα. Αφήνω τα άλλα, σ' αφήνω να τα φανταστείς και ίσως επανέλθω σε άλλο γράμμα, και περνώ στη φιλοσοφία. Καυχιόμασταν για την Αλεξάνδρεια και τις σχολές της, αλλά το ομολογώ κι εγώ (που ξέρεις ότι δεν ήμουν ο πιο κοσμοπολίτης της παρέας) ότι εδώ είναι το κέντρο της πολιτικής εξουσίας, οι γνωριμίες παίζουν, όπως παντού και πάντα, ρόλο και όλοι προσπαθούν να μπουν σε κάποιο κύκλο, να αποκτήσουν κάποια δύναμη.

Δεν υπάρχει σημαντική φιλοσοφική κίνηση και οργανωμένη πνευματική ζωή. Υπάρχει όμως ένα κοινό ανοιχτό στους φιλοσόφους, οι μορφωμένοι γνωρίζουν ελληνικά – το θεωρούν αυτονόητο, για ν' ασχοληθούν με τη φιλοσοφία. Έχουν περάσει από εδώ φιλόσοφοι σαν τον πυθαγόρειο Νουμήνιο και τον αριστοτελικό Αλέξανδρο Αφροδισιάς.

Νέα τζάκια αναδείχθηκαν, όπως τόσο παραστατικά έλεγε ένας πεπειραμένος πολιτικός. Όλα αυτά τα χρόνια που βασιλεύουν, οι Σεβήροι προώθησαν δικούς τους ανθρώπους στον στρατό και στις πολιτικές θέσεις – κυρίως από την Αφρική και τη Συρία. Ο στρατός ανέβηκε κοινωνικά και τα φτωχότερα στρώματα ζουν στην εξαθλίωση. Το πλήρες όνομα του τωρινού αυτοκράτορα είναι Αλέξανδρος Σεβήρος Μάρκος Αυρήλιος, αλλά μόνο στο όνομα μοιάζει με τον στωικό αυτοκράτορα-φιλόσοφο. Εκείνη η εποχή των φιλελλήνων αυτοκρατόρων, του Αδριανού και του Μάρκου Αυρήλιου, μοιάζει όνειρο· πάει και δεν γυρίζει.

Αγαπημένη και προσφιλή μου φίλε, να σ' έχει καλά η θεία πρόνοια και να υγιαίνεις πολλά χρόνια.

4. Γνωριμία με τον ρωμαϊκό στωικισμό

Μύρης στον Λεύκιο. Εὐ πράττειν.

Σ' ευχαριστώ που μου γράφεις τόσο συχνά, γιατί έτσι μου φανερώνεις τον πραγματικό σου εαυτό, μ' αυτό τον μοναδικό τρόπο που

ξέρεις. Δεν υπάρχει περίπτωση να λάβω γράμμα σου και να μη νιώσω αμέσως ότι είμαστε μαζί. Αν οι εικόνες των απόντων φίλων μας μας ευχαριστούν, παρόλο που απλώς φρεσκάρουν τη μνήμη και ανακουφίζουν την επιθυμία με μια παρηγοριά ψεύτικη και κενή, πόσο πιο ευχάριστα είναι τα γράμματα, που μας φέρνουν ίχνη πραγματικά, σημάδια αληθινά των απόντων φίλων! Γιατί αυτό που είναι τόσο γλυκό όταν είμαστε πρόσωπο με πρόσωπο, δίνεται με το αποτύπωμα του χεριού του φίλου πάνω στο γράμμα.

Φίλε μου αγαπημένε, τα λόγια αυτά δεν είναι δικά μου (όσο κι αν ασκούμαι στη γραφή, το ύφος δεν βελτιώνεται ούτε εύκολα ούτε γρήγορα), όμως εκφράζουν ακριβώς αυτά που νιώθω. Τα βρήκα σε μια επιστολή του Σενέκα, ενός παλιού φιλοσόφου που τον εκτιμούν πολύ εδώ στη Ρώμη. Τα λατινικά μου δεν είναι τόσο καλά, ώστε να τον διαβάσω άνετα. Θυμάμαι που με πείραζες στο σχολείο, όταν μάθαινα από στήθους τις συζυγίες και τα γερούνδια: “Νομίζεις ότι θα σου χρειαστούν; Μήπως θα γίνεις κρατικός υπάλληλος ή θα ζήσεις στη Ρώμη;” Τελικά, τα έμαθα μόνο για το σχολείο, και να που τώρα μου χρειάζονται... Τη μετάφρασή μου μην την κρίνεις αυστηρά λοιπόν.

Τώρα, η αλήθεια είναι ότι δεν έχω πολυκαταλάβει γιατί εκτιμούν τόσο τον Σενέκα· σίγουρα όχι για το ύφος του: είναι πολύ κοφτό και βαρυφορτωμένο. Δεν λέει και κάτι καινούργιο – αν και λέει πάρα πολλά. Έγραψε ως και τραγωδίες: αλλά γιατί να διαβάσω τον δικό του Οιδίποδα κι όχι του Σοφοκλή, ή τη δική του Μήδεια κι όχι του Ευριπίδη; Οι φιλόλογοι ας βρουν, τώρα ή κάποτε, ομοιότητες και διαφορές.

Εμάς μας ενδιαφέρει η φιλοσοφία, κι ο Σενέκας είναι μάλλον από τους λίγους Ρωμαίους που είπαν έστω κάτι στη φιλοσοφία. Προσωπικά, προτιμώ τον Κικέρωνα – επειδή ίσως καταγράφει πολλές απόψεις ελλήνων φιλοσόφων. Από τον Σενέκα κάπως με τράβηξε μια πραγματεία του *Για τη θεία πρόνοια* (μου θύμισε την ομότιτλη του Παναίτιου) και δύο παρηγορητικοί λόγοι του σε ανθρώπους που έχασαν κάποιον δικό τους. Αφήνω στην άκρη τις επιστολές του στον Λουκίλιο, που είναι πολλές και τις διαβάζω αυτές τις ημέρες.

Η λογική και η μεταφυσική λείπουν ολότελα, και για τα ζητήματα της φυσικής έχει αφιερώσει ένα έργο, που διαβάζεται ακόμη πολύ. Το βάρος πέφτει στην ηθική, κάτι αναμενόμενο από έναν νεότερο στωικό. Μην περιμένεις όμως τίποτε ανώτερο από τα τετριμμένα μιας πρακτικής φιλοσοφίας: τίποτε δεν μπορεί να βλάψει τον σοφό, όπως γενικότερα κανένα κακό δεν μπορεί να προσβάλει τον καλό άνθρωπο. Αυτό που μας φαίνεται δυστυχία, στην πραγματικότητα είναι δυκι-

μασία για τον άνθρωπο. Όλο συμβουλές για να συγκρατούμε τον θυμό μας και οδηγίες για μια ευτυχισμένη ζωή, όπως τη θέλει η Στοά.

Στους “παραμυθητικούς” λόγους του θα μείνω λίγο, γιατί εκεί φαίνεται όλη η προσπάθεια της φιλοσοφίας να θεραπεύσει τον άνθρωπο από κάθε λογής δεινά, από τα συναισθήματα που του γεννούν δυστυχίες, όπως ο θάνατος, η αρρώστια, η φτώχεια, η εξορία, τα γηρατειά.

Ο Σενέκας δεν είναι ο πρώτος που βλέπει τη φιλοσοφία σαν “οδηγό της ψυχής” και τον φιλόσοφο σαν καθοδηγητή των μαθητών του, που τους διδάσκει πώς να ζουν σωστά και όχι πώς να μιλούν όμορφα. Έχει πίσω του (και ίσως μπροστά του, πάνω στο γραφείο του) μια σειρά από ανάλογα κείμενα “παραμυθίας”: Κικέρωνα, Παναίτιο, Ποσειδώνιο, που τους επαναλαμβάνουν ο Επίκτητος, ο Πλούταρχος και άλλοι. Ο Σενέκας συγκεντρώνει και συστηματοποιεί τα παλαιότερα επιχειρήματα και χρησιμοποιεί μια γλώσσα όχι αυστηρά φιλοσοφική. Κύριος σκοπός του δεν είναι να πείσει τον συνήθως καχύποπτο αναγνώστη, αλλά να παρηγορήσει αυτόν που υποφέρει.

Μια και σου μίλησα για τον Σενέκα, θα είναι αδικία να παραλείψω τον παλαιότερο και πολύ πιο σημαντικό Κικέρωνα· του πρέπει όμως ολόκληρη επιστολή.

Είθε οι θεοί να σου δίνουν ευημερία όλο τον χρόνο.

5. Ο φιλόσοφος μπροστά στην εξουσία και ο φιλόσοφος στην εξουσία: Σενέκας και Μάρκος Αυρήλιος

Ο Μύρης στον Λεύκιο.

Τώρα που τελείωσα τις επιστολές του Σενέκα, ώρα να στείλω τη δική μου σε σένα, φίλτατε Λεύκιε. Παραπονιέσαι ότι τα γράμματά μου είναι προχειρογραμμένα. Ποιος όμως μιλά τόσο προσεκτικά, παρά μόνο αν θέλει να φιλολογεί; Προτιμώ να σου γράφω όπως θα σου μιλούσα, αν καθόμασταν μαζί ή αν περπατούσαμε – αυθόρμητα και άνετα. Τέτοια θέλω να είναι τα γράμματά μου, χωρίς επιτήδευση. Αν ήταν δυνατόν, θα προτιμούσα να δείχνω τα συναισθήματά μου, παρά να μιλώ γι’ αυτά.

Καλό; Ταυριάζει στην αρχή της επιστολής μου. Κι αυτό από τον Σενέκα το ξέκλεψα (ή από τον Κικέρωνα; Ξέχασα να το σημειώσω). Αντέγραφα μερικά ωραία, να τα έχω για κάθε περίπτωση. Σε σένα τα χρησιμοποιώ με μέτρο, γιατί θα το καταλάβεις και θα με κοροϊδέψεις. Τα άλλα γράμματά μου είναι γεμάτα τέτοια παραθέματα. Κάνω καλή

εντύπωση, και οι γονείς μου πείθονται ότι δεν πάνε χαμένα τόσα έξοδα για σπουδές στο εξωτερικό.

Στις επιστολές του, δημοσιευμένες με φροντίδα, ο Σενέκας καταπιάνεται με πολλά θέματα, χωρίς να λείπει κάτι διαφορετικό από όσα ξέρουμε. Προσπαθεί να νουθετήσει τον αναγνώστη, για να ακολουθήσει τον δρόμο της φιλοσοφίας που οδηγεί στην ευδαιμονία. Αυτός ο δρόμος είναι πορεία αγωνιστική που θέλει θάρρος και ισχυρή θέληση, διαρκή αυτοέλεγχο και απόσταση από τα υλικά αγαθά. Ωραία λόγια, που ο Σενέκας δεν τα έκανε πράξη.

Συμβουλές γραπτές έδινε όχι μόνο στον Λουκίλιο, στον οποίο απευθύνει τις επιστολές, αλλά και στον αυτοκράτορα: πρόσφερε μια πραγματεία του στον Νέρωνα, λίγο μετά την άνοδό του στον θρόνο, και τον προέτρεπε να δείχνει μεγαλοψυχία!

Σαράντα κύματα πέρασε η ζωή του. Πίστευε ότι ο στωικός οφείλει να μετέχει στα δημόσια πράγματα και, συνεπώς σ' αυτό, επιδίωξε πολιτική σταδιοδρομία. Του έτυχαν αυτοκράτορες όπως ο Τιβέριος ή ο Κλαύδιος, αλλά και ο Καλιγούλας και ο Νέρωνας. Προσκολλήθηκε σε αυτοκράτορες φαύλους και τελικά απέκτησε μεγάλη δύναμη, ειδικά επί Νέρωνος. Πολλοί τον κατέκριναν τον Σενέκα και τους δίνω δικιο: ποιος φιλόσοφος συναναστράφηκε και συνεργάστηκε με τέτοιους τυράννους, ώστε να αυξήσει την περιουσία του κατά 300.000.000 σηστέριους μέσα σε τέσσερα χρόνια;

Το μόνο αντάξιο της φιλοσοφίας του μου φαίνεται ότι ήταν ο θάνατός του. Μπλέχτηκε σε μια αποτυχημένη συνομωσία εναντίον του Νέρωνα· τον διέταξαν να αυτοκτονήσει και το έκανε. Είχε γράψει κάτι ανάλογο: “Το δρομολόγιο ενός ταξιδιού μένει ανολοκλήρωτο, αν σταματήσεις στα μισά του δρόμου σου ή προτού φτάσεις στον τόπο για τον οποίο ξεκίνησες. Η ζωή όμως σε καμιά στιγμή δεν μένει ανολοκλήρωτη, φτάνει μόνο να την έχεις ζήσει σωστά. Όπου και να τη σταματήσεις (αν τη σταματήσεις σωστά) η ζωή σου θα είναι ολοκληρωμένη. Δεν είναι μεγάλη υπόθεση η ζωή· όλοι οι δούλοι σου ζουν, όλα τα ζώα σου ζουν. Να πεθάνεις με αξιοπρέπεια, με σύνεση και με θάρρος – αυτό είναι το σπουδαίο.”

Αν ήταν να βάλω κάποιον δίπλα στον Σενέκα (ή μάλλον πιο πάνω), θα ήταν ο Μάρκος Αυρήλιος. Ρωμαίοι και οι δύο, γόνιμοι ισχυρών οικογενειών, στωικοί φιλόσοφοι με λαμπρές σπουδές στη ρητορική και στη φιλοσοφία και με δασκάλους σαν τον Σωτρίωνα και τον Ηρώδη τον Αττικό. Ο Σενέκας ξεκίνησε μια πολλά υποσχόμενη σταδιοδρομία στα πολιτικά πράγματα της Ρώμης και έγινε σύμβουλος του αυτοκράτο-

ρα, ενώ ο Μάρκος Αυρήλιος από μικρός προοριζόταν για υψηλά αξιώματα και τελικά έγινε ανώτατος άρχοντας.

Από δω και πέρα αρχίζουν οι διαφορές: Ο Μάρκος Αυρήλιος αναζωογόνησε τη φιλοσοφία στο παραδοσιακό της κέντρο, την Αθήνα, όταν ίδρυσε και όρισε να επιδοτούνται από το δημόσιο έδρες των τεσσάρων φιλοσοφικών Σχολών (πλατωνική, αριστοτελική, στωική, επικούρεια). Ενώ κατείχε το ανώτατο αξίωμα του αυτοκράτορα, έγραψε στοχασμούς προς τον εαυτό του, στα ελληνικά μάλιστα. Και έδειξε ότι η στωική διδασκαλία μπορεί στ' αλήθεια να του προσφέρει ψυχική γαλήνη και παρηγοριά – ενώ χειριζόταν τις δύσκολες υποθέσεις μιας παγκόσμιας αυτοκρατορίας. Έβλεπε τον κόσμο, στωικός καθώς ήταν, σαν ένα σύνολο, και τον εαυτό του ως ένα μέλος που οφείλει να προσφέρει στο σύνολο. Και επιπλέον ως αυτοκράτορας έκανε ό,τι μπορούσε για να κρατηθεί ενιαίο το σύνολο (αλλά και το βασίλειό του – μην ξεχνιόμαστε). Ταυτόχρονα, καθώς ο κόσμος γύρω του άλλαζε, αυτή η λαχτάρα (αλλά και η δυνατότητα) προσφοράς εναλλασσόταν με το αίσθημα της παραίτησης – αυτός, ένας αυτοκράτορας, να τα αφήσει όλα για να βρει τη γαλήνη.

Στοχαστικός αλλά και άνθρωπος της πράξης, ο Μάρκος ήξερε να μην χάνεται σε ατέλειωτες συζητήσεις. Το θυμίζει ξεκάθαρα στο *Εις εαυτόν* (10.16): “Μην κάθεσαι να συζητάς για το πώς είναι ο καλός άνθρωπος. Γίνε τέτοιος άνθρωπος.” Κι αυτός μάλλον τα κατάφερε.

Φίλε μου Λεύκιε. Πολλά μου ήρθαν στο μυαλό εκτός από αυτά που σου έγραψα, αλλά πρέπει να ταμειύσω μερικά να σου τα πω από κοντά.

6. Εκλεκτικισμός ή αποκλειστικότητα;

Ο Μύρης στον Λεύκιο. Σου εύχομαι υγεία στο σώμα και στην ψυχή.

Δεν έχω τίποτε να σου πω, όμως σου γράφω τα ίδια, γιατί νιώθω σαν να σου μιλώ. Τι τα θες, Λεύκιε, τι τα θες; Καλά σ' τα έλεγα εγώ. Ο αγαπημένος σου Παναίτιος και ο Ποσειδώνιος έφεραν τους Ρωμαίους των ανώτερων τάξεων κοντά στη φιλοσοφία και συγκεκριμένα στη Στοά. Η δημοφιλία αυτή είχε κόστος για τη φιλοσοφία.

Δεν με πειράζουν τα πλατωνικά στοιχεία που εισήγαγαν, που χώρισε ο Ποσειδώνιος την ψυχή σε δύο μέρη, ένα καλό κι ένα κακό. Ταιριάζει, εξάλλου, και στην εποχή μας ο χωρισμός του κόσμου σε δύο επίπεδα – δες μόνο τις λατρείες που κυριαρχούν σήμερα: όλοι αναζητούν τη σωτηρία της ψυχής τους. Ούτε νοιάζομαι που εγκατέλειψε ο

Παναίτιος την άποψη ότι ο κόσμος τελικά εκπυρώνεται ή ότι υπάρχει μια συνεχής επανάληψη κοσμικών κύκλων.

Καλά έκαναν οι νέοι Στωικοί που έδωσαν τέτοια αξία στη γενική παιδεία και δεν έμειναν αποκλειστικά στη διδασκαλία των δικών τους δογμάτων, όπως οι Επικούρειοι. Κι εμείς χάρη σε μια τέτοια παιδεία μάθαμε και καταλάβαμε τόσα πράγματα: διδαχτήκαμε λογοτεχνία και μυθολογία, αλλά βρήκαμε μέσα σ' αυτές το βαθύτερο νόημά τους, χάρη στην αλληγορική ερμηνεία των κειμένων.

Το κλειδί όμως για τη διάδοση της Στοάς εδώ στη Ρώμη το βλέπω πια ξεκάθαρα: ήταν που ο Παναίτιος έκανε πιο προσιτό το ιδεώδες του σοφού, χαμήλωσε τον πήχυ που λέμε σήμερα. Χάθηκε η αυστηρότητα και υποστηρίχθηκε ότι ο ενάρετος βίος είναι δυνατός χωρίς μεγάλες θυσίες.

Εγώ αυτά, και συγχώρεσέ με, τα λέω συμβιβασμό. Σας φάνηκε δύσκολο να επιτευχθεί ο στωικός τρόπος ζωής και μειώσατε τις απαιτήσεις σας για να βρείτε οπαδούς, ή τέλος πάντων εκσυγχρονίσατε τη διδασκαλία σας ακολουθώντας τα αιτήματα των καιρών (αν σε ικανοποιεί περισσότερο η τελευταία διατύπωση). Και τι πετύχατε, κι εσείς αλλά και οι Κυνικοί; Οι φιλόσοφοί σας όχι απλώς συναναστράφηκαν με βασιλείς και τους έδωσαν συμβουλές (αυτό το έκανε και ο θειικός Πλάτων), αλλά έφτασαν στο σημείο να αποτελούν την αυλή των ηγεμόνων δίπλα στους γελωτοποιούς, τους χορευτές, τις παλλακίδες και (πού είσαι Πλάτωνα!) τους ποιητές.

Καταλαβαίνω ότι στις μέρες μας, και εδώ και στην Αθήνα και στην Αλεξάνδρεια, όλοι είναι όλα. Για να γίνεις φιλόσοφος παίρνεις ό,τι σου ταιριάζει από τον καθένα: λίγο Πλάτωνα, λίγη Στοά, λίγο Πυθαγόρα, λίγο (πιο λίγο) Αριστοτέλη, μια πινελιά από Κυνικούς – μόνο οι Επικούρειοι μένουν εκτός. Και μήπως αντλούν από πρώτο χέρι; Κάθε άλλο: όπως στο σχολείο, όλοι διαβάζουν συλλογές και ανθολόγια κειμένων, εγχειρίδια και συνόψεις. Με λίγο κόπο μαθαίνουν λίγα πράγματα για όλες τις φιλοσοφίες. Έτσι που πάμε, αύριο θα εκδίδουν βιβλία Ο Πλάτωνας σε τρεις ώρες, Ο Αριστοτέλης για όλους, ή Πώς να γίνεις καλός στωικός σε δέκα μαθήματα. Όλα συμβαίνουν μέσα στις σχολές και μέσα στα βιβλία. Όμως δεν ταιριάζουν όλα μεταξύ τους! Καλά τους τα έγραψε ο Αττικός στο έργο του *Εναντίον όσων επιχειρούν να ερμηνεύσουν τον Πλάτωνα μέσω του Αριστοτέλη*.

Κάτι λείπει, Λεύκιε, και αυτό το διαισθάνεσαι καλύτερα στη Ρώμη, όπου υπάρχουν τα πάντα: όλες οι φιλοσοφίες, όλες οι θρησκείες, όλες οι φυλές του κόσμου. Σε προλαβαίνω: δεν θεωρώ άχρηστη την περι-

πλάνησή μου, είδα κι έμαθα πολλά. Έκλεισε κιόλας ένας χρόνος· καιρός να γυρίσω. Αλλά ο νόστος μου δεν είναι τόσο στην πατρίδα, είναι ένας γυρισμός στον ίδιο μου τον εαυτό, μια στροφή στην ψυχή μου. Δεν ήμουν κοσμοπολίτης όταν ξεκίνησα, ούτε έγινα τώρα που γυρνώ. Ο δικός μου τόπος είναι το μέσα μου· εκεί θέλω να πάω, εκεί θέλω να μείνω. Καλό το ταξίδι που μου έδωσε η φιλοσοφία. Αλλά κακά τα ψέματα: θέλω να φτάσω και κάπου.

Άσχετο: άκουσα ότι στην Αλεξάνδρεια άνοιξε σχολή ένας Αμμώνιος (το Σακκάς τι σημαίνει;), μυστήριος άνθρωπος και δυναμικός. Γιατί δεν μου το έγραψες; Προφανώς δεν θα είναι του γούστου σου, για σκληρός πλατωνικός περνιέται, αλλά στα τόσα που μου γράφεις εντύπωση μου κάνει αυτή η παράλειψη.

Και μια και το 'φερε η κουβέντα: εγώ όλο για φιλοσοφία σου γράφω κι εσύ τίποτε, λέξη! Μόνο για την υγεία γνωστών και φίλων, τις γιορτές, τον σεισμό. Ούτε μπαίνεις στον κόπο να αντιπαρατεθείς μαζί μου στα φιλοσοφικά! Τι τρέχει, Λεύκιε; Βαρέθηκες τη φιλοσοφία; Βαρέθηκες εμένα; Βρήκες άλλα ενδιαφέροντα και μου τα κρύβεις;

Έγραφα βιαστικά αυτή την επιστολή στο φως του λυχναριού, γι' αυτό αν κάτι μου ξέφυγε μην το κρίνεις αυστηρά. Υγίαινε, φίλτατε Λεύκιε.

7. Και το πλοίο φεύγει...

Ο Μύρης χαιρετά τον Λεύκιο.

Έσχισα, φίλε μου, πολλούς παπύρους για να σου γράψω. Ένας έμεινε, ο τελευταίος. Θα σου γράψω ό,τι χωρέσει.

Έχεις δίκιο ότι ήμουν πολύ αυστηρός με τους Στωικούς και τους Κυνικούς. Ίσως όμως αν έμενες κι εσύ στη Ρώμη, θα μου έδινες κάποιο δίκιο, βλέποντάς τους να νοιάζονται απλώς για να υιοθετήσουν ένα στυλ ντυσίματος και φερσίματος. Έχεις δίκιο ότι αυτοαναγορεύτηκα κριτής των πάντων και δείχνω (ξέρω ότι θα ήθελες να γράψω: επιδεικνύω) υπερβολική σιγουριά για τις κρίσεις και τις ιδέες μου. Αν είναι κάτι να αλλάξει, θα αλλάξει. Ήδη έχω μετριάσει την εκτίμησή μου για τη φιλοσοφία των Ρωμαίων· έμαθα να μην τη συγκρίνω με την πλατωνική και την αριστοτελική σκέψη και να προσπαθώ να την αξιολογώ για αυτό που είναι η ίδια. Και είναι ωραίο που το συνειδητοποιώ τώρα που το πλοίο διαπλέει τα στενά της Μεσσήνης και αποχαιρετώ την Ιταλία.

Αλήθεια, ήταν μωυ είχες ζητήσει να σου επιστρέψω τις επιστολές

σου, φαντάστηκα ότι θα ήθελες να τις δημοσιεύσεις – μια και σε προηγούμενο γράμμα μου σου είχα αναφέρει ότι μερικοί Ρωμαίοι το έχουν κάνει. Πίστευα, βέβαια, ότι εσύ, τόσο τυπικός που είσαι, θα κρατούσες ένα βιβλίο αντιγραφής των γραμμάτων που στέλνεις. Ας είναι! Έψαξα, αλλά δεν τα βρήκα. Θα τα βρω όμως. Θα έχω τουλάχιστον μια πρόφαση να έρθω σπίτι σου για να σ' τα δώσω και έτσι να σε δω. Άραγε, εσύ κρατάς τα δικά μου γράμματα; Όχι ότι αξίζουν κάτι, αλλά θα ήθελα να πιστεύω ότι σου έδωσαν μια εικόνα του οδοιπορικού μου.

Εικάζω από τα λεγόμενά σου αλλά και από όσα αποσιωπάς ότι τώρα πια με αντιμετωπίζεις συγκαταβατικά. Δεν σχολιάζεις ούτε καν τα φιλοσοφικά ζητήματα που σου γράφω! Δεν θα ήθελα ούτε καν να σκεφτώ ότι όσο πλησιάζει η μέρα που θα γυρίσω τόσο απομακρύνεται η ελπίδα να σε δω. Οι μέρες στο πλοίο περνούν γρήγορα. Ο άνεμος φυσά ευνοϊκός από τον βορρά. Αλλά δεν έχω κέφι να μοιραστώ τίποτε και με κανέναν. Κρίμα, γιατί ταξιδεύω με ενδιαφέρουσα συντροφιά, από κάθε άποψη – καταλαβαίνεις τι εννοώ.

Πριν το τέλος, η σιωπή είναι βασανιστική. Και όσο τα σκεφτόμουν αυτά μια αλλόκοτη εντύπωση με κυρίευε. Αόριστα, αισθανόμουν σαν να 'φευγεν από κοντά μου ο Λεύκιος και που γένομουν ξένος εγώ. Κι όμως ήταν ένα ταξίδι όπως το είχαμε φανταστεί μαζί – κι ακόμη καλύτερο. Δεν ξέρω πώς να κλείσω. Θα δανειστώ λόγια ξένα, κάποιου Νικολάου, ναυτικού και ποιητή:

*Λεύκιε, νιώθω τώρα πώς σ' έκούρασα
Μπορεί κιόλας να σ' έκαμα να κλάψεις.
Δέ θά 'βρεις, βέβαια, λόγια για μι' άπάντηση.
Μα δέ θά λάβεις κόπο να μου γράψεις.*

8. Γράμμα τελευταίο και ανεπίδοτο

Μύρη, αδελφέ μου.

Τα γράμματά σου τα 'χω, φίλε πρώτε. Δεν μπορούσε να γίνει αλλιώς. Πόσες φορές κατέβηκα στο λιμάνι να ψάξω κάποιο καράβι που να έχει προορισμό το μέρος που βρισκόσουν, για να σου στείλω το γράμμα μου. Κι όταν κατέφθαναν τα δικά σου γράμματα, τα διάβαζα αμέσως, ενώ των άλλων τα άφηνα για άλλη μέρα.

Για το χάσμα που αισθάνεσαι ότι άνοιξε μεταξύ μας δεν φταίει ο χρόνος και η απόσταση, δεν φταις εσύ! Καλά κι ωραία όλα όσα μου έγραφες. Πολλά δεν τα είχα υποψιαστεί. Σε ζήλεψα λίγο· πολύ. Όμως δεν μπορώ άλλη τέτοια φιλοσοφία. Όχι άλλους περιπλανώμενους Κυ-

νικούς που ξεγελούν τον κόσμο και κολακεύουν τους ισχυρούς, όχι άλλους Στωικούς που φτιάχνουν περιουσίες και ζητούν από τους άλλους να υποταχθούν στη μοίρα, όχι άλλους Επικούρειους που ζουν στον δικό τους κόσμο όπως και οι θεοί τους. Τέσσερα χρόνια στη Σχολή και μετά στις φιλοσοφικές συντροφικές μάθαμε τόσα (και δεν γνωρίζουμε ακόμη περισσότερα). Τι λογική, τι φυσική, τι μαθηματικά! Κάναμε εισαγωγή στον Πλάτωνα, διαβάσαμε προσεκτικά τους πιο σημαντικούς του διαλόγους.

*Κάτοχος τῆς ἑλληνικῆς θαυμάσιος
(ξέρω και παραξέρω Ἀριστοτέλη, Πλάτωνα·
τί ρήτορας, τί ποιητάς, τί ὄ,τι κι ἂν πείς).*

Και για τον Αμμώνιο που με ρωτάς, έχεις δίκιο: σ' το έκρυψα. Απορώ, πάντως, πού άκουσες γι' αυτόν. Κάποιος με πήγε στη Σχολή του, σχεδόν από όταν έφυγες. Δεν είναι καθόλου γνωστός, είναι όμως εξαιρετικός δάσκαλος. Δεν είναι τόσο πλατωνικός όσο θα τον ήθελες· μελετά εξίσου τον Αριστοτέλη. Καταλαβαίνεις, λοιπόν, γιατί δεν είναι δημοφιλής στην Αλεξάνδρεια, πόσο μάλλον “περιώνυμος” που έγραψε ένας ποιητής της πόλης μας (εκτός κι αν τον ειρωνεύεται, κατά πώς συνηθίζει). Μαθητές έχει αρκετούς, ανάμεσά τους τον Ερρένιο, τον Θεοδόσιο και τον Ωριγένη. Μην τον μπερδέψεις με έναν άλλο Ωριγένη που ζει στα μέρη μας. Εκείνος ήταν αληθινός φιλόσοφος, όμως έγινε χριστιανός και μας άφησε. (Τι έχουν πάθει μερικά από τα καλύτερα μυαλά μας; Τι έχω αρχίσει να παθαίνω κι εγώ;) Άνοιξε πριν από χρόνια δική του σχολή, αλλά πριν από λίγο καιρό ο αρχιερέας της θρησκείας του τον ανάγκασε να εγκαταλείψει την Αλεξάνδρεια.

Εδώ κι έναν μήνα ήρθε ένας καινούργιος σπουδαστής, λίγο μεγαλύτερός μας. Δεν μας αποκαλύπτει την ηλικία του ούτε την καταγωγή του, αλλά πρέπει να είναι γύρω στα εικοσιοκτώ. Μου έκανε αμέσως εντύπωση. Τον λένε Πλωτίνο και κατέληξε στον Αμμώνιο, αφού γύρισε ανικανοποίητος τις άλλες Σχολές. Έχει κάτι το ξεχωριστό. Αν δεν βαρεθεί και τη φιλοσοφία και τον Αμμώνιο Σακκά, έχει να μας δώσει πολλά.

Εγώ λέω να φύγω από τη Σχολή του – αρχίζω να νιώθω περαστικός από όλα, *παρεπίδημος*. Αν δεν με βρεις στο πατρικό σπίτι, μη με ψάξεις. Θα έχω ξεκινήσει το δικό μου ταξίδι, από εκεί που σταματήσαμε το προηγούμενο.

Τα γράμματά σου τα φυλάω. Εσύ μάλλον έχασες τα δικά μου, αλλά δεν ήταν τίποτε το σημαντικό και δεν σε κακίζω: οι οδοιπόροι *άμαρ-*

τίαν οὐκ ἔχουσι. Μην ανησυχείς, δεν θα τα δημοσιεύσω. Θα τα κάνω ένα δέμα όλα (δυο τρία πρέπει να παράπεσαν), μαζί μ' αυτό εδώ, το τελευταίο ανεπίδοτο γράμμα μου, και θα τα καταχώσω στην έρημο. Ποιος ξέρει; Μετά από χρόνια ίσως τύχει να τα βρει κάποιος, μονάκριβε Μύρη. Ας πιστέψουμε ότι θα τα διαβάσει, κι ας ελπίσουμε ότι δεν θα βαρεθεί ούτε θα γελάσει.

13. Ανάμεσα στη θεωρία και την πράξη: η φιλοσοφία κατά τους Αυτοκρατορικούς Χρόνους

1. Η διπλή ζωή της φιλοσοφίας

Στα τέλη του 2ου αιώνα μ.Χ. η φιλοσοφία φαινόταν να βρίσκεται σε πλήρη δράση. Μέσα στις φιλοσοφικές σχολές των μεγάλων πόλεων, της Αθήνας, της Αλεξάνδρειας, της Ρώμης, ζούσε μια ζωή εσωστρεφή: δάσκαλοι και μαθητές διάβαζαν και σχολίαζαν (προφορικά και γραπτά) αυτά που θεωρούσαν βασικά κείμενα για τη δική τους σχολή, όπως οι Πλατωνικοί τον διάλογο *Τίμαιο*. Προσπαθούσαν, κυρίως οι Πλατωνικοί, να συστηματοποιήσουν και να διδάξουν τις θεωρίες της σχολής τους, ταξινομημένες στους κλάδους της φιλοσοφίας (τη μεταφυσική, τη φυσική, την ηθική κ.ά.). Αλλά και επιχειρούσαν να αντικρούσουν τις θεωρίες των αντίπαλων σχολών και να αποδείξουν την ανωτερότητα της δικής τους άποψης. Αν το πετύχαιναν, θα ήταν όχι μόνο μια καθαρά φιλοσοφική νίκη, αλλά και μια νίκη εναντίον των συναδέλφων και ανταγωνιστών καθηγητών της φιλοσοφίας.

Δεν υπήρχαν όμως μόνο οι παραδοσιακού τύπου σχολές που ακολουθούσαν ένα συγκεκριμένο φιλοσοφικό δόγμα. Είχαν ιδρυθεί και σχολές όπου κάθε ενδιαφερόμενος είχε τη δυνατότητα να γνωρίσει τις διδασκαλίες του πλατωνισμού, του αριστοτελισμού, του στωικισμού ή του επικουρισμού. Αποκτούσε γνώσεις που συμπλήρωναν τη γενική παιδεία του. Εκεί ο καθηγητής φιλοσοφίας ήταν ένα είδος αμειβόμενου δημοτικού ή κρατικού (αυτοκρατορικού) υπαλλήλου που απλώς μετέφερε, ανάλογα με τις ικανότητές του αλλά και τις προσδοκίες των μαθητών του, τα δόγματα των μεγάλων φιλοσοφιών.

Μέσα στις αυλές των τοπικών αρχόντων ή και των αυτοκρατόρων η φιλοσοφία ζούσε μια άλλη ζωή, πιο λαμπερή. Για την ακρίβεια, όχι η φιλοσοφία αλλά οι φιλόσοφοι. Ευνοούμενοι της πολιτικής εξουσίας και φίλοι των ισχυρών του χρήματος, αυτοί οι φιλόσοφοι συγκροτούσαν την πνευματική ελίτ της εποχής, στο κέντρο ή στις περιφέρειες της αυτοκρατορίας. Επέλεγαν να ζήσουν μια ζωή μοιρασμένη στη φιλο-

σοφική διδασκαλία και τις υψηλές κοινωνικές συναναστροφές με ισχυρούς πολιτικούς και επιχειρηματίες. Αυτός ο τρόπος ζωής τούς επέτρεπε να αφεθούν και να νιώσουν κάτι από τη ματαιοδοξία που ίσως ένιωθε ο Πλάτων στην αυλή του τύραννου Διονύσου στις Συρακούσες, κάτι από το άγγιγμα της εξουσίας που στιγμές στιγμές ζεσταίνει (μέχρι να κάψει) και τον θερμότερο ζηλωτή της “θεωρητικής ζωής”.

2. Πολιτική ενότητα, φιλοσοφικός εκλεκτικισμός και θρησκευτικός συγκρητισμός

Τόσοι διαφορετικοί λαοί, κοινωνίες και πολιτισμοί, με τόσες αντιθέσεις πολιτικές, κοινωνικές, οικονομικές, ιδεολογικές, θρησκευτικές, δεν μπορούσαν να συμβιώσουν μέσα στο πλαίσιο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας χωρίς να υπήρχε κάτι που να τους συνέδεε – πέρα από την υποταγή στην κεντρική εξουσία και την πολιτική οργάνωση. Η ελάχιστη κοινή βάση που δέχονταν, ή που όφειλαν να δέχονταν, όλοι οι υπήκοοι ήταν ότι ο αυτοκράτορας βρίσκεται στην κορυφή μιας ιεραρχίας, πολιτικής, κοινωνικής και οικονομικής· ότι η ιεραρχική δομή της αυτοκρατορικής εξουσίας είναι φυσική και θείκη – συμπίπτει με τον ορθό λόγο, εφόσον υπάρχει μια αναλογία ανάμεσα στον κόσμο, στον ανθρώπινο πολιτισμό και στη λογική.

Αυτές οι παραδοχές βοηθούσαν την ανοχή των διαφορετικών θρησκειών και φιλοσοφιών, καθώς και τη συνοχή και, κατά κάποιο τρόπο, την ομογενοποίηση της πανσπερμίας και ποικιλίας των φυλών. Συντελούσαν, όσο γινόταν, στην ιδεολογική και πολιτιστική ενότητα της αυτοκρατορίας.

Ο κάτοικος π.χ. του ανατολικού τμήματος της αυτοκρατορίας μπορούσε να ήταν λίγο από όλα, χωρίς δεσμεύσεις και αποκλειστικότητες: μνημένος στα μυστήρια της Κυβέλης, πιστός στον τοπικό προστάτη θεό, πρόθυμος να ταξιδέψει ο ίδιος για να αφήσει το τάμα του σε κάποιο Ασκληπιείο, σχεδόν αναγκασμένος να προστρέχει στο μαντείο των Διδύμων ή, για ευκολία, σε κάποιους από τους περιοδευόντες μάντεις και προφήτες, να τα έχει καλά με κάθε είδους και προέλευσης θεούς, αλλά και να μην ξεχνά στις δημόσιες τελετές να καίει λίγο λιβάνι στην περιφερόμενη για προσκύνηση εικόνα του σεβαστού αυτοκράτορα.

Το ίδιο και στη φιλοσοφία: ένας πλατωνικός μπορεί να είχε μέσα του ισχυρή δόση στωικισμού (κάποιας μορφής στωικισμού), ένας αριστοτελικός να καταπιανόταν με τα ζητήματα που έθετε η πλατωνική

παράδοση, και ολοένα και περισσότεροι να διαβάζουν Αριστοτέλη. Βέβαια, δεν έλειπαν οι ενδοφιλοσοφικοί ανταγωνισμοί. Αλλά αφορούσαν κυρίως τους καθηγητές, επαγγελματίες μια ζωή στη φιλοσοφία και στις έννοιες, που πάλευαν να περισώσουν την καθαρότητα της “σχολής” τους και, ίσως πιο πολύ, να ενισχύσουν τη δική τους θέση και καριέρα.

Όποιος αρνιόταν τις αρχές που θεμελιώναν την αυτοκρατορία, έθετε αυτομάτως τον εαυτό του εκτός κοινωνίας, εκτός των “φυσικών” αξιών του πολιτισμού. Άρα ήταν εκτός λόγου – ένας εχθρός του πολιτισμού, της ανθρωπότητας. Ήταν ένας φορέας της αντικουλτούρας της εποχής. Έτσι εξηγούνται, μέχρι ενός σημείου, και δικαιολογούνταν στα μάτια πολλών ανθρώπων της εποχής οι διωγμοί όσων αρνούνταν τον θεϊκό ρόλο της αυτοκρατορίας – κυρίως των χριστιανών, αλλά και εβραίων και οπαδών άλλων θρησκειών και λατρειών. Γι’ αυτό και ο πλατωνικός Κέλσος κατηγορούσε τους χριστιανούς, που δεν θυσίαζαν στους θεούς: “Είναι σαν να μένεις στο διαμέρισμα κάποιου και να μην πληρώνεις ενοίκιο.”

3. Η ισχύς της φιλοσοφίας και η νομιμοποίηση της πραγματικότητας

Χωρίς να μπορούμε να πούμε με ευκολία ότι η φιλοσοφία της εποχής εξυπηρετούσε την κρατική ιδεολογία, δεν μπορούμε να αρνηθούμε ότι η αυτοκρατορική εξουσία ευχαρίστως θα της ανέθετε έναν τέτοιο ρόλο και ότι ορισμένοι φιλόσοφοι ευχαρίστως και με ευγνωμοσύνη θα τον αναλάμβαναν (ή τον ανέλαβαν).

Την προπαγάνδα υπέρ της παγκοσμιοποίησης θα μπορούσαν να την αναλάμβαναν πολιτικοί, ρήτορες και άλλοι διαμορφωτές της κοινής γνώμης. Είτε επειδή ανέμεναν κάποιο κέρδος είτε επειδή πίστευαν, για θεωρητικούς λόγους, στην αναγκαιότητα ή στην υπεροχή της παγκοσμιοποίησης. Και, ασφαλώς, θα μπορούσαν να ήταν φιλόσοφοι και φιλοσοφούντες από εκείνους που με ωραία λόγια, συχνά με τόνο προφητικό ή αποκαλυπτικό, αναλαμβάνουν να πείσουν όσους πτωχούς τῶ πνεύματι δεν είναι σε θέση να καταλάβουν από μόνοι τους το πόσο λογική (και αναγκαία) είναι η πραγματικότητα. Ο Επίκτητος, εκείνος ο στωικός απελεύθερος, είχε πει πριν από αιώνες κάτι ανάλογο (Εγχειρίδιον 8):

Μὴ ζῆτει τὰ γινόμενα γίνεσθαι ὡς θέλεις, ἀλλὰ θέλε τὰ γινόμενα ὡς γίνεται καὶ εὐήμερως.

Μην προσπαθείς ό,τι συμβαίνει να συμβαίνει όπως θες εσύ, αλλά φρόντιζε να θέλεις αυτό που συμβαίνει να συμβαίνει όπως συμβαίνει, και θα είσαι ευτυχισμένος.

Όπως πολύ σωστά είπε κάποτε ένα πατρίκιος, ονόματι Τίτος, “καμιά φιλοσοφία σήμερα δεν κινητοποιεί τις μάξες, καμιά φιλοσοφία δεν ανατρέπει” καταστάσεις. Γι’ αυτό, ένας φιλόσοφος που ένιωθε ή έκρινε (ορθά ή λανθασμένα) ότι είναι δύσκολο έως αδύνατο να αλλάξει με τις θεωρίες του τους ανθρώπους και την πραγματικότητα, έκανε την ανάγκη (ή την αδυναμία) φιλοτιμία. Αναλάμβανε, συχνά αυτόκλητος, να αποδείξει με όλη την ευγλωττία του ότι αυτή η πραγματικότητα δεν μπορεί παρά να είναι λογική. Και ότι, επομένως, οι άνθρωποι όχι μόνο δεν έχει νόημα να αγωνιστούν για να την αλλάξουν, αλλά οφείλουν να την υπερασπιστούν. Όποιος δεν καταλαβαίνει και δεν συμμορφώνεται με τη (νέα) πραγματικότητα, θέτει μόνος του τον εαυτό του εκτός πραγματικότητας.

Στο πλαίσιο αυτό, αυτοκράτορες σαν τον Βεσπασιανό (1ος αι. μ.Χ.) και τον Μάρκο Αυρήλιο (2ος αι. μ.Χ.) αναγνώριζαν τις δυνατότητες της φιλοσοφίας και χρηματοδότησαν έδρες φιλοσοφίας στα “πανεπιστήμια” του καιρού τους. Στην Αθήνα το 176 μ.Χ. είχαν ιδρυθεί τέσσερις αυτοκρατορικές έδρες, στις οποίες διδάσκονταν οι τέσσερις μεγάλες φιλοσοφικές παραδόσεις: η πλατωνική, η αριστοτελική, η στωική και η επικούρεια. Η φιλοσοφία, μαζί με τη ρητορική, τη γραμματική, τη νομική, διδασκόταν “επίσημα” στις σχολές. Αποτελούσε σημαντικό μέρος του αναλυτικού εκπαιδευτικού προγράμματος (όπως δεν συμβαίνει στο σημερινό εκπαιδευτικό σύστημα), ενός προγράμματος το οποίο βέβαια δεν ήταν ενιαίο (όπως συμβαίνει στο σημερινό εκπαιδευτικό σύστημα) αλλά παρουσίαζε διαφορές ανάλογα με τον τόπο και τη σχολή.

4. Η ανθρωπογεωγραφία της φιλοσοφίας

Στην ιστορία λίγες γραμμές μονάχα βρίσκονται για σένα.

Κ. Π. Καβάφης, “Καισαρίων”

Θα μπορούσαμε να φτιάξουμε καταλόγους φιλοσόφων από τα ελληνιστικά έως και τα αυτοκρατορικά χρόνια, μακροσκελείς σαν τον ομηρικό κατάλογο των πλοίων, με ονόματα λαμπερά μα πιο πολύ άσημα, ονόματα που συχνά έμειναν μια υποσημείωση στα παλιά βιβλία της ιστορίας της φιλοσοφίας.

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΟΥΣ ΧΡΟΝΟΥΣ
(1ΟΣ ΑΙ. Π.Χ. - 3ΟΣ ΑΙ. Μ.Χ.)

Στωικισμός

Σενέκας 4-65
Μουσώνιος Ρούφος
30-100
Επίκτητος 50-138
Μάρκος Αυρήλιος
121-180

Επικουρισμός

Διογένης Οϊνοανδεύς
2ος αι.
Διογενιανός 2ος αι.

Σκεπτικισμός

Σέξτος Εμπειρικός
2ος αι.

Μέσος Πλατωνισμός

Φίλων Αλεξανδρεύς 25
π.Χ.-50 μ.Χ.
Δίων από την Προύσα
45-115
Πλούταρχος από τη
Χαιρώνεια 45-120
Γάιος αρχές 2ου αι.
Μάξιμος Τύριος 2ος
αι.

Αριστοτελισμός

Ανδρόνικος Ρόδιος 1ος
αι. π.Χ.
Σωσιγένης Αλεξαν-
δρεύς 1ος αι. π.Χ.
Άδραστος Αφροδισιεύς
αρχές 2ου αι.
Αριστοκλής Μεσσήνιος
2ος αι.
Ασπάσιος 2ος αι.
Αριστοτέλης Μυτιλη-
ναίος 2ος αι.
Στράτων Λαμφακηνός
3ος αι.
Αμμώνιος 3ος αι.
Αλέξανδρος Αφροδισι-
εύς 3ος αι.

Χριστιανοί

Αθηναγόρας β' μισό
2ου αι.
Τατιανός β' μισό
2ου αι.
Ιουστίνος †165/67
Κλήμης Αλεξανδρεύς
150-215
Ιππόλυτος Ρώμης
170-235
Ωριγένης 185-254
Ειρηναίος Λυώνος
3ος αι.
Τερτυλλιανός 3ος αι.
Λακτάντιος 250-325

Απουλήιος από τη Μα-
δαύρα 125-;
Αλβίνος 2ος αι.
Αλκίνοος 2ος αι.
Αττικός 2ος αι.
Θέων Συμωναίος 2ος αι.
Αρποκρατίων Αργείος
2ος αι.
Κέλσος β' μισό 2ου αι.
Σεβήρος β' μισό 2ου αι.
Αμμώνιος Σακκάς
175-242
Κάσσιος Λογγίνος
3ος αι.

Νεοπυθαγόρειοι

Απολλώνιος Τυανεύς
1ος αι. μ.Χ.
Μοδεράτος από τα
Γάδαρα 1ος αι.
Νικόμαχος από τα Γέ-
ρασα 2ος αι.
Νουμήνιος από την
Απάμεια 2ος αι.

Κυνικοί

Δημόναξ από την Κύ-
προ 2ος αι.
Οινόμαος από τα Γά-
δαρα 2ος αι.
Περεγρίνος Πρωτεύς
2ος αι.

Διάφοροι

Γαληνός από την Πέρ-
γαμο 129-199
Διογένης Λαέρτιος
3ος αι.

Άνθρωποι από την Πελοπόννησο, τη Συρία, την Αίγυπτο, την Αραβία, από όλες τις περιοχές της Μικράς Ασίας, βρέθηκαν να σπουδάζουν σε κάποια από τις πολλές πόλεις που διέθεταν σχολή. Αγαπημένοι φοιτητικοί και φιλοσοφικοί προορισμοί παρέμεναν η Αθήνα, η Αλεξάνδρεια και η Ρώμη. Οι φοιτητές είτε απλώς παρακολουθούσαν τα μαθήματα είτε επέλεγαν και ακολουθούσαν μία από τις μεγάλες φιλοσοφίες της εποχής, άλλοτε πιστά άλλοτε πιο ελεύθερα.

Οι τρεις μεγάλες σχολές της ελληνιστικής περιόδου διατηρήθηκαν στα αυτοκρατορικά χρόνια και έβγαλαν μερικά λαμπρά ονόματα. Αρκεί να θυμηθούμε τον Σενέκα, τον Επίκτητο και τον Μάρκο Αυρήλιο από τους Στωικούς, τον επικούρειο Διογένη από τα Οινόανδα, τον σκεπτικό Σέξτο Εμπειρικό. Οι Αριστοτελικοί περιορίστηκαν στον σχολιασμό του έργου του δασκάλου, με πρωτοπόρο τον Αλέξανδρο από την Αφροδισιάδα. Και η πλατωνική παράδοση, που έμελλε να επικρατήσει, δεν παρουσίασε έως τον Πλωτίνο κάποια σημαντική φιλοσοφική προσωπικότητα.

5. Επτά νομά... σ' ένα δωμά...:

οι φιλοσοφικές κατευθύνσεις στα αυτοκρατορικά χρόνια

Ας παρακολουθήσουμε όμως από κοντά την τύχη των πέντε μεγάλων φιλοσοφικών παραδόσεων και σχολών στον ενιαίο χώρο της ρωμαϊκής οικουμένης, αφήνοντας έξω τους Πλατωνικούς και τους χριστιανούς.

Οι **Κυνικοί** περιπλανιούνται όπως πάντα στις πόλεις και τους δρόμους της αυτοκρατορίας, άλλοτε αιχμηροί, ρακένδυτοι, σωκρατικοί, περιπαιχτικοί και ενοχλητικοί σε ανθρώπους και παγωμένες αξίες και άλλοτε απλώς γραφικοί ή συμβιβασμένοι, κρατώντας μόνο την άσκοπη (και κάποτε προσοδοφόρα) επίδειξη της αναίδειας.

Οι **Σκεπτικοί** στα χρόνια αυτά δεν είναι τόσο φιλόσοφοι όσο εμπειρικοί γιατροί, που δεν αξιώθηκαν μια έδρα διδασκαλίας στις φιλοσοφικές σχολές. Εξάλλου, ως φιλόσοφοι ποτέ δεν βρέθηκαν στο προσκήνιο της φιλοσοφίας. Ίσως γιατί κάθε φιλόσοφος έχει εξ αρχής μέσα του μια μικρή (σαν αντίδοτο;) δόση αμφιβολίας και σκεπτικισμού, ακόμη και αν καταλήγει (που συνήθως καταλήγει) σε βεβαιότητες. Ίσως γιατί οι σκεπτικοί είναι οι αντίπαλοι που ελάχιστοι τους θέλουν μπροστά τους, επειδή μοιάζει να κλονίζουν συστηματικά τις βεβαιότητες στις οποίες είτε ως φιλόσοφοι είτε ως άνθρωποι επενδύουμε τη ζωή μας, τη σκέψη μας, την καριέρα μας. Ίσως πάλι γιατί οι σκεπτικοί είναι οι φιλόσοφοι που ακόμη και όταν δεν υπάρχουν ή δεν έχουν ισχυρή πα-

ρουσία, οι δογματικοί αντίπαλοί τους (δηλαδή όλοι οι άλλοι φιλόσοφοι) σκιαμαχούν εναντίον τους. Ποιος, αλήθεια, θα ακολουθούσε τέτοιους φιλοσόφους και πόση απήχηση μπορούν να έχουν σε έναν κόσμο που εναγωνίως αποζητά βεβαιότητες;

Οι **Επικούρειοι**, με απόμακρη αξιοπρέπεια, επιβιώνουν στις κοινότητες των φίλων – εχθροί (όλο και περισσότερο άσφαιροι) των λατρευτών και των δεισιδαιμονιών όλων των κοινωνικών ομάδων. Επιτίθενται σε κάθε είδους παρηγορητές της ανθρώπινης δυστυχίας, στους περιπλανώμενους μάγους και θεραπευτές, στους αστρολόγους, στους “ιερούς άνδρες”, στους ιερείς των πολλά υποσχόμενων λατρειών που ανθούσαν. Η ριζική απόρριψη του παραλόγου από τη ζωή προσδίδει καθαρότητα στην αντίληψη των επικουρειών για την πραγματικότητα. Δεν κατορθώνει όμως να ικανοποιήσει τους ανθρώπους της εποχής, για τους οποίους το υπερφυσικό δεν είναι μια θεωρητική δυνατότητα αλλά μια παρουσία που τη ζουν, μια εμπειρία καθημερινή. Εύλογα, λοιπόν, ο επικουρισμός δεν είναι πλέον ιδιαίτερα δημοφιλής.

Οι **Στωικοί**, αντίθετα, μοιάζουν οι καλύτερα προετοιμασμένοι για τις συνθήκες της αυτοκρατορικής εποχής. Έχουν απομακρυνθεί από τον αυστηρό και δύσκαμπτο πρώτο τους εαυτό (την “Αρχαία Στοά”), που καθιστούσε απρόσιτο το ιδανικό της σοφίας. Χάρη στις προσαρμογές που είχε από καιρό επιφέρει ο Ποσειδώνιος, ο στωικισμός κατανοεί και σε μερικές περιπτώσεις στηρίζει τη λαϊκή πίστη στη μαγεία, στην αστρολογία, στη μαντεία, στους δαίμονες, στη μετά θάνατον ζωή της ψυχής, στη θεία πρόνοια. Δεν μένει στην εξήγηση της φύσης και της πορείας του σύμπαντος, δηλαδή στο γενικό. Ενδιαφέρεται για το ατομικό, τον συγκεκριμένο άνθρωπο, προς τον οποίο δίνει ηθικές συμβουλές για τις περιστάσεις της ζωής και του υποδεικνύει ελκυστικούς και εφικτούς τρόπους ζωής, τους οποίους δικαιολογεί με βάση γενικές θεωρητικές αρχές. Ο στωικισμός επηρεάζει ακόμη πολλούς μορφωμένους, εμφανιζόμενος σε διαφορετικές εκδοχές, αυστηρότερες ή χαλαρότερες, από πρώην δούλους σαν τον Επίκτητο έως συγκλητικούς σαν τον Σενέκα και αυτοκράτορες σαν τον Μάρκο Αυρήλιο. Τα “χρήσιμα” και επίκαιρα στοιχεία του όμως κατάφερε να τα απορροφήσει ο Πλατωνισμός.

Ο **Αριστοτελισμός** παρουσιάζεται φιλοσοφικά περισσότερο αξιόπιστος. Η αυθεντία του ιδρυτή του Λυκείου είχε παραμείνει υψηλά. Μετά τον Ανδρόνικο τον Ρόδιο, που εξέδωσε το “εξωτερικό” έργο του (αυτό που γνωρίζουμε ως σήμερα), η φιλοσοφία του Αριστοτέλη επανέκαμψε από τον 1ο αιώνα π.Χ. και έμεινε το κύριο αντικείμενο της

μελέτης των Αριστοτελικών. Σε γενικές γραμμές και ανεξάρτητα από σχολή, οι περισσότεροι εκτιμούν τη λογική του και την ανάλυση του φυσικού κόσμου, γράφοντας υπομνήματα και σχόλια στα σχετικά έργα του. Παράλληλα, όμως, πιστεύουν ότι η αριστοτελική σκέψη δεν φτάνει στο ύψος της πλατωνικής διαλεκτικής, ώστε να ασχοληθεί με τις υψηλότερες σφαίρες της πραγματικότητας και να αναγνωρίσει τον Θεό ως την πρώτη Αρχή. Πολύ περισσότερο, η αριστοτελική φιλοσοφία απέιχε από την κοινή αντίληψη για τον θεό, την πρόνοια και τη μετά θάνατον ζωή. Αυτός ήταν ο τρόπος, εν πάση περιπτώσει, που καταλάβαιναν τον Αριστοτέλη την εποχή εκείνη. Το βασικό πρόβλημα ήταν ότι ένας τέτοιος Αριστοτέλης κάλλιστα μπορούσε να ενσωματωθεί στην πλατωνική παράδοση.

6. Φιλοσοφική σχολή ή φιλοσοφικό καφενείο;

Το τίμημα μιας φιλοσοφίας ανάμεσα στο αιώνιο και στο επίκαιρο

Μέσα σε όλα αυτά, η πλατωνική παράδοση, μετά τις περιπέτειές της στην ελληνιστική περίοδο, αναβίωσε και εδραίωσε τη θέση της στο κέντρο της φιλοσοφικής δραστηριότητας. Όμως, πώς και γιατί μακροπρόθεσμα κέρδισε ο Πλάτων; Μια απάντηση είναι δυνατή, αν κατανοήσουμε τον χαρακτήρα και τη λειτουργία της φιλοσοφίας τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες.

Η φιλοσοφία, πλατωνική, αριστοτελική ή στωική, έχασε σταδιακά τους δεσμούς της με την πολιτική πραγματικότητα της εποχής. Ήθελε δεν ήθελε, εγκατέλειψε τον στίβο της πολιτικής, τόσο στο πρακτικό όσο και στο θεωρητικό επίπεδο. Εξάλλου, δεν υπήρχαν περιθώρια για άσκηση πολιτικής ή για επιρροή στην πολιτική πράξη εκείνη την εποχή της παγκοσμιοποίησης. Και το ενδιαφέρον για την πολιτική θεωρία, όπως αναδείχθηκε από τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη ή τους Στωικούς, περιορίστηκε σε μεγάλο βαθμό στους φιλοσοφούντες ρήτορες, που ασχολήθηκαν με θέματα σχετικά με τα πολιτεύματα και τον ιδανικό ηγεμόνα.

Επιπλέον, η φιλοσοφία διατηρούσε πλέον πολύ χαλαρούς δεσμούς με την επιστημονική δραστηριότητα της εποχής, και το ενδιαφέρον της (με ελάχιστες εξαιρέσεις) δεν στρεφόταν στις θετικές επιστήμες. Αντίθετα, άρχισε να συνδέεται με μορφές γνώσης που σήμερα ονομάζουμε ψευδοεπιστημονικές, όπως η αστρολογία.

Χάνοντας τα στηρίγματα που είχε η φιλοσοφία στην έξω από τον

εαυτό της πραγματικότητα, στερήθηκε και τον διάλογο μαζί τους. Ωστόσο, εκείνος ο διάλογος την τροφοδοτούσε με προβλήματα για τον φυσικό κόσμο, την κοινωνία και την πολιτική, για τη φύση και τη γνώση τους, προβλήματα τα οποία αναλάμβανε η ίδια η φιλοσοφία να λύσει. Πού θα μπορούσε να οδηγήσει η έλλειψη ενδιαφέροντος της φιλοσοφίας για τέτοιου είδους προβλήματα;

Η αντίληψη ότι η φιλοσοφία είναι μια “πρακτική”, ένας τρόπος εσωτερικής αλλαγής, δεν χάθηκε. Κρατήθηκε ζωντανή χάρη σε καθηγητές φιλοσοφίας που επωμίζονταν τον ρόλο του πνευματικού καθοδηγητή των μαθητών τους, ειδικά σε ομάδες όπως οι πυθαγόρειες κοινότητες που γνώρισαν νέα άνθηση τον 1ο και 2ο αιώνα μ.Χ. Παράλληλα, όμως, η φιλοσοφία άρχισε να κλείνεται στον εαυτό της, στο οικείο και πιο ασφαλές περιβάλλον της εκπαίδευσης. Ήταν σαν να διέσωζε, μέσα στις αίθουσες διδασκαλίας και στις βιβλιοθήκες, μια κάποια αυτονομία.

7. “Όλα έχουν ειπωθεί”: διαβάζοντας τα κείμενα και γράφοντας υπομνήματα

Ένας δρόμος που ακολούθησε η φιλοσοφία ήταν η στροφή προς τα μέσα, στον ίδιο τον εαυτό της. Επέστρεψε στο ένδοξο παρελθόν της, στους ιδρυτές των φιλοσοφικών σχολών: στον Πλάτωνα, στον Αριστοτέλη, στον Χρύσιππο και στους διαδόχους τους.

Αυτό που για τους Επικούρειους ήταν αυτονομία αξία, αμέσως μετά τον θάνατο του Επίκουρου, είχε αρχίσει να ισχύει και για τις άλλες Σχολές: η αυθεντία του ιδρυτή, δηλαδή η πεποίθηση ότι η αλήθεια είχε ειπωθεί από τον ιδρυτή της Σχολής και είχε αποκαλυφθεί στα κείμενά του. Οι συνεχιστές του έργου του δεν έπρεπε να μιμηθούν το παράδειγμα του Αριστοτέλη, που είχε ασκήσει κριτική στον δάσκαλό του Πλάτωνα, ή των Ακαδημεικών που είχαν καταλήξει στον σκεπτικισμό. Ολόκληρη η (παλιά) σοφία βρίσκεται ήδη στα όσα είπαν και έγραφαν οι μεγάλοι φιλόσοφοι. Δεν υπάρχει ανάγκη για περαιτέρω εμβυθύνσεις, ούτε είναι δυνατές μεταγενέστερες βελτιώσεις. Το μόνο που χρειάζεται, και δεν είναι λίγο ούτε εύκολο, είναι να αναβαπτιστούν οι νεότεροι στις αρχαίες πηγές, να εξηγηθούν οι φιλοσοφικές γραφές.

“Πίσω στα κείμενα!” θα μπορούσε να ήταν το σύνθημα της εποχής. Κάθε Σχολή πήρε τα θεμελιώδη κείμενά της και τα έφερε στο κέντρο της φιλοσοφικής της δραστηριότητας. Γενιές δασκάλων και μαθητών διάβαζαν και σχολίαζαν φιλοσοφικά κείμενα, προσπαθώντας

να βρουν αυτό που “πραγματικά” είπε ο Πλάτων ή ο Αριστοτέλης στον τάδε διάλογο ή στη δείνα πραγματεία, στο ένα ή στο άλλο χωρίο, για το ένα ή το άλλο ζήτημα.

Καθώς είχαν περάσει πολλοί αιώνες από τότε που γεννήθηκε η φιλοσοφία και είχαν γραφεί δεκάδες φιλοσοφικά βιβλία για κάθε πιθανό (και απίθανο) πρόβλημα, ο φιλοσοφικός προβληματισμός δεν μπορούσε να έχει την “αθωότητα” των απαρχών του. Ούτε να προσποιείται ότι την έχει. Η φιλοσοφική συζήτηση ξεκινούσε πλέον όχι από ένα συγκεκριμένο πρόβλημα, αλλά από μια δοσμένη απάντηση σ’ αυτό το πρόβλημα.

Κάθε ζήτημα είχε καλυφθεί από τις ερμηνείες του, που ήταν αρκετές (ανάλογα με τη Σχολή), κάποτε περίτεχνες, με ειδική ορολογία – και πάντως γνωστές. Όποιος φιλοδοξούσε να ασχοληθεί με ένα ζήτημα προφανώς δεν μπορούσε να αγνοήσει την προεργασία που είχε ήδη γίνει. Ήταν δυνατόν να παρέκαμπτε κάποιος τον πλατωνικό *Τίμαιο* ή τη στωική θεωρία για την πρόνοια, αν ήθελε να μιλήσει για τη δημιουργία του κόσμου; Τον πλατωνικό *Παρμενίδη*, για να μιλήσει για τον και το θείο; Τον πλατωνικό *Φαίδρο*, για να υπερασπιστεί την αθανασία της ψυχής; Την αριστοτελική λογική, αν προσπαθούσε να διατυπώσει έγκυρους συλλογισμούς;

Ο δάσκαλος και οι μαθητές δεν συζητούσαν χαλαρά και ελεύθερα, ή έστω με τον τρόπο που γνωρίζουμε από τους πλατωνικούς διαλόγους. Δεν αναλάμβαναν να λύσουν από κοινού, με συλλογισμούς και επιχειρηματολογία, ένα φιλοσοφικό πρόβλημα. Σαν να ένιωθαν δεσμευμένοι από το κύρος του ιδρυτή της Σχολής και το βάρος της ιστορίας, επέλεγαν να εξηγήσουν πρώτα αυτά που έγραψε ο ιδρυτής σχετικά με το συγκεκριμένο πρόβλημα.

Ο καθηγητής φιλοσοφίας αποδεχόταν την αυθεντία του σχετικού κειμένου και με τα γραπτά σχόλιά του αναδείκνυε τη φιλοσοφική σημασία του και το καθιστούσε προσιτό στους μαθητές του. Ήταν και τα κείμενα του Πλάτωνα αλλά και του Αριστοτέλη που έμοιαζαν αμφίσημα και σκοτεινά, απροσπέλαστα στον αβοήθητο μαθητή. Έτσι διαμορφώθηκε το περιεχόμενο του μαθήματος της φιλοσοφίας: ανάγνωση και εξήγηση, με τα απαραίτητα ενδοσχολικά βοηθήματα.

Κι αν οι μεγάλοι φιλόσοφοι δεν είχαν προνοήσει να δώσουν ευθείες ή σαφείς απαντήσεις σε όλα τα ζητήματα που απασχολούσαν τους φιλοσόφους των αυτοκρατορικών χρόνων, δεν υπήρχε πρόβλημα. Διαβάζοντας ξανά τα κείμενά τους, βρίσκοντας σκόρπια στοιχεία από δω κι από κει, συνδυάζοντάς τα υπό το φως του δικού του ερωτήματος,

ο αναγνώστης του 2ου και του 3ου αιώνα μ.Χ. κατόρθωνε να ανασυστήσει τις απαντήσεις του Πλάτωνα ή του Αριστοτέλη. Έβρισκε αυτό που (θα) ήθελε να πει ο αρχαίος φιλόσοφος, αλλά για διάφορους λόγους δεν είπε.

Επιπλέον οι Πλατωνικοί, π.χ., εντόπιζαν τα στοιχεία που υπάρχουν απομονωμένα ή σε λανθάνουσα μορφή στο πλατωνικό έργο και τα συστηματοποιούσαν, ώστε να ενταχθούν στους υπάρχοντες κλάδους και στα τρέχοντα προβλήματα της φιλοσοφίας. Έτσι η πλατωνική φιλοσοφία απέκτησε μια (αληθινή ή επίπλαστη;) ενότητα, που πιθανότατα δεν την αισθάνεται κάποιος όταν διαβάζει κάθε πλατωνικό διάλογο χωριστά.

Ζήτημα προς ζήτημα, έργο προς έργο, χωρίο προς χωρίο, στίχο προς στίχο, οι υπομνηματιστές της εποχής εκείνης έκαναν συχνά κάτι περισσότερο από έναν σχολιασμό κατάλληλο για σχολική χρήση. Ουσιαστικά, μέσα από την εξήγηση των παλιών κειμένων και στο όνομά τους, οι φιλόσοφοι δεν δίσταζαν να πουν αυτό που ήθελαν οι ίδιοι να πουν και όχι αναγκαστικά εκείνο που “πραγματικά” είχε πει ο Πλάτων ή ο Αριστοτέλης. Ωστόσο, το ανέσυραν με επιδεξιότητα και το ενίσχυαν με την απαραίτητη τεκμηρίωση: τα προσεκτικά διαλεγμένα χωρία από τα κείμενα των *αρχαίων* (όπως τους αποκαλούσαν πλέον) φιλοσόφων.

8. Η φιλοσοφία των καθηγητών

Έτσι η εξήγηση του κειμένου και ιδιαίτερα το φιλοσοφικό υπόμνημα καλλιεργήθηκαν συστηματικά και αποτέλεσαν για αιώνες μια μορφή της φιλοσοφικής σκέψης, την πιο χαρακτηριστική για όλη εκείνη την περίοδο.

Τα κείμενα, και μάλιστα στην ολοκληρωμένη μορφή τους, δεν ήταν το μοναδικό αντικείμενο σχολι(αστι)κής διδασκαλίας. Εξάλλου, είναι ιδιαίτερα κοπιαστικό και χρονοβόρο να διεξέρχεται ο μαθητής έναν ολόκληρο διάλογο του Πλάτωνα ή μια πραγματεία του Αριστοτέλη.

Οι διδακτικές ανάγκες και η αναγνώριση της αξίας του παρελθόντος (ένα είδος κλασικισμού) δημιούργησαν την ανάγκη να υπάρχει μια πρόχειρη (εύκολα προσβάσιμη) καταγραφή της φιλοσοφικής παράδοσης. Πολύτιμα βοηθήματα για τον σκοπό αυτό ήταν τα εγχειρίδια και οι συνόψεις των φιλοσοφικών θεωριών.

Η σχετική παραγωγή ήταν άφθονη. (α) Συντάχθηκαν πολλές συλλογές γνωμών και αφορισμών, ταξινομημένες κατά θέμα και φιλόσο-

φο ή Σχολή. Αν σχεδιάζονταν για ευρύ αγοραστικό κοινό (που δεν υπήρχε εκείνα τα χρόνια), θα είχαν τίτλους σαν αυτόν: *Φιλοσοφικός θησαυρός: Χίλιες και μία φράσεις από την αρχαία σοφία*. (β) Γράφθηκαν συνθετικά έργα όχι πρωτότυπου φιλοσοφικού στοχασμού αλλά παρουσίασης και ανάλυσης της σκέψης μας Σχολής. Ο αρχαίος τίτλος τους ήταν *Περί αἰρέσεων*. (γ) Σχεδιάστηκαν κατάλογοι (*Διαδοχαί*) που συνδέουν τις γενιές των φιλοσόφων με κριτήριο τη σχέση δασκάλου-μαθητή. Κατασκευάστηκαν έτσι γραμμές διαδοχής, όπως η Ιταλική, που ξεκινά από τον Πυθαγόρα και καταλήγει στον Επίκουρο, και η Ιωνική, που ξεκινά από τον Θαλή και διακλαδίζεται για να καταλήξει στον πλατωνικό Κλειτόμαχο, στον αριστοτελικό Θεόφραστο και στον στωικό Χρύσιππο. Με τον βολικό αυτό τρόπο και οι τέσσερις μεγάλες φιλοσοφικές σχολές έβρισκαν τον ένδοξο πρόγονό τους.

Τα συγγράμματα αυτά αποτελούν πολύτιμες πηγές για την αρχαία φιλοσοφία, αλλά δυστυχώς σώθηκαν λίγα και αυτά σε αποσπασματική μορφή. Μια ειδική περίπτωση είναι ο Διογένης Λαέρτιος, που έγραψε σε δέκα βιβλία τους *Βίους* των σημαντικότερων αρχαίων φιλοσόφων, συνδυάζοντας στοιχεία από διάφορες πηγές.

Αυτή η δοξογραφική παράδοση, ένα νέο είδος ιστορίας της φιλοσοφίας, παγίωσε τη φιλοσοφία σε φράσεις και αποφθέγματα έτοιμα προς κατανάλωση ή σε σχηματικές απόψεις εύκολες προς εκμάθηση. Συμβάδιζε και με τον “εκλεκτικισμό” της εποχής, δηλαδή τον συνδυασμό διδασκαλιών ή απόψεων ποικίλης προέλευσης από έναν φιλόσοφο που δεν ένιωσε πλέον τόσο δεσμευμένος να μείνει πιστός στην “ορθοδοξία” της μίας ή της άλλης φιλοσοφικής σχολής.

Φιλόσοφοι μιλούν για φιλοσόφους. Φιλόσοφοι διαβάζουν φιλοσόφους και βιβλία που εξηγούν τους φιλοσόφους. Μοιάζει η φιλοσοφία να απαρνήθηκε οποιονδήποτε πρακτικό ρόλο της: να γίνεται μια απόπειρα ερμηνείας του παρελθόντος της και ταυτόχρονα μια “σχολική” φιλοσοφία. Μια μορφή γνώσης που διδάσκουν οι καθηγητές στους μαθητές τους, εκείνοι με τη σειρά τους γίνονται καθηγητές και τη διδάσκουν στους δικούς τους μαθητές. Η πεμπτουσία ενός εκπαιδευτικού συστήματος...

Δάσκαλος και μαθητές, καθηλωμένοι στα έδρανα μπροστά σε ανοικτά βιβλία, να συζητούν για τη σημασία φράσεων και λέξεων, να ρωτά ο δάσκαλος, να πετάγονται οι πιο θαρραλέοι, οι σίγουροι και οι βιαστικοί, και να κρατούν σημειώσεις οι επιμελείς, να ακολουθεί η κλασική ερώτηση “Έχετε κάποια απορία;” που λίγοι μόνο τολμούν να απαντήσουν... Μια εικόνα αίθουσας την ώρα που διδάσκεται ένα χω-

ρίο από τον πλατωνικό Φαίδρο. Μάλλον μας θυμίζει νεότερες εποχές, ίσως όχι τόσο μακρινές. Πάντως, τίποτε δεν μας θυμίζει έναν Σωκράτη να χειρονομεί ανάμεσα στους αγαπημένους μαθητές του, έναν Επίκουρο να βαδίζει δίπλα στους συμφιλοσόφους του, έναν Ζήνωνα να διδάσκει στη γωνία μιας στοάς.

Ευτυχώς, για τους μαθητές αλλά και για τη φιλοσοφία, τα πράγματα δεν ήταν τόσο ανιαρά όσο ίσως φαίνονται. Εξάλλου, χρειάζονταν κι αυτά. Η διδασκαλία της φιλοσοφίας (ή της αρετής, για να θυμηθούμε τον Πρωταγόρα και τον Πλάτωνα) ήταν κάτι που από παλιά προβλημάτιζε τους φιλοσόφους – προτού το αφήσουν στα χέρια άλλων ειδικών.

ΕΝΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

(ΜΕ ΒΑΣΗ ΤΟΝ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΚΟ ΤΟΥ ΑΛΚΙΝΟΟΥ, ΠΕΡ. 150 Μ.Χ.)

Εισαγωγή

1. Ορισμός της φιλοσοφίας και ο φιλόσοφος
2. Ο θεωρητικός και ο πρακτικός βίος
3. Τα μέρη της φιλοσοφίας

Ανάπτυξη

1. Διαλεκτική φιλοσοφία (λογική και θεωρία της γνώσης)
2. Θεωρητική φιλοσοφία
 - α. Οι μαθηματικές επιστήμες
 - β. Θεολογία: οι πρώτες αρχές (ύλη, ιδέες, θεός)
 - γ. Φυσική (το σύμπαν και η Γη, ο άνθρωπος και τα άλλα όντα)
3. Πρακτική φιλοσοφία (αγαθά, αρετές, πάθη, φιλία, πολιτική)

Συμπέρασμα

Η διαφορά φιλοσόφου και σοφιστή

Έστω και με αυτό τον τρόπο, η φιλοσοφία συνέχισε να υπάρχει μέσα (και χάρη) στην εκπαίδευση. Για πολλούς αιώνες, έως τα νεότερα χρόνια, η ίδια η ύπαρξη της φιλοσοφίας δεν ήταν νοητή (παρά με ελάχιστες εξαιρέσεις) έξω από τα εκπαιδευτικά ιδρύματα – με ό,τι καλό ή κακό συνεπαγόταν μια τέτοια εξάρτηση, αυτή η “ιδρυματοποίηση” της φιλοσοφίας. Ένα από τα καλά ήταν ότι έτσι διασφαλιζόταν η συνέχεια της φιλοσοφίας μέσα από έναν θεσμό και δεν έμενε υπόθεση ελάχιστων χαρισματικών φιλοσόφων.

Επίσης, ο διάλογος με τα κείμενα και το παρελθόν θα αποτελέσει χαρακτηριστικό γνώρισμα της φιλοσοφίας μέχρι σήμερα: η φιλοσοφία δεν είναι μόνο το παρόν της· έχει μέσα της και την ιστορία της. Αλλά και η εκκίνηση του φιλοσοφικού προβληματισμού από κάποιο κείμε-

νο αναγνωρισμένο ως “αυθεντία” θα παραμείνει για αιώνες πρακτική οικεία στη φιλοσοφία.

9. Φιλοσοφία για όλους: η πραγμάτωση της φιλοσοφίας είναι η κατάργησή της;

Ένας άλλος δρόμος που ακολούθησε η φιλοσοφία ήταν η στροφή προς τα έξω, προς το ευρύ κοινό. Βέβαια, στην αρχαία φιλοσοφία η θεωρία και η θεωρητική γνώση δεν αντιμετωπίστηκαν ως αυτοσκοπός, αλλά συνήθως βρισκονταν στην υπηρεσία του πρακτικού βίου. Γι’ αυτό, π.χ., οι Στωικοί και οι Επικούρειοι είδαν τη φυσική ως θεμέλιο της ηθικής. Ακόμη και για τους Αριστοτελικούς η θεωρητική δραστηριότητα, αυτή που κατεξοχήν ταιριάζει στον ανθρώπινο νοη, ήταν ύψιστο ιδανικό, ακριβώς επειδή οδηγούσε στη θεϊκή ευχαρίστηση και ευτυχία.

Αυτή η πρακτική διάσταση της φιλοσοφίας είναι αλήθεια ότι προβλήθηκε ιδιαίτερα από την ελληνιστική εποχή. Οι φιλόσοφοι δεν μελετούσαν τη φιλοσοφία απλώς σαν ένα σώμα γνώσεων (γενικών και ειδικών), αλλά προσχωρούσαν σε αυτή σαν σε έναν τρόπο ζωής. Όσο περισσότερο όμως μεριμνούσαν για τα αιτήματα των ανθρώπων του καιρού τους και παραμελούσαν την ανεξάρτητη θεωρητική διερεύνηση και την έρευνα για τη θεμελίωση της διδασκαλίας τους τόσο η φιλοσοφία προσαρμοζόταν στις κρατούσες πεποιθήσεις.

Αυτή η “φιλοσοφία για όλους” είχε το πλεονέκτημα ότι προσπαθούσε να είναι ένα είδος εφαρμοσμένης φιλοσοφίας· στην ουσία κατέληγε σε απλή εφαρμογή γενικών θεωρητικών αρχών (τις οποίες συχνά αποδεχόταν εκ των προτέρων ως ορθές). Μια φιλοσοφία που την καταλαβαίνουν όλοι (αυτός τουλάχιστον θα ήταν ο σκοπός) και την χρησιμοποιούν για τα καθημερινά προβλήματά τους.

Για να τα επιτύχει αυτά, η φιλοσοφία δεν θα έπρεπε να νοιαζόταν τόσο για τη νοηματική εμβάθυνση και την ακρίβεια ή για τη μελέτη του έργου των μεγάλων φιλοσόφων. Θα έπρεπε να ευθυγραμμιστεί με τις τρέχουσες ανησυχίες και αντιλήψεις· να κάνει αντικείμενό της τα μεγάλα ή μικρά, πάντως “επίκαιρα”, προβλήματα του καθημερινού ανθρώπου και να αφοσωθεί σε αυτά. Έτσι ξέφευγε από την κλειστή ομάδα των λίγων ειδικών, αποκτούσε κύρος σε ευρύτερα στρώματα και κέρδιζε μια αποδοχή (που δεν ήταν δική της). Για την ακρίβεια, αυτό που συνέβαινε ήταν ότι ορισμένοι φιλόσοφοι μπορεί να κέρδιζαν πρόσκαιρη φήμη.

Η φιλοσοφία όμως έχανε την εσωτερική δυναμικότητά της, να θέ-

τει καινούργια ερωτήματα, να ασκεί κριτική στις δεδομένες απαντήσεις, να δοκιμάζει διαφορετικές θεωρητικές αρχές. Ο κίνδυνος υπήρχε, και πάντα υπάρχει: η φιλοσοφία να τρέχει πίσω από τα τρέχοντα “καυτά” προβλήματα και να εξαντλείται σε αυτά.

Αυτό ήταν το τίμημα που πλήρωνε η φιλοσοφία, όταν από οδηγός ζωής και ατομικό (ή κοινοτικό) κατόρθωμα κινδύνευε να καταλήξει σε προμηθευτή συνταγών για μια ευτυχισμένη ζωή. Τότε όμως τι φιλοσοφικό θα της απέμενε; Και για ποιο λόγο οι άνθρωποι να επέλεγαν έναν από τους φιλοσοφικούς δρόμους (τις Σχολές) και να μην κατέφευγαν στις θρησκείες και τις μυστηριακές λατρείες; Στο κάτω κάτω εκείνες υπόσχονταν και εντυπωσιακότερα και γρηγορότερα αποτελέσματα.

Κατά έναν παράδοξο τρόπο η προσπάθεια της φιλοσοφίας να είναι αυτή που νοσηματοδοτεί την ανθρώπινη ζωή, να είναι μια πρακτική για να αποκτηθεί το εὖ ζῆν, μπορούσε να καταλήξει στον παραμερισμό της φιλοσοφίας. Αρκεί να βρισκόταν ένας άλλος χώρος δυναμικός και αντίζηλος, στον οποίο να έπαιζε σημαντικότερο ρόλο όχι η γνώση αλλά κάτι που είναι ίσως βαθύτερο, όμως μπορεί να το επικαλεστεί ο καθένας – όπως π.χ. η πίστη. Και αυτό συνέβη σταδιακά με την επικράτηση του χριστιανισμού.

Όσο κι αν η φιλοσοφία κυκλοφορούσε εκλαϊκευμένη και προσιτή σε όλους, όφειλε να δείχνει ότι είναι αποτελεσματικότερη και προτιμότερη από άλλες δραστηριότητες και τρόπους ζωής.

Στα αυτοκρατορικά χρόνια η φιλοσοφία δεν ήταν μία και ενιαία. Αλλά μιλώντας γενικά, για τον μορφωμένο άνθρωπο της εποχής η φιλοσοφία δεν ήταν η κατασκευή ενός συστήματος σκέψης· ήταν συγκεκριμένη πράξη, που άλλαζε την αντίληψη του ανθρώπου για τον κόσμο και τη ζωή του – ήταν ζωή, όχι λόγος.

Όλες οι φιλοσοφικές απαντήσεις που δόθηκαν είχαν τους λόγους τους. Άλλες ήταν ισχυρά θεμελιωμένες σε μια αντίληψη για τον κόσμο και τη γνώση του, άλλες όχι. Όποια απάντηση κι αν είχε δοθεί από τις ελληνιστικές σχολές ανταποκρινόταν στα ερωτήματα και στις αγωνίες του ανθρώπου εκείνης της εποχής. Οι Στωικοί, π.χ., ακόμη και ένας αυτοκράτορας όπως ο Μάρκος Αυρήλιος, μπορεί να δυσαρεστούνταν με τον κόσμο που ζούσαν. Αλλά και οι ερμηνευτές του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη μάλλον ζούσαν στον δικό τους κόσμο, τον κόσμο των βιβλίων. Η πιο επαναστατική πράξη που μπορούσαν να κάνουν ήταν να αφήσουν ελεύθερη τη φαντασία τους και να δώσουν μια νέα ερμηνεία σε κάποιον χωρίο ενός έργου του μεγάλου δασκάλου. Άλλοι,

λοιπόν, δίδασκαν πώς να σκέφτεται κανείς και άλλοι πώς να ζει και να πεθαίνει.

10. Η σωτηρία της ψυχής είναι πολύ μεγάλο πράγμα, ή γιατί επικράτησε ο Πλατωνισμός

Ας το ξαναρωτήσουμε: γιατί τότε μακροπρόθεσμα κέρδισε ο Πλάτων; Όσο τελείωνε ο σταθερός 2ος αιώνας, άλλαζαν και πάλι τα πράγματα στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι ένοιωθαν ότι ο κόσμος γύρω τους δεν αλλάζει απλώς αλλά καταρρέει: πολιτικά, κοινωνικά, οικονομικά, στρατιωτικά, ηθικά.

Μέσα σε ένα τέτοιο κλίμα αγωνίας και ανασφάλειας, η αναζήτηση ή η καταφυγή σε κάτι σταθερό έμοιαζε με φυσιολογική κίνηση. Κι αν νιώθεις ότι τα πάντα χάνονται, γιατί να πιστεύεις ότι αυτά είναι τα πάντα; Γιατί να μην πιστέψεις ότι υπάρχει κάτι πέρα (ή πάνω) από αυτά που χάνονται; Γιατί να μην πιστέψεις ότι αυτό που χάνεται δεν είναι το πραγματικό, το αληθινό; Και ότι αυτό το τελευταίο (που είναι και το έσχατο) δεν μπορεί να χαθεί;

Αλλά ποιο είναι το αληθινό και αιώνιο; Ποιος επαγγελόταν ότι μπορούσε να το πει, να το αποκαλύψει, να το διδάξει; Ποιος πρόσφερε ή πουλούσε τώρα ελπίδα; Τα μαντεία, οι προφήτες, οι μυστηριακές λατρείες, η αστρολογία, οι περιφερόμενοι μάντιες (σαν τον Αλέξανδρο που λαιδωρεί ο Λουκιανός): όλοι υπόσχονταν σωτηρία, από επιμέρους πόνους και συμφορές έως από την ίδια τη μάταιη ζωή.

Και, με διαφορετικά λόγια, για τον χώρο της φιλοσοφίας: ποιος φιλόσοφος βίος ήταν (ή φαινόταν) δυνατός μέσα στον κόσμο της Ύστερης Αρχαιότητας και ποια φιλοσοφική αίρεση ήταν (ή φαινόταν) ικανή να τον επαγγελθεί;

Είχε φτάσει η ώρα του πλατωνισμού, ο οποίος πρόσφερε ακριβώς αυτό: την πίστη ότι αυτή η ζωή που ζούμε δεν είναι η πραγματική ζωή και ότι ο Θεός δεν είναι μέρος αυτού του φθαρτού κόσμου.

Πρόκειται για φιλοσοφικές θέσεις που μάχονταν μια άλλη τάση, κυρίαρχη στην ελληνιστική φιλοσοφία. Τόσο ο πλατωνισμός όσο και, σε έναν βαθμό, ο αριστοτελισμός παρουσιάστηκαν πλέον σαν δύο δρόμοι με κατεύθυνση κοινή: να κατασκευάσουν σύστημα ολοκληρωμένο που σκοπεύει να δώσει απάντηση σε όλα τα δυνατά προβλήματα του κόσμου – και μια απάντηση συνεκτική.

Ο προσανατολισμός τους ήταν μη υλιστικός. Και οι δύο, με χαρακτηριστικά παραδείγματα τον Αλέξανδρο Αφροδισιέα και τον Πλού-

ταρχο, επιχείρησαν να πολεμήσουν τον Στωικισμό σαν τον σύγχρονό τους υλισμό, που θεωρούσαν ότι έχει επικίνδυνες θειϊστικές συνέπειες: αρνείται ουσιαστικά την ύπαρξη θεών και την προσωπική θεία πρόνοια. Οι Πλατωνικοί δεν μπορούσαν να δεχθούν την υλιστική διδασκαλία των Στωικών και, γενικότερα, την αντίληψη ότι υπάρχουν μόνο σωματικές οντότητες. Παράλληλα, πολλοί από αυτούς επιδίωξαν να αναδείξουν τη συμφωνία ανάμεσα στην πλατωνική και στην αριστοτελική σκέψη.

Το ενδιαφέρον στράφηκε από τον απρόσωπο Κόσμο στον εαυτό του ανθρώπου. Κεντρικό μοτίβο έγινε το γνωστό δελφικό ρητό *γνώθι σεαυτόν*, που αναφέρει ο Σωκράτης στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδη μείζονα*.

Και πιος είναι ο αληθινός εαυτός; “Λοιπόν, φίλε μου Αλκιβιάδη, και η ψυχή, αν είναι να γνωρίσει τον εαυτό της, πρέπει να κοιτάξει σε ψυχή” (*Ἄρ' οὖν, ὦ φίλε Ἀλκιβιάδη, καὶ ψυχὴ, εἰ μέλλει γινώσασθαι αὐτὴν, εἰς ψυχὴν αὐτῆ βλεπτέον· Αλκιβιάδης μείζων 133b*). Αρχή και θεμέλιο της φιλοσοφίας είναι η γνώση του εαυτού. Και αυτό που χρειάζεται είναι να καθαριστεί η ψυχή, ώστε να φανεί αυτό που πραγματικά είναι, δηλαδή ο καθρέφτης του θείου.

Συστατικό στοιχείο αυτής της κάθαρσης είναι η απελευθέρωση του ανθρώπου από εκείνο που τον κρατά δέσμο σε αυτό τον κόσμο, από το σώμα. Στην πλατωνική παράδοση το σώμα, η υλικότητά του, ήταν ένα μεγάλο εμπόδιο για την ψυχή (γι' αυτό η χριστιανική πεποίθηση για την ανάσταση του σώματος τους φαινόταν εξωφρενική). Όταν η ψυχή χρησιμοποιεί το σώμα ως εργαλείο της, ο άνθρωπος βρίσκει την αληθινή φύση του.

Η αδέσμευτη πια ψυχή γνωρίζει τον εαυτό και αυτή η γνώση έχει ηθικές συνέπειες, γιατί καθορίζει τον τρόπο ζωής του προσώπου, τη συμπεριφορά και τον σκοπό του ανθρώπου. Έσχατος σκοπός της ανθρώπινης ζωής είναι, όπως ήδη είχε πει ο Πλάτων (*Θεαίτητος 176b*), η εξομίωση προς τη θείκη φύση.

Αυτές οι πλατωνικές καταγωγές αντιλήψεις διαδόθηκαν και έγιναν ευρέως αποδεκτές τόσο από τους εθνικούς όσο και από τους χριστιανούς (με τις αναγκαίες προσαρμογές).

Αντίθετα προς την ανεπάρκεια των ελληνιστικών φιλοσοφικών σχολών, οι Πλατωνικοί είχαν τη φιλοσοφική εγρήγορση να αναζητήσουν λύσεις στα θεμελιώδη προβλήματα του ανθρώπου εκείνης της εποχής. Δεν περιορίστηκαν σε μικρές πρακτικές (έστω: φιλοσοφικές) συμβουλές για τα τρέχοντα ζητήματα. Ούτε αγνόησαν τις λύσεις που αφει-

δώς πρόσφεραν οι μυστηριακές λατρείες και οι θρησκείες. Μάλιστα, κάποιες σωτηριολογικές και άλλες θεολογικές πεποιθήσεις παρείσφρουσαν και στη φιλοσοφία, χωρίς όμως να θεωρηθεί ότι της αλλοίωναν τον χαρακτήρα.

Οι φιλόσοφοι αυτοί δεν αρκέστηκαν στην επαγγελματική τους ενασχόληση με τη φιλοσοφία, τη διδακτική μέριμνα, τη συγγραφή εγχειριδίων, τις ατελείωτες θεωρητικές διαμάχες που ικανοποιούσαν μόνο τους ειδικούς. Διάλεξαν ως σημείο αναφοράς τους μεγάλους κλασικούς φιλοσόφους και σκόπευσαν στην καρδιά του προβλήματος και του ατόμου της εποχής. Του ατόμου που αγωνιούσε να λυτρωθεί (τουλάχιστον εσωτερικά) από το ασφυκτικό περιβάλλον που του επέβαλλε η καταπιεστική ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Μια τέτοια φιλοσοφία έθετε στο κέντρο της τα ζητήματα για το αληθινό ον, τη φύση της ψυχής, την ύψιστη γνώση, τη θέση του ανθρώπου στον κόσμο και τη σχέση του με τον θεό.

Το (φιλοσοφικό) μέλλον ανήκε στον Πλατωνισμό και, λίγο αργότερα, στον Χριστιανισμό. Και σε όλες αυτές τις συζητήσεις για τον άνθρωπο και την ψυχή του την πιο βαθιά τομή δημιούργησε το έργο ενός πλατωνικού φιλοσόφου, του Πλωτίνου.

Η ΑΡΝΗΣΗ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΒΙΟΥ

ΚΑΙ Η ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΗ ΠΡΟΤΑΣΗ ΤΟΥ ΣΚΕΠΤΙΚΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ

Οι δογματικοί φιλόσοφοι υπόσχονται ότι θα παρουσιάσουν κάποια τέχνη για τη ζωή. Τέτοιες υποσχέσεις παγιδεύουν τους νέους με φρούδες ελπίδες, δεν είναι όμως αληθινές... Γι' αυτό κι εμείς οι σκεπτικοί φιλόσοφοι, με την προσοχή μας στραμμένη στα "φαινόμενα", ζούμε χωρίς να υιοθετούμε φιλοσοφικά δόγματα και τηρούμε τους συνήθεις κανόνες της ζωής.

Σέξτος Εμπειρικός

14. Είδος μεικτό, αλλά νόμιμο; Αρχαία φιλοσοφία και χριστιανική σοφία στον Ωριγένη

1. Ένας αιγύπτιος χριστιανός: ο Ωριγένης

Αλεξάνδρεια, 203 μ.Χ., στα χρόνια που γεννήθηκε ο φιλόσοφος Πλωτίνος. Ίσως 27 Ιουνίου. Ένα δεκαεφτά χρονώ αθώο παιδί παραλίγο θα πέθαινε από μια ασυνήθιστη αιτία: θέλησε να ακολουθήσει τον πατέρα του στο μαρτύριό του. Ο παρορμητικός έφηβος γλίτωσε τον θάνατο χάρη στην παρέμβαση της μητέρας του· αλλά αυτή δεν ήταν η μόνη επικίνδυνη ενέργεια για τη σωματική του ακεραιότητα – που φαίνεται να μην τη λογάριαζε ιδιαίτερα.

Ο Ωριγένης (“γέννημα του [αιγύπτιου θεού] Ώρου”) κατά το όνομα, “Αδαμάντιος” κατά το παρωνύμιο, είχε γεννηθεί το 185 μ.Χ. Η οικογένειά του, αστική και ευκατάστατη, ήταν ελληνικής παιδείας και άγνωστης καταγωγής (αιγυπτιακής, ελληνικής ή μεικτής) – ο νεοπλατωνικός Πορφύριος τον θέλει “Έλληνα που εξώκειλε στον χριστιανισμό”. Ο πατέρας του Λεωνίδης, μάλλον γραμματοδιδάσκαλος προσήλυτος στον χριστιανισμό, καταδικάστηκε σε θάνατο κατά τον διωγμό που ακολούθησε την επίσκεψη του Σεπτίμιου Σεβήρου στην Αλεξάνδρεια. Είχε ήδη φροντίσει για τη μόρφωση του γιου του, τη μελέτη των χριστιανικών γραφών και την εγκύκλιο παιδεία του. Μεγαλωμένος στο περιβάλλον της πόλης, ο Ωριγένης στερήθηκε μέσα σε μια στιγμή τα πάντα: ο πατέρας νεκρός, η περιουσία τους δήμευμένη και αυτός να είναι ο πρωτότοκος που πρέπει να μεγαλώσει τα έξι μικρότερα αδέρφια του.

Η απώλεια του αγαπημένου πατέρα πριν έρθει η ώρα της ενηλικίωσης, όταν ο γιος αποδεσμεύεται από την “οφειλόμενη” υποταγή του στον πατέρα, ήταν σημαδιακή για τον Ωριγένη, που αργότερα τον κατηγορήσαν ότι στη θεολογία του υπέταξε τον θεικό Υιό στον Πατέρα. Οι τραυματικές εμπειρίες του απωθήθηκαν από την περιφρόνηση του σωματικού θανάτου και από την πίστη του ότι η Εκκλησία θα νικήσει τελικά. Αυτή η πίστη θα τον οδηγήσει σε μια αισιόδοξη αντίληψη για την ιστορία και τα έσχατά της.

Ασκητικός από πρόθεση και όχι από καταναγκασμό, ο νεαρός Ωριγένης συνέχισε τις σπουδές του. Δεν φαίνεται να γνώρισε την ορμή του βίου των Αλεξανδρινών. Έκανε παρέα με εθνικούς διανοούμενους και χριστιανούς της Αλεξάνδρειας, που δεν έπιναν από δυνατά κρασιά όπως άλλες νεανικές παρέες της πόλης, αλλά δοκίμαζαν να χύσουν το νέο κρασί (τον χριστιανισμό) σε παλιά δοχεία (της φιλοσοφίας). Μέσα σε μια ζωντανή ατμόσφαιρα συζητούσαν θεωρητικά ζητήματα για τα οποία δεν υπήρχε ακόμη “επίσημη” διδασκαλία της εκκλησίας, μια και τα περισσότερα βρίσκονταν ακόμη υπό διαμόρφωση. Ειδικά στην Αλεξάνδρεια ο χριστιανισμός ήταν πλουραλιστικός – δεν υπήρχαν “δόγματα”, οριοθετήσεις της εμπειρίας: όλοι διάβαζαν την Παλαιά Διαθήκη, τα Ευαγγέλια, τις επιστολές του Παύλου, ερμήνευαν τα βιβλία και τα ζούσαν.

Οι συζητήσεις και οι συγκρούσεις για θέματα θεολογικά και φιλοσοφικά δεν έλειψαν ποτέ από τον Ωριγένη. Είχε όμως (ή ένιωθε πως είχε) πολλές ευθύνες και δεν είχε την πολυτέλεια να συνεχίζε, σαν τον Πλωτίνο, τις εγκύκλιες και τις φιλοσοφικές σπουδές του θεωρίας ένεκεν και για τη σωτηρία της ψυχής του. Παράλληλα, άρχισε σύντομα να κερδίζει τη ζωή του (ίσως και της οικογένειάς του), διδάσκοντας γραμματική. Έγινε γνωστός ως δάσκαλος της γραμματικής, ενώ πολλοί εθνικοί τού ζητούσαν να τους μνήσει στη χριστιανική διδασκαλία. Δεν υπήρχε πιο κατάλληλος: ο διωγμός των χριστιανών είχε δημιουργήσει μεγάλο κενό και ο Ωριγένης ανέλαβε να το καλύψει, όχι βέβαια στο πλαίσιο κάποιας σχολής, μια και αυτό είχε απαγορευθεί, αλλά πηγαίνοντας σε σπίτια μαθητών του. Είχε το πικρό προνόμιο να δει πολλούς μαθητές του να διώκονται και αρκετούς να θανατώνονται – στάθηκε δίπλα τους διακινδυνεύοντας και ο ίδιος.

Οι μαθητές του, άνδρες και γυναίκες, αυξάνονταν, και ο ίδιος καταλάβαινε ότι αυτό που τον ενδιέφερε και που επέβαλλαν οι καιροί ήταν η μελέτη των γραφών και η κατήχηση. Μέσα του ωρίμασε η απόφαση να εγκαταλείψει το βιοποριστικό του επάγγελμα. Χωρίς εισόδημα και αρνούμενος τις προσφορές των φίλων του, ο Ωριγένης δεν είχε άλλη διέξοδο: επί χρόνια αυτός, όπως κι ο πατέρας του, αγόραζε βιβλία ελληνικά, ιδίως ποιητικά και φιλοσοφικά· ήρθε η στιγμή να τα πουλήσει, για να εξασφαλίσει τέσσερις οβολούς ημερησίως. Κι έτσι έζησε για πολλά χρόνια.

2. Ωριγένης· Αλεξάνδρεια του 210 μ.Χ.

Πρέπει να ήταν παιδί αλεξανδρινό είκοσι πέντε χρόνων όταν τα πράγματα ηρέμησαν στην Αλεξάνδρεια. Ο τοπικός επίσκοπος Δημήτριος γύρισε από την εξορία και βρήκε τον Ωριγένη γνωστό ως δάσκαλο και ασκητή, στενά συνδεδεμένο με μάρτυρες. Ήταν πια μια κεντρική μορφή της χριστιανικής Αλεξάνδρειας, που (ας μην το λησμονούμε) ζούσε μαζί με την “άλλη” Αλεξάνδρεια. Ο Δημήτριος τον όρισε, μάλλον με μια ενδόμυχη επιφύλαξη, διευθυντή της κατηχητικής σχολής που ξαναφτιάχτηκε, μέσα στην παράδοση που είχαν ξεκινήσει ο Κλήμης και ο Πάνταινος.

Η θέση του ήταν πλήρους και αποκλειστικής απασχόλησης, όχι όπως καταλαβαίνουμε συνήθως αυτό τον όρο στα πανεπιστήμια. Στη σχολή ο Ωριγένης βρήκε τον εαυτό του: αδιάκοπη μελέτη (παράλληλα με σπουδές στη φιλοσοφία και τα εβραϊκά), διδασκαλία και προσευχή. Το πρόγραμμά του ήταν τόσο πλήρες που δεν επαρκούσε να καλύψει μόνος του τις διδακτικές ανάγκες. Έτσι, επέλεξε τον μαθητή του Ηρακλά για τα εισαγωγικά μαθήματα και κράτησε ο ίδιος τους προχωρημένους μαθητές. Δεν έμεινε, όμως, εκεί. Σε λίγα χρόνια, γύρω στο 212 μ.Χ., άφησε τη σχολή στον Ηρακλά και ίδρυσε τη δική του ιδιωτική σχολή – μια όχι σπάνια πρακτική στην Αλεξάνδρεια του καιρού του.

Στην Αλεξάνδρεια από το τέλος του 2ου αιώνα εμφανίστηκαν διάφορες θεολογικές σχολές, που δεν είχαν θεσμικό χαρακτήρα ούτε άμεση εξάρτηση από την τοπική εκκλησία (παρόλο που δάσκαλος και πολλοί μαθητές ήταν πιστά μέλη της). Οι ιδιωτικές αυτές σχολές στηρίχθηκαν στην προσωπικότητα κάθε δασκάλου, που όλοι τους ήταν σημαντικοί: ο Αθηναγόρας ο φιλόσοφος, ο Πάνταινος (πρώην στωικός) και ο Κλήμης. Ήταν οι τρεις πρώτοι χριστιανοί ιδρυτές σχολής και ήταν όλοι τους Αθηναίοι. Άφησαν όμως την πόλη της φιλοσοφίας για την Αλεξάνδρεια – και αυτό κάτι σήμαινε, και για την Αθήνα και για την Αλεξάνδρεια. Ο πρώτος Αλεξανδρινός που ίδρυσε ανάλογη σχολή ήταν ο Ωριγένης (ένας ακόμη λόγος να μην νιώθει άνετα μαζί του ο τοπικός επίσκοπος).

Η κοσμοπολίτικη πόλη, η τρίτη σε πληθυσμό μετά τη Ρώμη και την Αντιόχεια, είχε πνευματική ζωντάνια, οικονομική ευρωστία και οικουμενική νοοτροπία. Μπορούσε να επικαλεστεί και να επιδείξει την πλουσιότατη βιβλιοθήκη της και το “Μουσείο” της, την ανάπτυξη στα γράμματα, στις επιστήμες και στη φιλοσοφία – ακόμη και την παράδοσή της. Γιατί η Αλεξάνδρεια δεν ήταν απλώς φιλοσοφικό κέντρο της

Ύστερης Αρχαιότητας· ήταν το κέντρο της επιστημονικής έρευνας, και τότε γινόταν (και θα έμενε για μερικούς αιώνες) ένα κέντρο της χριστιανικής σκέψης.

Η Αλεξάνδρεια της εποχής εκείνης έμοιαζε πολυτισμικός παράδεισος: στους δρόμους, στην αγορά, στα σπίτια, στους ναούς της συμβίωναν (όχι πάντα ανέφελα) ανατολικές, αιγυπτιακές, ελληνικές μυστηριακές λατρείες, διάφορες φυλές και τάξεις. Μιαζί με τον εξελληνισμένο ιουδαισμό (που έβγαλε έναν στοχαστή της περιωπής του Φίλωνα), τον γνωστικισμό του Βασιλείδη, τον ιδιόρρυθμο πλατωνισμό του Αμμωνίου Σακκά και (σε λίγα χρόνια) τον νεοπλατωνισμό του Πλωτίνου, συνυπήρχαν πολλές χριστιανικές ομάδες. Όλες αναζητούσαν την ορθοδοξία· να τη βρουν και να την επιβάλουν. Και όλες, πλην μίας (αυτής που νίκησε και ονομάστηκε “ορθόδοξη”), κατέληγαν σε αιρέσεις βίου και θεωρίας.

Η ελευθερία της σκέψης στην Αλεξάνδρεια ήταν σχεδόν απόλυτη – αν εξαιρέσουμε π.χ. τις πιέσεις εναντίον των περιπατητικών τη δεύτερη δεκαετία του 3ου αιώνα. Ακόμη και η επιστήμη ήταν αδέσμευτη από την παραδοσιακή θρησκεία αλλά και τη φιλοσοφία. Οι χριστιανοί λόγιοι απολάμβαναν ανάλογη ελευθερία και κάτι επιπλέον (και σπάνιο): την απουσία αυθεντίας, είτε στην ερμηνεία της γραφής είτε στο εκκλησιαστικό επίπεδο. (Ο επίσκοπος της πόλης Δημήτριος δεν τη διέθετε· αν και αργότερα εκμεταλλεύτηκε την ισχύ του αξιώματός του για να διώξει τον Ωριγένη.) Μέσα σε αυτή την ατμόσφαιρα, η επικοινωνία των χριστιανών με την αρχαία φιλοσοφία και τις άλλες πνευματικές παραδόσεις, όταν δεν οδηγούσε στον συγκρητισμό, αποδείχθηκε γόνιμη για τη συγκρότηση και την οριοθέτηση της χριστιανικής σκέψης, για τη γέννηση της χριστιανικής φιλοσοφίας.

3. Ένας χριστιανικός προτρεπτικός στη φιλοσοφία

Ο σχετικά νεαρός Ωριγένης αποδείχθηκε ένας καλός δάσκαλος – για λόγους που θα ήθελε ένας δάσκαλος. Αν κάτι τράβηξε τους μαθητές του, δεν ήταν απλώς η φιλολογική του δεινότητα (εκείνα τα χρόνια θα υπήρχαν αρκετοί καλοί φιλόλογοι). Δεν θα έρχονταν “από Ανατολή και Δύση” στη σχολή του μόνο γι’ αυτό τον λόγο. Ούτε θα του ζητούσαν να τους επισκεφθεί σε μακρινά μέρη, για να τους διδάξει τα σύμβολα που είχε επινοήσει για την “κριτική έκδοση” της μετάφρασης της Παλαιάς Διαθήκης (έξι παράλληλες στήλες, με τις διάφορες ελληνικές μεταφράσεις και το εβραϊκό κείμενο).

Στην Αλεξάνδρεια, και μετά από χρόνια στην Καισάρεια της Παλαιστίνης, ο Ωριγένης, πέρα από τα άλλα ταλέντα του, γοήτευε τους μαθητές του με αυτό που τότε θεωρούσαν “φιλοσοφικό τρόπο”: την ίδια του τη ζωή – ακριβώς με ό,τι σήμερα θα θεωρούσαμε παράδοξο ή επικίνδυνο να γοητεύσει έναν μαθητή (και μάλιστα φιλοσοφίας). Ήταν ένας φιλόσοφος: ένας δάσκαλος που ζούσε απλά, φορούσε έναν απέριττο χιτώνα, περπατούσε ξυπόλητος, κοιμόταν στο έδαφος, νήστευε, έμεινε άγαμος και εγκρατής. Σύμφωνα με τη νοοτροπία της εποχής του, δεν τα έκανε όλα αυτά για να γίνει (ή για να θεωρηθεί) φιλόσοφος. Αλλά, επειδή ήταν αληθινός φιλόσοφος, η ζωή του ήταν τέτοια που ταιριάζει σε κάποιον που έχει βρει τον δρόμο της σωτηρίας του· και είναι ανοικτός στους άλλους που του ζητούν να τους δείξει τον δρόμο ή και να πορευθεί μαζί τους. Ως φιλόσοφος, κατηχούσε τους μαθητές του στον χριστιανισμό!

Δεν επρόκειτο για κάποια απάτη· ούτε ο Ωριγένης ήταν ο πρώτος. Ακολουθούσε μια παράδοση που ξεκίνησε τουλάχιστον από τον χριστιανό Ιουστίνο, τον επονομαζόμενο και “φιλόσοφο”. Ο χριστιανισμός είχε λόγους και επιχειρήματα για να παρουσιαστεί και να θεωρηθεί ως φιλοσοφία. Και από κει και πέρα, προβάλλοντας αξιώσεις κυριαρχίας, μπορούσε να αυτοπροβληθεί ως η αληθινή, η κατεξοχήν φιλοσοφία.

Ο Γρηγόριος από τη Νεοκαισάρεια του Πόντου, μαθητής του στην Καισάρεια, θυμάται πώς ο Ωριγένης για αρκετές ημέρες προσπαθούσε να πείσει αυτόν και τον αδελφό του να αφήσουν τη νομική και να ακολουθήσουν τη φιλοσοφία. Δεν ήταν μόνο τα λόγια του που τους έκαναν να μη συνεχίσουν προς την περίφημη νομική σχολή της Βηρυττού και πιθανότατα προς μια λαμπρή σταδιοδρομία. Πολλοί δάσκαλοι υπόσχονταν πολλά και μελετούσαν τα περί ήθους· εκείνος κατόρθωσε “η προτροπή με τα έργα να προηγηθεί της προτροπής με τα λόγια”. Με το ήθος του έπειθε και τους άλλους να μελετούν τα περί ήθους και προσπαθούσε να γίνει όμοιος με το πρότυπο που πρόβαλλε ως ιδανικό. Και, όπως καταλήγει ο Γρηγόριος, έτσι “αγάπησα και τον άνθρωπο και τη φιλοσοφία” (Εις Ωριγένην προσφωνητικός).

Για να εναρμονιστούν θεωρία και πράξη και για να πραγματωθεί το ιδανικό του σοφού, χρειάζεται ένα ξεκαθάρισμα: ποιο είναι, ή ποιο οφείλει να είναι, το αντικείμενο (και ο σκοπός) της πράξης; Η απάντηση του Ωριγένη δεν διέφερε από την τρέχουσα φιλοσοφική απάντηση, που δόθηκε ήδη από τα ελληνιστικά χρόνια. Μακριά από την πολυπραγμοσύνη του βίου και την ταραχή της αγοράς, οδηγούσε τους

μαθητές του στην ενδοσκόπηση και στην ενασχόληση με αυτό που είναι αληθινά δικό τους, την ψυχή τους. Βασική του μέριμνα ήταν η ψυχή, η οποία απελευθερώνεται από τα πάθη και βλέπει τον εαυτό της σαν να βρίσκεται μπροστά σε καθρέφτη: κι αν είναι άξια, βλέπει και την αντανάκλαση του θεϊκού νου και παίρνει τον δρόμο για τη θέωση. Αριστο στο έργο της φιλοσοφίας είναι το γνῶθι σεαυτόν. Και μόνο οι φιλόσοφοι, επειδή γνωρίζουν τον εαυτό τους, ζουν τον βίο που ταιριάζει στα λογικά όντα.

Με τέτοια και με παρόμοια οι χριστιανοί διεκδικούσαν ένα κομμάτι της φιλοσοφίας για δικό τους, ή μάλλον πολλά κομμάτια: κυρίως από τη στωική ηθική και την πλατωνική μεταφυσική – με τον Αριστοτέλη ασχολήθηκαν αργότερα. Πιο πολύ όμως διεκδικούσαν τον ίδιο τον σκοπό της φιλοσοφίας.

4. Ένα αναλυτικό πρόγραμμα σαν όλα τα άλλα;

Η φιλοσοφία, για τον Ωριγένη, είναι τρόπος ζωής, άσκηση ψυχής και σώματος, ομοίωση του θεού: δεν περίμεναν οι Έλληνες τον Ωριγένη να τους τα μάθει. Οι διαδεδομένες παραδόσεις του Πλατωνισμού και του Στωικισμού ήταν γεμάτες από σχετικές αναφορές και πρακτικές. Ούτε όμως και οι χριστιανοί περίμεναν τη φιλοσοφία για να μάθουν το νόημα της άσκησης και της μίμησης του Θεού. Οι πρώτοι μοναχοί στην Αίγυπτο και τη Συρία είχαν δικά τους πρότυπα από τα Ευαγγέλια και τον βίο του δικού τους Θεού.

Τελικά, μπλέχτηκαν εθνικοί και χριστιανοί. Πώς θα γινόταν διαφορετικά, όταν μοιράζονταν τον ίδιο κόσμο, την ίδια πόλη, την ίδια παράδοση, την ίδια εκπαίδευση, ακόμη και την ίδια οικογενειακή στέγη; Η διαπλοκή των ιδεών δεν έγινε, βεβαίως, στο αποστειρωμένο περιβάλλον κάποιου ακαδημαϊκού σπουδαστηρίου. Ούτε ήταν μια απλή διασταύρωση καλοζυγιασμένων επιχειρημάτων ανάμεσα σε προσκεκλημένους συνομιλητές ή σε ομάδες φοιτητών. Η διαμάχη για τις ιδέες, μαζί με προβλήματα πολιτισμικά, κοινωνικά, πολιτικά, φυλετικά, οδήγησε σε σκληρούς αγώνες. Η αδιαμφισβήτητη κυριαρχία των εθνικών άρχισε να κλονίζεται, και ο κλονισμός σκλήραινε τις δύο αντιμαχόμενες πλευρές. Προς το παρόν, στην Αλεξάνδρεια και στην Ανατολή του πρώτου μισού του 3ου αιώνα, η δύναμη βρισκόταν στην πλευρά των εθνικών (ενίοτε και η αλαζονεία που συχνά την ακολουθεί).

Για τον Ωριγένη το ζήτημα δεν ήταν απλώς πώς να αντιμετωπιστεί η φιλοσοφία εν γένει, αλλά και ποιο ρόλο καλείται να παίξει στην πο-

ρεία της εκπαιδευτικής διαδικασίας (ένα ζήτημα που δεν σταμάτησε να απασχολεί φιλόσοφους, θεολόγους και παιδαγωγούς).

Η στάση του Ωριγένη στη σχολή του ήταν ξεκάθαρη. Εκτός από τη γεωμετρία, την αριθμητική και τα άλλα προπαιδευτικά μαθήματα που παρέδιδε, πίστευε ότι όλα τα κείμενα, αρχαίων φιλοσόφων και ποιητών, υπάρχουν για να διαβαστούν. Οι μαθητές όφειλαν, με όλη την ενεργητικότητά τους, να μελετήσουν ιδιαίτερα τη φιλοσοφία των Ελλήνων – εξαιρέθηκαν τα έργα των αθέων, των Επικουρείων και μάλλον, σε μικρότερο πάντως βαθμό, των Περιπατητικών. Στην πρώτη φάση της μελέτης ούτε τα απέρριπταν ούτε τα αποδοκίμαζαν, γιατί απλούστατα δεν είχαν ακόμη τα μέσα για να τα κρίνουν. Ο δάσκαλος ανέλυε, αφηγούνταν και υπομνημάτιζε τα συγγράμματα. Δεν είχε νόημα καμία προτίμηση: είτε συνολικά για μια φιλοσοφική σχολή είτε για κάποια συγκεκριμένη θεωρία, είτε για την ελληνική είτε για όποια άλλη φιλοσοφία. Προειδοποιούσε ο Ωριγένης τους μαθητές: “Μην κολλάτε σε μία φιλοσοφία, τα λόγια είναι παραπλανητικά και συνήθως (καθώς είμαστε ακόμη ανώριμοι) μας πείθει αυτό που τυχαίνει να συναντάμε πρώτο.” Εξάλλου, τι να πρωτοδιαλέξεις από τις ελληνικές σχολές, που η μία αναιρεί την άλλη;

Στο σημείο αυτό ερχόταν η ώρα του δασκάλου. Για να μετατραπεί “η αγριελιά σε ήμερη ελιά με πλούσιους καρπούς”, ρωτούσε και ξαναρωτούσε τους μαθητές του, δοκίμαζε τις δικές του απαντήσεις, και άκουγε. Ήταν, κατά τους μαθητές του, ένας “σωκρατικός δάσκαλος”. Τους ξεναγούσε σε όλους τους λόγους των φιλοσόφων, τους φυσικούς και, κυρίως, τους ηθικούς. Τους “κρατούσε από το χέρι, μην ξεφύγουν σε παράδρομους και χαθούν”· πίστευε ότι οι δρόμοι εκείνοι δεν οδηγούν πουθενά, γιατί είναι όλοι τους δρόμοι του δάσους.

Ό,τι ήταν χρήσιμο και αληθινό σε κάθε φιλόσοφο το διάλεγε και το πρότεινε στους μαθητές του. Ο εκλεκτικισμός αυτός ήταν γνωστός από τον Ιουστίνο και τον Κλήμη. Προσεταιριζόταν τη φιλοσοφία (“ό,τι καλό ειπώθηκε είναι δικό μας,” διακήρυττε ο Ιουστίνος) και ταυτόχρονα υπογράμιζε ότι δεν υπήρχε πλέον ανάγκη ο άνθρωπος να προσδένεται σε κάποιο φιλόσοφο αλλά στον Θεό.

Επιστέγασμα της πορείας αυτής ήταν η διδασκαλία του ανώτερου μέρους της φιλοσοφίας, της “θεολογίας”, που είναι “η γνώση της αιτίας των πάντων”.

Θα ήθελα να χρησιμοποιήσεις όλη τη δύναμη της ευφυΐας σου με τελικό σκοπό τον χριστιανισμό. Για τον λόγο αυτό θα ευχόμουν να αντλήσεις από τη φιλοσοφία των Ελλήνων όσα μπορούν να χρησιμεύσουν ως

εγκύκλιες σπουδές και προπαρασκευαστικά μαθήματα για τον χριστιανισμό, καθώς και τα στοιχεία από τη γεωμετρία και την αστρονομία που θα είναι χρήσιμα για την ερμηνεία των ιερών γραφών. Έτσι, αυτό που λένε οι φιλόσοφοι, ότι η γεωμετρία, η μουσική, η γραμματική, η ρητορική και η αστρονομία είναι βοηθητικές για τη φιλοσοφία, το ίδιο να πούμε κι εμείς για τη φιλοσοφία, ότι είναι βοηθητική για τον χριστιανισμό.

Επιστολή προς Γρηγόριον 1

5. Ἀνέγνω, ἔγνω, οὐ κατέγνω: ἡ στάση πρὸς τὴν φιλοσοφία

Ἡ φιλοσοφία, λοιπόν, ἔχει ἀξία ἀλλὰ δὲν εἶναι αὐταξία. Εἶναι μια προπαρασκευαστικὴ σπουδὴ, ἓνα μέσο γιὰ τὴν ἐπίτευξη ἐνὸς ἀνώτερου σκοποῦ. Μὴν πιστέψουμε ὅτι αὐτὴ ἡ “εργαλειοποίηση” τῆς φιλοσοφίας εἶναι μόνον χριστιανικὸ χαρακτηριστικὸ (οὔτε ὅτι ἀνήκει μόνον σὲ κάποιον ζοφερό παρελθόν). Ἀς σκεφτοῦμε πῶς θὰ ἐβλεπε τὴν φιλοσοφία ἓνας ἐθνικός ο ὁποῖος δὲν εἶχε ἐμπιστευθεῖ τὴ σωτηρία τῆς ψυχῆς του ἀποκλειστικὰ στὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ (γιὰ κάθε ἐνδεχόμενο) εἶχε μνηθεῖ καὶ σὲ μερικές μυστηριακές λατρεῖες. Καὶ ἀς σκεφτοῦμε ποια “ἀποστολή” ἀνατίθεται στὴ φιλοσοφία ἀπὸ φιλοσόφους καὶ κάθε εἶδους ἀναμορφωτές, εκπαιδευτικούς, πολιτικούς, κοινωνικούς.

Ὁ Ὀριγένης ἀναγνώριζε τὴν ἀξία τῆς φιλοσοφίας, ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὴ γνώριζε. Στὸ ἔργο του ποὺ σώθηκε (γιατὶ ἓνα μεγάλο μέρος του ἔχει χαθεῖ) περιλαμβάνονται γύρω στα 150 παραθέματα ἀπὸ ἀρχαίους φιλοσόφους, τίτλους καὶ ἀποσπάσματα ποὺ ἀλλιῶς θὰ ἀγνοούσαμε, ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ καὶ τὴ στωικὴ παράδοση. Κατεῖχε πολὺ καλὰ τὴν φιλοσοφία τῆς Στωάς, ἴσως καλύτερα ἀπὸ τὸν πλατωνισμό, καὶ ἦταν σὲ θέση νὰ διευκρινίζει δύσκολα ἢ καὶ ελάχιστα γνωστά σημεῖα τῶν δύο παραδόσεων.

Δὲν τὸν ἐνδιέφερε ὅμως ἡ διαμάχη με τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία ἐν γένει ἢ με κάποια συγκεκριμένη σχολή ἢ θεωρία. Δὲν ἐνίωθε τὴν ἀνάγκη νὰ ἀπολογηθεῖ, σὲ μια περίοδο ποὺ οἱ περισσότεροὶ λόγιοι χριστιανοὶ ἔγραφαν ἀπολογητικά (ἀμυντικά ἢ ἐπιθετικά) κείμενα πρὸς τοὺς ἐθνικούς. Δὲν ἦταν λιγότερο βέβαιος ἀπὸ τὸν σύρο Τατιανὸ καὶ ἄλλους ἀπολογητές γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως του. Γνώριζε ὅμως σὲ βάθος τὸν ἀντίπαλό του, καὶ δὲν εἶχε τὴν αὐταρέσκεια ἢ τὴν ἐπιθετικότητα τοῦ νεοφώτιστου ἢ ἐκεῖνου ποὺ βίωνε τὸν ἐλληνικὸ πολιτισμὸ σαν δυσβάστακτη πολιτισμικὴ ἡγεμονία. Κι ὅταν συνέθεσε τὸ ογκῶδες ἀπολογητικὸ ἔργο του *Κατὰ Κέλσου*, ἦταν ἤδη ἠλικιωμένος καὶ χρειάστηκε νὰ τὸν παρακαλέσουν φορτικὰ γιὰ νὰ τὸ γράψει.

Ο Ωριγένης δεν είχε σύμπλεγμα κατωτερότητας προς τη φιλοσοφία: τη γνώρισε σαν ουσιαστικό συμπλήρωμα της παιδείας του. Το ίδιο και τον χριστιανισμό: τον γνώρισε από μικρός και δεν μεταστράφηκε σ' αυτόν μετά από κάποια εσωτερική πάλη με το εθνικό φιλοσοφικό παρελθόν του, όπως συνέβη με άλλους χριστιανούς στοχαστές. Βέβαια, η μεταστροφή, φαινόμενο χαρακτηριστικό της εποχής, συνήθως φανέρωνε μια δυναμική ώθηση της σκέψης και ίσως την απώθηση άλλων πραγμάτων – άραγε χωρίς κόστος; Όμως το πάθος δεν έλειψε από τον Ωριγένη: το διοχέτευσε στην ερμηνεία των γραφών και στη συγκρότηση μιας (της πρώτης) “χριστιανικής φιλοσοφίας”.

6. Έλληνας, φιλόσοφος και χριστιανός;

Είναι δυνατή και τι χρειάζεται μια χριστιανική φιλοσοφία;

Στην Καισάρεια της Παλαιστίνης, γύρω στο 249 μ.Χ., ο δεκαοκτάχρονος Πορφύριος, προτού γίνει μαθητής του Πλωτίνου, συνάντησε τον ηλικιωμένο Ωριγένη, λίγο πριν από τον μεγάλο διωγμό του Δέκιου. Λίγο μετά τον θάνατο του Πλωτίνου ο ώριμος πια Πορφύριος έγραφε για τον Ωριγένη: “Ήταν πολύ φημισμένος και είναι ακόμη, χάρη στα συγγράμματα που άφησε. Ήταν ένας Έλληνα [μη χριστιανός], με παιδεία ελληνική, αλλά εξώκειλε στο βαρβαρικό τόλμημα [τον χριστιανισμό].”

Τα περί μεταστροφής του Ωριγένη είναι ασφαλώς ανακριβή, αλλά ενδιαφέρον έχει ότι επανεισάγεται το ζεύγος “Έλληνας και βάρβαροι”, γνωστό από παλιά στην αρχαιότητα. Το ωραίο είναι ότι αρκετοί χριστιανοί με χαρά αποδέχονταν να τους αποκαλούν (ή οι ίδιοι να αποκαλούν τους εαυτούς τους) *βαρβάρους* – μια και πίστευαν ότι έτσι τονίζεται η αντίθεσή τους προς τους Έλληνας, τους μη χριστιανούς. Σαν να αντιστράφηκε το παλιό ρητό: *πας μη βάρβαρος Έλληνα*.

Ο Πορφύριος κατηγορήσε τον Ωριγένη ότι, ενώ στις θεωρίες τα πήγαινε καλά, πήρε τη ζωή του λάθος: “Ξεπούλησε τον εαυτό του και τις ικανότητές του, και έζησε ως χριστιανός.” Ήταν όμως δυνατόν αυτό; Να “ελληνίζει” κάποιος στις θεωρίες του περί κόσμου και θεού, να “διαβάζει” διαρκώς Πλάτωνα, Νουμίνιο, Νικόμαχο, Χαιρήμονα”, αλλά “να ζει παράνομα”, ενάντια δηλαδή στα παραδεδομένα; Φιλόσοφος στην παιδεία και χριστιανός στην πράξη;

Το ότι ο Ωριγένης ζούσε ως χριστιανός κανείς δεν το αρνήθηκε· ήταν απόλυτος στην ασκητική ζωή του. Το ότι σκεφτόταν ως φιλόσοφος πολλοί το χρησιμοποίησαν για να τον κατηγορήσουν: εθνικοί, όπως ο Πορφύριος, για να αναδείξουν την αντιφατική στάση του· χρι-

στιανοί, όπως ο Δημήτριος Αλεξανδρείας και πολλοί μεταγενέστεροι, για να αποδείξουν την αρετική γνώμη του.

Ο Ωριγένης δεν μίλησε θεωρητικά για τη δυνατότητα μιας χριστιανικής φιλοσοφίας. Θέλησε να δείξει ότι ο χριστιανισμός βασίζεται στην αποκάλυψη και στην πίστη, αλλά ότι αυτό δεν σημαίνει ότι είναι ανορθολογικός. Αντίθετα, μπορεί να γίνει μια φιλοσοφία ικανή να αρθρώσει συγκροτημένο λόγο για όλα τα θέματα που συζητούσε η φιλοσοφία του καιρού του.

Πρέπει να ήταν γύρω στα σαράντα όταν επιχείρησε την πρώτη έκθεση των βασικών θεωρητικών αρχών της χριστιανικής σκέψης στο έργο του *Περί αρχών*. Αυτό το τόσο αμφιλεγόμενο έργο έχει χαθεί σε μεγάλο μέρος του και το διαβάζουμε σε μια λατινική μετάφραση αμφίβολης πιστότητας. Θίγει ζητήματα που απασχολούσαν τη φιλοσοφία και τη θεολογία της εποχής: τον Θεό καθεαυτόν και ως τριάδα, τον Θεό σε σχέση με τον κόσμο και τον άνθρωπο, τη δημιουργία του κόσμου, την ψυχή, την ελεύθερη βούληση.

Ο Ωριγένης υποστήριξε με παρρησία ότι έξω από τα δόγματα της χριστιανικής παράδοσης υπάρχει ελεύθερος χώρος για στοχασμό και προχώρησε να καλύψει το κενό. Σε θέματα για τα οποία δεν υπήρχε “επίσημη” διδασκαλία διακινδύνευσε τις δικές του προτάσεις, διατυπώνοντας ο ίδιος επιφυλάξεις για την ορθότητά τους. Όλες αυτές οι θέσεις, δήλωνε ο Ωριγένης, μπορούν να διευθετηθούν σε ένα σύνολο, μέσα από όσα υπάρχουν στις ιερές γραφές ή μπορούν να βρεθούν με τις μεθόδους της λογικής.

Το κοινό στο οποίο απευθυνόταν ο Ωριγένης ήταν ήδη πιστοί – γι’ αυτό λείπει η απολογητική διάθεση και προσκομίζεται πλήθος βιβλικών αναφορών. Παράλληλα, πρέπει να ήταν ένα κοινό που γνώριζε τις “ελληνικές” αντιρρήσεις στις χριστιανικές θέσεις. Γι’ αυτό μόλις που χρειαζόταν να τονίσει τις μεγάλες διαφορές με την αρχαία φιλοσοφία. Π.χ. την εκ του μηδενός δημιουργία του κόσμου (που έχει αρχή και τέλος), την ενσάρκωση (μιας μορφής πρόσληψη της ύλης από τον Θεό) και την ανάσταση των σωμάτων.

Αν δούμε, λοιπόν, τη φιλοσοφία ως θεωρία και μορφή γνώσης, τότε έχει ρόλο “θεραπευτικός” (υπηρέτριας) στον χριστιανισμό: τον βοηθά να διατυπώσει τα δικά του δόγματα με τρόπο συνεκτικό και, όσο γίνεται, ορθολογικό. Αν όμως την δούμε ως τρόπο ζωής, τότε μπορούμε εξίσου να δούμε τον χριστιανισμό ως φιλοσοφία, δηλαδή “πνευματική άσκηση”. Τις δύο αυτές στάσεις της εποχής δεν τις έκρινε αντιφατικές ο Ωριγένης – ούτε το κοινό του.

7. Πώς διαβάζουμε το βιβλίο; Μια ερμηνευτική των κειμένων

Άνθρωπος του σπουδαστηρίου και του άμβωνα, της ανάγνωσης και της γραφής, ο Ωριγένης ήταν άνθρωπος του βιβλίου: των πολλών και, κυρίως, του ενός βιβλίου. Όσο κι αν γνώριζε φιλοσοφία, κύριο σημείο αναφοράς του δεν ήταν οι στωικές ή οι πλατωνικές διδασκαλίες. Το ένα κείμενο που τον ενδιέφερε δεν ήταν φιλοσοφικό· ήταν η Αγία Γραφή, σαν ιστορική καταγραφή, οδηγός ζωής και μαρτυρία αλήθειας.

Και ποιο φιλοσοφικό ενδιαφέρον μπορεί να παρουσιάζει η Αγία Γραφή; Ήδη το ότι αποτελεί ένα “ιερό κείμενο” δεν την θέτει εκτός φιλοσοφίας; Υπάρχουν ιερά κείμενα στη φιλοσοφία; Όλοι θα λέγαμε όχι. Ίσως μάλιστα προσθέταμε ότι αυτό αποτελεί μία από τις θεμελιώδεις διαφορές της φιλοσοφίας με τη θεολογία (τουλάχιστον των τριών μονοθεϊστικών θρησκειών): ότι στη φιλοσοφία δεν υπάρχει το κείμενο, ότι εργαλείο της είναι η κριτική σκέψη, πρώτο και έσχατο κριτήριο είναι ο λόγος και όχι η πίστη, η ανθρώπινη γνώση και όχι η θείκη αποκάλυψη. Θα το έλεγαν όλοι; Όχι όλοι, και πάντως σίγουρα όχι οι άνθρωποι (και οι φιλόσοφοι) της εποχής που μας ενδιαφέρει.

Η πολυφωνία στις φιλοσοφικές ιδέες, όπως την είχαμε δει για παράδειγμα στην Ελληνιστική εποχή, σιγά σιγά χανόταν. Η εποχή του ενός βιβλίου δεν είναι επινόηση της σύγχρονης νεοελληνικής εκπαίδευσης: από τον 2ο αιώνα μ.Χ. απέκτησε σταδιακά υπέρμετρο κύρος το “ένα” βιβλίο, που θεωρήθηκε καρπός (άμεσος ή έμμεσος) της θείκης αποκάλυψης ή της αρχέγονης σοφίας. Τα Χαλδαϊκά λόγια, ένα έμμετρο κείμενο με χρησμούς, ήταν η “αποκάλυψη” του 2ου αιώνα και αντιμετώπιστηκε από τους Νεοπλατωνικούς σαν να ήταν η δική τους Βίβλος. Όπως και ο διάλογος *Τίμαιος* του Πλάτωνα. Ο φιλόσοφος Πρόκλος (410–485) το δήλωνε ευθαρσώς: αν ήταν στο χέρι του, μόνο αυτά τα δύο βιβλία θα άφηνε· όλα τα άλλα θα τα κατέστρεφε. Ο Ωριγένης το γνώριζε ότι η χριστιανική εμμονή στις γραφές δεν ερχόταν σε ευθεία αντίθεση με τις τάσεις των Πλατωνικών.

Το επόμενο ερώτημα ήταν: έστω ότι έχουμε αυτά τα “θεόπνευστα” βιβλία. Πώς θα τα διαβάσουμε; Υπάρχει κάποιος συγκεκριμένος τρόπος ανάγνωσής τους ο οποίος να είναι ο ορθός; Τι εγγυάται ότι θα καταλάβουμε το βαθύτερο νόημά τους; Γιατί πρέπει να υπάρχει κάτι βαθύτερο σε όλες αυτές τις διηγήσεις. Ο Ωριγένης δεν θα μπορούσε να δεχθεί την κοιλοτούρα του “παίρνεις αυτό που βλέπεις”: το κείμενο γράφεται έτσι ώστε ο αναγνώστης να ασκεί το μεγαλύτερο δώρο που του δόθηκε, τον νου.

Το κείμενο των γραφών, έλεγε ο Ωριγένης, είναι τρόπον τινά η ύλη. Είναι ένας κώδικας προσιτός σε όλους – αντίθετα με τα δύσκολα κείμενα των εθνικών φιλοσόφων. Στο γράμμα του κειμένου, στις ιστορίες του, περιέχεται το “σωματικό νόημα”, που είναι μια πρώτη μορφή γνώσης. Αλλά πέρα από αυτό, υπάρχει το μυστικό νόημα (ηθικό και πνευματικό), που περιέχει τη βαθύτερη αλήθεια.

Αυτό το νόημα εξάγεται μετά από έρευνα, που δεν είναι απλώς μέθοδος αλλά και πνευματική στάση. Πρόκειται για την *άλληγορία*. Η *άλληγορία* δεν ήταν μόνο τρόπος εκφοράς του λόγου (“λέω άλλα και εννοώ διαφορετικά”), αλλά και μια μέθοδος ερμηνείας αυτού του λόγου. Ο Ωριγένης την εφάρμοσε στα πολλά υπομνήματα που έγραψε για τη Βίβλο. Πήρε τους όρους της αρχαίας φιλοσοφίας και συχνά τους έδωσε καινούργια σημασία. Εξάλλου, μια λέξη δεν σημαίνει πάντα το ίδιο – ούτε η καταγωγή της (π.χ. στωική, πλατωνική) καθορίζει αναγκαστικά και τη χρήση της (π.χ. χριστιανική).

Ο Πορφύριος το είχε αντιληφθεί και δυσανασχετούσε: “Ο Ωριγένης έμαθε τον *άλληγορικό* τρόπο ερμηνείας από τους φιλοσόφους και τον εφάρμοσε στις ξένες γραφές.” Αρκετοί έλληνες φιλόσοφοι είχαν “σώσει” τον Όμηρο, αποκρυπτογραφώντας τις “*ανήθικες διηγήσεις*” για τους θεούς του και μεταγράφοντάς τες σε υψηλή θεολογία. Οι χριστιανοί κατάφερναν να δείξουν στους εθνικούς, χρησιμοποιώντας τα όπλα τους (που τα πήραν από τους Στωικούς και τον Φίλωνα), το φιλοσοφικό βάθος κειμένων που φαίνονταν απλά, όπως τα Ευαγγέλια ή οι ιστορικές αφηγήσεις της Παλαιάς Διαθήκης.

8. Ο Θεός, ο κόσμος, ο άνθρωπος

Ο Ωριγένης έγραψε για τον Θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο (αντικείμενα παλαιά και της φιλοσοφίας και της θεολογίας) με τρόπο πολύ διαφορετικό από τον απλό των ιερών κειμένων που ερμήνευε. Χρησιμοποίησε την κοινή γλώσσα του κύκλου του και της πόλης του – μίλησε περισσότερο “φιλοσοφικώς” παρά “αλιευτικώς” (με τον τρόπο των ψαράδων).

Βασική του πεποίθηση ήταν ότι ο άνθρωπος, ως έλλογο ον, έχει τη δυνατότητα να συμμετάσχει στην ανώτερη μορφή ζωής, τη θείκη. Αυτό δεν οφείλεται αποκλειστικά στις δικές του δυνάμεις, ούτε καν στον γου του. Προϋπόθεση είναι η δημιουργία του ανθρώπου κατ’ εικόνα και κατ’ ομοίωση του Θεού και η παρέμβαση του Θεού στον κόσμο, με κορυφαία την ενσάρκωση. Επομένως, οι διαμάχες για τη φύση του

Χριστού δεν ήταν απλώς “μεταφυσικές”, δηλαδή αποκομμένες από την πραγματικότητα – στα μάτια του Ωριγένη είχαν σχέση με τη φύση και τις δυνατότητες του ανθρώπινου προσώπου.

Το ίδιο το γεγονός ότι ο άνθρωπος (ψυχή και σώμα) βρίσκεται σε αυτόν εδώ τον κόσμο δεν οφείλεται στην πτώση της ψυχής, αλλά στην πρόνοια. Αυτή η πρόνοια, η διακυβέρνηση του κόσμου, δεν είναι παρά ο τρόπος που εκδηλώνεται η αγάπη του προσωπικού Θεού προς τον άνθρωπο.

Τι μπορεί να καταλάβει από αυτά ο άνθρωπος; Είναι δυνατή η γνώση του Θεού, ενός Θεού “πέρα από νου και ουσία”, όπως τον ονόμαζαν και οι Πλατωνικοί; Η γνώση είναι δυνατή χάρη στην αποκάλυψη, υπερθεμάτιζε ο Ωριγένης, και με την πίστη και την αρετή. Εδώ η αρετή γίνεται προϋπόθεση της γνώσης, και όχι το αντίστροφο – όπως υποστήριζαν φιλόσοφοι τουλάχιστον από τον Σωκράτη και μετά.

Στον λόγο του για τον κόσμο ο Ωριγένης δεν ακολουθεί έναν ξεκάθαρο, πλατωνικού τύπου, δυισμό: από εδώ ο αισθητός, υλικός και φθαρτός κόσμος και από εκεί ο πραγματικός αιώνιος νοητός κόσμος. Δεν δέχεται ότι η δημιουργία έχει αιτία της κάποια “αποροχή” της θεϊκής ουσίας, ούτε όμως (σαν τους Γνωστικούς) φοβάται μήπως “μολυνθεί” ο Θεός αν σχετιστεί με τον υλικό κόσμο.

Στη σκέψη του μπορεί ο ένας κόσμος να διαδέχεται τον άλλο. Υπάρχουν διάφοροι “χώροι”, ανώτεροι και κατώτεροι, που δημιουργήθηκαν για διαφορετικά επίπεδα ζωής. Αυτός ο ορατός κόσμος δεν είναι ο μόνος δυνατός κόσμος – είναι απλώς ο κατάλληλος τόπος για το ανθρώπινο επίπεδο της ζωής. Ανάλογα και η ψυχή: δεν μπορεί να νοηθεί “απογυμνωμένη” από κάθε σώμα, είναι πάντα ενδεδυμένη: το είδος του σώματος είναι κάθε φορά αυτό που απαιτεί ο τόπος στον οποίο υπάρχει η ψυχή.

Ακόμη και ο κόσμος που θα είχε την υψηλότερη βαθμίδα ζωής, π.χ. ασώματους νόες (σήμερα ίσως λέγαμε “ασώματους εγκεφάλους”), θα ήταν κατώτερος και έξω από τον Θεό. Σε τελική ανάλυση οι διάφορες βαθμίδες της ζωής δεν διαφέρουν μεταξύ τους ως προς την ουσία τους. Μία είναι η ριζική και ανυπέρβλητη διαφορά: το χάσμα ανάμεσα στον Θεό και στον κόσμο.

Μέσα σε αυτό το κοσμολογικό σχήμα, η ανθρώπινη ιστορία αποτελεί ένα μικρό κεφάλαιο της όλης κοσμικής πορείας και διαδικασίας. Η συναίσθηση αυτής της μικρότητας θα μπορούσε να οδηγήσει στην υπαρξιακή απαισιωδία. Όπως και η έμφαση του Ωριγένη στο πνεύμα φαίνεται να υπερίσχυει την υλική εμπειρία του ανθρώπινου σώματος.

Αλλά ο Ωριγένης προσθέτει ένα ακόμη στοιχείο, από τα πιο αμφιλεγόμενα της σκέψης του: την “αποκατάσταση των πάντων”. Στα “έσχατα”, στο τέλος της ιστορίας και του κόσμου, όλα θα βρουν τον δρόμο τους πίσω στην αρχική τους κατάσταση (γίνεται να μη θυμηθούμε την “επιστροφή” που θα τονίσουν στη συνέχεια οι Νεοπλατωνικοί;). Όλα τα έλλογα όντα, αγαθά και κακά, θα αποκαταστήσουν την κοινωνία τους με τον Θεό. Το τέλος της ανθρώπινης ιστορίας δεν μπορεί παρά να είναι ο θρίαμβος του Θεού: η επαναφορά του ανθρώπου στον αυθεντικό εαυτό του. Βρισκόμαστε στις απαρχές μιας αισιόδοξης φιλοσοφίας της ιστορίας.

9. Μήπως έχεις χαθεί μέσα σε δρόμους που καίνε;

Ο “πλατωνισμός” του Ωριγένη

Ο Ωριγένης έμεινε γνωστός ως πλατωνικός χριστιανός. Πρωτεργάτες για τη δημιουργία αυτής της εικόνας είναι οι σύγχρονοί του αντίπαλοι και αρκετοί σύγχρονοί μας μελετητές. Άλλοι για να δικαιολογήσουν τις αιρετικές αποκλίσεις, που του καταλογίστηκαν τρεις αιώνες μετά, και έτσι να αποδείξουν ότι η ελληνική φιλοσοφία είναι μητέρα των αιρέσεων. Άλλοι για να καταγγείλουν ότι ο ανατολικός χριστιανισμός παραείναι φιλοσοφικός και αντίθετος προς την απλότητα των Ευαγγελίων. Άλλοι για να υποστηρίξουν ότι έχει και ο χριστιανισμός τη φιλοσοφία του. Άλλοι για να καταλήξουν ότι ο Πλατωνισμός είναι το φιλοσοφικό υπόβαθρο του χριστιανισμού, ο οποίος είναι απλώς ένας “Πλατωνισμός για τις μάζες”. Άλλοι για να προτείνουν ότι οι χριστιανοί οφείλουν να είναι Πλατωνικοί.

Είναι αμφίβολο αν οι ιδέες για τις οποίες ο Ωριγένης καταδικάστηκε στην Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο (το 553 μ.Χ.) είναι όλες δικές του: περί προϋπάρξεως των ψυχών, μετεμψύχωσης, αναγκαστικής δημιουργίας του κόσμου και άλλα σχετικά.

Είναι όμως αλήθεια ότι τόσο στη θεολογία του όσο και στην κοσμολογία και στην ανθρωπολογία του υπάρχουν πολλά στοιχεία που παραπέμπουν στον Πλατωνισμό (όπως βέβαια και στον Στωικισμό). Η φύση και η ενότητα του θείου, η έννοια της πρώτης αρχής, η αποδοχή μιας παγκόσμιας πρόνοιας, οι σχέσεις μεταξύ των νοητών ή των νοητών με τα αισθητά, η στάση προς το σώμα: όλα είναι θέματα τρέχοντα στις φιλοσοφικές συζητήσεις της εποχής εκείνης. Και οι θέσεις του Ωριγένη θυμίζουν αντίστοιχες πλατωνικές (ή στωικές) αντιλήψεις.

Είναι μια συνέχεια που αφορά μόνο λέξεις και εικόνες; Στοιχεία που

ο Ωριγένης δανείστηκε από τη φιλοσοφία, αλλά στα καινούργια συμφραζόμενα έχουν χάσει το πρωταρχικό τους νόημα; Ή μήπως η χρήση τους έχει επηρεάσει τον πυρήνα της σκέψης του Αλεξανδρινού;

Πάντως, για τον ίδιο όλα αποτελούν απόπειρες ερμηνείας της γραφής και υπεράσπισης της παράδοσης. Ακόμη και ο ασκητισμός του (“πλατωνικής χροιιάς”) δεν προερχόταν από την πεποίθηση για την κακία της ύλης καθεαυτήν· πήγαζε από την επιθυμία να εναρμονιστεί η ύλη με τις βλέψεις της ψυχής σε μια κατάσταση μέγιστης ελευθερίας, για να ιδωθεί η αλήθεια.

Τελικά, η Αλεξάνδρεια είναι για τον πλατωνισμό ό,τι το Λονδίνο για την ομίχλη (ή η Αθήνα για το νέφος;). Ο κατεξοχήν τόπος τους. Δεν μπορούμε να τα σκεφτούμε, ή ίσως να τα ζήσουμε, χωριστά. Όμως για να κατανοήσουμε αυτή την πτυχή του έργου του Ωριγένη, το σχήμα που καλύτερα ταιριάζει είναι “συνέχεια και ασυνέχεια”. Ή, με άλλα λόγια: το έργο του περιέχει αντισώματα στον πλατωνισμό, σαν απόδειξη ότι έχει υποφέρει και έχει αποκρούσει τις επιθέσεις του.

10. Ελευθερία με κακό ή καλό χωρίς ελευθερία;

Οι κάτοικοι της αυτοκρατορίας (ακόμη και όταν ονομάστηκαν “ρωμαίοι πολίτες” από το 212 μ.Χ.) ολοένα και περισσότερο ένιωθαν τον εαυτό τους μη προνομιούχο, διωγμένο, περιθωριοποιημένο. Οι περίοδοι πολιτικής αστάθειας, οι εθνικές και κοινωνικές αναταραχές, οι θρησκευτικές αντιπαλότητες δεν ήταν λίγες και πολλοί βίωναν τραυματικά αυτή την κατάσταση. Αρκετοί έβλεπαν ότι δεν είχαν πού να στραφούν. Η “επίσημη” πολιτική θρησκεία με τις δημόσιες τελετές δεν τους υποσχόταν πια τίποτε. Αναζητούσαν, γι’ αυτό, τη σωτηρία σε μια νέα πίστη, σε κάποια μυστηριακή λατρεία ή στον χριστιανισμό. Κάποτε έφταναν να αρνηθούν τον πολιτισμό συνολικά.

Με αυτούς τους όρους τέθηκε και στη φιλοσοφία αυτό που ονομάζεται “πρόβλημα του κακού”: η παρουσία του κακού στον κόσμο και η αιτιολόγησή της.

Αν όλα τα έφτιαξε ο θεός και το κακό υπάρχει, τότε ο θεός έφτιαξε και το κακό. Πώς όμως είναι δυνατόν ένας πανάγαθος να φτιάξει κάτι κακό; Μήπως το έκανε για κάποιον καλό τελικό σκοπό; Τότε όμως ο σκοπός δικαιολογεί τα μέσα;

Αν δεν έφτιαξε ο θεός το κακό, τότε υπάρχει κάτι που είναι ανεξάρτητο από αυτόν – και αντίθετό του. Τότε όμως υπάρχει μια ατέλειωτη διαμάχη καλού και κακού και θεός δεν είναι παντοδύναμος.

Αν όλα όσα έφτιαξε ο θεός δεν μπορεί παρά να είναι καλά, τότε μήπως το κακό δεν υπάρχει;

Αν το κακό υπάρχει, τότε μήπως δεν υπάρχει θεός – τουλάχιστον ένας θεός παντοδύναμος και πανάγαθος, που δεν θα επέτρεπε να υπάρχει το κακό στον κόσμο;

Φιλοσοφικά και πνευματικά ρεύματα της εποχής, όπως οι νεοπυθαγόρειοι και οι Γνωστικοί, υποστήριξαν ότι για όλα φταίει η ύλη. Τόσο ήταν το μίσος τους προς την ύλη (και το σώμα), ώστε θέλησαν να απαλλάξουν τον Θεό από την παραμικρή επαφή με αυτόν εδώ τον κόσμο. Δεν είναι δυνατόν, έλεγαν, ο Θεός να έφτιαξε αυτό το βασίλειο του κακού – ο κόσμος είναι δημιούργημα μιας δεύτερης θεότητας ή μιας κακής αρχής. Τι μένει στον άνθρωπο να κάνει; Να αρνηθεί τον κόσμο και το σώμα του, να ασκήσει τη σοφία του και να καθαρίσει την ψυχή του, ώστε να ζήσει μέσα στο καλό.

Οι ακραίες αυτές θέσεις είχαν απήχηση σε ομάδες χριστιανών και διαμόρφωσαν ένα ισχυρό ρεύμα. Για τον Ωριγένη ο κόσμος δεν είναι κακός από τη φύση του και δεν πρέπει να τον αρνηθούμε, όπως οι Γνωστικοί. Είναι η αναγκαία συνθήκη της ύπαρξής μας, όπως και το σώμα. Το καλό και το κακό είναι ζήτημα επιλογής, που ο άνθρωπος μπορεί να την κάνει ελεύθερα. Το μεγαλύτερο κακό που διάλεξε να κάνει ο άνθρωπος (το προπατορικό) είναι ο εγωισμός: επιβεβαίωσε τον εαυτό του, χωρίζοντας από τον Θεό. Αυτή η ρήξη της σχέσης τους είναι τόσο μεγάλη που θεραπεύεται μόνο με τη θείκη αγάπη.

Αν ελευθερία σημαίνει και την ελευθερία να κάνεις το κακό, τότε το κακό είναι συνέπεια της άσκησης της ελευθερίας από τον άνθρωπο. Επομένως, ο άνθρωπος επιλέγοντας το κακό, σηματοδότησε την ελευθερία του (ίσως και την αυτοσυνειδησή του), αλλά ανέλαβε και το κόστος της.

Η πίστη του Ωριγένη στην πρόνοια (που είχαν και οι Στωικοί) μοιάζει να είναι και το αποκούμπι του κυνηγημένου – βάλσαμο ή ναρκωτικό, αυτό είναι άλλη ιστορία. Εκείνου που θέλει να ελπίζει ότι παρά το κοσμικό κακό, παρά το κοινωνικό κακό και το προσωπικό κακό (που τα έζησε και ο ίδιος ο Ωριγένης), στο τέλος θα θριαμβεύσει το καλό. Στα έσχατα της ιστορίας τα πάντα θα αποκατασταθούν μέσα στη θείκη αγάπη. Αυτή την αισιοδοξία δεν τη συγχώρεσαν στον Αλεξανδρινό οι επαγγελματίες διαχειριστές του μεταφυσικού φόβου.

11. Σημείο αντιλεγόμενο

Μια προσωπικότητα αφοσιωμένη στην αλήθεια της, που τόνιζε την εσωτερική διάσταση της ζωής και την ίδια στιγμή ζούσε έντονα τη ζωή της κοινότητας – αυτό ήταν ο Ωριγένης. Η φήμη του πέρασε τα σύνορα της Αιγύπτου και έγινε περιζήτητος. Τον καλούσαν σε διάφορα μέρη για να διδάξει. Πήγαινε, εντυπωσιάζε με το ήθος και τη σοφία του, και γυρνούσε. Ήταν κι εκείνος ο επίσκοπος Δημήτριος, που σε κάθε του ταξίδι τού έστελνε γράμματα παρακαλώντας τον να γυρίσει πίσω, να συνεχίσει το έργο του στην πατρίδα.

Όταν όμως το 230 μ.Χ. άλλοι επίσκοποι χειροτόνησαν τον Ωριγένη χωρίς την άδεια του Δημήτριου, ο επίσκοπος Αλεξανδρείας, σαν να περίμενε μια αφορμή, τα ξέχασε όλα: καταδίκασε και καθαίρεσε τον Ωριγένη. Κι αυτός αναγκάστηκε να αποχωριστεί την πόλη του. Ίδρυσε νέα σχολή στην Καισάρεια της Παλαιστίνης. Εκεί συνέχισε το έργο του με την ίδια αποτελεσματικότητα. Όμως οι ιδέες του είχαν ήδη ανησυχήσει πολλούς, και από τότε δεν έλειψαν οι κατηγορίες εναντίον του ότι ήταν αιρετικός.

Ο Ωριγένης ήταν ένας δάσκαλος σε εποχές που οι δάσκαλοι δοκίμαζαν τη φιλοσοφία μαζί με τους μαθητές τους και έξω από τη σχολή. Αυτό του το αναγνώρισαν όλοι – και πάντα. Ήταν όμως κι ένας ριψοκίνδυνος στοχαστής: τολμούσε να ερευνά και να δοκιμάζει τις ιδέες του σε θέματα για τα οποία δεν είχε διαμορφωθεί μια “επίσημη γραμμή”. Αυτό το αναγνώρισαν όλοι, αλλά λίγοι του το συγχώρησαν – και πάντως όχι όσοι δεν τολμούσαν ποτέ (δηλαδή οι περισσότεροι).

Πέτυχε να συγκεντρώσει πάνω του τα πυρά των εθνικών (κάτι αναμενόμενο), των αιρετικών (που έτσι κι αλλιώς τους πολέμησε κι αυτός), αλλά και πολλών ορθόδοξων χριστιανών θεολόγων. Ορισμένοι από τους τελευταίους επιτέθηκαν στα “ωριγένεια φληναφήματα”, ενώ στην πραγματικότητα επιτέθηκαν σε διαστρεβλώσεις των θέσεών του, υποστηρίζοντας τις δικές του! Χρειάστηκε η επέμβαση ενός αυτοκράτορα σαν τον Ιουστινιανό, του ίδιου που έκλεισε την πλατωνική ακαδημία των Αθηνών, για να καταδικάσει με πάσα επισημότητα η Ε΄ Οικουμενική Σύνοδος ιδέες που του αποδίδονταν – άλλη μια εκκρεμότητα που άφησε στην ιστορία της σκέψης η πολιτική χρήση εκκλησιαστικών πραγμάτων.

Τελικά, πολλοί χριστιανοί είδαν με καχυποψία το εγχείρημα του Ωριγένη. Έπτω ότι είναι καλή η φιλοσοφία, σκέφτονταν και σκέφτονται, αλλά τι μπορεί να μας προσφέρει, όταν μας έχει αποκαλυφθεί η

αλήθεια από τον ίδιο τον Θεό; Σκοπός του χριστιανισμού δεν είναι η μόρφωση του ανθρώπου, αλλά η μεταμόρφωσή του. Ο Ωριγένης δεν διαφωνούσε με αυτό. Αλλά (ίσως έφταιγε ο χαρακτήρας του, ίσως η παιδεία του, ίσως η πόλη του) πίστευε και κάτι παραπέρα: ότι η φιλοσοφία δεν είναι απλή μόρφωση και γνώση. Είναι θεωρία και πρακτική, και έχει πια και η ίδια μεταμορφωθεί μέσα στον χριστιανισμό σε μια “πνευματική άσκηση”. Η ιστορία έδειξε ότι λίγοι ακολούθησαν το παράδειγμά του.

Στον οργανωμένο διωγμό του Δέκιου το 250 μ.Χ. ο Ωριγένης συνηλθθη και βασανίστηκε. Πενήντα χρόνια σχεδόν μετά τον θάνατο του πατέρα του ήρθε η σειρά του. Όσα είχε γράψει και είχε πει στον πατέρα του, τους φίλους του, τους μαθητές του για το μαρτύριο ίσχυαν τώρα για τον ίδιο. Ήταν μεγάλος πια, κι όταν σε έναν χρόνο αφέθηκε ελεύθερος η κλονισμένη υγεία του δεν άντεξε πολύ. Πέθανε γύρω στα εξηνταοκτώ, ζώντας περίπου τα ίδια χρόνια με τον Πλωτίνo, αλλά μια ζωή αρκετά ταραχώδη για έναν απόλυτο αναζητητή της άταραξίας.

15. Το μέσα ταξίδι: από τον Πλάτωνα στον Πλωτίνο

1. Ένας αιγύπτιος μάγος: ο Πλωτίνος

Ας γυρίσουμε πίσω, στο ξεκίνημα του 3ου αιώνα μ.Χ., που δεν βρήκε τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία στην ευτυχέστερη στιγμή της. Η κεντρική εξουσία στη Ρώμη εξασθενίσει, η δυναστεία των Σεβήρων κυριαρχούσε και ο στρατός ανέβαινε κοινωνικά, το κάποτε σταθερό ρωμαϊκό νόμισμα γνώριζε διαδοχικές ανεπίσημες υποτιμήσεις, οι πόλεμοι στα σύνορα της αυτοκρατορίας πλήθαιναν. Και στην Αίγυπτο χωριά και πόλεις άρχισαν να γνωρίζουν την εξαθλίωση.

Εκεί στον νότο, στην Άνω Αίγυπτο, γεννήθηκε κάποιος που, όταν μεγάλωσε και έγινε φιλόσοφος, απέκρυπτε, ακόμη και από τους στενούς μαθητές του, το πότε και το πού: ο Πλωτίνος. Για τον ίδιο έμοιαζε να μην είχε σημασία ούτε η μέρα και ο μήνας ούτε και ο τόπος της γέννησής του. Πάντως, μερικές σκόρπιες πληροφορίες μάς επιτρέπουν κάποιες εικασίες: ήταν κατακαλόκαιρο του 204 (ή ίσως το 205) κοντά στις όχθες του Νείλου, στην Λυκώ (Λυκόπολη), τη σημερινή Ασιούτ. Ο Πλωτίνος δεν φρόντισε να ξεκαθαρίσει καν την καταγωγή του, ούτε το μπόρεσαν όσοι καταπιάστηκαν αργότερα με τέτοιου είδους ταξινομήσεις και γενεαλογίες. Το όνομά του δείχνει ότι η οικογένειά του ήταν εκρωμαϊσμένη, η μόρφωσή του ότι ήταν εξελληνισμένη: πάντως ήταν αιγυπτιακή και εύπορη. Μπορεί να μη μίλησε ούτε για τους γονείς του, σίγουρα όμως θα είχαν περιουσία, ώστε να αναθέσουν την ανατροφή του μικρού σε τροφό, να τον στείλουν επτά χρόνων στον γραμματοδιδάσκαλο, και να έχει ο ίδιος τη δυνατότητα να ξεκινήσει μακρόχρονες σπουδές σε σχετικά μεγάλη ηλικία.

Όλα τα υπόλοιπα για τη ζωή του Πλωτίνου ως τη στροφή του στη φιλοσοφία είναι άγνωστα: δεν τα διέσωσε κανείς, ούτε τα έκρινε άξια αναφοράς ο ίδιος. Το μόνο που διηγούνται, όχι όμως την ώρα των μαθημάτων, και θεωρούσε σηματοδιακό ήταν ένα περιστατικό της παιδικής του ζωής: ήταν πρώτη φορά ένωσε ντροπή που τον είπαν “παλιόπαιδο” επειδή κίντηκε τα οκτώ και ακόμη θήλαζε. Ο απογαλακτι-

σμός του, η αίσθηση της ντροπής, σήμαινε την είσοδο του μικρού στον χώρο της λογικής, των κοινών εννοιών και αντιλήψεων της ηθικής.

Αν στα επτά μπήκε στην εποχή του λόγου, χρειάστηκε να περάσουν τρεις φορές επτά χρόνια και να αρχίσει να ενδιαφέρεται για τη φιλοσοφία: στα εικοσιοκτώ του – όχι στην πρώτη του νεότητα, ούτε μικρός ούτε μεγάλος για τη φιλοσοφία. Ο τόπος που διάλεξε για να ικανοποιήσει την επιθυμία του ήταν ο πλέον κατάλληλος: η Αλεξάνδρεια, κατεξοχήν τόπος φιλοσοφίας την εποχή εκείνη. Πήγε με συστάσεις στους πιο γνωστούς δασκάλους της πόλης. Το πέρασμά του από δάσκαλο σε δάσκαλο, συνήθεια των φιλομαθών νέων της εποχής, δεν απέδωσε. Τους παρακολούθησε, αλλά, αφού τους άκουγε, έβγαινε περίλυπος από τις αίθουσες – δεν είχαν τίποτε να του πουν.

2. Η μεταστροφή στη φιλοσοφία –

Εις την σχολήν περιωνύμου φιλοσόφου

Λίγο κράτησε αυτή η πρώτη και εξωτερική περιπλάνηση. Αυτά που ζητούσε τα βρήκε όταν ένας φίλος του τον οδήγησε σε έναν άλλο δάσκαλο, όχι ιδιαίτερα ξακουστό, τον Αμμώνιο Σακκά. “Αυτόν ζητούσα,” είπε στον φίλο του, και από εκείνη τη μέρα έμεινε κοντά στον Αμμώνιο για έντεκα χρόνια, από το 232 ως το 242 μ.Χ., μαθητεύοντας στη φιλοσοφία.

Ο Αμμώνιος ονομάστηκε Σακκάς ίσως επειδή φορούσε σάκκον (ένα είδος τριβωνα) ή επειδή, λένε άλλοι, στα νιάτα του κουβαλούσε σάκους. Ανήκει στους φιλοσόφους που σκοπίμως δεν άφησαν γραπτά κείμενα, και η διδασκαλία τους δεν καταγράφηκε από κάποιον μαθητή τους. Αυτό δεν σημαίνει αναγκαστικά ότι είχε κάποια “απόκρυφα” δόγματα, δείχνει όμως τη σημασία που είχε ακόμη η προφορική διδασκαλία. Μάλιστα, όταν πέθανε, τρεις από τους μαθητές του, ο Ερένιος, ο Ωριγένης και ο Πλωτίνος, δεσμεύτηκαν με συμφωνία να μην αποκαλύψουν τις διδασκαλίες του Αμμωνίου, πιθανώς για να μη διεκδικήσει κανένας αποκλειστικά για τον εαυτό του την πνευματική κληρονομιά του δασκάλου τους. Μόνο ο Πλωτίνος σεβάστηκε τη συμφωνία. Όπως και να είχε, τελικά σήμερα δεν γνωρίζουμε κάτι σίγουρο για τη διδασκαλία του Αμμωνίου!

Πάντα υπάρχει κάτι να κερδίσει κανείς από έναν δάσκαλο, πόσο μάλλον ο Πλωτίνος από τον Αμμώνιο. Πρέπει να ήταν ένας χαρισματικός δάσκαλος, “θεοδίδακτον” (δηλαδή αυτοδίδακτο) τον αποκάλεσαν, που θα γοήτευσε τον Πλωτίνo γιατί δεν ακολουθούσε τον καθιερωμένο

τρόπο διδασκαλίας των φιλοσοφικών σχολών. Δίπλα του ο Πλωτίνος δεν θα έμαθε απλώς τις απόψεις των παλαιότερων φιλοσόφων, αλλά θα μυήθηκε στον ιδιόμορφο πλατωνισμό του Αμμωνίου. Ο δάσκαλός του επιχειρηματολόγισε υπέρ της συμφωνίας Πλάτωνα και Αριστοτέλη, παρόλο που ο συνδυασμός των δύο μεγάλων φιλοσόφων, ή έστω η ισότιμη μελέτη τους, δεν ήταν καθόλου δημοφιλής τότε στην Αλεξάνδρεια.

Είχε πεθάνει ο δάσκαλός του, όταν ο Πλωτίνος το 243 μ.Χ. μπήκε στην ακολουθία του ρωμαίου αυτοκράτορα Γορδιανού και συμμετείχε στην εκστρατεία εναντίον των Περσών. Δεν γνωρίζουμε αν αισθανόταν όπως οι επιστήμονες που είχαν συνοδεύσει τον Μέγα Αλέξανδρο στη δική του εκστρατεία. Πάντως, ο Γορδιανός σκοτώθηκε στη Μεσοποταμία, και ο Πλωτίνος γλίτωσε και έφτασε σώος στην Αντιόχεια.

Μια τέτοια πράξη έμοιαζε παράταιρη για έναν φιλόσοφο της εσωτερικότητας. Αλλά οι μαθητές του, καθότι φιλόσοφοι, επινόησαν μια ευλογοφανή δικαιολογία: “Είχε αποκτήσει τέτοια τριβή με τη φιλοσοφία, που επεδίωξε να γνωρίσει και αυτήν που εξασκούν οι Πέρσες και εκείνην που έχουν διαμορφώσει οι Ινδοί” (Πορφύριος, *Βίος Πλωτίνου* 3). Μα, δεν είναι και ο καλύτερος τρόπος, για να καταλάβεις τη σκέψη ενός λαού, να εκστρατεύσεις εναντίον του! Έτσι κι αλλιώς ο Πλωτίνος δεν έφτασε στον προορισμό του...

Στο κρίσιμο σταυροδρόμι των σαράντα ετών άλλαξε κατεύθυνση. Αφού δεν είδε το αρχαίο φως της Ανατολής (από τους Πέρσες και τους Ινδούς), στράφηκε προς τη νεόκοπη λάμψη της Δύσης. Επέλεξε να αλλάξει ακροατήριο. Να μην τρέμει η ψυχή του μιλώντας με βαρβαρισμούς δεινούς τα ελληνικά, μήπως οι Αλεξανδρινοί τον πάρουν στο ψιλό ως είναι το συνήθειο τους. Άφησε την Αλεξάνδρεια, με την ισχυρή φιλοσοφική και επιστημονική παράδοση, και πήγε και εγκαταστάθηκε στην πρωτεύουσα, τη χρονιά που ανέβηκε στον θρόνο ο Φίλιππος ο Άραβας, το 244 μ.Χ. Όσο και να γνώριζαν τα ελληνικά οι Ρωμαίοι (ειδικά όσοι ασχολούνταν με τη φιλοσοφία όφειλαν να τα γνωρίζουν), δύσκολα θα μπορούσε κάποιος τους να καυχηθεί ότι τα ήξερε καλύτερα από τους Αλεξανδρινούς!

3. Μα τι γύρευες εσύ, ένας Αλεξανδρινός, στη Ρώμη;

Για ποιο λόγο ένας πολλά υποσχόμενος σαραντάρης έλληνας φιλόσοφος να εγκαταλείψει μια ανθηρή φιλοσοφικά πόλη και να πάει στη Ρώμη; Να ήταν μόνι οι γνωριμίες που είχε εκεί, οι οποίες ήλπιζε ότι

θα του έδιναν την κατάλληλη ώθηση; Γιατί να μη μείνει στην Αλεξάνδρεια; Εκεί όμως, μετά τον θάνατο του δασκάλου του Αμμωνίου, στην έδρα ανέβηκε ο συμφοιτητής του Ωριγένης και τα περιθώρια έμοιαζαν στενά για τον Πλωτίνo. Να πάει στην Αθήνα; Και να μπλεχτεί με τους επαγγελματίες φιλοσόφους που φρόντιζαν περισσότερο για την αδιατάρακτη αναπαραγωγή μιας “φιλοσοφίας των καθηγητών”, αφήνοντας στο πόδι τους μόνο τους μαθητές τους;

Έστω και αποκλείοντας τους άλλους δρόμους, ο δρόμος που πήρε ο Πλωτίνος οδηγούσε στη Ρώμη. Δεν ήταν ο μόνος φιλόσοφος ούτε ο πρώτος που άφηνε την Ανατολή για τη Ρώμη. Αιώνες πριν (τον 1ο αιώνα π.Χ.) βρέθηκαν εκεί οι τελευταίοι σχολάρχες της Ακαδημίας και του Λυκείου, αλλά και πιο πρόσφατα (τον 2ο αιώνα μ.Χ.) ο νεοπυθαγόρειος Νουμήνιος και ο πιο σημαντικός αριστοτελικός, ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς. Στην πόλη συνάντησε κύκλους μορφωμένων, πρόθυμων να μάθουν την ανατολική σοφία και την ελληνική φιλοσοφία. Και, ας μην το υποτιμούμε, βρέθηκε κοντά στα κέντρα πολιτικής εξουσίας – γειτνίαση πάντα δελεαστική για έναν (πλατωνικό) φιλόσοφο.

Ο Πλωτίνος πήγε με συστάσεις στη Ρώμη, ο φίλος του Ζήθος ήταν συμπατριώτης του νέου αυτοκράτορα, και δικτυώθηκε γρήγορα. Δεν ήταν μόνο οι δημόσιες σχέσεις που τον έκαναν γνωστό. Η μόρφωση και η προσωπικότητά του, ο πρoός χαρακτήρας του αλλά και ο ρωμαϊκός τρόπος ζωής που υιοθέτησε βοήθησαν να γίνει αποδεκτός από τα μέλη της αριστοκρατίας. Πλούσιοι πολίτες και συγκλητικοί του ανέθεταν την επιμέλεια των ανήλικων τέκνων τους, ενώ το αυτοκρατορικό ζεύγος, ο Γαλλήνος και η ελληνίδα Σαλωνίνα, τον τιμούσαν και τον σέβονταν.

Σε μια τέτοια ευνοϊκή ατμόσφαιρα ο Πλωτίνος προχώρησε στην ίδρυση μιας “σχολής”. Μάλλον δεν πρέπει να φανταστούμε ότι κατείχε κρατική θέση ή ότι ήταν σχολάρχης σε ιδιωτικό ίδρυμα. Απλώς δίδασκε δημοσίως, δωρεάν και με πρόγραμμα στο ίδιο μέρος, και εκεί συγκεντρώνονταν όσοι ήθελαν να τον ακούσουν. Ίσως, λόγω και των διασυνδέσεων του, για κάποιο διάστημα αυτή η “σχολή” του επιδοτήθηκε από το κράτος.

Φιλόσοφος αναγνωρισμένος από την ελίτ της κοινωνίας με την οποία συναναστρεφόταν, ο Πλωτίνος ανταπέδωσε με τον δικό του τρόπο: με τη διδασκαλία του στήριξε την επίσημη πολιτική εναντίον ξένων θρησκειών και κινήματων, και ειδικά εναντίον των Γνωστικών, που ήταν οι κύριοι φιλοσοφικοί ανταγωνιστές του στη Ρώμη. Ανάλογα και ο μαθητής του Πορφύριος ανέλαβε μετά το 271 μ.Χ. παρόμοιο έργο,

γράφοντας 15 βιβλία *Κατά χριστιανών* και πιθανώς συμμετέχοντας στην προετοιμασία του μεγάλου διωγμού επί Διοκλητιανού.

4. Μικρό όργανο για τη φιλοσοφική εκπαίδευση

Μέσα στη σχολή του ο Πλωτίνος ακολουθούσε, ή τουλάχιστον προσπαθούσε να ακολουθήσει, ένα πρόγραμμα φιλοσοφικών σπουδών, το οποίο οριστικοποιήθηκε από τους μεταγενέστερους (νεο)πλατωνικούς. Στην πλήρη ανάπτυξή του από τον 4ο αιώνα μ.Χ. θα έπαιρνε την ακόλουθη μορφή.

Στην αρχή γινόταν μια γενική εισαγωγή στη φιλοσοφία: αν υπάρχει, ποια είναι η φύση της, ποιος είναι ο σκοπός της. Ακολουθούσε μια ειδική εισαγωγή στην *Εισαγωγή* που είχε γράψει ο Πορφύριος για το αριστοτελικό έργο *Κατηγορίες*. Έτσι ο μαθητής ήταν έτοιμος να προχωρήσει στη μελέτη των έργων και της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη, αρχίζοντας από τη λογική και τις *Κατηγορίες*. Η γενική εισαγωγή στη φιλοσοφία του Αριστοτέλη εστίαζε σε δέκα βασικά σημεία, ενώ η ειδική εισαγωγή στις *Κατηγορίες* (όπως και η μελέτη κάθε φιλοσοφικού έργου) περιελάμβανε τη συζήτηση έξι σημείων: τον σκοπό, τη χρησιμότητα και την αυθεντικότητα του έργου, τη θέση του βιβλίου στη σειρά του μαθήματος, τη δικαιολόγηση του τίτλου του και τη διαίρεση σε κεφάλαια.

Μετά τη μελέτη του Αριστοτέλη (τα “μικρά μυστήρια”) ερχόταν η ώρα των “μεγάλων μυστηρίων”, του Πλάτωνα. Η γενική εισαγωγή στη φιλοσοφία του Πλάτωνα εστίαζε στα ίδια δέκα βασικά σημεία και ακολουθούσαν ειδικές εισαγωγές σε αρκετούς διαλόγους. Αντικείμενο της μελέτης ήταν οι ηθικές αρετές (*Αλκιβιάδης μείζων*), οι πολιτικές αρετές (*Γοργίας*), η θεολογία (*Φαίδρος*), το ύψιστο αγαθό (*Φίληβος*), και η αλυσίδα που οδηγούσε από τη φύση (*Τίμαιος*) ως την κατεξοχήν θεολογία (*Παρμενίδης*). Σε κάθε διάλογο, δάσκαλος και μαθητές είχαν να συζητήσουν οκτώ σημεία: το δραματουργικό σκηνικό του διαλόγου, τη σημασία των προσώπων, τον σκοπό του διαλόγου, τον τόπο διεξαγωγής του, τη χρησιμότητά του, τη διαίρεση σε κεφάλαια, το ύφος, το αλληγορικό του νόημα.

Απλοποιημένες μορφές αυτού του προγράμματος δοκιμάζονταν για χρόνια, σε διαφορετικά εκπαιδευτικά περιβάλλοντα· ακόμη και το πρόγραμμα του Ωριγένη παρουσιάζει αναλογίες με αυτό. Είναι ένα σχέδιο διδασκαλίας οικείο ιδίως στην πλατωνική παράδοση, πιθανότατα όμως εντάσσεται και άνετα στη γενικότερη φιλοσοφική παράδοση

της εποχής και στη “σχολική” φιλοσοφία. Επίσης, δεν είναι αυστηρό πρόγραμμα, με την έννοια ότι υπάρχει κάποια διδακτέα και εξεταστέα ύλη. Και τελικά, ίσως δεν ήταν παρά το “ιδεώδες” πρόγραμμα, ενώ η εκπαιδευτική πράξη ήταν, λιγότερο ή περισσότερο, διαφορετική.

5. Ένας διαφορετικός δάσκαλος

Τα μαθήματα του Πλωτίνου δεν ήταν από καθέδρας ομιλίες του καθηγητή, αλλά έμοιαζαν με τα “σεμινάρια” των μεσαιωνικών πανεπιστημίων. Διάβαζαν κείμενα του Πλάτωνα ή υπομνήματα στον Αριστοτέλη, διατύπωναν οι μαθητές τις ερωτήσεις τους και κατέθεταν τις εμπειρίες τους. Ο Πλωτίνος άφηνε το μάθημα να κυλά μέσα από συζήτηση. Επέμενε να διευκρινίζει κάθε σημείο από τις απορίες κάθε μαθητή – κάτι που, όταν τραβούσε σε μάκρος, ενοχλούσε τους υπόλοιπους μαθητές. Πολύ περισσότερο δυσαρεστούσε, ειδικά τους επιμελείς μαθητές, η ελευθερία που άφηνε ο Πλωτίνος σε όλους να διακόπτουν και να παρεμβαίνουν, και έτσι να καθυστερούν να φτάσουν σε ένα συμπέρασμα.

Όμως ο Πλωτίνος δεν ήταν διατεθειμένος να παίξει τον ρόλο της αυθεντίας μέσα στην τάξη, ούτε να υπεραπλουστεύει ή να ξεκαθαρίζει γρήγορα τα διάφορα φιλοσοφικά ζητήματα που συζητούσαν. Ξαν να πίστευε ότι φτωχαίνει η φιλοσοφική συζήτηση όταν επικεντρωνόμαστε στις απαντήσεις, ενώ σημασία έχει η κριτική σκέψη. Οι ανυπόμονοι θα έβρισκαν ότι τα μαθήματά του δεν είχαν δομή, ότι δεν συμμορφώνονταν με δοκιμασμένα σχέδια διδασκαλίας – ενώ οι επαγγελματίες παιδαγωγοί με δυσκολία θα τον προσλάμβαναν στο σχολείο τους.

Ίσως ήταν λίγο χαοτικός ο Πλωτίνος στα μαθήματά του. Όμως για αυτόν η εκπαίδευση δεν ήταν μόνο υπόθεση γνώσεων αλλά και συναισθήματος. Μπορεί “όλα” να ξεκινούν από ένα κείμενο και την προσπάθεια για την ερμηνεία του, αλλά ίσως το σημαντικότερο είναι το πώς πορεύονται και πού καταλήγουν, χάρη στη γνώση και τη μέθοδο του δασκάλου, τη συμμετοχή των μαθητών, τον ζωντανό, έστω και προς στιγμήν αδιέξοδο, διάλογο.

Γιατί η μελέτη, ακόμη και ο σχολιασμός των κειμένων, ήταν άσκηση στον ίδιο τον στοχαστικό, τον θεωρητικό βίο. Αναζητώντας το νόημα του φιλοσοφικού κειμένου (και με τη βοήθεια των σχολίων), ο αναγνώστης αναζητά αυτό που ήδη αγαπά (την αλήθεια) και μέσα του συμβαίνει μια αλλαγή.

Και “όταν μιλούσε ο Πλωτίνος, μέχρι στο πρίσωπό του φανερω-

νόταν η νόηση, λάμποντας με το φως της· ήταν θελκυτικά, σιγνή, όμως ειδικά τότε γινόταν ακόμη πιο όμορφος: έλαμπε η κραιπίτητά του από μέσα του” (Βίος 13.5-9).

6. Ένας δάσκαλος για διαφορετικούς μαθητές

Ένας δάσκαλος με τον ήπιο χαρακτήρα και το πνευματικό βάθος του Πλωτίνου κατόρθωσε να συγκεντρώσει πολλούς στα ανοικτά μαθήματά του. Το ακροατήριό του περιλάμβανε δύο κατηγορίες μαθητών, ανδρών και γυναικών κάθε ηλικίας. Ήταν οι “ακροατές” που πήγαιναν να τον ακούσουν περιστασιακά, για να εξοικειωθούν κάπως με τη φιλοσοφία: συγκλητικοί, πολιτικοί, δημόσιοι υπάλληλοι και άλλοι. Ήταν πολλοί, αλλά χωρίς προσωπική αναζήτηση για κάτι περισσότερο.

Οι άλλοι μαθητές, που ήταν λιγότεροι και μετρημένοι, ήταν οι “εταίροι”, οι “γνώριμοι”, πιστοί στον φίλο δάσκαλό τους για πολλά χρόνια. Αφοσιωμένοι στη φιλοσοφία, όχι όμως απορροφημένοι από αυτήν – όπως συνέβαινε σε άλλες σχολές: ασκούσαν τη φιλοσοφία αλλά και το επάγγελμά τους. Ανάμεσά τους δυο τρεις συγκλητικοί, δυο τρεις γιατροί, τέσσερις γυναίκες, όλοι τους από διάφορα μέρη της αυτοκρατορίας. Εκτός από τους “επαγγελματίες” φιλοσόφους Αμέλιο και Πορφύριο, ήταν άνθρωποι με έντονη δραστηριότητα στον επαγγελματικό χώρο τους ή στον δημόσιο βίο.

Για αυτούς, τους “ζηλωτές” της φιλοσοφίας, ο Πλωτίνος στάθηκε το πρότυπό τους τόσο στον διανοητικό όσο και στον καθημερινό βίο. Έτσι ο συγκλητικός Ρογατιανός ένωσε τέτοια αποστροφή προς τον τρόπο ζωής του, ώστε απαρνήθηκε τα υπάρχοντά του, έδωσε τους υπηρέτες του και αφιερώθηκε στην άσκηση. Και ο Πλωτίνος, με τη σειρά του, τον πρόβαλλε συχνά ως καλό παράδειγμα σε όσους ασκούσαν τη φιλοσοφία.

Ποιος θα μπορούσε να γίνει φιλόσοφος; Εκ πρώτης όψεως ο καθένας. Όμως τελικά το φιλοσοφείν δεν είναι έργο του καθενός. Είναι πρόνομο όσων έχουν καθαρή φρόνηση, σεμνότητα ήθους και παρρησία (Εννεάδες 1.3.3.8-10), αρετές που αποκτά κανείς με την άσκηση. Μοιάζει, βέβαια, με κύκλο: φιλοσοφείς εφόσον έχεις αυτά τα προσόντα, αλλά θα τα έχεις μόνο εφόσον φιλοσοφείς.

Γι’ αυτό και ο Πλωτίνος δεν αναζητούσε μαθητές, ούτε επιχειρούσε να πείσει ότι τα όσα διδάσκει είναι αλήθεια. Απευθυνόταν μόνο προς όσους έψαχναν στη φιλοσοφία το ίδιο που έψαχνε κι αυτός. Όπως έγραφε αργότερα ο Ιουμύριμος (Περί αποχής των εμψύχων 1.27.1), ο

φιλόσοφος απευθύνεται σε ανθρώπους “που έχουν ορίσει στη ζωή τους αρχές διαφορετικές από εκείνες που διέπουν τους άλλους τρόπους ζωής”. Ανεξάρτητα από την ασχολία τους, φιλόσοφοι είναι όσοι άνθρωποι σκέφτηκαν τα ερωτήματα: “Ποιος είμαι; Από πού έρχομαι; Πού πρέπει να πάω;”

7. Από τον προφορικό στον γραπτό λόγο

Δέκα χρόνια δίδαξε στη Ρώμη ο Πλωτίνος. Κόντευε τα πενήντα, αλλά δεν έλεγε να γράψει ούτε γραμμή. Κρατώντας μια στάση πλατωνική, κατά το παράδειγμα του δικού του δασκάλου, του Αμμωνίου, περιφρονούσε τη γραπτή έκφραση και εμπιστευόταν την προσωπική συνομιλία και συναναστροφή.

Θα έμενε κι αυτός στην ιστορία της φιλοσοφίας ως ένας πρωτότυπος δάσκαλος που άσκησε σημαντική επιρροή αλλά δεν φρόντισε να καταγράψει τη σκέψη του. Χρειάστηκε να τον πιάσουν οι μαθητές του, για να πειστεί και να αρχίσει το 253/4 μ.Χ. να συγγράφει. Μέσα σε δεκαέξι χρόνια, ως τον θάνατό του, έγραψε πενήντατέσσερις πραγματείες έκτασης από λίγες έως μερικές δεκάδες σελίδες.

Οι πραγματείες παίρνουν αφορμή από προβλήματα που ασφαλώς θα συζητούσε ο Πλωτίνος και πιθανώς προέρχονται από το υλικό των σχετικών μαθημάτων του. Η σκέψη του για κάθε θέμα ήταν ολοκληρωμένη στο μυαλό του και στη συνέχεια τη μετέφερε στο γραπτό. Έγραφε και μετά δεν τα διάβαζε, ούτε πρόσεχε την καλλιγραφία ή την ορθογραφία· μόνο το νόημα.

Κάθε πραγματεία ανέλυε σε συνεχή λόγο κάποια έννοια θεμελιώδη για την πλωτινική σκέψη ή κάποιο φιλοσοφικό ζήτημα. Περιοχές της φιλοσοφίας όπως η πολιτική απουσιάζουν, ενώ σχολιάζονται θέματα από τη λογική, τη φυσική και την αισθητική. Προτεραιότητα έχουν η οντολογία, η ψυχολογία και η ηθική: οι αρετές, η ευδαιμονία, η ειμαρμένη και η πρόνοια, το κακό, η ύλη, οι υποστάσεις, το ωραίο (νοητό και αισθητό), η ψυχή (η ουσία της, η αθανασία της, η σχέση της με το σώμα), οι ιδέες, ο νους, το ον, η διαλεκτική, ο έρωτας, το Αγαθό ή Εν.

Παρά το ακατέργαστο ύφος τους, την πυκνή επιχειρηματολογία τους, τις έμμεσες αναφορές στις απόψεις παλαιότερων φιλοσόφων, τα κείμενα του Πλωτίνου μπορούν να ενταχθούν στη σειρά των βιβλίων της μετα-αριστοτελικής φιλοσοφίας που έχουν σκοπό να αποτελέσουν εγχειρίδια που καθοδηγούν τον αναγνώστη στον φιλόσοφο βίο. Πώς

αλλιώς θα ήταν για κάποιον που θεωρεί τη φιλοσοφία όχι αυτοσκοπό αλλά μέσο για την επίτευξη του σκοπού του βίου;

Τα γραπτά του Πλωτίνου κυκλοφορούσαν σε περιορισμένο αριθμό αντιγράφων και στον στενό κύκλο των γνωστών. Αρκετά χρόνια μετά τον θάνατό του, ο Πορφύριος έγραψε το 300 μ.Χ. τον πολύτιμο Πλωτίνου Βίο και τον πρόταξε στη συνολική έκδοση του έργου του Πλωτίνου που έκανε. Του έδωσε τον τίτλο *Εννεάδες*, δηλαδή έξι ενότητες με ενιαία θεματική και καθεμία με εννέα πραγματείες. Και ο Πλωτίνος, που τόσο δίστασε να γράψει, είχε την τύχη το έργο του να είναι το μοναδικό που σώθηκε ακέραιο από την εποχή του Πλάτωνα!

8. Η αληθινή ψυχαγωγία: από τα αισθητά στα νοητά

Ο Πλωτίνος ήθελε να ανακτήσει η φιλοσοφία τον “ψυχαγωγικό” χαρακτήρα της, που της είχαν δώσει “οι παλαιοί και θείοι άνδρες”· να γίνει οδηγός της ψυχής στην πορεία της προς το Αγαθό, το Ένα. Γι’ αυτό και επέστρεψε στον Πλάτωνα.

Ο αισθητός κόσμος είναι γεμάτος ερεθίσματα για όλες τις αισθήσεις μας από τη στιγμή που γεννιόμαστε (σήμερα θα προσθέταμε: και προτού γεννηθούμε). Αυτές οι εντυπώσεις μάς κατακλύζουν και δίνουν την εικόνα ενός κόσμου με άπειρη ποικιλία, μια εικόνα διασπασμένη, χωρίς ενότητα. Η εμπειρία, λοιπόν, αν είναι απλώς αισθητηριακή (βασισμένη στις αισθήσεις) είναι περιορισμένη. Αλλά (θα πρόσθετε ο Πλωτίνος) είναι και παραπλανητική, όσο μας κάνει να πιστεύουμε ότι όλα εξαντλούνται εδώ, ότι η μόνη πραγματικότητα είναι η αισθητή.

Η “εδώ κάτω ομίχλη” περιβάλλει τα αισθητά. Ο άνθρωπος οφείλει να τη διαπεράσει. Να εγκαταλείψει τα πράγματα που αλλάζουν, τον κόσμο του γίνεσθαι, και να φτάσει στα αμετάβλητα, στον κόσμο του είναι.

Με βάση την αντίληψή του για την ανθρώπινη φύση ο Πλωτίνος εκτιμούσε ότι η αποδέσμευση από τα αισθητά είναι δυνατή για τον άνθρωπο, γιατί η ψυχή του έχει συγγένεια με το νοητό Αγαθό. Χάρη σε αυτή τη συγγένεια, κάθε ψυχή επιθυμεί το Αγαθό, το Ένα, και μπορεί να επιστρέψει σε αυτό. Για να δει όμως το αντικείμενο του πόθου της, δεν φτάνει η συγγένεια, αλλά χρειάζεται η φιλοσοφική άσκηση. Ο Πλωτίνος καλεί, σε μια διάσημη φράση του, “να φύγουμε για την αγαπημένη μας πατρίδα” (φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα):

Θα ξαναχτυήμε, όπως ο Οδυσσεύς από τη μάγισσα Κίρκη ή την Καλυψώ, ο οποίος δεν μπόρεσε να παραμείνει εκεί, παρόλο που είχε

ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ

ηδονές των ματιών και βρισκόταν ανάμεσα σε πολλή αισθητή ομορφιά.
 [...] “Κλείνοντας τα μάτια” άλλαξε την όρασή σου και ξύπνια μιαν άλλη,
 που ενώ την έχουν όλοι, λίγοι τη χρησιμοποιούν.

Εννεάδες 1.6.8.17-27 (μτφρ. Π. Καλλιγιάς)

Η ΙΕΡΑΡΧΙΑ ΤΟΥ ΣΥΜΠΑΝΤΟΣ		
Ενότητα Είναι	<p>“Εν</p> <p>η υπέρτατη αρχή και πηγή των πάντων</p> <p>Απόλυτη Ενότητα, Αγαθό, Ωραιότητα, Άρρητο</p> <p>↓ ↑</p> <p>απορροή θέαση/έκσταση</p>	Πραγματικότητα
άνοδος/ επιστροφή στο “Εν = διαδικασία κάθαρσης	<p style="text-align: center;">Νοῦς</p> <p>ο νοῦς περιέχει τις ιδέες (τα αιώνια υπερβατικά αρχέτυπα όλων των πραγμάτων)</p> <p>↓ ↑</p> <p>απορροή θέαση</p>	1η υπόσταση
↑	<p style="text-align: center;">Ψυχή</p> <p>δημιουργική έγχρονη δύναμη, ρυθμίζει τον κόσμο - η ψυχή του κόσμου - οι ατομικές ψυχές</p>	2η υπόσταση
ἔρωσ καλοῦ	<p>↓ ↑</p> <p>απορροή θέαση</p>	3η υπόσταση
Πολλαπλότητα Ἐλλειψη	<p>↓</p> <p>Ο αισθητός κόσμος - ΦΥΣΗ</p> <p>ἔλη</p> <p>το μη ὄν, το κακό</p>	Μη πραγματικότητα στέρηση του είναι

Η ανθρώπινη ψυχή αποσύρεται μέσα της, αφήνοντας έξω την όραση των ματιών. Και τι βλέπει αυτή η εσωτερική όραση;

Μόλις ξυπνήσει δεν μπορεί καθόλου ν' αντικρίσει τα λαμπρά όντα. Πρέπει πρώτα η ψυχή αυτή να συνηθίσει να διακρίνει τους ωραίους τρόπους ζωής: κατόπιν τα ωραία έργα, όχι εκείνα που κατασκευάζουν οι τέχνες, αλλά αυτά που κάνουν οι λεγόμενοι αγαθοί άνδρες: κοιτάζε μετά την ψυχή αυτών που κάνουν τα ωραία έργα.

Πώς θα δεις τώρα τι ομορφιά έχει μια καλή ψυχή; Αποσύρσου στον εαυτό σου και κοίτα· και αν δεις τον εαυτό σου να μην είναι ακόμη ωραίος, όπως ο δημιουργός του αγάλματος που πρέπει να γίνει ωραίο αφαιρεί, λαξεύει, λειάει και καθαρίζει μέχρις ότου φανεί πάνω στο άγαλμα ένα ωραίο πρόσωπο, έτσι κι εσύ αφάιρесе τα περιττά και ίσωσε τα στραβά, και όσα είναι σκοτεινά κάνε τα να γίνουν λαμπρά κα-

θαρίζοντάς τα, και μην πάφεις να σμιλεύεις το άγαλμά σου, έως ότου λάμψει πάνω του η θεόμορφη λαμπρότητα της αρετής. [...] Αν έχει γίνει αυτό και το είδες, και ενώθηκες καθαρός με τον εαυτό σου, έχεις γίνει ο ίδιος ολόκληρος μόνο φως αληθινό. [...] [Α]ν δεις τον εαυτό σου να έχει γίνει αυτό, έχοντας εμπιστοσύνη στον εαυτό σου, προσήλωσε το βλέμμα σου και κοίταξε. Διότι μόνον αυτό το μάτι βλέπει τη μεγάλη Ομορφιά. [...] Αφού ποτέ κανένα μάτι δεν θα μπορούσε να δει τον ήλιο αν δεν ήταν ηλιόμορφο, ούτε η ψυχή μπορεί να δει το Ωραίο, αν δεν έχει πρώτα γίνει ωραία η ίδια.

Ενεάδες 1.6.9.1 κ.ε. (μτφρ. Π. Καλλιγιάς)

Ολοφάνερα τελικός σκοπός του ανθρώπου δεν είναι απλώς η γνώση του Ενός, αλλά η ένωση μαζί του:

Τότε αυτός που θεάται δεν βλέπει το αντικείμενο της όρασής του, γιατί δεν διακρίνει τον εαυτό του από εκείνο, ούτε έχει την εντύπωση δύο ξεχωριστών πραγμάτων. Έχει γίνει, τρόπον τινά, κάποιος άλλος. Δεν είναι πια ο εαυτός του, ούτε ανήκει στον εαυτό του. Είναι ένα με το Ένα, όπως το κέντρο ενός κύκλου συμπίπτει με το κέντρο ενός άλλου κύκλου.

Ενεάδες 6.9.10.14-17

9. Κατὰ τὲς συνταγὲς ἀρχαίων ἑλληνοσύρων μάγων: Πλάτων, Αριστοτέλης και ολίγη θεουργία

Είναι εύκολο να ονομάσουμε τον Πλωτίνου “μυστικιστή”. Στην εποχή του οι ανατολικές δοξασίες και οι μυστηριακές λατρείες υπόσχονταν τη λύτρωση και, πέρα από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη νέες αυθεντίες επιβλήθηκαν στη φιλοσοφία: ο Πυθαγόρας, ο Ορφείας, τα αποκαλυπτικά Ερμητικά κείμενα, οι Χαλδαϊκοί χρησμοί.

Οι νεοπλατωνικοί συνεχιστές του Πλωτίνου (ο Πορφύριος, ο Ιάμβλιχος, ο Πρόκλος) θα προσθέσουν σε μεγαλύτερη δόση μυστηριακά στοιχεία – ακόμη και θεουργία. Πίστευαν, δηλαδή, ότι δεν αρκούσε η φιλοσοφική άσκηση για την απόκτηση της ύψιστης γνώσης, αλλά χρειαζόταν και ένας συνδυασμός επικλήσεων και τελετουργικών πρακτικών, ώστε να αποκαλυφθεί ο Θεός (ή έστω κάποιες κατώτερες θεϊκές οντότητες) και η γνώση που κατέχει.

Το ερώτημα της αυτοδυναμίας (και τελικά της αυτονομίας) της φιλοσοφίας τέθηκε με τρόπο ριζικό: μπορεί η φιλοσοφία με τα δικά της μέσα να κατακτήσει τη σοφία, ή απαιτείται η συνεργασία ή ακόμη και η χάρη του Θεού; Όσο κι αν το δεύτερο σκέλος της ερώτησης μοιάζει να αφορά τη θειολογία, στην Ύστερη Αρχαιότητα αποτελούσε ένα φιλο-

σοφικό ερώτημα. Υπήρχαν πολλοί στοχαστές που κατανοούσαν εαυτούς ως φιλοσόφους και ταυτόχρονα μπορούσαν να δεχθούν ότι η ύψιστη αλήθεια αποκαλύπτεται. Είναι βιαστικό να συμπεράνουμε ότι χάθηκε η δύναμη της σκέψης και ότι εκτοπίστηκε ο “ορθολογικός ελληνισμός” από την “ανορθόλογη” ανατολική σοφία. Άλλαξαν όμως οι προσανατολισμοί και οι στόχοι μεγάλου μέρους της φιλοσοφικής δραστηριότητας.

Ο ίδιος ο Πλωτίνος δεν αρνείται την αποτελεσματικότητα της μαγείας, αλλά την περιορίζει στο άλογο και σωματικό μέρος του ανθρώπου. Εκείνος που έχει πετύχει να ταυτιστεί με το ανώτερο μέρος του εαυτού του μένει “αγοήτευτος” και με τη βοήθεια της φιλοσοφίας (ουσιαστικά με τις δικές του δυνάμεις) μπορεί να καθαρίσει την ψυχή του, χωρίς τελετουργίες και τα παρόμοια.

Δεν πρέπει, λοιπόν, να νομίσουμε ότι ο μυστικισμός του συνεπάγεται την άρνηση του λόγου. Ο Πλωτίνος ήταν μυστικιστής με την έννοια ότι πίστευε πως έχει βιώσει την ένωσή του με τον Θεό ή την Υπέρτατη πραγματικότητα. Περιερχόταν στην έκσταση, με τη θέα του Θεού και την ένωση της ψυχής με αυτόν. Αυτή τη μυστική εμπειρία τη βίωσε τέσσερις φορές στα έξι χρόνια που τον γνώρισε ο Πορφύριος: του φανερώθηκε ο Θεός, που δεν έχει μορφή και είναι πάνω από κάθε τι νοητό (Βίος 23). Έτσι σκοπός της ζωής και σκοπός της φιλοσοφίας ταυτίστηκαν και έγιναν πραγματικότητα.

Στον αγώνα του για τη συνειδητοποίηση του εσωτερικού εαυτού του, το σώμα του ο Πλωτίνος το ένιωθε σαν εμπόδιο. Το παραμέλησε και παρότι υπέφερε από ασθένειες δεν δεχόταν φάρμακα και θεραπείες. Έφυγε από τη Ρώμη και αποσύρθηκε στο κτήμα του φίλου του Ζήθου. Εξάλλου, άρρωστος όπως ήταν, σχεδόν κανείς δεν τον πλησίαζε (είχε και κείνη τη συνήθεια να φιλάει για χαιρετισμό). Εκεί πέθανε στα εξήντα έξι του χρόνια, το 270 μ.Χ.

Ένας φιλόσοφος που έζησε τέτοια ζωή δεν μπορεί παρά να περιμένει την ύστατη ώρα του, για να καταθέσει συμπυκνωμένα και με ευκολομνημόνευτο τρόπο τη φιλοσοφική του διαθήκη. Ο Πλωτίνος, στα χέρια του βιογράφου του, δεν ξέφυγε από αυτή την παράδοση. Λέγεται ότι λίγο προτού πεθάνει είπε στον μαθητή του, τον γιατρό Ευστόχιο: “Εσένα περίμενα ακόμη. Προσπαθήστε να αναγάγετε τον θεό μέσα σας (ή: μέσα μας) στο θείο που ενυπάρχει στο Όλο.” Και στον χρησμό που ζήτησε ο μαθητής του Αμέλιος από τους Δελφούς, ο Απόλλων είπε ότι “Τώρα που λυτρώθηκε από το σκάνωμα (το σώμα του), ζει σε έναν τόπο όπου βασιλεύει η αγάπη και, ανάμεσα στους δικα-

στές του Κάτω Κόσμου, τον Πλάτωνα, τον Ιησοῦ ἀγάπησε, οὐ φανατισμένο, σαν νικητής σε αγώνα, με την ἀφθαρτη ζωή.”

10. Πλατωνόπολις, η τελευταία αρχαιοελληνική ουτοπία

Πολλά από όσα γράφει ο Πλωτίνος ίσως φαίνονται αφηρημένα, ωστόσο η διδασκαλία του έχει ηθικές προεκτάσεις, οδηγεί σε έναν τρόπο φιλοσοφικού βίου. Αυτό δείχνει και η ιστορία του συγκλητικού που άλλαξε τρόπο ζωής και το ίδιο το παράδειγμα του Πλωτίνου.

Δεν ήταν, όμως, μόνο η ατομική συμπεριφορά, η ηθική, που απασχολούσε τον Πλωτίνo. Όπως αρκετοί και διαφορετικοί φιλόσοφοι στην αρχαιότητα, έτσι και ο Πλωτίνος έβλεπε την ενασχόληση με την πολιτική ζωή της εποχής του περισσότερο σαν εμπόδιο για τον φιλοσοφικό βίο. Γι' αυτό και προσπαθούσε να αποτρέψει τον φίλο του Ζήθο, που ήταν δραστήριος πολιτικά.

Κι όμως, ένας φιλόσοφος σαν τον Πλωτίνo, τόσο αποτραβηγμένος στον θεωρητικό βίο, κάποια στιγμή της ζωής του δοκίμασε ένα πολιτικό πείραμα. Κοντά στα κτήματα δυο μαθητών του στην Καμπανία (μια μεγάλη περιοχή γύρω από τη Νάπολη) υπήρχε μια εγκαταλελειμμένη πόλη, που λέγανε ότι κάποτε την κατοικούσαν φιλόσοφοι. Ο Πλωτίνος ήθελε να ξαναχτιστεί και, αφού κατοικηθεί, να της παραχωρηθεί η γύρω περιοχή. Θα ήταν μια πολιτεία που θα την κυβερνούσαν όχι οι (πλατωνικοί) φιλόσοφοι αλλά οι πλατωνικοί νόμοι. Εκεί θα “αναχωρούσαν” και θα ζούσαν μαζί με τους άλλους κατοίκους και ο Πλωτίνος με τους συντρόφους του, έχοντας προφανώς κάποια αυξημένα διοικητικά καθήκοντα.

Η πρόταση του Πλωτίνου έγινε πριν από το 263 μ.Χ. στον αυτοκράτορα Γαλλίκο και τη σύζυγό του Σαλωνίνα, οι οποίοι τιμούσαν ιδιαίτερα τον φιλόσοφο. Ήλπιζε ότι θα εκμεταλλευόταν τη φιλία τους, αλλά ο αυτοκράτορας από το 260 μ.Χ. είχε αλλάξει πολιτική. Η εισήγηση των αρμόδιων αυτοκρατορικών συμβούλων δεν είχε λόγο να είναι ευνοϊκή. Γιατί να επιτρέψουν την ίδρυση μιας σχετικά αυτόνομης πόλης, και μάλιστα από έναν ξένο φιλόσοφο και μερικούς συγκλητικούς, που όσο κι αν είχαν αποδυναμωθεί εκείνα τα χρόνια, δεν ήταν αρεστοί στην αυτοκρατορική αυλή;

Έστω και αποτυχημένο, το περιστατικό αυτό δείχνει ότι δεν έλειψε από τον “απήκοοσμο” Πλωτίνo το ενδιαφέρον για τη δημόσια ζωή. Εξάλλου, στο επίπεδο της θεωρίας, κατά μία έννοια, ο πλατωνικός φιλόσοφος έχει απαιμιόγματο χρέος να μιμηθεί τον απελευθερωμένο δε-

σμάτη της αλληγορίας του σπηλαίου. Ο Πλάτων στην *Πολιτεία* του παρουσιάζει τον φιλόσοφο, αφού έχει βγει από το σκοτεινό σπήλαιο και έχει αντικρίσει κατάματα την αλήθεια, να επιστρέφει στο σπήλαιο για να “σώσει” όσους είναι ακόμη αλυσοδεμένοι.

Στην προοπτική αυτή, η πολιτική αρετή μπορεί να ιδωθεί διπλά, ως ανάβαση και ως χρέος για κατάβαση. Είναι το πρώτο προκαταρκτικό στάδιο για την άνοδο της ψυχής προς τη θέωση. Στη συνέχεια, και εφόσον η πολιτική αρετή αντανακλά πια τη θείκη ζωή, ο φιλόσοφος “κατεβαίνει” στην πολιτική, ώστε η θείκη ζωή να βρει και εκεί την έκφρασή της. Με την κατάβαση του φιλοσόφου “θεοποιείται” μέσω της φιλοσοφίας η πολιτική ζωή. Δεν βρισκόμαστε μακριά από την αυτοκρατορική ιδεολογία, που θέλει τον ηγεμόνα ζωντανή εικόνα του Θεού στον κόσμο.

11. Η ζωή είναι αλλού: η ελευθερία ως εσωτερικότητα

Ο Πλωτίνος έζησε σε μία από τις πιο ταραγμένες περιόδους της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και του αρχαίου κόσμου: στην εποχή ανάμεσα στους Σεβήρους και στον Διοκλητιανό, έναν αιώνα πολιτικής και κοινωνικής αναστάτωσης. Τα “βαρβαρικά” φύλα εισέβαλλαν από κάθε σημείο της αυτοκρατορίας, ομάδες ανεβοκατέβαιναν στην κοινωνική ιεραρχία, η οικονομία κατέρρευε. Ήταν μια περίοδος που ούτε ένας αυτοκράτορας (εκτός από τον Σεπτίμιο Σεβήρο) δεν πέθανε από φυσικά αίτια και που οι περισσότεροι δεν κράτησαν τον θρόνο τους παρά για διαστήματα από λίγες ημέρες μέχρι λίγα χρόνια.

Η αγωνία της εποχής θα μπορούσε να συνθλίψει το άτομο. Οι Γνωστικοί, εθνικής ή χριστιανικής κατεύθυνσης, είχαν προτείνει μια λύση που ίσως ακύρωνε τη φιλοσοφία: η ζωή είναι ένα όνειρο (για την ακρίβεια ένας εφιάλτης), και ο άνθρωπος θα σώσει την ψυχή του μόνο αν αποδράσει από τα μάταια πράγματα. Αυτός ο απόλυτος δυϊσμός, η διχοτόμηση του κόσμου, δεν γίνονταν δεκτά από τον Πλωτίνιο.

Βεβαίως, η δική του λύση θα φαινόταν πολύ “θεωρητική”. Η πλωτινική μεταφυσική κατασκεύασε εντυπωσιακά κοσμολογικά σχήματα, που εξηγούσαν το πώς είναι φτιαγμένος ο κόσμος και ποιος είναι ο σκοπός του. Ποια απάντηση, όμως, μπορούσε να δώσει στα προβλήματα του ανθρώπου; Το σύμπαν, ο Ήλιος, η Σελήνη, τα άστρα και η κοσμολογία παρουσίαζαν ενδιαφέρον για τους επιστήμονες· αλλά ο απλός άνθρωπος νοιαζόταν μόνο για ό,τι πίστευε ότι επηρεάζει την επίγεια ζωή του (το πολύ πολύ για την αστρολογία).

Ο Πλωτίνος δεν έδινε εύκολες απαντήσεις, αλλά ζητούσε από τον καθένα να ενεργοποιήσει τις δυνάμεις που υπάρχουν μέσα του. Η καταθλιπτική ανασφάλεια θα ξεπερνούταν μόνο με τη φιλοσοφική άσκηση της ψυχής. Μέσα σε τέτοιες εξωτερικές συνθήκες, ο φιλόσοφός μας παραμέρισε την τετριμμένη καθημερινότητα και δεν παρασύρθηκε από τη διάχυτη απαισιοδοξία. Δεν παρέκλινε από τον σκοπό του: να προσέχει το ανώτερο, όπως πίστευε, κομμάτι του ανθρώπου, την ψυχή. Δεν ακολούθησε τους Στωικούς, για να βρει τη γαλήνη ταυτιζόμενος με τη λογική δομή του σύμπαντος. Πολέμησε τους Γνωστικούς που έβλεπαν τον υποσελήνιο κόσμο του Αριστοτέλη σαν μια κοσμική φυλακή.

Όσο παράδοξο κι αν φαίνεται, ο Πλωτίνος, συνεπής με τον εαυτό του, ακριβώς μέσα στην ταραχή της ιστορίας έψαξε να βρει τη γαλήνη του αιώνιου. Δεν ήταν αδιαφορία για τα κοινά και τον κόσμο. Το έδειξε με τη ζωή του. Μήπως ήταν η αναγκαστική φυγή του ανέστιου ανθρώπου; Μήπως η απόσυρση του φιλοσόφου από το ιστορικό προσκήνιο και την καθημερινότητα ήταν μια παραδοχή της αδυναμίας του να αλλάξει τον κόσμο και μια ύστατη προσπάθεια να αλλάξει τουλάχιστον τον εαυτό του;

12. Πλωτίνος και Ωριγένης: μια συνάντηση που δεν έγινε

“Όταν κάποτε εμφανίστηκε στο μάθημά του ο Ωριγένης, ο Πλωτίνος έγινε κατακόκκινος και ήθελε να σηκωθεί όρθιος και να φύγει. Ο Ωριγένης του ζήτησε να συνεχίσει να μιλά, αλλά αυτός είπε ότι η επιθυμία να μιλήσεις χάνεται όταν γνωρίζεις ότι μιλάς σε ανθρώπους που ήδη γνωρίζουν όσα πρόκειται να πεις. Αυτά τα λίγα αντάλλαξαν και ο Πλωτίνος σηκώθηκε κι έφυγε.”

Την ιστορία αυτή διηγήθηκε ο βιογράφος του Πλωτίνου, ο Πορφύριος (*Βίος Πλωτίνου* 14.20–25), και την επανέλαβαν πολλές φορές οι χριστιανοί. Ιδού: ο μέγιστος των Πλατωνικών δεν μπορεί παρά να σιωπήσει μπροστά στον μέγιστο των χριστιανών. Δύο αιγύπτιοι-έλληνες φιλόσοφοι συναντιούνται στην πρωτεύουσα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας γύρω στο 245 μ.Χ., και ο ένας νιώθει την αδυναμία του και αποχωρεί, αφήνοντας ελεύθερο το πεδίο δράσης στον άλλο. Συμβολικό και προφητικό το επεισόδιο. Οι ίδιοι οι χριστιανοί να το επινοούσαν, δεν θα τα κατάφερναν καλύτερα.

Η πραγματικότητα είναι διαφορετική, όχι ως προς την υποχώρηση των αντιπάλων του χριστιανισμού, αλλά ως προς την ταυτότητα

του Ωριγένη. Πρόκειται, ασφαλώς, για τον Ωριγένη που ήταν συμμαθητής του Πλωτίνου στη σχολή του Αμμωνίου. Μάλλον έτσι εξηγείται το κοκκίνισμα του νέου ακόμη δάσκαλου Πλωτίνου: δεν μπορούσε στον παλιό του συμμαθητή να παρουσιάζει για δικά του τα όσα είχαν ακούσει από τον δάσκαλό τους.

Μα, δεν ήταν ο χριστιανός Ωριγένης μαθητής του Αμμωνίου; Ο εθνικός Πορφύριος το βεβαιώνει αυτό, κρίνοντας ότι ωφελήθηκε πολύ από την εκεί μαθητεία του. Μήπως τον συγχέει με άλλον Αμμώνιο; Ο ίδιος ο Ωριγένης έγραψε ότι σπούδασε στην Αλεξάνδρεια στον “δάσκαλο των φιλοσοφικών διδασκαλιών”, δεν μας αποκάλυψε όμως το όνομά του. Πάντως, και να είχε περάσει από τη σχολή του Αμμωνίου, θα ήταν απλός ακροατής και όχι ζηλωτής. Γιατί το έργο του δεν φαίνεται να επηρεάστηκε από το είδος του πλατωνισμού που θα οδηγούσε στον Πλωτίνο – κάτι πέρα από τον μέσο πλατωνισμό. Δεν είναι απίθανο ο Πλωτίνος και ο Ωριγένης να ήταν μαθητές του Αμμωνίου. Αλλά συμμαθητές δεν ήταν: όταν ερχόταν ο νέος, έφευγε ο παλιός (ο Ωριγένης).

Συνεπώς, δύο δάσκαλοι με το όνομα Αμμώνιος: ο ένας χριστιανός, ο άλλος πρώην χριστιανός και μετά εθνικός (ο Σακκάς). Δύο μαθητές και δάσκαλοι με το όνομα Ωριγένης: ο ένας χριστιανός, ο άλλος εθνικός – ο δεύτερος σίγουρα μαθητής του δεύτερου Αμμωνίου, ο πρώτος ίσως. Πραγματικά, ήταν πολύ μπερδεμένα τα πράγματα (ακόμη και τα ονόματα) στην Αλεξάνδρεια του 3ου αιώνα!

13. Πλωτίνος και Ωριγένης: βίοι παράλληλοι και φιλόσοφοι;

Ο Πορφύριος, όπως είδαμε, ήταν ο πρώτος που συνέδεσε τον Ωριγένη με τον Πλωτίνο. Είναι τόσο ενδιαφέροντα τα παράλληλα της ζωής και του έργου τους, που το λιγότερο που θα μας ξάφνιαζε θα ήταν αν βεβαιωνόμασταν ότι πράγματι κάθισαν κοντά στον ίδιο δάσκαλο, όπως θέλει η αρχαία παράδοση. Αλλά και να μην ισχύει αυτό, δεν αλλάζει κάτι στη γενική εικόνα μας.

Οι δυο τους είναι ό,τι καλύτερο είχαν να επιδείξουν στον χώρο της φιλοσοφίας οι εθνικοί και οι χριστιανοί του 3ου αιώνα. Ανανέωσαν τον φιλοσοφικό λόγο και πρωτοτύπησαν. Οι ίδιοι, βέβαια, δεν διεκδίκησαν καμία πρωτοτυπία – η επίκληση της καινοτομίας τότε ήταν ο ασφαλής τρόπος για να σε κατηγορήσουν όλοι. Το αντίθετο: επέμεναν (και πίστευαν) ότι ακολουθούν την “παλαιά παράδοση” και ότι απλώς ερμηνεύουν τη σκέψη και το βαθύτερο μήνυμα του ιδρυτή της “σχολής”, του Πλάτωνα ή του Ιησού.

Οι δυο τους είχαν τον “επίσημο” βιογράφο τους. Ο Βίος του Πλωτίνου έχει γραφεί από έναν ικανό μαθητή του, τον Πορφύριο, που δεν γνώρισε μόνο τα της ζωής του αλλά θέλησε να δώσει και μια εισαγωγή στη φιλοσοφία του. Και για τον Ωριγένη διαθέτουμε βιογραφικά στοιχεία, χάρη στον μαθητή του Γρηγόριο και τον ιστορικό Ευσέβιο, που γεννήθηκε μετά τον θάνατό του, αλλά έζησε την ατμόσφαιρα της σχολής του Ωριγένη.

Από την Αίγυπτο και οι δύο και από εύπορες οικογένειες, έζησαν λίγο ή πολύ στην Αλεξάνδρεια. Η τύχη του Ωριγένη άλλαξε: έχασε πατέρα και περιουσία, και από μικρός εργάστηκε με τον τρόπο που ήξερε καλύτερα – διδάσκοντας δεκάδες μαθητές και γράφοντας ακατάπαυστα χιλιάδες σελίδες, ή μάλλον υπαγορεύοντάς τες σε ταχυγράφους. Δεν προλάβαινε σχεδόν να ξαναδιαβάσει τα βιβλία του, για να τα ελέγξει και να βελτιώσει τουλάχιστον το ατημέλητο ύφος τους. Όχι επειδή βιαζόταν να τα υποβάλει προς κρίση σε κάποια πανεπιστημιακή θέση. Αλλά επειδή σαν να βιαζόταν (έξαγοραζόμενος τὸν καιρόν) να καλύψει τα πάντα, να εξηγήσει ολόκληρη την Αγία Γραφή και να συγκροτήσει μια αυτόνομη χριστιανική σκέψη.

Αντίθετα, ο Πλωτίνος, άνετος οικονομικά, άρχισε να σπουδάζει αργά και για μεγάλο διάστημα. Απόλαυσε τη σχολή του, κάποια στιγμή ίδρυσε τη σχολή του – δεν ένιωσε την ανάγκη να γράφει, παρά στα πενήντα, κι αυτό μετά από πίεση. Έκανε λάθη στον λόγο του, το αιγυπτιακό του αίσθημα δεν χυνόταν πάντα σωστά στην ξένη (;) γλώσσα. Είχε όμως την τύχη το έργο του να εκδοθεί επιμελημένα από τον Πορφύριο.

Ταξίδεψαν και οι δύο, πιο πολύ προς τα δυτικά ο Πλωτίνος, πιο πολύ στα ανατολικά ο Ωριγένης. Ο Ωριγένης πέρασε νεαρός από τη Ρώμη, αλλά έμεινε πιστός στην Ανατολή και στην πόλη του. Ξέφυγε από διωγμούς, έφυγε σε πολλές αποστολές για να διδάξει (τη μητέρα του αυτοκράτορα, έναν ηγεμόνα της Αραβίας, χριστιανικές κοινότητες) – αλλά κάθε φορά επέστρεφε εις τας συνήθεις ασχολίας του. Εγκατέλειψε την Αλεξάνδρεια μόνο όταν τον έδιωξε ο ηγέτης της τοπικής εκκλησίας, για να κάνει δεύτερη πατρίδα του την Παλαιστίνη.

Ο Πλωτίνος άφησε την Ανατολή στα σαράντα, λίγο μετά το τέλος των σπουδών του, για να εγκατασταθεί στην πρωτεύουσα της Δύσης (και της τότε οικουμένης), τη Ρώμη. Πήρε ό,τι πήρε από την Αλεξάνδρεια, αλλά θέλησε να μείνει στο κέντρο των εξελίξεων. Εκεί δημιούργησε τον δικό του κύκλο και επηρέασε φιλοσόφους και σημαντικά δημόσια πρόσωπα.

Ο χριστιανός μεγάλωσε φιλοσοφικά στο περιβάλλον του στωικισμού και του μέσου πλατωνισμού· σύντομα κατηγορήθηκε (και ακόμη κατηγορείται) ότι έφερε μόνιμα και διαβρωτικά τον πλατωνισμό μέσα στον χριστιανισμό. Ο εθνικός αναζωογόνησε τον πλατωνισμό· ο νεοπλατωνισμός, η δική του (και των επιγόνων του) ερμηνεία του Πλάτωνα κληροδοτήθηκε στον χριστιανικό Μεσαίωνα, ανατολικό και δυτικό.

Ο φυσικός δάσκαλος του Πλωτίνου, ο Αμμώνιος, δεν έγραψε τίποτε· το ίδιο και ο πνευματικός δάσκαλος του Ωριγένη, ο Ιησούς. Οι Αλεξανδρινοί, εθνικοί και χριστιανοί, είχαν την τάση να μιλούν για απόκρυφα δόγματα, ότι “δεν είναι όλα γραμμένα” και φανερά σε όλους. Συνέπεια μιας τέτοιας αντίληψης ήταν η αριστοκρατική ιδέα ότι η αληθινή σοφία και η αληθινή ζωή είναι προσιτές μόνο στους λίγους και εκλεκτούς, τους μνημένους. Αντίθετα από ό,τι θα περιμέναμε από κάποιον που χαρακτηρίστηκε (μάλλον όχι εύστοχα) “πλατωνικός”, ο Ωριγένης απέρριπτε αυτή την ιδέα. Στο κάτω κάτω, αν οι τρεις μαθητές του Πλωτίνου συμφώνησαν να μην αποκαλύψουν τα δόγματα του δασκάλου τους, οι δώδεκα μαθητές του Ιησού πήραν εντολή να διαδώσουν το μήνυμα του δικού τους δασκάλου σε όλο τον κόσμο. Ταυτόχρονα απέρριπτε ο Ωριγένης και τις κατηγορίες των εθνικών ότι ο χριστιανισμός είναι για τους απαιδέυτους και τους πολλούς.

Ωριγένης και Πλωτίνος μοιάζουν σε μικρές λεπτομέρειες, όπως στην κοινή τους αντίθεση στον εορτασμό των γενεθλίων – των δικών του ο Πλωτίνος, όλων των χριστιανών ο Ωριγένης. Δεν λείπουν από το έργο τους τα κοινά θέματα: το πρόβλημα του κακού, η ηθική κάθαρση, η αθανασία, η αποστροφή προς τον υλικό κόσμο (αλλά και η επίθεσή τους εναντίον των ακραίων Γνωστικών)· το ξεπέρασμα της φθοράς και η επιστροφή του κόσμου (και του ανθρώπου) στην αρχική πηγή και αιτία του, τον Θεό. Ανεξάρτητα από τις διαφορετικές απαντήσεις που έδωσαν, και οι δύο με την ασκητική ζωή τους αποτέλεσαν πρότυπο φιλοσόφου βίου – ο καθένας στον δικό του κόσμο.

14. Εδώ είναι το ταξίδι

Η “Πλατωνόπολις”, το σχέδιο του Πλωτίνου να πάρει από τον αυτοκράτορα μια ερειπωμένη πόλη στην Καμπανία της Ιταλίας για να ζήσουν εκεί οι φιλόσοφοι σύμφωνα με τους πλατωνικούς νόμους, δεν ευοδώθηκε. Δεν πρέπει να τον πείραξε. Εξάλλου, για αυτόν η ψυχή, μετά τη σωματική περιπέτειά της, επιστρέφει στον οικείο τόπο της, στον εαυτό της.

Γράφει ο Πλωτίνος για το Είναι (Εννεάδες 6.9.11.49–51· 6.9.9.15–16): *Οὗτος θεῶν καὶ ἀνθρώπων θείων καὶ εὐδαιμόνων βίος, ἀπαλλαγὴ τῶν ἄλλων τῶν τῆδε, βίος ἀνήδονος τῶν τῆδε, φυγὴ μόνου πρὸς μόνον. [...]* *Τὸ ἀληθῶς ζῆν ἐνταῦθα.* (“Αυτός είναι ο βίος των θεών και των θεϊκών και ευδαιμόνων ανθρώπων: απελευθέρωση από τα πράγματα του κόσμου τούτου, ζωή που δεν βρίσκει ηδονή στα εδώ, φυγή του μοναχικού προς το μοναχικό. [...] Εδώ είναι η ζωή η αληθινή.”)

“Εγώ είμαι η ζωή η αληθινή,” λέει ο Ιησούς. Ανάλογα ο αποκαλυμμένος Θεός της Βίβλου έλεγε, σε ελληνική μετάφραση: “Εγώ είμαι ο Ων.” Ο Ωριγένης ταύτισε το Είναι με τον Θεό και διατήρησε την ίδια με τον Πλωτίνιο επιθυμία για τη ζωή που οδηγεί στην ένωση με τον Θεό. Ένωθε κι αυτός *παρεπίδημος*, περαστικός από αυτό τον κόσμο. Δέθηκε με τόπους, την Αλεξάνδρεια και την Καισάρεια, με ανθρώπους, με το έργο του – αναζητούσε όμως μια άλλη πόλη, όχι την “πλατωνόπολη” στις πράσινες πλαγιές της Καμπανίας. Δεν θα περάσει καιρός και πολλοί χριστιανοί θα βγουν από τις πόλεις στην έρημο, για να ιδρυσουν εκεί ως μοναχοί τις δικές τους “ουρανούπολεις”.

Για τον Ωριγένη η “φυγή της ψυχής” από αυτό τον κόσμο ήταν κάτι διαφορετικό από την εκστατική φυγή του Πλωτίνου. Στους διωγμούς που έζησε είχε δει πολλές ψυχές να φεύγουν· ψυχές που θα τις ήθελε παντοτινούς συνομιλητές και πίστευε ότι θα τις έχει. Υπήρξαν στιγμές που θέλησε κι αυτός να φύγει: μικρός με τον πατέρα του, μετά με τους μαθητές του. Όμως το ιδανικό του δεν ήταν να απελευθερωθεί η ψυχή από το σώμα, αλλά να υπαχθούν και τα δύο στο πνεύμα.

Ο μάλλον απρόσωπος θεός του Πλωτίνου και ο προσωπικός Θεός του Ωριγένη δεν είναι το ίδιο. Και οι δύο, όμως, υπαγορεύουν μια κοινή φιλοσοφική στάση: αν σκοπός του ανθρώπου δεν είναι η (οποιαδήποτε) ευτυχία, αλλά η ένωση με το κατεξοχήν “αντικείμενο” της αγάπης, τότε το πιο σημαντικό είναι αυτή η εμπειρία. Και γι’ αυτό που είναι το πιο σημαντικό (ή έστω: το πιο σημαντικό για μας) δύσκολα μπορούμε να μιλήσουμε.

Έτσι, με έναν τρόπο σχετικά καινούργιο στη φιλοσοφία, η θεωρητική διδασκαλία, τα γραπτά κείμενα μπορούν να υπαινιχθούν αυτή την εμπειρία, όχι όμως και να καθοδηγήσουν σε αυτήν. Ο φιλοσοφικός λόγος επιχειρεί να υπαινιχθεί ή να δείξει προς κάτι που τον υπερβαίνει. Αλλά το μέγιστο μάθημα ανήκει στον χώρο της ύπαρξης και δεν γράφεται.

“Ποιο θα είναι το πέρας του λόγου, παρά η αμήχανη σιωπή και η ομολογία ότι δεν γνωρίζουμε απολύτως τίποτε για τα πράγματα εκείνα που ποτέ δεν θα γνωρίσουμε, επειδή είναι απρόσιτα;” θα ρωτήσει ο Δαμάσκιος (*Περί αρχών* 1.15.23–25) δύο αιώνες αργότερα (*Τί πέρας ἔσται τοῦ λόγου, πλὴν σιγῆς ἀμηχάνου καὶ ὁμολογίας τοῦ μηδὲν γινώσκειν, ὧν μηδὲ θέμις, ἀδυνάτων ὄντων, εἰς γνῶσιν ἔλθεῖν;*).

Ο φιλοσοφικός λόγος παίζει πλέον με τα όριά του, τα δοκιμάζει και δοκιμάζεται, προτού αφηθεί στη σιωπή. Το άρρητο δεν λέγεται (ούτε μοιράζεται), μόνο φανερώνεται και βιώνεται. Τότε έρχεται η ώρα του φιλοσόφου βίου.

16. Η περιπέτεια της φιλοσοφίας στο τέλος του αρχαίου κόσμου

1. Νέο κρασί σε παλιά δοχεία;

Οι μετασχηματισμοί της φιλοσοφίας δεν είχαν τέλος κατά τους τελευταίους αιώνες της αρχαιότητας. Σκοπός της τώρα δεν είναι τόσο η γνώση του κόσμου, αυτού εδώ του αισθητού κόσμου· ούτε, βεβαίως, η αλλαγή του. Δεν είναι μόνο (αν ήταν κάποτε μόνο) η επιδίωξη της θεωρητικής σοφίας. Δεν είναι μόνο (όπως ήταν κάποτε κυρίως) μια *αίρεσις βίου*, η επιλογή ενός τρόπου ζωής από τους πολλούς διαθέσιμους.

Οι έξι πιο αγαπητοί ορισμοί της φιλοσοφίας, που κυκλοφορούσαν στα σχολικά εγχειρίδια κατά την Ύστερη Αρχαιότητα και για τουλάχιστον χίλια χρόνια, δείχνουν ποιος ήταν ο χαρακτήρας και ο ρόλος της φιλοσοφίας. Η φιλοσοφία ορίζεται ως η γνώση ανθρώπινων και θεϊκών πραγμάτων, ορατών και αοράτων. Σύμφωνα με το πλατωνικό παράδειγμα, σχετίζεται με τη ζωή του ανθρώπου: είναι μελέτη θανάτου, μας προετοιμάζει για την έξοδο από αυτή τη ζωή (μήπως και για την είσοδο σε κάποια άλλη);, και *ομοίωσις πρὸς τὸν Θεό*, πορεία μίμησης ενός ανώτερου προτύπου. Επιπλέον, κατά την αριστοτελική εκδοχή της, είναι η ύψιστη τέχνη και επιστήμη (*τέχνη τεχνῶν και ἐπιστήμη ἐπιστημῶν*). Τέλος, κατά τον πολύ παλαιό ετυμολογικό ορισμό της, η φιλοσοφία είναι η αγάπη προς τη σοφία, η κίνηση προς αυτή, μια και η κατάκτηση της σοφίας είναι αδύνατη από τον άνθρωπο και αποτελεί προνόμιο του Θεού.

Οι χριστιανοί δέχονταν και επαναλάμβαναν τους παραπάνω ορισμούς της φιλοσοφίας, προχωρούσαν όμως και σε μια άλλη διαίρεσή της. Από τη μια πλευρά είναι η φιλοσοφία των εθνικών, η *ἔξωθεν*, η *ματαιαία φιλοσοφία*, και από την άλλη πλευρά η δική τους, η αληθινή, η *ὄντως φιλοσοφία*. Εδώ η διάκριση δεν είναι απλώς περιγραφική αλλά αξιολογική. Ο πραγματικός φιλόσοφος είναι πλέον ο χριστιανός.

Ο χριστιανός σιनेχίζε να φορά την τήβεννο του φιλοσόφου και ουσιαστικά δεν απαρνιόταν τη φιλοσοφική παιδεία του· παράλληλα, και

κυρίως, ήταν ένας θεολόγος. Υπήρχαν χριστιανοί στοχαστές (σαν τον Γρηγόριο Νύσσης ή τον Ψευδοδιονύσιο Αρεοπαγίτη) που μπορούν να ονομαστούν “πλατωνικοί”, με την έννοια ότι χρησιμοποίησαν όσες θεωρητικές αρχές του Πλατωνισμού τούς φάνηκαν κατάλληλες για να υπερασπιστούν τον λογικό χαρακτήρα των πεποιθήσεών τους και για να ασκήσουν κριτική στους αντιπάλους τους. Όπως ο Πλατωνισμός της Ύστερης Αρχαιότητας “απορρόφησε” τις άλλες φιλοσοφικές παραδόσεις, ήρθε η ώρα του να τον εκμεταλλευτεί ο χριστιανισμός.

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΟΥ ΑΡΧΑΙΟΥ ΚΟΣΜΟΥ
(3ΟΣ ΑΙ. Μ.Χ. – 6ΟΣ ΑΙ. Μ.Χ.)

Εθνικοί Νεοπλατωνικοί

Χριστιανοί

Πλωτίνος 204–270

Ευσέβιος Καισαρείας 263–340

Πορφύριος 232–304

Αθανάσιος Αλεξανδρείας 295–373

Ιάμβλιχος 242–327

Βασίλειος Καισαρείας 330–379

Θεμιστίος 317–388

Γρηγόριος Νύσσης 335–394

Ιουλιανός 331–363

Αυγουστίνος 354–430

Χαλκίδιος 4ος αι.

Συνέσιος Κυρήνης 372–413

Υπατία 370–415

Νεμέσιος Εμέσης 4ος–5ος αι.

Πρόκλος 412–485

Ψευδοδιονύσιος Αρεοπαγίτης 6ος αι.

Αμμώνιος Ερμείου 435/445

Βοήθιος 480–525

–517/526

Ιωάννης Φιλόπονος 490–570

Δαμάσκιος 458–535

Δαβίδ 6ος αι.

Σιμπλίκιος 490–560

Ηλίας 6ος αι.

Ολυμπιόδωρος 6ος αι.

Στέφανος Αλεξανδρεύς 6ος–7ος αι.

2. Χριστιανισμός και ελληνισμός:
συγκατοίκηση χωρίς διαχειριστή;

Στη συνάντηση ελληνισμού και χριστιανισμού δεν πρέπει να φανταστούμε ότι οι δύο πλευρές προσήλθαν δεδομένες και εξαρχής διαμορφωμένες. Αυτό το ξεχνούμε για τον χριστιανισμό, που τότε πρωτοεμφανιζόταν και διαμόρφωνε σταδιακά το δόγμα του (ενώ παράλληλα εξαπλωνόταν και οργανωνόταν ως εκκλησία). Και συχνά το αγνοούμε για τον ελληνισμό, τον οποίο αντιμετωπίζουμε σαν κάτι που είχε ήδη παγιωθεί εκείνη την εποχή. Ωστόσο, οι δύο πλευρές άρχισαν να

συγκροτούν, να διευκρινίζουν ή να τροποποιούν την ταυτότητά τους μέσα από τη διαμάχη τους – μέσα από τη διαφορά και τη σύγκρουση.

Αν ο ελληνισμός ήταν ολόκληρος ο πολιτισμός της εποχής, οι χριστιανοί καλούνταν να δώσουν το δικό τους στίγμα – μέσα ή έξω από τον πολιτισμό. Από επιλογή ή και από ανάγκη, δέχθηκαν κάποια μέρη του, απέρριψαν άλλα, και δημιούργησαν καινούργια. Η στάση που κράτησαν καθόρισε την πορεία του πολιτισμού στην Ευρώπη, στη Βόρεια Αφρική και στη Μέση Ανατολή για πολλούς αιώνες (και ίσως ακόμη η σχέση ελληνισμού και χριστιανισμού παραμένει ανοικτό ιστορικοφιλοσοφικό και ιδεολογικό ζήτημα).

Έτσι συνέβη και με τη φιλοσοφία. Η φιλοσοφία, το λεξιλόγιό της, τα θεωρητικά της προβλήματα και οι λύσεις τους, ήταν μέρος του κόσμου στον οποίο ζούσαν οι χριστιανοί, όπως ήταν και η ελληνική (ή η λατινική) γλώσσα και παιδεία, η λογοτεχνία, η τέχνη, οι θεομοί της δημόσιας ζωής, οι μορφές της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Όσο κι αν απαρνήθηκαν με πολλούς τρόπους τον κόσμο, δεν έπαυαν να ζουν μέσα του, να τον συντηρούν και να τον αλλάζουν. Οι χριστιανοί στοχαστές, για να στοχαστούν και για να γίνουν κατανοητοί, όφειλαν να μιλήσουν τη φιλοσοφική γλώσσα του καιρού τους.

Αυτό δεν σημαίνει ότι μέσα στο πολεμικό κλίμα της εποχής ο χώρος της φιλοσοφίας αποτέλεσε εξαίρεση. Οι χριστιανοί επιτέθηκαν ανοιχτά στην εθνική φιλοσοφία, και οι πολλές κατηγορίες τους συμπληρώνουν τον κατάλογο της χριστιανικής πολεμικής κατά της αρχαίας ελληνικής θρησκείας (ειδωλολατρία, αιματηρές θυσίες κ.ά.) και των αρχαίων πρακτικών στην καθημερινή ζωή (ανηθικότητα κ.ά.):

(α) Η φιλοσοφία με την τεχνική ορολογία και τις λεπτολόγες αναλύσεις της είχε απομακρυνθεί από τη ζωή και την πράξη και είχε καταντήσει προνόμιο των λίγων και ακατανόητη για τους πολλούς.

(β) Οι διάφορες φιλοσοφικές σχολές δεν ομονοούσαν αλλά συχνά τόνιζαν τις ανυπέρβλητες μεταξύ τους αντιθέσεις.

(γ) Οι ίδιοι οι φιλόσοφοι χρησιμοποιούσαν την τέχνη τους για βιοποριστικούς σκοπούς (τέχνη τοῦ πορίζειν) και με κερδοσκοπική διάθεση, διευρύνοντας έτσι την απόσταση ανάμεσα στη θεωρία και την πράξη. Έτσι, η ζωή τους δεν στηριζόταν στις αρχές της ηθικής που οι ίδιοι επικαλούνταν.

(δ) Στο εσωτερικό της φιλοσοφίας είχαν υποστηριχθεί αρκετές απόψεις αντίθετες προς τις χριστιανικές, όπως ο πανθεισμός Στωικών, ο αδιάφορος θεός του Λικιστοτέλη, ο αθεισμός του Επίκουρου, η μετεμψύχωση των πλατωνικών, ο ηδονισμός.

(ε) Η φιλοσοφία αποτελούσε την πηγή, τη “μητέρα των αιρέσεων”.

Τι σπουδαίο και θαυμαστό κάνουν οι φιλόσοφοί σας; Αφήνουν γυμνό τον έναν ώμο, μακρύ το μαλλί και το μούσι, τριγυρνούν με τα θηριώδη νύχια τους και ισχυρίζονται ότι δεν έχουν ανάγκη από κανέναν. [...] Ακολουθείς τις διδασκαλίες του Πλάτωνα και σε αντιρούει αυτός που φιλοσοφεί κατά τον Επίκουρο. Θέλεις να είσαι με τον Αριστοτέλη και σε λοιδορεί ο οπαδός του Δημόκριτου.

Τατιανός, *Προς Έλληνας* 25

Ό,τι κι αν έγραφαν ρητά εναντίον της φιλοσοφίας (που έγραφαν πολλά και διάφορα), όσο σκληροί ή άδικοι υπήρξαν συχνά στην κριτική τους, οι χριστιανοί την υπολόγιζαν, τη γνώριζαν (λιγότερο ή περισσότερο) και πάντως τη χρησιμοποίησαν – την πλατωνική και τη στωική παράδοση και λιγότερο (τους πρώτους αιώνες) την αριστοτελική. Εξάλλου, υπήρχαν αρκετοί και σημαντικοί χριστιανοί που κρατούσαν πιο μετριοπαθή στάση (όπως ο Μέγας Βασίλειος) ή που υποστήριζαν την αξία της φιλοσοφίας (όπως ο Ιουστίνος και ο Κλήμης).

“Και τι μπορείς να ωφεληθείς εσύ τόσο πολύ από τη φιλοσοφία όσο από τον νομοθέτη σου και τους προφήτες σου;”

“Γιατί όχι; Μήπως οι φιλόσοφοι με κάθε τους λόγο δεν μιλούν για τον Θεό, και οι συζητήσεις τους δεν περιστρέφονται γύρω από την μοναρχία (τη μοναδικότητα του Θεού) και τη θεία πρόνοια; Ή, μήπως, δεν είναι έργο της φιλοσοφίας αυτό, το να εξετάσει το πρόβλημα περί του θείου;”

Ιουστίνος, *Διάλογος προς Τρύφωνα* 1.3

Μπορούσαν να δεχθούν πολλές από τις θέσεις των φιλοσόφων: τον θεό-δημιουργό του κόσμου, την ανωτερότητα του νοητού κόσμου, την αθανασία της ψυχής, την αδυναμία του ανθρώπου να γνωρίσει τον θεό ή να μιλήσει γι’ αυτόν κ.ά. Όχι όμως την αιωνιότητα του κόσμου, τον αθεϊσμό, την ανυπαρξία σκοπού στον κόσμο κ.ά. Μπορούσαν να υιοθετήσουν π.χ. την αλληγορική μέθοδο ερμηνείας των κειμένων ή την αριστοτελική λογική γενικά, όχι όμως την εφαρμογή όλων των αριστοτελικών κατηγοριών στον θεό. Οι χριστιανοί φιλόσοφοι ακολούθησαν ένα είδος εκλεκτικισμού: έπαιρναν ό,τι έκριναν πως τους χρειαζόταν για να φτιάξουν τη δική τους φιλοσοφία ή για να καταπολεμήσουν την εθνική, και άφηναν τα υπόλοιπα.

Με πρώτο τον Ωριγένη, συγκροτήθηκε η “χριστιανική φιλοσοφία”, αυτή που θα κυριαρχήσει υπό διάφορες μορφές έως τους νεότερους χρόνους. Είχε σκοπούς εσωτερικούς (να διαμορφώσει, να συστηματο-

ποιήσει και να διδάξει το δόγμα) και εξωτερικούς (αμυντικούς: να αντι κρούσει τους εθνικούς και τους αιρετικούς· και επιθετικούς: να μετα στρέψει εθνικούς στον χριστιανισμό). Στον διάλογο με τους εθνικούς οι χριστιανοί δεν μπορούσαν να επικαλούνται χωρία της Αγίας Γραφής αλλά φιλοσοφικά επιχειρήματα, τα οποία απευθύνονται στο λογικό και θα πρέπει να πείσουν ανεξάρτητα από τη θρησκευτική πίστη του συνομιλητή. Ακόμη και ερωτήματα που είναι θεολογικά, π.χ. για τη θεϊκή φύση του Ιησού, παρουσίαζαν φιλοσοφικό ενδιαφέρον, γιατί εξαρτώνται από τις αντιλήψεις για τον άνθρωπο και τη σχέση ψυχής και σώματος.

Η συγκατοίκηση ελληνισμού και χριστιανισμού, όπως κάθε συγκατοίκηση, είχε τα προβλήματά της. Αν δεν κατέληξε σε διαζύγιο ίσως ήταν γιατί δεν υπήρχε άλλος τόπος: καταδικασμένοι να ζουν στο ίδιο σπίτι, έπαιξαν διαδοχικά το παιχνίδι της επιβολής (με την πειθώ ή με τη βία). Σε μια μεγάλη κλίμακα, μπορεί να εντοπιστούν τα αίτια και τα αποτελέσματα αυτής της διαμάχης στο κοινωνικό και στο πολιτικό επίπεδο, ανάμεσα σε φυλές, τάξεις και ομάδες, στη φιλοσοφία ή στη θεολογία. Αν όμως στραφούμε στο ίδιο το άτομο, αποκαλυπτικό είναι να διαβάσει κάποιος ορισμένες πραγματείες ενός χριστιανού φιλοσόφου σαν τον Γρηγόριο Νύσσης, για να κατανοήσει αυτή την ένταση όπως εσωτερικεύεται σε μια ευαίσθητη προσωπικότητα. Και πολύ περισσότερο να διαβάσει κάποια ποιήματα του άλλου Γρηγορίου από τη Ναζιανζό, για να νιώσει τον δραματικό χαρακτήρα αυτής της έντασης, όταν η βεβαιότητα του θεολόγου δεν εξαφανίζει τον μετεωρισμό του ποιητή και την απαισιοδοξία του φιλοσόφου για την αστάθεια των ανθρώπινων πραγμάτων:

Μια ρόδα άστατα καρφωμένη
αυτή η μικρή πολύτροπη ζωή μας.
Μια πάει προς τα ψηλά, μια πέφτει χαμηλά,
δεν μένει σταθερή κι ας δείχνει καρφωμένη.
Φεύγοντας μένει στάσιμη, και όταν στέκει τρέχει.
Αναπηδά συχνά εδώ και κει, μα δεν μπορεί να ξεφύγει.
Γυρνά και κινούμενη παρασέρνει τη στασιμότητα.
Οι γύροι της γράφουν ένα μηδενικό, τη ζωή μας,
καπνό, όνειρο κι άνθος εφήμερο.

Έπη ηθικά 19

Όπως κι αν κρίνει κάποιος σήμερα εκείνη τη συγκατοίκηση, θα πρέπει να παραδεχθεί ότι ήταν γόνιμη και ότι οι καρποί της, νόμμοι ή νόθοι, έφεραν κι άλλοι.

3. Ο ελληνισμός αντεπιτίθεται: Κέλσος και Ιουλιανός

Όσο οι χριστιανοί αποτελούσαν μια σχετικά μικρή ομάδα, οι εθνικοί (δηλαδή οι μη χριστιανοί) στοχαστές είχαν την ευχέρεια να τους περιφρονούν και να μην κάνουν τον κόπο να τους καταλάβουν. Σχετικά γρήγορα αναγκάστηκαν να τους δουν διαφορετικά – ανεξάρτητα από τα μέτρα καταστολής που έλαβε κατά τόπους η ρωμαϊκή διοίκηση (διωγμούς ποικίλης έντασης και έκτασης).

Πρέπει να ήταν γύρω στο 180 μ.Χ. όταν πρώτος ο πλατωνικός φιλόσοφος Κέλσος μοιάζει να αντιλήφθηκε τον κίνδυνο που αντιπροσώπευαν οι χριστιανοί και τους επιτέθηκε με σφοδρότητα στο έργο του Λόγος αληθής. Βέβαια, ήταν ακόμη σε θέση να χαριτολογεί: “Κι αν όλοι ήθελαν να γίνουν χριστιανοί, οι χριστιανοί δεν θα τους δέχονταν.” (Φρούδες ελπίδες... Όχι μόνο οι χριστιανοί δέχθηκαν όποιον ήθελε να πάει μαζί τους, αλλά τελικά όλοι ήθελαν να γίνουν χριστιανοί.)

Η πρόκληση που ένοιωθε ένας εθνικός φιλόσοφος απέναντι στους χριστιανούς ήταν να υπερασπιστεί αυτό που ένωθε το σπίτι του, τον πολιτισμό του και την αυτοκρατορία του. Είχε ήδη συμβιβαστεί και είχε δεχθεί στο εσωτερικό του ελληνισμού του πολιτιστικές παραδόσεις και άλλων αρχαίων εθνών – αρκεί όλοι να αποδέχονταν έναν ελάχιστο κοινό πυρήνα πίστεων και αξιών. Το ίδιο περίμενε να κάνουν και οι χριστιανοί: να ενσωματωθούν στον ενιαίο πολιτισμό – και θα βρισκόταν ένας τρόπος συνύπαρξης (όπως βρέθηκε με τόσες ομάδες και φυλές, όπως λ.χ. τους εβραίους).

Επειδή όμως οι χριστιανοί ευαγγελίζονταν τον εκχριστιανισμό της αυτοκρατορίας και από περιθωριακή ομάδα αποκτούσαν δύναμη, οι εθνικοί ένωθαν για αυτούς ότι αποτελούν τη μεγαλύτερη απειλή για τον ελληνισμό. Σαν να τους έλεγαν: “Αν πετύχετε τον σκοπό σας, την αλλαγή αυτού του κόσμου, τότε θα αυτοκαταργηθείτε, γιατί απλούστατα αυτός ο κόσμος (η αυτοκρατορία) θα χαθεί και θα έρθουν οι βάρβαροι” – που δεν είναι ούτε μιὰ κάποια λύσις. Έμοιαζε αδιανόητη για έναν εθνικό η ριζική απόρριψη του εδώ κόσμου, αν και δεν ήταν μόνο οι χριστιανοί που την πρέσβευαν. Γι’ αυτό τους θεωρούσαν μισάνθρωπους, φανατικούς και απειλή για τη συνοχή της αυτοκρατορίας.

Για έναν εθνικό φιλόσοφο της εποχής οι χριστιανοί εγκατέλειψαν τον αληθή λόγο όχι επειδή πίστευαν σε έναν Θεό (υπήρχε και ο εθνικός μονοθεϊσμός) ή είχαν ένα ιερό βιβλίο. Οι φιλοσοφικά σημαντικές αποκλίσεις τους αφορούσαν την ενσάρκωση του θεού, τη θεανθρώπι-

νη φύση του Ιησού και την ανάσταση. Μερικές από τις φιλοσοφικά ενδιαφέρουσες κατηγορίες εναντίον του χριστιανισμού ήταν:

(α) ότι δεν έχει ελληνική καταγωγή (η χριστιανική απάντηση: ο ελληνισμός οφείλει τα πάντα στους “βαρβάρους”, στη σοφία της Ανατολής),

(β) ότι είναι πρόσφατος και καινοτόμος, επειδή απορρίπτει τις προγονικές παραδόσεις (απάντηση: είναι κληρονομιά από τον ιουδαϊσμό, που είναι αρχαιότερος του ελληνισμού),

(γ) ότι η πίστη αυτή είναι παράλογη (απάντηση: διατύπωση επιχειρημάτων για τη δικαιολόγηση των δογμάτων),

(δ) ότι η χριστιανική ηθική δεν είναι κάτι το καινούργιο (απάντηση: είναι θετικό ότι υπάρχουν κοινές ιδέες για την αρετή).

Με τα χρόνια η αντίδραση των εθνικών γινόταν οξύτερη, αλλά τον 4ο αι. μ.Χ. ο Κωνσταντίνος έδωσε την πολιτική λύση, με την αναγνώριση του χριστιανισμού. Οι εθνικοί φιλόσοφοι είχαν αρχίσει να παίρνουν στα σοβαρά τον χριστιανισμό και δεν έμειναν ανεπηρέαστοι από τις θέσεις του. Στα συναξάρια των χριστιανών αγίων απαντούσαν με τις βιογραφίες των δικών τους “αγίων”, των θείων ανδρών, των νεοπλατωνικών φιλοσόφων.

Τον 2ο και τον 3ο αιώνα μ.Χ. οι χριστιανοί, στο πλαίσιο της παλαιότερης πολεμικής τους, ταύτιζαν τον ελληνισμό και τους Έλληνες με την ειδωλολατρία και αδιαφορούσαν για τα άλλα πολιτιστικά στοιχεία του. Όταν όμως χρειάστηκε να τον “εχμεταλλευτούν”, έκαναν το αντίθετο: ταύτισαν τον ελληνισμό ακριβώς με τα πολιτιστικά στοιχεία (αποσιωπώντας τον πολυθεϊσμό του). Ήταν μια κίνηση αποτελεσματική και στο πεδίο της φιλοσοφίας: η οικοδόμηση του καινούργιου κόσμου προϋποθέτει ρήξη με τα καταδικαστέα στοιχεία του παλαιού κόσμου αλλά και αφομοίωση των τυχόν επιτευγμάτων του.

Ο Ιουλιανός ήταν ιδιαίτερα έξυπνος για να καταλάβει ότι όφειλε να ανατρέψει αυτήν ακριβώς την κατάσταση. Η πολιτικοθρησκευτική του μεταρρύθμιση (361–363 μ.Χ.) ήταν η τελευταία απόπειρα ανάσχεσης του χριστιανισμού. Ο αυτοκράτορας πρόβαλε μια δική του, πιο αυστηρή, διαχρονική εκδοχή του ελληνισμού: ταύτισε τον ελληνισμό και με τον πολυθεϊσμό και με τον υψηλό πολιτισμό του παρελθόντος, σε ένα αδιαίρετο σύνολο παιδείας, κοσμοαντίληψης και λατρείας. Ακολουθώντας έναν απλουστευμένο νεοπλατωνισμό, υποστήριξε ότι η πραγματικότητα έχει δομή ιεραρχική. Οι πατρῶοι θεοί και οι άνθρωποι εντάσσονται στα διάφορα επίπεδα του σύμπαντος (ανώτερα και κατώτερα) και όλα υπατάσσονται στον ένα Θεό.

Η προσπάθεια του Ιουλιανού ήταν να μην αφήσει τίποτε για τους χριστιανούς, να τους αποκλείσει ακόμη και από τα ελληνικά γράμματα. Να τους κάνει να καταλάβουν ότι ένα θεμελιώδες συστατικό του ελληνισμού ήταν η θρησκεία του και ότι δεν δικαιούνταν να διαλέξουν οι ίδιοι τους όρους της ένταξής τους στον ελληνικό πολιτισμό – για παράδειγμα, να κρατήσουν την παιδεία και τη φιλοσοφία και να πετάξουν τον πολυθεϊσμό. Δεν επρόκειτο όμως για απλές ενταξιακές διαπραγματεύσεις, αλλά για έναν σκληρό αγώνα. Και τον 4ο αιώνα μ.Χ. οι χριστιανοί είχαν τη δύναμη να διεκδικήσουν και να κατακτήσουν για λογαριασμό τους πλευρές του ελληνισμού που τις θεωρούσαν συμβατές με τον χριστιανισμό.

Ήταν μια απέλπιδα προσπάθεια; Ίσως ακόμη και οι εθνικοί φίλοι του Ιουλιανού το έβλεπαν (με λόγο καβαφικό):

Μὰ δὲν μποροῦσαν κιόλας
νὰ παίζουν σὰν κι αὐτόνα (τὸν Χριστιανομαθημένο)
μὲ σύστημα καινούριας ἐκκλησίας,
ἀστεῖον καὶ στὴν σύλληψι καὶ στὴν ἐφαρμογή.
Ἕλληνες ἦσαν ἐπὶ τέλους. Μὴδὲν ἄγαν, Αὐγούστε.

Οι χριστιανοί θορυβήθηκαν για λίγο, αλλά ο θάνατος του Ιουλιανού ήρθε γρήγορα και η αποτυχία του θεωρήθηκε, εκ των υστέρων, προδιαγεγραμμένη. Εξάλλου, όπως θα έλεγαν και οι Αντιοχείς, *το ουσιώδες ήταν που έσκασε!*

4. *Πότε η αρχαία ελληνική φιλοσοφία σταματά να είναι ελληνική, πότε να είναι αρχαία, πότε να είναι φιλοσοφία...*

(1) Αν η αρχαία φιλοσοφία ήταν “ελληνική” ανεξάρτητα από την καταγωγή και τη φυλή του φιλοσόφου, τότε το γεγονός ότι από τα αυτοκρατορικά χρόνια όλο και περισσότεροι “ξένοι” ή “βάρβαροι” φιλοσοφούσαν δεν σημαίνει πολλά για την ελληνική ταυτότητα της φιλοσοφίας. Διότι όλοι φιλοσοφούσαν ελληνικά και στα ελληνικά, με τον τρόπο αλλά και τη γλώσσα των Ελλήνων. Εξάλλου, το γλωσσικό όργανο δεν αλλάζει σε τόσο μεγάλο βαθμό κατά το πέρασμα στα βυζαντινά χρόνια, ώστε να το χρησιμοποιήσουμε ως αποφασιστικό κριτήριο της αλλαγής. Όσο Έλληνας, στην παιδεία και τη γλώσσα, ήταν ο Πλωτίνος τόσο ήταν και ο Ωριγένης – ο Λουκιανός και ο Ιωάννης Δαμασκηνός. Αν, πάλι, η φιλοσοφία ήταν ελληνική όσο αντιστοιχούσε στον “ελληνικό πολιτισμό”, το πρόβλημα παραμένει: ποιος ήταν αυτός ο “ελληνικός πολιτισμός”, ειδικά μετά τον 3ο αιώνα μ.Χ.; Καθορι-

στικό για οποιαδήποτε απάντηση είναι το κριτήριο της πολιτισμικής (και της γλωσσικής) συνέχειας.

Σε μια εποχή σαν την Ύστερη Αρχαιότητα, στην οποία κατασκευάζονται γνήσιες και πλαστές ταυτότητες (φυλετικές, πολιτισμικές, θρησκευτικές, φιλοσοφικές) και τα όρια πολλών πεδίων (π.χ. φιλοσοφίας και θεολογίας) παρέμεναν ασαφή, ο έλληνισμός ήταν το μήλον της έριδος. Στο πεδίο της φιλοσοφίας, οι εθνικοί υπερασπιζόνταν τον έλληνισμό (τον πολιτισμό τους) σαν ενιαίο σύνολο, που κάποιος το δέχεται όπως είναι ή το απορρίπτει. Αν απορρίψει κάποιος μία όψη του (π.χ. τη θρησκεία), είναι σαν να τον απορρίπτει ολόκληρο – τότε όμως, όπως συμβαίνει με τους χριστιανούς, τίθεται εκτός πολιτισμού. Ο Ιουλιανός το έθεσε ξεκάθαρα. Οι χριστιανοί, από την πλευρά τους, αντιδρούσαν στην αξίωση των εθνικών να είναι οι προνομιούχοι διαχειριστές μιας πανάρχαιας και αδιαίρετης κληρονομιάς. Διεκδικούσαν για τον εαυτό τους όψεις αυτού του έλληνισμού, όπως την παιδεία ή ουσιαστικό μέρος της φιλοσοφίας, τις οποίες θεωρούσαν συμβατές με τον χριστιανισμό.

Μια παλαιά ιστορία... Υπήρχε, τελικά, τότε ένας έλληνισμός – για να τον υπερασπιστείς ή να τον καταδικάσεις; Πάνω στα ερείπια ενός αρχαίου ναού (εγκαταλελειμμένου ή κατεστραμμένου), ο εθνικός θρηνούσε για τα απομεινάρια μιας μεγάλης μέρας και αναπολούσε τα περασμένα μεγαλεία, ενώ ο χριστιανός έβλεπε το οικοδομικό υλικό για την καινούργια βασιλική που υψωνόταν.

(2) Πότε σταματά η φιλοσοφία να είναι “αρχαία”; Αν η φιλοσοφία προχωρεί μέσα στον κόσμο που την παράγει, τότε πρέπει να θέσουμε το παράλληλο ερώτημα: πότε σταματά αυτός ο κόσμος να είναι “αρχαίος” και γίνεται κάτι διαφορετικό; Αν αυτό που οι ιστορικοί σήμερα ονομάζουν Ύστερη Αρχαιότητα σταματά τον 7ο ή και τον 8ο αιώνα, μήπως πρέπει να δεχθούμε ότι ανάλογα και η αρχαία φιλοσοφία σβήνει τότε; Ή θα δεχθούμε την παραδοσιακή περιοδολόγηση της ιστορίας και θα σταματήσουμε στο 330 μ.Χ., όταν αρχίζουμε πλέον να μετράμε την ιστορία με βυζαντινούς ρυθμούς; Μήπως όμως οι αλλαγές αυτές (π.χ. η ίδρυση της Κωνσταντινούπολης και η “έναρξη” της βυζαντινής ιστορίας) δεν ήταν τόσο ριζικές και γρήγορες όσο παραδοσιακά υποθέταμε; Εξάλλου, δεν είναι δεδομένο ότι η φιλοσοφική δραστηριότητα προσδιορίζεται σε τόσο μεγάλο βαθμό και με τόσο άμεσο τρόπο από τις ιστορικές αλλαγές.

Ένα εσωτερικό κριτήριο ίσως βοηθούσε περισσότερο: η φιλοσοφία παύει να είναι “αρχαία”, όταν αλλάζει ο χαρακτήρας που είχε κατά την αρχαιότητα. Ημικαί, Ιεβραίως, να δεχθούμε ότι είχε έναν ενιαίο χα-

ρακτήρα από τον 6ο αι. π.Χ. έως τον 6ο αι. μ.Χ. Αυτό το κριτήριο μας οδηγεί στο πιο δύσκολο ερώτημα: πότε παύει να είναι φιλοσοφία;

(3) Αν κρίναμε αυστηρά με βάση τη σημερινή αντίληψη για το τι είναι φιλοσοφία (μια αντίληψη που ίσως δεν είναι μία και κοινή σε όλους), δεν θα δεχόμασταν ότι είναι φιλοσοφία πολλά από όσα δέχεται η έρευνα της αρχαιότητας. Πολλά, για παράδειγμα, θα τα θεωρούσαμε θεολογία. Αλλά τι κερδίζουμε στην κατανόηση της φιλοσοφίας και του πολιτισμού, του αρχαίου ας πούμε, αν βγάλουμε εκτός κείμενα και μνημεία επειδή μας φαίνονται σήμερα μη φιλοσοφικά;

Ας αναλογιστούμε πρώτα (ίσως και καλύτερα) ποια εικόνα είχε η ίδια η εποχή για τον εαυτό της. Τι θεωρούσαν “φιλοσοφία” στην Αθήνα του Περικλή και των σοφιστών ή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, στις μεγάλες πόλεις και σχολές της ελληνιστικής οικουμένης, στη ρωμαϊκή μονοκρατορία, στις κρίσιμες στιγμές του 4ου αιώνα μ.Χ. Βλέποντας τα πράγματα μέσα στην εποχή τους, πρέπει να δεχθούμε ότι η φιλοσοφία του 3ου αιώνα μ.Χ. διαφέρει από εκείνη της κλασικής Αθήνας του 4ου αιώνα π.Χ. (και πολύ περισσότερο από τη φιλοσοφία της Αναγέννησης, του Διαφωτισμού ή του καιρού μας).

Η φιλοσοφία στην αντίληψη πολλών αρχαίων, παράλληλα με τον θεωρητικό και γνωστικό χαρακτήρα της, ήταν η αναζήτηση ενός τρόπου ζωής – του φιλοσόφου βίου. Ήδη στην Ύστερη Αρχαιότητα οι εθνικοί (οι μη χριστιανοί) φιλόσοφοι είχαν θέσει ως ύψιστο σκοπό της φιλοσοφίας την ένωση με τον Θεό, ενώ ορισμένοι νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι ήταν οι ίδιοι “θεουργοί”. Επομένως, τα όρια της φιλοσοφίας με τη θεολογία δεν ήταν πάντοτε ευδιάκριτα – και αυτό χωρίς την άμεση παρέμβαση του χριστιανισμού.

‘Όσοι έζησαν σύμφωνα με τον Λόγο είναι χριστιανοί, ακόμη και αν θεωρήθηκαν άθεοι, όπως ανάμεσα στους Έλληνες ο Σωκράτης, ο Ηράκλειτος και οι όμοιοί τους. Οι διδασκαλίες του Πλάτωνα δεν είναι ξένες προς τον Χριστό, δεν είναι ωστόσο και παντελώς όμοιες, όπως δεν είναι και των άλλων, των Στωικών, των ποιητών και των συγγραφέων. Γιατί ο καθένας τους μίλησε σωστά, επειδή είδε από τον σπερματικό θεϊκό λόγο ό,τι ήταν συγγενικό με τη φύση του. [...] Όσα ορθά έχουν πει όλοι, ανήκουν σε μας τους χριστιανούς. Γιατί όλοι οι συγγραφείς μπορούσαν να βλέπουν τα όντα αμυδρώς, χάρη στην έμφυτη σπορά του Λόγου.

Ιουστίνος, *Απολογία Α* 46.3

Έτσι μπορούμε να καταλάβουμε την αξίωση των χριστιανών να εμφανιστούν αυτοί ως οι αληθινοί φιλόσοφοι. Από τη μια πλευρά, χρησιμοποιούσαν τις θεωρητικές αρχές του πλατωνισμού και ήταν σε θέση

να υποστηρίξουν ότι η πίστη τους είναι λογική. Από την άλλη, δεχόμενοι μαζί με τους εθνικούς ότι η φιλοσοφία είναι μια “πνευματική άσκηση”, διεκδικούσαν για τον εαυτό τους το δικαίωμα να επανακαθορίσουν το περιεχόμενο αυτής της άσκησης. Σε λίγα χρόνια θα είχαν, έτσι κι αλλιώς, τη δύναμη να το κάνουν. Έτσι, ο φιλόσοφος βίος (κατάκτηση του εθνικού πνεύματος) ταυτίστηκε με τον κατεξοχήν ασκητικό βίο που είχαν να προβάλουν οι χριστιανοί, με τον μοναχικό βίο.

Η πρόκληση έπεφτε πλέον στην πλευρά των χριστιανών. Οι ίδιοι ισχυρίζονταν ότι είναι (και ζουν σαν) περαστικοί από αυτό τον κόσμο. Ωστόσο, όσο το τέλος του κόσμου δεν έφτανε και το πέρασμα των χριστιανών από τα επίγεια συνεχιζόταν τόσο οργάνωναν τα πρότυπα του βίου τους. Εκεί ο διάλογος με τη φιλοσοφία ήταν, για πολλούς λόγους, αναγκαίος. Και έτσι ξεκινά μια νέα περιπέτεια για τη φιλοσοφία. Αλλά αυτός ο κόσμος αρχίζει να μην είναι πια ο αρχαίος κόσμος (του Ομήρου ή του Πλάτωνα), και δεν είναι ούτε ο δικός μας κόσμος.

Πότε, λοιπόν, σταματά η φιλοσοφία – αφού όλοι συνεχίζουν να την επικαλούνται;

5. Αντί επιλόγου: ο θάνατος των φιλοσόφων και η συνέχεια της φιλοσοφίας

Το 531 μ.Χ. επτά σοφοί, όχι βέβαια οι επτά σοφοί που συναντήσαμε στις απαρχές της φιλοσοφίας αλλά πάλι επτά, όσοι και οι πλανήτες που λάτρευαν, περνούν τα σύνορα της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Αναζητούν καλύτερη τύχη στην αυλή του νέου πέρση βασιλιά Χοσρόη. Είχαν ξεκινήσει το ταξίδι τους από μια μικρή πόλη, όπου μέχρι πριν από δύο χρόνια δίδασκαν φιλοσοφία. Εκείνη η πόλη, τόσο μακρινή και διαφορετική από την ακόμη εντυπωσιακή Αλεξάνδρεια, ήταν η Αθήνα. Αν κάτι άνθιζε πάλι εκεί, από τον 5ο αιώνα μ.Χ., ήταν ο πλατωνισμός και η Ακαδημία με σχολάρχη τον Δαμάσκιο.

Όμως το 529 μ.Χ. ο Ιουστινιανός, πιθανώς στο πλαίσιο μιας εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης, απαγόρευσε να διδάσκονται στην πάλαι ποτέ πνευματική πρωτεύουσα φιλοσοφία και νομικά (που ήταν ίσως ο κύριος στόχος του). Η κεντρική εξουσία της Κωνσταντινούπολης ήθελε να ελέγχει την ανώτατη εκπαίδευση και, με κριτήρια αδιαφανή, έκλεινε όσες σχολές θεωρούσε ασύμφωρες. Εξάλλου, και ο Ιουστινιανός, που πρόσφατα είχε ανέβει στον θρόνο, ήταν επιρρεπής σε εκπαιδευτικές μεταμιμνήσεις, οι οποίες, αντίθετα από πολλές που ακολούθησαν αργότερα, κριμάτησαν για πολύ.

Το μακρύ ταξίδι της αρχαίας φιλοσοφίας, που ξεκίνησε από τις πόλεις της Μεγάλης Ελλάδας και της Μικράς Ασίας, από τη Μίλητο, την Έφεσο, την Ελέα, πέρασε από την Αθήνα και από εκεί κατέληξε στις πόλεις των ελληνιστικών βασιλείων, στη διασπορά, στην Αλεξάνδρεια, στην Αντιόχεια, στη Ρώμη. Και τελείωσε, συμβολικά πιο πολύ, στην Αθήνα.

Οι καθηγητές δεν διώχθηκαν, αλλά και τι να έκαναν στην Αθήνα; Κανείς τους δεν ήταν Αθηναίος. (Μα κανείς Αθηναίος δεν ήταν, στον καιρό τους, φιλόσοφος;) Ογδοηκοντούτης γέρων ο Δαμάσκιος από τη Συρία, από την Κιλικία ο Σιμπλίκιος, από τη Γάζα (της γνωστής λωρίδας στην Παλαιστίνη) ο Ισίδωρος, από τη Φρυγία ο Ευλάμιος, από τη Φοινίκη ο Διογένης και ο Ερμείας, και από τη Λυδία ο Πρισκιανός. Αλήθεια, τι γύρευαν, σχεδόν στα μέσα του βου αιώνα, όλοι αυτοί οι Νεοπλατωνικοί στην παρακαμασμένη Αθήνα και όχι, ας πούμε, στην Αλεξάνδρεια, όπου η φιλοσοφία συνέχιζε να διδάσκεται;

Έξω από τη ρωμαϊκή οικουμένη, στην αυλή του πέρση μονάρχη, οι επτά σοφοί καταλαβαίνουν γρήγορα πως η φήμη του ότι αποτελεί την ενσάρκωση του πλατωνικού φιλοσόφου-βασιλιά είναι σαν τις περισσότερες φήμες – ανυπόστατη. Απογοητευμένοι από μια κοινωνία όχι τόσο εξελληνισμένη όσο τη φαντάζονταν, παίρνουν τον δρόμο της επιστροφής και μερικοί εγκαθίστανται κοντά στα σύνορα Συρίας και Περσίας, στις βυζαντινές Κάρρες (το Χαρράν), την “πόλη των ειδωλολατρών” (έλλήνων πόλιν). Εκεί, από όπου είχε περάσει (ή είχε γεννηθεί) ο γενάρχης των Εβραίων Αβραάμ, ζουν ανενόχλητοι από τον Ιουστινιανό, ο οποίος τους επιτρέπει να πιστεύουν στη δική τους θρησκεία, μετά από ειδική συμφωνία με τον πέρση ηγεμόνα το 532 μ.Χ.

Στα όρια του βυζαντινού και του περσικού κόσμου, ο Σιμπλίκιος ιδρύει μια μικρή νεοπλατωνική σχολή. Η σχολή εκείνη, ή η συνέχεια της, έζησε άλλους τέσσερις αιώνες, πρώτα σε χριστιανικό και λίγο αργότερα σε ισλαμικό περιβάλλον. Το Χαρράν απέκτησε μια ιατρική σχολή (που λέγεται ότι μεταφέρθηκε από την Αλεξάνδρεια) και ένα κέντρο μετάφρασης ελληνικών και συριακών κειμένων στα αραβικά. Οι συνεχιστές του Σιμπλίκιου διαφύλαξαν τη μεταφυσική πλατωνική διδασκαλία (όπως και τις τελετές), και η ελληνική φιλοσοφία έφτασε μέσω της σχολής στη Βαγδάτη. Από εκεί, μεταφρασμένη στα αραβικά και ερμηνευμένη μέσα από το Ισλάμ, πέρασε στην Ισπανία και μέσω αυτής στη Δυτική Ευρώπη, η οποία μόνο από τον 12ο αιώνα στράφηκε στα ίδια τα κείμενα των αρχαίων ελλήνων φιλοσόφων.

Η σχολή, απομεινάρι της διέλευσης των επτά σοφών, διατηρήθη-

κε μάλλον έως την καταστροφή του τελευταίου ειδωλολατρικού ναού στο Χαρράν με την έλευση των Σελτζούκων Τούρκων το 1081. Μερικούς μήνες αργότερα, το 1082, και χιλιάδες χιλιόμετρα μακρύτερα, στην Κωνσταντινούπολη, ένας άλλος πλατωνικός φιλόσοφος που καταγόταν από τη μακρινή Ιταλία, ο Ιωάννης ο Ιταλός, καταδικάστηκε (τουλάχιστον αυτή ήταν η επίσημη δικαιολογία) γιατί δεν δίδασκε Πλάτωνα απλώς για χάρη της εκπαίδευσης των μαθητών του, αλλά γιατί ακολουθούσε τις ιδέες του σε ζητήματα θεολογικά.

Στην Κωνσταντινούπολη η ελληνική φιλοσοφική παράδοση είχε ήδη μεταφερθεί με διπλό τρόπο: φιλτραρισμένη στη σκέψη και στα κείμενα των χριστιανών Πατέρων αλλά και πιο άμεσα, με τα κείμενα των ίδιων των αρχαίων φιλοσόφων. Λίγες δεκαετίες μετά το κλείσιμο της Σχολής των Αθηνών, και όταν άρχιζε η αραβική κατάκτηση της Αιγύπτου, ο αυτοκράτορας Ηράκλειος είχε καλέσει από την Αλεξάνδρεια τον Στέφανο, χριστιανό, νεοπλατωνικό και σχολιαστή του Αριστοτέλη. Του πρόσφερε μια έδρα φιλοσοφίας στη νέα πρωτεύουσα, όχι πλέον της φιλοσοφίας αλλά του χριστιανικού κόσμου, την Κωνσταντινούπολη. Αυτός ο τελευταίος Αλεξανδρινός, που ονομάστηκε *οίκουμενικός διδάσκαλος*, μετέφερε μια φιλοσοφική παράδοση η οποία, με διακοπές και δυσκολίες, κρατήθηκε ζωντανή στη διάρκεια του Μεσαίωνα.

Ο “θάνατος” της φιλοσοφίας δεν συμπίπτει με τον θάνατο του αρχαίου κόσμου. Εξάλλου, ο κόσμος αυτός έσβησε σταδιακά, δίνοντας επίσης σταδιακά τη θέση του σε έναν νέο κόσμο – εκείνον που αιώνες αργότερα ο ... πιο “νέος κόσμος” ονόμασε “Μεσαίωνα”.

Ανάλογα και η φιλοσοφία: δεν ήταν πάντοτε η ίδια. Γεννήθηκε, αναπτύχθηκε, ασχολήθηκε με όλο το επιστητό, έφτιαξε δικά της πεδία έρευνας και έχασε άλλα προς όφελος της επιστήμης: ορισμένα χαρακτηριστικά της άλλαζαν κατά περιόδους, ορισμένα ατόνησαν, καινούργια εμφανίστηκαν. Δώδεκα αιώνες τομών και συνέχειας, διαλόγου και διαμαχών. Οι κοσμολογικές ανησυχίες του Θαλή λίγο μοιάζουν με τις περίτεχνες εξηγήσεις των νεότερων Στωικών, η πρώιμη θεολογία του Ξενοφάνη με τις επεξεργασμένες προτάσεις του Πρόκλου, ο ζωντανός πλατωνικός διάλογος με τα συστηματικά “σχολικά” εγχειρίδια των μέσων Πλατωνικών.

Μέσα σ’ αυτή την ποικιλία υπάρχει ενότητα; Είναι μία η φιλοσοφία; Και τι είναι αυτό που ενώνει τις διαδοχικές και συχνά αντιθετικές προσπάθειες να διηθεί μια έγκυρη και πειστική ερμηνεία του κόσμου, του ανθρώπου, της κοινωνίας, ώστε όλες να στεγάζονται υπό τον όρο

“φιλοσοφία”; Φτάνοντας στο τέλος, τίθεται το πρωταρχικό (και πάντα ανοικτό) ερώτημα: τι είναι φιλοσοφία;

Παρακολουθήσαμε τη θεωρητική διερώτηση του ανθρώπου για τον κόσμο και τον εαυτό του και για τη γνώση τους· την προσπάθειά του να διαμορφώσει έγκυρα εργαλεία σκέψης και να τα εφαρμόσει σε προβλήματα καθημερινά αλλά και μεταφυσικά· την αγωνία του να αντιμετωπίσει τα ερωτήματα της ύπαρξής του, να ξεφύγει από τα επιμέρους και να επιτύχει μια συνολική εξέταση των πραγμάτων.

Τι είναι αυτό που πραγματικά υπάρχει; Πώς δημιουργήθηκε και πώς λειτουργεί ο κόσμος; Μπορούμε να τον γνωρίσουμε και πώς; Τι είναι ο άνθρωπος και τι ο θεός; Τι είναι καλό και τι κακό; Τι είναι ωραίο; Ποια είναι η άριστη πολιτεία; Ποιος είναι ο σκοπός της ζωής; Αυτά τα θεμελιώδη ερωτήματα έθεσαν και επιχειρήσαν να απαντήσουν οι αρχαίοι έλληνες φιλόσοφοι. Και πίστευαν ότι η απάντηση που δίνουμε στα ερωτήματα αυτά (ακόμη και η προσπάθεια που κάνουμε για να τα απαντήσουμε) καθορίζει τη δική μας πορεία προς τον σκοπό της ζωής, τη σχέση μας με τους άλλους ανθρώπους, τη συμμετοχή μας στην κοινωνική και πολιτική ζωή.

Έτσι, μελετώντας την αρχαία φιλοσοφία, γνωρίσαμε και μια ιδιαίτερη στάση ζωής, που επέλεξαν συνειδητά άλλοτε λίγοι και άλλοτε πολλοί άνθρωποι: “έναν” τρόπο βίου (με πολλές εκδοχές) που έτεινε να απαλείφει τη διάσταση θεωρίας/λόγου και πράξης· και υποσχόταν την, μετά από άσκηση, εκπλήρωση του σκοπού της ζωής, σαν να ’ναι ταυτόχρονα ο δρόμος και ο προορισμός.

Όλα τούτα τα είδαμε σαν στιγμές και πτυχές της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Γιατί η φιλοσοφία κατά την Αρχαιότητα ήταν τόσο μια θεώρηση της πραγματικότητας όσο και μια στάση ζωής, και κάποτε γινόταν (κυρίως μέσα στα σχολεία) και η μελέτη των δύο αυτών πλευρών της.

Σε κάθε περίπτωση φάνηκε ότι η φιλοσοφία ήταν μια δραστηριότητα (συχνά μοναχική) συγκεκριμένων ατόμων (λίγων ή πολλών – κάποτε οργανωμένων σε ομάδες) μέσα στην αρχαία πόλη ή την ελληνορωμαϊκή οικουμένη. Μια χωρίς τέλος περιπέτεια του ανθρώπου που δοκίμαζε τις δικές του δυνάμεις για να μεταμορφώσει αν όχι τον κόσμο, πάντως τον εαυτό του – τουλάχιστον μέσα στα όρια ενός φιλοσοφικού βίου.

Βιβλιογραφία

Γενικά έργα – Ιστορίες της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας

- Gigon, O., *Βασικά προβλήματα της αρχαίας φιλοσοφίας*, μτφρ. Ν. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, Γνώση, 1991.
- Guthrie, W. K. C., *Οι έλληνες φιλόσοφοι από το Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, μτφρ. Α. Σακελλαρίου, Αθήνα, Παπαδήμας, 1987.
- Hadot, P., *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία;*, μτφρ. Ά. Κλαμπαστάς, Αθήνα, Ίνδικτος, 2002.
- Irwin, T., *Η κλασική σκέψη*, μτφρ. Γ. Βογιατζής, Αθήνα, Πολύτροπον, 2005.
- Vegetti, M., *Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, μτφρ. Γ. Χ. Δημητρακόπουλος, Αθήνα, Τραυλός, 2000.
- Τσέλερ, Ε., και Β. Νέστλε, *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Χ. Θεοδωρίδης, Αθήνα, Εστία, 1997 (1942).

Προσωκρατικοί

- Βέικος, Θ., *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1998.
- Μουρελάτος, Α.-Δ. Φ. (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί*, 2 τόμοι, Αθήνα, Εκπαιδευτήρια Κωστήα-Γείτονα, 1998.
- Ρούσσο, Ε., *Προσωκρατικοί*, τόμ. Α': *Ιστορική εισαγωγή*, Αθήνα, Στιγμή, 1999.
- Kirk, G. S., J. E. Raven και M. Schofield, *Οι Προσωκρατικοί*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1988.
- Long, A. A. (επιμ.), *Προσωκρατικοί φιλόσοφοι: Συναγωγή συστατικών μελετών*, μτφρ. Θ. Νικολαΐδης, Τ. Τυφλόπουλος, Αθήνα, Παπαδήμας, 2005.
- Dodds, E. R., *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1978.
- Gadamer, H.-G., *Η απαρχή της φιλοσοφίας*, μτφρ.-επίμετρο Γ. Ηλιόπουλος, Αθήνα, Πατάκης, 2005.
- Snell, B., *Η ανακάλυψη του πνεύματος: Ελληνικές ρίζες της ευρωπαϊκής σκέψης*, μτφρ. Α. Ιακώβ, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1984.

- Vernant, J. P., *Οι απαρχές της ελληνικής σκέψης*, μτφρ. Ε. Νικολούδη, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1992.
- Vernant, J. P., *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Σ. Γεωργούδη, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1993.
- Kahn, C., *Ο Αναξίμανδρος και οι απαρχές της ελληνικής κοσμολογίας*, μτφρ. Ν. Γιανναδάκης, Αθήνα, Πολύτυπο, 1982.
- Kahn, C., *Ο Πυθαγόρας και οι Πυθαγόρειοι*, μτφρ. Μ. Σταυροπούλου, Αθήνα, Ενάλιος, 2005.
- Τζαβάρας, Ι., *Η ποίηση του Εμπεδοκλή*, Αθήνα, Δωδώνη, 1988.
- Ρούσσο, Ε., *Ηράκλειτος*, εισ.-μτφρ.-σχ., Αθήνα, Στιγμή, 1987.
- Kirk, G., *Ηράκλειτος. Τά κοσμολογικά αποσπάσματα*, μτφρ. Ν. Γιανναδάκης, Αθήνα, Πολύτυπο, 1985.
- Ρούσσο, Ε., *Παρμενίδης*, εισ.-μτφρ.-σχ., Αθήνα, Στιγμή, 2002.
- Θανασάς, Π., *Ο πρώτος "δεύτερος πλοῦς": Είναι και κόσμος στο ποίημα του Παρμενίδη*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1998.
- Μουρελάτος, Α.-Φ. Δ., *Οδοί της γνώσης και της πλάνης: Λόγος και εικόνα στον Παρμενίδη*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2002.
- Τζαβάρας, Ι., *Το ποίημα του Παρμενίδη*, εισ.-μτφρ.-σχ., Αθήνα, Δόμος, 1980.
- Federigo, E., και M. Mazzioti, *Οι θεωρίες του Δημοκρίτου του Αβδηρίτη*, μτφρ. Α. Α. Παπαϊωάννου, Ξάνθη, Διεθνές Δημοκρίτειο Ίδρυμα, 1982.

Σωκράτης και Σοφιστική

- Σκουτερόπουλος, Ν., *Η αρχαία Σοφιστική: Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, εισ.-μτφρ.-σχ., Αθήνα, Γνώση, 1992.
- Κύρκος, Β., *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και σοφιστική*, Αθήνα, Παπαδήμας, 1992.
- Guthrie, W. K. C., *Οι σοφιστές*, μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 21991.
- Kerferd, G. B., *Η σοφιστική κίνηση*, μτφρ. Π. Φαναράς, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1986.
- Gigon, O., *Σωκράτης: Η εικόνα του στην ποίηση και την ιστορία*, μτφρ. Α. Γεωργίου, Αθήνα, Γνώση, 1995.
- Guthrie, W. K. C., *Ο Σωκράτης*, μτφρ. Τ. Νικολαΐδης, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1990.

- Hadot, P., *Σωκράτους εγκώμιον*, μτφρ. Α. Μιχαήλ, Αθήνα, Εξάντας, 2002.
- Σάντας, Γ., *Σωκράτης: Φιλοσοφία στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα*, μτφρ. Δ. Βούβαλη, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1997.
- Vlastos, G., *Σωκράτης: ειρωνευτής και ηθικός φιλόσοφος*, μτφρ. Π. Καλλιγιάς, Αθήνα, Εστία, ²1999 (¹1993).

Πλάτων

- Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους, Κρίτων*, εισ.–μτφρ.–σχ. Α. Σαμαράς, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος, 2003.
- Πλάτων, *Ευθύδημος*, μτφρ.–σχ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, 1987.
- Πλάτων, *Ίων*, εισ. Π. Καλλιγιάς, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, Εκκρεμές, 2002.
- Πλάτων, *Πολιτεία*, μτφρ.–σχ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, Πόλις, 2002.
- Πλάτων, *Συμπόσιον*, κείμε.–μτφρ.–ερμηνεία Ι. Συκουτρής, Αθήνα, Εστία, 1999 (¹1934).
- Πλάτων, *Τίμαιος*, εισ.–μτφρ.–σχ. Β. Κάλφας, Αθήνα, Πόλις, 1995.
- Πλάτων, *Φαίδρος*, εισ.–μτφρ.–σχ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, Αθήνα, Εστία, 2000 (¹1948).
- Καστοριάδης, Κ., *Ο “Πολιτικός” του Πλάτωνα*, μτφρ. Ζ. Καστοριάδη, Αθήνα, Πόλις, 2001.
- Μπάλλα, Χ., *Πλατωνική πειθώ: Από τη ρητορική στην πολιτική*, Αθήνα, Πόλις, 1997.
- Παπαγιώργης, Κ., *Ο νομοθέτης που αυτοκτονεί: Μία πολιτική ανάγνωση του πλατωνικού έργου*, Αθήνα, Καστανιώτης, 1995 (¹1980).
- Field, G., *Ο Πλάτων και η εποχή του*, μτφρ. Α. Σακελλαρίου, Αθήνα, Γρηγόρης, 2000 (¹1972).
- Κουγέ, Α., *Φιλοσοφία και πολιτεία: Εισαγωγή στην ανάγνωση του Πλάτωνα*, μτφρ. Α. Κασίμη, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1990.
- Taylor, A. E., *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1992.
- Vlastos, G., *Πλατωνικές μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1994.
- Williams, B., *Πλάτων, η επινόηση της φιλοσοφίας*, μτφρ. Ε. Κεκροπούλου, Αθήνα, Ενάλιος, 2001.

Αριστοτέλης

- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Β, εισ.-μτφρ.-σχ. Δ. Λυπουρλής, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος, 2000.
- Αριστοτέλης, *Περί ψυχής*, εισ.-μτφρ.-σχ. Β. Τατάκης, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, 1954 (και ανατυπώσεις).
- Αριστοτέλης, *Ποιητική*, κείμε. Ι. Συκουτρής, μτφρ. Σ. Μενάνδρος, Αθήνα, Εστία, 1997 (¹1937).
- Αριστοτέλης, *Φυσικά Β'*, εισ.-μτφρ.-υπόμνημα Β. Κάλφας, Αθήνα, Πόλις, 1999.
- Adler, M. J., *Ο Αριστοτέλης για όλους: Δύσκολος στοχασμός σε απλοποιημένη μορφή*, μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή, Αθήνα, Παπαδήμας, 1996.
- During, I., *Ο Αριστοτέλης*, 2 τόμοι, μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή, Α. Γεωργίου-Κατσιβέλα, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1991-94.
- Kullmann, W., *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, μτφρ. Α. Ρεγκάκος, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1996.
- Ross, D., *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μητσού, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1993.
- Σκαλτσάς, Θ., *Ο χρυσός αιώνας της αρετής: Αριστοτελική ηθική*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1993.

Κυνικοί

- Σκουτερόπουλος, Ν., *Οι αρχαίοι κυνικοί: Αποσπάσματα και μαρτυρίες*, εισ.-μτφρ.-σχ., Αθήνα, Γνώση, 1998.

Ελληνιστική φιλοσοφία

- Long, A. A., *Η ελληνιστική φιλοσοφία*, μτφρ. Σ. Δημόπουλος, Μ. Δραγώνα-Μονάχου, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1990.
- Sharples, R. W., *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί: Μια εισαγωγή στην ελληνιστική φιλοσοφία*, μτφρ. Μ. Λυπουρλή, Θεσσαλονίκη, Θύραθεν, 2002.

Επικουρισμός

- Επίκουρος, *Κείμενα: Πηγές της επικούρειας φιλοσοφίας και της τέχνης του ζην*, εισ. D. S. Hutchinson, επιμ. Γ. Αβραμίδης, Θεσσαλονίκη, Θύραθεν, 2000.

- Επίκουρος, *Ηθική*, εισ.-μτφρ.-σχ. Γ. Ζωγραφίδης, Αθήνα, Εξάντας, 1991.
- Επίκουρος, *Επιστολή προς Μενουκέα. Κύρια δόξα. Επικούρου προσφώνησις*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, Στιγμή, 1994.
- Λουκρήτιος, *Για την φύση των πραγμάτων*, μτφρ. Θ. Αντωνιάδης, Ρ. Χαμέτη, Θεσσαλονίκη, Θύραθεν, 2005.
- Θεοδωρίδης, Χ., *Επίκουρος: η αληθινή όψη του αρχαίου κόσμου*, Αθήνα, 1954 (και ανατυπώσεις).
- Festugière, A.-J., *Ο Επίκουρος και οι θεοί του*, μτφρ. Ρ. Μπέρκνερ, Θεσσαλονίκη, Θύραθεν, 1999.
- Brun, J., *Ο επικουρισμός*, μτφρ. Α. Πολέμης, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, 1964.

Στωικισμός

- Επίκτητος, *Εγχειρίδιον*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, Στιγμή, 1996.
- Μάρκος Αυρήλιος, *Επιλογή από τα "Εις Εαυτόν"*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, Στιγμή, 1996.
- Ιεροδιακόνου, Κ. (επιμ.), *Θέματα στωικής φιλοσοφίας*, Αφιέρωμα περιοδικού Δευκαλίων 15/1 (1997).
- Δαράκη, Μ., *Μία θρησκευτικότητα χωρίς θεό: Ο άνθρωπος και η φύση στους Στωικούς της αρχαίας Αθήνας*, Αθήνα, Σύναγμα, 2001.
- Brun, J., *Ο στωικισμός*, μτφρ. Σ. Βασιλείου, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, 1990.
- Edelstein, L., *Ο στωικός σοφός*, μτφρ. Ρ. Μπέρκνερ, Θεσσαλονίκη, Θύραθεν 2002.
- Gourinat, J. B., *Οι Στωικοί για την ψυχή*, μτφρ. Κ. Ν. Πετρόπουλος, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1999.
- Schofield, M., *Η στωική ιδέα της πόλης*, μτφρ. Χ. Μπάλλα, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1997.

Σκεπτικισμός

- Οι σκεπτικοί: *αναγνωστικό της αρχαίας σκεπτικής φιλοσοφίας*, επιμ. Γ. Αβραμίδης, Θεσσαλονίκη, Θύραθεν, 2003.
- Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρώνειες υποτυπώσεις Α'*, εισ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, μτφρ. Σ. Δημόπουλος, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος, 2002.
- Πεντζοπούλου-Βαλαλά, Τ., *Ο αρχαίος σκεπτικισμός*, Θεσσαλονίκη, Λφοί Κυριακίδη, 1996.

Υστερη αρχαιότητα

- Αθανασιάδη, Π., *Ιουλιανός*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 2001.
 Brown, P., *Ο κόσμος της ύστερης αρχαιότητας, 150–750 μ.Χ.*, μτφρ. Ε. Σταμπόγλη, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1998.
 Brown, P., *Η δημιουργία της ύστερης αρχαιότητας*, μτφρ. Θ. Νικολαΐδης, Αθήνα, Εστία, 2001.

Πλωτίνος

- Πλωτίνος, *Εννεάς I–III*, εισ.–μτφρ.–σχ. Π. Καλλιγιάς, Ακαδημία Αθηνών, 1994–2004.
 Πλωτίνος, *Εννεάδες 30–33*, εισ.–μτφρ.–σχ. Γ. Τζαβάρας, Αθήνα, Δωδώνη, 1995.
 Πορφύριος, *Περί του Πλωτίνου βίου*, εισ.–μτφρ.–σχ. Π. Καλλιγιάς, Ακαδημία Αθηνών, 1991.
 Rappe, S., *Μελετώντας τον νεοπλατωνισμό*, μτφρ. Ν. Παπαδάκης, Μ. Κόφφα, Αθήνα, Ενάλιος, 2005.
 Wallis, R. T., *Νεοπλατωνισμός*, μτφρ. Γ. Σταματέλλος, Θεσσαλονίκη, Αρχέτυπο, 2002.

Ωριγένης και χριστιανική σκέψη

- Ζηζιούλας, Ι., “Ελληνισμός και χριστιανισμός κατά τους τρεις πρώτους αιώνες”, στο: *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. ΣΤ΄, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, 1976, σ. 519–559.
 Μαντζαρίδης, Γ., *Το διδασκαλικόν έργον του Ωριγένους*, Θεσσαλονίκη, ΑΠΘ, 1960.
 Ματσούκας, Ν., *Ιστορία της βυζαντινής φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1998.
 Μπέγζος, Μ., *Διόνυσος και Διονύσιος: Ελληνισμός και Χριστιανισμός*, Αθήνα, Ελληνική Γράμματα, 2000.
 Παπαδόπουλος, Σ., *Ελληνική πατρολογία*, 2 τόμοι, Αθήνα, 1982–1990.
 Τατάκης, Β., *Η ελληνική πατερική και βυζαντινή φιλοσοφία*, Αθήνα, Αρμός, 2000 (1969).
 Dodds, E. R., *Εθνικοί και χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1995.
 Périn, J., “Ελληνισμός και χριστιανισμός”, “Η πατερική φιλοσοφία”, στο: Fr. Châtelet (επιμ.), *Η φιλοσοφία*, τόμ. Α΄, μτφρ. Κ. Παπαγώργης, Αθήνα, Γνώση, 1989, σ. 195–292.

Μοιρασμένο το βιβλίο σε δύο μέρη: το πρώτο μέρος είναι συνταγμένο με το ακμαίο χέρι του Κάλφα· το δεύτερο, συνθεμένο με τον νεανικό οίστρο του Ζωγραφίδη. Δύο φωνές και δύο γραφές, που η μία συμπληρώνει την άλλη. Το χρονικό φάσμα του εγχειριδίου καλύπτει έξι συν έξι αιώνες, με σημείο τομής την εμφάνιση του χριστιανισμού. Το γεωγραφικό φάσμα εκτείνεται στην οικουμένη της εποχής.

Φιλοσοφικός στοχασμός και φιλοσοφικός βίος αποτελούν τους δύο άξονες περιστροφής του εγχειριδίου. Το σημαντικό εύρημα αυτής της διασταύρωσης είναι ότι, όσο προχωρεί η φιλοσοφική αναζήτηση, μετριάζεται η αφαιρετική θεωρία, ενώ περισεύει η έμπρακτη, βιωματική ηθική. Οι ρίζες της ηθικής αυτής αναγνωρίζονται ήδη στον Σωκράτη· ο κορμός της, στους μετασωκρατικούς και μεταπλατωνικούς στοχαστές (κατεξοχήν στους κυνικούς, στον Επίκουρο και στη Στοά)· το μεικτό φύλλωμά της (αποτέλεσμα διασταυρώσεων), στις φιλοσοφικές συνταγές των αυτοκρατορικών χρόνων. Εξέλιξη, που θυμίζει κρίσιμα σημεία της εποχής μας και δικαιολογεί τα ερωτήματα που σφραγίζουν το εγχειρίδιο: «Πότε η αρχαία ελληνική φιλοσοφία σταματά να είναι ελληνική; Πότε να είναι αρχαία; Πότε να είναι φιλοσοφία;»

Προκλητικά ερωτήματα για όσους θέλουν να σκεφτούν, ελέγχοντας συγχρόνως τη σκέψη τους.

Δ. Ν. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ

ΤΟ ΒΗΜΑ

ΑΡΧΑΙΟΓΝΩΣΙΑ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΓΛΩΣΣΙΑ

ΣΥΝΤΟΝΙΣΤΗΣ: Δ. Ν. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ