Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΤΕΡΕΖΑ ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ

ΣΤΑ ΙΧΝΗ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΘΗΝΑΙ 2011

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΣΤΑ ΙΧΝΗ
ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἔργα τῆς ἰδίας

— *Ἡ ἔννοια τοῦ ὑπερβατικοῦ στὴν φαινομενολογία τοῦ Husserl*, Θεσσαλονίκη, 1971.

— *Ἡ ἔννοια τῆς ἐνάργειας στοὺς ἀρχαίους σκεπτικούς*, Θεσσαλονίκη, 1975.

— *Εἰσαγωγὴ στὸν Husserl*, Θεσσαλονίκη, Ἀφοὶ Κυριακίδη, 1985.

— *Μαθήματα γνωσιολογίας καὶ ὀντολογίας. Ὁ ἀρχαῖος σκεπτικισμός*, Θεσσαλονίκη, Ἀφοὶ Κυριακίδη, 1985. (*Ἀνατύπωση μὲ συμπληρωματικὴ βιβλιογραφία: Εἰσαγωγὴ στὴν φιλοσοφία. Ὁ ἀρχαῖος σκεπτικισμός*, Ἀφοὶ Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1996).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

— *Heidegger, ὁ φιλόσοφος τοῦ λόγου καὶ τῆς σιωπῆς*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1991 (Ἀνατύπωση, Θεσσαλονίκη, 2001).

— *Προβολὲς στὸν Ἀριστοτέλη*, (Δεύτερη ἔκδοση: Μάϊος 2000), Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 1998.

— *Γοργίας*, Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 1999.

— *Ἡ πρόκληση τῶν σκεπτικῶν*. Ἀθῆναι, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν. Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, 2002.

— *Σέξτος ὁ Ἐμπειρικός, Πυρρώνειες Ὑποτυπώσεις Α΄. Ὁ πυρρωνισμὸς (σσ. 13-352)*. Μετ. κειμένου, σχ. Σ. Δημόπουλος, Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 2002.

— *Σέξτος ὁ Ἐμπειρικός, Πυρρώνειες Ὑποτυπώσεις Α΄, Β΄ Ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία: οἱ σκεπτικοὶ φιλόσοφοι: Ἀρκεσίλαος, Καρνεάδης, Φίλων, Ἀντίοχος, σσ. 1-540*. Μετ. κειμένου, σχ., Σ. Δημόπουλος, Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 2007.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΤΕΡΕΖΑ ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ - ΒΑΛΑΛΑ

ΣΤΑ ΙΧΝΗ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΘΗΝΑΙ
2011

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

© 2011, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν
Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας
Ἀναγνωστοπούλου 14, 106 73 Ἀθῆναι
Τηλ.: 210 36.64.606
Fax: 210 36.64.624

ISBN: 978-960-404-182-4

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Στην εγγονή μου Χρύσα

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Περιεχόμενα

Προλόγισμα 11

Τραγικότητα καὶ προσωκρατική σκέψη 13

Προσεγγίζοντας τὸν πυθαγορισμό 39

Ρητορικὴ καὶ φιλοσοφία. Τὸ μάθημα τοῦ Γοργία 55

Ρητορικὴ καὶ ποιητικὴ στὸν Γοργία 79

Ἀπολογία Σωκράτους καὶ ὑπὲρ Παλαμήδους ἀπολογία.
Ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση 105

Ὁ Σωκράτης ὅπως τὸν εἶδε ὁ Kierkegaard 121

Πλατωνικὴ φιλοσοφικὴ ἀσκητική: ἑρμηνευτικὸ προλόγισμα
στὸν *Γοργία* τοῦ Πλάτωνος 139

Ὁ *Σοφιστὴς* τοῦ Πλάτωνος 149

Λογικὴ καὶ μεταφυσικὴ στὸν Ἀριστοτέλη.
Ἐπαναφορὰ ἑνὸς ἐρωτήματος 163

Οἱ μεταφυσικὲς προϋποθέσεις τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς 183

Ἡ ἑρμηνεία τοῦ Heidegger περὶ τῆς ἀριστοτελικῆς
ἔννοιας τῆς φύσης (*Φυσικῆς ἀκροάσεως* Β΄ 1) 201

Ἡ θεμελίωση τοῦ ἀρχαίου σκεπτικισμοῦ 215

Πλωτῖνος καὶ Kierkegaard 237

Ἡ φιλοσοφία ὡς ἰατρικὴ τῆς ψυχῆς: ἡ περίπτωση
τοῦ Διογένη τοῦ Οἰνοανδέα καὶ τοῦ Σέξτου
τοῦ Ἐμπειρικοῦ 265

Εὑρετήριο κυριωτέρων ὀνομάτων 281

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Προλόγισμα

Ἔτυχε σὲ μία χώρα νὰ γεννηθοῦν, σὲ χρόνους ἀρχαίους, οἱ ξεχωριστοὶ ἐκεῖνοι ἄνθρωποι οἱ ὁποῖοι μὲ μοναδικὴ διανοητικὴ δύναμη ἔθεσαν θεμελιώδη ἐρωτήματα γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν μοῖρα του.

Χάραξαν ἔτσι μέσα ἀπὸ δύσβατα, συχνὰ ἐπικίνδυνα ἀλλὰ φωτεινὰ καὶ σταθερὰ μονοπάτια, τὸν δρόμο τῆς φιλοσοφίας. Δὲν μπόρεσαν νὰ τὰ σβύσουν οἱ αἰῶνες ποὺ κύλησαν ἀπὸ τότε.

Εἶναι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες φιλόσοφοι.

Θερμὲς εὐχαριστίες ἐκφράζω στὰ μέλη τῆς Ἐφορευτικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, τοὺς Ἀκαδημαϊκοὺς Κωνσταντῖνο Δεσποτόπουλο, Εὐάγγελο Μουτσόπουλο, Μιχαὴλ Σακελλαρίου, Γεώργιο Μητσόπουλο, Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Περγάμου κ. Ἰωάννη (Ζηζιούλα), Ἐπαμεινῶνδα Σπηλιωτόπουλο γιὰ τὸ ἐνδιαφέρον τους γιὰ τὴν παροῦσα ἔκδοση.

Ἰδιαίτερα εὐχαριστῶ τὴν Διευθύντρια τοῦ Κέντρου κ. Μαρία Πρωτοπαπᾶ-Μαρνέλη γιὰ τὶς φροντίδες της καὶ τὴν ἐπιμέλεια τοῦ τόμου.

Ἰούλιος 2010

Τ. Π.-Β

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΣΤΟΝ ΓΟΡΓΙΑ*

Διὰ τοῦτο ποιητικὴ πρώτη ἐγένετο λέξις οἷον ἡ Γοργίου

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Τέχνη Ρητορική*, Γ 1-9

Ἡ σχέση τοῦ Γοργία μὲ τὴν ρητορικὴ καὶ τὴν ποίηση μὲ εἶχε ἀπασχολήσει ἀπὸ καιρό· εὕρισκα πάντα ἄδικες τὶς ἐπιθέσεις τοῦ Πλάτωνος στὸν Γοργία καὶ στὸν ρητορικὸ λόγο. Καὶ εἶναι ἄδικο νὰ πλησιάζουμε τὸν Γοργία μόνο μέσα ἀπὸ τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους ἢ ἀκόμη μέσα ἀπὸ συνοπτικὲς παρουσιάσεις φιλολόγων οἱ ὁποῖοι ἐνδιαφέρονται, φυσικά, γιὰ τὰ γοργίεια σχήματα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ἡ καταφυγὴ στὴν αὐθεντία τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν τραγῳδία, εἶχε δημιουργήσει τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος συνέλαβε τὸ βάθος τοῦ τραγικοῦ λόγου καὶ ὁ θεωρητικὸς τῆς τραγῳδίας εἶναι ὁ Ἀριστοτέλης. Ἀσφαλῶς εἶναι καὶ ἀσφαλῶς τὸ *Περὶ Ποιητικῆς* εἶναι ὁ μεγάλος σταθμὸς στὴν ἱστορία τῆς θεωρίας τῆς τραγῳδίας. Ἐκεῖ φθάνουμε καὶ ἐκεῖ μένουμε. Ἀπόηχοι, ὡς *χλωρὰ καὶ ἄναιμα* πράγματα, γιὰ νὰ θυμηθῶ τὸν Γοργία, εἶναι, γιὰ ἐμᾶς σήμερα, οἱ *Trois discours sur le poème dramatique* τοῦ Corneille, στοὺς τρεῖς Προλόγους τῶν *Ἁπάντων* τοῦ 1660. Ἂν προκατάληψη σημαίνει νὰ ἔχω ἀπὸ πρὶν μία κάποια ἀντίληψη γιὰ κάτι ποὺ δὲν γνωρίζω καλά, τότε ἡ προκατάληψη θὰ ἦταν, στὴν δική μου περίπτωση, γιὰ τὸν Γοργία καὶ ὄχι γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη. Ὁ ἀριστοτελικὸς ὁρισμὸς τῆς τραγῳδίας φώτιζε καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ τραγικοῦ λόγου καὶ τὸν κανόνα τῶν τριῶν ἑνοτήτων στὶς τραγῳδίες τοῦ Corneille καὶ τοῦ Racine.

Ὅταν, χρόνια ἀργότερα, ἔσκυψα πάνω στὸ *Ἑλένης Ἐγκώμιον*[1] ἔξυπνο, ζωντανό, βαθύ, μουσικὸ κείμενο, τότε ἦταν ποὺ

* Δημοσιεύθηκε στὸν τόμο: *Περὶ ποιητικῆς καὶ ρητορικῆς τέχνης κατ' Ἀριστοτέλη* ἐπιμ. Δ. Κούτρα, Ἀθήνα Ἑταιρεία Ἀριστοτελικῶν Μελετῶν, 2003, σσ. 279-305.

1. ΓΟΡΓΙΟΥ, *Ἑλένης Ἐγκώμιον*, 8. Πβ. H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, τ. II 76 B 11 Δουβλῖνο, Dakota, 1969, καὶ M. UNTERSTEINER, *Sofisti*, Testimonianze e frammenti I-IV Firenze 1949-1967. II Gorgia Licofrone e Prodico 1949, 1973, σσ. 88-112.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

χρειάσθηκε νὰ ἀπαλλαγῶ ἀπὸ προηγούμενες ἐντυπώσεις καὶ νὰ ἰδῶ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἀφήνει νὰ φανεῖ τὸ *Ἐγκώμιο*: μία βαθειὰ σύλληψη τοῦ λόγου καὶ τῆς ἐξουσίας του στὸν ἄνθρωπο, ἡ ὁποία γιὰ πρώτη φορὰ ἀκούσθηκε τόσο ἐπιβλητικά. Καὶ ἡ ἐξουσία εἴτε γίνεται μὲ θεϊκὴ παρέμβαση εἴτε μὲ τὸ ταλέντο καὶ τὴν τέχνη τοῦ ποιητῆ, τοῦ ρήτορος, εἶναι στὸ κέντρο τῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν ἐρωτημάτων τὰ ὁποῖα αὐτὴ θέτει στὸν ἄνθρωπο. Οὔτε οἱ ποιητὲς οὔτε οἱ τραγικοὶ περίμεναν βέβαια τὸν Γοργία. Τοὺς ἀπάντησε στὸν δρόμο του. Γι' αὐτό, ὁποιαδήποτε προσέγγιση στὸν Λεοντῖνο συνεπάγεται γνώση τοῦ σκηνικοῦ στὸ ὁποῖο θὰ κινηθεῖ. Αὐτὴ ὅμως τὴν γνώση ποὺ ἀφορᾶ τὴν ποίηση, ἐπικὴ καὶ τραγική, τὸν μῦθο, τὴν ἀλήθεια, τὴν ἀπάτη, τὴν πειθὼ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ τὴν προσφέρουμε ἐδῶ στὸν ἀναγνώστη. Ὑπαινικτικὰ καὶ ἐνδεικτικὰ θὰ ἀναφερθῶ, γιὰ νὰ μεταφέρω μέσα ἀπὸ τὸν δικό μου λόγο τὴν πρόθεση: νὰ φανεῖ ἡ σημασία τοῦ τραγικοῦ λόγου τοῦ Γοργία ὁ ὁποῖος εἶναι τόσο βαθύτερος ὅσο πιὸ ἐπιφανειακὰ παρουσιάζεται μὲ τὸ προσωπεῖο τοῦ *παιγνίου*.

Ἀνάμεσα στὶς γνωστὲς ἀρχαῖες ρήσεις περίβλεπτη θέση ἔχει ἡ πρότασι, ὁ *λόγος μέγας δυνάστης ἐστὶν* τοῦ Γοργία. Ἡ φράση τοῦ Λεοντίνου ζωγραφίζει μὲ τέσσερις λέξεις τὸ μεγαλεῖο ἀλλὰ καὶ τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου. Λέγω μεγαλεῖο γιατὶ ἡ συνειδητοποίηση τῆς δυνάμεως τοῦ λόγου ἦταν ἀπὸ τὰ ὑψηλὰ σημεῖα τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος. Κάθε ὄψη ἀνθρώπινης δραστηριότητας, κοινωνική, πολιτική, αἰσθητική, ψυχολογική, φιλοσοφική, παίρνει τὴν μορφή της χάρη στὸν λόγο. Στὸ πολιτικὸ προσκήνιο τῆς ἀρχαίας Ἀθήνας, ἡ *ἰσηγορία*, δηλαδὴ τὸ ἴσο δικαίωμα στὸν λόγο σφράγιζε τὴν φυσιογνωμία τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος τῶν Ἀθηναίων πολιτῶν. Ἀλλὰ καὶ στὴν ὑψηλότερη ἔκφραση τῆς συνειδήσεως, ποὺ εἶναι ἡ θρησκευτικὴ συνείδηση τοῦ θείου, τοῦ ἱεροῦ, ὁ λόγος ἔρχεται νὰ μεταφέρει τὸ μήνυμα, καὶ *ἑρμηνῆς τῶν θεῶν* εἶναι οἱ ποιητές[2]. Εἶναι ἡ ὡραιότερη εἰκόνα τοῦ ποιητῆ ἀγγελιοφόρου τὴν ὁποία μᾶς παρέδωσε ὁ Πλάτων, ὁ ὁποῖος ἀνα-

---

2. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Ἴων* 534 e: «*...οἱ δὲ ποιηταὶ οὐδὲν ἀλλ' ἢ ἑρμηνῆς εἰσὶ τῶν θεῶν*». Πβ. καὶ 533 e: «*... πάντες γὰρ οἵ τε τῶν ἐπῶν ποιηταὶ οἱ ἀγαθοὶ οὐκ ἐκ τέχνης ἀλλ' ἔνθεοι ὄντες καὶ κατεχόμενοι πάντα ταῦτα τὰ καλὰ λέγουσι ποιήματα...*».

Ἂς θυμηθοῦμε ὅτι ἡ ἰδέα πὼς ὁ ποιητὴς εἶναι στὴν ὑπηρεσία τῶν θεῶν ἔχει ἤδη τὶς ρίζες της στὸν Ἡσίοδο, ὁ ὁποῖος ἀποδίδει στὴν ποίηση θρησκευτικὸ χαρακτῆρα. Ἡ J. de Romilly δίδει ἀνάγλυφα τὴν εἰκόνα τῆς ἐξελίξεως αὐτῆς τῆς

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

γνωρίζει ὅτι οἱ ποιητὲς πρέπει νὰ κατέχονται ἀπὸ θεία μανία[3]: *παρὰ θεῶν ἡ τοιαύτη μανία δίδοται* (*Φαῖδρος*, 125 c-d). Λέγω ὅμως καὶ ἀδυναμία ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ ὁ λόγος ἀφήνει ἀχαλίνωτες τὶς ἄλογες δυνάμεις τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου[4].

ἰδέας, ὅταν περνοῦμε στὸν Πίνδαρο. Μαζὶ μὲ τὴν παράδοση τῆς θεϊκῆς προελεύσεως, εἰσάγεται τώρα τὸ στοιχεῖο τοῦ ταλέντου καὶ τῆς ἐμπνεύσεως. Οἱ Μοῦσες συνοδεύουν πιὰ τὸν ποιητή. Ἀξίζει νὰ μνημονευθεῖ ἐδῶ καὶ ἡ ἐπισήμανση τοῦ William Race, τοῦ μεταφραστῆ τοῦ Πινδάρου, ὅτι ὅταν περνοῦμε ἀπὸ τὸν Ὅμηρο στὸν Πίνδαρο ἡ ἐπίκληση στὴν Μοῦσα ἀντιστρέφεται. Ἐνῶ ὁ Ὅμηρος τὴν παρακινεῖ:... *Μοῦσα ἄειδε*, ὁ Πίνδαρος παρακινεῖται ἀπὸ τὴν Μοῦσα: *Μοῖσα ἀνέηκέ με* (Ἀπ. 151, PINDAR II, Race, Cambridge, Loeb, 1977). Ὁ ποιητὴς ζητεῖ τὴν εὔνοια τῶν Μουσῶν: *προφρόνων Μοισᾶν τύχοιμεν* (*Ἰσθμιόνικος*, 4.40) καὶ ἀκόμη: *Ὦ πότνια Μοῖσα, μάτερ ἡμετέρα, λίσσομαι* (*Νεμεόνικος*, 3.1) ...*Μοῖσα δ' οὕτω ποι παρέστα μοι* (*Ὀλυμπιόνικος*, 3.3). Ἔτσι γίνεται ὁ Πίνδαρος ὁ ἑρμηνευτής, ὁ προφήτης τῶν Μουσῶν: *μαντεύω, Μοῖσα, προφητεύσω δ' ἐγὼ* (ἀποσπ. 156). Γιὰ τὶς σχετικὲς ἀναφορὲς στὸν Πίνδαρο κυρίως στοὺς *Νεμεόνικους* ἀλλὰ καὶ στοὺς ἄλλους ὕμνους πβ. J. DE ROMILLY, Gorgias et le pouvoir de la poésie, *Journal of Hellenic Studies*, XCIII, 1973, σσ. 155-162, ἰδ. σσ. 159 κ. ἑξ. Γιὰ τὶς ἀρχὲς τῆς ποιητικῆς στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα πολύτιμες παραμένουν οἱ ἐργασίες τοῦ Max POHLENZ: «Die Anfänge der griechischen Poetik, *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol. - Hist. Klasse*, 1920, σσ. 142-178, καὶ τοῦ Δ. ΙΑΚΩΒ, *Ἡ ποιητικὴ τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς τραγωδίας*, Ἀθήνα Μ.Ι.Ε.Τ., 1998, σσ. 175-194, μὲ πλούσια βιβλιογραφία γιὰ τὸ θέμα στὶς σσ. 175-194.

3. Εἶναι τὸ γνωστὸ πλατωνικὸ μοτίβο ὅτι οἱ ποιητὲς δημιουργοῦν ὑπὸ τὸ κράτος θεϊκῆς δυνάμεως: ...*οὐ γὰρ τέχνῃ ταῦτα λέγουσιν ἀλλὰ θείᾳ δυνάμει* (*Πολ.* 534 c), ποὺ ἀναπτύσσεται ἀργότερα στὸν *Φαῖδρο* μὲ τὴν ὡραία εἰκόνα ὅτι ὁ ποιητὴς ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τὴν μανία τῶν Μουσῶν, γιατὶ ὅταν αὐτὴ δὲν κρούει τὴν θύρα τῆς ποιήσεως ὁ ποιητὴς παραμένει ἀσήμαντος. *Ὅς δ' ἂν ἄνευ μανίας Μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκηται, πεισθεὶς ὡς ἄρα ἐκ τέχνης ἱκανὸς ποιητὴς ἐσόμενος, ἀτελὴς αὐτός τε καὶ ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν μαινομένων ἢ τοῦ σωφρονοῦντος ἠφανίσθη* (245 a). Ἡ γνώση τῶν κανόνων στιχουργικῆς δὲν κάνει τὸν ποιητή. Ὁ πρῶτος ἔχει τὴν σωφροσύνη, ὁ ἄλλος τὴν μανία. Ἀλλὰ ἡ δεύτερη εἶναι προτιμότερη ἀπὸ τὴν πρώτη: γιατὶ δὲν εἶναι ἀνθρώπινη, ἔρχεται ἀπὸ τὸν θεό: ...*κάλλιον μαρτυροῦσιν οἱ παλαιοὶ μανίας σωφροσύνης, τὴν ἐκ θεοῦ τῆς παρ' ἀνθρώπων γιγνομένης, Φαῖδ.*, 244 d. Πβ. καὶ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Περὶ ποιητικῆς* 1393b 28 καὶ 1455a 2-4: *διὸ εὐφυοῦς ἡ ποιητικὴ ἐστὶν ἢ μανικοῦ τούτων γὰρ οἱ μὲν εὔπλαστοι οἱ δὲ ἐκστατικοὶ εἰσίν.* Γιὰ τὴν ἀνάλυση τοῦ χωρίου αὐτοῦ, πβ. Δ. ΙΑΚΩΒ, *Ἡ ποιητ. τῆς ἀρχ. ἑλλ. τραγ.*, (*ἔνθ' ἀν.*), σ. 167 σημ. 31. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ὁμιλεῖ γιὰ θεϊκὴ ἔμπνευση, φαίνεται ὅμως νὰ δέχεται ὅτι ὑπάρχει κάτι τὸ ἔνθεο στὴν ποίηση, ὅταν γράφει: *ἔνθεον γὰρ ἡ ποίησις* (*Ρητ.*, 1408 b 19).

4. Ὅταν ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτεία* (βιβλίο 10) τονίζει τὴν κακὴ ἐπίδραση τῆς τραγωδίας στοὺς ἀνθρώπους ἀφοῦ ἀφήνονται ἐλεύθερες οἱ ἄλογες δυνά-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Στὸν Γοργία, ὁ ὁποῖος μᾶς εἰσάγει σὲ μία θεωρία τοῦ ποιητικοῦ λόγου[5], σὲ ἕναν Γοργία ποιητὴ στὴν κυριολεξία, ἕναν Γοργία ρήτορα ὁ ὁποῖος γνωρίζει καλύτερα ἀπὸ κάθε ἄλλον πόσο ἐπικίνδυνη εἶναι ἡ ρητορική, πόσο δυνατὴ ἡ δόξα, πόσο ἀδύναμη ἡ ἀλήθεια, πόσο εὔπλαστη, εὔθραστη, εὐάλωτη, εὐμετάβλητη ἡ ψυχή, θὰ στραφοῦμε. Γιατί, στὴν ψυχὴ φωλιάζει ἡ δύναμη τοῦ λόγου· ἐκεῖ φωλιάζει ἡ τραγωδία. Γιατὶ ὁ Γοργίας εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος, πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, συνέλαβε καὶ μὲ διεισδυτικότητα κατονόμασε μὲ τάξη τὰ στοιχεῖα ποὺ συνιστοῦν τὸν πυρῆνα τῆς ἀρχαίας τραγωδίας: *ἔλεος, φόβος, ἡδονὴ* καὶ *κάθαρσις*. Ὅσο καὶ ἂν ἡ λέξη *κάθαρσις* δὲν ἀπαντᾶ στὸ κείμενο, ἡ ἰδέα τῆς καθάρσεως εἶναι παροῦσα στὴν σκέψη τοῦ Γοργία[6].

μεις τῆς ψυχῆς (603 b καὶ ἑπ.), ὅταν ἐπισημαίνει ὅτι συμπάσχουμε (605 d) χωρὶς νὰ ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι ἡ ἡδονὴ ἀπὸ τὰ ἀλλότρια πάθη ἐπενεργεῖ στὸν δικό μας ψυχικὸ κόσμο (606 a-b), θὰ μποροῦσαμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι εἶχε ὑπόψη του τὴν διδασκαλία τοῦ Γοργία γιὰ τὴν ψυχολογικὴ ἐπίδραση τῆς τραγωδίας καὶ ὅτι, μὲ βάση τὴν διάκριση σὲ ἄλογα καὶ ἔλλογα μέρη τῆς ψυχῆς, στηρίζει τὴν θέση του γιὰ τὸν κίνδυνο τὸν ὁποῖο ἐνέχει ἡ τραγωδία. Εἶναι ἡ θέση τοῦ Max POHLENZ (*Die Anf. der gr. Poet.*, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 169, σημ. 3) ὁ ὁποῖος παραβάλλει τὶς δύο προτάσεις: *φαύλη ἄρα φαύλῳ συγγιγνομένη γεννᾶ ἡ μιμητικὴ* (603 b) καὶ *συγγιγνομένη γὰρ τῇ δόξῃ τῆς ψυχῆς ἡ δύναμις τῆς ἐπῳδῆς ἔθελξε* (ΕΕ 10). Ἡ δόξα ποὺ κυριαρχεῖ στοὺς ἀνθρώπους ἐξηγεῖ καὶ τὰ ἀπατήματα (ΕΕ 10). Πβ. καὶ (13): *τὰ ἄπιστα καὶ ἄδηλα φαίνεσθαι τοῖς τῆς δόξης ὄμμασιν ἐποίησαν*. Πβ. γιὰ τὴν δόξα καὶ τὸν λόγο στὸν Γοργία Th. BUCHHEIM, *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, Hamburg 1986, εἰδικ. I. «Zur Eigenart des sophistischen Logos. Gewalt in der Rede».

5. Παραπέμπω στὴν ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ SEGAL, Gorgias and the Psychology of Logos, *Harvard Studies in Classical Philology*, τ. 66, 1962, σσ. 99-155. Γράφει ὁ Segal (σ. 109): Ἡ *Ἑλένη* στὸ βάθος ἐμπεριέχει ἕνα ἐγκώμιο τοῦ λόγου τὸ ὁποῖο φαίνεται νὰ παρουσιάζει τὴν βάση, τουλάχιστον μιᾶς θεωρίας τῆς ποιήσεως. Καὶ ἄλλα ἀποσπάσματα δείχνουν νὰ ταιριάζουν σὲ ἕνα πλαίσιο τὸ ὁποῖο ἐναρμονίζεται μὲ αὐτὴ τὴν θεωρία, ἔτσι ὥστε νὰ φωτίζονται οἱ ψυχολογικὲς παραδοχὲς ποὺ ὑποβαστάζουν τὴν ρητορική του. Πβ. καὶ M. POHLENZ, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 168.

6. Ἀξίζει νὰ ἰδοῦμε πόσο διαφέρουν οἱ ἀπόψεις ὡς πρὸς τὴν ὕπαρξη μιᾶς θεωρίας τῆς καθάρσεως στὸν Γοργία. Ὁ W. SÜSS στὸ κλασσικό του ἔργο *Ethos, Studien zur älteren griechischen Rhetorik*, Leipzig-Berlin 1910, σσ. 84 κ. ἑξ. ὑποστηρίζει ὅτι στὸ *Ἐγκώμιο* ἡ κάθαρση συνδέεται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ὑποκειμενικοῦ δυναμικοῦ ἤθους. Ὁ Pohlenz πιστεύει, ὡστόσο, ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ θεωρία τῆς καθάρσεως, ἔστω καὶ ἂν ὁ Γοργίας ἀποδίδει στὸν λόγο τὴν ἐνέργεια ποὺ ἔχουν τὰ φάρμακα. Ἀποφασιστικὴ ἄλλωστε γιὰ τὸν Pohlenz εἶναι ἡ σιωπὴ τοῦ Πλάτωνος στὸ 10ο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* ὅπου δὲν γίνεται λόγος γιὰ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἐδῶ χρειάζεται βέβαια προσοχή. Ἐκεῖνο ποὺ ὑποστηρίζω εἶναι ὅτι ὁ Γοργίας μᾶς ἔδωσε σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ ὡραῖα κείμενα τῆς ἀρχαίας λογοτεχνίας, στὸ *Ἑλένης Ἐγκώμιον*, συγκεντρωμένα τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα μὲ τὰ ὁποῖα ὁ Ἀριστοτέλης θὰ οἰκοδομήσει τὴν θεωρητικὴ βάση τῆς διδασκαλίας του γιὰ τὴν τραγωδια στὸ *Περὶ Ποιητικῆς*. Δὲν ἐννοῶ φυσικὰ ὅτι δανείζεται ἀπὸ τὸν Γοργία. Πιστεύω ὅμως ὅτι ἐμπνέεται ἀπὸ τὸν ρήτορα. Τοὺς τραγικοὺς[7] καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὲς τοὺς γνωρίζει καλὰ καὶ σὲ αὐτοὺς στηρίζεται. Τὸ ἐρώτημα, ὡστόσο, ἂν εἶχε διαβάσει τοὺς δύο ἐπιδεικτικοὺς λόγους εἶναι ἀνοιχτὸ ἐρώτημα[8]. Προσωπικὰ θεωρῶ παρα-

---

κάθαρση (*ἔνθ' ἀν.*, σσ. 172-173). Πβ. ἐπίσης J. WISSE (*Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1989, σσ. 63 κ. ἑξ. ὁ ὁποῖος καὶ ἐκεῖνος ἀπορρίπτει τὴν ὑπόθεση τοῦ Süss. Ὁ Segal παρόλο ποὺ δὲν βλέπει στὸν Γοργία ἕναν θεωρητικὸ τῆς καθάρσεως, θεωρεῖ ἐντούτοις ὅτι στὸν νοῦν του ὑπῆρχε ἡ ἰδέα τὴν ὁποία ὅμως δὲν ἀνέπτυξε θεωρητικά (*Gorgias*..., σσ. 132-133). Εἶναι πάντως ἐνδιαφέρουσα ἡ παρατήρησή του ὅτι ἡ ἰατρικὴ ἑρμηνεία τῆς καθάρσεως τὴν ὁποία ὑποστηρίζουν καὶ ὁ Schadewaldt καὶ ὁ Flashar, εἶναι ἐκείνη ἡ ὁποία ἐπιτρέπει νὰ τὴν συνδέσουμε μὲ τὸν Γοργία. (SEGAL, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 154, σημ. 123). Γιὰ τὴν κάθαρση καὶ τὴν μουσικὴ παιδεία πβ. καὶ ΑΡΙΣΤ., *Πολιτικά*, 1341a 1 κ. ἑξ. καὶ 1342a κ. ἑξ.

7. Ὁ Γοργίας γνώριζε καλὰ τὴν ἀττικὴ τραγωδία καὶ κυρίως τὸν Αἰσχύλο, *τὸν δημιουργὸ τῆς τραγωδίας* σύμφωνα μὲ τὸν G. MURRAY, Πβ. *Aeschylos, the creator of tragedy*, Oxford, Clarendon Press, 1940. Πβ. καὶ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Γοργία στοὺς *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* (DK, VS 76 B 24). Δὲν ἦταν μόνο τὸ θέμα –ὁ μῦθος– ποὺ τὸν ἐνδιέφερε ἀλλὰ κυρίως οἱ ρητορικοὶ λόγοι, οἱ ἀγῶνες. Πβ. K. REICH, Der Einfluss der griechischen Poesie auf Gorgias den Begründer der attischen Kunstprosa, *Program des K. Human. Gymn. Ludwigshafen R.* 1907/1908, σ. 33, ὅπου ὁ συγγραφεὺς παραβάλλει στίχους τῆς *Ἑλένης* τοῦ Εὐριπίδη μὲ χωρία ἀπὸ τὸ *Ἑλένης Ἐγκώμιον*.

8. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε προφανῶς διαβάσει τοὺς δυο ἐπιδεικτικοὺς λόγους τοῦ Γοργία, ὅταν στὴν *Ρητορικὴ* (1405b 39 κ. ἑξ.) σχολιάζει τὶς μεταφορὲς τοῦ Γοργία. Αὐτὸ ὑποστήριξε ὁ G. THIELE, Ionisch - Attische Studien, *Hermes*, 36, 1901, σ. 238. Ἡ στάση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπέναντι στὸν Γοργία εἶναι, πιστεύω, σὲ γενικὲς γραμμὲς θετική. Πβ. *Ρητορικὴ* 1404a 26-27. Ἄλλωστε τοῦ εἶχε ἀφιερώσει ἕνα βιβλίο, *Πρὸς τὰ Γοργίου ά* (Δ. Λ., V, 25) γιὰ τὸ ὁποῖο ὅμως εἰκάζεται ὅτι ἀφοροῦσε τὸ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως* (Πβ. C.J. CLASSEN, Aristoteles'Darstellung der Sophistik und der Sophisten, *Ansätze: -Beiträge zum Verständnis der frühgriechischen Philosophie*, Amsterdam Rodopi, 1986, σσ. 191-215, εἰδ. σ. 214 σημ. 53) καὶ τὸν ἀναγνώριζε, βέβαια, ὡς διδάσκαλο τῆς ρητορικῆς. Σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις ὡστόσο τὸν εἰρωνεύεται ὅπως μὲ τὴν γνωστὴ ἱστορία μὲ τὸ χελιδόνι καὶ τὴν Φιλομήλα (*Ρητ.*, 1406b 16 καὶ ἑπ.). Περισσότερο ἐπικριτικὸς γιὰ τὴν μέθοδο στὴν διδασκαλία τῶν ρητόρων εἶναι στοὺς *Σοφιστικοὺς Ἐλέγχους* 183b 36-38. Πβ. *ἔνθ' ἀν.*, σ. 207. Πάντως τόσο ὁ Πλάτων ὅσο καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἔδειξαν, κατὰ βάθος, σεβασμὸ ἀπέναντι στὸν Γοργία.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

κινδυνευμένη τὴν ἄποψη ὅτι, ὅταν ἔγραφε τὴν *Ρητορικὴ* εἶχε ὑπόψη του μόνο τὸ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως*. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Γοργίας τὸν εἶχε σοβαρὰ ἀπασχολήσει, ἀφοῦ γράφει καὶ ἕνα βιβλίο γιὰ τὸν ρήτορα. Οἱ ἀναφορές του τόσο στὸ *Ὀλυμπικὸς λόγος*[9] ὅσο καὶ στὸ *ἐγκώμιον τῶν Ἠλείων*[10] φανερώνουν γνώση τῶν ἔργων. Ἀσφαλῶς τοῦ ἦταν οἰκεῖα τὰ γοργίεια σχήματα, ἀφοῦ σχολιάζει τὶς μεταφορὲς ὡς ὑφολογικὰ στοιχεῖα τοῦ Γοργία[11]. Ἡ ἐξοικείωσή του μὲ τὸ ἔργο τοῦ σοφιστῆ δὲν ἐπιτρέπει, ἴσως, νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ δάνειο, γιατὶ θὰ ἦταν προφανῶς σφάλμα. Ἐπισύρω ὅμως τὴν προσοχὴ στὸ γεγονὸς ὅτι στὸν Γοργία ἔχουμε γιὰ πρώτη φορὰ ἐκφρασμένη τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὰ ἰδιάζοντα στοιχεῖα τοῦ τραγικοῦ λόγου. Καὶ αὐτὴ ἡ συμβολὴ τοῦ Γοργία συσκοτίζεται συνήθως ἀπὸ τὴν λάμψη τοῦ πλατωνικοῦ *Γοργία*, ὅπου ὁ ρήτωρ δὲν ἀφήνει νὰ ὑποψιασθοῦμε τὸν Γοργία «θεωρητικὸ» τοῦ ποιητικοῦ λόγου τῆς τραγωδίας. Γι' αὐτό, πιστεύω, ὅτι στὴν ἱστορία τῆς γενέσεως τῆς θεωρίας τῆς τραγωδίας, ὅπως τὴν παραδίδει ὁ Ἀριστοτέλης, τὸ *Ἑλένης Ἐγκώμιον* εἶναι σταθμός. Δὲν παρακάμπτεται ὁ Γοργίας.

Γιὰ τὴν ἀποτίμηση τῆς ρητορικῆς καὶ τῆς ποιητικῆς του θὰ σταθῶ κυρίως στὸ *Ἐγκώμιο*, τὸ κατεξοχὴν κείμενο ὅπου ἀνάγλυφα ζωγραφίζεται ἡ ἐπίδραση τοῦ λόγου στὸν ἄνθρωπο. Τὸ θέμα ἔχει ἀποτελέσει ἀντικείμενο μελέτης ἀπό παλιά. Ἔχουν μείνει ὅμως, ὅπως θὰ ἰδοῦμε, στὴν περιγραφὴ των ψυχικῶν καταστάσεων, στὸ πλαίσιο μιᾶς «ψυχολογίας τοῦ λόγου»[12] στὸν Γοργία.

Τὸ φιλοσοφικὸ ἐρώτημα ἐδῶ εἶναι τὸ ἐρώτημα τοῦ θεμελίου. Δὲν ἐρωτοῦμε πῶς λειτουργεῖ ὁ λόγος στὴν ψυχή, ἀλλὰ ἐπάνω σὲ τί στηρίζεται ἡ ψυχολογία τοῦ λόγου. Πιστεύω ὅτι, ἂν παρακαλουθήσουμε βῆμα πρὸς βῆμα τὸ *Ἐγκώμιο*, θὰ μπορέσουμε νὰ φωτίσουμε τὸν τόπο ἐκεῖνο ὁ ὁποῖος, ὡς θεμέλιο, ἐπιτρέπει νὰ κατανοήσουμε τὴν ἐπίδραση τοῦ λόγου στὴν ψυχή. Καὶ αὐτὸς ὁ τόπος εἶναι ὁ ὀντολογικός, ὅπως αὐτὸς ἀφήνεται νὰ φανεῖ στὸ πλαίσιο μιᾶς ἑρμηνευτικῆς φαινομενολογίας, δηλαδὴ στὸ πλαίσιο τῆς θεμελιώδους ὀντολογίας.

---

9. *Ρητ.*, III, 1414 b 34-35 ...*ὑπὸ πολλῶν ἄξιοι θαυμάζεσθαι, ὦ ἄνδρες Ἕλληνες.*

10. *Ρητ.*, III, 1416 a 1-3 ...*Ἦλις πόλις εὐδαίμων.*

11. Ὁ Ἀριστοτέλης δίδει ὡς παράδειγμα μεταφορῶν τοῦ Γοργία τὴν ἔκφραση *χλωρὰ καὶ ἄναιμα τὰ πράγματα* (*Ρητ.* III, 1406 b 9).

12. SEGAL, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 110.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὁ Γοργίας ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὸν λόγο κάθε «ὀντολογικὴ» διάσταση καὶ τὸν ἀνάγει σὲ καθαρὸ μέσο ἐπικοινωνίας. Θεωρήθηκε πράγματι ἡ ἐγκατάλειψη τοῦ λόγου γιὰ τὸ ὄν, στὸ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως*, στροφὴ τοῦ Γοργία ἀπὸ τὴν ἐλεατικὴ ὀντολογία, ἀπὸ τὸ ὀντολογικὸ δηλαδὴ φορτίο τοῦ λόγου, σὲ μία πιὸ ἄμεσα κατανοητὴ λειτουργία του, στὴν ἐπικοινωνία τῶν ἀνθρώπων καὶ στὴν διαμόρφωση ψυχικῶν καταστάσεων. Ἐλάφρυνε ὁ λόγος ἀπὸ τὸ φορτίο μιᾶς ἐκκαλυπτικῆς ἀποστολῆς: νὰ λέγει τὸ πρᾶγμα. Αὐτὴ τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν ἐλεατικὴ παράδοση ἐκφράζει ἡ καταλυτικὴ πρόταση τοῦ Γοργία:

καὶ λέγει ὁ λέγων, ἀλλ' οὐ χρῶμα καὶ οὐχὶ πρᾶγμα

καὶ ἀκόμη:

λέγει ὁ λέγων οὐδὲ χρῶμα, ἀλλὰ λόγον.

Εἶναι ἀπὸ τὶς σημαντικότερες φιλοσοφικὲς προτάσεις τοῦ Γοργία (*Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως*, ΑΝΩΝΥΜΟΥ, *ΜΞΓ*, 21 καὶ 22: *Περὶ Γοργίου*).

Ἀντίθετα πρὸς αὐτὴ τὴν ἄποψη, ἡ ὁποία ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὸν ρητορικὸ λόγο κάθε «ὀντολογικὴ» προϋπόθεση, θὰ ὑποστηρίξω ὅτι ὑπάρχει ἕνας ἄλλος χῶρος ποὺ ἀνοίγεται μέσα ἀπὸ τὴν παραγνωρισμένη, ἀπὸ πολλούς, συμβολὴ τοῦ Γοργία στὴν ποίηση, ὁ χῶρος ὅπου δίδεται ἡ οὐσία τοῦ ποιητικοῦ καὶ τοῦ ρητορικοῦ λόγου. Θὰ ὑποστηρίξω, μὲ ἄλλα λόγια, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ λόγου δὲν ἀνάγεται στὴν ἔκφραση τῶν ἐσωτερικῶν ψυχικῶν λειτουργιῶν τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ καθορίζεται μέσα ἀπὸ τὸ ξέφωτο ὅπου ὁ λόγος ἀφήνεται νὰ «εἶναι». Μποροῦμε ἔτσι νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ μία ὀντολογικὴ ἑρμηνεία τοῦ λόγου στὸν Γοργία, στὸ φῶς τῆς θεμελιώδους ὀντολογίας ποὺ εἶναι ἐκκαλυπτικὴ τοῦ «φαινομένου τοῦ λόγου» καὶ ὄχι περιγραφική. Ὁ Γοργίας στέκεται στὴν καρδιὰ τοῦ προβλήματος, γιατὶ εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος ἀφήνει νὰ διαφαίνεται ἕνα ἐρώτημα στὴν ἑρμηνεία τῶν δικῶν του λόγων[13]. Σὲ

13. Τὸ ἐρώτημα γιατὶ οἱ ἀναλυτικοὶ τῆς φιλοσοφίας –καίτοι ἀσχολήθηκαν μὲ τὶς διάφορες σημασίες τοῦ *εἶναι* καὶ τοῦ *ἐστὶν* στὸν Γοργία, ὅπως ὁ Ε. SHIAPPA, Interpreting Gorgias' Being, *Philosophy and Rhetoric* 30, ἀρ. 1. 1997, σσ. 13-30– δὲν στάθηκαν περισσότερο στὸν Γοργία, στὸ πλαίσιο τῆς ὅλης προβληματικῆς τοῦ λόγου, τῆς σημασίας καὶ της ἀναφορᾶς παραμένει, γιὰ μένα, ἀνοιχτό.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ποιὸν τόπο θὰ θεμελιωθεῖ ἡ γοργίεια «θεωρία τοῦ λόγου», καί, συγκεκριμένα: ποιά ἡ οὐσία αὐτῆς τῆς δυνάμεως ποὺ εἶναι ὁ λόγος; Εἶναι φανερὸ ὅτι σιωπηλὴ παραδοχή μου εἶναι ἡ ἄρνηση, ἐδῶ, νὰ ἀποδοθεῖ σὲ αὐτὸν ἠθικὴ διάσταση[14]. Ἔτσι θὰ παρακολουθήσουμε ἕναν διάλογο ἀνάμεσα στὶς δύο ἑρμηνεῖες, τὴν ψυχολογικὴ καὶ τὴν ὀντολογική, ὅπου ἀπέναντι στὴν αἰσθητικὴ διάσταση τοῦ λόγου θὰ ἀκουσθεῖ ἕνας λόγος γιὰ τὸν τόπο τοῦ ἐρωτήματος, γιὰ τὴν οὐσία τοῦ ποιητικοῦ λόγου.

---

14. Ἡ ἠθικὴ διάσταση τοῦ ποιητικοῦ λόγου ποὺ ἦταν μέρος τῆς διδασκαλίας τῶν σοφιστῶν (*Πρωταγόρας*, 318 c, πβ. καὶ *Πολιτεία* 600 c) ἐκφράζεται λιτὰ μὲ τὴν ἀπάντηση τοῦ Εὐριπίδη στὸν γνωστὸ ἀγῶνα Αἰσχύλου-Εὐριπίδη στοὺς *Βατράχους* τοῦ Ἀριστοφάνη: ...ὅτι *βελτίους τε ποιοῦμεν τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν* (στ. 1009, πβ. καὶ στ. 1030 καὶ 1053). Ἡ ἀντίληψη ὅτι οἱ ποιητὲς εἶναι διδάσκαλοι καὶ ὅτι ἡ ποίηση ἔχει διδακτικὸ χαρακτῆρα ἦταν μέρος τῆς λαϊκῆς ἠθικῆς. (Πβ. σχετικὰ τὶς κλασσικὲς ἀναλύσεις τοῦ E. RHODE, *Psyché. Le culte des âmes chez les grecs et leur croyance à l'immortalité*, (ἰταλ. μτφρ. A. Raymond), Paris, Payot, 1928, σσ. 446 κ. ἑξ. Πβ. καὶ POHLENZ, *Die Anf. d.. gr. Poet*, σσ. 149 κ. ἑξ.

Ἡ κριτικὴ τοῦ Πλάτωνος γίνεται ἀκριβῶς ἐδῶ. Ἂς θυμηθοῦμε ἁπλῶς ὅτι τὸ ἴδιο γεγονὸς –ἡ δημιουργία συγκινήσεων στοὺς θεατὲς– ἑρμηνεύεται διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν Γοργία καὶ τὸν Πλάτωνα: Ὁ Γοργίας βλέπει σ' αὐτὸ τὴν δύναμη τοῦ λόγου ὁ ὁποῖος *ἐν ἀφανεστάτῳ σώματι θειότατα ἔργα ἐπιτελεῖ* (ΕΕ), ἐνῶ ὁ Πλάτων διαβλέπει τὸ ξύπνημα ἀλόγων δυνάμεων στὸ μέρος τῆς ψυχῆς, τὸ ἐπιθυμητικὸ πού, ἐνῶ εἶναι τὸ κατώτερο μέρος τῆς ψυχῆς, εἶναι ἐντούτοις τὸ *ὑπὸ τῶν ποιητῶν πιμπλάμενον καὶ χαῖρον*· (*Πολιτεία* 606 a-b). Γράφει ὁ Πλάτων: *Ὁ δὴ μιμητικὸς ποιητὴς δῆλον ὅτι οὐ πρὸς τὸ τοιοῦτον τῆς ψυχῆς πέφυκέ γε καὶ ἡ σοφία αὐτοῦ τούτῳ ἀρέσκειν πέπηγεν, εἰ μέλλει εὐδοκιμήσειν ἐν τοῖς πολλοῖς, ἀλλὰ πρὸς τὸ ἀγανακτητικόν τε καὶ ποικίλον ἦθος διὰ τὸ εὐμίμητον εἶναι.* (*Πολ.* 605 a 1 κ. ἑξ.) ... *τοῦτο ἐγείρει τῆς ψυχῆς καὶ τρέφει καὶ ἰσχυρὸν ποιῶν ἀπόλλυσι τὸ λογιστικόν* (*Πολ.* 605 b 3-4). Τὸ θέμα εἶναι καὶ εὐρὺ καὶ πολὺ γνωστὸ ἀφοῦ τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον τὸ θέατρο διδάσκει ἢ κολακεύει τὶς ἐπιθυμίες τοῦ κοινοῦ εἶναι πανάρχαιο καὶ πῆρε συγκεκριμένη μορφὴ στὸ πλαίσιο τοῦ ἐρωτήματος γιὰ τὴν θεωρία τῆς τραγωδίας ὅπως θὰ διατυπωθεῖ ἀπὸ τοὺς λογίους στὴν Ἀναγέννηση. Ἡ ἠθικοπαιδαγωγικὴ διάσταση τῆς τραγωδίας – ὅτι ἡ τραγωδία πρέπει νὰ διδάσκει καὶ νὰ τέρπει, ὅπως προτρέπει ὁ Ὁράτιος: aut prodesse volunt aut delectare poetae, (*Ars poetica: epistola ad Pisonem*) ἀποτέλεσε ἀντικείμενο πολλῶν ἑρμηνειῶν καὶ παρερμηνειῶν. Πβ. γιὰ περισσότερα M. POHLENZ, *Die Anf. d. gr. Poet.*, σσ. 144 κ. ἑξ. Πβ. καὶ Δ. ΙΑΚΩΒ, *Ἡ ποιητ. τῆς ἀρχ. ἑλλ. τραγ.*, σσ. 15 κ. ἑξ.

Ὁ Πλάτων διαβλέποντας τὸν κίνδυνο νὰ κατηγορηθεῖ ὅτι εἶναι σκληρὸς καὶ ἀγροῖκος, ὅταν ἐξορίζει τοὺς ποιητὲς ἀπὸ τὴν πολιτεία ἐπικαλεῖται τὴν χρόνια διαμάχη τῶν φιλοσόφων μὲ τοὺς ποιητὲς καὶ συγκεκριμένα τὴν μαρτυρία τοῦ Ἡρακλείτου καὶ τοῦ Ξενοφάνη (607 b 3-9).

Τὸ ὅλο θέμα τοῦ ἠθικο-παιδαγωγικοῦ χαρακτῆρα τῆς τραγωδίας συνδέε-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἂν θελήσουμε νὰ ἀναζητήσουμε πρωτόγνωρα στοιχεῖα στὴν αἰσθητικὴ τοῦ Γοργία, θὰ δυσκολευθοῦμε. Ἡ ποίηση, σὲ ὅλα της τὰ εἴδη, ἦταν καλὰ ριζωμένη στὸ ἑλληνικὸ ἔδαφος. Τὰ λόγια τὰ ὁποῖα ἀγγίζουν καὶ ἄγουν τὴν ψυχὴ[15] εἶναι conditio sine qua non κάθε ποιητικῆς δημιουργίας. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ὁ ρητορικὸς λόγος ἦταν ἤδη μέρος διδασκαλίας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ὁμήρου. *Μύ-*

ται βέβαια ἄμεσα μὲ τὸ πρόβλημα τῆς ἀριστοτελικῆς καθάρσεως καὶ τῶν πολλαπλῶν ἑρμηνειῶν. Δὲν θὰ τὸ θίξουμε ἐδῶ. Γιὰ μία νεώτερη παρουσίαση τοῦ προβλήματος, μὲ νεώτερη βιβλιογραφία παραπέμπω στὸν Δ. Ιακωβ, *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 105 καὶ 169, σημ. 35.

15. Τὸ θέμα τῆς ψυχαγωγίας σὲ σχέση μὲ τὴν δύναμη τοῦ λόγου εἶναι στὸ κέντρο τῆς συνομιλίας τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Φαῖδρο: *λόγου δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία οὖσα* (271 c). Βέβαια καὶ ἐδῶ ἀπαιτεῖται γνώση· ὅπως ὁ μουσικὸς πρέπει νὰ γνωρίζει τὴν τέχνη τῆς ἁρμονίας (268 e) καὶ ὁ τραγικὸς ποιητὴς τὴν τέχνη τῆς τραγωδίας, (*τὰ τραγικά*), ἔτσι καὶ ὁποιος δὲν γνωρίζει τὴν διαλεκτική, δὲν μπορεῖ νὰ ὁρίσει τὴν ρητορική. Ἕνας καλὸς ρήτωρ ἔχει πρῶτα ἀπὸ ὅλα τὸ φυσικὸ χάρισμα ἀλλὰ συγχρόνως καὶ τὴν γνώση ποὺ εἶναι γνώση τῆς ψυχῆς. Πρέπει νὰ γνωρίζει πόσα εἴδη ἔχει αὐτή, ὥστε νὰ γνωρίζει καὶ σὲ ποιὸ εἶδος τῆς ψυχῆς ἀπευθύνει τοὺς λόγους του (*Φαῖδρος* 271 d). Ὁ Πλάτων συνδέει ἐδῶ τὴν ρητορικὴ μὲ τὴν ἰατρικὴ (*Φαῖδρος* 270 b), τονίζοντας τὴν ἀναλογία τῆς τάξης τῶν φαρμάκων μὲ τὴν τάξη τῶν λόγων, ἀναλογία ἡ ὁποία συνιστᾶ τὸν πυρῆνα της ψυχολογίας τοῦ λόγου στὸν Γοργία. Ἡ σύνδεση τῆς ρητορικῆς μὲ τὸ δράμα ἐξηγεῖται ἀκριβῶς ἀπὸ τὶς συγκινησιακὲς καταστάσεις τὶς ὁποῖες ἡ τραγωδία προκαλεῖ στοὺς θεατές. Εἶναι τὸ νόημα τῆς ψυχαγωγίας ποὺ εἶναι καὶ ὁ δεύτερος ὁρισμὸς τῆς ρητορικῆς (*ψυχαγωγία τις διὰ τῶν λόγων*, 261 a), ἡ ὁποία παίρνει στὸν *Φαῖδρο* τὴν θέση τοῦ πρώτου ὁρισμοῦ (*πειθοῦς δημιουργός*) τὸν ὁποῖο δίδει ὁ Γοργίας στὴν ρητορικὴ στὸν ὁμώνυμο πλατωνικὸ διάλογο. Πβ. Ι. Θεοδωρακοπουλου, *Πλάτωνος, Φαῖδρος*, Εἰσαγωγή, ἀρχαῖο καὶ νέο κείμενο μὲ σχόλια, ἐν Ἀθήναις, 1968, σ. 399 σημ. 5: «Ὁ σχολιαστὴς λέγει: "*Ψυχαγωγίαν*"» *δὲ λέγει τὸ ἕλκειν τὴν ψυχὴν εἰς ἑαυτὴν καὶ πειθὼ αὐτῇ ἐντίκτειν.*

Ἐπιγραμματικὰ θέτει ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι στὴν ποίηση ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο προέχει εἶναι ἡ τέχνη καὶ ἡ δημιουργία συγκινήσεων καὶ ὄχι ἡ ὀρθὴ ἀναφορὰ στὴν πραγματικότητα. *Προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον δυνατὰ ἀπίθανα* (*Ποιητ.*, 1460a 1-2. Πβ. καὶ 146b). Σκοπὸς τῆς ποιήσεως εἶναι νὰ ἐπιτυγχάνει τὸ *ἐκπληκτικώτερον* καὶ ἔργο τοῦ ποιητῆ εἶναι τὰ *δυνατὰ κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον* (1450a 38-39). Εἶναι ἡ ὅλη ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι εἶναι ποιητὴς τῶν μύθων καὶ ὄχι τῶν μέτρων, ἀφοῦ τόσο μεγαλύτερες εἶναι οἱ συγκινήσεις ὅσο πιὸ καλὰ μιμεῖται ὁ ποιητὴς ὅ,τι μπορεῖ νὰ συμβεῖ, ὥστε νὰ συμπάσχει ὁ θεατής. Πβ. τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ Ἰ. Συκουτρη, *Ἀριστοτέλους, Περὶ Ποιητικῆς*, μτφρ. Σ. Μενάνδρου, Εἰσαγωγὴ κειμένου καὶ ἑρμηνεία, Ἀθήνα, Βιβλ. τῆς Ἑστίας, 1937, σσ. 144 κ. ἑξ. καὶ 244, σημ. 4.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

θων ρητὴρ πρέπει νὰ εἶναι ὁ νέος ἀριστοκράτης (*Ἰλιάς*, IX, 439-443). Ἂς μὴν τὸ ξεχνοῦμε. Τί εἶναι, τότε, αὐτὸ ποὺ κάνει νὰ ἐμφανίζεται ὁ Γοργίας ὡς πρόδρομος τῆς αἰσθητικῆς τοῦ λόγου; Εἶναι ἀκριβῶς τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν περιγράφει ἁπλῶς τὸ φαινόμενο τοῦ ἐξουσιασμοῦ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸν λόγο· τὸ ἀναλύει. Καὶ αὐτὴ ἡ ἀνάλυση εἶναι ἡ μεγάλη συμβολή του. Προχώρησε δηλαδὴ ἀπὸ τὴν περιγραφὴ ἑνὸς φαινομένου ἀποδεκτοῦ ὡς αὐτονόητου, στὴν ἀνάλυση τῶν στοιχείων τὰ ὁποῖα συνιστοῦν τὸ φαινόμενο τῆς ἀγωγῆς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸν λόγο καὶ στὴν θεμελίωση τοῦ ἐξουσιασμοῦ τοῦ λόγου στὴν ψυχολογία. Οἱ συγκινησιακὲς καταστάσεις εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα καὶ ὁ λόγος ἡ αἰτία.

Ἂς ἰδοῦμε ὅμως ἀπὸ κοντὰ τὴν ἀνάλυση τῆς δυνάμεως τοῦ λόγου ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ στὸ *Ἐγκώμιο* ἀνοδικὴ πορεία. Πρώτη ἔρχεται ἡ ποίηση, ποὺ εἶναι ἡ ἴδια ἔμμετρος λόγος καὶ ἐπιδρᾶ στὸν ψυχικὸ κόσμο τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ λέξεις *φόβος, ἔλεος, ἴδιον πάθημα* φανερώνουν ὅτι ὁ Γοργίας ἔχει ἐδῶ ὑπόψη τὴν τραγωδία. Ἀκολουθεῖ ἡ ἐπίδραση στοὺς ἀνθρώπους τῶν τραγουδιῶν τὰ ὁποῖα ἀκούγονται στὶς ἑορτές, εἶναι *αἱ ἔνθεοι ἐπῳδαί*, οἱ ὁποῖες καὶ αὐτὲς φέρνουν ἡδονὴ καὶ διώχνουν τὴν λύπη. Ἡ δύναμη τῆς ἐπῳδῆς θέλγει καὶ γοητεύει τὴν κυριευμένη ἀπὸ τὴν δόξα ψυχή. Σὲ αὐτὴ τὴν σταδιακὴ πορεία ποὺ καταλήγει στὴν ἀναλογία ἀνάμεσα στὴν ἐπίδραση τῶν λόγων στὴν ψυχὴ καὶ τῶν φαρμάκων στὸ σῶμα, διαφαίνεται, γιὰ ἐμᾶς, ἡ ἰδέα τῆς καθάρεως ὅπως τὴν ἀποκρυσταλλώνει, ἀργότερα, ὁ Ἀριστοτέλης. Ἂς ἐπαναλάβω αὐτὸ ποὺ εἶπα ἤδη ὅτι ὁ Γοργίας εἶναι ἡ ὁδὸς ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στὴν θεωρία τῆς τραγωδίας στὴν *Ποιητικὴ* τοῦ Ἀριστοτέλη.

Ὅταν ἔρθουμε στὴν ψυχολογικὴ αἰσθητικὴ ἑρμηνεία βλέπουμε ὅτι αὐτὴ στηρίζεται σὲ αὐτὸ ποὺ ὀνόμασαν αὐτονομία τοῦ λόγου[16]. Λόγος ἐδῶ σημαίνει λόγια, ὁμιλία, αὐτονομία πάλι σημαίνει ὅτι σπάζουν τὰ δεσμὰ ποὺ συνδέουν τὴν λέξη καὶ τὸ πρᾶγμα. Μόνο στὴν προοπτικὴ μιᾶς ἀποκοπῆς ἀπὸ τὴν «ὀντολογία» γίνεται κατανοητὴ αὐτὴ ἡ αὐτονομία. Ἂς τὸ ποῦμε ὅμως καθαρά:

16. Πβ. Th. S. ROSENMEYER, Gorgias, Aeschylus und Apate, *American Journal of Philology*, L XXVI, σ. 232. Ὁ λόγος, γράφει ὁ Rosenmeyer, δημιουργεῖ τώρα τὴν δική του πραγματικότητα. Ἡ αὐτονομία τοῦ λόγου εἶναι ἀνακάλυψη τοῦ Γοργία. Πβ. καὶ SEGAL, *ἔνθ' ἀν., ἴδιο ἔργο*, σ. 110 καὶ W. J. VERDENIUS, «Gorgias' Doctrine of Deception, *The Sophists and Their legacy*, (G. B. Kerferd ἐκδ.), Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1981, σσ. 116 καὶ ἑπ.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

δὲν εἶναι αὐτόνομος ὁ λόγος στὸν Γοργία, ἐπειδὴ ἀποδεσμεύεται ἀπὸ κάθε θεϊκὴ δύναμη. Εἶναι ἐπειδὴ δὲν ἔχει πιὰ «ὀντολογικὴ» διάσταση. Σπάζει ἡ σύνδεση μὲ τὸ ὄνομα ποὺ δηλώνει τὸ ὄν. Ἂς θυμηθοῦμε τὴν διάκριση τοῦ λόγου καὶ τῶν *ἐπέων*, στὸν Παρμενίδη, στὸν Ἡράκλειτο. Εἶναι βαθειά, διεισδυτική, κοντὰ στοὺς συγχρόνους προβληματισμοὺς ἡ σκέψη τοῦ Γοργία. Ὁ λόγος λέγει ἁπλά. Καὶ αὐτὸ τὸ ὁποῖο λέγει δὲν εἶναι τὸ πρᾶγμα. Εἶναι, ἄραγε, μία σκεπτικὴ διάθεση ἡ ὁποία γεννιέται στὸν Γοργία στὸ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως*, καὶ τὸν στρέφει στὸν ἴδιο τὸν λόγο ὁ ὁποῖος δὲν μεταφέρει πιὰ τὸ πραγματικό;

Ποικιλότροπα ἔχει ἑρμηνευθεῖ τὸ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*. Εἶχα τὴν εὐκαιρία νὰ γράψω καὶ νὰ ἀναπτύξω πόσο σημαντικὸ εἶναι, ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἄποψη, τὸ νεανικὸ αὐτὸ ἔργο τοῦ Γοργία. Οὔτε γύμνασμα οὔτε παραδοξολογία οὔτε ἐπιχειρηματολογία ad absurdum εἶναι. Καθαρὰ φιλοσοφικὸ κείμενο, μᾶς ἔχει προσφέρει φιλοσοφικὲς προτάσεις ἀξεπέραστες[17].

Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο θεωρῶ ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ οὐδετερότητα τοῦ λόγου ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ δεσμεύεται –ἀλλὰ μὲ δεσμὰ μὴ θεϊκά, μὴ «ὀντολογικά»– μὲ τὴν πρόθεση τοῦ ρήτορος. Δὲν ὑπάρχει οὐδέτερος λόγος. Ὁ ρήτωρ γνωρίζει σὲ τί ἀποσκοπεῖ ὁ λόγος του, γνωρίζει σὲ ποιοὺς ἀπευθύνεται, γνωρίζει τί πρέπει νὰ πεῖ καὶ τί νὰ ἀποσιωπήσει, προκειμένου νὰ πείσει. *Τὸ οὗ ἕνεκα* τῆς πειθοῦς εἶναι ἡ πρόθεση ἐξουσιασμοῦ τοῦ ἄλλου. Ἔτσι εἰσέρχεται ὁ ρήτωρ στὸν χῶρο ὅπου κατοικεῖ ἡ δόξα. Ἐγκαταλείπει τὴν ἀλήθεια ὄχι γιατὶ δὲν πιστεύει στὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ γιατὶ γνωρίζει ὅτι ἡ δόξα κατοικεῖ στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἀκριβῶς γιατὶ ἔχει ἐξουσιαστικὸ χαρακτῆρα γι' αὐτὸ καταδυναστεύει τὸν ἄνθρωπο[18]. Αὐτὴ θὰ ἦταν μία πρώτη ἀνάγνωση τῆς φρά-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

17. Γιὰ τὶς διάφορες ἑρμηνεῖες τοῦ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως*. Πβ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ. *Γοργίας*, Ζῆτρος, Θεσσαλονίκη 2000 καὶ εἰδ. σσ. 145-205. Ἐδῶ ἀκριβῶς φαίνεται τὸ βάθος τῆς κριτικῆς τοῦ Πλάτωνος στὸν ρήτορα Γοργία, ἀφοῦ ἡ σύνδεση λόγου καὶ ὄντος εἶναι θεμελιώδης παραδοχὴ τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς. Ὁ Γοργίας ἀπελευθερώνει τὸν λόγο· ἀπὸ κάθε μεταφυσικὴ σύνδεση μὲ μία ὑψηλότερη πραγματικότητα.

18. Ὁ Γοργίας δὲν διαπιστώνει ἁπλῶς τὴν δύναμη τῆς πιστευτικῆς πειθοῦς· ἱεραρχεῖ στὸ *Ἐγκώμιο* (13) τοὺς λόγους οἱ ὁποῖοι πείθουν ἀκολουθώντας τὶς βαθμίδες τῆς θεωρητικῆς γνώσης: πρῶτα ἔρχονται οἱ λόγοι τῶν μετεωρολόγων, οἱ ὁποῖοι ἀναπτύσσουν κοσμολογικὲς θεωρίες καθιστῶντας φανερὰ τὰ ἀφανῆ.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

σης: *λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν.* Μία δεύτερη θὰ ἔφερνε ἀκριβῶς στὸ φῶς τὴν αὐτονομία τοῦ λόγου. Πράγματι ὁ λόγος εἶναι δυνάστης, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἐνέχει τὴν δύναμή του, δὲν τὴν ἐξαρτᾶ ἀπὸ κάτι ἐξωτερικό. Τὸ *οὗ ἕνεκα* σημαίνει ἐδῶ ὅτι δὲν ἔχει κριτήριο κάτι *ἐκτὸς καὶ χωριστόν.* Ἀφήνοντας τὸν λόγο χωρὶς ἄλλη αἰτία ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ὁ Γοργίας τοῦ ἐπιτρέπει νὰ μὴν εἶναι ὄχημα γνώσης· μποροῦν νὰ εἶναι ἀπατηλοὶ οἱ λόγοι. Ὅπως ὀρθὰ παρατηρήθηκε, ὁ κόσμος τοῦ λόγου ἔρχεται νὰ ἀντικαταστήσει τὸν ἐπικὸ κόσμο τῶν πραγμάτων, καὶ τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸν ἕνα στὸν ἄλλο γίνεται μέσα ἀπὸ τὴν ἀπάτη[19]. Ἂς μὴν προτρέχουμε ὅμως, θὰ τὴν συναντήσουμε πιὸ κάτω.

Ἀκολουθοῦν οἱ δικανικοὶ λόγοι στὰ δικαστήρια. Τέλος, οἱ φιλόσοφοι ἀναπτύσσουν ἐπιχειρήματα γιὰ νὰ στηρίξουν τὶς θεωρίες τους. Ὅτι ἡ πειθὼ δὲν εἶναι ἀποκλειστικὸ ὅπλο τῆς ρητορικῆς ἀλλὰ ἀποτελεῖ ὑγιῆ διδακτικὴ στρατηγικὴ ἡ ὁποία ὁδηγεῖ, ὅταν χρησιμοποιεῖται ὀρθά, σὲ γνώση, τὸ ἔδειξε ὡραῖα ὁ J. S. Murray στὴν μελέτη του Plato on Knowledge. Persuasion and The Art of Rhetoric: *Gorgias* 452e-455, *Ancient Philosophy*, ἄνοιξη 1988, τ. VIII, 1, σσ. 1-10.

Τρία στοιχεῖα ποὺ καθορίζουν τὴν πειθὼ μέσα ἀπὸ τὸν λόγο διακρίνει ὁ Ἀριστοτέλης στὴν *Ρητορική*. Εἶναι ὁ χαρακτήρας τοῦ προσώπου ποὺ λέγει, ἡ διάθεση τοῦ προσώπου ποὺ ἀκούει καὶ, τέλος, τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ χρησιμοποιοῦνται: *Τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου παρεχομένων πίστεων τρία εἴδη ἐστίν· αἱ μὲν γὰρ εἰσιν ἐν τῷ ἤθει τοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναί πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι* (I, 1356 a 1-5).

19. Ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰῶνα διαδίδεται εὐρύτερα καὶ εἰσάγεται καὶ στὴν τραγωδία ἡ ἀπάτη μὲ τὴν θετικὴ σημασία τὴν ὁποία τῆς ἀποδίδουν ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ ὁ κόσμος τοῦ λόγου ἀντικατέστησε τὸν ἐπικὸ κόσμο τῶν πραγμάτων. Πβ. Th. G. Rosenmeyer, *Gorgias*, ... σσ. 232-233. Ἂν ἀκολουθήσουμε τὸν Rosenmeyer ἡ τραγωδία στρέφεται στοὺς μύθους κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση δύο παραγόντων. Ὁ ἕνας εἶναι ἡ παράδοση τὴν ὁποία ἐγκαινιάζει ὁ Ἡράκλειτος μὲ τὸ *σημαίνειν* τοῦ Μαντείου τῶν Δελφῶν ποὺ εἰσάγει κάτι τὸ αἰνιγματικὸ καὶ διφορούμενο, δηλαδὴ μὴ πραγματικὸ στὸν λόγο. Ὁ ἄλλος εἶναι ἡ ἀπάτη, τὴν ὁποία ἐπιτρέπει πιὰ ἡ ἀποκοπὴ ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα (*ἔνθ' ἀν.*, σ. 334). Θὰ πρέπει νὰ ἰδοῦμε στὴν ἀπάτη τὴν φυσικὴ συνέπεια τῆς αὐτονομίας τοῦ λόγου ὡς χωριστοῦ μέσου τέχνης. Μὲ τὴν τραγωδία ὁ ρόλος τῆς ἀπάτης καθιερώνεται πιὰ ὡς ἀπαραίτητο στοιχεῖο. Ἡ τραγωδία εἶναι ἀπάτη (πβ. πιὸ κάτω σημ. 26). Ὑπάρχει ὅμως τώρα μία διαφορά: ἡ ἀπάτη ποὺ ἦταν ἔργο τῶν θεῶν, γίνεται καθαρὰ ἀνθρώπινη πράξη. Αὐτὸ εἶναι τὸ βαθύτερο νόημα τῆς τέχνης τῆς τραγωδίας ὡς πρὸς τὴν ἀπάτη – τὴν ψευδὴ ἀπεικόνιση τῆς πραγματικότητας – ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν γητεύτρα πειθώ. Καὶ ἡ πειθὼ κατοικεῖ στὴν καρδιὰ τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι ὁ λόγος ποὺ ξυπνᾶ –μὲ τὰ ρητορικὰ τεχνάσματα– τὶς συγκινήσεις παίρνει τὴν μορφὴ ποιητικοῦ λόγου.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Τὸ ὅλο θέμα τῆς δυνάμεως τοῦ λόγου εἰσάγεται στὸ *Ἐγκώμιον* τῆς Ἑλένης, ὅταν ὁ Γοργίας ἐξετάζει τὴν τέταρτη αἰτία ἡ ὁποία ἐπιτρέπει νὰ δεχθοῦμε τὴν ἀθωότητά της. Ἔχει προηγηθεῖ ἡ ἐξέταση τῶν ἄλλων τριῶν αἰτιῶν οἱ ὁποῖες στηρίζουν τὴν ὑπεράσπισή της: τύχη, θεοί, βία. Καὶ στὰ τρία ἡ βούληση τοῦ ἀνθρώπου δὲν ὑποτάσσεται, δὲν ἐπεμβαίνει, δὲν μπορεῖ νὰ ἐπέμβει. Δὲν ὑπάρχει προαίρεση καὶ ἐλεύθερη βούληση ἀπέναντι στὰ *βουλήματα* τῆς τύχης, *τὰ βουλεύματα τῶν θεῶν*, τὰ *ψηφίσματα τῆς ἀνάγκης*, στὴν φυσικὴ βία. Μὲ καταλυτικὲς προτάσεις, θαυμαστὲς στὸν ρυθμό τους, στὴν μουσικότητα, στὸ staccato, στὴν λιτότητα ὁ Γοργίας διατυπώνει μέσα ἀπὸ τὸν δικό του ποιητικὸ λόγο τὸ βαθύτερο νόημα τῆς ὑποταγῆς τοῦ ἀνθρώπου στὴν μοῖρα του:

θεοῦ γὰρ προθυμίαν, ἀνθρωπίνῃ προμηθίᾳ ἀδύνατον κωλύειν.

Μά, γιατί, θὰ ἐρωτήσουν; Γιατὶ αὐτὴ εἶναι ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου, νὰ ἀκολουθεῖ, νὰ μὴν προηγεῖται ἀπὸ ὅ,τι εἶναι ἀνώτερο.

Πέφυκε γὰρ οὐ τὸ κρεῖσσον ὑπὸ τοῦ ἥσσονος κωλύεσθαι ἀλλὰ τὸ ἧσσον ὑπὸ τοῦ κρείσσονος ἄρχεσθαι καὶ ἄγεσθαι.

Ἡ ἀπάντηση εἶναι ἐπιγραμματική: *κρεῖσσον ὁ θεός, ἧσσον ὁ ἄνθρωπος.*

Ἀλλὰ καὶ στὴν βία εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ ἀδικία ἀνήκει σὲ αὐτὸν ὁ ὁποῖος τὴν ἀσκεῖ, στὸν *ὑβρίσαντα* καὶ ὄχι στὴν *ὑβρισθεῖσα*. Μὲ συντομία ὁ Γοργίας διέρχεται τὰ πρῶτα στάδια τοῦ *Ἐγκωμίου*, ὅπου κυρίαρχη εἶναι ἡ σκέψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μετριέται μὲ τοὺς θεούς. Ἐδῶ ὅμως ἡ ἀντίρρηση εὔκολα θὰ ἀκουγόταν. Δὲν ἦταν, ἄραγε, ἐλεύθερη ἡ Ἑλένη νὰ μὴν ἀκολουθήσει τὸν Πάρι; Διαβλέπει τὴν εὔλογη ἀντίρρηση ὁ Γοργίας, καὶ ἐρωτᾶ ὁ ἴδιος: εἶναι πραγματικὰ ἐλεύθερη ἡ βούλησή μας; Καὶ τότε προβάλλει στὰ μάτια του ἕνας ἄλλος καταναγκασμός, ἀνθρώπινος αὐτὴν τὴν φορά. Ἀπέναντι στὴν ὑποταγὴ στὴν θεϊκὴ βούληση στέκεται τώρα ἡ ὑποταγὴ στὴν ἀνθρώπινη βούληση, ἡ ὑποταγὴ στὸν λόγο. Καὶ τώρα πιά, βῆμα πρὸς βῆμα, θὰ πλάσει μὲ τὸν δικό του τρόπο καὶ θὰ δώσει μορφὴ σὲ μία αἰσθητικὴ θεωρία τοῦ λόγου. Ρητορικὴ καὶ ποιητικὴ συνδέονται[20]. Συναντῶνται δὲ στὸ κοινὸ ἔδα-

20. Ἡ ρητορικὴ συνδέεται μὲ τὴν ποιητικὴ μέσω τῆς πειθοῦς καὶ τῆς μορφῆς. Ἡ πειθὼ εἶναι ἔργο τῆς πρώτης, ἡ μορφὴ τῆς δεύτερης. Ἡ πειθὼ χρησιμοποιεῖ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

φος ποὺ εἶναι ὁ λόγος, γιατὶ ποιητικὸς καὶ πεζὸς λόγος[21] δὲν διαφέρουν. Ὅσο ρητορικὴ πρέπει νὰ εἶναι ἡ ποιητικὴ τόσο ποιητικὴ πρέπει νὰ εἶναι ἡ ρητορική.

Μόνο ἂν συλλάβουμε αὐτὴ τὴν ἀναγωγή, μόνο τότε μποροῦμε νὰ συλλάβουμε τὸ ἐπίτευγμα τοῦ Γοργία. Βλέπει ὅτι ἡ ὡραιότητα τῆς μορφῆς, τὸ *σημαῖνον*, εἶναι ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο προέχει. Μὲ τὴν μορφὴ δεσμεύεται ὁ ρήτωρ ὄχι μὲ τὸ περιεχόμενο τοῦ λόγου, γιατὶ ἡ μορφὴ πείθει. Ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν μορφὴ συνδέεται ἡ ποίηση, τὸ εἴπαμε.

Στὴν ὑποταγὴ στὸν λόγο κυριαρχοῦν τὰ τρία στοιχεῖα τὰ ὁποῖα συνιστοῦν τὴν δύναμή του: *δόξα, ἀπάτη, πειθώ.* Βιώματα, πάθη, ἐντυπώσεις, ἐμπειρίες τυπώνονται καὶ σφραγίζουν τὴν ψυχή. Καὶ ἐκεῖ πάνω στὴν δουλεμένη ἀπὸ τὴν δόξα ψυχή, καλλιεργημένη ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ζωὴ πέφτουν τὰ λόγια καὶ φέρνουν καρποὺς εὐεργετικούς. Διώχνουν τὸν φόβο, ἀφαιροῦν τὴν λύπη, δίδουν χαρά, ξυπνοῦν συμπόνια. Αὐτὴ εἶναι ἡ δύναμη ποὺ ἔχουν τὰ λόγια. Καμία θέση δὲν ἀφήνει ὁ Γοργίας γιὰ ἕνα *ἐνδέχεται*, ἕνα *ἔξεστι. Δύναται*, διαβάζουμε, καὶ σὲ αὐτὸ τὸ *δύναται* κρύβεται ἡ βαθειὰ συγκινησιακὴ λειτουργία τοῦ λόγου, ἔργο τόσο τοῦ ρήτορος ὅσο καὶ τοῦ ποιητῆ:

Δύναται γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι (EE8).

Ἔτσι, γίνεται ὁ λόγος τὸ μέσο γιὰ τὸ ξύπνημα τῶν συγκινήσεων ποὺ ἀγγίζουν τὸ ὑποκείμενο, τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος δέχε-

---

γλυκοὺς λόγους ὄχι βία. Καὶ στοὺς γλυκοὺς λόγους εἶναι ἀνοιχτὸς ὁ ἄνθρωπος (πβ. W. J. VERDENIUS, Gorgias' Doctr. of Dec., *ἔνθ' ἀν.*, σ. 123). Τὴν σχέση τῆς πίστης καὶ τῶν συγκινήσεων ποὺ δημιουργεῖ στὸν ἀκροατὴ τὸ ἦθος τοῦ ρήτορος ἀλλὰ καὶ τὸ πάθος ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὴν δύναμη τοῦ λόγου, ἀναλύει ὁ Ἀριστοτέλης στὴν *Ρητορικὴ* (I 1356 a κ. ἑξ.). Πβ. καὶ C. J. CLASSEN, The study of language amongst Socrates' Contemporaries, στὸ *Sophistik*, Darmstadt, 1976, σσ. 215-247 καὶ εἰδ. σσ. 227 ὅπου παρατηρεῖ ὅτι ὁ Γοργίας εἰσήγαγε τὰ στοιχεῖα τῆς ρητορικῆς.

21. ... *τὴν ποίησιν ἅπασαν καὶ νομίζω καὶ ὀνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρον* (EE9). Ὁ Γοργίας σπάζει τὴν ταύτιση τοῦ λόγου μὲ τὸν ποιητικὸ λόγο ὡς εἶδος λόγου καὶ συλλαμβάνει τὸν λόγο στὴν καθολικότητά του θέτοντας ἔτσι ὅτι ὁ λόγος γενικά, καὶ ὄχι μόνο ἡ ποίηση, μπορεῖ νὰ ἄγει τὴν ψυχή. Ἐδῶ βρίσκεται ἡ διαφορά του ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Γιὰ τὸν Γοργία ὁ λόγος ἔμμετρος ἢ πεζὸς ξυπνᾶ τὶς συγκινήσεις. Γιὰ τὸν Πλάτωνα αὐτὸ εἶναι ἔργο τοῦ ποιητῆ. Πβ. M. UNTERSTEINER, *The Sophists*, (ἀγγλ. μτφρ. K. Freeman), Ὀξφόρδη, 1954, σ. 128, σημ. 56.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ται στὸ σῶμα πιά, μέσα ἀπὸ τὴν φυσιολογία, τὴν ἐπίδραση τῶν λόγων[22]. Ὑποστηρίχθηκε ὅτι ὁ Γοργίας διακρίνει ἀνάμεσα σὲ δύο

Βέβαια δὲν προχωρεῖ σὲ μία συγκροτημένη θεωρία τοῦ λόγου, ἐκεῖνο ὅμως ποὺ κάνει εἶναι νὰ ὑποδείξει τὰ στοιχεῖα ποὺ θὰ τὴν συγκροτήσουν ἀργότερα. Καὶ ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἄποψη εἶναι ὁ κατεξοχὴν πρόδρομος μιᾶς θεωρίας τοῦ λόγου. Ἔτσι ὁ Γοργίας ὑπερβαίνει, πιστεύω, τὰ στενὰ πλαίσια μιᾶς ψυχολογικῆς προσεγγίσεως τοῦ λόγου. Ἂς θυμίσουμε, ὡστόσο, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει τὸ ὕφος –*τὴν λέξιν*– στὸν ποιητικὸ καὶ πεζὸ λόγο (*...ἀλλ' ἑτέρα λόγου καὶ ποιήσεως λεξις ἐστίν.* (*Ρητ.* III 1404 a 30-31). Μὲ κάποια εἰρωνία σημειώνει πὼς οἱ ἄνθρωποι ἐντυπωσιάζονται ἀπὸ τὴν *λέξιν*, τὸ ξενίζον ὕφος, τὸ ὁποῖο ἐπιμελῶς καλλιεργοῦν οἱ ποιητές (III 1404 a 10-13).

22. Ὑπάρχει μία σταδιακὴ πορεία ἡ ὁποία ὁδηγεῖ ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ λόγου στὴν ψυχή, στὴν ἐπίδραση στὸ σῶμα ἕως ὅτου στὸ τελευταῖο στάδιο, οἱ λόγοι ἐξισώνονται μὲ τὰ φάρμακα καὶ ἐπιτελοῦν τὸ ἴδιο ἔργο. (SEGAL, *Gorgias*, σ. 105).

Ἡ ἀναλογία ἀνάμεσα στὴν ἐπίδραση τῶν λόγων στὴν ψυχὴ καὶ τῶν φαρμάκων στὸ σῶμα, βρίσκεται στὴν καρδιὰ τῆς ψυχοπαθολογικῆς ἑρμηνείας τῆς καθάρσεως στὴν τραγωδία. Παραπέμπω ἐδῶ στὴν ὡραία ἀνάλυση τοῦ SÜSS (*Ethos*, σσ. 85 κ. ἑξ.). Τὸ ἔδαφος γι' αὐτὴ τὴν ἀναλογία τὸ προσφέρει ἡ ποίηση. Τὰ παθήματα τῶν ἄλλων, ξένα πρὸς τὴν ψυχὴ τοῦ ἀκροατῆ, ἀντιστοιχοῦν στὸ ξένο στοιχεῖο στὸ σῶμα, ποὺ εἶναι τὰ φάρμακα. Τὰ *φρικτὰ* καὶ *ἐλεεινὰ* εἰσέρχονται στὴν ψυχὴ μὲ τοὺς λόγους. Ἡ κάθαρση ἀπὸ τὸν *φόβον* καὶ τὸν ἔλεον γίνεται μὲ φυσιολογικὲς λειτουργίες: φρίκη (*φρίκη περίφοβος*) καὶ δάκρυα (*ἔλεος πολύδακρυς*). Ὅταν καθαρίζονται τὰ παθήματα ἀκολουθεῖ τὸν θεατὴ τὸ συναίσθημα ἑνὸς *πόθου φιλοπενθοῦς*, τὸ συναίσθημα δηλαδὴ μιᾶς γλυκιᾶς νοσταλγίας. Δημιουργεῖ εὐχαρίστηση στὸν θεατὴ ποὺ βλέπει τὴν ἐξωτερίκευση τοῦ πάθους. Πβ. καὶ τὶς ἀναλύσεις τοῦ SEGAL, *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 106 κ. ἑξ. Οἱ λέξεις βέβαια τοῦ Γοργία ἀπαντοῦν καὶ σὲ ἄλλους συγγραφεῖς ὅπως *φρίκη* στὸν Ἱπποκράτη καὶ *περίφοβος* στὸν Θουκυδίδη, σημειώνει ὁ G. THIELE, Ionisch-attische Studien, *Hermes*, 36, 1901, σ. 238). Νὰ σκεφθοῦμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης τὶς δανείζεται ἀπὸ τὸν Γοργία; Τὴν ὑπόθεση τοῦ δανείου διατυπώνει ὁ Th. S. DUNCAN, Gorgias' theories of art, *The Classical Journal*, 33, τ. 7, σ. 412. Γιὰ ἐμᾶς ὁ παραλληλισμὸς τῶν λόγων μὲ τὰ φάρμακα ὁδηγεῖ στὴν εὔλογη ὑπόθεση ὅτι ὁ Γοργίας ἀναφέρεται, χωρὶς νὰ τὴν κατανομάσει, σὲ μία ἐνδεχόμενη κάθαρση, (Πβ. πιὸ πάνω σημ. 6). Στὰ *Πολιτικὰ* (1342 a 10) ὁ Ἀριστοτέλης παρουσιάζει τὴν καθαρὰ ἰατρικὴ ἑρμηνεία τῆς καθάρσεως τὴν ὁποία συνδέει μὲ τὴν ἰατρεία. Ἀσφαλῶς τὴν συσχετίζει μὲ τὸν Γοργία, ἀλλὰ ἐνῶ ὁ τελευταῖος παραμένει στὴν σύγκριση, ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ στὴν ἐξήγηση τῆς ἐπιδράσεως, στὴν τραγωδία, καὶ χρησιμοποιεῖ τὴν κάθαρση, γιὰ νὰ ἐξηγήσει ἀκριβῶς τὴν τραγωδία (M. POHLENZ, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 174). Παρόλο ποὺ δὲν φαίνεται νὰ ἔχει δανεισθεῖ ὁ Γοργίας ἀπὸ ἄλλους τὴν περίφημη ἀναλογία τῆς δυνάμεως τοῦ λόγου πρὸς τὴν τάξη τῆς ψυχῆς μὲ τὴν τάξη τῶν φαρμάκων πρὸς τὴν φύση τοῦ σώματος, διαφαίνεται ὡστόσο ἡ ἐπίδραση τοῦ Ἐμπεδοκλῆ. Πβ. Th. BUCHHEIM, *Die Sophistik...*, σ. 27. Πβ. καὶ τὴν σύγκριση τοῦ ἰατροῦ μὲ τὸν σοφιστὴ στὸν *Θεαίτητο*: *ἀλλ' ὁ μὲν ἰατρὸς φαρμάκοις, μεταβάλλει, ὁ δὲ σοφιστὴς λόγοις* (167 a).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τύπους ἀντιδράσεως τῆς ψυχῆς κάτω ἀπὸ τὸν ἐξουσιασμὸ τοῦ λόγου: μία παθητικὴ αἰσθητικὴ ἀντίδραση τὴν ὁποία δηλώνουν οἱ λέξεις *τέρψις, ἡδονή, λύπη,* καὶ μία ἐνεργητικὴ αἰσθητικὴ ἀντίδραση ὅπου ὅλη ἡ ψυχὴ καταλαμβάνεται ἀπὸ ἔντονα συναισθήματα ὅπως *φόβος* καὶ *ἔλεος*[23].

Τὸ δεύτερο συστατικὸ στοιχεῖο στὴν αἰσθητικὴ τοῦ λόγου εἶναι ἡ *ἀπάτη,* δηλαδὴ ὁ ἀπατηλὸς λόγος. Καὶ ἐδῶ ἀνοίγεται ὁ χῶρος τοῦ τραγικοῦ ἀφοῦ πανάρχαιο θέμα στὴν ποίηση εἶναι τὸ θέμα τῆς ἀπάτης[24]. Ἀπάτη ὅμως δὲν σημαίνει πιὰ τὴν ἀπόκρυψη τοῦ πραγματικοῦ· εἶναι ἡ ἄμεση συνέπεια τοῦ ἀγεφύρωτου ρήγματος ἀνάμεσα στὸν λόγο καὶ τὸ πρᾶγμα. Ὁ Γοργίας ἀνακαλύπτει τὴν αὐτονομία τοῦ λόγου καὶ τὴν δηλώνει μὲ τὴν λέξη 'ἀπάτη', λέξη ἡ ὁποία ἀποκτᾶ σ' αὐτὸν θετικὴ σημασία[25]. Ὁ ἀπατηλὸς

---

23. SEGAL, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 124. Ὁ ῥητορικὸς λόγος δὲν εἶναι μόνο δημιουργὸς πειθοῦς ἀλλὰ καὶ δημιουργὸς συγκινήσεων. Αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται μὲ τέχνη καὶ ὄψη τῆς τέχνης, εἶναι ἡ ἀπάτη. Στὴν αἰσθητικὴ θεωρία τῆς ποιήσεως ἡ τέρψις καὶ ἡ ἡδονὴ μὲ τὴν ἔμφαση στὴν ὄψη, μὲ ὅ,τι δηλαδὴ προσφέρεται στὸ βλέμμα – εἶναι δεμένες μὲ τὴν πίστη τὴν ὁποία δημιουργεῖ ἡ πειθώ.

24. Εἴτε εἶναι οἱ θυγατέρες τοῦ Διός οἱ Μοῦσες, οἱ ὁποῖες μὲ λόγια ἐξαπατοῦν (ΗΣΙΟΔ., *Θεογ.*, 27), εἴτε οἱ σειρῆνες (*Ὀδύσσεια*, τ. XIX, 202), ὁ ἀπατηλὸς λόγος τῶν ποιητῶν εἶναι πανάρχαιο θέμα. Τοῦ Ἀριστοτέλη ἡ κρίση ὅτι «ὁ Ὅμηρος ὑπὲρ πάντα ποιητὴ ἐδίδαξε καὶ τοὺς ἄλλους πῶς νὰ λέγουν ψέματα ὅπως πρέπει» (*Ποιητ.*, 1460a, μτφρ. Ἰ. Συκουτρῆς) εἶναι ἡ σαφέστερη ἀπάντηση στὸ θέμα. Ὅπως γράφει ὁ Συκουτρῆς «τὰ ψευδῆ ἐδῶ, στὸν μῦθο, δὲν ἀναφέρονται γενικῶς εἰς τὸ ὅτι ὁ ὅλος μῦθος τῶν ποιημάτων εἶναι πλασματικός, ἀλλ' εἰς ὡρισμένα στοιχεῖα τοῦ μύθου ἰδιαιτέρως παράλογα καὶ ἀδύνατα». Ἀναφέρει δὲ τὸν φιλόλογο τοῦ 3ου αἰ. Δαφίτη ὁ ὁποῖος ἔγραψε βιβλίο μὲ τίτλο *Περὶ Ὁμήρου καὶ τῆς αὐτοῦ ποιήσεως ὅτι ἐψεύσατο* (*ἔνθ' ἀν.*, σ. 222 σημ. 5).

25. Ἡ ἀπάτη μὲ τὴν θετικὴ σημασία δὲν εἶναι πιὰ ἡ ἀπόκρυψη τοῦ πραγματικοῦ ἀλλὰ ἡ τεχνητὴ παρουσίαση γεγονότος τὸ ὁποῖο δὲν εἶναι πραγματικὸ ὡς πραγματικό, Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια ὁ Γοργίας χαρακτηρίζει τὴν τραγωδία ὡς *δικαία ἀπάτη.* Ὁ Πλούταρχος μεταφέρει ὡραῖα τὸν λόγο τοῦ Γοργία. (ΠΛΟΥΤ., *Πότερον Ἀθηναῖοι κατὰ πόλεμον ἢ κατὰ σοφίαν ἐνδοξότεροι*, 348 C) (=DL VS IV B 23).

Ἤνθησε δ' ἡ τραγῳδία καὶ διεβοήθη θαυμαστὸν ἀκρόαμα καὶ θέαμα τῶν τότ' ἀνθρώπων γενομένη καὶ παρασχοῦσα τοῖς μύθοις καὶ τοῖς πάθεσιν ἀπάτην, ὡς Γοργίας φησίν, ἣν ὅ τε ἀπατήσας δικαιότερος τοῦ μὴ ἀπατήσαντος, καὶ ὁ ἀπατηθεὶς σοφώτερος τοῦ μὴ ἀπατηθέντος. (Ἡ τραγωδία ἄνθησε καὶ δοξάστηκε – ἄκουσμα καὶ θέαμα θαυμαστὸ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, τὸ ὁποῖο μὲ τὰ μέσα τοῦ μύθου καὶ τοῦ πάθους προκαλοῦσε μίαν ἐξαπάτηση πού, καθὼς λέγει ὁ Γοργίας, αὐτὸς ὁ ὁποῖος τὴν προξενοῦσε λογιζόταν πιὸ δίκαιος

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

λόγος, αποδεσμευμένος ἀπὸ κάθε ἐξωτερικὴ ἀναφορά, ἀπὸ κάθε ἐξάρτηση ἀπέναντι σὲ ἕνα *ἐπέκεινα*, εἶναι κύριος τοῦ ἑαυτοῦ του. Καὶ ἐδῶ θὰ πιστοποιήσουμε τὴν ἄμεση σύνδεση τῆς ἀπάτης μὲ τὴν τραγωδία. Ἡ ἀπάτη παρουσιάζεται ὡς μέσο πειθοῦς, γιατὶ ὁ ἀπατηλὸς λόγος πείθει μέσα ἀπὸ τὸ κύριο χαρακτηριστικό του νὰ εἶναι αἰνιγματικος. Ὁ τραγικὸς λόγος εἶναι ὁ διφορούμενος λόγος. Τὸ αἰνιγματῶδες εἶναι τραγικό[26]. Τὸ συναντοῦμε συχνὰ στὸν Πλάτωνα, ὅπου ὁ Σωκράτης σημειώνει ὅτι, ὅταν δὲν ἐκφράζει τὶς σκέψεις του μὲ καθαρότητα ὁμιλεῖ *τραγικῶς*. Ἂς θυμηθοῦμε τὴν συνομιλία τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Καλλικλῆ: ἡ ποίηση τῆς τραγωδίας προσφέρει ἡδονὴ καὶ χαρὰ στοὺς θεατές. (*Γοργίας* 502 b-c). Ἡ ποιητικὴ ἀπάτη τῆς τραγωδίας παράγει ἡδονή.

Τὸ ἐρώτημα ἐδῶ εἶναι γιὰ ποιὸν λόγο ὁ Γοργίας ἐπιλέγει τὴν τραγωδία ὡς τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀπάτης. Ἦταν, ἄραγε, διαδεδομένη ἡ ἀντίληψη; Τὸν μῦθο ἔχει στὸ κέντρο ἡ τραγωδία καὶ τοὺς μύθους τοὺς πίστευαν. Ὁ Ἀριστοτέλης καταξιώνει τὸν μῦθο προτρέποντας τὸν τραγικὸ ποιητὴ νὰ μεταχειρίζεται καλὰ (*χρῆσθαι καλῶς*) τοὺς παραδεδομένους μύθους[27]. Ἡ ἀπά-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ἀπὸ ἐκεῖνον ποὺ δὲν εἶχε ἀπατήσει, καὶ αὐτὸς ὁ ὁποῖος εἶχε ἀπατηθεῖ πιὸ σοφὸς ἀπὸ ἐκεῖνον ποὺ δὲν ἐξαπατήθηκε (μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος κατὰ παράθεση Δ. Ιακωβ, *Ἡ ποιητ. τῆς ἀρχ. ἑλλ. τραγ.*, σ. 21).

Αὐτὴ τὴν ἀπάτη ἀπορρίπτει ὁ Πλάτων μὲ τὸν καταλυτικό του λόγο:

Πάντῃ ἄρα ἀψευδὲς τὸ δαιμόνιόν τε καὶ τὸ θεῖον (*Πολιτεία*, 382 e).

καὶ ἀκόμη:

Ποιητής μεν ἄρα ψευδὴς ἐν θεῷ οὐκ ἔνι (*Πολ.*, 382 d).

Ὁ θεὸς δὲν εἶναι ποιητὴς ὁ ὁποῖος ψεύδεται. Ἀντίθετα, ὁ Ἀριστοτέλης, ἀποδεχόμενος τελείως τὴν μίμηση στὴν τέχνη θὰ τονίσει ἐπανειλημμένα στὴν *Ποιητικὴ* ὅτι ἡ ποίηση πρέπει νὰ ἀναφέρεται στὰ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον παρὰ στὰ δυνατὰ καὶ ἀπίθανα (1460a 1-3). Πβ. καὶ 1461b: *πρός τε γὰρ τὴν ποίησιν αἱρετώτερον πιθανὸν ἀδύνατον ἢ ἀπίθανον καὶ δυνατόν*. Εἶναι ἐδῶ ἡ θεματικὴ τῆς ἐκπλήξεως ἡ ὁποία στενὰ συνδέεται μὲ τὴν ἀπάτη. Ὅλη ἡ τέχνη τοῦ ποιητῆ εἶναι νὰ ἐπιτύχει τὸ *ἐκπληκτικώτερον*. Περισσότερα γιὰ τὴν ἔκπληξη στὸν Rosenmeyer, *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 234 κ. ἑξ. Πβ. καὶ Ch. Segal, *Gorgias*... 109-110 καὶ Δ. Ιακωβ, *Ἡ ποιητ. τῆς ἀρχ. ἑλλ. τραγ.*, σ. 21 καὶ πιὸ πάνω σημ. 15.

26. *Μένων* (76 e): *τραγικὴ γάρ ἐστιν, ὦ Μένων, ἡ ἀπόκρισις*. Ἀλλὰ καὶ ὁ Σωκράτης, ὅταν βλέπει ὅτι δὲν ἐκφράζει τὶς σκέψεις του μὲ καθαρότητα λέγει ὅτι κινδυνεύει νὰ ὁμιλεῖ *τραγικῶς*. Πβ. γιὰ παραδείγματα στὸν Πλάτωνα, Rosenmeyer, *Gorgias*..., σ. 227, σημ. 5.

27. *Ποιητ.*, 1453 b, 22 καὶ 25.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ντηση ἡ πιὸ ἁπλὴ εἶναι ὅτι ὁ Γοργίας θεωροῦσε προφανῶς τὴν τραγωδία εἶδος ρητορικῆς. Ἡ ποιητικὴ εἶναι δημιουργία καὶ ἡ δημιουργία ρητορική. Ἂν ὅμως ἡ ἀπάτη εἶναι μέρος τῆς δυνάμεως τοῦ λόγου ὁ ὁποῖος πείθει, ποιὰ εἶναι ἡ δύναμη τῆς ἀπάτης;

Ἐρχόμαστε ἔτσι στὸ τρίτο στοιχεῖο, τὴν μαγεία. Ἂς φέρουμε στὸν νοῦ τὶς σύνθετες ἐκεῖνες λέξεις, στὸ *Ἐγκώμιο*, οἱ ὁποῖες φωτίζουν τὴν ἄμεση σύζευξη τοῦ συγκινησιακοῦ καὶ τοῦ φυσιολογικοῦ στοιχείου τὸ ὁποῖο δημιουργεῖ ἡδονὴ καὶ χαρὰ στὸν ἄνθρωπο. Γιατί, καὶ τὸ ψυχολογικὸ καὶ τὸ φυσιολογικὸ στοιχεῖο ἀλληλεπιδροῦν τὸ ἕνα στὸ ἄλλο. Ἡ ἐπίδραση στὴν ψυχὴ περιγράφεται μὲ ὅρους φυσιολογίας καὶ ἡ ἐπίδραση στὸ σῶμα μὲ ὅρους ψυχολογικούς:

Φρίκη περίφοβος, ἔλεος πολύδακρυς πόθος φιλοπενθής[28] (ΕΕ9).

Ὅλες μαζὶ φανερώνουν τὸ ἴδιον πάθημα τῆς ψυχῆς, τῆς μαγεμένης τώρα πιὰ ψυχῆς. Ἀνυπεράσπιστη ἀφήνεται στὴν γοητεία καὶ τὴν μαγεία[29] –τὸ τρίτο στοιχεῖο– ποὺ κάνουν νὰ πάσχει ἡ ψυχή, νὰ κυριεύεται ἀπὸ τὰ ἁμαρτήματα καὶ νὰ ὑποκύπτει στὴν ἀπάτη τῆς δόξας. Ὁ λόγος τοῦ Γοργία διατηρεῖ τὸν μουσικὸ ρυθμό του: *ἔθελξε καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν αὐτὴν γοητείαι* (ΕΕ 10). Ἔμμετρος πεζὸς λόγος. Βλέπουμε συνεχῶς συγκεντρωμένα τὰ τρία στοιχεῖα: σφαλερά, ἀδέξια ἡ δόξα, ὑψηλὴ τέχνη ἡ ἀπάτη καὶ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

28. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτῶν των λέξεων εἶναι ἐκεινη ἡ ὁποία φέρνει ἄμεσα στὸν νοῦ τὸν μετέπειτα αριστοτελικὸ ὁρισμό. Γιὰ τὴν ἀνάλυση τῶν συναισθημάτων αὐτῶν, πβ. SEGAL, *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 106 καὶ ἐπ. καὶ SÜSS, *Ethos*, σσ. 85 καὶ ἐπ. Ὁ φόβος καὶ ὁ ἔλεος ἀπαντοῦν βέβαια καὶ στὸν Πλάτωνα. Πβ. σχετικὰ M. POHLENZ, *Die Anf. d., gr. Poet*, σσ. 170 καὶ ἐπ. Πιστεύω ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιεῖ τὸ ὑλικὸ ὅπως ὁ Γοργίας, ὁ Πλάτων, οἱ τραγικοὶ τοῦ τὸ προσφέρουν· ἡ ἀξία του βέβαια ἔγκειται στὴν θαυμαστὴ δύναμη ἀναλύσεως καὶ συνθέσεως ποὺ τὸν διακρίνουν στὴν συγκρότηση τῆς θεωρίας τῆς τραγωδίας. Δὲν πρωτοτυπεῖ ὅμως, ὅταν κατονομάζει τὰ παθήματα καὶ τὶς ψυχολογικὲς καὶ φυσιολογικὲς ἀντιδράσεις τῶν ἀκροατῶν.

29. Τὴν μαγεία τοῦ ποιητικοῦ λόγου δὲν τὴν ἀρνεῖται ὁ Πλάτων (...*ἄσμενοι ἂν καταδεχοίμεθα· ὡς ξύνισμέν γε ἡμῖν αὐτοῖς κηλουμένοις ὑπ' αὐτῆς· Πολ.* 607 c-d). Δέχεται ὅτι ὁ Ὅμηρος εἶναι ὁ ποιητικώτατος καὶ πρῶτος τῶν τραγωδοποιῶν (607 a 2). Δὲν ἐρωτᾶ ἄλλωστε τὸν Γλαύκωνα ἂν καὶ ὁ ἴδιος δὲν αἰσθάνεται τὴν μαγεία τῆς ὁμηρικῆς ποιήσεως; Πρέπει ὅμως ἡ ποίηση νὰ ἀποδειχθεῖ ὠφέλιμη, νὰ δειχθεῖ δηλαδὴ ὅτι ἅπτεται τῆς ἀλήθειας καὶ τότε θὰ εἶναι ἀπὸ ὅλους ἀποδεκτή. Καὶ ἐδῶ ὁ Πλάτων ἀφήνει νὰ φανεῖ τὸ βάθος τῆς σκέψης του: εἶναι μεγάλος ὁ ἀγών, *τὸ χρηστὸν ἢ κακὸν γενέσθαι.* (608 b).

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

πάνω ἀπὸ ὅλα ἡ μαγεία. Μαγεμένη, παραδομένη ἡ ψυχὴ πείθεται. Ἡ πειθὼ ἀκολουθεῖ παθητικά, ἡ μαγεία τῶν ἐπωδῶν[30] ἔχει ἤδη ἐπενεργήσει. Μποροῦν νὰ ἀναστήσουν, μποροῦν καὶ νὰ σκοτώσουν. Ἀκριβῶς ὅπως καὶ τὰ φάρμακα: γιατρεύουν ἢ φαρμακώνουν.

Ἂς ἀναζητήσουμε τώρα τὰ στοιχεῖα μιᾶς δυνατῆς ὀντολογικῆς[31] –μὲ τὴν χαϊντεγγεριανὴ σημασία– ἑρμηνείας τῆς ποιητικῆς στὸν Γοργία. Ὁ λόγος δὲν εἶναι γλῶσσα, εἶναι ποίηση. Τὴν ποιητικὴ λέξη τοῦ Γοργία – μὲ τὴν σημασία τοῦ ὕφους – τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης[32]. Ἡ διαφορὰ τοῦ λόγου ἀπὸ τὴν γλῶσσα φαίνεται καθαρὰ ἂν ἰδοῦμε τὴν τελευταία στὴν προοπτικὴ τῆς παραστατικῆς λειτουργίας τῆς γλώσσας, ὡς συστήματος σημείων μὲ τὰ ὁποῖα κάτι δηλώνεται. Ἡ γλῶσσα εἶναι δηλωτικὴ τοῦ πράγματος. Καὶ στὸν ὁρίζοντα τοῦ σημείου ποὺ δηλώνει κάτι, ἡ ἔνδειξη εἶναι ἡ πιὸ ἄμεση καὶ ἡ πρώτη λειτουργία τῆς γλώσσας[33].

Γύρω ἀπὸ τὴν μαγεία καὶ τὴν γοητεία σὲ σχέση μὲ τὸν ποιητικὸ λόγο πρὶν ἀπὸ τὰ χρόνια τοῦ Γοργία, Πβ. τὶς ἀναλύσεις τῆς J. de ROMILLY Gorgias et le pouvoir de la poésie, *The Journal of Hellenic Studies*, XCIII 1973, σσ. 155-162.

30. Ἡ μαγεία τοῦ τραγουδιοῦ, τῆς ἐπωδῆς, εἶναι γνωστὸ πλατωνικὸ θέμα τὸ ὁποῖο ἐπανέρχεται στοὺς διαλόγους, ὅπως στὸν *Χαρμίδη* (176 a κ. ἑξ.), στὸν *Θεαίτητο* (157 c) ἢ ἀκόμη πιὸ παραστατικὰ στὸν *Εὐθύδημο*, ὅπου ἡ ἐπωδὴ μαγεύει στὴν κυριολεξία τὸν ἄνθρωπο: *ἡ μὲν γὰρ τῶν ἐπωδῶν... καὶ τῶν ἄλλων θηρίων τε καὶ νόσων κήλησίς ἐστιν, ἡ δὲ δικαστῶν τε καὶ ἐκκλησιαστικῶν καὶ τῶν ἄλλων ὄχλων κήλησίς τε καὶ παραμυθία τυγχάνει οὖσα.* (290 a 1-3).

Ἡ ἐπωδή, ὡστόσο, διατηρεῖ καὶ στὸν Πλάτωνα θεραπευτικὴ ἀξία ἀφοῦ διώχνει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὸν φόβο τοῦ θανάτου (*Φαίδων*, 114 d: *ἐπείπερ ἀθάνατόν γε ἡ ψυχὴ φαίνεται οὖσα... Καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος καὶ χρὴ τὰ τοιαῦτα ὥσπερ ἐπᾴδειν ἑαυτῷ*) ἢ ἀκόμη καὶ παιδαγωγικὸ χαρακτῆρα ὅπως φαίνεται καθαρὰ στοὺς *Νόμους*.

31. Ἡ ὀντολογικὴ ἑρμηνεία ἐγγράφεται στὸ πλαίσιο τῶν διαλέξεων τοῦ Heidegger γιὰ τὴν ποίηση καὶ τὸν ποιητικὸ λόγο, οἱ ὁποῖες, ὅλες μαζί, συγκεντρώθηκαν στὸν τόμο *Unterwegs zur Sprache*, M. HEIDEGGER, Gesamtausgabe - GA-Bd. 12, 1985. Εἶναι μὲ τὶς ἀναλύσεις στὴν ποίηση τοῦ Hölderlin (*Erläuterungen zur Hölderlins Dichtung*, GA 4, 1981 καὶ στοὺς μεγάλους ὕμνους *Germanien und der Rhein* (GA 39, 1989)), *Der Ister* (GA 53, 1984), *Andenken* (GA 52, 1982), κείμενα ποὺ ἀφήνουν νὰ φανεῖ ἡ οὐσία τοῦ λόγου ποὺ δὲν λέγει ἀλλὰ *σημαίνει*.

32. *Ρητ.*, III 1404 a 28-29. Ὁ ὅρος *λέξις* δηλώνει, ὅπως εἶναι γνωστό, τὸ ὅλο ὕφος – τὴν «φρασεολογία», ὅπως ἀποδίδει ὁ Συκουτρῆς τὸν ὅρο – ποὺ χαρακτηρίζει τὸν ποιητή. Δηλώνει τὴν ἔκφραση τοῦ λόγου, αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε «στύλ». Πβ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ. *Ρητ.*, III 1404 b 1 κ. ἑξ. Πβ. καὶ *Ποιητ.*, 1456b 5 κ. ἑξ.

33. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν ἀρχαϊκή, αὐθεντικὴ σημασία τοῦ σημείου ὡς αὐτὸ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἂν ὅμως ὁδηγηθοῦμε πέρα ἀπὸ τὴν ἐνδεικτικὴ φύση τῆς γλώσσας, τότε συναντοῦμε στὸν δρόμο μας τὸν λόγο καὶ ὁ λόγος εἶναι συμβολικὸς μὲ τὴν ἀρχαία σημασία. Γιατὶ τὸ σύμβολο δὲν ἑρμηνεύεται στὰ συμφραζόμενα τοῦ συστήματος τῶν σημείων· παραπέμπει σὲ ἕναν τόπο πρωταρχικότερο του συστήματος. Καὶ στὸν τόπο ὁ λόγος φανερώνει, ἀφήνει δηλαδὴ νὰ φανεῖ μία βαθύτερη σύμβαση τοῦ λόγου καὶ τοῦ πράγματος. Αὐτὸς ὁ τόπος εἶναι ὁ ποιητικός, εἶναι ἡ ποίηση ἡ ὁποία ἐπιτρέπει στὴν ποιητικὴ λέξη νὰ φανερώσει τὸ πρᾶγμα στὴν ἀλήθεια του. Καὶ ἀλήθεια εἶναι ἐδῶ τὸ ξέφωτο ὅπου κάθε πρᾶγμα ἀφήνεται νὰ δειχθεῖ στὸ ἄλλο, χωρὶς τὴν διαμεσολάβηση ἑνὸς συστήματος σημείων.

Ἡ ἀλήθεια ἀποδεσμεύεται ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη ὅτι τόπος της, ὅπως καὶ τοῦ ψεύδους, εἶναι ἡ λογικὴ καὶ ὅτι βρίσκεται στὴν σύνδεση τῶν προτάσεων. Γιὰ τὸν Γοργία, συγγραφέα τοῦ *Ἐγκωμίου*, ὁ λόγος ἀνοίγεται σὲ αὐτὸ ποὺ τὸν φανερώνει ὡς αὐτὸ ποὺ εἶναι. Ὅταν διαβάζουμε *πόθος φιλοπενθὴς* πέρα ἀπὸ τὴν ἠχητικὴ εἰκόνα αἰσθανόμαστε νὰ ὑπερβαίνουν οἱ λέξεις καὶ τὴν παραστατικὴ λειτουργία τῆς γλώσσας. Καὶ ἡ γλῶσσα βέβαια ὑπάρχει, καὶ ἡ ψυχολογικὴ διάσταση. Οἱ λέξεις ὅμως τοῦ Γοργία (Worte καὶ ὄχι Wörter) ὑπερβαίνουν τὴν συσχέτιση μὲ ἐξωτερικεύσεις, ὅπως εἶναι τὰ συναισθήματα. Εἶναι ἁπλῶς. Αὐτὸ ὅμως τὸ *εἶναι* δὲν ὑπάρχει πουθενὰ ὡς πρᾶγμα, ὅταν τὸ ἀναζητοῦμε σὲ ἕνα πρᾶγμα. Στὸ *Εἶναι* –θὰ ἔλεγα– δὲν ἁρμόζει ἕνα *εἶναι*. Ἀκούγεται σκοτεινὴ ἡ πρόταση, δὲν εἶναι ὅμως. Ἂν τὸ «εἶναι» εἶναι ἡ ἐκκάλυψη τοῦ τόπου τῆς ἀλήθειας – σὲ ἕνα πρωταρχικὸ ἐπίπεδο – τότε ἡ σκοτεινὴ πρόταση ὑποβάλλει τὴν σκέψη ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ἐξηγήσουμε τὸ *Εἶναι* μὲ ἔννοιες, ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ

ποὺ δείχνεται, ποὺ φανερώνεται, – στὴν σημασία τὴν ὁποία τοῦ ἀποδίδουν οἱ στωικοὶ ὡς δηλωτικὸ τοῦ πράγματος ποὺ παραπέμπει στὸν παραστατικὸ χαρακτῆρα τοῦ σημείου, ἐπιτρέπει στὸν Heidegger νὰ παραμείνει στὸν τόπο τοῦ φανερώματος καὶ νὰ ἐμβαθύνει σὲ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ὀνομάζει οὐσία τοῦ λόγου (das Wesen der Sprache). Ἡ λέξη Wesen ὑποβάλλει τὸ ξετύλιγμα, τὴν ἐκδίπλωση τοῦ λόγου καὶ ὄχι πιὰ τὴν εἰκόνα ἑνὸς ὀντικοῦ ὄντος ποὺ θὰ ἦτανε ἡ γλῶσσα. Ἐδῶ χρειάζεται νὰ παρατηρήσουμε ὅτι «ἡ λέξη» (das Wort) στὸν Heidegger εἶναι αὐτὸ τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζουμε ὡς λόγο. Ἀποφεύγοντας ὅμως τὸν ὅρο logos, ποὺ ἔχει καὶ τὴν σημασία τῆς ratio – ἀναφέρεται στὸν λόγο μὲ τὴν γερμανικὴ λέξη Sprache. Ἔτσι ὁ γερμανικὸς τίτλος Das Wesen der Sprache, μεταφράζεται στὴν ἑλληνική: «Ἡ οὐσία τοῦ λόγου».

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τὸ ὁρίσουμε. Ὁ λόγος τοῦ Γοργία κατανοεῖται, δὲν ἐξηγεῖται, καὶ κατανοεῖται, γιατὶ ἐμεῖς οἱ ἴδιοι κατοικοῦμε στὸν λόγο, εἴμαστε ὁ λόγος.

Πέρα ἀπὸ τὴν συγκινησιακὴ διάσταση ὁ λόγος φανερώνεται ὡς τόπος τοῦ Εἶναι.

Ἡ αἰσθητικὴ θεώρηση τοῦ λόγου στὸν Γοργία μετατοπίζεται τώρα στὴν θεώρηση τοῦ ἴδιου τοῦ λόγου τοῦ Γοργία. Ἂς θυμηθοῦμε τὴν ἀριστοτελικὴ διάκριση *πρὸς τὰ πράγματα – πρὸς τοὺς ἀκροατάς*[34]. Τὴν δύναμη τοῦ λόγου *πρὸς τοὺς ἀκροατὰς* – καὶ ὁ Γοργίας ὁμιλεῖ γιὰ τοὺς *ἀκούοντας* – τὴν φωτίζει ἡ ψυχολογικὴ καὶ αἰσθητικὴ ἑρμηνεία. Ὁ λόγος εἶναι ὅμως καὶ *πρὸς τὰ πράγματα*. Τὶ ἐννοοῦμε; Ὄχι τὴν συσχέτιση τοῦ λόγου μὲ τὸ πρᾶγμα, συσχέτιση τὴν ὁποία ἀπορρίπτει ἡ θεωρία τῆς αὐτονομίας τοῦ λόγου, ἀλλὰ τὴν ὀντολογικὴ ὑπόσταση τοῦ ἴδιου τοῦ λόγου. Τὰ πράγματα εἶναι τώρα ἐδῶ οἱ λέξεις.

Πρέπει πράγματι νὰ προσέξουμε. Ἡ ψυχολογία τοῦ λόγου ὅπως περιγράφεται, ἀνήκει στὴν νατουραλιστικὴ θεώρηση, ὅπου ὁ ἄνθρωπος νοεῖται μὲ αἰσθήσεις καὶ ἐσωτερικὴ ἀντίληψη. Στὸ βαθύτερο ὅμως ἐπίπεδο μιᾶς φαινομενολογικῆς ἑρμηνευτικῆς, μιᾶς θεωρήσεως ποὺ κινεῖται στὸν τόπο τοῦ ἐρωτήματος γιὰ τὸ *Εἶναι*, ὁ λόγος δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα ἁπλῆς ἀνθρωπίνης ἱκανότητας[35]. Ἡ ἐκτύλιξη –ἡ ἐκδίπλωση– τῆς γλώσσας, γράφει ὁ Heidegger, ἀνή-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

34. Ὅπως σημειώνει ὁ Th. G. ROSENMEYER *ἔνθ' ἀν.*, σ. 236 σημ. 39, ὁ Θεόφραστος ἦταν ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος διατύπωσε τὴν διάκριση (*πρὸς τοὺς ἀκροατὰς – πρὸς τὰ πράγματα* τὴν ὁποία ὑπαινίσσεται ὁ Ἀριστοτέλης (*Ρητ.* I, II, 3). Παρατηρεῖ ἀκόμη ὅτι στὴν ἐποχὴ πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ βάρος τὸ ἔδιδαν στὸ δεύτερο σημεῖο: προεῖχε ἡ δημιουργία συγκινησιακῶν καταστάσεων στοὺς ἀκροατές. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ λόγος, ὡς ἔντεχνος λόγος, ἦταν τὸ κύριο μέλημα τῶν ποιητῶν στὸν 5ο καὶ 4ο αἰ. (*ἴδιο ἔργο*, σ. 235 σημ. 34).

35. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸν ποιητικὸ λόγο (dichtendes Wort) καὶ στὶς λέξεις ποὺ ἀκούγονται (lautende Wörter) εἶναι στὸ κέντρο τῆς ἑρμηνείας τοῦ λόγου στὸν Heidegger. Διαβάζουμε: ἡ γλῶσσα εἶναι ἡ ἱκανότητα νὰ ἔρχεται αὐτὴ στὸν λόγο (Wort). Οἱ σχηματισμοὶ ποὺ ἀπαντοῦν στὸ ὁμιλεῖν ὀνομάζονται λέξεις (Wörter), εἶναι ἡ γλῶσσα. Οἱ λέξεις ὅμως εἶναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τοὺς λόγους (Worte). Οἱ ρήσεις τοῦ στοχαστῆ Ἡράκλειτου ἀποτελοῦνται ἀπὸ λέξεις, δὲν λέμε ὅμως οἱ λέξεις τοῦ Ἡράκλειτου, ἀλλὰ οἱ λόγοι. Οἱ λέξεις ἀπαντοῦν ἐκεῖ ὅπου ὑπάρχει γλῶσσα. Ἀλλὰ ἡ γλῶσσα ὑπάρχει μόνο ἐκεῖ ὅπου λόγος εἶναι. Ὁ λόγος εἶναι ἡ προέλευση τῆς γλώσσας («Hölderlins Hymne «'Andenken'»», *Gesamtausgabe -GA-* τ. 52, Klostermann, 1982, σ. 33).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

κει στὴν οὐσία τῆς ἐγγύτητας, ἡ ὁποία φέρει μαζὶ τὶς περιοχὲς τοῦ κόσμου. Ἕνα *Εἶναι* δίδεται ἐκεῖ ποὺ ἡ λέξη ξεπηδᾶ, ἤ, γιὰ νὰ θυμίσουμε τὸν στίχο τοῦ George Stefan: *κανένα πρᾶγμα δὲν εἶναι ἐκεῖ ὅπου δὲν εἶναι λόγος*. Μία - μία οἱ λέξεις στὸν Γοργία φωτίζουν τὴν δύναμη ἑνὸς λόγου ὁ ὁποῖος χωρὶς βία φέρνει τὸν ἄνθρωπο στὸ ἄνοιγμα ἐκεῖνο ὅπου κάτι «εἶναι». Καὶ τὸ ἄνοιγμα –das Offene τοῦ Heidegger– εἶναι τόπος πάνω καὶ ἐκεῖθεν τοῦ λέγειν τῆς ποιήσεως καὶ τοῦ ποιητῆ. Πιὸ πολύ, ἴσως, ἀπὸ κάθε ἄλλη ἑρμηνεία τὸ ξετύλιγμα τοῦ λόγου, ὅπως μᾶς τὸ προσφέρει ὁ Heidegger φωτίζει πιστεύω, τὸ θαυμαστὸ παιχνίδι τῶν λέξεων στὸν Γοργία. Γιατὶ ὁ Heidegger εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος, κινούμενος σὲ ἕναν χῶρο ὅπου ἡ γλῶσσα εἶναι κάτι οὐσιαστικότερο ἀπὸ ὄργανο ἐπιστήμης καὶ τεχνολογίας, βλέπει στὴν παρουσία τῆς λέξης τὴν παρουσία τοῦ αἰνιγματικοῦ *Εἶναι*. Καὶ τὸ *Εἶναι* δὲν εἶναι πρᾶγμα[36]. Καὶ ἐδῶ ἔρχεται στὸ προσκήνιο ἡ φιλοσοφικὴ πρόταση τοῦ Γοργία στὸ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως*: ὁ λόγος δὲν εἶναι παραστατικός, εἶναι μηνυτικός:

> *Οὐχ ὁ λόγος τοῦ ἐκτὸς παραστατικός ἐστιν, ἀλλὰ τὸ ἐκτὸς τοῦ λόγου μηνυτικὸν γίνεται* (ΣΕΞΤΟΥ, *M*, VII, 85).

Ἔτσι ὁδηγήθηκα μέσα ἀπὸ τὸν Γοργία στὸν Heidegger[37].

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

36. Ἡ ποιητικὴ ἐμπειρία μὲ τὸν λόγο (das Wort) γνέφει (winkt). Ὁ λόγος δὲν δίδει οὔτε τὸ πρᾶγμα οὔτε τὸ ὄν. Ἀντίθετα, μαθαίνουμε γιὰ τὰ πράγματα ὅταν, γι' αὐτά, ὁ λόγος *εἶναι* στὴν διάθεσή μας. (*Unterwegs zur Sprache*, 4. GA 12, σσ. 181-182). Τὶ σημαίνει ὅμως αὐτὸ τὸ *εἶναι*; Ὁ Heidegger ξαναβρίσκει μέσα ἀπὸ τὸν λόγο τὸ ἐρώτημα τῆς θεμελιώδους ὀντολογίας. Πβ. τὴν ὁμιλία του στὸ Burgtheater τῆς Βιέννης (11 Μαΐου 1958), κείμενο τὸ ὁποῖο δημοσιεύθηκε στὸ *Unterwegs zur Sprache* μὲ τὸν τίτλο Das Wort. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀνάλυση καὶ τὴν ἑρμηνεία τοῦ ποιήματος τοῦ Stefan George, «Das Wort» τὸ ὁποῖο πρωτοδημοσιεύθηκε τὸ 1919 στὸ *Blätter für die Kunst* (ἀναδημ. τὸ 1928 στὴν συλλογὴ *Das Neue Reich*). Ὁ τελευταῖος στίχος: Kein Ding sei wo das Wort gebricht (κανένα πρᾶγμα δὲν εἶναι ὅπου δὲν εἶναι λόγος) ἐπιτρέπει τὴν σύνδεση τοῦ λόγου μὲ τὸν πρωταρχικὸ τόπο τοῦ *Εἶναι*: στὸν λόγο ὑπάρχει τὸ *Εἶναι* (Es, das Wort, gibt das Sein). Παραπέμπω στὴν πρόσφατη δημοσίευση τοῦ Ch. DUBOIS, *Heidegger, Introduction à une lecture*, Paris, éd. du Seuil, 2000, καὶ εἰδικότερα στὶς σσ. 216-276, ὅπου παρουσιάζεται συνοπτικὰ τὸ ὅλο πρόβλημα τῆς γλώσσας καὶ τοῦ λόγου στὸν Heidegger.

37. Ἡ συνάντηση τοῦ Heidegger μὲ τὴν ποίηση τοῦ Hölderlin δὲν εἶναι ἁπλὸς σταθμός· εἶναι ἀφετηρία ἀπὸ ὅπου ἤδη μὲ τὶς πανεπιστημιακὲς διαλέξεις οἱ ὁποῖες ἀρχίζουν τὸ 1934, ὁ στοχασμὸς τοῦ Heidegger εἶναι καθοδὸν πρὸς τὴν γλῶσσα. Καὶ αὐτὸ τὸ ὁδοιπορικὸ θὰ εἶναι πιὰ ἡ ἴδια ἡ ἐκτύλιξη τοῦ λόγου ὁ ὁποῖος ἀφήνει νὰ φανεῖ ὁ ποιητικὸς λόγος ὡς τόπος ἐλεύσεως τοῦ *Εἶναι*, ὡς τό-

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Θὰ ἀναρωτηθοῦν πολλοὶ πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ συνδέω τὴν θεμελιώδη ὀντολογία τοῦ Heidegger μὲ ἕναν ρητορικὸ λόγο ὁ ὁποῖος εἶναι κατεξοχὴν λόγος ἐπικοινωνίας, ἀφοῦ γνωρίζουμε ὅτι ὁ Γερμανὸς φιλόσοφος ἀντιμετωπίζει τὴν γλῶσσα ὡς μέσο ἐπικοινωνίας σὲ δευτερογενὲς ἐπίπεδο. Οἱ προτάσεις τοῦ Γοργία εἶναι, γιὰ ἐμᾶς, φιλοσοφικὲς προτάσεις οἱ ὁποῖες ὑπερβαίνουν ἕναν λόγο ρητορικῶν σχημάτων. Ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ ὁ Γοργίας συλλαμβάνει ὅτι ὁ λόγος δὲν λέγει τὸ πρᾶγμα, ὅτι δὲν συνδέεται δηλαδὴ μὲ τὸ ὀντικὸ ὂν ἀλλὰ ἀφήνεται νὰ εἶναι ὡς λόγος, δημιουργώντας ἀκριβῶς τὸ ἄνοιγμα σὲ ἕναν κόσμο, ἀπὸ ἐκείνη τὴν στιγμὴ μπορεῖ νὰ τεθεῖ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν οὐσία αὐτοῦ τοῦ λόγου, καὶ αὐτὸ θέτουμε. Δὲν πρόκειται, συνεπῶς, γιὰ αὐθαίρετη ἑρμηνεία ἀλλὰ γιὰ τὴν δυνατότητα τὴν ὁποία προσφέρει ὁ λόγος τοῦ Γοργία νὰ σκύψουμε σὲ αὐτὸν ἔχοντας ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴν σκέψη μας ὅ,τι μὲ ἄνεση, ἀλλὰ ἀβασάνιστα ὀνομάζουμε ἱστορικὲς πληροφορίες.

Ἡ «ὀντολογικὴ» ἑρμηνεία ἀνατρέπει τὴν σειρά. Γιατί, τώρα, αὐτὸ ποὺ ἐλευθερώνεται εἶναι ὁ λόγος, ὁ ὁποῖος ἀπελευθερώνεται ἀκριβῶς ἀπὸ κάθε ψυχολογικὴ ἢ καὶ φυσιολογικὴ ἐξήγηση, τὴν ὁποία προσφέρει ἡ αἰσθητικὴ ἑρμηνεία.

Πράγματι. Στὴν αἰσθητικὴ ἑρμηνεία ἡ αὐτονομία τοῦ λόγου τὸν καθιστᾶ ἐλεύθερο ἀπὸ κάθε «ὀντολογικὴ» διάσταση καὶ ἀφήνεται ὁ λόγος στὸν ὁρίζοντα τῶν ψυχολογικῶν συγκινήσεων. Μὲ τὴν ὀντολογικὴ ἑρμηνεία, στὸ πλαίσιο ὅμως τῆς ἑρμηνευτικῆς φαινομενολογίας, ἡ λέξη ἐπιτρέπει ἀκριβῶς νὰ σπάσει τὸ πλαίσιο τῆς αἰτιοκρατικῆς ἐξηγήσεως. Ἡ ἀπελευθέρωση εἶναι τώρα πιὰ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὸν παραστατικὸ λόγο. Κινούμεθα σὲ ἕνα ἐπίπεδο ὅπου ὅ,τι παρουσιάσθηκε ὡς αὐτονομία δὲν εἶναι παρὰ ἐγκλωβισμὸς στὸ ὀντικὸ πλαίσιο τῶν ψυχολογικῶν ἀντιδράσεων τὶς ὁποῖες προκαλεῖ ὁ ποιητικὸς λόγος. Ξεφεύγουμε ἀπὸ μία συναισθηματικὴ κατάσταση, τὴν Stimmung, καὶ βρισκόμαστε πιὰ στὸν τόπο τῆς Grundstimmung. Εἶναι ἡ ἔλευση τοῦ ἀνθρώπου ὡς Dasein στὸ πρωταρχικὸ ἄνοιγμα στὸν κόσμο. Εἶναι ἡ ἐγκατάλει-

---

πος τῆς ἀλήθειας. Ἂν ὅμως ἡ ποίηση, ὡς δημιουργία, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι χωρὶς τὸν δημιουργό, τὸ ἴδιο τὸ δημιούργημα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι χωρὶς τοὺς φύλακες, αὐτοὺς δηλαδὴ οἱ ὁποῖοι τὸ φυλάγουν (die Bewahrenden). Καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς κάνει ἡ σκέψη τοῦ *Εἶναι*, ὅταν φυλάγει τὸν λόγο. Γίνεται ἔτσι ὁ λόγος –die Sprache– ἡ κατοικία τοῦ *Εἶναι*.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ψη, ἡ Gelassenheit, ἡ ὁποία δὲν δηλώνει ψυχολογικὴ ἐγκατάλειψη ἀλλὰ τὸν βαθύτερο, τὸν πιὸ αὐθεντικὸ «*τρόπο – εἶναι*» τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἀφήνεται *νὰ εἶναι*. Καὶ ὁ τρόπος αὐτὸς εἶναι νὰ βρίσκεται ὁ ἄνθρωπος στὸ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος. Ἔτσι γίνεται ὁ λόγος, μὲ τὴν αὐθεντικὴ σημασία τοῦ ποιητικοῦ λόγου, ὁ τόπος ὅπου ὁ ἄνθρωπος κατοικεῖ πιὸ κοντὰ σὲ αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος εἶναι.

Ἂς συνοψίσουμε τὶς σκέψεις μας. Ὁ λόγος συσκοτίζει τὴν ἐγγύτητα στὸ *Εἶναι*, γιατὶ τὴν ἀποκρύπτει ἀκριβῶς μέσα ἀπὸ τὸ ὀντικὸ ὂν ποὺ εἶναι ἡ γλῶσσα. Εἶναι βαθύτερη συγκάλυψη μιᾶς ἀπουσίας ἡ ὁποία στὸ *Ἐγκώμιο* ἀναγγέλλεται μέσα ἀπὸ τὸν ἀπατηλὸ λόγο, τὸν ποιητικὸ ἢ τὸν ρητορικό. Ὁ ποιητικὸς λόγος τοῦ Γοργία εἶναι λόγος ἀπατηλὸς ποὺ δὲν λειτουργεῖ, ὅμως, ὡς ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ πραγματικό, ἀλλὰ ὡς συγκάλυψη μιᾶς ἀπουσίας. Τὸ ὂν τῆς ἀπάτης εἶναι ἕνα μὴ ὄν. Μὲ ἄλλα λόγια ἀνήκει στὴν οὐσία τῆς ἀπάτης νὰ βρίσκεται στὸν τόπο ἑνὸς μὴ ὄντος τὸ ὁποῖο φωτίζεται ὡς μὴ ὂν καὶ τὸ ὁποῖο μέσα ἀπὸ τὸ φώτισμα γίνεται αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι. Ἔτσι ἡ λέξη ἐκκαλύπτει μία παρουσία ὡς ἀπουσία. Ἡ ἀπουσία ὅμως δὲν εἶναι ἕνα μηδέν, εἶναι αὐτὸ ποὺ κάνει τὴν ἀπάτη νὰ εἶναι ὡς ἀπάτη. Εἶναι ὅμως καὶ κάτι ἄλλο. Εἶναι ἡ παρουσία ἑνὸς ποιητικοῦ λέγειν, ποὺ ἐκκαλύπτει τὴν ἀλήθεια ὄχι πιὰ ὡς συμφωνία μὲ τὰ πράγματα ἀλλὰ ὡς ἄνοιγμα σ' αὐτὸ ποὺ φανερώνεται. Ἡ «λέξη» στὸν Γοργία ἔχει ὅλο τὸ φορτίο ἑνὸς ποιητικοῦ λόγου. Δὲν εἶναι μικρὸς ὁ ἔπαινος τοῦ Ἀριστοτέλη.

Μήπως ὅμως παρασυρθήκαμε μακριὰ ἀπὸ τὸν Γοργία; Μήπως τὸ *Ἑλένης Ἐγκώμιον* δὲν προσφέρει τὴν δυνατότητα μιᾶς ὀντολογικῆς ἑρμηνείας τοῦ λόγου; Μήπως ἀποδίδουμε στὸν Γοργία ὅ,τι δὲν τοῦ ἀνήκει; Ἂν ἡ ἀνάλυση ἑνὸς κειμένου ἀνάγεται σὲ περιγραφὴ τοῦ λόγου, περιγραφὴ ἡ ὁποία συχνὰ ὁδηγεῖ σὲ παράφραση ἀσφαλῶς ἔχουμε κάνει ἕναν μακρὺ δρόμο. Ὅταν ὅμως ἕνα κείμενο ὑποβάλλει μέσα ἀπὸ τὸν λόγο σκέψεις ποὺ μᾶς γυρίζουν στὴν οὐσία αὐτοῦ τοῦ λόγου, ὅταν ἀνοίγεται ἕνας κόσμος νοημάτων τὰ ὁποῖα ὑπερβαίνουν τὸ στενὸ πλαίσιο μιᾶς ψυχολογικῆς ἑρμηνείας, πάντοτε πιὸ προσιτῆς, τότε πιστεύω ὅτι εἶναι στὴν οὐσία τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ νὰ ἀφήνεται νὰ ἐκτυλίσσεται σὲ ἕναν τόπο λιγότερο ἀσφαλῆ, πιὸ ἐπικίνδυνο, ἴσως, ἀλλὰ πολὺ πιὸ ἑλκυστικὸ γιὰ τὸν στοχασμό. Ἡ *ἀγχιβασίη* παραμένει πάντα νοσταλγία γιὰ ἕνα ἐγγὺς ποὺ εἶναι συγχρόνως καὶ τὸ πιὸ ἀπόμακρο. Τὸ ἐρώτημα γιὰ ἕναν λόγο ὁ ὁποῖος δὲν λέγει,

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἀλλὰ σημαίνει παραμένει τὸ πιὸ αἰνιγματικὸ ἐρώτημα. Τὸ αἴνιγμα εἶναι ἡ ἴδια ἡ σημασία τοῦ *σημαίνειν*.

Εἶναι καιρός, πιστεύω, νὰ ἀνατρέψουμε τὴν εἰκόνα ἑνὸς Γοργία ὁ ὁποῖος δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ ὅσα λέγει, ὅταν ἐφαρμόζει στὸν λόγο του ἔξοχη ρητορικὴ δεξιοτεχνία. Εἶναι φιλοσοφικὸς ὁ λόγος τοῦ Γοργία, ὅταν φωτίζει τὴν οὐσία τοῦ ἀπατηλοῦ ἐξουσιαστικοῦ λόγου, ὅπου ἡ ποιητικὴ καὶ ἡ ρητορικὴ προσφέρονται ὡς δυνατότητα προσεγγίσεως στὸν τόπο ἐκεῖνο ὅπου ὁ ἄνθρωπος κατοικεῖ ποιητικά.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ ΚΑΙ ΥΠΕΡ ΠΑΛΑΜΗΔΟΥΣ ΑΠΟΛΟΓΙΑ. ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΑΝΑΓΝΩΣΗ*

Ἡ *Ἀπολογία Σωκράτους*[1] εἶναι πολυδιαβασμένο καὶ πολυ-

---

* Δημοσιεύθηκε μὲ τὸν τίτλο «The Apology of Socrates and the Defense of Palamedes. An interpretative Approach», στὸ *Socrates, 2400 years since his death*, International Symposium Proceedings, ἐκδ. V. Karasmanis, European Cultural Centre of Delphi, Athens, 2004, σσ. 203-210. Πβ. καὶ ΤΗΣ ΙΔΙΑΣ Λόγος καὶ δόξα: «Ἡ περίπτωση τοῦ Παλαμήδη» καὶ «Παλαμήδης καὶ Σωκράτης» εἰς *Γοργίας*, Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 1999, σσ. 219-242 καὶ σσ. 243-260 ἀντιστοίχως.

1. Δὲν θὰ θίξουμε ἐδῶ τὸ πρόβλημα ἂν ἡ *Ἀπολογία* ἀπεικονίζει τὴν πραγματικὴ ἀπολογία τοῦ Σωκράτη. Ὁ Schleiermacher, ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος μετέφρασε τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους στὰ γερμανικὰ (*Platons Werke*, Berlin, 1817-28) πιστεύει ὅτι ὁ Σωκράτης πράγματι ἀπολογήθηκε ὅπως τὸ μεταφέρει ὁ Πλάτων (*Platons Werke*, Α΄ μέρος, τ. 2, Βερολίνο, 1818, σ. 185). Τίποτε δὲν εἶναι πιθανότερο, γράφει, ἀπὸ τὸ νὰ δεχθοῦμε ὅτι στὸν λόγο τοῦ Πλάτωνος ἔχουμε τὴν ἀναπαραγωγὴ τῆς πραγματικῆς ὑπερασπίσεως τοῦ Σωκράτη, ὅσο πιὸ πιστὰ τὴν παρουσιάζει ἡ ἀσκημένη μνήμη τοῦ Πλάτωνος καὶ ἔχοντας ὑπόψη τὴν ἀναπόφευκτη διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ γραπτὸ λόγο καὶ τὴν ὁμιλούμενη γλῶσσα.

Τὸ ἀναφέρουμε ἁπλῶς ἀπὸ ἱστορικὸ ἐνδιαφέρον, γιατὶ στὰ χρόνια ποὺ γίνονται στὴν Γερμανία θαυμάσιες προσπάθειες μεταφράσεως καὶ ἐκδόσεως τῶν *Διαλόγων*, δηλαδὴ στὸ 1ο μισὸ τοῦ 19ου αἰ., ὑπῆρξαν φιλόλογοι σπουδαῖοι, ὅπως π.χ. ὁ Ast, ὁ ὁποῖος ἀμφισβήτησε ὅτι συγγραφεὺς τῆς *Ἀπολογίας* ἦταν ὁ Πλάτων καὶ ποὺ φανερὰ ἔδειξε προτίμηση στὴν *Ἀπολογία* τοῦ Ξενοφῶντος. (*Platons Leben und Schriften*, σ. 474, κατὰ παράθεση KIERKEGAARD, Le concept d'ironie, constamment rapporté à Socrate, στὸ *Œuvres complètes*, τ. 2, γαλλ. μετ. P.-H. Tisseau καὶ E.-M. Jacquet-Tisseau, éd. de l'Orante, 1975, σσ. 76-77). Πρόκειται γιὰ τὴν διδακτορικὴ διατριβὴ τὴν ὁποία ὁ Kierkegaard ὑποστήριξε στὶς 19 Σεπτεμβρίου 1841 καὶ ἡ ὁποία παρουσιάζει μεγάλο φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ ὅλο πορτραῖτο τοῦ Σωκράτη σύμφωνα μὲ τὴν ἑρμηνεία τοῦ Δανοῦ φιλοσόφου.

Στὴν κριτικὴ του ὁ Ast ἐπιτίθεται στὸ πορτραῖτο τοῦ Σωκράτη ὅπως ἀπεικονίζεται στὸ κείμενο: νὰ μὴν ἔχει καμία πνευματικὴ εὐαισθησία καὶ νὰ μετρᾶ τὶς ψῆφους, μετὰ τὴν καταδίκη του, ὑπολογίζοντας ὅτι, ἂν δὲν ἦταν ὁ Ἄνυτος καὶ ὁ Λύκων, ὁ Μέλητος θὰ ἔχανε τὴν δίκη καὶ θὰ πλήρωνε πρόστιμο χιλίων δραχμῶν. Ὁ Σωκράτης ἐμφανίζεται τελείως ἀδιάφορος καὶ κομπάζει ὅτι δὲν φοβᾶται τὸν θάνατο. Ἐρωτᾶ ὁ Ast: Ὁ Πλάτων, ὁ συγγραφεὺς τοῦ *Φαίδωνος* θὰ μποροῦσε ποτὲ νὰ κάνει νὰ ὁμιλεῖ ὁ Σωκράτης μὲ τέτοιον τρόπο γιὰ τὸν θάνα-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

συζητημένο πλατωνικὸ κείμενο. Γιὰ τὴν Ἀπολογία τοῦ Παλαμήδη[2] – *Ὑπὲρ Παλαμήδους Ἀπολογία* – δὲν γίνεται συχνὰ λόγος. Λίγοι μελετητὲς ἔχουν ἐνδιαφερθεῖ γιὰ τὸ κείμενο τοῦ Γοργία. Ὅσοι τὸ ἔκαναν ἦταν κυρίως γιὰ νὰ ὑποστηρίξουν τὴν θέση ὅτι ὑπάρχουν πολλὰ κοινὰ σημεῖα μεταξὺ τῶν δύο ἀπολογιῶν[3] καὶ ὅτι πιθανὸν ὁ Πλάτων ἢ ἀκόμη ὁ Ξενοφῶν[4] νὰ εἶχε τὴν ἀπολογία τοῦ Γοργία ὡς πρότυπο, ἢ τουλάχιστον, ὡς πηγὴ ἐμπνεύσεως γιὰ τὴν ὅλη μορφὴ καὶ τὴν δομὴ τοῦ λόγου.

Πιστεύω νὰ μπορέσω νὰ δείξω ὅτι ἡ *Ἀπολογία* τοῦ Παλα-

το καὶ νὰ τοῦ ἀποδίδει ἀδιαφορία τόσο χαμηλοῦ ἐπιπέδου, ἀπογυμνωμένη ἀπὸ κάθε πνευματικὴ εὐαισθησία καὶ σχεδὸν γελοία; Οὔτε ἡ εἰρωνεία οὔτε τὸ ὕφος φέρουν, στὴν *Ἀπολογία*, τὴν σφραγῖδα τοῦ Πλάτωνος. Ὁ Kierkegaard, ὁ ὁποῖος παραθέτει τὰ σχόλια τοῦ Ast, θὰ ὑπερασπισθεῖ τὴν γνησιότητα τοῦ πλατωνικοῦ κειμένου. «Τὸ οὐσιῶδες γιὰ ἐμένα», γράφει, «εἶναι ὅτι βρίσκουμε στὴν *Ἀπολογία* ἕνα πιστὸ πορτραῖτο τοῦ πραγματικοῦ Σωκράτη. Ὁ Ast, γιὰ τὸν ὁποῖο τὸ ὑψηλὸ καὶ ἡ συγκίνηση κυριαρχοῦν στὸν *Φαίδωνα*, δὲν μπορεῖ νὰ κάνει διαφορετικὰ ἀπὸ τὸ νὰ ἀγανακτήσει μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Σωκράτης συμπεριφέρεται ἐδῶ. Καὶ εἶναι καὶ αὐτὸς ἕνας λόγος, ἀνάμεσα σὲ πολλοὺς ἄλλους, γιὰ τὸν ὁποῖο ἀμφισβητεῖ τὴν γνησιότητα τῆς *Ἀπολογίας*». (Kierkegaard, ἴδιο ἔργο, σ. 77).

2. Γοργίου, *Ὑπὲρ Παλαμήδους Ἀπολογία* στὸ H. Diels-W. Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, τ. II, 1966, σσ. 194-303. Ὁ Παλαμήδης, ἥρωας τοῦ Τρωικοῦ Πολέμου δὲν ἀναφέρεται οὔτε στὴν *Ἰλιάδα* οὔτε στὴν *Ὀδύσσεια*. Ἀνήκει στὸν κύκλο τῶν προομηρικῶν ἐπῶν, στὰ *Κύπρια ἔπη*. Θὰ θεωρήσω ἐδῶ γνωστὸ τὸ ὅλο κείμενο τοῦ Γοργία. Γιὰ μιὰ διεξοδικὴ παρουσίαση καὶ ἀνάλυση τῆς ἀπολογίας, πβ. Τ. Πεντζοπουλου-Βαλαλα, *Γοργίας*, Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 1999, καὶ εἰδικότερα σσ. 219 κ. ἑξ.

3. Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρω ἀπὸ τοὺς μελετητὲς τὸν J. Mohr, Die Entstehung der platonischen Apologie, *Schriften der Deutschen Wissenschaftlichen. Gesellschaft in Reichenberg*, Heft 5, 1929, σσ. 19-34, ὁ ὁποῖος κάνει παραβολὴ τῶν δύο κειμένων καὶ τὸν A. H. Chroust, *Socrates. Man and Myth*, London 1957, ὁ ὁποῖος ἁπλῶς ἀναφέρει τὴν ἐπίδραση τοῦ Γοργία (σσ. 216-218).

4. Γιὰ τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Γοργίας ἐπηρέασε τὸν Ξενοφῶντα, πβ. J. Morr, «Des Gorgias Palamedes und Xenophons Apologie», *Hermes*, 1926, 61, σσ. 467-470. Πβ. καὶ W. Nestle, Xenophon und die Sophistik, *Philologus* 94, 1939-1940, σσ. 31-50. Εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρουσες σ' αὐτὸ τὸ θέμα οἱ παρατηρήσεις τοῦ Kierkegaard: Τὸ πορτραῖτο τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὸν Ξενοφῶντα παρουσιάζει σημαντικὲς ἐλλείψεις, γράφει. Δὲν φαίνεται καθόλου νὰ μᾶς δίδεται ἡ κατάσταση τοῦ Σωκράτη, οὔτε ὅμως καὶ ἡ μέθοδος τῶν σωκρατικῶν ἀπαντήσεων. Εἶναι τόσο μεγάλη ἡ ἐπιθυμία τοῦ Ξενοφῶντος νὰ δείξει τὴν τεράστια ἀδικία τῆς καταδίκης ποὺ ὁ Σωκράτης ζωγραφίζεται σχεδὸν ἁπλοϊκά: μένει στὸ ὠφέλιμο καὶ κάθε ἔννοια τῆς ἰδέας τοῦ εἶναι ξένη. Περιχαρακώνει τὸν χῶρο ὅπου κινεῖται καὶ ἕνας τοῖχος τὸν κρατεῖ μακριὰ ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν ἰδεῶν. (Le concept d'ironie, σ. 22). Ἔτσι μὲ τὸν Σωκράτη τοῦ Ξενοφῶντος, ὅπως ἀναδύεται μέσα ἀπὸ τὰ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

μήδη ἐπιτρέπει νὰ φωτίσουμε, μὲ διαφορετικὸ ὅμως ἀπὸ τὸν παραδεδομένο τρόπο, τὴν *Ἀπολογία Σωκράτους*. Ἡ ὅλη ἀνάπτυξη ποὺ θὰ ἀκολουθήσει βασίζεται σὲ δύο προτάσεις, ποὺ ἀκούγονται ἁπλᾶ καὶ ποὺ διατυπώνονται ὡς ἑξῆς: ὁ Σωκράτης λέγει στοὺς δικαστὲς τὴν ἀλήθεια. Ὁ Παλαμήδης θέλει νὰ πείσει τοὺς δικαστὲς γιὰ τὴν ἀλήθεια. Λόγος καὶ πειθῶ. Ἀνάμεσα στὰ δύο παίζεται τὸ παιχνίδι τῆς ἀλήθειας. Ὁ πρῶτος –χρονολογικὰ– ἀπολογούμενος εἶναι μυθικὸς ἥρωας, ὁ δεύτερος, ἱστορικὸ πρόσωπο. Ἂς θυμίσουμε ὅτι ὁ Γοργίας εἶχε ἔρθει γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Ἀθήνα τὸ 427 π.Χ., δηλαδὴ 28 χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν καταδίκη τοῦ Σωκράτη.

Τὸ σκηνικὸ τῆς δίκης τοῦ Παλαμήδη εἶναι μυθικό. Ὁ ὁμηρικὸς ἥρωας κατηγορεῖται ἀπὸ τὸν Ὀδυσσέα στὸν Ἀγαμέμνονα, ὅτι ἦρθε σὲ συνεννόηση μὲ τοὺς ἐχθρούς, τοὺς Τρῶες, γιὰ νὰ προδώσει τοὺς Ἀχαιούς. Ἡ κατηγορία εἶναι βαριά, εἶναι ὅμως ψευδής. Ὁ Ὀδυσσεὺς κινεῖται ἀπὸ ἐκδικητικότητα, γιατὶ ὁ Παλαμήδης εἶχε ξεσκεπάσει τὴν ἀπάτη τοῦ πρώτου[5], ποὺ εἶχε προσποιηθεῖ τὸν τρελλὸ γιὰ νὰ μὴν πάρει μέρος στὸν τρωικὸ πόλεμο. Ἕνας ἀθῶος, σοφὸς ὅμως καὶ εὐεργέτης τῶν Ἑλλήνων, κατηγορεῖται γιὰ ἐσχάτη προδοσία. Ἡ ἀπόφαση εἶναι καταδικαστικὴ καὶ ὁ Παλαμήδης θανατώνεται μὲ λιθοβολισμό.

Ἡ δίκη τοῦ Σωκράτη εἶναι ἱστορικὸ γεγονός[6]. Ὁ Σωκράτης εἶναι καὶ ἐκεῖνος σοφός, ποὺ εὐεργετεῖ τοὺς ἀνθρώπους μὲ τὴ σοφία του. Κατηγορεῖται ἄδικα ὅτι δὲν πιστεύει στοὺς θεοὺς τῆς πολιτείας καὶ ὅτι διαφθείρει τοὺς νέους. Ἀναλαμβάνει ὁ ἴδιος τὴν ὑπεράσπισή του, καταδικάζεται καὶ θανατώνεται μὲ δηλητήριο.

Ἀπομνημονεύματα, ἔχουμε στὴν θέση τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ὠφέλιμο, τοῦ καλοῦ τὸ συμφέρον, τῆς ἀλήθειας τὴν παγιωμένη τάξη, τοῦ συμπαθητικοῦ τὸ ἐπικερδές... Καὶ πάνω ἀπὸ ὅλα τὴν σοφιστικὴ στὴν θέση τῆς εἰρωνείας ἡ ὁποία ἀπουσιάζει τελείως (σ. 24).

5. Τὴν ἱστορία τῆς προσποιητῆς τρέλλας τοῦ Ὀδυσσέα διηγεῖται ὁ Ἀπολλόδωρος στὴν *Ἐπιτομή* του (APOLLODORUS, *Ἐπιτομή*, III, 6-8, The Loeb Classical Library, 1956). Πβ. καὶ ἴδιο ἔργο VI 7–11 σχετικὰ μὲ τὴν ἐκδίκηση τοῦ Ναυπλίου, πατέρα τοῦ Παλαμήδη, γιὰ τὴν ἄδικη θανάτωση τοῦ γιοῦ του.

6. Ἡ δίκη τοῦ Σωκράτη εἶναι πολὺ μεγάλο θέμα γιὰ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ ἐδῶ. Παραπέμπω σχετικὰ στὴν πρόσφατη ἔρευνα τοῦ L. BRISSON, Les accusations portées contre Socrate. Evanescence de la réalité et puissance du mythe, *Socrate et les Socratiques*, ἐκδ. G. Romeyer-Dherbey - J-B. Gourinat, Paris, Vrin, 2001, σσ. 71-94. Ὑποδεικνύω ἐπίσης τὴν ἐργασία τῶν T. C. BRICKHOUSE καὶ N. D. SMITH, *Socrates on Trial*, Oxford, 1989, καὶ ΤΩΝ ΑΥΤΩΝ, The Formal Charges against Socrates, *Essays on the Philosophy of Socrates*, N.Y., 1992, σσ. 14-34.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἄς θυμίσουμε τὶς δύο σημαντικότερες, ἕως σήμερα, ἑρμηνεῖες γύρω ἀπὸ τὴν σχέση τῶν δύο *Ἀπολογιῶν*. Ἡ πρώτη βλέπει στὴν ἀπολογία τοῦ Σωκράτη τὴν ἐπίδραση τοῦ ρήτορος Γοργία καὶ συγκεκριμένα στὸ ἐπίπεδο τῶν ἠθικῶν ἀρχῶν. Ἡ δεύτερη τὴν θεωρεῖ ἀντίθετη στὴν ἀπολογία τοῦ Παλαμήδη. Ἀπέναντι στὶς δύο αὐτὲς ἑρμηνεῖες θὰ δείξω ὅτι ὑπάρχει μιὰ τρίτη δυνατὴ ἑρμηνεία, ὅπου ὁ Γοργίας δὲν εἶναι ὁ πρόδρομος τοῦ Σωκράτη, οὔτε ὅμως ὁ Σωκράτης ὁ ἀντι-Παλαμήδης. Εἶναι καὶ οἱ δύο ὄψεις ἑνὸς ἴδιου νομίσματος καὶ δὲν ἀπομονώνεται ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Τὴν ἐπίδραση τοῦ Γοργία στὸν Πλάτωνα, ὅταν ἔγραφε τὴν *Ἀπολογία* τοῦ Σωκράτη, ὑποστηρίζει ὁ Guido Calogero[7], ἐπίδραση ἡ ὁποία φαίνεται καθαρὰ τόσο στὴν υἱοθέτηση ἠθικῶν ἀρχῶν ὅσο καὶ στὴν βαρύτητα τοῦ πειστικοῦ λόγου, δηλαδὴ τῆς πειθοῦς. Συγκεκριμένα, ἡ σωκρατικὴ ἠθικὴ ὅτι κανεὶς δὲν σφάλλει θελη-ματικὰ (*οὐδεὶς ἑκὼν ἐξαμαρτάνει*), εἶναι ὁ πυρήνας τῶν μεγάλων προϋποθέσεων τῆς ὑπεραασπίσεως τοῦ Παλαμήδη στὴν *Ἀπολογία* του[8]. Ὁ Γοργίας εἶναι ὁ πρόδρομος τοῦ Σωκράτη[9].

Ἡ πρώτη ἔκφραση τῆς σωκρατικῆς ἀρχῆς ἀπαντᾶ, γιὰ τὸν Calogero, στὸ δεύτερο μέρος τῆς *Ἀπολογίας* τοῦ Παλαμήδη ὅταν, συγκεκριμένα ὁ Παλαμήδης ἐρωτᾶ: ποιός θέλει νὰ διακινδυνεύσει τοὺς μεγίστους κινδύνους καὶ νὰ γίνει κάκιστος μὲ μεγίστη κακότητα (*Παλ. Ἀπολ.*=ΠΑ13); Ἡ ἰδέα εἶναι, φυσικά, ὅτι κανεὶς δὲν ἐπιλέγει μὲ ἐλεύθερη βούληση τὸ χειρότερο καὶ ὄχι τὸ καλύτερο. (ΠΑ14).

Γιὰ νὰ στηρίξει τὴν ἑρμηνεία του ὁ Calogero παραβάλλει καὶ ἄλλα χωρία, ὅπως ΠΑ26: *εἰ μὲν οὖν εἰμὶ σοφός, οὐκ ἥμαρτον εἰ δ' ἥμαρτον οὐ σοφὸς εἰμὶ* καὶ *Ἀπολ. Σωκρ.* (=ΣΑ25 d): *Ἀλλ' ἢ οὐ διαφθείρω, ἢ εἰ διαφθείρω ἄκων.* Ἡ ἰδέα εἶναι φανερὰ ὅμοια ὅπως καὶ σὲ ἄλλες θέσεις, ὅταν καὶ οἱ δύο λέγουν ὅτι μία καταδικαστικὴ ἀπόφαση θὰ βλάψει τὴν ὑστεροφημία τῶν δικαστῶν (ΠΑ36-ΣΑ30c), ἢ ὅταν ἐπιλέγουν τὴν στάση νὰ μὴν καταφύγουν σὲ παρακάλια καὶ ἱκεσίες ἀλλὰ στὴν πειστικότητα τῶν ἐπιχειρημάτων (ΠΑ33 - ΑΣ 34 c-35 d).

---

7. G. CALOGERO, Gorgias and the Socratic Principle Nemo Sua Sponte Peccat, *Journal of Hellenic Studies* τ. 77, 1957, σσ. 12-17.

8. G. CALOGERO, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 16.

9. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 12.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Τὴν ἑρμηνεία τοῦ Calogero ἀντέκρουσε ὁ J. Coulter[10], ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε, ἀντίθετα, ὅτι ἡ ἀπολογία τοῦ Σωκράτη εἶναι ἡ ἀπόρριψη τῶν ἐπὶ μέρους προϋποθέσεων στὶς ὁποῖες στηρίζεται ἡ ἀπολογία τοῦ Παλαμήδη. Ἡ *Ἀπολογία Σωκράτους* εἶναι ὁ ἀντι-Παλαμήδης[11]. Ὁ Coulter θὰ δείξει, κατ' ἀρχάς, φανερὲς ὁμοιότητες μὲ ἀρκετὰ χωρία. Πιστεύει ὡστόσο ὅτι ἡ ὅλη φιλοσοφικὴ θέση τοῦ Πλάτωνος ἀπέναντι στοὺς ρήτορες καὶ τοὺς σοφιστὲς δὲν ἐπιτρέπει προσεγγίσεις τὶς ὁποῖες ἐπιχειρεῖ ὁ Calogero. Ἔστω καὶ ἂν οἱ ὁμοιότητες εἶναι πραγματικὲς στὸ λεκτικὸ ἐπίπεδο, πρέπει νὰ τὶς δοῦμε στὸ πλαίσιο τοῦ φιλοσοφικοῦ νοήματος τοῦ ὅλου ἔργου, γιὰ νὰ ἑρμηνευθοῦν ὀρθά.

Ἂς ἐπισημάνουμε ἐνδεικτικὰ μερικὲς ὁμοιότητες. Ὡς πρὸς τὴν μορφὴ τοῦ δικανικοῦ λόγου, βλέπουμε ὅτι καὶ οἱ δύο κατηγορούμενοι δὲν ἀκολουθοῦν τὸ σχῆμα *προοίμιον, διήγησις, πίστις, ἐπίλογος*. Ἀμέσως μετὰ τὸ προοίμιο καὶ οἱ δύο ξεκινοῦν νὰ ἀναιρέσουν τὴν κατηγορία, ἡ διήγηση ἀπουσιάζει. Ὡς πρὸς τὴν πίστη ὁ Παλαμήδης δείχνει (α) ὅτι ἡ κατηγορία εἶναι ἀδιανόητη καὶ (β) ὅτι περιέχει στοιχεῖα ἀντιφατικὰ μεταξύ τους. Μὲ τὸ ἴδιο τρόπο, ὁ Σωκράτης δείχνει (α) πῶς δημιουργήθηκαν οἱ προκαταλήψεις σὲ βάρος του καὶ (β) πῶς τὰ δύο μέρη τῆς κατηγορίας –ὅτι διαφθείρει τοὺς νέους καὶ ὅτι τοὺς διαφθείρει θελημματικὰ– περικλείουν, ἀπὸ λογικὴ ἄποψη, ἀντίφαση.

Κοινὸ σημεῖο ὁ ὑψηλὸς ἠθικὸς τόνος τῆς ἀπολογίας τῶν κατηγορουμένων, ὅταν καὶ οἱ δύο ἀπορρίπτουν τὴν καταφυγὴ σὲ δάκρυα καὶ ἱκεσίες, καὶ ἀκόμη ὅταν, καὶ οἱ δύο, ἔχουν τὴν ἴδια ἀντίληψη γιὰ τὸ αἴσθημα εὐθύνης τῶν δικαστῶν. Ἄλλο κοινὸ σημεῖο εἶναι ἡ χρήση ρητορικῶν κοινῶν τόπων:

(α) Ὁ ἄνθρωπος ὁ ὁποῖος ἀντιφάσκει δὲν ἐμπνέει ἐμπιστοσύνη (ΠΑ25-26, ΣΑ24 c).

---

10. J. COULTER, The Relation of the Apology of Socrates to Gorgias' Defense of Palamedes and Plato's Critique of Gorgianic Rhetoric, *Harvard Studies in Classical Philology*, τ. 68, 1964, σσ. 69-303. Εἰδικότερα γιὰ τὴν κριτικὴ στὴν ἑρμηνεία τοῦ Calogero, πβ. σ. 300 σημ. 6. Ὁ Παλαμήδης, παρατηρεῖ ὁ Coulter, δὲν κατέχεται ἀπὸ τὴν ὑψηλὴ σωκρατικὴ ἀρχὴ (οὐδεὶς ἑκὼν κακός), ὅπως πιστεύει ὁ Calogero (CALOGERO, σ. 14). Δὲν ὑποστηρίζει ὅτι θελημματικὰ δὲν κάνει κανεὶς τὸ κακό, ἀλλὰ ὅτι δὲν κάνει κανεὶς κακό –δὲν προδίδει– ἂν δὲν ἔχει ὑψηλὸ ἀντάλλαγμα. Καὶ ἐπειδὴ τέτοια ἀνταλλάγματα δὲν τὰ χρειαζόταν ὁ Παλαμήδης – εἶχε φήμη, θέση, χρήματα– γι' αὐτὸ εἶναι ἀδιανόητη ἡ προδοσία. Εἶναι ρεαλιστικὴ θέση, ξένη πρὸς τὴν ὑψηλὴ ἠθικὴ σωκρατικὴ ἀρχή.

11. J. COULTER, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 270.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

(β) Ἡ συνύπαρξη ἀσυμβίβαστων ἰδιοτήτων εἶναι ἀδιανόητη (ΠΑ 25-26, ΣΑ 25 e).

Ὁ Παλαμήδης λέγει: μὲ θεωρεῖτε ταυτόχρονα σοφὸ καὶ προδότη. Ἡ σοφία ὅμως εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν μωρία (προδοσία). Ὅποια θέση καὶ ἂν ἀκολουθήσουμε, ἢ σοφὸς ἢ μωρός, ὁ λόγος τοῦ κατηγόρου, τοῦ Ὀδυσσέα, εἶναι ψευδής.

Νὰ ὁ συλλογισμὸς τοῦ Παλαμήδη: Εἶμαι σοφός, ἄρα δὲν εἶμαι μωρός, ἄρα δέν εἶμαι προδότης, ἄρα ὁ λόγος σου, Ὀδυσσέα, εἶναι ψευδής. Καὶ ἀκολουθεῖ ὁ δεύτερος συλλογισμός: εἶμαι μωρός, ἄρα εἶμαι προδότης. Ἐσύ, ὅμως τότε, Ὀδυσσέα ποὺ λέγεις ὅτι εἶμαι σοφὸς λέγεις λόγο ψευδῆ: *οὐκοῦν δι' ἀμφοτέρα ἂν εἴης ψευδής* (ΠΑ25-26).

Στὴν ἀπολογία τοῦ Σωκράτη οἱ ἀσυμβίβαστες ἰδιότητες εἶναι ἡ γνώση καὶ ἡ διαφθορά. Τὸ ἐναλλακτικὸ σχῆμα εἶναι τὸ ἴδιο: εἴτε ἑκὼν δὲν διέφθειρα, εἴτε ἄκων διέφθειρα. Καὶ νὰ ὁ συλλογισμὸς τοῦ Σωκράτη: Ἐὰν δὲν τοὺς διαφθείρω, ὁ Μέλητος λέγει λόγο ψευδῆ. Ἂν τοὺς διαφθείρω ἄκων, ἐνῶ ὁ Μέλητος λέγει ὅτι τοὺς διαφθείρω ἑκών, καὶ πάλι ὁ Μέλητος λέγει λόγο ψευδῆ: *ὥστε σύ γε κατ' ἀμφότερα ψεύδει* (ΑΣ26 a)[12].

Δὲν θὰ ἐπεκταθοῦμε στοὺς ὑπόλοιπους ρητορικοὺς τόπους (τῆς σοφίας, τῆς εὐργεσίας, τῆς πενίας), ποὺ χρησιμοποιοῦν οἱ κατηγορούμενοι γιὰ τὴν ὑπεράσπισή τους. Οἱ διαφορὲς ὡστόσο στὴν χρήση τῶν ἴδιων τόπων δείχνουν ὅτι ἡ ἀναίρεση τῆς κατηγορίας στὴν *Ἀπολογία* τοῦ Σωκράτη εἶναι ἐνσυνείδητη κριτικὴ τῆς φιλοσοφικῆς θέσης στὴν ὁποία στηρίζονται οἱ ρητορικὲς τεχνικὲς τοῦ Γοργία. Καὶ ἡ φιλοσοφικὴ θέση δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν διάκριση: ἀλήθεια-δόξα[13].

Ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Γοργία καὶ τὸν Πλάτωνα βρίσκεται, γιὰ τὸν J. Coulter, στὸν τρόπο ποὺ χρησιμοποιοῦνται οἱ δύο αὐτὲς ἔννοιες στὸν δικανικό λόγο. Ὁ Παλαμήδης ἐπικαλεῖται τὴν «ἀλήθεια» καὶ τὴν «παροῦσα ἀνάγκη» στὴν ὁποία βρίσκεται, ἀπολογούμενος (ΠΑ4). Ὅμως ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ παροῦσα ἀνάγκη δὲν μποροῦν νὰ τοῦ διασφαλίσουν τὴν ζωή. Εἶναι «ἐπικίνδυνοι διδάσκαλοι» (*διδασκάλων ἐπικινδυνοτέρων ἢ πορίμοτέρων*). Γιατὶ

12. J. Coulter, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 276.
13. *Αὐτόθι*, σσ. 280 κ. ἑξ.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ὅμως; Διότι ὁ Γοργίας γνωρίζει ὅτι σὲ θέματα κρίσεως ἀνάμεσα στὸ δίκαιο καὶ τὸ ἄδικο, ἡ δόξα εἶναι ἐκείνη ἡ ὁποία παίζει τὸν σημαντικὸ ρόλο.

Στὴν ἀπολογία τοῦ Σωκράτη ἡ εἰκόνα εἶναι διαφορετική. Ὁ Σωκράτης λέγει ἁπλᾶ τὴν ἀλήθεια (*Ταῦτ' ἔστιν... τἀληθῆ*, 24 a). Ἐξηγεῖ πῶς δημιουργήθηκε ἡ ἐντύπωση ὅτι διαφθείρει τοὺς νέους καὶ πῶς εἶναι ἀθῶος. Δὲν προσπαθεῖ νὰ πείσει τοὺς δικαστές. Αὐτὸ κάνει ὁ Μέλητος. Καὶ ὁ Σωκράτης θὰ δείξει ὅτι, κάθε φορά, γιὰ κάθε κατηγορία, ὁ Μέλητος δὲν εἶναι πειστικός: *ταῦτα ἐγώ σοι οὐ πείθομαι, ὦ Μέλητε*, (25 e), καὶ ἀκόμη: *ἄπιστος γ' εἶ, ὦ Μέλητε*. (26 e).

Ὁ Σωκράτης, εἴπαμε, λέγει τὴν ἀλήθεια. Ὁ Μέλητος πρέπει νὰ πείσει γιὰ τὴν ἀλήθεια τῶν δικῶν του λόγων, τῆς κατηγορίας του. Δὲν πείθει ὅμως, τοῦ λέγει ὁ Σωκράτης. Ἡ ρητορική του τέχνη δὲν μπορεῖ νὰ ἀντικρούσει τὴν ἀλήθεια.

Τὰ συμπεράσματα τοῦ J. Coulter ὡς πρὸς τὰ δάνεια, συνοψίζονται ὡς ἑξῆς: Ἡ *Ὑπὲρ Παλαμήδους Ἀπολογία* ἦταν μία ἀπὸ τὶς πηγὲς τοῦ Πλάτωνος γιὰ τὶς θεωρίες τοῦ Γοργία γύρω ἀπὸ τὴν ρητορική[14]. Ὁ Σωκράτης, στὴν ἀπολογία του, ἐκφράζει τὶς ἀντιρρήσεις ποὺ διατυπώνονται ὡς πρὸς τὴν ρητορικὴ στὸν πλατωνικὸ διάλογο *Γοργίας*. Μέσα στὴν ἀπολογία του ἀναδύονται οἱ δύο ἀντίθετες μορφὲς τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου, τοῦ Καλλικλῆ καὶ τοῦ Σωκράτη, οἱ ὁποῖες συμβολίζουν δύο διαφορετικὲς στάσεις ζωῆς. Στὴν *Ἀπολογία Σωκράτους* γίνεται κριτικὴ γιὰ τὴν μὴ ἠθικὴ βάση τῆς ρητορικῆς. Ὁ διάλογος *Γοργίας* μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἕνα εἶδος προγράμματος γιὰ τὴν κριτική[15]. Βέβαια, ἐνῶ ἡ *Ἀπολογία Σωκράτους* ἀκολουθεῖ τὸ πρότυπο τῆς δομῆς τῆς *Ὑπὲρ Παλαμήδους Ἀπολογίας*, ὁ Πλάτων ἄφησε νὰ φανοῦν οἱ ἀντιφατικὲς θέσεις τὶς ὁποῖες ἐκφράζουν ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Παλαμήδης.

Ἀπέναντι στὶς δύο ἑρμηνεῖες τοῦ Calogero καὶ τοῦ Coulter θὰ ἀφήσω νὰ φανεῖ, ὅπως ἤδη εἶπα, ὅτι ὑπάρχει δυνατότητα γιὰ μία τρίτη ἑρμηνεία. Θὰ ὑποστηρίξω ὅτι καὶ οἱ δύο *Ἀπολογίες* δὲν εἶναι ἀντίθετες ἡ μία στὴν ἄλλη ὡς πρὸς τὶς φιλοσοφικὲς θέσεις, ἀλλὰ ὅτι συνιστοῦν τὶς δύο ὄψεις ἑνὸς ἴδιου νομίσματος, τῆς ἀν-

14. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 298.
15. *Αὐτόθι*, σ. 299.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

θρώπινης περατότητας, ὅπως αὐτὴ ἐμφανίζεται μέσα ἀπὸ τὸ παιχνίδι τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς *δόξας*.

Ἂς ἰδοῦμε ἀπὸ πιὸ κοντὰ τὶς δύο αὐτὲς ὄψεις. Ὁ δικανικὸς λόγος τοῦ Παλαμήδη εἶναι τραγικὸς γιὰ δύο λόγους. Ὁ Παλαμήδης βρίσκει τραγικὸ θάνατο. Ἦταν βέβαια ἀθῶος. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐξωτερικὴ μορφὴ τοῦ τραγικοῦ. Ὅταν ἀπολογεῖται, ἐλπίζει σὲ δίκαιη κρίση. Ἐμεῖς ποὺ διαβάζουμε τὸν λόγο, βλέπουμε τὴν τραγικότητα στὸ γεγονὸς ὅτι, ἐνῶ ἐκεῖνος ἐλπίζει, ἐμεῖς γνωρίζουμε τὴν τύχη του. Δὲν ἐλπίζουμε γι' αὐτόν. Γιατὶ ὁ Παλαμήδης, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Σωκράτη ὁ ὁποῖος συνεχίζει τὸν λόγο του καὶ μετὰ τὴν ἔκβαση τῆς ψηφοφορίας ἡ ὁποία ἐπιβάλλει τὴν καταδίκη, δὲν γνωρίζει τὴν κρίση σὰν τελειώνει ὁ λόγος του. Τραγική, ὡστόσο, εἶναι ἡ ὑπεράσπιση τοῦ Παλαμήδη καὶ γιὰ ἕναν δεύτερο λόγο, βαθύτερο. Εἶναι ἡ τραγικὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος διαισθάνεται ὅτι ἡ ἀλήθεια, ἀπὸ μόνη της, δὲν ἔχει τὴν δύναμη νὰ γίνει ἀποδεκτή. Ὁ Γοργίας, ρήτωρ, διδάσκαλος τῆς *πιστευτικῆς πειθοῦς*, ἔχει συνειδητοποιήσει τὴν ἀδυναμία τῶν ἀνθρώπων. Ἐκεῖνοι παραδίδονται στὶς ἐντυπώσεις, καθίστανται εὔκολη λεία τῆς δόξας, διότι αὐτὸ ποὺ νομίζουν αὐτὸ εἶναι καὶ ἡ ἀλήθεια. Ἡ, διαφορετικά, ἀλήθεια εἶναι ὅ,τι αὐτοὶ νομίζουν πὼς εἶναι ἀλήθεια. Τὸ *Ἑλένης Ἐγκώμιον* περίτρανα καταδεικνύει τὴν δύναμη τοῦ λόγου.

Καὶ εἶναι, πιστεύω, ἡ τραγικὴ μοῖρα ἑνὸς ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος ἄδικα κατηγορεῖται, νὰ μὴν μπορεῖ τὴν ἀλήθεια, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος γνωρίζει, ὅτι δηλαδὴ εἶναι ἀθῶος, νὰ τὴν μεταφέρει ἁπλῶς. Ἡ ἀλήθεια ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τὴν δόξα. Τὸ σχῆμα εἶναι παράδοξο. Γιὰ νὰ φανεῖ ἡ ἀλήθεια πρέπει νὰ καταφύγω στὴν δόξα. Τὸ θῦμα –ὁ ἀδίκως κατηγορηθεὶς– γνωρίζει. Ἡ γνώση του ὅμως δὲν ἀρκεῖ. Πρέπει νὰ μεταβληθεῖ σὲ γνώση καὶ γιὰ τὸν ἄλλο. Καὶ ἡ μεταβολή, ἡ μετάσταση, εἶναι ἔργο τῆς πειθοῦς. Ὁ Γοργίας τὸ βλέπει. Στὴν φιλοσοφικὴ ἀναμέτρηση τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς δόξας, ἡ δύναμη εἶναι στὴν δόξα, ὄχι στὴν ἀλήθεια. Καὶ γι' αὐτὸ περικλείουν τραγικότητα τὰ λόγια τοῦ Παλαμήδη: *Οὐδὲ οἶδ' ὅπως ἂν εἰδείη τις ὂν τὸ μὴ γενόμενον* (ΠΑ 14).

Δὲν γνωρίζω, λέγει, πῶς θὰ μποροῦσε νὰ γνωρίζει κάποιος κάτι ποὺ ποτὲ δὲν ἔγινε. Εἶναι τραγικὸ νὰ χρειάζεσαι νὰ πείσεις γιὰ τὴν ἀλήθεια. Μέτρον τῆς ἀλήθειας, ἡ δόξα. Τὸ διαπιστώνει ἁπλὰ ὁ Γοργίας, δὲν θριαμβολογεῖ. Ὁ Παλαμήδης γενναῖα προσπαθεῖ νὰ ὑψωθεῖ πάνω ἀπὸ τὸν κίνδυνο τοῦ θανάτου. Γιὰ τὴν τιμή του, λέγει, ἀπολογεῖται, ὁ θάνατος ἔρχεται ἀργὰ ἢ γρήγορα, σὲ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Προσπαθεῖ νὰ εἶναι ψύχραιμος, γνωρίζει ὅμως ὅτι κινδυνεύει. Καὶ προσπαθεῖ νὰ κολακεύσει – ὄχι νὰ παρακαλέσει – τοὺς κριτές. Εἶναι οἱ πρῶτοι ἀπὸ τοὺς πρώτους τῶν Ἑλλήνων. Δὲν χρειάζεται νὰ ἀνακεφαλαιώσει τὰ ἐπιχειρήματά του. Ἔχουν καὶ μνήμη καὶ κρίση οἱ κριτές.

Τὸ τραγικὸ ὅμως φανερώνεται ἀκόμη πιὸ βαθύ, ὅταν βλέπει ὁ Γοργίας ὅτι οἱ κατηγορίες τοῦ Ὀδυσσέα –τοῦ κατηγόρου– βασίζοναι καὶ ἐκεῖνες στὴν δόξα. Ὁ ἕνας κατήγορος, ὁ Ὀδυσσεὺς ὡς *οἰόμενος... ἐποιεῖτο τὴν κατηγορίαν* (ΠΑ5). Νομίζει ὁ Ὀδυσσεὺς ὅτι πρόδωσα, λέγει ὁ Παλαμήδης. Γιατί, ἀσφαλῶς ἀφοῦ δὲν πρόδωσα, δὲν ἔχει γνώση τῆς προδοσίας. Δὲν ὑπάρχει γνώση τοῦ μὴ ὄντος. Ἡ δόξα εἶναι τὸ ὅπλο τοῦ κατηγόρου. Ἡ δόξα ὅμως εἶναι καὶ τὸ ὅπλο τοῦ κατηγορουμένου. Ὁ ἰσχυρὸς κλοιὸς τῆς δόξας ἀφήνει ἔξω τὴν ἀδύναμη ἀλήθεια. Ἡ ἀλήθεια δὲν πείθει. Ἡ δόξα πείθει.

Ἂν ἔρθουμε στὸν Σωκράτη, βλέπουμε καὶ πάλι τὸ παιχνίδι ἀνάμεσα στὴν δόξα καὶ τὴν ἀλήθεια. Ὁ Μέλητος, ὡς *πιστεύων*, (19 b) ἔχει σχηματίσει τὴν γνώμη ὅτι ὁ Σωκράτης διαφθείρει τοὺς νέους[16]. Καὶ οἱ δύο κατήγοροι βασίζονται στὴν δόξα. Ἀπὸ τοὺς ἀπολογούμενους ὅμως, ὁ μὲν Παλαμήδης καταφεύγει στὴν πιστευτικὴ πειθώ, ὁ δὲ Σωκράτης στὸν ἁπλὸ λόγο τῆς ἀλήθειας, τὸν ὁποῖο θέλει, ἔμμεσα, νὰ διδάξει, δηλαδὴ στὴν *διδασκαλικὴν πειθώ*. Αἰσιόδοξος ὁ Σωκράτης θεωρεῖ τὴν ἀλήθεια αὐταπόδεικτο λόγο. Ἀπαισιόδοξος ὁ Γοργίας θεωρεῖ τὴν πειθὼ πιὸ ἐπιδέξιο ὅπλο. Στὸ εἰκὸς τοῦ Παλαμήδη, ποὺ δημιουργεῖ τὴν ἀληθοφάνεια, ὁ Σωκράτης ἀντιπαραθέτει τὸ ἀληθές. Γνωρίζει ὅμως ὁ Σωκράτης ὅτι καὶ ἡ ἀλήθεια ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ στήριγμα τέτοιο τὸ ὁποῖο νὰ μὴν μπορεῖ νὰ κλονίσει ἡ δόξα. Γι' αὐτὸ καταφεύγει στὸν θεό. Τὴν αἰσιοδοξία του –τὴν ἠρεμία του– ὁ Σωκράτης τὴν στηρίζει στὴν προστασία τοῦ θεοῦ Ἀπόλλωνος, θεοῦ τῆς ἀλήθειας.

Ἡ ἀλήθεια τοῦ Σωκράτη εἶναι ἀλήθεια τοῦ θεοῦ. Εἶναι στήριγμα τοῦ Σωκράτη ὁ Ἀπόλλων[17]. Ἀπὸ τὸν θεὸ ἀντλεῖ τὶς ἠθικὲς

---

16. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 299.

17. Τὸ κατηγορητήριο ἐναντίον τοῦ Σωκράτη τὸ παραθέτει ὁ Διογένης Λαέρτιος (II,40) ἀναφέροντας ὡς πηγὴ τὸ *Μητρῶον*, τὸ ὁποῖο ὁ Φαβωρῖνος διάβασε, καὶ ἀντιστοιχεῖ περίπου κατὰ λέξη στὸ κείμενο τοῦ *Ξενοφῶντος, Ἀπομνημονεύματα*, I, 1,1.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἀξίες. Ἄλλωστε, μήπως γιὰ νὰ ὑπηρετήσει τὸν θεό, δὲν ἐγκατέλειψε τὴν φροντίδα γιὰ τοὺς δικούς του καὶ τὸν ἑαυτό του, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ περιέλθει *ἐν πενίᾳ μυρίᾳ* (23 b); Καὶ δὲν ἦταν αὐτὴ *τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν* τὸ μεγαλύτερο καλὸ στὴν πόλη (30 a);

Ὁ Παλαμήδης, ὁ *πρῶτος εὑρετής*, δὲν ἔχει στήριγμα. Ἡ ἀλήθεια του εἶναι ὡς πρὸς τὸν ἑαυτό του ἀλήθεια. Εἶναι σχετική. Τὴν σχετικότητα τῆς ἀλήθειας γνωρίζει ὁ Γοργίας φιλόσοφος[18]. Αὐτὸ

Ἡ διατύπωση *κοινὰ δαιμόνια εἰσφέρων, ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων* (Ξενοφῶν) εἶναι περίπου ἴδια μὲ ἐκείνη τοῦ Διογένη: *καινὰ δαιμόνια εἰσηγούμενος, ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων*, μόνο στὴν δεύτερη ποὺ ἀκολουθεῖ: *Τίμημα θάνατος*. Ἂς θυμίσουμε ὅτι σύμφωνα μὲ τὸν Ἰσοκράτη, ὁ ρήτωρ Πολυκράτης εἶχε γράψει ἕνα κατηγορητήριο ἐναντίον τοῦ Σωκράτη (*Βούσιρις*, 4) τὸ ὁποῖο ὅμως ὁ Φαβωρῖνος δὲν θεώρησε γνήσιο (ΔΛ II, 39). Τὸ κατηγορητήριο τοῦ Μελήτου ἔρχεται νὰ σφραγίσει τὴν εἰκόνα τοῦ Σωκράτη τὴν ὁποία ὁ Ἀριστοφάνης ζωγραφίζει στὶς *Νεφέλες*. Ὁ Σωκράτης εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν ἐκφραστὴς τοῦ νεωτερικοῦ πνεύματος τῆς ἐποχῆς ποὺ ἐκφράζει ἡ σοφιστική, εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν σοφιστής. Ἂς θυμίσουμε ὅτι ὁ Αἰλιανός, στὴν *Ποικίλη Ἱστορία*, μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Σωκράτης τίμησε μὲ τὴν παρουσία του τὴν παράσταση τῶν *Νεφελῶν* καὶ μάλιστα, ὅσο τὸ ἔργο παιζόταν, εἶχε σηκωθεῖ ὄρθιος, ὥστε τὸ πλῆθος νὰ βλέπει τὴν ὁμοιότητα (*Ποικ. Ἱστορ.* II, 13).

Γιὰ τὸ μεγάλο θέμα τῆς σχέσης τοῦ Ἀριστοφάνη μὲ τὸν Σωκράτη ἀρκοῦμαι νὰ παραπέμψω στὴν διατριβὴ τοῦ Kierkegaard, ἡ ὁποία ἀξίζει νὰ μελετηθεῖ προσεκτικά. Ἡ ἀνάλυση τῆς *Ἀπολογίας* ἀπὸ τὸν Kierkegaard εἶναι καθαρὰ φιλοσοφικὴ (πβ. KIERKEGAARD, *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 117-140).

18. Ἡ ἑρμηνεία τὴν ὁποία ὁ Σωκράτης κάνει τοῦ χρησμοῦ τοῦ Μαντείου τῶν Δελφῶν, (*Ἀνδρῶν ἁπάντων Σωκράτης σοφώτατος*, Δ.Λ. II, 37) στὴν *Ἀπολογία* του, ὅτι δηλαδὴ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους σοφώτατος εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος κατανοεῖ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη σοφία ἔχει λίγη ἀξία, διότι ὁ θεὸς μόνο εἶναι σοφός, εἶναι παράδειγμα τῆς μόνιμης ἀναφορᾶς τοῦ Σωκράτη στὸν Ἀπόλλωνα. Πβ. καὶ ΞΕΝΟΦΩΝΤΟΣ, *Ἀπολογία Σωκράτους*, 14-18.

Ἂν ὅμως στὴν *Ἀπολογία* ὁ σοφώτερος εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος γνωρίζει τὴν μικρὴ ἀξία τῆς ἀνθρώπινης σοφίας, ὁ Σωκράτης στὸ *Συμπόσιο* (175 e) φαίνεται νὰ ἀναγνωρίζει στὸν ἑαυτό του σὰν κάποιο ἴχνος σοφίας: *ἡ (σοφία) μὲν γὰρ ἐμὴ φαῦλη τις ἂν εἴη, ἡ καὶ ἀμφισβητήσιμος ὥσπερ ὄναρ οὖσα*. Ὁ BRISSON («Les accusations...», σ. 93) πιστεύει ὅτι ἡ ἀναφορὰ τοῦ Σωκράτη στὸν Ἀπόλλωνα, εἶναι ἠθελημένη πράξη τοῦ Πλάτωνος. Σκοπός του ἦταν, γράφει ὁ Brisson, πρῶτα νὰ δείξει στοὺς Ἀθηναίους ὅτι κατεδίκασαν γιὰ ἀσέβεια στοὺς θεοὺς ἕναν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος ἦταν στὴν ὑπηρεσία τοῦ θεοῦ (*ταῦτα γὰρ κελεύει ὁ θεός*) καὶ δεύτερο νὰ ἀφήσει νὰ φανεῖ ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ πρακτικὴ ριζώνει στὴν θρησκευτικὴ παράδοση. Ἔτσι ἡ φιλοσοφία κατέχει ὑψηλὴ θέση ἀφοῦ εἶναι ἀποστολὴ ἡ ὁποία ἐντέλλεται ἀπὸ θεὸ καὶ συγχρόνως φωτίζεται ὁ τόπος τῆς φιλοσοφίας: ἡ φροντίδα γιὰ τὴν ψυχή.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ποὺ εἶναι ἀλήθεια γιὰ τὸν Παλαμήδη – τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ὑπῆρξε προδοσία – εἶναι ψεῦδος γιὰ τὸν κατήγορο. Καὶ ἡ ἀλήθεια τῶν κριτῶν ὅμως εἶναι *πρός τι*. Ἡ ἀλήθεια, γι' αὐτοὺς εἶναι ἡ ἀλήθεια τῆς κατηγορίας, γιὰ τὸν Παλαμήδη ὅμως εἶναι ψεῦδος. Καὶ τὴν ἀλήθεια τῶν κριτῶν –οἱ ὁποῖοι δείχνουν νὰ πιστεύουν τὸν Ὀδυσσέα– θὰ προσπαθήσει νὰ ἀποδείξει μὴ ἀλήθεια.

Πῶς περνοῦμε ὅμως, ἀπὸ τὸ ψεῦδος (ψεύδεται ὁ Ὀδυσσεὺς) στὴν ἀλήθεια (δὲν ὑπῆρξε προδοσία); Τὸ πέρασμα εἶναι ἀδύνατο χωρὶς τὴ μεσολάβηση ἑνὸς τρίτου στοιχείου, ἑνὸς ἐνδιάμεσου κρίκου, ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια καὶ τὸ ψεῦδος. Ἀφοῦ δὲν μποροῦν οἱ λόγοι μου νὰ εἶναι ἀληθινοὶ γιὰ τοὺς κριτές, ἂς ἐπιχειρήσω νὰ τοὺς δεχθοῦν ὡς ἀληθινούς. Καὶ ἴσως τότε ἐμπλακοῦν στὸ παιχνίδι. Ἔτσι σκέφτεται ὁ Παλαμήδης καὶ ἔτσι εἰσάγεται τὸ *εἰκός*. Ὅσο ὅμως ἡ ἀλήθεια ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τὴν ἀληθοφάνεια, γιὰ νὰ φανερωθεῖ, ἄλλο τόσο καὶ τὸ ψεῦδος πρέπει νὰ παρουσιασθεῖ ὡς ἀληθοφανές. Ἡ ψευδὴς κατηγορία πρέπει νὰ ἐνδυθεῖ καὶ αὐτὴ τὸ ἔνδυμα τῆς ἀληθοφάνειας, γιὰ νὰ γίνει δεκτή.

Γνώση-μὴ γνώση, ἀλήθεια-δόξα, ὁ ἄνθρωπος κινεῖται στὸ μεταξὺ διάστημα. Εἶναι ἡ τραγική του θέση. Τραγική, γιατὶ δὲν ὑπάρχει ἄλλη διέξοδος. Γιατὶ ἡ ἀλήθεια του ἑνὸς ὁδηγεῖ στὸν θάνατο, ὅταν δὲν εἶναι καὶ ἡ ἀλήθεια τῶν πολλῶν. Γιὰ νὰ στηρίξουμε τὴν ἀλήθεια ἔχουμε ἀνάγκη ἀπὸ τὴν μεταμφιεσμένη μὴ ἀλήθεια, ἀπὸ τὸ ἀληθοφανές. Τὸ εἰκός, τὸ ὁποῖο στηρίζει τὴν κατηγορία τοῦ Ὀδυσσέα, εἶναι ταυτόχρονα ἐκεῖνο ποὺ ἐπιτρέπει στὸν Παλαμήδη νὰ ὑποθέσει τοὺς λόγους τῆς κατηγορίας. Καὶ ἀκριβῶς ἐπειδὴ κυριαρχεῖ τὸ εἰκός, ὡς *οἰόμενος* ὁ Ὀδυσσεὺς κατηγορεῖ, γι' αὐτὸ ὁ Παλαμήδης, μὴ μπορῶντας νὰ ἀποδείξει τὸ μὴ ὂν τῆς προδοσίας, καταφεύγει στὸ ἐπιχείρημα τοῦ *καιροῦ*. Ἡ ἀπολογία του κινεῖται στὸ μεταξὺ τῶν εἰκότων λόγων καὶ τοῦ καιροῦ. Ἡ ἀλήθεια φέρεται τώρα ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῶν συνθηκῶν. Ἂν εἶναι ἀλήθεια ὅτι δὲν ὑπῆρξαν οἱ συνθῆκες –ποιός, ποῦ, πότε τὸν εἶδαν νὰ ἔρχεται σὲ ἐπαφὴ μὲ τοὺς ἐχθρούς–, ἂν φανεῖ δηλαδὴ ὅτι δὲν προσφέρονταν οἱ ἐξωτερικὲς συνθῆκες γιὰ προδοσία, ὁ Παλαμήδης ὁδηγεῖται στὴν ἀλήθεια τῆς μὴ προδοσίας καὶ ἀποδεικνύει τὴν ἀθωότητά του.

Αὐτὸ εἶναι τὸ φιλοσοφικὸ μάθημα τῆς *Ὑπὲρ Παλαμήδους Ἀπολογίας*. Τὸ εἰκὸς –ποὺ ἀναφέρεται συχνά, ἀλλὰ δὲν προσέχθηκε φιλοσοφικὰ στὰ κείμενα τοῦ Γοργία– εἶναι τὸ μεταξύ, εἶναι ὁ τόπος τῆς ἀλήθειας. Ἡ πρόταση εἶναι διαλεκτική. Σημαίνει ὅτι

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

προϋπόθεση τοῦ λόγου τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ μή-ἀλήθεια, τὸ ἀληθοφανές. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ἀλήθεια –ἂν ἀλήθεια ὑπάρχει– δηλαδὴ ἡ ἀλήθεια τοῦ Παλαμήδη, μόνο μέσα ἀπὸ τὴν ἀληθοφάνεια μπορεῖ νὰ ἀποκαλυφθεῖ. Ἡ δόξα καὶ ὄχι ἡ ἀλήθεια εἶναι κριτὴς τῆς τύχης τοῦ ἀνθρώπου[19]. Εἶναι ἡ μία ὄψη τῆς ἀνθρώπινης περατότητας.

Ἡ θέση τοῦ Σωκράτη ὅτι ἡ ἀλήθεια εἶναι αὐτάρκης, –γι' αὐτὸ ἀρκεῖ νὰ τὴν λέγεις–, εἶναι, στὰ μάτια τοῦ Γοργία, ἀθώα, αἰσιόδοξη, παρήγορη θέση. Γιὰ τὴν ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, δὲν ἀρκεῖ νὰ λέγεις τὴν ἀλήθεια. Πρέπει νὰ πείσεις ὅτι λέγεις τὴν ἀλήθεια, καὶ ἂν δέν πείσεις, ὅσο καὶ νὰ εἶναι ἀληθινοί, οἱ λόγοι δὲν γίνονται πιστευτοί. Ὅπως δὲν ἔγινε πιστευτὸς ὁ Σωκράτης. Ἡ ἀλήθεια τοῦ ἑνὸς περνᾶ μέσα ἀπὸ τὴν «δόξα» τῶν ἄλλων. Καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ βαθύτερη διάσταση τῆς ἀλήθειας τὴν ὁποία ὁ Γοργίας παρουσιάζει[19]. Ἂν ἡ ἀλήθεια δὲν φωτισθεῖ καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρές, ἂν δηλαδὴ ἡ ἀλήθεια τοῦ ἑνὸς δὲν μετατραπεῖ καὶ σὲ ἀλήθεια τῶν ἄλλων, τότε σφραγίζεται καὶ ἡ τραγικὴ μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Παλαμήδης θανατώθηκε. Γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος, ὑψώνεται μὲ τόλμη ὁ λόγος τοῦ Γοργία: εἶναι ἐπικίνδυνος διδάσκαλος ἡ ἀλήθεια. Γι' αὐτὸ ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τὸ λόγο τῆς πει-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

19. Ἀντίθετοι στὴν ἰδέα ὅτι στὴν *Ἀπολογία* τοῦ Παλαμήδη ἔχουμε μία φιλοσοφικὴ θεωρία τῆς ἀλήθειας εἶναι ὁ A. TORDESILLAS Palamèdes contre toutes raisons, *La naissance de la raison en Grèce*, P.U.F. Paris 1990 σ. 247 καὶ ὁ A.A. LONG, Methods of Argument in Gorgias' Palamedes, *The Sophistic Movement*, Athens 1981, ἐκδ. K. Boudouris. Ἀξίζει νὰ σταθοῦμε στὴν ἑρμηνεία τοῦ A. A. Long ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὴν *Ἀπολογία* τοῦ Παλαμήδη καθαρὰ ρητορική. Ὁ διαχωρισμὸς ποὺ κάνει ὁ Γοργίας ἀνάμεσα στὴν εὐγλωττία καὶ τὴν ἀλήθεια εἶναι ἔκφραση κάποιας εἰρωνείας ἀπέναντι στὸν ἑαυτό του. Ἔργο του δὲν εἶναι ἡ ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας ἀλλὰ ἡ χρήση τῶν καλυτέρων δυνατῶν ἐπιχειρημάτων πρὸς ὄφελος τοῦ πελάτη του, τοῦ Παλαμήδη (σ. 237). Γνωρίζει ὁ Παλαμήδης ὅμως ὅτι, ἂν ἡ ἀλήθεια τῶν γεγονότων μποροῦσε νὰ γίνει δεκτὴ μέσω τῶν λόγων, ἡ ἀπόφαση θὰ ἦταν εὔκολη· ἐπειδὴ αὐτὸ δὲν γίνεται, παροτρύνει τοὺς κριτὲς νὰ μὴν βιασθοῦν.

Ἂν ἔχει φιλοσοφία ὁ Γοργίας, αὐτὴ ἡ φιλοσοφία τῆς ρητορικῆς, εἶναι οὐδέτερη πρὸς κάθε φιλοσοφικὴ κατεύθυνση (σ. 239). Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Long ἔχω ὑποστηρίξει ὅτι ὁ Γοργίας τόσο στοὺς δικανικοὺς λόγους ὅσο καὶ στὸ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ Φύσεως*, ἔθεσε σοβαρὰ φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα τὰ ὁποῖα ἀποτέλεσαν τὸν πυρῆνα μίας εὐρύτερης φιλοσοφικῆς προβληματικῆς. Εἶναι ἡ θέση μου στὸ βιβλίο *Γοργίας*. Πβ. ἀνωτέρω, σ. 106, σημ. 2.

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

θοῦς. Ὅπλο ἡ πειθώ, ἀλλὰ ὅπλο μὲ δύο πρόσωπα. Ὅπλο γιὰ νὰ ἐπικρατήσει ἡ ἀλήθεια. Ὅπλο γιὰ νὰ ἐπικρατήσει ἡ ἀπάτη.

Ἀπέναντι στὸ μεταξὺ τῆς δόξας καὶ τῆς ἀλήθειας ὁ Σωκράτης ἔχει νὰ ἀντιπαραβάλει μόνο τὴν ἀλήθεια. Γνωρίζει ὁ Σωκράτης ὅτι ἡ ἀλήθεια δὲν ἐπιβάλλεται σὲ ὅλους. Γνωρίζει, ἀντίθετα, ὅτι αὐτὸ ποὺ ἐπιβάλλεται εἶναι ἡ δόξα τῶν πολλῶν. Ἐδῶ πιὰ τὸ παιχνίδι παίζεται ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια τοῦ ἑνὸς καὶ τὴν δόξα τῶν πολλῶν. Πρέπει νὰ προσέξουμε. Δὲν ἐπιβάλλεται ἡ ἀλήθεια στοὺς πολλούς, ἐπιβάλλεται ὅμως στὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη. Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο ἐπιβάλλεται εἶναι ὁ λόγος τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀλήθεια τὴν ὁποία ὁ Σωκράτης γνωρίζει, δεσμεύει τὸν λόγο τῆς ἀλήθειας τὴν ὁποίαν ὁ Σωκράτης λέγει. Καὶ τὴν λέγει διότι θέλει νὰ διδάξει τὴν δύναμη τῆς ἀλήθειας, τῆς γνώσης, τῆς ἀρετῆς. Γιατὶ ὅμως; Διότι πείθεται περισσότερο ἀπὸ τὸν θεὸ παρὰ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, εἶναι θεϊκὴ ἡ ἐντολή, ὁ «ἔλεγχος», τὸν ὁποῖο ἀσκεῖ στοὺς συμπολίτες του. Τὸ δικαστήριο λειτουργεῖ τώρα πιὰ ὡς τόπος τῆς ἀγορᾶς[20]. Διδάσκει ὁ Σωκράτης καὶ εἶναι ὑψηλὸ τὸ πλατωνικὸ ὅραμα· τὸ ὅραμα τοῦ ἀνθρώπου ὡς καλοῦ κἀγαθοῦ εἶναι ἡ ἄλλη ὄψη τοῦ νομίσματος, τῆς περατότητας τοῦ ἀνθρώπου.

Τὸ ὅραμα, ὅμως παραμένει ὅραμα. Ὁ Σωκράτης ἀποτυγχάνει. Πρέπει νὰ τὸ ὁμολογήσουμε: ὁ Σωκράτης ἀπέτυχε νὰ ὑπερασπίσει τὸν ἑαυτό του, νὰ δείξει τὴν ἀθωότητά του. Δὲν εἶναι ἁπλῶς ἀποτυχία ἑνὸς λόγου στὰ δικαστήρια, εἶναι ἀποτυχία τοῦ λόγου τῆς ἀλήθειας, ὅταν ὁ λόγος ἀπευθύνεται στοὺς πολλούς. Αὐτὴ ὅμως ἡ ἀποτυχία εἶναι, κατὰ βάθος, ἀποτυχία τῶν πολλῶν.

Ἀπέναντι στὴν τραγικὴ εἰκόνα τοῦ Σωκράτη στέκεται ἡ τραγικὴ εἰκόνα τοῦ Παλαμήδη. Καὶ ἐκεῖνος ἀπέτυχε, μόνο ποὺ ἐδῶ ἡ ἀποτυχία εἶναι ἀποτυχία ἑνὸς ἀριστοτεχνικοῦ, κατὰ τὰ ἄλλα, δικανικοῦ λόγου. Γιατί, ἡ φιλοσοφία τοῦ Γοργία γνώρισε τὴν ἐπιτυχία μέσα ἀπὸ τοὺς αἰῶνες. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ἀδύναμη μπροστὰ

---

20. Ὁ Σωκράτης ἀνέλαβε νὰ ὑπερασπίσει μόνος του τὸν ἑαυτό του. Δὲν ἀκολούθησε ὅμως τοὺς κανόνες τοῦ δικανικοῦ λόγου. Ἀντιστρέφει τοὺς ὅρους τοῦ νομικοῦ ἐλέγχου καὶ ἀπευθύνεται στοὺς κριτές του ὅπως ὁμιλοῦσε στὴν ἀγορὰ ἢ στὸν δρόμο, παρατηρεῖ ὁ Brisson (*ἔνθ' ἀν.*, σσ. 90 κ. ἑξ.). Πβ. καὶ L.-A. Dorion, La subversion de l'élenchos juridique dans l'*Apologie* de Socrate, *Revue Philosophique de Louvain*, 88, 1990, σσ. 336-337.

Ὁ Σωκράτης κατὰ βάθος, δὲν ἀπολογεῖται ἀλλὰ συνομιλεῖ μὲ τοὺς κριτές

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

στὴν δόξα. Ὅ,τι προέχει εἶναι ἡ δόξα, ὁ καιρός, τὸ εἰκός. Ἐκεῖ εἶναι ἡ δύναμη.

Οἱ δύο ἀπολογίες εἶναι ἡρωικὴ ἔκφραση τῆς περατότητας τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ οἱ δύο ἀδίκως κατηγορηθέντες ἀπέτυχαν νὰ πείσουν, ἀφοῦ οὔτε ἡ διδασκαλικὴ οὔτε ἡ πιστευτικὴ πειθὼ ὁδήγησαν στὴν ἀθώωσή τους. Ὁ *καιρός*, ὡς ἄλλος μέγας δυνάστης, λειτούργησε ἀρνητικά. Ὁ Ἀγαμέμνων δὲν θέλησε νὰ χαλάσει τὴν συμμαχία μὲ τὸν Ὀδυσσέα, τὸν ὁποῖο εἶχε ἀνάγκη. Εὔκολα θυσιάζεται ἡ ἀλήθεια, δύσκολα τὸ συμφέρον. Οἱ κριτὲς πάλι γνώριζαν ὅτι τοὺς χρειάζονταν ἕνα ἐξιλαστήριο θῦμα. Θυσιάζουν τὴν ἀλήθεια στὸ ὄνομα τῆς πολιτικῆς σκοπιμότητας. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις αὐτὸ ἐπιβάλλουν οἱ περιστάσεις, δηλαδὴ ὁ *καιρός*.

Οἱ δύο ὄψεις, τὶς ὁποῖες ἐκφράζουν ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Παλαμήδης, ἀνήκουν στὴν ἴδια μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου. Ἀναγνωρίζουμε ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ἀπομονώσουμε καμία ὄψη. Γνωρίζει ὁ Σωκράτης ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ προσφύγει στὴν δόξα τῶν πολλῶν. Μένει στὴν ἀλήθεια, στὴν μόνη δυνατὴ ἀλήθεια, τὴν ἀλήθεια τοῦ θεοῦ. Γνωρίζει τὸν ἑαυτό του. Ἡ αὐτογνωσία ἀκριβῶς τοῦ ἐπιτρέπει νὰ πραγματώσει τὴν ὑπέρβαση τοῦ ἑαυτοῦ, ὑπέρβαση ποὺ σημαίνει ὕψωση πάνω ἀπὸ τὸ ἀνελεύθερο. Γνωρίζει ὅμως καὶ ὁ Γοργίας ὅτι ἡ πειθὼ –καὶ ὄχι ἡ γνώση– λειτουργεῖ στὸν ἄνθρωπο πιὸ ἄμεσα, πιὸ ἀποτελεσματικά. Καὶ στὰ συμφραζόμενα τῆς λειτουργίας τῆς πειθοῦς διαπιστώνουμε πόσο αὐτὸς ὁ ὁποῖος γνωρίζει, ὁ Σωκράτης, εἶναι ἀδύναμος μπροστὰ στοὺς ρήτορες οἱ ὁποῖοι ὁμιλοῦν ὡς γνωρίζοντες γιὰ πράγματα τὰ ὁποῖα δὲν γνωρίζουν σὲ ὅσους δὲν γνωρίζουν. Καὶ γι' αὐτὸ πείθουν:

> *Ὁ οὐκ εἰδὼς ἄρα τοῦ εἰδότος ἐν οὐκ εἰδόσιν πιθανότερος ἔσται.* (*Γοργίας* 459 b-c).

Ἀκούγεται βέβαια βαρὺ νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ τὴν δύναμη τῆς δόξας, ὅταν στὴν ἀντίθεση ἀλήθειας-δόξας κατοικεῖ ἡ φιλοσοφία. Οἱ δύο ἀπολογίες δὲν εἶναι οὔτε δάνειο ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, οὔτε ἀντίθετη ἡ μιὰ πρὸς τὴν ἄλλη, ἂν μείνουμε στὴν προοπτικὴ τοῦ

του. Ἄλλωστε ἀπέρριψε, ὅπως γνωρίζουμε, τὸ κείμενο μιᾶς ἀπολογίας ποὺ τοῦ εἶχε ἑτοιμάσει ὁ Λυσίας, μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι παρόλο ποὺ ὁ λόγος ἦταν καλός, δὲν τοῦ ἁρμόζει, ὅπως δὲν τοῦ ἁρμόζουν καὶ τὰ ὡραῖα ροῦχα (ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ ΛΑΕΡΤΙΟΥ II, 40). Βέβαια, ἀπὸ μιὰ ἄλλη ἄποψη, ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης μᾶς λέγει ὅτι ὅλη του ἡ ζωὴ ἦταν προετοιμασία τῆς ἀπολογίας του (ΑΣ 3).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

φιλοσοφικοῦ νοήματος. Εἶναι, ὅπως ὑποστηρίζω, οἱ δύο ὄψεις τοῦ ἰδίου νομίσματος. Ἀπὸ τὴν μία ὄψη εἰκονίζεται τὸ ὅραμα τοῦ *καλοῦ κἀγαθοῦ*, στὴν ἄλλη ἔχουμε τὴν ρεαλιστικὴ ἀπεικόνιση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀνθρώπου. Δὲν ἀπομονώνεται ἡ μία ὄψη ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Ἂν κλεισθοῦμε στὸ ὅραμα τοῦ *καλοῦ κἀγαθοῦ*, στὴν ἐπιταγὴ καλύτερα νὰ ἀδικεῖσαι παρὰ νὰ ἀδικεῖς, στὴν πίστη ὅτι κανεὶς δὲν εἶναι θελληματικὰ κακός, χάνουμε τὸν ἄνθρωπο τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Χάνουμε τὸν ἄνθρωπο στὴν κοινωνικότητά του, τὸν ἄνθρωπο τὸν ὁποῖο συναντοῦμε κάθε μέρα. Γιατὶ τὸ ὅραμα σπάνια συμβαδίζει μὲ τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα.

Ἂν ἐγκλωβισθοῦμε στὸν χῶρο τῆς ἀληθοφάνειας, τῆς ρητορικῆς πειθοῦς, καὶ ἰδοῦμε τὸν ἄνθρωπο ὅπως εἶναι στὴν καθημερινή του πράξη, πάλι χάνεται κάτι σημαντικό, ὁ πόθος τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑπερβεῖ τὸν ἑαυτό του. Τὸ ἐντεῦθεν, ἡ πραγματικότητα, δικαιώνει τὸν Γοργία. Τὸ ἐκεῖθεν, ὁ πόθος γιὰ ὑπέρβαση, δικαιώνει τὸν Πλάτωνα. Καὶ τὰ δύο, τὸ ἐντεῦθεν καὶ τὸ ἐκεῖθεν, εἶναι ἡ τοπολογία τοῦ ἀνθρώπου. Γιατὶ ὁ ἄνθρωπος, στὸν τόπο του, ἔχει ἀνάγκη καὶ ἀπὸ τὰ δύο, καὶ ἀπὸ τὴν δόξα τῶν πολλῶν καὶ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῶν ὀλίγων. Γιατὶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι καὶ τὰ δύο. Ζεῖ μὲ τὸ ἄπιαστο ὅραμα μιᾶς θεϊκῆς ἐπιταγῆς, τῆς ἐπιταγῆς τῆς ἀρετῆς, ἡ ὁποία ἐμπνέει, ἀνυψώνει καὶ ἐνθουσιάζει. Στὴν κοινωνία ὅμως κινεῖται, καὶ αὐτὴ τὸν προσγειώνει, τὸν ἐξισώνει, τὸν κρατεῖ στὰ μέτρα τὰ ὁποῖα οἱ πολλοὶ ἐπιβάλλουν. Τοῦ διδάσκει ὅτι τὸ ὅραμα δὲν μπορεῖ νὰ γίνει πραγματικότητα, ἀφοῦ σὲ αὐτὴν καὶ ὄχι στὸ ἰδεῶδες κατοικεῖ ὁ ἄνθρωπος. Τὸ ὅραμα ὅμως τὸ ἐπιζητεῖ, καὶ σὲ αὐτὸ τὸ ὅραμα ἐγγράφεται ὁ ἡρωισμὸς τοῦ Σωκράτη. Γιατὶ τώρα πιὰ ὁ Σωκράτης ἀγγίζει τὸ βάθος τῆς ἀνθρώπινης περατότητας, τὸν θάνατο, καὶ ἐκεῖ ὑπερβαίνει τὸν ἑαυτό του. Ἐκεῖ διδάσκει σὲ ὅλους πιά, καὶ ὄχι μόνο στοὺς κριτές, τὴν μεγαλύτερη ἀλήθεια γιὰ τὸν θάνατο:

> *Οἶδε μὲν γὰρ οὐδεὶς τὸν θάνατον οὐδ' εἰ τυγχάνει τῷ ἀνθρώπῳ πάντων μέγιστον ὂν τῶν ἀγαθῶν, δεδίασι δ' ὡς εὖ εἰδότες ὅτι μέγιστον τῶν κακῶν ἐστι* (29 a-b).

Κανεὶς δὲν γνωρίζει τί εἶναι ὁ θάνατος, ἂν εἶναι τὸ *μέγιστον ἀγαθὸν* ἀλλὰ καὶ κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ φοβᾶται, σὰν νὰ τὸ γνώριζε, ὅτι εἶναι τὸ *μέγιστον κακόν*. Γιατὶ εἶναι μεγάλη ἀμάθεια νὰ νομίζει κανεὶς ὅτι γνωρίζει αὐτὰ ποὺ δὲν γνωρίζει.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἔτσι ἔρχεται τὸ πλατωνικὸ κείμενο νὰ σφραγίσει τὴν μετατροπὴ τῆς ἀποτυχίας τοῦ ἀποτελέσματος, τῆς καταδίκης τοῦ Σωκράτη, σὲ ὕψιστη καὶ ὕστατη δύναμη τοῦ ἀνθρώπου: Δὲν κυνηγᾶ ὁ Σωκράτης ἕνα ἄπιαστο ὅραμα ἀλλὰ αὐτὸ τὸ ὁποῖο πρέπει ὁ ἄνθρωπος νὰ βιώσει στὴν περατότητά του, τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὸν φόβο τοῦ θανάτου. Τὰ λόγια τοῦ ἀπολογούμενου Σωκράτη φωτίζουν, προαναγγέλλοντας τὸν *Φαίδωνα*, τὸ στῖγμα τῆς φιλοσοφίας ὡς *μελέτης θανάτου*. Καὶ αὐτὴ τὴν μελέτη διδάσκει, ἔμμεσα ὅμως, καὶ ὁ φιλόσοφος Γοργίας.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΟΠΩΣ ΤΟΝ ΕΙΔΕ Ο KIERKEGAARD*

Ἂν ὁ ὅρος «διαλεκτικὴ» διατηρεῖ πάντοτε τὴν ἀρχική του σημασία τοῦ διαλέγεσθαι, ὁ καλύτερος τρόπος νὰ τοποθετήσουμε τὴν εἰκόνα τοῦ Σωκράτη στὴν σκέψη τοῦ Kierkegaard εἶναι νὰ τὴν ἰδοῦμε στὸ πλαίσιο μιᾶς διαλεκτικῆς νοημένης ὡς διαλεκτικῆς-διαλόγου. Γιατὶ μὲ τὴν τέχνη τῆς διαλεκτικῆς ὁ Σωκράτης κατορθώνει νὰ ἀνατρέπει τὰ δεδομένα τοῦ προβλήματος, νὰ περνᾶ ἀπὸ μιὰν ἔννοια στὴν ἄλλη, νὰ ἐμφανίζει ἀμφισημίες ἐκεῖ ὅπου τὰ νοήματα φαίνονταν στὴν ἀρχὴ καθαρὰ καὶ αὐτονόητα.

Τὴν ἀγάπη του γιὰ τὴν διαλεκτικὴ δὲν τὴν ἀπέκρυψε ποτὲ ὁ Kierkegaard. Σὲ μία ἀπὸ τὶς πρῶτες του ἱστορίες, στὸ *Johannes Climacus*, ὅταν ὁμιλεῖ γιὰ τὴν ζωὴ τοῦ νεαροῦ αὐτοῦ σπουδαστῆ, ὁ Kierkegaard σημειώνει τὸν θαυμασμὸ τὸν ὁποῖο ὁ νεαρὸς ἔτρεφε γιὰ τὴν διαλεκτικὴ τέχνη τοῦ πατέρα του: *Ἡ ἀπάντηση τοῦ πατέρα ἀκολουθοῦσε καί, ὡς διὰ μαγείας, ὅλα ἄλλαζαν. Μὲ ποιὸν τρόπο; Ἦταν μυστήριο γιὰ τὸν Johannes, τὸ θέαμα ὅμως γέμιζε ἀγαλλίαση τὴν ψυχή του... Ὁ Johannes ἄκουγε σχεδὸν τοὺς παλμοὺς τῆς καρδιᾶς του, τόσο μεγάλη ἦταν ἡ ἀνυπομονησία του νὰ ἰδεῖ τὸ ἀποτέλεσμα. Καὶ νά! Σ' ἕνα λεπτὸ ὅλα ἄλλαζαν, τὸ κατανοητὸ γινόταν ἀκατανόητο, τὸ βέβαιο ἀμφισβητήσιμο, καὶ ἡ ἀντίθετη ἄποψη ἐναργής*[1].

Ἂν ταυτίσουμε τὸν νεαρὸ σπουδαστὴ μὲ τὸν ἴδιο τὸν Kierkegaard ὁ ὁποῖος περιγράφει ὁρισμένες νεανικές του ἀναμνήσεις, εἶναι εὔκολο νὰ ἰδοῦμε πῶς γεννήθηκε ὁ θαυμασμός του γιὰ τὴν μορφὴ αὐτὴ τοῦ διαλόγου ἡ ὁποία ὁδηγεῖ, σὲ τελευταία ἀνάλυση,

---

* Δημοσιεύθηκε μὲ τὸν τίτλο Kierkegaard et Socrate ou Socrate vu par Kierkegaard, *Les Études philosophiques*, 2/1979, Presses Universitaires de France, σσ. 151-162, καὶ σὲ ἑλληνικὴ μετάφραση στὸν *Τιμητικὸ Τόμο* γιὰ τὸν Καθηγητὴ Ἰωάννη Καλογήρου, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίς*, Θεολογικὴ Σχολὴ Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη, 1992, σσ. 315-329.

1. *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est*. Γιὰ τὶς παραπομπὲς στὰ ἔργα τοῦ Kierkegaard χρησιμοποιοῦμε τὴν γαλλικὴ ἔκδοση: Sören KIERKEGAARD, *Œuvres complètes*, γαλλ. μτφρ. P.-H. Tisseau - E. M. Tisseau, Paris, éd. de l'Orante, 1975, τόμ. 2, σ. 320.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

στὸ ἀπορεῖν. Γιατί, ἂς μὴ γελιόμαστε: κάτω ἀπὸ τὶς διάφορες κατηγορίες τῆς σκέψης τοῦ Σωκράτη, ὅπως αὐτὲς προβάλλονται μέσα ἀπὸ τὸν προφορικό του λόγο καὶ μέσα ἀπὸ τὶς ἠθικὲς ἀξίες οἱ ὁποῖες σφράγισαν ἀποφασιστικὰ τὴν ζωή του, τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τοῦ φιλοσόφου πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν συνειδητὴ ἀθωότητα τοῦ ἐρωτήματος τὸ ὁποῖο θέτει.

Ὁμολογεῖ ὅτι δὲν κατανοεῖ. Οἱ σωκρατικὲς ἀπορίες, πίσω ἀπὸ τὴν μάσκα τῆς εἰρωνείας, ἄφησαν τὰ ἴχνη τους στὸ πνεῦμα τοῦ Kierkegaard καὶ ἄσκησαν βαθιὰ ἐπίδραση στὸ μέτρο ποὺ τὸ ἀπορεῖν ἐμφανίζεται ὡς ὕψιστη ἔκφραση γνώσης· μιᾶς γνώσης ποὺ θέλει νὰ εἶναι μή-γνώση· μιᾶς γνώσης ποὺ γίνεται γνώση μόνο μέσα ἀπὸ τὴν ἄγνοια.

Ἡ θεμελιώδης ἀπορία τοῦ Σωκράτη ἐκφράζεται πολὺ ἁπλᾶ μὲ τὸ ἐρώτημα: γνωρίζουμε κάτι ἢ μήπως δὲν γνωρίζουμε τίποτε; Στὸ φῶς αὐτοῦ τοῦ ἐρωτήματος, τὸ ὁποῖο στὴν γλῶσσα τοῦ Kierkegaard δηλώνεται ὡς *σωκρατικὸ distinguo* πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ἡ παρουσία τοῦ Σωκράτη στὸν στοχασμὸ τοῦ Δανοῦ φιλοσόφου. Αὐτὸ δὲν σημαίνει διερεύνηση τῆς ἐπιδράσεως τοῦ Σωκράτη στὴν διαμόρφωση τῆς φιλοσοφίας του. Δὲν σημαίνει ἐπιστροφὴ στὸ πορτραῖτο τοῦ Σωκράτη ὅπως μᾶς τὸ παρέδωσαν ὁ Ξενοφῶν, ὁ Πλάτων ἢ ἀκόμη ὁ Αὐγουστῖνος. Δὲν σημαίνει, τέλος, ἀναζήτηση στὴν σκέψη του ἐπιρροῶν φιλοσόφων ὅπως ὁ Hamann ἢ ὁ Paul Möller. Ἐκεῖνο ποὺ θὰ ἐπιχειρηθεῖ ἐδῶ εἶναι ἡ σκιαγράφηση τοῦ Σωκράτη μέσα ἀπὸ τὰ μάτια τοῦ Kierkegaard.

Εἶναι γενικὰ παραδεκτὸ ὅτι ὁ Σωκράτης ἔπαιξε ρόλο μὴ ἀμελητέο στὴν φιλοσοφικὴ παιδεία τοῦ Δανοῦ φιλοσόφου. Ὁ τελευταῖος δὲν ὁμολογεῖ στὸ *Ἡμερολόγιό του* ὅτι *«εἶναι δημιούργημα τοῦ Σωκράτη»*[2]; Εἶναι ἀκόμη κοινὰ παραδεκτὸ ὅτι ὁ Kierkegaard, στὴν προσπάθειά του νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὶς ἄκαμπτες καὶ ἀφηρημένες ἀπαιτήσεις τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος, προκειμένου νὰ ξαναβρεῖ σὲ ὅλη τὴν ἁπλότητα τὸ ἐρώτημα ποὺ τὸν ἀπασχολεῖ, τὸ ἐρώτημα τοῦ κατανοεῖν, στράφηκε πρὸς τὶς πηγὲς καὶ εἰδικότερα στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ σκέψη, δηλαδὴ σὲ ἕναν χῶρο μὴ χριστιανικό. Καὶ τοῦτο εἶναι ἀξιοσημείωτο. Πράγματι, τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐμφανίζεται ὁ Kierkegaard τὴν φιλοσοφία τὴν εἶχαν λαμπρύ-

2. *Journal*, γαλλικὴ μτφρ. Perlov-Gateau, Παρίσι, Gallimard, 1954[6], σ. 52.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

νει ἤδη τὰ μεγαλύτερα ὀνόματα. Καὶ ὅμως, ὁ Kierkegaard ἐπιλέγει ἀπροσδόκητα τὸν Σωκράτη, ὅταν θὰ ἀνακαλύψει σ' αὐτὸν τὴν εἰκόνα τοῦ κατ' ἐξοχὴν φιλοσόφου, τοῦ φιλοσόφου δηλαδὴ ὁ ὁποῖος, πρὶν ἀπὸ κάθε ἄλλον, προσπαθεῖ νὰ ἐμβαθύνει τὸ νόημα τῆς δικῆς του ὑπάρξεως. Γιατὶ ὁ Σωκράτης εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος ἐκφράζει τὴν στενὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ φιλοσοφικὸ ἐρώτημα καὶ τὸν ἄνθρωπο ὁ ὁποῖος, ὡς ὑπάρχων, ἐρωτᾶ. Καὶ ἡ σωκρατικὴ εἰκόνα, μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ Kierkegaard, εἶναι ἡ εἰκόνα ἑνὸς «ἐρωτῶντος» Σωκράτη ὁ ὁποῖος καταφεύγει στὴν εἰρωνεία, τὸν πιστό του σύντροφο. Ἡ εἰρωνία, αὐτὸ τὸ *«μικρὸ ἀόρατο πρόσωπο»*[3] τὸν ἀκολουθεῖ παντοῦ. Ἀλλὰ ἐὰν ὁ Σωκράτης μέσα ἀπὸ τὴν στάση τῆς εἰρωνείας, μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ *«ἀπόλυτα ἀνεξερεύνητο, ἀόρατο, ἀδιαίρετο»*[4] ποὺ εἶναι ἡ εἰρωνεία, εἶναι γιὰ τὸν Kierkegaard ὁ μοναδικὸς εἴρων τῆς Ἱστορίας, αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ τελευταῖος δὲν θὰ τὸν ἐγκαταλείψει στὰ μισὰ τοῦ δρόμου. Γιατὶ ὁ Σωκράτης, ὁ ὁποῖος συνέλαβε τὴν πραγματικὴ σημασία τῆς ἄγνοιας, ἄγνοιας ἡ ὁποία ἐπιτρέπει τὴν προσέγγιση τοῦ ἀνθρώπου στὸ *θεῖον*, ὁ Σωκράτης ὁ ὁποῖος ἐπέμενε μὲ τὴν εἰρωνεία του, στὸ «πῶς» τοῦ κατανοεῖν, δὲν κατόρθωσε νὰ προχωρήσει καὶ νὰ ἀγγίξει αὐτὸ τὸ ὁποῖο, γιὰ τὸν Δανὸ φιλόσοφο, ἀποτελεῖ τὴν βασικότερη κατηγορία τοῦ ἀνθρώπου, τὴν κατηγορία τοῦ δυνατοῦ, τῆς δυνατότητας, ἡ ὁποία ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες κατηγορίες εἶναι ἡ πιὸ βαριά.

Δὲν εἶναι εὔκολο καὶ εἶναι, κατὰ βάθος, ἀδύνατο, νὰ παρουσιασθεῖ χωρὶς προκαταλήψεις τὸ πορτραῖτο τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὸν Kierkegaard. Ὁ θαυμασμὸς τοῦ Δανοῦ φιλοσόφου γιὰ τὸν ἁπλὸ σοφὸ τῆς ἀρχαιότητας εἶναι προδεδομένος. Καὶ εἶναι καὶ προδεδομένη κάθε κρίση γι' αὐτόν. Τὶς προκαταλήψεις δὲν θὰ προσπαθήσουμε νὰ τὶς ἀποφύγουμε. Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο προέχει δὲν εἶναι νὰ ἐλέγξουμε, ἂν ἡ σωκρατικὴ εἰκόνα ἀντιστοιχεῖ πιστὰ στὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Σωκράτη, ἀλλὰ μόνο ἂν ὁ Kierkegaard παραμένει πιστὸς στὴν εἰκόνα ὅπως ὁ ἴδιος τὴν ἑρμηνεύει.

Ποιὸς ὅμως εἶναι ὁ Σωκράτης τοῦ Kierkegaard;

Αὐτὸς ὁ ὁποῖος ἀνακάλυψε στὴν διαλεκτικὴ τὴν μαγεία καὶ

---

3. Le Concept d'ironie, constamment rapporté à Socrate, *Œuvres complètes*, τ. 2, trad. P.-H. Tisseau-E.-M. Jacquet - Tisseau, Παρίσι, éd. de l'Orante, 1975, τόμ. 2, σ. 72.

4. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 17.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τὴν ἔκπληξη τὴν ὁποία τὰ παιδιὰ ἀνακαλύπτουν συνήθως στὰ ποιήματα καὶ τὰ παραμύθια[5], αὐτὸς γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ διαλεκτικὴ εἶναι *ἡ φυσικὴ κατηγορία*[6] τοῦ εἶναι του, ἑλκύεται ἀπὸ αὐτὸν ὁ ὁποῖος ποτὲ δὲν ἔπαυσε νὰ εἶναι διαλεκτικός. Στὸν Σωκράτη ἀνακαλύπτει ὁ Kierkegaard τὸ βαθὺ νόημα τοῦ διαλόγου. «Τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ Σωκράτη», θὰ γράψει στὴν *Ἔννοια τῆς εἰρωνείας*, «ἦταν ἡ ὁμιλία, ὁ διάλογος»[7]. Ὁ διάλογος, καὶ ἀκόμη περισσότερο ἡ δυνατότητα διαλόγου εἶναι κάτι βαθύτερο ἀπὸ τὴν ὁμιλία. Ἂς πάρουμε τὸ παράδειγμα τοῦ διαλόγου μεταξὺ δασκάλου καὶ μαθητοῦ. Διάλογος ἐδῶ σημαίνει ἀποκάλυψη στὸν ἄλλο. Μὲ τὴν σωκρατικὴ ἔννοια ὁ διάλογος ἀποκαλύπτει τὴν κατ' ἐξοχὴν ἀλήθεια, γιατὶ ὁ μαθητὴς τὴν κατέχει στὸ βάθος του καὶ ὁ δάσκαλος βοηθεῖ τὸν μαθητὴ νὰ τὴν ἀνακαλύψει ὁ ἴδιος μέσα του[8]. Νὰ γιατὶ θὰ πεῖ ὁ Kierkegaard ὅτι ὁ δάσκαλος εἶναι τὸ *κέντρισμα* γιὰ τὸν μαθητή· ὅτι εἶναι ἡ *εὐκαιρία* ἡ ὁποία ἐπιτρέπει στὸν μαθητὴ νὰ ἀναμνησθεῖ[9]. Νὰ γιατὶ ὁ Σωκράτης ὀνομάζεται *μαιευτήρας* τῆς ἀλήθειας.

> *... ἡ ἴσταση ἰδέα σὲ κάθε ἐρωτᾶν εἶναι ὅτι τὸ ἐρωτώμενο ἄτομο ὀφείλει νὰ κατέχει, τὸ ἴδιο, τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ τὴν βρεῖ μόνο του*[10].

Γίνεται τώρα κατανοητὴ ἡ προσπάθεια τοῦ Kierkegaard νὰ φέρει στὸ φῶς τὴν διαμάχη ἀνάμεσα στὸν Σωκράτη καὶ τοὺς σοφιστὲς οἱ ὁποῖοι ὁμιλοῦν γιὰ ὅλα καὶ ἐπαίρονται γιὰ τὸν ρόλο τους ὡς δασκάλων:

> *Αὐτὸ ποὺ ὁ Σωκράτης ἐπέκρινε στοὺς σοφιστές, ὅταν ἔκανε τὴν διάκριση ἀνάμεσα στὴν τέχνη τοῦ λέγειν καὶ τὴν ἄγνοια τοῦ συνομιλεῖν, ἦταν ἀκριβῶς ἡ συνήθειά τους νὰ ἐπεκτείνονται ἀτέρμονα σὲ ὅλα τὰ θέματα χωρὶς νὰ κατέχουν τὸ νόημα τῆς οἰκειώσεως ποὺ εἶναι καὶ τὸ μυστικὸ κάθε συνομιλίας*[11].

---

5. Johannes Climacus, σ. 321.
6. *Journal*, τόμος 2, σ. 295 (IX A 213).
7. Le Concept d'ironie, σ. 48.
8. Miettes philosophiques, *Œuvres complètes* τ. 7, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 10.
9. *Αὐτόθι*, σ. 14.
10. *Αὐτόθι*, σ. 13.
11. Le Concept d'angoisse, *Œuvres complètes*, *ἔνθ' ἀν.*, τόμ. 7, σ. 118. Πβ. Le Concept d'ironie, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 32.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Τὸ *σωκρατικὸ distinguo* – ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν πραγματικὴ κατανόηση καὶ τὴν μὴ-κατανόηση – δὲν εἶναι ἁπλὴ ὁμολογία ἄγνοιας. Ἡ βαθύτερη προϋπόθεση τῆς διακρίσεως αὐτῆς τὴν ὁποία ὁ Kierkegaard ἀποκαλεῖ «παράξενη» εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἐσωτερίκευση τοῦ ὑποκειμένου, τὸ ὁποῖο συνειδητοποιεῖ τὸν ἑαυτό του ὡς *ὑπάρχοντα* καὶ ταυτόχρονα ὡς γνωρίζον ὑποκείμενο. Ὁ ὑπάρχων, ὁ ἄνθρωπος ποὺ ὑπάρχει, συλλαμβάνει τὸν ἑαυτό του ὡς ὑποκείμενο ποὺ γνωρίζει. Ἡ ἄγνοια αὐτὴ τὸν φέρνει κοντύτερα ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἄλλη γνώση στὸ πνεῦμα, ποὺ θέλει νὰ εἶναι ἀντικειμενική. Τὸ σωκρατικὸ distinguo, στραμμένο τελείως πρὸς τὸ πνεῦμα, διατηρεῖ ἐξωτερικὰ καὶ φαινομενικὰ τὴν ἔκφραση μιᾶς ἀπουσίας πνεύματος, μιᾶς ἁπλοϊκότητας πνευματικῆς ἡ ὁποία ἀγγίζει τὴν ἔλλειψη κάθε πνευματικότητας.

> *Ἀλλὰ ὁ ἀνόητος μπορεῖ νὰ ἐπαναλαμβάνει τὰ ἴδια τὰ λόγια τοῦ βαθύτερου πνεύματος, μόνο ποὺ δὲν τὰ λέγει στὸ ὄνομα τοῦ πνεύματος...*
>
> *Δὲν εἶναι ἐκπληκτικὸ ὅτι ὁ μοναδικὸς εἴρων καὶ ὁ μεγαλύτερος ἀπὸ τοὺς χιουμοριστὲς εἶναι ὑποχρεωμένοι νὰ ἑνωθοῦν, γιὰ νὰ δηλώσουν τὸ πιὸ ἁπλό, φαινομενικά, πρᾶγμα, ὅτι δηλαδὴ πρέπει νὰ γίνει διάκριση ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ ποὺ κατανοοῦμε καὶ σὲ αὐτὸ ποὺ δὲν κατανοοῦμε;*[12].

Τίποτε δὲν ἐμποδίζει λοιπὸν τὸν ἄνθρωπο, τὸν πιὸ φτωχὸ στὸ πνεῦμα, νὰ δηλώσει τὴν ἄγνοιά του μαζὶ μὲ τὸν Σωκράτη. Εἶναι τὸ ἁπλούστερο ἀπὸ ὅλα. Καὶ ἐν τούτοις ὁ Σωκράτης, ὁ ὁποῖος εἶναι τόσο μακριὰ ἀπὸ τὸν ἀνόητο ὅσο ὁ τελευταῖος ἀπὸ τὴν πνευματικότητα, δὲν εἶδε αὐτὸ τὸ οὐσιαστικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ πνεύματος, ποὺ τίθεται ὡς πνεῦμα καὶ ποὺ εἶναι τὸ αἰώνιο. Εἶναι στραμμένος ὁλότελα πρὸς τὸ πνεῦμα καὶ ὅμως δὲν γνωρίζει αὐτὴ τὴν ἐσωτερικὴ ἐπαφὴ μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία τὸ πνεῦμα τίθεται ὡς πνεῦμα· μὲ ἄλλα λόγια δὲν γνωρίζει τὸ νόημα τῆς αἰωνιότητας καί, κατὰ συνέπεια, τῆς ἐλευθερίας.

Βλέπουμε σιγὰ-σιγὰ νὰ πλέκονται τὰ νήματα ποὺ ὑφαίνουν τὴν εἰκόνα τοῦ Σωκράτη ὅπως τὸν ἑρμήνευσε ὁ Kierkegaard. Ἡ

12. Le Concept d'angoisse, *Œuvres complètes, ἔνθ' ἀν.*, σ. 194.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

εἰκόνα αὐτὴ ἐμφανίζεται μὲ δύο μορφὲς καὶ αὐτὸ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ὁμιλήσουμε ἤδη γιὰ δύο πρόσωπα τοῦ Σωκράτη μέσα στὸ ἔργο τοῦ Kierkegaard. Ὑπάρχει ὁ Σωκράτης ὁ ὁποῖος στέκεται μπροστὰ στοὺς σοφιστὲς καὶ τὸ πλῆθος, μπροστὰ στοὺς *πολλούς*, ὁ ὁποῖος γνωρίζει νὰ συνδιαλέγεται – μὲ τὴν ὑψηλὴ σημασία τοῦ συνδιαλέγεσθαι – καὶ ὁ ὁποῖος, κάτω ἀπὸ τὸ προσωπεῖο τῆς εἰρωνείας, αἰσθάνεται τὴν ἄπειρη θλίψη τοῦ ἀνθρώπου ποὺ διέβλεψε ἕνα μέρος τῆς ἀλήθειας. Ἀπέναντι σ' αὐτὸν ἀνορθώνεται ὁ Σωκράτης ὁ ὁποῖος βρίσκεται πάντοτε σὲ ἀπόσταση ἀπὸ αὐτὸ ποὺ κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ εἶναι ἕνας *ἀπομονωμένος* ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Εἶναι ὁ Σωκράτης πολυθεϊστὴς ποὺ συντηρεῖ μὲ τὸ πνεῦμα ἐξωτερικὲς σχέσεις, ὁ ὁποῖος χάνει τὴν ἀληθινὴ ἐπαφὴ μὲ τὸ πνεῦμα, ἐπαφὴ ποὺ συντελεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὴν μετάνοια, θεμελιώδεις κατηγορίες γιὰ κάθε ὑπάρχοντα. Γιατὶ μέσα ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἁμαρτίας ἔρχεται ἡ μομφὴ ποὺ ὁ Kierkegaard ἀπαγγέλλει στὸν εἴρωνα τῆς Ἱστορίας. Γιατί, ὁ Σωκράτης ἐνῶ προσέγγισε ὅσο κανεὶς ἄλλος τὸ πρόβλημα τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ καλοῦ, δὲν εἶδε τὴν ποιοτικὴ διαφορὰ ποὺ χωρίζει τὸ καλὸ ἀπὸ τὸ κακό, γιατὶ θεώρησε τὸ κακὸ ὡς κατηγορία ποὺ ἐναρμονίζεται μὲ τὴν νοησιαρχικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμο καὶ τὸν ἄνθρωπο, –ἀντίληψη ποὺ διαπερνᾶ ὁλόκληρη τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία– ἡ ὁποία ὅμως δὲν εἶναι πνευματικὴ μὲ τὸ νόημα ποὺ τῆς ἀποδίδει ὁ Kierkegaard.

Διαγράφονται ἔτσι οἱ δύο δρόμοι ποὺ ὁδηγοῦν στὰ δύο πρόσωπα τοῦ Σωκράτη: εἰρωνεία, διάλογος, ἐξωτερίκευση ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος, ἁμαρτία, ἀρνητικότητα, ἐσωτερίκευση ἀπὸ τὸ ἄλλο. Κατὰ βάθος ὁ Kierkegaard δὲν μέμφεται τὸν Σωκράτη οὔτε γιὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ κακοῦ stricto senso, οὔτε γιὰ τὸν πολυθεϊσμό του, ὑπερβολικὰ νοησιαρχικό, οὔτε γιὰ τὸν ἐγωισμὸ στὴν ἀγάπη του πρὸς τοὺς μαθητές του. Ἐκεῖνο ποὺ τοῦ προσάπτει εἶναι ὅτι δὲν μπόρεσε νὰ συλλάβει τὴν ἀληθινὴ διάσταση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, ἡ ὁποία βρίσκεται, βέβαια, μέσα στὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ βρίσκεται, κυρίως, μέσα στὴν δυνατότητα νά κάνουμε τὸ κακὸ γνωρίζοντας πῶς εἶναι τὸ κακό. Τὸ αἴσθημα τῆς ἐλευθερίας δὲν διέφυγε ἀπὸ τὸν Σωκράτη· τὴν αἰσθάνεται, μέσα ἀπὸ τὴν εἰρωνεία του, στὸ ἐρώτημά του, στὸ ἐρωτᾶν, γιατί, μὴν περιμένοντας καμία ἀπάντηση, ἀπελευθερώνεται, κατὰ βάθος, ἀπὸ κάθε προσδιορισμένο ἀντικείμενο[13]. Ἐδῶ βρίσκεται ἀκριβῶς ὁ ἀπελευθερωτικὸς

13. Le Concept d'ironie, σ. 113.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

χαρακτήρας τῆς εἰρωνείας καὶ ὄχι μέσα στὴν ἐλευθερία, στὴν ὁποία δεσμεύεται τὸ ἠθικὸ ὑποκείμενο, καὶ ἡ ὁποία συνδέεται κυρίως μὲ τὴν βούληση.

Ἂς προσπαθήσουμε νὰ ἀκολουθήσουμε τὸ νῆμα ποὺ συνδέει τὸν Σωκράτη τοῦ διαλόγου μὲ τὸν Σωκράτη τῆς ἐσωτερικεύσεως. Ἡ ἔννοια ἡ ὁποία θὰ μᾶς καθοδηγήσει εἶναι ἐκείνη τῆς ἄγνοιας. Ἡ ἄγνοια ἐκδηλώνεται μέσα στὸ ἐρωτᾶν καὶ τὸ ἐρωτᾶν ἀπευθύνεται, πρὶν ἀπὸ κάθε ἄλλον, στὸν ἐρωτῶντα καὶ στὸν ἑαυτό του. Μόνο ἔτσι κατανοεῖται αὐτὸ ποὺ εἰπώθηκε· ὅτι δηλαδὴ τὸ ἐρώτημα τοῦ Σωκράτη δὲν εἶναι κάτι συγκεκριμένο, ἐφόσον δὲν ἀποσκοπεῖ σὲ συγκεκριμένη ἀπάντηση. Ὑπάρχουν ἄλλωστε δύο τρόποι τοῦ ἐρωτᾶν:

> *Μποροῦμε πράγματι νὰ θέτουμε ἐρωτήματα μὲ σκοπὸ νὰ ἔχουμε ἀπάντηση ἡ ὁποία νὰ ἱκανοποιεῖ τελείως, ἔτσι ὥστε ὅσο περισσότερο θέτουμε ἐρωτήματα τόσο περισσότερο νὰ ὁδηγούμαστε σὲ βάθος καὶ ἡ ἀπάντηση νὰ γίνεται σημαντική. Μποροῦμε, ὅμως, νὰ θέτουμε ἐρωτήματα ὄχι γιὰ νὰ πάρουμε ἀπάντηση, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἐξαντλήσουμε, μὲ τὴν ἐρώτηση, τὸ φαινομενικὸ περιεχόμενο καὶ νὰ ἀφήνεται ἔτσι νὰ φανεῖ τὸ κενό*[14].

Ὁ Kierkegaard κατόρθωσε νὰ συλλάβει τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τοῦ Σωκράτη: ἡ εἰρωνεία του δὲν ἔχει γνωσιολογικὸ χαρακτήρα· φωτίζει ὅμως τὴν προσωπικότητα τοῦ Σωκράτη[15]. Γιὰ τὸν Kierkegaard ἡ σωκρατικὴ εἰρωνεία δὲν ἀποτελεῖ κατηγορία τῆς σκέψης, ἀλλὰ κυρίως ὑπαρξιακὸ δεδομένο. Ὅταν ζητεῖ νὰ ἰδεῖ ποιὸς ἦταν ὁ πραγματικός Σωκράτης καὶ ὄχι ὁ Σωκράτης τοῦ Ξενοφῶντος ἢ τοῦ Πλάτωνος καὶ ὅταν ἀπαντᾶ: «ἡ ὕπαρξη τοῦ Σωκράτη εἶναι εἰρωνεία»[16], τότε εἰσάγει στὴν σκέψη του γιὰ τὸν Σωκράτη, τὸν ὁποῖο ὁ Πλάτων ἐξιδανίκευσε καὶ ὁ Ξενοφῶν ἀπογύμνωσε, αὐτὸ ποὺ τὸν καθιστᾶ *πρόσωπο* στὴν κυριολεκτικὴ σημασία. Γιατὶ ὁ Σωκράτης, μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ Kierkegaard, ἐμφανίζεται ὡς τὸ κατ' ἐξοχὴν *ἄτομο* καὶ αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ τὸν ξεχωρίζει ἀπὸ τοὺς σοφιστές:

---

14. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 35.
15. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 135.
16. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 117.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

... δὲν εἶναι διόλου ἀπαραίτητο νὰ σκεπτόμαστε τὸν σοφιστὴ κάτω ἀπὸ τὴν κατηγορία τοῦ «ἑνός», τὴν στιγμὴ ποὺ ὁ εἴρων εἶναι πάντοτε ὁ ἕνας. Ὁ σοφιστὴς ὑπόκειται στὸν προσδιορισμὸ τοῦ εἴδους, τῆς οἰκογένειας. Ὁ εἴρων, ἀντίθετα, ὑπόκειται στὸν προσδιορισμὸ τῆς προσωπικότητας[17].

Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο προσδιορίζει αὐτὴ τὴν ξεχωριστὴ προσωπικότητα εἶναι ἡ νέα ὀπτικὴ γωνία τοῦ Σωκράτη, ἡ εἰρωνεία. Πῶς πρέπει ὅμως νὰ κατανοήσουμε αὐτὴ τὴν προσωπικότητα; Ἡ ἀπάντηση τοῦ Kierkegaard φέρνει στὸ φῶς τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἑρμηνεύει τὴν σωκρατικὴ εἰρωνεία. Ὅταν ὁ Σωκράτης, ὡς *εἴρων*, κηρύσσει τὴν ἄγνοιά του καὶ θέτει τὴν ἐρώτησή του, δὲν περιμένει καμία ἀπάντηση. Ἔχοντας, ὡστόσο, δημιουργήσει σύγχυση στὸν συνομιλητή του ἀπομακρύνεται ἀπὸ αὐτὸν καί, ἀγγίζοντας τὸ ὕψιστο σημεῖο ἀφαιρέσεως, βρίσκεται μπροστὰ στὸ κενό. Γι' αὐτὸ ἡ εἰρωνεία εἶναι *χαρακτηριστικὸ τὸ ὁποῖο συγκροτεῖ τὴν ζωὴ τοῦ Σωκράτη*[18], τὴν προσωπική του ὅμως ζωή.

Ἡ σωκρατικὴ εἰρωνεία «δὲν ἀφήνει τίποτε ὄρθιο»[19]. Τὸ κενὸ τῆς εἰρωνείας εἶναι ἀκριβῶς ὅτι μᾶς φέρνει μπροστὰ στὸ τίποτε, ἐπειδὴ εἶναι ἡ ἴδια ἀπόλυτη ἀρνητικότητα. Καὶ ὁ Kierkegaard θὰ ἐπιμείνει ἰδιαίτερα στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Hegel, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει τὸ ἀντίθετο, παρερμήνευσε τὴν εἰρωνεία. Καὶ θὰ πεῖ ὅτι ἡ εἰρωνεία εἶναι κατηγορία τῆς ἀρνητικότητας. Ὅλες οἱ ἔννοιες μέσα ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀσκήθηκε ἡ σωκρατικὴ μέθοδος, ἡ ἀρετή, ἡ ἀγάπη, τὸ δαιμονικό, ὁ ἴδιος ὁ θάνατος, ἀνάγονται στὸ ἀρνητικό, εἶναι ἀρνητικοὶ προσδιορισμοί[20]. Ἄλλωστε ὁ Σωκράτης ἐπιδιώκει ἕναν καθορισμένο σκοπό, ὅταν θέλει νὰ ὀνομάζεται «ἕνας *ἀδαής*». Θέλει, πάνω ἀπ' ὅλα, νὰ κλονίσει, νὰ ταράξει τὸν συνομιλητή του: νὰ τὸν κάνει νὰ ἐγκαταλείψει τὴν ἠρεμία καὶ τὸν ἐφησυχασμό, ὅπου, τὸ πνεῦμα του βυθισμένο ἀποκοιμᾶται, παρ' ὅλο ποὺ ὁ ἴδιος πιστεύει ὅτι ἐκπαιδεύεται. Καὶ νὰ ποὺ ἡ εἰρωνεία μεταβάλλεται σὲ στάση, σ' αὐτὸ ποὺ ὁ Kierkegaard ὀνομάζει *μία νέα ἄποψη*:

---

17. *Ἔνθ' ἀν.*, σσ. 134-135.
18. Le Concept d'ironie, σ. 120.
19. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 39.
20. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 57.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ὅταν ὁ Σωκράτης προσποιότανε ὅτι δὲν γνώριζε τίποτε, γνώριζε κάτι, ἐφόσον γνώριζε τὴν ἄγνοιά του· ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ὅμως αὐτὴ ἡ γνώση δὲν ἦταν γνώση ἡ ὁποία ἀφοροῦσε ἕνα πρᾶγμα, δὲν εἶχε δηλαδὴ συγκεκριμένο περιεχόμενο. Γι' αὐτὸ ἡ σωκρατικὴ ἄγνοια ἦταν εἰρωνική[21].

Ἀντίθετα, συνεπῶς, μὲ ὅ,τι ὑποστήριζε ὁ Hegel ὁ νόμος τῆς κινήσεως ποὺ ὑπαγορεύει τὴν ζωὴ τοῦ Σωκράτη *δὲν συνίσταται σὲ κίνηση ἀπὸ τὸ ἀφηρημένο στὸ συγκεκριμένο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο στὸ ἀφηρημένο καὶ μὲ τρόπο διαρκῆ*[22].

Ἂς μὴν ξεχνοῦμε, ὡστόσο, ὅτι τὸ *ἐρωτᾶν* τοῦ Σωκράτη ἔχει ἰδιαίτερη φύση. Ὁ ἐρωτῶν δὲν ἔχει τίποτε νὰ διδάξει στὸν ἐρωτώμενο –καὶ δὲν εἶναι αὐτός, ἄραγε, ὁ ἡρωισμὸς καὶ ἡ μεγαλοψυχία τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος δείχνει στοὺς ἄλλους ὅτι δὲν τὸν ἔχουν ἀνάγκη;– Ὁ ἐρωτώμενος δὲν ὀφείλει τίποτε στὸν ἐρωτῶντα, στὸν δάσκαλο. Κάτω ἀπὸ αὐτὸ τὸ φῶς πρέπει νὰ κατανοηθεῖ αὐτὸ ποὺ ὁ Σωκράτης ὀνομάζει: *ἡ πραγματικὴ ἐπαφὴ μέσα στὶς διυποκειμενικὲς σχέσεις*[23]. Τὸ μόνο ποὺ μπορεῖ νὰ κάνει ὁ ἄνθρωπος εἶναι νὰ φέρει τὸν ἄνθρωπο στὸν κόσμο· ἡ δημιουργία ὅμως τοῦ ἀνθρώπου ἀνήκει στὴν θεότητα:

... αὐτὸς ὁ ὁποῖος κατανοεῖ καλύτερα τὸν Σωκράτη, κατανοεῖ ἀκριβῶς ὅτι δὲν τοῦ ὀφείλει τίποτε, πρᾶγμα ποὺ ὁ Σωκράτης ἀπαιτεῖ πάνω ἀπ' ὅλα καὶ εἶναι ὡραῖο τὸ ὅτι μπόρεσε νὰ τὸ ἀπαιτήσει[24].

Ἀνάμεσα στὸν δάσκαλο καὶ τὸν μαθητὴ ὑπάρχει ἕνα εἶδος ὀφειλῆς – ποὺ δὲν εἶναι κατὰ βάθος ὀφειλή, ἐφόσον κανεὶς ἀπὸ τοὺς δύο δὲν ὀφείλει τίποτε στὸν ἄλλο – ἀλλὰ ποὺ λειτουργεῖ ἀμοιβαῖα: τὸ ἐρώτημα ἐπιτρέπει στὸν καθένα νὰ ἀναδιπλωθεῖ στὸν ἑαυτό του καὶ αὐτὸ εἶναι ὁ στόχος κάθε γνώσης. Αὐτοεσωτερίκευση σημαίνει αὐτοσυνειδησία καὶ αὐτοσυνειδησία εἶναι ἀκριβῶς αὐτὸς ὁ ἀπόλυτος σκοπὸς τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος, μόνος, μπορεῖ νὰ ἐκπληρώσει, ἐφόσον *ἡ αἰώνια προϋπόθεση τοῦ Σωκράτη*[25] εἶ-

21. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 243.
22. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 242.
23. Miettes philosophiques, σ. 11.
24. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 58.
25. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 59.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ναι ὅτι ὁ Θεὸς ἔδωσε στὸν ἄνθρωπο τὸν ὅρο τῆς ἀλήθειας. Τὸ *γνῶθι σεαυτὸν* προηγεῖται ἀπὸ κάθε ἄλλη γνώση[26].

Ἡ ἀναδίπλωση στὸν ἑαυτὸ ἐκφράζει οὐσιαστικὰ «τὴν ἄποψη» τοῦ Σωκράτη[27]:

> *Στὴν σωκρατικὴ ἀντίληψη κάθε ἄνθρωπος εἶναι τὸ δικό του κέντρο καὶ ὁ κόσμος ὅλος δὲν ἔχει ἄλλο κέντρο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, γιατὶ ἡ γνώση τοῦ ἑαυτοῦ εἶναι γνώση τοῦ Θεοῦ*[28].

Γνώση ὅμως τοῦ Θεοῦ σημαίνει γνώση τοῦ ἀπείρου. Ἡ θετικὴ πλευρὰ τῆς ἄγνοιας – γιατὶ μέσα ἀπὸ τὴν ἄγνοια φθάνουμε στὸ *γνῶθι σεαυτὸν* – πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν δυνατότητα ἐπαφῆς μὲ τὸ ἄπειρο. Ἡ ἐπαφὴ ὅμως αὐτὴ εἶναι, κατὰ βάθος, ἀδύνατον νὰ ἐπιτευχθεῖ. Ἔτσι ἡ θετικότητα μεταβάλλεται αὐτόματα σὲ ἀρνητικότητα. Ἂς θυμήσουμε ἐδῶ τὰ λόγια τοῦ Ludvig Blackfeldt:

> *Πιστεύω στὴν ὀρθότητα αὐτοῦ τοῦ λόγου, ὅτι δηλαδὴ κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ἀντέξει τὴν θέα τοῦ ἀπείρου. Μοῦ παρουσιάσθηκε μία μέρα μὲ τὴν διανοητικὴ ἐκείνη μορφὴ τῆς ὁποίας ἔκφραση εἶναι ἡ ἄγνοια. Ἡ ἄγνοια εἶναι πράγματι ἡ ἀρνητικὴ ἔκφραση τῆς ἀπείρης γνώσης*[29].

Παρουσιάζεται ἔτσι ἡ ἄγνοια ὡς δεῖγμα σοφίας καὶ πάθους. Ἡ παραδοχὴ τῆς ἄγνοιας εἶναι παραδοχὴ τῆς ἀδυναμίας νὰ βγοῦμε ἀπὸ αὐτὴ τὴν κατάσταση, εἶναι ἀναγνώριση τῆς ἀνθρώπινης περατότητας στὴν ἀπειρότητά της καί, ταυτόχρονα, ἐπαφὴ μὲ τὸ ἄπειρο τὴν στιγμὴ ποὺ ἐγκαταλείπουμε τὴν προσπάθεια προσεγγίσεως:

> *Νὰ γνωρίσουμε τὸν ἀρνητικὸ χαρακτῆρα κάθε πεπερασμένου περιεχομένου. Νὰ ἡ σοφία ἡ ὁποία ὠθεῖ τὸν Σωκράτη νὰ ἀναδιπλωθεῖ στὸν ἑαυτό του καὶ ποὺ τὸν κάνει νὰ θέτει τὴν ἀναζήτηση τῆς ἐσωτερικεύσεως ὡς ἀπόλυτο σκοπό, ὡς ἀφετηρία τῆς ἄπειρης γνώσης· μόνο ἀφετηρία ὅμως, ἐφόσον ἡ συνειδητοποίηση αὐτὴ δὲν συντελέσθηκε ἀκόμη, ἀφοῦ*

26. *Journal*, τόμ. 1, σ. 34 (I A 75).
27. Le Concept d'ironie, σ. 149.
28. Miettes philosophiques, σ. 12.
29. L'Alternative, II, *Œuvres complètes*, *ἔνθ' ἀν.*, τόμ. 4, σ. 222.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

εἶναι κατ' ἀρχὴν ἄρνηση κάθε πεπερασμένης καὶ κατεστημένης τάξης.

Παραθέτοντας τὴν ἑρμηνεία τοῦ Rötscher[30] ὁ Kierkegaard ἐπιθυμεῖ νὰ ὑπογραμμίσει τὴν νοησιαρχική, ἀλλὰ καὶ ταυτόχρονα συγκινησιακὴ ὄψη τῆς ἄγνοιας. Αὐτὴ εἶναι ἐκείνη ἡ ὁποία κάνει τὸν Σωκράτη νὰ εἶναι ἄτομο ἠθικό, ἐφόσον μέσα στὴν σωκρατικὴ ἄγνοια ἐνυπάρχουν τὰ δύο οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς ἠθικῆς: ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος ὅλη ἡ ἀντικειμενικὴ ἀβεβαιότητα, ἀπὸ τὸ ἄλλο τὸ πάθος τῆς ἐσωτερικεύσεως. Καὶ ἐπειδὴ ὁ Σωκράτης ἐγκαταλείπει μὲ ὅλο τὸ πάθος του τὴν ἰδέα τῆς γνώσης, γι' αὐτὸ εἶναι τὸ μοναδικό, ἄτομο, ποὺ ἀνακάλυψε μέσα στὴν εἰρωνεία τὴν ἔκφραση τῆς ὑψηλότερης ἐσωτερικεύσεως· γιατὶ ἡ εἰρωνεία εἶναι σύνθεση τοῦ ἠθικοῦ πάθους, ὅπου τονίζεται τὸ ἐγώ, καὶ τοῦ πολιτισμοῦ τοῦ κόσμου, ὅπου τὸ ἀτομικὸ ἐγὼ παραπέμπεται στὴν τάξη τῶν πεπερασμένων πραγμάτων[31].

Ἡ σωκρατικὴ εἰρωνεία, ὡς *ὑπαρξιακὸς προσδιορισμός*, σημαίνει ὅτι ἡ ἀπόλυτη ἀρνητικότητα ἀνοίγει τὸν δρόμο στὴν ἀτομικότητα. Στὴν κυριολεξία ἀποκαλύπτει ἀκριβῶς τὴν ἀντίφαση, ἡ ὁποία ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Σωκράτης ὑπάρχει στὸ ἐσωτερικὸ του «εἶναι» καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὸ δὲν τὸ ἐκφράζει ἐξωτερικά[32].

Ἂς σταθοῦμε λίγο στὴν ἰδέα τοῦ πάθους τῆς ἀβεβαιότητας. Τυπικὸ παράδειγμα αὐτῆς τῆς ἀβεβαιότητας εἶναι ἡ ἀντίληψη τοῦ Σωκράτη γιὰ τὸν θάνατο: βασίζεται ὁλόκληρη στὴν ἀπόλυτη ἀβεβαιότητα. Πῶς ἀναλύει ὁ Kierkegaard τὴν σωκρατικὴ ἄποψη γιὰ τὸν θάνατο;

> *Ὅσο μεγαλώνει ἡ δυσκολία νὰ δοθεῖ μία ἐξήγηση ἡ ὁποία νὰ ἐναρμονίζεται μὲ τὸν Πλάτωνα, τόσο μεγαλώνει καὶ ἡ πιθανότητα νὰ χρειασθεῖ νὰ ἀναζητηθεῖ ἡ πραγματικὴ ἑρμηνεία μέσα στὴν εἰρωνεία. – Ὅλα τὰ χωρία ἀπὸ τὴν Ἀ π ο λ ο γ ί α δείχνουν τὴν τέλεια ἀβεβαιότητα τοῦ Σωκράτη; ὄχι, ἂς τὸ σημειώσουμε, ὅτι ἡ ἀβεβαιότητα αὐτὴ τὸν ἀνησυχεῖ· ἀντίθετα,*

---

30. H. Th. ROETSCHER, *Aristophanes und seiner Zeitalter*, σ. 253 κατὰ παράθεση KIERKEGAARD *ἔνθ' ἀν.*, Le Concept d'ironie, σ. 159.

31. Post-scriptum définitif et non scientifique aux Miettes Philosophiques, *ἔνθ' ἀν.*, 1846, τ. 11, σσ. 189-190.

32. *Ἔνθ' ἀν.*, σσ. 190-191.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

αὐτὸς ὁ τρόπος νὰ παίζει μὲ τὴν ζωή, αὐτὸς ὁ ἴλιγγος, ὅπου ὁ θάνατος ἐμφανίζεται πότε ὡς κάτι ἀπείρως σημαντικό, πότε ὡς ἕνα τίποτε, αὐτὸ εἶναι ἀκριβῶς ποὺ τοῦ ἀρέσει. Στὸ πρῶτο πλάνο λοιπὸν ὁ Σωκράτης· ὄχι ἕνας ἄνθρωπος ὁ ὁποῖος διώχνει μὲ ἐλαφρότητα τὴν σκέψη τοῦ θανάτου καὶ ἀγκιστρώνεται, γεμάτος ἀγωνία, στὴν ζωή. Ὄχι ἕνας ἄνθρωπος ὁ ὁποῖος ἀντικρύζει τὸν θάνατο μὲ ἐνθουσιασμὸ καὶ θυσιάζει μὲ κουράγιο τὴν ζωή του, ἀλλὰ ἕνας ἄνθρωπος ὁ ὁποῖος ἀνοίγεται χαρούμενα στὴν θέα τῆς ἐναλλαγῆς ἀνάμεσα στὸ φῶς καὶ τὴν σκιὰ ποὺ δημιουργεῖ τὸ aut-aut (εἴτε-εἴτε) ἑνὸς συλλογισμοῦ, ὅταν σχεδὸν ταυτόχρονα δείχνει τὴν φωτεινὴ ἡμέρα καὶ τὴν μαύρη νύχτα, τὸ ἄπειρο τοῦ πραγματικοῦ καὶ τὸ ἄπειρο τοῦ τίποτε[33].

Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι ἡ σωκρατικὴ ἄγνοια συνδέει τὰ δύο ἄκρα τῆς γραμμῆς, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ ἀπὸ τὸν *Σωκράτη διαλεκτικὸ* στὸν *Σωκράτη ἄτομο ὑπάρχον*. Πάνω στὴν ἐσωτερίκευση θὰ θεμελιώσει ὁ Kierkegaard τὸν ἠθικὸ χαρακτήρα τοῦ προσώπου τοῦ Σωκράτη, γιατὶ μέσα ἐκεῖ βρίσκει αὐτὸ ποὺ ὀνομάζει *τὸ ἀνάλογο τῆς πίστης*, αὐτὸ ποὺ θὰ τοῦ ἐπιτρέψει νὰ ἰδεῖ στὸν Σωκράτη τὸ ἀντίθετο κάθε φιλοσόφου θεωρησιακοῦ. Ἂς προσπαθήσουμε νὰ προσεγγίσουμε τὴν διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ σωκρατικὸ καὶ τὸ θεωρησιακὸ στοιχεῖο, γιὰ νὰ συμπληρωθεῖ ἡ εἰκόνα τοῦ Σωκράτη ἰδωμένη ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τῆς ὑπάρξεως.

Μὲ ἕνα γενικὸ τρόπο τὸ *σωκρατικὸ* δηλώνει ὅτι τὸ γνωρίζον ὑποκείμενο εἶναι ἕνα ὑπάρχον[34]. Ἂν ἀγνοῶ μὲ τὸ συνηθισμένο νόημα, σημαίνει εἶμαι ἀβέβαιος, τὸ νὰ *ἐσωτερικεύω* σημαίνει νὰ εἶμαι μέσα στὴν ἀλήθεια. Ποιά ἀλήθεια ὅμως; Ἡ ἀπάντηση τοῦ Kierkegaard ἀπομακρύνει κάθε δυνατὴ παρερμηνεία: πρόκειται γιὰ τὴν ἀλήθεια ἡ ὁποία θεμελιώνεται στὸ *παράδοξο*, τὸ *παράδοξο* ποὺ δηλώνει ὅτι συλλαμβάνουμε τὴν ἀλήθεια –τὴν αἰώνια ἀλήθεια– ὅταν ἀναφερόμαστε στὸν ὑπάρχοντα[35]. Ὅταν ὁ Σωκράτης κηρύσσει τὴν ἄγνοιά του, κηρύσσει τὴν ἀντικειμενικὴ ἀβε-

33. Le Concept d'ironie, σ. 78.
34. Post-scriptum..., I, *ἔνθ' ἀν.*, τόμ., 10, σ. 190.
35. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 193.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

βαιότητα μὲ τὴν ἰδιότητά του ὡς ὑπάρχοντος. Τὴν ἴδια στιγμὴ ὅμως ποὺ ἀναφέρεται στὴν ὕπαρξη, τὴν ἴδια στιγμὴ θέτει τὴν ἀλήθεια. Νὰ λοιπὸν τὸ σωκρατικὸ παράδοξο:

> *Τὸ παράδοξο εἶναι ἡ ἀντικειμενικὴ ἀβεβαιότητα, τὴν ὁποία ἐκφράζει τὸ πάθος τῆς ἐσωτερικότητας*[36].

Καὶ εἶναι ἡ ἀπουσία κάθε θεωρησιακῆς σκέψης ποὺ προσδίδει στὴν σωκρατικὴ ἐσωτερικότητα τὸν χαρακτήρα τοῦ πάθους. Ἂς θυμηθοῦμε τὴν θέση ὅτι κάθε γνώση εἶναι ἀνάμνηση. Ὁ Πλάτων ὁ ὁποῖος παραμένει στὸν χῶρο τῆς θεωρησιακῆς σκέψης, βλέπει στὴν ἀνάμνηση τὴν ἰδέα τοῦ ἐνυπάρχοντος χαρακτήρα τῆς γνώσης, πρᾶγμα ποὺ δὲν ἀποτελεῖ καθόλου παράδοξο. Ἡ θεωρησιακὴ ὡστόσο σκέψη δὲν ἔχει τίποτε νὰ κάνει μὲ τὴν ὕπαρξη τοῦ φιλοσόφου. Πρὶν νὰ εἶναι φιλόσοφος θεωρησιακός, ὁ φιλόσοφος εἶναι ὂν ποὺ ὑπάρχει. Ἔτσι ὁ Σωκράτης, ὁ ὁποῖος δὲν ἔχασε ποτὲ ἀπὸ μπροστά του αὐτὴ τὴν οὐσιαστικὴ ἀλήθεια, ὅτι δηλαδὴ αὐτὸς ποὺ γνωρίζει εἶναι ἕνας ὑπάρχων, ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα:

> *Ἡ ἀπαράμιλλη ἀξία τῆς σωκρατικῆς σκέψης εἶναι ἀκριβῶς ὅτι φώτισε τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὸς ὁ ὁποῖος γνωρίζει εἶναι ἕνας ὑπάρχων καὶ ὅτι ἡ ὕπαρξη εἶναι τὸ οὐσιῶδες*[37].

Ὁ Kierkegaard μᾶς παραδίδει ἔτσι τὴν εἰκόνα ἑνὸς Σωκράτη «ὑπάρχοντος» στὴν κυριολεξία. Ὁ ὑποστηρικτὴς τῆς ἠθικῆς παρέμεινε

> *στὴν αἰχμή, ὅπου ἐκφράζεται διαρκῶς τὸ ὑπαρξιακὸ στοιχεῖο, ὅπου ἐκφράζεται πάντοτε τὸ παρόν, χωρὶς θεωρία ἢ σύστημα*[38].

Χρειάζεται νὰ προχωρήσουμε τὴν ἀνάγνωση τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὸν Kierkegaard ἕως τὸ ἀκραῖο σημεῖο της, προκειμένου νὰ γίνει στὸ ἔπακρο κατανοητὴ ἡ ἀπόσταση ἡ ὁποία χωρίζει τοὺς δύο φιλοσόφους. Ξεκινῶντας τώρα ἀπὸ τὸν Σωκράτη, τραγικὸ ἥρωα καὶ διανοητή, στὸν ὁποῖο ἡ εἰρωνεία εἶναι πραγματικὴ *δύ-*

---

36. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 191.
37. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 193.
38. Journal, *ἔνθ' ἀν.*, τ. 3, σ. 265 (X_{11} A 229).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ναμη τοῦ σύμπαντος -πρᾶγμα ποὺ τοῦ ἐπιτρέπει, ἀντίκρυ στὸν θάνατο, νὰ τὸν ξεπεράσει στὴν αὐτοεπιβεβαίωσή του- [39], θὰ ἐπιχειρήσουμε τὴν κριτικὴ ἀνάγνωση τοῦ Σωκράτη ἠθικολόγου. Καὶ ἐδῶ θὰ φανερωθεῖ αὐτὸ *τὸ ἄλλο πρόσωπο* τοῦ Σωκράτη, ποὺ προβάλλει τὴν στιγμὴ ἀκριβῶς ποὺ ὁ Kierkegaard φαίνεται νὰ ἔχει ἀγγίξει τὴν κορυφὴ τοῦ «σωκρατισμοῦ».

Πράγματι. Οἱ ἔννοιες τῆς πίστης καὶ τοῦ παράδοξου, ποὺ ὁ Δανὸς φιλόσοφος πιστεύει ὅτι ἀνακαλύπτει στὸν Σωκράτη, δὲν ὑπάρχουν παρὰ μόνο ἀναλογικά. Ἔχουμε κάτι «ἰσοδύναμο» μὲ πίστη, ἀλλὰ ὄχι τὴν πραγματικὴ πίστη. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ τὸ σωκρατικὸ παράδοξο εἶναι ἕνα «ἰσοδύναμο» τοῦ παράδοξου μὲ τὴν σημασία τοῦ Kierkegaard. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἔννοια τῆς ἀναλογίας εἶναι ἐκείνη ποὺ χωρίζει τὸν Σωκράτη, ἄτομο ἠθικό, ἀπὸ τὸν χριστιανό, ἄτομο πνευματικό. Στὴν *Ἔννοια τῆς ἀγωνίας* ὁ Kierkegaard θὰ προσάψει στὸν Σωκράτη ὅτι τοῦ διέφυγε ἡ κατηγορία τῆς δυνατότητας. Στὴν *Θανάσιμη ἀσθένεια* θὰ τοῦ προσάψει ὅτι παραγνώρισε τὸν ὁρισμὸ τοῦ κακοῦ καί, κατὰ συνέπεια, τῆς ἁμαρτίας.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Δὲν εἶναι ἀνώφελο νὰ θυμήσουμε ἐδῶ τὴν παρατήρησή μας ὅτι δὲν εἶναι εὔκολο νὰ ἀποφύγουμε τὴν προκατάληψη θαυμασμοῦ τὴν ὁποία ὁ Kierkegaard τρέφει γιὰ τὸν Σωκράτη. Ἐὰν τὸν μέμφεται, εἶναι γιατὶ ἔχει βαθιὰ σφραγισθεῖ ἀπὸ τὸν χριστιανισμό. Τὸν μέμφεται γιὰ τὴν ἁρμονικὴ σύλληψη τοῦ κόσμου, ὅπου ἡ ἁμαρτία δὲν ἔχει θέση. Ἡ ἑλληνικὴ νοησιαρχία ἦταν ὑπερβολικὰ «ἁπλοϊκή», ὑπερβολικὰ αἰσιόδοξη, γιὰ νὰ ἰδεῖ τὴν ἀπελπισία ἐκεῖ ὅπου δὲν ἔβλεπε παρὰ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ πεπρωμένου. Ἂν ἡ ἀγωνία ἄγγιξε τοὺς Ἕλληνες, αὐτὸ ἔγινε μὲ τὸ προσωπεῖο τοῦ πεπρωμένου, ὅπου ἡ ἀναγκαιότητα καὶ τὸ τυχαῖο παίζουν τὸν σημαντικότερο ρόλο. Ἡ ἀγωνία τῆς ἁμαρτίας, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ χριστιανισμός, εἶναι ἀνύπαρκτη γιὰ τὸν ἀρχαϊκὸ κόσμο, ἀκόμη καὶ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη, παρ' ὅλο ποὺ εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος προχώρησε περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλον σ' αὐτὴ τὴν κατεύθυνση. Ὁρίζοντας τὴν ἁμαρτία ὡς ἄρνηση ἁμαρτίας ὁ Σωκράτης νοθεύει κάθε ἀντίληψη γιὰ τὸ Κακό. Ἐπειδὴ δὲν

39. Crainte et tremblement, *ἔνθ' ἀν.*, τόμ. 5, σσ. 202-203.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

εἶδε ὅτι ἡ ἁμαρτία, τὸ λάθος, δὲν ἀνάγεται στὸν χῶρο τῆς γνώσης, ἀλλὰ στὸν χῶρο τῆς βουλήσεως, γι' αὐτὸ ὁ Σωκράτης δὲν μπόρεσε ποτὲ νὰ συλλάβει τὴν ἀληθινὴ φύση τῆς ἁμαρτίας.

Ποιὸς εἶναι ἐκεῖνος ὁ προσδιορισμὸς ποὺ λείπει ἀπὸ τὸν Σωκράτη, ὅταν ὁρίζει τὴν ἁμαρτία; Ἐκεῖνος τῆς βουλήσεως, τῆς προκλήσεως. Ἡ ἑλληνικὴ νοησιαρχία ἦταν ὑπερβολικὰ εὐτυχής, ὑπερβολικὰ ἀφελής, ὑπερβολικὰ αἰσθητική, ὑπερβολικὰ εἰρωνική, ὑπερβολικὰ σπινθηροβόλα, μὲ μιὰ λέξη, ὑπερβολικὰ ἁμαρτωλή, γιὰ νὰ ἀντιληφθεῖ ὅτι μποροῦμε, ἐν πλήρει γνώσει, νὰ κάνουμε τὸ καλὸ ἢ νὰ κάνουμε τὸ ἄδικο ἔχοντας τὴν γνώση τοῦ δικαίου. Ὁ ἑλληνισμὸς ἔθεσε μία νοησιαρχικὴ κατηγορικὴ προσταγή»[40].

Νὰ λοιπὸν γιατὶ ὁ Kierkegaard μέμφεται – καὶ εἶναι βαριὰ ἡ μομφὴ – τὸν Σωκράτη, ἕναν Σωκράτη ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι πιὰ ἐκεῖνος τῆς ἀπειρότητας τῆς ἄγνοιας ἡ ὁποία ἐπιτρέπει τὴν πρόσβαση στὴν θεότητα, ἀλλὰ τῆς περατότητας τῆς γνώσης. Στὸν σωκρατικὸ ὁρισμὸ τῆς ἁμαρτίας ἡ δυνατότητα, τὸ δυνατὸ δὲν ἔχουν καμία θέση. Γιατὶ ἡ πρᾶξη θεμελιώνεται ὄχι στὸ δυνατὸ ἀλλὰ στὸ ἀναγκαῖο καὶ αὐτὸ πάλι, μὲ τὴν σειρά του, στὴν γνώση. Θέτοντας τὸ κακὸ ὡς ἀπουσία καλοῦ, ὁ Σωκράτης θέτει τὴν ἄγνοια ὡς θεμέλιο τῆς ἀδικίας. Τοῦτο σημαίνει ὅτι τοποθετεῖται στὸν χῶρο τῆς νοήσεως. Καὶ στὸ ἠθικὸ ἐπίπεδο συναντοῦμε τὴν ἄγνοια, ἡ προοπτικὴ ὅμως εἶναι τελείως διάφορη. Ἠθικά, ἡ ἄγνοια ἐκφράζει τὴν σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν θεότητα. Ἀγνοῶ, σημαίνει νὰ βρίσκομαι ἀντίκρυ στὸ θεῖον. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη ὁ Kierkegaard, ἀναγνωρίζοντας τὸν αὐθεντικὸ χαρακτήρα τῆς σωκρατικῆς ἄγνοιας, ἐπιμένει στὴν ἀπουσία διαλεκτικῆς σχέσης στὴν σωκρατικὴ ἀντίληψη τῆς ἁμαρτίας[41]. Τὸ διαλεκτικὸ στοιχεῖο ξεπροβάλλει ἀπὸ τὴν στιγμὴ ὅπου τίθεται ἡ δυνατότητα νὰ ἀρνηθοῦμε νὰ κατανοήσουμε, νὰ ἀρνηθοῦμε νὰ θέλουμε τὸ Καλό. Καὶ αὐτὸ κατανοεῖται, ἐὰν διαρκῶς διατηροῦμε στὴν μνήμη μας ὅτι στὸν ἀρχαϊκὸ κόσμο ἡ ἁμαρτία δὲν εἶναι τὸ ἀντίθετο τῆς πίστης, ἀλλὰ τῆς ἀρετῆς.

---

40. La Maladie à mort, *ἔνθ' ἀν.*, τόμ. 16, σ. 245.
41. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 2.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ὁ Kierkegaard ἔχει τὴν ἔγνοια τῆς ἀποστάσεως, ἡ ὁποία τὸν χωρίζει ἀπὸ τὸν Σωκράτη τῆς ἐξωτερικότητας καὶ τῆς περατότητας, καὶ θὰ ἐπιμείνει καὶ πάλι στὴν διαφορὰ ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸ «γνωρίζω» καὶ στὸ «ἐπιλέγομαι». Ὁ Σωκράτης, ἀναδιπλωμένος στὸν ἑαυτό του, παραμένει, κατὰ βάθος, ἕνας *θεωρητικὸς* (contemplatif). Γιὰ τὸν Δανὸ φιλόσοφο, ὅμως, ἡ αὐτογνωσία εἶναι κέντρισμα γιὰ πράξη. Τὸ *γνῶθι σεαυτὸν* πρέπει νὰ ὁδηγήσει σὲ ἀπόλυτη ἐπιλογή[42]. Ὅταν ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸ προσκλητήριο, τότε τὸ ἄτομο χάνει τὸ στοίχημα μὲ τὸν ἑαυτό του· τότε προσπερνᾶμε τὸ μοναδικὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου, τὸ πρόβλημα τοῦ Κακοῦ καὶ τῆς μετάνοιας.

Τὴν ἐπιλογὴ τὴν κάνει, βέβαια, ὁ Σωκράτης, ὅταν κηρύσσει τὸν πόλεμο στοὺς σοφιστές. Δὲν ἔχουμε ἐδῶ, ἄραγε, τὴν συμπεριφορὰ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος ἐπέλεξε νὰ εἶναι μὲ τὸ μέρος τῆς ἀλήθειας; Δὲν θέλησε νὰ ξεφύγει ὁ Σωκράτης ἀπὸ τὸ ἐναλλακτικό: *εἴτε-εἴτε;* Ἐδῶ ὅμως σταματᾶ ἡ σύγκριση. Γιατὶ αὐτὸ ποὺ ὁ Kierkegaard ἐννοεῖ μὲ τὸν ὅρο «ἐναλλακτικὸ» δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ ἀπόλυτη ἐπιλογή, ἡ ὁποία θέτει τὸν ἄνθρωπο ποὺ ἐπέλεξε τὸν ἑαυτό του, μπροστὰ στὸν Θεό. Ὑπάρχει ἀπελπισία μέσα στὸ ἀπόλυτο *εἴτε-εἴτε*[43]. Ὁ Σωκράτης εἶναι ξένος πρὸς αὐτὸ τὸ *εἴτε-εἴτε.* Ὁ ἡρωισμός του εἶναι τραγικός, ἀλλὰ πρὶν ἀπὸ ὅλα νοησιαρχικός, χαμογελαστός, εἰρωνικός· διαλεκτικὸς ὁ Σωκράτης τόσο μὲ τοὺς ἄλλους, ὅσο καὶ μὲ τὸν ἑαυτό του, φαίνεται συνεπαρμένος ἀπὸ τὴν ἁρμονικὴ ὀμορφιὰ αὐτοῦ τοῦ κόσμου.

Ἔχει κανεὶς τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ Kierkegaard, ὁ ὁποῖος αἰσθάνεται νὰ συνθλίβεται ἀπὸ τὸ βάρος τοῦ *εἴτε-εἴτε,* φθονεῖ τὸν Σωκράτη γιὰ τὴν ἀντίληψή του, τὴν ἀντίληψη ἑνὸς κόσμου τάξης καὶ φωτεινότητας. Ἡ ἁμαρτία γιὰ τὸν Δανὸ φιλόσοφο σημαίνει δυνατότητα ἁμαρτίας, μὲ ἄλλα λόγια ἐλευθερία. Ὁ Σωκράτης εἶχε συλλάβει τελείως τὴν ἄπειρη πλευρὰ τοῦ Ἀγαθοῦ, τοῦ Καλοῦ, τὸ ὁποῖο ἀνήγαγε πάντοτε στὸ συγκεκριμένο, ἀλλὰ δὲν εἶχε τονίσει παρὰ τὴν ἐξωτερικὴ ὄψη τοῦ Καλοῦ. Πάνω σ' αὐτὴ τὴν παρατήρηση θὰ θεμελιώσει τὴν εἰκόνα τοῦ Σωκράτη τῆς ἐξωτερικότητας. Ὁ ὀπαδὸς τῆς ἠθικῆς στὴν ἀρχαιότητα, ὁ ὁποῖος μιλοῦσε ὡραῖα

42. L'Alternative, τ. II, σ. 162.
43. *Ἔνθ' ἀν.*, σσ. 190 καὶ ἑπ.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

γιὰ τὴν ἐλευθερία, εἶχε δίκαιο νὰ τὴν συνδέσει μὲ τὴν ἀπειρότητα τοῦ καλοῦ. Εἶχε ὡστόσο ἄδικο νὰ μὴν τὴν συνδέσει μὲ τὸ κακό. Ἡ σωκρατικὴ μέθοδος εἶναι ἡ ὀρθὴ μέθοδος, σταματᾶ ὅμως στὰ μισὰ τοῦ δρόμου. Θέτοντας τὴν διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ ἀληθινό, ποὺ συνδέεται μὲ τὴν ἠθική, καὶ τὸ ἀπόλυτο, ποὺ συνδέεται μὲ τὸ θρησκευτικό, ὁ Kierkegaard θεμελιώνει τὴν κριτική του στὸν Σωκράτη πάνω στὴν ἰδέα ἑνὸς ἀπόλυτου γιὰ τὸ πνεῦμα καὶ ὄχι ἑνὸς ἀπόλυτου γιὰ τὴν ἀρετή. Ὁ Σωκράτης ἄγγιξε σχεδὸν τὰ ὅρια τῆς ἠθικῆς, χωρὶς ἐν τούτοις νὰ τὰ ὑπερβεῖ. Ὑπέρβαση θὰ ὑπῆρχε μόνο, ἐὰν εἶχε συλλάβει τὴν ὄψη τῆς ἀγωνίας, μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία ἡ ἀγωνία ταυτίζεται μὲ τὸ ἀπόλυτο δυνατό, τὸ δυνατὸ ποὺ ἀνάγει τὴν ἐλευθερία σὲ πραγματικότητα. Ἔτσι, στὸ ἐπίπεδο τοῦ κακοῦ ἡ σχέση 'δυνατὸ-πραγματικὸ' ἀντιστρέφεται. Γιατί, ἐνῶ γιὰ τὸ καλὸ τὸ πραγματικὸ εἶναι ἀνώτερο ἀπὸ τὸ δυνατό, γιὰ τὸ κακὸ εἶναι κατώτερο ἀπὸ τὸ δυνατό. Τὸ καλὸ ὡς δυνατότητα εἶναι τὸ ἀτελές, ὡς πραγματικότητα εἶναι τὸ τέλειο. Ἀλλὰ τὸ κακὸ ὡς δυνατότητα ἀξίζει περισσότερο ἀπὸ τὸ κακὸ ὡς πραγματικότητα[44].

Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ ὁλοκληρώσω τὸ σωκρατικὸ πορτραῖτο διαλέγοντας νὰ ἀκολουθήσω θελημματικὰ τὸν Kierkegaard – ὁ ὁποῖος παραμένει, παρ' ὅλη τὴν κριτική ποὺ ἀσκεῖ, προσηλωμένος στὸν Σωκράτη – καὶ νὰ στρέψω τὴν προσοχὴ σ' αὐτὸ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε: *ἡ ἐπικαιρότητα τοῦ Σωκράτη*. Ὅταν ὁ Kierkegaard γράφει στὴν *Θανάσιμη ἀσθένεια* ὅτι *ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀνάγκη νὰ ὑποβληθεῖ στὴν σωκρατικὴ νηστεία*[45], ἡ σκέψη του στρέφεται σὲ ὅλους ἐκείνους οἱ ὁποῖοι μᾶς διαβεβαιοῦν ὅτι συνέλαβαν τὰ ὕψιστα νοήματα. Δὲν θὰ μπορούσαμε, ἄραγε, νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο γιὰ τὴν ἐποχή μας, ὅπου ἡ «ἀντικειμενική» ἀλήθεια φαίνεται νὰ εἶναι δεδομένη ἀρχή, ἡ ὁποία καταλαμβάνει μὲ τὸν ὄγκο της ὅλον τὸν χῶρο τῆς σκέψης; Ὅταν ὁ Kierkegaard, σὲ μία κραυγὴ πάθους, ἀναφωνεῖ ὅτι ἔχουμε ἀνάγκη περισσότερο ἀπὸ ἕναν Σωκράτη καὶ λιγότερο ἀπὸ μία νέα κοινωνικὴ τάξη ἢ μία καινούργια θρησκεία[46], πρόθεσή του δὲν εἶναι, ἄραγε, νὰ ὑπο-

44. *Journal*, *ἔνθ' ἀν.*, τ. 3, σ. 341 (X_{11} A 436).
45. La Maladie à la mort, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 245.
46. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 247.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

βάλει τὴν ἰδέα μίας ἐπιστροφῆς στὴν ἠθική, μίας ἐπιστροφῆς στὸ σωκρατικὸ μήνυμα, ποὺ μεταβάλλει τὴν ἀρετὴ σὲ δυνατότητα, σὲ πρακτική, σὲ ἕνα ὑπάρχειν, μὲ μιὰ λέξη ποὺ μεταμορφώνει τὴν ἀρετὴ σὲ ὑπαρξιακὸ δεδομένο;

Ὁ Kierkegaard ἀνακάλυψε στὸν Σωκράτη ἐκείνη τὴν ὑπαρξιακὴ διάσταση, ἡ ὁποία πέρα ἀπὸ «φιλοσοφικὰ συστήματα», σφραγίζει κάθε αὐθεντικὸ φιλόσοφο: τὴν δυνατότητα νὰ συνομιλεῖ μὲ τὸν ἑαυτό του. Ἂς θυμήσουμε ἐδῶ τὸν λόγο τοῦ Ἀντισθένη, ἐνθουσιώδη μαθητῆ τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος πήγαινε κάθε μέρα ἀπὸ τὸν Πειραιᾶ στὴν Ἀθήνα, γιὰ νὰ τὸν ἀκούσει. Ὅταν τὸν ἐρώτησαν τὶ ὄφελος ἀπεκόμισε ἀπὸ τὴν φιλοσοφία, ἀπάντησε: *τὸ δύνασθαι ἑαυτῷ ὁμιλεῖν.* Νὰ ἕνας λόγος ὁ ὁποῖος, ἔστω καὶ ἂν προέρχεται ἀπὸ ἕναν κυνικό, θὰ ἦταν καταλυτικὸς γιὰ τὸν Kierkegaard.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΑΣΚΗΤΙΚΗ: ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΟ ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ ΣΤΟΝ *ΓΟΡΓΙΑ* ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ*

Κάθε πλατωνικὸς διάλογος ἔχει τὰ στοιχεῖα δραματικοῦ ἔργου. Διανομὴ τῶν ρόλων, εὐφυεῖς πρωταγωνιστές, σκηνικὸ ποὺ ἀνατρέπεται κάθε στιγμή, ὅλα συντελοῦν ὥστε καὶ ἐμεῖς νὰ συμμετέχουμε νοερὰ στοὺς λόγους καὶ ἀντίλογους, στὴν ὅλη συζήτηση. Στὴν παράδοση τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ὁ Πλάτων στέκει ὡς ἀντίπαλος καὶ ἐπικριτὴς τῶν σοφιστῶν. Τοῦ ἀναγνωρίζεται βέβαια ἡ πνευματικὴ ἐντιμότητα νὰ παρουσιάζει χωρὶς παραμορφώσεις τὶς θέσεις τους, νὰ τὶς ἀναλύει συζητώντας, προκειμένου νὰ τὶς ἀντικρούσει καὶ νὰ τὶς ἀπορρίψει. Εἶναι ἐπίφοβοι ἀντίπαλοι οἱ σοφιστές, ἀλλὰ ἀκόμη πιὸ ἐπίφοβος ὁ Σωκράτης.

Τὸν Γοργία τὸν σέβεται· εἶναι γέρος, ἡλικιωμένος ὁ σπουδαῖος αὐτὸς «ποιητὴς τῶν λέξεων», ὅταν συνομιλεῖ μαζί του. Ἀπὸ τοὺς ἄλλους δύο σοφιστὲς τοῦ διαλόγου, ὁ πρῶτος, ὁ Πῶλος, νέος, ὑπερφίαλος, ἀβασάνιστα καὶ χωρὶς ἐπιτυχία ἐπιχειρεῖ νὰ ἀντικρούσει τὸν Σωκράτη. Εὔκολα ἐμπλέκεται στὰ δίχτυα τῆς σωκρατικῆς ἐπιχειρηματολογίας. Ὁ δεύτερος ὅμως, ὁ Καλλικλῆς, μορφωμένος, ὥριμος ἄνδρας ἀντιστέκεται μὲ σθένος, ἀφοῦ ἔχει μὲ τὸ μέρος του τὴν ἴδια τὴν φύση. Ὁ Σωκράτης ἀναγνωρίζει τὸν πραγματισμό του. Εἶναι ρεαλιστὴς ὁ Καλλικλῆς καὶ ὑποστηρίζει κάτι ἀνθρώπινο. Ὁ κανόνας στὴν φύση, στὴν ζωή, στὴν κοινωνία εἶναι ὁ πιὸ ἰσχυρὸς νὰ ἐπιβάλλεται στὸν πιὸ ἀσθενή. Ποιὸς μπορεῖ νὰ τὸ ἀμφισβητήσει; Ὁ Σωκράτης ὅμως ἀποτολμᾶ τὴν ἀμφισβήτηση· ἀνατρέπει τὴν θέση. Ἔτσι ἀρχίζουν ἑκατέρωθεν τὰ ἐπιχειρήματα.

---

* Τὸ κείμενο δημοσιεύθηκε ὡς πρόλογος στὸ ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Γοργίας <ἢ περὶ ρητορικῆς ἀνατρεπτικός>*, Πρόλογος, Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, Εἰσαγωγή, φιλοσοφικὴ ἀνάλυση – μετάφραση – σχόλια Η. ΒΑΒΟΥΡΑΣ, Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 2008.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Πρέπει νὰ τὸ ὁμολογήσω. Ποτὲ δὲν εἶδα τοὺς σοφιστὲς ὡς ἀντιπάλους τῶν φιλοσόφων ὅπως δὲν εἶδα καὶ τοὺς ἀρχαίους Σκεπτικοὺς ὡς «μισολόγους». Λόγος καὶ ἀντίλογος εἶναι οἱ συνιστῶσες τοῦ ὅλου ποὺ εἶναι ἡ φιλοσοφία. Φιλόσοφοι εἶναι οἱ σοφιστὲς ἔστω καὶ ἂν οἱ σύγχρονοί τους δὲν τοὺς ὀνόμασαν ἔτσι. Στὴν ζωὴ τῆς φιλοσοφίας μεγάλα, ἀναπάντητα συχνά, ἐρωτήματα ἀκούσθηκαν ἀπὸ ἐκείνους. Δυνατότητα καὶ ἀξία τῆς γνώσης, κριτήριο τῶν πραγμάτων, ρητορικὸς λόγος, νόμος καὶ φύση, διδαχὴ τῆς ἀρετῆς, ὅλα ἦρθαν νὰ ταράξουν τὰ νερά. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Πλάτων τοὺς ἀναδεικνύει πρωταγωνιστές. Ἀναγνωρίζει τὴν σημασία τῶν θέσεών τους, ἀλλὰ ἀντιπαραθέτει τὴν πίστη του: ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀγαθός· ἐὰν κάνει τὸ κακὸ τὸ κάνει ἀπὸ ἄγνοια. Γνώση καὶ βούληση πᾶνε μαζί.

Ἡ πρώτη προσέγγιση στὸν *Γοργία* δὲν εἶναι ἰδιαίτερα δύσκολη, ἀφοῦ καθαρὰ διαγράφεται ἡ θεματικὴ τοῦ διαλόγου: πρόκειται γιὰ τὴν ρητορική, τέχνη τὴν ὁποία διδάσκουν οἱ σοφιστὲς καὶ χρησιμοποιοῦν οἱ πολιτικοὶ στὴν ἐπιδίωξη τῆς ἱκανοποιήσεως φιλοδοξιῶν καὶ στόχων. Διάλογος ὀξείας κριτικῆς, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ ὑπότιτλος τὸ δηλώνει: *Γοργίας ἢ περὶ ρητορικῆς· ἀνατρεπτικός*. Εἶναι ὅμως μόνο αὐτό; Πιστεύω πὼς ὄχι.

Ὁ *Γοργίας* εἶναι τὸ «μανιφέστο» τῆς φιλοσοφικῆς ἀσκητικῆς τοῦ Πλάτωνος. Καὶ ἡ ἀσκητικὴ αὐτὴ φέρεται ἀπὸ τὸ ὕψιστο καὶ ὕστατο ἐρώτημα: ποιός πρέπει νὰ εἶναι ὁ τρόπος τῆς ζωῆς μας (... *ὅντινα χρὴ τρόπον ζῆν*). Ἡ πλατωνικὴ ἀσκητικὴ εἶναι κατάφαση στὴν ζωή, δὲν εἶναι ἄρνηση. Αὐτὴ ὅμως ἡ κατάφαση εἶναι καὶ ἕνα ἰδεῶδες τὸ ὁποῖο παραμένει ξένο πρὸς ὅ,τι ἔχει σχέση μὲ τὸ *ἡδέως ζῆν* τῶν πολλῶν καὶ τῶν ἐξουσιαστῶν τους. Ἡ πολιτικὴ διάσταση εἶναι αὐτὸ τὸ ὁποῖο προβάλλει μέσα ἀπὸ τὴν πρώτη προσέγγιση τοῦ κειμένου. Στὶς θέσεις, ὅμως, τοῦ Σωκράτη, εὔκολα ἀναγνωρίσιμες, ἀλλὰ δύσκολα ἀποδεκτὲς ἀπὸ τοὺς πολλούς, τὸ ἰδεῶδες παραμένει ἀνεξήγητο, ἀφοῦ ξεπερνᾶ τὸ ἔλλογο στοιχεῖο καὶ σταματᾶ σὲ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ὑποβάλλεται καὶ δὲν λέγεται μὲ λόγο ρητό.

Κάθε βαθὺ πνεῦμα, γράφει ὁ Nietzsche στὸ *Πέραν Καλοῦ καὶ Κακοῦ*, ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ ἕνα προσωπεῖο. Τὸ προσωπεῖο ἐδῶ εἶναι ἡ μορφὴ τοῦ μύθου, γιατὶ ἡ ἀλήθεια ποὺ εἶναι ὁ μῦθος δὲν «ἐλέγχεται» ἀλλὰ καὶ δὲν κατονομάζεται. Ἐκεῖ ἡ ἀλήθεια γίνεται ἡ δική μας ἀλήθεια, ἡ ἀτομική, ὅταν ἡ ψυχὴ ἔχει ξεφύγει ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καὶ ἀγγίζει τὸ ἄπιαστο στίγμα τῆς αὐ-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τογνωσίας. Μὲ τὸν μῦθο παύει κάθε λόγος καὶ ἀντίλογος. Ὅταν διαβάζουμε τὸν *Γοργία* καὶ μία καὶ δυὸ καὶ τρεῖς φορές, διαβλέπουμε τὴν πορεία τοῦ διαλόγου ὡς ἀνάβαση σὲ μονοπάτι δύσβατο. Ἡ ἀνάλυση τῶν στοιχείων τῆς ρητορικῆς τέχνης τῶν πολιτικῶν-ρητόρων, ξετυλίγεται ὡς ἕνα εἶδος μουσικῆς φούγκας μὲ πρῶτο καὶ δεύτερο θέμα, μὲ μουσικὰ ἐπεισόδια καὶ ἐπαναλήψεις. Αὐτὸ ἀπαντᾶ βέβαια σὲ ὅλους τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους. Τὸ ἰδιάζον, ὡστόσο, στὸν *Γοργία* εἶναι ὅτι ὅλος ὁ διάλογος φωτίζεται ἀπὸ τὸ μεγάλο πρόβλημα τῆς ζωῆς.

Στὶς τρεῖς σκηνὲς τοῦ διαλόγου, μὲ τὴν ἀναμέτρηση μὲ τὸν Γοργία νὰ δίδεται εἰσαγωγικὰ ὁ τόνος σεβασμοῦ στὸν σοφιστή, ἀντιστοιχοῦν τρεῖς διαφορετικοὶ τρόποι ζωῆς. Ἔτσι εἶδα πάντα τὸν *Γοργία*. Ὁ πρῶτος εἶναι τὸ *ἡδέως ζῆν*, ὅπως φαντάζει μέσα ἀπὸ τὴν ὑπεράσπιση τῆς ρητορικῆς ἀπὸ τὸν Πῶλο καὶ τὸν Καλλικλῆ. Εἶναι ἡ ζωὴ ὅλων ἐκείνων τῶν ἰσχυρῶν οἱ ὁποῖοι ἐπιδιώκουν τὸν ἐξουσιασμὸ τῶν ἀδυνάτων, ἱκανοποιώντας ἔτσι τὴν ἐπιθυμία τους γιὰ ἐξουσία. Στὸν δεύτερο κυριαρχοῦν οἱ ἠθικὲς ἐπιταχὲς τοῦ σωκρατικοῦ λόγου. Ὁ τρίτος, τέλος, εἶναι ἐκεῖνος τῆς προσμονῆς ἢ τῆς ἀποφυγῆς τῆς θείας δίκης. Ἡ ψυχὴ βιώνει, στὸν θάνατο, τὴν τελευταία κρίση. Στοὺς τρεῖς αὐτοὺς τρόπους ζωῆς δεσπόζει, ὡς μοτίβο τὸ ὁποῖο συνέχει τὸν διάλογο, ἡ σχέση «ἀδικεῖν - ἀδικεῖσθαι» καὶ «μὴ διδόναι δίκην - διδόναι δίκην». Ὁ ἰσχυρότερος ἀναγνωρίζει στὸν ἑαυτό του, ἐπειδὴ εἶναι ἰσχυρότερος, τὸ δικαίωμα νὰ ἐνεργεῖ *κατὰ τὴν αὐτοῦ δόξαν* καὶ νὰ πράττει κατὰ τὴν θέλησή του: *ποιῶν ὅ,τι ἂν βούληται* (473 c). Οἱ ἐπιδιώξεις του ἐπιτυγχάνονται μὲ τὴν κολακεία, γιατὶ ὁ ρητορικὸς λόγος εἶναι λόγος κολακείας. Ὁ πολιτικός, ὁ ὁποῖος τὸν χρησιμοποιεῖ, κυνηγᾶ πάντα *τὰ ἥδιστα* – ἄλλωστε ἡ πολιτικὴ ἐξουσία ἀνήκει στὰ *ἡδέα* – ἐξαπατᾶ καὶ παραπλανᾶ, χωρὶς νὰ νοιάζεται γιὰ τὸ καλύτερο:

> *... καὶ τοῦ μὲν βελτίστου οὐδὲν φροντίζει, τῷ δὲ ἀεὶ ἡδίστῳ θηρεύεται...*
>
> (464 d)

καὶ

> *... τοῦ ἡδέος στοχάζεται ἄνευ τοῦ βελτίστου·*
>
> (465 a)

Ἡ ζωὴ ἐδῶ ζωγραφίζεται μέσα ἀπὸ τὶς δύο, ἀνατρεπτικές, ὡς πρὸς τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Πώλου καὶ τοῦ Καλλικλῆ, προτάσεις τοῦ Σωκράτη.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

... τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι κάκιον ἡγεῖσθαι καὶ τὸ μὴ διδόναι δίκην τοῦ διδόναι.

(474 b)

Στὸν δεύτερο τρόπο ζωῆς πρέπει ὁ ἄνθρωπος ὁ ἄδικος νὰ ἐπιδιώκει τὴν ἀπαλλαγὴ τοῦ κακοῦ τὸ ὁποῖο διέπραξε μὲ τὴν ἀπόδοση δικαιοσύνης καὶ τὴν ἀποδοχὴ τῆς τιμωρίας, ἀφοῦ

Κάκιστα ἄρα ζῇ ὁ ἔχων [ἀδικίαν] καὶ μὴ ἀπαλλαττόμενος.

(478 e)

Ἡ ἀπαίτηση τοῦ Σωκράτη – «δίκην διδόναι» – εἶναι σκληρὴ καὶ ταυτόχρονα ἐπαναστατική. Ὄχι γιατὶ ἀπαιτεῖ νὰ ὁμιλήσει ἡ δικαιοσύνη –ποιὸς ἄνθρωπος καὶ ἰδιαίτερα ποιὸς πολιτικὸς θὰ τολμοῦσε νὰ τὸ ἀρνηθεῖ;– Ἀλλὰ γιατὶ θέλει αὐτὸς ὁ ὁποῖος ἀδίκησε νὰ ἐπιζητεῖ ὁ ἴδιος τὴν τιμωρία του. Δίκαια ἀγανακτεῖ ὁ Καλλικλῆς: μὲ αὐτὰ ποὺ λέγεις, Σωκράτη, ἀνατρέπεις τὴν ζωή μας, ἀφοῦ μᾶς ζητεῖς νὰ κάνουμε τὰ ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι ὀφείλουμε νὰ κάνουμε.

... ἡμῶν ὁ βίος ἀνατετραμμένος ... καὶ πάντα τὰ ἐναντία πράττομεν ... ἃ δεῖ;

(481 c)

Στὴν καθημερινὴ ζωὴ δὲν συμβαίνει ποτὲ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ὁ Σωκράτης ἀπαιτεῖ. Ποῦ ἀκούστηκε ὁ ἀδικῶν νὰ θέλει ὁ ἴδιος νὰ τιμωρηθεῖ; Δὲν προσπαθοῦν ὅλοι νὰ ξεφύγουν; Ἔχει τὴν ζωὴ μὲ τὸ μέρος του ὁ Καλλικλῆς. Αὐτὸ ποὺ ὁ Σωκράτης ἀπαιτεῖ στὸ βάθος εἶναι ὁ ρήτωρ καὶ πολιτικὸς νὰ ἀφήσει τὴν θέση του στὸν φιλόσοφο. Καλὴ ἡ ρητορική, ἀλλὰ πάντα περιστασιακή: *ἄλλοτε ἄλλων ἐστὶ λόγων.* Τὸ *εἰκὸς* καὶ ὁ *καιρὸς* –εἶναι καταπληκτικὴ σύλληψη τοῦ Γοργία, ἂς μὴν τὸ λησμονοῦμε– εἶναι τὰ ὅπλα της. Ἡ φιλοσοφία ὅμως δὲν λέγει κάθε φορὰ ἄλλα, κατὰ τὶς περιστάσεις. Εἶναι *ἀεὶ τῶν αὐτῶν.*

Ἔτσι, ὁ δεύτερος τρόπος ζωῆς φωτίζεται ἀπὸ τὴν φιλοσοφία. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ρήτορα ὁ ὁποῖος ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἐξωτερικὲς συνθῆκες, καὶ εἶναι, κατὰ βάθος, ἀνελεύθερος, ὁ φιλόσοφος εἶναι ἐλεύθερος. Βρίσκεται πάντα σὲ συμφωνία μὲ τὸν ἑαυτό του. Ὁ λόγος τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος θὰ ἀκουσθεῖ αἰῶνες ἀργότερα καὶ ἀπὸ τὸν Fichte, εἶναι καταλυτικός: προτιμᾶ νὰ εἶναι σὲ διαφωνία μὲ τοὺς πολλοὺς οἱ ὁποῖοι τὸν ἀντικρούουν, παρὰ νὰ εἶναι ἀσύμφωνος μὲ τὸν ἑαυτό του.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

... καὶ πλείστους ἀνθρώπους μὴ ὁμολογεῖν μοι ἀλλ' ἐναντία λέγειν μᾶλλον ἢ ἕνα ὄντα ἐμὲ ἐμαυτῷ ἀσύμφωνον εἶναι καὶ ἐναντία λέγειν

(482 c)

Ἔχουμε ἤδη εἰσχωρήσει σὲ ἄλλο ἐπίπεδο, στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐσωτερικότητας. Ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ χῶρο ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἀμύνεται ὅταν προπηλακίζεται, ὅπου οἱ νόμοι εἶναι γιὰ τὴν προστασία τῶν ἀσθενῶν, τῶν ἀδυνάμων οἱ ὁποῖοι θέλουν νὰ ἐλέγχουν μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τοὺς δυνατούς, τοὺς *ἐρρωμενεστέρους* τῶν ἀνθρώπων, ὅπου ἡ ἴδια ἡ φύση ἐπιβάλλει ὁ καλύτερος νὰ ἡγεῖται τοῦ χειροτέρου καὶ ὁ «δυνατώτερος τοῦ ἀδυνατωτέρου», μὲ ἄλλα λόγια ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν χῶρο τῆς ζωῆς τῆς κοινωνικῆς, εἰσδύουμε στὸν ἐσωτερικὸ χῶρο τοῦ κάθε ἀτόμου ὅπου δὲν ἰσχύουν –ἢ μήπως καὶ δὲν πρέπει νὰ ἰσχύουν;– οὔτε *οἱ παρὰ φύσιν νόμοι οὔτε καὶ τὸ τῆς φύσεως δίκαιον*. Ἐκεῖ, σὲ ἐκεῖνον τὸν χῶρο, τὸν συνειδησιακό, ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ εἶναι ὁ ἑαυτός του, νὰ εἶναι ὁ ἴδιος καὶ κανεὶς ἄλλος, κριτὴς τῶν πράξεών του. Ὁ πραγματικὰ δυνατὸς μπορεῖ νὰ συνδιαλλαγεῖ μὲ τὸν ἑαυτό του χωρὶς προσωπεῖο. Ὁ ἄλλος, ὁ ἐξωτερικὰ δυνατὸς ἀλλὰ κατὰ βάθος ἀδύνατος, ἐπιζητεῖ νὰ συνδιαλλέγεται μὲ τοὺς πολλοὺς καὶ νὰ τοὺς ἐξουσιάζει. Εἶναι ὅλος στραμμένος πρὸς τὰ ἔξω.

Αὐτὸν τὸν δυνατό –δὲν εἶναι ἄραγε στὴν φύση του νὰ εἶναι δυνατός;– τὸν ἐσωτερικὰ δυνατό, φέρνει ὁ Σωκράτης ἀντιμέτωπο μὲ τὸν ἰσχυρὸ ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ τὴν ἰσχύ του γιὰ ἐξουσιασμό. Εἶναι ὁ ἰσχυρὸς τοῦ Καλλικλῆ. Δύναμη καὶ ἰσχύς. Ἡ διαλεκτική τους σχέση ριζώνει μέσα στὴν ἴδια τὴν φύση. Τὸ γνωρίζουν οἱ πρωταγωνιστές, ἀλλὰ καὶ ὁ Καλλικλῆς καὶ ὁ Σωκράτης ἀτενίζουν τὴν φύση διαφορετικά. Δὲν θὰ σταθοῦμε ὅμως ἐδῶ σ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα. Εἶναι τεράστιο. Ὁ Καλλικλῆς ἔχει κυρίως ὑπόψη του τὴν ζωὴ τῆς «πόλεως», τῆς «ἀγορᾶς», ἐκεῖ ὅπου ἀντλεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴν ἐμπειρία τῆς ζωῆς, ὅπου συναλλάσσεται μὲ τοὺς συμπολῖτες του γνωρίζοντας τοὺς νόμους, τὰ ἤθη καὶ εἶναι ἱκανὸς νὰ τοὺς πείσει μὲ τοὺς λόγους του, νὰ τοὺς ἐπιβληθεῖ. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Καλλικλῆς ἀπευθυνόμενος στὸν Σωκράτη –καὶ ἡ στιγμὴ εἶναι ἰδιαίτερα δραματική– τὸν παροτρύνει νὰ ἀφήσει τὴν φιλοσοφία καὶ νὰ στραφεῖ στὰ σοβαρὰ ζητήματα:

... ἐπὶ τὰ μείζω ἔλθῃς ἐάσας, ἤδη φιλοσοφίαν. (484 c)

Ὅσο ἐπωφελὴς καὶ νὰ εἶναι σὲ νεανικὴ ἡλικία, ἡ φιλοσοφία γίνεται ἡ καταστροφὴ τοῦ ἀνθρώπου (*διαφθορὰ τῶν ἀνθρώπων*),

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ὅταν ἀσχολεῖται κανεὶς μαζί της γιὰ περισσότερα χρόνια. Ἀγνοώντας τὸν τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο ἐνεργοῦν οἱ ἄνθρωποι, μὴ κατέχοντας τὴν δεξιοτεχνία τοῦ δημοσίου λόγου, εὔκολα καὶ ἄδικα, βέβαια, μπορεῖ νὰ κατηγορηθεῖ καὶ ὁ μὴ ἔμπειρος ἀπὸ τὸν φαῦλο καὶ μοχθηρό, ὁ ὁποῖος μπορεῖ ἀκόμη καὶ στὸν θάνατο νὰ τὸν ὁδηγήσει. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ὁ Καλλικλῆς προφητεύει τὴν μοῖρα τοῦ Σωκράτη.

Ἡ δραματικὴ ἔνταση χάνεται σὰν παρακάμπτει ὁ Σωκράτης τὴν εὐθεία ἀπάντηση καὶ λοξοδρομεῖ στὸ παιχνίδι τῶν ὅρων, τῶν λέξεων. Γνωρίζει ὅτι κλειδὶ τῆς δικῆς του ἐπιχειρηματολογίας εἶναι ἡ ἀνάλυση τοῦ νοήματος. Θὰ φέρει τὴν συζήτηση στὸ «κρεῖττον», «τὸ βέλτιστον», «τὸ ἰσχυρόν», τὴν ὁποία ἑστιάζει στὸ «ἄρχειν» καὶ στὴν σχέση «ἄρχοντες - ἀρχόμενοι». Στὸν πρῶτο τρόπο ζωῆς, τὸν ὁποῖο ἐκφράζει ὁ Καλλικλῆς, τὸ «ἄρχειν» συνεπάγεται –καὶ ἡ σχέση εἶναι σχέση ἐξουσίας– τοὺς ἄλλους. Τὸ «ἄρχειν» ἔχει ἐδῶ ὡς πλαίσιο τὴν «πόλιν» καὶ «τὰ τῆς πόλεως». Στὸν δεύτερο ὅμως τρόπο ζωῆς, τὸν ἐπιθυμητὸ γιὰ τὸν Σωκράτη, δὲν ὑπάρχουν οἱ πολλοί, οἱ ἀρχόμενοι. Ἐδῶ ὁ ἄρχων ἔχει ἀπέναντί του τὸν ἑαυτό του. Εἶναι ἄρχων τοῦ ἑαυτοῦ του. Τὸ «ἄρχειν» νοεῖται ὡς «αὐτὸν ἑαυτοῦ ἄρχειν». Τὸν ἑαυτό του ἐξουσιάζει ὁ ἄνθρωπος καὶ γίνεται ὁ ἴδιος ἐξουσιαστὴς τῆς ψυχῆς του. Στὸν *ἀκολάστως ἔχοντα βίον* ὁ Σωκράτης ἀντιπαραθέτει τὸν *κοσμίως ἔχοντα βίον*, ὁ ὁποῖος ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὶς ἀρετὲς τῆς ψυχῆς.

Ὁ τόνος τῆς συζητήσεως ὑψώνεται καὶ πάλι. Ζωὴ χωρὶς πόνο, λύπη, ἐπιθυμίες καὶ πάθη εἶναι πέτρινη ζωή. Εἶναι *ὥσπερ λίθον ζῆν*, ἀφοῦ οἱ πέτρες οὔτε χαίρονται, οὔτε ἐπιθυμοῦν, παρατηρεῖ ὁ Καλλικλῆς. Διακρίνοντας ξεκάθαρα τὸ «ἀγαθὸν» ἀπὸ τὸ «ἡδύ», ὁ φιλόσοφος θὰ τὸ θέσει ὡς τὸν τελικὸ σκοπὸ ὅλων τῶν πράξεων. Στὸ *ἡδέως ζῆν* ἀντιπαραβάλλεται τώρα *ὁ ἐν τῇ φιλοσοφίᾳ βίος*. Οἱ δύο τρόποι ζωῆς εἶναι διακριτοὶ καὶ σαφεῖς.

Καὶ ὅμως. Ὁ Πλάτων, διαισθανόμενος τὴν ἀλήθεια ποὺ κρύβουν γιὰ τὸν ἄνθρωπο στὴν καθημερινή του δράση οἱ λόγοι τοῦ Καλλικλῆ, στρέφει τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ συνομιλητοῦ στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὄχι πιὰ μόνο στὴν ἐξωτερικὴ συμπεριφορά. Ἐκεῖ ἀναζητεῖ ἀπάντηση προσεγγιστική. Κοσμία, σώφρων ἡ ψυχὴ κινεῖται μὲ γνώμονα τὸ ἀγαθὸ καὶ ἐνεργεῖ ὅπως ὀφείλει νὰ ἐνεργήσει. Τὸ *πράττειν τὰ προσήκοντα* ἁρμόζει στὴν ψυχὴ ἡ ὁποία ἀναζητεῖ τὸ ἀγαθό. Κόσμιος βίος σημαίνει ψυχὴ *κόσμον ἔχουσα τὸν ἑαυτῆς*, σημαίνει τάξη, δηλαδὴ ἀρετή.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Τάξει ἄρα τεταγμένον καὶ κεκοσμημένον ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἑκάστου;

(506 e)

Ὁ Σωκράτης πλησιάζει πρὸς τὸ τέλος τοῦ λόγου του. Δὲν ὑπάρχει φιλία ὅπου δὲν ὑπάρχει ἐπικοινωνία καὶ δὲν ὑπάρχει ἐπικοινωνία ὅπως λ.χ. στὴν ζωὴ τοῦ ληστοῦ, ὅταν λείπει ἡ δικαιοσύνη καὶ κυριαρχοῦν ἡ ἀδικία καὶ τὰ πάθη. Κοσμιότητα, σωφροσύνη, δικαιότητα εἶναι οἱ ἠθικὲς ἐπιταγὲς γιὰ τὴν εὐδαιμονία.

Ἀλλὰ ὁ τρόπος τοῦ κοσμίου βίου, ὁ δεύτερος, δὲν εἶναι τὸ τέρμα γιὰ τὸν ἄνθρωπο· εἶναι ἡ πύλη ἡ ὁποία ἀνοίγει στὸν χῶρο τῆς ἀνθρώπινης περατότητας, στὸν ἀνοιχτὸ ὁρίζοντα μὲ τὰ τέσσερα σημεῖα: γῆ καὶ οὐρανός, ἄνθρωποι καὶ θεοί. Ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ σταθεῖ τώρα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. Μὲ τὸν τρίτο τρόπο ζωῆς, ὅπου ἀναγγέλλεται ἡ δικαιοσύνη τῶν θεῶν, ὁ ἄνθρωπος στοχάζεται τὴν στιγμὴ τῆς κρίσης του, τῆς θείας δίκης. Δὲν ἔχουμε πιὰ τὸ «δίκην διδόναι» στὸ ἐπίπεδο τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων· δεσπόζει πλέον στὸ πλαίσιο τῶν θείων πραγμάτων. Καὶ ἐκεῖ, μπροστὰ στὸ ἀνεξήγητο, στὸ mysterium magnum τοῦ θανάτου ὅπου μᾶς ὁδήγησε ὁ Σωκράτης, ἀκοῦμε ἕναν μῦθο. Μέσα ἀπὸ τὸ σκηνικό, τὸ ὁποῖο δὲν φωτίζεται τώρα πλέον ἀπὸ τὸν προβολέα τοῦ ἐλλόγου, ὁ μῦθος ἠχεῖ ὡς ἀληθὴς λόγος, ποὺ δὲν λέγει ἀλλὰ σημαίνει, λόγος ἡγεμονικός·

... οὗτος ὁ τρόπος ἄριστος τοῦ βίου, καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν ἀσκοῦντας καὶ ζῆν καὶ τεθνάναι.

(527 e)

Ἡ φιλοσοφικὴ ἀσκητικὴ τοῦ Πλάτωνος στὸν *Γοργία* διαγράφεται ὡς πέρασμα ἀπὸ τὸ «ἡδέως ζῆν» στὸ «κοσμίως ζῆν» καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὸ τελευταῖο στάδιο, τὸν τελευταῖο τρόπο, ὅπου ὁ σώφρων καὶ δίκαιος στέκεται χωρὶς φόβο μπροστὰ στὸν κριτή του. Αἰσθητικός, ἠθικός, ἠθικο-θρησκευτικός, τρεῖς τρόποι ζωῆς. Πόσο μακριὰ ἄραγε εἴμαστε ἀπὸ τὰ τρία στάδια τῆς ὑπάρξεως στὸν Kierkegaard; Ἀρχαῖος καὶ χριστιανικὸς κόσμος συναντῶνται στὰ σημεῖα ἐκεῖνα ὅπου τὰ φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα πιέζουν βασανιστικὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν αἰσθήσεων, μὲ τὰ πάθη, τὶς φιλοδοξίες, τὶς ἐπιθυμίες, στὸ ἀνεξήγητο βίωμα τοῦ θανάτου, τὸ «ἀνέξοιστον τῷ πέλας», βίωμα τὸ ὁποῖο ἀναλαμβάνει ἐξ ὁλοκλήρου μόνος ὁ κάθε ἄνθρωπος ὁ *Γοργίας* φωτίζει τὸ μεταφυσικὸ στίγμα τοῦ σωκρατικοῦ λόγου καὶ γίνεται ὁ διάλογος μονόλογος.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Γιατὶ μὲ τὸν μῦθο ἀρχίζει ὁ μονόλογος ὁ δικός μας, ὅταν ἡ ψυχὴ ἀναδιπλωμένη στοχάζεται. Εἶναι ἡ στιγμὴ τῆς δικῆς μας ἀλήθειας. Κλείνεται ἡ ψυχὴ στὴν σιωπὴ μὴν ἔχοντας πιὰ ἀνάγκη διαλόγου καὶ συνομιλητῶν·

Ἐχρῆν με μὴ ἐρωτᾶν, ἀλλὰ συνιέναι καὶ αὐτὸν σιωπῇ, ὥσπερ ἐγὼ σιωπῶ καὶ οὐκ εἴθισμαι λέγειν.

[*Ἐννεάδες* III 8.4 (3-4)].

Εἶναι ὁ Πλωτῖνος, αἰῶνες ἀργότερα, ποὺ τὸ θυμίζει. Μέσα στὴν σιωπὴ ἡ φυγὴ τῆς ψυχῆς εἶναι φυγὴ μόνης πρὸς μόνην.

Ἡ μοναξιὰ τοῦ στοχασμοῦ εἶναι τὸ ὑψηλὸ στίγμα τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, ὅταν ἀγγίζει τὴν δική μας μοναξιά, γιὰ νὰ ἐκκαλυφθεῖ αὐτὸ ποὺ βαθιὰ κρύβεται, ὅτι ὁ διάλογος εἶναι μονόλογος.

Ὁ *Γοργίας* προσφέρει τὴν ἀνθρώπινη σοφία. Ἡ δίκαιη ζωὴ εἶναι ἡ ἀλήθεια στὸν «ἐδῶ» ἀλλὰ καὶ στὸν «ἐκεῖ» κόσμο. Γιατὶ τὸ «ἐκεῖ» ὑπάρχει – μὲ συγκινητικὴ πίστη τονίζεται στὴν *Ἀπολογία* – καὶ αὐτὸ εἶναι ποὺ προσδίδει καὶ νόημα στὸ «ἐδῶ». Ὁ *Γοργίας* μᾶς δίδει ἀκόμη τὸν μῦθο τῶν νήσων τῶν μακάρων καὶ τοῦ Ταρτάρου. Φέρνει στὴν μνήμη τὸν νόμο τῆς ὑστάτης κρίσεως, τῆς θείας δίκης. Οἱ δίκαιοι θὰ πορευθοῦν στὸν τόπο τῆς εὐδαιμονίας, οἱ ἄδικοι τῆς τιμωρίας. Μᾶς δωρίζει, τέλος, ἕνα ὑπόδειγμα ζωῆς:

τὴν ἀλήθειαν ἀσκῶν πειράσομαι τῷ ὄντι ὡς ἂν δύνωμαι βέλτιστος ὢν καὶ ζῆν καὶ ἐπειδὰν ἀποθνήσκω ἀποθνήσκειν

(526 d-e)

Εἶναι τὸ ἀσκητικὸ ἰδεῶδες, ἰδεῶδες τὸ ὁποῖο στὸν Σωκράτη καταξιώνεται ὡς τέλος τοῦ βίου.

Μακρὺς ὁ δρόμος ἀπὸ τὸν εἰρωνικὸ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος γεμᾶτος ἀπορίες καὶ περιέργεια ζητεῖ νὰ μάθει ἀπὸ τὸν γηραιό, καταξιωμένο Γοργία, τί εἶναι ἡ ρητορική, ἕως τὸν ἀποκαλυπτικό, τὸν ἐξομολογούμενο Σωκράτη ὁ ὁποῖος, ἀκόμη καὶ τὴν τελευταία στιγμή, προσπαθεῖ νὰ ἐμφυσήσει στὸν Καλλικλῆ τὴν πίστη του στὴν δίκαιη ζωή. Μακρὺς διάλογος ὁ *Γοργίας*.

Πολλοί, ἴσως, σκεφθοῦν ὅτι ξεστράτησε ὁ στοχασμός μας σὲ μονοπάτια ἀδιέξοδα γι' αὐτοὺς ἀφήνοντας πίσω τὸν δρόμο τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς θεωρίας τοῦ φυσικοῦ δικαίου, θέματα προσφιλῆ στοὺς ἀναγνῶστες τοῦ *Γοργία*. Συμπορεύθηκα γιὰ ἀρκετὸ χρόνο μὲ τοὺς συνομιλητὲς τοῦ Σωκράτη· τοὺς ἐγκατέλει-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ψα ὅμως σὰν ἄρχισε ἡ ἀνηφόρα. Στὴν μοναχικότητά του ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος ἐλπίζει νὰ βρεῖ κάποτε ἀπόκριση στὸ ἐρώτημα τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς, γνωρίζει ὅτι *τὸ ἀληθὲς οὐκ ἐλέγχεται*. Τὴν ἐλπίδα του γιὰ μία ἀπάντηση ἔρχονται εὐτυχῶς νὰ τὴν στηρίξουν *οἱ εἰκότες λόγοι*, ἔρχεται νὰ τὴν φανερώσει ὁ μῦθος. Ἐκεῖ βρίσκει παρηγοριά.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ

ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ο *ΣΟΦΙΣΤΗΣ* ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ*

Ὁ *Σοφιστὴς* εἶναι δύσκολος διάλογος. Δὲν διαβάζεται πολὺ καὶ δὲν διδάσκεται συχνά. Ὁ τίτλος θὰ μποροῦσε καὶ νὰ θεωρηθεῖ παραπλανητικὸς γιὰ τὸν ἀναγνώστη, ἐὰν δὲν ὑπῆρχε ὁ ὑπότιτλος *ἢ περὶ τοῦ ὄντος, λογικός*. Θὰ πίστευαν πολλοὶ ὅτι ὁ Πλάτων ἀποφασίζει νὰ συγκρουσθεῖ πιὰ μὲ τοὺς ἐνοχλητικοὺς σοφιστὲς καὶ γράφει τὸν διάλογο ὡς τελειωτικὸ κτύπημα ἐναντίον τους. Αὐτὸ ὑπάρχει στὴν συζήτηση, δὲν εἶναι ὅμως ἡ κριτικὴ ματιὰ στὴν σοφιστικὴ τὸ κύριο θέμα τοῦ διαλόγου. Ἡ ὅλη συζήτηση γύρω ἀπὸ τὸ ἐρώτημα: «τί εἶναι αὐτὸς τὸν ὁποῖο ὀνομάζουμε σοφιστή, πῶς ὁρίζεται ὁ σοφιστής, μὲ ἕνα ἢ πολλοὺς τρόπους;», δὲν εἶναι παρὰ ἡ πύλη ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στὸν δρόμο γιὰ τὰ πιὸ δύσκολα, γιὰ τὸ καίριο φιλοσοφικὸ ἐρώτημα: τί σημαίνει ἡ λέξη «ὄν»; Τί ἐννοοῦμε, ἐρωτᾶ ὁ ξένος, ὅταν λέμε «τὸ ὄν»; Γιατί, πράγματι, ἕως τώρα πιστεύαμε ὅτι εἴχαμε καταλάβει τὴν σημασία του, τώρα ὅμως γεννιέται σὲ ἐμᾶς ἡ ἀπορία:

τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὁπόταν ὂν φθέγγησθε. (244 a)

Σήμερα δὲν ἀκούγεται ἡ λέξη «ὄν». Καὶ ὅμως αὐτὸ ἀναζητοῦμε, ὅταν μιλοῦμε γιὰ τὸ πραγματικὸ καὶ τὴν οὐσία του, γιὰ αὐτὸ ποὺ εἶναι ἀκριβῶς ὅπως εἶναι.

Ἀπὸ ἐδῶ καὶ πέρα ἀνοίγονται οἱ παραπόταμοι, οἱ ὁποῖοι ὅλοι μαζὶ ἐκβάλλουν στὸ πλατὺ ποτάμι τῆς πιὸ θαυμαστῆς συλλήψεως τοῦ Πλάτωνος: τίποτε δὲν εἶναι μόνο τὸ ἕνα ἢ τὸ ἄλλο· δὲν ὑπάρχει χάσμα ἀλλὰ συμπλοκή, ὅταν λέμε ὅτι κάτι εἶναι. Στὸ ὅτι «κάτι εἶναι» ἐνυπάρχει καὶ «αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι». Στὸ ὂν ἐνυπάρχει τὸ μὴ ὄν. Καὶ ὅσο σκοτεινὴ εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ μὴ ὄντος, ἄλλο τόσο σκοτεινὴ εἶναι καὶ ἡ ἔννοια τοῦ ὄντος. Καὶ ἐκεῖ ποὺ νομίζουμε ὅτι ἔχουμε κατανοήσει τὴν σημασία τοῦ «εἶναι», τοῦ ὄντος, ἐκεῖ συνει-

---

* ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Σοφιστής*, Πρόλογος Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλᾶ. Εἰσαγωγὴ-μετάφραση-σχόλια, Ν. Μιχαηλίδης, Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 2008.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

δητοποιοῦμε τὴν ἀμηχανία μας νὰ τὸ συλλάβουμε, ὅταν εὐθέως τίθεται τὸ ἐρώτημα.

Ἔτσι ἀρχίζει ἡ φιλοσοφικὴ ἀναζήτηση τοῦ νοήματος τῆς πιὸ δύσληπτης, γιὰ τὸν φιλόσοφο νοῦ, σχέσης: «εἶναι – μὴ εἶναι», «ὂν – μὴ ὄν», καὶ εἶναι δύσληπτη, γιατὶ ἡ ἔρευνα ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη ἀφαιρετικὴ ἱκανότητα τοῦ νοῦ.

Σ' αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση στρέφεται ὁ διάλογος. Καὶ γι' αὐτὸ πιστεύω ὅτι εἶναι δύσκολος. Ἂς τὸ ποῦμε ἀπὸ τὴν ἀρχή. Τὴν φιλοσοφία πρέπει νὰ τὴν ἰδοῦμε ὡς ἔκφραση ζωῆς καὶ δυνάμεως. Ζωῆς τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ ὁ ὁποῖος πασχίζει νὰ ὑπερπηδήσει τεράστιες δυσκολίες, δυνάμεως ἡ ὁποία τὸν φέρει ἀπὸ τὸν δρόμο τοῦ *ἀπορεῖν* σὲ ἐκεῖνον τοῦ *εὐπορεῖν*.

Στὸν *Σοφιστὴ* ἔχουμε τὴν μεγαλειώδη συνάντηση τῶν θεμελιωτῶν τῆς φιλοσοφίας. Ἰδιοφυεῖς, βαθεῖς, δυνατοὶ καὶ οἱ δύο, ὁ Παρμενίδης καὶ ὁ Πλάτων ὑψώνουν τὴν δική του φωνὴ ὁ καθένας στὴν προσπάθεια νὰ μᾶς ποῦνε τί εἶναι τὸ πραγματικό, τί εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, τί σημαίνει ὄν. Γιατὶ αὐτὸ ποὺ εἶναι, εἶναι, καὶ δὲν εἶναι αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι, θὰ πεῖ ὁ Παρμενίδης. Καὶ ὅμως, καὶ αὐτὸ ποὺ εἶναι καὶ αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι ἐνέχονται τὸ ἕνα στὸ ἄλλο, ἁπαντᾶ ὁ Πλάτων.

Ὅποιος ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ παραμερίσει ἀδόκιμους χαρακτηρισμοὺς γιὰ τὶς θέσεις τῶν φιλοσόφων, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ αἰσθανθεῖ τὴν ἔνταση τοῦ διαλόγου, τὸ ὑποκρυπτόμενο πάθος τοῦ Πλάτωνος νὰ ξεπεράσει αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἀπόλυτα συναισθάνεται, νὰ σκύψει δηλαδὴ στὸ βάθος τοῦ περίφημου *ἔστιν* τοῦ Παρμενίδη, διαβλέποντας τὶς ἀπορίες τὶς ὁποῖες αὐτὴ ἡ μικρὴ λέξη – ἐσφράγισε τὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας, θὰ γράψει ὁ Heidegger– γεννᾶ.

Αὐτὴ ὅμως ἡ ἔνταση καὶ τὸ πάθος τοῦ νοῦ δὲν ἐκφράζονται παραστατικὰ καὶ ἀκόμη λιγότερο συναισθηματικά. Ὅσο πιὸ βαθὺ εἶναι κάτι, τόσο λιγότερο εὔκολα ἔρχεται στὴν ἐπιφάνεια. Εἶπαν ὅτι ὁ *Σοφιστὴς* εἶναι στεγνὸς διάλογος, τὸ ὕφος «σχολικό», ὅτι ἡ δαιδαλώδης ἀνάπτυξη δὲν συναρπάζει. Καὶ τί μ' αὐτό; Ἂς τὸ ἀναζητήσουμε ἐμεῖς τὸ πάθος – ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ τὸ δικό μας – τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Εἶναι ἀπὸ τὰ γνωστὰ σφάλματα τὰ ὁποῖα ἔχουν βέβαια παλιὲς τὶς ρίζες τους, νὰ ἀντιπαραθέτουμε πάθος καὶ ὀρθὸ λόγο. Ὁ ὀρθός, ὡστόσο, λόγος ἔχει τὸ δικό του πάθος, ἀρκεῖ νὰ μποροῦμε νὰ τὸ ἀναγνωρίζουμε, ἔχει καὶ αὐτὸ τὴν δική του ζωή. Ὅσο αἷμα κυλᾶ στὸ σῶμα καὶ στὴν ψυχὴ ὅταν πάσχει,

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἄλλο τόσο κυλᾶ καὶ στὸν νοῦ ὁ ὁποῖος καὶ αὐτὸς πασχίζει.

Ἡ ὅλη διαλογικὴ συζήτηση εἶναι θαυμαστὸ παράδειγμα ἑνὸς ὀρθοῦ λόγου ποὺ ξεκινᾶ ἀπὸ τὰ πιὸ χειροπιαστά, γιὰ νὰ ἀγγίξει σταδιακὰ καὶ μὲ ἐπαναλαμβανόμενες ἀπορίες, τὰ πιὸ ἀφηρημένα. Αὐτὴ βέβαια εἶναι ἡ πλατωνικὴ μέθοδος καὶ αὐτὸν τὸν σκοπὸ ἔχουν οἱ διαδοχικές, μέσα ἀπὸ ἐρωτήσεις, διαιρέσεις στὸν ὁρισμὸ τοῦ σοφιστῆ. Ἐδῶ ὅμως, στὸν διάλογο, ἡ παρουσία τοῦ Σωκράτη εἶναι περιορισμένη. Παρόντες ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Θεόδωρος στὴν ἀρχή· ἐκεῖνοι ὅμως οἱ ὁποῖοι συζητοῦν εἶναι οἱ δύο, ὁ γηραιὸς ξένος ἀπὸ τὴν Ἐλέα τῆς Κάτω Ἰταλίας καὶ ὁ νέος Θεαίτητος, τὸν ὁποῖο τοῦ συστήνει ὁ Σωκράτης. Ὁ τελευταῖος χαιρετίζει καὶ ἐπαινεῖ τὸν ξένο Ἐλεάτη, καὶ τὸν ἐρωτᾶ πῶς ὀνομάζουν, στὴν δική του χώρα, τοὺς σοφιστὲς οἱ ὁποῖοι πότε παρουσιάζονται ὡς πολιτικοὶ καὶ πότε ὡς δάσκαλοι. Τοῦ ζητεῖ νὰ τοὺς ἐξηγήσει ἐὰν ὁ σοφιστής, ὁ πολιτικός, ὁ φιλόσοφος, ὁηλαδὴ τὰ τρία ὀνόματα εἶναι ἕνα πρᾶγμα ἢ ἐὰν τὸ καθένα ὁηλώνει καὶ ἕνα διαφορετικὸ γένος. Τὸν παρακαλεῖ νὰ τοὺς ἐκθέσει τὸ θέμα, ἢ μὲ μακρὺ λόγο ἢ μὲ μορφὴ ἐρωταποκρίσεων, καὶ ὁ ξένος ἐπιλέγει τὴν τελευταία μέθοδο. Ἐδῶ σταματᾶ ὁ λόγος τοῦ Σωκράτη. Δὲν θὰ ξαναχουσθεῖ σὲ ὅλο τὸν διάλογο. Λέγει ὅμως – χάριν τοῦ λόγου ἁπλῶς – πῶς ὅταν ἦταν νέος ἄκουσε τὸν γηραιὸ Παρμενίδη νὰ ἀναπτύσσει τὰ καταπληκτικὰ ἐπιχειρήματά του· *λόγους παγκάλους* τοὺς ὀνομάζει. Ὁ ἔπαινος στὸν μεγάλο Παρμενίδη εἶναι εἰλικρινής. Γνωρίζει ὁ Πλάτων τὸ μέγεθος τοῦ ἀνδρός.

Βαθειά, φιλοσοφική, ἀλλὰ πάντοτε ἀνθρώπινη ἡ «ἀπορία» στὸν *Σοφιστή*. Ὁ Πλάτων θέλει νὰ συλλάβει τὴν οὐσία τοῦ νοήματος τοῦ ὄντος. Καὶ δὲν μπορεῖ νὰ δεχθεῖ –καὶ μαζί του καὶ ὁ κοινὸς νοῦς– πῶς ὅ,τι εἶναι, εἶναι ἁπλὰ αὐτὸ ποὺ εἶναι καὶ τίποτε ἄλλο. Ἡ σκέψη του, καθαρὰ φιλοσοφική, τοῦ φανερώνει πῶς ὅ,τι εἶναι, εἶναι συγχρόνως καὶ αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι. Ἂς τὸ ποῦμε ἁπλά, μὲ κίνδυνο νὰ θεωρηθεῖ ἁπλουστευτικὸς ὁ λόγος μας. Ὅ,τι ὅμως ἐπιθυμοῦμε νὰ γίνει κατανοητό, αὐτὸ μπορεῖ καὶ πρέπει, πιστεύω, νὰ λέγεται καὶ μὲ ἁπλὰ λόγια. Ὅταν λέμε: αὐτὸ εἶναι βιβλίο, δηλώνουμε συγχρόνως, χωρὶς ὅμως νὰ τὸ συνειδητοποιοῦμε, ὅτι δὲν εἶναι κάτι ἄλλο, ὅπως λ.χ. τετράδιο. Στὸ «εἶναι» τοῦ βιβλίου ἐνυπάρχει τὸ «δὲν εἶναι κάτι ἄλλο». Ἔτσι ἔχουμε ἤδη τρία πράγματα· ὂν (εἶναι) –μὴ ὂν (δὲν εἶναι)– ἄλλο (ἕτερόν τι).

Θὰ σταματήσω ἐδῶ, γιὰ νὰ πιάσουμε τὸν διάλογο ἀπὸ τὸ ξεκίνημά του. Ἐὰν προέτρεξα εἶναι γιὰ νὰ γίνει ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὴν

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἀρχὴ ἡ τεράστια φιλοσοφικὴ ἐμπειρία τοῦ *Σοφιστῆ*. Καὶ γιὰ ἕναν ἄλλο λόγο ὅμως: γιὰ νὰ φανεῖ πῶς συνδέονται στενὰ τὰ δύο μέρη ἑνὸς διαλόγου –γιατὶ σὲ δύο μέρη χωρίζεται– καὶ νὰ καταδειχθεῖ ἡ διαδρομὴ τὴν ὁποία ἀκολουθοῦν οἱ συζητητές. Ξεκινοῦν μὲ τὴν ἀναζήτηση τοῦ ὁρισμοῦ τοῦ σοφιστῆ, γιὰ νὰ ἀγγίξουν τὴν καρδιὰ τῆς ὀντολογίας –τὸν λόγο γιὰ τὸ ὂν καὶ τὰ πέντε γένη– καὶ νὰ ξαναβροῦν, στὸ τέλος, συγκεντρωμένα ὅλα τὰ στοιχεῖα τὰ ὁποῖα συνιστοῦν τὸν σοφιστή. Δὲν εἶναι σοφός, ἀλλὰ σοφιστικός. Ὁ «σοφιστὴς» – καὶ ἡ λέξη εἶναι παρωνύμιο τῆς λέξης σοφὸς– στηρίζεται στὴν ἁπλὴ γνώμη, χωρὶς γνώση, δημιουργώντας εἴδωλα, φανταστικὲς εἰκόνες μὲ ὅπλο τοὺς λόγους, ποὺ κάνουν θαύματα. Ἐναντιολογική, δοξαστική, εἰδωλοποιική, θαυματοποιικὴ εἶναι ἡ σοφιστική.

Ὁ κύκλος κλείνει, γιὰ νὰ ἀρχίσει τὸ θαυμαστὸ ταξίδι τοῦ πλατωνικοῦ ἐλέγχου. Γιατὶ τὸν ἔλεγχο ὀφείλει νὰ ἐπιδιώκει ὁ φιλόσοφος: ὁ ἀνέλεγκτος εἶναι ὁ ἀπαίδευτος. Καὶ ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος θέλει νὰ εἶναι εὐδαίμων, ἐκεῖνος πρέπει νὰ ἐπιζητεῖ νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν δόξα τὴν *φαινομένην σοφίαν*, ὥστε καθαρώτατος καὶ κάλλιστος νὰ μετέχει τῆς εὐδαιμονίας.

Ἀξίζει σ' αὐτὸ τὸ προλόγισμα νὰ παραθέσουμε τὶς λίγες γραμμὲς ποὺ ἀκολουθοῦν:

> *Διὰ ταῦτα δὴ πάντα ἡμῖν, ὦ Θεαίτητε, καὶ τὸν ἔλεγχον λεκτέον ὡς ἄρα μεγίστη καὶ κυριωτάτη τῶν καθάρσεών ἐστι, καὶ τὸν ἀνέλεγκτον αὖ νομιστέον, ἂν καὶ τυγχάνῃ βασιλεὺς ὁ μέγας ὤν, τὰ μέγιστα ἀκάθαρτον ὄντα, ἀπαίδευτον... καθαρώτατον καὶ κάλλιστον ἔπρεπε τὸν ὄντως ἐσόμενον εὐδαίμονα εἶναι* (230 d-e).

Εἶναι ὅμως τώρα καιρὸς νὰ ἀκολουθήσουμε τὰ πρῶτα μονοπάτια. Εἶναι πολλά. Μποροῦμε νὰ ἰδοῦμε τὸ πρῶτο μέρος τοῦ διαλόγου ἁπλὰ ὡς συζήτηση γύρω ἀπὸ τὸν ὁρισμό τοῦ σοφιστῆ. Μποροῦμε ὅμως καὶ νὰ τὸ ἰδοῦμε στὸ ἱστορικὸ πλαίσιο τῶν φιλοσοφικῶν θεωριῶν γιὰ τὸ πραγματικὸ –τὸ ὄν– τὶς ὁποῖες ἀντικρούει ὁ Πλάτων. Μποροῦμε, τέλος, νὰ τὸ ἰδοῦμε ὡς φιλοσοφικὴ διερεύνηση τοῦ ψευδοῦς λόγου. Τί εἶναι, πράγματι ὁ ψευδὴς λόγος; Καὶ οἱ τρεῖς προσεγγίσεις, ὀρθὲς ἡ καθεμία, προσδίδουν στὸν διάλογο τὸν ἑνιαῖο χαρακτήρα του. Εἰσάγει στὸ *ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀπορούμενον τί τὸ ὄν*. Ὁ ψευδὴς λόγος λέγει αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι. Ὁ ψευδὴς λόγος ἐνέχει τὸ μὴ ὄν. Λέγει πῶς εἶναι ὅ,τι δὲν εἶναι,

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

καὶ πῶς δὲν εἶναι ὅ,τι εἶναι. Ἡ τελευταία προσέγγιση, μέσω τοῦ ψευδοῦς λόγου, ἔχει μία προϋπόθεση: τὴν παρμενίδειο θεωρία. Στὸ *Ποίημα* τοῦ Παρμενίδη ὁ λόγος εἶναι καταλυτικός: «μὴ φαντασθεῖς ὅτι μπορεῖς ποτὲ νὰ ἐκφράσεις τὸ μὴ ὄν», λέγει ἡ θεὰ στὸν νεαρό. Δὲν ὑπάρχει τὸ μὴ ὄν. Ὁ Ἐλεάτης ξένος, στὸν *Σοφιστή*, δηλώνει τὴν ἀμηχανία μπροστὰ στὴν δυσκολία τοῦ προβλήματος στὸ ὁποῖο τὸν ὁδηγεῖ ἡ ἀνάλυση τῶν ὁρισμῶν τοῦ σοφιστῆ, ὡς «σοφοῦ» ὁ ὁποῖος γνωρίζει τὰ πάντα.

Οἱ διαδοχικοὶ ὁρισμοὶ τοῦ σοφιστῆ φωτίζουν ὁ καθένας καὶ μία ὄψη του: ἔμμισθος θηρευτὴς νέων καὶ πλουσίων, μεγαλέμπορος μαθημάτων ποὺ διδάσκει ἀπὸ πόλη σὲ πόλη – *μαθηματοπωλικὸν γένος* τοὺς ἀποκαλεῖ ὁ ξένος – *ἔμπορος περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα*, κάπηλος, *αὐτοπώλης περὶ τὰ μαθήματα ἡμῖν*, ἀμφισβητίας καὶ ἀντιλογικὸς ὁ σοφιστὴς φανερώνει, μέσα ἀπὸ τὶς δικές του ὄψεις τὴν τέχνη του: ἐριστική, κτητικὴ καὶ πάνω ἀπὸ ὅλα ἀντιλογική.

Τὸ τελευταῖο εἶναι τὸ πιὸ σημαντικό. Ὄχι μόνο γιατὶ πράγματι οἱ σοφιστὲς – καὶ πρῶτος ὁ Πρωταγόρας – εἰσήγαγαν τοὺς ἀντιλογικοὺς λόγους, ἀλλὰ γιατὶ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀνάλυση τῆς τεχνικῆς νὰ ἀναπτύσσονται ἐπιχειρήματα καὶ ἀντι-επιχειρήματα, ἐπιτρέπει στὸν Πλάτωνα νὰ μεταφέρει τὴν συζήτηση, ἀπὸ τὰ γνωρίσματα τοῦ σοφιστῆ, στὸ δικό του μεγάλο πρόβλημα: τὸν ψευδῆ λόγο.

Ἂς δώσουμε σχηματικὰ τὰ στάδια τῆς ὅλης στρατηγικῆς τοῦ Πλάτωνος. Ἡ τακτική του εἶναι νὰ ξεκινήσει ὁμολογώντας τὸ θαῦμα τῆς δυνάμεως τῆς σοφιστικῆς: δὲν εἶναι μόνο ὅτι διδάσκουν οἱ σοφιστὲς μία ὁρισμένη τεχνική, σὰν νὰ μὴν γνώριζαν νὰ κάνουν τίποτε ἄλλο. Ἐὰν συνέβαινε αὐτό, ἐλάχιστοι θὰ ἐνδιαφέρονταν νὰ τὴν διδαχθοῦν. Εἶναι καὶ κάτι ἄλλο: ὅτι συγχρόνως δείχνονται νὰ τὰ γνωρίζουν ὅλα: *πάντα ἄρα σοφοὶ τοῖς μαθηταῖς φαίνονται*. Ἔτσι, σπεύδουν οἱ νέοι καὶ πλούσιοι νὰ διδαχθοῦν ἀπὸ σοφοὺς ἀνθρώπους. Αὐτὴ ὅμως ἡ σπουδὴ καὶ ἡ ὑπόσχεση νὰ μποροῦν νὰ τὰ διδάξουν ὅλα, ἀφοῦ οἱ ἴδιοι μποροῦν καὶ γνωρίζουν τὰ πάντα, δὲν εἶναι, κατὰ βάθος, παιχνίδι; Εἶναι πράγματι ἕνα εἶδος παιγνιδιοῦ: εἶναι μιμητική. Ὅπως ὁ καλλιτέχνης ὁ ὁποῖος ζωγραφίζει, παρουσιάζει τὰ ἔργα του ὡς *μιμήματα καὶ ὁμώνυμα τῶν ὄντων*, καὶ ἡ ζωγραφικὴ τέχνη δημιουργεῖ τὴν ἀπάτη ὅτι μπορεῖ νὰ δείξει ὡς πραγματικὸ ὅ,τι θέλει, ἔτσι καὶ ὁ λόγος.

Φθάνουμε τώρα στὸ δεύτερο στάδιο. Ἡ δύναμη τοῦ λόγου

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἐκθειάζεται. Ἔχει τὴν ἱκανότητα ὁ σοφιστὴς νὰ γοητεύει ὅσους ἀκοῦν, δείχνοντας μὲ τὰ λόγια ὅ,τι δὲν εἶναι, κάνοντας τοὺς νέους νὰ πιστεύουν γιὰ ἀληθινὸ ὅ,τι δὲν εἶναι παρὰ εἴδωλο, καὶ ὅσους μιλοῦν νὰ φαίνονται στὰ μάτια τους σοφώτατοι. Διαβάζοντας τὸν Πλάτωνα εἶναι σὰν νὰ ἀκοῦμε, χρόνια πρίν, τὸν Γοργία: *λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν.* Στὸ δεύτερο στάδιο ὁ σοφιστὴς ἀποκαλύπτεται ὡς γόης καὶ μιμητής.

Μὲ πόση διαίσθηση θὰ πεῖ, τώρα, ὁ Πλάτων αὐτὸ τὸ ἁπλό: πρέπει νὰ περάσουν χρόνια, νὰ βιώσουν οἱ νέοι τὴν πραγματικότητα, γιὰ νὰ ἀλλάξουν πιὰ γνώμη. Νὰ καταλάβουν πὼς ὅ,τι φάνταζε μεγάλο ἦταν μικρό, καὶ ὅ,τι εὔκολο δύσκολο, γιὰ νὰ ἀνατραποῦν τὰ φαντάσματα τῶν λόγων, ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν πραγματικότητα.

Ξαφνιάζουν τὰ λόγια τοῦ Πλάτωνος. Τόση ἀλήθεια κρύβουν καὶ τόσο ἐπίκαιρα ἀκούγονται!

Διακρίνοντας, στὴν συνέχεια, τὰ δύο εἴδη τῆς εἰδωλοποιικῆς, τὴν εἰκαστικὴ καὶ τὴν φανταστική, φθάνει στὴν μεγάλη κλειστὴ πόρτα. Ἀγωνίζεται νὰ βρεῖ τρόπο νὰ τὴν ἀνοίξει. Ἡ εἰκαστικὴ εἶναι τέχνη τῆς ἀντιγραφῆς· ἡ φανταστικὴ ὅμως μιμεῖται τὴν ἀντιγραφή, εἶναι ἀπομίμηση. Μιμεῖται μία εἰκόνα. Ἡ εἰκόνα λειτουργεῖ ὡς ἀντιγραφὴ τοῦ πράγματος ποὺ εἶναι· ἡ ἀπομίμηση ὅμως μιμεῖται κάτι ποὺ δὲν εἶναι.

Ὄν, εἰκών, φάντασμα· πραγματικό, εἰκόνα, εἴδωλο. Ὅλο καὶ πιὸ κοντὰ πλησιάζουμε στὸ μή-ὄν.

Ἡ κλειστὴ πόρτα – ἡ μεταφορὰ εἶναι δική μας – φαντάζει ἀπόρθητη. Πάθος καὶ ἔνταση, τὸ εἴπαμε στὴν ἀρχή, ἔχουν ἐδῶ τὰ λόγια τοῦ ξένου Ἐλεάτη: Καταλαβαίνεις, Θεαίτητε –ἐρωτᾶ– τί δυσκολία ἔχουμε μπροστά μας; Τὸ νὰ φαίνεται κάτι χωρὶς νὰ εἶναι, τὸ νὰ λέγεται κάτι χωρὶς νὰ λέγεται ὡς ἀληθές, δημιούργησε καὶ πρὶν καὶ δημιουργεῖ καὶ τώρα τεράστιες ἀπορίες. Μὲ ποιὸν τρόπο μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι, εἶναι, χωρὶς νὰ μᾶς κατηγορήσουν γιὰ ἀντιφάσεις; Τὸ πρόβλημα εἶναι *παντάπασιν χαλεπόν.*

Τολμηρὸς ὁ λόγος ὁ ὁποῖος θέτει ὅτι τὸ μὴ ὂν εἶναι. Χωρὶς ὅμως νὰ τὸν ἐκφέρουμε δὲν ὑπάρχει τὸ ψεῦδος, θὰ πεῖ ὁ ξένος. Παροτρύνει τὸν νεαρὸ Θεαίτητο νὰ μὴν χάνει τὸ κουράγιό του, μπροστὰ στὸν ἰσχυρὸ λόγο τοῦ Παρμενίδη. Ἡ κλειστὴ πόρτα ὑποχωρεῖ καὶ ἀνοίγει. Τὸ κλειδὶ εἶναι ὁ ψευδὴς λόγος. Ἐὰν δὲν δεχθοῦμε ὅτι ὑπάρχει τὸ ψεῦδος, τότε δὲν ὑπάρχουν οὔτε εἰκόνες,

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

οὔτε εἴδωλα, οὔτε μιμήματα, οὔτε «φαντάσματα», οὔτε καμία ἀπὸ τὶς τέχνες. Αὐτὰ ὅμως ὅλα «εἶναι», συμπλέκονται μὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι, δηλαδὴ μὲ ἄλλα λόγια μετέχουν τοῦ ὄντος.

Ὄν καὶ μὴ ὄν, πραγματικὸ καὶ μὴ πραγματικὸ συμπλέκονται. Καὶ εἶναι ἡ συμπλοκή τους τελείως περίεργη, *μάλα ἄπορον.*

Πρέπει ὅμως τώρα νὰ καταδειχθεῖ ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ σκέψη αὐθαίρετη, ἀλλὰ γιὰ σκέψη στὴν ὁποία ἀναγκαστικὰ ὁδηγούμαστε μέσα ἀπὸ σειρὰ αὐστηρῶν ἐπιχειρημάτων.

Ἐδῶ, στὸ τρίτο στάδιο, ὁ *Σοφιστὴς* φέρει τὸ βαρὺ φορτίο ἑνὸς ἀφαιρετικοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος συναρπάζει ὅσους βιώνουν τὴν τεράστια λογικὴ δύναμη τοῦ Πλάτωνος ἀλλὰ ἀποτρέπουν ὅσους διστάζουν νὰ περιπλανηθοῦν σὲ μονοπάτια τὰ ὁποῖα δὲν χαράσσουν οἱ αἰσθήσεις καὶ ἡ ἐμπειρία. Ὁ *Σοφιστὴς* φέρει πιὰ τὸ βάρος τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας.

Ὁ Πλάτων ἀποκαλύπτει τώρα αὐτὸ ποὺ τὸν ἀπασχολεῖ. Δὲν εἶναι ὁ σοφιστὴς καὶ οἱ περιγραφές του. Αὐτὲς χρησιμεύουν ὡς εἰσαγωγὴ στὸ μεγάλο πρόβλημα. Εἶναι ὁ λόγος, ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀληθὴς ἀλλὰ καὶ ψευδής. Βρισκόμαστε σὲ μεγάλη ἀμηχανία. Τί εἶναι ὁ ψευδὴς λόγος; Ἐὰν ὁ ψευδὴς λόγος λέγει ὅ,τι δὲν εἶναι, τότε στὸν ἴδιο τὸν λόγο κατοικεῖ τὸ μὴ ὄν. Ἄρα, στὸ ἀρχικὸ ἐρώτημα «πῶς μποροῦμε νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ τὸ μὴ ὄν;» – ἐρώτημα ποὺ φαίνεται ὡς κάτι ἀδύνατο – τὴν ἀπάντηση τὴν δίδει ὁ ψευδὴς λόγος. Αὐτὸς ὅμως ὁ λόγος, ὡς ψευδὴς λόγος, ὑπάρχει. Ἔτσι, ἔχουμε ταυτόχρονα τὸ μὴ ὄν – λέγει ὅ,τι δὲν εἶναι – ἀλλὰ καὶ τὸ ὄν, τὸ ὂν τοῦ ψευδοῦς λόγου, τὸ ὅτι, δηλαδή, ὁ ψευδὴς λόγος εἶναι.

Ἡ συμπλοκὴ εἶναι φανερή. Ἔχουμε παρακούσει τὴν ἐντολὴ τῆς θεᾶς. Τὸ μὴ ὂν εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο, καὶ τὸ ὄν, κατὰ κάποιον τρόπο, δὲν εἶναι:

> *τό τε μὴ ὂν ὡς ἔστι κατά τι καὶ*
> *τὸ ὂν αὖ πάλιν ὡς οὐκ ἔστι πῃ* (241 d).

Τὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει ἰδιαίτερα νὰ προσεχθεῖ. Πρέπει νὰ μὴν παρανοηθεῖ ἡ πλατωνικὴ σκέψη. Τὸ μὴ ὂν δὲν μπορεῖ νὰ τὸ ἐννοήσουμε αὐτὸ καθαυτό· εἶναι ἀδιανόητο, ἄρρητο, ἄφθεγκτο, ἄλογο. Τὸ γνωρίζει ὁ Πλάτων, τὸ δέχεται. Μόνο ἐὰν ἀναζητηθεῖ ὡς συμπλεκόμενο μπορεῖ νὰ νοηθεῖ. Περνᾶ ἔτσι μέσα ἀπὸ τὸν λόγο στηριγμένος στὸ παράδειγμα τῆς τέχνης. Κανεὶς δὲν ἀμφισβητεῖ τὴν ὕπαρξη τῆς ζωγραφικῆς, τῆς γλυπτικῆς. Τὰ ἔργα ὅμως εἶναι μιμήματα. Μιμήματα ὅμως εἶναι καὶ ὅσα λέγονται χωρὶς νὰ εἶναι ἀλη-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

θῆ. Ἡ τοπολογία τοῦ μὴ ὄντος βρέθηκε: εἶναι ὁ ψευδὴς λόγος.

Αὐτὸ ὅμως πρέπει νὰ καταδειχθεῖ. Ἐδῶ ἀρχίζει ὁ παρακινδυνευτικὸς λόγος, ἡ ἐπικίνδυνη ἐπιχειρηματολογία. Καὶ εἶναι δύσκολος ὁ λόγος, γιατί, ὄχι μόνο ἡ ἔννοια τοῦ μὴ ὄντος εἶναι δυσνόητη ἀλλὰ ἀκόμη καὶ αὐτὴ τοῦ ὄντος, τὴν ὁποία νομίζαμε ὅτι εἴχαμε κατανοήσει –τὸ εἴπαμε στὴν ἀρχή– εἶναι ἐξίσου δύσληπτη:

... ὑμεῖς μὲν ταῦτα πάλαι γιγνώσκετε, ἡμεῖς δὲ
πρὸ τοῦ μὲν ᾠόμεθα, νῦν δ' ἠπορήκαμεν (244 a).

Ὁμολογεῖ ὁ Πλάτων τὴν πρώτη, τὴν μεγίστη τῶν ἀποριῶν.

Ἔτσι, ξαναπιάνει τὸ ἱστορικὸ πανόραμα τῶν θεωριῶν γιὰ τὸ ὄν. Θὰ συζητήσει, ἀφήνοντας νὰ φανοῦν ὅτι οἱ δυσκολίες εἶναι τεράστιες (*ἀπεράντους ἀπορίας*) ἐὰν ὁρισθεῖ τὸ ὂν εἴτε ὡς δυάδα εἴτε ὡς ἀπόλυτα ἓν (*ἓν μόνον*) εἴτε ὡς πολλά. Ἡ βασική, φυσικά, δυσκολία παραμένει:

τὸ ὂν τοῦ μὴ ὄντος οὐδὲν εὐπορώτερον
εἰπεῖν ὅτι ποτ' ἔστιν (245 b - 246 a).

Ἀλλὰ καὶ ἡ τακτικὴ τοῦ Πλάτωνος παραμένει βασικὰ ἡ ἴδια: δὲν κάνει κριτικὴ στὸν Παρμενίδη, γιὰ νὰ βελτιώσει τὴν θεωρία του, προσφέροντας μία ἄλλη δική του θεωρία, ἀλλὰ τονίζει ξανὰ καὶ ξανὰ ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ ὄντος εἶναι καὶ αὐτὴ σκοτεινὴ ὅπως καὶ ἐκείνη τοῦ μὴ ὄντος. Καὶ ἀκριβῶς γύρω ἀπὸ αὐτὴν διεξάγεται ἀπὸ καιρὸ γιγαντομαχία: τόσο ἔντονη εἶναι ἡ διαμάχη γύρω ἀπὸ τὴν ἀληθῆ οὐσία.

Τὸ κύβευμα εἶναι τεράστιο: τὶ θὰ δεχθοῦμε ὡς ἀληθές, οὐσία, γένεση, ὄν, γιγνόμενον; Τὸ ὂν εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, λέγουν οἱ μέν. Τὸ ὂν γίνεται, ἀπαντοῦν οἱ ἄλλοι. Τὸ ὂν εἶναι ἓν καὶ ἀμετάβλητο· τὸ ὂν εἶναι πολλὰ καὶ μεταβάλλεται.

Ἡ γιγαντομαχία – τὴν ὁποία ὁ Πλάτων παρουσιάζει μέσα ἀπὸ τὰ λόγια τοῦ ξένου Ἐλεάτη – φέρνει τώρα στὸ προσκήνιο τὴν ὅλη ὄψη τῆς μάχης: πολεμοῦν ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι διατείνονται ὅτι ὂν εἶναι αὐτὸ ποὺ προβάλλει ἀντίσταση καὶ ποὺ μπορεῖς νὰ ἀγγίξεις (*ὃ παρέχει προσβολὴν καὶ ἐπαφήν τινα*) δηλαδὴ τὸ σωματικό, τὸ ὑλικό. Ὅ,τι δὲν πιάνουν μὲ τὰ χέρια τους αὐτὸ δὲν εἶναι ὄν. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος εἶναι ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι θέτουν τὸ πραγματικό –τὸ ὂν– σὲ ὅ,τι δὲν εἶναι σωματικὸ (*τὸ μὴ σῶμα ἔχον*). Ἡ μάχη αὐτὴ εἶναι ἀτέρμονη: *ἄπλετος ἀμφοτέρων μάχη τις, ὦ Θεαίτητε, ἀεὶ συνέστηκεν* (246 c).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Κατὰ βάθος ὅμως, παρατηρεῖ ὁ ξένος, φαίνεται ὅτι ὁ καθένας μᾶς διηγεῖται κάτι σὰν παραμύθι (*μῦθόν τινα ἕκαστος φαίνεταί μοι διηγεῖσθαι,* 242 c).

Στὴν παρουσίαση τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, διδαχθήκαμε καὶ διδάξαμε μὲ τὴν σειρά μας ὅτι στὸν *Σοφιστὴ* ὁ Πλάτων ἐκθέτει τὴν θεωρία του γιὰ τὰ πέντε γένη τοῦ ὄντος. Πῶς φθάνει ὅμως σ' αὐτήν; Μὲ τὴν παρουσίαση τῆς γιγαντομαχίας καὶ τὸ ἐπαναλαμβανόμενο μοτίβο τῆς *πλείστης ἀγνοίας*, γιὰ τὸ τί σημαίνει ὄν, ὁ Πλάτων, στὸν διάλογο, χωρὶς νὰ ἀλλάξει τακτική, παίρνει ἄλλον δρόμο. Τοῦ χρειάζεται νὰ εἰσαγάγει στὴν σκέψη τῆς «κοινωνίας». Πρέπει νὰ δείξει ὅτι ἕνα ἀπόλυτα σωματικὸ ἢ ἀπόλυτα μὴ σωματικό, ὅταν ὁμιλοῦμε γιὰ τὴν ἀληθῆ οὐσία –τὸ ὄν– δὲν ὑπάρχει. Ἀντίθετα, καὶ στὴ γένεση ὑπάρχει κοινωνία μὲ τὸ σῶμα μέσω τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ καὶ ἡ ψυχὴ μὲ τὸν λογισμὸ κοινωνεῖ μὲ ὅ,τι δὲν ἔχει σῶμα.

Ἔχουμε ἔτσι τὴν πρώτη ἐμφάνιση τοῦ «κοινωνεῖν». Ἀπὸ ἐκεῖ καὶ πέρα, θὰ κατευθύνει ὁ ξένος τὴν συζήτηση ἐκεῖ ποὺ τὸ θέλει: ὅτι τὸ «εἶναι» εἶναι κάτι ἄλλο, ἕνα τρίτο πρᾶγμα (*τρίτον τι*) ὅταν σκεπτόμαστε· μία ἀντίθεση, ὅπως ἐκείνη ἀνάμεσα στὴν κίνηση καὶ τὴν στάση: ὡς πρὸς αὐτό, τὸ τρίτο, ὑπάρχει κοινωνία καὶ τῆς κινήσεως καὶ τῆς στάσης:

... τρίτον ἀπομαντεύεσθαί τι τὸ ὄν, ὅταν κίνησιν καὶ στάσιν εἶναι λέγωμεν (250 c).

Τὸ «κοινωνεῖν» φωτίζεται τώρα ὡς κεντρικὴ ἰδέα στὴν διερεύνηση τοῦ ὄντος. Εἶναι ἡ ἀπάντηση, ἡ πλατωνική, στὴν παρμενίδειο θέση. Τὸ κοινωνεῖν εἰσάγει στὴν μὴ ἀναγωγὴ τοῦ ὄντος, εἴτε στὴν κίνηση εἴτε στὴν στάση: τὸ ὂν εἶναι *ἐκτὸς τούτων ἀμφοτέρων.*

Ὅποιος μελετᾶ τὸν *Σοφιστὴ* δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἐντυπωσιασθεῖ στὴν κυριολεξία ἀπὸ τὴν καταπληκτικὴ δεξιοτεχνία τοῦ Πλάτωνος. Ὁδηγεῖ τὸν Θεαίτητο νὰ ὁμολογήσει τὴν συνεχιζόμενη ἀπορία γιὰ τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν, ὅτι εἶναι δηλαδὴ ἐξίσου μεγάλες οἱ δυσκολίες στὴν κατανόησή τους καὶ ἀμέσως ξεφεύγει, γιὰ νὰ θέσει ἕνα ἐρώτημα φαινομενικὰ ἄσχετο. Πῶς γίνεται νὰ χρησιμοποιοῦμε πολλὰ ὀνόματα γιὰ νὰ δηλώσουμε ἕνα ἴδιο πρᾶγμα; Ἄσχετη, ἀθώα ἡ ἐρώτηση; Κάθε ἄλλο. Ἡ ἐπίθεση στοὺς Μεγαρικούς – γιατὶ σὲ αὐτοὺς ἐπιτίθεται, τοὺς φτωχοὺς στὸ πνεῦμα, οἱ ὁποῖοι ἰσχυρίζονται ὅτι μποροῦμε νὰ ποῦμε μόνο ἄνθρωπο τὸν ἄνθρωπο καὶ ἀγαθὸ τὸν ἀγαθὸ καὶ ἀρνοῦνται τὴν σύνθεση: *ἀγα-*

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

θὸν λέγειν ἄνθρωπον, ὁπλίζει τὸν Πλάτωνα μὲ τὸ πιὸ ἀποτελεσματικό, γιὰ τὸν σκοπό του, ἐπιχείρημα: τὸν λόγο. Γιατί, στὸν λόγο, ὅλα μαζί, ὀνόματα, ρήματα, συνδέονται καὶ ἀκριβῶς ἡ σύνδεσή τους τὰ καθιστᾶ *δυνατὰ ἐπικοινωνεῖν ἀλλήλοις*. Φωτίζοντας τὴν δυνατότητα τοῦ λόγου νὰ συνενώνει, θὰ ἀπορρίψει τὴν θέση τῶν Μεγαρικῶν ἡ ὁποία διατυπώνεται ἐπιγραμματικά, ὅτι

> *... μηδενὶ μηδὲν μηδεμίαν δύναμιν ἔχειν*
> *κοινωνίας εἰς μηδέν,* (251 e).

Ὑπάρχει, ἄραγε, οὐσία ἡ ὁποία δὲν «προσκοινωνεῖ;» ἐρωτᾶ. Ὄχι βέβαια.

Σύμμειξις, κοινωνία, οἱ λέξεις φωτίζουν τὴν σύλληψη τοῦ Πλάτωνος, φωτίζουν ὅμως καὶ κάτι ἄλλο: τὴν πλατωνικὴ διαλεκτική, τὴν ἐπιστήμη, ἔργο τῆς ὁποίας εἶναι ἡ κατὰ γένη διαίρεση, ἡ γνώση νὰ μπορεῖ ὁ φιλόσοφος νὰ διακρίνει ποιά γένη κοινωνοῦν μὲ τὰ ἄλλα καὶ ποιὰ ὄχι. Ἔτσι, γίνεται πιὸ εὔκολα κατανοητὴ ἡ διαφορὰ τοῦ φιλοσόφου ἀπὸ τὸν σοφιστή. Ὁ πρῶτος στρέφει τὸν νοῦ του στὸ ὄν, ἀναπτύσσει συλλογισμούς, ἀτενίζοντας τὴν φωτεινή του χώρα, πράγματι βέβαια ποὺ δὲν εἶναι εὔκολο, ἐνῶ ὁ σοφιστὴς καταφεύγει στὴν σκοτεινότητα τοῦ μὴ ὄντος, δηλαδὴ τοῦ ψεύδους. Χωρὶς νὰ ἐπιμείνει ὁ Πλάτων ἐδῶ προσφέρει μὲ μιὰ πρόταση αὐτὸ τὸ ὁποῖο βαθιὰ πιστεύει: εἶναι ἀδύναμα τὰ μάτια τῆς ψυχῆς τῶν πολλῶν γιὰ νὰ ἀτενίζουν σταθερὰ τὸ θεῖον.

> *... τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα*
> *καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα* (254 a-b).

Φθάνουμε πιὰ στὸ τελευταῖο στάδιο. Ἔχοντας δείξει ὅτι τὸ ὂν δὲν ἀνάγεται οὔτε στὴν κίνηση οὔτε στὴν στάση, ἔχοντας δηλαδὴ φωτίσει τὰ τρία γένη: ὄν, κίνηση, στάση, θὰ ἀφήσει νὰ φανεῖ ὅτι τὸ καθένα ἀπὸ αὐτὰ εἶναι ἴδιο μὲ τὸν ἑαυτό του (*ταὐτὸν*) καὶ ἄλλο (*θάτερον*) ἀπὸ τὰ δύο ἄλλα γένη. Οἱ δυὸ λέξεις *ταὐτόν – θάτερον* δηλώνουν τώρα δύο καινούργια γένη.

Τὰ δύο αὐτὰ γένη δὲν ἀνάγονται οὔτε στὸ ὂν οὔτε στὴν κίνηση οὔτε στὴν στάση. Ἡ κίνηση ὅμως καὶ ἡ στάση μετέχουν στὸ «ἴδιο» καὶ στὸ «ἄλλο» (*ἄμφω ταὐτοῦ καὶ θατέρου*). Ἡ κίνηση βέβαια δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ *ταὐτόν*, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ θέτουμε τὴν κίνηση αὐτὴ εἶναι, ὡς κίνηση, ἴδια μὲ τὸν ἑαυτό της, εἶναι δηλαδὴ *ταὐτόν*. Τὸ ἴδιο καὶ μὲ τὴν στάση: ταυτίζεται μὲ τὸ ἑαυτόν.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Τὸ *θάτερον* –τὸ ἄλλο– εἶναι ἄλλο σὲ σχέση μὲ κάτι ἄλλο. Ἄρα, τὸ *θάτερον* –τὸ ἄλλο– εἶναι ἕνα πέμπτο γένος σὲ σχέση μὲ τὰ τέσσερα ἄλλα: ὄν, κίνηση, στάση, ταὐτόν. Κάθε πρᾶγμα συνεπῶς εἶναι «ἄλλο» ὄχι ὡς πρὸς τὴν φύση του, ἀλλὰ σὲ σχέση ἀκριβῶς μὲ κάτι ἄλλο.

οὐ διὰ τὴν αὑτοῦ φύσιν, ἀλλὰ διὰ
τὸ μετέχειν τῆς ἰδέας τῆς θατέρου. (255 e).

Ἔτσι λοιπόν, μποροῦμε ταυτόχρονα νὰ λέμε ὅτι κάτι εἶναι τὸ ἴδιο μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ ἄλλο. Κάθε πρᾶγμα εἶναι *ταὐτὸν* καὶ *θάτερον*. Εἶναι τὸ ἴδιο μὲ τὸν ἑαυτό του ὡς πρὸς τὴν φύση του –ὁ ἵππος εἶναι ἵππος– ἀλλὰ εἶναι καὶ ἄλλο σὲ σχέση μὲ κάτι ἄλλο, π.χ. μὲ τὸν ὄνον (τὸ παράδειγμα δικό μας):

διὰ τὴν μέθεξιν ταὐτοῦ πρὸς ἑαυτὴν (ταὐτὸν) –
διὰ τὴν κοινωνίαν αὖ θατέρου, (μὴ ταὐτόν) (256 b).

Μέθεξις, κοινωνία: ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία ἀποκαλύπτει τὸν πυρῆνα της. Σὲ κάθε πρᾶγμα ὑπάρχει κάτι ποὺ δὲν εἶναι· ἀνήκει στὴν φύση τοῦ «ἄλλου» νὰ δηλώνει κάτι ἄλλο ἀπὸ ὅ,τι εἶναι.

κατὰ πάντα γὰρ ἡ θατέρου φύσις ἕτερον ἀπεργαζομένη
τοῦ ὄντος ἕκαστον οὐκ ὂν ποιεῖ, (256 d-e).

Καταλήγει ἔτσι ὁ Πλάτων στὸ συμπέρασμα ποὺ ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα: τὸ μὴ ὂν δὲν εἶναι ἀντίθετο στὸ ὂν ἀλλὰ κάτι «ἄλλο».

οὐκ ἐναντίον τι λέγομεν τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἕτερον μόνον (257 b).

Ἡ μακρὰ ἐπιχειρηματολογία παίρνει τέλος. Ὁ ξένος, συνοψίζοντας, μεταφέρει μὲ τοὺς λόγους του κάτι σὰν ἀπολογία τοῦ Πλάτωνος:

Ἂς μὴν ἔρθουν, λέγει, νὰ μᾶς καταλογήσουν ὅτι λέμε ὅτι τὸ μὴ ὂν εἶναι, ὡς ἀντίθετο στὸ ὄν. Δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει ὅ,τι εἶναι ἀντίθετο στὸ ὄν. Λέμε ἁπλὰ ὅτι ὑπάρχει κοινωνία τῶν γενῶν: τὸ ὂν καὶ τὸ ἕτερον, ἀλληλοδιεισδύουν· τὸ ἄλλο εἶναι, μέσα ἀπὸ τὴν κοινωνία, ἀλλὰ δὲν εἶναι αὐτὸ στὸ ὁποῖο μετέχει· εἶναι ἄλλο. Καὶ ἀφοῦ εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ ὄν, εἶναι μὴ ὄν. Εἶναι μὴ ὂν ὡς μετέχον τοῦ ὄντος.

Φθάσαμε ἕως ἐδῶ, παρατηρεῖ ὁ ξένος, ὄχι μὲ βιαστικὴ καὶ ἐπιπόλαιη ἀντιμετώπιση τοῦ ὅλου θέματος, ἀλλὰ ἐλέγχοντας, ἐξετάζοντας βῆμα πρὸς βῆμα τὶς διάφορες ἀποφάνσεις. Ἂς πῶ ὅμως τοῦτο, τονίζει: ἐκμηδενίζεται κάθε λόγος, ἀφανίζεται, ἂν τὸν κατακερματίζουμε σὲ μικρὰ μέρη. Ὁ λόγος δημιουργεῖται ἀπὸ τὴν

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

συμπλοκὴ τῶν μερῶν (*διὰ γὰρ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκήν*).

Ὁ ξένος ξαναφέρνει –μετὰ ἀπὸ τὸν δυσχερῆ, ἀνηφορικὸ δρόμο τοῦ ἐρωτήματος γιὰ τὸ ὂν– τὸν λόγο καὶ πάλι στὸν σοφιστὴ ποὺ λέγει λόγο ψευδῆ. Γιατὶ ψευδὴς λόγος ὑπάρχει ἀκριβῶς διότι ὑπάρχει τὸ κοινωνεῖν:

> *ψεῦδος γὰρ τὸ παράπαν οὐκ εἶναι ταύτης*
> *μὴ συνισταμένης τῆς κοινωνίας* (260 e).

Μὲ τὴν ἀνάλυση τοῦ λόγου τῆς διάνοιας (διάλογος τῆς ψυχῆς μὲ τὸν ἑαυτό της), τῆς «δόξης», τῆς φαντασίας, ὁ Ἐλεάτης ξένος ξαναβρίσκει τὸ πλαίσιο τῆς τέχνης τῆς σοφιστικῆς ὡς τέχνης δοξαστικῆς, εἰδωλοποιικῆς, μιμητικῆς, φανταστικῆς, γιὰ νὰ σφραγίσει πιὰ τὴν ταυτότητα τοῦ σοφιστῆ ὡς μιμητῆ τοῦ σοφοῦ.

Ἀφήσαμε νὰ ξετυλιχθεῖ ὁ διάλογος, νὰ φανεῖ τὸ βασανιστικὸ ἐρώτημα ποὺ συνοδεύει στὸ ὁδοιπορικὸ τοὺς συνομιλητές. Δὲν ἀνήκει ἐδῶ οὔτε νὰ ἀναφερθοῦμε σὲ ἱστορικὰ δεδομένα, οὔτε νὰ θυμηθοῦμε τὶς ποικίλες ἑρμηνεῖες τοῦ *Σοφιστῆ*. Γιὰ χρόνια ἀσχολήθηκαν οἱ ἐρευνητὲς μὲ τὴν θέση τοῦ διαλόγου στὸ corpus τῶν πλατωνικῶν διαλόγων. Εἶχε παγιωθεῖ ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ Πλάτων θέλησε νὰ καταδείξει τὶς ἀδυναμίες τῶν διαφόρων θεωριῶν γιὰ τὸ ὂν παρουσιάζοντας στὴν συνέχεια τὴν δική του θέση. Μίλησαν γιὰ περίβλημα (ὁρισμὸς τοῦ σοφιστῆ) καὶ γιὰ πυρῆνα (τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ὄν). Τὶς τελευταῖες δεκαετίες, ἀπὸ τὰ μισὰ δηλαδὴ περίπου τοῦ περασμένου αἰῶνα, ξεκίνησε μεγάλη συζήτηση καὶ ὑποστηρίχθηκε ὅτι, δὲν ἦταν τόσο τὸ ἱστορικὸ τῶν προγενεστέρων θεωριῶν ποὺ τὸν ἐνδιέφερε ὅσο ἡ λογικὴ χρήση τῆς ἔννοιας τοῦ ὄντος, τὴν ὁποία ἐξετάζει ὡς καθαρὰ τυπικὴ ἔννοια. Ὅσο ἐνδιαφέρον καὶ ἂν παρουσιάζει αὐτὴ ἡ προσέγγιση, δὲν εἶναι ἡ δική μας.

Ἡ «ἀπορητική» διάσταση τοῦ διαλόγου, τὸ *διηπορημένον* εἶχε ἐξαρχῆς προκαλέσει τὴν προσοχή μου.

> *Ὦ μακάριε, οὐκ ἐννοεῖς ὅτι νῦν ἐσμεν*
> *ἐν ἀγνοίᾳ τῇ πλείστῃ περὶ αὐτοῦ...* (249 e);

ὁμολογεῖ ὁ ξένος Ἐλεάτης.

Ἀπὸ τὸ βάθος αὐτῆς τῆς ἄγνοιας ὁ διάλογος μᾶς μεταφέρει, περνώντας ἀπὸ τὸ σκοτάδι στὸ ξέφωτο, σὲ ἄλλον τόπο, λαμπρό· περνοῦμε ἀπὸ τὴν ἀγνωσία στὴν γνώση. Ὁ φιλόσοφος –καὶ ὄχι ὁ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

σοφιστής, ὁ ὁποῖος κινεῖται στὸ σκότος– στρέφει τὸ βλέμμα στὴν φωτεινὴ χώρα, στὴν χώρα ὅπου λάμπει ἀκριβῶς τὸ φῶς τῆς ἰδέας τοῦ ἀεὶ ὄντος. Δὲν εἶναι ὅμως δοσμένο στὸν καθένα νὰ τὸ κατορθώσει· τῶν πολλῶν τὰ μάτια δὲν ἀντέχουν στὴν ἐνατένιση τοῦ θείου. Ὁ Πλάτων ξαναβρίσκει τὴν δική του ἔκφραση, τὴν ὑψηλή. Καὶ πάλι ὅμως ξεπηδᾶ ἡ ἀπορία: ἀκόμη καὶ ἂν δὲν μποροῦμε νὰ συλλάβουμε μὲ σαφήνεια τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν, τουλάχιστον ἂς ἐπιχειρήσουμε μία ἐξήγηση, ὅσο τὸ ἐπιτρέπει ἡ διερεύνησή μας.

Τὰ μαθήματα τοῦ χειμερινοῦ ἐξαμήνου 1924/1925 τὰ εἶχε ἀφιερώσει ὁ Heidegger στὴν ἀνάλυση τοῦ *Σοφιστῆ*. Εἶναι ἡ πιὸ διεισδυτική, πιστεύω, φιλοσοφικὴ ἑρμηνεία τοῦ διαλόγου. Στὸ ἐναρκτήριο μάθημα [τοῦ *Σοφιστῆ*] εἶχε πεῖ τὰ ἑξῆς:

«Τὸ παρελθὸν στὸ ὁποῖο μᾶς εἰσάγει τὸ μάθημα δὲν εἶναι κάτι ξεκομμένο ἀπὸ ἐμᾶς καὶ σὲ μακρινὴ ἀπόσταση. Εἴμαστε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι αὐτὸ τὸ παρελθόν. Ὄχι, γιατὶ ἀσχολούμεθα μὲ τὴν παράδοση ὡς φίλοι τῆς ἀρχαιότητας, ἀλλὰ γιατὶ ἡ φιλοσοφία μας καὶ ἡ ἐπιστήμη μας ζεῖ μέσα ἀπὸ τὰ θεμέλια, τὰ θεμέλια τὰ ὁποῖα ἔθεσε ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία· σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε πλέον σήμερα νὰ μὴν τὸ συνειδητοποιοῦμε: ἔχουν γίνει κάτι τὸ αὐτονόητο. Ἀκριβῶς μέσα σ' αὐτὸ ποὺ δὲν βλέπουμε πιά, σ' αὐτὸ ποὺ ἔγινε καθημερινό, κάτι ἐνεργεῖ, κάτι ποὺ ὑπῆρξε κάποτε ἀντικείμενο τῆς μεγαλύτερης πνευματικῆς ἐπίπονης προσπάθειας ἡ ὁποία ἔγινε στὴν ἱστορία τῆς Δύσης. Ἡ ἑρμηνεία τῶν πλατωνικῶν διαλόγων ἔχει ὡς σκοπὸ ὅ,τι εἶναι γιὰ μᾶς αὐτονόητο, αὐτὸ δηλαδὴ ποὺ τὸ θεμελιώνει, νὰ τὸ καταστήσει τελικῶς ὁρατό... Ἐὰν θέλουμε νὰ διεισδύσουμε στὴν πραγματικὴ φιλοσοφικὴ διεργασία τοῦ Πλάτωνος, τότε πρέπει νὰ ἔχουμε τὴν ἐγγύηση ὅτι πήραμε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὸν σωστὸ δρόμο...»[1].

Ἔτσι μίλησε ὁ Heidegger στοὺς φοιτητές.

Ὁ Πλάτων γνωρίζει τὴν δύναμη τοῦ «ἔστιν»· ὄχι μόνο δὲν ἐγκαταλείπει τὸν τόπο τοῦ «εἶναι», ἀλλὰ ἀπὸ ἐκεῖνον τὸν τόπο ξεκινᾶ, γιὰ νὰ ἐπιχειρήσει νὰ λύσει τὸ αἴνιγμα τοῦ «ἔστιν». Δὲν θὰ ξεφύγει ὅμως ἀπὸ τὸν κλοιό. Δὲν τὸν σπάζει, προχωρεῖ στὸ βάθος

1. M. HEIDEGGER, *Sophistes*, GA τ. 19, Frankfurt/Main Klostermann, 1992, σ. 10 κ. ἑξ.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

καὶ ἐκεῖ θὰ βρεῖ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἀναζητεῖ. Τὸ ἔστιν εἶναι ἡ κατοικία τοῦ μὴ ἐστιν. Αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ δὲν βλέπουμε, καὶ δὲν τὸ βλέπουμε, δὲν τὸ συνειδητοποιοῦμε, γιατὶ συγκαλύπτεται. Ὡς μὴ ὂν εἶναι ἄρρητο, ἄφθεγκτο, ἄλογο, ἀδιανόητο. Ἀρκεῖ ὅμως νὰ ἀναζητήσουμε τὴν σημασία τοῦ ὄντος, γιὰ νὰ ξεπηδήσει τὸ μὴ ὂν ὡς ὂν μετέχον τοῦ ὄντος.

Ἂς τὸ πῶ καθαρά, τελειώνοντας: δὲν πιστεύω ὅτι ὑπάρχει σύγκρουση, ρήξη μὲ τὸν Παρμενίδη στὸν *Σοφιστή*. Ὑπάρχει συνάντηση καὶ περαιτέρω διερεύνηση. Ὁ περίφημος πατροκτόνος λόγος εἶναι ἐκκαλυπτικός· ὄχι ἀνατρεπτικός. Τὸ μὴ ὂν δὲν εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ ὄντος. Τὸ τονίζει ὁ Πλάτων. Ἐὰν ἦταν, τότε θὰ εἴχαμε ἀνατροπή. Ρήξη σημαίνει βαθειὰ τομή. Ἡ συμπλοκὴ ὅμως τοῦ «εἶναι» μὲ τὸ «μὴ-εἶναι» σημαίνει ἀκριβῶς ὅτι δὲν ἀποκόπτεται τὸ ἕνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Κανένα ἐξωτερικὸ στοιχεῖο δὲν ἔρχεται νὰ ἀνατρέψει τὸ «ἔστιν». Ἐκ τῶν ἔσω ἐκκαλύπτεται τὸ μὴ ὂν ὡς *ὄν τι πως*. Καὶ τὸ αἴνιγμα αὐτῆς τῆς ἐκκαλύψεως φωτίζεται χάρη στὸν ψευδῆ λόγο. Ὁ σοφιστής, ὡς σοφιστής, προσφέρει βοήθεια στὸν Πλάτωνα. Παράδοξα ἠχεῖ ὁ λόγος μας· εἶναι ὅμως ἀλήθεια. Μεγάλη ἡ ὑπηρεσία τοῦ σοφιστῆ, τοῦ θαυματοποιοῦ, τοῦ εἰδωλοποιοῦ, τοῦ ἀντιλογικοῦ, τοῦ φίλου τῶν ψευδῶν λόγων στὸν φιλόσοφο, τὸν διαλεκτικό. Προσφέρει τὴν δυνατότητα νὰ διατυπωθεῖ τὸ ἐρώτημα τῆς μεταφυσικῆς: γιατὶ τὸ ὂν καὶ ὄχι τὸ μὴ ὄν;

Ὁ *Σοφιστὴς* ὁριοθετεῖ τὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας. Βαρειὰ ἡ κληρονομιά του καὶ δὲν θὰ ἀναλάβουμε τὸ βάρος της, ἐὰν δὲν κάνουμε δική μας τὴν μεγίστη, τὴν πρώτη τῶν ἀπορι̃ων ἡ ὁποία κατηύθυνε καὶ τὸν Ἀριστοτέλη στὴν ζητουμένη ἐπιστήμη: *Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὄν...*

Ἂς ἐπιχειρήσουμε, ἀπὸ τὴν θέση τοῦ Θεαίτητου νὰ ἐλέγξουμε καὶ ἐμεῖς μὲ τὸν ξένο Ἐλεάτη τὶς ἀπορίες, τὶς πρόσθεν καὶ ἀεί, γιὰ τὸ ὂν. Δὲν εἶναι εὔκολο αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἀπαιτεῖται. Ἡ δυσκολία ὅμως δὲν εἶναι, ἄραγε, σύμφυτη μὲ τὸ «ἐρωτᾶν»; Καὶ δὲν εἶναι στὴν μοῖρα τῆς φιλοσοφίας νὰ δέχεται τὴν πρόκληση τοῦ «ἀπορεῖν»;

Βουρβουροῦ, 2008

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ
ΕΠΑΝΑΦΟΡΑ ΕΝΟΣ ΕΡΩΤΗΜΑΤΟΣ*

καὶ ἔστι τοῦ φιλοσόφου
περὶ πάντων δύνασθαι θεωρεῖν

Τὰ Μετὰ τὰ Φυσικά, Γ 1004 a-b

Ἡ δυσκολία νὰ μεταφέρουμε σὲ ἄλλους τὴν ἀριστοτελικὴ σκέψη στὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο ὁ φιλόσοφος κινήθηκε, ὀφείλεται κατὰ μεγάλο μέρος στὸ γεγονὸς ὅτι, ἀναγκαστικὰ τὸν πλησιάζουμε σήμερα μέσα ἀπὸ τὴν συσσωρευμένη γνώση τὴν ὁποία ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας προσφέρει. Ὁ κίνδυνος νὰ προσεγγίζουμε τὸν Ἀριστοτέλη μέσα ἀπὸ ἕναν ἤδη σχολιασμένο καὶ ἑρμηνευμένο Ἀριστοτέλη εἶναι καὶ ὁρατὸς καὶ πραγματικός. Μία ἄλλη δυσκολία εἶναι ὅτι οἱ ὅροι, ὅπως ἀκούγονται στὴν ἐποχή μας, ἔχουν ἄλλη ὑποδοχὴ καὶ θὰ ξένιζε, ἴσως, τὸν φιλόσοφο νὰ ἰδεῖ πῶς συχνὰ παρερμηνεύεται ἡ ἔρευνά του. Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο θὰ θέσω καὶ θὰ ὑπερασπισθῶ ἐδῶ, πιστεύοντας ὅτι ἡ ὑπεράσπιση αὐτὴ φέρνει κοντύτερα στὴν διδασκαλία του, εἶναι ὅτι Λογικὴ καὶ Μεταφυσικὴ στὸν Ἀριστοτέλη ἔχουν ἑνιαία φιλοσοφικὴ θεμελίωση.

Ὁ γενικὸς τίτλος τοῦ Συνεδρίου: *Ὁ Ἀριστοτέλης σήμερα*, μᾶς ὑποχρεώνει νὰ σκεφθοῦμε τοὺς τρόπους προσεγγίσεως στὸν Ἀριστοτέλη. Ὁ ἕνας τρόπος εἶναι ὁ ἱστορικός· νὰ στραφοῦμε καὶ πάλι στὰ κείμενά του, νὰ καταδειχθεῖ ἡ διαχρονικότητα καὶ ἡ ἀπαράμιλλη ἱστορικὴ ἀξία τῆς φιλοσοφίας του. Ὁ ἄλλος εἶναι νὰ ἰδοῦμε πῶς αὐτὴ ἡ σκέψη μπορεῖ ἀκόμη καὶ σήμερα, αἰῶνες μετά, νὰ μᾶς ἀπασχολεῖ. Τὸ τελευταῖο σκεπτικὸ ἔχει προκαλέσει καὶ προκαλεῖ συζητήσεις γύρω ἀπὸ τὴν ἐπικαιρότητα τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας.

---

* Δημοσιεύθηκε στὰ *Πρακτικὰ* τοῦ Διεθνοῦς Συνεδρίου: *Ὁ Ἀριστοτέλης Σήμερα*, Μίεζα-Νάουσα 20-23 Σεπτεμβρίου 2001, Νάουσα, Δῆμος Ναούσης, 2002, σσ. 231-250.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ὑπάρχει ὡστόσο καὶ ἕνας τρίτος τρόπος. Νὰ προσπαθήσουμε νὰ σκεφθοῦμε τὴν φιλοσοφία του ὅπως ὁ ἴδιος σκέφθηκε, διερεύνησε, ἔθεσε προβλήματα καὶ κυρίως ἀπορίες. Εἶναι πιὸ δύσκολος αὐτὸς ὁ τρόπος, ὄχι γιατὶ οἱ ἄλλοι δύο εἶναι πιὸ εὔκολοι, ἀλλὰ γιατὶ ἀπαιτεῖται ἀπὸ ἐμᾶς, ἀπὸ τὴν δική μας γνώση, νὰ παραμερίσουμε προϋποθέσεις οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι τοῦ Ἀριστοτέλη ἀλλὰ τοῦ ἀριστοτελισμοῦ.

Εἶναι δύσκολη αὐτὴ ἡ προσέγγιση, ἐπειδὴ ἡ δική μας σκέψη ἀναγκαστικὰ κινεῖται μέσα ἀπὸ προ-καταλήψεις τὶς ὁποῖες εἴτε τὶς προκαλοῦν οἱ ἄλλοι εἴτε τὶς δημιουργοῦμε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι. Γιατί, ἀκόμη καὶ ἂν διαβάσουμε ἀδέσμευτοι τὸν Ἀριστοτέλη, καὶ πάλι οἱ ὅροι καὶ τὸ νόημά τους ἔχουν σήμερα ἄλλη ὑποδοχὴ καὶ ἀποδοχή. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα εἶναι ὁ ὅρος «ὄν» ποὺ ξενίζει. Ἂν ἀρχίσουμε τὶς διευκρινίσεις, εὔκολα διολισθαίνουμε στὶς ἑρμηνεῖες, οἱ ὁποῖες συχνὰ ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὸν φιλόσοφο.

Στὸ πλαίσιο αὐτῶν τῶν σκέψεων θὰ ἐπαναφέρω στὸ προσκήνιο τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης λογικῆς καὶ μεταφυσικῆς καὶ θὰ ὑπερασπισθῶ τὴν θέση ὅτι ἡ μία δὲν νοεῖται χωρὶς τὴν ἄλλη.

Ἡ θέση αὐτὴ δὲν εἶναι καινούργια. Ἦταν γενικὴ ἀντίληψη, ἡ ὁποία ὑπῆρχε στοὺς περισσοτέρους μελετητὲς τοῦ Ἀριστοτέλη, καὶ οἱ ὁποῖοι συνέδεαν τὴν λογικὴ μὲ τὴν μεταφυσική[1]. Μετὰ ὅμως ἀπὸ τὴν ἀπόρριψή της ἀπὸ ἐκπροσώπους τῆς νεώτερης Λογικῆς, ὅπως ὁ Lukasiewicz[2], οἱ ὁποῖοι ἀποφάνθηκαν ὅτι δὲν εἶναι

---

1. Ἀρκοῦμαι νὰ ἀναφέρω, ὡς χαρακτηριστικὸ παράδειγμα, τὸ βιβλίο τοῦ H. MAIER, *Die Syllogistik des Aristoteles*, Tübingen 1896-1900, ἀλλὰ καὶ τοῦ J. M. Le BLOND, *Logique et méthode chez Aristote. Étude sur la recherche des principes dans la physique aristotélicienne*, Paris, 1996 [4](1939). Μὲ ἕναν γενικὸ τρόπο ἡ λογικὴ εἶχε θεωρηθεῖ στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὴν μεταφυσική, σὲ σημεῖο μάλιστα ποὺ οἱ *Κατηγορίες* νὰ θεωροῦνται ὅτι ἀνήκουν στὴν ὀντολογία. Γιὰ ὅσους ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴν λογικὴ – τὴν θεωρία τῶν συλλογισμῶν – τοῦ Ἀριστοτέλη, παραπέμπω στὸ βιβλίο τοῦ Σ. ΚΟΥΣΟΥΛΗ, *Ἡ Ἀριστοτέλεια Συλλογιστική. Σπουδὴ στὴ θεωρία τοῦ συλλογισμοῦ*, Θεσσαλονίκη - Ἀθήνα, Σάκκουλα, 2001.

2. Πβ. τὸ κλασσικὸ ἔργο τοῦ J. LUKASIEWICZ, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, Oxford 1957 (ἀναδ. 1973). Στὴν γραμμὴ τῆς ἀποσυνδέσεως τῆς λογικῆς ἀπὸ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις καὶ προεκτάσεις κινεῖται καὶ τὸ βιβλίο τοῦ G. PATZIG, *Die aristotelische Syllogistik*, Göttingen 1969[3], ἀγγλ. μτφρ. ἀπὸ τὸν J. Barnes, G. PATZIG, *Aristotle's Theory of the Syllogism*, Dordrecht, Reidel 1968.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

δυνατὸ νὰ ἀναζητοῦμε στὴν μεταφυσικὴ τὴν θεμελίωση τῆς λογικῆς ἐγκαταλείφθηκε, τὶς τελευταῖες δεκαετίες, κάθε λόγος γιὰ σύζευξη τῶν δύο.

Ἔτσι τὸ καινούργιο στοιχεῖο δὲν εἶναι αὐτὴ καθαυτὴ ἡ θέση τῆς συνδέσεως λογικῆς καὶ μεταφυσικῆς, ἀλλὰ ἡ ἐπαναφορὰ στὴν ἐπικαιρότητα τοῦ ἐρωτήματος γιὰ τὴν συσχέτισή τους καὶ ἡ ἀνάγκη νὰ ξαναϊδοῦμε πόσο ἀλληλένδετες εἶναι.

Ἱστορικὰ ἡ σύνδεση εἶχε ἤδη γίνει ἀπὸ τοὺς περιπατητικοὺς καὶ τοὺς σχολιαστές, οἱ ὁποῖοι ἔδωσαν στὸ σύνολο τῶν λογικῶν πραγματειῶν τὴν ὀνομασία *Ὄργανον*[3]. Ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεὺς στὰ σχόλιά του στὰ *Ἀναλυτικὰ Πρότερα* ὀνομάζει «λογικὴ πραγματεία»[4].

Μὲ τοὺς στωικοὺς βέβαια ἀλλάζει τὸ ὅλο θέμα τῆς λογικῆς ὡς ὀργάνου, ὡς προπαιδευτικοῦ δηλαδὴ ἐργαλείου τῆς φιλοσοφίας, ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ οἱ στωικοὶ διαιροῦν τὴν φιλοσοφία σὲ τρεῖς μεγάλους κλάδους: τὴν Λογική, τὴν Φυσική, τὴν Ἠθική. Ἡ λογικὴ ἀπὸ ὄργανο τῆς φιλοσοφίας γίνεται τμῆμα της.

Ἡ ἀναφορὰ στὰ γνωστὰ ἱστορικὰ αὐτὰ στοιχεῖα ἔχει σκοπὸ νὰ ἀφήσει νὰ φανεῖ ὅτι, ἂν παραμερίσουμε[5] τοὺς σχολιαστὲς τοῦ Ἀριστοτέλη, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ἐμπρός τους καὶ τὴν στωικὴ λογική, τὰ ἴδια τὰ ἀριστοτελικὰ κείμενα δὲν περιέχουν τίποτε ποὺ νὰ μᾶς

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

3. Δὲν γνωρίζουμε ἀκριβῶς ποιὸς ἔδωσε τὸ ὄνομα *Ὄργανον* στὸ σύνολο τῶν λογικῶν πραγματειῶν τοῦ Ἀριστοτέλη. Εἰκάζεται ὅτι μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ Ἀνδρόνικος ὁ Ρόδιος, ὁ ὁποῖος καὶ κατέταξε τὶς πραγματεῖες. Ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεὺς υἱοθετώντας τὴν ὀνομασία – «Ὄργανον» σημειώνει, στὰ σχόλια στὰ *Τοπικὰ* (74.29), ὅτι ἡ Λογικὴ ἔχει στὴν φιλοσοφία τὴν θέση ἑνὸς ὀργάνου. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Guthrie, ὁ ὁποῖος καὶ παραθέτει τὴν ἐπισήμανση τοῦ Ἀλεξάνδρου, εἶναι ἡ πρώτη φορὰ ποὺ ἡ λέξη «λογικὴ» ἔχει τὴν σημασία τῆς «Λογικῆς» (*History of Greek Philosophy*, VI, Cambridge University Press, 1981, σ. 135, σημ. 3).

4. *In Aristotelis Analyticorum Priorum Librum I. Commentarium*, ἐκδ. M. Wallies 1883 II I, 4. Εἶναι, πιστεύω, παρακινδυνευμένο νὰ ἀποδώσουμε τὴν πατρότητα στὸν ἴδιο τὸν Ἀριστοτέλη στηριγμένοι στὸ γνωστὸ χωρίο τῶν *Τοπικῶν* (163 b 9).

5. Εἶναι ἡ προτροπὴ τοῦ I. DÜRING, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, 1966, σ. 53 νὰ μὴν ἐπηρεαζόμαστε ἀπὸ τὴν λογικὴ τῶν στωικῶν καὶ τὸ ἔργο τῶν σχολιαστῶν, ἂν θέλουμε νὰ κατανοήσουμε τὶς λογικὲς πραγματεῖες τοῦ Ἀριστοτέλη. Πρέπει νὰ τὶς ἰδοῦμε στὸ δικό τους ἱστορικὸ πλαίσιο· (ἑλλην. μτφρ. Π. Κοτζιᾶ-Παντελῆ, I. DÜRING, *Ὁ Ἀριστοτέλης. Παρουσίαση καὶ ἑρμηνεία τῆς σκέψης του*, τ. Α΄ Ἀθήνα, M.I.E.T., 1991).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

κάνουν νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ μία χωριστὴ ἐπιστήμη ἡ ὁποία θὰ ὀνομαζόταν «Λογική».

Ἀντίθετα, θὰ ἔλεγα ὅτι, ἂν σταθοῦμε στὰ πρῶτα ἔργα, στὶς *Κατηγορίες*, στὸ *Περὶ ἑρμηνείας*, στὰ *Τοπικά*, βλέπουμε ἕναν Ἀριστοτέλη νὰ συνεχίζει τὴν ἔρευνα στὸν δρόμο τῆς πλατωνικῆς διδασκαλίας μὲ τρόπο ὥστε, κάθε κείμενο, ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα, νὰ ἐκκινεῖ ἀπὸ ἕνα συγκεκριμένο θέμα καὶ στὴν συνέχεια, ἀφοῦ διατυπωθεῖ τὸ πρόβλημα, ἡ «ἀπορία», νὰ ἀναζητεῖται ἡ λύση. Μὲ τὶς *Κατηγορίες* ἔχουμε τὴν πρώτη ἀνάπτυξη μιᾶς θεωρίας τῆς οὐσίας. Δὲν διαβάζονται – στὴν ἀντίθεσή τους – οἱ *Κατηγορίες* ξέχωρα ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ μεταφυσική, δηλαδὴ τὴν θεωρία τῶν Ἰδεῶν, οὔτε τὰ *Τοπικά*, ἡ ἐπιστήμη τοῦ διαλέγεσθαι, ξέχωρα ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ διαλεκτική – ὅσο καὶ ἂν ὁ προσανατολισμὸς στὰ *Τοπικὰ* εἶναι διάφορος· καὶ σφιχτὰ ἑνωμένοι – ὡς ἀντίθετοι ὅμως – μὲ τοὺς διαλεκτικοὺς συλλογισμοὺς ἔρχονται οἱ ἀποδεικτικοὶ συλλογισμοὶ οἱ ὁποῖοι θεμελιώνουν τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση.

Οἱ πρῶτες λογικὲς πραγματεῖες ἀναπτύσσονται στὸ πλαίσιο τῆς θεωρίας τῆς οὐσίας καὶ τοῦ προβλήματος τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Αὐτὰ ὅλα ἐνισχύουν τὴν θέση μας, ἰδίως ἂν θυμηθοῦμε ὅτι τὰ *Τοπικὰ* γράφονται πρὶν ἀπὸ τὰ *Ἀναλυτικά*. Ἂς θυμήσουμε ἀκόμη ὅτι οὔτε τὰ *Τοπικὰ* εἶναι τίτλος τοῦ Ἀριστοτέλη –τὰ μνημονεύει ὡς ἡ *πραγματεία περὶ τῶν διαλεκτικῶν* (ΑΠ 46a30)– οὔτε ἡ ὀνομασία *Κατηγορίες* εἶναι ἀριστοτελικῆς ἐμπνεύσεως. Ὁ ἴδιος ὁ φιλόσοφος γράφει γιὰ τὰ *σχήματα τῆς κατηγορίας*.

Μέσα ἀπὸ κοπιαστική, ἐπίπονη καὶ πρωτογενῆ διερεύνηση ὁδηγεῖται στὰ *Ἀναλυτικὰ Πρότερα*, τὰ ὁποῖα τοῦ χαρίζουν γιὰ πάντα τὸν τίτλο τοῦ θεμελιωτῆ τῆς Λογικῆς. Ἀπὸ ἐκεῖ καὶ πέρα ὅμως ἀριστοτελιστὲς καὶ ἐξειδικευμένοι ἐπιστήμονες δὲν ἔπαυσαν νὰ δουλεύουν πάνω σὲ ἕναν τεχνητὰ «ἐπιμερισμένο» Ἀριστοτέλη.

Μὲ τὴν μεταφυσικὴ ἡ εἰκόνα εἶναι πολὺ διαφορετική. Ὅ,τι κέρδισε σὲ τίτλους δόξας διαχρονικά, ἀφοῦ ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τῆς φιλοσοφίας ὅπως οἱ *Στοχασμοὶ* τοῦ Descartes, ἡ *Ἠθικὴ* τοῦ Spinoza, ἡ *Λογικὴ* τοῦ Hegel, ὁ στοχασμὸς τοῦ Nietzsche, τοῦ τελευταίου μεταφυσικοῦ κατὰ τὸν Heidegger, φάνηκε νὰ τὸ χάνει μέσα σὲ λίγες δεκαετίες κάτω ἀπὸ τὴν ἐνορχηστρωμένη ἐπίθεση τοῦ λογικοῦ θετικισμοῦ καὶ τῆς πολιτικῆς ἰδεολογίας.

Οἱ λόγοι γιὰ τοὺς ὁποίους σὲ ὁρισμένους ἡ «μεταφυσική»[6]

---

6. Πβ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Προβολὲς στὸν Ἀριστοτέλη*, Θεσσαλο-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

εἶναι «ὕποπτη» εἶναι σὲ ὅλους μας πολὺ γνωστοί. Ἡ ἐπίθεση βασίσθηκε στὴν γενικὴ θέση ὅτι ἡ ἀναζήτηση τῶν πρώτων αἰτίων δὲν ὁδηγεῖ σὲ ἐπιστημονικὴ γνώση. Ἐκεῖνο ποὺ ἀναζητεῖται πιὰ εἶναι ἐπιστημονικὰ θεμελιωμένα δεδομένα. Ὁ περιβόητος νόμος τῶν τριῶν σταδίων τοῦ Comte – νόμος ὁ ὁποῖος κατὰ βάθος δὲν ἐπιβεβαιώθηκε γιατί, ἱστορικά, ὄψεις τῶν τριῶν σταδίων τοῦ θεολογικοῦ, τοῦ μεταφυσικοῦ, τοῦ θετικοῦ συνυπάρχουν πάντοτε, εἴτε ὡς ἱστορικὰ γεγονότα, μὲ τὴν μορφὴ θεοκρατικῶν καθεστώτων εἴτε ὡς πνευματικὴ παραγωγὴ στὴν τέχνη, στὴν ποίηση, στὸν πεζὸ λόγο, στὴν ἐπιστημονικὴ φαντασία – τοποθέτησε τὴν μεταφυσικὴ σὲ ἕνα παρωχημένο στάδιο, τὸ δεύτερο. Ἀκολούθησε ἡ σαρωτικὴ ἀπόρριψη ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς ἰδεολογίας, ἀπόρριψη φραστική, γιατὶ οἱ ὀνομασίες δὲν ἀλλάζουν αὐτὸ ποὺ εἶναι, γιὰ νὰ ἀκολουθήσει ἡ ἐπίθεση ὅλων ἐκείνων τῶν θεωρητικῶν οἱ ὁποῖοι ἔστρεψαν τὴν προσοχή τους στὸν τρόπο ποὺ διατυπώνονται οἱ ἐπιστημονικὲς προτάσεις, στὴν ἀνάλυση τῆς γλώσσας, στὴν ἄμεση σύνδεση γλώσσας καὶ πραγματικοῦ, ὅπου οἱ προτάσεις ὀφείλουν νὰ ἔχουν ἕνα νόημα τὸ ὁποῖο νὰ ἀντιστοιχεῖ στὸ πραγματικό, σὲ αὐτὸ ποὺ ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἐλέγξει. Ἐκεῖ ὑπάρχει ἀσφάλεια, καὶ τὴν ἀσφάλεια ἐπιζητοῦν οἱ ἀναλυτικοί. Ὅ,τι δὲν ἐλέγχεται, ἀπορρίπτεται ὡς non-sense.

Αὐτὸ ὁδήγησε στὸ ἑξῆς φαινόμενο: ἡ μὲν μεταφυσικὴ νὰ ἀποτελεῖ γιὰ τοὺς πολέμιούς της ξεπερασμένη σελίδα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ, ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, ἡ λογικὴ νὰ ἔχει ἀπομονωθεῖ, νὰ ἔχει ἀποκοπεῖ στὴν κυριολεξία ἀπὸ κάθε σύνδεση μὲ ἕναν ἐποπτικὸ φιλοσοφικὸ στοχασμό[7]. Τὸ ἐνδιαφέρον ἐπικεντρώνεται στὴν γλῶσσα, στὸ πρόβλημα τῆς ἐγκυρότητας, τῆς θεμελιώσεως τῆς γνώσης μὲ χαρακτηριστικὰ ἐρωτήματα τοῦ τύπου «πῶς γνωρίζω ὅτι γνωρίζω»;

Ἡ ἀντιμετώπιση ὡστόσο τῆς μεταφυσικῆς ἀπὸ ὁρισμένους κύκλους, ἀλλὰ καὶ ἡ ἔντεχνη ἀποκοπὴ τῆς λογικῆς ὡς εἰδικοῦ

νίκη, Ζῆτρος, 1998 (ἀναδ. 2000), εἰδικὰ σσ. 59-69 τὸ κεφάλαιο: Μεταφυσική: ἡ περιπέτεια μιᾶς ὀνομασίας. Ἐκεῖ δείχνουμε καθαρὰ πῶς παρερμηνεύεται, τελικά, ἡ μεταφυσικὴ ἀπὸ ὅσους ἀκολουθοῦν, στὴν φιλοσοφία, τὰ ρεύματα τοῦ συρμοῦ.

7. Χαρακτηριστικὸς εἶναι ὁ λόγος τοῦ Lukasiewicz· ὅτι τὰ *Ἀναλυτικὰ Πρότερα* εἶναι τελείως ἐλεύθερα ἀπὸ κάθε φιλοσοφικὴ μόλυνση! (δικό μας τὸ θαυμαστικό). Οἱ *Κατηγορίες* εἶναι παράδειγμα συγχύσεως τῆς μεταφυσικῆς καὶ τῆς λογικῆς (κατὰ παράθεση W. K. C. GUTHRIE, *History of Greek Philosophy*, VI, σ. 139).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

κλάδου δὲν ἁρμόζουν πρωτογενῶς στὸ ἀριστοτελικὸ πλαίσιο. Καὶ τὰ δύο προδίδουν τὸν Ἀριστοτέλη, γιατὶ δείχνουν αὐτονόμηση – τὸ λεγόμενο *Ὄργανον* αὐτονομεῖται – ἀδιανόητη γιὰ τὸν φιλόσοφο. Στὴν κορυφὴ τῶν ἐπιστημῶν τοποθετεῖ τὴν μεταφυσικὴ ὡς ἐπιστήμη τοῦ *ὄντος ᾗ ὄν* δηλαδὴ ὡς πρώτη τῇ τάξει. Ἔτσι καταξιώνεται ὡς φιλοσοφία.

Πιστεύω ὅτι ἡ δίκη τῆς μεταφυσικῆς ἔληξε μὲ τὸ τέλος τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Ἡ δίκη εἶναι ἐκείνη ἡ ὁποία ἀνήκει πιὰ στὴν ἱστορία καὶ ὄχι ἡ μεταφυσική.

Ἂν ὁ ὅρος *Λογικὴ* εἶναι τῶν σχολιαστῶν, ἔτσι καὶ ἡ ὀνομασία *Μετὰ τὰ φυσικὰ* εἶναι ἑνὸς ἐκδότου. Δὲν ἐπανέρχομαι στὴν γνωστὴ ἱστορία τῆς ἐκδόσεως. Ἐκεῖνο ποὺ ἐνδιαφέρει εἶναι ἡ ὕπαρξη τῶν πραγματειῶν καὶ αὐτὲς ὑπάρχουν· καὶ ὑπάρχουν μὲ τρόπο ποὺ νὰ μποροῦμε, διαβάζοντας τὰ κείμενα, νὰ συλλαμβάνουμε τὸν ἑνιαῖο τρόπο σκέψης τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἑνιαῖος δὲν σημαίνει ὅτι ἡ σκέψη δὲν ἀναπτύσσεται, δὲν ἐκδιπλώνεται. Αὐτὸ ὅμως γίνεται γύρω ἀπὸ ἕνα κέντρο ποὺ δὲν ἀλλάζει. Ὁ φωτισμὸς ἀλλάζει, ὄχι ὅμως καὶ τὸ κέντρο. Θὰ τὸ ἰδοῦμε.

Ἂς θυμίσουμε ὅτι τὸ ἐπίθετο «λογικὸς» ἢ τὸ ἐπίρρημα «λογικῶς» δὲν ἔχουν τὴν σημασία τὴν ὁποία ἀποδίδουμε συνήθως. Ἡ ἔκφραση *λογικῶς καὶ κενῶς*[8] χρησιμοποιεῖται στὴν περίπτωση ὅπου οἱ ὁμιλοῦντες ἢ ὅσοι συζητοῦν φιλοσοφικὰ ζητήματα ἀναπτύσσουν σκέψεις μὲ τυπικὴ μορφὴ χωρὶς νὰ ὑπάρχει πραγματικὸ περιεχόμενο σὲ ὅ,τι λέγουν. Στὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα* (84a 7) τὸ «λογικῶς» εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ «ἀναλυτικῶς».

Λογικῶς μὲν οὖν ἐκ τούτων ἄν τις πιστεύσειε περὶ τοῦ λεχθέντος, ἀναλυτικῶς δὲ διὰ τῶνδε φανερὸν συντομώτερον.

Ἡ διαφορὰ[9] «λογικῶς - ἀναλυτικῶς» δηλώνει τὴν διαφορὰ ἑνὸς διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ ἀπὸ ἕναν ἀποδεικτικὸ συλλογισμό. Καί, ὡς ἐφαρμογὴ αὐτῆς τῆς διακρίσεως ἀκούγεται ἡ συμ-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

8. *Ἠθικὰ Εὐδήμεια*, 1217b 20 κ. ἑξ.: *λέγομεν ὅτι πρῶτον μὲν τὸ εἶναι ἰδέαν μὴ μόνον ἀγαθοῦ ἀλλὰ καὶ ἄλλου ὁτουοῦν λέγεται λογικῶς καὶ κενῶς*. Τὸ «λογικῶς» δηλώνει ἀφαίρεση καὶ τὸ ἀγαθὸ ὡς ἰδέα δὲν ἔχει καμία χρησιμότητα γιὰ τὴν ζωή.

9. Γιὰ τὴν διαφορὰ πβ. καὶ L. ROBIN, *La théorie platonicienne des idées et des nombres*, σ. 26, σημ. 22, κατὰ παράθεση J. TRICOT, *Aristote, Organon* IV. Les seconds analytiques, μτφρ. καὶ σχ. Paris, Vrin, 1970, σ. 107 σημ. 3.

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

βουλὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι εἶναι πάντα χρήσιμο νὰ ἐξετάζουμε τὶς διάφορες σημασίες ἑνὸς ὅρου, ὥστε νὰ ἔχουμε σαφῆ εἰκόνα, καὶ ὅσοι τὸν χρησιμοποιοῦν νὰ γνωρίζουν πῶς μπορεῖ νὰ χρησιμοποιεῖται (*Τοπικά*, 108a 18 κ. ἑξ.)· γιατὶ οἱ συλλογισμοὶ πρέπει νὰ ἀφοροῦν τὸ πρᾶγμα καὶ ὄχι μόνον τὸ ὄνομα (*Τοπικά*, 108a 18):

Καὶ πρὸς τὸ γίνεσθαι κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα καὶ μὴ πρὸς τοὔνομα τοὺς συλλογισμούς.

Κτυπητὸ παράδειγμα γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος «λογικὸς» δίδει ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν ὀνομάζει λογικὸ τὸν συμπερασματικὸ λόγο τὸν *ἐκ ψευδῶν ἐνδόξων* (*Τοπικά*, 162b 28-29). Ἂν τὸ ἐπιχείρημα καταλήγει σὲ ἕνα συμπέρασμα ξεκινώντας ἀπὸ προτάσεις γενικὰ ἀποδεκτὲς ἀλλὰ ψευδεῖς, ὁ συμπερασματικὸς λόγος εἶναι «λογικός».

Ἂς σταματήσουμε ἐδῶ τὴν ἀναφορὰ στὴν σημασία τοῦ «λογικός». Τὸ πρόβλημα ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει -σχέση λογικῆς καὶ μεταφυσικῆς- φωτίσθηκε ἐκ νέου μὲ τὴν ὑπόθεση τοῦ Jaeger[10] γιὰ τὰ τρία στάδια στὴν ἐξέλιξη τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης, τὸ 1923, καὶ τὴν κριτική ἀπὸ τὸν Cherniss[11] τὸ 1935. Ἡ συζήτηση ἡ ὁποία ἐπακολούθησε, ἐπικεντρώθηκε στὶς δυὸ διαφορετικὲς προσεγγίσεις στὸν Ἀριστοτέλη.

Ἡ πρώτη εἶναι ἐκείνη τὴν ὁποία ἀκολουθοῦν ὅσοι ὑποστηρίζουν τὸν ἑνιαῖο συστηματικὸ χαρακτῆρα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Σταγειρίτη· ἡ δεύτερη, ἐκείνη τὴν ὁποία υἱοθετοῦν ὅσοι τὴν μελετοῦν στὴν γένεση καὶ τὴν ἐξέλιξή της, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση οἱ λογικὲς πραγματεῖες εἶναι ἁπλῶς πρῶτες χρονολογικά[12].

---

10. W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung.* Berlin 1955² (1923). Ἀγγλ. μτφρ. R. Robinson, *Aristotle. Fundamentals of his Development*, Oxford, 1948.

11. H. CHERNISS, *Aristotle.* Πρόκειται γιὰ τὴν βιβλιοκρισία του γιὰ τὸ βιβλίο τοῦ Jaeger στὸ *American Journal of Philology*, 56. 1935, σσ. 261-271.

12. Τὸ ἐρώτημα γύρω ἀπὸ ἕναν «συστηματικό» ἢ «ἀπορητικό» Ἀριστοτέλη παραμένει πάντα ἀνοικτό. Ἡ τάση τῶν μελετητῶν σήμερα εἶναι νὰ βλέπουν τὶς πραγματεῖες τοῦ Ἀριστοτέλη λιγότερο ὡς τμήματα ἑνὸς ἑνιαίου φιλοσοφικοῦ συστήματος καὶ περισσότερο ὡς σταδιακὲς προσπάθειες τοῦ Ἀριστοτέλη νὰ λύσει φιλοσοφικὰ προβλήματα. Ὁ Zeller π.χ. παρουσίαζε «τὸ σύστημα» τοῦ Ἀριστοτέλη, (*Die Philosophie der Griechen*, Β΄ 2, 1963, σσ. 176 κ. ἑξ.)· ἀντίθετα, πάνω ἀπὸ ἕναν αἰῶνα ἀργότερα, ὁ Düring θὰ χαρακτηρίσει τὸν Ἀριστοτέλη ὡς «στοχαστὴ προβλημάτων» καὶ «δημιουργὸ μεθόδου».

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἀπὸ χρόνια μοῦ εἶχε γεννηθεῖ τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον οἱ διαφορετικὲς αὐτὲς κατευθύνσεις δὲν λειτουργοῦν, κατὰ βάθος, ὡς προκαταλήψεις, ἀφοῦ ὁ νέος ἐρευνητὴς ξεκινῶντας τὴν μελέτη τοῦ Ἀριστοτέλη αὐτοεγκλωβίζεται στὰ προτεινόμενα σχήματα τὰ ὁποῖα τὸν προ-καταλαμβάνουν. Ἔτσι παρατηρεῖται τὸ φαινόμενο ἐπιμερισμοῦ τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης σὲ κλάδους, ἐπιμερισμοῦ ὅμως τεχνητοῦ[13]. Ὁ Ἀριστοτέλης στρέφεται σὲ ὅλους τοὺς χώρους τοῦ ἐπιστητοῦ τοὺς ὁποίους διερευνᾶ –τὴν φύση, τὰ ζῶα, τὸν ἄνθρωπο, τὴν τέχνη τοῦ διαλέγεσθαι, τὴν συλλογιστική. Οἱ διαφορετικὲς ὅμως αὐτὲς "ἐπιστῆμες" προϋποθέτουν ἑναῖο τρόπο σκέψης, καὶ αὐτὸν τὸν δίδει ἡ διερεύνηση τῶν θεμελιωδῶν ἐννοιῶν στὰ *Μετὰ τὰ Φυσικά*. Πρέπει βέβαια ἐξαρχῆς νὰ θυμηθοῦμε ὅτι, ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο ἐπέτρεψε στοὺς σχολιαστὲς νὰ θεωρήσουν τὶς λογικὲς πραγματεῖες ὡς προπαιδευτικὸ ὄργανο μὲ προτεραιότητα ὡς πρὸς τὶς ἄλλες, φαίνεται νὰ εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστοτέλη στοὺς *Σοφιστικοὺς Ἐλέγχους* ὅτι, κανεὶς πρὶν ἀπὸ αὐτὸν δὲν εἶχε γράψει τίποτε γιὰ τὴν συλλογιστική, ὅπως ἐμεῖς τὴν ὀνομάζουμε:

> *περὶ μὲν τῶν ῥητορικῶν ὑπῆρχε πολλὰ καὶ παλαιὰ τὰ λεγόμενα, περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι παντελῶς οὐδὲν εἴχομεν πρότερον μὲ ἄλλο λέγειν.*
>
> 184a 10 – 184b 1-3.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Εἶχε βέβαια, γράφει, δυνατὴ συστηματικὴ ὥθηση, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ προσπαθοῦσε νὰ κάμει ἦταν μία συστηματοποίηση τῶν προβλημάτων ... Εἶναι ἀδύνατο νὰ βροῦμε στὸν Ἀριστοτέλη ἕνα κλειστὸ σύστημα, τὸ ὁποῖο νὰ θεμελιώνεται σὲ μία ἔννοια (*Aristoteles...*, σ. 42). Πβ. καὶ P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, 1977, σ. 11) ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὶς προσπάθειες «συστηματοποιήσεως» τοῦ Ἀριστοτέλη.

13. Ἀσφαλῶς ὁ Ἀριστοτέλης χωρίζει τὶς ἐπιστῆμες σὲ φυσική, μαθηματική, θεολογική (*Μετὰ τὰ Φυσικά*, Ε 1026a 10-22) μὲ βάση κάθε φορὰ τὸ διαφορετικὸ ἀντικείμενο: τὴν οὐσία, ὡς χωριστὴ καὶ κινητή, ὡς μὴ χωριστὴ καὶ ἀκίνητη, ὡς χωριστὴ καὶ ἀκίνητη· καὶ ἀσφαλῶς ὁ θεωρητικός, ὁ ποιητικὸς καὶ ὁ πρακτικὸς βίος τοῦ ἀνθρώπου ὁδηγοῦν μὲ τὴν σειρὰ στὴν θεωρητικὴ σκέψη, στὴν καλλιτεχνικὴ δημιουργία, στὴν πράξη, μὲ τρόπο ποὺ νὰ διακρίνεται π.χ. ἡ Ποιητικὴ ἀπὸ τὴν Ἠθική. Ὁ φιλόσοφος ὅμως ἔχει τὴν καθολικὴ ἐποπτεία ὅλων τῶν ἐπιστημῶν· γιατὶ ἔργο τοῦ φιλοσόφου εἶναι νὰ μπορεῖ νὰ τὰ θεωρεῖ (*Μετὰ τὰ Φυσικὰ* Γ 1004 a). Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη δὲν ἐπιμερίζεται ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς τοῦ Ἀριστοτέλη. Ὅταν λέγω, συνεπῶς, ὅτι ὁ ἐπιμερισμὸς εἶναι «τεχνητός», ἐννοῶ ἀκριβῶς ὅτι πολλοὶ μελετητὲς ἐπικεντρώνονται σὲ ἕναν τομέα, σὲ ἕνα εἶδος δηλαδὴ προβλημάτων στὸν Ἀριστοτέλη, καὶ ἔτσι ἀρνοῦνται στὸν ἑαυτό τους μία συστηματικὴ ματιὰ ποὺ εἶναι ἔργο τοῦ ἐρευνητῆ.

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἡ κατάθεση τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν θεμελιώνει βέβαια τὸν διαχωρισμὸ τῆς λογικῆς ἀπὸ τὴν φιλοσοφία καὶ κυρίως ἀπὸ τὴν πρώτη φιλοσοφία, τὴν μεταφυσική. Σὲ κανένα κείμενο δὲν ὁμιλεῖ γιὰ μία ἐπιστήμη ἡ ὁποία θὰ ἐχρησίμευε ὡς ἐργαλεῖο ἐπιστημονικῆς σκέψης. Θὰ ἰδοῦμε στὴν συνέχεια πῶς ἐκφράζεται γιὰ τὰ «ἀναλυτικά»[14]. Ἡ λογικὴ ἀνήκει συνεπῶς στὴν φιλοσοφία[15]. Τὸ θέμα φάνηκε νὰ κλείνει.

Πρόσφατα ὡστόσο τὸ ἐρώτημα –ὡς ὑπόθεση– ἐτέθη ἐκ νέου ἀπὸ τὸν Daniel Graham[16] ὁ ὁποῖος, στὸ βιβλίο του μὲ τίτλο: *Τὰ δύο συστήματα τοῦ Ἀριστοτέλη*, ἔφερε στὸ προσκήνιο καὶ πάλι τὸ θέμα τῆς σχέσης τῆς λογικῆς μὲ τὰ ὑπόλοιπα ἀριστοτελικὰ ἔργα διατυπώνοντας τὴν θεωρία τῶν δύο συστημάτων. Ὑποστηρίζει δηλαδὴ ὅτι ὑπάρχουν στὸν Ἀριστοτέλη δύο διαφορετικὰ φιλοσοφικὰ συστήματα (Σ_1 καὶ Σ_2), ἀσύμβατα μεταξύ τους καὶ ἀντιφατικά· ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος τὸ ὄργανον καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο οἱ φυσικο-μεταφυσικὲς πραγματεῖες. Τὸ καθένα φέρεται ἀπὸ διαφορετικὴ ὀντολογία, διαφορετικὴ θεωρία γιὰ τὴν οὐσία.

Στὶς *Κατηγορίες* (οἱ ὁποῖες ἀνήκουν στὸ Σ_1), ἡ οὐσία παρουσιάζεται ὡς ἄτομο, ὡς ἀδιαίρετη καὶ ἀμετάβλητη λογικὴ ὀντότητα. Ἀντίθετα, στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά* (Σ_2) ἡ οὐσία ἐξετάζεται διαφορετικά, ὡς *συναμφότερον*, δηλαδὴ ὡς ὕλη καὶ μορφή, ἡ ὁποία

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

14. Ὄχι μόνο δὲν τὴν διαχωρίζει, ἀλλὰ θέτει ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ ἔρευνα ἀπαιτεῖ συγχρόνως τὴν γνώση τῶν *Ἀναλυτικῶν*. Δὲν ὠφελεῖ νὰ ἀναζητοῦμε τὴν οὐσία καὶ τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ μὴν γνωρίζουμε τὶ εἶναι συλλογισμὸς καὶ τὶ ἀπόδειξη. Ἡ ἄγνοια τῶν *Ἀναλυτικῶν* εἶναι ἀπαιδευσία:

ὅσα δ' ἐγχειροῦσι τῶν λεγόντων τινὲς περὶ τῆς ἀληθείας, ὃν τρόπον δεῖ ἀποδέχεσθαι, δι' ἀπαιδευσίαν τῶν ἀναλυτικῶν τοῦτο δρῶσιν (*Μετὰ τὰ Φυσικά*, Γ' 1005 b 2-6).

Πῶς μποροῦν νὰ ἀναζητοῦν τὴν οὐσία, ὅταν δὲν ἔχουν γνωρίσει προηγουμένως καὶ δὲν ἔχουν κατανοήσει τὶς ἀρχὲς τῶν συλλογισμῶν (1005b κ. ἑξ.), ἐρωτᾶ. Καὶ καταλήγει:

ὅτι μὲν οὖν τοῦ φιλοσόφου καὶ τοῦ περὶ πάσης τῆς οὐσίας θεωροῦντος ᾗ πέφυκεν, καὶ περὶ τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν ἐστὶν ἐπισκέψασθαι, δῆλον.

15. Düring, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 53. Ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ λογικὴ δὲν ἀνήκει στὴν φιλοσοφία ὀφείλεται, σημειώνει, στὴν ἐσφαλμένη ἑρμηνεία τοῦ χωρίου στὰ *Τοπικά*, ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται στὰ τρία διαφορετικὰ εἴδη προτάσεων, στὶς ἠθικές, τὶς λογικὲς, τὶς φυσικὲς (*Τοπ.*, 105b 20 κ. ἑξ.). Τὰ διαφορετικὰ εἴδη δὲν σημαίνουν καὶ διαίρεση τῆς φιλοσοφίας, διαίρεση τὴν ὁποία εἰσάγουν οἱ στωικοί.

16. D. Graham, *Aristotle's Two Systems*, Oxford, Oxford University Press, 1999 (1987).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἀκριβῶς μεταβάλλεται· καὶ ἐδῶ βρίσκεται ἡ ἀντίφαση. Τὸ πρῶτο σύστημα μᾶς δίδει τὴν ἀτομικὴ θεωρία τῆς οὐσίας (atomic substantialism), τὸ δεύτερο, τὴν ὑλομορφικὴ θεωρία τῆς οὐσίας (hylomorphic substantialism).

Δὲν θὰ ἐπεκταθῶ στὴν κριτικὴ συζήτηση, ἡ ὁποία ἐπακολούθησε, ἀπὸ τὸν Christian Wildberg[17] καὶ τὸν Owen Goldin[18] μὲ κεντρικὸ σημεῖο, στὴν ἀντίκρουση τῶν ἐπιχειρημάτων, τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον οἱ *Κατηγορίες* μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν «ὀντολογία», καὶ τὴν ἀνταπάντηση τοῦ Graham[19]. Πιστεύω ὅτι οἱ συζητήσεις αὐτὲς παρὰ τὸ ἐνδιαφέρον τὸ ὁποῖο προκαλοῦν ἐγγράφονται σὲ ἕνα πλαίσιο τὸ ὁποῖο ἔντονα θυμίζει τὶς ὡραῖες quaestiones καὶ disputationes τοῦ ἀριστοτελισμοῦ τῶν Μέσων Χρόνων.

Ἡ ἐμμονὴ στὴν ἀνάλυση τῶν ἐπιχειρημάτων σὲ βάρος τῆς ὅλης ἐποπτείας ἐκφράζει τὴν ἐμφάνιση, στὰ χρόνια μας, μιᾶς νέας Σχολῆς τὴν ὁποία θὰ ὀνόμαζα Σχολὴ Ἀντιοχείας. Οἱ τεχνοκράτες τοῦ λόγου καὶ τῆς γλώσσας, οἱ ἀναλυτικοί, ἐπισκιάζουν σήμερα τοὺς ἑρμηνευτές. Γιὰ τοὺς τελευταίους ἰσχύει πάντα ἡ ἀρχὴ τοῦ Schleiermacher: νὰ κατανοοῦνται τὰ μέρη ἀπὸ τὸ ὅλο καὶ τὸ ὅλο ἀπὸ τὰ μέρη.

Στὰ συμφραζόμενα τῶν παραπάνω σκέψεων καὶ παρατηρήσεων ἡ ἀνάγκη νὰ προσεγγίζουμε τὴν λογικὴ καὶ τὴν μεταφυσικὴ

---

17. Ch. WILDBERG, Two Systems in Aristotle?, στὸ *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, τ. VII, 1989, σσ. 193-202. Ὁ Wildberg ἀπορρίπτει τὴν θεωρία τῶν δύο συστημάτων μὲ τὸ βασικὸ ἐπιχείρημα ὅτι ὁ Graham στηρίζεται σὲ δύο προϋποθέσεις. Ἡ πρώτη εἶναι ὅτι ἡ δομὴ τῆς γλώσσας εἶναι ἡ δομὴ τοῦ κόσμου, δηλ. τοῦ πραγματικοῦ (ἰσομορφισμὸς γλώσσας καὶ πραγμάτων). Ἡ δεύτερη εἶναι ὅτι ἡ ὀντολογία τοῦ πρώτου Ἀριστοτέλη (δηλ. οἱ *Κατηγορίες*) εἶναι παράδοξη. Ἀντὶ νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ δύο συστήματα, εἶναι προτιμότερο νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ δύο διαφορετικοὺς τρόπους ἀναλύσεως (σσ. 200 κ. ἑξ.).

18. O. GOLDIN, Problems with Graham's Two-Systems Hypothesis, *Oxf. Stud. in Anc. Philos.* VII, 1989, σσ. 203-312. Ὁ Goldin ὁ ὁποῖος ἀπορρίπτει καὶ ἐκεῖνος τὰ δύο συστήματα, ὑποστηρίζει ὅτι δὲν εἶναι ἀντιφατικά, ἀλλὰ ὅτι τὸ δεύτερο εἶναι βαθύτερη καὶ πιὸ διεξοδικὴ διερεύνηση τῆς οὐσίας ἡ ὁποία ἐμπεριέχει τὴν διδασκαλία τοῦ πρώτου (ἐνν. τὶς *Κατηγορίες*). Τὸ δεύτερο, συνεπῶς, σύστημα δείχνει ὡρίμανση στὴν σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ πραγμάτευση τῆς οὐσίας στὰ *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* εἶναι βαθύτερο στάδιο ἀναλύσεως (σ. 211).

19. Γιὰ τὴν ἀπάντηση τοῦ Graham στὶς κριτικὲς παρατηρήσεις πβ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Two-Systems in Aristotle, *Oxf. Stud. in Anc. Pholos.* VII, 1989, σσ. 215-231. Γιὰ μία κριτικὴ συζήτηση στὶς θέσεις τοῦ Graham πβ. ἐπίσης L. COULOUBARITSIS, *La Physique d'Aristote*, Bruxelles, ἐκδ. Οὐσία, 1972, σσ. 405-514.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ὡς ἑνιαῖο ἐγχείρημα, γίνεται κατανοητή, στὴν πρόθεσή μας, ὡς ἀνάγκη νὰ ξαναθέσουμε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸν ἑνιαῖο χαρακτῆρα τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης[20].

Εἶναι φανερὸ ὅτι τὰ παραδείγματα μὲ τὰ ὁποῖα θὰ φωτίσουμε τὴν ἀδιάρρηκτη σχέση τῶν θεμελιωδῶν ἐννοιῶν τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης τοῦ συλλογίζεσθαι καὶ τοῦ διαλέγεσθαι, θὰ ἔχουν ἐνδεικτικὸ χαρακτῆρα.

Θὰ στηριχθοῦμε στὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα*, στὰ *Τοπικὰ* καὶ στὰ *Μετὰ τὰ Φυσικά*, γιὰ νὰ διαγράψουμε τὸν δρόμο τὸν ὁποῖο μπορεῖ νὰ πάρει ἡ ἐκ νέου συστηματικὴ διερεύνηση τοῦ θέματος.

Τὸ πρῶτο παράδειγμα τὸ ἀντλῶ ἀπὸ τὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα* καὶ συγκεκριμένα ἀναφέρομαι στὶς πρῶτες γραμμὲς τοῦ Β΄ βιβλίου ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης ὀνομάζει τὰ τέσσερα θεμελιώδη ἐρωτήματα τὰ ὁποῖα ὁδηγοῦν στὴν γνώση, δηλαδὴ στὰ τέσσερα εἴδη τῆς *ζητήσεως* (89β 23 κ. ἑξ.).

- τὸ *ὅτι*, τὸ γεγονὸς δηλαδὴ τῆς κατηγορήσεως, ὅταν κατηγοροῦμε κάτι γιὰ κάτι,
- τὸ *διότι*, ὁ λόγος τῆς κατηγορήσεως,
- τὸ *εἰ ἔστι*, τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχει τὸ ἀντικείμενο τῆς κατηγορήσεως,
- τὸ *τί ἐστιν*, τὸ ἐρώτημα τί εἶναι ἡ οὐσία τοῦ ἀντικειμένου.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

20. Καὶ ὁ Düring, ἀλλὰ τελευταῖα καὶ ὁ Barnes (*The Cambridge Companion to Aristotle*, ed. J. Barnes, Cambridge University Press, 1996 (1995) ὑποστηρίζουν ὅτι τὰ ἔργα -ποὺ δὲν εἶναι ὅλα ἀπὸ τὸ χέρι τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀλλὰ συχνὰ καὶ σημειώσεις τὶς ὁποῖες ὁ Ἀριστοτέλης συμπλήρωνε, διόρθωνε, ἐπεξεργαζόταν-, δὲν παρουσιάζουν τὴν συστηματικὴ μορφὴ ποὺ ἐμεῖς θέλουμε νὰ προσδώσουμε. «Εἶναι φανερό, γράφει ὁ Barnes, ὅτι τὰ ἔργα τὰ ὁποῖα ἐπέζησαν δὲν ἐνδιαφέρονται νὰ παρουσιάσουν ἕνα τελειοποιημένο σύστημα σκέψης: τὸ corpus δὲν εἶναι ἀσφαλῶς συστηματικὸ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια... ὑπῆρχε ἕνα σύστημα in posse ὄχι in esse, δυνάμει ὄχι ἐνεργείᾳ» (σ. 24). Ὁ Düring γράφει συγκεκριμένα: «Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε οἰκοδομήσει ἕνα σύστημα μία γιὰ πάντα. Κάθε φορὰ ἡ ὁρολογία γεννιέται τὴν στιγμὴ ποὺ ἕνα πρόβλημα συζητεῖται» (*Aristoteles* ..., σ. 44). Ἀσφαλῶς ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη γεννιέται, ἀναπτύσσεται, ὡριμάζει. Ἐκεῖνο ὅμως ποὺ ὑποστηρίζω εἶναι ὅτι, ἂν θέλουμε νὰ μελετήσουμε τὸν Ἀριστοτέλη, τότε τὴν ἀριστοτελικὴ σκέψη πρέπει νὰ μποροῦμε νὰ τὴν κατανοήσουμε σὲ ὅλες τὶς μορφές της καὶ τότε ἀνακαλύπτουμε ἐμεῖς τὸν ἑνιαῖο χαρακτῆρα. Δὲν μποροῦμε, συνεπῶς, νὰ ἐμβαθύνουμε στὴν Λογικὴ ξέχωρα ἀπὸ τὰ *Μετὰ τὰ Φυσικά*, καὶ τὴν *Φυσική*, καὶ ἀντίστροφα.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Στὴν πρόταση, λ.χ., «ὁ ἄνθρωπος εἶναι λευκός» (ὅτι) ἐρωτοῦμε: γιατί εἶναι λευκός; ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος; ποιὰ ἡ οὐσία του;

Αὐτὰ τὰ τέσσερα εἴδη ζητήσεως ἀποτελοῦν κατὰ βάθος δύο χωριστὲς ὁμάδες. Στὴν πρώτη ὁμάδα ἔχουμε τὸ σχῆμα: ἂν γνωρίζουμε τὸ *ὅτι*, θέλουμε νὰ γνωρίσουμε *τὸ διότι*. Στὴν δεύτερη ὁμάδα τὸ σχῆμα εἶναι: ἂν κάτι ὑπάρχει, θέλουμε νὰ γνωρίσουμε τὶ εἶναι αὐτὸ τὸ κάτι.

Τὸ ἴδιο σχῆμα μὲ αὐτὸ τῆς δεύτερης ὁμάδας τὸ συναντοῦμε στὴν ἀρχὴ τοῦ βιβλίου Μ τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*: ὑπάρχει νοητὴ οὐσία; Καὶ ἂν ὑπάρχει, ποιὰ εἶναι;

> *ἐπεὶ δ' ἡ σκέψις ἐστὶ πρότερον ἔστι τις παρὰ τὰς αἰσθητὰς οὐσίας ἀκίνητος καὶ ἀΐδιος ἢ οὐκ ἔστι καὶ εἴ ἔστι τίς ἐστι.*
>
> M 1076 a 10-12

Παρακολουθοῦμε τὸν Ἀριστοτέλη νὰ μεταφέρει στὴν συνέχεια τὴν ἔρευνα, καὶ συγκεκριμένα στὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα*, στὸν μέσο ὅρο, γιατί ὁ μέσος ὅρος εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος φέρει τὸ βάρος τῶν ἀποδεικτικῶν συλλογισμῶν. Κάθε *ζήτησις* εἶναι *ζήτησις* τοῦ μέσου ὅρου.

Ἡ σύνδεση τῆς μεταφυσικῆς καὶ τῆς λογικῆς εἶναι φανερή. Στὰ *Τοπικὰ* μελετᾶ τὸν ὁρισμὸ καὶ ὁ ὁρισμός, ὅπως γνωρίζουμε, μᾶς δίδει τὴν οὐσία ἑνὸς πράγματος. Ἐξηγεῖ τί εἶναι ἴδιον, τὸ *τί ἦν εἶναι*.

> *ἔστι δ' ὅρος μὲν λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων.*
>
> *Τοπικά*, 101 b 39

Τὴν ἀναφορὰ στὸν ὁρισμὸ ὡς τὸ *τί ἦν εἶναι* τὴν συναντοῦμε καὶ στὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα*. Ὅταν μᾶς λέγει ὅτι ἡ *ζήτησις* εἶναι *ζήτησις* τοῦ μέσου ὅρου (ΑΥ 90 a 6 κ. ἑξ.), ἐννοεῖ ὅτι ζητοῦμε ἂν τὸ πρᾶγμα ἔχει ἕναν μέσο ὅρο ἢ ὄχι· ζητοῦμε δηλαδὴ τί εἶναι ἡ ἐλάσσων πρόταση, γιατί ὁ μέσος ὅρος εἶναι τὸ αἴτιο. Ἂς πάρουμε τὸ παράδειγμα τῆς ἐκλείψεως τῆς σελήνης: ὑπάρχει τὸ φαινόμενο; Ἀπάντηση: ναί. Ἐρώτηση: ποιὰ εἶναι ἡ αἰτία τοῦ φαινομένου; Ἀπάντηση: ἡ κάλυψή της ἀπὸ τὴν γῆ. Ἡ αἰτία ἐδῶ δίδει καὶ τὸν ὁρισμό. Τὸ ἀντικείμενο τῆς ἔρευνας εἶναι ὁ μέσος ὅρος, ὅταν πρόκειται γιὰ αἰσθητὰ καὶ ὁ μέσος ὅρος ταυτίζεται μὲ τὴν οὐσία: τὸ *τί ἦν εἶναι*. Ἡ σύλληψη τοῦ πρώτου *κινοῦντος ἀκινήτου* διαφαίνεται στὴν μορφὴ τῶν ἐρωτημάτων τῶν *Ἀναλυτικῶν Ὑστέρων*, ἀλλὰ ἐδῶ ἀφοροῦν τὴν μετα-φυσική, δηλαδὴ τὴν πρώτη

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

στὴν τάξη ἐπιστήμη, ἡ ὁποία ἐρευνᾶ τὴν οὐσία ὡς νοητή, ἀκίνητη, χωριστὴ οὐσία, τὴν ὁποία ποτὲ δὲν βλέπουμε, γιατί τὸ *πρῶτον αἴτιον* δὲν εἶναι αἰσθητό.

Γιὰ δεύτερο παράδειγμα ἐπιλέγω τὴν ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως στὸν Ἀριστοτέλη. Ἡ δυσκολία μας, ὅταν παρακολουθοῦμε τὴν συζήτηση γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως στὸ Γ΄ τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*, προέρχεται, πιστεύω, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὴν προσεγγίζουμε μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ διαχωρισμοῦ τῆς λογικῆς καὶ τῆς μεταφυσικῆς τὴν ὁποία ἤδη ἐμεῖς προϋποθέτουμε ὡς δεδομένο, καὶ προσπαθοῦμε νὰ λύσουμε τὸ δίλημμα: ποῦ ἀνήκει ἡ ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως, στὴν λογικὴ ἢ στὴν μεταφυσική[21]; Τὸ δίλημμα φαίνεται εὔλογο, ἀλλὰ εἶναι δικό μας, ὄχι τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὴν προϋπόθεση τοῦ διαχωρισμοῦ ἐμεῖς τὴν εἰσάγουμε. Πράγματι. Ὅταν ὁ φιλόσοφος ξεκινᾶ τὴν συζήτηση, δὲν ἀναζητᾶ τὶς ἀρχὲς τῆς λογικῆς: μπροστά του ἔχει τὶς θεωρίες τῶν προγενεστέρων, οἱ ὁποῖοι δέχονται *τὰ ἐναντία*. Ἀφετηρία του εἶναι οἱ πρῶτες ἀρχὲς τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, τοῦ Δημοκρίτου, τοῦ Ἀναξαγόρα. Τοὺς ἔχει καλὰ μελετήσει καὶ αὐτοὺς θέλει νὰ ἀντικρούσει ἀνασκευάζοντας τὰ ἐπιχειρήματά τους καὶ ξεκινώντας ἀπὸ μία ἀρχὴ τὴν ὁποία ὀνομάζει *βεβαιοτάτη*, τὴν ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως. Πῶς ὅμως εἰσάγεται αὐτὴ ἡ ἀρχή; Μὲ μία μικρὴ λέξη: «φύσει» καὶ αὐτὴ φέρει ὅλο τὸ βάρος.

φύσει γὰρ ἀρχὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων αὕτη πάντων.

Μετὰ τὰ Φυσικά, Γ΄ 1005 34-35

Καὶ ἀμέσως μετὰ ἀρχίζει ἡ κριτική του:

εἰσὶ δέ τινες, οἵ, καθάπερ εἴπομεν, αὐτοί τε ἐνδέχεσθαί φασι τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι,

Μετὰ τὰ Φυσικά, Γ΄ 1005 b 35-1006a 1

συνεχίζει μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι πολλοὶ οἱ ὁποῖοι μελετοῦν τὰ *περὶ φύσεως* τὸ ὑποστηρίζουν, γιὰ νὰ ἀποφανθεῖ:

ἡμεῖς δὲ νῦν εἰλήφαμεν ὡς ἀδυνάτου ὄντος ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι,

Μετὰ τὰ Φυσικά, Γ΄ 1006a 3

---

21. Τὸ ἐρώτημα τὸ ἔθεσε καὶ πάλι, τελευταῖα, ὁ K. HAMMACHER, Gehört der Satz vom Widerspruch in die Metaphysik (Erste Philosophie) oder in die Logik?, *Aristotle on Metaphysics*, ἐκδ. T. PENTZOPOULOU-VALALAS, ST. DIMOPOULOS, Thessaloniki 1999, σσ. 96-97.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Θὰ παραμερίσω τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιχειρηματολογίας, γιὰ νὰ σταθῶ σὲ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ αἰτία τῆς συγχύσεως, ἢ καλύτερα τῆς ἐσφαλμένης θέσης τῶν ὑποστηρικτῶν *τῶν ἐναντίων*. Ἡ κριτική του ἀφορᾶ τέσσερα κυρίως σημεῖα.

α. Οἱ φιλόσοφοι τοὺς ὁποίους ἀναφέρει δέχονται ὅτι τὰ συμβεβηκότα εἶναι ταυτόχρονα ἀληθῆ, δέχονται δηλαδὴ ὅτι κάθε πρᾶγμα ἔχει ἄπειρο ἀριθμὸ σημασιῶν. Ἔτσι ὅμως καταργεῖται ὁ λόγος γιατί, ἂν ὅλα μαζί –τὰ συμβεβηκότα– εἶναι συνώνυμα, τότε δὲν μποροῦμε νὰ ἀποδώσουμε τὴν αἰτία.

εἰ δὲ μὴ τεθείη, ἀλλ' ἄπειρα σημαίνειν φαίη, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἴη λόγος·

Γ 1006 b 5-7

β. Ἡ κριτικὴ στὸν Πρωταγόρα εἶναι ὅτι δὲν λαμβάνεται ὑπόψιν ἡ οὐσία καὶ τὸ *τί ἦν εἶναι*. Ὅταν λέγουν ὅτι ὅλα εἶναι κατὰ συμβεβηκός, ἀναιροῦν τὴν οὐσία καὶ ἔτσι δὲν ὑπάρχει κάτι ποὺ εἶναι ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου (Γ 1007a 17-21). Πράγματι· ἂν δεχθοῦμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι κάτι καὶ αὐτὸ τὸ δίδει ἡ οὐσία του, δὲν μπορεῖ ἡ λέξη «ἄνθρωπος» νὰ σημαίνει τὸ ἴδιο μὲ τὸ «μὴ ἄνθρωπος».

τὸ δ' οὐσίαν σημαίνειν ἐστὶν ὅτι οὐκ ἄλλο τι τὸ εἶναι αὐτῷ.

Γ 1007 a 26-27

γ. Ἡ κριτικὴ στὸν Ἀναξαγόρα ἑστιάζεται στὴν παρατήρηση ὅτι, ἂν οἱ ἀντιφάσεις γιὰ τὸ ἴδιο πρᾶγμα, τὸν ἴδιο χρόνο, εἶναι ἀληθεῖς, τότε ὅλα τὰ πράγματα εἶναι ἕνα καὶ τότε δὲν ὑπάρχει τίποτε ἀληθές: *μηθὲν ἀληθῶς ὑπάρχειν* (1007b 26) καί, ἐνῶ πιστεύουν ὅτι ὁμιλοῦν γιὰ κάτι ποὺ ὑπάρχει –γιὰ τὸ ὂν– ὁμιλοῦν γιὰ τὸ μὴ ὄν.

δ. Ἡ κριτικὴ στὸν Δημόκριτο, ὁ ὁποῖος ὀνομάζει τὰ ἄτομα ὂν καὶ τὸ κενὸ μὴ ὄν, δεχόμενος τὴν ταυτόχρονη ὕπαρξη, κινεῖται στὸ ἴδιο πνεῦμα.

Ἡ διάκριση «δυνάμει – ἐντελεχείᾳ» ἐπιτρέπει τὴν ἀνασκευὴ τῆς παραδοχῆς τῶν ἐναντίων καὶ ἡ ἀνασκευὴ στηρίζεται στὶς ἀρχὲς τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς. Ἂς τὸ ἐπαναλάβουμε: ἡ λογικὴ ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως στηρίζεται, γιὰ νὰ καταδειχθεῖ, στὶς προϋποθέσεις τῶν θεμελιωδῶν ἐννοιῶν τῆς μεταφυσικῆς: οὐσία, τί ἦν εἶναι, ἐντελέχεια, ὄν, κατὰ συμβεβηκός.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ὁ Ἀριστοτέλης γίνεται ἰδιαίτερα ἐπιθετικὸς σὲ ὅσους τελικὰ δέχονται τὴν συνύπαρξη τῶν ἐναντίων. Πῶς θέλετε, ἐρωτᾶ, νὰ μὴν ἀποτρέψουν τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν φιλοσοφία, ὅταν ὑποστηρίζονται τέτοιες θέσεις;

> *οὗτοι τοιαύτας ἔχουσι τὰς δόξας καὶ ταῦτα ἀποφαίνονται περὶ τῆς ἀληθείας, πῶς οὐκ ἄξιον ἀθυμῆσαι τοὺς φιλοσοφεῖν ἐγχειροῦντας;*
>
> Γ 1009b 35-38

Τὸ νὰ ἀναζητεῖ κανεὶς τὴν ἀλήθεια μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο εἶναι σὰν νὰ κυνηγᾶ πουλιά:

> *τὸ γὰρ τὰ πετόμενα διώκειν τὸ ζητεῖν ἂν εἴη τὴν ἀλήθειαν*
>
> Γ 1009b 38-1010a

Οἱ σχέσεις μεταφυσικῆς καὶ λογικῆς ὁμολογοῦνται ἔμμεσα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἀριστοτέλη, ὅταν ἔρχεται νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν ἱεράρχηση τῶν ἐπιστημῶν καὶ τὸ πρόβλημα τῶν ἀρχῶν (Γ 1005a 19κ. ἑξ.).

Ὑπάρχει, γράφει, ἕνα εἶδος φιλοσόφου ἀνωτέρου ἀπὸ τὸν φυσικὸ φιλόσοφο. Γιατὶ καὶ ὅποιος μελετᾶ τὴν φύση εἶναι φιλόσοφος, ἀφοῦ ἡ φύση εἶναι *γένος τοῦ ὄντος*. Ὁ ἀνώτερος ὅμως φιλόσοφος μελετᾶ τὶς πρῶτες ἀρχές. Ἔτσι, ἡ φυσικὴ εἶναι εἶδος σοφίας (*σοφία τις*), ἀλλὰ εἶναι δεύτερη, γιατὶ πρώτη ἔρχεται ἡ θεώρηση τῆς πρώτης οὐσίας. Καὶ πρέπει νὰ γνωρίζουμε τὶς ἀρχὲς τῶν ὄντων, ὅταν μελετοῦμε τὰ ὄντα. Ὅταν μελετοῦμε τὰ μαθηματικὰ ὄντα, πρέπει νὰ γνωρίζουμε τὶς μαθηματικὲς ἀρχές, καὶ ὅταν μελετοῦμε τὸ *ὂν ᾗ ὄν*, πρέπει νὰ γνωρίζουμε *τὰς βεβαιοτάτας ἀρχάς*. Εἶναι *ἀπαιδευσία* νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν οὐσία τῶν ὄντων καὶ νὰ μὴ γνωρίζουν τὰ ἀναλυτικά (Γ΄ 1005a).

Ἡ ἀπαίτηση τοῦ Ἀριστοτέλη νὰ γνωρίζουν ὅσοι ἐρευνοῦν τὴν ἀλήθεια, τὶς ἀρχὲς τῶν ὄντων –καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως εἶναι ἡ *βεβαιοτάτη* ὅλων τῶν ἀρχῶν– δὲν σημαίνει ἀποκοπή, διαχωρισμὸ ἀπὸ τὴν μελέτη τῆς οὐσίας· δὲν σημαίνει καὶ προτεραιότητα ὡς αὐτοτελὴς προτεραιότητα. Σημαίνει ἁπλὰ ὅτι τὰ δύο δέν χωρίζονται.

Δὲν μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἀρχὴ τῆς ἱεραρχήσεως τῶν βαθμίδων γνώσης, ἂν δὲν ἰδοῦμε ὅτι στηρίζεται σὲ αὐτὸ τὸ ὁποῖο θὰ ὀνόμαζα «συμπλοκὴ τῆς λογικῆς καὶ τῆς μεταφυσικῆς». Γιατὶ ἡ ἱεράρχηση γίνεται μὲ βάση τὴν διάκριση «πρὸς ἡμᾶς» –

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

«ἁπλῶς». Αὐτὸ τὸ ὁποῖο εἶναι πρῶτο ὡς πρὸς τὸν ἄνθρωπο, ἡ γνώση τῆς φύσης, γίνεται δεύτερο σὲ ἀπόλυτη ἀξία[22].

Στὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα* ἐξηγεῖ τὴν διαφορὰ στηριγμένος στὴν ἔννοια *πρότερον*. Ἡ λέξη *πρότερον* ἔχει δύο σημασίες, νοεῖται δηλαδὴ μὲ δύο τρόπους. Ὡς «πρὸς ἐμᾶς» καὶ ὡς «πρὸς τὴν φύση» (*τῇ φύσει*). Αὐτὸ ποὺ εἶναι πρότερον ὡς πρὸς τὴν φύση, δὲν εἶναι πρότερον ὡς πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Ἔτσι ἔχουμε τὸ κλειδί, γιὰ νὰ συλλάβουμε τὸ νόημα τῆς μεταφυσικῆς, ποὺ εἶναι ἡ πρώτη φιλοσοφία. Εἶναι δεύτερη ὡς πρὸς τὴν γνώση τὴν ὁποία ἔχει ὁ ἄνθρωπος, ἀφοῦ ἡ φυσικὴ ἔρχεται πρώτη –πρῶτα γνωρίζουμε τὸν κόσμο– καὶ εἶναι πρώτη ὡς πρὸς τὴν φύση τοῦ ἀντικειμένου τὸ ὁποῖο ἐξετάζεται, τῆς ἀκίνητης, νοητῆς οὐσίας. Ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεὺς εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος πρῶτος σχολίασε τὴν διάκριση, ἐνῶ ὁ Ἀσκληπιός[23] θεωρεῖ τὶς ὀνομασίες *σοφία, φιλοσοφία, πρώτη φιλοσοφία, Μετὰ τὰ Φυσικὰ* ὡς συνώνυμες.

Εἶναι δύσκολο συνεπῶς νὰ διαβάσουμε τὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα* χωριστὰ ἀπὸ τὴν πραγματεύση τοῦ ὄντος ᾗ ὄν, χωριστὰ δηλαδὴ ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο τῆς πρώτης φιλοσοφίας. Πράγματι· ὁ Ἀριστοτέλης θέτει ὅτι οἱ ἀρχὲς εἶναι τὸ πρῶτο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ξεκινοῦν οἱ μεῖζονες προτάσεις σὲ ἕναν συλλογισμό. Ἡ ἀρχὴ εἶναι πρόταση ἄμεση τῆς ἀποδείξεως, ἄμεση μὲ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν ὑπάρχει ἄλλη προτέρα (AY 72A 5-15). Δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀπόδειξη, ἂν δὲν προϋποτίθενται οἱ ἀρχές, οἱ οἰκεῖες ἀρχές. Τὶς ἀρχὲς τὶς θέτουμε, «τὸ νὰ θέτω κάτω» σημαίνει ὅτι δέχομαι κάτι ὡς ἄμεση ἀρχὴ τῆς συλλογιστικῆς. Τὶς ἀρχές, τονίζει, πρέπει νὰ τὶς πιστεύουμε καὶ νὰ τὶς γνωρίζουμε περισσότερο ἀπὸ ὁποιαδήποτε προκείμενη πρόταση, ἐπειδή, ὅταν πρόκειται γιὰ ἀρχές, αὐτὸς ὁ ὁποῖος γνωρίζει πρέπει νὰ εἶναι ἀμετάπειστος (AY 72b 4-5). Ἡ πρώτη ἀρχὴ εἶναι ἀναπόδεικτος καὶ ὅποιος θέλει νὰ γνωρίσει αὐτὸ ποὺ εἶναι ὅπως εἶναι, πρέπει νὰ γνωρίσει καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ πράγματος. Δὲν ὑπάρχει, συνεπῶς, ἐπιστήμη τῶν ἀρχῶν. Καὶ εἶναι περιττὸ νὰ θέτουμε ἐρωτήσεις «γιατί;». Δὲν πρέπει νὰ ζητοῦμε τὸ «γιατί» στὶς ἐπιστημονικὲς ἀρχές, ἀλλὰ καθεμία ἀπὸ τὶς ἀρχὲς πρέπει νὰ γίνεται πιστευτὴ αὐτὴ καθαυτή:

22. Ἡ διάκριση σχολιάζεται ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο τὸν Ἀφροδισιέα, ὅταν γράφει γιὰ τὴν ζητουμένη ἐπιστήμη (ἐνν. τοῦ ὄντος ᾗ ὄν)... *ἣν καὶ Μετὰ τὰ Φυσικὰ ἐπιγράφει τῷ τῇ τάξει μετ' ἐκείνην εἶναι πρὸς ἡμᾶς* (*In Aristotelis Metaphysica Commentaria*) [CIAG] ἐκδ. M. Hayduck, Berlin, Reimer, 1891, σ. 171 στ. 5-7.

23. *In Metaphysicorum Libros A-Z Commentaria* (CIAG), ed. M. Hayduck σ. 3, στ. 25-30.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

οὐ δεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι τὸ διὰ τί, ἀλλ' ἑκάστην τῶν ἀρχῶν αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν εἶναι πιστήν.

Τοπ. Α΄ 100b 19-21

Ἡ παρουσίαση τῶν παραδειγμάτων ἔγινε μὲ τριπλῆ ἀναφορὰ στὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα*, τὰ *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* καὶ τὰ *Τοπικά*. Ἂς συνοψίσουμε:

Ἡ πρόταση ὅτι δὲν ὑπάρχει ἐπιστήμη τῶν ἀρχῶν ἀπαντᾶ στὶς τελευταῖες γραμμὲς τῶν *Ἀναλυτικῶν Ὑστέρων*.

Οἱ ἀρχὲς τῶν πραγμάτων ἐξετάζονται στὸ Γ΄ βιβλίο τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*.

Ὅτι ἡ ἀρχὴ δὲν ἀποδεικνύεται ἀνήκει στὸ Α΄ βιβλίο τῶν *Ἀναλυτικῶν Ὑστέρων*.

Ὅτι δὲν ὑπάρχει τὸ «γιατί», ὅταν θέτουμε μία ἀρχή, δίδεται στὸ Α΄ βιβλίο τῶν *Τοπικῶν*.

Πολλοὶ ἴσως σκεφθοῦν ὅτι, ἀπομονώνοντας προτάσεις μέσα στὶς διάφορες πραγματεῖες, δὲν ὁδηγούμαστε σὲ συστηματικὴ τεκμηρίωση τῆς θέσης μας. Ἡ ἀπάντησή μου εἶναι ὅτι οἱ προτάσεις τὶς ὁποῖες ἐνδεικτικὰ ἀναφέραμε, δὲν εἶναι ἁπλὲς προτάσεις οἱ ὁποῖες ἀπαντοῦν στὴν ἀνάπτυξη μιᾶς συλλογιστικῆς, ἀλλὰ ἀποτελοῦν θεμελιώδεις προτάσεις τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας.

Εἶναι φανερὸ ὅτι οἱ προϋποθέσεις τῆς μεταφυσικῆς καὶ οἱ ἀρχές της ὄχι μόνον ἀπαντοῦν, ἀλλὰ καὶ στηρίζουν τὶς λογικὲς πραγματεῖες. Ἀπὸ τὴν λογικὴ στὴν μεταφυσικὴ καὶ ἀπὸ τὴν τελευταία στὴν πρώτη, ὁ δρόμος τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης εἶναι ἕνας. Δὲν ἀπομονώνονται, ὡς κάτι χωριστό, οἱ λογικὲς πραγματεῖες ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς.

Τὴν ἀνάγκη νὰ ἔχουμε τὴν ἐποπτεία τῆς ἑνιαίας ἔρευνας γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὴν φύση του ἐπιζητεῖ τὴν γνώση, μᾶς τὴν θυμίζει ὁ Ἀριστοτέλης ὅταν, σὲ ἄλλα συμφραζόμενα, γράφει στὰ *Τοπικὰ* ὅτι δὲν εἶναι μικρὸ ὄργανο γιὰ τὴν γνώση καὶ τὴν φιλοσοφία νὰ μποροῦμε νὰ βλέπουμε ὅλες τὶς συνέπειες τῶν ὑποθέσεων οἱ ὁποῖες διατυπώνονται σὲ μία συζήτηση:

πρός τε γνῶσιν καὶ τὴν κατὰ φιλοσοφίαν φρόνησιν τὸ δύνασθαι συνορᾶν... οὐ μικρὸν ὄργανον.

Τοπ. 163b 9 κ. ἑξ.

Θέλησα νὰ ἐπισημάνω τὴν ἀνάγκη τοῦ *συνορᾶν*, γιατὶ εἶναι

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἀνάγκη νὰ προφυλαχθοῦμε ἀπὸ τεχνητοὺς ἐπιμερισμούς, στοὺς ὁποίους συχνὰ ἐγκλωβιζόμαστε. Ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν εἶναι συρμὸς ὅπου ὁ κάθε ταξιδιώτης μένει σὲ ἕνα βαγόνι ἀγνοῶντας τοὺς ἄλλους ταξιδιώτες στὰ ἄλλα βαγόνια, ἢ ἀκόμα χειρότερα, μὴ λαμβάνοντας ὑπόψη ὅτι ὑπάρχουν ἄλλα βαγόνια.

Μοῦ προξενεῖ ἀπὸ καιρὸ ἐντύπωση ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς ἑνότητας ἢ ὄχι τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης ἀντιμετωπίζεται ἀπὸ μελετητὲς καὶ ἐρευνητὲς μὲ τρόπο ὁριζόντιο. Εἴτε δηλαδὴ δεχθοῦμε τὸ συγχρονικὸ μοντέλο –τὸ συστηματικό– εἴτε τὸ διαχρονικό –τὸ ἐξελικτικὸ– προϋποθέτουν ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης κινεῖται ἀπὸ τὸ ἕνα πρόβλημα στὸ ἄλλο εἴτε ρίχνοντας συστηματικὸ βλέμμα εἴτε ἀλλάζοντας τὴν κατεύθυνση τοῦ βλέμματος. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις προϋποτίθεται ὁριζόντια μετατόπιση. Δὲν μετατοπίζεται ὅμως ὁριζόντια στὸν χῶρο ἡ ἀριστοτελικὴ σκέψη. Σὲ βάθος ὁδηγεῖται.

Ὅσο περισσότερο ἐμβαθύνει στὸ πρόβλημα τῆς οὐσίας, τόσο περισσότερο βλέπει νὰ φωτίζεται στὶς πολλαπλὲς ὄψεις, ἀφοῦ τώρα πιά, ὅπως φαίνεται στὸ Β΄ βιβλίο τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*, οἱ ἀπορίες γύρω ἀπὸ τὴν οὐσία διατυπώνονται μὲ τρόπο σαφῆ. Ἂν δὲν ὑπάρχει τίποτα πέρα ἀπὸ τὰ ἀτομικὰ (τὰ καθ' ἕκαστα) καὶ ἂν αὐτὰ εἶναι ἄπειρα, πῶς μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἡ ἐπιστήμη τῶν ἀπείρων; Ἀνήκει σὲ μία ἐπιστήμη νὰ μελετήσει τὶς ἀποδεικτικὲς ἀρχὲς καὶ τὴν οὐσία ἢ σὲ πολλές; Ἂν εἶναι πολλές, ποιὰ εἶναι ἡ ἐπιστήμη;

Εἶναι πολλὰ τὰ ἐρωτήματα, πολλὲς οἱ ἀπορίες. Εἶναι σὰν νὰ ρίχνει μία πέτρα στὸ νερὸ –θέτει στὸ κέντρο τὴν θεωρία τῆς οὐσίας– καὶ τότε σχηματίζονται κύκλοι οἱ ὁποῖοι πλαταίνουν ὅλο καὶ περισσότερο. Εἶναι ὁμόκεντροι οἱ κύκλοι. Ἕνα ὅμως εἶναι τὸ κέντρο. Καὶ τὸ κέντρο εἶναι οἱ θεμελιώδεις ἔννοιες στὶς ὁποῖες ὁδηγεῖ τὸν φιλόσοφο τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν οὐσία. Εἶναι ἡ θαυμαστὴ σύλληψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅπως μᾶς τὴν παραδίδουν οἱ πραγματεῖες τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*, οἱ ὁποῖες θεμελίωσαν τὴν φιλοσοφία.

Πιστεύω ὅτι μπόρεσα νὰ ὑποδείξω πόσο δύσκολο ἀλλὰ καὶ ἄδικο πρὸς τὸν φιλόσοφο εἶναι νὰ γίνονται διαχωρισμοὶ τέτοιοι ποὺ νὰ κάνουν νὰ χάνεται ἡ ἑνότητα τῆς ὅλης ἔρευνας. Λογικὴ καὶ μεταφυσικὴ δὲν εἶναι ἀσύμβατα ἀντιφατικὰ συστήματα. Λογικὴ καὶ μεταφυσικὴ δὲν χωρίζονται. Καὶ ἂν ἡ λέξη «μεταφυσική» ἐνοχλεῖ ὁρισμένους –κυρίως τοὺς ἀναλυτικούς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ὀπαδοὺς μιᾶς ἰδεολογίας– δὲν παύει τὸ πρᾶγμα, ἡ μεταφυσικὴ, ἡ πρώ-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τη τῇ τάξει φιλοσοφία, νὰ εἶναι ἐκεῖ. Σὲ αὐτοὺς θὰ θυμίσουμε τὶς ὡραῖες σκέψεις τοῦ Ἀριστοτέλη στὴν ἀρχὴ τῶν *Σοφιστικῶν Ἐλέγχων* τὶς ὁποῖες παραθέτω σὲ ἐλεύθερη ἀπόδοση:

> *Τὶς πιὸ πολλὲς φορὲς ἐξαπατώμεθα ἀπὸ ἐπιχειρήματα τὰ ὁποῖα στηρίζονται στὰ ὀνόματα. Γιατί, στὶς συζητήσεις, δὲν φέρνουμε μπροστὰ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ ὀνόματα τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦμε, ὡς σύμβολα, στὴν θέση τῶν πραγμάτων καὶ τότε σκεπτόμαστε πῶς ὅ,τι συμβαίνει μὲ τὰ ὀνόματα, συμβαίνει καὶ μὲ τὰ πράγματα. Αὐτὸ ὅμως δὲν εἶναι σωστό, γιατὶ ἕνα ὄνομα μπορεῖ νὰ ἔχει πολλὲς σημασίες. Ἔτσι, ὅπως αὐτοὶ ποὺ δὲν ἔχουν πεῖρα στὶς ψήφους, ἐξαπατῶνται ἀπὸ τοὺς γνωρίζοντες, ἔτσι καὶ ὅσοι δὲν εἶναι ἐξοικειωμένοι μὲ τὴν δύναμη τῶν ὀνομάτων, γίνονται θύματα ψευδῶν συλλογισμῶν εἴτε ὅταν τοὺς παρουσιάζουν οἱ ἴδιοι, εἴτε ὅταν ἀκοῦνε* (165 a 6-17).

Εἶναι πεποίθησή μου ὅτι τὸ ἴδιο συμβαίνει μὲ τὸν ὅρο «μεταφυσική». Ὅσοι δὲν εἶναι ἐξοικειωμένοι μὲ τὴν σημασία τῆς λέξης, πέφτουν στὴν παγίδα ὅλων ἐκείνων οἱ ὁποῖοι μάχονται τὶς λέξεις πιστεύοντας ὅτι ἔτσι μάχονται τὰ πράγματα.

Οἱ σκέψεις οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν ἐδῶ, δίδουν ἁπλᾶ τὸ περίγραμμα μέσα στὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ δοθεῖ τεκμηριωμένη ἀπάντηση στὴν «θεωρία τῶν δύο συστημάτων στὸν Ἀριστοτέλη» καὶ μάλιστα ἀσυμβάτων καὶ ἀντιφατικῶν. Πιστεύω ὅτι ἡ προτεινόμενη διάκριση, ἔργο ἀσφαλῶς μόχθου καὶ μελέτης τῶν ἀριστοτελικῶν πραγματειῶν, βοηθεῖ ἴσως τὸν μελετητὴ τοῦ Ἀριστοτέλη· δὲν εἶναι ὅμως ἀριστοτελική.

Θὰ μποροῦσε, μὲ ἄλλα λόγια, νὰ θεωρηθεῖ ὅπλο γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν δυσκολιῶν τῆς σκέψης τοῦ Σταγειρίτη· τὸ ὅπλο ὅμως εἶναι τῶν μελετητῶν καὶ δὲν εἶναι ἀσφαλῶς πάντοτε τὸ πιὸ κατάλληλο.

Μποροῦμε νὰ ἀναζητήσουμε ὅλα τὰ στοιχεῖα –διαφορὰ στοὺς ὅρους, στὴν γλῶσσα, διευκρινίσεις, ἀλλαγὴ προσανατολισμοῦ– στὰ ἀριστοτελικὰ κείμενα τὰ ὁποῖα νὰ τεκμηριώνουν μία γενετικὴ προσέγγιση. Μποροῦμε ἀκόμη νὰ ἔχουμε ὡς ὁδηγὸ τὴν χρονολογικὴ σειρὰ τῶν ἔργων. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ἡ σκέψη του δὲν εἶναι ἑνιαία οὔτε ὅτι τὸ «συστηματικὸ μοντέλο» εἶναι στατικό, ἐνῶ τὸ ἐξελικτικὸ «δυναμικό». Ὁ ἐπιμερισμὸς ὁ ὁποῖος παρατηρεῖται σήμερα, ὅλο καὶ πιὸ ἔντονα στὸν χῶρο τῆς φιλοσοφίας καὶ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἔχει εἰσχωρήσει καὶ στὴν προσέγγιση στὸν Ἀριστοτέλη –ἐπιμερισμὸς ὁ ὁποῖος θεωρεῖται καὶ ὀνομάζεται «ἐξειδίκευση» σὲ κλάδους τῆς φιλοσοφίας– εἶναι σημεῖο ἀδυναμίας. Εἶναι, τελικά, φυλακὴ τῆς σκέψης.

Ἡ ἑνότητα ἑνὸς φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ὁ ὁποῖος ἀγκαλιάζει ὅλα τὰ ἀντικείμενα, ἀπαιτεῖ ἑνότητα τῆς ἐποπτείας του. Καὶ ἡ ἑνότητα τῆς ἐποπτείας εἶναι τὸ δικό μας βλέμμα τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἔχει τὴν ἱκανότητα, –ἀλλὰ καὶ νὰ τὴν ἔχει ἀσκήσει– νὰ συλλαμβάνει τὸ καθόλου, μέσα στὸ ὁποῖο νὰ ἀναγνωρίζουμε τὰ ἐπὶ μέρους. Τὸ *«συνορᾶν»* ἀπαιτεῖ ὁ Ἀριστοτέλης, καὶ ὄχι τὸ ἁπλὸ *«ὁρᾶν»*.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΟΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΕΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ*

γίνονται μὲν γὰρ οἱ λόγοι ἐκ τῶν προτάσεων·
περὶ ὧν δὲ οἱ συλλογισμοί, τὰ προβλήματά ἐστι.
Τοπικά, 101 b 15-17

Ἡ ἀνάγκη στροφῆς πρὸς τὴν συστηματικὴ μορφὴ τῆς φιλοσοφίας γίνεται ὅλο καὶ πιὸ ἐπιτακτική. Λέγω *στροφὴ* γιατί, τὶς τελευταίες δεκαετίες, ἔχει παρατηρηθεῖ μία διάσπαση τῆς φιλοσοφίας. Ὅταν, ὅμως, ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς κατακερματίζεται, τότε χάνεται ἡ ἐσωτερικὴ ἑνότητα καὶ, ὅταν αὐτὴ χαθεῖ, τότε ἔχουμε ἁπλῶς ἀπόψεις· δὲν ἔχουμε φιλοσοφία. Καὶ τότε γίνεται αἰσθητὴ ἡ ἐπιδίωξη ἑνὸς περιτέχνου, ἐξεζητημένου ρητορικοῦ λόγου, ὅπου τὰ πράγματα λέγονται *κενῶς καὶ λογικῶς*. Ὁ λόγος αὐτὸς ἐμφανίζεται εἴτε μὲ τὴν μορφὴ λογικῆς ἀναλύσεως τῶν ἐπιχειρημάτων ἑνὸς φιλοσόφου εἴτε μὲ τὴν μορφὴ ἀναπτύξεως ἐξειδικευμένων ἐπιμέρους θεμάτων.

Ἡ ἐγκατάλειψη ἢ παραμέληση τῆς ἔννοιας τοῦ *συστήματος* ὁδήγησε στὴν γνωστὴ ἀναρχία, ὅπου διάφορες *ἰδέες* παρουσιάσθηκαν ὡς φιλοσοφικὲς προτάσεις. Γιὰ νὰ ἀναχθεῖ ὅμως μία ἰδέα σὲ φιλοσοφικὴ πρόταση, πρέπει πάνω σ' αὐτὴν νὰ εἶναι δυνατὸ νὰ ὑψωθεῖ ἕνα ὁλόκληρο φιλοσοφικὸ οἰκοδόμημα. Ἐὰν τοῦτο ὂν ὑπάρχει, τότε ἡ ἰδέα ἀνήκει στὸν χῶρο τῶν ἐλεύθερων στοχασμῶν καὶ τῶν ἀπόψεων.

Θὰ ἀναρωτηθοῦν πολλοί: δὲν μποροῦμε νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ φιλοσοφικὲς ἀπόψεις καὶ θέσεις; Ἀσφαλῶς. Ἀρκεῖ ὅμως νὰ γνωρίζουμε ὅτι αὐτὲς ἔχουν πίσω τους μία ἀρχὴ ἡ ὁποία τὶς συνέχει καὶ τὶς ἐξηγεῖ. Καὶ ἀξίζει νὰ προσέξουμε τὰ λόγια τοῦ Heidegger[1]: Οἱ

---

* Δημοσιεύθηκε στὸν τόμο *Ἡ ἀριστοτελικὴ ἠθικὴ καὶ οἱ ἐπιδράσεις της*, ἐπιμ. Δ. Κούτρα, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἑταιρεία – Ἀριστοτελικῶν Μελετῶν «Τὸ Λύκειον», Ἀθήνα, 1996, σσ. 268-284.

1. M. HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*, V. Klostermann, Frankfurt, τ. 44, σ. 213.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

σκέψεις θεωροῦνται ἀπὸ τοὺς πολλοὺς ὡς κάτι ἁπλό· δὲν ὑποψιάζονται ὅμως ὅτι οἱ ἀπόψεις αὐτὲς ὑπάρχουν μόνο ἐπειδὴ ὑπάρχει θεμελιώδης μεταφυσικὴ θέση.

Ἂς ξεκινήσουμε μὲ ὁρισμένες διευκρινίσεις σχετικὰ μὲ τὸν τίτλο τῆς ἀνακοινώσεως. Εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ἐξηγήσουμε τί ἐννοοῦμε μὲ τὴν ἔκφραση «μεταφυσικὲς προϋποθέσεις». Προϋποθέσεις εἶναι ἐκεῖνες οἱ παραδοχὲς πάνω στὶς ὁποῖες στηρίζεται ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὶς ὀνομάζουμε μεταφυσικές, γιατὶ ἀπαντοῦν, ὅπως θὰ ἰδοῦμε, ὡς θεμελιώδεις παραδοχὲς τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς. Ἂν δεῖξουμε ὅτι τὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* (ΗΕ) καὶ τὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* (ΗΝ) κατανοοῦνται μέσα ἀπὸ παραδοχὲς οἱ ὁποῖες ἀνήκουν συγκεκριμένα στὸν χῶρο τῆς μεταφυσικῆς, τότε ἀπαντοῦμε στὸ ἐρώτημα κατὰ πόσο ἡ ἠθικὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἢ ὄχι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ ὅλο σύστημά του. Ὁ ὅρος *μεταφυσικὲς* ἀπαιτεῖ, ὅπως εἶναι φυσικό, περισσότερες διευκρινίσεις. Συνδέεται μὲ ὁρισμένα ἀκανθώδη προβλήματα ἑρμηνείας στὸν Ἀριστοτέλη καί, συγκεκριμένα, μὲ ἐκεῖνο τῆς σχέσης τῆς ὀντολογίας καὶ τῆς μεταφυσικῆς καὶ ἀκόμη τῆς σχέσης τῆς *πρώτης φιλοσοφίας* μὲ τὴν *θεολογικὴ ἐπιστήμη*[2]. Ἂς ποῦμε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι τὴν ὀρθὴ ἑρμηνεία τοῦ ὅρου *μεταφυσικὴ* τὴν δίδει ὁ Σιμπλίκιος, ὅταν τὴν ἀναφέρει ὡς τὴν ἐπιστήμη ἡ ὁποία ἐρευνᾶ ὅλα ἐκεῖνα ποὺ βρίσκονται πέρα ἀπὸ τὰ φυσικά: ... *ὡς ἐπέκεινα τῶν φυσικῶν τεταγμένην* (*Φυσ.* I, 17-21, Diels). Τὸ *μετὰ* ἔχει καθαρὰ

---

2. Ἂς θυμίσουμε ἁπλὰ τὸ πρόβλημα: ἂν ἡ μεταφυσικὴ εἶναι μελέτη μιᾶς ἀπόλυτα πραγματικῆς οὐσίας, τῆς ἀκίνητης καὶ χωριστῆς, πῶς μπορεῖ ταυτόχρονα νὰ εἶναι καὶ μελέτη τοῦ ὄντος ὡς ὄν, δηλαδὴ τοῦ γενικοῦ; Πῶς μπορεῖ, μὲ ἄλλα λόγια, νὰ εἶναι συγχρόνως ἐπιστήμη τοῦ κατ' ἐξοχὴν ἀτομικοῦ καὶ τοῦ κατ' ἐξοχὴν καθολικοῦ; Αὐτὸ εἶναι τὸ πολυσυζητημένο ἐρώτημα. Πβ. σχετικὰ τὴν μελέτη μου Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη, *Ἀριστοτελικά*, Θεσσαλονίκη 1980, σσ. 121 κ. ἑξ. Βέβαια, τὸ πρόβλημα τοῦ διπλοῦ ἀντικειμένου τῆς μεταφυσικῆς τίθεται μέσα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἀριστοτελικὸ κείμενο. Ἔχοντας διερευνήσει ὁ φιλόσοφος τὴν οὐσία ὡς αἰσθητὴ οὐσία θέτει τὸ ἐρώτημα στὴν ἀρχὴ τοῦ βιβλίου Μ τῆς ἀκίνητης καὶ αἰωνίας οὐσίας: ... *ἐπεὶ δ' ἡ σκέψις ἐστὶ πότερον ἔστι τις παρὰ τὰς αἰσθητὰς οὐσίας ἀκίνητος καὶ ἀΐδιος ἢ οὐκ ἔστι, καὶ εἴ ἐστι τίς ἔστι...* (Μ, 1076 a10-12). Αὐτὴ ἡ διπλὴ διάσταση τῆς μεταφυσικῆς θὰ ὁδηγήσει τελικὰ στὴν γνωστὴ διαίρεσή της ὡς metaphysica specialis καὶ metaphysica generalis. Πβ. εἰδικότερα E. VOLLRATH, Die Gliederung der Metaphysik in eine Metaphysica generalis und eine Metaphysica specialis, *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, τ. 16 (1962), σσ. 258-284.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τὴν σημασία ὅτι κάτι ἀκολουθεῖ μετὰ ἀπὸ κάτι ἄλλο. Αὐτὴ εἶναι ἡ ὀρθὴ ἑλληνικὴ ἑρμηνεία τοῦ *μετὰ* καὶ αὐτὴ εἶναι ἐκείνη ἡ ὁποία κυριαρχεῖ στοὺς περιπατητικούς.

Οἱ δυσκολίες –καὶ ἡ πρώτη ἀπόκλιση ἀπὸ τὸ γνήσιο ἀριστοτελικὸ νόημα– ἀνακύπτουν, ὅταν τὸ *μετὰ* ἑρμηνεύθηκε ὡς *πέρα καὶ πάνω ἀπό*. Τὸ *ὑψηλότερα* θὰ φέρει αὐτὴ τὴν ἐπιστήμη ὡς ἐπιστέγασμα ὅλων τῶν ἄλλων. Ἀπὸ ἐκεῖ, τὸ νὰ ταυτισθεῖ ἡ μεταφυσικὴ μὲ τὴν φιλοσοφικο-θεολογικὴ ἐπιστήμη δὲν ἀπαιτοῦσε παρὰ ἕνα μικρὸ βῆμα. Καὶ τὸ βῆμα ἔγινε στοὺς Μέσους Χρόνους[3]. Δὲν θὰ ἐπεκταθοῦμε ἐδῶ στὴν ἱστορία τῆς ἀποκλίσεως. Ἂν τὴν θύμισα εἶναι γιὰ ἕναν βαθύτερο λόγο: γιὰ νὰ ἀρθοῦν οἱ προκαταλήψεις οἱ ὁποῖες καλλιεργήθηκαν, μὲ ἰδιαίτερη ἐπιτυχία στὸν αἰώνα μας, ὡς πρὸς τὴν λέξη *μεταφυσική*. Ἂν ἡ λέξη, στὴν γραμματική της μορφή, δὲν ἀνήκει πρωτογενῶς στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γλῶσσα, δὲν παύει νὰ εἶναι μιὰ ὡραία ἑλληνικὴ λέξη ἡ ὁποία παρέμεινε ἀμετάφραστη καὶ υἱοθετήθηκε ὡς ἔχει. Ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα διεκδικεῖ τὴν φιλοσοφικὴ γλῶσσα καὶ διεκδικεῖ καὶ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἀποτέλεσε, στὴν λέξη *μεταφυσική*, ὄχι μόνο τὴν ἐξωτερικὴ γραμματική της μορφὴ ἀλλὰ καὶ τὸ νόημά της. Καὶ τὸ βαθύτερο φιλοσοφικὸ νόημα –γνήσια σύλληψη τῆς ἑλληνικῆς σκέψης– εἶναι ἐκεῖνο ποὺ τὴν καθιέρωσε καὶ ὄχι ἁπλῶς ἡ ἔμπνευση ἑνὸς ἐκδότου. Τοῦτο σημείωνε, ἄλλωστε, ὁ Καντ, ὅταν ἔγραφε: *Ὅσον ἀφορᾶ τὸ ὄνομα μεταφυσικὴ δὲν μποροῦμε νὰ πιστεύουμε ὅτι προῆλθε στὴν τύχη, τόσο πολὺ ταιριάζει σ' αὐτὴ τὴν ἐπιστήμη: ἂν ὀνομάσουμε φύση τὴν φύση, καὶ ἂν δὲν μποροῦμε νὰ φθάσουμε στοὺς ὅρους τῆς φύσης παρὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία, τότε ἡ ἐπιστήμη ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ ὀνομάζεται μετα-φυσική (ἀπὸ τὸ μετὰ καὶ Φυσική). Εἶναι μία ἐπιστήμη ἡ ὁποία βρίσκεται πέρα, δηλαδὴ πέρα ἀπο τὸν χῶρο τῆς Φυσικῆς*[4].

Ἡ μεταφυσικὴ νοεῖται ὡς ἐπιστήμη ἡ ὁποία μελετᾶ τὸ ὂν ὡς

---

3. Γύρω ἀπὸ τὶς «περιπέτειες» καὶ τὴν τύχη τοῦ ὅρου «μεταφυσική» στὴν Δύση πβ. τὸ πρόσφατο ἄρθρο τοῦ L. COULOUBARITSIS, La métaphysique s'identifie-t-elle à l'ontologie?, *Revue de Philosophie Ancienne*, τ. 2 (1990), σσ. 301 κ. ἑξ., καὶ τὴν παλαιότερη μελέτη τοῦ J. F. COURTINE, Ontologie et Métaphysique, *Giornale di Metaphisica*, τ. 7 (1987), σσ. 3-24. Πβ. καὶ πιὸ πάνω, σσ. 166-167, σημ. 6.

4. M. HEINZE, *Vorlesungen Kant's über Metaphysik aus drei Semestern*, 1894, σ. 186.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ὂν καὶ τὸ ὄντως ὄν[5]. Θὰ πρέπει νὰ προσέξουμε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι ἡ μεταφυσικὴ δὲν ἀνάγεται, γιὰ μᾶς, ἀποκλειστικὰ στὸν λόγο περὶ θεοῦ[6]. Τὸν περικλείει ἀλλὰ περικλείει καὶ τὸν λόγο γιὰ τὸ πραγματικό. Ἔτσι, ὅταν ὁμιλοῦμε γιὰ μεταφυσικὲς προϋποθέσεις δὲν ἐννοοῦμε νὰ ἀναζητήσουμε, ἁπλά, στὸν χῶρο τῆς μεταφυσικῆς, τὶς φιλοσοφικὲς ἐκεῖνες θέσεις οἱ ὁποῖες φωτίζουν τὴν ἀριστοτελικὴ ἠθική. Ἐννοοῦμε κάτι περισσότερο· ὅτι μόνο μέσα ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ μεταφυσικὴ κατανοεῖται καὶ ἑρμηνεύεται ἡ ἀριστοτελικὴ ἠθική[7]. Θὰ δείξουμε ὅτι οἱ θεμελιώδεις προτάσεις τῆς

---

5. Στὴν ἐργασία του L'image onto-théologique de la 'Métaphysique' d'Aristote, *Revue de Philosophie* Ancienne, 1990, No 2, σσ. 123-172, ὁ R. LEFÈBVRE θέτει ἐκ νέου τὸ διαχρονικὸ πρόβλημα στὸ φῶς τῆς ἑρμηνείας τῶν συγχρόνων μελετητῶν τοῦ Ἀριστοτέλη.

Μὲ ἀφετηρία τὴν ὀντο-θεολογικὴ διάσταση τῆς μεταφυσικῆς, ὅπως τὴν φώτισε ὁ Heidegger, ὁ συγγραφεὺς παραβάλλει τὶς θέσεις τοῦ Natorp καὶ τοῦ Aubenque, οἱ ὁποῖοι βλέπουν ἕνα ἀδιέξοδο καὶ μία ρήξη στὶς δύο ἀντιλήψεις τῆς ἐπιστήμης ποὺ εἶναι ἡ μεταφυσική, ἀντίθετα μὲ τὶς ἀπόψεις τῶν Jaeger, Owens καὶ Décarie, οἱ ὁποῖοι ὑποστηρίζουν μία συνεχὴ πορεία τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὴν ὀντολογία στὴν θεολογία. Στὸ ἴδιο ρεῦμα τοποθετεῖ καὶ τὸν G. Reale. Ἀξίζει ν' ἀναφερθεῖ ἡ θέση τοῦ W. LESZL, *Logic and Metaphysics in Aristotle*, Padova, 1970, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει τὴν πρωταρχικότητα τῆς λογικῆς θεωρώντας τὴν ὀντολογία οὐδέτερη ἔρευνα ἡ ὁποία ἀποσκοπεῖ στὸν καθορισμὸ συσχετίσεων ἀνάμεσα σὲ διαφόρους τύπους ὄντων, καὶ εἶναι, γι' αὐτὸ τὸν λόγο, καθολική. Ἔτσι, ἡ ὀντολογία ἀνάγεται σὲ ἕνα εἶδος λογικῆς. Προτείνοντας μιὰν εὐρύτερη ἑρμηνεία ὁ Couloubaritsis συνδέει τὴν ὀντολογία μὲ τὴν «Ἑνολογία» καὶ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ Εἶναι μὲ τὸ «αἴνιγμα» τοῦ Ἑνός.

6. Αὐτὴ τὴν ἀναγωγὴ κάνει ὁ John Dudley στὸ βιβλίο του *Gott und θεωρία bei Aristoteles. Die metaphysische Grundlage der Nikomachischen Ethik*, Frankfurt/Main/Bern, Peter Lang, 1982, ὁ ὁποῖος ἐπιχειρεῖ νὰ ἀφήσει νὰ φανεῖ ἡ θεολογικὴ θεμελίωση τῶν Ἠθικῶν, νὰ δείξει δηλαδὴ ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ θεοῦ, ὅπως παρουσιάζεται στὸ Λ τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά* εἶναι ἀφετηρία καὶ θεμέλιο τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς. Ἡ ὅλη ἀνάπτυξη γίνεται γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς ὁμοιώσεως τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν θεό. Τὴν ἑρμηνεία του τὴν στηρίζει κυρίως στὰ τελευταῖα χωρία τῶν *Ἠθικῶν Εὐδημείων*, ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται στὴν θεωρία τοῦ θεοῦ: *οὐ γὰρ ἐπιτακτικῶς ἄρχων ὁ θεός, ἀλλ' οὗ ἕνεκα ἡ φρόνησις ἐπιτάττει... ἥτις οὖν αἵρεσις καὶ κτῆσις τῶν φύσει ἀγαθῶν ποιήσει μάλιστα τὴν τοῦ θεοῦ θεωρίαν* (ΗΕ, 1249 b15 κ. ἑξ.). Πβ. καὶ τὰ κριτικὰ σχόλια τοῦ John GLUCKER, A Critical Study, *Philosophia, Philosophical Quartely of Israel*, 19-1, Μάιος 1989, σσ. 63-71.

7. Ἡ προσπάθεια νὰ μελετηθεῖ ὁ Ἀριστοτέλης συστηματικά, ἐντάσσοντας δηλαδὴ τὶς μεγάλες θεματικὲς ἑνότητες σὲ ἑνιαῖο σύστημα, δὲν βρίσκει σύμφωνους ὅλους τοὺς μελετητές. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα εἶναι ἡ θέση τοῦ P.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἠθικῆς φιλοσοφίας προϋποθέτουν τὶς θεμελιώδεις προτάσεις τῆς "πρώτης φιλοσοφίας". Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ προσέγγιση αὐτὴ δὲν συμβαδίζει μὲ τὴν αὐστηρὴ χρονολογικὴ σειρὰ τῆς συγγραφικῆς παραγωγῆς τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἐκεῖνο, ὅμως, ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι ἡ ἐκ τῶν ἔσω ἀναζήτηση τῶν προϋποθέσεων τῆς ἠθικῆς σκέψης τοῦ Σταγειρίτη.

Προτείνω νὰ σταθοῦμε σὲ τρεῖς προτάσεις. Ἀπαντοῦν στὰ ἠθικὰ συγγράμματα καὶ συγκεκριμένα στὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* καὶ τὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια*. Δὲν παρουσιάζονται ὡς συμπέρασμα σειρᾶς συλλογισμῶν. Δὲν ἔχουν ἀπορητικὸ χαρακτῆρα. Τίθενται ὡς κάτι τὸ ὁποῖο εἶναι, γιὰ τὸν φιλόσοφο, παραδεκτό. Εἶναι παραδοχὲς καὶ διατυπώνονται μὲ τρόπο λιτὸ ὡς ἑξῆς:

πολλαχῶς γὰρ λέγεται καὶ ἰσαχῶς τῷ ὄντι τὸ ἀγαθὸν (*HE*, 1217 b27).

ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι (*HN*, 1095 b6).

λόγου δ' ἀρχὴ οὐ λόγος ἀλλά τι κρεῖττον (*HE*, 1248 a27-28).

Ἡ πρώτη πρόταση μᾶς λέγει ὅτι τὸ ἀγαθὸ δὲν εἶναι μονοσήμαντο. Ἡ δεύτερη θέτει ὅτι ἀρχὴ καὶ ἀφετηρία στὴν διερεύνηση ἑνὸς πράγματος εἶναι ἡ ὕπαρξη τοῦ πράγματος. Τέλος, ἡ τρίτη εἰσάγει στὸν χῶρο τὸν ἐπέκεινα τοῦ λόγου. Ὁ λόγος θεμελιώνεται σὲ κάτι ὑψηλότερο ἀπὸ τὸν λόγο.

Θὰ ἰδοῦμε ὅτι οἱ παραδοχὲς αὐτὲς ὄχι μόνο ἀπαντοῦν στὴν ἀριστοτελικὴ μεταφυσική, ἀλλὰ ἀποτελοῦν τὸν θεμέλιο λίθο τῆς ὅλης φιλοσοφίας τοῦ Σταγειρίτη. Δὲν παρουσιάζονται στὰ κείμενα μὲ τὴν σειρὰ ποὺ τὶς ἀναφέρουμε. Ἂν προτείνουμε αὐτὴ τὴν ἀκολουθία εἶναι, γιατὶ πιστεύω ὅτι ἐκφράζουν μία ἐσωτερικὴ ἱεράρχηση ἡ ὁποία φανερώνει τὸ πέρασμα ἀπὸ ἕνα ἐπίπεδο σὲ ἕνα ἄλλο βαθύτερο, ἐφόσον περνοῦμε ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς ἐμπειρίας στὸν χῶρο ἐπέκεινα κάθε ἐμπειρίας. Θελληματικὰ εἰσάγουμε ἕνα τελεολογικὸ σχῆμα τὸ ὁποῖο συνέχει μεταξύ τους τὶς παραδοχὲς αὐτές.

Aubenque, ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὶς ἑρμηνεῖες μὲ τὶς ὁποῖες ἐπιχειρεῖται ἡ συστηματοποίηση τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης κυρίως σχετικὰ μὲ τὴν μεταφυσικὴ (*Le problème de l'être chez Aristote*, 1977, σ. 11). Αὐτὸ ἄλλωστε, εἶναι ἰδιαίτερα φανερὸ στὸν τρόπο ποὺ ἀντιμετωπίζεται ἡ «ἑνότητα» τῆς μεταφυσικῆς τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅπου ἀντὶ γιὰ «σύστημα» γίνεται ὅλο καὶ περισσότερο λόγος γιὰ «πρόβλημα». Τὴν ἴδια ἐπιφυλακτικότητα ἀπέναντι στὴν ὕπαρξη ἑνὸς ἀριστοτελικοῦ «συστήματος» ἐκφράζει καὶ ὁ I. DÜRING, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens, Heidelberg*, 1967, σ. 44. Πβ. καὶ πιὸ πάνω σσ. 169-170, σημ. 12.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἄς ξεκινήσουμε τὴν ἀνάλυση στηριγμένοι στὴν ἔννοια ἐκείνη ἡ ὁποία, καλύτερα ἴσως ἀπὸ κάθε ἄλλη, εἰσάγει στὸ θέμα μας, τὴν ἔννοια τῆς τάξης. Ἂν ἀναρωτηθοῦμε ποιὰ εἶναι ἡ σκέψη ποὺ καθορίζει τὴν ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὸ πραγματικό – τόσο γιὰ τὰ φαινόμενα τῆς φύσεως ὅσο καὶ γιὰ τὶς ἀνθρώπινες πράξεις – βλέπουμε ὅτι αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς *τάξεως*:

ἀλλὰ μὴν οὐδέν γε ἄτακτον τῶν φύσει καὶ κατὰ φύσιν· ἡ γὰρ φύσις αἰτία πᾶσιν τάξεως (*Φυσ.*, Θ1, 252 a 11-12).

Καὶ καταλήγει ὁ φιλόσοφος:

τάξις δὲ πᾶσα λόγος (*Φυσ.*, Θ1, 252 a13-14).

Ἡ φύση ὁλόκληρη εἶναι τάξη. Δὲν ὑπάρχει τίποτε τὸ ἄτακτο στὰ φυσικὰ φαινόμενα. Καὶ τὸ ἄπειρο δὲν ὑπόκειται σὲ καμία τάξη. Γιατὶ ἡ τάξη εἶναι λόγος. Ἐδῶ ἡ ἔννοια τοῦ λόγου ἔχει τὴν σημασία τῆς συμμετρίας, τῆς σχέσης.

Περνώντας ἀπὸ τὰ φυσικὰ φαινόμενα στὰ ἠθικά, στὶς ἀρετές, συναντοῦμε τὴν ἴδια κυρίαρχη ἰδέα τῆς σχέσης καὶ τῆς τάξης. Καθαρὴ εἰκόνα τῆς ἔννοιας τῆς τάξης στὴν ἠθικὴ μᾶς δίνουν τὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια*, ὅπου στὸ Α' βιβλίο (1217 b20-26) ὁ Ἀριστοτέλης συζητεῖ τὴν «ἰδέα» – μὲ τὴν πλατωνικὴ σημασία – τοῦ ἀγαθοῦ, ὡς αἰτία ἡ ὁποία καθιστᾶ ἀγαθὰ τὰ ἄλλα ἀγαθά, στὸ μέτρο ποὺ μετέχουν τῆς ἰδέας. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἐπικεντρώνεται ἡ ἀριστοτελικὴ κριτική, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στὴν ἀπόρριψη τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ μὲ δύο βασικὰ ἐπιχειρήματα: ὅτι ἡ ἔννοια τῆς «ἰδέας» εἶναι κενὴ περιεχομένου ἀφαίρεση καὶ ὅτι οἱ «ἰδέες» γενικὰ δὲν ἔχουν καμία χρησιμότητα γιὰ τὴν ζωή μας καὶ τὸ *εὖ πράττειν:*

λέγομεν ὅτι πρῶτον μὲν τὸ εἶναι ἰδέαν μὴ μόνον ἀγαθοῦ ἀλλὰ καὶ ἄλλου ὁτουοῦν λέγεται λογικῶς καὶ κενῶς ... ἔπειτ' εἰ καὶ ὅτι μάλιστ' εἰσὶν αἱ ἰδέαι καὶ ἀγαθοῦ ἰδέα, μὴ ποτ' οὐδὲ χρήσιμος πρὸς ζωὴν ἀγαθὴν οὐδὲ πρὸς τὰς πράξεις.

Ἡ ὅλη ἀπόρριψη ἐγγράφεται στὸ πλαίσιο τῆς ἀρνήσεως τοῦ Ἀριστοτέλη νὰ δεχθεῖ τὴν ὕπαρξη τῶν ἰδεῶν ὡς χωριστῶν ὑποστάσεων[8]. Ἄς θυμηθοῦμε πόσο αὐστηρὰ ἀλλὰ καὶ εἰρωνικὰ ἐκφράζεται γιὰ τὶς «ἰδέες»:

---

8. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπορρίπτει τὶς πλατωνικὲς ἰδέες καί, κατὰ συνέπεια, τὴν ἔννοια τοῦ χωρισμοῦ τῶν ἰδεῶν ἀπὸ τὰ αἰσθητά. Μόνο ὁ νοῦς ὡς καθαρὴ μορφὴ εἶναι χωριστή, νοητὴ οὐσία· ὅλες οἱ ἄλλες μορφὲς εἶναι μορφὲς κάποιου πράγματος (*τοιόνδε*) (πβ. *Περὶ Ψυχῆς*, 413 b26, 430 a17). Ὁ W. JAEGER, *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin 1955², σσ. 190 κ. ἑξ.),

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τὰ γὰρ εἴδη χαιρέτω· τερετίσματά τε γάρ ἐστι, καὶ εἰ ἔστιν, οὐδὲν πρὸς τὸν λόγον ἐστίν (*Ἀναλ. Ὑστ.*, 83 a32-34).

Στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* θὰ τονίσει καὶ πάλι ὅτι δὲν ὑπάρχει ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ[9]:

οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν (HN, 1096 b25-26).

Τὸ ἀγαθὸ ἔχει πολλὲς σημασίες. Στὸ *πολλαχῶς καὶ ἰσαχῶς* ἀναγνωρίζουμε τὴν θεμελιώδη σύλληψη τοῦ Σταγιρίτη γιὰ τὸ ὄν. Ἡ ἀναγνώριση θεμελιώνεται, ἄλλωστε, στὸν ἴδιο τὸν ἀριστοτελικὸ λόγο: τὸ ἀγαθὸ λέγεται *ἰσαχῶς*, ὅπως, ἄλλωστε, καὶ τὸ ὄν. Λέγεται πράγματι ὡς πρὸς τὴν οὐσία καὶ τὴν ποσότητα καὶ τὴν σχετικότητα καί, γενικά, κατηγορεῖται γιὰ πολλὰ πράγματα. Λέμε, π.χ., ὅτι ὁ νοῦς εἶναι *ἀγαθός*, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀρετὴ (*ποιὸν*) εἶναι ἀγαθή, καὶ τὸ μέτριο (*ποσόν*), εἶναι ἀγαθό. Ἂν εἶχε, ὅμως, μόνο μία σημασία, δὲν θὰ ὀνομάζαμε ἀγαθὰ τόσο διαφορετικὰ μεταξύ τους πράγματα, ὅπως ἡ ὑγεία, ἡ σωφροσύνη, ἡ φιλία. Ἐπὶ πλέον, ἂν εἶχε μόνο μία σημασία, θὰ ὑπῆρχε καὶ μία μόνη ἐπιστήμη τοῦ ἀγαθοῦ. Ἔχουμε, ὅμως, πολλὲς ἐπιστῆμες, ὅπως τὴν ἰατρικὴ γιὰ τὴν ἀσθένεια, τὴν στρατηγικὴ γιὰ τὸν πόλεμο (*HN*, 1096 a32 κ. ἑξ.).

Στὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* ὁ Ἀριστοτέλης γίνεται ἀναλυτικότερος. Θυμίζοντας τὶς πολλαπλὲς σημασίες τοῦ ὄντος, δείχνει τὴν πολυσημία τοῦ ἀγαθοῦ, πρᾶγμα ποὺ ἐξηγεῖ καὶ τὶς πολλὲς καὶ διαφορετικὲς ἐπιστῆμες:

πολλαχῶς γὰρ λέγεται καὶ ἰσαχῶς τῷ ὄντι τὸ ἀγαθόν. τό τε γὰρ ὄν... σημαίνει τὸ μὲν τί ἐστι τὸ δὲ ποιὸν τὸ δὲ ποσόν, τὸ δὲ πότε καὶ πρὸς τούτοις τὸ μὲν ἐν τῷ κινεῖσθαι τὸ δὲ ἐν τῷ κινεῖν· καὶ

ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἦταν τόσο πλατωνιστὴς ἕως τὸν θάνατο τοῦ Πλάτωνος, ὥστε δεχόταν καὶ τὸν χωρισμό. Πβ. *ΜτΦ*, συγκεκριμένα A, 990 b17-19, M 1086 b14-19 καὶ N, 1091 a29-33. Τὴν ἑρμηνεία ὅμως τοῦ Jaeger ἀπορρίπτει ὁ Düring (σ. 47 καὶ σ. 276) ὅσο καὶ μελετητές, ὅπως ὁ E. FRANK, The Fundamental opposition of Plato and Aristotle, *American Journal of Philology*, τ. 61 (1960), σσ. 34-53.

9. Στὰ *Ἠθικὰ Μεγάλα*, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν σύνοψη τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς καὶ γράφτηκαν προφανῶς ἀπὸ περιπατητικὸ φιλόσοφο, διευκρινίζεται ὅτι ἡ ἔρευνα στὴν πραγματεία δὲν εἶναι ἠθικὴ ἀλλὰ πολιτική. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι διερευνῶνται τὰ ἤθη καὶ ὄχι ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ: ... *καὶ ἀρχὴ ἡ περὶ τὰ ἤθη πραγματεία τῆς πολιτικῆς... ἡ πραγματεία οὐκ ἠθικὴ ἀλλὰ πολιτική* (1181 b26-28).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τὸ ἀγαθὸν ἐν ἑκάστῃ τῶν πτώσεών ἐστι τούτων, ἐν οὐσίᾳ μὲν ὁ νοῦς καὶ ὁ θεός, ἐν δὲ τῷ ποιῷ τὸ δίκαιον, ἐν δὲ τῷ ποσῷ τὸ μέτριον, ἐν δὲ τῷ πότε ὁ καιρός, τὸ δὲ διδάσκον καὶ τὸ διδασκόμενον περὶ κίνησιν (*HE*, 1217 b25-33 κ. ἑξ.).

Ἂν παραθέτουμε ὁλόκληρο τὸ χωρίο εἶναι γιὰ νὰ ἐπιτρέψουμε νὰ φανεῖ, σὲ ὅλη τὴν ἔκταση, ἡ ὁμοιότητα τῆς σκέψης τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅταν ὁδηγεῖται ἀπὸ τὴν ἀντίληψη γιὰ τὸ ὂν στὴν ἀντίληψη γιὰ τὸ ἀγαθό.

Ἐξαντλεῖ, ἄραγε, ἡ λέξη *ὁμοιότητα* τὴν πρόθεσή μας; Ἀσφαλῶς ὄχι. Τὶς παραδοχὲς ἀναζητοῦμε καὶ ὄχι ἁπλῶς τὶς ὁμοιότητες. Ἐδῶ ὅμως, ἀκριβῶς, βρίσκεται καὶ ἡ τεκμηρίωση ὅτι τὸ *ἰσαχῶς* τοῦ ἀγαθοῦ θεμελιώνεται στὸ *πολλαχῶς* τοῦ ὄντος. Πράγματι, καὶ ἂν ἀκόμη σταθοῦμε στὴν ἐξωτερικὴ μορφή, δηλαδὴ τὴν χρονολογικὴ ἀκολουθία τῶν ἀριστοτελικῶν κειμένων[10] –γνωρίζουμε, λ.χ., ὅτι οἱ *Κατηγορίες* εἶναι ἀπὸ τὰ πρῶτα ἔργα, ὅπως ἐπίσης ὅτι τὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* γράφονται πολὺ πρὶν ἀπὸ τὰ *Νικομάχεια* καὶ ὁρισμένα βιβλία τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*–, ἡ ἀριστοτελικὴ ἰδέα τοῦ *πολλαχῶς* σημαίνει ὅτι τὸ ὂν ἔχει ἤδη διαμορφωθεῖ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ποὺ προχωρεῖ στὴν κριτικὴ τῆς πλατωνικῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν. Ὅταν ἐπιχειροῦμε τὴν ἐκ τῶν ἔσω ἀνασυγκρότηση τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης, βλέπουμε ὅτι τὸ κύριο βάρος τὸ φέρει ἡ ὀντολογικὴ θεώρηση.

Ἔτσι, ἡ πρώτη παραδοχὴ τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας προϋποθέτει μία θεμελιώδη μεταφυσικὴ σύλληψη τοῦ Ἀριστοτέλη, τὴν θεωρία γιὰ τὸ ὄν. Γιὰ μᾶς εἶναι φανερὸ ὅτι δὲν ὁδηγεῖται ἀπὸ τὴν ἠθικὴ παραδοχὴ στὴν ὀντολογικὴ ἀλλὰ ἀκριβῶς ἀντίστροφα. Μποροῦν, ἴσως, νὰ μᾶς παρατηρήσουν ὅτι τὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια*[11] γράφτηκαν πρὶν ἀπὸ τὰ βιβλία τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*. Ἡ παρατήρηση εἶναι ὀρθή, ἀλλὰ δὲν ἀνατρέπει τὴν ἑρμηνεία μας. Μὲ τὸ *πολλαχῶς λέγεται τὸ ὂν* ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει ἀπαντήσει στὸ μεγάλο ἐρώτημα πῶς μπορεῖ τὸ ἕνα νὰ εἶναι πολλαπλό. Καὶ ἡ ἀπά-

---

10. Γιὰ τὴν χρονολόγηση καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἀριστοτελικῶν ἔργων πβ. I. Düring, σσ. 48-52.

11. Πέντε βιβλία τῶν *HE* ἔφθασαν ὡς ἐμᾶς. Τὰ Α, Β, Γ, Ζ καὶ Η. Τὰ τρία ποὺ χάθηκαν, δηλαδὴ τὸ Δ, Ε καὶ ΣΤ ἀντιστοιχοῦν, ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό τους, στὰ βιβλία Ε, ΣΤ καὶ Ζ τῶν *HN* γιὰ τὰ ὁποῖα ὑπάρχει ἡ γνωστὴ ἀμφισβήτηση. Πβ. εἰδικότερα Düring, σ. 454.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ντηση δίνεται τόσο πρὸς τοὺς Σοφιστές, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὁδηγηθεῖ στὴν ἄπειρη πολλαπλότητα τῶν *κατὰ συμβεβηκός*, ὅσο καὶ στοὺς Ἐλεάτες οἱ ὁποῖοι εἶχαν θεμελιώσει μιὰν ἀπόλυτη ἑνότητα, ἀρνούμενοι τὴν πολλαπλότητα. Βρισκόμαστε, κατὰ συνέπεια, μπροστὰ σὲ θεμελιώδη μεταφυσικὴ θέση τοῦ Ἀριστοτέλη μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία φωτίζεται καὶ τὸ *πολλαχῶς καὶ ἰσαχῶς* ... λέγεται τὸ ἀγαθόν.

Ἔτσι, μόνο μέσα ἀπὸ τὴν λύση τοῦ Ἀριστοτέλη στὸ δίλημμα τῶν προγενεστέρων, μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὸν πολυσήμαντο χαρακτήρα τοῦ ἀγαθοῦ, νὰ κατανοήσουμε, δηλαδή, γιατί ἀφετηρία γιὰ τὴν ἠθικὴ φιλοσοφία τοῦ Σταγειρίτη ἀποτελεῖ ἡ ἀρχὴ ὅτι δὲν ὑπάρχει μία ἐπιστήμη τοῦ ἀγαθοῦ. Ἀπὸ ἐδῶ καὶ πέρα ἀρχίζει τὸ μεγάλο ἐπίτευγμα τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ διερεύνηση τῶν κατ' *ἀρετὴν* πράξεων καὶ ὄχι ἡ διερεύνηση τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ.

Ἂς ἔρθουμε στὴν δεύτερη παραδοχή, ἡ ὁποία ἀπαντᾶ στὶς πρῶτες σελίδες τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*: *ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι*, καὶ ἂς ξεκινήσουμε καὶ πάλι ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα. Ὁ Ἀριστοτέλης θέτει ἁπλὰ τὸ πρόβλημα τῆς ἀφετηρίας στὴν διερεύνηση ἑνὸς θέματος. Καὶ πάλι ἡ ἀναφορά του εἶναι ὁ Πλάτων· ὁ τελευταῖος ἀναρωτιέται, μᾶς λέγει, ἂν ὁ δρόμος ξεκινᾶ ἀπὸ τὶς ἀρχὲς ἢ ἂν καταλήγει σ' αὐτές: ... *ἐζήτει πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδὸς* ... (*ΗΝ*, 1094 a33-34). Στὴν ἀρχὴ τοῦ δρόμου ὑπάρχουν, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, τὰ γνώριμα: *ἀρκτέον μὲν οὖν ἀπὸ τῶν γνωρίμων* καὶ εἰδικότερα: *ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων* (*ΗΝ*, 1095 b2 κ. ἑξ.).

Τί σημαίνει ὅμως *γνώριμα*; Σημαίνει ὅλες γενικὰ τὶς παραδεκτὲς ἀντιλήψεις τὶς ὁποῖες διαμορφώνουμε εἴτε μέσα ἀπὸ συνήθειες εἴτε ἀπὸ παρατηρήσεις εἴτε μὲ τὴν διαίσθησή μας: *Ἔθισμοί, ἐπαγωγή, αἰσθήσεις*. Ἡ ἴδια ἡ ζωὴ μᾶς προσφέρει τὰ ὅσα γνωρίζουμε. Πράγματι, μόνο ἀπὸ ὅ,τι γνωρίζουμε ὁδηγούμεθα σὲ ὅ,τι δὲν γνωρίζουμε. Ἡ ἐμπειρία παραμένει σημεῖο ἀναφορᾶς[12]. Εἶναι ὁ χῶρος τῶν φαινομένων, ὁ χῶρος *τῶν ὁμολογουμένων* ἀπὸ τὸν ὁποῖο καὶ ἀπορρέει ἡ γνώση μας. Γιατί, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ χρησιμοποιοῦμε τὰ μὴ γνώριμα – τὰ σκοτεινά – γιὰ νὰ φωτίσουμε αὐτὸ ποὺ διερευνοῦμε:

---

12. Τὰ δύο στοιχεῖα τῆς μεθόδου τοῦ Ἀριστοτέλη ἐδῶ εἶναι τὸ ἐπιχείρημα (*διὰ τῶν λόγων*) καὶ τὸ ἐμπειρικὸ δεδομένο (*τοῖς φαινομένοις*). Πρέπει, ξεκινώ-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

δεῖ δ' ὑπὲρ τῶν ἀφανῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι (*ΗΜ*, 1185 b16).

Ἡ πορεία, ὅπως διατυπώνεται καὶ στὰ *Ἠθικὰ Μεγάλα*, ὁδηγεῖ ἀπὸ αὐτὸ ποὺ εἶναι φανερὸ σ' αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι. Πρέπει, συνεπῶς, μὲ τὰ φανερὰ νὰ ἐξηγοῦμε τὰ ἀφανῆ. Ἐδῶ, ὅμως, πρέπει νὰ προσέξουμε γιατὶ τὸ «γνώριμο» νοεῖται εἴτε ὡς πρὸς ἡμᾶς (*τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν*) εἴτε ὡς αὐτὸ καθαυτὸ (*ἁπλῶς*). Τὸν ἄνθρωπο, ὅμως, θέτει ὁ Ἀριστοτέλης στὸ κέντρο:

οὐχ ὑπὲρ τούτου σκοπεῖ τ' ἀγαθὸν ἀλλὰ τοῦ ἡμῖν ἀγαθοῦ (*ΗΜ*, 1183 a35).

Ἄλλωστε δὲν μᾶς θυμίζει ὅτι ἐρευνοῦμε τὸ ἀγαθό, γιὰ νὰ εἴμαστε ἀγαθοί;

Βλέπουμε, ἔτσι, ὅτι ἡ πρόταση – λιτότατη στὴν διατύπωση – ἐκφράζει ἕνα εἶδος κανόνος. Θὰ λέγαμε ὅτι ὁ φιλόσοφος δίδει μία τεχνικὴ συμβουλή. Σὲ πρώτη, συνεπῶς, προσέγγιση, καὶ μέσα ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα, ἡ παραδοχὴ αὐτὴ παρουσιάζεται ὡς μεθοδολογικὸς κανόνας. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται καὶ στὰ *Ἀναλυτικὰ Ὕστερα*, ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης συζητεῖ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα ἡ ὁποία καθοδηγεῖται ἀπὸ τέσσερα θεμελιώδη ἐρωτήματα: *τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστιν* (89 b24-25).

Πρέπει, μὲ ἄλλα λόγια, νὰ ἐρευνοῦμε τὸ γεγονός, τὴν ἐξήγησή του, τὴν ὕπαρξη τοῦ πράγματος καὶ τὴν φύση του. Μόνο ἀφοῦ διερευνήσουμε τὸ ὅτι –τὸ γεγονός–, μόνο τότε μποροῦμε νὰ προχωρήσουμε στὸ διότι, στὴν ἐξήγησή του. Καὶ ὅταν πιὰ γνωρίσουμε ὅτι κάτι εἶναι, τότε ζητοῦμε καὶ τὶ εἶναι ὡς πρὸς τὴν οὐσία του.

Ἔτσι, τὸ ἐρώτημα γιὰ *τὸ ὅτι* ἀνάγεται στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ὕπαρξη. Ἀξίζει νὰ παραθέσουμε ὁλόκληρο τὸ χωρίο· εἶναι σημαντικό, γιατὶ ἐπιτρέπει νὰ φωτισθεῖ τὸ πραγματικὸ νόημα τοῦ *μεθοδολογικοῦ* αὐτοῦ κανόνα:

ζητοῦμεν δέ, ὅταν μὲν ζητῶμεν τὸ ὅτι ἢ τὸ εἰ ἔστιν ἁπλῶς, ἆρ'

ντας ἀπὸ ὅ,τι γνωρίζουμε μὲ τρόπο συγκεχυμένο καὶ ἀπ' ὅ,τι βλέπουμε γύρω μας (τὰ *εἰωθότα*), νὰ φθάνουμε σταδιακά, μὲ λογικὰ ἐπιχειρήματα, στὴν καθαρὴ γνώση τοῦ πράγματος. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸ *οὐ σαφῶς* στὸ *σαφῶς* γίνεται μὲ τὸν λόγο *(μετὰ λόγου)*. Αὐτὴ εἶναι ἡ μέθοδος ποὺ πρέπει νὰ ἀκολουθήσουμε, ὅταν ἐξετάζεται ἡ εὐδαιμονία: ... *πρῶτον ἀπὸ τῶν πρώτων... οὐ σαφῶς λεγομένων ζητοῦντες ἔπειτα σαφῶς εὑρεῖν τί ἐστιν εὐδαιμονία. ΗΕ* 1216 β15-20.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἔστι μέσον αὐτοῦ ἢ οὐκ ἔστιν· ὅταν δὲ γνόντες ἢ τὸ ὅτι ἢ εἰ ἔστιν, ἢ τὸ ἐπὶ μέρους ἢ τὸ ἁπλῶς, πάλιν τὸ διὰ τί ζητῶμεν ἢ τὸ τί ἐστι, ... (*ΑΥ*, 89 b37-90a 1).

Μὲ ἄλλα λόγια: ξεκινοῦμε ἀπὸ κάτι ποὺ εἶναι ὅπως εἶναι (*ὅτι*), π.χ., ἡ ἔκλειψη σελήνης, ἀναζητοῦμε τὴν αἰτία (*διότι*), θέτουμε τὸ ἐρώτημα ἂν αὐτὴ ὑπάρχει (*εἰ ἔστιν*) καὶ τότε προχωροῦμε στὴν διερεύνηση τί εἶναι αὐτὴ (*τίς ἐστιν*).

Ἂν περάσουμε στὸν χῶρο τῆς ἠθικῆς, παρατηροῦμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης στηρίζεται καὶ ἐδῶ σὲ ἐμπειρικὰ δεδομένα. Ἂν ὁ σκοπὸς εἶναι νὰ βοηθηθεῖ ὁ ἄνθρωπος στὸ *εὖ ζῆν* καὶ τὸ *εὖ πράττειν*, τότε πρέπει νὰ ἀσκηθεῖ –ὅπως καὶ ὁ οἰκοδόμος ἢ ὁ κιθαρίστας ἀσκοῦνται στὴν τέχνη τους– στὸ ἀγαθό, δηλαδὴ τὴν ἀρετή. Καὶ συμβαίνει ἐδῶ τὸ ἀντίθετο ἀπὸ ὅ,τι μὲ τὶς φυσικές μας ἱκανότητες. Δὲν ἀποκτοῦμε τὴν ὅραση, γιατὶ χρησιμοποιοῦμε τὰ μάτια μας, ἀλλά, ἀντίθετα, ἐπειδὴ εἴμαστε προικισμένοι μὲ τὴν ὅραση, γι' αὐτὸ βλέπουμε:

ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχομεν (*ΗΝ*, 1103 a31).

Στὶς τέχνες ὅμως, ὅπως καὶ στὴν ἀρετή, ἀπαιτεῖται ἄσκηση (ἔθος-ἦθος): *ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν* (ΗΝ, 1103 a32-34).

Κάνοντας ἀνδρεῖες πράξεις γινόμαστε ἀνδρεῖοι, καὶ δίκαιες, δίκαιοι καὶ σώφρονες, σώφρονες. Θέτοντας ὅμως στὴν ἀφετηρία τῆς διερευνήσεως τῶν ἀρετῶν τὴν ἀνάγκη νὰ ξεκινοῦμε ἀπὸ ἕνα γεγονός, ἀπὸ αὐτὸ ποὺ εἶναι ὅπως εἶναι, ὁ Ἀριστοτέλης ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας. Αὐτὸ ποὺ παρουσιάζεται ὡς συμβουλή, πρακτικὴ συμβουλή, ἀποκτᾶ οὐσιαστικότερο νόημα, ἂν τὸ ἰδοῦμε ἀπὸ φιλοσοφικὴ σκοπιά. Γιὰ νὰ διερευνήσουμε, γιὰ νὰ γνωρίσουμε ἕνα πρᾶγμα πρέπει αὐτὸ νὰ εἶναι, πρέπει νὰ ὑπάρχει. Πίσω ἀπὸ τὸν μεθοδολογικὸ κανόνα κρύβεται ἡ ὀντολογικὴ παραδοχή.

Νὰ τὶ ἐννοῶ: ἂν ἐγκύψουμε στὸν τρόπο ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιμετωπίζει τὸ πρόβλημα τῆς οὐσίας, στὰ *Μετὰ τὰ Φυσικά*, ὡς αἰσθητῆς καὶ νοητῆς οὐσίας, θὰ ἰδοῦμε πῶς τὸ «ὅτι» σημαίνει τό «τι», αὐτὸ ποὺ εἶναι: *καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἕν τι καὶ τόδε τι σημαίνει* (Z, 1037 b 26-27).

Ἀπὸ τὸ *τι* ξεκινοῦμε ἀλλὰ τό *τι* δὲν εἶναι ποτὲ ἀντικείμενο ἀποδείξεως. Τὸ *τι* ἢ τὸ *ὅτι* δὲν ἀποδεικνύεται. Σημαίνει τὴν οὐσία. Καὶ ἡ οὐσία δὲν χρειάζεται ἀπόδειξη:

οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις οὐσίας οὐδὲ τοῦ τί ἐστιν ἐκ τῆς τοιαύτης

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἐπαγωγῆς... (Ε, 1025 b14-15). Ἡ οὐσία ὑπάρχει φανερώτατα στὰ αἰσθητά (Ε, 1028 b8).

Νὰ θυμίσουμε ὅτι καὶ στὰ *Τοπικὰ* (103 b30) ἔχουμε τὴν ἴδια διατύπωση; Δὲν χρειάζεται. Ἰδωμένο ἀπὸ τὴν ὀντολογικὴ σκοπιὰ τὸ *ὅτι* δηλώνει αὐτὸ ποὺ εἶναι ὡς αὐτὸ ποὺ εἶναι. Ἡ ὀντολογικὴ διάσταση τῆς δεύτερης παραδοχῆς εἶναι φανερή. Ἂς προχωρήσουμε ὅμως. Αὐτὸ ποὺ εἶναι, ὅπως εἶναι, τὸ *τόδε τι*, εἶναι πραγματικὰ αὐτὸ ποὺ εἶναι καὶ ὄχι αὐτὸ ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι. Κάθε πρᾶγμα εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, γιατὶ ἔχει ἤδη πραγματωθεῖ ἡ μορφή του, αὐτὸ πρὸς τὸ ὁποῖο τείνει. Τό *τι*, ὡς αὐτὸ ποὺ εἶναι, ὅπως εἶναι, εἶναι *ἐντελεχείᾳ ἢ ἐνεργείᾳ*. Μετὰ τὸ *πολλαχῶς* σημαίνει τὸ ἀγαθό, ἔχουμε τώρα νὰ διερευνήσουμε κάτι συγκεκριμένο: αὐτὸ ποὺ εἶναι ἐνεργείᾳ. Ἡ ἐνέργεια δηλώνει τὴν πραγματικότητα τοῦ πράγματος:

ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια τὸ ὑπάρχειν τὸ πρᾶγμα, μὴ οὕτως ὥσπερ λέγομεν δυνάμει (Θ, 1048 a30-31).

Ἔχουμε ἀπὸ καιρὸ εἰσχωρήσει στὴν ἀριστοτελικὴ μεταφυσική. Ἡ ἐνέργεια εἶναι ἐντελέχεια, καὶ ὅ,τι δὲν εἶναι ἐντελέχεια δὲν εἶναι:

οὐκ ἔστι δέ, ὅτι οὐκ ἐντελέχειά ἐστίν (Θ, 1047 b1-2).

Μποροῦμε νὰ σταματήσουμε ἐδῶ. Ο μεθοδολογικὸς κανόνας θεμελιώνεται κατὰ βάθος στὴν πιὸ γνήσια ἀριστοτελικὴ σύλληψη τοῦ ἐνεργείᾳ καὶ δυνάμει ὄντος. Ἀπέναντι στὸ δυνάμει ἡ προτεραιότητα ἀνήκει στὸ ἐνεργείᾳ: *... πρότερον ἐνέργεια δυνάμεώς ἐστιν* (Μ, 1049b 5).

Μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐνέργειας ἔχουμε ἤδη μετακινηθεῖ, μὲ τρόπο φυσικὸ ἀλλὰ καὶ λογικό, στὸν χῶρο ὅπου μᾶς εἰσάγει ἡ τρίτη παραδοχή. Καὶ αὐτὸς ὁ χῶρος, πάντοτε χῶρος τῆς μεταφυσικῆς, εἶναι ἐκεῖνος ὅπου διερευνᾶται πλέον ἡ χωριστὴ οὐσία.

Συνδετικὸ κρίκο, στὸ πέρασμα ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων στὸ ἐπέκεινα, ἀποτελεῖ ἡ ἔννοια τῆς ἐνέργειας. Ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἐνέργεια, καὶ τὸ *τέλος* τοῦ βίου, τὸ *τέλος* πρὸς τὸ ὁποῖο τείνει ὁ ἄνθρωπος, εἶναι ἡ ἐνέργεια ἐκείνη ἡ ὁποία ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ πραγματώνει τὸ ἄριστο, δηλαδὴ ἡ θεωρητικὴ ἐνέργεια. Καὶ ἡ ἐνέργεια εἶναι τελεία, ὅταν πραγματώνει αὐτὸ *οὗ ἐφίεται*. Τὴν εὐδαιμονία ὁ ἄνθρωπος τὴν ἐπιδιώκει αὐτὴ καθ' αὑτή, γιατὶ τὸ ἔργο τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ *κατὰ λόγον ἐνέργεια τῆς ψυχῆς του* (*ΗΝ*, 1098 a7). Ἂς τὸ ἐκφράσουμε ἁπλά. Ὁ ἄνθρωπος κινεῖται καὶ ὠθεῖται πρὸς τὴν εὐδαιμονία. Τὶ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

εἶναι ὅμως ἐκεῖνο ποὺ καθιστᾶ δυνατὴ αὐτὴ τὴν κίνηση; Τί εἶναι ἐκεῖνο ποὺ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ τείνει στὸ μέγιστον καὶ ἄριστον τῶν ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν;

Τὴν ἀπάντηση τὴν δίδει ἐκτενῶς στὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* (1217 a20-30): Ὅλοι συμφωνοῦν ὅτι ἡ εὐδαιμονία εἶναι τὸ μεγαλύτερο καὶ καλύτερο ἀπὸ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ καὶ λέμε ἀνθρώπινα, γιατὶ θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρχει καὶ εὐδαιμονία ἑνὸς ἀνωτέρου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ὄντος, ὅπως, λόγου χάρη, τοῦ θεοῦ. Κανένα ὅμως ἀπὸ τὰ ἄλλα ζῶα, κατώτερα στὴν φύση τους ὡς πρὸς τὸν ἄνθρωπο, δὲν μετέχει στὴν εὐδαιμονία, γιατὶ οὔτε ὁ ἵππος εἶναι εὐδαίμων οὔτε ἕνα πτηνὸ οὔτε τὸ ψάρι οὔτε κανένα ἄλλο ἀπὸ τὰ ὄντα τὰ ὁποῖα, ὅπως προσδιορίζονται, δὲν ἔχουν, σύμφωνα μὲ τὴν φύση τους, καμία μετοχὴ στὸ θεῖο· ἔτσι ἡ εὐδαιμονία, ποὺ εἶναι ἐνέργεια, εἶναι τὸ τέλος τοῦ βίου τοῦ ἀνθρώπου καὶ αὐτό, γιατὶ ἀπὸ τὴν φύση του ὁ ἄνθρωπος μετέχει τοῦ θείου.

Εἶναι φανερό, γιὰ μᾶς, ὅτι ἡ ὕπαρξη τοῦ θείου εἶναι προϋπόθεση τῆς μετοχῆς στὸ θεῖο. Ἡ θεωρητική, συνεπῶς, ἐνέργεια εἶναι προϋπόθεση τῆς εὐδαιμονίας. Ἡ κεντρικὴ αὐτὴ ἰδέα διατυπώνεται ἤδη στὸν *Προτρεπτικό*[13], ὅπου ὁ θεωρητικὸς βίος τίθεται ὡς ὅρος τοῦ εὐδαίμονος βίου (B 78-72). Ὁ ἄνθρωπος, λοιπόν, εἶναι εὐδαίμων, γιατὶ ἔχει μιὰ κάποια ὁμοιότητα, στὴν θεωρητική του ἐνέργεια, μὲ ἐκείνη τοῦ θεοῦ:

ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη. καὶ τῶν ἀνθρωπίνων δὴ ἡ ταύτῃ συγγενεστάτη εὐδαιμονικωτάτη. σημεῖον δὲ καὶ τὸ μὴ μετέχειν τὰ λοιπὰ ζῷα εὐδαιμονίας, ... τοῖς μὲν γὰρ θεοῖς ἅπας ὁ βίος μακάριος, τοῖς δ' ἀνθρώποις, ἐφ' ὅσον ὁμοίωμά τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ὑπάρχει (*ΗΝ*, 1178 b21-27 κ. ἑξ.).

Στὸ παραπάνω χωρίο ὁ Ἀριστοτέλης συνδέει τὴν θεωρητικὴ ἐνέργεια τοῦ ἀνθρώπου – ποὺ εἶναι ἡ εὐδαιμονία – μὲ τὴν κατ' ἐξοχὴν ἐνέργεια τοῦ νοῦ ἡ ὁποία εἶναι θεωρητικὴ καὶ δημιουργεῖ

---

13. Βέβαια στὸν *Προτρεπτικὸ* ὁ Ἀριστοτέλης θὰ θέσει ὅτι ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν εὐδαιμονία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἁρμονικὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ ἄρχον καὶ ἀρχόμενο μέρος τῆς ψυχῆς, θέση ἡ ὁποία ἐπαναλαμβάνεται στὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* (1249 b9-11). Ἀλλὰ καὶ στὰ *Ἠθικὰ Μεγάλα* συναντοῦμε μιὰ ἐνδιαφέρουσα συσχέτιση. Εἶναι ἀπαραίτητο, μᾶς λέγει, γιὰ τὴν ἀρετὴ νὰ συνυπάρχουν καὶ τὰ πάθη καὶ ὁ λόγος. Καὶ πρέπει μάλιστα τὰ πρῶτα νὰ εἶναι τὰ πάθη, δηλαδὴ ἡ ἔμφυτη ὁρμὴ πρὸς τὴν ἀρετή, ποὺ εἶναι πάθος καὶ μετὰ νὰ ἀκολουθεῖ ὁ λόγος (*ΗΜ*, 1206 b17-22).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τὴν τέλεια εὐδαιμονία. Ἄλλωστε, ὅταν ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἐνεργεῖ μὲ τὸν νοῦ καὶ τὸν ἀσκεῖ, τότε εἶναι προσφιλὴς -προσφιλέστατος- στοὺς θεούς.

Ἔτσι, ὄχι μόνο μία *κάποια ὁμοιότητα* μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ θεοῦ καθιστᾶ δυνατὴ στὸν ἄνθρωπο τὴν εὐδαιμονία, ὅταν αὐτὸς χρησιμοποιεῖ τὸν νοῦ, στὸν θεωρητικὸ βίο, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ ἐνέργεια εἶναι κάτι ἐξαιρετικὰ ἀγαπητὸ στοὺς θεούς, ἐφόσον εἶναι γενικὰ παραδεκτὸ ὅτι οἱ θεοὶ ἐπιμελοῦνται, κατὰ κάποιο τρόπο, τὰ τῶν ἀνθρώπων:

ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακείμενος ἄριστα καὶ θεοφιλέστατος ἔοικεν εἶναι (*HN*, 1179 a22-26).

Οἱ λέξεις: *συγγενεστάτη, εὐδαιμωνικοτάτη, θεοφιλέστατος, εὐδαιμονέστατος* ἀφήνουν νὰ διαγραφεῖ τὸ βάθος τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης· δὲν μποροῦμε νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ τὴν ἀνθρώπινη εὐδαιμονία τοῦ *θεωρεῖν*, ἂν τὴν ἀποσπάσουμε ἀπὸ τὴν εὐδαιμονία τοῦ θεοῦ. Ἡ ἀνθρώπινη εὐδαιμονία βρίσκεται ἔτσι στὴν ἐνέργεια τοῦ νοῦ καὶ εἶναι ἡ ἴδια αὐτοσκοπὸς καὶ ἔχει τὴν δική της οἰκεία ἡδονή. Καὶ φθάνει ὁ ἄνθρωπος στὴν τέλεια εὐδαιμονία, ἀρκεῖ ἡ διάρκεια τῆς ζωῆς νὰ μὴν εἶναι ἀτελής, γιατὶ τίποτε τὸ ἀτελὲς δὲν ἐνυπάρχει στὴν εὐδαιμονία. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης εἰσάγει τὸ στοιχεῖο τὸ ὁποῖο μᾶς ἐνδιαφέρει, καὶ τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἐκφράζεται μὲ τὶς λέξεις: *τι κρεῖττον.*

Αὐτὴ ἡ ζωὴ – τῆς τέλειας εὐδαιμονίας – εἶναι ἡ καλύτερη· δὲν θὰ μποροῦσε, ὅμως, ὁ ἄνθρωπος ὡς ἄνθρωπος νὰ τὴν βιώσει, ἐὰν δὲν ἐνυπῆρχε μέσα του ἕνα στοιχεῖο θεϊκό:

ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ᾗ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει· (*HN*, 1177b 26-28).

Ἐὰν προϋπόθεση τῆς τελείας εὐδαιμονίας εἶναι ἡ τελεία ἐνέργεια καὶ ἡ τελεία ἐνέργεια εἶναι ἀπόλυτα αὐτάρκης, τότε ἡ ἔννοια τῆς αὐτάρκειας δηλώνει τὴν ἀπόλυτη ἐλευθερία τοῦ θεοῦ. Καὶ στὴν ἔννοια τοῦ «κρείττονος» ἀναγνωρίζουμε ἐδῶ τὴν ἰδέα ὅτι ὁ ἐλεύθερος εἶναι ὑψηλότερα ἀπὸ τὸν μὴ ἐλεύθερο, καὶ πὼς ὅ,τι γίνεται χάρη ἑαυτοῦ εἶναι ὑψηλότερο ἀπὸ αὐτὸ ποὺ γίνεται χάρη κάποιου ἄλλου. Ἔτσι ἡ αὐτάρκεια ἐκφράζει τὴν μεταφυσικὴ προϋπόθεση τῆς εὐδαιμονίας πρὸς τὴν ὁποία τείνει ὁ ἄνθρωπος, στὴν τελείωσή του, καὶ στὴν ὁμοίωσή του πρὸς τὸν θεό, ὁ ὁποῖος εἶναι αὐταρκέστατος.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἂν, λοιπόν, ὁ νοῦς εἶναι κάτι θεϊκὸ ὡς πρὸς τὸν ἄνθρωπο, τότε καὶ ἡ ζωὴ τοῦ νοῦ εἶναι κάτι θεϊκὸ σὲ σχέση μὲ τὴν ἀνθρώπινη ζωή. Καὶ ἔτσι ἀκούγεται ὁ πιὸ γνήσια ἀριστοτελικὸς λόγος, ὕμνος ἀληθινὸς στὴν δύναμη τοῦ νοῦ: ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ προσπαθεῖ νὰ ὑπερβῆ τὰ ὅρια τὰ ἀνθρώπινα. Ὅσο καὶ νὰ λέγουν –ὅπως ὁ Πίνδαρος[14]– ὅτι στοὺς θνητοὺς ταιριάζουν τὰ θνητά, ὅτι ἡ περατότητα προσδιορίζει τὴν ἀνθρώπινη ζωή, *τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον ἐν αὐτῷ*, παραμένει, γιὰ τὸν φιλόσοφο, ἀξεπέραστη ἐντολή, ἐντολὴ καὶ ὄχι ἰδεῶδες. Γιατὶ αὐτὴ τὴν ὑπέρβαση μπορεῖ νὰ τὴν πραγματώσει ὁ ἄνθρωπος. Ἀνήκει στὴν οἰκεία φύση του, καὶ ὅ,τι εἶναι οἰκεῖο εἶναι καὶ τὸ *κράτιστον* καὶ τὸ *ἥδιστον*. *Ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος* εἶναι ὁ κράτιστος στὸ μέτρο ποὺ ὁ νοῦς εἶναι τὸ στοιχεῖο τὸ ὁποῖο κατ' ἐξοχὴν προσδιορίζει τὸν ἄνθρωπο:

τὸ γὰρ οἰκεῖον ἑκάστῳ τῇ φύσει κράτιστον καὶ ἥδιστόν ἐστιν ἑκάστῳ· καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος· οὗτος ἄρα καὶ εὐδαιμονέστατος (*ΗΝ*, 1178 a5-8).

Ἂν ἐγκύψουμε στὰ χωρία τοῦ 10ου βιβλίου τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης ἀναπτύσσει τὸν *κατὰ τὸν νοῦν βίον*, διαπιστώνουμε ὅτι κάθε φορὰ ποὺ ἀναφέρεται στὸ *θεῖον* φροντίζει ὁ λόγος του νὰ μὴν εἶναι ἀποφαντικός. Ἐκφράσεις ὅπως *ὁμοίωμά τι, ὥσπερ δοκεῖ, ὡς ἔοικεν*, ὑποδηλώνουν ἐπιφυλακτικότητα ἢ τουλάχιστον προσπάθεια νὰ θεμελιωθεῖ ὁ λόγος σὲ κοινὰ ἀποδεκτὲς ἀντιλήψεις: ἂν ὑπάρχει κάποια ὁμοιότητα τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν θεό, ἂν οἱ θεοὶ φροντίζουν, ὅπως πιστεύεται, γιὰ τὰ ἀνθρώπινα, ἄν, ὅπως φαίνεται, οἱ θεοὶ ἀγαποῦν ὅσους ζοῦνε κατ' ἀρετήν.

Ὁ φιλόσοφος εἶναι θελληματικὰ ἐπιφυλακτικός. Γιατί ὅμως; Ἐκφράζει ἀμηχανία σὲ ἕνα τόσο δύσκολο θέμα ὅσο εἶναι ἡ βέβαιη γνώση τοῦ θεοῦ; Μήπως, ἀντίθετα, συγκαλύπτει τὴν βαθύτερη πίστη του ἐπικαλούμενος τὶς πεποιθήσεις τῶν πολλῶν;

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης διαχωρίζει τὴν φιλοσοφικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ θεῖον – τὴν πρώτη, χωριστή, ἀκίνητη οὐσία, *τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον* – ἀπὸ τὶς ἐπικρατοῦσες στὰ χρόνια του

14. *Ἴσθμ.* V, 16: *θνατὰ θνατοῖσοι πρέπει.*

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ὑπολήψεις. Συχνὰ τὶς εἰρωνεύεται· δὲν τὶς ἀπορρίπτει, γιατὶ δὲν τὸν ἀπασχολοῦν σοβαρότερα. Ὅταν, ὅμως, διερευνᾶ τὸ θεῖον –καὶ ἂν ὑπάρχει κάπου θεός, θὰ ἀναρωτηθεῖ– τότε ἡ βαθύτερη ἔννοια περὶ θεοῦ ἐναρμονίζεται μὲ τὸ ὅλο φιλοσοφικό του σύστημα. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν χωριστῶν ἀλλὰ μὴ ἀκινήτων οὐσιῶν (φυσικὴ ἐπιστήμη), στὴν μελέτη τῶν ἀκινήτων ἀλλὰ μὴ χωριστῶν (μαθηματικὴ ἐπιστήμη) καί, τέλος, στὴν μελέτη τῆς αἰώνιας, ἀκίνητης καὶ χωριστῆς οὐσίας (θεολογικὴ ἐπιστήμη) γίνεται μὲ τρόπο φυσικό, γιατὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἀκολουθεῖ ἕναν αὐστηρὰ λογικὸ συλλογισμό, ποὺ ἔχει τὴν μορφὴ ὑποθετικοῦ συλλογισμοῦ «*ἐὰν-τότε*». Ἡ μεταφυσικὴ ἐξακολουθεῖ νὰ μελετᾶ τὴν οὐσία. Ἔχουμε περάσει, ὅμως, σὲ ἕναν ὑψηλότερο χῶρο. Ὑψηλότερο γιατί, ἂν ὑπάρχει μιὰ τέτοια *φύσις*, χωριστή, στὶς οὐσίες, σ' αὐτὴν βρίσκεται καὶ τὸ θεῖον. Καὶ τὸ θεῖον τίθεται ὡς πρώτη ἀρχή.

Δὲν ἐγκαταλείπουμε, συνεπῶς, οὔτε τὴν ὁρολογία οὔτε τὴν σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅταν ὁμιλοῦμε γιὰ τὸν χῶρο τὸν ἐπέκεινα τοῦ λόγου:

καὶ εἴπερ ἔστι τις τοιαύτη φύσις ἐν τοῖς οὖσιν, ἐνταῦθ' ἂν εἴη που καὶ τὸ θεῖον, καὶ αὕτη ἂν εἴη πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή. (*ΜτΦ*, *Κ*, 1064 a36-b 1).

Ἂν προτάξαμε, στὴν ἀνάλυση, τὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* ὡς πρὸς τὰ *Εὐδήμεια*, εἶναι ἀκριβῶς γιατὶ στὸ πρῶτο ἔργο, ὁ Ἀριστοτέλης δὲν φαίνεται νὰ ἐπιμένει ἰδιαίτερα στὸ πρόβλημα τοῦ θείου, παρόλο ποὺ εἶναι φανερὴ ἡ πίστη του στὴν θεϊκὴ προέλευση τοῦ νοῦ. Στὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* –ἔργο τῆς δεύτερης περιόδου– τὸ κείμενο φαίνεται νὰ ἐνισχύει ἀκόμη περισσότερο τὴν ὑπόθεσή μας. Γιατὶ ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει μία ἀρχὴ πάνω στὴν ὁποία θὰ στηριχθοῦν οἱ ἀποδείξεις γιὰ τὴν ὕπαρξη τοῦ θεοῦ, χωρίς, φυσικά, νὰ τὴν διατυπώνει ὡς θεολογικὴ ἀρχή· ἡ ἀρχὴ τοῦ νοῦ δὲν εἶναι τὸ *νοῆσαι*, ὅπως καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς διαβουλεύσεως δὲν εἶναι τὸ *βουλεύεσθαι*. Θὰ πρέπει νὰ προσέξουμε βέβαια, γιατὶ ὁ ὅρος ἀρχὴ ἐδῶ ἐνοεῖται ὡς ἀφετηρία ἀλλὰ καὶ ὡς ἀρχή-θεμέλιο. Τὴν εἰσάγει ὁ Ἀριστοτέλης, γιὰ νὰ δείξει ὅτι δὲν μπορεῖ ἡ σκέψη νὰ ὁδηγεῖται στὸ ἄπειρον. Τό *ἐστιν ἀρχή τις* μπορεῖ νὰ ἑρμηνευθεῖ στὸ πλαίσιο τοῦ *ἀνάγκη στῆναι*, ἀλλὰ καὶ σὲ ἐκεῖνο τοῦ πρώτου κινοῦντος ἀκινήτου. Ἂς ἰδοῦμε τὰ συμφραζόμενα.

Ὁ Ἀριστοτέλης συζητεῖ τὴν ἔννοια τῆς τύχης, ὅπως αὐτὴ ἀπαντᾶ στὸν καθορισμὸ τῆς εὐτυχίας (*ΗΕ*, 1247a κ. ἑξ.). Ὅσοι εὐτυχοῦν δὲν τὸ ὀφείλουν πάντοτε στὴν τύχη ἀλλὰ στὴν φύση. Μή-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

πως, ὅμως, τότε καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἐπιθυμίες μας συμβαίνει νὰ εἶναι γιὰ ὀρθὰ πράγματα, ἀνάγεται στὴν τύχη; Καὶ τότε δὲν θὰ ἦταν ἄραγε ἡ τύχη αἰτία ὅλων, δηλαδὴ καὶ τῆς πράξεως τοῦ νοεῖν καὶ τῆς πράξεως τοῦ βουλεύεσθαι; Γιατί, ἀσφαλῶς, τὸ νοεῖν δὲν ἔχει ὡς αἰτία τὸ ἴδιο τὸ νοεῖν. Μὲ ἄλλα λόγια δὲν νοοῦμε, γιατὶ νοήσαμε προηγουμένως, δηλαδὴ πρὶν ἀπὸ τὸ *νοῆσαι:*

οὐδ' ἐνόησε νοήσας πρότερον ⟨ἢ⟩ νοῆσαι, καὶ τοῦτ' εἰς ἄπειρον.

Τὸ ἴδιο γιὰ τὸ βουλεύεσθαι:

οὐ γὰρ δὴ ἐβουλεύσατο βουλευσάμενος, καὶ τοῦτ' ἐβουλεύσατο (*HE*, 1248 a18 κ. ἑξ.).

Πρέπει νὰ ὑπάρχει κάτι πρίν, ποὺ νὰ λειτουργεῖ ὡς ἀρχή. Μήπως αὐτὸ εἶναι ἡ τύχη; Καὶ τότε θὰ λέγαμε ὅτι ὅλα ἔχουν ὡς αἰτία τὴν τύχη; Μήπως, ὅμως, ὑπάρχει μία ἄλλη ἀρχή, διαφορετική; Μήπως ὑπάρχει μία ἀρχὴ τέτοια, ὥστε νὰ μὴν ὑπάρχει ἄλλη ἐκτὸς ἀπὸ αὐτήν, ἡ ὁποία θὰ μπορεῖ ἀκριβῶς νὰ κάνει ὅλα αὐτά; Καὶ αὐτὸ δὲν εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ζητοῦμε, ποιὰ εἶναι δηλαδὴ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως στὴν ψυχή;

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ἀναγνωρίζουμε ἐδῶ τὸν τρόπο ποὺ ἔχει ὁ Ἀριστοτέλης νὰ εἰσάγει τὰ ἐρωτήματα ἄμεσα ὥστε νὰ ἀκολουθεῖ ἡ ἀπάντηση ἐξίσου ἄμεση. Δὲν εἶναι, πιστεύω, μόνο λόγοι σαφήνειας οἱ ὁποῖοι ὁδηγοῦν τὸν Ἀριστοτέλη νὰ προσδίδει ἐρωτηματικὴ μορφὴ στὶς σκέψεις του. Εἶναι γιατὶ τὰ ἐρωτήματα τίθενται ὡς ἐρωτήματα στὸν ἴδιο. Ἐρωτᾶ καὶ ἐρωτῶντας ἐρωτᾶ τὸν ἑαυτό του. Εἶναι ἀπορητικὸς ὁ λόγος του, γιατὶ γνωρίζει τὴν δυσκολία τοῦ προβλήματος. Καὶ αὐτὴ τὴν δυσκολία ἐκφράζει τὸ ἀόριστο "*τις*".

Ἂς ἰδοῦμε τὸ ἴδιο τὸ χωρίο:

... εἰ ἔστι τις ἀρχὴ ἧς οὐκ ἔστιν ἄλλη ἔξω. αὕτη δὲ διὰ τὸ τοιαύτη γε εἶναι τοιοῦτο δύναται ποιεῖν τὸ δὲ ζητούμενον τοῦτ' ἐστί, τίς ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ ἐν τῇ ψυχῇ; (*HE*, 1248 a 22-25). Ἡ ἀπορία ἔχει διατυπωθεῖ. Τὸ ἐρώτημα ἀκολουθεῖ βασανιστικά:

τί οὖν ἂν κρεῖττον καὶ ἐπιστήμης εἴη καὶ νοῦ πλὴν θεός; (*HE*, 1248 a 28-29).

Δὲν ἀκολουθεῖ, ὅμως, ἡ διερεύνηση· ἀντίθετα, ἡ ἀπάντηση ἔρχεται ὡς κάτι τὸ τελείως φανερό. Ὅπως ὁ θεὸς κινεῖ τὸ σύμπαν, ἔτσι κινεῖ καὶ τὰ τῆς ψυχῆς. Γιατί, ὅλα τὰ κινεῖ τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο ὡς πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον. Ἔτσι ἡ ἀρχὴ τοῦ λόγου δὲν εἶναι ὁ λόγος ἀλλὰ κάτι ὑψηλότερο.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἡ παραδοχή, ἡ τρίτη, συναντᾶ τὶς δύο ἄλλες παραδοχὲς τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη. Βρίσκονται καὶ οἱ τρεῖς στὸν οἰκεῖο τόπο, στὸν τόπο τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ὄντως ὄντος, στὸν τόπο τῆς μεταφυσικῆς.

Ἡ αὐστηρὴ ἱστορικὴ προσέγγιση προφυλάσσει πολλὲς φορὲς τὸν μελετητὴ ἀπὸ ἑρμηνεῖες οἱ ὁποῖες φαίνονται νὰ ὑπερβαίνουν τὰ ὅρια στὰ ὁποῖα κινήθηκε ὁ ἴδιος ὁ φιλόσοφος. Στὴν περίπτωση τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς ἔχει καθιερωθεῖ νὰ θεωρεῖται ὅτι στὴν συγκροτημένη μορφὴ τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* τὰ θεολογικὰ καὶ μεταφυσικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα εἶναι ἔντονα στὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια,* δὲν ἀπαντοῦν. Ἡ ἠθικὴ γίνεται πολιτικὴ ἠθικὴ στὴν γνήσια καὶ βαθειὰ σημασία της. Ἔτσι, σὲ πολλοὺς ἡ ἀναζήτηση μεταφυσικῶν προϋποθέσεων, μπορεῖ νὰ φανεῖ ὅτι ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἠθικὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅπως ἔχει διαμορφωθεῖ ἱστορικὰ στὴν πορεία της. Ἡ ἐκ τῶν ἔσω ἀνασυγκρότηση τῶν συλλογισμῶν ἑνὸς φιλοσόφου βοηθεῖ, ὡστόσο, νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τὸν ἀπορητικὸ χαρακτῆρα τῆς σκέψης του. Γιατὶ ὁ Ἀριστοτέλης καὶ «θαυμάζει» καὶ «ἀπορεῖ». Ἔχει βαθειὰ παρατηρήσει τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ καὶ βαθειὰ αἰσθανθεῖ τὶς δυσκολίες στὶς ὁποῖες προσκρούει ὁ ἄνθρωπος στὴν προσπάθεια νὰ γνωρίσει τὶς πρῶτες ἀρχές.

Ἡ προτροπὴ τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων:*

πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ

δὲν μπορεῖ νὰ ἑρμηνευθεῖ παρὰ μέσα ἀπὸ τὴν μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ θεϊκὸ στοιχεῖο ποὺ εἶναι ὁ νοῦς.

Καὶ ἡ πρόταση *θεοῦ δ' ἐνέργεια ἀθανασία* ἔρχεται νὰ φωτίσει τὴν ἄλλη πρόταση γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὸ *ἐνδέχεται ἀθανατίζειν.* Μὲ τὴν *τελείωσιν* ἔχουμε διεισδύσει στὸν χῶρο τοῦ ἐπέκεινα.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ HEIDEGGER ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ (*ΦΥΣΙΚΗΣ ΑΚΡΟΑΣΕΩΣ* Β΄ 1)*

Πρόθεσή μου εἶναι νὰ πλησιάσουμε τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Heidegger ἑρμηνεύει τὴν ἔννοια τῆς φύσης μὲ βάση τὸ Β΄ βιβλίο τῆς *Φυσικῆς Ἀκροάσεως*[1]. Δὲν πρόκειται συνεπῶς γιὰ κριτικὴ προσέγγιση τῆς ἑρμηνείας, ἡ ὁποία πρέπει νὰ ἔρχεται πάντα μετὰ τὴν πρώτη ἀνάγνωση. Θὰ ἀκολουθήσουμε τὸν Heidegger ὅπως διαβάζει τὸ ἀριστοτελικὸ κείμενο. Καὶ ἡ γλῶσσα ἀλλὰ καὶ τὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο ἐγγράφεται ἡ χαϊντεγγεριανὴ ἑρμηνεία θὰ γεννήσουν, ἐνδεχομένως, ἀπορίες σὲ ὅσους ἐπικεντρώνουν τὴν συμβολὴ τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων στὸν χῶρο τῆς γνωσιολογίας καὶ τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης. Οἱ ἐπιστημολόγοι θὰ δυσπιστήσουν, ἴσως, ἀπέναντι σὲ θέσεις οἱ ὁποῖες μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὡς «ἀκροβατισμοί» ὄχι μόνο τῆς γλώσσας ἀλλὰ καὶ τῆς σκέψης. Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο ὑποστηρίζω εἶναι ὅτι ὁ χαϊντεγγεριανὸς τρόπος προσεγγίσεως στὸν Ἀριστοτέλη ἀξίζει τὴν προσοχή μας. Μᾶς κάνει νὰ ξανασκεφθοῦμε τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα ὅπως λειτουργεῖ αὐθεντικὰ –καὶ ὄχι μέσα ἀπὸ τὴν λατινικὴ ἀπόδοση– στὴν φιλοσοφία. Μᾶς κάνει νὰ βγοῦμε ἀπὸ μονοπάτια γνωστά· μὲ μία λέξη, ξενίζει. Καὶ αὐτὸ εἶναι σημαντικό. Γιατί, ὅταν ἡ φιλοσοφικὴ διανόηση ἀκολουθεῖ στερεότυπα, ὅπως εἶναι λ.χ. ἡ ἀντίθεση «εἶναι - φαίνεσθαι», «πνεῦμα - φύσις», «ἀλήθεια - δόξα», τὰ ὁποῖα εὐσυνείδητα ἐπαναλαμβάνονται στὶς αἴθουσες πανεπιστημιακῆς διδασκαλίας, τότε εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι ἡ φιλοσοφία χάνει τὴν ἔλξη τοῦ καινούργιου. Βέβαια ἡ ἔλξη ὑπάρχει κάθε φορά, γιὰ κάθε νέο φι-

---

* Δημοσιεύθηκε στὸν τιμητικὸ τόμο γιὰ τὸν Καθηγητὴ Δημήτριο Κούτρα, *Vita Contemplativa - Βίος Θεωρητικός*, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἐθν. καὶ Καπ. Παν. Ἀθηνῶν, 2006, σσ. 419-432.

1. M. HEIDEGGER, Vom Wesen und Begriff der Φύσις, Aristoteles, Physik B 1, *Il Pensiero* III 2/3, Milano, Varese, 1958. Πβ. καὶ M. HEIDEGGER, Wegmarken, *Gesamtausgabe I*, Bd. 9, hsg. W. von Hermann, Frankfurt, V. Klostermann, 1976, σσ. 239-301 (ἐφεξῆς: Vom Wesen...).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

λοσοφικὸ κοίταγμα στὰ πράγματα· ὅταν βέβαια ἡ γλῶσσα, σὲ πρώτη γνωριμία, ἀπωθεῖ ἀκόμη καὶ τοὺς φίλους τῆς φιλοσοφίας, τότε ἡ ἔλξη γίνεται πρόκληση. Ἡ ἐπαφὴ μὲ τὸν Heidegger ἡ ὁποία εἶναι οἰκεία σὲ ὅσους ἔχουν στραφεῖ ἐδῶ καὶ χρόνια στὸν φιλόσοφο, παραμένει ἐντούτοις καὶ γι' αὐτούς, δύσκολο ἐγχείρημα, ποὺ γίνεται ἀκόμη πιὸ δύσκολο σὲ ὅσους ἀποτολμήσουν γιὰ πρώτη φορὰ τὴν μελέτη τῶν γραπτῶν του. Καὶ λέγω «ἀποτολμήσουν» γιατὶ συχνὰ ἡ ἄνεση τοῦ παραδεδομένου καὶ τοῦ γνώριμου κάνει ὥστε νὰ θεωρεῖται «περιπέτεια» ἡ ὁποιαδήποτε ἐνασχόληση μὲ τὴν σκέψη του. Ἕνα ὡστόσο εἶναι βέβαιο: δὲν παρακάμπτεται εὔκολα ὁ Heidegger. Καὶ ὅταν γράφει ὅτι ἡ *Φυσικὴ* τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι τὸ «... *θεμελιῶδες βιβλίο... τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας*»[2] τότε τὸ ἐνδιαφέρον ἀκόμη καὶ ἐκείνων οἱ ὁποῖοι, ἀπὸ χρόνια, ἔχουν στρέψει τὰ νῶτα στὴν μεταφυσικὴ εἶναι βέβαιο ὅτι θὰ ξυπνήσει. Γιατί, αὐτὴ ἡ πρώτη πρόταση ἀκολουθεῖται καὶ ἀπὸ μία δεύτερη: «... *δὲν ἔχει πολὺ νόημα νὰ λέγεται ὅτι «ἡ φυσικὴ» προηγεῖται τῆς «μεταφυσικῆς» δεδομένου ὅτι ἡ «μεταφυσικὴ» εἶναι τόσο «φυσικὴ» ὅσο καὶ ἡ «φυσικὴ» – «μεταφυσική»*[3].

Ὁ Heidegger προσεγγίζει τὸν Ἀριστοτέλη «ἑλληνικά». Δὲν ἐννοῶ ὅτι ὡς ἑλληνιστὴς διαβάζει ἄνετα τὸ πρωτότυπο. Ἐννοῶ ὅτι οἱ λέξεις, ὡς φιλοσοφικὲς ἔννοιες, λειτουργοῦν στὸν Γερμανὸ φιλόσοφο «ἑλληνικά». Ἡ βασική του ἄλλωστε παρατήρηση στὸν Jaeger εἶναι ὅτι ὁ Γερμανὸς φιλόλογος πλησίασε τὴν ἀριστοτελικὴ σκέψη μὲ τρόπο τελείως μὴ ἑλληνικὸ (ungriechisch), μὲ ἀφετηρία δηλαδὴ τὴν σχολαστική, τὴν νεώτερη καὶ τὴν νεοκαντιανὴ φιλοσοφία· καὶ ἐκεῖνο ποὺ εἶναι μὴ ἑλληνικὸ εἶναι ἡ διάκριση: φύσις - πνεῦμα[4]. Θὰ πρέπει συνεπῶς νὰ ἰδοῦμε ἐξαρχῆς τὴν προσπάθεια τοῦ Heidegger ὡς προσπάθεια ἀπαλλαγῆς ἀπὸ τὶς ἑρμηνευτικὲς προκαταλήψεις καὶ τὶς ἐπεξηγήσεις τὶς ὁποῖες ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας συσσώρευσε γύρω ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία. Ἐὰν σήμερα ἀκούγεται ὡς κοινὸς τόπος νὰ τονίζεται ἡ σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας τῆς κινήσεως, τὸ ἐρώτημα τοῦ Ἀριστοτέλη, στὰ χρόνια του, καὶ ἡ ἔρευνα γιὰ τὴν κίνηση ἦταν κάτι τὸ ἐκπληκτικό. Ὁ Ἀριστοτέλης, γράφει ὁ Heidegger[5], εἶναι ὁ πρῶτος

2. Vom Wesen..., σ. 242.

3. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 242.

4. *Ἔνθ' ἀν.*, σσ. 242-243. Πβ. W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, Weidmann, 1923.

5. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 243.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ὁ ὁποῖος συλλαμβάνει τὴν κίνηση ὄχι ἁπλῶς ὡς φυσικὸ φαινόμενο – καὶ ἄλλοι προγενέστεροι τὴν εἶχαν προσέξει – ἀλλὰ ὡς θεμελιώδη «τρόπο – εἶναι» τοῦ ὄντος. Στὴν θεμελιώδη αὐτὴ σύλληψη τοῦ Ἀριστοτέλη θὰ στραφεῖ ὁ Heidegger θέτοντάς την στὴν ἀφετηρία τῆς ἑρμηνείας του. Δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε τὶ σημαίνει *φύσει ὄντα* ἐὰν δὲν μελετήσουμε τὴν κίνηση ὡς κίνηση αὐτὴ καθεαυτή. Ἔτσι ὁ προσδιορισμὸς τῆς οὐσίας τῆς κινήσεως εἶναι ὁ πυρήνας κάθε ἐρωτήματος γιὰ τὴν φύση[6]. Δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ σκεφθοῦμε τί εἶναι ὂν χωρὶς νὰ σκεφθοῦμε τὴν οὐσία τῆς κινήσεως. Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι τὸ ὂν εἶναι «ὂν ἐν κινήσει» σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «ὂν ἐν στάσει»· ἕνας τέτοιος τρόπος δὲν θὰ ἦταν ἑλληνικός. Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο μᾶς λέγει ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι πὼς ὁ,τιδήποτε προέρχεται ἀπὸ τὴν φύση εἶναι σὲ κίνηση. Δὲν πρόκειται γιὰ ἀρχικὴ ὑπόθεση ἀλλὰ γιὰ κάτι ποὺ προσφέρει ἡ ἐξωτερικὴ παρατήρηση.

Τὸ ἐρώτημα τῆς φύσης δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὰ *φύσει ὄντα. Φύσει ὄντα* εἶναι ὅλα ὅσα προέρχονται ἀπὸ τὴν φύση, σὲ ἀντίθεση μὲ ἄλλα τὰ ὁποῖα προέρχονται ἀπὸ ἄλλες αἰτίες. Ἡ φύση πρωτοεμφανίζεται ἔτσι νοημένη ὡς αἰτία. Τὴν αἰτία ὅμως ὁ Heidegger δὲν τὴν ἑρμηνεύει ὡς αὐτὸ ποὺ ἐπενεργεῖ σὲ κάτι ἄλλο. Αἰτία εἶναι αὐτὸ ποὺ κάνει ὥστε κάτι νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι. Αἰτία εἶναι αὐτὸ ποὺ συνιστᾶ αὐτὸ ποὺ εἶναι τὸ πρᾶγμα ὡς πρᾶγμα. Αἰτία δὲν σημαίνει αἰτιότητα ἀφοῦ ἡ αἰτιότητα προέρχεται ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν αἰτία. Στὴν διαφορὰ *φύσει ὄντα - μὴ φύσει συνεστῶτα* ὁ Heidegger διακρίνει τὴν ἑλληνικὴ σημασία τοῦ ὅρου «ὄντα». Τὰ ὄντα εἶναι τὰ συνεστῶτα, αὐτὰ δηλαδὴ ποὺ βρίσκονται πάντα σὲ σχέση σταθερότητας μὲ τὸν ἑαυτό τους, ποὺ εἶναι «ἐκεῖ»· εἶναι αὐτὰ ποὺ παραμένουν σταθερά. Τὸ ὂν συνεπῶς δὲν ἔχει καθόλου τὴν σημασία τοῦ ἀντικειμένου (Gegenstand), τὸ ὂν δὲν εἶναι ἀντικείμενο, γιατὶ αὐτὸ θὰ προϋπέθετε ἕνα ὑποκείμενο. Γιὰ τοὺς Ἕλληνες ὅμως ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι ὑποκείμενο καὶ τὸ ὂν δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἔχει τὸν χαρακτήρα ἀντικειμένου[7]. *Φύσις* σημαίνει αὐτὸ ποὺ κάτι εἶναι μὲ τελείως δικό του τρόπο,

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

6. *Ἔνθ' ἀν.*, σσ. 243-244. Ὁ Heidegger τονίζει ὅτι ὁ προσδιορισμὸς τῆς οὐσίας τοῦ Εἶναι δὲν εἶναι δυνατὸς χωρὶς νὰ ρίξουμε ἕνα βλέμμα ποὺ συλλαμβάνει τὴν οὐσία στὴν κινητικότητα (Bewegtheit).

7. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 246.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

αὐτὸ δηλαδὴ ποὺ ἔχει μέσα του μία ἀρχή, καὶ ἡ λέξη «ἀρχὴ» δηλώνει καὶ τὴν ἀφετηρία, τὸ ξεκίνημα, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ ὁποῖο κατέχει, τὸ ὁποῖο ἀσκεῖ κυριαρχία στὸ ἄλλο. Ἡ ἑνότητα αὐτῶν τῶν δύο σημασιῶν εἶναι οὐσιαστική.

Ἔχουμε τώρα τὴν πρώτη ἑρμηνεία τῆς φύσης: ἡ φύση εἶναι ἀρχή, δηλαδὴ προέλευση καὶ ἐξουσία γιὰ τὴν κίνηση ἢ τὴν στάση τῶν ὄντων. Ὅλα - ζῶα, φυτὰ - βρίσκονται στὴν κίνηση, ἀκόμη καὶ ὅταν δὲν κινοῦνται, ἀφοῦ ἡ στάση εἶναι εἶδος κινήσεως. Μόνο τὸ κινούμενο μπορεῖ νὰ βρίσκεται σὲ στάση. Γι' αὐτὸ ὅμως τὰ ὄντα δὲν εἶναι μόνο ἐν κινήσει (in Bewegung) ἀλλὰ εἶναι ἐν κινητικότητι (in der Bewegtheit)[8]. Γιὰ νὰ παρακολουθήσουμε τὴν πορεία τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης ὁ Heidegger μᾶς ζητεῖ νὰ ἀπελευθερωθοῦμε ἀπὸ τὴν ἀντίληψη ὅτι κίνηση εἶναι κυρίως ἡ κατὰ τόπον κίνηση καὶ νὰ ἰδοῦμε ὅτι, γιὰ τοὺς Ἕλληνες, ἡ κίνηση ὡς εἶδος τοῦ ὄντος, σημαίνει «ἔλευση στὴν παρουσία» (Herkommen in die Anwesung). Ἀναλύοντας τὶς σημασίες τῆς κινήσεως (φθίση, ἀλλοίωση) ἐπανέρχεται στὴν κύρια ἰδέα του: ὅ,τι φθίνει καὶ ἀλλοιώνεται, παραμένει στὸν ἴδιο τόπο, ἠρεμεῖ, ἀκριβῶς ἐπειδὴ καὶ μὲ τὴν φθίση καὶ μὲ τὴν ἀλλοίωση τὸ ὂν ποὺ εἶναι τὸ φυτὸ ἢ τὸ ζῶο εἶναι πάντα μέσα στὴν κίνηση (in der Bewegung). Ἐφόσον ὅλα τὰ εἴδη κινήσεως ἐμπίπτουν στὴν γενικὴ εἰκόνα τῆς μεταβολῆς ὁ Heidegger συλλαμβάνει, δηλαδὴ ἐννοεῖ τὴν μεταβολὴ μὲ τρόπο ἑλληνικό: κάτι ποὺ ἕως τώρα εἶχε ἀποσυρθεῖ ἔρχεται στὴν παρουσία[9].

Μέσα ἀπὸ τὴν διάκριση τοῦ Ἀριστοτέλη *φύσει ὄντα – ποιούμενα* ὁ Γερμανὸς φιλόσοφος βλέπει νὰ τονίζεται ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος ἐντονότερα ἡ οὐσία τῶν φύσει ὄντων καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο νὰ τίθεται ἐπιτακτικὰ ὑπὸ ἐρώτηση ἡ ἔννοια τῆς φύσης. Καὶ τὰ «ποιούμενα» βέβαια –λ.χ. ἡ κλίνη, ἡ ἐνδυμασία– βρίσκονται μὲ τὸν «τρόπο τῆς κινήσεως», ἀλλὰ ἡ «στάσις», ἡ ἠρεμία δὲν ἐπιτρέπουν νὰ ἰδοῦμε τὴν κίνησή τους. Τὴν κίνηση πράγματι καὶ τὴν ἡρεμία, ὡς ἴδιον «τρόπο – εἶναι» τῶν φύσει ὄντων, δὲν τὴν συλλαμβάνουμε· δὲν συλλαμβάνουμε δηλαδὴ ὅτι καὶ ἐδῶ –στὴν κίνηση– ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τὸ «εἶναι» αὐτῶν τῶν ὄντων. Καὶ αὐτὸ ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι σκεπτόμαστε τὸ ὂν ὡς ἀντικείμενο, πρᾶγμα

8. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 247.
9. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 249.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ποὺ σημαίνει ὅτι τὸ «εἶναι» τοῦ ὄντος, ἡ οὐσία του, ἀνάγεται στὸ νὰ-εἶναι-ἀντικείμενο, δηλαδὴ στὴν ἀντικειμενικότητά του. Γιὰ τὸν Heidegger ὅμως τὸ ὂν ὡς ὂν-ἀντικείμενο δὲν ἀντιστοιχεῖ στὴν ἑλληνικὴ σύλληψη τοῦ ὄντος. Πρέπει νὰ στραφοῦμε στὴν διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ αὐξανόμενο καὶ στὸ ποιούμενο (μέσω τέχνης), γιὰ νὰ ἰδοῦμε πῶς ὁ Ἀριστοτέλης προσφέρει ἕναν πρῶτο «ὁρισμό» τῆς φύσης: ἡ φύση εἶναι συγχρόνως προέλευση καὶ ἰσχὺς (*ἀρχή*), κάτι δηλαδὴ ποὺ δηλώνει αὐτὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο κάτι προέρχεται ἀλλὰ καὶ αὐτὸ ποὺ ἄρχει σὲ ὅ,τι κινεῖται καὶ σὲ ὅ,τι ἠρεμεῖ καθεαυτὸ καὶ ὄχι κατὰ συμβεβηκός[10].

Βλέπουμε τώρα νὰ προσδιορίζεται ἡ φύση μὲ σαφήνεια· ἡ φύση δὲν εἶναι στὴν οὐσία της μόνο αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἐπιβάλλει ἀρχικὰ τὴν κινητικότητα σὲ ἕνα κινούμενο, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἀνήκει στὸ ἴδιο τὸ κινούμενο μὲ τρόπο ὥστε αὐτὸ ἀπὸ μόνο του, μέσα ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, καὶ στραμμένο πρὸς τὸν ἑαυτό του νὰ μπορεῖ νὰ προσδιορίσει τὴν κινητικότητά του[11]. Ἡ ἀρχὴ (ἑλληνικὰ στὸ κείμενο) δὲν εἶναι παρὰ ἡ ἀφετηρία μιᾶς ὠθήσεως (Stoßes) ποὺ ἐκδιώκει αὐτὸ τὸ ὁποῖο ὑπέστη τὴν ὤθηση, γιὰ νὰ τὸ ἐγκαταλείψει στὸν ἑαυτό του. Τὸ παράδειγμα τοῦ φυτοῦ βοηθεῖ νὰ κατανοηθεῖ ἡ σκέψη τοῦ Heidegger: ἕνα φυτὸ ἀναπτύσσεται καὶ ἐκδιπλώνεται ἐλεύθερα· συγχρόνως ὅμως ἐπιστρέφει στὶς ρίζες του οἱ ὁποῖες τὸ περικλείουν καὶ τὸ σταθεροποιοῦν. Ἔτσι τὸ φυτὸ βρίσκει τὸν τόπο του. Αὐτὸς ὁ τρόπος τοῦ «εἶναι» τοῦ φυτοῦ δηλαδὴ ἡ ἐκδίπλωση (Entfaltung) καὶ ἡ ἐπιστροφὴ ἐν ἑαυτῷ σημαίνει ἀκριβῶς τὴν φύση. Δὲν πρέπει συνεπῶς νὰ θεωρεῖται ἡ φύση ὡς εἶδος κινητῆρος (Motor) ὁ ὁποῖος θέτει σὲ κίνηση ἕνα σῶμα, οὔτε βέβαια ὡς αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει στὸ ὂν νὰ αὐτοπαράγεται (selbst macht). Ἡ φύση δὲν εἶναι οὔτε κινητήρας οὔτε ὀργανωτὴς (Organisator). Καὶ ὅμως ἔτσι τὴν συνέλαβε ἡ νεώτερη φιλοσοφία καὶ ἔτσι ἐξηγεῖται ὅτι θεώρησαν τὰ ὄντα, τὰ ἔμβια ὄντα, ὡς «ὀργανισμούς»[12].

Ἐδῶ ἐντοπίζεται, γιὰ τὸν Heidegger, τὸ λάθος τῆς φιλοσοφίας τῶν νεωτέρων χρόνων. Ἑρμηνεύοντας μηχανιστικὰ τὴν τε-

---

10. Αριστ., *Φυσικῆς Ἀκροάσεως*, Β΄ 192 b 20-23.

11. Vom Wesen..., σ. 254: «... so dass dieses (ἐνν. das Bewegte) an ihm selbst von ihm aus und auf es zu über seine Bewegtheit verfügt».

12. *Ἔνθ' ἀν.*, σσ. 254-255.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

χνικὴ θεώρησαν πὼς ὁ,τιδήποτε αὐξάνεται εἶναι κάτι τὸ ὁποῖο ἀναπαράγεται. Αὐτὸ ἀκριβῶς δὲν ἔθεσε ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ ὁποῖος εἶδε ὀρθὰ καὶ ἔτσι δὲν ἑρμήνευσε ἐσφαλμένα τὴν φύση, δηλαδὴ τὰ φύσει ὄντα, ὡς ἀναπαραγωγὴ (Selbstherstellung).

Πρέπει νὰ προσέξουμε τὴν διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ἔκφραση «ἐν ἑαυτῷ» καὶ «καθ' αὑτόν», ὅπως τὴν φωτίζει ὁ Ἀριστοτέλης στὸ παράδειγμα λ.χ. τοῦ ἰατροῦ καὶ τῆς ὑγείας. Ὁ ἰατρὸς ἔχει μέσα του, ἐν ἑαυτῷ, τὴν ἀρχὴ τῆς ὑγείας, δὲν τὴν ἔχει ὅμως καθ' αὑτόν, ἐπειδὴ δηλαδὴ εἶναι ἰατρός. Τὸ νὰ εἶσαι ἰατρὸς δὲν καθορίζει τὴν ὑγεία· αὐτὴν τὴν καθορίζει τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἰατρὸς εἶναι ἄνθρωπος. Ἐπειδὴ εἶναι ἄνθρωπος, γι' αὐτὸ ἀκριβῶς μπορεῖ νὰ ἔχει μέσα του τὴν δυνατότητα ὑγείας. Ἀντίθετα ὁ ἰατρός –καὶ ὄχι ὁποιοσδήποτε ἄνθρωπος– ἔχει μέσα του τὴν ἀρχὴ τῆς ἐπιστήμης του ἡ ὁποία εἶναι κάτι ποὺ ἀπέκτησε ἐκ τῶν ἔξω, εἶναι δηλαδὴ ἡ τέχνη του. Ἡ τέχνη ὅμως δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἀντικαταστήσει τὴν φύση καὶ νὰ ἀναχθεῖ σὲ ἀρχὴ τῆς ὑγείας. Αὐτὲς οἱ διευκρινίσεις καὶ τὰ παραδείγματα ἐπιτρέπουν στὸν Ἀριστοτέλη νὰ διατυπώσει λιτὰ πῶς ἐννοεῖ τὰ «φύσει ὄντα». Δὲν ἀρκεῖ νὰ λέμε ὅτι τὰ φύσει ὄντα ἔχουν μέσα τους τὴν ἀρχὴ τῆς κινητικότητας. Πρέπει ἀκόμη νὰ προστεθεῖ ὅτι τὴν ἔχουν μέσα τους στὸ μέτρο ποὺ τὸ καθένα εἶναι καθεαυτὸ καὶ ἐν ἑαυτῷ. Ἄρα τὰ φύσει ὄντα εἶναι ἐκεῖνα τὰ ὁποῖα ἔχουν τὴν ἀρχὴ ἐν ἑαυτῷ καὶ καθ' αὑτό. Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Ἀριστοτέλη στὸ «καθ' αὑτὸ» καὶ «μὴ κατὰ συμβεβηκός» ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία νὰ φανεῖ καθαρὰ ἡ διαφορὰ «φύσεως» καὶ «τέχνης»· γιατὶ αὐτὴ θὰ φωτίσει τὸ νόημα τῆς προτάσεως ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ: *ἡ φύσις εἶναι καὶ ἔστι πάντα ταῦτα οὐσία* (192 b 33)· μὲ ἄλλα λόγια τὸ ὂν ποὺ εἶναι φύσει ὄν, εἶναι οὐσία[13].

Εἶναι ἀξιοπρόσεκτο ὅτι ὁ Heidegger διατηρεῖ τὴν ἑλληνικὴ λέξη *φύσις* στὸ κείμενό του ἀρνούμενος νὰ τὴν μεταφράσει ὡς natura γιατὶ αὐτὴ ἡ μετάφραση ὁδηγεῖ σὲ παρερμηνεῖες. Δὲν ὑπάρχει, πιστεύει, καμία λέξη ποὺ νὰ μπορεῖ νὰ ἐπιτρέπει νὰ σκεφθοῦμε τὴν φύση ὡς ἐκδίπλωση. Ὡς ἀναγνῶστες, ἐμεῖς, παρακολουθοῦμε τὸν δρόμο ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ Heidegger στὴν προσπάθεια νὰ συλλάβει τὸ ἑλληνικὸ νόημα τῆς λέξης *φύσις*, λέξη τὴν ὁποία ἀφήνει ἀμετάφραστη. Ὁ ἴδιος ἐξηγεῖ καθαρὰ τοὺς λόγους οἱ ὁποῖοι τὸν κάνουν νὰ ἀρνεῖται τὴν μετάφραση. Ὁ κύριος λό-

13. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 259.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

γος γιὰ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιεῖται ἀμετάφραστη ἡ λέξη *φύσις* –ἡ ὁποία ἴσως καὶ νὰ μὴν εἶναι μεταφράσιμη– εἶναι ὅτι ὅλα ὅσα εἰπώθηκαν, γιὰ νὰ φωτίσουν τὴν οὐσία της, δὲν εἶναι παρὰ ἡ ἀρχὴ τοῦ δρόμου. Ὅταν θέτουμε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν φύση δὲν γνωρίζουμε ποιὰ θὰ εἶναι καθ' ὁδὸν ἡ θεώρηση καὶ ἡ ἐρώτηση. Μὲ ἄλλα λόγια, δὲν γνωρίζουμε ποῦ θὰ ὁδηγήσει τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν φύση, τὶ σκέψεις καὶ τὶ νέα ἐρωτήματα θὰ τεθοῦν στὸν δρόμο ὅπου ὁδεύουμε[14].

Ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν λέξη «οὐσία» σὲ σχέση μὲ τὴν φύση καὶ τὰ φύσει ὄντα ὁ Heidegger, θέλοντας νὰ ἀποφύγει τὴν μετάφρασή της ὡς substantia καὶ ὡς essentia, εἰσάγει ἕναν νέο γερμανικὸ ὅρο, ποὺ ἠχεῖ, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ, παράξενα: τὸν ὅρο Seiendheit[15], ὁ ὁποῖος θὰ μποροῦσε ἐνδεχομένως νὰ ἀποδοθεῖ ὡς «ὀντικότητα». Φύση σημαίνει οὐσία δηλαδὴ ὀντικότητα· αὐτὸ δηλαδὴ τὸ ὁποῖο κάνει τὸ ὂν νὰ εἶναι ὄν, δηλαδὴ τὸ Εἶναι[16]. Αὐτὴ τὴν πρώτη σημασία συγκρατεῖ ὁ Heidegger καὶ συλλαμβάνει τὴν οὐσία ὡς θεμελιώδη φιλοσοφικὸ ὅρο. Ἡ λέξη «ὑποκείμενον» στὴν ἀριστοτελικὴ πρόταση: *ὑποκείμενον γὰρ τί καὶ ἓν ὑποκειμένῳ ἔστιν ἡ φύσις* εἶναι, παρατηρεῖ, μετοχὴ οὐδετέρου καὶ μὲ αὐτὴν δηλώνεται τὸ «ὑποκείμενον ὄν». Ἡ ἐλλειπτικὴ διατύπωση ἀπαντᾶ συχνὰ στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα ἀλλὰ δὲν προσέχεται ἀρκετά. Οἱ μορφὲς τῆς μετοχῆς ποὺ εἶναι ἐξαιρετικὰ πλούσιες καὶ πολλὲς στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα – τὴν κατ' ἐξοχὴν γλῶσσα τῆς φιλοσοφίας – δὲν εἶναι τυχαῖες· δὲν ἔχει ὅμως ἀκόμη ἀναγνωρισθεῖ ἡ σημασία τους, γράφει[17]. Ἡ λέξη «ὑποκείμενον» μπορεῖ ἔτσι νὰ σημαίνει «τοῦτο ἐδῶ τὸ ὄν», ἕνα προσδιορισμένο ὄν, αὐτὸ δηλαδὴ τὸ ὁποῖο «ἔχει Εἶναι» (das was ist, was Sein hat). Ἐάν, συνεπῶς δεχθοῦμε τὴν οὐσία ὡς ὑποκείμενο μὲ τὴν σημασία «τοῦ ὄντος τὸ ὁποῖο μένει ἐκεῖ», τότε ξαναβρίσκουμε τὴν σημασία τῶν ὄντων τὰ ὁποῖα ὁ Ἀριστοτέλης χαρακτηρίζει ὡς *συνεστῶτα*.

Ὅταν οἱ Ἕλληνες δίδουν στὴν οὐσία ἄλλοτε τὴν σημασία τῆς ὑποστάσεως (substantia - In-sich-stehen), καὶ ἄλλοτε τοῦ ὑπο-

---

14. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 259.

15. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 259: «... das von der φύσις her Seiende - hat das Sein von der Art der Seiendheit».

16. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 260.

17. *Ἔνθ' ἀν.*, σσ. 260-261.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

κειμένου (subjectum), τότε οἱ δυὸ σημασίες μαζὶ παραπέμπουν στὴν παρουσία (Anwesung). Ἔτσι ἡ ἀποφασιστικὴ ἀριστοτελικὴ πρόταση γιὰ τὴν φύση λέγει ὅτι ἡ φύση εἶναι εἶδος καὶ τρόπος τῆς παρουσίας. Μέσα ἀπὸ τὴν παρατήρηση βλέπουμε τὰ ὄντα ὡς κινούμενα, ἄρα τὸ ὂν τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ τὴν φύση εἶναι ὂν σὲ κινητικότητα (Bewegtheit) καὶ αὐτὴ εἶναι εἶδος καὶ τρόπος τοῦ «Εἶναι» (Art und Weise des Seins).

Μποροῦμε τώρα νὰ προσεγγίσουμε τὴν φύση. Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν φύση τῶν φύσει ὄντων δὲν εἶναι ἐρώτημα γιὰ τὶς ὀντικὲς ἰδιότητες ποὺ παρουσιάζονται στὸ ὄν, ἀλλὰ ἐρώτημα γιὰ τὸ «Εἶναι» αὐτοῦ τοῦ ὄντος. Καὶ μόνο ἂν ξεκινήσουμε ἀπὸ αὐτὸ τὸ ὄν, μόνο τότε μποροῦμε νὰ ἰδοῦμε τί ἰδιότητες ἕνα τέτοιο ὂν μπορεῖ νὰ ἔχει. Ἕνα πρέπει νὰ παρατηρήσουμε: ἡ κίνηση δὲν εἶναι ἰδιότητα ἀλλὰ ἀνήκει στὸ ἴδιο τὸ «Εἶναι» τῶν κινουμένων ὄντων. Καὶ αὐτὰ τὰ ὄντα, ὡς φύσει ὄντα, προσδίδουν στὴν φύση τὸ δικό της νόημα: ἡ φύση εἶναι οὐσία, εἶναι δηλαδὴ «τρόπος-εἶναι» ποὺ εἶναι ἡ παρουσία[18]. Ἡ φύση εἶναι παρουσία. Καὶ ἡ φύση ὑπάρχει. Εἶναι βέβαια γελοῖο, σημειώνει ὁ Ἀριστοτέλης, νὰ θέλουμε νὰ ἀποδείξουμε ὅτι ἡ φύση ὑπάρχει, ἀφοῦ ὑπάρχουν πολλὰ πράγματα, πολλὰ ὄντα τὰ ὁποῖα εἶναι φύσει. Τὸ νὰ ἐξηγεῖ κάποιος τὰ φανερὰ μὲ τὰ ἀφανῆ εἶναι δεῖγμα ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος δὲν μπορεῖ νὰ ξεχωρίσει αὐτὸ πού, ἀπὸ μόνο του εἶναι «γνώριμο» καὶ αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι. Βέβαια ἕνας ἐκ γενετῆς τυφλὸς λ.χ. θὰ μποροῦσε νὰ καταλήξει σὲ κάποια γνώση τῶν χρωμάτων καὶ νὰ ὁμιλήσει γιὰ τὰ χρώματα· δὲν βλέπει ὅμως ποτὲ τίποτε ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ χρώματα[19].

Ἡ ἱκανότητα τοῦ «κρίνειν» ἔχει ἰδιαίτερη βαρύτητα στὸ φῶς τῆς γενικῆς θέσης τοῦ Heidegger ὅτι ἡ ἀντιληπτικὴ λ.χ. πράξη τῆς θεάσεως προϋποθέτει ἤδη μία πράξη προθεάσεως. Ὁ δρόμος πρὸς τὴν θέαση περνᾶ ἀπὸ τὴν προθέαση. Ἡ θέση αὐτὴ ἀκολουθεῖ τὴν θεμελιώδη σύλληψη τοῦ Heidegger ὡς πρὸς τὴν ἐκκάλυψη καὶ τὴν συγκάλυψη τοῦ «Εἶναι» μέσα στὸ ὄν, καὶ γιὰ κάθε ὂν (das jeweilige Sein des Seienden). Τὴν διάκριση ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ τὸ ὁποῖο δείχνεται, τὸ ὁποῖο φανερώνεται ἀπὸ πρίν, καὶ αὐτὸ τὸ ὁποῖο δὲν δείχνεται μὲ τέτοιον τρόπο, δηλώνει ἀκριβῶς τὸ «κρί-

---

18. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 261: «... die φύσις muss als οὐσία, als eine Art und Weise der Anwesung begriffen werden».

19. *Φυσ. Ἀκροάσεως*, Β΄ 193 a 4-10.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

νειν» (ἑλληνικὰ στὸ κείμενο), μὲ τὴν γνήσια ἑλληνικὴ σημασία. Μέσα ἀπὸ τὴν κριτικὴ αὐτὴ ἱκανότητα ὁ ἄνθρωπος «ἐξ-ἵσταται» ἀπὸ τὶς ἐνασχολήσεις οἱ ὁποῖες τὸν συγκρατοῦν στὰ δεσμὰ τῆς καθημερινότητας, καὶ βρίσκεται σὲ μία σχέση μὲ τὸ Εἶναι, ὡς eksistent· «ἐξ-ἵσταται», ἀντὶ νὰ ζεῖ ἁπλῶς. Καὶ ἡ ζωή, ἡ καθημερινή, ποὺ εἶναι καταφύγιο, εἶναι φυγὴ ἀπὸ τὸ Εἶναι. Ὅποιος δὲν κάνει τὴν διάκριση, εἶναι τυφλὸς ὅπως οἱ ἐκ γενετῆς τυφλοὶ στὸ παράδειγμα τοῦ Ἀριστοτέλη. Ὁ μοναδικὸς δρόμος τοῦ «ὁρᾶν» εἶναι κλειστὸς στοὺς τυφλούς. Ὁ Heidegger, θὰ πεῖ τὸν δικό του ἀποφασιστικὸ λόγο: ὅπως ὑπάρχουν οἱ τυφλοὶ οἱ ὁποῖοι δὲν βλέπουν τὰ χρώματα, ἔτσι ὑπάρχουν καὶ οἱ τυφλοὶ οἱ ὁποῖοι δὲν βλέπουν τὴν «φύσιν». Εἶναι οἱ «φύσις-Blinde». Καὶ ἐὰν θυμηθοῦμε ὅτι ἡ φύση προσδορίζεται ὡς τρόπος τῆς οὐσίας τότε οἱ τυφλοὶ στὴν φύση – αὐτοὶ οἱ ὁποῖοι δὲν «βλέπουν» τὴν φύση – εἶναι τυφλοὶ στὸ Εἶναι (Seinsblinde).

Ὁ Heidegger θὰ ὁμιλήσει γιὰ τυφλότητα στὸ Εἶναι (Seinsblindheit) καὶ θὰ ἐπιτρέψει στὸν ἑαυτό του νὰ μεμφθεῖ ὅλους αὐτοὺς τοὺς τυφλοὺς στὸ Εἶναι οἱ ὁποῖοι ἔχουν μεγάλη ἰσχὺ καὶ δύναμη, καὶ ἐνῶ παραμένουν κρυμμένοι κατορθώνουν νὰ θεωροῦνται οἱ μόνοι οἱ ὁποῖοι βλέπουν ὀρθά. Ἀναγνωρίζει, βέβαια, τὴν δυσκολία· δὲν εἶναι πράγματι εὔκολο νὰ διατηρηθεῖ στὴν πρωταρχικότητά της καὶ στὴν ἀλήθεια της αὐτὴ ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ αὐτὸ τὸ ὁποῖο αὐτοαποκαλύπτεται ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀποσύρεται, ξεφεύγοντας ἀπὸ κάθε ἀποδεικτικὴ διαδικασία. Καὶ εἶναι δύσκολο νὰ παραμείνουμε στὴν σχέση μὲ τὸ Εἶναι ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ εὔκολη πρόσβαση στὸ ὂν κάνει ὥστε ἡ τελευταία, ὄχι μόνο νὰ ἀντικαθιστᾶ τὴν πρώτη ἀλλὰ ἡ πρώτη – ἡ σχέση πρὸς τὸ Εἶναι – νὰ ἀνάγεται στὴν σχέση πρὸς τὸ ὄν[20].

Ὁ Heidegger θὰ φωτίσει, στὴν συνέχεια, καὶ πάλι τὸ ἑλληνικὸ νόημα τῶν ἀριστοτελικῶν ἐννοιῶν τονίζοντας τὴν παρερμηνεία καὶ τὴν σημασιολογικὴ παραμόρφωση τὴν ὁποία αὐτὲς ὑφίστανται, ὅταν γίνεται συνεχῶς ἕνα λάθος, ὅταν δηλαδὴ διαβάζουμε τὸν Ἀριστοτέλη μέσα ἀπὸ τὸ πρῖσμα τῆς χριστιανικῆς διανοήσεως. Ὡς παράδειγμα τέτοιου λάθους ἀναφέρει τὴν ἀντίθεση ἡ ὁποία ἔχει ἐπικρατήσει νὰ γίνεται ἀποδεκτή, στὸ πλαίσιο τῆς χρι-

20. Vom Wesen..., σσ. 264-265.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

στιανικῆς ἑρμηνείας, ἀνάμεσα στὸ «αἰώνιο» καὶ τὸ «χρονικό».

Ἀξίζει νὰ σταθοῦμε λίγο στὴν ἀνάλυση τοῦ Heidegger. Ἀφετηρία του βέβαια εἶναι ὁ ὁρισμὸς τὸν ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης: ἡ φύσις καὶ ἡ οὐσία τῶν φύσει ὄντων εἶναι *τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἑκάστῳ ἀρρύθμιστον καθ' ἑαυτό*[21]. Ἡ φύση εἶναι αὐτὸ τὸ ὁποῖο ὑπάρχει ὡς πρῶτο καὶ καθαυτό, τὸ ὁποῖο εἶναι ἀρρύθμιστο δηλαδὴ χωρὶς ρυθμό, χωρὶς πέρας, καὶ τὸ ὁποῖο ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ πάθη, τὶς ἕξεις, τὶς διαθέσεις, τὸν ρυθμό. Τὸ *πρῶτον ἀρρύθμιστον* εἶναι τὸ αἰώνιο ἐνῶ ὁ ρυθμὸς εἶναι τὸ χρονικό. Αὐτὴ ὅμως ἡ διάσταση δὲν ἀντιστοιχεῖ στὴν ἑλληνικὴ σημασία τῶν λέξεων «ἀίδιον» καὶ «γινόμενον ἀπειρότης». Τὸ «ἀεὶ» στὸ «ἀίδιον» δὲν εἶναι αὐτὸ τὸ ὁποῖο δὲν παύει, δὲν σταματᾶ, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ κάθε φορὰ παραμένει στὸν οἰκεῖο τόπο. Στὴν λέξη «ἀεί» αὐτὸ ποὺ διακρίνεται εἶναι ἡ σημασία τοῦ «σταματῶ», «παραμένω στὸ παρόν». «Ἀίδιον» εἶναι αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἀπὸ μόνο του καὶ χωρὶς τίποτε νὰ προστίθεται ἀπὸ ἔξω, ἔρχεται στὴν παρουσία, σὲ ἕνα σταθερὸ δηλαδὴ παρόν. Δὲν δηλώνει συνεπῶς διάρκεια ἀλλὰ ἔλευση στὴν παρουσία. Ἔτσι νοημένη ἡ ἔννοια φωτίζει συγχρόνως καὶ τὸ *γινόμενον ἀπείρως* ὡς αὐτὸ τὸ ὁποῖο γίνεται παρόν, καὶ τὸ ὁποῖο χάνεται ἀμέσως χωρὶς ὅριο (Anwesung). Ὑπάρχει, συνεπῶς, ἡ ἔννοια τῆς παρουσίας τόσο στὸ «αἰώνιο» ὅσο καὶ στὸ «χρονικό», πρᾶγμα ποὺ φέρνει κοντὰ καὶ ὄχι σὲ ἀντίθεση τὶς ἔννοιες.

Στὸ πλαίσιο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας συλλαμβάνουμε τὸ «εἶναι» ὡς ἔλευση στὴν παρουσία, στὸ ἐκκαλυπτόμενο (Anwesung in das Unverborgene). Μόνο μέσα ἀπὸ τὴν ἀντιπαράθεση τῆς ἐκκαλύψεως καὶ τοῦ φαίνεσθαι κατανοεῖται ἡ ἑλληνικὴ ἐκδίπλωση τῆς οὐσίας. Καὶ μόνο ἡ κατανόηση τῆς οὐσίας ἐπιτρέπει τὴν κατανόηση τῆς ἀριστοτελικῆς συλλήψεως τῆς φύσης. Αὐτὴ τὴν θέση ὑποστηρίζει ὁ Γερμανὸς φιλόσοφος. Βέβαια, ὅταν ὁμιλεῖ γιὰ ἐκδίπλωση τῆς οὐσίας ἐννοεῖ τὴν ἐκδίπλωση τῆς κινήσεως ἡ ὁποία ἀνήκει στὴν φύση. Ὁ Heidegger ἐξηγεῖ ὡς ἑξῆς τὸ ὀντολογικὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ προσδιορισθεῖ μὲ τρόπο οὐσιαστικὸ ἡ φύση: ἐὰν ἡ φύση εἶναι οὐσία δηλαδὴ «τρόπος τοῦ εἶναι», τότε ὁ ὀρθὸς οὐσιώδης προσδιορισμὸς τῆς φύσης ἐξαρτᾶται ἀπὸ μία διπλῆ προϋπόθεση: νὰ ἔχουμε ἰδεῖ τὸν πρωταρχικὸ τρό-

21. *Φυσ. Ἀκροάσεως*, Β΄ 193 a 10-12.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

πο ἐκδιπλώσεως τῆς οὐσίας καὶ νὰ ἑρμηνεύσουμε, μὲ βάση αὐτὸν τὸν προσδιορισμὸ καὶ στὸ φῶς τοῦ Εἶναι, τὸ ὂν τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ τὴν φύση. Ἡ οὐσία εἶναι ἡ σταθερὴ ἔλευση στὴν παρουσία. Ἂς θυμηθοῦμε ἐδῶ ὅτι οὔτε ὑπάρχει θεμελίωση τοῦ Εἶναι οὔτε ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ἐρωτᾶται. Βέβαια ἡ οὐσία ἔχει συνδεθεῖ μὲ τὴν ἔννοια τῆς σταθερότητας, λησμονεῖται ὡστόσο, θὰ τονίσει ὁ Heidegger, ὅτι οὐσία εἶναι ἡ «ἔλευση στὴν παρουσία» καὶ θὰ διακρίνει ἀνάμεσα στὶς ἔννοιες Anwesenheit (ἡ παρουσία ἡ ὁποία εἶναι παροῦσα) καὶ Anwesung (παρουσία ἡ ὁποία γίνεται παροῦσα, ἡ ὁποία «ἔρχεται» στὴν παρουσία)[22].

Ἡ ἔννοια στὴν ὁποία θὰ σταθεῖ εἶναι τώρα ἐκείνη ἡ ὁποία ἀποτελεῖ καὶ τὸν πυρῆνα τῆς ἀριστοτελικῆς συλλήψεως, ἡ ἔννοια τῆς *μορφῆς*· γιατὶ ἡ φύση εἶναι κατὰ ἕναν τρόπο ὕλη ἀλλὰ καὶ κατὰ ἕναν ἄλλο τρόπο ἡ φύση εἶναι μορφή[23]. Μορφὴ σημαίνει *εἶδος* δηλαδὴ τὴν ὄψη ἑνὸς πράγματος (das Aussehen), καὶ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα εἶναι μέσα ἀπὸ τὴν ὄψη του. Μορφὴ εἶναι αὐτὸ τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἰδωθεῖ, εἶναι αὐτὸ δηλαδὴ τὸ ὁποῖο προσδίδει στὸ ἰδεῖν τὸ ἴδωμα (Sichtsames). Αὐτὸ τὸ ἴδωμα προσφέρεται ὡς ἴδωμα στὸ μέτρο ποὺ ὀνομάζεται (*τὸ κατὰ τὸν λόγον*). Ὁ λόγος λέγει τί εἶναι τὸ ὂν τὸ ὁποῖο δίδει ἡ ὄψη. Ἔτσι, ἑρμηνεύοντας τὸν Ἀριστοτέλη, θὰ πεῖ ὅτι αὐτὸ τὸ ὁποῖο εἶναι σύμφωνα μὲ τὴν φύση (das φύσις-Mässige) τὸ συναντοῦμε ἐκεῖ ὅπου ὑπάρχει μορφή. Κατὰ συνέπεια ἡ μορφὴ εἶναι ἡ οὐσία τῆς φύσης[24]. Ἡ φύση ὡστόσο εἶναι περισσότερο-*μᾶλλον*-μορφὴ παρὰ ὕλη, ἀκριβῶς γιατὶ ἡ μορφὴ ἐνέχει τὸν χαρακτῆρα τῆς ἐντελέχειας («ἐν τέλει ἔχει», ἑλληνικὰ στὸ κείμενο), μιᾶς ἔννοιας μὲ τὴν ὁποία ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία φθάνει στὴν τελείωσή της.

Ἡ ἐντελέχεια εἶναι ἡ θεμελιώδης ἔννοια τῆς μεταφυσικῆς· στὴν ἀλλαγὴ ὡστόσο ἡ ὁποία ἐπῆλθε στὴν σημασία της ὀφείλεται ἡ ἀπομάκρυνση τῆς μετέπειτα μεταφυσικῆς ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ σκέψη τῶν Ἑλλήνων[25]. Ὁ Heidegger ἐπανέρχεται στὴν θέση του ὅτι ἡ ἑλληνικὴ σημασία τῆς μεταφυσικῆς παρερμηνεύθηκε στὴν δυ-

---

22. Vom Wesen..., σ. 272.

23. *Φυσ. Ἀκροάσεως*, Β΄ 193 a 28-31. Ἡ θέση τοῦ Ἀντιφῶντος ὡς πρὸς τὴν φύση ὡς ὕλη, ἡ κριτικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ ὁ σχολιασμὸς τοῦ Heidegger, θέμα τὸ ὁποῖο ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη μελέτη, δὲν ἐξετάζονται ἐδῶ.

24. Vom Wesen..., σ. 277.

25. *Ἔνθ' ἀν.*, σσ. 282-283.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τικὴ φιλοσοφία. Δὲν μποροῦμε κἂν νὰ ὑποψιασθοῦμε τὴν ἑλληνικὴ ἔννοια τοῦ «Εἶναι» (Seinsbegriff) καὶ γι' αὐτὸ δὲν μποροῦμε νὰ συλλάβουμε τὴν οὐσία τῆς κινητικότητας. Ὅταν σκεπτόμαστε τὴν ἑλληνικὴ ἐμπειρία τῆς κινητικότητας ξεχνοῦμε κάτι βασικό: ὅτι οἱ Ἕλληνες συλλαμβάνουν τὴν κινητικότητα ἐκκινῶντας ἀπὸ τὴν στάση. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι πρέπει νὰ διακρίνουμε ἀνάμεσα στὴν κινητικότητα, δηλαδὴ τὴν οὐσία μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία προσδιορίζεται ἡ κίνηση καὶ τὴν στάση ἐφόσον ἡ κινητικότητα ἐνέχει στὴν οὐσία της (zu ihren Wesen) τὴν στάση. Τὴν πιὸ καθαρὴ ὡστόσο ἐκδίπλωση τῆς κινητικότητας πρέπει νὰ τὴν ἰδοῦμε ὄχι στὴν «στάση» ὡς ἀπουσία κινήσεως ἀλλὰ ἐκεῖ ὅπου ἡ κινητικότητα μένει σὲ ἀκινησία (Stillhalten), ἀκινησία ἡ ὁποία ὄχι μόνο δὲν ἀποκλείει ἀλλὰ καὶ περικλείει τὴν κινητικότητα. Ἡ κινητικότητα ἐνέχει τὴν κίνηση τοῦ κινουμένου καὶ τὴν ἐνέχει ὡς «τέλος» (*ἐν τέλει ἔχει: ἐντελέχεια*, σημειώνει). Ἡ ἐντελέχεια βέβαια εἶναι μᾶλλον οὐσία, παρὰ δύναμις, γιατὶ ἡ πρώτη ἐπιτελεῖ πιὸ οὐσιαστικὰ τὴν ἔλευση στὴν παρουσία.

Τὸν προσδιορισμὸ τῆς οὐσίας τῆς φύσης τὸν δίδει ἡ κύρια πρότασή: ἡ φύση εἶναι εἶδος τῆς οὐσίας καὶ ἡ μορφὴ ἡ ὁποία εἶναι ἐντελέχεια δηλαδὴ «μᾶλλον» (mehr) οὐσία εἶναι μᾶλλον φύση. Ὁ Heidegger θὰ σχολιάσει τὸν τελευταῖο ὁρισμὸ τῆς φύσης τοῦ Ἀριστοτέλη[26] ἑρμηνεύοντας τὴν γένεση ὄχι ὡς Entstehung ὄχι δηλαδὴ μὲ τὴν συνήθη σημασία τῆς γενέσεως – κάτι γεννᾶται – ἀλλὰ καὶ πάλι μὲ τὴν σημασία τῆς ἐλεύσεως στὴν μορφὴ (Gestellung in das Aussehen)[27]. Ἔχουμε δηλαδὴ τὴν ἔλευση σὲ κάτι τὸ ὁποῖο ἀπὸ μόνο του δίδεται μὲ μία ὄψη. Ἡ ἔκφραση *φύσεως ὁδὸς εἰς φύσιν* σημαίνει τρόπο ἐλεύσεως στὴν παρουσία[28].

Ἂς συνοψίσουμε. Στὶς γενικές της γραμμὲς ἡ ἑρμηνεία τοῦ Heidegger τίθεται, κατὰ βάθος, κάτω ἀπὸ τὸ πρῖσμα τῆς ὀντολογικῆς διαφορᾶς ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ ἡ φύση στὸν Ἀριστοτέλη ἑρμηνεύεται στὸ φῶς τοῦ Εἶναι. Βέβαια, ἡ ἔκφραση «ὀντολογικὴ διαφορά» δὲν ἀπαντᾶ στὸ κείμενο. Παραμένει ὡστόσο ἡ θεμε-

---

26. *Φυσ. Ἀκροάσεως*, Β΄ 193 b 13-14.

27. Vom Wesen..., σ. 287.

28. *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 293. Καὶ τὴν στέρησιν ὁ Heidegger θὰ τὴν ἑρμηνεύσει ἐδῶ «ἑλληνικά»· δὲν σημαίνει ἁπλὰ ἔλλειψη, ἀπουσία (Abwesung) ἀλλὰ ἀπουσία ἀπὸ τὴν ἔλευση στὴν παρουσία: «... als Abwesung ist die στέρησις zur Anwesung», *Ἴδιο ἔργο*, σ. 296.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

λιώδης προϋπόθεση γιὰ τὴν κατανόηση τῆς χαϊντεγγεριανῆς ἑρμηνείας. Ἡ ἐκκάλυψη καὶ συγκάλυψη τοῦ Εἶναι στὸ ὂν ἐπιτρέπει τὴν κατανόηση τῆς οὐσίας ὡς φύσης. Γιατί, ἐκδίπλωση τῆς οὐσίας σημαίνει ἐκδίπλωση τῆς κινήσεως ἡ ὁποία ἀνήκει στὴν φύση.

Ὁ Heidegger συλλαμβάνει ἔτσι μέσα ἀπὸ τὸ δικό του βλέμμα, τὸ ὁποῖο στρέφεται πάντα στὴν οὐσία, τὴν ἑνιαία οὐσία τῆς φύσης μέσα ἀπὸ τοὺς δύο προσδιορισμούς: ὡς ἀρχὴ κινήσεως τοῦ κινουμένου καθ' αὐτὸ καὶ ὡς μορφή. Αὐτοὶ οἱ δύο προσδιορισμοὶ οἱ ὁποῖοι συμπλέκονται δίδουν καὶ τὴν ἑνιαία διάσταση τῆς φύσης: ἡ μορφὴ εἶναι ἡ οὐσία τῆς φύσης ὡς ἀρχῆς καὶ ἡ ἀρχὴ ἡ οὐσία τῆς φύσης ὡς μορφῆς.

Ἡ ἑλληνικὴ σκέψη, διδάσκει ὁ Heidegger, συνέλαβε τὸ Εἶναι τοῦ ὄντος ὡς φύση καὶ ἡ ἠχὼ τῆς φύσης ὡς τὸ Εἶναι τοῦ ὄντος ἀντηχεῖ ἀκόμη σὲ ἐκφράσεις ὅπως «ἡ φύση, δηλαδὴ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου». Ἔτσι ἡ γνωστὴ πρόταση τοῦ Ἡρακλείτου – *φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ* – δὲν λέγει πὼς εἶναι δύσκολο νὰ προσεγγίσουμε τὴν φύση, τὸ Εἶναι. Ἀντίθετα, μᾶς λέγει ὅτι ἀνήκει στὴν οὐσία τοῦ Εἶναι νὰ συγκαλύπτεται, νὰ ἀποσύρεται καὶ ταυτόχρονα νὰ ἐκδιπλώνεται στὸ ξέφωτο· νὰ εἶναι φύση.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΑΙΟΥ ΣΚΕΠΤΙΚΙΣΜΟΥ*

Στὰ χρόνια τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου ἕνας Πελοποννήσιος, ὁ Πύρρων, ἀκολούθησε τὸν Μακεδόνα βασιλιὰ στὴν μακρινὴ ἐκστρατεία καὶ ἔφθασε ἕως τὸν Ἰνδὸ ποταμό. Ἐκεῖ γνώρισε τοὺς Ἰνδοὺς σοφούς, τοὺς γυμνοσοφιστές, τοὺς διάφορους λαοὺς μὲ τοὺς νόμους, τὰ ἤθη καὶ τὰ ἔθιμά τους. Εἶδε πόσο σχετικὰ εἶναι ὅλα. Καὶ σὰν γύριε στὴν πατρίδα του τὴν μικρή, ἥσυχη καὶ πάντα εἰρηνικὴ Ἤλιδα, κοντὰ στὴν Ὀλυμπία, ἄρχισε νὰ διδάσκει τὴν ἀκαταληψία, ὅτι εἶναι δηλαδὴ ἀδύνατο γιὰ τὸν ἄνθρωπο νὰ φθάσει στὴν ἀπόλυτη γνώση. Ἡ μόνη στάση εἶναι τὸ *ἐπέχειν*, ἡ ἐποχή. Ὅποιος ἐπέχει, ὅποιος δὲν ἀποφαίνεται μὲ βεβαιότητα γιὰ τίποτε, ὁδηγεῖται στὴν γαλήνη τῆς ψυχῆς καὶ τὴν ἀταραξία τοῦ νοῦ. Ἔτσι γεννήθηκε ὁ πυρρωνισμός, ἡ ἀρχαία *Σκέψις*, ἔτσι ὅμως γεννήθηκε καὶ ὁ πιὸ μακρὺς διάλογος στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, ὁ διάλογος τῶν σκεπτικῶν μὲ τοὺς δογματικούς, ποὺ φθάνει ἕως τὴν ἐποχή μας.

Στὰ χρόνια μας ὁ σκεπτικισμὸς ἦρθε στὸ προσκήνιο μὲ τὴν μορφὴ τοῦ γνωσιολογικοῦ σκεπτικισμοῦ. Τὸ ἐρώτημα δὲν εἶναι πιά, τὸ ἁπλὸ ἀρχικὸ ἐρώτημα «πῶς γνωρίζουμε τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο», δὲν εἶναι δηλαδὴ ἐὰν οἱ προτάσεις ποὺ ἀφοροῦν τὴν γνώση εἶναι ψευδεῖς ἢ ἀληθεῖς, ἀλλὰ ἐὰν αὐτὲς οἱ προτάσεις εἶναι ἢ ὄχι ἐπαρκῶς θεμελιωμένες. Τὸ ἐρώτημα, ὅπως διατυπώνεται, δὲν εἶναι «τί γνωρίζω» ἀλλὰ «τί μὲ κάνει νὰ λέγω ὅτι γνωρίζω».

Ὁ σύγχρονος γνωσιολογικὸς σκεπτικισμός[1], ἐκφράζεται μὲ

---

* Ἀνακοίνωση στὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν σὲ Δημόσια Συνεδρία τῆς 2ας Δεκεμβρίου 2008. Δημοσιεύθηκε στὰ *Πρακτικὰ* τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, τ. 83, Γ΄ (2008), σσ. 107-128.

1. Μνημονεύω ἐδῶ ἁπλῶς τὴν ἐξειδικευμένη καὶ σχολιασμένη βιβλιογραφία τοῦ Walter Gregory πάνω στὴν σύγχρονη γνωσιολογία καὶ τὸν σκεπτικισμὸ στὶς σελίδες 315-328 τοῦ βιβλίου τοῦ James W. CORNMANN, *Skepticism, Justification and Explanation*, Dordrecht - Boston - London 1980. Πβ. καὶ G. S. PAPPAS, Some Forms of Epistemological Scepticism, *Essays on Knowledge and Justification*, Ithaca, NY 1978, σσ. 309-316.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τρεῖς προτάσεις: κανεὶς δὲν γνωρίζει ὅτι μία πρόταση εἶναι ἀληθής. Καμία πρόταση δὲν εἶναι γιὰ κανέναν ἐπιστημονικὰ θεμελιώδης. Ἡ θεωρία τῆς γνώσης εἶναι ἀδύνατη.

Δὲν θὰ ἐπιμείνω στὶς ὄψεις τοῦ συγχρόνου σκεπτικισμοῦ. Ἀποτέλεσμα ὅμως τῆς ὅλης ἔρευνας στὴν ἐποχή μας εἶναι νὰ στραφοῦν μελετητὲς καὶ ἐρευνητὲς πίσω στὶς πηγὲς τῆς ἀρχαίας *σκέψεως*. Ἔτσι ἦρθε στὸ προσκήνιο ὁ Σέξτος ὁ Ἐμπειρικός, μὲ τὰ δύο μεγάλα ἔργα του *Πυρρώνειες Ὑποτυπώσεις* καὶ *Πρὸς Μαθηματικούς*, ἡ πολύτιμη πηγή μας γιὰ τοὺς ἀρχαίους σκεπτικούς, τὸν Πύρρωνα, τὸν Αἰνησίδημο, τὸν Καρνεάδη, τὸν Ἀρκεσίλαο, τοὺς νεοακαδημεικούς, γιὰ τοὺς ἐμπειρικοὺς ἰατρούς.

Ξανάπιασαν τὰ κείμενα τοῦ Σέξτου, τὶς δοξογραφικὲς μαρτυρίες καὶ ἔθεσαν καὶ πάλι τὸ ἐρώτημα ἐὰν εἶναι δυνατὴ μία ζωὴ ὅπως αὐτὴ ποὺ διδάσκουν οἱ σκεπτικοὶ φιλόσοφοι. Μεγάλες συζητήσεις ἔγιναν ἀπὸ τὶς σελίδες φιλοσοφικῶν περιοδικῶν ἐὰν ὁ σκεπτικὸς ἔχει πίστεις ἢ ὄχι[2]. Σὲ ὅλες ὅμως τὶς ἔρευνες ἦταν φανερὸ ὅτι ἡ προσέγγιση στὸν ἀρχαῖο σκεπτικισμὸ ἦταν καθαρὰ γνωσιολογικὴ – ἀφορροῦσε κατὰ κύριο λόγο τὴν δυνατότητα τῆς γνώσης καὶ τὸ πρόβλημα τῆς ἀλήθειας[3]. Εἶναι ἡ προσέγγιση τῶν ἀγγλοσαξώνων κυρίως ἐρευνητῶν οἱ ὁποῖοι παραμένουν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον προσκολημμένοι στὸν προσφιλῆ τους ἐμπειρισμό.

Ἔτσι φάνηκε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μία τάση ποὺ συχνὰ περνᾶ ἀπαρατήρητη: ἡ τάση νὰ προσεγγίζουν τὸν ἀρχαῖο σκεπτικισμὸ στὸ πλαίσιο ἑνὸς ἀγγλοσαξωνικοῦ ἐμπειρισμοῦ· νὰ διαβάζουν τὸν Σέξτο μέσα ἀπὸ τὸν Hume. Γιὰ μία ἄλλη διάσταση δὲν γίνεται λόγος. Αὐτὸ ὅμως εἶναι ἐκεῖνο ποὺ μὲ ὁδήγησε νὰ ἀναρωτηθῶ κατὰ πόσον ἡ γνωσιολογικὴ διάσταση, ἡ θέση δηλαδὴ τῶν σκεπτικῶν ἀπέναντι στὸ πρόβλημα τῆς γνώσης, δὲν εἶναι τὸ πρῶτο ἀλλὰ τὸ δεύτερο ἐρώτημα, στὴν διερεύνηση τῆς φιλοσοφικῆς σημασίας τῶν ἀρχαίων σκεπτικῶν· ἤ, γιὰ νὰ τὸ διατυπώσω ὀρθότερα ἀνα-

---

Κλασσικὰ κείμενα συγχρόνου σκεπτικισμοῦ εἶναι, μεταξὺ ἄλλων, τὰ ἔργα τῶν A. NAESS, *Scepticism*, London - New York 1978, P. UNGER, *Ignorance. A case of Scepticism*, Oxford 1975, *K.* LEHRER, Why not Scepticism?, *Philosophical Forum, II*, 1971, σσ. 283-298. Ἀργότερα ὅμως στὸ βιβλίο του *Knowledge*, Oxford 1974, ὁ τελευταῖος ἀναθεώρησε τὴν πρώτη του θέση.

2. Πρόκειται γιὰ τὶς συζητήσεις ἀνάμεσα στοὺς J. Barnes, M. Frede, M. Burnyeat οἱ ὁποῖες δημοσιεύθηκαν στὸ συλλογικὸ ἔργο M. BURNYEAT καὶ M. FREDE (ἐπιμ.), *The Original Sceptics. A Controversy*, Indianapolis - Cambridge 1997.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ρωτήθηκα ἐπάνω σὲ τί θεμελιώνεται τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν γνώση καὶ πιὸ συγκεκριμένα ἐπάνω σὲ τί θεμελιώνεται ἡ ἀναζήτηση τοῦ κριτηρίου τῆς ἀλήθειας.

Τὸ ζητούμενο θεμέλιο θὰ λειτουργοῦσε ὡς παραδοχὴ ἡ ὁποία στηρίζει ὁλόκληρο τὸ οἰκοδόμημα τῶν σκεπτικῶν, θὰ ἦταν δηλαδὴ ἡ σιωπηλὴ προϋπόθεση ποὺ δὲν ἐκφράζεται ρητὰ ἀλλὰ ποὺ ἐπιτρέπει στοὺς σκεπτικοὺς νὰ ἀναπτύξουν τὰ δικά τους ἐπιχειρήματα. Αὐτὴ ἡ παραδοχὴ θὰ ἐπέτρεπε ὄχι μόνο νὰ προχωρήσουμε βαθύτερα, ἀλλὰ καὶ νὰ ἰδοῦμε ἀπὸ νέα ὀπτικὴ γωνία τὴν θέση τῆς ἀρχαίας *σκέψεως*. Μετὰ ἀπὸ ἀρκετὰ χρόνια καὶ ἀφοῦ καθ' ὁδὸν ἀναθεωροῦσα τὶς πρῶτες μου ἑρμηνεῖες[3], πιστεύω νὰ ἔχω ὁδηγηθεῖ σὲ μία εἰκόνα τῶν ἀρχαίων σκεπτικῶν ποὺ προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τὴν *παραδεδομένη*. Πιστεύω δηλαδὴ ὅτι ἡ ἀρχαία *σκέψις* δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς σημεῖο ρήξεως ἢ τομῆς μὲ τὶς δογματικὲς φιλοσοφίες. Οἱ σκεπτικοὶ δὲν σπάζουν τὰ δεσμὰ μὲ τὴν παράδοση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς παραδόσεως τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ὄν εἶναι τὸ πρῶτο ἐρώτημα. Εἶναι τὸ ἐρώτημα τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει νὰ περάσουμε στὸ δεύτερο, στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν γνώση. Αὐτὴ εἶναι ἡ θέσή μας.

Ἐλπίζω ἔτσι νὰ μπορέσω νὰ ἀφήσω νὰ φανεῖ ὅτι οἱ σκεπτικοί, *οἱ ἀπὸ τῆς σκέψεως*, κατευθύνουν τὰ ἐπιχειρήματά τους μὲ τὴν παραδοχὴ τοῦ ὄντος, μὲ ὅπλο τὸν λόγο καὶ μὲ στόχο, ὡς *τέλος* τοῦ βίου, τὸν εὐδαίμονα βίο. Ὄν, λόγος, εὐδαίμων βίος, εἶναι θεμελιώδη γνωρίσματα τοῦ ἑλληνικοῦ φιλοσοφικοῦ πνεύματος. Πράγματι. Ἀναζήτησαν τὸ ὂν καὶ ἔθεσαν τὰ ὅριά του, σεβάσθηκαν τὶς θεμελιώδεις ἀρχὲς τῆς ταυτότητος καὶ τῆς μὴ ἀντιφάσεως, τὶς ἀρχὲς τῆς Λογικῆς στὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐπιχειρημάτων τους, καὶ βοήθησαν τὸν ἄνθρωπο, μὲ τὴν διδασκαλία τοῦ *ἀδοξάστως βιοῦμεν*, νὰ ἔχει γαλήνη καὶ ἀταραξία, νὰ φθάσει δηλαδὴ στὴν εὐδαιμονία.

Τὸ κλειδὶ γιὰ τὴν θεμελίωση τοῦ ἀρχαίου σκεπτικισμοῦ ἀποτελεῖ ἡ ἔννοια τοῦ φαινομένου.

---

3. Πβ. Τ. ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, *Ἡ ἔννοια τῆς ἐνάργειας στοὺς ἀρχαίους σκεπτικούς*, Θεσσαλονίκη, 1975 καὶ ΤΗΣ ΑΥΤΗΣ, *Ἡ πρόκληση τῶν σκεπτικῶν*, Ἀθήνα, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν - Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 2002, ὅπου συμπεριλαμβάνονται οἱ μέσα στὸν χρόνο δημοσιεύσεις μου γιὰ τοὺς σκεπτικούς.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Χρόνια μᾶς δίδαξαν καὶ διδάξαμε μὲ τὴν σειρά μας τὴν ἀντίθεση *εἶναι – φαίνεσθαι.* Ἐξηγούσαμε πὼς αὐτὸ ποὺ φαίνεται, τὸ φαινόμενον, δηλώνει κάτι ποὺ δὲν εἶναι ὅπως φαίνεται. Τὸ *φαίνεσθαι* ὡς ἀντίθετο τοῦ *ἔστιν* εἶναι σταθερὸ μοτίβο στὰ φιλοσοφικὰ κείμενα. Οἱ σοφιστές, θὰ γράψει ὁ Πλάτων, φαίνονται σοφοὶ στὰ μάτια τῶν μαθητῶν τους, καὶ ὁ Ἀριστοτέλης θὰ μιλήσει γιὰ *φαινομένη σοφία.* Ἂς σταθοῦμε ὅμως στὴν σημασία τῆς λέξης *φαινόμενον.* Ὡς ἑλληνικὴ λέξη ἔχει καὶ μία ἀρχικὴ σημασία: σημαίνει αὐτὸ ποὺ φανερώνεται[4], αὐτὸ ποὺ εἶναι φανερό. Ἡ παραδεδομένη, δεύτερη σημασία εἶναι ἐκείνη ποὺ παραπέμπει στὴν ἀντίθεση *εἶναι - φαίνεσθαι.* Τὸ φαινόμενο ὅμως στὴν ἀρχικὴ σημασία του φωτίζεται διαφορετικὰ ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ κάτι φανερώνεται· ἐκκαλύπτει δηλαδὴ αὐτὸ ποὺ εἶναι στὸ φανέρωμά του.

Ἂς ξεκινήσουμε μὲ τὴν δεύτερη σημασία, ἐκείνη τῆς γνωστῆς ἀντιθέσεως *ὂν-φαινόμενον.* Τὸ *φαινόμενον* ὡς κριτήριο τῆς σκεπτικῆς ἀγωγῆς εἶναι ἀζήτητον.

> *περὶ μὲν τοῦ φαίνεσθαι, οὐδεὶς ἴσως ἀμφισβητεῖ, ... περὶ δὲ εἰ τοιοῦτον ἔστιν ὁποῖον φαίνεται ζητεῖται*[5].

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

4. Ἂς ξαναθυμηθοῦμε τὴν ἀρχικὴ σημασία μέσα ἀπὸ μερικὰ παραδείγματα ἀπὸ τὸν Ὅμηρο, τὸν Ἡσίοδο, τὸν Ἡρόδοτο, τὸν Σοφοκλῆ.

Ὁμήρου, Ἰλιὰς Α 477: *ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἠώς,* [Ἡ ροδοδάκτυλη Αὐγὴ ἡ πρωϊνὴ σὰν βγῆκε], Η 555-557: ... *ἄστρα φαεινὴν ἀμφὶ σελήνην / φαίνετ' ἀριπρεπέα, ὅτε τ' ἔπλετο νήνεμος αἰθήρ· / ἔκ τ' ἔφανεν πᾶσαι σκοπιαὶ καὶ πρώονες ἄκροι* [... ὅπως τ' ἄστρα γύρω ἀπὸ τὸ φεγγάρι τὸ φωτεινὸ ὁλόφωτα ἀστράφτουν καὶ εἶναι ἀπανεμιὰ καὶ φαίνονται ἀκρόκορφα, λαγκάδια, λόφοι], 561: ... *πυρὰ φαίνετι Ἰλιόθι πρό,* Ι 618: ... *ἅμα δ' ἠοῖ φαινομένηφι* [... καὶ ἡ αὐγὴ σὰν φέξει]. Ἡ μετάφραση εἶναι τοῦ φιλολόγου Θ. Μαυρόπουλου (ΟΜΗΡΟΥ, *Ἰλιάδα,* Θεσσαλονίκη, Ζῆτρος, 2007).

ΗΣΙΟΔΟΥ, *Ἔργα καὶ Ἡμέραι* 598: *εὖτ' ἂν πρῶτα φανῇ σθενὸς Ὠρίωνος.*

ΗΡΟΔΟΤΟΥ, *Ἱστορίαι Ζ' (Πολύμνια)* 137: *τοῦτό μοι ἐν τοῖοι θειότατον φαίνεσθαι γενέσθαι.*

ΣΟΦΟΚΛΕΟΥΣ, *Οἰδίπους Τύραννος,* στ. 229: *Ἐς τὸ φῶς φανεῖ κακά,* 853: *τὸν Λαΐου φόνον φανεῖ δικαίως ὀρθόν. Οἰδίπους ἐπὶ Κολωνῷ* 974: *φανεὶς δύστηνος* (... ποὺ γεννήθηκα, ἦρθα στὸ φῶς, δυστυχής).

5. ΣΕΞΤΟΥ, *Πυρρώνειες Ὑποτυπώσεις* (= *ΠΥ*) Ι 22. Σὲ πολλὰ χωρία τοῦ Σέξτου ἡ ἀντίθεση *εἶναι - φαίνεσθαι* εἶναι διακριτή. Στὴν συζήτηση π.χ. γιὰ τὴν ἀπόδειξη ἀναφέρεται στὴν σχέση «*εἶναι - φαίνεσθαι*» ἡ ὁποία ἐδῶ ἀπαντᾶ ὡς διαφορὰ «*φαίνεται - ὑπόκειται*». Σ' αὐτὴν στηρίζεται γιὰ νὰ ἐπιχειρηματολογήσει ὅτι ἡ ἀπόδειξη, σύμφωνα μὲ τοὺς σκεπτικούς, δὲν εἶναι πιστή, ἀφοῦ καὶ οἱ προκείμενες προτάσεις (τὰ λήμματα) εἶναι ἀντικείμενα διαμάχης μεταξὺ ἐπικουρείων καὶ στωϊκῶν. Διαβάζουμε: *τὰ μὲν γὰρ αἰσθητὰ ἢ ὑπόκειται τοιαῦτα ὁποῖα*

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Στὴν ἀναζήτηση ὡστόσο ἐὰν κάτι εἶναι πράγματι ὅπως φαίνεται, οἱ σκεπτικοὶ συναντοῦν στὸν δρόμο τοὺς δογματικούς. Καὶ ἐδῶ τὰ πράγματα γίνονται πολὺ ἐνδιαφέροντα, γιατὶ οἱ ἴδιοι οἱ σκεπτικοὶ δηλώνουν μὲ τρόπο καθαρὸ καὶ εὐθὺ τί κάνουν:

> *ὅταν δὲ ζητῶμεν εἰ τοιοῦτον ἔστι τὸ ὑποκείμενον ὁποῖον φαίνεται τὸ μὲν ὅτι φαίνεται δίδομεν, ζητοῦμεν δ' οὐ περὶ τοῦ φαινομένου ἀλλὰ περὶ ἐκείνου ὃ λέγεται περὶ τοῦ φαινομένου*[6].

Μὲ ἄλλα λόγια: δὲν ἀμφισβητοῦμε τὰ φαινόμενα. Ἀποροῦμε ὅμως γιὰ τὶς ἐξηγήσεις τῶν φαινομένων τὶς ὁποῖες προσφέρουν οἱ δογματικοί[7].

φαίνεται, ἢ κενοπαθήματά ἐστι καὶ ἀναπλάσματα τῆς διανοίας, ἢ τινά μὲν αὐτῶν σὺν τῷ φαίνεσθαι καὶ ἔστι, τινὰ δὲ φαίνεται μόνον, οὐκέτι δέ γε καὶ ὑπόκειται, Πρὸς Λογικούς, II 354 (= M VIII 354). Θὰ θέσει ἔτσι τὸ καίριο ἐρώτημα: πῶς, μὲ τί πρᾶγμα μποροῦμε νὰ δείξουμε ὅτι ἕνα πρᾶγμα φαίνεται ἔτσι ὅπως φαίνεται; Μὲ κάτι ἄδηλο; Μὲ ἕνα φαινόμενο; Μὲ ἕνα ἄδηλο βέβαια εἶναι ἄτοπο. Ἀφοῦ τὸ ἄδηλο δὲν ἐκκαλύπτει τὸ φαινόμενο. Μὲ κάτι ποὺ φαίνεται; Μά, αὐτὸ εἶναι ἀκόμη πιὸ ἄτοπο, ἀφοῦ ἀκριβῶς αὐτὸ εἶναι τὸ ζητούμενο, – γι' αὐτὸ ἀποροῦμε – καὶ τίποτε ποὺ ζητεῖται δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι βεβαιωτικὸ τοῦ ἑαυτοῦ του: *τὸ οὖν φαινόμενον ὅτι ὁποῖον φαίνεται καὶ ὑπόκειται διὰ τίνος ἔχομεν παραστῆσαι; ἢ γὰρ δι' ἀδήλου πράγματος πάντως ἢ διὰ φαινομένου. ἀλλὰ τὸ μὲν δι' ἀδήλου ἄτοπον· τοσοῦτον γὰρ ἀπέχει τὸ ἄδηλον τοῦ δύνασθαί τι ἐκκαλύπτειν ... διὰ φαινομένου δὲ πολλῷ ἀτοπώτερον· αὐτὸ γὰρ τοῦτό ἐστι τὸ ζητούμενον, καὶ οὐδὲν τῶν ζητουμένων ἑαυτοῦ βεβαιωτικόν. Πρὸς Λογικούς*, II 357-359 (= M VIII 357-359).

Ἡ διάκριση «*φαίνεται - ἔστι*» εἶναι ἐμφανής. Ἐκεῖνο ὅμως ποὺ εἶναι ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον εἶναι ἐδῶ ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ φαινομένου. Πῶς μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε τὸ φαινόμενο, ὡς φαινόμενο, ἐρωτᾶ. Δὲν εἶναι δηλαδὴ ἡ ὕπαρξη τοῦ φαινομένου ποὺ ἐρωτᾶται – αὐτὴ τὴν δέχεται ὁ σκεπτικός – ἀλλὰ ἡ γνώση τοῦ πράγματος ποὺ φαίνεται. Τὴν ἀπάντηση φαίνεται νὰ τὴν δίδει ἡ ἐνάργεια τοῦ φαινομένου· μὲ ἄλλα λόγια τὸ φαινόμενον ὡς κάτι ἐναργὲς παραμένει πάντα ἀζήτητον. Καὶ εἶναι ἀζήτητον γιατὶ δὲν ὑπάρχει τίποτε πιὸ ἀξιόπιστο ἀπὸ τὸ φαινόμενο: *μηδὲν ἔχει τοῦ φαίνεσθαι πιστότερον, Πρὸς Λογικοὺς*, II, 364 (= M VIII 364). Γιὰ ποιὸν λόγο ὅμως; Μὰ γιατὶ ἡ ἀξιοπιστία τοῦ φαινομένου εἶναι αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ φαίνεσθαι· ... τῶν *γὰρ φαινομένων αὐτὸ μόνον παριστάντων ὅτι φαίνεται, ... τὸ δ' ὅτι καὶ ὑπόκειται μηκέτι προσισχυόντων διδάσκειν, ... Πρὸς Λογικούς*, II, 368 (= M VIII 368). Ἡ διαφορὰ εἶναι ἐμφανής. Ἄλλο νὰ συλλαμβάνω κάτι μὲ τὸν νοῦ καὶ ἄλλο κάτι νὰ φαίνεται.

Ἡ *ὑπόληψις καὶ ἐπίνοια* τοῦ πράγματος δὲν σημαίνει ὕπαρξη. *Πρὸς Λογικοὺς* II 334 (= *Πρὸς Μαθηματικούς* [M]. M VIII 334).

6. *ΠΥ* I 19.

7. *Τὸ μὴ δογματίζειν* εἶναι ἀρχὴ τῶν σκεπτικῶν. Δογματίζω, ἐξηγεῖ ὁ Σέξτος, σημαίνει ἐδῶ συγκατατίθεμαι στὰ ἄδηλα τὰ ὁποῖα ἐρευνοῦν οἱ δογματικοὶ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Πρέπει νὰ προσεχθεῖ αὐτὸ τὸ σημεῖο. Εἶναι θεμελιῶδες. Παρατηροῦμε πράγματι τὸ φαινόμενο νὰ εἶναι κάτι ἀντίθετο. Δὲν εἶναι ὅμως ἀντίθετο στὸ ὄν –σ' αὐτὸ ποὺ εἶναι– ἀλλὰ σὲ κάτι ἄλλο, σὲ ὅ,τι λέγεται γιὰ τὸ ὄν. Ἡ ἀντίθεση *φαινόμενον - ὄν* προβάλλει τώρα στὸ πλαίσιο τῆς *ἀρχαίας σκέψεως* στὴν πραγματική της διάσταση: Εἶναι ἀντίθεση *φαινομένων-λεγομένων*. Τὸ *περὶ τοῦ φαινομένου λεγόμενον* εἶναι ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο ὁδηγεῖ στὴν ἐφεκτικὴ στάση. Τὸ λεγόμενον παραπέμπει στὸν λόγο. Στὸ ἐπίπεδο τοῦ λόγου συνεπῶς γίνεται ἡ συνάντηση σκεπτικῶν καὶ δογματικῶν. Δὲν ἀναιροῦν τὰ φαινόμενα. Ἡ *ἀπορία*, ἡ *ζήτησις* ἀφοροῦν τὰ λεγόμενα. Ἡ ἔκφραση ποὺ ἀπαντᾶ τὶς περισσότερες φορὲς εἶναι: *ὅσον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις*[8], ... *ὅσον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τῶν δογματικῶν*[9], *ὅσον ἐπὶ τῇ ἀντιθέσει τῶν τε φαινομένων καὶ τῶν λόγων, ἐπέχομεν*[10], *ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ*[11]. Καὶ ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὡς πρὸς τὰ λεγόμενα ὑπάρχει διαφωνία τῶν δογματικῶν οἱ ὁποῖοι ἀναπτύσσουν ἰσοδύναμους ἀντιλογικοὺς λόγους, ὁ σκεπτικὸς ἐπέχει *διὰ τὴν ἰσοσθένειαν τῶν λόγων*[12]. Ἡ εἰκόνα δίδεται ἀνάγλυφα στὴν ἀνάλυση τῆς σκεπτικῆς φωνῆς: *πάντα ἐστὶν ἀκατάληπτα*[13]. Τὸ «πάντα» ἐδῶ σημαίνει ὅλα αὐτὰ ποὺ λέγουν οἱ δογματικοί, μᾶς φαίνονται ἀκατάληπτα. Ὁ σκεπτικὸς ἀπαγγέλλει τὸ «*ἑαυτοῦ πάθος*». Τὸ τί εἶναι ἀκατάληπτον τὸ ὁρίζει ὁ Σέξτος: *τό τε ἀνεπικρίτως διαφωνούμενον ἀκατάληπτον ἔστιν*·[14] ἀκατάληπτο εἶναι αὐτὸ γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὑπάρχει διαφωνία, διαφωνία ἡ ὁποία παραμένει ἀνεπίκριτος.

Οὐχὶ δέ γε τὰ μαχόμενα δύνανται εἶναι ἀληθῆ[15].

Τὸ σχῆμα συνεπῶς ποὺ ρίχνει φῶς στὴν σκεπτικὴ ἀγωγὴ εἶναι

(στὴν ἀρχαία σημασία). Αὐτὸς ὁ ὁποῖος δογματίζει δέχεται ὅτι ὑπάρχει τὸ πρᾶγμα γιὰ τὸ ὁποῖο, ὡς ἄδηλο, ἐρευνᾶ. Ὁ Πυρρώνειος ὅμως δὲν συγκατατίθεται στὰ ἄδηλα, στὰ μὴ φανερά: *οὐδενὶ γὰρ τῶν ἀδήλων συγκατατίθεται ὁ Πυρρώνειος*, *ΠΥ* I 13-14.

8. *ΠΥ* III 65-66.

9. *ΠΥ* III 135.

10. *ΠΥ* III 81. Πβ. καὶ 241: *ὅσον ἐφ' οἷς λέγουσιν.*

11. *ΠΥ* I 20. Πβ. καὶ *Πρὸς Φυσικούς*, II, 49 (= *Πρὸς Μαθηματικοὺς* [M] X 49).

12. *Πρὸς Λογικούς*, II, 159 (= M VIII 159).

13. *ΠΥ* I 200.

14. *Πρὸς Γραμματικούς*, I, 320-321 (= M I 320-321).

15. *Πρὸς Λογικούς*, II, 25 (= M VIII 25).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἡ σχέση «φαινομένου-λεγομένου». Στόχος τῆς κριτικῆς δὲν εἶναι τὰ ἄδηλα αὐτὰ καθαυτά. Δέχονται ὅτι ὑπάρχουν ἄδηλα πράγματα. Ὅταν ἔρθουν ὡστόσο οἱ δογματικοὶ νὰ τὰ ἐξηγήσουν (*ὅσον ἐπὶ τῷ φιλοσόφῳ λόγῳ*), τότε ἐπέχουν καὶ δὲν ἀποφαίνονται[16].

Στόχος συνεπῶς δὲν εἶναι τὰ πράγματα, ἀλλὰ οἱ ἐξηγήσεις τῶν πραγμάτων, οἱ αἰτιολογίες τῶν δογματικῶν. Γιατὶ ὅμως δὲν δέχονται τὶς αἰτιολογίες; Ἡ ἀπάντηση τοῦ Αἰνησιδήμου εἶναι ἀπὸ τὰ ὑψηλότερα σημεῖα τῆς κριτικῆς ἱκανότητας τοῦ θεωρητικοῦ τῆς ἀρχαίας *σκέψεως*. Ἀναφέρομαι στοὺς περίφημους ὀκτὼ αἰτιολογικοὺς τρόπους[17]. Πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι ποτὲ πρὶν δὲν εἶχαν διατυπωθεῖ σὲ κωδικοποιημένη μορφή, οἱ ἀδυναμίες τῆς δογματικῆς αἰτιολογίας. Νὰ τὶ κάνουν, μᾶς λέγει ὁ Αἰνησίδημος: Ἡ ἐξήγηση γιὰ τὰ ἄδηλα τὴν ὁποία δίδουν, δὲν ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ αὐτὸ ποὺ φαίνεται. Συχνά, ἐνῶ ὑπάρχουν πολλὲς αἰτίες ποὺ ἐξηγοῦν τὰ φαινόμενα, ἐκεῖνοι ἐπιλέγουν μόνο μία ὡς ἐξήγηση. Πράγματα ποὺ παρουσιάζουν τάξη ἐξηγοῦνται μὲ αἰτίες ποὺ δὲν ἔχουν καμία τάξη. Ἐξηγοῦν καὶ τὰ ἄδηλα μὲ τρόπο ποὺ ἐξηγοῦν τὰ φαινόμενα (*ὁμοίως τοῖς φαινομένοις τῶν ἀφανῶν...*)[18]. Ἐξηγοῦν μὲ αἰτίες ποὺ εἶναι σύμφωνες μὲ τὶς δικές τους θεωρίες καὶ ὄχι μὲ τὴν κοινὴ ἀντίληψη ὅλων. Ὅσα φαινόμενα δὲν ἐπιβεβαιώνουν τὴν θεωρία τους τὰ παραμερίζουν – *τὰ ἀντιπίπτοντα παραπέμπουν*[19]. Συχνὰ οἱ ἐξηγήσεις τους εἶναι ἀντίθετες πρὸς τὶς ὑποθέσεις τους· πολλὲς φορὲς ἐξηγοῦν μὲ ἀμφίβολες αἰτίες, ἀμφίβολα φαινόμενα: *ἐκ τῶν ὁμοίως ἀπόρων περὶ τῶν ὁμοίως ἀπόρων ποιοῦνται τὰς διδασκαλίας*[20]. Ὁ ἕκτος τρόπος εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικός, πιστεύω. Δίδει ἀπάντηση σὲ ὅλους ἐκείνους οἱ ὁποῖοι, στὰ χρόνια μας, προσπάθησαν νὰ συνδέσουν τὴν ἰδεολογία μὲ τὴν ἐπιστήμη.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

16. *Πρὸς Φυσικούς*, II, 49 (= M X 49). Οἱ σκεπτικοὶ εἶναι ἐφεκτικοὶ ὡς πρὸς τὶς θεωρίες τῶν δογματικῶν. Λέγουν ὅτι δὲν μποροῦν, λόγῳ τῆς ἰσοσθενοῦς διαφωνίας, νὰ ἀποφανθοῦν μὲ βεβαιότητα, ὅπως λ.χ. ὅταν ἐξετάζουν τὴν ἔννοια τοῦ χρόνου: *ὥστε διὰ ταῦτα οὐδὲν ἕξομεν περὶ χρόνου διαβεβαιοῦσθαι*, ἢ ἀκόμη ὅταν συζητοῦν τὴν περὶ τοῦ βίου λεγομένην τέχνην: *διόπερ οὐδὲ διαβεβαιοῦσθαι περὶ αὐτῆς δύναταί τις ὅτι ἔστιν ὑπαρκτή*. *ΠΥ* III 249.

17. *ΠΥ* I 180 κ. ἑξ.

18. *ΠΥ* I 182.

19. *ΠΥ* I 183-184.

20. *ΠΥ* I 184-185.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Τὰ δύο ὅμως εἶναι τελείως ἀντίθετα. Στὴν ἐπιστήμη ἀναθεωροῦνται οἱ ὑποθέσεις, ὥστε νὰ λαμβάνονται ὑπόψιν τὰ νέα δεδομένα. Στὴν ἰδεολογία ἡ θεωρία διατηρεῖται σταθερὰ καὶ παραμερίζονται ὅλα ἐκεῖνα τὰ ὁποῖα δὲν εἶναι σύμφωνα. Ἀξίζει τὴν προσοχή μας ὁ Αἰνησίδημος.

Βλέπουμε συνεπῶς ὅτι τὸ ἀπορεῖν τῶν σκεπτικῶν ἀφορᾶ στὶς δογματικὲς θεωρίες οἱ ὁποῖες ἐξηγοῦν τὰ ἄδηλα: τὸ *πῶς*:

οὐ γὰρ τὸ ὁρᾶν ἀναιρεῖν, ἀλλὰ τὸ πῶς ὁρᾶν ἀγνοεῖν[21]

καὶ ἀκόμη:

... μὴ ζητῶμεν πῶς φαίνεται τὰ φαινόμενα ἢ πῶς νοεῖται τὰ νοούμενα[22].

Πῶς ὅμως μποροῦμε νὰ μιλοῦμε γιὰ παραδοχὴ τοῦ ὄντος, ὅπως ἀνέφερα στὴν ἀρχή, ὅταν πολλὰ κείμενα φαίνονται νὰ μᾶς διαψεύδουν; Δὲν γράφει ἐπιγραμματικὰ ὁ Διογένης Λαέρτιος, μεταφέροντας τοὺς λόγους τοῦ Τίμωνος: *τὸ μέλι ὅτι ἐστὶ γλυκὺ οὐ τίθημι, τὸ δ' ὅτι φαίνεται ὁμολογῶ*[23]; Καὶ δὲν σημειώνει ἀκόμη τὴν ἀρχὴ τῶν σκεπτικῶν μὲ τὴν πρόταση:

καὶ γὰρ τὸ φαινόμενον... τιθέμεθα, οὐχὶ ὡς καὶ τοιοῦτον ὄν[24];

Καὶ δὲν ἀκούγεται ὡς σύνθημα τὸ *ἐφεκτέον περὶ τῆς ὑπάρξεως*[25]; Πιστεύω ὅτι μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ ὀντολογικὴ παραδοχή, ἐὰν κρατήσουμε τὸ βλέμμα στὴν ἀρχικὴ σημασία τοῦ φαινομένου ὡς φανεροῦ. Φαίνομαι σημαίνει ἔρχομαι στὸ φῶς, *φαίνω* σημαίνει φωτίζω. Τὸ φαινόμενο συνεπῶς φέρνει στὸ φῶς κάτι ποὺ εἶναι ὅπως φαίνεται. Τὸ φαινόμενο, μὲ ἄλλα λόγια, δηλοῖ κάτι ἔτσι ὅπως δείχνεται:

τὸ δὲ δεικτικὸν ἔστι φαινόμενον τὸ δὲ φαινόμενον ᾗ φαίνεται[26].

---

21. ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ ΛΑΕΡΤΙΟΥ (= *ΔΛ*) *Βίων καὶ γνωμῶν τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων τῶν εἰς δέκα τὸ ἕκτον* IX 104. Πβ. καὶ IX 103: *τὸ μὲν γὰρ ὅτι ὁρῶμεν ὁμολογοῦμεν... πῶς δ' ὁρῶμεν... ἀγνοοῦμεν.*

22. *ΠΥ* I 9. Πβ. καὶ *Πρὸς Λογικούς*, II, 400 κ. ἑξ. (= M VIII 400 κ. ἑξ.) ὅπου οἱ σκεπτικοὶ ἐπιτίθενται στὴν θεωρία τῆς παραστάσεως τῶν στωϊκῶν. Ἂς δεχθοῦμε, λέγουν, ὅτι εἶναι τύπωσις ἢ ἑτεροίωσις, δὲν μᾶς ἐξηγοῦν ὅμως πῶς γίνεται: *ἀλλὰ τὸ πῶς αὕτη γίνεται τῆς ἀποδείξεως τῶν ἀπορωτάτων.*

23. *ΔΛ* IX 105.

24. *ΔΛ* IX 104.

25. *Πρὸς Λογικούς*, II, 160 (= M VIII 160).

26. *Πρὸς Γραμματικούς*, I, 36 (= M I 36).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἔξω ἀπὸ τὸ φαινόμενο δὲν μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε τίποτε. Ὅ,τι δὲν φαίνεται εἶναι ἄδηλο καὶ κατὰ συνέπεια δὲν εἶναι ἐναργές. Γιατὶ τίποτε ποὺ δὲν φαίνεται δὲν εἶναι ἀπὸ μόνο του ἀντικείμενο ἀντιλήψεως.

οὐδὲν γὰρ μὴ φαινόμενον ἐξ αὐτοῦ ληπτόν ἐστω[27].

Ἂς συγκρατήσουμε τὴν ἔκφραση τὸ «*φαινόμενο ὡς φαινόμενο*», τὸ «*φαινόμενον ᾗ φαίνεται*». Μᾶς δείχνει μία πρώτη σημαντικὴ κατεύθυνση στὴν ἀναζήτηση τοῦ θεμελίου τῆς ἀρχαίας *σκέψεως*. Ἂς τὴν παρακολουθήσουμε στὸ γνωστὸ παράδειγμα γιὰ τὸ μέλι τὸ ὁποῖο χρησιμοποιοῦν οἱ σκεπτικοί:

... φαίνεται <μὲν> ἡμῖν γλυκάζειν τὸ μέλι. τοῦτο συγχωροῦμεν· γλυκαζόμεθα γὰρ αἰσθητικῶς, εἰ δὲ καὶ γλυκύ ἐστιν ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ ζητοῦμεν[28].

Ἐὰν ἐξηγήσουμε πὼς ἡ πρόταση δηλώνει τὴν ἀντίθεση «φαίνεται-ἐστίν» ὅτι δηλαδὴ κλονίζεται ἡ πίστη στὴν γνωστικὴ ἱκανότητα τῶν αἰσθήσεων καὶ ὅτι οἱ σκεπτικοί, ὡς γνήσιοι ζητητικοί, συνεχίζουν νὰ ἐρευνοῦν, ἡ ἐξήγηση δὲν θὰ ἦταν βέβαια τελείως ἐσφαλμένη· περιορίζει ὅμως τὴν ἔννοια τοῦ φαινομένου μὲ ἀποτέλεσμα νὰ συσκοτίζεται ἡ ἀρχικὴ σημασία.

Ἂς ἀναλύσουμε τὶς δύο προτάσεις. Κατ' ἀρχὴν οἱ σκεπτικοὶ δέχονται τὸ μέλι ὡς ὑπάρχον καὶ δέχονται τὴν αἴσθηση τοῦ γλυκοῦ. Ἡ ζήτηση ἀρχίζει ὅταν δίδεται ἡ ἐξήγηση ὅτι ἡ οὐσία τοῦ μελιοῦ εἶναι νὰ εἶναι γλυκό. Ἔχουμε ἔτσι τρεῖς διακριτὲς στιγμές, *τὸ μέλι* γλυκάζει: τὸ μέλι τίθεται ὡς ὑπάρχον· *γλυκαζόμεθα αἰσθητικῶς:* προσφέρεται ἡ αἴσθηση τοῦ γλυκοῦ· *εἰ καὶ γλυκύ ἐστιν ζητοῦμεν·* (ΠΥΙ 20) τὸ ἀπορούμενον εἶναι ἡ οὐσία τοῦ μελιοῦ. Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν οὐσία, ἐὰν γνωρίζουμε δηλαδὴ μέσα ἀπὸ τὴν αἴσθηση τοῦ γλυκοῦ, τὶ εἶναι τὸ μέλι στὴν οὐσία του, ἔρχεται τρίτο στὴν σειρά.

Τὸ *φαινόμενον ᾗ φαίνεται* εἶναι προϋπόθεση τῆς γνώσης τῆς αἰσθήσεως τοῦ γλυκοῦ καὶ αὐτὴ ἡ γνώση, ὡς πρὸς τὴν αἴσθηση (*γλυκαζόμεθα*), εἶναι μὲ τὴν σειρά της προϋπόθεση γιὰ τὸ τελευταῖο ἐρώτημα, ἐκεῖνο τῆς γνώσης ὡς πρὸς τὴν οὐσία *-εἰ καὶ ἔστι-* καὶ ὄχι πιὰ τοῦ *γλυκάζειν*. Ἡ ὕπαρξη τοῦ πράγματος ποὺ προσφέρεται στὴν αἴσθηση καὶ τὴν προκαλεῖ εἶναι καὶ ἀναγκαῖος καὶ ἀποχρῶν λόγος. Δὲν ὑπάρχει γνώση, ἐὰν δὲν ὑπάρχει τὸ πρᾶγμα.

---

27. *Πρὸς Λογικούς*, II, 50 (= M VIII 50).
28. *ΠΥ* I 20.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ δίδει τὸ προβάδισμα τοῦ ὄντος ἀπέναντι στὴν γνώση τοῦ ὄντος. Γιὰ ποιὸ ὂν ὅμως γίνεται ἐδῶ λόγος;

Θὰ πρέπει νὰ στραφοῦμε καὶ πάλι στὴν ἀρχικὴ σημασία τοῦ φαινομένου ποὺ δηλώνει, εἴπαμε, τὴν παρουσία. Τὸ φαινόμενο ὡς παρὸν εἶναι. Αὐτὸ ἐννοοῦν ὅταν λέγουν ὅτι εἶναι «ἀζήτητον». Γιατὶ τὸ φαινόμενο εἶναι *αὐτοφώρατον*, φαίνεται ἀπὸ μόνο του, δὲν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ κάτι ἄλλο – π.χ. ἀπὸ ἕνα σημεῖο – γιὰ νὰ φανεῖ. Εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι ὡς φαινόμενο. Καὶ τὸ φαινόμενο εἶναι. Εἶναι ὡς *ὂν φαινόμενον*. Τὸ ὄν, αὐτὸ δηλαδὴ ποὺ ὑπάρχει, εἶναι τὸ ἴδιο τὸ *φαίνεσθαι*. Αὐτὸ συνεπῶς ποὺ μποροῦμε νὰ ἰδοῦμε ὡς ὀντολογικὴ προϋπόθεση τῆς ἀρχαίας *σκέψεως* εἶναι ἡ ὀντολογικὴ προϋπόθεση τοῦ ὄντος τοῦ φαινομένου, καὶ σ' αὐτὴ τὴν προϋπόθεση θεμελιώνεται ὁ ἀρχαῖος σκεπτικισμός.

Σὲ ἐνίσχυση τῶν παραπάνω ἔρχεται ὁ ἴδιος ὁ Σέξτος. Τὸ «εἶναι», γράφει, ἔχει δύο σημασίες: σημαίνει κατ' ἀρχὰς «ὑπάρχει» στὴν πραγματικότητα, ὅπως ὅταν λέμε «τώρα εἶναι ἡμέρα» καὶ συνηθίσαμε νὰ λέμε «εἶναι ἡμέρα» καὶ ὄχι «ὑπάρχει ἡμέρα». Μὲ τὴν δεύτερη σημασία τὸ «εἶναι» σημαίνει «φαίνεται»: ὅπως ὅταν λέγουν ὅτι τὸ διάστημα μεταξὺ δύο ἀστέρων εἶναι (ἐστὶν) *πηχυαῖον*, ὅπου τὸ «εἶναι» σημαίνει πὼς φαίνεται νὰ εἶναι ἀλλὰ δὲν εἶναι στὴν πραγματικότητα. Θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἑκατὸ στάδια ἀλλὰ λόγῳ τοῦ ὕψους καὶ τῆς ἀποστάσεως φαίνεται νὰ εἶναι *πηχυαῖον*[29].

...ὅταν λέγωμεν σκεπτικῶς «τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἀγαθὰ τὰ δὲ κακὰ τὰ δὲ μεταξὺ τούτων», τὸ «ἔστιν» ἐντάττομεν οὐχ ὡς ὑπάρξεως ἀλλ' ὡς τοῦ «φαίνεσθαι» δηλωτικόν[30].

Ἡ σχέση συνεπῶς εἶναι: *οἷον ὑπάρχειν – οἷον φαίνεσθαι.*

Ἂς συνεχίσω τὴν ἀνάλυση: τὸ φαίνεσθαι εἶναι· τὸ φαίνεσθαι εἶναι ἀποτέλεσμα ἀντιληπτικῆς πράξης ἢ καλύτερα εἶναι ἡ ἴδια ἡ πράξη. Καὶ ἡ πράξη εἶναι. Ἀλλὰ καὶ τὸ φαινόμενο ὡς ἀποτέλεσμα τῆς πράξης καὶ αὐτὸ εἶναι. Ἔτσι λέμε ὅτι ἡ ἀρχαία *σκέψις* θεμελιώνεται σὲ μία ὀντολογία μὲ ἰδιάζουσα σημασία: στὴν ὀντολογία τοῦ φαινομένου. Καὶ ἡ γνωσιολογικὴ διάσταση, ὡς γνώση τοῦ φαινομένου ὄντος καὶ ὄχι ὡς ὄντος *ἀεὶ κατὰ ταυτὰ* ἕπεται, δὲν προηγεῖται τοῦ φαινομένου ὄντος, τῆς ὀντολογικῆς διαστάσεως.

---

29. *Πρὸς Ἠθικοὺς* 18 (= M XI 18). ... *τὸ ἔστι δύο σημαίνει, καὶ ἓν μὲν τὸ οἷον ὑπάρχει, ... ἕτερον δὲ τὸ οἷον φαίνεται, ...*

30. *Πρὸς Ἠθικοὺς* 19 (= M XI 19).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Δὲν χρειάζεται ὅμως νὰ περιορισθοῦμε στὸν Σέξτο, γιὰ νὰ στηρίξουμε τὴν ὀντολογικὴ θεμελίωση τῆς ἀρχαίας *σκέψεως*. Ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων μᾶς προσφέρει στήριξη μεγάλη. Ὅταν τελειώνει ἡ περίφημη ἀλληγορία τοῦ σπηλαίου, στὸ Ζ΄ τῆς *Πολιτείας*, ἀκολουθεῖ μία συγκλονιστικὴ ἐξομολόγηση τοῦ Πλάτωνος: «καὶ ἂν πεῖς, λέγει στὸν Γλαύκωνα, ὅτι αὐτὴ ἡ πρὸς ἄνω ἀνάβαση καὶ θέαση τῶν ἐκεῖ εἶναι ἡ ἄνοδος τῆς ψυχῆς στὸν νοητὸ τόπο, δὲν θὰ σφάλλεις γι' αὐτὰ ποὺ λέγω καὶ θέλεις νὰ ἀκούσεις. Ὁ θεὸς ὅμως γνωρίζει, ἐὰν εἶναι ἀλήθεια. Ἐμένα ἔτσι μοῦ φαίνεται ὅτι εἶναι»[31]. Καὶ συνεχίζει λέγοντας ὅτι ὅσοι φθάνουν ἐδῶ ἐπάνω, θέλουν νὰ μείνουν, νὰ μὴν ἐπιστρέψουν κάτω. Καὶ εἶναι κάτι φυσικό, ἐὰν ἡ εἰκόνα τὴν ὁποία περιέγραψα εἶναι πράγματι ἔτσι:

... εἰκὸς γὰρ που οὕτως, εἴπερ αὖ κατὰ τὴν προειρημένην εἰκόνα τοῦτ' ἔχει[32].

Μεταφέρει τὸ ὅραμά του, τὴν εἰκόνα, στὸν ἀγαπητό του Γλαύκωνα. Σ' αὐτὸ πιστεύει· δὲν λέγει ἔτσι εἶναι. Πιστεύει, ὅμως, ὅτι ἔτσι εἶναι. Δοκιμάζει νὰ τὸ δείξει μὲ ἀφηρημένο τρόπο, καταφεύγει στὴν μεταφορὰ τῆς ἀναβάσεως γιὰ νὰ γίνει πιὸ εὔληπτη ἡ πίστη του· παραμένει ὅμως πάντα μέσα του ἡ φωτιὰ τῆς ἀνθρώπινης ἄγνοιας ποὺ σιγοκαίει: ἐὰν εἶναι ἀλήθεια, τὰ ὅσα λέγω, μόνο ὁ θεὸς γνωρίζει:

θεὸς δέ που οἶδεν εἰ ἀληθὴς οὖσα τυγχάνει.

Στὸν ἴδιο, ὅμως, ἔτσι φαίνονται νὰ εἶναι: *Ὡς ἐμοὶ ... φαίνεται.* Στὸ τέρμα τοῦ δρόμου ὅλα φωτίζονται ἀπὸ τὴν ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ. Ἕνα βαθὺ ἀπορεῖν καὶ μία ἐξίσου βαθειὰ πίστη διαφαίνονται στοὺς λόγους τοῦ Πλάτωνος. Μέσα ἀπὸ τὸ ἀπορεῖν προβάλλει ὁ Πλάτων ἀνθρώπινα ἀπορητικὸς ἀλλὰ φιλοσοφικὰ δεμένος στὸ αἰσιόδοξο ὅραμα γιὰ τὴν δύναμη τοῦ νοῦ.

Θὰ μιλήσει γιὰ *εἰκότας* λόγους[33] στὸν *Τίμαιο*, καὶ ὁ Σωκράτης θὰ πεῖ στὴν *Ἀπολογία* του ἐκεῖνο τὸ θαυμαστό:

---

31. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτεία*, Ζ΄ 517 b: *... τὴν δὲ ἄνω ἀνάβασιν καὶ θέαν τῶν ἄνω τὴν εἰς τὸν νοητὸν τόπον τῆς ψυχῆς ἄνοδον τιθεὶς οὐχ ἁμαρτήσῃ τῆς γ' ἐμῆς ἐλπίδος, ἐπειδὴ ταύτης ἐπιθυμεῖς ἀκούειν. θεὸς δέ που οἶδεν, εἰ ἀληθὴς οὖσα τυγχάνει. τὰ δ' οὖν ἐμοὶ φαινόμενα οὕτω φαίνεται, ...*

32. *Πολιτεία*, Ζ΄ 517 d.

33. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος*, 29 c-d: *ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἧττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρή, μεμνημένους ὡς ὁ λέγων ἐγὼ ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.*

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ἃ μὴ οἶδα οὐδὲ οἴομαι εἰδέναι[34]. Ὅσα δὲν γνωρίζω δὲν νομίζω ὅτι τὰ γνωρίζω.

Βαθειὰ ἀμήχανη ἀπορία ἐκφράζεται καὶ στὴν ἀναζήτηση τῆς ἔννοιας τοῦ μὴ ὄντος στὸν διάλογο *Σοφιστής*.

Προσπαθοῦν οἱ συνομιλητὲς τοῦ Σωκράτη, ὁ νεαρὸς Θεαίτητος καὶ ὁ γηραιὸς ξένος ἀπὸ τὴν Ἐλέα τῆς Κάτω Ἰταλίας, νὰ προσεγγίσουν τὴν ἔννοια τοῦ μὴ ὄντος. Στὴν προσπάθεια βλέπουμε πόσο δύσκολη εἶναι καὶ ἡ ἔννοια τοῦ «ὄντος». Ὁμολογεῖ ὁ ξένος Ἐλεάτης στὸν Θεαίτητο: «Νόμιζα ὅτι εἶχα καταλάβει τί σημαίνει «μὴ ὄν», τώρα ὅμως ἀντιλαμβάνομαι ὅτι ὅσο σκοτεινὴ εἶναι ἡ σημασία τοῦ μὴ ὄντος ἄλλο τόσο εἶναι καὶ ἐκείνη τοῦ ὄντος». Τὸ ὂν στὸν *Σοφιστή*, ὅπως ξετυλίγεται ὁ διάλογος, εἶναι *διηπορημένον ... ἐξ ἴσου τό τε ὂν καὶ τὸ μὴ ὂν ἀπορίας μετειλήφατον*[35].

Γιατὶ ὅμως ἀναφέρομαι στοὺς λόγους τοῦ ξένου Ἐλεάτη; Ἐπειδὴ φωτίζει ὁ Πλάτων αὐτὸ ποὺ ἐμεῖς ἀναζητοῦμε: νὰ στηρίξουμε τὴν ὀντολογικὴ προϋπόθεση τοῦ ἀρχαίου σκεπτικισμοῦ. Ὁ ξένος Ἐλεάτης ἐρωτᾶ τὸν Θεαίτητο: «ὥστε αὐτὸ ποὺ μοιάζει μὲ κάτι – τὸ *ἐοικὸς* – λέγεις ὅτι εἶναι μὴ ὄν;». Καὶ ὁ Θεαίτητος ἀπαντᾶ: «εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο, ἀφοῦ εἶναι εἰκόνα». Ἄρα, συμπεραίνει ὁ ξένος, αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε «εἰκόνα» εἶναι πράγματι μὴ ὄν[36]. Ὁμολογοῦμε ὡστόσο ἔτσι ὅτι αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι, τὸ μὴ ὄν, εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο[37]. Ἂς προσέξουμε τὴν διατύπωση: «*ὡς ἔστι κατὰ τι*», «*εἶναι πως*», «*ἔστι γε μήν πως*»: ὑπάρχει, εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο. Ὁ *Σοφιστὴς* μᾶς δίδει τὸ κλειδὶ γιὰ τὴν θέση μας. Μὲ ἐκπληκτικὴ κριτικὴ δύναμη ὁ Πλάτων προσφέρει στήριγμα στέρεο.

Μποροῦμε, μεταφέροντας τὴν διατύπωση στὴν περίπτωση τοῦ φαινομένου νὰ ποῦμε: τὸ φαινόμενον εἶναι, ἀφοῦ εἶναι ὡς φαινόμενο. Αὐτὸ ὁδηγεῖ ἕνα βῆμα παραπέρα: Τὸ φαινόμενο, ὡς κριτήριο τῆς ὅλης σκεπτικῆς ἀγωγῆς εἶναι *φαινόμενον ὄν*· μετέχει

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

34. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Ἀπολογία Σωκράτους* 21 d.

35. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Σοφιστὴς* 250 e. Πβ. καὶ 243 b: *... ἐγὼ μὲν γὰρ ὅτε μὲν ἦν νεώτερος, τοῦτό γε τὸ νῦν ἀπορούμενον ὁπότε τις εἴποι, τὸ μὴ ὄν, ἀκριβῶς ᾤμην συνιέναι. νῦν δὲ ὁρᾷς ἵν' ἐσμὲν αὐτοῦ πέρι τῆς ἀπορίας*, καὶ 246 a: *τὸ ὂν τοῦ μὴ ὄντος οὐδὲν εὐπορώτερον εἰπεῖν ὅτι ποτ' ἔστιν.*

36. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Σοφιστής*, 240 b: *... Ἀλλ' ἔστι γε μήν πως.*

37. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Σοφιστής*, 240 c: *τὸ μὴ ὂν οὐχ ἑκόντας ὁμολογεῖν εἶναί πως.* Πβ. καὶ 241d: *τὸ τε μὴ ὂν ὡς ἔστι κατά τι καὶ τὸ ὂν αὖ πάλιν ὡς οὐκ ἔστι πῃ.*

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

δηλαδὴ τοῦ «εἶναι». Ὅπως στὸν *Σοφιστὴ* τὸ μὴ ὂν εἶναι ὄν, εἶναι, ὡς μετέχον τοῦ ὄντος, ἔτσι καὶ γιὰ τοὺς σκεπτικοὺς τὸ φαινόμενο μετέχει τοῦ ὄντος, ἐφόσον ὡς *φαινόμενον ὄν*, εἶναι.

Σ' αὐτὴ τὴν παράδοση τῆς φιλοσοφίας προσκολημμένοι στὸ ἐρώτημα τοῦ ὄντος παραμένουν οἱ σκεπτικοί. Μένουν ὅμως στὸ κατώφλι τῆς ζητουμένης ἐπιστήμης. Ὁ λαμπρὸς χῶρος τῆς ἀλήθειας, τῆς μιᾶς ἀλήθειας, δὲν τοὺς ἀνοίγεται, παραμένει γι' αὐτοὺς ἀκατάληπτος· εἶναι ὁ χῶρος *τῶν ἀνεπικρίτως διαφωνουμένων*. Ἐκεῖ στὸ κατώφλι ἀκούγονται πολλοὶ ἀντικρουόμενοι λόγοι ἐξίσου δυνατοί. Ἐκεῖ οἱ σκεπτικοὶ ἀτενίζουν αὐτὸ ποὺ μποροῦν νὰ ἰδοῦν· αὐτὸ ποὺ τοὺς φανερώνουν οἱ αἰσθήσεις τους, ἡ νόησή τους. Ἕλληνες φιλόσοφοι ὅμως εἶναι οἱ σκεπτικοί. Ὁ φιλόσοφος νοῦς τοὺς ἔδειξε τὸν δρόμο. Στὴν θέση τῆς ἐπιστήμης, ἡ ὁποία ἐρευνᾶ τὸ *ἀεὶ ἀπορούμενον καὶ ζητούμενον ὄν*, οἱ σκεπτικοὶ προβάλλουν τὴν παραδοχὴ τοῦ φαινομένου. Ἔτσι στὴν περίφημη ἔκφραση τοῦ Ἀριστοτέλη: τὸ *ὂν ἢ ὄν*, οἱ σκεπτικοὶ προσφέρουν τὴν δική τους ἀπάντηση: τὸ *ὂν ἢ φαινόμενον ὄν*. Δὲν ἐγκαταλείπουν τὸν χῶρο τοῦ ὄντος. Ἀρχίζουν τὴν ζήτηση τοῦ ὄντος, τὸ ὁποῖο θεμελιώνεται τώρα στὸν τόπο τοῦ φαινομένου ὡς φανεροῦ. Ἡ ὀντολογικὴ διάσταση διατηρεῖ τὸ προβάδισμα· εἶναι ἡ παραδοχὴ τῆς ὅλης *σκέψεως*.

Ἂς τὸ ποῦμε ἁπλά: πρέπει νὰ ὑπάρχει τὸ πρᾶγμα, π.χ. τὸ μέλι, πρὶν προχωρήσουμε στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν οὐσία του. Ἡ πρόταση βέβαια ἀκούγεται ὡς κάτι αὐτονόητο. Ἡ φιλοσοφία ὅμως ἐρευνᾶ ἀκριβῶς τὸ αὐτονόητο ποὺ ἀποδεικνύεται ὅτι εἶναι πολὺ πιὸ δύσληπτο ἀπὸ ὅ,τι φανταζόμαστε. Σὰν ἠχὼ ἀντηχοῦν καὶ πάλι τὰ λόγια τοῦ ξένου Ἐλεάτη: «νομίζαμε ὅτι εἴχαμε καταλάβει· τώρα ὅμως βρισκόμαστε μπροστὰ στὴν πρώτη καὶ *μεγίστη τῶν ἀπορι*ῶν[38]. Πράγματι, ὅλοι μας πιστεύουμε, ὅτι ἡ λέξη «πραγματικό», «οὐσία», εἶναι αὐτονόητες ἔννοιες. Μιλοῦμε γιὰ τὸ «εἶναι» τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ τὴν «οὐσία» τοῦ προβλήματος. Μεγάλες ὡστόσο δυσκολίες ὑψώνονται σὰν θελήσουμε νὰ ὁρίσουμε, νὰ προσδιορίσουμε, τί σημαίνει ἡ ἁπλὴ λέξη *ἔστιν, εἶναι*. Καὶ αὐτὴ ἡ μικρὴ λέξη, μὲ ὅλο τὸ φορτίο της, εἶναι καὶ ἐκείνη ἡ ὁποία στηρίζει

38. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Σοφιστὴς* 238 a: *καὶ ταυτά γε τῶν ἀπορι*ῶν *ἡ μεγίστη καὶ πρώτη*. Πβ. καὶ 244a: ... *ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ μὲν ᾠόμεθα, νῦν δ' ἠπορήκαμεν*.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τὸ φαινόμενο ὡς κριτήριο τῆς «βιωτικῆς τηρήσεως»[39]. Στὴν συνεχῆ ἀναζήτηση τοῦ ὄντος, οἱ σκεπτικοὶ καταφεύγουν στὸ *κοινῶς ληπτὸν* ποὺ εἶναι τὸ φαινόμενο, γιατὶ τὸ φαινόμενον εἶναι ἐναργές. Δέχονται τὸ ἀληθὲς ὡς ἀληθές, κρίνουν ὅμως ἀνυπόστατα τὰ λεγόμενα τῶν δογματικῶν περὶ τοῦ ἀληθοῦς[40]. Δέχονται τὰ ἄδηλα, ἀπορρίπτουν τὶς ἀντικρουόμενες δογματικὲς θεωρίες γιὰ τὰ ἄδηλα. Δέχονται καὶ τὸ σημεῖο, παραμένει ὅμως ἀνεπίκριτο τὸ ἐνδεικτικὸ σημεῖο[41]. Δέχονται τὸ αἴτιον[42], ἐπέχουν ὅμως ὡς πρὸς τὶς θεωρίες τῆς αἰτιότητας.

---

39. Εἶναι ἡ περίφημη τετραμερὴς βιωτικὴ τήρηση, οἱ κανόνες, θὰ λέγαμε, τοὺς ὁποίους θέτει ὁ σκεπτικὸς στὴν ζωή του, χωρὶς νὰ υἱοθετεῖ ἀπόψεις καὶ θέσεις: ἀκολουθεῖ τὴν φύση του, τὰ ἀναγκαστικὰ πάθη (δίψα κτλ.) τὰ ἱκανοποιεῖ, ἀκολουθεῖ τοὺς νόμους καὶ τὰ ἔθιμα, καὶ μαθαίνει τέχνες: *ἔοικε δὲ αὕτη ἡ βιωτικὴ τήρησις τετραμερὴς εἶναι καὶ τὸ μὲν ἐν ὑφηγέσει φύσεως, τὸ δὲ ἀνάγκῃ παθῶν, τὸ δὲ ἐν παραδόσει νόμων τε καὶ ἐθῶν, τὸ δὲ ἐν διδασκαλίᾳ τεχνῶν,* *ΠΥ* I 23.

40. Δέχονται τὸ ἀληθὲς ὡς ἀληθές, τὸ ζητοῦν ὅμως *ΠΥ* II 95: *Ἀπόρου δὲ τοῦ κριτηρίου τῆς ἀληθείας φανέντος, οὔτε περὶ τῶν ἐναργῶν εἶναι δοκούντων, ὅσον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τῶν δογματικῶν, ... οὔτε περὶ τῶν ἀδήλων.*

Οἱ σκεπτικοὶ δέχονται ἀκόμη τὴν ἀλήθεια τῶν πραγμάτων τὰ ὁποῖα νοοῦνται *κατὰ διαφοράν*, καὶ αὐτὰ εἶναι τὰ *καθ' ἑαυτά*. *Καθ' ἑαυτὰ* εἶναι ὅλα ὅσα νοοῦνται ἁπλῶς, ὅπως ὅταν λέμε «ἄνθρωπος», «ἵππος», «φυτόν», «γῆ», «ὕδωρ». Στὴν λέξη «ἁπλῶς» ἔχουμε τὴν ἔννοια τῆς ἀλήθειας ἡ ὁποία δὲν προκύπτει ἀπὸ λογικὰ σχήματα καὶ συλλογισμούς. Εἶναι ἡ ἀλήθεια τοῦ πράγματος ποὺ φαίνεται ἐκεῖ, στὴν παρουσία του. Στὸ ἐρώτημα: *εἰ ἔστι τι φύσει ἀληθὲς* δὲν ἀπαντοῦν: *οὐκ ἔστι τι ἀληθές*, ἀλλά: *ἀδύνατον ἄρα γνῶναι καὶ ὅτι ἔστι τι ἀληθές.* *ΠΥ* II 85. Ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας εἶναι ἀδύνατη, ἀφοῦ ἡ θεωρία τῆς ἀλήθειας χρειάζεται νὰ ἀποδειχθεῖ. Ἔτσι καὶ πάλι: *ἐφεκτέον περὶ τοῦ εἰ ἔστι τι ἀληθές.* Γιὰ τὴν ὅλη συζήτηση τῶν σκεπτικῶν καὶ τῶν δογματικῶν σχετικὰ μὲ τὸ παραπάνω ἐρώτημα πβ. *ΠΥ* II 85-96.

41. Οἱ σκεπτικοὶ δὲν ἀρνοῦνται τὸ ἐνδεικτικὸ σημεῖο. Ἀναπτύσσουν ἀντιρρητικοὺς λόγους ὄχι γιὰ νὰ δεῖξουν τὴν ἀνυπαρξία τοῦ σημείου ἀλλὰ γιὰ νὰ θυμίσουν, λέγουν, τὴν ἰσοσθένεια τῶν ἐπιχειρημάτων ποὺ προβάλλονται ὑπὲρ τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης θέσης ... *ἐπὶ τὴν ἀντίρρησιν χωρῶμεν, οὐκ ἀνύπαρκτον δεῖξαι τὸ ἐνδεικτικὸν σημεῖον πάντως ἐσπουδακότες, ἀλλὰ τὴν φαινομένην ἰσοσθένειαν τῶν φερομένων λόγων πρός τε τὴν ὕπαρξιν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνυπαρξίαν ὑπομιμνήσκοντες.* *ΠΥ* II 103. Πβ. καὶ *Πρὸς Λογικοὺς* II 159, ὅπου ὁ Σέξτος θυμίζει τὸ *σκεπτικὸν ἔθος*, τὴν πρακτικὴ δηλαδὴ τῶν σκεπτικῶν: δὲν ἀναπτύσσουν ἐπιχειρήματα ἐναντίον τῆς ὑπάρξεως τοῦ σημείου πεπεισμένοι γι' αὐτὸ καὶ συγκατατιθέμενοι ἀλλὰ κατευθύνουν τὴν ὅλη ἀπορία μὲ τρόπο ποὺ νὰ φανεῖ ἡ ἰσοσθένεια τῶν ἐπιχειρημάτων γιὰ τὴν ὕπαρξη ἢ ὄχι σημείου, μὲ ἀποτέλε-

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Στὴν ἀέναη ζήτηση τῶν σκεπτικῶν, μὲ τὴν ἐλπίδα ὅτι κάποια ἡμέρα θὰ τοὺς ἀποκαλυφθεῖ ἡ ἀλήθεια – *ἐνδέχεσθαι καὶ καταληφθῆναί τινα προσδοκᾷ* – προβάλλει ἡ παραδοχὴ τοῦ κόσμου μέσα στὸν ὁποῖο ζοῦμε καὶ κινούμαστε. Στὸ σχῆμα «ἐκεῖ-ἐδῶ» οἱ σκεπτικοὶ μὲ τὸ βλέμμα στραμμένο στὸ ἐκεῖ – πάντα ἐλπίζουν – παραμένουν στὸν χῶρο τοῦ ὄντος τὸ ὁποῖο φανερώνεται ὡς φαινόμενον ὄν, ὡς φαινόμενον δηλαδὴ ὡς μετέχον τοῦ ὄντος.

Εἴπαμε στὴν ἀρχὴ ὅτι ἡ ἀρχαία *σκέψις* συνεχίζει τὴν παράδοση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφικῆς διανοήσεως ὡς πρὸς τὸ ἐρώτημα τοῦ *ἔστιν*, τὸν λόγο, τὸ τέλος τοῦ βίου. Τὸ *ἔστιν*, ἂς τὸ ἐπαναλάβουμε, τὸ δέχονται ὄχι ὅμως ὡς δηλωτικὸ τοῦ εἶναι, ἀλλὰ ὡς δηλωτικὸ τοῦ φαίνεσθαι.

Τὸν λόγο τὸν χρησιμοποιοῦν ὡς ὅπλο ὄχι μόνο γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν τὰ ἐπὶ μέρους ἀλλὰ καὶ τὴν ὅλη συλλογιστικὴ τῶν δογματικῶν. Αὐτὸ τὸ τελευταῖο εἶναι μεγάλο ἐπίτευγμα· εἶναι ἡ κωδικοποίηση τῶν πέντε τρόπων τῆς Σχολῆς τοῦ Ἀγρίππα[43]. Γιὰ πρώτη φορὰ κωδικοποιοῦν καὶ δείχνουν ὅτι κάθε δογματικὴ φιλοσοφικὴ ἀναζήτηση ἀνάγεται, ὡς πρὸς τοὺς συλλογισμούς, στοὺς πέντε αὐτοὺς τρόπους καὶ πολιτογραφοῦν τὶς ἀδυναμίες τῆς ἀποδεικτικῆς συλλογιστικῆς τῶν δογματικῶν:

πᾶν τὸ ζητούμενον εἰς τούτους ἀνάγειν τοὺς τρόπους.

Δὲν εἶναι βέβαια ἡ πρώτη φορὰ ποὺ ἀναφέρονται, ὅπως θὰ δοῦμε, ὁ διάλληλος ἢ ἀκόμη ὁ εἰς ἄπειρον ἐκβάλλων τρόπος· τοὺς βρίσκουμε στὸν Ἀριστοτέλη[44].

Οἱ σκεπτικοὶ ἐπιτίθενται στὴν ἀξίωση τῶν δογματικῶν νὰ φθάσουν τὴν ἀπόλυτη γνώση μὲ ὅπλο τὴν ἱκανότητα τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Ἐὰν ὅμως σκύψουμε προσεκτικὰ στὶς ἐπιθέσεις τους πα-

---

σμα τὸ ἐπέχειν: *ἐν ἐποχῇ φυλακτέον ἐστὶ τὸ σημεῖον. Πρὸς Λογικούς*, II, 258-259: *πᾶν γὰρ σημεῖον ἐπ' ἴσης τῷ σημειωτῷ δοξαστόν ἐστι καὶ ἀνεπικρίτως διαφωνούμενον. Πρὸς Λογικούς*, II, 297. Ἡ προσδοκία τῆς ἀλήθειας παραμένει πάντα (*ΠΥ* I 226).

42. *μὴ μᾶλλον δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τὸ αἴτιον φασιν οἱ ὑπὸ τῆς σκέψεως, Πρὸς Φυσικοὺς* I 195 (= M III 195).

43. *ΠΥ* I 164 κ. ἑξ. καὶ *ΠΥ* I 196-170.

44. Στὸν Ἀριστοτέλη ἦταν γνωστοὶ καὶ ἀναφέρονται καὶ ὁ διάλληλος τρόπος καὶ ὁ εἰς ἄπειρον ἐκβάλλων. Ἄλλωστε τὸ «ἀνάγκη στῆναι» προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ μὴν ἐκβάλλει στὸ ἄπειρο ὁ συλλογισμός. Βλ. π.χ. *Φυσικῆς Ἀκροάσεως* Θ 256 a 17: *Ἀδύνατον γὰρ εἰς ἄπειρον ἰέναι*. Πβ. καὶ 256 a 28-29. Ὁ Ἀγρίππας ὅμως τοὺς συνοψίζει: *ὁ ἀπὸ τῆς διαφωνίας, ὁ εἰς ἄπειρον ἐκβάλλων, ὁ ἀπὸ τοῦ πρός τι, ὁ ἐξ ὑποθέσεως, ὁ διάλληλος, ΠΥ* I 164-165.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ρατηροῦμε ὅτι οἱ ἴδιοι καταφεύγουν στὴν χρήση τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Οἱ πέντε τρόποι εἶναι καθαρὰ νοητοί. Δὲν ἐπιτίθεται ὁ Ἀγρίππας στὴν γνώση ὡς περιεχόμενο ἀλλὰ στὴν μορφὴ τῆς διεξοδικῆς γνώσης, στὸν τυπικὸ χαρακτῆρα, κλονίζοντας τὴν ἰσχὺ τῶν ἀποδεικτικῶν συλλογισμῶν καὶ δείχνοντας τὰ ἀδύναμα σημεῖα. Τί κάνουν πράγματι οἱ δογματικοί; Εἴτε προτείνουν μία ἀρχικὴ ὑπόθεση καὶ ἐκεῖ ἐπάνω οἰκοδομοῦν τοὺς συλλογισμούς τους –γιατὶ τότε ὄχι μία ἄλλη ἐξίσου δυνατὴ ὑπόθεση; Εἴτε ἐμπλέκονται σὲ συλλογισμοὺς ἀτέρμονους, ὅπως λ.χ. ὅταν γιὰ νὰ γίνει δεκτὸ κάτι, χρειάζεται νὰ στηριχθεῖ σὲ ἕνα ἄλλο καὶ αὐτὸ πάλι σὲ ἕνα ἄλλο κ.ο.κ.–, ἡ γνωστὴ regressio ad infinitum. Εἴτε πάλι σὲ κυκλικοὺς συλλογισμούς, ὁ γνωστὸς φαῦλος κύκλος, circulus vitiosus: προϋποθέτουν τὴν ὕπαρξη τοῦ ζητουμένου, ὅταν ξεκινοῦν ἀκριβῶς τὴν ζήτηση αὐτοῦ τοῦ ζητουμένου. Μὲ ἄλλα λόγια οἱ δογματικοὶ δέχονται ὡς προϋπόθεση αὐτὸ ἀκριβῶς ποὺ ζητοῦν.

Οἱ πέντε τρόποι τοῦ Ἀγρίππα θέτουν ἕνα καίριο ἐρώτημα: μποροῦμε πράγματι νὰ δεχθοῦμε ὅτι οἱ σκεπτικοὶ μαχόμενοι τὴν τεχνολογία τῶν δογματικῶν κινοῦνται ἁπλῶς στὸν χῶρο τὸν ὁποῖο οἱ ἴδιοι ὁριοθετοῦν, ὅταν λέγουν: *φυσικῶς αἰσθητικοὶ καὶ νοητικοί ἐσμέν*[45]; Ὅταν λέγουν δηλαδὴ ὅτι εἶναι ὁπλισμένοι ἀπὸ τὴν φύση μὲ αἰσθήσεις καὶ νόηση; Εἶναι δηλαδὴ δυνατὸν νὰ δεχθοῦμε ὅτι εἶναι ὁ κοινὸς νοῦς – αὐτὸ σημαίνει ἁπλὰ τὸ «φυσικῶς» νοητικοὶ – ποὺ τοὺς ἐπιτρέπει νὰ διατυπώσουν τὴν κριτική τους;

Πιστεύω πὼς ὄχι. Μία κριτικὴ στὴν λογικὴ τυπικὴ μορφὴ τῶν συλλογισμῶν μόνο ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς ἴδιας τῆς λογικῆς μπορεῖ νὰ προέλθει. Ἡ ἐπίθεση στὸν ὀρθὸ λόγο μόνο ἀπὸ τὸν χῶρο τοῦ ὀρθοῦ λόγου μπορεῖ νὰ γίνει. Ἐκεῖνος προσφέρει τὰ ἀκαταμάχητα ἐπιχειρήματα, ἐπιχειρήματα ποὺ εἶναι ἀκατανίκητα, ὅσο κινούμεθα στὸν χῶρο τῆς διάνοιας[46], θὰ γράψει ὁ Hegel. Ἀπαιτεῖται ἀφαιρετικὴ ἱκανότητα, γιὰ νὰ συλλάβουμε τὸ γενικὸ στὴν τυπική του μορφή.

---

45. *ΠΥ* I 24.

46. Πβ. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I-III, G. W. F. Hegel, *Werke*, Suhrkamp, τ. 18-20 καὶ εἰδ. 19, σσ. 395 κ. ἑξ.: «Αὐτοὶ οἱ τρόποι εἶναι πρώτης τάξεως ὅπλο ἐναντίον τῆς φιλοσοφίας τῆς διάνοιας· οἱ σκεπτικοὶ ἔστρεψαν τοὺς τρόπους τους ἐν μέρει ἐναντίον τῆς κοινῆς συνειδήσεως ἐν μέρει ἐναντίον τῶν ἀρχῶν τῆς ἀναστοχαστικῆς σκέψης μὲ μεγάλη ὀξύτητα». *Ἔνθ' ἀν.*, σ. 254, ὁ Hegel θὰ γράψει ὅτι μὲ τοὺς πέντε τρόπους περνοῦμε στὴν περιοχὴ τῆς «νοούσης σκέψεως» (denkende Reflexion). Πβ. τὴν μελέτη μου, Ὁ Hegel καὶ ὁ ἀρχαῖος σκεπτικισμός, *Ἡ πρόκληση τῶν σκεπτικῶν, ἔνθ' ἀν.*, σσ. 115 κ. ἑξ.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Οἱ πέντε τρόποι τοῦ Ἀγρίππα εἶναι ἔργο ἑνὸς ἐπὶ τῷ ἔργῳ λόγου, ὅπως τὸ χαρακτήρισα[47]. Καὶ ἐνόσω μελετοῦσα ξανὰ καὶ ξανὰ τὸ *Πρὸς Λογικοὺς* τοῦ Σέξτου ἀναρωτήθηκα μήπως τελικὰ ὁ Ἀγρίππας καὶ ἡ σχολή του, ὁ Αἰνησίδημος, ὁ καταπληκτικός, ἀλλὰ ἄγνωστος στοὺς πολλούς, θεωρητικὸς τοῦ ἀρχαίου σκεπτικισμοῦ δὲν εἶναι τελικὰ κρυπτο-ορθολογιστές[48]. Καμία φυσικὴ νοημοσύνη δὲν ἀρκεῖ γιὰ τὴν *κατασκευὴ τῆς ἀντιρρήσεως*. Αὐτὸ ποὺ ἐπιδιώκουν εἶναι νὰ ὁδηγήσουν τὴν *ζήτησιν εἰς ἰσοσθένειαν*[49], ὥστε ἀπὸ τὴν διαπίστωση τῆς ἰσοσθένειας τῶν λόγων νὰ καταλήξουν στὸ ἀνεπίκριτο τῶν λόγων, δηλαδὴ στὴν ἐποχή.

---

47. Πβ. *Ἡ πρόκληση τῶν σκεπτικῶν, ἔνθ' ἀν.*, σσ. 42 κ. ἑξ.

48. Ἡ στέρεη ἐπιχειρηματολογία τῶν σκεπτικῶν στηρίζεται στὴν συστηματικὴ λογικὴ ἀνάλυση τῶν ἐννοιῶν, ὅπως λ.χ. στὴν περίπτωση τοῦ προβλήματος τοῦ ἐνδεικτικοῦ σημείου, ὅπου στὴν σχέση «σημεῖον – σημειωτόν» ἀναλύονται οἱ σημασίες τῶν ὅρων: *συγκαταλαμβάνεται, προκαταλαμβάνεται, ἐπικαταλαμβάνεται. Πρὸς Λογικούς*, II, 161 κ. ἑξ. (= M VIII 161 κ. ἑξ.).

49. *τὴν ζήτησιν εἰς ἰσοσθένειαν ἄγειν* ... Ὁ σεβασμὸς στὴν ἀρχὴ τῆς λογικῆς ἢ τουλάχιστον ἡ συνέπεια πρὸς τὶς λογικὲς ἀρχὲς εἶναι ἐμφανής, ὅταν, κάθε φορά, ἀναπτύσσοντας τοὺς συλλογισμοὺς τῶν δογματικῶν, οἱ σκεπτικοὶ καταλήγουν σὲ ἄτοπα συμπεράσματα, πρᾶγμα ποὺ τοὺς ἐπιτρέπει νὰ ὁδηγήσουν *τὴν ζήτησιν εἰς ἰσοσθένειαν*. Εἶναι τὸ *σκεπτικὸν ἔθος*, ἡ μέθοδός τους, θὰ λέγαμε: *τὸ τοῖς πεπιστευμένοις μὴ συνηγορεῖν, Πρὸς Λογικούς*, I, 443 (= M VII 443). Πβ. καὶ M VIII 159: (τὸ σκεπτικὸν ἔθος εἶναι) ... *τὸ μὴ μετὰ πείσματος καὶ συγκαταθέσεως ἐκτίθεσθαι τοὺς ... λόγους ... ὥστε εἰς ἰσοσθένειαν τὴν ζήτησιν ἄγειν* ...

Νὰ μερικὰ κτυπητὰ παραδείγματα τοῦ ἐλέγχου τῶν σκεπτικῶν: *ἀδύνατον δέ γε τὸ αὐτὸ καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἀληθές τε ὑπάρχειν καὶ ψεῦδος, Πρὸς Λογικούς*, II, 52-53 (= M VIII 52–53)· *τὸ ἄρα γινόμενον οὐκ ὂν ἔσται, ὅπερ ἀπεμφαίνει, ΠΥ* III 113· *τῷ μᾶλλον ζητούμενῳ τὸ ἧττον ζητούμενον ἐπικρῖναι ... ἐθελήσουσιν, ὅπερ ἄτοπον, ΠΥ* II 33· ... *καὶ ὁ παρῳχηκὼς παραπλησίως μέλλων ἔσται καὶ ἐνεστώς· ὅπερ ἀπεμφαίνει, ΠΥ* III 143· *τὸ αὐτὸ ἄρα χωρὶς ἑαυτοῦ γενήσεται· ὃ πάντων ἀτοπώτατον, Πρὸς Λογικούς*, II, 461 (= M VIII 461).

Συχνότατα συνεπῶς καταλήγουν οἱ σκεπτικοὶ στὸ *ἄτοπον*, στὸ *ἀδύνατον*, στὸ *ἀπεμφαῖνον* (πβ. π.χ. *ΠΥ* II 33, 91, 114· *ΠΥ* III 44, 61, 87, 113, 143· M VIII 77, 369· M VIII 143· M VII 195 καὶ M VIII 180: ... *διὰ δὲ τοῦ ζητουμένου τὸ ζητούμενον δεικνύναι θέλειν τελέως ἐστὶν ἄτοπον*).

Ἀξίζει νὰ προσέξουμε τὸ σημεῖο ἐκεῖνο ὅπου ὁ Σέξτος ἐξηγεῖ ὅτι δὲν διατηροῦν τὸ ἄτοπο χάριν τοῦ ἐπιχειρήματος ἀλλὰ ἀπορρίπτουν τὸ ἐπιχείρημα, γιατὶ ὁδηγεῖ ἀκριβῶς σὲ ἄτοπο συμπέρασμα. Πβ. *ΠΥ* II 252-258: *ὥσπερ γὰρ εἰ ὁδὸς εἴη ἐπί τινα κρημνὸν φέρουσα, οὐκ ὠθοῦμεν αὐτοὺς ἐπ' αὐτόν, ἀλλ' ἀφιστάμεθα τῆς ὁδοῦ διὰ τὸν κρημνόν, οὕτω καὶ εἰ λόγος εἴη ἐπί τι ὁμολογουμένως ἄτοπον ἡμᾶς ἀπάγων, οὐχὶ τῷ ἀτόπῳ συγκαταθησόμεθα διὰ τὸν λόγον, ἀλλ' ἀποστησόμεθα τοῦ λόγου διὰ τὴν ἀτοπίαν.*

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

Ἐὰν τὸ ἐπέχειν τοῦ πυρρωνισμοῦ προῆλθε ἀπὸ τὴν βιωματικὴ ἐμπειρία τοῦ Πύρρωνος, σὰν εἶδε καὶ μελέτησε τοὺς διαφορετικοὺς λαοὺς μὲ τοὺς νόμους, τὰ ἤθη καὶ τὰ ἔθιμα, τὰ δικά τους, σὰν αὐτὴ ἡ ἐμπειρικὴ γνώση τὸν ὁδήγησε στὴν γαλήνη ἡ ὁποία συνοδεύει τὴν *ἐποχή*, καμία ἐμπειρικὴ γνώση δὲν μπορεῖ νὰ ὁπλίσει τὸν ἀπορητικῶς φιλοσοφοῦντα μὲ τὰ ἀκαταμάχητα ὅπλα τῆς λογικῆς. Μὲ λόγους ἄλλοτε ἀμυδροὺς καὶ ἄλλοτε ἐμβριθεῖς ἐπιχειρεῖ καὶ ἐπιτυγχάνει νὰ ἀνασκευάσει τὸ πάθος τῆς οἰήσεως τῶν δογματικῶν, νὰ ἐλέγξει τὴν προπέτειά τους[50]. Ἂς μὴν ξεχνοῦμε, ἄλλωστε, ὅτι δὲν ὁδηγοῦνται σὲ ἄρνηση, ἀλλὰ στὸ ἀνεπίκριτο. Πόση δύναμη, δύναμη ποὺ κρίνει, ἀπαιτεῖται γιὰ νὰ κριθεῖ κάτι ὡς ἀνεπίκριτον!

Στὴν παραγωγὴ τῶν ἐπιχειρημάτων του ὁ σκεπτικὸς ἔχει ὅπλο του τὴν λογικὴ ἀνάλυση τῶν ἐννοιῶν. Ἡ πιὸ ἀποτελεσματικὴ κριτικὴ στὶς αἰτιολογίες τώρα τῶν δογματικῶν, στὸν τρόπο δηλαδὴ ποὺ αἰτιολογοῦν, ποὺ συλλαμβάνουν τὴν αἰτιακὴ σχέση καὶ ἐξηγοῦν τὰ πράγματα, γίνεται ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Αἰνισηδήμου. Τὸ εἴδαμε. Ἐπιτίθεται στὸ ἰσχυρὸ ὀχυρὸ –τὶς αἰτιολογίες– γιὰ τὸ ὁποῖο ὑπερηφανεύονται οἱ δογματικοί: *μέγα φρονεῖν*[51]. Στὸν χῶρο τῆς λογικῆς ὁ ἔλεγχος τοῦ Καρνεάδη, οἱ διαβαθμίσεις

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

---

50. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Kant θὰ χαρακτηρίσει τὸν σκεπτικὸ «σωφρονιστή» τοῦ δογματικοῦ ὁ ὁποῖος παριστάνει τὸν ὀρθολογιστὴ (*und so ist der Skeptiker, der Zuchtmeister des dogmatischen Vernüftlers...*, KrV A 769, B 797).

Ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁ Σέξτος ὁμολογεῖ ὅτι ἀνάλογα μὲ τὴν δυσκολία τοῦ προβλήματος καὶ κατὰ τὶς περιστάσεις ἄλλοτε τὰ ἐπιχειρήματά τους εἶναι ἰσχυρά (*ἐμβριθεῖς λόγοι*), καὶ ἄλλοτε λιγότερο δυνατὰ (*ἀμαυρότεροι λόγοι*), ὥστε νὰ μποροῦν νὰ ἀντιμετωπίσουν τὸ πάθος τῆς οἰήσεως τῶν δογματικῶν.

... ὁ σκεπτικὸς οὕτως διαφόρους ἐρωτᾷ [καὶ] κατὰ ἰσχὺν λόγους, καὶ τοῖς μὲν ἐμβριθέσι καὶ εὐτόνως ἀνασκευάζειν δυναμένοις τὸ τῆς οἰήσεως τῶν δογματικῶν πάθος ἐπὶ τῶν σφόδρα τῇ προπετείᾳ κεκακωμένων χρῆται, τοῖς δὲ κουφοτέροις ἐπὶ τῶν ἐπιπόλαιον καὶ εὐίατον ἐχόντων τὸ τῆς οἰήσεως πάθος καὶ ὑπὸ κουφοτέρων πιθανοτήτων ἀνασκευάζεσθαι δυναμένων. ΠΥ III 281. Πρβλ. καὶ *Πρὸς Φυσ.* I (= M III 331-332): *... πρὸς ἔλεγχον τῆς τῶν δογματικῶν προπετείας.*

51. *... τρόπους ἐκτίθενταί τινες καθ' οὓς ἐν ταῖς κατὰ μέρος αἰτιολογίαις διαποροῦντες ἐφιστῶμεν τοὺς δογματικοὺς διὰ τὸ μάλιστα ἐπὶ ταύταις αὐτοὺς μέγα φρονεῖν. καὶ δὴ Αἰνησίδημος ὀκτὼ τρόπους παραδίδωσι καθ' οὓς οἴεται πᾶσαν δογματικὴν αἰτιολογίαν ὡς μοχθηρὰν ἐλέγχων ἀποφήνασθαι...*, *ΠΥ* I 180 κ. ἑξ.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

τῆς πιθανῆς παραστάσεως[52] εἶναι γερὸ ὀχυρό. Ἀναγκάζεται ὁ Χρύσιππος νὰ ἀναθεωρεῖ νὰ βελτιώνει τοὺς ὁρισμοὺς τῆς *καταληπτικῆς φαντασίας* καὶ νὰ πεῖ ὁ Καρνεάδης: «ἐὰν δὲν ἦταν ὁ Χρύσιππος, δὲν θὰ ἤμουν ἐγώ»[53].

Στὸν χῶρο τῆς Ἠθικῆς θεμελιώδης εἶναι ἡ παραδοχή τους ὅτι τὸ *τέλος* τοῦ βίου εἶναι ὁ εὐδαίμων βίος. Ἀκολουθοῦν οἱ σκεπτικοὶ πιστὰ τὴν παράδοση τῆς φιλοσοφικῆς ἠθικῆς. Ὁ δρόμος ὅμως γιὰ τὴν εὐδαιμονία περνᾶ μέσα ἀπὸ τὴν *ἐποχή*, ἡ ὁποία ἐπιφέρει αὐτόματα τὴν ἀταραξία. Δὲν ἀπορρίπτουν τὸ ἀγαθό, παρατηροῦν ὅμως τὰ ἑξῆς πράγματα: πρῶτον ὅτι οἱ δογματικοὶ δὲν λέγουν τί εἶναι τὸ ἀγαθὸ ἀλλὰ ποιὲς εἶναι οἱ δευτερεύουσες ἰδιότητες τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ δεύτερον προτείνουν ὁρισμὸ γιὰ κάτι ποὺ ἀγνοεῖται.

Πράγματι. Ἀντὶ νὰ μᾶς διδάξουν τί εἶναι τὸ ἀγαθό, ἀντὶ νὰ ἀποφανθοῦν γιὰ τὴν φύση του, μᾶς μιλοῦν γιὰ τὰ συμβεβηκότα. Τὰ συμβεβηκότα ὅμως δὲν μᾶς φωτίζουν ὡς πρὸς τὴν οὐσία. Ἄλλο οὐσία καὶ ἄλλο συμβεβηκός. Ὁ λόγος τοῦ Σέξτου εἶναι σαφής:

οὐχὶ τί ἐστι τὸ ἀγαθὸν παρίστησιν, ἀλλά τι τῶν συμβεβηκότων αὐτῷ λέγει[54].

Ὅταν μᾶς λέγουν ὅτι τὸ ἀγαθὸ εἶναι κάτι ποὺ ὠφελεῖ, ἢ ποὺ ἀξίζει νὰ τὸ ἐπιλέξουμε γι' αὐτὸ τὸ ἴδιο ἢ ἀκόμη ὅτι συμβάλλει στὴν εὐδαιμονία[55], δὲν κάνουν τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ περιγράφουν ἰδιότητες τοῦ ἀγαθοῦ. Αὐτὲς ὅμως δὲν δίδουν τὴν φύση τοῦ ἀγαθοῦ:

τὰ.. συμβεβηκότα οὐκ ἔστιν ἱκανὰ μηνῦσαι τὴν ἐπίνοιαν καὶ τὴν φύσιν τοῦ ἀγαθοῦ[56], ...

Ἡ πρόταση εἶναι καταλυτική. Ἐὰν τὴν μεταφέρουμε στὸν χῶρο τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης λέμε ἀκριβῶς ὅτι ἄλλο ἡ αἰτία τῆς νόσου καὶ ἄλλο τὰ συμπτώματα. Αἰῶνες ἀργότερα ὁ Nietzsche

---

52. Γιὰ τὴν θεωρία τῆς καταληπτικῆς φαντασίας στοὺς στωϊκοὺς πβ. *Πρὸς Λογικούς*, I, 150 κ. ἑξ. (= M VII 150 κ. ἑξ.)· γιὰ τὶς διαβαθμίσεις τῆς πιθανῆς παραστάσεως στὸν Καρνεάδη *Πρὸς Λογικούς*, I,167 κ. ἑξ. (= M VII 167 κ. ἑξ.). Πβ. καὶ *Πρὸς Λογικούς*, I, 370 κ. ἑξ. (= M VII 370 κ. ἑξ.), καὶ II 85 κ. ἑξ. (= M VII 85 κ. ἑξ.).

53. ΔΛ IV 62: ... *εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος, οὐκ ἂν ἦν ἐγώ.*

54. *ΠΥ* III 173.

55. *ΠΥ* III 173.

56. *ΠΥ* III 175.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

μιλώντας γιὰ τὸν μηδενισμὸ θὰ πεῖ τὸ ἴδιο, ὅτι ὁ ἀθεϊσμὸς εἶναι σύμπτωμα τοῦ μηδενισμοῦ καὶ ὄχι ἡ αἰτία του. Πρέπει συνεπῶς νὰ γνωρίζουμε τί εἶναι τὸ πρᾶγμα πρὶν προχωρήσουμε στὶς ἰδιότητές του. Γι' αὐτὸ καὶ ὅταν δίδουμε ὁρισμοὺς χωρὶς νὰ γνωρίζουμε τὸ πρᾶγμα οἱ ὁρισμοὶ δὲν βοηθοῦν. Ὅποιος δὲν γνωρίζει τί εἶναι ὁ ἵππος δὲν γνωρίζει τί σημαίνει «χρεμετίζει», οὔτε μπορεῖ νὰ καταλάβει τί εἶναι ἵππος, γράφει ὁ Σέξτος:

ὡς γὰρ ὁ ἀνεννόητος ἵππου οὔτε τὸ χρεμετίζειν τί ἐστιν οἶδεν, οὔτε διὰ τούτου δύναται εἰς ἔννοιαν ἐλθεῖν ἵππου, εἰ μὴ πρότερον ἵππῳ χρεμετίζοντι ἐντύχοι, ...[57]

Ἔτσι καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἀγαθοῦ. Πρέπει πρῶτα νὰ γνωρίζουμε τὴν φύση του πρὶν μάθουμε ἐὰν ὠφελεῖ ἢ ἐὰν προσφέρει εὐδαιμονία:

πρότερον γὰρ δεῖ μαθεῖν τὴν αὐτοῦ τοῦ ἀγαθοῦ φύσιν, εἶθ' οὕτω συνεῖναι ὅτι ὠφελεῖ καὶ ὅτι δι' αὐτὸ αἱρετόν ἐστι καὶ εὐδαιμονίας ποιητικόν[58].

Τέλος, ὡς πρὸς τὴν τέχνην περὶ βίον οἱ σκεπτικοὶ σημειώνουν ὅτι εἶναι πολλαὶ καὶ διάφωνοι – ἀφοῦ εἶναι πολλὲς καὶ οἱ φιλοσοφικὲς σχολὲς – καὶ καταλήγουν ὅτι, ἂν βασισθοῦν σὲ ὅσα λέγουν οἱ δογματικοί, δὲν μποροῦν νὰ ἀποφανθοῦν ὅτι ὑπάρχει τέχνη τοῦ βίου, ἀφοῦ καὶ γιὰ τὸ τί εἶναι τέχνη τοῦ βίου ὑπάρχει διαφωνία. Ἀκολουθεῖ ἔτσι ἡ γνωστὴ πρόταση:

οὐδὲ διαβεβαιοῦσθαι περὶ αὐτῆς δύναταί τις ὅτι ἔστιν ὑπαρκτή[59].

Βαθιὰ ριζώνει ἡ ἀρχαία *σκέψις* στὴν ἑλληνικὴ διανόηση. Δὲν εἶναι ἄρνηση οὔτε ἀπόρριψη ὁ ἔλεγχος τῶν σκεπτικῶν. Ἐκεῖ ἔχει τὶς ρίζες της ἡ ἔννοια τοῦ φαινομένου μὲ τὴν ἀρχικὴ σημασία τοῦ φανεροῦ, μὲ τὴν σημασία δηλαδὴ τῆς παρουσίας ἑνὸς ὄντος, τὸ ὁποῖο ὡς φαινόμενον ὂν εἶναι ἐκεῖ, παρὸν καὶ τὸ γνωρίζουμε. Ἐκεῖ ἐπάνω θεμελιώνεται καὶ τὸ *σκεπτικὸν ἔθος* καὶ ἡ *βιωτικὴ τήρησις*.

Οἱ τρεῖς ἐκφράσεις τῆς συνέχειας καὶ ὄχι τῆς ρήξης μὲ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση εἶναι ἡ παραδοχὴ τοῦ «ἐστιν» μὲ τὴν σημασία τοῦ «φαίνεται», μὲ τὴν σημασία τοῦ *φαινομένου ᾗ*

57. *ΠΥ* III 174.
58. *ΠΥ* III 174.
59. *ΠΥ* III 249.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

φαίνεται, ἡ χρήση τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ τοῦ ἐλέγχου μὲ σεβασμὸ στὶς ἀρχὲς τῆς Λογικῆς – *τὸ ὑφ' ἡμῶν ἐλέγχεσθαι*[60] – ἡ ἔννοια, τέλος, τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ εὐδαίμονος βίου.

Ἡ ἀγνωσία τῆς οὐσίας δὲν εἶναι ἄρνηση τῆς οὐσίας. Τὸ ἀνεπίκριτον δὲν εἶναι ἀδυναμία τοῦ κρίνειν ἀλλὰ ἱκανότητα. Ἡ ἀκαταληψία δὲν εἶναι ἄρνηση τοῦ ὄντος. Καὶ ἡ ἀλήθεια τοῦ φαινομένου δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἀλήθεια.

Ὄν καὶ φαινόμενον συμπλέκονται. Τὸ ὂν εἶναι ἀλλὰ καὶ τὸ φαινόμενο εἶναι. Ἐὰν τὸ ὂν παραμένει ἀκατάληπτον ὀφείλεται στὴν ἀδηλότητά του. Οἱ σκεπτικοὶ δὲν σπάζουν αὐτὴ τὴν παράδοση. Λέγουν ἁπλὰ ὅτι ἴσως δὲν εἶναι στὴν μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου ἡ γνώση τῆς μιᾶς, τῆς μοναδικῆς ἀλήθειας. Ἡ πλατωνικὴ ἀπορία στὰ λόγια τοῦ Μένωνος, εἶναι ἡ διαρκὴς ἀπορία τῶν σκεπτικῶν; «Πῶς θὰ ἐρευνήσουμε κάτι, ὅταν δὲν γνωρίζουμε τὶ εἶναι; Καὶ νὰ τὸ συναντήσουμε, δὲν θὰ τὸ ἀναγνωρίσουμε». Ὁδήγησαν ἔτσι τὸ *ἀπορεῖν* τοῦ φιλοσόφου νοῦ στὰ ἄκρα. Δὲν τὰ ξεπέρασαν ὅμως. Ὁ Αἰνησίδημος, ὁ Καρνεάδης, ὁ πρῶτος μὲ τὴν κριτικὴ τῶν δογματικῶν αἰτιολογιῶν καὶ τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητας, ὁ δεύτερος μὲ τὸν ἔλεγχο τῆς παραστάσεως καὶ τὶς διαβαθμίσεις τῆς πιθανῆς παραστάσεως, κινοῦνται στὸ πλαίσιο τῆς περατότητας τοῦ ἀνθρώπου. Χτυποῦν τὴν ἀλαζονεία τῶν δογματικῶν καὶ συνειδητοποιοῦν τὴν σχετικότητα τῶν πραγμάτων.

Οἱ σκεπτικοὶ στραμμένοι στὸ *ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὂν* χαράζουν τὰ ὅρια τοῦ ἐρωτήματος, δίδοντας τὴν ἀπάντηση ἐκείνη ποὺ θυμίζει τὸν Πίνδαρο: *θνατὰ θνατοῖσι πρέπει*. Ὡς Ἕλληνας φιλόσοφος, ὁ σκεπτικὸς δὲν ἀρνεῖται τὴν ὕπαρξη τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου· καὶ δὲν αἰσθάνθηκε ποτὲ τὴν ἀνάγκη νὰ ἀποδείξει ὅτι εἴτε ὁ ἴδιος εἴτε ὁ κόσμος ὑπάρχει, πράγματα ποὺ θὰ ἐπιχειρηθοῦν τὸν 17ο αἰ. ἀπὸ τὸν Descartes. Τὸ «ἐστιν» τοῦ φαινομένου εἶναι τὸ «ἐστιν» τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ τὸ «ἐστιν» τοῦ σκεπτικοῦ. Ἀντὶ γιὰ τὸ cogito ergo sum, ὁ σκεπτικὸς λέγει ἁπλά: sum ergo cogito. Αὐτὸ τὸ sum στὸ ὁποῖο θεμελιώνεται τὸ φαινόμενον ὂν καὶ φωτίζει τὴν ὀντολογία, εἶναι ἡ ὀντολογία τοῦ φαινομένου τὸ ὁποῖο καὶ ὑπάρχει καὶ μποροῦμε νὰ τὸ γνωρίσουμε, ἀφοῦ τὸ *ὡς ἐμοὶ φαίνεται* καὶ ὄχι τὸ *ὅσον ἐπὶ τῷ φιλοσόφῳ λόγῳ*,

---

60. *ΠΥ* II 42. Πβ. καὶ *ΠΥ* III 37 ... *ἵνα δὲ καὶ ἀμφιλαφέστερον τοὺς δογματικοὺς ἐλέγχειν ἔχωμεν* ...

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

σφραγίζει τὰ δεσμὰ τοῦ σκεπτικοῦ μὲ τὸν κόσμο, τὸν κόσμο ποὺ ὄχι μόνο δέχεται ἀλλὰ εἶναι ὁ οἰκεῖος φιλοσοφικὸς τόπος του. Ἁρμόζει ἐδῶ νὰ θυμηθοῦμε τὸν ἀφορισμὸ τοῦ Nietzsche: «Στοὺς Ἕλληνες», γράφει, «ὅλα ἦταν ζωή· σὲ ἐμᾶς τοὺς μοντέρνους ὅλα εἶναι γνώση»[61].

Πράγματι, ζωὴ καὶ γνώση, πρῶτα ἡ ζωὴ μετὰ ἡ γνώση. Ἡ ζωὴ ὡς ὕψιστη ζωὴ τῆς συνειδήσεως τοῦ ἀνθρώπου διδάσκει τὰ ὅρια τὰ ἀνθρώπινα. Ἡ συνειδητοποίηση ὅμως αὐτὴ εἶναι ἡ ἴδια ἡ ζωὴ τῆς φιλοσοφίας. Ἡ ἀρχαία *σκέψις*, ριζωμένη στὸ ἐρώτημα γιὰ *τὸ ὂν ᾗ ὂν* καὶ προσφέροντας ὡς ἀπάντηση *τὸ ὂν ᾗ φαινόμενον ὂν* ἐκφράζει τὴν ἀμεσότητα μιᾶς φιλοσοφικῆς συνειδήσεως ἡ ὁποία δέχεται τὸν κόσμο ὅπως τῆς δίδεται, δὲν προσπαθεῖ νὰ τὸν ἑρμηνεύσει οὔτε νὰ τὸν ἀλλάξει· στέκεται ἀπέναντι στὸν κόσμο ὅπως τοῦ προσφέρεται στὴν παρουσία του. Εἶναι τὸ ἔδαφος ἀπὸ τὸ ὁποῖο ξεπηδᾶ πάντα ἡ νοσταλγία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ κάτι ποὺ ἐλπίζει νὰ μπορέσει νὰ γνωρίσει μία μέρα, τὴν οὐσία –τὸ ἀπόλυτα πραγματικό– ἀλλὰ ποὺ δὲν γνωρίζει καὶ ποὺ παραμένει ἀκατάληπτη.

Σ' αὐτὸν τὸν κόσμο ὁ Πύρρων ἀπὸ τὴν Ἤλιδα ποὺ εἶχε γνωρίσει πολλοὺς λαοὺς καὶ πολιτισμούς, ἔχει ἀποτυπώσει τὴν εἰκόνα τοῦ σκεπτικοῦ σὰν περπατοῦσε μόνος, στὴν ἐρημιά, καὶ μονολογοῦσε. Ὅταν τὸν ἐρώτησαν τί μονολογεῖ, ἀπάντησε: «μελετῶ νὰ εἶμαι χρηστός».

καταληφθεὶς δέ ποτε καὶ αὐτῷ λαλῶν καὶ ἐρωτηθεὶς τὴν αἰτίαν ἔφη μελετᾶν χρηστὸς εἶναι[62].

Ὁ σκεπτικὸς φιλόσοφος χάρισε στὸν ἄνθρωπο τὴν μετριοπάθεια, τὴν ἀοχλησία τῆς ψυχῆς καὶ τὴν ἀταραξία τοῦ νοῦ. Σήμερα θὰ λέγαμε καὶ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ ἄλλου. Εἶναι μεγάλη στιγμὴ τῆς φιλοσοφίας ἡ ἀρχαία *σκέψις*.

---

61. F. NIETZSCHE, *Das Philosophenbuch. Theoretische Studien § 47*. Paris, Ed. Bilingue, Aubier, 1969, σ. 62. Πρόκειται γιὰ κείμενα τὰ ὁποῖα γράφτηκαν τὸ 1872, τὸ 1873 καὶ τὸ 1875, μετὰ τὴν *Γέννηση τῆς Τραγωδίας*, καὶ τὰ ὁποῖα μαζὶ μὲ τὸ ἱστορικὸ μέρος *Ἡ φιλοσοφία στὴν τραγικὴ ἐποχὴ τῶν Ἑλλήνων*, θὰ ἀποτελοῦσε ἑνιαῖο ἔργο πάνω στὴν φιλοσοφία καὶ τὸν πολιτισμό, ἰδιαίτερα τὸν πολιτισμὸ τῶν Ἑλλήνων. Πβ. γιὰ περισσότερα, *ἔνθ' ἀν.*, μτφρ. – εἰσαγωγὴ – σχόλια ὑπὸ Angèle K. Marietti, σσ. 9-33.

62. ΔΛ IX, 64.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΠΛΩΤΙΝΟΣ ΚΑΙ KIERKEGAARD*

Ἡ θεματικὴ τῆς ὑπάρξεως, ὅπως προβάλλει μέσα ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Kierkegaard ἀκολουθεῖ στὶς ἡμέρες μας ἐπικίνδυνη καμπή: τείνει νὰ μεταβληθεῖ σὲ σύστημα προδίδοντας ἔτσι τὴν ἀφετηρία της. Ἡ συστηματικὴ ἔκθεση τῶν ἰδεῶν τοῦ φιλοσόφου, ἡ παρουσίασή τους σὲ πλαίσιο κατηγοριῶν ἀνάλογα μὲ τὴν σημασία τους, τὸ ἐγχείρημα νὰ ὑπαχθοῦν ἐνοποιημένες κάτω ἀπὸ μιὰ ἔννοια ἡ ὁποία νὰ λειτουργεῖ ὡς ἐξηγητικὴ δὲν δηλώνουν τίποτε ἄλλο παρὰ προσπάθεια συστηματοποιήσεως. Μία τέτοια μεθοδολογικὴ προσέγγιση ἡ ὁποία θὰ ἀνταποκρινόταν στὴν ἀναζήτηση ἑνότητας, ὕστατη ἀπαίτηση τοῦ λόγου, θὰ ἦταν ἐπιθυμητὴ γιὰ ὁποιονδήποτε ἄλλο φιλόσοφο. Ὄχι ὅμως γιὰ τὸν Kierkegaard. Ἀπὸ τὸ μέρος του ἐξαπολύθηκαν οἱ πιὸ βίαιες ἐπιθέσεις ἐναντίον τῆς ἰδέας τοῦ συστήματος στὴν φιλοσοφία. Ἡ πρόταση συνεπῶς νὰ προσεγγίσουμε τὸν Kierkegaard στὸ πλαίσιο μιᾶς συστηματικῆς φιλοσοφικῆς σκέψης ὅπως ἐκείνης τοῦ Πλωτίνου σημαίνει νὰ βρεθοῦμε ἀντίθετοι στὸ ρεῦμα, ἀφοῦ ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλωτίνου ἀναπτύσσεται σὲ χῶρο μακριὰ ἀπὸ τὸν στοχασμὸ τοῦ Kierkegaard, στὸν χῶρο τῆς καθαρῆς διανοήσεως, τῆς καθαρῆς ἀντικειμενικότητας.

Ἡ σύνδεση τοῦ ὀνόματος τοῦ Πλωτίνου μὲ ἐκείνου τοῦ Kierkegaard εἶναι ἀσφαλῶς, ριψοκίνδυνη. Δὲν εἶναι, πράγματι, παραδοξολογία νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ συνάντηση τῶν δύο φιλοσόφων; Ὁ Πλωτῖνος ἐπιδιώκει τὴν ἐκμηδένιση τῆς συνειδήσεως τοῦ ἀτομικοῦ ὄντος μέσα στὸ ὄν τοῦ σύμπαντος. Ἀντίθετα, ὁ Kierkegaard θέτει τὸ ὑποκείμενο, in concreto στὸ ἐπίκεντρο τοῦ στοχασμοῦ του. Τὸ ἐγχείρημα τοῦ Πλωτίνου εἶναι κοσμολογικῆς τάξης. Ὁ στοχασμὸς του στρέφεται στὴν οἰκοδόμηση ἕνας ὀρθολογικοῦ συστήματος ποὺ νὰ ἐξηγεῖ τὸ σύμπαν καὶ τὴν οὐσία του, δηλαδὴ

---

* Δημοσιεύθηκε στὸ περιοδικὸ *Φιλοσοφία* τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, τ. 10-11, 1980-81, μὲ τὸν τίτλο: Plotin et Kierkegaard. Tentative d'un rapprochement, σσ. 363-397.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Ακαδημία Αθηνών / Academy of Athens

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ISBN:978-960-404-182-4
9 789604 041824

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ