

ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ, ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

Αθανασία Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη

Χριστίνα Σακελλίου

Ελένη Λεοντσίνη



Ανθολόγιο Φιλοσοφικών Κειμένων

Γ' ΓΥΜΝΑΣΙΟΥ

Βιβλίο εκπαιδευτικού

ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΥΠΟΛΟΓΙΣΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ
«ΔΙΟΦΑΝΤΟΣ»

ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ Αθανασία Γλυκοφρύδη-Λεονταίη
Καθηγήτρια Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών
Χριστίνα Σακελλίου
Φιλόλογος, Εκπαιδευτικός Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης
Ελένη Λεονταίη
Διδάσκουσα (ΠΔ 407/80) στο Πανεπιστήμιο Αθηνών
και στο Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου

ΚΡΙΤΕΣ-ΑΞΙΟΛΟΓΗΤΕΣ Ιωάννης Καλογεράκος
Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών
Πασχαλιά Γιαννακάκη
Σχολική Σύμβουλος
Μαρία Βασιλάκη
Σχολική Σύμβουλος

ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ Δήμητρα Αλατζατζή
Φιλόλογος, Εκπαιδευτικός Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης

**ΥΠΕΥΘΥΝΕΣ
ΤΟΥ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ
ΚΑΤΑ ΤΗ ΣΥΓΓΡΑΦΗ** Χριστίνα Βέικου
Σύμβουλος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου
Αναστασία Κυρκίνη-Κούτουλα
Σύμβουλος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

**ΥΠΕΥΘΥΝΕΣ
ΤΟΥ ΥΠΟΕΡΓΟΥ** Χριστίνα Βέικου
Σύμβουλος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου
Αντωνία Δημητράσκου
Φιλόλογος, Εκπαιδευτικός Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης

ΕΞΩΦΥΛΛΟ Απεικόνιση της Φιλοσοφίας από τη ζωφόρο των Προπυλαίων
του Πανεπιστημίου Αθηνών (λεπτομέρεια με βάση σχέδιο του
Καρλ Ραλ, από τον Εδουάρδο Λεμπιέντσκι, 1888)

ΠΡΟΕΚΤΥΠΩΤΙΚΕΣ ΕΡΓΑΣΙΕΣ **ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ - MULTIMEDIA A.E.**

Γ' Κ.Π.Σ./ΕΠΕΑΕΚ II/Ενέργεια 2.2.1/Κατηγορία Πράξεων 2.2.1.α:
«Αναμόρφωση των προγραμμάτων σπουδών και συγγραφή νέων εκπαιδευτικών πακέτων»

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ

Δημήτριος Γ. Βλάχος

Ομότιμος Καθηγητής του Α.Π.Θ.

Πρόεδρος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Πράξη με τίτλο: «Συγγραφή νέων βιβλίων και παραγωγή
υποστηρικτικού εκπαιδευτικού υλικού με βάση
το ΔΕΠΠΣ και τα ΑΠΣ για το Γυμνάσιο»

Επιστημονικοί Υπεύθυνοι Έργου

Αντώνιος Σ. Μπομπέτσης

Σύμβουλος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Γεώργιος Κ. Παληός

Σύμβουλος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Αναπληρωτές Επιστημονικοί Υπεύθυνοι Έργου

Ιγνάντιος Ε. Χατζηευστρατίου

Μόνιμος Πάρεδρος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Γεώργιος Χαρ. Πολύζος

Πάρεδρος Ε.Θ. του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Έργο συγχρηματοδοτούμενο 75% από το Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο και 25% από εθνικούς πόρους.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	5-6
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	7-8

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Οι Προσωκρατικοί	9
Ενότητα 1η: Από τη μυθο-λογική στην ορθο-λογική εξήγηση του κόσμου.....	9-15
Ενότητα 2η: Γνώση και αλήθεια	15-18
Ενότητα 3η: Αρετές και ευδαιμονία.....	18-22
Ενότητα 4η: Πολιτικές υποθήκες.....	22-26

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Σοφιστές και σοφιστική κίνηση	27
Ενότητα 1η: Σοφιστική τέχνη και Σοφιστής	27-32
Ενότητα 2η: Η ρητορική τέχνη και η δύναμη του λόγου.....	32-36
Ενότητα 3η: Σχετικότητα της γνώσης και αγνωστικισμός	36-41
Ενότητα 4η: Δικαιοσύνη, φύση – νόμος και πολιτική οργάνωση	41-44

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Σωκράτης και Πλάτων	45
Ενότητα 1η: Ο σοφός που δε γνώριζε τίποτα	46-49
Ενότητα 2η: Η Δικαιοσύνη είναι συνεργασία	49-53
Ενότητα 3η: Η εκπαίδευση στην <i>Πολιτεία</i> του Πλάτωνα.....	53-57
Ενότητα 4η: Η πολιτική και οι πολιτικοί	57-61
Ενότητα 5η: Η θέση των γυναικών στην «ιδανική» πολιτεία	61-65

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Αριστοτέλης	66
Ενότητα 1η: Το υπέρτατο αγαθό και η ευδαιμονία.....	66-70
Ενότητα 2η : Η αρετή είναι μεσότητα.....	70-74
Ενότητα 3η : Η φιλία είναι εντελώς απαραίτητη για τη ζωή	75-78
Ενότητα 4η: Η πόλη είναι η υψηλότερη μορφή κοινωνίας.....	78-82
Ενότητα 5η: Ο άνθρωπος είναι «φύσει πολιτικόν ζώον».....	83-87

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Η κυνική φιλοσοφία και οι φιλοσοφίες των ελληνοιστικών

και ρωμαϊκών χρόνων	88
Ενότητα 1η: Οι Κυνικοί, το διδακτό της αρετής και η ευδαιμονία	88-93
Ενότητα 2η: Επίκουρος, ηδονή και ευδαιμονία.....	93-97
Ενότητα 3η: Η ηθική των Στωικών: απάθεια και αταραξία.....	97-101
Ενότητα 4η: Η πολιτεία και ο πολίτης στη στωική φιλοσοφία	101-104
Ενότητα 5η: Αταραξία: Το «τέλος» της «σκεπτικής αγωγής»	104-107
Ενότητα 6η: Ο Πλωτίνος και το «τέλος» της ανθρώπινης ζωής	108-114

Το Βιβλίο του μαθητή «**Ανθολόγιο Φιλοσοφικών Κειμένων**» της **Γ' Τάξης του Γυμνασίου** και το αντίστοιχο Βιβλίο του εκπαιδευτικού συντάχθηκαν με βάση το Διαθεματικό Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδών (Δ.Ε.Π.Π.Σ.) και το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών (ΑΠΣ), σύμφωνα με το ΑΠΣ της υποχρεωτικής εκπαίδευσης (ΦΕΚ 303 και ΦΕΚ 304, Μάρτιος 2003) για το ανωτέρω μάθημα και με βάση τις Προδιαγραφές Συγγραφής των Σχολικών Βιβλίων, ώστε να ανταποκρίνονται στους στόχους και στη μεθοδολογία της διδασκαλίας του μαθήματος της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας και Γραμματείας από μετάφραση. Σύμφωνα με το Δ.Ε.Π.Π.Σ. κατά το Γ' τρίμηνο της Γ' Τάξης Γυμνασίου διδάσκεται το «**Ανθολόγιο Φιλοσοφικών Κειμένων**» (συνολικά 28 διδακτικές ώρες, από 16 Φεβρουαρίου ως το τέλος του διδακτικού έτους). Για τα κριτήρια επιλογής των κειμένων που ανθολογούνται και για γενικές επισήμανσεις σχετικές προς τη διδασκαλία παραπέμπουμε στις γενικές οδηγίες της Εισαγωγής.

Για τη διάρθρωση του Βιβλίου του μαθητή παραπέμπουμε στο προλογικό σημείωμα του Βιβλίου του μαθητή. Ωστόσο, σχετικά με τη διάρθρωση του βιβλίου αυτού επισημαίνουμε ότι κάθε κεφάλαιο αποτελείται από τον **Προοργανωτή**, όπου σε μια ξεχωριστή σελίδα δίνονται, συνοπτικά και με γενικό τρόπο, οι θεματικοί άξονες των επιμέρους ενότητων που ακολουθούν. Η **Εισαγωγή** του κάθε κεφαλαίου, που ακολουθεί, παρέχει πληροφορίες και θέτει ερωτήματα για τις θεματικές ενότητες που οι μαθητές θα διδαχθούν (Προσωκρατικοί φιλόσοφοι, Σοφιστές, Σωκράτης και Πλάτων, Αριστοτέλης, Κινική φιλοσοφία και φιλοσοφίες των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων). Κάθε **Ενότητα** εκάστου κεφαλαίου αποτελείται από τον **προοργανωτή** και το **επιλεγμένο κείμενο**, που βρίσκεται στην αριστερή σελίδα, ενώ οι πλαγιότιτλοι βρίσκονται σε άμεση επικοινωνία με αυτό. Τα **Σχόλια**, με λεξιλογικό-σημσιολογικό, πραγματολογικό και ερμηνευτικό χαρακτήρα, βρίσκονται στη δεξιά σελίδα σε αντιστοιχία προς το κείμενο που εξετάζεται για τη διευκόλυνση του μαθητή. Επισημαίνεται ότι τα σχόλια στο Βιβλίο του μαθητή δεν αποτελούν αντικείμενο ιδιαίτερης διδασκαλίας, αλλά είναι απλώς βοηθητικό υλικό για τον μαθητή. Όσον αφορά στη διδασκαλία των κειμένων και των παράλληλων κειμένων, σε περίπτωση που είναι περισσότερα του ενός, επιλέγεται αυτό που είναι προσφορότερο για τους διδακτικούς στόχους του μαθήματος. Τα **Παράλληλα κείμενα**, που παρατίθενται στην επόμενη σελίδα, σχετίζονται άμεσα με το ίδιο το κείμενο και είναι είτε του ανθολογούμενου φιλοσόφου είτε άλλου της ίδιας χρονικής περιόδου ή μεταγενέστερης εποχής και σκοπεύουν να ενισχύσουν ή να προεκτείνουν τη γνώση. Στα περιθώρια των σελίδων δίδονται σύντομες φράσεις, σε πρωτότυπη μορφή από το ίδιο το κείμενο ή άλλες αποφθεγματικού χαρακτήρα, για να επιτευχθεί μια πρώτη προσέγγιση του φιλοσοφικού λόγου κατ' αντιστοιχία προς τη νεοελληνική του απόδοση, καθώς και σύντομα αποσπάσματα πεζού ή ποιητικού λόγου από ενδεικτικά, ιδεολογικά συναφή ή μη, κείμενα της αρχαίας και νεοελληνικής γραμματείας. Το εικονογραφικό υλικό, επιλογής των συγγραφέων, έχει αντληθεί από διάφορες πηγές για να ενισχύσει και προεκτείνει τη διδακτική πράξη. Το **Γλωσσάριο** παρατίθεται σε κάθε ενότητα, στο περιθώριο της σελίδας για την καλύτερη οργάνωση του συγκεκριμένου σχολικού βιβλίου και με κριτήρια την αναγνωσιμότητα και ελκυστικότητά του για το μαθητή. Στο τέλος της κάθε ενότητας, προτείνονται **ερωτήσεις, εργασίες, δραστηριότητες και διαθεματικές εργασίες**, με σκοπό να ελεγχθούν ή να αξιοποιηθούν οι γνώσεις που αποκτήθηκαν, να ελεγχθεί η κατανόηση του κειμένου και να οδηγηθούν οι μαθητές σε παραγωγή λόγου ή σε δημιουργικές και διερευνητικές διαδικασίες. Το βιβλίο αυτό συμπληρώνεται με μια γενική επισκόπηση, χάρτη, χρονολογικό πίνακα, γλωσσάριο φιλοσοφικών όρων, σύντομα εργοβιογραφικά στοιχεία φιλοσόφων, αλφαβητικό ευρετήριο φιλοσοφικών όρων και κυρίων ονομάτων.

Για τη διάρθρωση του Βιβλίου του εκπαιδευτικού έχουμε να παρατηρήσουμε επίσης τα ακόλουθα: Σε αυτό υπάρχει αντιστοιχία με το Βιβλίο του μαθητή, προτείνονται ενδεικτικοί τρόποι διδακτικής αξιοποίησης του υλικού και παρέχεται υποστηρικτικό ερμηνευτικό υλικό στον διδάσκοντα. Πιο συγκεκριμένα, το βιβλίο αυτό περιέχει τους διδακτικούς στόχους που προηγούνται, σε αντιστοιχία προς τον προοργανωτή της κάθε ενότητας, το πρωτότυπο κείμενο, καθώς και καταγραφή εκδόσεων και μεταφράσεων που έχουν χρησιμοποιηθεί γι' αυτό, διδακτικές επισημάνσεις και ενδεικτικές απαντήσεις στις ερωτήσεις-εργασίες. Τα σχόλια για τη διαθεματική εργασία καθώς και τα συμπληρωματικά σχόλια, με ανθολογημένα κείμενα από έγκυρη βιβλιογραφία, συμπληρώνουν τη διάρθρωση του Βιβλίου του εκπαιδευτικού και συνδέονται με τα σχόλια και τις ερωτήσεις-εργασίες του Βιβλίου του μαθητή. Στις **διδακτικές επισημάνσεις** προτείνονται τρόποι διδακτικής οργάνωσης του υλικού με αναφορά στους θεματικούς-ερμηνευτικούς άξονες, ενώ τα **συμπληρωματικά σχόλια** επιβληθούν όχι μόνο στην κατανόηση του σχολιαζόμενου κειμένου, κύριου ή παράλληλου, αλλά και των εργασιών και δραστηριοτήτων που παρέχονται. Το εικονογραφικό υλικό στο Βιβλίο του μαθητή συνδέεται οργανικά με τα ανθολογημένα κείμενα και έχει τεθεί για να χρησιμοποιηθεί εποικοδομητικά, αφού συχνά υποδεικνύονται ασκήσεις-εργασίες, που αναφέρονται σ' αυτά, οι οποίες συνδέονται με τη φιλοσοφία, την επιστήμη, την τέχνη και τον πολιτισμό της αρχαιότητας, βοηθώντας, κυρίως, τη διαθεματικότητα. Η απεικόνιση δεν αφορά μόνο στα πορτρέτα των φιλοσόφων που συγκροτούν την ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, αλλά και στις ιδέες, ιδιαίτερα της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας, αλλά και της γνωσιολογίας και της μεταφυσικής, οι οποίες ενέπνευσαν καλλιτέχνες από την αρχαιότητα μέχρι και τον 20ό αιώνα. Έντυπη βιβλιογραφία, ενδεικτική, για να ανατρέξει ο διδάσκων στα βιβλία που στήριξαν τη συγγραφή του Βιβλίου του μαθητή και του εκπαιδευτικού, δίνεται στο τέλος της Εισαγωγής και κάθε Κεφαλαίου.

Για σχέδια εργασίας και αξιολόγησης παραπέμπουμε στο υλικό που περιέχεται στο CD-ROM *Φιλοσοφία της Γ' Γυμνασίου*. Επισημαίνουμε ότι η διδασκαλία του φιλοσοφικού κειμένου από μετάφραση μπορεί να συνδεθεί με ποικίλα θέματα από διάφορα γνωστικά πεδία (Αρχαία Ελληνική Γραμματεία, Νεοελληνική Λογοτεχνία, Κοινωνική και Πολιτική Αγωγή, Ιστορία, Θρησκευτικά, Μαθηματικά, Φυσική, Αισθητική Αγωγή, Πληροφορική). Βιβλία αναφοράς είναι η *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας Α', Β', Γ' Γυμνασίου*, ΟΕΔΒ, Αθήνα, 2007 και συμπληρωματικό διδακτικό υλικό παρέχει το εγκεκριμένο CD-ROM αλλά και χάρτες, βιντεοταινίες κ.ά.

Τελειώνοντας, θα θέλαμε να επισημάνουμε ότι ο εκπαιδευτικός δεν είναι υποχρεωμένος να ακολουθήσει τις διδακτικές και ερμηνευτικές κατευθύνσεις που του δίδονται ούτε να πραγματοποιήσει όλα τα θέματα που τίθενται. Καταβλήθηκε, ωστόσο, προσπάθεια οι γνώσεις να διαχέονται και να επαναλαμβάνονται σε όλες τις ενότητες, ώστε να διευκολύνεται η οργάνωση συζητήσεων φιλοσοφικής επιχειρηματολογίας, με σκοπό τη σύγκριση και την επικαιρότητα των θέσεων των αρχαίων φιλοσόφων, κυρίως σε θέματα ηθικής, πολιτικής και κοινωνικής φιλοσοφίας. Οι συγγραφείς ήταν υποχρεωμένοι να ακολουθήσουν το αναλυτικό πρόγραμμα και να καλύψουν 24 ενότητες οι οποίες, ενδεχομένως, δεν είναι εφικτό να διδαχθούν στο σύνολό τους, στο προβλεπόμενο χρονικό διάστημα, αν λάβουμε υπόψη τον χρόνο που απαιτείται για τη διδασκαλία της **Γενικής Εισαγωγής**, των **Εισαγωγών** κάθε κεφαλαίου, καθώς και της **Γενικής Επισκόπησης**, με την οποία ολοκληρώνεται το Βιβλίο του μαθητή.

Τέλος, επιθυμούμε να ευχαριστήσουμε τον κ. Γιάννη Σπυράλατο, θεολόγο-φιλόλογο με ειδικευση στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, για την ουσιαστική και ανιδιοτελή βοήθειά του σε όλα τα στάδια της εκπόνησης του βιβλίου αυτού. Επίσης ευχαριστούμε τους φιλόλογους κ.κ. Αναστάσιο Στέφο, Βασίλη Μπακούρο και Αντώνη Νικολόπουλο για τις εποικοδομητικές συζητήσεις τους και τις προσεκτικές αναγνώσεις του Βιβλίου του μαθητή και του Βιβλίου του εκπαιδευτικού και όσους συνεισέφεραν στην άρτια έκδοσή του.

Οι συγγραφείς

Η ιδιοτυπία του ανά χείρας *Ανθολογίου* συνίσταται στο γεγονός ότι υπηρετεί δύο σκοπούς συγχρόνως: έναν γενικό, που αφορά στις επιλογές των κειμένων των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων, και έναν ειδικό, που αφορά στους επιμέρους θεματικούς άξονες στο εσωτερικό κάθε κεφαλαίου, όπως υπάρχουν, σύμφωνα με το Α.Π., ενότητες με ηθική, πολιτική και κοινωνική, κατά το πλείστον, προβληματική.

Κριτήρια επιλογής των κειμένων

1 Για την επιλογή των κειμένων σημαντικό ήταν το κριτήριο της θεματικής συνάφειας, ώστε να διαμορφωθούν συγκεκριμένοι θεματικοί άξονες (μύθος και λόγος, γλώσσα και ρητορική, φύση, νόμος και δικαιοσύνη, γνώση και πραγματικότητα, πολιτική και πολιτεία, έθιμα και κοινωνικές συμβάσεις, αρετές και ευδαιμονία, κόσμος – Θεός – άνθρωπος). Καταβλήθηκε προσπάθεια ώστε οι ενότητες να συνδέονται με ηθική, πολιτική και κοινωνική προβληματική. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι θεματικοί άξονες των ενότητων σχετίζονται και με προβλήματα της γνωσιοθεωρίας, της μεταφυσικής, της αισθητικής και της φυσικής φιλοσοφίας.

Αυτό είχε ως συνέπεια σε ορισμένες ενότητες (Προσωκρατικοί, Σοφιστές) να μην τηρηθεί πάντοτε η ιστορική παρουσίαση των φιλοσόφων που ανθολογούνται, πράγμα που γίνεται όμως στις Εισαγωγές και στους χρονολογικούς πίνακες φιλοσόφων και γεγονότων που υπάρχουν στο τέλος του Βιβλίου του μαθητή.

2 Έγινε προσπάθεια να επιλεγούν κείμενα με διαχρονικό και επίκαιρο χαρακτήρα, αντιπροσωπευτικά της φιλοσοφικής προβληματικής πολλών συγγραφέων από διαφορετικές ιστορικές περιόδους της ελληνικής αρχαιότητας, που συνδέουν την ιστορία με τη διάνοηση μιας συγκεκριμένης εποχής. Το γεγονός παρουσιάζει διδακτικό ενδιαφέρον, αλλά συνεπάγεται συγχρόνως ιδιαίτερες δυσκολίες.

3 Η επιλογή των ανθολογημένων κειμένων έπρεπε ορισμένες φορές να γίνει από έργα που διασώθηκαν είτε σε αποσπασματική μορφή είτε, κυρίως, μέσα από τον λόγο της δοξογραφικής παράδοσης. Τελικά, διαφορετικά γραμματειακά είδη, διαφορετικές εποχές, συγγραφείς και θέματα συνυπάρχουν, αναγκαστικά, όχι μόνο στα διαφορετικά κεφάλαια αλλά και σε καθεμιά ξεχωριστή διδακτική ενότητα που εμπεριέχεται σ' αυτά. Για τον λόγο αυτό, κρίνονται αναγκαίες κάποιες γενικές διδακτικές επισημάνσεις.

ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΕΙΣ

1. Ο προγραμματισμός και η οργάνωση της διδασκαλίας καλό είναι να γίνονται με *μέθοδο κειμενοκεντρική* και συγχρόνως να οδηγούνται οι μαθητές σε διαθεματικές δραστηριότητες, για τις οποίες προσφέρουν υλικό οι παρατιθέμενες εικόνες και τα σχόλια. Οι επιμέρους μαθησιακοί και διδακτικοί στόχοι κατά διδακτική ενότητα είναι διατυπωμένοι αφενός στον σύντομο προοργανωτή, που υπάρχει στην αρχή κάθε ενότητας στο Βιβλίο του μαθητή, και αφετέρου επιγραμματικά στην αρχή κάθε διδακτικής ενότητας στο Βιβλίο του εκπαιδευτικού.

2. Η *ερμηνευτική* προσέγγιση των κειμένων είναι η κύρια διαδικασία μέσω της οποίας επιδιώκεται η επίτευξη των παραπάνω στόχων. Η ερμηνευτική διαδικασία αντιλαμβάνεται το κείμενο ως οργανικό σύνολο και ακολουθεί πορεία από το όλο στα επιμέρους, για να κλείσει με τη συνολική εκτίμησή του. Για τη διδασκαλία των φιλοσοφικών κειμένων, ειδικότερα, στο Δ.Ε.Π.Π.Σ επισημαίνεται ότι μέσα απ' αυτή θα πρέπει «να αναδεικνύεται με σαφήνεια η *προβληματική*, ο τρόπος που τίθεται το *ερώτημα* και δίνονται οι απαντήσεις, να επισημαίνονται οι *πληροφορίες* και η χρήση ειδικής *ορολογίας*».

3. Τα σχόλια, το εικαστικό και πληροφοριακό υλικό, τα γλωσσάρια, οι χάρτες, τα εργοβιογραφικά των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων που τίθενται στο τέλος του βιβλίου, οι πίνακες αλλά και οι ερωτήσεις στο Βιβλίο του μαθητή υπάρχουν για να βοηθήσουν αυτήν την ερμηνευτική διαδικασία και να την ενισχύσουν με εξωκειμενικές αναφορές. Ανάλογα με τον θεματικό κύκλο, προτείνεται να γίνει επιλεκτική και λειτουργική χρήση αυτού του πλούσιου υλικού, ανάλογα με τα ιδιαίτερα ενδιαφέροντα και το επίπεδο της τάξης, τον διδακτικό χρόνο κ.λπ. Πιο συγκεκριμένα:

1 Βασική επιδίωξη, σύμφωνα με το Π.Σ., είναι να δίνεται κατά την ερμηνευτική πορεία η ευκαιρία στους μαθητές να διατυπώσουν απορίες και προβληματισμούς «που είναι το πρώτο όφελος από τη συναναστροφή με τα φιλοσοφικά κείμενα». Η καλλιέργεια της γλωσσικής ικανότητας των μαθητών και η όξυνση της κριτικής τους σκέψης, που επιδιώκεται με το μάθημα αυτό, επιτυγχάνονται διδακτικά με την παραγωγή πρωτότυπου προφορικού και γραπτού λόγου από αυτούς. Αυτή η φάση της ερμηνευτικής πορείας, που αφορά στην εμπέδωση και προέκταση της νέας γνώσης, καλό είναι να μην παραλείπεται, γι' αυτό σε κάθε ενότητα προτείνεται ενδεικτικά ένα τουλάχιστο θέμα για συζήτηση στην τάξη, ενώ υπάρχουν επιπλέον παράλληλα κείμενα, σχετικά με τη θεματική και την προβληματική της διδακτικής ενότητας. Η σύντομη συζήτηση στην τάξη μπορεί να πάρει διάφορες μορφές (ελεύθερος διάλογος, ημιδομημένη συζήτηση σε ομάδες, αντιπαράθεση απόψεων κ.λπ.) και να αποτελέσει αφορμή για σύνθεση κειμένου στο σπίτι.

2 Η διαθεματικότητα είναι θεμελιώδης αρχή του Π.Σ. Οι περισσότερες δραστηριότητες που προτείνονται έχουν διαθεματικό χαρακτήρα και, επιπλέον, είναι σύνθετες, απαιτούν δηλαδή δραστηριοποίηση των μαθητών έξω από την τάξη, προϋποθέτουν συνεργασία μεταξύ τους ή επικοινωνία με ενήλικες. Ως σύνθετες και διαθεματικού χαρακτήρα, οι δραστηριότητες ενδεικνύονται για την επίτευξη γνωστικών, ψυχοκινητικών και κυρίως συναισθηματικών στόχων, που σχετίζονται με την αποδοχή αξιών, στάσεων και συμπεριφορών. Από αυτή την άποψη, οι δραστηριότητες υπηρετούν τον γενικότερο μορφωτικό-ανθρωπογνωστικό χαρακτήρα του μαθήματος. Αξίζει να σημειωθεί ότι το γνωστικό αντικείμενο της φιλοσοφίας είναι, γενικότερα, διαθεματικό και διεπιστημονικό, αφού η φιλοσοφική σκέψη ασχολείται εξ αντικειμένου με όλους τους τομείς του επιστητού. Ενδεικτικές έννοιες διαθεματικής προσέγγισης: αλληλεπίδραση, άτομο-κοινωνία, μεταβολή, εξέλιξη, παράδοση, ομοιότητα-διαφορά, σύγκρουση. Συμπερασματικά, το τρίπτυχο: ερμηνευτική προσέγγιση και μελέτη κειμένων –προβληματισμός και κριτική συζήτηση σχετικά με συγκεκριμένα θέματα– συμμετοχή σε σύνθετες εργασίες/δραστηριότητες διαθεματικού χαρακτήρα, αποτελεί το σταθερό πλαίσιο για τη διδακτική αντιμετώπιση των θεματικών κύκλων μεγάλου εύρους, όπως λ.χ. εκείνου για τους Σοφιστές.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ΑΝΑΠΟΛΙΤΑΝΟΣ, Δ., ΨΥΛΟΣ, Στ. & ΠΟΡΤΙΔΗΣ, Δ., *Λογική. Η δομή του επιχειρήματος*, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2007.
- ΒΕΙΚΟΣ, Θ., *Ψύχη και κοινωνία. Από τον Θαλή στον Σωκράτη*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1991.
- ΓΕΩΡΓΟΥΛΗΣ, Κ.Δ., *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 1994.
- DELIUS, C., GATZMEIER M., SETCAN, D. WUNSCHER K., *Ιστορία της φιλοσοφίας, Από την Αρχαιότητα έως σήμερα*, Κοπενάγη-Γ. Κ. Ελευθεροουδάκης, Αθήνα 2006.
- ΕΠΙΣΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ. Ι., *Περί της πολιτικής*, Επιλεκτα κείμενα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας, μτφρ. - σχ., εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2004.
- DODDS, E. R., *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996.
- ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ, Μ.-ΡΟΥΣΣΟΥΛΟΣ Γ. (επιμ.), *Η επικαιρότητα της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997.
- ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ, Μ., *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία. Ο αγγλόφωνος στοχασμός*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1995.
- ΖΙΓΚΟΝ, Ό., *Βασικά προβλήματα της αρχαίας φιλοσοφίας*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1991.
- GUTHRIE, W. K. G., *Οι έλληνες φιλόσοφοι. Από το Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, μτφρ. Α. Η. Σακελλαρίου, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 1987.
- HADOT, Pierre, *Τι είναι η Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία*, μτφρ. Α. Κλαμπασέα, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2002.
- ΘΕΟΔΩΡΙΔΗΣ, Χ., *Εισαγωγή εις την φιλοσοφίαν*, Αθήνα 1982.
- IRWIN, T., *Κλασική σκέψη*, μτφρ. Γ. Βογιατζής, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα 2005.
- ΚΑΛΦΑΣ, Β., ΖΑΓΡΑΦΙΔΗΣ, Γ. *Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσ/νίκη 2006.
- KENNY, A. (επιμ.), *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης, μτφρ. Δ. Ρισσάκη, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2005.
- ΚΡΕΣΣΕΝΤΟ, Λ., *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μτφρ. Π. Σκόνδας, εκδ. Οδυσσεύς, Αθήνα 1994.
- MERLANI, P., *Η ελληνική φιλοσοφία από τον Πλάτωνα έως τον Πλωτίνο*, πρόλ.-εισαγ. Α. Η. Armstrong, μτφρ. Σ. Παπαϊωάννου, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 2006.
- ΜΙΚΡΟΓΙΑΝΝΑΚΗΣ, Ε., *Παθολογία των πολιτευμάτων στην αρχαιότητα*, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1990.
- ΜΟΥΣΤΟΠΟΥΛΟΣ, Ε., *Φιλόσοφοι του Αιγαίου*, εκδ. Ίδρυμα Αιγαίου, Αθήνα 1991.
- ΜΠΑΓΚΙΝΙ, Τζ.-Φοβλ Π., *Τα εργαλεία του φιλοσόφου. Φιλοσοφικές έννοιες και μέθοδοι*, μτφρ. Κ. Θεολόγου, εκδ. Καστανιώτη, 2005.
- NAGEL, T., *Θεμελιώδη φιλοσοφικά προβλήματα*, μτφρ. Χρ. Μιχαλοπούλου-Βέικου, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1989.
- RUSSELL, B., *Τα προβλήματα της φιλοσοφίας*, μτφρ. Γ. Δυριώτη, εκδ. Αρσενίδης, Αθήνα.
- ΣΑΤΕΛΕ, Φρ., *Η φιλοσοφία*, 3 τόμ., μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1985.
- ΤΣΕΛΕΡ-ΝΕΣΤΛΕ, *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, μτφρ. από την δεκάτη έκδοση από Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1990.
- VEGETTI, M., *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μτφρ. Ι. Α. Δημητρακόπουλος, 10η έκδ., εκδ. Π. Τραυλός, Αθήνα 2000.
- VERNANT, J. P., *Μύθος και σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Στ. Γεωργουδής, 2η έκδ., εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1989.
- WINDELBAND, W. - HEIMSOETH H., *Εγχειρίδιο ιστορίας της φιλοσοφίας*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, 3 τόμ., (Α' τόμος: *Η φιλοσοφία των αρχαίων. Η φιλοσοφία των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων*), εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1980.
- WOLFF, J., *Introduction to Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1996.

Οι Προσωκρατικοί

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εισαγωγή μπορεί να αποτελέσει το ερέθισμα, για να εισαχθούν οι μαθητές στο πρώτο κεφάλαιο του *Ανθολογίου*. Κατά τη διδασκαλία είναι χρήσιμο οι μαθητές να ανατρέχουν και να συμβουλευούνται τον χρονολογικό πίνακα, τον χάρτη καθώς και τα εργοβιογραφικά που παρατίθενται στο κείμενο ή στο παράρτημα. Η διδασκαλία της εισαγωγής γίνεται και κατά την επεξεργασία των επιμέρους ενοτήτων και με βάση ερωτήσεις για την κατανόηση του κειμένου. Αποσαφηνίζονται όσα δεν έχουν κατανοηθεί επαρκώς από τους μαθητές. Γίνεται ανακεφαλαίωση και σύνδεση με τον σύγχρονο προβληματισμό για τα θέματα που συζητήθηκαν.

ΕΝΟΤΗΤΑ 1

Από τη μυθο-λογική στην ορθο-λογική εξήγηση του κόσμου

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να αντιληφθούν την προσπάθεια των Προσωκρατικών για λογική εξήγηση του κόσμου και τη διαφορά της από τις μυθολογικές ερμηνείες, μέσα από τα σύντομα αποσπάσματα των Μιλησίων.
- Να διακρίνουν την προσπάθεια να δοθεί μια θεωρία για το κοσμικό σύστημα μέσα από τον ποιητικό λόγο του Εμπεδοκλή, ο οποίος στηρίχθηκε στους προηγούμενους προσωκρατικούς φιλοσόφους (Θαλής, Αναξίμανδρος, Αναξίμενης, Ηράκλειτος).
- Να συνδέσουν ορισμένες έννοιες του προσωκρατικού στοχασμού με σύγχρονους επιστημονικούς όρους που τους είναι γνωστοί από άλλα μαθήματα.
- Να προβληματιστούν και να συζητήσουν σχετικά με την επικαιρότητα και τη σημασία της σκέψης των Προσωκρατικών για θέματα που αφορούν τις επιστήμες και την κοινωνία.

Το πρωτότυπο κείμενο

1 ... (τὸ μέντοι πλῆθος καὶ τὸ εἶδος τῆς τοιαύτης ἀρχῆς οὐ τὸ αὐτὸ πάντες λέγουσιν), ἀλλὰ Θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας ὕδωρ εἶναι φησιν... (Θαλῆς, ἀπόσπ. Α 12, Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά*, Α3, 983b6)

Ἀναξίμανδρος [...] ἀρχὴν [...] εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον... (Ἀναξίμανδρος, ἀπόσπ. 12Α9, Σιμπλίσιος, *Εἰς φυσικά*, 24, 13)

... οἶον ἢ ψυχὴν, φησὶν, ἢ ἡμετέρα ἀήρ οὕσα συγκαταεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει... (Ἀναξίμενης, ἀπόσπ. Β2, Ἀέτιος Ι 3, 4)

πυρός τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων... (Ἡράκλειτος, ἀπόσπ. Β90, Πλούταρχος, *Περὶ τοῦ ΕΙ*, 388d)

2 ἀλλ' ἄγε μύθων κλυθὶ μάθη γὰρ τοι φρένας αὔξει ὥς γὰρ καὶ πρὶν ἔειπα πιφαύσκων πείρατα μύθων, δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἔν ηῦξήθη μόνον εἶναι

ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφνυ πλεόν' ἔξ ἐνὸς εἶναι,
 πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος,
 Νεῖκός τ' οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἀπάντη,
 καὶ Φιλότης ἐν τοῖσιν, ἴση μῆκός τε πλάτος τε·
 τὴν σὺ νόφ' δέρεκευ, μηδ' ὄμμασιν ἦσο τεθηπώς·
 ἦτις καὶ θνητοῖσι νομίζεται ἔμφνυτος ἄρθροισι,
 τῇ τε φίλα φρονέουσι καὶ ἄρθμα ἔργα τελοῦσι,
 Γηθοσύνην καλέοντες ἐπώνυμον ἢ δ' Ἄφροδίτην·
 τὴν οὐ τις μετὰ τοῖσιν ἐλισσομένην δεδάηκε
 θνητὸς ἀνὴρ· σὺ δ' ἄκουε λόγου στόλον οὐκ ἀπατηλόν.

(Ἐμπεδοκλής, ἀπόσπ. 17, στ. 14-26, Σμπλικίως, *Εἰς φυσικά*, 158, 13)

Πηγές και μεταφράσεις

Οι μεταφράσεις των αποσπασμάτων των Μιλησίων και του Ηρακλείτου από το: Θ. Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί*, εκδ. «Δαίδαλος», Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1988. Η μετάφραση του αποσπάσματος του Ἐμπεδοκλή είναι από το: Ἐμπεδοκλής, *Περὶ φύσεως*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Α. Λάλου – Π. Σκαρσουλῆ, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 1999. Το ἔργο των Προσωκρατικών ἔχει διασωθεῖ ἀποσπασματικά, μέσα ἀπὸ αὐθεντικά παραθέματα, παραφράσεις και μαρτυρίες που ἀπαντοῦν σε συγγραφείς ὅπως ο Πλάτων, ο Αριστοτέλης και ο Πλούταρχος. Πολύτιμη πηγή για το ἔργο τους ἀποτελοῦν ἐπίσης οἱ *δοξογράφοι*, οἱ *βιογράφοι*, οἱ *ανθολόγοι* και *σχολιαστές* μιας μακραίωνης παράδοσης, που εκτείνεται χρονικά ἀπὸ τον Θεόφραστο (4ος αι. π.Χ.), τον Σέξτο τον Ἐμπειρικό (2ος αι. μ.Χ.) και τον Διογένη Λαέρτιο (3ος αι. μ.Χ.) μέχρι τον Στοβαῖο (5ος αι. μ.Χ.), τον Σμπλικίο (5ος αι. μ.Χ.) και ἄλλους μεταγενέστερους. (Βλ. σχετικά και στη Γενική Εισαγωγή). Για ὅλα τα κείμενα των Προσωκρατικών, βλ. H. Diels – W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, νέα ἐκδ., Widmann, Hildesheim, 2004. Βλ. ἐπίσης H. Diels – W. Kranz, *Οἱ προσωκρατικοί. Οἱ μαρτυρίες και τα ἀποσπάσματα*, τ. Α' και Β', ἀπόδοση στα Νέα Ἑλληνικά, ἐπιμέλεια Β. Α. Κύρκος, φιλολ. ἐπιτοπτεία Γ. Α. Χριστοδοῦλου, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 2005.

Διδακτικές ἐπισημάνσεις

Σχέδιο μαθήματος – Διδακτικό παράδειγμα

Μέθοδος: Ερμηνευτική

Πορεία: Ανάλυση – Σύνθεση – Ανακεφαλαίωση

Μορφή: Διαλογική συζήτηση

Για μια σύντομη *αφόρμηση* μπορούν να χρησιμοποιηθοῦν οἱ ἐπιγραμματικές διατυπώσεις των Μιλησίων και το εικαστικό υλικό της ἐνότητας, προκειμένου να ἀναδυθεῖ το βασικό ἐρώτημα: **Πῶς γνωρίζουμε, ἐξηγοῦμε και ἀναπαριστάνουμε τον κόσμο;**

1 Η *ερμηνευτική μέθοδος* προχωρᾷ ἀναλυτικά-συνθετικά, μέσα ἀπὸ διαδοχικές ἀναγνώσεις του κειμένου και η διδακτική *πορεία* ἀκολουθεῖ τα βήματα ὅλο – μέρη – ὅλο.

1. Η *παρουσίαση* γίνεται με την πρώτη ἀνάγνωση του ἀποσπάσματος ἀπὸ τον διδάσκοντα. Σε αὐτή τη φάση τα διδακτικά ἐρωτήματα διερευνοῦν τὸ ὅλο, τη γενική ἐντύπωση, τη σφαιρική κατανόηση και την ἀρχική ἀναπόκριση των μαθητῶν στο κείμενο, χωρίς ἰδιαίτερες ἀναφορές στο γράμμα του κειμένου. (Τι σας ἔκανε ἰδιαίτερη ἐντύπωση σ' αὐτὸ το ἀπόσπασμα; Ποιο εἶναι τὸ κύριο θέμα που ἀπασχολεῖ τον Ἐμπεδοκλή; Ποιες εἶναι οἱ πρώτες σκέψεις και ἀπορίες σας;) Μέσα ἀπὸ τις ἀπαντήσεις των μαθητῶν, ὁ δάσκαλος μπορεί να ἀνιχνεύσει τις ἰδιαιτερότητες και τις δυσκολίες της πρώτης ἀναπόκρισης στον ποιητικό φιλοσοφικό λόγο του Ἐμπεδοκλή και συγχρόνως να κινήσει τὸ ἐνδιαφέρον τους για τη δεύτερη, πιο ἐστιασμένη ἀνάγνωση.

2. Με τη *δεύτερη, σιωπηρή και προσεκτική ανάγνωση*, οι ίδιοι οι μαθητές οδηγούνται συνήθως σε πιο συγκεκριμένες ερωτήσεις κατανόησης και ερμηνείας επιμέρους φράσεων, στίχων, εκφραστικών μέσων και νοημάτων του κειμένου (*μέρη*). Οι ερωτήσεις, διατυπωμένες από τους ίδιους τους μαθητές ή από τον δάσκαλο, κατευθύνουν την ερμηνευτική προσέγγιση με τη *μορφή* του διδακτικού διαλόγου στην τάξη, κρατώντας το νήμα των διδακτικών επιδιώξεων. Μέσα από τη συνεξέταση της γλωσσικής μορφής και της θεματικής ανάπτυξης δίνεται η ευκαιρία ώστε να εξομαλυνθούν γλωσσικές δυσκολίες, να δοθούν συμπληρωματικές εξωκειμενικές πληροφορίες και να αξιοποιηθούν τα πραγματολογικά και ερμηνευτικά σχόλια της ενότητας.

Παραδειγματικά, παρόμοιες ερωτήσεις μπορεί να είναι: Από ποια χαρακτηριστικά του κειμένου καταλαβαίνουμε ότι πρόκειται για ποιητικό λόγο; Πώς ερμηνεύετε το διαλογικό στοιχείο του ποιήματος; (ποιος απευθύνεται σε ποιον και με ποιο τόνο, σε ποιους στίχους;) Ποιο είναι το κύριο θέμα και σε ποιους στίχους εντοπίζεται κυρίως; Ποιες ιδιότητες έχουν η *Φιλία* και η *Διαμάχη*, σύμφωνα με τον Εμπεδοκλή; Ποιες λέξεις-έννοιες μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι το θέμα προσεγγίζεται από θεωρητική και φιλοσοφική σκοπιά; Μπορείτε να αναδιατυπώσετε, με δικά σας λόγια, τη θεωρία του Εμπεδοκλή για τα στοιχεία και τις δυνάμεις του κόσμου;

3. Μετά την *τρίτη ανάγνωση* από κάποιο μαθητή, ο ερμηνευτικός κύκλος συμπληρώνεται με τη *συνθετική εκτίμηση* του κειμένου από τους μαθητές. Μέσα από τον λόγο τους αξιολογούμε αν έγινε κατανοητή η διπλή, ποιητική και φιλοσοφική, διάσταση του αποσπάσματος και αν διαφοροποιήθηκε η εκτίμησή τους μέσω της ερμηνευτικής προσέγγισης, σε σύγκριση με την αρχική ανταπόκρισή τους κατά την πρώτη ανάγνωση.

2 Η συνθετική εκτίμηση οδηγεί συνήθως αβίαστα στην επόμενη διδακτική φάση, την *προέκταση ή εφαρμογή της γνώσης*. Στόχος εδώ είναι να συνδεθεί η νέα γνώση είτε με προηγούμενες γνώσεις των μαθητών από άλλα μαθήματα είτε με προβλήματα και καταστάσεις της σύγχρονης ζωής ή με άλλα κείμενα. Η προέκταση της γνώσης γίνεται συνήθως μέσα από προβληματισμό και ελεύθερη συζήτηση με αφορμή το παράλληλο κείμενο ή με τη συγκριτική μελέτη παράλληλων κειμένων. Το κέντρο βάρους αυτού του διδακτικού σταδίου εξαρτάται, επομένως, από την ανταπόκριση και τα ενδιαφέροντα των μαθητών, τους επιμέρους διδακτικούς στόχους του μαθήματος κ.λπ. Ανάλογο πάντως θα είναι και το συμπληρωματικό διδακτικό υλικό που θα χρησιμοποιηθεί (π.χ. παράλληλα κείμενα, εικαστικό υλικό κ.ά.). Στη συγκεκριμένη ενότητα, π.χ., η συζήτηση μπορεί να περιστραφεί εναλλακτικά είτε γύρω από τις έννοιες της Φιλότητας (Φιλία) και του Νείκου (Διαμάχη) σε σύγκριση με άλλα ζεύγη αντιθετικών εννοιών, γνωστά στους μαθητές από άλλα μαθήματα, ή γύρω από την ιδέα της Φιλίας ως κοσμικής δύναμης σε συσχετισμό με σύγχρονες αντιλήψεις για τη δύναμη της φιλίας στην κοινωνική ζωή.

Σύμφωνα με τους διδακτικούς στόχους που θέσαμε εξαρχής, προσπαθούμε να επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον των μαθητών γύρω από την επικαιρότητα του κοσμολογικού ενδιαφέροντος των προσωκρατικών. Για τον σκοπό αυτό μπορούν να χρησιμοποιηθούν τα παράλληλα κείμενα της ενότητας, στα οποία συνοψίζεται εύστοχα ο σχετικός προβληματισμός. Ο φιλόλογος μπορεί να αναφέρει συμπληρωματικά και τις «απλοϊκές» θεωρίες των Μιλησίων για τη θέση και το σχήμα της γης: Ο Θαλής πίστευε λ.χ. πως η γη είναι επίπεδη και επιπλέει στο νερό σαν σανίδα, αντίληψη διαδεδομένη και μεταξύ των Αιγυπτίων. Ο Αναξίμανδρος έλεγε ότι η γη είναι μετέωρη και δε στηρίζεται πουθενά, αλλά μένει ακίνητη χάρη στην ίση απόστασή της από όλα τα άλλα πράγματα. Κατά τον Αναξίμενη «η γη είναι επίπεδη και στηρίζεται από τον αέρα». Μέσα από τη συζήτηση οι μαθητές καλούνται να αναφέρουν παραδείγματα από σύγχρονες επιστημονικές θεωρίες, προκειμένου να συνειδητοποιήσουν τη σημασία και την επικαιρότητα του προσωκρατικού στοχασμού. Η θεωρία του Θαλή, π.χ., ότι η γη επιπλέει στο νερό επανεμφανίζεται τροποποιημένη με τη μορφή της επιστημονικής θεωρίας για τη μετακίνηση των ηπείρων. Η θεωρία της μεγάλης έκρηξης (Big Bang) για τη γένεση του σύμπαντος μπορεί να θεωρηθεί το σύγχρονο επιστημονικό αντίστοιχο των πρώτων κοσμολογικών θεωριών (όπως από το απόσπασμα 30 του Ηράκλειτου). Παρά τη φαινομενική απλοϊκότητά τους, οι

απόψεις των Προσωκρατικών είναι δείγμα λογικής σκέψης και μιας ορθολογικής αναπαράστασης του κόσμου. Παρουσιάζουν μια εικόνα, όπου τα πάντα λειτουργούν με δυνάμεις και νομοτέλειες που είναι σύμφυτες με τον φυσικό κόσμο. Οι γνώσεις που έχουμε σήμερα για τον κόσμο, καθώς και η δυνατότητα να τις αναπαριστούμε (εικονικά και γραφικά) με τα σύγχρονα τεχνολογικά μέσα, είναι αποτέλεσμα μιας μακράς πορείας που ξεκίνησε από τις απορίες των πρώτων φιλοσόφων και συνεχίζεται μέσα από τη σύγχρονη επιστημονική έρευνα.

Το μάθημα μπορεί να τελειώσει με μια *τελευταία ανάγνωση* του κειμένου ή με *ανακεφαλαίωση*. Οι μαθητές πρέπει πλέον να θυμούνται τα κυριότερα στοιχεία δημιουργίας-σύστασης του κόσμου, καθώς και ότι μέσα από την ενότητα αυτή αποκαλύπτεται η διαρκής, αγωνιώδης προσπάθεια του ανθρώπου να απαντήσει σε καίρια ερωτήματα για τη φύση και τον κόσμο.

3 Για την *αξιολόγηση* της μαθησιακής διαδικασίας και του αποτελέσματός της μπορούν να χρησιμοποιούνται οι ερωτήσεις-εργασίες, οι σύνθετες δραστηριότητες και οι διαθεματικές εργασίες.

Στη συγκεκριμένη ενότητα, π.χ., υπάρχουν *λεξιλογικές ερωτήσεις-εργασίες*, προκειμένου να συνηθίσουν οι μαθητές να διακρίνουν (αλλά και να συγκρίνουν) την *καθημερινή σημασία των λέξεων, τους επιστημονικούς όρους*, όπως τους γνωρίζουν από άλλα μαθήματα, και τις *φιλοσοφικές έννοιες*. Τέτοιες ερωτήσεις ενσωματώνονται συνήθως στη διάρκεια της ερμηνευτικής προσέγγισης. Οι γραπτές εργασίες σύντομης ανάπτυξης γίνονται συνήθως στο σπίτι και αξιολογούν το μαθησιακό αποτέλεσμα σε επιμέρους σημεία μέσα από την παραγωγή γραπτού λόγου. Η διαθεματική-συνθετική εργασία της ενότητας στοχεύει κυρίως στην αξιολόγηση της προέκτασης και εφαρμογής της γνώσης. Μπορούν να την αναλάβουν εθελοντικά μερικοί μαθητές ή μια μικρή ομάδα μαθητών και να την παρουσιάσουν προφορικά στην τάξη.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις – Εργασίες

Ερώτηση 1η: οι έννοιες που εμφανίζονται περισσότερες φορές: αρχή όλων, τον κόσμο όλο, όλα. Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι δίνουν μια γενική και συνολική λογική εξήγηση για την πολυμορφία με την οποία παρουσιάζεται ο κόσμος και η φύση. Βλ. επίσης συμπληρωματικό σχόλιο και παράθεμα 4, όπου η φωτιά του Ηράκλειτου δηλώνει τη μεταβολή (το γίνεσθαι) αλλά και την αιωνιότητα του κόσμου (το είναι).

Ερώτηση 2η: είναι ερώτηση αντιστοίχισης.

Ερώτηση 3η: απαντάται στο σπίτι ή στην τάξη. Είναι ερώτηση κατανόησης και επέκτασης. Βλ. επίσης συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα 6 και 7 και Βιβλίο του μαθητή, σχόλια 8 και 10.

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Το θέμα 2, που υπάρχει στο Βιβλίο του μαθητή μπορεί να συζητηθεί σε συνδυασμό με τις γνώσεις τους από τη Φυσική ή τη Χημεία. Με τη χρήση της παράπλευρης εικόνας μπορεί να γίνει επέκταση και στον χώρο της τέχνης.

Διαθεματική εργασία

Χρήση *Ιστορίας* (Γ' ή Β' Γυμνασίου). Είναι προσιτή σε όλους τους μαθητές. Για τις διάφορες θεωρήσεις σχετικά με την προέλευση του κόσμου και της ζωής, βλ. *Ιστορία, Βιολογία* και *Θρησκευτικά Α'* Γυμνασίου. Για τη σχέση φιλοσοφίας (ορθολογικής ερμηνείας του κόσμου) και μαθηματικών, βλ. *Μαθηματικά Γ'* Γυμνασίου.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Μυθολογικές αφηγήσεις και κοσμογονίες:** από την ομηρική και την ησιόδεια ποίηση μας είναι κυ-

ρίως γνωστοί οι κοσμογονικοί μύθοι που περιγράφουν την αρχή του κόσμου. Αυτή τη μυθολογική παράδοση απηχεί το παρακάτω χορικό.

«Στην αρχή ήταν το Χάος, η νύχτα, το μαύρο έρεβος (σκοτάδι) κι ο πλατύς Τάρταρος· γη, ουρανός κι αέρας δεν υπήρχαν· στου Ερέβους την άπειρη αγκαλιά η μαυροφτέρουγη Νύχτα γέννησε μ' ανεμογκάστρι ένα αυγό, απ' όπου με του καιρού το πέρασμα ο ποθητός Έρωτας ξεφύτρωσε με λαμπερά χρυσά φτερά στις πλάτες του, όμοιος με γοργοκίνητο στρόβιλο. Αυτός με το χάος το φτερωτό και σκοτεινό, έσμιξε μέσα στον πλατύ Τάρταρο και ξεκλώστησε τη δική μας φυλή και πρώτη την έβγαλε στο φως. Πρωτύτερα γένος αθανάτων δεν υπήρχε, προτού σμίξει ο έρωτας· καθώς έσμιγε το ένα με το άλλο, έγινε ο ουρανός και ο ωκεανός και η γη και όλων των θεών των μακαρίων το άφθαρτο γένος».

(Χορικό από τους *Όρνιας* του Αριστοφάνη, στ. 693-702, μτφρ. Θεόδωρος Γ. Μουρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη, *Το Βήμα*, 2007, σελ. 99)

2 Η ποιητική τέχνη του Εμπεδοκλή: ο Εμπεδοκλής (495-430 π.Χ.) γεννήθηκε στον Ακράγαντα της Σικελίας και ανήκει στους τελευταίους προσωκρατικούς φιλοσόφους. Επηρέαστηκε από τον Παρμενίδη (515-450 π.Χ.), ο οποίος έδρασε στην Ελέα (πόλη της Ιταλίας). Δε δεχόταν ότι τίποτα δεν μπορεί να γεννηθεί από κάτι που δεν υπάρχει (από το *μὴν ὄν* του Παρμενίδη). Θεωρούσε ότι, παρά τη συνεχή γέννηση και φθορά, προϋπάρχει πάντοτε κάποιο υλικό, το οποίο ανασυντίθεται με τέτοιο τρόπο, ώστε οι αδαείς να πιστεύουν πως αυτή η ανασύνθεση είναι γέννηση και θάνατος. Στον μονισμό (*ἕν*) των πρώτων Προσωκρατικών (Θαλής, Αναξίμανδρος, Αναξίμενης) αντιπαραθέτει περισσότερες (τέσσερις) από μία αρχές.

Ο Εμπεδοκλής διατύπωσε τον στοχασμό του για τον κόσμο ποιητικά σε εξαμέτρους στίχους. Ο Ξενοφάνης, ο Παρμενίδης και ο Εμπεδοκλής έγραψαν στο παραδοσιακό μέτρο της επικής ποίησης, ενώ οι άλλοι προσωκρατικοί φιλόσοφοι έγραψαν σε πεζό λόγο για να διακριθούν από τους ποιητές. Στην ποίησή του χρησιμοποίησε δύο τεχνικές: (1) εφαρμογή της ομηρικής *επανάληψης στίχων* και ημιστιχίων και (2) χρήση της *παρομοίωσης* και της *μεταφοράς*.

3 Τα τέσσερα ριζώματα: πρόκειται για μια τετράδα «βασικών αρχών» ή «στοιχείων», από τα οποία σχηματίζονται όλα τα άλλα πράγματα. Σε άλλο απόσπασμα (απόσπ. 6) τα ριζώματα χαρακτηρίζονται από τον Εμπεδοκλή με θεϊκά ονόματα: «ο Ζεус ο λαμπερός, η Ήρα που δίνει τη ζωή, ο Αϊδωνεύς και η Νήστις που απ' τα δάκρυά της αναβλύζει η πηγή των θνητών». Θεωρείται πως ο Ζεус (από το *ζέω* = βράζω, κοχλάζω) σχετίζεται με τη φωτιά, ενώ το επίθετο λαμπερός (αργής) αποδίδεται από τον Όμηρο στον κεραυνό, τον οποίο κατέχει ο Δίας. Η Ήρα είναι προσωποποίηση της γης. Ο Αϊδωνεύς (= Αΐδης) εκπροσωπεί τον αέρα και η Νήστις (από το *νάω* = ρέω) είναι αυτή που αντιπροσωπεύει το νερό. Η βασική θεωρητική σύλληψη του Εμπεδοκλή ήταν ότι διέκρινε ανάμεσα στα στοιχεία και τις δύο αντιθετικές δυνάμεις της φύσης και ότι προσπάθησε να εξηγήσει τα φυσικά φαινόμενα και τη ζωή από την αλληλεπίδραση μεταξύ βασικών στοιχείων και δυνάμεων. Αυτή η νέα μορφή επιστημονικής ορθολογικότητας είχε μεγάλη επίδραση στους μεταγενέστερους, από την αρχαία ελληνική σκέψη μέχρι τη σύγχρονη επιστήμη.

4 Φιλότης – Νείκος (Φιλία – Διαμάχη): προσωποποιημένες θεϊκές δυνάμεις, με τις οποίες δίνεται καταρχήν απάντηση στα εμπειρικά φαινόμενα της γέννησης και του θανάτου. Πρωταρχική αιτία της γέννησης είναι η Φιλότης, την οποία ο Εμπεδοκλής ονομάζει αρμονία και Αφροδίτη, ενώ το Νείκος ονομάζεται και Δήρις (*ἡ Δήρις-ιος* = αγών, άμικλα), δηλαδή ακαταμάχητη αναγκαιότητα. Η σχέση Φιλίας – Διαμάχης φανερώνει την κίνηση και την αλλαγή, αλλά και την εναλλαγή, δηλαδή τη διαιώνιση και την αιωνιότητα (βλ. Γ. Τζαβάρια, *Η ποίηση του Εμπεδοκλή, Κείμενα – Μετάφραση – Σχόλια*, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1998, *Εισ.*, σελ. 23 κ.εξ.).

5 Γνώση... σκέψη: στον Εμπεδοκλή ο *νους* μνημονεύεται μαζί με την όραση και την ακοή. Σχετίζεται με τις αισθήσεις, αφού αντιλαμβάνεται μέσω αυτών, διαφοροποιείται όμως συγχρόνως από αυτές, γιατί το *νοεῖν* ως λειτουργία του νου βοηθάει τον άνθρωπο στο να συλλάβει και να κατανοήσει κάτι. Νους και *νοεῖν* δηλώνουν δύο βασικά πράγματα: πρώτον, τη νοητική ικανότητα ή λειτουργία κατά την οποία επιλέγονται,

εξετάζονται λεπτομερειακά, διορθώνονται, συντονίζονται και συνδυάζονται οι μαρτυρίες των αισθήσεων και, δεύτερον, τον σχεδιασμό μιας πράξης και την προνοητικότητα.

6 Δείχνοντας τα όρια των λόγων μου: ο Εμπεδοκλής παραδέχεται την περιορισμένη αντίληψη των πραγμάτων που έχουν οι άνθρωποι μέσω των αισθήσεων, μας διαβεβαιώνει όμως ότι η έλλογη χρήση των αισθητηριακών δεδομένων και ο ορθός λόγος, η ορθή λογική σκέψη, μας βοηθούν να δούμε ξεκάθαρα τα πράγματα.

7 Εν – πολλά: ο στίχος, από την αρχή του ήδη («λόγο διπλό»), φαίνεται να αντικρούει την άποψη του Παρμενίδη για το ενιαίο και αμετάβλητο των όντων. Σύμφωνα με τον Εμπεδοκλή, τα πράγματα βρίσκονται σε μια διαδικασία αέναης κίνησης ανάμεσα στο ένα και τα πολλά, στην ενότητα και την πολλαπλότητα, όπως είχε δείξει ο Ηράκλειτος. Αυτό όμως που μένει σταθερό και αμετάβλητο είναι η αρχή που διέπει την κίνησή τους σε ανώτερο επίπεδο, η εναλλασσόμενη δράση της Φιλότητας και του Νείκους. Η αρχή αυτή έχει τα χαρακτηριστικά του παρμενίδειου όντος, που είναι αμετάβλητο και αιώνιο. Με τη συνδυαστική θεωρητική του σύλληψη ο Εμπεδοκλής προσπάθησε να συσχετίσει το ένα με τα πολλά, το παρμενίδειο *ον* με το ηρακλείτειο *γίγνεσθαι*.

8 Οι Πυθαγόρειοι και οι αριθμοί ως αρχή όλων: μια σύντομη αναφορά στον Πυθαγόρα με όσα αναφέρονται στην παράπλευρη εικόνα της σελ. 18, με αφορμή το θέμα της αρχής της δημιουργίας και τη συμβολή των Προσωκρατικών για τη λογική ερμηνεία του κόσμου. Με τον Πυθαγόρα και τους Πυθαγόρειους εγκαταλείπεται ο υλοζωισμός των πρώτων Προσωκρατικών και ο κόσμος θεωρείται ότι είναι συνάρτηση μαθηματικών σχέσεων και γεωμετρικών αναλογιών. Σύμφωνα με τον Πυθαγόρα και τους Πυθαγορείους, ο αριθμός είναι οργανωτική αρχή και συστατικό στοιχείο της πραγματικότητας, οι μαθηματικές σπουδές, συνεπώς, αποτελούν το κλειδί για την κατανόηση της θείας τάξης στον κόσμο. Οι κινήσεις των άστρων, λ.χ., μπορούν να μεταφραστούν και να εκφραστούν με αριθμητικές σταθερές.

Ο Πυθαγόρας, που θαυμάζονταν για την πολυμάθειά του, εισήγαγε, επίσης, πρώτος τους όρους *φιλοσοφία* και *κόσμος*. Στις μελέτες των Πυθαγορείων ανάγονται πολλοί σύγχρονοι μαθηματικοί όροι: το πυθαγόρειο θεώρημα, άρτιοι και περιττοί αριθμοί, αρμονική πρόοδος, αρμονικός μέσος όρος, τετράγωνα και κύβοι αριθμών κ.λπ. Οι Πυθαγόρειοι, όπως και οι Ορφικοί, επηρέασαν με τις φιλοσοφικές αντιλήψεις τους και την κοσμογονία τους Προσωκρατικούς (βλ. W.K.C. Guthrie, *Ο Ορφέας και η αρχαία ελληνική θρησκεία*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2000 και *Ιάμβλιχος, Περί του πυθαγορικού βίου*, Πρόλογος Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, Εισ.-μτφρ.-σχ. Α. Α. Πέτρου, εκδ. Ζήτρος, Αθήνα 2001).

Σχόλιο στο παράλληλο κείμενο (1)

Η ατομική θεωρία του Δημόκριτου: σχετικά με την ατομική θεωρία του Δημόκριτου [βλ. παράλληλο κείμενο (1) και την αιτιοκρατική εξήγηση του κόσμου]: «κατά τον Δημόκριτο, τα άτομα, που αποτελούν τις μητρες όλων των πραγμάτων της φύσης, παραμένουν ακατάβλητα και αμετάβλητα μέσα στην πρόοδο του χρόνου, ικανοποιώντας, έτσι, το αίτημα του Παρμενίδη ότι, για να μπορέσουμε να μιλήσουμε και να γνωρίσουμε τον κόσμο, θα πρέπει, πέρα από τις όποιες μεταβολές, να υπάρχει σταθερότητα. Συγχρόνως, όμως, ικανοποιώντας την αρχή του Ηράκλειτου περί της αέναης μεταβλητότητας του κόσμου, ο Δημόκριτος υποστήριξε ότι τα άτομα βρίσκονται σε συνεχή κίνηση. Τα άτομα αισθάνονται την ανάγκη, αλλάζοντας θέση μέσα στο κενό διάστημα, να συγκρούονται με άλλα άτομα και να σχηματίζουν έτσι καινούριους συνδυασμούς, νέες μορφές σωμάτων...» (Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, σελ. 41).

Με τη λέξη «συμβατικά» αποδίδεται η λέξη *νόμω* (*νόμω γὰρ χροῦή, νόμω γλυκῦ, νόμω πικρόν, ἔτεῃ δ' ἄτομα καὶ γενόν*, τον Γαληνό σχολ. *εἰς Ἱπποκράτην*, Diels II, 68 A 49), με την οποία ο Δημόκριτος υποστηρίζει ότι οι ιδιότητες των σωμάτων στις οποίες αναφέρονται θεωρούνται και υπάρχουν όπως μας φαίνονται και όχι από τη φύση των πραγμάτων, όπως είναι. Με το *ἔτεῃ* εκ του *ἔτεός* (*εἰμί* = αληθώς) δηλώνεται η αλήθεια, η πραγματικότητα και είναι όρος που πρώτος αυτός δημιούργησε. Η αντίθεση *νόμω* και *φύσει* που διαπι-

στώνεται στο απόσπασμα αυτό υπάρχει και στους Σοφιστές και στους Σκεπτικούς (βλ. σχετικά παρακάτω, δηλαδή, στο κεφ. 2, ενότητα 4η, σελ. 41 και Βιβλίο μαθητή, κεφ. 5, ενότητα 5η, σχ. 2, σελ. 131).

ΕΝΟΤΗΤΑ 2

Γνώση και Αλήθεια

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τον ποιητικό λόγο του Παρμενίδη και να τον συγκρίνουν με αυτόν του Εμπεδοκλή.
- Να μελετήσουν συγκριτικά τις απόψεις του Εμπεδοκλή, του Δημόκριτου και του Ξενοφάνη για τις πηγές και τα όρια της ανθρώπινης γνώσης.
- Να συνδέσουν το θέμα της γνώσης της υλικής πραγματικότητας με τις αρχαίες αντιλήψεις σχετικά με τους θεούς.

Το πρωτότυπο κείμενο

1 και με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ
δεξιτερῆν ἔλεν, ὧδε δ' ἔπος φάτο καὶ με προσηύδα·
ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάρορος ἠνιόχοισιν,
ἵπποις ταῖ σε φέρουσιν ἰκάνων ἡμέτερον δῶ,
χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακῆ προὔπεμπε νέεσθαι
τήνδ' ὁδόν (ἧ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν),
ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. χρεῶ δέ σε πάντα πνθέσθαι
ἡμὲν Ἀληθείης εὐκνκλέος ἀτρεμέης ἦτορ
ἠδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθής.
ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσῃ, ὡς τὰ δοκοῦντα
χρηῖν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα.

(Παρμενίδης, *Περὶ φύσεως*, Προοίμιον, στ. 22-32· ἀπόσπ. 1, Σέξτος, *Πρὸς μαθηματικούς*, VII, 3, στίχοι 1-30· Σιμπλίκιος, *Περὶ οὐρανοῦ*, 557, 25 κ.εξ., στίχοι 28-32)

χρηῖ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι ἔστι γὰρ εἶναι,
μηδέν δ' οὐκ ἔστιν τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα.

(Παρμενίδης, *Περὶ φύσεως*, ἀπόσπ. 6, Σιμπλίκιος, *Εἰς Φυσικά*, 86, 27-28)

2 καὶ τὸ μὲν οὖν σαφές οὔτις ἀνήρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται
εἰδὼς ἀμψὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·
εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπῶν,
αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

(Ξενοφάνης, ἀπόσπ. 34, Σέξτος, *Πρὸς μαθηματικούς*, III, 49)

Πηγές και μεταφράσεις

Η μετάφραση των αποσπασμάτων του Παρμενίδη είναι από το G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Schofield, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, εκδ. ΜΙΕΤ, 4η έκδ., Αθήνα 2001. Το απόσπασμα του Ξενο-

φάνη από το Θεόφιλος Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί*, εκδ. «Δαίδαλος», Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1988, σελ. 92. Η μετάφραση του αποσπάσματος του Εμπεδοκλή στα παράλληλα κείμενα (DK B17, στ. 14-24) είναι από το: Εμπεδοκλής, *Περί φύσεως*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Α. Λάλου – Π. Σκαρσουλή, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 1999, σελ. 79. Η μετάφραση του αποσπάσματος του Δημόκριτου στα παράλληλα κείμενα είναι από το Θ. Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί*, εκδ. «Δαίδαλος», Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1988, σελ. 289.

Διδακτικές επισημάνσεις

Δίνονται οι απαραίτητες πληροφορίες για τον Παρμενίδη (540/15 - 470/50 π.Χ.), ο οποίος ήταν μαθητής του Ξενοφάνη (570-475 π.Χ.), και για το ποίημα *Περί φύσεως*, που διασώθηκε αποσπασματικά και αναφέρεται στο θέμα της αλήθειας και της πραγματικότητας. Για τον Παρμενίδη οι αισθήσεις δε μας αποκαλύπτουν την πραγματικότητα, την οποία ο φιλόσοφος μπορεί να αποκαλύψει με τη σκέψη. Εδώ αναφέρουμε ότι πρόκειται για την αρχή του προοιμίου του ποιήματος, ώστε να εντάξουν οι μαθητές το απόσπασμα στα συμφραζόμενά του και να συμπληρώσουν με τη φαντασία τους την εικόνα στην οποία στηρίζεται η αλληγορία. Το μοτίβο του ταξιδιού στηρίζεται στο ομηρικό μοτίβο της οδού, του νόστου και της πομπής. Ο φιλοσοφικός λόγος παρουσιάζεται ως θεϊκή αποκάλυψη μιας ανώνυμης θεάς, ως δογματική και αναμφισβήτητη αλήθεια. Η πορεία διδασκαλίας, όπως και στην 1η ενότητα.

Κύρια σημεία της ερμηνευτικής προσέγγισης

1. Κατά τη διάρκεια της ανάλυσης σημειώνεται στον πίνακα η βασική δομή στον λόγο της θεάς: η προσφώνηση, η αναφορά στο μέσον της μετάβασης, τα χαρακτηριστικά του προορισμού, η αφορμή για το ταξίδι και ο σκοπός του ταξιδιού.
2. Να υποδειχθεί ο φιλικός και διδακτικός τόνος στον λόγο της θεάς και να συγκριθεί η εικόνα του άρματος που μεταφέρει τον Κούρο ή τον ποιητή με ανάλογες σκηνές από το έπος (Όμηρος) και την τραγωδία, που είναι γνωστές στους μαθητές. Να προσεχθούν οι λέξεις που περιγράφουν τον τόπο προορισμού, την αφορμή/προϋπόθεση του ταξιδιού και την εξαιρετική μοίρα του ποιητή, που του επέτρεψε την πρόσβαση στο βασίλειο της αλήθειας. Ο στίχος από τον «δρόμο της αλήθειας» προσεγγίζεται σε συνάφεια με τους δυο τελευταίους στίχους από το προοίμιο και υποδεικνύεται η σημασία που έχουν οι βαθιές αντιθέσεις και διχοτομίες (κοντά–μακριά, εξαιρετική μοίρα του ποιητή–κοινοί θνητοί, στρογγυλή αλήθεια–ψεύτικες ιδέες, το είναι–το μηδέν).
3. **Σύνθεση, αναδιτύπωση σε ελεύθερο λόγο από τους μαθητές:** με το ποιητικό ταξίδι στην απόμακρη χώρα της αλήθειας, αποκαλύπτεται η πλήρης αλήθεια, που είναι εντελώς διαφορετική από τις ασταθείς γνώμες (εικασίες) των ανθρώπων στην καθημερινή τους ζωή. Οι άνθρωποι όμως μπορούν να έχουν καλύτερη γνώση των πραγμάτων, αν ακολουθούν τον δρόμο της λογικής και δεν αντιφάσκουν στα λόγια τους.
4. **Προέκταση:** Προκύπτει το ερώτημα αν αυτός είναι ο μοναδικός δρόμος για τη γνώση. Στα παράλληλα κείμενα οι μαθητές αναζητούν και υπογραμμίζουν επιπλέον πηγές της γνώσης μας: τις προσωπικές εμπειρίες της ζωής (αλλά και την ανάμνησή της), τις αισθητηριακές εμπειρίες, τη διανοητική προσπάθεια διερεύνησης των πραγμάτων, την επικοινωνία μέσω της γλώσσας και ενδεχομένως την αυθεντία ορισμένων λόγων, την καθαρή νόηση, όταν δεν υπάρχουν εμπειρικά δεδομένα. Καμιά από αυτές τις πηγές δεν εγγυάται την «πλήρη» αλήθεια.
5. Έχει αναδυθεί το ερώτημα «**Τελικά, τι ξέρουμε στ' αλήθεια και πόσο σίγουροι είμαστε γι' αυτά που γνωρίζουμε;**». Σύντομη συζήτηση γύρω από τους τρόπους με τους οποίους κάθε φορά τεκμηριώνουμε την αλήθεια των ισχυρισμών μας και αναζητούμε τη μεγαλύτερη δυνατή συναίνεση από τους άλλους στους μείζονες τομείς της καθημερινής, της ιδιωτικής και δημόσιας ζωής, των επιστημών, της φιλοσοφίας.
6. **Ανακεφαλαίωση:** Γίνεται με τη γενική εκτίμηση της ενότητας που διδάχθηκε.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: βλέπε ερμηνευτικά σχόλια 3 και 4, Βιβλίο μαθ., σελ. 23, και σχ. 2 και 3, Βιβλίο εκπ., σελ. 17.

Ερώτηση 3η: με τις αισθήσεις που δείχνουν τα πράγματα όπως φαίνονται και με τον νου. Σκοτεινή, επειδή οι αισθήσεις παρουσιάζουν τα φαινόμενα, γνήσια, επειδή ο νους παρουσιάζει τα νοούμενα.

Ερώτηση 4η: μονοθεϊστική αντίληψη για τον θεό, αναφορά στον ανθρωπομορφισμό των αρχαίων, οι οποίοι ερμήνευαν τον κόσμο, τον θεό, τα ζώα από την άποψη του ανθρώπου, δηλαδή κατ' αναλογία προς την ανθρώπινη φύση, με φυσική μορφή. Να γίνει σύγκριση με τον μονοθεϊσμό και τον ανθρωπομορφισμό της Παλαιάς Διαθήκης (*Θρησκευτικά Α' Γυμνασίου*).

Θέμα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Βλ. κατωτέρω στα σχόλια στα παράλληλα κείμενα, σελ. 22. Η έμφαση εδώ θα δοθεί στην επίδραση του αρχαϊκού έπους, καθώς και στις ιστορικές συνθήκες που επηρέαζαν τη μορφή των κειμένων και τους τρόπους διάδοσης της γνώσης. Για την απάντηση οι μαθητές χρειάζεται να ανακαλέσουν προηγούμενες γνώσεις από την αρχαία ιστορία και γραμματεία.

Διαθεματική εργασία

Για τη σύγκριση, να αξιοποιήσετε τις παράπλευρες εικόνες από το Βιβλίο του μαθητή, σελ. 25.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Το ποίημα του Παρμενίδη και η αλληγορία του: ο Παρμενίδης παρουσίασε τις απόψεις του για την ουσία του κόσμου σ' ένα εξάμετρο διδακτικό ποίημα, από το οποίο μας έχουν διασωθεί σημαντικά αποσπάσματα (περίπου 150 σίχλοι) χάρη κυρίως στον Σέξτο τον Εμπειρικό (που διαφύλαξε το προοίμιο) και στον Σιμπλίκιο. Το ποίημα βρίσκεται στην παράδοση που ξεκινά από τον Όμηρο και τον Ησίοδο, απηχεί όμως και επιδράσεις από τη χορικολυρική ποίηση. Οι μελετητές έχουν επισημάνει συχνά ποιητικές αδυναμίες στους σίχλους και το ύφος του Παρμενίδη: αυστηρότητα και δυσκαμψία, άκομψη επιβλητικότητα, καθώς και συντακτικές ασάφειες στην προσπάθειά του να εκφράσει έμμετρα αφηρημένες φιλοσοφικές ιδέες. Ο Παρμενίδης, ωστόσο, με το γνωστό ποιητικό μοτίβο της εικόνας του άρματος, δίνει μορφή στη φιλοσοφική του ενόραση. Σύμφωνα με τον Σέξτο τον Εμπειρικό, γιατρό και φιλόσοφο που έζησε τον 2ο αι. μ.Χ. και σχολιάζει πολύ αργότερα, το ταξίδι του Παρμενίδη είναι μια αλληγορία, για να εκφράσει τη μετάβασή του από την άγνοια της Νύχτας στη γνώση της Ημέρας. Την πύλη που χωρίζει τους δύο κόσμους προστατεύει η *Δικαιοσύνη*, που απαγορεύει την είσοδο σε όσους δεν έχουν δικαίωμα πρόσβασης στη χώρα της γνώσης και της αλήθειας. Πίσω από τις πύλες βασιλεύει η *Αλήθεια* ή *Χρεία*. Το ποίημα αναφέρεται επίσης σε μια θεά με πολλά πρόσωπα: Δίκη, Ανάγκη, Μοίρα. Ο κόσμος της Νύχτας είναι ο κόσμος των θνητών, της καθημερινής εμπειρίας, της οφθαλμαπάτης, της μεταβολής και εναλλαγής, των πρόσκαιρων ιδεών, της πλάνης, της γνώμης και της δοξασίας. Ο κόσμος της Ημέρας είναι ο κόσμος που φωτίζεται από το φως του όντος, από τη λάμψη της αμετάβλητης αλήθειας. Για τον Παρμενίδη, το χάσμα ανάμεσα στην αλήθεια και την πλάνη είναι η μόνη πραγματική αντίθεση. Τα εμπόδια σ' αυτή την πνευματική πορεία μπορούν να ξεπεραστούν με την ευελιξία του νου και με τη λογική έρευνα που ελέγχει τις «ψεύτικες ιδέες των θνητών».

2 «*Η ολοστρόγγυλη αλήθεια*»: «ο Παρμενίδης θεωρούσε ότι το κενό δεν υπάρχει και ότι ο κόσμος είναι πλήρης. Αποτελείται από ένα αδιαίρετο πεδίο, αφού κάθε διαίρεση σε μέρη μπορεί να οφείλεται μόνο σε χωρισμό των μερών από το κενό. Αυτή είναι η «ολοστρόγγυλη αλήθεια» που αποκαλύπτει η θεά στον Παρμενίδη. Σ' αυτόν τον γεμάτο κόσμο δεν υπάρχει κατ' αυτόν χώρος για κίνηση» (Βλ. Καρλ Πόππερ, *Όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι*, μτφρ. Μιχ. Παπανικολάου, εκδ. Μελάni, Αθήνα 2003, σελ. 169-171).

3 Τις ιδέες των θνητών τις ψεύτικες: ο Παρμενίδης δε θέλει να μείνει στην απλή αποφθεγματική ρήση (όπως οι Ίωνες που ξεκινούσαν από την εμπειρία του κόσμου), αλλά θέλει να την αποδείξει λογικά, με τη δύναμη του νου. Η έλλογη οδός είναι αυτή που οδηγεί στο βασίλειο της αλήθειας μέσω της λογικής

αναγκαιότητας (*χρεία*). Η διανοητική δύναμη του Παρμενίδη βρίσκεται ακριβώς στην ικανότητά του να αναπτύσσει τις σκέψεις του μέσα από την οδό της λογικής. Εγκαινιάζει έτσι τη λογική της απαγωγής, δηλαδή με βάση συγκεκριμένες αρχές που λαμβάνονται ως αληθείς και βέβαιες συνάγονται εξίσου αληθή και βέβαια συμπεράσματα. Η μέθοδος αυτή οδηγεί σε μια μορφή γνώσης καθαρά νοητικής (χωρίς την ανάγκη προσφυγής στις αισθήσεις), ορθολογικής και λογικά αναγκαίας.

4 «**Το γὰρ αὐτό νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι**»: ο Παρμενίδης ξεκινά από μια μεθοδολογική εξήγηση: κάτι *ἔστιν* ή *οὐκ ἔστιν*. Το *οὐκ ἔστιν* είναι πέρα από την περιοχή της σκέψης μας, είναι αδιανόητο και επομένως δεν μπορεί να εκφραστεί με τη γλώσσα, είναι ανεπίπτο. Συνεπώς, η γλώσσα μας φανερώνει τον καθαρό νόμο της αλήθειας, κρύβει όμως ταυτόχρονα και την πηγή της πλάνης. Κάθε φορά που παρεισφρύει στον λόγο μας η χρονικότητα (αυτό ήταν = αυτό δεν είναι πια), ο πληθυντικός (όταν λέμε ότι «το Α και το Β είναι», στην πραγματικότητα εννοούμε ότι «το Α δεν είναι Β») ή η άρνηση, κινδυνεύουμε να ονομάσουμε και να σκεφτούμε το τίποτε, παρόλο που αυτό συνεπάγεται το παράλογο.

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Τα όρια και οι πηγές της γνώσης στον Ξενοφάνη, τον Εμπεδοκλή και τον Δημόκριτο: τα σχόλια αναφέρονται στα παράλληλα κείμενα (1), (2) και (3). Στο ίδιο ορθολογικό πνεύμα με τον Παρμενίδη και ο Ξενοφάνης εκφράζει μια άποψη για την περιορισμένη δυνατότητα της ανθρώπινης γνώσης. Γι' αυτό το θέμα ο Εμπεδοκλής μάς δίνει μια συνδυαστική άποψη, σύμφωνη πάντως με τη θεωρία του για την ανάμειξη των βασικών στοιχείων. Φαίνεται να δέχεται τη δυνατότητα μιας αξιόπιστης προσέγγισης της γνώσης και της αλήθειας μέσα από πολλές και διαφορετικές πηγές: τις αισθήσεις και την παρατήρηση των πραγμάτων, (όπως οι Ίωνες φυσιολόγοι προκειμένου να αποφανθούν για τις αρχές των πραγμάτων) τη διάνοια, τη διανοητική σύλληψη (όπως ο Ηράκλειτος που αναζητούσε τον λόγο και τη φύση των πραγμάτων) και, τέλος, τον καθαρό στοχασμό (όπως ο Παρμενίδης). Για τον Δημόκριτο, η γνώση που στηρίζεται στις αισθήσεις είναι ελλιπής και συμπληρώνεται από τη γνώση που παρέχεται μέσω της διάνοιας, η οποία όμως δεν μπορεί να λειτουργήσει χωρίς τις αισθητηριακές εντυπώσεις.

2 Η «ποιητική» του Παρμενίδη και του Εμπεδοκλή: η χρήση του ποιητικού λόγου, από τον Παρμενίδη και τον Εμπεδοκλή, δικαιολογείται από το γεγονός ότι η ποίηση έχαιρε γοήτρου στις κοινωνίες όπου ζούσαν οι Προσωκρατικοί. Η κληρονομιά της αρχαϊκής ποίησης επέδρασε υποσυνείδητα, για να υπηρετήσει τη μετάδοση της φιλοσοφικής σκέψης σε ορισμένους Προσωκρατικούς, οι οποίοι εκφράζονται με εικόνες και αλληγορίες.

ΕΝΟΤΗΤΑ 3

Αρετές και ευδαιμονία

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν οι μαθητές τις ηθικές αρετές, για τις οποίες κάνει λόγο ο Δημόκριτος και ο Ξενοφάνης.
- Να αντιληφθούν ότι το μέτρο, όχι ως κριτήριο της αλήθειας αλλά ως ανθρώπινη αρετή, είναι βασική προϋπόθεση στη ζωή των ανθρώπων και των κοινωνιών.
- Να συνδέσουν την ευθυμία, ως κατάσταση της ψυχής και του πνεύματος, με την έννοια της ευτυχίας (ευδαιμονίας) και της δυστυχίας (κακοδαιμονίας) και αναφορικά με τα ζεύγη τύχη-ανάγκη, ιδιωτικό-δημόσιο.
- Να κατανοήσουν ότι οι Προσωκρατικοί πρώτοι μίλησαν για τη σοφία, την οποία εξέλαβαν ως ορισμένη συμπεριφορά του ανθρώπου.

Το πρωτότυπο κείμενο

1 τὸν εὐθυμῆσθαι μέλλοντα χρῆ μὴ πολλὰ πρήσσειν, μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνηῖ, μηδὲ ἄσσο' ἄν πράσσει, ὑπέρο τε δύνανιν αἰρεῖσθαι τὴν ἑωυτοῦ καὶ φύσιν· ἀλλὰ τοσαύτην ἔχειν φυλακῆν, ὥστε καὶ τῆς τύχης ἐπιβαλλούσης καὶ ἐς τὸ πλέον ὑπηγεομένης, τῷ δοκεῖν κατατίθεσθαι, καὶ μὴ πλέω προσάπτεσθαι τῶν δυνατῶν. ἢ γὰρ εὐογκίῃ ἀσφαλέστερον τῆς μεγαλογκίῃς. (Δημόκριτος, ἀπόσπ. 3, Στοβαῖος, Ἀνθολόγιον, IV, 39 25)

2 ἀνθρώποισι γὰρ εὐθυμίη γίνεται μετριότητι τέρψιος καὶ βίον συμμετρίῃ· τὰ δ' ἐλλείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα μεταπίπτειν τε φιλεῖ καὶ μεγάλας κινήσας ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ· αἱ δ' ἐκ μεγάλων διαστημάτων κινούμεναι τῶν ψυχῶν οὔτε εὐσταθέες εἰσὶν οὔτε εὐθυμοὶ [...] τῶν μὲν ζηλουμένων καὶ θαυμάζομένων ὀλίγην μνήμην ἔχοντα καὶ τῇ διανοίᾳ μὴ προσεδρεόντα, τῶν δὲ ταλαιπωροῦντων τοὺς βίους θεωρεῖν, ἐννοοῦμενον ἅ πάσχουσι κάρτα [...] διόπερ τὰ μὲν μὴ δίζεσθαι χρεῶν, ἐπὶ δὲ τοῖς εὐθυμέεσθαι χρεῶν, παραβάλλοντα τὸν ἑαυτοῦ βίον πρὸς τὸν τῶν φανλότερον πρησσόντων, καὶ μακαρίζειν ἑωυτὸν ἐνθυμύμενον ἅ πάσχουσι, ὀκόσφ αὐτέων βέλτιον πρήσει τε καὶ διάγει.

(Δημόκριτος, ἀπόσπ. 191, Στοβαῖος, Ἀνθολόγιον, III, 1, 210)

Πηγές και μεταφράσεις

Η μετάφραση των αποσπασμάτων του Δημόκριτου είναι από το G.S. Kirk - J.E. Raven - M. Schofield, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, εκδ. ΜΙΕΤ, 4η έκδ., Αθήνα 2001. Οι μεταφράσεις των παράλληλων κειμένων από το: *Οι Προσωκρατικοί*, μετάφραση, σχόλια Κώστας Π. Μιχαηλίδης, κείμενο και μετάφραση, εκδ. Imago, Αθήνα 1984.

Διδακτικές επισημάνσεις

Για να προσεγγίσουν, να μελετήσουν, να απολαύσουν και να αξιολογήσουν οι μαθητές τα φιλοσοφικά κείμενα του Δημόκριτου, που τους δίνονται, προτείνεται ενδεικτικά να χρησιμοποιηθούν ως αφόρμηση οι επιγραμματικές φράσεις του και το εικονιστικό υλικό της ενότητας, με αναφορά στον χαρακτηρισμό αυτού ως «γελαστού φιλοσόφου».

Βασιζόμενοι στον τίτλο της ενότητας διατυπώνουμε επιγραμματικά το πρόβλημα, στο οποίο αναφέρονται τα αποσπάσματα και σχολιάζουμε αν αυτό είναι κοινό ή διαχρονικό ή αν απασχολεί τον σύγχρονο άνθρωπο και ιδιαίτερα τη νεολαία.

Κύρια σημεία της ερμηνευτικής προσέγγισης

Λαμβάνοντας υπόψη ότι η ηθική του Δημόκριτου συνδέεται με τις πολιτικές του αντιλήψεις αλλά και με βασικές θέσεις της ατομικής θεωρίας του, που φανερώνουν σχέσεις της ηθικής και της φυσικής του θεωρίας [γύα τη σχέση αυτή βλ. και G. Vlastos, «Ethics and Physics in Democritus», *Philosophical Review*, 54 (1945), σελ. 578 κ.ε. και 55 (1946), σελ. 53 κ.ε.] θα εντοπίσουμε στο κείμενο τις λέξεις που αναφέρονται σε συγκεκριμένες ηθικές αρετές, όπως η φρόνηση, η σωφροσύνη, η αταραξία της ψυχής και το ήθος της χαράς (ευθυμιά), η αυτάρκεια, η αυτογνωσία, η απλότητα του χαρακτήρα, η φιλία, η συνεργασία και η ομόνοια, οι οποίες πρέπει να κοσμούν τον άνθρωπο κατά τον Δημόκριτο. Θα τις συνδέσουμε με την ιδιωτική και τη δημόσια ζωή των εύπορων στρωμάτων της κοινωνίας των Αβδέρων και γενικότερα της ελληνικής κοινωνίας του 5ου αι. π.Χ. Η ήρεμη γαλήνη και η εσωτερική αρμονία, με τα δικά του λόγια η *εὐεστώ* (εὐ + εἰμί) και η *εὐθυμιά*, είναι ο στόχος της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας του Δημόκριτου, ο οποίος θεωρεί πως η ευτυχία, η *εὐδαιμονία*, του ανθρώπου αλλά και της πόλης, αποκτάται με ένα μέτρο ευχαρίστησης που οι πολίτες ακολουθούν σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής, με τη μεσότητα που βρίσκεται, όπως και η αριστοτελική αρετή, μεταξύ υπερβολής και ἔλλειψης.

Σύνθεση, αναδιτύπωση: Οι πολίτες πρέπει να καταλάβουν, συγκρίνοντας με άλλους ανθρώπους και με κα-

ταστάσεις της ιδιωτικής ή κοινωνικής και πολιτικής ζωής, ότι τα πλούτη και τα υλικά αγαθά δε φέρνουν από μόνα τους την ευτυχία και ότι την ψυχική ισορροπία την εξασφαλίζουν μόνο οι μετρημένες απολαύσεις. Για τον Δημόκριτο, οι άνθρωποι μπορούν να έχουν καλύτερη ζωή, αν έχουν φρόνηση (σοφία) και σύνεση, και αν αποφεύγουν την υπερβολή. Η ορθή στάση απέναντι στη ζωή απαλλάσσει τον άνθρωπο από το άγχος (λ.χ. της πλεονεξίας) και από τον φόβο (λ.χ. της παρανομίας), εξασφαλίζει ψυχική πληρότητα και ηρεμία.

Πρόεκταση: Στο πρόβλημα, αν η αρετή είναι έμφυτη ή επίκτητη, ο Δημόκριτος υποστηρίζει, χωρίς να παραγνωρίζει τη σημασία της φύσης, την αξία της αγωγής. Η πόλη έχει ανάγκη από μορφωμένους πολίτες, γι' αυτό και η μόρφωση είναι απαραίτητη για την ανάπτυξη των διανοητικών, πολιτικών και ηθικών δυνατοτήτων (απόσπ. 33: *ἡ φύσις καὶ ἡ διδασχὴ παραπλήσιον ἐστί. καὶ ἡ διδασχὴ μεταρροσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρροσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ*). Ο Δημόκριτος θεωρεί, ωστόσο, ότι η παρουσία του νόμου είναι αναγκαία για να ρυθμίζει τη συμπεριφορά των πολιτών και να εγγυάται την αρμονική ζωή του κοινωνικού συνόλου. Δέχεται παράλληλα πως η «αιδώς» και όχι ο φόβος, είναι αυτή που πιο πολύ από οτιδήποτε άλλο συνέχει την αρετή και συγκρατεί την κοινωνία ως συνεκτικός δεσμός της (απόσπ. 41: *μὴ διὰ φόβον ἀλλὰ διὰ τὸ δέον ἀπέχεσθαι ἀμαρτημάτων*). Βλ. επίσης απόσπ. 179, αλλά και 178, 182, 184, 208, 279.

Στα παράλληλα κείμενα, οι μαθητές αναζητούν ηθικές αρετές που δημιουργούν προϋποθέσεις για την ευδαιμονία του ανθρώπου (ἀπόσπ. από το ποίημα του Ξενοφάνη) και συνδέοντας με τις εμπειρίες τους από τη ζωή και την επικαιρότητα ανάγονται και σε προσδιορισμό των ιδιωμάτων, δηλαδή των αρετών, του ηγεμόνα ή του πολιτικού. Στο παράθεμα βλέπουμε πως ο Ξενοφάνης τονίζει την αξία της σοφίας, η οποία συμβάλλει στην ευνομία και την αντίθετη στη σωματική δύναμη, αντίθετα με τον Όμηρο ο οποίος τόνιζε την αξία της πολεμικής αρετής (Ιλιάδα Λ 784 - Ζ 208). Εδώ μπορεί να τεθεί το ερώτημα: **Τι κάνει τη ζωή αξία για να τη ζει κανείς;**, στο οποίο μπορούμε να απαντήσουμε: 1. τα καλά της ψυχής, οι ψυχικές και σωματικές αρετές, 2. τα αγαθά του σώματος, υγεία, ομορφιά, δύναμη και 3. τα εξωτερικά αγαθά, πλούτος, καταγωγή, τιμή, πολιτική δύναμη, οικογένεια, φίλοι.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: βλ. εικόνα και σχόλια σελ. 26, Βιβλίο μαθητή, καθώς και τα κατωτέρω συμπληρωματικά σχόλια σελ. 21.

Ερώτηση 2η: η φρόνηση οδηγεί σε μετρημένη ζωή και καθοδηγεί τον άνθρωπο, ώστε να επιλέγει σύμφωνα με τις ικανότητές του και να μην παρασύρεται, ακόμη και όταν η τύχη φαίνεται να τον ευνοεί.

Ερώτηση 3η: η υπερβολή και η στέρηση αυξάνουν τα πάθη της ψυχής και προκαλούν ταραχή.

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Θέμα 1ο. Βλ. κατωτέρω σχόλια για την αναγκαιότητα και την τύχη (σελ. 21).

Θέμα 2ο. Βλ. κατωτέρω, σχετικά σχόλια για την έννοια του μέτρου (σελ. 21).

Διαθεματική εργασία

Για τη γραπτή διαθεματική εργασία οι μαθητές θα συνδέσουν τον προβληματισμό του Ξενοφάνη με ανάλογους σύγχρονους προβληματισμούς (σχετικά με τον πρωταθλητισμό, το ήθος των αθλητών, την εμπορευματοποίηση της δόξας τους) και θα διατυπώσουν τη δική τους προσωπική γνώμη. Σχετικά με τη διαθεματική εργασία και γενικότερα την προβληματική της ενότητας, αναφέρουμε τα κατωτέρω που εκφράζουν την άποψη των Προσωκρατικών για τη σοφία. Σύμφωνα με το Λεξικό των Προσωκρατικών (έκδ. Ακαδημίας Αθηνών, 1994, σελ. 355) η λέξη σοφία είχε τις ακόλουθες σημασίες: 1. σοφία = πνευματική αξιοσύνη, 2. σοφία = ορθοφροσύνη, 3. σοφία = επιστημοσύνη, 4. σοφία = επιστήμη. Η σοφία είναι ικανότητα του ανθρώπου, αρετή και στάση ζωής και ο Ηράκλειτος υποστηρίζει πως «σοφία είναι να κατανοεί κανείς πώς λειτουργεί ο

κόσμος» (απόσπ. 41, Διογένης ο Λαέρτιος ΙΧ, 1: *ἔν τὸ σοφόν. Ἐπίστασθαι γνώμην ὅκη κυβερνᾶται πάντα διὰ πάντων*). Η «σοφία» στην ελληνική εκδοχή της σημαίνει συνύπαρξη της σωφροσύνης, της ευφροσύνης, της ευνομίας και της ευμάρειας, της αρετής και της ευτυχίας και μπορεί να ταυτιστεί με τη φρόνηση, τη σύνεση, τη σωφροσύνη (απόσπ. 211: *σωφροσύνη τὰ τερπνὰ ἀέξει καὶ ἡδονὴν ἐπὶ μείζονα ποιεῖ*). Οπωσδήποτε, τα δελφικά αποφθέγματα *μηδὲν ἄγαν* και *γνώθι σαυτόν*, η ιστορία του Κροίσου, που διηγείται ο Ηρόδοτος (I, 34), ο οποίος τιμωρείται για την ἔλλειψη μετριοφροσύνης, είναι ενδεικτικά της σημασίας που αποδίδεται στην αρχαιότητα στη σοφία (βλ. και εικόνα στο Βιβλίο μαθητή, σελ. 29).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Ο Δημόκριτος και το έργο του: ο Δημόκριτος χαρακτηριζόταν ως «γελαστός φιλόσοφος» (γελασῖνος) λόγω της ηθικής του που στηρίζεται στην έννοια της ευθυμίας και ο Ηράκλειτος ως «σκοτεινός» λόγω του αποφθεγματικού του λόγου. Στο απόσπ. 68 Α 221.34 διαβάζουμε: «Στους... σοφούς αντί οργής έρχονταν στον Ηράκλειτο δάκρυα, στο Δημόκριτο γέλιο... άλλους να βρεις που συγκέρασαν τα λόγια καλύτερα είναι αδύνατο. Ο Ηράκλειτος είναι πολύ σκοτεινός. Καθόλου όμως δεν είναι ο Δημόκριτος (*τοῖς σοφοῖς ἀντὶ ὀργῆς Ἡρακλείτω μὲν δάκρυα, Δημοκρίτω δὲ γέλως ἐπήει*). Για τους χαρακτηρισμούς αυτούς γράφει ο Horace Walpole (18ος αι.): «Αυτός ο κόσμος είναι μια κωμωδία γι' αυτούς που σκέπτονται, μια τραγωδία γι' αυτούς που αισθάνονται – μια απάντηση στο γιατί ο Δημόκριτος γελούσε και ο Ηράκλειτος θρηνούσε».

Από τα εξήντα έργα του Δημόκριτου που αναφέρει ο κατάλογος του Θρασύλλου (DK 68 3), μόνο οκτώ κατατάσσονται στα ηθικά και το γνωστότερο είναι το *Περὶ εὐθυμίας*. Ο αποφθεγματικός λόγος του Δημόκριτου φανερώνεται σε πολλά αποσπάσματα, όπως λ.χ. στο απόσπ. 191: «Στους ανθρώπους η ευδιαθεσία της ψυχής γεννιέται με τη μετρημένη χαρά και τη συμμετρία της ζωής». Η χαρούμενη διάθεση, η ευθυμία, γεννιέται, από τη συμμετρία της ζωής, που δεν επιτρέπει στην πλεονεξία (με συνεπακόλουθα τον φόβο, τον φθόνο και την αγάπη για τη δόξα) ούτε στην πλάνη να ταράξει τη ζωή. Το ήθος της χαράς και της αυτοσυγκράτησης του Δημόκριτου είχε ισχυρή απήχηση στους Κυνικούς και στον Επίκουρο, τους οποίους θα εξετάσουμε στο πέμπτο κεφάλαιο (βλ. *Οι Προσωκρατικοί*, μτφρ. – σχόλια Κ.Π. Μιχαηλίδης, εκδ. Imago, Αθήνα 1984, ό.π., σελ. 298 κ.ε.).

2 Ηθικές αρετές στον Δημόκριτο: σχετικά με το θέμα αυτό και τον 1ο διδακτικό στόχο, βλ. ανωτέρω στην ερμηνευτική προσέγγιση.

3 Η έννοια του μέτρου στον Δημόκριτο: η ηθική του Δημόκριτου στηρίζεται στην έννοια του μέτρου και την κατάφαση της ζωής. Ο άνθρωπος που έχει μέτρο υπερνικά τις ακρότητες και δεν περιπίπτει ούτε στον ασκητισμό ούτε στον ηδονισμό ή στην ηθική αδιαφορία των Σοφιστών, τη γνωστή απάθεια των Στωικών, όπως θα δούμε στα κεφ. 2 και 5. Ίδιες αντιλήψεις εκφράζει και ο Ηράκλειτος ο οποίος, εκτός από την έννοια του μέτρου, υποστηρίζει και την αρετή της σωφροσύνης και της σοφίας τού να ομιλεί κανείς και να πράττει κατά φύσιν (απόσπ. 112) αλλά και την αξία του ήθους (απόσπ. 113: «η φρόνηση είναι σ' όλους κοινή», απόσπ. 116: «όλοι οι άνθρωποι έχουν μερίδιο στην αυτογνωσία και τη σωφροσύνη»), βλ. Κ. Αξελός, *Ο Ηράκλειτος και η Φιλοσοφία*, Αθήνα 1974, σελ. 71-73. Ο Ηράκλειτος απέρριψε ως γνωστόν τις απολαύσεις της Εφέσου, δεν επεδίωξε αξιώματα και πολιτικές θέσεις και κατέληξε ένας χορτοφάγος μισάνθρωπος.

4 Αναγκαιότητα και τύχη: για τον Δημόκριτο, όπως και για τον Λεύκιππο, ο οποίος υπήρξε εισηγητής της ατομικής θεωρίας, η αναγκαιότητα ήταν μια παντοδύναμη αρχή. Ο Δημόκριτος ιδιαίτερα θεωρούσε ότι «καθετί που συμβαίνει είναι καθορισμένο αντικειμενικά και απόλυτα. Αν κάτι θεωρείται τυχαίο, αυτό σημαίνει απλώς πως δεν είμαστε σε θέση να το προσδιορίσουμε αιτιακά. Και δεν είμαστε σε θέση να το προσδιορίσουμε αιτιακά, γιατί πρόκειται για «αίτιο που καθορίζει απειράριθμες δυνατότητες» (βλ. Θ. Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα 1988, 5η έκδ., σελ. 224, και Guthrie, II, 419). Βλ. σχετικό απόσπ. 67 Β 2: *οὐδὲν χροῖμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης* = Κανένα πράγμα δε γίνεται στα χαμένα,

παρά όλα γίνονται για κάποιο λόγο και είναι αναγκαία). Ο ίδιος απέκλειε την τύχη από την ανθρώπινη ζωή και θεωρούσε πως τα συμβάντα της ζωής πρέπει να τα κατευθύνει το συνετό βλέμμα. Πρέπει, συνεπώς, να αγνοούμε τα νεύματα της τύχης και να μην υπερβαινούμε τα όρια της φύσης και των ικανοτήτων μας, αλλά να φροντίζουμε την ψυχή μας. Ο ίδιος υποστήριζε, επίσης, πως η μελέτη της φύσης πρέπει να γίνεται αιτιοκρατικά και πως όλα τα γεγονότα από τη φύση τους εξουσιάζονται από την *αναγκαιότητα*, τη *δίνη*, η οποία, ως δινώδης κίνηση (στροβιλισμός), ως αιτία δημιουργίας όλων των πραγμάτων, ονομάζεται από αυτόν *ανάγκη*. Η ανάγκη φέρνει κατ' αυτόν τα άτομα σε κίνηση.

ΕΝΟΤΗΤΑ 4

Πολιτικές υποθήκες

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να κατανοήσουν την ιδιαίτερη σημασία που έχει η έννοια του πολέμου, δηλαδή η σύγκρουση των αντιθέτων, στη σκέψη του Ηράκλειτου, και να προβληματιστούν για την πάλη των αντιθέτων στη φύση και στην ανθρώπινη ζωή, στην κοινωνία και στην πολιτεία.
- Να συνδέσουν τις έννοιες της φύσης, του νόμου και του λόγου μέσα από τις σύντομες ρήσεις του Ηράκλειτου.
- Να αντιληφθούν τη σχέση ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας μέσα από τα αποσπάσματα του Δημόκριτου σχετικά με την αξία της δημοκρατίας.

Το πρωτότυπο κείμενο

1 Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους (ἀπόσπ. 53, Ἰππόλυτος, *Ελ.* IX, 9, 4)

2 ξὺν νόφ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωσπερ νόμφ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως· τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται (ἀπόσπ. 114, Στοβαῖος, *Ἀνθολόγιον*, III, I, 17.

3 μάχεσθαι χρῆ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος (ἀπόσπ. 44, Διογένης Λαέρτιος, IX, 2)

4 τὰ κατὰ τὴν πόλιν χρῆν τῶν λοιπῶν μέγιστα ἡγεῖσθαι, ὅκως ἄξεται εὖ, μήτε φιλονικέοντα παρὰ τὸ ἐπεικῆς μήτε ἰσχὴν ἐαντῷ περιτιθέμενον παρὰ τὸ χρηστόν τὸ τοῦ ξυνοῦ. πόλις γὰρ εὖ ἀγομένη μεγίστη ὄρθωσίς ἐστι, καὶ ἐν τούτῳ πάντα ἔνι, καὶ τούτου σφζομένον πάντα σῶζεται καὶ τούτου διαφθειρομένον τὰ πάντα διαφθίρεται (ἀπόσπ. 252, Στοβαῖος, *Ἀνθολόγιον*, IV, 12, 14f)

Πηγές και μεταφράσεις

Οι μεταφράσεις των αποσπασμάτων του Ηράκλειτου από το: G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Schofield, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, εκδ. MIET, 4η έκδ., Αθήνα 2001. Οι μεταφράσεις των κειμένων του Δημόκριτου από το: *Λεύκιππος και Δημόκριτος. Η ατομική θεωρία*, εισαγωγή G.E.R. Lloyd, μτφρ. Ευαγγελία Μπουρνά, εκδ. Εξάντας, Αθήνα 1995.

Διδακτικές επισημάνσεις

Οι θεματικοί άξονες, με βάση τους οποίους θα γίνει η προσέγγιση του κειμένου, μπορούν να είναι:

- Ο προσδιορισμός των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων του αποφθεγματικού ύφους μέσα από τα αποσπάσματα (στο πρωτότυπο ή σε μετάφραση) που παρατίθενται στις σελίδες της ενότητας.
- Οι έννοιες του πολέμου, του νόμου και του λόγου στον Ηράκλειτο.
- Η αξία της δημοκρατίας και της πειθούς του λόγου, καθώς και της δικαιοσύνης στον Δημόκριτο.
- Η σύνδεση της ηθικής με την πολιτική, των αντιλήψεων των Προσωκρατικών με σύγχρονα προβλήματα της κοινωνίας και της πολιτικής ζωής.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: βλ. σχόλιο 2, Βιβλ. μαθ., σελ. 31.

Ερώτηση 2η: αντιθέσεις: θεοί - άνθρωποι, δούλοι - ελεύθεροι· αναλογίες: η αναλογία του νόμου με μια οχυρωμένη πόλη· μεταφορά: οι άνθρωποι τρέφονται.

Ερώτηση 3η: επειδή ο λόγος του ήταν αποφθεγματικός, αινιγματικός και λιτός (Βιβλ. μαθ., σελ. 30 και Βιβλ. εκπ. σελ. 23, σχ. 1, και σελ. 24, σχ. 4).

Ερώτηση 4η: εξασφαλίζεται με την ομόνοια (χωρίς φιλονικίες), με την ισότητα και τη συμφιλίωση, με την προστασία του κοινού καλού (βλ. και σχόλιο Βιβλ. εκπ., σελ. 24).

Ερώτηση 5η: να γίνει επισήμανση των διαφορών, βλ. το γλωσσάριο και το σχ. 4 Βιβλ. εκπ., σελ. 24.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Ο λόγος και το ύφος του Ηράκλειτου - Η θεωρία του Ηράκλειτου για το πυρ: σώζονται περίπου εκατό αποσπάσματα από το μοναδικό σύγγραμμα που γνωρίζουμε ότι άφησε ο Ηράκλειτος στο ιερό της Εφέσιας Αρτέμιδος, σύμβολο ελληνικού και ανατολικού πολιτισμού. Το έργο αυτό έχει τον τίτλο *Περί φύσεως* και διαιρείται σε τρία μέρη: για το σύμπαν, για την πολιτική και για τη θεολογία. Πρόκειται για αποσπασματικές διατυπώσεις χωρίς μορφολογική συνάφεια ή νοηματική συνοχή, κατά το πρότυπο -ίσως- παλιών συλλογών αποφθεγμάτων (*υποθήκαι*). Χαρακτηρίζονται γενικά από εξαιρετική λιτότητα, απλό και καθημερινό λεξιλόγιο, σύντομες, αντιθετικές ονοματικές φράσεις και εικόνες από την καθημερινότητα (λ.χ., *ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὄντη*).

Οι ερμηνευτικές αβεβαιότητες και μεταφραστικές δυσκολίες, που οφείλονται στη μορφή του λόγου, στο περίτεχνο ύφος και στον πολυσήμαντο χαρακτήρα των ὀρων, προσήψαν στον Ηράκλειτο την επωνυμία «σκοτεινός». Σε αυτό συντελεί και το γεγονός ότι ο Ηράκλειτος φαίνεται να χρησιμοποιεί σκόπιμα την πολυσημία και την αμφισημία των λέξεων, τη συντακτική ελαστικότητα και τα τεχνάσματα της γλώσσας (π.χ. παρηχήσεις).

Ο Ηράκλειτος θεωρούσε τον κόσμο ως ύλη και ενέργεια (πυρ), ως κίνηση (ποταμός, πόλεμος, αρμονία), με νομοτέλεια (λόγος, το σοφόν, μέτρον, θεῖος νόμος), βλ. *Φυσική Γ'* Γυμνασίου, κεφ. 3, «Έργο και Ενέργεια».

2 Ο πόλεμος (η έρις και η πάλη των αντιθέτων): το απόσπασμα 53, το οποίο ανθολογείται, αποτελεί προσπάθεια να οριστεί ο νόμος της αντιθετικότητας. Ο κόσμος κινείται κατ' αυτόν ακατάσχετα. Η αλλαγή του κόσμου, όπως και της κοινωνίας, αποτελεί το συνεχές και σταθερό χαρακτηριστικό της πορείας του. (*Τὰ πάντα ρεῖ*). Ο πόλεμος (*ἔρις*) είναι ένας ὀρος που δηλώνει τον κοινό κανόνα ὄλων των πραγμάτων. Είναι, κατά τον Ηράκλειτο, η κινητήρια δύναμη που ωθεί ὄλα τα πράγματα σε αέναη αλλαγή, δηλαδή μια παγκόσμια αναγκαιότητα. Ως γενεσιουργός δύναμη διέπει ὄλα τα συμβάντα, είναι βασιλιάς και πατέρας με παιδιά ὄλα τα πράγματα, ανάμεσα σ' αυτά και τους ανθρώπους. Προσωρινές διακοπές του πολέμου ή επιμέρους ισοπαλίες δεν αναιρούν κατά τον Ηράκλειτο την παγκόσμια ισχύ του. Στο απόσπ. 114, που παρατίθεται, προβάλλεται απ' αυτόν η σημασία του νόμου και της νομιμότητας για τη διασφάλιση της ασφάλειας και του ομαλού βίου στην πόλη, δηλαδή στην πολιτεία. Το γεγονός ότι στον κόσμο φαίνεται να κυριαρχεί η *έριδα* (σύγκρουση και ανταγωνισμός) δε σημαίνει πως ο κόσμος διέπεται από μια αρχή κακού.

Η έριδα, ως βάση της κοσμικής διαδικασίας, αποτελεί και τη βάση της κοσμικής δικαιοσύνης, αφού ένας κόσμος ειρήνης δε θα είχε βέβαια ανάγκη από δικαιοσύνη. Έτσι, ο πόλεμος (έρις) είναι ουσιαστική προϋπόθεση ενός ενοποιημένου κόσμου, γιατί χωρίς τη συνυφασμένη με τον κόσμο αλλαγή ανάμεσα στα αντίθετα δε θα είχαμε την *ενότητα των αντιθέτων*, που είναι η ανώτατη αρχή συγκρότησης του κόσμου.

Αξίζει να αναφερθεί το γεγονός ότι ο Ηράκλειτος ήταν γόνος αριστοκρατικής οικογένειας της Εφέσου, ότι έζησε εκεί την άνοδο των δημοκρατικών, μιας νέας πολιτικής κατάστασης που αυτός δεν ενέκρινε, γιατί δεν πίστευε στην ικανότητα των πολλών να κυβερνούν. Πρόβαλε ίσως την ιδέα του πολέμου, επειδή έζησε την κοινωνική και πολιτική διαμάχη της κοινότητας όπου ζούσε, σε μια εποχή όμως κωδικοποίησης των νόμων που οδήγησε σε συζητήσεις γύρω από το φυσικό και εθιμικό ή συμβατικό δίκαιο (βλ. Θ. Βέικος, *Φύση και κοινωνία*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1991).

3 Όσοι μιλούν μυαλωμένα (Νόμος και λόγος): όπως ο λόγος, δηλαδή η λογική, είναι για όλους, ισχυροποιεί τις απόψεις όλων όσοι τον χρησιμοποιούν, έτσι και ο νόμος δίνει κύρος στις αποφάσεις της πόλης, όταν έχει τις ιδιότητες του λόγου (απρόσωπος, οικουμενικός και αμερόληπτος).

Δεν είναι σαφές τι εννοούσε ο Ηράκλειτος με τον νόμο. Οι πολιτικές αναταραχές και διαμάχες, που δοκίμασε ο ίδιος στην εποχή του, εν μέρει μόνο μπορούν να εξηγήσουν τη θεωρία του για τον πόλεμο και την έριδα ως βάση και της κοινωνικής ζωής. Ο Ηράκλειτος αξιοποίησε την εμπειρία του καιρού του, η οποία οδήγησε από τη φυλετική αριστοκρατία και την αγροτική μοναρχία στην εξουσία των πολλών. Ο ίδιος εκδήλωσε δημόσια την οργή του, όταν οι δημοκρατικοί ανέλαβαν τη διακυβέρνηση της Εφέσου και εξόρισαν τον αριστοκρατικό φίλο του Ερμόδωρο. Μιλάει περιφρονητικά για την αφροσύνη των πολλών και εκθειάζει την αξία του έξοχου άνδρα, που χαρακτηρίζεται από ήθος, γνώση και φρόνηση, χρησιμοποιώντας κριτήρια ορθολογικά και ηθικά, όπως φανερώνουν οι χαρακτηρισμοί του για τους πολλούς και τους λίγους (συνετοί-ασύνετοι, φρόνιμοι-ανόητοι, μνημένοι στο λόγο-αμήτοι, αλλά και καλοί-κακοί), (Θ. Βέικος, *Φύση και κοινωνία*, ό.π.). Ο Ηράκλειτος δεν πολιτεύτηκε ποτέ στη ζωή του, ούτε δέχθηκε πολιτικά αξιώματα και τιμές (Κωνσταντίνος Τσάτσος, *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, εκδ. Εστία, 5η έκδ., Αθήνα, 1965, σελ. 48).

4 Ο λόγος στον Ηράκλειτο: είναι γνωστή η πολυσημία της λέξης λόγος στην αρχαία γλώσσα. Στον Ηράκλειτο ο **λόγος** είναι κυρίως:

- α. Το πρότυπο σχήμα και ο τύπος που εξασφαλίζει την *ενότητα των αντιθέτων*. Κοινό μέτρο και αναλογία στη διάταξη της βαθιάς δομής όλων των πραγμάτων.
- β. Κοινός νόμος της αιώνιας ροής, που ρυθμίζει τους μετασχηματισμούς και τις έριδες μέσα από την πολεμική σύγκρουση των αντιθέτων. Ως παγκόσμιος, διέπει τη φύση, το θείο και τους ανθρώπους (τη συμπεριφορά, τις σκέψεις και τις πράξεις τους).
- γ. Προφορική έκφραση της σκέψης, τρόπος σκέψης. Είναι η «σωστή γλώσσα» που πρέπει να μιλήσει η ψυχή (θεωρία ή αλήθεια), προκειμένου να διεισδύσει στο κρυμμένο νόημα των πραγμάτων.

Σχόλιο στα παράλληλα κείμενα

Νόμος και αρετές κατά τον Δημόκριτο: για τον Δημόκριτο (σύμφωνα και με τη φυσική του φιλοσοφία), στη βάση της κοινωνικής ζωής δε βρίσκεται κάποιο κοινωνικό συμβόλαιο (για τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου θα μιλήσουμε στο κεφ. 2, ενότητα 4η, Βιβλ. μαθ., σελ. 53 και Βιβλ. εκπ., σελ. 42-44), αλλά η φυσική αρχή «όμοιος στο όμοιο», ο συναγελασμός των ομοίων που παρατηρείται και στα πράγματα της φύσης. Με τον τρόπο αυτό εξασφαλίζεται η συμμετοχή όλων στην κοινωνική ζωή. Ο Δημόκριτος εκφράζει την προτίμησή του για τη δημοκρατία που τη θεωρεί, σε αντιπαράθεση με την τυραννία, το καλύτερο σχήμα διακυβέρνησης. Στο απόσπ. 251 η ελευθερία σημαίνει γι' αυτόν ελευθερία γνώμης, κατάσταση ισορροπίας και μέτρου και είναι για την πολιτεία ό,τι η ευθυμία για το άτομο. Σταθερές της δημοκρατίας

θεωρεί, άλλωστε, αυτός την ισονομία, την ελευθερία και την ομόνοια. Στο απόσπ. 245 επισημαίνει επίσης το πρόβλημα των ανταγωνισμών των πολιτικών παρατάξεων, τις συνέπειες του εσωτερικού πολέμου, που είναι κατ' αυτόν αποτέλεσμα φθόνου. Συνειδητοποιώντας, συνεπώς, την αξία της ομόνοιας αλλά και τα οδυνηρά αποτελέσματα από τους ανταγωνισμούς ανάμεσα σε πολιτικές παρατάξεις και πρόσωπα, προτείνει την ισότητα, η οποία οδηγεί σε άμβλυση των διαφορών [Βλ. Στοβαίος, *Ανθολ.*, 193 (Δημ. Β. 255): «Όταν οι πλούσιοι έχουν τη γενναιοψυχία να συντρέχουν τους φτωχούς στις ανάγκες τους, να τους βοηθούν και να τους ευεργετούν, τότε πια και συμπάθεια υπάρχει και συμπάρασταση και σταθερότητα και αμοιβαία βοήθεια και ομόνοια ανάμεσα στους πολίτες και άλλα αναρίθμητα αγαθά». Βλ. F. Enriques-Manlio Mazzioti, *Οι θεωρίες του Δημόκριτου του Αβδηρίτη* (Κείμενα και Υπομνήματα), Ξάνθη 1982, σελ. 272]. Βλ. Άννα Κελεσιδου, Η επικαιρότητα της θεώρησης της έννοιας της δημοκρατίας από τον Δημόκριτο και τον Αρχύτα: στο *Η επικαιρότητα της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σελ. 126 κ.εξ. Αναζητώντας τα ψυχολογικά κίνητρα της χρηστής συμπεριφοράς ο Δημόκριτος περιγράφει τον ιδιωτικό και δημόσιο χώρο με ψυχολογικούς / συναισθηματικούς όρους, πράγμα που είναι ένα ακόμη χαρακτηριστικό της δημοκρίτειας ηθικής: αναζητά τον αποκλεισμό αντικοινωνικών στάσεων, όπως ο φθόνος, που μπορεί να καταστρέψει την πόλη με τους πολιτικούς ανταγωνισμούς που προκαλεί. Βρίσκει ως αντίδοτο τις παραινήσεις και την πειθώ, την πίστη στο πρόπον, την κατανόηση και τη σύνεση. Αυτές οι ατομικές αρετές εξασφαλίζουν και στο άτομο μεγαλύτερη γαλήνη και στην πόλη την ομόνοια που εγγυάται την κοινή ασφάλεια. Γίνεται φανερό ότι αυτός συνέδεε την ηθική με την πολιτική και κοινωνική ζωή και θεωρούσε τον ενάρετο άνθρωπο εγγυητή της κοινωνικής δικαιοσύνης.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές-Κείμενα

- ΒΕΪΚΟΣ, Θ., *Οι προσωκρατικοί*, εκδ. «Δαιδαλος» - Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1988.
 ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΣ, *Η ζωή και το έργο του. Τα θεμέλια της ατομικής θεωρίας*, εισ.: Βασ. Α. Κύρκος, εισαγ.- μτφρ., σχ. Σταύρος Γκιρκγκένης, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2004.
 DIELS, H. & KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, νέα έκδ. Widmann, Hildesheim 2004.
 DIELS, H. & KRANZ, W., *Οι προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, 2 τόμ., απόδοση στα νέα ελληνικά Βασ. Α. Κύρκος, φιλολ. εποπτεία Γιώργος Α. Χριστοδούλου, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 2005-7.
 ΕΜΠΕΔΟΚΛΗΣ, *Περί φύσεως*, εισ.-μτφρ.-σχ. Α. Λάλου-Π. Σκαρσουλή, εκδ. Εικοστός Πρώτος, Αθήνα 1999.
 ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, *Άπαντα*, Πρόλογος – Μετάφραση: Τάσος Φάλκος – Αρβανιτάκης, εκδ. Ζήτρος, Αθήνα 1999.
 KIRK, G. S., RAVEN, J. E. και SCHOFIELD, M., *Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, εκδ. ΜΙΕΤ, 4η έκδ., Αθήνα 2001.
 LLOYD, G. E. R., *Λεύκιππος και Δημόκριτος. Η ατομική θεωρία*, μτφρ. Ευαγγελία Μπουρνή, εκδ. Εξάντας, Αθήνα 1995.
 ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, Κ. Π. (επιμ.), *Οι προσωκρατικοί*, μτφρ.-σχόλ., εκδ. Imago, Αθήνα 1984.
 ΤΖΑΒΑΡΑΣ, Γ. (επιμ.), *Το ποίημα του Παρμενίδη*, εισ.-μτφ.-σχ., εκδ. Δόμος, Αθήνα 1980.

Μελέτες

- ΑΞΕΛΟΣ, Κ., *Ο Ηράκλειτος και η Φιλοσοφία*, εκδ. Εξάντας, Αθήνα 1974.
 BARNES, J., *The Presocratic Philosophers*, Routledge, London 1982.
 BARNES, J., *Early Greek Philosophy*, Penguin, London 1987.
 ΒΕΪΚΟΣ, Θ., *Οι Προσωκρατικοί*, εκδ. «Δαιδαλος» - Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1988.
 ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ, Κ. Ι., *Προσωκρατική φιλοσοφία*, εκδ. Ιωνία, Αθήνα 1988.
 BRUN, J. (επιμ.), *Ηράκλειτος*, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 1994.
 DODDS, E. R., *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1978.
 GUTHRIE, W. K. C., *Ο Ορφείας και η αρχαία ελληνική θρησκεία*, μτφρ. Χαρίκλεια Μήνη, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2000.
 ΚΑΗΝ, C., *Αναξίμανδρος και οι απαρχές της ελληνικής κοσμολογίας*, μτφρ. Ν. Γιανναδάκης, εκδ. Πολύτυπο, 1982.
 ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Α., *Δώδεκα μελετήματα προσωκρατικής φιλοσοφίας*, Κέντρο Ερευνών της Ελληνικής Φιλοσοφίας, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1992.
 ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Α., *Μελετήματα προσωκρατικής ηθικής*, πρόλογος Γ. Βλάχου, Κέντρο Ερευνών της Ελληνικής Φιλοσοφίας, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1994.
 ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Α., *Εμπεδοκλής ο Ακραγαντινός*, εκδ. Ιδεοθέατρον, Αθήνα 2002.
 ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Α., ΜΑΡΑΓΓΙΑΝΟΥ-ΔΕΡΜΙΟΥΣΗ, Ε., ΜΑΝΟΣ, Α., ΠΡΩΤΟΠΑΠΑ-ΜΑΡΝΕΛΗ, Μ., ΑΡΓΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ρ., *Φιλόσοφοι στο Αιγαίο*, πρόλογος Ε. Μουτσόπουλου, Κέντρο Ερευνών της Ελληνικής Φιλοσοφίας, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1998.
 ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, Σ., *Ηράκλειτος. Μια φροντιστηριακή έρευνα*, εκδ. Υπουργείου Πολιτισμού και Επιστημών, Αθήνα 1973.
 LONG, A. A. (επιμ.), *Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων*, μτφρ. Θ. Νικολαΐδης - Τ. Τυφλόπουλος, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2005.
 ΜΑΖΖΙΟΤΤΙ, F. E.-M., *Οι θεωρίες του Δημόκριτου του Αβδηρίτη. Κείμενα και υπομνήματα*, μτφρ. Α. Α. Παπαϊωάννου, εκδ. Διεθνούς Δημοκρίτειου Ιδρύματος, Ξάνθη 1982.

- ΜΟΥΡΕΛΑΤΟΣ, Α. Δ. Φ. (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί. Συλλογή κριτικών δοκιμίων*, τόμ. 2, εκδ. Εκπαιδευτήρια Κωστώε – Γείτονα, Αθήνα 1998.
- ΜΟΥΡΕΛΑΤΟΣ, Α. Δ. Φ., *Οδοί της γνώσης και της πλάνης: Λόγος και εικόνα στον Παρμενίδη*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1998.
- ΜΟΥΣΤΟΠΟΥΛΟΣ, Ε., *Η προσωκρατική διάνοηση*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 1971.
- ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Λ. (επιμ.), *Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου για τον Δημόκριτο*, Ξάνθη 6-9 Οκτωβρίου 1983, 2 τόμ., Ξάνθη 1984.
- POPPER, K., «Πίσω στους Προσωκρατικούς», στο *Όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι*, μετ. Μιχ. Παπανικολάου, εκδ. Μελάτι, 2003, σελ. 149-193.
- ROBINSON, J. M., *An Introduction to Early Greek Philosophy*, Houghton Mifflin Co., Boston 1968.
- ΡΟΥΣΣΟΣ, Ε., *Οι Προσωκρατικοί*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1999.
- ΡΟΥΣΣΟΣ, Ε., *Ηράκλειτος*, εισ. - μτφρ. - σχ., εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1987.
- ΡΟΥΣΣΟΣ, Ε., *Παρμενίδης*, εισ. - μτφρ. - σχ., εκδ. Στιγμή, Αθήνα 2002.
- VERNANT, J. P., *Οι απαρχές της ελληνικής σκέψης*, μτφρ. Ε. Νικολούδη, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1992.
- VERNANT, J. P., *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Σ. Γεωργιούδη, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1993.

Λεξικά φιλοσοφίας

- ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ, *Λεξικό της προσωκρατικής φιλοσοφίας*, εκδ. Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα 1994.
- AUDI, R., *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- BLACKBURN, S., *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1994.
- HONDERICH, T. (εκδ.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1995.
- FLEW, A., *A Dictionary of Philosophy*, Pan Books, London 1979.
- ΚΑΠΟΠΟΥΛΟΣ, Κ. (εκδ.), *Φιλοσοφικό-κοινωνιολογικό λεξικό*, 5 τόμ., Αθήνα 1994-95.
- LACEY, A. R., *A Dictionary of Philosophy*, 2η έκδ., Routledge, London 1986.
- ΜΑΚΡΗΣ, Ν., *Εισαγωγικό λεξικό πολιτικών όρων της φιλοσοφίας*, εκδ. Ίρις, Αθήνα 1990.
- ΝΤΟΚΑΣ, Α., *Φιλοσοφικό λεξικό*, εκδ. Γ. Φέξη, Αθήνα 1964.
- ΠΕΛΑΓΡΙΝΗΣ, Θ. Ν., *Λεξικό της φιλοσοφίας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004.
- URMSON, J. O., *The Greek Philosophical Vocabulary*, Duckworth, London 1990.

Βιβλία για παιδιά

- ADLER, M. J., *Ο Αριστοτέλης για όλους*, μτφρ. Π. Κατζιά-Παντελή, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1996.
- DELIUS, C. & GATZEMEIER, M., κ.ά., *Ιστορία της Φιλοσοφίας. Από την αρχαιότητα έως σήμερα*, μτφρ. Δ. Ρισσάκη, εκδ. Kunemann FC–Ελευθερουδάκης, Αθήνα 2006.
- GAARDER, J., *Ο κόσμος της Σοφίας*, μτφρ. Μ. Αγγελίδου, εκδ. Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 1994.
- FEARN, N., *Ο Ζήνωνας και η Χελώνα. Πώς να σκέφτεστε σαν φιλόσοφοι*, μτφρ. Α. Αλαβάνου, εκδ. Λιβάνη, Αθήνα 2003.
- KING, P., *100 φιλόσοφοι: Η ζωή και το έργο των μεγαλύτερων στοχαστών*, μτφρ. Α. Κατσικερός, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα 2005.
- MARINOFF, L., *Τα μεγάλα ερωτήματα. Πώς η φιλοσοφία μπορεί να αλλάξει τη ζωή σας*, μτφρ. Α. Αλαβάνου, εκδ. Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 2004.
- NAGEL, T., *Θεμελιώδη φιλοσοφικά προβλήματα*, μτφρ. Χρ. Μιχαλοπούλου-Βέικου, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1989.
- NICOLA, U., *Εικονογραφημένη ανθολογία της φιλοσοφίας*, μτφρ. Π. Τριαδά, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 2005.
- ΟΥΝΕΣΚΟ, *Τι δεν γνωρίζουμε; Φιλοσοφικές συναντήσεις της Ουνέσκο*, μτφρ. Μ. Ι. Γίση και Α. Τάση, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 2006.
- ROBINSON, D. και GROVES, J., *Ο Πλάτων με εικόνες*, μτφρ. Γ. Σταματέλλος, εκδ. Δίαυλος, Αθήνα 2002.

Σοφιστές και σοφιστική κίνηση

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

(1 διδακτική ώρα)

Η εισαγωγή μπορεί να αποτελέσει το ερέθισμα, για να εισαχθούν οι μαθητές στην προβληματική του κεφαλαίου το οποίο οδηγεί στη γνώση ορισμένων αντιλήψεων των Σοφιστών και της σοφιστικής κίνησης. Κατά τη διδασκαλία είναι χρήσιμο να προτείνεται στους μαθητές να συμβουλευούνται παράλληλα τα εργοβιογραφικά, τον χάρτη και τον χρονολογικό πίνακα του βιβλίου τους.

ΕΝΟΤΗΤΑ 1

Σοφιστική τέχνη και Σοφιστής

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να κατανοήσουν οι μαθητές τη σημασία των λέξεων *σοφιστής* και *σοφιστική τέχνη* και τη θέση των Σοφιστών στην αρχαία κοινωνία της Αθήνας του 5ου αι. π.Χ.
- Να κατανοήσουν ότι η φιλοσοφία ήταν για τους Σοφιστές μια επαγγελματική δραστηριότητα που παρέχει έγκυρη γνώση με εξειδικευμένη διδασκαλία.
- Να σχολιάσουν την κριτική που ασκήθηκε στους Σοφιστές για τον επαγγελματισμό τους από τους σύγχρονούς τους.
- Να επισημάνουν τις χρήσεις των φιλοσοφικών όρων στη σύγχρονη ζωή και το ενδιαφέρον όλων των εποχών για τη φιλοσοφική δραστηριότητα.

Το πρωτότυπο κείμενο

Ἐγὼ δὲ τὴν σοφιστικὴν τέχνην φημὶ μὲν εἶναι παλαιάν, τοὺς δὲ μεταχειριζομένους αὐτὴν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν, φοβουμένους τὸ ἐπαχθὲς αὐτῆς, πρόσχημα ποιεῖσθαι καὶ προκαλύπτεσθαι, τοὺς μὲν ποιήσιν, οἷον Ὅμηρον τε καὶ Ἡσίοδον καὶ Σιμωνίδην, τοὺς δὲ αὖτελετάς τε καὶ χρησιμφθίας, τοὺς ἀμφὶ τὴν Ὀρφέα καὶ Μουσαῖον ἐπίους δὲ τινας ἤσθημαι καὶ γυμναστικὴν, [...] μουσικὴν δὲ Ἀγαθοκλῆς [...] πρόσχημα ἐποιήσατο [...] καὶ ὁμολογῶ τε σοφιστὴς εἶναι καὶ παιδεύειν ἀνθρώπους, καὶ εὐλάβειαν ταύτην οἷμαι βελτίω ἐκείνης εἶναι, τὸ ὁμολογεῖν μᾶλλον ἢ ἕξαρον εἶναι [...] τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκειῶν, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικῶι, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατάτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν [...] Αὐτὸ μὲν οὖν τοῦτο ἐστίν, ἔφη, ὃ Σώκρατες, τὸ ἐπάγγελμα δὲ ἐπαγγέλλομαι. (Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 316 d-e 4, 317 b, 318 e καὶ 319 a)

Πηγές και μεταφράσεις

Η μετάφραση όλων των κειμένων είναι από το βιβλίο: *Η Αρχαία Σοφιστική. Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Γνώση, 2η έκδ., Αθήνα 1991. Χρήσιμη είναι η έκδοση: Πλάτων, *Πρωταγόρας*, μτφρ. Ι.Σ. Χριστοδούλου – Ελένη Απ. Πλευρά, εισαγωγή-σχόλια-επιμέλεια Ι.Σ. Χριστοδούλου, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 2004. Για όλα τα κείμενα των Σοφιστών, βλ. Η. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, νέα έκδ., Widmann, Hildesheim, 2004. Βλ. επίσης Η. Diels - W. Kranz, *Οι προσωκρατικοί*. Οι

μαρτυρίες και τα αποσπάσματα, τόμ. Α', απόδοση στα Νέα Ελληνικά Βασ. Α. Κύρκος, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 2005.

Διδακτικές επισημάνσεις

Η ενότητα αυτή είναι εισαγωγική και προσφέρει στο μαθητή ένα γενικό προβληματισμό για τις έννοιες σοφιστής και σοφιστική τέχνη. Συνδέει επίσης τη φιλοσοφική δραστηριότητα ορισμένων με τη σοφιστική κίνηση και επιχειρεί να την εντάξει ως φιλοσοφικό κίνημα στο κλίμα της εποχής, που αναπτύχθηκε στον 5ο αι. π.Χ., όταν ο εμπειρισμός, ο σχετικισμός και η αμφισβήτηση των παραδεδομένων αξιών αλλά και η αμειβόμενη διδασκαλία των Σοφιστών προκάλεσαν έντονη κριτική των αριστοκρατικών κύκλων της Αθήνας (κυρίως από τον Πλάτωνα) αλλά και της κοινής γνώμης. Διαπιστώνεται πως η ανάπτυξη της ρητορικής στην Αθήνα του 5ου αι. π.Χ. οφείλεται στις νέες πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που συνδέονται με τη δημοκρατία της εποχής του Περικλή, όταν η ελευθερία της έκφρασης, όσον αφορά στην κριτική του πολιτεύματος και της ηθικής συμπεριφοράς, συνυπήρχε με τη συντηρητική στάση των πολιτών σε θέματα θρησκευτικής συμπεριφοράς. Οι Σοφιστές έζησαν σε μια εποχή πολιτικών συγκρούσεων και πολιτειακών ανατροπών, σε εποχή πνευματικής και καλλιτεχνικής ανάπτυξης των Αθηνών και, γενικότερα, σε εποχή ανάπτυξης της δημοκρατίας, όταν δόθηκαν σημαντικές εξουσίες στην Εκκλησία του Δήμου και δημιουργήθηκε ενδιαφέρον για την πολιτική και την ανάπτυξη της ευγλωττίας. Στην ενότητα υπάρχουν λεξιλογικές ερωτήσεις-ασκήσεις, προκειμένου να συνηθίσουν οι μαθητές να διακρίνουν την καθημερινή χρήση των λέξεων και τις φιλοσοφικές έννοιες. Τέτοιες ερωτήσεις ενσωματώνονται συνήθως στη διάρκεια της ερμηνευτικής προσέγγισης. Οι γραπτές εργασίες σύντομης ανάπτυξης γίνονται συνήθως στο σπίτι και αξιολογούν το μαθησιακό αποτέλεσμα σε επιμέρους σημεία μέσα από την παραγωγή γραπτού λόγου.

Ενδεικτική πορεία διδασκαλίας - κύριοι θεματικοί άξονες του μαθήματος

Αφόρμηση – ένταξη: Ακολουθώντας τους στόχους, και με αφορμή τον τίτλο του μαθήματος, μπορεί να αναχθούν αρχικά στη σύγχρονη σημασία των όρων σοφιστεία, σοφίζομαι, όπως δίδονται στο γλωσσάριο και στα ερμηνευτικά σχόλια, Βιβλ. μαθ., σελ. 39.

Καθορισμός του θέματος και προβληματική του: Το κείμενο διαβάζεται από τον διδάσκοντα. Οι ερωτήσεις κινούνται στους θεματικούς άξονες:

- Σύνδεση της λέξης σοφιστής με την επαγγελματική δραστηριότητα του σοφιστή Πρωταγόρα.
- Η διαπίστωση ότι όσα αυτός λέει στο απόσπασμα προέρχονται από τον ομώνυμο διάλογο *Πρωταγόρας* που έγραψε ο Πλάτων, όπου και η αρνητική κριτική αυτού για τους Σοφιστές.

Ανάλυση: Διερεύνηση του όρου σοφιστής. Σύνδεση με όσα λέει ο Πρωταγόρας στο κείμενο, σχετικά με την αρχαιότητα του επαγγέλματος του σοφιστή. Γενικότερα, επισημαίνουμε ότι ο *Πρωταγόρας* είναι διάλογος ανάμεσα σε ευφείς συνομιλητές οι οποίοι, με αφορμή την άφιξη του Πρωταγόρα στην Αθήνα, συζητούν μαζί του το αίτημα για γνώση. Ο διάλογος λαμβάνει χώρα γύρω στο 433 π.Χ., πριν να ξεσπάσει ο Πελοποννησιακός πόλεμος, στο σπίτι του Καλλία, που ανήκει σε μια από τις πλουσιότερες οικογένειες της Αθήνας. Ο Σωκράτης αφηγείται τον διάλογο σ' ένα φίλο του. Ο Σωκράτης μαζί με τον Ιπποκράτη, νεαρό που θέλει να γνωρίσει τον Πρωταγόρα, μεταβαίνουν στο σπίτι του Καλλία, όπου αυτός φιλοξενείται, και συζητούν μαζί του, με την παρουσία των σοφιστών Ιππία και Πρόδικου. Ο Πρωταγόρας υποστηρίζει πως η πολιτική αρετή διδάσκεται.

Δίνονται στοιχεία για τον διάλογο και το περιεχόμενό του και γίνεται αναφορά στα καινούρια πολιτικά ήθη που δημιουργήθηκαν στην Αθήνα μετά τους Μηδικούς πολέμους, όταν αφαιρέθηκαν σημαντικές εξουσίες από τα παλαιά σώματα (Αρειος Πάγος) και δόθηκαν στην Εκκλησία του Δήμου με συνέπεια να δημιουργηθεί ενδιαφέρον για άσκηση της πολιτικής. Τα παράλληλα χωρία, στο μέτρο που μπορούν να διαχθούν, παρέχουν την κριτική που ασκήθηκε σ' αυτούς από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη αλλά και την αποδοχή τους ως σοφών και δασκάλων της ρητορικής και πολιτικής. Μπορεί να αξιοποιηθεί κυρίως στις εργασίες σύνθεσης - επέκτασης.

Ανακεφαλαίωση: Γενική εκτίμηση της σοφιστικής κίνησης και του σοφιστή ως δασκάλου και πνευματικού ανθρώπου της εποχής του.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: Στην παράδοση των παλαιών ποιητών, μουσικών, ραψωδών και άλλων σοφών της αρχαιότητας (βλ. σχ. 2, Βιβλ. μαθ., σελ. 39 και Βιβλ. εκπ., σελ. 29).

Ερώτηση 2η: να τονισθεί ο ρόλος και η προσφορά των Σοφιστών στην κοινωνία της εποχής, αφού παρέχουν στη μέχρι τότε στοιχειώδη εκπαίδευση πολύπλευρη και συγκροτημένη γνώση. Να αναφερθεί η γενικότερη αποδοχή τους ως σοφών και δασκάλων της ρητορικής και πολιτικής στο πλαίσιο των νέων εξουσιών που έχουν δοθεί στην Εκκλησία του Δήμου στην Αθήνα του 5ου αι. π.Χ.

Ερώτηση 3η: βλ. γλωσσάριο (σοφίζομαι = επινοώ, σκαφίζομαι, σκαρώνω κ.ά. (βλ. ερμ. σχ. Βιβλ. μαθ., σελ. 39).

Ερώτηση 4η: η κριτική που ασκείται στον Πρωταγόρα και τους Σοφιστές από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη (κύρια σημεία: ότι αμείβονται, ότι δεν παρέχουν αληθινή σοφία, ότι διαφθείρουν τους νέους με τις καινούριες ιδέες. Αξιοποίηση της Εισαγωγής και των παράλληλων κειμένων).

Διαθεματική εργασία

Η διαθεματική εργασία της ενότητας στοχεύει κυρίως στην προέκταση και εφαρμογή της γνώσης. Μπορεί να αξιοποιηθεί, επίσης, το ποίημα του Καβάφη *Ηρώδης Αττικός*. Για την επίδραση των Σοφιστών της δεύτερης σοφιστικής κίνησης (1ος και 2ος αιώνες μ.Χ.) στον Κ. Καβάφη, βλ. Γ. Δάλλα, *Ο Καβάφης και η δεύτερη σοφιστική*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1984.

Ο Κωνσταντίνος Καβάφης έχει επηρεαστεί από τη λεγόμενη **δεύτερη ή νέα σοφιστική**, που δημιουργήθηκε κατά τον 1ο και 2ο αιώνα π.Χ. και εκτείνεται μέχρι τον 3ο αι. μ.Χ. Οι λέξεις «σοφιστής» και «σοφιστική» επανακτούν τότε την πρωταρχική θετική σημασία αλλά μόνο για μια ομάδα ρητόρων και φιλοσόφων. Η δεύτερη σοφιστική υπήρξε κίνημα πολιτιστικό που εκδηλώθηκε σε εποχή πολιτικής παρακμής του ελληνισμού, στο ανατολικό τμήμα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, κυρίως στα παράλια της Μικράς Ασίας, στην Αθήνα και στην Κων/πολη. Επιδίωκε τη μίμηση του ύφους και των ρητορικών τρόπων των μεγάλων σοφιστικών προτύπων, όπως του Γοργία, και το κυνήγι της σπάνιας λέξης, τη ρητορική ικανότητα.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Εγώ πάντως υποστηρίζω:** ο Πρωταγόρας γεννήθηκε στα Άβδηρα της Θράκης το 490 π.Χ. και είναι αυτός που εισήγαγε τη σοφιστική τέχνη στην Αθήνα την εποχή του Περικλή, με τον οποίο συνδέθηκε φιλικά. Το 444 π.Χ. ο Περικλής του ανέθεσε να συντάξει το Σύνταγμα της αποικίας των Θουρίων της Κ. Ιταλίας. Ήταν ο πρώτος που ζήτησε και πήρε αμοιβή για τα μαθήματα που παρέδιδε. Οι λόγοι που πρώτος αυτός καλλιέργησε ήταν *εριστικοί*, δηλ. παρουσίαζε συνήθως σε αυτούς δύο εκδοχές για κάθε πράγμα για να στηρίξει τα αντικρουόμενα επιχειρήματα, ικανότητα σημαντική για δικαστικές και πολιτικές αντιπαραθέσεις. Θεωρούσε σημαντικό μέρος στην παιδεία ενός νέου την άσκηση στον λόγο και υποστήριζε ότι η διδασκαλία πρέπει να βοηθάει τη φύση, τη φυσική ικανότητα με την άσκηση. Τα έργα του ήταν: *Αλήθεια ή Καταβάλλοντες [Λόγοι]*, *Περί Θεών* και *Αντιλογία*. Για την παρουσίαση και το σχολιασμό των απόψεων αυτών, όπως γίνεται από τον Πλάτωνα στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας*, βλ. σχετικά παρακάτω στα σχόλια της 3ης ενότητας σελ. 38.

2 **Σοφιστική τέχνη... σοφιστής:** ο Πρωταγόρας αναφέρεται στους ποιητές, μάντεις, μουσικούς, ραψωδούς και άλλους σοφούς της αρχαιότητας που ονομάζονταν σοφιστές, μια παράδοση δηλ. σοφών στην οποία θεωρούσε πως ήταν τιμητικό να ανήκει. Παράλληλα, ισχυρίζεται πως παρέχει ειδικές γνώσεις και εκπαίδευση με αμοιβή (συνήθως οι Σοφιστές για κάθε μαθητή πληρώνονταν 100 μνας, δηλ. περ. 30 ευρώ). Φαίνεται να αναγνωρίζει ότι το επάγγελμα ενός σοφιστή στην Αθήνα της εποχής αυτής, παρά το καθεστώς ελευθερίας,

δεν ήταν χωρίς κινδύνους δίωξης εκ μέρους συντηρητικών πολιτών. Γνωρίζουμε τα ονόματα 26 περίπου Σοφιστών που έζησαν στην περίοδο από το 460 π.Χ. - 380 π.Χ.. Από αυτούς στο κεφάλαιο αυτό ανθολογούνται κείμενα των σημαντικότερων (Πρωταγόρας, Γοργίας, Πρόδικος, Αντιφών, Κριτίας, Λυκόφρων). Βλ. σχετικά G.B. Kerferd, *Η σοφιστική κίνηση*, μφρ. Π. Φαναράς, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996, σελ. 35 κ.εξ.

3 Μορφώνω ανθρώπους: σχετικά με τον τρόπο και τη μέθοδο διδασκαλίας, η κύρια εκπαίδευση παρέχόταν από τους Σοφιστές σε νέους που είχαν συμπληρώσει τη στοιχειώδη εκπαίδευση, μετά το 14ο έτος της ηλικίας τους, σε δημόσιες διαλέξεις ή συζητήσεις αλλά και σε μικρότερες τάξεις (αργότερα, τον 4ο αιώνα αντικαταστάθηκαν από τις συστηματικά οργανωμένες σχολές που είχαν μόνιμα ιδιότητα κτίρια, όπως η Ακαδημία του Πλάτωνα, το Λύκειο του Αριστοτέλη κ.ά.). Ένας ιδιαίτερος τύπος μαθήματος ήταν η *επίδειξις*, δηλ. διάλεξη ενώπιον του κοινού με σκοπό την επίδειξη των ικανοτήτων του Σοφιστή να ομιλεί και να υποστηρίζει πειστικά ένα θέμα. Υπήρχε επίσης η προετοιμασμένη *διάλεξις* πάνω σε ένα προκαθορισμένο θέμα. Μερικές από τις διαλέξεις ήταν ρητορικές ασκήσεις πάνω σ' ένα θέμα από τη μυθολογία, όπως το έργο του Γοργία *Ελένης Εγκώμιον*. Άλλες σχετιζόνταν με την εξάσκηση μελλοντικών ομιλητών στα δικαστήρια ή στην Εκκλησία του Δήμου, ήταν δηλ. ρητορικές ασκήσεις, λόγου δείγματα, όπως η συλλογή *Τετραλογία* του Αντιφώντα. Άλλη μέθοδος διδασκαλίας που χρησιμοποιούσαν ήταν η μέθοδος της ερωταπόκρισης, η οποία φανέρωνε την ικανότητα να μιλάει κανείς με συντομία. Η μέθοδος αυτή της βραχυλογίας, που εφάρμοσε πρώτος ο Πρωταγόρας, συνδέεται με τη μέθοδο συζήτησης με ερωταποκρίσεις του Σωκράτη.

Οι Σοφιστές αναλάμβαναν να διδάξουν σε νέους μια ποικιλία μαθημάτων, κυρίως θέματα θρησκείας, λογοτεχνίας, πολιτισμού, αλλά και την άσκηση στη ρητορική και την πολιτική τέχνη (βλ. σχετικά G.B. Kerferd, *Η σοφιστική κίνηση*, ό.π., κεφ. 4 και 5).

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Η κριτική του Πλάτωνα εναντίον των Σοφιστών: η εχθρότητα του Πλάτωνα προς τους Σοφιστές έχει εκδηλωθεί σε διάφορους διαλόγους του, όπως στον *Πρωταγόρα*, τον *Σοφιστή*, τον *Γοργία*, τον *Θεαίτητο*. Στον *Σοφιστή* συζητούνται διαδοχικά επτά διαφορετικοί ορισμοί του σοφιστή, που όλοι τους είναι μειωτικοί. Οι ορισμοί αυτοί δίνουν περιγραφές των Σοφιστών και παράλληλα εκφράζουν επιμέρους πλευρές της σοφιστικής κίνησης. Κατά τους ορισμούς αυτούς, ο σοφιστής είναι: (1) πληρωμένος κυνηγός πλούσιων νέων (2) κάποιος που πουλά «αρετή», δηλ. κάποιος που εμπορεύεται τη μάθηση (3) κάποιος που την πουλά λιανικώς σε μικρές ποσότητες (4) κάποιος που πουλά αγαθά, τα οποία ο ίδιος έχει κατασκευάσει για τους πελάτες του. Κατά μια άλλη άποψη, (5) ο σοφιστής είναι κάποιος που εμπλέκεται συνεχώς σε διαμάχες του είδους που ονομάζεται *εριστική*, είναι αυτός που αμείβεται από τη συζήτηση γύρω από το τι είναι σωστό και τι όχι (6) αναγνωρίζεται επίσης ένα είδος σοφιστικής που ονομάζεται *έλεγχος*, και συνίσταται σε ένα είδος λεκτικής εξέτασης, που μορφώνει με το να καθαίρει την ψυχή από την κενοδοξία της σοφίας (7) στο τέλος του διαλόγου ο σοφιστής παρουσιάζεται ως παραχαράκτης της φιλοσοφίας, ο οποίος αδαώς σκαρώνει αντιλογίες και βασίζεται περισσότερο στα φαινόμενα και τις γνώμες παρά στην πραγματικότητα. Οι Σοφιστές κατηγορήθηκαν για τον σχετικισμό τους και την αμφισβήτηση των καθιερωμένων αντιλήψεων. Κατηγορήθηκαν επίσης για τις αντιλήψεις τους για τους θεούς και τη θρησκεία, αλλά και επειδή αναζητούσαν τον ισχυρότερο λόγο, το επιχείρημα, προκειμένου να πείσουν για αντικρουόμενες αξιώσεις και για αντίθετους λόγους. Συχνά ο Σωκράτης θεωρήθηκε από τους συγχρόνους του ως μέλος της σοφιστικής κίνησης, παρά το γεγονός ότι παρουσιάζεται στους πλατωνικούς διαλόγους να αντιτίθεται στις διδασκαλίες των σοφιστών Πρωταγόρα, Γοργία, Πρόδικου, Ιππία, Θρασύμαχου. Μια σημαντική όμως διαφορά του Σωκράτη και των Σοφιστών συνίσταται στο γεγονός ότι ο πρώτος θεώρησε πως φιλοσοφία είναι το ενδιαφέρον για γνώση (θεωρητική), ενώ οι Σοφιστές έλαβαν τη φιλοσοφία ως διαδικασία της γνώσης (πρακτική).

Σχετικά με τις μεθόδους που χρησιμοποιούσαν οι Σοφιστές, αυτές είχαν σχέση με την *εριστική* ή *διαλεκτική*, με την *αντιλογική* και την *ελεγκτική*.

Η *εριστική* (από το ουσιαστικό έρις, που σημαίνει αγών, διαμάχη) ήταν, κατά τον τρόπο που χρησιμοποιεί ο Πλάτων τον όρο, «επιδίωξη νίκης στη συζήτηση», αλλά και η τέχνη που καλλιεργεί και παρέχει κατάλληλα μέσα και τεχνάσματα για τον σκοπό αυτό. Εργαλεία της *εριστικής* είναι τα σοφίσματα, διφορούμενες εκφράσεις κ.ά. Η *διαλεκτική*, όρος που χρησιμοποιεί ο Πλάτων, είναι μια μέθοδος της υπόθεσης αλλά και μια διαδικασία της σύνθεσης και της διαίρεσης. Η λέξη συνδέεται με τον διάλογο και το ρήμα διαλέγομαι και για τον Αριστοτέλη σημαίνει «συζητώ με τη μέθοδο της ερωταπόκρισης». Η *εριστική* ή *διαλεκτική* μέθοδος ήταν μια τεχνική διαλόγου, ένα είδος λογικής μονομαχίας ανάμεσα σε κάποιον που ρωτούσε και σε κάποιον που απαντούσε. Η προσπάθεια εκείνου που ρωτά είναι, μέσα από κατάλληλες ερωτήσεις, να οδηγήσει σχεδιασμένα τον συνομιλητή του σε τέτοιες θετικές ή αρνητικές απαντήσεις, ώστε να καταλήξει σε σύγκρουση με όσα υποστήριζε στην αρχή. Αυτός που ρωτά θέλει να επιτύχει την αναίρεση της θέσης του συνομιλητή του, ακόμη και αν είναι αληθινή. Ο έλεγχος ασκείται για να αποκαλύψει λογικά κενά, αντιφάσεις, παραλογισμούς εκείνου που απαντά. Είναι μέθοδος που χρησιμοποιεί κατ' εξοχήν ο Σωκράτης (βλ. κεφ. 3). Η *αντιλογική*, τεχνικός όρος που χρησιμοποιεί ο Πλάτων, είναι μέθοδος με την οποία αντιθέτει κανείς έναν λόγο, δηλ. ένα επιχείρημα, σ' ένα άλλο είτε αντιθετικά είτε αντιφατικά (βλ. G.B. Kerferd, *Η σοφιστική κίνηση*, ό.π., κεφ. 6ο, και Θ. Βέικος, *Φύση και κοινωνία, Από τον Θαλή ως τον Σωκράτη*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα, 1991, κεφ. 8).

2 **Η κριτική του Αριστοτέλη:** η άποψη του Αριστοτέλη για τη Σοφιστική και τους Σοφιστές (*Σοφιστικοί Έλεγχοι*, 165a 22-23 και *Μ.τ.φ.*, Γ', 1004b 25 κ. εξ.) κυριαρχεί στην ιστορία της φιλοσοφίας, ιδίως μετά την εποχή του Εγγέλου. Κατακρίνεται ο υποκειμενισμός των Σοφιστών, επειδή αυτοί προβάλλουν την αλήθεια και την πραγματικότητα ως υποκειμενικές καταστάσεις με συνέπειες σοβαρές για θέματα ηθικά. Πολλοί μελετητές της σοφιστικής θεώρησαν ότι ο ισχυρισμός, σύμφωνα με τον οποίο το δίκαιο και το άδικο μπορούσαν να καθοριστούν υποκειμενικά, σήμαινε ουσιαστικά ότι υποσκάπτει το κύρος των ηθικών αξιών. Ωστόσο, οι μελετητές του 20ού αιώνα επισημαίνουν κυρίως τον κριτικό και ορθολογικό τρόπο της σκέψης τους και τους θεωρούν εγκυκλοπαιδιστές ή διαφωτιστές αλλά και ανθρωπιστές, αφού προσπάθησαν να ερμηνεύσουν τον άνθρωπο και τις αξίες του, χωρίς να παραβλέπουν το γεγονός ότι ήταν πρώιστα δάσκαλοι της ρητορικής και της πολιτικής τέχνης που με τη διδασκαλία τους εγκαινίασαν τη συζήτηση κύριων φιλοσοφικών προβλημάτων τα οποία σχετιζόνταν με το πολιτικό σύστημα της εποχής, την κοινωνία, τον άνθρωπο (G.B. Kerferd, ό.π., κεφ. 1ο).

3 **Φιλοσοφία:** στην ιστορία των ορισμών της φιλοσοφίας κυριαρχεί εκείνος που ονομάζεται *ετυμολογικός* ή *ονοματικός*. Σύμφωνα με τον ορισμό αυτό, η *φιλοσοφία* ορίζεται ως αγάπη για τη «σοφία», όρος που για πρώτη φορά απαντά στον Όμηρο (*Ιλιάδα*, Ο 410) και σημαίνει την επιδεξιότητα στη γνώση. Ο όρος φιλοσοφία με αυτή τη σημασία χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον Πυθαγόρα και εμφανίστηκε τον 5ο αι. π.Χ. την εποχή του Περικλή, όταν η Αθήνα απέκτησε πολιτική και πνευματική υπεροχή, δηλαδή όταν ο Σοφοκλής, ο Ευριπίδης, ο Αριστοφάνης αλλά και οι καλλιτέχνες που δημιούργησαν «το Χρυσό αιώνα» καθώς και οι Σοφιστές συνέβαλαν σε μια ιδιαίτερη πνευματική κίνηση. Ο Ηρόδοτος στην *Ιστορία* του (I, 30) χρησιμοποιεί για πρώτη φορά το ρήμα *φιλοσοφώ* με τη σημασία τού «εξετάζω, παρατηρώ προσεκτικά», όταν ομιλεί για τον Σόλωνα και τους Επτά Σοφούς. Οι Προσωκρατικοί καθόριζαν τη δραστηριότητά τους με το ουσιαστικό *ιστορία*, δηλαδή έρευνα που μπορεί να καταστήσει κάποιον καλό κριτή σε θέματα καθημερινά. Ο Πυθαγόρας είπε πως μόνο στο θεό ανήκει ο χαρακτηρισμός του «σοφού» και πως φιλόσοφος είναι ο άνθρωπος ο «σοφίαν ασπαζόμενος» (Διογένης Λαέρτιος, Α, 12). Κατά τον Πυθαγόρα, όσοι προσέρχονται στους αθλητικούς αγώνες ως θεατές δεν έρχονται ούτε για τη δόξα ούτε για το κέρδος, αλλά μόνο για να παρατηρήσουν, «να δουν» και να χαρούν το θέαμα. Τέτοιοι είναι οι «σοφοί». Δεν τους συγκινούν διακρίσεις και υλικές ωφέλειες, γιατί θέλουν να είναι θεωροί του κόσμου. Έτσι και στη ζωή, οι δουλοπρεπείς είναι κυνηγοί της δόξας και της πλεονεξίας, ενώ οι φιλόσοφοι είναι θηρευτές της αλήθειας (Διογ. Λαέρτιος, Η, 8). Την ιδιότητα του φιλοσόφου προσδιορίζει και ο Ηράκλειτος (535-475 π.Χ.) διδάσκοντας ότι «οι φιλόσοφοι άντρες πρέπει να είναι γνώστες πάρα πολλών» και ότι φιλόσοφος είναι *ὅς φιλεῖ τὸ σοφόν* (D-K 12, Β 35). Στον Θουκυδίδη (Β

40) βρίσκουμε το ρήμα φιλοσοφώ και συγκεκριμένα στη γνωστή φράση από τον *Επιτάφιο του Περικλή φιλοκαλοῦμεν μετ' εὐτελείας και φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας* (μτφρ. αγαπούμε το ωραίο με απλότητα και καλλιεργούμε το πνεύμα μας χωρίς μαλθακότητα).

4 **Σοφία:** η λέξη σοφία, γνωστή στον Όμηρο, δεν αναφέρεται αποκλειστικά σε μια ορισμένη μόνο κατηγορία ανθρώπων, αλλά αποδίδεται, π.χ., και σε θρησκευτικούς ηγέτες, προφήτες κ.λπ. και σχετίζεται με τους όρους γνώση, δύναμη ή ικανότητα, ελευθερία, αρετή και αγάπη. Στους Σοφιστές η λέξη σοφία σημαίνει τέχνη και επάγγελμα. Ο σοφιστής Θρασύμαχος είχε ζητήσει να χαρακτηί στον τάφο του η φράση: *Χαλκιδών πατρίς, τέχνη δὲ σοφίη*. Για τον Πλάτωνα η σοφία εξισώνεται με την κυριαρχία του νου, της λογικής, που δεν είχε σχέση με την πολιτική πανουργία και την τεχνολογική υπεροχή, αλλά ήταν κοντύτερα στην ηθική δύναμη.

Η λέξη φιλοσοφία έχει παγκοσμιοποιηθεί, όπως και η λέξη σοφιστής. Στις ευρωπαϊκές γλώσσες έχουν επικρατήσει λέξεις που προέρχονται από τη λέξη σοφιστής και συνδέονται με τη σημασία της (λ.χ. αγγλική γλώσσα: sophism: fallacious argument, sophisticate: corrupt, adulterate, but also refine and educate). Κατά τον Διογένη Λαέρτιο (3ος αι. μ.Χ.) με τη λέξη σοφιστής χαρακτηρίζαν οι παλαιοί τους σοφούς ανθρώπους, μεταξύ των οποίων τους ποιητές και τους μάντιες.

5 **Μύθοι για την αλήθεια (αξιοποίηση της εικόνας «Συκοφαντία»):** το πιο καίριο ερώτημα σε σχέση με τη γνώση είναι το ερώτημα για την αλήθεια, αν υπάρχει ή αν πρόκειται για μια σκιά που μάταια κυνηγούν οι άνθρωποι, ή το ερώτημα αν υπάρχουν κριτήρια με τα οποία διακρίνουμε το σωστό (αληθινό) από το λάθος. Σχετικά με τους μύθους της αλήθειας, ο Θεόφιλος Βέικος σχολιάζει: «Υπάρχει ένας αισιόδοξος μύθος που λέει ότι η αλήθεια είναι ολοφάνερη στον κόσμο: εμφανίζεται γυμνή κι όποιος έχει μάτι καθαρό και νου ξύπνιο τη βλέπει φανερά μπροστά του. Εκείνο που δεν εξηγεί αυτός ο μύθος είναι πώς εξηγείται η πλάνη. Αντίθετα, ένας απαισιόδοξος μύθος λέει ότι η αλήθεια είναι κρυμμένη και οι άνθρωποι ψάχνουν στα τυφλά να τη βρουν... Ο μύθος εξηγεί πως υπάρχουν πράγματα που δε μας αφήνουν να δούμε την αλήθεια, τα είδωλα και τα πάθη, τις προκαταλήψεις και τα ιδεολογήματα». Κατ' αυτόν η αλήθεια είναι κρυμμένη στο σκοτάδι της λήθης επειδή τα πάθη, οι προκαταλήψεις, οι πλάνες, τα ιδεολογήματα δεν την αφήνουν να φανεί (Θ. Βέικος, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1989, σελ. 53-54).

ΕΝΟΤΗΤΑ 2

Η ρητορική τέχνη και η δύναμη του λόγου

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν το *εγκώμιο*, μια μορφή ρητορικού λόγου που ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη στην αρχαιότητα.
- Να εκτιμήσουν τη συμβολή του Γοργία στην καλλιέργεια και τη διδασκαλία της γλώσσας και του πειστικού επιχειρήματος.
- Να αντιληφθούν τη δύναμη του λόγου και τη σημασία της *πειθούς* στη διαμόρφωση της ανθρώπινης γνώμης, της ηθικής και της πολιτικής.
- Να προβληματιστούν για τις σύγχρονες μορφές του λόγου της πειθούς.

Το πρωτότυπο κείμενο

Κόσμος πόλει μὲν ἐνανδρία, σώματι δὲ κάλλος, ψυχῇ δὲ σοφία, πράγματι δὲ ἀρετή, λόγῳ δὲ ἀλήθεια· τὰ δὲ ἐναντία τούτων ἀκοσμία. ἄνδρα δὲ καὶ γυναῖκα καὶ λόγον καὶ ἔργον καὶ πόλιν καὶ πράγμα χρῆ

τὸ μὲν ἄξιον ἐπαίνου ἐπαίνῳ τιμᾶν, τῷ δὲ ἀναξίῳ μῶμον ἐπιθεῖναι[...] ἢ γὰρ Τύχης βουλήμασι καὶ θεῶν βουλεύμασι καὶ Ἀνάγκης ψηφίσμασιν ἔπραξεν ἢ ἔπραξεν, ἢ βία ἀρπασθεῖσα, ἢ λόγοις πεισθεῖσα, «ἢ ὄψει ἐρασθεῖσα»[...] εἰ δὲ λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας, οὐδὲ πρὸς τοῦτο χαλεπὸν ἀπολογήσασθαι καὶ τὴν αἰτίαν ἀπολύσασθαι ὧδε. λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ· δύνανται γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπανξῆσαι [...] ὅσοι δὲ ὅσους περὶ ὅσων καὶ ἔπεισαν καὶ πείθουσι δὲ ψευδῆ λόγον πλάσαντες[...] τίς οὖν αἰτία κωλύει καὶ τὴν Ἑλένην νομίσει ἐλθεῖν ὁμοίως ἄκουσαν οὕσαν ὥσπερ εἰ βιατήρων βία ἠρπάσθη; ἢ γὰρ τῆς πειθοῦς ἕξις, καίτοι εἰ ἀνάγκης εἶδος ἔχει μὲν οὐ, τὴν δὲ δύναμιν τὴν αὐτὴν ἔχει.

(Γοργίας, Ἑλένης Ἐγκώμιον, 1, 6-8 καὶ 11-12)

Πηγές και μεταφράσεις

Η μετάφραση από το: *Η Αρχαία Σοφιστική. Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Γνώση, 2η έκδ., Αθήνα 1991. Χρήσιμο είναι το βιβλίο Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Γοργίας*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 1999.

Διδακτικές επισημάνσεις

Το κείμενο είναι απόσπασμα από ρητορικό λόγο του Γοργία. Η διδασκαλία οφείλει να επικεντρωθεί στους εξής άξονες:

- Στον τρόπο με τον οποίο γράφεται το *Εγκώμιον*, μορφή ρητορικού λόγου, και την προβολή στο Προοίμιο αυτού αρετών και ιδιοτήτων προσώπων ή πόλεων.
- Ανάλυση των επιχειρημάτων του Γοργία για την υπεράσπιση της αθωότητας της Ελένης.
- Αξιολόγηση της επιχειρηματολογίας του και σύνδεση με τη δύναμη που έχει ο ρητορικός λόγος και εκμάθηση των τεχνικών που ακολουθεί.

Αφόρμηση. Μπορεί να γίνει:

1. Με αφορμή την κινηματογραφική αφίσα, γίνεται συζήτηση για την αρπαγή της ωραίας Ελένης, ενός μυθικού προσώπου. Σύνδεση με το κείμενο και την προσπάθεια του Γοργία να υπερασπίσει ένα σημαντικό πρόσωπο του ομηρικού έπους. Εναλλακτικά:
2. Μπορούμε να ανασύρουμε γνώσεις και μνήμες των παιδιών από την *Ιλιάδα* του Ομήρου ή την τραγωδία του Ευριπίδη *Ελένη*, έργο που έχουν ήδη διδαχθεί.

Το γεγονός ότι ο μαθητής γνωρίζει ήδη δύο διαφορετικά είδη λογοτεχνίας, έπος και δράμα, και ότι θα γνωρίσει ένα τρίτο (ρητορικός λόγος) είναι αρκετό ερέθισμα για το ενδιαφέρον του μαθητή. Ακολουθεί η ανάλυση – σύνθεση με βάση τους κύριους άξονες του μαθήματος και τους στόχους που έχουν τεθεί.

Ανακεφαλαίωση: Ζητείται από τους μαθητές να συνοψίσουν σχετικά με το θεματικό κέντρο της ενότητας και να επεκτείνουν στη σύγχρονη πραγματικότητα.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: επειδή θέλει ευθύς εξαρχής να προκαλέσει την εύνοια και τη συμπάθεια των ακροατών. Βλ. σχόλια 2 και 3, Βιβλ. μαθ., σελ. 43 και Βιβλ. εκπ., σελ. 34, σχετικά με τον σκοπό του *εγκωμίου* (έπαινος).

Ερώτηση 2η: βλ. σχ. 5, Βιβλ. μαθ., σελ. 43 και Βιβλ. εκπ., σελ. 34, σχετικά με την επιχειρηματολογία (καταγραφή τεσσάρων επιχειρημάτων).

Ερώτηση 3η: μπορεί να είναι παραδείγματα από τον πολιτικό λόγο, τη διαφήμιση κ.ά.

Ερώτηση 4η: να γίνει χρήση λεξικού.

Ερώτηση 5η: η ρητορική χρειάζεται άσκηση στον γραπτό και προφορικό λόγο για την απόκτηση της ικανότητας εύρεσης και ανάπτυξης πειστικών επιχειρημάτων.

Διαθεματική εργασία

Κατά τη διδασκαλία της ενότητας, μπορεί να αξιοποιηθεί το κείμενο της *Ελένης* του Ευριπίδη, η διδασκαλία του οποίου έχει προηγηθεί. Να γίνει αναφορά στο θέμα των ρητορικών *αντιδικιών* που θυμίζουν δικαστικό αγώνα, τις οποίες χρησιμοποιεί ο Ευριπίδης (στίχοι 951-1137). Επίσης, να γίνει αναφορά στον εκτεταμένο μονόλογο της *Ελένης* (291-345) – τεχνική που εφαρμόστηκε και από τους Σοφιστές, όπου με ρητορικό αυτοσαρκασμό η Ελένη ανατρέχει με τη σκέψη της στη ζωή της. Ορισμένες φορές η Ελένη μιλάει με σοφιστικό τρόπο και φανερώνει τη σχέση του Ευριπίδη με τους Σοφιστές της εποχής του. Επίσης, μπορούν να αξιοποιηθούν κείμενα της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, όπως, λ.χ., του Γ. Ρίτσου, του Γ. Σεφέρη και του Κ. Καβάφη, που έχουν ως σημείο αναφοράς τους την Ελένη ή τη ρητορική. Μπορεί να γίνει, επίσης, αξιοποίηση των εικόνων που έχουν ως θεματική τους την «Ελένη της Τροίας». Στόχος των εικόνων αυτών, που παρατίθενται στο Βιβλίο του μαθητή, είναι να καταδείξουν τους συμβολισμούς και τις χρήσεις του προσώπου της Ελένης, καθώς και τη διαχρονική πολλαπλή χρήση του μύθου της. Το πρόσωπο της Ελένης αποτελεί την έκφραση ενός μύθου, ο οποίος ενσωματώνει συμβολικές μορφές και απεικονίζει την εικονιστική σύλληψη μιας γυναικείας μορφής. Χαρακτηριστικοί είναι οι στίχοι του Γιώργου Σεφέρη, ο οποίος εμπνευσμένος από την *Ελένη* του Ευριπίδη, στο ομώνυμο ποίημά του παρουσιάζει τον Τεύκρο να περιγράφει την αισθησιακή ομορφιά της ως εξής: «Με το βαθύ στηθόδεσμο, τον ήλιο στα μαλλιά κι αυτό το ανάστημα ίσκιος και χαμόγελα παντού στους ώμους, στους μηρούς, στα γόνατα· ζωντανό δέρμα και τα μάτια με τα μεγάλα βλέφαρα, ήταν εκεί, στην όχθη ενός Δέλτα». Επίσης, ενδιαφέρον θα ήταν να επισημανθεί το θέμα της υποκειμενικής σύλληψης του ωραίου αλλά και της αντικειμενικής ύπαρξής του σε σχέση με το πρόσωπο της Ελένης, που θίγει και ο στωικός φιλόσοφος Επίκτητος, ο οποίος παρατηρεί ότι, αν ο Μενέλαος είχε καταστεί ικανός να σκεφτεί την Ελένη απλώς ως μια οποιαδήποτε γυναίκα, «χαμένη θα είχε πάει η *Ιλιάδα* και η *Οδύσσεια* επίσης» (Ν. Γλώσσα – Ιστορία – Κείμενα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας).

Πιο αναλυτικά και σε σχέση με τους στόχους του μαθήματος, επισημαίνονται τα ακόλουθα:

1 Εγκώμιον: για τον πρώτο διδακτικό στόχο, μπορούμε να εκμεταλλευτούμε τις πληροφορίες που δίνονται στο Βιβλίο του μαθητή. Το *Ελένης Εγκώμιον* ανήκει στις *επιδείξεις*, είναι δηλαδή κείμενο που προοριζόταν, σύμφωνα με τη διδακτική μέθοδο των Σοφιστών, για διδακτική χρήση, προκειμένου να μελετηθεί από τους μαθητές, οι οποίοι έπρεπε να το αποστηθίσουν ή να μιμηθούν το ύφος των κειμένων που τους δίνονταν, τα οποία ήταν συνήθως ρητορικά προγυμνάσματα σε μυθικά ή φανταστικά θέματα. Τα *Εγκώμια*, ειδικότερα, εκτός από πρόσωπα του μύθου, εξυμνούσαν τις αρετές των πολιτών και των πόλεων της εποχής τους. Κατά περιπτώσεις, εξυμνούνταν υποδεέστερα θέματα και αντικείμενα, για να καταφανεί η αποτελεσματικότητα της ρητορικής τέχνης και τεχνικής. Κατά τη βυζαντινή εποχή, τα *εγκώμια* αφορούσαν πρόσωπα της ιστορίας (αυτοκράτορες) αλλά και πόλεις (Κωνσταντινούπολη), αφηρημένες έννοιες και ιδιότητες (δικαιοσύνη, φαλάκρα κ.ά.), ζώα (άλογα, ψείρα) κ.ά.

2 Η ρητορική τέχνη της πειθούς: για τον δεύτερο διδακτικό στόχο, χρειάζεται να επισημάνουμε ότι η ρητορική είναι *πειθούς δημιουργός*, δηλαδή στηρίζεται σε μία συστηματική τεχνική με την οποία επιτυγχάνεται η χειραγώγηση του ακροατηρίου και η συναισθηματική του φόρτιση. Στον πλατωνικό διάλογο *Γοργίας*, ο ίδιος ο Σοφιστής φέρεται να λέει: «Στις άλλες τέχνες όλη η γνώση συγκεντρώνεται, θα λέγαμε, σε έργα που γίνονται με τα χέρια ή σε παρόμοιες δραστηριότητες, ενώ για τη ρητορική δεν υπάρχει τέτοιο έργο, αλλά όλη η δραστηριότητα και όλο το «επίτευγμα» συντελούνται μέσα από λέξεις. Γι' αυτό κι εγώ υποστηρίζω ότι η ρητορική τέχνη εστιάζεται στο λόγο, και νομίζω πως έχω δίκιο». Για τη δύναμη της ρητορικής, ο Σωκράτης στον ίδιο διάλογο έλεγε: *Ταῦτα καὶ θαυμάζων, ὦ Γοργία, πάλαι ἐρωτῶ ἥτις ποτὲ ἢ δύναμις ἐστὶν τῆς ρητορικῆς. Δαιμονία γάρ τις ἔμοιγε καταφαίνεται τὸ μέγεθος οὕτω σκοποῦντι* (*Γοργίας*, 456a).

3 Η δύναμη του λόγου: για τον τρίτο και τέταρτο διδακτικό στόχο, η περιγραφή της λειτουργίας της πειθούς από τον Γοργία σε αναλογία προς τη λειτουργία της ιατρικής και η παρομοίωση του λόγου με τη φαρ-

μακευτική αγωγή είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες, καθώς ο ρήτορας συγκρίνεται με τον μάγο ή τον γιατρό και φαίνεται να εκμεταλλεύεται τις προδιαθέσεις και τις εγγενείς δυνάμεις του ακροατηρίου του. Ο Γοργίας, που χρησιμοποιεί τον αναλογικό συλλογισμό, την αναλογία, στο *Ελένης Εγκώμιον* λέει χαρακτηριστικά: «Και η δύναμη του λόγου είναι για την ψυχή ό,τι τα φάρμακα για τη φύση των σωμάτων. Γιατί, όπως κάθε φάρμακο, εξάγει από το σώμα διαφορετικούς χυμούς και άλλα σταματούν την αρρώστια ενώ άλλα τη ζωή, έτσι και οι λόγοι, άλλοι προκαλούν λύπη, άλλοι ευχαρίστηση, άλλοι φόβο, άλλοι δίνουν στους ακροατές θάρρος και άλλοι φαρμακώνουν και μαγεύουν την ψυχή με ένα είδος δόλιας πειθούς» (*Ελένης Εγκώμιον*, §14). Ιδιαίτερα πρέπει να προσεχθούν τα ρητορικά σχήματα που χρησιμοποιεί ο Γοργίας (αντιθέσεις, παρηχήσεις, ποιητικές επινοήσεις κ.ά.) και η μέθοδος που ακολουθεί στο *Ελένης Εγκώμιον*, όπου αρχικά γίνεται υποθετικά δεκτή μία άποψη και στη συνέχεια επιχειρείται η αναίρεσή της με το να προβάλλεται η αντίθετή της (**μέθοδος αναίρεσης**).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Η Ελένη έκανε όσα έκανε... ερωτεύθηκε (Η χρησιμοποίηση επιχειρημάτων με βάση το πιθανό): ο Γοργίας ακολουθεί εδώ μια αποδεικτική πορεία, η οποία αξιοποιεί την πιθανολόγηση ως μέθοδο απόδειξης. Είναι επιχειρηματολογία βασισμένη στην αληθοφάνεια. Πρόκειται για επιχειρήματα που στηρίζονται στο πιθανό (*εϊκόσ*) και όχι στην αλήθεια. Η *εικασία* είναι δομικό μέρος της επιχειρηματολογίας των Σοφιστών. Χαρακτηριστικά στάδια αυτής της μεθόδου είναι: α) να υποστηριχθεί μια οποιαδήποτε θέση αντίθετη σε κάποια δοσμένη (χρήση αντίθεσης γενικά), β) να χρησιμοποιηθούν υποθετικοί συλλογισμοί ως αφετηρία της αποδεικτικής διαδικασίας, γ) να επιδειχθεί η δύναμη του λόγου ως δύναμη πειθούς, που ισχύει πέρα από κάθε πραγματολογικό περιεχόμενο κάθε θέσης. Τη μέθοδο του εϊκότος τη χρησιμοποιεί ο Γοργίας, εκτός από το *Ελένης Εγκώμιον*, και στην *Υπέρ Παλαμίδους Απολογία*, έργα που τυπικά πλησιάζουν στο είδος του δικανικού λόγου της υπεράσπισης, την *απολογία*.

2 Πόσοι δεν έχουν πείσει... ψευδή λόγο: στο ερώτημα τι είναι η πίστη, προδιάθεση ή βεβαιότητα που προκύπτει από γνώση, μπορούμε να δώσουμε την ακόλουθη απάντηση: «πιστεύω σημαίνει δέχομαι πως κάτι συμβαίνει και θα ήταν ανόητο να το αμφισβητήσω. Πιστεύω κάτι που, κατά πάσα πιθανότητα, είναι αλήθεια». Όμως, η πίστη απαιτεί τεκμηρίωση από τις ακόλουθες πηγές αποδεικτικής μαρτυρίας: α) αισθητηριακή εμπειρία, β) ανάμνηση εμπειριών, γ) συνείδηση συναισθημάτων, δ) γνώση που οφείλεται στην επικοινωνία των ανθρώπων μεταξύ τους με την ομιλία, τη διδαχή, τα μέσα πληροφόρησης και ε) επιχειρηματολογία» (Θ. Βέικος, *Φύση και Κοινωνία*, ό.π.).

3 Δύναμη του λόγου: η ρητορική, θεωρητική και πρακτική, συμπίπτει με την πρόοδο της δημοκρατίας κατά τη διάρκεια του 5ου αι. π.Χ. Η αρχαία παράδοση αποδίδει την «εύρεση» της ρητορικής στον Κόρακα και τον μαθητή του Τισία και την τοποθετεί στις Συρακούσες της Σικελίας, όπου η δημοκρατία είχε διαδεχθεί την τυραννία το 467 π.Χ. Ο Κόραξ ανέπτυξε πιθανώς τη χρήση του επιχειρήματος του πιθανού (*εϊκότος*). Κλασικό παράδειγμα της επιχειρηματολογίας του εϊκότος είναι εκείνο της σύγκρουσης μεταξύ ενός αδύναμου και ενός δυνατού ανθρώπου. Ο αδύναμος υποστηρίζει ότι είναι άπιθανο να επέλεξε εκείνος να συγκρουστεί με άνθρωπο δυνατότερό του. Ο δυνατός χρησιμοποιεί το αντίστροφο επιχειρήμα, ότι, επειδή η δύναμή του θα τον καθιστούσε αμέσως ύποπτο, δε θα έκανε αρχή της συμπλοκής.

Οι Σοφιστές καλλιέργησαν τον δικανικό και επιδεικτικό λόγο. Ο Αριστοτέλης ήταν ο πρώτος συγγραφέας θεωρητικού κειμένου για τη ρητορική τέχνη και στη γνωστή *Ρητορική* του διακρίνει τρία είδη του ρητορικού λόγου: τον συμβουλευτικό, τον δικανικό και τον επιδεικτικό. Οι Σοφιστές φημίζονταν άλλωστε για τη ρητορική τους δεινότητα. Στις δημόσιες επιδείξεις της ευγλωπτίας τους συμπεριλαμβάνονταν και οι λόγοι στους Ολυμπιακούς (Ολυμπία) ή Πυθικούς Αγώνες (Δελφοί), στις μεγάλες γιορτές, όπου παλιότερα διαβάζονταν ποιήματα ή έργα πεζογράφων. Οι ποιητές έκαναν απαγγελίες στο κοινό φορώντας ειδικές ενδυμα-

σίες, ιδίως ένα πορφυρό ένδυμα. Κάτι ανάλογο έκαναν και οι Σοφιστές, λ.χ., ο Ιππίας και ο Γοργίας, ο οποίος φορούσε πάντοτε πολυτελή ενδύματα, ένδειξη πλούτου. Η παρουσία των Σοφιστών στους αγώνες είχε χαρακτηριστικά αγωνιστικά, αφού αγωνίζονταν για έπαθλα, όπως οι ποιητές, οι μουσικοί και οι αθλητές.

Οι Σοφιστές έδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη διόρθωση της γλώσσας (βλ. περιθώριο σελ. 45, Βιβλίο μαθητή). Προέβησαν σε αναθεώρηση των γραμματικών γενών και έκαναν τη διόρθωση αυτή με βάση τα κριτήρια της μορφολογικής συνέπειας και της συμφωνίας. Η τέχνη της παρουσίασης ενός λόγου ως ανώτερου από έναν άλλο, *τὸν ἥττονα λόγον κρείττω ποιεῖν*, έχει ιδιαίτερα συνδεθεί με τον Πρωταγόρα. Η αναζήτηση της ορθότητας και της ορθότητας των ονομάτων συνδέεται με τον Πρωταγόρα, κυρίως όμως με τον Πρόδικο. Είναι ένας άλλος τρόπος διόρθωσης της γλώσσας για να φθάσει στο σημείο να συμφωνεί με τη δομή και τη φύση της αισθητής πραγματικότητας.

ΕΝΟΤΗΤΑ 3

Σχετικότητα της γνώσης και αγνωστικισμός

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να συνδέσουν τη φράση του Πρωταγόρα «πάντων χρημάτων ... άνθρωπος» με την υποκειμενική γνώση και τη σχετικότητα των αντιλήψεων των ανθρώπων για την πραγματικότητα.
- Να γνωρίσουν τις απόψεις των σοφιστών Πρωταγόρα, Κριτία, Πρόδικου για τους θεούς και για την παραδοσιακή θεολογία και να τις συνδέσουν με το γνωσιολογικό σχετικισμό.
- Να εκτιμήσουν το γενικό ενδιαφέρον της σοφιστικής για ζητήματα που συνδέονται με τις ανθρωπίνες κοινωνίες, τα ήθη και τον πολιτισμό.

Το πρωτότυπο κείμενο

1. *Ἐγὼ γάρ φημι μὲν τὴν ἀλήθειαν ἔχειν ὡς γέγραφα· μέτρον γὰρ ἕκαστον ἡμῶν εἶναι τῶν τε ὄντων καὶ μὴ, μυρίων μὲντοι διαφέρειν ἕτερον ἔτερον αὐτῷ τούτῳ, ὅτι τῷ μὲν ἄλλα ἔστι τε καὶ φαίνεται, τῷ δὲ ἄλλα. Καὶ σοφίαν καὶ σοφὸν ἄνδρα πολλοῦ δέω τὸ μὴ φάναι εἶναι, ἀλλ' αὐτὸν τοῦτον καὶ λέγω σοφόν, ὃς ἂν τινι ἡμῶν, ᾧ φαίνεται καὶ ἔστι κακά, μεταβάλλων ποιήσῃ ἀγαθὰ φαίνεσθαι τε καὶ εἶναι...*
(Πλάτων, *Θεαίτητος*, 166d κ.ε.)

2. *Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναί, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν.*

(Πρωταγόρας, απόσπ. 3A)

...ἥλιον, φησί, καὶ σελήνην καὶ ποταμούς καὶ κρήνας καὶ καθόλου, πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον...

(Πρόδικος, απόσπ. 5B)

...οἱ παλαιοὶ νομοθετοῦσι ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἀμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεὸν ὑπὲρ τοῦ μηδένα λάθρα τὸν πλησίον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν.

(Κριτίας, απόσπ. B25)

Πηγές και μεταφράσεις

Το πρωτότυπο κείμενο και η μετάφραση των κειμένων είναι από το βιβλίο: *Η Αρχαία Σοφιστική. Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Γνώση, 2η έκδ. Αθήνα, 1991, σελ. 77.

Διδακτικές επισημάνσεις

Στην ενότητα αυτή διερευνάται, αρχικά, ένα από τα λίγα αποσπάσματα των έργων του Πρωταγόρα που έχει διασωθεί, η φράση του «μέτρο όλων των πραγμάτων είναι ο άνθρωπος» (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*), άποψη που συνδέεται και με τη συζήτηση των Σοφιστών για τους θεούς και έχει εισαγάγει τον υποκειμενισμό και τον σχετικισμό στη φιλοσοφία. Ο καθηγητής μπορεί να ανακαλέσει την προηγούμενη γνώση των μαθητών για τις απόψεις για την παραδοσιακή θεολογία και τους θεούς του Ξενοφάνη – που σχολιάστηκαν στο πρώτο κεφάλαιο. Αξιοποιώντας την Εισαγωγή αλλά και την προηγούμενη γνώση δίνει στους μαθητές τη δυνατότητα να ερμηνεύσουν τις γνώμες των Σοφιστών για τους θεούς και να τις συνδέσουν με τις έννοιες του αγνωστικισμού και του σχετικισμού. Μπορεί να χρησιμοποιήσει ως *αφόρμηση* τις παράπλευρες εικόνες για το θέμα της σχετικότητας της γνώσης όσον αφορά την εξωτερική πραγματικότητα. Η φιλοσοφική ερμηνεία του πρώτου κειμένου γίνεται με ερωτήσεις που αναδεικνύουν το θέμα της επικοινωνίας με τους άλλους ανθρώπους μέσω του λόγου, ο οποίος γνωστοποιεί σ' αυτούς κάποιες αντικειμενικές (π.χ. τι χρώμα έχει η ντομάτα;) αλήθειες για τα πράγματα, αλλά και αποδεικνύει ότι η ανθρώπινη εμπειρία είναι αναπόφευκτα υποκειμενική (τι γεύση έχει η λευκή σοκολάτα; Ποια γεύση είναι καλύτερη, της λευκής ή της μαύρης;).

Σχέση γλώσσας-αλήθειας: Συζητείται η διαφορά γευστικών προτιμήσεων ή προτιμήσεων που αφορούν στην ένδυση ή τις προτιμήσεις μορφών τέχνης (τι είδους κινηματογραφικές ταινίες σας αρέσουν), που φανερώνουν πως ο άνθρωπος, ανάλογα με το περιβάλλον που ζει, τις επιδράσεις που έχει υποστεί μέσω της παιδείας και αγωγής, έχει προτιμήσεις διαφορετικές και αυτό γιατί η προσωπική εμπειρία στηρίζεται στα δεδομένα των δικών μου αισθήσεων και είναι εξίσου αληθινή με την εμπειρία κάθε άλλου ανθρώπου (π.χ. η γεύση του κρασιού, του τυριού, τι είναι το ωραίο και το άσχημο, το καλό και το κακό). Η αναγνώριση της συμβατικής φύσης των θεσμών και της κοινωνίας οδηγεί στο ερώτημα κατά πόσο η συγκρότηση του ατόμου είναι προϊόν κοινωνικών συμβάσεων ή απόδειξη μιας σταθερής φύσης που καθορίζει τη συμπεριφορά του. Οι Σοφιστές εισηγούνται με τον τρόπο αυτό το σχετικισμό και τον αγνωστικισμό (βλ. γλωσσάριο).

Μετά την ανάλυση της θέσης αυτής των Σοφιστών μπορεί να αναφερθεί και η άλλη άποψη (Αντιφών), ότι υπεράνω των νόμων και των θεσμών τοποθετούνται κάποιοι ηθικοί κανόνες, που προσιδιάζουν στην ίδια τη φύση του ανθρώπου, όπως η φιλία, η ομόνοια, ο σεβασμός στους γονείς, οι οποίοι έχουν καθολική ισχύ, είναι αποδεκτοί από όλους και τους οποίους πρέπει να ακολουθεί το άτομο. Ο ίδιος ο Πρωταγόρας επιχειρεί επίσης να μετριάσει τον σχετικισμό του ως προς τη γνώση και τις αισθήσεις, αναγνωρίζοντας ως κριτήριο αντικειμενικότητας την «ομοφωνία των πολλών», η οποία σε όλα τα θέματα αποδεικνύει ότι «οι επιταγές της φύσης είναι αναγκαίες, ενώ οι επιταγές του νόμου αυθαίρετες και συμβατικές» (βλ. Αντιφών, απόσπ. 44, το οποίο μελετάμε στην επόμενη ενότητα).

Ανακεφαλαίωση: Με τη βοήθεια των μαθητών γίνεται αναδρομή στα θέματα που αναπτύχθηκαν και διαπιστώνεται πως οι κρίσεις που εκφέρουμε είναι δύο ειδών: υποκειμενικές και αντικειμενικές. Η υποκειμενική κρίση είναι μερική, κατά πάσα πιθανότητα δε λαμβάνει υπόψη όλα τα γεγονότα, η αντικειμενική είναι γενική, καλά θεμελιωμένη σε γεγονότα και υπερβαίνει το προσωπικό επίπεδο (βλ. Τζούλιαν Μπαγκίνι – Πήτερ Φόολ, *Τα εργαλεία του φιλοσόφου, Φιλοσοφικές έννοιες και μέθοδοι*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2003, σελ. 266-270).

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις – Εργασίες

Ερώτηση 1η: στην απάντηση να λάβουν υπόψη ότι ο Πρωταγόρας δεχόταν ως κριτήριο της αλήθειας, την κοινή γνώμη, την ομοφωνία των πολλών *κοινή δόξαν* (βλ. σχόλιο 1, Βιβλ. μαθ., σελ. 47).

Ερώτηση 2η: επειδή θεωρεί τη γνώση υποκειμενική και ανάλογη με το πώς το καθετί φαίνεται στον κάθε άνθρωπο χωριστά.

Ερώτηση 3η: το μέτρον (α) ως μεσότητα και αποφυγή της υπερβολής, (β) ως κριτήριο αλήθειας, ως κανόνας και γνώμονας, ως πρότυπο. Βλ. Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Αθήνα 1993, Κεφ. Α' Διαφωτισμός, σελ. 35-71.

Ερώτηση 4η: με τρόπο κριτικό και επισημαίνοντας τη συμβατική φύση των θεσμών, των ιδεών και των πολιτισμών. Για το θέμα αυτό βλ. σχόλια 2,3,4-6,7 Βιβλ. εκπ., σελ. 38-40 και το Βιβλ. μαθ., σελ. 34.

Ερώτηση 5η: για το θέμα αυτό βλ. κεφ. 1, ενότητα 3η και CD-ROM, Γ' Γυμνασίου, *Φιλοσοφία*, Ο κήπος των φιλοσόφων.

Διαθεματική εργασία

Σχετικά με τη διαθεματική, βλ. τις παράπλευρες εικόνες, ιδιαίτερα αυτήν που συνδέεται με την έννοια του κλασικού και τη διαχρονική αξία της αρχαίας ελληνικής τέχνης, ή αναζήτησε πληροφορίες σχετικά με τις αξίες και τους κανόνες που προβάλλουν ο *Χρυσός Κανών* του Πυθαγόρα ή ο Νόμος (Πεντάτευχος) και οι Προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης (*Θρησκευτικά Α'* Γυμνασίου, μαθ. 10, 13, 19, 20, 21), καθώς και από τη διδασκαλία του Χριστού (*Θρησκευτικά Β'* Γυμνασίου, μαθ: 14,15, 16, 17, 18) (τη Φιλοσοφία, την τέχνη και την ηθική).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος:** η φράση αυτή βρίσκεται στην αρχή ενός από τα συγγράμματα του Πρωταγόρα που δεν έχει διασωθεί, που ονομαζόταν *Ἀλήθεια* ή *Καταβάλλοντες [Λόγοι]*. Η ερμηνεία της φράσης υπήρξε θέμα συζήτησης από την εποχή του Πλάτωνα μέχρι και τις μέρες μας. Δηλώνει ότι κάθε άτομο χωριστά μπορεί να εκφέρει γνώμη για τα πράγματα και αυτό που έχει σημασία δεν είναι η ύπαρξη ή η μη ύπαρξη αυτών των πραγμάτων ή των ιδιοτήτων τους, αλλά το πώς είναι και το πώς δεν είναι, δηλ. ποια κατηγορήματα μπορούν να τους αποδοθούν σε προτάσεις του τύπου υποκειμένο-κατηγορημα (λ.χ. ο άνεμος είναι ψυχρός ή θερμός – το μέλι είναι γλυκό ή πικρό). Με αυτή τη φράση εκφράζεται ο σχετικισμός για θέματα που σχετίζονται με την εμπειρία και την αντίληψη των αισθήσεων. Σύμφωνα με το *σχετικισμό*, τα φαινόμενα μεταβάλλονται από τη μια στιγμή στην άλλη, καθώς και η αντίληψή τους από τον έναν άνθρωπο στον άλλον. Οι σύγχρονοι σχετικιστές διακηρύσσουν ότι κάθε άτομο δημιουργεί το δικό του αξιακό σύστημα και ο καθένας έχει τις δικές του πεποιθήσεις. Η θεωρία αυτή υποστηρίζει πως η γνώση έχει σχετικό κύρος στον χώρο, τον χρόνο, την κοινωνία, την κουλτούρα, την ιστορική εποχή, το εννοιολογικό πλαίσιο ή την προσωπική εκπαίδευση. Θεωρούν πως ό,τι εκτιμάται ως γνώση εξαρτάται απ' την ισχύ μιας ή περισσότερων από τις παραπάνω μεταβλητές. Βασική θέση του σχετικισμού είναι ότι η αλήθεια και η ορθολογική αιτιολόγηση των σκοπών της γνώσης είναι σχετικές με τα κριτήρια που χρησιμοποιούμε για την αξιολόγηση αυτών των σκοπών. Τις απαρχές της θεωρίας του σχετικισμού με τη γνωστή φράση «Πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος» τις ανιχνεύουμε στον σοφιστή Πρωταγόρα (*Θεαίτητος* 152 α 2-5, 152 α 6-9). Ο Πρωταγόρας, ειδικότερα, θεώρησε πως οι αισθήσεις είναι κύρια πηγή της γνώσης και πρώτος χρησιμοποίησε την **αντίφαση**, τους αντικείμενους λόγους, οι οποίοι θεμελιώνονται σε μια βασική παρατήρηση, ότι τα διάφορα αισθανόμενα ή κρίνονται υποκείμενα σχηματίζουν διαφορετική το ένα από το άλλο γνώμη και ότι, τελικά, οι γνώμες τους εστιάζονται γύρω από δύο αντίθετες για το ίδιο αντικείμενο απόψεις (*είναι – μη είναι, κακόν είναι – αγαθόν είναι*). Η αποδοχή και των δύο αντικείμενων λόγων δημιουργεί, ωστόσο, αδιέξοδο για τη γνώση και την πράξη. Τη λύση στο αδιέξοδο αυτό έδωσε ο ίδιος ο Πρωταγόρας με το *κοινή δόξαν, δηλαδή δεχόμενος ως κριτήριο αλήθειας τη γνώμη της κοινότητας, της ομάδας, των σοφότερων*. Με τον τρόπο αυτό, το επιστημονικώς ισχύον θα το καθορίσει η επιστημονική κοινότητα, όπως το κοινωνικώς και πολιτικώς ισχύον, η πολιτική και κοινωνική ομάδα, αντίστοιχα. Έτσι, μπορούμε να δεχτούμε πως η αλήθεια αλλάζει συμβαδίζοντας με την «κοινή δόξα» και, αν υπάρχουν κάποιες αιώνιες αλήθειες, είναι αποδεκτές επειδή έχουν τύχει της ομοφωνίας των πολλών, υπήρξαν δηλαδή αποδέκτες *semper et ubique* (πάντοτε και οπουδήποτε).

2 **Υπάρχουν και φαίνονται σύμφωνα... του άλλου:** ο Πλάτων στον διάλογο *Θεαίτητος*, από τον οποίο είναι και το απόσπασμα που παρατίθεται, καταγράφει τη γνωστή φράση του Πρωταγόρα και προσθέτει ότι αυτή σημαίνει πως «τα πράγματα είναι για μένα τέτοια όπως φαίνονται σε μένα, και για σένα όπως φαίνονται».

νται σε σένα». Γενικότερα, ο Πρωταγόρας δηλώνει ότι αυτό που μετρίεται σχετικά με τα πράγματα δεν είναι η ύπαρξή τους ή μη, αλλά το πώς είναι ή δεν είναι τα πράγματα, δηλ. ποιες ιδιότητες μπορούν να τους αποδοθούν από τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά. Άλλωστε, ο Πρωταγόρας χρησιμοποιεί τον όρο άνθρωπος που δηλώνει το κάθε άτομο και δεν αντιμετωπίζει το άτομο ως κάτι αφηρημένο αλλά ως μέλος μιας κοινότητας. Στη συνέχεια του ίδιου κειμένου, εντοπίζει την πηγή του δικαίου και της ηθικής στη δυνατότητα της πολιτικής κοινότητας να διαμορφώνει θεμελιώδεις κανόνες του κοινωνικού βίου, οι οποίοι όμως υπόκεινται σε αναθεωρήσεις και εγγυώνται την ομαλότητα και την τάξη μέσα στην πολιτεία, περιορίζει συνεπώς και την υποκειμενικότητα και την αυθαιρεσία. Θεωρεί επίσης πως η συμβίωση σε μια κοινωνία επιβάλλει την πολιτική τέχνη και συγκεκριμένες ηθικές αρχές, οι οποίες οδηγούν στην επικράτηση της ειρήνης και της συμφιλίωσης των πολιτών. Οι απόψεις αυτές μετριάζουν την υποκειμενικότητα που ο Πρωταγόρας με τη γνωστή φράση του εξέφρασε για τα όρια της ανθρώπινης γνώσης (Βλ. Θ. Βέικος, *Φύση και κοινωνία*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1991 και Kerferd, *Η σοφιστική κίνηση*, μτφρ. Π. Φαναράς, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996).

3 **Σχετικά με τα παραθέματα των σοφιστών Πρωταγόρα, Πρόδικου και Κριτία για τους θεούς:** η πορεία των ανθρώπινων κοινωνιών συνδέεται με την πορεία της ανθρώπινης γνώσης, γι' αυτό και ποικίλα ζητήματα σχετικά με την καταγωγή, τη λειτουργία και τον σκοπό της θρησκείας και του πολιτισμού συνδέονται με την εξέταση γνωσιολογικών ζητημάτων. Ο Πρωταγόρας δεν αμφισβητεί την ύπαρξη των θεών, αλλά τη γνώση που μπορεί να έχει ο άνθρωπος γι' αυτούς, λαμβάνοντας υπόψη ότι αυτή είναι περιορισμένη. Ο Πρόδικος εδώ αναφέρεται στις επινοήσεις των ανθρώπων, οι οποίοι ταύτιζαν τους θεούς με τα υλικά στοιχεία, τα οποία προσωποποιούσαν. Ο Κριτίας δεν αρνείται την ύπαρξη των θεών, αλλά μιλάει για τον ρόλο των ποιητών και νομοθετών στη δημιουργία ηθικού νόμου, ηθικού δηλαδή κώδικα που αποτρέπει τους ανθρώπους από την αδικία, εξαιτίας του φόβου της θεϊκής τιμωρίας. Κατά κάποιον τρόπο, το δίκαιο στηρίζεται έτσι στο φόβο του θεού και όχι του νόμου, αν και οδηγός των πράξεων πρέπει να είναι η συνειδηση των ανθρώπων (βλ. και CD-ROM, Γ' Γυμνασίου, *Φιλοσοφία*, Ο κήπος των φιλοσόφων, σελ. 5). Ο Κριτίας, θείος του Πλάτωνα και μαθητής του Σωκράτη, ποιητής, ρήτορας και ένας από τους Τριάκοντα τυράννους, ισχυριζόταν ότι κάποιος πανούργος άνθρωπος επινόησε τους θεούς και τους νόμους, για να μη διαπράττονται αδικίες. Όμως, οι άνθρωποι είναι σωστό να πράττουν το αγαθό με την αυτοσυνειδησία και την ελευθερία της βούλησης, πράγμα που έχει ιδιαίτερη αξία.

4-6 **Λόγω της ωφελιμότητάς τους, επινόησαν:** οι αντιλήψεις του Πρόδικου και του Κριτία για τους θεούς, διατυπώθηκαν σ' έναν πολιτισμό, όπου ο κόσμος ήταν πάντοτε γεμάτος θεούς και σ' ένα πλαίσιο αναζήτησης των αιτιών για τα φυσικά φαινόμενα και εξήγησης των δυνάμεων της φύσης με όρους που υπερβαίνουν τα ανθρώπινα μέτρα [ήδη ο Θαλής είχε δηλώσει ότι τα «πάντα είναι γεμάτα θεούς» (Αριστοτέλης, *Περί ψυχής*, 1.5 11a8) και ο Ησίοδος στη *Θεογονία* παρουσίαζε μια γενεαλογία των θεών αλλά και εξελικτική ιστορία του σύμπαντος]. Βλ. το παράθεμα που ακολουθεί: «Η θεωρία του Πρόδικου εξηγεί θετικά τη θρησκεία από τα υλικά ενδιαφέροντα των ανθρώπων και δίνει μια λογική, νατουραλιστική ερμηνεία της θρησκευτικής πίστης, η θεωρία του Κριτία εξηγεί αρνητικά τη θρησκεία, σαν μέσο που επινοήθηκε πονηρά για να εξαναγκάζει τους ανθρώπους να υποτάσσονται αγόγγυστα στο νόμο. Και οι δύο υπονομεύουν τα θεμέλια της κατεστημένης ελληνικής θρησκείας δείχνοντας τον συμβατικό της χαρακτήρα» (Βλ. Θ. Βέικος, *Φύση και κοινωνία*, ό.π., σελ. 126). Για την εξορθολογισμένη θεολογία των Προσωκρατικών και κάποιων Σοφιστών, οι οποίοι στοχάστηκαν πάνω στη φύση του θεού και την προέλευση της θρησκείας, και πρότειναν την ιδέα του θεού ως πνεύματος αιώνιου που εποπτεύει τα πάντα και κρίνει τους ανθρώπους για τις πράξεις τους (βλ. Sarah Broadie, «*Η εξορθολογισμένη θεολογία*», στο Α.Α. Long, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι, Συναγωγή συστατικών μελετημάτων*, μτφρ. Θ. Νικολαΐδης-Τ. Τυφλόπουλος, εκδ. Παπαδήμας, Αθήνα 2005, σελ. 301-325). Σ' αυτό το τελευταίο άρθρο αναφέρεται πως η άποψη ότι ο θεός αποτελεί επινόηση ενός ιδιοφυούς ανθρώπου, προέρχεται από τον Σίσυφο, δράμα της ίδιας περιόδου που άλλοτε αποδίδεται στον Ευριπίδη και άλλοτε στον Κριτία. Εντασσόμενο το παράθεμα του παράλληλου κειμένου στα παρακείμενα

του έχει ως ακολούθως: «...όταν οι νόμοι απέτρεψαν τους ανθρώπους από τις ανοιχτές πράξεις βίας, αλλά αυτοί συνέχισαν να την εφαρμόζουν στα κρυφά, πιστεύω ότι ένας άνθρωπος επινόησε για τους ανθρώπους το φόβο (απέναντι στους θεούς), ώστε να υπάρχει κάτι που να φοβίζει τους κακοήθεις, ακόμα και όταν αυτοί ενεργούν, μιλούν ή σκέπτονται κρυφά. Γι' αυτό λοιπόν πρότεινε την ιδέα του θείου, ότι δηλαδή υπάρχει ένα πνεύμα που απολαμβάνει την αιωνιότητα, που βλέπει και ακούει με το νου, διαθέτει απεριόριστη σοφία και εποπτεύει τα πάντα, φορέας μιας θείας φύσης... Το κακό που μηχανεύεσαι στη σιωπή δε θα μείνει απαρατήρητο από τους θεούς· γιατί είναι υπερβολικά ευφυείς. Ως κατοικία τους όρισε έναν τόπο που προκαλούσε μεγάλη εντύπωση στους ανθρώπους... τον ουράνιο θόλο, όπου αντλήθηκε τις αστραπές και τους τρομακτικούς ήχους του κεραυνού, το έναστρο πρόσωπο και τη μορφή του ουρανού που με σπάνια επιδεξιότητα φιλοτέχνησε ο χρόνος... Με αυτόν, προπάντων, τον τρόπο νομίζω ότι κάποιος έπεισε τους ανθρώπους να πιστεύουν πως υπάρχει γένος των θεών». Βλ. S. Broadie, *ό.π.*, σελ. 324. [Μπορεί να συζητηθεί αυτό το απόσπασμα και συγκριτικά με όσα αναφέρει ο Πρωταγόρας στον γνωστό μύθο του τον σχετικό με την αιδώ και τη δικαιοσύνη στην 4η ενότητα, παράλληλο κείμενο (1)].

7 Θρησκεία και φιλοσοφικός στοχασμός: ο προβληματισμός των Σοφιστών για την προέλευση του θεού αναπτύσσεται ευκαιριακά, είτε επειδή θέλουν να ανατρέψουν για λόγους διδακτικούς απόψεις ξεπερασμένες στην εποχή τους είτε γιατί θέλουν να πολεμήσουν τη λαϊκή δεισιδαιμονία που έχει εξαρτήσει το λαό από τον μύθο και τον έχει καταδικάσει σε μοιρολατρία. Σχετικά με το πρόβλημα της γένεσης της θρησκείας, οι Σοφιστές ασκούν στην παραδοσιακή θρησκεία κριτική οξύτερη από μερικούς Προσωκρατικούς, όπως λ.χ. ο Ξενοφάνης. Ο Πρόδικος, ο Κριτίας και εν μέρει ο Πρωταγόρας φαίνεται να αντιμετωπίζουν τη θρησκεία κυρίως ως ανθρωπολογικό, επιδεκτικό εξήγησης, φαινόμενο και υιοθετούν μια αγνωστικιστική στάση στο πρόβλημα της ύπαρξης των θεών. Για τον Έλληνα του 5ου αι. π.Χ. θεός και φύση ταυτίζονται μέσα από τη λειτουργία του σύμπαντος και οτιδήποτε υπάρχει γύρω τους μπορεί να είναι εξίσου έργο του Δία, της Αθηνάς ή της Ανάγκης. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η θεωρία του Πρόδικου για την προέλευση της θρησκείας, σύμφωνα με την οποία, σε ένα πρωτόγονο στάδιο, οι άνθρωποι λάτρευαν ως θεούς πράγματα που τους έτρεφαν και τους ωφελούσαν, όπως τους καρπούς, τον ήλιο, τα ποτάμια και άλλα (βλ. εικόνα). Σ' ένα δεύτερο στάδιο θεοποίησαν εκείνους, οι οποίοι επινόησαν τις ωφέλιμες τέχνες, όπως είναι η γεωργία, η αμπελουργία, η μεταλλουργία, και τους λάτρεψαν με ανθρώπινη μορφή, όπως τη Δήμητρα, τον Ήφαιστο, τον Διόνυσο κ.ά. Γενικά, οι Σοφιστές κατηγορήθηκαν στην εποχή τους ως άθεοι και οι απόψεις τους αντικρούστηκαν από τον Πλάτωνα στο βιβλίο I των *Νόμων* ως καταλυτικές της θρησκευτικής πίστης (Βλ. Kerferd, *Η σοφιστική κίνηση, ό.π.*, και Θ. Βέικος, *Φύση και κοινωνία, ό.π.*, σελ. 124-126).

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Μέτρον και κριτήριο: ο Πρωταγόρας χρησιμοποιεί τον «άνθρωπο» (γένος), που σχημάτισε την κοινωνία, ως μέτρο (κριτήριο) για την ανάπτυξη της και θεωρεί πως αυτή υπόκειται σε διαρκή μεταβολή και πρόοδο. Προβάλλοντας ως μέτρο τον άνθρωπο της πόλης ήθελε να δείξει τη συμβατικότητα και σχετικότητα των κοινωνικών και πολιτικών πραγμάτων. Η έννοια του μέτρου, που χρησιμοποιεί ο Πρωταγόρας, θα αντικατασταθεί αργότερα στην ελληνική φιλοσοφική ορολογία από την έννοια κριτήριο [βλ. παράλληλο κείμενο (1)].

2 Πλάνες των αισθήσεων – Σχετικότητα των κριτηρίων: όσοι εμπειρικοί φιλόσοφοι έχουν καταλήξει σ' έναν σκεπτικισμό γύρω από τη δυνατότητα της βεβαιότητας της γνώσης μέσω των αισθήσεων, στηρίζονται στο γεγονός ότι οι αισθήσεις μας συχνά μας απατούν, π.χ. η ράβδος που βυθίζεται σε ένα ποτήρι νερό φαίνεται κεκαμμένη, ενώ δεν είναι. Οι ψευδαισθήσεις, που μας δημιουργούνται από εικόνες που έχουν πρόθεση να μας εξαπατήσουν, όπως τα σχήματα που παρατίθενται στο Βιβλίο του μαθητή, σελ. 48, μας οδηγούν στη διαπίστωση πως η ανάγνωση μορφών τέχνης, που σκοπεύουν στην επικοινωνία, ορισμένες φορές παρουσιάζει σοβαρές δυσκολίες για όσους δεν είναι εξοικειωμένοι με τις συμβάσεις τους. Είναι βασικά θέμα αγωγής να μπορέσει το κοινό να εξοικειωθεί με μια συγκεκριμένη μορφή τέχνης,

π.χ. τα κόμικς ή την αφηρημένη ζωγραφική, να μάθει ένα συγκεκριμένο κώδικα και να δεχτεί το μήνυμα που εμπεριέχεται σ' αυτόν (Βλ. E. Gombrich, *Τέχνη και Ψευδαίσθηση*, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1995).

3 Όλα τα πράγματα στην κατάλληλη περίπτωση είναι σωστά, στην ακατάλληλη αταίριαστα: οι δισσοί λόγοι (οί αντικειμενικοί λόγοι, οί ἄμφω λόγοι) ήταν μέρος της τεχνικής που χρησιμοποιούσαν οι Σοφιστές. Το καθετί εξαρτάται από τη χρήση του. Με τις απόψεις αυτές συμβαδίζει και η έννοια του «καιρού», της κατάλληλης στιγμής, την οποία επικαλούνται οι Σοφιστές και ανευρίσκεται και στην Παλαιά Διαθήκη (*Εκκλησιαστής* Γ', 4: *καιρός τοῦ καθελεῖν καὶ καιρός τοῦ οἰκοδομῆσαι*) και σε κείμενα της αρχαίας και βυζαντινής γραμματείας (καιρός, καιρίος, άκαιρος, καιρικότητα). Για την έννοια του καιρού, βλ. Θουκυδίδης 2, 34, 4 και E. Μουτσόπουλος, *Φιλοσοφία της καιρικότητας*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1984.

ΕΝΟΤΗΤΑ 4

Δικαιοσύνη, φύση – νόμος και πολιτική οργάνωση

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τις απόψεις του Αντιφώντα για τη διάκριση ανάμεσα στη φύση και τον νόμο, τη σύμβαση και τη φύση.
- Να γνωρίσουν τις κυριότερες απόψεις του για το πώς δημιουργήθηκαν οι πολιτικές κοινωνίες, για τη δημιουργία της πόλης-κράτους και την πηγή της κρατικής εξουσίας, καθώς και τις απόψεις του Πρωταγόρα για τη συγκρότηση της πολιτείας.
- Να συνειδητοποιήσουν τη διαχρονικότητα των πολιτικών ιδεών μέσω της μελέτης των νεότερων κειμένων και να κάνουν τη σύνδεση με τη σύγχρονη εποχή.
- Να ασκηθούν στη συγκριτική ανάγνωση αρχαίων ελληνικών και νεότερων φιλοσοφικών κειμένων.

Το πρωτότυπο κείμενο

...δικαιοσύνη <οὔν> τὰ τῆς πό<λεω>ς νόμιμα, <έν> ἢ ἄν πολιτεύηται τις, μὴ <παρ>αβαίνειν. Χρῶτ' ἄν οὔν ἄνθρωπος μάλιστα ἐαντῶ ξυμφερόντως δικαιοσύνη, εἰ μετὰ μὲν μαρτύρων τοὺς νόμους μεγ<λο>υς ἄγοι, μονούμενος δὲ μαρτύρων τὰ τῆς φύσεως· τὰ μὲν γάρ τῶν νόμων <ἐπίθ>ετα, τὰ δὲ <τῆς> φύσεως ἀ<ναγ>καῖα καὶ τὰ <μὲν> τῶν νό<μων> ὁμολογηθ<έντ>α οὐ φύν<τ' ἐστί>ν, τὰ δὲ τῆς φύσεως φύν<τα οὐχ> ὁμολογηθέντα [...] τὰ οὔν νόμιμα παραβαίνων εἰάν λάθῃ τοὺς ὁμολογήσαντας καὶ αἰσχύνῃς καὶ ζημίας ἀπήλλακται μὴ λαθῶν δ' οὐ· τῶν δὲ τῆ φύσει ξυμφύτων ἐάν τι παρὰ τὸ δυνατὸν βιάζῃται, ἐάν τε πάντας ἀνθρώπους λάθῃ, οὐδὲν ἔλαττον τὸ κακόν, ἐάν τε πάντες ἴδωσιν, οὐδὲν μεῖζον».

(Αντιφῶν, ἀπόσπ. 44Α, Oxyrhynchus Papyri, XI, n. 1364)

Πηγές και μεταφράσεις

Το κείμενο είναι από το βιβλίο: *Η Αρχαία Σοφιστική, Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Γνώση, 2η έκδ., Αθήνα 1991, σελ. 438. Οι μεταφράσεις των παράλληλων κειμένων (1) και (2) είναι επίσης από το ίδιο βιβλίο.

Διδακτικές επισημάνσεις

Σε αυτή τη διδακτική ενότητα μας ενδιαφέρει να μπορέσουν οι μαθητές να κατανοήσουν τις πολιτικές θεω-

ρίες των Σοφιστών και, στη συγκεκριμένη περίπτωση, του Αντιφώντα, σε σχέση με την αντίθεση νόμου-φύσης. Διακρίνονται στο απόσπασμα δύο θέσεις: υπέρ του νόμου και εναντίον της φύσης, υπέρ της φύσης και εναντίον του νόμου. Μας ενδιαφέρει επίσης να μπορέσουν οι μαθητές να συλλάβουν, σε γενικές γραμμές, τα θέματα για την κοινωνική οργάνωση και την κοινωνική συνθήκη, όπως τίθενται στη νεότερη φιλοσοφία από τους Χομπς, Λοκ και Ρουσσώ αναφορικά με τη φυσική κατάσταση, τις απαρχές των πολιτικών κοινωνιών και τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, ώστε να κατανοήσουν τη διαχρονικότητα και εξέλιξη των αντιλήψεων της σοφιστικής κίνησης και της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφικής σκέψης, γενικότερα. Αναφορές στις απόψεις αυτές θα γίνουν και στα επόμενα κεφάλαια (κυρίως στον Αριστοτέλη, ώστε να καταδειχτεί η διαφοροποίηση των δύο απόψεων).

Ως σημείο **αφόρμησης** για την κατανόηση του κειμένου χρησιμοποιείται η εικόνα του Προμηθέα και της τιμωρίας του εκ μέρους του Δία για την ανυπακοή του σε σχέση με την αρχική φράση του κειμένου, όπου δίνεται ορισμός της δικαιοσύνης: «Δικαιοσύνη είναι να μην παραβαίνεις τους νόμους και τα έθιμα της πόλης της οποίας είσαι πολίτης».

Στη συνέχεια, με κατάλληλες ερωτήσεις, διαπιστώνεται η αντίφαση του Αντιφώντα ως προς την θέση αυτή, αφού στη συνέχεια θεωρεί τις επιταγές του νόμου συμβατικές (οπότε οι όποιες παραβάσεις των νόμων, αν δε γίνουν αντιληπτές, δεν τιμωρούνται με συνέπεια να διαπράττονται αδικίες).

Επισημαίνεται, από άποψη φιλοσοφική, η αντίθεση συμβατικού και φυσικού, που έχει ήδη τονιστεί από τους Προσωκρατικούς, που είναι έκφραση του διαλόγου (θέσ - αντίθεση-διαλεκτική τού υπέρ και του κατά). Υπογραμμίζουμε την επανάληψη των ίδιων λέξεων (νόμος-φύση) και την κύρια προβληματική του κειμένου για την πολιτική οργάνωση του κράτους και την αναγκαιότητα της δικαιοσύνης.

Ανακεφαλαίωση: Οι μαθητές προσδιορίζουν την κύρια προβληματική του κειμένου και αξιολογούν τις απόψεις προεκτείνοντάς τες στο παρόν.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: το να ζει κανείς σύμφωνα με τους νόμους, που είναι συμβατικοί και περιορίζουν την ελευθερία, αντιστρατεύεται τη φύση, αφού αυτή συνδέεται με την ελευθερία. Οι επιταγές της φύσης είναι αναγκαίες, του νόμου αυθαίρετες.

Ερώτηση 2η: εξασφαλίζουν τη φιλία και την ομόνοια, ωφελούν το σύνολο.

Ερώτηση 3η: η δικαιοσύνη απαραίτητη και για τους δύο για την καλή οργάνωση της πολιτείας και την εξασφάλιση των ατομικών δικαιωμάτων. Ο νόμος απαραίτητος για την κοινωνική συμβίωση κατά τον Πρωταγόρα, δεσμευτικός της ελευθερίας και αυθαίρετος για τον Αντιφώντα.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Η διάκριση ανάμεσα στη φύση και τον νόμο:** ο Αντιφών υποστηρίζει πως αν ρυθμίζει κανείς τη ζωή του σύμφωνα με το δίκαιο, αντιστρατεύεται τη φύση, αφού αυτό που απαιτεί ο νόμος είναι αντίθετο από τη φύση, η οποία συμβάλλει στην ελευθερία. Σ' αυτόν η αντίθεση νόμου-φύσης είναι έντονη. Η δικαιοσύνη θεωρεί ότι είναι μια σχετική και συμβατική έννοια που προβάλλεται με απόλυτο κύρος και εξαναγκάζει τους ανθρώπους με νόμους δυνάστες να κάνουν πράγματα αντίθετα από τη φύση τους, που νοείται γενικότερα ως η ανθρώπινη φύση. Η ανθρώπινη φύση δημιουργεί δεσμούς που είναι στενότεροι από τους κοινωνικούς δεσμούς, που στηρίζονται στο νόμο (κοινωνική συνθήκη). Η σύγκριση, ωστόσο, αυτή μόνο στον Αντιφώντα υποστηρίζεται και με συγκεκριμένα παραδείγματα, φαίνεται όμως πως ήταν ευρέως διαδεδομένη στην Αθήνα της εποχής αυτής.

Η αντίθεση φύσης και νόμου υπάρχει π.χ. και στην κωμωδία του Αριστοφάνη *Νεφέλες* (στ. 937 και 961), έργο που παρουσιάστηκε το 423 π.Χ., όπου εμφανίζεται το Λάθος να καυχείται ότι ήταν το πρώτο που συνέλαβε την ιδέα να αντικρούσει τους νόμους και τους κανόνες της δικαιοσύνης (στ. 1039-40). Επίσης, φαίνεται να επικροτείται το Λάθος, γιατί ενθαρρύνει τους θιασώτες του να «πράξουν όπως προστάζει η φύση, να χοροπηδήσουν, να ευθυμήσουν, να γελάσουν και να μην περιορίζονται από τις συμβατικές

αντιλήψεις που καθορίζουν τι είναι επονείδιστο (*νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν*, στ. 1078-8). Η δημόσια συζήτηση του Ορθού και του Λάθους, μεταξύ Δίκαιου Λόγου και Άδικου Λόγου, που κάνει ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες*, έχει ως πρότυπο τη σοφιστική μέθοδο της παρουσίασης επιχειρημάτων υπέρ και κατά ενός δεδομένου ζητήματος, που πρώτος χρησιμοποίησε ο Πρωταγόρας. Πρόκειται για παρωδία της διδασκαλίας των Σοφιστών και για αναμέτρηση ανάμεσα στην «αρχαία παιδεία» και την «καινή παιδεία» των Σοφιστών (Αριστοφάνης, *Νεφέλες*, στ. 937 και 961). (Βλ. σχετικά με το σχόλιο *Ιστορία της αρχαίας Ελλάδας*, τόμ. 4, εκδ. Πανεπιστήμιο του Καίμπριτζ και Ελληνικά Γράμματα, 2005, σελ. 115). Η αντίθεση νόμου και φύσης γίνεται σαφώς από τους Προσωκρατικούς, κυρίως όμως από τους Σοφιστές.

Για την αντίθεση νόμου και φύσης ο Guthrie παρατηρεί: «Η συζήτηση για τη θρησκεία στρέφονταν γύρω από το πρόβλημα αν οι θεοί υπήρχαν *φύσει* –πραγματικά– ή μόνο *νόμω*, δηλαδή συμβατικά καθιερωμένοι από τους ανθρώπους. Σχετικά με την πολιτική οργάνωση, το πρόβλημα ήταν αν οι πολιτείες δημιουργήθηκαν με θεϊκή εντολή, από φυσική αναγκαιότητα ή *νόμω*, δηλ. συμβατικά από συμφωνία των ανθρώπων. Στο θέμα του κοσμοπολιτισμού, εξεταζόταν αν οι διαιρέσεις του ανθρώπινου γένους είναι φυσικές ή απλώς θέμα νόμου. Σχετικά με την ισότητα, αν η εξουσία ενός ανθρώπου πάνω σε έναν άλλο (δουλεία) ή ενός λαού πάνω σε άλλον (κυριαρχία) είναι φυσική και αναπόφευκτη ή την επιβάλλει απλώς ο νόμος κ.ο.κ.». (βλ. Guthrie, *ό.π.*, σελ. 83). Ο ίδιος επίσης σημειώνει: «Για μεθοδολογικούς λόγους μπορούμε να διακρίνουμε τρεις κύριες θέσεις: υπέρ του *νόμου* και εναντίον της *φύσεως*, υπέρ της *φύσεως* και εναντίον του *νόμου* και μια στάση άτεγκτου ρεαλισμού ή θεικισμού που, χωρίς να παίρνει μέρος στη διαμάχη, δηλώνει ότι οι ισχυρότεροι θα εκμεταλλεύονται πάντα τους πιο αδύνατους και θα ονομάζουν νόμο και δικαιοσύνη οτιδήποτε θεσπίζουν για να εξυπηρετήσουν το συμφέρον τους. Η ονομασία θα ισχύει όσο καιρό διατηρούν τη δύναμή τους» (βλ. Guthrie, *ό.π.*, σελ. 86).

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Ο «**μύθος του Πρωταγόρα**»: κατά τον Πρωταγόρα, ο άνθρωπος ξεκίνησε από μια φυσική κατάσταση και προχώρησε σε μια κατάσταση πολιτισμού, που συνεχώς προόδευε. Στον μύθο, που ο ίδιος αφηγείται στον ομώνυμο διάλογο του Πλάτωνα, υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι αρχικά ζούσαν χωριστά, όμως σταδιακά προσπάθησαν να σχηματίσουν για αυτοπροστασία ομάδες. Όταν το έκαναν, άρχισαν να αδικούν ο ένας τον άλλο, με συνέπεια να διαλυθούν και να αφανίζονται. Όμως, ο Ζεός έστειλε σ' αυτούς δύο ηθικές αρετές, την αιδώ και τη δίκη, για να τις μοιραστούν. Έτσι, η δικαιοσύνη και ο νόμος απέβησαν αναγκαία προϋπόθεση για τη διατήρηση των ανθρώπινων κοινωνιών. Ο Πρωταγόρας υπερασπίζεται εδώ τον νόμο σε σχέση με τη φύση και υποστηρίζει στο πλαίσιο αυτό στη συνέχεια ότι η πολιτική αρετή, που ο ίδιος διδάσκει, μαθαίνεται ως αποτέλεσμα μιας εκπαιδευτικής διαδικασίας. Ο Πρωταγόρας έχει υπέρμετρο σεβασμό για τις δημοκρατικές αρετές της δικαιοσύνης, για τη γνώμη των άλλων ανθρώπων και τις διαδικασίες ειρηνικής πειθούς ως θεμέλια της κοινοτικής ζωής και η αναγκαιότητα της κοινοτικής ζωής για την ίδια την επιβίωση του ανθρώπινου γένους (βλ. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, μτφρ. Δαμιανός Τσεκουράκης, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1989, σελ. 327).

2 Ο **νόμος είναι συνθήκη** (Λυκόφρων): ο σοφιστής Λυκόφρων υποστηρίζει στο απόσπασμα αυτό πως ο νόμος γίνεται συμφωνία και εγγύηση, για να υπάρχει δικαιοσύνη μεταξύ των πολιτών, για να εξασφαλιστούν τα δικαιώματά τους. Είναι μια άποψη που θεωρείται πως προαναγγέλλει τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, η οποία διαμορφώθηκε κατά την εποχή του ευρωπαϊκού διαφωτισμού, δηλαδή τον 18ο αιώνα, κυρίως από τον Γάλλο φιλόσοφο Ρουσσώ.

3 Η **θεωρία του Χομπς** μπορεί να συγκριθεί με την άποψη του σοφιστή Θρασύμαχου: «Δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου», την οποία θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, ενότητα 2η: Αρχικά, η άποψη που προβάλλει ο σοφιστής Θρασύμαχος φαίνεται αφελής και θα μπορούσε να ερμηνευθεί ότι υποστηρίζει ότι το τι είναι καλό ή δίκαιο το καθορίζει το συμφέρον του καθενός μας. Συνεπώς, θεωρούμε πως πρέπει να

πράττουμε ό,τι εξυπηρετεί τις προσωπικές ανάγκες μας, δηλαδή ότι εξυπηρετεί τον καθένα μας. Η άποψη του Θρασύμαχου όμως είναι πιο σύνθετη, και γι' αυτό άλλωστε παρουσιάζει φιλοσοφικό ενδιαφέρον και συνδέεται με τη θεωρία του Χομπς για την κατάσταση της φύσης. Σε γενικές γραμμές, η άποψη για τη δικαιοσύνη, την οποία φέρεται να υποστηρίζει στην *Πολιτεία* ο Θρασύμαχος, είναι ότι ο ισχυρός κυβερνά και νομοθετεί έχοντας ως μοναδικό γνώμονα το συμφέρον του. Κατ' αυτόν τον τρόπο, το λογιζόμενο ως δίκαιο και η δικαιοσύνη ταυτίζονται με το συμφέρον του πιο ισχυρού. Οι ερμηνευτικές δυσκολίες που προκύπτουν με αυτή την άποψη —η οποία παρουσιάζει μεγάλο ιστορικό ενδιαφέρον, καθώς αντανακλά άμεσα την ελληνική πολιτική πραγματικότητα στα χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου, όπως αυτή αποτυπώνεται στις σελίδες του Θουκυδίδη— συνίστανται στο να προσδιοριστεί με βεβαιότητα η βαθύτερη πρόθεση του Θρασύμαχου και η ουσία της άποψής του: αν, δηλαδή, πρόκειται για ορισμό της δικαιοσύνης, για ανάλυση ουσιαστών γνωρισμάτων της, για ριζική αμφισβήτηση της δικαιοσύνης ή απλώς για μια κυνική διαπίστωση σχετικά με αυτήν και ακόμα, αν όσα υποστηρίζει ο Θρασύμαχος στο πρώτο βιβλίο της πλατωνικής *Πολιτείας* για την δικαιοσύνη (για το θέμα αυτό θα μιλήσουμε στο κεφάλαιο 3, ενότητα 2η), συνιστούν μια μηδενιστική ηθική θεωρία ή μια θεωρία φυσικού δικαίου ή ακόμη φανερώνουν προσήλωση στο γράμμα του νόμου, έκφραση ψυχολογικών εγωισμών κ.ά. Το πρόβλημα αυτό έχει απασχολήσει την έρευνα εδώ και πολλές δεκαετίες.

4 **Κατάσταση της φύσης:** η προ-πολιτική κατάσταση, η κατάσταση στην οποία οι άνθρωποι βρίσκονταν πριν δημιουργήσουν την πολιτική κοινωνία, δηλαδή το κράτος. Το κράτος είναι ένα τεχνητό κατασκεύασμα για τους θεωρητικούς του κοινωνικού συμβολαίου. Ας επισημανθεί το πρόβλημα αυτό στο παρόν κεφάλαιο, ώστε να αναπτυχθεί διεξοδικότερα στο κεφάλαιο για τον Αριστοτέλη [Σημ.: Ο όρος «κράτος», αν και σύγχρονος, χρησιμοποιείται και για την αρχαία πόλη-κράτος, αφού κράτος σημαίνει την πολιτική κοινωνία (αφαιρετική χρήση, σε αντιδιαστολή, π.χ., με την έκφραση «έθνος-κράτος»). Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι μαθητές μπορούν να κάνουν εύκολα τη σύνδεση με τη σύγχρονη κοινωνία και τα σύγχρονα πολιτικά θέματα].

5 **Σύνδεση με τον Θουκυδίδη** (αξιοποίηση της εικόνας του Θουκυδίδη): ο ιστορικός Θουκυδίδης (460-400 π.Χ.) στοχεύει στο έργο του να εξηγήσει την κοινωνική και την ιστορική πρόοδο —και κυρίως τις αναταραχές που προκαλούνται από τους πολέμους και τις επαναστάσεις— σύμφωνα με τους βασικούς νόμους της ανθρώπινης φύσης. Μία θεωρία για την ανθρώπινη φύση χρειάζεται να δείξει ότι μπορεί να εξηγήσει την ποικιλία των κοινωνικών και των ιστορικών φαινομένων που παρατηρούνται. Ο Θουκυδίδης προσπαθεί να δείξει ότι ο ιστορικός λόγος του είναι σε θέση να εξηγήσει την ποικιλία και την πολυπλοκότητα των κοινωνικών και των ιστορικών συγκρούσεων.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές-Κείμενα

- ΕΥΡΥΠΙΔΗΣ, *Ελένη*, μτφρ. Θρ. Σταύρου, Αθήνα 1962.
 ΕΥΡΥΠΙΔΗΣ, *Ελένη*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλ. Ε. Χατζηνανέστης, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλου, Αθήνα 1989.
 ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ, *Ελένης εγκώμιον*, μτφρ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, εκδ. Κάκτος, Αθήνα 1993.
 ΚΑΚΡΙΑΔΗΣ, Ι. Θ., *Περικλέους Επιτάφιος*, εκδ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα 1984.
 ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, Τ., *Γοργίας*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλια, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 1999.
 ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ, Ν. Μ., *Η αρχαία Σοφιστική. Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, εκδ. Γνώση, 2η εκδ., Αθήνα 1991.

Μελέτες

- ΑΜΠΑΤΣΟΓΛΟΥ-ΘΕΜΕΛΗ, Κ., *Πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος*, διδακτ. διατρ., εκδ. Φιλολογικού Συλλόγου Παρνασσός, Αθήνα 1996.
 ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ, Κ. Ι., *Η Αρχαία Σοφιστική. Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου για την αρχαία σοφιστική*, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα, Αθήνα 1984.
 ΔΡΑΓΩΝΑ —ΜΟΝΑΧΟΥ, Μ., «Οι θεωρίες των σοφιστών για τη γένεση της θρησκείας και η στωική φυσική θεολογία», στο *Η Αρχαία Σοφιστική*, Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου για την αρχαία σοφιστική, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1984.
 ΓΥΘΗΡΙΕ, W. K. C., *Οι Σοφιστές*, μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, γ' εκδ., ΜΙΕΤ, Αθήνα 1998.
 ΚΕΡΦΕΡD, G. B., *Η σοφιστική κίνηση*, μτφρ. Π. Φαναράς, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1986.
 ΚΥΡΚΟΣ, Β., *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Ιωάννινα 1986.
 ROLLY, J. de, *Οι Μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή*, μτφρ. Φ. Ι. Κακρίδης, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994.
 ROLLY, J. de, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη. Από τις απαρχές στον Αριστοτέλη*, μτφρ. Μπ. Αθανασίου και Κ. Μηλιαρέση, εκδ. Άστυ, Αθήνα 1995.

Σωκράτης και Πλάτων

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η Εισαγωγή μπορεί να διδαχθεί σε 1 διδακτική ώρα και να αποτελέσει το ερέθισμα για να εισαχθούν οι μαθητές στην προβληματική των κειμένων που ανθολογούνται και στις συνθήκες της εποχής κατά την οποία γράφτηκαν. Κατά τη διδασκαλία είναι χρήσιμο να ανατρέχουν και να συμβουλευούνται τον χρονολογικό πίνακα, τον χάρτη, τα εργοβιογραφικά που παρατίθενται στο παράρτημα του βιβλίου. Ειδικότερα, τα κείμενα του τρίτου κεφαλαίου δίνουν ευκαιρίες να αναπτύξουν οι μαθητές δεξιότητες κατανόησης και αξιολόγησης ενός φιλοσοφικού κειμένου που συνδέονται: (α) με την ανάλυση της υποκρυπτόμενης λογικής των επιχειρημάτων που παρουσιάζονται άτυπα σε ένα κείμενο· (β) με την κριτική προσέγγιση της ισχύος των επιχειρημάτων· (γ) με την ερμηνευτική και αξιολογική προσέγγιση των θέσεων που παρουσιάζονται σε ένα κείμενο και (δ) με την εφαρμογή των γνώσεων που αποκτήθηκαν από το κείμενο σε σύγχρονα προβλήματα.

Πρόταση οργάνωσης διδασκαλίας της Εισαγωγής (1 διδακτική ώρα)

Κάνουμε σύντομη παρουσίαση του κεφαλαίου διαβάζοντας τον προοργανωτή, στον οποίο παρουσιάζονται οι επιμέρους θεματικές των ενότητων. Στη συνέχεια, γράφουμε τον τίτλο της εισαγωγής «Σωκράτης – Πλάτων» και χωρίζουμε την τάξη σε δύο ομάδες για να επεξεργαστούν τα σχετικά θέματα με βάση ένα ερωτηματολόγιο που διανέμεται στις ομάδες και που μπορεί να είναι ενδεικτικά το ακόλουθο:

Α' ομάδα: Ο Σωκράτης και η εποχή του, §§ 1-4:

1. Πότε έζησε ο Σωκράτης; Πώς ήταν ως προσωπικότητα; 2. Πότε έγινε η δίκη του Σωκράτη και με ποιες κατηγορίες καταδικάστηκε σε θάνατο; Με ποιον τρόπο πέθανε; 3. Πώς έβλεπε ο Σωκράτης τον ρόλο του φιλοσόφου στην κοινωνία; 4. Ποια μέθοδο ακολουθούσε στη διδασκαλία του; Σε ποιους χώρους δίδασσε και για ποιο λόγο; 5. Τι είναι η σωκρατική ειρωνεία; 6. Με ποιον τρόπο προσπάθησε ο Σωκράτης να ορίσει τις έννοιες που ήθελε να διευκρινίσει και γιατί; 7. Τι είναι αυτό που διαφοροποιεί τον Σωκράτη από τους Σοφιστές; Υπήρχαν στοιχεία κοινά στη μέθοδο που ακολούθησαν; 8. Από ποιες πηγές γνωρίζουμε το έργο και την προσωπικότητα του Σωκράτη;

Β' Ομάδα: Ο Πλάτων και η εποχή του, §§ 5-8:

1. Πότε έζησε ο Πλάτων και πώς γνώρισε τον Σωκράτη; 2. Τι έκανε μετά τον θάνατο του Σωκράτη και γιατί; 3. Πότε ίδρυσε την Ακαδημία, τι ήταν αυτή και γιατί ονομάστηκε έτσι; 4. Ποια μαθήματα διδάσκονταν στην Ακαδημία; 5. Ασχολήθηκε ενεργά με την πολιτική ο Πλάτων; 6. Με ποιον τρόπο τον απασχόλησε η πολιτική; 7. Σε ποια έργα του ασχολήθηκε με πολιτικά ζητήματα; 8. Ποια πολιτεύματα ονομάζει ο Πλάτων; 9. Τι είναι οι πλατωνικοί διάλογοι; Ποιος είναι ο κύριος συνομιλητής σε αυτούς;

Μετά από δεκάλεπτη σιωπηρή εργασία ζητάμε από τους μαθητές να απαντήσουν στη σειρά των ερωτήσεων. Αποσαφηνίζονται όσα δεν έχουν κατανοηθεί και ζητάμε από τους μαθητές να χαρακτηρίσουν ως πρόσωπα τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα. Συνδέουμε τη φιλοσοφική τους διδασκαλία με σύγχρονους προβληματισμούς για τον άνθρωπο και την πολιτική και κοινωνική οργάνωση.

Επειδή η Εισαγωγή περιέχει πολλά στοιχεία δηλωτικής γνώσης, εναλλακτικά προτείνεται να δοθεί σε δύο μαθητές ή ομάδες μαθητών υλικό (CD-ROM, ιστοσελίδες, εξωσχολικά βιβλία), για να τα μελετήσουν και να παρουσιάσουν στην τάξη εν συντομία τις προσωπικότητες: «Ο δάσκαλος Σωκράτης», «Ο πολιτικός Πλάτων». Κατά/μετά την παρουσίαση, τους δίνουμε πρόσθετες πληροφορίες που φωτίζουν την προσωπικότητά τους. Επιδιώκουμε, δηλαδή, ώστε οι επιμέρους γνώσεις να έχουν κάποια λειτουργικότητα, να φωτίζουν τα πρόσωπα και τους χαρακτήρες στην κατεύθυνση των διδακτικών στόχων της ενότητας.

ΕΝΟΤΗΤΑ 1**Ο σοφός που δε γνώριζε τίποτα**

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν την προσωπικότητα και τη διδασκαλία του Σωκράτη μέσα από τον πρώιμο διάλογο του Πλάτωνα, την *Απολογία Σωκράτους*, που εκφράζει τον «ιστορικό» Σωκράτη.
- Να εκτιμήσουν τη μετριοφροσύνη του Σωκράτη, δείγμα της αυτογνωσίας, σε σχέση με τον χαρακτηρισμό του από το μαντείο των Δελφών ως του πλέον σοφού ανθρώπου.
- Να συνδέσουν τη διδασκαλία του Σωκράτη για την αρετή, τη σοφία, την αυτογνωσία και την αuctάρκεια με σύγχρονους προβληματισμούς του ανθρώπου.
- Να αναγνωρίσουν την αξία της κριτικής σκέψης και τον ρόλο του διανοούμενου στην κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ζωή.

Το πρωτότυπο κείμενο

Ἐγὼ ὑμᾶς, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀσπάζομαι μὲν καὶ φυλῶ, πείσομαι δὲ μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν, καὶ ἕωσπερ ἂν ἐμπνέω καὶ οἴός τε ᾧ, οὐ μὴ παύσομαι φιλοσοφῶν καὶ ὑμῖν παρακελευόμενός τε καὶ ἐνδεικνύμενος ὅτῳ ἂν αἰεὶ ἐντυγχάνω ὑμῶν, λέγων οἷά περ εἴωθα, ὅτι “ᾠ ἄριστε ἀνδρῶν, Ἀθηναῖος ὢν, πόλεως τῆς μεγίστης καὶ εὐδοκιμωτάτης εἰς σοφίαν καὶ ἰσχύν, χρημάτων μὲν οὐκ αἰσχύνῃ ἐπιμελούμενος ὅπως σοὶ ἔσται ὡς πλείστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται οὐκ ἐπιμελῆ οὐδὲ φροντίζεις;” [...] ταῦτα γὰρ κελεύει ὁ θεός, εὖ ἴστε, καὶ ἐγὼ οἴομαι οὐδέν πω ὑμῖν μείζον ἀγαθὸν γενέσθαι ἐν τῇ πόλει ἢ τὴν ἐμὴν τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν. οὐδέν γὰρ ἄλλο πράττων ἐγὼ περιέρχομαι ἢ πείθων ὑμῶν καὶ νεωτέρους καὶ πρεσβυτέρους μῆτε σωματῶν ἐπιμελεῖσθαι μῆτε χρημάτων πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς ὅπως ἂν ἀρίστη ἔσται. (Πλάτων, *Ἀπολογία Σωκράτους*, 29d – 30 a b)

Πηγές και μεταφράσεις

Το κείμενο είναι από το: Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους – Κρίτων*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Θ. Σαμαράς, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 2003, σελ. 205-206. Το παράλληλο κείμενο (1) είναι από το: Πλάτωνος *Φαίδρος*, μετάφραση Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 5η έκδ., Αθήνα 2005, ενώ το παράλληλο κείμενο (2) από το: Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους – Κρίτων*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Θ. Σαμαράς, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 2003, σελ. 211.

Διδακτικές επισημάνσεις

Ο καθορισμός του θέματος της ενότητας γίνεται με συζήτηση και με τρόπο που ερεθίζει την περιέργεια των μαθητών, όπως αυτό γίνεται φανερό από την επικεφαλίδα «Ο σοφός που δε γνώριζε τίποτα» σε συνδυασμό με τις εικόνες της σελίδας και τη φράση *ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα* αποτελούν την αφορμή για την επεξεργασία των κύριων θεμάτων της ενότητας που είναι οι έννοιες της γνώσης και της αυτογνωσίας, της μετριοφροσύνης και της αναζήτησης της ευτυχίας. Η νοηματική ανάλυση του αποσπάσματος επιτυγχάνεται με ερωτήσεις που υπηρετούν τους στόχους του μαθήματος. Ειδικότερα, η *Απολογία Σωκράτους* αποτελείται από τρία μέρη.

Στο πρώτο (κεφ. 1-24) ο φιλόσοφος ανασκευάζει τις παλιές και νέες κατηγορίες των κατηγορών του,

του Άνυτου, του Μέλητου και του Λύκωνα (ότι είναι ρήτορας, ότι ασχολείται με τα επουράνια και τα φυσικά φαινόμενα, ότι τον άδικο λόγο τον κάνει δίκαιο, όπως οι Σοφιστές, ότι διαφθείρει τη νεολαία με τη διδασκαλία του, ότι δεν ασχολείται με τα κοινά και την πολιτική). Στο δεύτερο (κεφ. 25-28) περιέχονται οι αντιδράσεις του στη θανατική καταδίκη του και οι προτάσεις του. Στο τρίτο (κεφ. 29-τέλος) περιέχεται η προς τους δικαστές καταληκτική ομιλία του, όπου δηλώνει ότι προτιμά να πεθάνει παρά να αδικήσει την πόλη του.

Πρέπει να γίνει επίσης αναφορά στον πλατωνικό διάλογο *Κρίτων*, έργο που συμπληρώνει την *Απολογία*, όπου περιέχεται η ηθική και πολιτική φιλοσοφία του Σωκράτη, αναγνωρίζεται η δικαιοσύνη ως υπέρτατη ρυθμιστική αρχή τού πράττειν και υποστηρίζεται η προσήλωσή του στους νόμους της δημοκρατίας, καθώς και η υπεροχή του πνεύματος έναντι του σώματος. (Για τη διδασκαλία της *Απολογίας*, βλ. Κ.Ε. Κατσιμάνη, *Τα Φιλοσοφικά κείμενα στο Γυμνάσιο, Θεωρία και πράξη*, Αθήνα 1980). Αξίζει επίσης να επισημανθεί πως η *Απολογία* ανήκει στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα (γράφτηκε μετά το θάνατο του Σωκράτη, μεταξύ του 399 και του 388 π.Χ.). Σ' αυτόν τον διάλογο ο Σωκράτης παρουσιάζεται αποκλειστικά ως ηθικός φιλόσοφος σε αντίθεση με τους μέσους πλατωνικούς διαλόγους, όπου αυτός ενδιαφέρεται για όλες τις περιοχές της φιλοσοφίας. Επίσης, μπορεί να λεχθεί πως ο Σωκράτης των πρώιμων διαλόγων λειτουργεί ελεγκτικά και λέει πως δεν έχει βέβαιη γνώση, ενώ αυτός των μέσων ισχυρίζεται πως έχει τέτοια γνώση και την αποδεικνύει με βεβαιότητα. (Σχετικά με τα δέκα σημεία διαφοροποίησης του Σωκράτη των πρώιμων διαλόγων από τους μέσους, βλ. Γρηγόρης Βλαστός, «Ο Σωκράτης σε αντίθεση με το Σωκράτη του Πλάτωνα», στο *Σωκράτης*, μτφρ. Παύλος Καλλιγιάς, Προλεγόμενα και επιμέλεια μετάφρασης Αλέξανδρος Νεχαμάς, εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1993, σελ. 90-137).

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: βλ. Βιβλ. μαθ., σχόλια 1 και 3, σελ. 61, και Βιβλίο εκπ., σχόλια 1 και 3, σελ. 47-49.

Ερώτηση 2η: βλ. παράλληλο κείμενο (1), σελ. 62 και το σχόλιο 3, Βιβλίο εκπ., σελ. 48.

Ερώτηση 3η: η ανθρώπινη ευτυχία επιτυγχάνεται με την αναζήτηση της σοφίας, της αλήθειας, της αρετής, της ελευθερίας της έκφρασης και της μέριμνας για την τελειότητα της ψυχής. Βλ. Βιβλ. μαθ., σχόλια 4, 6, 7, 9, 10, σελ. 61 και Βιβλ. εκπ., σχόλια 4, 6, 7, 9, σελ. 48-49.

Ερώτηση 4η: η ευζωία δε συνίσταται στην αποκλειστική κατοχή εφήμερων αγαθών, όπως του πλούτου και της δόξας. Να γίνει σύγκριση με τη χριστιανική ηθική και την πατερική κριτική στον πλούτο και την ιδιοκτησία, βλ. *Θρησκευτικά Γ'* Γυμνασίου, μαθ. 16: Άγιος Βασίλειος, όπου παρατίθενται αποσπάσματα από τα έργα του.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

Αθηναίοι, σας αγαπώ: στην *Απολογία Σωκράτους*, που υποτίθεται ότι εκφωνήθηκε από τον Σωκράτη στη δίκη του, γίνεται απολογισμός της ζωής του φιλοσόφου και δίνεται απάντηση στο ερώτημα «τι ήταν ο Σωκράτης;» και «ποιος ο ρόλος του» στην Αθήνα του 5ου αι. π.Χ. Για να απαντηθούν αυτά τα ερωτήματα και να γίνει σαφής ο πλούτος νοημάτων που περικλείει το έργο αυτό, πρέπει να αναφερθούμε στα πολιτικά, παιδευτικά και πολιτισμικά δεδομένα της εποχής (βλ. Βιβλίο εκπ., ενότητα 2η, σελ. 54, αλλά και στην *Αρχαία Ιστορία* και στην *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας* του Γυμνασίου), καθώς και στις ιδεολογικές αντιθέσεις της εποχής (Σοφιστές – Σωκράτης). Παράλληλα, πρέπει να επισημανθεί η αγέρωχη στάση του φιλοσόφου ο οποίος, μιλώντας με τόλμη προς τους δικαστές και αρνούμενος να αποκηρύξει τις αντιλήψεις του και τη στάση ζωής που είχε επιλέξει, συγκρούεται με την πολιτική εξουσία και αποδέχεται με ηρεμία τη θανατική καταδίκη του.

1 Η *Απολογία Σωκράτους* είναι ένα απολογητικό κείμενο και παρουσιάζει τον ιστορικό Σωκράτη. Σχετικά με τον τίτλο του κεφαλαίου, αυτός αναφέρεται στην απάντηση του μαντείου των Δελφών για τον Σωκράτη, ότι δηλ. δεν υπήρχε σοφότερος από αυτόν, πράγμα που ο ίδιος επαληθεύει μιλώντας με κάποιους υποτιθέμενους ειδικούς ή σοφούς στη συνέχεια του κειμένου (πρώτα τους πολιτικούς, ύστερα τους ποιητές και μετά τους τεχνίτες)

διαπιστώνοντας την άγνοιά τους γύρω από το τι σημαίνει σοφός, ενώ πιστεύουν πως είναι σοφοί. Οδηγείται στο συμπέρασμα για την ορθότητα του χρησμού, αφού ο ίδιος έχει τη σοφία να αναγνωρίζει την άγνοιά του.

Οι διαπιστώσεις του Σωκράτη (κεφ. 6, 7, 8) από τη διαδοχική σύγκριση του εαυτού του με τους πολιτικούς, τους ποιητές και τους τεχνίτες, μπορούν να αποδοθούν ως εξής:

Πολιτικοί	Δε γνωρίζουν τίποτα.	Αγνοούν την πλήρη άγνοιά τους.
Ποιητές	Λέγουν πολλά και καλά.	Δεν έχουν επίγνωση για τις πηγές έμπνευσής τους.
Τεχνίτες	Γνωρίζουν την τέχνη τους.	Αγνοούν την άγνοιά τους στα σοβαρά θέματα.
Σωκράτης	Δε γνωρίζει τίποτα.	Έχει επίγνωση της άγνοιάς του.

(Βλ. σχετικά Κυριάκος Κατσιμάνης, *Τα φιλοσοφικά κείμενα στο Γυμνάσιο. Θεωρία και πράξη*, Αθήνα 1980, σελ. 87-96).

2 **Θα υπακούσω στον θεό:** στην *Πολιτεία* ο Πλάτων αναφέρεται στις Μοίρες (Λάχηση, Κλωθώ και Άτροπο), θυγατέρες της Ανάγκης, και στη μεταθανάτια ζωή, όταν οι ψυχές περνούν σε καινούργια σώματα και αρχίζουν νέα ζωή, την οποία διαλέγουν όμως ελεύθερα και με δική τους ευθύνη (*Πολιτεία*, Ζ', 617b-e). Χαρακτηριστικά λέει ότι ο άνθρωπος επιλέγει τον δαίμονά του, καλό ή κακό, που τον καθιστά ευδαίμονα ή κακοδαίμονα. *Οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθε... Αἰτία ἐλομένον. Θεὸς ἀνάιτιος*, δηλαδή «δε θα σας διαλέξει με κλήρο ο θεός, αλλά εσείς θα διαλέξετε τον θεό σας», δηλαδή την καλή ή κακή μοίρα, ανάλογα με τον τρόπο ζωής που θα προτιμήσουν. Η άποψη αυτή παρουσιάζεται στη αρχαία φιλοσοφία και ήδη στους Προσωκρατικούς είδαμε να εκφράζεται μια οντολογική αντίληψη για τους θεούς, όπως στον Ηράκλειτο, στο απόσπ. 19, να τονίζει: *Ἦθος ἀνθρώπων δαίμων* και στον Δημόκριτο, απόσπ. 171, να επισημαίνει *εὐδαιμονίη σὺν ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῷ. Ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος*. Στον πλατωνικό διάλογο *Φαῖδρος*, 107 d-e, ωστόσο υπάρχει η άποψη ότι ο δαίμων κερδίζει με κλήρο κάθε άνθρωπο, ενόσω είναι ακόμη ζωντανός, και μετά θάνατον τον οδηγεί στον τόπο που θα δικαστεί από όπου θα καταλήξει στον Άδη: *λέγεται δὲ οὕτως, ὡς ἄρα τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἕκαστον δαίμων, ὥσπερ ζῶντα εἰλήχει, οὕτως ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δὴ τινα τόπον, οἱ δὲ τοὺς συλλεγέντας διαδικασμένους εἰς Ἄδου πορεύεσθαι* (βλ. Guthrie, *Ο Σωκράτης*, μτφρ. Τάσος Νικολαΐδης, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1990, σελ. 153).

3 **Δε θα σταματήσω να φιλοσοφώ:** η ιδιοτυπία της φιλοσοφίας του Σωκράτη επισημαίνεται στο παράθεμα που ακολουθεί: «Ο Σωκράτης είναι ένας ολωσδιόλου πρωτότυπος δάσκαλος. Δεν έχει καταρτισμένη διδασχή, όπως οι άλλοι. Δε διδάσκει τίποτε άλλο παρά πώς κανείς μαθαίνει από τον ίδιο τον εαυτό του. Ανοίγει και θεμελιώνει το δρόμο της ψυχής, γιατί εκεί μέσα θα βρει κανείς ό,τι ζητάει. Με τον Σωκράτη το πνεύμα αναδιπλώνεται πραγματικά προς τα μέσα» (I.N. Θεοδωρακόπουλος, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Αθήνα 1970). Ο Σωκράτης πίστευε στη ζωντανία της προφορικής επικοινωνίας («ο ζωντανός και ο έμψυχος λόγος του γνώστη, που γράφεται με πραγματική γνώση στην ψυχή όποιου μαθαίνει», *Φαῖδρος*, 276a) και της «διαλεκτικής τέχνης» με την οποία ο φωτισμένος δάσκαλος σπέρνει στις ψυχές των μαθητών «λόγους ικανούς να υπερασπιστούν τον εαυτό τους και αυτόν που τους έσπειρε, από όπου αναφύονται και νέοι λόγοι σε άλλες ψυχές, και έτσι διατηρείται πάντοτε μέσα τους αθάνατο το σπέρμα και οδηγούν τον κάτοχό τους στην ευδαιμονία» (*Φαῖδρος*, 277a).

4 **Σοφία:** τους όρους σοφία και φρόνησις χρησιμοποιεί με αυτόν τον τρόπο ο Πλάτων στους *Νόμους*, αλλά και ο Αριστοτέλης στο ΣΤ' βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*.

5 Για τη φήμη και την αίγλη της Αθήνας του 5ου αιώνα, βλ. *Ιστορία Α' Γυμνασίου*.

6 Για την αλήθεια, βλ. Βιβλίο μαθητή, κεφ. Σοφιστές, ενότητα 1η, σελ. 40.

7 **Ψυχή:** η ψυχή αποτελεί ένα βασικό ζήτημα στη διδασκαλία του Σωκράτη και του Πλάτωνα. Ο Αριστοφάνης αποκαλεί στις *Νεφέλες* τη σχολή του Σωκράτη, δηλαδή τους μαθητές του *ψυχῶν σοφῶν... φροντιστήριον* (*Νεφέλα*, 94).

8 Υπηρεσία του θεού: συχνά ο Σωκράτης συσχετίζεται ή αντιπαράτίθεται στους Σοφιστές. Ο τρόπος ζωής και η μέθοδος διδασκαλίας αυτού και των Σοφιστών διέφεραν, όμως, πολύ. Όπως λέγεται χαρακτηριστικά: «Ο Σωκράτης, όταν έκανε τις ερωτήσεις του για το τι είναι αυτό, επικεντρωνόταν με πάθος στα ηθικά ερωτήματα: “Πώς πρέπει να ζούμε;”, “Ποια είναι η καλύτερη ζωή για τον άνθρωπο;”, “Τι είναι η ευδαιμονία;”. Οι Σοφιστές, φυσικά, έκαναν τα μαθήματά τους και εισέπρατταν τα χρήματά τους, ενώ εκείνος γύριζε με αυτόν τον αφοσιωμένο τρόπο προωθώντας α) την ιδέα ότι πρέπει να προσπαθείς να διακρίνεις αυτό που εννοείς και β) τη σκέψη ότι αυτό που έχει σημασία για την ανθρώπινη ευτυχία δεν είναι ο πλούτος ή η υγεία ή η τιμή ή οτιδήποτε άλλο εκτός από την κατάσταση της ψυχής σου» (Βλ. σχετικά στο Β. Καρασμάνης, *Σωκράτης. Ο σοφός που δε γνώριζε τίποτα*, εκδ. Λιβάνη, Αθήνα 2002).

9 Θα κάνετε την ψυχή σας καλύτερη – δε δημιουργείται από τα χρήματα η αρετή: για τον Σωκράτη η ηθική αρετή είναι μια διαδικασία που προϋποθέτει ακριβή ηθική γνώση, η οποία ρυθμίζει ορθά τις ανθρώπινες υποθέσεις. Απορρίπτοντας τη γνώμη των πολλών, ο Σωκράτης αποκλείει τη συμμετοχή των πολλών στη λήψη ηθικών και πολιτικών αποφάσεων.

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Στο μαντείο των Δελφών ήταν γραμμένη η φράση *γνώθι σαυτόν*. Η φράση αυτή αναφέρεται από τον Πλάτωνα στους διαλόγους *Χαρμίδη* 164d -165a, *Πρωταγόρα* 343b, *Αλκιβιάδη Α* 124b και *Φίληβο* 48c-e. Μπορεί να συνδεθεί με τη φράση *μηδὲν ἄγαν* του Χείλωνα, ενός από τους επτά σοφούς, και να γίνει αναφορά στο νόημά τους, που σχετίζεται με τη γνώση του εαυτού και συνεπώς των ορίων που ο καθένας έχει. Τα μηνύματα του μαντείου των Δελφών έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στη φιλοσοφική παρουσία του Σωκράτη, στην Αθήνα του 5ου αιώνα, γιατί του ενέπνευσαν το ιδεώδες της αυτογνωσίας και του υπέδειξαν το καθήκον να παρακινεί τους συμπολίτες του να γνωρίζουν και αυτοί τον εαυτό τους. Η χρονολογία δράσης του *Φαίδρου*, από όπου το παράλληλο κείμενο (1), βρίσκεται μεταξύ του έτους 411 π.Χ. και του 404-403 π.Χ. Ο Σωκράτης είναι περίπου 60 ετών και συνομιλεί με τον Φαίδρο για το ωραίο και τον έρωτα σε ένα ειδυλλιακό τοπίο της Αθήνας, κοντά στον ποταμό Ιλισσό.

2 Στο απόσπασμα αυτό ο Σωκράτης παρομοιάζει τον εαυτό του με αλογόμυγα (*οἰστρός*) που δεν αφήνει κανένα σε ησυχία. Ο ίδιος θεωρούσε πως οι άνθρωποι πρέπει να εξετάζουν κριτικά τις απόψεις τους αλλά και των άλλων. Να αναζητούν την αλήθεια και ένα ανώτερο είδος γνώσης και να προβαίνουν σε αυτοανάλυση, αποφεύγοντας την παθητική και άκριτη αποδοχή απόψεων. Αυτή η στάση ισχύει και για τον χώρο της εκπαίδευσης, αφού ο Πλάτων υποστηρίζει στα έργα του πως δεν πρέπει οι μαθητές να αποδέχονται παθητικά τα λεγόμενα του δασκάλου. Και εδώ υποστηρίζει πως εκτελώντας έμμεση υπόδειξη του δελφικού μαντείου, προσπαθεί με τη μέθοδο που ακολουθεί να οδηγήσει τους συμπολίτες του στην αυτογνωσία.

ΕΝΟΤΗΤΑ 2

Η Δικαιοσύνη είναι συνεργασία

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τη συζήτηση του Σωκράτη με τον σοφιστή Θρασύμαχο για τη δικαιοσύνη και να τη συνδέσουν με έναν από τους ορισμούς που δίνει ο Σωκράτης: «δικαιοσύνη είναι η συνεργασία».
- Να εντοπίσουν ορισμένα από τα θέματα που απασχολούν τον Πλάτωνα στην *Πολιτεία*, ένα από τα πιο σημαντικά έργα του, όπως είναι η δικαιοσύνη.

- Να εντοπίσουν στο κείμενο της ενότητας ορισμένα από τα επιχειρήματα που φανερώνουν γιατί η δικαιοσύνη είναι προτιμότερη από την αδικία.
- Να συνδέσουν τα αποτελέσματα της δικαιοσύνης με την ομάδα και το άτομο και με την ισχύ των νόμων.

Το πρωτότυπο κείμενο

«Τοῦτο τοῖνυν ἐρωτῶ, ὅπερ ἄρτι, ἵνα καὶ ἐξῆς διασκευώμεθα τὸν λόγον, ὁποῖόν τι τυγχάνει ὄν δικαιοσύνη πρὸς ἀδικίαν. ἐλέγχθη γὰρ πον ὅτι καὶ δυνατώτερον καὶ ἰσχυρότερον εἶη ἀδικία δικαιοσύνης· νῦν δέ γ', ἔφη, εἶπερ σοφία τε καὶ ἀρετὴ ἐστὶν δικαιοσύνη, ῥαδίως οἶμαι φανήσεται καὶ ἰσχυρότερον ἀδικίας, ἐπειδήπερ ἐστὶν ἀμαθία ἢ ἀδικία, ἀλλ' οὐ τι οὕτως ἀπλῶς, ὡς Θρασύμαχε, ἔγωγε ἐπιθυμῶ, ἀλλὰ τῆδ' ἐπιπέψασθαι πόλιν φαίης ἂν ἄδικον εἶναι καὶ ἄλλας πόλεις ἐπιχειρεῖν δουλοῦσθαι ἀδίκως καὶ καταδεδουλώσθαι, πολλὰς δὲ καὶ ὑφ' ἐαυτῆς ἔχειν δουλωσαμένην; [...] ἄρα εἰ τοῦτο ἔργον ἀδικίας, μῖσος ἐμποιεῖν ὅπου ἂν ἐνῆ, οὐ καὶ ἐν ἐλευθέροις τε καὶ δούλοις ἐγγυνομένη μισεῖν ποιήσει ἀλλήλους καὶ στασιάζειν καὶ ἀδυνάτους εἶναι κοινῇ μετ' ἀλλήλων πρᾶττειν; [...] Ἐάν δὲ δὴ, ὡς θαυμάσιε, ἐν ἐνὶ ἐγγένηται ἀδικία, μὴ ἀπολεῖ τὴν αὐτῆς δύναμιν, ἢ οὐδὲν ἦττον ἔξει; (Πλάτων, Πολιτεία, Α, 351 a-d, 352 d)

Πηγές και μεταφράσεις

Το πρωτότυπο και η μετάφραση του κειμένου «Δικαιοσύνη και αδικία» είναι από το: Πλάτων, Πολιτεία, εισαγωγή-μετάφραση-ερμηνευτικά σημειώματα Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2002, σελ. 93-95. Η μετάφραση του παράλληλου κειμένου (1) «Οι νόμοι μιλούν στον Σωκράτη» είναι από το: Πλάτων, Απολογία Σωκράτους – Κρίτων, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Θ. Σαμαράς, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2003, σελ. 375-376. Η μετάφραση του παράλληλου κειμένου (2) είναι από το: Πλάτων Νόμοι, απόδοση από Βασίλη Μοσκόβη, Κλασική Βιβλιοθήκη, 2 τόμοι, τ. 1 (βιβλ. ii-vii), Αθήνα, α.έ.

Διδακτικές επισημάνσεις

Το ενδιαφέρον των μαθητών κινητοποιείται με κατάλληλες ερωτήσεις του διδάσκοντος σχετικές με τους στόχους και το θέμα της ενότητας, που περιγράφονται με σαφήνεια στο διάγραμμα της διδακτικής ενότητας.

Αφόρμηση μπορεί να αποτελέσει η εικόνα της δικαιοσύνης και της αδικίας για να αναχθούν, στη συνέχεια, στις έννοιες δικαιοσύνη και αδικία στο πλαίσιο της λογομαχίας του Σωκράτη με τον σοφιστή Θρασύμαχο.

1. Δίνεται ο ορισμός της δικαιοσύνης του Θρασύμαχου, ο οποίος υποστηρίζει ότι «το δίκαιον δεν είναι άλλο παρά το συμφέρον του ισχυρότερου». Για τον Θρασύμαχο η αδικία σχετίζεται με την ισχύ, ο άδικος, και συγκεκριμένα ο επίδοξος τύραννος, δε χρειάζεται τη δικαιοσύνη, αλλά να μπορεί να πείθει τους άλλους να τον εμπιστεύονται.

2. Ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι η αδικία επιφέρει αδυναμία αντί για δύναμη, γιατί αποκλείει τη συνεργασία. Με ερωτήσεις κατάλληλες μπορεί να διαπιστωθεί η κλιμάκωση των επιχειρημάτων του Σωκράτη, ο οποίος καταλήγει σ' έναν ορισμό της δικαιοσύνης ως απόρροια συνεργασίας ατόμων και ομάδων.

Ενδεικτικές απαντήσεις σε Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: Οι φράσεις (Σε ρωτώ, Τι είναι), που σχετίζονται με τη διαλεκτική μέθοδο, τον σωκρατικό διάλογο, οι ερωτήσεις, η εξέταση του θέματος με τρόπο υποθετικό (αν συμβαίνει, θα δεχόσουν ως δεδομένο... αν... άραγε), σύγκριση αντιθέτων (ελεύθεροι-δούλοι, μίσος / διχόνοια-συνεργασία).

Ερώτηση 2η: Η αδικία είναι άγνοια. Η σοφία είναι αρετή.

Ερώτηση 4η: Παραδείγματα για το θέμα αυτό (σε διεθνές επίπεδο, σε κρατικό επίπεδο, σε επιμέρους σχέσεις, στο σχολείο, σπίτι κ.ά.)

Διαθεματική εργασία

Ο Πλάτων επέλεξε τον φιλοσοφικό διάλογο, γιατί αυτή η λογοτεχνική μορφή έδινε στον συγγραφέα πολλές δυνατότητες, λ.χ. προσείλκυε την προσοχή και το ενδιαφέρον των αναγνωστών, αναφερόταν χωρίς μεγάλη ακρίβεια σε θέσεις και επιχειρήματα που δεν είχαν λάβει οριστική μορφή. Η συζήτηση ήταν, άλλωστε, ο τρόπος διδασκαλίας που ακολουθούσε ο Σωκράτης και ο διάλογος ήταν κύριο χαρακτηριστικό στην καθημερινή ζωή της Αθήνας, στην Πνύκα, στην αγορά, στα δικαστήρια, στα γυμναστήρια και στις παλαίστρες.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

Ο Πλάτων προερχόταν από παλιά αριστοκρατική οικογένεια και ήταν εχθρικός προς την άμεση λαϊκή δημοκρατία. Θεωρούσε ότι τα ελληνικά κράτη-πόλεις βρίσκονταν σε παρακμή, ηθική και πολιτική. Επιθυμούσε να διασφαλίσει την ενότητα και τη σταθερότητα του κράτους. Αποκηρύσσει τη δημοκρατία της εποχής του «γιατί θεωρεί ότι είναι ένα σύστημα που κολακεύει και διαπλάθει τα εύκαμπτα και ανορθολογικά ένστικτα του λαού, αδιαφορώντας για τα πραγματικά του συμφέροντα» (Βλ. Irwin, *Η κλασική σκέψη*, ό.π., σελ. 221). Ο θάνατος του Σωκράτη εντυπώσισε τον Πλάτωνα και τον έκανε να στραφεί κατά της πολιτικής και ειδικότερα κατά της λαϊκής δημοκρατίας της εποχής του. Η πλατωνική φιλοσοφία κυριαρχείται από την ιδέα που εξέφρασε ο Σωκράτης ότι ο δίκαιος άνθρωπος δεν είναι δυνατόν να βλαφτεί.

Πρέπει επίσης να τονιστεί ο τρόπος με τον οποίο ο Πλάτων προσπαθούσε να διεγείρει τον ηθικό και πολιτικό στοχασμό των συμπολιτών του. Ακολουθώντας τη σωκρατική μέθοδο της μαιευτικής, την οποία λάμβανε ως βάση της φιλοσοφίας νοούμενης ως ορθολογικής έρευνας, θεωρούσε πως μπορούσε να απαντήσει με τον στοχασμό και τη λογική σε θεμελιώδη ερωτήματα που δεν έχουν ανάγκη εμπειρικών πληροφοριών. Θεωρούσε, επίσης, τις ιδέες ως αντικείμενο της καθαρής γνώσης και τις αισθήσεις ως υποκειμενικές και πηγή πλάνης, άποψη που έχουν εκφράσει προηγουμένως και οι Προσωκρατικοί και οι Σοφιστές. Αυτό είναι φανερό στο απόσπασμα που ακολουθεί. Στον πλατωνικό *Φαίδωνα* (99d-e) ο Σωκράτης επισημαίνει την αξία του λόγου και τον υποκειμενικό χαρακτήρα των αισθήσεων και της γνώσης που αυτές δίνουν.

1 «**Θρασύμαχος**», το πρώτο βιβλίο της πλατωνικής πολιτείας: η Πολιτεία μπορεί να διακριθεί σε τρεις ενότητες, από το 2ο μέχρι το 9ο βιβλίο, ενώ το 1ο και το 10ο αποτελούν το εισαγωγικό και το καταληκτικό μέρος της. Το σχολιαζόμενο απόσπασμα είναι από το 1ο βιβλίο, όπου ο σοφιστής Θρασύμαχος συνομιλεί με τον Σωκράτη για τη δικαιοσύνη. Στην πρώτη ενότητα, από την αρχή του βιβλίου έως το 471c του 5ου βιβλίου, συζητούνται ορισμένες γενικές αρχές της κοινωνικής οργάνωσης, η παιδεία, η διάρθρωση των κοινωνικών τάξεων στη «σχεδιαζόμενη» από τον Πλάτωνα πολιτεία, με στόχο τη διερεύνηση πάντοτε της έννοιας της δικαιοσύνης. Στη δεύτερη ενότητα, από το 471c 4 μέχρι το τέλος του 7ου βιβλίου, συζητούνται η θέση του Πλάτωνα για τον φιλόσοφο-κυβερνήτη, αλλά και θέματα παιδείας, όπου και τα σχετικά με την εκπαίδευση των γυναικών, μέσα στην ιδανική πολιτεία (για τη θέση των γυναικών στο έργο του Πλάτωνα και γενικότερα στην ελληνική κοινωνία της αρχαιότητας, βλ. παρακάτω, ενότητα 5η του κεφαλαίου), καθώς και προβλήματα οντολογίας, γνωσιολογίας και μεταφυσικής που συνδέονται με την ιδέα του αγαθού και τη θεωρία των ιδεών, ενώ στην τρίτη ενότητα, δηλαδή στα βιβλία 8 και 9, συζητούνται η πολιτική παθολογία των πολιτευμάτων και η διαμάχη φιλοσοφίας και ποίησης.

Κύριο θέμα της *Πολιτείας ή Περί δικαίου* (ο δεύτερος τίτλος δόθηκε πιθανώς τον 1ο αιώνα μ.Χ. από τον Θράσυλλο, ο οποίος έχει χωρίσει το έργο σε 10 βιβλία) είναι η ουσία και τα επακόλουθα της δικαιοσύνης. Τίθεται σε αυτόν τον διάλογο από τον Σωκράτη, ο οποίος συζητεί με διάφορα πρόσωπα εναλλάξ (όπως: ο γέροντας Κέφαλος, ο γιος του Πολέμαρχος, ο σοφιστής Θρασύμαχος, ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος, οι δύο τελευταίοι χαρακτηριστικοί εκπρόσωποι της αττικής καλοκαγαθίας είναι οι μεγαλύτεροι αδελφοί του Πλάτωνα) διάφορα ερωτήματα. Ιδιαίτερα «ποιο το όφελος για τον άνθρωπο ο οποίος πράττει με δικαιοσύνη;» καθώς και «σε τι συνίσταται η δικαιοσύνη σε μια πολιτεία;» είναι ερωτήματα τα οποία οδηγούν στην εξέταση της δομής ενός

ιδανικού κράτους δικαιοσύνης, το οποίο οι συνομιλητές συγκροτούν νοερά για τις ανάγκες της συζήτησης.

Ο Πλάτων διακρίνει σε αυτό το ιδανικό κράτος τρεις ομάδες πολιτών: τους φύλακες, δηλ. τους άρχοντες που κυβερνούν, τους επίκουρους, δηλ. τους βοηθούς που συμπαραστέκονται στο έργο φύλαξης της πόλης, και τους δημιουργούς, δηλ. τους αγρότες, τεχνίτες και μεταπράτες, που παράγουν και διακινούν τα αγαθά. Στο κράτος αυτό η δικαιοσύνη εντοπίζεται στο ότι η κάθε ομάδα πράττει το δικό της έργο. Η τριμερής αυτή διαίρεση πόλης-κράτους αντιστοιχεί στην πλατωνική αντίληψη της τριμερούς διαίρεσης της ψυχής, η οποία απαρτίζεται από το **επιθυμητικόν**, το **θυμοειδές** και το **λογιστικόν**. Σε αυτά, όπως και στο κράτος, η δικαιοσύνη συνίσταται στο ότι το κάθε μέρος πράττει ανεξάρτητα από το άλλο. Στην *Πολιτεία* ο Πλάτων εκφράζει τις πολιτικές του αντιλήψεις και ομιλεί για μια «ιδανική» πολιτεία που είναι όμως ουτοπική και έχει εμπνεύσει μεταγενέστερους στοχαστές, όπως τον Άγγλο ανθρωπιστή, φιλόσοφο και πολιτικό Τόμας Μορ (More) (1477-1535) που εμπνεύστηκε το έργο του *Ουτοπία* από την *Πολιτεία* του Πλάτωνα και έγινε ο ιδρυτής του ουτοπικού σοσιαλισμού (βλ. *Thomas More, Ουτοπία, Francis Bacon, Νέα Ατλαντίς, Henry Neville, Η νήσος των Πάιν*, μτφρ. Γρ. Κονδύλης, επιστ. επιμ.-εισαγ. Στ. Ροζάνης, εκδ. Μεταίχμιο, 2007).

2 Δίκαιο – δικαιοσύνη: κύρια επιδίωξη του Σωκράτη και του Πλάτωνα είναι να ορίσει την ουσία των εννοιών «δίκαιο» και «δικαιοσύνη». Στο τέλος του 1ου βιβλίου της *Πολιτείας*, διαπιστώνει ότι τελικά δεν την έχει ορίσει. Για τον Πλάτωνα οι ιδέες που συλλαμβάνονται με τη νόηση είναι αιώνιες, αγέννητες και άφθαρτες, ακίνητες και αμετάβλητες. Οι πλατωνικές ιδέες είναι πολλές και σ' αυτές περιλαμβάνονται: οι ηθικές έννοιες (η αρετή, η δικαιοσύνη, η ανδρεία, η σωφροσύνη, η ευσέβεια), οι μαθηματικές έννοιες και οντότητες (η ισότητα, η ενότητα, η πολλαπλότητα, ο αριθμός, το σημείο, η γραμμή, το γεωμετρικό σχήμα, το στερεό) και τέλος τα φυσικά είδη (όπως το ζώο, το φυτό, ο άνθρωπος). Ο Σωκράτης στο πολύ ενδιαφέρον χωρίον που προηγείται, συζητεί για τη δικαιοσύνη (αρετή) και την αδικία (κακία).

3 Αρετή και έργον: ο Σωκράτης θεωρεί πως σε κάθε πράγμα, λ.χ. σε ένα άλογο ή σ' ένα μαχαίρι, προσιδάζει ένα έργο που το πράγμα αυτό διεκπεραιώνει καλύτερα από οποιοδήποτε άλλο. Με αυτό το διάνοημα προαναγγέλλεται η θεμελιώδης αρχή της εξειδίκευσης. Αναφέρεται επίσης και στο έργο της ψυχής, που είναι μια φυσική ικανότητα όλων των ανθρώπων να ζουν με αρετή και δικαιοσύνη (βλ. σχόλια στο *Πλάτωνος, Πολιτεία*, Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, *ό.π.*, σελ. 790. βλ. επίσης και κεφάλαιο για τον Αριστοτέλη).

4 Θεμελιώδης σωκρατική αρχή είναι το *οὐδείς ἐκὼν κακός*, δηλ. κανείς δε διαπράττει το κακό και το άδικο με τη θέλησή του. Σ' αυτή τη θέση ο Θρασύμαχος αντιπροτείνει την αρχή *οὐδείς ἐκὼν δίκαιος*.

5 **Αν η αδικία εισχωρήσει στον άνθρωπον:** η σχέση της δικαιοσύνης με την ψυχή και την πολιτεία συζητούνται στο 2ο βιβλίο, όπου από την περιοχή της ψυχολογίας γίνεται μετάβαση στην ανάλυση της ανθρώπινης φύσης. Η αντιπαράθεση του Σωκράτη γίνεται εδώ με ηρεμία στη συζήτηση με τον Γλαύκωνα και τον Αδείμαντο.

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

Το θέμα της σημασίας της νομοθεσίας και γενικότερα των νόμων είναι σημαντικό και διαπερνά όλη την αρχαία ελληνική γραμματεία (βλ. σχετικά J. de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη. Από τις απαρχές στον Αριστοτέλη*, μτφρ. Μπάμπης Αθανασίου – Κατερίνα Μηλιαρέση, πρόλ. Α.Ι. Μάνεσης, εκδ. Το Άστυ, Αθήνα 1995).

1 Ο πλατωνικός διάλογος *Κρίτων* συνήθως διαβάζεται μετά την *Απολογία*, αφού αναφέρεται στη συζήτηση που διεξάγεται μεταξύ του Σωκράτη και του Κρίτωνα, όταν ο δεύτερος τον επισκέπτεται στη φυλακή, μια ή δύο μέρες πριν από την εκτέλεσή του, και του προτείνει να δραπετεύσει. Στον διάλογο αυτό μπορεί να δει κανείς την αδιαφορία του Σωκράτη για τον θάνατο, επειδή σέβεται τις αρχές του και τους νόμους, ενώ η προσωποποίηση των νόμων χρησιμεύει για να καταδείξει πως αξία έχει η καλή κατάσταση της ψυχής, γι' αυτό η αρετή και η δικαιοσύνη, που καθιστούν ενάρετο τον άνθρωπο και ευδαίμονα, είναι αναγκαίες. Αντίστοιχα, η αδικία είναι κακία και είναι η καταστροφή της ψυχής. Ο πλατωνικός Σωκράτης απορρίπτει την ανταπόδοση μιας αδι-

κίας ως ηθικώς απαράδεκτης πράξης, και θεωρεί ότι ο διαπράττων αδικία είναι περισσότερο δυστυχισμένος από αυτόν που την υφίσταται. Στο παράλληλο κείμενο (1) οι προσωποποιημένοι νόμοι υπενθυμίζουν στον Σωκράτη τις συνθήκες τις οποίες είχε συνομολογήσει μαζί τους. Ο Κρίτων είναι ένας πολιτικός διάλογος, όπου αναδεικνύονται οι σχέσεις ηθικής-πολιτικής.

2 Στους *Νόμους*, το τελευταίο πολιτικό έργο του Πλάτωνα, ο Αθηναίος που συνομιλεί με τον Κρητικό Κλεινία υποστηρίζει τη σημασία των νόμων για τη διασφάλιση της καλής διακυβέρνησης και τους ανακηρύσσει «κυρίαρχους» των αρχόντων, οι οποίοι υποτάσσονται στους νόμους χωρίς να τους καταστρατηγούν.

ΕΝΟΤΗΤΑ 3

Η εκπαίδευση στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να κατανοήσουν ότι στην πλατωνική *Πολιτεία* ως κύριος σκοπός της βασικής εκπαίδευσης θεωρείται η ηθική αγωγή του νέου.
- Να προβληματιστούν για την κριτική της ομηρικής ποίησης εκ μέρους του Πλάτωνα, λαμβάνοντας υπόψη ότι κατακρίνει κυρίως τους μύθους που παρουσιάζουν τους θεούς να έχουν τα ελαττώματα των ανθρώπων.
- Να συγκρίνουν επιμέρους παιδαγωγικές αντιλήψεις του Πλάτωνα με τους σύγχρονους προβληματισμούς για τον σκοπό, το περιεχόμενο και τις μεθόδους της εκπαίδευσης και να συζητήσουν για τον δημόσιο και υποχρεωτικό χαρακτήρα της.
- Με αφορμή το πλατωνικό κείμενο, να συζητήσουν για τη σχέση τέχνης και λογοκρισίας, παιδείας και πολιτικής.

Το πρωτότυπο κείμενο

Πρωτον δὴ ἡμῖν, ὡς ἔοικεν, ἐπιστατητέον τοῖς μυθοποιοῖς, καὶ ὃν μὲν ἂν καλὸν [μῦθον] ποιήσωσιν, ἐγκριτέον, ὃν δ' ἂν μὴ, ἀποκριτέον. τοὺς δ' ἐγκριθέντας πείσομεν τὰς τροφούς τε καὶ μητέρας λέγειν τοῖς παισίν, καὶ πλάττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μύθοις πολλὴ μᾶλλον ἢ τὰ σώματα ταῖς χερσίν· ὧν δὲ νῦν λέγουσι τοὺς πολλοὺς ἐκβλητέον.

Ποίους δὴ; ἔφη.

Οὓς Ἡσίοδος τε, εἶπον, καὶ Ὅμηρος ἡμῖν ἐλεγέτην καὶ οἱ ἄλλοι ποιηταί. οὗτοι γὰρ πον μύθους τοῖς ἀνθρώποις ψευδεῖς συντιθέντες ἔλεγόν τε καὶ λέγουσι.

Ποίους δὴ, ἢ δ' οὓς, καὶ τὶ αὐτῶν μεμφόμενος λέγεις;

Ὅπερ, ἦν δ' ἐγώ, χρὴ καὶ πρωτον καὶ μάλιστα μέμφεσθαι, ἄλλως τε καὶ ἕαν τις μὴ καλῶς ψεύδηται.

Τί τοῦτο;

Ὅταν εἰκάσῃ τις κακῶς [οὐσίαν] τῷ λόγῳ, περὶ θεῶν τε καὶ ἡρώων οἷοί εἰσιν, ὥσπερ γραφεὺς μὴδὲν εἰκότα γράφων οἷς ἂν ὅμοια βουληθῆ γράψαι.

(Πλάτων, *Πολιτεία*, Β, 377 c-e)

Πηγές και μεταφράσεις

Το πρωτότυπο κείμενο και η μετάφραση είναι από το: Πλάτων, *Πολιτεία*, εισαγωγή-ερμηνευτικά σημειώματα Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2002, σελ. 157. Το παράλληλο κείμενο (1) από το: Πλάτων, *Ἴων*, εισαγωγή Παύλος Καλλιγιάς, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2002.

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Οι αντιλήψεις του Πλάτωνα, που σταχυολογούνται στην ενότητα, αποκομμένες από τα συμφραζόμενα των έργων του, στα οποία ανήκουν (*Πολιτεία* και *Νόμοι*), μπορεί να φαντάζουν εντελώς επίκαιρες, εξ ολοκλήρου ανεπίκαιρες ή ακραίες. Γι' αυτό καλό είναι τα σχόλια και οι ερωτήσεις του διδάσκοντος να κλιμακώνονται έτσι, ώστε οι μαθητές να αναδιατυπώνουν και να κατανοούν την πλατωνική άποψη: α) σε σχέση με την προβληματική της *Πολιτείας*, β) τον συλλογισμό που οδηγεί σε αυτή, γ) την αποδοχή ή τις αντιρρήσεις που θα έβρισκε στην εποχή που διατυπώθηκε και τέλος δ) την αξιολόγηση της διαχρονικής της αξίας, σύμφωνα με τις σημερινές αξίες και τα σύγχρονα δεδομένα. Ο Πλάτων πίστευε ότι η ορθή παιδεία μπορεί να επηρεάσει, με τρόπο αποφασιστικό, την πολιτική ζωή της Αθήνας ή άλλων πόλεων της Ελλάδας. Ως *αφόρμηση* για το κατά πόσο επηρεάζεται ο σύγχρονος άνθρωπος από την τέχνη θα μπορούσε να υποδειχθεί ο ποικιλόμορφος κόσμος των εικόνων, παραστάσεων και αντιλήψεων που δίδεται μέσω της τηλεόρασης (βλ. και σχόλιο στο Βιβλίο του εκπαιδευτικού στο: *Αρχαία Ελληνικά. Φιλοσοφικός Λόγος*, Γ' Λυκείου, σελ. 60-61).
2. Θα μπορούσε να γίνει εισαγωγή στο θέμα με την ερώτηση: Νομίζετε ότι πρέπει να υπάρχει έλεγχος στα ΜΜΕ ή λογοκρισία στην τέχνη; Για ποιον λόγο;

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: αρνητική γιατί με αυτούς έχουμε: προβολή προτύπων, γελοιοποίηση των θεών, αρνητική επίδραση στην ψυχή των νέων, ψευδή γνώση από τη μυθοπλασία (βλ. Βιβλ. μαθ., σχόλια: 2, 6, 7, σελ. 69 και Βιβλ. εκπ., σχ. 3, 4, σελ. 55 και σχ. 6, σελ. 56).

Ερώτηση 2η: βλ. σχ. 1 και 2, Βιβλ. εκπ., σελ. 54-55.

Ερώτηση 3η: βλ. σχ. 1, 5, 6, Βιβλ. εκπ., σελ. 54-56.

Διαθεματική εργασία

Οι σύγχρονοι μύθοι: στη σύγχρονη εποχή ο όρος μύθος σημαίνει όχι πλέον μια φανταστική ιστορία αλλά μια «αληθινή ιστορία», παραδειγματική, που κρύβει σημαντικά νοήματα, «αλλά και μια πολιτισμική πραγματικότητα εξαιρετικά περίπλοκη, που μπορεί να προσεγγιστεί και να ερμηνευτεί μες σε πολλαπλές και συμπληρωματικές προοπτικές» (Βλ. Μ. Eliade, *Aspects du mythe*, NRF, Paris 1963, σελ. 9). Πολλοί σύγχρονοι διανοητές έχουν επισημάνει το γεγονός ότι ο άνθρωπος της εποχής μας, στην προσπάθειά του να ξεπεράσει τους παλιούς μύθους, επινόησε νέους μύθους (επιστημονισμός, ουτοπισμός, καταναλωτισμός, ευδαιμονισμός). Αντίθετα, ο Πλάτων προσέφυγε στους παλιούς μύθους για να τους υπερβεί: αξιοποίησε τη συμβολική και αλληγορική δύναμη του μύθου, προσπαθώντας όμως να εκμαιεύσει στοιχεία απ' αυτούς και να αναδείξει την αλήθεια.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Πρώτη μας δουλειά (Ηθική και πολιτική φιλοσοφία στην *Πολιτεία*):** στην *Πολιτεία* σκιαγραφείται ένα πρόγραμμα εκπαίδευσης και αναδεικνύονται οι σχέσεις ηθικής και πολιτικής, θεωρίας και πράξης. Αυτή η συνάφεια υποδεικνύεται και στο χωρίο που ακολουθεί: «Διατυπώθηκε μερικές φορές το ερώτημα αν η *Πολιτεία* πρέπει να θεωρηθεί ως συμβολή στη θεωρία της ηθικής ή της πολιτικής. Θέμα της άραγε αποτελεί η “ενάρετη συμπεριφορά” ή το “ιδανικό κράτος”; Η απάντηση είναι ότι, από τη σκοπιά του Σωκράτη και του Πλάτωνα, δεν υπάρχει διάκριση, παρά μόνο συμβατική και διευκολυντική, μεταξύ ηθικής και πολιτικής. Οι νόμοι του δικαίου είναι οι ίδιοι και για τις κοινωνικές τάξεις και για τις πόλεις και τα άτομα. Πρέπει όμως να προσθέσει κανείς ότι οι νόμοι αυτοί αφορούν κυρίως την ατομική ηθική: η πολιτική βασίζεται στην ηθική, όχι το αντίστροφο. Το κύριο ερώτημα, που τίθεται στην *Πολιτεία* και βρίσκει απάντηση στο τέλος του έργου, είναι αυστηρά ηθικό:

Ποιος είναι ο κανόνας δικαίου σύμφωνα με τον οποίο ο άνθρωπος οφείλει να ρυθμίζει τη ζωή του;» (Α.Ε. Taylor, *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφρ. Ιορδ. Αρζόγλου, εκδ. ΜΙΕΤ, 1990, σελ. 312).

2 Φιλοσοφία και θεωρία της εκπαίδευσης στον Πλάτωνα: το παιδαγωγικό ιδεώδες του Πλάτωνα είναι ανάλογο με το πολιτικό όραμά του για την ιδανική πολιτεία. Τόσο οι παιδαγωγικές όσο και οι πολιτικές αντιλήψεις του εγγράφονται στις γενικότερες πεποιθήσεις του για τη γνώση και την ψυχή. Επιμέρους σχετικά ερωτήματα αφορούν το διδακτό της αρετής, την καταλληλότητα της σοφιστικής παιδείας κ.λπ. Από τους πρώιμους διαλόγους ήδη αποτυπώνεται το ενδιαφέρον του Σωκράτη και του Πλάτωνα για τη φύση της γνώσης και της μάθησης, για τη νεότητα, την παιδεία και την εκπαίδευση των νέων. Στον *Μένωνα* ο Πλάτωνας δείχνει ότι δεν έχει νόημα να γεμίζει κανείς το κεφάλι του μαθητή με πληροφορίες ούτε να τον ασκεί σε αποσπασματικές δεξιότητες, αλλά πρέπει να βοηθήσει, ώστε αυτός να φανερώσει τις κρυμμένες του δυνάμεις. Στον *Πρωταγόρα* η συζήτηση περιστρέφεται γύρω από το διδακτό της αρετής. Στον *Γοργία* τονίζεται η διαφορά ανάμεσα στον φιλόσοφο, που είναι ο αληθινός δάσκαλος, και στον ρήτορα. Στην *Πολιτεία* ο Σωκράτης εξετάζει το περιεχόμενο και τους στόχους της εγκύκλιας και ανώτατης παιδείας, ώστε αυτή να συμβάλλει στην εναρμόνιση των τριών αντιμαχόμενων μερών της ψυχής. Ο μύθος του σπηλαίου στο 7ο βιβλίο της *Πολιτείας*, δείχνει αλληγορικά την κατάσταση της ψυχής σε σχέση με την παιδεία και την απαιδευσία. Στον *Φαίδρο* και στο *Συμπόσιο* αντιπαρατίθενται διαφορετικά είδη λόγου και δοκιμάζεται η επίδρασή τους στην ψυχή του νέου ανθρώπου. Στους *Νόμους* γίνεται προσπάθεια να περιγραφεί το θεσμικό πλαίσιο της εκπαίδευσης των πολιτών από τη νηπιακή ήδη ηλικία και να προσδιοριστούν οι κυριότερες κανονιστικές λεπτομέρειές της. Σε όλο το έργο του ο Πλάτων επεξεργάζεται το ζήτημα της κατάλληλης παιδείας παράλληλα με αυτό της σωστής πολιτικής.

3 Να επιβλέψουμε εκείνους που φτιάχνουν τους μύθους: οι παιδαγωγικές αντιλήψεις του Πλάτωνα διαφοροποιούνται τόσο από την παραδοσιακή εκπαίδευση όσο και από τις νεωτερικές ιδέες των Σοφιστών. Από τη μια πλευρά, ο Πλάτωνας επικρίνει την παραδοσιακή διδακτική τακτική, γιατί περιορίζεται στην ανάγνωση και απομνημόνευση εκτενέστερων αποσπασμάτων από τα ομηρικά έπη, χωρίς να ελέγχει την παιδαγωγική καταλληλότητα των περιεχομένων που χρησιμοποιεί. Και, από την άλλη, στρέφεται ενάντια στην κερδοσκοπική συναλλαγή των Σοφιστών και την έμμοιθη σχέση που είχαν καθιερώσει ανάμεσα στον δάσκαλο και τον μαθητή, για να αντιπροτείνει μια σχέση εμπιστοσύνης, τη διαπροσωπική παιδευτική σχέση μεταξύ δασκάλου και μαθητή, ώριμου και νέου, η οποία δημιουργείται μέσα σε σχολή. Ο ίδιος εισηγείται μια βασική παιδεία που βασίζεται στην καλλιέργεια του νου και της ψυχής, της καλαισθησίας και της φαντασίας. Προσδιορίζει με σαφή και κατηγορηματικό τρόπο, τον σκοπό της εκπαίδευσης: είναι η επιμέλεια της ψυχής και η επιδίωξη της αρετής. Σύμφωνα μ' αυτόν τον σκοπό, που υπάρχει στην εκπαίδευση μέχρι τη σύγχρονη εποχή, προτείνει αυστηρά κριτήρια για την επιλογή των περιεχομένων της εκπαίδευσης: πρέπει να διδάσκεται ό,τι αποτελεί αληθινή γνώση και συμβάλλει στην παγίωση σωστής συμπεριφοράς και καλών συνηθειών. Επιλέγει, τέλος, ανάμεσα στις πιο ευχάριστες μεθόδους διδασκαλίας: ο μικρός μαθητής πρέπει να μαθαίνει χωρίς καταναγκασμό, παίζοντας, με ευχάριστο δηλαδή τρόπο διδασκαλίας.

4 Πλάθουν τις ψυχές: στην παιδική ηλικία είναι σημαντική η παγίωση σωστών συνηθειών, η επιρροή πάνω στις παρορμήσεις, τα συναισθήματα και την ιδιοσυγκρασία. Γι' αυτό τα παιδιά πρέπει να έχουν ευκαιρίες γνωριμίας με καλά παραδείγματα, ώστε να βρίσκουν από νωρίς ελκυστικά όσα ως ενήλικες θα θεωρούν ηθικώς καλά. Όταν αργότερα αναπυχθεί ο λογισμός τους, θα αποκτήσουν αντίληψη και θα κατανοήσουν τις ηθικές έννοιες και τους ηθικούς κανόνες, δημιουργώντας έτσι μια θετική συναισθηματική στάση απέναντι στην ηθική συμπεριφορά. Για τον Πλάτωνα, η εσωτερική σύγκρουση που παρατηρείται σε πολλούς ανθρώπους –ανάμεσα στις πεποιθήσεις τους και τη δυσκολία τους να τις κάνουν πράξη– οφείλεται ακριβώς σε ατέλειες της εκπαίδευσής τους κατά την παιδική ηλικία, αν έχουν ανατραφεί έτσι, ώστε να βρίσκουν ελκυστικά τα αξιολογα και απωθητικά πράγματα που δεν έχουν αξία.

Σκοπός της εκπαίδευσης, κατά τον Πλάτωνα, δεν είναι η γνώση. Τα παιδιά δοκιμάζονται ως προς τη δύναμη του χαρακτήρα τους (413c-d) και η εκπαίδευση δεν είναι διαδικασία αφομοίωσης πληροφοριών ή απόκτησης δεξιοτήτων, οι οποίες ελέγχονται ανά τακτά διαστήματα, αλλά η καλλιέργεια της ψυχής. Και στην εποχή μας, ωστόσο, επισημαίνεται πως «Το κριτήριο της επιτυχούς εκπαίδευσης είναι μια ηθικά ώριμη, και, όπως λέμε, “υγιής” αντίληψη για τον κόσμο. Σήμερα, αυτό αποκαλείται συνήθως “ηθική διαπαιδαγώγηση” και επικρατεί ολοένα και περισσότερο η άποψη ότι τα σχολεία, και όχι οι γονείς, είναι που πρέπει να την παρέχουν. Σπανίως όμως κυριαρχεί στο συνολικό σχολικό πρόγραμμα, αντίθετα απ’ ό,τι συμβαίνει στον Πλάτωνα» (Βλ. Julia Annas, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, μτφρ. Χρυσούλα Γραμμένου, εκδ. Καλέντης, Αθήνα 2006, σελ. 107-109).

5 Μυθικές διηγήσεις... σαν τον ζωγράφο: ο Πλάτων αγαπούσε την τέχνη και ειδικότερα την ποίηση. Η κριτική του στράφηκε ωστόσο εναντίον της τέχνης της εποχής του, δηλαδή των επικών και τραγικών ποιητών που ήταν οι αληθινοί «παιδαγωγοί» της Ελλάδας. Για τον Πλάτωνα, η ποιητική και η θεατρική παιδεία ήταν αρνητικές από πολλές απόψεις: το θέατρο παρουσίαζε συχνά ηθικά ατελείς χαρακτήρες και η ποίηση υμνούσε ανίερα και ταπεινά συναισθήματα. Και οι δυο αυτές τέχνες έχουν την ικανότητα να συγκινούν τον θεατή ή τον ακροατή, ώστε αυτός να ταυτίζεται με τα εξιστορούμενα. Έτσι, όμως, ο δέκτης παρακολουθεί παθητικά ή απομνημονεύει χωρίς να μπορεί να αναλύσει το περιεχόμενο. Γι’ αυτό, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, αυτές οι τέχνες μιμούνταν δουλικά τις παρορμήσεις της επιθυμίας ή ακολουθούσαν τις αυθαίρετες συλλήψεις της φαντασίας, ενώ θα έπρεπε να υπηρετούν τον λόγο και όχι το πάθος (Βλ. σχετικά Α.Ε. Taylor, *Πλάτων, Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφρ. Ιορδ. Αρζόγλου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1990, σελ. 328). Ο Πλάτων επανέρχεται στους ποιητές και την ποίηση και σε άλλους διαλόγους, όπως ο *Ίων*, οι *Νόμοι*, η *Απολογία* κ.ά.

6 Σχέσεις ηθικής και τέχνης: για το θέμα της λογοκρισίας των ποιητών και του περιεχομένου των έργων του σημειώνει ο Πλάτων στην *Πολιτεία* (401b-402a): «Τότε λοιπόν τους ποιητές μονάχα θα πρέπει να επιβλέψουμε και να τους υποχρεώνουμε να αποτυπώνουν στα έργα τους το αγαθό ήθος, ειδάλλως να μη συνθέτουν στην πόλη μας ποιήματα ή θα χρειαστεί να επιβλέψουμε και τους άλλους τεχνίτες και να τους εμποδίζουμε τούτο τον κακό χαρακτήρα, τον ακόλαστο, τον μικροπρεπή, τον παράταιρο να τον απεικονίζουν στους ζωγραφικούς πίνακές τους, στα οικοδομήματα ή σε οποιοδήποτε άλλο έργο». Το θέμα της υπερβολικής ελευθερίας που μπορεί να μεταβληθεί σε ασυδοσία προβληματίζει τους φιλοσόφους κατά τον 19ο αιώνα. Ο παιδαγωγικός ρόλος της τέχνης τονίζεται μέχρι την εποχή μας.

Ο Πλάτων προέβαλλε τον ηθικοπλαστικό ρόλο της τέχνης και θεωρούσε πως η πραγματική τέχνη δεν είναι δυνατόν να μην ενδιαφέρεται για τη μελέτη του αγαθού και της ζωής. Ωστόσο, μολονότι τόνισε το ρόλο της μέσα στην κοινωνία και την εκπαίδευση, τη θεώρησε κατώτερη της φιλοσοφίας, επειδή η ηδονή που μας παρέχει δεν είναι καθαρή. Η τέχνη, ιδιαίτερα οι δραματικοί αγώνες, προσφέρει επίσης αναψυχή και ανανέωση στους ώριμους άνδρες και καλλιέργεια στο παιδί. Η ποίηση της *Πολιτείας*, όπως ο χορός και το τραγούδι, που αναφέρονται στους *Νόμους* ως μέρος της εκπαίδευσης, εισάγουν στην τάξη και τον ρυθμό, κύριες έννοιες στην αρχαία αισθητική και τέχνη, και κατά συνέπεια οδηγούν στην έννοια του καλού, του ωραίου και στη διαμόρφωση του ιδεώδους του *καλοῦ κάγαθοῦ* (Βλ. Μ. Ανδρόνικος, *Ο Πλάτων και η τέχνη. Οι Πλατωνικές απόψεις για το ωραίο και τις εικαστικές τέχνες*, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1986).

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα και στα θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

1 Στο παράλληλο κείμενο (1) προβάλλεται το γεγονός ότι οι ποιητές δημιουργούν, επειδή κατέχονται από ενθουσιασμό, ταλέντο, «θεία μανία». Η δημιουργική ικανότητα των ποιητών δε σχετίζεται με τη γνώση αλλά με την έμπνευση. Ο *Ίων* είναι ένας από τους συντομότερους σωκρατικούς διαλόγους που έγραψε ο Πλάτων. Συνομιλητής του Σωκράτη είναι ο *Ίων*, ένας διάσημος ραψωδός, ο οποίος θεωρείται ως ενδιαμέσος κρίκος μεταξύ του επικού αοιδού και του δραματικού υποκριτή. Στον διάλογο αυτό θίγονται πολλά και-

ρια ζητήματα που απασχολούν τον Πλάτωνα στο φιλοσοφικό του έργο και σχετικά με τον ρόλο της ποίησης στην εκπαίδευση των πολιτών. Εδώ τίθεται το θέμα της τήρησης κριτικής στάσης απέναντι στις παραδοσιακές αντιλήψεις. Η διαμάχη ποίησης και φιλοσοφίας, που διαπιστώνεται στο έργο του Πλάτωνα, ανευρίσκεται ήδη στον Ξενοφάνη και τον Ηράκλειτο και επικρατεί μέχρι τον 18ο αι. Ο Πλάτων συχνά αναφέρεται στις κάθε λογής πρακτικές τέχνες που κυριαρχούν στην κοινωνική και οικονομική ζωή της Αθήνας (Βλ. και Πλάτωνος *Ίων*, εισ. Π. Καλλιγιάς – μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2002).

2 Μύθοι, εικόνες και αλληγορίες στο έργο του Πλάτωνα: στον *Φαίδωνα* (61b) ο Σωκράτης μάς λέει πως είναι έργο του ποιητή να μας λέει μύθους και να μη δίνει λογικές ερμηνείες, «λόγους». Την αντίθεση ανάμεσα στον μύθο και τον λόγο έκαναν σαφή οι Σοφιστές. Γι' αυτούς ο *μύθος* ήταν φανταστική διήγηση και ο *λόγος* ήταν μορφή διεξοδικής διάλεξης. Την αντίθεση ανάμεσα σε μύθο και λόγο έκανε πιο έντονη ο Πλάτων, ο οποίος τόνισε την αξία της νόησης και του περιεχομένου της. Για να αποφύγει, ωστόσο, τις δυσκολίες της φιλοσοφικής έκφρασης χρησιμοποιεί ζωηρές εκφράσεις από την καθημερινή ομιλία και παρεμβάλλει ελκυστικά κείμενα, όπως είναι οι μύθοι και οι εικόνες, που δίνουν στους συνομιλητές χρόνο ανάπαυλας για να συνεχίσουν τη διανοητική προσπάθεια. Επιλέγοντας εύστοχα μύθους και εικόνες, δηλαδή περιγραφές και αφηγήσεις, προκαλεί το ενδιαφέρον του αναγνώστη και καθιστά ελκυστικό το φιλοσοφικό κείμενο. Ο Πλάτων παίρνει τον μύθο από την παράδοση και συντελεί στην αποκάλυψη της αλήθειας, όπου αυτό είναι αδύνατο να γίνει με τη λογική. Μύθοι, όπως το μαγικό δακτυλίδι του Γύγη (*Πολιτεία* 359b-360c), που χρησιμοποιείται για να καταδειχθεί πως οι άνθρωποι, δίκαιοι και άδικοι, μπορούν να διαπράξουν μια άδικη πράξη, για να αποκτήσουν ό,τι επιθυμούν, ο εσχατολογικός μύθος του Ηρός (*Πολιτεία* 614b-621d), ο μύθος του Θευθ και της ανακάλυψης της γραφής (*Φαίδρος* 274c-275b) και εικόνες, όπως του φτερωτού άρματος της ψυχής (*Φαίδρος* 246a-249b) και αυτή του σπηλαίου (*Πολιτεία* 514a-20a) διευκολύνουν στην κατανόηση σημαντικών προβλημάτων της γνωσιοθεωρίας, της ψυχολογίας, της ηθικής και της πολιτικής, που εξετάζει ο Πλάτων (Βλ. σχετικά *Πλάτωνος μύθοι*, εισαγωγή, αρχαίο κείμενο, μετάφραση, ερμηνευτικά σχόλια Ηλίας Σπυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2003, Εισαγωγή). Ο Πλάτων επικρίνει τους εσχατολογικούς μύθους των ποιητών, γιατί με αυτούς τρομοκρατούνταν οι πολίτες και καμπτόταν το ελεύθερο φρόνημά τους. Δυστυχώς όμως και ο ίδιος δεν απέφυγε τέτοιους μύθους, όπως λ.χ. ο μύθος του Ηρός.

3 Σχετικά με την αλληγορία του μύθου του σπηλαίου: με την αλληγορική εικόνα του σπηλαίου, θέμα στο οποίο ακροθιγώς αναφέρεται εδώ η εικόνα στο περιθώριο, ο Πλάτων επιχειρεί να απεικονίσει τη ζωή και την πνευματική κατάσταση του αδαούς και απαίδευτου ανθρώπου. Αποτελεί μια μεταφορά για την ανθρώπινη κατάσταση σύμφωνα με την οποία είμαστε όλοι δεσμώτες του σώματός μας και δεν μπορούμε να δούμε τον αληθινό κόσμο των ιδεών, ο οποίος συλλαμβάνεται μέσω του λόγου [Για τον μύθο αυτό, βλ. *Αρχαία Ελληνικά. Φιλοσοφικός Λόγος*, (Πλάτων – Αριστοτέλης), Γ' τάξη Ενιαίου Λυκείου (Θεωρητική κατεύθυνση), ΟΕΔΒ, 4η εκδ., 2002].

ΕΝΟΤΗΤΑ 4

Η πολιτική και οι πολιτικοί

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν οι μαθητές ορισμένες από τις πολιτικές αντιλήψεις του Πλάτωνα, σχετικά με τα κίνητρα και τον σκοπό της πολιτικής δράσης.
- Να συνδέσουν αυτές τις απόψεις του Πλάτωνα με την ηθική φιλοσοφία του για την προτεραιότητα στην επιδίωξη της αρετής.

- Να κατανοήσουν τις πολιτικές απόψεις του για τους πολιτικούς και την πολιτική σε σχέση με την προσωπική του εμπειρία και την εποχή του.
- Να προβληματιστούν και να συζητήσουν σχετικά με την επικαιρότητα των πλατωνικών απόψεων.

Το πρωτότυπο κείμενο

Διὰ ταῦτα τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, οὔτε χρημάτων ἔνεκα ἐθέλουσιν ἄρχειν οἱ ἀγαθοὶ οὔτε τιμῆς· οὔτε γὰρ φανερῶς πραττόμενοι τῆς ἀρχῆς ἔνεκα μισθὸν μισθωτοὶ βούλονται κεκλήσθαι, οὔτε λάθρα αὐτοὶ ἐκ τῆς ἀρχῆς λαμβάνοντες κλέπται. οὐδ' αὖ τιμῆς ἔνεκα· οὐ γὰρ εἰσι φιλότιμοι. δεῖ δὴ αὐτοῖς ἀνάγκην προσεῖναι καὶ ζημίαν, εἰ μέλλουσιν ἐθέλειν ἄρχειν – ὅθεν κινδυνεύει τὸ ἐκόντα ἐπὶ τὸ ἄρχειν ἵεναι ἀλλὰ μὴ ἀνάγκην περὸν αἰσχρὸν νομοῖσθαι – τῆς δὲ ζημίας μεγίστη τὸ ὑπὸ πονηροτέρου ἄρχεσθαι, ἐὰν μὴ αὐτὸς ἐθέλῃ ἄρχειν· ἦν δὲ ἰσχυρὸς μοι φαίνεται ἄρχειν, ὅταν ἄρχωσιν, οἱ ἐπιεικεῖς, καὶ τότε ἔρχονται ἐπὶ τὸ ἄρχειν οὐχ ὡς ἐπ' ἀγαθόν τι ἰόντες οὐδ' ὡς εὐπαθήσοντες ἐν αὐτῷ, ἀλλ' ὡς ἐπ' ἀναγκαῖον καὶ οὐκ ἔχοντες ἑαυτῶν βελτίοσιν ἐπιτρέψαι οὐδὲ ὁμοίοις. (Πλάτων, Πολιτεία, Α, 347 b-d)

Πηγές και μεταφράσεις

Το πρωτότυπο κείμενο και η μετάφραση της ενότητας είναι από το: Πλάτων, Πολιτεία, εισαγωγή-μετάφραση-ερμηνευτικά σημειώματα Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2002, σελ. 80-81. Η μετάφραση του παράλληλου κειμένου από το: Πλάτων, Πολιτικός, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Ι.Σ. Χριστοδούλου, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2003.

Διδακτικές επισημάνσεις

Σύντομη **αφόρμηση** μπορεί να προσφέρει κάποια επίκαιρη πολιτική γελοιογραφία, όπως αυτή που υπάρχει ή κάποια άλλη που μπορεί να επιλεγεί από τον διδάσκοντα. Ζητούμε από τους μαθητές να εντοπίσουν το κύριο θέμα της γελοιογραφίας και το σχόλιο του γελοιογράφου, όπως λέγεται ή υπονοείται. Ρωτάμε, στη συγκεκριμένη εικόνα που δίνεται, ποιο γενικότερο ζήτημα πολιτικής φιλοσοφίας θίγεται. Κατά πόσο είναι σύγχρονο το πρόβλημα;

Θεματικοί άξονες της ενότητας:

- Η υποχρέωση των άξιων και ενάρετων πολιτών να ασχολούνται με την πολιτική.
- Οι επιφυλάξεις που έχουν ως προς τη συμμετοχή τους.
- Τα κριτήρια και οι λόγοι για τους οποίους πρέπει να αναμειγνύονται στην πολιτική και να ασκούν εξουσία.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: κύρος, εξουσία, δύναμη, δόξα, χρήματα.

Ερώτηση 2η: από φόβο μήπως κατηγορηθούν για χρηματισμό ή κατάχρηση εξουσίας.

Ερώτηση 3η: αποδεκτό κίνητρο για να αναλάβει ο άξιος άνθρωπος πολιτικό αξίωμα είναι ο φόβος να μην ανέλθει σ' αυτό κάποιος ανάξιος που θα βλάψει, λόγω άγνοιας ή κακίας, το πολίτευμα.

Ερώτηση 4η: δεν πρέπει να κρατάει κανείς στάση αδιαφορίας και αποχής από την πολιτική ζωή, αλλά να συμμετέχει με σωστές επιλογές ενεργά σ' αυτήν.

Η πλατωνική διάκριση μεταξύ γνωστικής και πρακτικής επιστήμης αντιστοιχεί στην αριστοτελική διαφοροποίηση της φιλοσοφίας σε θεωρητική και πρακτική. Η πολιτική, ως επιστήμη του δημόσιου άνδρα, αποτελεί την ανώτατη προστακτική πρακτική επιστήμη, επειδή αφορά την εξασφάλιση του δημόσιου καλού. Οι ιδέες αυτές εκφράζονται τόσο στον Πολιτικό του Πλάτωνα όσο και στα Ηθικά και Πολιτικά του Αριστοτέλη (Βλ. Α.Ε. Taylor, Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του, μτφρ. Ιορδ. Αρζόγλου, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 2001, σελ. 464).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Γι' αυτόν τον λόγο, είπα εγώ:** στον *Πρωταγόρα*, στον *Γοργία*, στην *Πολιτεία*, στον *Πολιτικό* και στους *Νόμους* ο Πλάτων πραγματεύεται θεμελιακά ερωτήματα της πολιτικής θεωρίας. Ξεκινώντας από πρακτικά-ηθικά προβλήματα, με οδηγό την παιδαγωγική θεωρία, οδηγείται στη διερεύνηση πολιτικών και νομικών ζητημάτων για τα οποία οι γνώμες διχάζονται ακόμη και σήμερα: Ποιο είναι το λιγότερο ατελές πολίτευμα; Είναι καλύτερη για την ανθρωπότητα η «προσωποπαγής» διακυβέρνηση ή η ισχύς του νόμου και η απρόσωπη «συνταγματικότητα»; Είναι προτιμότερη η αρχή των «ολίγων» ή η αρχή του «πλήθους»; Ποιες είναι οι εγγενείς αδυναμίες των διάφορων μορφών πολιτικής διακυβέρνησης που τις οδηγούν σε εκφυλισμό; Σε ποια συμπεράσματα μας οδηγεί η μελέτη-ιστορική και συγχρονική- των κατά τόπους γνωστών τύπων πολιτευμάτων, όπως για παράδειγμα της Σπάρτης, της Κρήτης, της Περσίας και της Καρχηδόνας; Η πολιτική είναι τέχνη ή γνώση; Ποιο είναι το έργο του καλού πολιτικού και συνετού κυβερνήτη; Ποιος είναι ο πολιτικός ρόλος της παιδείας;



ΤΟΥ ΔΗΜΗΤΡΗ ΧΑΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ

Όσον αφορά στο ερώτημα για το λιγότερο ατελές πολίτευμα, η άποψη του Πλάτωνα είναι και εδώ η διαλεκτική γεφύρωση του μεικτού τρόπου. Εάν υπάρχουν καλοί νόμοι, τότε καλύτερο πολίτευμα είναι η μοναρχία, δηλαδή η διακυβέρνηση από ένα πρόσωπο, αρκεί αυτό να πειθαρχεί αυστηρά σε καλή νομοθεσία, διαφορετικά το πολίτευμα εκφυλίζεται σε τυραννία (ιστορικό παράδειγμα αποτελεί ο δεσποτισμός της Περσίας). Αντίθετα, αν επικρατεί αυθαιρεσία, τότε η δημοκρατία είναι το ελάχιστο κακό πολίτευμα, γιατί είναι πιθανότερο μέσα στο πλήθος να εξασφαλιστεί η απαιτούμενη ελάχιστη σύνεση και ανθρωπιά, από ό,τι σε μια μικρή κλίμακα ή σε ένα πρόσωπο (ιστορικό παράδειγμα αποτελεί η Αθήνα, όπου η κυριαρχία του πλήθους των αμαθών και η «θεατροκρατία» διέλυσαν τον σεβασμό της προσωπικής ακεραιότητας και του προσωπικού κύρους). Επομένως, βασική αρχή είναι ότι ένα υγιές πολίτευμα πρέπει να συνδυάζει και τα δύο, τόσο την προσωπική όσο και τη «λαϊκή» εξουσία, χωρίς να εκφυλίζεται ούτε σε καταναγκασμό ούτε σε αναρχία.

2 **Ούτε για τα χρήματα ούτε για τη δόξα:** σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ο πολιτικός είναι επιστήμονας, κατέχει δηλαδή την ειδική γνώση της τέχνης του, της πολιτικής, που είναι η πρακτική τέχνη της διακυβέρνησης. Επειδή όμως αυτή η γνώση είναι σπάνια, στις πόλεις κυριαρχούν οι απομιμήσεις της, οι αμαθείς κόλακες, οι δημαγωγοί και οι δεσποτικοί τύραννοι. Πραγματικοί πολιτικοί, όμως, κατάλληλοι διεκδικητές του τίτλου του δημόσιου άνδρα, είναι αυτοί που ελέγχουν και συντονίζουν με επιτυχία τις δραστηριότητες των άλλων βοηθητικών επαγγελμάτων, των άλλων εξουσιών, όπως θα λέγαμε σήμερα: των στρατιωτικών, των δικαστών και των δασκάλων της αρετής. Η πολιτική είναι όπως η υφαντική τέχνη κατά τον Πλάτωνα. Στην άσκηση της πολιτικής, όπως το «υφαντικό» έργο, ο πολιτικός πρέπει να συνδυάζει με επιτυχία τους τολμηρούς με τους συνετούς χαρακτήρες, ώστε το πολίτευμα να μην πάσχει ούτε από φιλοπόλεμη επιθετικότητα ούτε από ηττοπάθεια και εφησυχασμό. Και επειδή η ευημερία της πόλης εξαρτάται, σε μεγάλο βαθμό, από τους χαρακτήρες των πολιτών, από τα πιο υπεύθυνα αξιώματα μέσα στην πόλη είναι αυτά των επιτηρητών της παιδείας, που καθορίζουν την ποιότητα της παιδείας των νέων. Σκοπός της πολιτικής δράσης, όπως και

κάθε πρακτικής τέχνης, είναι βέβαια το συμφέρον και η ωφέλεια του κοινωνικού συνόλου, της πόλης. Επειδή όμως η πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα έχει ηθικό και παιδαγωγικό υπόβαθρο, ένας από τους κύριους σκοπούς της νομοθετικής και πολιτικής δράσης του πολιτικού είναι η βελτίωση των πολιτών, όπως φαίνεται στην παρακάτω κριτική της ρητορικής στον *Γοργία*: «Σωκράτης: Τι όμως είναι κατά τη γνώμη μας, τέλος πάντων, η ρητορική ενώπιον του δήμου των Αθηναίων και των άλλων δήμων των πόλεων, οι οποίοι αποτελούνται από ελεύθερους άνδρες; Ποιο απ' τα δύο, οι ρήτορες σου δίνουν την εντύπωση πως μιλούν κάθε φορά αποβλέποντας στο καλύτερο, εξετάζοντας τούτο, πώς θα γίνουν οι πολίτες όσο το δυνατόν καλύτεροι εξαιτίας των δικών τους αγορεύσεων, ή μήπως και τούτοι κατευθυνόμενοι στο να ευχαριστούν τους πολίτες και, εξαιτίας του προσωπικού τους συμφέροντος αδιάφοροι για το κοινό, απευθύνονται στο λαό σαν σε παιδιά, προσπαθώντας απλώς να τον ευχαριστούν και χωρίς καθόλου να μεριμνούν αν από τα λόγια τους θα βελτιωθεί ή θα χειροτερέψει; Καλλικλής: Δεν είναι απλό αυτό που με ρωτάς, γιατί υπάρχουν αυτοί που μεριμνώντας για τους πολίτες λένε όσα λένε, υπάρχουν όμως κι εκείνοι που λες εσύ».

(Πλάτων, *Γοργίας*, 502 ε)

3 Η αναλογία της πολιτικής με τις τέχνες και τις επιστήμες: η αρχαία λέξη *τέχνη* σημαίνει την τεχνική, μια συγκεκριμένη επιδεξιότητα και μαστοριά, το οργανωμένο σύνολο γνώσεων για τον τρόπο επίτευξης κάποιου σκοπού. Στον *Γοργία* η τέχνη αντιδιαστέλλεται με την απλή εμπειρική τριβή, που υστερεί στο νοητικό στοιχείο, αφού μόνο ο τεχνίτης ξέρει τι κάνει, όπως ξέρει και το πώς και γιατί το κάνει. Αυτή η σιγουριά του τεχνίτη, σε αντίθεση με τον επισφαλή χαρακτήρα της γνώσης σε άλλους τομείς, εντυπωσίαζε τον Σωκράτη, ενώ η αναλογία της αρετής με την τέχνη ήταν προσφιλής στον Πλάτωνα. Ο Αριστοτέλης, από τη δική του σκοπιά, επισήμανε πως οι τέχνες είναι το πρώτο βήμα για τη γνώση, εφόσον ο τεχνίτης ασχολείται με τα γενικά γνωρίσματα των επιμέρους περιπτώσεων με τις οποίες καταπιάνεται, και γι' αυτόν τον λόγο μπορεί να διδάξει την τέχνη του σε μαθητευόμενους. Οι λέξεις *τέχνη* και *επιστήμη* χρησιμοποιούνται από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη συχνά χωρίς σημασιολογική διάκριση, αφού στην έννοια της τέχνης υπάρχει το στοιχείο της αποκτημένης γνώσης και στην έννοια της επιστήμης η πρακτική κατεύθυνση, δηλαδή η γνώση του πώς να κάνεις κάτι.

Σχόλιο για το παράλληλο κείμενο

Η πολιτική ως τέχνη: το παράλληλο κείμενο είναι από τον διάλογο *Πολιτικός* που αποτελεί συνέχεια του *Σοφιστή*. Ο διάλογος αρχίζει (257a- 267c) με μια προσπάθεια χαρακτηρισμού της τέχνης ή επιστήμης του πολιτικού και του βασιλιά. Η τέχνη του πολιτικού συνίσταται αποκλειστικά σε διανοητικές λειτουργίες και κατατάσσεται στις καθαρώς γνωστικές επιστήμες. Όσες επιστήμες αφορούν στη σύλληψη αληθών προτάσεων μπορούμε να τις ονομάζουμε *κριτικές* (λ.χ. η αριθμητική), ενώ όσες αφορούν στην έκδοση οδηγιών ή διαταγών για τη σωστή εκτέλεση διαφόρων πράξεων μπορούμε να τις ονομάζουμε *προστακτικές*. Ο Πλάτων ταυτίζει τον άρχοντα με τον ποιμένα μιας ανθρώπινης αγέλης, όπως ο βουκόλος ή ο χοιροβοσκός, με μόνη διαφορά ότι το κοπάδι του πολιτικού αποτελείται από ζώα ιδιαίτερα δυσκολομεταχειρίσιμα, και την πολιτική τέχνη τη βλέπει αναλογικά προς την υφαντική τέχνη. Για το τελευταίο, βλ. σχετικά το παράθεμα που ακολουθεί: «Όπως το ύφασμα γίνεται με το πλέξιμο των σκληρότερων ινών του σημειοίου και των μαλακότερων ινών του υφαδιού, έτσι και η υφή του εθνικού βίου ή χαρακτήρα αποτελείται από αντίστοιχες συνιστώσες. Ως υλικό υπάρχουν ιδιοσυγκρασίες σκληρότερες, ανθεκτικότερες, και ιδιοσυγκρασίες μαλακότερες, ηπιότερες. Γενικά, απαντούν δυο κύριοι τύποι ιδιοσυγκρασιών: αφενός οι τυχοδιωκτικές, ορμητικές και αρρενωπές, αφετέρου οι ήρεμες και πράες. Οι βασικές “αρετές” που χαρακτηρίζουν τους δύο αυτούς τύπους είναι, κατά κάποιον τρόπο, αντίθετες [...] Έργο του γνήσιου δημόσιου άνδρα είναι η καλή και επιδέξια συνύφανση των δύο αυτών αντίθετων τάσεων. Ο πραγματικός πολιτικός πρέπει να ξεκινήσει εξετάζοντας προσεκτικά τις ιδιοσυγκρασίες που υπάρχουν στην πολιτεία. Στη συνέχεια, πρέπει να απαιτήσει από τον δάσκαλο να μορφώσει τους χαρακτήρες των νέων έτσι ώστε να τους καταστήσει υλικό κατάλληλο για την ύφανση ενός σωστού δημόσιου».

ου βίου, [...] δηλαδή χαρακτήρες εκπαιδευμένους στο συνδυασμό τόλμης και σωφροσύνης. Ως νήμα του στημονιού παίρνει τις ιδιοσυγκρασίες που τείνουν βασικά προς τη δράση και την περιπέτεια, ως νήμα του υφαδιού τις ηπιότερες και ημερότερες» (Βλ. Α.Ε. Taylor, *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφρ. Ιορδ. Αρζόγλου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1990, σελ. 462-463).

Η πολιτική παρομοιάζεται με την υφαντική τέχνη, επειδή όπως αυτή συνδυάζει διάφορες τεχνικές για να υφανθεί το ύφασμα· κατά ανάλογο τρόπο και η πολιτική χρειάζεται διάφορους τύπους ανθρώπων (νομοθέτες, δικαστές, στρατιωτικούς), οι οποίοι με τόλμη και φρόνηση θα συμβάλουν στην ολοκλήρωση της πολιτικής.

ΕΝΟΤΗΤΑ 5

Η θέση των γυναικών στην «ιδανική» πολιτεία

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τις απόψεις του Πλάτωνα για την ισοτιμία των φύλων ως προς τις αρετές, τη μόρφωση και τη συμμετοχή στην εξουσία.
- Να συγκρίνουν τη θέση της γυναίκας στην αρχαιότητα με αυτή που έχει η γυναίκα στη σύγχρονη κοινωνία.
- Να προβληματιστούν γύρω από τη θέση, τα δικαιώματα και τις ελευθερίες των γυναικών της αρχαιότητας και της εποχής μας.
- Να κρίνουν τις αντιλήψεις του Πλάτωνα για την ισότητα των γυναικών.

Το πρωτότυπο κείμενο

Οὐδὲν ἄρα ἐστίν, ὃ φύλε, ἐπιτήδευμα τῶν πόλιν διοικούντων γυναικὸς διότι γυνή, οὐδ' ἀνδρὸς διότι ἀνήρ, ἀλλ' ὁμοίως διεσπαρμέναι αἱ φύσεις ἐν ἀμφοῖν τοῖν ζώοιιν, καὶ πάντων μὲν μετέχει γυνή ἐπιτηδευμάτων κατὰ φύσιν, πάντων δὲ ἀνήρ, ἐπὶ πᾶσι δὲ ἀσθενέστερον γυνή ἀνδρός.

Πάνυ γε.

Ἦ οὐν ἀνδράσι πάντα προστάξομεν, γυναικὶ δ' οὐδέν;

Καὶ πῶς;

Ἄλλ' ἔστι γὰρ οἶμαι, ὡς φήσομεν, καὶ γυνή ἰατρική, ἢ δ' οὐ, καὶ μουσική, ἢ δ' ἄμουσος φύσει.

Τί μιν;

[Καὶ] γυμναστική δ' ἄρα οὐ, οὐδὲ πολεμική, ἢ δὲ ἀπόλεμος καὶ οὐ φιλογυμναστική;

Οἶμαι ἔγωγε.

Τί δέ; φιλόσοφος τε καὶ μισόσοφος; καὶ θυμοειδής, ἢ δ' ἄθυμός ἐστι;

Καὶ ταῦτα.

Ἔστιν ἄρα καὶ φυλακική γυνή, ἢ δ' οὐ. ἢ οὐ τοιαύτην καὶ τῶν ἀνδρῶν τῶν φυλακικῶν φύσιν ἐξελεξάμεθα;

Τοιαύτην μὲν οὐν.

Καὶ γυναικὸς ἄρα καὶ ἀνδρὸς ἢ αὐτὴ φύσις εἰς φυλακὴν πόλεως, πλὴν ὅσα ἀσθενεστέρα, ἢ δὲ ἰσχυροτέρα ἐστίν.

(Πλάτων, *Πολιτεία*, Ε, 455 d-456 c)

Πηγές και μεταφράσεις

Το πρωτότυπο κείμενο και η μετάφραση είναι από το: Πλάτων *Πολιτεία*, εισαγωγή-μετάφραση-ερμηνευτικά σημειώματα Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2002, σελ. 352-355. Η μετάφραση του παράλληλου κειμένου (1) από το: Πλάτων, *Μένων*, εισαγωγή-μετάφραση-σημειώσεις Έλλης Λαμπρίδη, εκδ. Πάπυρος,

α.έ. Το παράλληλο κείμενο (2) από το: Julia Annas, *Πλάτων: Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μτφρ. Ε. Λεοντσίη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006, σελ. 62-63. Το παράλληλο κείμενο (3) από το: Will Kymlicka, *Η πολιτική φιλοσοφία της εποχής μας*, μτφρ. Γρ. Μολύβας, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2005, σελ. 505.

Διδακτικές επισημάνσεις

Ο καθορισμός του θέματος γίνεται με συζήτηση που κεντρίζει την περιέργεια των μαθητών. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί με αναφορά στη σύγχρονη πραγματικότητα και πιο συγκεκριμένα με αναζήτηση παραδειγμάτων γυναικών που μετέχουν στην πολιτική ζωή ως ηγετικά πρόσωπα. Με ερωτήσεις γίνεται αναζήτηση των προσόντων που αναδεικνύουν τα πρόσωπα σε ηγετικές θέσεις. Αναζητούνται στο κείμενο και προσδιορίζονται επίσης οι ιδιότητες ως προς τις οποίες υπάρχει η ισοτιμία των φύλων στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα και γίνεται συζήτηση για τη μέθοδο διεξαγωγής της συζήτησης (μαιευτική-ζητητική). Οι μαθητές μπορούν να ανακαλέσουν και να εφαρμόσουν στο κείμενο και στο παράλληλο κείμενο (1) τις γνώσεις τους για τη σωκρατική μέθοδο (Βιβλίο μαθητή, Εισαγωγή, σελ. 56-57), και για τη μορφή των πλατωνικών διαλόγων.

Επισημαίνουμε πως οι απόψεις του Πλάτωνα για τις γυναίκες και την οικογένεια παρουσιάζονται, κατά κύριο λόγο, στην *Πολιτεία* (V 449a-471c) αλλά και σε άλλους διαλόγους, όπως λ.χ. τον *Μένωνα*. Στον *Πολιτικό* ο Πλάτων διαφοροποιεί τη θέση του αναφορικά με την οικογένεια και υιοθετεί μια θέση που βρίσκεται περισσότερο σύμφωνη με τις απόψεις της εποχής του.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Έργο που προσιδιάζει στη γυναίκα: μπορεί να λεχθεί πως πριν από τον 4ο αιώνα π.Χ. τα θέματα των δύο φύλων δεν είχαν προκαλέσει το ενδιαφέρον των Ελλήνων φιλοσόφων. Την αντίθεση μεταξύ ανδρών και γυναικών χρησιμοποιούν κατά τον 6ο και τον 5ο αιώνα π.Χ. οι φιλόσοφοι, όπως οι Πυθαγόρειοι, που περιλαμβάνουν στον κατάλογο των αντιθέτων τις κατηγορίες άνδρες-γυναίκες, δεξιό-αριστερό, περιορισμένο-απεριόριστο, φως-σκοτάδι, καλό-κακό (Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά*, 986a). Στο β' μισό του 5ου αιώνα π.Χ. οι Σοφιστές υποστηρίζουν ότι αξίες και θεσμοί, που υποτίθεται πως βασίζονται στη «φύση», ήταν στην πραγματικότητα κοινωνικές κατασκευές, προσέγγιση που ενδεχομένως επηρέασε τους δραματικούς ποιητές. Ωστόσο, δεν ενδιαφέρονται οι φιλόσοφοι για τη διάκριση αρσενικού-θηλυκού, και μόνο στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη βρίσκουμε συζητήσεις για τις σχέσεις των φύλων. Ειδικότερα, στην πλατωνική *Πολιτεία*, διάλογο που πιθανότατα ολοκληρώθηκε το 380 π.Χ., περιγράφεται από τον Πλάτωνα μια ιδανική πολιτεία, τελείως ιεραρχική στην οποία τα καθήκοντα μοιράζονται με ένα αυστηρά ταξικό σύστημα, όπως έχουμε ήδη αναφέρει σε προηγούμενη ενότητα. Πιστεύοντας ότι η μόνη εγγενής διαφορά μεταξύ ανδρών και γυναικών είναι η διαδικασία της αναπαραγωγής και ότι καμία λειτουργία στην πολιτεία δεν είναι προνόμιο των ανδρών ή των γυναικών, ο Πλάτων υποστηρίζει πως και τα δύο φύλα είναι εξ ίσου κατάλληλα για να επιλεγούν ως φύλακες. Μολονότι φαίνεται να αποδέχεται την ανδρική φυσική υπεροχή, θεωρεί πως οι γυναίκες, όπως και οι άνδρες, μπορούν να κάνουν τα πάντα, μόνο όμως που οι γυναίκες σε κάθε περιοχή (ιατρική, αθλητισμό, στρατιωτικά, φιλοσοφία) θα είναι σε μικρότερο ποσοστό σε σχέση με τους άνδρες, γι' αυτό και μέσα στην τάξη των φυλάκων οι άνδρες θα υπερτερούν αριθμητικά (455e-456a και 375a-376c). Παράλληλα, δίνει ίσες ευκαιρίες στη μόρφωση και για τα δύο φύλα. Οι γυναίκες θα έχουν και φυσική αγωγή και πνευματική παιδεία, θα γυμνάζονται γυμνές στα γυμναστήρια παράλληλα με τους άνδρες και θα κάνουν στρατιωτική εξάσκηση. Στον τομέα της εργασίας, επίσης, δεν θα γίνονται διακρίσεις ανδρών και γυναικών και οι γυναίκες θα αναλαμβάνουν τα ίδια καθήκοντα με τους άνδρες, περιλαμβανομένου και του πολέμου, αν και σε αυτόν τον τομέα, επειδή είναι ασθενέστερες από φυσική άποψη, θα έχουν μικρότερο ποσοστό σε καθήκοντα (456b-457b). Παράλληλα, ο Πλάτων αναφέρεται σε θέματα γάμου και οικογενειακής ζωής (457c-462e) και προτείνει να μην υπάρχει οικογένεια αλλά να ζουν, να τρέφονται και να εκπαιδεύονται από κοινού, να ενώνονται ερωτικά αδιακρίτως και τα παιδιά που θα προκύπτουν από την συνεύρεση, να ανατρέφονται από τροφούς που θα προέρ-

χονται από την τάξη των φυλάκων. Το νέο καθεστώς θεωρεί πως απαλλάσσει τους ανθρώπους από την πολιτική διχόνοια και η απελευθέρωση των γυναικών κάνει τις γυναίκες να ασχολούνται αποκλειστικά με τα συμφέροντα της πολιτείας. Στο σχέδιο του Πλάτωνα άνδρες και γυναίκες έχουν τα ίδια ερωτικά και περιουσιακά δικαιώματα, αποκλείεται όμως η ερωτική ελευθερία και καταλύεται το δικαίωμα της προσωπικής ελευθερίας, πράγμα που δεν υπάρχει στις σημερινές δυτικές κοινωνίες. Μόνο από την ηλικία των σαραντά οι γυναίκες έχουν το δικαίωμα επιλογής του συντρόφου τους.

Παρόμοιο πρόγραμμα παρουσιάζει το 392 π.Χ. και ο Αριστοφάνης στην κωμωδία *Εκκλησιάζουσες*, όπου η διακυβέρνηση των Αθηνών παραδίδεται στις γυναίκες και εισάγεται το μέτρο της κοινοκτημοσύνης περιουσίας, συζύγων και τέκνων. Και στις δύο κωμωδίες που αναφέρονται στις γυναίκες (η δεύτερη είναι η *Λυσιστράτη*), ο Αριστοφάνης διακωμωδούσε κυρίως τις απόψεις του Πλάτωνα για την ισότητα των γυναικών, οι οποίες ήταν βέβαια ιδιαίτερα ριζοσπαστικές για την εποχή του, τόσο που ορισμένοι μελετητές του έχουν παρατηρήσει ότι και ο ίδιος ίσως δεν τις έπαιρνε στα σοβαρά, αλλά τις τοποθέτησε στην Πολιτεία για να τονίσει το ουτοπικό στοιχείο του ιδανικού πολιτεύματος που πρότεινε (Βλ. σχετικά Sue Blundell, *Γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα. Η θέση της γυναίκας στην τέχνη, στην κοινωνία, στη θρησκεία και στην οικογένεια*, μτφρ. Λ.Ι. Χατζηφώτη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, σελ. 279-288).

Οι απόψεις του Πλάτωνα, όπως εκφράζονται στην *Πολιτεία*, έχουν δεχθεί την κριτική του Porper που κατηγορεί τον Πλάτωνα εχθρό της ανοικτής κοινωνίας και εκφραστή ενός ολοκληρωτισμού.

2 Επιλογή με βάση τα φυσικά δικαιώματα: την ισότητα ανδρών και γυναικών στον πληθυσμό της πολιτείας έχει υποστηρίξει και ο Σωκράτης που επικαλείται παραδείγματα γυναικών ιατρών (*Πολιτεία*, 454δ 2), ενώ αναφέρεται (Διογένης Λαέρτιος, IV, 2) πως στην πλατωνική Ακαδημία φοιτούσαν και γυναίκες μαθήτριες. Κατά την παράδοση, υπήρχαν δύο γυναίκες μαθήτριες στην Ακαδημία, η Λασθήνια και η Αξιοθέα, οι οποίες εμφανίστηκαν στη σχολή μεταμφιεσμένες ως άνδρες επειδή διάβασαν την *Πολιτεία*. Όπως αναφέρει η Julia Annas η ιστορία αυτή, ενδεχομένως, να αποτελεί αποκύημα της φαντασίας που πηγάζει από την *Πολιτεία*, ασχέτως αν είναι αληθινή ή όχι (*Πλάτων: Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μτφρ. Ε. Λεοντσίνη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006, σελ. 60). Η επίδραση του Πλάτωνα σε νεότερους στοχαστές, που ίδρυσαν ουτοπικές πολιτείες στην Αναγέννηση και στους νεότερους χρόνους, υπήρξε μεγάλη. Η Julia Annas τονίζει πως ο Πλάτων ήταν κατά της ισότητας, όπως φαίνεται και με τη διαστρωμάτωση της ιδανικής πολιτείας. Παράλληλα, επισημαίνει και την εμμονή του στην μέγιστη δυνατή ανισότητα ως προς την εξουσία. Βασικά θεωρεί ότι ο Πλάτων θυσιάζει τις ανάγκες και τα συμφέροντα των πραγματικών ανθρώπων στις ανάγκες και τα συμφέροντα των ιδεωδών ανθρώπων της θεωρίας του για την ανθρώπινη φύση. Όπως επισημαίνει η J. Annas, στην πραγματικότητα ο Πλάτων δεν ενδιαφέρεται ούτε για τα δικαιώματα ούτε για τις προτιμήσεις των γυναικών, αλλά για την προαγωγή του κοινού καλού και για ένα κράτος όπου όλοι θα συνεισφέρουν ανάλογα με τις δυνάμεις τους (Βλ. Julia Annas, *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, μτφρ. Χρυσούλα Γραμμένου, επιμ. Χ. Ζαφειρόπουλος, Πάρις Μπουρλάκης, εκδ. Κλέντης, Αθήνα 2006, σελ. 221-237).

3 Φυσική καταλληλότητα και φύλα: Γυναίκες στην Αθήνα: «οι γυναίκες που είχαν καλές αρχές στην Αθήνα ζούσαν έγκλειστες σχεδόν στο σπίτι, αφιερωμένες στα παιδιά και την επίβλεψη των δούλων. Όμοιες απολύτως με τους σκλάβους, δεν είχαν νομικά και πολιτικά δικαιώματα και δε συμμετείχαν στα κοινωνικά δρώμενα παρά μόνο σε αυτά που είχαν θρησκευτικό χαρακτήρα, όπως π.χ. στα Θεσμοφόρια, γιορτές αποκλειστικά αφιερωμένες στις έγγαμες ή στα Παναθήναια. Ο βασικός σκοπός του γάμου ήταν να εξασφαλίσει τους διαδόχους του συζύγου, τον οποίο δεν είχαν ωστόσο κανένα δικαίωμα να επιλέξουν από μόνες τους, αφού τον διάλεγαν για λογαριασμό τους οι πατεράδες τους» (Βλ. *Η Αθήνα του Περικλή με ξεναγό τον Σωκράτη*, κείμενα Cristiana Leoni, εικονογράφηση Manuela Carron, μτφρ. Σωτήρης Παστάκας, εκδ. Τούμπος, 2002, σελ. 39).

Η Σπάρτη και η Γόρτυνα Κρήτης είναι οι μόνες ελληνικές πόλεις, εκτός από την Αθήνα, για τις οποίες

έχουμε λεπτομερείς πληροφορίες για τον ρόλο των γυναικών στην κοινωνία, από την αρχαϊκή μέχρι και την ελληνιστική εποχή. Και στις δύο πολιτείες η ζωή των γυναικών διαφέρει ριζικά από αυτή των γυναικών της Αθήνας, αφού σε αυτές οι συνθήκες δεν ήταν καταπιεστικές. Ωστόσο, το σπαρτιατικό σύστημα έχει προκαλέσει συμπάθειες και αντιπάθειες από τον 18ο αιώνα μέχρι σήμερα. Για τη ζωή των κοριτσιών στη Σπάρτη, που περνούσαν μεγάλο μέρος της ημέρας έξω από το σπίτι, γυμνάζονταν ημίγυμνες και φημίζονταν για την ομορφιά και την καλή φυσική κατάσταση, αλλά και για τη συμπεριφορά τους προς τα παιδιά τα οποία ανατρέφονταν με αυστηρότητα και πατριωτισμό, ενώ από την ηλικία των επτά ετών τα αγόρια απομακρύνονταν από το σπίτι τους και ανατρέφονταν με στρατιωτική άσκηση, εκστρατείες, κυνήγι και σίτιση σε κοινά συσσίτια, βλ. Sue Blundell, *ό.π.*, σελ. 231-246. Για την ομορφιά και τη φυσική κατάσταση των γυναικών, βλ. τους στίχους 78-82, Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*.

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Το θέμα των δικαιωμάτων συνδέεται με κάθε φεμινιστική και πολιτική θεωρία. Ωστόσο στο 5ο βιβλίο της *Πολιτείας* τα δικαιώματα δεν έχουν καμία θέση, αφού οι φύλακες δεν ιδιωτεύουν (416d), ούτε μπορούν να είναι ευτυχείς με τη δουλειά τους (420b, 421b) ούτε να χαίρονται την ατομική τους ελευθερία (557b). Για τον λόγο αυτό, ο Πλάτων δεν αναφέρεται και σε δικαιώματα των γυναικών. Παράλληλα, σε άλλα έργα του Πλάτωνα βλέπουμε αντιφεμινιστικές κρίσεις και μισογυνισμό, όπως λ.χ. στην *Απολογία*, όπου ο Σωκράτης θεωρεί αυτούς που ικετεύουν για τη ζωή τους «όχι καλύτερους από γυναίκες» (35b), ή στον *Φαίδρο*, όπου μιλάει για τους γυναικείους θρήνους (117d). Στον *Τίμαιο* πάλι οι άνδρες προειδοποιούνται πως, αν δεν ζήσουν ηθικό βίο, θα μετενσαρκωθούν σε γυναίκες (42c, 76d ε). Αυτές και άλλες παρόμοιες εικόνες των γυναικών απηχούν τις προκαταλήψεις της εποχής, όμως παρά τον οποιονδήποτε «μισογυνισμό» του, οι θέσεις του σε άλλα έργα, κυρίως στην *Πολιτεία* φανερώνουν τον ριζοσπαστισμό του (βλ. σχετικά Nicolas Pappas, *Πολιτεία του Πλάτωνα. Ένας οδηγός ανάγνωσης*, μτφρ. Δημήτρης Παπαγιαννάκος, επιμ. Ιωάννα Πατσιώτη, εκδ. Οκτώ, Αθήνα 2006, σελ. 116-119).

Το φεμινιστικό κίνημα ασκεί στην εποχή μας κριτική σε θεωρίες που σχετίζονται με τη διάκριση του αρσενικού-θηλυκού ή με τη σύνδεση της λογικής με τους άνδρες και των παθών με τις γυναίκες, δηλ. ασκεί κριτική στο πρότυπο της ανδρικής επικυριαρχίας.

2 Στην *Πολιτεία* εμφανίζεται, για πρώτη φορά, το αίτημα για μια γλώσσα που να είναι διαφυλικά ουδέτερη, να μην κάνει, δηλαδή, διακρίσεις ανάμεσα στο αρσενικό και το θηλυκό γένος, να μην είναι «σεξιστική». Αυτό αποτελεί πάγιο αίτημα της σύγχρονης φεμινιστικής θεωρίας που σε χώρες, όπως οι Η.Π.Α. και η Μεγάλη Βρετανία, εφαρμόζεται στην πράξη. Όταν ο Γλαύκων συγχάριρει τον Σωκράτη λέγοντας ότι «Πανέμορφους... τους έχεις σμιλέψει... τους άρχοντες», ο Σωκράτης απαντά: «Και τις αρχόντισσες (*τάς ἀρχούσας*) βέβαια, Γλαύκων... μη φαντάζεσαι πως έστω κάτι από όσα έχω πει, το είπα πιο πολύ για τους άνδρες παρά για τις γυναίκες...» (540c). Όπως παρατηρεί ο Ν. Pappas (*ό.π.*, σελ. 116-117), «με την επιμονή του να χρησιμοποιεί τη μετοχή θηλυκού γένους, ο Σωκράτης, με σχολαστικότητα, προειδοποιεί τον Γλαύκωνα ότι η γλώσσα που χρησιμοποιεί πάντα το αρσενικό γένος, για να αναφερθεί σε όλους τους ανθρώπους, είναι δυνατόν να κάνει κάποιον να λησμονήσει ότι εκτός από τους άνδρες υπάρχουν και γυναίκες».

Για μια σύγχρονη φιλοσοφική συζήτηση για θέματα φύλου και ισότητας, για τον φεμινισμό και τη δικαιοσύνη, βλ. Will Kymlicka, *Η πολιτική φιλοσοφία της εποχής μας*, μτφρ. Γρ. Μολύβας, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2005, κεφ. 9 και Martha C. Nussbaum, *Φύλο και κοινωνική δικαιοσύνη*, μτφρ. Ν. Καλαϊτζής, εκδ. Scripta, 1999.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές-Κείμενα

- ΠΛΑΤΩΝ, *Απολογία Σωκράτους, Κρίτων*, εισαγ.-μτφρ.-σχ. Α. Σαμαράς, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2003.
 ΠΛΑΤΩΝ, *Ιων*, Εισ. Π. Καλλιγιάς, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2002.
 ΠΛΑΤΩΝ, *Μύθοι*, εισ.- μτφρ.-σχ. Ηλίας Σ. Σπυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2003.
 ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία ή Περί δικαίου πολιτικός*, εισαγ.-ερμ.-σμμ. Κ. Δ. Γεωργούλης, εκδ. Ι. Σιδέρης, 2η έκδ., Αθήνα 1963.
 ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία*, εισαγ. - μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2002.
 ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτικός*, εισ.-μτφρ.-σχ. Ι. Σ. Χριστοδούλου, εκδ. Ζήτρος, Αθήνα 2003.
 ΠΛΑΤΩΝ, *Φαίδρος*, εισ.-μτφρ.-σχ. Π. Δόικος, επιμ. Ι. Σ. Χριστοδούλου, εκδ. Ζήτρος, Αθήνα 2000.
 ΠΛΑΤΩΝ, *Φαίδρος*, εισ.-μτφρ.-σχ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, εκδ. Βιβλ. της Εστίας, 6η έκδ., Αθήνα 2005.

Μελέτες

- ANNAS, J., *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, μτφρ. Χρ. Γραμμένου, εκδ. Κλέντης, Αθήνα 2006.
 ANNAS, J., *Πλάτων: Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μτφρ. Ε. Λεοντσίνη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006.
 BLUNDELL, S., *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Λ. Ι. Χατζηφώτη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004.
 BLUNDELL, S., *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα*, μτφρ. Α. Λύχνου, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006.
 BORMANN, K., *Πλάτων*, μτφρ. Ι. Γ. Καλογεράκος, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006.
 ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ, Κ. Ι., *Πλατωνική φιλοσοφία*, Αθήνα 1990.
 ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., *Φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρο Ερεύντης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα 1997.
 ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., *Πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνος*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1980.
 EVANS, M., *Φύλο και κοινωνική θεωρία*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, εκδ., Μεταίχμιο, Αθήνα 2003.
 GIGON, O., *Ο Σωκράτης: Η εικόνα του στην ποίηση και την ιστορία*, μτφρ. Α. Γεωργίου, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1995.
 ΓΟΤΤΛΙΒ, Α., *Σωκράτης. Ο μάρτυρας της φιλοσοφίας*, μτφρ. Ελ. Κεκροπούλου, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 1997.
 ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Ι., *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, 5η έκδ., Αθήνα 1970.
 ΚΑΡΑΣΜΑΝΗΣ, Β., *Σωκράτης. Ο σοφός που δε γνώριζε τίποτε*, εκδ. Α. Λιβάνη, Αθήνα 2002.
 ΚΑΡΑΣΜΑΝΗΣ, V. AND JUDSON, L. (eds), *Remembering Socrates*, Oxford University Press, Oxford 2006.
 ΚΑΡΑΣΜΑΝΗΣ, Κ., *Πρακτική φιλοσοφία και πολιτικό ήθος του Σωκράτη*, Αθήνα 1979.
 ΚΟΥΡΕ, Α., *Φιλοσοφία και πολιτεία, Εισαγωγή στην ανάγνωση του Πλάτωνα*, μτφρ. Α. Κασίμη, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1990.
 KYMLICKA, W., *Η πολιτική φιλοσοφία της εποχής μας*, μτφρ. Γρ. Μολύβας, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2005.
 LORAUX, N., *Αρχαία Ελλάδα γένους θηλυκού*, μτφρ. εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα 2003.
 ΜΟΝΤΟΥΡΟΙ, Μ., *Σωκράτης από τον μύθο στην ιστορία*, μτφρ. Στ. Ανδρικήδου, εκδ. Κακουλιδή, Αθήνα 1984.
 ΜΑΡΑΓΓΙΑΝΟΥ-ΔΕΡΜΟΥΣΗ, Ε., «Οι γυναίκες αρετές ως αναγκαία προϋπόθεση στη διαμόρφωση του πολίτου κατά τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη», *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, 18 (1998-2000), σελ. 173-178.
 ΜΑΡΑΓΓΙΑΝΟΥ-ΔΕΡΜΟΥΣΗ, Ε., *Πλατωνικά θέματα*, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994.
 ΜΠΑΛΛΑ, Χ., *Πλατωνική πειθώ*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 1997.
 ΜΠΑΛΛΑ, Χ., «Γιατί ο Πλάτων δέχεται τις γυναίκες στη τάξη των φυλάκων», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, Δεκέμβριος 2004, σ. 105-115.
 ΜΠΟΖΟΝΗΣ, Γ. Α., *Δομή και μορφή του πλατωνικού διαλόγου*, Αθήνα 1970.
 ΝΕΧΑΜΑΣ, Α., *Η τέχνη του βίου. Σωκρατικοί στοχασμοί από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, μτφρ. Β. Σπυροπούλου, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2001.
 NUSSBAUM, M., *Φύλο και κοινωνική θεωρία*, μτφρ. Κ. Καλαϊτζής, εκδ. Scripta, Αθήνα 2005.
 ΡΑΠΠΑΣ, Ν., *Πολιτεία του Πλάτωνα. Ένας οδηγός ανάγνωσης*, μτφρ. Δ. Παπαγιαννάκος, επιμ. Ι. Πασιωτή, εκδ. Οκτώ, Αθήνα 2006.
 ROPPER, K., *Η ανοικτή κοινωνία και οι εχθροί της*, μτφρ. Ειρήνη Παπαδάκη, δύο τόμοι, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1980.
 ΡΑΜΑΝΤΑΝΗΣ, Ν., «Μορφή και περιεχόμενο του Α' βιβλίου της Πολιτείας», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, Δεκέμβριος 2004, σελ. 45-60.
 ROMILLY, J., de, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη, Από τις απαρχές στον Αριστοτέλη*, μτφρ. Μ. Αθανασίου-Κ. Μηλιαρέση, πρόλογος Α. Ι. Μάνεσης, εκδ. Το άστυ, Αθήνα 1995.
 ΣΑΝΤΑΣ, Γ., *Σωκράτης. Φιλοσοφία στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα*, μτφρ. Δ. Βούβαλη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997.
 Santas, G., *Goodness and Justice. Plato, Aristotle, and the Moderns*, εκδ. Blackwell, Oxford 2001.
 STALLEY, R. F., *Plato's Laws*, Blackwell, Oxford 1983.
 STALLEY, R. F., 'La justice dans les lois de Platon', *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 16, 2 (2002), pp. 229-246.
 STONE, I. E., *Η δίκη του Σωκράτη*, μτφρ. Σ. Ταμβάκη, εκδ. Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 1999.
 Συμπόσιον: *Ο Σωκράτης και η φιλοσοφία του*, Εκδήλωση για τα 2.400 χρόνια από το θάνατό του, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Λευκαδας, Εταιρεία Λευκαδικών Μελετών, 20-21 Ιουλίου 2001, Αθήνα 2002.
 ΤΑΤΑΚΗ, Β. Ν., *Ο Σωκράτης. Η ζωή του, η διδασκαλία του*, 2η έκδ., Αθήνα 1975.
 TAYLOR, A. E., *Πλάτων, Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφρ. Ι. Αρτζόγλου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1990.
 TAYLOR, C. C. W., *Σωκράτης: Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μτφρ. Α. Σ. Αντωνίου, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006.
 TODD, S. C., *Αθήνα και Σπάρτη*, μτφρ. Χ. Π. Φαράκας, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2005.
Φιλοσοφία και Πολιτική, (Α' Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας 22-24 Μαΐου 1981), εκδ. Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Αθήνα 1982.
 VLASTOS, G., *Σωκράτης: ειρωνευτής και ηθικός φιλόσοφος*, μτφρ. Π. Καλλιγιάς, πρόλογος Α. Νεχαμά, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 1993.
 VLASTOS, G., «Ο Σωκρατικός Έλεγχος», *Δευκαλιών* 12 (1993), σελ. 5-38.
 VLASTOS, G., *Πλατωνικές μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρχζόγλου, επιμ. Π. Φαναράς, 2η έκδ., εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2000.
 WILLIAMS, B., *Πλάτων. Η επινόηση της φιλοσοφίας*, μτφρ. Ελ. Κεκροπούλου, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 1998.
 ΨΥΧΟΠΑΙΔΗΣ, Κ., *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος, για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη*, 2η έκδ., εκδ. Πόλις, Αθήνα 1999.

Αριστοτέλης

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

(1 διδακτική ώρα)

Η Εισαγωγή μπορεί να διδαχθεί σε 1 διδακτική ώρα και να αποτελέσει ερέθισμα να εισαχθούν οι μαθητές στην προβληματική των κειμένων που ανθολογούνται και στις συνθήκες της εποχής κατά την οποία γράφτηκαν. Κατά τη διδασκαλία είναι χρήσιμο να ανατρέχουν και να συμβουλευούνται τον χρονολογικό πίνακα που παρατίθεται στο τέλος του βιβλίου. Να αποθαρρύνεται η απομνημόνευση των εργοβιογραφικών στοιχείων που παρατίθενται, αλλά να χρησιμοποιούνται αυτά για να μάθουν οι μαθητές για την προσωπικότητα και το έργο του Αριστοτέλη. Γενικότερα, αναφορικά με το σύνολο του κεφαλαίου αυτού, επισημαίνεται ότι οι σελίδες σχολίων στο Βιβλίο του μαθητή δεν αποτελούν αντικείμενο ιδιαίτερης διδασκαλίας, αλλά είναι απλώς βοηθητικό υλικό για τον μαθητή και τη μαθήτριά.

ΕΝΟΤΗΤΑ 1

Το υπέρτατο αγαθό και η ευδαιμονία

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τη θεωρία του Αριστοτέλη για το αγαθό και την ευδαιμονία.
- Να κατανοήσουν τη διαφορά ανάμεσα στα αγαθά που έχουν εγγενή αξία και τα επιθυμούμε ως μέσα για να αποκτήσουμε άλλα αγαθά (πλούτο, υγεία, τιμές και αξιώματα) και σ' αυτά που τα επιθυμούμε καθαυτά (όπως η ευδαιμονία).
- Να αντιληφθούν το ρόλο της ευδαιμονίας, ως υπέρτατου αγαθού, στην τελεολογική ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη.
- Να προβληματιστούν και να συζητήσουν σχετικά με την επικαιρότητα της αριστοτελικής θεωρίας για την ευδαιμονία σε σχέση με άλλες σύγχρονες ηθικές θεωρίες.

Το πρωτότυπο κείμενο

1 Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ διὸ καλῶς ἀπεφάναντο τὰγαθόν, οὐδ' ἄντ' ἐφίεται. (Ἀριστοτέλης, Ἠθικὰ Νικομάχεια, Α, 1, 1094a 1-3))

2 Πολλῶν δὲ πράξεων οὐσῶν καὶ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν πολλὰ γίνεται καὶ τὰ τέλη· ἰατρικῆς μὲν γὰρ ὑγεία, ναυπηγικῆς δὲ πλοῖον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος. (Ἀριστοτέλης, Ἠθικὰ Νικομάχεια, Α, 1, 1094a 6-9)

3 Εἰ δὴ τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τᾶλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἰρούμεθα (πρόεισι γὰρ οὕτω γ' εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν), δηλὸν ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τὰγαθόν καὶ τὸ ἄριστον. ἄρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἢ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπὴν, καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες μᾶλλον ἂν τυγχάνομεν τοῦ δέοντος; (Ἀριστοτέλης, Ἠθικὰ Νικομάχεια, Α, 2, 1094a 18-24)

Πηγές και μεταφράσεις

Όλες οι μεταφράσεις των κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α'- Δ', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια από Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί την στερεότυπη έκδοση του κειμένου των *Ηθικών Νικομαχείων* της Οξφόρδης από τον I. Bywater [*Ethica Nicomachea*, I. Bywater (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1894].

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Με αφορμή τον τίτλο του κεφαλαίου ζητάμε από τους μαθητές να βρουν την ετυμολογική προέλευση του όρου «ευδαιμονία» και να τη σχολιάσουν σε σχέση με τη συνώνυμή της σύγχρονη λέξη «ευτυχία». Στη συνέχεια, αφού διαβαστεί το κείμενο, ζητάμε να βρουν τον ορισμό της λέξης «ευδαιμονία» και να τη σχολιάσουν.
2. Επισημαίνεται ο τελεολογικός χαρακτήρας της αριστοτελικής ηθικής και τονίζεται ότι, για τον Αριστοτέλη, όλες οι ανθρώπινες δραστηριότητες ιεραρχούνται με γνώμονα την ευδαιμονία που αποτελεί τον τελικό σκοπό του ανθρώπου, το υπέρτατο (*ἄριστον, ἀκρότατον*) αγαθό, που το επιδιώκουμε μόνο για το ίδιο και όχι για να αποκτήσουμε άλλα αγαθά.
3. Επισημαίνεται η πολυσημία της λέξης αγαθό και γίνεται διάκριση ανάμεσα στα αγαθά που επιθυμούμε για να μπορέσουμε να αποκτήσουμε άλλα αγαθά (όπως η υγεία και ο πλούτος) και σε αγαθά που τα επιθυμούμε καθεαυτά (η ευδαιμονία). Μπορούν να χρησιμοποιηθούν παραδείγματα από την καθημερινή ζωή για να γίνει σαφής αυτή η διάκριση (λ.χ. κανείς δεν επιθυμεί να γίνει πλούσιος, απλώς για να είναι πλούσιος, αφού συνήθως επιθυμούμε να έχουμε χρήματα για να κάνουμε άλλα πράγματα, να αγοράσουμε βιβλία, ρούχα, να ταξιδέψουμε, να πάμε διακοπές κτλ. Επίσης, κανείς δεν επιθυμεί να είναι υγιής απλώς για να είναι υγιής. Η υγεία δεν αποτελεί υπέρτατο, τελικό, αγαθό, αφού επιθυμούμε να είμαστε υγιείς για να μπορούμε να κάνουμε άλλα πράγματα. Η υγεία δεν είναι αυτοσκοπός).
4. Συζητούνται, επίσης, οι απόψεις των μαθητών για το πώς αυτοί αντιλαμβάνονται την ευδαιμονία (ευτυχία) και σε ποιο αγαθό θα την αναζητούσαν οι ίδιοι.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: να επισημανθεί ο τελεολογικός προσανατολισμός της συλλογιστικής του Αριστοτέλη σε συνδυασμό και με το συμπληρωματικό σχόλιο 1 (Βιβλ. εκπ., σελ. 68). Να ενθαρρυνθούν οι μαθητές να σκεφτούν και άλλα παραδείγματα τεχνών.

Ερώτηση 2η: να αξιοποιηθούν τα συμπληρωματικά σχόλια 2, 3 και 4 (Βιβλ. εκπ., σελ. 68-70) για τη σχέση τελεολογίας, ηθικής και αρετής.

Ερώτηση 3η: η ευδαιμονία αποτελεί το «τελικό αγαθό», τον απώτερο σκοπό κάθε ορθολογικής δράσης. Η απάντηση στο παράλληλο κείμενο (2) και στο σχόλιο στο ίδιο κείμενο (Βιβλ. εκπ., σελ. 69).

Ερώτηση 4η: να αξιοποιηθεί το παράλληλο κείμενο (1), Βιβλ. μαθ., σελ. 88.

Θέμα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Για το υπέρτατο αγαθό έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Για τον σοφιστή Πρωταγόρα, ύψιστο αγαθό είναι η ευβουλία (*εὖ + βουλή*), δηλ. η ικανότητα να σκέφτονται οι άνθρωποι καλά για τις υποθέσεις του σπιτιού τους και για τις υποθέσεις της πολιτείας. Για τον Δημόκριτο, ύψιστο αγαθό είναι η ευθυμία (*εὖ + θυμός*), η ευεξία (βλ. σχετικές ενότητες στο πρώτο και δεύτερο κεφάλαιο). Για τον Αριστοτέλη είναι η ευδαιμονία (*εὖ + δαίμων*). Η ευδαιμονία είναι ενέργεια, πράξη και όχι κατάσταση της ψυχής που επιτυγχάνεται με την κατάκτηση της αρετής.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Τεχνική δεξιότητα... δραστηριότητα: με τη φράση «τεχνική δραστηριότητα» ερμηνεύεται η αρχαία ελληνική λέξη τέχνη που το περιεχόμενο της συμπίπτει συχνά με το περιεχόμενο των λέξεων *ἐπιστήμη* και *δύναμις*. Στο κείμενο αυτό ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην πολιτική τέχνη και επιστήμη της οποίας αντικείμενο είναι το υπέρτατο αγαθό (στην τέχνη αυτή υπόκειται η στρατηγική, η οικονομική και η ρητορική). Κατά τον Αριστοτέλη, η επιστήμη της πολιτικής είναι η ανώτατη πρακτική επιστήμη. Η ηθική αποτελεί μέρος της πολιτικής επιστήμης και ο Αριστοτέλης δεν αναφέρεται ποτέ στην ηθική ως χωριστή επιστήμη. Η πολιτική, ως ανώτατη πρακτική επιστήμη, χωρίζεται σε δύο μέρη, την ηθική και την πολιτική: «η πλήρης επιστήμη της πολιτικής χωρίζεται σε δύο μέρη, που για ευκολία μπορούν να ονομαστούν αντίστοιχα ηθική και πολιτική. Αναμφίβολα, η ηθική του Αριστοτέλη είναι κοινωνική και η πολιτική του είναι ηθική: στα *Ηθικά* δεν αγνοεί ότι το άτομο είναι ουσιαστικά ένα μέλος της κοινωνίας, ούτε στα *Πολιτικά* ότι η ευημερία του κράτους είναι συνάρτηση της ευημερίας των πολιτών. Ωστόσο, είναι πεπεισμένος ότι ανάμεσα στις δύο αυτές αναζητήσεις υπάρχει διαφορά. Για τον χαρακτήρα της σχέσης που τις συνδέει δεν είναι ιδιαίτερα σαφής. Στην αρχή των *Ηθικών* περιγράφει το αγαθό του κράτους ως «μεγαλύτερο και τελειότερο» από το ατομικό αγαθό και το ατομικό αγαθό ως κάτι αγαπητόν, αν δεν μπορούμε να κατακτήσουμε το πρώτο. Αλλά η αξία που αποδίδει στην ατομική ζωή μοιάζει να μεγεθύνεται καθώς την αναλύει και στο τέλος του έργου αφήνει να εννοηθεί ότι το κράτος είναι απλώς επιβοηθητικό στην ηθική ζωή του ατόμου, επειδή παρέχει το στοιχείο του εξαναγκασμού που είναι αναγκαίο για να υποταχθούν οι ανθρώπινες επιθυμίες στο λογικό» (Βλ. David Ross, *Ο Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, εκδ. MIET, Αθήνα 1991, σελ. 265-66).

2 Ο σκοπός της ορθολογικής δράσης: ο Αριστοτέλης, προσπαθώντας ν' αναζητήσει τον απώτερο σκοπό, αναζητά το σκοπό κάθε ορθολογικής δράσης, δηλ. τον ένα και μοναδικό σκοπό που δεν είναι ο ίδιος μέσο για κάποιον επιπλέον στόχο. Με ποιον τρόπο αιτιολογεί ο Αριστοτέλης την ανάγκη ύπαρξης ενός μόνο σκοπού; Όπως αναρωτιέται ο Terence Irwin, «Γιατί να υπάρχει ένας τέτοιος σκοπός; Θα μπορούσαμε να αντιτάξουμε στον Αριστοτέλη ότι καθένας από εμάς διαθέτει πολλούς απώτερους σκοπούς: θέλουμε να έχουμε ενδιαφέρουσα επαγγελματική σταδιοδρομία, να είμαστε καλοί αθλητές, να απολαμβάνουμε το φαγητό και το ποτό, να παίζουμε μουσικά όργανα κτλ. Μπορούμε να πούμε ότι καθένα από αυτά είναι ένας απώτερος στόχος, τον οποίο έχουμε επιλέξει λόγω της ιδιαίτερης αξίας που έχει για εμάς και όχι ως μέσο για κάποιο περαιτέρω στόχο. Γιατί τότε ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι υπάρχει κάποιος σκοπός που είναι περισσότερο απώτερος από αυτούς που μόλις αναφέραμε; Ισχυρίζεται ότι η ευδαιμονία είναι το σύνολο τέτοιων σκοπών, οι οποίοι είναι ορθολογικά διαταγμένοι ώστε να εκπληρώνουν το ολοκληρωμένο αγαθό. Η ορθολογική τους οργάνωση είναι απαραίτητη διότι, ακόμη και αν επιδιώκω τις δραστηριότητες αυτές καθαυτές, δε θα κατορθώσω να αποκομίσω το πλήρες αποτέλεσμα, αν τις επιδιώκω με λάθος σειρά ή αναλογία. Για παράδειγμα, μπορεί ρεαλιστικά να θέλω να είμαι ζωγράφος και αρσιβαρίστας. Αν όμως η άρση βαρών κάνει τα χέρια μου να τρέμουν υπερβολικά, τότε θα ήταν σοφότερο να μη σηκώνω βάρη πολύ συχνά και κυρίως να αποφεύγω να σηκώνω βάρη πριν ζωγραφίσω. Για να πετύχω το πλήρες αποτέλεσμα που θέλω, θα πρέπει να συνδυάσω, βάσει ορισμένων ορθολογικών αρχών, τις διαφορετικές δραστηριότητες που έχω λόγο να επιδιώξω. Αυτός ο ορθολογικός συνδυασμός είναι το είδος του απώτερου σκοπού που ο Αριστοτέλης ονομάζει ευδαιμονία ή ανθρώπινο αγαθό» (Βλ. T. Irwin, *Κλασική σκέψη*, μτφρ. Γ. Βογιατζής, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα 2005, σελ. 271-272).

3 Τελεολογία και ηθική: η ηθική του Αριστοτέλη είναι τελεολογική, όπως φαίνεται ήδη από την εναρκτήρια πρόταση των *Ηθικών Νικομαχείων*. Όλες οι ανθρώπινες δραστηριότητες ιεραρχούνται με γνώμονα την ευδαιμονία που αποτελεί τον τελικό σκοπό του ανθρώπου, το ύψιστο, το υπέρτατο αγαθό, το αγαθό αυτό που το επιδιώκουμε μόνο για το ίδιο και όχι για να αποκτήσουμε άλλα αγαθά. Ο Αριστοτέλης διαφοροποιείται από την πλατωνική ηθική, στοχεύοντας, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, όχι στη γνώση της αρετής, αλλά στην ηθική διαπαιδαγώγηση έτσι ώστε να μπορέσει κανείς να γίνει αξιόλογος άνθρωπος. Η περιοχή της ηθι-

κής είναι το ανθρώπινο πράττειν. Όπως επισημαίνει ο David Ross, «Η κεντρική ιδέα των *Ηθικών* διαγράφεται ήδη στην πρώτη πρόταση: “Κάθε τέχνη και κάθε έρευνα, κάθε πράξη και επιλογή φαίνεται να αποσκοπεί σε κάποιο αγαθό· γι’ αυτό, σωστά ορίστηκε το αγαθό ως αυτό στο οποίο τα πάντα αποσκοπούν”. Κάθε πράξη αποσκοπεί σε κάτι διαφορετικό από τον εαυτό της και από την τάση της να το παραγάγει απορρέει η αξία της. Η ηθική του Αριστοτέλη είναι σαφώς τελολογική· η ηθικότητα, κατά την άποψή του, έγκειται σε ορισμένες πράξεις που γίνονται, όχι επειδή είναι ορθές καθαυτές, αλλά επειδή θα μας φέρουν πιο κοντά στο “ανθρώπινο αγαθό”» (Βλ. David Ross, *Ο Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991, σελ. 266-67).

4 Τελεολογία και αρετή: «δεν πρέπει όμως να το πούμε μόνο έτσι, ότι η αρετή είναι έξη· πρέπει να πούμε και τι λογής έξη είναι. Ας κάνουμε λοιπόν την παρατήρηση πως κάθε αρετή κάνει το πράγμα του οποίου είναι αρετή α) να βρίσκεται στην τελειότερη κατάστασή του και β) να εκτελεί καλά το έργο του· π.χ. η αρετή του ματιού: και το ίδιο το μάτι το κάνει τέλειο, αλλά επίσης και το έργο του, αφού η αρετή του ματιού είναι που κάνει να βλέπουμε καλά. Όμοια η αρετή του αλόγου: α) κάνει το ίδιο το άλογο τέλειο και β) το κάνει ικανό να τρέξει, να κρατήσει τον αναβάτη και να σταθεί αντιμετώπιο με τον εχθρό. Αν λοιπόν έτσι έχει το πράγμα σε κάθε περίπτωση, τότε και του ανθρώπου η αρετή θα είναι, λέω, η έξη από την οποία ξεκινά και το ότι ο άνθρωπος γίνεται καλός και το ότι θα μπορέσει να εκτελέσει καλά το έργο που του ανήκει» (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Β, 5, 1106a 10-24, μτφρ. Δ. Λυπουρλής, τ. Α’, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006).

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Τρεις είναι οι κυριότεροι τρόποι ζωής: στο παράλληλο κείμενο (1) ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τις κοινές αντιλήψεις σχετικά με την ηθικότητα (τη λαϊκή ηθική) που ακολουθούν οι περισσότεροι άνθρωποι. (Η ηθικότητα αντιδιαστέλλεται προς την ηθική, η οποία προσπαθεί να προσδιορίσει αυτό που είναι σωστό να πράξουμε· προσπαθεί να προσδιορίσει το κριτήριο της ορθής πράξης). Παρουσιάζει δηλ. εκτενώς στο 5ο κεφ. του Α’ βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων* (1095b 14-1096a 10), απ’ όπου προέρχεται το χωρίο του παράλληλου κειμένου, τους τρεις κυριότερους τρόπους ζωής με τους οποίους συνηθίζουν να ζουν τη ζωή τους οι άνθρωποι, ταυτίζοντας το αγαθό και την ευδαιμονία είτε με την ηδονή είτε με τις τιμές είτε με τη σπουδή και τη μελέτη (*βίος άπολαυστικός, βίος πολιτικός και βίος θεωρητικός*). Κατά τον Αριστοτέλη, «ο πολύς κόσμος έχει ολωσδιόλου τα χαρακτηριστικά των σκλάβων, καθώς δίνει την προτίμησή του σε έναν τρόπο ζωής που προσιδιάζει στα ζώα: αν μιλούσαμε γι’ αυτούς, είναι γιατί πολλοί από τους ανθρώπους της εξουσίας παρουσιάζουν τις ίδιες προτιμήσεις με τον Σαρδανάπαλο. Οι ραφιναρισμένοι διανοητές και οι άνθρωποι της πράξης δίνουν την προτίμησή τους στην τιμή· αυτό είναι, πράγματι, χοντρικά το τέλος της ζωής που βρίσκεται στην υπηρεσία της πόλης. Είναι όμως φανερό ότι ένα τέτοιο τέλος είναι μάλλον εξωτερικό και επιφανειακό, για να είναι αυτό που εμείς διερευνούμε. Κατά την κοινή, πράγματι, αντίληψη, η τιμή είναι κάτι που εξαρτάται πιο πολύ από αυτούς που την προσφέρουν παρά από αυτούς που τη δέχονται, το αγαθό όμως το αισθανόμαστε ότι είναι κάτι προσωπικά δικό μας, κάτι που δύσκολα μπορεί να μας αφαιρεθεί. Έπειτα την τιμή φαίνεται ότι την επιδιώκουν οι άνθρωποι για να βεβαιωθούν οι ίδιοι ότι είναι αγαθοί. Αυτός είναι και ο λόγος που επιδιώκουν να τιμώνται από τους ανθρώπους που διαθέτουν φρόνηση, και από αυτούς που τους γνωρίζουν· κάτι παραπάνω: η τιμή που τους γίνεται θέλουν να οφείλεται στην αρετή τους, κάτι που, επομένως, κάνει φανερό ότι, κατά τη γνώμη τους τουλάχιστο, η αρετή είναι κάτι ανώτερο – ίσως θα έλεγε κανείς ότι αυτή μάλλον είναι τέλος μιας ζωής που βρίσκεται στην υπηρεσία της πόλης. Όμως και αυτή δεν είναι ένα πλήρες τέλος, αφού μπορεί κανείς να σκεφτεί ότι ο κάτοχός της είναι δυνατό να κοιμάται ή μια ολόκληρη ζωή να μην κάνει τίποτε» (*Ηθικ. Νικ.*, Α’, 5, 1095b 14-1096a 10). Ο Αριστοτέλης πραγματεύεται τον τρίτο τρόπο ζωής, αυτόν που είναι αφιερωμένος στη σπουδή και τη μελέτη, στο 10ο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* (Κ’, 6-9) και στο 7ο βιβλίο των *Πολιτικών* (Η’, 1-3 και 13, 1332a 2-27).

2 Η ευδαιμονία είναι το τελικό αγαθό [παράλληλο κείμενο (2)]: η ευδαιμονία αποτελεί, κατά τον Αριστοτέ-

λη, τον υπέρτατο στόχο, το ύψιστο αγαθό στο οποίο όλοι στοχεύουμε. Είναι ένα αγαθό, όπως επισημαίνει ο ίδιος ο Αριστοτέλης, στο χωρίο που προηγείται του παράλληλου κειμένου, «το αγαθό που το επιδιώκουμε γι' αυτό που είναι το ίδιο το λέμε πιο τελικό από αυτό που επιδιώκουμε για χάρη κάποιου άλλου αγαθού. Επίσης, το αγαθό που δεν επιλέγεται ποτέ για χάρη κάποιου άλλου αγαθού το λέμε πιο τελικό από αυτά που επιλέγονται και γι' αυτό που είναι τα ίδια και για χάρη αυτού του άλλου αγαθού» (*Ηθικ. Νικ.*, Α', 7, 1097a). Όλοι μας επιθυμούμε να αναπτυχθούμε και όλες μας οι πράξεις, στο βαθμό που αυτές είναι ορθολογικές, κατευθύνονται προς το ύψιστο αγαθό. Όπως επισημαίνει ο Jonathan Barnes, «Το πρωταρχικό ερώτημα της πρακτικής φιλοσοφίας είναι, επομένως, το εξής: Πώς θα μπορέσουμε να επιτύχουμε την ευδαιμονία; Σε τι συνίσταται η ευημερία; Τι σημαίνει να είναι κανείς ένα επιτυχημένο ανθρώπινο ον; Ο Αριστοτέλης δεν αναρωτιέται τι σημαίνει να είναι κανείς ευτυχισμένος και δεν ασχολείται με το ερώτημα του πώς θα πρέπει να ζούμε τη ζωή μας, αν το ερώτημα αυτό θεθεί ως ηθικό ερώτημα. Αυτό που τον ενδιαφέρει είναι να μας καθοδηγήσει για το πώς να ζήσουμε τη ζωή μας επιτυχημένα. Η απάντησή του εξαρτάται από τη φιλοσοφική ανάλυση της φύσης της ευδαιμονίας. Η ευδαιμονία, υποστηρίζει, αποτελεί ενέργεια της ψυχής σύμφωνη προς την αρετή (*Ηθικά Νικομάχεια*, Ι', 7, 1098a 16). Το να υποστηρίζει κανείς ότι η ευδαιμονία είναι μια ενέργεια, μια δραστηριότητα, είναι σαν να λέει κανείς ότι το να ακμάζεις σημαίνει να δραστηριοποιείσαι και όχι να βρίσκεται σε μια συγκεκριμένη κατάσταση. (Το να είσαι χαρούμενος –όπως, π.χ., το να είσαι ερωτευμένος– αποτελεί μία ψυχική κατάσταση: το να ακμάζεις δεν είναι μία κατάσταση αλλά μία δραστηριότητα ή ένα σύνολο δραστηριοτήτων). Το να υποστηρίζει κανείς ότι η ευδαιμονία αφορά την ψυχή σημαίνει να υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη ανάπτυξη απαιτεί την άσκηση ορισμένων εκ των ενεργειών από τις οποίες η ζωή καθορίζεται και, πιο συγκεκριμένα, δεν μπορούμε να πούμε ότι ένα πρόσωπο ακμάζει ως ανθρώπινο ον αν δεν εξασκεί ιδιαίτερες ανθρώπινες ιδιότητες. Εν τέλει, η ευδαιμονία αποτελεί μία ενέργεια “σύμφωνα με την αρετή”. Το να ακμάζεις σημαίνει να κάνεις ορισμένα πράγματα εξαιρετικώς ή καλώς. Ένας άνθρωπος που εξασκεί τις ιδιότητές του τόσο ανεπαρκώς ή κακώς δεν μπορούμε να πούμε ότι είναι επιτυχημένος στη ζωή του» (Βλ. J. Barnes, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Ε. Λεοντσίνη, Oxford University Press–Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006, σελ. 157-158).

Στο επόμενο κεφάλαιο, θα δούμε ότι η ευδαιμονία αναζητείται, από τους φιλοσόφους της ελληνιστικής και ρωμαϊκής εποχής, στην εσωτερική ανεξαρτησία του ανθρώπου, στην αταραξία της ψυχής (Επίκουρος), στην απάθεια, δηλ. στην απελευθέρωση από τα πάθη, και στην ψυχική γαλήνη (Στωικοί), και, τέλος, στην κάθαρση της ψυχής (Πλάτων-Πλωτίνος).

ΕΝΟΤΗΤΑ 2

Η αρετή είναι μεσότητα

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν την άποψη του Αριστοτέλη για την ηθική αρετή και τον ορισμό της ως «έξεως προαιρετικής» και ως «μεσότητας».
- Να αντιληφθούν ότι η ηθική αρετή συνδέεται με την πράξη και ότι αποκτάται με την κατάλληλη αγωγή και παιδεία και ότι ο λογικός και φρόνιμος άνθρωπος επιλέγει με την καθοδήγηση των αρετών το ηθικά ορθό.
- Να κατανοήσουν τη διάκριση ανάμεσα σε διανοητικές και πρακτικές (ηθικές) αρετές.
- Να συνειδητοποιήσουν ότι η αρετή είναι μεσότητα (και όχι μετριότητα) ανάμεσα σε δύο ακρότητες, την υπερβολή και την έλλειψη, που είναι κακίες.
- Να προβληματιστούν και να συζητήσουν σχετικά με την επικαιρότητα των αριστοτελικών απόψεων.

Το πρωτότυπο κείμενο

Μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὖσα τοῦ μέσου. ἔτι τὸ μὲν ἀμαρτάνειν πολλαχῶς ἔστιν (τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπειροῦ, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἶκαζον, τὸ δ' ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου), τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς (διὸ καὶ τὸ μὲν ῥᾶδιον τὸ δὲ χαλεπὸν, ῥᾶδιον μὲν τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ, χαλεπὸν δὲ τὸ ἐπιτυχεῖν)· καὶ διὰ ταῦτ' οὖν τῆς μὲν κακίας ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἡ μεσότης·

ἔσθλοὶ μὲν γὰρ ἀπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί.

Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν. μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ καθ' ἔλλειψιν· καὶ ἔτι τῷ τὰς μὲν ἐλλείπειν τὰς δ' ὑπερβάλλειν τοῦ δέοντος ἔν τε τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσι, τὴν δ' ἀρετὴν τὸ μέσον καὶ εὐρίσκειν καὶ αἰρεῖσθαι. διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης. (Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Β, 1106b27-1107a8)

Πηγές και μεταφράσεις

Όλες οι μεταφράσεις των κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α'- Δ', εισαγωγική-μετάφραση-σχόλια από Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2006. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση του κειμένου των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* της Οξφόρδης από τον I. Bywater [Ethica Nicomachea, I. Bywater (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1894].

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Ο καθηγητής μπορεί να κινήσει το ενδιαφέρον των μαθητών κάνοντας ερωτήσεις, όπως λ.χ. να του απαριθμήσουν αρετές που γνωρίζουν, ώστε να ανακαλέσουν τις γνώσεις τους για το θέμα αυτό από τους Προσωκρατικούς, τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα. Επισημαίνουμε ότι για τον Αριστοτέλη τελικός σκοπός της ηθικής δεν είναι να γνωρίσουμε την αρετή, αλλά να είμαστε ηθικοί, γιατί η αρετή είναι πράξη που έχει ως βάση τη φρόνηση. Η φρόνηση είναι η αρετή που οδηγεί στη δράση. Για τον Αριστοτέλη η αρετή δεν είναι πάθος ούτε δύναμη, αλλά μόνιμη δεξιότητα της ψυχής, που έχει κατακτηθεί με άσκηση και μας κάνει να διαλέγουμε το μέσο ανάμεσα στα άκρα, που είναι η υπερβολή και η έλλειψη. Ορίζοντας την αρετή ως «έξη προαιρετική» και ως «τελειότητα του χαρακτήρα» θέλει να τονίσει κυρίως την αξία που έχει η παιδεία για την αγωγή του ατόμου, αφού αυτό εθίζεται σε συγκεκριμένους τρόπους συμπεριφοράς. Ο Αριστοτέλης θεωρεί επίσης σημάδι αποδεικτικό των εξεων την ευχαρίστηση ή τη δυσάρεσκα και υποστηρίζει (*Ἠθικά Νικομάχεια*, Β', 3, 1-2) ότι η πραγμάτωση της ηθικής αρετής συνεπάγεται ευχαρίστηση για τον άνθρωπο.
2. Να γίνει σύνδεση της πρώτης παραγράφου του χωρίου των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, που ανθολογείται και αναφέρεται στους Πυθαγόρειους, με την ενότητα των Προσωκρατικών και να τονισθεί η επιρροή που ασκήθηκε από αυτούς στον Αριστοτέλη. Ο καθηγητής μπορεί να ανακαλέσει τις γνώσεις των μαθητών για τους Προσωκρατικούς, και ειδικότερα για τους Πυθαγόρειους, και να επισημάνει την επίδραση που αυτοί άσκησαν στο έργο του Αριστοτέλη.
3. Να επισημανθεί ότι ο αριστοτελικός ορισμός της αρετής θέτει ως μέτρο της αρετής τον λογικό και φρόνιμο άνθρωπο και όχι την ιδέα της αρετής, όπως ο Πλάτων. Ο Αριστοτέλης προτιμά ένα χειροπιαστό παράδειγμα πραγματωμένης αρετής, τον μυαλωμένο άνθρωπο, ο οποίος μπορεί να κατανοήσει ότι η αρετή είναι μεσότητα μεταξύ δύο λανθασμένων τρόπων πράξης (*κακιῶν*), της υπερβολής και της έλλειψης. Η υπερβολή και η έλλειψη είναι κακίες που νοούνται στο ηθικό πεδίο ως ηθικές μειονεξίες. Ο Αριστοτέλης τονίζει ταυτόχρονα ότι η αρετή *κατὰ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ* είναι ακρότητα. Χρειάζεται επίσης να επισημανθεί ότι η αρετή, όπως τονίζει ο Αριστοτέλης στο παράλληλο κείμενο (2), δεν είναι πάντοτε μεσότητα, αφού μερικές πράξεις ή μερικά πάθη είναι καθαυτό ακραία, και γι' αυτές τις πράξεις και γι' αυτά τα πάθη δεν επιδέχεται εφαρμογή το κριτήριο της μεσότητας.
4. Τέλος, σημειώνεται ότι η αριστοτελική θεωρία της αρετής ως μεσότητας είναι ιδιαίτερα σύνθετη και εν-

δεχομένως να είναι δύσκολη η κατανόησή της από τους μαθητές, γι' αυτό ο εκπαιδευτικός μπορεί να επιλέξει όσα κρίνει προσπελάσιμα από τους μαθητές της τάξης του και να τα επεξεργαστεί με τον πιο κατάλληλο κατά τη γνώμη του τρόπο.

Ενδεικτικές απαντήσεις σε Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: η αρετή είναι μια έξη που (α) επιλέγεται ελεύθερα από το άτομο και (β) βρίσκεται στο μέσον, μεταξύ δύο κακών, της υπερβολής και της έλλειψης.

Ερώτηση 2η: το μέσον, η μεσότητα, δεν νοείται όπως στα μαθηματικά, όπου π.χ. το μέσον ανάμεσα στο δέκα και το δύο είναι το έξι, αφού απέχει εξίσου και από τους δύο αριθμούς. Το μέσον για τον άνθρωπο ορίζεται όχι αφηρημένα, αλλά πάντοτε σε σχέση με τον συγκεκριμένο άνθρωπο στον οποίο αναφερόμαστε, όπως στο παράδειγμα του αθλητή Μίλωνα στο παράλληλο κείμενο (1). Η μεσότητα δεν είναι απόλυτη, αλλά είναι μεσότητα «σε σχέση με εμάς», δηλ. σε σχέση με τον άνθρωπο που αποτελεί το υποκείμενο της ηθικής πράξης. Η μεσότητα ποικίλλει ανάλογα με τις περιστάσεις και τα πρόσωπα, αλλά εναποτίθεται στον φρόνιμο άνθρωπο να την καθορίσει αναλόγως κάθε φορά, έχοντας βέβαια τις αρετές να τον καθοδηγούν.

Ερώτηση 3η: οι τρόποι συμπεριφοράς είναι τρεις: δύο της κακίας (ένας της υπερβολής και ένας της έλλειψης) και ένας της αρετής. Στο διάγραμμα της αρετής κατά το Nikolai Hartmann, καταδεικνύεται ότι η μεσότητα είναι από αξιολογική άποψη ακρότητα, δηλαδή είναι κάτι το απόλυτο. Η οριζόντια γραμμή απεικονίζει την οντολογική διάσταση που αναφέρεται στην ύλη και στο περιεχόμενο της ηθικής πράξης, ενώ η κατακόρυφη γραμμή απεικονίζει την αξιολογική διάσταση που αφορά στον αξιολογικό χαρακτήρα. Βλ. επίσης τα συμπληρωματικά σχόλια 4, 5 και 6, Βιβλ. εκπ., σελ. 73-74).

Ερώτηση 4η: το ίσο ταυτίζεται με το μέσον. Η άποψη του Δημόκριτου είναι παρόμοια με του Αριστοτέλη (βλ. Κεφ. 1).

Διαθεματική εργασία

Ο Μίλων υπήρξε διάσημος Κροτωνιάτης αθλητής του 6ου αι. π.Χ., γνωστός για τη δύναμη και τις επιδόσεις του. Απ' ό,τι φαίνεται πρέπει να είχε φήμη ότι έτρωγε πάρα πολύ, αφού ένας μεταγενέστερος συγγραφέας, ο Θεόδωρος από την Ιεράπολη, στο έργο του *Περί αγώνων* υπολόγισε ότι ο Μίλων έτρωγε καθημερινά 8,68 κιλά κρέας και άλλο τόσο ψωμί και έπινε 9,8 λίτρα κρασί.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Η διδασκαλία των Πυθαγορείων: όταν ο Αριστοτέλης διαπραγματεύεται ένα φιλοσοφικό πρόβλημα, συνηθίζει στα έργα του πρώτα να αναφέρει εν συντομία τις απόψεις των προγενέστερων (Προσωκρατικοί, Σωκράτης, Πλάτων) για το θέμα αυτό και είτε να ασκεί κριτική είτε να συμφωνεί και στη συνέχεια να παρουσιάζει τις δικές του απόψεις. Το χωρίο αυτό μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως *αφόρμηση* για να γίνει σύντομη υπενθύμιση των θεωριών των Προσωκρατικών που εξετάστηκαν στο αντίστοιχο κεφάλαιο, να επισημανθεί η επιρροή που δέχθηκε ο Αριστοτέλης από τους προγενέστερους φιλοσόφους και να τονισθεί η συνέχεια της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στη διδασκαλία των Πυθαγορείων, την οποία απ' ό,τι φαίνεται παραδέχεται και επηρεάζεται από αυτήν. Αυτοί υποστήριζαν ότι οι «αρχές των όντων» ήταν τα *έναντία*, δηλ. ότι απέναντι σε κάθε αρχή που έχει τη δύναμη να επιβληθεί υπάρχει μια άλλη που υποτάσσεται (πέρασ-άπειρον, αγαθό-κακό κτλ.) και ότι η τάξη, η αρμονία στον κόσμο, είναι το αποτέλεσμα της μοναρχίας, της επικράτησης και επιβολής του ενός από τα εναντία. Εδώ ο Αριστοτέλης επικαλείται την πυθαγόρεια αντίληψη ότι το κακό βρίσκεται στην πλευρά του απείρου και το αγαθό στην πλευρά του πεπερασμένου, προβαίνοντας έτσι σε διασύνδεση κακίας και πολλαπλότητας, αρετής και μοναδικότητας-περιορισμένου (Βλ. περισσότερα για το θέμα αυτό τα σχόλια του Δ. Λυπουρλή στο Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια*, μτφρ. Δ. Λυπουρλής, τ. Α', εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006, σελ. 325-329). Η φράση *ἔσθλοι μὲν γὰρ ἀπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί* είναι άγνωστης προέλευσης.

2 Η θεωρία του Αριστοτέλη για την αρετή: ο Αριστοτέλης αφιερώνει ένα μεγάλο μέρος της συζήτησης στα *Ηθικά Νικομάχεια* στην αρετή. Ο Αριστοτέλης διακρίνει ανάμεσα σε δύο είδη αρετών, ηθικών και διανοητικών, οι οποίες από κοινού συντελούν στην *κυρίαν ἀρετήν* του ανθρώπου και αποτελούν την προϋπόθεση της ευδαιμονίας του. Το Β' βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, απ' όπου προέρχονται τα αποσπάσματα της ενότητας, είναι αφιερωμένο στην ανάλυση της ηθικής αρετής, στο πώς αυτή δημιουργείται και με ποιο μέσο και τρόπο αυτή εκφράζεται. Δίνεται ο ορισμός της ηθικής αρετής ως μεσότητας και τα χαρακτηριστικά της υπερβολής και της έλλειψης. Τα βιβλία Β' έως Ε' των *Ηθικών Νικομαχείων* εξετάζουν τις ηθικές αρετές, ενώ το Ζ' βιβλίο τις διανοητικές αρετές. Οι ηθικές αρετές έχουν άμεση σχέση με τα πάθη, τα συναισθήματα και τις πράξεις του ανθρώπου, ενώ οι διανοητικές αρετές αποτελούν τις νοητικές καταστάσεις δυνάμει των οποίων προσεγγίζουμε την αλήθεια και είναι πέντε τον αριθμό (επιστήμη, τέχνη, φρόνηση, νους, σοφία): «Κατά τη διάκριση αυτή υποδιαιρείται και η αρετή σε είδη. Άλλες, πράγματι, αρετές τις λέμε διανοητικές και άλλες ηθικές: η σοφία, η αντιληπτικότητα, η φρόνηση είναι διανοητικές αρετές, ενώ η ελευθεριότητα και η σωφροσύνη είναι ηθικές αρετές» (*Ηθικ. Νικ.*, Α', 13, 1103a 3-6). Κάθε ηθική αρετή ως ηθική ποιότητα του πράττοντος είναι *ἕξις προαιρετική*, αποτελεί δηλαδή μόνιμη κατάσταση και διάθεση της ψυχής που στηρίζεται στην προαίρεση. Αρετές είναι οι ἕξεις που είναι άξιες επαίνου. Όλες μαζί οι ηθικές αρετές συνιστούν το ἔθος, δηλαδή τον ηθικό πυρήνα του ανθρώπου, που βασίζεται στην προαίρεση, δηλαδή την ελεύθερη βούληση. Στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη ο εθισμός έχει αξιοσημείωτη θέση για τη διάπλαση του ηθικού χαρακτήρα. Ο ορισμός περιέχει συνήθως μια έννοια γένους και την ειδοποιό διαφορά, δηλαδή το γνώρισμα μιας έννοιας που τη διαφοροποιεί από τις άλλες. Εδώ η αρετή ορίζεται ως *ἕξις προαιρετική*, έχουμε δηλαδή τη γενική έννοια «ἕξη» και το γνώρισμά της «προαιρετική».

3 Η αρετή είναι μεσότητα: «η αντίληψη του Αριστοτέλους, ότι η αρετή είναι μεσότης προκάλεσε πολλές τα ειρωνικά σχόλια πολλών πολεμίων της ηθικής του θεωρίας, οι οποίοι του επιρρίπτουν τη μομφή, ότι πειράται να λύσει τα ηθικά προβλήματα, δια της ευκόλου μεθόδου της συμβιβαστικής λύσεως. Αν υπερεντεινομένη η ανδρεία άγεται εις υπερβολή και καθίσταται θράσος, ἤτοι κακία, δεν συνάγεται το παράλογο συμπέρασμα ότι η ένταση του βαθμού της αρετής καθίσταται αφορμή να περιπέσει αυτή εις κακία; Εν τούτοις περιπτώσει φρονούν πολλοί εκ των επικριτών ότι καταλύεται ο αξιολογικός χαρακτήρας της αρετής. Κατά των εν λόγω επικρίσεων αντεπεξήλθε κατά τους τελευταίους χρόνους ο Γερμανός φιλόσοφος Nikolai Hartmann εις το μέγα συστηματικό περί Ηθικής σύγγραμμά του. Αντικρούων τις επικρίσεις ανέφερε ένα αξιοσημείωτο χωρίον εκ του Β' βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων*, όπερ λύει τελειωτικώς το πρόβλημα (1107a 6) : *Διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης*. Κατὰ το οντολογικό της περιεχόμενο, ἤτοι κατὰ την αξιολογική της ὕλη, εἶναι ἡ αρετή μεσότης, ἀλλὰ καὶ κατὰ τον αξιολογικό της χαρακτήρα εἶναι κάτι το ἀπόλυτο, το οποίο δεν ἐπιδέχεται οὐδεμίαν ἐπιπλέον υπερβολή. Κατὰ συνέπεια, το νόημα του αριστοτελικού ορισμού της αρετής ως μεσότητας εἶναι, ὅτι ἡ αρετή ἀπὸ οντολογικῆς μεν ἀπόψεως εἶναι μεσότητα εὐρισκόμενη μετὰξὺ ἀπροσδιοριστίας της υπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως, ἀπὸ αξιολογικῆς ὁμως πλευρᾶς θεωρούμενη εἶναι ὕψιστη τελειότητα μὴ ἐπιδεχόμενη περαιτέρω υπερβολή, ἀλλὰ ἐνέχουσα το χαρακτηριστικό του ἀπόλυτου. Θεωρούμενες στη βαθύτερή τους οὐσία οι ως ηθικῆς χαρακτηριζόμενες αρετές εἶναι αξιολογικῆς συνθέσεως που προκύπτουν ὄχι ἀπὸ την κατὰ βαθμὸ ἐξύψωση ἐνός μόνου αξιολογικοῦ στοιχείου, ἀλλὰ ἀπὸ την οργανικὴ σύνδεση δύο καθ' ὕλην ἀντιθέτων αξιολογικῶν στοιχείων. Η ανδρεία π.χ. δεν εἶναι, οὔτε ἀλόγιστο θράσος, οὔτε υπολογισμένη προφύλαξη, διότι τόσο ἡ ἀλόγιστη τόλμη, ὅσο καὶ ἡ δειλία καθ' αὐτῆς λαμβανόμενες στερούνται ἀπόλυτης ἀξίας. Εἶναι ἡ σύνθεσις ἡ ἀπαρτιζόμενη ἐξ ἀμφοτέρων» (Κ. Δ. Γεωργούλη, *Αριστοτέλης, ο Σταγυρίτης*, Θεσ/νίκη 1962, σελ. 345-346). Βλ. καὶ το σχῆμα, Βιβλίο του μαθητή.

4 Η αρετή είναι μεσότητα, αλλά και ακρότητα: κατὰ τον Αριστοτέλη, ἡ αρετή δεν εἶναι μόνον μεσότητα, ἀλλὰ καὶ ακρότητα: «Στη σωφροσύνη καὶ την ανδρεία δεν ὑπάρχει υπερβολή καὶ ἐλλείψη, γιατί ἡ μεσότητα

είναι, κατά κάποιον τρόπο, ακρότητα» (*Ηθ. Νικ.*, Β', 1170a 22-23). «Πώς μπορεί άραγε η αρετή-μεσότητα να είναι ταυτόχρονα και ακρότητα; Η ερμηνεία είναι η εξής: σε ό,τι αφορά τα πάθη και τις πράξεις η αρετή είναι μεσότητα μεταξύ της υπερβολής και της έλλειψης, και μάλιστα μεσότητα σε σχέση προς εμάς. Δεν πρόκειται για τη μαθηματικά υπολογισμένη ίση απόσταση από τα δύο άκρα του ηθικού φάσματος, αλλά για την ποιοτικά τέλεια επιλογή σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, με υπολογισμό της αιτίας, του τρόπου, του χρόνου κτλ., σύμφωνα με τον ηθικό κανόνα που τον εκφράζει ο φρόνιμος, ο σπουδαίος. Ενώ όμως η αρετή αποτελεί μεσότητα της υπερβολής και της έλλειψης, η ίδια ως μεσότητα είναι αξιολογική κορύφωση. *Επομένως, δεν είναι μια «χρυσή μετριότητα», που προκύπτει ως συμβιβασμός αντιτιθέμενων ροπών, είναι η δυναμική σύνθεση και υπέρβασή τους, δηλαδή ηθική τελειότητα, και γι' αυτό δεν επιδέχεται ούτε υπερβολή ούτε έλλειψη.* Αν επιδεχόταν τότε ορισμένες ενάρετες πράξεις, θα τοποθετούνταν στο χώρο της υπερβολής και άλλες στο χώρο της έλλειψης. Αυτό όμως θα αναιρούσε αυτομάτως την ίδια την ουσία της αρετής, με αποτέλεσμα οι πράξεις αυτές να αποτελούν περιπτώσεις ηθικής απραξίας, δηλαδή να είναι οτιδήποτε άλλο εκτός από ενάρετες. Με το χαρακτηριστικό της αρετής ως ακρότητας, σχετικά με τη σπουδαιότητα και την τελειότητά της, ο Αριστοτέλης δηλώνει κατηγορηματικά ότι τη θεωρεί ενιαία και αδιαβάθμιστη ηθική ποιότητα στον υπέρτατο αξιολογικά βαθμό» (Κ. Σ. Κατσιμάνης, *Πλάτων και Αριστοτέλης. Φιλοσοφική ερμηνεία επιλεγμένων φιλοσοφικών κειμένων*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 2001, σελ. 230-231).

5 Υπερβολή και υπεροχή: «η φιλοσοφική σημασία των όρων αναδεικνύεται, καθώς διαγράφεται το νοηματικό τους εύρος στα ηθικά συγγράμματα του Αριστοτέλη καθώς και στα *Πολιτικά*. Ο λόγος είναι βεβαίως για τη θεωρία της μεσότητας. Κατ' αυτήν, μεταξύ υπερβολής και ελλείψεως, νοουμένων και των δύο ως αντιθέτων (*έναντίων*) και άκρων (*ἀκρῶν*), υπάρχει ένα μέσον. Η έρευνα έχει πειστικότητα δείξει ότι η θεωρία αυτή, κυρίαρχη στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, δεν αποτελεί επεξεργασία της λαϊκής ηθικής του μέσου και του μέτρου ούτε εφαρμογή αρχών της ιατρικής στον χώρο της ηθικής, αλλά (και στη δομή της και την ορολογία της) έχει τις ρίζες της στην πλατωνική οντολογία, και συγκεκριμένα στην περί αρχών θεωρία του Πλάτωνα» [Ι.Γ., Καλογεράκος, «Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλοσοφία*, 27-28 (1997-1998), σελ. 167].

6 Μέσον και ηθική αρετή: «η έννοια του μέσου συνάπτεται κατά τον Αριστοτέλη με την έννοια του *ἴσου*. Σε κάθε τι που είναι συνεχές και (απεριόριστα) διαιρετό, γράφει ο Αριστοτέλης, μπορεί κανείς να θεωρήσει ότι υπάρχει ένα πλεόν, ένα *ἔλαττον* και ένα *ἴσον*, και αυτά ή σε σχέση προς το ίδιο το πράγμα (*κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα*), δηλαδή αντικειμενικά ή σε σχέση προς εμάς (*πρὸς ἡμᾶς*), δηλαδή υποκειμενικά. *Τὸ ἴσον* ορίζεται ως μέσον *τι ὑπερβολῆς και ἔλλείψεως*. Διευκρινίζει όμως ο Αριστοτέλης ότι (α) μέσον ενός πράγματος είναι εκείνο που απέχει εξίσου από τα δύο άκρα του πράγματος και είναι ένα και το αυτό για όλους τους ανθρώπους, ενώ (β) μέσον αναφορικά προς εμάς είναι εκείνο που δεν είναι ούτε πάρα πολύ ούτε πολύ λίγο, και αυτό βέβαια δεν είναι ένα και το αυτό για όλους. Για τη διασάφηση της (α) περίπτωσης ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί ως παράδειγμα μια αριθμητική αναλογία, υποδηλώνοντας τον απόλυτο χαρακτήρα ισχύος της περίπτωσης αυτής, ενώ για τη διασάφηση της (β) περίπτωσης χρησιμοποιεί το παράδειγμα της διατροφής ενός ανθρώπου, εξατομικεύοντας το πεδίο εφαρμογής της και υποδεικνύοντας την κατά περίπτωση ισχύ της. Ο Αριστοτέλης συμπεραίνει ότι κάθε ειδήμων αποφεύγει την *ὑπερβολήν* και την *ἔλλειψιν* και αναζητεί το μέσον και αυτό επιλέγει, όχι όμως το καθαρά ποσοτικά μέσον (*οὐ τὸ τοῦ πράγματος*), αλλά το μέσον σε σχέση προς εμάς (*τὸ πρὸς ἡμᾶς*). Η λεπτή αυτή διάκριση μεταξύ του μέσου *κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα* και του μέσου *πρὸς ἡμᾶς* θα εξηγηρητήσεται στην αποσαφήνιση του πεδίου ισχύος της *ἀρετῆς* ως *στοχαστικῆς τοῦ μέσου* στον ανθρώπινο χώρο» [Ι.Γ., Καλογεράκος, «Υπερβολή και υπεροχή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλοσοφία*, 27-28 (1997-1998), σελ. 168-169].

7 Το διάγραμμα των αρετών: ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τις ηθικές αρετές και την υπερβολή και την έλλειψη που αντιστοιχεί σε κάθε μία από αυτές στα *Ηθικά Νικομάχεια*, χωρίς να μας δείχνει διάγραμμα. Παρουσιάζει όμως στα *Ηθικά Ευδήμια* (1220b 38-1221a 12) ένα διάγραμμα (*ὑπογραφή*) των αρετών που αντιστοιχεί περίπου με όσα λέει στα *Ηθικά Νικομάχεια*.

ΕΝΟΤΗΤΑ 3**Η φιλία είναι εντελώς απαραίτητη για τη ζωή**

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν την αριστοτελική έννοια της φιλίας και να την αντιληφθούν ως ένδειξη μιας αλτρουιστικής στάσης απαραίτητης για τον ηθικό βίο.
- Να αντιληφθούν τη σχέση της φιλίας με την ηθική και τον ηθικό βίο σε σχέση με την αριστοτελική φιλοσοφία.
- Να μπορούν να διακρίνουν ανάμεσα στα διαφορετικά είδη φιλίας που αναφέρει ο Αριστοτέλης και να κατανοήσουν τις διαφορές τους.
- Να αντιληφθούν τον ρόλο της φιλίας και τη σημασία της για τη διαμόρφωση ποικίλων σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων, καθώς και την αναγκαιότητά της για την ανθρώπινη ζωή και τις κοινωνικές σχέσεις.

Το πρωτότυπο κείμενο

Τίνας δὲ φιλοῦσι καὶ μισοῦσι, καὶ διὰ τί, τὴν φιλίαν καὶ τὸ φιλεῖν ὀριστάμενοι λέγωμεν. ἔστω δὴ τὸ φιλεῖν τὸ βούλεσθαί τινι ἃ οἶεται ἀγαθὰ, ἐκείνῳ ἕνεκα ἀλλὰ μὴ αὐτοῦ, καὶ τὸ κατὰ δύναμιν πρακτικὸν εἶναι τούτων. φίλος δὲ ἐστὶν ὁ φιλῶν καὶ ἀντιφιλούμενος· οἴονται δὲ φίλοι εἶναι οἱ οὕτως ἔχειν οἰόμενοι πρὸς ἀλλήλους. τούτων δὲ ὑποκειμένων ἀνάγκη φίλον εἶναι τὸν συνηθόμενον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ συναλοῦντα τοῖς λυπηροῖς μὴ διὰ τι ἕτερον ἀλλὰ δι' ἐκείνον· γιγνομένων γὰρ ὧν βούλονται χαίρουσιν πάντες, τῶν ἐναντίων δὲ λυποῦνται, ὥστε τῆς βουλήσεως σημεῖον αἱ λῦπαι καὶ αἱ ἡδοναί. καὶ οἷς δὴ ταῦτα ἀγαθὰ καὶ κακὰ, καὶ οἱ τοῖς αὐτοῖς ἔχτροί· ταῦτα γὰρ τούτοις βούλεσθαί ἀνάγκη, ὥστε ἅπερ αὐτῶ καὶ ἄλλω βουλόμενος τούτῳ φαίνεται φίλος εἶναι.

(Αριστοτέλης, *Ρητορική*, Β, 3, 1380e35-1381a10)**Πηγές και μεταφράσεις**

Η μετάφραση του κειμένου είναι από το: Αριστοτέλης, *Ρητορική*, Βιβλία Β' - Γ', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια από Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2004. Όλες οι μεταφράσεις των παράλληλων κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Ε' - Κ', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια από Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2006. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση του κειμένου της *Ρητορικής* της Οξφόρδης από τον W.D. Ross [*Ars Rhetorica*, W.D. Ross (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1959].

Διδακτικές επισημάνσεις

Επισημαίνεται ότι τόσο για τους αρχαίους Έλληνες όσο και για τον Αριστοτέλη, η αριστοτελική έννοια της φιλίας είναι ιδιαίτερα ευρεία. Δηλώνει κάθε αμοιβαία έλξη ανάμεσα σε δύο άτομα. Περιλαμβάνει όχι μόνο όλες σχεδόν τις στενές προσωπικές σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους που δε συνδέονται με οικογενειακούς δεσμούς (όπως είναι η σημασία της λέξης σήμερα), αλλά και όλα τα είδη των οικογενειακών σχέσεων, όπως των γονιών προς τα παιδιά τους, των παιδιών προς τους γονείς, των συγγενών μεταξύ τους, ακόμη και τις σχέσεις των ζευγαριών μεταξύ τους. Γενικότερα, το ρήμα *φιλω* και τα ουσιαστικά *φιλία*, *φίλος*, *φίλιος*, *φιλητόν* (το αντικείμενο της αγάπης) κατά την αρχαιότητα είχαν ευρεία έννοια και δεν αναφέρονταν μόνο σε αυτό που εμείς σήμερα εννοούμε με τη λέξη «φιλία».

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 2η και 3η: να αξιοποιηθούν τα συμπλ. σχόλια 1 και 2, Βιβλ. εκπ., σελ. 76-77).

Ερώτηση 4η: να αξιοποιηθούν τα συμπλ. σχόλια 3 και 4, Βιβλ. εκπ., σελ. 77-78).

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Θέμα 2ο: Ο Αριστοτέλης αναφέρει διάφορες παροιμίες για τη φιλία στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Ηθικά Ευδήμια*, βλ. ενδεικτ.: *Και αί παροιμίαι δὲ πᾶσαι ὁμογνωμοῦσιν, οἷον τὸ «μία ψυχή» καὶ «κοινὰ τὰ φίλων» καὶ «ἰσότης φιλότης» καὶ «γόνυ κνήμης ἔγγιον»* (Ηθ. Νικ., 1168b7-8), σύν τε δὺ' ἐρχομένω, τὸν ὁμοῖον ὡς τὸν ὁμοῖον, κολοῖον ποτὶ κολοῖον (Ηθικ. Νικ., 1155a15).

Διαθεματική εργασία

Βλ. το ρητό του Σιμωνίδη σύμφωνα με το οποίο, *Τοὺς μὲν φίλους ὠφελεῖν, τοὺς δ' ἐχθροὺς δάλλπειν* (Σιμωνίδης, στο Πλάτων, *Πολιτεία*, Α, 336a 2-3 και 334b 3-9). Ο Σιμωνίδης εκφράζει μια κυρίαρχη αντίληψη της ηθικότητας (της λαϊκής ηθικής) της αρχαιότητας ότι η αγάπη και η δικαιοσύνη πρέπει να εφαρμόζονται αποκλειστικά στον κύκλο των φίλων και γνωστών. Επομένως, η δικαιοσύνη και η φιλία πρέπει να φτάνουν μέχρι ενός σημείου. Η άποψη αυτή είναι διαμετρικά αντίθετη με αυτή της χριστιανικής διδασκαλίας που μας προτρέπει να αγαπούμε όλους τους ανθρώπους και αντικαθιστά το ρητό της εβραϊκής θρησκείας «οφθαλμόν αντί οφθαλμοῦ και οδόντα αντί οδόντος» με το χριστιανικό «αγαπάτε ἀλλήλους». Κατά τη διδασκαλία της ενότητας να αξιοποιηθούν αναφορές που υπάρχουν για τη φιλία στα άλλα μαθήματα του σχολικού προγράμματος. Συγκεκριμένα, να αξιοποιηθούν γλωσσικά οι παροιμίες που αναφέρει ο Αριστοτέλης για τη φιλία. Να γίνει σύγκριση της έννοιας της φιλίας στην αρχαιότητα με αυτήν της χριστιανικής αγάπης και να αξιοποιηθούν κείμενα από τα *Θρησκευτικά*. Επίσης, θα μπορούσαν να αναζητηθούν κείμενα από τα *Κείμενα της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας* που να αναφέρονται στη φιλία, καθώς και παραδείγματα από την ιστορία που να αναφέρονται σε φιλίες ή και έχθρες λαών ή προσώπων (σε συνδυασμό με το 1ο θέμα για συζήτηση).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Η αριστοτελική ανάλυση της φιλίας:** ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο θέμα της φιλίας εκτενώς στα *Ηθικά Νικομάχεια*, τα *Ηθικά Ευδήμια* και ακροθιγώς στη *Ρητορική* και στα *Πολιτικά*. Αφιερώνει δύο ολόκληρα βιβλία των *Ηθικών Νικομαχείων* (Βιβλία Θ' και Ι') στο θέμα της φιλίας και ένα ολόκληρο βιβλίο των *Ηθικών Ευδημίων* (Βιβλίο Η'). Στη *Ρητορική* αναφέρεται επίσης στη φιλία δίνοντας έναν επιπλέον ορισμό της φιλίας (1380b36-1381a5), ο οποίος θεωρείται κεντρικός για την κατανόηση της αριστοτελικής πραγμάτευσης του θέματος. Ορισμένοι μελετητές θεώρησαν ότι η συζήτηση της φιλίας στα *Ηθικά Νικομάχεια* που εκτείνεται σε δύο ολόκληρα βιβλία και ότι μαζί με το Η' Βιβλίο των *Ηθικών Ευδημίων*, που επίσης αφιερώνεται ολόκληρο στη φιλία, αποτελούν ενδεχομένως ξεχωριστή πραγματεία που, κατά λάθος, προστέθηκε από κάποιον μεταγενέστερο εκδότη στα ηθικά έργα του Αριστοτέλη. Δεν υπάρχει, όμως, κάποιος ουσιαστικός λόγος για να θεωρήσουμε ότι πράγματι επρόκειτο για ξεχωριστή πραγματεία, αφού η συζήτηση για τη φιλία ταιριάζει με το συνολικό εγχείρημα των *Ηθικών Νικομαχείων*. Η φιλία, κατά τον Αριστοτέλη, είναι αρετή ή προϋποθέτει την αρετή. Παρόλο που ο Αριστοτέλης διατάζει αρχικά να χαρακτηρίσει τη φιλία ως αρετή και πολλές φορές αναφέρεται σε αυτήν ως κατάσταση, αποτελεί κοινωνική αρετή, γιατί αναφέρεται προς τον έτερον, τον άλλο. Όπως επισημαίνει ο W. D. Ross, «το ηθικό σύστημα του Αριστοτέλη, κατά το μεγαλύτερο μέρος του, είναι σαφώς εγωκεντρικό», αφού ο άνθρωπος αποσκοπεί στην προσωπική του ευδαιμονία: «Στην περιγραφή της δικαιοσύνης υπάρχει βέβαια μια ενδιάθετη αναγνώριση των δικαιωμάτων των άλλων. Αλλά στο σύνολο έργο των *Ηθικών*, αν εξαιρεθούν τα βιβλία που πραγματεύονται τη φιλία, τίποτε σχεδόν δεν υποδηλώνει ότι οι άνθρωποι μπορούν και πρέπει να επενδύουν έντονο προσωπικό ενδιαφέρον στους άλλους ανθρώπους» με δύο λόγια ο αλ-

τροπισμός απουσιάζει σχεδόν ολοκληρωτικά. Στοιχεία μιας εγωιστικής άποψης διακρίνονται ακόμη και στην περιγραφή της φιλίας, αφού η φιλία δεν είναι απλή ευεργεσία αλλά απαιτεί ανταπόδοση. Ωστόσο, το αλτρουιστικό στοιχείο δεν παραγνωρίζεται: το *φιλείν* θεωρείται ουσιαστικότερο για τη φιλία απ' ό,τι το *φιλείσθαι*», ένα άτομο επιθυμεί το καλό του φίλου του για χάρη του ίδιου του φίλου και όχι ως μέσο για τη δική του ευτυχία (*τῷ δὲ φίλῳ φασὶ δεῖν βούλεσθαι τ' ἀγαθὰ ἐκείνου ἔνεκα*, Ηθικά Νικομάχεια, Ν, 1155b31). Οι διάφορες μορφές φιλίας, που αναφέρει ο Αριστοτέλης, επιβεβαιώνουν όλες τον βασικά κοινωνικό χαρακτήρα του ανθρώπου. Στο κατώτερο επίπεδο ο άνθρωπος έχει ανάγκη από «φιλίες του χρήσιμου» (*διὰ τὸ χρήσιμον*), επειδή δεν είναι οικονομικά αυτόνομος. Σ' ένα υψηλότερο επίπεδο δημιουργεί «φιλίες της ηδονής» (*δι' ἡδονήν*), δηλαδή απολαμβάνει φυσικά τη συντροφιά των φίλων του. Σ' ένα ακόμη υψηλότερο επίπεδο δημιουργεί «φιλίες του αγαθού (*δι' ἀγαθόν*)», στις οποίες ο φίλος βοηθά τον φίλο να ζήσει την καλύτερη δυνατή ζωή» (W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991, σελ. 326-327).

2 Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της φιλίας: «κύριο γνώρισμα της φιλίας, κατά τον φιλόσοφο, είναι η αμοιβαιότητα των αισθημάτων, η ανταπόκριση (*ἀντιφίλησις*) στα φιλικά αισθήματα και η επιθυμία εκ μέρους του φίλου να πράττει το καλό στον φίλο. Βεβαίως η φιλία έχει ως προϋπόθεση τα έμψυχα όντα και μάλιστα τον άνθρωπο ως πρόσωπο. Προς τα άψυχα όντα ο άνθρωπος πολλές φορές εκφράζει την αρέσκειά του, τη φιλίην· εκφράζει τη συμπάθειά του και την αδυναμία του προς ένα είδος π.χ. εκλεκτού οίνου, χωρίς βέβαια να σκέφτεται το καλό του ή να αισθάνεται εκ μέρους εκείνου κάποια συμπάθεια. Ο θεός επίσης δεν έχει ανάγκη φίλων, γιατί υπάρχει μεγάλη απόσταση μεταξύ αυτού και του ανθρώπου. Απαραίτητη προϋπόθεση της φιλίας στον Αριστοτέλη είναι η ύπαρξη δύο προσώπων, καθένα από τα οποία ανταποκρίνεται στα αισθήματα και τις φιλικές χειρονομίες του άλλου. Ο αληθινός φίλος εκδηλώνει τη συμπάθειά του προς τον φίλο του ενεργώς και εμπράκτως, χωρίς να αρκείται στην αγαθή πρόθεση. Η αγαθή πρόθεση, όταν δεν εκδηλώνεται ενεργώς ονομάζεται από τον Αριστοτέλη εύνοια. Η εύνοια είναι, κατ' αυτόν, δύναμις φιλία· είναι αργή και λανθάνουσα φιλία που παρατηρείται κυρίως σε ανθρώπους προχωρημένης ηλικίας ή δύσκολου χαρακτήρα και προέρχεται μόνο από τον θαυμασμό για ανθρώπους με χρηστό ήθος. Αντιθέτως, η φιλία είναι ενεργός «αντιπροαίρεσις» και εύνοια που εκδηλώνεται από την ελεύθερη βούληση και των δύο φίλων εξ ίσου» (Δ. Ν. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τόμος Α', Ηθική, 2η έκδ., Αθήνα 2004, σελ. 84-85).

3 Τρία είδη φιλίας: «και τα τρία είδη φιλίας έχουν κοινό χαρακτηριστικό τη μη λανθάνουσα *αντιφίλησιν*, η οποία πολλές φορές όμως είναι φαινομενική και υποκριτική. Οι φιλίες που συνάπτονται για το χρήσιμο και το ευχάριστο δεν προέρχονται από ειλικρινή αισθήματα, γι' αυτό οι φίλοι στην ουσία μεταχειρίζονται το αγαπημένο πρόσωπο ως μέσο και σκεύος για τα προσωπικά τους συμφέροντα ή την ευχαρίστησή τους· *οἱ μὲν οὖν διὰ τὸ χρήσιμον φιλοῦντες ἀλλήλους οὐ καθ' αὐτοὺς φιλοῦσιν, ἀλλ' ἢ γίνεται τι αὐτοῖς παρ' ἀλλήλων ἀγαθόν. ὁμοίως δὲ και οἱ δι' ἡδονήν* (Δ. Ν. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τόμος Α', εκδ. Ηθική, 2η έκδ., Αθήνα 2004, σελ. 85).

4 Η τέλεια φιλία: «η φιλία αυτή είναι, κατά τον φιλόσοφο, ουσιαστική και όχι κατά συμβεβηκός· είναι «μόνιμος» και διαρκής, όπως ακριβώς το ήθος του ενάρετου ανθρώπου· είναι ακόμη τέλεια φιλία, γιατί συνδυάζει το χρήσιμο και το ευχάριστο, που ακολουθούν ως συνέπεια της φιλίας που βασίζεται στην αρετή. Στην κατ' αρετήν φιλία υπάρχουν το ωφέλιμο και το ηδύ στην πιο καθαρή τους μορφή. Οι ενάρετοι άνθρωποι είναι συγχρόνως καθ' εαυτούς και στις μεταξύ τους σχέσεις ευχάριστοι, γιατί οι πράξεις τους, εφόσον είναι αγαθές, είναι και στους ίδιους προσωπικά ευχάριστες και στους φίλους αρεστές. Έτσι ο δεσμός των ενάρετων διατηρείται μόνιμος και σταθερός, όπως ακριβώς το εξαίρετο ήθος των ανθρώπων. Φιλικό δεσμοί μεταξύ των ενάρετων ανθρώπων σπανίζουν στην κοινωνία, εξαιτίας του μικρού αριθμού των αρίστων κατά το ήθος ανθρώπων και της απαιτήσεως αρκετού χρόνου που χρειάζεται για τη γνωριμία και τη δοκιμασία του χαρακτήρα του μελλοντικού φίλου. Η τέλεια φιλία προϋποθέτει μεγάλη πίστωση χρόνου για ψυχική

προετοιμασία και απόκτηση αμοιβαίας εμπιστοσύνης. Η τέλεια φίλια, κατά τον Αριστοτέλη, συγκεντρώνει όλα τα ιδιώματα της αρετής. Οι αρετές στον Αριστοτέλη έχουν έναν δυναμικό και συγχρόνως ενεργητικό χαρακτήρα. Όπως η αρετή είναι έξις που τελειούται *ἐνεργεία*, έτσι και η φίλια έχει δυναμικό χαρακτήρα, γιατί εξελίσσεται και αυξάνεται στην πράξη. Απαραίτητη προϋπόθεση εκδηλώσεως του ενεργητικού χαρακτήρα της φίλιας είναι η συνεχής συναναστροφή. Το *συζῆν* και συνημερεύειν με τους φίλους δίνει την ευκαιρία να εκδηλώσουν εμπράκτως την αγάπη τους και να χαίρονται από κοινού τη ζωή. Ο αποχωρισμός των φίλων δε διαλύει το δεσμό, αλλά τον καθιστά αδρανή. Η μακροχρόνια όμως απουσία προκαλεί τη λήθη» (Δ. Ν. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τόμος Α', εκδ. Ηθική, 2η έκδ., Αθήνα 2004, σελ. 86).

ΕΝΟΤΗΤΑ 4

Η πόλη είναι η υψηλότερη μορφή κοινωνίας

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τη θεωρία του Αριστοτέλη για την πόλη και την κοινωνία και να κατανοήσουν ότι η τελεολογική προσέγγιση της αριστοτελικής ηθικής υπάρχει και στην πολιτική θεωρία του. Για τον Αριστοτέλη η πόλη αποτελεί την υψηλότερη μορφή κοινωνίας που στοχεύει στο αγαθό, το οποίο ταυτίζεται με την ευδαιμονία του συνόλου των πολιτών.
- Να εξετάσουν τα δύο επιχειρήματα που προβάλλει ο Αριστοτέλης για τη δημιουργία της πόλεως (αναλυτικό και ιστορικογενετικό) και να συνειδητοποιήσουν ότι αυτά δεν αντικρούουν αναγκαστικά το ένα το άλλο.
- Να συζητήσουν σχετικά με την επικαιρότητα της πολιτικής αριστοτελικής θεωρίας και να σκεφτούν θέματα που σχετίζονται με τη σύγχρονη πραγματικότητα.

Το πρωτότυπο κείμενο

1 Ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὀρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τιнос ἔνεκεν συνεστηκυῖαν (τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες), δῆλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τιнос στοχάζονται, μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἢ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις καὶ ἡ κοινωνία ἡ πολιτική.

(Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 1, 1252a 1-7)

2 Ἡ δ' ἐκ πλειόνων κομῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἤδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς ἀνταρκειᾶς ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὕσα δὲ τοῦ εὔ ζῆν. διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν, εἴτερον καὶ αἰ πρώται κοινωνία. τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστὶν· οἷον γὰρ ἔκαστον ἐστὶ τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμέν τὴν φύσιν εἶναι ἐκάστου, ὥσπερ ἀνθρώπου ἵππου καὶ οἰκίας. ἔτι τὸ οὗ ἔνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον ἢ δ' ἀντάρκεια καὶ τέλος καὶ βέλτιστον.

(Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 2, 1252b 27-1253a 1)

Πηγές και μεταφράσεις

Όλες οι μεταφράσεις των κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Α' και Β'*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια από Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006 και Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Γ' και Δ'*, εισαγ.-μετάφραση-σχόλια Π. Τζιώκα-Ευαγγέλου, εκδ. Ζήτρος Θεσ/νίκη 2007. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση του κειμένου των *Πολιτικών* της Οξφόρδης από τον W. D. Ross [*Politica*, I. Bywater (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1957].

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Να επισημανθεί ότι ο Αριστοτέλης προσπαθεί στα *Πολιτικά* να προσεγγίσει την έννοια της πολιτικά οργανωμένης κοινότητας, αναφερόμενος σε ατελέστερες μορφές κοινωνικής συμβίωσης, και να προσδιορίσει τους σκοπούς της. Υποστηρίζει πως η πολιτικά οργανωμένη κοινωνία, η *πόλη*, είναι κάτι φυσικό, έχει τις ρίζες της στη φύση και όχι στην ανθρώπινη ιδιοτροπία και επιδιώκει το ύψιστο ανθρώπινο αγαθό, την ευδαιμονία. Στο Α' βιβλίο των *Πολιτικών* ο Αριστοτέλης αναφέρεται στις δύο θεμελιώδεις μορφές του κοινωνικού βίου των ανθρώπων, στον *οίκο*, δηλ. την οικογένεια, και στην *πόλη*, δηλ. στο κράτος-πόλη, την πολιτεία. Αναφέρεται επίσης στις σχέσεις ιεραρχίας και εξουσίας εντός του *οίκου* αλλά και στις σχέσεις *δεσπότη* και *δούλου*, κυρίως όμως αναφέρεται στην πολιτική φύση του ανθρώπου και στην πόλη ως την τελειότερη μορφή κοινωνικής συμβίωσης. Μέσα σ' αυτή δίνονται οι δυνατότητες να εξασφαλισθεί το υπέρτατο αγαθό που είναι και ο τελικός σκοπός του ανθρώπου και της πόλης, δηλ. η ευδαιμονία.

2. Στην ενότητα αυτή προσεγγίζεται η εναρκτήρια πρόταση των *Πολιτικών*, όπου παρουσιάζεται η κεντρική ιδέα όλης της πραγματείας, σύμφωνα με την οποία η πόλη αποτελεί την υπέρτατη μορφή *κοινωνίας*, η οποία εμπεριέχει όλες τις άλλες και είναι αυτή που κατεξοχήν επιδιώκει το αγαθό, και μάλιστα το υπέρτατο αγαθό, την ευδαιμονία. Το υπέρτατο αγαθό ταυτίζεται με την ευδαιμονία, όπως στην Ενότητα 1η του κεφαλαίου, αλλά η ευδαιμονία εδώ είναι συλλογική, αναφέρεται στην ευδαιμονία της πόλης που αφορά το σύνολο των πολιτών. Ανακαλούμε την προηγούμενη γνώση ερωτώντας τι είναι, κατά τον Αριστοτέλη, το αγαθό και η ευδαιμονία (λ.χ. κάθε τέχνη και κάθε έρευνα, κάθε πράξη και επιλογή φαίνεται να αποσκοπεί σε κάποιο αγαθό και γι' αυτόν τον λόγο το αγαθό έχει ορισθεί ως αυτό στο οποίο τα πάντα αποσκοπούν) που έχει αναλυθεί στην ενότητα 1η του κεφαλαίου και επισημαίνεται η ομοιότητα που παρουσιάζει η μέθοδος του Αριστοτέλη και στις δύο εναρκτήριες προτάσεις των *Ηθικών Νικομαχείων* και των *Πολιτικών*, αντιστοίχως. Επισημαίνεται η κοινή τελεολογική προσέγγιση και τονίζεται ότι αυτή διατρέχει όλα τα έργα του Αριστοτέλη.

3. Οι μαθητές καλούνται να απαντήσουν γιατί η *πόλη* αποτελεί την υψηλότερη μορφή *κοινωνίας* και να εξηγήσουν τον συλλογισμό που αυτός παρουσιάζει για να υποστηρίξει τη θέση του αυτή. Να εξηγηθεί επίσης η έννοια της αυτάρκειας και να συνδεθεί αυτή όχι μόνο με την πόλη αλλά και με την ανθρώπινη ζωή εν γένει. Να επισημανθεί επίσης ότι ο Αριστοτέλης παρουσιάζει δύο διαφορετικά μεθοδολογικά επιχειρήματα για το πώς δημιουργήθηκε η πόλη, ένα αναλυτικό στην πρώτη παράγραφο των *Πολιτικών* και ένα ιστορικό-γενετικό στη δεύτερη παράγραφο, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι το ένα αναιρεί το άλλο.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η και 2η: να αξιοποιηθούν τα συμπλ. σχόλια 5 και 6, Βιβλ. εκπ., σελ. 81-82 και να επισημανθεί η σημερινή γλωσσική χρήση του όρου που σχετίζεται περισσότερο με κοινωνιολογικές αναφορές και λιγότερο με πολιτικές.

Ερώτηση 3η: να αξιοποιηθούν τα συμπλ. σχόλια 1 και 2, Βιβλ. εκπ., σελ. 80.

Ερώτηση 4η: να παρουσιάσουν το ιστορικογενετικό επιχειρήμα για τη δημιουργία της πόλης και να ενθαρρυνθούν να εκφράσουν την άποψή τους αναφορικά με τον σύγχρονο ατομικισμό (βλ. συμπλ. σχόλια 2 και 5, Βιβλ. εκπ., σελ. 80 και 81-82).

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Θέμα 1ο. Να αξιοποιηθεί το σχόλιο 10, Βιβλ. μαθ., σελ. 99 και τα συμπλ. σχόλιο 3, Βιβλ. εκπ., σελ. 80-81.

Θέμα 2ο. Να αξιοποιηθούν το συμπλ. σχόλιο 7, Βιβλ. εκπ., σελ. 82.

Διαθεματική εργασία

Ο Αριστοτέλης, εφαρμόζοντας την αναλυτική μέθοδο μεταβαίνει από το γενικό στο ειδικό και επιμέρους, από τη πόλη-κράτος, στη συγκεκριμένη περίπτωση, σε άλλες, ατελέστερες μορφές *κοινωνίας*, και διαπι-

στώνει ότι τα συστατικά στοιχεία της πόλης είναι οι κώμες, οι οίκοι, δηλ. οι οικογένειες και τα μέλη των οικογενειών: άντρας, γυναίκα, παιδιά, δούλοι. Στη συνέχεια (*Πολιτικά*, Α', 1, 1252a 24-26), εφαρμόζει την συνθετική ή επαγωγική, ιστορικογενετική μέθοδο. Και οι δύο αυτές μέθοδοι ακολουθούνται στη Φυσική και τα Μαθηματικά και είχαν ιδιαίτερη χρήση κατά τον 17 αι. με τον Νεύτωνα και τον Καρτέσιο. Βλ. επίσης το συμπλ. σχόλιο 4 και 5, Βιβλ. εκπ., σελ. 81-82.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη: τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη ασχολούνται όσο κανένα άλλο αρχαίο ή σύγχρονο κείμενο με κεντρικά θέματα που αφορούν στο σύνολο της πολιτικής φιλοσοφίας. Το αριστοτελικό κείμενο θέτει με σαφήνεια, όσο κανένα άλλο ίσως κείμενο, μερικά από τα πιο βασικά θέματα που καθέναν από εμάς αντιμετωπίζει, όταν ασχολείται με τον τρόπο που οι ανθρώπινες κοινωνίες έχουν οργανωθεί, καθώς και με τον τρόπο διακυβέρνησής τους. Τα θέματα αυτά είναι εξίσου επίκαιρα σήμερα, όσο ήταν και τον 4ο αι. π.Χ., όταν ο Αριστοτέλης έγραψε τα *Πολιτικά*. Όμως, παρόλο που τα θέματα που ο Αριστοτέλης πραγματεύεται έχουν ενδιαφέρον και σήμερα, χρειάζεται εντούτοις να επισημανθεί ότι αυτά συνδέονται άμεσα με προβλήματα της εποχής του και ότι υφίστανται τους περιορισμούς αυτής. Χρειάζεται, επομένως, να έχουμε υπόψη μας ότι, όταν μελετούμε τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη, είναι ανάγκη να μην τα θεωρούμε ανεξάρτητα από το ιστορικό υπόβαθρο του ελληνικού κόσμου του 4ου αι., το οποίο ήταν συνυφασμένο με την ελληνική πόλη-κράτος και όχι με το σύγχρονο έθνος-κράτος.

2 Η σημασία και η επίδραση των *Πολιτικών*: τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη έχουν αποτελέσει ένα από τα πιο κεντρικά κείμενα στη πολιτική συζήτηση της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας σχετικά με τον βαθμό και τα όρια της ενότητας της κοινωνίας και της ελευθερίας στο κράτος. Τα θέματα που πραγματεύεται ο Αριστοτέλης σε αυτά είναι πάρα πολλά και ιδιαίτερα ενδιαφέροντα, αν και η δυσκολία του αριστοτελικού κειμένου αναφορικά με το ύφος, το λεξιλόγιο, τη δομή και την οργάνωση, αποτελεί πρόβλημα που, ως γνωστόν, έχει απασχολήσει εκτενώς τη φιλολογική και τη φιλοσοφική έρευνα. Στα *Πολιτικά*, αλλά και στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Ηθικά Ευδήμια*, ο Αριστοτέλης διατυπώνει ορισμένες σημαντικές θέσεις αναφορικά με την πόλη, την κοινωνία, την ευδαιμονία, την ανθρώπινη φύση, τη δικαιοσύνη, την ισότητα, και τα πολιτεύματα, και πάρα πολλά άλλα, που μόνο ενδεικτικά είναι δυνατόν να αναφερθούν εδώ. Οι αντιλήψεις αυτές διαμορφώνουν τη πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη και έχουν επηρεάσει με ποικίλους τρόπους τη νεότερη και τη σύγχρονη πολιτική σκέψη. Η σημασία, ωστόσο, των *Πολιτικών* του Αριστοτέλη για τη μελέτη της πολιτικής φιλοσοφίας είναι διττή: παρουσιάζει αφενός ενδιαφέρον για τη μελέτη της ιστορίας της πολιτικής φιλοσοφίας, αφού το αριστοτελικό κείμενο εκτός του ότι έχει αξία αυτό καθ' εαυτό, έχει επηρεάσει την ιστορία της πολιτικής φιλοσοφίας, και αφετέρου η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη έχει επιδράσει καθοριστικά στη σύγχρονη αναλυτική πολιτική φιλοσοφία υπό την έννοια ότι έχει θεωρηθεί ως ο κυριότερος αντίποδας στην πολιτική θεωρία του φιλελευθερισμού.

3 Η σχέση των *Πολιτικών* με τα *Ηθικά*: κατά τον Αριστοτέλη, πολιτική είναι η επιστήμη που εξετάζει το σύνολο των δραστηριοτήτων που αναπτύσσονται στην πόλη. Επειδή η πόλη είναι «πολιτική κοινωνία», η μορφή ή ο «βίος» της είναι το πολίτευμα το οποίο καθορίζει το «κύριον της πόλεως». Η πολιτική συνεπώς είναι επιστήμη που εξετάζει το πολίτευμα και το «κύριον της πόλεως». Ηθική είναι η επιστήμη που αναφέρεται στους επαίνους και τους ψόγους ορισμένων πράξεων. Οι έπαινοι ή οι ψόγοι θεμελιώνονται στην ποιότητα της «προαιρέσεως» και στον σκοπό των πράξεων. Να γίνει σύνδεση των προηγούμενων εννοιών που αφορούσαν στα ηθικά έργα του Αριστοτέλη με την πραγματεία του για τα *Πολιτικά* και τη θεωρία του για την πολιτική κοινωνία. Αφόρμηση μπορεί να αποτελέσει το ακόλουθο απόσπασμα από τον Jonathan Barnes: «Η διανοητική δραστηριότητα δεν είναι αρκετή. Οι άνθρωποι δεν είναι μεμονωμένα άτομα και οι ανθρώπινες αρετές δεν είναι δυνατόν να εξασκούνται από ερημίτες. “Οι άνθρωποι”, λέει ο Αριστοτέλης, “είναι από τη φύση τους πολιτικά ζώα” (*Πολιτικά*, Ι', 1, 1253a 2). Αυτή η παρατήρηση δεν αποτελεί έναν τυχαίο αφορισμό, αλλά κομμάτι

τι της βιολογικής του θεωρίας. “Κοινωνικά ζώα είναι εκείνα που έχουν κάποια κοινή δραστηριότητα, πράγμα που δεν ισχύει για όλα τα αγελαία. Τέτοια είναι ο άνθρωπος, η μέλισσα, η σφίγγα και ο γερανός” (*Περί ζώων ιστορίη*, Ι', 1, 488a 8-10). “Τούτο δε είναι και το αποκλειστικώς ιδιαίτερο από τα υπόλοιπα όντα γνώρισμα του ανθρώπου, το να έχει μόνος αυτός αντίληψη του αγαθού και του κακού και του δίκαιου και του άδικου και άλλων τέτοιων παρόμοιων – και αυτοί ακριβώς συνενούμενοι δημιουργούν την οικογένεια και την πόλη” (*Πολιτικά*, Ι', 1, 1253a 15-18). Η κοινωνία και η πόλη δεν αποτελούν τεχνητά κατασκευάσματα που επιβάλλονται πάνω στον φυσικό κόσμο: αποτελούν εκφράσεις της ίδιας της ανθρώπινης φύσης» (J., Barnes, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Ε.Γ. Λεονταΐνη, Oxford University Press–Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006).

4 Η πολιτική κοινωνία: Ο Αριστοτέλης αρχίζει την ανάλυση της πολιτικής επιστήμης στα *Πολιτικά* με τον ισχυρισμό ότι κάθε πόλη είναι ένα είδος κοινωνίας (*πάσαν πόλιν ὀρώμεν κοινωνίαν τινα οὔσαν*). Η πόλη περιγράφεται ως κοινωνία, ως μία ένωση δηλαδή κάποιας μορφής, αυτό που με τη σύγχρονη ορολογία θα ονομάζαμε κοινότητα. Η έννοια της κοινωνίας παίζει σημαντικό ρόλο στην πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη, μια και η πόλη (η οργανωμένη πολιτική κοινωνία, δηλ. το κράτος) θεωρείται ως μία κοινή δραστηριότητα όλων των πολιτών. Ο πρωταρχικός σκοπός (τέλος) της πόλης είναι αυτός του ανθρώπινου αγαθού, της ευδαιμονίας. Ο Αριστοτέλης αρχίζει την επιχειρηματολογία του στα *Πολιτικά* υποστηρίζοντας ότι η πόλη έχει ως στόχο της την επιδίωξη του αγαθού που είναι το κυριότερο από όλα τα άλλα αγαθά. Το συμπέρασμα αυτό στηρίζεται στις εξής τρεις προκειμένες: (1) η πόλη είναι ένα είδος κοινότητας ή συνεταιρισμού (κοινωνία), (2) όλες οι κοινωνίες δημιουργούνται με στόχο την απόκτηση κάποιου αγαθού, και (3) η πόλη είναι η κυριότερη όλων των άλλων κοινωνιών και περιλαμβάνει όλες τις άλλες. Η πόλη έχει, επομένως, έναν σκοπό, ένα τέλος. Το τέλος της πόλης είναι το ανθρώπινο αγαθό, η αγαθή ζωή, η ευδαιμονία. Ο Αριστοτέλης επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης αυτής δύο φορές στα *Πολιτικά*, αρχικώς στο Α' βιβλίο, όπου χρησιμοποιεί ιστορική μέθοδο και, στη συνέχεια, στο Γ' βιβλίο όπου χρησιμοποιεί αναλυτική μέθοδο. Μία κοινότητα (κοινωνία) αποτελεί, κατά τον Αριστοτέλη, μία ομάδα, η οποία συνεργάζεται για χάρη κάποιου κοινού αγαθού. Το κοινό αυτό αγαθό είναι δυνατόν να ποικίλλει από την ιδιοκτησία μέχρι την ευδαιμονία (*Πολιτικά*, 1328a26-b1). Αυτή η έννοια του κοινού αγαθού, το οποίο συγκρατεί την πόλη ενωμένη και την καθιστά κοινωνία, εντοπίζεται επίσης στο 1252b29 των *Πολιτικών*, όπου ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι η πόλη δημιουργείται χάρη της επιβίωσης, αλλά υπάρχει με σκοπό την ευδαιμονία: *γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὔσαν δὲ τοῦ εὖ ζῆν*.

5 Αναλυτική μέθοδος και ιστορική-γενετική μέθοδος στα Πολιτικά: στο πρώτο κεφάλαιο του Α' βιβλίου των *Πολιτικών*, «ο Αριστοτέλης προκρίνει την αναλυτική μέθοδο ως την πιο κατάλληλη για την καλύτερη προσέγγιση της πόλεως. Πρέπει, λέει, να αναλύσουμε τη σύνθετη κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα της πόλεως, για να φτάσουμε στα έσχατα συστατικά της στοιχεία και κατόπιν να τα μελετήσουμε συγκριτικά, ώστε να μπορέσουμε να συναγάγουμε χρήσιμα επιστημονικά συμπεράσματα. Χαρακτηριστική είναι στην προκειμένη περίπτωση η θέση που διατυπώνει στα *Φυσικά* του (187b 12-13), σύμφωνα με την οποία, για να γνωρίσουμε ένα σύνθετο πράγμα, πρέπει προηγουμένως να γνωρίσουμε από πόσα και ποια μέρη αποτελείται. Τη μέθοδο αυτή βλέπουμε να τη χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης στο Γ' βιβλίο των *Πολιτικών* του, όπου, για να αναχθεί στην έννοια της πόλεως, αρχίζει με την εξέταση της έννοιας της ευδαιμονίας, στην οποία ανάγεται μέσα από την ανάλυση των στοιχείων που τη συγκροτούν (βλ. *Ηθ. Νικ.* Α', 1-12 και Κ, 7-9), καθώς επίσης και στην εξέταση της έννοιας της ψυχής, στην οποία ανάγεται μέσα από την ανάλυση των διαφόρων δυνάμεων-μερών της (βλ. *Περί Ψυχής*, Β', 2-5 και Γ', 3-5)». (Βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Α' και Γ'*, μτφρ. Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 469) Αμέσως μετά, στο δεύτερο κεφάλαιο του Α' βιβλίου των *Πολιτικών*, «ο Αριστοτέλης προτείνει την ιστορική-γενετική μέθοδο έρευνας των πολιτικών πραγμάτων, και πιο συγκεκριμένα της πόλης, που είναι μέθοδος συνθετική. Στο προηγούμενο κεφάλαιο πρότεινε την αναλυτική. Αυτό δε σημαίνει καθόλου ότι αντιφάσκει. Τις δύο αυτές μεθόδους τις βλέπει αλληλοσυμπληρωματικά, διότι τα έσχατα συστατικά στοιχεία της πόλεως που προκύπτουν με τη χρήση της αναλυτικής μεθόδου τα εξετάζουμε στη συνέχεια ιστορικο-γενετικά και παρακολουθούμε την πορεία τους,

Παρακολουθούμε δηλαδή τη γένεση και την ανάπτυξη της πρώτης φυσικής κοινωνίας που είναι η κοινωνία άντρα και γυναίκας, και στη συνέχεια τη γένεση της κοινωνίας δεσπότη και δούλου και βλέπουμε πως από τη συνένωση των οικογενειών, που συνιστούν μια σύνθεση των δύο αυτών κοινωνιών, δημιουργούνται οι κώμες, από τη συνένωση και σύνθεση των οποίων δημιουργούνται οι τέλειες κοινωνίες των πόλεων» (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Α' και Γ'*, μτφρ. Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 469-470).

6 Αυτάρκεια: η αυτάρκεια συνίσταται στην επάρκεια των εξωτερικών, σωματικών και ψυχικών αγαθών, που είναι απαραίτητα για την ευδαιμονία. Πλήρης αυτάρκεια εξασφαλίζεται μόνο μέσα στην κοινωνία της πόλης. Μία πόλη οφείλει να είναι αυτάρκης και πρέπει να επιτυγχάνει το στόχο ή το τέλος για το οποίο οι πόλεις υπάρχουν. Η αυτάρκεια αποτελεί θεμελιώδες χαρακτηριστικό γνώρισμα της πόλεως και βασικό σκοπό της. Με την αυτάρκεια δηλώνεται η επάρκεια των αγαθών, τα οποία είναι απαραίτητα για την ευδαιμονία. Πλήρη αυτάρκεια εξασφαλίζει στον άνθρωπο μόνο η κοινωνία της πόλεως (*Πολιτικά*, 1252b 27-29). Η αυτάρκεια της κώμης είναι περιορισμένη. Και αυτό ισχύει, και μάλιστα σε μεγαλύτερο βαθμό, και για την οικογένεια. Όταν μιλάει ο Αριστοτέλης για αυτάρκεια, δεν αναφέρεται αποκλειστικά στα υλικά αγαθά, αλλά σε όλα τα είδη των αγαθών που αποτελούν προϋποθέσεις, μικρότερης ή μεγαλύτερης σημασίας, για την κατάκτηση της ευδαιμονίας, την οποία οφείλει να διασφαλίσει για τα μέλη της η πόλη, αφού αυτός είναι ο σκοπός της ύπαρξης της σύμφωνα με τον ορισμό της (*Πολιτικά*, 1252b 27-30). Όλα τα είδη των αγαθών που συγκροτούν την αυτάρκεια τα παραθέτει ο Αριστοτέλης στα κεφ. Α', 8 και Α', 9 των *Ηθ. Νικ.* είναι αγαθά εξωτερικά, σωματικά και ψυχικά. Η αυτάρκεια συνάπτεται αναλογικά με την τελειότητα. Γι' αυτό και η πόλη έχει τη μεγαλύτερη δυνατή αυτάρκεια, επειδή είναι η τελειότερη μορφή κοινωνίας και το τελειότερο αγαθό, η ευδαιμονία χαρακτηρίζεται από τη μεγαλύτερη δυνατή αυτάρκεια (*Ηθ. Νικ.* 1097b 6-21). Ο άνθρωπος έξω από την πολιτική κοινωνία δεν είναι αυτάρκης. Η αυτάρκειά του διασφαλίζεται διά και εντός της πόλεως. Αυτός που έχει αυτάρκεια από μόνος του, εκτός δηλ. της πολιτικής κοινωνίας είναι κάτι περισσότερο από άνθρωπος, είναι θεός (*Πολιτικά*, 1253a 28-29. Πβ. Πλάτων, *Πολιτεία*, 369b 5). (βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, *Βιβλία Α' και Γ'*, μτφρ. Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006, σελ. 473-474).

7 Η φιλία δημιουργεί ομόνοια στην πόλη: στο μεγαλύτερο μέρος τους οι πολιτικοί στοχαστές της περιόδου του 5ου και του 4ου αι. π. Χ. θεωρούσαν τις έννοιες της δικαιοσύνης, της ομόνοιας, της φιλίας και της ισότητας αλληλένδετες, αν όχι ταυτόσημες, και συνεπώς απαραίτητες για την τήρηση της πολιτικής τάξης και αρμονίας (W. K. C. Guthrie, *Οι σοφιστές*, μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1989, σελ. 189). Ο Ευριπίδης στις *Φοίνισσες* θεωρεί την ισότητα δεσμό που ενώνει φίλο με φίλο, πόλη με πόλη, σύμμαχο με σύμμαχο. Κατά τον Πρωταγόρα, η δικαιοσύνη «φέρνει την τάξη στις πόλεις μας και δημιουργεί έναν δεσμό φιλίας και ενότητας» (Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 322c). Επίσης, σύμφωνα με τον Ξενοφώντα (*Λαπομνημονεύματα*, 4, 4, 16), ο Σωκράτης, προσπαθώντας να αποδείξει ότι το δίκαιο ταυτίζεται με το νόμιμο, υποστηρίζει ότι η ομόνοια στοχεύει στην εξασφάλιση της υπακοής στους νόμους, είναι το μεγαλύτερο αγαθό που μπορεί να έχει μία πόλη και ότι, όταν αυτή υπάρχει στην πόλη, τότε οι νόμοι τηρούνται και η πόλη είναι, συνεπώς, καλή πόλη. Επίσης, σύμφωνα με τον Πλάτωνα (*Πολιτεία*, 351d), η επιδίωξη της δικαιοσύνης οδηγεί στην ομοδοξία (ομοφροσύνη), την ομόνοια και τη φιλία. Γενικότερα, δηλαδή, παρατηρούμε απόπειρα σύνδεσης της δικαιοσύνης με τις έννοιες της φιλίας και της ομόνοιας. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται επίσης στην ομόνοια στην εκτενή συζήτηση του για τη φιλία στα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Ηθικά Ευδήμια* (βλ. επόμενη ενότητα).

ΕΝΟΤΗΤΑ 5**Ο άνθρωπος είναι «φύσει πολιτικόν ζῶον»**

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να κατανοήσουν τη θεωρία του Αριστοτέλη ότι η πόλη αποτελεί μία φυσική πραγματικότητα και ότι ο άνθρωπος είναι φύσει *πολιτικόν ζῶον*.
- Να αντιληφθούν ότι, για τον Αριστοτέλη, η πόλη είναι ένα φυσικό δημιούργημα και όχι ένας φυσικός οργανισμός ούτε όμως και ένα τεχνητό κατασκεύασμα.
- Να συνδέσουν τις αριστοτελικές θεωρίες για τη φύση και την προέλευση της πολιτικής κοινωνίας με τις απόψεις των Προσωκρατικών και των Σοφιστών για τον νόμο και τη φύση και να συνειδητοποιήσουν ότι ο Αριστοτέλης αντιτίθεται σε αυτές και τους ασκεί κριτική.
- Να συνδέσουν την αριστοτελική θεωρία για την πολιτική φύση του ανθρώπου με τις νεότερες και τις σύγχρονες πολιτικές θεωρίες για τη δημιουργία της κοινωνίας και του κράτους.

Το πρωτότυπο κείμενο

ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἢ πόλις ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἤτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος· ὡσπερ καὶ ὁ ὕψ' Ὀμήρου λοιδορηθεὶς «ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιος» [...] ὅτι μὲν οὖν ἢ πόλις καὶ φύσει καὶ πρότερον ἢ ἕκαστος, δῆλον· εἰ γὰρ μὴ ἀντάρκης ἕκαστος χωρισθεὶς, ὁμοίως τοῖς ἄλλοις μέρεσιν ἕξει πρὸς τὸ ὄλον, ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' ἀντάρκειαν οὐθὲν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός. Φύσει μὲν οὖν ἢ ὁμοῦ ἐν πᾶσιν ἐπὶ τὴν τοιαύτην κοινωνίαν· ὁ δὲ πρῶτος συστήσας μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος.

(Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 3, 1253a 1- 5 και 1252b - 1253a 33)**Πηγές και μεταφράσεις**

Το πρωτότυπο κείμενο και οι μεταφράσεις των κειμένων είναι από το: Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Βιβλία Α' και Β', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 2006. Το πρωτότυπο κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση του κειμένου των *Πολιτικών* της Οξφόρδης από τον W. D. Ross [*Politica*, I. Bywater (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1957]. Το χωρίο του Thomas Hobbes στο παράλληλο κείμενο (3) προέρχεται από το έργο του *De Cive* (Αμστερνταμ 1647) που δημοσιεύτηκε το 1651 και σε αγγλική μετάφραση με τον τίτλο *Philosophical Rudiments concerning Government and Society* (Φιλοσοφικές υποτυπώσεις περί κυβερνήσεως και κοινωνίας). Η μετάφραση έγινε από την Ε. Γ. Λεοντσίνη από την αγγλική πρωτότυπη έκδοση.

Διδακτικές επισημάνσεις

1. Η ενότητα αυτή βρίσκεται σε άμεση σχέση με την αμέσως προηγούμενη ενότητα, αφού περιλαμβάνει τη συνέχεια της επιχειρηματολογίας του Αριστοτέλη για την πόλη. Να τονισθεί ότι τα κείμενα και των δύο ενότητων αλληλοσυμπληρώνονται, αφού βρίσκονται στο ίδιο κεφάλαιο του Α' βιβλίου των *Πολιτικών*.
2. Να επισημανθεί το επιχειρήμα του Αριστοτέλη ότι η πόλη αποτελεί «φυσική πραγματικότητα» και ότι «ο άνθρωπος είναι φύσει πολιτικό ζῶο» και να εξηγηθεί το τι ακριβώς σημαίνει αυτή η άποψη με βάση τα συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα. Να επισημανθεί, επίσης, η διαφορά του ανθρώπου από τα άλλα ζῶα με βάση τα παράλληλα κείμενα (1) και (2) και το αντίστοιχο συμπληρωματικό σχόλιο και παράθεμα. Να τονισθούν τα επιχειρήματα του Αριστοτέλη ότι η πόλη είναι μία φυσική πραγματικότητα και ότι ο άνθρωπος

είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο, φυσικά προορισμένο να ζει σε οργανωμένες πολιτικές κοινωνίες. Να τονισθεί ότι αυτή η άποψη είναι που χαρακτηρίζει την πολιτική του θεωρία και στην οποία οφείλει την πιο χαρακτηριστική πρωτοτυπία και ιδιομορφία της και η οποία, ανά τους αιώνες, τον τοποθετεί αντιθετικά σε σχέση με τους άλλους πολιτικούς στοχαστές. Χρειάζεται επίσης να είναι κανείς προσεκτικός στη χρήση των διάφορων όρων της αριστοτελικής ορολογίας. Να γίνει λ.χ. σαφής διάκριση ανάμεσα στους όρους «φυσικός οργανισμός», «φυσικό κατασκεύασμα» ή «φυσικό δημιούργημα», «τεχνητό κατασκεύασμα».

3. Να γίνει, επίσης, σύνδεση της ενότητας αυτής με την ενότητα 4η του 2ου κεφαλαίου για τους Σοφιστές, όπου παρουσιάζονται οι απόψεις των Σοφιστών για την πόλη και τη σύσταση της πολιτικής κοινωνίας και συγκεκριμένα ο μύθος του Πρωταγόρα για το πώς δημιουργήθηκε η πολιτική κοινωνία, η άποψη του Λυκόφρονος ότι ο νόμος είναι συνθήκη, αλλά και οι απόψεις των νεότερων (Χομπς, Λοκ και Ρουσσώ) που υποστηρίζουν, σε αντίθεση με τον Αριστοτέλη, συμβολαιοκρατικές θεωρίες για τη θεμελίωση της πολιτικής κοινωνίας. Γενικότερα, να αξιοποιηθούν όσα ήδη έχουν διδαχθεί για την αντίθεση νόμος-φύση στις άλλες διδακτικές ενότητες και να επισημανθεί ότι ο Αριστοτέλης υπερασπίζεται την πόλη-κράτος απέναντι στην άποψη των Σοφιστών ότι η ύπαρξή της είναι συμβατική. Επίσης, να γίνει σύνδεση με τις σχετικές ενότητες από τους προσωκρατικούς φιλοσόφους που αναφέρονται στην αντίθεση νόμος-φύση. Η σύνδεση αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική για να μπορέσουν οι μαθητές να συνδέουν τους διάφορους φιλοσόφους μεταξύ τους και να κατανοήσουν την κριτική του Αριστοτέλη στους προγενέστερους του, συνειδητοποιώντας τη συνέχεια της αρχαίας φιλοσοφικής σκέψης.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η και 2η: και οι δύο ερωτήσεις αναφέρονται στο ίδιο θέμα, εξετάζοντας επιμέρους προβλήματα που προκύπτουν από τον ορισμό του Αριστοτέλη ότι ο άνθρωπος είναι πολιτικό όν. Να ενθαρρυνθούν οι μαθητές να εξετάσουν οι ίδιοι το αριστοτελικό κείμενο και να επισημανθούν σε αυτούς εκ των προτέρων τα συμπλ. σχόλια 2 και 3, Βιβλ. εκπ., σελ. 85-86.

Ερώτηση 3η: στοχεύει στην ανάπτυξη της κριτικής σκέψης των μαθητών σε σχέση με τα θέματα της ενότητας. Να αξιοποιηθεί το συμπλ. σχόλιο 1, Βιβλ. εκπ., σελ. 85.

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Το 1ο θέμα προσφέρεται κυρίως για συζήτηση στην τάξη, ενώ το 2ο θέμα για γραπτή εργασία στο σπίτι. Για απαντήσεις στα θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία βλ. τα σχόλια παρακάτω και κυρίως τα συμπλ. σχόλια 2, 3, 4 (Βιβλ. εκπ., σελ. 85-86) και το σχόλιο 3 (Βιβλ. μαθ., σελ. 103). Και τα δύο αυτά θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία είναι ιδιαίτερα σημαντικά, γιατί συνδέουν την ενότητα αυτή με τη ενότητα 4η του κεφαλαίου για τους Σοφιστές, καθώς και με τη νεότερη και σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία. Σύνδεση μπορεί να γίνει εδώ και με τους Προσωκρατικούς [Βλ. και συμπλ. σχόλιο 2 στην προηγούμενη ενότητα (Βιβλ. εκπ., σελ. 80)].

Διαθεματική εργασία

Να ζητηθεί από τους μαθητές να ανατρέξουν στην ιστορία και την προϊστορία και να αναζητήσουν ιστορικές μαρτυρίες ή υποθέσεις για το πώς δημιουργήθηκαν οι πολιτικές κοινωνίες. Να επισημανθεί ότι στην πραγματικότητα δεν έχουμε σαφείς πληροφορίες για το πώς πραγματικά δημιουργήθηκαν οι πρώτες πολιτικές κοινωνίες και για το αν αυτές ήταν φύσει ή θέσει, αφού η ιστορία μάς δίνει μαρτυρίες για κοινωνίες που ήδη είχαν κάποια, στοιχειώδη έστω, πολιτική οργάνωση (λ.χ. ακόμη και οι πρωτόγονες κοινωνίες είχαν αρχηγό). Δεν είμαστε δηλαδή σε θέση να γνωρίζουμε εμπειρικά για το αν υπήρχε ποτέ –πριν από τη δημιουργία της πολιτικής κοινωνίας– κάποια «κατάσταση της φύσης», όπως υποστήριζε ο Thomas Hobbes και αργότερα οι μετέπειτα θεωρητικοί του «κοινωνικού συμβολαίου» (John Locke και J. J. Rousseau).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Τελεολογία και ανθρώπινη φύση: η άποψη αυτή του Αριστοτέλη για το κράτος και την ευδαιμονία σχετίζεται άμεσα με την αντίληψή του για τη φύση. Η αριστοτελική αντίληψη για τη φύση είναι βεβαίως απολύτως τελεολογική. Καθετί που υπάρχει από τη φύση υπάρχει για ένα σκοπό (τέλος) και δεν είναι δυνατόν να κατανοήσουμε τη φύση του χωρίς να κατανοούμε αυτό το τέλος. Την άποψη αυτή υποστήριξε και στα *Ηθικά Νικομάχεια*, όπως είδαμε στην 1η ενότητα του κεφαλαίου αυτού για την ευδαιμονία. Ο Αριστοτέλης εφαρμόζει παρόμοια ανάλυση και στα *Πολιτικά* (1258a18, 1274b39), υποστηρίζοντας ότι η πόλη είναι μία ένωση και ένα σύνολο και όχι ένα απλό συνάθροισμα, μία απλή αθροιστική συγκέντρωση ανθρώπινων όντων. Η ταυτότητα της πόλης, του κράτους δηλαδή, συνίσταται στην οργάνωση και τη δομή της. Η οργάνωση της πόλης είναι το πολίτευμά της, και κατ' αυτή την έννοια το πολίτευμα λαμβάνει τον ρόλο του είδους της πόλης, η οποία σταματά να υφίσταται συγχρόνως με τον τερματισμό του πολιτεύματος. Μία από τις βασικές θέσεις των *Πολιτικών* είναι ότι η πόλη αποτελεί φυσική οντότητα κατά τον ίδιο τρόπο που ένα ζώο ή ο άνθρωπος αποτελούν φυσικές οντότητες. Δύο επιπλέον απόψεις είναι ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο και ότι η πόλη προηγείται του ατόμου. Όλο το κεφ. 2 του Α' βιβλίου των *Πολιτικών* αφιερώνεται στην επιχειρηματολογία υπέρ της εκ φύσεως δημιουργίας της πόλης: *τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον* (1253a2-3). Βλ. και συμπλ. σχόλιο στη σελ. 87.

2 «Πρωτουργός μεγίστων αγαθών»: Είναι η πόλη φυσικός οργανισμός ή φυσικό κατασκεύασμα:: ο Αριστοτέλης, ενώ αναφέρει ότι «ο άνθρωπος είναι φύσει πολιτικό ζώο» και ότι «η πόλη είναι μία φυσική πραγματικότητα» καταλήγει στο 1253a 30-31 των *Πολιτικών* ότι «εκείνος που πρώτος συγκρότησε μια τέτοια κοινωνία είναι πρωτουργός μεγίστων αγαθών», αναφέρεται δηλ. στον θεμελιωτή της πολιτικής κοινωνίας, σε αυτόν που πρώτος οργάνωσε την κοινωνική και πολιτική συμβίωση των ανθρώπων, στο πλαίσιο μιας στοιχειώδους κρατικής οντότητας, και τον θεωρεί ευεργέτη της ανθρωπότητας. Αυτά εκ πρώτης όψεως φαίνονται ότι έρχονται σε αντίθεση μεταξύ τους. Όμως, ο Αριστοτέλης δεν υποστηρίζει στα *Πολιτικά* ότι η πόλη αποτελεί ένα φυσικό ζωντανό οργανισμό, όπως είναι ένας άνθρωπος, ένα ζώο ή ένα φυτό. Αυτό που υποστηρίζει είναι ότι η πόλη αποτελεί ένα «φυσικό κατασκεύασμα», όπως ένα τραπέζι ή ένα σπίτι, με την έννοια ότι είναι στη φύση μας να δημιουργούμε πόλεις, ότι η δημιουργία της πόλης αποτελεί μια φυσική κατασκευή. Ο Αριστοτέλης υπογραμμίζει πως η πόλη δεν υπάρχει μόνο συμβατικά αλλά έχει τις ρίζες του στην ανθρώπινη φύση, ότι δε συνιστά τεχνητό περιορισμό της ελευθερίας αλλά μέσο για την κατάκτησή της. Όπως σημειώνει ο Δ. Παπαδής, «Η πόλη είναι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη μια φυσική πραγματικότητα, όχι βεβαίως με την έννοια του κυριολεκτικά φυσικού οργανισμού αλλά με την έννοια ότι αποτελεί πρώτον συνέχεια των προγενέστερων, μικρότερων και ατελέστερων συμβιωτικών κοινοτήτων, ή καλύτερα κοινωνιών, της κώμης και κυρίως της οικογένειας, η οποία είναι η κατεξοχήν φυσική κοινωνία και έχει τρεις φυσικές διαστάσεις: είναι κοινωνία άντρα και γυναίκας, μια κοινωνία καθολική, αναγκαία και φυσική-τελεολογική, είναι κοινωνία δεσπότη και δούλου και, τέλος, είναι κοινωνία γονέων και παιδιών, και δεύτερον με την έννοια ότι αποτελεί τον τόπο, το αναγκαίο πλαίσιο πραγμάτωσης της πολιτικής φύσης του ανθρώπου, ή με άλλα λόγια, της φύσης του ανθρώπου ως ανθρώπου, της καθαυτό ανθρώπινης φύσης. Όταν όμως λέει ο Αριστοτέλης ότι η πόλη αποτελεί μια φυσική πραγματικότητα, δεν αμφισβητεί με κανέναν τρόπο τον ιστορικό-γενετικό χαρακτήρα της πόλεως, ότι δηλ. η γένεσή της προϋποθέτει ένα είδος συμβολαίου, όπως θα έλεγε ο Thomas Hobbes, μια σιωπηρή ή εκπεφρασμένη συγκατάθεση των μελών της, όσον αφορά τους σκοπούς και τους θεμελιώδεις όρους συμβίωσής τους. Ρητά άλλωστε αναφέρεται στους ιδρυτές της πόλεως τους οποίους θεωρεί ευεργέτες (*Πολιτικά* 1253a 30-31). Δύο δηλ. είναι οι θεμελιακές αρχές της πόλεως, η σύμφυτη στον άνθρωπο ροπή για κοινωνικό-πολιτικό βίο αφενός και οι κοινωνικές-πολιτικές πρωτοβουλίες και πράξεις των ανθρώπων. Όταν λέ-

ει ο Αριστοτέλης ότι η πόλη είναι φυσική, δεν εννοεί ότι αναπτύσσεται χωρίς την παρέμβαση της ανθρώπινης βούλησης και πράξης, όπως τα μανιτάρια» (Βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά, Βιβλία Α' και Γ'*, μτφρ. Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006, σελ. 475-476).

3 **Ο άνθρωπος είναι φύσει πολιτικόν ζῷον:** η χρήση του όρου «ζῷο» ποικίλλει ανάλογα με τη χρήση. Οι άνθρωποι ξεχωρίζουν από τα άλλα ζῷα λόγω του ότι έχουν ορθό λόγο και τη δύναμη της διανοήσεως. Αν κάποιος αδιαφορεί για την κοινωνική συμβίωση και θεωρεί πως είναι αυτάρκης, τότε είναι ή θεός ή θηρίο. Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζῷο, δηλ. είναι ένας ζωντανός οργανισμός, κάτι που έχει ζωή. «Η γνωστή αυτή φράση δε σημαίνει ότι ο άνθρωπος από τη φύση του δραστηριοποιείται πολιτικά, ότι ασχολείται φυσικά με την πολιτική δραστηριότητα. Αυτό που φαίνεται ότι θέλει να πει ο Αριστοτέλης είναι ότι η φύση του ανθρώπου είναι τέτοια, ώστε μόνο σε μια πόλη να μπορεί να επιτύχει την ολοκλήρωσή του, την τελική πλήρη και τέλεια ολοκλήρωση. Εναντία στην ερμηνεία αυτή μπορεί κανείς να αντιτάξει τη θέση ότι ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο «πολιτικό ζῷο» για να περιγράψει και άλλα πλάσματα, όπως τα μερμήγκια και τις μέλισσες, που δεν είναι δυνατόν να θεωρηθούν ότι κυριολεκτικώς προορίζονται για μια ζωή αφιερωμένη στην πόλη. Στην πραγματικότητα, ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο «πολιτικός» με διαφορετικές αν και στενά συνδεδεμένες έννοιες. Αυτό που κάνει τα μερμήγκια και τις μέλισσες να είναι πολιτικά φαίνεται ότι είναι το γεγονός ότι δε ζουν απλώς μαζί αλλά εργάζονται μαζί με στόχο έναν κοινό σκοπό. (βλ. *Περί των ζῴων ιστορία*, 487b 33-488a 12). Το ίδιο ισχύει και για τα ανθρώπινα όντα, αυτά όμως διαθέτουν επιπλέον τη γλώσσα και τον λόγο. Αυτό σημαίνει ότι είναι πολιτικά σε ένα πολύ μεγαλύτερο βαθμό, γιατί μπορούν να σχηματίσουν μία κοινή αντίληψη του τι είναι καλό και δίκαιο. Επομένως, το καθοριστικό χαρακτηριστικό της ανθρωπότητας δεν είναι τόσο ο πολιτικός χαρακτήρας όσο η ορθολογικότητα» (Βλ. Aristotle, *Politics*, μτφρ. E. Barker, αναθεώρηση, εισαγωγή και σχόλια από R. F. Stalley, Oxford University Press, Oxford 1995, σελ. 321).

4 **Η κριτική του Thomas Hobbes στην άποψη του Αριστοτέλη:** το ενδιαφέρον του Hobbes για την πολιτική εκδηλώθηκε ήδη από την πρώτη του δημοσίευση, μια μετάφραση της *Ιστορίας του Πελοποννησιακού πολέμου* του Θουκυδίδη, στην οποία ο Hobbes είδε μια αναλογία ανάμεσα στον εμφύλιο πόλεμο της Αθήνας και της Σπάρτης και στον εμφύλιο της χώρας του. Το σημαντικότερο έργο του είναι ο *Λεβιάθαν* που δημοσιεύτηκε το 1651. Κατά τον Hobbes, ο άνθρωπος δεν είναι, όπως διδάξε ο Αριστοτέλης και επανέλαβε στα νεότερα χρόνια ο Hugo Grotius, ζῷον πολιτικόν, φύσει πολιτικό και κοινωνικό ον, αντιθέτως βρίσκεται σε κατάσταση που είναι ξένη προς την κοινωνία, απογυμνωμένος από κάθε αριστοτελική υποψία φυσικής κοινωνικότητας. Η πολιτική θεωρία του Hobbes βασίζεται στη θεμελιακή του υπόθεση για τη «φυσική κατάσταση» στην οποία υποστήριξε ότι επικρατεί πόλεμος μεταξύ όλων, επειδή οι άνθρωποι κινούνται από εγωιστικά κίνητρα, θεώρησε ότι η ανθρώπινη φύση, όταν αφεθεί στον εαυτό της, είναι εγωιστική, άπληστη και επιθετική χωρίς όριο. Ο Hobbes έζησε σε εποχή κατά την οποία η Αγγλία αντιμετώπιζε πολλές προκλήσεις που δημιουργήθηκαν από τη Μεταρρύθμιση και τον Εμφύλιο πόλεμο (1642-1651), ο οποίος δημιουργήθηκε μεταξύ του Βασιλιά Καρόλου Α' και του Κοινοβουλίου. Ο πόλεμος αυτός τερματίστηκε με τη νίκη του Κοινοβουλίου και τη δημιουργία μιας κοινοπολιτείας υπό την αρχηγεία του Oliver Cromwell. Κατά τον Hobbes είναι απαραίτητη η κεντρική εξουσία που θα τιμωρεί όσους αυθαιρετούν. Όπως ο Πλάτων, ο οποίος απέδωσε τα δεινά του Πελοποννησιακού πολέμου στο πολίτευμα της Αθήνας και θεώρησε τη δημοκρατία υπεύθυνη για την αδυναμία της αθηναϊκής «πόλης-κράτους», έτσι και ο Hobbes έκρινε ότι η απόλυτη υποταγή των υπηκόων στον κυρίαρχο άρχοντα αποτελούσε τη μόνη εγγύηση πολιτικής σταθερότητας, γι' αυτό άλλωστε και η πολιτική θεωρία του είναι μία προσπάθεια θεμελίωσης της απόλυτης μοναρχίας και συνεπώς και της απόλυτης υπακοής. Όπως ο Πλάτων αδυνατούσε να θεωρήσει τις πολιτικές ατυχίες της Αθήνας ως μέρος μιας ευρύτερης κινήσεως αλλαγής, ο Hobbes κατά τον ίδιο τρόπο δεν μπόρεσε να δει την εξέγερση του Κοινοβουλίου κατά του Καρόλου Α' ως μέρος της γενικής διάλυσης της μεσαιωνικής δομής της σκέψης και της κοινωνίας. Παρόλο που ο Hobbes ενέκρινε την αντίδραση προς την παπική αυθεντία

και προς τις αριστοτελικές συλλήψεις της επιστήμης και της πολιτικής, δεν κατάφερε ωστόσο να διακρίνει ότι η εξέγερση κατά του θεϊκού δικαιώματος των βασιλέων αποτελούσε μέρος της κατάρρευσης της μεσαιωνικής δομής της κοινωνίας. Αρκετό από το σύγχρονο ενδιαφέρον για την πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη οφείλεται σε αυτό που είναι δυνατόν να ονομαστεί ως «η γοητεία του φυσικού». Ο Αριστοτέλης, δηλαδή, εμφανίζεται ως ο υπερασπιστής της φυσικής συνεργασίας ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα και ως ο αντίπαλος αυτών, που όπως ο Hobbes, επιμένουν ότι οι φυσικές ορμές οδηγούν τους ανθρώπους σε σύγκρουση αναμεταξύ τους. Όμως, η αριστοτελική άποψη για τη φυσικότητα της πόλης θα μπορούσε να είναι συμβατή με τη θέση ότι η πόλη είναι ένα τεχνητό κατασκεύασμα, όπως ένα σπίτι. Ο ίδιος ο Αριστοτέλης αναφέρει άλλωστε ότι «αυτός που πρώτος δημιούργησε την πόλη ήταν ο μεγαλύτερος ευεργέτης από όλους» (1253a29-31): *φύσει μὲν οὖν ἡ ὄρμη ἐν πᾶσιν ἐπὶ τὴν τοιαύτην κοινωνίαν· ὁ δὲ πρῶτος συνστήσας μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος*. Βλ. επίσης κεφ. 2, ενότητα 4η (Βιβλ. μαθ., σελ. 52).

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές-Κείμενα

- ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α' - Δ', εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Λουπουλῆς, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006.
 ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, Βιβλία Ι και ΙΙ, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Παπαδῆς, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2006.
 ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, Βιβλία ΙΙΙ και ΙV, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Π. Τζώκα-Ευαγγέλου, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2007.
 ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, Βιβλία V και VI, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Π. Τζώκα-Ευαγγέλου, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2005.
 ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ρητορική*, Βιβλία Β' - Γ', εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Λουπουλῆς, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2004.
 ARISTOTELIS, *Ars Rhetorica*, W.D. Ross (ed.), Oxford University Press, Oxford 1959.
 ARISTOTELIS, *Ethica Eudemia*, R.R. Walzer and J.M. Mingay (eds.), Oxford University Press, Oxford 1991.
 ARISTOTELIS, *Ethica Nicomachea*, I. Bywater (ed.), Oxford University Press, Oxford 1894.
 ARISTOTELIS, *Metaphysica*, W. Jaeger (ed.), Oxford University Press, Oxford 1958.
 ARISTOTELIS, *Politica*, W.D. Ross (ed.), Oxford University Press, Oxford 1957.

Μελέτες

- Ιστορικά *Ελευθεροτυπίας*, *Αφιέρωμα στον Αριστοτέλη* (Α' και Β' μέρος), περ. «Ιστορικά» τεύχ. 263 (2 Δεκεμβρίου 2004) και τεύχ. 264 (9 Δεκεμβρίου 2004), εφημ. Ελευθεροτυπία.
 ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ, Κ. Ι. (επιμ.), *Αριστοτελική πολιτική φιλοσοφία*, Αθήνα 1993.
 ΓΕΩΡΓΙΟΥΛΗΣ, Κ. Δ., *Αριστοτέλης ο Σταγίριτης*, Θεσσαλονίκη 1962.
 ΓΛΥΚΟΦΥΡΩΔΗ-ΛΕΟΝΤΣΙΝΗ, Α., «Η 'Περὶ ἀρετῶν και κακῶν ἐξηγήσις' του Σεβαστού Κυμνιήτη και η Νεοελληνική ἀρετολογική ἠθική», στο Α. Γλυκοφυρώδη-Λεοντοσίνη, *Νεοελληνική Φιλοσοφία, Θέματα πολιτικής και ἠθικής*, Αθήνα 2001, σελ. 271-298.
 ΓΛΥΚΟΦΥΡΩΔΗ-ΛΕΟΝΤΣΙΝΗ, Α. (επιμ.), *Βίος θεωρητικός*, Αφιερωματικός Τόμος εις τον Καθηγητὴν Δημήτριον Ν. Κούτραν, εκδ. Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα 2006.
 DÜRING, I., *Ο Αριστοτέλης. Παρουσία και ἐρμηνεία της σκέψης του*, μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή και Α. Γεωργίου-Κασιβέλα, 2 τόμ., εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991.
 ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ, Ι. Γ., «Υπερβολή και υπεροχή στην ἠθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλοσοφία*, 27-28 (1997-1998), σελ. 166-190.
 ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ, Ι. Γ. (επιμ.), *Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη εποχή. Πρακτικά του Έκτου Πανελληνίου Συνεδρίου* (Ιερισσός, 19-21 Οκτωβρίου 2001), Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Χαλκιδικής, Χαλκιδική 2004.
 ΚΟΥΤΡΑΣ, Δ. Ν., *Η κοινωνική ἠθική του Αριστοτέλους*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα 1973.
 ΚΟΥΤΡΑΣ, Δ. Ν. (επιμ.), *Η αριστοτελική ἠθική και οι επιδόσεις της*, Α' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (24-26 Μαΐου 1995), Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1996.
 ΚΟΥΤΡΑΣ, Δ. Ν. (επιμ.), *Πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδόσεις της*, Β' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (29-31 Μαΐου 1997), Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 1999.
 KULLMANN, W., *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, μτφρ. Α. Ρεγκάκος, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2003.
 LEONTSINI, E., *The Appropriation of Aristotle in the Liberal-Communitarian Debate*, with a foreword by Richard Stalley, National and Kapodistrian University of Athens, S. Saripolos Library, Athens 2007.
 ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Λ., «Η αριστοτελική ἠθική στο Βυζάντιο», στο Λ. Μπενάκης, *Βυζαντινή Φιλοσοφία. Κείμενα και μελέτες*, εκδ. Παρουσία, Αθήνα 2002, σελ. 273-280.
 ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Λ., «Αγνοήθηκε στο Βυζάντιο η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους;», στο Λίνος Μπενάκης, *Βυζαντινή Φιλοσοφία. Κείμενα και μελέτες*, εκδ. Παρουσία, Αθήνα 2002, σελ. 505-511.
 ΠΑΠΑΔΗΣ, Δ. Ι., *Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη*, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2001.
 ΠΕΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, Τ., *Προβλές στον Αριστοτέλη*, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη
Πρακτικά Παγκοσμίου Συνεδρίου «Αριστοτέλης», (Θεσ/νίκη 7-14 Αυγούστου 1978), 4 τόμοι, εκδ. Υπουργείου Πολιτισμού (και Επιστημών, Αθήνα), 1983.
 ROSS, W. D., *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μητσού, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991.
 ΣΚΑΛΤΑΣ, Θ., *Ο χρυσός αιώνας της ἀρετής. Αριστοτελική ἠθική*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993.
 ΤΡΕΠΖΗΣ, Χρ., *Θέματα αριστοτελικής φιλοσοφίας*, εκδ. Τυπωθήτω, Αθήνα 1998.
 WOLFF, F., *Ο Αριστοτέλης και η πολιτική*, μτφρ. Κ. Ν. Πετρόπουλος, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995.

Η κυνική φιλοσοφία και οι φιλοσοφίες των ελληνοιστικών και ρωμαϊκών χρόνων

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εισαγωγή μπορεί να αποτελέσει το ερέθισμα για να εισαχθούν οι μαθητές στην προβληματική του κεφαλαίου που σχετίζεται με τις ηθικές και πολιτικές αντιλήψεις που βρίσκουμε στις φιλοσοφίες οι οποίες αναπτύχθηκαν στους ελληνοιστικούς και τους ρωμαϊκούς χρόνους και στην ύστερη αρχαιότητα. Κατά τη διδασκαλία, είναι χρήσιμο να προτείνεται στους μαθητές να συμβουλευούνται τον χρονολογικό πίνακα, τα εργοβιογραφικά και τον χάρτη στο τέλος του βιβλίου τους.

ΕΝΟΤΗΤΑ 1

(1 διδακτική ώρα)

Οι Κυνικοί, το διδακτό της αρετής και η ευδαιμονία

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν οι μαθητές τη φιλοσοφία των Κυνικών και ειδικότερα τις ηθικές αντιλήψεις του Αντισθένη, μαθητή του Σωκράτη, και των κυνικών φιλοσόφων Διογένη και Κράττηα.
- Να συσχετίσουν τον αντισυμβατικό τρόπο ζωής των Κυνικών με τις ηθικές τους αντιλήψεις.
- Να συζητήσουν κατά πόσο είναι διδακτή η αρετή και για τη σύνδεση αρετής και ευδαιμονίας.
- Να συνδέσουν τη στάση «του σοφού» μέσα στη ζωή με τη διδασκαλία των Κυνικών.

Το πρωτότυπο κείμενο

Διελέγετο [sc. ὁ Ἀντισθένης] δ' ἐν τῷ Κυνοσάργει γυμνασίῳ μικρὸν ἄπωθεν τῶν πλῶν ὅθεν τινὲς καὶ τὴν κυνικὴν ἐντεῦθεν ὀνομασθῆναι [...] Οὗτος ἠγήσατο καὶ τῆς Διογένους ἀπαθείας καὶ τῆς Κράττητος ἐγκρατείας καὶ τῆς Ζήνωνος καρτερίας, αὐτὸς ὑποθέμενος τῇ πόλει τὰ θεμέλια [...] Ἦρεσκεν αὐτῷ [sc. Ἀντισθένει] καὶ τάδε. Διδακτὴν ἀπεδείκνυε τὴν ἀρετὴν. Καὶ τοὺς αὐτοὺς εὐγενεῖς τοὺς καὶ ἐναρέτους· ἀντάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος. Τὴν τ' ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι, μίτε λόγων πλείστων δεομένην μίτε μαθημάτων. Αντάρκη τ' εἶναι τὸν σοφὸν πάντα γὰρ αὐτοῦ εἶναι τὰ τῶν ἄλλων. Τὴν τ' ἀδοξίαν ἀγαθὸν καὶ ἴσον τῷ πόνῳ. Καὶ τὸν σοφὸν οὐ κατὰ τοὺς κειμένους νόμους πολιτεύεσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς.

(απόσπ. 32 καὶ απόσπ. 160, Διογένης Λαέρτιος, *Φιλοσόφων βίων καὶ δογμάτων συναγωγή*, VI, 13-15 καὶ 10-13)

Πηγές και μεταφράσεις

Το πρωτότυπο κείμενο και οι μεταφράσεις αυτού και των παράλληλων κειμένων είναι από το: *Οι αρχαίοι κυνικοί. Αποσπάσματα και μαρτυρίες*, επιμέλεια-μετάφραση-σχολιασμός Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Γνώση, Αθήνα 2006, σελ. 35-37 και 117-118 (Η συλλογή αυτή συγκροτήθηκε με βάση το αντίστοιχο μέρος του τετρατόμου έργου του G. Giannantoni, *Socraticorum Reliquiae*, 1983-1985).

Διδακτικές επισημάνσεις

Το κείμενο σκοπεύει να γνωρίσει στους μαθητές τον κυνισμό ως φιλοσοφικό ρεύμα που συνδέει τη διδασκαλία του Σωκράτη με τις φιλοσοφίες της ελληνιστικής εποχής. Σχετίζεται με την ηθική του Αντισθένη, η οποία συνδέει την αρετή με την ευδαιμονία. Η αρετή είναι κατά τον Αντισθένη διδακτή, βασίζεται δηλαδή στη γνώση. Ηθικός στόχος του ανθρώπου είναι η εσωτερική ελευθερία.

Οι Κυνικοί απέφευγαν τις θεωρίες και δεν είχαν σταθερές πεποιθήσεις. Απέριπταν επίσης τα παρδοσιακά μαθήματα, όπως τη γεωμετρία και την αστρονομία. Έχει υποστηριχθεί από τους επικριτές του Κυνισμού πως δεν ήταν σχολή σκέψης, αλλά τρόπος ζωής. Ο ασκητικός τρόπος ζωής των Κυνικών ήταν απλός και δύσκολος, φαινόταν ιδιόρρυθμος και γραφικός και στους αυτοκρατορικούς χρόνους προκαλούσε στους Ρωμαίους αντιπάθεια.

Για εισαγωγή στην προβληματική της ενότητας, καλό είναι να επιμεριστεί αυτή σε τρεις άξονες:

- Να προσδιοριστεί η έννοια «Κυνισμός» και να δειχθεί αν είναι σχολή σκέψης ή τρόπος ζωής.
- Να διερευνηθεί η προέλευση της ονομασίας και να συνδεθεί με τον γεωγραφικό χώρο της αρχαίας Αθήνας.
- Να επισημανθούν οι έννοιες που στηρίζουν την ηθική του Αντισθένη και των άλλων κυνικών φιλοσόφων.

1. Αφόρμηση: η προετοιμασία των μαθητών μπορεί να ξεκινήσει από την ανάγνωση και τον σχολιασμό των εισαγωγικών σημειωμάτων.

2. Παρουσίαση του κειμένου: το κείμενο διαβάζεται από τον διδάσκοντα.

3. Θέμα «Ο Κυνισμός ως φιλοσοφικό κίνημα και το διδακτό της αρετής»: καθορίζεται με συζήτηση.

4. Ανάλυση-Σύνθεση: οι μαθητές καλούνται να εντοπίσουν τις κύριες έννοιες-θεματικές του κειμένου (διδακτό της αρετής, σοφία-αυτάρκεια) και να τις συνδέσουν με την προηγούμενη γνώση. Γίνεται σύνδεση της ονομασίας Κυνικοί με τον τόπο διδασκαλίας και εντοπίζεται πως η διδασκαλία του Αντισθένη γίνεται γνωστή μέσα από κείμενο του Διογένη Λαέρτιου, βιογράφου της αρχαιότητας. Η διδασκαλία διευρύνεται με την αξιοποίηση των παράλληλων κειμένων και με τη συνδυαστική αξιοποίηση του εποπτικού υλικού. Οι μαθητές γνωρίζουν μια άλλη μορφή φιλοσοφικής διδασκαλίας της αρχαιότητας που είναι τρόπος ζωής παρά συστηματική διδασκαλία. **Εναλλακτική αφόρμηση:** το μάθημα μπορεί να ξεκινήσει με αναφορά σε σύγχρονα φαινόμενα αντισυμβατικής συμπεριφοράς (χίππες, park) ή σε σύγχρονους αντισυμβατικούς καλλιτέχνες (Νταλί, Warhol). Για το θέμα αυτό βλ. Τζαίησον Ξενάκης, *Χίππιδες και Κυνικοί*, Αθήνα 1976.

5. Ανακεφαλαίωση.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: τον λιτό και αυτάρκη τρόπο ζωής που αποφεύγει την οποιαδήποτε επίδειξη και επιδίωξη της δόξας (ασημότητα). Βλ. Βιβλ. μαθ., σχόλια 6, 7, 8, 9, 10, σελ. 115 και Βιβλ. εκπ., συμπλ. σχόλια 3, 4, σελ. 91.

Ερώτηση 2η: με την αρετή, τον λιτό βίο και την απόκτηση της εσωτερικής ελευθερίας. Με την υποταγή και την αυτοκυριαρχία των παθών διά της σοφίας. Βλ. Βιβλ. μαθ., σχόλια 1, 3, 5, σελ. 115 και Βιβλ. εκπ. συμπλ. σχόλια 2, 3, σελ. 91.

Ερώτηση 3η: βλ. Βιβλ. εκπ., συμπλ. σχόλιο 2, σελ. 91.

Ερώτηση 4η: βιωματικού χαρακτήρα και γενικότερου προβληματισμού. Ποιοι και γιατί θεωρούνται σήμερα κυνικοί στις τέχνες, τη λογοτεχνία, τη μουσική, την πολιτική κ.ά. Να συγκρίνετε την απάντηση του Αντισθένη με το σωκρατικό *γνώθι σαυτόν* (Βιβλ. μαθ., σελ. 60).

Ερώτηση 5η: βλ. σελ. 114, περιθώριο: *Ερωτηθείς τί αὐτῷ περιέγεγονεν ἐκ φιλοσοφίας, ἔφη (ὁ Ἄντισθένης), «τὸ δύνασθαι ἐναντῶ ὁμίλειν»*, απόσπ. 112, Διογ. Λαέρτιος, *Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγή*, VI, 6, βλ. σχόλιο Σκουτερόπουλου, ὁ.π., σελ. 98).

Εναλλακτική άσκηση

Να καταγράψετε τις λέξεις των κειμένων που αναφέρονται (α) στην ηθική (β) στην πολιτική και (γ) στην κοινωνική προβληματική. Σχετικά με τους κύριους άξονες είναι τα θέματα που ακολουθούν:

1 Τι είναι ο Κυνισμός; Σχολή σκέψης ή τρόπος ζωής;

Για τον Κυνισμό παραδίδεται πως ο Αντισθένης έχει δώσει τον ακόλουθο ορισμό (απόσπ. 162): «Κυνισμός» ένας δυναμικός δρόμος προς την αρετή. Και «οι σοβαροί άνθρωποι να ακολουθούν τον Κυνισμό» φιλοσοφική διδασκαλία. Ο ορισμός του Κυνισμού είναι: σύντομος δρόμος προς την αρετή. Τελικός στόχος του Κυνισμού είναι να ζει κανείς σύμφωνα με την αρετή, όπως ο Διογένης και ο Ζήνων από το Κίτιο. Προτιμούσαν τον λιτό τρόπο ζωής και τρέφονταν με ό,τι είχαν· τον πλούτο, τη δόξα και την ευγενική καταγωγή τα περιφρονούσαν. Ορισμένοι χρησιμοποιούσαν βότανα και κρύο νερό, στεγάζονταν όπου τύχαινε, και σε πιθάκια, και υποστήριζαν ότι γνώρισμα του θεού είναι να μην χρειάζεται τίποτα, και γνώρισμα εκείνων που μοιάζουν με τον θεό να χρειάζονται λίγα πράγματα. Πρεσβεύουν επίσης ότι την αρετή μπορεί κανείς να τη διδαχθεί και [ότι είναι] η αρετή κάτι που δε χάνεται.

Αντισθένης (162) [Σούδα, στα λήμματα «κυνισμός» και *κυνειν δειν τοις σπουδαιois*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος]

2 Ονομασία προέλευσης του όρου Κυνισμός

A. Από την τοποθεσία Κυνοσάργου των Αθηνών. (Αντισθένης, απόσπ. 32).

Διελέγετο (sc. ὁ Ἄντισθένης) δ' ἐν τῷ Κυνοσάργῳ γυμνασίῳ μικρὸν ἄπωθεν τῶν πυλῶν· ὅθεν τινὲς καὶ τὴν κυνικὴν ἐντεῦθεν ὀνομασθῆναι (Διογ. Λαέρτιος, *Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγή*, VI 13-15).

B. Από τη λέξη «κύων», που αποδόθηκε στον Διογένη για τον οποίο έχουμε μαρτυρίες ανεκδοτολογικού χαρακτήρα, όπως με το πιθάκι, το λυχνάρι του, τον Αλέξανδρο, οι οποίες απεικονίζονται στο Βιβλίο του μαθητή. Οι μαρτυρίες προέρχονται από τους Διογένη Λαέρτιο, Πλούταρχο, Επίκτητο, Μάξιμο Τύριο κ.ά., όπως: *Διογένης, Ἄντισθένης ὁμιλητής, ὃς πρῶτος Κύων ἐπεκλήθη· ἐν πίθῳ δὲ διέτριβεν.* (απόσπ. 4, Σούδα, στο λήμμα «Διογένης», ὁ.π.).

«Όταν ρωτήθηκε ο Διογένης τι κάνει και τον αποκαλούν “σκύλο” απάντησε: “Όσους μου δίνουν, τους γαλιφίζω· όσους δε μου δίνουν, τους γαυγίζω· τους κακούς τους δαγκώνω”» (απόσπ. 181, Διογένης Λαέρτιος *Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγή*, VI, 60).

3 **Σοφία και αυτάρκεια:** οι Κυνικοί, ως συνεχιστές της σωκρατικής φιλοσοφίας, εισάγουν για πρώτη φορά την καθοριστική σημασία των εννοιών αυτάρκεια, απαραξία, αδιαφορία και συντελούν στη διαμόρφωση της ηθικής της ελληνιστικής εποχής (Στωικοί, Επικουρείοι, Σκεπτικοί επηρεάζονται από αυτές).

4 **Οι Κυνικοί για τη φιλοσοφία και τη γνώση:** οι Κυνικοί απέρριψαν την πλατωνική-αριστοτελική αντίληψη σύμφωνα με την οποία η φιλοσοφία είναι γνώση. Για τον λόγο αυτό δεν αναγνώριζαν συγκεκριμένους θεσμούς και ιδρύματα που χρησιμοποιούνται για τη μετάδοση αυτής της γνώσης. Ο κυνικός φιλόσοφος προτιμά να μένει στο περιθώριο, να περιπλανάται και να συνομιλεί με τον οποιονδήποτε άνθρωπο. Η επιδίωξη της ατομικής αυτάρκειας και της κατάκτησης της εσωτερικής, μεταφυσικών διαστάσεων, ελευθερίας είναι κύριο χαρακτηριστικό της κυνικής φιλοσοφίας.

5 Ο λιτός κυνικός τρόπος ζωής μπορεί να συσχετισθεί με την κυνική θεολογία. Ο Αντισθένης υποστήριζε ότι στη λαϊκή πίστη υπάρχουν πολλοί θεοί, μόνον ένας όμως φυσικός θεός, και αυτός είναι ο δημιουργός των πάντων (απόσπ. 213 Lactanius, *Divinae institutiones*, I 5, 18-19, βλ. Ν. Σκουτερόπουλος, ὁ.π.). Από άλλο σχετικό απόσπασμα πληροφορούμαστε πως ο Αντισθένης στον *Φυσικό* είπε ότι υπάρχει μόνον ένας θεός στη φύση, παρόλο ότι τα έθνη και οι πολιτείες έχουν τους δικούς τους λαϊκούς θεούς (απόσπ. 214, Lactanius, *De ira Dei*, 11, 14). Ο Αντισθένης δε συνέλαβε ως διανόημα του Κυνισμού ότι ο θεός δε μοιάζει με τίποτα αλλά το υποστήριξε ως εταίρος του Σωκράτη: «κανένας, έτσι δεν μπορεί να τον γνωρίσει από μian ει-

κόνα» (απόσπ. 215, Κλήμης Αλεξανδρείς, *Προτρεπτικός*, VI 71, 2). Η θεολογία των Κυνικών ήταν κατά βάση αγνωστικιστική και η κριτική της παραδοσιακής λαϊκής λατρείας αποτελεί αμφισβήτηση των παραδοσμένων θρησκευτικών αξιών.

Διαθεματική εργασία

Στην εικόνα διαπιστώνουμε την αντιπαράθεση δύο συστημάτων αξιών. Ο κατακτητής του κόσμου, πρότυπο δύναμης και εξουσίας, συναντά τον Διογένη, πρότυπο ανθρώπου που περιφρονεί κάθε κοινωνική αξία.

Στο πλαίσιο της συγκριτικής θεώρησης και της διαθεματικής προσέγγισης, θα μπορούσαμε να εξετάσουμε επίσης τις επιδράσεις (συσχετίσεις), τις ομοιότητες και διαφορές μεταξύ της κυνικής και της χριστιανικής θεολογίας. Στο πλαίσιο αυτό μπορεί να συσχετισθεί και να συγκριθεί η κυνική άσκηση (Διογένης, απόσπ. 361, Διογ. Λαέρτιος, *Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγή*, VI 70-71: «Ο Διογένης έλεγε ότι η άσκηση έχει δύο όψεις: αφενός την ψυχική και αφετέρου τη σωματική: με τη συνεχή εκτέλεση αυτής της διπλής άσκησης διαμορφώνονται σκέψεις οι οποίες καθιστούν εύκολη την πραγματοποίηση των έργων της αρετής. Κι έλεγε ακόμη ότι το ένα είδος άσκησης είναι λειψό χωρίς το άλλο, αφού η καλή κατάσταση και η δύναμη συγκαταλέγεται στους απαραίτητους όρους για την ψυχή όσο και για το σώμα...») με τη διδασκαλία του χριστιανικού ασκητισμού/μοναχισμού και να αντιπαρατεθεί το πρότυπο του κυνικού ασκητή με του χριστιανού αναχωρητή-μοναχού.

Μπορεί να συνεξετασθεί, επίσης, παραδειγματικά ο λιτός κυνικός τρόπος ζωής με τον χριστιανικό ασκητικό τρόπο ζωής ή να μελετηθούν συγκριτικά οι κοινές ηθικές αξίες (αυτάρκεια, απαραξία, ακτημοσύνη, απάθεια) του Κυνισμού και του Χριστιανισμού (βλ. *Θρησκευτικά*, Γ' Γυμνασίου, μαθ. 16 και 17).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Αντισθένης... γυμναστήριο του Κυνοσάργους: από το κείμενο συνάγεται πως ο Αντισθένης ενδεχομένως είχε «ένα είδος σχολής ή τουλάχιστον μια ομάδα μαθητών» και τόπο συναντήσεων το γυμναστήριο του Κυνοσάργους (στην περιοχή της σημερινής αθηναϊκής συνοικίας του Ν. Κόσμου), βλ. W.K.G. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, τ. 3, σελ. 306. Στο ίδιο κείμενο αναφέρεται πως ο Ξενοφών τον θεωρούσε «εξαιρετικά ευχάριστο στις συναναστροφές και εξαιρετικά εγκρατή ως προς όλα τα άλλα». Στο *Συμπόσιον* (422 π.Χ.) ο Ξενοφών τον περιγράφει ως «κάπως ανάγωγο, εριστικό, χωρίς λεπτότητα, και ταυτόχρονα έτοιμο να αποκρούσει αμέσως κάθε υποψία μομφής εναντίον του». Ο Αντισθένης υπήρξε πηγή έμπνευσης του Κυνισμού, ωστόσο από πουθενά δε συνάγεται ότι είχε ως πρότυπο τους φυσικούς τρόπους που αποδίδονται αργότερα με τον Διογένη (Σκουτερόπουλος, *ό.π.*, σελ. 37).

2 Η αρετή μπορεί να διδαχθεί: η άποψη αυτή είχε συζητηθεί από τη Σοφιστική και στους κύκλους των Σωκρατικών (βλ. Πλάτων, *Πρωταγόρας*). Στη συνέχεια του κειμένου υποστηρίζει ότι προϋπόθεση της ευτυχίας είναι να ζει κανείς με τρόπο ενάρετο, δηλαδή πράττοντας το δίκαιο, το όσιο, το καλό κ.ά.

3 Δύναμη σαν αυτή του Σωκράτη: η «σωκρατική ισχύς», στην οποία αναφέρεται εδώ ο Αντισθένης, είναι η κυριαρχία του έλλογου «εγώ» πάνω στις ορμές, η ασκητική καταπίεση μίας επιθυμίας που δεν είναι αναγκαία να εκπληρωθεί.

4 Αρετή – πράξεις – διδασκαλίες: για τον Αντισθένη, η ηθική είναι θέμα πράξης και όχι λόγων και διδασχών, γι' αυτό και η ελευθερία της βούλησης είναι προϋπόθεση για την πράγματωση ηθικών στόχων και την απαξίωση αξιών που συνήθως επιδιώκουν οι άνθρωποι, όπως η τιμή και η δόξα. Η προσπάθεια να δαμάσει κανείς τα πάθη και τις ορμές ή τα ελαττώματα, όπως η ματαιοδοξία.

5 Ο σοφός έχει αυτάρκεια: προβάλλεται το ιδεώδες του σοφού, ο οποίος δεν επηρεάζεται από εξωτερικούς παράγοντες ή την τύχη και είναι ικανός να αντιμετωπίσει όλες τις καταστάσεις.

6 Ισχύοντες νόμοι – νόμος της αρετής: ο ηθικός νόμος είναι, για τον Αντισθένη, ο νόμος της αρετής με

τον οποίο αξιολογούνται οι θεσμοί και οι κωδικοποιήσεις. Εδώ φαίνεται να απαξιώνει τους νόμους της πολιτείας, τις κοινωνικές συμβάσεις, την ιδιοκτησία αλλά και τα παραδεδομένα και την κυρίαρχη αστική ηθική.

Στην προκειμένη περίπτωση, ο Αντισθένης προβαίνει στην κριτική του πολιτισμού και προτείνει την αντιστροφή των παραδεδομένων/κυρίαρχων αξιών της κοινωνίας. Ενώ οι κυρίαρχες ηθικές αξίες της κοινωνίας είναι ο πλούτος, η δόξα και η κοινωνική καταξίωση, για τον Αντισθένη η περιφρόνηση αυτών των «αξιών» αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την επίτευξη της αρετής, που διασώζει τον άνθρωπο από την υπερβολή της ματαιοδοξίας. Η κυνική αντίθεση στις ισχύουσες/παραδεδομένες πολιτικές, πολιτιστικές και θρησκευτικές αξίες της πόλης-κράτους γίνεται κατανοητή στο βαθμό που αυτή αποτελεί συνέχεια και σύνθεση της σωκρατικής και σοφιστικής κριτικής του νόμου με βάση την αρετή. Για τον Αντισθένη, ο νόμος της αρετής ταυτίζεται με τον φυσικό νόμο που αποτελεί προϋπόθεση και κριτήριο για όλες τις δεδομένες θεσμοθετήσεις και κωδικοποιήσεις (Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, *ό.π.*, 119-120). Με αφορμή τον θάνατο του Σωκράτη οι Κυνικοί αμφισβητούν γενικά την ισχύουσα πολιτική νομοθεσία και ασκούν έντονη κριτική στο πολιτικό σύστημα της αθηναϊκής δημοκρατίας του πρώτου μισού του 4ου αιώνα π.Χ. Ο Αντισθένης φαίνεται να συνεχίζει τη σοφιστική κριτική που έθεσε την αντίθεση φύσης και πολιτισμού (*φύσει-νόμω*) και ασκεί ριζική κριτική στον πολιτισμό ως αντίθετο της ανθρώπινης φύσης.

Σχολιασμός στα παράλληλα κείμενα

1 Το παράλληλο κείμενο (1) αναφέρεται στις ηθικές και πολιτικές αντιλήψεις του Διογένη, που ήταν ο κατ' εξοχήν εκπρόσωπος του Κυνισμού. Πολλές μαρτυρίες για τον Διογένη, ο οποίος έζησε στην Αθήνα όπου επηρεάστηκε από την ηθική του Αντισθένη, είναι ανεκδοτολογικού χαρακτήρα.

Το παράλληλο κείμενο (1) είναι από τον Λόγο *Εἰς τοὺς ἀπαιδευτοὺς κύνες* του αυτοκράτορα Ιουλιανού που υποστηρίζει τον αυθεντικό Κυνισμό και γράφτηκε το 362 μ.Χ. Φανερώνει πως ο Κυνισμός ως φιλοσοφικό ρεύμα είχε διάρκεια. Ο Ιουλιανός προσπαθεί να διακρίνει μεταξύ γνήσιου και νόθου Κυνισμού και κατακρίνει τις ακραίες συμπεριφορές κάποιων συγχρόνων του κυνικών φιλοσόφων. Το κριτήριο με το οποίο αξιολογούνται οι απαιδευτοί κύνες του 4ου αι. μ.Χ., είναι η κυνική φιλοσοφία του Κράτη και του Διογένη. Για την κατανόηση της ερμηνείας του Κυνισμού από τον Ιουλιανό κρίνεται απαραίτητο να μελετηθεί το κείμενο σε σχέση με ορισμένα αποσπάσματα. Ενδεικτικά, αναφέρουμε μερικά ερμηνευτικά σχόλια από αυτά τα αποσπάσματα. Στον Λόγο *Πρὸς Ἡράκλειον κυνικόν* (το έτος 362 ο κυνικός φιλόσοφος Ηράκλειος κάλεσε τον Ιουλιανό στην Κωνσταντινούπολη, για να παρακολουθήσει ένα φιλοσοφικό μάθημά του), ο Ιουλιανός, αφού διατυπώνει αρχικά θετικές κρίσεις για τον Διογένη και τους αρχαίους Κυνικούς, στη συνέχεια επικρίνει τους Κυνικούς του 4ου αι. μ.Χ., γιατί τους θεωρεί κοινωνικούς επαναστάτες που απειλούσαν την ενότητα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Το απόσπ. 327, δηλαδή το παράλληλο κείμενο (1), εμπεριέχει τις βασικές αρχές του Ιουλιανού για την κριτική του ψευδο-κυνισμού της εποχής του. Εδώ μπορεί να αξιοποιηθεί και η απεικόνιση του Ιουλιανού.

Στην ερμηνεία του αποσπάσματος να δοθεί έμφαση:

- στην ιστορική εξέλιξη (μετασηματισμοί) της κυνικής φιλοσοφίας από τον 4ο αι. π.Χ. έως τον 4ο αι. μ.Χ.
- να τονιστεί ότι ο Ιουλιανός διακρίνει μεταξύ γνήσιου και νόθου Κυνισμού και επικρίνει την εξωτερική χρήση και κατάχρηση του κυνικού τρόπου ζωής. Αναφέρεται ιδιαίτερα στους Κυνικούς των αυτοκρατορικών χρόνων που συμπεριφέρονταν στους ανθρώπους με πολλή αυστηρότητα και σκληρότητα. Ο Ιουλιανός στρέφεται ενάντια σ' αυτούς και τη μισανθρωπία τους και επισημαίνει αλλού (Λόγοι IX [VI]] 18, σελ. 201b), ότι οι παλαιοί όπως ο Κράτης ήταν ευγενείς και φιλόανθρωποι (Σκουτερόπουλος, σελ. 506). Στο πλαίσιο αυτό, το τριμμένο ρούχο, το σακούλι, το ραβδί, το πιθάρι, η ατημέλητη εμφάνιση και τα μακριά μαλλιά δεν αποτελούν ασφαλές κριτήριο για την υποστήριξη του Κυνισμού, αλλά αντίθετα του προσδίδουν μια παραπλανητική και παραμορφωμένη εικόνα. Στην εξωτερική εμφάνιση ως κριτηρίου ύπαρξης της κυνικής φιλοσοφίας ο Ιουλιανός αντιπαραθέτει τα εσωτερικά και ουσιαστικά κριτήρια που εγγυώνται την ύπαρξη του

αυθεντικού Κυνισμού – δηλαδή τον λογισμό και τις φιλοσοφικές αρχές. Στο πλαίσιο αυτό ο «αναρχικός» και αντι-κοινωνικός τρόπος ζωής των Κυνικών (π.χ. ελευθεροστομία) είναι επιτρεπτός και αποδεκτός μόνο ως παρεπόμενο, δηλαδή ως αποτέλεσμα της ηθικής ζωής που θεμελιώνεται στον ορθό λόγο, ενώ δίνεται έμφαση περισσότερο στην εσωτερική αναζήτηση της αλήθειας, στην καλλιέργεια της ψυχικής απάθειας και αταραξίας παρά στις εξωτερικές εκδηλώσεις και κοινωνικές συμπεριφορές που προκαλούν την παραδεδομένη ηθική και κοινωνική συνοχή (ισορροπία).

2 Το απόσπασμα στο παράλληλο κείμενο (2) ανήκει στον Κράτη από τη Θήβα (περ. 365-285 π.Χ.), μαθητή του Κυνικού Διογένη από τη Σινώπη, ο οποίος μοίρασε την περιουσία του στους συμπολίτες του. Ο Κράτης έζησε απλό και λιτό βίο. Μαθητές του ήταν ο Μητροκλής και η αδελφή του Ιππαρχία, την οποία νυμφεύθηκε ο Κράτης. Στο πρωτότυπο το κείμενο έχει ως ακολούθως:

*Κράτητος φιλοσόφου εἰς Εὐτέλειαν
Χαῖρε, θεὰ δέσποινα, σοφῶν ἀνδρῶν ἀγάπημα,
Εὐτελίη, κλεινῆς ἔγγονε Σωφροσύνης,
σὴν ἀρετὴν τιμῶσιν, ὅσοι τὰ δίκαι' ἀσκοῦσιν.*

Στο απόσπασμα αυτό ο Κράτης υμνεί την Ευτέλεια (τη λιτή και απλή ζωή) ως θεά, η οποία είναι γέννημα της Σωφροσύνης, γιατί αυτή δίνει στους δίκαιους ανθρώπους την απαραίτητη ανεξαρτησία και αυτάρκεια. Να δοθεί έμφαση στο γεγονός ότι ο Κράτης εξυμνεί την Ευτέλεια ως θεά. Η φιλοσοφία αυτή αποτέλεσε ασφαλές καταφύγιο σε μια περίοδο συγκρούσεων μεταξύ των διαδόχων του Μ. Αλεξάνδρου, κατά την οποία οι κοινωνικές και οικονομικές αλλαγές καθιστούσαν επισφαλή και αβέβαιη τη θέση του ατόμου.

Γι' αυτόν τον λόγο και στα *Παίγνια του Κράτη* εξυμνείται η θεά Τύχη, της οποίας η λατρεία παρουσιάζει μεγάλη άνθιση στους ελληνιστικούς χρόνους. Βλ. το απόσπασμα του Κράτη: «Ευχαριστώ, τύχη, εσένα που με δίδαξες καθετί όμορφο, για ότι μου είναι τόσο εύκολο να μαζευτώ σ' ένα παλιωμένο ρούχο» (Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Ποιήματα* I, 2, 10η. 242-243. Για συγκριτική θεώρηση της θεάς Ευτέλειας και της θεάς Τύχης στον Κράτη, βλ. Σκουτερόπουλος, *ό.π.*, σελ. 500-501, 548).

ΕΝΟΤΗΤΑ 2

Επίκουρος, ηδονή και ευδαιμονία

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν οι μαθητές την ηθική θεωρία του Επίκουρου.
- Να διακρίνουν τη σχέση ανάμεσα στις ηδονές και τις επιθυμίες και τη συνάφεια της ηδονής με την ευδαιμονία και την αρετή.
- Να προσδιορίσουν τη φιλοσοφία ως δραστηριότητα νοητική αλλά και ως τρόπο ζωής και απελευθέρωσης του ανθρώπου από τον φόβο (μέσω της γνώσης, μέσω της ορθής αντίληψης για τους θεούς και τον θάνατο, μέσω της αταραξίας και της καρτερικότητας στον πόνο).
- Να διαπιστώσουν τη θέση της φρόνησης και της φιλίας στη φιλοσοφία του Επίκουρου.

Το πρωτότυπο κείμενο

Ἐναλογιστέον δὲ ὡς τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν εἰσι φυσικαί, αἱ δὲ κεναί, καὶ τῶν φυσικῶν αἱ μὲν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ φυσικαὶ μόνον τῶν δὲ ἀναγκαίων αἱ μὲν πρὸς εὐδαιμονίαν εἰσὶν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ πρὸς τὴν τοῦ σώμα-

τος άοχλησίαν, αί δέ πρός αυτό τό ζήν. Τούτων γάρ άπλανής θεωρία πάσαν αίρεσιν και φνγηήν έπανάγειν οΐδεν επί την του σώματος ύγίειαν και την τής ψυχής άταραξίαν, έπει τουτο του μακαρίως ζήν έστι τέλος. Τούτου γάρ χάριν πάντα πράττομεν, όπως μήτε άλγώμεν μήτε ταρβώμεν [...] Τότε γάρ ήδονής χρείαν έχομεν, όταν εκ του μη παρείναι την ήδονήν άλγώμεν <όταν δέ μη άλγώμεν> ούκέτι τής ήδονής δεόμεθα. Και διά τουτο την ήδονήν άρχήν και τέλος λέγομεν είναι του μακαρίως ζήν. Ταύτην γάρ άγαθόν πρώτον και συγγενικόν έγνωμεν.

(Επίκουρος, Έπιστολή προς Μενοικέα, 127-135)

Πηγές και μεταφράσεις

Η μετάφραση του αποσπάσματος και των παράλληλων κειμένων είναι από το: Επίκουρος, *Επιστολή προς Μενοικέα-Κύρια Δόξα-Επικούρου προσφώνησης*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Σειρά Στοχασμοί 12: Επιμ. Κλάους Μπέτσεν – Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Στιγμή, Αθήνα (1994), 2η έκδ., 2006. Χρήσιμη είναι η θεματική προβολή της επικούρειας φιλοσοφίας στο: Επίκουρος, *Κείμενα-Πηγές της Επικούρειας φιλοσοφίας και τέχνης του Ζην*, Θεματική ταξινόμηση, εισαγωγή D.S. Hutchinson, επιμέλεια Γ. Αβραμίδης, μετάφραση λατινικών Πέτρος Οικονόμου (επιλογές από Επίκουρο, Λουκρήτιο, Έρμαρχο, Φιλόδημο, Διογένη Οινσανδέα, Διογένη Λαέρτιο, Μητρόδωρο κ.ά.), εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2000. Χρήσιμο είναι επίσης το βιβλίο: Επίκουρος, *Ηθική*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια: Γιώργος Ζωγραφίδης, Εξάντας (Αρχαίοι συγγραφείς), καθώς και η υπομνηματισμένη αγγλόφωνη έκδοση των Επικουρείων: Α.Α. Long – D.N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers, Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, 2 τόμ., Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Για το σύνολο των έργων του Επίκουρου με εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια βλέπε: Επίκουρος, *Άπαντα*, εκδ. Οδυσσέας Χατζόπουλος (Κάκτος), 1994. Για τη θεολογία του Επίκουρου και την επίδραση της σκέψης του στον 21ο αιώνα ενδιαφέρον παρουσιάζουν: Α.Ι. Festugière, *Ο Επίκουρος και οι θεοί του*, μετάφραση Ροζίνα Μπέρκνερ, εκδ. Θύραθεν, Αθήνα 1999 και Eric Anderson, *Ο Επίκουρος στον 21ο αιώνα*, μτφρ. Δημήτρης Γιαννόπουλος, εκδ. Θύραθεν, 1η έκδ., Αθήνα 2002· 3η έκδ. 2005.

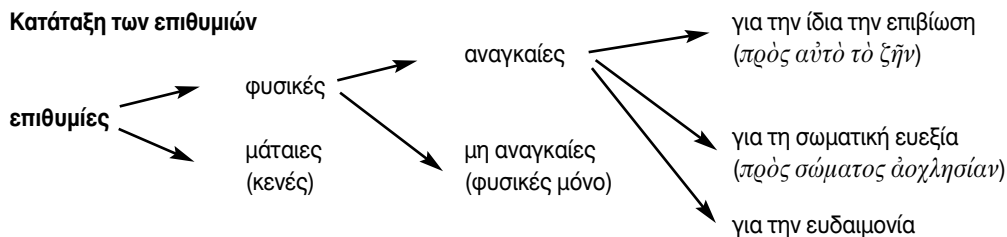
Διδακτικές επισημάνσεις

Σύμφωνα με τους διδακτικούς στόχους (γνωστικούς, νοητικούς, συναισθηματικούς) οι μαθητές μπορούν να αφορμηθούν από τη σύγχρονη χρήση των όρων επικούρειος, ηδονισμός και στη συνέχεια, με βάση τα κείμενα, να εντοπίσουν τη σημασία τού να είσαι επικούρειος για τον Επίκουρο, για τον οποίο σκοπός της φιλοσοφίας είναι να ελευθερώσει τον άνθρωπο από τα πάθη της ψυχής και να κάνει τη ζωή του ευτυχισμένη θέτοντας την ερώτηση: **Με ποιο κριτήριο επιτυγχάνεται η ευτυχισμένη ζωή;** Συνδέουμε τις απόψεις των παιδιών με τη διδασκαλία του Επίκουρου, επισημαίνοντας ότι, κατά τον Επίκουρο, η απαλλαγή από τον πόνο, η κατάσταση της αταραξίας και ο ορθολογικός τρόπος ζωής συνιστούν το μέσο που οδηγεί στην ευτυχισμένη ζωή και στις ηδονές που παρέχει η γαλήνια κατάσταση της ψυχής.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: σχετικά με την επικούρεια ιεράρχηση των επιθυμιών, που λειτουργεί ως υποδομή της όλης ηθικής θεωρίας, βλ. το σχεδιάσμα (Α. Κολη, *Η φιλοσοφία του Επίκουρου*, μτφρ. του Στ. Δημόπουλο, εκδ. Θύραθεν, Αθήνα 2005, σελ. 137) που παρατίθεται αμέσως κατωτέρω.

Κατάταξη των επιθυμιών



Ερώτηση 2η: απελευθέρωση της ψυχής από τα πάθη και τις κατώτερες ηδονές. Η ανάπτυξη της φρόνησης από την οποία απορρέουν όλες οι αρετές, οδηγεί σε μια ενάρετη και μετρημένη ζωή που συνεπάγεται την ψυχική ηρεμία. Η ευτυχία κατακτάται με το να απολαμβάνουμε ό,τι χαρίζει ευχαρίστηση με φρόνηση.

Ερώτηση 3η: για τον Επίκουρο αξία έχουν οι πιο εκλεπτυσμένες και ελεγχόμενες μορφές ευχαρίστησης, που συνδέονται με τη φιλία ή την πνευματική καλλιέργεια. Να αποφεύγουμε ό,τι μπορεί να μας πονέσει ή να μας αναστατώσει ψυχικά.

Θέματα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Επικουρισμός: οι επικριτές του Επικουρισμού τον παραποίησαν και τον εμφάνισαν ως μια επιφανειακή, ηδονοθηρική, ανήθικη ή άθεη παρωδία της φιλοσοφίας. Στις μέρες μας οι λέξεις Επικούρειος και Επικουρισμός λαμβάνουν συχνά αρνητική σημασία και δηλώνουν τον εξεζητημένο ζήλο και τις προτιμήσεις για σπάνια και ακριβά εδέσματα, ποτά και υλικές απολαύσεις, αντιλήψεις που αδικούν την ηθική φιλοσοφία του Επικούρου.

1 Ο Επικουρισμός διαδόθηκε στην ελληνιστική εποχή ευρύτατα και μάλιστα στις ελληνικές πόλεις Αλεξάνδρεια και Αντιόχεια, και αργότερα, στους αυτοκρατορικούς χρόνους, στη Ρώμη. Επισκίασε τις παλαιότερες σχολές, όπως το Λύκειο. Είχε όμως να αντιμετωπίσει τους Στωικούς και τους Σκεπτικούς, όπως λ.χ. τον σκεπτικό Σέξτο Εμπειρικό και τον ιστορικό-βιογράφο Πλούταρχο. Μεταξύ των υπερασπιστών του ήταν ο σατιρικός ποιητής Λουκιανός, που μέσα από τα έργα του προωθούσε διακριτικά τις ιδέες του Επικουρισμού. Μεγάλη αντίδραση συνάντησε η ηδονιστική θεωρία του Επικούρου από τους Εβραίους και τους χριστιανούς. Οι Εβραίοι χρησιμοποιούν τη λέξη «απίκορσιμ» (επικούρειο «απίκορος») γενικά για τους άπιστους, ενώ σε κείμενα της ιουδαϊκής παράδοσης (Ταλμούδ) υπάρχει η αναφορά ότι όλοι θα κερδίσουν την αιώνια ζωή εκτός από εκείνους που έχουν διαφθαρεί από τον Επίκουρο και τις ιδέες του, όπως η άρνηση της μεταθανάτιας ζωής και της θείας πρόνοιας (Ταλμούδ, Μισνάχ). Για τις ίδιες αντιλήψεις πολεμήθηκε ο Επικουρισμός από τους χριστιανούς απολογητές του 2ου και 3ου αι. (Τατιανός, Ιουστίνος, Κλήμης Αλεξανδρείας, Τερτυλιανός, Ωριγένης, Λακτάνιος κ.ά.) που ήταν κατά της επικούρειας θεολογίας και της θεωρίας του ηδονισμού. Εξίσου αρνητικοί ήταν στην ιδέα του Επικούρου για την υλικότητα και θνητότητα της ψυχής.

2 Σχετικά με το κείμενο στο περιθώριο της σελ. 121 (Βιβλίο μαθητή): Το πρόβλημα του θανάτου απασχόλησε έντονα τους Επικούρειους. Θεωρώντας πως ένα από τα κύρια εμπόδια για την ευτυχία είναι ο παράλογος φόβος, υποστήριζαν πως με τη βοήθεια της λογικής και της φυσικής μπορεί κανείς να απαλλαγεί από αυτόν.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Επίκουρος-Κήπος:** ο Επίκουρος ίδρυσε τον Κήπο, τόπο όπου η φιλοσοφική παιδεία (αγωγή) συμβάδιζε με τον τρόπο ζωής (διαγωγή). Ο Κήπος δεν είχε έναν τυπικό κύκλο μαθημάτων, όπως η Ακαδημία, που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως τυπική εκπαίδευση. Η εκπαίδευση που εξασφαλιζόταν εκεί αφορούσε μια σειρά μαθημάτων και αυτοί που τα παρακολουθούσαν ήταν κυρίως άντρες, αλλά και γυναίκες και δούλοι, όλοι αφιερωμένοι σε έναν ορισμένο τρόπο ζωής. Οι μαθητές του ονομάζονταν απλώς φίλοι. Ο Κήπος ήταν μια κοινωνία φίλων, εξελίχθηκε σε ειρηνική κοινότητα, όπου καλλιεργήθηκε ιδιαίτερα η φιλία. Η φιλοσοφία του Επικούρου, ο οποίος ασχολήθηκε κυρίως με την ηθική, απευθυνόταν στον κάθε πολίτη και όχι σε λίγους εκλεκτούς. Διαδόθηκε ευρύτατα και διήρκεσε έξι αιώνες. Στο φιλοσοφικό ποίημα *Περί φύσεως των πραγμάτων* (*De rerum natura*) του Ρωμαίου επικούρειου ποιητή Λουκρητίου (περ. 97-55 π.Χ.) περιέχονται οι διδασκαλίες του Επικούρου που διαδόθηκαν στη Ρώμη, δύο αιώνες μετά τον θάνατό του.

2 **Το συγγραφικό έργο:** ο Επίκουρος ήταν γόνιμος συγγραφέας. Ο Διογένης Λαέρτιος αναφέρει 41 τίτλους των «καλύτερων βιβλίων» του. Τα περισσότερα έχουν χαθεί. Τα πιο σημαντικά έργα του ήταν η σειρά των 37 βιβλίων *Περί φύσεως*, μια πραγματεία *Περί κριτηρίων ή Κανόνων*, και μια συλλογή ηθικών βιβλίων,

όπου περιλαμβάνονταν τα *Περὶ βίων, Περὶ τέλους, Περὶ αἰρέσεων καὶ φηγῶν*. Έγραψε πολλές επιστολές, από τις οποίες έχουν σωθεί τρεις: *Πρὸς Ἡρόδοτον* (όπου δίδεται μια περίληψη των βασικών αρχών της ατομικής φυσικής φιλοσοφίας), *Πρὸς Πυθαγόρα* (ασχολείται με τα αστρονομικά φαινόμενα) και *Πρὸς Μενουκία* (όπου παρουσιάζεται η επικουρία ηθική θεωρία). Μαζί με τις επιστολές του ο Διογένης Λαέρτιος στο 10^ο βιβλίο της *Φιλοσόφων βίων καὶ δογμάτων συναγωγῆς*, που είναι αφιερωμένο στον Επίκουρο, δίνει μια συλλογή 40 «Βασικών δογμάτων» (Κύρια δόξαι). Η συλλογή επίσης που τιτλοφορείται *Ἐπικούρου προσφώνησις*, γνωστή ως *Gnomologium Vaticanum Epicureum*, που βρέθηκε στον Βατικανό Κώδικα gr. 1950 και εκδόθηκε το 1881 από τον C. Wotke, περιέχει 81 ηθικούς αφορισμούς.

3 Φυσικές-αναγκαίες επιθυμίες: η επιθυμία της τροφής και της ενδυμασίας είναι αναγκαία, η ερωτική επιθυμία είναι φυσική, όχι όμως αναγκαία. Η επιθυμία ενός ορισμένου φαγητού ή μιας ορισμένης ενδυμασίας ούτε φυσική είναι ούτε αναγκαία.

4 Επιθυμίες-ηδονές: η ηθική θεωρία του Επίκουρου ονομάζεται μέτριος ηδονισμός, για να διακριθεί από τον ηδονισμό του Κυρηναϊκού φιλοσόφου Αρίστιππου (περ. 435-356 π.Χ.), μαθητή του Σωκράτη, ο οποίος ισχυριζόταν ότι η ηδονή είναι ο σκοπός της ζωής. Η έννοια της ηδονής έχει άμεση σχέση με την ανάλυση της επιθυμίας. Πρόδρομος του Επικουρισμού ο Αρίστιππος, χρησιμοποιούσε τον όρο ηδονή σε σχέση με τη σωματική ικανοποίηση. Οι Κυρηναϊκοί φιλόσοφοι, σε αντίθεση προς τον Επίκουρο, θεωρούσαν τα ευχάριστα σωματικά αισθήματα ανώτερα από τις ηδονές του νου. Αντίθετα, ο Επίκουρος διακρίνει τις σωματικές από τις πνευματικές ηδονές και θεωρεί τις δεύτερες ανώτερες και υψηλότερες. Η ύψιστη πνευματική ηδονή είναι κατ' αυτόν η αταραξία της ψυχής, η ψυχική ηρεμία που αποκτάται, όταν ο άνθρωπος έχει υπερνικήσει τους φόβους και όσα του προκαλούν θλίψη, ψυχική αναστάτωση και πόνο. Αντίθετα με τον Αρίστιππο, που θεωρούσε την απουσία πόνου μέση κατάσταση, ο Επίκουρος υποστήριζε πως η εξάλειψη κάθε πόνου προσδιορίζει το μέγεθος της ηδονής.

5 Ηδονή-ευδαιμονία: ο Επίκουρος συνδέει την ηδονή και την αταραξία της ψυχής με την ευδαιμονία και πιθανότατα να έχει επηρεαστεί από τον Δημόκριτο, ο οποίος θεωρούσε ότι η ευδαιμονία είναι πάνω από όλα η γαλήνη του νου (Διογ. Λαέρτιος 9, 45). Αν για τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη βασικό συστατικό της ευδαιμονίας είναι η αρετή, η ψυχική ανωτερότητα, για τον Επίκουρο η σύνδεση της ηδονής με την αρετή είναι απαραίτητη για την ευδαιμονία ως μέσο για την κατάκτησή της και όχι ως ουσιώδες συστατικό στοιχείο, όπως αυτό είναι φανερό στο τέλος του κειμένου μας: «Λέμε ότι η ηδονή είναι η αφετηρία και ο σκοπός του μακαρίως ἔῆν. Γιατί την ηδονή τη θεωρούμε πρωταρχικό και έμφυτο αγαθό. Από την ηδονή ξεκινάμε, όταν επιλέγουμε ή αποφεύγουμε κάτι, και στην ηδονή επιστρέφουμε χρησιμοποιώντας ως κριτήριο για κάθε αγαθό τη δική μας εμπειρία της ηδονής» (*Επιστολή προς Μενουκία*, 128-9).

6 Ηδονή-πόνος: για τον Επίκουρο η ηδονή είναι το «πρωταρχικό και έμφυτο αγαθό». Η εκ μέρους του χρήση της λέξης «ηδονή» περιγράφει μια καλή φυσική και πνευματική κατάσταση υγείας, κατάσταση σωματικής και πνευματικής ευεξίας. Στον ηδονισμό του η ηδονή και ο πόνος είναι όχι αντίθετα, αλλά αντιφατικά.

7 Επικουρία Τετραφάρμακος: συμπυκνώνει όλη τη φιλοσοφία του Επίκουρου και των Επικουρείων και αυτή θεωρείται ως «φυλακτό αδιαφορίας», ένα ευεργετικό φάρμακο που προστατεύει τον καθένα από τα πάθη της ψυχής. Εδώ βλέπουμε την αναλογία της φιλοσοφίας προς την ιατρική, όπως και στους Σοφιστές. Η ελληνιστική φιλοσοφία στο σύνολό της, παρά τις διαφορετικές θεωρίες των σχολών της εποχής αυτής, κατέληξε, άλλωστε, να θεωρείται πάνω από όλα οδηγός ζωής και πηγή ανακούφισης. Όπως έγραφε ο Πορφύριος (*Προς Μαρκέλλαν*, 32): «Κενές είναι οι λέξεις εκείνου του φιλοσόφου που δεν προσφέρει θεραπεία στον ανθρώπινο πόνο. Γιατί, ακριβώς, όπως η ιατρική ειδικότητα είναι άχρηστη όταν δεν προσφέρει θεραπεία στις ασθένειες του σώματος, έτσι και η φιλοσοφία είναι άχρηστη, όταν δεν αποβάλλει τον πόνο από την ψυχή».

Σχολιασμός στα παράλληλα κείμενα

1 Στο παράλληλο κείμενο (1) βλέπουμε ότι ο Επίκουρος υποστηρίζει ότι, αν η απαλλαγή από τον πόνο είναι η μεγαλύτερη ηδονή, τότε θα πρέπει να ικανοποιούμε τις επιθυμίες μας όχι για τα απλά ευχάριστα αισθήματα που τις συνοδεύουν αλλά για την κατάσταση ευεξίας που ακολουθεί. Παράλληλα, θεωρούσε τις αρετές μέσα και όχι σκοπούς, γι' αυτό και υποστήριζε ότι είναι αναγκαίες για την ευδαιμονία και απαραίτητο στοιχείο για το *ἡδέως ζῆν*. Η φρόνηση θεωρείται από αυτόν αναγκαία για την επίτευξη της ηδονής, αφού λαμβάνεται ως ικανότητα για να ελέγχουμε τις επιθυμίες.

2 Στα παράλληλα κείμενα (2α, β, γ) η σοφία, που είναι η σημαντικότερη αρετή, συνδέεται με τη φιλία, η οποία έχει ιδιαίτερη ηθική σημασία στον Επικουρισμό. Ο Κήπος εξασφάλιζε το πλαίσιο για την πραγματοποίησή της, αφού όχι μόνο οι άντρες αλλά και οι γυναίκες και οι δούλοι ήταν στη σχολή αυτή αποδεκτοί. Ο ίδιος ο Επίκουρος, που διακρινόταν για τη φιλανθρωπία του, εκφράζει βαθιά στοργή για φίλους και οπαδούς στην αλληλογραφία του. Η φιλία γι' αυτόν είναι η πραγματική πρακτική βοήθεια που οι φίλοι προσφέρουν ο ένας στον άλλο, αλλά και αναγκαία για την ευτυχία της κοινωνίας και γενικότερα της οικουμένης με την έννοια της ομόνοιας και της συναδέλφωσης.

3 Στο παράλληλο κείμενο (3) η συμβουλή του Επίκουρου είναι να απαλλαγεί κανείς από λανθασμένες ιδέες και επιθυμίες, που συνήθως δημιουργούν προβλήματα και ταρασσουν την ψυχή. Προτρέπει στην υιοθέτηση μιας στάσης ζωής όπου κυριαρχεί η ηθική ελευθερία. Το αιτηματικό γνωμικό «λάθε βιώσας» (ζήσε στην αφάνεια) ήταν προτροπή για τη κατάκτηση της γαλήνης παρά καταγγελία της σύγχρονης αυτού κοινωνίας και των ταραγμένων και ασταθών καταστάσεων της εποχής αυτής. Ήταν μια προτροπή πολύ σημαντική το να μην επιδιώκει κανείς τη δημόσια προβολή, δόξες και τιμές. Ήταν λάθος υπόψη ότι ο Επίκουρος έζησε σε μια εποχή που ο πλούτος, η κοινωνική θέση, τα φυσικά χαρίσματα και η πολιτική δύναμη θεωρούνταν τα μεγαλύτερα αγαθά για τον άνθρωπο.

4 Το παράλληλο κείμενο (4) αναφέρεται στον ρόλο της φιλοσοφίας και μπορεί να αξιοποιηθεί σε σχέση με φράσεις του Επίκουρου που υπάρχουν στο περιθώριο του Βιβλίου του μαθητή.

ΕΝΟΤΗΤΑ 3

Η ηθική των Στωικών: απάθεια και αταραξία

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν βασικές έννοιες της στωικής ηθικής: την *απάθεια* και το ιδιαίτερο νόημα της *ελευθερίας*, την έλλογη βούληση (*προαίρεση*), τη στροφή προς τον εαυτό και την ανεκτικότητα (*ανοχή*) απέναντι στους άλλους.
- Να κατανοήσουν αυτές τις έννοιες στη σχέση τους με τις ιστορικές συνθήκες της ελληνιστικής και ρωμαϊκής αυτοκρατορικής εποχής, καθώς και αναφορικά προς τα φιλοσοφικά συμπεραζόμενά τους.
- Να συζητήσουν για τη «στωικότητα» και τον «στωικισμό» ως εναλλακτική συμπεριφορά και στάση ή μορφή ζωής στις μέρες μας.

Το πρωτότυπο κείμενο

Ἐκάστου ἔργου σκόπει τὰ καθηγούμενα καὶ τὰ ἀκόλουθα αὐτοῦ καὶ οὕτως ἔρχου ἐπ' αὐτό. εἰ δε μή, τὴν μὲν πρώτην προθύμως ἤξεις ἄτε μηδὲν τῶν ἐξῆς ἐντεθυμημένος, ὕστερον δὲ ἀναφανέντων δυσχερῶν

τινῶν αἰσχροῦς ἀποστήση [...] ἄνθρωπε, πρῶτον ἐπίσκεψαι, ὁποῖόν ἐστι τὸ πρόγνμα· εἶτα καὶ τὴν σεαντοῦ φύσιν κατάμαθε, εἰ δύνασαι βαστάσαι. πένταθλος εἶναι βούλει ἢ παλαιστής; ἴδε σεαντοῦ τοὺς βραχίονας, τοὺς μηρούς, τὴν ὄσφιν κατάμαθε. ἄλλος γὰρ πρὸς ἄλλο πέφυκε. δοκεῖς, ὅτι ταῦτα ποιῶν ὡσαύτως δύνασαι ἐσθίειν, ὡσαύτως πίνειν, ὁμοίως ὀρέγεσθαι, ὁμοίως δυσαρεσεῖν; ἀγρυνήσαι δεῖ, πονήσαι, ἀπὸ τῶν οἰκείων ἀπελθεῖν [...] ταῦτα ἐπίσκεψαι, εἰ θέλεις ἀντικαταλλάξασθαι τούτων ἀπάθειαν, ἐλευθερίαν, ἀταραξίαν· εἰ δὲ μή, μὴ προσάγαγε, μὴ ὡς τὰ παιδία νῦν φιλόσοφος, ὕστερον δὲ τελώνης, εἶτα ῥήτωρ, εἶτα ἐπίτροπος Καίσαρος. ταῦτα οὐ συμφωνεῖ. ἔνα σε δεῖ ἄνθρωπον ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν εἶναι· ἢ τὸ ἡγεμονικὸν σε δεῖ ἐξεργάζεσθαι τὸ σαντοῦ ἢ τὰ ἐκτός· ἢ περὶ τὰ ἔσω φιλοτεχνεῖν ἢ περὶ τὰ ἔξω· τοῦτ' ἔστιν ἢ φιλοσόφου τάξιν ἐπέχειν ἢ ἰδιώτου.

(Ἐπίκτητος, Ἐγχειρίδιον, 29)

Πηγές και μεταφράσεις

A.B. Ioannes Arnim (ed.), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, B.G.Teubner, Stuttgart, 1964, (SVF).

Η μετάφραση του κειμένου της ενότητας από το: Επίκτητος, *Διατριβή Δ'* και *Εγχειρίδιον*, μτφρ. Ι.Σ. Χριστοδούλου, τ. 4, Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 2003, σελ. 245 και 249. Η μετάφραση του παράλληλου κειμένου (1) στο ίδιο, σελ. 63. Η μετάφραση του παράλληλου κειμένου (2) από το: *Επικτήτου Εγχειρίδιον*, Μάρκου Αυρηλίου, *Εἰς εαυτὸν, Κλεάνθους Ὕμνος εἰς Δία*, παράφραση Στεφάνου Δέλτα, προλογικό σημείωμα Αλ. Π. Ζάννας, Βιβλ. της Εστίας, Αθήνα 2002, σελ. 107-108. Τα παραθέματα στο περιθώριο είναι από τα ίδια βιβλία που αναφέρονται ανωτέρω. Σημειώνεται ότι οι μεταφράσεις των Στωικών του Στέφανου Δέλτα είναι οι πρώτες που γίνονται σε δημοτική γλώσσα και ο ίδιος τις αποκαλεί παραφράσεις. Η πρώτη έκδοση έγινε το 1927 και η δεύτερη, συμπληρωμένη και διορθωμένη, το 1935.

Διατριβαί Επικτήτου: Η διατριβή ήταν γραμματειακό είδος που καλλιεργήθηκε κυρίως αυτή την εποχή. Πρόκειται για σύντομη πραγματεία εκλαϊκευμένης φιλοσοφίας, που απευθύνεται σε ευρύτερο κοινό. Περιέχει θέματα της καθημερινής ζωής και έχει πρακτικό, ηθικοδιδασκτικό και συμβουλευτικό χαρακτήρα. Οι Κυνικοί τη διαμόρφωσαν και την καλλιέργησαν συστηματικά, κυρίως όμως οι Στωικοί (Ξενέκας, Μουσώνιος, Επίκτητος, Πλούταρχος, Δίων ο Χρυσόστομος, Ηρώδης Αττικός, Μάξιμος ο Τύριος). Στο πλαίσιο της διατριβής εντάσσεται και ο «παραμυθητικός λόγος», που ως «τέχνη αλυπίας», σκόπευε στη «θεραπεία» της ψυχής του ανθρώπου από τη «λύπη», που αποτελεί το τέταρτο πάθος σύμφωνα με τη διδασκαλία των Στωικών (SVF, I, 211: «Των παθῶν τα ανωτάτω είναι γένη τέτταρα, λύπην, φόβον, επιθυμίαν, ηδονήν»).

Διδακτικές επισημάνσεις

Εισαγωγικά, χρειάζεται να δοθούν ορισμένες βασικές πληροφορίες σχετικά με τα πρόσωπα (Επίκτητος και Μάρκος Αυρηλίου) και, κυρίως, σχετικά με το ιστορικό πλαίσιο. Επειδή η δραστηριότητα της Στοάς καλύπτει σχεδόν πέντε αιώνες (3ος αι. π.Χ. – 2ος αι. μ.Χ.) και τα κείμενα που ανθολογούνται ανήκουν στην Ύστερη Στοά (1ος και 2ος αι. μ.Χ.), είναι σημαντικό να έχουν κατά νου οι μαθητές αφενός τη χρονική διάρκεια του Στωικισμού και, αφετέρου, αδρομερώς τουλάχιστον, ορισμένα από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ελληνιστικής εποχής και των αυτοκρατορικών ρωμαϊκών χρόνων. Οι πληροφορίες αυτές θα τους βοηθήσουν να κατανοήσουν τα κείμενα κάτω από το πρίσμα της εναγώνιας αναζήτησης ενός «τρόπου ζωής» σε μια κοινωνική πραγματικότητα ταραγμένη και να προεκτείνουν τον προβληματισμό τους στη σημερινή εποχή.

Ειδικότερα, πρέπει να επισημανθεί ότι στην εποχή αυτή η φιλοσοφία προσπαθεί να υποδείξει ορθούς κανόνες ζωής και στο πλαίσιο της ατομικής ευδαιμονίας, γι' αυτό και υποδεικνύονται η αταραξία και η λύτρωση από τα πάθη. Συγκεκριμένα, πρέπει να τονισθεί: α) Η στροφή από τη μελέτη των όντων (Πλάτων) στη μέριμνα για την ασφάλεια του ατόμου μέσα στα αχανή κράτη και η συνακόλουθη στροφή από την πολιτική στην ατομική ελευθερία. β) Το έντονο ενδιαφέρον για τις ηθικές αξίες και τον πρακτικό προσανατολισμό της φιλοσοφίας. γ) Η καθιέρωση της φιλοσοφίας, ως θεσμού πρακτικά συνώνυμου με την ανώτερη μόρφωση, που είχε ως αποτέλεσμα την εκλαϊκευση της φιλοσοφίας και την ίδρυση πολλών φιλοσοφικών σχολών.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: προσεκτική εξέταση όλων των συνεπειών που συνεπάγεται μια επιλογή ή απόφαση. Η πράξη καθενός εξαρτάται από τον ίδιο και, πιο συγκεκριμένα, από τη συγκατάθεσή του και την ορθολογική κρίση του. Συνεπώς, οι επιλογές είναι αίτια καθαυτά και συνδέονται με την προσωπική ευθύνη.

Ερώτηση 2η: οι Στωικοί υποστηρίζουν ότι η ορθολογική δραστηριότητα είναι ο απώτερος σκοπός του ανθρώπου. Ο δρων έλλογα κατευθύνει τις επιλογές και ενέργειές του, επιλέγει στόχους και επιδιώξεις που μπορεί να φέρει σε πέρας. Επιδίωξη του ανθρώπου είναι η σωστή στάση απέναντι στη ζωή του. Αν οι επιλογές του συνδέονται με στόχους που δεν είναι στο χέρι του να τους επιτύχει (υγεία, πλούτος, απόλαυση, φιλία, πολιτική ισχύς), τότε τα σχέδιά του μπορούν να αποτύχουν λόγω των εξωτερικών συνθηκών και του γεγονότος ότι αυτά τα αγαθά βρίσκονται πέραν του έλλογου ελέγχου του (οικονομικές καταστροφές, ασθένειες ή εξωτερική επέμβαση).

Ερώτηση 3η: εννοεί την εσωτερική ελευθερία, που συνεπάγεται κατ' αυτόν απαλλαγή από εξωτερικά αγαθά. Εκφράζει εδώ ο Επίκουρος την ανεξαρτησία από την Τύχη.

Ερώτηση 4η: η σύγχρονη καθημερινή έννοια του όρου «στωικός», «στωικότητα» δηλώνει ότι κάποιος αντιμετωπίζει τον πόνο, την αποτυχία, την απογοήτευση ή την κακία των άλλων «στωικά», δηλαδή καρτερικά, με ανεκτικότητα, ενώ το «φιλοσοφώ» σημαίνει επίσης αντιμετωπίζω τις αντιξοότητες με το ψυχικό σθένος που συνιστούσαν οι Στωικοί. Αυτή η χρήση του όρου «στωικός» αντιπροσωπεύει τη στωική ηθική. Οι Στωικοί θεωρούν ότι η καλή ζωή είναι αυτή που βρίσκεται σε αρμονία με τη φύση, την ανθρώπινη φύση. Για να διαπιστώσουν σε τι συνίσταται αυτή η αρμονία μελετούν τον άνθρωπο και τις ικανότητές του και συνδέουν την αρμονική διάθεση του ανθρώπου με τον λόγο, την έλλογη δραστηριότητα. Η ηθική των Στωικών επικεντρώνεται στην αυτάρκεια, την ανεξαρτησία από τις εξωτερικές συνθήκες και την ελευθερία από παράλογες ορμές, αλλά και φανερώσει ενδιαφέρον για τους άλλους, που δηλώνεται με τη «στωική συμπάθεια».

Ερώτηση 5η: επειδή ζούσαν σε εποχή κρίσης, αφού από το τέλος του 4ου αιώνα π.Χ. οι πόλεις έχασαν την πολιτική τους ανεξαρτησία και ακολούθησαν τις ιστορικές τύχες της αυτοκρατορίας του Μ. Αλεξάνδρου και έπειτα των Ρωμαίων. Ο φιλόσοφος προσφέρει πλέον συμβουλές στην ανθρωπότητα και στους ανθρώπους που ζητούν στηρίγματα στη ζωή και τους προτρέπει στην αναζήτηση της ατομικής ευδαιμονίας.

Θέμα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Κριτική στον Στωικισμό και αποτίμηση της σημασίας του: στα «θέματα για συζήτηση» προτείνονται ορισμένα σημεία, στα οποία επικεντρώνεται συνήθως η κριτική στον Στωικισμό και τα οποία θα είχαν ίσως ενδιαφέρον για τους σημερινούς εφήβους. Το πρώτο σημείο θέτει το πρόβλημα κατά πόσο η εκτέλεση του ηθικού καθήκοντος είναι πράξη ψυχρή, χωρίς την αγάπη και τη συμπάθεια για τον συνάνθρωπο. Το δεύτερο σχετίζεται με την υπερβολική απαίτηση των Στωικών να αναθέτουν όλη την ευθύνη στο άτομο και να υποτιμούν τη σπουδαιότητα των θεσμών. Το τρίτο σχετίζεται με την υπερβολική εμπιστοσύνη στον ορθό λόγο, που μπορεί να αποδειχθεί επιβλαβή όταν οδηγεί στην ψευδαίσθηση ότι το κακό δεν είναι τίποτε άλλο από παρανόηση και ότι ο φωτισμός των ανθρώπων αρκεί, ώστε να αλλάξουν και οι συνθήκες ζωής του.

Διαθεματική εργασία

Στωικισμός και χριστιανική ηθική: η ταυτότητα των ηθικών κριτηρίων του Στωικισμού και του Χριστιανισμού είναι πραγματικά εντυπωσιακή. Η αγάπη για τον συνάνθρωπο, το «αγάπα τον πλησίον σου» (Λουκ. 10, 27) και το «διότι τι θα ωφελούσε τον άνθρωπο να κερδίσει τον κόσμο ολόκληρο και να ζημωθεί την ψυχή του; Ή τι αντάλλαγμα είναι δυνατόν να δώσει ο άνθρωπος για την ψυχή του;» (Μαρκ. 8, 36-37) φανερώνουν τις ομοιότητες της στωικής και της χριστιανικής διδασκαλίας. Ωστόσο υπάρχουν σαφείς διαφορές μεταξύ αυτών. Οι μεσσιανικές και εσχατολογικές ελπίδες, η στάση αδράνειας και αναμονής και η υποτίμηση των επίγειων αγαθών στη ζωή των χριστιανών του 1ου και 2ου αιώνα δεν έχουν αντίστοιχο στη στωική φιλοσοφία.

«Ο στωικός σοφός δε γνωρίζει την αρετή της ταπεινότητας. Ο στωικός σοφός γνωρίζει μόνο το μεγαλείο του ανθρώπου και όχι την αδυναμία του» (*Edelstein, ό.π., σελ. 124, 26*).

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 **Αυτά που προέχουν (τα προηγμένα) και οι συνέπειες:** η στωική λογική στηρίζεται στην έννοια της «συνέπειας» ή του «τι συνεπάγεται από κάτι». Ο υποθετικός συλλογισμός αποτελεί ακρογωνιαίο λίθο της απόδειξης (Αν ο Σωκράτης είναι άνθρωπος, είναι θνητός). Έτσι, οι φιλόσοφοι προσπαθούν να βρουν τις σχέσεις και τους νόμους ανάμεσα στα πράγματα ή τα συμβάντα και, ως ηθικοί φιλόσοφοι, παρατηρούν τις επιπτώσεις της δράσης στην ανθρώπινη ευδαιμονία και συμπεριφορά.

2 **Η Φύση, ο Λόγος και ο άνθρωπος:** Βασική αρχή των Στωικών, όπως και των Κυνικών, είναι ότι ο άνθρωπος πρέπει να ζει σύμφωνα με τη φύση (*ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*) η οποία αποτελεί τον κόσμο, μέρος του οποίου είναι και ο ίδιος. Γι' αυτόν τον λόγο, σε διάφορα σημεία των έργων τους, τονίζουν την κοινή καταγωγή όλων των ανθρώπων και, συνεπώς, την οικουμενική αδελφοσύνη τους, την εκ φύσεως αμοιβαία αγάπη και αλληλεξάρτησή τους (θεωρία της ομοιώσεως όλων των ανθρώπων). Ο άνθρωπος κατασκευάστηκε από τη φύση του συμπλιωμένος με τον εαυτό του (*οἰκειώση*) και με την ικανότητα να έχει συνείδηση του τι είναι. Και είναι φυσικό να τον απωθεί ό,τι τον ενοχλεί (*αλλοτριώση*) και να έλκεται από εκείνο που τον ευνοεί (Αρνίμ, Ι, 197: *Οἰκειώσεως πάσης καὶ ἀλλοτριώσεως ἀρχὴ τὸ αἰσθάνεσθαι. Ἡ γὰρ οἰκειώσεις αἰσθησις ἔοικε τοῦ οἰκείου καὶ ἀντίληψις εἶναι*).

Για την ανθρώπινη «φύση», ειδικότερα, η θεωρία των Στωικών τονίζει την πρωταρχική παρόρμηση για αρετή και λογικότητα, που διακρίνουν τον άνθρωπο. Η πρώτη, με την προσθήκη της δεύτερης, τον οδηγεί από την αυτοσυντήρηση προς μια ηθική ζωή και ενάρετη συμπεριφορά.

Η αρετή, λ.χ. για τον Ζήνωνα, είναι το μοναδικό αγαθό που προσφέρει ευδαιμονία και επειδή στηρίζεται στον Λόγο, είναι διδακτική. Υπέρτατη αρετή γι' αυτόν και τους άλλους Στωικούς είναι η φρόνηση, από την οποία εκπορεύονται οι άλλες αρετές.

3 **Η ηθική αρετή και τα «καθήκοντα» απέναντι στον εαυτό:** κατά τους Στωικούς, ο λόγος υπαγορεύει και επιβάλλει έναν τρόπο αρμόζουσας και κατάλληλης συμπεριφοράς (καθήκον), από την οποία απορρέει η ευδαιμονία του. Το να ζεις σύμφωνα με τη φύση σημαίνει να ζεις σύμφωνα με την αρετή. Μόνο η αρετή είναι το αγαθό· η υγεία, ο πλούτος και η επιτυχία είναι ξένα και *αδιάφορα* από ηθική άποψη (μολονότι «προτιμητέα αδιάφορα»), όπως επίσης αδιάφορα είναι και η αρρώστια και η φτώχεια (που είναι «μη προτιμώμενα αδιάφορα»). Επομένως, το ιδεώδες πρότυπο για τον άνθρωπο είναι η τελειοποίηση του εαυτού του μέσα από μια διαδικασία διά βίου μαθητείας και αυτομόρφωσης, η ηθική εξέλιξη και η συνειδητή ηθική ανάπτυξη, τελικά η επιδίωξη της σοφίας (Α.Α Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία. Στωικοί, Επικουρείοι, Σκεπτικοί*, μτφρ. Σ. Δημόπουλος-Μ. Δραγώνα, Αθήνα 1987, σελ. 316).

4 **Τα μέσα... τα έξω (Η στωική ηθική):** θεμέλιο της στωικής ηθικής είναι η διαρκής επιστροφή στον εαυτό. Και, όπως όλες οι ηθικές των αρχαίων, κύρια επιδίωξη της στωικής ηθικής είναι η αναζήτηση της ευδαιμονίας, της ευτυχίας. Για τους Στωικούς, η ευδαιμονία θεωρήθηκε ως *εὖφοια βίου*, δηλ. μια κανονική και φυσική ροή των πραγμάτων, μια πορεία του ανθρώπου και του κόσμου χωρίς υπερβολές και ελλείψεις. Παράλληλα, όμως, η ευδαιμονία είναι μια «τέχνη βίου», μια βαθιά γνώση της ανθρώπινης φύσης.

5 **Του φιλοσόφου τη θέση (η στωική τέχνη του βίου: απάθεια, ελευθερία):** «απάθεια σημαίνει ότι ο σοφός δεν επιτρέπει να μεγεθύνονται οι εφημέρες αντιδράσεις και να γίνονται πάθος και σταθερές εξεις, ακριβώς όπως δεν του αρκεί απλώς να τις μετριάξει... Ο οίκτος, για παράδειγμα, είναι ένα πάθος που βλάπτει και αυτόν που τον αισθάνεται και αυτόν που υποφέρει. Όμως η συμπάθεια, όπως και η φιλανθρωπία, είναι καλά συναίσθημα. Το ζητούμενο δεν είναι η «απάθεια», αλλά –για να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία της Στοάς– η «ευπάθεια» (το καλό συναίσθημα). Αντί για ηδονή, φόβο, και επιθυμία, ο σοφός θα επιζητήσει

τη χαρά, την προσοχή (ευλάβεια) και την ορθή βούληση. Για τον σοφό τίποτα δεν έχει σημασία εκτός από την ηρεμία, την ελευθερία του νου και την εσωτερική γαλήνη» (Edelstein, *ό.π.*, σελ. 20).

Σχόλια στα παράλληλα κείμενα

1 Κατά τον Επίκτητο, η ελευθερία και η ευτυχία αρχίζουν όταν αντιληφθεί κάποιος ότι μερικά πράγματα βρίσκονται στην εξουσία του και άλλα όχι. Με το να εξουσιάζει κανείς τα πάθη του αποκτά μια εσωτερικών διαστάσεων ελευθερία και ψυχική γαλήνη. Οι στίχοι είναι από τον *Ύμνο του Κλεάνθη* (Von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 527).

2 **Στροφή στον εαυτό και ανεκτικότητα:** το θέμα της αυτοσυνειδησίας, της στροφής του ανθρώπου προς τον εαυτό του, έχει ήδη προσεγγισθεί στην ενότητα για τους Κυνικούς αλλά και στο τρίτο κεφάλαιο, στην ενότητα 1η για τον Σωκράτη. Ο στωικός τρόπος ζωής σε σχέση με το εγώ και αναφορικά προς τους άλλους είναι θέματα ιδιαίτερης σημασίας στη στωική ηθική: «Η ζωή ως μια επιστροφή στον εαυτό: να ποιο θα μπορούσε να είναι το θεμελιώδες έμβλημα του Στωικισμού» (Jose Ferrater Mora, «Κυνικοί και Στωικοί», στο Επίκτητος, *Διατριβή Γ'*, μτφρ. Ι.Σ. Χριστοδούλου, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 1997).

ΕΝΟΤΗΤΑ 4

Η πολιτεία και ο πολίτης στη στωική φιλοσοφία

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τη στωική άποψη για τη θέση του ανθρώπου στην κοινωνία και να διακρίνουν την έμφαση στα ανθρώπινα καθήκοντα και τον ανθρωπισμό που την χαρακτηρίζει.
- Να προβληματιστούν και να συζητήσουν σχετικά με τις απόψεις αυτές, ως εναλλακτικές στάσεις του ανθρώπου απέναντι στην πολιτική και κοινωνική ζωή.
- Να συνδέσουν τις στωικές απόψεις με θέματα κοινωνικής ηθικής που μας απασχολούν ακόμη και σήμερα.

Το πρωτότυπο κείμενο

Ὅσπερ αὐτὸς σὺ πολιτικοῦ συστήματος συμπληρωματικὸς εἶ, οὕτως καὶ πᾶσα προᾶξις σου συμπληρωτικὴ ἔστω ζωῆς πολιτικῆς. ἦτις ἐὰν οὖν προᾶξις σου μὴ ἔχη τὴν ἀναφορὰν, εἴτε προσεχῶς εἴτε πόρρωθεν, ἐπὶ τὸ κοινωνικὸν τέλος, αὕτη διασπᾷ τὸν βίον καὶ οὐκ ἐᾷ ἕνα εἶναι καὶ στασιῶδης ἐστίν, ὥσπερ ἐν δήμῳ ὁ τὸ καθ' αὐτὸν μέρος διυστάμενος ἀπὸ τῆς τοιαύτης συμφωνίας [...]

καθόσον δὲ ἔχω πως οἰκείως πρὸς τὰ ὁμογενῆ μέρη, οὐδὲν πράξω ἀκοινώνητον, μᾶλλον δὲ στοχάσομαι τῶν ὁμογενῶν καὶ πρὸς τὸ κοινῆ συμφέρον πᾶσαν ὀρμὴν ἐμαντοῦ ἄξω καὶ ἀπὸ τούναντίον ἀπάξω. τούτων δὲ οὕτως περαιομένων ἀνάγκη τὸν βίον εὐροεῖν, ὡς ἂν καὶ πολίτου βίον εὐροον ἐπινοήσεως προϊόντος διὰ πράξεων τοῖς πολίταις λυσιτελῶν καὶ ὅπερ ἂν ἡ πόλις ἀπονέμῃ, τοῦτο ἀσπαζομένον.

(Μάρκος Αὐρηλῖος, *Τὰ εἰς εαυτόν*, Θ, κγ' και Ι, 5ζ')

Πηγές και μεταφράσεις

Οι μεταφράσεις του κειμένου της ενότητας και του παράλληλου κειμένου (2) από το: Επίκτητος, *Εγχειρίδιον*, Μάρκου Αυρηλίου, *Εἰς εαυτόν*, Κλεάνθους, *Ύμνος εἰς Δία*, παράφραση Στεφάνου Δέλτα, προλογικό

σημείωμα Αλ. Π. Ζάννας, Βιβλ. της Εστίας, Αθήνα 2002, σελ. 191, 200 και 90. Το αρχαίο κείμενο από το: Μάρκος Αυρήλιος, *Τὰ εἰς ἑαυτὸν*, Βιβλία Ζ' - ΒΒ', «Ἄπαντα 2», εκδ. Κάκτος, 1η έκδ., 1998, σελ. 102, 122.

Η μετάφραση του αποσπάσματος του Χρυσίππου στα παράλληλα κείμενα από το: Ludwig Edelstein, *Ο Στωικός Σοφός ή το Νόημα του Στωικισμού*, μτφρ. Ροζίνα Μπέρκνερ, εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 116.

Διδακτικές επισημάνσεις

- Και σε αυτήν την ενότητα καλό είναι οι στωικές απόψεις να συνδεθούν με τα γενικά ερωτήματα της πολιτικής φιλοσοφίας: «ποιο είναι το καλύτερο πολίτευμα;» και «ποια είναι η θέση μου μέσα στην κοινωνία και την πολιτεία;». Με τον τρόπο αυτό οι μαθητές θα μπορούν πιο εύκολα:
 - να συσχετίσουν τις αντιλήψεις των Στωικών με προγενέστερες πολιτικές απόψεις που τους είναι ήδη γνωστές: Η στωική πολιτική σκέψη περιλαμβάνει θέματα που είχαν προκύψει από παλιά, κυρίως τον 5ο αι. π.Χ., και τα οποία είχαν ήδη απασχολήσει προγενέστερους φιλοσόφους: αμφισβήτηση των νόμων και των ηθών, έμφαση στο φυσικό σε αντιπαράθεση προς το συμβατικό (Σοφιστές, Κυνικοί), υπεράσπιση του κύρους και της ισχύος του νόμου, το αίσθημα του δικαίου (Πλάτων, Σωκράτης).
 - να τις κατανοήσουν σε σχέση με τις ιστορικές συνθήκες. Από τους ελληνιστικούς χρόνους, με την κατάλυση των πόλεων-κρατών, η πόλη έρχεται σε δεύτερη μοίρα και στους νέους πολιτικούς σχηματισμούς που δημιουργούνται ζουν άνθρωποι πολλών και διαφορετικών εθνοτήτων. Η ελευθερία, η οποία μέχρι τότε συνδεόταν με τη συμμετοχή στην πόλη, μετατρέπεται σε εσωτερική, μεταφυσικής φύσεως, ελευθερία. Τα πολιτικά ιδεώδη της αυτονομίας και της αυτάρκειας γίνονται ατομικά ιδεώδη. Σε αυτούς τους νέους πολιτικούς σχηματισμούς γεννιούνται νέες μορφές αλληλεγγύης και κάνει την εμφάνισή του ο κοσμοπολιτισμός.
- Το σύντομο χωρίο του Χρυσίππου, στα παράλληλα κείμενα, μπορεί να χρησιμεύσει ως αφορμή για να συνδέσουν οι μαθητές τις ηθικές με τις πολιτικές αντιλήψεις των Στωικών. «Οι Στωικοί είχαν τονίσει με έμφαση τη σπουδαιότητα του νόμου –με την κοσμολογική έστω, παρά την πολιτική έννοια–, ενώ η στωική θεωρία της «οικειώσεως» όλων των ανθρώπων μεταξύ τους συνέβαλε στο να θεμελιωθεί το δόγμα του φυσικού νόμου που υπερβαίνει τα πολιτικά σύνορα» (R.W. Sharples, *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί, Μία εισαγωγή στην ελληνιστική φιλοσοφία*, εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 210). Η λέξη *οικειώσις* (εκ του *οἶκος/οικία/οικεῖος*) σημαίνει αυτό που μας ενώνει με δεσμούς συγγενικούς ή φιλίας προς τους άλλους.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: ερώτηση κατανόησης, αποβλέπει στην ερμηνεία του σχετικού κειμένου.

Ερώτηση 2η: ερώτηση κατανόησης που αποβλέπει στην εξοικείωση των μαθητών με βασικές έννοιες της πολιτικής φιλοσοφίας.

Ερώτηση 3η: σύνδεση του κοινού συμφέροντος με το ατομικό με αναλογικό συλλογισμό, για να αποδειχθεί ότι η ευτυχισμένη ζωή συνεπάγεται την ύπαρξη της κοινωνίας.

Ερώτηση 4η: το κείμενο είναι παραινετικός λόγος, γι' αυτό και ο συγγραφέας χρησιμοποιεί το β' ενικό, ενώ χρησιμοποιεί το α' ενικό, όταν εξομολογείται σκέψεις που συνδέονται με τις πράξεις του.

Ερώτηση 5η: Το ιδεώδες του στωικού τρόπου ζωής είναι η ζωή στην κοινότητα όπως αυτό εξάγεται από τα κείμενα του Μ. Αυρηλίου (σελ. 126-128 και από το 2ο παράθεμα σελ. 129, Βιβλ. μαθ.). (Βλ. σχετικά σχόλια για κοινά σημεία και διαφορές στους Επικούρειους και τους Στωικούς, Βιβλ. εκπ., σελ. 103).

Θέμα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Βλ. σχετικά σελ. 92, 96, 97, 100, 102 Βιβλ. εκπ. και σελ. 115, 120, 124 Βιβλ. μαθ. και Ν. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κυνικοί...*, ό.π., σελ. 182-184.

Διαθεματική εργασία

Ο κοινωνικός και πολιτικός προσανατολισμός της στωικής φιλοσοφίας διακρίνεται σαφώς σε όλα τα κείμενα της ενότητας. Αυτός είναι σαφής και στο «δόγμα της κοσμικής πόλης», όπως φαίνεται στο απόσπασμα

που ακολουθεί: «Γιατί το σύμπαν είναι κάτι σαν κοινός οίκος θεών και ανθρώπων, ή μια πόλη που ανήκει και στους δύο. Γιατί μόνον αυτοί, με τη χρήση του λόγου, ζουν σύμφωνα με το δίκαιο και τον νόμο. Επομένως, όπως ακριβώς υποθέτουμε ότι η Αθήνα και η Σπάρτη ιδρύθηκαν για χάρη των Αθηναίων και των Σπαρτιατών, και ορθά λέγεται ότι όλα τα πράγματα που περιέχονται σε αυτές τις πόλεις ανήκουν σε αυτούς τους λαούς, έτσι πρέπει να υποθέσουμε ότι όποια πράγματα περιέχονται σε ολόκληρο το σύμπαν ανήκουν σε θεούς και ανθρώπους» [Κικέρων, *De natura deorum* (Το δόγμα της κοσμικής πόλης), στο M. Schofield, *Η στωική ιδέα της πόλης*, μτφρ. Χλόη Μπάλα, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997, σελ. 86]. Βλ. και σχ. 4, Βιβλίο εκπαιδευτικού, σελ. 104.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Οι στωικές αντιλήψεις για τον νόμο και τη συμμετοχή στην πολιτεία: ο Στωικισμός, προκειμένου να ανταποκριθεί στις ανάγκες της κοινωνικής ζωής στον ελληνιστικό και ρωμαϊκό κόσμο (να προσφέρει στους ανθρώπους ένα γενικό πλαίσιο μέσα στο οποίο να μπορούν να δώσουν νόημα στις διαφορετικές εμπειρίες της ιδιωτικής και δημόσιας ζωής, στις παραδόσεις και τις γνώσεις τους, ένα φιλοσοφικό πλαίσιο για τη ρωμαϊκή ρητορική παιδεία), βαθμηδόν μεταβάλλεται. Η αρχική έμφαση στη λογική ατονεί και το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στην ηθική. Η παρόρμηση για την αυτοσυντήρηση συνδέεται με μια εξίσου έμφυτη παρόρμηση κοινωνικότητας. Αυτή η αντίληψη επιτρέπει να αναπτυχθεί ο προβληματισμός σχετικά με τα καθήκοντα και τους κανόνες της κοινωνικής συμπεριφοράς του πολίτη, με τους οποίους προσδίδεται ηθικό κύρος στην κοινωνική του θέση. Για τους Στωικούς είναι φυσικό να νοιαζόμαστε για τους συνανθρώπους μας. Ο άνθρωπος αγαπά τον εαυτό του εκ φύσεως και σταδιακά μαθαίνει να αγαπά και τους άλλους ανθρώπους όσο αγαπά τον εαυτό του. Η «οικειώση» με τον εαυτό και η κοινωνική «οικειώση» αναπτύσσονται μαζί. Παρ' όλα αυτά, αυτό που ενδιαφέρει κυρίως τον στωικό σοφό είναι η προσωπική του αρετή.

Σύμφωνα με τους Στωικούς, η εξουσία του νόμου δεν εναποτίθεται στο κράτος ούτε αντλεί το κύρος του από την κοινωνία. Ο νόμος μετατρέπεται σε φωνή της συνείδησης, ως κοινή προσήλωση στις κοινωνικές αξίες, και με αυτόν τον τρόπο υπαγορεύει και ρυθμίζει την κοινωνική συμπεριφορά, μαθαίνει στους ανθρώπους πώς να συμπεριφέρονται μεταξύ τους ως κοινωνικά ζώα, να είναι νομοταγείς πολίτες, να τηρούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα και να αντιμετωπίζουν τους συμπολίτες του με αίσθημα δικαίου (Βλ. M. Schofield, *Η στωική ιδέα της πόλης*, μτφρ. Χλόη Μπάλα, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997, σελ. 96).

2 Κοινά σημεία και διαφορές στους Επικούρειους και τους Στωικούς: «η αρμονική προσωπικότητα αποτελούσε κοινό στόχο Επικούρειων και Στωικών. Όμως μένει κανείς συχνά με την εντύπωση πως η επικούρεια ηθική σκέψη βλέπει τον άνθρωπο ως άτομο αποκομμένο από τους άλλους. Κάτι τέτοιο δεν ισχύει για τον Στωικό. Γι' αυτόν ο άνθρωπος είναι κοινωνικό ον που μπορεί να τελειοποιηθεί μόνο στο πλαίσιο της κοινότητας των ανθρώπων – ούτε καν στο πιο στενό πλαίσιο της κοινότητας των πολιτών μιας συγκεκριμένης πόλης. Το ιδεώδες του στωικού τρόπου ζωής είναι η ζωή στην κοινότητα» (Edelstein, *ό.π.*, σελ. 104-105).

3 Επειδή έχω κάποια συγγένεια (τα καθήκοντα προς τους άλλους): σε αντίθεση με την Αρχαία Στοά, που τόνιζε τις «κλασικές» αρετές της εγκράτειας (σωφροσύνης), της ανδρείας, της σοφίας και της δικαιοσύνης, οι νεότεροι Στωικοί τονίζουν την αρετή της φιλανθρωπίας και του ανθρωπισμού (ουμανισμού-humanitas), που υπήρξε πρότυπο για τον Χριστιανισμό. Οι Στωικοί τόνισαν με ανανεωμένο ενδιαφέρον τον σεβασμό για την αξιοπρέπεια των άλλων. Στο πλαίσιο της οικογένειας, τα καθήκοντα αυτά επιβάλλουν τον σεβασμό του συζύγου προς τη σύζυγο, το δικαίωμα των παιδιών να μορφωθούν και να επιλέξουν τη δική τους ζωή, την απαίτηση για υπακοή του δούλου χωρίς όμως κατοχή και κυριότητά του· επίσης, στο πλαίσιο της κοινωνικής ζωής οι Στωικοί σοφοί επανεκτίμησαν τη χειρωνακτική εργασία, έδωσαν έμφαση στην επαγγελματική ηθική, έθεσαν επανειλημμένα το θέμα της ευεργεσίας και της φιλανθρωπίας και τόνισαν την αρετή της γενναιοδωρίας. Γι' αυτόν τον λόγο ο Στωικισμός αποτελεί τεράστια ηθική πρόοδο και θεωρείται σημείο εκκίνησης του ανθρωπιστικού κινήματος που αρχίζει στα τέλη του 2ου και στις αρχές του 1ου αι. π.Χ. Βλ. σχετικά: «Οι Στωι-

κοί όμως επιμένουν πως ο σοφός είναι προικισμένος και με μια τέταρτη αρετή: τη δικαιοσύνη, δηλαδή τη γνώση του τι πρέπει να δίνεις στους άλλους και τι όχι, ή, για να το θέσουμε αλλιώς, είναι προικισμένος με φιλανθρωπία και συμπόνια... Εκ φύσεως, ο σοφός είναι γεννημένος για τους άλλους, για τη μεγάλη κοινότητα των ανθρώπων, και όχι μόνο για την κοινότητα στην οποία τυχαίνει να ζει. Δεν μπορεί να είναι ένα αποκομμένο θραύσμα της ανθρωπότητας. Θέλει να πιστεύει πως είναι μέλος του κοινού σώματος των ανθρώπων. Κι εδώ είναι που η στωική ηθική γίνεται το θεμέλιο πάνω στο οποίο θα στηριχθεί ο μεταγενέστερος Ανθρωπισμός» (Edelstein, *ό.π.*, σελ. 68).

4 Ο στωικός ανθρωπισμός και κοσμοπολιτισμός: «όλες οι φιλοσοφίες των ελληνιστικών χρόνων ήσαν –ακόμη κι αν δεν το δήλωναν– κοσμοπολιτικές, με την έννοια ότι ο ιδανικός τους αποδέκτης ήταν ο άνθρωπος στην πρωτογενή φυσική του κατάσταση, ανεξάρτητα από τις διάφορες ηθικές, πολιτιστικές και κοινωνικές διαφοροποιήσεις. Ο στωικισμός διακηρύσσει τον κοσμοπολιτισμό του ξεκάθαρα... ο στωικός σοφός αισθάνεται πως έχει μια φυσική ομοιότητα με όλους τους συνανθρώπους του, ανεξάρτητα από την εξουσία στην οποία τυχαίνει να είναι υποτελής, και πως όλοι απολαμβάνουν μια κοινή ελευθερία. Γι' αυτό, ο στωικός σοφός, μολοντί κοσμοπολίτης, μπορεί να συμμετέχει στους πολιτικούς θεσμούς, ακόμη και να κυβερνά, εφόσον δεν παρεμποδίζεται, δηλαδή με την προϋπόθεση ότι θα μπορεί να διατηρεί την προσωπική του ορθολογική διάθεση και αυτονομία» (Mario Vegetti, *ό.π.*, σελ. 288-290).

5 Κριτική στις στωικές αντιλήψεις: ο Στωικισμός επικρίθηκε κυρίως, γιατί υποτάσσει τις πολιτικές και κοινωνικές ανησυχίες στις ηθικές. Θεωρήθηκε ότι με τον τρόπο αυτό άνοιγε το δρόμο σε μια εντελώς διαφορετική πολιτική φιλοσοφία, η οποία, απαλλαγμένη από τον προβληματισμό για την πόλη, επικεντρώνεται στις ηθικές δυνατότητες του ανθρώπου με την ιδιότητα του ανθρώπου ως ιδιώτη και όχι ως πολίτη.

«Ωστόσο, η στωική πολιτική θεωρία της περιόδου εκείνης έχει τους περιορισμούς της. Με την απόρριψη της πόλης συμβαδίζει, όπως σχολιάζει η Annas, και η έλλειψη ενδιαφέροντος για τις συγκεκριμένες πολιτικές δομές. Οι Στωικοί ενδιαφέρονται πάνω απ' όλα για την ηθική δημόσια συμπεριφορά και λιγότερο για πολιτικές μεταρρυθμίσεις» (Sharples, *ό.π.*, σελ. 208-209).

ΕΝΟΤΗΤΑ 5

Αταραξία: Το «τέλος» της «σκεπτικής αγωγής»

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τι είναι ο αρχαίος Σκεπτικισμός και βασικές έννοιες της φιλοσοφίας αυτής, όπως *έποχή* και *αταραξία*.
- Να γνωρίσουν έννοιες της ηθικής φιλοσοφίας (αγαθό, ευδαιμονία) μέσα από την αντιπαράθεση των Σκεπτικών με την προγενέστερη στωική και ελληνιστική φιλοσοφία (Κυνικοί, Επικουρείοι, Στωικοί).
- Να κατανοήσουν τις απαντήσεις των Σκεπτικών σε ερωτήσεις για το «Τι είναι η πραγματικότητα;» (ον), «Τι μπορώ να γνωρίσω;» (κριτήρια σκεπτικής γνωσιολογίας), «Τι οφείλω να πράξω;» (η τέχνη του βίου) και να τις προεκτείνουν στο σήμερα.

Το πρωτότυπο κείμενο

Καὶ ὅτε μὴ πάρεσιν αὐτῶ τὰ καλὰ εἶναι δοκοῦντα, ὑπὸ τε τῶν φύσει κακῶν νομίζει πονηλατεῖσθαι καὶ δῶκει τὰ ἀγαθὰ, ὡς οἶεται ἄπερ κτησάμενος πλείοσι ταραχαῖς περιπίπτει, διὰ τε τὸ παρὰ λόγον καὶ ἀμέ-

τρως ἐπαίρεσθαι καὶ φοβούμενος τὴν μεταβολὴν πάντα πράσσει, ἵνα μὴ ἀποβάλλῃ τὰ ἀγαθὰ αὐτῷ δοκοῦντα εἶναι. ὁ δὲ ἀοριστῶν περὶ τῶν πρὸς τὴν φύσιν καλῶν ἢ κακῶν οὔτε φεύγει τι οὔτε διώκει συντόμως· διόπερ ἀταραχεῖ [...] καὶ οἱ σκεπτικοὶ οὖν ἤλιπζον μὲν τὴν ἀταραξίαν ἀναλήψεσθαι διὰ τοῦ τὴν ἀνομαλίαν τῶν φαινομένων τε καὶ νοουμένων ἐπικροῖναι, μὴ δυνηθέντες δὲ ποιῆσαι τοῦτο ἐπέσχον· ἐπισχοῦσι δὲ αὐτοῖς οἷον τυχικῶς ἡ ἀταραξία παρηκολούθησεν ὡς σκιά σώματι.

(Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρώνειαι Ὑποτυπώσεις*, I, 27 και I, 29)

Πηγές και μεταφράσεις

Για την παρούσα ενότητα χρησιμοποιήθηκαν για το αρχαίο κείμενο και τη μετάφραση το βιβλίο: Σέξτος ο Εμπειρικός, *Πυρρώνειες Ὑποτυπώσεις Α'*, Βιβλίο Α', τόμ. Α', *Εισαγωγή 1-163, 187-208, Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά: Ο Πυρρωνισμός*, εκδ. Ζήτηρος, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 376-379. Για τη μετάφραση του αποσπάσματος στο περιθώριο στη σελ. 375. Τα παράλληλα κείμενα (1) και (3) από το βιβλίο: *Οι Σκεπτικοί: Αναγνωστικό της Αρχαίας Σκεπτικής Φιλοσοφίας – Εισαγωγή στον Κλασικό Σκεπτικισμό*, εισαγωγή Peter Saber, Μτφρ.- Σημ. Γ. Αβραμίδης, Στυλιανός Δημόπουλος, Δήμητρα Τσιτσικλή, επιμέλεια Γ. Αβραμίδης, εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2003. Το παράλληλο κείμενο (2) από το: *Οι αρχαίοι Κυνικοί. Αποσπάσματα και μαρτυρίες*, επιμέλεια-μετάφραση-σχόλια Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, σελ. 107. Σέξτος Εμπειρικός, *Πρὸς ἠθικούς, Πρὸς μαθηματικούς, Πρὸς γραμματικούς*, μετάφραση Αναστασία-Μαρία Καραστάθη, Εισαγωγή-σχόλια Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Ἄπαντα 6, Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «Οι Ἕλληνες», εκδ. Οδυσσεάς Χατζόπουλος, Αθήνα 1998.

Διδακτικές Επισημάνσεις

1. Γίνεται χρήση της Εισαγωγής και του λεξιλογίου για την κατανόηση της έννοιας «Σκεπτικισμός» και σύνδεση με προηγούμενα κεφάλαια και συγκεκριμένα με τους προσωκρατικούς φιλοσόφους και τους Σοφιστές που έχουν μιλήσει για τη σχετικότητα της γνώσης ή με τους νεότερους σκεπτικιστές.
2. Δίνονται οι απαραίτητες πληροφορίες για τους Σκεπτικούς και τον Σκεπτικισμό, ώστε να ενταχθεί στο πλαίσιο της ελληνιστικής φιλοσοφίας και να κατανοηθεί ως κριτική στάση προς άλλες φιλοσοφίες και φιλοσόφους, τους οποίους αυτοί αποκαλούν δογματικούς, μεταξύ των οποίων είναι οι Κυνικοί, οι Επικούρειοι και οι Στωικοί.
3. Σημειώνονται στον πίνακα τα ονόματα των Σκεπτικών και οι κεντρικές έννοιες της σκεπτικής φιλοσοφίας που θα μας απασχολήσουν, όπως εποχή, αταραξία, αγαθό, ευδαιμονία.

Μολοντί κεντρική ιδέα του Σκεπτικισμού είναι η αμφιβολία για κάθε δυνατότητα γνώσης και η άρνηση αντικειμενικής αλήθειας, εδώ επικεντρώνεται η διερεύνηση στην ηθική τους θεωρία. Στο κείμενο που προσεγγίζουμε, παρακολουθούμε τον Σέξτο τον Εμπειρικό να προσπαθεί να απαντήσει στο ερώτημα «Πώς μπορώ να είμαι ευτυχισμένος;». Στο πλαίσιο της προσπάθειας κατανόησης του κειμένου επισημαίνουμε ότι κεντρικό αίτημα της ελληνιστικής ηθικής είναι η αναγνώριση της ευδαιμονίας ως υπέρτατου αγαθού ή τέλους, δηλ. ως σκοπού της ζωής.

Οι μαθητές, αφού έχουν μελετήσει και κατανοήσει τις θεμελιώδεις έννοιες της σκεπτικής φιλοσοφίας (βλ. γλωσσάριο) και το κύριο κείμενο, μπορούν να το συσχετίσουν με τα παράλληλα κείμενα και να κατανοήσουν πως η αταραξία ως σκοπός της σκεπτικής φιλοσοφίας συσχετίζεται με την ευδαιμονία (τέλος του βίου) που είναι το υπέρτατο αγαθό.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: η απάντηση δίνεται από το ίδιο το κείμενο.

Ερώτηση 2η: η «εποχή» (εκ του *ἐπέχω*), δηλαδή η αναστολή της κρίσης, οδηγεί στην αταραξία και τη γαλήνη της ψυχής. Στο ερώτημα πώς μπορεί ο Σκεπτικός να ζήσει χωρίς να συναινεί σε καμιά κρίση, η απάντηση δίδεται απ'

αυτόν, ότι αυτό επιτυγχάνεται «μέσω της καθοδήγησης της φύσης, των συναισθημάτων και των εθίμων». Άλλωστε, ο Σκεπτικός απέχει απέναντι στις θεωρίες των δογματικών και διαφέρει από τον απλό άνθρωπο στο ότι γνωρίζει πως τα πράγματα μπορεί και να μην είναι όπως φαίνονται, πράγμα όμως που τον αφήνει αδιαφόρο.

Ερώτηση 3η: η αβεβαιότητα δεν αφορά μόνο στις γνώσεις που στηρίζονται στις αισθήσεις. Η διάκριση καλού και κακού στηρίζεται στο υποκειμενικό στοιχείο των ηθικών κρίσεων και φαίνεται σε πολλές περιπτώσεις, όπως και σε θέματα που συνδέονται με τις αισθητικές κρίσεις, αυτές δηλ. που αφορούν στην αντίληψη και την αξιολόγηση του ωραίου και του άσχημου.

Θέμα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Η απάντηση περιέχεται στο κείμενο όπου περιγράφεται η σκεπτική στάση και προσδιορίζεται ο σκεπτικός φιλόσοφος και ο άνθρωπος που ζει σύμφωνα με τη «σκεπτική αγωγή».

Διαθεματική εργασία

Ο Σκεπτικιστής θα επισημάνει ότι η αμφιβολία που γεννούν οι αισθήσεις αποδεικνύεται ακόμη και με τις εσκεμμένες ή συμπτωματικές πλάνες της όρασης. Ο δογματικός φιλόσοφος θα αντέκρουε ότι οι εσκεμμένες πλάνες δεν αποδεικνύουν ότι ο κόσμος είναι μόνο τα φαινόμενα.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

1 Η σκεπτικιστική σχολή ξεκίνησε με τον Πύρρωνα τον Ηλείο, ο οποίος ήταν περίπου είκοσι χρόνια μεγαλύτερος από τον Επίκουρο, αν και πέθανε την ίδια εποχή (270 π.Χ.). Ο Πύρρων διαμόρφωσε έναν ακραίο σκεπτικισμό, αφού ισχυρίστηκε ότι δε γνωρίζουμε τίποτε, ότι δεν πρέπει να καταλήγουμε σε καμιά άποψη για τα πράγματα, να είμαστε εντελώς αδιάφοροι για όσα συμβαίνουν σε μας ή τους γύρω μας. Από περιγραφή της διδασκαλίας του πληροφορούμαστε ότι αυτός υποστήριζε: «ούτε οι αισθήσεις μας ούτε οι απόψεις μας λένε αλήθειες ή ψέματα. Επομένως, γι' αυτόν τον λόγο δε θα έπρεπε να τις εμπιστευόμαστε καθόλου, αλλά θα έπρεπε να είμαστε αδιάλλακτοι, αμερόληπτοι και ακλόνητοι και να λέμε σχετικά με κάθε ξεχωριστό πράγμα ότι δεν είναι κάτι περισσότερο από ό,τι είναι ή ό,τι είναι και δεν είναι ή ούτε είναι ούτε δεν είναι. Η έκβαση για εκείνους που πραγματικά υιοθετούν αυτή τη στάση θα είναι πρώτα η αποστόμωση και ύστερα η ελευθερία από τις ενοχλήσεις» (Ευσέβιος, *Ευαγγελική προπαρασκευή*, 14, 18 στο *The Hellenistic Philosophers*, επ. Α.Α. Long - D.N. Sedley, σελ. 15).

Οι Σκεπτικοί ονομάζονται ζητητικοί, απορητικοί, εφεκτικοί. «Ονομάζονται ζητητικοί γιατί ερευνούν, εφεκτικοί γιατί περιέρχονται μετά τη ζήτηση σε μία ορισμένη κατάσταση –στην εποχή– απορητικοί γιατί για όλα τα πράγματα απορούν ή γιατί βρίσκονται σε αμηχανία να συμφωνήσουν με μια θεωρία, να συγκατατεθούν. Ως φιλόσοφοι αναζήτησαν την αταραξία, επειδή πρόσεξαν τη διαφωνία των δογματικών και οδηγήθηκαν στην “ισοσθένεια των λόγων” (ισότητα ως προς την αξιοπιστία και την αναξιοπιστία, ισοδυναμία των επιχειρημάτων και αντεπιχειρημάτων) σύμφωνα με την οποία ήταν αδύνατο να κριθεί η διαφωνία μια και τα επιχειρήματα και από τις δύο αντίθετες πλευρές ήταν ισοδύναμα» (βλ. Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Ο Πυρρωνισμός*, Εισαγωγή στο Σέξτος ο Εμπειρικός, *Πυρρώνειες Υποτυπώσεις Α'*, σελ. 140).

2 **Σκεπτικισμός:** ο ορισμός της σκέψεως που δίδεται στις *Πυρρώνειες Υποτυπώσεις* (Α' βιβλίο, §8) ονομάζει τον Σκεπτικισμό «δύναμη (ικανότητα) να αντιπαραθέτει κανείς φαινόμενα και νοούμενα καθ' οιονδήποτε τρόπο, ώστε να φτάνουμε, λόγω της ισοσθένειας πραγμάτων και λόγων που αντιπαρατίθενται, κατ' αρχάς στην εποχή και στη συνέχεια στην αταραξία». Βλ. επίσης: «Η σκεπτική κατεύθυνση (αγωγή), τώρα, ονομάζεται και ζητητική, επίσης εφεκτική, αλλά και απορητική, επιπλέον ονομάζεται πυρρώνεια, από το γεγονός ότι ο Πύρρων μάς φαίνεται πως είναι αυτός που πληρέστερα και εμφανέστερα από τους προγενέστερους του προσχώρησε στον Σκεπτικισμό» (Σέξτος ο Εμπειρικός, *Πυρρώνειες Υποτυπώσεις 1,7, Περί των ονομασιών της σκεπτικής*, Αναγνωστικό Σκεπτικών, ό.π., σελ. 241).

3 **Εποχή:** σε αντίθεση με τον δογματικό, που ισχυρίζεται ότι κατέχει μια αλήθεια και διατυπώνει κρίσεις, ο Σκεπτικός αναστέλλει την κρίση του, δεν τοποθετείται και περιμένει μέχρι να βεβαιωθεί, πράγμα που μπορεί και να μη συμβεί ποτέ. Η αναστολή της κρίσης και όχι η αμφιβολία είναι χαρακτηριστική στάση του Σκεπτικού. Η «εποχή», ως τεχνικός όρος της σκεπτικής φιλοσοφίας αποδίδεται περιφραστικά ως «αναστολή της κρίσης» (*suspension of judgement*), συνεπώς σημαίνει διακόπτω, ανακόπτω, αναστέλλω, συγκρατώ, σταματώ ή παύω κάποια δραστηριότητα ή απόφαση. Στην «εποχή» καταλήγουν οι Σκεπτικοί εξαιτίας της ισοσθένειας, δηλ. της ισοδυναμίας, των αντιπαρατιθεμένων επιχειρημάτων. Η εποχή είναι τελικά η στάση της διάνοιας χάρη στην οποία ούτε αρνούμαστε κάτι ούτε το βεβαιώνουμε. Εδώ όμως μπορεί να τεθεί το ερώτημα πώς μπορεί να ζήσει ο Σκεπτικός χωρίς να συναινεί σε καμιά κρίση; Την απάντηση τη δίνει ο Σέξτος (*Πυρρώνειες Ὑποτυπώσεις*, I, 23-24): «Με την προσοχή μας λοιπόν στραμμένη στα φαινόμενα, ζούμε χωρίς να υιοθετούμε φιλοσοφικά δόγματα και τηρούμε τους συνήθεις κανόνες του βίου, αφού βέβαια δεν μπορούμε να μένουμε και τελειώς άπραγοι· φαίνεται μάλιστα ότι αυτή η τήρηση των βιοτικών κανόνων είναι τετραμερής· έχει να κάνει (α) με την καθοδήγηση εκ μέρους της φύσης, (β) με τον καταναγκασμό που ασκούν τα πάθη, (γ) με την παράδοση των νόμων και των εθίμων και (δ) με τα όσα διδάσκουν οι τέχνες.

4 **Η καθοδήγηση της φύσης:** σ' αυτήν οφείλεται το ότι διαθέτουμε αίσθηση και νόηση από τη φύση μας. Ο καταναγκασμός που ασκούν επάνω μας τα πάθη κάνει, ώστε η πείνα να μας οδηγήει στην τροφή και η δίψα στο νερό. Η παράδοση εθίμων και νόμων διαμορφώνει εν δυνάμει το σύστημα αξιών έτσι ώστε να αποδεχόμαστε την ευσέβεια ως αγαθό και την ασέβεια ως κακό. Τέλος, τα όσα διδάσκουν οι τέχνες είναι αυτά στα οποία στηρίζομαστε και δε μένουμε ανενεργοί όσον αφορά στις τεχνικές δεξιότητες που αποκτούμε. Όλα αυτά τα υποστηρίζουμε χωρίς δογματική διάθεση.

5 **Ευδαιμονία:** κεντρικό αίτημα όλης της ελληνιστικής ηθικής είναι η αναγνώριση της ευδαιμονίας ως υπέρτατου αγαθού ή τέλους, δηλ. ως σκοπού για τον οποίο κάθε τι άλλο αποτελεί μέσον. Τόσο για τους Επικούρειους και τους Στωικούς όσο και για άλλους Έλληνες φιλοσόφους, που προηγήθηκαν, κυρίως για τον Αριστοτέλη, βασικό ερώτημα της ηθικής δεν είναι «Ποιες πράξεις είναι οι σωστές;» αλλά «Τι άνθρωπος θα πρέπει να είμαι;» ή «Τι στάση ζωής και τι τακτική πρέπει κανείς να υιοθετεί;». Ο «ευδαίμων» και «καλός» ή ο ηθικά ενάρετος ταυτίζονται τόσο για τον Αριστοτέλη και τον Επίκουρο όσο και για τους Στωικούς. Αν για τον Αριστοτέλη η φροντίδα να γίνει κάποιος καλός και να ζει την πλέον ευδαίμονα ζωή δεν αφορά μόνο στον ίδιο αλλά και στο συμφέρον των άλλων, για τους Επικούρειους και τους Στωικούς η φροντίδα αφορά κυρίως στο τι είναι καλό για το άτομο και στο πώς θα μπορέσει αυτό να ζήσει ευδαίμονα βίο, γι' αυτό και έχουν κατηγορηθεί για εγωισμό και εγωκεντρισμό ή ατομικισμό ή για αδιαφορία και έλλειψη ανθρωπιάς. Με την έννοια της ευδαιμονίας ασχολούνται επίσης τόσο ο πρώιμος Πυρρωνισμός (Πύρρων, Τίμων ο Φλιάσιος), όσο ο ακαδημαϊκός Σκεπτικισμός (Αρκεσίλαος, Καρνεάδης) και ο ύστερος Πυρρωνισμός (Σέξτος ο Εμπειρικός).

6 **Ευδαιμονία και αγαθό:** πρέπει να λεχθεί πως στη σχολή των Σκεπτικών παρατηρείται μια διαφοροποίηση μεταξύ των Πυρρωνείων και Ακαδημαϊκών Σκεπτικών στην πραγμάτευση του *ἀγαθοῦ καθ' ἑαυτοῦ* (δηλ. στις απαντήσεις που δίνουν στο ερώτημα «Τι είναι το αγαθό;») και σχετικά με τα κριτήρια, δηλ. τους τρόπους απόκτησης της ευδαιμονίας, η οποία αντιπαράκειται στην άποψη των Στωικών γι' αυτή. Στη συζήτηση μπορεί να γίνει λόγος για την χρήση της έννοιας «εὐλογον» το οποίο κατά τους Στωικούς είναι η αρχή που διέπει τις ορμές του ανθρώπου, όταν αυτές κατευθύνονται προς το αγαθό. Για τους Σκεπτικούς, και ειδικότερα για τον Αρκεσίλαο, «εὐλογον» σημαίνει αυτό που αποτελεί λογική εξήγηση, αυτό που γίνεται αποδεκτό από τον ορθό λόγο, και η ευδαιμονία επιτυγχάνεται με τη φρόνηση η οποία στηρίζεται στο κατόρθωμα που είναι εὐλογη πράξη (ορθή). Το εὐλογον είναι γι' αυτόν όχι κριτήριο γνώσης αλλά κριτήριο πράξης και θετική αφετηρία για την ανθρώπινη συμπεριφορά.

ΕΝΟΤΗΤΑ 6

Ο Πλωτίνος και το «τέλος» της ανθρώπινης ζωής

(1 διδακτική ώρα)

Διδακτικοί στόχοι

- Να γνωρίσουν τη διδασκαλία του Πλωτίνου και να τη συγκρίνουν με τη φιλοσοφία του Πλάτωνα.
- Να συνδέσουν την ηθική με τη μεταφυσική και την αισθητική, τη φιλοσοφία με τη θρησκεία.
- Να συσχετίσουν τη διδασκαλία του για το τέλος της ανθρώπινης ζωής με την αριστοτελική και τη χριστιανική αντίληψη.

Το πρωτότυπο κείμενο

Ἐπειδὴ τὰ κακὰ ἐνταῦθα καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης, βούλεται δὲ ἡ ψυχὴ φυγεῖν τὰ κακὰ, φευκτέον ἐντεῦθεν. τίς οὖν ἡ φυγὴ; Θεῶ, φησιν, ὁμοιωθῆναι. τοῦτο δέ, εἰ δίκαιοι καὶ ὄσοι μετὰ φρονήσεως γενοίμεθα καὶ ὄλως ἐν ἀρετῇ. εἰ οὖν ἀρετῇ ὁμοιοῦμεθα, ἅρα ἀρετὴν ἔχοντι; καὶ δὴ καὶ τίτι θεῶ; ἄρ' οὖν τῶ μᾶλλον δοκοῦντι ταῦτα ἔχειν καὶ δὴ τῇ τοῦ κόσμου ψυχῇ καὶ τῶ ἐν ταύτῃ ἡγουμένῳ ᾧ φρόνησις θαυμαστὴ ὑπάσχει; καὶ γὰρ εὐλόγον ἐνταῦθα ὄντας τούτῳ ὁμοιοῦσθαι. (Πλωτίνος, *Ἐννεάδες*, I 2, [19], 1-10)

Πηγές και μεταφράσεις

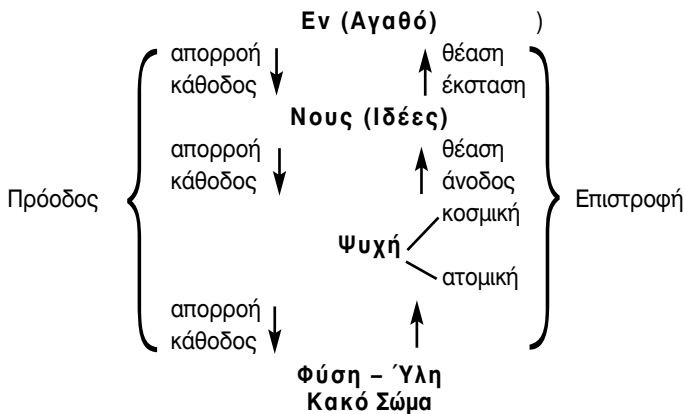
Το αρχαίο κείμενο και η μετάφρασή του από το: Πλωτίνος, *Ἐννεάδες I – III*, τόμος 3, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Π. Καλλιγιάς, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα, 3 τόμοι, 1994-2004, σελ. 40-41. Το παράθεμα στο περιθώριο από το ίδιο βιβλίο. Τα παράλληλα κείμενα (1) και (2) από τις σελ. 127-129, το παράλληλο κείμενο (3) σελ. 141.

Διδακτικές Επισημάνσεις

Με προσέγγιση ὀρων, ὅπως Νεοπλατωνισμός, αναφερόμαστε στο τελευταίο φιλοσοφικό σύστημα του αρχαίου ελληνικού κόσμου, που ιδρυτής του θεωρεῖται ο Πλωτίνος. Επισημαίνουμε, αφού διαβάσουμε το κείμενο, την εξάρτηση της σκέψης του Πλωτίνου από τον Πλάτωνα, που είναι φανερή στο κείμενο, και τον εκλεκτικό-συνθετικό της χαρακτήρα. Άξονες για την ερμηνευτική προσέγγιση του κειμένου είναι το θέμα της ομοίωσης του ανθρώπου με τον θεό, που προβάλλει ως «τέλος της ανθρώπινης ζωής». Στο ερώτημα «Μπορεί ο άνθρωπος να επιτύχει την ομοίωση με τον θεό;» ο Πλωτίνος, ακολουθώντας τον Πλάτωνα, απαντά θετικά υποστηρίζοντας πως «αυτό επιτυγχάνεται μέσω των αρετών». Η *ὁμοίωσις θεῶ* περιέχεται στον πλατωνικό διάλογο *Θεαίτητος* (176d 1-2) και είναι η σημαντικότερη απάντηση του Πλάτωνα στο ερώτημα για το τέλος, τον τελικό σκοπό της ανθρώπινης ζωής. Κατά τον Πλάτωνα, ο θεός είναι ενάρτετος, συνεπώς μόνο αν ο άνθρωπος καταστεί ενάρτετος επιτυγχάνει την ομοίωση με αυτόν. Αν και ο Αριστοτέλης έχει επισημάνει στα *Ἠθικά Νικομάχεια* (1178b 8-18) ὅτι οι θεοὶ δεν είναι δυνατόν να διαθέτουν αρετές (δικαιοσύνη, ανδρεία, σωφροσύνη), δεδομένου ὅτι η ενέργεια αὐτῶν δεν είναι πρακτική ἀλλὰ θεωρητική, ο Πλωτίνος εἰσάγει την έννοια της ιεραρχικής εξομοίωσης που του επιτρέπει να διατηρήσει τη σχέση προτύπου-απεικασματος μεταξύ νοητοῦ και αισθητοῦ. Για την ομοίωση προς το Θεό, βλέπε σχετικά Ε.Ρ. Dodds, *Πλάτων και Πλωτίνος*, μτφρ. Σ. Ροζάνη, εκδ. Ἐρασμος, 1η ἐκδ., 1977.

Πλωτίνος και Νεοπλατωνισμός: για να γίνει κατανοητὴ ἡ διδασκαλία του Πλωτίνου, πρέπει να γίνει σύντομη αναφορά στον Νεοπλατωνισμό, με τον οποίο ολοκληρώνεται ἡ φιλοσοφία της αρχαιότητας. Το ενδιαφέρον για την πλατωνική και αριστοτελική φιλοσοφία κυριαρχεί από το 30 μ.Χ. μέχρι το 529 μ.Χ., ὅταν ο αυτοκράτορας της ανατολικῆς ρωμαϊκῆς αυτοκρατορίας Ιουστινιανός ἐκλείσει τις φιλοσοφικές σχολές της Αθή-

νας, αφού δεν επέτρεπε πλέον στους εθνικούς να διδάσκουν σε αυτές. Στόχος των νεοπλατωνικών φιλοσόφων ήταν η ικανοποίηση των φιλοσοφικών ανησυχιών αλλά και των θρησκευτικών αναγκών της εποχής αυτής. Η νεοπλατωνική φιλοσοφία ξεκίνησε με τον Πλωτίνου τον 3ο αι. μ.Χ. (205-270). Διαμορφώθηκε κυρίως από τον Πλωτίνου και τους μαθητές του, δηλ. τον βιογράφο του Πλωτίνου, Πορφύριο, τον Ιάμβλιχο, τον Πρόκλο και τον Δαμάσκιο, και έχει υιοθετήσει πολλά στοιχεία από προγενέστερους φιλοσόφους, όπως τους Προσωκρατικούς, τον Αριστοτέλη, τους Στωικούς και ιδιαίτερα τον Πλάτωνα. Ειδικότερα, η φιλοσοφία του Πλωτίνου έχει καινοτόμα στοιχεία, συνδέοντας τη φιλοσοφία με τη θρησκεία και τη μεταφυσική με την ψυχολογία και την αισθητική. Ο Πλωτίνος διαμόρφωσε σύστημα φιλοσοφικό, στο οποίο διαχώρισε τον κόσμο του πνεύματος από τον κόσμο της ύλης, τον νοητό κόσμο από τον αισθητό. Στον πρώτο υπάρχουν τρεις υποστάσεις που προκύπτουν διά απορροής ή μία από τη άλλη: το *Εν* (Αγαθό), ο *Νους* (οι ιδέες), η *Ψυχή*. Από αυτήν απορρέει μια τέταρτη υπόσταση, η *Ύλη*, ενώ ο άνθρωπος στρέφεται προς το *Εν* από το οποίο δημιουργούνται τα πάντα. Ο Πλωτίνος διαχωρίζει τις τρεις υποστάσεις μεταξύ τους και αυτές από την ύλη και τη φύση. Η ψυχή υπακούει σε διπολικές ροπές. Κατέρχεται στον αισθητό κόσμο, γιατί νοσταλγεί το συγκεκριμένο, παράλληλα όμως νοσταλγεί την παραμονή της στον κόσμο των νοητών, όπου βρίσκεται το πραγματικό κάλλος. Το πλωτινικό φιλοσοφικό σύστημα θεωρείται *μονιστικό*, διότι ο κόσμος προκύπτει κατ' αυτό σε μια αδιάσπαστη σειρά απορροών εκ του Ενός, του Νου και της Ψυχής. Η μετάβαση διά απορροής από την μια υπόσταση στην άλλη κατανοείται από το σχήμα *μονή – πρόοδος – επιστροφή*, στο οποίο αναφέρεται ο Πρόκλος. Βλ. σχετικά το σχεδιάγραμμα που ακολουθεί:



Ο Πλωτίνος έζησε τον 3ο αι. μ.Χ. σε εποχή που η ρωμαϊκή αυτοκρατορία είχε εξασθενήσει. Γεννήθηκε το καλοκαίρι του 204 ή 205 στη Λυκόπολη της Μέσης Αιγύπτου, στις όχθες του Νείλου. Η οικογένειά του ήταν αιγυπτιακή και εύπορη αλλά εκρωμαϊσμένη. Ο ίδιος είχε ελληνική μόρφωση. Σπούδασε φιλοσοφία στην Αλεξάνδρεια, όπου είχε δάσκαλο τον Αμμώνιο Σακκά, και το 243 μ.Χ. συμμετείχε σε ρωμαϊκή εκστρατεία του αυτοκράτορα Γορδιανού εναντίον των Περσών, όπου προσπάθησε να γνωρίσει την φιλοσοφία που ασκούσαν οι Πέρσες και αυτήν που είχαν διαμορφώσει οι Ινδοί γυμνοσοφιστές (*yogi*). Σε ηλικία 40 χρόνων άφησε την Αλεξάνδρεια και εγκαταστάθηκε στη Ρώμη, όπου δίδαξε την ανατολική σοφία και την ελληνική φιλοσοφία και εξασφάλισε την αναγνώριση των κύκλων της εκεί άρχουσας τάξης. Στη διδασκαλία του ασχολήθηκε με την ερμηνεία του Αριστοτέλη, κυρίως όμως του Πλάτωνα. Μελετούσε και συζητούσε μαζί με τους μαθητές του, εκτός άλλων, τις ηθικές αρετές (*Αλκιβιάδης μείζων*), τις πολιτικές αρετές (*Γοργίας*), το ύψιστο Αγαθό (*Φίληβος*), προβλήματα θεολογίας (*Φαίδρος*) κ.ά. Θεωρούσε πως η φιλοσοφία πρέπει να είναι οδηγός της ψυχής στην πορεία της προς το *Εν-Αγαθό* και πως σκοπός του ανθρώπου δεν είναι απλώς η γνώση του Ενός, αλλά η ένωση μαζί του. Ο Πλωτίνος ανέπτυξε φυσική και μεταφυσική φιλοσοφία, όπου βρίσκουμε την ιεραρχία του σύμπαντος στην οποία είναι εμφανής η διάκριση των «υποστάσεων» και η άνοδος/επιστροφή

της ψυχής στο Εν με τη διαδικασία της κάθαρσης. Τα παραδοσιακά στοιχεία που έχει κρατήσει ο Πλωτίνος, είναι η σύλληψη του αγαθού ως υπερβατικής αρχής και η θεώρηση της ψυχής ως αντίθετης και ξένης από το σώμα, υποστηρίζοντας έτσι το δυϊσμό σώματος-ψυχής.

Η εξέλιξη του Νεοπλατωνισμού: ιδρυτής του Νεοπλατωνισμού ήταν ο Πλωτίνος, ενώ ο τελευταίος σχολάρχης του Νεοπλατωνισμού ήταν ο Δαμάσκιος, επικεφαλής της Πλατωνικής Ακαδημίας, όταν ο αυτοκράτωρ Ιουστινιανός την έκλεισε και κατέσχεσε την περιουσία της. Η Ακαδημία στην μακράιωνα ιστορία της (387 π.Χ.-529 μ.Χ.) πέρασε από διάφορες φάσεις, όπως για παράδειγμα τον Σκεπτικισμό, όταν σχολάρχες ήταν ο Αρκεσίλαος (316-241 π.Χ.) και ο Καρνεάδης (214-129 π.Χ.), ενώ επί σχολαρχίας Αντιόχου του Ασκαλωνίτου (130-68 π.Χ.) πλησίασε τους Περιπατητικούς και τους Στωικούς. Ας σημειωθεί πως, κατά την εποχή του Πλωτίνου, το φιλοσοφικό του σύστημα ονομαζόταν Πλατωνισμός, τον οποίο ο Πλωτίνος προσπάθησε να φέρει και πάλι στο προσκήνιο, αφού είχε παραμεριστεί από τους Στωικούς και τους Επικουρείους. Νεοπλατωνικές σχολές λειτούργησαν στη Ρώμη αλλά και στην Αθήνα, στην Πέργαμο, στην Αλεξάνδρεια, στην Αντιόχεια. Ο Νεοπλατωνισμός όπως αναπτύχθηκε στις σχολές αυτές είχε σημαντικές διαφορές, όπως αυτό φαίνεται στις διδασκαλίες του Πορφύριου, του Ιάμβλιχου και του Πρόκλου. Ο απόηχος του Νεοπλατωνισμού ανευρίσκεται στα έργα των Καππαδοκών πατέρων της Εκκλησίας, αλλά και σε θεολόγους και φιλοσόφους του Μεσαίωνα και του Βυζαντίου. Για την επιβίωση και την επίδραση του Νεοπλατωνισμού στη διαμόρφωση της χριστιανικής θεολογίας ενδεικτικά αναφέρονται τα έργα: Herbert Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, τόμος Α', εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1987 και Β.Ν. Τατάκη, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Αθήνα 1977 και του ίδιου, *Η συμβολή της Καππαδοκίας στη Χριστιανική σκέψη*, Αθήνα 1989, όπου και αναλυτική βιβλιογραφία.

Ενδεικτικές απαντήσεις στις Ερωτήσεις - Εργασίες

Ερώτηση 1η: βλ. κείμενο και σχόλιο 3, Βιβ. μαθ., σελ. 135.

Ερώτηση 2η: η απάντηση περιέχεται στο παράλληλο κείμενο (3).

Ερώτηση 3η: με την εσωτερική όραση, την ενόραση, επιτυγχάνει κανείς την αυτοσυνειδησία και την αυτογνωσία, ανακαλύπτει την ομορφιά της ψυχής και τις πνευματικές απολαύσεις.

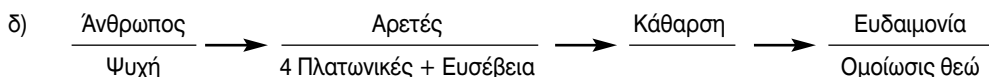
Διαθεματική εργασία

Για τη διερεύνηση του θέματος προτείνεται να γίνει η ανάλυση σε τρεις φάσεις: Στην πρώτη φάση διερευνάται η έννοια της «ομοίωσης» στον Πλάτωνα και τον Πλωτίνο, προκειμένου να εντοπισθούν οι προϋποθέσεις και η μεθοδολογία των δύο φιλοσόφων για την επιλογή και τη σημασία των όρων «ομοίωσης – ομοιότητα – αναλογία» (βλ. σχόλιο 5, Βιβλ. Μαθ., σελ. 135 και γλωσσάριο).

Ενδεικτικά: α) Προϋπόθεση της «ομοίωσης» είναι ότι υπάρχει κάποια ομοιότητα μεταξύ θεού και ανθρώπου ή μια αναλογία μεταξύ του όντος (άνθρωπος, αισθητός κόσμος) και του Αγαθού (Όντως ον, Απόλυτο, Επέκεινα της Ουσίας, Θεός).

β) Η ύπαρξη ομοιότητας και αναλογίας εξηγείται από το γεγονός ότι ο άνθρωπος μέσω των αρετών εξομοιώνεται με τον ενάρετο θεό.

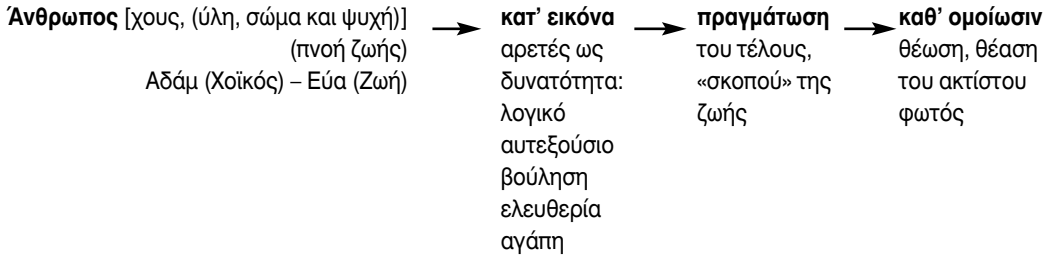
γ) Η δυνατότητα «ομοίωσης» με τον θεό θεμελιώνεται στη συγγένεια της ψυχής και της νόησης του ανθρώπου με την κοσμική (θεική) ψυχή (βλ. σχ. 6, Βιβλ. μαθ., σελ. 135).



Στη δεύτερη φάση διερευνάται η έννοια του «κατ' εικόνα» και του «καθ' ομοίωσιν» στην Π.Δ. (Γεν. 1, 26).

α) Ο άνθρωπος είναι εικόνα του Θεού (έχει λογική, ελευθερία βούλησης, αυτεξούσιο, αγάπη). Τα πρόσημα αυτά είναι δυνατότητες (εν δυνάμει), ενώ με την πραγματοποίησή τους (πράξη, εν ενεργεία) μετα-

βαίνει στο καθ' ομοίωσιν (θέωση). Για τη χριστιανική, ανθρωπολογική θεώρηση του καθ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν, βλ. Νικ. Π. Μπρατσιώτου, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης. Ο άνθρωπος ως θεϊόν δημιουργήμα* (β' έκδοση), εν Αθήναις 1983, σελ. 222-306 και για την αντίθετη βιβλική θεώρηση, βλ. Σάββα Αγουρίδη, *Βιβλικές Θεολογικές Μελέτες. Μύθος-Ιστορία-Θεολογία, Ανάλυση κεφ. 1-11 της Γενέσεως*, Αθήνα 1993, σελ. 146-181.



Βλ. Θρησκευτικά Α' Γυμνασίου, μαθ. 26-27, σελ. 136-138 και Βιβλίο εκπαιδευτικού Α' Γυμνασίου, μαθ. 26-27, σελ. 103-110.

Στην τρίτη φάση διαπιστώνουμε: **Σχέση** πλατωνικής και χριστιανικής θεώρησης της ομοίωσης.

Χριστιανισμός: ο Θεός δημιουργός (πρότυπο) του ανθρώπου (εικόνα).

Πλωτίνος: με την έννοια της ιεραρχικής εξομοίωσης αιτιολογείται η σχέση προτύπου (Εν, Αγαθό, Ωραίο, Θεός) και απεικάσματος (Αισθητό, Ὑλη, Ἄνθρωπος). (Βλ. Βιβλ. εκπ., διδακτικές επισημάνσεις, σελ. 108).

Διαφορά της σημασίας της ομοίωσης στον Πλωτίνιο και στην Παλαιά Διαθήκη

Το πρόβλημα της μυστικής ένωσης της ψυχής με τον Θεό (Εν, Αγαθό) είναι κοινό στον Πλωτίνιο και στην Παλαιά Διαθήκη και φαινομενικά προτείνεται η ίδια λύση: η «ομοίωσις» με τον Θεό. Εντούτοις, ξεκινούν από διαφορετική αφετηρία και διαφορετικές προϋποθέσεις, καθώς, πέρα από τις εξωτερικές ομοιότητες στη μέθοδο, διαφέρουν ουσιαστικά κυρίως ένεκα της διαφορετικής ανθρωπολογίας και θεολογίας μεταξύ του Νεοπλατωνισμού και του Χριστιανισμού (βλ. E.R. Dodds, *ό.π.*, σελ. 44-46).

Θέμα για συζήτηση ή γραπτή εργασία

Ο καθηγητής, αφού διαβάσει το παράλληλο κείμενο (1), να προκαλέσει με ερωτήσεις τον διάλογο για την κατανόηση της φυγής της ψυχής από τον υλικό-αισθητό κόσμο (μέσα από την αλληγορία του μύθου της Κίρκης και της Καλυψούς) στον νοητό και υπερβατικό κόσμο του Ωραίου και του Αγαθού (επιστροφή στην Ιθάκη). Ενδεικτικά μπορεί να διαβαστεί το αντίστοιχο απόσπασμα από την *Οδύσσεια*. Κατά τον Πλωτίνιο, τα πράγματα του αισθητού κόσμου φαίνονται όμορφα, επειδή συμμετέχουν στην ομορφιά του νοητού κόσμου και, κατ' επέκτασιν, του Θεού.

Συμπληρωματικά σχόλια και παραθέματα

Σχετικά με τη μεταφυσική διάσταση της φιλοσοφίας του Πλωτίνου και τις σχέσεις της με την πλατωνική, βλέπε το απόσπασμα που ακολουθεί: «Η φιλοσοφία του Πλωτίνου είναι θεολογία, οντολογία ή θεωρία περί του είναι και ψυχολογία ή θεωρία περί ψυχής. Η θεμελιώδης αφετηρία του Νεοπλατωνισμού, την οποία αντλεί από την πλατωνική παράδοση, είναι ότι δεν είναι δυνατή καμιά εμπειρική προσέγγιση, καμιά προσφυγή στην εμπειρία για την επίλυση αυτών των προβλημάτων· η ανάλυσή τους πρέπει να είναι αποκλειστικά λογική-νοητική, γιατί οι δομές και οι διαδικασίες που πρέπει να περιγραφούν, ανήκουν σε επίπεδο διαφορετικό και, συγκεκριμένα, ανώτερο από τον κόσμο της αίσθησης, του σώματος και της ύλης. Έτσι, η νέα φιλοσοφία είναι αυστηρότερη από οποιαδήποτε άλλη είχε εκπονηθεί μέχρι τότε· ένα είδος μεταφυσικής. Από τον Πλάτωνα κρατάει κυρίως τη σύλληψη του αγαθού ως υπερβατικής αρχής, τη θεωρία των ιδεών, τη θεώρηση της ψυχής ως αντίθετης και ξένης προς το σώμα. Ως εκ τούτου μελετώνται μόνο οι διάλογοι του

μεταφυσικού και «μυθοπλάστη» Πλάτωνα (ορισμένα βιβλία της *Πολιτείας*, ο *Φαίδων*, ο *Φαίδρος* και ο *Τίμαιος*)» Βλ. Mario Vegetti, *Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, σελ. 384-385.

Νεοπλατωνισμός, θρησκεία και θεουργία: σχετικά με τον Νεοπλατωνισμό και τις σχέσεις του με τη χριστιανική και τη δελφική θρησκεία αλλά και με τη θεουργία (δηλαδή την «παραγωγή θείου», την μετατροπή του ανθρώπου σε θεό μέσω της θεουργικής ιεροτελεστίας, που μετατρέπει τον μύστη σε κατώτερη θεότητα) μπορεί να λεχθεί πως «για τους Νεοπλατωνικούς η χριστιανική σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και τη θεότητα, δηλαδή η ιδέα ότι κάθε άνθρωπος προσεγγίζει τον θεό μέσω της πίστης και της προσευχής για να επιτύχει τη σωτηρία του, δεν αναγνωρίζεται. Για τους Νεοπλατωνικούς το σύμπαν διαρθρώνεται εξ ολοκλήρου στην περιοχή του καθαρού όντος και η δομή του είναι προσιτή μόνο στη νόηση. Η γνώση της αρχής είναι ζήτημα γνώσης που επιτυγχάνεται μόνο από τους φιλοσόφους... Ο Νεοπλατωνισμός δεν είναι μια φιλοσοφία απαγκιστρωμένη από τη θρησκεία... Είναι συνυφασμένος με όλες τις θρησκείες αρκεί να είναι «επίσημες» και μη χριστιανικές. Ήδη, ο Πλούταρχος οικοδομεί ένα θεολογικό σύστημα με βάση την αρχαία ελληνική θρησκεία των θεών του Ολύμπου, όπου εντάσσονται οι μεγάλες θεότητες της Αιγύπτου, όπως η Ίσις και ο Όσιρις· ο Πρόκλος, ολοκληρώνει αυτό το σύστημα, δίνοντας μια θέση σε όλους τους θεούς, είτε είναι Έλληνες είτε Αιγύπτιοι, είτε Μεσοποτάμιοι είτε Πέρσες. Αλλά εδώ υπάρχει ένας πολύ στενός παραλληλισμός μεταξύ μεταφυσικού και θεολογικού συστήματος· οι θεοί είναι «ονόματα» και σύμβολα που υποδηλώνουν το πλήθος των φιλοσοφικών οντοτήτων που υπάρχουν στο μεταφυσικό σύμπαν του Νεοπλατωνισμού» (Vegetti, *ό.π.*).

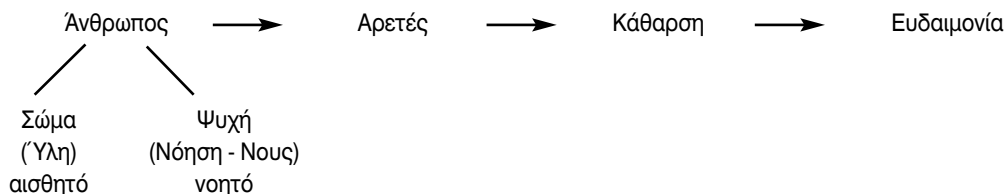
1 Το κακό: ο Πλωτίνος παραθέτει χαρακτηριστικά γνωρίσματα του κακού στην 8η πραγματεία της *Εννεάδος Ι*, με τον τίτλο *Περί τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακά*, όπου επιχειρεί να ορίσει το κακό που το θεωρεί μη-ον, έλλειψη. Χρησιμοποιεί κατηγορήματα στερητικής φύσης, όπως φαίνεται στο παράθεμα, που είναι όμως και η ουσία του κακού:

«Μπορούμε να νοήσουμε το κακό ως αμετρία έναντι του μέτρου, το άπειρον έναντι του πέρατος, το ανείδεον έναντι του εidoποιητικού (της τυπικής αιτίας), το αεί ενδεές έναντι του όντος που είναι αύταρκες. Το κακό είναι αιωνίως αόριστο, πάντα ασταθές, απόλυτα παθητικό, ποτέ κορεσμένο, είναι απόλυτη πενία» (I.8.3.12-15).

2 Ψυχή του παντός: «η ψυχή κατά τον Πλωτίνιο διακρίνεται σε παγκόσμια και ατομική. Η δεύτερη, μέρος της πρώτης, είναι εκείνη που εισέρχεται στα κατ' ιδίαν αντικείμενα, ακόμη και στα ζώα και τα φυτά. Κατά τον Πλωτίνιο τα άψυχα αντικείμενα στερούνται ζωής, λαμβάνουν όμως κάποια μορφή, προφανώς επειδή και σε αυτά εισήλθε η μορφοποιός Ψυχή» (Δ. Βελισσαρόπουλος, *Πλωτίνος. Βίος και Εννεάδων Περίπτους*, εκδ. Το Άστυ, Αθήνα 2000, σελ. 75).

3 Αρετές: ο Πλωτίνος κάνει αναφορά στις «λεγόμενες πολιτικές αρετές» του Πλάτωνα, δηλ. τη φρόνηση που αφορά το λογικό, την ανδρεία που αφορά το θυμικό, τη σωφροσύνη που συνίσταται σε μια συμφωνία και εναρμόνιση του επιθυμητικού με τον λογισμό, και τη δικαιοσύνη, τη συμφωνία, δηλ. το κάθε μέρος «να κάνει τη δουλειά του στα θέματα εξουσίας και υπακοής» (1, 17-21).

4 Ο Πλωτίνος επιχειρεί οντολογική θεμελίωση της πλατωνικής ηθικής. Θεωρεί πως το Εν και το Πρώτο Αγαθό είναι αρχή και τέλος των αρετών και της ευδαιμονίας. Κατ' αυτόν ο άνθρωπος οδηγείται μέσω των αρετών και της κάθαρσης στην ευδαιμονία, όπως φανερώνει το διάγραμμα:



Σχολιασμός στα παράλληλα κείμενα

1 **Ας φύγουμε για την αγαπημένη μας πατρίδα:** η επιστροφή προς τον νοητό κόσμο όπου το κάλλος ρίχνει άπλετο φως. Το Εν είναι η αρχή του μεταφυσικού συστήματος του Πλωτίνου και ο αποκλειστικός ενοποιητικός του παράγοντας, όπως ακριβώς ο δελφικός Απόλλωνας, ο θεός του Ήλιου, είναι, για τον Παρμενίδη και τον Πλάτωνα, η πηγή και η αρχή του θεολογικού τους συστήματος.

2 **Ωραία ψυχή και εσωτερική όραση:** στο χωρίο αυτό βλέπουμε τη σύνδεση του αισθητού με το νοητό κάλλος, το οποίο απασχόλησε τον Πλωτίνιο σε δύο πραγματείες που αναφέρονται σε θέματα αισθητικής: «Περί του καλού» (*Εννεάδες*, I, 6) και «Περί του νοητού κάλλους» (*Εννεάδες*, V,8). Κατ' αυτόν αρχή της ομορφιάς, του κάλλους, είναι το «εν», η «καλλονή» από την οποία απορρέει «το νοητό κάλλος» και, κατά συνέπεια, το κάλλος των αρετών και της ψυχής. Το αισθητό κάλλος, δηλ. η ομορφιά ενός έργου τέχνης ή ενός φυσικού αντικειμένου, αποκαλύπτει την ιδέα της ομορφιάς, το νοητό κάλλος που φωτίζεται από θεϊκό φως. Τα αισθητά σώματα αποκτούν το φως και το χρώμα από τη θεϊκή φωτοχυσία, αποβαίνουν όμορφα και μας μεταφέρουν στον μεταφυσικό χώρο του νου και του αγαθού. Το εξωτερικό κάλλος άλλωστε ως σύμβολο του πνευματικού μάς οδηγεί προς την ιδέα που το δημιουργεί. Γενικά, ο Πλωτίνιος εξηγεί τη μεταφυσική προέλευση της τέχνης με την περι καλού θεωρία του και υποστηρίζει πως η ομορφιά και η τέχνη οδηγούν τον άνθρωπο στο αγαθό, την πηγή του παντός, όπου υπάρχει άφατη ομορφιά που προκαλεί στον άνθρωπο τον έρωτα να ενωθεί με την αρχή του κόσμου [βλ. και το παράλληλο κείμενο (2)].

3 **Η φύση του Αγαθού:** η φιλοσοφία του Πλωτίνου αποτελεί μια ερμηνεία του Πλάτωνος, και συγκεκριμένα του διαλόγου *Παρμενίδης*, σχετικά με τη φύση του Ενός και της σχέσης του με τα πολλά. Για την έννοια της υπερβατικότητας του Αγαθού στον Πλωτίνιο αφετηρία αποτελεί η *Πολιτεία* 509d, για την ομοίωσή του προς τον Νου ο *Σοφιστής* 247-248e, και ο *Τιμαίος* 39a (βλ. Βιβλίο εκπ., διδακτικές επισημάνσεις, σελ. 108).

Ωστόσο, όπως επισημαίνει ο E.R. Dodds, η πλωτινική ερμηνεία του Πλάτωνος είναι πρωτότυπη και δημιουργική, καθόσον συντελείται στο πλαίσιο της σύνθεσης πλατωνικών, στωικών, και περιπατητικών στοιχείων της ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης. Η ουσία του πλωτινικού συστήματος βρίσκεται στο καινούριο νόημα που το Όλο επιβάλλει πάνω στα μέρη. Η αληθινή του αυθεντικότητα δεν είναι στα υλικά αλλά στο σχέδιό του, ο ίδιος τρόπος θεωρίας (E.R. Dodds, *Πλάτων και Πλωτίνος*, ό.π., σελ. 36).

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Γενική βιβλιογραφία

ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ, Κ. Ι. (επιμ.), *Ελληνιστική φιλοσοφία*, Πρακτικά Τετάρτου Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Ρόδος-Λίνδος, 1992), Αθήνα 1994.
LONG, A. A., *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία. Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, μτφρ. Σ. Δημόπουλος-Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1987 ανατ., εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2003.

SHARPLES, R.W., *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί. Μια Εισαγωγή στην Ελληνιστική Φιλοσοφία*, μετφρ. Μ. Λυπουρλή, Γ. Αβραμίδης, εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002.

ΚΥΝΙΚΟΙ

Πηγές-Κείμενα

ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ, Ν., *Οι αρχαίοι κυνικοί: Αποσπάσματα και μαρτυρίες*, εισαγ.-μτφρ.-σχ., εκδ. Γνώση, Αθήνα 1998.

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ – ΕΠΙΚΟΥΡΙΣΜΟΣ

Πηγές-Κείμενα

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ, *Άπαντα*, εισ.-μετφρ.-σχ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, τόμ. 1, Αθήνα 1994.

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ, *Επιστολή προς Μενοικέα, Κύρια δόξαι. Επικούρου προσφώνησις*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1994.

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ, *Κείμενα-Πηγές της Επικούρειας Φιλοσοφίας και Τέχνης του Ήην*, εισ. D. S Hutchinson., επιμ. Γ. Αβραμίδης, εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2000.

Μελέτες

- BRUN, J., *Ο επικουρισμός*, μτφρ. Α. Πολέμη, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1964.
 ΘΕΟΔΩΡΙΔΗΣ, Χ., *Επίκουρος: η αληθινή όψη του αρχαίου κόσμου*, Αθήνα 1954.
 FESTUGIERE, A. J., *Ο Επίκουρος και οι θεοί του*, μτφρ. Ρ. Μπέρκνερ, εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 1999.
 ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Α., ΡΟΥΣΣΟΣ, Ε., ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ, Μ., «*Η ελληνική φιλοσοφία μετά τον Αριστοτέλη*», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Ε', Αθήνα 1974, σελ. 280-305.

ΣΤΩΙΚΟΙ-ΣΤΩΙΚΙΣΜΟΣ**Πηγές-Κείμενα**

- ARNIM, H. von, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 4 τόμ., Τεubner, Λειψία 1903-1905.
 ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ, *Διατριβή Β*, μτφρ. Μ. Γ. Μπίλα, Ι. Σ. Χριστοδούλου, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2003.
 ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ, *Εγχειρίδιον*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1996.
 ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ, *Εγχειρίδιον*, ΜΑΡΚΟΥ ΑΥΡΗΛΙΟΥ, *Εις εαυτόν*, ΚΛΕΑΝΘΟΥΣ, *Ύμνος εις Δία*, παράφραση Στέφανος Δέλτα, προλογ. σημ. Αλ. Π. Ζάννας, εκδ. Βιβλιολογία των «Εστίας», Αθήνα 2002.
 ΜΑΡΚΟΣ ΑΥΡΗΛΙΟΣ, *Άπαντα*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλια Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, 2 τόμ., εκδ. Κάκτος, Αθήνα 1998.
 ΜΑΡΚΟΣ ΑΥΡΗΛΙΟΣ, *Επιλογή από τα «Εις Εαυτόν»*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1996.

Μελέτες

- BRUN, J., *Ο στωικισμός*, μτφρ. Σ. Βασιλείου, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1990.
 EDELSTEIN, L., *Ο στωικός σοφός*, μτφρ. Ρ. Μπέρκνερ, εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002.
 ΙΕΡΟΔΙΑΚΟΝΟΥ, Κ., (επιμ.), *Θέματα στωικής φιλοσοφίας*, αφιέρωμα περιοδικού Δευκαλιών, 15/1 (1997).
 SCHOFIELD, M., *Η στωική ιδέα της πόλης*, μτφρ. Χλ. Μπάλλα, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997.

ΣΚΕΠΤΙΚΟΙ-ΣΚΕΠΤΙΚΙΣΜΟΣ**Πηγές-Κείμενα**

- ΑΒΡΑΜΙΔΗΣ, Γ. (επιμ.), *Οι σκεπτικοί. Αναγνωστικό της αρχαίας σκεπτικής φιλοσοφίας*, εισαγ. Ρ. Suber, μτφρ. Γ. Αβραμίδης κ.ά., εκδ. Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2003.
 ΣΕΣΤΟΣ Ο ΕΜΠΕΡΙΚΟΣ, *Πυρρώνειες Υποτυπώσεις Α'*, Εισαγωγή Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά, μετφρ. Στυλιανός Δημόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2002.

Μελέτες

- ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ, Τ., *Μαθήματα γνωσιολογίας και οντολογίας. Ο αρχαίος σκεπτικισμός. Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, εκδ. Αφοί Κυριακίδη, Θεσ/νίκη 1987.

ΡΩΜΑΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ - ΥΣΤΕΡΗ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ**Μελέτες**

- BROWN, P., *Ο κόσμος της ύστερης αρχαιότητας, 150-750 μ.Χ.*, μτφρ. Ε. Σταμπόγλη, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998.
 DODDS, E. R., *Εθνικοί και χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας. Από τον Μάρκο Αυρήλιο ως τον Μεγάλο Κωνσταντίνο*, μτφρ. Κ. Αντύπας, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1995.

ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟΙ**Πηγές-Κείμενα**

- ΠΛΑΤΙΝΟΣ, *Εννεάδες 30-33*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλια Γ. Τζαβάρας, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1995.
 ΠΛΑΤΙΝΟΣ, *Εννεάς Ι-III*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλια Π. Καλλιγιάς, 3 τόμ., Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1994-2004.
 ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ, *Περί του Πλωτίνου βίου*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλια, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1991.
 ΠΡΟΚΛΟΥΣ, *Στοιχειώδεις Θεολογική*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλ. E. R. Dodds, μτφρ. Ι. Σακκαλής, εκδ. Πολύτυπο, Αθήνα 1982.

Μελέτες

- ΑΝΑΣΤΑΣ, Μ., «Οι μεταγενέστεροι νεοπλατωνικοί», στο *Ιστορία Ελληνικού Έθνους*, τόμ. Ζ', εκδ. Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1978, σελ. 333-336.
 ARMSTRONG, A., *Πλωτίνος*, μτφρ. Ν. Παπαδάκης-Μ. Κόφφα, επιμ. Ε.Κεκροπούλου, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 2006.
 ΒΕΛΙΣΣΑΡΟΠΟΥΛΟΣ, Δ.Κ., *Πλωτίνος. Βίος και Εννεάδων Περιήλους*, Αθήνα 2000.
 DODDS, E. R., *Πλάτων και Πλωτίνος*, μτφρ. Στ. Ροζάνη, εκδ. Έρασμος, Αθήνα 1977.
 ΖΙΝΤΣΕΝ, Σ., *Μυστικισμός και μαγεία στη νεοπλατωνική φιλοσοφία*, μτφρ. Ι. Γ. Καλογεράκος, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2000.
 ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Ν., *Πλάτων-Πλωτίνος-Οριγένης*, Αθήνα 1959.
 ΚΟΥΤΡΑΣ, Δ., *Η έννοια του φωτός εις την αισθητικήν του Πλωτίνου*, διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1968.
 ΛΟΥΟΥ, Α., *Οι ύστεροι νεοπλατωνικοί*, μτφρ. Ν. Παπαδάκης-Μ. Κόφφα, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 2006.
 ΜΑΡΑΓΓΙΑΝΟΥ-ΔΕΡΜΟΣΗ, Ε., *Ύστεροι πλατωνικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα 2002.
 MERLAN, P., *Η ελληνιστική φιλοσοφία από τον Πλάτωνα έως τον Πλωτίνο*, μτφρ. Σπ. Παπαϊωάννου, επιμ. Ε. Κεκροπούλου, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 2006.
 ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Ε. (επιμ.), *Philosophy in Hellenistic Alexandria*, Proceedings of the Conference held at the Bibliotheca Alexandrina (March 8-9, 2006), Publications of the Greek Chapter of the Friends of the Bibliotheca Alexandrina, Athens 2006.
 ΜΠΕΓΙΣΟΣ, Μ., *Διόνυσος και Διονύσιος. Ελληνισμός και Χριστιανισμός*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000.
 RAPPE, S., *Μελετώντας τον νεοπλατωνισμό*, μετφρ. Ν. Παπαδάκης και Μ. Κόφφα, εκδ. Ενάλιος, Αθήνα 2005.
 ΡΟΥΣΣΟΣ, Ε., «*Νεοπλατωνισμός*», στο *Ιστορία Ελληνικού Έθνους*, τόμ. ΣΤ', εκδ. Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1976, σελ. 449-459.
 ΡΟΥΣΣΟΣ, Ε., *Ο Ηράκλειτος στις Εννεάδες του Πλωτίνου*, διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1968.

Με απόφαση της Ελληνικής Κυβέρνησης τα διδακτικά βιβλία του Δημοτικού, του Γυμνασίου και του Λυκείου τυπώνονται από τον Οργανισμό Εκδόσεως Διδακτικών Βιβλίων και διανέμονται δωρεάν στα Δημόσια Σχολεία. Τα βιβλία μπορεί να διατίθενται προς πώληση, όταν φέρουν βιβλιόσημο προς απόδειξη της γνησιότητάς τους. Κάθε αντίτυπο που διατίθεται προς πώληση και δε φέρει βιβλιόσημο θεωρείται κλεψίτυπο και ο παραβάτης διώκεται σύμφωνα με τις διατάξεις του άρθρου 7 του Νόμου 1129 της 15/21 Μαρτίου 1946 (ΦΕΚ 1946, 108, Α').



Απαγορεύεται η αναπαραγωγή οποιουδήποτε τμήματος αυτού του βιβλίου, που καλύπτεται από δικαιώματα (copyright), ή η χρήση του σε οποιαδήποτε μορφή, χωρίς τη γραπτή άδεια του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου.

Κωδικός Βιβλίου: 0-21-0119
ISBN 978-960-06-2746-6



ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ
ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ
ΥΠΟΛΟΓΙΣΤΩΝ & ΕΚΔΟΣΕΩΝ



(01) 000000 0 21 0119 4