

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΑΡΙΑΔΝΗ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΕΤΗΡΙΔΑ  
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ  
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΟΜΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ

1984

ΡΕΘΥΜΝΟ 1984

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΕΠΕΤΗΡΙΑΔΑΣ :

Ο Καθηγητής ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΗΣ

## THE CHRONOLOGY OF ARISTOTLE'S RHETORIC AND ITS RELATION TO THE *CORPUS DEMOSTHENICUM*

The problem of the chronology of Aristotle's *Rhetoric* is connected with other problems, such as the lack of any specific dates concerning the beginning and /or the completion of some of his works, especially those on rhetoric, and the controversy about the third book of the *Rhetoric*. The latter was caused mainly by its many inconsistencies compared with the other two books, and by Aristotle's own ambiguous references to the art of Isocrates' former pupil, Theodectes. One must also consider all evidence related to the rivalry between the Academy and the school of Isocrates, which appeared for some time as a personal antagonism between Aristotle and Isocrates. Finally, Plato's influence upon the formation of Aristotle's rhetorical theory cannot be overlooked. Irrespective of any other means of determining the chronology of the *Rhetoric*, a later or earlier date of composition can be deduced from the relative conformism of Aristotle's rhetorical theory to that of his master's.

According to Diogenes Laertius, Aristotle had written several other treatises on the same subject as the extant *Rhetoric*<sup>1</sup>. The *περὶ ῥητορικῆς ἢ Γρύλλος α'* is a lost dialogue named after the son of Xenophon Gryllus, whose death in the battle of Mantinea (363) was widely commemorated<sup>2</sup>. This first work of Aristotle on rhetoric is regarded as being a polemic against current rhetorical tendencies. There are reasons to believe that this polemic was focused on the epideictic oratory and its main exponent

---

1. For a detailed examination and discussion of the catalogue of Aristotle's works see P. Moraux, *Listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Louvain (1951); for Hesychius' catalogue (*Vita Menegiana*) see also I. Düring, *Aristotle in the ancient biographical tradition*, Göteborg (1957), pp. 80-93; from a total of nine books included in the list of Diog. Laert. V 22-25, only three, namely the *περὶ ῥητορικῆς ἢ Γρύλλος α'*, *Τέχνης ῥητορικῆς α', β'*, and *Τεχνῶν συναγωγή α', β'*, can be assigned with any certainty to Aristotle. Cf. P. Gohlke, *Die Entstehung der aristotelischen Ethik, Politik, Rhetorik*, *SB, Wien*, vol. 223, fasc. 2 (1944), 111-114.

2. Hermippus apud Diog. Laert. II 55: *φησὶ δὲ Ἀριστοτέλης ὅτι ἐγκώμια καὶ ἐπιτάφιον Γρύλλον μνηροὶ ὄσοι συνέγραψαν, τὸ μέρος καὶ τῷ πατρὶ χαρίζόμενοι.*

Isocrates. Quintilian says that Aristotle's overcritical attitude in *Gryllus* was modified afterwards in his *Rhetoric*<sup>1</sup>. This reminds us of Plato's approach to the subject which had changed between *Gorgias*, reflected in *Gryllus*, and *Phaedrus*. This did not mean that he stopped ridiculing rhetoric and recognized it as an «art»; but in *Phaedrus* he suggested through an idealistic approach to the subject that, under certain circumstances, rhetoric could acquire the characteristics of a true art<sup>2</sup>. The ideal of the Platonic *ψυχαγωγία*, as it has been set out in *Phaedrus*, was certainly an incentive for Aristotle in attempting to classify human emotions in a way which would suit an art<sup>3</sup>. It seems, therefore, that *Gryllus*, with its vigorous attack against the use of *affectus* by the sophistic rhetoric, forms the basis for the first stage in Aristotle's attitude towards rhetoric. So, if we use Aristotle's treatment of the techniques of emotional appeal as a basis of distinction, the first part of the *Rhetoric*, Bk. A. 1, must be the oldest, corresponding to the period of *Gryllus*, around 360<sup>4</sup>. The incompatibility between this first part of the *Rhetoric* — where Aristotle accuses his predecessors of neglecting the discussion of the main issues of a case, by means of rhetorical syllogism (A1. 1354a 11-24; 1354b 6-11; 1354b 16; 1354b 27; and 1355a 19) — and the rest of the work is one of the main implicit items of evidence, which lead us to believe that the treatise as a composition bears the marks of various periods and conflicting theories.

---

1. Quint. II 17.14: *Aristoteles, ut solet, quaerendi gratia quaedam subtilitatis suae argumenta excogitavit in Gryllo; sed idem et de arte rhetorica tris libros scripsit, et in eorum primo non artem solum eam fatetur sed ei particulam civilitatis sicut dialectices adsignat*; see Fr. Solmsen, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik, Neue Philolog. Untersuchungen*, 4, Berlin (1929), pp. 197, 204. On *χαριζόμενοι* he remarks that because of the particularly bad meaning of the term in the Academy, we can infer that *Gryllus* was mainly an attack on the abuse of appeals to feelings, a characteristic of sophistic rhetoric (*ἡδονῆς ἀπεργασία*), in contrast to the *λόγος* and *ἀρετή* pursued by the Academy.

2. See *Phaedr.* 269dff., especially 271e-272b. See E. L. Hunt, *Plato and Aristotle on rhetoric and rhetoricians, Hist. Studies on Rhetoric and Rhetoricians*, ed. R. Howes, Ithaca - New York (1961).

3. *Phaedr.* 271d: *ἐπειδὴ λόγον δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία ὅσα τὸν μέλλοντα ἑπιτοκῶν ἔσεσθαι ἀνάγκη εἶδέναι ψυχῆ ὅσα εἶδη ἔχει*. Cf. Solmsen, *op. cit.*, p. 227f.

4. It is natural to suppose that Aristotle wrote the *Gryllus* shortly or immediately after the battle of Mantinea (362). On the other hand we could possibly extend the date of the work up to 355/353, just before the *Antidosis*. See P. Moraux, *op. cit.*, p. 34, n. 38. Cf. also Solmsen, *op. cit.*, p. 207 and *passim*.



The *Τεχνῶν συναγωγή α', β'* (no. 77 apud DL) is another lost work of Aristotle<sup>1</sup>; as the title shows, it was a history of rhetoric based on a collection and classification of the existent *technae*. Aristotle probably before composing his own art of rhetoric, and in accordance with his highly systematic way with which he treated every scientific subject, made a collection of every previous rhetorical system and device. The *Synagoge Technon*, as it is said, «*tantum praestitit inventoribus ipsis suavitate et brevitate dicendi ...ut nemo illorum praecepta ex ipsorum libris cognoscat*»<sup>2</sup>. In the fragment preserved in Dion. Hal. (*Isocr.* 18: *ὄτι δέσμας πάνυ πολλὰς δικανικῶν λόγων Ἰσοκράτειον περιφέρεισθαι φησιν ἐπὶ τῶν βιβλιοπωλῶν Ἀριστοτέλης*) we have another indication that, in this second work also, Aristotle criticizes Isocrates<sup>3</sup>. His criticism here, as in *Rhetoric* 1355a19, is concentrated on the forensic kind of rhetoric. This work — for whatever reason it may have been composed — must have given Aristotle a general view of the pre-existing rhetorical systems with their practical basis.

Diogenes Laertius is one of the sources which refer to the course of Aristotle's lectures on rhetoric in the Academy as a result of a mutual antagonism with Isocrates<sup>4</sup>. There is no doubt that the success of Isocrates' school in preparing future statesmen had forced the Academy to introduce a course on rhetoric during the afternoon sessions. The true basis of the rivalry lay in education (aims and method), and subsequent influence upon public affairs. There is no doubt also that Aristotle's early animosity against Isocrates reflects the Platonic and in general terms the Academic opinions of the period<sup>5</sup>. Isocrates and his school

1. Cic. *Inv.* II 2, 6; Cic. *de Or.* II.38,160; *Brut.* 12, 46; Quint. III 1.8-13; Diog. Laert. II 104; Arist. fr. 136 Rose.

2. Cic. *Inv.* II.2.

3. His criticism here applies to the forensic kind of rhetoric on the basis that it provides more opportunities for emotional appeal. Cf. also *Rhet.* I 1, 1354b 25-35; See Solmsen, *op. cit.*, p. 220.

4. Diog. Laert. V. 3: *ἐπειδὴ δὲ πλείους ἐγένοντο ἤδη, καὶ ἐκάθισεν εἰπῶν ἀισχροὺν σιωπᾶν, Ξενοκράτην δ' εἶν λέγειν, καὶ πρὸς θέσιν συνεγύμναζε τοὺς μαθητάς, ἅμα καὶ ἠγορικῶς ἐπασκῶν* (Diogenes probably confused the name of Isocrates with that of Xenocrates. Aristotle must have used the original from Euripides fr. 796 N<sup>s</sup>; see Düring, *op. cit.*, p. 58f.); Cic. *de orat.* III 35, 144; Quint. III 1, 14; Philod. *Rhetor.* vol. II 36, 3-5, p. 50 Sudh.

5. That is 360-347 B.C.; see I. Düring, *Aristotle's Protrepticus*, Göteborg (1961), pp. 20-21, R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, Oxford (1969) p. 49 n. 6; cf. W. Jaeger, *Paedeia III*, tr. by G. Highet, Oxford (1945), p. 184, but see 146f. In the second period (335-322) both Plato and Isocrates were dead. There was no practical

was the immediate successor of the sophistic tradition—he was a pupil of Gorgias. It appears that in his polemic against philosophy he introduces a rhetorical philosophy. On the other hand, Aristotle's *Rhetoric*, despite its practical aim, exposes the philosophical rhetorical theory of its author. Aristotle started lecturing most probably around 355 B. C.<sup>1</sup> The two schools seem to have exchanged not only verbal abuses but whole books of abuse.

According to our sources, Cephisodorus, a pupil of Isocrates, wrote in four books<sup>2</sup> a polemic against Aristotle around 360 B.C. As it has been argued, Cephisodorus would not have composed four books if there had not been enough material in Aristotle's teaching at the time to justify this attack<sup>3</sup>. Isocrates own polemic was expressed in the *Antidosis* (353 B.C.), to which Aristotle answered with the *Protrepticus*, a lost dialogue, which was written most probably around 350 B.C.<sup>4</sup> However, the *Rhetoric* does not prove that Aristotle had a low opinion of Isocrates; in fact, as it has been proved from numerous citations in the *Rhetoric*, the rivalry between them at the early stage of Aristotle's involvement with rhetoric, did not prevent him from afterwards accepting Isocrates' autho-

---

reason for this antagonism any more. For Aristotle's rivalry with Isocrates see also Moraux, *op. cit.*, p. 337; C.M. Mulvaný, Notes on the legend of Aristotle, *CQ*, 20 (1926), p. 160; J. Atkins, *Literary criticism in Antiquity*, I, London (1952), p. 133; see below p. 5, n. 6.

1. See Fr. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, II, Leipzig (1892), 64-65.

2. Euseb. *Praep. Evang.* XIV 6.9: *ὁς δὴ ὁ Κηφισόδωρος, ἐπειδὴ ἦν ἰκ' Ἀριστοτέλους βαλλόμενος ἐναντὶ τὸν διδάσκαλον Ἰσοκράτην ἐώρα, αὐτοῦ μὲν Ἀριστοτέλης ἂν ἀμαθῆς καὶ ἄπειρος ὑπὸ δὲ τοῦ καθορᾶν ἔνδοξα τὰ Πλάτωνος ὑπάρχοντα, οἰηθεὶς Πλάτωνα τὸν Ἀριστοτέλην φιλοσοφεῖν, ἐπολέμει μὲν Ἀριστοτέλει ἔβαλλε δὲ Πλάτωνα.* See also Dion. Hal. *Isocr.* 18; Athen. II 60b, III 122b; for Cephisodorus see *RE* XI c. 227.

3. See I. Düring, *op. cit.*, pp. 389-390. He argues against Jaeger's opinion (*Hermes* 64, 1929, p. 22) that Cephisodorus' four books were an answer to *Protrepticus* (thus after 353).

4. The aim of *Protrepticus* was to defend a type of life based on philosophy; cf. Iambl. *Protr.* 6 (fr. 4 Rose): *φιλοσοφητέον ἄρα ἡμῖν, εἰ μέλλομεν ὀρθῶς πολιτεύεσθαι καὶ τὸν ἐαντῶν βίον διάξειν ἀφελίμως.* In a curious way Aristotle appears to defend philosophy against Isocrates' accusations using Isocrates' own method. This type of *protrepticos logos* is said to have been introduced by Isocrates. Cf. Isocr. *Πρὸς Δημόνικον*. See also his criticism in *Antid.* 84-85: *... ἀλλὰ μὴν καὶ τῶν ἐπὶ σωφροσύνην καὶ τὴν δικαιοσύνην προσποιουμένων προτρέπειν ἡμεῖς ἂν ἀληθέστεροι καὶ χρησιμότεροι φαίμεν.* For *Protrepticus* see I. Düring, *Aristotle's Protrepticus*, p. 428; W. Jaeger, *Aristotle: fundamentals of the history of his development*, tr. R. Robinson, Oxford (1934), p. 54ff.

rity on matters connected with style<sup>1</sup>. This, as Cope remarks, «may also incline us to adopt the later date of the *Rhetoric*, during his (sc. Aristotle's) second residence in Athens»<sup>2</sup>.

Theodectes, a pupil of Isocrates, might have played a considerable role in this change of Aristotle's attitude towards the sophistic rhetoric, which can be seen in the third book<sup>3</sup>. The opinions concerning the authorship of the work which bears his name (*Τέχνης τῆς Θεοδέκτου συναγωγή α'*, no 82 apud DL) are varied. Ancient authors do not seem to ascribe the work with much certainty either to Aristotle or to Theodectes<sup>4</sup>. Aristotle himself refers to it in a way which has caused conflicting interpretations. In *Rhet.* II 19. 1410b39, αἱ δ' ἀρχαὶ τῶν περιόδων σχεδὸν ἐν τοῖς Θεοδεκτείοις ἐξηριθμῆνται could mean that he refers to a work of his own or to a work of Theodectes. It could also mean a work of his own dedicated to his friend<sup>5</sup>. Solmsen suggested that Aristotle had made his own *synagoge* using the work of Theodectes, after the latter's death; and that Theodectes' own theories were important enough to make Aristotle discuss them in the third book of his *Rhetoric* (ch. 13-19). Solmsen believed that in the part referred to as *περὶ τάξεως* (ch. 13-19), Aristotle was influenced by an Isocratean *technē*, which according to his opinion was that of Theodectes<sup>6</sup>. H. Diels proposed that Theodecteia was originally an Aristotelian composition, and that when Aristotle came back in 335 found his own text enlarged by Theodectes' teaching. This material

---

1. Especially in the third book. See below p. 6 n. 1.

2. E. M. Cope, *An introduction to Aristotle's Rhetoric*, London and Cambridge (1867), p. 42.

3. Athen. X 451e: Θεοδέκτην δὲ τὸν Φασηλίτην, φησὶν Ἐρμπίπος ἐν τοῖς περὶ τῶν Ἰσοκράτους μαθητῶν, ἰκανώτατον γεγονέναι. Cf. Dion. Hal. *Isae.* 19; Fr. Solmsen, *Drei Rekonstruktionen zur antiken Rhetorik und Poetik*, *Hermes* 67 (1932), pp. 133-154.

4. *Rhet. ad Alex.* 1421b 1-3; Quint. II 15, 10; IV 2, 31; Dion. Hal. *de compositione verborum* 2; see below p. 13, n. 1; Val. Max. XIII 14, 3: *Aristoteles*; *Theodectis discipulo oratoriae artis libros quos edere donaverat, molestaque postea ferens titulum eorum sic alii cecisise, proprio volumine quibusdam rebus insistens planius sibi de his in Theodectis libris dictum esse adjecit.*

5. Cope, *op. cit.*, p. 57ff. concluded that the work must belong to Aristotle as «his practice is... never to quote another's work as an authority»; he added though that there might have been another art by Theodectes himself.

6. For Isocrates' *Technē* see K. Barwick, *Das Problem der isokratischen Technē*, *Philologus*, 107 (1963), pp. 42-60; idem, *Rhet. Τέχνη* und Horaz ad Pis., *Hermes*, 57 (1922), pp. 24ff.; S. Usher, *The style of Isocrates*, *BICS*, 20 (1973), p. 40 and n. 16; Solmsen, *Drei Rekonstruktionen*, p. 148ff.; Cic. *Brut.* XII 48; Quint. II 15, 4; III 1, 53; *Vit. X Or.* 838e-f; Arist. fr. 141 Rose.

improved and revised was at the end published as the extant *Rhetoric*<sup>1</sup>. Despite the differences in those assumptions, there is a common point; that of the completion of the *Rhetoric* after Theodectes' death (around 330), and in the third period of Aristotle's residence in Athens.

According to modern interpretations, books A and B also show different elements of composition, besides book Γ. 23<sup>2</sup>. A. Kandelhardt supported the view that the *Rhet.* 1354a11 - 1355b23 was the oldest part of the composition, dating back to the first draft, which W. Jaeger called «Urrhetorik»<sup>3</sup>. Solmsen accepted Kandelhardt's thesis and added *Rhet.* 1354a 1-11 to the first stage of composition<sup>4</sup>. I. Düring assumed that *Rhet.* I-II, with the exclusion of II 23-24, was written between 360-355. «This would explain», he added, «why Aristotle did not comment on any passages from Demosthenes' speeches. His first appearance in the courts was at the trial of Leptines»<sup>5</sup>.

Düring's speculation as to the early time of composition stands against Dionysius of Halicarnassus' belief that the *Rhetoric* was a work of the post-Academic period, when Demosthenes had already composed his main speeches<sup>6</sup>. In this case Aristotle's rhetorical theory might have profited from Demosthenes' practice rather than the opposite. Dionysius' main effort is concentrated in proving that despite certain accusations, made by a Peripatetic philosopher, Demosthenes' genius owed

1. H. Diels, Über das dritte Buch der aristotelischen Rhetorik, *Abhandl. d. Kön. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Philos. Hist. Kl. IV*, Berlin (1886), 11-16. Diels proposed that the *Theodecteia* is an Aristotelian composition; that when Theodectes took the lectureship in rhetoric after the departure of Aristotle from Athens in 347, he used for his lectures the original material Aristotle had composed. When Aristotle came back in 335 he found his own text enlarged by Theodectes' teaching. This material improved and revised was at the end published as the extant *Rhetoric*; cf. P. Maroux, *op. cit.*, pp. 96-101; G. Kennedy, *The art of persuasion in Greece*, Princeton (1963), pp. 103ff.

2. For a detailed discussion of varying opinions see K. Barwick, *op. cit.*, G. Kennedy, *op. cit.*, pp. 88ff.

3. *De Aristotelis Rhetoricis*, Göttingen, 1911.

4. *Op. cit.* p. 208.

5. *Op. cit.*, pp. 256ff. The assumption that Aristotle ignored Demosthenes for political reasons has not gained enough support generally. Aristotle's references in the *Rhetoric* show that on the whole he would not be prevented by personal or ideological reasons from using illustrations from an opponent's work.

6. Dion. Hal. *ad. Amm.* I, c. 3.

nothing to Aristotle's authority<sup>1</sup>. In his letter to his friend Ammaeus<sup>2</sup>, Dionysius wrote that he undertook to compose it not only out of regard for the truth (τῆς τε ἀληθείας προνοούμενος) but .. καὶ τῆς ἀπάντων τῶν περὶ τοὺς πολιτικοὺς λόγους ἐσπουδακῶτων χάριτος. He tried to make the point that not everything achieved in rhetoric was included in the Peripatetic philosophy. Dionysius argues on the basis of chronological and other implicit evidence. So, the reference to the Olynthian War (*Rhet.* III 10, 1411a 1-8) was sufficient evidence for him that the *Rhetoric* was written after Plato's death and therefore the first group of the twelve public speeches of Demosthenes, written between 355-349, antedates the *Rhetoric*<sup>3</sup>. In addition to this, a reference in Bk. II (23, 1398a 1) alludes to the alliance between Athens and Philip in 339. To support his argument Dionysius compared the quoted passage with excerpts taken from Philochorus and from the speech *On the Crown*<sup>4</sup>. Dionysius then concluded that the *Rhetoric*'s completion followed the second group of Demosthenic speeches delivered between 348—the end of the Olynthian War—and 339, when Philip sent ambassadors to Thebes. At the end he tried to prove that the *Rhetoric* was in fact completed even after the speech *On the Crown* (330), which was delivered after the battle of Chaeronea. He argued that in *Rhet.* II 23, 1398a 1, Aristotle alluded to the trial of

---

1. Dion. Hal., *op. cit.*, c. 1: ... ὅτι τῶν φιλοσόφων τις τῶν ἐκ τοῦ περιπάτου πάντα χαρίζεσθαι βουλόμενος Ἀριστοτέλει τῷ κτίσαντι ταύτην τὴν φιλοσοφίαν καὶ τοῦτο ὑπέσχετο ποιήσεν φανερόν, ὅτι Δημοσθένης τὰς ῥητορικὰς τέχνας παρ' ἐκείνου μαθὼν εἰς τοὺς ἰδίους μετήνεγκε λόγους καὶ κατ' ἐκεῖνα κοσμούμενος τὰ παραγγέλματα πάντων ἐγένετο τῶν ῥητόρων κρᾶτιστος. Cf. I. Düring, *op. cit.*, p. 251.

2. *Op. cit.*, c.2. Dionysius gives a list of seven names of orators and some names of rhetoricians such as Thrasymachus, Theodorus, Alcidamas. He believes that in proving false the assertions made by certain peripatetics he was contributing to the truth in such an important matter. See Dion. Hal. *ad Amm.*, ed. R. Roberts, Cambridge (1901), p. 40.

3. Dion. provided a parallel chronological account of the lives of Demosthenes and Aristotle based mostly on historical tradition. As his only purpose was to prove that Demosthenes' speeches were anterior to Aristotle's *Rhetoric*, he used from the historical sources only the necessary information to support his thesis. Cf. *ad Amm.* c. 12. On Dionysius as historian see R. Roberts' comments (*ibid.*, p. 25): «In the Dinarcho we see Dion. at his best as a literary historian, a role which ... fits him far better than that of the general historian».

4. See Philoch. Fr. 135 *FGrHist.* 328; Dem. *On the Crown* 311, 313 (cf. Aesch. *ag. Ctes.* 151); see Cope and J. E. Sandys *The Rhetoric of Aristotle*, 3, Cambridge, Engl. (1877) *ad loc.*

Aeschines against Ctesiphon<sup>1</sup>. So, he concludes that since Demosthenes had completed all his speeches before the *Rhetoric*, the assertion that τὰς Ἀριστοτέλους ἐξηλωκέναι τέχνας τὸν Δημοσθένη is false. On the contrary: τὰ Δημοσθένους καὶ τὰ τῶν ἄλλων ῥητόρων ἔργα παραθέμενος Ἀριστοτέλης ταύτας ἔγραψε τὰς τέχνας.

Dionysius' *First Letter ad Ammaeum* is very important as an intermediate historical source regarding the chronology of literary achievements and of events in Aristotle's and Demosthenes' life. On the other hand, Dionysius' use of historical events was not always contributory to his literary aims<sup>2</sup>. Düring remarks that: «He (scil. Dionysius) had available a copy of Aristotle's *Rhetoric* in Andronicus' edition, i.e the same work as we possess today, including the *περὶ λέξεως α, β*. He could not know that this work is an amalgam of different treatises, written at different periods of Aristotle's life. From this point of view his conclusions were justified»<sup>3</sup>.

Another point which should be discussed here is Dionysius' statement regarding the chronological relation between the *Rhetoric* and other Aristotelian works<sup>4</sup>. Dionysius argues also that since Aristotle referred to his other works in the *Rhetoric*, namely the *Topics*, *Analytics* and *Poetics*, it was natural to put the composition of the *Rhetoric* at a later date after the former works<sup>5</sup>. Aristotle indeed was not a beginner in teaching when he started his lectures on rhetoric in the Academy. Cicero clearly alluded to a change in Aristotle's curriculum (*mutavit repente totam formam*

1. *Rhet.* II 23, 1397b 7: καὶ ἡ περὶ Δημοσθένους δίκη καὶ τῶν ἀποκτεινάντων Νικάνορα; modern research tends to prove that Dionysius' argument was wrong. Cf. Cope-Sandys, *ad loc.*

2. Cf. *supra* p. 7, n. 3. For a complete list of archons' names, Olympiads, and historical events see the chronological table in R. Roberts, *op. cit.*, p. 162ff. For the chronology of the *corpus Demosthenicum* generally, see the tables provided by A. Schäfer, *Demosthenes und seine Zeit*, III, Leipzig (1887) 430-452, and F. Blass, *op. cit.*, p. 54ff. It seems that Dionysius also failed to see the importance of another citation in the *Rhet.* II 23, 1399b 11f., which, as L. Spengel (*Comment. in Arist. Rhetoric*, Munich (1839), p. 39) pointed out, was an allusion to the alliance concluded between Alexander and the Greeks excluding Lacedaemonians at Corinth in 336 B.C.; see Cope, *Introduction*, p. 38 and *Commentary ad loc.*

3. *Op. cit.*, p. 256 and 258. On Andronicus of Rhodes, the Roman editor of Aristotle's works, see I. Düring, *op. cit.*, pp. 420-421; cf. also C. F. Grayeff, The problem of the genesis of Aristotle's text, *Phronesis* 1 (1956); J. P. Lynch, *Aristotle's School*, Univ. of California Press, (1972), pp. 192-194 and *passim*.

4. See I. Düring, *op. cit.*, 1, p. 258.

5. Dion. Hal. *ad. Amm.* c. 6, 7.

*prope disciplinae suae*), after the latter saw the success of Isocrates' school<sup>1</sup>. Philodemus' attack implied that Aristotle was already a teacher of philosophy, a subject which he had deserted in order to undertake lecturing in rhetoric<sup>2</sup>. In the *Rhetoric* (1356a 7) Aristotle pointed out that rhetoric is closely connected with politics as an offshoot of dialectics and ethics which may fairly be called politics<sup>3</sup>. Eloquence was the main tool for politics and the sciences of legislation and governing. The centre of gravity for both rhetoric and politics lies in how to address a large untrained audience in the assembly or the courts and in choosing what means of persuasion to adopt. Aristotle regarded as the most important function of the orator the demonstration, which is a form of dialectic<sup>4</sup>. He treated rhetoric as a counterpart of dialectics, to which the former is equal and not subordinate<sup>5</sup>. Dialectics in the Aristotelian sense was a method of logical syllogism as he developed it in his *Topics* and *Prior Analytics*. In his rhetorical theory he used the enthymeme, that is the rhetorical argument, and the example, in analogy to both scientific reasoning and syllogism<sup>6</sup>. Thus enthymemes, arguments on probabilities, form together with the emotions (*πάθη*) and the character of the speaker (*ἦθη*), the system of proofs which is regarded as the «core» of the Aristotelian rhetorical theory<sup>7</sup>. It seems, therefore, that Aristotle may well have started his lectures on rhetoric as an auxiliary course to that of politics. Aristotle in *Rhet.* 1356a 7 talked of those who confounded

1. Cic. *de orat.* III 35, 141; see *supra* p. 3, n. 4.

2. See Düring's comments (*op. cit.*, pp. 299-311) on Philodemus' criticism.

3. *Rhet.* 1356a25: ὥστε συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφνές τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι καὶ τῆς περὶ τὰ ἦθη πραγματείας, ἣν δίκαιόν ἐστι προσαγορεύειν πολιτικὴν. In fact, as rhetoric deals with human actions, characters and emotions, it follows that the individual and his morals are the subject of political science. See E. L. Hunt, *op. cit.*, p. 20f. He remarks that «teaching Ethics as an abstract knowledge would seem as futile as the teaching of an abstract rhetoric». On the connexion of politics with ethics see also E. Zeller, *Aristotle and the earlier peripatetics*, II, London(1897), c.12,13.

4. See Arist. *Top.* A 1; *Rhet.* I 2; 1357a7ff.

5. *Rhet.* I 1, 1354a1: ἡ ῥητορικὴ ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ. See Cope-Sandys, *Commentary, ad loc.*; cf. R. Kassel, *Aristotelis Ars Rhetorica*, Berlin - New York, ed. 1976, *ad loc.*

6. *Rhet.* I 1, 1356b1: τῶν δὲ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι, καθάπερ καὶ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς τὸ μὲν ἐπαγωγή ἐστὶν, τὸ δὲ συλλογισμός,.... ἐστὶν γὰρ τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγή, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός.

7. *Rhet.* I 1, 1356a-1-5; 1356a 20-25; see Fr. Solmsen, *The Aristotelian tradition in ancient rhetoric, AJP* 62 (1941), p. 38.

rhetoric with politics and assumed that they demonstrated political acumen by using rhetorical devices. Spengel had pointed out that Aristotle attacked Isocrates mainly for his legislative proposals<sup>1</sup>. Mulvany also made the assumption that Aristotle may not have attacked him so crudely had he not already been an expert in that art, and that at that time «at least a course of *Ethics* has been delivered and a collection of *politics* was ready»<sup>2</sup>. C. Ryle remarked that Aristotle in his *Rhetoric* «frequently talks as if his rhetoric students are quite familiar with the terminology and the practice of dialectic, i.e. as if they are learning both «arts» together»<sup>3</sup>.

It is on *Antidosis* (258)<sup>4</sup> that Ryle has based his assumption that «dialectic had been a part of the curriculum for young men in the Academy for at least a little while before 354/3. From this we can infer that Aristotle started teaching rhetoric when he had already trained his students in the art of question and answer on certain theses and countertheses». The *Topics* provided the «ready-made» commonplaces to be employed as arguments. Subsequently it has been suggested that the *Topics* was a subject of Aristotle's teaching in quite an early period in the Academy<sup>5</sup>. It has also been suggested<sup>6</sup> that in addition to the *Topics*, probably the *Prior Analytics* were completed, although the same could not be said of the *Analytics Posterior*. One may conclude, therefore, that the reference of other works of Aristotle in the *Rhetoric* does not necessarily prove that the completion of all these works preceded it chronologically.

It could also mean that Aristotle was lecturing on two or three different series of subjects with clearly distinguished premises, but over-

---

1. L. Spengel, *op. cit.*, p. 38.

2. *Op. cit.*, *supra* n. 11, p. 53.

3. G. Ryle, Dialectic in the Academy, *Third Aristot. Symposium*, ed. G.E.L. Owen, Clarendon Press (1968), p. 69.

4. *Antid.* 258: *καὶ τί δεῖ τοῦτον θαυμάζειν, ὅπου καὶ τῶν περὶ τὰς ἔριδας σπονδαζόντων ἔνοιό τινες ὁμοίως βλασφημοῦσι περὶ τῶν λόγων τῶν κοινῶν καὶ τῶν χρησίμων ὥσπερ οἱ φανλότεστοι τῶν ἀνθρώπων;* with *ἔνοι* Isocrates meant Aristotle and his course on dialectic which he called *eristics*.

5. See J. de Vogel, Aristotle's attitude to Plato and the theory of ideas according to the *Topics*, *Third Aristot. Sympos.* (1968), pp. 91-102.

6. I. Düring, *Aristotle and Plato in mid-fourth century*, Göteborg (1960), p. 53ff., remarks that «the *Topics*, *Rhetoric* I-II, and considerable parts of *Analytics* and the *Categories* were, according to our best evidence, written and publicized in the form of lectures before *Protrepticus*».



lapping and contributing to a certain curriculum, for instance the training of a statesman, and that parts of the *Topics* or *Politics* had already been published when parts of the *Rhetoric* were written but not yet published<sup>1</sup>. G. Kennedy made the assumption that the extant *Rhetoric* was «the result of three further steps, though their order is uncertain»<sup>2</sup>. He accepted an early Academic stage and a final one during Aristotle's second period in Athens (perhaps around 330); he presumed that most probably «the better part of the ground work» on the *Rhetoric* was done in Macedonia (342-335), during the third period of Aristotle's life (347-335). If this assumption is correct he says this could explain the frequency with which passages from Isocrates are quoted and the striking absence of any quotation from Demosthenes.

There is no generally accepted answer to the questions which have arisen in this study. However, one could endeavour to clarify certain points, so that certain conclusions can be reached which would be based on the available evidence and on the comparison of various points of view.

A. It seems that the specific evidence which is available for Aristotle's involvement with rhetoric, refers only to the first period of his life in the Academy (367-347). We could attempt to further divide, with reservation, this period, only with respect to rhetoric, into an early Academic period (360-353/350), and a late Academic period (350-347). In the early period the influence of Plato is predominant, as can be seen from his (scil. Aristot.) polemic exposed in *Gryllus* (*supra*, p. 2). The inconsistency in Aristotle's attitude as expressed in Bk. A 1 (regarding the use of *affectus*) and the rest of the work is very significant for the development of his rhetorical theory. At the late Academic period, or even immediately after *Gryllus*, Aristotle must have gone through a second stage of formulating his own rhetorical theory. The main factors which influenced Aristotle's theory must have been: (1) Plato's attitude towards rhetoric and relevant studies pursued within the Academy; (2) the old traditional rhetorical systems via *Synagoge Technon*; (3) contemporary rhetorical theory esp. Isocratean, via Theodectes.

The result of this late Academic period, no matter when it was actually written, is illustrated in Bk I (except part 1), mainly Bk. II

---

1. See Cope, *Introduction*, p. 48f.

2. *Op. cit.*, 22, p. 84 n. 73.

and Bk. III<sup>1</sup>. The main points of the Aristotelian rhetorical theory are actually expressed in the first two books, which is a combination of dialectics, ethics and politics on a philosophical basis. His main contribution, however, to rhetorical theory was a classification of emotions based on reasoning, and it was a challenge to his master, on the very ground on which Plato denied that rhetoric was an «art» (Platonic «logos»). So it appears that, what started as a rejection in *Gryllus*, has ended as an acceptance in Bk. II 1-12.

For the second period of his life, while he was away from Athens (347-335), and for the third period in Lyceum (335-323) there is no information at hand with respect to the *Rhetoric*. G. Kennedy (*supra*, p. 11) asserts that the «better part of the ground work» was carried out in Macedonia. It is very unlikely that Aristotle brought his notes from his lectures on rhetoric to Macedonia, even in order to tutor the young Alexander<sup>2</sup>.

Most of the well supported hypotheses, which have been made with respect to this topic, refer to the period in Lyceum, as the most logical period for the final revision and publication of the *Rhetoric*. It is in this period that Aristotle classified, completed, and published most of his works. The chronology of the composition of the *Rhetoric*, therefore, cannot be assigned with much certainty to one period, since it was a drawn out work, completed over a long period of time and a process which followed the development of Aristotle's thought.

B. Regarding the second part of the present study which refers to the possible influence of Aristotle on Demosthenes or *vice versa*, the following can be concluded:

Dionysius in his attempt to prove that Demosthenes did not learn anything from Aristotle's rhetorical theory, follows an oversimplified method. In other words, he presents mainly a series of chronological evidence, which prove, according to his opinion, that the *Rhetoric* is a re-

---

1. See my *Techniques of emotional appeal in Demosthenes and their relation to pre-Aristotelian and Aristotelian rhetorical theory*, Univ. of London, 1980, p.62 (unpublished thesis).

2. Cope, *Introduction*, p. 37, believes that the chronological and other internal evidence in the *Rhetoric* show a very close relation of the work to the Athenian life and history; this could be a reason to eliminate the two periods of Aristotle's life in Athens as the possible time of the composition of the *Rhetoric*. Yet, there was always the possibility of a revision of the work in Macedonia, but not of an original composition.

sult of Aristotle's maturity and therefore, it was composed at a time later than the *corpus Demosthenicum* as a whole. As it has been pointed before (*supra*, p. 6) in the light of present research, certain of his points lack persuasive evidence. This, however, does not mean that his original point of view was not correct. In fact we accept that Dionysius was right to believe that «it was his obligation to defend Demosthenes and together with him a whole generation of orators and rhetoricians against the ignorance and the unfair criticism of those who pretended to know everything»<sup>1</sup>.

It is the writer's belief that to prove whether Demosthenes was or was not influenced by Aristotle is not a simple matter of presenting chronological evidence as to when the *Rhetoric* and the *corpus Demosthenicum* appeared. After all, is it logical to expect without doubt the existence of a mutual influence?

Let us suppose then that the largest part of the *Rhetoric* (Bk. I, II), had been completed before Demosthenes became famous as an orator, around 355 B.C. This, as it has been argued, could account for the lack of any comments from Demosthenes' orations in these books with the exclusion of Bk. II 23-24<sup>2</sup>. The same argument, however, cannot be applied to Bk. III, which also completely lacks references to Demosthenes. Assuming that Demosthenes was already well known during the first phase of the write-up of the *Rhetoric* (around 350 B.C.), had Aristotle any need to use him as reference? In fact, it seems improbable that Aristotle would have sought sources of reference from his contemporary orators. After all his target was the sophistic rhetoric and more specifically Isocrates and his school. What he mainly wanted to prove, as it is shown from his first two books, was that rhetoric, which was developed out of practice (*ἐμπειρία*), could become an art (*τέχνη*) when reduced to a scientific method. The basis of this systematization was a tripartite system of proofs, logical, ethical and emotional<sup>3</sup>.

Now we come to the controversial Bk. III in which he deals with matters of style and the arrangement (*dispositio*) of the rhetorical material (*λέξις-τάξις*). This examination leads inevitably to the parts of a speech and their contents. Such subject matter represents the core of

---

1. See *supra* p. 7, n. 2 cf. Dion. Hal. *De compositione verborum*, ed. R. Roberts (*On literary composition*, London 1910, p. 262).

2. See Düring, *op. cit.*, p. 259. Bk. II 23-24 was probably a later addition.

3. See Solmsen, *supra* p. 9, n. 7.

the sophistic rhetoric and all the systems of traditional rhetoric<sup>1</sup>. Aristotle could not exclude it from his system. He faced this problem by doing two things a) formalizing and elevating the *pathê* from an instinctual to a cognitive level, and b) exerting a continuous criticism, which indicates a progressive compromise. This recurring criticism of the techniques of the sophistic rhetoric is, more or less, the pattern of Aristotle's presentation of rhetorical material in this part of the *Rhetoric*<sup>2</sup>.

From the significance of these subjects for any rhetorical theory we are obliged to conclude that this book, as it now exists, is a critical presentation of earlier material. In other words this material must have been in existence in the first Academic period (360-350)<sup>3</sup>. If, however, as it seems probable, the final revision was made during the last period (around 330), the question remains: was Aristotle in need of Demosthenic practice?

Aristotle's references in the *Rhetoric* indicate that he did not have to refer to Demosthenes while illustrating his theory. In fact, these references show that Aristotle never referred to his contemporary orators and Demosthenes apparently was not an exception to the rule<sup>4</sup>. A simple examination of the references indicate that Aristotle's most significant sources were: a) Homer, and the tragic poetry<sup>5</sup>, and b) sophists and rhetoricians. With regard to orators, Aristotle makes more extensive references to Isocrates and very limited ones to Lysias<sup>6</sup>. He actually refers to Demosthenes only once<sup>7</sup>; an indirect reference to Demades' point of view regarding the former's policy. In fact, it seems that both Isocrates and / or Lysias fitted very nicely Aristotle's rule.

Isocrates was a philosopher, a writer, and mainly a teacher. His orations were mainly political pamphlets or epideictic speeches, which

---

1. The third book devoted to style proves that Aristotle was obviously using a textbook bearing many similarities to the Isocratean style. Especially the last chapters (13-19) seem to be a quotation of the *partes orationis*, an infallible sign of Isocrates' theory and the tendencies of his school (cf. Dion. Hal. *Lys.* 16); cf. *supra* p. 6, n. 1, cf. also Solmsen, *Drei Rekonstruktionen*, p. 145f.

2. E. g. *Rhet.* 1415b4; b18; b22; b33.

3. Cf. *supra* p. 2, n. 1.

4. By which «rule» I mean Aristotle's lack of references to the actual text of a contemporary orator.

5. References were also made to representatives of other kinds of poetry.

6. The references to Antiphon are to the tragic poet and not to the orator.

7. Cf. *supra* p. 8, n. 1. Even if we accept that the three references to Demosthenes (1399b 12; 1401b 32; 1407a7) are actually references to our orator, this does not change the fact that there is no actual reference to Demosthenes' text.

means that he was anything but an orator active in the courts or the assembly. Regarding Lysias it is known that he lived for some time in Sicily, and that he became a student of Tisias, the Sicilian rhetorician. He is said to have written *Technas* and demegories, eulogies and among other things a defence of Socrates<sup>1</sup>. Plato and Aristotle seem to have accepted his rhetorical ability. He was older than Isocrates (*ibid.*, 836b-c.). He became a professional logographos out of necessity and never (except once) did he appear in the assembly or in courts<sup>2</sup>.

It appears then that even if we accept the idea that changes and additions were made to the *Rhetoric* to bring it up-to-date (e.g. Bk. II 23-24), in its final state it preserved the original material of its synthesis during the first Academic period. Furthermore, Aristotle despite his compromises regarding stylistic matters and rhetorical devices, remained faithful to his original aim, which was to create a system of rhetorical theory with a philosophical foundation. In other words the extent of the applicability of the teaching of the *Rhetoric* at the Academy or at the Lyceum was limited and did not encompass Aristotle's contemporary orators and their practice. One has the feeling that even his reference to Isocrates represents an excuse in order to level a criticism against theories (aesthetic, rhetorical, psychological) which appeared much earlier than the middle of the fourth century. It is interesting to note that more references were made to Theodectes as a tragic poet than to Theodectes as a rhetorician. However, the topic of references found in the

---

1. *Vit. X or.* 836B; see S. Usher, Lysias and his clients, *Greek Roman and Byzantine Studies*, 17 (1976) p. 32f.

2. See *Vit. X or.* 835F - 836A: *καὶ οὕτως ἀπελαθεὶς τῆς πολιτείας τὸν λοιπὸν ᾤκησε χρόνον ἰσοτελῆς ὄν.* Lysias therefore, may have failed to become a citizen but he remained a metic. This would mean that he could speak in a law court and that he may have actually appeared in the court more than once. This, however, does not change the fact that most of his speeches were written for his clients (*ibid.*, 836B); Cicero (*Brutus* 48), most probably quoting Aristotle's *Synagoge Technon*, says: *nam Lysiam primo profiteri solitum esse dicendi deinde, quod Theodorus esset in arte subtilior, in orationibus autem ieiunior, orationes eum scribere aliis coepisse, artem removisse*; cf. K. Barwick, *Hermes* 57(1922), p. 49. On Lysias' technique as a professional speechwriter see the interesting remarks of S. Usher (*op. cit.* p. 39). «the quotation of the actual words alleged to have been used in a conversation, argument or harangue, is rare in Lysias, and this is one of the characteristics which makes him less of a 'natural' orator, than for example, Andocides and Aeschines. More interesting, however, is the fact that when live speech is used by Lysias, it tends to have a certain stiff formality».

*Rhetoric* and of the comparison that could be made between rhetoric and tragic poetry is beyond the purpose of the study at hand.

With Demosthenes, the greatest orator of antiquity, we come to oratorical practice. Demosthenic oratory, exercised at exactly the same period as the development of Aristotle's rhetorical theory, proves in the best possible way that in the area of oratory (during the fourth century at least) Aristotle's theory did not play any role<sup>1</sup>. Demosthenes' oratory derives from and follows traditional rhetorical methods, which were expanded and perfected by his ingenuity. That means that the accumulation of rhetorical and stylistic knowledge, made by generations of sophists and rhetoricians, was available for anyone to use; Demosthenes, therefore, did not need to consult Aristotle's authority in matters where the rhetorical tradition could supply him with many practical solutions. We may assume therefore, that a speech was precisely the combination of pre-existent theory using traditional practice and the orator's personal contribution brought in his case.

Aristotle's rhetorical theory runs in successive parallel stages to the contemporary oratorical practice, a great part of which he ignores or despises. On the question of mutual influence it seems certain that he adopted some, at least, of the precepts of pre-Aristotelian theory.

Minor rhetoricians had not followed the Aristotelian tradition, though they had adopted some of its theoretical precepts. They followed the traditional rhetorical practice and theory. The bulk of quotations from Demosthenes<sup>2</sup> proves the importance of his contribution to the history of rhetorical theory. It also proves the undisputable superiority of practice, as represented by Demosthenes' speeches, over Aristotle's rhetorical system.

Pre-Aristotelian rhetoricians, or any other of the τεχνολογοῦντες, did not consider it necessary to describe in detail the variety of emotions and to define them in the scientific manner employed by Aristotle. Since the main outlines of the art of rhetoric were already drawn, the way every day speech was written was, more or less, a variation of well known principles which derived from everyday experience.

---

1. See my thesis (*supra* p. 12 n. 1), pp. 128ff.

2. See the indices in L. Spengel, *Rhetores Graeci*, 3 vols., Leipzig (1854-1856), and H. Rabe, *Prolegomenon Sylloge*, Lipsiae (1931).

THEODOROS K. STEPHANOPOULOS

ZUM SCHOLIUM AD EURIPIDIS TROADES 32

Τρῳάδων ὑπὸ στέγαις: γράφεται παρθένων. ὅσαι μὲν οὖν ἐκκληρώθησαν, ἀπεδόθησαν, ὅσαι δὲ ἀκλήρωτοι ἐξηροῦντο δοθεῖσαι τοῖς πρώτοις, ἐνταῦθα τυγχάνουσιν.

ἐξηροῦντο Schwartz : ἐξαίρετο A

Das von Schwartz in den Text gesetzte *ἐξηροῦντο* weicht von der Überlieferung erheblich ab und ergibt keinen glatten Text. Statt des Imperfekts hätte man eher den Aorist erwartet (vgl. *ἐκκληρώθησαν*, *ἀπεδόθησαν*). M.E. braucht man nicht so tief einzugreifen. Es genügt, wenn man *ἐξαίρετο(ι)* schreibt und durch Komma nach *ἀκλήρωτοι* und nach *πρώτοις* interpungiert.

## Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΔΕΙΣΙΔΑΙΜΟΝΙΑΣ ΣΤΟΝ ΛΟΥΚΡΗΤΙΟ\*

ΣΧΟΛΙΑ Σ' ΕΝΑ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑ ΑΠΟ ΤΟ DE RERUM NATURA

### ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Ὁ Ρωμαῖος ποιητὴς Titus Lucretius Carus εἶναι ἀπὸ πολλὰς ἀπόψεις μιὰ μοναδικὴ φυσιογνωμία, ὅχι μόνον τῆς λατινικῆς ἀλλὰ καὶ τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας. Γιὰ τὴ ζωὴ του δὲν ξέρουμε σχεδὸν τίποτα μὲ βεβαιότητα, ἐκτὸς τοῦ ὅτι γεννήθηκε γύρω στὸ 95 π.Χ. καὶ πέθανε νεότατος, ἐξαιτίας —τὸ πιθανότερο— κάποιας μακρόχρονης ἀσθενείας<sup>1</sup>, γύρω στὸ 54 π.Χ. Ἄνδρῶνεται δηλαδὴ μέσα στὴ φρίκη τῶν προγραφῶν τοῦ Σύλλα (82 π.Χ.) καὶ ζεῖ ἀπὸ κοντὰ τὴν ἄγρια πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀναταραχὴ, πὺ ἐπιδεινώνεται μετὰ τὸν θάνατό του. Οἱ συνέπειες τῆς ἐμφύλιας διαμάχης καὶ τῆς Συλλανῆς δικτατορίας<sup>2</sup> γίνονται τώρα ὀλοφάνερες. Ἡ ἀπειλὴ τοῦ Σερτώριου<sup>3</sup>, ἡ κάπως

\*Μερικὲς βραχυγραφίαι: DRN=De rerum natura, E=Ἐπίκουρος, Ἐπίκ.=Διογένη Λαερτίου 10ο βιβλίον (Ἐπίκουρος), ΚΔ=Κύρια Δόξαι (Διογένη Λαερτίου 10ο βιβλίον 139-154), Λ=Λουκρήτιος.

<sup>1</sup>Ἐπίσης τὰ παρακάτω βιβλία ἀναφέρονται στὸ ἐξῆς μόνον μὲ τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα τους: X. Θεοδωρίδης, Ἐπίκουρος, ἡ ἀληθινὴ ὄψη τοῦ ἀρχαίου κόσμου, Ἀθήνα 1966<sup>2</sup> (1954). C. Bailey, *Titi Lucreti Cari, De Rerum Natura Libri Sex* (3 τόμοι. Κείμενο, μετάφραση, σχόλια), Oxford 1947. H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1951<sup>6</sup> (στὸ ἐξῆς FVS). J. D. Duff, *T. Lucreti Cari, De Rerum Natura Liber Primus*, Cambridge 1923, *Liber Tertius*, Cambridge 1903. E. Ernout - L. Robin, *Lucretius. De la nature* (Commentaire), Paris 1925. R. Heinze, *T. Lucretius Carus. De rerum natura Buch III*, Leipzig 1897. E. J. Kenney, *Lucretius. De rerum natura III*, Cambridge 1971. H. A. J. Munro, *T. Lucreti Cari, De Rerum Natura Libri Sex* (3 τόμοι. Κείμενο, μετάφραση, σχόλια), London 1886<sup>4</sup> (1864). M. F. Smith, *Lucretius, De rerum natura* (Loeb), London 1975. H. Usener, *Epicurea*, Leipzig 1887.

1. Βλ. H. J. Rose, *A Handbook of Latin Literature*, London 1954<sup>3</sup>, σ. 122, σημ. 2 τέλος.

2. Ἡ δικτατορία τοῦ Σύλλα ἤρθε νὰ ἐπιστεγάσει τὴ νίκη του στὸν ἐμφύλιον πόλεμον μὲ τὸν ἡγέτη τῶν δημοκρατικῶν Μάριο (87-82 π.Χ.).

3. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ Σύλλα βρῆκε τὸν Σερτώριο, παλιὸ ἀξιωματικὸ τοῦ Μαρίου, ἑπαρχὸ τῆς Ἰσπανίας. Ὁ Σερτώριος ἀρνήθηκε ν' ἀναγνωρίσει τὸν Σύλλα, ἔκανε τὴν Ἰσπα-



ἀπότομη πολιτικὴ ἀνοδος τοῦ Πομπηίου, ἡ μεγάλη ἐξέγερση τῶν δούλων μὲ τὸν Σπάρτακο (73-72 π.Χ.), ἡ συνωμοσία τοῦ Κατιλίνα (63 π.Χ.) καὶ ἡ σύσταση τῆς πρώτης τριανδρίας (60 π.Χ.) ἦταν γεγονότα ποὺ κατέλυσαν πολιτικὲς καὶ ἠθικὲς δομὲς αἰώνων στὴ Ρώμη, καὶ κανεὶς διορατικὸς παρατηρητὴς δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἀποφύγει τὴ συναγωγὴ ζοφερῶν συμπερασμάτων<sup>1</sup>. Ἔτσι, οἱ κάποιες τάσεις μελαγχολίας καὶ πεσιμισμού ποὺ διακρίνονται στὸ ἔργο τοῦ Λουκρητίου<sup>2</sup>, καὶ οἱ ὁποῖες τροφοδότησαν τὴ ρομαντικὴ φιλολογία περὶ παραφροσύνης καὶ αὐτοκτονίας του<sup>3</sup>, μποροῦν λογικότερα νὰ ἀποδοθοῦν, ἂν ὄχι μόνο στὴν ἐπισφαλῆ του υγεία, στὸ ρεαλιστικὸ του ἐπίσης πνεῦμα, μιὰ καὶ ἔζησε σὲ τόσο βίαιους καὶ ἀπρόβλεπτους καιροὺς.<sup>4</sup> Ὡστόσο, κρινόμενο συνολικὰ τὸ *De rerum natura*, τὸ ἀριστουργηματικότερο διδακτικὸ ποίημα ὅλων τῶν ἐποχῶν, προδίδει ὄχι μόνο μιὰ μεγάλη ποιητικὴ ἰδιοφυΐα, ἀλλὰ καὶ ἓνα καθαρότατο μυαλό, ποὺ μελετᾷ τὴ φύση καὶ τὸν ἄνθρωπο μὲ τὴν ἡρεμὴ αἰσιοδοξία καὶ αὐτοπεποίθηση τοῦ ἐπικούρειου στοχαστῆ. Πιστὸς στίς ὑποθήκες τοῦ μεγάλου δασκάλου του ὁ Λουκρήτιος δὲν ἀναμίχθηκε στὴν πολιτικὴ<sup>5</sup>, ἀλλ' αὐτὸ δὲν σημαίνει ἀναγκαστικὰ πὼς ἦταν ἄνθρωπος παθολογικὰ μελαγχολικὸς καὶ μονήρης<sup>6</sup>. Ἡ ἔντονη συναίσθηση τῆς καθοδηγητικῆς του

---

νία καταφύγιο τῶν δημοκρατικῶν καὶ ὅλων τῶν δυσारेσθημένων καὶ μὲ τὶς λεγεῶνες του ἀπειλοῦσε τὸ καθεστῶς στὴ Ρώμη γιὰ πέντε περίπου χρόνια. Τελικὰ τὸν ἐξόντωσε μὲ δόλο ὁ Πομπήιος (72 π.Χ.).

1. Βλ. *DRN* III, 59 κ.έ. σὲ συσχέτισμό μὲ τὶς ἐξοχες παρατηρήσεις τοῦ Σαλλουστίου (*Bellum Catilinae*, X-XIV) πάνω στὴν ἠθικὴ κατάρπτωση τῆς Ρώμης τὶς πέραμονες τῆς συνωμοσίας τοῦ Κατιλίνα. Πρβλ. καὶ C. Martha, *Le poème de Lucrèce*, Paris 1867, σ. 188.

2. Βλ. T. E. Kinsey, *The Melancholy of Lucretius*, *Arion* 2 (1964), σ. 115 κ.έ.

3. Σύμφωνα μὲ τὴ φιλολογία αὐτῆ, τῆς ὁποίας ἀποκλειστικὴ πηγὴ εἶναι ἡ πληροφορία τοῦ ἀγίου Ἱερώνυμου, χριστιανοῦ συγγραφέα τοῦ 4ου μ.Χ. αἰώνα, ὁ Λουκρήτιος τρελάθηκε ἀπὸ κάποιο ἐρωτικὸ φίλτρο ποὺ ἤπιε, ἔγραψε στὴ συνέχεια τὸ ἔργο του — ἓνα ἔργο, σημειωτέον, ἀξιοθαύμαστης λογικῆς συγκρότησης καὶ συνοχῆς — σὲ διαλείμματα πνευματικῆς διαύγειας καὶ στὸ τέλος αὐτοκτόνησε. Ἐπιχειρήματα γιὰ τὴν ἀποψη τῆς παραφροσύνης κτλ. βλ. Bailey, τόμ. I, σ. 10 καὶ γιὰ τὴν ἀνασκευή τους D.E.W. Wormell, *Lucretius: The Personality of the Poet*, *Greece and Rome* 7 (1960) σ. 54 κ.έ. Πρβλ. ἐπίσης τὶς παρατηρήσεις τῶν Kinsey, ὁ.π. (σημ. 2), Kenney, σ. 7, A. Ernout, *Lucretius. De la nature* (Budé), Paris 1966 (1920), σσ. X-XI καὶ Smith, σ. XVIII κ.έ.

4. Βλ. Smith, σ. XXIII καὶ σημ. 30 καὶ πρβλ. σημ. 1 πῶς πάνω.

5. Βλ. Ἐπίκ. 119: «τὸν σοφόν... οὐδὲ πολιτεύεσθαι... οὐδὲ τυραννεύειν». Πρβλ. καὶ τὸ πολυθρύλητο «λάθε βίωσας».

6. Βλ. λ.χ. τὶς ἐκτιμήσεις τῶν Regenbogen, σ. 386 καὶ Bieler, σσ. 167-68 (O. Regenbogen, *Lukrez: seine Gestalt in seinem Gedicht*, *Kleine Schriften*, München 1961. L. Bieler, *Geschichte der römischen Literatur*, Berlin 1961, ἑλλην. μετ. Ἀ. Σκιαδᾶ, *Ἱστορία τῆς Ρωμαϊκῆς λογοτεχνίας*, Ἀθήναι 1965).

ἀποστολῆς<sup>1</sup>, ἡ πίστη του στὴ φιλία<sup>2</sup>, τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴν εὐτυχία τῶν ἀνθρώπων<sup>3</sup>, ἡ συνείδηση ὅτι τὸ ποίημά του εἶναι σπουδαῖο καὶ ὅτι μὲ αὐτὸ εὐεργετεῖ καὶ ἀπελευθερώνει τοὺς ἀθρώπους<sup>4</sup>, εἶναι γνώρισματα ποὺ δύσκολα συμβιβάζονται μὲ τὴν εἰκόνα ἐνὸς ἀπαισιόδοξου καὶ μοναχικοῦ ἀτόμου<sup>5</sup>.

Ὁ Ἀριστοτέλης πίστευε πὼς ἡ ποίηση εἶναι φιλοσοφικότερη ἀπὸ τὴν ἱστορία<sup>6</sup>, καὶ πραγματικά τίποτε δὲν ἐμποδίζει τὴν ἐκδήλωση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ μὲ τὰ ἐκφραστικά μέσα τῆς ποίησης. Ἄν ὅμως γιὰ τὴ συστηματικὴ ἔκθεση μιᾶς φιλοσοφικῆς θεωρίας, μὲ ὅλα τὰ τεχνικῆς φύσεως παρεπόμενα ποὺ συνεπάγεται τοῦτο (ἀνάλυση, διεξοδικὴ ἐπιχειρηματολογία καὶ τεκμηρίωση), καὶ αὐτὸς ὁ διάλογος τοῦ Πλάτωνα κρίνεται ἀνεπαρκῆς ὡς μέθοδος<sup>7</sup>, γίνεται φανερό ὅτι ἡ ποίηση εἶναι ἀκόμα περισσότερο ἀκατάλληλη γι' αὐτὸν τὸν σκοπὸ. Καὶ ὅμως ὁ Λουκρήτιος κατάφερε νὰ κάνει ποίηση —καὶ μεγάλη μάλιστα— τὴ φιλοσοφία τοῦ Ἐπικούρου, μιὰ φιλοσοφία ποὺ εἶναι κατεξοχὴν φυσική, σχεδὸν ἐπιστημονικὴ καὶ ἐπομένως ἐντελῶς ἀπρόσφορη γιὰ ποιητικὴ ἐκμετάλλευση. Καὶ τὸ κατόρθωμα αὐτὸ παίρνει μεγαλύτερες διαστάσεις, ἂν ἀναλογιστοῦμε ὅτι ἡ λατινικὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς τοῦ Λουκρητίου δὲν εἶχε δουλεutenεῖ ἀκόμη καθόλου μὲ φιλοσοφικούς καὶ ἐπιστημονικούς ὅρους<sup>8</sup>. Ὁ ἔξυπνα ὑπολογισμένος συγκερασμὸς τῶν τεχνικῶν καὶ μὴ τεχνικῶν στοιχείων, ἡ φανατικὴ του πίστη καὶ ἀφοσίωση στὸ ἐπικουρεῖο

1. Πρβλ. *DRN* IV, 6: «magnis doceo de rebus» (διδάσκω σπουδαῖα πράγματα) καὶ Smith, σ. XLV κ.έ.

2. Βλ. *DRN* I, 145-6, III, 83· V, 1019-20. Γιὰ τὴ μεγάλη σημασία τῆς φιλίας στὸν Ἐπικούρο βλ. Ἐπίκ. 148: «Ὡν ἡ σοφία παρασκευάζεται εἰς τὴν τοῦ ὄλου βίου μακαριότητα πολὺ μέγιστόν ἐστιν ἢ τῆς φιλίας κτήσις». Γιὰ περισσότερα πάνω στὴν Ἐπικουρικὴ φιλία βλ. C. Brescia, La φιλία in Epicuro, *Giornale Italiano di Filologia* 8 (1955), σ. 314 κ.έ. καὶ πρβλ. Θεοδωρίδη, σ. 270 κ.έ.

3. Βλ. Kenney, σ. 9: «Ὁ ἀπώτερος σκοπὸς τοῦ Λουκρητίου εἶναι θετικός: νὰ βάλει τοὺς ἀναγνώστες του στὸν δρόμο ποὺ ὀδηγεῖ στὴν εὐτυχία... ὁ ἀμεσότερος ὅμως σκοπὸς του εἶναι ἀρνητικός: νὰ γκρεμίσει τοὺς φραγμοὺς ποὺ ἐμποδίζουν τὴν αὐτολοκλήρωση τοῦ ἀτόμου, τίς πλάνες ποὺ στέκονται ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ καὶ τὴ διαφώτιση — τὸν φόβο τῶν θεῶν, τὸν φόβο τῆς μέλλουσας ζωῆς, τὸν φόβο τοῦ θανάτου». Πρβλ. ἐπίσης Smith, σ. IX.

4. Βλ. *DRN* IV, 1-9, προηγούμενη σημείωση καὶ σχόλιο XIV.

5. Πρβλ. καὶ Smith, σσ. XXVI κ.έ., XLIII κ.έ.

6. *Περὶ ποιητικῆς* 1451β7: «διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησης ἱστορίας ἐστίν».

7. Βλ. π.χ. G. C. Field, *Plato and his Contemporaries*, London 1930, σ. 55.

8. Ὁ ἴδιος ὁ Λ. ἔχει πλήρη συνείδηση τῆς δυσκολίας νὰ ἐξηγήσει μὲ λατινικούς στίχους τίς σκοτεινὲς ἀνακαλύψεις τῶν Ἑλλήνων (*DRN* I, 136: *Graiorum obscura reperta/difficile illustrare Latinis versibus*). Καὶ τοῦτο, συνεχίζει, γιατί εἶναι ἀναγκασιμὸς νὰ δημιουργεῖ καινούργιες λέξεις, ἐξαιτίας τῆς φτώχειας τῆς λατινικῆς (*propter egestatem linguae*) καὶ τῆς πρωτοτυπίας τοῦ θέματος. Πρβλ. καὶ *DRN* I, 832, III, 260.

δόγμα, τὸ πάθος ποὺ φλόγιζε τὴ γραφίδα του<sup>1</sup> καί, πάνω ἀπὸ ὅλα, ἡ μεγάλη ποιητικὴ του εὐαισθησία εἶναι οἱ βασικοὶ λόγοι γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ μοναδικοῦ αὐτοῦ ἔθλου.

Τὸ *De rerum natura* εἶναι ἓνας παράδοξος συνδυασμὸς ἐπιστημονικοῦ συγγράμματος καὶ ἠθικῆς διατριβῆς. Ἔτσι, ἀπὸ τὴ μιὰ ἔχει στὸ ἔπακρο ὅλη τὴ συναισθηματικὴ φόρτιση μιᾶς προσηλυτιστικῆς πραγματείας καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὶς ιδιότητες ἐκεῖνες ποὺ τὸ καθιστοῦν ἐπάξια πρόδρομο τῶν νεοτέρων συγγραμμάτων Φυσικῆς<sup>2</sup>. Θὰ εἶναι ὅμως λάθος νὰ βιαστεῖ κανεὶς νὰ συμπεράνει πὼς τὰ ἐπιστημονικότερα, ἄς ποῦμε, τμήματα τοῦ ἔργου θὰ εἶναι λιγότερο ποιητικά. Ὁ μεγάλος ποιητῆς δὲν κάνει τέτοιες διακρίσεις καὶ τὰ τμήματα αὐτὰ εἶναι τόσο πλούσια σὲ μεταφορές, παρομοιώσεις καὶ εἰκόνες, ὥστε, ἂν ἡ γνώμη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ἡ ποιητικὴ ἰδιοφυΐα φαίνεται στὴ χρῆση τῶν μεταφορῶν εἶναι ὀρθή<sup>3</sup>, τὸ ἔργο αὐτὸ εἶναι, ὅπως λέει καὶ ὁ Smith, «ἓνα πολὺ μεγάλο ποίημα ὄχι μόνον *in partibus* ἀλλὰ *in toto*»<sup>4</sup>.

Τὸ *De rerum natura* ἀποτελεῖται ἀπὸ ἕξι βιβλία, ποὺ ξεπερνοῦν συνολικὰ τοὺς 7000 στίχους. Τὸ περιεχόμενο τοῦ πρώτου εἶναι ἡ ὕλη καὶ τὸ σύμπαν, ἡ ἀτομικὴ δηλαδὴ θεωρία τοῦ Δημοκρίτου ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῶν Ἐπικουρείων. Στὸ δεύτερο, ὅπου συνεχίζεται ἡ ἐκθεση τῆς ἀτομικῆς θεωρίας, περιγράφονται εἰδικότερα οἱ κινήσεις καὶ τὰ σχήματα τῶν ἀτόμων. Τὸ τρίτο βιβλίο ἐρευνᾷ τὴ φύση τοῦ νοῦ καὶ τῆς ψυχῆς καὶ ἀποδεικνύει τὴν ὕλική τους ὑπόσταση. Στὸ τέταρτο ἔχουμε τὴν ἐκθεση τῆς Ἐπικουρείας διδασκαλίας σχετικὰ μὲ τὶς αἰσθήσεις, τὴν ἀντίληψη καὶ τὴ γνώση, τὴ σκέψη, τὴ βούληση καὶ τὴ γενετήσια ὀρμή. Τὸ πέμπτο, τὸ μεγαλύτερο σὲ ἔκταση (1457 στίχοι) καὶ τὸ συναρπαστικότερο (μαζὶ μὲ τὸ τρίτο) σὲ περιεχόμενο βιβλίο τοῦ ὅλου ποιήματος, εἶναι μιὰ κοσμολογία καὶ κοινωνιολογία μὲ κύρια θέματα τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, τὴν προέλευση τῆς ζωῆς καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἀν-

1. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Ἐπίκουρο, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε ἓνας ἡρεμὸς ἄνθρωπος, ὁ Λουκρήτιος γράφει μὲ ζωηρὸ πάθος καὶ εἶναι γενικὰ ἓνας ἀπὸ τοὺς φανατικότερους Ρωμαίους συγγραφεῖς. Ἄλλὰ εἶναι αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ πάθος ποὺ μετατρέπει τὸ στεγνὸ ὕφος τῆς λογικῆς ἐπιχειρηματολογίας τοῦ Ἐπικούρου σὲ ἔντονη ποιητικὴ ἀπόλαυση.

2. Βλ. A. Cox, *Didactic Poetry, Greek and Latin Literature* (ed. J. Higginbotham), London 1969, σ. 137.

3. *Περὶ ποιητικῆς* 1459α6: «πολὴ δὲ μέγιστον τὸ μεταφορικὸν εἶναι. μόνον γὰρ τοῦτο οὔτε παρ' ἄλλου ἔστι λαβεῖν εὐφυΐας τε σημείον ἔστιν». Πρβλ. καὶ J.W. Duff, *A Literary History of Rome*, London 1953<sup>3</sup>, σ. 217 κ.έ.

4. Smith, σ. LIV. Γιὰ τὰ καλολογικὰ στοιχεῖα τῆς ποίησης τοῦ Λ. γενικὰ βλ. D. A. West, *The Imagery and Poetry of Lucretius*, Edinburgh 1969 καὶ G. Townend, *Imagery in Lucretius, Lucretius* (ed. D. R. Dudley), London 1965, σ. 95 κ.έ.

θρώπινης κοινωνίας. Τὸ ἕκτο βιβλίον, τέλος, ἐξετάζει καὶ ἐρμηνεύει τὰ διάφορα φυσικὰ καὶ γεωλογικὰ φαινόμενα (ἀστραπές, βροντές, σεισμούς, ἠφαίστεια, πλημμύρες κ.τ.δ.).

Τὸ ἀπόσπασμα ποὺ μεταφράζεται καὶ σχολιάζεται παρακάτω εἶναι ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή τοῦ πρώτου βιβλίου καὶ ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος κριτικῆς τῆς παραδοσιακῆς θρησκείας καὶ τῆς δεισιδαιμονίας. Τὸ λατινικὸ κείμενον εἶναι αὐτὸ τοῦ C. Bailey στὴ σειρά τῶν ἐκδόσεων τῆς Ὁξφόρδης (Oxford Classical Texts, 1922<sup>2</sup>).

T. LUCRETI CARI DE RERUM NATURA  
I 62-111

Humana ante oculos foede cum vita iaceret  
in terris oppressa gravi sub religione  
quae caput a caeli regionibus ostendebat  
horribili super aspectu mortalibus instans, 65  
primum Graius homo mortalis tollere contra  
est oculos ausus primusque obsistere contra,  
quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti  
murmure compressit caelum, sed eo magis acrem  
irritat animi virtutem, effringere ut arta 70  
naturae primus portarum claustra cupiret.  
ergo vivida vis animi pervicit, et extra  
processit longe flammantia moenia mundi  
atque omne immensum peragravit mente animoque,  
unde refert nobis victor quid possit oriri, 75  
quid nequeat, finita potestas denique cuique  
quanam sit ratione atque alte terminus haerens.  
quare religio pedibus subiecta vicissim  
obteritur, nos exaequat victoria caelo.  
Illud in his rebus vereor, ne forte rearis 80  
impia te rationis inire elementa viamque  
indugredi sceleris. quod contra saepius illa  
religio peperit scelerosa atque impia facta.  
Aulide quo pacto Triviai virginis aram  
Iphianassai turparunt sanguine foede 85  
ductores Danaum delecti, prima virorum.

62. Ἐνῶ ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ σερνόταν παντοῦ μπρὸς στὰ μάτια μας οἰκτρὰ ταπεινωμένη κάτω ἀπὸ τὸ βῆρος τῆς βλοσυρῆς θρησκείας (II), ποὺ προβάλλοντας ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ οὐρανοῦ<sup>1</sup> στεκόταν ἀπειλητικὰ μὲ τὴν τρομερὴ τῆς ὄψης πάνω ἀπὸ τοὺς θνητούς,
66. γιὰ πρώτη φορὰ ἕνας Ἕλληνας (III) τόλμησε νὰ τὴν ἀντικρίσει κατὰματα μὲ τὰ θνητὰ του μάτια καὶ πρῶτος αὐτὸς νὰ τῆς ἐναντιωθεῖ (IV).
68. Αὐτὸν οὔτε τὰ παραμύθια τῶν θεῶν, οὔτε οἱ κεραυνοί, οὔτε ὁ οὐρανὸς μὲ τοὺς ἀπειλητικούς βρυχηθμούς του κατάφεραν νὰ συγκρατήσουν, ἀλλὰ τουναντίον κέντρισαν πλιότερο τὴ ρωμαλέα του ψυχὴ, ὥστε νὰ λαχταρήσει νὰ σπάσει πρῶτος τὰ σφιχταρμωσμένα κλεῖθρα τῶν πυλῶν τῆς φύσης (V).
72. Ἔτσι θριάμβευσε ἡ ζωντανὴ ὁρμὴ τῆς ψυχῆς καὶ (ὁ Ἐπίκουρος) διαβαίνοντας μὲ τὴ σκέψη καὶ τὸν νοῦ (VI) τὸ ἀπέραντο σύμπαν προχώρησε πολὺ πέρα ἀπὸ τὰ πύρινα τείχη τοῦ κόσμου (VII),
75. ἀπ' ὅπου γυρνᾷ σὰν κατακτητῆς γιὰ νὰ μᾶς διδάξει τί μπορεῖ νὰ δημιουργηθεῖ καὶ τί δὲν μπορεῖ<sup>2</sup>, τοὺς νόμους ποὺ προσδιορίζουν τὶς πεπερασμένες δυνατότητες τοῦ κάθε πράγματος<sup>3</sup> καθὼς καὶ τὸ σταθερὸ ἄξεπέραστο ὄριο ποὺ ὑπάρχει γιὰ ὅλα<sup>4</sup>.
78. Δαμασμένη ἔτσι μὲ τὴ σειρά τῆς καὶ ἡ θρησκεία ποδοπατιέται (περιφρονημένη)<sup>5</sup>, ἐνῶ ἐμᾶς ἡ νίκη (του) μᾶς ἀνεβάζει ὡς τὸν οὐρανό.
80. Αὐτὸ ποὺ φοβᾶμαι σ' αὐτὴ τὴν ὑπόθεση εἶναι μήπως νομίζεις πὼς ἀρχίζεις μὲ ἀσεβῆ φιλοσοφικὰ μαθήματα καὶ ὅτι μπαίνεις στὸν δρόμο τοῦ κακοῦ. Συχνότερα ὡστόσο εἶναι ἡ ἴδια ἡ θρησκεία ποὺ γεννοβολαίει ἀνόσια καὶ ἀσεβῆ ἔργα<sup>6</sup>.
84. Ὅπως (π.χ.) στὴν Αὐλίδα, ὅταν οἱ διαλεχτοὶ ἀρχηγοὶ τῶν Δαναῶν, τὰ πρῶτα παλληκάρια τοῦ λαοῦ, μίαναν ἐπαίσχυντα τὸν βωμὸ τῆς Ἄρτεμης<sup>7</sup> μὲ τὸ αἷμα τῆς Ἰφιγένειας (VIII).

1. Ὁ Smith (σ. 8 σημ. a) παρατηρεῖ ὅτι ἡ σχέση μεταξὺ θρησκείας καὶ οὐρανοῦ τονίζεται ἐδῶ καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι τὰ γράμματα τῆς λέξης *religio* περιέχονται στὸ *caeli regionibus* τοῦ στίχου 64.

2. *DRN* V, 772-924

3. *DRN* I, 199 κ.έ., V, 57 κ.έ.

4. *DRN* II, 1087 κ.έ.

5. *Pedibus subiecta*. Γιὰ τὴν ἴδια φράση πρβλ. Βιργιλίου *Γεωργικά* II, 492 (σ. 42 σημ. 1).

6. Καὶ ὁ Λουκρήτιος δὲν γνώριζε, φυσικά, τὰ ἐγκλήματα τῆς Ἰερῆς Ἐξέτασης οὔτε τὶς ἀγριότητες τῶν ποικίλων θρησκευτικῶν συγκρούσεων ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ δῶθε. Οἱ ἀπόψεις τοῦ Λ. γιὰ τὸ τί εἶναι εὐσέβεια καὶ ἀσέβεια ἀναφέρονται στὸ σχόλιο II.

7. Αὐτὴ εἶναι ἡ «παρθένα τῶν τριόδων» τοῦ λατινικοῦ κειμένου (*Triviae virginis*). Ἡ περιφράση ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ἄρτεμη λατρευόταν καὶ στὰ τρίστρατα τῶν πόλεων ὡς προστάτισσα τῶν ὁδοιπόρων καὶ ταξιδιωτῶν (βλ. W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1884-86, τόμ. 1, στήλη 572). Πρβλ. ἐπίσης Καλλιμάχο, Ἄρτεμις 26 κ.έ.

cui simul infula virgineos circumdata comptus  
 ex utraque pari malarum parte profusast,  
 et maestum simul ante aras adstare parentem  
 sensit et hunc propter ferrum celare ministros 90  
 aspectuque suo lacrimas effundere civis,  
 muta metu terram genibus summissa petebat  
 nec miserae prodesse in tali tempore quibat  
 quod patrio princeps donarat nomine regem.  
 nam sublata virum manibus tremibundaque ad aras 95  
 deductast, non ut sollemni more sacrorum  
 perfecto posset claro comitari Hymenaeo,  
 sed casta inceste nubendi tempore in ipso  
 hostia concideret mactatu maesta parentis,  
 exitus ut classi felix faustusque daretur. 100  
 tantum religio potuit suadere malorum.

Tutemet a nobis iam quovis tempore vatum  
 terriloquis victus dictis desciscere quaeres.  
 quippe etenim quam multa tibi iam fingere possunt  
 somnia quae vitae rationes vertere possint 105  
 fortunasque tuas omnis turbare timore!  
 et merito. nam si certam finem esse viderent  
 aerumnarum homines, aliqua ratione valerent  
 religionibus atque minis obsistere vatum.  
 nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas, 110  
 aeternas quoniam poenas in morte timendumst.

87. Μόλις ἡ μοιραία κορδέλα<sup>1</sup> εἶχε στολίσει τις παρθενικέςμποῦκλες καὶ εἶχε πέσει ὁμοιόμορφα γύρω ἀπὸ τις παρειές της, εἶδε τὴν πατέρα της νὰ στέκεται περίλυπος μπροστὰ στὸν βωμό, δίπλα του τοὺς ἱερεῖς νὰ προσπαθοῦν νὰ κρύψουν τὸ μαχαίρι καὶ τοὺς πολίτες νὰ χύνουν δάκρυα καθὼς τὴν ἔβλεπαν (IX).
92. Ἄφωνα ἀπὸ τὸν τρόμο σωριάστηκε κατάχαμα στὰ γόνατά της<sup>2</sup>.
93. καὶ οὔτε τὸ γεγονός ὅτι αὐτὴ πρώτη εἶχε χαρίσει στὸν βασιλιά τὸ ὄνομα τοῦ πατέρα (X) μπόρεσε, σὲ τέτοια περίσταση, νὰ βοηθήσει τὸ δύστυχο κορίτσι<sup>3</sup>.
95. Τὴ σήκωσαν, λοιπόν, στὰ χέρια τους ἄντρες (XI) καὶ, ἐνῶ ἔτρεμε ἀπὸ τὸ καρδιοχτύπι, τὴν ἔφεραν πρὸς τὸν βωμό ὄχι γιὰ νὰ παντρευτεῖ σύμφωνα μὲ τὴν καθιερωμένη σεμνὴ ἱεροουργία (XII) καὶ νὰ προπεμφθεῖ μὲ τὰ χαρούμενα τραγούδια τοῦ Ὑμεναίου<sup>4</sup>,
98. ἀλλὰ γιὰ νὰ θανατωθεῖ ἀνόσια<sup>5</sup>, καὶ ἃς ἦταν ἀγνή καὶ ὠριμη πιά γιὰ γάμο, ὡς θλιβερὸ σφάγιο, σφαγμένη ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ πατρικὸ χέρι (XIII).
100. Κι αὐτὰ γὰ νὰ εἶναι καλότυχος ὁ στόλος καὶ ν' ἀποπλεύσει μὲ τὴν εὐνοια τῶν θεῶν.
101. Τόσο μεγάλα κακουργήματα μπόρεσε νὰ συμβουλέψει ἡ θρησκεία<sup>6</sup>.
102. Καὶ σὺ ὁ ἴδιος θὰ θελήσεις ν' ἀπομακρυνθεῖς ἀπὸ μᾶς κάποια μέρα, ἂν σὲ πτοήσουν οἱ φρικτοὶ χρησιμοὶ τῶν ἱερέων<sup>7</sup>. Γιατί, ἀλήθεια, πόσους καὶ πόσους ἐφιάλτες δὲν μποροῦν ἀκόμη νὰ σοῦ δημιουργήσουν.
105. ἐφιάλτες ποὺ θὰ μποροῦσαν ν' ἀναστατώσουν τοὺς κανόνες τῆς ζωῆς σου καὶ νὰ δηλητηριάσουν μὲ τὸν φόβο κάθε σοῦ εὐτυχία.
107. Καὶ δικαιολογημένα. Γιατί, ἂν οἱ ἄνθρωποι ἔβλεπαν νὰ ὑπάρχει ἓνα ὄριο στὴ δυστυχία τους<sup>8</sup>, θὰ ἔβρισκαν κάπως τὴ δύναμη νὰ ἐναντιωθοῦν στὶς δεισιδαιμονίες καὶ στὶς ἀπειλές τῶν ἱερέων (XIV).
110. Τώρα ὅμως δὲν ὑπάρχει κανένας τρόπος καὶ καμιὰ δυνατότητα ἀντίστασης, γιὰ τὸν τοῦ ἔχει ἐπιβληθεῖ ὁ φόβος τῆς αἰώνιας μεταθανάτιας τιμωρίας (XV).

1. Ἡ *infula* (μοιραία κορδέλα) ἦταν μιὰ ταινία ἀπὸ μαλλί ποὺ στόλιζε τὰ κεφάλια τῶν ἱερέων, τῶν ἱκετῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑποψήφιων θυμάτων λίγο πρὶν ἀπὸ τὴ θυσία. Πρβλ. Βιργιλίου, *Γεωργικά* III, 486.

2. Πρβλ. Εὐριπίδη, *Ἰφιγένεια ἢ ἐν Αἰδίῳ* (ἐφεξῆς *IA*) 1216.

3. Πρβλ. Αἰσχύλου, *Ἀγαμέμνων* 228: «*Αἰτὰς δὲ καὶ κληθόνας πατρώους/ παρ' οὐδὲν αἰῶ τε παρθένειον/ ἔθεντο φιλόμαχοι βραβῆς*» ('Ἄλλ' οἱ πολεμοχαρεῖς ἀρχηγοὶ δὲν λογάρισαν καθόλου, οὔτε τὰ παρακάλια της καὶ τίς φωνές της «πατέρα πατέρα», οὔτε τὰ παρθενικά της νιάτα). Πρβλ. καὶ Εὐριπ., *IA* 1211 κ.έ. (σχόλιο X).

4. Ὑμέναιος ἢ Ὑμῆν ἦταν ὁ θεὸς τοῦ γάμου, ἀλλὰ καὶ τὸ γαμήλιο ἄσμα ποὺ τραγουδοῦσαν ὅσοι συνόδευαν τὴ νύφη πρὸς τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ. Πρβλ. καὶ Κάτουλλο *LXI*.

5. Πρβλ. Εὐριπ., *IA* 1315-18: *ὦ δυστάλαιν' ἐγώ, .../ φονεύομαι, διόλλυμαι/ σφαιραῖσιν ἀνοσίοισιν ἀνοσίου πατρός*.

6. Ὁ Βολταῖρος, φανατικὸς θαυμαστής τοῦ Λουκρητίου, πίστευε πὼς ὁ στίχος 101 τοῦ *DRN* θὰ παρέμενε ἀθάνατος. Ἐδῶ θὰ πρέπει ἴσως νὰ σημειωθεῖ ὅτι οἱ τελετουργι-



κῆς ἀνθρωποθυσίες δὲν ἦταν ἀγνωστες στὴν ἐποχὴ τοῦ Λ. Ἡ ἐπαρχία τῆς Ἀφρικῆς π.χ. (Καρχηδὼν) θὰ τοῦ προμήθευε πολλές μαρτυρίες.

7. Ἡ λατινικὴ λέξις *vates* σημαίνει εἰδικότερα τὸν μάντη, ἀλλὰ δηλώνει ἐπίσης καὶ ὄλους τοὺς ἐξ ἐπαγγέλματος ὑποστηρικτὲς τῆς καθιερωμένης θρησκείας, δηλαδή τοὺς ἱερεῖς καὶ τοὺς μυθολογοῦντες ποιητὲς. Πρβλ. καὶ Merrill (βλ. σ. 46), σ. 287.

8. Δηλαδή ἂν γνώριζαν ὅτι μὲ τὸν θάνατο τελειώνουν τὰ πάντα· πράγμα ποὺ οἱ Ἐπικούρειοι θεωροῦσαν ἀπόλυτα φυσιολογικό, μιὰ καὶ γι' αὐτοὺς ἡ σύσταση τῆς ψυχῆς ἦταν τὸ ἴδιο ὕλικὴ ὅπως καὶ τοῦ σώματος. Βλ. *DRN* 417 κ.έ. καὶ πρβλ. σ. 43, σῆμ. 1.

## Σ Χ Ο Λ Ι Α

I. *De rerum natura*. Οὐσιαστικά ὁ λατινικὸς τίτλος τοῦ ποιήματος εἶναι μετάφραση τοῦ ἑλληνικοῦ *Περὶ φύσεως*, τίτλου τοῦ κυριότερου συγγράμματος τοῦ Ἐπικούρου (βλ. σ. 36, σῆμ. 2). Τὸν ἴδιο τίτλο εἶχαν καὶ πολλὰ ἄλλα ἑλληνικὰ φιλοσοφικὰ ἔργα, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ἓνα ποίημα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ Λουκρήτιος λέει πῶς ἦταν ὅ,τι πρὸ λαμπρό, σεβαστό, ἀξιοθαύμαστο καὶ ἀκριβὸ εἶχε νὰ δείξει ἢ *Σικελία* (*DRN* 729-30)<sup>1</sup>. Γιὰ τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν Λ. καὶ τὸν Ἐμπεδοκλῆ βλ. M. Bollack, Lukrez und Empedokles, *Die Neue Rundschau* LXX (1959), τεῦχ. 4.

II. *Θ ρ η σ κ ε ί α* (religio). Θὰ πρέπει νὰ δηλωθεῖ εὐθὺς ἐξαρχῆς ὅτι ἡ κριτικὴ τοῦ Λουκρητίου, καὶ ἐδῶ καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ *DRN*, στρέφεται ἐναντίον τῆς παραδοσιακῆς θρησκείας, ποὺ δίδασκε ὅτι οἱ θεοὶ δημιουργήσαν<sup>2</sup> καὶ κυβερνοῦν τὸν κόσμον, καὶ τῶν παρεπόμενων λατρευτικῶν τύ-

1. Ὁ Ἐμπεδοκλῆς (περ. 493-433 π.Χ.), φιλόσοφος, ποιητής, γιατρός, ρήτορας, ἦταν ἀπὸ τὸν Ἀκράγαντα τῆς Σικελίας. Ὡς φιλόσοφος ἀνήκει μαζὶ μὲ τὸν Ἀναξαγόρα στοὺς πλουραλιστὲς προσωκρατικοὺς καὶ συνδυάζει τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα τῆς φύσεως μὲ τὸν θρησκευτικὸ μυστικισμὸ τῶν Ὀρφικῶν καὶ τῶν Πυθαγορείων.

2. Ἀκολουθώντας οὐσιαστικά, ἀλλὰ μέσω Ἐπικούρου, τὴν ἀτομικὴ θεωρία τοῦ Δημοκρίτου, ὁ Λ. πίστευε πῶς τὰ πάντα, ἐπομένως καὶ ὁ κόσμος, δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὶς ἐνώσεις ποὺ σχημάτιζαν τὰ μικρότατα καὶ ἀδιαίρετα μέρη τῆς ὕλης, τὰ ἄτομα, καθὼς συγκρούονταν μεταξὺ τους κατὰ τὴν ἀέναυ κίνησή τους μέσα στὸ κενό (*DRN*, II, 62 κ.έ., 1105 κ.έ.). Ἔτσι τίποτε δὲν ἔγινε ἀπὸ τοὺς θεοὺς καί, ἂν μελετήσῃ κανεὶς τοὺς φυσικοὺς νόμους, καταλαβαίνει ὅτι «ἡ φύση, ἐλεύθερη καὶ ἀπαλλαγμένη ἀπὸ περήφανους δυνάστες ἀντοκυβερνιέται μόνη τῆς χωρὶς τῆ βοήθεια τῶν θεῶν» (*natura videtur/ libera... dominis privata superbis/ ipsa sua per se sponte omnia dis agere expers*: II, 1090-92). Οἱ θεοὶ ἄλλωστε, τῶν ὁποίων ἡ λεπτὴ φύση μὲ δυσκολία συλλαμβάνεται, ὅχι μέσω τῶν αἰσθήσεων ἀλλὰ μόνο μὲ τὸν νοῦ (V, 148-9), δὲν ἔχουν καμιὰ σχέση μὲ τὸν δικό μας κόσμον καὶ κατοικοῦν ἔξω ἀπὸ αὐτόν (βλ. σχόλιο II). Ἄλλ' ἀκόμη καὶ ἂν δὲν ἤξερα ποιά εἶναι ἡ ἀρχὴ τῶν ὄντων, λέει παρακάτω ὁ Λουκρήτιος (V, 195-99), θὰ τολμοῦσα νὰ ἰσχυριστῶ, στηριζόμενος σὲ αὐτὰ τὰ ἴδια τὰ φαινόμενα ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλες πολλὲς ἀποδείξεις, ὅτι «ὁ κόσμος μας δὲν μπορεῖ μὲ κανένα τρόπο νὰ φτιάχτηκε ἀπὸ θεό. Τόσες πολλὲς ἀτέλειες ἔχει» (*nequaquam nobis divinitus esse paratam/naturam rerum: tanta stat praedita culpa*). Γιὰ τοὺς θεοὺς τοῦ Ἐπικούρου γενικὰ βλ. M. A. Festugière, *L' Epicure et ses dieux*, Paris 1946· B. Farrington, *The Faith of Epicurus*, London 1967 καὶ C. Martha, *δ.π.*, σσ. 58-112.

πων (τελετουργικές πράξεις, οἰωνοί, μαντική κ.τ.θ.)<sup>1</sup>, ἀλλ' ὄχι ἐναντίον τῶν ἴδιων τῶν θεῶν. Γι' αὐτούς πίστευε, ὅπως καὶ ὁ Ἐπίκουρος, ὅτι ὑπάρχουν, εἶναι μακάριοι καὶ ἀθάνατοι<sup>2</sup>, ἀλλὰ δὲν ἔχουν τὴν παραμικρὴ ἀνάμνηση στ' ἀνθρώπινα πράγματα<sup>3</sup>. Στὸ δεύτερο βιβλίο τοῦ *DRN* (646-51) διαβάζουμε τὰ ἑξῆς:

omnis enim per se divum natura necessest  
immortali, aevo summa cum pace fruatur  
semota ab nostris rebus seiunctaque longe  
nam privata dolore omni, privata periclis,  
ipsa suis pollens opibus, nil indiga nostri,  
nec bene promeritis capitur neque tangitur ira.

(Γιατὶ κάθε θεότητα εἶναι ἀνάγκη ἀπὸ τὴν ἴδια τῆς τῆ φύση νὰ χαίρεται τὴν ἀθανασία μέσα σὲ ἀπόλυτη γαλήνη, ἀπομακρυσμένη καὶ ξεκομμένη ἀπὸ τὰ δικά μας προβλήματα. Ἔτσι, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ κάθε λύπη καὶ κινδύνους, αὐτοδύναμη καὶ χωρὶς νὰ μᾶς χρειάζεται καθόλου, οὔτε τὰ καλοπιίσματα μᾶς τῆ συγκινούν, οὔτε ὁ θυμὸς τὴν κυριεύει).

Στὸ παραπάνω ἀπόσπασμα φαίνονται ἀρκετὰ εὐδιάκριτα οἱ λόγοι τῆς ἀδιαφορίας τῶν θεῶν πρὸς τὸν ἄνθρωπο (βλ. σημ. 3). Ὁ πρῶτος εἶναι ὅτι

1. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ λέξη *religio* στὸν Λουκρήτιο θεωρεῖται συνώνυμη τῆς λέξης *superstitio* (δεισιδαιμονία), ποὺ εἶναι λίγο μεταγενέστερη καὶ μεταφράζεται ἀνάλογα σ' ὅλες σχεδὸν τίς γλώσσες. Ἐπιπλέον ὁ στίχος 65 (*super... instans*=αὐτὸ ποὺ ἐπικρέμεται, στέκεται ἀπὸ πάνω) ὑποδηλώνει ὅτι καὶ ὁ ἴδιος ὁ ποιητὴς θεωροῦσε τὴ *religio* ὡς *superstitio* (πρβλ. ἐπίσης Duff (I), σ. 49 καὶ Bailey, τόμ. II, σ. 609). Πρβλ. καὶ *DRN* II, 655 κ.έ., ὅπου ὁ Λ. δὲν ἔχει ἀντίρρηση στὸ νὰ ὀνομάζει κανεὶς τὴ θάλασσα Ποσειδώνα, τὸ στάρι Δῆμητρα, ἢ τὸ κρασί Βάκχο, ἀρκεῖ νὰ βαστάει τὴν ψυχὴ του ἀμόλυπτη ἀπὸ τὴν ἀπαίσια δεισιδαιμονία (*dum vera re tamen ipse/ religione animum turpi contingere parcat*). Ἡ ἐννοιολογικὴ πάντως διαφοροποίηση μεταξὺ *religio* καὶ *superstitio* διατυπώνεται ξεκάθαρα στὸ *De natura deorum* (I, 117) τοῦ Κικέρωνα, ὅπου, ἐνῶ *superstitio* σημαίνει τὸν ἀβάσιμο φόβο γιὰ τοὺς θεοὺς (*timor inanis deorum*), *religio* εἶναι ἡ εὐσεβὴς λατρεία τῶν θεῶν (*deorum cultu pio continetur*).

2. Πρβλ. Ἐπίκ. 123: «πρῶτον μὲν τὸν θεὸν ζῶον ἄφθαρτον καὶ μακάριον νομίζων, ...μῆθ' ἄν μῆτε τῆς ἀφθαρσίας ἀλλότριον μῆτε τῆς μακαριότητος ἀνοίκειον αὐτῷ πρόσαιπτε' ...θεοὶ μὲν γάρ εἰσιν. ἐναργῆς δὲ ἐστὶν αὐτῶν ἡ γνῶσις· οἷους δ' αὐτοὺς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν, οὐκ εἰσίν».

3. «μῆτε ἐπιμελεῖσθαι τῶν ἀνθρωπίνων λέγοντες (δηλ. οἱ Ἐπικούρειοι) τοὺς θεοὺς, μῆτε ὄλας τὰ γιγνώμενα ἐπισκοπεῖν» (Λουκιανῶ, Ἰκαρομένιππος 32). Πρβλ. καὶ τὴ γνώμη τοῦ Ἐννίου στὸ *De divinatione* II, 104 τοῦ Κικέρωνα: «ego deum genus esse semper dixi et dicam caelitus/sed eos non curare opinor quid agat humanum genus» ('Ἐγὼ πάντοτε ἔλεγα καὶ θὰ λέγω ὅτι τὸ γένος τῶν θεῶν εἶναι οὐράνιο, ἀλλὰ δὲν πιστεύω ὅτι τοὺς νοιάζει τί κάνουν οἱ ἄνθρωποι).

οἱ θεοὶ δὲν βρίσκονται κἀν στὸν κόσμον μας<sup>1</sup>, ἀλλὰ κατοικοῦν στὰ μετακόσμια (intermundia· βλ. Κικέρωνα *De natura deorum* I, 18), δηλαδή στὸν κενὸ χῶρον ἀνάμεσα στοὺς ἀναρίθμητους κόσμους ποὺ δημιουργοῦν μὲ τὶς ἐνώσεις τους τὰ ἄτομα (βλ. σ. 31, σημ. 2). Μένοντας ἔτσι ἔξω ἀπὸ τὴν κίνηση, τὴν ἐνώση καὶ τὸν χωρισμὸ τῶν ἀτόμων, ἄρα τὴ γέννηση καὶ τὴν καταστροφή, εἶναι ἀθάνατοι καὶ ἀπολαμβάνουν ἀπόλυτη γαλήνη καὶ ἀταραξία. Ἐδῶ ἀκριβῶς βρίσκεται ὁ δεῦτερος λόγος τῆς ἀδιαφορίας τῶν θεῶν. Ἡ μὴ ἀνάμιξή τους στὰ ἀνθρώπινα εἶναι συνέπεια τῆς ἀπόλυτης μακαριότητάς τους. Γιατί, ἂν οἱ θεοὶ ἐνδιαφέρονταν γιὰ τὰ προβλήματα τοῦ κόσμου, προνοοῦσαν γιὰ τοὺς ἀνθρώπους κλπ., θὰ εἶχαν ἔγνοιες, ὅποτε δὲν θὰ ἦταν μακάριοι<sup>2</sup>. Ἄλλ' ἐφόσον οἱ θεοὶ δὲν ἀσχολοῦνται καθόλου μὲ τὰ ἀνθρώπινα, οὔτε καλοπιάνονται μὲ θυσίες, τελετὲς κλπ., δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὀργίζονται γιὰ ἔπιονδῆποτε λόγο ἐναντίον τῶν ἀνθρώπων<sup>3</sup>. Γιατί, ἂν αἰσθάνονταν συγκίνηση ἢ ὀργή, πάλι θὰ κλονιζόταν ἡ ἀπόλυτη ἡρεμία καὶ μακαριότητά τους. Καὶ ἀκολουθώντας ξανά τὸν Ἐπίκουρο (πρβλ. σ. 32, σημ. 2), ὁ Λ. λέει σ' ἓνα ἄλλο σημεῖο (*DRN* VI, 68 κ.έ.) πῶς, ἂν δὲν ἀπορρίψει κανεὶς τὶς σφαλερῆς δοξασίες ποὺ ἔχει γιὰ τοὺς θεοὺς, δοξασίες ἀνάξιές τους καὶ ξένες πρὸς τὴν ἀταραξία τους (dis indigna... alienaque pacis eorum)<sup>4</sup>, ἡ προσβληθεῖσα

1. Πρβλ. καὶ V, 146-7: « non... sedes/esse deum sanctas in mundi partibus ullis» (Οἱ ἱεροὶ θρόνοι τῶν θεῶν δὲν βρίσκονται σὲ κανένα μέρος τοῦ κόσμου).

2. Ἀντίθετα οἱ περισσότεροι ἀρχαῖοι στοχαστές, ἀπὸ τὸν Σωκράτη καὶ τὸν Πλάτωνα μέχρι τὸν Κικέρωνα καὶ τὸν Σενέκα, τὸν Πλούταρχο καὶ τὸν Πλωτῖνο, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἰδέα-προϋπόθεση τοῦ δημιουργοῦ καὶ φιλόφρονου θεοῦ, θεωροῦν ἐντελῶς ἀδιανόγητη τὴν ἔλλειψη θείας πρόνοιας.

3. Ἡ δικαιολογία γιὰ τὶς προσπάθειες ἐξευμενισμοῦ τῶν θεῶν. Ἄλλ' ὅπως λέει ὁ Ἐπίκουρος (Κ Δ I): «Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτε αὐτὸ πράγματα (ἐνοχλήσεις, ταλαιπωρίες) ἔχει οὔτε ἄλλω παρέχει, ὥστε οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται».

4. Πρβλ. Ἐπίκ. 123: «ἀσεβῆς δὲ οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναίρων, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων». Ὡστόσο, παρὰ τὶς πεποιθήσεις του αὐτὸς (βλ. καὶ προηγούμενη σημ.), ὁ Ε. ἦταν ἓνας εὐσεβέστατος πολίτης, ἀφοῦ, ὅχι μόνον δίδασκε πῶς πρέπει πάντοτε νὰ τιμοῦμε τοὺς θεοὺς τῆς πόλης μὲ τὶς καθιερωμένες τελετὲς, ὅχι μόνον ἔγραψε «περὶ εὐσεβείας» καὶ «περὶ ὁσιότητος» (βλ. Ἐπίκ. 28 καὶ Κικέρων, *De natura deorum* I, 115), ἀλλὰ συμμετεῖχε καὶ ὁ ἴδιος στὶς διαφορῆς λαϊκῆς γιορτῆς καὶ θυσίας (βλ. Ἐπίκ. 10: «τῆς μὲν γὰρ πρὸς θεοῖς ὁσιότητος καὶ πατρίδος φιλίας ἄλεκτος ἡ διάθεσις», δηλ. εἶναι ἀδύνατο νὰ περιγραφοῦν μὲ λόγια. Πρβλ. καὶ Usener ἀπ. 169 καὶ 387). Ὁ Πλούταρχος πάντως θεωροῦσε ὑποκριτικὴ αὐτὴ τὴ διαγωγή καὶ τὴν ἀπέδιδε στὸν φόβο τῆς κοινῆς γνώμης (*Ἡθικά* 1102B: «ὑποκρίνεται γὰρ εὐχὰς καὶ προσκνήσεις οὐδὲν δέομενος διὰ φόβον τῶν πολλῶν καὶ φθέγγεται φωνὰς ἐναντίας οἷς φιλοσοφεῖ»), ἀποψη ἀρκετὰ πειστικὴ, ἂν ἀναλογιστεῖ κανεὶς τὸ ἐπικούρειο ἰδεώδες τῆς ἀταραξίας (βλ. σ. 36, σημ. 3 τέλος) καὶ τὶς συνέπειες μιᾶς πλήρους ἀποξένωσης τῶν Ἐπικουρείων ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ὁμάδα καὶ ἐνδεχομένων διώξεων ἐναντίον τους μὲ τὴν κατηγορία τῆς ἀσεβείας.

θεότητα τοῦ γίνεται συχνὰ βλαπτική. Ὅχι ἐπειδὴ μπορεῖ νὰ ὑποστῆ μείωση ἢ παντοδυναμία της, ὥστε νὰ ἐπιδιώκει ἐξοργισμένη τὴ σκληρὴ του τιμωρία, ἀλλ' ἐπειδὴ αὐτὸς ὁ ἴδιος, μὲ τὴν ἰδέα ὅτι οἱ θεοὶ εἶναι θυμωμένοι μαζί του, δὲν θὰ μπορεῖ νὰ πλησιάζει μὲ ψυχικὴ ἡρεμία τὰ ἱερά τους. Ὅχι, τονίζει τέλος στὸ πέμπτο βιβλίον (1198 κ.έ.), δὲν ὑπάρχει καθόλου εὐσέβεια (περ *rietas ullast*) στὸ νὰ φαίνεται κανεὶς συχνὰ πὼς προσεύχεται σὲ λίθους<sup>1</sup>, ἢ ὅτι πλησιάζει τοὺς βωμοὺς τῶν θεῶν μὲ τὸ κεφάλι καλυμμένο, οὔτε στὸ νὰ πέφτει κάτω μπρούμυτα μὲ ἀνοιχτὲς τὶς παλάμες μπροστὰ στὰ ἱερά τῶν θεῶν<sup>2</sup>. Εὐσέβεια δὲν εἶναι τὸ νὰ ραίνεις τοὺς βωμοὺς μὲ τὸ ἄφθονο αἷμα τῶν ζώων, οὔτε νὰ συσσωρεύεις ἀναθήματα τὸ ἕνα πάνω στ' ἄλλο, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ νὰ μπορεῖς νὰ βλέπεις ὅλα τὰ πράγματα μὲ ψυχικὴ ἡρεμία (... *sed imago pacata posse omnia mente tueri*: 1203). Ὁ στόχος τῆς Ἐπικούρειας θεολογίας ἦταν, ὅπως λέει καὶ ὁ Πλούταρχος (*Ἡθικά* 1092: Usener, ἀπ. 384), «τὸ μὴ φοβεῖσθαι θεόν, ἀλλὰ παύσασθαι ταραττομένους»<sup>3</sup>. Τέλος, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐντονότερη πολεμικὴ τοῦ Λουκρητίου, σὲ σχέση μὲ τὸν Ἐπίκουρο, ἐναντίον τῆς παραδοσιακῆς θρησκείας, ὁ C. Martha (*Le poème de Lucrèce*, Paris 1867, σ. 76 κ.έ.) τὴν ἀποδίδει στὸ γεγονός ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ θρησκεία, μὲ τοὺς παντοειδεῖς θεοὺς της νὰ ἐλέγχουν καὶ νὰ ἐποπτεύουν σχεδὸν τὴν κάθε στιγμὴ τῆς καθημερινῆς ζωῆς, καταπίεζε τοὺς πιστοὺς της πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ἡ ἑλληνικὴ. Ἔτσι, κάτω ἀπὸ τὸν δογματικὸ φανατισμὸ τοῦ Λ. κρύβεται οὐσιαστικὰ ἡ προσωπικὴ του ἀντίδραση ἐναντίον τῆς ἐπίσημης θρησκείας τῆς Ρώμης.

1. Πρβλ. Λουκιανῶ, Ἀλέξανδρος 30: «εἰ μόνον ἀλημιμένον (δηλ. ἀλειμένο μὲ λάδι) που ἄθον ἢ ἐστεφανωμένον θεάσαιτο, προσπίπτων αἰεὶ καὶ προσκυνῶν».

2. Παραδοσιακὴ λατρευτικὴ συνήθεια τῶν Ρωμαίων. Ὁ ἱκέτης πλησίαζε τὸ ἄγαλμα τοῦ θεοῦ μὲ τέτοιο τρόπο ὥστε νὰ τὸ ἔχει δεξιὰ του, προσευχόμενος, ἐκκαμπτε στὴ συνέχεια τὸ σῶμα του πρὸς τὰ δεξιὰ μέχρι νὰ βρεθῆ ἀπέναντι ἀπὸ τὸ ἄγαλμα καὶ στὸ τέλος ἐπεφτε κάτω μπρούμυτα. Τόσο στὸν Διόνυσιο (*Ρωμαϊκὴ Ἀρχαιολογία* 12, 16) ὅσο καὶ στὸν Πλούταρχο (*Ἡθικά* 266C) ἢ συνήθεια τῆς καλυμμένης κεφαλῆς φαινόταν παράδοξη, ἐπειδὴ οἱ Ἕλληνες προσεύχονταν ἀσκεπεῖς (πρβλ. Munro, τόμ. 2, σ. 341-2).

3. Ὅπως ὁ Λ. συσχετίζει ἐδῶ τὴν εὐσέβεια μὲ τὴν ψυχικὴ γαλήνη καὶ ἡρεμία, ἔτσι καὶ ὁ Δημόκριτος ἔβρισκε —κατὰ τὸν Κικέρωνα (*De finibus* V, 87)— μιὰ παρόμοια σχέση ἀνάμεσα στὴ διερεύνηση καὶ γνώση τῆς φύσης ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ στὴν εὐτυχία τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴν ἄλλη. Καὶ τοῦτο γιὰ τὸ νὰ ὑπέρτατο ἀνθρώπινο ἀγαθό, τὸ ὁποῖο ὀνομάζει εὐθυμία ἢ ἀθυμία, εἶναι νὰ ἔχει κανεὶς τὴν ψυχὴν του ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὸν φόβο (... *tamen ex illa investigatione naturae consequi volebat, bono ut esset animo. Ideo enim illud summum bonum εὐθυμίαν et saepe ἀθυμίαν appellat, id est animum terrore liberum*) (Ernout - Robin, τόμ. 3, σ. 167). Πρβλ. ἐπίσης *FVS* II, 84, 19 κ.έ., II, 129, 8 καὶ 15. Τέλος, γιὰ τὴν ἴδια σχέση μεταξύ γνώσης καὶ εὐτυχίας πρβλ. καὶ Βιργιλίου, *Γεωργικά* 490 (σ. 42, σμ. 1).

III. Ἐν α ς Ἐ λ λ η ν α ς (Graius homo). Ὁ Ἐπίκουρος (341-270 π.Χ.), φυσικά, γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ θαυμασμὸς τοῦ Λουκρητίου εἶναι μέγας καὶ ἀνυπόκριτος. Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς στίχους 62-79 τοῦ πρώτου βιβλίου, τρία ἀκόμη βιβλία τοῦ *DRN* ἀρχίζουν μὲ ἓνα ἐνθουσιῶδες ἐγκώμιο τοῦ Ἐπικούρου<sup>1</sup>. Ἴδού π.χ. ἡ ἀρχὴ τοῦ τρίτου:

E tenebris tantis tam clarum extollere lumen  
qui primus potuisti inlustrans commoda vitae,  
te sequor, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc  
ficta pedum pono pressis vestigia signis.

(Ἐσένα, ποὺ ἀπὸ τὰ πιὸ βαθιὰ σκοτάδια<sup>2</sup> πρώτος<sup>3</sup> κατάφερες ν' ἀναβρῦσεις τόσο ἀστραφτερὴ λάμψη<sup>4</sup> καὶ νὰ φωτίσεις τὰ πραγματικά τῆς ζωῆς ἀγαθὰ<sup>5</sup>, ἐσένα ἀκολουθῶ, στολίδι τῆς Ἑλλάδας<sup>6</sup>, καὶ πάνω στὰ δικά σου ἀχνάρια βαδίζω μὲ σιγουριά<sup>7</sup>). Καὶ ὁ Λ. συνεχίζει: «... Εἶσαι ὁ πατέρας, ὁ εὐρετῆς τῆς ἀλήθειας (rerum inventor)... καὶ ὅπως οἱ μέλισσες κορφολογοῦν ἀπ' ὄλο τὸ ἀνθισμένο λιβάδι<sup>8</sup>, ἔτσι καὶ ἐμεῖς, τρισένδοξε, τρεφόμαστε

1. Νὰ σημειωθεῖ ὁμως ὅτι σὲ κανένα ἀπὸ αὐτὰ δὲν μνημονεύεται ὁ Ἐπίκουρος μὲ τὸ ὄνομά του. Οἱ Ἐπικούρειοι θεωροῦσαν τὸ ὄνομα τοῦ δασκάλου τους ἱερὸ καὶ ἀπόφευγαν νὰ τὸ προφέρουν. Πρβλ. Heinze, σ. 49, καὶ Duff (I), σ. 66.

2. Ἐννοεῖται τὸ σκοτάδι τῆς ἀγνοίας. Τὸ ὅτι ὁ Ἐπίκουρος ἔβγαλε τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὸ βαθὺ σκοτάδι εἶναι κοινὸς τόπος στὸν Λ. Πρβλ. καὶ *DRN* I, 146, II, 15, V, 11-12, V 175. Καὶ γιὰ τοὺς Ἐπικουρείους γενικὰ ὁ μέγας δάσκαλος ἦταν ὁ φάρος τῆς γνώσης (βλ. Κικέρωνα, *De finibus* II, 70: «Epicurus... hoc enim vestrum lumen est»). Πρβλ. καὶ Usener, σ. 145, σημείωση.

3. Ὁ ἐνθουσιασμὸς τοῦ Λ. ἀγνοεῖ τοὺς Λεῦκιππο καὶ Δημόκριτο. Βλ. σ. 31, σημ. 2 καὶ πρβλ. σχόλιο IV. Βλ. ἐπίσης Duff (I), σ. 49.

4. Πρβλ. Εὐριπίδη, *Μήδεια* 482: «ἀνέσχον σοι φάος σωτήριον» (Heinze).

5. Ἐδῶ υἱοθετῶ σχεδὸν κατὰ λέξη τὴ μετάφραση τοῦ Θεοδωρίδη, σ. 353. Στὴν κυριολεξία ὁμως *commoda vitae* εἶναι ἡ μετάφραση τοῦ ἑλληνικοῦ ὄρου «συμφέροντα», ὁ ὁποῖος δηλώνει τὰ πράγματα ποὺ κάνουν τὴ ζωὴ εὐχάριστη καὶ εὐτυχισμένη («res quae commoda sunt vitae, quae pertinent ad beate beneque vivendum»: Merrill). Γιὰ τὴ διάκριση μεταξύ «συμφερόντων» καὶ «ἀγαθοῦ» βλ. Bailey, τόμ. II, σ. 987, καὶ Duff (III), σ. 37.

6. Πρβλ. τὸ ὁμηρικὸ «μέγα κῦδος Ἀχαιῶν». Δὲν πρέπει νὰ μᾶς διαφεύγει ὅτι ὁ Λ. εἶναι ἐπικὸς ποιητής. Τὸ *ductores Danaum* τοῦ στίχου 86 ἐπίσης εἶναι μετάφραση τοῦ ὁμηρικοῦ «ἠγγεμόνες Δαναῶν».

7. Πρβλ. καὶ V, 55-56.

8. Κλασικὴ παρομοίωση. Πρβλ. Πλάτωνα, *Ἴων* 534A: «ἀλέγρουσι γὰρ... οἱ ποιηταὶ ὅτι ἀπὸ κρηνῶν μελιρρότων ἐκ Μουσῶν κήπων τινῶν καὶ ναπῶν δρεπόμενοι τὰ μέλη ἡμῶν, φέρουσιν ὥσπερ αἱ μέλιτται, καὶ αὐτοὶ ὅτω πετόμενοι». Ἐπίσης Ὁρατίου, *ᾠδὴς* IV, 2, 25.

μὲ τὰ χρυσὰ λόγια (aurea dicta)<sup>1</sup> τῶν βιβλίων σου<sup>2</sup>, ναὶ τὰ χρυσὰ καὶ ἀξία νὰ ζοῦν αἰώνια».

Στὸν πρόλογο τοῦ πέμπτου βιβλίου ἐπίσης ὁ Λ. λέει πὼς κανένας δὲν θὰ μποροῦσε νὰ βρεῖ κατάλληλες λέξεις, προκειμένου νὰ ἐγκωμιάσει ἐπάξια τὸν Ἐπίκουρο. «Γιατί, ἂν πρέπει νὰ μιλήσουμε ὅπως ἀπαιτεῖ τὸ μεγαλεῖο τῶν γνωστῶν του ἀνακαλύψεων, ἦταν θεός<sup>3</sup>, ναὶ θεός, ἐνδοξε Μέμμιε<sup>4</sup> (deus ille fuit, deus, inclute Memmi), ἀφοῦ αὐτὸς πρῶτος βρῆκε τὸ νόημα τῆς ζωῆς (qui princeps vitae rationem invenit), ὅ,τι λέμε σήμερα σοφία, καὶ μᾶς ὁδήγησε μὲ τὴν ἐπιστήμη του σὲ τέτοια γαλήνη καὶ τόσο λαμπρὸ φῶς, γλυτώνοντας μας ἀπὸ τόσο τρομερὴ φουρτούνα<sup>5</sup> καὶ τόσο βα-

1. Πρβλ. τὰ ἀποδιδόμενα στὸν Πυθαγόρα *Χρυσὰ ἔπη*.

2. Ὁ Ἐπίκουρος ὑπῆρξε πολυγραφότατος (βλ. Ἐπίκ. 26) καὶ τὰ βιβλία του θεωροῦνταν ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του ἱερά. Τὸ σπουδαιότερο καὶ ἐκτενέστερο σύγγραμμά του ἦταν τὸ *Περὶ φύσεως* σὲ 37 βιβλία. Ἐπιτομὴ τοῦ ἔργου αὐτοῦ εἶναι ἡ πρὸς Ἡρόδοτον ἐπιστολὴ τοῦ Ἐπικούρου, τὴν ὁποία μᾶς διασώζει ὁ Διογένης Λαέρτιος (Ἐπίκ. 35 κ.έ.).

3. Βλ. καὶ παρακάτω V, 19. Παρὰ τὴν ἀντιρρήσεις τοῦ Κικέρωνα (*Tusculanae Disputationes*, I, 21, 48), ὁ ὁποῖος τοὺς καταλογίζει αὐθάδεια, οἱ Ἐπικούρειοι ἔβρισκαν ἀπόλυτα θεμιτὸ ν' ἀποκαλοῦν θεὸ τὸν μεγάλο δάσκαλό τους, γιατί, παρότι θνητὸς ὁ ἴδιος (*DRN* III, 1042), ἔκανε ἀθάνατες ἀνακαλύψεις. Μὲ τὴ φιλοσοφία του λύτρωσε τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν ἄγνοια καὶ τὸν φόβο καὶ τοὺς βοήθησε νὰ ζοῦν ἥρεμα καὶ εὐτυχημένα ὅπως οἱ θεοί. «Εἶναι τόσο μικρὰ καὶ ἀσήμαντα αὐτὰ ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξιχνιάσει τὸ λογικὸ μας», λέει ὁ Λ. (*DRN* III, 321), «ὥστε τίποτε δὲν μᾶς ἐμποδίζει νὰ ζοῦμε σὰν θεοί» (*Parvula quae nequeat ratio depellere nobis/ ut nil impediatur dignam esse degere vitam*). Ὁ ἴδιος ὁ Ἐπίκουρος ἄλλωστε βεβαιώνει τὸν Μενουκέα (Ἐπίκ. 135) πὼς, ἂν υἱοθετήσει τὴ φιλοσοφία του, «οὐδέποτε οἶθ' ὑπαρ' οὐτ' ὄναρ διαταραχθήσῃ. ζήσεις δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις». Γιατὶ τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῶν θεῶν εἶναι ἡ ἀταραξία, δηλ. ἡ μακαριότητα τῆς ἀταραξίας, ἡ ἀπόλαυση τέλειης ἡρεμίας καὶ γαλήνης, καὶ συνεπῶς ὅποιος ἐξασφαλίζει αὐτὲς τὶς συνθῆκες γιὰ τὸν ἑαυτὸ του καὶ τοὺς ἄλλους μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ τοὺς θεοὺς.

4. Ὁ Γάιος Μέμμιος εἶναι ὁ ἄνθρωπος πρὸς τὸν ὁποῖο ἀπευθύνεται τὸ *DRN*. Ἀντίθετα μὲ τὸν Λ. ὁ Μέμμιος εἶχε ἔντονη πολιτικὴ δράση, καὶ τὸ μόνο κοινὸ ποὺ ἔβρινε τοὺς δύο ἄνδρες ἦταν ἡ γερὴ ἐλληνικὴ τους μόρφωση καὶ τὸ ἐνδιαφέρον τους γιὰ τὴν ποίηση (ὁ Μέμμιος ὄχι μόνο πατρωνάριζε ποιητὲς, ὅπως λ.χ. τὸν Κάτουλλο, ἀλλὰ ἔγραφε καὶ ὁ ἴδιος ἐρωτικὰ ποιήματα). Πάντως ἡ προσπάθεια τοῦ Λουκρητίου νὰ κάνει τὸν ἄστατο καὶ ἐν πολλοῖς ἀκόλαστο Μέμμιο νὰ νιώσει καὶ ν' ἀγαπήσει τὸν Ἐπίκουρο ἀπέτυχε παταγωδῶς. Ὅταν, καταδικασμένος γιὰ πολιτικὴ διαφθορά, βρέθηκε ἐξόριστος στὴν Ἀθήνα, ὁ Μέμμιος ἀγόρασε τὸ οἰκόπεδο ὅπου ἔστειλε ἀκόμη τὸ ἐρειπωμένο σπίτι τοῦ Ἐπικούρου —τόπο λατρείας γιὰ τοὺς Ἀθηναίους ἐπικουρείους τῆς ἐποχῆς— καὶ ἐπιδίωξε νὰ τὸ κατεδαφίσει γιὰ νὰ κτίσει κάτι καινούργιο (βλ. Κικέρ. *Ad fam.* XIII,1).

5. Ὁ Smith, παρατηρεῖ (σ. 379, σημ. c) πὼς τὸ ἐπικουρεῖο ἰδεῶδες τῆς ἀταραξίας εἶναι μὴ μεταφορὰ παρμένη ἀπὸ τὴ γαλήνη τῆς θάλασσας καὶ τοῦ καιροῦ. Πρβλ. Κικέρ., *Tusc. Disput.* V, 6, 16. «Ὅπως ἀκριβῶς ἡ θάλασσα νημεμεῖ, ὅταν δὲν ὑπάρχει καθόλου ἀεράκι ποὺ νὰ κινεῖ τὰ κύματά της, ἔτσι καὶ ἡ ψυχὴ εἶναι ἡσυχὴ καὶ ἥρεμη, ὅταν

θιά σκοτάδια»<sup>1</sup> .... Στὴ Δήμητρα χρωστᾶμε τὸ ψωμί, στὸν Διόνυσο τὸ κρασί. Ἄλλὰ ζοῦνε, καθὼς λένε, ἄνθρωποι καὶ χωρὶς αὐτά<sup>2</sup>, αὐτῶ θά ἦταν ἀδύνατο νὰ ζήσει κανεὶς καλὰ χωρὶς καθαρὸ μυαλό<sup>3</sup>. Γι' αὐτὸ εἴμαστε πιὸ πολὺ δικαιολογημένοι πρὸς τὸν θεωροῦμε θεό». Χωρὶς καθαρὸ μυαλό, συνεχίζει λίγο παρακάτω ὁ Λ., ἀπόσες βασιανιστικὲς ἐπιθυμίαι καὶ πόσοι φόβοι δὲν κουρελιάζουν τὸν ἀνήσυχο ἄνθρωπο»; (V, 45 κ.έ.: *quantae tum scindunt hominem cuppedinis acres sollicitum curae quantique perinde timores!*). Ἡ ὑπεροψία (*superbia*), ἡ λαγνεία (*spurcitia*)<sup>4</sup>, ἡ ἀκολασία (*petulantia*) πόσες συμφορὲς δὲν προκαλοῦν; Πόσες ἐπίσης ἡ τρυφή καὶ ἡ ἀργία (*luxus desidiaequae*)<sup>5</sup>; Αὐτὸς λοιπὸν πρὸς κατάφερε νὰ ὑποτάξει καὶ νὰ διώξει ἀπὸ τὴν ψυχὴ ὅλα τοῦτα μαζὶ, ὅχι μὲ τὴ βία τῶν ὀπλων ἀλλὰ μὲ τὴν πειθῶ τοῦ λόγου<sup>6</sup>, δὲν ἀξίζει νὰ συγκαταλεχθεῖ ἀνάμεσα στοὺς θεοὺς (V, 49 κ.έ.);

haec igitur qui cuncta subegerit ex animoque  
expulerit dictis, non armis, nonne decebit  
hunc hominem numero divum dignarier esse?

Τέλος, στὸν πρόλογο τοῦ ἔκτου βιβλίου ἡ πόλη τῆς Ἀθήνας ἐπαινεῖται, ὅχι μόνο ἐπειδὴ διέδωσε τὴν καλλιέργεια τοῦ σίτου στὴν πεινασμένη ἀνθρωπότη-

---

δὲν ὑπάρχει κανένα πάθος πρὸς νὰ μπορεῖ νὰ τὴ διαταράξει». Πρβλ. καὶ Πλουτάρχου, Ἡθικὰ 778C: «καίτοι Ἐπίκουρος τὰ γαθὸν ἐν τῷ βαθυτάτῳ τῆς ἡσυχίας ὡσπερ ἐν ἀκλύστῳ λιμένι καὶ κωφῷ τιθέμενος».

1. Πρβλ. σ. 35, σημειώσεις 49 καὶ 51.

2. Ὁ Λ. ἔχει ὑπόψη του καὶ τὶς πρόσφατες πληροφορίες τοῦ Καίσαρα γὰρ τοὺς Γερμανοὺς. Στὰ ἀπομνημονεύματα τοῦ Γαλατικοῦ πολέμου (*De bello Gallico* VI, 22, 1) ὁ Καῖσαρ γράφει ὅτι οἱ Γερμανοὶ δὲν ἀσχολοῦνται μὲ τὴ γεωργία καὶ ὅτι ἡ διατροφή τους ἀποτελεῖται βασικὰ ἀπὸ γάλα, τυρὶ καὶ κρέας.

3. Κατὰ λέξη, «χωρὶς καθαρὸ στῆθος» (*at bene non poterat sine puro pectore vivi*), ἀφοῦ, σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχαία ἀντίληψη, τὸ στῆθος ἦταν ἡ ἕδρα τόσο τῶν συναισθημάτων καὶ παθῶν ὅσο καὶ τῆς διάνοιας (βλ. *DRN* III, 140, Kenney σ. 94 καὶ Ἀριστοτ., *Περὶ ζῴων μορίων* 656a28. Ἐπιπλέον πρβλ. σχόλιο VI καὶ σ. 43, σημ. 2). Καὶ καθαρὸ μυαλό εἶναι τὸ ἀπαλλαγμένο ἀπὸ φόβους καὶ ἀνωφελεῖς ἐπιθυμίαι. Πρβλ. *DRN* III, 141-2 καὶ VI 24-5 (βλ. σ. 38).

4. Πρβλ. τὰ *lustra* (πορνεῖα) στὸ IV, 1136 (Ernout - Robin, τόμ. 3, σ. 8). Κατὰ τὸν Munro ὅμως (τόμ. 3, σ. 287) ἡ λέξη *spurcitia* μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ αἰσχροκέρδεια. Πρβλ. Κικέρ., *Philipp.* XI, 1, 1: «*homo, avarissime et spurcissime*». Ὅσον ἀφορᾷ τὴν πρώτη καὶ βασικὴ σημασία τῆς λέξης (ρύπος, βόρβορος), βλ. *DRN* VI, 977.

5. Κατὰ τὸν Σαλλούστιο ἡ τρυφή καὶ ἡ ἀργία διέφθειραν τὸ ρωμαϊκὸ πολίτευμα. Βλ. *Bellum Catil.* LIII, 5: «*Sed postquam luxu atque desidia civitas corrupta est*».

6. Πρβλ. καὶ Κικέρ., *De nat. deor.* I, 115, ὅπου ὁ Ἐπίκουρος κατηγορεῖται πὼς ἀνέτρεψε ὀλόκληρο τὸ θρησκευτικὸ οἰκοδόμημα «*nec manibus... sed rationibus*».

τητα, ἀνανέωσε τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ θέσπισε νόμους<sup>1</sup>, ἀλλὰ καὶ γιατί, μὲ τὸ νὰ γεννήσει τὸν Ἐπίκουρο, ποὺ εἶχε τὸ χάρισμα νὰ φθέγγεται πάντοτε ἀλήθειες, «αὐτὴ πρώτη ἔδωσε τὴ γλυκιὰ παρηγοριὰ στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ» (Athenae... primae dederunt solacia dulcia vitae:4)<sup>2</sup>. Διαπιστώνοντας πῶς οἱ ἄνθρωποι, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶχαν στὴ διάθεσή τους τὸ καθετὶ γιὰ νὰ εἶναι εὐτυχισμένοι, ζοῦσαν μ' ἓνα ἄγχος (anxia corda:14), ποὺ τοὺς δηλητηρίαζε τὴ ζωὴ καὶ τοὺς καθήλωνε σὲ μιὰ διαρκῆ ἀνησυχία καὶ ἀγωνία, ὁ Ἐπίκουρος συμπέρανε ὅτι ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς κατάστασης βρισκόταν μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο<sup>3</sup>. Ἔτσι, μὲ ἀλάθητα λόγια τοῦ καθάρισε τὸ μυαλό<sup>4</sup>, ἔβαλε ὄρια στὶς ἐπιθυμίες καὶ τοὺς φόβους (στ. 25: finem statuit cuppedinis atque timoris. Πρβλ. ΚΔ 11) καὶ ἀποκάλυψε τὸ ὕψιστο ἀγαθό, ποὺ ὅλοι μας ἐπιδιώκουμε (bonum summum quo tendimus omnes)<sup>5</sup>, καθὼς καὶ τὸ πῶς μπορούμε

1. Γι' αὐτὲς τὶς προσφορὲς τοὺς πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα οἱ Ἀθηναῖοι ἐνωθῶν ἰδιαιτέρα περήφανοι. Βλ. Πλάτ., *Μενέξ.* 238A (... τούτου δὲ τοῦ καρποῦ οὐκ ἐφρόνησεν, ἀλλ' ἐνειμεν καὶ τοῖς ἄλλοις), Ἴσοκρ., *Πανηγυρικός* 29, Διόδωρο 13, 26, 2 κ.έ. Ἀλλὰ καὶ οἱ Ρωμαῖοι ἀναγνώριζαν αὐτὴ τὴν πραγματικότητα. Ὁ Κικέρων λ.χ. ὁμολογεῖ ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴν κοινὴ παραδοχὴ, ἡ φιλανθρωπία, ἡ ἐπιστήμη, ἡ θρησκεία, οἱ καρποὶ τῆς γῆς, τὸ δίκαιο καὶ οἱ νόμοι κατὰγονται ἀπὸ τοὺς Ἀθηναίους καὶ ἀπὸ αὐτοῦς διαδόθηκαν σ' ὅλες τὶς ἄλλες χῶρες (*Pro Flacco* 62: «Adsunt Athenienses; unde humanitas, doctrina, religio, fruges, iura, leges ortae atque in omnis terras distributae putantur»). Πρβλ. καὶ Πλινίου, *Ἐπιστολές* VIII, 24, 2.

2. Παρηγοριὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐνθάφρονσης. Πρβλ. καὶ V, 21.

3. Δύσκολα, νομίζω, θὰ μπορούσε ν' ἀποφύγει κανεὶς τὸν πειρασμὸ τοῦ παραλληλισμοῦ μὲ τὴν ἐποχὴ μας, ἀφοῦ τόσο οἱ διαπιστώσεις (ἰδίως αὐτὲς!) ὅσο καὶ τὸ συμπέρασμα τοῦ Ἐπικούρου ἰσχύουν τὸ ἴδιο καὶ σήμερα.

4. VI, 24: «Veridicis igitur purgavit pectora dictis».

5. Αὐτὸ τὸ ὕψιστο ἀγαθό, τὸ τέλος τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος, εἶναι βέβαια ἡ ἡδονή, ποὺ δὲν σημαίνει ὅμως τὴν αἰσθησιακὴ ἀπόλαυση, ἀλλὰ τὸ εὐχάριστο συναίσθημα ποὺ μᾶς πλημμυρίζει, ὅταν λείπει καὶ ἡ παραμικρὴ ἐνόχληση. «Ὅρος τοῦ μεγέθους τῶν ἡδονῶν ἡ παντός τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις» διαβάζουμε στὴν ΚΔ 3 (πρβλ. καὶ Usener, ἀπ. 417). Μὲ ἄλλα λόγια ἡδονὴ στὸν Ἐπίκουρο εἶναι ἡ ἀπόλυτη γαλήνη καὶ ἀταραξία τῆς ψυχῆς. Βλ. Ἐπίκ. 128: «Τότε γὰρ ἡδονῆς χρεῖαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρῆναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν, οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα. καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζεῖν». Καὶ εἶναι πραγματικὰ ν' ἀπορεῖ καὶ ν' ἀγανακτεῖ κανεὶς γιὰ τὴν ἔκταση τῆς διαστρέβλωσης καὶ παραμόρφωσης τῆς ἐπικούρειας διδασκαλίας, ὅταν ὑπάρχουν ἀκόμη πιὸ ξεκάθαρες καὶ κατηγορηματικὲς δηλώσεις, ὅπως ἡ παρακάτω: «Ὅταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὡς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσι, ἀλλὰ τὸ μῆτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μῆτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχὴν» (Ἐπίκ. 131). Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἡδονῆς στὸν Ε. βλ. καὶ Θεοδωρίδη, σ. 229 κ.έ., ἐνῶ γιὰ τὴν παρεξήγηση τῶν ἀπόψεών του πρβλ. καὶ A. P. Sinker, *Introduction to Lucretius*, Cambridge 1937, σ. 85.



νὰ τὸ κατακτῆσουμε. Παράλληλα, μὲ τὸ νὰ φανερώσει ταυτόχρονα τὶς μορφές μὲ τὶς ὁποῖες κινεῖται καὶ ἐκδηλώνεται τὸ κακό, καθὼς καὶ τοὺς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους καταπολεμεῖται, ἀπέδειξε στοὺς ἀνθρώπους ὅτι τὶς περισσότερες φορὲς θλίβονταν καὶ ἀνησυχοῦσαν χωρὶς κανένα λόγο. «Γιατί, ὅπως ἀκριβῶς τὰ μικρὰ παιδιὰ τρέμουν καὶ φοβοῦνται τὰ πάντα μέσα στὸ τυφλὸ σκοτάδι, ἔτσι καὶ ἡμεῖς φοβόμαστε, κάποτε ἀκόμη καὶ στὸ φῶς, πράγματα, ποὺ δὲν εἶναι καθόλου πιότερο φοβερὰ ἀπὸ τοὺς φανταστικούς φόβους τῶν παιδιῶν στὸ σκοτάδι<sup>1</sup>. Αὐτὸν λοιπὸν τὸν φόβο καὶ τὴ σκοτοδίνη τοῦ νοῦ εἶναι ἀνάγκη νὰ διαλύουν, ὅχι οἱ ἀκτίνες τοῦ ἡλίου, οὔτε τὸ λαμπρὸ φῶς τῆς μέρας, ἀλλ' ἡ παρατήρηση καὶ κατανόηση τῆς φύσης»<sup>2</sup>.

IV. Π ρ ῶ τ ο ς α ὐ τ ὸ ς ν ἄ τ ῆ ς ἔ ν α ν τ ι ω θ ε ῖ. Τὰ πλαίσια μέσα στὰ ὁποῖα κινεῖται ἡ κριτικὴ στάση τοῦ Ἐπικούρου ἀπέναντι στῆ θρησκεία διαγράφηκαν στὸ σχόλιο II. Ἐδῶ θέλουμε νὰ ἐπισημάνουμε πῶς ὁ ἐνθουσιασμός τοῦ Λουκρητίου πρὸς τὸν Ἕλληνα φιλόσοφο τὸν παρασύρει στὴν ὑπερβολή. Ἡ πρωτιὰ στὴν ἀμφισβήτηση τῶν θεῶν καὶ τῆς θρησκείας γενικότερα δὲν ἀνήκει, βέβαια, στὸν Ἐπίκουρο, ἀλλὰ σὲ παλιότερους Ἕλληνες στοχαστές (πρβλ. σ. 35 σημ. 3). Ὁ Ἀναξαγόρας (περ. 500-428 π.Χ.) λ.χ., ξεκινώντας ἀπὸ τὶς ἀστρονομικὲς του ἀπόψεις καὶ ἐρμηνεύοντας τὸν κόσμον μὲ τὴν

1. *DRN* VI, 35-38 (βλ. καὶ II, 55-58, III, 87-90):

nam veluti pueri trepidant atque omnia caecis  
in tenebris metuunt, sic nos in luce timemus  
interdum, nilo quae sunt metuenda magis quam  
quae pueri in tenebris pavitant finguntque futura.

Πρβλ. Σενέκα, Ἐπιστολές CX, 6: «non omni puero stultiores sumus qui in luce timemus?» Λουκίλιο XV, 526-8 (Loeb) καὶ Ἀριστοτέλη *Περὶ ἐνυπνίων* 462a12: «ἐνίοις γὰρ τῶν νεωτέρων καὶ πάνταν διαβλέπουσιν, ἐὰν ἢ σκότος, φαίνεται εἶδωλα πολλὰ κινούμενα, ὥστ' ἐγκαλύπτεσθαι πολλάκις φοβούμενους». Πρβλ. ἐπίσης τὸ δοκίμιον τοῦ Francis Bacon, «Περὶ θανάτου», τὸ ὁποῖο ἀρχίζει ὡς ἐξῆς: «Οἱ ἄνθρωποι φοβοῦνται τὸν θάνατον, ὅπως τὰ παιδιὰ φοβοῦνται νὰ πλησιάσουν τὸ σκοτάδι. Καὶ ὅπως αὐτὸς ὁ φυσικὸς φόβος τῶν παιδιῶν ἀξάνεται μὲ τὰ παραμύθια, τὸ ἴδιον συμβαίνει καὶ μὲ τὸν ἄλλο».

2. *DRN* VI, 39-41 (βλ. καὶ I, 146-48, II, 59-61, III, 91-93):

hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessest  
non radii solis nec lucida tela diei  
discutiant, sed naturae species ratioque.

Γιατὶ εἶναι ἡ ἄγνοια τῆς λειτουργίας τῶν νόμων τῆς φύσης αὐτὸ ποὺ γεμίζει τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ μὲ ταραχὴ καὶ φόβο. Βλ. *DRN* V, 1211 κ.έ., Ἐπίκ. 79 κ.έ., Κ Δ 11 (εἰ μὴθὲν ἡμᾶς αἰ τῶν μετεώρων ὑποψία ἠνώχλων καὶ αἰ περὶ θανάτου... οὐκ ἂν προσεδεόμεθα φυσιολογίας), καὶ ΚΔ 12: «Οὐκ ἦν τὸ φοβούμενον λύνει ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων μὴ κατειδόμενα τὶς ἢ τοῦ σύμπαντος φύσις, ἀλλ' ὑποπιτενόμενόν τι τῶν κατὰ τοὺς μύθους». Πρβλ. ἐπίσης σ. 34, σημ. 3 καὶ σ. 40, σημ. 5.

αὐστηρή νομοτέλεια τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, ἀπέκρουε τὴ μαντικὴ καὶ περιγελοῦσε τὶς τελετὲς τῆς λαϊκῆς θρησκείας<sup>1</sup>. Ὁ σοφιστὴς Πρωταγόρας (περ. 485-415 π.Χ.) ἦταν ἀγνωστικιστὴς, ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα<sup>2</sup>, ἐνῶ ὁ Μῆλιος ποιητὴς Διαγόρας (ἀκμὴ γύρω στὸ 430 π.Χ.) ἦταν ἄθεος καὶ διακαωμωδοῦσε συνεχῶς τὰ Ἐλευσίνια μυστήρια<sup>3</sup>. Ὁ διαβόητος Κριτίας (460-403), ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, πρέσβευε πῶς οἱ θεοὶ ἦταν ἀνθρώπινη ἐπινόηση, πὺ ἀποσκοποῦσε στὴ χαλιναγώγηση τῶν μαζῶν<sup>4</sup>, καὶ τέλος —γιὰ νὰ περιοριστοῦμε στὰ κυριότερα ὀνόματα— ὁ Θεόδωρος ὁ ἄθεος ἀπὸ τὴν Κυρήνη, σχεδὸν σύγχρονος μὲ τὸν Ἐπίκουρο, στὸ βιβλίον του *Περὶ θεῶν*, «ἐξ οὗ φασιν Ἐπίκουρον λαβόντα τὰ πλεῖστα εἰπεῖν» (Διογ. Λαέρτ. 2, 97), ἀπέρριπτε ἐντελῶς ὅλες τὶς σύγχρονες δοξασίες γι' αὐτοῦς (*Ἦν δ' ὁ Θεόδωρος παντάπασιν ἀναιρῶν τὰς περὶ θεῶν δόξας*).

V. ...νὰ σπάσει... τὰ... κλεῖθρα τῶν πυλῶν τῆς φύσης: Δηλαδή νὰ γνωρίσει τὰ μυστικά της. Γιατὶ εἶναι ἡ γνώση τῶν νόμων τῆς φύσης αὐτὸ πὺ ἐλευθερώνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν κακομοιριά, στὴν ὁποία τὸν καταδικάζει ἡ θρησκευτικὴ δεισιδαιμονία<sup>5</sup>. Καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά εἶναι αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ δεισιδαιμονία πὺ τὸν ὑποχρεώνει νὰ προσδίδει θεϊκὴ ὑπόσταση

1. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι μάντης (ὁ Διοπίθης) ἦταν ἐκεῖνος πὺ πῆγε τὸν Ἀναξαγόρα στὰ δικαστήρια γιὰ ἀσέβεια. Βλ. Πλουτάρχου, *Περικλῆς* 32, 2 (πρβλ. καὶ κεφ. 4 καὶ 6), Διόδωρο 12, 39 (*Πρὸς δὲ τούτοις Ἀναξαγόραν τὸν σοφιστήν... ὡς ἀσεβοῦντα εἰς τοὺς θεοὺς ἐσυκοφάντου*) καὶ πρβλ. J. Burnet, *Greek Philosophy, Thales to Plato*, London 1968 (1914) σ. 65.

2. Τὸ σύγγραμμά του *Περὶ θεῶν* ἀρχίζει ἔτσι: «*Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδένα, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὁποῖοί τινες ἰδέαν πολλά γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδένα, ἢ τ' ἀδηλόγητος καὶ βραχὺς ἂν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου*». Γι' αὐτὰ τὰ λόγια οἱ Ἀθηναῖοι τὸν ἐξόρισαν καὶ ἔκαψαν τὰ βιβλία του στὴν ἀγορὰ (Διογ. Λαέρτ. 9, 51-52).

3. Βλ. Ἀριστοφ., *Ὀρνίθες* 1071 κ.έ.· *Νεφέλες* 828 κ.έ.· Λυσία, 6, 17· Διόδωρο 13, 6· Κικέρωνα, *De natura deorum* I, 2, 63, 117, III, 89· Σέξτ. Ἐμπειρ., *Πρὸς Φυσικούς* 51-53, *Πυρών*. ὑποτυπ. 3, 218.

4. Βλ. Σέξτου Ἐμπειρικοῦ, *Πρὸς Φυσικούς* I, 54: «*...ἐκ τοῦ τάγματος τῶν ἀθέων ὑπάρχειν, φάμενος (δηλ. ὁ Κριτίας) ὅτι οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἀμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεὸν ὑπὲρ τοῦ μηδένα λάθρα τὸν πλησίον ἀδικεῖν, ἐλαβοῦμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν*». Πρβλ. καὶ τὸ σχετικὸ ποίημα τοῦ Κριτία *Σίσυφος*, ὅπου ἀναπτύσσεται ἡ παραπάνω θεωρία (*FVS* II, 386, 6 κ.έ.).

5. Πρβλ. Κικέρωνα, *De finibus* I, 63: «*Omnium rerum natura cognita levatur superstitione, liberamur mortis metu, non conturbamur ignoratione rerum e qua ipsa horribiles existunt saepe formidines*» ('Ἡ πλήρης γνώση τῆς φύσης τῶν ὄντων μᾶς ἀπαλλάσσει ἀπὸ τὸ βάρος τῆς δεισιδαιμονίας, μᾶς ἐλευθερώνει ἀπὸ τὸν φόβο τοῦ θανάτου, μᾶς προστατεύει ἀπὸ τὴ σύγχυση πὺ προκαλεῖ ἡ ἄγνοια τῆς πραγματικότητος, ἡ ὁποία ἀπὸ μόνη της δημιουργεῖ· συχνὰ τρομεροὺς φόβους). Πρβλ. καὶ σ. 39, σημ. 2.

στὰ οὐράνια σώματα καὶ στὰ φυσικὰ φαινόμενα. Γι' αὐτοὺς τοὺς λόγους ὁ Λουκρήτιος αἰσθάνεται τὴν ὑποχρέωση νὰ διδάξει καὶ νὰ ἐξηγήσει πῶς ἔχουν ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα (*DRN* V, 55 κ.έ.), ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ ἀκόμη, ποὺ ἔχουν διδαχτεῖ ὅτι δὲν ὑπάρχει καμιὰ ἀνάμιξη τῶν θεῶν σ' αὐτά, ἀποροῦν πῶς γίνονται (*mirantur qua ratione / quaeque geri possint: V, 84*) καὶ στὸ τέλος «καταφεύγουν πάλι στὶς παλιές δεισιδαιμονίες (*rursus in antiquas referentur religiones*) καὶ ἀναγνωρίζουν σκληροὺς δεσπότες, γιὰ τοὺς ὁποίους οἱ ταλαίπωροι πιστεύουν ὅτι εἶναι παντοδύναμοι» (V, 88). Θὰ σὲ καθησυχάσω λοιπόν, λέει ὁ Λ. στὸν Μέμμιο, μὲ λόγια σοφίας, ὥστε νὰ μὴ νομίζεις, αἰχμάλωτος ὄντας τῆς δεισιδαιμονίας (*religione refrenatus ne forte rearis... :V, 114*), ὅτι ἡ γῆ, ὁ ἥλιος, ὁ οὐρανός, ἡ θάλασσα, τ' ἀστέρια, τὸ φεγγάρι ἔχουν θεϊκὴ ὑπόσταση καὶ ἐπομένως θὰ ὑπάρχουν γιὰ πάντα<sup>1</sup>.

Ἡ θρησκεία, ἐπομένως, γεννήθηκε ἀπὸ τὸν φόβο ποὺ ἐνέπνεαν στοὺς ἀνθρώπους τὰ διάφορα φυσικὰ φαινόμενα σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀδυναμία τους νὰ τὰ ἐξηγήσουν. «Ἡ ἄγνοια τῶν αἰτιῶν», λέει ὁ Λουκρήτιος, «ἀναγκάζει τοὺς ἀνθρώπους ν' ἀποδίδουν τῇ φυσικῇ πραγματικότητῃ στὴν ἐξουσία τῶν θεῶν» (*ignorantia causarum conferre deorum / cogit ad imperium res: VI, 54-55*)<sup>2</sup>. Καὶ σὲ μὴ ἀπὸ τίς ζωντανότερες ποιητικὲς τοῦ περιγραφῆς<sup>3</sup> ὁ Λουκρήτιος ἀναρωτιέται:

praeterea cui non animus formidine divum  
 contrahitur cui non correpunt membra pavore,  
 fulminis horribili cum plaga torrida tellus  
 contremit et magnum percurreunt murmura caelum?  
 non populi gentesque tremunt, regesque superbi  
 corripiunt divum percussi membra timore,  
 nequid ob admissum foede dictumve superbe  
 poenarum grave sit solvendi tempus adultum?

(Ἐπιπλέον, ποιανοῦ ἀνθρώπου ἡ καρδιά δὲν ζαρώνει ἀπὸ τὸ δέος τῶν θεῶν, τίνος τὰ μέλη δὲν παραλύουν ἀπὸ τὸν φόβο, ὅταν ἡ ξερὴ γῆ τρέμει ἀπὸ τὸ φριχτὸ κτύπημα τοῦ κεραυνοῦ καὶ ὁ οὐρανός βροντᾶει σὲ ὅλο τοῦ τὰ πλάτος; (Ἔοιλοι τότε), λαοί, ἔθνη, περήφανοι βασιλιάδες δὲν ζαρώνουν ἀπὸ τὸν φόβο τῶν θεῶν, μήπως δηλαδή, ἐξαιτίας κάποιου αἰσχροῦ ἔργου ἢ ἐνὸς ἀλαζο-

1. Πρβλ. Ἐπίκ. 79-81 καὶ ἰδιαίτερα ἀρχὴ 81: «Ἐπὶ δὲ τούτοις ὅλως ἄπασιν ἐκείνο δεῖ κατανοεῖν, ὅτι τάραχος ὁ κυριώτατος ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχαῖς γίνεται ἐν τῷ ταῦτά τε (δηλ. τὰ οὐράνια σώματα) μακάρια δοξάζειν <εἶναι> καὶ ἄφθαρτα».

2. Πρβλ. Ἐπίκ. 78 κ.έ. καὶ Δημοκρίτου, ἀπ. 30 (*FVS* II, 151, 11).

3. Γιὰ τὴ δύναμη καὶ τὴ ζωντάνια τῆς περιγραφῆς τοῦ Λουκρήτιου βλ. εἰσαγωγικὸ σημείωμα σ. 25 καὶ σημ. 4.

νικου λόγου, ἔφτασε ἡ ὀδυνηρὴ στιγμή τῆς τιμωρίας;) Ἡ, συνεχίζει ὁ Λουκρήτιος, ὅταν ἡ θύελλα ποῦ σαρώνει τὶς θάλασσες παρασύρει στὰ κύματα ὀλόκληρες λεγεῶνες, ποιός δὲν προσπαθεῖ πανικόβλητος νὰ ἐξευμενίσει μὲ προσευχὲς τοὺς ἀνέμους (V, 1230); Καὶ ὅταν, τέλος, ἡ γῆ σαλεύει κάτω ἀπὸ τὰ πόδια μας καὶ πόλεις ὀλόκληρες καταρρέουν, γιατί ν' ἀποροῦμε ποῦ οἱ ἄνθρωποι νιώθουν περιφρόνηση γιὰ τὴ θνητὴ τους ὑπαρξή (quid mirum si se temnunt mortalia saecla: V, 1238) καὶ παραχωροῦν τὴ διακυβέρνηση τοῦ σύμπαντος στὶς ὑπερφυσικὲς δυνάμεις τῶν θεῶν (V, 1240); Καὶ ὅμως θεωρώντας ὑπεύθυνους τοὺς θεοὺς γιὰ τὴ λειτουργία τῆς φύσης, τὸ μόνο ποῦ πέτυχαν οἱ ἄνθρωποι ἦταν νὰ κάνουν τὴ δική τους ζωὴ δυστυχησμένη καὶ ἀξιολύπητη:

O genus infelix humanum, talia divis  
cum tribuit facta atque iras adiunxit acerbas!  
quantos tum gemitus ipsi sibi, quantaque nobis  
vulnera, quas lacrimas peperere minoribu' nostris!

(Δυστυχησμένη ἀνθρωπότητα<sup>1</sup>, ποῦ ἀπέδωσες στὸς θεοὺς τέτοια πράγματα, φορτώνοντάς τους ἀπὸ πάνω καὶ μὲ τὸ πάθος τῆς πικρῆς ὀργῆς!<sup>2</sup> Πόσους καὶ πόσους στεναγμούς δὲν προκάλεσες στὸν ἑαυτό σου, πόσες πληγὲς δὲν ἀνοίξεις γιὰ μᾶς, πόσα δάκρυα δὲν ἐτοίμασες γιὰ τὰ παιδιά μας!: V 1194-97).

VI. ...μὲ τὴ σκέψη καὶ τὸν νοῦ (mente animoque): Δηλαδή μὲ ὅλες τὶς πνευματικὲς του δυνάμεις (πρβλ. Ernout-Robin, τόμ. I, σ. 30). Στὴ μετάφραση ἐδῶ προσπαθῶ νὰ διατηρήσω τὴν ταυτολογία τοῦ λατινικοῦ κειμένου. Animus ἢ mens (βλ. *DRN* III, 94: Primum animum dico, mentem quam saepe vocamus, «πρῶτα ἀναφέρω τὸν νοῦ, ποῦ συνήθως τὸν ὀνομάζουμε σκέψη»<sup>3</sup>) εἶναι ὁ νοῦς, ἡ διάνοια, τὸ λογιστικὸν τῆς Πλα-

1. Πρβλ. Ἐμπεδοκλῆ, ἀπ. 124 (*FVS*\_I, 361, 19): Ὡ πόποι, ὦ δειλὸν θνητῶν γένος, ὦ δυσάνολβον, καὶ Ὀβιδίου, *Μεταμορφ.* XV, 153 (O genus attonitum gelidae formidine mortis, Ὡ ἀνθρώπινο γένος, ποῦ μαρμαράνεις ἀπὸ τὸν φόβο τοῦ παγεροῦ θανάτου). Παρόμοια ἐλεεινολογία τοῦ ἀνθρώπινου γένους ἀπαντᾷ καὶ στὸ προοίμιο τοῦ δευτέρου βιβλίου τοῦ *DRN* (στ. 14 κ.έ.). Ἀντίθετα, στὰ *Γεωργικά* τοῦ Βιργιλίου, διαβάζουμε (II, 490): «Felix qui potuit rerum cognoscere causas/ atque metus omnis et inexorable fatum/ subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari» (εὐτυχησμένος αὐτὸς ποῦ μπόρεσε νὰ γνωρίσει τὶς αἰτίες τῶν πραγμάτων καὶ νὰ καθυποτάξει ὅλους τοὺς φόβους, τὴν ἀδυσώπητη μοίρα καὶ τὸν ὀρυμαγδὸ τοῦ ἄπληστου Ἀχέρωντα). Ἡ ἀναφορὰ στὸν Λουκρήτιο εἶναι προφανῆς. Πρβλ. Εὐριπίδη, ἀπ. 910 («Ὀλβίος ὅστις τῆς ἱστορίας (δηλ. τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης) ἔσχε μάθησιν) καὶ σ. 34, σημ. 3.

2. Πρβλ. *DRN* II, 651, VI, 71-2 στὸ σχόλιο II.

3. Ἡ ταύτιση ὅμως τῶν δύο ὄρων εἶναι σφάλμα, γιατί ὁ animus συμπεριλαμβάνει καὶ τὰ συναισθήματα, τὰ πάθη, ἐνῶ ἡ mens εἶναι ἀποκλειστικὰ ἡ διάνοια. Ὁ Λ. φαίνεται ν' ἀναγνωρίζει αὐτὴ τὴ διάκριση σὲ φράσεις ὅπως mens animi (IV, 758), animi... mens consiliumque (III, 615) κ.τ.δ. Βλ. καὶ Kenney, σ. 89.

τωνικῆς ψυχῆς, ἢ τὸ ἡγεμονικὸν τῶν Στωικῶν. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ τὸ σπουδαιότερο καὶ κυρίαρχο μέρος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, τὸ ὁποῖο ἔχει σύσταση ὑλική<sup>1</sup> καὶ ἐδρεύει στὸ κέντρο τοῦ θώρακα<sup>2</sup>. Τὸ ὑπόλοιπο μέρος τῆς ψυχῆς, τὸ ἄλογο τμήμα της, ποὺ ἐλέγχεται καὶ κατευθύνεται ἀπὸ τὸν animus (*DRN* III, 144), εἶναι ἡ anima, τὸ πνεῦμα, ἡ πνοή τῆς ζωῆς καὶ ἡ αἰτία τῆς αἴσθησης. Αὐτὴ ὅμως δὲν κατοικεῖ στὸ στήθος, ἀλλὰ βρίσκεται διασκορπισμένη σ' ὀλόκληρο τὸ σῶμα<sup>3</sup>. Γιὰ τὴ σχέση animus-anima, τὴ σύσταση τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς κλπ., βλ. *DRN* τρίτο βιβλίο καὶ πρβλ. Θεοδωρίδη, σ. 355 κ.έ.

VII. Τὰ πύρινα τεῖχη τοῦ κόσμου (flammantia moenia mundi): Πρόκειται γιὰ τὸν αἰθέρα, ὁ ὁποῖος ἀπλώνεται πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις καὶ ἀγκαλιάζει σὰν μιὰ πύρινη ζώνη ὀλόκληρο τὸν κόσμο (βλ. *DRN* V, 467-470, 500-505). Ὁ αἰθήρ, ποὺ εἶναι τὸ πάνω ἀπὸ τὰ σύννεφα στρώμα τοῦ ἀέρα ἤδη ἀπὸ τὸν Ὅμηρο (*Ἰλιάδα* Ξ, 288) καὶ συνήθως θεωρεῖται πυρώδης, ἀποτελεῖ βασικὸ στοιχεῖο στὶς κοσμολογίες ἀρκετῶν προσωκρατικῶν, ἰδιαίτερα ὅμως σ' αὐτὴ τοῦ Ἐμπεδοκλή. Πρβλ. ἀπ. 71 (*FVS* I, 338, 3<sup>ο</sup> πρβλ. καὶ I, 289, 16 κ.έ.) καὶ G. S. Kirk - J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1957, σσ. 332-33 καὶ σημ. 1.

VIII. Τὸ αἶμα τῆς Ἰφιγένειας (Iphianassai). Πρβλ. καὶ σχόλιο XIII. Σ' ἀντίθεση μὲ τοὺς ἄλλους Ρωμαίους ποιητές, ὁ Λουκρήτιος προτιμᾷ τὸ Ἰφιάνασσα, δηλ. τὸ Ὀμηρικὸ ὄνομα τῆς Ἰφιγένειας (*Ἰλιάδα* I,

1. Βλ. *DRN* III, 161-2: «Haec eadem ratio naturam animi atque animai corpoream docet esse» καὶ πρβλ. Ἐπίκ. 63: ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερές, δηλ. σῶμα ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ λεπτὰ μόρια. Ὁ Ἐπίκουρος δίδασκε ὅτι ὅπως ὅλα τὰ πράγματα, ἔτσι καὶ ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ ἀποτελεῖται ἀπὸ ἄτομα· ἀλλὰ τὰ ἄτομα τῆς ψυχῆς εἶναι «λειότατα καὶ στρογγυλώτατα» (βλ. Ἐπίκ. 66 καὶ *DRN* III, 177 κ.έ.).

2. Βλ. *DRN* III, 140 (idque situm media regione in pectoris haeret) καὶ πρβλ. ἐπομένη σημ. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ὑπῆρχε διαφωνία μεταξὺ τῶν ἀρχαίων σχετικὰ μὲ τὴν ἔδρα τοῦ νοῦ, ἀφοῦ ἄλλοι τὸν τοποθετοῦσαν στὴν περιοχή τῆς καρδιάς καὶ ἄλλοι σ' ἐκείνη τοῦ μυαλοῦ (πρβλ. καὶ Κικέρ., *Tusc. Disput.* I, 19: «sed alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem et locum»). Ἡ ἐπικρατέστερη πάντως ἀποψη, γνωστὴ ἤδη ἀπὸ τὸν Ὅμηρο, ἦταν ὅτι ὁ νοῦς κατοικοῦσε στὸ στήθος (πρβλ. Kenney, σ. 94). Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. καὶ τὶς πολὺ ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις τοῦ Bailey, τόμ. II, σ. 1011 κ.έ.

3. Βλ. *DRN* III, 143: «Cetera pars animae per totum dissita corpus». Ὁ Λουκρήτιος ἀκολουθεῖ καὶ ἐδῶ τὸν Ἐπίκουρο. Πρβλ. Usener, ἀπ. 312 (*Δημόκριτος Ἐπίκουρος διμερῆ τὴν ψυχὴν, τὸ μὲν λογικὸν ἔχουσαν ἐν τῷ θώρακι καθιδρυμένον, τὸ δὲ ἄλογον καθ' ὅλην τὴν σύγκρισιν τοῦ σώματος διεσπαρμένον*) καὶ Ἐπίκ. 66 (*Καὶ τὸ μὲν τι ἄλογον αὐτῆς, ὃ τῷ λοιπῷ παρεσπάρθαι σώματι· τὸ δὲ λογικὸν ἐν τῷ θώρακι, ὡς δῆλον ἔκ τε τῶν φόβων καὶ τῆς χαρᾶς*).

145, 287)<sup>1</sup>. Μιὰ ἄλλη διαπίστωση εἶναι ὅτι υἱοθετεῖ τὴν παράδοση ἐκείνη πού θέλει νὰ θυσιάζεται πραγματικά ἢ ἴδια ἢ Ἰφιγένεια<sup>2</sup>, καὶ ὄχι ἓνα ἐλάφι ἢ κάποιο ἄλλο ζῷο<sup>3</sup>. "Ὅπως εἶναι γνωστό, τὴ θυσία τῆς Ἰφιγένειας εἰσηγήθηκε ὁ μάντης Κάλχας, προκειμένου νὰ ἐξευμενιστεῖ ἢ χολωμένη ἐναντίον τοῦ Ἀγαμέμνονα Ἀρτεμη καὶ νὰ ἐπιτρέψει τὸν ἀπόπλου τοῦ ἐλληνικοῦ στόλου. Ἄλλ' αὐτὸ πού κάνει τὴν παραπάνω θυσία ιδιαίτερα ἀποτρόπαιη καὶ τὴν Ἰφιγένεια μιὰ πραγματικά τραγικὴ φυσιογνωμία εἶναι, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, τὸ γεγονός ὅτι θύτης ἦταν ὁ ἴδιος ὁ πατέρας της καὶ, ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ὅτι ἡ νεαρὴ κόρη ὀδηγήθηκε στὴν Αὐλίδα μὲ τὴν ἰδέα ὅτι πῆγαινε νὰ παντρευτεῖ τὸν Ἀχιλλεὺς (βλ. Εὐριπ., Ἰφιγένεια ἢ ἐν Αὐλίδι 100 κ.έ., 883 κ.έ.). "Ὅσον ἀφορᾷ τὰ λογοτεχνικά πρότυπα —γιατὶ ὑπάρχουν καὶ εἰκαστικά (βλ. ἐπόμενο σχόλιο)— πού ἐνέπνευσαν στὸν Λουκρήτιο μιὰ τόσο εὐαίσθητη περιγραφή τῆς θυσίας τῆς Ἰφιγένειας, θὰ πρέπει ἀναμφίβολα ν' ἀναζητηθοῦν στίς ἀπεγνωσμένες ἰκεσίες τῆς Κλυταιμνήστρας καὶ τῆς Ἰφιγένειας τοῦ Εὐριπίδη (Ἰφιγ. ἢ ἐν Αὐλ. 1165-1318) καὶ στὸ ἕξοχο πρῶτο στάσιμον τοῦ Ἀγαμέμνονα τοῦ Αἰσχύλου (195-248). Πρβλ. ἐπίσης σχόλια X-XIII καὶ σ. 30, σημειώσεις 2-5. Ἄν τώρα ἡ ἐπίδραση τῶν Ἑλλήνων ποιητῶν ἦταν ἄμεση, ἢ ἔμμεση διαμέσου τοῦ Ρωμαίου τραγικοῦ Ἐννίου (239-169 π.Χ.), ὁ ὁποῖος θαυμάζοντας καὶ προσπαθώντας νὰ μιμηθεῖ τὸν Εὐριπίδη εἶχε γράψει καὶ ὁ ἴδιος *Iphigenia*, εἶναι κάτι πού δὲν μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ μὲ βεβαιότητα, ἐξαιτίας τῶν ἐλάχιστων λειψάνων ἀπὸ τὴν παραπάνω τραγωδία τοῦ Ἐννίου.

IX. Μόλις ἡ μοιραία κορδέλα... νὰ χύνουν δάκρυα καθὼς τὴν ἐβλεπαν. Ἡ ὅλη περιγραφή ἐδῶ θυμίζει ζωγραφικὸ πίνακα καὶ εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ εἶχε πραγματικά δεῖ κάτι σχετικὸ ὁ Λουκρήτιος, μιὰ καὶ τὸ θέμα τῆς θυσίας τῆς Ἰφιγένειας ἐνέπνευσε ὄχι μόνον ποιητές, ἀλλὰ καὶ καλλιτέχνες τῆς ἀρχαιότητος, ὅπως ζωγράφους καὶ γλύπτες. Περὶ φημο λ.χ. ἦταν τὸ σχετικὸ ἔργο τοῦ ζωγράφου Τιμάνθη (ἀκμὴ γύρω στὰ 420 π.Χ.), στὸ ὁποῖο οἱ μορφές τῶν εἰκονιζομένων φανέρωναν μιὰ ἀξιοθαύ-

1. Στὴν *Ἡλέκτρα* τοῦ Σοφοκλῆ (στ. 157-158) ὅμως ὁ χορὸς ἀναφέρεται στίς ζωντανές ἀκόμη ἀδελφές τῆς Ἡλέκτρας, Χρυσόθεμιν καὶ Ἰφιάνασσαν, ἐνῶ ἡ Ἰφιγένεια θεωρεῖται νεκρή. Ἐπομένως ὁ Σοφοκλῆς πρέπει ν' ἀκολουθεῖ ἐδῶ, παρὰ τὴν ἔρμηνεα τοῦ Kells καὶ ἄλλων (J. H. Kells, *Sophocles Electra*, Cambridge 1973), τὸν ποιητὴ τῶν *Κυπρίων ἐπῶν* (ἀπ. 15), σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀγαμέμνων εἶχε τέσσερις κόρες (πρβλ. καὶ L. Campbell, *Sophocles. The Plays and Fragments*, Oxford 1881, τόμ. 2, σ. 147), ἐκδοχὴ πού ἴσως ἐπιβεβαιώνουν ἀντὶ ν' ἀντικρούουν οἱ Ὀμηρικοὶ στίχοι I, 145, 287. Πρβλ. καὶ Duff (I), σ. 52.

2. Βλ. Αἰσχύλου, *Ἀγαμέμνων* 206 κ.έ. (πρβλ. σχόλιο XIII)· Σοφοκλ., *Ἡλέκτρα* 572· Πινδάρου, *Πυθίων*. XI, 23.

3. Βλ. *Κύπρια ἐπη* I, Εὐριπ., IA 1587 καὶ Ἰφ. ἢ ἐν *Ταύροις* 28.

μαστη κλιμάκωση θλίψης<sup>1</sup>. Ὁ Κάλχας ἀπεικονιζόταν κατηφής, ὁ Ὀδυσσεύς περίλυπος, ὁ Μενέλαος νὰ ὀδύρεται καὶ ὁ Ἀγαμέμνων μὲ τὸ κεφάλι σκεπασμένο, ἀφοῦ ὁ ζωγράφος, ἔχοντας ἐξαντλήσει ὅλους τοὺς βαθμοὺς θλίψης (cum... tristitiae omnem imaginem consumpsisset: Κοϊντιλιανὸς II, 13, 12), δὲν μποροῦσε ν' ἀποδώσει πιστὰ μὲ τὸν χρωστήρα του τὸν σπαραγμὸ τοῦ πατέρα. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Κοϊντιλιανό, πρβλ. ἐπίσης Κικέρωνα, *Oration*, XXII, 74· Πλίνιο, *Historia Naturalis*, XXXV, 73 καὶ Βαλέριο Μάξιμο VIII, 11, 6.

X. Αὐτὴ πρώτη εἶχε χαρίσει στὸν βασιλιὰ τὸ ὄνομα τοῦ πατέρα. Δηλαδή μὲ αὐτήν, τὴν Ἰφιγένεια, πρωτοέγινε πατέρα, αὐτὴ πρώτη τοῦ χάρισε τὴν πατρότητα ἀποκαλώντας τον πατέρα γιὰ πρώτη φορά. Πρβλ. Εὐριπ., *Ἰφ. ἢ ἐν Ἀδλ.* 1220-22: *Πρώτη σ' ἐκάλεσα πατέρα καὶ σὺ παῖδ' ἐμέ' / πρώτη δὲ γόνασι σοῖσι σῶμα δοῦσ' ἐμὸν / φίλας χάριτας ἔδωκα κἀντιδεξάμην.* Στὸν Εὐριπίδη ἡ ὑπενθύμιση τῆς Ἰφιγένειας ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ διεγείρει τὰ πατρικὰ συναισθήματα, ἐνῶ στὸν Λουκρήτιο ἡ ἔμφαση φαίνεται νὰ δίνεται στὴν κοινωνικὴ διάσταση τῆς πατρότητας. Ἡ Ἰφιγένεια, λοιπόν, ἦταν ἡ μεγαλύτερη ἀπὸ τίς κόρες τοῦ Ἀγαμέμνονα, ἀν καὶ στὸν Ὀμηρο — ὁ ὁποῖος ὅμως ἀγνοεῖ τὴ θυσία τῆς — ἀναφέρεται σὰν νὰ ἦταν ἡ μικρότερη (*Ἰλιάδα* 1, 144-5: *τρεῖς δέ μοι εἰσι θύγατρεις... / Χρυσόθεμις καὶ Λαοδίκη* (δηλ. ἡ Ἡλέκτρα) καὶ Ἰφιάνασσα). Πρβλ. καὶ Αἰσχίνη, *Κατὰ Κτησιφώντος* 77, ὅπου ὁ Αἰσχίνης μέμφεται τὸν Δημοσθένη, ἐπειδὴ δὲν πένθησε ὅσο ἔπρεπε τὴν πρωτότοκὴ κόρη του, «τὴν μόνην ὁ δαίμων καὶ πρώτην αὐτὸν πατέρα προσειποῦσαν». Πρβλ. καὶ σ. 30, σημ. 3.

XI. Τὴ σήκωσαν λοιπὸν στὰ χέρια τοὺς ἄνδρες. Ἐδῶ ὁ ἀπόηχος εἶναι ἀπὸ τὸν Ἀγαμέμνονα τοῦ Αἰσχύλου. Ὅταν τελείωσαν τὰ προκαταρκτικὰ τῆς θυσίας καὶ καθὼς ἡ Ἰφιγένεια ἦταν ἔτοιμη νὰ σωριαστεῖ λιπόθυμη καταγῆς, ὁ Ἀγαμέμνων διέταξε τοὺς θεράποντες νὰ τὴ σηκώσουν σὰν ἐρίφιο καὶ νὰ τὴν κρατήσουν σταθερὰ πάνω ἀπὸ τὸν βωμὸ (στ. 232: *δίκαν χμαίρας ὑπερθε βωμοῦ / ... παντὶ θυμῷ / προνωπῇ λαβεῖν ἀέρδην*), προκειμένου νὰ ὀλοκληρωθεῖ ἡ θυσία. Ἡ λιποθυμία καὶ πτώση τῆς Ἰφιγένειας τὴν ὥρα ἐκείνη θὰ ἦταν κακὸ σημάδι, ἐνῶ ἡ ἀνάγκη νὰ κρατηθεῖ σταθερὰ πάνω ἀπὸ τὸν βωμὸ ὑπαγορευόταν ἀπὸ τὴν τελετουργία. Τὸ αἶμα τοῦ θύματος ἔπρεπε νὰ τρέξει πάνω στὸν βωμὸ (πρβλ. J. D. Deniston - D. Page, *Aeschylus Agamemnon*, Oxford 1957, σ. 90).

XII. Ὁ χιγιά νὰ παντρευτεῖ. Πρβλ. σχόλιο VIII. Γιατὴ τὴν ἕδια περίπου διαδικασία ἀκολουθοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι καὶ στὸν γάμο, ὅπου ἡ νύ-

1. Μιὰ Τιμάνθεια «θυσία τῆς Ἰφιγένειας» ἦταν τὸ θέμα καὶ μιᾶς τοιχογραφίας στὴν Πομπηία. Βλ. E. Pfuhl, *Malerei und Zeichnung der Griechen*, Roma 1969 (München 1923), τόμ. 2, σ. 697, καὶ πρβλ. Ernout, *ἔ.π.*, τόμ. I, σ. 65, σημ. 1.

φη πέρναγε σηκωτή (πρβλ. προηγούμενο σχόλιο) τὸ κατώφλι τῆς οἰκίας τοῦ γαμπροῦ. Πρβλ. Πλουτάρχου *Ρωμύλος* 15, 6: *Διαμένει δὲ μέχρι νῦν τὸ τὴν νύμφην αὐτὴν ἀφ' αὐτῆς μὴ ὑπερβαίνειν τὴν οὐδὸν εἰς τὸ δωμάτιον ἀλλ' αἰρομένην εἰσφέρεισθαι* (βλ. καὶ Πλουτ., Ἔθικα 271D). Ἡ μετάφραση ἀδυνατεῖ ν' ἀποδώσει ἱκανοποιητικὰ τὴν αἴσθησις πού δημιουργοῦν οἱ διαφορούμενες λατινικὲς λέξεις, πού σκόπιμα ἐπιλέγει ἐδῶ ὁ Λουκρήτιος. *Sublata* (τὴ σήκωσαν), *tremibunda* (νὰ τρέμει, νὰ καρδιοχτυπᾷ), λέξη κλειδί. Καρδιοχτυπᾷ κανεὶς ἀπὸ φόβο, ὅπως ἡ Ἰφιγένεια ἐδῶ, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἔντονη συγκίνηση καὶ ἀγωνία, ὅπως ἡ νεαρὴ κόρη πού παντρεύεται. *Deductast* (τὴν ἔφεραν, τὴν ὀδήγησαν). Στὸ λεξιλόγιό τῆς γαμήλιας διαδικασίας τὸ ρῆμα *deduco* σημαίνει ὀδηγῶ τὴ νύφη στὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ.

XIII. Σ φ α γ μ ἔ ν η ἀ π ὸ τ ὸ ἴ δ ι ο τ ὸ π α τ ρ ι κ ὸ χ ἔ ρ ι. Ἡ εἰκόνα τοῦ γάμου συνεχίζεται. Τὸ χέρι, πού κανονικά θὰ παρέδιδε τὴ νύφη στὸν γαμπρό, εἶναι τὸ ἴδιο μὲ τὸ χέρι πού τὴν σφάζει. Βλ. Αἰσχ. Ἄγαμ. 224: *Ἔτιλα δ' οὖν* (δηλ. ὁ Ἀγαμέμνων) *θυτῆρ γενέσθαι / θυγατρὸς, καὶ λίγο νωρίτερα* (στίχ. 207 κ.έ.), ὅπου ὁ Ἀτρείδης φαίνεται νὰ προαισθάνεται πόσο βαρεὰ θὰ εἶναι ἡ μοίρα του, ἀν σφάζει τὸ παιδί του καὶ μολύνει τὰ χέρια του μὲ παρθενικὸ αἷμα (*μαίνων παρθενοσφάγοισιν / θεύροισ πατρῶνος χέριας*). Πρβλ. ἐπίσης Εὐριπ., Ἰφιγ. ἡ ἐν. Ἀδλ. 1177-8 (*Ἀπώλεσέν σ', ὦ τέκνον, ὁ φυτεύσας πατῆρ, / αὐτὸς κτανών, οὐκ ἄλλος οὐδ' ἄλλη χερεὶ*) καὶ σ. 30, σημ. 5.

XIV. Σ τ ῖ ς δ ε ι σ ι δ α ι μ ο ν ῖ ε ς (*religionibus*) ... τ ὼ ν ἱ ε ρ ε ῶ ν. Ἡ λέξη *religio* ἐδῶ δὲν μπερῆ παρὰ νὰ σημαίνει ξεκάθαρα τὶς δεισιδαιμονίες (πρβλ. W. A. Merrill, *Lucretius, De Rerum Natura*, New York 1907, σ. 276· ἐπίσης σ. 32 σημ. 1), ὀρισμένα θρησκευτικὰ ταμποῦ γενικότερα, μὲ τὰ ὅποια οἱ ἱερεῖς τρομοκρατοῦσαν τοὺς ἀνθρώπους ἀναχαίτιζοντας τὶς δραστηριότητές τους καὶ καταδυναστεύοντας τὴν ἐλεύθερη ἔκφρασή τους. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Λουκρήτιος καυχιέται ὅτι μὲ τὸ ἔργο του ἐλευθερώνει τὴν ψυχὴ ἀπὸ τὰ σφιχτὰ δεσμὰ τῆς δεισιδαιμονίας (*DRN IV, 6-7*: «... *et artis / religionum animum nodis exsolvere pergo*)<sup>1</sup>. Ἄλλωστε ἡ ἴδια λέξη *religio* συνδέεται ἑτυμολογικὰ μὲ τὸ ρῆμα *religare*, πού σημαίνει σφιχτοδένω<sup>2</sup>.

1. Πρβλ. σ. 24 καὶ σημειώσεις 3-4.

2. Ἡ ἑτυμολογία τοῦ Κικέρωνα (*De nat. deorum II, 72*) ἀπὸ τὸ ρῆμα *relegere* (ἀνατρέχω, ξαναδιαβάζω) δὲν φαίνεται νὰ γίνεται δεκτὴ ἀπὸ τὴ σύγχρονη φιλολογικὴ ἐπιστήμη (πρβλ. C. T. Lewis - C. Short, *A Latin Dictionary*, Oxford 1879, s. v., A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1951<sup>3</sup> (1932), s. v., καὶ *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford 1970<sup>2</sup> (1948), σ. 917). Ἄλλωστε καὶ ὁ ἴδιος ὁ Κικέρων, χρησιμοποιώντας στὰ ἔργα του φράσεις ὅπως



XV. Ὁ φόβος τῆς αἰώνιας μεταθανάτιας τιμωρίας. Δύο εἶναι οἱ μεγάλοι φόβοι τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς: ὁ φόβος τοῦ θεοῦ καὶ ὁ φόβος τοῦ θανάτου. Ἄλλ' ὁ φόβος τοῦ θανάτου εἶναι συνυφασμένος μετὰ τὸν φόβο τοῦ θεοῦ, ὅπως καὶ ὁ φόβος τοῦ θεοῦ εἶναι ἀναπόσπαστα δεμένοι μετὰ τὸν φόβο τοῦ θανάτου. Σ' αὐτοὺς τοὺς δύο φόβους στήριζαν —καὶ στηρίζουν ἀκόμη, *mutatis mutandis*—τὸ κύρος καὶ τὴν ἐπιρροή τους οἱ μάντιες καὶ οἱ ἱερεῖς τῆς ἀρχαιότητος· ἀπὸ αὐτὸν τὸν δίδυμο φόβο λύτρωσε τὸν ἄνθρωπο ὁ Ἐπίκουρος. Ὁ φόβος τῶν θεῶν ξεπεράστηκε μετὰ τὴν διδασκαλία τῆς ἀπόλυτης ἀπομόνωσής τους στὰ *intermundia*, μακριὰ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὰ προβλήματα του (βλ. σχόλιο II καὶ ἰδιαίτερα σσ. 32-33). Ὁ φόβος τοῦ θανάτου ξεπεράστηκε μετὰ τὴν συνειδητοποίηση τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ θάνατος αὐτὸς καθαυτὸν εἶναι κάτι ποῦ δὲν μᾶς ἀφορᾷ, δὲν ἔχει σχέση μετὰ μᾶς, ἐφόσον δὲν τὸν αἰσθανόμαστε. «*Στέρησις δὲ ἐστὶν αἰσθήσεως ὁ θάνατος*», λέει ὁ Ἐπίκουρος (Ἐπίκ. 124). «*Nil igitur mors est ad nos neque pertinet hilum*», λέει καὶ ὁ Λουκρήτιος (*DRN* III, 830), μεταφράζοντας σχεδὸν κατὰ λέξη μιὰ ἀπὸ τὶς *Κύριες Δόξες* τοῦ δασκάλου του<sup>1</sup>. Ὁ Ἐπίκουρος δίδασκε ἐπίσης ὅτι ἡ γνῶσις αὐτῆς τῆς ἀλήθειας ἐξαλείφει τὸν πόθο τῆς ἀθανασίας καὶ κάνει εὐχάριστη τὴν θνητὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου<sup>2</sup>, ἀλλὰ ὁ Λουκρήτιος προχωρεῖ ἀκόμη περισσότερο. Ὁ φόβος τοῦ θανάτου καὶ κάποιας μεταθανάτιας πραγματικότητος πρέπει νὰ καταπολεμηθεῖ καὶ νὰ ξεπεραστεῖ, ὅχι μόνο γιατί ἀναστατώνει τὴν ζωὴ μας, «*διαχέοντας μετὰ τὴν μαυρίλα τοῦ πάντα καὶ νοθεύοντας τὴν κάθε μας ἀπόλαυση*»<sup>3</sup>, ἀλλὰ κυρίως γιατί αὐτὸς ἀκριβῶς ὁ φόβος εἶναι ἡ ρίζα καὶ ἡ πηγὴ τοῦ κακοῦ. Ἡ πλεονεξία καὶ ἡ φιλοδοξία π.χ., ποῦ σπρώχνουν τὸν ἄνθρωπο σὲ τόσα κακουργήματα καὶ ἀδικίες, τρέφονται ἀπὸ τὸν φόβο τοῦ θανάτου (... *avaritiis et honorum caeca cupido... mortis formidine aluntur*: *DRN* III, 59-64)<sup>4</sup>. Ἀπὸ τὸν ἴδιο

*religione obstringere* (σφίγγω), *impedire* (ἐμποδίζω), *liberare* (ἐλευθερώνω), *solvere* (λύνω), φαίνεται νὰ ἔχει στὸν νοῦ του τὸ *religare* (βλ. *Philip*, II, 83, *In Pisonem* 58, *De harusp. resp.* 12, *Pro Caecina* 98). Βλ. καὶ Λακτάντιο, *Inst. div.* IV, 28 καθὼς καὶ τὸ σχόλιο τοῦ Servius Grammaticus στὴν *Aineiáda* VIII, 349. Τέλος, στὸν Αὔλο Γέλλιο, *Noctes Atticae* 4, 9, 8 βρῖσκουμε καὶ τὴν μᾶλλον ἀπίθανη ἐτυμολογία τῆς *religio* ἀπὸ τὸ *relinquo* μετὰ τὴν ἔννοια τοῦ ἀπομακρύνω, ἀπομονώνω.

1. Κ Δ 2: «Ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ· τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς».

2. Βλ. Ἐπίκ. 124: «Ὅθεν γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, οὐκ ἄπειρον προστιθεῖσα χρόνον, ἀλλὰ τὸν τῆς ἀθανασίας ἀφελομένη πόθον».

3. *DRN* III, 39-40: «*Omnia suffundens mortis nigrore neque ulla/ esse voluptatem liquidam puramque relinquit*». Πρβλ. καὶ Κ Δ 12: «Ὅκ ἦν ἄνευ φυσιολογίας (χωρὶς τὴν μελέτη τῆς φύσης δὲν ἦταν δυνατὸ) ἀκεραίους τὰς ἡδονὰς ἀπολαμβάνειν».

4. Ὁ συλλογισμὸς μετὰ τὸν ὁποῖον φτάνει ὁ Λ. σ' αὐτὸ τὸ συμπέρασμα χωλαίνει. Οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι, λέει (III, 65 κ.έ.), θεωροῦν τὴν καταφρόνια καὶ τὴν φτώχεια κα-

ἐπίσης φόβο ξεκινάει συχνά και ὁ φθόνος πού μᾶς κατατρῶει γιά τίς ἐπιτυχίες τῶν ἄλλων (*ab eodem saepe timore / macerat invidia*: III, 74-5)<sup>1</sup>. «Ὁ ἴδιος φόβος προσβάλλει βάνουσα τήν τιμή, αὐτὸς καταστρέφει τοὺς δεσμούς φιλίας<sup>2</sup>, αὐτὸς κοντολογίς καταλύει κάθε ἔννοια καθήκοντος· γιὰτί συχνά ὑπῆρξαν ἄνθρωποι, πού, γιά ν' ἀποφύγουν τὸν θάνατο<sup>3</sup>, πρόδωσαν τήν πατρίδα τους και τοὺς ἀγαπημένους τους γονιούς»<sup>4</sup> (III, 83-6):

*hunc vexare pudorem, hunc vincula amicitiae  
rumpere et in summa pietatem evertere suadet. †<sup>5</sup>  
nam iam saepe homines patriam carosque parentis  
prodiderunt, vitare Acherusia templa petentes.*

Ἀπρίλιος 1981

ταστάσεις τόσο ἀνυπόφορες και τόσο πολὺ διαφορετικὲς ἀπὸ μιὰ ζωὴ γεμάτη χαρὰ και ἀσφάλεια (*remota ab dulci vita stabilique videtur*: 66), πού ἰσοδυναμοῦν σχεδὸν μὲ τὸν θάνατο. Ἄλλ' ἐπειδὴ τρέμουν τὸν θάνατο, προσπαθοῦν νὰ γλυτώσουν μὲ τὸ νὰ ξεφύγουν ἀπὸ τίς καταστάσεις αὐτές, οἱ ὁποῖες τοὺς φέρνουν στὸ κατώφλι του (πρβλ. Βιργιλίου, *Αἰνειάδα* VI, 273 κ.έ.), ἀποκτώντας δόξα και πλοῦτο (ὁ Heinze, σ. 58, ἐπισημαίνει ὀρθῶς ὅτι παρόμοια ἐπιχειρηματολογία ἀναπτύσσει κι ὁ Πορφύριος στὸ *Περὶ ἀποχῆς* A, 54). Ἔτσι μὲ σύμβουλο αὐτὸν τὸν ψεύτικο φόβο (*falso terrore coacti*: 68), μαζεύουν πλοῦτη χύνοντας ἀδελφικὸ αἷμα και ἀχόρταγοι τὰ πολλαπλασιάζουν μὲ πολλὰ ἔλλα φονικά, τὸ ἕνα ὕστερα ἀπὸ τὸ ἄλλο (*sanguine civili rem conflant divitiasque/ conduplicant avidi, caedem caede accumulantes*: 70-71). «Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Kenney, (σ. 83), ὁ Λ. φαίνεται νὰ ἐπεκτείνει ἐδῶ τὴν Ἐπικούρεια θέση ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἐπιζητοῦν τὴν κοινωνικὴ ἀναγνώριση και δόξα, γιὰτί νομίζουν ὅτι ἔτσι θὰ ζήσουν ἀσφαλέστερα. Πρβλ. Κ Δ. 7: «Ἐνδοξοὶ και περίβλεπτοὶ τινες ἐβουλήθησαν γενέσθαι, τὴν ἐξ ἀνθρώπων ἀσφάλειαν οὕτω νομίζοντες περιποιήσεσθαι». Μὲ ὅλο τὸ παραπάνω χωρίο ἀπὸ τὸ *DRN* (στ. 59-86) πρβλ. ἐπίσης Σαλλούστιο, *Bellum Cat.* X, 3-5, Κάτουλλο *LXIV*, 397 κ.έ., Ὁρατίου, Ὠδὲς I, 35, 34, Ἐπωδοὶ VII, 17 κ.έ., Βιργιλίου, *Γεωργικά* II, 505 κ.έ. και, τέλος, τὴν ἔξοχη ἀνάλυση τοῦ Bailey, τόμ. II, σ. 994 κ.έ.

1. Τόσο πολὺ κατατρῶει τὸν ἄνθρωπο ὁ φθόνος, λέει παρακάτω ὁ Λουκρήτιος, ὥστε μερικοὶ δίνουν και τὴ ζωὴ τους γιά ἕνα ἀγαλμα και ἕνα ὄνομα (*intereunt partim statuarum et nominis ergo*: 78). Πρβλ. και τὸ σχόλιο στὴν Κ Δ 29.

2. Γιά τὴ σημασία τῆς φιλίας στὸν Ἐπίκουρο βλ. σ. 24, σημ. 2.

3. Κατὰ λέξῃ, τὸν τόπο τοῦ Ἀχέροντα ἢ τὴν περιοχὴ τῆς Ἀχερουσίας λίμνης. Ὁ Ἀχέρων, πού διέσχιζε τὴν Ἀχερουσία λίμνη, μὰ ἀπὸ τίς μυθικὲς εἰσόδους τοῦ Ἄδης, ἦταν ἕνας — ὁ σπουδαιότερος — ἀπὸ τοὺς πέντε ποταμοὺς τοῦ κάτω κόσμου.

4. Ἡ φιλία, ὁ σεβασμὸς πρὸς τοὺς γονεῖς και ἡ φιλοπατρία ἦταν τὰ ἱερά ἰδεώδη τῶν Ρωμαίων. Ὁ κατάλογος τῶν «ἀμαρτωλῶν» τῆς Βιργιλιανῆς «κόλασης» κορυφωνόταν μὲ τοὺς προδότες και τοὺς ἀσελεγεῖς (*Αἰνειάδα* VI, 621-4). Πρβλ. ἐπίσης Κικέρωνα, *De officiis* I, 54-8 και *De finibus* I, 49.

5. Ἀντὶ τοῦ *suadet* τοῦ Bailey, υἱοθετῶ τὸ *suasus* πού διαβάζουν οἱ Ernout-Robin, ἐνῶ ἔλχυστικὴ μοῦ φαίνεται και ἡ διόρθωση τοῦ Lambinus *sē fundo*. Γιά τὸ ἐπίμαχο αὐτὸ χωρίο και τίς διαφορὲς διορθώσεις πού προτάθηκαν βλ. Bailey, τόμ. II, σ. 1002· Ernout-Robin, τόμ. II, σ. 19, και Kenney, σ. 86-87.

## S U M M A R Y

*Lucretius' Criticism of Traditional Religion and Superstition*

Modern Greek translation and extensive commentary of the *De rerum natura* I, 62-111, where Lucretius, praising Epicurus' philosophical acumen and boldness, criticizes the traditional state religion and popular superstition. The introductory note gives a brief sketch of the times of Lucretius, stresses the difficulty of his attempt to make poetry out of the terse Epicurean Physics, and underlines the brilliant poetic feeling that permeates the whole *De rerum natura*. In the commentary the main aspects of the Epicurean doctrine are discussed, Lucretius' genuine admiration for and fanatical devotion to Epicurus are indicated and his poetic genius and sensitiveness are emphasized. The commentary also includes several remarks of interpretative nature and pertinent references to other authors, ancient and modern, aiming at a fuller understanding of Lucretius and his poem.

## Η ΑΠΟΜΥΘΟΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΑΥΓΟΥΣΤΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΤΑΚΙΤΟ

Ὁ Ὀκταβιανὸς Αὐγούστος κατέχει ἐξαισία θέση στὸ χῶρο τῆς ἀρχαίας ἱστορίας, στέκεται ὑψηλὰ στὴν ἱστορικὴ ἀξιολόγηση γιὰ τὰ πολιτειακὰ καὶ κοινωνικὰ του κυρίως ἐπιτεύγματα καὶ ἡ διαμορφωμένη σήμερα ἱστορικὴ ἐπιστήμη καὶ διαχρονικὴ διάσταση τῆς ἱστορίας μὲ τὸ χρησιμοποιοῦμενο γενικὰ χρονολογικὸ τῆς σύστημα τὸν φέρνει (συμπτωματικὰ βέβαια) γύρω στὸ σημεῖο τομῆς, ἐκεῖ ποὺ σταματᾷ ἡ καθοδικὴ χρονολόγηση καὶ ἀρχίζει ἡ ἀνοδικὴ ἢ ἐκεῖ ποὺ τέμνεται ἡ πολιτιστικὴ πορεία τῶν δύο τελευταίων δισχιλιετιῶν. Γιὰ τοὺς Χριστιανούς ἰδιαίτερα τὸ ἱστορικὸ δίπτυχο τέμνεται στὴν ἐποχὴ του, ποὺ ἔδωσε τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο γιὰ τὴ γέννηση τῆς νέας θρησκείας.

Ἄν καὶ ὅλοι ἀναγνωρίζουν τὴ μεγαλωσύνη τοῦ ἔργου του (μολονότι δὲν ὀνομάσθηκε μέγας, ὅπως ὁ Ἀλέξανδρος ἢ ὁ Κωνσταντῖνος, ποὺ ἀπέχουν ἰσόχρονα ἀπὸ αὐτόν, ὁ ἕνας προηγουμένως καὶ ὁ ἄλλος κατόπιν), ἡ προσωπικότητά του ἔχει κριθεῖ ποικιλότροπα<sup>1</sup>.

Ἡ ἱστορικὴ του εἰκόνα ἄρχισε νὰ διαμορφώνεται ἤδη κατὰ τοὺς χρόνους τῆς ἀρχῆς του καὶ μὲ παρότρυνσή του. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ ἐξακολούθησε νὰ διαφοροποιεῖται, ἀλλὰ νομίζομε ὅτι ἕνα αἰῶνα μετὰ τὸ θάνατό του οἱ διάφορες ἐκδοχὲς εἶχαν σὲ γενικὲς γραμμὲς ἀναπτυχθεῖ. Εἶχαν ὅπωςδήποτε χαραχθεῖ τὰ πλαίσια μέσα στὰ ὁποῖα γίνεται ἡ τοποθέτησή του, εἶχε ὀριστεῖ καὶ κριθεῖ ἡ ἀξία τῶν ἐπιτευγμάτων του. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Τάκιτος, ὁ μεγαλύτερος ἴσως ἱστορικὸς τῆς ρωμαϊκῆς ἱστοριογραφίας ποὺ ζεῖ ἀπὸ τὸ 55 ἕως τὸ 117 μ.Χ. (περίπου), εἶναι πολὺτιμος δέκτης, ποὺ συλλέγει καὶ ἀξιολογεῖ τὰ γεγονότα καὶ τίς κρίσεις τοῦ αἰῶνα ποὺ διανύθηκε ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Αὐγούστου. Θὰ ἦταν πολὺ ἐνδιαφέρον νὰ παρακολουθήσει κανεὶς σὲ ἐκτενέ-

---

1. Κρίσεις γιὰ τὸ ὅλο ἔργο τοῦ Αὐγούστου βλ. στὴν *CAH*, X (ἀπὸ τὸν F. E. Adcock), σ. 583 - 606 (γιὰ τὴν προσωπικότητά του ἰδιαίτερα σ. 590 - 596). Σὲ γενικὴ τελικὴ ἀπόφανση λέγεται μεταξύ ἄλλων ὅτι συγκρινόμενος μὲ τὸν Ἀλέξανδρο, τὸν Καίσαρα καὶ τὸν Ναπολέοντα, οἱ ὁποῖοι surpassed other men in intellectual equipment, ὁ Αὐγούστος cannot be counted as a man of genius... He was the man that the world needed, καὶ ἔτσι θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἕνας of the greatest servants of the human race (σ. 596).

στερη μελέτη καὶ τὴ μετέπειτα ἀντιμετώπιση τοῦ Αὐγούστου στὴν ἱστοριογραφία καὶ στὶς διάφορες μεταλλαγές της μέχρι σήμερα. Ἐδῶ θὰ ἀρκεσθοῦμε μόνο στὸν Τάκιτο ποὺ ἀποτελεῖ σημαντικό, ἀποφασιστικὸ σταθμὸ τῆς θεωρήσεως καὶ ἀξιολογήσεώς του. Τί βρῆκε ὅμως ὁ Τάκιτος, ποιά εἰκόνα τοῦ Αὐγούστου εἶχε διαμορφωθεῖ μέχρι τὸ χρόνο ποὺ ὁ ἴδιος καταπιάσθηκε μαζί του;

Ἐπιπλέον, ὁ μεγαλύτερος ποιητὴς τῆς Ρώμης Βεργίλιος (70 - 19 π.Χ., σύγχρονος ἐπομένως γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα τοῦ Αὐγούστου) γράφει στὴ δωδεκαετία μετὰ τὸ Ἄκτιο (31 - 19 π.Χ.) καὶ βλέπει τὸν Αὐγούστο στὴν Αἰνείαδα του<sup>1</sup> ὡς τὸ ἀποκορύφωμα τῆς ρωμαϊκῆς ἱστορίας<sup>2</sup>. Ἡ ἱστορία αὐτή, ὅπως εἶχε διαμορφωθεῖ ἐπὶ αἰῶνες, παρουσιάζεται ὅτι ἐξελίσσεται κατὰ τὰ θέσφατα μεταξὺ δύο μορφῶν, τοῦ Αἰνεία καὶ τοῦ Αὐγούστου. Ὁ Αἰνείας εἶναι ἡ ἀφετηρία μιᾶς μεγάλης θριαμβευτικῆς πορείας ποὺ ὀδηγεῖ στὸ ἀποκορύφωμά της, τὸν Αὐγούστο, ποὺ ἀνοίγει μιὰ μεγάλη εἰρηνικὴ ἐποχὴ. Τὰ δύο πρόσωπα στὸ ἔπος συνδέονται στενά. Ὁ Αὐγούστος εἶναι ἀπόγονος τοῦ θεογενοῦς Αἰνεία, ἀφοῦ ἀνήκει στὴν Ἰουλία γενεά, ποὺ φέρει τὸ ὄνομα ἀπὸ τὸ γιὸ τοῦ Αἰνεία τὸν Ἰούλο Ἀσκάνιο.

Ὁ Αἰνείας, *fato profugus*, ἀρχίζει τὴν ὅλη ἱστορία τῆς Ρώμης (ἀναχρονισμὸς τὸ ὄνομα). Ὁ Ζεὺς ὁ ἴδιος, ὁ *sator hominum*, προλέγει τὴν ἱστορία τοῦ Αἰνεία (I 261 - 296). Στὸν Ὀλυμπο βουλευεταὶ περὶ τῆς τύχης τῶν λαῶν (ὀπωσδήποτε εἶναι δυσκαθόριστη ἡ σχέση του μετὰ τὸ *fatum*) καὶ τώρα δεχόμενος τὴν παράκληση τῆς Ἀφροδίτης νὰ δώσει τέρμα στὰ δεινὰ τοῦ Αἰνεία δηλώνει ὅτι θὰ μείνουν ἀμετάβλητα τὰ πεπρωμένα (*immota fata*), ὅτι θὰ τηρηθοῦν ὅσα ὁ ἴδιος ὑποσχέθηκε (*promissa*), ὅτι θὰ φέρει στὰ ἀστέρια τὸ μεγαλόψυχο Αἰνεία· ἀνερευνώντας δὲ ὁ ἴδιος στὰ οὐράνια μυστικὰ ἀρχεῖα τῶν μοιρῶν (*volvens arcana fatorum*) ἀποκαλύπτει τὴ μέλλουσα ἱστορία τοῦ Αἰνεία, τοῦ Ἰούλου καὶ τῶν ἀπογόνων του, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ Ρωμύλος, ποὺ ἐντάσσεται στὴ διαχρονικὴ γραμμὴ ποὺ προχωρεῖ ἀπὸ τὸν Αἰνεία μέχρι τὸν Αὐγούστο. Ὁ Ρωμύλος, κατὰ τὴν πρόρρηση τοῦ Διός; *ex-*

1. Κατὰ τὸν Fr. Klingner, *Virgil*, Zürich καὶ Stuttgart 1967, σ. 377-8, ἡ Αἰνείας, τὸ ἔπος ποὺ προβάλλει τὸν Αὐγούστο, προέκυψε in einer Grenzzeit, auf einer hohen Grenzscheide, καὶ σ' αὐτὸ τὸ ἔπος ein teleologisch gedachter Zusammenhang περιλαμβάνει σὲ μιὰ εἰκόνα die im Gedicht unmittelbar erzählte Urzeit und die Endzeit, die angebrochen ist.

2. Ὁ Vergilius καὶ ὁ Horatius εἶχαν δοθεῖ, κατὰ χαρακτηριστικὴ ἔκφραση τοῦ Charles Knapp (*The Aeneid of Vergil, I - VI and the Metamorphoses of Ovid*, Chicago 1900, σ. 33 - 34), whole-heartedly στὴν ὑποστήριξη τῆς πολιτικῆς τοῦ Αὐγούστου, ποὺ θεωρεῖται (σ. 49) an embodiment of the spirit of Rome. Πβ. M. Cary καὶ H. H. Scullard, *A History of Rome*, 1975<sup>8</sup>, σ. 350: Augustus may be regarded as an E p i t o m e of the Roman people... he achieved a great and lasting work.

*cipiet gentem* (I 276). Για τὸ κράτος ποὺ θὰ ἰδρυθεῖ ὁ Ζεὺς δὲν θέτει ὄρια οὔτε τοπικὰ οὔτε χρονικὰ (*nec metas rerum nec tempora*). Ὁ ὕπατος τῶν θεῶν τὸ καθιστᾷ *imperium sine fine* (I 279). Ἔτσι τοῦ ἀρέσει (*sic placitum*). Τὸ κράτος αὐτὸ θὰ κυριαρχήσει καὶ στὸν ἑλληνικὸ χῶρο (Φθία, Μυκῆνες, Ἄργος, ὅπως λέγεται ὀνομαστικά).

Τελικὰ θὰ γεννηθεῖ ὁ Τρωικὸς Καῖσαρ (*Troianus Caesar*), ποὺ θὰ ἔχει ὄρια τοῦ κράτους του τὸν Ὠκεανό, δηλ. τὰ ἔσχατα τῆς γῆς, καὶ ὄριο τῆς φήμης του τὰ ἄστρα (*imperium Oceano, famam astris*). Θὰ εἶναι ὁ Καῖσαρ, ποὺ, ὡς προλέγεται στὴν Ἀφροδίτη, θὰ τὸν δεχθεῖ στὸν οὐρανό (*accipies coelo*). Τότε, ἀφοῦ λήξουν οἱ ἐμφύλιοι πόλεμοι, ἡ τραχειὰ περίοδος (*aspera saecula*), θὰ ἐπέλθει γαλήνη στὴ γῆ καὶ ὅλα θὰ ἡμερώσουν.

Αὐτὰ στὸ πρῶτο βιβλίο τῆς Αἰνειάδας. Στὸ ἕκτο (756 - 892) ἀναφέρονται οἱ ἀπόγονοι τοῦ Αἰνεΐα καὶ ξεδιπλώνεται ἡ ἱστορία τῆς Ρώμης. Ὅλα αὐτὰ εἶναι προρρήσεις. Ἡ ἱστορία τῆς Ρώμης παρουσιάζεται ἔτσι προδιαγεγραμμένη. Εἶναι, θὰ λέγαμε, εἰρημένη ἡ πορεία της καὶ δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε ὅτι *fatum, fama*, ὡς καὶ τὰ ἑλληνικὰ φήμη, προφήτης, φωνὴ κ.ἄ., εἶναι ὁμόρριζα. Ἡ ρωμαϊκὴ λοιπὸν ἐξέλιξη ἔχει καὶ προδιατυπωθεῖ καὶ λεχθεῖ. Στὸ ὄγδοο μάλιστα βιβλίο τῆς Αἰνειάδας (στ. 626 - 731) αὐτὰ τὰ εἰρημένα θὰ παρασταθοῦν καὶ εἰκαστικά, θὰ λέγαμε, ἀφοῦ στὸ σχετικὸ χωρίο γίνεται περιγραφή τῆς ἀσπίδας τοῦ Αἰνεΐα. Στὴν ἀσπίδα αὐτὴ (ποὺ κατασκεύασε ὁ Ἡφαιστος ὕστερα ἀπὸ αἶτημα τῆς Ἀφροδίτης) παριστάνεται ἡ ἱστορία τῆς Ρώμης σὲ χαρακτηριστικὲς μορφές της: ὁ Ρωμύλος, ἡ λύκαινα, οἱ Σαβῖνες, οἱ Γαλάτες κ.ἄ. Στὸ κέντρο τῆς ἀσπίδας (*in medio*) παρουσιάζεται μὲ λεπτομέρειες ἡ ναυμαχία στὸ Ἄκτιο (*Actia bella*, στ. 675 - 713) καὶ κατόπιν ὁ τριπλὸς θρίαμβος ποὺ ἔκαμε ὁ Αὐγούστος (γιὰ ἰσάριθμες νίκες του). Ὑπενθυμίζεται ἔτσι τὸ παρελθὸν καὶ ἐξαίρεται τὸ παρόν. Ἡ Αἰνειάδα ἐκφράζει τὸ πνεῦμα τῆς πολιτικῆς τοῦ Αὐγούστου. Ὁ Αἰνεΐας ποὺ ἐνσαρκώνει τὸ πνεῦμα τῆς Ρώμης κρατεῖ στὰ χέρια του, μᾶλλον φέρει στοὺς ὤμους του, τὴ φήμη καὶ τὸ πεπρωμένο τῶν ἀπογόνων του (στ. 731 *attollens umero famamque et fata nepotum*), αὐτὸ τὸ μέλλον τῆς Ρώμης. Περίοπτη ἀναδύεται ἡ μορφή τοῦ Αὐγούστου ἀπὸ τὸ ἔπος. Ἐκεῖ λέγεται ὅτι μετὰ τὶς μεγαλειώδεις πράξεις του στὴ γῆ, τὴν εἰρήνευση τοῦ κόσμου, τὴν παροχὴ εὐδαιμονίας στοὺς ἀνθρώπους, θὰ λατρευθεῖ ὡς θεὸς (I 289 - 290).

Τὴν ἴδια στάση ἀπέναντι στὸν Αὐγούστο δείχνει καὶ ὁ Ὀράτιος, ὁ ἄλλος κορυφαῖος ποιητὴς τῆς χρυσῆς περιόδου τῆς ρωμαϊκῆς λογοτεχνίας<sup>1</sup>. Μὲ

1. Ὁ Gordon Williams, *The Third Book of Horace's Odes*, Oxford 1969 (ἀνατ. 1976), σ. 130, παρατηρεῖ ὅτι ὁ ποιητὴς τοποθετεῖ τὸν Αὐγούστο στὸ συμβούλιο τοῦ Διὸς by representing him in a poem as destined to go there.

βακχικό ἐνθουσιασμό ἐξυμνεῖ τὸν Αὐγούστο, τὸ *aeternum decus*, καὶ σκοπεύει νὰ τὸν τοποθετήσῃ στὰ ἀστέρια καὶ στὴ χορεία τῶν θεῶν (III, Od. 25, στ. 6: *stellis inserere et consilio Jovis*).

Ὁ Βεργίλιος καὶ ὁ Ὀράτιος στρατεύθηκαν ἀπὸ βακχικό κέντρισμα καὶ διονυσιακὴ «κατοχήν» ἢ ἀπὸ ὑπολογισμό στὴν ἐξυπηρέτηση τῆς πολιτικῆς καὶ τῶν ὀραματισμῶν τοῦ Αὐγούστου. Ἐδῶσαν στὸν Αὐγούστο θεϊκὴ αἴγλη. Τὸν παρέστησαν νὰ κατατάσσεται στὴ σφαῖρα τῶν θεῶν. Ἡ θεοποίηση αὐτῆ (*consecratio*) ἀποφασίσθηκε καὶ μὲ ἐπίσημη κρατικὴ πράξη στίς 17 Σεπτεμβρίου τοῦ 14 μ.Χ.<sup>1</sup>, λίγο μετὰ τὸ θάνατό του, πού σημειώθηκε στίς 19 Αὐγούστου (τοῦ μῆνα πού πῆρε τὸ ὄνομά του). Στὴν ἐπίσημη πολιτειακὴ πράξη εἶχε προηγηθεῖ ἡ ποιητικὴ καταξίωση, ἡ τοποθέτησή του μεταξὺ τῶν ἄστρων καὶ τοῦ θεϊκοῦ συμβουλίου. Ἡ ζωὴ συνδέθηκε μὲ τὸν κόσμον τῶν θεῶν, μὲ τὰ ἀπώτατα στὸ χρόνο γεγονότα, πού ἀνάγονται στὴ σφαῖρα τοῦ μύθου. Ἡ μυθοποίηση θὰ λέγαμε, δανειζόμενοι μιὰ φράση τοῦ προλόγου τοῦ Τίτου Λιβίου, πρόσφορη στὴν περίπτωσή, γίνεται *miscendo humana divinis* (μὲ τὴν ἀνάμειξη τῶν ἀνθρωπίνων μὲ τὰ θεϊκά).

Τὴ φράση αὐτὴ τὴ χρησιμοποιεῖ ὁ Λίβιος γιὰ τὴν ἀπώτατη ἱστορία τῆς Ρώμης, γιὰ τὶς ἀρχές της. Ὁ ἴδιος ὅμως εἶναι σύγχρονος τοῦ Αὐγούστου (ἡ ζωὴ τους συμπύπτει σχεδὸν ἐξ ὀλοκλήρου) καὶ ἔχει γοητευθεῖ μὲ τὸ ρωμαϊκὸ παρελθὸν καὶ τὶς ἀξίες του. Φιλοδωρεῖ μάλιστα τὸν ἑαυτὸ του κἀνοντάς του ἕνα σπουδαῖο δῶρο (*praemium*). Τὸ δῶρο αὐτὸ εἶναι ὅτι τοῦ στερεῖ τὸ θέαμα τῶν συγχρόνων του δεινῶν. Ἀποστρέφει, καθὼς λέγει, τὸ πρόσωπό του *a conspectu malorum* καὶ ἀνοίγει στὴν ψυχὴ του τὸ λαμπρὸ παρελθὸν τῆς Ρώμης (νὰ τὸ *praemium*). Αὐτὸ τὸ παρελθὸν ἔχει θέλγητρο καὶ ὄχι τὰ παρόντα γιὰ τὸν Λίβιο, πού παρὰ τὴ φιλικὴ σχέσιν του πρὸς τὸν Αὐγούστο δὲν νομίζω ὅτι ἐπιδοκίμαζε τὴν πολιτικὴν του (ὅσο καὶ ἂν θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ βρεῖ στὸ ἔργο του μερικὰ σημεῖα πού μαρτυροῦν κάποια θετικὴ στάση)<sup>2</sup>. Ἄν τὴν ἐπιδοκίμαζε, θὰ εἶχε πολλὰς δυνατότητες νὰ τὸ δείξει. Ἡ δυσἀρέσειά του ὅμως, καὶ ἡ κατάκριση τῶν συγχρόνων του πραγμάτων γενικὰ, φαίνεται

1. Κατὰ τὸν Δίωνα Κόσσιο (ΝΣΤ', 46, 1) τότε δὲ ἀθανάτισαντες αὐτὸν καὶ θιασώτας οἱ καὶ ἱερὰ ἰερείαν τε... ἀπέδειξαν. Βλ. H. H. Schmitt, Der Regierungsantritt des Tiberius, *Historia* 8, 1958, σ. 378 κ.έ.

2. Ὁ H. Dessau, *Wege der Forschung, Augustus, CXXVIII* 1965 (= *Hermes* 41, 1906, σ. 142 - 151), λέγει (σ. 1) χωρὶς ἐπιφύλαξιν γιὰ τὸν Λίβιο ὅτι seine Feder direkt in den Dienst des Kaisers gestellt hat, ὁ δὲ Ronald Syme, *Tacitus*, τ. Β', Oxford 1958, σ. 140, δέχεται μὲν ὅτι ὁ Λίβιος διέκειτο amicably πρὸς τὴν νέα κατάστασιν, ἀλλὰ was saved from some of the excesses of a partisan interpretation by his own good sense. Ὁ ἴδιος ὅμως ὁ Αὐγούστος μὲ τὸ ἀλάθητο κριτήριό του τὸν ἀποκαλοῦσε Pompeianum (Tac. *Ann.* IV, 33, 3), ὅσο καὶ ἂν δὲ ἔφθασε σὲ ρῆξιν μὲ αὐτὸν (*neque id eorum amicitiae offecit*).

ὅτι ἐκφράζει ἀποδοκιμασία (συγκεκαλυμμένη ὅπωςδὴποτε) τῶν μέτρων ποὺ ἔπαιρνε ὁ Αὐγουστος. Μήπως περιλαμβάνονται καὶ αὐτὰ τὰ μέτρα στὰ φάρμακα (*remedia*), ποὺ κατὰ τὸν Λίβιο εἶναι ἐξ ἴσου ἀνυπόφορα ὅσο καὶ τὰ ἐλαττώματα, τὰ τρωτὰ (*vitia*), ποὺ πᾶνε νὰ θεραπεύσουν; Ἡ κατάπτωση τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν καὶ τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας ἐφθασε, ὡς λέγει μὲ τὸ δικό του τρόπο, *donec ad haec tempora, quibus nec vitia nostra, nec remedia pati possumus* (praef. 9). Γιὰ τὸν Λίβιο εἶναι ἐπιτρεπτό τὸ *miscendo humana divinis* γιὰ τὰ *primordia urbis* (τις ἀρχές, ἰδρύσεις πόλεως), γιατί ἔτσι γίνονται ἱεροπρεπέστερα (*augustiora*) καὶ οἱ πόλεις ἔτσι ἐπιτυγχάνουν *consecrare origines* (νὰ δίδουν ἱερότητα στὶς θεμελιώσεις των) (praef. 7). Ὁ Λίβιος ὅμως ἀποφεύγει νὰ πεῖ ὅτι ἐπιτρέπεται καὶ μπορεῖ νὰ γίνεταὶ τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὰ σύγχρονα. Σιωπώντας στὴν ἴδια ἐποχὴ ποὺ ὁ Βεργίλιος ἐγκολπώνει σὲ μεγαλειῶδες ἔπος τὸν Αὐγουστο καὶ ὁ Ὀράτιος κατεχόμενος ἀπὸ τὸ Βάκχο (σὲ κατάσταση θείας μανίας) τὸν ἀνεβάζει στὰ ἄστρα καὶ ἐκφράζοντας ἀόριστα καὶ γενικὰ τὴν ἀποστροφή του γιὰ τὰ *haec nova* μᾶς κάνει νὰ δεχθοῦμε ὅτι ὁ Λίβιος «πέπονθέ τι ὅμοιον τοῖς ἐρῶσι» (κάτι ποὺ δὲν ἀποκλείει ὁ ἴδιος, ἀφοῦ λέγει: *ceterum aut me amor negotii suscepti fallit...* (praef. 11). Μὲ τὴν ὑπερβολικὴν ἀγάπη καὶ προσκόλληση στὸ παρελθὸν δὲν μπόρεσε νὰ διακρίνει τὴ σημασία καὶ τὴ βιωσιμότητα τῶν μέτρων ποὺ ἔλαβε ὁ Αὐγουστος σὲ διαφόρους τομεῖς τῆς ρωμαϊκῆς ζωῆς.

Ἄν ἦταν δύσκολη, ἀνεπίτρεπτη καὶ ἐπικίνδυνη ἢ ἐλεύθερη ἔκφραση ἐπὶ Αὐγούστου, σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ θὰ συνέβαινε τὸ ἴδιο ἐπὶ τῶν ἄλλων αὐτοκρατόρων τῆς Ρώμης μέχρι τοῦ τέλους τοῦ Δομιτιανοῦ (96 μ.Χ.). Ἐπὶ Νέρβα (96 - 98) καὶ Τραϊανοῦ (98 - 117) οἱ συγγραφεῖς ἀνέπνευσαν. Σ' αὐτὴ τὴν περίοδο (μετὰ τὸ 100) γράφει ὁ Τάκιτος τὸ γνωστὸ ὡς *Annales* ἔργο του, ὅπου κάνει λόγο γιὰ τὸν Αὐγουστο. Προηγήθηκα στὴ συγγραφή τὸ ἄλλο του μεγάλο ἔργο *Historiae* (ποὺ πραγματευόταν σύγχρονή του ἱστορία, 69 - 96 μ.Χ.) καὶ ἀκολούθησαν τὰ «Χρονικά» του.

Πῶς ἀξιολογεῖ καὶ κρίνει ὁ Τάκιτος τὸν Αὐγουστο; Ἐκφράζει δικές του γνώμες ἢ ἀπλῶς παραδίδει ὅσες εἶχαν διατυπωθεῖ; Στὴν τελευταία αὐτὴ περίπτωση ἱεραρχεῖ τίς γνώμες τῶν ἄλλων ἢ ἀπλῶς τίς παραθέτει;

Πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι, ὅσο καὶ ἂν ἦταν εὐκολώτερο νὰ ἐκφρασθεῖ κανεὶς ἐλεύθερα ἐπὶ Τραϊανοῦ, δὲν ἔλειψε ὁ φόβος ἀπὸ τὸν Τάκιτο καὶ δὲν εἶναι ἀβάσιμη ἢ εἰκασία ὅτι ὁ ἴδιος ὁ ἱστορικός, ποὺ ἐσκόπευε νὰ γράψει ἔργο γιὰ τὸν Τραϊανό, τελικὰ ἀπογοητεύθηκε ἀπὸ τὴν πολιτικὴν του (ἂν δὲν τὸν πρόλαβε ὁ θάνατος) καὶ ἐπροτίμησε, αὐτὸς ποὺ τὸ ὄνομά του σημαίνει σιωπηλός, νὰ σιωπήσει. Ὁ ἴδιος φόβος, ἀλλὰ ὅπωςδὴποτε σὲ μικρότερη κλίμακα, δὲν θὰ τοῦ ἐπέτρεπε νὰ ἐκφρασθεῖ μὲ τὴν ἐλευθερίαν ποὺ θὰ ἐπιθυμοῦσε καὶ γιὰ τὸν θεμελιωτὴ τῆς αὐτοκρατορικῆς περιόδου, τὸν Αὐγουστο. Θὰ καταβληθεῖ προσπάθεια νὰ ἐπισημανθοῦν καὶ τὰ σημεῖα τοῦ ἔργου του, ὅπου



δὲν ἐκφράζει μὲν καθαρὰ κάποια γνώμη, εἶναι ὅμως δυνατὸ νὰ διακριθεῖ καὶ σ' αὐτὰ ἡ πραγματικὴ του τοποθέτηση καὶ κρίση. Φυσικά, αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τις ἀρνητικὲς ἀπόψεις, διότι ὁ ἔπαινος λέγεται ἄφοβα.

Στὴν ἀσπίδα τοῦ Αἰνεῖα ὁ Αὐγουστος παρουσιάζεται νικητὴς καὶ τροπαιοῦχος καὶ ἰδιαίτερα ἐξαιρεταὶ ἡ νίκη του στὸ Ἄκτιο. Νά ὅμως πού αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ναυμαχία ὁ Τάκιτος τὴν προσπερνᾷ ἀναφέροντας τὸν Αὐγουστο σὲ μιὰ παθητικὴ στάση: *Antonii arma* (ὅπως καὶ οἱ στρατιωτικὲς δυνάμεις τοῦ Λεπίδου) *in Augustum cessere* (Ann. I, 1). Δὲν λέγεται π.χ. *Augustus bellavit* (ἢ *vicit*). Τίποτε δὲν ἀναφέρεται γιὰ δράση καὶ στρατιωτικὲς ἱκανότητες τοῦ Αὐγούστου πού ὁ ἴδιος τονίζει στὸ *Monumentum Ancyranum*. Κατὰ τὸν Τάκιτο *cuncta discordiis civilibus fessa nomine principis sub imperium accepit* (αὐτόθι). Ἄξιοπαρατήρητο τὸ *accepit*. Ὁ Ὀκταβιανὸς δέχθηκε ἀπλῶς τὴν προσχώρηση. Ἦσαν ὅλα καταπονημένα (*fessa*) καὶ ὁ Ὀκταβιανὸς μὲ κάποιο ἀπατηλὸ τρόπο, ὅπως ἐννοεῖται ἀπὸ αὐτὸ τὸ *sub nomine principis*, τὰ κέρδισε. Ἡ ἀπάτη του ἔγκειται στὸ ὅτι παρουσιάσθηκε ἀπλῶς ὡς *princeps*. Δὲν ξεχώρισε μὲ τις ἱκανότητές του. Μετὰ τὴν κατατρόπωση καὶ τὸ θάνατο τοῦ Βρούτου καὶ τοῦ Κασσίου, τοῦ (Σέξτου) Πομπηίου, τὴν ἐκμηδένιση τοῦ Λεπίδου καὶ τὸ θάνατο τοῦ Ἀντωνίου, πού ὁ Τάκιτος δὲν ἀναφέρει πῶς ἔγιναν καὶ ποιὸς ἦταν σ' αὐτὲς ὁ προσωπικὸς ρόλος τοῦ Αὐγούστου, δὲν ἔμειναν ἄλλοι πολιτικοὶ ἀρχηγοὶ πλὴν αὐτοῦ σὲ καμιά παράταξη, οὔτε καὶ σ' αὐτὴ τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἰουλίου Καίσαρος, *ne Iulianis quidem partibus nisi Caesar dux reliquus* (Ann. I, 2). Ὁ Ὀκταβιανὸς δὲν φέρεται νὰ ἀγωνίσθηκε καὶ νὰ διακρίθηκε· ἀπλῶς ὑπολείφθηκε· ἀπέμεινε (ἦταν *dux reliquus*). Ἐλαβε ὅμως μὲ ἔξυπνο καὶ πανοῦργο τρόπο σειρά μέτρων πού τὸν ἐπέβαλαν. Τὰ μέτρα αὐτὰ ἦσαν πολιτικῆς φύσεως καὶ εἶναι ἀπαραίτητο νὰ τονισθεῖ αὐτό, γιὰτὶ στὴν ποίηση παρουσιάζεται γενικὰ ὡς ὁ ἐνδοξος στρατηγὸς πού κατατροπώνει τοὺς ἐχθρούς. Στὸν Τάκιτο ἐνεργεῖ ὡς δόλιος πολιτικὸς καὶ γιὰ νὰ προστατεύει ἀλλὰ καὶ νὰ ἐπιβλέπει τὸ λαὸ (*ad tuendam plebem*) παίρνει καὶ ἀρκεῖται μόνο στὸ ἀξίωμα τοῦ δημάρχου (*tribunicium ius*). Ἀναφέρεται κατόπιν ὁ Τάκιτος σὲ σειρά μέτρων τοῦ Ὀκταβιανοῦ (δῶρα στοὺς στρατιῶτες, σιτάρι στὸ λαὸ καὶ ἐξασφάλιση ἡσυχου βίου) μὲ τὰ ὁποῖα ἐδελέασε ὅλους (*pellexit*). Τὸ *pellexit* ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ εἴλκυσε, ἐδελέασε μὲ ἀπατηλά, δόλια μέσα. Μὲ τὸν τρόπο ὅμως αὐτὸ *insurgere paulatim, munia senatus, magistratuum, legum in se trahere*. Τὰ ἀξιώματα καὶ τὰ καθήκοντα πολλῶν ἀρχόντων τὰ συγκέντρωσε στὸ πρόσωπό του. Δὲν ἀγωνίσθηκε γιὰ ὅλα αὐτά. Ὁ Τάκιτος τονίζει μὲ ἔμφαση ὅτι δὲν ὑπῆρχε ἀντίπαλος (*nullo adversante*). Εὐψυχοὶ ἄνδρες νὰ ἀντιδράσουν δὲν ὑπῆρχαν στὴ Ρώμη, γιὰτὶ εἶχαν πέσει στὶς μάχες ἢ μὲ τις προγραφές οἱ ἀνδρειότεροι (*ferocissimi*, Ann. I, 2, 1. Πρβλ. I, 3). Οἱ ἄλλοι εὐγενεῖς πού εἶχαν διασωθεῖ ἦσαν δουλόφρονες, γιὰτὶ ἤξεραν ὅτι ὅσο περισσότερο εἶναι κανεῖς δουλό-

φρων (*quanto quis servitio promptior*) τόσο εύκολώτερα θὰ λάβει πλοῦτο καὶ ἀξιώματα. "Ὅλοι αὐτοὶ ποὺ ἀνῆλθαν, ποὺ κέρδισαν μὲ τὴ νέα κατάσταση (*no vis ex rebus aucti*), προτιμοῦσαν τὴ διατήρηση αὐτῆς τῆς καταστάσεως ποὺ τοὺς ἐξασφάλιζε καὶ ὅπωςδήποτε ἦταν ἡ δεδομένη, ἡ παροῦσα I, 2, 1: *tuta et praesentia. . . mallent*). Οἱ ἐπαρχίες ὅπου συχνὰ ζέσπαγαν ἐπαναστάσεις δὲν ἀντέδρασαν στὴ νέα διαρρύθμιση τῶν πραγμάτων ἀπὸ τὸν Αὐγουστο (1, 2, 2: *neque provinciae illum rerum statum abnuebant*).

Ἀμέσως ἔπειτα ὁ ἱστορικός, γιὰ νὰ προλάβει κάθε παρεξήγηση, γιὰ νὰ μὴ σχηματίσει κανεὶς τὴ γνώμη ὅτι ἡ στάση αὐτῆ τῶν ἐπαρχιῶν ὀφειλόταν στὴν ἀξία τῶν μέτρων τοῦ Αὐγούστου, προβάλλει τὰ τρωτὰ καὶ μελανὰ σημεῖα τῆς παλαιότερης πολιτικῆς τῆς Ρώμης πρὸς τὶς ἐπαρχίες ποὺ (1, 2, 2) *suspecto senatus populi que imperio ob certamina potentium et avaritiam magistratuum, invalido legum auxilio quae vi ambitu postremo pecunia turbabantur* («ἀφοῦ εἶχε δώσει λαβὴ σὲ ὑποψίες ἢ ἀρχὴ τῆς συγκλήτου καὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ λαοῦ ἐξ αἰτίας τῶν ἀγώνων τῶν ἰσχυρῶν καὶ τῆς πλεονεξίας τῶν ἀρχόντων, οἱ δὲ νόμοι δὲν πρόσφεραν βοήθεια καὶ τοὺς καταστρατηγοῦσαν μὲ τὴ βία, τὴ σπουδαρχία καὶ τελικὰ μὲ τὰ χρήματα»). Ὁ Τάκιτος ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι ἡ νέα κατάσταση πραγμάτων ποὺ δημιουργεῖ ὁ Αὐγουστος εἶναι ἀπλῶς ἢ μὴ χειρότερη. Δὲν παρουσιάζει τὴν ἴδια μὲ κάποιο θετικὸ χαρακτηρισμό, ἀλλὰ τὴ θεωρεῖ ἀνεκτὴ ἐξ ἀντιπαραβολῆς τῆς πρὸς τὴν προγενέστερη, ποὺ ἦταν χειρότερη.

Μέχρι αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Τάκιτος βλέπει μὲ τὸ ὄξυ ἱστορικὸ του βλέμμα καὶ παρουσιάζει τὴ συγκέντρωση μεγάλης σειρᾶς ἐξουσιῶν ἀπὸ τὸν Αὐγουστο, ποὺ τὸν καθιστοῦσαν πανίσχυρο. Σὲ ὅλη αὐτὴ τὴ διαδικασία ἀναλήψεως ἐξουσιῶν ἐμφανίζεται ὡς διστακτικὸς δέκτης. Γλύτωσε ἀπὸ τοὺς ἐμφυλίους πολέμους καὶ ὡς *reliquus* ἐπιβλήθηκε μὲ πολιτικὰ μέσα μᾶλλον δόλια. Στὴν ἐπιβολὴ του εὐνοήθηκε σὲ σημαντικὸ βαθμὸ ἀπὸ τὴν κόπωση τῶν Ρωμαίων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐπαρχιῶν, ἀπὸ τοὺς ἀδιάκοπους πολέμους καὶ τὸν πόθο γιὰ εἰρήνη.

Ἐνα πολὺ σημαντικὸ ἐρώτημα στὴν ἀξιολόγηση τοῦ Αὐγούστου: τὸν ἐνδιέφερε τὸ προσωπικὸ του συμφέρον ἢ τὸ συμφέρον τῶν ἀρχομένων; Ἦταν ἰδιοτελὴς ἢ ἐθυσίαζε τὸ ἐγὼ του γιὰ τοὺς ὑπηκόους του; Ὁ ἰδεώδης ἡγέτης κατὰ τὸν Πλάτωνα δὲν ἐπιθυμεῖ νὰ ἄρξει· θεωρεῖ μάλιστα «*αἰσχρὸν τὸ εἶναι ἐκόντα ἐπὶ τὸ ἄρχειν*» καὶ ἂν κάποτε βρεθεῖ σ' αὐτὸ φροντίζει μᾶλλον γιὰ τὸ συμφέρον τῶν ὑπηκόων του (ἂν καὶ αὐτὸ τελικὰ ἀποβαίνει ὑπὲρ τοῦ ἰδίου, γιὰτὶ ἡ ἀγαθοεργία καὶ ἡ εὐποιεῖα γενικὰ εἶναι τὰ ἴδια ἱκανοποιητικὴ ἀμοιβή). Ἦταν τέτοιος ἡγέτης ὁ Αὐγουστος ἢ πρόσεχε μόνο τὸ στενὸ καὶ μικρόψυχο ἀτομικὸ του συμφέρον, αὐτὸ ποὺ μόνο εἶναι κατανοητὸ καὶ παραδεκτὸ ἀπὸ τοὺς «πολλοὺς» ὡς συμφέρον.

Ἀπὸ τὸν Τάκιτο δὲν ἀναδύεται ἡ μορφὴ τοῦ ἀγαθοῦ ἡγεμόνος. Κατὰ

τὸν ἱστορικό μας ὁ Αὐγούστος προσπαθεῖ μὲ κάθε τρόπο νὰ βρεῖ στηρίγματα γιὰ τὴν ἐξουσία του (I, 3, 1: *subsidia dominationi*), νὰ ἐδραιωθεῖ στὴν ἀρχὴ καὶ νὰ διασφαλίσει τὴν διαδοχὴ σὲ πρόσωπα δικὰ του, συγγενικά ἢ ἐξ ἀγγιστείας. Ἀνάδειξε τὸν γιὸ τῆς ἀδελφῆς του στὴν ἐρχιερατεία καὶ τὴν ἀγορανομία (τὸν Claudium Marcellum), ἐνῶ ἦταν ἀκόμη παιδί (*admodum adulescentem*). Ἐπίσης ἀναδείχθηκαν ὁ M. Agrippa, ὁ Tiberius Nero καὶ ὁ Claudius Drusus, ὁ Gaius καὶ ὁ Lucius. Τὸν Γάιο καὶ τὸν Λούκιο, ποὺ ἦσαν τέκνα τοῦ Ἀγρίππα καὶ τοῦ μοναδικοῦ του τέκνου, τῆς Ἰουλίας, θέλησε, ἐνῶ ἦσαν παιδιὰ ἀκόμη, νὰ τὰ ὀνομάσει ἡγεμόνες τῆς νεολαίας (I, 3, 2: *principes iuventutis*) καὶ νὰ τὰ προαλείψει γιὰ τὴν ὑπατεία (*destinari consules*). Αὐτὸ τὸ ποθοῦσε διακαέστατα (*flagrantissime*) καὶ ὅμως ἔχι μόνο δὲν τὸ ἔδειχνε φανερά, ἀλλὰ καὶ παρουσιαζόταν ὅτι τὸ ἀπέρριπτε (*specie recusantis flagrantissime cupiverat*). Αὐτὸ τὸ *specie recusantis* τοῦ Τακίτου δίδει μιὰ ἀπὸ τίς χαρακτηριστικώτερες πτυχές τοῦ χαρακτῆρα τοῦ Ὀκταβιανοῦ. Ἦταν πολλὲς καὶ κρίσιμες οἱ περιπτώσεις ποὺ ποθοῦσε *flagrantissime* καὶ ὅμως παρουσιαζόταν ὡς *recusans*.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ Τακίτου νὰ δίδει δύο ἐκδοχὲς σὲ κρίσιμα θέματα, ποὺ ἡ δεύτερη στὴ σειρὰ εἶναι ἡ πιὸ πειστικὴ ἀλλὰ καὶ πιὸ δηκτικὴ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ αὐτὸ ποὺ λέγει γιὰ τὸν Γάιο, τὸν ἐγγονὸ τοῦ Αὐγούστου· τὸν ἄρπαξε ἀπὸ τὴ ζωὴ πρόωρος θάνατος προκαθορισμένος ἀπὸ τὸ πεπρωμένο (I, 3: *mors fato prope*) ἢ ὁ δόλος τῆς μητρικῆς Λιβίας (*no vercae Liviae dolus abstulit*). Δὲν συμπτύσσει τοὺς δύο λόγους σὲ ἓνα καὶ νὰ πεῖ π.χ. ὅτι ὁ δόλος ἦταν προδιαγεγραμμένος. Στὴν τελευταία αὐτὴ περίπτωσι θὰ ἀποδεχόταν καθαρὰ τὸ δόλο (τὴ δολοφονία), ἀλλὰ θὰ ἐμειωνόταν ἢ μομφὴ κατὰ τῆς Λιβίας, ἀφοῦ θὰ ἦταν πεπρωμένος.

Ἡ ἔξαρση τοῦ ρόλου τῆς Λιβίας δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωση ὅτι σὲ πολλὰ, μάλιστα πολὺ καίρια θέματα, ὅπως τῆς τύχης μελῶν τῆς οἰκογενείας του καὶ φυσικά τῆς διαδοχῆς του, ὁ Ὀκταβιανὸς ἦταν ὑποχείριός της<sup>1</sup>. Αὐτὸ φυσικά δὲν δίδει μεγαλεῖο καὶ αἰξίση, *auctoritatem* θὰ λέγαμε, στὴ μορφὴ τοῦ Αὐγούστου, ἀλλὰ σμίκρυνση. Ὁ γιὸς τῆς Λιβίας ἀπὸ προηγούμενο γάμο, ὁ Tiberius Nero, παρουσιάζεται νὰ ἀλωνίζει τὸ στράτευμα μὲ σκοτεινὰ δόλια τεχνάσματα τῆς μητέρας του (1,3,3: *obscuris matris artibus*). Ὁ Αὐγούστος ἔπεσε σ' αὐτὰ τὰ σκοτεινὰ, δόλια τεχνάσματα τῆς Λιβίας. Ἡ Λιβία μάλιστα πρόβαλε τόσο πολὺ τὸν Τιβέριο, ὥστε τελικὰ κυκλόφοροῦσε *omnisque per exercitus* μὲ τὴν προτροπὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Αὐγούστου (*hortatu*). Ὁ Τακίτος παρουσιάζει τὴ Λιβία νὰ ἐπιδιώκει μὲ κάθε τρόπο νὰ προβάλλει

1. Κατὰ τὸν Hugo Willrich, Augustus bei Tacitus, *Hermes* LXII, 1927, σ. 70: Der senile Augustus... läßt sich vielmehr so von Livia in Fesseln schlagen.

τὸν Τιβέριο καί, φυσικά, νὰ παραμερίσει τὸ μόνο ἐγγονό του (*nepotem unicum*), τὸν Agrippam Postumum. Ἡ Λιβία εἶχε δέσει τόσο πολὺ τὸν γέροντα Αὐγουστο (*senem Augustum de vinxerat*), ὥστε τὸν ἔπεισε νὰ ἐξορίσει τὸν Ἀγρίππα. Ἡ ἐξορία του ἔγινε σὲ νησί τοῦ Τυρρηνικοῦ πελάγους. Ὁ Ἀγρίππας Πρόστουμος ἦταν βέβαια τραχὺς καὶ ἀμόρφωτος, ἀλλὰ κατὰ τὸν Τάκιτο δὲν εἶχε ἐμπλακεῖ σὲ κανένα σκάνδαλο καὶ ὀπωσδήποτε δὲν ἦταν μόνος ὑπεύθυνος γιὰ τὴν ἀπαιδευσία του. Μὲ τὸν παραμερισμό του ὅμως ἀνοίγε ὁ δρόμος διὰ πλάτα γιὰ τὸν Τιβέριο.

Εἶπαμε ὅτι ὁ Αὐγουστος ἀναζητοῦσε στὸν οἰκογενειακό του κύκλο (ποῦ ἦταν ἀποδιαρθρωμένος παρὰ τὶς προσπάθειές του) ὑποστηρίγματα τῆς ἀρχῆς του (Ann. I, 3, 1: *subsidia dominationi*)<sup>1</sup>. Ὁ Τάκιτος, ποῦ διέβλεψε αὐτὴ τὴν τάση τοῦ Ὀκταβιανοῦ, τονίζει καὶ ἐξ ἀφορμῆς τῆς ἐντολῆς ποῦ ἔδωσε στὸν Τιβέριο νὰ υἱοθετήσῃ τὸ Γερμανικό, τὸ γιὸ τοῦ ἀδελφοῦ του Δρούσου, ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ ἔκαμε γιὰ νὰ ἐξασφαλίσῃ περισσότερα ἐρείσματα στὴν ἀρχή του (*quo pluribus munimentis insisteret*).

Εἶναι ἀξιοπρόσεκτο ὅτι ὁ Τάκιτος στὴ σκιαγράφηση τοῦ Αὐγούστου διακρίνει δύο περιόδους τῆς ἡλικίας του ὡς ἄρχοντος. Τὸν παρουσιάζει, ὅταν ἦταν στὴν ἀκμὴ του (*aetate validus*), νὰ κρατεῖται μὲ ἀξιοπρέπεια ὁ ἴδιος, ἡ οἰκία του καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ κόσμου (*seque et domum et pacem sustentavit*). Μὲ τὸν καιρὸ ὅμως, ὅπως τονίζει ὁ Τάκιτος, ἡ σωματικὴ του ἀσθένεια, κοντὰ στὰ χρόνια ποῦ βάραιναν, καὶ ἡ ἰδέα τοῦ θανάτου (*finis*), τὸν ἐπηρέασαν σὲ μεγάλο βαθμό.

Στὸ δεύτερο αὐτὸ τμῆμα τῆς ζωῆς του ὡς ἄρχοντος φαίνεται ὅτι ὁ ρόλος τῆς Λιβίας ἦταν ἀποφασιστικώτερος. Βαρειὰ σκιά ὑποψίας ἔπεσε πάνω της γιὰ τὸ θάνατο τοῦ συζύγου της. Ὁ Αὐγουστος κατὰ τὸν Σουητώνιο (Divus Aug. 99) εὐχόταν πάντοτε νὰ ἔχει ἤρεμο καὶ ἀνώδυνο τέλος, *facilem exitum*, ἢ ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Αὐγουστος ἔλεγε στὰ ἑλληνικά, (αὐθανασίαν). Ὁ Σουητώνιος παραδίδει ὅτι ἡ εὐχή του ἐκπληρώθηκε καὶ ὅτι πέθανε ἤρεμα μὲ τὴ Λιβία δίπλα του.

Ὁ Τάκιτος δὲν ἀναφέρει αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ ἀλλὰ τὴν ἀποψη ἐκείνων *qui scelus uxoris suspectabant* (I, 5, 1)<sup>2</sup>. Τὸ ἔγκλημα τῆς συζύγου φαίνεται ὅτι

1. Κατὰ τὸν E. Köstermann (*Cornelius Tacitus, Annalen*, I, Βιβλία 1 - 3, Heidelberg 1963, στὴ σειρά Wissenschaftliche Kommentare zu gr. und lat. Schriftstellern, ad l.), die Härte des Ausdrucks γίνεται πιδ ἐντυπωσιακὴ, ἀν τὴν παραβάσει κανεὶς μὲ τὴν διατύπωση τοῦ ἴδιου τοῦ Αὐγούστου (Mon. Anc. 1,1): *rem publicam dominatione factionis oppressam in libertatem vindicavi*. Ὁ Velleius Paterculus, II, 89, 4, συμφωνεῖ μὲ τὴν ἀπόφανση τοῦ Αὐγούστου: *prisca illa et antiqua rei publicae forma revocata*.

2. Ἡ ἐκδοχὴ αὐτὴ εἶναι κατὰ τὸν Köstermann, ἔ.δ. (ad l.), eine besonders schwerwiegende Verdächtigung gegen Livia. Κατὰ τὸν F. R. D. Goodyear, *The Annals of*

μᾶλλον ἀποδέχεται καὶ ὁ Τάκιτος, διότι κάνει ἐκτενῆ μνεία. Τὸ κίνητρο τῆς Λιβίας εἶναι εὐνόητο. Θέλει τὸν Τιβέριο νὰ διαδεχθεῖ τὸν Αὐγούστο. Ἀλλὰ ζεῖ ἀκόμη ἂν καὶ ἐξόριστος ὁ γνήσιος ἐγγονός του Ἀγρίππας. Ἡ Λιβία εἶχε φροντίσει νὰ ἐνταθοῦν οἱ σχέσεις παπποῦ καὶ ἐγγονοῦ καὶ ὁ Ὀκταβιανός, ἂν καὶ γύρευε στηρίγματα τῆς ἀρχῆς του προερχόμενα βασικά ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴν οἰκογένεια, ἐξόρισε τὸν Ἀγρίππα. Ἡ σκιά τῆς Λιβίας εἶναι τόσο βαρειά, ὥστε ὁ Αὐγούστος, πού αἰσθάνθηκε τὴν ἐπιθυμία νὰ δεῖ τὸν ἐξόριστο Ἀγρίππα, πῆρε πολλὰ μέτρα νὰ μὴ τὸ μάθει ἡ Λιβία. Μὲ μερικούς πιστούς καὶ τὸν Φάβιο Μάξιμο ἐπισκέφθηκε μὲ κάθε προφύλαξη τὸ νησί τῆς ἐξορίας (*Planasiam ad visendum Agrippam* (I, 5, 1). Ἐκεῖ ἐκλάψαν καὶ ὁ Ὀκταβιανός καὶ ὁ Ἀγρίππας. Ἦσαν δείγματα φιλίας (*signa caritatis*). Ἐδημιουργήθηκε κάποια ἐλπίδα ὅτι ὁ νέος θὰ ἐπιστρέψει στὴν ἐστία τοῦ παπποῦ του.

Τὸ μυστικὸ τῆς ἐπισκέψεως δὲν κρατήθηκε. Ὁ Μάξιμος ἔκαμε τὸ ὀλέθριο σφάλμα νὰ τὸ πεῖ στὴ γυναικῶν του, τὴ Μαρκία, καὶ ἡ ἀκριτόμυθη σύζυγος τὸ εἶπε στὴ Λιβία. Πρῶτο θυμὰ ὕστερα ἀπὸ αὐτὸ ὁ ἴδιος ὁ Μάξιμος. Ἡ Μαρκία στὴν κηδεία του κατηγορήσε τὸν ἑαυτὸ της γιὰ τὴν ἀθυροστομία της πού ἔγινε αἰτία νὰ θανατωθεῖ ἢ νὰ αὐτοκτονήσει ὁ σύζυγός της. Ποιὸς ὅμως προκάλεσε τὸ θάνατό του, ὁ Αὐγούστος ἢ ἡ Λιβία; Ὁ Τάκιτος δὲν ἀποφαίνεται. Θὰ θεωροῦσε κανεὶς πιθανώτερο νὰ προκάλεσε τὸ θάνατό του ἡ Λιβία, γιὰ νὰ μὴ ὑπάρχει μάρτυρας τῆς ἐπισκέψεως στὸν ἐγγονό, πρᾶγμα πού θὰ δημιουργοῦσε πολλὰς ὑποψίες γιὰ τὶς μετέπειτα ἐνέργειες τῆς Λιβίας. Θὰ μποροῦσε ὅμως νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι τὸν θάνατο τὸν προκάλεσε ὁ Αὐγούστος, γιὰ τὸ τέλος τοῦ Μαξίμου φέρεται ὡς συνέπεια τῆς γνωστοποιήσεως στὸν Αὐγούστο (*gnarum id Caesari*) ὅτι ὁ Μάξιμος δὲν ἐκράτησε τὸ μυστικόν. Στὴν περίπτωση αὕτῃ ὁ Αὐγούστος ἐτιμώρησε τὴν ἀδολεσχία τοῦ Μαξίμου. Μήπως μάλιστα ὁ Αὐγούστος ἀπὸ τὸ φόβο τῆς Λιβίας ἀρνήθηκε τελείως τὴν ἐπίσκεψή του καὶ ἐτιμώρησε τὸν Μάξιμο ὡς σπερμολόγο; Σὲ ὅποιαδήποτε περίπτωση διαφαίνεται ἡ δεσποτεία πού θὰ ἀσκοῦσε ἡ Λιβία (πβ. Πλουτ. Περὶ ἀδολεσχίας 17).

Ὁ Τάκιτος δὲν μᾶς λέγει καθαρά ὅτι ἡ Λιβία προχώρησε στὴ δολοφονία τοῦ Αὐγούστου. Ὁ Δίων Κάσσιος ἀναφέρει ὡς ὑποψία (ΝΣΤ', 30,1) τὴν πληροφορία ὅτι ἡ Λιβία ἐδηλητηρίασε τὰ σῦκα τοῦ δένδρου ἀπὸ ὅπου ὁ Αὐγούστος (*συνκάζειν εἰώθει*). Ἡ Λιβία ἔτρωγε τὰ («ἀνήλιφα») καὶ ἄφηνε τὸν Αὐγούστο νὰ κόβει καὶ νὰ τρώει τὰ («πεφαρμακευμένα»).

Ὁ Τάκιτος δὲν ἀναφέρει τὴ δηλητηρίαση. Ἀναφέρει ὅμως ὅτι ἡ Λιβία

*Tacitus*, I (Cambridge Classical Texts and Commentaries, 15), σ.128, ἡ σχετικὴ ἐκδοχὴ δὲν ἀληθεύει καὶ οἱ Τάκιτος καὶ Δίων Κάσσιος present variant forms of the same fabrication, πού θὰ δημιουργήθηκε βαθμηδὸν ἀπὸ συγγραφεῖς τοῦ 1ου αἰ. καὶ θὰ εἶχε τὴν ἀρχὴ της in the malicious gossip of contemporaries.

ἐζήτησε ἀπὸ τὸν Τιβέριο νὰ γυρίσει ἀπὸ τὸ Ἰλλυρικὸ μὲ ἐπεῖγον γράμμα (I, 5, 3: *propertis matris litteris*). Ὁ Τιβέριος ἐπέστρεψε. Ἡ Λιβία εἶχε τοποθετήσει παντοῦ φρουρές, εἶχε ἀποκλείσει κάθε πρόσβαση στὸ παλάτι (I, 5, 4: *acribus custodiis domum et vias saepserat*), ἔβγαλε χαρμόσυνες, ἴσως ἐλπιδοφόρες (παραπειστικές) ἀγγελίες, ὥσπου στὸ τέλος ἀναγγέλθηκε μαζὶ (*simul*) ὁ θάνατος τοῦ Αὐγούστου καὶ ἡ ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸν Τιβέριο. Τὸ σχέδιο τῆς Λιβίας ἐπέτυχε. Γιὰ νὰ δλοκληρωθεῖ τὸ ἔγκλημα, ἐγκαινιάζεται ἡ νέα ἀρχὴ (*principatus*) μὲ τὸ θάνατο τοῦ νέου Ἀγρίππα, ὅπως μὲ τὸ χαρακτηριστικὸ του ὕφος παρατηρεῖ ὁ Τάκιτος (I, 6, 1: *primum facinus novi principatus fuit Postumi Agrippae caedes*). Μὲ τὴ θανάτωσή καὶ τοῦ Ἀγρίππα δὲν ὑπῆρχε πιά φόβος γιὰ τὸν Τιβέριο.

Ὁ νέος *princeps* Τιβέριος δὲν ἀνέφερε τὸ θέμα στὴν σύγκλητο. Ἰσχυρίσθηκε ὅτι ἐκτέλεσε ἀπλῶς τὴ διαταγὴ τοῦ Αὐγούστου, ποὺ ἦταν θετὸς πατέρας του (I, 6, 1: *patris iussa simulabat*). Ὁ Ὀκταβιανὸς δῆθεν εἶχε ὀρίσει νὰ σκοτώσουν ἀμέσως μετὰ τὸ δικό του θάνατο καὶ τὸν Ἀγρίππα. Καὶ σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἡ παρατήρηση τοῦ Τακίτου εἶναι ἀποκαλυπτική. Μπορεῖ πολλὰ καὶ φοβερὰ παράπονα νὰ εἶχε ὁ Αὐγούστος γιὰ τὸν νέο (τὸν Ἀγρίππα) σὲ σημεῖο ποὺ νὰ τὸν ἐξορίσει καὶ νὰ ἐπικυρώσει τὴν ἐξορία του μὲ συγκλητικὸ διάταγμα (*senatus consulto*), ἀλλὰ δὲν νομίζει ὅτι θὰ μπορούσε νὰ φθάσει σὲ τέτοιο σημεῖο σκληρότητας, ὥστε νὰ διατάξει τὸ θάνατο κάποιου ἀπὸ τοὺς δικούς του (I, 6, 2: *in nullius umquam suorum necem duravit*) καὶ εἶναι ἀπίστευτο νὰ θανατώσει τὸν ἐγγονό του γιὰ νὰ ἀσφαλίσει τὸν προγονό του (αὐτόθι: *neque mortem nepoti pro securitate privigni inlatam credibile erat*). Κατὰ τὸν Τάκιτο ὁ Τιβέριος καὶ ἡ Λιβία ἐνήργησαν στὴν προκειμένη περίπτωση ἀπὸ ἰδιοτελεῖς λόγους, ὁ Τιβέριος ἀπὸ φόβο (*metu*) καὶ ἡ Λιβία ἀπὸ ἓνα προσιδιάζον σὲ μητριά μῦθος (*novercalibus odiis*). Ὁ ὑπεύθυνος τῆς ὑπηρεσίας πληροφοριῶν τοῦ κράτους ἢ μυστικοσύμβουλος (I, 6, 3: *particeps secretorum*, ἐκεῖνος *cui secreta imperatorum inniterentur*), ὁ Salustius Crispus (συγγενὴς καὶ κληρονόμος τοῦ μεγάλου ὁμωνύμου ἱστορικοῦ· βλ. Tac. Ann. III, 30), ἀπέτρεψε τὸν Τιβέριο νὰ ἀνακοινώσει τὸ κάθε τι καὶ τοῦ συνέστησε νὰ μὴ μειώνει τὴ δύναμη τῆς ἐξουσίας του μὲ τὸ νὰ ἀναφέρει τὰ πάντα στὴν σύγκλητο· ἓνας εἶναι ὁ ὅρος τοῦ κυβερνᾶν, ὅτι ὅλα τακτοποιοῦνται μὲ λογικὸ τρόπο, ὅταν ἀναφέρονται σὲ ἓνα καὶ μόνον πρόσωπο (I, 6, 3: *eam condicionem esse imperandi, ut non aliter ratio constet, quam si uni reddatur*).

Εἶναι ἀξιοπαρατήρητο ὅτι ὁ Αὐγούστος, ποὺ τόση μέριμνα ἔδειξε νὰ μείνει ἡ ἀρχὴ στὴν οἰκογένειά του, ἀπέτυχε σ' αὐτὴ ἀκριβῶς τὴ βασική του ἐπιδίωξη ἐξ αἰτίας τῆς Λιβίας, ποὺ ἀποψίλωσε μεθοδικὰ τὴν οἰκογένεια τοῦ Αὐγούστου ἀπὸ ὅλους τοὺς ἐξ αἵματος συγγενεῖς του.

Στὴ διαθήκη ποὺ εἶχε συντάξει ὁ Αὐγούστος εἶχαν τὴν πρώτη θέση ὁ

Τιβέριος καὶ ἡ Λιβία. *In spem secundam* ἦσαν οἱ *nepotes pronepotesque* καὶ *tertio gradu* οἱ *primores civitatis*. Ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς τελευταίους μισοῦσε τοὺς περισσοτέρους, ἀλλὰ τοὺς περιέλαβε στὴ διαθήκη του ἀπὸ ὑστεροβουλία, γιὰ νὰ κερδίσει ὄνομα καὶ δόξα στοὺς μεταγενεστέρους (*Ann.* I,8,1: *iactantia gloriaque ad posteros*). Καὶ ἐδῶ ὁ Τάκιτος δείχνει τὸν ὑπολογιστικὸ χαρακτήρα τοῦ Αὐγούστου καὶ τὸν παρουσιάζει νὰ φροντίζει γιὰ τὴν ὑστεροφημία του.

Μέχρι ἐδῶ εἶδαμε πὺς ὁ Τάκιτος ἀντίκρουσε τὸν Ὀκταβιανὸ ἀρνητικᾶ<sup>1</sup> καὶ σὰν ἄνθρωπο ποὺ ἐλαύνεται ἀπὸ καθαρῶς προσωπικὰ κίνητρα στὶς ἐνέργειές του. Ἐζωγράφισε μὲ τὸν χρωστῆρά του τὴν προσωπικότητα τοῦ Αὐγούστου χωρὶς νὰ ἀναφερθεῖ καθόλου στὴν ποίησή<sup>2</sup>. Ἐπροχώρησε, ὅπως

---

1. Ὁ H. Willrich, ἔ.δ., σ. 58, παρατηρεῖ ὅτι ὁ Τάκιτος κατηγορεῖ τὸν Γάλβα καὶ μαζὶ μὲ αὐτὸν τὸν Αὐγούστο in den düstersten Farben καὶ θεωρεῖ τὴν περιήρημη Pax Augusta ὡς nur die Ruhe eines Grabes. Παρατηρεῖ ἀκόμη ὅτι ὁ Τάκιτος θέλει νὰ ἐπηρεάσει τὸν ἀναγνώστη ohne persönlich die Verantwortung zu übernehmen. Καὶ οἱ *rumores* κατ' αὐτὸν εἶναι eine Maske καὶ δείχνουν seine eigenen Gedanken deutlich genug. Γενικὰ ἀπορρίπτεται κατὰ τὸν Willrich ἡ διακυβέρνηση τοῦ Αὐγούστου, ποὺ ἐμφανίζεται ὡς Heuchler. Ὑπῆρξαν βέβαια καὶ ἠπιώτερες ἢ καὶ θετικὲς θεωρήσεις τοῦ Αὐγούστου ἀπὸ τὴν προτακίτεια λογοτεχνία ἢ τὴν σύγχρονη καὶ μεταγενέστερη (πάντως στὰ πλαίσια τοῦ ἀρχαίου κόσμου) παράδοση. Κατὰ τὸν Σενέκα ὁ Αὐγούστος ἦταν γενικὰ ἠπιος καὶ ὁ ὠμὸς Ὀκταβιανὸς τῶν Ἐμφυλίων πολέμων was sharply contrasted with the later perfect August. (Myriam Griffin, *Seneca, A Philosopher in Politics*, Oxford 1976, σ. 212). Βλ. σχετικὰ De clementia I, 9, 1: *fuit mitis princeps, si quis illum a principatu suo aestimare incipiat; in communi quidem rei publicae gladium movit* ἦταν ἀναπόφευκτη ἐξ ἄλλου κατὰ τὸν Seneca ἡ αἵματοχυσία, ὅπως ἀναφέρει στὸ De brevitate vitae 4, 5: *cum civibus primum, deinde cum collegis, novissime cum adfinibus coactus armis discernere mari terraque sanguinem fudit*. Ὁ Suetonius ἐξ ἄλλου (Aug. 20) βλέπει τὸν Αὐγούστο ὡς *circumspectissimum et prudentissimum principem*, εἰς δὲ τὸν Δίωνα Κάσσιο (γιὰ νὰ ἀναφέρομε δύο ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους ἱστορικοὺς τῆς αυτοκρατορικῆς περιόδου) δὲν ὑπάρχει κατὰ τὸν Klingner (*Tacitus über Augustus und Tiberius*, Wege der Forschung, XCVII, Darmstadt 1969, σ. 496 - 539, γιὰ Αὐγ. 496 - 519· ἀπὸ *Sitzungsber. der Bayer. Ak. der Wiss.* 1953, Heft 7, σ. 1 - 45) nichts von einem vernichtenden Urteil über Augustus bekannt (σ. 515), ἐνῶ ὅσα ἐξιστοροῦνται καὶ ἀναφέρονται γενικὰ στὸν Τάκιτο εἶναι ἐξουθενωτικὰ γιὰ τὸν Αὐγούστο (βλ. Fr. Klingner, ἔ.δ., σ. 503 κ.έ.).

2. Καὶ ὅμως ὁ Τάκιτος ἦταν βαθὺς γνώστης τοῦ Βεργιλίου καὶ τῆς μεγάλης ρωμαϊκῆς ποιήσεως καί, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Donald Dudley, *The World of Tacitus*, London 1968, σ. 36, repeatedly draws on Horace, Virgil, Lucan or Livy. Ὅχι μόνο ἡ γλωσσά του ἀλλὰ καὶ the scale of his historical conception can be called epic and in particular Virgilian κατὰ τὸν B. Walker, *The Annals of Tacitus*, Manchester 1952, σ. 155. Παρὰ τὴν στενὴ τους ὅμως σχέση, ποὺ εἶναι γλωσσικὴ καὶ μορφικὴ, ὁ Βεργίλιος καὶ ὁ Τάκιτος διαφέρουν ριζικὰ στὴν γενικώτερη ἀντίληψη. Καὶ στοὺς δύο κατὰ τὸν Walker (αὐτόθι) προβάλλονται τὰ πεπρωμένα τοῦ ἔθνους, ὡς τὰ προκαθορίζει τὸ fatum, ἀλλὰ κατὰ

παρατηρήσαμε, ἀναφέροντας παράλληλες ἀπόψεις πού δὲν ἔχουν καμιὰ σχέση με τὸ μῦθο. Ὁ ἴδιος δὲν ἀναφέρει μιὰ καὶ μόνο ἄποψη, ὅπως χαρακτηριστικὰ ἔκανε ὁ μεγάλος πρὸδρομὸς του στὴν ἱστοριογραφία, ὁ Θουκυδίδης, οὔτε προκρίνει φανερά τὴ μιὰ ἀπὸ τὶς δυὸ θέσεις πού παραθέτει. Ξέρει ὅμως καὶ ὁ ἴδιος καὶ ἡ κοινὴ πεῖρα μαρτυρεῖ ὅτι οἱ ἄνθρωποι στρέφονται κατὰ πλειονότητα στὸ τρωτὸ καὶ στὴν ἀχίλλεια πτέρνα καὶ ἀποδέχονται εὐκολώτερα τὴ μομφὴ παρὰ τὸν ἔπαινο, τὸ μειονέκτημα παρὰ τὸ προτέρημα. Ἐξ ἄλλου τὰ θετικὰ στοιχεῖα<sup>1</sup> πού παραθέτει γιὰ τὸν Αὐγούστο δὲν εἶναι κάτι νέο· εἶναι κοινοὶ τόποι, μικροὶ ἔπαινοι ἐν σχέσει πρὸς τὴν ποιητικὴ ὑψηγορία. Τὸ νέο πού προσάγεται εἶναι τὰ μελανὰ σημεῖα τοῦ κρινομένου. Μὲ αὐτὰ ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὴ μεγαλωσύνη καὶ σπιλώνει τὴν ἀίγλη τοῦ Αὐγούστου. Ἄν ὅμως αὐτὸς ἦταν δεδηλωμένα ὁ σκοπὸς του, δὲν θὰ εἶχε τὸ ἀποτέλεσμα πού προκαλεῖ τώρα μετὰ τὴν ἔντευξη, συγκεκριμένη καὶ *sine ira et studio* γενομένη (κατὰ τὴ δὴλωσή του) παρουσίαση.

Ἡ κηδεῖα τοῦ Αὐγούστου ἦταν ἡ καλύτερη στιγμή νὰ παραθέσει ὁ Τάκιτος τὶς γνώμες πού διατυπώθηκαν τότε γιὰ τὴν προσωπικότητά του.

Γιὰ τὸν Αὐγούστο, τὸν ἴδιο τώρα (*ipso de Augusto*) καὶ ὄχι γιὰ τὴν οἰκογένειά του στὸ εὐρύτερο πλαίσιο τοῦ κράτους, ἔγινε πολὺς λόγος (*multus sermo*). Πολλοὶ εἶχαν ἐντυπωσιασθεῖ ἀπὸ συμπτώσεις, ὅπως ὅτι ἡ ἴδια μέρα (ἡ 19 Αὐγούστου, ὅπως ὀνομάσθηκε ἀργότερα ὁ *Sextilis*) τῆς ἀρχῆς τῆς ἐξουσίας του (I, 9, 1: *dies accepti quondam imperii*) ἦταν καὶ ἡ τελευταία τῆς ζωῆς του (*vitae supremus*) καὶ ἄλλα παρόμοια. Τὰ ἀποχωρίζομε ἀπὸ τὸ τακίτειο κείμενο χωρὶς ὁποιοδήποτε σχολιασμό.

α') Ἡ ἴδια μέρα ἦταν τῆς ἐξουσίας του καὶ θανάτου του.

β') Ἐτελείωσε τὴ ζωὴ του στὸ ἴδιο μέρος, πόλη, σπίτι καὶ κρεβάτι, ὅπου καὶ ὁ πατέρας του Ὀκτάβιος (*Nolae in domo et cubiculo in quo pater eius vitam finivisset*).

γ') Ἐπαινοῦσαν τὸν ἀριθμὸ τῶν ὑπατειῶν του, πού ἔφθανε τὸ ἄθροισμα τῶν ὑπατειῶν τοῦ Κόρβου καὶ τοῦ Μαρίου (6 + 7 = 13), σὰν κάτι τὸ πολὺ ἐντυπωσιακό (*numerus consulatuum celebrabatur*).

τὸν Βεργίλιο ἡ ὑπερανθρώπινη αὐτὴ δύναμη εἶναι benevolent though harsh, the national destiny is to be a noble empire. Στὸν Τάκιτο ὅμως the higher will is wrathful judgment and the national destiny ruin. Στὸν Τάκιτο ὁ ἐκλεγμένος ἀπὸ τὶς οὐράνιες δυνάμεις εἶναι ὁ Αὐγούστος καὶ ἔργο του εἶναι to reorganise the state as a despotism, which means death. Ἡπιώτερη εἶναι ὅπωςδήποτε ἡ κρίση τοῦ D. Dudley, ἔ.δ., σ. 78: Not all of Tacitus' references to Augustus are hostile, but it is the darker colours that prevail.

1. Τὰ θετικὰ αὐτὰ στοιχεῖα εἶναι ἡ schwächere Stelle κατὰ τὸν Klingner, ἔ.δ., σ. 515, ἐνῶ γιὰ τὸν κρινόμενο Αὐγούστο ἡ ἀκολουθεῖσα κατηγορία ἔχει τὴν stärkere Stellung καὶ τὴν μεγαλύτερη ἔκταση, ἔτσι δὲ κατορθώνει ὁ ἱστορικὸς das vorangegangene Lob zu erdrücken.



δ') Ἐτονιζόταν ἡ δημαρχική του ἐξουσία ἐπὶ 37 συναπτά ἔτη (*continuata per septem et triginta annos tribunicia potestas*).

ε') Τὸ ὄνομα τοῦ αὐτοκράτορος πού πῆρε 21 φορές (*nomen imperatoris semel atque vicies partum*)

ς') Ἄλλα ἀξιώματα (*alia honorum*).

Ὅλα αὐτὰ τὰ μνημονεύει ὁ Τάκιτος ἐν συντομίᾳ καὶ γενικὰ τὰ χαρακτηρίζει ὡς *vana*, πού σημαίνει μάταια πράγματα χωρὶς ἰδιαίτερη σημασία.

Προτοῦ μποῦμε στὸ σημαντικώτερο τμήμα τοῦ θέματος, ἄς ἀναφερθεῖ συγκεφαλαιωτικά ὅτι ἀπὸ τίς δυὸ θεωρήσεις τοῦ Αὐγούστου πού ἔχομε μνημονεύσει μέχρι τώρα, τῶν ποιητῶν καὶ τῶν πολλῶν, τὴν μὲν πρώτη τὴν ἀντιπαρέρχεται, τὴν δὲ ἄλλη θεωρεῖ ὡς ματαιολογία.

Ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ ἀναφέρομε ὅσα ὁ Τάκιτος θεωρεῖ ὡς γνῶμες τῶν μορφωμένων, τῶν συνετῶν. Αὐτοὶ οἱ *prudentes* θίγουν τὰ σοβαρότερα σημεῖα τῆς πολιτικῆς τοῦ Αὐγούστου καὶ εἶναι αὐτὰ πράγματι ἄξια ἰδιαίτερας ἐξάρσεως. Μὲ ποιούς ὅμως ἀντιπαραβάλλονται οἱ *prudentes* τοῦ Τακίτου; Μήπως ὄχι μόνο πρὸς τοὺς πολλοὺς (τὸν χύδην ὄχλο), πού δὲν μποροῦν νὰ συλλάβουν τὰ βαθύτερα κίνητρα καὶ σκοποὺς μιᾶς πολιτικῆς, ἰδιαίτερα μάλιστα πολυεδρική, ὅπως ἦταν ἐκείνη τοῦ Αὐγούστου, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἐκείνους πού συνδέουν τὴν πολιτικὴ αὐτὴ καὶ τὸν πρωτεργάτη της πρὸς τὴν θεϊκὴ σφαῖρα, δηλ. τοὺς ποιητές; Ἡ σχέση του βέβαια πρὸς τοὺς ποιητές ἦταν στενὴ, ἰδιαίτερα πρὸς τὸ Βεργίλιο, σὲ σημεῖο πού λέγεται ὅτι ἐπηρεάσθηκε στὴ γλῶσσα, στὸ ὕφος, στὶς ιδέες καὶ στὸ σχῆμα τοῦ λογοτεχνήματος, δηλ. τοῦ ἱστορικοῦ τοῦ ἔργου, σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε νὰ θεωρεῖται ὅτι ἔγραψε ἔπος παρόμοιο σὲ πεζὸ λόγο. Παρὰ τὴν ἐπίδραση ὅμως πού ἀσκήθηκε πάνω του ἀπὸ τὸ Βεργίλιο (καὶ τοὺς ἄλλους Ρωμαίους ποιητές τῆς περιόδου τοῦ Αὐγούστου), παρὰ τὸ ὅτι ἐγνώριζε τὴν ἔξαρση τοῦ Αὐγούστου πού ἐγινε ἀπὸ τὴν ποίηση, δὲν ἀναφέρθηκε σ' αὐτοὺς ὡς πρὸς τὸ συγκεκριμένο θέμα. Θὰ πρίστευε καὶ αὐτός, ὅπως καὶ ὁ Θουκυδίδης (Α, 21, 1), ὅτι οἱ ποιητές, «ἐπὶ τὸ μείζον κοσμοῦντες», χρειάζονται προσεκτικὴ καὶ νηφάλια ἀντιμετώπιση, γιὰ νὰ καρπωθεῖ κανεὶς ἀπὸ αὐτοὺς κάτι; Αὐτὸ εἶναι τὸ πιθανώτερο. Ὁ Τάκιτος ὅμως δὲν δείχνει στὸ ἔργο του πόσα ἔδρεψε ἀπὸ τὸν Βεργίλιο, εἶναι ὅμως φανερὸ ὅτι ὅσα οἱ ποιητές εἶχαν ἀναγάγει «ἐπὶ τὸ μυθῶδες», δὲν τὰ δέχθηκε καὶ τὰ ἀντιπαρῆλθε σιωπηρά.

Τὸ βάρος λοιπὸν πέφτει στὶς ἀπόψεις πού διατύπωσαν οἱ *prudentes*. Οἱ συνετοὶ αὐτοὶ καὶ πεπαιδευμένοι ἄνθρωποι ἔκαμαν πολλὰ καὶ ποικίλα κρίσεις γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Αὐγούστου καὶ τὴ ζωὴ του, πού κατὰ διαφόρους τρόπους ἐξυψωνόταν ἢ κατακρινόταν (*Ann. I, 9, 3: vita eius varie extollebatur arguebaturve*).

Ἀξίζει νὰ κατατάξομε καὶ νὰ δοῦμε χωριστὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἱστορίας τοῦ Αὐγούστου πού ἐπαινοῦνταν ὡς καὶ τίς ἐπαινετικὰς γι' αὐτὸν κρίσεις καὶ

σὲ ἄλλη κατάταξη τὰ στοιχεῖα τοῦ κατακρίνονταν καὶ τὶς ἀρνητικὲς κρίσεις τοῦ τοῦ ἔγιναν. Ἔτσι θὰ ἔχομε στὸ τέλος τὴ δυνατότητα νὰ βγάλουμε ὠρισμένα χρήσιμα συμπεράσματα γιὰ τὸ θέμα μας.

Κατ' ἀρχὴν τί λένε ὅσοι ἀπὸ τοὺς *prudentes* τὸν ἐπαινοῦν:

- α') Τοὺς ἐμφυλίους πολέμους τοὺς ἄρχισε ἀπὸ εὐσέβεια πρὸς τὸν πατέρα του (τὸν Ἰούλιο Καίσαρα) καὶ πολιτικὴ σκοπιμότητα (9, 3: *pietate erga parentem et necessitudine rei publicae... ad arma civilia actum*). Ἡ προπαρασκευὴ τοῦ πολέμου αὐτοῦ καὶ ἡ διεξαγωγὴ του δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ γίνουν μὲ εὐγενῆ μέσα (*neque parari possent neque haberi per bonas artis*).
- β') Ἐκαμε πράγματι πολλὲς παραχωρήσεις στὸν Ἀντώνιο καὶ στὸ Λέπιδο (9, 4: *multa... concessisse*), ἀλλὰ γιὰ νὰ τιμωρήσει τοὺς δολοφόνους τοῦ πατέρα του (*dum interfectores patris ulcisceretur*). Μὲ αὐτὸ δικαιολογεῖται ἡ δευτέρα τριανδρία καὶ πολλὲς ἀποτρόπαιες πράξεις της.
- γ') Ἄφοῦ ἡ ἀνικανότητα τοῦ Λεπίδου ἀπὸ ραθυμία (*socordia*) καὶ τοῦ Ἀντωνίου ἀπὸ τὴν ἔκλυτὴ ζωὴ του (*per libidines*) ἦσαν δεδομένα, δὲν ὑπῆρχε ἄλλο φάρμακο (*remedium*) γιὰ τὴν ἀποδιοργανωμένη πολιτεία παρὰ νὰ κυβερνηθεῖ ἀπὸ ἓναν μόνο (*non aliud discordantis patriae remedium fuisse quam ut ab uno regetur*).
- δ') Δὲν μετέβαλε τὸ πολίτευμα σὲ βασιλεία οὔτε δικτατορία ἀλλὰ σὲ ἡγεμονία (*non regno neque dictatura sed principis nomine constitutam rem publicam*).
- ε') Τὸ κράτος ἔφθασε νὰ ἔχει ὡς ὄριά του τὸν Ὠκεανὸ καὶ μακρινοὺς ποταμούς (*mari Oceano aut amnibus longinquis saeptum imperium*).
- ς') Λεγεῶνες, ἐπαρχίες, στόλοι, ἢ ὅλη διοίκηση ἔχουν στενὰ συναρμολογηθεῖ (I, 9, 5: *legiones, provincias, classis, cuncta inter se connexa*).
- ζ') Ὑπάρχει (καὶ ἰσχύει) νόμος γιὰ τοὺς Ρωμαίους καὶ μετριοπάθεια (καλὴ στάση) πρὸς τοὺς συμμάχους (αὐτόθι: *ius apud civis, modestiam apud socios*), ἐνῶ προηγουμένως, ὅπως λέει ἀμέσως παρακάτω, δὲν εἶχε θέση ὁ νόμος (*non legibus locus*).
- η') Ἡ πόλη (ἢ Ρώμη) ἔχει διακοσμηθεῖ μὲ μεγαλοπρέπεια (*magnifico ornatu*).
- θ') Πολὺ λίγες περιπτώσεις ἀντίμετωπίζονται μὲ βία καὶ αὐτὲς χάρη τῆς κοινῆς γαλήνης (*pauca admodum vi tractata quo ceteris quies esset*).
- Τὰ 9 αὐτὰ στοιχεῖα θὰ μπορούσαν νὰ συμπυκνωθοῦν σὲ ὀλιγώτερα. Θὰ ἦταν δυνατὸ ἐπίσης νὰ συγκριθοῦν μὲ τὰ στοιχεῖα τοῦ οἱ ποιητὲς ἐναποθέτουν στὴ μορφή τοῦ Αὐγούστου γιὰ ἀύξηση τῆς μεγαλωσύνης του. Γενικὰ ἐξαιρούνται καὶ στίς δύο περιπτώσεις ἡ εὐσέβεια (*pietas*), ἡ πολιτικὴ ἀναγκαϊό-

τητα (*necessitudo reipublicae*) καὶ τὰ λαμπρὰ ἔργα τοῦ Αὐγούστου στὸν πολιτικό, στρατιωτικό καὶ πολιτιστικό τομέα. Ἡ διαφορὰ εἶναι ὅτι οἱ συνετοὶ ἄνδρες δὲν θεωροῦν τὸν Αὐγούστο ἰσοστάσιο τῶν θεῶν καὶ δὲν τὸν τοποθετοῦν σὲ περίοπτη θέση τῆς ὅλης χωροχρονικῆς καὶ οὐράνιας σκηνῆς. Ἡ δμάδα τῶν συνετῶν ἐπαινετῶν τὸν τοποθετεῖ σὲ ἐξάισιο ἀλλ' ὀπωσδήποτε γήινο ἐπίπεδο.

Τί λένε τώρα οἱ κατήγοροι τοῦ Αὐγούστου καὶ πῶς ἐρμηνεύουν τὶς ἴδιες βασικὰ πράξεις καὶ ἔργα στὰ ὁποῖα ἀναφέρονται καὶ οἱ ὑμνητές του;

- α') Τὴν εὐσέβεια πρὸς τὸν πατέρα καὶ τὴν κρίσιμη περίσταση τῆς πολιτείας τὰ ἐχρησιμοποίησε ὡς πρόσχημα γιὰ τοὺς σκοποὺς του (10,1: *pietatem erga parentem et tempora reipublicae obtentui sumpta*). "Ὅλα τὰ ἔπραξε *cupidine dominandi*. Αὐτὴ ἡ ἐπιθυμία τὸν ἔκαμε νὰ συλλέξει μὲ μεγάλες παροχές (*per largitionem*) παλαιμάχους (*veteranos*), νὰ παρασκευάσει στρατὸ (*paratum exercitum*), ἐνῶ ἀκόμη ἦταν νέος χωρὶς κανένα ἀξίωμα (*ab adolescente privato*), νὰ διαφθεῖρει τὶς λεγεῶνες τοῦ ὑπάτου (*corruptas consulis legiones*) καὶ νὰ προσποιηθεῖ ὅτι προσχωρεῖ στοὺς Πομπηιανούς (*simulatam Pompeianarum gratiam partium*).
- β') Ἄφοῦ πῆρε μὲ συγκλητικὸ διάταγμα (*decreto patrum*) τὰ σύμβολα καὶ τὸ δίκαιο (τὴ δύναμη) τοῦ πραιτωρός (10, 2: *fasces et ius praetoris*), ἔβγαλε ἀπὸ τὸ μέσο τοὺς ὑπάτους Ἴρτιο καὶ Πάνσα μὲ διαφόρους τρόπους καὶ πῆρε τὶς δυνάμεις τοὺς (*utriusque copias occupavisse*). Ὁ Ὀκταβιανὸς χαρακτηρίζεται ἐδῶ ὡς ἐπινοητῆς δόλου (*machinator doli*).
- γ') Πῆρε τὴν ὑπατεία παρὰ τὴ θέληση τῆς συγκλήτου (*extortum invito senatu consulatum*) καὶ ἔστρεψε ἐναντίον τῆς πολιτείας τὰ προοριζόμενα ἐναντίον τοῦ Ἀντωνίου ὄπλα (*arma quae in Antonium acceperit contra rem publicam versa*).
- δ') Τὶς προγραφές πολιτῶν (*proscriptionem civium*), τὶς διανομές ἀγρῶν (*divisiones agrorum*) δὲν τὶς ἐπιδοκίμασαν οὔτε ἐκεῖνοι ποὺ τὶς ἐπραγματοποίησαν (*ne ipsis quidem qui fecere laudatas*).
- ε') Οἱ θάνατοι τοῦ Κασσίου καὶ τῶν Βρούτων (τοῦ Μάρκου, ποὺ αὐτοκτόνησε μετὰ τὴν ἤττα στοὺς Φιλίππους τὸ 42, καὶ τοῦ Δεκίμου, ποὺ φονεύθηκε στὴ Γαλατία τὸ 43) ὑπαγορεύθηκαν ἀπὸ κληρονομημένες πατρικὲς ἐχθρότητες (*paternis inimicitias*), ἐνῶ, ὡς τονίζεται μὲ γνωμικὸ εὐμνημόνευτο, σωστὸ καὶ πρέπον εἶναι τὰ προσωπικὰ πάθη νὰ ὑποχωροῦν στὸ γενικώτερο καλὸ (10, 3: *fas sit privata odia publicis utilitatibus remittere*).
- ς') Ἀπάτησε τὸν Πομπήιο (τὸν Σέξτο) μὲ ὁμοίωμα εἰρήνης (*imagine pa-*

- cis*) καὶ τὸ Λέπιδο μετὰ τὸ πρόσχημα τῆς φιλίας (*specie amicitiae*).
- ζ') Ὁ Ἀντώνιος (*deceptus* καὶ αὐτὸς) ἀπατήθηκε ἀπὸ συνθήκες, ποὺ συνῆψε μετὰ τὸν Ὀκταβιανὸν (τὸ 40 καὶ τὸ 37 π.Χ.) καὶ τὸν γάμο, ποὺ εἶχε κάμει μετὰ τὴν ἀδελφὴν του (Ὀκταβία) (*Antonium... foedere et nuptiis sororis inlectum*), καὶ ἐπλήρωσε μετὰ τὴν ζωὴν του τὴν ἀπατηλὴν προσέγγιση (*subdoliae adfinitatis poenas morte exsolvisse*).
- η') Ἐπικράτησε ἀναμφίβολα εἰρήνη κατόπιν ἀλλὰ αἱματηρῆ (10, 4: *pacem... cruentam*). Πολλοὶ Ρωμαῖοι (*Lollius, Varus, Varro, Egnatius, Iullus*) ἐφρονεῦθησαν (οἱ περισσότεροι μετὰ τὴν κατηγορίαν τῆς συνωμοσίας κατὰ τοῦ Αὐγούστου).
- θ') Στὰ καθαρῶς οἰκογενειακά του θέματα βρέθηκε γιὰ κατηγορίαν (καὶ λοιδορίαν) ἡ ἀπαχθεῖσα σύζυγος τοῦ Τιβερίου Νέρωνος, ἡ Λιβία (*abducta Neroni uxor*), καὶ τὸ ὅτι οἱ *pontifices* ρωτήθηκαν ἀπὸ τὸν Ὀκταβιανὸν ἂν παντρεύεται μετὰ θεμιτὸν τρόπον τῇ Λιβίᾳ, ποὺ εἶναι μὲν ἕγκυος ἀλλὰ δὲν ἔχει γεννήσει ἀκόμη (10, 5: *an concepto necdum edito partu rite nuberet*).
- ι') Ἀνάφεραν τὴν τρυφηλὴν ζωὴν τοῦ Β. Πολλίωνος καί, φυσικά, τὶς παραχωρήσεις ποὺ ἔκανε στὸν Αὐγούστο.
- ια') Ἀναφερόταν ἡ Λιβία (ὡς μητέρα) ὡς δυσβάστακτος γιὰ τὴν πολιτείαν φορτίον (*Livia gravis in rem publicam mater*) καὶ ὡς ἀνυπόφορος μητρικὴ γιὰ τὸν αὐτοκρατορικὸν οἶκον (*gravis domui Caesarum noverca*).
- ιβ') Δὲν ἄφησε περιθώρια γιὰ τὴν λατρείαν τῶν θεῶν (10, 6: *nihil deorum honoribus relictum*), ἀφοῦ θέλησε ὁ ἴδιος νὰ λατρεύεται σὲ ναοὺς σὰν θεὸς μετὰ εἰδικὸν ἱερατεῖον (*se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli vellet*).
- ιγ') Διάδοχός του ἄφησε τὸν Τιβέριον ὄχι ἀπὸ ἀγάπην γι' αὐτὸν καὶ φροντίδα γιὰ τὴν πολιτείαν (10, 7: *ne Tiberium quidem caritate aut rei publicae curae successorem adscitum*), ἀλλὰ ἀπὸ ἰδιοτέλειαν. Εἶχε διακρίνει τὴν ψυχὴν τοῦ Τιβερίου ἀλαζονείαν καὶ μοχθηρίαν (*adrogantiam saevitiamque eius introspeverit*) καὶ ἤθελε μετὰ τὴν σύγκρισίν του πρὸς τὸν χεῖριστον (*comparatione deterrima*) νὰ προσπορίσει δόξαν στὸν ἑαυτὸν του (*sibi gloriam quaesivisse*). Αὕτη τὴν βαρύτερην κατηγορίαν, τὴν πράγματι ἐξουθενωτικὴν τοῦ γοήτρου τοῦ Αὐγούστου, τὴν ἀναφέρει σὰν ὑποψία μερικῶν καὶ ὁ Δίων Κάσσιος, ὁ ὁποῖος, σημειωτέον, εἶναι ἀπὸ τοὺς συγγραφεῖς ποὺ ἀποδέχονται καὶ ἐπαινοῦν τὸ μοναρχικὸν πολίτευμα. Κατὰ τὸν Δίωνα Κάσσιο (ΝΣΤ', 45, 3), ὁ Αὐγούστος καὶ ὁ Τιβέριος (σὲ τελικὴν κρίσιν ποὺ κάνει γι' αὐτοὺς) (*ιτοσοῦτον τὸ σύμπαν ἀλλήλων διήνεγκαν*, ὥστε τινὰς καὶ ἐξ τὸν Αὐγούστον ὑποπτεῦσαι ὅτι ἐξεπίτη-

δες τὸν Τιβέριον, καίπερ εὔειδώς ὁποῖος ἦν, διάδοχον ἀπέδειξεν, ἵνα αὐτὸς εὖ δ ο ξ ή σ η η.

Ἵτι ὁ Αὐγούστος εἶχε αὐτὰ τὰ κίνητρα φαίνεται κατὰ τὸν Τάκιτο καὶ ἀπὸ τὸ αἴτημα ποῦ εἶχε ἀπευθίνει πρὸς τοὺς συγκλητικούς πρὸ ὀλίγων ἔτων, ὅταν τοὺς ζητοῦσε νὰ ἀνανεώσουν τὴ δημοκρατικὴ ἐξουσία τοῦ Τιβερίου (*tribuniciam potestatem*). Στὸ λόγο του, ἂν καὶ ἦταν ἐπαινετικός (10, 7: *quamquam honora oratione*), ἔκαμε καὶ ὠρισμένες νύξεις γιὰ τοὺς τρόπους του, τὴ μόρφωση καὶ τὰ ἦθη τοῦ Τιβερίου (*de habitu cultuque et institutis eius*), ποῦ τὰ θεωροῦσε, βέβαια, σὰν μειονεκτήματα καὶ ἐλαττώματά του, ἀλλὰ ζητοῦσε νὰ τοῦ συγχωρηθοῦν.

ιδ') Στὴν ιδιόχειρη ἐμπεριστατωμένη ἀνάλυση ποῦ ἔκαμε τῆς καταστάσεως τοῦ κράτους καὶ ποῦ ἄφησε σὰν ἓνα *breviarium totius imperii* κατέληγε μὲ τὴ σύσταση νὰ περιορισθεῖ ἡ αὐτοκρατορία στὰ σύνορά της (11, 4: *addideratque consilium coercendi intra terminos imperii*). Γιατί τὸ ἔγραψε αὐτό; Ὁ Τάκιτος κατὰ τὴν προσφιλεῖ του, διλημματικὴ θὰ λέγαμε μέθοδο, διερωτᾶται ἂν αὐτὰ τὰ ἔγραψε ἀπὸ φόβο ἢ ἀπὸ φθόνον (*incertum metu an per invidiam*). Φοβόταν μήπως κανεὶς ἐπεκτείνει τὸ κράτος καὶ τὸν ξεπεράσει στὴ δόξα (τὸ τελευταῖο αὐτὸ στοιχεῖο δὲν φέρεται ὡς κάτι ποῦ ἐπρόβαλαν οἱ *prudentes*, ἀλλὰ μπῆκε ἐδῶ γιατί εἶχε νοηματικὴ σχέση πρὸς τὸ προτελευταῖο, τὸ ιγ').

Μὲ τὰ 14 αὐτὰ στοιχεῖα (κατὰ τὴν κατάταξη ποῦ ἐπιχειρήσαμε) ἀμυρώνεται ἡ κατ' ἄλλους αἰγλήσσει μορφή τοῦ Αὐγούστου. Συνοπτικὰ τονίζεται μὲ αὐτὰ ὁ ἰδιοτελὴς καὶ δόλιος χαρακτήρας τοῦ Αὐγούστου. Ὡς βασικὸ κίνητρο τῶν ἐνεργειῶν του φέρεται ἡ *cupido dominandi*. Γύρω ἀπὸ αὐτὸ γύριζαν ὅλα. Ἦθελε ἀκόμη καὶ στὴν προοπτικὴ τοῦ χρόνου νὰ μείνει ὑπέρτερος. Γι' αὐτὸ ἐξεφύλισε μὲ τὸν τρόπο του τὸν Τιβέριο καὶ κατόπιν τὸν ἀνέδειξε.

Ἵτι Τάκιτος πιστεύομε ὅτι ἀπὸ τὶς διττὰς ἀπόψεις ποῦ παρουσιάζει (καὶ μὲ αὐτὸν ἀρχίζει πραγματικὰ ἡ διχογνωμία γιὰ τὸν Αὐγούστο, ποῦ δὲν σπαμάτησε μέχρι σήμερα), ἀποδέχεται μᾶλλον τὰ τρωτά, τὰ μελανὰ του σημεῖα<sup>1</sup>. Στηριζόμαστε γιὰ τὴν ἀποψη αὐτὴ στὰ ἐξῆς:

α') Ἵποσιωπᾶ (ἂν καὶ γνωρίζει) τὴ θέση ποῦ ἔδωσε ἡ μεγάλη ποίηση στὸν Αὐγούστο. Δὲν τοποθετεῖ καθόλου στὸν ἱστορικὸ του ζυγὸ τὰ σχετικὰ ποιητικὰ στοιχεῖα.

1. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ παρατήρηση τοῦ H. Willrich, ἔ.δ., σ. 60, ὅτι ὁ Τάκιτος ἐκεῖ ὅπου *verschiedene Ansichten anführt, pflegt er seine eigene Meinungsge-nossen zuletzt zu Worte kommen zu lassen*.

- β') Τὰ σκοτεινά, προσωπικά και ιδιοτελή ελατήρια γίνονται από τους αναγνώστες περισσότερο πιστευτά και όχι αλλά ευγενέστερα και υψηλότερα ελατήρια που μαζί με τα πρώτα δίδονται στη διάζευξη.
- γ') 'Ο Τάκιτος παρουσιάζει σε μεγαλύτερη έκταση, σε υπερδιπλάσιο χώρο στο κείμενό του, τα μελανά σημεία του Αύγουστου.
- δ') Το ότι ο Τάκιτος γράφει στην αυτοκρατορική περίοδο (έστω και κατά την ηπιώτερη αρχή του Τραϊανού) δημιουργεί στον αναγνώστη την εντύπωση ότι, αν δεν υπήρχε ο φόβος, θα έγραφε χειρότερα ή και θα αποσιωπούσε και τα όπωσδήποτε λιγώτερα θετικά στοιχεία. Αξιίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι ο Τάκιτος, που έσκόπευε να γράφει για τον Τραϊανό, δεν έγραψε τελικά και, αν δεν τον πρόλαβε ο θάνατος; δεν είναι άβασισμο να δεχθούμε ότι δεν προχώρησε σ' αυτό το έργο, γιατί θα δοκίμασε απογοήτευση από την διακυβέρνηση του Τραϊανού. Αφού να μιλήσει έναντίον του δεν επέτρεπαν οι συνθήκες, θα προτίμησε να σιωπήσει. Για τον ίδιο ίσως λόγο δεν έγραψε ξεχωριστά για τον Αύγουστο.

Χρησιμοποιήσαμε με κάποιο δισταγμό τον όρο απομυθοποίηση. 'Ο Αύγουστος πράγματι με την αποκάλυψη και έξαρση μελανών σημείων και χαμηλών κινήτρων χάνει τη λάμψη και γοητεία του. Γι' αυτό θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί και η λέξη απογοήτευση (αν δεν είχε κατατριβεί), ή οποία αποδίδει καλύτερα την εντύπωση που αποκομίζει κανείς από τον Τάκιτο, όταν τον ανοίξει, ενώ είναι γοητευμένος από την Αινειάδα και την έξαισια θέση που κατέχει ο Αύγουστος στο έπος αυτό. Μειώνεται ο θαυμασμός, γίνεται Entzauberung, όπως θα έλεγε ο Max Weber.

Είναι ένα άλλο πολύ μεγάλο θέμα να παρακολουθήσει κανείς τί αποδέχθηκε για τον Αύγουστο ή μεταγενέστερη ιστοριογραφία, το πώς τον έκρινε στις ατελείωτες και ποικίλες μεταλλαγές της<sup>1</sup>. 'Υστερα από μεγάλη πορεία, με γοητεύσεις και απογοητεύσεις, διαπιστώνομε (από όσα έχομε δεϊ σχετικά) ότι το γενικό πλαίσιο, τα βασικά στοιχεία και χρώματα, τους χαρακτηρισμούς και τις κρίσεις, τις έδωσε ο Τάκιτος και η κοντινή του ιστοριογραφία.

1. Βλ. π.χ. H. D. Weinbrot, *Augustus Caesar in «Augustan» England*, Princeton 1978, σ. 9 κ.έ.· F. Millar and E. Segal (ed.), *Caesar Augustus*, Oxford 1984, σ. 1 κ.έ. (ιδιαίτερα 61 κ.έ., 189 κ.έ.).

## ΦΡΑΓΚΙΣΚΟΥ ΠΟΡΤΟΥ ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΣΤΟΝ ΑΙΣΧΥΛΟ

Τὸ ὄνομα τοῦ Ρεθυμνίου Φραγκίσκου Πόρτου (1511 - 1581)<sup>1</sup> εἶναι ἀρκετὰ γνωστὸ ὄχι μόνο στοὺς κύκλους τῶν εἰδικῶν τῆς μεταβυζαντινῆς φιλολογίας, ἀλλὰ καὶ στοὺς κύκλους τῶν κλασικῶν φιλολόγων, ἐφόσον ἀρκετὲς διορθώσεις του σὲ κείμενα ἀρχαίων συγγραφέων, ἰδιαίτερα τῶν τραγικῶν, μνημονεύονται στὰ κριτικὰ ὑπομνήματα τῶν σημερινῶν ἐκδόσεων. Ὡστόσο, εἶναι γεγονός ὅτι, ἐνῶ ἡ πολυκύμαντη ζωὴ του ἔχει μελετηθεῖ ἐπαρκῶς<sup>2</sup>, τὸ ἐκτεταμένο καὶ πολυσχιδὲς φιλολογικὸ του ἔργο περιμένει ἀκόμη τὸ μελετητὴ του.

Ὁ καθηγητὴς κ. Ν. Μ. Παναγιωτάκης σὲ πρόσφατο μελέτημά του διαπιστώνει ὅτι «ἡ φιλολογικὴ προσφορὰ τοῦ Πόρτου δὲν ἔχει ἀκόμη ἀποτιμηθεῖ στὸ πραγματικὸ τῆς μέγεθος»<sup>3</sup>. Ὁ ἴδιος ἐρευνητὴς προτείνει νὰ γίνεи μιὰ εἰδικὴ μελέτη, ποὺ θὰ ἀξιολογήσει ὅλο τὸ φιλολογικὸ του ἔργο, καὶ τὸ ἐκδομένο καὶ τὸ ἀνέκδοτο<sup>4</sup>. Μιὰ τέτοια μελέτη θὰ καταδείξει, πιστεύω, τὸ

---

1. Συγκεντρωμένη τὴ βιβλιογραφία γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του βλ. στὴ μελέτη τῶν Μ. Ἰ. Μανούσακα - Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Ἡ φιλομεταρρυθμιστικὴ δραστηριότητα τοῦ Φραγκίσκου Πόρτου στὴ Μόδενα καὶ στὴ Φερράρα καὶ ἡ δίκη του ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Ἐξέταση τῆς Βενετίας (1536 - 1559), *Θησαυρίσματα* 18 (1981), σ. 8, σημ. 6.

2. Μὲ ἀρκετὲς λεπτομέρειες εἶναι γνωστὴ ἡ ζωὴ του στὴν Ἰταλία κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα 1536 - 1559 χάρις στὴ μελέτη τῶν καθηγ. Μ. Ἰ. Μανούσακα καὶ Ν. Μ. Παναγιωτάκη (βλ. σημ. 1). Γιὰ τὴν περίοδο τῆς ζωῆς του στὴν Ἑλβετία, ποὺ δὲν ἔχει μελετηθεῖ διεξοδικά, βλ. συγκεντρωμένη τὴ βιβλιογραφία στοῦ Ν. Μ. Παναγιωτάκη, *Φραγκίσκου Πόρτου ἐπιγράμματα, Ἀντίχαρη. Ἀφιέρωμα στὸν καθηγητὴ Σταμάτη Καρατζᾶ*, Ἀθήνα 1984, σ. 351.

3. Ν. Μ. Παναγιωτάκη, *Φραγκίσκου Πόρτου ἐπιγράμματα*, ὁ.π., σ. 351, σημ. 10.

4. Μιὰ πρώτη ἀρχὴ ἔχει γίνεи μὲ τὴ μελέτη του κ. Παναγιωτάκη γιὰ τὰ ἐπιγράμματα τοῦ Πόρτου (βλ. προηγούμενες σημειώσεις), ὅπου διατυπώνονται καίριες παρατηρήσεις γιὰ τὴν ἱκανότητα τοῦ Κρητικῶν λογίου στὴ σύνθεση ἐπιγραμμάτων, ἀλλὰ συγχρόνως διερευνᾶται καὶ ἓνα ὀλόκληρο πλέγμα σχέσεών του μὲ προσωπικότητες τῆς ἐποχῆς του. Δὲν ἀγνοῶ, φυσικά, καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Bernard Weinberg στὸ ἔργο του *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, Σικάγο 1974 (β' ἐκδοση), ἔχει ἀφιερῶσει μερικὲς σελίδες τοῦ α' τόμου (188 - 190, 192 - 194 καὶ 564 - 565) στὰ *Προλεγόμενα* τοῦ Πόρτου στὶς τραγωδίαις τοῦ Σοφοκλῆ καὶ στὸ ὑπόμνημά του στὸν Λογγίνο. Ἀλλὰ αὐτὸ ἀπέχει πολὺ ἀπὸ μιὰ συστηματικὴ μελέτη τοῦ ἔργου του.

ἐπιστημονικὸ ἀνάστημα τοῦ Φραγκίσκου Πόρτου, ὥστε νὰ καταλάβει στὴν ἱστορία τῆς κλασικῆς φιλολογίας τὴ θέση ποῦ τοῦ ἀρμόζει<sup>1</sup>, θέση ἀπόλυτα ἰσότημη μὲ τῶν ἄλλων μεγάλων φιλολόγων τῆς ἐποχῆς του.

Ἄλλὰ τὸ ἐγχείρημα τῆς ὀριστικῆς ἀποτίμησής τῆς φιλολογικῆς προσφορᾶς τοῦ Πόρτου, ὅπως ἴσως ἂν δυσχερὲς λόγῳ τοῦ ὄγκου τοῦ συγγραφικοῦ του ἔργου<sup>2</sup>, προϋποθέτει κυρίως τὴ μελέτη τῶν ὑπομνημάτων του σὲ ἀρχαίους Ἑλληνες συγγραφεῖς, ποῦ σώζονται ἀνέκδοτα σὲ κώδικες τῆς Μόδενας, τοῦ Παρισιοῦ καὶ τοῦ Λέιντεν<sup>3</sup>. Εἶναι ὁμως αὐτονόητο ὅτι πρέπει νὰ προηγηθεῖ ἡ σταδιακὴ ἔκδοση τῶν ἔργων αὐτῶν, ποῦ ἀσφαλῶς θὰ ἀπαλλάξει ἀπὸ πολλὰ προβλήματα ὅσους θὰ ἤθελαν νὰ τὰ μελετήσουν.

Πιστεύοντας στὴ χρησιμότητα μιᾶς τέτοιας προσπάθειας, ἀποφάσισα, ἔπειτα καὶ ἀπὸ παρότρυνση τοῦ καθηγητῆ κ. Παναγιωτάκη, νὰ προχωρήσω στὴν ἔκδοση τοῦ ὑπομνήματος τοῦ Πόρτου στὸν Αἰσχύλο, ποῦ τὸ μελετῶ ἐδῶ καὶ δυὸ χρόνια.

Ὅσοι ἔχουν ἀσχοληθεῖ μὲ ἔκδοση παρόμοιων ἔργων γνωρίζουν πολὺ καλὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐγγενῶν δυσχερειῶν, καὶ μάλιστα ὅταν τὰ ἔργα αὐτὰ ἔχουν σχέση μὲ τὶς τραγωδίαι τοῦ Αἰσχύλου<sup>4</sup>. Στὴν περίπτωσιν αὐτῇ ὁ ἐκδότης αὐτόματα τίθεται ἀντιμέτωπος μὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πρὸ πολὺπλοκα ζητήματα τῆς κλασικῆς φιλολογίας, ποῦ ἀπαιτεῖ μεγάλο μόχθο καὶ τεράστια ὑπομονή. Ἐπειδὴ λοιπὸν ἡ ἔκδοση τοῦ ὑπομνήματος, καὶ λόγῳ τῆς ἔκτασής του, πιθανότατα θὰ καθυστερήσει, ἔκρινα σκόπιμο νὰ κάμω ἐδῶ μιὰ πρώτη, πολὺ συνοπτικὴ, παρουσίασή του καὶ νὰ διατυπώσω ὀρισμένες παρατηρήσεις.

Τὸ ὑπόμνημα σώζεται στὸ χειρόγραφο B.P.L. 180 τῆς πανεπιστημιακῆς βιβλιοθήκης τοῦ Λέιντεν<sup>5</sup>, ποῦ ἀποτελεῖται ἀπὸ 347 φύλλα. Εἶναι γραμμμένο

1. Ἀναμφίβολα ὁ Πόρτος ἔχει ἀδικηθεῖ, ἐφόσον στὴν Ἱστορία τῆς Κλασικῆς Φιλολογίας τοῦ Rudolf Pfeiffer τὸ ὄνομά του δὲν ἀναφέρεται πουθενά, ἐνῶ στὴ μονογραφία του Pattison γιὰ τὸν Casaubon ὑπάρχουν χαρακτηρισμοὶ ὑποτιμητικοὶ γι' αὐτόν, ποῦ δίκαια ὁ καθηγ. κ. Παναγιωτάκης τοὺς θεωρεῖ «ἐπιπόλαιους καὶ παραπλανητικούς». Βλ. Ν. Μ. Παναγιωτάκη, ὁ.π.

2. Συνοπτικὴ ἐπισκόπηση τοῦ ἔργου του βλ. στοῦ Joseph Sturm, Beiträge zur Vita des Humanisten Franciscus Portus (1511 - 1581), Programm des K. Neuen Gymnasiums zu Würzburg für das Studienjahr 1902/1903, Würzburg 1903, σσ. 6 - 7 καὶ 11 - 14.

3. Βλ. σχετικὰ Ν. Μ. Παναγιωτάκη, ὁ.π., ὅπου καὶ βιβλιογραφία.

4. Κυρίως λόγῳ τοῦ ὅτι τὸ κείμενο τοῦ Αἰσχύλου, μὲ τὸ ὁποῖο συνδέεται ὁ ὀριστικὸς ἀποτίμησις, διαφέρει σημαντικὰ ἀπὸ ἐκδότῃ σὲ ἐκδότῃ, ἐφόσον ἡ ὀριστικὴ μορφή του ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι ἓνα ἀνέφικτο desideratum τῆς φιλολογικῆς ἐπιστήμης. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι χαρακτηριστικὰ ὅσα γράφει ὁ Denys Page προλογίζοντας τὴν ἔκδοσιν (Ἐξφόρδης) τοῦ Αἰσχύλου (σ. V): «Aeschyli fabulas qui recensere conatur, opus aggredditur perdifficile ne dicam desperandum».

5. Βλ. περιγραφή του ἀπὸ τοὺς R. Lachmann καὶ F. E. Cranz στὸν Catalogus translationum et commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations



στή λατινική<sup>1</sup> καὶ φαίνεται, ὅπως θὰ ποῦμε καὶ παρακάτω, ὅτι περιλαμβάνει τὶς προσωπικὲς σημειώσεις τοῦ Πόρτου, ποὺ τὶς συμβουλευόταν κατὰ τὴν διδασκαλία (πιθανότατα πανεπιστημιακή) τῶν τραγωδιῶν τοῦ Αἰσχύλου.

Οἱ τραγωδίες σχολιάζονται μὲ τὴν ἐξῆς σειρά:

- 1) φφ. 5—47r *Εὐμενίδες*.
- 2) » 49—59 *Ἰκέτιδες*.
- 3) » 61—65 *Εὐμενίδες* (συμπληρωματικὰ σχόλια).
- 4) » 69—96r *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας*.
- 5) » 97—197r *Ἀγαμέμνων*.
- 6) » 199—247 *Προμηθεὺς δεσμώτης*.
- 7) » 255—311 *Χοηφόροι*.
- 8) » 315—347 *Πέρσαι*.

Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὰ σχόλια στὶς *Εὐμενίδες* καὶ στὶς *Ἰκέτιδες* εἶναι ἄτιτλα καὶ χωρὶς τὴν πρόταξη τοῦ argumentum. Τὸ γεγονὸς αὐτό, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ ὅτι τὰ σχόλια στὶς *Ἰκέτιδες* παρεμβάλλονται ἀνάμεσα στὰ κύρια καὶ στὰ συμπληρωματικὰ σχόλια τῶν *Εὐμενίδων*, φαίνεται πὼς παρέσυρε τοὺς Lachmann καὶ Cranz<sup>2</sup>, ποὺ νόμισαν ὅτι ὅλο τὸ κείμενο τῶν φ. 1—65 ἀφορᾷ στὶς *Εὐμενίδες* καὶ ὅτι δὲν ὑπάρχουν σχόλια στὶς *Ἰκέτιδες*. Εἶναι ἀκόμη χαρακτηριστικὸ ὅτι στὶς τραγωδίες *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας*, *Ἀγαμέμνων* καὶ *Χοηφόροι* μετὰ τὸ argumentum δὲν σχολιάζεται τὸ κείμενο ἀπὸ τοὺς πρώτους στίχους, ἀλλὰ ἀφοῦ προηγηθοῦν σχόλια σὲ σποραδικὰ λήμματα. Ἐπίσης στὶς *Εὐμενίδες*, στὸν *Ἀγαμέμνονα* καὶ στὸν *Προμηθεά* ὁ Πόρτος ἐπανέρχεται στὸ σχολιασμὸ ὀρισμένων λημμάτων. Τὰ συμπληρωματικὰ αὐτὰ σχόλια εἴτε παρεμβάλλονται ἀνάμεσα σὶὰ ὑπόλοιπα, ὅπως στὸν *Ἀγαμέμνονα*, εἴτε ἐπιτάσσονται, ὅπως στὸν *Προμηθεά*. Ὅπως ἤδη ἔχει λεχθεῖ, τὰ συμπληρωματικὰ σχόλια στὶς *Εὐμενίδες* καταχωρίστηκαν στὰ φ. 61—65 τοῦ κώδικα, δηλ. μετὰ τὰ σχόλια στὶς *Ἰκέτιδες*.

Στὰ φ. 248—254 δὲν ὑπάρχουν σχόλια, ἀλλὰ διάφορες ἄλλες σημειώσεις: α) στίχοι τοῦ Αἰσχύλου ἀπὸ τὸ 2ο βιβλίον τῆς πλατωνικῆς *Πολιτείας*

and Commentaries, τόμ. 2, Washington 1971, σ. 10. Βλ. ἐπίσης J. A. Gruys, *The Early Printed Editions (1518—1664) of Aeschylus*, Nieuwkoop B. de Graaf 1981, σ. 340, σημ. III, 3.

1. Ἡ λατινική κατὰ τὴν Ἀναγέννηση ἦταν ἡ καθολικὴ ἐπιστημονικὴ γλῶσσα, γιὰ τὴν ὁποία ὁ August Buck παρατηρεῖ: «So war noch lange nach der Renaissance der Zugang zur Gelehrtenrepublik von der Beherrschung der lateinischen Sprache abhängig». Βλ. *Der Kommentar in der Renaissance*. Herausgegeben von August Buck und Otto Herding. Kommission für Humanismusforschung, Mitteilung 1, σ. 16 (ἐφεξῆς: *Der Kommentar in der Renaissance*).

2. Βλ. σ. 70, σημ. 5.

(383 b)<sup>1</sup>, β) ἡ ζωὴ τοῦ ποιητῆ καὶ παρατηρήσεις γιὰ τὴν τραγικὴν του τέχνη, καὶ γ) ἀσχολίαστα λήμματα, μὲ κενὰ μεταξὺ τους, ἀπὸ τῆς τραγωδίας *Εὐμενίδες*, *Ἰκέτιδες*, *Ἀγαμέμνων* καὶ *Χοηφόροι*, ποὺ συνοδεύονται ἀπὸ τὴ φράση *ζήτει τὸ ὅμοιον* (δηλ. παρὰ λ-ἡλο χωρίο ἀπὸ ἄλλο συγγραφέα) ἢ τὸ *διατί ζήτει*.

Τὸ χειρόγραφο εἶναι ἀρκετὰ πυκνογραμμμένο μὲ συχνὲς τῆς διαγραφῆς ἢ τῆς ὑπογραμμίσεως καὶ μὲ παραπομπὲς ἢ συμπληρώσεις στὰ περιθώρια. Στὰ ἀριστερὰ περιθώρια τῶν φύλλων ὁ Πόρτος πολὺ συχνὰ σημειώνει ἀριθμούς, ποὺ, ὅπως διαπίστωσα, παραπέμπουν σὲ σελίδες τῆς ἔκδοσης τοῦ Αἰσχύλου τῶν *Victorius* καὶ *Stephanus* (1557). Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ κενὰ φύλλα τοῦ χειρογράφου, ὑπάρχουν καὶ ἀρκετὰ στὰ ὁποῖα εἶναι γραμμένες μόνο λίγες σειρές, ἐνῶ σὲ ἄλλα ἔχουν ἀφεθεῖ ἐνδιάμεσα κενὰ (1 - 8 στίχων), ποὺ φαίνεται πὼς ὁ Πόρτος σκόπευε νὰ τὰ συμπληρώσει ἀργότερα.

Ἡ εἰκόνα τοῦ χειρογράφου, ὅπως τὸ περιγράψαμε, μᾶς πείθει ὅτι πρόκειται γιὰ ἐργασία ἀνολοκλήρωτη καὶ ποὺ στὴ φάση αὐτὴ δὲν προοριζόταν γιὰ δημοσίευση.

Ἐξάλλου, ἀπὸ μιὰ πρόχειρη σύγκριση μὲ ἀριθμοὺς σημειωμένους σίγουρα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Πόρτο (π.χ. στὰ ἀριστερὰ περιθώρια τῶν φύλλων) προκύπτει ὅτι ἡ ἐνιαία ἀρίθμηση τῶν φύλλων τοῦ κώδικα ἀπὸ 1 ἕως 347 ἔγινε ἀπὸ κάποιον ἄλλο. Ἡ ἀρίθμηση τοῦ Πόρτου (ποὺ διακρίνεται καθαρά, ἂν καὶ διαγραμμμένη) ἦταν γιὰ κάθε τραγωδίᾳ ξεχωριστὴ. Σὲ ὀρισμένα φύλλα δὲν εἶχε σημειώσει ἀριθμούς. Εἶναι αὐτὰ ποὺ περιέχουν τὰ σχόλια σὲ σποραδικὰ λήμματα τῶν *Ἐπτὰ ἐπὶ Θήβας*, τοῦ *Ἀγαμέμνονα* καὶ τῶν *Χοηφόρων*, καθὼς καὶ τὰ συμπληρωματικὰ σχόλια στὶς *Εὐμενίδες*. Ὑποθέτω ὅτι σὲ μεταγενέστερη ἐπεξεργασία τῶν σχολίων θὰ τακτοποιοῦσε καὶ τὰ φύλλα αὐτὰ στὴν κανονικὴ τους σειρὰ μεταβάλλοντας, ὅπου ἔπρεπε, τὴν ἀρίθμηση<sup>2</sup>.

Δὲν ὑπάρχει ἐπίσης ἀμφιβολία ὅτι τὰ σχόλια ἐξυπηρετοῦσαν διδακτικὰς ἀνάγκες, ἦταν δηλ. οἱ προσωπικὲς σημειώσεις τοῦ Πόρτου, ποὺ τῆς χρησιμοποιοῦσε κατὰ τὴ διάρκειαν πανεπιστημιακῶν παραδόσεων του. Στὸ συμ-

1. Βλ. τοὺς στίχους αὐτοὺς στοῦ Aug. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Hildesheim 1964 (ἀνατ.), σ. 83, ἀριθ. 340. Κατὰ τὸν Nauck (σ. 44), ἴσως ἀνήκαν στὴ χαμένη τραγωδίαν *Ὀπλων κρίσις*.

2. Τὰ σχόλια σὲ σποραδικὰ λήμματα ὀρισμένων τραγωδιῶν, γιὰ τὰ ὁποῖα ἔγινε παραπάνω λόγος (βλ. σ. 71), ὁ Πόρτος θὰ τὰ ἔγραψε τελευταία, καὶ ἔπρεπε νὰ ἐπιτάσσονται, ἐνῶ τὰ συμπληρωματικὰ σχόλια στὶς *Εὐμενίδες* ἔπρεπε νὰ εἶναι καταχωρισμένα ἀμέσως μετὰ τὰ κύρια. Εἶναι φανερὸ ὅτι αὐτὸς ποὺ ἔκαμε τὴν ἐνιαία ἀρίθμηση τῶν φύλλων δὲν εὐθύνεται γιὰ τὴν ἀταξία τῆς καταχώρισης, ἐφόσον ὁ Πόρτος δὲν εἶχε σημειώσει ἀριθμοὺς στὰ φύλλα ποὺ περιεῖχαν αὐτὰ τὰ σχόλια. Φυσικά, ἡ εὐθύνη του γιὰ τὴν παρεμβολὴ τῶν σχολίων στὶς *Ἰκέτιδες* ἀνάμεσα στὰ σχόλια τῶν *Εὐμενίδων* γίνεται ἀκόμη μικρότερη, ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι δὲν εἶχαν τίτλο, καὶ ἦταν ἐπόμενο νὰ τὰ θεωρήσει ὡς συνέχεια τῶν ἀμέσως προηγούμενων σχολίων.

πέρασμα αὐτὸ ὀδηγούμεστε ἀπὸ μιὰ παρένθετη φράση του σὲ σχόλιο τοῦ στ. 944 τοῦ Προμηθεά (φ. 247r): *Vaticinatus est, ut hesternodieridimis, fore ut brevi Juppiter regno expelleretur per eum qui esset ab illo genitus, quem multo potentiozem Jovi futurum ait.* Ἐδῶ ὁ Πόρτος προφανῶς ἀπευθύνεται σὲ ἀκροατήριο σπουδαστῶν, στοὺς ὁποίους, ἀρχίζοντας τὴ διδασκαλία μιᾶς νέας ἐνότητος τοῦ Προμηθεά, ὑπενθυμίζει τί εἶχε λεχθεῖ κατὰ τὸ μάθημα τῆς προηγούμενης ἡμέρας. Ἀκροατήριο σπουδαστῶν ὑποδηλώνει, νομίζω, καὶ ἡ φράση, πού τὴν ἐπαναλαμβάνει σποραδικὰ στὰ σχόλιά του: *Sensum huius carminis accipite.*

Τὸ ποῦ καὶ πότε ἀναπτύχθηκε ἡ παραπάνω διδακτικὴ δραστηριότητα εἶναι πρόβλημα πού συνδέεται στενὰ μὲ τὴ χρονολόγηση τοῦ χειρογράφου. Εἶναι βέβαιο ὅτι τὰ σχόλια ἔχουν γραφεῖ μετὰ τὸ 1557, ἐφόσον προϋποθέτουν τὴν ἔκδοση Victorius - Stephanus τοῦ ἔτους αὐτοῦ<sup>1</sup>, πράγμα πού γίνεται φανερὸ ὄχι μόνον ἀπὸ τοὺς ἀριθμοὺς τῶν περιθωρίων, πού, ὅπως εἴπαμε, παραπέμπουν σὲ σελίδες τῆς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἄλλες ἐνδείξεις<sup>2</sup>. Κατ' ἀρχὴν λοιπὸν τὰ σχόλια ἀποκλείεται νὰ ἔχουν σχέση μὲ τὴν προγενέστερη τοῦ 1557 διδακτικὴ δραστηριότητα τοῦ Πόρτου στὴ Μόδενα καὶ στὴ Φερράρα<sup>3</sup>. Ἐπίσης δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ γράφτηκαν κατὰ τὰ ἔτη 1558 - 59, ὅταν δηλ. ὁ Πόρτος ἦταν ἀκόμη στὴ Βενετία, ὅπου εἶχε καταφύγει μετὰ τὴν ἀναχώρησή του ἀπὸ τὴ Φερράρα. Θεωρῶ ἀπίθανο νὰ ἀσχολήθηκε στὴ Βενετία μὲ συστηματικὴ διδασκαλία τοῦ Αἰσχύλου, καὶ μάλιστα σὲ ἀκροατήριο (πράγμα πού ὑποδηλώνουν οἱ φράσεις πού μνημονεύσαμε παραπάνω), ἐπειδὴ ἡ παραμονὴ του στὴν πόλη αὐτὴ (1554 - 59) δὲν ἦταν συνεχῆς καί, ἐπιπλέον, τὰ μαθήματα πού παρέδιδε ἐκεῖ ἦταν ἰδιωτικά<sup>4</sup>. Ἐξάλλου, κατὰ τὰ ἔτη 1558 - 59 (διάστημα πού κυρίως μᾶς ἐνδιαφέρει) ἀντιμετώπισε τὸ γεγονός τῆς δίκης καὶ καταδίκης του ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Ἐξέταση τῆς Βενετίας<sup>5</sup>, λόγῳ τοῦ ὁποίου θὰ

1. Τὴν ἄποψη αὐτὴ υἱοθετοῦν καὶ οἱ Lachmann καὶ Cranz, ὁ.π.

2. Π.χ. οἱ συχνὲς παρατηρήσεις τοῦ Πόρτου γιὰ τὴν ἐσφαλμένη στίξη τοῦ κειμένου ἀνταποκρίνονται ἀπόλυτα στὴν ἔκδοσιν τῶν Victorius-Stephanus. Ἐπίσης συχνὰ γράφει: *retineo istam lectionem*, ὑπονοώντας γραφὴ μιᾶς συγκεκριμένης ἔκδοσης, πού εἶναι πράγματι ἡ παραπάνω. Σὲ ἄλλα σημεία κάνει λόγο γιὰ τὸν *author adnotationum*. Ἀλλὰ οἱ *Adnotationes* (ἢ *Observationes*), πού ἔγραψε ὁ H. Stephanus, ἀποτελοῦν τμῆμα τῆς ἔκδοσης τοῦ 1557 καὶ περιέχονται στὶς σελίδες τῆς 359 - 391. Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ αὐτά, ὁ Πόρτος ἀναφέρει καὶ ρητὰ τὴν ἔκδοσιν τοῦ Victorius, πού τὴ θεωρεῖ ὡς σημαντικὴ πρόοδος σὲ σχέση μὲ τὴν Aldina. Βλ. σ. 79, σημ. 5.

3. Ὁ Πόρτος δίδαξε στὴν Ἀκαδημία τῆς Μόδενας ἀπὸ τὸ 1536 ὡς τὸ 1545 (M. Ἱ. Μανουσάκα - Ν. Μ. Παναγιωτάκη, ὁ.π., σσ. 12, 39) καὶ στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Φερράρας ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 1545 ὡς τὶς 9 Μαρτίου 1554 (ὁ.π., σσ. 44 - 45).

4. Ὁ. π., σσ. 59 - 60.

5. Ὁ. π., σ. 70 κ.έ.

εἶχε περιέλθει σὲ κατάσταση πλήρους ἀπομόνωσης. Ἀναμφίβολα λοιπὸν τὰ σχόλια χρονολογοῦνται μετὰ τὸ 1562 (*terminus post quem*), ἔτος κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ Πόρτος ἀνέλαβε τὴν διδασκαλία τῆς ἐλληνικῆς στὸ νεοίδρυτο Πανεπιστήμιο τῆς Γενέβης<sup>1</sup>. Ἡ Γενέβη, ποὺ ἀποτελοῦσε προπύργιο τοῦ καλβινισμοῦ στὴν Εὐρώπη, ἦταν πράγματι ὁ καταλληλότερος τόπος, ὅπου θὰ μπορούσε, τελειῶς ἀπερίσπαστος, νὰ ἀσχοληθεῖ γόνιμα μὲ τὴν διδασκαλία καὶ τὸ σχολιασμὸ δυσκολότατων κειμένων, ὅπως οἱ τραγωδίαι τοῦ Αἰσχύλου, ποὺ ἀπαιτοῦν ἀπόλυτη αὐτοσυγκέντρωση.

Σύμφωνα μὲ ὀρισμένες ἐνδείξεις ποὺ ἔχουμε ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν σχολίων, δὲν μπορούμε νὰ δεχθοῦμε τὴν ἄποψη τῶν Lachmann καὶ Cranz<sup>2</sup> ὅτι *terminus ante quem* γιὰ τὴν χρονολόγηση τοῦ κώδικα εἶναι τὸ ἔτος 1581. Ἀναλυτικότερα, ὁ Πόρτος κατὰ τὴν παράθεση χωρίων ἀπὸ ἀρχαίους συγγραφεῖς συχνὰ παραπέμπει σὲ σελίδες συγκεκριμένων ἐκδόσεων. Ἀπὸ τίς ἐκδόσεις λοιπὸν αὐτές, ποὺ μπόρεσα νὰ ἐντοπίσω ὡς τώρα<sup>3</sup>, καμιὰ δὲν εἶναι τῆς δεκαετίας 1570 - 80. Τὸ γεγονός θὰ μπορούσε νὰ εἶναι συμπτωματικόν, καὶ ἄρα χωρὶς ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὸ θέμα ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, ἂν δὲν ὑπῆρχαν παραπομπές σὲ σελίδες τῆς Ἰλιάδας (διάσπαρτες σὲ ὅλα τὰ σχόλια), ποὺ ἀνήκουν στὴν ἐκδοση τοῦ Ἄλδου τοῦ ἔτους 1524. Ἄν ὁ Πόρτος τὸ 1581 ἐξακολουθοῦσε νὰ γράφει τὰ σχόλια, θὰ παρέπεμπε, πιστεύω, στὴ δική του ἐκδοση τῆς Ἰλιάδας, ποὺ τυπώθηκε τὸ 1580<sup>4</sup>, καὶ θὰ φρόντιζε ἴσως στὴ συνέχεια νὰ ἐναρμονίσει μὲ αὐτὴν καὶ τίς ὑπόλοιπες παραπομπές στὸ ἴδιο κείμενο.

Ἡ συνεκτίμηση δύο ἄλλων ἐνδείξεων συνηγορεῖ γιὰ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ *terminus ante quem* πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸ ἔτος 1581. Σὲ ὀρισμένα φύλλα τοῦ κώδικα (ὅπως στὰ 12<sup>v</sup> καὶ 319<sup>r</sup>) εἶναι σημειωμένοι ἀριθμοί, ποὺ παραπέμπουν σὲ σελίδες ἐκδοσης τοῦ Σοφοκλῆ. Ὅπως διαπίστωσα κατὰ τὴν ἔρευνά μου στὴ Γεννάδειο Βιβλιοθήκη, οἱ σελίδες αὐτές ἀνήκουν στὴν ἐκδοση τοῦ H. Stephanus τοῦ 1568<sup>5</sup>. Ὡστόσο, στὸ φ. 274<sup>v</sup> ὁ Πόρτος σχολιάζοντας ἕνα

1. Βλ. É. Legrand, *Bibliographie Hellénique, 15 - 16 s.*, τόμ. 2, Παρίσι 1885, σ. XII. Πβ. J. Sturm, *Beiträge zur vita des Humanisten Franciscus Portus*, ὁ.π., σ. 10.

2. *Catalogus translationum et commentariorum*, ὁ.π., σσ. 11,14,15,19,22.

3. Ἡ ἔρευνά μου περιορίστηκε, πρὸς τὸ παρόν, στὶς βιβλιοθήκες τῆς Ἀθήνας, ὅπου δυστυχῶς ὑπάρχει μόνο ἕνα μικρὸ μέρος τῶν ἐκδόσεων τοῦ 16ου αἰώνα, ἀρχαίων Ἑλλήνων καὶ Λατίνων συγγραφέων, τίς ὁποῖες εἶχε ὑπόψη του ὁ Πόρτος.

4. Περιγραφή τῆς ἐκδοσης αὐτῆς (ποὺ ὑπάρχει καὶ στὴ Γεννάδειο Βιβλιοθήκη μὲ ἀριθ. καταχ. GC 288.5B) βλ. στοῦ Legrand, ὁ.π., σσ. 29-30.

5. Βλ. περιγραφή τῆς στοῦ S. F. W. Hoffman, *Bibliographisches Lexicon der gesamten Literatur der Griechen*, τόμ. 3, Ἀμστερνταμ 1961 (ἀνατ.), σ. 414.

λήμμα τῶν *Χοηφόρων* παραθέτει χωρίο ἀπὸ τῆς *Ρητορικῆς* τοῦ Ἑρμογένη<sup>1</sup> καὶ δίπλα σημειώνει τὸν ἀριθμὸ 96, ποὺ παραπέμπει σὲ σελίδα τῆς ἐκδοσης τοῦ Ἄλδου τοῦ ἔτους 1508. Εἶναι ὅμως γνωστὸ ὅτι τὸ 1569 ἐξέδωσε ὁ ἴδιος τὸν Ἑρμογένη<sup>2</sup>. Ἄν λοιπὸν ἔγραφε τὰ σχόλια καὶ κατὰ τὸ ἔτος αὐτό, τὸ φυσικότερο θὰ ἦταν νὰ παραπέμψει στὴ δική του ἐκδοσὴ τοῦ 1569 (καὶ συγκεκριμένα στὴ σελίδα 242, ὅπου ὑπάρχει τὸ σχετικὸ χωρίο τοῦ Ἑρμογένη) καὶ ὄχι στὴν πολὺ παλαιότερη ἐκδοσὴ τοῦ Ἄλδου. Συνεπῶς, *terminus ante quem* εἶναι πιθανότατα τὸ 1569. Μέσα στὸ 1568 τὸ *corpus* τῶν σχολίων πρέπει νὰ εἶχε ὀλοκληρωθεῖ, καὶ φαίνεται πῶς ὁ Πόρτος δὲν ἀσχολήθηκε ἔκτοτε μὲ αὐτά<sup>3</sup>, ἕως ἐπειδὴ ὁ κύκλος τῶν μαθημάτων του γιὰ τὶς τραγωδίες τοῦ Αἰσχύλου εἶχε συμπληρωθεῖ.

Ὁ ἐντοπισμὸς ὄλων τῶν ἐκδόσεων, στὶς σελίδες τῶν ὁποίων παραπέμπει ὁ Πόρτος, ἐνδέχεται νὰ μᾶς ἐπιτρέψει ὄχι μόνον τὸν ἀκριβέστερο καθορισμὸ τῶν δύο *terminus* (πιστεύω πάντως ὅτι δὲν θὰ μεταβάλλει πολὺ τὰ συμπεράσματά μας ὡς πρὸς τὸν *terminus ante quem*) ἀλλὰ καὶ τὴν ἐξακρίβωση τῆς σειρᾶς μὲ τὴν ὁποία ὁ Πόρτος σχολίασε τὶς τραγωδίες, ἢ ὁποία πιθανότατα δὲν συμπίπτει μὲ τὴν σειρὰ καταχώρισης τῶν σχολίων στὸν κώδικα<sup>4</sup>.

Ἡ μέθοδος σχολιασμοῦ εἶναι σταθερή, δηλ. προηγεῖται πάντοτε ἡ περιληπτικὴ ἀπόδοση τοῦ νοήματος κάθε στροφικῆς ἐνότητος καὶ ἀκολουθοῦν ἡ παράθεση καὶ ἡ ἐρμηνεία τῶν ἐπιμέρους λημμάτων της<sup>5</sup>.

Τὰ σχόλια εἶναι ποικίλα: γλωσσικά, πραγματολογικά<sup>6</sup>, αἰσθητικά, σχό-

1. Τὸ χωρίο, ποὺ ἀνήκει στὸ κεφ. *Περὶ σεμνότητος*, εἶναι τὸ ἐξῆς: *Καὶ μὴν καὶ τὸ δι' ἐμφάσεων μυστικῶς τε καὶ τελεστικῶς ἐν ταῖς σεμναῖς τῶν ἐννοιῶν ὑποσημαίνειν μεθόδου σεμνῆς.*

2. Ἐκτὸς ἀπὸ τῆς *Ρητορικῆς* τοῦ Ἑρμογένη, ὁ Πόρτος στὸν ἴδιο τόμο ἐξέδωσε τὰ *Προγυμνάσματα* τοῦ Ἀφθονίου καὶ τὴν πραγματεία *Περὶ ὕψους* τοῦ (Ψευδο-)Λογγίνου. Περιγραφή τῆς ἐκδοσης (ποὺ ἐπίσης ὑπάρχει στὴ Γεννάδειο Βιβλιοθήκη μὲ ἀριθ. καταχ. GC 38.92) βλ. στοῦ Legrand, *δ.π.*, σσ. 8 - 11.

3. Σύμφωνα μὲ ὅσα γράφονται παραπάνω (σ. 72), τὰ σχόλια δὲν τὰ ἐπεξεργάστηκε γιὰ δημοσίευση, ὅποτε πιθανότατα θὰ εἶχαν ἄλλη μορφή.

4. Ἄν τὰ συμπεράσματά μας γιὰ τὸν *terminus ante quem* τοῦ κώδικα εἶναι σωστά, τότε τὰ σχόλια π.χ. στὶς *Εὐμενίδες*, ποὺ εἶναι καταχωρισμένα στὰ πρῶτα φύλλα του, πρέπει νὰ εἶναι ἀπὸ τὰ τελευταῖα ποὺ ἔγραψε ὁ Πόρτος. Καὶ αὐτό, γιὰ τὸ φ. 12ν ὑπάρχει παραπομπὴ σὲ σελίδα τῆς ἐκδοσης τοῦ Σοφοκλῆ τοῦ H. Stephanus, ποὺ εἶναι τοῦ ἔτους 1568. Βλ. παραπάνω, σ. 74.

5. Ἡ διαδοχὴ λήμματος - ἐρμηνείας ἦταν μέθοδος τῶν σχολιαστῶν τοῦ Μεσαίωνα, ἀπὸ τοὺς ὁποίους τὴν παρέλαβαν οἱ οὐμανιστές (*Der Kommentar in der Renaissance*, σ. 102).

6. Τὰ γλωσσικά καὶ τὰ πραγματολογικά (ἱστορικοῦ, μυθολογικοῦ, φιλοσοφικοῦ, γεωγραφικοῦ καὶ ἄλλου περιεχομένου) σχόλια ἦταν πολὺ συνηθισμένα στὶς ἐρμηνευτικὲς ἐργασίες τῶν οὐμανιστῶν, ἐπειδὴ τὰ θεωροῦσαν μεγάλης σπουδαιότητος (*δ.π.*, σσ. 128 καὶ 182).

λια πού ἀναλύουν τὴν ψυχολογία τῶν προσώπων τῆς τραγωδίας ἢ κατατοπιίζουν τὸν ἀναγνώστη γιὰ τὰ δρώμενα στὴ σκηνή<sup>1</sup>, σχόλια στὰ ὅποια συζητοῦνται οἱ γραφές τοῦ κειμένου ἢ θίγονται προβλήματα καθαρῶς ἐρμηνευτικά.

Οἱ αἰσθητικὲς παρατηρήσεις ἀφοροῦν κατὰ κύριο λόγο στὴν ἐπισήμανση τῶν σχημάτων τοῦ λόγου καὶ ιδιαίτερα τοῦ σχήματος τῆς μεταφορᾶς, ὅπως: ἡ μεταφορὰ *a conivitiis, a re nautica* κ.ἄ. "Ἄλλοτε πρόκειται γιὰ ρητορικούς ὅρους<sup>2</sup> ἀντλημένους κυρίως ἀπὸ τοὺς Ἑρμογένη, Ἀφθόνιο καὶ Λογγίνο<sup>3</sup> ἢ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη<sup>4</sup>. Τέτοιοι ὅροι, ὅπως *ταπεινώσεις, βαρύτης, δριμύτης, γλυκύτης, πράϊνσις, ἀποστροφή* κ.ἄ., συναντῶνται σὲ κάθε σημεῖο τῶν σχολίων.

Μεγάλη εἶναι ἡ φροντίδα τοῦ Πόρτου γιὰ τὴν τοποθέτηση τῶν λέξεων τοῦ ἀρχαίου κειμένου στὴ φυσικὴ συντακτικὴ τους σειρά, πράγμα πού, φυσικά, θὰ διευκόλυνε πολὺ τοὺς σπουδαστές. Κατὰ κανόνα, ἡ συντακτικὴ ἐξομάλυνση ἐπιχειρεῖται ἐκεῖ ὅπου τὸ κείμενο παρουσιάζει ιδιαίτερες δυσκολίες. Στις περιπτώσεις αὐτὲς καὶ ὁ σχολιασμός τῶν λημμάτων γίνεται σύμφωνα μὲ τὴ λογικὴ τους σειρά καὶ ὄχι σύμφωνα μὲ τὴ σειρά τους στὸ κείμενο.

Ἐνα ἀπὸ τὰ κυριότερα γνωρίσματα τῆς μεθόδου ὑπομνηματισμοῦ τοῦ Πόρτου εἶναι ἡ παράθεση χωρίων ἀπὸ ἀρχαίους συγγραφεῖς<sup>5</sup>, πού ἄλλοτε εἶναι παράλληλα ὡς πρὸς τὸ νόημα<sup>6</sup> ἢ τὸ ὕφος<sup>7</sup> τοῦ σχολιαζόμενου κειμένου

1. Γιὰ παράδειγμα ἀναφέρω ὅσα ὁ Πόρτος γράφει (φ. 214v) στὸν *Προμηθεά* σχολιάζοντας τὰ λόγια τοῦ Ὠκεανοῦ (στ. 281 κ.έ.): *Venit Oceanus Grype alato, quasi equo vectus. Venit et ipse, ut Prometheus consoletur. Hanc itaque sui adventus causam exponit primo loco; deinde pollicetur ei suam operam suumque officium.* Καὶ προσθέτει: *Σημειῶσαι poetam fuisse istiusmodi personas in scenam inducere, quia scena fingitur esse in locis desertis prope oceanum. Praeterea poeta sequitur institutum praesertim tragicorum, qui illud in primis curant, ut rerum personarumque novitate admirationem pariant.*

2. Γιὰ τὴ σχέση ρητορικῆς καὶ δράματος βλ. Ἀνδρέα Γ. Κατσούρη, *Ρητορικὴ ὑπόκριση*, Ἰωάννινα 1981.

3. Τοὺς ρήτορες αὐτοὺς τοὺς ἐξέδωσε ὁ ἴδιος ὁ Πόρτος (βλ. σ. 75 καὶ σημ. 2) καὶ ἦταν φυσικὸ νὰ τοὺς ἔχει μελετήσει ιδιαίτερα.

4. Προπάντων ἀπὸ τῆ *Ρητορικῆς*, τὴν ὅποια ἀλλοῦ μνημονεύει καὶ ἀλλοῦ ὄχι.

5. Οἱ συγγραφεῖς τῆς Ἀρχαιότητος, Ἕλληνες καὶ Ρωμαῖοι, εἶχαν κυρίαρχη θέση στὰ ἀναγεννησιακὰ σχόλια καὶ ἀντικατέστησαν τὶς αὐθεντίες τοῦ Μεσαίωνα (*Der Kommentar in der Renaissance*, σσ. 68 καὶ 121).

6. Π. χ. γιὰ τοὺς στ. 43 - 46 τῶν *Ἐπτὰ ἐπὶ Θήβας* (ταυροσφαγοῦντες ἐς μελάνδετον σάκος, | καὶ θιγγάνοντες χερσὶ ταυρείου φόνου, | Ἄρην Ἐνώ καὶ φιλαίματον Φόβον | ὠρκαμώτησαν. . .) ὁ Πόρτος παραθέτει χωρίο ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο (1, 74), ὅπου φαίνεται ἡ ὁμοιότητα ἀλλὰ καὶ ἡ διαφορά στὸν ὄρο *Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων*: "*Ὀρκα δὲ ποιεῖται ταῦτα τὰ ἔθνεα τάπερ τε Ἑλληνες, καὶ πρὸς τούτοισι, ἐπεὰν τοὺς βραχίονας ἐπιτάμωται ἐς τὴν ὁμοχρόην, τὸ αἶμα ἀναλείχουσι ἀλλήλων.*"

7. Π.χ. ἡ ἔκφραση τῆς θλίψης μὲ ἀπαρεμφατικὴ πρόταση στὸ στ. 837 τῶν *Εὐμενίδων* ὑπενημιλίξει στὸ σχολιαστὴ τὸ ἀνάλογο παράδειγμα τοῦ στ. 268 τῶν *Νεφελῶν* τοῦ

καὶ ἄλλοτε ἔχουν σχέσηη μὲ τὴ διασάφηση ζητημάτων τῆς ἐρμηνείας<sup>1</sup>. Κάποτε ἢ παράθεση ἐνὸς χωρίου δὲν ἔχει ἄλλο σκοπὸ ἀπὸ τὸ νὰ δείξει ἀπλῶς τὴν κοινὴ χρῆση κάποιας λέξης<sup>2</sup>. Ἡ εὐχέρεια μὲ τὴν ὁποία κινεῖται ὁ Πόρτος καὶ στὸ χῶρο τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γραμματείας καὶ στὸ χῶρο τῆς λατινικῆς εἶναι θαυμαστή. Ἡ οἰκείωσή του πάντως μὲ τὸν Ὅμηρο καὶ τοὺς Ἑλληνες τραγικούς ἐμφανίζεται ὅπωςδῆποτε μεγαλύτερη.

Συχνότατα εἶναι στὸ ὑπόμνημα καὶ τὰ παραθέματα ἀπὸ γνωστὰ λεξικά, ὅπως τοῦ Ἡσυχίου, τοῦ Φωτίου καὶ ἡ Σούδα, ἢ σχόλια, ὅπως τοῦ Εὐσταθίου, ποὺ ἄλλοτε κατονομάζονται καὶ ἄλλοτε ὄχι. Ὅπως εἰκόλα διαπιστώνεται, τὸ μεγαλύτερο μέρος ἀπὸ τὰ παραθέματα τῶν ὁποίων δὲν μνημονεύεται ἢ πηγὴ προέρχεται ἀπὸ τὸν Ἡσύχιο.

Στὸ σύνολό τους τὰ σχόλια ἀποτελοῦν, χωρὶς ἀμφιβολία, προϊόν τῆς εὐρύτατης φιλολογικῆς κατάρτισης τοῦ Πόρτου καὶ τῆς ἐξαιρετικῆς ἐμπειρίας του στὰ ἀρχαῖα κείμενα, εἶναι ὅμως φανερὸ ὅτι ἀξιοποιήθηκαν καὶ τὰ ἀρχαῖα σχόλια καὶ οἱ ἐρμηνευτικὲς ἀπόψεις στὸ αἰσχύλειο κείμενο φιλολόγων τῆς ἐποχῆς του.

Τὰ ἀρχαῖα σχόλια ἦταν φυσικὰ πρόχειρα στὸν Πόρτο, ἐφόσον εἶχαν συν-εκδοθεῖ μὲ τὸ κείμενο τῶν τραγωδιῶν ἀπὸ τὸν Victorius<sup>3</sup>, καὶ τὸ 1552 μέρος τους εἶχε ἐκδοθεῖ ἀπὸ τὸν Robortello<sup>4</sup>. Ἀλλὰ ὁ Πόρτος ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἔντυπα αὐτὰ πρέπει νὰ εἶχε μπροστά του καὶ χειρόγραφο.

Αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ μιὰ σημείωση στὸ λῆμμα «λιγνύν» ἀπὸ τὸ στ. 494 τῶν Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας (φ. 85<sup>v</sup>): *καπνὸς ἀπὸ ξύλου, ἀτμὸς ἀπὸ ὕδατος, αἰθάλη ἀπὸ λίθου, βδέλος ἀπὸ λύχνου, λιγνὺς ἀπὸ ἐλαίου καὶ κηροῦ, κνίσσα ἀπὸ κρεῶν*<sup>5</sup>: *σχόλια παλαιά*.

Τὸ παραπάνω παράθεμα δὲν περιέχεται στὶς ἐκδόσεις τοῦ Robortello

<sup>1</sup> Αριστοφάνη: *τὰ δὲ μὴ προσήκοντα* (στὶς νεότερες ἐκδόσεις τὸ δὲ *μηδὲ κνην*) *οἴκοθεν ἐλθεῖν ἐμὲ τὸν κακοδαίμον* ἔχοντα.

1. Ἐρμηνεύοντας λ.χ. τὴ λέξη *Κισσίας* στὸ στ. 423 τῶν *Χοηφόρων* ὁ Πόρτος γράφει ὅτι Κισσιοὶ ὀνομάστηκαν κάποτε οἱ Πέρσες καὶ συγκεκριμένα οἱ κάτοικοι τῶν Σούσων. Σὲ ἐπίρρωση τῆς ἐρμηνείας του παραθέτει σχετικὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸν Στράβωνα (15,3, 2), ὅπου γίνεται ἀναφορὰ καὶ στὴν παραπάνω λέξη τῆς τραγωδίας: *Λέγονται καὶ Κισσιοὶ οἱ Σούσιοι φησὶ δὲ Αἰσχύλος τὴν μητέρα Μέμνονος Κισσίαν*.

2. Ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν σχετικῶν παραδειγμάτων ἀναφέρω τὸ χωρίο τοῦ Θεοφράστου (*Περὶ ὁσμῶν* 40) *τόποι εὐσκεπεῖς καὶ πρόσηλοι*, ποὺ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Πόρτο μόνο γιὰ τὴ λέξη *προσήλους* (στὶς νεότερες ἐκδόσεις *προσείλους*) τοῦ στ. 451 τοῦ *Προμηθεά*.

3. Περιγραφή τῆς ἐκδοσης βλ. στοῦ J. A. Gruys, *The Early Printed Editions of Aeschylus*, ὁ.π., σσ. 77 - 78.

4. Βλ. σχετικὰ Gruys, ὁ.π., σσ. 48 - 49.

5. Βλ. τὸ ἀρχαῖο αὐτὸ σχόλιο στὴν πρόσφατη ἐκδοσὴ τοῦ O. L. Smith, *Scholia in Aeschylum: Pars II*, fasc. 2, Teubner, Λιψία 1982, σ. 225, στ. 494 C.

καὶ τοῦ Victorius, τῶν μόνων ποὺ εἶχαν ἐκδώσει ἀρχαῖα σχόλια στὸν Αἰσχύλο, ὅσο ζοῦσε ὁ Πόρτος<sup>1</sup>. Ἐπομένως, ἔχει ἀντληθεῖ ἀπὸ κώδικα, ποὺ δὲν ἦταν πάντως ὁ M (=Mediceus Laurentianus plut. 32, 9 s.X) ἢ κάποιο ἀπὸ τὰ ἀπόγραφα του<sup>2</sup>, στὰ ὁποῖα εἶχαν στηριχθεῖ οἱ δύο πρῶτες ἐκδόσεις τῶν ἀρχαίων σχολίων<sup>3</sup>.

Σύμφωνα μὲ τὸν O.L. Smith<sup>4</sup>, τὸ συγκεκριμένο σχόλιο ὑπάρχει στὸν κώδικα T (= Neapolitanus II F. 31 s. XI)<sup>5</sup>, αὐτόγραφο τοῦ Τρικλινίου<sup>6</sup>, καὶ σὲ μιὰ ομάδα ἄλλων κωδίκων, ποὺ περιέχουν σχόλια τοῦ Θωμᾶ Μαγίστρου (scholia Thomana)<sup>7</sup>. Τὸ πιθανότερο εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μου, ὅτι ὁ Πόρτος εἶχε ὑπόψη του τὸ περιεχόμενο τοῦ κώδικα T, ἐπειδὴ ὁ ὄρος «σχόλια παλαιά», ποὺ ἐπιτάσσεται τοῦ παραθέματος, χρησιμοποιεῖται συχνὰ ἀπὸ τὸν Τρικλίνιο, γιὰ νὰ χαρακτηριστοῦν τὰ σχόλια τοῦ Μαγίστρου<sup>8</sup>. Στὴ συγκεκριμένη δηλ. περίπτωση ὁ Πόρτος ἀντέγραψε αὐτολεξεί ἀπὸ τὸν κώδικα τὸ σχόλιο, ποὺ εἶναι τοῦ Μαγίστρου, καὶ τὸν ὄρο «σχόλια παλαιά», ποὺ ἀνήκει στὸν Τρικλίνιο.

Ἡ στάση τοῦ Πόρτου ἀπέναντι στὰ ἀρχαῖα σχόλια εἶναι κάπως ἰδιόρρυθμη. Χωρὶς νὰ σημειώνει πάντοτε τὴν ἐνδειξη σχολιαστῆς (ἢ *scholiastes*) μετὰ τὰ παραθέματα, ἄλλοτε τὰ ἐπαναλαμβάνει κατὰ λέξη, ἄλλοτε ἐπιλέγει μιὰ ἢ δύο λέξεις ποὺ ἀποδίδουν τὸ κύριο νόημά τους, ἄλλοτε τὰ μεταπλάθει, καὶ πολὺ συχνὰ τὰ ἀντικρούει. Κάποτε γίνεται ἰδιαίτερα δριμύς στὶς κρίσεις του γιὰ τίς ἀπόψεις τοῦ ἀρχαίου σχολιαστῆ. Π.χ. γιὰ τὴν ἐρμηνεῖα του στὸ στ. 363 τῶν *Χοηφόρων* γράφει (φ. 277r): *Quod affert scholiastes insulsum est et ridiculum*. Ἄλλοῦ (φ. 294v) παρατηρεῖ γιὰ ὅσα ὁ ἀρχαῖος σχολιαστῆς γράφει στὸ στ. 696 τῆς ἴδιας τραγωδίας: *Scholiastes aberrat a*

1. Ἡ ἐπόμενη ἐκδοσή τους ἔγινε τὸ 1669 ἀπὸ τὸν Stanley. Πβ. G. Dindorf, *Aeschylus... Tomus III: Scholia graeca ex codicibus aucta et emendata*, Ὁξφόρδη 1811 (ἀνατ. Hildesheim 1962), σ. vi.

2. Γιὰ τὸν κώδικα αὐτὸν καὶ τὰ ἀπόγραφα του βλ. κυρίως A. Turyn, *The Manuscript Tradition of the Tragedies of Aeschylus*, Νέα Ὑόρκη 1943 (ἀνατ. Hildesheim 1967), σσ. 17 - 26. Συναγωγή τῆς σχετικῆς βιβλιογραφίας βλ. στοῦ Γ. Α. Χριστοδούλου, *Τὰ ἀρχαῖα σχόλια εἰς τὸν Αἴαντα τοῦ Σοφοκλέους*, Ἀθῆναι 1977, μέρος Α', σ. 91, σημ. 58.

3. Dindorf, ὁ.π.

4. Βλ. σ. 77, σημ. 5.

5. Περιγραφή του βλ. στοῦ Turyn, ὁ.π., σσ. 192 - 198.

6. Turyn, ὁ.π., σσ. 102 - 103.

7. Τοὺς κώδικες τῆς ομάδας αὐτῆς, ποὺ σημειώνεται μὲ τὸ γράμμα θ, βλ. στοῦ Smith, ὁ.π., σ. xx. Περιγραφή τους βλ. στοῦ Turyn, σ. 67 κ.έ.

8. Turyn, ὁ.π., σ. 106. Ὁ Τρικλίνιος χρησιμοποίησε γιὰ τὰ σχόλια τοῦ Μαγίστρου τὸν ὄρο *σχόλια παλαιά*, ἐνῶ γιὰ τὰ δικά του τὸν ὄρο *ἡμέτερον ἢ ἡμετέρα*. Πβ. καὶ Ed. Fraenkel, *Aeschylus: Agamemnon*, τόμ. 1, Ὁξφόρδη 1950, σ. 3.



*germano poetae sensu et dum videtur aliquid affere, nihil affert, imo offendit tenebras.*

Τὰ παραπάνω παραδείγματα εἶναι ἐνδεικτικά τοῦ κριτικοῦ πνεύματος καὶ τῆς ἀνεξαρτησίας τοῦ Πόρτου, ποῦ ἐκδηλώνεται ὄχι μόνο σὲ σχέση μὲ τὸν ἀρχαῖο σχολιαστή, ἀλλὰ καὶ μὲ τοὺς φιλολόγους τοῦ καιροῦ του. Τὸ γεγονός ἐστὶν ὅτι σὲ πολλὰ σημεῖα τῶν σχολίων δηλώνει, μετὰ τὴν παράθεση τῆς δικῆς του ἐρμηνείας, *alii aliter*, δείχνει ὅτι γνώριζε καὶ τὶς ἀπόψεις τῶν σύγχρονων του φιλολόγων, τὶς ὁποῖες ὅμως ἀποφεύγει νὰ ἀναφέρει<sup>1</sup>, ὅπως ἐξάλλου καὶ τὰ ὀνόματα λογίων τῆς ἐποχῆς του. Ἐξάιρεση ἀποτελοῦν ὁ H. Stephanus<sup>2</sup>, τὸν ὁποῖο σποραδικὰ μνημονεῖ ὡς *author adnotationum*<sup>3</sup> καὶ υἱοθετεῖ ἀρκετὲς γραφές του, ὁ P. Victorius<sup>4</sup>, τοῦ ὁποῖου τὴν ἔκδοση ἐπαινεῖ μὲ θερμὰ λόγια<sup>5</sup>, καὶ ὁ Auratus. Τοῦ τελευταίου ἀναφέρει μερικὲς φορές τὶς διορθώσεις στὸ σχολιαζόμενο κείμενο ἢ τὶς ἐρμηνεῖες χωρὶς καμιά κριτική. Κατ' ἐξάιρεση, στὸ στ. 430 τῶν *Εὐμενίδων*, ἀφοῦ διευκρινίσει ὅτι διατηρεῖ τὴν γραφὴν *κλύειν* τοῦ Auratus, προσθέτει (φ. 29ν): *Si calere legamus, ut*

1. Κατ' ἐξάιρεση, στὸ φ. 29ν σχολιάζοντας τὸ στ. 429 τῶν *Εὐμενίδων* (Ἄλλ' ὄρκαν οὐ δέξαιτ' ἄν, οὐ δοῦναι θέλει) ἀναφέρεται σὲ διόρθωση ποῦ προτείνουν ὀρισμένοι, τοὺς ὁποῖους ὅμως δὲν κατονομάζει ἀρκούμενος στὸ χαρακτηρισμὸ τους ὡς «λογίων ἀνδρῶν»: *Si retineamus istam lectionem, sunt viri docti, qui particulam οὐ corrigunt et legunt ei, et erit sensus: si velit me jurare juramentum calumniae, ipse jurare nolet.*

2. Γιὰ τὴν προσωπικότητα καὶ τὸ φιλολογικὸ ἔργο του βλ. ὅσα γράφει ὁ R. Pfeiffer, *Ἱστορία τῆς Κλασσικῆς Φιλολογίας ἀπὸ τὸ 1300 μέχρι τὸ 1800*, Ἀθήναι 1980, σσ. 126 - 128 (ἔκδοση τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Προλεγόμενα Χ. Σ. Φλωράτου. Μετάφραση Π. Ξένου καὶ Β. Μοσχόβη).

3. Βλ. καὶ σ. 73, σημ. 2.

4. Βλ. γι' αὐτὸν R. Pfeiffer, *ὁ.π.*, σσ. 157 - 158, ὅπου καὶ βιβλιογραφία.

5. Συγκεκριμένα, στὸ φ. 277ν γράφει: *Si conferratis istam impressionem cum Aldina, videbitis quam multa deerant antea, quae Petrus Victorius, vir doctissimus et diligentissimus antiquitatis investigator, supplevit et emendavit.* Ἀπὸ τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ προκύπτει, νομίζω, τὸ συμπέρασμα ὅτι, γιὰ ἕναν ὅποιονδήποτε λόγο, δὲν εἶχε δεῖ τὶς ἐνδιάμεσες ἐκδόσεις ἀπὸ τὸ 1518 (Aldina) ὡς τὸ 1557 (ἔκδοση τοῦ Victorius), δηλ. τοῦ Auratus (1548), τοῦ Turnebus (1552), τοῦ Robortello (1552) καὶ τοῦ Sanraivius (1555). Διαφορετικά, δὲν θὰ ἀπέδιδε ὅλες τὶς βελτιώσεις τοῦ αἰσχύλειου κειμένου στὸν Victorius. Ἡ ἄποψή μου ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι προτείνει γραφές, μερικὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες αἰτιολογεῖ ἐκτενῶς, ποῦ εἶχαν ἦδη εἰσαχθεῖ στὶς ἐνδιάμεσες αὐτῆς ἐκδόσεις. Ἐνδεικτικά, ἀναφέρω τὴν γραφὴν *πλουτογαθῆ* στὸ στ. 801 τῶν *Χοηφόρων* (ἀντὶ τοῦ *πλουταγαθῆ*), μετὰ τὴν ὁποία σημείωσε τὰ ἀρχικά F. P., δηλ. Franciscus Portus, δηλώνοντας ἔτσι ρητὰ ὅτι εἶναι δική του, πράγμα ποῦ δὲν θὰ ἔκανε, φαντάζομαι, ἂν εἶχε δεῖ τὴν ἔκδοση τοῦ Turnebus, ὅπου καὶ περιέχεται. Ὡς πρὸς τὶς διορθώσεις τοῦ Auratus, τὶς ὁποῖες μνημονεῖ, διαπίστωσα ὅτι τὶς ἔχει ἀντλήσει ἀπὸ ἀντίτυπο τῆς ἔκδοσης τοῦ Victorius, στὸ ὁποῖο εἶχαν καταχωριστεῖ μαζί μὲ δικές του (βλ. σχετικά σ. 81, σημ. 3). Ἄν τὰ παραπάνω ὑποδηλώνουν κάποια ἑλλιπῆ ἐνημέρωση τοῦ Πόρτου (ποῦ πιθανότατα ὀφειλόταν σὲ ἀντικειμενικὲς δυσχέρειες), ὁπωσδήποτε ὅμως πιστοποιοῦν καὶ τὴν φιλολογικὴν αὐτοδυναμίαν.

*D. Auratus corrigit, erit, ni fallor, calere pro εγκαλεῖν.* Σὲ ἄλλο στίχο τῆς ἴδιας τραγωδίας περιορίζεται νὰ παραθέσει (φ. 30v) τὴν ἑρμηνεία τοῦ ἀρχαίου σχολιαστῆ, τοῦ Auratus καὶ τῆ δική του, ἀποφεύγοντας νὰ ὑποστηρίξει κάποια ἀπὸ τὶς τρεῖς ἢ νὰ ἐκφράσει ὁποιαδήποτε γνώμη. Φυσικά, ἡ στάση του αὐτῆ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν ἱκανότητα καὶ τὴ φήμη τοῦ Auratus<sup>1</sup>, πού δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ τὴν ἀγνοήσει.

Ὁ Πόρτος, γνήσιο τέκνο μιᾶς ἐποχῆς πού δὲν ἀντιμετώπιζε τὶς ἀθην-  
 τίες τοῦ παρελθόντος μὲ δέος, ἀλλὰ μὲ κριτικὸ πνεῦμα<sup>2</sup>, δὲν διστάζει νὰ ἐν-  
 τοπίζει τὰ ἀδύνατα σημεῖα, πού, κατὰ τὴ γνώμη του, παρουσιάζουν οἱ τραγω-  
 δίες τοῦ Αἰσχύλου. Π.χ. στὸ στ. 34 τῶν *Εὐμενίδων* παρατηρεῖ (φ. 8r) ὅτι ὁ  
 ποιητὴς κακῶς ἄφησε τὴ σκηνὴ ἔρημη, δεδομένου ὅτι ἡ ἰέρεια ἦταν πιά μέσα  
 στὸ ναὸ καὶ ὁ χορὸς δὲν εἶχε ἀκόμη εἰσέλθει στὴ σκηνή: *Ergo ingressa vates  
 et scena deserta fuerat, ita ut nulla persona ageret ac teneret specta-  
 tores; chorus enim nondum in scenam venerat. Hoc autem vitiosum  
 est in fabulis agendis.* Στὸ στ. 235 τῆς ἴδιας τραγωδίας σημειώνει (φ. 20r):  
*Res igitur aguntur jam Athenis, non Delphis, ut antea. Haec tamen  
 loci et scenae mutatio est contra praecepta artis, et neque ratione ne-  
 que exemplo defendi potest.*

Τέτοιες παρατηρήσεις σὲ ἐπιμέρους σημεῖα τῶν τραγωδιῶν τοῦ Αἰσχύ-  
 λου εἶναι συχνές στὰ σχόλια τοῦ Πόρτου, στὰ ὁποῖα πάντως δὲν θίγονται γενι-  
 κότερα ζητήματα τῆς ἀρχαίας τραγωδίας<sup>3</sup>. Σποραδικὰ μόνο καὶ τελείως περι-  
 στασιακὰ γίνονται συγκρίσεις μεταξὺ τῶν τραγικῶν, ὅπως μεταξὺ τοῦ Αἰ-  
 σχύλου καὶ τοῦ Σοφοκλῆ. Π.χ. στὸ *argumentum* τῶν *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* ὁ  
 Πόρτος γράφει (φ. 69r): *Extat haec fabula elegantissima apud Sophoclem.*

Λίγο παρακάτω, ἀφοῦ ἐπαινέσει τὸ σκηNIKὸ θέαμα πού προσφέρει ἡ  
 τραγωδία αὐτῆ τοῦ Αἰσχύλου, προσθέτει (φ. 70v): *Hunc scenae apparatusum  
 Sophocles imitatus meliorem fecit et splendidiorum in Oedipode Ty-  
 ranno.* Μετὰ τὴν ἐκτενὴ αἰτιολόγησιν τῆς γνώμης του συμπληρώνει πάντως

1. Βλ. ὅσα σχετικὰ γράφει ὁ R. Pfeiffer, ὁ.π., σσ. 119 - 124.

2. Χαρακτηριστικὸ, γιὰ τὴν τάση τῶν οὐμανιστῶν νὰ κρίνουν τὰ παλαιότερα ἔργα ἀνεπηρέαστοι ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα τους, εἶναι τὸ παράδειγμα τοῦ Lorenzo Val-  
 la. Στὸν πρόλογο τοῦ ἔργου του *Dialecticae Disputationes* παρατηρεῖ ὅτι θὰ ἦταν ντροπὴ,  
 ἂν ἀπαγόρευε στοὺς σπουδαστές του νὰ διατυπώσουν τυχὸν ἀντιρρήσεις τους στὶς ἀπόψεις  
 τοῦ Ἀριστοτέλη (*Der Kommentar in der Renaissance*, σ. 92).

3. Γενικά, ὁ Πόρτος περιορίζεται αὐστηρὰ στὰ προβλήματα τοῦ κειμένου πού σχο-  
 λιάζει προσπαθώντας νὰ τὸ φωτίσει ἀπὸ ὅλες τὶς πλευρές. Κρίνοντας συνολικὰ τὸ ὑπόμνημά  
 του θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ ἐπαναλάβουμε καὶ γι' αὐτὸ τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ Karl Kohut  
 γιὰ τὰ σχόλια τοῦ Brocense στὸ ἔργο *Trescientas* τοῦ Juan de Mena: «ein Knapper,  
 nüchtern, philologischer Kommentar» (*Der Kommentar in der Renaissance*, σ. 199).

(φ. 70<sup>v</sup>): *Hunc scenae apparatus Sophocles acceptum referre debet Aeschilo, qui primus docuit.*

Στὰ σχόλια τοῦ Πόρτου περιλαμβάνονται καὶ οἱ διορθώσεις του στὸ κείμενο τῶν τραγωδιῶν, πράγμα φυσικό, ἀν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι κατὰ τὴν Ἀναγέννηση ἡ ἐρμηνεία καὶ ἡ κριτικὴ τῶν κειμένων δὲν χωρίστηκαν ποτέ<sup>1</sup>. Ἀλλὰ καὶ γενικότεροι ἐκπαιδευτικοὶ λόγοι ἐπέβαλλαν τὴν ὑπαρξὴ κριτικῆς τοῦ κειμένου σὲ σχόλια ποὺ ἐξυπηρετοῦσαν, κατὰ κύριο λόγο, ἀνάγκες διδακτικῆς. Ὅπως γράφει ὁ August Buck, «Sofern die Textkritik die antiken Autoren in ihrer ursprünglichen Form wiederherstellt und so den Rückgriff auf die «reinen» Quellen ermöglicht, steht auch sie letzten Endes im Dienst des humanistischen Bildungsprogramms»<sup>2</sup>.

Πρέπει ὅμως νὰ λεχθεῖ ὅτι οἱ διορθώσεις τοῦ Πόρτου, καὶ γενικότερα οἱ ἀπόψεις του γιὰ τὰ προβλήματα τοῦ κειμένου ποὺ σχολιάζει, δὲν εἶναι πάντοτε δυνατὸ νὰ κατανοηθοῦν πλήρως χωρὶς καὶ τὴν παράλληλη παρακολούθηση τοῦ κειμένου τοῦ Victorius, στὸ ὅποιο κυρίως ἀφοροῦν. Καὶ ἐπειδὴ τὸ αἰσχύλειο κείμενο τῶν σημερινῶν ἐκδόσεων σὲ ἀρκετὰ σημεῖα ἔχει διαφοροποιηθεῖ ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Victorius καὶ τῶν ἄλλων πρώτων ἐκδόσεων, χάρις στὴν κριτικὴ ἐργασία τῶν νεότερων φιλολόγων, γίνεται φανερό ὅτι γιὰ τὸν μὴ εἰδήμονα ἀναγνώστη ὀρισμένες γραφῆς ποὺ προτείνει ὁ Πόρτος δὲν ἔχουν παρὰ μόνο ἱστορικὸ ἐνδιαφέρον. Ἀλλὰ ἐὰν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι γιὰ τοὺς εἰδικούς ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν ἔκδοση τοῦ Αἰσχύλου τὸ ὀριστικὸ κείμενό του ἐξακολουθεῖ νὰ παραμένει ἕνα αἴτημα, ἡ κριτικὴ ἐργασία ἐνὸς φιλολόγου τῆς ὀκταῆς τοῦ Πόρτου, ποὺ εἶναι εὐρύτερα ἄγνωστη καὶ δὲν ἔχει ἀκόμη συζητηθεῖ<sup>3</sup>, ἐνδέχεται νὰ ἀποδειχθεῖ πολὺτιμη.

Οἱ διορθώσεις μποροῦν νὰ καταταχθοῦν σὲ τρεῖς κατηγορίες. Στὴν πρώτη ἀνήκουν αὐτὲς τὶς ὁποῖες ὁ Πόρτος δικαιολογεῖ νοηματικὰ ἢ παλαιογραφικὰ,

1. *Der Kommentar in der Renaissance*, σ. 91.

2. Ὁ.π., σ. 11.

3. Οἱ γραφῆς τοῦ Πόρτου, ποὺ ἔχουν υἱοθετηθεῖ ἢ ἀπλῶς ἀναφέρονται στὰ κριτικὰ ὑπομνήματα τῶν σημερινῶν ἐκδόσεων τοῦ Αἰσχύλου, δὲν ἔχουν ἀντληθεῖ ἀπὸ τὸν κώδικα τοῦ Λέιντεν, ἀλλὰ ἀπὸ ἀντίτυπο τῆς ἔκδοσης Victorius - Stephanus. Στὰ περιθώρια τοῦ ἐντύπου αὐτοῦ, ποὺ σώζεται στὴ Βοδλιμανὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ὁξφόρδης (ms. Rawlinson 190)—ἀπὸ τὴν ὁποία προμηθεύθηκα μικροφίλμ του— ἔχουν καταχωριστεῖ διορθώσεις τόσο τοῦ Πόρτου ὅσο καὶ τοῦ Auratus, ὅπως δηλώνεται ἀπὸ μιὰ χειρόγραφη σημείωση στὴ δευτέρη σελίδα: *Aeschylus partim ex Porto, partim ex Aurato restitutus*. Δὲν γνωρίζω ἀν τὰ marginalia αὐτὰ τοῦ Πόρτου εἶναι προγενέστερα ἢ μεταγενέστερα τῶν σχολίων ποὺ περιέχονται στὸν κώδικα τοῦ Λέιντεν. Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι ἀντιπροσωπεύουν ἕνα πολὺ μικρὸ τμήμα τους. Πρέπει ἀκόμη νὰ σημειωθεῖ ὅτι οἱ διορθώσεις τοῦ Πόρτου ἔγιναν γνωστὲς διὰ μέσου τοῦ Stanley, ποὺ πρῶτος μελέτησε τὸ ἐντυπο τῆς Ὁξφόρδης καὶ ἀξιοποίησε τὰ marginalia στὶς ἐκδόσεις του τοῦ Αἰσχύλου. Βλ. Gruys, ὁ.π., σσ. 192, 224 καὶ passim.

χωρὶς νὰ ἔχει καμιά ἀμφιβολία. Στὴ δευτέρη κατηγορία περιλαμβάνονται οἱ διορθώσεις γιὰ τὶς ὁποῖες διατηρεῖ ἐπιφυλάξεις. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς πρὶν ἀπὸ τὴ γραφὴ πού προτείνει σημειώνει ἀπλῶς τὸ ἴσως ἢ τὸ *fortasse*. Στὴν τρίτη κατηγορία ἀνήκουν αὐτὲς τὶς ὁποῖες υἱοθετεῖ χωρὶς καμιά αἰτιολόγηση, ἀν καὶ ἀποκλίνουν σημαντικὰ ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Victorius. Σὲ ὀρισμένες μόνο, πού ἔχουν προταθεῖ ἀπὸ τὸν Stephanus, περιορίζεται νὰ σημειώσῃ τὸ *γράφε* καὶ σὲ ἄλλες τὸ *sic puto legendum*. Στὴν ἴδια κατηγορία ἀνήκει καὶ ἓνας μικρὸς ἀριθμὸς διορθώσεων, πού συμπίπτουν μὲ διορθώσεις ἄλλοτε τοῦ Scaliger, ἄλλοτε τοῦ Canter καὶ ἄλλοτε τοῦ Casaubon<sup>1</sup>.

Δεδομένου ὅτι ἡ κριτικὴ ἐργασία στὸν Αἰσχύλο τῶν παραπάνω μεγάλων φιλολόγων, νεότερων στὴν ἡλικία ἀπὸ τὸ Πόρτο<sup>2</sup>, εἶναι ἀρκετὰ μεταγενέστερη ἀπὸ τὰ σχόλια πού περιέχονται στὸν κώδικα τοῦ Λέιντεν<sup>3</sup>, πρέπει, κατ' ἀρχήν, νὰ ἀποκλειστεῖ τὸ ἐνδεχόμενον ἐπηρεασμοῦ τοῦ Πόρτου ἀπὸ αὐτούς.

1. Παραθέτω ἐδῶ τὶς διορθώσεις τῶν τριῶν φιλολόγων, μὲ τὶς ὁποῖες συμπίπτουν οἱ γραφὲς πού προτείνει ὁ Πόρτος.

Διορθώσεις τοῦ Scaliger

|            |     |     |             |      |             |
|------------|-----|-----|-------------|------|-------------|
| Χοηφόροι,  | στ. | 144 | δίκη        | ἀντὶ | δίκη ν.     |
| »          | »   | 454 | δργα        | ἀντὶ | δργᾶ.       |
| Εὐμενίδες, | »   | 422 | φυγῆς       | ἀντὶ | σφαγῆς.     |
| »          | »   | 424 | ἐπιρροίσεις | ἀντὶ | ἐπιρροίσει. |

Διορθώσεις τοῦ Canter

|            |     |      |         |          |         |      |        |     |        |         |
|------------|-----|------|---------|----------|---------|------|--------|-----|--------|---------|
| Ἀγαμέμνων, | »   | 1599 | ῥμωξεν, | ἀμπίπτει | δ' ἀπὸ  | ἀντὶ | ῥμωξεν | ἄν, | πίπτει | δ' ἀπὸ. |
| Χοηφόροι,  | στ. | 48   | λύτρον  | ἀντὶ     | λυγρόν. |      |        |     |        |         |
| Εὐμενίδες, | »   | 200  | εἷς     | ἀντὶ     | εἷς.    |      |        |     |        |         |
| »          | »   | 311  | ἄμᾶ     | ἀντὶ     | ἄμα.    |      |        |     |        |         |

Διορθώσεις τοῦ Casaubon

|            |     |      |             |      |              |           |      |
|------------|-----|------|-------------|------|--------------|-----------|------|
| Ἀγαμέμνων, | στ. | 1134 | θεσπιφδῶν   | ἀντὶ | θεσπιφδόν.   |           |      |
| »          | »   | 1167 | ὀλομένας    | ἀντὶ | ὀλουμένας.   |           |      |
| »          | »   | 1172 | ἐν πέδῳ     | ἀντὶ | ἐμπέδῳ.      |           |      |
| »          | »   | 1663 | δαίμονος    | ἀντὶ | δαίμονας.    |           |      |
| Χοηφόροι,  | στ. | 132  | πεπραμένοι  | ἀντὶ | πεπραγμένοι. |           |      |
| Εὐμενίδες, | »   | 174  | κάμοι γε    | ἀντὶ | κάμοί τε.    |           |      |
| »          | »   | 481  | δυσποίμαντ' | (α)  | ἀντὶ         | δυσπήματ' | (α). |
| »          | »   | 952  | φανερῶν     | ἀντὶ | φανερῶς.     |           |      |

2. Ὁ τελευταῖος γεννήθηκε τὸ 1511, ἐνῶ ὁ Scaliger τὸ 1540, ὁ Canter τὸ 1542 καὶ ὁ Casaubon τὸ 1559 (Pfeiffer, ὁ.π., σσ. 131, 139 καὶ 141 ἀντίστοιχα).

3. Οἱ διορθώσεις τοῦ Scaliger στὸν Αἰσχύλο περιέχονται στὰ marginalia ἐνὸς ἀντύπου τῆς ἔκδοσης τοῦ Victorius, πού πιθανότατα τὰ ἔγραψε μετὰ τὸ 1593, δηλ. κατὰ τὴν περίοδο πού ἦταν καθηγητὴς στὸ Πανεπιστήμιον τοῦ Λέιντεν. Τὸ ἀντίτυπο αὐτό, μὲ τὶς ἰδιόχειρες σημειώσεις τοῦ Scaliger, σῴζεται στὸ Λέιντεν (Fraenkel, *Aeschylus: Agamemnon*, σ. 64). Ἀργότερα, οἱ σημειώσεις τοῦ Scaliger μεταγράφηκαν ἀπὸ τὸν μαθη-

Εἶναι ἐπομένως ἀπόλυτα θεμιτὸ νὰ ὑποστηριχθεῖ ἡ προτεραιότητά του στὶς συγκεκριμένες διορθώσεις<sup>1</sup>. Ὡστόσο, δὲν ὑπάρχουν στοιχεῖα ποὺ θὰ ἐπέτρεπαν νὰ ἀποδειχθεῖ βέβαιη ἡ ὑποψία, ποὺ εὐλόγα γεννιέται, ὅτι οἱ τρεῖς φιλόλογοι ἀντλήσαν τὶς διορθώσεις αὐτὲς ἀπὸ τὸν κώδικα τοῦ Λέιντεν ἢ τὶς πληροφορήθηκαν μὲ κάποιον ἄλλο τρόπο<sup>2</sup>. Ἐξάλλου, καὶ ἂν ἀκόμη ἀγνοήσουμε τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ σχόλια τοῦ Πόρτου δὲν δημοσιεύτηκαν οὔτε ὅσο ζοῦσε οὔτε μετὰ τὸ θάνατό του (πράγμα ποῦ, φυσικά, περιορίζει τὶς πιθανότητες νὰ τὰ εἶχαν δεῖ οἱ τρεῖς φιλόλογοι)<sup>3</sup>, ἡ σύμπτωση διορθώσεων ποὺ προτείνονται σὲ διαφορετικὸ χρόνο ἀπὸ φιλολόγους διαφορετικῆς ἐθνικότητας δὲν εἶναι κάτι τὸ σπάνιο στὴν ἱστορία τῆς κριτικῆς τῶν κειμένων.

Ὅμως ὁ Πόρτος σὲ ἀρκετὲς διορθώσεις του προηγεῖται ἔχι μόνον φιλολόγων τῆς ἐποχῆς του<sup>4</sup> ἀλλὰ καὶ πολὺ μεταγενέστερων. Αὐτὸ θὰ ἀποδειχθεῖ

---

τῆ του Charles Labbé σὲ ἄλλο ἀντίτυπο τῆς ἴδιας ἐκδοσης, στὸ ὁποῖο εἶχαν καταχωριστεῖ διορθώσεις τοῦ Casaubon. Τὸ τελευταῖο σώζεται στὴν πανεπιστημιακὴ βιβλιοθήκη τοῦ Cambridge (Fraenkel, *ὁ.π.*, σ. 67 - 68). Πότε ἀκριβῶς χρονολογοῦνται τὰ marginalia τοῦ Casaubon, δὲν εἶναι γνωστό, σίγουρα ὅμως εἶναι καὶ αὐτὰ πολὺ μεταγενέστερα ἀπὸ τὰ σχόλια τοῦ Πόρτου. Ὁ Casaubon μόλις τὸ 1579, δηλ. δύο χρόνια πρὶν πεθάνει ὁ Πόρτος, σὲ ἡλικία εἴκοσι χρόνων, ἄρχισε τὴ συστηματικὴ σπουδὴ τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Γενέβης, ὅπου καὶ ἄκουσε τὶς παραδόσεις τοῦ Πόρτου (πβ. Pfeiffer, *ὁ.π.*, σ. 139, καὶ N. M. Παναγιωτάκη, *ὁ.π.*). Ἡ φιλολογικὴ του λοιπὸν σταδιοδρομία δὲν συμπίπτει μὲ τὴν περίοδο ποὺ ζοῦσε ὁ Πόρτος. Τὸ χειρόγραφο πάντως Paris. gr. 2791 (βλ. σχετικὰ Gruys, *ὁ.π.*, σ. 193), ποὺ περιέχει τὸ κείμενο τοῦ Ἐπιπέδου μὲ μετάφραση καὶ σχόλια τοῦ Casaubon, χρονολογεῖται μὲ βεβαιότητα ἀνάμεσα στὰ 1610 καὶ 1614 (Fraenkel, *ὁ.π.*, σ. 74). Ὡς πρὸς τὸν Canter, ἡ ἐκδοσις τοῦ Αἰσχύλου ποὺ ἐπιμελήθηκε (ὅπου περιέχονται οἱ διορθώσεις του ποὺ μνημονεύσαμε) τυπώθηκε τὸ 1580 (Gruys, *ὁ.π.*, σ. 113 καὶ passim), δηλ. ἑντεκα χρόνια μετὰ τὸ 1569 (πιθανὸ terminus ante quem γιὰ τὸν κώδικα τοῦ Λέιντεν).

1. Βλ. σ. 82, σημ. 1. Νομίζω ὅτι θὰ ἀποτελοῦσε πράξη στοιχειώδους δικαιοσύνης ἡ σύνδεση τῶν διορθώσεων αὐτῶν (σὲ μελλοντικὲς ἐκδόσεις τοῦ Αἰσχύλου) καὶ μὲ τὸ ὄνομά του.

2. Γιὰ τὸν Auratus π.χ. ἔχει ἐξακριβωθεῖ ὅτι οἱ μαθητὲς του ἔγραφαν τὶς εἰκασίες του, ποὺ ἄκουαν στὶς παραδόσεις του, καὶ στὴ συνέχεια τὶς περνούσαν σὲ περιθωριακὲς σημειώσεις ἐντυπων ἐκδόσεων. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἔφτασαν ὡς ἐμᾶς πολλὲς ἀπὸ τὶς διορθώσεις του σὲ ἀρχαῖα κείμενα (Pfeiffer, *ὁ.π.*, σ. 124).

3. Τὴν ὑπαρξὴ τους δὲν πρέπει νὰ τὴ γνωρίζαν πολλοί. Ὁ ἴδιος ὁ Πόρτος στοὺς προλόγους τῶν τυπωμένων ἔργων του, ποὺ τοὺς μελέτησα προσεκτικά, δὲν κάνει πουθενὰ λόγο γιὰ σχόλια στὸν Αἰσχύλο. Ἀλλὰ καὶ ὁ γιὸς του Αἰμίλιος φαίνεται πὼς τὰ ἀγνοοῦσε. Δυὸ χρόνια μετὰ τὸ θάνατο τοῦ πατέρα του, τὸ Νοέμβριο τοῦ 1583, προλογίζοντας τὴν ἐκδοσις κειμένων του ποὺ δὲν εἶχε πρὸλάβει νὰ ἐκδώσει (τῶν γνωστῶν *Προλεγόμενων* στὶς τραγωδίες τοῦ Σοφοκλῆ, τῆς *Παρασκευῆς* στὸν *Περὶ παραπροσβείας* λόγο τοῦ Δημοσθένη καὶ ἕξι λόγων), προαναγγέλλει τὴν ἐκδοσις καὶ ἀρκετῶν ἄλλων ἐργασιῶν του, στὶς ὁποῖες ὅμως δὲν περιλαμβάνονται τὰ σχόλια στὸν Αἰσχύλο.

4. Γιὰ τὴ σύμπτωση διορθώσεών του μὲ διορθώσεις ποὺ περιέχονται σὲ ἐκδόσεις ἄλλων φιλολόγων τοῦ 16ου αἰώνα, παλαιότερες ὅμως ἀπὸ τὰ σχόλιά του, βλ. σ. 79, σημ. 5.

πλήρως μὲ τῆ δημοσίευση ὅλου τοῦ corpus τῶν σχολίων του. Πρὸς τὸ παρόν, περιορίζομαι σὲ μιὰ ἐνδεικτικὴ σταχυολόγηση ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν διορθώσεων ποὺ ἔχει προτείνει.

Στὸ στ. 137 τῶν *Εὐμενίδων* ἡ γραφὴ σὺ δ' αἵματηρόν, διόρθωση τοῦ οὐδ' αἵματηρόν τῶν χειρογράφων, ἀποδίδεται στὸν Pierson<sup>1</sup>. Στὴν πραγματικότητά, τῆ διόρθωση ἔχει προτείνει πρῶτος ὁ Πόρτος παρέχοντας μάλιστα καὶ πλήρη παλαιογραφικὴ ἐρμηνεία τῆς ἐσφαλμένης γραφῆς, ποὺ εἶχε παρεισφρήσει στὰ χειρόγραφα. Παραθέτω ὅλο τὸ σχετικὸ σχόλιό του (φφ. 13v - 14r) στὸ λῆμμα οὐδ' αἵματηρόν τῆς ἔκδοσης τοῦ Victorius: *Si legamus σὺ δ' αἵματηρόν, erit certe sensus idoneus et commodus: quando istud dedecus pungit eos qui sapiunt et eis dolorem dat, quasi pungens quibusdam stimulis persequere Orestem festinans et anhelans et sanguineum habitum efflans, ut scilicet minax et terribilis ei videaris. Hic sensus mihi videtur aptus et congruens huic loco; quod si legamus οὐδ' αἵματηρόν, adimimus vim et pondus huius sententiae. Facile autem librarius imperitus decipi potuit: codex, unde describebat, erat, ut suspicor, vetustus et corrosissimus, et apex et liniola, quae ducitur a σ ad υ erat vetustate corrosus. Itaque putavit librarius esse atque ita descripsit et tonum, qui erat supra σύ, fecit spiritum tenuem.*

Τὸ γὰρ τοῦ στ. 652 τῶν *Εὐμενίδων*, γιὰ τὸ ὁποῖο ὁ Page στὴν ἔκδοσή του παρατηρεῖ ὅτι εἶναι ὑποπτο, ἔχει διορθωθεῖ ἀπὸ τὸν Πόρτο σὲ δ' ἄρ', γραφὴ ποὺ παλαιογραφικὰ εἶναι ἐπιτυχέστερη ἀπὸ τὴ μεταγενέστερη ἄρ' τοῦ Blaydes<sup>2</sup>. Στὸ λῆμμα κριταὶ τῶνδ' ὄνειράτων τοῦ στ. 38 τῶν *Χοηφόρων* οἱ Arnold καὶ Blaydes μετὰ τὸ κριταὶ προσέθεσαν τὸ δέ. Ὁ Πόρτος εἶχε ἤδη σημειώσει (φ. 261v): *deest δέ*<sup>3</sup>.

Στὴν ἴδια τραγωδία ἡ γραφὴ κῆρυξ μέγιστε (στ. 124a), ποὺ θεωρεῖται διόρθωση ἀπὸ τὸν Stanley<sup>4</sup> τῆς ἐσφαλμένης γραφῆς κῆρυξ μεγίστη, ἔχει προταθεῖ ἀπὸ τὸν Πόρτο.

Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τῆ διόρθωση εἰ προδῶ στὸ στ. 234 τῶν *Εὐμενίδων* (ἀντὶ τῆς ἐσφαλμένης γραφῆς εἰ προδῶς), ποὺ ἀποδίδεται στὸν Stanley<sup>5</sup>.

Στὸ στ. 554 τῶν *Περσῶν* τὸ οὕτω τοῦ Victorius (ποὺ εἶναι γραφὴ ὅλων τῶν χειρογράφων) ἔχει διορθωθεῖ ἀπὸ τὸν Πόρτο σὲ οὐ καί. Τὸ ἐντυπωσιακὸ εἶναι ὅτι καὶ ὁ Page, μόνος ἀπὸ τοὺς νεότερους, υἰοθέτησε στὴν ἔκδοσή του

1. Βλ. π.χ. τὸ κριτικὸ ὑπόμνημα τῆς ἔκδοσης τοῦ Page (Ἰξφόρδης).

2. Βλ. R. D. Dawe, *Repertory of Conjectures on Aeschylus*, Λέιντεν 1965, σ. 169.

3. Βλ. Dawe, *ὁ.π.*, σ. 126.

4. Βλ. τὸ κριτικὸ ὑπόμνημα στὴν ἔκδοση τοῦ Page.

5. Βλ. τὴν ἔκδοση R. Wecklein - E. Ἰ. Ζωμαρίδου, τόμ. 3, Λιψία 1910, σ. 500.

τὴν ἴδια γραφή, χωρὶς φυσικά νὰ γνωρίζει ὅτι τὸν εἶχε προλάβει ἕνας φιλόλογος τοῦ 16ου αἰώνα.

Ἄσχετα ἀπὸ τὴν ποιότητα τῶν διορθώσεων τοῦ Πόρτου—θέμα στὸ ὁποῖο δὲν προτίθεται νὰ εἰσέλθω — σημασία ἔχει τὸ γεγονός ὅτι ἀντιμετωπίζει κριτικά τὸ κείμενο τοῦ Αἰσχύλου καὶ ἐπισημαίνει, σχεδὸν πάντοτε μὲ εὐστοχία, τοὺς προβληματικούς τόπους, μὲ τοὺς ὁποίους ἔχει ἀσχοληθεῖ ἔντονα ἢ φιλολογικὴ ἐπιστήμη. Γιὰ παράδειγμα ἀναφέρω τὸ λῆμμα, *μηδ' ἐξελοῦσ'* τοῦ στ. 862 τῶν *Εὐμενίδων*, ὅπου ὁ Πόρτος, χωρὶς νὰ προτείνει διόρθωση, σημειώνει στὸ περιθώριο τοῦ φ. 42v: *suspicio de mendo*. Ὅτι πρόκειται γιὰ παραφθορὰ τοῦ κειμένου<sup>1</sup>, φαίνεται ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν διορθώσεων, ποὺ ἔχουν καὶ αἰρούς προταθεῖ<sup>2</sup>.

Οἱ ἀπόψεις τοῦ Πόρτου στὰ πολύπλοκα ἐρμηνευτικὰ προβλήματα ποὺ παρουσιάζουν οἱ τραγωδίαι τοῦ Αἰσχύλου δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ κριθοῦν παρὰ μόνον μετὰ τὴν ἔκδοση τῶν σχολίων, ὅποτε θὰ ἀκουστοῦν καὶ οἱ γινῶμες τῶν εἰδικῶν.

Αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ ἐξαρθεῖ ἐδῶ εἶναι ἡ ἰδιαίτερη φροντίδα του νὰ ἀποδευμεύσει μὲ ὅλη τὴ δυνατὴ πληρότητα τὴ σκέψη τοῦ ἀρχαίου τραγικοῦ. Στὴν προσπάθειά του αὐτὴ πολλές φορές («κυκλώνει») τὸ νόημα συσσωρεύοντας παράλληλες ἐκφράσεις ἢ συνώνυμα τῆς λατινικῆς καὶ τῆς ἑλληνικῆς, ὅπως στὸ στ. 42 τῶν *Ἐπτὰ ἐπὶ Θήβας* (φ. 75r): *θοόριοι: vehementes, violenti, impetuosii, ὀρηγτικοὶ ἢ βίαιοι, χάριμη γηθόσυννοι* (Ἰλ. N 32).

Ἐνα ἀπὸ τὰ γνωρίσματα τῆς ἐρμηνευτικῆς του μεθόδου εἶναι ὅτι σὲ πολλὰ σημεῖα τῶν σχολίων δὲν ἐπιχειρεῖ «σχολαστικὴ» ἀπόδοση τοῦ νοήματος, ὅπως ὁ ἀρχαῖος σχολιαστής, ἀλλὰ μὲ τίς προεκτάσεις ποὺ κάνει τὸ ἀπλουστεύει ἐξαιρετικά καὶ τὸ καθιστᾷ προσιτὸ — χωρὶς νὰ ὑπολείπεται σὲ βαθύτητα. Ἐνδεικτικά, ἀναφέρω τὸ σχόλιό του στὸ στ. 501 τῶν *Εὐμενίδων*, ὅπου ὁ ἀρχαῖος σχολιαστής ἔχει σημειώσει: *πάντ' ἐφήσω μόρον: οὐκέτι τινὰ μὲν ἔννομον ἠγοῦμαι μόρον, τινὰ δὲ οὐ, ἀλλὰ πάντ' ἐφήσω μόρον, ὅπως τις βούλεται ἀναιρεῖν, οὐ τιμωρήσω τοῖς ἀδικουμένοις, ἀλλὰ συγχωρήσω ἀλλήλοισ ἀναιρεῖν*. Ὁ Πόρτος γράφει (φ. 32v): *Itaque ego quoque non curabo: permittam et patiar quamlibet mortem ac caedem fieri. Quasi diceret: Quando dii, qui deberent punire malefacta, non solum hoc non faciunt, sed tuentur ac defendunt matricidas, ego quoque non curabo: permittam, ut caedes caedibus addentur*.

Ἐπὶ τὰ σχόλια ἀπουσιάζει ὁποιαδήποτε μορφή ἠθικῆς ἢ ἀλληγορικῆς

1. Ὁ Page στὸ κριτικὸν ὑπόμνημα τῆς ἔκδοσός του παρατηρεῖ: «ἐξελοῦσ' non intelligitur».

2. Βλ. σχετικὰ Dawe, ὁ.π., σ. 173.

ἐρμηνείας, πράγμα πού διαφοροποιεῖ ριζικά τὴ μέθοδο τοῦ Πόρτου ἀπὸ τὴ μέθοδο τῶν μεσαιωνικῶν σχολιαστῶν<sup>1</sup>. Τὰ παράλληλα χωρία ἀντλοῦνται ἀπὸ συγγραφεῖς τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς λατινικῆς ἀρχαιότητος, ὅπως συνηθιζόταν ἀπὸ τοὺς σχολιαστὲς τῆς Ἀναγέννησης<sup>2</sup>, ἀλλὰ ἀποφεύγεται ἡ συσσωρευτικὴ παράθεσή τους, φαινόμενο συχνὸ στὰ μεσαιωνικά σχόλια<sup>3</sup>. Ἐπιπλέον, τὸ πλῆθος τῶν πραγματολογικῶν διασαφήσεων, πού συνυπάρχουν μὲ τίς γλωσσικὲς παρατηρήσεις, δίνει στὰ σχόλια ἓνα χρῶμα καθαρὰ ἀναγεννησιακό. Τὸ σπουδαιότερο ὅμως ἀναγεννησιακό τους γνώρισμα εἶναι τὸ κριτικὸ πνεῦμα πού τὰ διαπνέει. Παράλληλα μὲ τὴ συνεχῆ συζήτηση τῶν προβλημάτων τοῦ κειμένου, ἀποτιμᾶται ἡ οὐσία τῶν επιχειρημάτων τοῦ Αἰσχύλου, γίνεται διερεῦνση τῶν προθέσεων του<sup>4</sup>, ἐξαιρούνται οἱ ἀρετές του καὶ ἐπισημαίνονται οἱ ἀδυναμίες του.

Ὡς πρὸς τὴ δομὴ τους τὰ σχόλια εἶναι ὑποδειγματικά. Ἀποφεύγονται προπάντων οἱ ἀπεραντολόγες παρεκβάσεις, πού διασποῦν τὴν ἐπαφὴ μὲ τὸ κείμενο, καί, ὅπου εἶναι δυνατό, τὰ σχολιαζόμενα λήμματα συνδέονται μεταξὺ τους. Ὁ λόγος τοῦ Πόρτου ἄλλοτε εἶναι βραχύς, σχεδὸν ἐπιγραμματικός, καὶ ἄλλοτε μακρὸς, χωρὶς ὅμως ποτὲ νὰ προσβάλλεται ἡ αἴσθησις τοῦ μέτρου.

Σὲ ὅλα τὰ σχόλια διαφαίνεται ἡ βαθιὰ συνείδησις τῆς ἰδιαιτερότητος καὶ τῶν προβλημάτων πού παρουσιάζουν οἱ τραγωδίες τοῦ Αἰσχύλου. Ὁ Πόρτος σπάνια εἶναι δογματικὸς καὶ ἀμετακίνητος στὶς ἀπόψεις του. Τὰ ἐπιρρήματα ἴσως ἢ *fortasse*, πού τόσο συχνὰ χρησιμοποιεῖ, φανερώνουν, πιστεῦω, τὸ συγκροτημένο φιλόλογο, πού γνωρίζει τὰ ὅρια καὶ τίς δυνατότητες τῆς κριτικῆς καὶ τῆς ἐρμηνευτικῆς. Ὅπου ἀδυνατεῖ νὰ θεραπεύσει ἢ νὰ ἐρμηνεύσει τὸ κείμενο, δὲν διστάζει νὰ τὸ ὁμολογήσει μὲ παρρησία. Γιὰ τὸ λῆμμα λ.χ. καὶ *δορία* ἀπὸ τὸν Ἀγαμέμνονα (στ. 1122) γράφει χαρακτηριστικὰ (φ. 166r): *Mendosum est hoc; et fateor ingenue me divinare non posse quo modo possit emendari, nisi forte legatur δορῆ*. Ἡ μετριοφροσύνη καὶ τὸ φιλολογικὸ του ἦθος ἀποκαλύπτονται καὶ σὲ ὅσα γράφει (φ. 262v) παρουσιάζοντες διόρθωσὴ του σὲ προβληματικὸ χωρίο τῶν Χοηφόρων: *Haec est mea conje-*

1. Τὰ μεσαιωνικά, ὅπως καὶ τὰ πρώιμα ἀναγεννησιακά, σχόλια ἦταν συχνὰ βεβαρημένα μὲ ἠθικὲς ἐρμηνεῖες. Γιὰ τὴν ποίηση ἰδιαίτερα οἱ μεσαιωνικοὶ σχολιαστὲς πίστευαν ὅτι περικλείει ἐξαιρετικὰ σπουδαῖες ἀλήθειες, πού προσπαθοῦσαν νὰ τίς ἀποκαλύψουν μὲ τὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία (*Der Kommentar in der Renaissance*, σσ. 91 καὶ 121).

2. *Der Kommentar in der Renaissance*, σ. 85.

3. Ὁ.π., σ. 106 καὶ *passim*.

4. Π.χ. στὸ σχόλιο τῶν στ. 397 - 414 τῶν *Ἐὐμενίδων* ὁ Πόρτος σημειώνει (φ. 28r): *assenatiunculam olet* (= κολακείας ὄζει) *omnino hic locus*. Ἐπίσης σχολιάζοντας τὸ στ. 231 τῶν *Περσῶν* παρατηρεῖ (φ. 326v): *Dedita opera fit ἐπεισόδιον hoc a poeta, ut inserat encomium Athenarum*.



*ctura, quam non propono quasi oraculum aut legem immutabilem. Si quis afferat meliorem, eam sequar lubentissime et ei gratiam habebo.*

Τελειώνοντας τὴ σύντομη αὐτὴ παρουσίαση τοῦ ὑπομνήματος τοῦ Πόρτου στὸν Αἰσχύλο, θὰ ἤθελα νὰ τονίσω ὅτι ἡ μακρόχρονη ἐνασχόλησή μου μὲ αὐτὸ μὲ ἔπεισε γιὰ τὴν ἐξαιρετικὴ εὐσυνειδησία τοῦ συγγραφέα τους, τὸ μεγάλο εὖρος τῶν γνώσεών του καὶ τὴν ὀξύτατη κριτικὴ του σκέψη. Ὁ Κρητικὸς οὐμανιστὴς εἶναι ἓνας ἰδιοφυὴς σχολιαστὴς τοῦ Αἰσχύλου. Καὶ δὲν ἔχω ἀμφιβολία ὅτι ἡ προσεχὴς ἔκδοση τοῦ ὑπομνήματος ὅχι μόνον θὰ στερεώσῃ τὴ φήμη τοῦ Πόρτου καὶ θὰ δικαιώσῃ τὴν κρίση ὅτι ἦταν «ἓνας ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους φιλολόγους τῆς ἐποχῆς του, σὲ εὐρωπαϊκὴ κλίμακα»<sup>1</sup>, ἀλλὰ καὶ θὰ συμβάλῃ ἀποφασιστικὰ στὴν πληρέστερη κατανόηση τῶν τραγωδιῶν τοῦ Αἰσχύλου καὶ στὴν ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου τους.

---

1. Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Φραγκίσκου Πόρτου ἐπιγράμματα, ὁ.π., σ. 337.

ΑΝΤΙΓΡΑΦΕΙΣ ΚΑΙ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΟΥ ΚΩΔΙΚΑ  
MARCIANUS GRAECUS IX. 17.  
ΑΝΔΡΕΑΣ ΣΚΛΕΝΤΖΑΣ

Τὰ θρησκευτικά ποιήματα τοῦ Κρητικοῦ στιχουργοῦ Ἀνδρέα Σκλέντζα (τοῦ ὁποίου τὴν ταύτιση μὲ ὁμώνυμο καθολικὸ ἱερωμένο τοῦ Χάνδακα θὰ προτείνουμε στὸ δεῦτερο μέρος τῆς μελέτης αὐτῆς) παραδίδονται, ὅπως εἶναι γνωστό, στὸν κώδικα Marcianus Graecus IX. 17 (coll. 1247) τῆς Μαρκιανῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βενετίας, σὲ μοναδικὴ παράδοση. Τοῦ χειρογράφου αὐτοῦ ὑπάρχει τώρα μιὰ ἐξαιρετικὴ κωδικολογικὴ περιγραφή ἀπὸ τὸν Elpidio Mioni<sup>1</sup>. Ἐπειδὴ ὅμως παραμένουν ἀκόμη ὀρισμένα σημεῖα ἀδιευκρίνητα, θεωροῦμε χρήσιμο, στὸ πρῶτο μέρος τῆς μελέτης αὐτῆς, νὰ ἐπιχειρήσουμε μιὰ διεξοδικότερη διερεύνηση τῆς συγκρότησης καὶ τῶν περιεχομένων τοῦ ἑνδιαφέροντος αὐτοῦ χειρογράφου.

Ἀπὸ ἀποψη περιεχομένου ὁ κώδικας, ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ 132 φύλλα, μπορεῖ νὰ διακριθεῖ σὲ τρεῖς ἐνότητες. Στὴν πρώτη (φφ. 1<sup>r</sup> - 71<sup>v</sup>) περιλαμβάνεται ἡ «Κοσμογέννησις» τοῦ Κρητικοῦ Γεωργίου Χούμνου, στὴ δεύτερη (φφ. 73<sup>r</sup>-100<sup>r</sup>) τὰ στιχουργήματα τοῦ Ἀνδρέα Σκλέντζα καὶ ἄλλα συναφῆ κείμενα, ὡς

---

1. *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti*, recensuit Elpidius Mioni, volumen III, codices in classes nonam, decimam, undecimam inclusos et supplementa continens, Ρώμη 1972, σσ. 17 - 19. Λεπτομερῆ περιγραφή τοῦ κώδικα πρὶν ἀπὸ τὸν Mioni εἶχαν δημοσιεύσει ὁ Γεώργιος Ἀ. Μέγας (Περὶ τῶν χειρογράφων τοῦ ποιήματος τοῦ Κρητὸς Γεωργίου Χούμνου, *Κρητικὰ Χρονικά*, τ. ΙΕ' - ΙΣ' (1961 - 1962) (Πεπραγμένα τοῦ Α' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου), τεῦχος Β', σσ. 414 - 417, ὅπου δημοσιεύονται καὶ φωτογραφίες τῶν φφ. 1<sup>r</sup>, 97<sup>r</sup> καὶ 100<sup>r</sup> τοῦ χειρογράφου) καὶ ἡ Ἐλένη Κακουλίδη (Ποιήματα τοῦ Ἀνδρέα Σκλέντζα, *Ἑλληνικά*, τ. 20 (1967), σσ. 107 - 116 = Ἐλένης Κακουλίδη - Πάνου, *Συμβολές. Νεοελληνικὰ Μελετήματα*, Ἰωάννινα 1982, σσ. 105 - 114, μὲ ὀρισμένες προσθήκες καὶ βελτιώσεις), ποὺ παραθέτει χρήσιμες συμπληρωματικὲς κωδικολογικὲς πληροφορίες. Συμπληρώσεις στὴν περιγραφή τοῦ Mioni ὑποδεικνύει ὁ Bjarne Schartau, Nathanaelis Berti monachi sermones quattuordecim, *Université de Copenhague. Cahiers de l'Institut du Moyen-Age Grec et Latin*, publiés par le directeur de l'Institut (ἑφεξῆς = *Cahiers*), τ. 12(1974), σσ. 13 - 14.

ἐπὶ τὸ πλεῖστον κρητικά, καὶ στὴν τρίτη (φφ. 101r - 132v) ἀνώνυμα καὶ ἐπώνυμα κείμενα τοῦ ἱερομονάχου Ναθαναήλ (Νείλου) Μπέρτου, ἐπίσης Κρητικοῦ. Ὁ κώδικας εἶναι ἀντιγραμμένος ἀπὸ τρεῖς κυρίως ἀντιγραφεῖς, ἀπὸ τοὺς ὁποίους, ὅπως θὰ δοῦμε, οἱ δύο ταυτίζονται μὲ γνωστούς Κρητικούς κωδικογράφους τοῦ Χάνδακα καὶ ὁ τρίτος ἦταν ἐπίσης κατὰ τεκμήριο κάτοικος τῆς ἴδιας πόλης. Συνεπῶς μιὰ πρώτη διαπίστωση εἶναι ὅτι ὁ κώδικας σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὴν Κρήτη, καὶ εἰδικότερα μὲ τὸν Χάνδακα.

Τὰ φύλλα 1r - 71r καὶ 73r - 100r, πού ἀπαρτίζουν δεκατέσσερα πλήρη τεύχη (τὰ περισσότερα εἶναι τετράδια, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ὑπ' ἀριθ. 11, 12 καὶ 14, πού εἶναι δισά) καὶ περιλαμβάνουν τὴν «Κοσμογέννηση» τοῦ Χούμνου, τὰ στιχορρήματα τοῦ Σκλέντζα καὶ μερικὰ ἄλλα κείμενα πού θὰ τὰ ἐξετάσουμε παρακάτω, εἶναι γραμμένα ἀπὸ κάποιον Μανοῦσο, πού αὐτοπαρουσιάζεται ἐμμετρα στὸ φ. 100r:

*Μανοῦσος ἔν δπόγραφε καὶ κερὰ Λένη δπόχει,  
τῆς βασιλείας σου, Χριστέ, κάμε την νὰ μετέχη<sup>1</sup>.*

Προηγουμένως, στὸ φ. 82r, στὸ τέλος δηλαδή τοῦ πρώτου στιχορρήματος τοῦ Σκλέντζα, ὁ ἴδιος ἀντιγραφέας εἶχε σημειώσει τὴ χρονολογία *Εἰς αὐτῆς, ἐν μηνὶ Μαῖω ἰδ' ἐτελειώθη ἀμήν*, πού θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὅτι δηλώνει τὴν ἀποπεράτωση τῆς ἀντιγραφῆς ὡς τὸ σημεῖο αὐτό. Ὡστόσο, πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ ἀντιγραφέας ἔχει ἀριθμήσει χωριστὰ (α' - θ') τὰ πρῶτα ἐννεὰ τεύχη, πού περιλαμβάνουν τὴν «Κοσμογέννηση» τοῦ Χούμνου, ἀφήνοντας στὸ τέλος τοῦ ἑνατου τετραδίου τρεῖς σελίδες λευκές (φφ. 71v - 72v), ἐνῶ γιὰ τὸ δέκατο καὶ τὸ ἐνδέκατο τεῦχος (φφ. 73 - 82) χρησιμοποιοῖ νέα ἀρίθμηση (α' - β'). Ἄς προστεθεῖ ὅτι τὰ φύλλα πού περιλαμβάνουν τὰ στιχορρήματα τοῦ Σκλέντζα (φφ. 73r - 87v) ἔχουν 19 στίχους κατὰ σελίδα, ἐνῶ τὰ φύλλα πού περιλαμβάνουν τὴν «Κοσμογέννηση» ἔχουν 20<sup>2</sup>. Ἐπίσης ὁ ἀντιγραφέας, ἐνῶ σημειώνει στὰ περιθώρια τὶς ἐντυπώσεις του ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τῆς «Κοσμογέννησης» (*ὠραῖον, ὄρα ὠραῖον, θαυμαστὸν κ.λ.*), δὲν κάνει τὸ ἴδιο καὶ στὰ περιθώρια τῶν στιχορρημάτων τοῦ Σκλέντζα<sup>3</sup>. Ἀπὸ τὶς διαπιστώσεις αὐτὲς θὰ μπορούσαμε νὰ ὀδηγηθοῦμε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ χρονολογικὴ σημείωση ἀναφέρεται στὴν ἀποπεράτωση τῆς ἀντιγραφῆς τοῦ δέκατου μόνο καὶ τοῦ ἐνδέκατου τεύχους καὶ ὄχι καὶ τῆς «Κοσμογέννησης». Ἡ χρονολογικὴ σημείωση εἶναι γραμμένη στὴ μέση τοῦ ἐνδέκατου τεύχους (φφ. 81 - 84).

1. Γ. Μέγα, *δ.π.*, σ. 415· Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *Συμβολές*, σ. 107, καὶ Ε. Mioni, *δ.π.*, σ. 17.

2. Βλ. Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *Συμβολές*, σσ. 106 - 107.

3. Βλ. Γ. Μέγα, *δ.π.*, σ. 417· Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *δ.π.*, σ. 108.

Ὁ ἀντιγραφεὺς ὅμως συνέχισε τὴν ἀντιγραφή καὶ στὴν πίσω σελίδα (82v), ὅπου ἀντέγραψε τὸ δεύτερο στιχοῦργημα τοῦ Σκλέντζα, σημειώνοντας ἀπὸ κάτω τὴν ἐνδειξὴ *Τέλος*. Φαίνεται ὅτι ἀργότερα ἔπεσαν στὰ χέρια του καὶ ἄλλα στιχοῦργήματα τοῦ Σκλέντζα (τὰ ὑπ' ἀριθ. 3 - 6), πού τὰ ἀντέγραψε κι αὐτὰ χρησιμοποιώντας τὰ ὑπόλοιπα φύλλα τοῦ ἐνδέκατου τεύχους (φφ. 83 - 84) κι ἓνα ἀκόμη τεῦχος (δισσό), τὸ δωδέκατο (φφ. 83 - 88), πού δὲν ἀριθμεῖται, σημειώνοντας μετὰ τὸ ἕκτο στιχοῦργημα (87v) τὴν ἐνδειξὴ *Τέλος* γιὰ δεύτερη φορὰ<sup>1</sup> καὶ ἀφήνοντας λευκὸ τὸ φ. 88. Τὸ δεύτερο αὐτὸ *Τέλος* δηλώνει, ὅπως φαίνεται, τὸ ὀριστικὸ τέλος τῆς ἀντιγραφῆς τοῦ τμήματος αὐτοῦ (φφ. 73 - 87), σὲ μιὰ χρονολογία πού δὲν πρέπει πάντως νὰ ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴν 14 Μαΐου 1493. Ἀπὸ τὸ τρίτο κιόλας στιχοῦργημα τοῦ Σκλέντζα παρατηροῦμε ὅτι ὁ ἀντιγραφεὺς μεταβάλλει στὰ στιχοῦργήματα πού ἀντιγράφει «τὸ γένος τοῦ προσώπου πού δέεται» ἀπὸ ἀρσενικὸ, ὅπως θὰ ἦταν στὸ πρωτότυπο, σὲ θηλυκὸ, προσαρμόζοντάς τα ἔτσι στὸ φύλο τῆς παραγγελιοδότριας κερα-Λένης. Στὸ δέκατο τρίτο τεῦχος (φφ. 89 - 96) ἀντέγραψε στιχοῦργήματα καὶ ἄλλα κείμενα πού δὲν προέρχονται ἀπὸ τὴν γραφίδα τοῦ Σκλέντζα, καὶ πιθανότατα ἀντλήθηκαν ἀπὸ διαφορετικὸ χειρόγραφο. Στὸ τεῦχος αὐτὸ οἱ στίχοι εἶναι 21 καὶ 22 κατὰ σελίδα. Καὶ στὰ κείμενα ὅμως πού περιλαμβάνονται στὸ δέκατο τρίτο τεῦχος ἔχουν γίνει οἱ ἴδιες μεταβολές σὲ θηλυκὸ γένος, πράγμα πού σημαίνει ὅτι κι αὐτὰ προορίζονταν γιὰ τὴν κερα-Λένη<sup>2</sup>. Γιὰ τὴν ἴδια προοριζόταν, φυσικὰ, καὶ τὸ δέκατο τέταρτο τεῦχος (δισσό) (φφ. 97 - 100), πού περιλαμβάνει τὸ ἕβδομο στιχοῦργημα τοῦ Σκλέντζα καὶ τὸν ἕμμετρο κολοφώνα (φ. 100r). Ἐδῶ οἱ στίχοι εἶναι πάλι 19 κατὰ σελίδα, καὶ φαίνεται πολὺ πιθανὸ ὅτι τὸ τεῦχος αὐτὸ συνανήκει μὲ τὸ δέκατο καὶ τὸ ἐνδέκατο, πού περιλαμβάνουν κι αὐτὰ στιχοῦργήματα τοῦ Σκλέντζα, καὶ γράφτηκε τὴν ἴδια ἐποχὴ, γιὰτὶ δὲν ἐξηγεῖται ἀλλιῶς ἡ διαφορὰ τῆς χάρακωσης ἀπὸ τὸ δωδέκατο στὸ δέκατο τρίτο τεῦχος. Κατὰ τὰ φαινόμενα λοιπὸν τὸ δωδέκατο τεῦχος παρεμβλήθηκε ἀπὸ τὸν ἀντιγραφέα ἀνάμεσα στὸ ἐνδέκατο καὶ στὸ δέκατο τρίτο ἐκ τῶν ὑστέρων. Ὑπενθυμίζουμε ὅτι καὶ στὰ τρία αὐτὰ τεύχη δὲν ἔχει σημειωθεῖ ἀρίθμηση. Ἄν οἱ ὑποθέσεις αὐτὲς εἶναι σωστές, τὸ χρονολογικὸ σημείωμα τοῦ 1493 δὲν πρέπει νὰ συνδεθεῖ ἀπαραίτητα μὲ τὴν ἀντιγραφή τῆς «Κοσμογέννησης», ἀλλὰ μόνο μὲ τὴν ἀντιγραφή τῶν κειμένων τῶν φφ. 73 - 82, καὶ τῶν φφ. 83 - 87 καὶ 97 - 100, πού πρέπει νὰ ἀντιγράφηκαν κοντὰ σὲν ἡμερομηνία αὐτῆ γιὰ λογαριασμὸ τῆς κερα-Λένης (ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι οἱ μεταβολές στὸ γένος παρατηροῦνται ἀπὸ τὸ φ. 83r καὶ πέρα). Τὰ φφ. 89 - 96 γράφτηκαν κι αὐτὰ γιὰ τὴν κερα-Λένη,

1. Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, ὁ.π., σ. 108.

2. Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, ὁ.π., σσ. 108, 114.

σὲ ἄλλη περίσταση, ἄγνωστο ἂν νωρίτερα ἢ ἀργότερα, καὶ παρεμβλήθηκαν στὰ στιχουργήματα τοῦ Σικλέντζα ἐκ τῶν ὑστέρων<sup>1</sup>.

Ὁ δεῦτερος ἀντιγραφέας χρησιμοποίησε τὶς σελίδες ποὺ ἄφησε λευκὲς ὁ πρῶτος στὸ τέλος τῆς «Κοσμογέννησης», δηλαδὴ στὸ τέλος τοῦ ἔνατου τεύχους (φφ. 71<sup>v</sup> - 72<sup>v</sup>), καὶ ἐπίσης στὸ τέλος τοῦ δωδέκατου τεύχους (φ. 88<sup>r-v</sup>), γιὰ νὰ ἀντιγράψει διάφορα κείμενα<sup>2</sup>. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὰ δεκατέσσερα τεύχη ποὺ εἶχε ἀντιγράψει ὁ Μανοῦσος περιῆλθαν ἀργότερα στὴν κατοχὴ τοῦ δευτέρου ἀντιγραφέα ἢ, τὸ πιθανότερο, τοῦ δόθηκαν ἀπὸ τὴν κερα - Λένη ἢ ἄλλον κτήτορα, γιὰ νὰ τὰ συμπληρώσει μὲ τὴν ἀντιγραφή καὶ ἄλλων κειμένων θρησκευτικοῦ περιεχομένου. Τὰ κείμενα ποὺ ἀντιγράφηκαν στὰ τελευταῖα τεύχη εἶναι μιὰ ἐπιλογὴ ἔργων τοῦ Ναθαναὴλ Μπέρτου, ποὺ ὁ ἀντιγραφέας ἄρχισε νὰ τὰ ἀντιγράψει συμπληρώνοντας ὁλόκληρο τὸ δέκατο πέμπτο τεῦχος (φφ. 101 - 108) καὶ συνεχίζοντας τὴν ἀντιγραφή ὡς τὴ μέση τοῦ δέκατου ἔκτου (δισσοῦ) (φφ. 109 - 110), δηλαδὴ ὡς τὴν ἀρχὴ τῆς τρίτης ὀμιλίας τοῦ Μπέρτου (συνολικὰ δέκα φύλλα). Διέκοψε μάλιστα τὴν ἀντιγραφή στὴ μέση τῆς σελίδας 110<sup>r</sup>. Ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα ὡς τὸ τέλος τοῦ κώδικα ἀνέλαβε τὴ συνέχιση καὶ τὴν ἀποπεράτωση τῆς ἀντιγραφῆς τῶν ὀμιλιῶν τοῦ Μπέρτου ἕνας τρίτος ἀντιγραφέας, ποὺ ἀντέγραψε τὸ ὑπόλοιπο δέκατο ἕκτο καὶ τὰ ἄλλα τρία τεύχη ὡς τὸ τέλος τοῦ κώδικα, ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὸ φ. 121<sup>r-v</sup>, ποὺ ἀποδίδεται σὲ κάποιον τέταρτο ἀντιγραφέα<sup>3</sup>. Πρέπει νὰ θεωρηθεῖ βέβαιο ὅτι ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν δεῦτερο στὸν τρίτο ἀντιγραφέα ἐγινε χωρὶς διακοπὴ ἢ σημαντικὴ καθυστέρηση, ἐνῶ ἀνάμεσα στὸν πρῶτο καὶ στὸν δεῦτερο τὸ διάστημα ποὺ μεσολάβησε ἦταν ἀσφαλῶς πολὺ μεγαλύτερο. Συμπερασματικά, αὐτὸ ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῆς ἐναλλαγῆς τῶν ἀντιγραφῶν εἶναι ὅτι ὁ κώδικας ἔχει ἐνιαία συγκρότηση, ποὺ ὀφείλεται σὲ πρωτοβουλία τοῦ

1. Μιὰ ἔρευνα τῶν ὕδατοσῆμων ἴσως ὀδηγήσει σὲ πιὸ συγκεκριμένα συμπεράσματα. Σύμφωνα μὲ τὸ Mioni (δ.π., σ. 17), στὰ φφ. 11 - 14, 43 - 46 κ.ἄ. ὑπάρχει τὸ ὕδατόσημο Briquet 3404 (1503), στὰ φφ. 35 - 38, 68 - 69 κ.ἄ. τὸ ὕδατόσημο Briquet 2594 (1500), καὶ στὰ φφ. 82 - 83 τὸ ὕδατόσημο Briquet 744 (1518). Βλ. B. Schartau, δ.π., σ. 14.

2. Ὁ Γ. Μέγας (δ.π., σσ. 414 - 415, σημ. 10) θεωρεῖ ὅτι καὶ τὰ κείμενα αὐτὰ γράφηκαν ἀπὸ τὸν πρῶτο ἀντιγραφέα, καὶ ἀποδίδει στὸν δεῦτερο ἀντιγραφέα τὰ φφ. 101 - 132. Ἡ Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου (δ.π., σ. 108) πιστεύει ὅτι ὅλο τὸ χειρόγραφο εἶναι ἔργο ἐνὸς ἀντιγραφέα καὶ ἀποδίδει τὴ διαφορὰ τῶν γραφικῶν χαρακτηριστῶν στὸ ὅτι ἡ γραφή στὰ φφ. 71<sup>v</sup> - 72<sup>v</sup>, 88<sup>r-v</sup> καὶ 101<sup>v</sup> - 132<sup>v</sup> «δὲν εἶναι ἡ τυπικὴ ἐπιμελημένη γραφή, ἀλλὰ «ἀνειμένη», βιαστικὴ καὶ πρόχειρη, ἢ καθημερινὴ γραφή τοῦ ἀντιγραφέα». Στὴ σ. 106 ὅμως παρατηρεῖ ὅτι «ἡ γραφή τῶν φ. 101 - 132<sup>v</sup> ὅπως καὶ στὰ φ. 71<sup>v</sup> - 72<sup>v</sup>, 88<sup>r</sup> - 88<sup>v</sup>», ἄρα διαφορετικὴ ἀπὸ τῶν προηγούμενων. Ἡ διάκριση τῶν ἀντιγραφῶν ἀπὸ τὸν Mioni (δ.π., σ. 17) εἶναι ἡ μόνη σωστὴ, ὅπως διαπιστώσαμε ἀπὸ αὐτοψία.

3. B. Schartau, δ.π., σ. 13.

δεύτερου πιθανότατα αντιγραφέα, και δὲν ἀποτελεῖται ἀπὸ δυὸ ἀνεξάρτητα μεταξύ τους τμήματα, πού συσταχώθηκαν ἀργότερα.

Ὅπως εἶπαμε ἤδη, ὁ πρῶτος και ὁ δεύτερος ἀντιγραφέας ἔχουν ταυτισεῖ μὲ γνωστούς Κρητικούς κωδικογράφους τῆς ἐποχῆς, μὲ βάση και τὸν γραφικὸ χαρακτήρα τους. Ὁ Μανούσος δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν κωδικογράφο και νοτάριο τοῦ Χάνδακα Μανουὴλ Γρηγορόπουλο<sup>1</sup>, πού πράγματι οἱ οἰκειοὶ του τὸν ἀποκαλοῦσαν και Μανούσο (λαϊκότερο ἢ ὑποκοριστικὸ ἀντίστοιχο τοῦ Μανουὴλ στὴν Κρήτη)<sup>2</sup>. Ὁ Μανουὴλ Γρηγορόπουλος ὅμως γνωρίζουμε ὅτι τὴν ἔποχὴ αὐτὴ βρισκόταν στὴν Κάρπαθο, ἐξόριστος ὡς ἔνοχος ἀνθρωποκτονίας, και μαρτυρεῖται ἐγκαταστημένος ἐκεῖ ἀπὸ τις ἀρχές τοῦ 1492 ὡς τὸ φθινόπωρο τοῦ 1501<sup>3</sup>. Στις 14 Μαΐου 1493, ὅταν τέλειωσε τὴν ἀντιγραφή τῶν φφ. 73 - 82 (ἢ 1 - 82), βρισκόταν ὀπωσδήποτε στὴν Κάρπαθο, ἀπ' ὅπου λίγες μέρες ἀργότερα, στις 4 Ἰουνίου, γράφει ἐπιστολὴ στὸν πατέρα του<sup>4</sup>. Στὸ νησί τῆς ἐξορίας του γνωρίζουμε πράγματι ὅτι ἀσκούσε για βιοπορισμὸ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ἀντιγραφέα, «ὅτι οὐ δύναμαι ἀλλοτρόπως ζῆσαι εἰ μὴ διὰ τῆς ἐπιστήμης, δι' ἧς περῶν»<sup>5</sup>. Παραγγελιοδότες δὲν θὰ ὑπῆρχαν πολλοὶ στὴ φτωχικὴ Κάρπαθο, πού εἶχε τὴν ἐποχὴ ἐκείνη 300 περίπου κα-

1. Ἐλένης Κακουλίδη, Δυὸ νέοι κώδικες τῶν Κρητικῶν βιβλιογράφων Γεωργίου και Μανουὴλ Γρηγοροπούλου, *Ἑλληνικά*, τ. 21(1969), σσ. 178 - 179 = Ἐλένης Κακουλίδη - Πάνου, *Συμβολές*, ὁ.π., σ. 203. Ἡ ταύτιση τοῦ κωδικογράφου μὲ τὸν ὁμώνυμο νοτάριο ἔγινε ἀπὸ τὸν Μανούσο Ἰ. Μανούσακα, Βενετικὰ ἔγγραφα ἀναφερόμενα εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν τῆς Κρήτης τοῦ 14ου - 16ου αἰῶνος (πρωτοπαπάδες και πρωτοψάλται Χάνδακος), *Δελτίον Ἱστορικῆς και Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος*, τ. 15(1961), σσ. 220 - 222. Για τὸν Μανουὴλ Γρηγορόπουλο και τὴν οἰκογένειά του βλ. Μ. Μανούσακα, Ἡ ἀλληλογραφία τῶν Γρηγοροπούλων χρονολογουμένη (1493 - 1501), *Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου*, τ. 6(1956), σσ. 156 - 209. Τοῦ ἴδιου, *Sept lettres inédits (1492 - 1503) du recueil retrouvé de Jean Grégoropoulos, Θησαυρίσματα*, τ. 13(1976), σσ. 7 - 39, και Μ. Μανούσακα - Χ. Γ. Πατρινέλη, Ἡ ἀλληλογραφία τοῦ Ἰωάννου Γρηγοροπούλου μετὰ τοῦ Μ. Μουσούρου, Ἀ. Ἀποστόλη, Ζ. Καλλιέργη και ἄλλων λογίων τῆς Ἀναγεννήσεως χρονολογουμένη (1494 - 1503), *Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου*, τ. 10(1960), σσ. 163 - 201.

2. Émile Legrand, *Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*, τ. 2, Πάρισι 1885, σ. 296· Μ. Μανούσακα, Ἀλληλογραφία, ὁ.π., σ. 194, σημ. 4.

3. Μ. Μανούσακα, Ἀλληλογραφία, ὁ.π., σσ. 162 - 163.

4. Μ. Μανούσακα, ὁ.π., σ. 166.

5. É. Legrand, ὁ.π., σ. 293· Μ. Μανούσακα, ὁ.π., σ. 171(6 Ὀκτωβρίου 1494). Οἱ πληροφορίες για τὴν ἀντιγραφικὴ του δραστηριότητα στὴν Κάρπαθο εἶναι ἀρκετές (βλ. É. Legrand, ὁ.π., σσ. 277, 283, 289 - 291, 294 - 295· Μ. Μανούσακα, ὁ.π., σσ. 168, 169 - 170, 171, 197 - 199). Παράλληλα ἀσκούσε και τὸ ἐπάγγελμα τοῦ διδασκάλου (βλ. É. Legrand, ὁ.π., σ. 293· Μ. Μανούσακα, ὁ.π., σ. 171).

τοίκους καὶ τρία χωριά<sup>1</sup>, ἐκτὸς ἀπὸ ντόπιους ἱερεῖς καὶ μερικοὺς ἄλλους, ποὺ θὰ ἐνδιαφέρονταν κυρίως γιὰ τὴν ἀντιγραφὴ ἐκκλησιαστικῶν βιβλίων<sup>2</sup>, καὶ γι' αὐτὸ πρέπει νὰ πιστέψουμε ὅτι ἡ πελατεία τοῦ Γρηγοροπούλου προερχόταν κυρίως ἀπὸ τὴ γειτονικὴ Κρήτη. Στὴν Κάρπαθο δὲν θὰ ἦταν εὐκόλο νὰ βρεθοῦν οὔτε χειρόγραφα γιὰ ἀντιγραφὴ (ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ μερικὰ ἐκκλησιαστικά), οὔτε χαρτί, μελάνι καὶ γραφίδες, ποὺ ὁ Μανουὴλ ζητοῦσε νὰ τοῦ στείλουν ἀπὸ τὴν Κρήτη ἢ τὰ προμηθευόταν ἀπὸ τὴ Ρόδο<sup>3</sup>. Τὸ χειρόγραφο μὲ τὰ στιχοῦργήματα τοῦ Σκλέντζα (καὶ τοῦ Χούμνου;) θὰ τὸ εἶχε φέρει μαζὶ του ἀπὸ τὸν Χάνδακα ἢ θὰ τοῦ τὸ εἶχε στείλει ἀπὸ κεῖ ὁ πατέρας του ἱερέας Γεώργιος Γρηγορόπουλος, γνωστὸς κι αὐτὸς κωδικογράφος<sup>4</sup>, θέλοντας ἴσως ἔτσι νὰ τὸν βοηθήσει οἰκονομικά<sup>5</sup>. Πιθανότατα λοιπὸν ἡ κερα - Λένη, καθολικοῦ δόγματος ἀσφαλῶς, δὲν ἦταν κάτοικος τῆς Καρπάθου, ὅπου ὑπῆρχαν ἐλάχιστοι καθολικοί (στὸ περιβάλλον κυρίως τῶν Cornaro, φεουδαρχῶν τοῦ νησιοῦ, ποὺ ὅμως ἔμεναν κι αὐτοὶ μόνιμα στὴν Κρήτη), ἀλλὰ κάτοικος τοῦ Χάνδακα. Ἴσως μάλιστα ἡ ἀποπεράτωση τῆς ἀντιγραφῆς ἐνὸς τμήματος τῶν κειμένων ποὺ παρήγγειλε (λόγου χάρι, τῶν φφ. 89 - 96) νὰ ἔγινε στὴν πρωτεύουσα τῆς Κρήτης. Ὁ Μανουὴλ ἦταν βέβαια ἐξόριστος στὴν Κάρπαθο, εἶχε ὅμως, ὅπως φαίνεται, τὴ δυνατότητα νὰ μεταβαίνει στὴν Κρήτη γιὰ σύντομες ἐπισκέψεις, κρυφὰ ἢ ὕστερα ἀπὸ εἰδικὴ ἄδεια τῶν ἀρχῶν, μὰ ποὺ ἄλλωστε ἡ ἀπόσταση ποὺ χωρίζει τὰ δυὸ νησιά δὲν εἶναι μεγάλη. Ἀπὸ τὴν ἀλληλογραφία του μαθαίνουμε ὅτι στὸ διάστημα τῆς ἐξορίας του σχεδίαζε ἢ πραγματοποιοῦσε διάφορα ταξίδια στὴν Κρήτη. Ἦδη στίς 4 Νοεμβρίου 1493 βλέπουμε νὰ γράφει στὸν ἀδελφὸ του Ἰωάννη ὅτι «κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς» (δηλ. στὸν Χάνδακα)<sup>6</sup>, καὶ ἐπίσης σχεδίαζε καὶ ἄλλα ταξίδια, ποὺ δὲν πραγματοποιήθηκαν, τὸ 1494, τὸ 1495, τὸ 1497 καὶ τὸ 1498<sup>7</sup>. Ἐνδέχεται ὅμως ἄλλα νὰ πραγματοποιήθηκαν καὶ νὰ μὴ σώθηκαν γι' αὐτὰ

1. Βλ. Karl Hopf, *Veneto-byzantinische Analekten*, Βιέννη 1859, σ. 129· M. Manoussacas, *Sept lettres*, ὁ.π., σ. 14.

2. Βλ. É. Legrand, ὁ.π., σσ. 276 - 277, 289 - 291, 294 - 295· M. Μανούσακα, Ἐλληλογραφία, ὁ.π., σσ. 168(1493), 169 - 170(1493), 197 - 199(1500). Ὁ Μανουὴλ ἔστειλε ἀπὸ τὴν Κάρπαθο χειρόγραφα γιὰ ἀντιγραφὴ καὶ στὸν ἀδελφὸ του Ἰωάννη στὸν Χάνδακα (É. Legrand, ὁ.π., σσ. 276 - 277· M. Μανούσακα, ὁ.π., σσ. 169 - 170).

3. É. Legrand, ὁ.π., σσ. 277, 293· M. Μανούσακα, ὁ.π., σσ. 170, 171.

4. M. Μανούσακα, ὁ.π., σ. 162, σημ. 1· Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *Συμβολές*, ὁ.π., σ. 203, ὅπου ἡ λοιπὴ βιβλιογραφία.

5. Βλ. καὶ ἓνα ψαλτήρι ποὺ τοῦ στέλνει, προφανῶς γιὰ νὰ τὸ ἀντιγράψει, τὸ 1492 (M. Manoussacas, *Sept lettres*, ὁ.π., σ. 15).

6. É. Legrand, ὁ.π., σ. 276· M. Μανούσακα, Ἐλληλογραφία, ὁ.π., σσ. 167 - 170.

7. É. Legrand, ὁ.π., σσ. 278 - 279, 280 - 281, 287, 293· M. Μανούσακα, ὁ.π., σσ. 171, 172 - 174, 187.

πληροφορίες στην ἀλληλογραφία τῆς οἰκογένειας. Γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα ὅτι ὁ Μανουὴλ βρισκόταν στὸν Χάνδακα ἀπὸ τὰ τέλη Αὐγούστου ὡς τὰ τέλη Ὀκτωβρίου τοῦ 1499 καθὼς καὶ τὸν χειμῶνα τῶν ἐτῶν 1500/1501, ὁπότε ἔμεινε ἐκεῖ ἑπτὰ τουλάχιστο μῆνες<sup>1</sup>. Τοὺς τελευταίους μῆνες τοῦ 1501, μετὰ τὴ διευθέτηση τῆς ὑπόθεσης ποῦ προκάλεσε τὴν ἐξορία του, εἶχε πιά ἐγκατασταθεῖ μόνιμα στὸν Χάνδακα<sup>2</sup>. Δὲν μποροῦμε λοιπὸν νὰ ἀποκλείσουμε ἐντελῶς ὅτι ἡ ἀντιγραφή τμημάτων τοῦ Μαρκιανοῦ κώδικα ἀπὸ τὸν Μανουὴλ ἔγινε καὶ στὸν Χάνδακα καὶ χρονολογεῖται στὸ διάστημα 1499 - 1501 ἢ καὶ πρωτύτερα. Τὰ τελευταῖα χρόνια τοῦ 15ου αἰῶνα γνωρίζουμε ὅτι βρισκόταν στὸν Χάνδακα καὶ ὁ δευτερος ἀντιγραφέας, ποῦ δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν Ἀριστόβουλο (Ἀρσένιο) Ἀποστόλη<sup>3</sup>.

Ἡ ὄψη ὅτι ὁ γνωστότατος αὐτὸς Κρητικὸς λόγιος (1468/69-1535)<sup>4</sup> εἶχε ἄριστες σχέσεις μὲ τὴν οἰκογένεια τῶν Γρηγοροπούλων. Ὑπῆρξε δάσκαλος τοῦ νεότερου ἀδελφοῦ τοῦ Μανουὴλ Ἰωάννη, μὲ τὸν ὁποῖο ἀργότερα συνεργάστηκαν στὴ Βενετία, στίς ἐκδόσεις τοῦ Ἄλδου Μανουτίου<sup>5</sup>, καὶ φίλος τοῦ Μανουὴλ, ποῦ τὸ 1497 σὲ ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ἀδελφὸ του στὴ Βενετία ζητᾷ ἀπὸ τὸν Ἀποστόλη νὰ μεσολαβήσει κι αὐτὸς γιὰ τὴν ὑπόθεσή του<sup>6</sup>. Ὁ Ἀποστόλης ἀσκοῦσε

1. Ἐ. Legrand, *δ.π.*, σσ. 278, 281 - 284, 289 - 291· Μ. Μανούσακα, *δ.π.*, σσ. 187, 197 - 199, 199 - 201.

2. Ἐ. Legrand, *δ.π.*, σσ. 284 - 286, 288· Μ. Μανούσακα, *δ.π.*, σσ. 202 - 204, 204 - 206.

3. Ε. Mioni, *δ.π.*, σ. 17.

4. Βλ. γι' αὐτὸν Μ. Μανούσακα, Ἀρχιερεῖς Μεθώνης, Κορώνης καὶ Μονεμβασίας γύρω στὰ 1500, *Πελοποννησιακά*, τ. Γ' - Δ' (1958 - 1959), σσ. 104 - 135· Τοῦ ἴδιου, Ἀρσενίου Μονεμβασίας τοῦ Ἀποστόλη ἐπιστολαὶ ἀνέκδοτοι (1521 - 1534) πρὸς τὸν Κάρολον τὸν Ε', Κλήμεντα τὸν Ζ', τὸν Ἐρασμὸν, τοὺς καρδιναλίους Niccolò Ridolfi καὶ Egidio Canisio, τὸν Ἰανὸν Λάσκαριν καὶ τὸν Ἰουστῖνον Δεκαδύον, *Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου*, τ. 8/9 (1958 - 1959), σσ. 5 - 56, καὶ Deno John Geanakoplos, *Greek Scholars in Venice. Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to Western Europe*, Cambridge Mass. 1962 (ἀνατυπωμένο τὸ 1973 μὲ τὸν τίτλο *Byzantium and the Renaissance*), σσ. 167 - 200, ὅπου καὶ ἡ προγενέστερη βιβλιογραφία.

5. Ἐ. Legrand, *δ.π.*, σσ. 267, 268 - 269, 269 - 271, 273, 278 - 279, 291· Μ. Μανούσακα, Ἀλληλογραφία, *δ.π.*, σσ. 159, 175 - 176, 178, 182 - 183, 184, 192 - 194, 199 - 201, καὶ D. Geanakoplos, *δ.π.*, σσ. 169 σημ. 8 καὶ 170 σημ. 1. Βλ. τίς ἐπιστολές τοῦ πατέρα τους Γεωργίου στὸν Ἀποστόλη (1497) (Ἐ. Legrand, *δ.π.*, σσ. 269 - 271· Μ. Μανούσακα, *δ.π.*, σσ. 175 - 177), τοῦ Ἰωάννη στὸν Ἀποστόλη (1499) (Ἐ. Legrand, *δ.π.*, σ. 267· Μ. Μανούσακα, *δ.π.*, σσ. 192 - 194) καὶ τοῦ Ἀποστόλη στὸν Ἰωάννη (1497, 1499) (Ἐ. Legrand, *δ.π.*, σσ. 337 - 339· Μ. Μανούσακα - Χ. Πατρινέλη, *δ.π.*, σσ. 171 - 173, 176 - 177).

6. Ἐ. Legrand, *δ.π.*, σσ. 278 - 279· Μ. Μανούσακα, Ἀλληλογραφία, *δ.π.*, σσ. 178 - 179.



τὸ ἐπάγγελμα τοῦ κωδικογράφου στὸν Χάνδακα ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸ 1489, ἀπὸ τὴν ἀνοιξη ὅμως τοῦ 1492, ἴσως καὶ νωρίτερα<sup>1</sup>, βρισκόταν στὴν Ἰταλία, ὡς τὸ καλοκαίρι τοῦ 1496, ὅποτε ἐπέστρεψε στὸν Χάνδακα<sup>2</sup>. Ἄν ἐξαιρέσουμε ἓνα ἢ δυὸ ταξίδια στὴ Βενετία τὸ 1497<sup>3</sup>, ἀπὸ τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1497 ἀναφέρεται ἐγκαταστημένος στὸν Χάνδακα *απανοικεῖ*<sup>4</sup> ὡς τὸ 1504. Στὸ διάστημα αὐτὸ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι συναντήθηκε μὲ τὸν Μανουὴλ Γρηγορόπουλο (ἀφοῦ, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς προσωπικὲς τοὺς σχέσεις, ἀνῆκαν καὶ οἱ δυὸ τοὺς στὸν ἴδιο κύκλο ἐνωτικῶν τοῦ Χάνδακα) καὶ ἀνανέωσαν τὴ γνωριμία τοὺς. Ὁ Μανουὴλ, λόγου χάρι, σὲ ἐπιστολὴ τοῦ τῆς 18ης Σεπτεμβρίου 1501 στὸν ἀδελφὸ του Ἰωάννη στὴ Βενετία τοῦ στέλνει καὶ τοὺς χαιρετισμοὺς τοῦ Ἀποστόλῃ<sup>5</sup>. Στὸ διάστημα αὐτὸ γνωρίζουμε ὅτι ὁ Ἀποστόλῃς συνέχιζε τὴν ἀντιγραφὴ χειρογράφων στὸν Χάνδακα<sup>6</sup>. Τὸ 1504 *ἀπὸ τὴν Βενετιαν μετὰ μεγίστης δυνάμεως* φτάνει στὴ Μονεμβασία, γιὰ νὰ γίνῃ *ἀρχιερεὺς* καὶ *ἀνὰ ἔχῃ τὸν θρόνον τῆς Μονεμβασίας ἀνεμπόδιτος*<sup>7</sup>. Στὴ Μονεμβασία περιμένε δεκαπέντε μῆνες ὥσπου νὰ χειροτονηθεῖ, ἀντικανονικά, *ἀρθόδοξος* ἀρχιεπίσκοπος. Μετὰ τὴ χειροτονία του, ὄχι πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸ 1506, ξαναγύρισε στὴν Κρήτη, γιὰ νὰ χειροτονεῖ ἐπὶ τόπου, μὲ τὸ ἀζημίωτο, ὑποψήφιους ὀρθόδοξους ἱερεῖς<sup>8</sup>. Τὰ ταξίδια του στὴν Κρήτη ἀπὸ τὸ 1504 ὡς τὸ 1509 (τὸ 1508 πῆγε καὶ στὴ Βενετία) θὰ ἦταν ἀρκετὰ συχνά, ἴσως μάλιστα στὸ διάστημα αὐτὸ τὸν περισσότερο χρόνο του νὰ τὸν πέρασε στὴν Κρήτη<sup>9</sup>. Μετὰ τὴν καθάρεισή του ἀπὸ τὸν πατριάρχη Παχώμιο τὸν Α΄ (1509) ἀποσύρθηκε καὶ πάλι στὸν Χάνδακα, ὅπου ἔμεινε ὡς τὸ 1519 ἀποζώντας ἀπὸ τὴν διδασκαλία καὶ τὴν ἀντιγραφὴ χειρογράφων<sup>10</sup>. Ἀπὸ τὸ 1519 ὡς τὸ 1521 βρισκόταν στὴν Ἰταλία, τὸ 1523 ταξίδεψε στὴν Κρήτη, τὸ 1524 ξαναγύρισε στὴν Ἰταλία, καὶ τὸν ἴδιο χρόνο ἀνέλαβε καὶ πάλι τὴν παλιὰ ἀρχιεπισκοπὴ του στὴ Μονεμ-

1. D. Geanakoplos, *δ.π.*, σσ. 169 - 170.

2. D. Geanakoplos, *δ.π.*, σσ. 172 - 173.

3. D. Geanakoplos, *δ.π.*, σ. 172.

4. É. Legrand, *δ.π.*, σ. 271· M. Μανούσακα, *δ.π.*, σ. 180.

5. É. Legrand, *δ.π.*, σσ. 273 - 274· M. Μανούσακα, *δ.π.*, σσ. 201 - 202.

6. É. Legrand, *δ.π.*, σσ. 175 - 177· M. Μανούσακα - X. Πατρινέλη, *δ.π.*, σσ. 175 - 177.

7. Βλ. M. Μανούσακα, *Ἀλληλογραφία, δ.π.*, σ. 201, σημ. 1, καὶ Τοῦ ἴδιου, *Ἀρχιερεῖς, δ.π.*, σσ. 107 - 108.

8. M. Μανούσακα, *Ἀρχιερεῖς, δ.π.*, σσ. 111, 115 - 116.

9. M. Μανούσακα, *Ἀρχιερεῖς, δ.π.*, σ. 116.

10. M. Μανούσακα, *Ἀρχιερεῖς, δ.π.*, σσ. 119 - 120· D. Geanakoplos, *δ.π.*, σ. 182, σημ. 56.

βασίᾱ<sup>1</sup>. Ἐκτοτε ταξίδεψε στή Ρώμη καὶ στή Βενετία, ὅπου πέρασε τὰ τελευταῖα πέντε χρόνια τῆς ζωῆς του<sup>2</sup>. Στὸ διάστημα ἀπὸ τῆ δεύτερη ἀρχιερατεία του ὡς τὸν θάνατό του δὲν γνωρίζουμε ἂν ἐπισκέφθηκε τὴν Κρήτη. Ἡ ἀντιγραφή τῶν κειμένων στὰ λευκὰ φύλλα πού ἄφησε ὁ Γρηγορόπουλος (φφ. 71<sup>v</sup> - 72<sup>v</sup>, 88<sup>r-v</sup>) καὶ ἡ συμπλήρωση τοῦ χειρογράφου μὲ τὰ κείμενα τοῦ Μπέρτου (φφ. 101<sup>v</sup> - 110<sup>r</sup>) (ἀλλὰ καὶ ἡ συνέχιση τῆς ἀντιγραφῆς τους ἀπὸ τὸν τρίτο ἀντιγραφέα, πού, ὅπως εἴπαμε, δὲν ἀπέχει χρονικὰ) πρέπει νὰ χρονολογηθοῦν μετὰ τὸ 1497, στή διάρκεια κάποιας παραμονῆς τοῦ Ἀποστόλη στὸν Χάνδακα (1496 - 1504, 1504 - 1509 (σποραδικά), 1509 - 1519, 1523). Ὁ Schartau μὲ βάση τὰ ὑδατόσημα τῶν φφ. 100 - 132 (1515, 1519) χρονολογεῖ τὴν ἀντιγραφή τῶν τευχῶν αὐτῶν τοῦ χειρογράφου γύρω στὰ 1519, μὲ περιθώριο 5 - 10 ἐτῶν, δηλαδὴ μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1509 - 1529<sup>3</sup>. Ὅπως δὴποτε ὅμως ἡ ἀντιγραφή τους εἶναι προγενέστερη τοῦ 1519 καὶ πρέπει ἴσως νὰ χρονολογηθεῖ στήν περίοδο 1501 - 1504, μετὰ τὴν ὀριστικὴ ἐπιστροφή τοῦ Μανουὴλ Γρηγοροπούλου στὸν Χάνδακα<sup>4</sup>. Τὴν ἴδια περίοδο οἱ δύο τους γνωρίζουμε ὅτι συνεργάστηκαν στήν ἀντιγραφή καὶ ἄλλων χειρογράφων, στὰ πλαίσια ἴσως τοῦ ἴδιου βιβλιογραφικοῦ ἐργαστηρίου<sup>5</sup>.

Εἶναι ὅμως ἀλήθεια ὅτι ὁ κώδικας «ἔχει τὸ χαρακτῆρα τῆς χρηστομάθειας ἢ καλύτερα τοῦ προσωπικοῦ προσευχηταρίου ἐνὸς Ἑλληνα καθολικοῦ καὶ τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ κείμενα πού παρέχει εἴτε εἶναι μεταφράσεις ἀπὸ τὰ λατινικὰ εἴτε εἶναι γραμμένα ἀπὸ Ἑλληνες πού ἔχουν προσηλυτισθεῖ στὸν καθολικισμό»<sup>6</sup>; Γιὰ τὸν Σκλέντζα, φυσικὰ, δὲν ὑπάρχει καμιὰ ἀμφιβολία

1. Μ. Μανούσακα, Ἀρχιερεῖς, ὁ.π., σσ. 120, 127 - 129· D. Geanakoplos, ὁ.π., σσ. 184, 188 - 189.

2. Μ. Μανούσακα, Ἀρχιερεῖς, ὁ.π., σσ. 128 - 135· D. Geanakoplos, ὁ.π., σσ. 190 - 200.

3. B. Schartau, ὁ.π., σ. 14.

4. Ὁ Μανουὴλ Γρηγορόπουλος θὰ πέθανε λίγο μετὰ τὸ 1532, τελευταῖο χρονολογικὸ ὄριο τῶν νοταριακῶν πράξεων στὰ κατὰστικὰ του (Μ. Μανούσακα, Βενετικά ἔγγραφα, ὁ.π., σ. 222).

5. Jürgen Wiesner-Ulrich Victor, Griechische Schreiber der Renaissance. Nachträge zu den Repertorien von Vogel-Gardthausen, Patrinelis, Canart, de Meyier, *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s., τ. 8-9 (XVIII-XIX) (1971-1972), σσ. 52, 54-55.

6. Καριοφύλλη Μητσάκη, Ἐνας λαϊκὸς κρητικὸς Ἀκάθιστος τοῦ ΙΕ' αἰῶνα, *Βυζαντινά*, τ. 1(1969), σσ. 25 - 38 (μὴ πρώτη μορφή τοῦ μελετήματος εἶχε δημοσιευθεῖ στὸ περιοδικὸ *Hellenica*, τ. 1(1967), σσ. 23 - 29) = Τοῦ ἴδιου, *Τὸ Ἐμφυχοῦν Ὑδωρ. Μελέτες μεσαιωνικῆς καὶ νεοελληνικῆς φιλολογίας*, Ἀθήνα 1983, σσ. 205 - 221 (μὲ ὀρισμένες συμπληρώσεις), ὅπου θὰ παραπέμπουμε ἐφεξῆς (τὸ παράθεμα ἀπὸ τὴ σ. 211). Ὁ Μητσάκης πιστεύει ὅτι «τὰ πρῶτα ἑκατὸ φύλλα τοῦ κώδικα εἶναι γραμμένα ἀπὸ τὸ ἴδιο χέρι, ἀπὸ τὸν ἀντιγραφέα Μανούσο» καὶ ὅτι ἡ ἀντιγραφή τῶν κειμένων ἀπὸ τοῦ περιλαμβάνονται στὰ

ὅτι ἦταν καθολικὸς ἱερωμένος, ἐξελληνισμένος ὅπως δὴποτε καὶ ἴσως καὶ ἐλληνικῆς καταγωγῆς. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, Ἑλληνες ἀλλὰ προσκείμενοι στὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία ἦταν οἱ δυὸ ἀπὸ τοὺς ἀντιγραφεῖς τοῦ κώδικα, ὁ Μανουὴλ Γρηγορόπουλος καὶ ὁ Ἀριστόβουλος Ἀποστόλης. Γιὰ τὸν πρῶτο δὲν τὸ γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα, εἶναι ὅμως πολὺ πιθανό. Ὁ πατέρας τοῦ Γεώργιος ἦταν ἢ φιλοδοξοῦσε νὰ γίνεῖ ἓνας ἀπὸ τοὺς ἀποδέκτες τοῦ κληροδοτήματος τοῦ Βησσαρίωνα γιὰ τοὺς ἐνωτικὸς ἱερεῖς τῆς Κρήτης<sup>1</sup>, καὶ ἐπίσης βλέπουμε νὰ ἀποκαλεῖ τοὺς ὀρθοδόξους «σχισματικούς»<sup>2</sup>. Ὁ Μανουὴλ, πού δὲν ἦταν ἱερωμένος, εἶναι εὐλογο νὰ ὑποθέσουμε ὅτι συμεριζόταν τὶς θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις τοῦ πατέρα του. Γιὰ τὸν Ἀριστόβουλο (Ἀρσένιο) Ἀποστόλη γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα ὅτι ἦταν ἀπροκάλυπτα φιλοενωτικὸς καὶ εἶχε στενὲς σχέσεις μὲ τὴ Ρώμη<sup>3</sup>. Εἶναι ὅμως τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ κείμενα πού ἀντέγραψαν στὸν κώδικα οἱ δυὸ αὐτοὶ ἀντιγραφεῖς φιλοκαθολικά;

Ἄς δοῦμε τὰ κείμενα αὐτὰ ἀπὸ πιὸ κοντὰ, ἐξετάζοντάς τα κατὰ ἀντιγραφέα. Τὸ πρῶτο κείμενο τοῦ κώδικα, ἀντιγραμμένο ἀπὸ τὸν Γρηγορόπουλο, εἶναι ἡ πολὺστιχη «Κοσμογέννηση» τοῦ Γεωργίου Χοῦμνου<sup>4</sup>. Ἡ γεινίαση τῆς «Κοσμογέννησης» μὲ τὰ ποιήματα τοῦ Σκλέντζα καὶ ἡ ἀντιγραφή της ἀπὸ τὸν Γρηγορόπουλο δὲν σημαίνουν, φυσικά, ὅτι ὁ Χοῦμνος ἦταν καθολικός<sup>5</sup>. Τὸ ἔργο ἄλλωστε σώζεται, ἀντιγραμμένο ἀπὸ ἄλλους κωδικογράφους μαζί μὲ μὴ καθολικὰ κείμενα, σὲ τρεῖς ἀκόμη κώδικες<sup>6</sup>. Στὴν «Κοσμογέννηση»

---

φύλλα 88<sup>v</sup> - 100<sup>v</sup>) ἀκολούθησε ἀμέσως μετὰ τὸ 1493 (ὁ.π., σ. 206). Διαχωρίζει ἔτσι (ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, ὁ.π., σ. 106) τὸ χειρόγραφο σὲ δυὸ διαφορετικὰ τμήματα (ὁ.π., σσ. 217 - 218), ἐνῶ, ὅπως εἴπαμε παραπάνω, ἡ συγκρότησή του, πιθανότατα μὲ πρωτοβουλία τοῦ Ἀποστόλη, εἶναι ἐνιαία.

1. Βλ. Ζαχαρία Ν. Τσιρπανλῆ, *Τὸ κληροδοτήμα τοῦ καρδινάλιου Βησσαρίωνος γιὰ τοὺς φιλενωτικὸς τῆς βενετοκρατούμενης Κρήτης (1439 - 17ος αἰ.)*, Θεσσαλονίκη 1967, σσ. 133 καὶ σημ. 2, 139 καὶ σημ. 1.

2. Ἐ. Legrand, ὁ.π., σ. 274· Μ. Μανούσακα, Ἀλληλογραφία, ὁ.π., σσ. 195 - 196.

3. Βλ. π.χ. Ζ. Τσιρπανλῆ, ὁ.π., σσ. 141 - 146.

4. Βλ. τὴν τελευταία ἐκδοση τοῦ ἔργου αὐτοῦ ἀπὸ τὸν Γεώργιο Ἀ. Μέγα, *Γεωργίου Χοῦμνου ἢ Κοσμογέννησις. Ἀνέκδοτον στιχοῦργημα τοῦ ΙΕ' αἰῶνος, ἔμμετρος παράφρασις τῆς Γενέσεως καὶ Ἐξόδου τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, Ἀθήναι 1975, ὅπου χρησιμοποιεῖται γιὰ πρώτη φορά καὶ ὁ Μαρκιανὸς κώδικας. Ὁ συγγραφέας της ἔχει ταυτιστεῖ μὲ ὁμώνυμο νοτάριο τοῦ Χάνδακα (βλ. Μ. Μανούσακα, Ὁ ποιητὴς Γεώργιος Χοῦμνος, νοτάριος Χάνδακος, *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, τ. ΚΑ' (1951), σσ. 280 - 281). Βλ. γι' αὐτὸν συμπληρωματικὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα στοῦ Γ. Μέγα, ὁ.π., σ. VI, σημ. 1.

5. Ὅπως ὑπέθεσε ὁ Karl Krumbacher (*Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς λογοτεχνίας*, μεταφρασθεῖσα ὑπὸ Γεωργίου Σωτηριάδου, τ. 3, Ἀθήνα 1900, σ. 70). Βλ. καὶ Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, ὁ.π., σ. 108 καὶ σημ. 8· Κ. Μητσάκη, ὁ.π., σ. 212. Οἱ πηγὲς τῆς «Κοσμογέννησης» εἶναι βυζαντινὲς (Γ. Μέγα, ὁ.π., σσ. 31 - 35).

6. Γ. Μέγα, ὁ.π., σσ. 3 - 13· βλ. καὶ σσ. 195 - 198.

δὲν ὑπάρχει ὁ παραμικρὸς ὑπαινιγμὸς ποῦ θὰ μᾶς ἐπέτρεπε νὰ κατατάξουμε τὸν ποιητὴ τῆς στῆ φιλοσενωτικῆ μερίδα, καὶ ἄλλωστε τὸ ἐπώνυμό του, χαρακτηριστικὰ βυζαντινὸ, φαίνεται νὰ δείχνει ὅτι ἦταν ὀρθόδοξος, ἂν καὶ αὐτὸ δὲν ἰσχύει ἀναγκαστικά. Ἡ ὀρθοδοξία τοῦ Χούμνου θὰ ἀποτελοῦσε μιὰν ἀκόμη ἔνδειξη ὅτι ἡ «Κοσμογέννηση» δὲν ἀντιγράφτηκε ἀπαραίτητα γιὰ τὴν καθολικὴ κερὰ-Λένη, χωρὶς βέβαια νὰ ἀποκλείεται καθόλου ὅτι ἡ ἔφεση τῆς κυρίας αὐτῆς γιὰ τὴν ἀνάγνωσις ἔμμετρων θρησκευτικῶν κειμένων δὲν περιοριζόταν μόνον σὲ κείμενα καθολικῆς ἢ ἐνωτικῆς ἀποκλειστικῆς προέλευσης. Ὁ Γρηγορόπουλος ἀντέγραψε ἐπίσης ἄλλα ἐννέα κείμενα, ὁκτώ ἔμμετρα (σὲ ὁμοιοκατάληκτο δεκαπεντασύλλαβο) καὶ ἓνα πεζό: τρία δηλώνεται ρητὰ ὅτι γράφτηκαν ἀπὸ τὸν Σκλέντζα καί, ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα ἕξι, τέσσερα εἶναι πιθανότατα δικὰ του. Ὅλα, ὅπως εἶδαμε, καὶ ὅπωςδῆποτε τὰ ὁκτώ (φφ. 82<sup>v</sup> - 100<sup>r</sup>), γράφτηκαν κατὰ παραγγελίαν τῆς κερὰ-Λένης. Στὸ πρῶτο (φφ. 73<sup>r</sup> - 82<sup>r</sup>) πολύστιχο (230 στίχοι) ποίημα γιὰ τὴ Μαρία Μαγδαληνὴ ὁ στιχουργὸς αὐτοπαρουσιάζεται στοὺς τελευταίους στίχους:

Τὸν δοῦλον σου τὸν πέρ Ἄνδρά, κερὰ μεγαλοτάτη,  
σκέπε καὶ περιφύλαττε, στήν χάριν σου τὸν κράτει<sup>1</sup>.

Τὸ δεύτερο (φ. 82<sup>v</sup>) εἶναι μιὰ ἐξάστιχη μετάφρασις τοῦ γνωστοῦ λατινικοῦ ὕμνου «Ave verum corpus natum»<sup>2</sup>, συνοδευόμενῃ ἀπὸ ἓνα σημεῖωμα, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ὁ πάπας Ἰωάννης ὁ ΚΒ' (1316 - 1334) δίνει «συγχώρησιν τριακοσίων ἡμερῶν ἐνὸς ἐκάστου τοῦ εἰπόντος τὰ ἄνω γεγραμμένα λόγια, ὅταν ὑψώνεται τὸ ἅγιον σῶμα καὶ τὸ τίμιον αἷμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ»<sup>3</sup>. Τὸ τρίτο (φ. 83<sup>r-v</sup>) εἶναι μιὰ δεκατετράστιχη «Εὐχὴ εἰς τὸ Ἅγιον Πνεῦμα»<sup>4</sup>, τὸ τέταρτο (φφ. 83<sup>r</sup> - 84<sup>r</sup>) ἓνας, δεκατετράστιχος ἐπίσης, ὕμνος στὴν Παναγία μὲ τὸν τίτλο «Αἱ ἐπτὰ θεραπείαι τῆς Θεοτόκου»<sup>5</sup>, καὶ

1. Πρῶτη ἐκδοσις ἀπὸ τὸν John P. Cavarnos, Ἐνέκδοτα ποιήματα τοῦ Ἄνδρέου Σκληγγίου, *Κρητικὰ Χρονικά*, τ. Δ' (1950), σσ. 10 - 16 (βλ. γιὰ τὴν ἐκδοσις αὐτὴ τις παρατηρήσεις τοῦ Λίνου Πολίτη, *Ἑλληνικά*, τ. 13(1954), σσ. 422 - 423). Καλύτερη ἡ ἐκδοσις τῆς Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ἔ.π.*, σσ. 114 - 120. Οἱ στ. 137 - 168 καὶ στὴν *Κρητικὴ Ἀνθολογία (ΙΕ' - ΙΖ' αἰῶνας)*, εἰσαγωγὴ, ἀνθολόγησις καὶ σημειώματα Στυλιανοῦ Ἀλεξίου, β' ἐκδοσις, Ἡράκλειον Κρήτης 1969, σσ. 39 - 40.

2. Πρῶτη ἐκδοσις ἀπὸ τὸν S. Petridès, André Skletzas et sa traduction de l' «Ave, verum corpus», *Échos d' Orient*, τ. IV (1900 - 1901), σσ. 163 - 163 καὶ μεταγενέστερες ἀπὸ τὸν John P. Cavarnos, *Greek Translations of the «Adoro te devote» and the «Ave verum»*, *Traditio*, τ. VIII (1962), σσ. 422 - 423 καὶ τὴν Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ἔ.π.*, σσ. 120 - 121.

3. Βλ. γιὰ τὸ σημεῖωμα αὐτὸ S. Petridès, *ἔ.π.*, σ. 163 καὶ J. P. Cavarnos, *Greek Translations*, *ἔ.π.*, σ. 423.

4. Πρῶτη ἐκδοσις ἀπὸ τὴν Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ἔ.π.*, σ. 121.

5. Πρῶτη ἐκδοσις ἀπὸ τὴν Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ἔ.π.*, σσ. 121 - 122.

τὸ πέμπτο (φφ. 84<sup>r</sup> - 86<sup>r</sup>) ἕνας ἐκτενέστερος ὕμνος (54 στίχοι) στὸν ἅγιο Φραγκίσκο τῆς Ἀσσίζης<sup>1</sup>. Καὶ τὰ τρία αὐτὰ κείμενα, πού παρεμβάλλονται ἀνάμεσα σὲ ἐπώνυμα στιχουργήματα τοῦ Σκλέντζα, εἶναι χωρὶς ἀμφιβολία δικὰ του, ὅπως ἄλλωστε δείχνει καὶ ἡ ὁμοιότητα τοῦ ὕφους<sup>2</sup>. Τὸ ἕκτο (φφ. 86<sup>v</sup> - 87<sup>v</sup>) (30 στίχοι) εἶναι μετάφραση τοῦ ἀποδιδόμενου στὸν Θωμᾶ Ἀκρινάτη ὕμνου «Adoro te devote latens veritas», μὲ τὸν τίτλο «Δέησις εἰς τὴν ἄγίαν κοινωvίαν τοῦ μακαρίου κυροῦ Θωμᾶ ντὲ Ἀκίνου καὶ διδασκάλου τῆς ἐκκλησίας μεταγλωττισμένον παρὰ τοῦ κυροῦ πὲρ Ἀνδρέου τοῦ Σκλέτζα»<sup>3</sup>. Τὸ ἕβδομο (96<sup>r</sup> - 100<sup>r</sup>)<sup>4</sup> (72 στίχοι) ἔχει τὸν τίτλο «Αἶνοι πρὸς τὴν Ζωοδόχον Πηγὴν πεπονημένοι παρὰ τοῦ πὲρ Ἀνδρέου Σκλέτζα» καὶ στὸ τέλος τοὺς στίχους:

Ἀνδρέου Σκλεγγίου μνήσθητι, ἄχραντε, πρεσβυτέρου,  
ἀξία μήτηρ τοῦ Χριστοῦ, Κυρίου ἡμετέρου<sup>5</sup>.

Ἀπὸ τὰ δυὸ ἄλλα στιχουργήματα πού ἀντέγραψε ὁ Γρηγορόπουλος γιὰ τὴν κερα-Λένη τὸ πρῶτο (φφ. 89<sup>r</sup> - 92<sup>r</sup>) εἶναι ἕνα πολύστιχο (110 στίχοι) στιχουργημα, ἀνομοιοκατάληκτο καὶ σὲ λογιότερη γλώσσα χωρὶς κρητικὸς ἰδιωματισμούς, μὲ τὸν τίτλο «Εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον διὰ στίχων πολιτικῶν»<sup>6</sup>. Τὸ κείμενο αὐτό, πού παραδίδεται καὶ σὲ ἄλλο χειρόγραφο καὶ ἐκ-

1. Πρώτη ἐκδοση ἀπὸ τὴν Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ὁ.π.*, σσ. 122 - 123. Ὁ ἅγιος Φραγκίσκος τῆς Ἀσσίζης, ὁ «φτωχούλης τοῦ Θεοῦ» τοῦ Καζαντζάκη, ἦταν ἅγιος ἐξαιρετικὰ δημοφιλὴς καὶ στοὺς Ὀρθοδόξους τῆς Κρήτης (βλ. Κώστα Ἐ. Λασιθιωτάκη, Ὁ ἅγιος Φραγκίσκος καὶ ἡ Κρήτη, *Πεπραγμένα τοῦ Δ' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τ. Β', Ἀθήνα 1981, σσ. 146 - 154). Στὴν Κρήτη ἦταν διαδεδομένη ἡ παράδοση (ἀνυπόστατη ἱστορικὰ) ὅτι ὁ ἅγιος Φραγκίσκος στὸ ταξίδι του στοὺς Ἀγίους Τόπους πέρασε καὶ ἀπὸ τὸν Χάνδακα, ὅπου ἱδρυσε τὸν φερώνυμο ναὸ (Giuseppe Gerola, I Francescani in Creta al tempo del dominio veneziano, *Collectanea Franciscana*, τ. II (1932), σ. 303).

2. Βλ. J. P. Cavarinos, *Greek Translations*, *ὁ.π.*, σσ. 418 - 419 καὶ Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ὁ.π.*, σσ. 110 - 111.

3. Πρώτη ἐκδοση ἀπὸ τὸν J. P. Cavarinos, Ἀνέκδοτα ποιήματα, *ὁ.π.*, σ. 17 καὶ μεταγενέστερες ἀπὸ τὸν ἴδιο, *Greek Translations*, *ὁ.π.*, σσ. 419 - 422 καὶ τὴν Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ὁ.π.*, σσ. 123 - 124.

4. Βλ. παραπάνω, σ. 90.

5. Πρώτη ἐκδοση ἀπὸ τὸν J. P. Cavarinos, Ἀνέκδοτα ποιήματα, *ὁ.π.*, σσ. 18 - 20, καὶ δευτέρα ἀπὸ τὴν Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ὁ.π.*, σσ. 124 - 126. Ἀνατύπωση ἀπὸ τὸν Φαίδωνα Κ. Μπουμπουλίδη, *Κρητικὴ λογοτεχνία*, Βασικὴ Βιβλιοθήκη, Ἀθήνα 1955, σσ. 37 - 39· βλ. καὶ Τοῦ Ἰδίου, *Μεταβυζαντινὴ ποίησις. Ροδιακὴ - Κυπριακὴ - Κρητικὴ*, Ἀθήνα χ.χ., σσ. 97 - 99.

6. Πρώτη ἐκδοση ἀπὸ τὸν Josephus Simonius Assemanus, *Sancti... Ephraem opera omnia... graece, syriace, latine*, τ. III, Ρώμη 1736, σσ. 545 - 546, καὶ τελευταία ἀπὸ τὴν Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ὁ.π.*, σσ. 127 - 130.

δόθηκε ως έργο του Έφραϊμ του Σύρου<sup>1</sup>, ανήκει σε γνωστή παράδοση βυζαντινών στιχουργημάτων για την Παναγία και αποκλείεται να γράφτηκε από τον Σκλέντζα<sup>2</sup>. Το δεύτερο στιχούργημα (φφ. 92<sup>v</sup> - 96<sup>r</sup>) είναι επίσης πολύστιχο (148 στίχοι), αλλά διαφέρει από το πρώτο, γιατί είναι όμοιοκατάληκτο και η γλώσσα του περιέχει πολλά κρητικά ιδιωματικά στοιχεία<sup>3</sup>. Έχει τον τίτλο «*Ρίμα περί τοῦ θανάτου*» και ανήκει σε επίσης γνωστή παράδοση συναφών μεταβυζαντινών στιχουργημάτων<sup>4</sup>. Το ύφος του είναι έντελως ανόμοιο με το ύφος των στιχουργημάτων του Σκλέντζα, ο ποιητής του όμως η ο διασκευαστής του (ο Σκλέντζας, ο Γρηγορόπουλος ή κάποιος άλλος) ήταν καθολικός, αν κρίνουμε από τους στίχους 56 - 57, όπου γίνεται λόγος για το Καθαρτήριο:

*στό σκότος κι εἰς τόν κίνδυνον, 'ς τόπον καθαρτηρίου  
τά κρίματα πληρώνονται μέ κόπον κριτηρίου*<sup>5</sup>.

Κανένα από τα κείμενα που αντέγραψε ο Άριστόβουλος Ἀποστόλης δεν σχετίζεται άμεσα ή έμμεσα με το καθολικό δόγμα. Στα λευκά φφ. 71<sup>v</sup>-72<sup>v</sup> αντέγραψε δυο σύντομες πεζές προσευχές στον Χριστό και στην Παναγία, ανέκδοτες ακόμη, που η μιά τους τουλάχιστο έχει έντοπισθει και σε άλλον κώδικα<sup>6</sup>. Στο φ. 88<sup>r-v</sup> αντέγραψε έναν ύμνο στην Παναγία, αποτελούμενο από 23 όμοιοκατάληκτους δεκαπεντασυλλάβους, που αρχίζουν όλοι με το «*Χαίρει*», σε ώραιότατη κρητική διάλεκτο<sup>7</sup>. Ο Μητσάκης, που διερεύνησε τις πηγές του

1. Έπειδή παραδίδεται μαζί με τα έργα του Έφραϊμ του Σύρου στον Vat. Gr. 1190 (στον Έφραϊμ το άποδίδει και ο E. Mioni, *ό.π.*, σ. 18). Το στιχούργημα όμως είναι πολύ μεταγενέστερο. Του Vat. Gr. 1190, που αποτελείται από τρεις πολυσέλιδους τόμους, η αντίγραφη τέλειωσε το 1542 από τον Κρητικό κωδικογράφο Ἰωάννη Κοδομηνή (Κοδομηνός είναι η ακομψότερη) μορφή του έπωνύμου Κουδουμνής), «*δι' έξόδου δέ παντός κυρίου Γεωργίου Ἀβραμαίου επισκόπου γενομένου Σηταίας κατά Λατίνους*». Για τον Κουδουμνή βλ. Μ. Μανούσακα, «*Η χειροτομία ιερέων τής Κρήτης από το μητροπολίτη Κορίνθου (έγγραφα του 15' αιώνα)*, *Δελτίον τής Χριστιανικής Ἀρχαιολογικής Έταιρείας*, τ. Δ' (1964), σ. 319 και σημ. 4, και για τον επίσκοπο Σηταίας Γεώργιο Abramo, που χοροστάτησε στη βάφτιση του Βιτσέντζου Κορνάρου στην Τραπεζόντα τής Σηταίας, βλ. Νικολάου Μ. Παναγιωτάκη, «*Ο ποιητής του «Έρωτοκρίτου*», *Πεπραγμένα του Δ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τ. Β', Ἀθήνα 1981, σ. 370. Το χειρόγραφο δωρήθηκε στον πάπα Παῦλο τόν Ε' (1605 - 1621) από τον επίσκοπο Σηταίας και Ἱεραπέτρας Ἀλέξανδρο Della Torre (1594 - 1624) (Paul Canart, *Les Vaticani Graeci 1487 - 1962*, Βατικανό 1979, σ. 50, σημ. 46).

2. Βλ. Έ. Κακουλίδη - Πάνου, *ό.π.*, σσ. 111 - 113.

3. Πρώτη έκδοση από την Έ. Κακουλίδη - Πάνου, *ό.π.*, σσ. 130 - 134.

4. Βλ. Έ. Κακουλίδη - Πάνου, *ό.π.*, σσ. 113 - 114.

5. Έ. Κακουλίδη - Πάνου, *ό.π.*, σσ. 108, 132.

6. E. Mioni, *ό.π.*, σ. 17. Έ. Κακουλίδη - Πάνου, *ό.π.*, σ. 105, σημ. 3.

7. Έκδόθηκε ταυτόχρονα από τον Κ. Μητσάκη, *Hellenica*, τ. 1(1967), σσ. 23 - 29, από τον όποιο επανεκδόθηκε άργότερα στα Βυζαντινά, τ. 1(1969), σσ. 25 - 38 (= Το

κειμένου αὐτοῦ, διαπίστωσε ὀρισμένες ὁμοιότητες μὲ τὸν Ἀκάθιστο, δὲν ἀπέκλεισε ὅμως καὶ τὴν περίπτωση νὰ πρόκειται γιὰ μετάφραση παλαιότερου λατινικοῦ ὕμνου<sup>1</sup>, ἂν καὶ τίποτε στὸ κείμενο δὲν φαίνεται νὰ στηρίζει μιὰ τέτοιαν ὑπόθεση. Ὅπως γράφει πολὺ σωστὰ ἡ Κακουλίδη, τὸ ποίημα αὐτὸ ἔχει «ἕναν αὐθόρμητο, πιὸ λαϊκὸ χαρακτήρα. . . καὶ οἱ στίχοι του εἶναι πιὸ θερμοὶ» ἀπὸ τοὺς στίχους τοῦ Σκλέντζα<sup>2</sup>, καὶ γι' αὐτὸ πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Ἀποστόλης τὸ βρῆκε κάπου ἄλλοῦ καὶ τὸ παρενέβαλε ἀνάμεσα στὰ στιχοურγήματα τοῦ Σκλέντζα, ἐπειδὴ συγγενεῦει μ' αὐτὰ θεματολογικὰ καὶ μορφολογικὰ<sup>3</sup>. Τὰ δυὸ κείμενα τῶν φφ. 101<sup>r</sup> - 104<sup>v</sup> καὶ 105<sup>r</sup> - 107<sup>r</sup> ποὺ ἀντέγραψε ὁ Ἀποστόλης φέρονται στὸν κώδικα χωρὶς ὄνομα συγγραφέα, εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι γράφτηκαν ἀπὸ τὸν Ναθαναὴλ Μπέρτο, ποὺ τὸ ὄνομά του ἐμφανίζεται μόνον στὴν ἐπιγραφή τῶν ὁμιλιῶν ποὺ ἀκολουθοῦν (φ. 107<sup>r</sup>). Τὸ πρῶτο εἶναι μιὰ ὁμιλία, ποὺ ἐπιγράφεται «Περὶ μνημοσύνων», ἀνέκδοτη ἀκόμη, καὶ τὸ δεύτερο μιὰ ἀνεπίγραφη ψυχωφελὴς ἀγιολογικὴ διήγηση θαύματος ἀπελευθέρωσης αἰχμαλώτου, ποὺ ἔχει ἐκδοθεῖ<sup>4</sup>. Καὶ τὰ δυὸ αὐτὰ κείμενα σώζονται, μὲ τὴν ἴδια σειρὰ, στὰ φφ. σιθ<sup>v</sup> - σκδ<sup>v</sup> καὶ σκδ<sup>v</sup> - σκζ<sup>v</sup> τοῦ κώδικα 74 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, ποὺ περιλαμβάνει μόνον ἔργα τοῦ Μπέρτου<sup>5</sup>, καὶ συνεπῶς πρέπει νὰ θεωρηθεῖ βέβαιο ὅτι καὶ αὐτὰ γράφτηκαν ἀπὸ τὸν Κρητικὸ ἱερομόναχο. Ὁ Ἀποστόλης θὰ τὰ ἀντέγραψε ἀπὸ τὸν κώδικα τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, ὅπως καὶ τὶς ὁμιλίαις τοῦ Ναθαναὴλ Μπέρτου ὡς ἕνα σημεῖο, γιὰ νὰ τὶς συνεχίσει ἔπειτα, ἀπὸ τὸν ἴδιο πάντα κώδικα, ὁ τρίτος ἀντιγραφέας. Γιὰ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ Μπέρτου, ποὺ ἐπίσης ἄκμασε τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 15ου αἰῶνα, δὲν ὑπάρχει ἡ παραμικρὴ ἀμφιβολία.

<sup>1</sup>Ἡ βιβλιογραφία γιὰ τὸν Μπέρτο καὶ οἱ πληροφορίες γιὰ τὴ χειρόγραφη παράδοση τῶν ἔργων του ποὺ δίνει ὁ Hans - Georg Beck (*Kirche und Theologische Literatur*

<sup>2</sup>*Εμψυχοῦν Ὑδωρ*, σ. 216), καὶ ἀπὸ τὴν Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ὁ.π.*, σσ. 126 - 127. Στὸν στ. 19 εἶναι ὀλοφάνερο ὅτι τὸ χέρι πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ χρεία.

1. Κ. Μητσάκη, *ὁ.π.*, σσ. 210 - 213.

2. Ἐ. Κακουλίδη - Πάνου, *ὁ.π.*, σ. 111.

3. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν προσευχή, τὸ τέταρτο (ποὺ οἱ μόνοι στίχοι του ἀρχίζουν ἐπίσης μὲ τὸ «Χαῖρε») καὶ τὸ ἔβδομο στιχοῦργημα τοῦ Σκλέντζα εἶναι καὶ αὐτὰ ἀφιερωμένα στὴν Παναγία.

4. B. Schartau, *De captivo precibus sacerdotum liberato* (BHG 1318z), *Cahiers*, τ. 17 (1976), σσ. 70 - 75. Ὁ Φάνης Ἰ. Κακριδῆς (ἔφημερίδα *Βῆμα* τῆς 6ης Ἰανουαρίου 1977, σσ. 1 - 2) συσχέτισε τὴ διήγηση αὐτὴ μὲ ἀνάλογες διηγήσεις θαυμάτων τοῦ ἁγίου Γεωργίου.

5. Τὰ κείμενα αὐτὰ δὲν σημειώνονται στὴν ἄθλια περιγραφή τοῦ κώδικα ἀπὸ τὸν (Θεόδωρο Μοσχονᾶ), *Κατάλογοι τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης*, τ. Α': Χειρόγραφα, Ἀλεξάνδρεια 1945 (β' ἔκδοση: University of Utah Press, 1965), σ. 60.

im Byzantinischen Reich, Μόναχο 1959, σ. 785, και *Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur*, Μόναχο 1971, σ. 189) είναι ισχνές και άνεπαρκείς. Ήπειδὴ ἐπικρατεῖ κάποια σύγχυση γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Μπέρτου καὶ ὅλοι ὅσοι ἔχουν γράψει γι' αὐτὸν ἀγνοοῦν προγενέστερα μελετήματα γιὰ τὸ ἴδιο θέμα, παραθέτουμε ἐδῶ τὶς ἀπαραίτητες πληροφορίες, ἀρχίζοντας ἀπὸ τοὺς κώδικες ποὺ παραδίδουν ἔργα του:

1) Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας 74 (15ου αἰ.) = Β (Θ. Μοσχονᾶ, *δ.π.*, σ. 60). Περιέχει ἀποκλειστικὰ ἓνα μεγάλο μέρος τοῦ σωζόμενου ἔργου τοῦ Μπέρτου. Ἀντιγραφῆς του εἶναι ὁ Κρητικὸς Γεώργιος Ἀγαπητός, ποὺ ἀντέγραψε πρὶν ἀπὸ τὸ 1466 καὶ τὸν Paris. Gr. 2500 (Μ. Μανούσακα, Ἰωάννου Πλουσιαδηνοῦ ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἱερεῖς Χάνδακος, *Κρητικὰ Χρονικά*, τ. ΙΑ' (1957), σσ. 302 - 307, καὶ Τοῦ ἴδιου, *Recherches sur la vie de Jean Plousiadénos* (Joseph de Méthone) (1429? - 1500), *Revue des Études Byzantines*, τ. XVII (1959), σ. 32, σημ. 32).

2) Vindobonensis Historicus Graecus 91 (14ου - 16ου αἰ.) = W (Herbert Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil I : Codices Historici, Codices Philosophici et Philologici, Βιέννη 1961, σσ. 94 - 102). Περιλαμβάνει (φφ. 112<sup>r</sup> - 162<sup>f</sup>) τρία μεγάλα ποιήματα τοῦ Μπέρτου, σὲ μοναδικὴ παράδοση, καὶ μιὰ ἐκτενῆ ὁμιλία του, ποὺ ἀποτελεῖ συρραφὴ γνωστῶν ὁμιλιῶν του (*δ.π.*, σ. 99). Στὸν Μπέρτο πρέπει ἴσως νὰ προσγραφοῦν καὶ ἄλλα ἀταύτιστα κείμενα τοῦ κώδικα (ὅπως π.χ. τὰ ὑπ' ἀρ. 7, 18, 21, 25). Ὅπως θὰ δείξουμε ἄλλοτε, τμῆματα τοῦ κώδικα αὐτοῦ εἶναι γραμμένα ἀπὸ τὸ χέρι τοῦ ἴδιου τοῦ Μπέρτου.

3) Marcianus Graecus IX. 17(coll. 1247), φφ. 101<sup>r</sup> - 132<sup>v</sup> (τέλους 15ου - ἀρχῶν 16ου αἰ.) = M (E. Mioni, *δ.π.*, σσ. 17 - 19). Γιὰ τὸν κώδικα αὐτὸν ἔγινε διεξοδικὰ λόγος παραπάνω. Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ δυὸ κείμενα ποὺ σημειώσαμε, περιέχει καὶ δέκα ὁμιλίες.

4) Vaticanus Palatinus Graecus 364, φφ. 149<sup>r</sup> - 156<sup>f</sup> (16ου αἰ.) = P(Henricus Stevenson, *Codices manuscripti Palatini graeci Bibliothecae Vaticanae*, Ρώμη 1885, σσ. 222 - 228). Δυὸ ὁμιλίες (σ. 225).

5) Vaticanus Graecus 659, φφ. 176<sup>r</sup> - 205<sup>r</sup> (16ου αἰ.) = V(Robertus Devreesse, *Codices Vaticani Graeci*, τ. III: Codices 604 - 866, Βατικανὸ 1950, σσ. 93 - 95). Δεκατρεῖς ὁμιλίες καὶ μιὰ ψευδοχρυσοστόμεια, ποὺ παραδίδεται καὶ ἀλλοῦ μαζὶ μὲ ἔργα τοῦ Μπέρτου (σσ. 93 - 94).

6) Scorialensis Graecus 524 (olim Ω. Π. 7), φφ. 150<sup>v</sup> - 153<sup>v</sup> (16ου αἰ.) = E(Gregorio de Andrés, *Catalogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de el Escorial*, III: Codices 421 - 649, Μαδρίτη 1967, σσ. 155 - 157). Δυὸ ὁμιλίες (σ. 156).

7) Marcianus Graecus XI. 20(coll. 1475), φφ. 198<sup>r</sup> - 225<sup>r</sup> (1539) = Ma (E. Mioni, *δ.π.*, σσ. 109 - 112). Ἐννέα ὁμιλίες (σ. 110).

8) Marcianus Graecus II. 87(coll. 1258), φφ. 263<sup>r</sup> - 263<sup>v</sup> (16ου αἰ.) = Mb (*Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, recensuit Elpidius Mioni, volumen I: Codices in classes a prima usque ad quintam inclusi, pars prior: classis I - classis II, codices 1 - 120, Ρώμη 1967, σσ. 258 - 259). Μιὰ ὁμιλία (σ. 259).

9) Marcianus Graecus II. 90 (coll. 1259), φφ. 1<sup>r</sup> - 23<sup>v</sup> (16ου αἰ.) = Mc (E. Mioni, *δ.π.*, σσ. 264 - 273). Δεκατρεῖς ὁμιλίες (σσ. 264 - 265).

10) Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς 103, φφ. 218<sup>r</sup> - 246<sup>r</sup> (16ου αἰ.) = A(Σπυρίδωνος Λάμπρου, Κατάλογος τῶν κωδίκων τῶν ἐν Ἀθήναις βιβλιοθηκῶν πλὴν τῆς Ἐθνικῆς, Α': Κώδικες τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς, *Νέος Ἑλληνομνήμων*, τ. 4(1907), σσ. 476 - 479). Δώδεκα ὁμιλίες (σσ. 478 - 479).

11) Μονῆς Ἰβήρων 689(4809), φφ. 189<sup>v</sup>-198<sup>r</sup>, 270<sup>r</sup>-272<sup>v</sup> (1603) = I (Σπυρίδωνος Λάμπρου, Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἑλληνικῶν κωδίκων,



τ. Β', Cambridge 1900 (ἀνατύπωση Ἄμστερνταμ 1966), σσ. 204 - 205). Δυὸ ὁμιλίες (σ. 205).

12) Μονῆς Ἰβήρων 749 (4869), φφ. 189<sup>v</sup> - 193<sup>r</sup>, 235<sup>r</sup> - 237<sup>v</sup> (17ου αἰ.) = Ia (Σ. Λάμπρου, *δ.π.*, σ. 218). Μιὰ ὁμιλία.

13) Μονῆς Κουτλουμουσίου 156(3229), φφ. 198<sup>v</sup> - 210<sup>r</sup> (17ου αἰ.) = K(Σ. Λάμπρου, *δ.π.*, τ. Α', Cambridge 1895 (ἀνατύπωση Ἄμστερνταμ 1966), σ. 289). Μιὰ ἐπάνυμη ὁμιλία καὶ ἕως ἄλλες δυὸ ἀνεπίγραφες (φφ. 319<sup>r</sup> - 327<sup>v</sup>).

14) Sinaiticus 1954, ἀρ. 4 - 6 (δὲν σημειώνονται τὰ φύλλα) (17ου αἰ.) = S(Vladimir Benešević, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum qui in monasterio Sanctae Catharinae asservantur*, t. III, 1: Codices numeris 1224 - 2150 signati, Πετρούπολη 1917 (ἀνατύπωση Hildesheim 1965), σ. 282). Τρεῖς (;) ὁμιλίες.

Ἡ πρώτη μελέτη γιὰ τὸν Μπέρτο γράφτηκε ἀπὸ τὸν K(ωνσταντῖνο) Ἰ. Δ(υοβουνιώτη), Ναθαναὴλ ἱερομόναχος, *Ἱερός Σύνδεσμος*, ἔτος Θ' (1 Νοεμβρίου 1913), ἀρ. 204, σσ. 1 - 2. Ὁ Δυοβουνιώτης περιγράφει τὸ οἰκεῖο τμήμα τοῦ A (ἔπου δὲν ἀναγράφεται τὸ ἐπάνυμο τοῦ Μπέρτου), πιθανολογεῖ ὅτι οἱ ἴδιες ὁμιλίες περιλαμβάνονται καὶ στοὺς Mb καὶ P, χρονολογεῖ τὸν Ναθαναὴλ «μεταξὺ τοῦ ἐνάτου αἰῶνος καὶ τοῦ δεκάτου τετάρτου» καὶ ἐκδίδει δυὸ ὁμιλίες (σσ. 2 - 4). Σὲ ἐπόμενα τεύχη τοῦ ἴδιου περιοδικοῦ ἐκδίδει ἄλλες ἑξὶ ὁμιλίες, μὲ τὸν τίτλο: Ναθαναὴλ ἱερομονάχου λόγοι ἀνέκδοτοι εἰς τὰς Κυριακὰς τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς (*Ἱερός Σύνδεσμος*, ἔτος Θ', ἀρ. 211 (15 Φεβρουαρίου 1914), σσ. 1 - 3· ἀρ. 212 (1 Μαρτίου 1914), σσ. 7 - 9, καὶ ἀρ. 213 (15 Μαρτίου 1914), σσ. 1 - 3). Ὁ Δυοβουνιώτης εἶχε ἀντιγράψει καὶ σχεδίαζε νὰ ἐκδώσει καὶ τὶς ὑπόλοιπες δυὸ ὁμιλίες ἀπὸ τὸν A. Οἱ μεταγραφές του σώζονται στὰ κατάλοιπά του, πού κληροδοτήθηκαν καὶ φυλάσσονται στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (βλ. *Ἐπιστημονικὸν μνημόσυνον Κωνσταντίνου Δυοβουνιώτου (1872 - 1943)*, ὑπὸ Ἰωάννου Ν. Καρμίρη, Ἀθήνα 1946, σσ. 28, 109). Ἡ δευτέρα κατὰ σειρά μελέτη γιὰ τὸν Μπέρτο γράφτηκε ἀπὸ τὸν πατέρα Julien Leroy, Un prédicateur populaire byzantin, *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 29e année, n. 116 (Octobre - Decembre 1953), σσ. 300 - 316, πού δὲν γνωρίζει τὴν ἔκδοση τοῦ Δυοβουνιώτη, χρονολογεῖ σωστὰ τὸν Μπέρτο στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 15ου αἰ., ὑποδεικνύει τὰ χειρόγραφα P, Mb, A καὶ Mc καί, στηριζόμενος μόνον στὸ τελευταῖο, ἀναλύει τὸ περιεχόμενο δεκατριῶν ὁμιλιῶν τοῦ Κρητικοῦ μοναχοῦ. Ἀκολούθησε ἡ μελέτη τοῦ Bjarne Schartau, Om munken Neilos/Nathanael Bertos, en senbyzantinisk moralpraedikant, *Museum Tusulanum*, τ. 21 - 22, Κοπεγχάγη 1973, σσ. 67 - 92, πού δὲν γνωρίζει τὸν Δυοβουνιώτη καὶ τὸν Leroy, ἐξετάζει συνολικὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Μπέρτου, ὑποδεικνύει τὰ χειρόγραφα B, M, Mb, Mc καὶ V καὶ ἐκδίδει ἀπὸ τὰ τέσσερα τελευταῖα δυὸ ὁμιλίες (σσ. 84 - 91). Τὸν ἐπόμενο χρόνο ὁ ἴδιος ἐξέδωσε δεκατέσσερις ὁμιλίες τοῦ Μπέρτου (ἀνάμεσά τους καὶ τὶς δυὸ πού εἶχε ἤδη ἐκδώσει) ἀπὸ τὰ ἴδια χειρόγραφα (Nathanaelis Berti monachi sermones quattuordecim, *Cahiers*, τ. 12(1974), σσ. 11 - 85). Τὸν ἴδιο χρόνο κυκλοφόρησε καὶ ἡ πολυγραφήμενη διατριβὴ τῆς Hannelore Aposkiti-Stammler, *Nathanael - Neilos Bertos. Vindobonensis hist. gr. 91, Nr. 59*, Μόναχο 1974, πού δὲν γνωρίζει τὸν Δυοβουνιώτη, τὸν Leroy καὶ τὴν πρώτη μελέτη τοῦ Schartau, ὑποδεικνύει τὰ χειρόγραφα B, W, V, M, Mb, Mc, I, Ia καὶ S καὶ ἐκδίδει ἀπὸ τὸν W τὰ τρία ποιήματα (σσ. 74 - 165) καί, σὲ ἀντιβολὴ μὲ τὸν B, τὴν ἐκτενῆ ὁμιλία τοῦ Μπέρτου (σσ. 166 - 246). Παρατηρήσεις στὴν ἔκδοση τῆς Aposkiti-Stammler δημοσίευσε ὁ Νικόλαος Β. Τωμαδάκης, *Εἰς Νείλου Μπέρτου ἱερομονάχου ἔργα*, *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, τ. MB' (1975 - 1976), σ. 390 = Τοῦ ἴδιου, *Βυζαντινὰ καὶ μεταβυζαντινὰ. Φιλολογικὰ, ἱστορικὰ καὶ γλωσσικὰ μελέτα ἀνατυπούμενα μετὰ προσθηγῶν καὶ πινάκων*, τεῦχος δεύτερον, ἐν Ἀθήναις 1978, σ. 342). Βλ. καὶ Μιχάλη Νικολιδάκη,

Ἐκρητικὸς ἱερομόναχος Ναθαναὴλ Μπέρτος καὶ οἱ εἰδήσεις του γιὰ τὴν ἠθικὴ κατάσταση τῆς κρητικῆς κοινωνίας κατὰ τὰ τέλη τοῦ 15ου αἰ., *Κρητολογία*, τ. 14-15 (1982), σσ. 139 - 153.

Ἡ περιγραφή τοῦ Μ ἀπὸ τὸν Μιονί (δ.π., σ. 19) πρέπει νὰ συμπληρωθεῖ ὡς ἐξῆς : X. 1(φφ. 107<sup>Γ</sup> - 109<sup>Γ</sup>) (ἐκδ. Κ. Ι. Δουβουινιώτου, *Ἱερός Σύνδεσμος*, ἔτος Θ', ἀρ. 211 (15 Φεβρουαρίου 1914), σσ. 1 - 2· B. Schartau, *Museum Tusculanum*, τ. 21 - 22(1973), σσ. 84 - 87, καὶ *Cahiers*, τ. 12(1974), σσ. 17 - 19). 2(φφ. 109<sup>Γ</sup> - 110<sup>Γ</sup>) (ἐκδ. Κ. Ι. Δουβουινιώτου, δ.π., σσ. 2 - 3, καὶ B. Schartau, δ.π., σσ. 20 - 22). 3(φφ. 110<sup>Υ</sup> - 112<sup>Υ</sup>) (ἐκδ. Κ. Ι. Δουβουινιώτου, *Ἱερός Σύνδεσμος*, ἔτος Θ', ἀρ. 212 (1 Μαρτίου 1914), σσ. 7 - 8, καὶ B. Schartau, δ.π., σσ. 23 - 25). 4(φφ. 112<sup>Υ</sup> - 114<sup>Υ</sup>) (ἐκδ. Κ. Ι. Δουβουινιώτου, δ.π., σσ. 8 - 9, καὶ B. Schartau, δ.π., σσ. 26 - 28). 5 (φφ. 114<sup>Υ</sup> - 117<sup>Γ</sup>) (ἐκδ. Κ. Ι. Δουβουινιώτου, *Ἱερός Σύνδεσμος*, ἔτος Θ', ἀρ. 213 (15 Μαρτίου 1914), σσ. 1 - 2, καὶ B. Schartau, δ.π., σσ. 29 - 32). 6(φφ. 117<sup>Γ</sup> - 119<sup>Υ</sup>) (ἐκδ. Κ. Ι. Δουβουινιώτου, δ.π., σσ. 2 - 3, καὶ B. Schartau, δ.π., σσ. 33 - 35). 7 (φφ. 119<sup>Υ</sup> - 121<sup>Υ</sup>) (ἐκδ. Κ. Ι. Δουβουινιώτου, *Ἱερός Σύνδεσμος*, ἔτος Θ', ἀρ. 204 (1 Νοεμβρίου 1913), σσ. 2 - 3, καὶ B. Schartau, δ.π., σσ. 36 - 38). 8(φφ. 121<sup>Υ</sup> - 124<sup>Υ</sup>) (ἐκδ. Κ. Ι. Δουβουινιώτου, δ.π., σσ. 3 - 4· B. Schartau, *Museum Tusculanum*, τ. 21 - 22(1973), σσ. 87 - 91, καὶ *Cahiers*, τ. 12(1974), σσ. 39 - 43). 9 (φφ. 124<sup>Υ</sup>-129<sup>Γ</sup>) (ἐκδ. B. Schartau, δ.π., σσ. 44 - 48). 10(φφ. 129<sup>Γ</sup> - 132<sup>Υ</sup>) (ἐκδ. B. Schartau, δ.π., σσ. 49 - 53).

Ἐκρητικὸς ἱερομόναχος Ναθαναὴλ Μπέρτος παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, γιὰτὶ εἶναι ὁ πρῶτος χρονολογικὰ, μὲ διαφορὰ ἐνὸς αἰῶνα περίπου ἀπὸ τοὺς ἐπομένους (βλ. γι' αὐτοὺς Ἐ. Κακουλίδη, Ἐκρητικὰ Χρονικά καὶ τὸ ἔργο του, *Κρητικὰ Χρονικά*, τ. ΚΒ' (1970), σσ. 10 - 17), πού χρησιμοποιεῖ ἐνσυνείδητα δημώδη γλῶσσα στὸν πεζὸ λόγο. Ἐκδοσὴ τῶν ἔργων του ἐτοιμάζουμε ἀπὸ καιρό.

Ὅπως εἶδαμε, τὸ ἐπώνυμο τοῦ Ἀνδρέα ἐμφανίζεται στὸ χειρόγραφο ὡς Σκλέτζας στίς ἐπιγραφές δυὸ στιχοῦργημάτων του· στὸ δεύτερο μάλιστα ἀπ' αὐτὰ ὁ ἴδιος τὸ ἐξελληνίζει σὲ Σκλεγγιάς. Τὸ ἐπώνυμο μαρτυρεῖται μὲ διάφορους τύπους στὰ λατινικὰ - ἰταλικὰ καὶ στὰ ἑλληνικὰ (Scleza, Sclença, Sclega, Schienza, Schiença, Scenza, Schieza, Schieça, Σκλέτζας, Σκλέτζας, καὶ σπανιότερα Sciliza, Σκλίντζας<sup>1</sup>). Προτιμήσαμε τὴν ἐπικρατέστερη γραφή Σκλέντζας (Sclenza), πού νομίζουμε ὅτι ἀποδίδει πιστότερα τὴν πραγματικὴ προφορὰ τοῦ ἐπωνύμου. Ἡ οἰκογένεια Σκλέντζα εἶναι γνωστὴ οἰκογένεια τῆς Ἀνατολικῆς Κρήτης μαρτυρούμενη σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τῆς Βενετοκρατίας. Μέλη της συναντοῦμε στὸν Χάνδακα ἤδη ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ

1. Βλ. Στεργίου Γ. Σπανιάκη, *Συμβολὴ στὴν ἱστορία τοῦ Λασιθίου κατὰ τὴ Βενετοκρατία*, Ἡράκλειον 1957, σσ. 49, 64(1582) (Sciliza) καὶ τὸν ὀρθόδοξο ἱερέα Ἐμμανουὴλ Σκλίντζα, πού ἀνοικοδόμησε στὰ 1626 - 1627 τὸν ναὸ τῆς Παναγίας Ἀκρωτηριανῆς στὴν Κριτσά (Giuseppe Gerola, *Monumenti veneti dell' isola di Creta*, τ. 4, Βενετία 1932, σ. 533). Βλ. ἐπίσης Γεωργίου Ν. Μοσχοπούλου, *Μετοίκηση Κρητῶν στὴν Κεφαλονιά στὴ διάρκεια τοῦ Κρητικοῦ Πολέμου (1645 - 1669) καὶ ὕστερα ἀπὸ τὴν ἄλωση τοῦ Χάνδακα, Περπαγμένα τοῦ Δ' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τ. Β', Ἀθήνα 1981, σ. 280 (Σκλίντζης).

13ου αιώνα<sup>1</sup>. Δὲν γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα ἂν ἡ ἀπώτερη καταγωγή τῆς οἰκογένειας ἦταν ἐλληνικὴ ἢ ἰταλική. Ἐάν κρίνουμε πάντως ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι μέλη τῆς πού μνημονεύονται τὸν 14ο αἰώνα εἶναι καθολικοὶ ἱερεῖς ἢ σχετίζονται μὲ βενετοῖταλικούς κύκλους<sup>2</sup>, ἐνδέχεται ἡ ἀρχικὴ προέλευση τῆς οἰκογένειας νὰ ἦταν ἀπὸ τὴν Ἰταλία. Ὡστόσο, ὀρθόδοξοι Σκλέντζες μαρτυροῦνται ἀρκετὰ νωρίς, ἀπὸ τὰ μέσα ἤδη τοῦ 15ου αἰώνα. Ὁρθόδοξος χωρὶς ἀμφιβολία ἦταν ὁ λόγιος Νικόλαος Σκλεγγίας, συγγραφέας, γύρω στὰ μέσα τοῦ 15ου αἰώνα, ἔργου περὶ ἐμπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, χαμένου σήμερα, ὅπου ὑποστηρίζει τὴν ὀρθόδοξη ἀποψη. Στὸ ἔργο αὐτὸ ἀπάντησε ὁ μοναχὸς Ἡσαΐας ὁ Κύπριος, πρόσωπο τοῦ περιβάλλοντος τοῦ Βησσαρίωνα καὶ φίλος τοῦ Γεωργίου Τραπεζουντίου καὶ τοῦ Μιχαὴλ Ἀποστόλη, πατέρα τοῦ Ἀριστοβούλου<sup>3</sup>. Ὁ Νικόλαος Σκλεγγίας αὐτός, γιὰ τὸν ὁποῖο δὲν γνωρίζουμε περισσότερα, μᾶλλον δὲν ταυτίζεται μὲ τὸν Κρητικὸ διάκονο Νικόλαο Scleza, ἐπωνομαζόμενο Κουντούρη καὶ Ἀστρολόγο, ἐγγράμματο καὶ ἀντιγραφέα χειρογράφων, πού τὸ 1497 φυλακίστηκε καὶ τὸ 1498 ἀπελάθηκε ἀπὸ τὴ Βενετία ὡς ἔνοχος μαγείας<sup>4</sup>. Ὁρθόδοξος ἐπίσης ἦταν ἀσφαλῶς καὶ ὁ Ἀντώνιος Σκλέντζας, ἀποδέκτης ἐπιστολῆς τοῦ Μελετίου Πηγαῶ<sup>5</sup>, καθὼς

1. Βλ. *Pietro Pizolo, notaio in Candia*, τ. I (1300), a cura di Salvatore Carbone, Βενετία 1978, σ. 144 ἀρ. 305 (Dimitri Sclenza), καὶ *Benvenuto de Briçano, notaio in Candia, 1301 - 1302*, a cura di Raimondo Morozzo della Rocca, Βενετία 1950, σ. 146, ἀρ. 404 (1301) (Iohannes Scleŋca).

2. Βλ. *Zaccaria de Fredo, notaio in Candia, 1352 - 1357*, a cura di Antonino Lombardo, Βενετία 1968, σσ. 17, ἀρ. 16(1352) (Marchesina relicta ser Petri Scleŋca), 23, ἀρ. 24 (1352) (presbyter Iohannes Scleŋca). Mario Cattapan, *Nuovi elenchi e documenti dei pittori in Creta dal 1300 al 1500, Θεσαυρίσματα*, τ. 9(1972), σ. 218(1368) (Iohannes Scleŋca), καὶ Elisabeth Santschi, *Régestes des arrêtés civils et des mémoriaux (1363 - 1399) des Archives du Duc de Crète*, Βενετία 1976, σ. 194, ἀρ. 790 (1377) (Iohannes Scleŋca presbiter).

3. «Ἡσαΐου τοῦ Κυπρίου γράμμα πρὸς Νικόλαον τὸν Σκλεγγίαν περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» (Migne, *Patrologia Graeca*, τ. CLVIII, στ. 971 - 976). Γιὰ τὸν Ἡσαΐα καὶ τὶς σχέσεις του βλ. Ἐ. Legrand, *δ.π.*, τ. 1, Πάρισι 1885, σ. LXI, καὶ D. Geanakoplos, *δ.π.*, σ. 87 καὶ σημ. 58, ὅπου ἡ νεότερη βιβλιογραφία.

4. Βλ. Φανῆς Μαυροειδῆ - Πλουμίδη, «Ἐγγραφα ἀναφερόμενα στὶς ἐριδες τῶν Ἑλλήνων τῆς Βενετίας στὰ τέλη τοῦ ΙΕ' αἰώνα», *Θεσαυρίσματα*, τ. 8(1971), σσ. 144 - 145, 150 - 151, 166, 175, 185 - 187.

5. Ἀγαθαγγέλου Νινολάκη, «Ἡ πρὸς Κρήτας ἀλληλογραφία Μελετίου τοῦ Πηγαῶ, ἢ προστεθῆ καὶ τὸ περισπούδαστον ἔργον αὐτοῦ κατὰ τῆς ἀρχῆς τοῦ πάπα, Χανιά 1908, σ. 57, καὶ Μητροπολίτου Ἀξιώμης Μεθοδίου, *Μελετίου Πηγαῶ, πάπα καὶ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας, ἐπιστολαὶ ἐκδιδόμεναι ἐκ τοῦ ὑπ' ἀρ. 296 χειρογράφου τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας*, Ἀθήνα 1976, σ. 233. Ἴσως εἶναι ὁ ἴδιος πού ὑπογράφει ὡς μάρτυρας σὲ ἔγγραφο τοῦ 1562 (βλ. Ἡρακλῆ Ἐμμ. Καλλέργη, «Ὁ Κρητικὸς λόγιος τοῦ 16ου αἰώνα Θωμᾶς Τριβιζάνος», Ἀθήνα 1980, σ. 346).

και ὁ κλάδος τῆς οἰκογένειας τῆς Βικτωρίας Σκλεντζοπούλας, συζύγου τοῦ Ἰωάννη Μορεζήνου, ὀρθόδοξου ἱερέα τοῦ Χάνδακα καὶ συγγραφέα<sup>1</sup>. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὅπως εἶπαμε, καθολικοὶ ἱερεῖς μὲ τὸ ἴδιο ἐπώνυμο μαρτυροῦνται στὸν Χάνδακα ἤδη ἀπὸ τὸν 14ο αἰώνα<sup>2</sup>. Τὸν 16ο αἰώνα συναντοῦμε πολλοὺς εὐκατάστατους ἀστούς μὲ τὸ ἐπώνυμο αὐτὸ ἐγκαταστημένους στὸν Χάνδακα, ὅπου ἀσκοῦν διάφορα ἐπαγγέλματα (πλοιοκτῆτες καὶ ναυτικοί<sup>3</sup>, φαρμακοποιοί<sup>4</sup>, ζωγράφοι<sup>5</sup>, νοτάριοι<sup>6</sup>, διοικητικοὶ ὑπάλληλοι<sup>7</sup> κ.ἄ.). Ἀπ' αὐτούς, πού ἦταν οἱ περισσότεροὶ καθολικοὶ, σημειώνουμε τὸν Γεώργιο Σκλέντζα, συγγραφέα λατινικοῦ ποιήματος ἀφιερωμένου στὸν πάπα Ἀδριανὸ Γ' (1522 - 1523), πού τυπώθηκε τὸ 1522 στὴ Ρώμη<sup>8</sup>, καὶ μιᾶς λατινικῆς ἀφήγησης γιὰ τὴν πυρκαγιὰ πού κατέστρεψε τὸ 1544 τὸν καθεδρικό ναὸ τοῦ Ἀγίου Τίτου στὸν Χάνδακα, πού τυπώθηκε τὸ 1546 στὴ Βενετία<sup>9</sup>.

1. Ἐ. Κακουλίδη, Ἰωάννης Μορεζήνος, ὁ.π., σσ. 42, 46 - 47, 482, 485.

2. Βλ. παραπάνω, σ. 104, σημ. 2. Τὸ 1351 ἀναφέρεται καὶ ὁ Νικόλαος Scienza ὡς ἐνοικιαστὴς τῶν κτημάτων τοῦ Λατινικοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στὴν Κρήτη (Ζ. Τσιρπανλῆ, ὁ.π., σ. 229).

3. Βλ. Nicolas Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XV siècle*, τ. 5 (1476 - 1500), Βουκουρέστι 1915, σσ. 91 - 92 (1454) (Nicolo Schienza, πού γράφεται στὰ ἑλληνικὰ Σκλέντζας), καὶ Κρίστας Παναγιωτοπούλου, Ἑλληνες ναυτικοὶ καὶ πλοιοκτῆτες ἀπὸ τὰ παλαιότερα οἰκονομικὰ βιβλία τῆς Ἑλληνικῆς Ἀδελφότητος Βενετίας (1536 - 1576), *Θησαυρίσματα*, τ. 11(1974), σ. 324 (1569).

4. Κωνσταντίνου Δ. Μέρτζιου, *Σταχυολογήματα ἀπὸ τὰ κατάστιχα τοῦ νοταρίου Μιχαὴλ Μαρά (1538 - 1578)*, *Κρητικὰ Χρονικά*, τ. ΙΕ' - ΙΣ' (Πεπραγμένα τοῦ Α' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου), τεῦχος Β', σσ. 260, 261, 276, 278 (*ἀρωματάρης*). Βλ. καὶ Ἡ. Καλλέργη, ὁ.π., σ. 343.

5. Μαρίας Γ. Κωνσταντουδάκη, Νέα ἔγγραφα γιὰ ζωγράφους τοῦ Χάνδακα ἀπὸ τὰ ἀρχεῖα τοῦ Δούκα καὶ τῶν νοταρίων τῆς Κρήτης, *Θησαυρίσματα*, τ. 14(1977), σ. 181 (Γιωργάκης καὶ Νικολὸς Scienza).

6. Στὴ σειρά τῶν *Notai di Candia* τοῦ Κρατικοῦ Ἀρχείου τῆς Βενετίας σώζονται κατάστιχα τῶν νοταρίων Χάνδακα Δημητρίου (1556 - 1584) (b. 250 καὶ 250 bis), Φιλίππου (1587 - 1608) (b. 255) καὶ Νικολάου Σκλέντζα (1600 - 1607) (b. 257).

7. ASV, *Duca di Candia*, b. 55 (Officiali), reg. 1, φφ. 23<sup>v</sup>, 67<sup>r</sup>, reg. 2, φφ. 80<sup>r</sup>, 121<sup>v</sup>, reg. 3, φφ. 53<sup>v</sup>, 74<sup>v</sup>, reg. 4, φ. 190<sup>v</sup>.

8. É. Legrand, ὁ.π., τ. 3, Παρίσι 1903, σσ. 110 - 114.

9. Βλ. G. Gerola, *Monumenti*, ὁ.π., τ. 2, Βενετία 1908, σ. 42, σημ. 1, καὶ Μαρίας Θεοχάρη, Περὶ τὴν χρονολόγησιν τῆς εἰκόνης Παναγίας τῆς Μεσοπαντιόσεως, *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, τ. 36(1961), σ. 273. Ὁ τίτλος τοῦ ἐντύπου ἦταν «De fano Divi Titi», ὅπως ἀναφέρεται στὸν κατάλογο τῶν βιβλίων πού βρέθηκαν στὸ σπίτι τοῦ «αἱρετικοῦ» Φραγκίσκου Stella (1549) (βλ. Leandro Perini, Ancora sul libraio-tipografo Pietro Perna e su alcune figure di eretici italiani in rapporto con lui negli anni 1549 - 1555, *Nuova Rivista Storica*, τ. 51 (1967), σ. 404) καὶ στὸν κατάλογο τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Κρητικοῦ Φραγκίσκου Zeno, βικαρίου τοῦ Λατίνου ἀρχιεπισκόπου Κρήτης καὶ μετέπειτα ἐπισκόπου Ἰουστινουπόλεως (Capodistria) (1623 - 1680),

Ἄλλο διακεκριμένο μέλος τῆς οἰκογένειας ἦταν ὁ Ἄγγελος Σκλέντζας, σπουδαστὴς τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Πάδοβας καὶ διδάκτωρ ἀμφοτέρων τῶν δικαίων τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Φερράρας, ποὺ σταδιοδρόμησε ὡς δικηγόρος στὸν Χάνδακα (1553 - 1577)<sup>1</sup>. Πρέπει ἐπίσης νὰ ἀναφέρουμε καὶ ἓναν ἄλλο λόγιο τῆς οἰκογένειας, τὸν Ἰωάννη Σκλέντζα, «figliuolo dell' Illustre Signor Matthio, il Colonello delle Cernide di questa Città» (ἐπικεφαλῆς δηλ. τῆς πολιτοφυλακῆς στὴν πόλη τῆς Σητείας), ποὺ τὸ 1611 τυπώθηκε στὴ Βενετία ἓνας λόγος του, ποὺ εἶχε ἐκφωνηθεῖ κατὰ τὴν ἀναχώρηση ἀπὸ τὴν Κρήτη τοῦ Ρέκτορα Σητείας Νικολάου Balbi<sup>2</sup>. Ὡς πρὸς τὴν κοινωνικὴ θέση τῆς οἰκογένειας γνωρίζουμε ὅτι ὀρισμένοι κλάδοι της στὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 16ου αἰώνα ἀνῆκαν στοὺς ἀστούς (cittadini) τοῦ Χάνδακα<sup>3</sup>, ἐνῶ στὸ δεῦτερο μισὸ ὀρισμένα μέλη της, ἀνάμεσα σ' αὐτὰ καὶ ὁ διδάκτωρ Ἄγγελος Σκλέντζας, ἐμφανίζονται νὰ ἔχουν τὴν κρητικὴ εὐγένεια καὶ νὰ μετέχουν στὶς συνελεύσεις τῶν φεουδαρχῶν τοῦ Χάνδακα<sup>4</sup>. Τὴν ἴδια ἐποχὴ καὶ ἓνα ἄλλο μέλος τῆς οἰκογένειας, ὁ Φραγκίσκος Σκλέντζας, ἀναφέρεται ὡς nobile Cretense καὶ κάτοχος σερβενταρίας στὴν περιοχὴ Σητείας<sup>5</sup>. Στὴν ἀπογραφὴ ἔμως τοῦ 1644 ἡ οἰκογένεια δὲν ἀναφέρεται καθόλου, ἴσως γιατί δὲν ζοῦσαν πιά μέλη της στὴν πόλη τοῦ Χάνδακα<sup>6</sup>.

ποὺ μετέφρασε τὸ ἔργο τοῦ Σκλέντζα στὰ ἰταλικά (βλ. Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Ἐρευναὶ ἐν Βενετία, *Θησαυρίσματα*, τ. 5(1968), σσ. 103 - 104). Παρ' ὅλες τὶς προσπάθειες μου, δὲν κατόρθωσα νὰ ἐντοπίσω ἀντίτυπο τοῦ βιβλίου σὲ βιβλιοθήκες τῆς Βενετίας καὶ τῆς Ρώμης. Δὲν ἀποκλείεται ὁ συγγραφέας νὰ ταυτίζεται μὲ τὸν Τζόρτζη Σκλέντζα, «ἄξιον ἀββοκάτο» τοῦ Χάνδακα (1564 - 1568) (Κ. Δ. Μέρτζιου, *Σταχυολογήματα*, ὁ.π., σ. 241)· βλ. καὶ ASV, *Duca di Candia*, ὁ.π., reg. 1, φ. 8<sup>r</sup> (1537), reg. 2, φφ. 21<sup>v</sup>-22<sup>v</sup>, 55<sup>v</sup>-56<sup>v</sup> (1575):

1. Βλ. γι' αὐτὸν Ἡ. Καλλέργη, ὁ.π., σσ. 38, 335, 339, 350, καὶ Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Ὁ Ἰωάννης Κασσιμάτης καὶ τὸ Κρητικὸ Θέατρο, *Ἀριάδνη*, τ. 1(1983), σ. 96 καὶ σημ. 1.

2. É. Legrand, *Bibliographie Hellénique... dix-septième siècle*, τ. 5, Παρίσι 1903, σ. 33. Πρόκειται γιὰ πολὺ ἐνδιαφέρον κείμενο, ποὺ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ σημασίαν του, ἀποτελεῖ καὶ ἓνα ἀπὸ τὰ λιγοστὰ τεκμήρια ποὺ ἔχουμε γιὰ τὴν κατάστασιν τῆς παιδείας στὴν περιοχὴ Σητείας ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, τὴν ἐποχὴ τοῦ Βιτσέντζου Κορνάρου.

3. ASV, *Duca di Candia*, ὁ.π., reg. 1, φφ. 8<sup>r</sup>, 23<sup>v</sup>, 67<sup>v</sup> (1537-1540).

4. Ὁ.π., reg. 2, φφ. 16<sup>r-v</sup>, 21<sup>v</sup>-22<sup>v</sup>, 51<sup>r</sup>, 55<sup>v</sup>-56<sup>v</sup>, 80<sup>r</sup>, 87<sup>r</sup>, 137<sup>v</sup>, reg. 3, φφ. 39<sup>v</sup>, 40<sup>r</sup>.

5. Βλ. Ἄ. Ξηρουχάκη, Ἱστορικὰ σημειώματα καὶ στατιστικαὶ πληροφορίες περὶ τῆς Κρήτης κατὰ τὸν Καστροφύλακα, *Κρητικά*, τ. 1(1933), σ. 123, καὶ Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Ὁ ποιητὴς τοῦ «Ἐρωτοκρίτου», ὁ.π., σ. 371. Φεουδάρχης (καβαλάρης) ἦταν ἴσως καὶ ὁ Ἀλέξιος Σκλέντζας, ποὺ ἀνακαίνισε τὸ 1570 τὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Χρυσοστόμου στὴν Κριτσά (G. Gerola, *Monumenti*, τ. 4, σ. 530). Τὸ 1666 ἀναφέρεται ὡς «patricius Cretensis» καὶ κάποιος Μάρκος Scienza (Emanuele Antonio Cicogna, *Delle iscrizioni veneziane*, τ. 1, Βενετία 1824, σ. 140).

6. Μ. Μανούσακα, Ἡ παρὰ Trivan ἀπογραφὴ τῆς Κρήτης (1644) καὶ ὁ δῆθεν κατάλογος τῶν κρητικῶν οἰκῶν Κερκύρας, *Κρητικὰ Χρονικά*, τ. 3(1949), σσ. 35 - 59.

“Ολοι ὅσοι ἀσχολήθηκαν μὲ τὸν Σικλέντζα δὲν δυσκολεύθηκαν νὰ διαπιστώσουν ὅχι μόνον ὅτι ἦταν καθολικός, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἦταν καθολικός ἱερωμένος, ἀφοῦ στίς ἐπιγραφές δυὸ στιχουργμάτων του ἀναφέρεται ὡς «πέρ» καὶ ἐπίσης, ὅπως εἶδαμε, αὐτοαποκαλεῖται «πέρ» καὶ πρεσβύτερος. Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ προσωνομία «πέρ» δὲν ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ père, δηλαδὴ padre<sup>1</sup>, πὺ μποροῦσε νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς ἱερωμένους, ἀλλὰ πιθανότατα ἀποτελεῖ παραφθορὰ τοῦ «pre», συντεταγμένης ἐκφώνησης τοῦ prete<sup>2</sup>, πὺ δὴλανε μόνον ὅσους ἦταν χειροτονημένοι ἱερεῖς, ὅπως ἄλλωστε καὶ τὸ ἑλληνικὸ «πρεσβύτερος» πὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἴδιος ὁ Σικλέντζας. Ὅρισμένοι μελετητὲς θεώρησαν τὸν Σικλέντζα μοναχό<sup>3</sup> ἢ, πιὸ συγκεκριμένα, Φραγκισκανὸ μοναχό<sup>4</sup>, προφανῶς γιὰτὶ ἔγραψε τὸ ποίημα γιὰ τὸν ἅγιον Φραγκίσκο τῆς Ἀσσίζης. Καί, βέβαια, δὲν ὑπάρχει καμιά δυσκολία νὰ θεωρήσουμε ὅτι ὁ Σικλέντζας ἦταν ταυτόχρονα μοναχὸς καὶ χειροτονημένος ἱερέας, δηλ. presbyter regularis. Ὡστόσο, ἂν ἡ ταύτιση τοῦ στιχουργοῦ μὲ τὸν ὁμώνυμό του κανονικὸ τοῦ καθεδρικοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Τίτου εἶναι σωστὴ, ὁ Ἄνδρέας Σικλέντζας ἦταν presbyter saecularis, ἀνῆκε δηλ. στὸν κοσμικὸ καὶ ὅχι στὸν μοναστικὸ κλῆρο.

Σὲ δυὸ πρακτικὰ συνεδριῶν τοῦ καπίτουλου τοῦ καθεδρικοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Τίτου, πὺ ἐκδίδονται καὶ σχολιάζονται στὸ παράρτημα τῆς μελέτης αὐτῆς, ἐμφανίζεται νὰ μετέχει στίς συνεδρίες ὡς κανονικὸς τοῦ καπίτουλου καὶ κάποιος Ἄνδρέας Σικλέντζας, πὺ, κατὰ τὴ γνώμη μας, δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν ὁμώνυμο στιχουργό. Ὅπως εἶναι γνωστὸ, τὸ καπίτουλο τοῦ Ἁγίου Τίτου, πὺ ἦταν τὸ διοικητικὸ συμβούλιο τοῦ ναοῦ, τὸ ἀποτελοῦσαν δέκα τέσσερις κανονικοί, ἀπὸ τοὺς ὁποίους, οἱ πέντε ἦταν ἀξιωματοῦχοι (dignitarii) (κατὰ σειρὰ τὴν ἐποχὴ αὐτῆ: ὁ δεκάνος, ὁ κάντωρ, ὁ πραιπόσιτος, ὁ θησαυράριος καὶ ὁ ἀρχιδιάκονος)<sup>5</sup>, μὲ συγκεκριμένες ὑποχρεώσεις γιὰ τὶς ἱεροτελεστίες καὶ τὴ διαχείριση τῶν ἐσόδων τοῦ ναοῦ<sup>6</sup> καὶ τακτικὰ εἰσο-

1. Ὅπως τὸ ἐκλαμβάνουν ὁ S. Petridès, ὁ.π., σ. 163 καὶ ὁ J. P. Cavarinos, Greek Translations, ὁ.π., σ. 419.

2. Giuseppe Boerio, *Dizionario del dialetto veneziano*, Βενετία 1856, σ. 531.

3. Μ. Μανούσακα, *Ἡ Κοητικὴ Λογοτεχνία κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Βενετοκρατίας*, Θεσσαλονίκη 1965, σ. 14· Σ. Ἀλεξίου, ὁ.π., σ. 39.

4. H. - G. Beck, *Volksliteratur*, ὁ.π., σ. 188.

5. Βλ. Flaminio Cornelius, *Creta sacra*, τ. II, Βενετία 1755, σ. 30 (ἔπου ὁ ἀριθμὸς τῶν κανονικῶν καὶ ἡ σειρὰ τῶν ἀξιωμάτων δὲν δίδονται σωστά), καὶ Marco Petta, *La Chiesa Latina di Creta negli ultimi anni del dominio Veneto*, *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, τ. 22(1968), σσ. 23, 47.

6. Γιὰ τὰ καθήκοντά τους βλ. Museo Civico Correr, *Miscellanea Correr* 1211, ἀρ. 2707 (ἐφεξῆς=Correr), φφ. 7<sup>f</sup> - 8<sup>v</sup> (γιὰ τὸ χειρόγραφο αὐτὸ βλ. εἰσαγωγὴ στὰ σχόλια τοῦ πρώτου ἐγγράφου), καὶ Ἄ. Ξηρουχάκη, *Οἱ σύνοδοι τοῦ Γερόλαμο Λάντο (1467 - 1474 - 1486)*, Ἀθήνα 1933, σσ. 19 - 32.

δήματα πού τους ἀπέφεραν ἡ κτηματική περιουσία ἡ συνδεμένη μὲ τὸ ὀφεικό τους καὶ ἄλλοι πόροι. Οἱ γενικὲς διαπιστώσεις πού θὰ ἐκτεθοῦν παρακάτω στηρίζονται σὲ συστηματικὴ ἔρευνα γιὰ τὰ πρόσωπα πού ἀποτελοῦσαν τὸ καπίτουλο τοῦ Ἀγίου Τίτου καὶ τῶν συνθηκῶν πού ἐπικρατοῦσαν σ' αὐτὸ κατὰ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 16ου αἰώνα. Ἡ ἔρευνα δὲν στάθηκε δυνατὸ νὰ ἐπεκταθεῖ καὶ στὶς προηγούμενες δεκαετίες, εἶναι ὅμως εὐλογο νὰ θεωρήσουμε ὅτι τὰ πορίσματά της ἰσχύουν κατὰ μέγα μέρος καὶ γιὰ τὴν προγενέστερη αὐτὴ περίοδο. Ἀπὸ τὴν ἔρευνα αὐτὴ προκύπτει ὅτι τὰ κανονικάτα καὶ τὰ ἀξιώματα τοῦ Ἀγίου Τίτου δίδονταν ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Κρήτης ἢ ἀπευθείας ἀπὸ τὸν πάπα σὲ πρόσωπα κατὰ κανόνα κρητικῆς καταγωγῆς, πού εἶχαν τὴν ὑποχρέωση νὰ μένουν καὶ συνήθως ἔμεναν στὴν Κρήτη. Ὡστόσο, ἀρκετὰ συχνὴ ἦταν ἡ ἀπονομὴ τῶν κανονικάτων καὶ τῶν ἀξιωματῶν τοῦ Ἀγίου Τίτου (καί, φυσικά, καὶ τῶν εἰσοδημάτων πού ἀπέρρεαν ἀπ' αὐτὰ) καὶ σὲ πρόσωπα ἐκτὸς Κρήτης, συνήθως Ἰταλοὺς ἱερωμένους τοῦ στενοῦ κύκλου τῶν ἀρχιεπισκόπων ἢ τῶν παπῶν, πού εἰσέπρατταν ἀπλῶς τὰ εἰσοδήματα χωρὶς νὰ διαμένουν στὴν Κρήτη, ὅπως εἶχαν τὴν ὑποχρέωση, σύμφωνα μὲ τὸ κανονικὸ δίκαιο. Οἱ περιπτώσεις παραμονῆς στὴν Κρήτη τῶν ἱερωμένων αὐτῶν πρὶν ἀπὸ τὴ σύνοδο τοῦ Trento εἶναι σπάνιες. Οἱ περισσότεροι, ὅπως εἴπαμε, ἦταν Κρητικοί, πού ζοῦσαν μόνιμα στὸν Χάνδακα, καὶ προέρχονταν ἀπὸ γνωστὲς εὐγενεῖς καὶ εὐκατάστατες ἀστικές οἰκογένειες τῆς Κρήτης<sup>1</sup>. Ἀρκετὲς φορές, ὅπως δείχνει ὁ βίος καὶ ἡ πολιτεία τους, οἱ Κρητικοὶ κανονικοὶ (καὶ ὄχι μόνον αὐτοὶ) γίνονταν κληρικοὶ ὄχι ἀπὸ ἰδιαιτέρη κλίση ἢ ἐπειδὴ εἶχαν τὴν ἀπαραίτητη μόρφωση ἢ καταλληλότητα, ἀλλὰ ἐξαιτίας τοῦ ὄχι εὐκαταφρόνητου ἐτήσιου εἰσοδήματος ἐφ' ὅρου ζωῆς, πού τοὺς ἐξασφάλιζε ἡ ἀπόκτηση ἐνὸς κανονικάτου. Ὁ Ἀνδρέας Σκλέντζας ἀνῆκε, βέβαια, στοὺς Κρητικὸς κανονικοὺς, δὲν γνωρίζουμε ὅμως τίποτε γιὰ τὸν βίον καὶ τὴν πολιτεία του.

Ἦταν δυνατὸ ἓνας κανονικὸς τοῦ Ἀγίου Τίτου νὰ γράφει ἐλληνικὰ στιχορρήματα; Ἡ ἀπάντηση ἀσφαλῶς εἶναι καταφατική. Ἀρκετοὶ κανονικοὶ τοῦ ναοῦ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἔχουν ἐλληνικὰ ἐπώνυμα καὶ προέρχονται ἀπὸ γνωστὲς κρητικὲς οἰκογένειες ἐλληνικῆς καταγωγῆς, πού εἶχαν ἀσπασθεῖ τὸ καθολικὸ δόγμα<sup>2</sup>. Βλέπουμε ὅμως καὶ πολλοὺς μορφωμένους Κρητικὸς καθολικοὺς πού προέρχονται ἀναμφισβήτητα ἀπὸ βενετικὲς οἰκογένειες, καὶ τότε καὶ ἀργότερα, νὰ αὐτοαποκαλοῦνται Ἑλληνας<sup>3</sup>, ὄχι μόνον λαϊκοὺς, ἀλλὰ καὶ

1. Βλ. σχόλια στοὺς στ. 24 - 27 τοῦ πρώτου καὶ στοὺς στ. 6 - 16 καὶ 58 - 59 τοῦ δευτέρου ἐγγράφου.

2. Βλ. σχόλια στοὺς ἴδιους στίχους τῆς παραπάνω σημείωσης (Συναδηνός, Ἐπιφάνιος, Χωματᾶς, Ἀλεξάνδρου, Γυαλινᾶς, Διμινίτης). Ἄλλα ἐλληνικὰ ἐπώνυμα μελῶν τοῦ καπίτουλου τοῦ Ἀγίου Τίτου συναντοῦμε καὶ τὸν 16ο αἰώνα (Γαβαλᾶς, Ναυτόπουλος, Λεονταρίτης, Βαμβακάρης, Κασσιμάτης κ.ἄ.).

3. Βλ. Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Ὁ ποιητὴς τοῦ «Ἐρωτοκρίτου», ὁ.π., σσ. 337 - 338.

ίερωμένους. Μιά χαρακτηριστική περίπτωση, ίσως όχι τυπική, είναι ο Βαρθολομαῖος Abramo, από κλάδο τῆς γνωστῆς βενετοκρητικῆς οἰκογένειας εὐγενῶν ποὺ εἶχε ἐκπέσει ἀπὸ τὴν εὐγένεια<sup>1</sup>. Ὁ Abramo, ποὺ ξεκίνησε τὴν ἱερατικὴ σταδιοδρομία του ὡς κανονικὸς τοῦ Ἁγίου Τίτου<sup>2</sup>, ἀξίωμα (καὶ εἰσόδημα) ποὺ διατήρησε σὲ ὀλόκληρη τὴ ζωὴ του, καὶ ἀργότερα ἔγινε ἐπίσκοπος Ἀρίου στὴν Κρήτη καὶ Καστελανέτας στὴν Ἀπουλία<sup>3</sup>, εἶναι κυρίως γνωστὸς ὡς μεταφραστὴς στὰ λατινικὰ καὶ ἐκδότης τῶν ἑλληνικῶν πρακτικῶν τῶν συνόδων τῆς Φερράρας καὶ τῆς Φλωρεντίας (Ρώμη 1526)<sup>4</sup>. Στὴν ἀφιέρωση τῆς ἐκδοσης αὐτῆς δὲν ἀφήνει καμιά ἀμφιβολία ὅτι θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του Ἕλληνα (graeco homini litterisque latinis non satis erudito, καὶ παρακάτω: quantum graeco homini licuit)<sup>5</sup>. Καταλυτικὸς παράγοντας στὴ διαδικασία αὐτῆ τοῦ ἐξελληνισμοῦ καὶ τῆς διαμόρφωσης ἑλληνικῆς συνείδησης ἔξω ἀπὸ τὴν ὀρθοδοξία ἦταν χωρὶς ἄλλο ἡ γλῶσσα. Δὲν ὑπάρχει καμιά ἀμφιβολία ὅτι ὅλοι οἱ Κρητικοὶ κανονικοὶ τοῦ Ἁγίου Τίτου, ὅπως ὅλοι οἱ καθολικοὶ τῆς Κρήτης, ἦταν ἑλληνόφωνοι, εἶχαν δηλαδὴ ὡς μητρικὴ τους γλῶσσα τὴν ἑλληνικὴ, ἐνῶ ἡ λατινομάθειά τους ἦταν ἡ ἀνύπαρκτη ἢ στὴν καλύτερη περίπτωση μέτρια. Ὑπάρχει μιὰ φράση σὲ μιὰ ἀπόφαση τῆς τοπικῆς συνόδου τοῦ 1467 ποὺ ἐπιβεβαιώνει παραστατικὰ τὴν ἀποψη αὐτῆ. Πρόκειται γιὰ ἀπόφαση ποὺ ἀναφέρεται στὸ ἐφ' ἅπαξ ποσὸ ποὺ εἰσέπρατταν ἀπὸ τοὺς ἐνοικιαστῆς τους σὲ ἐκμισθώσεις ἐκκλησιαστικῶν γαιῶν οἱ κανονικοὶ καὶ ἀξιωματοῦχοι τοῦ Ἁγίου Τίτου (καὶ ἄλλων καθεδρικῶν ναῶν τοῦ νησιοῦ)· τὸ ποσὸ αὐτό, ὅπως ἀναφέρεται, τὸ ὀνόμαζαν σ τ ῆ μ η τ ρ ι κ ῆ τ ο υ ς γ λ ὡ σ σ α ἐ μ β α τ ῖ κ ι ο ν (Quia plerumque accidit ut canonici et alii beneficiati in locationibus et innovationibus locationum certam portionem pecuniarum exigunt, quam embaticium sermone materno vocant)<sup>6</sup>.

1. Βλ. Gianantonio Muazzo, *Cronica delle famiglie nobili venete che abitano in Regno di Candia*, Marc. Ital. VII. 124(7421), φφ. 8<sup>v</sup> - 9<sup>r</sup>.

2. ASV, *Notai di Candia*, b. 177 (Francesco Nigro), libro 1, φφ. 83<sup>v</sup> - 84<sup>r</sup> (1507).

3. Βλ. *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi*, vol. tertium saeculum XVI ab anno 1503 complectens, inchoavit Guilelmus van Gulik, absolvit Conradus Eubel, editio altera quam curavit Ludovicus Schmitz - Kallenberg, Monasterii 1923, σσ. 131, 182.

4. É. Legrand, *δ.π.*, τ. 3, Παρίσι 1903, σσ. 305 - 309.

5. É. Legrand, *δ.π.*, σσ. 306 - 307. Βλ. καὶ Vittorio Peri, *Ricerche sull' editio princeps degli atti greci del Concilio di Firenze*, Βατικανὸ 1975 (Studi e Testi 275), σ. 146 (Abraamum Cretensem... hominem genere quidem et natione Graecum sed eundem doctissimum atque utriusque linguae peritissimum).

6. *Correr*, φ. 19<sup>r</sup>. Γιὰ τὸ ἐμβατίκιον βλ. σχόλια στοὺς στ. 26 - 32 τοῦ δεύτερου ἐγγράφου.



Στὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Τίτου ἐπίσημη γλῶσσα, βέβαια, ἦταν ἢ λατινική, ἢ γλῶσσα τῆς καθολικῆς λατρείας. Τῇ μητρικῇ τους γλῶσσα οἱ κανονικοὶ καὶ οἱ πειστοὶ τῇ χρησιμοποιοῦσαν ὡς κοινὴ καθημερινὴ γλῶσσα, ἂν καί, ὅπως ἀναφέρεται, τὸ κήρυγμα γινόταν πότε πότε καὶ στὴν ἑλληνική, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ τὸ κατανοήσῃ τὸ ἐκκλησίασμα, καὶ ἰδιαίτερα οἱ γυναῖκες, ποὺ συχνὰ δὲν γνώριζαν οὔτε τῇ συνηθισμένη γλῶσσα τοῦ κηρύγματος, τὴν ἰταλική<sup>1</sup>. Ὁ κανονικὸς Ἀνδρέας Σκλέντζας εἶναι λοιπὸν βέβαιο ὅτι γνώριζε, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν λατινική (ποὺ χρησιμοποιοῦσε στὴ λειτουργία), καὶ τὴν ἑλληνική, μποροῦμε μάλιστα νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὴν ὀμιλοῦμενη ἑλληνική θὰ τὴ χειριζόταν πολὺ εὐχερέστερα, στὴ σύνθεση λόγου χάρη στιχουργημάτων, ἀπ' ὅ,τι τὴν λατινική καὶ τὴν ἰταλική. Ἴσως θὰ μπορούσαμε νὰ πᾶμε καὶ πρὸ πέρα, καὶ νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὰ στιχουργήματα καὶ οἱ μεταφράσεις ποὺ φέρονται μὲ τὸ ὄνομά του γράφτηκαν μὲ τὸν σκοπὸ νὰ καταστήσουν προσιτὰ στοὺς καθολικοὺς τῆς Κρήτης, καὶ ἰδιαίτερα στὶς γυναῖκες (ὅπως ἡ κερα-Λένη), ὕμνολογικὰ καὶ ἄλλα κείμενα τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, ποὺ τοὺς ἦταν ἀκατανόητα.

Οἱ χρονολογίες τοῦ κανονικοῦ Ἀνδρέα Σκλέντζα συμπίπτουν περίπου μὲ τὶς χρονολογίες τῆς ἀντιγραφῆς τοῦ Μαρκιανοῦ κώδικα. Μποροῦμε μάλιστα νὰ θεωρήσουμε βέβαιο ὅτι ὁ Σκλέντζας γνώριζε προσωπικὰ τοὺς ὀμόδοξοὺς τοῦ Μανουὴλ Γρηγορόπουλο καὶ Ἀρσένιο Ἀποστόλη. Στὰ πρακτικὰ δὲν ἀναφέρεται ρητὰ ὡς πρεσβύτερος, μιὰ ἀπόφαση ὅμως τῆς τοπικῆς συνόδου τοῦ 1467 εἶχε θεσπίσει ὅτι οἱ κανονικοὶ ὕστερα ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη ἡλικία ἦταν ὑποχρεωμένοι νὰ ἱερωθοῦν, ἀλλιῶς ἔχαναν τὸ κανονικατὸ τους<sup>2</sup>. Ἀπὸ τὸ πρῶτο ἔγγραφο συνάγεται ὅτι ὁ Σκλέντζας ἦταν ἤδη τὸ 1486 κανονικὸς μὲ κάποια ἀρχαιότητα (ἢ σειρὰ ἀναγραφῆς τῶν ὀνομάτων τῶν κανονικῶν ἀκολουθοῦσε κατὰ κανόνα τῇ σειρὰ τῆς ἀρχαιότητάς τους). Ἐπειδὴ τὸ ὄνομα τοῦ Σκλέντζα ἀναγράφεται καὶ στὰ δυὸ πρακτικὰ, τοῦ 1486 καὶ τοῦ 1500, πρὶν ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ κανονικοῦ Ἰωάννη Capello, ποὺ πρωτοεμφανίζεται μὲ τὸ ἀξίωμα αὐτὸ ἤδη ἀπὸ τὸ 1476<sup>3</sup>, εἶναι θεμιτὸ νὰ ὑποθέσουμε ὅτι καὶ ὁ Σκλέντζας εἶχε διοριστεῖ ἀπὸ τότε ἢ λίγο πρωτύτερα κανονικὸς καὶ ἡ ἀπουσία του ἀπὸ τὶς συνεδρίες τοῦ 1476 καὶ τοῦ 1483<sup>4</sup> ὀφειλόταν σὲ ἀπουσία του ἀπὸ τὴν πόλη ἢ ἀπὸ τὴν

1. Βλ. F. Cornelius, *δ.π.*, σ. 30: Per hujus Cleri Sacerdotes et sacramenta et divini verbi pabulum Italico sermone Latinis ministrabatur, nec deerant, qui Graeca etiam loquela apud Moniales evangelium explanarent tempore praesertim Quadragesimae, ad quos propterea audiendos confluebat in ipsis Monialium Ecclesiis Latinarum mulierum multitudo frequens.

2. *Correr*, φφ. 8<sup>v</sup> - 9<sup>r</sup>. βλ. Ἀ. Ξηρουχάκη, *Σύνοδοι*, *δ.π.*, σσ. 33 - 34.

3. Βλ. σχόλια στοὺς στ. 24 - 27 τοῦ πρώτου ἐγγράφου.

4. ASV, *Procuratia di Supra*, b. 142, fasc. 5, φ. 3<sup>r</sup>. Πρέπει πάντως νὰ σημειωθεῖ ὅτι στὸ πρακτικὸ τοῦ 1486 τὸ ὄνομα τοῦ κανονικοῦ Νικολάου Sordano ἀναγράφεται μετὰ τὰ ὀνόματα τοῦ Σκλέντζα καὶ τοῦ Capello, ἐνῶ στὸ πρακτικὸ τοῦ 1500 πρὶν ἀπὸ τὰ

Κρήτη για σπουδές ή για άλλον λόγο ή σε αδυναμία του να παραστέϊ. Αν αυτό αληθεύει, τὸ μεγάλο διάστημα τῶν 14 ἐτῶν πὸ χωρίζει τὰ δυὸ πρακτικὰ ἐπεκτείνεται κατὰ δέκα τουλάχιστο ἔτη. Μιὰ ἔρευνα στὰ κατάστιχα τῶν νοταρίων τῆς περιόδου 1470 - 1510, πὸ βρίθουν ἀπὸ δικαιοπραξίες τοῦ καπίτουλου τοῦ Ἁγίου Τίτου, θὰ βοηθήσει ἀσφαλῶς νὰ προσδιορισθοῦν ἀκριβέστερα τὰ ὄρια τῆς θητείας Ἀνδρέα Σκλέντζα στὸν Ἁγιο Τίτο καὶ ἐνδεχομένως θὰ ἀποκαλύψει καὶ ἄλλα στοιχεῖα γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν οἰκογένειά του. Δὲν πρόκειται ὅμως νὰ μᾶς ἀποκαλύψει στοιχεῖα πὸ θὰ ἐπιβεβαιώσουν ἀδιαμφισβήτητα τὴν ταύτισή του μὲ τὸν ὁμώνυμό του καθολικὸ ἱερωμένο καὶ στιχουργό.

---

ὀνόματα καὶ τοῦ Σκλέντζα καὶ τοῦ Capello. Αὐτὴ εἶναι ἀπὸ τὶς λίγες περιπτώσεις «ἀνατροπῆς τῆς ἀρχαιότητος» πὸ διαπιστώσαμε σὲ παρόμοια ἔγγραφα, καὶ ἴσως ὀφείλεται σὲ παραδρομὴ.

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

## 1.

24 Ἰουλίου 1486

(Museo Civico Correr, *Miscellanea Correr* 1211, ἀρ. 2707, φ.36r)

Γιὰ νὰ μὴ στερεῖται ὁ ναὸς τοῦ Ἁγίου Τίτου τῆ μουσικῆ τοῦ ὄργάνου ἀπὸ ἔλλειψη χρημάτων, ὀρίζεται, μὲ τὴν ἐγκριση καὶ τοῦ καπίτουλου, ὅτι ὁ ὀργανίστας α) ἀντὶ τῶν προσόδων τῶν δυὸ ὑποκανονικάτων καὶ τοῦ ἐνὸς παρεκκλησίου ποὺ καρπωνόταν ὡς τώρα, θὰ καρπώνεται μόνον τοῦ ἐνὸς ὑποκανονικάτου, β) ἂν δὲν προσέρχεται τὰ βράδια, δὲν θὰ τοῦ ἐπιβάλλεται τὰ πρωινὰ πρόστιμο, γ) στὴ θέση τοῦ ὑποκανονικάτου ποὺ τοῦ ἀφαιρέθηκε θὰ εἰσπράττει ἀπὸ τὰ ἔσοδα τοῦ ναοῦ σαράντα ὑπέρπυρα, προερχόμενα ἀπὸ τὰ δέκα δουκάτα ποὺ καταβάλλουν οἱ κανονικοὶ καὶ οἱ ἀξιωματοῦχοι τοῦ ναοῦ ἢ οἱ ἀντιπρόσωποί τους, δ) θὰ καρπώνεται τὶς προσόδους ἄλλου πιδ προσοδοφόρου παρεκκλησίου, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ ἐκτελεῖ μὲ μεγαλύτερη ἀφοσίωση τὰ καθήκοντά του καὶ νὰ ζεῖ ἀνετότερα, ε) θὰ παίρνει ἄδεια τὴν ἐποχὴ τῆς συγκομιδῆς, ἀπὸ τὶς 16 Αὐγούστου ὡς τὰ μέσα Σεπτεμβρίου, καὶ ς) θὰ τοῦ καταβάλλονται δεκαἕξι ὑπέρπυρα γιὰ τὴν πρόσληψη βοηθοῦ ποὺ θὰ χειρίζεται τὰ φυσερὰ τοῦ ὄργάνου, γιὰτὶ συχνὰ ἐξαιτίας τῆς ἀπουσίας βοηθοῦ ἀδυνατεῖ νὰ παίξει.

*Item quia ecclesia nostra in officiis divinis non careat decore organi defectu pecunie, statuimus auctoritate qua supra ut organista, qui nunc gaudet duabus vicariis sive subcanonicatibus et una capella*  
 5 *habeat unam vicariam tantum et, si noctu non interest, matutinis non punctetur et loco alterius vicarie habeat a procura ecclesie yperpera XLta, pro quibus obligamus omnes decem ducatos quotquot occurrant debitos per canonicos sive dignitarios ipsi procure, qui habuerunt possessiones et non solveant sive habebunt in futurum, et, si non haberent de pecuniis prefatis in promptu, satisfiet sibi de pecuniis procure*  
 10 *occurrentibus resarciendis per procuratorem de prefatis pecuniis canonicorum sive dignitariorum, habeat prefatus organista unam aliam capellam primam, scilicet que accidit providentia, ut maiori diligentia vacet officio organi sibi iniuncto et, ut possit habilis providere vite sue, ex nunc sit absolutus ab officio organi a XVI Augusti usque ad*  
 15 *medium mensis Septembris, quod tempus est vindemiarum {publicatam}, et, quia sepe defectu alicuius servientis organo in prelevandis manticis non potest ipse organista servire, determinamus quod ille quem*

*tanget pro absentia canonici solvere ministro prefato teneatur dare yperpyra XVI prout solvere tenetur ipsi organiste, qui teneatur sibi*  
 20 *de coadiutore providere, ne tali excusationi desinat suum officium hono-  
 rari Dei et ecclesie impendere, cum oportet. Actum die XXIII mensis  
 Julii anni superioris [= 1486] in camera cubiculari prefati reverendissimi  
 domini patriarche in archiepiscopatu Candide insule Crete, presentibus  
 et astantibus infrascriptis venerabilibus canonicis, videlicet Dominico*  
 25 *Pectinaro, cantore, Joanne Sinadino, preposito et canonico, Joanne  
 Venerio, Georgio Bruno, Andrea Scleza, Joanne Capello, Antonio Col-  
 una et Nicolao Sordano, omnibus canonicis prefate ecclesie Cretensis,  
 assentientibus prefate constitutioni.*

## ΣΧΟΛΙΑ

Τὸ χειρόγραφο Miscellanea Correr 1211, ἀρ. 2707 τοῦ Museo Civico Correr (ἐφεξῆς = *Correr*), ἀπ' ὅπου ἐκδίδεται γιὰ πρώτη φορά τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα πρακτικοῦ τοῦ καπίτουλου τοῦ Ἁγίου Τίτου, ἀποτελεῖται ἀπὸ 38 ἀριθμημένα περγαμηνὰ φύλλα μεγέθους μικρότερου ἀπὸ τὰ φύλλα τῶν ἄλλων, ἄσχετων μ' αὐτό, τευχῶν ποὺ ἔχουν συσταχωθεῖ στὸν ἴδιο κώδικα. Γραμμένο στὸ διάστημα 1476 - 1486 μὲ κομψή «οὐμανιστικὴ» γραφὴ καὶ ἐπιμελημένη ἐρυθρογράφηση, ἀποτελεῖ, ὅπως φαίνεται, τὸ ἐπίσημο ἀντίγραφο τῶν ἀποφάσεων τῶν τριῶν τοπικῶν συνόδων ποὺ συνεκάλεσε ὁ Λατίνος πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (ἀπὸ τὸ 1474) καὶ ἀρχιεπίσκοπος Κρήτης (1458 - 1493) Ἱερώνυμος Lando στὸν Χάνδακα (1467, 1474, 1485) καὶ ἄλλων ἀποφάσεων του ποὺ ἀναφέρονται στὴ ρύθμιση σημαντικῶν θεμάτων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἀρχιερατείας του. Τὸ χειρόγραφο χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὴν Eva Tea (*Saggio sulla storia religiosa di Candia dal 1590 al 1630, Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, τ. LXXII (1912 - 1913), μέρος δεύτερο, σσ. 1 (1359)-75(1433), σ. 6, σημ. 4) καὶ τὸν G. Gerola (*Monumenti*, ὁ.π., τ. II, Βενετία 1908, σ. 67 σημ. 1 καὶ σ. 68 σημ. 1, καὶ *Per la cronotassi dei vescovi cretesi all' epoca veneta, Miscellanea di Storia Veneta*, edita per cura della R. Deputazione Veneta di Storia Patria, σειρὰ τρίτη, τ. VII, Βενετία 1913, σσ. 24, 29, 34, 41, 46, 51, 55, 59, 64), συστηματικότερα ὁμῶς μελετήθηκε ἀπὸ τὸν Ἀγαθάγγελο Ξηρουχάκη σὲ μιὰ σειρὰ ἄρθρων του στὸ περιοδικὸ *Θεολογία* (τ. 8 (1930), σσ. 97 - 109, τ. 9(1931), σσ. 27 - 45, 114 - 125, τ. 10(1932), σσ. 156 - 162, 260 - 261, τ. 11(1933), σσ. 59 - 68, 149 - 162, 240 - 251), ποὺ ἀνατυπώθηκαν, μὲ συνεχῆ σελιδαρίθμηση, καὶ σὲ βιβλίο μὲ τὸν ἴδιο τίτλο (*Αἱ σύνοδοι τοῦ Γερόλαμο Λάντο (1467 - 1474 - 1486)*), ἐν

Ἀθήναις 1933), ὅπου θὰ παραπέμπουμε. Ὁ Ξηρουχάκης δὲν ἐκδίδει τὰ πρωτότυπα λατινικὰ κείμενα τῶν ἀποφάσεων, ἐκτὸς ἀπὸ λίγες λέξεις ἐδῶ κι ἐκεῖ, ἀλλὰ τὰ παρουσιάζει σὲ μετάφραση ἢ τὰ παραφράζει καὶ τὰ σχολιάζει, κατὰ τρόπο ὅμως ἀμέθοδο, ἐλλιπῆ καὶ συχνότατα σφαλερό. Τρία ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ πρωτότυπο δημοσίευσε ἀργότερα καὶ ὁ Georg Hofmann, *Wie stand es mit der Frage der Kircheneinheit auf Kreta im XV. Jahrhundert? Orientalia Christiana Periodica*, τ. 10(1944), σσ. 96, 101, 103 - 104. Τὰ κείμενα τοῦ χειρογράφου ἀποτελοῦν πολυτιμότερη πηγή τῆς ἱστορίας τῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης κατὰ τὴ Βενετοκρατία καὶ ἐπιβάλλεται νὰ ἐκδοθοῦν συνολικὰ στὸ πρωτότυπο καὶ νὰ μελετηθοῦν μεθοδικότερα. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ξηρουχάκης δὲν κάνει σχεδὸν καθόλου λόγο γιὰ τὶς μὴ συνοδικές διατάξεις τοῦ Ἱερωνύμου Lando, τῶν ἐτῶν 1474 - 1476 (φφ. 30v - 31r) καὶ 1486 (φφ. 35r - 36v), ἀπ' ὅπου προέρχεται τὸ ἐκδιδόμενο ἀπόσπασμα.

1 - 4: Ἡ θέση τοῦ ὀργανίστα τοῦ Ἁγίου Τίτου ἰδρύθηκε μὲ ἀπόφαση τῆς συνόδου τοῦ 1474 (βλ. *Correr*, φφ. 29v - 30r, καὶ σύντομη περίληψη τοῦ Ἀ. Ξηρουχάκη, *Σύνοδοι*, σσ. 13 - 14, 79). Ἡ ἀμοιβή του στὴν ἀπόφαση ἐκεῖνη ὀρίζεται ὅτι θὰ προέρχεται ἀπὸ τὶς συνήθειες προσόδους τοῦ ἀρχιεπισκόπου καὶ τοῦ καπίτουλου, ἀν δὲν ἐπαρκοῦν τὰ τακτικὰ ἔσοδα τοῦ ναοῦ, καί, ἐφόσον ὁ ὀργανίστας εἶναι κληρικός, καὶ ἀπὸ ἐκκλησιαστικὰ εἰσοδήματα (beneficia), ποῦ θὰ τοῦ δοθοῦν: «sancimus ut comunibus portionibus nostris et capituli teneatur organista, si alias de obventionibus ecclesie satisfieri non possit, et, si aliquis clericus sit qui in huiusmodi scientia delectetur, provideant vel via beneficiorum vel modo predicto quoad usque possit ei de beneficiis provideri ut fiat doctior et conservetur apud ecclesiam, ut in omni casu occurrente officium organi nullatemus deseratur». Ἡ ἀπόφαση μὲ τὴν ὁποία, ὅπως ἀναφέρεται ἐδῶ, τοῦ παραχωροῦνται οἱ πρόσοδοι δυὸ ὑποκανονικάτων καὶ ἐνὸς παρεκκλησίου δὲν ἔχει σωθεῖ. Τὰ ὑποκανονικάτα, ἔνδεκα τὸν ἀριθμὸ, ἰδρύθηκαν μὲ ἀπόφαση τῆς συνόδου τοῦ 1467, σὲ ἀντικατάσταση ἄγνωστου ἀριθμοῦ βικαριῶν ποῦ προϋπήρχαν, καὶ μὲ τὴν ἴδια ἀπόφαση ὀρίστηκαν τὰ εἰσοδήματα τῶν ὑποκανονικῶν, ποῦ περιελάμβαναν καὶ τὶς προσόδους ἐνὸς παρεκκλησίου γιὰ τὸν καθένα (cassantes et annullantes vicariatus ecclesie nostre statuimus creare et ex nunc creamus undecim subcanonicos, quorum collationem nobis reservamus, quibus decanus et prepositus et novem canonici ecclesie nostre stipendium impendant solitum dari vicariis, qui almuciam de gliris deferant et immediate in choro, in sessionibus et in processionibus sint in ordine post archidiaconum et habeat unusquisque secundum ordinem quo fuerint ad subcanonicatus prefatos assumpti unam capellam per singulo in ecclesia nostra). Οἱ βικάριοι ποῦ καταργοῦνται οἱ θέσεις τους θὰ ἦταν μᾶλλον βικάριοι κανονικῶν ποῦ ἀπουσίαζαν. Ὄριζεται ἐπίσης ὅτι τοῦ λοιποῦ οἱ κανονικοὶ θὰ ἐκλέγονται κατὰ προτίμηση μόνον ἀπὸ τὸν ἀριθμὸ τῶν ὑποκανονικῶν καὶ καθορίζονται τὰ καθήκοντα τῶν τελευταίων (nec possint elligi in canonicos, quandocumque aliquis canonicatus vacaverit, nisi fuerit dignitarius ecclesie vel ex superaductorum subcanonicorum numero... teneanturque ad missas celebrandas diebus non solemnibus neque dominicalibus et ad continuam residentiam et interessantiam divinis officiis nocturnis pariterque diurnis, quia, si non interfuerunt, apunctentur et puniantur) (*Correr*, φφ. 26r - v, καὶ περίληψη τοῦ Ἀ.

Ξηρουχάκη, *Σύνοδοι*, σσ. 71 - 72). Ο οργανίστας, πού καρπωνόταν τις προσόδους δυο υποκατονικιάτων αλλά ενός μόνο παρεκκλησίου, θά είχε ανάλογες απολαβές και υποχρεώσεις. Ἀφού σκοπός τῆς ἀπόφασης τοῦ 1486 ἦταν ἡ βελτίωση τῶν ἀπολαβῶν καί τῶν συνθηκῶν ἐργασίας τοῦ οργανίστα, εἶναι βέβαιο ὅτι οἱ πρόσοδοι τοῦ ἐνὸς υποκατονικιάτου πού τοῦ ἀφαιρέθηκε θά ἦταν μικρότερες ἀπὸ τὸ ποσὸ τῶν 40 ὑπερπύρων πού τοῦ δόθηκε στὴ θέση τους.

4 - 5: Οἱ punctatores ἦταν κληρικοὶ ἢ υπάλληλοι τῆς ἐκκλησίας ἐπιφορτισμένοι ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο καί τὸ καπίτουλο νὰ διαπιστώνουν ἂν οἱ κληρικοὶ τοῦ ναοῦ ἀπουσιάζουν ἀπὸ τις ἱεροτελεστίες ἢ ἀμελοῦν τὴν ἐκτέλεση τῶν καθηκόντων τους (βλ. T. Torquebiau, *Dictionnaire de Droit Canonique*, τ. 3, Παρίσι 1942, σσ. 559 - 560). Σὲ περίπτωση ἀδικαιολόγητης ἀπουσίας ἐπιβαλλόταν πρόστιμο. Στις υποχρεώσεις τοῦ οργανίστα περιλαμβάνονταν, σύμφωνα μὲ τὴν ἀπόφαση τοῦ 1467, καί ἡ υποχρέωσή του νὰ εἶναι παρὼν τόσο στὶς καθημερινὲς λειτουργίες ὅσο καί στὶς λεγόμενες «κανονικὲς ὥρες» (γιὰ τις υποχρεώσεις αὐτὲς βλ. *Correr*, φφ. 3<sup>r</sup> - 7<sup>r</sup> καί Ἄ. Ξηρουχάκη, *ὁ.π.*, σσ. 19 - 21), ὑποχρέωση ἀρκετὰ δυσβάστακτη, ἀπὸ τὴν ὁποία τὸν ἀπαλλάσσει μερικῶς ἡ ἀπόφαση τοῦ 1486.

6 - 11: Γιὰ τις χρηματικὲς υποχρεώσεις τῶν κανονικῶν βλ. *Correr*, 26<sup>v</sup> - 27<sup>r</sup>.

11 - 12: Μέσα στὸν καθεδρικό ναὸ τοῦ Ἁγίου Τίτου ὑπῆρχαν τρία μεγάλα παρεκκλήσια (capellae), οἱ capellae primae πού ἀναφέρει ἡ ἀπόφαση, καί ἄλλα τέσσερα μικρότερα (βλ. M. Petta, *ὁ.π.*, σσ. 24 - 25, 47). Συνεπῶς τὰ ἔνδεκα παρεκκλήσια πού εἶχαν παραχωρηθεῖ στοὺς ἰσάριθμους υποκατονικίους περιελάμβαναν καί παρεκκλήσια σὲ ἄλλους καθολικούς ναοὺς τῆς πόλης. Ἄν ὁ οργανίστας δὲν ἦταν ὁ ἴδιος κληρικός, εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ νοικιάζει τὰ παρεκκλήσιά του σὲ ἱερεῖς ἐφημερίους (capellani).

14 - 16: Ἡ χορήγηση μηνιαίας ἀδειας τὴν ἐποχὴ τῆς συγκομιδῆς σημαίνει ὅτι ὁ οργανίστας τοῦ 1486 εἶχε κτήματα στὴν Κρήτη, καί συνεπῶς ὅτι ἦταν πιθανότατα Κρητικός.

16 - 20: Πρόκειται γιὰ τὸν βοηθὸ τοῦ οργανίστα πού διοχέτευε ἀέρα μὲ ἓνα εἶδος φυσεροῦ (manticae) στοὺς αὐλοὺς τοῦ ὄργάνου. Βλ. π.χ. τὴ χαλκογραφία τοῦ Pieter Bruegel στὸ βιβλίο τῶν Paul Collaer - Albert vander Linden - Frans van den Brecht, *Bildatlas der Musikgeschichte*, Deutsche Ausgabe von Hans Schnoor, Gütersloher Verlags-haus Gerd Mohn, Gütersloh 1963, σ. 84, πίν. 268. Ὡς τότε, ὅπως φαίνεται, τὸ ἔργο αὐτὸ τὸ ἀναλάμβαναν εὐκαιρικὰ παρευρισκόμενοι κληρικοὶ ἢ λαϊκοί.

21 - 22: Ἡ χρονολογία ἀναγράφεται στὸ φ. 36<sup>r</sup>: «anno millesimo quadringentesimo octogesimo sexto, indictione II». Ἡ συνεδρία τοῦ καπίτουλου ἔγινε στὸ ἀρχιεπισκοπικὸ μέγαρο, πού ἦταν κοντὰ στὸν Ἅγιο Τίτο (βλ. F. Cornelius, *ὁ.π.*, τ. II, σ. 30, καί G. Gerola, *Monumenti*, *ὁ.π.*, τ. 3, Βενετία 1917, σ. 133), συνηθισμένος ὁμοῦς τόπος συνεδριῶν ἦταν τὸ σκευοφυλάκιο (sacrarium) τοῦ ναοῦ (βλ. ἐπόμενο ἔγγραφο).

24 - 27: Ὅλα τὰ ἀναφερόμενα μέλη τοῦ καπίτουλου ἀνήκουν σὲ γνωστὲς κρητικὲς οἰκογένειες. Ὁ κἀντωρ Δομήνικος Pectinarius, ἐμφανίζεται ὡς θησαυράριος σὲ πράξεις τοῦ 1476 (*Correr*, φ. 28<sup>v</sup>) καί τοῦ 1483 (ASV, *Procuratia di Supra*, σ. 142, fasc. 5, φ. 3<sup>r</sup>). Στὴ θέση τοῦ κἀντορα πρέπει νὰ διαδέχτηκε τὸν Ἀντώνιο Colonna, πού ἐμφανίζεται μὲ τὸ ἀξίωμα αὐτὸ στὶς ἴδιες πράξεις. Διάδοχός του στὴν κἀντορία ἦταν ὁ Βερνάρδος Sordano, ἀπὸ τὸ 1496 (ASV, *Notai di Candia* (ἐφεξῆς = NC), σ. 34 (Zorzi Caludi), φ. 11<sup>v</sup>). Βλ. καί *Correr*, φ. 35<sup>v</sup> καί Ἄ. Ξηρουχάκη, *ὁ.π.*, σ. 90 (1486). Τὸ ἐπώνυμο Pectenarius (δηλ. κατασκευαστῆς ἢ πωλητῆς χτενιῶν), μὲ διάφορους τύπους, εἶναι γνωστὸ στὴν περιοχὴ Χάνδακα: βλ. π.χ. Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Οἱ κρητικὲς ἐνθυμήσεις τοῦ Σιναι-

τικοῦ κώδικα 1619, *Δωδώνη*, τ. Ε' (1976), σ. 129, σημ. 4, καὶ Χρυσούλας Ζ. Τσικριτσῆ-Κατσιανάκη, *Κρητικά ἐπώνυμα ἐπαγγελματικά καὶ δηλωτικά τίτλων καὶ ἀξιωμαίων*, Ἀθήνα 1981, σ. 176. Ὑπῆρξε καὶ νοτάριος Χάνδακα Φραγκίσκος Petener (1543 - 1574) (*NC*, b. 192).

Ὁ πραιπόσιτος καὶ κανονικὸς Ἰωάννης Συναδηγὸς ἐμφανίζεται μὲ τοὺς ἴδιους τίτλους στὸ καπίτουλο ἀπὸ τὸ 1483 (*ASV, Procuratia di Supra*, ὁ.π.) καὶ μὲ τοὺς ἴδιους τίτλους συντάσσει τὴ διαθήκη του στὶς 3 Σεπτεμβρίου 1494, μὲ τὴν ὁποία καθιστᾷ κληρονόμο καὶ ἐκτελεστή τὸν θετό του γιὸ Γεώργιο (*NC*, b. 18 (Pietro Bonasseri), φ. 14<sup>r</sup>). Λίγα χρόνια ἀργότερα μαρτυροῦνται ὡς καθολικοὶ ἱερεῖς ὁ Φραγκίσκος (1523) (*NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φ. 135<sup>r</sup>), ὁ Ἰερώνυμος (1523) (ὁ.π., φ. 129<sup>r</sup>) καὶ ὁ Νικόλαος Συναδηγὸς, capellano τοῦ Ἁγίου Τίτου (1525 - 1531) (*ASV, Duca di Candia* (ἐφεξῆς = *DC*), b. 78 (Nascimenti), φ. 28<sup>r</sup>. *NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φ. 20<sup>r</sup>). Οἱ Συναδηγοὶ αὐτοὶ ἦταν πιθανότατα ἀπόγονοι ἢ συγγενεῖς τοῦ Μανουὴλ Συναδηγοῦ, ποὺ ἦταν ἀπὸ τοὺς πρώτους ἀποδέκτες τοῦ κληροδοτήματος τοῦ Βησσαρίωνα (βλ. Ζ. Τσιρπανλῆ, ὁ.π., σσ. 85, 93, καὶ Φ. Μαυροειδῆ - Πλουμίδη, ὁ.π., σ. 136). Ὑπῆρχαν ὅμως καὶ ὀρθόδοξοι ἱερεῖς μὲ τὸ ἴδιο ἐπώνυμο (*DC*, b. 55 (Officiali), reg. 3, φ. 123<sup>v</sup>). Ἐάν κρίνουμε ἀπὸ τὰ ἐπώνυμα, ἀπόγονοι τριῶν ἀκόμη ἀπὸ τοὺς πρώτους ἀποδέκτες τοῦ κληροδοτήματος πέρασαν ἀπὸ τὴν οὐνία στὸν κανονικὸ λατινικὸ κλῆρο καὶ κατέλαβαν προσοδοφόρες θέσεις ὡς κανονικοὶ στὰ καπίτουλα καθεδρικῶν ναῶν τῆς Κρήτης. Ἀπόγονος ἢ συγγενὴς τοῦ ἱερέα Μάρκου Ἐπιφανίου (βλ. Ζ. Τσιρπανλῆ, ὁ.π., σσ. 85, 93) εἶναι πιθανότατα ὁ Ἰερώνυμος Piffani ἢ Beffani, capellano τοῦ Ἁγίου Τίτου ἀπὸ τὸ 1521 (*NC*, b. 194, φ. 82<sup>v</sup>), κανονικὸς Μυλοποτάμου καὶ ὑπεράριθμος κανονικὸς Κρήτης (δηλ. τοῦ Ἁγίου Τίτου) ἀπὸ τὸ 1529 (ὁ.π., φ. 37<sup>r</sup>), κανονικὸς Κρήτης ἀπὸ τὸ 1539 τὸ ἀργότερο (ὁ.π., φ. 39<sup>r</sup>) καὶ κανονικὸς Ἀρκαδίας ἀπὸ τὸ 1547 (*NC*, b. 35 (Prospero Colonna), reg. 1544 - 1553, φφ. 50<sup>v</sup> - 51<sup>r</sup>) (ἡ ταυτόχρονη κατοχὴ κανονικῶν σὲ διαφορετικὲς ἐπίσκοπες ἐπιτροπέων). Ἐπίσης ἀπόγονος ἢ συγγενὴς τοῦ ἱερέα Γεωργίου Χωματᾶ (βλ. Ζ. Τσιρπανλῆ, ὁ.π., σσ. 93, 262) εἶναι ἴσως ὁ Δημήτριος Χωματᾶς, ἀποστολικὸς πρωτονοτάριος, πραιπόσιτος καὶ κανονικὸς Κρήτης (1521 - 1522) (*NC*, b. 194 (Giorgio Pellegrino), φφ. 74<sup>r</sup>, 102<sup>r</sup>). Τὸ ἴδιο ἔγινε καὶ μὲ τοὺς ἀπογόνους τοῦ ἱερέα Γεωργίου Ἀλεξάνδρου, κωδικογράφου καὶ λογίου, ἀναπληρωτῆ πρωτοπαπᾶ Χάνδακα, ποὺ φέρεται ὅτι ἔγινε ἀργότερα καθολικὸς ἐπίσκοπος Ἀρκαδίας καὶ πέθανε τὸ 1501 (É. Legrand, ὁ.π., 15e - 16e s., τ. 1, σσ. 7 - 9, τ. 2, σ. 271 σημ. 1· Μ. Μανούσακα, Ἀλληλογραφία, ὁ.π., σσ. 177 σημ. 2, 200· Τοῦ ἴδιου, Βενετικὰ ἔγγραφα, ὁ.π., σσ. 177 - 179, 196 - 198· Μ. Μανούσακα - Χ. Πατρινέλη, ὁ.π., σ. 172, σημ. 5· Ζ. Τσιρπανλῆ, ὁ.π., σσ. 84 καὶ σημ. 5, 92 - 93· βλ. ἐπίσης G. Gerola, Cronotassi, ὁ.π., σ. 24 (Giorgio Alexandri) καὶ Giorgio Fedalto, *La chiesa latina in Oriente*, τ. 2, Βερόνα 1976, σ. 43). Ὁ Ἀλεξάνδρου χοροστάτησε στὴ λειτουργία τὴν τρίτη ἡμέρα (6 Ὀκτωβρίου) τῆς συνόδου τοῦ 1485 (Georgius Alexandri, locumtenens venerabilis fratris episcopi Archadiensis, vicarii nostri infirmi: *Correr*, φ. 32<sup>r</sup>) (πράγματι γνωρίζουμε ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀρκαδίας Μάρκος Zusto (1460 - 1485) ὑπῆρξε τὸ 1483 βικᾶριος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰερωνύμου Lando: *ASV, Procuratia di Supra*, ὁ.π., φ. 3<sup>r</sup>). Πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι φαίνεται καταρχὴν παράξενο νὰ διοριστεῖ καθολικὸς ἐπίσκοπος ἕνας ὑπέργηρος οὐνίτης ἱερέας, ποὺ εἶναι πολὺ ἀμφίβολο ἂν γνώριζε τὰ λατινικά. Ὅπως εἶναι γνωστὸ, στὶς 15 Νοεμβρίου 1486 τέλειωσε στὴ Βενετία ἡ ἐκτύπωση ἐνὸς ἐλληνικοῦ Ψαλτηρίου ποῦ, ὅπως ἀναφέρεται, ἦταν «σύνθεσις ἐμοῦ Ἀλεξάνδρου τοῦ ἀπὸ Χάνδακος Κρήτης, υἱὸς (sic) δὲ τοῦ σοφοτάτου καὶ λογιωτάτου κυροῦ Γεωργίου ἱερέως τοῦ Ἀλεξάνδρου» (É. Legrand, ὁ.π., τ. 1, σ. 7). Θεωροῦμε ἀρκετὰ πιθανὸ ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος αὐτός, καὶ ὄχι ὁ πατέρας του Γεώργιος, ἦταν αὐτὸς ποὺ διορίστηκε ἐπίσκοπος Ἀρκαδίας καὶ αὐτὸς βρέθηκε ἀργότερα

(1494 - 1497) στη Ρώμη (É. Legrand, *δ.π.*, τ. 1, σ. 8 σημ. 6 και σ. 9 σημ. 1) (τόσο ο Burchardus όσο και ο Volaterranus ενδέχεται να αντιμετώπιζαν, από άγνοια, το όνομα με το επώνυμο, που επιτρέπουν αυτή την αντιμετώπιση πρβλ. και Ζ. Τσιρπανλή, *δ.π.*, σ. 134, σημ. 2). 'Επισημαίνουμε πρώτα απ' όλα το γεγονός ότι ο επίσκοπος 'Αρκαδίας αποκαλείται από τον Μανουήλ Γρηγορόπουλο «*ὁ ἐν ἐπισκόποις αἰδέσιμος Ἀλέξανδρος*» (É. Legrand, *δ.π.*, τ. 2, σ. 278· Μ. Μανούσακα, *Ἀλληλογραφία, δ.π.*, σ. 200· βλ. και É. Legrand, *δ.π.*, σ. 271: *τὸν τίμον και ἄγιον ἐπίσκοπον τὸν Ἀλέξανδρον*). Φαίνεται άτοπο, και θὰ ἦταν ἀρκετὰ περίεργο, ὁ Μανουήλ, που ἦταν φίλος τῶν Ἀλεξάνδρου, νὰ αποκαλεῖ τὸν ἐπίσκοπο με τὸ επώνυμο και ὄχι με τὸ ἱερατικό του ὄνομα. Ἐὰς προσθέσουμε ἀκόμη ὅτι ὁ ἐπίσκοπος αὐτὸς ἐμφανίζεται στὶς ἀρχαϊκὲς πηγὲς τοῦ Βατικανοῦ ὡς Alexander και ὄχι ὡς Georgius (βλ. C. Eubel, *δ.π.*, τ. 3, σ. 93). Ἐνακεφαλαιώνοντας λοιπὸν μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι, ὅπως δείχνουν τὰ πράγματα, ὁ Γεώργιος Ἀλεξάνδρου χειροτονήθηκε ἱερέας τὸ 1422 σὲ νεαρὴ ἡλικία (Μ. Μανούσακα, Βενετικά ἔγγραφα, *δ.π.*, σσ. 177 - 178, 197 - 198), ἔγινε τὸ 1462 ἀποδέκτης τοῦ κληροδοτήματος τοῦ Βησσαρίωνα και τὸ 1466 ἀναπληρωτὴς πρωτοπαπᾶς Χάνδακα, και τὸ 1485, σὲ βαθιὰ γεράματα, διατέλεσε τοποτηρητὴς τῆς ἐπισκοπῆς Ἀρκαδίας, που ἴσως εἶχε ἤδη παραχωρηθεῖ ὑποσχρητικά (expectative ἢ με optio) στὸν γιό του Ἀλέξανδρο. Πέθανε μετὰ τὸ 1486, ἐνὸς ὁ γιὸς του Ἀλεξάνδρος βρισκόταν ἀπὸ τὸ 1486 ἢ και παλαιότερα στὴν Ἰταλία, ὅπου θὰ ἀπέκτησε τὴν ἀπαραίτητη λατινικὴ παιδεία. Ἔστερα ἀπὸ παρατεταμένη παραμονὴ στὴ Ρώμη, και ἀφοῦ τὸ 1489 διορίστηκε ἐπίσκοπος Ἀρκαδίας, ἀναχώρησε τὸ 1498 γιὰ τὴν Κρήτη (Μ. Μανούσακα, Ἀλληλογραφία, *δ.π.*, σ. 177, σημ. 3), ὅπου πέθανε πρὶν ἀπὸ τὸν Μάρτιο τοῦ 1501 (Μ. Μανούσακα, *δ.π.*, σσ. 199 - 200). Διάδοχός του στὴν ἐπισκοπὴ Ἀρκαδίας ἦταν ὁ ἀδελφός του Ἰωάννης (Joannes Alexander Georgii) (C. Eubel, *δ.π.*, σ. 93), που διατήρησε συνάμα τοὺς τίτλους και τὰ εἰσοδήματα τοῦ πραιποσίτου και τοῦ κανονικοῦ στὸν καθεδρικό ναὸ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Κρήτης και στὶς ἐπισκοπὲς Μυλοποτάμου και Χερσονήσου, και ἐπίσης ἐξασφάλισε τὴν ἀδεια νὰ μὴ διαμένει στὴν ἔδρα του (C. Eubel, *δ.π.*, τ. 3, σ. 115, σημ. 2), ὡς τὸ 1511, ὅταν τὸν διαδέχθηκε ὁ Ματθαῖος. Ἀπὸ τὸ 1526 ὡς τὸ 1539 μαρτυρεῖται ἐπίσης ὁ Δημήτριος Ἀλεξάνδρου, γιὸς τοῦ ἐπισκόπου (τοῦ Ἰωάννη πιθανότατα), ἀποστολικὸς πρωτονοτάριος, πραιπόσιτος και κανονικὸς Κρήτης και κανονικὸς Μυλοποτάμου και Χερσονήσου (βλ. *NC*, b. 15 (Giovanni Bonasseri), libro 2, φ. 221<sup>v</sup>· *DC*, b. 4 (Ducali e lettere ricevute), libro 51, φ. 12<sup>v</sup> και libro 52, φ. 39<sup>r</sup>· *NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φ. 103<sup>r</sup>).

Ὁ κανονικὸς Ἰωάννης Venerio, γόνος ἀσφαλῶς τῆς πολὺκλαδῆς βενετικῆς οἰκογένειας εὐγενῶν και ἀστῶν τῆς Κρήτης, μαρτυρεῖται ὡς ἀρχιδιάκονος τοῦ καπίτουλου τοῦ Ἁγίου Τίτου τὸ 1476 (*Correr*, φ. 31<sup>r</sup>).

Ὁ κανονικὸς Γεώργιος Bruno μαρτυρεῖται ὡς κανονικὸς και τὸ 1483 (*ASV, Procuratia di Supra*, *δ.π.*, φ. 3<sup>r</sup>). Τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ ζοῦσε στὸν Χάνδακα και ὁ νοτάριος Φραγκίσκος Bruno (1488 - 1509) (*NC*, b. 17)· βλ. ἐπίσης τὸν Νικόλαο Bruno, κἀντορα τῆς ἐπισκοπῆς Νάξου και μετέπειτα (1511 - 1540) καθολικὸ ἐπίσκοπο Μήλου (G. Fedalto, *δ.π.*, τ. II, σ. 152).

Ὁ κανονικὸς Ἰωάννης Capello, γόνος ἐπίσης βενετικῆς οἰκογένειας εὐγενῶν τῆς Κρήτης, που τὸν 15ο αἰῶνα εἶχαν ἐκπέσει ἀπὸ τὴν εὐγένεια (βλ. G. Muazzo, *δ.π.*, φ. 38<sup>v</sup>, και Μ. Μανούσακα, *Trivan*, *δ.π.*, σσ. 45 - 46, 54), μαρτυρεῖται με τὸν τίτλο αὐτὸν ἀπὸ τὸ 1476 (*Correr*, φ. 31<sup>r</sup>) ὡς τὸ 1500 (βλ. ἐπόμενο ἔγγραφο).

Ὁ κανονικὸς Ἀντώνιος Coluna (Colonna) μαρτυρεῖται ὡς κἀντωρ τοῦ Ἁγίου Τίτου τὸ 1476 και τὸ 1483 (*Correr*, φ. 31<sup>r</sup> και *ASV, Procuratia di Supra*, *δ.π.*, φ. 3<sup>r</sup>). Ὁ ὑποβιβασμός του τὸ 1486 σὲ ἀπλὸν κανονικὸ εἶναι δυσεξήγητος. Οἱ Colonna ἦταν nobili Crentensi τοῦ Χάνδακα (Μ. Μανούσακα, *Trivan*, *δ.π.*, σ. 48).



Ὁ κανονικὸς Νικόλαος Sordano ἀνήκει σὲ οἰκογένεια ποῦ εἶχε πολλαπλοὺς δεσμοὺς μὲ τὴ λατινικὴ ἐκκλησία τῆς Κρήτης. Μαρτυρεῖται ὡς κανονικὸς καὶ τὸ 1500 (βλ. ἐπόμενος ἐγγράφος). Τὸ 1467 καὶ τὸ 1474 ὁ Φραγκίσκος Sordano ἦταν πραιπόσιτος τοῦ καπίτουλου τοῦ Ἀγίου Τίτου (*Correr*, φφ. 15<sup>v</sup>, 28<sup>v</sup>) καὶ ἕναν αἰῶνα ἀργότερα (1566 - 1574) κάποιος ὁμώνυμός του ἦταν capellano τοῦ Ἀγίου Τίτου καὶ κανονικὸς Χερσονήσου καὶ Ἀρκαδίας (*DC*, b. 83 (Nascimenti), φ. 328<sup>r</sup>. *NC*, b. 196 (Antonio Pantaleo), libro 117<sup>v</sup>, 119<sup>r-v</sup>, 122<sup>r</sup> - 123<sup>v</sup> καὶ b. 197 (Antonio Pantaleo), libro 11, φ. 84<sup>r</sup>). Γιὰ τὸν Βερνάρδο Sordano βλ. σχόλια στοὺς στ. 6 - 16 τοῦ ἐπόμενου ἐγγράφου. Τὸ ἐπώνυμο στὰ ἑλληνικὰ ἦταν Σουρδᾶς (*NC*, b. 150 (Michele Marà), φ. ρναγ καὶ b. 156 (Michele Marà), φ. 48<sup>r</sup>).

## 2.

29 Φεβρουαρίου 1500 (1499 m.V.)

(Archivio di Stato di Venezia, *Procuratia di Supra*, b. 142, fasc. 5, φ. 2<sup>r-v</sup>).

Τὸ καπίτουλο τοῦ καθεδρικοῦ-ναοῦ τοῦ Ἀγίου Τίτου σὲ συνεδρία του ἐγκρίνει τὴν ἐνοικίαση ἀπὸ τὸν κανονικὸ Ἀνδρέα Sirigo τῶν χωραφιῶν τοῦ κανονικάτου του στὸν Ἅγιο Μύρωνα, καθὼς καὶ τριῶν ἀμπελιῶν τοῦ κανονικάτου του ποῦ βρίσκονταν στὴν ἴδια περιοχὴ. Νέος ἐνοικιαστής εἶναι ὁ Μιχαὴλ Georgio, γραμματέας τῶν Signori di notte. Ἡ διάρκεια τῆς ἐνοικίασης εἶναι 58 χρόνια, ὑπὸ τοὺς γνωστούς ἔρους καὶ ρῆτρες (ἐκτὸς ἀπὸ δυὸ εἰδικούς ἔρους) καὶ ὡς ἐτήσιο μίσθωμα ὀρίζεται τὸ ποσὸ τῶν 13 δουκάτων, ποῦ θὰ καταβάλλεται κάθε Σεπτέμβρη.

*Exemplum ex protocollo providi viri ser Francisci Bruno, publici auctoritate imperiali notarii, extractum per me Joannem Borsela, notarium imperialem.*

*In Christi nomine, amen. Anno millesimo quadingentesimo nona-*  
*5 gesimo nono, die XVIII mensis Februarii, indictione II, Candide insule*  
*Crete, presentibus testibus infrascriptis, manifestum facio ego pres-*  
*biter Andreas Sirigo, canonicus Cretensis, habitator Candide, quia con-*  
*vocato venerando ecclesie Cretensis capitulo, in sacrario Sancti Titi*  
*congregato iuxta usum, in quo quidem interfuerunt venerabiles domini*  
*10 dignitarii et canonici infrascripti, videlicet reverendus dominus Nico-*  
*laus Jallina, canonicus et supernumerarius Cretensis ac vicarius archie-*  
*piscopalibus Crete, dominus Laurentius Cauchus, decanus, dominus Ber-*  
*nardus Sordano, cantor, pro se ac nomine et vice domini Joannis Di-*  
*miniti, archidiaconi, dominus Marcus Paradiso, pro se ac nomine do-*  
*15 mini Nicolai Sordano, dominus Andreas Scenza et dominus Joannes*  
*Capello, omnes canonici Cretenses, maiorem et saniozem partem capi-*  
*tuli predicti representantes, cum meis successoribus do, concedo, loco*

atque afficto tibi Michaeli Georgio, scribe officii dominorum noctis,  
 habitatori Candide, presenti et acceptanti, et heredibus, omnia illa  
 20 territoria sita in loco Sancti Miri de iure mei canonicatus, quorum me-  
 dietatem tenebat Joannes Sithiaco quondam Georgii de dicto loco et  
 aliquam medietatem tenebat Nicolinus Signolo de Pendamodi, nec non  
 tres pecias vinearum sitarum in dicto loco Sancti Miri, de iure mei ca-  
 nonicatus ut supra, quorum unam tenet prefatus Joannes Sithiaco et  
 25 aliam prefatus Nicolinus Signolo et reliquam aliam tenet Thomas Calo-  
 ciri, dictus Tomadaci, positam in loco vocato Chrussochora, ex nunc  
 in antea usque ad annos bis viginti novem proxime futuros, cum plena  
 virtute et potestate intromittendi, habendi, tenendi, possidendi, af-  
 fictandi, disfectandi, affictum, fructum et utilitatem inde recipiendi,  
 30 dandi, donandi, determinandi, vendendi, alienandi, transactandi, comut-  
 tandi et pro anima iudicandi et quicquid aliud inde tibi magis pla-  
 cuerit faciendi tanquam de re tua propria, nemine tibi contradicente  
 usque ad dicti temporis complementum. Que territoria liceat tibi quando-  
 cumque volueris plantari facere in vineis sive in pergulis, tuis tamen  
 35 omnibus expensis, et eas in fructum reducere et postea illas una cum  
 suprascriptis tribus vineis teneris toto tempore predicto manutenere  
 in culmine et conservare tuis omnibus expensis, item fabricari facere  
 domos et cuiuscumque alius generis augmentum facere et finito dicto  
 tempore eas potius melioratas quam deterioratas canonico tunc exis-  
 40 tenti reffutare, hac tamen lege inter nos per expressum habita, quod  
 quotienscumque fuerit opus aptandi augugos sive aquiductos et dhema  
 molendini mei nullatenus possis me seu tenentes illum impedire quin  
 hoc faciant, hoc insuper declarantes, quod non valeas pro anno instanti  
 tantum petere aliquam tertiarium a nobili Cretensi ser Iacobo Jalina pro  
 45 territoriis que seminavit in dicto loco. Et pro affictu sive recognitione  
 dictorum omnium territoriorum et vinearum tenearis omni quolibet/  
 singulo mense Septembri dare et solvere mihi et successoribus meis du-  
 catos auri venetos boni ponderis tredecim, incipiendo facere primam  
 pagam mense Septembri proximo futuro et sic successive, sub pena  
 50 grossi unius pro quolibet iperpiro non dato in suo termino, solvendo  
 nihilominus statim capitale, hac tamen declaratione inter nos, quod  
 si mihi et successoribus meis non atenderis ad tempus debitum ad sol-  
 vendum dictam recognitionem seu affictum, quod eo casu omne dam-  
 num et expensas que sequentur pro inde sint super te et bonis tuis;  
 55 versa vice ego suprascriptus Michael sum contentus et cetera; si quis  
 igitur nostrum et cetera, pro pena iperperorum XXV, contractu firmo  
 manente, signum et cetera.

*Testes: venerabilis dominus presbiter Petrus Buffo, canonicus Millopotamensis, et pater Franciscus Zancaruol, canonicus Chironensis.*

## ΣΧΟΛΙΑ

Ἡ b. 142 τῆς σειρᾶς *Procuratia di Supra* περιλαμβάνει ἕνα πλῆθος ἐγγράφων ἀναφερόμενων στὴν ἱστορία τῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης ἀπὸ τὸν 14ο ὡς τὸν 17ο αἰώνα, καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ ἀποτελεῖ πολύτιμη πηγὴ, ἀφοῦ, ὅπως εἶναι γνωστό, δὲν σώθηκαν τὰ ἀρχεῖα τῆς ἀρχιεπισκοπῆς καὶ τῶν ἄλλων καθολικῶν ἐπισκοπῶν τῆς Κρήτης. Ὑποδείχθηκε ἀπὸ τὸν G. Gerola (*Monumenti*, τ. II, σ. 12 σημ. 1) καὶ ἔκτοτε ἔχει χρησιμοποιηθεῖ σποραδικά (βλ. π.χ. E. Tea, *δ.π.*, σ. 9 σημ. 4 (412 ἀντὶ 142) καὶ Z. Τσιρπανλῆ, Νέα στοιχεῖα σχετικὰ μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τῆς βενετοκρατούμενης Κρήτης (13ος - 17ος αἰ.) ἀπὸ ἀνέκδοτα βενετικὰ ἔγγραφα, *Ἑλληνικά*, τ. 20 (1967), σ. 63 σημ. 1).

1 - 3: Γιὰ τὸν νοτάριο Χάνδακα Φραγκίσκο Bruno βλ. σχόλια στοὺς στ. 24 - 27 τοῦ προηγούμενου ἐγγράφου. Τοῦ νοταρίου Ἰωάννη Borsela δὲν σώζονται κατὰστιχα. Σώζονται μόνον τοῦ Ἰακώβου Bursella, νοταρίου Σητείας (1535-1541) (*NC*, b. 16).

6 - 16: Ὁ κανονικὸς Ἀνδρέας Sirigo, μετέπειτα ἐπίσκοπος Σητείας (1507 - 1523), ἀνῆκε σὲ οἰκογένεια μὲ κλάδους ποὺ εἶχαν τὴν κρητικὴ εὐγένεια (βλ. π.χ. *NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φ. 5r Ἡ. Καλλέργη, *δ.π.*, σσ. 332, 2333, 362, 373 - 374) ἢ ἦταν ἀστοί (M. Μανούσακα, *Trivan*, *δ.π.*, σ. 50). Ἦταν νόθος (G. Fedalto, *δ.π.*, τ. II, σ. 208) καὶ θὰ χρειάστηκε εἰδικὴ ἄδεια ἀπὸ τὴ Ρώμη γιὰ νὰ ἱερωθεῖ. Διατήρησε τὸ κανονικατο τοῦ Ἀγίου Τίτου, καθὼς καὶ τὸ κανονικατο τῆς Χερσονήσου (*NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φφ. 102r, 108r) καὶ τὸ 1518 χρημάτισε βικάριος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννη Lando (*δ.π.*, φφ. 7v - 8r). Ἦταν ἐπίσης ἀπὸ κοινῶν μὲ τὸν οἰκονόμο τῆς μονῆς τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ Χάνδακα ἀνάδοχος στὴ βράφτιση τοῦ ἱστορικοῦ Ἀντωνίου Καλλέργη στίς 25 Ἰουλίου 1521, ὅπου χοροστάτησε ὁ πρωτοπαπᾶς Μανουὴλ Δαμορός (*DC*, b. 78 (Nascimenti), φ. 11v). Ἀπὸ τὴν κρητικὴ αὐτὴ οἰκογένεια προῆλθαν δυὸ ἀκόμη ἐπίσκοποι καὶ ἀρκετοὶ ἄλλοι κληρικοὶ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης (ἀνάμεσά τους καὶ μερικοὶ ὀρθόδοξοι, ὅπως ὁ δεινὸς πολέμιος τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας Μελέτιος Συρίγος). Οἱ ἐπίσκοποι εἶναι ὁ Φραγκίσκος Sirigo, ἐπίσκοπος Ἀρκαδίας (πρὶν ἀπὸ τὸ 1527 - 1554), ποὺ ξεκίνησε κι αὐτὸς ὡς κανονικὸς τοῦ Ἀγίου Τίτου (*DC*, b. 78 (Nascimenti), φφ. 9r, 49r - 50r. *NC*, b. 147 (Giovanni Mussuro), libro 2, φ. 52v), καὶ ὁ ἐπίσκοπος Καστελανέτας στὴν Ἀπουλία Βαρθολομαῖος Sirigo (1544 - 1577) (βλ. γι' αὐτὸν Paul Canart, *Les épigrammes de Thomas Trivisanos*, *Θησαυρίσματα*, τ. 8 (1971), σσ. 230 - 232), ποὺ ἐπίσης διατήρησε τὸ κανονικατο τοῦ Ἀγίου Τίτου (*NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φφ. 2r-v, 99r-v, 109r-v. b. 124 (Michele Geriti), libro 2, φ. 132v). Ἄλλοι καθολικοὶ ἱερωμένοι τῆς οἰκογένειας εἶναι ὁ Ἰάκωβος, κανονικὸς Κρήτης (1467 - 1483) (*Correr*, φ. 15v. *ASV*, *Procuratia di Supra*, *δ.π.*, φ. 3r), ὁ Φραγκίσκος, capellano τοῦ Ἀγίου Τίτου καὶ κανονικὸς (1534 - 1537) (*NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φφ. 84v, 86r. *DC*, b. 78 (Nascimenti), φφ. 25v-26v), ὁ Ὁ Βλάσιος, ἐφημέριος τοῦ νοσοκομείου τοῦ Ἀγίου Ἀντωνίου (1528) (*δ.π.*, φ. 39r), ὁ Νικολαὸς, κληρικὸς τῆς ἀρχιεπισκοπῆς καὶ κανονικὸς Χερσονήσου καὶ Μυλοποτάμου (1545 - 1548) (*DC*, b. 4 (Ducali e lettere ricevute), libro 53, φ. 38r. *NC*, b. 35 (Prospero Colon-

na), reg. 1544 - 1553, φφ. 44<sup>v</sup>, 63<sup>r</sup>), ὁ Ἰωάννης, σκευοφύλακας (sacristano) καὶ capelano τοῦ Ἁγίου Τίτου (1549 - 1567) (*NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φ. 146<sup>v</sup>. *DC*, b. 85 (Matrimonii), φ. 3<sup>r</sup>. b. 83 (Nascimenti), φφ. 263<sup>r</sup>, 276<sup>r</sup>), ὁ Ἄγγελος, κανονικὸς τοῦ Ἁγίου Τίτου (1592) (G. Hofmann, *La chiesa cattolica in Grecia (1600 - 1830)*, *Orientalia Christiana Periodica*, τ. 2 (1936), σ. 181), κ.ά.

Ὁ κανονικὸς, ὑπεράριθμος (supernumerarius) κανονικὸς καὶ βικάριος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κρήτης Ἀνδρέα Lando Νικόλαος Γυαλιναῆς (ποῦ μετὰ τὴν τελευταία αὐτῆ ἰδιότητά του συγκαλεῖ τὸ καπίτουλο καὶ προεδρεῖ στὶς συνεδρίες του), ἦταν γόνος παλῆς ἐλληνικῆς οἰκογένειας ποῦ εἶχε περάσει νωρὶς στὸ καθολικὸ δόγμα καὶ εἶχε ἀποκτήσει τὴν κρητικὴ εὐγένεια (M. Μανούσακα, Trivan, *δ.π.*, σ. 48· Peter Topping, *Co - existence of Greeks and Latins in Frankish Morea and Venetian Crete, XV<sup>e</sup> Congrès International d' Études Byzantines. Rapports et Co-Rapports*, I. Histoire 3: La symbiose dans les États Latins formés sur les territoires byzantins: phénomènes sociaux, économiques, religieux et culturels, Athènes 1976, σσ. 18 - 19 ). Τὸν Σεπτέμβριο τοῦ ἴδιου χρόνου (1500) ὀνομάστηκε ἐπίσκοπος Σαντορίνης καὶ ἀπὸ τὸ 1502 ὡς τὸ 1509 ἦ καὶ λίγα χρόνια ἀργότερα χρημάτισε ἐπίσκοπος Ἱεραπέτρας, διατηρώντας στὸ διάστημα αὐτὸ (ἤδη ἀπὸ τὸ 1497) τὸν τίτλο τοῦ βικαρίου τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κρήτης, ποῦ ἀπουσίαζε γιὰ μεγάλα χρονικὰ διαστήματα στὴ Βενετία (βλ. G. Hofmann, *Wichtige Kanzleirkunden des Lateinischen Erzbischofs von Kreta für die ihm untergebene griechische Geistlichkeit*, 1497 - 1509, *Orientalia Christiana Periodica*, τ. 18(1952), σσ. 283 - 294· G. Fedalto, *δ.π.*, τ. II, σσ. 132, 199). Γιὰ τοὺς canonici supernumerarii βλ. P. Torquebiau, *δ.π.*, στ. 483 - 484.

Ὁ δεκάνος Λαυρέντιος Caucho θὰ ἦταν γόνος τῆς γνωστῆς βενετικῆς οἰκογένειας εὐγενῶν τῆς Κρήτης (Cauco, Cocco) (G. Muazzo, *δ.π.*, φ. 39<sup>r</sup>. M. Μανούσακα, Trivan, *δ.π.*, σ. 45) ἢ ἐκπτωτοῦ κλάδου τῆς. Ἀπὸ τὸ 1507 μαρτυρεῖται ὡς δεκάνος ὁ Φραγκίσκος Bertulino (βλ. *NC*, b. 177 (Francesco Nigro), libro 1, φ. 69<sup>v</sup>. G. Hofmann, *Wichtige Kanzleirkunden*, *δ.π.*, σ. 287, ὅπου τὸ Lacens πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ Luccensis). Ἄλλοι Cauco ποῦ σχετίζονται μετὰ τὴ λατινικὴ ἐκκλησία τῆς Κρήτης εἶναι ὁ Πέτρος, capelano τοῦ Ἁγίου Τίτου (1542 - 1548) (*DC*, b. 83(Nascimenti), φ. 29<sup>v</sup>. *DC*, b. 35 (Prospero Colonna), reg. 1544 - 1553, φ. 61<sup>v</sup>) καὶ ὁ κληρικὸς Στέφανος Caucho (*NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φ. 69<sup>v</sup>).

Ὁ κάντωρ Βερνάρδος Sordano θὰ διαδέχθηκε τὸν Δομήνικο Pectenaro, μετὰ τὸ 1486 καὶ πρὶν ἀπὸ τὸ 1496 (*NC*, b. 34(Zorzi Caludi), φ. 11<sup>v</sup>) καὶ κράτησε τὸ ἀξίωμα αὐτὸ ὡς τὸ θάνατό του τὸ 1522 (*NC*, b. 194(Giorgio Pellegrino), φφ. 87<sup>r</sup>, 102<sup>r</sup> (12 Δεκ. 1521, 27 Φεβρ. 1522: egrotus), 108<sup>v</sup> (30 Ἀπρ. 1522: ὡς κάντωρ ἐμφανίζεται ὁ Φραγκίσκος Dandulo). Γιὰ ἄλλους κληρικούς τῆς οἰκογένειας Sordano βλ. σχόλια στοὺς στ. 24 - 27 τοῦ προηγούμενου ἐγγράφου.

Ὁ ἀρχιδιάκονος Ἰωάννης Διμινίτης, ἐλληνικῆς καταγωγῆς, ἀπὸ ἀστικὴ οἰκογένεια τοῦ Χάνδακα (M. Μανούσακα, Trivan, *δ.π.*, σ. 50), ἔχει ἐπάνυμο ποῦ δὲν ἐμφανίζεται ἄλλῃ φορὰ στοὺς κύκλους τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης (μετὰ τὸ ἴδιο ἐπάνυμο μαρτυρεῖται καὶ ἕνας ὀρθόδοξος ἱερέας: βλ. Ζ. Τσιρπανλῆ, *Νέα στοιχεία*, *δ.π.*, σ. 81). Ἡ ἀντικατάσταση του στὸ καπίτουλο ἀπὸ τὸν Βερνάρδο Sordano πιθανότατα ὀφείλεται σὲ ἀσθένεια μᾶλλον παρὰ σὲ ἀπουσία ἀπὸ τὴν Κρήτη. Ἦδη στὶς 30 Ὀκτωβρίου 1497 εἶχε συντάξει τὴ διαθήκη του (*NC*, b. 18(Pietro Bonasseri), φφ. 124<sup>r-v</sup>).

Ὁ κανονικὸς Μάρκος Paradiso προέρχεται ἀπὸ βενετικὴ οἰκογένεια εὐγενῶν καὶ φεουδαρχῶν τῆς Κρήτης, ποῦ τὸν 15ο αἰῶνα εἶχαν ἐκπέσει ἀπὸ τὴν εὐγένεια (βλ. G. Muazzo, *δ.π.*, φ. 99<sup>r</sup>. M. Μανούσακα, *Βενετικὰ ἐγγράφα*, *δ.π.*, σσ. 177 - 178). Στὶς 18 Ἰουλίου

1510 εἶχε πεθάνει, καὶ τὸ κανονικὰτο του περιῆλθε στὸν Φραγκίσκο Dandulo (DC, b. 33 (Memoriali ed Atti), libro 1bis (1508 - 1510), χωρὶς σελιδαριθμηση).

Γιὰ τοὺς κανονικοὺς Νικόλαο Sordano καὶ Ἰωάννη Capello βλ. σχόλια στοὺς στ. 24 - 27 τοῦ προηγούμενου ἐγγράφου.

16 - 17: Ὁ νέος ἐνοικιαστὴς τῶν κτημάτων τοῦ κανονικάτου τοῦ Ἀνδρέα Sirigo. Μιχαὴλ Georgio ἀνῆκε ἀσφαλῶς σὲ ἔκπτωτο κλάδο τῆς ὁμώνυμης βενετικῆς οἰκογένειας εὐγενῶν τῆς Κρήτης (βλ. G. Muazzo, *δ.π.*, φφ. 136<sup>v</sup> - 137<sup>v</sup>. Μ. Μανούσακα, Tri- van, *δ.π.*, σ. 45). Οἱ domini noctis (ἢ de nocte ἢ Signori di notte) ἦταν ἀστυνομικὴ καὶ δικαστικὴ ἀρχὴ τοῦ Χάνδακα. Εἶχε ἀρχικὰ τρεῖς γραμματεῖς (scribae) (βλ. Σπυρίδωνος Μ. Θεοτόκη, Ἀποφάσεις Μειζονος Συμβουλίου Βενετίας, 1255-1669, Ἀθήνα 1933, σ. 166, καὶ ἀργότερα δυὸ notari, ἕνα massaro καὶ ἕνα scrivano (Museo Civico Correr, ms. Morosini 568, φ. 3<sup>v</sup>). Γιὰ τὰ συνήθη καθήκοντα τῆς ἀρχῆς αὐτῆς βλ. τὸ καπιτουλάριο τοῦ 1305 (καὶ μεταγενέστερες σχετικὲς ἀποφάσεις): Ernst Gerland, *Das Archiv des Herzogs von Kandia im Königl. Staatsarchiv zu Venedig*, Στρασβούργο 1899, σσ. 95 - 98· Emiliano Barbaro, *Legislazione Veneta. I Capitulari di Candia*, Βενετία 1940, σσ. 70 - 74, καὶ Σπυρίδωνος Μ. Θεοτόκη, *Τὰ καπιτουλάρια τῆς βενετοκρατουμένης Κρήτης, 1298 - 1500, Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κρητικῶν Σπουδῶν*, τ. Δ' (1941), σσ. 131 - 134. Οἱ Signori di notte ἦταν τρεῖς, ἐκλεγόμενοι γιὰ ἕνα χρόνο, καὶ προέρχονταν ἀπὸ τοὺς Βενετοὺς εὐγενεῖς τῆς Κρήτης (βλ. *Città, fortezze, isole e porti principali dell' Europa... descritte e pubblicate...* dal Padre Maestro [Vincenzo] Coronelli, Βενετία 1689, σ. 268<sup>v</sup>, καὶ σ. 271<sup>v</sup>, ὅπου πολλὰ γιὰ τὶς δικαστικὲς δικαιοδοσίαις τους).

21 - 26: Οἱ προηγούμενοι ἐνοικιαστὲς, κάτοικοι χωριῶν ὅπου βρίσκονταν τὰ χωράφια καὶ τὰ ἀμπέλια τοῦ κανονικάτου τοῦ Sirigo (Ἅγιος Μύρων, Πενταμῶδι· στὴν ἴδια περιοχὴ θὰ ἦταν καὶ ἡ τοποθεσία Χρυσοχώρα, ποὺ δὲν μπορέσαμε νὰ τὴν ἐντοπίσουμε), ἦταν ὁ Ἰωάννης Σητειακός, ὁ Νικόλαος Signolo καὶ ὁ Θωμᾶς Καλοκῆρης ἐπονομαζόμενος Τωμαδάκης. Πρόκειται γιὰ ἐπάνωμα ὄχι ἀσυνήθιστα στὴν περίοδο αὐτὴ (βλ. π.χ. Κ. Μέρτζιου, Σταχυολογῆματα, *δ.π.*, σ. 37), ποὺ σώζονται ὡς σήμερα. Εἰδικότερα, οἱ Signolo ἦταν οἰκογένεια Βενετῶν εὐγενῶν τῆς Κρήτης, ποὺ ἐξέπεσαν ἀπὸ τὴν εὐγένεια (G. Muazzo, *δ.π.*, φ. 116<sup>v</sup>). Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἡ γραφὴ τοῦ ἐπωνύμου Σητειακός με -th- δὲν δηλώνει δάσυνση (βλ. γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ Γεωργίου Κουρμούλη, Φωνητικὰ τῆς κρητικῆς διαλέκτου. Ἡ πρό τοῦ συνιζανόμενου ι δάσυνσις τοῦ τ εἰς θ, Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κρητικῶν Σπουδῶν, τ. Α' (1938), σσ. 15 - 16, καὶ τ. Δ' (1941), σσ. 241 - 246· βλ. καὶ Ἐμμανουὴλ Κριαρᾶ, Γλωσσικὰ σημειώματα, Ἀθηνα, τ. ΜΗ' (1938), σσ. 77 - 79), ὅπως ἄλλωστε συνάγεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ Σητεία ἀπὸ παλιὰ γράφεται στὰ λατινικὰ καὶ στὰ ἰταλικὰ καὶ ὡς Sithia - Sithea (βλ. π.χ. Leonardo Marcello, *notario in Candia, 1278 - 1281*, a cura di Mario Chiaudano e Antonino Lombardo, Βενετία 1960, σ. 98 ἀρ. 274, καὶ *Duca di Candia, Bandi (1313 - 1329)*, a cura di Paola Ratti Vidulich, Βενετία 1965, σ. 117 ἀρ. 314, σ. 207 ἀρ. 495), ἐνῶ ἡ προφορὰ τοῦ τοπωνυμίου ὑπῆρξε πάντοτε Σ(η)τεία. Αἰτία τῆς γραφῆς με -th- εἶναι ἡ ἀποφυγὴ τοῦ τσιτακισμοῦ τοῦ t ἀνάμεσα στὰ δυὸ i.

26 - 32: Οἱ ὄροι τῆς ἐκμίσθωσης τῶν κτημάτων τοῦ Sirigo δὲν διαφέρουν ἀπὸ τοὺς συνήθεις ὄρους τῆς ἐμφύτευσης. Στὴν περίπτωσις ὅμως τῆς ἐκμίσθωσης ἐκκλησιαστικῶν γαιῶν, ὅπου δὲν ὑπῆρχε κληρονομικὴ διαδοχὴ, οἱ ὄροι αὐτοὶ εἶναι ἰδιαίτερα ἐπαχθεῖς. Ἡ μακροχρόνια ἐνοικίασις γιὰ 58 ἔτη, ἢ καὶ γιὰ μεγαλύτερα ἀκόμη χρονικὰ διαστήματα, ἐκκλησιαστικῶν κτημάτων σὲ ἰδιῶτες ἔναντι μικροῦ σχετικὰ μισθώματος ἦταν ἐξαιρετικὰ συνηθισμένη στὴν Κρήτη ἐκείνη τὴν ἐποχὴ καὶ μακροπρόθεσμα ἀποτέλεσε μὴν ἀπὸ τὶς σημαντικότερες αἰτίαι τῆς οἰκονομικῆς παρακμῆς τῆς Λατινικῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης. Ἡ ἐνοικίασις γιὰ τόσο μεγάλο χρονικὸ διάστημα σήμαινε ὅτι ὁ διάδοχος τοῦ ἐνοικιάζοντος

κληρονομούσε γῆ δεσμευμένη ἀπὸ τὸν προκάτοχό του, πού ἀπέφερε μικρὸ εἰσοδήμα καὶ πού γιὰ νὰ τὴν ἀποδεσμεύσει ἔπρεπε νὰ κινήσει μακροχρόνιους καὶ πολυδάπανους δικαστικούς ἀγῶνες. Ὁ κυριότερος λόγος τῆς ἔκτασης πού εἶχε πάρει ἡ μακροχρόνια ἐνοικίαση ἐκκλησιαστικῶν γαιῶν στὴν Κρήτη μὲ χαμηλὸ μίσθωμα ἦταν ὅτι ὁ ἐνοικιάζων εἰσέπραττε προκαταβολικὰ ἀπὸ τὸν ἐνοικιαστή ἓνα μεγάλο ἐφ' ἅπαξ ποσό, τὸ λεγόμενο *ἐμβατίμιον* (μπατίμι), πού δὲν ἐμφανίζεται στὰ συμβόλαια τῶν δικαιοπραξιῶν. Τὰ παραδείγματα εἶναι πάρα πολλὰ. Σημειώνουμε μερικὰ πού ἀναφέρει ἀνώνυμη ἀπάντηση σὲ ἐκθεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κρήτης Λαυρεντίου Vitturi (1586) στὸν κώδικα Brancaccianus I. B. 6, φ. 85<sup>r</sup> - 88<sup>r</sup>, τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Νεάπολης (γιὰ τὸ χειρόγραφο αὐτὸ βλ. Vittorio Peri, *La Congregazione dei Greci* (1573) e i suoi primi documenti, *Studia Gratiana*, τ. XIII (1967) (Collectanea Stephan Kuttner III), σσ. 139 - 150). Ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας ἀποδίδει τὴν παρακμὴ τοῦ καθολικοῦ δόγματος στὴν Κρήτη στὴ συνεχῆ ἀπουσία τῶν ἀρχιεπισκόπων καὶ τῶν ἐπισκόπων ἀπὸ τὸ νησί, στὴν ἀπονομὴ ἐκκλησιαστικῶν ὀφικίων καὶ εἰσοδημάτων σὲ πρόσωπα τοῦ στενοῦ κύκλου τῶν ἀπουσιαζόντων, πού ἐπίσης ἀπουσίαζαν ἀπὸ τὸ νησί, καὶ στὸ «*abuso di locare li beni ecclesiastici ad annos bis 29 a parenti et amici per censo minimo*» (φ. 85<sup>r</sup>), καὶ ἀναφέρει μερικές χαρακτηριστικὲς περιπτώσεις: Ὁ ἐπίσκοπος Χανίων Φίλιππος Donato (1536 - 1565), πού ζοῦσε μόνιμα στὴν Πάδοβα, νοίκιασε μὲ πολὺ χαμηλὸ μίσθωμα γιὰ 58 χρόνια ὅλα τὰ εἰσοδήματα τῆς ἐπισκοπῆς του στὸν Ἀλοῖσιο Accialini, στὸν ὁποῖο εἶχε δώσει ὡς σύζυγο μὰ νόθη κόρη του, καὶ ὁ διάδοχός του Ἀλοῖσιος Delfino ἀναγκάστηκε νὰ κινήσει μακροχρόνιους δικαστικούς ἀγῶνες στὴ Βενετία γιὰ νὰ ἐπανέλθουν τὰ εἰσοδήματα στὴν ἐπισκοπὴ (86<sup>r-v</sup>). Ὁ ἐπίσκοπος Μυλοποτάμου καὶ Χερσονήσου Διονύσιος Zanettini, ὁ γνωστὸς Greghetto (1538 - 1555 Μυλοποτάμου, 1543 - 1549 καὶ Χερσονήσου), νοίκιασε γιὰ 58 χρόνια, μὲ ἐπίσης χαμηλὸ μίσθωμα, στὸν εὐγενῆ Ἰάκωβο Venier τὰ εἰσοδήματα τῆς ἐπισκοπῆς Χερσονήσου, καὶ ὁ διάδοχός του Ἰωάννης Φραγκίσκος Verdura ἀναγκάστηκε ἐπίσης νὰ κινήσει δικαστικούς ἀγῶνες (87<sup>r</sup>). Ὁ ἐπίσκοπος Ἱεραπέτρας Ἰππόλυτος Arrivabene (1542 - 1564) νοίκιασε γιὰ 58 χρόνια, μὲ χαμηλὸ μίσθωμα, σ' ἓνα εὐγενῆ τοῦ Χάνδακα τὰ εἰσοδήματα τῆς ἐπισκοπῆς του εἰσπράττοντας ὡς ἐμβατίμια 1200 δουκάτα, ποσὸ πού κατέβαλε ὁ διάδοχός του Γάσπαρος Viviano, γιὰ νὰ τὰ ξαναπάρει πίσω (87<sup>r</sup>). Τέλος, ὁ ἐπίσκοπος Ἀρκαδίας Μάρκος Suriano (1554 - 1572) ἔπραξε ἀκριβῶς τὰ ἴδια, καὶ ὁ διάδοχός του Ἀντώνιος de Ascafeis ἀγωνίστηκε πολὺ ὥσπου νὰ ξαναφέρει στὴν ἰδιοκτησία τῆς ἐπισκοπῆς του τὰ κτήματά της (88<sup>r</sup>). Οἱ ἴδιες καταχρήσεις σὲ μεγάλη κλίμακα παρατηροῦνται καὶ στὶς ἐνοικιάσεις ἐκκλησιαστικῶν κτημάτων ἀπὸ τοὺς κανονικούς καὶ τοὺς ἀξιωματούχους τῶν καθεδρικῶν ναῶν.

40 - 45: Οἱ μόνοι ὄροι πού θέτει ὁ Sirigo εἶναι αὐτὸς ἢ ὁ ἐνοικιαστὴς τοῦ μύλου του νὰ ἔχουν τὸ δικαίωμα πρόσβασης κάθε φορὰ πού θὰ χρειαστεῖ νὰ γίνουν ἐργασίες στὰ αὐλάκια τοῦ μύλου καὶ ἐπίσης νὰ μὴν εἰσπραχθεῖ ἐντριετία ἀπὸ τὸν *nobile Cretense* Ἰάκωβο Γυαλιναῖ, συγγενῆ ἀσφαλῶς τοῦ βικαρίου, πού ἔσπειρε ἐκεῖνο τὸν χρόνο τὰ ἐνοικιαζόμενα χωράφια. Ἡ λέξη *dhema* (δέμα) σημαίνει «τὸ χωμάτινο φράγμα τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει στὸ νερὸ νὰ εἰσχωρεῖ σὲ ὀρισμένο αὐλάκι» (βλ. Μανώλη Ἰ. Πιτυκάκη, *Τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῆς Ἀνατολικῆς Κρήτης*, τ. Α', Ἀθήνα χ.χ., σ. 290). Γιὰ τὴν εὐρύτατη χρῆση ἐλληνικῶν ὀρων στὴ λατινικὴ ἀγροτικὴ ὀρολογία στὴν Κρήτη βλ. P. Topping, *Viticulture in Venetian Crete* (XIIIth C.), *Πεπραγμένα τοῦ Δ' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τ. Β', Ἀθήνα 1981, σσ. 509 - 520, ὅπου καὶ ἡ προγενέστερη βιβλιογραφία.

58 - 59: Ὁ μάρτυρας πρεσβύτερος Πέτρος Buffo, κανονικὸς Μυλοποτάμου, εἶναι πρόσωπο γνωστό. Ἀργότερα (1518 - 1522) ἐμφανίζεται ὡς ἐφημέριος καὶ ὡς δεκάνος τοῦ Ἁγίου Τίτου (*NC*, b. 194 (Giorgio Pellegrino), φ. 8<sup>r</sup> καὶ *DC*, b.78 (Nascimenti), φφ. 7<sub>r</sub>, 18<sup>v</sup>). Τὸ 1531 ἔχει πεθάνει (*NC*, b. 195 (Pietro Pellegrino), φ. 24<sup>v</sup>).

Ἐκτονικὸς Χερσονήσου Φραγκίσκος Zancaruolo δὲν εἶναι γνωστός. Μαρτυρεῖται ὁ Ἰάκωβος Zancarolo ὡς supernumerarius Cretensis τὸ 1549 καὶ ὡς κανονικὸς τοῦ Ἁγίου Τίτου τὸ 1559 (*NC*, b. 194 (Pietro Pellegrino), φφ. 144<sup>r</sup>, 198<sup>v</sup> - 199<sup>v</sup>). Γιὰ τὴν εὐγενῆ αὐτὴ χανιώτικη οἰκογένεια βλ. Ν. Β. Τωμαδάκη, Ἰλαρίων Γραδενίγος μητροπολίτης Ἡρακλείας καὶ οἱ σύγχρονοι αὐτῶν λόγιοι καὶ σχετικοὶ Κρήτες, Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, τ. ΜΑ' (1974), σσ. 58 - 66, καὶ Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Ὁ ποιητὴς τῆς γκιόστρας τῶν Χανίων (1594) καὶ ἡ οἰκογένεια Zancarolo, Δωδώνη, τ. Δ' (1975), σσ. 113 - 131.

### ADDENDA

(σ. 105): Ἔργα τοῦ Ναθαναὴλ Μπέρτου παραδίδονται ἀνώνυμα καὶ στὸν ἀκαταλογογράφητο ἀκόμη κώδικα Vaticanus Graecus 2255. Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς δυὸ ὁμιλίαι, ποὺ παραδίδονται καὶ σὲ ἄλλα χειρόγραφα (φφ. 29<sup>r</sup>-32<sup>v</sup>, 44<sup>v</sup>-47<sup>r</sup>), στὸν Μπέρτο πιθανότατα πρέπει νὰ προσγραφοῦν καὶ τὰ ὑπόλοιπα ὁμιλητικὰ καὶ ἀγιολογικὰ κείμενα τοῦ χειρογράφου, ὅπως δείχνει ἡ γλῶσσα τους.

(σ. 106, σημ. 9): Ὅπως διαπίστωσα, ἀνεπίγραφο ἀντίγραφο τῆς ἀφήγησης τοῦ Γεωργίου Σκλέντζα γιὰ τὴν πυρκαγιὰ τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Τίτου (1544) σώζεται στὸ ASV, *Procuratia di Supra*, b. 79, processo 185, fasc. 1, φφ. 76<sup>r</sup>-80<sup>v</sup>.

(σσ. 117-118): Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι στὸ Schedario Garampi, Vescovi 34, ἀρ. 478, φ. 101<sup>v</sup> τοῦ Archivio Segreto τοῦ Βατικανοῦ, ποὺ ἐξέτασα προσφάτως, στίς περιλήψεις τῶν ἀναφερόμενων στὴν ἐπισκοπὴ Ἀρκαδίας ἐγγράφων ὁ ἐπίσκοπος τῶν ἐτῶν 1489 - 1501 ὀνομάζεται Γεώργιος. Χρειάζεται ὅμως νὰ ἐρευνηθοῦν τὰ ἴδια τὰ ἔγγραφα.

Ὁ φιλόλογος Στέφανος Κακλαμάνης, ποὺ τὸν παρακάλεσα νὰ ἐρευνησὴ τὴν b. 142 τῆς σειρᾶς *Procuratia di Supra*, γιὰ νὰ δεῖ ἂν περιλαμβάνει καὶ ἄλλα ἔγγραφα τοῦ καπίτουλου τοῦ Ἁγίου Τίτου χρονολογούμενα στὴν περίοδο τῆς θητείας τοῦ Ἀνδρέα Σκλέντζα, μοῦ ὑποδεικνύει ἓνα πρακτικὸ τῆς 30ῆς Δεκεμβρίου 1499 (fasc. 5, φ. 100<sup>r</sup>), δηλαδή κατὰ δυὸ μῆνες προγενέστερο τοῦ δευτέρου ἐγγράφου μας, ὅπου ἐπίσης ἀναφέρεται ὁ Ἀνδρέας Σκλέντζας: «in sacrario Sancti Titi convocato capitulo dicte ecclesie, congregatisque venerandis dominis canonicis, ut moris est, presidente reverendo domino Nicolao Jallina, vicario reverendissimi in Christo patris et domini Andree Lando, miseracione divina archiepiscopi Cretensis dignissimi, ubi interfuerunt predictus reverendus dominus Nicolaus Jallina, tanquam canonicus et supernumerarius, gerens vicem domini Laurentii Caucho, decani, dominus Bernardus Surdano, cantor, dominus Joannes Diminiti, archidiaconus, dominus Andreas Schlenza, canonicus, dominus Joannes Capello, dominus Marcus Paradiso, dominus Andreas Sirigo, pro se et pro domino Domenico Pectenario, dominus Megliorantius de Megliorantiis». Τὸ μόνο νέο πρόσωπο εἶναι ὁ τελευταῖος, ἰταλικῆς καταγωγῆς πιθανότατα.

## Η ΑΠΕΡΑΝΤΟΣΥΝΗ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ. ΕΡΕΥΝΑ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ἐπικρατεῖ ἀπὸ παλιὰ καὶ ὡς τὶς μέρες μας ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ χρόνος ἀπαρτίζεται ἀπὸ ἓνα ἀπέραντο παρελθὸν καὶ ἓνα ἀπέραντο μέλλον, τῶν ὁποίων τὰ ἄκρα χάνονται σὲ μιὰ νοητικὰ ἀσύλληπτη ἀπεραντοσύνη. Μὲ ποιὸ νόημα δικαιώνεται φιλοσοφικὰ ἡ θεώρηση ἑνὸς ἀπέραντου χρόνου; Ἡ παρούσα ἔρευνα πάνω στὴν ἀριστοτελικὴ διδασκαλία ζητᾷ νὰ δείξει ὅτι ἡ χρονικὴ ἀπεραντοσύνη νομιμοποιεῖται κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη μέσα σὲ μιὰ ἀντιφατικὴ διττότητα, ἡ ὁποία ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὴν ἀντιφατικότητα ποὺ φανερώναται στὰ πρὸ θεμελιώδη χαρακτηριστικὰ τῆς ἔννοιας τοῦ χρόνου<sup>1</sup>.

1. Τὸ πρόβλημα: ἡ ὕπαρξη τοῦ ἀπέραντου καὶ τοῦ πεπερασμένου χρόνου

Ὁ Ἀριστοτέλης πραγματεύεται ἐκτεταμένα τὴν ἔννοια τοῦ χρόνου στὰ κεφάλαια 10 - 14 τοῦ βιβλίου Δ τῶν *Φυσικῶν*. Κατὰ τὴν πρώτη κιόλας ἀναφορὰ στὸ χρόνο φανερώναται ὡς ἀδιέξοδη διέλευση («ἀπορία», «διαπορεῖν») τὸ ἐρώτημα, κατὰ πόσο γίνεται ἀναφορὰ σὲ κάτι ὑπαρκτὸ καὶ ὄχι μᾶλλον σὲ κάτι ἀνύπαρκτο. Ἀρκετὴ ἀφορμὴ παρέχει ἡ παρατήρηση ὅτι ὁ χρόνος συγκροτεῖται ἀπὸ δυὸ ἀπέραντα τμήματα, ἀπὸ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, τὰ ὁποῖα δείχνουν

---

1. Οἱ ἐρμηνευτὲς δὲν ἔχουν εἰσδῦσει ἱκανοποιητικὰ σ' αὐτὴ τὴν ἀντιφατικότητα, ποὺ ὡστόσο παρέχει ὄχι μόνον στὴν ἔννοια τοῦ χρόνου ἀλλὰ καὶ σὲ ὅλες τὶς σχετικὲς ἔννοιες (μέγεθος, κίνηση, συνέχεια κλπ.) τῆ βασικῆ τους διάσταση. Ἀναφέρω τὴν ἀκόλουθη ἐπιλογὴ δευτερεύουσας βιβλιογραφίας: Julia Annas, *Aristotle, Number and Time*, *The Philosophical Quarterly*, vol. 25, no. 99 (1975), p. 97 - 113. Paul Conen, *Die Zeittheorie des Aristoteles*, Phil. Diss., München 1964. Fred Miller, *Aristotle on the Reality of Time*, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 56 (1974), p. 132 - 155. Joseph Moreau, *Le temps selon Aristote*, *Revue philosophique de Louvain* 46 (1948), p. 57 - 84 + 245 - 274. G.E.L. Owen, *Aristotle on Time*, in: Jon. Barnes, M. Schofield and R. Sorabji (ed.): *Articles on Aristotle*, 3. *Metaphysics*, London 1979, p. 140 - 158. M. de Tollenare, *Aristotle's Definition of Time*, *International Philosophical Quarterly*, 1 (1961), p. 453 - 467. Δὲς καὶ στὰ ἑλληνικά: Κ. Δ. Γεωργούλης, *Ἀριστοτέλης ὁ Σταγίτης*, Θεσσαλονίκη 1962 (σελ. 230 - 245: Ὁ χρόνος). Χριστίνα Ζήση, *Τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου εἰς τὸν Ἀριστοτέλη*, *Φιλοσοφία* 3 (1973), σσ. 246 - 261. Δημ. Κουτσογιαννόπουλος, *Τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου φῶς τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας*, Ἀθῆναι 1965.



νὰ εἶναι ἀνύπαρκτα: τὸ ἓνα δὲν εἶναι πιά, τὸ ἄλλο δὲν εἶναι ἀκόμα. Ἄν τὰ ἐπιμέρους τμήματα χαρακτηρίζονται ἀπὸ μὴ-εἶναι, μιὰ ἀνάλογη ἀνυπαρξία μοιάζει νὰ βαραίνει καὶ τὸ ὅλο. Ὡς μέρος τοῦ χρόνου θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ καὶ τὸ παρόν, τὸ «τώρα» («νῦν»), καὶ αὐτὸ εἶναι ὅπωςδὴποτε περισσότερο ὑπαρκτὸ ἀπὸ τὸ ὄχι-πιά καὶ ἀπὸ τὸ ὄχι-ἀκόμα. Ἀλλὰ ἡ ὑπόθεση, ὅτι τὸ τώρα εἶναι μέρος τοῦ χρόνου, ὀφείλει νὰ ἀπορριφθεῖ κατηγορηματικά<sup>1</sup>: τὸ τώρα δὲν εἶναι περισσότερο ἀπὸ ἓνα στιγμιαῖο ὄριο, μέσω τοῦ ὁποῦ τέρμονται τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον, ἓνα σκέτο στίγμα χωρὶς διάρκεια.

Διαπιστώνεται ὅτι ἀπὸ παρελθὸν καὶ μέλλον συνίσταται τόσο ὁ ἀπέραντος χρόνος ὅσο καὶ ὁποιοδὴποτε ἀποσπώμενο χρονικὸ τμήμα<sup>2</sup>. Ἀλλὰ ἤδη ἡ διάκριση τοῦ χρόνου σὲ ἀπέραντο ὅλο καὶ σὲ πεπερασμένα, κατὰ βούληση ἀποσπώμενα τμήματα εἶναι προβληματική. Ἐγκαθιδρύει ἀφετέρου μιὰ χρονικὴ διττότητα, πού δὲν μπορεῖ νὰ μείνει ἀπαρατήρητη. Μποροῦν ὅμως διόλου νὰ ἀποσπῶνται κάποια πεπερασμένα μέρη ἀπὸ ἓνα ἀπέραντο ὅλο;

Χάρη στὴν ὀριακὴ, ὡς «πέρας» χαρακτηριζόμενη ὑφή τῶν τώρα, εἶναι δυνατὸ νὰ ἀπομονωθεῖ νοητικὰ ἓνα πεπερασμένο χρονικὸ διάστημα<sup>3</sup>. Αὐτὸ τὸ διάστημα μπορεῖ π.χ. νὰ εἶναι ὅσο ἀπαιτεῖται ἀπὸ τὴν ἐκτόξευση ἑνὸς βέλους ὡς τὴν ἐπίτευξη τοῦ στόχου του, δηλαδὴ ὅσο διαρκεῖ μιὰ ὀρισμένη κίνηση. Ἀλλὰ διδαγμένος ἀπὸ τὰ ζηνώεια παράδοξα ὁ Ἀριστοτέλης ξέρει πόσο προβληματικὴ εἶναι αὐτὴ ἡ κίνηση καὶ πόσο λεπτὴ μεταχείριση ἀπαιτεῖ ἡ ἀπομόνωση ἑνὸς κινούμενου σώματος. Ἐνα βασικὸ δίδαγμα εἶναι ὅτι κάθε τι κινούμενο μεταβαίνει ἀπὸ μιὰ θέση σὲ μιὰ ἄλλη διατρέχοντας μιὰ συνεχὴ ἔκταση ἢ δομὴ τῆς κίνησης καὶ τοῦ χρόνου ὡς ἐξαρτώμενη ἀπὸ τὴ δομὴ αὐτῆς τῆς ἔκτασης εἶναι ἐπίσης συνεχῆς<sup>4</sup>, καὶ τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ ὁποιοδὴποτε χρονικὸ διάστημα.

Τὶ σημαίνει γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη αὐτὴ ἡ συνέχεια; Καθοριστικὸ χαρακτηριστικὸ ὁποιοδὴποτε συνεχοῦς εἶναι τὸ ὅτι μπορεῖ νὰ διαιρεῖται ἐπ' ἀπειροῦ ἀπ' αὐτὸ τὸν ὀρισμὸ προκύπτει καὶ ἡ ἐπ' ἀπειροῦ διαιρετότητα τοῦ χρόνου<sup>5</sup>. Ἐνα ὁποιοδὴποτε νοητικὰ ἀπομονωμένο χρονικὸ διάστημα μπορεῖ νὰ ἐπιμεριστεῖ σὲ δύο, τέσσερα, ὀκτὼ... ἄπειρα χρονικὰ διαστήματα, παρέχοντας

1. Φυσ. 218a 6: «τὸ δὲ νῦν οὐ μέρος». Φυσ. 218a 8: «ὁ δὲ χρόνος οὐ δοκεῖ συγκεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν».

2. Φυσ. 218a 1 - 2.

3. Φυσ. 218a 24 - 25: «τὸ δὲ νῦν πέρας ἐστίν, καὶ χρόνον ἔστι λαβεῖν πεπερασμένον».

4. Φυσ. 219a 10 - 13.

5. Φυσ. 232b 24 - 26: «λέγω δὲ συνεχῆς τὸ διαιρετὸν εἰς αἰεὶ διαιρετά· τούτου γὰρ ὑποκειμένου τοῦ συνεχοῦς, ἀνάγκη συνεχῆ εἶναι τὸν χρόνον» (= Ὀνομάζω συνεχῆς αὐτὸ πού ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ διαιρεῖται σὲ ἐξακολουθητικὰ διαιρετὰ τμήματα· μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι αὐτὸ εἶναι τὸ συνεχῆς, ἀνάγκη ὁ χρόνος νὰ εἶναι συνεχῆς).

παρά τὸν ὑποθετικὰ πεπερασμένο του χαρακτήρα τῆ δυνατότητα μιᾶς ἀπεραντοσύνης. Ἀποφασιστικὸ ρόλο σ' αὐτὸ τὸν ἐπιμερισμὸ παίζουν τὰ τώρα, γιὰτὶ μέσα στὸν ὀριακὸ τους χαρακτήρα δὲν εἶναι ἀπλῶς συναπτικοὶ δεσμοὶ μιᾶς συνεχόμενης ἔκτασης, μὰ καὶ παρέχουν τὸ μέτρο γιὰ ἕνα διαφορισμὸ κι ἐπιμερισμὸ σὲ ἄπειρα τώρα<sup>1</sup>.

Κατὰ τῆ διάκριση τοῦ χρόνου σὲ πεπερασμένο καὶ ἀπέραντο ἢ ἀπορία περὶ ὑπαρξῆς ἀφορᾷ λοιπὸν καὶ τὰ δυὸ σκέλη : α) ὄχι μόνο ἡ ὑπαρξῆς ἑνὸς ὀλόκληρου χρόνου, ὁ ὁποῖος συναπαρτίζεται ἀπὸ τὸ μὴ-εἶναι δυὸ ἀπέραντων τμημάτων, εἶναι προβληματικὴ, ἀλλὰ καὶ β) ὁποιοδῆποτε πεπερασμένο χρονικὸ διάστημα ἀπειλεῖται διαιρετικὰ ἀπὸ τὴν ἐπίσης ἀπέραντη πληθώρα τῶν στιγμιαίων τώρα, τῶν ὁποίων ἡ ὑπαρξῆς κινδυνεύει «σὲ κάθε στιγμή» ἀπὸ τὴν ἀπώλεια στὸ παρελθὸν ἢ στὸ μέλλον.

## 2. Ἡ «κατὰ διαίρεσιν» καὶ «κατὰ πρόσθεσιν» ἀπεραντοσύνη

Ἄν ἡ χρονικὴ συνέχεια ἐνέχει τῆ δυνατότητα μιᾶς ἀπώλειας μέσα στὴν ἀπεραντοσύνη, μήπως ἀφορᾷται μόνο ὁ δυνάμει χρόνος, ἐνῶ ὁ ἐνεργεῖα χρόνος παραμένει ἀνέπαφος; Γιὰ ν' ἀπαντηθεῖ ἕνα τέτοιο ἐρώτημα, εἶναι ἀπαραίτητο νὰ διαλευκανθεῖ τὸ τί ἐννοεῖται ὡς ἐπ' ἄπειρο προχωρέμα.

Ἐρευνώντας τὴν ἔννοια τοῦ ἀπείρου ὁ Ἀριστοτέλης διαπιστώνει<sup>2</sup> ὅτι δὲν ὑπάρχει οὔτε κάποιον αἰσθητὸ ὄν οὔτε κανένα ζέχωρο ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ ὄν, πού θὰ μπορούσε αὐτὸ τοῦτο νὰ ὀνομαστεῖ ἄπειρο<sup>3</sup>. κατὰ συνέπεια τὸ μόνο θεμιτὸ ἐρώτημα περὶ ἀπείρου ρωτᾷ γιὰ τὸ κατὰ πόσο μπορεῖ νὰ παρουσιαστεῖ κάποιον ἀπεραντοσύνη μέσα σὲ μιὰ διαδικασία ἀδιάκοπης αὐξησης<sup>4</sup>. Ἔτσι ἀποκλείεται νὰ ὑπάρχει κάτι ἄπειρο μέσα σὲ ἕναν ὀρισμένο τόπο ἢ νὰ ὑπάρχει τὸ ἄπειρο σὲ κατάσταση πληρότητας («ἐνεργεῖα»). Ἡ ἀπεραντοσύνη ὑπάρχει πάντα μόνο ὡς δυνατότητα<sup>5</sup>, χωρὶς ὅμως αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι εἶναι κάτι μὴ-πραγματικὸ, ὅτι εἶναι μιὰ «σκέτη ἐπινόηση». Ἡ διαίρεση ἑνὸς συνεχοῦς μεγέθους εἶναι μιὰ νοητικὴ πράξις, πού δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ φτάσει σὲ τέρμα: αὐτὸ τὸν καθοδὸν χαρακτήρα μιᾶς ἐπ' ἄπειρο διαίρεσης ὀνομάζει ὁ Ἀριστοτέλης «δυνάμει». Ἡ ἀπεραντοσύνη δὲν ὑφίσταται μέσα στὰ ὄρια κάποιου αἰσθητοῦ ἢ νοητοῦ ὄντος, παρὰ μέσα στὴ νοητικὴ διαδικασία ἑνὸς ἀδιάκοπου προχωρέματος. Ἐνα τέτοιο γίγνεσθαι ἔχει ὀλοφάνερα χρονικὸ χαρα-

1. Φυσ. 220a 4 - 5: «καὶ συνεχῆς τε δὴ ὁ χρόνος τῶ νῦν, καὶ διήρηται κατὰ τὸ νῦν». (= Ὁ χρόνος ὀφείλει στὸ τώρα τόσο τὸ συνεχῆ ὅσο καὶ τὸ διαιρούμενον χαρακτήρα του).

2. Φυσ. Γ5.

3. Φυσ. 204a 8 - 9: «αὐτὸ τι ὄν ἄπειρον, οὐχ οἶόν τε» (= Νὰ ὑπάρχει κάτι, πού αὐτούσιο νὰ εἶναι ἀπέραντο, δὲν εἶναι δυνατό).

4. Φυσ. 204b 3 - 4.

5. Φυσ. 206a 18.

κτήρα, εἶναι μιὰ συνεχῆς πορεία μέσα στοῦ χρόνο. Ὅπως ἀφετέρου πορεύεται αὐτὸ τὸ ποτὲ περαινόμενο γίγνεσθαι, ὅμοια τείνει καὶ ὁ ἴδιος ὁ χρόνος πρὸς τὴν ἀπεραντοσύνη<sup>1</sup>. Αὐτὴ ἡ τάση εἶναι μιὰ πραγματικότητα, χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ διαχωριστεῖ ὡς ξέχωρο ὄν: εἶναι πραγματικὴ μόνο μέσω τῆς νοητικῆς πράξης<sup>2</sup>.

Ἡ ἔννοια τῆς ἀπεραντοσύνης ὡς δυνατότητας εἶναι ἰδιότυπη, ἐπειδὴ δὲν πρόκειται γιὰ τὴ δυνατότητα ἑνὸς δυνάμει ὄντος, ποὺ τὸ γνωρίζουμε ὅταν πραγματώνεται. Ὁ Ἀριστοτέλης διαφοροποιεῖ τὴ δυνατότητα ἐκείνων τῶν ὄντων, ποὺ μποροῦν νὰ ὀνομαστοῦν «δυνάμει» ἐπειδὴ μεταβαίνουν σὲ ἐνεργὸ κατάσταση καὶ τότε μᾶς πρωτογίνονται γνωστά<sup>3</sup>, ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῶν «κατὰ κίνησιν» ὄντων<sup>4</sup>. Ἡ δυνατότητα ἀπεραντοσύνης δὲ μεταβαίνει ποτὲ σὲ ἐνεργὸ κατάσταση, παρὰ εἶναι «κατὰ κίνησιν»: ὄχι δυνατότητα τοῦ νὰ εἶσαι κάτι, παρὰ δυνατότητα τοῦ νὰ κάνεις ἢ νὰ παθαίνεις κάτι (*Μεταφ.* 1046a 19-20): «δύναμις τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν».

Ποιὸ εἶναι τὸ «ποιεῖν καὶ πάσχειν» ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἀπεραντοσύνη; Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει δυὸ δυνατότητες, ποὺ μποροῦν καὶ νὰ συνυπάρχουν: εἶναι ἡ ἐπισύναψη («πρόσθεσις») καὶ ὁ ἐπιμερισμὸς («διαίρεσις», «καθαίρεσις»)<sup>5</sup>. Σὲ ἓνα ὁποιοδήποτε ἀριθμὸ μποροῦν νὰ προστίθενται ἢ νὰ ἀφαιροῦνται ἐπ' ἄπειρο ἀριθμοὶ παρέχοντας μιὰ ἀριθμητικὴ ἀπεραντοσύνη<sup>6</sup>. Ὅμοια καὶ μιὰ ὁποιαδήποτε πεπερασμένη ἔκταση μπορεῖ νὰ διαιρεῖται ἐπ' ἄπειρο παρέχοντας μιὰ ἀπεραντοσύνη ἐκτάσεων. Εἶναι παράλληλα χαρακτηριστικὸ τὸ ὅτι ὁσαδήποτε ἔκτατὰ ἢ ἀριθμητικὰ μεγέθη καὶ ἂν προστεθοῦν ἢ ἀφαιρεθοῦν, τὸ ἀποτέλεσμα θὰ εἶναι πάντα κάποια μεγέθη (ἐκτατὰ ἢ ἀριθμη-

1. *Φυσ.* 207b 14 - 15: «οὐδὲ μένει ἡ ἀπειρία ἀλλὰ γίγνεται, ὡσπερ καὶ ὁ χρόνος καὶ ὁ ἀριθμὸς τοῦ χρόνου» (= Ἡ ἀπεραντοσύνη δὲν εἶναι κάτι στατικό, παρὰ βρίσκεται μέσα στοῦ γίγνεσθαι, ὅπως καὶ ὁ ἴδιος ὁ χρόνος καὶ ὁ ἀριθμὸς ποὺ τὸν μετρᾷ).

2. *Μεταφ.* 1048a 14 - 15: «τὸ δ' ἄπειρον οὐχ οὕτω δυνάμει ἔστιν ὡς ἐνεργεῖα ἐσόμενον χωριστόν, ἀλλὰ γνώσει» (= Ἡ ἀπεραντοσύνη δὲν εἶναι μιὰ δυνατότητα μὲ τὸ νόημα ὅτι θὰ μπορέσει νὰ γίνῃ ἓνα ξέχωρο πραγματικὸ ὄν μὲ δική του πληρότητα, παρὰ εἶναι ἐκαστοτε ἤδη πραγματικὴ μέσω τῆς νοητικῆς ἐνεργείας καὶ πληρότητας).

3. *Μεταφ.* 1051a 29 - 30.

4. *Μεταφ.* 1046a 1 - 2, 1048a 25.

6. *Φυσ.* 204a 6 - 7, 206a 15 - 16.

6. Ὁ Ἀριστοτέλης παραδέχεται ὅτι ἡ θεωρία περὶ διπλῆς ἀπεραντοσύνης προέρχεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Δὲς *Φυσ.* 206b 27 - 29: «καὶ Πλάτων διὰ τοῦτο δύο τὰ ἄπειρα ἐποίησεν, ὅτι καὶ ἐπὶ τὴν αὐξὴν δοκεῖ ὑπερβάλλειν καὶ εἰς ἄπειρον ἰέναι καὶ ἐπὶ τὴν καθαιρέσιν» (= Γι' αὐτὸ ὁ Πλάτων ἐπινόησε δύο ἄπειρά, γιατί φαίνεται καὶ κατὰ τὴν αὐξηση καὶ κατὰ τὴ μείωση νὰ παρουσιάζεται ἓνα ὑπερχείλισμα καὶ μιὰ πορεία πρὸς τὸ ἄπειρο). Κατηγορεῖ μάλιστα τὸν Πλάτωνα γιὰ τὸ ὅτι δὲν ἔκαμε χρῆση αὐτῆς τῆς ἐπινόησης στὴν ἔννοια τοῦ ἀριθμοῦ, ἐφόσον σταματᾷ στὴ μονάδα ὡς ἐλάχιστο καὶ στὴ δεκάδα ὡς μέγιστο ἀριθμὸ (*Φυσ.* 206b 30 - 33).

τικά). Αυτό προκύπτει από τή φύση τῶ συνεχοῦς — και ἀναφέρθηκε παραπάνω ὅτι κάθε μέγεθος εἶναι συνεχές, δηλαδή ὁσοδήποτε και ἂν ἐπιμερίζεται δὲ φτάνει ποτὲ σὲ κάτι ἀλλιώτικο ἀπὸ συνεχὴ μέγεθος. Ὁ ἐπιμερισμὸς π.χ. μιᾶς γραμμῆς δὲ θὰ φτάσει ποτὲ σὲ ἄτμητα σημεῖα, παρὰ θὰ συναντᾷ πάντα ὁλοένα μικρότερες γραμμές, πὺ θὰ ἐπιδέχονται ἐξακολουθητικὴ ὑποδιαίρεση· ὅμοια και ὁ ἐπιμερισμὸς μιᾶς ὁποιασδήποτε πεπερασμένης χρονικῆς ἔκτασης δὲ θὰ φτάσει ποτὲ σὲ ἄτμητες στιγμές, παρὰ σὲ ἐξακολουθητικὰ κατατμήσιμα χρονικὰ μέγεθη<sup>1</sup>.

Ὁ τρόπος, κατὰ τὸν ὁποῖο ἐμφανίζεται ἢ μέσω ἐπισύναψης ἀπεραντοσύνης, οὐσιαστικὰ δὲ διαφέρει<sup>2</sup> ἀπὸ τὸν τρόπο ἐμφάνισης τῆς μέσω ἐπιμερισμοῦ ἀπεραντοσύνης. Καὶ οἱ δυὸ ἐμφανίζονται μέσα σὲ κάτι πεπερασμένο, πὺ ἐκλαμβάνεται ὡς βάση: στὴ μιὰ περίπτωση γιὰ νὰ ἐπιμεριστεῖ, στὴν ἄλλη γιὰ νὰ ἐπισυναφθεῖ. Ὁσοδήποτε ἐπισύναψη και ἂν ἐπιχειρηθεῖ, εἶναι ἀδύνατο νὰ φτάσουμε ἔξω ἀπὸ κάποια ὄρια, ἔτσι ὥστε νὰ ὑπερβληθεῖ κάθε μέγεθος· ἔξω ἀπὸ τὸ ἐκάστοτε μέγεθος θὰ ὑπάρχει πάντα κάτι ἀκόμα, πὺ θὰ μπορεῖ νὰ προστεθεῖ<sup>3</sup>. Τὸ ἴδιο συμβαίνει και μὲ τὸν ἐπ' ἄπειρο ἐπιμερισμὸ: ὅλο και παραμένει κάποιο τμήμα, πὺ γίνεται ὁλοένα μικρότερο, διατηρεῖται ὡστόσο ἐξακολουθητικὰ ἐπιδεικτικὸ διαίρεσης. Ἀπὸ αὐτὴ τὴ διαπίστωση προκύπτει ὁ ὀρισμὸς τοῦ ἀπείρου, πὺ ἀφορᾷ τόσο τὴν ἐπισύναψη ὅσο και τὸν ἐπιμερισμὸ: ἄπειρο δὲν εἶναι ἐκεῖνο ἔξω ἀπὸ τὸ ὁποῖο δὲν ὑπάρχει τίποτα, παρὰ ἐκεῖνο ἔξω ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἐξακολουθητικὰ κάτι ὑπάρχει<sup>4</sup>.

1. Ἀπ' αὐτὸ φανερώνεται ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ συνεχοῦς χρόνου οὔτε ἐξηγεῖ ἕνα κάποιο ἐμπειρικὸ φαινόμενο, οὔτε δίνει μιὰ καθαρὰ ἐννοιολογικὴ ἐξήγηση τοῦ χρόνου. Δὲς W. Wieland, *Das Kontinuum in der aristotelischen Physik*, in: G.A. Seeck (Hrsg.): *Die Naturphilosophie des Aristoteles, Wege der Forschung*, Darmstadt 1975, σ. 251 - 300: «Αὐτὸ τοῦτο τὸ τμήμα ἐνὸς μεγέθους εἶναι ἐπανειλημμένα [immer wieder] μέγεθος, τὸ τμήμα μιᾶς κίνησης εἶναι ξανά [wieder] κίνηση, τὸ τμήμα ἐνὸς χρόνου εἶναι μὲ τὴ σειρά του [wiederum] χρόνος. Ἡ θεωρία περὶ συνέχειας δὲν ἐξηγεῖ λοιπὸν στὴν πραγματικότητα τὴν οὐσία τοῦ μεγέθους, τοῦ χρόνου και τῆς κίνησης, παρὰ ἐπιτρέπει ἀπλῶς νὰ προκίψει σαφέστερα ὁ ἀδιανόητος χαρακτήρας τους» (σελ. 268). Ὁ Φ. Βασιλείου στὸ ἄρθρο του: «Τὸ πρόβλημα γιὰ τὴ φύση τοῦ συνεχοῦς», *Φιλοσοφία* 3 (1973), σελ. 47 - 73, γράφει: «Τὰ καθαρὰ Μαθηματικὰ δὲν εἶναι πιστὴ περιγραφή τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Γιὰ τὴν τεκμηρίωση αὐτοῦ ἀρκεῖ νὰ σημειώσουμε πῶς βασικὲς ἔννοιες στὰ Μαθηματικὰ, ὅπως ἐκεῖνη τοῦ ἀπείρου, δὲν πραγματοποιοῦνται πούθενά στὴ φύση. Ἀλλὰ και ἔννοιες πὺ δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, στὶς ὁποῖες καταλέγομε και τὴν ἔννοια τοῦ συνεχοῦς, εἶναι ἔννοιες ἰδεατές, μὲ δομὴ οὐσιαστικὰ διάφορο ἀπὸ τὴν κατασκευὴ πὺ ἔχουν τὰ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας» (σ. 72).

2. *Φυσ.* 206b 3: «τὸ αὐτὸ ἐστὶ πως».

3. *Φυσ.* 206b 17 - 19.

4. *Φυσ.* 207a 1 - 2: «οὐ γὰρ οὐδὲν μὴδὲν ἔξω, ἀλλ' οὐδὲν αἰετὶ ἔξω ἐστὶ, τοῦτο ἄπειρόν ἐστιν».

## 3. Χρονική ταυτότητα καὶ ἑτερότητα

Ἡ ὁποιαδήποτε χρονική ἀπεραντοσύνη πρέπει σύμφωνα μὲ ὅσα εἰπώθησαν νὰ ἰδωθεῖ μέσα σὲ κάποια διαδικασία αὔξησης ἢ ἐλάττωσης καὶ ὄχι ὡς αἰσθητὴ ἢ μὴ-αἰσθητὴ ὑπόσταση. Σημαίνει ὅμως αὐτὸ ὅτι ἀποκλείεται κάθε στατική ἢ σταθερὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου; Ὁφείλει νὰ ἰδωθεῖ ὁ χρόνος ὡς κίνηση ἢ ἔστω μέσα σὲ κάποιο ταυτισμὸ μὲ τὴν κίνηση;

Ἡ παραδοσιακὴ καὶ ἡ καθημερινὴ ἀντίληψη περὶ χρόνου χαρακτηρίζονται ἀπὸ δυὸ λιγότερο ἢ περισσότερο ρητὲς καὶ αὐτοσυνειδητοποιημένες θεωρήσεις: α) Ὑπάρχει ἡ ἐντύπωση ὅτι ὁ ἴδιος ὁ χρόνος κινεῖται· γίνεται δὲ λόγος ἀκόμα καὶ στὶς μέρες μας γιὰ τὴ ροὴ τοῦ χρόνου ἢ γιὰ τὸ ὅτι ὁ χρόνος «ἔρχεται καὶ παρέρχεται». β) Πιστεύεται ὅτι ὁ χρόνος δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἐμεῖς τὸν μετρᾶμε ἀντιλαμβανόμενοι τὰ ὄντα ὡς μεταβαλλόμενα («μέσα στὸ χρόνο»), ἀλλὰ ὅτι ἀκόμα καὶ στὴν περίπτωση ποῦ θὰ ἐξαφανιστεῖ τὸ ἀνθρώπινο γένος ἢ ὁποιοδήποτε μετροῦν καὶ ἀντιλαμβανόμενο ὑποκείμενο; ὁ χρόνος θὰ ἐξακολουθήσει νὰ κυλᾷ. Ἀντίθετα ὁ Ἀριστοτέλης φροντίζει ἀπὸ τὰ πρῶτα βήματα τῆς περὶ χρόνου ἔρευνάς του<sup>1</sup> νὰ ἀναιρέσει τόσο τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ χρόνος εἶναι κίνηση ὅσο καὶ ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπάρξει χρόνος χωρὶς κάποια «ψυχὴ» νὰ τὸν ἀντιλαμβάνεται ὡς μέτρο τῆς ἀλλαγῆς.

Ὅταν ὑπάρξει μιὰ ἀλλαγὴ ποῦ δὲν γίνεται ἀντιληπτὴ, ὅταν π.χ. δοῦμε ἀμετάβλητα τὰ χαρακτηριστικὰ ἐνὸς φίλου, τὸν ὁποῖο ξανασυναυτοῦμε ὕστερα ἀπὸ χρόνια, συνηθίζουμε νὰ λέμε ὅτι «εἶναι σὰν νὰ μὴν κύλησε γι' αὐτὸν ὁ χρόνος». Μετὰ ἀπὸ πολὺ ὄρα ὅμως μπορεῖ κάποτε νὰ μᾶς συμβεῖ, νὰ νομίζουμε ὅτι κοιμηθήκαμε ἐλάχιστη ὥρα<sup>2</sup>. Μὲ βάση τέτοιου εἴδους παρατηρήσεις ὁ Ἀριστοτέλης φτάνει στὸ ἐξῆς συμπέρασμα: τότε μόνον θεωροῦμε ὅτι κύλησε χρόνος, ὅταν ἀντιλαμβανόμεσθε μιὰ ἀλλαγὴ, δηλαδὴ μιὰ διαφορὰ<sup>3</sup> ἀνάμεσα σὲ κάτι πρωτύτερο καὶ σὲ κάτι ὕστερο. Ἡ ἀπαραίτητη συνθήκη γιὰ τὴ συναίσθηση χρόνου εἶναι λοιπὸν αὐτὴ ἡ ἀντίληψη τῆς ἑτερότητας<sup>4</sup>.

1. Φυσ. 218b 9 - 219a 8.

2. Γιὰ τὸ μῦθο ὅσον κοιμοῦνται κοντὰ στοὺς ἥρωες τῆς Σαρδηνίας, καὶ ξυπνώντας χάνουν τὴν αἴσθηση τοῦ χρόνου ποῦ κύλησε, μῦθο στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ Ἀριστοτέλης μὲ αὐτὴ τὴν εὐκαιρία, Φυσ. 218b 23 - 27, δὲς τὴν εὐρεία διαπραγματεύση τοῦ Erwin Rohde, *Sardinische Sage von den Neunschläfern*, *Rheinisches Museum für Philologie* 35 (1880), σ. 157 - 163.

3. Φυσ. 219a 25 - 27: «ἄλλο καὶ ἄλλο», «ἕτερον», «ἕτερα».

4. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἐνδιαφέρεται νὰ διαλευκάνει, ἀν ὁ χρόνος εἶναι κάτι ποῦ ὑφίσταται ἀντικειμενικὰ καὶ ὄχι «ἀπλῶς» ὑποκειμενικὰ. Ἡ προσπάθειά του γιὰ διαλεύκανση τοῦ χρόνου εἶναι ὡστόσο ὑπερβασιακὴ (transzendental). Ἡ ἀντίληψη ἀλλαγῆς ὡς ἀναγκαῖα συνθήκη γιὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ χρόνου εἶναι καὶ ἐπαρκὴς συνθήκη γιὰ τὴ δυνατότητα καὶ πραγματικότητά του: ὁ χρόνος ὡς ἀντιληπτικὸ ἐπακόλουθο τῆς ἀλλαγῆς δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ μετέχει οὐσίας. Δὲς καὶ τὴν ἔκφραση τοῦ Paul Conen, ὁ.π., σελ. 58: «Καθ'»

Παραπάνω ειπώθηκε: Κάθε τι κινούμενο μεταβαίνει από κάτι σε κάτι άλλο<sup>1</sup>, από κάτι πρωτύτερο σε κάτι ύστερο. Μαζί με την εκάστοτε αντίληψη μιᾶς κίνησης έχουμε πάντα ἤδη λάβει υπόψη μας αὐτὴ τὴν ἔκταση, πού διανύει τὸ κινούμενο ἀπὸ κάτι — σὲ κάτι<sup>2</sup>. Ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ὀνομάζει «μέγεθος» καὶ τὴν θεωρεῖ ὡς θεμελιῶδες στοιχεῖο ἐνότητας, πού ὑπόκειται τῆς κίνησης καὶ τοῦ χρόνου. Ἡ ἐνότητα πού ἐνέχεται στὸ μέγεθος δὲν εἶναι ἀπλὴ συσσώρευση μιᾶς πληθώρας ὁμοειδῶν πραγμάτων. Σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὸ «πληθὸς», πού εἶναι ἓνα ποσὸ ἀριθμητὸ καὶ διαιρετὸ σὲ μὴ συνεχῆ, τὸ μέγεθος εἶναι ἓνα ποσὸ μετρητὸ καὶ διαιρετὸ σὲ συνεχῆ<sup>3</sup>. Τὸ οὐσιῶδες χαρακτηριστικὸ τοῦ μεγέθους, πού εἶναι ἡ συνέχεια<sup>4</sup>, ἀπαρτίζει μιὰ ταυτότητα, πού προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐνοποίηση τῶν συναπτόμενων περάτων<sup>5</sup>.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω συνάγεται: Γιὰ ν' ἀντιληφθοῦμε κίνηση καὶ χρόνο, εἶναι ἀπαραίτητο ν' ἀντιληφθοῦμε μιὰ διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ κάτι πρωτύτερο καὶ σὲ κάτι ὕστερο. Ἀλλ' αὐτὴ ἡ ἑτερότητα συνυπάρχει μὲ μιὰ συνεχόμενη ταυτότητα τῶν πρωτύτερων καὶ ὕστερων, καὶ μόνο μέσω τῆς ἀντιφατικῆς συνύπαρξης ταυτότητας καὶ ἑτερότητας εἶναι μπορετὴ ἡ συναίσθηση τοῦ χρόνου. Ἡ συνύπαρξη εἶναι ἐκεῖνο τὸ ὑπόβαθρο, χάρη στὸ ὁποῖο γίνεται νοητὸς ὁ χρόνος μέσα στὶς ποικίλες ἐκφάνσεις του: ὡς κάτι ταυτόχρονο, ἐτερόχρονο ἢ διάχρονο.

Ἀλλὰ μπορεῖ διόλου νὰ συσχετιστεῖ αὐτὴ ἡ ἀντιφατικὴ συνύπαρξη ταυ-

ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ἔρευνας ὁ Ἀριστοτέλης παίρνει ὡς ἀφετηρία τὸ ὅτι ὁ χρόνος εἶναι ἀκριβῶς ἔτσι καθὼς γίνεται ἀντιληπτὸς, καὶ ὅτι ὅλα ὅσα ἀπαιτοῦνται γιὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ χρόνου ἀνήκουν ἀναγκαῖα στὴν οὐσία τοῦ χρόνου. Ἔτσι ἀπὸ τὶς ἀναγκαῖες συνθήκες γιὰ τὴν ἀντίληψή του μεταβαίνει κατευθείαν σ' αὐτὸ τοῦτο τὸ χρόνο. «Ὅσο καὶ ἂν ἐνοχλεῖ ἡ ἀσυνέπεια τοῦ ἀριστοτελικοῦ συλλογισμοῦ, πού ἀπὸ τὸ «αἰσθάνεσθαι» καὶ τὸ «φάναι» συμπεραίνει τὴν ἀναντίρρητη σύζευξη χρόνου καὶ κίνησης (δὲς Φυσ. 218b 29 - 219a 1: αἰεὶ δὴ . . . ὅταν αἰσθώμεθα καὶ ὀρίσωμεν [ἐνν. μεταβολήν], τότε φαιμέν γερονένοι χρόνον, φανερόν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς χρόνος) = Ἐὰν λοιπόν . . . τότε μόνο λέμε ὅτι πέρασε χρόνος, ὅταν διαπιστώσουμε τὴν ὑπαρξὴ κάποιας ἀλλαγῆς, εἶναι φανερό ὅτι χωρὶς νὰ ὑπάρχει κίνηση καὶ ἀλλαγὴ δὲν ὑπάρχει χρόνος), ὁ συλλογισμὸς εἶναι ὡστόσο δικαιαιμένος πάνω στὴ βάση τῆς ἀριστοτελικῆς προϋπόθεσης, ὅτι ὁ χρόνος ὑπάρχει μόνο ἐφόσον μετριέται καὶ ἀριθμεῖται, καὶ συνεπῶς ποτὲ χωρὶς μετρούμενη καὶ μετροῦσα κίνηση.

1. Φυσ. 219a 10 - 11: «ἕκ τινος εἰς τι».

2. Μολονότι ἡ ἔκταση εἶναι μέσα στὸ χῶρο καὶ στὴν κατὰ τόπο κίνηση περισσότερο προσιτὴ ἀπὸ ὅπουδήποτε ἄλλου, δὲν πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ μὲ ἀποκλειστικὰ χωρικὸ νόημα: μιὰ ποιοτικὴ ἢ μιὰ ποσοτικὴ ἀλλαγὴ, μιὰ γένεση ἢ μιὰ φθορὰ χαρακτηρίζονται ἐπίσης ἀπὸ πρωτύτερα καὶ ὕστερα στάδια, μέσα στὰ ὁποῖα ἐκτείνονται καὶ περιέχονται.

3. Μεταφ. 1020a 7 - 11.

4. Φυσ. 219a 11.

5. Φυσ. 227a 11 - 12: «λέγω δ' εἶναι συνεχῆς ὅταν ταῦτόν γένηται καὶ ἐν τὸ ἐκατέρου πέρασ».

τότητας κι ἑτερότητας μὲ τὴ χρονικὴ ἀπεραντοσύνη; Καὶ εἰδικότερα: φανερώ-  
νεται κάποιο εἶδος ἀπέραντης ἐπισύναψης κι ἐπιμερισμοῦ στὴν ταυτῆ<sup>1</sup> καὶ  
ἕτερη ἀντίληψη χρόνου; Φανερώνεται κάποια ταυτότητα κι ἑτερότητα στὴν  
ἐπ' ἄπειρο διαδικασία ἐπισύναψης κι ἐπιμερισμοῦ τοῦ χρόνου;

Ὡς πρὸς τὸ τελευταῖο ἐρώτημα: Ὁ Ἀριστοτέλης δὲ φαίνεται νὰ βλέπει  
ἄλλοῦ τὸν ταυτὸ χαρακτήρα τῆς «κατὰ πρόσθεσιν» καὶ τῆς «κατὰ διαίρεσιν»  
ἀπεραντοσύνης, παρὰ ἴσα-ἴσα στὴν προϋποτιθέμενη ἑτερότητα: αὐτὸ πού ἐνο-  
ποιεῖ σὲ μιὰ ἐννοιολογικὴ ταυτότητα τὴν ἔννοια τοῦ ἀπείρου εἶναι τὸ γεγονός  
ὅτι παίρνεται κάθε φορά διαφορετικὸ τμήμα («ἄλλο καὶ ἄλλο») πρὸς ἐπισύ-  
ναψη ἢ ἐπιμερισμό, καὶ μόνο κατ' αὐτὸ τὸν ἐνιαῖο τρόπο ὑπάρχει τὸ ἄπειρο<sup>2</sup>.  
Ἡ ταυτότητα, τὴν ὁποία διαβλέπει ὁ Ἀριστοτέλης<sup>3</sup> στὶς δυὸ διαδικασίες  
πραγμάτωσης τοῦ ἀπείρου, ἀφορᾷ τὸν τρόπο πραγμάτωσης τους, ἀφορᾷ δη-  
λαδὴ τὸ γεγονός ὅτι «συλλαμβάνουν» καὶ οἱ δυὸ τὴν ἑτερότητα.

Ἀλλὰ ὁ καθοριστικὸς παράγοντας, πού κατορθώνει νὰ πετυχαίνει μὲ μιὰ  
διαδικασία ἑτεροποιητικῆς σύλληψης τὴν ταυτότητα τῆς ἀπεραντοσύνης, εἶναι  
αὐτὸ τοῦτο τὸ γεγονός τοῦ λαμβάνειν: τὸ γεγονός ὅτι ὑπόκειται μιὰ λαμβά-  
νουσα «ψυχὴ»<sup>4</sup>, πού συλλαμβάνει ταυτότητα καὶ ἑτερότητα, ἐπισύναψη καὶ  
ἐπιμερισμό, καὶ μέσω αὐτῶν κατορθώνει νὰ ἀντιλαμβάνεται ἀπεραντοσύνη,  
κίνηση, χρόνο. Ἄν ἓνα πεπερασμένο χρονικὸ διάστημα εἶναι ἐπ' ἄπειρο διαι-  
ρετό, αὐτὴ ἡ «δυνατότητα» δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ μεταγενέστερη μέθοδος ἐπα-  
λήθευσης τῆς χρονικῆς συνέχειας. Θεμελιώνεται στὸ γεγονός ὅτι ἔχει ἐκά-  
στοτε ἤδη μέσα στὴν καθημερινὴ ζωὴ («ληφθεῖ») ἓνα πεπερασμένο χρονικὸ  
διάστημα, ἔχει ἐπιμεριστεῖ σὲ μιὰ πληθώρα ἄλλων κι ἔχει συναφθεῖ μὲ μιὰ  
πληθώρα ἄλλων. Πρόκειται γιὰ τὸ γεγονός ὅτι ἡ οὐσία τοῦ χρόνου εἶναι ἐκά-  
στοτε ἤδη ἐπιμεριζόμενη καὶ συναπτόμενη, καὶ δὲν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ κάποια  
ζηνώνεια («παράδοξα») γιὰ νὰ τῆς ὑποδείξουν μιὰ τέτοια δυνατότητα. Ἄν δὲν  
ἐπιμεριζόταν ἀπαρχῆς ἢ κάθε συλλαμβανόμενη κίνηση καὶ τὸ κάθε χρονικὸ  
διάστημα σὲ ἓνα ἢ περισσότερα πρωτότερα καὶ ὕστερα, καὶ ἂν αὐτὰ δὲ συνά-

1. Πιστεύω ὅτι δὲν εἶναι ὑπερβολικὸ τόλμημα ὁ σχηματισμὸς τοῦ ἐπιθέτου «ταυ-  
τός», σὲ ἀντικατάσταση τοῦ νεοελληνικῆς δύσχηστου «ὁ αὐτός» καὶ σὲ ἀντιστοιχία πρὸς τὰ  
χρήσιμα δάνεια: ταυτότητα, ἑτερότητα, ἕτερος.

2. *Φυσ.* 206a 27 - 29: «ὅπως μὲν γὰρ οὕτως ἔστιν τὸ ἄπειρον, τῷ αἰεὶ ἄλλο καὶ ἄλλο  
λαμβάνεσθαι, καὶ τὸ λαμβανόμενον μὲν αἰεὶ εἶναι πεπερασμένον, ἀλλ' αἰεὶ γε ἕτερον καὶ  
ἕτερον» (= Μέσα στὴν ὁλότητά του τὸ ἄπειρο ὑπάρχει μόνο κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο: μὲ  
τὸ ὅτι κάθε φορά παίρνεται κάτι ἄλλο κι ἔπειτα κάτι ἄλλο, καὶ τὸ λαμβανόμενον εἶναι βέ-  
βαια κάθε φορά πεπερασμένο, εἶναι ὅμως κάθε φορά διαφορετικὸ).

3. *Φυσ.* 206b 3: «τὸ αὐτὸ».

4. Γιὰ τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ χρόνο καὶ στὴν ψυχὴ δὲς *Φυσ.* 223a 21 - 29 καὶ  
218b 21 - 219a 6.

πτονταν και δὲ συνοψίζονταν ἐξίσου ἀρχέγονα σὲ συνεχεῖς ἐνότητες, θὰ ἦταν ἀνέφικτη και ἀδιανόγητη ἡ ἔννοια ἐνὸς ὁποιουδήποτε χρόνου.

#### 4. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν οὐσία και στὸν τρόπο ὑπαρξῆς

Σὲ ἓνα πρῶτο στάδιο ἦταν ἀρκετὸ νὰ ἀναχθοῦν σὲ ἔννοιες ἡ συνεχόμενη ταυτότητα και ἡ ἑτερότητα τῶν πρωτύτερα και ὕστερα ὡς ἀναγκαῖες συνθήκες γιὰ τὴν ἀντίληψη χρόνου. Ἄν ὅμως πράγματι παρουσιάζεται μιὰ (ἔστω και ἀντιφατικὴ) συνύπαρξη ταυτότητας και ἑτερότητας, ἐπισύναψης και ἐπιμερισμοῦ, ἐπιβάλλεται νὰ διασαφηνηθεῖ τὸ ἐνιαῖο (ἔστω και ἀντιφατικὸ) ὑπόβαθρο, πάνω στὸ ὁποῖο πραγματώνεται τόσο ἡ συνέχεια ὅσο και ἡ διαφοροποίηση τοῦ χρόνου. Πρόκειται γιὰ τὸ «τώρα». Διαπιστώνεται ὅτι αὐτὸ εἶναι ὁ κοινὸς παρονομαστής, μέσω και κατὰ τὸ μέτρο τοῦ ὁποῖου ὁ χρόνος πάντα ἤδη συνέχεται και ἐπιμερίζεται<sup>1</sup>. Μὲ ποιὸ νόημα ἀναλαμβάνει τὸ τώρα νὰ παίζει αὐτὸ τὸ συνεκτικὸ και διαιρετικὸ ρόλο;

Ὁ Ἄριστοτέλης ἀφορμᾶται ἀπὸ τὴν ἀπορία<sup>2</sup> ὅτι τὸ τώρα δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ παραμένει ἐξακολουθητικὰ τὸ ἴδιο οὔτε νὰ διαφοροποιεῖται ἀδιάκοπα. Δὲν μπορεῖ νὰ παραμένει τὸ ἴδιο, γιὰτὶ τότε θὰ ἔπρεπε νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι ὅσα ἔγιναν πρωτύτερα και ὅσα ὕστερα περιέχονται μέσα στὸ ἴδιο τώρα· π.χ. τὰ σημερινὰ συμβάντα θὰ συνυπῆρχαν ὡς ταυτόχρονα μὲ ὅσα συνέβησαν πρὶν δέκα χιλιάδες χρόνια. Ἄλλὰ τὸ τώρα δὲν μπορεῖ οὔτε και νὰ διαφοροποιεῖται ἀδιάκοπα, γιὰτὶ ὅ,τι δὲν εἶναι πιά τώρα, θὰ πρέπει ἀναγκαστικὰ κάποτε νὰ ἔχει φθαρεῖ· οὔτε εἶναι ὅμως δυνατὸ νὰ ἔχει φθαρεῖ μέσα στὴν ἴδια του τὴ διάρκεια, ἐφόσον τότε διακοῦσε και ἄρα ὑπῆρχε, οὔτε μέσα στὴ διάρκεια κάποιου ἐπόμενου χρονικοῦ σημείου, γιὰτὶ αὐτὸ θὰ σήμαινε ὅτι ἰσόποσα τώρα ἀλληλοπεριέχονται πρὶν φθαρεῖ τὸ ἐκάστοτε προηγούμενο. Μὲ αὐτὸ τὸν προβληματισμὸ τίθεται τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀυθυπαρξία τῶν τώρα και γιὰ τὴ σχέση πού μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ἀνάμεσά τους.

Ἡ λύση τὴν ὁποία θὰ δώσει ὁ Ἄριστοτέλης, οἰκειοποιούμενος τὸν ὀριακὸ και συνεχὴ χαρακτήρα τοῦ τώρα, συμβιβάζει αὐτὲς τὶς δυὸ ἐπιφανειακὰ ἀταίριαστες δυνατότητες διαχωρίζοντας τὶς ἀπόψεις: τὸ τώρα εἶναι ἀπὸ μιὰ ἄποψη πάντα τὸ ἴδιο και ἀπὸ μιὰ ἄλλη ἄποψη πάντα διαφορετικὸ<sup>3</sup>. Μέσα σὲ κάθε

1. Δὲς παραπάνω, σημ. 7.

2. Φυσ. 218a 8 - 30. Πρόκειται προφανῶς γιὰ πρόβλημα πού εἶχε τεθεῖ ἔξω ἀπὸ τὸ στενὸ κύκλο τῆς περιπατητικῆς Σχολῆς (ἔτσι προτείνει ὁ Paul Conen, ὁ.π., σελ. 24, νὰ ἐρμηνευτοῦν οἱ «ἐξωτερικοὶ λόγοι», Φυσ. 217b 30-31) και πού δὲ μεταχειρίζεται ἔννοιες ἐπεξεργασμένες σύμφωνα μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ θεώρηση.

3. Φυσ. 219b 12 - 13: «τὸ δὲ νῦν ἔστι μὲν ὡς τὸ αὐτό, ἔστι δ' ὡς οὐ τὸ αὐτό» (= Κατὰ ἓνα ὀρισμένο τρόπο ἰδωμένο τὸ τώρα εἶναι πάντα τὸ ἴδιο, κατὰ ἓναν ἄλλο ὅμως τρόπο ἰδωμένο δὲν εἶναι τὸ ἴδιο).



τώρα τὸ τώρα εἶναι ἀσφαλῶς διαφορετικό, ἀλλὰ κάθε διαφορετικό τώρα ἰδωμένο ὡς τώρα σημαδεύει πάντα κάτι ταυτόσημο. Τὰ ἐκάστοτε διαφορετικὰ τώρα παρ' ὅλη τὴ διαφορετικότητά τους σημαίνουν πάντα τὸ ἴδιο: δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τώρα. Αὐτὸ ἐκφράζεται ὡς ἐξῆς: «τὸ γὰρ νῦν τὸ αὐτὸ ὅ ποτ' ἦν — τὸ δ' εἶναι αὐτῶ ἕτερον»<sup>1</sup>. Ἡ οὐσία τοῦ τώρα (δηλαδή τὸ τί-εἶναι του) παραμένει πάντα ἡ ἴδια· ἀλλὰ ὁ τρόπος κατὰ τὸν ὁποῖο τὸ τώρα παρουσιάζεται (δηλαδή τὸ πῶς-εἶναι του) εἶναι κάθε φορά διαφορετικός.

Γιὰ νὰ κατανοηθεῖ ἡ ταυτότητα τὴν ὁποία παρουσιάζει τὸ τώρα ὡς πρὸς τὴν οὐσία του, ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρει τὸ παράδειγμα πού χρησιμοποιοῦσαν οἱ σοφιστές<sup>2</sup> συγχέοντας ἓνα καθορισμένο κάτι (ἓνα «τόδε τι») μὲ τὸ «κατὰ συμβεβηκός» εἶναι του: ἔλεγαν ὅτι ἄλλος εἶναι ὁ Κορίσκος μέσα στὸ Λύκειο καὶ ἄλλος μέσα στὴν ἀγορά, ἐκλαμβάνοντας τὴν τυχαία παρουσία τοῦ ἐνὸς Κορίσκου σὲ διαφορετικούς τόπους ὡς διαφορὰ οὐσίας, σὰν νὰ ἦταν ὁ Κορίσκος κάθε φορά ἄλλος ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Ἀλλὰ ὅπως ὁ Κορίσκος ὡς ταυτότητα εἶναι τὸ ὑπόβαθρο κάθε περιπτωσιακῆς μετατόπισης, ὅμοια καὶ τὸ τώρα ἀποτελεῖ μιὰ ὑποκείμενη ταυτότητα, πού διαφέρει περιπτωσιακὰ κατὰ τὶς ἀλλαγές τῆς κάθε στιγμῆς. Αὐτὸ πού πρέπει λοιπὸν «κατ' οὐσίαν» νὰ σφιχτοκρατηθεῖ εἶναι ὅτι πρόκειται πάντα γιὰ ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ τώρα, ὅσο καὶ ἂν ξεγελοῦν οἱ διαφορετικὲς ἐμφανίσεις του. Ὁ χρόνος δὲν ἀποτελεῖται ἀπὸ ἀπεραντα πολλὰ τώρα, πού παρατίθενται τὸ ἓνα πλάι στὸ ἄλλο περιμένοντας καθενα τὴ σειρά του γιὰ νὰ ὑπάρξει καὶ νὰ φθαρεῖ δίνοντας τόπο στὸ ἐπόμενο — δὲν εἶναι αὐτὴ ἡ ἀπεραντοσύνη τοῦ χρόνου. Πρόκειται πάντα γιὰ τὸ ἴδιο τώρα, πού ρέοντας κατὰ τὴν ἑτερότητα ἐνὸς πρότερου κι ἐνὸς ὕστερου ἀποτελεῖ τὸν τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ χρόνου<sup>3</sup>.

1. Φυσ. 219b 10 - 11. Ἀποδίδω ἐρμηνευτικά: Τὸ τώρα εἶναι τὸ ἴδιο ὡς πρὸς αὐτὸ πού ἦταν πάντα ἤδη: ἓνα τώρα· τὸ εἶναι του εἶναι ὡστόσο πάντα ἀλλιώτικο.

2. Φυσ. 219b 19 - 21.

3. Δὲς τὴν ἔκφραση τοῦ Φιλοπόπου (In Aristotelis Phys. comment., ed. H. Vitelli, σ. 727, 24 - 26): «οὐ γὰρ ἐκ πολλῶν νῦν παρακειμένων ἀλλήλοις γεννᾶται ὁ χρόνος· οὐ γὰρ σύγκειται ἐκ τῶν νῦν, ἀλλ' ἐνὸς ῥύσει· τῷ γὰρ τὸ αὐτὸ νῦν πρότερον καὶ ὕστερον λαμβάνεσθαι τὸ εἶναι ἔχει ὁ χρόνος» (= Ὁ χρόνος δὲν προκύπτει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι κείτονται πολλὰ τώρα παράπλευρα τὸ ἓνα στὸ ἄλλο· γιατί ὁ χρόνος δὲ συναπαρτίζεται ἀπὸ πολλὰ τώρα, παρὰ ἀπὸ τὴ ροὴ ἐνός· ὁ τρόπος ὑπαρξῆς τοῦ χρόνου προκύπτει ἀπὸ τὸ ὅτι παίρνεται ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ τώρα ὡς πρωτύτερο καὶ ὕστερο). Χρησιμοποιώντας τὴ θεώρηση τοῦ ἐνός ρέοντος τώρα ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδείχνει τὴν ἀπεραντοσύνη τοῦ χρόνου στὰ χωρία: Φυσ. 222 a33 - b7 καὶ 251b 19 - 28. Τὸ ἐπιχείρημα ἔχει ὡς ἐξῆς: Ἐφόσον τὸ τώρα εἶναι κάθε φορά ἀρχὴ τοῦ μέλλοντος καὶ τέλος τοῦ παρελθόντος, δηλαδή μιὰ μεσότητά πού συμπεριλαμβάνει μέσα τῆς διαφορετικὰ (καὶ ἀδιάκοπα ἐναλλασσόμενα) χρονικὰ στοιχεῖα, ἄρα ὁ χρόνος α) εἶναι κάθε φορά διαφορετικός, β) συμπεριλαμβάνει καὶ τὴν ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος του· δὲ θὰ περᾶνεῖ λοιπὸν ποτέ, μιὰ καὶ βρίσκεται κάθε φορά στὴν ἀρχὴ του. Ὁρθὰ ὁ P. Conen, ὁ.π., σελ. 135 - 6, παρατηρεῖ ὅτι κατ' αὐτὴ τὴν ἐπιχειρηματολογία ὁ Ἀριστο-

Σε αντίστοιχία πρὸς τὸ οὐσιαστικὰ ταυτὸ καὶ ἐκάστοτε ἕτερο τῶρα ὁ χρόνος διακρίνεται σὲ ταυτὸ καὶ ἕτερο. Μπορεῖ ἀσφαλῶς νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ὁ ταυτὸς χρόνος εἶναι αὐτὸ πού καταλαβαίνουμε μὲ τὴ λέξη «ταυτόχρονο» καὶ ὅτι ὁ ἕτερος χρόνος εἶναι τὸ «εἰτερόχρονο». Ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται αὐτὸν τὸ διχασμὸ ἀντιστοιχώντας τον μὲ τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ἑτερότητα τῶν ἐπιμέρους κινήσεων καὶ στὴν ταυτότητα μιᾶς ταυτόχρονης καθολικότητος<sup>1</sup>. Θὰ πρέπει ὡστόσο κι ἐδῶ νὰ τονιστοῦν οἱ διαφορετικὲς ἀπόψεις, ἀπὸ τίς ὁποῖες καθίσταται δυνατὸ νὰ φανερωθεῖ ἡ χρονικὴ ταυτότητα κι ἑτερότητα. Ὅταν διαφορίζεται τὸ πρωτύτερο ἀπὸ τὸ ὕστερο τμήμα μιᾶς κίνησης, μπορεῖ νὰ ἰδωθεῖ μὰ ἀντιστοιχία τῆς πρὸς κάποιον πρωτύτερο καὶ κάποιον ὕστερο χρόνο — συνεπῶς πρὸς τὸ εἰτερόχρονο. Γιὰ νὰ ἰδωθεῖ ὅμως τὸ ταυτόχρονο, τὸ βλέμμα ὀφείλει νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὴν ἑτερότητα μιᾶς κίνησης, καὶ νὰ δεῖ τὸν ἐνιαῖο χαρακτήρα πολλῶν κινήσεων, οἱ ὁποῖες ἐνοποιοῦνται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἔχουν τὰ πέρατά τους συνάμα<sup>2</sup>. Σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση ἡ κάθε κίνηση ἐκλαμβάνεται ὡς κίνηση, δηλαδή ἰδωμένη ὡς πρὸς τὴν οὐσία τῆς (ὡς πρὸς τὸ τί-εἶναι τῆς) καὶ ὄχι ὡς πρὸς τὴν διαφορετικότητα τῶν ἐπιμέρους σταδίων τῆς (ὄχι ὡς πρὸς τὸ πῶς-εἶναι τῆς). Ὡς πρὸς τὸ οὐσιῶδες τί-εἶναι τοῦ ἀποτελεῖ λοιπὸν καὶ ὁ χρόνος ταυτότητα, ἐνῶ ὁ κατὰ συμβεβηκὸς τρόπος τῆς ὑπαρξῆς τοῦ εἶναι ἡ ἑτερότητα.

τέλης δὲν ἔχει κατανοῦ τὸ στατικὸ τῶρα, πού ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὸ σημεῖο μιᾶς γραμμῆς, παρὰ τὸ τῶρα μέσα στὸν ρέοντα, δυναμικὸ (dynamisch) τοῦ χαρακτήρα, πού ἰσχύει ὡς δυνάμει (potentiell) ἀρχὴ καὶ τέλος.

1. Φυσ. 219b 9 - 10: «καὶ ὥσπερ ἡ κίνησις αἰεὶ ἄλλη καὶ ἄλλη, καὶ ὁ χρόνος (ὁ δ' ἅμα πᾶς χρόνος ὁ αὐτός)» (= Καὶ ὅπως ἡ μία καὶ μοναδικὴ κίνηση εἶναι κάθε φορὰ διαφορετικὴ, διαφορετικὸς εἶναι καὶ ὁ χρόνος· ἀλλὰ ὁ χρόνος ὡς ταυτόχρονη καθολικότητα ἀποτελεῖ ταυτότητα). Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη μοιάζει νὰ εἶναι σχεδὸν αὐτονόητο ὅτι, ἐφόσον ὁ χρόνος ἔχει ἴδια δομὴ μὲ τὴν κίνηση, τὴν ἀκολουθεῖ) σὲ κάθε θεμελιῶδες τῆς χαρακτηριστικὸ· μιὰ καὶ ἡ κίνηση εἶναι ἀπέραντη, ἀπέραντος εἶναι ἀναγκαστικὰ καὶ ὁ χρόνος (Φυσ. 222a 29 - 31)· ἀντιστρέφοντας αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα ὁ Ἀριστοτέλης δὲν παραλείπει μάλιστα, μὲ κάποια διαλεκτικὴ ἀφέλεια, νὰ πεῖ καὶ τὸ ἀντίστροφο: «εἴπερ αἰεὶ χρόνος ἔστιν, ἀνάγκη καὶ κίνησιν αἰδίων εἶναι» (Φυσ. 251b 13, δὲς καὶ 251b 26 - 28). Μὲ παρόμοια ἀναφορὰ στὴν κίνηση καὶ ὁ ὀρισμὸς, τὸν ὁποῖο παρέχει στὸ χρόνο ὁ Ἀριστοτέλης (Φυσ. 219b 1 - 2: «τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον»), μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ ὡς διατύπωση μιᾶς ἀντίφασης, ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ἡ λέξη «ἀριθμὸς» σχετίζεται ἐτυμολογικὰ μὲ τὸ ρῆμα «ἀραρίσκω» = συνάπτω, δηλώνει συνεπῶς μιὰ συναρμογὴ· καὶ μολοντί συναρμογὴ κινήσεως ὁ χρόνος ἀποτελεῖ συνάμα διαφοροποίηση «κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον», ἀδιάκοπο διχασμὸ σὲ πρωτύτερο καὶ σὲ ὕστερο. Τὸ ὅτι ἡ λέξη «ἀριθμὸς» διατηρεῖ τουλάχιστο ἕως τὸν Πλάτωνα τὸ ἐτυμολογικὸ τῆς νόημα φανερώνεται στὸν πλατωνικὸ ὀρισμὸ τοῦ χρόνου (Τίμαιος 37d), σύμφωνα πρὸς τὸν ὁποῖο ὁ χρόνος ὡς κινήτῃ ὁμοίωση τῆς ἀκίνητης αἰωνιότητος βαδίζει «κατ' ἀριθμὸν» (= μὲ συναρμογὴ) τείνοντας ἔτσι νὰ ἐξομοιωθεῖ ἐντελῶς μὲ τὴν παραμένουσα μέσα σὲ ἀπόλυτα συναρμοσμένη ἐνότητα («ἐν ἐνί») αἰωνιότητα.

2. Φυσ. 223b 6 - 7.

Ἄλλὰ θὰ ἀποτελοῦσε ριζικὴ παρερμηνεία τῆς ἀριστοτελικῆς διδασκαλίας νὰ ὑποθεθεῖ ὅτι ἡ ἀπεραντοσύνη τοῦ χρόνου περιορίζεται στὴν κατὰ συμβεβηκὸς διάλυσή του σὲ μιὰ ἀπέραντη ἑτερότητα. Ἀντίθετα ἰσχύει: μὲ τὸ ἴδιο νόημα ποὺ ἀφορᾷ τὴ χρονικὴ ἑτερότητα, ἡ ἀπεραντοσύνη ἀφορᾷ καὶ τὴ χρονικὴ ταυτότητα — καὶ μάλιστα οὐσιαστικὰ αὐτήν, ἐνῶ τὴν ἑτερότητα ἀπλῶς περιπτωσιακά. Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις ὀφείλει ἀσφαλῶς νὰ ἀποκλειστεῖ κάθε ὑποστασιοποίηση: ὁ χρόνος ὡς ταυτότητα δὲν εἶναι ἀπέραντος ἐπειδὴ τάχα ἐκτείνεται πάνω ἢ πέρα ἀπ' ὅλα τὰ ὄντα μέσα σὲ ἓνα χωρικὸ ἀχανές· καὶ οὔτε εἶναι ἀπέραντος ἐπειδὴ μπορεῖ νὰ διασκορπιστεῖ σὲ ἀπέραντα πολλὰ μέρη σφραγίζοντας τὸ κάθε τι μὲ μιὰ ἀφηρημένη «πανταχοῦ παρουσία». Παρ' ὅλη τὴ διακεκριμένη τῆς ὕπαρξῃ μέσα στὴν ἑτερότητα καὶ μέσα στὴν ταυτότητα, ἡ ἀπεραντοσύνη τοῦ χρόνου παραμένει ἔκτακτα συγκριμένη, ἐπειδὴ προϋποθέτει ἐξακολουθητικὰ μιὰ ταυτίζουσα καὶ ἐτερίζουσα, συνάπτουσα καὶ ἐπιμερίζουσα «ψυχή»<sup>1</sup>.

##### 5. Ὁ χρόνος ὡς πέρασ καὶ ἀριθμὸς

Ὁ χρόνος ὀρίζεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ὡς ἀριθμὸς τῆς κίνησης<sup>2</sup>. Μέσα στὴ λέξη «ἀριθμὸς» ἐπισημαίνονται ὡστόσο δυὸ διαφορετικὰ νοήματα: α) αὐτὸ ποὺ ἀριθμεῖται («τὸ ἀριθμούμενον» ἢ «τὸ ἀριθμητόν») καὶ β) αὐτὸ μέσω τοῦ ὁποίου ἀριθμοῦμε («ᾧ ἀριθμοῦμεν»): ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται μόνο τὴν πρώτη σημασία ὡς ταιριαστὴ σιγὴν ἔννοια τοῦ χρόνου<sup>3</sup>. Θὰ χρειαστεῖ νὰ δοθεῖ μιὰ ἐξήγηση σ' αὐτὴ τὴ διάκριση.

Γιὰ διασάφηση παρέχεται τὸ ἀκόλουθο παράδειγμα: Εἴτε ἀριθμοῦνται ἑκατὸ ἄλογα εἴτε ἑκατὸ ἄνθρωποι, ὁ ἀριθμὸς ἑκατὸ παραμένει ὁ ἴδιος σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ γεγονός ὅτι τὰ ἀριθμούμενα διαφέρουν μεταξύ τους, δηλαδὴ σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ ὅτι ἄλλο εἶναι τὰ ἄλογα καὶ ἄλλο οἱ ἄνθρωποι. Ὁμοίως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ χρόνου: μὲ ἓνα καὶ τὸν αὐτὸ ἀριθμὸ μποροῦν νὰ μετρηθοῦν πολλὰς ταυτόχρονες κινήσεις, ποὺ δὲν ἔχουν τίποτε ἄλλο κοινὸ μεταξὺ τους ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι ἀρχίζουν καὶ λήγουν ταυτόχρονα· λέμε π.χ. ὅτι οἱ

1. Εἶναι σαφές ὅτι σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο δὲ συμφωνῶ μὲ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Κ. Δ. Γεωργούλη (Ἀριστοτέλης ὁ Σταγυρίτης, Θεσσαλονίκη 1962, σ. 239), σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο μόνο ὁ πεπερασμένος ἀριστοτελικὸς χρόνος μπορεῖ νὰ διεκδικήσει συγκεκριμένο χαρακτήρα, ἔχει ὅμως καὶ ἡ χρονικὴ ἀπεραντοσύνη, ἐφόσον εἶναι «δυνάμει». Παραβλέπεται μὲ αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία τὸ γεγονός ὅτι «δυνάμει» δὲν εἶναι μόνο ὁ ἀπέραντος χρόνος, παρὰ καὶ ὁ πεπερασμένος, ἐφόσον ἀποτελεῖ ἐπίσης ἓνα ἀντιληπτικὸ φαινόμενο. Ἄλλὰ πέρα ἀπ' αὐτό, ἡ δυνατότητα χρονικῆς ἀπεραντοσύνης συμβαδίζει κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη μὲ μιὰ καθημερινή, συνεχῆ πραγματοποίηση, δὲν εἶναι συνεπῶς μιὰ ἀφηρημένη διανοητικὴ κατασκευὴ αὐτὸ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση τοῦ συνεχοῦς.

2. Φυσ. 219b 1 - 2.

3. Φυσ. 219b 7 - 8.

τάδε κινήσεις διήρκεσαν 5 ώρες. "Ένας τέτοιος αριθμός δὲ σχετίζεται με τὴν ἐκάστοτε μεταβολή, παρὰ μόνον καθόσον τῆς ἐπικολλᾶ ἓνα νούμερο, πού παραμένει ἀναλλοίωτο σὲ κάθε ταυτόχρονη μεταβολή — γι' αὐτὸ ἐρμηνεύεται ὡς ἀφηρημένος<sup>1</sup>. κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη αὐτὸς εἶναι ὁ ἀριθμὸς «ῶ ἀριθμοῦμεν».

Ἀντίθετα ὁ χρόνος ὡς ἀριθμούμενο μεταβάλλεται κατὰ τὸ πρωτύτερα καὶ τὸ ὕστερα: ἄλλος εἶναι κατὰ τὴν ἀρχὴ μιᾶς κίνησης καὶ ἄλλος κατὰ τὸ τέλος τῆς· συνοδεύει τὸ ἐκάστοτε κινούμενο καὶ μεταβάλλεται μαζί του, «ἀριθμεῖται». Αὐτὸς ὁ χρόνος δὲ νοιάζεται νὰ ἀριθμῆσει μία ἢ περισσότερες κινήσεις, παρὰ ὑφίσταται τροποντινὰ ὁ ἴδιος τὴ μεταβολὴ κάθε ἐπιμέρους κίνησης.

Γίνεται μιὰ ἀκόμα λεπτὴ διάκριση, κατὰ τὸ μέτρο πού ὁ χρόνος ὀρίζεται ὡς κάτι ἀριθμητὸ καὶ ὡς κάτι ἀριθμούμενο. Θέλω νὰ ὑποστηρίξω ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ διάκριση προκύπτει ἀπὸ διαφορὰ ἀπόψεων. Ὁ χρόνος φανερώνεται ὡς κάτι ἀριθμητὸ, ὅταν στὴν ἀντικειμενικὰ ὑπαρκτὴ κίνηση διαβλέπεται ἡ δυνατότητά τῆς νὰ ἀριθμεῖται· αὐτὴ ἡ θέαση παρέχεται ἀπὸ τὸ τί-εἶναι τοῦ χρόνου: ἀπὸ τὴν κίνηση ὡς χρονικὸ ὑπόβαθρο· ἀντίθετα ἡ ἀρίθμηση ἀφορᾶ τὸν κατὰ συμβεβηκὸς τρόπο τῆς ὑπαρξῆς τοῦ χρόνου. Ἡ δυνατότητα ἀρίθμησης, πού ὑφίσταται στὸ πρωτύτερο καὶ στὸ ὕστερο ὅταν αὐτὰ εἶναι μέσα σὲ κίνηση, εἶναι ἐξίσου χρόνος ὅσο καὶ ἡ πραγματικότητά αὐτῆς τῆς ἀρίθμησης. Ἀλλὰ ἰδωμένος ὡς ὑπόβαθρο ὁ χρόνος παρέχει μιὰ στατικὴ εἰκόνα αὐτοῦ πού ἦταν ἐκάστοτε ἡδῆ. Ἀντίθετα ὁ χρόνος ἰδωμένος μέσα στὴν πραγματοποίηση τῆς ἀρίθμησης ἐξαρτᾶται ἀπὸ καὶ μεταβάλλεται σύμφωνα με τὸ ἐκάστοτε κινούμενο, καθιστάμενος ὁ ἴδιος κάτι πού «συμβαίνει»<sup>2</sup>, ἓνα συμβεβηκὸς.

Οἱ δύο ἀπόψεις, πού καθιστοῦν ὀρατὴ τὴν ἀντιφατικὴ δομὴ τοῦ χρόνου, φανερώνονται πρῶτιστα ὡς πρὸς τὸ τώρα, τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἰδῶθεῖ ὡς μικρογραφία τοῦ χρόνου, κατὰ κανένα ὅμως τρόπο ὡς μέρος («μόριον») τοῦ χρόνου<sup>3</sup>. Κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴ διαπραγμάτευση γίνεται σποραδικὰ λόγος γιὰ τὸ τώρα ὡς «πέρας»<sup>4</sup> ἢ «ὄριον»<sup>5</sup>, καὶ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν θὰ ἀρνηθεῖ πούθενά αὐτὴ τὴν ἱκανότητα τοῦ τώρα νὰ περατώνει καὶ νὰ σταματᾶ, νὰ ὀριοθετεῖ τὴν κίνηση καὶ ν' ἀποτελεῖ ἓνα ὀρισμένο στίγμα, μιὰ «στιγμὴ». Ἀλλ' ἂν τὸ τώρα ἔχει αὐτὴ τὴν ἱκανότητα, τὴν ἔχει μόνον κατὰ συμβεβηκὸς, καὶ

1. Δὲς P. Conen, *ὁ.π.*, σελ. 60.

2. Φυσ. 220b 9 - 10: «οὗτος δὲ [δηλ. ὁ χρόνος ὡς ἀριθμούμενος] συμβαίνει πρῶτερον καὶ ὕστερον ἀεὶ ἔτερος». Ὑπογραμμίζω τὸ ρῆμα πού σημαδεύει τὸ γεγονός ὅτι ὁ χρόνος συμβαδίζει καὶ συμ-πάσχει μετὰ ἐκάστοτε πάθη τοῦ κινήτου.

3. Φυσ. 220a 19.

4. Φυσ. 218a 24, 222a 12.

5. Φυσ. 218a 9, 219b 12.

σάν τέτοιο δὲν ἀφορᾷ τὴν οὐσία τοῦ χρόνου<sup>1</sup>. Ἡ ρητὴ διάκριση ἀνάμεσα στὶς ἔννοιες «πέρας» καὶ «ἀριθμὸς» εἶναι διάκριση ἀπόψεων, τὶς ὁποῖες παρέχει ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ χρονικὸ στοιχεῖο, τὸ τώρα, καὶ κατ' ἐπέκταση ὁ σύνολος χρόνος.

Ἄλλ' ἂν τὸ τώρα ἢ ὁ χρόνος εἶναι ἀπὸ μιὰ ἄποψη «πέρας», πῶς μπορεῖ αὐτὴ ἢ ἄποψη νὰ συμβιβαστεῖ μὲ τὴν ἀπεραντοσύνη τοῦ χρόνου; Πρόκειται πάλι γιὰ τὴν ἀντίφαση ποὺ παρουσιάζεται μέσα σὲ κάθε θεμελιώδη χρονικὴ δομὴ, διαλύοντας καὶ συνέχοντας κάθε ἔννοια χρόνου. Ἀκριβῶς τὸ πεπερασμένο χρονικὸ διάστημα εἶναι ἐκεῖνο ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπιμερίζεται ἀδιάκοπα σὲ μιὰ ἀπεραντοσύνη χρονικῶν διαστημάτων. Κι ἀκριβῶς κατὰ τὸ μέτρο ποὺ περατώνει διακόπτοντας μιὰ χρονικὴ συνέχεια παρελθόντος καὶ μέλλοντος, τὸ τώρα καθίσταται ἱκανὸ νὰ συνάπτει παρελθὸν καὶ μέλλον ὡς συνεχόμενα· ὡς «ὄριο» τὸ τώρα εἶναι διαχωριστικὸς ὀρίζοντας καὶ συνεκτικὸ σύνορο, καὶ ὅχι μόνον τὸ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο.

Ἄλλὰ καὶ ἡ ἔννοια «ἀριθμὸς», ποὺ ἀφορᾷ καθοριστικὰ τὸν ἀριστοτελικὸ χρόνο, δὲν εἶναι λιγότερο ἀντιφατικὴ. Ἐνας ὅποιοσδήποτε πεπερασμένος ἀριθμὸς μπορεῖ νὰ προστίθεται μὲ ἄπειρους ἄλλους καὶ νὰ ἐπιμερίζεται ἐπ' ἄπειρο. Αὐτὸ δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ μεθύτερη δυνατότητα: ἤδη ἀπὸ τὴ φύση τοῦ κάθε πεπερασμένου ἀριθμοῦ προϋποθέτει μιὰ ἀπέραντη σειρὰ ἄλλων, καὶ εἶναι ἀδιανόητος χωρὶς αὐτὴ τὴν προϋπόθεση. Μέσα στὴν ἴδια τὴν ὑφή κάθε ἀριθμοῦ ὑπάρχει κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ διττότητα ἑνὸς πέρατος καὶ μιᾶς ἀπεραντοσύνης, γιὰτὶ ἂν ἰδωθεῖ ἀπόλυτα ἔχει ὡς ἐλάχιστο τὴ μονάδα ἢ τὴν δυάδα, ἐνῶ ἂν ἰδωθεῖ ὡς συνεχὲς μέγεθος δὲν ἔχει ἐλάχιστο — καὶ ἀκριβῶς τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὸ χρόνο<sup>2</sup>.

Γιὰ νὰ συνοψίσω: Κατὰ τὸ μέτρο ποὺ νοεῖται ὡς ἀπέραντος, ὁ χρόνος εἶναι ἀπεραντοσύνη μέσα σὲ κάτι πεπερασμένο, καὶ κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ἀπομώνεται ἓνα πεπερασμένο χρονικὸ διάστημα, αὐτὸ εἶναι ἤδη ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἀπέραντο.

1. Φυσ. 220a 21 - 22: «ἢ μὲν οὖν πέρας τὸ νῦν, οὗ χρόνος, ἀλλὰ συμβέβηκεν ἢ δ' ἀριθμῷ, ἀριθμὸς» (= Κατὰ τὸ μέτρο ποὺ τὸ τώρα ἀποτελεῖ ἓνα διαχωριστικὸ ὄριο, δὲν εἶναι [κατ' οὐσίαν] χρόνος, παρὰ ἀπλῶς περιπτωσιακὰ· κατὰ τὸ μέτρο ὅμως ποὺ ἀριθμῷ εἶναι ἀριθμὸς [καὶ κατὰ συνέπεια οὐσιαστικὰ χρόνος].

2. Φυσ. 220a 27 - 32.

## Ο ΚΑΘΟΛΙΚΟΣ ΕΠΙΤΑΚΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ R. M. HARE ΚΑΙ ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΗΣ ΜΕΤΑ-ΗΘΙΚΗΣ\*

Ἡ πρακτικὴ κατεύθυνση τοῦ ἀγγλικοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ἔχει ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ ἱστορικοὺς τῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν ἰδεῶν. Παράλληλα μὲ ὀρισμένα χαρακτηριστικὰ ποὺ σφράγισαν τὸ ἀγγλικὸ πνεῦμα ἀπὸ τὴν πρωτοϊστορία<sup>1</sup> του καὶ τοῦ προσέδωσαν τὴν ἰδιοτυπία του, ὅπως ἡ ἀπλότητα, ἡ ἀμεσότητα, ἡ ἀναλυτικότητα καὶ ἡ τάση πρὸς τὸν ἐμπειρισμὸ, τὸ ρεαλισμὸ καὶ τὴν ὀνοματοκρατία<sup>2</sup>, ἡ πρακτικὴ ὑψὲς τῆς ἀγγλικῆς φιλοσοφίας εἶναι εὐ-

---

\* Ἡ ἐργασία αὐτὴ εἶχε κατατεθεῖ γιὰ δημοσίευση τὸ 1981. Τὸν ἴδιο χρόνον κυκλοφόρησε τὸ τρίτο βιβλίον τοῦ Hare, *Moral Thinking. Its Levels, Method and Point*, Oxford 1981, τὸ ὁποῖο, ὅπως εἶναι φυσικὸ, δὲν ἀναλύω ἐδῶ. Τὸ περιεχόμενον καὶ οἱ θέσεις του ὡστόσο τεκμηριώνουν πληρέστερα τὴν ἐκτίμησή μου. Τροποποιώντας τὴ θεωρία του σὲ «ὀρθολογικὸ καθολικὸ ἐπιτακτισμὸν» (rational universal prescriptivism) δίνει σ' αὐτὸ ὁ Hare μεγαλύτερη ἔμφαση στὴ μεθοδικὴ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία, συντάσσεται μὲ ἓνα εἶδος «καντιανοῦ ὠφελιμισμού» καὶ φέρνει τὴν ἠθικὴ σὲ μεγαλύτερη ἐπαφὴ μὲ τὸν κόσμον τῆς πραγματικότητος. Ἐπιχειρεῖ σύζευξη ἠθικῆς καὶ μετα-ἠθικῆς καὶ ἀποσκοπεῖ στὴ βελτίωση τῆς ἠθικῆς σκέψεως. Οἱ ἀνθρώπινες προτιμήσεις καὶ τὰ ἐμπειρικὰ γεγονότα παίζουν βασικὸν ρόλον στὸ βιβλίον αὐτό, ποὺ εἶναι λιγότερο τεχνικόν. Γιὰ τὶς ἠθικὰς συγκρούσεις ὁ Hare προτείνει ἐδῶ τὴν ἀρχὴ τῆς «ἐπικράτησης» ἢ «ὑπέρβασης» (overrideness). Καὶ διακρίνει δύο ἐπίπεδα ἠθικοῦ στοχασμοῦ, τὸ ἐνορατικὸ καὶ τὸ κριτικὸ ποὺ ἐνισχύουν τὸ μὴ φυσιοκρατικὸ ὠφελιμισμό του μὲ βάση μιὰ ὑποθετικο-παραγωγικὴ μέθοδο. Πληρέστερα γιὰ τὶς θέσεις τοῦ βιβλίου αὐτοῦ βλ. τὴν ἐργασία μου, «Ἡ ἀνάγνωση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὸν R. M. Hare», *Φιλοσοφία* 12 (1982), 245-269:253-256.

1. Ἄν μὲ ἀρχὴ τὸ γλωσσικὸ κριτήριον ἡ ἱστορία τῆς ἀγγλικῆς φιλοσοφίας ἀρχίζει τὸ 17ο αἰῶνα, οἱ ἀπαρχές της μὲ βάση τὸν τόπον καταγωγῆς τῶν φιλοσόφων ποὺ ἔγραψαν στὴν κοινὴ γλῶσσα τῆς πρώτης «εὐρωπαϊκῆς μεσαιωνικῆς κοινότητος» μποροῦν νὰ τοποθετηθοῦν γύρω στὸ 12ο αἰῶνα (ἡ «πρωτοϊστορία» της), ἐνῶ ἡ «προϊστορία» της φθάνει ὡς τὸν 9ο μὲ τὴ μοναχικὴ μορφή τοῦ John Scotus Erigena καὶ μὲ ἀπώτερους προδρόμους τὸν Πελάγιον καὶ τὸν Ἀλκουῖνον.

2. Γιὰ μερικὰ ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ἀγγλικοῦ φιλοσοφικοῦ πνεύματος βλ. Anthony Quinton, «British Philosophy» στὸν τόμον 1, σσ. 369 - 370 τῆς σειρᾶς *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967. Πρβλ. J. Seth, *English Philosophy and Schools of Philosophy*, London 1912, 1 - 3, Leslie Paul, *The English Philosophers*, London 1952, καὶ ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ βιβλιογραφία τὸ εἰσαγωγικὸ κεφάλαιον τοῦ βιβλίου τοῦ Ἄ. Γιανναροῦ, Ὁ ἀγγλικὸς ἐμπειρισμὸς καὶ ὁ γαλλικὸς διαφωτισμὸς, Ἀθῆναι 1976

διάκριτη τουλάχιστον ἀπὸ τὶς ἀπαρχὲς τῆς ἱστορικῆς τῆς ζωῆς. Καὶ ἂς ἰχνηλατεῖται στὴν προϊστορία τῆς ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ ὀρθολογιστικὰ ἀλλὰ καὶ μυστικιστικὰ μεταφυσικὰ συστήματα<sup>1</sup>, ποὺ ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στὴν ἀντισχολαστικὴ μεσαιωνικὴ παράδοση. Κι ἂς συμπορεύονται διαλεκτικὰ μὲ τὰ διαρκέστερα ἀντίρροπα ρεύματά τῆς ὁ ὀρθολογισμὸς, ἡ ἐνορασιοκρατία καὶ ὁ ἰδεαλισμὸς<sup>2</sup>, δεῖγμα κι αὐτὸ εὐγλωττο τοῦ ἀντιδογματικοῦ χαρακτήρα τῆς. Ὁ πρακτικὸς προσανατολισμὸς τῆς ὡστόσο μὲ τὶς παραμόνιμες ὠφελμιστικὲς τάσεις του εἶναι ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ εἶναι εὐδιάκριτα καὶ ἀρκετὰ ἀποφασιστικὰ γιὰ τὴ συμβολὴ τῆς στὴν εὐρύτερη φιλοσοφικὴ κοινότητα.

Ἔχει παρατηρηθεῖ<sup>3</sup> ὅτι «ἡ ἀγγλικὴ φιλοσοφία συμμερίζεται τὸν πρακτικὸν χαρακτήρα τῶν Ρωμαίων», ὅπως πλαστουργήθηκε ἀπὸ τὶς καταβολὲς τοῦ Στωικισμοῦ, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴ γερμανικὴ, ποὺ κατὰ ἕνα τρόπο συνεχίζει τὸ πνεῦμα τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς θεωρητικῆς σκέψης. Ὅσο παρακινδυνευμένες κι ἂν εἶναι οἱ γενικεύσεις αὐτές, καὶ παρὰ τὶς ἀναπόφευκτες ἐξαιρέσεις τους, εἶναι ἀλήθεια ὅτι «ἕνα πρακτικὸ ἐνδιαφέρον, ποὺ κατευθύνθηκε στὶς σωστὲς διεξόδους ἀπὸ αὐτὲς [τὶς ἱστορικὲς, καὶ κοινωνικὲς] περιστάσεις ὑπῆρξε διάχυτο καὶ θεμελιακὸ στὴν ἀγγλικὴ φιλοσοφία». Στὸ δίλημμα «γνώση-ζωή», γιὰ τὸν τυπικὸ ἄγγλο στοχαστὴ «ἡ ζωὴ οὐσιαστικὰ ξεπερνᾷ τὴ γνώση καὶ εἶναι πολὺ περισσότερο περιεκτικὴ».

Δὲν εἶναι ἔτσι ἀνεξήγητο ποὺ ἡ συμβολὴ τῶν ἄγγλων φιλοσόφων στὴν περιοχὴ τῆς ἠθικῆς εἶναι ἴσως ἡ πλουσιότερη, πιὸ πολὺπλευρὴ καὶ πιὸ ἀντι-

---

καὶ τὰ ἀντίστοιχα τῶν Α. Μπαγιόνα, *Ἡ φιλοσοφία στὸν 17ο αἰῶνα*, Θεσσαλονίκη 1973 καὶ Ν. Αὐγελῆ, *Μαθήματα Φιλοσοφίας: Ὁρθολογισμὸς καὶ ἐμπειρισμὸς*, Θεσσαλονίκη 1974· ἰδιαιτέρα γιὰ τὸν ἀγγλικὸ ἐμπειρισμὸ καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ του βλ. Θ. Βέϊκου, *Ἐμπειρικὴ φιλοσοφία*, Ἀθήνα 1980. Ἀντιπροσωπευτικὸς πρῶτος ἄγγλος φιλόσοφος μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὁ Ockham.

1. Πρόκειται γιὰ τὸ γνωστὸ ἔργο μὲ τὸν ἑλληνικὸ τίτλο *Περὶ φύσεως μερισμοῦ* (*De divisione naturae*), ὅπου ὑπερασπίστηκε ὁ Erigena ἕνα πανθεϊστικὸ νεοπλατωνικὸ σύστημα μὲ ἰδιότυπη ἱεράρχηση τῆς πραγματικότητος καὶ μὲ ποιητικὴ καὶ τελικὴ αἰτία τὸ Θεό.

2. Βλ. τὰ κεφάλαια ΠΙ, V, X καὶ XII τῆς πληρέστερης ὡς τώρα μονογραφίας γιὰ τὴν ἀγγλικὴν φιλοσοφίαν τοῦ W. R. Sorley, *A History of English Philosophy*, Cambridge 1920, καθὼς καὶ τὴν ἐπισκόπησή του τῶν θεμελιακῶν χαρακτηριστικῶν τῆς, σσ. 298 - 301. Πρβλ. G. J. Warnock, *English Philosophy since 1900*, Oxford 1958, I - II, γιὰ τὴ διακρίβωση τοῦ τί ἀκριβῶς ἐκφράζει ὁ ὅρος «ἀγγλικὴ παράδοση» καὶ τὸ βιβλίον τοῦ A. Benn, *History of English Rationalism in the Nineteenth Century*, London 1906. Συνοπτικὴ ἐπισκόπηση τῶν ἀντίρροπων ρευμάτων μπορεῖ νὰ βρεῖ κανεὶς στὸ βιβλίον τοῦ Aldo Tagliaferrri, *La filosofia inglese*, Μιλάνο 1962, ὅπου ξεχωρίζει τὸ κεφ. γιὰ τὸν ἰδεαλισμὸ, σσ. 113 - 138.

3. Βλ. Edwin Burt (ed.), *The English Philosophers from Bacon to Mill*, New York 1939 (1967<sup>2</sup>), σσ. xiii - xix, γιὰ τὶς περιχοπὲς τῆς παραγράφου.

προσωπευτική από τη συμβολή τῶν λοιπῶν «ἐθνικῶν φιλοσοφιῶν»: ἀλλὰ καὶ πῶς πολυδιάστατη ἀπὸ τὴν παρουσία τους στοὺς ἄλλους φιλοσοφικούς κλάδους. Τόσο οἱ σχετικοκρατικές (Hume) ὅσο καὶ οἱ ἀπολυτοκρατικές (Bradley-Green) ἠθικές τάσεις, οἱ ἐγωιστικές (Hobbes-Mandeville) ἀλλὰ καὶ οἱ ἀλτρουϊστικές ἠθικές (Butler, J.S. Mill, Sidgwick), οἱ ὠφελιμιστικές σὲ ὅλες τὶς παραλλαγές τους (Cumberland, Adam Smith, Paley, Bentham, James Mill) ἀλλὰ καὶ οἱ ἰδεαλιστικές (οἱ γνωστοὶ νεο-εγγελιανοὶ καὶ ὁ Bosanquet), οἱ ἠθικές τοῦ κοινοῦ νοῦ (Reid, Price) καὶ οἱ ἐνορασιοκρατικές ἠθικές (Gudworth, More, Clarke κ.τ.λ.), ἡ θυμοκρατική (Hume) καὶ ἡ ἡδονιστική ἠθική (Locke), οἱ ἠθικές τῆς ἠθικῆς αἴσθησης καὶ τοῦ ἠθικοῦ συναισθήματος (Shaftesbury, Hutcheson, κ.τ.λ.) — πολλὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες διασταυρῶνται στὰ ἴδια πρόσωπα, ἔτσι πὺν δύσκολα νὰ ἐπιτρέπουν σχηματική κατάταξη — ἀκόμα οἱ συνεπειοκρατικές, δεοντολογικές καὶ παρορμητικές ἠθικές, ἀντιπροσωπεύονται εὐρύτερα στὸ φιλοσοφικὸ αὐτὸ χῶρο καὶ ὁ κανονιστικὸς χαρακτήρας τους καὶ ἡ πολυεδρικότητά τους εἶναι προφανεῖς<sup>1</sup>.

Στὸν αἰῶνα μας ὅμως, ὡς τὴν τελευταία τουλάχιστον δεκαετία, ὁ ἀγγλικὸς ἠθικὸς στοχασμὸς ἔστρεψε τὴν προσοχή του σὲ μιὰ συγκεκριμένη προβληματική πὺν τοῦ προσέδωσε ἕναν ἐνιαῖο χαρακτήρα — παρὰ τὶς ἐσωτερικές διαφορές τῶν ἐκπροσώπων του<sup>2</sup> — τὸν διαφοροποίησε ριζικά ἀπὸ τὶς πλουραλιστικές καὶ μεταφυσικές τάσεις τοῦ περασμένου αἰῶνα καὶ τὸν ἀπομόνωσε ἀπὸ τὸν εὐρωπαϊκὸ καὶ τὸν ἀνατολικὸ ἠθικὸ στοχασμὸ. Ὁ προαιώνιος κανονιστικὸς-πρακτικὸς χαρακτήρας τῆς ἠθικῆς, συναρτημένος μὲ τὶς ἱστορικές, κοινωνικές καὶ πολιτικές παραμέτρους, γνώρισε μιὰ πρωτοφανή ἐκ-

1. Γιὰ τὶς τάσεις τῆς ἀγγλικῆς προ-ἀναλυτικῆς ἠθικῆς, πὺν δειγματοληπτικά μόνο ἐδῶ ἀναφέρω, βλ. D. H. Monro (ed.) *A Guide to the British Moralists*, London 1972, 11 - 28, H. Sidgwick. *Outlines of the History of Ethics*, London 1886, 160 - 215, Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics*, New York 1973, 157 - 177, Kai Nielsen, «History of Ethics», *Encyclopedia of Philosophy* 3, 90 - 98 καὶ E. Π. Παπανούτσου, *Ἠθική*, ἘΑΘῆναι 1956, 123 - 132 καὶ 317 - 321. Πρέπει ὅμως νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὰ πρῶτα μετα-ἠθικά ἐρωτήματα στὴν προ-ἀναλυτικὴ ἠθικὴ τέθηκαν ἀπὸ τὸν D. Hume, *Treatise of Human Nature*, III I,1 καὶ τὸν Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 1874.

2. Γιὰ μιὰ καλὴ ἐπισκόπηση τῆς ἀγγλικῆς ἠθικῆς τοῦ αἰῶνα μας ὡς τὴν περασμένη δεκαετία βλ. A.C. Ewing, «Ethics in English - Speaking Countries», στὸν τόμο τοῦ E. Klíbanky (ed.), *Contemporary Philosophy*, New York 1966, 1 - 22, 1, ὅπου ἡ παρατήρηση γιὰ τὴν ἀγεφύρωτη διαφάνεια τῶν ἠθικῶν θεωριῶν μεταξὺ 1930 - 1950 καὶ τὴ σύγκλιση τῆς κατὰ τὴ δεκαετία 1950 - 60. Πρβλ. γιὰ τὴν κατάσταση στὰ μέσα τοῦ αἰῶνα Τοῦ ἴδιου «Recent Developments in British Ethical Thought», στὸν τόμο τοῦ A. Mace (ed.), *British Philosophy in the Mid - Century*, London 1957, 65 - 95. Γιὰ τὴν κατάσταση τῆς ἰδεαλιστικῆς ἠθικῆς τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰῶνα μας βλ. Mary Warnock, *Ethics since 1900*, Oxford 1960, 1 - 10.



λειψη γιὰ μιὰ τουλάχιστον πεντηκονταετία στὶς δημιουργικότερες ιδιαίτερα στιγμὲς τῆς ἀγγλικῆς φιλοσοφικῆς σκέψης· καὶ ὁ πρακτικὸς λόγος ἔγινε θεωρητικὸς, ἡ πρακτικὴ ἠθικὴ (morals) ἔγινε ἠθικὴ θεωρία (ethics) καὶ ἐπονομάστηκε μετα-ἠθικὴ (metaethics), ἀνάλυση δηλαδὴ γλωσσικὴ καὶ λογικὴ τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς<sup>1</sup>. Καὶ μόλις τὴν τελευταία δεκαετία, ἀφοῦ σχεδὸν ἐξάντλησε τὶς θεωρητικὲς τῆς δυνατότητες καὶ ἔφθασε σ' ἓνα ἐπιστημολογικὸ ἀδιέξοδο<sup>2</sup>, μὲ παραμόνιμο ὅμως ἐπίτευγμα τῆ διασάφηση τῶν ὄρων καὶ τῶν προβλημάτων τῆς περιοχῆς τῆς, ἄρχισε νὰ ξαναγίνεται ὡς ἓνα βαθμὸ κανονιστικὴ, νὰ ξαναβρίσκει τὸ ἐνδιαφέρον τῆς γιὰ τὰ καίρια γενικότερα προβλήματα καὶ τὴν πρακτικὴ τῆς κατεύθυνση, νὰ βγαίνει ἀπὸ τὴν ἀπομόνωση τῆς καὶ νὰ ξαναστήνει τὶς γέφυρες μὲ τὸν ἠθικὸ στοχασμὸ τοῦ λοιποῦ κόσμου, παρὰ τὶς κάποιες ἐπιβιώσεις τῆς μετα-ἠθικῆς κυρίως νεο-φυσιοκρατίας στὶς μέρες μας. "Ἀρχισε δηλαδὴ νὰ ξανατολμᾷ νὰ «ἠθικολογεῖ», ἐνισχυμένη ὅμως καὶ «καθαυμένη» ἀπὸ τὰ ψευδοπροβλήματα καὶ τὴν ἀσάφεια τῆς γλώσσας τῆς, πού τουλάχιστον κατόρθωσε νὰ παραμερίσει ἡ μετα-ἠθικὴ. Καὶ γίνεται στὶς μέρες μας αὐτὸ πού ζητοῦσε λίγα χρόνια πρὶν ὁ Warnock<sup>3</sup>: νὰ πάψει ἡ ἠθικὴ νὰ εἶναι λογικὴ καὶ γλωσσο-ἀνάλυση καὶ νὰ γυρίσει στὰ κρίσιμα ἠθικὰ θέματα τῆς παράδοσης, σὲ ὅ,τι ὁ J. S. Mill θεώρησε ὡς τὴν κεντρικὴ ἔννοια τῆς ἠθικῆς. Καὶ πραγματοποιεῖται ἡ ἐπάνοδος στὴν προβληματικὴ τοῦ Mill καὶ τοῦ Sidgwick μετὰ τοὺς ὁποίους, κατὰ τὴν G.E.M. Anscombe<sup>4</sup>, δὲν

1. Βλ. G.C. Kerner, *The Revolution in Ethical Theory*, Oxford 1966, 1 - 4.

2. Βλ. B. Williams, *Morality: An Introduction to Ethics*, Cambridge 1972, 9: «Τὸ ἀναλυτικὸ ἢ γλωσσικὸ ὕφος ὑπῆρξε κενὸ καὶ πληκτικὸ, ἀλλὰ ἡ σύγχρονη ἠθικὴ φιλοσοφία βρῆκε ἓνα πρωτότυπο τρόπο νὰ εἶναι πληκτικὴ μὲ τὸ νὰ μὴ συζητᾷ πρακτικὰ θέματα». Πρβλ. R. N. Hancock, *Twentieth Century Ethics*, New York-London 1974, 164 - 187, ὅπου ὁ λόγος γιὰ τὴν «ἐπιστροφή στὴν κανονιστικὴ ἠθικὴ», Gilbert Harman, *The Nature of Morality: An Introduction to Ethics*, Oxford 1977, σσ.viii - ix γιὰ τὸ πόσο τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Quine ὑπονόμευσε τὴ διάκριση ἠθικῆς - μετα-ἠθικῆς καὶ W. D. Hudson, *Modern Moral Philosophy*, London 1970, 18.

3. «Ethics and Language» στὸν τόμο τοῦ Royal Institute of Philosophy, *The Human Agent*, Glasgow 1968, 196 - 209, 209: «Τὸ συμπέρασμα εἶναι... ὅτι ἡ ἀνάλυση τῶν γλωσσικῶν πράξεων δὲν ἔχει τίποτε ιδιαίτερο νὰ προσφέρει στὴν ἠθικὴ φιλοσοφία... Καὶ νᾶμαστε πάλι πίσω πρὸς λυπημένους ἀλλ' ἴσως λίγο σοφότεροι νὰ θεωροῦμε ὡς τὴν κεντρικὴ ἐρώτηση τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τὴν ἐρώτηση τὴν ὁποία μεταξὺ ἄλλων ἔθεσε ὁ J. S. Mill ἐνώπιόν μας περισσότερο ἀπὸ ἓνα αἰῶνα πρὶν, τὴν ἐρώτηση, ὅπως τὴν ἔθεσε, πού ἀφορᾷ τὴ θεμελίωση τῆς φιλοσοφίας». Βλ. τοῦ ἴδιου «Contemporary Moral Philosophy» στὸν τόμο τοῦ Hudson(ed.), *New Studies in Ethics: Π. Modern Theories*, London 1974, 470. Πρβλ. τὸ βιβλίον τοῦ *The Object of Morality*, London 1971 μὲ καθαρὰ κανονιστικὸ περιεχόμενο.

4. «Modern Moral Philosophy» στὸν τόμο τοῦ Hudson (ed.), *The Is - Ought Question*, London 1969, 175 - 195, 195.

σημειώθηκε καμιά πρόοδος στην τυπική αγγλική ήθικη φιλοσοφία. Γιατί μιὰ τροποποιημένη μορφή του ωφελιμισμοῦ, κυρίως του ωφελιμισμοῦ τῶν κανόνων (rule utilitarianism), εἶναι ἡ ἐπικρατέστερη ἀναβίωση στὰ χρόνια μας τῆς κανονιστικῆς ἠθικῆς<sup>1</sup>. Μιᾶς κανονιστικῆς ἠθικῆς ποὺ προϋποθέτει ὅμως τὴ μετα-ἠθικὴ, ὅπως θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχε συμβεῖ κατὰ τὴ φυσικὴ τάξη<sup>2</sup>, ὅσο κι ἂν στὴν πραγματικότητα ὡς τὰ χρόνια μας ἡ πορεία ἦταν ἀντίστροφη· καὶ μετα-ἠθικὰ θέματα μόνο εὐκαιριακὰ εἶχαν ἀπασχολήσει τοὺς φιλοσόφους τοῦ παρελθόντος.

Ἡ συμβολὴ τοῦ R. M. Hare<sup>3</sup>, τοῦ σημαντικότερου ἄγγλου ἠθικοῦ φιλοσόφου τῶν τελευταίων 30 χρόνων στὸν ἀγγλόφωνο κόσμος, μπορεῖ ἴσως νὰ χαιρετιστεῖ ὡς τὸ τέλος μιᾶς σύντονης δραστηριότητος καὶ ἡ ἀρχὴ μιᾶς ἄλλης, ὡς τέλος τῆς μετα-ἠθικῆς, μιᾶς τουλάχιστον μορφῆς τῆς, καὶ ἀναβίωση τῆς κανονιστικῆς, πρακτικῆς ἠθικῆς, ὅπως 80 περίπου χρόνια πρὶν τέλος καὶ ἀρχὴ μὲ τὴν ἀντίστροφη ἔννοια εἶχε ἀποτελέσει ὁ G. E. Moore<sup>4</sup>, ὁ ὁποῖος, παρὰ τὸ ὅτι βασικὰ ἔκανε κανονιστικὴ ἠθικὴ, θεωρήθηκε πατέρας τῆς μετα-ἠθικῆς καὶ ἔφερε αὐτὸ ποὺ ὀνομάστηκε «ἐπανάσταση στὴν ἠθικὴ θεωρία»<sup>5</sup>.

Πραγματικά, ἀπὸ τὸ 1903 ποὺ δημοσιεύτηκαν τὰ *Principia Ethica* καὶ παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ὅρος πλάστηκε ἀρκετὰ χρόνια ἀργότερα ἀπὸ τὸν A. J. Ayer<sup>6</sup>, τελευταῖος ἐκπρόσωπος τῆς ἠθικῆς στὴν παραδοσιακὴ ἔννοια ἄρχισε νὰ θεωρεῖται ὁ Mill, ἡ ἠθικὴ ἔγινε λογικὴ μελέτη τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς, ἔρευνα γιὰ τὸ νόημα τῶν ἠθικῶν ὄρων, γιὰ τὶς λογικὲς σχέσεις καὶ τὸ καθεστῶς τῶν ἠθικῶν κρίσεων καὶ ἀναζήτηση ἐπιστημονικῆς δικαίωσης τῶν ἠθικῶν ἀρχῶν μὲ σύνθημα τὴν ἠθικὴ οὐδετερότητα τῶν θεωρητικῶν τῆς.

Εἶναι γνωστές, καὶ εὐκαιριακὰ τὶς ἔχω ἐκθέσει ἄλλοῦ<sup>7</sup>, οἱ τύχες τῆς

1. Βλ. Ewing, «Ethics in English-Speaking Countries», 12 ἐπ., Nielsen, ὁ.π., 125-128. Πρὸς Philippa Foot (ed.), *Theories of Ethics*, Oxford 1967 (1974) 7 - 15, 83 - 100, 144 - 183.

2. Βλ. Paul W. Taylor, *Problems of Moral Philosophy*, New York 1972, 8.

3. Βλ. Ewing, ὁ.π., 8.

4. Γιὰ τὸν G. E. Moore καὶ τὸ ἔργο του βλ. τὸ ἄρθρο μου «Ἡ ἀναλυτικὴ ἠθικὴ τοῦ G. E. Moore καὶ ἡ σημασία τῆς γιὰ τὴν ἀγγλικὴ ἠθικὴ θεωρία» στὸν τόμο *Κεφάλαια Φιλοσοφίας* (ἔκδοση «Κέντρου Φιλοσοφικῶν Ἑρευνῶν»), Ἀθήνα 1979, 11 - 52, ὅπου καὶ ἐκτενὲς βιβλιογραφία.

5. Βλ. Kerner, ὁ.π., 2.

6. Στὸ ἄρθρο «On the Analysis of Moral Judgements», *Horizon* 20 (1949), 171 - 184.

7. Βλ. τὸ ἄρθρο μου «Ἡ μετα-ἠθικὴ συγκινησιοκρατία τοῦ Charles Stevenson καὶ ἡ Πηγορικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη», *Μνήμη Ἀ. Γιανναρά*, Ἀθήνα 1981, 133-160.

ἀγγλικῆς ἠθικῆς σκέψης τὴν ἐπαύριο τῆς δημοσίευσης τῶν *Principia*. Ἐντίδραση στὴ μετα-ἠθικὴ ἐνορασιοκρατία τοῦ Moore καὶ τῶν ὁμοϊδεατῶν του ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ W. D. Ross, H. A. Prichard καὶ Ewing<sup>1</sup> ἀποτέλεσε ἡ μετα-ἠθικὴ συγκινησιοκρατία τῶν Ayer καὶ Ch. Stevenson<sup>2</sup>. Καὶ μιὰ προσπάθεια θεμελίωσης μιᾶς μετα-ἠθικῆς θεωρίας ποὺ ἔδινε ἔμφαση στὴν ἰδιοτυπία τῆς ἠθικῆς συλλογιστικῆς ἔγινε ἀπὸ τὸν St. Hampshire<sup>3</sup> καὶ κυρίως ἀπὸ τὸν S. Toulmin<sup>4</sup> μὲ τὴ θεώρηση τῶν «σοβαρῶν λόγων» (good reasons) ὡς ἐπαρκῶν αἰτιολογήσεων τῶν ἠθικῶν συμπερασμάτων στὰ πλαίσια μιᾶς κωδικοποιημένης κοινωνικῆς ἠθικῆς κατὰ τὶς παραμονές τῆς ἐμφάνισης στὴ σκηνὴ τοῦ Hare. Ἐνδεικτικὰ γιὰ τὴν ἠθικὴ θεωρία τοῦ Hampshire καὶ τοῦ J. O. Urmson<sup>5</sup> μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν προδρομικὲς τοῦ «καθολικοῦ ἐπιτακτισμοῦ» τοῦ Hare, ποὺ ἀποτελεῖ καὶ τὰ σημαντικότερα ἐπιλεγόμενα τοῦ κεφαλαίου ποὺ ὀνομάστηκε μετα-ἠθικὴ καὶ ἰδιαίτερα τῆς μὴ γνωσιακῆς καὶ μὴ φυσιοκρατικῆς παραλλαγῆς τῆς. Γιατὶ μιὰ μετα-ἠθικὴ νεο-φυσιοκρατία ποὺ ἀκολούθησε, καὶ εἶχε ἴσως ἀφετηρία μιὰ σύγκλιση τῶν ἀντιθέσεων ποὺ ἐπέτυχε ὁ Hare, ἐπιβίωσε καὶ ἀποτέλεσε ἐπίσης γέφυρα ἀπὸ τὴν μετα-ἠθικὴ στὴν πρόσφατη πρακτικὴ ἠθικὴ. Ἐνδεικτικὰ γιὰ τὴν μεταβατικὴ φάση τοῦ ἀγγλικοῦ στοχασμοῦ θεωρῶ τὰ τελευταῖα κεφάλαια τοῦ δευτέρου βιβλίου τοῦ Hare καὶ ἀρκετὰ δοκίμια ποὺ δημοσιεύτηκαν δέκα χρόνια πρὶν, μὲ μερικὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἔχω ἀσχοληθεῖ ἄλλοῦ<sup>6</sup>. Γιατὶ, παρόλο ποὺ τὸ δεύτερο βιβλίον του συνεχίζει καὶ συμπληρῶνει τὴν μετα-ἠθικὴ θεωρία τοῦ πρώτου, μὲ τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει στὸ περιεχόμενο καὶ ὄχι μόνον στὴ μορφή καὶ μὲ τὴν ἐμπλοκὴ του σὲ κείρια κοινωνικὰ θέματα σημειώνει τὴν μετάβαση ἀπὸ

1. Βλ. «Ἡ ἀναλυτικὴ ἠθικὴ τοῦ G. E. Moore», 45, ὑποσ. 71 - 75.

2. Σημαντικὸ εἶναι τὸ βιβλίον τοῦ *Ethics and Language*, Yale 1944, τὸ ὁποῖο ἔχω μερικὰ ἀναλύσει στὴν ἐργασία μου τῆς ὑποσ. 7 στὴ σ. 144.

3. Βλ. κυρίως τὸ ἄρθρον τοῦ «Fallacies in Moral Philosophy», *Mind* 58 (1949).

4. *An Examination of the Place of Reason in Ethics*, Cambridge 1950. Γιὰ μιὰ σύντομη ἀλλὰ κάπως εὐνοϊκὴ ἔκθεση τῆς θεωρίας βλ. Hancock, ὁ.π., 144 καὶ γιὰ μιὰ πιὸ κριτικὴ στάση Kerner, ὁ.π., 96 - 127. Ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ ὅτι «συνεχίζει τὴ συζήτηση ἐκεῖ ποὺ τὴν ἄφησε ὁ Francis Bacon», ἐννοώντας τὴ συζήτηση γιὰ τὴ «λογικὴ τῆς ἀξιολόγησης» (ὁ.π., vii).

5. Τοῦ πρώτου γιὰ τὴ σημασία ποὺ ἔδωσε στὶς προσταγὰς καὶ στὸ «ἐπιτακτικὸ» στοιχεῖο τῆς ἠθικῆς γλώσσας καὶ τοῦ δευτέρου μὲ τὸ κλασικὸ ἄρθρον τοῦ «On Grading», *Mind* 59 (1950), γιὰ τὴ σημασία ποὺ ἔδωσε στὰ κριτήρια ἀξιολόγησης.

6. Πρόκειται κυρίως γιὰ τὸν τόμον *Applications of Moral Philosophy*, London 1972, ὁ ὁποῖος μεταξὺ ἄλλων περιέχει καὶ τὰ ἄρθρα «Can I be blamed for Obeying Orders?», «Reasons of State», «Peace» «The Lawful Government» κτλ., μὲ τὸν ὁποῖο βασικά ἀσχολοῦμαι στὴν ἀνακοίνωσή μου στὸ Συνέδριον «Φιλοσοφία καὶ Πολιτικὴ» ποὺ ἔχει τὸ τίτλον «Μετα-ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ στὴν ἠθικὴ θεωρία τοῦ R.M. Hare» (Μάιος 1981), *Πρακτικά*, Ἀθήνα 1982, 347-358. Γιὰ μιὰ πλήρη ἐργογραφία τοῦ Hare ὡς τὸ 1971

«τῆ θεωρία στὴν πρακτικὴ», ὅπως ἐνδεικτικὰ λέει καὶ ὁ τίτλος τοῦ τρίτου καὶ τελευταίου μέρους του, καὶ κλείνει ἔτσι τὸ κεφάλαιο τῆς μετα-ἠθικῆς, ἀνοίγοντας ἓνα ἄλλο πού γνωρίζει ἰδιαίτερη ἀνθηση τὴν τελευταία δεκαετία. Τόσο ἡ προβληματικὴ του μὲ τις πρακτικὲς ἐφαρμογὲς τῆς μετα-ἠθικῆς στὴ ζωὴ καὶ στὴν πολιτικὴ ὅσο καὶ οἱ προσεγγίσεις του μὲ τὸν Ἀριστοτέλη<sup>1</sup> καὶ τὸν Kant, ἀλλὰ καὶ οἱ ἀναφορὲς του στὸν ὑπαρξισμό τοῦ Sartre καὶ στὸν ὠφελιμισμό τοῦ Mill, ἐπιτρέπουν κάποια ἔνταξή του σὲ παραδοσιακότερα πλαίσια, ἔστω καὶ ἂν ὁ Hare ὡς ἀναλυτικὸς φιλόσοφος, ὁπαδὸς τῆς γλωσσο-ἀνάλυσης τῆς κοινῆς γλώσσας, ὅπως ἀσκήθηκε ἀπὸ τὴ σχολὴ τῆς Ὁξφόρδης, μὲ βάση κυρίως τὸ πρῶτο βιβλίο του — πού ἀποτέλεσε σταθμὸ— τοποθετεῖται μεταξὺ τῶν μετα-ἠθικῶν φιλοσόφων<sup>2</sup> ὡς ὁ σημαντικότερος καὶ μὲ τὴ μεγαλύτερη μετὰ τὸν Moore ἐπίδραση στὴν ἠθικὴ φιλοσοφία τοῦ αἰῶνα μας στὸν ἀγγλόφωνο κόσμος<sup>3</sup>.

Ἐπειδὴ ὡστόσο βλέπω τὸν Hare στὸ μεταίχμιο μετα-ἠθικῆς καὶ πρακτικῆς ἠθικῆς, δὲν θὰ περιοριστῶ νὰ ἐκθέσω τὴ θεωρία του ὅπως καθιερώθηκε μὲ τὸ ἔργο *The Language of Morals*, Oxford 1952 (=LM), ἀλλὰ θὰ ἐπεκταθῶ στὴν ἐπισκόπηση καὶ τοῦ βιβλίου του *Freedom and Reason*, Oxford 1963 (=FR) καὶ εὐκαιρικὰ ἐδῶ ὀρισμένων χαρακτηριστικῶν ἄρθρων του. Χωρὶς νὰ παραγνωρίζω τὴ σημασία του γιὰ τὴ μετα-ἠθικὴ, ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς ἐξέλιξης τοῦ ἀγγλικοῦ στοχασμοῦ τὴν τελευταία δεκαετία, θεωρῶ ἐξίσου ἢ περισσότερο καθοριστικὴ τὴ μεταγενέστερη συγγραφικὴ παραγωγὴ του καὶ ἔτσι τὸ φιλόσοφο ὄχι μόνο τέλος μιᾶς σύντονης δραστηριότητος ἀλλὰ καὶ ἀπαρχὴ μιᾶς ἄλλης πού γνωρίζει ἰδιαίτερη ἀνθηση στὰ χρόνια μας. Θὰ ἐκθέσω ἐπίσης τὴ θεωρία του κάπως αὐτόνομα, γιατί οἱ λίγες ἐπισκοπήσεις τῆς

---

βλ. τὸν τόμο *Practical Inferences*, London 1971, 117 - 119. Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ δύο βασικὰ βιβλία του καὶ τις 4 συλλογὲς δοκιμῶν του ἔχει ὁ Hare δημοσιεύσει καὶ ἄλλα ἄρθρα καὶ πολλὲς βιβλιοκρισίες. Ἀμείωτη ἐξ ἄλλου παραμένει καὶ ἡ μετὰ τὸ 1972 συγγραφικὴ του παραγωγὴ καὶ συχνὴ εἶναι ἡ παρουσία του σὲ συνέδρια καὶ σεμινάρια. Οἱ τίτλοι τῶν λοιπῶν συλλογῶν του εἶναι: *Essays on Philosophical Method* καὶ *Essays on Moral Concepts* (1971 - 1972). [Μὲ τὴν καθυστέρηση τῆς ἔκδοσης σημειῶνω τὸ τρίτο βιβλίο του *Moral Thinking*, Oxford 1981, πού κινεῖται στὴν ἴδια κατεύθυνση].

1. Μὲ τις ἀναφορὲς τοῦ Hare στὸν Ἀριστοτέλη ἀσχολήθηκα σὲ ἀνακοίνωσή μου πού δημοσιεύτηκε στὴ *Φιλοσοφία* 12 (1982) 245-269 μὲ τὸν τίτλο «Ἡ ἀνάγκωση τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὸν R. M. Hare».

2. Ἔτσι τὸν τοποθετεῖ ὁ Fred Feldman, *Introductory Ethics*, Englewood Cliffs 1978, 232 - 247, παρόλο πού ἀναγνωρίζει κάποια ἐξέλιξη μὲ τὸ δεύτερο βιβλίο του. Ἐνιαῖα τὸν ἀναφέρει καὶ ὁ William S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, London 1974, 226 - 228.

3. Βλ. Paul Edwards and Arthur Pap, *A Modern Introduction to Philosophy*, London 1973, 295.

πού ἔχω ὑπ' ὄψη μου, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς πολὺ σχηματικὲς ἀναφορές, ἀναλύουν τὴ συμβολή του σὲ ἀναφορὰ μὲ τὶς προγενέστερες μετα-ἠθικὲς θεωρίες καὶ κυρίως μὲ τὴ συγκινησιοκρατία<sup>1</sup>, καθὼς καὶ ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς δικῆς τους φιλοσοφικῆς τοποθέτησης<sup>2</sup>. Ἀπομονώνουν ἀκόμα μερικὰ ἀπὸ τὰ πιὸ ἐντυπωσιακὰ στοιχεῖα τῆς θεωρίας του καὶ παρασιωποῦν τὰ συμφραζόμενά της, ἔτσι πού μιὰ πλήρης καὶ ἀντικειμενικὴ ἐπισκόπηση τοῦ ἔργου του νὰ ἀπουσιάζει ἐντελῶς ἀπὸ τὴν προσιτὴ τουλάχιστον βιβλιογραφία<sup>3</sup>.

Ἡ ἠθικὴ θεωρία τοῦ Hare — ὁ ἴδιος δὲν μεταχειρίζεται τὸν ὄρο μετα-ἠθικὴ ἀλλὰ ἠθικὴ (ethics), φιλοσοφικὴ ἠθικὴ, ἢ καθαυτὸ ἠθικὴ (ethics pro-

1. Λ.χ. ὁ Hudson, ὁ.π., 155 - 248. Ἡ κριτικὴ του παρουσίαση εἶναι ἡ πληρέστερη καὶ λιγότερο προκατειλημμένη πού ἔχω ὑπ' ὄψη μου καὶ ἀρκετὰ ἐνημερωτικὴ γιὰ τὴν κριτικὴ στάση πολλῶν ἄλλων φιλοσόφων.

2. Ὅπως κάνει λ.χ. ὁ Kerner, ὁ.π., 138 - 196 στὴν ἀρκετὰ συστηματικὴ ἀλλὰ καὶ αὐστηρὰ κριτικὴ ἀπὸ τῆς δικῆς του τοποθέτησης ἐπισκόπησης του. Ὁ Kerner ἀντιδιαστέλλει τὸ νόημα ἀπὸ τὴν «ἐπιτελεστικὴ δύναμη» (performative force) τῶν ἠθικῶν ὄρων, σύμφωνα μὲ τὴν προσωπικὴ του ἐρμηνεία τῶν διδαγμάτων τοῦ J. L. Austin, καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ καταδικάζει τὶς προηγούμενες μετα-ἠθικὲς θεωρίες, ἀναγνωρίζοντάς τους βέβαια κάποια περιορισμένη συμβολή. Διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν Hudson, πού ἀναλύει τὴ θεωρία θεματολογικὰ ἀντλώντας παράλληλα καὶ ἀπὸ τὰ δύο βιβλία, ὁ Kerner θεωρεῖ τὸ *Freedom and Reason* ὡς περαιτέρω ἀνάπτυγμα τῆς σκέψης τοῦ Hare καὶ τὸ πραγματεῦται ιδιαίτερα ἀλλὰ πολὺ συνοπτικὰ, χαρακτηρίζοντας πάντως τὸ δόγμα του ὡς «πιὸ ὀλοκληρωμένο καὶ λιγότερο παράδοξο» (ὁ.π., 182 - 196). Μὲ κριτήριο τὴ δική του θεωρία γιὰ τὸ περιεχόμενο τῆς ἠθικῆς καὶ μὲ κάπως φυσιοκρατικὸ ὠφελιμιστικὸ πνεῦμα ἀντιμετωπίζει τὸν Hare καὶ ὁ Warnock, ὁ.π., 452 - 469.

3. Δὲν γνωρίζω ἂν ἔχει ἤδη γραφεῖ κάποια μονογραφία γιὰ τὸν Hare. Ἡ βιβλιογραφία μου, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς γενικὲς ἐπισκοπήσεις, μερικὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀνάφερα, περιορίζεται σὲ μερικὰ ἄρθρα στὸ περιοδικὸ *Ethics* καὶ εὐρεῖες συζητήσεις γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Hare στὶς στήλες του, ὅπως τῶν David Scarrow, «Hare's Account of Moral Reasoning» καὶ Henry Veach, «Good Reasons and Prescriptivism in Ethics: A Metaethical Incompatibility», *Ethics* 80 (1969 - 1970) 103 - 111. Σχετικὰ μὲ τὴν ἐλληνικὴ βιβλιογραφία ἡ μόνη ἀναφορὰ στὸ ἔργο τοῦ Hare πού ἔχω ὑπ' ὄψη μου εἶναι τοῦ Ε. Π. Παπανούτσου στὸ ἄρθρο του «Οἱ προτάσεις τῆς ἠθικῆς», στὸν τόμο *Ὁ λόγος καὶ ὁ ἄνθρωπος*, Ἀθήνα 1971, 263 - 264 καὶ ἐντελῶς πρόσφατα ἡ ἐργασία τοῦ Θ. Πελεgrίνη, *Κεφάλαια ἠθικῆς φιλοσοφίας*, Ἀθήνα 1980, 97 - 116. Ὅπως εἶναι φυσικὸ, ἐπειδὴ ἐλληνικὴ βιβλιογραφία γιὰ τὸ φιλόσοφο ἐλάχιστη ὑπάρχει, τὸ κυριότερό μου πρόβλημα εἶναι ἡ ἀπόδοση τῆς ὀρολογίας του καὶ ἡ προσπάθειά μου ἐντελῶς δοκιμαστικὴ. Σημειῶνω ἀκόμα ὅτι πολλὲς φορὲς κατὰ τὴ συνοψή μου μεταφράζω βασικὲς φράσεις του χωρὶς πάντοτε νὰ σημειῶνω τὰ παραθέματά μου σὲ εἰσαγωγικά. Ἐχω, τέλος, ἀπόλυτη ἐπίγνωση ὅτι κατὰ τὴν περιληπτικὴ μου ἀπόδοση τῆς θεωρίας του ἀδικῶ τὸ φιλόσοφο, γιὰτί, ὅπως εἶναι φυσικὸ, εἶναι δύσκολο στὰ περιθώρια ἐνός ἄρθρου νὰ παραθέσω καὶ τὰ παραδείγματά του — μὲ τὰ πιὸ κοινότοπα πράγματα, ὅπως οἱ φράουλες, τὸ κόκκινο χρώμα, τὰ αὐτοκίνητα, τὰ σκυλάκια κ.τ.λ., — παραθεωρώντας ὅμως ἔτσι τὸ ὕφος τοῦ ἀναλυτικοῦ λόγου.

per)<sup>1</sup>— χαρακτηρίζεται από τὸν ἴδιο καὶ ἔχει καθιερωθεῖ ὡς «καθολικός ἐπιτακτισμός» (universal prescriptivism)<sup>2</sup>. Μὲ τὸ δεύτερο συστατικό της, τὸν ἐπιτακτισμό<sup>3</sup>, ἀσχολεῖται κυρίως στὸ πρῶτο βιβλίο του —γιὰ τὸ ὁποῖο καὶ χαρακτηρίζεται ἀπολογητῆς τῆς ἐλευθερίας— καὶ μὲ τὸ πρῶτο, τὴν καθολικευσιμότητα, στὸ ἐπόμενο, — τὸ ὁποῖο χαιρετίζεται ὡς προσπάθεια ἀναζήτησης μιᾶς θέσης γιὰ τὸ «λόγο»<sup>4</sup>.

Τὴν ἠθικὴ (ethics) τὴ θεωρεῖ ὁ Hare ὡς λογικὴ μελέτη τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς (morals) ποὺ ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος ἐπιτακτικῆς γλώσσας. Μὲ προμετωπίδα τοῦ πρώτου βιβλίου του μιὰ προσωπικὴ, ἀλλὰ ἀπόλυτα θεμιτὴ, ἐρμηνεία τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὀρισμοῦ τῆς ἀρετῆς ὡς «διάθεσης ποὺ κυβερνᾷ τὴς

1. Γιὰ τὴν ὀρολογία βλ. τὸ σημαντικό ἄρθρο του «Ethics» στὸν τόμο τοῦ J. O. Urmson, *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, London 1975<sup>2</sup>, 98 - 106, ἀναδημοσιευμένο στὴ συλλογὴ *Essays on the Moral Concepts*. Στὸ ἄρθρο αὐτό, ποὺ ἐπίσης θεωρῶ πολὺ ἀντιπροσωπευτικὸ γιὰ τὴν ἠθικὴ θεωρία του, διακρίνει ὁ Hare τριῶν εἰδῶν ἐρωτήματα: α) ἠθικά (moral), β) ἐρωτήματα περιγραφικῆς ἠθικῆς, καὶ γ) μετα-ἠθικά (ethical). Μόνο τὰ τελευταῖα τὰ ἐντάσσει στὴν ἠθικὴ ὡς μέρος τῆς φιλοσοφίας. Στὰ πρῶτα παίρνει κανεὶς θέση, τὰ δεύτερα ἔχουν πραγματικὸ (factual) περιεχόμενο καὶ μόνο τὰ τελευταῖα ἔχουν νὰ κάνουν μὲ τὸ νόημα: «τί ἐννοοῦν οἱ ἄνθρωποι ὅταν λένε...». Ἡ φιλοσοφικὴ ἠθικὴ προϋποθέτει τὴν κανονιστικὴ, θεμελιώνει τὰ ἠθικά συμπεράσματα καὶ ἐξετάζει τὸ κύρος τῶν ἠθικῶν ἐπιχειρημάτων. Οἱ τρεῖς αὐτὲς τάξεις τοῦ ἠθικοῦ λόγου συνδέονται μεταξύ τους ἰδιότυπα καὶ μόνο ἡ καθαυτὴ ἠθικὴ εἶναι φιλοσοφικὴ δραστηριότητα.

2. Τὸν ὄρο τὸν ἐμπνεύστηκε, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ στὸ ἄρθρο «Descriptivism», *Proc. British Academy* 49 (1964), 115 - 134 = *Essays on the Moral Concepts* (ἀναδ.), ἀπὸ τὴν ἔκφραση τοῦ Austin «descriptive fallacy», ὅπου ὑποτίθεται ὅτι ὀρισμένες ἐκφράσεις εἶναι περιγραφικὲς χωρὶς στὴν πραγματικὴ νὰ εἶναι, ἀλλὰ τὸν χρησιμοποιεῖ σὲ ἠθικά συμφραζόμενα. Γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς «περιγραφικότητας» μὲ τὸν ἐπιτακτισμὸ θεωρεῖ τὴ «διχάλα» τοῦ Hume ὡς τὸ πιὸ κατάλληλο ἐργαλεῖο καθὼς καὶ τὴ διάκριση «περιγραφικὸ» - «ἀξιολογικὸ» ἀνάλογη μὲ τὴ διάκριση μεταξύ ἀναλυτικῶν καὶ συνθετικῶν προτάσεων καὶ τὴν ἐφαρμόζει ὄχι τόσο στοὺς ὄρους ὅσο στὸ νόημά τους. [Τὸ τρίτο βιβλίο του ἐπιτρέπει τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς θεωρίας ὡς «ὀρθολογικὸ καθολικὸ ἐπιτακτισμὸ» (rational universal prescriptivism), χωρὶς νὰ τὴν τροποποιεῖ οὐσιαστικά.]

3. Στὸ ἄρθρο μου γιὰ τὸ Moore μετάφραζα τὸ ὄρο prescriptive «ἐντολοκρατικός». Στὴ μελέτη μου γιὰ τὸ Stevenson τὸν ἀπέδωσα «ἐπιτακτικός», ποὺ τὸν θεωρῶ καὶ πιὸ ἐπιτυχὴ καὶ μὲ κατακυρωμένο πρότυπο στὸν Ἀριστοτέλη. Πραγματικὰ βρίσκουμε στὸν Ἀριστοτέλη: «ἢ μὲν γὰρ φρονήσις ἐπιτακτικὴ ἐστίν· τί γὰρ δεῖ πράττειν ἢ μὴ, τὸ τέλος αὐτῆς ἐστίν» (*Ἠθικά Νικομάχεια* 1143 a 8). Καὶ στὰ *Ἠθικά Εὐδήμια* γίνεται λόγος γιὰ τὸ «λόγον ἔχον» ὡς «ἐπιτακτικόν... τῆς ψυχῆς» (1220 a 9) καὶ γιὰ τὸν «ἐπιτακτικὸν λόγον τῆς ψυχῆς» (1220 b 6) μὲ ἀνάλογη μὲ τοῦ Hare σημασία. Ὁ Παπανοῦτσος τὸν ὄρο τὸν μεταφράζει «προτρεπτικός».

4. Βλ. Kerner, *ὁ.π.*, 183. Τὸ ἐπίθετο «ὀρθολογικός» (rational) στὸ τρίτο δίνει ἀπλῶς ἔμφραση στὴ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία.

ἐπιλογές μας»<sup>1</sup>, πιστεύει ὅτι οἱ πράξεις ἀποκαλύπτουν τὶς ἠθικὲς ἀρχὲς ἐνὸς προσώπου, πού σκοπὸς τους εἶναι νὰ καθοδηγοῦν τὴ συμπεριφορά. Βλέπει τὴν ἀξία τῆς μελέτης τῆς ἠθικῆς στὸ ἀδῆριτο τοῦ πρακτικοῦ ἐρωτήματος «τί νὰ κάνω», πού δὲν μπορεῖ νὰ περιμένει («τὸ ἐπόμενο τεῦχος», ἀλλὰ εἶναι ἕνα «ἀνιγμα πού πρέπει ἀμέσως νὰ λυθεῖ»). Λέει χαρακτηριστικά: «Σ' ἕνα κόσμο ὅπου τὰ προβλήματα τῆς συμπεριφορᾶς γίνονται καθημερινὰ ὄλο καὶ πιὸ περίπλοκα καὶ βασανιστικά εἶναι μεγάλη ἡ ἀνάγκη τῆς κατανόησης τῆς γλώσσας στὴν ὁποία θέτονται καὶ ἀπαντῶνται. Σύγχυση γύρω ἀπὸ τὴν ἠθικὴ μας γλώσσα δὲν ὀδηγεῖ ἀπλῶς σὲ θεωρητικὴ ἀμηχανία, ἀλλὰ καὶ σὲ περιττὲς πρακτικὲς περιπλοκές» (*LM* 1 - 2).

Μὲ παρόμοιο πνεῦμα καὶ μὲ τὴν ἴδια ἔγνοια γιὰ τὰ πρακτικὰ ἐρωτήματα προλογίζει καὶ τὸ δεῦτερο βιβλίο του. Λέει: «Ὁ σκοπὸς τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας ἦ, τέλος πάντων, ἡ ἐλπίδα μὲ τὴν ὁποία τὴ μελετῶ εἶναι νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ σκεφτοῦμε καλύτερα τὰ ἠθικὰ θέματα ἐκθέτοντας τὴ λογικὴ δομὴ τῆς γλώσσας στὴν ὁποία ἐκφράζεται ἡ σκέψη αὐτή» (*FR* 1). Ὁπωσδήποτε ὁ Hare δὲν κάνει ἀνάλυση γιὰ τὴν ἀνάλυση, γιὰ τὸ ὅποιο πολλοὶ φιλόσοφοι τῆς Ἀναλυτικῆς Σχολῆς ἔχουν κατηγορηθεῖ.

Ἔτσι στὸ πρῶτο μέρος τῆς *Γλώσσας τῆς ἠθικῆς*, ἀσχολεῖται ὁ Hare μὲ τὴ γλώσσα καὶ τὴ λογικὴ τῶν προσταγῶν, πού ἀποτελοῦν τὴν ἀπλούστερη μορφὴ ἐπιτακτικῆς γλώσσας. Γιατὶ ἔτσι πιστεύει ὅτι θὰ γίνῃ καλύτερα κατανοητὴ ἡ λογικὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀξιακῶν λέξεων.

Ἐντάσσοντας τὴ γλώσσα τῆς ἠθικῆς στὴν ἐπιτακτικὴ γλώσσα, ἀντιδιαστέλλει τὴν τελευταία ἀπὸ ἄλλα εἶδη γλώσσας καὶ τὴν ἠθικὴ γλώσσα ἀπὸ ἄλλα εἶδη ἐπιτακτικῆς γλώσσας, προχωρώντας μεθοδικὰ ἀπὸ τὰ ἀπλούστερα στὰ συνθετότερα. Ἀπλούστερη μορφὴ ἐπιτακτικῆς γλώσσας ἀλλὰ καὶ ἐξαιρετικὰ σημαντικὴ γιὰ τὴ μελέτη τῆς ἠθικῆς θεωρεῖ τὴν κοινὴ προστακτικὴ φράση. Χωρὶς νὰ ἀνάγει τὴ γλώσσα τῆς ἠθικῆς στὶς προσταγές (*imperatives*), πιστεύει ὅτι ἡ μελέτη τους ἀποτελεῖ τὴν καλύτερη εἰσαγωγὴ στὴ μελέτη τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς. Παράλληλα, ὡς ἐγγύτερες στὴν ἠθικὴ ἀπὸ τὶς ἀπλὲς προσταγές, πραγματεύεται τὶς κρίσεις ἀξίας πού περιέχουν τοὺς ὅρους «πρέπει», «ὀρθὸ» καὶ «ἀγαθὸ», χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι ἠθικές. Γιατὶ οἱ ἠθικὲς καὶ ἐξω-ἠθικὲς χρήσεις αὐτῶν τῶν ὄρων ἔχουν πολλὰ κοινὰ στοιχεῖα. Καὶ συνδέεται ἡ λογικὴ τους μὲ τὴ λογικὴ τῶν προσταγῶν μὲ βάση ἕνα λογικὸ μοντέλο κατὰ τὸ ὅποιο οἱ τεχνητὲς ἔννοιες πού ἀντιστοιχοῦν στὶς ἀξιακὲς

1. Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1106 b 36: «Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἐξὶς προαιρετικῆ». Γιὰ τὶς ἀποδόσεις τοῦ ὅρου «προαίρεσις» καὶ «προαιρετικός» βλ. τὸ ἄρθρο μου «Ἡ προαίρεσις στὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὸν Ἐπίκτητο», *Φιλοσοφία* 8 - 9 (1978 - 79), 265 - 310, καὶ ἰδιαίτερα σ. 270, ὑποσ. 27.

λέξεις τῆς κοινῆς γλώσσας ὀρίζονται μὲ μιὰ τροποποιημένη προστακτικὴ ἔγκλιση<sup>1</sup>. Ἡ ἐπιτακτικὴ, δηλαδή, γλώσσα περιλαμβάνει ἐνικὲς καὶ καθολικὲς προσταγὲς καὶ κρίσεις ἀξίας, ἠθικὲς καὶ μὴ. Ἐφόσον καὶ οἱ προτάσεις ποὺ ἐκφέρονται στὴν ὀριστικὴ ἔχουν ποικίλο λογικὸ χαρακτήρα — ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι παλαιότερα πιστευόταν — καὶ ἡ προστακτικὴ ἐπιτρέπει ἀποφάνσεις διαφόρων εἰδῶν· παρὰ τὶς διαφορὰς τοὺς προσταγὰς καὶ κρίσεις μοιάζουν λογικά. Καὶ ἀξίζει νὰ διερευνηθεῖ φιλοσοφικά μὲ ποιά ἔννοια οἱ προσταγὰς ἔχουν νόημα, χωρὶς νὰ ἀνάγονται σὲ δηλώσεις στὴν ὀριστικὴ ἔγκλιση, ὅπως παραπλανητικὰ γίνεται ἀπὸ τοὺς ὀπαδοὺς τῆς φυσιοκρατικῆς ἠθικῆς, ἢ σὲ ὑποθετικὲς καὶ διαζευκτικὲς προτάσεις, ἐκφράσεις εὐχῶν ἢ ἐπιδοκιμασίας, ὅπως πράγματι ἔγινε ἀπὸ τοὺς ὀπαδοὺς τῆς συγκινησιοκρατίας καὶ ἄλλους θεωρητικὸς τῆς ἠθικῆς<sup>2</sup>. Ὅταν ἐκφράζουμε μιὰ προσταγή, βασικά ἔννοῦμε ὅτι κάποιος πρέπει νὰ κάνει κάτι. Καὶ ἔχει διαφορὰ νὰ λέμε σὲ κάποιον νὰ κάνει κάτι ἀπὸ τὸ νὰ τὸν κάνουμε νὰ κάνει κάτι ἐπηρεάζοντάς τον, ὅπως συμβαίνει μὲ τὴν προπαγάνδα καὶ τὴ διαφήμιση<sup>3</sup>. Γιατὶ μὲ τὶς προσταγὰς ἀπευθυνόμαστε στὸ «λογικόν», δὲν προσπαθοῦμε νὰ πείσουμε κάποιον ἐκκλησηστὶς συγκινήσεις. Καὶ σὲ τοῦτο μοιάζουν οἱ προσταγὰς μὲ τὶς δηλώσεις<sup>4</sup>, ὅσο κι ἂν διαφέρουν ἀπὸ ἄλλη ἄποψη: στὸ ὅτι, δηλαδή, ἀπαντοῦν σὲ ἐρωτήσεις ποὺ ἀπευθύνονται σὲ ἔλλογα πρακτικὰ ὑποκείμενα καὶ καθορίζονται ἀπὸ λογικὸς κανόνες (*LM* I 1, 1 - 16).

Οἱ προσταγὰς καὶ οἱ δηλώσεις ἔχουν καὶ κοινὰ καὶ διαφορετικὰ στοιχεῖα νοήματος. Κοινὸ εἶναι τὸ φραστικὸ (*phrastic*) στοιχεῖο τοὺς καὶ διαφορετικὸ τὸ νευστικὸ (*neustic*)<sup>5</sup>. Κοινὴ ἔχουν ἀκόμα τὴν ἔννοια τῆς κατάνευσης σὲ μιὰ

1. Οὐσιαστικὰ πρόκειται γιὰ τὸ «ἀναλυτικὸ μοντέλο» μὲ τὸ ὁποῖο τελειώνει τὸ βιβλίο του (σ. 180 - 197).

2. Βλ. *LM* σ. 9 - 10 γιὰ τὴν κριτικὴ του τῆς ἀποψῆς τοῦ A. J. Ayer.

3. Πρόκειται γιὰ τὴν διαφορὰ ποὺ διέκρινε ὁ Austin μεταξύ τοῦ τί κάνω *in saying* κάτι καὶ τί κάνω *by saying* κάτι. Ἡ δευτέρη δυνατότητα εἶχε υἱοθετηθεῖ ἀπὸ τοὺς συγκινησιοκράτες καὶ κυρίως ἀπὸ τὸν Stevenson, ἐνῶ ἡ πρώτη ἀπὸ τὸν Hare· καὶ τοῦτο συνιστᾷ μιὰ ἀπὸ τὶς διαφορὰς τῆς συγκινησιοκρατίας καὶ τοῦ ἐπιτακτισμοῦ. Ἡ «αἰτιακὴ» θεωρία νοήματος τοῦ Stevenson προσέγγιζε πράγματι τὶς μεθόδους του μὲ τῆς διαφήμισης, τῆς προπαγάνδας καὶ τῆς ρητορικῆς.

4. Εἶναι χαρακτηριστικὴ στὰ συμφραζόμενα αὐτὰ ἡ ἀναφορὰ τοῦ Hare στὸν Kant: «Θυμόμαστε ὅτι ὁ μεγαλύτερος ἀπ' ὅλους τοὺς ὀρθολογιστὲς, ὁ Kant, ἀναφερόταν στὶς ἠθικὲς κρίσεις ὡς σὲ προσταγὰς· πρέπει ὁμως ἐπίσης νὰ θυμόμαστε ὅτι χρησιμοποιοῦσε τὸν ὄρο αὐτὸ σὲ μιὰ εὐρεία ἔννοια καὶ ὅτι οἱ ἠθικὲς κρίσεις, ἂν καὶ μοιάζουν μὲ τὶς προσταγὰς ἀπὸ μερικὲς ἀπόψεις, διαφέρουν ἀπὸ ἄλλες» (σ. 16).

5. Εἶναι προφανῆς ἡ ἐλληνικὴ ρίζα τῶν ὄρων αὐτῶν, ἀλλὰ τὸ ἐπισημαίνει καὶ ὁ ἴδιος (σ. 18). Ἀργότερα ἐπινόησε καὶ τὸν ἐπίσης ἐλληνικὸ ὄρο «*tropic*», σὲ μιὰ προσπάθεια ἀνάλογη μὲ τοῦ Austin. Καὶ οἱ δύο φιλόσοφοι γνώριζαν καλὰ τὸν Ἀριστοτέλη.



φράση (nodding a sentence), πού ἰσοδυναμεῖ μὲ ἓνα σοβαρὸ ἰσχυρισμὸ. Γιατὶ τὸ «σύμβολο τοῦ ἰσχυρισμοῦ» (assertion symbol)<sup>1</sup> λειτουργεῖ μὲ τὸ νόημα τῆς κατάνευσης καὶ στίς ἐντολὲς καὶ στίς δηλώσεις. Ἡ οὐσιαστικὴ διαφορὰ προσταγῶν καὶ δηλώσεων βρίσκεται στὸ νόημα πού ἔχει στίς δύο περιπτώσεις ἢ συγκατάθεση: στίς δηλώσεις σημαίνει πίστη στὴν ἀλήθεια τους, στίς προσταγὲς πράξη, ἢ ἀπόφαση γιὰ πράξη. Κατάνευση καὶ συγκατάθεση συμπίπτουν στίς προσταγὲς πού ἐκφέρονται σὲ πρῶτο πρόσωπο.

Ἡ ἀναγωγιμότητα τῶν προσταγῶν δὲν συνεπάγεται προτεραιότητα τῆς ὀριστικῆς ἐγκλίσης. Καὶ οἱ δηλώσεις καὶ οἱ προσταγὲς ἐπιδέχονται ἄρνηση, λογικὰ συνεκτικὰ καὶ ποσοδεῖχτες καὶ ἀναφέρονται σὲ πραγματικὲς καὶ δυνατὲς καταστάσεις πραγμάτων. Ἡ τυχὸν διαφορετικὴ συμπεριφορὰ τους εἶναι «ἀτύχημα τῆς γραμματικῆς». Καὶ οἱ δύο ὑπόκεινται στὴν «ἀρρώστια τῆς ἐπαλήθευσης», πού ἔχει νὰ κάνει μὲ τὸ φραστικὸ τους μέρος, καὶ τῆς ἀντίφρασης. Καὶ ἐπιδέχεται καὶ ἡ προστακτικὴ «τρεῖς ἀξίες», ὅχι μόνο ἡ ὀριστικὴ<sup>2</sup>.

Ἡ χρῆση λοιπὸν τῶν λογικῶν λέξεων καὶ στίς προσταγὲς ἐπιτρέπει σχέσεις συνεπαγωγῆς (entailment) ἀναμεταξύ τους. Καὶ ἡ ὕπαρξη καθολικῶν προσταγῶν εἶναι ἐπαρκὲς ἀπόδειξη ὅτι ἡ γλώσσα ἐπιτρέπει συνεπαγωγὲς τῶν ὁποίων ἓνας τουλάχιστον ὅρος εἶναι προσταγὴ<sup>3</sup>. Ἔτσι ἡ λογικὴ τῶν προσταγῶν μπορεῖ νὰ μελετηθεῖ μὲ τὴν ἴδια βεβαιότητα, ὅπως καὶ τῶν δηλώσεων. Δὲν πρόκειται γιὰ «ἀντίπαλες» λογικές, ἀλλὰ γιὰ ἐναλλακτικούς κανόνες πού ρυθμίζουν τὴ χρῆση τῶν λογικῶν σημείων.

Βασικὰ ἀπασχολεῖ τὸν Hare ἡ δυνατότητα (συναγωγῆς ἀπὸ καθολικὲς προστακτικὲς προτάσεις μὲ μιὰ ἐλάσσονα προκείμενη στὴν ὀριστικὴ ἐνικοῦ προστακτικοῦ συμπεράσματος). Ἐπισημαίνει τὴ δυσκολία νὰ καθοριστεῖ τὸ εἶδος τοῦ συμπεράσματος ἀπὸ προκείμενες σὲ διαφορετικὲς ἐγκλίσεις, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐντόπιση τῆς συνεπαγωγῆς στὸ φραστικὸ μέρος θεωρεῖ τὸ πρόβλημα πιεστικὸ καὶ εἰσάγει δύο κανόνες γιὰ τὴν ἀντιμετώπισή του: α) Δὲν μπορεῖ νὰ συναχθεῖ λογικὰ ἔγκυρο ὀριστικὸ συμπέρασμα πού νὰ μὴ συνάγεται ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τους πού εἶναι στὴν ὀριστικὴ καὶ μόνο, καὶ β) Κανένα προ-

1. Ἀναφέρεται στὰ λογικὰ συστήματα τῶν Frege, Russell καὶ Whitehead.

2. Πρόκειται γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ νόμου «τῆς τοῦ τρίτου ἀποκλείσεως» καὶ στίς δύο ἐγκλίσεις (σ. 23 - 24).

3. Στὰ συμφραζόμενα αὐτὰ κάνει ὁ Hare ἐκτενὴ ἀναφορὰ στὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν «πρακτικόν» του συλλογισμό, παρόλο πού ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως παρατηρεῖ ὁ A. Kenny, *Aristotle's Theory of the Will*, London 1979, 112 ἐπ., δὲν μεταχειρίστηκε τὸν ὅρο, ἀλλὰ μιλοῦσε γιὰ «συλλογισμοὺς τῶν πρακτῶν». Οἱ παρατηρήσεις τοῦ Hare στὴν ἀναφορὰ του αὐτῆ εἶναι πολὺ εὐστοχες (σ. 26, ὑποσ. 1) γιὰ τὸ μέτρο πού ὁ Ἀριστοτέλης προανακροεῖ τὴ θεωρία γιὰ τὸν ἐπιτακτικὸ χαρακτῆρα τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς καὶ γιὰ τὴ σχέση της μὲ τίς προσταγὲς.

στακτικό συμπέρασμα δὲν μπορεῖ μὲ λογικὴ ἐγκυρότητα νὰ συναχθεῖ ἀπὸ ζεῦγος προκειμένων πού δὲν περιέχουν τουλάχιστον μιὰ προσταγή. Σημαντικὸς γιὰ τὴ λογικὴ τῶν προσταγῶν εἶναι ὁ δεῦτερος κανόνας.

Ἐφόσον σκοπὸς τῶν ἠθικῶν κρίσεων εἶναι νὰ ἐπιτάσσουν ἢ νὰ «καθοδηγοῦν τὶς ἐπιλογές», νὰ ἀπαντοῦν, δηλαδὴ, στὴν ἐρώτηση «τί νὰ κάνω;», καμιὰ ἠθικὴ κρίση δὲν εἶναι καθαρὴ δὴλωση γεγονότος. Δὲν εἶναι ἠθικὴ μιὰ κρίση, ἂν, χωρὶς περαιτέρω προστακτικὲς προκειμένες, δὲν δικαιώνει μιὰ πράξη (*LM I 2, 17 - 31*).

Γενικὲς λογικὲς ἐκτιμήσεις ἐνισχύουν τὸ δεῦτερο κανόνα πού εἶναι ἀποφασιστικὸς γιὰ τὸν πρακτικὸ συλλογισμό. Καὶ μὲ τὸν ἐπιτακτικὸ χαρακτήρα τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς, ὅπως ξέρουμε καὶ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη<sup>1</sup>, αὐτὸς ὁ τύπος συλλογισμοῦ ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρει τὸν Hare. Μόνο ἡ «ὑποθετικὴ προσταγή» —πού ἔχει περιγραφικὴ δύναμη— μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ προκειμένες στὴν ὀριστικὴ, ἀλλὰ δὲν εἶναι ὅλες οἱ προσταγές, πού περιέχουν ὑποθέσεις, ὑποθετικὲς<sup>2</sup>.

Μὲ δεδομένο ὅτι κάθε καθαρὰ ἀξιολογικὸς ἠθικὸς συλλογισμὸς πρέπει νὰ ἔχει ὡς τελικὸ προϊὸν του μιὰ προσταγή, εἶναι ἀνάγκη οἱ ἀρχές του νὰ εἶναι τέτοιου εἴδους, ὥστε μὲ τὴ σύνδεσή τους μὲ πραγματολογικὲς (factual) ἐλάχιστονες προκειμένες νὰ συνάγουν προστακτικὸ συμπέρασμα. Σκοπὸς τῶν γενικῶν ἠθικῶν ἀρχῶν, πού καμιὰ τους δὲν εἶναι αὐταπόδεικτη, εἶναι νὰ ρυθμίζουσαν τὴ συμπεριφορά: μὲ τὸ σύνδεσμά τους, δηλαδὴ, μὲ ἐλάχιστονες προτάσεις στὴν ὀριστικὴ νὰ συνεπάγονται ἀπαντήσεις σὲ ἐρωτήσεις ὅπως «νὰ κάνω ἢ νὰ μὴν κάνω αὐτό;». Κανένα ἠθικὸ σύστημα μὲ ἀρχές ἐμπειρικὲς ἢ αὐταπόδεικτες δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι καθοδηγητικὸ<sup>3</sup>. Ἀπὸ τὰ παλαιότερα ἠθικά συστήματα, πιστεύει ὁ Hare, μόνον ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ Kant καὶ ὁ Hume στίς βασικὲς θέσεις τους<sup>4</sup> ἀπόφυγαν νὰ στηριχθοῦν στὰ δυὸ αὐτὰ παραπλανητικὰ δεδομένα. Ἡ ἀπόρριψή τους ἀπογοήτευσε τοὺς φιλοσόφους πού προσπαθοῦσαν νὰ δοῦν τὴν ἠθικὴ ὡς λογικὴ δραστηριότητα. Ἄλλοι, πού ἀμφισβήτησαν τὴν ἀρχὴ τῆς ἐπαλήθευσης στὴν ἠθικὴ, ὅπως ὁ Toulmin<sup>5</sup>, κατέφυγαν στὴν ἐλαστικὴ ἔννοια τῆς συναγωγῆς (inference) ἀντὶ τῆς συνεπαγωγῆς (entailment), μὴπως κάτι μποροῦσε νὰ σωθεῖ. Ὁ Hare καὶ τὴν ἀπελπισία τῶν πρώ-

1. Παρόλο πού ἡ ἀριστοτελικὴ ἠθικὴ εἶναι κατὰ βάση «φυσιολογική», στὰ σχετικὰ μὲ τὴ φρόνηση κεφάλαια, ὅπου καὶ ἰδιαίτερα ἐμφανίζεται ἡ ἀνάγκη τοῦ «πρακτικοῦ» συλλογισμοῦ, ἡ γλώσσα τῆς ἠθικῆς του δὲν ἀποκλείει κάποιον ἐπιτακτικὸ χαρακτήρα.

2. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἀναφορὰ του στὸν Kant στὰ συμφραζόμενα αὐτά (σ. 37).

3. Βλ. τὴν κριτικὴ του τοῦ «καρτεσιανισμοῦ» καὶ τὴ θεώρηση κάποιου «καρτεσιανικοῦ» συστήματος ἠθικῆς εἴτε ὡς ἀπατηλοῦ, εἴτε ὡς ἀδύνατου (σ. 38 - 44).

4. Εἶναι ἐνδεικτικὴ ἡ παρατήρησή του: « Ἀν διαβαστοῦν μὲ τὸ σωστὸ τρόπο» (σ. 45).

5. Βλ. ὑποσ. 4 στὴ σ. 145.

των τῇ βρίσκει πρόωρη, ἀλλὰ καὶ τὶς λύσεις τῶν ἄλλων παραπλανητικές. Δὲν πιστεύει ὅτι οἱ ἠθικὲς κρίσεις εἶναι «χαλαρὲς προτάσεις γεγονότων», γιατί δὲν θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι κατευθυντήριες ἀρχὲς συμπεριφορᾶς. Τοῦτο τὸ μπορεῖ μόνο ἡ προστακτικὴ ἢ ἐπιτακτικὴ τους δύναμη.

Μολονότι καθοδήγηση καὶ περιγραφή μποροῦν νὰ συνδυαστοῦν σὲ μιὰ κρίση, ἡ περιγραφή δὲν εἶναι καθοδηγητικὴ. Μὲ καμιὰ μορφή συναγωγῆς δὲν μπορούμε νὰ ἔχουμε ὡς συμπέρασμα μιὰν ἀπάντηση στὸ κρίσιμο πρακτικὸ ἐρώτημα ἀπὸ προκείμενες ποὺ δὲν περιέχουν τουλάχιστον μιὰ προσταγή. Οἱ περισσότερες ἠθικὲς θεωρίες παραμελοῦν τὸν παράγοντα «ἀπόφαση». Ἡ συνεπαγωγὴ πάντως τοῦ ἠθικοῦ συλλογισμοῦ εἶναι αὐστηρή. Δὲν χρειάζεται νὰ διερευνηθεῖ ἡ δυνατότητα τῆς χαλάρωσής της, ἀλλὰ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο σχηματίζονται καὶ τροποποιοῦνται οἱ ἀρχές<sup>1</sup>, καθὼς καὶ ἡ σχέση τῆς διαδικασίας αὐτῆς καὶ τῶν ἐπὶ μέρους ἀποφάσεων ποὺ παίρνονται κατὰ τὴν πορεία της (*LM* I 3, 32 - 55).

«Δύο παράγοντες ἀπαιτοῦνται γιὰ τὴ λήψη ὁποιασδήποτε ἀπόφασης», λέει ὁ Hare. «Ὁ πρῶτος μπορεῖ θεωρητικὰ νὰ ἀπουσιάζει, ἐνῶ ὁ δεῦτερος εἶναι πάντα ὡς ἓνα βαθμὸ παρών. Ἀντιστοιχοῦν στὴ μείζονα καὶ στὴν ἐλάσσονα προκείμενη τοῦ ἀριστοτελικοῦ συλλογισμοῦ<sup>2</sup>. Ἡ μείζων εἶναι μιὰ ἀρχὴ συμπεριφορᾶς. Ἡ ἐλάσσων μιὰ δήλωση λίγο πολὺ πλήρης τοῦ τί θὰ κάναμε στὴν πραγματικότητα, ἂν κάναμε τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη ἀπὸ τὶς ἐναλλακτικὲς πράξεις ποὺ ἀνοίγονται μπροστὰ μας. Ἔτσι, ἂν ἀποφασίσω νὰ μὴν πῶ κάτι, γιατί εἶναι ψέμα, πράττω σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχὴ («νὰ μὴν λὲς ποτὲ (ἢ ποτὲ κάτω ἀπὸ ὀρισμένες περιστάσεις) ὅ,τι εἶναι ψευδές»). Καὶ πρέπει νὰ γνωρίζω ὅτι αὐτό, γιὰ τὸ ὁποῖο διερωτῶμαι ἂν πρέπει νὰ τὸ πῶ, εἶναι ψευδές» (σ. 56).

Λιγότερες δυσκολίες παρουσιάζει ἡ ἐλάσσων προκείμενη. Σ' αὐτὴν πρέπει νὰ ἀποφεύγονται οἱ ἀξιακὲς λέξεις, ὅσο τοῦτο εἶναι δυνατόν, καὶ νὰ εἶναι ὅσο πιὸ πραγματολογικὲς γίνεται. Καὶ αὐτό, γιὰ νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ ἀθέλητη παραδοχὴ ἀμφίβολων μέσων ὄρων. Σχετικὰ μὲ τὴ μείζονα προκείμενη παρατηρεῖ: «Γιὰ νὰ πράττει κανεὶς σύμφωνα μὲ ἀρχές, δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ ἔχει ἤδη μιὰ ἀρχή, πρὶν νὰ πράξει. Ἡ ἀπόφασή του νὰ πράξει κατὰ ἓνα ὀρισμένο τρόπο. . . μπορεῖ νὰ σημαίνει ὅτι ὑπογράφει μιὰ ἀρχὴ πράξης, ἂν καὶ δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ υἱοθετεῖ αὐτὴ τὴν ἀρχὴ διαρκῶς» (σ. 59). Μὲ μιὰ ἀτομικὴ συγκεκριμένη πράξη δὲν μαθαίνει ὅμως κανεὶς τί πρέπει νὰ πράξει. Πρέπει

1. Στὸ θέμα τῆς τροποποίησης τῶν ἀρχῶν βλέπει ὁ Scarrow, ὁ.π., 139 μιὰ ἀπὸ τὶς βασικὲς ἀδυναμίες τῆς συλλογιστικῆς τοῦ Hare.

2. Βλ. τὰ σχόλιά του στὸ ἄρθρο τοῦ Roy Edgley, «Reason and Violence» στὸν τόμο τοῦ Stephan Körner (ed.), *Practical Reason*, Oxford 1974, 168: «Πιστεύουμε ὅτι ὁ λόγος μπορεῖ νὰ εἶναι πρακτικὸς ἢ (μαζὶ μὲ τὸν Ἀριστοτέλη) ὅτι τὸ συμπέρασμά του μπορεῖ νὰ εἶναι πράξη».

ά έχει κάποιες αρχές, ἀλλιῶς χρειάζεται νά ζυγίζει κάθε φορά τις ἐναλλακτικές περιπτώσεις. Οἱ «ἀρχικὲς ἀρχές» ἔχουν προσωρινὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ σταθεροποιοῦνται μὲ τὴ χρήση, ἀκόμα καὶ μὲ τις ἐξαιρέσεις τους. Οἱ ἠθικὲς διαισθήσεις ἐξηγοῦνται ἀπὸ τὴ διδασκαλία καὶ τὴ συνήθεια, ἀλλὰ οἱ πολλὲς ἀρχές, δὲν ἀφήνουν περιθώρια προσωπικῆς ἀπόφασης. Οἱ ἀρχές ὡστόσο καὶ οἱ ἀποφάσεις δὲν ἀνήκουν σὲ διαφορετικὴ σφαίρα. Βασικὰ οἱ ἀρχές εἶναι ἀποφάσεις ἀρχῆς (decisions of principle). Γιὰ νά δικαιώσουμε κάθε ἀπόφαση πρέπει νά ἐπικαλεστοῦμε συνέπειες καὶ ἀρχές. Καὶ περιεχόμενα στὶς ἀρχές δίνουν τὰ ἀποτελέσματά τους. Μιὰ κρίση ἀξίας ἰσοδυναμεῖ μὲ μιὰν ἀπόφαση ἀρχῆς<sup>1</sup>. Μολονότι ὅμως οἱ ἀρχές βασίζονται σὲ ἀποφάσεις ἀρχῆς, οἱ ἀποφάσεις δὲν διδάσκονται, ἀλλὰ μόνον οἱ ἀρχές. Ἡ σχέση ἀποφάσεων καὶ ἀρχῶν εἶναι δυναμική. Καὶ οἱ ἀρχές εἶναι ἀντικειμενικές, ἐνῶ ὑποκειμενικές εἶναι οἱ ἀποφάσεις. Οἱ ἠθικὲς λέξεις στὴ λογικὴ συμπεριφορά τους ἀντανανκλοῦν τὴ διπλὴ αὐτὴ φύση τῆς ἠθικῆς παιδείας. Οἱ φράσεις στὶς ὁποῖες περιέχονται ἐκφράζουν ἀποφάσεις ἀρχῆς, στὶς ὁποῖες λειτουργεῖ τόσο ἡ ἠθικὴ παράδοση ὅσο καὶ ὁ προσωπικὸς παράγοντας, σὲ μιὰ σχέση πού αἶρει τις κατηγορίες ἀντικειμενικό-ὑποκειμενικό. Ἡθικὰ ἐνήλικος εἶναι μόνον ὅποιος μπορεῖ νά συμφιλιῶναι αὐτὲς τις φαινομενικὰ ἀλληλοσυγκρουόμενες τάσεις, μαθαίνοντας νά παίρνει ἀποφάσεις ἀρχῆς· νά χρησιμοποιεῖ, δηλαδή, τις δεοντολογικὲς φράσεις μὲ τὴν ἐπίγνωση ὅτι μποροῦν νά ἐπαληθευτοῦν μόνο μὲ βάση κριτήρια ἢ ἀρχές πού μὲ τὴ δική του ἀπόφαση δέχτηκε καὶ ἔκανε δικές του<sup>2</sup> (LM I 4. 56 - 78).

Στὸ δεῦτερο καὶ στὸ τρίτο μέρος τοῦ βιβλίου τοῦ *The Language of Morals* ἀναλύει ὁ Hare ὑποδειγματικὰ τοὺς ἀξιολογικοὺς ὅρους «ἀγαθὸ» (good), «ὀρθὸ» (right) καὶ «πρέπει» (ought)<sup>3</sup>, ὅχι γιὰτι ἐξαντλοῦν τις λέξεις πού ἐκφράζουν ἀξία, ἀφοῦ κάθε λέξη μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ ἀξιολογικὰ γιὰ νά ἐκφράσει ἐπιδοκιμασία ἢ ἀποδοκιμασία, ἀλλὰ γιὰτι εἶναι οἱ πιὸ τυπικοί.

Συνεπῆς μὲ τὴν ἀρχὴ τοῦ ὕστερου Wittgenstein, ὅτι νόημα μιᾶς λέξης εἶναι ἡ χρήση της, παραθέτει ὡς προμετωπίδα τῆς ἀνάλυσής του τοῦ «ἀγαθοῦ» τὸ λεξικογραφικὸ ὄρισμό του: «Ἀγαθὸ εἶναι... τὸ γενικότερο ἐπίθετο πού χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴν ἔκφραση ἐπιδοκιμασίας καὶ συνεπάγεται τὴν ὑπαρξὴ χαρακτηριστικῶν ποιότητων σὲ ὑψηλὸ ἢ ἔστω ἱκανοποιητικὸ βαθμὸ, πού εἶτε εἶναι θαυμαστὲς καθαυτὲς ἢ χρήσιμες γιὰ κάποιο σκοπὸ».

1. Εἶναι χαρακτηριστικὴ στὰ συμφραζόμενα αὐτὰ ἡ διπλὴ ἀναφορὰ του στὸν Kant καὶ στὸν Stevenson (σ. 70).

2. Βλ. Warnock, *The Object of Morality*, 128 - 130.

3. Οἱ ὅροι αὐτοὶ εἶχαν καταξιωθεῖ ὡς ἀξιολογικοὶ ἀπὸ τὸν Moore, πού θεωροῦσε πρωταρχικὸ τὸν πρῶτο, καὶ τοὺς λοιποὺς ἐνορασιοκράτες Ewing, Ross, Prichard, πού τοὺς ἱεραρχοῦσαν διαφορετικὰ.

Ἡ μέθοδός του ἔγκειται στὸ νὰ διαφωτίσει τὶς λέξεις αὐτὲς μὲ παραδείγματα ἀπὸ τὴ χρήση τους σὲ ἔξω-ἠθικὰ συμφραζόμενα, γιὰ νὰ διακριθῶσι σὲ πόση ἔκταση οἱ ἰδιοτυπίες αὐτὲς συναντιοῦνται καὶ στὶς ἠθικὲς τους χρήσεις.

Τὸ λάθος τῶν φυσιοκρατικῶν θεωριῶν<sup>1</sup> κατὰ τὸν Hare ἔγκειται στὸ ὅτι δὲν παίρνουν ὑπόψη τους τὸ ἐπιτακτικὸ ἢ ἐπαινετικὸ (prescriptive ἢ laudatory) στοιχεῖο τῶν ἀξιολογικῶν κρίσεων μὲ τὴν ἀξίωσή τους νὰ τὶς παράγουν ἀπὸ δηλώσεις γεγονότων. Μὲ τὴν ἔμφραση στὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἡ δική του θεωρία γιὰ τὶς ἠθικὲς κρίσεις καὶ τοὺς ἀξιολογικοὺς ὅρους εἶναι κατ'εξοχὴν ἀντιφυσιοκρατική.

Ἐνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῶν λέξεων ποὺ ἐκφράζουν ἀξίες εἶναι ὅτι θεωροῦνται ὀνόματα («επελευστικῶν» ἢ «παρεπόμενων») (supervenient ἢ consequential) ἰδιοτήτων. Ἐπάρχει, δηλαδή, κάτι, ποὺ κάνει ἕνα πράγμα νὰ εἶναι ἀγαθὸ καὶ ἕνα ἄλλο νὰ μὴν εἶναι, χωρὶς νὰ μπορούμε πάντα νὰ προσδιορίσουμε ἐπακριβῶς αὐτὸ τὸ κάτι, ποὺ ἀνάγεται σὲ κάποια διαφορὰ στὴ λογικὴ τῶν ἀξιολογικῶν λέξεων. Ὁ χαρακτηρισμὸς κάποιου πράγματος ὡς ἀγαθοῦ ἐξαρτᾶται λογικὰ ἀπὸ ὀρισμένα χαρακτηριστικά, ἀλλὰ δὲν συνάγεται ἀπὸ αὐτά. Ἀντίθετα ἀπὸ τοὺς ὀπαδοὺς τῆς φυσιοκρατίας, ποὺ ἔχουν κάνει ἀξίωμά τους ὅτι τὸ «ἀγαθὸ» δὲν εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ τὸ ὀρίζουν, ὑποστηρίζει ὁ Hare ὅτι ὅποιαδήποτε χαρακτηριστικὰ καὶ ἂν διαλέξει κανεὶς ποὺ νὰ ὀρίζουν τὸ ἀγαθὸ, δὲν μπορεῖ νὰ («συστήσει») (commend) τὸ πράγμα, γιὰτι ἔχει αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικά<sup>2</sup>. Οἱ λογικὲς βέβαια δυσκολίες δὲν περιορίζονται στὴ σφαίρα τῆς ἠθικῆς, ἀλλὰ στὶς ἀξιολογικὲς λέξεις γενικά. Κι ἔτσι ἡ ἀξίωση τῶν φυσιοκρατῶν ὅτι τὸ ἀγαθὸ δὲν εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ τὸ ὀρίζουν (definiens) δὲν εἶναι σωστή.

Κάθε σωστὸς ὀρισμὸς εἶναι ἀναλυτικὸς καὶ συνθετικὸς. Ἀναλυτικὸς ὅταν ἀποδίδεται σὲ κάποιο ἀντικείμενο καὶ συνθετικὸς ὅταν ἀναφέρεται σὲ μιὰ λέξη<sup>3</sup>. Ὁ ὅρος «ἀγαθὸ» εἶναι ἀμφίσημος. Ἐχει καὶ περιγραφικὸ καὶ ἀξιο-

1. Ἀναφορικὰ μὲ τὴ «φυσιοκρατικὴ πλάνη», ὅρο ποὺ καθιερώθηκε ἀπὸ τὸν Moore καὶ ἔπαιξε ρυθμιστικὸ ρόλο στὶς μετα-ἠθικὲς θεωρίες, ὁ Hare ἔχει κάποιες προσωπικὲς ἀπόψεις, ὅσο κι ἂν τὸν μεταχειρίζεται κάποτε συμβατικά μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Moore. Φυσιοκρατία εἶναι γι' αὐτὸν ἡ ἄποψη ὅτι οἱ ἠθικὲς κρίσεις εἶναι κατὰ τὸ νόημα ἰσοδύναμες μὲ προτάσεις μὴ ἠθικῶν γεγονότων. Ὅπως παρατηρεῖ στὸ ἄρθρο του «Ethics», δὲν θεωρεῖ φυσιοκρατικὴ μιὰ πρόταση πρώτης τάξης (morals), γιὰτι τότε δὲν πρόκειται γιὰ ἄποψη γιὰ τὸ νόημα. Μόνο στὴν περιοχὴ τῆς μετα-ἠθικῆς ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ φυσιοκρατία καὶ ὄχι στὴν κανονιστικὴ ἠθικὴ. Διαφανεῖ βασικά μὲ τὸν Moore, ποὺ θεωροῦσε φυσιοκρατικὲς τὶς κρίσεις ποὺ ὀρίζουν τοὺς ἠθικοὺς ὅρους καὶ μὲ μὴ ἐμπειρικὲς, μεταφυσικὲς ἰδιότητες.

2. Εἶναι φανερὴ ἡ ἀπήχηση τοῦ γνωστοῦ «ἀνοικτοῦ ἐρωτήματος» τοῦ Moore γιὰ τὸν ὅπαῖο βασικά ἦταν τὸ ἀγαθὸ, ὡς ἀπλή ἔννοια, ἀόριστο.

3. Γιὰ μιὰ καλὴ θεώρηση τοῦ προβλήματος τοῦ ὀρισμοῦ γενικά βλ. Feldman, *π.*, 175 - 179.

λογικό νόημα. Καί επειδή χρησιμοποιείται διαφορετικά απ' ό,τι συνάγεται από τους φυσιοκρατικούς όρισμούς του, το χρησιμοποιούμε για να «συστήσουμε» κάτι. Ἄλλὰ ἡ «σύσταση» δὲν ἀποτελεῖ τὸ ἴδιο εἶδος γλωσσικῆς δραστηριότητος, ὅπως ὁ ὀρισμός· καὶ ἡ ἰδιαίτερη λειτουργία τῶν ἀξιολογικῶν λέξεων εἶναι νὰ συνιστοῦν. Γιὰ τοῦτο δὲν μποροῦν νὰ ὀριστοῦν μὲ ἄλλες λέξεις πού ἀπὸ μόνες τους δὲν ἐκπληρώνουν αὐτὸ τὸ σκοπὸ. Μόνο ἡ χρῆση ἀποφασίζει ἂν δύο ἐκφράσεις ἐπιτελοῦν τὸν ἴδιο σκοπὸ. Καὶ ἡ χρῆση τοῦ ὄρου «ἀγαθὸ» ἔγκειται στὸ νὰ «συσταίνει». Κάθε αὐθαίρετος ὀρισμὸς νοθεύει αὐτὴ τὴ λειτουργικότητά του<sup>1</sup> (*LM* II 5, 79 - 93).

Τὸ «ἀγαθὸ» λοιπόν, ὡς λέξη πού χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ «συσταίνει», δὲν ἐκφράζεται μὲ χαρακτηριστικὰ πού τὰ ὀνόματά τους δὲν χρησιμοποιοῦνται ἀνάλογα. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει σχέση μεταξύ «ἀγαθοποιητικῶν» (good-making) χαρακτηριστικῶν καὶ τοῦ «ἀγαθοῦ». Σημαίνει μόνο ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ σχέση συνεπαγωγῆς. Τὸ «ἀγαθὸ» δὲν εἶναι τὸ ὄνομα οὔτε ἀπλῆς οὔτε σύνθετης ποιότητας.

Ὁ ὅρος ἐφαρμόζεται σὲ διάφορα πράγματα καὶ χρησιμοποιεῖται γιὰ πολλὰς νέες τάξεις ἀντικειμένων, ἄσχετα ἀπὸ συγκεκριμένα κριτήρια. Ἄλλὰ, ἐνῶ ἡ χρῆση τοῦ «ἀγαθοῦ» γιὰ νέα πράγματα δὲν ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη μάθηση, τὰ κριτήρια γιὰ κάθε τάξη πραγμάτων εἶναι ἓνα καινούργιο «μάθημα» κάθε φορά. Τὸ κοινὸ ὅμως νόημα, συνακόλουθο τῆς κοινῆς χρήσης, δὲν συνεπάγεται ἀναφορὰ σὲ μιὰ κοινὴ ιδιότητα οὔτε καὶ μὲ τὴ διαίρεση τῆς χρήσης σὲ ἐγγενῆ καὶ συντελεστικὴ<sup>2</sup>.

Τὸ νόημα τοῦ «ἀγαθοῦ» δὲν εἶναι διαφορετικὸ οὔτε στὶς λειτουργικὰς (functional) λέξεις, μολοντί τὰ κριτήριά τους εἶναι ἰδιότυπα. Μὲ τὸ σκοπὸ τῶν λειτουργικῶν λέξεων συνδέεται ἡ ἔννοια τῆς «ἐκλογῆς», πού ὑπόκειται στὴ γνώση καὶ στὴ δύναμή μας. Γνώση τῆς ἐκλογῆς μας σημαίνει ἐπίγνωση τοῦ σκοποῦ γιὰ τὸν ὁποῖο γίνεται κάτι.

Ἄλλὰ, ἐνῶ «ἡ διαδικασία τοῦ τί κάνει κάθε μέλος μιᾶς τάξης ἓνα καλὸ μέλος τῆς εἶναι γιὰ κάθε τάξη ἀντικειμένων ἓνα καινούργιο μάθημα, ἡ λέξη «ἀγαθὸ» ἔχει ἓνα σταθερὸ (constant) νόημα, πού μιὰ καὶ τὸ ἔμαθε κανεὶς μπορεῖ νὰ τὸ ἐννοήσει, ὅποιαδήποτε τάξη ἀντικειμένων κι ἂν συζητεῖται. Πρέπει νὰ κάνουμε διάκριση... μεταξύ τοῦ νοήματος τῆς λέξης «ἀγαθὸ» καὶ τῶν κριτηρίων ἐφαρμογῆς τῆς. Ἀκόμα καὶ στὴν περίπτωση τῶν συντελεστικῶν ἀγαθῶν δὲν ὑπάρχει κοινὸ κριτήριον γιὰ ὅλες τὶς τάξεις τῶν ἀντικειμένων. Πρέπει νὰ διδάσκουμε τὸν ἀκροατὴ μας κάτι νέο κάθε φορά» (σ. 102). Ἄν

1. Βλ. ἰδίως σ. 92 γιὰ τὸ κριτήριον ἐλέγχου τῶν φυσιοκρατικῶν ὀρισμῶν.

2. Πρόκειται γιὰ τὰ λεγόμενα «ἀγαθὰ ὡς μέσα γιὰ τὴν ἐκπλήρωση ἑνὸς σκοποῦ» πού τὴ διάκρισή τους ἀπὸ τὰ ἐγγενῆ βασικά ἀρνοῦνται οἱ πραγματιστικὲς θεωρίες.

καὶ ἡ ἔννοια τῆς ἐκλογῆς ὑπονοεῖται σὲ κάθε ἐξήγηση τοῦ νόηματος, δὲν ὑπάρχει κοινὴ ιδιότητα ἀναγνωρίσιμη σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ὅπου τὸ μέλος μιᾶς τάξης θεωρεῖται συντελεστικὸ ἀγαθό. Μόνο τὰ κριτήρια ἐφαρμογῆς τῆς λέξης σὲ μιὰ συγκεκριμένη τάξη εἶναι ἐνιαῖα καὶ αὐτὰ μόνο διδάσκονται· ὄχι τὸ νόημα τῆς λέξης.

Μπορεῖ βέβαια κανεὶς νὰ ξεχωρίσει («ἀγαθὰ») ἀπὸ («κακὰ») ἀντικείμενα ἐκλέγοντας κατὰ τὴν προτίμησή του, χωρὶς νὰ γνωρίζει τὸ νόημά τους. Δὲν μπορεῖ ὅμως κανεὶς νὰ ὀδηγηθεῖ στὴν ἐξήγηση τοῦ ὅρου («ἀγαθὸ») ἀπὸ τὴ γνώση τοῦ νόηματος τοῦ «ἐκλέγειν». Γιατὶ ἡ ἐξήγηση τοῦ νόηματος τοῦ «ἀγαθοῦ» εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὴ καὶ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὰ κριτήρια ἐφαρμογῆς του: Νόημα καὶ κριτήρια καὶ ὅταν ἀκόμα κάποτε φαίνονται νὰ συμπίπτουν—ὅπως στὴν περίπτωσιν νὰ ἀνάγονται τὰ κριτήρια σὲ μιὰ σκόπιμη ἢ προτιμησιακὴ ἐμπειρία— εἶναι κάτι τὸ διαφορετικὸ (*LM* II 6, 94 - 110).

Δύο πράγματα μποροῦμε νὰ ποῦμε γιὰ κάτι: νὰ τὸ περιγράψουμε καὶ νὰ τὸ ἀξιολογήσουμε. Ἡ περιγραφή πολλὰς φορὲς ἐξηγεῖ καὶ αἰτιολογεῖ τὴν ἀξιολόγησιν, ἀλλὰ δὲν τὴ συνεπάγεται, παρὰ τὴ μεταξὺ τους λογικὴ σχέση. Γιατὶ πέρα ἀπὸ τὶς περιγράψιμες ιδιότητες χρειάζεται κάτι ἄλλο: κριτήρια, ἀγαθοποιητικὰ χαρακτηριστικὰ καὶ ὁ κανόνας τοῦ νὰ εἶναι κάτι ἀγαθόν<sup>1</sup>.

Οἱ περιγραφὲς καὶ οἱ ἀξιολογήσεις μοιάζουν ἀκόμα γιὰτὶ εἶναι ὡς ἓνα βαθμὸ πληροφοριακὲς καὶ ποικίλλουν ἀνάλογα μὲ τὴν ἀκρίβεια ἢ τὴν ἀοριστία τῶν πληροφοριῶν τους. Ἡ ἀκρίβεια ὅμως καὶ ἡ χαλαρότητα τῶν κριτηρίων—ποὺ καθορίζονται ἀπὸ τὴ συνήθεια καὶ τὶς συνθῆκες— δὲν διαχωρίζουν τὶς περιγραφὲς ἀπὸ τὶς ἀξιολογήσεις. Οἱ τελευταῖες δὲν εἶναι λόγῳ τῶν κριτηρίων τους ἀπαραίτητα ἀσαφεῖς. Οἱ πληροφοριακὲς-περιγραφικὲς λειτουργίες τοῦ ἀγαθοῦ—ὅταν ἰσοδυναμεῖ μὲ τὰ κριτήρια τῆς ἐφαρμογῆς του— θὰ ἐπιτελοῦνταν καὶ ἂν ἀκόμα δὲν εἶχε «συστατικὸ νόημα».

Τὸ «περιγραφικόν» (descriptive) πάντως νόημα τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι δευτερεῦον σὲ σύγκρισιν μὲ τὸ «ἀξιολογικόν» (evaluative), ποὺ εἶναι σταθερὸ γιὰ κάθε τάξιν ἀντικειμένων γιὰ τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖται ἡ λέξις. Χαρακτηρίζοντας κάτι ὡς ἀγαθὸ τὸ συσταίνουμε, ἀλλὰ γιὰ διαφορετικούς λόγους κάθε φορά, ἐπειδὴ τὸ περιγραφικὸ τοῦ νόημα εἶναι διαφορετικὸ στὶς διάφορες περιστάσεις. Ἐχομε γνώσιν τοῦ ἀξιολογικοῦ νόηματος τοῦ ἀγαθοῦ ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια μας. Μαθαίνουμε ὅμως συνεχῶς νὰ τὸ χρησιμοποιοῦμε μὲ νέο περιγραφικὸ νόημα, καθὼς οἱ τάξεις τῶν πραγμάτων ποὺ διακρίνουμε τὶς ἀρετὲς τους γίνονται ὀλοένα καὶ περισσότερες.

Καὶ εἶναι τὸ ἀξιολογικὸ νόημα πρωταρχικόν, γιὰτὶ μὲ βάση αὐτὸ μποροῦμε νὰ ἀλλάξουμε τὸ περιγραφικὸ νόημα νέων τάξεων πραγμάτων μεταβάλλ-

1. Βλ. Taylor, *δ.π.*, 359 - 361.

λοντας τους έπαρκείς και αναγκαίους όρους του, ξαναορίζοντάς το, όπως κάνουν και οι ήθικοί και κοινωνικοί αναμορφωτές. Με την αλλαγή της γλώσσας, αλλάζουν και οι κανόνες (standards) της «αγαθότητας» —γιατί υπάρχει στενή σχέση μεταξύ γλώσσας και αξιών— ενώ σταθερό παραμένει το αξιολογικό νόημα.

Σε άλλες όμως αξιολογικές λέξεις<sup>1</sup> είναι πρωταρχικό το περιγραφικό νόημα και δευτερεύον το αξιολογικό· όποτε συμβαίνει να άδειάζουν οι λέξεις αξιολογικά και να χρησιμοποιούνται συμβατικά χωρίς να επαινούν ή να καταδικάζουν. Άλλά, και όταν το αξιολογικό νόημα είναι πρωταρχικό, το περιγραφικό δεν άπουσιάζει. Η ύπεροχή του ενός ή του άλλου ποικίλλει ανάλογα με την τάξη έφαρμογής τους. Υπάρχουν ακόμα περιπτώσεις όπου από το «άγαθό» —που φυσιολογικά έχει και τα δύο είδη νοήματος— να άπουσιάζει το αξιολογικό νόημα, όπως λ.χ. όταν είναι σε εισαγωγικά, όποτε δεν αξιολογούμε έμείς αλλά κάνουμε ύπαινιγμό στην κρίση άλλων, και στην καθαρά συμβατική χρήση του, όταν δεν τίθεται θέμα δικής μας έπιλογής. Άλλά αυτές είναι μερικές σπάνιες χρήσεις (LM II 7, 111 - 126).

Ο λόγος για τον όποιο έχει το «άγαθό» αυτά τα χαρακτηριστικά έξηγεϊται από το σκοπό (purpose) για τον όποιο χρησιμοποιεϊται, δηλαδή, για να «συσταίνει» (commend)· κι έτσι, έστω και έμμεσα, να καθοδηγεϊ τις έπιλογές. Όλες οι καίριες κρίσεις αξίας σχετίζονται έσχατα με έπιλογές ή τουλάχιστον με δυνατότητες έπιλογής. Ταύτο ισχύει και για έκλογές που άνάγονται στο παρελθόν, γιατί όλες οι αξιολογικές κρίσεις είναι συγκεκαλυμμένα καθολικές κατά το χαρακτήρα τους. Έκφράζουν δηλαδή άποδοχή κανόνων που ισχύουν σε όλες τις παρόμοιες περιπτώσεις<sup>2</sup>. Όταν συσταίνουμε κάτι, δεν άναφερόμαστε στο συγκεκριμένο αντικείμενο, αλλά σε όλα τα όμοιά του και τα επαινούμε για να κατευθύνουμε σ' αυτά τις έκλογές μας. Και γλωσσικό όργανο για τις έπί μέρους έπιλογές είναι ή ένικη προσταγή.

Όταν βέβαια συσταίνουμε κάποιο πράγμα, έχουμε κάτι στο νοΰ μας για αυτό, που άποτελεϊ και το λόγο της ένεργείας μας. Γιατί, έφόσον το «άγαθό» είναι ένα έπίθετο «έπελευστικό» ή «παρεπόμενο», πρέπει να προσδιοριστεϊ που έγκειται ή «αγαθότητά» του. Η σχετική διαδικασία «μοιάζει με τη διαδικασία του όρισμού (γνωστοποίηση του νοήματος ή της έφαρμογής) μιās περιγραφικής λέξης» και άπαιτεϊ παρόμοια συνέπεια στη χρήση των («ανόνων») για την κατεύθυνση μελλοντικών έπιλογών. Η πρώτη έρώτηση σχετικά με το «άγαθό» άφορᾷ την τάξη της σύγκρισής του και ή δεύτερη τα «άγα-

1. Ένδεικτικά άναφέρει τα έπίθετα «τακτικός» και «φιλόπονος».

2. Πρόκειται για μιᾷ ύποτύπωση της άρχής της καθολικευσιμότητας, που συζητεϊται έκτενῶς στο δεύτερο βιβλίο.



θοποιητικά του χαρακτηριστικά). Καὶ ἐφόσον ὁ σκοπὸς τῶν ἀξιολογικῶν ὄρων εἶναι νὰ χρησιμοποιοῦνται μὲ διδακτικὰ κριτήρια (teaching standards), ἡ λογικὴ τους εἶναι σύμφωνη μ' αὐτόν: Νὰ διδάσκει μὲ τὴ σύσταση κριτήρια πὺ νὰ ἰσχύουν σὲ ὅλες τὶς ὅμοιες περιπτώσεις. Ἀνάλογα συμβαίνει καὶ μὲ τὶς ἀρχές (principles): Ἡ διδασχὴ τῶν «κανόνων» ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ κάνουμε κάποιον νὰ ἀποφασίζει σύμφωνα μὲ ἀρχές ἐκλογῆς μεταξὺ ἀντικειμένων μιᾶς ὀρισμένης τάξης καὶ νὰ χαρακτηρίζει κάτι «ἀγαθὸ» ἢ «κακὸ». «Λόγω τῆς ὁμοιότητος τοῦ σκοποῦ ἀξιολογικῶν κρίσεων καὶ ἀρχῶν ἐκλογῆς εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ σημειώσῃ κανεὶς ὅτι τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν ἀξιολογικῶν κρίσεων... συμπίπτουν μὲ τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν καθολικῶν προσταγῶν» (σ. 134). Ἡ σχέση ἔτσι ἀξιολογικῶν κρίσεων καὶ ἀρχῶν φωτίζει τὶς «ἀποφάσεις ἀρχῶν» καὶ τὴ δυνατότητα ἐκλογῆς.

Μιὰ ἀξιολογικὴ κρίση, λόγω τοῦ ἀξιολογικοῦ τῆς νοήματος βρίσκεται σὲ ποικίλη καὶ πολύπλοκη σχέση μὲ τὸν «κανόνα» στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται. Μὲ τὸ περιγραφικὸ τῆς νόημα πληροφορεῖ ὅτι τὸ συγκεκριμένο ἀντικείμενο συμμορφώνεται μὲ τὸν κανόνα. Ὅταν ὅμως ἀποδεχόμεστε, υἱοθετοῦμε ἢ δημιουργοῦμε ἓνα νέο κριτήριο, τότε δὲν πληροφοροῦμε, ἀλλὰ ἐπιτάσσουμε. Ἡ ἀξιολογικὴ γλώσσα εἶναι θαυμαστὰ κατάλληλη γιὰ νὰ ἐκφράσῃ ὅ,τι θέλομε νὰ ποῦμε ὅταν ἀποφασίζουμε, διδάσκουμε ἢ τροποποιοῦμε ἀρχές. Ὅ,τι ἰσχύει γιὰ τὶς καθολικὲς προστακτικὲς ἀρχές, ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς ἀξιολογικὲς κρίσεις. Καὶ ἔτσι μὲ τὴ λογικὴ τῶν καθολικῶν προσταγῶν διαφωτίζεται ἡ ἀξιολογικὴ γλώσσα (*LM* II 8, 127 - 136).

Καὶ οἱ ἐξω-ἠθικὲς χρήσεις τοῦ ὄρου «ἀγαθὸς» διαφωτίζουν τὴ χρῆση του σὲ ἠθικὰ συμφραζόμενα, χωρὶς ὅμως αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι τὸ «ἀγαθὸ» συμπεριφέρεται καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο. Σχετικὴ μὲ τὸ πρόβλημα αὐτὸ εἶναι ἡ διάκριση σὲ «ἐγγενή» (intrinsic) καὶ «συντελεστικὴ» (instrumental) χρῆση τοῦ ὄρου<sup>1</sup>. Ἡ διάκριση τῆς χρήσης ἐπεκτείνεται καὶ στὴ διάκριση τῶν ἀρετῶν καὶ στοὺς διαφορετικοὺς λόγους τῆς σύστασής τους. Τὰ λογικὰ ὅμως ἐργαλεῖα καὶ γιὰ τὶς ἀρετὲς καὶ γιὰ τὰ κριτήρια καλύπτουν καὶ τὴν ἐγγενὴ καὶ τὴν συντελεστικὴ ἀγαθότητα, καὶ συνεπῶς καὶ τὴν ἠθικὴ. Αὐτὸ πὺ διαφέρει στὶς ἐξω-ἠθικὲς καὶ στὶς ἠθικὲς χρήσεις τοῦ ὄρου «ἀγαθὸ» εἶναι τὸ περιγραφικὸ νόημα, ἐνῶ τὸ ἀξιολογικὸ εἶναι καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις τὸ ἴδιο, γιὰτὶ καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις κάτι συσταίνουμε. Μολονότι οἱ ἠθικὲς χρήσεις εἶναι σημαντικότερες, ἐπηρεάζουν τὴ συμπεριφορὰ μας καὶ τοὺς συνανθρώπους μας —γιὰ τοῦτο καὶ πολλοὶ ἀπαιτοῦν μιὰν ἄλλη

1. Σχετικὰ μὲ τὰ συντελεστικὰ ἀγαθὰ αὐτὸ πὺ προέχει εἶναι ἡ ἐπιτελεστικὴ λειτουργικότητά τους καὶ ὄχι τὰ ἀντικείμενα καθαυτά. Ὁ κατάλογος ὅμως τῶν «ἀρετῶν» τους δὲν διαφέρει λογικὰ ἀπὸ τὰ μὴ λειτουργικὰ ἀγαθὰ (σ. 138).

λογική για τις ήθικες κρίσεις, λόγω του ιδιαίτερου καθεστώτος τους— δὲν χρειάζεται κατὰ τὸν Hare μιὰ ἄλλη λογική για νὰ τις στηρίξει.

Στὴν ήθική βέβαια ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἐπαινοῦμε ἀνθρώπους καί, ὅταν ἀναφερόμαστε σὲ πράξεις, ἀξιολογοῦμε τὸ χαρακτήρα τους. Σὲ τοῦτο ἔγκειται καί ἡ διαφορά τοῦ «ἀγαθοῦ» ἀπὸ τὸ «ὀρθό»: γιατί κέντρο ἀναφορᾶς στὴν ήθική εἶναι ὁ «καλὸς ἄνθρωπος». Καί δὲν μποροῦμε νὰ μὴ χαρακτηρίσουμε κάποιον ἀγαθὸ ὅταν ἔχει τὰ ἴδια χαρακτηριστικά μὲ αὐτὸν ποὺ χαρακτηρίζουμε ἔτσι. Ὑπάρχει κάποια σχέση μεταξύ τῆς «ἐπελευστικῆς» (supervenient) ιδιότητος καί τῶν «ἀγαθοποιητικῶν» (good-making) χαρακτηριστικῶν, χωρὶς νὰ εἶναι σχέση συνεπαγωγῆς (entailment) ἢ ταυτότητας νοήματος· γιατί τότε δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ «συστήσουμε» (commend) κάτι, ἀλλὰ νὰ ποῦμε ἀπλῶς ὅτι ἔχει αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικά. Στὴν κατανόηση τῆς σχέσης αὐτῆς βοηθᾷ ἡ ἔξω-ήθική χρήση τοῦ ὄρου «ἀγαθό». Λέει ὁ Hare: «Μιὰ δήλωση τῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ (συγκεκριμένου) ἀνθρώπου (ἢ ἐλάσσων ἢ πραγματολογική προκείμενη) μαζί μὲ τὸν καθορισμὸ ἐνὸς κανόνα για τὴν κρίση τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ ήθική ἄποψη (ἢ μείζων προκείμενη) συνεπάγεται μιὰ ήθική κρίση γι' αὐτόν. "Ἐνας ήθικός κανόνας ἔχει πολλὰ ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικά ποὺ βρίσκουμε στοὺς ἄλλους ἀξιολογικούς κανόνες. Καί τὸ «ἀγαθό», ὅπως χρησιμοποιεῖται στὴν ήθική, ἔχει ἓνα περιγραφικὸ καί ἓνα ἀξιολογικὸ νόημα. Πρωταρχικὸ εἶναι τὸ τελευταῖο» (σ. 146). Ἐνῶ, δηλαδή, τὸ περιγραφικὸ ἀνάγεται στοὺς κανόνες τῆς κρίσης, ἡ «σύσταση» εἶναι πρωταρχική. Ἡ σταθερότητα βέβαια τοῦ ἀξιολογικοῦ νοήματος διατηρεῖται ὅταν παραμένει τοῦτο ὀδηγητικὸ τῆς συμπεριφορᾶς, ὅχι ὅταν γίνεται συμβατικὸ ἢ ἀτονεῖ. Γιατί εἶναι ὁ «συστατικὸς» χαρακτήρας τοῦ ἀξιολογικοῦ νοήματος ποὺ κάνει τὸ περιγραφικὸ δευτερεῖον.

Ἡ ἐναλλαγή τῆς ἱεράρχησης τῶν δύο νοημάτων γίνεται φανερὴ ἀπὸ τὰ ἀκόλουθα: «Οἱ ήθικες ἀρχές καί οἱ κανόνες καθιερώνονται. Στὴ συνέχεια γίνονται ὅμως πολὺ ἀκαμπτες καί οἱ λέξεις ποὺ χρησιμοποιοῦνται σχετικὰ ὑπερβολικὰ περιγραφικές. Ἡ ἀξιολογική τους δύναμη πρέπει μὲ πολὺ κόπο νὰ ἀναβιώνει, πρὶν οἱ κανόνες βρεθοῦν σὲ κίνδυνο. Κατὰ τὴ διαδικασία τῆς ἀναβίωσης προσαρμύζονται οἱ κανόνες στὶς μεταβαλλόμενες περιστάσεις. Καί ἐπισυμβαίνει ἡ ήθική μεταρρύθμιση, ποὺ ἔχει ὡς ὄργανο τὴν ἀξιολογική χρήση τῆς γλώσσας τῶν ἀξιών. Τὸ «γιατρικὸ» πράγματι για τὴν ήθική ἀποτελεμάτωση εἶναι νὰ μάθει κανεὶς νὰ χρησιμοποιεῖ τὴν ἀξιολογική μας γλώσσα για τὸ σκοπὸ για τὸν ὁποῖο σχεδιάστηκε. Καί τοῦτο συνεπάγεται ὅχι μόνο ἓνα μάθημα σχετικὰ μὲ τὸ τί λέμε, ἀλλὰ ἓνα μάθημα πῶς νὰ πράξουμε αὐτὸ ποὺ συσταίνουμε. Γιατί, ἂν δὲν εἴμαστε προετοιμασμένοι γι' αὐτό, δὲν κάνουμε τίποτ' ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ τηροῦμε ὑποκριτικὰ ἓνα συμβατικὸ κανόνα» (σ. 150: *LM* II 9, 137 - 150).

Στὸ τρίτο καὶ τελευταῖο μέρος τοῦ βιβλίου ἀναλύει ὁ Hare τίς χρήσεις τῶν ἀξιολογικῶν ὄρων «πρέπει» (ought) καὶ «ὀρθό» (right). Παρὰ τὴ διαφοροποίησή τους ἀπὸ τὸν ὄρο «ἀγαθό» —πού πιστεύει ὡστόσο πὼς ἔχει ὑπερτονιστεῖ— ἐπισημαίνει τὴ λογικὴ σχέση μεταξὺ τῶν τριῶν ὄρων, πὺ γίνεται ἰδιαιτέρα σαφὴς μὲ τὸν παραλληλισμὸ τῶν ἐξω-ἠθικῶν καὶ τῶν ἠθικῶν τους χρήσεων, παρὰ τίς διαφορὲς στὴ γραμματικὴ συμπεριφορὰ τους<sup>1</sup>. Κάποτε ὅμως καὶ οἱ τρεῖς χρησιμοποιοῦνται ἀδιάκριτα καὶ ὀρισμένες ἐπιτακτικὲς χρήσεις τοῦ «ἀγαθοῦ» μποροῦν νὰ ἐφαρμοσθοῦν στὸ «ὀρθό»<sup>2</sup> καὶ στὸ «πρέπει», γιὰτι ἔχουν τὸν ἴδιο «ἐπελευστικὸ» χαρακτήρα, πράγμα πὺ ἀποκαλύπτει καὶ τὴ συγκεκαλυμμένη τους καθολικευσιμότητα: Χρησιμοποιοῦνται γιὰ νὰ συμβουλευέσουν, νὰ διδάξουν καὶ νὰ καθοδηγήσουν τίς ἐπιλογές, ἰδιαιτέρα οἱ κρίσεις πὺ περιέχουν τὸ «πρέπει» καὶ προϋποθέτουν «δεοντολογικὲς ἀρχές» (ought-principles) γιὰ τὴν ἐπιτακτικὴ τους λειτουργικότητα. Ὅπως ὁ ρόλος τῆς «ἐπελευστικῆς» ιδιότητος τοῦ «ἀγαθοῦ» εἶναι νὰ διδάξει ἓνα κριτήριον ἐκλογῆς μεταξὺ ἀντικειμένων μιᾶς ὀρισμένης τάξεως, ἔτσι καὶ τὸ «πρέπει» δὲν χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ πληροφορεῖ, ἀλλὰ κυρίως γιὰ νὰ ἐπιτάσσει, χωρὶς οὔτε σ' αὐτὸ νὰ λείπει κάποιον περιγραφικὸ νόημα παράλληλα μὲ τὸ πρωταρχικὸ ἀξιολογικόν.

Σχετικὰ μὲ τίς ὑποθετικὲς καὶ κατηγορικὲς χρήσεις τοῦ «πρέπει» ἰσχύει ὅ,τι καὶ γιὰ τὸ «ἀγαθόν». Καὶ δὲν ὑπάρχει διαφορὰ νοήματος μεταξὺ τῶν ἠθικῶν καὶ ἐξω-ἠθικῶν τους χρήσεων. Οἱ ἠθικὲς χρήσεις ἔχουν ἀπλῶς μεγαλύτερη βαρῦτητα, γιὰτι ἀφοροῦν τὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων καὶ συνδέονται μὲ τὰ διάφορα καθήκοντα, ὅχι ὅμως καὶ διαφορετικὴ λογικὴ (LM III 10,151 - 162).

Οἱ «δεοντολογικὲς» κρίσεις ὡς ἀξιολογήσεις ὀδηγητικὲς τῆς πράξεως, σὲ μερικὲς τουλάχιστον χρήσεις τους (ὅταν δὲν χρησιμοποιοῦνται συμβατικά) συνεπάγονται προσταγές. Οἱ πρακτικὲς ἀρχές γενικά, ὅταν γίνονται ἀδιαμφισβήτητα δεκτὲς γιὰ πολὺ, ἀποκοτῶν τὴ δύναμιν τῶν ἐνοράσεων. Ἔτσι εἶναι τόσο καθολικὰ ἀποδεκτὲς οἱ ἔσχατες ἀρχές, πὺ τίς χρησιμοποιοῦμε ὅχι ὡς καθολικὲς προσταγές, ἀλλὰ ὡς θετικὲς πραγματικότητες (matters of fact). Ἔχουν τόσο πειστικὴ βεβαιότητα, πὺ καταλήγουν σὲ μιὰν αἴσθησιν ὑποχρέωσης, χωρὶς ἢ ψυχολογικὴ βεβαιότητα νὰ ἰσοδυναμεῖ μὲ ἀξιολογικὴ κρίσιν, ὅπως φαίνεται στίς κρίσιμες ἀποφάσεις. Οἱ ἀξιολογικὲς κρίσεις, πὺ δὲν συνεπάγονται προσταγές, δὲν εἶναι παρὰ κοινωνιολογικὰ ἢ ψυχολογικὰ δεδομένα. Ἡ πρωταρχικὴ ἔννοια τοῦ «πρέπει» εἶναι ἀξιολογικὴ καὶ δὲν εἶναι δυνατὴ ἢ φυσιοκρατικὴ ἀνάλυσίς του, ἢ παραγωγὴ του, δηλαδή, ἀπὸ προτάσεις στὴν

1. Μιλᾶμε δηλ. γιὰ ἓνα «καλὸν πράγμα», ἀλλὰ γιὰ τὸ «ὀρθόν», καὶ τὸ δεύτερον δὲν ἔχει συγκριτικὸν καὶ ὑπερθετικὸν οὔτε μπορεῖ νὰ προσδιορίσει πολλὰ πράγματα (σ. 151).

2. Μὲ τὸ «ὀρθόν» ὡστόσο ὁ κίνδυνος τῆς φυσιοκρατίας εἶναι μεγαλύτερος (σ. 154).

όριστική. Έξ όρισμοῦ ἢ φράση «πρέπει νά κάνω αὐτό» συνεπάγεται προσταγή. Ἐάν κάποιος δίνει τή συγκατάθεσή του στή («σύσταση») μιᾶς ἀξιολογικῆς κρίσης, συγκατατίθεται βασικά στήν προστακτική φράση πού προέρχεται ἀπό αὐτή. Ἐάν δὲν τὸ κάνει, σημαίνει ὅτι ἔχει παρανοήσει τήν ἠθική κρίση, παραγνωρίζοντας τὸν ἀξιολογικό χαρακτήρα της καὶ τή λειτουργικότητά της νά εἶναι ὀδηγητική τῶν πράξεων καὶ ἄρα νά συνεπάγεται προσταγή.

Εἶναι βέβαια δυνατό οἱ ἠθικές κρίσεις νά μὴ χρησιμοποιοῦνται πάντοτε ἀξιολογικά, ἀλλὰ εἶναι ἡ ἀξιολογική τους χρήση πού τοὺς δίνει τὰ ιδιαίτερά τους χαρακτηριστικά, καθορίζει τὸ νόημα τῶν λοιπῶν τους χρήσεων καὶ λογικά ἀποκλείει τή φυσιοκρατική τους ἀνάλυση. Λέει ὁ Hare: «Ἡ ἠθική ὡς ιδιαίτερος κλάδος τῆς λογικῆς ὀφείλει τὴν ὑπαρξή της στή λειτουργία τῶν ἠθικῶν κρίσεων νά καθοδηγοῦν τὴν ἀπάντηση σὲ ἐρωτήσεις τῆς μορφῆς «τί θά κάνω;» (σ. 172)<sup>1</sup>.

Σὲ καμιά περίπτωση ἡ θεωρία τοῦ Hare δὲν εἶναι φυσιοκρατική, γιατί δὲν ἰσχυρίζεται ὅτι οἱ ἠθικές κρίσεις μποροῦν νά παραχθοῦν ἀπὸ πραγματολογικές ἀποφάνσεις, οὔτε εἰσηγεῖται ὀρισμούς ἠθικῶν ὅρων πού μποροῦν νά θεωρηθοῦν φυσιοκρατικοί. Ἀπλῶς κατὰ τὴν πραγμάτευσή τους γίνονται ἀναλυτικές μερικές φράσεις πού δὲν εἶναι ἀναλυτικές στή συνηθισμένη χρήση τους. Τὸ περιγραφικό νόημα ἐξ ἄλλου τῆς ἐλάσσονος προκειμένης ἐμποδίζει τὴ μείζονα νά εἶναι ἀναλυτική. Τονίζοντας ἐξ ἄλλου καὶ τὸ περιγραφικό καὶ τὸ ἀξιολογικό τους νόημα ἐξηγεῖ τὸ ρόλο πού παίζουν οἱ ἀξιολογικές λέξεις στήν κοινὴ χρήση τους.

Ἀντιμετωπίζοντας τὴν ἀντίρρηση ὅτι ἔτσι ἀφομοιώνονται οἱ ἠθικές κρίσεις μὲ τίς συνηθισμένες καθολικές προσταγές, λ.χ. τίς κοινές ἀπαγορεύσεις, ὁ Hare παρατηρεῖ ὅτι οἱ κοινές ἀπαγορεύσεις δὲν εἶναι ἰσοδύναμες μὲ τίς ἠθικές κρίσεις ἀλλὰ διαφέρουν στὸ βαθμὸ τῆς καθολικευσιμότητάς τους<sup>2</sup>. Ἡ τέλεια καθολικευσιμότητα τῶν ἠθικῶν κρίσεων ἀποκλείει τίς παρεκκλίσεις, πράγμα πού κάνει τίς ἠθικές κρίσεις τόσο σταθερὰ ἀποδεκτές, ὥστε νά παίρνουν κάποιο πραγματικό χαρακτήρα καὶ κάποτε νά μὴ χρησιμοποιοῦνται ἀξιολογικά. Καὶ οἱ δεοντολογικές προτάσεις ὅμως καὶ οἱ ἀπαγορεύσεις, παρότι διαφέρουν στὸ κοινὸ μας αἶσθημα, συνεπάγονται ἐνικές προσταγές (*LM* III 11, 163 - 179).

Καὶ κλείνει ὁ Hare τὸ πρῶτο βιβλίο του μὲ ἓνα «ἀναλυτικὸ μοντέλο», ὅπου, ὅπως ὁ ἴδιος παραδέχεται κατὰ ἓνα ἀρκετὰ δυσνόητο τρόπο, ἐξετάζει πειραματικά τὸ ἐνδεχόμενο, ἂν ἡ γλώσσα δὲν περιεῖχε ἀξιολογικές λέξεις,

1. Βλ. τὰ σχόλιά του στή σ. 173 γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ Kant ἀπὸ τὸν Moore.

2. Στὴν πραγματικότητα βέβαια εἶναι ἀδύνατο νά σχηματίσει κανεὶς μιὰ γνήσια καθολικὴ πρόταση στήν προστακτική, γιατί οἱ προσταγές εἶναι γενικά ἐνικές (σ. 177).

νά μπορούσε να καλυφθεῖ τὸ κενὸ μὲ μιὰ τεχνητὴ ὁρολογία μὲ βάση τὴν προστακτικὴ καὶ τὶς συνθισμένες λογικὲς λέξεις. Βασικὰ ἐντοπίζει τὸ πείραμά του στὸν ὄρο «πρέπει», γιατί ὅ,τι ἰσχύει γι’ αὐτόν, ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς ὄρους «ἀγαθὸ» καὶ «ὀρθό». Τὸν ἀπασχολεῖ, δηλαδή, —παρὰ τὴν ἐπίγνωση ὅτι ἡ κοινὴ γλώσσα εἶναι πολὺ πιὸ περίπλοκη καὶ εὐκαμπτη— πῶς μπορεῖ νὰ τροποποιηθεῖ ἡ προστακτικὴ, ὥστε νὰ ἐπιτρέψει τὸ σχηματισμὸ γνήσια καθολικῶν φράσεων καὶ ἀκόμα, πῶς, μὲ βάση τὴν τροποποιημένη αὐτὴ προστακτικὴ θὰ μπορούσε νὰ ὀριστεῖ μιὰ ἔννοια τοῦ «πρέπει», ποῦ θὰ χρησίμευε ὡς ἡ ἀπλούστατη καὶ βασικότερη ἀπὸ τὶς τεχνητὲς ἀξιολογικὲς λέξεις καὶ ὡς ἀφετηρία γιὰ τὴν τεχνητὴ ἔννοια τοῦ «ὀρθοῦ». Παραδέχεται ὅτι ἡ διαδικασία αὐτὴ σχετικὰ μὲ τὸ «ἀγαθὸ» εἶναι πιὸ περίπλοκη, γιατί ὁ ὄρος εἶναι πιὸ χαλαρὸς καὶ πολὺ πιὸ βασικὴ ἡ ἔννοια τῶν κινήτρων, ἀλλὰ πιστεύει ὅτι, παρὰ τὴν κάποια τους ἀδεξιότητα, τεχνητοὶ ὄροι μὲ βάση τὸ «πρέπει» θὰ μπορούσαν νὰ ὑποκαταστήσουν τοὺς συνθισμένους ὄρους «ἀγαθὸ» καὶ «ὀρθό». Βασικὴ προϋπόθεση βέβαια τῆς διερεύνησής του εἶναι ἂν εἶναι δυνατὸ νὰ ὀριστεῖ μιὰ τεχνητὴ ἔννοια τοῦ «πρέπει» μὲ βάση μιὰ ἐμπλουτισμένη προστακτικὴ ποῦ νὰ ἐκφράζει γνήσια καθολικὲς προσταγές, ὥστε τὸ τεχνητὸ «πρέπει» νὰ λειτουργεῖ ὅπως καὶ τὸ κοινό. Οἱ δυσκολίες γιὰ τὸ ρόλο αὐτὸ τῆς προστακτικῆς ἐντοπίζονται κυρίως στὸ χρονικὸ τῆς προσδιορισμὸ στὸ μέλλον καὶ τὴ χρήση τῆς στὸ β’ πρόσωπο. Γιὰ τοῦτο πρέπει νὰ διευρυνθεῖ. Καθοριστικὸ τῆς ἔγκλισης εἶναι βέβαια τὸ «νευστικὸ» μέρος, ἐνῶ τὸ χρόνον τὸν προσδιορίζει τὸ «φραστικὸ», ποῦ ὅμως δὲν ἐπιδέχεται περιορισμούς, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν ὑπάρχει λογικὴ δυσκολία γιὰ προσταγὰς ποὶ ἀναφέρονται στὸ παρελθόν καὶ οἱ τεχνητὲς προστακτικὲς καθολικὲς φράσεις νὰ προσεγγίζουν τὸ νόημα τῶν ἀξιολογικῶν κρίσεων. Καὶ ἂν ἀντὶ γιὰ τὶς προσταγὰς ὑποκατασταθεῖ ἡ τεχνητὴ λέξι «πρέπει», ἡ χρήση τῆς θὰ εἶναι ἰσοδύναμη μὲ τὸ κοινὸ «πρέπει» γιατί καὶ τὰ δύο εἶναι γνήσια καθολικά. ‘Ο τεχνητὸς ὄρος καλύπτει τὴ βασικὰ ἀξιολογικὴ χρήση τοῦ κοινοῦ μὲ ἓναν ἀκόμα ὀρισμὸ καὶ κάποιο περιγραφικὸ στοιχεῖο. “Ἄν ὑποθέσουμε λοιπὸν ὅτι εἴχαμε στερηθεῖ τὶς ἀξιολογικὲς μας λέξεις, θὰ ἦταν λογικὰ δυνατὸ οἱ ὑποκατάστατες τεχνητὲς νὰ λειτουργήσουν ἀξιολογικά.

Παραδέχεται ὁ Hare ὅτι τὸ κοινὸ «πρέπει» εἶναι πιὸ ἀντικειμενικὸ ἀπὸ τὸ τεχνητό, ἀλλὰ οἱ ἠθικὲς κρίσεις γενικὰ δὲν εἶναι δηλώσεις γεγονότων, γιατί τότε δὲν θὰ λειτουργοῦσαν ἐπιτακτικά. “Ἄν δὲν δεχτοῦμε τὴ μὴ ἀναγωγιμότητα τῶν ἠθικῶν κρίσεων, παραγνωρίζουμε τὸν καθοδηγητικὸ τους χαρακτήρα. Παρὰ τὴν κάποια ριζωμένη στὴν παράδοση ἀντικειμενικότητα ποῦ ἐξασφαλίζει τὸ περιγραφικὸ νόημα, ἡ ἀποδοχὴ μιᾶς ἀρχῆς ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ λήψη μιᾶς προσωπικῆς ἠθικῆς ἀπόφασης καὶ ὅχι τὴ δήλωση ἐνὸς γεγονότος. Καμιά ἀξιολογικὴ κρίση δὲν εἶναι δοσμένη: «Ἠθικὴ ἐνηλικίωση σημαίνει νὰ μάθουμε νὰ χρησιμοποιοῦμε δεοντολογικὲς κρίσεις μὲ τὴ συνεί-

δηση ότι μπορούν να έπαληθευτούν σε αναφορά με ένα κανόνα ή σύνολο άρχων που με την απόφασή μας δεχθήκαμε και κάναμε δικό μας» (σ. 196)<sup>1</sup>.

Το «αναλυτικό του μοντέλο» έδειξε πώς οι ήθικες αρχές περιέχουν λόγους πράξης κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο (*LM* III 12, 180 - 197).

Στό πρώτο βιβλίο του, που κατά τη γνώμη μου αποτελεί το κορύφωμα του μετα-ήθικου στοχασμού ή, όπως ο ίδιος χαρακτηρίζει τη δραστηριότητά του, τη συνεπέστερη θεωρία της «φιλοσοφικής ήθικης» (ethics), άσχολήθηκε ο Hare με το χαρακτήρα της γλώσσας της ήθικης και πιδ συγκεκριμένα με τη λογική των αξιολογικών κρίσεων και την ανάλυση των βασικών ήθικων όρων, με την έλπίδα να προωθήσει τη λύση του προβλήματος της ήθικης συλλογιστικής. Στο δεύτερο *Freedom and Reason*, που παρά το θεωρητικό ακόμα προσανατολισμό του έχει και κανονιστικό περιεχόμενο, προοιωνίζοντας ή και έγκαινιάζοντας τη στροφή προς την πρακτική ήθικη που σημειώνεται στη δεκαετία του 1960 - 1970, επιχειρεί να συμφιλιώσει μιάν από τις πιδ καίριες διχογνωμίες της σύγχρονης ήθικης φιλοσοφίας, την αντίνομία αέλευθερίας και λόγου». Με την έμφαση στο έξαντικειμενικευτικό στοιχείο της καθολικευσιμότητας και με κάποιες προσεγγίσεις στην ώφελιμιστική παράδοση, με άπηγήσεις από τον Άριστοτέλη και τον Kant και έπιδράσεις από τον Popper και άλλους καθώς και ένα ζωτικό ένδιαφέρον για τις πρακτικές έφαρμογές στα κάτρια κοινωνικά και πολιτικά προβλήματα το βιβλίο αυτό είναι λιγότερο τεχνικό και περισσότερο συμβιβαστικό των αντιθέσεων που για τριάντα τουλάχιστον χρόνια σφράγισαν το μετα-ήθικό στοχασμό.

Όπως έδειξε στο πρώτο του βιβλίο, όπου οι ήθικες αρχές τελικά άνάγονται σε προσωπικές αποφάσεις, έτσι και έδω το κάθε ήθικό πρόβλημα είναι άτομικό. Κάθε ξένη άπάντηση έλαττώνει την έλευθερία, που έγκαιται στο να σχηματίζουμε δικές μας άπόψεις για τα ήθικά θέματα —έστω και αν τουτο συνεπάγεται κάποια μεγαλύτερη άλλαγή στη γλώσσα της ήθικης άπ' ό,τι στα άλλα (γλωσσικά παιγνίδια)— χωρίς να συνάγουμε λογικά ήθικες κρίσεις από προτάσεις γεγονότων.

Ή άπάντηση όμως στα ήθικά θέματα είναι συγχρόνως για τον Hare μιá λογική (rational) ένέργεια και όχι μιá αυθαίρετη ύπόθεση. Έτσι, ή έλευθερία, που είναι πρωταρχική προύπόθεση για τον ήθικό στοχασμό —και που έξηγεϊ την έμφαση που δόθηκε στον έπιτακτικό χαρακτήρα της ήθικης στο πρώτο βιβλίο— δέν είναι μιá έλευθερία άδιαφορίας, ούτε μιá έλευθερία χειραφέτη-

1. Είναι χαρακτηριστική και πάλι ή αναφορά του στον Kant: «Όπως είδε ό Kant, κρίσεις που είναι σωστά ήθικες πρέπει να θεμελιώνονται στην ιδιότητα της θέλησης να είναι νόμος στον έαυτό της, ανεξάρτητα από κάθε ιδιότητα που άνήκει στα αντικείμενα της βούλησης» (σ. 196).

σης αλλά «βάρος», συναίσθηση ευθύνης. "Όπως παρατηρεῖ, οἱ φιλόσοφοι συνήθως παίρνουν θέση εἴτε μὲ τὸ πρῶτο εἴτε μὲ τὸ δεύτερο σκέλος τῆς «ἀντινομίας». "Άλλοι θεωροῦν σημαντικότερη στὴν ἠθικὴ τὴν ἐλευθερία καὶ ἀρνοῦνται τὴ λογικότητα καὶ ἄλλοι, ἐκτιμώντας τὴν ἠθικὴ σκέψη ὡς λογικὴ δραστηριότητα, δὲν δέχονται τὴν ἐλεύθερη διαμόρφωση προσωπικῆς γνώμης στὴν περιοχὴ τῆς, συντηρώντας τὴν παραδοσιακὴ ἀντίθεση μεταξύ ὑποκειμενικοῦ-ἀντικειμενικοῦ. Βρίσκοντας πρόωρη τὴν ἀπελπισμένη διαπίστωση τῶν φιλοσόφων ὅτι ἡ ἠθικὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι λογικὴ δραστηριότητα, θέτει σκοπὸ τοῦ βιβλίου αὐτοῦ τὴ συμφιλίωση τῆς λογικότητας μὲ τὴν ἐλευθερία. Καὶ γιὰ τὴν ἐξήγηση τῆς λειτουργίας τῆς ἠθικῆς συλλογιστικῆς θεωρεῖ ἀπαραίτητη τὴν κατανόηση τῶν σχετικῶν ἐννοιῶν καὶ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ λογικοῦ χαρακτήρα τους.

Παρὰ τὴν αὐτονομία του, τὸ βιβλίο αὐτὸ δέχεται ὡς δοσμένες ὀρισμένες βασικὲς θέσεις τοῦ προηγούμενου, ὅπως ὅτι α) οἱ ἠθικὲς κρίσεις εἶναι εἶδος ἐπιτακτικῶν (prescriptive) κρίσεων, β) ὅτι διακρίνονται ἀπὸ τὶς λοιπὲς κρίσεις τῆς τάξης αὐτῆς κατὰ τὸ ὅτι εἶναι καθολικεύσιμες (universalisable) —μιὰ θέση χωρὶς ἰδιαίτερα μεγάλη ἔμφαση στὸ βιβλίο ἐκεῖνο— καὶ γ) ὅτι εἶναι δυνατὲς λογικὲς σχέσεις μεταξύ τῶν ἐπιτακτικῶν κρίσεων, ἀκόμα καὶ τῶν προσταγῶν, γιὰτὶ χωρὶς τὶς σχέσεις αὐτὲς εἶναι ἀδύνατη ἡ ἠθικὴ ἐπιχειρηματολογία. Τὸ κοινὸ δηλαδὴ στοιχεῖο ἠθικῶν κρίσεων καὶ προσταγῶν, ἡ ἐπιτακτικότητά τους, δὲν ἐμποδίζει τὶς λογικὲς μεταξύ τους σχέσεις. Ἡ λογικότητα τῶν ἠθικῶν κρίσεων ἔγκειται βασικὰ στὸ ὅτι οἱ ἠθικὲς κρίσεις εἶναι καθολικεύσιμες, γιὰτὶ ἡ καθολικευσιμότητα χρειάζεται κάποια λογικὴ ἐξήγηση. Ὁ ἐπιτακτικὸς χαρακτήρας τους, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, εἶναι ἐσωτερικὰ συνδεδεμένος μὲ τὴν ἐλευθερία μας νὰ διαμορφώσουμε ἠθικὲς γνώμες· γιὰτὶ μόνον «ὅποιος εἶναι ἐλεύθερος νὰ σκέπτεται καὶ νὰ πράττει χρειάζεται μιὰ γλώσσα ἐπιτακτικῆ».

Μὲ τὸ πνεῦμα αὐτὸ στὸ πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου του ἀσχολεῖται μὲ τὸν καθολικὸν χαρακτήρα τῶν ἠθικῶν κρίσεων καὶ ἐξηγεῖ τὴν παρουσία τοῦ περιγραφικοῦ στοιχείου στὸ νόημά τους παράλληλα μὲ τὸ (πρωταρχικὸ) ἀξιολογικὸ, ἀπότοκο τοῦ ἐπιτακτικοῦ χαρακτήρα τους πὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἠθικὴ ἐλευθερία (κεφ. 2 - 3). Ἐπειδὴ εἴμαστε ἐλεύθεροι, χρειάζεται νὰ ρωτᾶμε πρακτικὲς ἐρωτήσεις. Καὶ ἀκριβῶς ἡ ἐπιτακτικότητά τῶν ἠθικῶν κρίσεων ἐξηγεῖ τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς προβλήματος ἐλευθερίας καὶ ὀδηγεῖ στὴ λύση του (κεφ. 4). Τέλος, τὸ γνωστὸ πρόβλημα τῆς ἠθικῆς ἀδυναμίας, σύμφυτο μὲ ἀνάλογες θεωρίες, δὲν τὸ βλέπει ὁ Hare καταλυτικὸ τοῦ ἐπιτακτικοῦ χαρακτήρα τῆς ἠθικῆς γλώσσας (κεφ. 5).

Στὸ δεύτερο καὶ στὸ τρίτο μέρος ἐπιχειρεῖ μὲ βάση τὶς ἐννοιες τῆς καθολικευσιμότητας καὶ τῆς ἐπιτακτικότητος νὰ θεμελιώσῃ μιὰ θεωρία ἠθικῆς ἐπι-

χειρηματολογίας με την έμφαση περισσότερο (ή τουλάχιστον εξίσου) στο περιεχόμενο, παρά στη μορφή, αυτή τη φορά. Επίσης ασχολείται στο μέρος αυτό με όρισμένα κρίσιμα πρακτικά προβλήματα κάτω από το φως των άρχων της θεωρίας του. Και, τέλος, επανεξετάζει τη σχέση λογικής και ήθικης και εγκαινιάζει τη γνωστή κυρίως από τα μεταγενέστερα δοκίμιά του μετάβαση από τη θεωρία στην πράξη.

Δεν ασχολείται ο Hare στο δεύτερο βιβλίο του με την κριτική που ασκήθηκε στη θεωρία του τη δεκαετία που μεσολάβησε, όπως θα περίμενε κανείς. Και εξηγεί τους λόγους<sup>1</sup>. Η έμφαση όμως στην ουσιαστικότερη επιχειρηματολογία, οι παραχωρήσεις σε παραδοσιακότερες στο χώρο της αγγλικής φιλοσοφίας απόψεις και η προσέγγισή του στα ευρωπαϊκά ρεύματα είναι ενδεικτικά για τη συμφιλωτική του διάθεση με τις διχογνωμίες της μετα-ήθικης και για τη στροφή στην πρακτική ήθικη.

Όσοι από τους νεότερους φιλοσόφους συνέχισαν τη μετα-ήθικη προβληματική, κυρίως, όπως ήδη ανέφερα, προς την κατεύθυνση της νεο-φυσιοκρατίας και του ωφελιμισμού των κανόνων, έχουν άφετηρία τους αλλά και στόχο τους την προβληματική του Hare<sup>2</sup>. Αλλά και όσοι επιχειρήσαν αναβίωση των παραδοσιακών θέσεων με επίγνωση της προβληματικής του αιώνα μας, έστω και ασυνείδητα, συνεχίζουν τη θεματική του δεύτερου βιβλίου.

Και στο βιβλίο αυτό για τον Hare νόημα μιᾶς λέξης είναι η χρήση της σύμφωνα με όρισμένους καθοριστικούς κανόνες. Και δεν έννοει ως κανόνες «γενικούς νόμους που μπορούν να διατυπώνονται με λέξεις», αλλά «τη συνέπεια της πρακτικής στη χρήση μιᾶς έκφρασης που αποτελεί τον όρο του να γίνεται κατανοητή» (σ. 7).

Οι ήθικες κρίσεις, παρά τις διαφορές τους από τις περιγραφικές, έχουν με αυτές κοινό το στοιχείο της «καθολικευσιμότητας» (universalizability), που οφείλεται στο πρόσθετο περιγραφικό νόημά τους. Ίσχύουν, δηλαδή, για όλες τις όμοιες περιπτώσεις. Γιατί ένα από τα χαρακτηριστικά του περιγραφικού νοήματος είναι ότι στηρίζεται στην έννοια της ομοιότητας. Αν χαρακτηρίσουμε ένα πράγμα «άγαθό», είμαστε υποχρεωμένοι να χαρακτηρίσουμε το ίδιο και κάθε άλλο όμοιό του, όπως συμβαίνει και με τους περιγραφικούς όρους, λ.χ. το «κόκκινο», αλλά σύμφωνα με ένα πιό περίπλοκο κανόνα νοήματος και

1. FR, v - vi. Έχοντας δεῖ ότι οι αντιρρήσεις μπορούσαν να άπαντηθοῦν, μετά το σχεδίασμα μιᾶς πρώτης άπάντησής τους, βρήκε τελικά τις άπαντήσεις λιγότερο ένδιαφέρουσες από τα θετικά πράγματα που είχε να πει.

2. Για μερικούς από αυτούς βλ. το άρθρο μου «Το άγαθό για την έλευθερία και η έλευθερία για το άγαθό: Ο ήθικός στοχασμός του I. N. Θεοδωρακόπουλου άρνηση της φυσιοκρατίας και του εὐδαιμονισμού», τόμος Δεσμός, Άθήναι 1975, 229 - 286, 239, ύποσ. 1, λ.χ. για τους Monro, Lyons, Smart και άλλους.



μὲ κάποια «μὴ φυσιοκρατική περιγραφή». Ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ περιγραφικότητα συνεπάγεται τὴν καθολικευσιμότητα, ὅποιος δὲν ἀναγνωρίζει τὸ στοιχεῖο αὐτὸ στὶς ἠθικὲς κρίσεις ἀπορρίπτει καὶ τὸ περιγραφικὸ συστατικὸ τοῦ νοήματός τους. Ὁ Hare δέχεται βέβαια μόνον μιὰ «ἀσθενέστερη» μορφή περιγραφικότητας, γιατί δὲν πιστεύει ὅτι τὸ περιγραφικὸ στοιχεῖο ἐξαντλεῖ τὸ νόημα τῶν ἠθικῶν κρίσεων, ὅπως συμβαίνει μὲ τὴν «τυπικὴ περιγραφικότητα». Ὁ συνδυασμὸς ἔτσι τοῦ «ἐπιτακτισμοῦ», τῆς «καθολικευσιμότητας» καὶ τῆς «ἀσθενοῦς περιγραφικότητας» ἀρκεῖ γιὰ νὰ κατακυρώσει τὴ λογικότητα τῆς ἠθικῆς σκέψης καὶ τὴ δυνατότητα ἔγκυρης ἠθικῆς ἐπιχειρηματολογίας, μὲ τὸν «ἐπιτακτισμὸ» ἀναγκαῖο ὄρο τους. Μόνον ἡ «ἰσχυρὴ περιγραφικότητα» εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὸν «ἐπιτακτισμὸ».

Κύριο καθῆκον τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας εἶναι νὰ δείξει ὅτι «ἐπιτακτισμὸς» καὶ «καθολικευσιμότητα» εἶναι ἀπόλυτα συνεπῆ μεταξύ τους καὶ ἀκόμα ὅτι δὲν εἶναι ἀπαραίτητη ἡ «ἰσχυρὴ περιγραφικότητα» γιὰ τὴν κατοχύρωση τῆς λογικότητας τοῦ ἠθικοῦ διαλογισμοῦ, ὅπως ἀξίωναν οἱ φυσιοκράτες· ἴσα ἴσα ἡ τελευταία ἀποτελεῖ καὶ ἀνασταλτικὸ παράγοντα τῆς λογικότητας, γιατί ἀρνεῖται τὸν «ἐπιτακτισμὸ», ποῦ εἶναι οὐσιαστικὸ στοιχεῖο τῆς ἠθικῆς ἐπιχειρηματολογίας.

Ἐνας καλὸς τρόπος προσέγγισης καὶ δικαίωσης τοῦ «καθολικοῦ ἐπιτακτισμοῦ» εἶναι νὰ τὸν δεῖ κανεὶς ὡς προσπάθεια νὰ κρατηθεῖ ὅ,τι εἶναι ὑγιὲς ἀπὸ τὴν περιγραφικὴ ἠθικὴ (φυσιοκρατικὴ καὶ μὴ φυσιοκρατικὴ) χωρὶς ὅμως νὰ παραθεωρεῖ τὸ ἄλλο καὶ πιὸ θεμελιακὸ στοιχεῖο τοῦ νοήματος τῶν ἠθικῶν ὄρων καὶ κρίσεων, τὸν «ἐπιτακτισμὸ» τους.

Καὶ οἱ φυσιοκράτες καὶ ὁ Hare δέχονται κάποιες μὴ ἠθικὲς ποιότητες ὡς παράγοντες τῆς ἠθικῆς κρίσης, δηλαδὴ ὀρισμένους λόγους (reasons), ποῦ μὲ βάση κάποιον κανόνα συνεπάγονται τὴν καθολικευσιμότητα, χωρὶς ὅμως νὰ ἐξαντλοῦν τὸ νόημα τῶν ἠθικῶν ὄρων. Γιὰ τοὺς φυσιοκράτες τὸ λογικὸ κύρος ἐνὸς ἠθικοῦ συμπεράσματος ἀπὸ μὴ ἠθικὲς περιγραφὲς ὀφείλεται στὸ νόημα τῶν ὄρων, ἀλλὰ γιὰ τὸν Hare εἶναι τὸ ἐπιτακτικὸ στοιχεῖο ποῦ διαφοροποιεῖ τὴ λογικὴ συμπεριφορὰ αὐτῶν τῶν ὄρων. Μὲ τὸ νὰ χαρακτηρίζουμε κάτι καλὸ ἢ κακὸ δὲν ἐξηγοῦμε ἀπλῶς τὸ νόημά του, δὲν κάνουμε λεκτικὴ ἀλλὰ ἠθικὴ διδαχὴ· διδάσκουμε, δηλαδὴ, κάτι συνθετικὸ, μιὰ ἠθικὴ ἀρχή. Ὁ ἀκροατὴς δὲν θὰ μάθει ἀπλῶς νὰ χρησιμοποιεῖ μιὰ λέξη κατὰ ἓνα ὀρισμένον τρόπο, ἀλλὰ καὶ νὰ «συσταίνει» καὶ νὰ «ἐπιτάσσει» τὴ μίμηση ἐνὸς ὀρισμένου τύπου ἀνθρώπου: «Ὁ ἄνθρωπος ποῦ ἀποδέχεται μὲ ὄλη του τὴν καρδιά αὐτὸν τὸν κανόνα, θὰ ζῆ σ ε ι διαφορετικὰ, δὲν θὰ μ ι λ ᾱ ἀπλῶς διαφορετικὰ ἀπὸ κάποιον ποῦ δὲν τὸν ἀποδέχεται. Ὁ περιγραφικὸς κανόνας νοήματος γίνεται ἔτσι μιὰ συνθετικὴ ἠθικὴ ἀρχή» (σ. 23). Μὲ τὴ θεώρηση τοῦ ἐπιτακτικοῦ νοήματος ὡς πρωταρχικοῦ, ἡ ἔκφραση «καλὸς ἄνθρωπος» μπορεῖ νὰ ἐκφράσει μεταβαλλόμενα κριτήρια. Γιατί, διαφορετικὰ ἀπ' ὅ,τι σὲ ἄλλες ἀξιολογικὲς

λέξεις, ή «σύσταση» στον όρο «άγαθό», ή επιτακτική, δηλαδή, δύναμη τής λέξης, είναι σταθερότερα δεμένη μαζί του από το περιγραφικό νόημα, έτσι ώστε να μπορεί να αλλάξει το τελευταίο, εκπληρώνοντας μιάν από τις άρετες τής ήθικης γλώσσας να εκφράζει μεταβολές τών προτύπων. "Αν τούτο δέν ήταν δυνατό, άν δηλαδή το περιγραφικό νόημα ήταν έξίσου σταθερό με το αξιολογικό, «οί ήθικες λέξεις θα ήταν έπαρκεις για μιάν άμετάκλητα κλειστή κοινωνία με άδιανόητη τή μεταβολή τών ήθικών προτύπων, αλλά όχι για μιá κοινωνία σαν τή δική μας, στην όποία κάποτε μερικοί άνθρωποι στοχάζονται τά έσχατα έρωτήματα και όπου ή ήθικη αλλάζει» (σ. 25). 'Η γλώσσα μας, κι όχι μόνο ή ήθικη, μπορεί να είναι όχημα νέων ιδεών.

Σχετικά με τήν όρολογία είναι ανάγκη να διευκρινισθεϊ ότι «περιγραφικό» όρο όνομάζει βασικά ό Hare τόν όρο τού όποίου το νόημα είναι άποκλειστικά περιγραφικό, «έπιτακτικό» αυτόν που έχει έπιτακτικό νόημα, άσχεάν έχει και περιγραφικό, και «αξιολογικό» όταν έχει και τά δύο είδη νοήματος, πράγμα που στις τελευταίες περιπτώσεις προκαλεϊ κάποια άσάφεια. 'Επισημαίνει και στο βιβλίο αυτό ότι δέν είναι αξιολογικές όλες οι ήθικες κρίσεις και ακόμα ότι υπάρχουν έπιτακτικές εκφράσεις που δέν είναι αξιολογικές, γιατί δέν έχουν περιγραφικό νόημα, όπως το «νευστικό» μέρος τής ένικης προσταγής. 'Η χρήση όμως τού όρου «αξιολογικός» δέν άναιρεί το περιγραφικό νόημα, αλλά το έμπλουτίζει με το έπιτακτικό στοιχείο. Οί ήθικες διαφορές δέν είναι άπλως λεκτικές, αλλά βασίζονται σε ήθικες άρχές (FR I 2, 7 - 29).

Κατά το μέτρο που οι ήθικες κρίσεις έχουν περιγραφικό νόημα είναι καθολικεύσιμες όπως και οι περιγραφικές. Οί «καθολικοί κανόνες όμως που καθορίζουν αυτό το περιγραφικό νόημα δέν είναι άπλοι κανόνες νοήματος αλλά ήθικες άρχές ουσίας» (σ. 30). "Όταν κάνει κανείς μιá ήθικη κρίση δεσμεύεται από μιá ουσιαστική ήθικη άρχή. 'Η θέση όμως τής καθολικευσιμότητας παραμένει λογική. 'Εξαρτάται, δηλαδή, από το νόημα τών όρων και πρέπει να διακριθεϊ από σχετικές ήθικες άρχές. Κάνει άπλως τούς ανθρώπους να εκλέγουν χωρίς άντιφάσεις. Για τούτο και προβλήθηκαν ένάντια στη θέση αυτή λογικές και όχι ήθικες άντιρρήσεις. Γιατί καμιá ήθικη κρίση ή ουσιαστική άρχή δέν συνεπάγεται αυτή ή θέση άπαγορεύει άπλως να κάνουμε λογικά άσυμβίβαστες ήθικες κρίσεις για πράξεις που είναι άκριβώς ή σχετικά όμοιες. "Αν και μη ήθικη, έχει ώστόσο ή λογική άρχή τής καθολικευσιμότητας «παντοδύναμη χρήση» στην ήθικη έπιχειρηματολογία και για τούς αξιολογικούς όρους άποτελεϊ δόγμα.

Βασικά είναι ή έννοια τού «πρέπει» και όχι τόσο το χαρακτηριστικό «ήθικός» που άπαιτεϊ τήν καθολικευσιμότητα. Και διακρίνεται από τή «γενικότητα», γιατί οι κανόνες νοήματος τών περιγραφών, άν και καθολικοί, δέν είναι γενικοί. Δέν άνάγεται ή καθολικευσιμότητα στο δόγμα ότι πίσω από κάθε ήθικη κρίση ύπόκειται μιá άρχή που διατυπώνεται με λίγους γε-

νικούς ὅρους. "Ὅσο ἐνηλικιώνεται ὁ ἄνθρωπος, τόσο καὶ ἐξειδικεύονται οἱ ἀρχές, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι ἡ λογικὴ τῆς ἠθικῆς γλώσσας περιοριστικὴ σχετικὰ μὲ τὴ γενικότητα ἢ τὴν ἐξειδίκευση τῶν ἠθικῶν ἀρχῶν. Εἶναι λάθος νὰ θεωροῦμε τὶς ἀρχές πολὺ γενικές. "Ὅσο ὅμως κι ἂν τοὺς «ξεφεύγουμε», ἀποτελοῦν οἱ ἀρχές «τὸ ἠθικὸ μας ὑπόβαθρο», τὴ «μυθολογία» μας καὶ δίνουν ἀτόνο στὴν ἠθικὴ μας ζωή».

Βασικὸ στοιχεῖο στὶς ἠθικὲς ἀρχές εἶναι ἔτσι ἡ καθολικευσιμότητα, ἡ λειτουργικότητα καὶ ὁ ἐπιτακτικὸς τους χαρακτήρας. «Σοφὸς στὰ ἠθικὰ θέματα εἶναι αὐτὸς ποὺ ἔχει ἠθικὲς ἐμπειρίες καὶ ἀντιμετωπίζει τὰ ἠθικὰ πρόβληματα μὲ βᾶση καθολικεύσιμες ἀρχές (σ. 47 : *FR I 3*, 30 - 50).

Ὁ ἐπιτακτισμὸς τῶν ἠθικῶν κρίσεων ἔχει ὡς προϋπόθεση τὴ δυνατότητα νὰ ἐκλέγει κανεὶς καὶ νὰ ἀποφασίζει. Γιατὶ «ἐπειδὴ μπορεῖ νὰ πράττει ἔτσι κι ἄλλῶς, μπορεῖ καὶ νὰ ρωτᾷ «τί νὰ κάνω;». Τὸ «πρέπει» συνεπάγεται τὸ «μπορῶ», ὅπως συμβαίνει καὶ μὲ τὶς προσταγές, ποὺ σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο μοιάζουν μὲ τὶς δεοντολογικὲς προτάσεις. Εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς ἠθικῆς ἐλευθερίας ποὺ δίνει στὴν ἠθικὴ μας γλώσσα μιὰν ἀπὸ τὶς πιὸ χαρακτηριστικὲς λογικὲς τῆς ιδιότητες. Ἐπειδὴ μποροῦμε νὰ παίρνομε ἀποφάσεις, μποροῦμε νὰ κάνομε χρῆση αὐτοῦ τοῦ εἴδους τῆς γλώσσας» (σ. 61). Ἡ ἴδια ἡ ἐπιτακτικὴ ἐρώτηση ἀποτελεῖ γιὰ τὸν πράττοντα ἀπόδειξη τῆς ἐλευθερίας του, ἐνῶ ἡ ἀφελῆς αἰτιοκρατία διαψεύδεται ἀπὸ τὴν πράξη τῆς ἀγωγῆς<sup>1</sup>. Καὶ ἡ προγνωστικὴ πιθανότητα δὲν ἀπειλεῖ τὴν ἐλευθερία, ὅταν ὑπάρχει ἡ δυνατότητα τῆς πρακτικῆς ἐρώτησης (*FR I 4*, 51 - 66).

Σὲ μιὰ θεωρία βέβαια ὅπου χαρακτηριστικὸ τῶν ἠθικῶν ὄρων εἶναι νὰ καθοδηγοῦν τὴ συμπεριφορὰ ἐμφανίζεται τὸ κλασικὸ πρόβλημα τῆς ἠθικῆς ἀδυναμίας<sup>2</sup> ποὺ ὅμως ἀποτελεῖ καθαυτὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὸν ἐπιτακτικὸ χαρακτήρα τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς: «ἂν οἱ ἠθικὲς κρίσεις δὲν ἦταν ἐπιτακτικὲς, δὲν θὰ ὑπῆρχε πρόβλημα· ἀλλὰ ὑπάρχει πρόβλημα· ἄρα οἱ ἠθικὲς κρίσεις εἶναι ἐπιτακτικὲς». "Ἄν καὶ γιὰ ἓνα εἶδος περιγραφικῆς ἠθικῆς ὑπῆρξε πρόβλημα

1. Γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας βλ. τὸ ἄρθρο του «Freedom of the Will», *Ar. Soc. Suppl.*, 25, ἀναδημ. στὸν τόμο *Essays on the Moral Concepts*. Ἀπάντηση στὶς ἀπόψεις του γιὰ τὶς ἐπιπτώσεις τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας στὴν ἀγωγή, βλ. στὸ ἄρθρο τοῦ Warnock, «Morality and Language», στὸν τόμο D.B. Cochrane and others (eds.), *The Domain of Moral Education*, Ontario 1979.

2. Ἀναγνωρίζει (σ. 69) ὅτι μὲ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ ὄχι μὲ τὸ Θωμᾶ εἶναι ποὺ ἀρχίζει τὸ πρόβλημα, ἐννοώντας τὴν προβληματικὴ τοῦ Ζ' τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* μὲ τὸ ἐπίσης συναφές θέμα τοῦ πρακτικοῦ συλλογισμοῦ. Τὸ πρόβλημα εἶναι βέβαια πρωταρχικὰ σωκρατικὸ καὶ σὲ ἄλλα συμφραζόμενα ἀναγνωρίζει ὁ Hare τὴν ἐγγύτητα μερικῶν θέσεών του μὲ τοῦ Σωκράτη. Βλ. «Practical Relevance of Philosophy», στὸν τόμο *Essays on Philosophical Method*, 109.

ή ήθικη αδυναμία, τοῦτο βασικά ἔγκειται στὴν ἔνταση μεταξύ ἐπιτακτισμοῦ καὶ καθολικευσιμότητας. Λέει ὁ Hare χαρακτηριστικά: «Ἡ ἀνθρώπινη ήθικὴ γλώσσα, διαφορετικὰ ἀπὸ μιὰ ἄγια ἢ ἀγγελικὴ ήθικὴ γλώσσα, ἔχει χτισμένους μέσα στὴ λογικὴ τῆς ὅλους τοὺς τρόπους γιὰ νὰ ξεφεύγει κανεὶς τὴν ἀκαμψία τῆς αὐστηρῆς ἐπιτακτικῆς καθολικότητας. Αὐτοὺς θὰ πρέπει νὰ τοὺς χαρτογραφήσουμε μὲ περισσότερες λεπτομέρειες. Θὰ ἀποτελοῦσε ὡστόσο συκοφάντηση τῆς ἀνθρώπινης ήθικῆς γλώσσας καὶ αὐτῶν ποὺ τὴ χρησιμοποιοῦν ἢ ἀξίωση ὅτι δὲν ἐπιδιώκουν κἀν νὰ ἔχουν καθολικὲς ἐπιτακτικὲς ἀρχές. . . Δὲν εἴμαστε ἀγγελοὶ· καὶ γιὰ τοῦτο, ἀν καὶ ἡ ἀ π λ ο ὄ σ τ α τ ῆ λογικὴ γιὰ μιὰ ήθικὴ γλώσσα θὰ ἦταν ἡ καθολικὰ ἐπιτακτικὴ λογικὴ, εἴμαστε καχύποπτοι μπροστὰ σ' αὐτὴ τὴν ἀκαμπτὴ καὶ αὐστηρὴ ἀπλότητα. Καὶ στοὺς μάταιους ἀγῶνες νὰ βροῦμε ἕνα πιὸ ἄνετο τρόπο ὁμιλίας, εἰσάγουμε συγχύσεις στὴ λογικὴ τῆς ήθικῆς γλώσσας μας. Ὡστόσο, τὸ ἰδανικὸ καθαρὰ καθολικῶν ἐπιτακτικῶν ήθικῶν ἀρχῶν πεισματικὰ παραμένει μέσα μας καὶ τελικὰ δὲν εἴμαστε ἱκανοποιημένοι μὲ ὅτιδῆποτε ὑστερεῖ ἀπέναντί του» (σ. 74 - 75)<sup>1</sup>.

Ἐχοντας ἀλλοῦ συζητήσει τὸ πρόβλημα στὴ διασύνδεσή του μὲ τὴ γνωστὴ ἀριστοτελικὴ θέση, περιορίζομαι νὰ σημειώσω ἐδῶ ὅτι ἀποφασιστικὴ γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος αὐτοῦ ἀπὸ τὸν Hare εἶναι ἡ χαλαρότητα τῆς ἔκφρασης «νομίζω ὅτι πρέπει», ὁ βαθμὸς τῆς συναίνεσης σὲ μιὰ ἐπιτακτικὴ πρόταση, ποὺ εἶναι καθοριστικὸς τοῦ χαρακτήρα τῆς καθοδηγησιμότητάς της, καθὼς καὶ ἡ διαφορὰ τοῦ «τί ὀφείλω νὰ πράξω» ἀπὸ τὸ «τί ἐπιθυμῶ» (FR I 5, 67 - 85).

Στὸ δεῦτερο μέρος ἀσχολεῖται βασικά ὁ Hare μὲ τὸν ήθικὸ συλλογισμό, χωρὶς τὴν ἴδια ἔμφαση στὶς λογικὲς του παραμέτρους στὰ πλαίσια τῆς προστακτικῆς γλώσσας, ὅπως στὸ πρῶτο. Ἀνοίγει τὸ ἕκτο κεφάλαιο ποὺ ἔχει τὸν τίτλο «Ἐνα ήθικὸ ἐπιχείρημα» μὲ τὴν παρατήρηση—ἐνδεικτικὴ γιὰ τὸ νέο πνεῦμα—ὅτι «ἱστορικὰ ἕνα ἀπὸ τὰ κύρια κίνητρα γιὰ τὴ μελέτη τῆς ήθικῆς ὑπῆρξε ἡ ἐλπίδα ὅτι τὰ δεδομένα της θὰ μποροῦσαν νὰ βοηθήσουν ὅσους ἀντιμετωπίζουν δύσκολα ήθικὰ προβλήματα. Ὅτι τοῦτο εἶναι ἀκόμα τὸ βασικὸ ἐλατήριο γιὰ πολλοὺς φαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ νεότεροι φιλόσοφοι κατηγοροῦνται συχνὰ ὅτι δὲν πετυχαίνουν νὰ κάνουν τὴ φιλοσοφικὴ ήθικὴ (ethics) σχετικὴ μὲ τὴν πρακτικὴ (morals) (σ. 86). Καὶ τοῦτο γιὰτι μερικοὶ σύγχρονοι φιλόσοφοι ἔκριναν τὴ φυσιοκρατία ἀνεπαρκὴ γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς σχέσης αὐτῆς (τῆς σχέσης, δηλαδή, φιλοσοφίας καὶ ζωῆς, θὰ λέγαμε), ὅσο καὶ ἀν οἱ ὀπαδοὶ της τὴ θεωροῦσαν τὴ μόνη σωστὴ καὶ κυρίως τὴ μόνη ἐφικτὴ μέθοδο καὶ

1. Χαρακτηριστικὰ ἀναφέρεται στὸ σύγχρονο καὶ σὲ ἀρκετὰ σημεῖα ὁμοειδέτη του φιλόσοφο Nowell - Smith, *Ethics* 1954, ποὺ μετὰ τὸν Hare θεωρεῖται ὁ σημαντικότερος «μετα-συγκλησιοκράτης».

μάλιστα χωρίς την ήθικη ουδετερότητα της μετα-ήθικης που από μερικούς διαβάζεται ως ήθικη αδιαφορία.

Αναγνωρίζει ο Hare ότι μερικές αντι-φυσιοκρατικές προσπάθειες στην περιοχή της μετα-ήθικης υπήρξαν αποτυχημένες, ιδιαίτερα όταν, όπως στην περίπτωση του Toulmin, τόνισαν την ιδιοτυπία της ήθικης συλλογιστικής —παρόλο που και αυτός αναγνωρίζει τον μη «γραμμικό» παραγωγικό (deductive) χαρακτήρα της. Βλέπει όμως και άλλες δυνατότητες στην περιοχή αυτή. Γι' αυτόν είναι τώρα η ήθικη συλλογιστική ένα είδος «εξερεύνησης» (exploration) και όχι «γραμμικής» —αν και παραγωγικής— συλλογιστικής<sup>1</sup>. Η «εξερεύνησή» του έγκειται στην αναζήτηση ήθικων κρίσεων και αρχών, που όμως δεν αποκλείουν την ήθικη ουδετερότητα. Λέει: «Η ήθικη θεωρία που καθορίζει τα νοήματα και τις λειτουργίες των ήθικων λέξεων, κι έτσι και τους κανόνες του ήθικου παιχνιδιού», διαφωτίζει μόνο το έννοιολογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο συμβαίνει η ήθικη συλλογιστική και συνεπώς είναι, στην έννοια που απαιτείται, ούτερη ως προς τις διάφορες ήθικες γνώμες, χωρίς όμως να πάψει να είναι αρκετά σχετική με τον ήθικό συλλογισμό» (σ. 89).

Οι κανόνες του ήθικου συλλογισμού, όπως και των ήθικων κρίσεων, είναι βασικά δύο : η επιτακτικότητα, που αποτελεί την προϋπόθεσή του, και η καθολικευσιμότητα. Αν δεν συνδεόταν όμως η επιτακτικότητα με την καθολικευσιμότητα, ο καθένας θα συγκατάνευε σε κάποια ενική επιταγή. Και όλος ο συλλογισμός θα κατάρρεε αν η δεοντολογική πρόταση (ή πρόταση που περιέχει το «πρέπει») δεν χρησιμοποιόταν καθολικά και επιτακτικά.

Σχετικά με τη δομή και τα συστατικά της επιχειρηματολογίας του, παραλληλίζει τη μέθοδό του με την επιστημονική μέθοδο του K. Popper<sup>2</sup>, επισημαίνοντας την προσπάθεια της ήθικης να αναζητεί αρχές και να τις ελέγχει με βάση τις επί μέρους περιπτώσεις ακολουθώντας στα έσοχα τις συνέπειές τους. Ως χαρακτηριστικά, αλλά όχι και εξαντλητικά, στοιχεία του ήθικου συλλογισμού θεωρεί τα εξής: Πρώτα τα γεγονότα, τις υπό συζήτηση περιπτώσεις. Κατόπιν, το λογικό πλαίσιο, που επιτρέπει το νόημα του όρου «πρέπει», δηλαδή τον επιτακτισμό και την καθολικευσιμότητά του, και, τέλος, κάποια κλίση για κάτι. Άρκουν αυτά τουλάχιστον για την απόρριψη μιας αξιολογικής πρότασης, αν όχι για τη συναγωγή κάποιου ήθικου συμπεράσματος. Η διαφορά της μεθόδου του από την επιστημονική έγκειται στο ότι η καιρία για την απόρριψη περίπτωση μπορεί να είναι επίσης υποθετική<sup>3</sup>. Γιατί η δύναμη της φαντασίας αποτελεί ένα ακόμα συστατικό του ήθικου

1. Βλ. και «Practical Relevance of Philosophy», 106.

2. Βλ. ιδιαίτερα σσ. 87 - 88.

3. Βλ. ακόμα σ. 94 ύποσ. 1, ιδιαίτερα για τις «Θεωρίες του ιδανικού παρατηρητή».

συλλογισμού, ἐνῶ δὲν ἐπαρκεῖ μόνη τῆς ἡ ἀμεροληψία. Ἡ ἀναγκαιότητα τῶν στοιχείων αὐτῶν φαίνεται καὶ ἀπὸ τοὺς «τρόπους διαφυγῆς ἀπὸ τὸ ἠθικὸ συμπέρασμα» καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι, ὅταν οἱ ἄνθρωποι ἐκφράζουν μὲ τὸ «πρέπει» τὸ ἴδιο πράγμα, δὲν σημαίνει ἀπαραίτητα ὅτι συμμερίζονται τὶς ἴδιες ἠθικὲς ἀπόψεις. Ἔτσι ἡ ἠθικὴ, δηλαδή, «ἡ μελέτη τῶν λογικῶν ιδιοτήτων τῶν ἠθικῶν λέξεων, παραμένει ἠθικὰ οὐδέτερη. (Τὰ συμπεράσματά της δὲν εἶναι οὔτε οὐσιαστικὲς ἠθικὲς κρίσεις, οὔτε τὶς συνεπάγονται, ἀκόμα καὶ σὲ συνάφεια μὲ πραγματολογικὲς προκείμενες). Ἡ σημασία της γιὰ τὰ λογικὰ ζητήματα ἔγκειται στὸ ὅτι κάνει ἀδύνατους λογικὰ μερικὸς συνδυασμοὺς ἠθικῶν καὶ λοιπῶν ἐπιταγῶν. . . Γιὰ ὅλα αὐτὰ ἡ ἠθικὴ [δηλαδή ἡ λογικὴ μελέτη τῆς ἠθικῆς γλώσσας] εἶναι μιὰ ἀπέραντα παντοδύναμη μηχανὴ γιὰ τὴν ἐπίτευξη ἠθικῆς συμφωνίας» (σ. 97). Ἡ ἠθικὴ συμφωνία ὀφείλεται βασικὰ σὲ μιὰ καθολικὴ ἀρχὴ ἀναφορικὰ μὲ τὸ «πρέπει» καὶ ὄχι στὴ διαφορετικὴ χρῆση τοῦ ὄρου<sup>1</sup>. Διαφυγὴ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς καθολικευσιμότητας καταλήγει σὲ διαφυγὴ ἀπὸ τὴν ἠθικὴ, ἐνῶ ἀνάλογες παραθεωρήσεις τῆς ἴδιας ἀρχῆς καταντοῦν στὸ φανατισμό.

Ἡ «ἐλευθερία», πού δικαιώνει τὸν τίτλο τοῦ δοκιμίου του, συνίσταται «στὴ λογικὴ δυνατότητα νὰ θέλει κανεὶς ὅτιδήποτε» (σὲ μιὰ οὐδέτερη περιγραφή), ἀκόμα καὶ ὅ,τι ἔρχεται σὲ σύγκρουση μὲ τὰ συμφέροντά του, πληρώνοντας ἔτσι τὴν ἐλευθερία του «σὲ μιὰ πολὺ ἀκριβὴ τιμῆ». Ἀλλὰ «γιὰ νὰ ἔχει ὁ λόγος (reason) μιὰ θέση στὴν ἠθικὴ, δὲν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ κλείσουμε αὐτὸ τὸ δρόμο διαφυγῆς μὲ ἓνα λογικὸ ἐμπόδιο. Ἀρκεῖ ὅτι, ὅπως εἶναι οἱ ἄνθρωποι καὶ ὁ κόσμος, μποροῦμε νὰ εἴμαστε ἀρκετὰ βέβαιοι ὅτι κανένας ἄνθρωπος δὲν θὰ πάρει αὐτὸ τὸ δρόμο μὲ τὰ μάτια του ἀνοιχτά. Καὶ ὅταν ἐπιχειρηματολογῶμε μὲ κάποιον ἀπὸ τὴ μεγάλη πλειοψηφία πού δὲν πρόκειται νὰ πάρει αὐτὸ τὸ δρόμο, ἡ ἀπάντηση ὅτι κάποιος ἄλλος ἴσως τὸν πάρει δὲν βοηθᾷ μὲ τὴν περίπτωσή του ἐναντιὰ μας. Ἀπὸ αὐτὴ βέβαια τὴν ἀποψη, ὅλα τὰ ἠθικὰ ἐπιχειρήματα εἶναι *ad hominem*» (σ. 111: *FR* II 6, 87 - 111).

Στὴ συνέχεια ἀναρωτιέται ἂν ἡ μέθοδος τοῦ ἐπιχειρήματός του μπορεῖ νὰ γενικευτεῖ γιὰ νὰ καλύψει περιπτώσεις διαφορετικῶν κλίσεων: πῶς, δηλαδή, θὰ ἰσχύσει σ' αὐτὲς τὸ κριτήριο τοῦ ἐπιτακτισμοῦ καὶ τῆς καθολικευσιμότητας. Ἀπὸ τὴν ἔμφαση στὸ προσωπικὸ συμφέρον καὶ τὸν παραμερισμὸ τῶν διαφορετικῶν κλίσεων ἄλλων ἀνθρώπων γίνεται ἡ μετάβαση στὸ φανατισμό, στὴν ἐγωιστικὴ ἐπιδίωξη συμφερόντων μὲ βία διεστραμμένα ἰδανικά:

1. Τὸ θέμα τῆς ἠθικῆς συμφωνίας καὶ διαφωσίας ἔχει ἐξαντλητικὰ μελετήσει ὁ Stevenson. Βλ. τὸ ἄρθρο μου πού ἀναφέρεται στὴν ὑπόσ. 7 στὴ σ. 144.

ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία δηλαδὴ νὰ ὑπάρχει κάτι καθολικά, ἄσχετα ἀπὸ τὶς πολυδιάστατες ἀνθρώπινες κλίσεις.

Ἡ ἐφαρμογὴ ὅμως τοῦ αἰτήματος τῆς καθολικευσιμότητας μὲ τὶς πολυπλοκές σχέσεις τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἀναγνωρίζει, προσεγγίζει τὴ θεωρία στὸν ὠφελισμὸ. Ἡ γνωστὴ ἀρχὴ τοῦ ὠφελισμοῦ τοῦ J. S. Mill «καθένας νὰ ὑπολογίζεται γιὰ ἕνα, κανεὶς γιὰ περισσότερο ἀπὸ ἕνα» πιστεύει ὁ Hare πὺς μπορεῖ νὰ δικαιωθεῖ μὲ ἔκκληση στὸ αἶτημα τῆς καθολικευσιμότητας. Ἡ οὐσία τῶν ἠθικῶν κρίσεων ἑνὸς ὠφελιστῆ προέρχεται ἀπὸ τὸν ὑπολογισμὸ τῶν οὐσιαστικῶν κλίσεων καὶ τῶν πραγματικῶν συμφερόντων τῶν ἀνθρώπων μαζὶ μὲ τὸ τυπικὸ αἶτημα οἱ ἐπιταγὲς τὶς ὁποῖες ὑπαγορεύουν νὰ πρέπει νὰ εἶναι καθολικεύσιμες πρὶν προκύψουν ἀπὸ αὐτὲς διάφορες ἠθικὲς κρίσεις (σ. 118). Δηλώνει ὡστόσο ὁ φιλόσοφος ὅτι δὲν ἔχει τὴν πρόθεση νὰ ἀναπτύξει λεπτομερικὰ ἕνα ὠφελιστικὸ σύστημα: θέλει ἀπλῶς νὰ θεμελιώσει ἕνα σημεῖο ἐπαφῆς τοῦ ὠφελισμοῦ μὲ τὴν θεωρία του. Ἔχει ἐπίγνωση ὅτι ὁ ὠφελισμὸς μπορεῖ νὰ καλύψει μόνο ἕνα μέρος τῆς ἠθικῆς καὶ ὅτι ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσει πολλὰ προβλήματα, ὅπως τῆς συμμετρίας ἐπιθυμιῶν καὶ κλίσεων, τῆς μεγιστοποίησης τῆς εὐτυχίας ἢ τῆς ἰσότητος κατανομῆς τῶν ἀγαθῶν. Λόγω τῶν ἐσωτερικῶν δυσχερειῶν του, δὲν πιστεύει ὁ Hare ὅτι μπορεῖ ὁ ὠφελισμὸς νὰ καλύψει τὴ σθολικὴ περιοχὴ τῆς ἠθικῆς· δέχεται ὅμως ὅτι ἡ τυπικὴ του θεμελίωση ὀφείλεται στὸ λογικὸ χαρακτῆρα τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς.

Τὸ πρόβλημα βέβαια τῆς μεγιστοποίησης ἔναντι τῆς ἐξίσωσης εἶναι βασικό, ἀλλὰ δὲν πιστεύει πὺς («καταστρέφει») τὸ ἐνδιαφέρον τῆς (φιλοσοφικῆς) ἠθικῆς γιὰ τὴ συνάφεια μεταξὺ καθολικευσιμότητας καὶ ὠφελισμοῦ. Ἴσως μάλιστα τῆς ὑποδείχνει μιὰ σύνθεση μεταξὺ δύο θέσεων ποὺ συνήθως θεωροῦνται ἀντίθετες, ἂν καὶ ὁ Mill διέκρινε τὴ συγγένεια τῶν ὠφελιστῶν μὲ τὸν Kant, ποὺ θεωρεῖται «αὐστηρὸς δεοντολόγος καὶ ἀντι-ὠφελιστῆς». Λέει ὁ Hare χαρακτηριστικά, ἂν καὶ χωρὶς ὑπαινιγμὸ στὴν προσωπικὴ του προσπάθεια: «Ἡ ἀρχὴ τῆς καθολικευσιμότητας μὲ τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ ἐξετάζει καὶ μὲ δεδομένους τοὺς λοιποὺς ἀναγκάσιους ὅρους, μπορεῖ νὰ παραγάγει ἕνα σύστημα ἠθικῆς τὸ ὁποῖο θὰ ἐπιδοκίμαζαν καὶ ὁ Kant καὶ οἱ ὠφελιστῆς· ὁ πρῶτος γιὰ τὴ μορφή του καὶ οἱ τελευταῖοι γιὰ τὸ περιεχόμενό του» (σ. 124). Δὲν θεμελιώνει ὡστόσο ὁ Hare τὴ θεωρία του πάνω στὴν ἔννοια τῆς εὐδαιμονίας (ποὺ δὲν εἶναι ἐξάλλου ἐμπειρικὴ καὶ εἶναι ἀρκετὰ ἀκαθόριστη), ἀλλὰ, χωρὶς νὰ ἀναδιαρθρώνει τὸν ὠφελισμὸ, τὸν θεωρεῖ λιγότερο εὐάλωτο, ἂν ἀντὶ γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆς μεγιστοποίησης τῆς εὐτυχίας, υἱοθετήσῃ τὴν ἀρχὴ τῆς «δικαίωσης τῶν συμφερόντων τῶν διαφόρων μερῶν ξεχωριστά» (σ. 129).

Σὲ ἀναφορὰ μὲ τοὺς δύο τύπους τῆς θεωρίας, τὸν «ὠφελισμὸ τῶν πράξεων» (act utilitarianism) καὶ τὸν «ὠφελισμὸ τῶν κανόνων» (rule

utilitarianism), μολονότι παραδέχεται τόν τελευταίο ως πιο σύμφωνο με τις ήθικες απόψεις, πιστεύει πως, αν αναγνωριστεί ότι οι κρίσεις που περιέχουν τὸ «πρέπει» εἶναι καθολικεύσιμες, ὑπάρχει μικρότερη διαφορά μεταξύ τῶν δύο τύπων. Καί δὲν ὑπάρχει περίπτωση νὰ εἶναι ἀσυνεπής με τὸν ὠφελιμισμὸ τῶν πράξεων μιὰ πράξη συνεπής με τὸν ὠφελιμισμὸ τῶν κανόνων. Ἐνα εἶδος τουλάχιστον τοῦ τελευταίου εἶναι ἀπολύτως συνεπὲς με τὸν πρῶτο, με τὸν ὁποῖο ὁμολογεῖ ὁ Hare ἀπερίφραστη συγγένεια (*FR* II 7, 112 - 136).

Στὰ τελευταῖα κεφάλαια τοῦ δευτέρου μέρους τοῦ βιβλίου με τοὺς τίτλους «Ἰδανικά», «Ἀνοχή καὶ φανατισμός» βασικά ἐξετάζει ὁ Hare τὴν περίπτωση νὰ ὑπάρχουν διαφορετικὰ ἠθικὰ ἐπιχειρήματα ἀπὸ αὐτὰ που προτείνει ἢ νὰ μὴν ἰσχύει καθόλου ἠθικὴ ἐπιχειρηματολογία γιὰ μερικὰ ἠθικὰ προβλήματα. Πιστεύει ὡστόσο ὅτι ὅλα τὰ ἠθικὰ ἐπιχειρήματα εἶναι στὴν οὐσία τους συγγενικά με τις θεωρίες του, συζητᾷ ὅμως τις συνέπειες που προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀπουσία ἑνὸς ἀπὸ τοὺς παράγοντες που θεωρεῖ θεμελιακοὺς γιὰ τὴν ἠθικὴ ἐπιχειρηματολογία. Ἐξ ὀρισμοῦ ἀπὸ τὴ λέξη «ἠθικὴ» καὶ τὴ «διδαιτησιακὴ» λειτουργία της, ἠθικὰ προβλήματα κυρίως προκύπτουν ὅταν συγκρούονται τὰ συμφέροντα καὶ ἐπιδιώκονται ἰδανικά. Μολονότι ὑπάρχουν συγκρούσεις ἰδανικῶν που δὲν ἐπιδέχονται ἐπιχειρηματολογία, καὶ τοῦτο δὲν ἀποτελεῖ σκάνδαλο, θὰ ἦταν σκανδαλώδες ἂν δὲν ἦταν δυνατὴ ἡ ἐπιχειρηματολογία, ὅταν ἡ ἐπιδίωξη ἑνὸς ἰδανικοῦ καταπατεῖ ἀνελέτητα τὰ συμφέροντα τῶν ἄλλων καὶ μάλιστα τὴν ἐλευθερία τους νὰ ἐπιδιώκουν διαφορετικὰ ἰδανικά. Πρέπει λοιπὸν νὰ ὑπάρχει σχετικὰ ἠθικὴ ἐπιχειρηματολογία καὶ νὰ ξεκαθαριστεῖ ἡ σχέση μεταξύ συμφερόντων καὶ ἰδανικῶν. Δεδομένου ὅμως ὅτι τὰ συμφέροντα (ὅπως καὶ οἱ ἐπιθυμίες) δὲν εἶναι καθολικεύσιμα, ἐνῶ ἔχουν δική τους καθολικευσιμότητα τὰ ἰδανικά, συμφέροντα καὶ ἰδανικά δύσκολα συμφιλιώνονται. Τοῦτο φαίνεται καθαρὰ στὴ διεθνή πολιτική, ὅπου τὰ πάγια συμφέροντα μποροῦν νὰ διευθετηθοῦν με ἠθικοὺς ἢ ἐξω-ἠθικοὺς παράγοντες. Ὅταν ὅμως ἐκεῖ εἰσάγονται ἀλληλοσυγκρουόμενα ἰδανικά, οἱ παράγοντες αὐτοὶ εἶναι ἐλάχιστα ἐφαρμόσιμοι καὶ πιο δυσκολοδιάλυτες οἱ συγκρούσεις. Ἡ βασικὴ διαφορά μεταξύ συμφερόντων καὶ ἰδανικῶν καὶ ἡ σύγκρουσή τους ἔγκειται στὴν καθολικευσιμότητα. Νὰ ἔχεις ἰδανικά σημαίνει νὰ πιστεύεις κάτι ὡς «ἐξαιρετικὰ ἀγαθὸ μέσα σὲ μιὰ εὐρύτερη τάξη». Στὰ ἰδανικά ὑπάρχει σύγκρουση ἀρχῶν που δὲν μπορεῖ νὰ ὑπόκειται στὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ «χρυσοῦ κανόνα». Ἐπειδὴ ἡ ἐπιδίωξή τους ἔχει ἐπιπτώσεις στὰ ἰδανικά καὶ τὰ συμφέροντα τῶν ἄλλων, ἡ βία εἶναι ἀναπόφευκτη, ἂν εἶναι ἀδύνατη ἡ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία. Στὴν περίπτωση ὅμως τῶν συμφερόντων ἡ ἐπιχειρηματολογία δίνει ἔμφαση στις συνέπειες, με βάση τὴν ἀρχὴ τῆς καθολικευσιμότητας. Ἀλλὰ με τὴν παραδοχὴ ἑνὸς μέρους καθολικῶν ἀρχῶν, τῶν ἰδανικῶν, τὸ πράγμα ἀλλάζει. Ἐνας ἄνθρωπος με ἀνεκτικὰ ἰδανικά βρίσκεται ἐγγύτερα σὲ αἰσθητικὴς



ἀξιολογήσεις, ἐνῶ στὴν περίπτωση τῶν φανατικῶν ἰδανικῶν οἱ ἐπιτακτικὲς κρίσεις μένουν ἀμετακίνητες καὶ ὅταν ἀκόμα συγκρούονται μὲ τὰ συμφέροντα ὄλων. Στὴν περίπτωσή τους ἡ συμβολὴ τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας ἐντοπίζεται στὸ νὰ ἀναλύσει τὸ «ἀμάλαμα» τους καί, ἔχοντας ἀναιρέσει τὰ μὴ ὑγιῆ λογικὰ στοιχεῖα τους, νὰ δείξει τί πραγματικὰ σημαίνει τὸ «λογικὰ ἀδιαμφισβήτητο ὑπόλοιπο» τους. Ὅσο τυπικὴ καὶ ἂν εἶναι ἡ ἀντίρρηση, παίρνει ὑπόψη τῆς τὰ δεδομένα γιὰ τὸν κόσμον καὶ τοὺς ἀνθρώπους. Ὁ φιλελευθερισμὸς ἀναγνωρίζει ὡς μέλος τοῦ ἰδανικοῦ του τὸ ἰδανικὸ τῆς ἀνοχῆς, ποὺ εἶναι πολὺ σοβαρὸ γιὰ τὰ ἰδανικὰ τῶν ἄλλων, ἀλλὰ προϋποθέτει ἐλευθερία ἐπικοινωνίας καὶ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ ἠθικὰ θέματα. Οἱ πραγματικοὶ φανατικοὶ δὲν πείθονται μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία. Μποροῦν ὅμως νὰ μεταστραφοῦν οἱ «ἀστόχαστοι ἀλλὰ καὶ εὐαίσθητοι». Καὶ μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια ἀποτελεῖ κέρδος ἡ διάλυση τῆς τῆς σύγχυσης. Σκοπὸς τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας εἶναι νὰ ὀπλίσει τοὺς ἀνθρώπους κατὰ τῆς προπαγάνδας (*FR* II 9, 137 - 186)<sup>1</sup>.

Μετὰ τὰ κανονιστικὰ προβλήματα ποὺ μὲ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν μετα-ἠθικῶν ἀρχῶν του συζήτησε στὰ δύο προηγούμενα κεφάλαια προχωρεῖ ἀποφασιστικότερα στὸ τρίτο καὶ τελευταῖο μέρος τοῦ βιβλίου πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς προσέγγισης τῆς θεωρίας μὲ τὴν πράξη, προσδιορίζοντας συστηματικότερα τὴ σχέση τῆς λογικῆς μὲ τὴν ἠθικὴ καὶ πῶς συγκεκριμένα τὴ σχέση τῆς ἠθικῆς ὡς «μελέτης τοῦ λογικοῦ χαρακτήρα τῶν ἠθικῶν ἐννοιῶν ἢ λέξεων» μὲ οὐσιαστικὰ ἠθικὰ θέματα (σ. 186). Παραμένοντας ἀμετακίνητος ἀπὸ τὸ δόγμα τοῦ Hume ὅτι δὲν μποροῦν νὰ συναχθοῦν ἠθικὲς κρίσεις ἀπὸ μὴ ἠθικὲς ἐμπειρικὲς προκειμένες καὶ μὲ τὴν πεποίθηση ἀκόμα ὅτι δὲν συνάγονται κρίσεις ἀπὸ δηλώσεις σχετικὲς μὲ τὴν χρῆση τῶν λέξεων ἢ τίς λογικὲς σχέσεις μεταξὺ τῶν ἐννοιῶν, δὲν βρίσκει ὡστόσο ἔγκυρα μόνο τὰ ἠθικὰ ἐπιχειρήματα μὲ προκειμένη μιὰ ἠθικὴ ἀρχὴ ἀποδεκτὴ καὶ ἀπὸ τὰ δύο μέρη. Πιστεύει ἀντίθετα πῶς, ὅταν γίνεи κατανοητὸς ὁ λογικὸς χαρακτήρας τῶν ἠθικῶν ἐννοιῶν, μπορεῖ νὰ ὑπάρξει χρήσιμη καὶ σοβαρὴ ἐπιχειρηματολογία ἀκόμα καὶ μεταξὺ ἀνθρώπων ποὺ ἔχουν οὐσιαστικὰ διαφορετικὲς ἀρχὲς καὶ ιδέες.

Δὲν συμφωνεῖ ὁ Hare μὲ τοὺς φυσιοκράτες στὸ ὅτι ἡ ἀπλὴ κατοχὴ τῆς χρήσης μιᾶς λέξης μᾶς ὑποχρεώνει σὲ ὀρισμένες ἀξιολογήσεις, γιὰτὶ δὲν ἐξαρτᾶ τὴν ἀξιολόγηση ἀπὸ τὴν χρῆση, ὅπως αὐτοί, ὑπερβαίνοντας τὴν ἀρχὴ τοῦ Hume. Ἡ ἀπλὴ ὑπαρξὴ ἐνὸς ἀξιολογικοῦ συστήματος δὲν εἶναι δεσμευτικὴ. Οὔτε ὅμως μιὰ συγκεκριμένη ἠθικὴ θεωρία (ethics) ἐπιβάλλει ἀνάλογες θέσεις, παρὰ τὴν σχέση τῆς μὲ τὰ ἠθικὰ (moral) ζητήματα καὶ τὴν καθοδηγησιμότητά της.

Ὁ τύπος τῆς ἠθικῆς συλλογιστικῆς ποὺ εἰσηγεῖται ὁ Hare, ἂν καὶ μὲ αὐστηρὰ παραγωγικοὺς συλλογισμούς, δὲν ἀνήκει στὸ συνηθισμένο εἶδος

1. Τὰ κεφάλαια γιὰ τὰ ἰδανικὰ καὶ τὸ φανατισμὸ εἶναι τὰ λιγότερο συζητημένα ἀπὸ τὸ βιβλίον αὐτό, ἀλλὰ καὶ τὰ πῶς ἐνδιαφέροντα.

που κινείται από τις προκείμενες στο συμπέρασμα, αλλά αποτελεί, όπως προαναφέρα, μια μορφή εξερεύνησης (exploration), αναζητώντας ήθικες κρίσεις που αποδεχόμαστε για τη συμπεριφορά μας και καθολικεύουμε «για να καλύψουμε τη συμπεριφορά» των συνανθρώπων μας.

Ἡ βασικότερη διαφορά τῆς θέσης του ἀπὸ τῆς θέσης τῶν φυσιοκρατῶν εἶναι ὅτι οἱ τελευταῖοι «συνδέουν ὀρισμένες κρίσεις ἀναλυτικὰ μὲ ἓνα ὀρισμένο περιεχόμενο, προσπαθώντας νὰ ὑποκαταστήσουν τὴν ἠθικὴ σκέψη μὲ μιὰ λεκτικὴ νομοθεσία». Κατὰ τὴ δική του ὅμως θεωρία, «δὲν εἰσέρχεται τὸ περιεχόμενο στὶς ἠθικὲς κρίσεις μὲ λεκτικὰ νομοθετήματα. Ἐμεῖς τὸ τοποθετοῦμε ἐξερευνώντας τὶς λογικὲς δυνατότητες» (σ. 195). «Ὅ,τι ὀριοθετεῖ τὶς ἠθικὲς ἐπιταγὲς πὸν κάθε μὴ φανατικὸς ἀποδέχεται δὲν εἶναι ὁ «λεκτικὸς περιορισμὸς» στὸ περιεχόμενο τῶν ἠθικῶν κρίσεων, ἀλλὰ οἱ ἐπιθυμίες καὶ οἱ κλίσεις τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Καμιὰ ἐπιταγὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀσυνεπὴς μὲ μιὰ δῆλωση γεγονότος, ἀλλὰ μόνο μὲ ἄλλες ἐπιταγὲς. Διαφωνεῖ ἀκόμα ὁ Hare μὲ τοὺς φυσιοκράτες, γιατί δὲν δέχεται μόνο μὴ ἠθικὰ γεγονότα καὶ τὴ λογικὴ ὡς μόνον συστατικὰ τοῦ ἠθικοῦ ἐπιχειρήματος, ἀλλὰ θεωρεῖ οὐσιῶδες καὶ ἓνα βουλησιακὸ (volitional) στοιχεῖο πὸν πρέπει ἐπίσης νὰ καθολικευτεῖ. Παρὰ τὴν κάποια «ἰσχνότητα» πὸν φαίνονται νὰ προσγράφουν στὶς ἀρχὲς ἢ ἐπιτακτικὸτητα καὶ ἢ καθολικευσιμότητα — ἔτσι πὸν μιὰ θεωρία μὲ αὐτὲς ὡς βάση νὰ φαίνεται παράλογη— βλέπει τὴ δύναμη αὐτῶν τῶν ἀρχῶν στὸ ὅτι κάνουν ἀρκετὰ γενικὴ τὴ θεωρία, γιὰ νὰ καλύπτει, ἀντίθετα ἀπὸ τὴ φυσιοκρατία, ὅλα τὰ κρίσιμα ἠθικὰ προβλήματα (FR III 10, 186 - 202).

Ἡ ἐφαρμογὴ τῆς θεωρίας του σ' ἓνα σημαντικὸ ἠθικὸ (moral) πρόβλημα, ὡπως ὁ «ρατσισμὸς», ἐνισχύει τὶς σχετικὲς θεωρητικὲς ἀπόψεις. Παραμερίζοντας τὶς ἱστορικὲς, πολιτικὲς, ψυχολογικὲς καὶ κοινωνιολογικὲς παραμέτρους τοῦ θέματος, ἐξετάζει τὰ πραγματολογικὰ (factual) γνήσια καὶ νόθα ἐπιχειρήματα τῶν φαινομένων καὶ τὰ ἠθικὰ καὶ ἀποκαλύπτει τὰ δεδομένα πὸν ἀποσιωποῦν καὶ τὰ κριτήρια πὸν παραγνωρίζουν. Κάνοντας ἐκκλιση σὲ προγενέστερες ἠθικὲς ἀρχὲς, βρίσκει μὴ ἱκανοποιητικὰ ἢ ἀτελῆ τὰ περισσότερα ἐπιχειρήματα, ἀναγνωρίζει ὅμως ὅτι ἀποδείχνουν μερικὰ γεγονότα συναφῆ μὲ τὰ ἠθικὰ ἐπιχειρήματα. Καὶ ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια προβλήματα τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας εἶναι ἢ σημασία πὸν ἔχουν τὰ γεγονότα γιὰ τὴν ἠθικὴ —παρὰ τὸ μὴ λογικὸ δεσμὸ τους— γιατί οἱ ἠθικὲς κρίσεις εἶναι κρίσεις γιὰ κάτι. Λέει: «Τὰ γεγονότα εἶναι συναφῆ μὲ τὰ ἠθικὰ ἐπιχειρήματα, γιατί διαφοροποιοῦν περιπτώσεις πὸν ἀλλιῶς θὰ ἦταν ὅμοιες» (σ. 215). Καὶ πιστεύει ἀκόμα ὅτι «ἀποτελεῖ μέρος τοῦ νοήματος τῶν ἠθικῶν λέξεων νὰ ἐμποδιζόμαστε λογικὰ νὰ κάνουμε διαφορετικὲς ἠθικὲς κρίσεις γιὰ δυὸ περιπτώσεις πὸν ἀποτελοῦν τὴ βάση γιὰ τὴ διαφορά τῶν ἠθικῶν κρίσεων. Τοῦτο μᾶς ἐπιτρέπει νὰ δικαιώσουμε τὸ αἴτημα τῆς καθολικευσιμότητας, πὸν εἶναι θεμελιῶδες σὲ κάθε ἠθικὴ συλλογιστικὴ» (σ. 216).

Στὸ πρόβλημα, ἂν μπορεῖ ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία νὰ δείξει τὰ μέσα ποὺ θὰ ἐπιτρέψουν τὴ διάκριση μεταξὺ «σοβαρῶν» καὶ μὴ «σοβαρῶν λόγων» τοῦ εἶδους, ἢ μεταξὺ συναφῶν διαφορῶν, ποὺ δικαιώνουν τὶς διακρίσεις, παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ἀρχῆς τῆς καθολικευσιμότητος καὶ τοῦ ἐπιτακτισμοῦ εἶναι ἀποφασιστικὲς στὴν περιοχὴ αὐτή. Αὐτὲς οἱ ἀρχές, θεμελιωμένες στὰ λογικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν ἠθικῶν ὄρων, ἀποτελοῦν τὰ κριτήρια διάκρισης τῶν πραγματικὰ σοβαρῶν γεγονότων. Ἡ συμβολὴ τοῦ φιλοσόφου ἔγκειται στὴ διάλυση τοῦ «ἀμαλγάματος» ἀπὸ ἄκυρα ἐπιχειρήματα καὶ μὴ ἐπιστημονικὲς πεποιθήσεις καὶ στὴν κατάδειξη τοῦ ἐπιτακτικοῦ στοιχείου ποὺ ἀπομένει.

«Ἄλλὰ δὲν φτάνει νὰ κάνει κανεὶς τοὺς ἀνθρώπους νὰ σκέφτονται ἠθικὰ» καταλήγει. «Πρέπει νὰ τοὺς ξυπνήσει καὶ τὴν ἐπιθυμία νὰ τὸ κάνουν. Καὶ τοῦτο δὲν ἀνήκει στὴν περιοχὴ τῆς φιλοσοφίας. Εἶναι ὅμως κάποτε εὐκολότερο νὰ ἐπιτύχουμε κάτι, ἂν καταλάβουμε καθαρά, τί προσπαθοῦμε νὰ κάνουμε» (*FR* III 11, 202 - 224).

Στὴ μετα-ἠθικὴ τοῦ Hare καὶ πιὸ συγκεκριμένα στὰ δύο κύρια συστατικὰ τῆς θεωρίας του, τὸν ἐπιτακτισμὸ καὶ τὴν καθολικευσιμότητα, καθὼς καὶ στὶς λογικὲς σχέσεις τῶν ἠθικῶν κρίσεων, στὴν ἀποψή του δηλαδὴ γιὰ τὴν ἠθικὴ ἐπιχειρηματολογία, ἀσκήθηκε ἐκτενὴς κριτικὴ. Στὴν κριτικὴ αὐτὴ δόθηκε ἀπάντηση γιὰ πολλοὺς πειστικὴ καὶ ἀπὸ τὸν Hare σὲ μεταγενέστερα γραφτὰ του καὶ ἀπὸ ἄλλους ὑποστηρικτὲς τῆς θεωρίας του. Ἡ ἀυστηρότερη κριτικὴ εἶχε στόχο τῆς τῆς θεωρίας τοῦ νόηματος, ποὺ, ὅπως συνέβη καὶ μὲ τὶς λοιπὲς μετα-ἠθικὲς θεωρίες, ἀποτελοῦσε τὴ βάση τῆς φιλοσοφικῆς του ἠθικῆς. Ὅπως εἶναι γνωστὸ, ἀφετηρίες γιὰ τὴ θεωρία του εἶχε ὁ Hare τὴν ἀποψὴ τοῦ ὕστερου Wittgenstein<sup>1</sup>, ὅτι νόημα μιᾶς ἔκφρασης εἶναι ἡ χρῆση τῆς, καὶ τὴ θέση τοῦ Austin γιὰ τὴν «ἐπιτελεστικὴ» (performative) δύναμη τῆς γλώσσας καὶ γιὰ τὶς λέξεις ὡς «ὀμιλιακὰ ἐνεργήματα» (speech acts)<sup>2</sup>. Ἐρμηνεύοντας κατὰ ἓνα προσωπικὸ τρόπο τὸν τελευταῖο ἐξίσωσε ὁ Hare τὴ χρῆση μιᾶς λέξης μὲ τὴν «ἐνδο-ἐκφραστικὴ» τῆς (illocutionary) δύναμη, ἀντίθετα μὲ τοὺς συγκινησιοκράτες, ποὺ ἀνήγαγαν τὸ νόημα στὴν «δι-ἐκφραστικὴ» (perlocutionary), ἀλλὰ καὶ τὸν ἴδιο τὸν Austin γιὰ τὸν ὅποιο τὸ νόημα «ὡς σημασία καὶ ἀναφορὰ» (sense and reference) ἔγκειται στὸ «ἐκφραστικὸ» (locutionary) στοιχεῖο τῶν ὀμιλιακῶν ἐνεργημάτων<sup>3</sup>. Σὲ ἀντίκρουση ἴσως ἀνασκευῶν

1. Τοῦ συγγραφέα κυρίως τοῦ ἔργου *Philosophical Investigations*, Oxford 1953.

2. Βλ. *How to do Things with Words* (ed. by J. O. Urmson), Oxford 1962.

3. Οἱ ὅροι αὐτοὶ ἔχουν μεταφραστεῖ ἀπὸ τὸν Κ. Βουδούρη, *Ἀναλυτικὴ Φιλοσοφία*, Ἀθῆναι, 346 ὡς «ἐπιτελεστικὰ καὶ προσεπιτελεστικὰ πράξεις τοῦ λόγου», καὶ ἀπὸ τὸν Πάλλο Χριστοδουλίδη ὡς «λεκτικὰ, ἔλλεκτικὰ καὶ προσεπιλεκτικὰ ὀμιλιακὰ ἐνεργήματα»,

τῆς θεωρίας του με στόχο τὸ νόημα ἐπινόησε ὁ Hare σὲ μεταγενέστερα ἔργα του καὶ τὸν ὄρο «τροπικό» (tropie)<sup>1</sup>. γιὰ αὐτὸν κανένα ὁμιλιακὸ ἐνεργήμα δὲν εἶναι πλήρες χωρὶς αὐτό, ποῦ εἶναι ἐνδεικτικὸ τῆς ἔγκλισης καὶ δὲ χωρίζεται ἀπὸ τὴν ἐνδο-ἐκφραστικὴ δύναμη τῆς γλώσσας. Τοῦ ἀποδόθηκε ἀκόμα σχετικὰ ἡ μομφή ὅτι κάνει σύγχυση μεταξὺ δύο ἐπιπέδων καὶ δύο εἰδῶν νοήματος<sup>2</sup>. Τοῦ ἀναγνωρίστηκε ὅμως ὡς πολύτιμη συμβολὴ στὴ μετα-ἠθικὴ ἢ ἐφαρμογὴ τῆς διάκρισης στὴν ἠθικὴ («ἐνδο-ἐκφραστικῶν» καὶ «δι-ἐκφραστικῶν») ὁμιλιακῶν ἐνεργημάτων.

Ὁ ἐπιτακτισμὸς του θεωρήθηκε ἐξίσου μονομερὴς καὶ περιοριστικὸς, γιὰ δὲν παίρνει ὑπ' ὄψιν του τὴν πολυπλοκότητα τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς καὶ ἀποκλείει ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς ἄλλα ὁμιλιακὰ ἐνεργήματα<sup>3</sup>. Πολεμήθηκε ἀκόμα ἡ ἀρχὴ του καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι τίποτα δὲν ὑποχρεώνει λογικὰ κάποιον νὰ πράττει σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχές του καὶ συνεπῶς δὲν κατοχυρώνει λογικὰ τὴ σχέση θεωρίας καὶ πράξης. Τοῦ καταλογίζεται ἐπίσης σύγχυση μεταξὺ κανονιστικῶν ἀρχῶν, ὅπως ἡ «εἰλικρίνεια» καὶ ἡ «συνέπεια», καὶ λογικῶν. Οἱ συγκινησιοκράτες κυρίως ἰσχυρίστηκαν ὅτι δὲν ἐπιτρέπει ὁ καθολικὸς ἐπιτακτισμὸς ἔγκυρη λογικὰ ἠθικὴ ἐπιχειρηματολογία, χωρὶς ὅμως κάποια προγενέστερη ἢ μεταγενέστερη μὴ φυσιοκρατικὴ ἠθικὴ θεωρία νὰ ἔχει νὰ ἐπιδείξει ἐντυπωσιακότερα ἀποτελέσματα στὴν περιοχὴ αὐτή.<sup>4</sup>

Αὐστηρὴ κριτικὴ ἀσκήθηκε ἀκόμα στὴν ἀρχὴ τῆς «καθολικευσιμότητας» ἀπὸ λογικὴ ἀποψη ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς («ἠθικῆς τῶν καταστάσεων») (situational ethics) τῶν νεο-ἠθικολόγων ριζοσπαστικῶν χριστιανῶν καὶ ἀπὸ τοὺς κόλπους τοῦ ὑπαρξισμοῦ καὶ τοῦ ὠφελιμισμού<sup>5</sup>. Ἡ ἀρχὴ θεωρήθηκε «μονομερὴς» ἢ «τετριμμένη», ἢ ἀκόμα «κακὰ διατυπωμένη», ἐπίσης καθαρὰ κανονιστικὴ καὶ ὄχι λογικὴ, ἀντιπροσωπευτικὴ μάλιστα τοῦ φιλελεύθερου προτεσταντισμοῦ. Ἀντιρρήσεις, τέλος, προβλήθηκαν γιὰ τὸν τύπο τῆς ἠθικῆς ἐπιχειρηματολογίας τοῦ Hare, ἰδιαίτερα γιὰ τὴ λογικὴ του τῶν προσταγῶν,

*Δευκαλίων* 15 (1975), 286. Καμιὰ ἀπὸ τὶς ἀποδόσεις αὐτές, οὔτε τὴ δική μου, δὲν θεωρῶ ἱκανοποιητικὴς. Βλ. ἀκόμα Θ. Πελεγρίνη, *Κεφάλαια ἠθικῆς φιλοσοφίας*, Ἀθήνα 1980, 100, γιὰ μιὰ ἐνδιαφέρουσα ὡς «ἰδιωματικὴ ἐνέργεια τοῦ λόγου» ἀπόδοση.

1. Βλ. Hudson, *ὁ.π.*, 231 ἐπ.

2. Βλ. Kerner, *ὁ.π.*, 156. Πρβλ. Hudson, *ὁ.π.*, 239 - 248.

3. Γιὰ λόγους οἰκονομίας παραπέμπω βασικὰ στὴν κριτικὴ θεώρηση τοῦ Hudson, γιὰ εἶναι ἀντιπροσωπευτικὴ τῆς κριτικῆς γενικὰ, ἀφοῦ συζητᾶ καὶ κάποτε ἀντικρούει καὶ κριτικὲς ἄλλων, ὅπως τὴ γνωστὴ καὶ αὐστηρὴ τοῦ MacIntyre, *ὁ.π.*, 217 - 230.

4. Δὲν εἶναι λ.χ. πειστικὴ ἢ παραλλαγὴ τῆς γλωσσο-ἀνάλυσης τοῦ Kerner, *ὁ.π.*, 197 - 250, ἐνῶ τὰ ἐνδιαφέροντα βιβλία τῶν J. L. Mackie, *Ethics*, London 1977 καὶ J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford 1971 κινοῦνται πρὸς τὴν κατελεύθερη τῆς κανονιστικῆς ἠθικῆς μὲ μιὰ «συμβολαϊκὴ ὠφελιμιστικὴ ἠθικὴ».

5. Βλ. Hudson, *ὁ.π.*, 209 - 230.

πού ὅμως ἀρχίζει νὰ δικαιώνεται ἀπὸ τὶς πρόσφατες προσπάθειες στὴν περιοχὴ τῆς «φιλοσοφικῆς» λογικῆς<sup>1</sup>.

Ἡ κριτικὴ τοῦ «καθολικοῦ ἐπιτακτισμοῦ», πού ἀντιπροσωπευτικὰ μόνον ἀνθολόγησα, ἀφορᾷ κυρίως τὴ μετα-ἠθικὴ τοῦ Hare, γιατί αὐτὴ βασικὰ ἐκπροσωπεῖ ὁ φιλόσοφος στὴ συνείδηση τῶν ἱστορικῶν τῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν ὁμοτέχνων του τῆς περασμένης δεκαετίας καὶ ὅπωςδήποτε τῆς μετα-ἠθικῆς εἶναι ὁ σημαντικότερος ἐκφραστής. Ὡς ἀντίδραση ἐξἄλλου στὴ θεωρία του καὶ στὴν ἐμμονή του στὸ δόγμα ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ συναχθεῖ τὸ «πρέπει» ἀπὸ τὸ «εἶναι» ἐμφανίσθηκε ἡ σχολὴ τῆς περιγραφικῆς μετα-ἠθικῆς μὲ ἀρκετὰ σημαντικοὺς ἐκπροσώπους τῆς νεο-φυσιοκρατίας<sup>2</sup>.

Ἡ συμβολὴ του ὅμως στὸν πρακτικὸ ρόλο τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας —στὰ πλαίσια βέβαια τῆς θεωρητικῆς προβληματικῆς του καὶ μὲ ἔμβλημα τὸ δόγμα τῆς ἠθικῆς οὐδετερότητας, σημαντικὴ ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς ἔμφασης στὸ περιεχόμενο τῆς ἠθικῆς—ἀναγνώριζεται σὲ μικρότερη κλίμακα ἀλλὰ μὲ λιγότερες ἐπιφυλάξεις. Ἀξιόλογοι φιλόσοφοι πού κινοῦνται συνειδητὰ πιά στὸ μεταίχμιο μετα-ἠθικῆς καὶ πρακτικῆς ἠθικῆς ἢ ἀποκλειστικὰ πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς τελευταίας<sup>3</sup>, ἐκτιμοῦν νηφάλια τὴν ἀνταπόκρισή του στὰ σημεῖα τῶν καιρῶν. Καὶ ἡ μεταγενέστερη ἀπὸ τὰ δυὸ κλασικὰ του βιβλία φιλοσοφικῆς του δραστηριότητα μοιράζεται σὲ ἐπανορθώσεις ἀσυνειπειῶν καὶ πληρωσὴ τῶν κενῶν τῆς μετα-ἠθικῆς του καὶ σὲ ἀναλυτικὸ πάντα ἔργο μὲ σκοπὸ ὅμως τὴ διαφώτιση καιρῶν γιὰ τὰ κρίσιμα κοινωνικὰ καὶ πολιτικὰ προβλήματα ἐννοιῶν<sup>4</sup>. Ἀπὸ τὴ διπλὴ αὐτὴ προοπτικὴ ἢ προβληματικὴ του μὲ τὴ δικαίωση τῶν ἠθικῶν ἀρχῶν εἶναι κεντρικὴ<sup>5</sup>.

Χωρὶς νὰ παραγνωρίζω τὴ σημασίαν του γιὰ τὴ θεωρητικὴ ἐξήγηση τῆς γλώσσας τῆς ἠθικῆς βλέπω, πῶς καθοριστικὸ γιὰ τὸ πνεῦμα τοῦ σημερινοῦ ἀγγλόφωνου ἠθικοῦ στοχασμοῦ τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς θεωρίας στὴν πράξη, πού βόηθησε τὴ μετάθεση τοῦ τόνου ἀπὸ τὴ γλώσσα στὸ

1. Βλ. τὸ ἄρθρο τοῦ Hector - Neri Castaneda, «Ought, Value and Utilitarianism», *Amer. Phil. Quarterly*, 6 (1969), 257 - 275 μὲ σημαντικὴ γιὰ τὴ δεοντικὴ καὶ ἐπιτακτικὴ λογικὴ βιβλιογραφία. Πρβλ. στὸν τόμο «Ἀπόψεις τῆς τυπικῆς λογικῆς», *Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν Κόμπρου*, Λευκωσία 1979, xi, τὸ προλογικὸ ἄρθρο μὲ τὸν πίνακα τῆς φιλοσοφικῆς λογικῆς τοῦ N. Rescher: Λογικὴ τῆς πράξης, δεοντικὴ λογικὴ, προστακτικὴ λογικὴ, λογικὴ τῆς ἐκλογῆς κτλ.

2. Βλ. Ewing, *δ.π.*, 12 ἐπ.

3. Α.χ. ὁ Singer, *Practical Ethics*, London 1979.

4. Βλ. λ.χ. R. M. Hare, «Ethical Theory and Utilitarianism» στὸν τόμο τοῦ L. D. Lewis (ed.), *Contemporary British Philosophy*, London 1976, 113 - 131 καὶ «What Morality Is» στὸν W. Frankena, *Introductory Readings in Ethics* (ed.), London 1974, 413 - 425.

5. Βλ. τὴν ἀνακοίνωσή του «The Problem of the Scientific Justification of Norms» τοῦ 1978.

περιεχόμενο τῆς ἠθικῆς καὶ τῆ στροφή ἀπὸ μιὰ ἀτομικὴ πρὸς μιὰ δημοσίαι ἠθικὴ<sup>1</sup>.

Σὲ ὅλες τὶς συγκαρινὲς δραστηριότητες ὁ ρόλος τοῦ Hare εἶναι ἀποφασιστικὸς, παρ' ὅλα τὰ κενὰ καὶ τὶς ἀναπόφευκτες μονομέρειες τῆς θεωρίας του. Στὸ πρόσωπό του δικαιώνονται βέβαια ἀκόμα κάποιες μεμψιμοιρίες ποὺ βρίσκουμε σὲ ἐπισκοπήσεις τοῦ λιγότερο πρόσφατου ἀγγλικοῦ στοχασμοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐπαληθεύονται μερικὲς «προφητεῖες» καὶ πραγματώνονται καὶ κάποιες εὐχὲς καὶ προσδοκίαι τῶν συγγραφέων τους.

Ἐγραφε ὁ W. K. Frankena 30 χρόνια πρὶν, μόλις δυὸ χρόνια πρὶν δεῖ τὸ φῶς τὸ πρῶτο βιβλίο τοῦ Hare<sup>2</sup>: «Ἄρκετὰ παράπονα ἔχουν γίνεῖ γιὰ τὴν πρόσφατὴ ἠθικὴ φιλοσοφία. Βασίζεται σὲ μερικὰ λάθη καὶ πλάνες· ἀγνοεῖ τοὺς καιροὺς, δὲν ἔχει συνείδηση τοῦ κανονιστικοῦ σκοποῦ τῆς καὶ εἶναι ἀκόμα ἄσχετὴ. Εἶναι ἀντι-ἐμπειρικὴ καὶ ἀντι-μεταφυσικὴ καὶ συνεπῶς ἰσχνὴ σὲ περιεχόμενο καὶ γυμνὴ ἀπὸ συμπραζόμενα. Εἶναι σκεπτικιστικὴ, παραπλανημένη καὶ ἀκόμα ἀνήθικη... Ἐπιθυμῶ νὰ θρηνήσω τὴν τάση τῶν φιλοσόφων νὰ ἀποφεύγουν νὰ ἀναλάβουν τὸ κανονιστικὸ καθῆκον νὰ καθοδηγήσουν τὴν ἀνθρώπινη πράξη». Δὲν συμμερίζεται βέβαια ὁ συγγραφέας ὅλα τὰ παράπονα, ἀλλὰ ἕνας τόνος ἀπαισιοδοξίας γιὰ τὸ τότε παρὸν εἶναι διάχυτος —ἀνάλογος μὲ τῶν Ewing καὶ Warnock λίγο ἀργότερα— ποὺ τοῦ ἐπιτρέπει ὅμως κάποια περιθώρια αἰσιοδοξίας, γιὰ νὰ καταλήξει: «Ἴσως ἕνα ἐγχείρημα στὴν κανονιστικὴ ἠθικὴ θὰ μᾶς βοηθοῦσε στὴ θεωρητικολογία μας, π.χ. στὴν προσπάθειά μας νὰ δοῦμε τί εἶδους ἐμπειρίες εἶναι σχετικὲς μὲ τὴν ὑποστήριξη καὶ ἀναίρεση τῶν ἠθικῶν κρίσεων. Δὲν μπορούμε τέλος πάντων νὰ θεωρητικολογοῦμε ἀφηρημένα, ὅσοδήποτε εὐχάριστο κι ἂν εἶναι, ἢ μὲ βάση ἐμπειρίες ἀπὸ δεύτερο χέρι. Ἄλλὰ δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ κάνουμε κανονιστικὴ ἠθικὴ μὲ τὴ γραμμὴ ποὺ ἐπικρατεῖ σήμερα... Δὲν ἐννοῶ ὅτι πρέπει νὰ ἐγκαταλείψουμε ὅσα κερδήθηκαν σὲ σαφήνεια ἢ αὐστηρότητα, παρὰ μόνο ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναθεωρήσουμε τὴν ἀντίληψή μας γιὰ τὴν ἀνάλυση ἢ τὴ θεωρητικὴ μας δραστηριότητα ὡς σύνολο γιὰ νὰ καλύψει τὴν εἰσαγωγὴ αὐτῶν τῶν ἄλλων πραγμάτων... Ἵπάρχουν ὅμως ἱκανότεροι φιλόσοφοι ποὺ δουλεύουν πᾶνω στὴν ἠθικὴ... ὅσο ποτὲ ἄλλοτε στὴν ἱστορία...».

Καὶ ὁ Hare ὑπῆρξε ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ ἱκανοὺς φιλοσόφους. Δὲν ἔκανε βέβαια κανονιστικὴ ἠθικὴ στὴν παραδοσιακὴ ἔννοια· ἔδωσε ὅμως νέο περιεχόμενο στὴν ἠθικὴ καὶ ἔδειξε ἕνα δρόμο πρὸς τὴν πρακτικὴ κατεύθυνση, δίχως

1. Βλ. St. Hampshire (ed.), *Public and Private Morality*, Oxford 1978.

2. Βλ. «Moral Philosophy at Mid-Century», στὸν τόμο Rosdy Ekman (ed.), *Readings in the Problems of Ethics*, London 1965, 79 - 89.

νὰ χαθοῦν τὰ κέρδη ἀπὸ τὸ μόχθο τῆς ἀνάλυσης τῆς πεντηκονταετίας. Πραγματικά, χωρὶς νὰ κάνει ἀνάλυση γιὰ τὴν ἀνάλυση, μὲ τὸ στοχασμὸ τοῦ σὰν τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰαννοῦ στραμμένο ἰσότημα στὴ θεωρία καὶ στὴν πράξη συμφιλίωσε πολλὲς ἀντικρουόμενες τάσεις καὶ ξανάδωσε τὶς γέφυρες μὲ τὴν ἀγγλικὴ παράδοση καὶ τὸν εὐρωπαϊκὸ ἠθικὸ στοχασμὸ. Παράλληλα μὲ τὴ θεμελιακὴ παρουσία τοῦ στὴν περιοχὴ τῆς μετα-ἠθικῆς, καὶ μέσα ἀπὸ τὰ πλαίσιά της, ἀνοίξε μιὰ σωστὴ προοπτικὴ γιὰ τὸν πρακτικὸ στοχασμὸ, ἐλεύθερη ἀπὸ τὰ λάθη τοῦ παρελθόντος. Ἡ «ἐλευθερία» καὶ ὁ «λόγος», στίγματα τῆς πορείας τοῦ ἠθικοῦ στοχασμοῦ του, ἀποτελοῦν πράγματι ἀδιαμφισβήτητα στοιχεῖα μιᾶς «ἐνήλικης» ἠθικῆς συνείδησης.

Ἐνδεικτικὸς γιὰ τὶς ἀρχικὲς προθέσεις του, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὶς ὄριμες διαπιστώσεις του ὅτι ἡ φιλοσοφία πρέπει πιά νὰ ἐγκαταλείψει τὴν ἀπομόνωσή της ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὸν ἐρμητικὸ σχολαστικισμὸ της, εἶναι ὁ ἀπολογητικὸς ἀλλὰ καὶ προγραμματικὸς τόνος τοῦ προλόγου τῆς πρὸ πρόσφατης συλλογῆς δοκιμῶν του, ὅπου χαρακτηρίζει τὴ μέθοδο καὶ τὸ πρῖσμα τοῦ συγγενικά μὲ τῶν μεγάλων φιλοσόφων τοῦ παρελθόντος. Ἐκφράζοντας τὴν πεποίθησή του ὅτι ἡ φιλοσοφία μπορεῖ νὰ βοηθήσει ἀποτελεσματικὰ σήμερα στὴ λύση ζωτικῶν πρακτικῶν προβλημάτων παρατηρεῖ: «Ἐγὼ ἠθικὸς φιλόσοφος γιὰτὶ μὲ ἀπασχολοῦσαν πρακτικὰ ἠθικὰ θέματα· καὶ ἀπὸ τότε πού ἐπιδόθηκα στὸν τομέα αὐτό, συνεχῶς μελετοῦσα τέτοια πρακτικὰ ζητήματα γιὰ νὰ βοηθηθῶ στὸ θεωρητικὸ μου ἔργο καὶ γιὰ τὸ ἐνδιαφέρον πού παρουσιάζουν καθ'αυτὰ»<sup>1</sup>.

Χωρὶς νὰ περιορίζει τὴν πρακτικὴ ἀξία τῆς φιλοσοφίας μόνον στὴν ἠθικὴ —γιατὶ «ἡ φιλοσοφία εἶναι ἐνόητα»— καὶ χωρὶς νὰ ἀπαρνιέται τὴ φιλοσοφία ὡς «ἀγαθὸ καθ'αυτό», τὴ χαρακτηρίζει στὸν ἐναρκτήριο λόγο τοῦ στὴν Ὁξφόρδη 14 χρόνια πρὶν καὶ ὡς «χρήσιμη κλήση» καὶ καταγίνεται νὰ δείξει ἀναλυτικὰ καὶ συνθετικὰ αὐτὴ τῆς τὴν ἀξία<sup>2</sup>. Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ μαζὶ μὲ ἄλλους ἀποφασιστικοὺς παράγοντες, ἐπιτρέπει, νομίζω, νὰ θεωροῦμε τὸν Hare ὅχι μόνον κορυφαία κατάληξι μιᾶς σύντονης δραστηριότητος— τῆς μὴ φυσιοκρατικῆς μετα-ἠθικῆς— ἀλλὰ καὶ εὐόλινο προμῆνυμα μιᾶς «φωτισμένης» συνειδητῆς καὶ ἀπροκατάληπτης πρακτικῆς ἠθικῆς, πού γνωρίζει ἰδιαίτερη ἀνθησι στὸν ἀγγλόφωνο κόσμον στίς μέρες μας. Ὁ Hare μὲ τὰ μεταγενέστερα γραφτά του συμμερίζεται ὅπωςδὴποτε πολλὰ ἀπὸ τὶς θέσεις αὐτοῦ πού ὁ Frankena ἀποκάλεσε πρόσφατα «Κίνημα» ἢ «Ἀποψη» (Movement-View), δηλαδὴ τὴν ἀποψη ὅτι ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία πρέπει νὰ ἔχει

1. *Applications of Moral Philosophy*, I.

2. «Practical Relevance of Philosophy», 103, 105.

έναν έξωτερικό σκοπό. Έρωτήματα και άνησυχίες τοῦ είδους αὐτοῦ άποτελοῦν «μετα-ήθικολογία» (meta-morality) και ὄχι πιά τή γνωστή «μετα-ήθική (metaethics)<sup>1</sup>.

---

1. Βλ. Frankena, «Must Morality have an Object?», *The Monist* 63 (1980), 3-26. Έκει ὁ Hare έμφανίζεται νά άνήκει στο αντίπαλο στρατόπεδο, αλλά τὸ κεφάλαιο για τή δικαιοσύνη και τὰ δικαιώματα στο τελευταίο βιβλίο του και τὸ πρόσφατο ένδια-νδιαφέρον του για τήν περιοχή αὐτή τὸν προσεγγίζουν με έκπροσώπους τοῦ «Κινήματος».



ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΙΑΣ:  
Η ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ\*

1.

Στὸ πολιτιστικό μας τοπίο, πὸν χαρακτηρίζεται ἀπὸ βαθεῖες ἀνακατατάξεις καὶ ριζικὲς ἀναδομήσεις κάθε μορφῆς, ἡ προβληματικὴ τοῦ μέλλοντος ἐπιβάλλεται ὅλο καὶ πιὸ πολὺ ὡς δεσπόζουσα θεματικὴ ἐστία. Ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ φαντασία, πού, σὲ τολμηρὲς πτήσεις, πλάθει καινούργιους κόσμους, ὡς τὴν πρόγνωση καὶ τὸν προγραμματισμό, πὸν ἀποσκοποῦν στὴν ἐκπόνηση σχεδίων τιθάσσευσης τοῦ μέλλοντος, ἀπὸ τὴν οὐτοπικὴ σκέψη, τίς ἐνοράσεις τῆς ὁποίας τροφοδοτεῖ ἡ τεχνολογικὴ καὶ πολιτικὴ συνάρτηση τοῦ καιροῦ μας, ὡς τὴ μελλοντολογία, πὸν ἀποβλέπει στὴ θεμελίωση μιᾶς γενικῆς θεωρίας, ἀκόμη περισσότερο μιᾶς «ἐπιστήμης» τοῦ μέλλοντος, ἀπὸ τὴ θεολογικὴ σκέψη σὲ ἀναζήτηση ἐνὸς «Θεοῦ ἐν τῷ γίγνεσθαι» ὡς τὸ φιλοσοφικὸ στοχασμό, πὸν ἐπιδίδεται στὴ διερεύνηση τοῦ «δυνάμει» πραγματικοῦ, ἡ εἰσβολὴ τοῦ μέλλοντος στὸ παρὸν ἀποτελεῖ ἀδιαμφισβήτητα ἓνα μείζονος σημασίας δεδομένο τοῦ καιροῦ μας.

Ἡ ἐμφάνιση τῶν καινούργιων αὐτῶν περιοχῶν δραστηριότητος τῆς σκέψης μαρτυρεῖ γιὰ τὴν εἰς βάθος ἀνασύνθεση τῆς πολιτιστικῆς μας φυσιογνωμίας, γιὰ τὴν ἀναχώνευση τῆς ἰσχύουσας ἀκόμα κοσμοθεωρίας καὶ τῆς λογικότητος πὸν τὴν ὑποβαστάζει.

Εἶναι γνωστὸ πὸς ἡ κοσμοθεωρία<sup>1</sup> πὸν ὑπερίσχυσε στὸ χῶρο τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, ἐδράστηκε οὐσιαστικὰ πάνω σὲ μιὰν «ὄντολογία τῆς

---

\*. Τὸ κείμενο αὐτὸ γράφτηκε ἀρχικὰ στὰ γαλλικὰ ὑπὸ τὸν τίτλο: «Du même à l' autre. Pour une philosophie du futur» καὶ δημοσιεύτηκε στὸ *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris 1983/1, σσ. 35-52. Οἱ βασικὲς θέσεις του ἀνακοινώθηκαν στὴ συνεδρία τῆς 13ης Μαρτίου 1981 τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφικῆς Ἑταιρείας στὴν Ἀθήνα.

1. Ἡ ἔννοια τῆς κοσμοθεωρίας (Weltanschauung) ἔχει δυὸ σημασιολογικὲς ὅψεις. Σημαίνει πρῶτα, σὲ μιὰ περιγραφικὴ ἐκδοχῆ, καθολικὴ σύλληψη τοῦ κόσμου, δηλ. τὸ ἀποκρυπτογραφημένο νόημα τοῦ πραγματικοῦ σὲ ὅλες του τίς συντεταγμένες: τὸν κόσμο καὶ τὸν ἄνθρωπο, τὴ φύση καὶ τὴν ἱστορία, τὴν καθολικότητα καὶ τὴν ἀτομικότητα. Σημαίνει κατόπιν, σὲ μιὰ δεοντολογικὴ ἐκδοχῆ, ἐστία σημασιοδότησης τοῦ πραγματικοῦ, δηλ. τὸ νόημα πὸν πρέπει νὰ δοθεῖ σ' αὐτὸ καὶ πὸν ἀποτελεῖ γι' αὐτὸ κανονιστικὸ μέγεθος τῆς

ταυτότητας»<sup>1</sup>, ακριβέστερα σὲ μιὰ διαλεκτικὴ τῆς ταυτότητας καὶ τῆς ἑτερότητας πού ἔδωσε τὴν ὄντολογικὴ προτεραιότητα στὴν ταυτότητά, προβάλλοντας ὡς ἀξίωμα τὴν οὐσιώδη ὑπαγωγή τῆς ἑτερότητας στὴν ταυτότητα. Ἔτσι ἡ ταυτότητα, ὡς ἡ κατ' ἐξοχὴν ὄντολογικὴ ἀρχὴ τοῦ πραγματικοῦ, ἐκτόπισε τὴν ἑτερότητα, ὑποβιβάζοντάς την στὴν τάξη ἀπλῆς ἔκφρασης καὶ τυχαίου φαινομένου τοῦ ἀναλλοίωτου καὶ αἰδίου. Αὐτὴ ἡ κοσμοθεωρία, πού ἀποτέλεσε ἐπὶ αἰῶνες τὴ μήτρα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ καὶ διαμόρφωσε τὰ λογικὰ σχήματα, μέσα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐκφράστηκε ἡ ἱστορικὴ του ἰδιουτυπία, μπῆκε τώρα σὲ μιὰ φάση ἀμετάκλητης ἀλλαγῆς. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ παίρνει τὴ μορφὴ ἀντιστροφῆς τῆς παραδοσιακῆς σχέσης τῆς ταυτότητας καὶ τῆς ἑτερότητας: ἡ τελευταία αὐτὴ γίνεται στὸ ἐξῆς ἀρχὴ «ἀποκρυπτογράφησης» καὶ ρυθμιστικὸ μέγεθος τοῦ πραγματικοῦ.

Ἡ «ἱστορία» τῆς ταυτότητας καὶ τῆς ἑτερότητας συμπίπτει κατὰ βάθος μὲ τὴ μακραίωνη διερεύνηση τοῦ προβλήματος τοῦ εἶναι, μὲ τὴ «γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας», κατὰ τὴν πλατωνικὴ ἔκφραση<sup>2</sup>, πού καθόρισε τὴ μοῖρα τῆς δυτικῆς σκέψης. Μποροῦμε νὰ διακρίνουμε στὴν ἱστορία αὐτὴ τρεῖς μεγάλες περιόδους, πού ἀκολουθοῦν οὐσιαστικὰ τὶς κύριες γραμμὲς ὀριοθέτησης τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ.

---

ἀνθρώπινης ὑπαρξης. Ὁ περιορισμὸς τοῦ ὄρου στὸ «ἰδεολογικὸ» —ἠθικο-θρησκευτικὸ καὶ/ἢ πολιτικὸ— δυναμικὸ του στενεύει ἀνεπίτρεπτα τὸ σημασιολογικὸ του εἶδος. Ἔτσι π.χ. ἐννοεῖ τὴν κοσμοθεωρία ὁ Jakob Barion : «Weltanschauung trägt den Charakter des Bekennens und verlangt Gefolgschaft, sie ist confessio. Weltanschauung ist wertende Stellungnahme zur Welt, sie wird zum Richtmass menschlichen Lebens und beansprucht zugleich Geltung für alle Menschen und für alle ihre Lebensbereiche» (*Was ist Ideologie?*, Bouvier Verlag, Bonn 1974<sup>3</sup>, σ. 65. Τοῦ ἴδιου, *Philosophie. Einführung in ihre Terminologie und ihre Hauptprobleme*, Bouvier Verlag, Bonn 1977, σσ. 56 - 62. Τοῦ ἴδιου, *Ideologie, Wissenschaft, Philosophie*, Bouvier Verlag, Bonn 1966, σσ. 47 - 58).

Μιὰ κοσμοθεωρία δὲν παίρνει ἀναγκαστικὰ τὴ μορφὴ ἐνὸς αὐστηρὰ διαρθρωμένου φιλοσοφικοῦ συστήματος, προϊόντος ἐνὸς συνειδητοῦ ἐγχειρήματος ὀλικῆς ἐρμηνείας τοῦ πραγματικοῦ, μολονότι μιὰ μεγάλη φιλοσοφία μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὸ πεδίο ἀποκρυστάλλωσης καὶ προνομιακῆς τῆς ἔκφρασης. Διάχυτη καὶ χωρὶς σαφὲς περίγραμμα, εἶναι ὡστόσο «πανταχοῦ παρούσα» ὡς τὸ φυσικὸ κλίμα πού τροφοδοτεῖ τὶς πρὸ διαφορετικῆς ἐκφάνσεις μιᾶς συγκεκριμένης κουλτούρας. Μιὰ κοσμοθεωρία εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο ἡ συνθετικὴ πολιτιστικὴ δομὴ πού ὑποβάσταζει μιὰν ὀρισμένη ἐποχὴ, ἔργο ἀνώνυμο πού συμπυκνώνει τὶς δημιουργίαι τῶν ζωτικῶν τῆς δυνάμεων. Εἶναι τὸ φόντο πάνω στὸ ὁποῖο προβάλλονται οἱ πολύμορφες πολιτιστικῆς ἐπιτεύξεις, ὅμως δὲν συλλαμβάνεται καθ' ἑαυτὴν παρὰ μὲ τὴ μεσολάβησή τους ὡς ἡ περιεκτικὴ τους μορφή.

1. Πρβλ. Cornelius Castoriadis, *L' institution imaginaire de la société*, Paris, edit. du Seuil, Coll. «Esprit», 1975, σ. 303 κ.έ.

2. Σοφ. 246α. Πρβλ. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1963<sup>10</sup>, σ. 2.

Α. Ἡ ταυτότητα δεσπόζει ἀδιαμφισβήτητα στὴν ἀρχαία ὄντολογία πού, παρὰ τὶς ἀποκλίνουσες ἐνοράσεις τῆς ἡρακλείτειας σκέψης, κατανοήσε τὸ εἶναι ὡς τὸ «ταυτὸν» καὶ τὸ ἀναλλοίωτο<sup>1</sup>. Ὁ Παρμενίδης καὶ ὁ Πλάτωνας ἀποτελοῦν τὰ πιὸ ἀκραῖα σημεῖα τῆς μεταφυσικῆς αὐτῆς τῆς ταυτότητας, πού χάραξε μὲ ἀνεξίτηλο τρόπο τὴ γραμμὴ διάπτυξης τοῦ δυτικοῦ λόγου.

Ὁ Παρμενίδης διακηρύσσει τὴν αἰωνιότητα τοῦ εἶναι πού, ὄντας χωρὶς ἀρχή, εἶναι γι' αὐτὸ καὶ χωρὶς τέλος, ἄκτιστο καὶ ἀνώλεθρο. Δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε γιὰ τὸ εἶναι οὔτε ὅτι ἦταν οὔτε ὅτι θὰ εἶναι, γιὰτὶ οἱ διατυπώσεις αὐτὲς σημαίνουν ἀντίστοιχα: ἀφοῦ ἦταν, δὲν εἶναι πλέον —κατὰ τὸν παρωχημένο τρόπο τοῦ εἶναι—, κι ἀφοῦ θὰ εἶναι, δὲν εἶναι ἀκόμη— κατὰ τὸν μέλλοντα τρόπο τοῦ εἶναι. Δὲν ὑπάρχει ὄντολογικὴ διαφοροποίηση τοῦ εἶναι πού νὰ ὀφείλεται στὴ χρονικότητα, ἀφοῦ εἶναι ἀπόλυτη παρουσία καὶ καθαρὴ συνέχεια. Ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος ἐνυπάρχουν στὸ εἶναι, εἶναι δηλ. «φαινόμενα», τρόποι φανέρωσης τοῦ εἶναι. Τὸ εἶναι διασφαλίζει τὴν ἐνότητα καὶ τὴ διάρκεια τοῦ πραγματικοῦ, γιὰτὶ εἶναι τὸ ἀμετάβλητο βᾶθος πάνω στὸ ὁποῖο ξεχωρίζουν τὰ πράγματα σὰν θραύσματα τοῦ χώρου καὶ τὰ γεγονότα σὰν τομὲς μέσα στὸ χρόνο<sup>2</sup>.

Ὁ Πλάτωνας, ἀπὸ τὴν πλευρὰ του, τονίζει μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση τὴν ταυτότητα τοῦ εἶναι. Ἕνα περίφημο κείμενο τοῦ «Φαίδωνα» ὑπογραμμίζει τὸ «μονοειδῆ» του χαρακτήρα μὲ μιὰν ἐντυπωσιακὴ συσσώρευση ἀρνήσεων, πού ἀποβλέπουν στὸν ἀπόλυτο ἀποκλεισμό κάθε οὐσιώδους ἀλλοίωσής του: καθαρὴ θετικότητα, τὸ εἶναι δὲν ἐνέχει καμιὰν ἀλλοιώνουσα ἐτερότητα, καμιὰν «ἀλλοτριώση». Ἡ πλατωνικὴ Ἰδέα, ἀναλλοίωτη στὴν ἀιδιότητά της, δὲν ὑπόκειται καθ' ἑαυτὴν στὴ χωροχρονικὴ ἐξατομίκευση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, τοῦ ὁποῖου ἀποτελεῖ τὸ ἀπόλυτο μέτρο καὶ τὸ ὕστατο θεμέλιο<sup>3</sup>.

1. Βλ. T. Bougas, «Elpis et Logos. Jalons pour une philosophie de l'espérance», *Φιλοσοφία*, Ἀθήνα 7/1977, σσ. 61 - 62.

2. «Ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,  
ἐστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές ἡδ' ἀτέλεστον·  
οὐδὲ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἐστιν ὁμοῦ πᾶν,  
ἐν, συνεχές».

(Παρμ. 8, 3 - 6)

3. «Αὐτὴ ἡ οὐσία, ἧς λόγον δίδομεν τοῦ εἶναι καὶ ἐρωτῶντες καὶ ἀποκρινόμενοι, πότερον ὡσαύτως αἰεὶ ἔχει κατὰ ταῦτά, ἢ ἄλλοτ' ἄλλως; αὐτὸ τὸ ἴσον, αὐτὸ τὸ καλόν, αὐτὸ ἕκαστον δ' ἐστι, τὸ ὄν, μήποτε μεταβολὴν καὶ ἡντιοῦν ἐνδέχεται; ἢ αἰεὶ αὐτῶν ἕκαστον δ' ἐστι, μονοειδὲς ὄν αὐτὸ καθ' αἰτό, ὡσαύτως κατὰ ταῦτά ἔχει καὶ οὐδέποτε οὐδαμῆ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οὐδεμίαν ἐνδέχεται; —Ὡσαύτως, ἔφη, ἀνάγκη, ὁ Κέβης, κατὰ ταῦτά ἔχει, ὦ Σώκρατες».

(Φαίδ. 78d).

Β. Ἡ εἰσβολὴ τῆς ἑτερότητας στὴ σφαιρικότητα τῆς ταυτότητας πραγματοποιεῖται γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὸν «ἐξιστορισμὸ» (*Vergeschiechtlichung*) τοῦ εἶναι, ποὺ ἐγκαινιάζει ἢ ἐμφάνιση τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τῆς θεολογικῆς σκέψης στὸ χῶρο τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ<sup>1</sup>. Στὴ θεολογικὴ προοπτικὴ, ὑπάρχει μιὰ ἱστορικὴ ἐξέλιξη ποὺ ὑπακούει σὲ μιὰ μετα-ἱστορικὴ τελικότητα καὶ ποὺ ἐκτείνεται ἀπὸ μιὰν ἀρχή, ἓνα «πρῶτον», ὡς ἓνα τέλος, ἓνα «ἔσχατον». Τὸ «ἔσχατον» αὐτὸ ἐκλαμβάνεται ὡς ἀνασύσταση τοῦ ἀρχαίου χαρακτήρα τοῦ «πρώτου» ποὺ ὑπέστη φθορὰ μὲ τὴν «πτῶση» του στὴν ἱστορικότητα, καὶ συνάμα ὡς προαγωγή στὸ ὑστατο στάδιο ὀντολογικῆς τελείωσης. Στὸ βάθος ὅμως ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ ὡς πορεία πρὸς μιὰν ὑποσχεμένη καὶ ἀναμενόμενη σωτηρία δὲν εἶναι παρὰ ἐπάνοδος στὸ ἀρχέγονο μὲ τὴ μεσολάβηση τῆς ἱστορίας. Αὐτὴ ἡ ἀνάγκη παλινρόθωσης τῆς ἀρχῆς ὑπαγορεύεται οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸν «τρόμο τῆς ἱστορίας»<sup>2</sup>. Ἐτσι ἡ ἐμπρηστικὴ δύναμη τῆς ἑτερότητας σὲ σχέση μὲ τὸ κλειστὸ πεδίο τῆς ταυτότητας ἐξουδετερώνεται: ἡ ὑπόσχεση τῆς τελικῆς ἀποκατάστασης (*restitutio in integrum*) ὑποδηλώνει σὲ τελευταία ἀνάλυση τὴν ἐπιστροφή τῆς ταυτότητας καὶ τὸν ἐξοβελισμὸ τῆς ἑτερότητας. Κατὰ παράδοξο τρόπο, τὸ ἐσχατολογικὸ αὐτὸ «μοντέλο» ἐξήγησης τῆς ἱστορίας διατηρήθηκε στὴ σύγχρονη συνείδηση ὑπὸ τὴ μορφή ἐκκοσμικευμένων ἐπιβιώσεων καὶ μακρινῶν ὑποκαταστάτων τῆς ιδέας τῆς ἱστορικῆς τελείωσης: ἡ ἐπιστροφή τῆς ιδέας στὸν ἑαυτὸ της (*Anundfürsichsein*) τοῦ Ἐγγέλου, ἡ αἰώνια ἀνακύκλιση (*ewige Wiederkehr des Gleichen*) τοῦ Nietzsche, ἡ ἀταξικὴ κοινωνία (*klassenlose Gesellschaft*) τοῦ Marx, ἡ ὁρμὴ πρὸς θάνατο (*Todestrieb*) τοῦ Freud εἶναι οἱ περιφημότερες μεταγραφές καὶ μεταμορφώσεις τῆς ἐσχατολογικῆς κατανόησης τῆς ἱστορίας, τὴν ὁποία προήγαγε ἡ χριστιανικὴ σκέψη.

Γ. Θὰ πρέπει νὰ ἀναχοῦμε στὶς πηγές τῆς νεότερης ἐποχῆς, γιὰ νὰ ἀνακαλύψουμε τὰ δυναμικὰ σπέρματα μιᾶς ὀριστικῆς ἀντιστροφῆς τῆς παρα-

1. Πρβλ. 2 Κορ. 5, 17: «Τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ τὰ πάντα». 2 Πέτρ. 3, 13: «Καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν». Ἀποκ. 21,5: «Ἴδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα». — Jürgen Moltmann, *Perspektiven der Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Chr. Kaiser Verlag/München, Matthias-Grünewald-Verlag/Mainz 1968, σσ. 174 - 188: «Die Kategorie «Novum» in der christlichen Theologie». Ὁ Moltmann προτείνει τὴ βασικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν «ἐλληνικὴ ὀντολογικὴ σκέψη» (*griechisches Seinsdenken*) καὶ τὴ «βιβλικὴ ἱστορικὴ σκέψη» (*biblisches Geschichtsdenken*) (*Theologie der Hoffnung*, Chr. Kaiser Verlag, München 1973<sup>9</sup>, σ. 74 κ.έ.)

2. Πρβλ. Mircea Eliade, *Le mythe de l' éternel retour*, Paris, Gallimard, Coll. «Idées» (191), σ. 163 κ.έ.

δοσιακῆς σύλληψης τοῦ πραγματικοῦ: ἡ ἐποχὴ τῆς ἑτερότητας ἀρχίζει νὰ ἐγκαθιδρύεται μὲ τὴν «ἐκκοσμίκευση τοῦ κόσμου» καί, στὴν εὐθεία προέκτασή της, τὴν ὑπεύθινη ἀνάληψη τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Πραγματικά, ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ ὕστερα, ὁ ἄνθρωπος γίνεται προοδευτικὰ τὸ μοναδικὸ ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας ποῦ μὲ τὴ δημιουργικότητα τῆς πράξης του θραύει τὴ στενότητα τοῦ ἀμετάβλητου καὶ διανοίγει τοὺς ὀρίζοντες τοῦ νέου. Στὴν καινούργια αὐτὴ προοπτικὴ, ἡ ἱστορία δὲν ἀπολήγει σ' ἓνα ὁποιοδήποτε ἔσχατο ποῦ νὰ προδιαγράφει τὴν τροχιά της καὶ νὰ ρυθμίζει τὴν κίνησή της, ἀλλὰ τείνει, χάρις στὸν ἐγγενῆ της δυναμισμό, πρὸς τὸ ἄπειρο καὶ τὸ ριζικὰ ἄλλο.

Σὲ συνάρτηση μὲ τὴ συγκρότηση τοῦ νεότερου λόγου, ὁ ἄνθρωπος ἀπόκτησε σαφεῖς συνειδήσεις τῆς ἐξουσίας του πάνω στὴν πραγματικότητα καὶ στὴν ἴδια του τὴ μοίρα<sup>1</sup>. Χάρις στὴ διεύρυνση καὶ τελειοποίηση τῶν μεθόδων ἀποτελεσματικῆς ἐπέμβασης στὴ δομὴ τοῦ πραγματικοῦ, συνειδητοποίησε σταδιακὰ τὴν ἰκανότητά του νὰ χαλαρώσει τὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ τὸν κόσμο, νὰ ὑπονομεύσει ὡς ἓνα βαθμὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα καὶ νὰ ἐπιβάλλει στὸ ροῦ τῆς ἱστορίας, ὡς αὐτόνομη ρυθμιστικὴ ἀρχή, μιὰν ἠθελημένη πορεία. Ἡ ὀξυδέρκεια τοῦ Nietzsche εἶχε ἤδη διαγνώσει τὴ βαθειά αὐτὴ μεταβολὴ στὴ σύλληψη τοῦ πραγματικοῦ ποῦ συντελοῦνταν στὴν ἐποχὴ του μὲ ἐπιταχυνόμενο ρυθμό. Ὁ Nietzsche ἐπαινεῖ τὸν αἰῶνα του, ποῦ μπόρεσε νὰ ἐκπονήσει τρόπους τιθάσσευσης καὶ οἰκαιοποίησης τοῦ μέλλοντος. Κατὰ τὴν ἀντίληψή του, γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία ἡ κατάκτηση τοῦ μέλλοντος προσφέρεται στὴν ἀνθρώπινη δραστηριότητα ὡς ἔργο πρὸς ἐκπλήρωση σὲ καθολικὴ κλίμακα. Πράγμα ἰδιαίτερα σημαντικὸ, τὸ ἔργο αὐτὸ ἐπιβάλλεται στὸ ἐξῆς ὡς ὑπόθεση καθαρὰ ἀνθρώπινη, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ κάθε μορφῆς ὑπερανθρώπινης ἐπιστασίας: ἐνήλικη πιά ἡ ἀνθρωπότητα, παίρνει ἐλεύθερα στὰ χέρια της τὴ μοίρα της, ἐγκαινιάζοντας ἔτσι τὸ ἀδιαμφισβήτητο βασίλειο τοῦ ἀνθρώπου<sup>2</sup>. Ὁ προμηθεϊσμός τῶν νεότερων χρόνων συνίσταται οὐσια-

1. Βλ. Ossip K. Flechtheim, *Futurologie. Der Kampf um die Zukunft*, Verlag Wissenschaft und Politik, Köln 1970, σ. 33 κ.έ.

2. «In Hinsicht auf die *Zukunft* erschliesst sich uns zum ersten Male in der Geschichte der ungeheure Weitblick menschlich-ökumenischer, die ganze bewohnte Erde umspannender Ziele. Zugleich fühlen wir uns der Kräfte bewusst, diese neue Aufgabe ohne Anmassung selber in die Hand nehmen zu dürfen, ohne übernatürlicher Beistände zu bedürfen; ja, möge unser Unternehmen ausfallen, wie es wolle, mögen wir unsere Kräfte überschätzt haben, jedenfalls gibt es niemanden, dem wir Rechenschaft schuldeten als uns selbst: die Menschheit kann von nun an durchaus mit sich anfangen, was sie will» (Fr. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, 179. In: *Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, Carl Hanser Verlag,

στικά στο γεγονός, ότι ο άνθρωπος δημιουργεί στο έξής την ιστορία, αντί να την υφίσταται παθητικά<sup>1</sup>.

## 2.

Ἡ εξέλιξη αὐτὴ ἀνέτρεψε τὴ δισχιλιετῆ ἱεράρχηση τῆς ταυτότητας καὶ τῆς ἑτερότητας<sup>2</sup>, προκαλώντας συνάμα τὴν ὑπονόμηση τῆς παλαιᾶς κοσμοθεωρίας, τῆς ὁποίας ἡ ἱεράρχηση αὐτὴ ἐξασφάλιζε τὸ ὄντολογικὸ ὑπόβαθρο. Στὴ σύγχρονη ἐποχὴ τὸ ὑπονομευτικὸ αὐτὸ ἔργο ἔχει πάρει τεράστιες διαστάσεις. Αὐτὴ ἡ ἀναδιάρθρωση τῆς παραδοσιακῆς σύλληψης τοῦ κόσμου ἀποκρυσταλλώνεται, κατὰ τὴ γνώμη μου, σὲ τρία δεσπόμενα φαινόμενα ποὺ συναρτῶνται ὀργανικὰ καὶ καθορίζονται ἀμοιβαῖα. Τὰ ὀνομάζω ὄντολογικὴ ἀντιστροφή, «μελλοντοποίηση» (futurisation) ἢ, καλύτερα, ἀναπροσανατολισμὸ τοῦ λόγου πρὸς τὸ μέλλον καὶ προαγωγή τῆς πράξης.

I. Ἡ ὄντολογικὴ ἀντιστροφή εἶναι ἡ προαγωγή τοῦ μέλλοντος σὲ ρυθμιστικὴ ἀρχὴ τοῦ πραγματικοῦ<sup>3</sup>, εἰς βᾶρος τοῦ παρόντος καὶ τοῦ παρελθόντος: στὶς μέρες μας συντελεῖται μιὰ μετατόπιση τοῦ κέντρου βαρύτητας τοῦ πραγματικοῦ στὴν περιοχὴ τοῦ ἀνεκπλήρωτου, γιατί αὐτὸ ποὺ καθορίζει τὴν οὐσία τοῦ πραγματικοῦ εἶναι τὰ πλέγματα τῶν δυνατοτήτων ποὺ δὲν ἔχουν (ἀκόμη) προωθηθεῖ στὴν ὑπαρξή. Ἡ πραγματικότητα τοῦ παρόντος

---

München 1962, τ. I, σσ. 807 - 808). Πρέπει νὰ σημειωθεῖ, πὼς ὁ Nietzsche ἐννοεῖ ἐδῶ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ μέλλοντος ὡς ἀποτέλεσμα διάβρωσης τῆς θρησκευτικῆς πίστεως. Πρβλ. ἀκόμη: «Grundgedanke: wir müssen die Zukunft als *massgebend* nehmen für alle unsere Wertschätzung — und nicht *hinter* uns die Gesetze unseres Handelns suchen!» (Τοῦ ἴδιου, ὁ.π., τ. III, σ. 439. Ἐπίσης: ὁ.π., τ. I, σ. 465: «Möglichkeit des Fortschritts»).

1. «Dem Menschen die Zukunft als seinen *Willen*, als abhängig von einem Menschenwillen zu lehren und grosse Wagnisse und Gesamt-Versuche von Zucht und Züchtung vorzubereiten, um damit jener schauerlichen Herrschaft des Unsinn und Zufalls, die bisher «Geschichte» hiess, ein Ende zu machen» (Fr. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 203; Karl Schlechta II, 661). Εἶναι φανερὸ πὼς ὁ ὅρος «Geschichte» (ἱστορία) ἐκλαμβάνεται ἐδῶ στὴν κυριολεκτικὴ σημασία τοῦ «Geschehen» (γεγονός): ἱστορία εἶναι αὐτὸ ποὺ συμβαίνει, αὐτὸ ποὺ γίνεται χωρὶς τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπινου παράγοντα (πρβλ. τὴν ἐτυμολογία τοῦ ὅρου «Zukunft» (μέλλον) — «das auf uns Zukommende» (αὐτὸ ποὺ ἔρχεται πρὸς ἐμᾶς) —, ποὺ ἐνέχει τὴν ἰδέα τῆς παθητικῆς ἀποδοχῆς τοῦ μέλλοντος).

2. Πρβλ. Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, Coll. «Bibliothèque des sciences humaines», 1966, σ. 7.

3. Πρβλ. Ossip K. Flechthelm, ὁ.π., σ. 29.

ἀνιχνεύεται κυρίως μὲ σκοπὸ τὴν ἐπισήμανση καὶ προαγωγή τῶν δυνατοτήτων του, διερευνᾶται «sub specie futuri», ἐκκοσμικευμένη μεταγραφὴ τῆς παλαιᾶς ἀνάγνωσης τοῦ πραγματικοῦ «sub specie aeterni»<sup>1</sup>. Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, τὸ «ἐνεργεία» ὑποχωρεῖ κατὰ παράδοξο τρόπο στὸ «δυνάμει», ἢ «παρουσία» τοῦ παρόντος ὑποτιμᾶται, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, πρὸς ὄφελος τῆς «ἀπουσίας» τοῦ μέλλοντος ἢ, ἀκριβέστερα, δὲν ἀποτιμᾶται παρὰ στὸ μέτρο πού ὑπόσχεται καὶ προάγει μελλοντικὸ εἶναι. Ἔτσι τὸ «γεγόμενον» εἶναι ὑποδεέστερο τοῦ «ἐσομένου», τοῦ ὁποίου ἢ μὴ πραγματωμένη πραγματικότητα, ὡς φορέας δυνατοτήτων πραγματοποίησης, εἶναι πῶς πραγματικὴ ἀπὸ τὴ συντελεσμένη πραγματικότητα τοῦ παρόντος καὶ τοῦ παρελθόντος<sup>2</sup>. Μὲ μιὰ λέξη, ἢ ὄντολογικὴ προτεραιότητα δίνεται ὄχι στὸ τετελεσμένο, ἀλλὰ στὸ ὑπὸ πραγματοποίηση πραγματικὸ. Ἡ δυναμικότητα τοῦ μεταβλητοῦ διαδέχεται ἔτσι τὴ στατικότητα τοῦ ἀμετάβλητου.

Αὐτὴ ἢ ἀνατροπὴ τῆς παλαιᾶς ὄντολογικῆς ἱεραρχίας συνεπάγεται τὴ ριζικὴ ἀναδιάρθρωση τῶν παραδοσιακῶν τρόπων ἀποκρυπτογράφησης τοῦ πραγματικοῦ. Κατὰ πρῶτο λόγο, ἢ προβολὴ τοῦ μέλλοντος ὡς δεσπύζουσας «περιοχῆς» τῆς πραγματικότητος προκάλεσε τὴ ρήξη τῶν παραδεγμένων ὀρίων τῆς γνώσης καὶ τῆς ἐμπειρίας. Ἔτσι γνωστὸ δὲν εἶναι ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον τὸ πεδίο τῆς τετελεσμένης ἀντικειμενικότητος, γνωστὸ γίνεται ἀκόμα τὸ «δυνάμει» καὶ τὸ «λανθάνον». Ὅσο γιὰ τὴν ἐμπειρία, διευρύνεται μὲ τὴ σειρά της στὶς διαστάσεις τοῦ μέλλοντος: τὸ πραγματικὸ ὡς ἀντικείμενο πρόληψης καὶ προαίσθησης, ἐλπίδας καὶ ἐπιθυμίας, πρόγνωσης καὶ προγραμματισμοῦ, δὲν εἶναι σὲ λιγότερο βαθμὸ καθοριστικὸ τοῦ περιεχομένου τῆς ἐμπειρίας ἀπὸ τὸ πραγματικὸ ὑπὸ τὴ μορφή τοῦ τετελεσμένου. Κατὰ δεῦτερο λόγο, αὐτὴ ἢ ὄντολογικὴ ἀντικατάσταση τοῦ «γεγομένου» ἀπὸ τὸ «ἐσόμενον» προκάλεσε τὴ διεύρυνση τοῦ πεδίου διερεύνησης τῆς ἱστορίας. Σκοπὸς τῆς ἱστορίας εἶναι στὸ ἐξῆς ὄχι μονάχα νὰ καταγράψει μὲ ἀκρίβεια, ὡς «ἀρχειακὴ» λειτουργία τοῦ λόγου, αὐτὸ πού ὑπῆρξε, ἀλλ' ἀκόμη νὰ ἐπισημάνει αὐτὸ πού θὰ ἀναδυθεῖ στὴν ὑπαρξή, δηλ. τίς κύριες γραμμὲς μιᾶς ἐξέλιξης πού ἀναγγέλλει ἕνα μελλοντικὸ εἶναι: τὸ μέλλον ἐπιβάλλεται ἀποφασιστικὰ ὡς κατηγορία τῆς ἱστορίας<sup>3</sup>. Σὲ μιὰ λακωνικὴ διατύπωση: τὸ εἶναι ὡς θεμελιακὴ

1. Ὁ.π., σ. 41.

2. Πρβλ. G. Ebeling, *Wort und Glaube*, Tübingen 1962<sup>2</sup>, σ. 387: «Das eigentlich Wirkliche am Wirklichen sind seine Möglichkeiten».

3. Πρβλ. Karl Dietrich Erdmann, «Die Zukunft als Kategorie der Geschichte», *Historische Zeitschrift*, 198/1964, σσ. 44 - 61.— Reinhard Wittram, «Die Zukunft in den Fragestellungen der Geschichtswissenschaft», *Geschichte - Element der Zukunft*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1965, σσ. 7 - 32 (ἰδιαιτέρα σσ. 24 - 32). Ἡδὴ ὁ ἐγγελιανὸς August Cieszkowski θεωροῦσε τὸ μέλλον ὡς «einen integrierenden Teil der

κατηγορία τοῦ πραγματικοῦ ἐκτοπίζεται στό ἐξῆς ἀπό τὸ γίγνεσθαι. Ἡ ἡρακλείτεια θεώρηση τοῦ κόσμου ἐπανερχεται ἔτσι στό προσκῆνιο ὕστερα ἀπὸ αἰῶνες ὀντολογικῆς ἐπικάλυψης.

Παρατηρήθηκε πὼς αὐτὴ ἡ διεύρυνση τῶν διαστάσεων τοῦ κόσμου πρὸς τὴν πλευρὰ τοῦ μέλλοντος, αὐτὴ ἡ «προδρομικὴ» (pro-spective) σύλληψη ποὺ ἔρχεται νὰ ἀντικαταστήσει τὴν παλιὰ «ἀνα-δρομικὴ» (rétro-spective) θεώρηση τοῦ πραγματικοῦ, συνεπάγεται, στὴν τάξη τοῦ χρόνου, ἀνακατατάξεις ἀνάλογες μὲ ἐκεῖνες ποὺ ἐγκαινίασε, στὴν τάξη τοῦ χώρου, ἡ ἀνακάλυψη τῆς προοπτικῆς (perspective) ἀπὸ τὴ μεγάλη ζωγραφικὴ τοῦ Quattrocento<sup>1</sup>. Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις, ἡ στατικὴ εἰκόνα τοῦ κόσμου συντρίφτηκε, ἀνοίγοντας ἔτσι καινούργιους δρόμους στὴν τιθάσσευσή του. Καὶ στὰ δυὸ αὐτὰ πεδία, τῆς προοπτικῆς καὶ τῆς «προ-τρέχουσας» διερεύνησης, ἀνακαλύφτηκε κάτι τὸ ριζικὰ νέο: ἡ πολυδιαστατικότητα τοῦ πραγματικοῦ. Ἔτσι ἡ εἰκαστικὴ παράστασή του<sup>2</sup> προοιωνιζόταν τὴ γνωστικὴ τοῦ σύλληψη πού, μὲ τὴ σειρά της, θὰ ἀνοιγε τὸ δρόμο στὴ μεταμόρφωσή του χάρη στὸ μετασχηματισμὸ τῆς γνώσης σὲ ὄργανο ἀποτελεσματικῆς ἐπέμβασης στὴ δομὴ του.

Τὸ μέλλον ποὺ ἐπιβάλλεται σήμερα ὡς κανονιστικὸ μέγεθος τοῦ πραγματικοῦ εἶναι, κατὰ τὴ σωστὴ διατύπωση τοῦ Jürgen Moltmann, ὁ καινούργιος τύπος, τὸ «καινούργιο παράδειγμα τῆς ὑπερβατικότητας»<sup>3</sup>. Οἱ διαδοχικὲς μεταμορφώσεις τῆς σεβάσμιας αὐτῆς ιδέας τῆς παραδοσιακῆς σκέψης συνιστοῦν ἓνα εἶδος συνοπτικῆς παράστασης τῆς ἐξέλιξης, τῆς ὁποίας προσπαθῶ ἐδῶ νὰ ἀκολουθήσω τὰ ἔχνη: ἡ ιδέα τῆς ὑπερβατικότητας, ἀκρογωνιαῖος λίθος τοῦ μεταφυσικοῦ οἰκοδομήματος ἐπὶ αἰῶνες, ἔγινε στοὺς νεότερους χρό-

---

Geschichte» καὶ «die Feststellung der Erkennbarkeit der Zukunft eine unentbehrliche Vorfrage für den Organismus der Geschichte» (In: Ossip K. Flechtheim, ὁ.π., σ. 43).

1. Pierre Bertaux, «L' avenir». In: Gaston Berger, *Phénoménologie du temps et prospective*, Paris, P.U.F., 1964, σ. 216. Πρβλ. Wilhelm Kamlah, *Utopie, Eschatologie, Geschichtsteologie. Kritische Untersuchungen zum Ursprung und zum futurischen Denken der Neuzeit*, Bibliographisches Institut, Mannheim-Wien-Zürich, 1969, σ. 101.

2. Κατὰ τὸν Michel Foucault, ἡ παράσταση ἦταν στὴν κλασικὴ ἐποχὴ τῆς δυτικῆς κουλτοῦρας μὰ δεσπόζουσα κατηγορία τῆς σκέψης (ὁ.π., σσ. 14 - 15, καὶ τὸ κεφάλαιο «Représenter», σσ. 60 - 91).

3. Jürgen Moltmann, *Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze*, Chr. Kaiser Verlag, München 1977, σσ. 9 - 25: «Die Zukunft als neues Paradigma der Transzendenz».



νους ἀντικείμενο μιᾶς ἀμετάκλητης ἐκκοσμίκευσης<sup>1</sup>. Πραγματικά, γιὰ τὴν παραδοσιακὴ μεταφυσικὴ καὶ θεολογία, ἡ ὑπερβατικότης ἦταν ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ ὕστατο θεμέλιο τοῦ πραγματικοῦ, ἡ μὴ ὑποκείμενη στὶς μεταλλαγὰς τῆς τυχαιότητος ἰδεατὴ ἀρχετυπικότητα τῶν ὄντων. Σὲ μιὰ δεύτερη φάση, ποὺ ἐγκαινίασε ὁ Descartes καὶ ὀλοκλήρωσε ὁ Kant, μεταμορφώθηκε σὲ ὑπερβατολογικὴ (transcendental) ὑποκειμενικότητα ποῦ, ὡς a priori ἀρχὴ κάθε ἐμπειρίας, ἀσκεῖ νομοθετικὴ καὶ κανονιστικὴ λειτουργία στὸ χῶρο τῆς ἐμπειρικότητος, μὲ στόχο τὴν ὑπαγωγή τῆς στὰ γνωστικὰ σχήματα<sup>2</sup>. Ἡ φαινομενολογία ὄρισε στὴ συνέχεια ὡς ὑπερβατικότης τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο ὡς πόλο ἀναφορᾶς καὶ προθετικότης τῆς συνείδησης<sup>3</sup>. Τέλος, μὲ μιὰν ὕστατη ὄντολογικὴ ἀναδιάρθρωση τοῦ «τοπίου» τοῦ πραγματικοῦ, ἡ ὑπερβατικότης ἀποβάλλει τὸ «ἐνεργεῖα» χάριν τοῦ «δυνάμει» εἶναι, γιὰ νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὸ μέλλον, πεδίο τοῦ ἀνεκπλήρωτου καὶ πλέγμα τῶν ὑπὸ πραγματοποίηση δυνατοτήτων. Μὲ τὴν ἀντιστροφή αὐτὴ δὲν εἶναι πιά πίσω καὶ πάνω ἀπὸ τὸ πραγματικὸ ὡς πηγὴ καὶ θεμελιούσα ἀρχὴ τοῦ τυχαίου του χαρακτήρα, ἀλλὰ μπροστά του ὡς ρυθμιστικὴ ἰδέα καὶ ἐγγενὴς στὴν ἐξέλιξή του τελικότης. Μὲ τὴν προαγωγή τοῦ μέλλοντος σὲ κανονιστικὸ μέγεθος τοῦ πραγματικοῦ, ἡ ἐκκοσμίκευση τῆς ὑπερβατικότητος φτάνει ἴσως στὸ τελευταῖο στάδιο τῆς τροχιάς τῆς.

II. Ἡ «μελλοντοποίηση» τοῦ λόγου εἶναι ἡ ἀναδιάρθρωση τῆς κυριαρχίας τῆς λογικότητος πάνω στὸ πραγματικὸ ὡς συνέπεια τῆς συνειδητοποίησης τῆς μελλοντικότητος τοῦ εἶναι. Παίρνει τὴ μορφή ἀντικατάστασης τῆς παλαιᾶς θεωρητικῆς, ἀναδρομικῆς - ἀναγωγικῆς πρακτικῆς τοῦ λόγου μὲ μιὰν ἄλλη, προ-δρομικὴ, ἐξερευνητικὴ πρακτικὴ. Πραγματικὰ ὁ σύγχρονος λόγος, ἐγκαταλείποντας στὸ ἐξῆς τὴ στάση θεατῆ τοῦ ἀπηρτισμένου καὶ ταξιθέτη τοῦ συντελεσμένου, μεταμορφώνεται σὲ λόγο προ-ληπτικὸ τοῦ μέλλοντος, τοῦ ὁποῖου προσπαθεῖ νὰ συλλάβει τὶς λαθάνουσες δυνατότητες, ὄχι τόσο γιὰ νὰ ἐξαγάγει τὶς δομὲς κατανόησής του μὲ πρόθεση τῆς γνωστικῆς του τιθάσ-

1. Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ, πὼς ἡ ἐκκοσμίκευση τῆς ὑπερβατικότητος ἐντάσσεται σὲ ἕνα πρὸ εὐρὸ πολιτιστικὸ φαινόμενο ποῦ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε ἐπανάκτηση τῆς κοσμικότητος τοῦ κόσμου. Τῶν ἀνακατατάξεων αὐτῶν ὁ Nietzsche ἔδωσε μιὰ λαμπρὴ περιγραφή στὸ βιβλίον του «Götzen-Dämmerung»: «Wie die «wahre Welt» endlich zur Fabel wurde. Geschichte eines Irrtums» (Karl Schlechta II, 963).

2. Jürgen Moltmann, ὁ.π., σ. 12.

3. Πρβλ. J.-P. Sartre, «Une idée fondamentale de la phénoménologie: l'intentionnalité», *Situations I*, Paris, Gallimard, 1947, σσ. 31 - 35.— «La philosophie de la transcendance nous jette sur la grand' route, au milieu des menaces, sous une aveuglante lumière» (ὁ.π., σ. 33).

σευση, όσο για να επέμβει στη διαδικασία συγκρότησής του με ήθελημένες επιλογές. Μετέχοντας έτσι στη διάπτυξη του γίνεσθαι, παραιτείται από την ασφάλεια του είναι, για να γίνει κατά κάποιο τρόπο «τυχοδιώκτης». 'Η «κατάληψη του μέλλοντος», κατά τη διατύπωση του Robert Jungk<sup>1</sup>, γίνεται στο έξής ή κατά προτεραιότητα επιδίωξη και ή επείγουσα υπόθεση τῆς λογικότητας χάρη στην πραγματο-ποίηση τῆς θεωρητικῆς γνώσης, στη μεταποίησή της δηλ. σέ ὄργανο τῆς πράξης. 'Ο λόγος, μεταβαλλόμενος ἔτσι σέ πρακτικό, δηλ. οὐσιαστικά σέ κανονιστικό λόγο, στο μέτρο πού ἀναλαμβάνει τή διαμόρφωση τοῦ πραγματικοῦ μέ συνειδητές ἀποφάσεις, ἐκπονεῖ μιὰ λογική τῆς ἐφεύρεσης πού ἀπαιτεῖ τὸν ἐπανορισμὸ τῆς κατηγορίας τῆς ἀντικειμενικότητας, θεμελιακοῦ ἀξιώματος τῆς ἐπιστημονικῆς πρακτικῆς.

Μέσα στο πλέγμα αὐτὸ προβλημάτων γεννήθηκε ή μελλοντολογία, ἔργο τῆς ὁποίας εἶναι νὰ κάμει ἀντικείμενο διερεύνησης καὶ θεωρητικῆς θεμελίωσης τὴν ἀναδιάρθρωση τοῦ λόγου ὑπὸ τὴν ἐπήρεια τῆς ιδέας τοῦ μέλλοντος.

III. 'Η προαγωγή τῆς πράξης, τρίτος ἀποφασιστικὸς παράγοντας ἀλλαγῆς τῆς κοσμοθεωρίας, ἀποτελεῖ οὐσιαστικά τὴ γενεσιουργὸ αἰτία τῶν δύο ἄλλων: τόσο ή ὄντολογικὴ ἀντιστροφή ὅσο καὶ ὁ ἀναπροσανατολισμὸς τῆς λογικότητας ὀφείλονται κατὰ κύριο λόγο στὴ δράση τῆς πράξης καὶ τὴ διεύρυνση τοῦ πεδίου ἐφαρμογῆς της. 'Η πράξη συνδέεται ὀργανικά μὲ τὸ μέλλον, στο μέτρο πού ἐπεμβαίνει στὴ δομὴ τοῦ κόσμου, για νὰ δημιουργήσει νέα πραγματικότητα. Αὐτὴ ή καινοποιοῦσα λειτουργία τῆς πράξης ὑπονομεύει τὴν παλιά «θεωρητικὴ» ἀνάγνωση τοῦ πραγματικοῦ ὡς ἀφευκτου πεπρωμένου: ή πράξη γίνεται παράγοντας αὐτοπραγματοποίησης τοῦ ἀνθρώπου<sup>2</sup> καὶ μοχλὸς τῆς ἱστορίας. Αὐτὴ ή ἀποφασιστικὴ ἀνοδος τῆς πράξης σημαίνει τὸ τέλος τῆς κυριαρχίας τῆς ταυτότητας καὶ τὴν ἐπιβολὴ τῆς ἑτερότητας ὡς ὄντολογικῆς καινοποίησης.

'Ο κλωνισμὸς τῆς θεωρητικῆς στάσης ἀπέναντι στο πραγματικὸ συμπίπτει μὲ τὴν ἔναρξη μετασχηματισμοῦ τῆς γνώσης σέ ἀποτελεσματικὸ ὄργανο ἀναδόμησής του. "Ἐτσι ή γνωστικὴ σύλληψη τοῦ πραγματικοῦ δὲν εἶναι πιά αὐτοσκοπὸς, ἀλλὰ σταθμὸς μονάχα στὴν πορεία πρὸς τιθάσσευσή του. Γιατὶ ὁ καθολικὸς νόμος, στὸν ὁποῖο ὑπακούει, δὲν εἶναι πλέον ή κατανοητότητα (intelligibilité), ή ἀναζήτηση τῆς ὁποίας καθόρισε τὴν πορεία τῆς σκέψης

1. Robert Jungk, *Die Zukunft hat schon begonnen*, Rowohlt Taschenbuch, Nr. 6653, Reinbeck/Hamburg, 1963, σσ. 170 - 190: «Griff nach der Zukunft».

2. Πρβλ. τὸ λόγο τοῦ Sartre: «L' homme n' est rien d' autre que ce qu' il se fait» (*L' existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1962, σ. 22).— Michel Contat - Michel Rybalka, *Les écrits de Sartre*, Paris, Gallimard, 1970, σ. 655: «faire et en faisant se faire et n' être rien que ce qu' il (sc. l' homme) s' est fait».

ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Πλάτωνα, ἀλλὰ ἡ μεταβλητότητα. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς τεχνικῆς, ἐγκαινιάζοντας τὴ μεταμόρφωση τοῦ πραγματικοῦ, ἐπέφερε σὲ τελευταῖα ἀνάλυση τῆ ριζικῆ αὐτῆ ἀνακατάταξη: τὴν ὄντολογικὴ ἐκθρόνιση τοῦ συντελεσμένου, ἀντικειμένου θέασης καὶ θεωρητικῆς σύλληψης τῆς γνώσης, καὶ τὴν κατίσχυση τοῦ δυνατοῦ, προνομιακοῦ χώρου δραστηριοποίησης τῆς πράξης.

Ἰστατὴ συνέπεια τῆς ἀνακατάταξης αὐτῆς: οἱ ὄροι τῆς σχέσης *θεωρία - πράξη*, κεντρικοῦ ἄξονα τῆς δυτικῆς σκέψης, φαίνονται τῶρα νὰ ἀντιστρέφονται. Ἡ πράξη οἰκειοποιεῖται στὸ ἐξῆς τὰ πρωτεῖα, ὑποτάσσοντας στὴ σκοπιμότητά της τὶς θεωρητικὲς συλλήψεις<sup>1</sup>. Ἡ περίφημη «11η θέση πάνω στὸν Feuerbach» τοῦ Marx: «Οἱ φιλόσοφοι ἐρμήνευσαν μονάχα τὸν κόσμον μὲ διαφορετικούς τρόπους· πρέπει τῶρα νὰ τὸν ἀλλάξουμε»<sup>2</sup>, θέση οἱ ἐπιπτώσεις τῆς ὁποίας ξεπερνοῦν σὲ εὐρεία κλίμακα τὸ πολιτικὸ πεδίο, διατυπώνει μὲ ἐπιγραμματικὸ τρόπο τὴν ἀντιστροφή αὐτῆ πὺ ἐγκαινιάζει μιὰ καινούργια περίοδο στὶς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον. Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, ἡ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου θέτει, βέβαια, τὰ θεωρητικὰ θεμέλια τῆς πράξης, ὅμως σὲ τελευταῖα ἀνάλυση δὲν ὑποδύεται παρὰ ἓνα ρόλο προπαρασκευαστικὸ καὶ προπαιδευτικὸ σὲ σχέση μὲ τὴν πράξη<sup>3</sup>.

1. Helmut Fahrenbach, «Ein programmatischer Aufriss der Problemlage und systematischen Ansatzmöglichkeiten praktischer Philosophie», *Rehabilitation der praktischen Philosophie*, hrsg. von M. Riedel, Freiburg i. Br. 1972, Bd. I, σ. 20.—Walter Schulz, *Philosophie in der veränderten Welt*, Neske, Pfullingen, 1972, σ. 653: «Heute ist wie nie zuvor die Praxis an die Stelle der Theorie getreten: man muss 'handeln können'.— Cornelius Castoriadis, *Ἰ.π.*, σσ. 29 - 30: «Il est certain que la conscience humaine comme agent transformateur et créateur dans l'histoire est essentiellement une conscience *pratique*, une raison opérante-active, beaucoup plus qu'une réflexion théorique à laquelle la pratique serait annexée comme le corollaire d'un raisonnement et dont elle ne ferait que matérialiser les conséquences». Ἐπίσης, σ. 102 σημ. 8: «primat de la raison pratique». Hermann Lübbe, *Theorie und Entscheidung. Studien zum Primat der praktischen Vernunft*, Verlag Rombach, Hochschul-Paperback, Freiburg 1971, ἰδιαιτέρα σσ. 62 - 84: «Herrschaft und Planung. Die veränderte Rolle der Zukunft in der Gegenwart».

2. «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*» (Karl Marx, *Werke*, Bd. II, hrsg. von Hans-Joachim Lieber und Peter Furth, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1971, σ. 4. Βλ. ἐπίσης τὶς σχετικὲς ἀναλύσεις τοῦ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/Main 1959, σσ. 319 - 327).

3. Ὁ Heidegger, σχολιάζοντας τὴ θέση τοῦ Marx, ἐμμένει ἀντίθετα στὴν προτεραιότητα τῆς θεωρίας σὲ σχέση μὲ τὴν πράξη. Κατὰ τὴ γνώμη του, εἶναι ἀδύνατη ἡ μεταμόρφωση τοῦ κόσμου χωρὶς προηγούμενη ἀλλαγὴ τῆς παράστασης πὺ ἔχουμε γι' αὐτόν. Ἄλλ' ἡ παράσταση αὐτῆ στηρίζεται ἀναγκαστικὰ σὲ μιὰ ἐρμηνεία τοῦ πραγματικοῦ. Ἡ θέση τοῦ Marx εἶναι ἔτσι ἀστήριχτη (*Martin Heidegger im Gespräch*, hrsg. von Richard Wisser, Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1970, σσ. 68 - 69).

Τὸ μέλλον ὡς δεσπόζουσα ἀρχὴ τῆς πραγματικότητας κατανοεῖται καλύτερα ὑπὸ τὸ φῶς τῶν θεματικῶν αὐτῶν συναρτήσεων: ὡς πραγματικὸ ὑπὸ πραγματοποίηση καὶ διαμόρφωση δὲν προκαλεῖ μονάχα τὸ ἐγγεῖρημα τῆς γνώσης, ἀλλὰ πρὸ παντὸς τὴ δραστηριοποίηση τῆς πράξης. Τὸ «ἐσόμενο», σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ «γενόμενο» ποὺ εἶναι μονάχα γνωστό, εἶναι ἐπὶ πλέον πρακτό, ποιήσιμο, κινητοποιώντας συνάμα τὴ γνώση καὶ τὴν πράξη.

### 3.

Ἡ εἰσβολὴ τοῦ μέλλοντος στὸ πολιτιστικὸ μας τοπίο δρᾷ ὡς παράγοντας γονιμοποίησης καὶ ἀνακαινίσης τῆς σκέψης: ἡ ἐπανερμηνεία τῆς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας, ἡ ἐπανεμφάνιση τοῦ οὐτοπικοῦ στοχασμοῦ, ἡ θεμελίωση τῆς μελλοντολογίας, ἡ ἀναδιατύπωση τοῦ φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ «sub specie futuri» εἶναι τὰ τυπικότερα σημεῖα ἀποκρυστάλλωσης τοῦ φαινομένου αὐτοῦ.

I. Ἐνα σημαντικὸ ρεῦμα τῆς σύγχρονης θεολογίας, προτεσταντικῆς πρὸ παντὸς κατεύθυνσης, ἀνέλαβε τὴν ἐπανεκτίμηση τοῦ ἐσχατολογικοῦ δυναμικοῦ τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος καὶ τὴν ἀναπροσαρμογὴ, ὑπὸ τὸ φῶς του, τῆς θεολογικῆς σκέψης, ἐγγεῖρημα ποὺ τοποθετεῖται οὐσιαστικὰ στὴ γραμμὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Bloch. Ἔτσι ἡ ἐλπίδα, ποὺ ἔμεινε ἐπὶ αἰῶνες στὴ σκιά τῶν ἄλλων «θεολογικῶν» ἀρετῶν (τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀγάπης), ἀνυψώθηκε σὲ θεμελιακὴ κατηγορία τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος καὶ συνέβαλε στὴν ἐπανέρεση διαστάσεων τῆς πίστεως ποὺ ἐπικαλύφτηκαν ἀπὸ μιὰ μακραίωνη θεολογικὴ παράδοση. Σύμφωνα μὲ τις ἐνοράσεις τῆς θεολογίας αὐτῆς, ὁ Θεὸς τῆς ἀποκάλυψης δὲν πρέπει νὰ κατανοεῖται ὡς «ἐπιφάνεια τῆς αἰώνιας παρουσίας»<sup>1</sup>, δηλ. τῆς ἀιδιότητος τοῦ εἶναι, κατὰ τὰ διδάγματα τοῦ ἑλληνικοῦ λόγου ποὺ προσοικειώθηκε ἡ χριστιανικὴ παράδοση, ἀλλ' ὡς «Θεὸς ἐν τῷ γίνεσθαι» μέσα στὴν πυκνότητα τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης. «Ὁ Θεὸς ποὺ ἀποκαλύπτεται δὲν εἶναι ὁ Θεὸς ποὺ εἶναι, ἀλλ' ὁ Θεὸς ποὺ ἔρχεται. Τὸ «ἤδη» τῆς ἀνάστασής του ὀξύνει τὸ «ἔχι ἀκόμη» τῆς τελικῆς ἀποκατάστασης»<sup>2</sup>. Ἡ ἀναδιατύπωση αὐτῆ τῆς πίστεως ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἐλπίδας ἀνανεώνει

1. «Epiphanie der ewigen Gegenwart» (Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, σ. 74).

2. «Le Dieu qui s'atteste n'est pas le Dieu qui est, mais le Dieu qui vient. Le déjà de sa résurrection aiguise le «pas encore» de la récapitulation finale» (Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, Edit. du Seuil, Col. «L'ordre philosophique», 1969, σ. 397).— Πρβλ. J. B. Metz, «Gott vor uns. Statt eines theologis-

ἄλλωστε, μιὰ σεβάσµια παράδοση: πρῶτος ὁ Kant θέλησε νὰ ὑπαγάγει τὴ θρησκεία στὴν ἐρώτηση «Τί μπορῶ νὰ ἐλπίζω;» (Was darf ich hoffen?)<sup>1</sup>, ὑποδηλώνοντας μ' αὐτὸ πῶς μπορεῖ οὐσιαστικὰ νὰ συνοψιστεῖ στὸ ἐσχατολογικὸ τῆς δυναμικῆς.

Ἡ κατηγορία τοῦ μέλλοντος λειτουργεῖ ἐδῶ ὡς ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῆς θρησκείας καὶ δυναμικῆ ἐστία ἀναδιοργάνωσης τῶν δεδομένων τῆς πίστης. Συναστᾶ ἕναν ἀποκρυπτογραφικὸ κώδικα ποὺ ἀποσυνθέτει τὴ θεολογικὴ παράδοση, γιὰ νὰ τὴν ἀνασυνθέσει γύρω ἀπὸ ἄλλους ἄξονες συνοχῆς σὲ ἄρμονία μὲ τὴ σύγχρονη λογικότητα.

II. Ἡ οὐτοπία<sup>2</sup>, γιὰ μακρὸ διάστημα δυσφημημένη καὶ φορτισμένη μὲ ἀρνητικὴ σημασία —οἱ ἐπιθέσεις τοῦ Engels κατὰ τοῦ «οὐτοπικοῦ σοσιαλισμοῦ» δὲν εἶναι ἴσως ἀνεύθυνες γιὰ τὴ δυσφήμιση αὐτῆ—, ξαναγίνεται στὶς μέρες μας ἀντικείμενο θετικῆς ἀποτίμησης. Τὸ ἔργο τοῦ Bloch, ἀναζωγονώντας μὲ μιὰ δημιουργικὴ ἐπανερμηνεία στοιχεῖα τοῦ μαρξισμοῦ ποὺ ἔπεσαν στὴ λήθη, συντέλεσε ἀποφασιστικὰ στὴν ἐπανεκτίμηση αὐτῆ.

Τὰ οὐτοπικὰ σχέδια διατρέχουν τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία ὡς ἰδιόμορφες ἀπόπειρες φυγῆς ἀπὸ μιὰ καταπιεστικὴ πραγματικότητα. Ἡ ἰδανικὴ πόλη καὶ ὁ τύπος ἀνθρώπου ποὺ ἐπινοοῦν εἶναι ἀκριβῶς συγκεκριμένες ἐκφράσεις καὶ ἀποκρυσταλλώσεις τῶν προσπαθειῶν αὐτῶν φανταστικῆς ἀναίρεσης τοῦ πραγματικοῦ. Ἐκφραση κριτικῆς καὶ ἄρνησης τοῦ «κακοῦ παρόντος», τοῦ ὁποίου ἐπιδιώκει νὰ διαρρήξει τὶς δομές, ἡ οὐτοπία ἀναπλάθει ἰδεατὰ τὸ πραγματικὸ σύμφωνα μὲ τὶς ἐπιταγὲς τῆς ἀνθρώπινης ἐπιθυμίας, σὲ μιὰν ἀκάματη ἀναζήτηση ἑνὸς «πλειόντος καὶ βελτίονος εἶναι». Ὑπάρχει ὥστόσο μιὰ οὐσιαστικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν παλιὰ καὶ στὴν καινούργια οὐτοπία: ἡ οὐτοπία τοῦ παρελθόντος ἦταν κυρίως βίαιη, ἀλλ' ἀνίσχυρη ἐκδήλωση μιᾶς ὑπόκωφης ἀντίδρασης ἐνάντια σὲ μιὰ κλειστὴ καὶ χωρὶς ρωγμὲς πραγματικότητα· ἡ οὐτοπία τοῦ παρόντος, ἀντίθετα, πὺδ «ρεαλιστικὴ», προσπαθεῖ νὰ στηριχτεῖ στὶς δυνατότητες τοῦ πραγματικοῦ. Ἐγκαθίσταται κατὰ κάποιον τρόπο στὸ

---

chen Arguments»: *Ernst Bloch zu ehren*, hrsg. von Siegfried Unseld, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/Main, 1965, σσ. 227 - 241.— Ferdinand Kerstiens, *Die Hoffnungsstruktur des Glaubens*, Matthias-Grünwald Verlag, Mainz 1969.

1. Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1959, Bd. III, σ. 448.

2. Ἀνάμεσα στὸ ἐντυπωσιακὸ πλῆθος ἔργων ἀφιερωμένων στὴν οὐτοπία, ἐπισημαίνω ἰδιαιτέρως: Raymond Ruyer, *L' utopie et les utopies*, Paris P.U.F., 1950.— Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Verlag G. Schulte-Bulmke, Frankfurt a/Main 1969<sup>5</sup>.— Arnheim Neusüss, *Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen*, Luchterhand Verlag, «Soziologische Texte» Nr. 44, Neuwied und Berlin 1968, πολύτιμο ὄργανο ἐρευνας.

ἀνοιγμα πού δημιουργεῖ ἡ ἐπέμβαση τῆς πράξης στοῦ πραγματικό, ἐπέμβαση πού γεννᾷ τὴν παράσταση τοῦ «τόπου» τοῦ μέλλοντος. Τὸ οὐτοπικὸ σχέδιο εἶναι στὴν ἐποχὴ μας φορτισμένο μὲ θετικὴ ἀξία, στοῦ μέτρο πού δὲν εἶναι ἀπλή καὶ ἀνεύθυνη διαγραφὴ τοῦ πραγματικοῦ, ἀλλὰ «ρεαλιστικὴ» ἐπιλογὴ ἑνὸς ἄλλου πραγματικοῦ. Ἔτσι ἡ σύγχρονη οὐτοπία, οἰκοδομούμενη πάνω στις δυνατότητες τοῦ πραγματικοῦ, δὲν ἐξανεμίζεται σὲ αὐθαίρετες καὶ ὄνειρικές κατασκευές. Μὲ αὐτὴ τὴ σημασία μιλεῖ ὁ Bloch γιὰ «συγκεκριμένη οὐτοπία»<sup>1</sup>.

Ἡ κατηγορία τοῦ μέλλοντος λειτουργεῖ καὶ ἐδῶ ὡς «ἄνυσμα» λόγου, δίνοντας κατεύθυνση καὶ περιεχόμενο στὴν προθετικότητα τῆς ἀνθρώπινης ἐπιθυμίας πού ἐπιδίδεται στὴν ἐπινόηση μιᾶς ἀντι-πραγματικότητας. Ἡ ἰδέα τοῦ μέλλοντος ὑποβαστάζει τὸ οὐτοπικὸ σχέδιο ὡς «λογικὴ τῆς ἑτερότητας», πού πρέπει νὰ προαχθεῖ στὴν ὑπαρξή.

III. Ἡ μελλοντολογία, «ἐπιστήμη» τοῦ μέλλοντος στοῦ στάδιο τῆς συγκρότησης, ἔχει ὡς ἀντικείμενο τὸ σύνολο τῶν λογικῶν διαδικασιῶν πού τίθενται στὴ διάθεση τῆς ἀνθρώπινης βούλησης γιὰ τὴν ἀποτελεσματικὴ διαμόρφωση τοῦ μέλλοντος. Ἄν ἡ θρησκεία καὶ ἡ οὐτοπία συνιστοῦν στρατηγικὲς φανταστικῆς τιθάσσευσης τοῦ μέλλοντος, ἡ μελλοντολογία στηρίζεται στὴν ἐπέκταση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ λόγου στὴν περιοχὴ τοῦ ἀνεκπλήρωτου, δηλ. στὴν ἐκπόνηση μέσων πραγματικῆς κυριαρχίας πάνω στοῦ μέλλον. Ἡ θρησκεία καὶ ἡ οὐτοπία, ὡς ἐκφάνσεις τῆς ἀνθρώπινης ἐπιθυμίας, πού συχνὰ κινεῖται στὴ σφαίρα τοῦ ἐξωπραγματικοῦ<sup>2</sup>, ὑπακούουν στὴν «ἀρχὴ τῆς ἡδονῆς», ἐνῶ ἡ συγκρότηση τῆς μελλοντολογίας σημαίνει τὴν κατῆχωση τῆς «ἀρχῆς τῆς πραγματικότητας» στὴ στάση τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στοῦ μέλλον<sup>3</sup>. Ὁ ὅρος «μελλοντολογία», πού ἔπλασε ὁ Ossip K. Flechtheim τὸ 1943,

1. *Das Prinzip Hoffnung*, σ. 165.

2. Πρβλ. τίς παρατηρήσεις τοῦ νεαροῦ Marx πάνω στὴ θρησκεία: «Sie (sc. die Religion) ist die *phantastische Verwirklichung* des menschlichen Wesens... Das religiöse Elend ist in einem der *Ausdruck* des wirklichen Elendes und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt» (Karl Marx, *Zur Kritik der hegelischen Rechtsphilosophie*, ὁ.π., I, σ. 488).

3. Κατὰ τὴ γνώμη τοῦ Jürgen Moltmann, τὸ ἐγχείρημα λογικῆς τιθάσσευσης τοῦ μέλλοντος εἶναι προῖον ἐκφυλισμοῦ καὶ ἀποσύνθεσης τῆς ἐσχατολογικῆς ἐλπίδας τοῦ χριστιανισμοῦ: τὴν ἐλπίδα ἀντικατάστησε ἡ ἰδέα τῆς θείας πρόνοιας, πού, μὲ τὴ σειρὰ της, προκάλεσε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπινου προγραμματισμοῦ ὡς εἰκόνας καὶ ἀντανάκλασῆς της. Μὲ μιὰν ἀντιστροφή τῶν ἀρχικῶν αὐτῶν σχέσεων ἐξάρτησης καὶ ἐπίδρασης, ἡ θεία πρόνοια κατανόηθηκε στὴ συνέχεια ὡς προβολὴ καὶ ὑποστασίωση τοῦ προγραμματισμοῦ στὴν περιοχὴ τοῦ ἰδεώδους (Jürgen Moltmann, *Perspektiven der Theologie*, σ. 256). Αὐτὴ ἡ «θεολογικὴ γενεαλόγηση» τῆς μελλοντολογίας μοῦ φαίνεται ἐσφαλμένη.

υιοθετήθηκε γρήγορα καὶ πολιτογραφήθηκε ἔκτοτε στὸ λεξιλόγιο τῆς σύγχρονης σκέψης<sup>1</sup>.

Διακρίνουμε κατὰ κανόνα τρεῖς συμπληρωματικὲς καὶ ἀλληλέγγυες ὀψεις τῆς μελλοντολογίας: τὴν πρόγνωση, τὸν προγραμματισμὸ καὶ τὴ φιλοσοφία τοῦ μέλλοντος<sup>2</sup>. Ἡ λειτουργία τῆς πρόγνωσης συνίσταται στὴ σύλληψη τοῦ δικτύου τῶν δυνατοτήτων ποὺ μποροῦν νὰ πραγματοποιηθοῦν σὲ ἓνα δοσμένο πεδίο, ὑπὸ συγκεκριμένες συνθῆκες καὶ σὲ ἓνα ὀρισμένο χρονικὸ διάστημα. Ὁ προγραμματισμὸς ἐκπονεῖ τὸ πρὸς πραγματοποίηση σχέδιο καὶ ἐπιλέγει τὸ σύνολο τῶν μέσων ποὺ πρέπει νὰ χρησιμοποιηθοῦν πρὸς τὸ σκοπὸ αὐτό. Ὅσο γιὰ τὴ «φιλοσοφία» ποὺ ὑποβαστάζει τὶς δυὸ αὐτὲς λογικὲς διαδικασίες, ἀφορᾷ συνάμα τὴν ἐπιλογή τῆς δυνατότητας ποὺ θὰ προωθηθεῖ στὴν ὑπαρξη, τοὺς λόγους ποὺ ὤθησαν στὴ συγκεκριμένη αὐτὴ ἐπιλογή καί, σὲ μιὰ γενικότερη προοπτικὴ, τὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, μέσα στὴν ὁποία ἡ τελευταία αὐτὴ ἐντάσσεται ὀργανικά. Μὲ ἄλλα λόγια, εἶναι συνάμα ἐνοποιοῦσα σκέψη καὶ κριτικὸς στοχασμὸς, ρυθμιστικὴ ἰδέα καὶ κανονιστικὴ ἀρχὴ τῆς πράξης.

Οἱ τρεῖς αὐτὲς λογικὲς λειτουργίες συνιστοῦν κατὰ κάποιον τρόπο τὴ θεωρία, τὴν πράξη καὶ τὴν ἠθικὴ τῆς μελλοντολογίας<sup>3</sup>. Σύμφωνα μὲ τὴν

1. Ὁ ὅρος ἐπικρίθηκε ἀπὸ τὸν Bertrand de Jouvenel, ἐπειδὴ ἐνέχει τὴν ἔννοια τῆς ἐπιστήμης, ἐνῶ τὸ μέλλον δὲν εἶναι «un domaine d' objets passivement offerts à notre connaissance» (Bertrand de Jouvenel, *L' art de la conjecture*, Editions du Rocher, Coll. «Futuribles», Monaco 1964, σ. 30). Ὁ ἴδιος προτιμᾷ τὸν ὅρο *εἰκασία* (conjecture), ποὺ εἶναι κατὰ τὴν ἀντίληψή του τέχνη περισσότερο παρὰ ἐπιστήμη: «La construction intellectuelle d' un futur vraisemblable est, dans la pleine force du terme, un ouvrage d' art. C' est cela que nous appelons ici 'conjecture'» (ὁ.π., σ. 31).

2. «Zukunftsvoraussage, —gestaltung und— kritik oder Prognostik, Planung und Philosophie der Zukunft» (Ossip K. Flechheim, ὁ.π., σ. 13). (Ἡ μελλοντολογία περιλαμβάνει) «eine Lehre der Prognosen und Projektionen, eine Theorie der Programmierung und Planung und eine philosophische Kritik und Synthese der Zukunft» (ὁ.π., σ. 22). Πρβλ. τοῦ ἴδιου, «Warum Futurologie?», *Futurum*, 1/1968, σ. 6. Αὐτὴ ἡ «τριλογία» τῆς μελλοντολογίας παικίλλει στὴ διάταξή της ἀπὸ τὸν ἓνα στοχαστὴ στὸν ἄλλο, χωρὶς ὥστόσο νὰ ἀλλάζει στὸ περιεχόμενό της. Ἔτσι π.χ. ὁ Robert Jungk μιλεῖ γιὰ *Voraussage, Voraussicht, Entwurf* (O. K. Flechheim, *Futurologie*, σ. 23), ὁ Georg Picht γιὰ *Prognose, Utopie, Planung* (Georg Picht, *Prognose, Utopie, Planung. Die Situation des Menschen in der Zukunft der technischen Welt*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1967, σ. 13), καὶ ὁ Helmut Fahrenbach γιὰ *Prognose, Planung, Utopie* (*Ernst Blochs Wirkung. Ein Arbeitsbuch zum 90. Geburtstag*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/Main 1975, σ. 327).

3. «Dabei erinnert die Prognostik stärker an die reine Wissenschaft und deren analytisch-empirische Methoden, die Planung eher an die angewandte Wissenschaft und Technik mit ihren praktischen Momenten und die Synopsis mehr an die integrierend-spekulative wie aber auch an die kritisch-emanzipatorische Funktion der Philosophie» (O. K. Flechheim, *Futurologie*, σ. 22).

όρολογία του Georg Picht, που επαναφέρει ἐδῶ σὲ ἰσχὺ τὴν παλιὰ τριαρχικὴ δομὴ τῆς ψυχῆς στὴν πλατωνικὴ τῆς διατύπωση, παραπέμπουν ἀντίστοιχα στὴ σκέψη, στὴ βούληση καὶ στὴν ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου<sup>1</sup>.

Τὸ μέλλον τῆς μελλοντολογίας δὲν εἶναι μιὰ ἀπλὴ ἐπανεκδοσὴ ἢ, ἀκόμα, προέκτασὴ τοῦ παρόντος, ὅπως δὲν εἶναι ἐπίσης μιὰ ἰδανικὴ κατάσταση ἐκλαμβανόμενὴ ὡς ἡ συμμετρικὴ του ἀντίθεση. Ἀνήκει στὸ πεδίο δυνατοτήτων τῆς ἀνθρώπινης πράξης, ποὺ μπορεῖ νὰ τοῦ δώσει ὑλικὴ μορφή σύμφωνα μὲ μιὰ κανονιστικὴ ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου, συνδυάζει τὸν πραγματισμὸ τοῦ λανθάνοντος δυναμισμού τοῦ πραγματικοῦ καὶ τὸν οὐτοπισμὸ τῶν ἀνθρώπινων σχεδίων. Ξεπερνώντας τὸ δυϊσμὸ τῆς «ἰδεολογικῆς» ἐδραίωσης καὶ τῆς «οὐτοπικῆς» ἄρνησης τοῦ παρόντος, σύμφωνα μὲ τὴν κλασικὴ διάκριση τοῦ Karl Mannheim<sup>2</sup>, ὁ στόχος τῆς μελλοντολογίας εἶναι συνάμα περιγραφικὸς καὶ δεοντολογικὸς, στηρίζεται στὴν ἀντικειμενικότητα τῶν τάσεων τοῦ πραγματικοῦ καὶ στὴν κανονιστικὴ τῆς ἀνθρώπινης ἐπιθυμίας, στὴ γνῶση καὶ στὸ ὄνειρο, στὸ λόγο καὶ στὴ φαντασία. Ἐπιδιώκει τὴν πραγματοποίηση ἐνὸς ἐπίμονου οὐείρου τῆς ἀνθρωπότητας, ὄχι ὑπὸ τὴ μορφή μιᾶς οὐτοπικῆς ἀναίρεσης τοῦ πραγματικοῦ, ἀλλὰ μέσα στὴν πυκνότητα τῆς πράξης ποὺ χρησιμοποιεῖ τὰ ἐπιτεύγματα τοῦ μακραίωνου μόχθου τοῦ λόγου. Τὸ ἔσχατο τέλος τῆς τιθάσσευσης αὐτῆς τοῦ μέλλοντος εἶναι ἡ ἔλευση τοῦ «Homo humanus»<sup>3</sup>.

1. «Die Prognose ist in ihrer reinen Form eine Leistung des Denkens, die Utopie ist der Bereich unserer Hoffnungen, unserer Wünsche und unserer Sorgen; die Planung ist, als der Entwurf der Direktiven des Handelns, ein Vollzug des Willens. Damit wären die drei Formen der denkerischen Antizipation der Zukunft auf jene Einteilung der Seelenvermögen zurückgeführt, die zuerst Platon im «Staat» entworfen hat und die bis heute, bewusst oder unbewusst, unsere psychologischen Kategorien bestimmt» (Georg Picht, *δ.π.*, σσ. 17 - 18). Ὁ Picht ὑπαινίσσεται ἐδῶ τὴν πλατωνικὴν τριπολικότητα τῆς ψυχῆς: «λογιστικόν», «θυμοειδές», «ἐπιθυμητικόν» (πρβλ. Πολ. 440e).

2. Karl Mannheim, *δ.π.*, σ. 36.— Arnhelm Neussiss, *δ.π.*, σσ. 115 - 6.

3. O. K. Flechtheim, *Futurologie*, σ. 9. Πρβλ. τὸν ὄρισμὸ τοῦ μέλλοντος ποὺ προτείνει ὁ Helmut Fahrenbach: «Zukunft ist als real mögliche weder blosse Verlängerung oder Fortsetzung des Bestehenden noch einfach unbestimmt («möglich»); sie ist vielmehr lebespraktisch primär erschlossen als die Prospektive geschichtlicher Praxis, d. h. als das teildeterminiert offene Möglichkeits- und Realisierungsfeld menschlichen Daseins, das als solches durch Antizipation und Entwurf des (real) Möglichen erhellt und —mit Bezug auf jeweilige materielle Ausgangs- und Folgebedingungen— im produktiven Überschreiten des Gegebenen praktisch gestaltet wird» (Helmut Fahrenbach, «Zukunftsforschung und Philosophie der Zukunft. Eine Erörterung im Wirkungsfeld Ernst Blochs», *Ernst Blochs Wirkung. Ein Arbeitsbuch zum 90. Geburtstag*, σσ. 329 - 330).



IV. Ἡ φιλοσοφικὴ θεματοποίηση τῆς ἰδέας τοῦ μέλλοντος ἀκολούθησε τὴν de facto ἐμφάνιση καὶ ἐπιβολὴ τῆς στὴ σύγχρονη συνείδηση. Ἡ ἐπικαιρότητα τῆς, λοιπόν, προκάλεσε τὴ δημιουργία τῆς ἀντίστοιχης φιλοσοφικῆς σκέψης ὡς τρόπου ἐννοιολογικῆς τῆς σύλληψης καὶ κριτικῆς τῆς κἀθαρσης<sup>1</sup>.

Τὸ μέλλον δεσπόζει σήμερα στὴ σκηνὴ τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου δίπλα στὴ γλώσσα καὶ στὴν πράξη<sup>2</sup>. Τὰ τρία αὐτὰ θέματα δὲν ἐμφανίζονται ὥστόσο ἀνεξάρτητα, ἀλλὰ διατηροῦν ὀργανικούς δεσμούς μεταξύ τους. Ἡ φιλοσοφία τῆς γλώσσας ὡς θεραπευτικὴ τοῦ λόγου ἀποβλέπει στὴν ἀνασύνθεση καὶ στὴν ἐνοποίηση τοῦ ἀνθρώπινου λέγειν<sup>3</sup>, πού ἡ ἐξειδικευμένη γνώση ἐξάρ-

1. Μεῖζον θέμα τοῦ σύγχρονου λόγου, ἡ ἰδέα τοῦ μέλλοντος δὲν μπορούσε νὰ ἀφήσει ἀδιάφορο τὸ φιλοσοφικὸ στοχασμό. Γιατί οὐσιώδης λειτουργία τοῦ τελευταίου αὐτοῦ εἶναι νὰ συλλάβει τὴν ἰδιοτυπία τοῦ καιροῦ του, νὰ συνθέσει σὲ μίαν ἐνότητα τὶς ἐκφάνσεις του, νὰ ἀνακαλύψει τὴ λογικότητα πάνω στὴν ὁποία ἐδράζεται, μὲ μιὰ λέξη νὰ προωθήσει τὴν κατανόηση τῆς ἐποχῆς του, ἐπιβαλλόμενος ὡς ἀρχὴ κριτικῆς συνείδησης. Σὲ μίαν ἱστορικὴν περίοδο ἀδιάλειπτης ἀλλαγῆς, ὁ τρόπος τοῦ φιλοσοφεῖν «sub specie aeterni», ἀνίκανος νὰ συλλάβει τὴν πρωτεϊκὴ τῆς φυσιογνωμίας, ἔχασε ἀνεπανόρθωτα τὴν ἄλλοτε ἀδιαμφισβήτητὴ ἐγκυρότητά του. Ἡ αὐθεντικὴ ἀσκηση τῆς φιλοσοφίας σημαίνει σήμερα, περισσότερο ἀπὸ ποτέ, ἐσκεμμένη ἐνταξίη στὴν ἰδιόμορφη πυκνότητα τοῦ καιροῦ μας, ἠθελγημένη ἐμπλοκὴ στοὺς στροβιλισμούς τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι, πού ἔτσι μονάχα μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ στοὺς ἐσώτατους μηχανισμούς του. Τῆς φιλοσοφίας αὐτῆς ὁ Ἐγγελος χάραξε τὸ δρόμο στὴν περίφημη διατύπωσή του: «Φιλοσοφία εἶναι ἡ σύλληψη καὶ μεταγραφή τῆς ἐποχῆς τῆς σὲ ἰδέες» («Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfasst»).— *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp Verlag, Theorie Werkausgabe, Bd. 7, Frankfurt a/Main 1970, σ. 26).

2. Helmut Fahrenbach, «Zukunft als Thema der Philosophie. Zur Grundlagenthematik einer Philosophie der Zukunft», *Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag*, Neske, Pfullingen, 1973, σελ. 99.— Τοῦ ἴδιου, *Zur Problemlage der Philosophie. Eine systematische Orientierung*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a/Main, 1975, σ. 45 κ.έ.

3. Κατὰ τὸν Paul Ricoeur, ἡ γλώσσα εἶναι ὁ προνομιακὸς χώρος συνάντησης τῶν σύγχρονων φιλοσοφικῶν ρευμάτων: «Nous sommes aujourd' hui à la recherche d' une grande philosophie du langage qui rendrait compte des multiples fonctions du signifier humain et de leurs relations mutuelles. Comment le langage est-il capable d' usages aussi divers que la mathématique et le mythe, la physique et l' art? Ce n' est pas un hasard si nous nous posons aujourd' hui cette question. Nous sommes précisément ces hommes qui disposent d' une logique symbolique, d' une science exégétique, d' une anthropologie et d' une psychanalyse et qui, pour la première fois peut-être, sont capables d' embrasser comme une unique question celle du remembrement du discours humain; en effet, le progrès même de disciplines aussi disparates que celles que nous avons nommées a tout à la fois rendu manifeste et aggravé la dislocation de ce discours; l' unité du parler humain fait aujourd' hui problème» (*De l' interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Edit. du Seuil, Coll. «L' ordre philosophique», 1965, σσ. 13 - 14).

θρωσε και διασκόρπισε σε στεγανούς τομείς. 'Αλλ' ο άπώτερος στόχος της είναι ουσιαστικά η έξεύρεση «πρακτικῶν», δηλ. μέσων άποτελεσματικῆς ύποταγῆς τοῦ πραγματικοῦ, κύρια περιοχή τοῦ όποίου άποτελεῖ τὸ μέλλον. "Όσο για τὴν πράξη, τοποθετεῖται ὀργανικά στην προοπτική τοῦ μέλλοντος χάρη στην «προ-τρέχουσα» και «προ-λαμβάνουσα» ὕφή της, στὸ μέτρο πού άποβλέπει στην άναδόμηση τοῦ πραγματικοῦ πραγματοποιώντας τις δυνατότητές του, με εἰδικότερο στόχο τὴν άναστοιχείωση τῆς ανθρωπίνης τάξης. 'Η πράξη και ἡ γλώσσα ἐμφανίζονται ἔτσι ὡς οὐσιαστικοὶ παράγοντες πραγματοποίησης τοῦ μέλλοντος: τὸ μέλλον δὲν προωθείται στην ὕπαρξη παρὰ με τὴν κινητοποίηση τῆς πράξης, πού, ἀπὸ τὴν πλευρὰ της, απαιτεῖ τὸ μετασχηματισμὸ τῆς γλώσσας σὲ ὄργανο άποτελεσματικῆς δράσης (opérationalité). Αὐτὴ ἡ τριπλὴ προβληματικὴ τῆς σύγχρονης φιλοσοφικῆς σκέψης ἐντάσσεται σὲ ἓνα εὐρύτερο ἐγχείρημα πρακτικῆς μεταστοιχείωσης τοῦ λόγου (instrumentalisation de la raison), πού ἔχει ὡς ὕστατο τέλος τὴν οὐσιαστικὴ κυριαρχία πάνω στὸν κόσμο.

Παρατηρήθηκε<sup>1</sup> δικαιολογημένα, πὼς ἡ τριπλὴ αὐτὴ θεματικὴ δὲν εἶναι κατὰ βάθος παρὰ ἡ μεταγραφὴ στὸ σύγχρονο ἐκφραστικὸ τρόπο και ἡ ἀναδιατύπωση τῶν ἐρωτημάτων, πάνω στὰ ὅποια ὁ Kant οἰκοδόμησε τὸ σύστημά του: «Τί μπορῶ νὰ γνωρίζω;» (Was kann ich wissen?), «Τί ὀφείλω νὰ πράττω;» (Was soll ich tun?), «Τί μοῦ ἐπιτρέπεται νὰ ἐλπίζω;» (Was darf ich hoffen?), ἐρωτήματα πού συμπυκνώνει και ἀνακεφαλαιώνει τὸ θεμελιακὸ πρόβλημα τῆς φιλοσοφίας: «Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;» (Was ist der Mensch?)<sup>2</sup>. Ξέρουμε πὼς τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ διέπουν στὸν Kant ἀντίστοιχα τὴ

---

'Η ἔκταση πού πῆρε στις μέρες μας ἡ προβληματικὴ τῆς γλώσσας ὀδήγησε στὴ διατύπωση τῆς γνώμης, ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς γλώσσας ἐγκαινιάζει τὴν «τρίτη ἐποχὴ» τῆς φιλοσοφίας, ὕστερα ἀπὸ ἐκείνες τοῦ εἶναι (ἀρχαιότητα και μεσαίωνας) και τοῦ συνειδέναι (νεότεροι χρόνοι) (βλ. Helmut Seiffert, *Einführung in die Wissenschaftstheorie* I, C. H. Beck Verlag, München 1971, σ. 22). Αὐτὴ ἡ ἐκτίμηση δὲν φαίνεται ὡστόσο νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα: ἡ προβληματικὴ πού εἰσβάλλει σήμερα ὀρηκτικὰ στὸ χῶρο τῆς σκέψης και καθορίζει τὸ ρυθμὸ και τὴν κατεύθυνσή της εἶναι ἡ προβληματικὴ τοῦ «συνεῖναι», δηλ. τῶν κοινωνικῶν συμβαμάτων. Μπροστὰ στὴ δεσπόζουσα αὐτὴ προβληματικὴ, ἡ ἀναλυτικὴ φιλοσοφία δὲν ἀντιπροσωπεύει σὲ τελευταία ἀνάλυση παρὰ μία περιορισμένου διαμετρήματος περιθωριακὴ σκέψη.

1. Helmut Fahrenbach, «Zukunft als Thema der Philosophie», *δ.π.*, σ. 102.— Τοῦ ἴδιου, *Zur Problemlage der Philosophie*, σ. 66 κ.ἑ.

2. «Das Feld der Philosophie... lässt sich auf folgende Fragen bringen: 1) Was kann ich wissen? 2) Was soll ich tun? 3) Was darf ich hoffen? 4) Was ist der Mensch? Die erste Frage beantwortet die *Metaphysik*, die zweite die *Moral*, die dritte die *Religion*, und die vierte die *Anthropologie*. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten

θεωρία τῆς γνώσης, τὴν ἠθική καὶ τὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας, ποὺ ἐκβάλλουν σὲ τελευταία ἀνάλυση στὸ χῶρο τῆς ἀνθρωπολογίας. Γιὰ τὴ σύγχρονη συνείδηση, τὸ ἐπιστημολογικὸ πρόβλημα συναρτᾶται μὲ τὴ φιλοσοφία τῆς γλώσσας, ἡ ἠθική, ἀποβάλλοντας τὸν ἀτομικιστικὸ τῆς χαρακτῆρα, διευρύνεται στὶς διαστάσεις τῆς συλλογικῆς πράξης, ἐνῶ ἡ θρησκευτικὴ ἐλπίδα, ἐκκοσμικευμένη, μεταμορφώνεται, κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Ernst Bloch, σὲ λογικὴ «ἀρχή» σύλληψης τοῦ μέλλοντος<sup>1</sup>. Ἡ περιεκτικὴ δομὴ, στὴν ὁποία ὑπάρχουν οἱ προβληματικὲς αὐτές, εἶναι κι ἐδῶ, ὅπως στὸν Kant, ἡ ἀνθρώπινη τάξη σὲ ὅλες τῆς τὶς ἐκφάνσεις, τάξη ποὺ ἐπιβάλλεται νὰ ἐπανορισθεῖ καὶ νὰ ἀναθεμελιωθεῖ.

Ἡ θεματοποίηση τῆς ἰδέας τοῦ μέλλοντος ἀπὸ τὴ σύγχρονη φιλοσοφικὴ σκέψη πραγματοποιεῖται ὑπὸ τριπλῆ σκοπιά<sup>2</sup>.

Σὲ μιὰν ὄντολογικὴ καὶ ἀνθρωπολογικὴ προοπτικὴ πρῶτα, τὸ μέλλον διερευνᾶται σὲ συνάρτηση μὲ τὸν τρόπο τοῦ εἶναι του: ποιά «ὄντολογικὴ ὑπόσταση» μπορεῖ νὰ ἔχει τὸ «δυνάμει» πραγματικὸ γενικά, καὶ τὸ «δυνάμει» ἀνθρώπινο ιδιαίτερα; Εἶναι φανερὸ πῶς οἱ κατηγορίες τῆς κλασικῆς ὄντολογίας δὲν ἐφαρμόζονται σὲ ὅ,τι δὲν ἀνήκει στὴ σφαῖρα τοῦ τετελεσμένου, ἀλλὰ βρίσκεται, ἀκόμα στὴν περιοχὴ τοῦ ἀνεκπλήρωτου ἢ εἶναι ἀναπόσπαστο στοιχεῖο μιᾶς διαδικασίας πραγματοποίησης. Γι' αὐτὸ ἡ σύγχρονη σκέψη ἀποκαθιστᾶ καὶ ἀνανεώνει τὴν ἰδέα τοῦ γίνεσθαι, ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελέσει τὴν ἀφετηρία μιᾶς ἄλλης διάπτυξης τοῦ λόγου, τουλάχιστο ἐξ ἴσου σπουδαίας καὶ γόνιμης μὲ ἐκείνη ποὺ πῆγασε ἀπὸ τὴν ἰδέα τοῦ εἶναι. Ἐχομε ἔτσι τὶς ἀπαρχὲς μιᾶς «ὄντολογίας τοῦ γίνεσθαι»<sup>3</sup>, «*contradictio in terminis*», ποὺ ἐκφράζει ὅμως μὲ εὐγλωττο τρόπο τὶς ἀπορίες τῆς σκέψης μπροστὰ στὸ ἔργο τῆς θεωρητικῆς σύλληψης τοῦ μέλλοντος μὲ τὰ παραδοσιακὰ ἐννοιολογικὰ μέσα.

Στὴν ἴδια προοπτικὴ, ἡ ἀνθρωπολογικὴ προβληματικὴ ἀναδιατυπώνεται ἐπίσης καὶ ἀναπροσανατολίζεται: μετὰ τὸ θρυμματισμὸ τῆς στατικῆς εἰκόνας τοῦ ἀνθρώπου ποὺ μᾶς κληροδότησε ἡ ἰδεαλιστικὴ καὶ θρησκευτικὴ παράδο-

Fragen auf die letzte beziehen) (Imm. Kant, ὁ.π., σσ. 447 - 8. Ἐπίσης: Γράμμα στὸν C. Fr. Staudlein τῆς 4.5.1793. Imm. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Philos. Bibliothek, Bd. 45, Hamburg 1966<sup>7</sup>, XLVI).

1. (Ἡ ἐλπίδα) «*wird nicht nur als Affekt genommen, .. sondern wesentlicher als Richtungsakt kognitiver Art*» (Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, σ. 10).

2. Helmut Fahrenbach, «*Zukunftsforschung und Philosophie der Zukunft*», *Ernst Blochs Wirkung*, σσ. 338 - 343.— Τοῦ ἴδιου, «*Zukunft als Thema der Philosophie*», ὁ.π., σ. 104, 131.— Τοῦ ἴδιου, *Zur Problemlage der Philosophie*, σ. 51.

3. Πρβλ. Ernst Bloch, *Philosophische Grundfragen I. Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/Main 1961.

ση,<sup>1</sup> έργο τής ανθρωπολογίας είναι στο έξής όχι να καθορίσει έννοιολογικά τὰ ἀναλλοίωτα χαρακτηριστικά μιᾶς «άνθρώπινης φύσης», ἀλλὰ να ἀνακαλύψει τή δυναμική μιᾶς εξέλιξης πού ὀδεύει με μόνα τὰ μέσα τής ανθρώπινης πράξης πρὸς τή συγκρότηση τοῦ ἀνθρώπου, ὄντος πού στερεῖται («έξ οὐσίας») τής ὄντολογικῆς τελείωσης. 'Ο γνωστός λόγος τοῦ Sartre, («ή ὑπαρξη προηγείται τής οὐσίας»)<sup>2</sup>, συνιστᾷ τήν ἐπιγραμματικότερη διατύπωση τής ὄντολογικῆς αὐτῆς ἀντιστροφῆς<sup>3</sup>.

Σὲ μιὰν ἐπιστημολογικὴ προοπτικὴ ἔπειτα, ἡ προβληματικὴ τοῦ μέλλοντος ὑποβάλλεται σὲ μιὰ μεθοδολογικὴ καὶ κριτικὴ διερεύνηση ἀναφορικὰ με τή δυνατότητα, τήν ἐγκυρότητα καὶ τὰ ὅρια τής γνώσης πού ἔχει ὡς ἀντικείμενο τὸ μέλλον. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἐπιστημολογία ἀποσκοπεῖ στὸν καθορισμὸ τής ἐπιστημονικότητας τῶν προτάσεων πού ἀναφέρονται στὸ μέλλον. 'Ο ἄλλος, πῶ φιλόδοξος στόχος τής θεώρησης αὐτῆς εἶναι ὁ συνειδητὸς ἀναπροσανατολισμὸς τοῦ ἐπιστημονικοῦ λόγου πρὸς τήν ἰδέα τοῦ μέλλοντος, ὥστε νὰ διευρύνει τή δικαιοδοσία του στὸ χῶρο τοῦ «δυνάμει» πραγματικοῦ πού ἀνθίσταται στὶς παραδοσιακὲς μεθόδους διερεύνησης<sup>4</sup>.

1. Πρβλ. Ernst Benz, *Schöpfungsglaube und Endzeiterwartung*, Nymphenburger Verlagshandlung, München 1965, σ. 7: «Das Bild eines sich wandelnden Menschen in einer sich wandelnden und von ihm verwandelten Welt steigt auf und setzt sich durch».

2. «Chez l'homme —et chez l'homme seul— l'existence précède l'essence. Cela signifie tout simplement que l'homme est d'abord et qu'ensuite seulement il est ceci ou cela. En un mot, l'homme doit se créer sa propre essence; c'est en se jetant dans le monde, en y souffrant, en y luttant qu'il se définit peu à peu; et la définition demeure toujours ouverte» (J.-P. Sartre, «A propos de l'existentialisme: Mise au point», *Action*, n° 17, 29.12.1944, σ. 11. Ἀναδημοσίευση τοῦ κειμένου, Michel Contat - Michel Rybalka, ὁ.π., σ. 655.— Βλ. ἐπίσης: J. P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, σσ. 17 - 22).

3. Τῆς ἀλλαγῆς αὐτῆς τής ανθρωπολογικῆς προβληματικῆς, ἡ έννοια τής ἱστορικότητας πού εἰσήγαγε ἡ φιλοσοφία τής ὑπαρξης ἀποτελεῖ ἕναν ἰδιάζοντα τρόπο προσέγγισης. Ἡ έννοια τής ἱστορικότητας σημαίνει οὐσιαστικά τὸ πεπερασμένο τοῦ ἀνθρώπου ὡς θεμελιακὸ χαρακτηριστικὸ τής πραγματικότητάς του. Ἡ υἱοθέτησή τῆς συνεπάγεται τή σχετικοποίηση τῶν παραδοσιακῶν ὄντολογικῶν προσδιορισμῶν, ἀκόμη περισσότερο, τήν ὑπονόμευση καὶ ἀπόρριψη τῆς θεώρησης τοῦ ἀνθρώπου πού ἐδράζεται πάνω στὴν έννοια τής οὐσίας. Αὐτὸς ὁ «ἐξιστορισμὸς» τοῦ ἀνθρώπου (Vergeschichtlichung, βλ. Walter Schulz, ὁ.π., σ. 470) ὑποκαθιστᾷ στὴν οὐσία μιὰν ἀτελεύτητη εξέλιξη: ὁ ἀνθρωπος δὲν κατανοεῖται παρὰ κάτω ἀπὸ τή ὀπτικὴ γωνία τής μελλοντικότητάς του, δηλ. ὡς ἕνα ὄν σὲ συνεχῶς ἀνανεούμενη συγκρότηση με τή μεσολάβηση τῆς πράξης του. Στὸν ἀνθρωπο, ὄν ἀπροσδιόριστο καὶ συνάμα φορέα δυνατοτήτων, βουτηγμένο στὴν ἱστορικὴ ροὴ καὶ στερημένο μετα-ἱστορικοῦ θεμελίου, ἐναπόκειται ἡ πραγματοποίηση τοῦ εἶναι του.

4. Πρβλ. Hans Lenk, *Philosophie im technologischen Zeitalter*, Urban Taschenbücher, Reihe 80, Bd. 807, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1971<sup>2</sup>, σσ. 37-53: «Plädoyer für eine zukunftsorientierte Wissenschaftstheorie und Philosophie».

Σε μιὰν ἠθικὴ προοπτικὴ, τέλος, τὸ μέλλον θεματοποιεῖται κάτω ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τῆς τελικότητος τῆς πράξεως: ποιοῦ μέλλον ἀνάμεσα στὰ δυνατὰ μέλλοντα πρέπει νὰ προωθηθεῖ στὴν ὑπαρξή, ὥστε ἡ ἔλευσή του νὰ ἀποτελεῖ πλήρωση τῆς ἐπιθυμίας αὐτο-πραγματοποίησης καὶ τῆς κανονιστικῆς ἰδέας τοῦ ἀνθρώπου; Ἡ ἐπιλογή τοῦ μέλλοντος εἶναι σὲ τελευταία ἀνάλυση ἐπιλογή τῆς «ἀνθρώπινης φύσης», καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη αὕτη εἶναι κατ' ἐξοχὴν ἠθικὸ ἐγχείρημα. Αὕτη ἡ ἠθικὴ τοῦ μέλλοντος εἶναι οὐσιαστικὰ ἠθικὴ εὐθύνης<sup>1</sup>: ὁ ἄνθρωπος αὐτο-νοεῖται ὡς ὑπεύθυνος τοῦ μέλλοντός του, στὸ βαθμὸ πού τὸ τελευταῖο αὐτὸ δὲν ἐνσκήπτει στὴ ζωὴ του ὡς ἀκατάληπτη καὶ ἀδῆριτη ἀνάγκη, ἀλλ' εἶναι ἔργο τῶν ἐλεύθερων ἐπιλογῶν καὶ τῆς ἠθελμῆς πράξεως του.

Αὕτη ἡ ἠθικὴ θεώρηση τοῦ μέλλοντος συνοδεύεται συχνὰ ἀπὸ μιὰ κοινωνικο-πολιτιστικὴ καὶ πολιτικὴ κριτικὴ τοῦ παρόντος, ἀντικείμενο τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἐπισήμανση τῶν δικτύων βίας πού ἐπέβαλε μιὰ καθεστηκυῖα τάξη, γιὰ νὰ παρακωλύσει τὴν ἔλευση τοῦ μέλλοντος. Στὴν προοπτικὴ αὕτη, ἡ ἀπελευθέρωση τῶν δυνατοτήτων πού κυφορεῖ τὸ παρὸν περνᾷ ἀναγκαστικὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη καὶ τὴν καταγγελία τῶν μηχανισμῶν πού ἀποσκοποῦν στὴν ἀνακοπὴ τῆς πορείας τοῦ γίνεσθαι.

Ἡ εἰσβολὴ τῆς ἰδέας τοῦ μέλλοντος στὸ φιλοσοφικὸ χῶρο συνεπάγεται τὴν ἀποντολογικοποίηση (désontologisation) τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου, δηλ. τὴν ὑπονόμηση τῆς ὄντολογικῆς του δομῆς: «ἡ θεωρητικὴ πράξις» (pratique théorique), ἀναζήτηση τοῦ τετελεσμένου καὶ τοῦ μόνιμου πού ἔθεσε σὲ κίνηση τὸ δυτικὸ λόγος, μεταμορφώνεται σὲ «πρακτικὴ θεωρία» (théorie pratique), ἀναζήτηση τοῦ δυναμικοῦ καὶ τοῦ μεταβλητοῦ. Σπουδαία συμβολὴ στὸ ἐγχείρημα αὐτὸ ἀμφισβήτησης τοῦ ὄντολογικοῦ λόγου ἀποτελεῖ ἀναντίρρητα τὸ ἔργο τοῦ Ernst Bloch: ἡ ἀπὸ μέρους του μεταξίωση τῆς ἐλπίδας σὲ «λογικὴ ἀρχή», ἐνάντια σὲ μιὰν ὀλόκληρη πανάρχαια παράδοση πού δὲν εἶδε σ' αὕτην παρὰ ἓνα «πάθος τῆς ψυχῆς», εἶναι ἤδη μιὰ σημαντικὴ ἀπαρχὴ τῆς ἀποντολογικοποίησης αὕτης. Ἡ «docta spes» τοῦ Bloch<sup>2</sup> εἶναι σὲ τελευταία ἀνάλυση μιὰ ἐντυπωσιακὴ ἀπόπειρα ἀναδιτύπωσης τοῦ λόγου, πού νὰ συνδυάζει σὲ μιὰν ἐνότητα γνώση καὶ βουλευτικὴ ἐνέργεια, θεωρητικὴ σύλληψη τοῦ ἀνεκπλήρωτου καὶ δραστηριοποίηση τῆς πράξεως μετ' ὅτι τὴν πραγματοποιήσῃ του<sup>3</sup>.

1. Πρβλ. Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel Verlag, Frankfurt a/Main 1979.

2. *Das Prinzip Hoffnung*, σ. 5.

3. Ἡ ἀποντολογικοποίηση γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος ἐδῶ δὲν πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς ἐπαναφορὰ τοῦ λόγου σὲ ἄλογες μορφῆς σύλληψης τοῦ κόσμου (irrationalisation du logos), ἰδέα πού θὰ μπορούσε νὰ ὑποβάλλει ἡ εἰσδοχὴ στὸν ἐννοιολογικὸ του ἐξο-

## 4.

Ἡ κατάκτηση τοῦ μέλλοντος, τιτανικό ἔργο ποῦ ἀνάλαβε ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος, φαίνεται σήμερα νὰ ἀνήκει στὴ σφαίρα τοῦ ἐφικτοῦ. Αὐτὴ ἢ ἄνευ προηγουμένου διεύρυνση τῆς κυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὸ πραγματικό ἔρχεται νὰ ἀνατρέψει τὰ δεδομένα τοῦ πολιτιστικοῦ φαινομένου: μακραίωνες θέσεις τοῦ δυτικοῦ λόγου τίθενται ὑπὸ ἀμφισβήτηση, θεμελιακὲς κατηγορίες ἀποκρυπτογράφησης τοῦ κόσμου μεταξιώνονται καὶ ἀνασημασιοδοτοῦνται. Ἔτσι ἡ πράξη ὑποσκελίζει τὴ θεωρία, ἡ ἑτερότητα ἐκτοπίζει τὴν ταυτότητα, τὸ γίγνεσθαι ὑπερακοντίζει τὸ εἶναι, σὲ μιὰν ἀποφασιστικὴ ἀντιστροφή παραδοσιακῶν ὄντολογικῶν, ἱεραρχήσεων ποῦ ριζώνουν βαθιὰ στὸ ἔδαφος τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Θὰ πρέπει κατὰ τὴ γνώμη μου νὰ διαγνώσουμε στὶς ἀνακατατάξεις αὐτὲς ἐκφάνσεις μιᾶς εὐρείας ἀνασύστασης τῆς κοσμοθεωρίας ποῦ συγκρότησε στὴ μακριὰ τῆς πορείας ἡ ἑλληνο-χριστιανικὴ παράδοση. Οἱ ἐπιπτώσεις τῆς κοσμοθεωρητικῆς αὐτῆς ἀλλαγῆς εἶναι τεράστιες: ἡ στατικὴ εἰκόνα τοῦ κόσμου ποῦ θεμελιώθηκε πάνω στὸ ἀναλλοίωτο καὶ αἰώνιο θαυέται, ἡ παραδοσιακὴ ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου ποῦ εἶχε ὡς κύριο ἄξονά της τὸ ἀξίωμα μιᾶς προκαθορισμένης «ἀνθρώπινης φύσης» ἀναιρεῖται, παρασύροντας συνάμα στὴν ἀπαξίωσή της καὶ τὴν «ἰδεολογικὴ» τῆς κύρωση: τὴν καθιερωμένη θρησκεία καὶ ἠθικὴ. Μὲ μιὰ λέξη, ἡ ρήξη μὲ τὸ παρελθὸν εἶναι τέτοιων διαστάσεων, ποῦ δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολικὸς ὁ ἰσχυρισμὸς πὼς ξαναρχίζει ἡ ἱστορία πάνω σὲ ἄλλες βάσεις καὶ πὼς ἡ ἀνθρώπινη περιπέτεια παίρνει καινούργια κατεύθυνση, προοπτικὴ ποῦ ὥστόσο ἀφήνει ἀνοιχτὸ τὸ ἐρώτημα σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὶς θετικὲς ἢ ἀρνητικὲς τῆς ἐπιπτώσεις στὴ συγκρότηση τῆς ἀνθρώπινης φυσιογνωμίας.

Τὸ σύγχρονο ἐγχείρημα («ἐποικισμοῦ») τοῦ μέλλοντος φαίνεται πὼς εἶναι ἐπὶ τέλους σὲ θέση νὰ πραγματοποιήσῃ ἓνα παλιὸ ὄνειρο ποῦ τρέφει ἡ ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴν αὐγὴ τῆς ἱστορίας, μὲ ὕστατο στόχο τὸν πλήρη ἐξανθρωπισμὸ τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ αὐτὸ τὸ μεγαλειῶδες ὄραμα τελειώνει τὸ πολύκροτο βιβλίο τοῦ Ernst Bloch («Ἡ ἀρχὴ τῆς ἐλπίδας») (Das Prinzip Hoffnung): «Ὁ ἄνθρωπος ζεῖ παντοῦ ἀκόμη στὴν προϊστορία, θὰ μπορούσαμε μάλιστα νὰ ποῦμε πὼς ὅλα βρίσκονται ἀκόμη πρὶν ἀπὸ τὴν ἀληθινὴ δημιουργία τοῦ κόσμου. Ἡ πραγματικὴ Γένεση δὲν εἶναι στὴν ἀρχή, ἀλλὰ στὸ τέλος, δὲν

---

πλισμὸ ἐνὸς ἔρου ὅπως ἡ ἐλπίδα, ποῦ ἀνήκει κατὰ παράδοση στὴν περιοχὴ τῆς συναισθηματικότητας. Πρόκειται, ἀντίθετα, γιὰ ἓνα ἐγχείρημα ἐπαν-ίδρυσης τοῦ λόγου, δηλ. γιὰ τὴν ἐκπόνηση ἐνὸς μὴ ὄντολογικοῦ λόγου. Ἄν τὸ ἐγχείρημα αὐτὸ ἔχει ὡς ἓνα βαθμὸ ἄλογο χαρακτῆρα, παρόμοια ἀλογικότητα θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν πρωταρχικὴ ἐπιλογὴ τοῦ λόγου ὡς ἀρχῆς τιθάσσευσης τοῦ κόσμου, ἰδρυτικὴ πράξη τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ εἶναι οὐσιαστικὰ προ-λογικὴ, ὡς ἀπαρχὴ τῆς λογικότητας.

ἀρχίζει οὐσιαστικά παρὰ ὅταν κοινωνία καὶ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ γίνουν ριζοσπαστικές, ξαναβροῦν δηλ. τὶς ρίζες τους. Μὰ ἡ ρίζα τῆς ἱστορίας εἶναι ὁ ἄνθρωπος ποὺ ἐργάζεται, δημιουργεῖ, μετασχηματίζει καὶ ξεπερνᾷ τὰ δεδομένα. Μονάχα ὅταν γίνεῖ κύριος τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ θεμελιώσῃ τὴν ἀνθρώπινη τάξιν πάνω σὲ μιὰν ἀληθινὴν, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ ἀλλοτρίωση δημοκρατία, θὰ γεννηθεῖ στὸν κόσμον κάτι ποὺ ὅλοι δραματίζονται στὰ παιδικὰ τους χρόνια καὶ ὅπου κανεὶς ποτὲ δὲν βρέθηκε: ἡ πατρίδα»<sup>1</sup>.

---

1. «Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte, ja alles und jedes steht noch vor Erschaffung der Welt, als einer rechten. *Die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang, sondern am Ende*, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das heisst sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfasst und das Seine ohne Enttäusung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat» (*Das Prinzip Hoffnung*, σ. 1628).

Εἶναι ἀξιοσημείωτη στὴ συνάρτηση αὐτὴ ἡ χρῆσις τῆς ἔννοιᾶς τῆς πατρίδας, ποὺ λειτουργεῖ ὡς μορφή τελείωσης τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξος, δηλ. σὲ τελευταία ἀνάλυση ὡς ὑποκατάστατο τῆς παλιᾶς ἐσχατολογικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου: πρόκειται, καὶ ἐδῶ ἀκόμη, γιὰ τὴν ἐπίμονη «ἐπιστροφή τοῦ ὄντολογικοῦ», τὴν ἀκατανίκητη σαγήνη τοῦ τελειωτικοῦ, ἢ ἀναζήτηση τοῦ ὁποῖου χάραξε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὴν τροχιά τῆς ἀνθρώπινης περιπέτειας. Τὸ ἔργο τῆς ἀποντολογικοποίησης τοῦ λόγου, στὸ ὁποῖο ἔχει ἀποδυθεῖ ἡ σύγχρονη ἐποχὴ, δὲν φαίνεται νὰ εἶναι εὐκόλο ἐγχείρημα...

## ΒΑΣΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Berger, G.: *Phénoménologie du temps et prospective*, Paris, P.U.F., 1964.
- Bloch, E.: *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/Main 1959.
- Fahrenbach, H.: «Zukunft als Thema der Philosophie. Zur Grundlagenthematik einer Philosophie der Zukunft». In: *Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 50. Geburtstag* Neske, Pfullingen, 1973.
- Fahrenbach, H.: *Zur Problemlage der Philosophie. Eine systematische Orientierung*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a/Main 1975.
- Fahrenbach, H.: «Zukunftsforschung und Philosophie der Zukunft. Eine Erörterung im Wirkungsfeld Ernst Blochs». In: *Ernst Blochs Wirkung. Ein Arbeitsbuch zum 90. Geburtstag*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/Main, 1975.
- Flechtheim, O.K.: *Futurologie. Der Kampf um die Zukunft*, Verlag Wissenschaft und Politik, Köln 1970.
- Jungk, R.: *Die Zukunft hat schon begonnen*, Rowohlt Taschenbuch Verlag (Nr. 6653), Reinbeck/Hamburg, 1963.
- Kamlah, W.: *Utopie, Eschatologie, Geschichtsteologie. Kritische Untersuchungen zum Ursprung und zum futurischen Denken der Neuzeit*, Bibliographisches Institut, Mannheim - Wien - Zürich 1969.
- Lenk, H.: *Philosophie im technologischen Zeitalter*, Urban Taschenbücher, Reihe 80 (Nr. 807), Stuttgart 1971<sup>2</sup>.
- Lübbe, H.: *Theorie und Entscheidung. Studien zum Primat der praktischen Vernunft*, Verlag Rombach, Hochschul - Paperback, Bd. 25. Freiburg i. Br. 1971.
- Marcel, G.: *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris, Aubier, Coll. «Philosophie de l'esprit», 1944.
- Marsch, W.-D.: *Zukunft*, Kreuz - Verlag, «Themen der Theologie», Bd. 2, Stuttgart - Berlin 1969.
- Moltmann, J.: *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Chr. Kaiser Verlag; München 1973<sup>9</sup>.
- Moltmann, J.: *Perspektiven der Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Chr. Kaiser Verlag, München, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1968.
- Neusüss, A.: *Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen*, Luchterhand Verlag, «Soziologische Texte», Nr. 44, Neuwied und Berlin 1968.
- Polak, F.: *The Image of the Future*, I - II. Elsevier Scientific Publishing Company, Amsterdam - London - New York 1973.
- Sauter, G.: *Zukunft und Verheissung. Das Problem der Zukunft in der gegenwärtigen theologischen und philosophischen Diskussion*, Zwingli Verlag, Zürich/Stuttgart 1965.
- Teilhard de Chardin, P.: *L'avenir de l'homme*, *Oeuvres*, t. 5, Paris, Editions du Seuil, 1959.



ΣΤΙΣ ΡΙΖΕΣ ΤΟΥ ΣΥΧΡΟΝΟΥ  
ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ :  
Η ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ SAINT-SIMON

A. ΤΟ ΔΙΣΥΠΟΣΤΑΤΟ ΣΤΙΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ SAINT-SIMON

1. Μερικές παρανοήσεις

Οί θετικιστές και πολλοί από τους όπαδούς του εξελικτικοῦ-ὀργανισμικοῦ κοινωνιολογικοῦ παραδείγματος διακηρύσσουν συνήθως πὼς ἡ Κοινωνιολογία ἀρχίζει στὶς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 19ου αἰ., μὲ τοὺς Γάλλους κοινωνικούς φιλόσοφους Claude Henri de Saint-Simon (1760 - 1825) καὶ Auguste Comte (1798 - 1857). Τόσες εἶναι οἱ ὁμοιότητες ἀνάμεσά τους, ὥστε «δύσκολα μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ποιὸς εἶναι ὑπεύθυνος γιὰ κάποια συγκεκριμένη ἰδέα: ὁ μέγας συνεταῖρος (Saint-Simon) ἢ ὁ μικρὸς (Comte)»<sup>1</sup>.

Οἱ περισσότεροι ὅμως ἀπὸ τοὺς «ἀστὺς» κοινωνιολόγους, συνήθως θιασῶτες κάποιας μορφῆς «νεοθετικιστικοῦ λειτουργισμοῦ», προσπερνοῦν βιαστικὰ ἢ ὑποτιμοῦν σκωπτικὰ τὴ σοσιαλιστικὴ («προλεταριακὴ» θὰ λεγε ὁ Engels) προσφορά τοῦ Saint-Simon<sup>2</sup>. Ἀνακηρύσσουν τὸν Comte «πατέρα τῆς νέας ἐπιστήμης». «Ὅλα ἀρχίζουν ἀπ' αὐτόν, ἀκόμη καὶ τὸ ὄνομά της. Ὅ,τι προϋπῆρχε ἀνήκει στὴν προϊστορία τῆς Κοινωνιολογίας. Ὁ Saint-Simon, στὴν καλύτερη περίπτωση, ἀναφέρεται ἀπλῶς ὡς ἐκπρόσωπος κάποιου «πρωτοσχέδιου σοσιαλισμοῦ»<sup>3</sup>. Κοινωνιολόγοι αὐτῆς τῆς ἰδεολογικῆς ἀπό-

1. Peter Gay - R. K. Webb, *Modern Europe since 1815*, New York, Harper and Row, 1973, σ. 684.

2. Σ' ἓνα ὀγκώδη τόμο ἀπὸ 1479 σελίδες π.χ., ποὺ ἐκδόθηκε ἀπὸ τοὺς Talcott Parsons, Edward Shils, Karpan D. Nalrete καὶ Jesse Pitts, μὲ τίτλο *Θεωρίες γιὰ τὴν Κοινωνία: Τὰ Θεμέλια τῆς Σύγχρονης Κοινωνιολογικῆς Θεωρίας*, ἔχει γίνῃ ἐπιλογή ἀποσπασμάτων ἀπὸ ἐργασίες 87 κλασικῶν κοινωνικῶν φιλοσόφων καὶ σύγχρονων κοινωνιολόγων, ἀπὸ τοὺς Locke, Hume, Hegel, Marx καὶ τοὺς Comte, Spencer, Weber, ὡς τοὺς Bell, Piaget καὶ Parsons. Στὸν τόμο αὐτὸ τὸ ὄνομα τοῦ Saint-Simon ἀναφέρεται 4 φορές, σὲ 10 μόνο ἀράδες: Talcott Parsons et al., *Theories of Society: Foundations of Modern Sociological Theory*, New York, The Free Press, 1961.

3. Βλέπε, π.χ., Don Martindale, *The Nature and Type of Sociological Thought*, London, Routledge and Kegan Paul, 1961, σ. 42, ἢ Lewis A. Coser, *Masters of Sociological Thought*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1977, σ. 3.

χρωσης, συχνά αναφέρονται και στον Herbert Spencer (1820 - 1903), ως «τον δεύτερο από τους ιδρυτές της Κοινωνιολογίας»<sup>1</sup> ή στον Emile Durkheim (1858 - 1917), ως τον «άληθινό πατέρα της σύγχρονης Κοινωνιολογίας»<sup>2</sup>.

Οί «ρεαλιστές» και μιὰ μερίδα μαρξιστών υποστηρίζουν πώς αυτό που σήμερα ονομάζουμε «Κοινωνιολογία» αρχίζει τὸ 18ο αἰ. Ἡ ἀρχὴ γίνεται μετὰ τοὺς «πρωτο-κοινωνιολόγους» τοῦ Σκωτσέζικου Διαφωτισμοῦ, Adam Ferguson (1723 - 1816) καὶ John Millar (1735 - 1801)<sup>3</sup>. Ὁ Saint - Simon, ὅπως καὶ οἱ σύγχρονοί του «σοσιαλιστές», Robert Owen (1771 - 1858) καὶ Charles Fourier (1772 - 1837), ἀσφαλῶς δὲν ἀγνοοῦνται. Παίρνουν ἴσως μιὰ θέση περιθωριακὴ, σὲ σχέση μετὰ τὸν «ἐπιστημονικὸ σοσιαλισμὸν» τῶν Marx (1818 - 1883) καὶ Engels (1820 - 1895), μιὰ θέση ποὺ συχνὰ ὀδήγησε σὲ ἀντιδραστικὲς τοποθετήσεις καὶ αὐταρχικὰ δόγματα<sup>4</sup>.

Ἱστοριογράφοι τῶν σοσιαλιστικῶν κινήματων, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, κατατάσσουν τὸν Saint - Simon στὴ χορεία τῶν «οὐτοπιστῶν σοσιαλιστῶν». Οἰκειοποιοῦνται αὐθαίρετα τὴ συμβολὴ του στὴν οἰκοδόμησιν τῶν ἰδεῶν τοῦ σοσιαλισμοῦ, ἐνῶ παράλληλα ὑποτιμοῦν ἢ παραβλέπουν τὴν ἐπίδρασίν του πάνω στὴν «ἀστικὴν» κοινωνιολογικὴ σκέψιν.

Ὅπως ἀντιλαμβάνεται κανεὶς, τέτοιες κατηγορηματικὲς καὶ τελεσίδικες ταξινομήσεις, ἀπὸ ὅπου κι ἂν προέρχονται, οὔτε ὀρθὲς οὔτε δίκαιες μπορεῖ νὰ εἶναι. Κι αὐτὸ γιὰ δύο κυρίως λόγους. Πρῶτον, γιὰτὶ λόγω τῆς ἔντονης

1. N. S. Timasheff καὶ G. A. Theodorson, *Ἱστορία Κοινωνιολογικῶν Θεωριῶν (Sociological Theory)*, Ἀθήνα, Gutenberg, 1980, σ. 59. Βλέπε ἐπίσης J. Abraham, *Origins and Growth of Sociology*, Middlesex, Penguin, 1973, σ. 193.

2. Robin Blackburn (ed.), *Ideology in Social Sciences*, Glasgow, Fontana, 1977, σ. 36.

3. Βλέπε Goran Therborn, *Science, Class and Society*, London, NLB, 1976· Ludwig Gumplowicz, *Die soziologische Staatsidee*, Graz, Leuschner und Lubensky, 1892, σ. 67· Hans Proesler, *Die Anfänge der Gesellschaftslehre*, Erlangen, Palm-Enke, 1923. Πρόσφατα ἡ ἄποψιν αὐτὴ ἀρχίζει νὰ κερδίζει ἔδαφος καὶ ἀνάμεσα σὲ «ἀστούς» κοινωνιολόγους. Βλέπε, μεταξὺ ἄλλων, καὶ Donald G. Macrae, «Adam Ferguson», στοῦ Timothy Raison (ed.), *The Founding Fathers of Social Sciences*, Baltimore, Penguin Books, 1969, σσ. 17 - 26· Geadys Bryson, *Man and Society: The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*, New York, Kelley, 1968· William Lehmann, «John Millar, Historical Sociologist: Some Remarkable Anticipation of Modern Sociology», *British Journal of Sociology*, III, 1952, σσ. 30 - 42· Alan Swingood, «Origins of Sociology: The Case of the Scottish Enlightenment», *British Journal of Sociology*, XXI, σσ. 164-180· Herta Jogland, *Ursprünge und Grundlagen der Soziologie bei Adam Ferguson*, Berlin, Duncker und Humboldt, 1959.

4. «... ἂν καὶ οἱ ἐμπνευστὲς αὐτῶν τῶν συστημάτων ἦσαν ἀπὸ πολλὰς πλευρὰς ἐπαναστάτες, οἱ ὁπαδοὶ τους ἐντούτοις, σ' ὅλες τὶς περιπτώσεις, ἀνέπτυξαν ἀντιδραστικὰ δόγματα» (Karl Marx - Friedrich Engels, *Selected Works*, Moscow, 1935, σ. 63).

πολιτιστικῆς ἐπιμειξίας εἶναι δύσκολο νὰ ἀποφανθοῦμε μὲ ἀπόλυτη ἀκρίβεια γιὰ τὴν πᾶρότητα μιᾶς ἰδέας. Δεύτερον, γιὰ τὸν Saint - Simon δὲν εἶναι ἀπὸ τοὺς διανοητὲς ἐκείνους πὺ εὐκόλα θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ περιορίσει σ' ἓνα ὁποιοδήποτε συρτάρι ἰδεολογικοῦ ἢ φιλοσοφικοῦ προσανατολισμοῦ. Οἱ πηγὲς τῆς ἔμπνευσῆς του καὶ οἱ προεκτάσεις τῶν πνευματικῶν του συλλήψεων γονιμοποίησαν ἓναν εὐρὺ χῶρο ἰδεῶν. Ἡ σκέψη του, ἀσυστηματοποίητη καὶ ἐκρηκτικὴ καὶ ταυτόχρονα πλατειὰ καὶ διεισδυτικὴ, ἐκτείνεται πολὺ πέρα ἀπὸ τὰ στενὰ ὅρια καὶ τοὺς περιορισμοὺς πὺ θέτουν οἱ διάφορες ἰδεολογικὲς σκοπιμότητες καὶ θεωρητικὲς ταξινομήσεις. Πολυδιάστατη καὶ ἰδιόμορφη, ἡ παρουσία του δεσπάζει στὸ σταυροδρόμι πὺ ὀριοθετεῖ τὴν ἀφετηρία καὶ προσανατολίζει τὴν πορεία τῶν δύο κυρίαρχων σήμερα κοινωνιολογικῶν παραδειγμάτων: τοῦ «ἀστικοῦ» καὶ τοῦ «μαρξιστικοῦ».

Πολλὲς ἀπὸ τὶς ἰδέες του θὰ τὶς συναντήσουμε, μὲ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη μορφή, ἀλλοιωμένους ἢ ἐπεξεργασμένους, σὲ σοσιαλιστικὰ καὶ μὴ κείμενα κοινωνικοῦ προβληματισμοῦ. Συχνὰ ἀποτελοῦν σημεῖα ἀφετηρίας φιλοσοφικῶν προτάσεων, μὲ ἀξιόλογες συνέπειες στὴν κοινωνιολογικὴ σκέψη τοῦ καιροῦ μας<sup>1</sup>.

Γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς λόγους, κάθε ἀπόπειρα ἐπανερμηνείας τοῦ ἔργου του ἢ πιστότερης καταγραφῆς τῶν βασικῶν του κατευθύνσεων καὶ τῆς ἐπίδρασῆς τους στὴ σύγχρονη διάνοηση, δὲν παρουσιάζει ἀπλῶς ταξινομητικὴ ἢ ἱστορικὸ ἐνδιαφέρον. Τὸ θέμα ἔχει μεγαλύτερη σημασία. Ἀφορᾷ ὄχι μόνον τὴν ἱστορικὴ ἀφετηρία, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς κοινωνικῆς θεωρίας. Ξεπερνᾷ ἔτσι τὴν ἀπλὴ τοποθέτηση ἐνὸς διανοητῆ σ' αὐτὴν ἢ ἐκείνη τὴ σχολὴ κοινωνικῆς σκέψεως καὶ παίρνει εὐρύτερες διαστάσεις. Γιατί, ἂν δεχτοῦμε ὅτι ἡ Κοινωνιολογία καθιερώναται ὡς ἰδιαιτέρος ἐπιστημονικὸς κλάδος ὀριστικὰ μὲ τὴν ἀπὸ τὸν Comte, τότε δύσκολα βρίσκει κανεὶς ὁποιοδήποτε σημεῖο ἐπαφῆς ἀνάμεσα στὴν «ἀστικὴ» καὶ στὴ «μαρξιστικὴ» διάνοηση. Πράγματι, οὔτε ὁ Marx οὔτε ὁ Engels ἔδωσαν προσοχὴ στὸ περιεχόμενο τοῦ νέου αὐτοῦ κλάδου τῆς ἐπιστήμης. Γιὰ τὸν «ὑποτιθέμενο» μάλιστα θεμελιωτὴ τῆς Κοινωνιολογίας, τὸν Comte, μίλησαν καὶ οἱ δύο τους μὲ σκωπτικὴ διάθεση καὶ ὑποτιμητικὰ ὑπονοούμενα. Ὅταν ὁ Marx θὰ «ἀναγκαστεῖ» νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὸ ἔργο τοῦ Comte, «ἐπειδὴ οἱ Ἕλληνας καὶ οἱ Γάλλοι κάνουν τόση φασαρία γιὰ τὸν

1. Γιὰ μιὰ διεξοδικότερη συζήτηση πάνω σ' αὐτὸ τὸ θέμα, βλέπε καὶ τὶς ἐξῆς ἐργασίες: Frank Manuel, *The Prophets of Paris*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1962· George G. Iggers, *The Cult of Authority: The Political Philosophy of the Saint-Simonians*, The Hague, Nijhoff, 1958· Τοῦ ἴδιου, *The Doctrine of Saint-Simon: An Exposition*, Boston, Beacon, 1958· Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies*, New York, Harper and Row, 1973 (κεφάλαιο I).

άνθρωπο αυτόν», θά πεϊ πώς οί ιδέες του μποροῦσαν νά χρησιμεύσουν μόνο σέ «συνταγές στά μαγειρεῖα τοῦ μέλλοντος»<sup>1</sup>.

Διαφορετικά βέβαια θά ἐκφραστοῦν γιά τόν Saint - Simon καί τούς σύγχρονούς του οὔτοπιστές τοῦ σοσιαλισμοῦ. «Μᾶς μάγευαν», θά πεϊ ὁ Engels, «οἱ ἐκπληκτικά μεγάλοι στοχασμοί καί οἱ μεγαλοφυεῖς τους σκέψεις, πού ἀπέναντί τους οἱ φιλισταῖοι ἔμεναν τυφλοί»<sup>2</sup>.

Ἔτσι, ἀθέλητα ἀγνοώντας ἢ σκόπιμα ὑποτιμώντας τή δυσπόστατη ἐπίδραση τοῦ Saint - Simon, δημιουργοῦμε ἀνάμεσα στά δύο βασικά κοινωνιολογικά ρεύματα, ἀπό τή γένεσή τους, ἕνα ἀγεφύρωτο χάσμα. Κάτι τέτοιο ὅμως δύσκολα γίνεται ἀποδεκτό, ἂν σκεφτοῦμε τή γεωγραφική καί πολιτισμική καταγωγή τῶν ιδεῶν πού ἐνέπνευσαν καί τροφοδότησαν τά ιδεολογικά ρεύματα καί τά κοινωνικά κινήματα τῆς Δύσης τὸ 19ο αἰ. Γι' αὐτὸ σέ ὅ,τι ἀκολουθεῖ θά προσπαθήσουμε νά ἐπισημάνουμε ἀκριβῶς αὐτὴ τὴ συχνά παραμελημένη ἢ παρεξηγημένη πλευρὰ τοῦ ἔργου ἐνὸς ἀπὸ «τά πιὸ ἐγκυκλοπαιδικὰ μυαλά τοῦ καιροῦ του», κατὰ τὴν ἐκφραση τοῦ Engels<sup>3</sup>.

## 2. «Σοσιαλιστικὴ» καί «ἄστικὴ» κοινωνιολογικὴ σκέψη

Οἱ πνευματικὲς ἐνοράσεις τοῦ Γάλλου φιλοσόφου τροφοδότησαν μὲ τὴν ἴδια γενναιοδωρία καί τὰ δύο βασικά θεωρητικὰ συστήματα, πού ἐξελίχτηκαν σέ δύο ἀντίθετα κοινωνιολογικά παραδείγματα.

Ἡ μιὰ πλευρὰ τῆς σενσιμονικῆς σκέψης βρῆκε στὴν ἀρχὴ ἀποστόλους στά πρόσωπα τῶν δύο μαθητῶν του, *Enfantin* (1796 - 1864) καί *Bazard* (1791 - 1837). Μὲ τὴ μορφὴ τοῦ «σενσιμονισμοῦ», συνδέθηκε μὲ τίς βασικὲς ιδέες τοῦ γερμανικοῦ ρομαντισμοῦ καί τὴ φιλοσοφία τοῦ Hegel (1770 - 1831). Μέσα ἀπὸ τὴ δουλειὰ τοῦ Marx, καθὼς ἐπίσης καί τῶν Friedrich Engels, Karl Kautsky (1854 - 1938), Nikolai Bukharin (1888 - 1938), Leon Trotsky (1879 - 1940) καί V. I. Lenin (1870 - 1924), πέρασε στὸν ἐπιστημονικὸ σοσιαλισμό.

Ὡς ἀνανεωμένος χεγκελιανισμὸς συνδέθηκε, στὴ δεκαετία τοῦ 1920, μὲ τὴ σκέψη τῶν George Lukacs καί Antonio Gramsci (1891 - 1937), καθὼς καί τὴ «Σχολὴ τῆς Φραγκφούρτης», μὲ πρωταγωνιστὲς τοὺς Herbert Marcuse (1898 - 1979), Theodor Adorno (1903 - 1969), Max Hor-

1. Βλέπε τὴν ἀπάντηση πού ὁ Marx ἔστειλε στὸ σχολιαστὴ τοῦ *Κεφαλαίου*, ὅπως ἐμφανίζεται στὸ παρισινὸ *Revue Positiviste* καί συμπεριλαμβάνεται στὸν πρόλογο τῆς δεύτερης ἔκδοσης τοῦ *Κεφαλαίου*.

2. Friedrich Engels, *Οὔτοπικὸς Σοσιαλισμὸς καί Ἐπιστημονικὸς Σοσιαλισμὸς*, Ἀθήνα, Θεμέλιο, 1975, σ. 63.

3. Friedrich Engels, *Ἀντι - Ντύρινγκ*, Ἀθήνα, Ἀναγνωστίδης, χ.χ., σ. 49.

kheimer, (1895 - 1973) Erich Fromm (1900 - 1981), καὶ Jürgen Habermas (1929 -). Μέσα ἀπ' αὐτὲς τὲς διασυνδέσεις παίρνει τὴ μορφή τῆς αὐστηρῆς κριτικῆς αὐτοῦ ποὺ ὑπῆρχε, ἐνῶ τονίζει τὴ διαλεκτικὴ ἐξέλιξη τῆς κοινωνίας.

Ἡ ἄλλη πλευρὰ τῆς σενσιμονικῆς σκέψης ἔγινε θεμέλιο τῆς λογικῆς καὶ τῶν μεθόδων ποὺ στήριξαν τὸ «θετικισμό». Ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ μεθόδολογία τοῦ θετικισμοῦ τροφοδότησαν ἕνα μεγάλο μέρος τῆς «ἀστικῆς» κοινωνιολογικῆς σκέψης. Μπολιασμένος μὲ μεγάλες δόσεις βιολογικοῦ ἐξελικτισμοῦ, ἐλιτισμοῦ καὶ ἠθικῶν κανόνων κοινωνικῆς συγκρότησης, θὰ περάσει μέσα ἀπὸ τὸν ἰδεαλιστικὸ στοχασμὸ τοῦ Comte, στὸν «κανονιστικὸ λειτουργισμό» τοῦ Durkheim καὶ ἀπὸ κεῖ στοὺς Ἀγγλοὺς ἀνθρωπολόγους Branislav Malinowski (1884 - 1942) καὶ A. R. Radcliffe - Brown (1885 - 1955). Ἀπ' αὐτὴ τὴν παράδοση θὰ ἀντλήσει ἐξαντλητικὰ ὁ Talcott Parsons (1902 - 1978), γιὰ νὰ συνθέσει τὰ δικά του νεοθετικιστικὰ καὶ δομολειτουργικὰ πρότυπα, ποὺ θὰ ἐπικρατήσουν στὴ δυτικὴ κοινωνιολογία ἀπὸ τὸ Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, μέχρι καὶ τὴ δεκαετία τοῦ '60. Ἡ πλευρὰ αὐτὴ τοῦ σενσιμονισμοῦ, πότε ἀλλοιωμένη καὶ ἀγνώριστη, πότε ἐπεξεργασμένη καὶ βελτιωμένη, φάνηκε χρήσιμη σ' ὀλόκληρη τὴν «ἀστικὴ» ἀκαδημαϊκὴ Κοινωνιολογία. Τόνιζε (ἢ ἔτσι ἐρμηνεύτηκε) τὴν κοινωνικὴ ἰσορροπία, τὴν ἠθικὴ συνείδηση καὶ τὴν κοινωνικὴ συνοχή. Καὶ μ' αὐτὸν τὸν ἰδεολογικὸ ἐξοπλισμὸ ἀπάντησε στὴν πρόκληση τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ καὶ τῆς διαλεκτικῆς.

Τὸ πῶς ἦταν δυνατόν ὁ Saint - Simon νὰ ἐμπνεύσει δύο τόσο διαφορετικὲς, ἀκόμη καὶ ἀντίθετες, σχολῆς σκέψης —καὶ γι' αὐτὸ νὰ τοῦ δοθεῖ ἡ ἐπωνυμία «ἐνὸς ἄλλου Φάουστ»<sup>1</sup>— φαίνεται νομίζω ἀπὸ τὴν πολὺ πετυχημένη ἐπιγραμματικὴ περιγραφή τοῦ χαρακτήρα του, ποὺ διατυπώνει ὁ Ἀγγλὸς καθηγητῆς τῆς Κοινωνιολογίας στὸ Cambridge, Hawthorn: «Ὁ Saint - Simon ἦταν ὁ ἄνθρωπος τοῦ ὁποίου τὸ πάθος γιὰ τὸ σύστημα ποτέ, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἑαυτό του, δὲν κατέπνιξε τὸ ἱστορικὸ του αἰσθητήριο ἢ τὸν τυχοδιωκτισμὸ του»<sup>2</sup>.

Ἡ δισυπόστατη αὐτὴ ἐμπνευση μὲ τὲς πολυδιάστατες προεκτάσεις της, ὀφείλεται σὲ μιὰ περίεργη ἀλλὰ δημιουργικὴ συγκυρία προσωπικῶν χαρακτηριστικῶν ἰδιομορφιῶν, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ κοινωνικῶν, ἱστορικῶν συνθηκῶν, ἀπὸ τὴν ἄλλη. Κι ὅσον ἀφορᾷ τὸ προσωπικὸ στοιχεῖο, θὰ πρέπει νὰ ἐξάρουμε τὸν ἀντιφατικὸ χαρακτήρα τῆς προσωπικότητος τοῦ Saint - Simon.

1. Βλέπε M. M. Dondo, *The French Faust Henri de Saint-Simon*, New York, Philosophical Library, 1955.

2. Geoffrey Hawthorn, *Enlightenment and Despair: A History of Sociology*, Cambridge University Press, 1974, σ. 172 (ὑπογραμμίσεις δικές μου).

Ἀπὸ τὰ πρῶτα ὡς τὰ τελευταῖα του χρόνια, ἡ ζωὴ του ἦταν δεμένη μετὰ τὴν ἀντίφαση καὶ τὸ παράδοξο, τὸ ἥρωικὸ καὶ τὸ τυχοδιωκτικὸ. Δεκατριῶν χρόνων θὰ ἀρνηθεῖ νὰ πάρει μετάληψη. Θὰ φυλακιστεῖ γι' αὐτὸ στὶς φυλακὲς τοῦ Saint - Lazare, ἀπ' ὅπου θὰ δραπετεύσει. Λίγους μῆνες πρὶν πεθάνει (1825) θὰ δημοσιευτεῖ τὸ ἔργο του μετὰ τίτλο «*Νέα Χριστιανοσύνη*». Θὰ ἀρχίσει τίς σπουδὲς του στὶς θετικὲς ἐπιστῆμες, γιὰ νὰ καταλήξει κοινωνικὸς φιλόσοφος. Ἐνδιάμεσα, θὰ ἐπιδοθεῖ σὲ πολεμικὲς περιπέτειες καὶ σὲ διπλωματικὸς τυχοδιωκτισμούς, παίρνοντας μέρος τὸ 1776, ὡς λοχαγός, στὸν ὑπὲρ ἀνεξαρτησίας ἀγῶνα τῶν Ἀμερικανῶν. Στὴ διάρκεια τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, στὴν ὁποία δὲν πῆρε μέρος, θὰ χάσει ὀλόκληρη τὴν περιουσία του, πού δὲν ἦταν εὐκαταφρόνητη. «Κερδοσκοπώντας σὲ ἐπιχειρήσεις ἐθνικὰ ἐπιλήψιμες»<sup>1</sup>, θὰ πετύχει ἀργότερα νὰ ξαναποκτήσει ἓνα μέρος ἀπὸ τὴν περιουσία του. Θὰ τελειώσει ὅμως τὴ ζωὴ του μέσα σὲ μεγάλη φτώχεια, στὰ χέρια μερικῶν παλιῶν μαθητῶν του πού τὸν συντηροῦσαν. Τὸ ἴδιο διάχυτη σὲ πολλὰ κατευθύνσεις εἶναι καὶ ἡ πνευματικὴ του προσφορά: μεῖγμα ἀπὸ θετικιστικὲς-ἐμπειρικὲς προτάσεις καὶ διδάγματα χριστιανικῆς-ἀδελφοποιητικῆς ἀγάπης, πού οἱ ὅπαδοί του δὲν θὰ διστάσουν νὰ ἀναγάγουν σὲ θρησκευτικὴ αἵρεση. Σύστημα καὶ τυχοδιωκτισμὸς, θετικισμὸς καὶ αὐθορμητισμὸς, ρεαλισμὸς καὶ οὐτοπία, ὕλισμὸς καὶ ἰδεαλισμὸς εἶναι τὰ στοιχεῖα πού διαμορφώνουν τὸ χαρακτήρα καὶ τὴ σκέψη του. Ὅρθά λοιπὸν θὰ παρατηρήσει ὁ ἱστορικὸς Sanders πὼς «ἡ σπουδαιότητα τοῦ Saint - Simon πηγάζει ἀπὸ τὴν προσωπικότητά του μᾶλλον, παρά ἀπὸ τὰ γραπτὰ του»<sup>2</sup>.

Ἄλλὰ τὸ δισυπόστατο στὴ δράση του καὶ στὴ γραπτὴ του μαρτυρία ἐξηγεῖται ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Saint - Simon ἔζησε στὸ 18ο αἶώνα, «τὸν αἶώνα τῆς φαουστικῆς φαντασίας», κατὰ τὴν ἔκφραση τῶν Fried καὶ Sanders: «Ὁ Saint - Simon ἦταν ἓνας ἀπὸ τοὺς χαρακτηριστικότερους ἐκπροσώπους αὐτοῦ τοῦ αἵωνα»<sup>3</sup>. Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση καὶ ὅ,τι ἀκολούθησε ἐπέφεραν τρομακτικὲς ἀλλαγὲς στὶς μέχρι τότε συνήθειες καὶ στάσεις τῶν ἀνθρώπων.

1. Κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Γερμανοῦ κοινωνιολόγου Hans Freyer, *Εἰσαγωγή στὴν Κοινωνιολογία*, Ἀθήνα, Ἀναγνωστίδης, χ.χ., σ. 104. Μὲ 500.000 φράγκα γαλλικὰ πού τοῦ ἔδωσε ὁ Πρῶσος κόμης τοῦ Redern, θὰ ἀγοράσει, σὲ κοινὴ ἐπιχείρηση μαζί του, ἐθνικὲς γαῖες (κυρίως δεσμευμένα ἐκκλησιαστικὰ κτήματα), γιὰ νὰ τίς μεταπωλήσει ἀργότερα μετὰ ὑπέρογκα κέρδη.

2. J. J. Sanders, *The Age of Revolution*, New York, Roy Publishers, 1949, σ. 95.

3. Albert Fried - Ronald Sanders, *Sociologist Thought*, Garden City, Anchor Books, 1964, σ. 75.

Στὴν κοινωνική καὶ πολιτική ἀρένα μπαίνουν ἀντιμέτωποι δυὸ ἀντίθετοι κόσμοι, δυὸ ἰδεολογίες καὶ δυὸ φιλοσοφίες ποὺ θὰ τροφοδοτήσουν ὅλα σχεδὸν τὰ μετέπειτα κοινωνικά κινήματα. Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, μιὰ ἀριστοκρατία ποὺ ἔχανε τὰ προνόμιά της, ἕνα στρώμα εὐγενῶν ποὺ ἄρχιζε νὰ ἐμφανίζει ὅλα τὰ συμπτώματα τῆς φθορᾶς, ποὺ σύντομα θὰ ὀδηγοῦσε στὴν ἐξαφάνισή τους. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, μιὰ νέα δύναμη ἐπιχειρηματιῶν, ἐμπόρων, ἐπαγγελματιῶν, πλάι σὲ μιὰ στρατιά ἀπὸ περιθωριακά κοινωνικά στρώματα, ποὺ ἡ ἐξάπλωση τῆς βιομηχανίας συνεχῶς αὐξανε.

Οἱ οἰκονομικοκοινωνικὲς ἀνακατατάξεις ποὺ ἀκολούθησαν ἐπέφεραν σοβαρὲς ἀναστατώσεις καὶ στὸ χῶρο τῶν ἰδεῶν. Πολλὰ ἀπὸ τὰ βάρη τῶν μέχρι τότε ἐπιστημῶν ἄρχισαν νὰ μετατοπίζονται. Ἡ «κοινωνιολογίζουσα σκέψη», ποὺ μέχρι τότε λειτουργοῦσε ὡς «ἐπιστήμη τῆς προόδου»<sup>1</sup>, δέχτηκε τὰ πρῶτα ἀποφασιστικὰ κτυπήματα τῶν κοινωνικῶν αὐτῶν μετασχηματισμῶν. Ἡ κατάρρευση τοῦ «παλιοῦ καθεστώτος» θεωρήθηκε ἀπὸ προοδευτικούς καὶ συντηρητικούς, γιὰ διαφορετικούς ἀπὸ τὸν καθένα λόγους, σύμβολο ἱστορικῆς καμπῆς, μὲ ὅλα τὰ σημάδια μιᾶς κοινωνικῆς ἐπανάστασης. Δύσκολα κανεὶς μποροῦσε νὰ προβλέψει τότε τίς συνέπειές της. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἀκριβῶς ἐκείνη ἕνα μέρος τῆς Κοινωνιολογίας ἀρχίζει νὰ διαμορφώνεται σὲ «ἐπιστήμη τῶν κρίσεων».

Γιὰ τὸν Saint - Simon ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση φάνηκε νὰ ἐκφράζει ὄχι ἀπλῶς μιὰ πολιτικὴ ἀλλὰ μιὰ κοινωνικὴ κρίση. «Ὅ,τι συνέβαινε ἦταν πολὺ πιὸ βαθὺ ἀπ' ὅ,τι φαινόταν στὴν ἐπιφάνεια. Ἦταν μιὰ κρίση θεσμῶν μὲ σοβαρὲς συνέπειες στὴ μέλλουσα κοινωνικὴ συγκρότηση.

Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἀπελευθέρωσε τὸ μέλλον τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Δὲν στάθηκε ἐντούτοις ἱκανὴ νὰ ὀργανώσῃ τὸ παρόν. Ἀπὸ τὸ 1789 ὡς τὸ 1815, ἡ Γαλλία δοκίμασε δέκα συντάγματα, ἐνῶ ἡ κοινωνικὴ δομὴ ποὺ στηρίζε τὴν πολιτικὴ τάξη παρέμενε ἡ ἴδια. Ἀφῆνε λοιπὸν ἕνα κενό, ποὺ κανεὶς δὲν ἤξερε ποῦ θὰ ὀδηγοῦσε.

Παρόμοιες διαπιστώσεις, πρέπει νὰ τονίσουμε, δὲν εἶχαν σχέση μὲ τίποτε τὸ ἀπαισιόδοξο ἢ τὸ κυνικὸ ἀπὸ μέρους τοῦ Saint - Simon. Ἀντίθετα, ἐνίσχυσαν τὴν πίστη του πὼς ὄχι μόνον ὑπῆρχε ἐλπίδα γιὰ ἕνα καλῶτερο μέλλον, ἀλλὰ καὶ πὼς αὐτὸ τὸ μέλλον ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ θέληση καὶ μόνον τοῦ ἀνθρώπου. Ἦταν ἕνα μήνυμα αἰσιοδοξίας. Γιατὶ πράγματι γιὰ πρώτη φορὰ ὁ Saint - Simon εἶναι αὐτὸς ποὺ θὰ στηρίξει τίς κοινωνιολογικὲς του παρατηρήσεις στὴ ριζοσπαστικὴ γιὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη διαβεβαίωση, ὅτι ἡ κοινωνικὴ πρόοδος θὰ μποροῦσε νὰ ὑποκινηθεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἀνθρώπο.

1. Herman Strasser, *The Normative Structure of Sociology*, London, Routledge and Kegan, 1976, σ. 5.

Ἀντίθετα πρὸς αὐτὴ τὴν ἀντίληψη, οἱ Γάλλοι συντηρητικοὶ εἶχαν στηρίζει τὶς ἐλπίδες τοὺς γιὰ κοινωνικὴ ἀναμόρφωση στὴ συσπείρωση τοῦ ἀνθρώπου στοὺς «φυσικοὺς» τοῦ Θεομοῦς (κράτους, οἰκογένειας, θρησκείας), πού ὅμως βρίσκονταν κάτω ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία ἐνὸς μονάρχου, μιᾶς ἀριστοκρατίας ἢ τοῦ κλήρου.

Ἡ Κοινωνιολογία ἔτσι, στὴν ἐποχὴ τῆς σύλληψής της (τέλος τοῦ προπερασμένου, ἀρχὲς τοῦ περασμένου αἰώνα), ἦταν τὸ πνευματικὸ ἀπαύγασμα μιᾶς κοινωνικῆς τάξης πού ἔχανε τὰ προνόμια καὶ τὴ δύναμή της, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ μιᾶς μόλις ἀναδυόμενης «βιομηχανικῆς» τάξης, ἀκόμη ἀσχημάτιστης ἀλλὰ ἀπαιτητικῆς καὶ ἀποφασισμένης νὰ διεκδικήσει, μὲ ὅλα τὰ μέσα πού διέθετε, τὸ μερίδιο πού τῆς ἀνῆκε, ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Κοινωνικά, πολιτικά καὶ ἰδεολογικά οἱ «κοινωνιολόγοι» αὐτῆς τῆς ἐποχῆς δὲν ἐκφράζουν ἀναγκαστικά τὶς ἰδέες καὶ δὲν ὑπηρετοῦν τὰ συμφέροντα τῆς ἀστικῆς τάξης. Αὐτὸ εἶναι ἀλήθεια, ἀκόμη καὶ γιὰ μερικοὺς ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτὲς τοῦ θετικισμοῦ, τῆς κοινωνικῆς δηλαδὴ φιλοσοφίας πού κυριάρχησε στὴν «ἀστικὴ» κοινωνικὴ θεωρία. Ἡ εὐγενὴς καταγωγὴ καὶ ἡ ἀνώτερη μόρφωση πολλῶν ἀπὸ τοὺς πρώτους αὐτοὺς κοινωνιολόγους τρόμαξε ὄχι μόνο τὴν παλιὰ ἀριστοκρατία, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐξέχοντα μέλη τῆς νεόπλουτης μπουρζουαζίας. Ὁ Saint - Simon καὶ «οἱ ὅμοιοί του» ἀνῆκαν σὲ περιθωριακὰ (ὄχι ἀναγκαστικά κατώτερα) γιὰ τὴν ἐποχὴ τοὺς στρώματα. Ἦταν ἓνα περίεργο κράμα ἀπὸ τὸν κόσμον πού πέθαινε καὶ ἀπ' αὐτὸν πού δὲν εἶχε ἀκόμη γεννηθεῖ. Οἱ ὄπαδοί τους προσέρχονταν ἀπὸ στρώματα καὶ ομάδες καταπιεσμένες, στιγματισμένες ἢ ἀπροσάρμοστες. Γι' αὐτὸ καὶ ἀντιμετωπίζονταν ἀπὸ τοὺς εὐρωστούς οικονομικά, ἀλλὰ ἀνασφαλεῖς ἀκόμη πολιτικὰ μικροαστοῦς, ὡς ἐπικίνδυνοι ἀρριβίστες τοῦ πνεύματος.

Ὁ κόμης Saint - Simon, κατ' εὐθείαν ἀπόγονος τοῦ Καρλομάγνου, «κληρονόμος» τοῦ «παλιοῦ καθεστῶτος» καὶ ταυτόχρονα ὀραματιστὴς μιᾶς κοινωνίας χωρὶς προνόμια, καταπίεση καὶ ἀνισότητες, ἀντιπροσώπευε καὶ τὶς δυὸ αὐτὲς κοινωνικὲς τάσεις, ὅπως καὶ οἱ σύγχρονοί του κόμητες Louis de Bonard (1754 - 1840) καὶ Joseph de Maistre (1753 - 1821). «Ἡ προδιὰθεση ἔτσι τοῦ παράξενου αὐτοῦ πνεύματος καὶ ἡ πολυτάραχη ἐποχὴ τῆς ἐπαναστατικῆς καὶ μετεπαναστατικῆς Γαλλίας», θὰ συμπεράνει ὁ Freyer, «συνενώθηκαν γιὰ νὰ ρίξουν τὸν Saint - Simon μέσα σ' ὅλες τὶς καταστάσεις τῆς ζωῆς, πού θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ φανταστεῖ...»<sup>1</sup>.

1. Hans Freyer, *ὁ.π.*, σ. 37.



## B. ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΣΤΟΝ MARX ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΣΟΣΙΑΛΙΣΜΟ

Ἡ Saint - Simon πάντως παρέμεινε περισσότερο γνωστός ὡς «ἡ πρώτη μορφή τοῦ οὐτοπικοῦ σοσιαλισμοῦ», καὶ ὡς τὸ «ἀφετηριακὸ σημεῖο τοῦ ἐπιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ»<sup>1</sup>. Αὐτὸ γιὰ τὶς ἐξῆς βασικὲς του διαπιστώσεις: Ἡ παραγωγή μέσα στὸν καπιταλισμὸ ἀναπτύσσεται μὲ τρόπο ἀναρχικό. Ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἀναρχίας εἶναι ἡ δημιουργία μιᾶς ἀδυσώπητης πάλης ἀνάμεσα στοὺς διάφορους βιομηχάνους, μιὰ κατάσταση ποὺ ρίχνει τὶς μάζες στὸ δρόμο τοῦ μαρτυρίου. Μέσα ὅμως ἀπὸ τὴ βιομηχανικὴ αὐτὴ ἀναρχία θὰ ξεπροβάλλει ἓνα καλύτερο μέλλον γιὰ ὀλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα. Μὲ μιὰ προϋπόθεση: ὅτι στὴν παραγωγή θὰ ἐπικρατοῦσε ὁ ὀρθολογισμὸς, μὲ τὴ μορφή συνεταιριστικῶν ὀργανώσεων παραγωγῶν, γιὰ τὴν ἀπὸ κοινοῦ ἐκμετάλλευση τοῦ δημόσιου πλούτου. Μόνον μ' αὐτὸ τὸν τρόπο θὰ σταματοῦσε ἡ ἐκμετάλλευση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο.

Τέτοιες ἀντιλήψεις δὲν ὑπονοοῦσαν κανένα εἶδος ἐλιτισμοῦ, ὅπως ἀπὸ πρώτη ἄποψη θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ υποθέσει. Ἀπλᾶ, ἀνταναντιλοῦσαν τὴ σκέψη μιᾶς καινούργιας πραγματικότητας. Ἀπέβλεπαν στὴν ἀναγνώριση τῶν νέων κοινωνικῶν δυνάμεων ποὺ ἄρχιζαν νὰ ἐπικρατοῦν στὴν πορεία τῆς ἐκβιομηχάνισης καὶ ποὺ ἐκφράστηκαν ἰδεολογικὰ στὶς διακηρύξεις τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης. Ὅπως θὰ παρατηρήσει καὶ ὁ Engels, οἱ ἀπόψεις αὐτὲς τοῦ Saint - Simon, «ἀνταποκρίνονταν πέρα γιὰ πέρα σὲ μιὰ ἐποχὴ ποὺ μόλις ἄρχιζαν στὴ Γαλλία νὰ γεννιοῦνται ἡ μεγάλη βιομηχανία καὶ μαζὶ μ' αὐτὴ καὶ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀστική τάξη καὶ στὸ προλεταριάτο»<sup>2</sup>.

Ἡ Saint - Simon εἶχε ἤδη ἀπὸ τὸ 1802 διατυπώσει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἀνταναντιλοῦσε τὴν ταξικὴ πάλη, ὅχι μόνον ἀνάμεσα στὰ κατεστημένα προνόμια, τοὺς εὐγενεῖς καὶ τὰ νέα οἰκονομικὰ συμφέροντα, τοὺς ἀστούς, ἀλλὰ καὶ ἀνάμεσα στοὺς εὐγενεῖς καὶ ἀστούς ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ στοὺς ἀκτῆμονες γεωργοὺς καὶ βιομηχανικοὺς ἐργάτες (τὸ προλεταριάτο) ἀπὸ τὴν ἄλλη. Αὐτὴ ἡ διαπίστωση μπορεῖ σήμερα νὰ φαίνεται αὐτονόητη. Δὲν ἦταν ὅμως ὅταν διατυπώθηκε. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Engels θὰ τὴ χαρακτηρίσει σὰν «μιὰ ἀνακάλυψη ἀπὸ τὶς πιδὲ μεγαλοφυεῖς»<sup>3</sup>. Κι ἀκόμη ἡ ἰδέα πὼς «ἡ οἰκονομικὴ κατάσταση ἀποτελεῖ τὴ βᾶση τῶν πολιτικῶν θεσμῶν», ὅπως καὶ ἡ πρόβλεψή του, ὅτι «ἡ πολιτικὴ θ' ἀπορροφηθεῖ ὀλοκληρωτικὰ ἀπὸ τὴν οἰκο-

1. George Politzer, Guy Bess καὶ Maurice Caveing, *Βασικὲς Ἀρχὲς τῆς Φιλοσοφίας*, Ἀθήνα, Ἀναγνωστίδης, χ.χ., σ. 336.

2. Friedrich Engels, *Οὐτοπικὸς Σοσιαλισμὸς καὶ Ἰδεολογικὸς Σοσιαλισμὸς*, ὅ.π., σ. 65.

3. Στὸ ἴδιο.

νομία», θά κατατάξουν τὸν Saint - Simon ἀνάμεσα στοὺς ἀξιολογότερους προδρόμους τῆς σύγχρονης σοσιαλιστικῆς σκέψης.

Παρόμοιες ἀπόψεις, πλατιά διαδεδομένες στοὺς πνευματικούς κύκλους ὅπου μεγάλωσε ὁ Marx, ἐπέδρασαν βαθιά, στὰ ἀρχικά κυρίως στάδια τῶν πνευματικῶν του ἀναζητήσεων. Αὐτὸ φαίνεται καθαρὰ ἀπὸ τὰ πρῶτα κιόλας γραπτὰ του, ὅπως εἶναι «*Ἡ Κριτικὴ τῆς Ἑγελιανῆς Φιλοσοφίας τοῦ Κράτους τοῦ Δικαίου*». Μερικοὶ μάλιστα, ὅπως ὁ Γάλλος κοινωνιολόγος Gurvitch, θά διατυπώσουν τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἐπίδραση τοῦ Saint - Simon πάνω στὸν Marx ἦταν μεγαλύτερη κι ἀπ' αὐτὴ ἀκόμη τοῦ Hegel (1770 - 1831). "Ἄν κι αὐτὸ ἴσως φανεῖ σὲ μερικοὺς ὑπερβολικό, γεγονὸς παραμένει ὅτι «ὁ Marx ἐπηρέασθη ἀπὸ τὸν Saint - Simon, πρὶν ἀκόμη ἀρχίσει νὰ μελετᾷ τὴ φιλοσοφία τοῦ Hegel»<sup>1</sup>. Κάτι τέτοιο δὲν εἶναι καθόλου ὑπερβολικό, ὅπως ἀπὸ μιὰ ἄποψη θά μπορούσε νὰ φανεῖ, μιὰ καὶ τὸ στενὸ πνευματικὸ καὶ οἰκογενειακὸ του περιβάλλον ἔχει ἀποδειχθεῖ ὅτι ἦταν «φιλο-σενσιμονικό».

Στὴν πόλη Trier, ὅπου ὁ Marx γεννήθηκε καὶ τελείωσε τὸ γυμνάσιο, ζοῦσε ὁ Ludwig Gall, ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ ἐνθερμούς κήρυκες τῶν ιδεῶν τοῦ Saint - Simon. Στὰ 1835 μάλιστα, ὁ Gall κυκλοφόρησε μιὰ ἀξιόλογη μικρὴ πραγματεία, στηριγμένη στὰ κηρύγματα τοῦ Saint - Simon, μὲ τίτλο «*Προνομιοῦχες Τάξεις καὶ Ἑργατικὲς Τάξεις*»<sup>2</sup>. Ἐπίσης δὲν εἶναι χωρὶς σημασία ὅτι τόσο ὁ πατέρας τοῦ Marx, ὅσο καὶ ὁ διευθυντὴς τοῦ σχολείου ὅπου φοιτοῦσε ὁ ἴδιος, ἀνῆκαν στὸν ἴδιο φιλολογικὸ ὄμιλο ὅπου ἀνῆκε καὶ ὁ Gall. Ἡ σενσιμονικὴ ἐπίδραση θά ἐξακολουθήσει κι ὅταν ἀποφοιτήσῃ ἀπὸ τὸ γυμνάσιο καὶ ἐγγραφεῖ στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Βερολίνου, ὅπου θά παρακολουθήσει

1. Georges Gurvitch, *La sociologie de jeune Marx*, Paris, 1950, σσ. 569 - 580. Σὲ μιὰ μάλιστα ἔκδοση τοῦ 1963, ὁ Gurvitch ὑποστηρίζει ἀκόμη πιὸ ἐντονα αὐτὴ του τὴ θέση. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι σκόπιμο νὰ ὑπενθυμίσουμε τὴν ἀποφασιστικὴ ἐπίδραση καὶ τῶν ἄλλων Γάλλων «οὐτοπιστῶν» σοσιαλιστῶν, ὅπως τοῦ Charles Fourier (1772 - 1837), τοῦ Louis Blanc (1811 - 1898) καὶ τοῦ Pierre Joseph Proudhon (1809 - 1865). "Ὅταν τὸ 1843, σὲ ἡλικία 25 χρόνων, ὁ Marx, κυνηγημένος ἀπὸ τὶς γερμανικὲς ἀρχές, θά ἐγκατασταθεῖ στὸ Παρίσι, θά ἐρθεῖ σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸν γαλλικὸ οὐτοπικὸ σοσιαλισμὸ. Ἀπὸ τότε στὴν πραγματικότητα ἀρχίζει μιὰ καινούργια περίοδος στὴν ιδεολογικὴ του ἐξέλιξη, πού θά σφραγίσῃ ἀνεξίτηλα ὅλο τὸ μετέπειτα ἔργο του. "Ὅπως ὁ ἴδιος θά ὁμολογήσῃ σὲ ἕνα του γράμμα πρὸς τὸν Arnold Ruge (1802 - 1880), τὸ Σεπτέμβρη τοῦ 1843, στὴν ἀρχὴ εἶχε πιστέψῃ πὼς οἱ ιδέες τῶν οὐτοπιστῶν σοσιαλιστῶν «ἦταν δογματικὲς καὶ ἀπάνθρωπες». Γρήγορα ὅμως θά ἀλλάξῃ γνώμη καὶ ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 1844, μὲ τὴ βοήθεια ὅπως δῆποτε καὶ τοῦ Engels, θά ἀρχίσει ὅλο καὶ περισσότερο νὰ χρησιμοποιεῖ τὶς ιδέες τους (βλέπε Paul K. Padover, *Marx: The Non - Economic Writings*, New York, Mentor Book, 1978, σ. 102). Τὸ γράμμα τοῦ Marx πρὸς τὸν Ruge ἐμφανίζεται στὴν παραπάνω ἐργασία, σσ. 107 - 110.

2. T. B. Bottomore - Maximilien Rubel, *Ὁ Κάρλ Μάρξ σὲ Θέματα Κοινωνιολογίας καὶ Φιλοσοφίας*, Ἀθήνα, Παπαζήσης, 1975, σ. 18.

μαθήματα τοῦ θιασώτη τῶν σενσιμονικῶν θεωριῶν, καθηγητῆ τῆς φιλοσοφίας Eduard Gans. Ἀργότερα, ὁ πεθερός του βαρῶνος Ludwig von Westphalen, στὸν ὅποιο ὁ Marx θὰ ἀφιερῶσει τὴ διδακτορική του διατριβή, θὰ ἀποδειχθεῖ ἐπίσης θαυμαστής τῶν ιδεῶν τοῦ Γάλλου κοινωνικοῦ φιλοσόφου<sup>1</sup>. «Εἶναι λοιπὸν σχεδὸν βέβαιο», θὰ καταλήξει ὁ Ἕλληνας κοινωνιολόγος Giddens, «ὅτι ὁ Marx ἦρθε σ' ἐπαφὴ μὲ τὶς ιδέες τοῦ Saint - Simon ἀπὸ τὰ νεανικά του ἀκόμη χρόνια καὶ μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑποστηρίξει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἐπίδραση τῶν γραπτῶν τοῦ Saint - Simon πάνω στὸν Marx, στὰ ἀποφασιστικά χρόνια ποὺ διαμόρφωσε τὶς ιδέες του, ἦταν ἀπὸ μιὰ ἄποψη σχεδὸν τόσο μεγάλη ὅσο καὶ τοῦ Hegel»<sup>2</sup>.

Ἄλλὰ ἀπὸ τὰ πολλὰ σημεῖα ἐπαφῆς ἀνάμεσα στὸν Saint - Simon καὶ στὸν Marx, θὰ ἐπισημάνω μὲ συντομία ὅσα μόνο, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἀποτελοῦν ἀκρογωνιαίους λίθους στὰ θεωρητικὰ σχήματα ποὺ καὶ οἱ δύο τους διατύπωσαν. Συγκεκριμένα, θὰ ἀναφερθῶ στὴν ὑλιστικὴ βάση τῆς ἱστορίας, στὸ ρόλο τῆς παραγωγῆς καὶ τῆς βιομηχανικῆς ὀργάνωσης, στὴν ἔννοια τοῦ «θετικισμοῦ», στὴ σημασία τῆς «πάλης τῶν τάξεων» καὶ στὴν ιδέα τῆς «κατάρτησης» ἢ «ἐξοφάνισης» τοῦ Κράτους.

## 1. Ἡ ὑλικὴ βάση τῆς ἱστορίας

Καὶ οἱ δύο διανοητὲς ὑποστήριξαν πῶς ἡ κοινωνικὴ ἐξέλιξη θὰ πρέπει νὰ ἐρμηνευτεῖ μὲ βάση τὸν ὑλικὸ παράγοντα. Ἔδωσαν ιδιαίτερη σημασία στὴν οικονομικὴ ὀργάνωση τῆς κοινωνίας. Οἱ σχέσεις ιδιοκτησίας μᾶλλον, παρά οἱ μορφὲς διακυβέρνησης, εἶναι οἱ παράγοντες ποὺ συμβάλλουν στὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας. «Ἡ μορφή διακυβέρνησης», θὰ ὑποστηρίξει ὁ Saint - Simon, «δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο, παρά ἓνα ἐπιφανειακὸ σχῆμα: οἱ σχέσεις ιδιοκτησίας εἶναι ἡ βάση. Συνεπῶς οἱ σχέσεις ιδιοκτησίας εἶναι τὸ πραγματικὸ θεμέλιο τοῦ κοινωνικοῦ οἰκοδομήματος»<sup>3</sup>. Εὐκόλα κανεὶς διακρίνει, σ' αὐτὴ καὶ μόνο τὴ δήλωση, τὴν ἀρχὴ πάνω στὴν ὁποία ἀργότερα ὁ Marx θὰ στηρίξει τὴ σχέση «βάση» - «ἐποικοδόμημα». Χωρὶς νὰ ταυτίσει τὴν πολιτικὴ οἰκονομία τῶν Ἕλληνων οἰκονομολόγων μὲ τὸ δικό του φυσικοπολιτικὸ σύστημα, πίστεψε ἐντούτοις ὅτι ἔπρεπε νὰ τὸ θεμελιώσει πάνω σ' αὐτὴ. Ἡ ἱστορία τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης τοῦ δίδαξε πῶς ἡ οικονομικὴ καὶ ἡ νομικὴ συγκρό-

1. Ὅπως ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν David McLellan, *The Thought of Karl Marx*, New York, Harper and Row, 1971, σ. 7.

2. Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, σ. 2.

3. Ὅπως ἀναφέρει ὁ Lewis A. Coser, *Masters of Sociological Thought*, ὁ.π., σ. 75.

τηση τῆς κοινωνίας, οἱ συνθῆκες τῆς ὑλικῆς ζωῆς καὶ τὸ δίκαιο τῆς ἰδιοκτησίας πὺ στῆρίζεται πάνω σ' αὐτή, μποροῦν νὰ διατηρηθοῦν, ἀκόμη κι ἂν μεταβληθοῦν τὸ πολιτικὸ σύστημα καὶ οἱ πολιτικοὶ θεσμοί. Αὐτὸ θὰ τὸν κάνει νὰ ἀντικαταστήσει στὰ κατοπινά του γραπτὰ τὴν ἀρχικὴ τριάδα τοῦ «θεολογικοῦ», «μεταφυσικοῦ» καὶ «θετικιστικοῦ» πνευματικοῦ σταδίου, μὲ τὴν ὁποία προσδιόρισε τὴν ἐξελικτικὴ πορεία τῆς ἀνθρωπότητας, μὲ τὴν τριάδα τῆς «φεουδαρχικῆς», «φιλελεύθερης» καὶ «σοσιαλιστικῆς» μορφῆς τῆς οἰκονομίας. Θὰ προσδώσει ἔτσι στὸ φιλοσοφικοῖστορικὸ νόμο τῶν τριῶν σταδίων (πάνω στὸν ὅποιο θὰ στήριζε ἀργότερα ὁ Comte τὸ δικό του φιλοσοφικὸ θεώρημα κοινωνικῆς ἐξέλιξης), ἓνα καθαρὰ οἰκονομικὸ περιεχόμενο.

Θὰ ἦταν στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐντελῶς περιττὸ καὶ καθόλου πρωτότυπο νὰ ἐπεκταθοῦμε στὴν ἀπαρίθμηση τῶν στοιχείων τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ πὺ στῆρίζουν τὴ θεωρία τῆς κοινωνικῆς ἐξέλιξης τοῦ μαρξισμοῦ. Ἀπλά, θὰ ἀφήσουμε τὸν Engels νὰ κάνει, μὲ λίγες μόνο προτάσεις, μιὰ σύντομη παρουσίαση τῆς κεντρικῆς ἰδέας πάνω στὸ θέμα αὐτό: «... οἱ ἀντιμαχόμενες κοινωνικὲς τάξεις εἶναι, κάθε φορά, τὸ προϊόν τῶν παραγωγικῶν καὶ ἀνταλλαχτικῶν σχέσεων, μὲ μιὰ λέξη τῶν οἰκονομικῶν σχέσεων τῆς ἐποχῆς τους, καὶ κατὰ συνέπεια ἡ οἰκονομικὴ δομὴ τῆς κοινωνίας ἀποτελεῖ κάθε φορά τὴν πραγματικὴ βάση πὺ ἐπιτρέπει, σὲ τελευταία ἀνάλυση, νὰ ἐξηγήσουμε ὁλόκληρο τὸ ἐποικοδόμημα ἀπὸ τοὺς νομικοὺς καὶ πολιτικούς, καθὼς καὶ τὶς θρησκευτικὲς, φιλοσοφικὲς καὶ τὶς διάφορες ἄλλες ἰδέες κάθε ἱστορικῆς περιόδου»<sup>1</sup>. Στὸ ἴδιο ἀκριβῶς συμπέρασμα εἶχε καταλήξει καὶ ὁ Marx, ὅταν διατύπωνε τὴν ἄποψη, ὅτι «ὁ τρόπος παραγωγῆς τῆς ὑλικῆς ζωῆς καθορίζει τὸ γενικὸ χαρακτῆρα τῆς κοινωνικῆς, πολιτικῆς καὶ πνευματικῆς ζωῆς»<sup>2</sup>. Δικαιολογημένα λοιπὸν ἕνας ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς ἀναλυτὲς αὐτῆς τῆς περιόδου θὰ παρατηρήσει πὺς «ἡ ἄμεση κριτικὴ τοῦ Marx κατὰ τῆς ἀντίληψης τοῦ Hegel, πὺ θεωροῦσε τὴν πνευματικὴ διαδικασίαν ὡς καθαρὰ πνευματικὴ διαδικασία, ξεπήδησε μέσα ἀπὸ τὰ πρῶτα διαβάσματα τοῦ Saint - Simon»<sup>3</sup>.

## 2. Παραγωγικὴ ἐργασία καὶ βιομηχανικὴ ὀργάνωση

Μὲ τὶς γενικὲς αὐτὲς ἀπόψεις γιὰ τὴ συγκρότηση καὶ ἐξέλιξη τῶν κοινωνιῶν, ἦταν ἐπόμενο καὶ οἱ δύο τους νὰ δώσουν βαρύνουσα, ἀκόμη καὶ πρωταρχικὴ σημασία στὸ ρόλο τῆς παραγωγικῆς ἐργασίας. Αὐτὸ ἐρχόταν σὲ

1. Friedrich Engels, *Ὀυτοπικὸς Σοσιαλισμὸς καὶ Ἐπιστημονικὸς Σοσιαλισμὸς*, ὁ.π., σ. 84.

2. Karl Marx, «Πρόλογος», στὴν *Κριτικὴ τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας*, Ἀθήνα, Οἰκονομικὴ καὶ Φιλοσοφικὴ Βιβλιοθήκη, 1956, σ. 7.

3. Geoffrey Hawthorn, *Enlightenment and Despair*, ὁ.π., σ. 72.

κτυπητή αντίθεση με τὴν παλιά ἰδεαλιστικὴ ἀντίληψη, ποὺ παρουσίαζε τὴν παραγωγὴ, ὅπως κι ὅλες τὶς οἰκονομικὲς σχέσεις, ὡς ἐπουσιώδεις διαδικασίες γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ.

«Οἱ ἀληθινὲς δυνάμεις τῆς κοινωνίας», θὰ διακηρύξει ὁ Saint - Simon, «βρίσκονται σὲ τελευταία ἀνάλυση μέσα στὴν παραγωγικὴ ἐργασία»<sup>1</sup>. Εἶναι ἀκριβῶς αὐτὸ ποὺ θὰ ὑποστηρίξει ἀργότερα καὶ ὁ Marx. Ἀρχίζοντας τὴ μελέτη του, «Ὁ Ἄνθρωπος στὴν Ἐργασία καὶ στὴ Συνεργασία», π.χ., θὰ πεῖ: «Τὰ ἄτομα ποὺ παράγουν μέσα στὴν κοινωνία, κατὰ συνέπεια ἢ κοινωνικὰ καθορισμένη παραγωγὴ τῶν ἀτόμων, ἀποτελεῖ ἀφετηρία»<sup>2</sup>. Ἔτσι, ὅλο αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε «παγκόσμια ἱστορία» δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ δημιουργημα τῆς ἀνθρώπινης ἐργασίας. «Ὁ ἄνθρωπος παράγει καὶ ἀναπαράγεται με τὴν πολιτιστικὴ καὶ τὴ βιολογικὴ ἔννοια», θὰ γράψει στὰ «Χειρόγραφα» του (1844). «Ὁλη ἡ ἀνθρώπινη δραστηριότητα μέχρι τώρα ἦταν ἡ ἐργασία, δηλαδὴ ἡ βιομηχανία...»<sup>3</sup>.

Καὶ οἱ δύο τοὺς θεώρησαν τὴν παραγωγὴ ὡς βασικὴ οἰκονομικὴ δραστηριότητα, σὲ ἀντίθεση με τὴν κατανάλωση ποὺ εἶχε τραβήξει τὴν προσοχὴ τῶν κλασικῶν οἰκονομολόγων, πρὶν ἀπ' αὐτούς. «Ἡ παραγωγὴ χρήσιμων ἀγαθῶν», θὰ ἀποφανθεῖ ὁ Saint - Simon, «εἶναι ὁ μόνος λογικὸς καὶ θετικὸς στόχος, ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ θέσουν οἱ πολιτικὲς κοινωνίες»<sup>4</sup>. Ἀπ' αὐτὸ θὰ βγεῖ τὸ συμπέρασμα πὼς «οἱ παραγωγοὶ χρήσιμων ἀγαθῶν, ὡς οἱ μόνοι χρήσιμοι ἄνθρωποι στὴν κοινωνία, εἶναι αὐτοὶ ποὺ θὰ πρέπει νὰ συνεργαστοῦν μεταξὺ τους γιὰ νὰ προσδιορίσουν τὴν πορεία της»<sup>5</sup>.

Σὲ ἀντίθεση με τοὺς φυσιοκράτες, ποὺ ἐξυμνοῦσαν τοὺς («καπιταλιστὲς τῆς γεωργίας»), ὁ Saint - Simon τόνισε τὴ σημασία τῶν («ἐπιχειρηματιῶν τῆς βιομηχανίας»). Ἡ βιομηχανία ὡς μέθοδος παραγωγῆς ὑψώνεται σὲ ultima ratio τῆς συλλογικῆς ζωῆς, σὲ ἀντίθεση με ἄλλους («οὐτοπιστὲς» σοσιαλιστές, ποὺ ἔβλεπαν με καχυποψία, ἀν δὲν ἀπέρριπταν ἀνοιχτά, ὅ,τι ἔφερε μαζί της ἡ βιομηχανικὴ ἀνάπτυξη. Ἀλλὰ καὶ κάτι περισσότερο: ἡ μόνη «φυσιολογικὴ» μορφή ποὺ θὰ μπορούσε νὰ πάρει ἡ κάθε συλλογικὴ δραστηριότητα, ὅπως καὶ ἡ κάθε κοινωνικὴ ὀργάνωση, ἦταν ἡ βιομηχανικὴ. Πάνω στὴ βιομηχανία «θεμελιώνονται ὅλες οἱ πραγματικὲς δυνάμεις τῆς κοινωνίας»<sup>6</sup>.

1. Saint-Simon, *L'industrie* (1817), τόμος III, μέρος Α'.

2. Karl Marx, ἀπὸ τὰ «Grundrissen» τῆς «Κριτικῆς τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας» (1857 - 58), Ἀθήνα, Ἀναγνωστίδης, χ.χ., σ. 16.

3. Karl Marx, *Οἰκονομικὰ καὶ Φιλοσοφικὰ Χειρόγραφα*, Ἀθήνα, Γλάρος, 1975, σ. 135.

4. *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin* (1865 - 78), II: «L'industrie».

5. Στὸ ἴδιο.

6. Saint-Simon, *Catechisme des industriels*, ὅπως ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Hans Freyer, ὁ.π., σ. 90.

Αυτή είναι (ή αφετηρία καθώς και τὸ τέρμα τῶν προσπαθειῶν μας)<sup>1</sup>. Ἡ βιομηχανικὴ ὀργάνωση ἐκτοπίζει ὅλα τὰ φεουδαρχικὰ ὀργανωτικὰ κατὰλοιπα. Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν τέχνη, ἡ βιομηχανικὴ ὀργάνωση καὶ ἡ βιομηχανικὴ τεχνικὴ γίνεται δύναμη πολιτικὴ καὶ πνευματικὴ. «Ἡ βιομηχανικὴ ἰκανότητα» (δύναμη), ὅπως καὶ οἱ ἰκανότητες» ποὺ ἀναπτύσσουν οἱ τέχνες καὶ τὸ ἐμπόριο, πρέπει νὰ ἀντικαταστήσουν τὴ στρατιωτικὴ καὶ φεουδαρχικὴ ἰκανότητα... Ἡ θετικιστικὴ ἐπιστημονικὴ ἰκανότητα πρέπει νὰ πάρει τὴ θέση τῆς πνευματικῆς δύναμης)<sup>2</sup>.

Σ' αὐτὲς τὶς ἐξελίξεις ποὺ θὰ καθιέρωναν ὡς κυρίαρχη δύναμη τὴ βιομηχανία, ὁ Saint - Simon δὲν ἔβλεπε τίποτε τὸ ἀνεξέλεγκτα ἀπειλητικὸ. Ἀντίθετα, καὶ ὠφέλιμες τὶς θεωροῦσε καὶ ἀναπόφευκτες. Ἡ κοινωνία θὰ ἔβρισκε τὴν ἀρμονία καὶ θὰ συμφιλιωνόταν μὲ τὸν ἑαυτὸ της, μόνο μὲ τὴν πλήρη ἐκβιομηχανίση της<sup>3</sup>. Σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία ὁ ἄνθρωπος θὰ ξανάβρισκε τὸν ἑαυτὸ του· θὰ δημιουργοῦσε ὁ ἴδιος τὶς συνθῆκες ποὺ θὰ τοῦ ἐπέτρεπαν νὰ ἐξαλείψει τὴν ἀδικία, τὴ φτώχεια, τὴν καταπίεση, τὴν ἀλλοτρίωση. «Στὸ παλιὸ σύστημα», θὰ πεῖ, «οἱ ἄνθρωποι ἱεραρχοῦνται σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τοὺς ἡγέτες τους· στὸ νέο (βιομηχανικὸ) σύστημα συνεργάζονται μαζί τους. Τότε διοικοῦσαν οἱ στρατιωτικοὶ ἡγέτες· τώρα διευθύνουν οἱ διευθυντὲς τῆς βιομηχανίας. Τότε οἱ ἄνθρωποι ἦταν ἀντικείμενα· τώρα εἶναι συνεταῖροι»<sup>4</sup>.

«Ὅλα αὐτὰ βέβαια δὲν ἐπρόκειτο νὰ ὑλοποιηθοῦν ἀν ἀφήνονταν στὴν τύχη τους. Χρειαζόταν ἐκτεταμένους καὶ συστηματικὸς σχεδιασμὸς, ἕνα τέλεια ἐπεξεργασμένο σύστημα ὀργάνωσης, γιατί, ὅπως ἔλεγε, «ὁ 19ος αἰώνας κυριαρχεῖται ἀκόμη ἀπὸ τὸν ἰκρίσμο» χαρακτῆρα ποὺ χαρακτηρίζει τὸν 18ο αἰώνα. Δὲν ἔχει ἀκόμη ἀποκτήσει τὸν ὀργανωτικὸ ἐκεῖνο χαρακτῆρα ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ἀποκλειστικὰ δικός του»<sup>5</sup>. «Ὅ,τι κι ἂν σκέφτηκε ἡ ἔπραξε σ' αὐτὸν τὸ στόχο σκόπευε: «Νὰ ἀναδιοργανώσει τὶς εὐρωπαϊκὲς κοινωνίες πάνω στὶς βάσεις τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς βιομηχανίας —αὐτὸς ἦταν ὁ ἀντικειμενικὸς του σκοπός, ποὺ δὲν τὸν ἔχασε ποτὲ ἀπὸ τὰ μάτια του»<sup>6</sup>.

1. Henri Saint-Simon and Prosper Enfantin, *Oeuvres* (Paris, 1865 - 78), XXXIX, 1, 6, 156 καὶ 159.

2. Στὸ ἴδιο.

3. Αὐτὲς οἱ δηλώσεις θυμίζουν τὴν ἐναγώνια προσπάθεια τοῦ «ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ» νὰ διαπεράσει τὸ φράγμα τῆς ὑπανάπτυξης, μὲ τὰ ἀλλεπάλληλα πενταετῆ προγράμματα ἐκβιομηχανίσης στὴ Σοβιετικὴ Ἐνωση.

4. Ὅπως ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Elie Halevy, «The Economic Doctrine of Saint - Simon», στὸ Peter Gay - R. K. Webb, *ὁ.π.*, σ. 85.

5. Saint-Simon, *Du systeme industriel*, Paris, 1821 (πρόλογος).

6. Dennis H. Wrong - Harry L. Grucey, *Readings in Introductory Sociology*, New York, Macmillan, 1977, σ. 130.

Ἡ «κοινωνική φυσιολογία» (Κοινωνιολογία) ἐπρόκειτο νὰ βοηθήσει στὴ νέα αὐτὴ κοινωνικὴ ὀργάνωση ποὺ ἀπαιτοῦσε ἡ «βιομηχανικὴ ἐπανάσταση». Θὰ ἐπεκτεινόταν ἡ ἐπιστημονικὴ προοπτικὴ ἀπὸ τὴ διερεύνηση τοῦ χώρου τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν στὴ διερεύνηση τῆς ἀνθρώπινης κοινότητος. Θὰ πλησιάζαμε τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν κοινωνία μὲ μεθόδους καὶ προοπτικὲς ποὺ θὰ ἦταν σύμφωνες μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς «ἐπιστημονικῆς ἐπανάστασης», ποὺ μάλιστα εἶχε ἀρχίσει. Ἡ Κοινωνιολογία, μὲ ἄλλα λόγια, προοριζόταν νὰ φέρει σὲ πέρας αὐτὸ ποὺ οἱ ἄλλες ἐπιστῆμες εἶχαν ἀφήσει ἀτέλειωτο. Καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ὁ Saint - Simon θεωρεῖται πρόδρομος τῆς ἰδέας τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ προγραμματισμοῦ στὶς σύγχρονες σοσιαλιστικὲς κοινωνίες, «μὴ ἀποφασιστικὴ ἐπέμβαση τοῦ ἀνθρώπου στὴ 'φυσικὴ', ἀνεξέλεγκτη ροὴ τῶν πραγμάτων»<sup>1</sup>.

Ὅταν ὁ Saint - Simon, βέβαια, μιλοῦσε γιὰ «βιομηχανικὴ κοινωνία», ὅπως θὰ ἔχει γίνεи μέχρι τώρα ἀντιληπτό, δὲν ἔδινε στὸν ὄρο τὴν ἴδια ἔννοια ποὺ τοῦ ἔδιναν οἱ σύγχρονοί του. Οὔτε χρησιμοποίησε τὸν ὄρο μὲ τὸν τρόπο ποὺ τὸν χρησιμοποίησε ἀργότερα ὁ Marx. Ἡ «βιομηχανικὴ κοινωνία» δὲν ἀναφέρεται σὲ ἀντίθεση ἢ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν «ἀγροτικὴ κοινωνία» ἢ τὴν κοινωνία στὴν ὁποία ἐπικρατοῦσε ἡ «βιοτεχνικὴ» ὀργάνωση καὶ τεχνολογία. Ἐπὶ πλέον, δὲν εἶχε τὴν ἔννοια ἐνὸς μεταβατικοῦ σταδίου, ποὺ θὰ ὀδηγοῦσε στὸ σοσιαλισμό, μέσα ἀπὸ ὀρισμένους κοινωνικὲς διεργασίες, ἱστορικὰ καθορισμένες.

Ὁ ὄρος εἶχε μὴ καθαρὰ ἀντιφεουδαρχικὴ σημασία. Συνδεόταν μὲ τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ «παραγωγικὴ» καὶ «μὴ παραγωγικὴ» ἐργασία, ἀνάμεσα σὲ «ἐργάτες» καὶ σὲ «ἀργοσχόλους», μὴ διάκριση ποὺ συναντᾶμε ἀρχικά στὴν πολιτικὴ οἰκονομία. Γιὰ τὸν Saint - Simon, «ἐργαζόμενοι» δὲν εἶναι μόνο οἱ μισθωτοὶ καὶ οἱ ἡμερομίσθιοι, ἀλλὰ καὶ οἱ δραστῆριοι ἄστοι ἐπαγγελματίες, οἱ ἔμποροι, οἱ τραπεζίτες, οἱ ἐργοστασιάρχες καὶ οἱ ἄνθρωποι τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ἐπιστήμης. «Ἀργόσχολοι» δὲν εἶναι μόνο ὅσοι ἀπολάμβαναν τὰ παλιὰ προνόμια, ἀλλὰ καὶ ὅλοι ὅσοι ζοῦσαν ἀπὸ εἰσοδήματα, χωρὶς νὰ συμμετέχουν στὴν παραγωγή καὶ στὴ διακίνηση ἀγαθῶν. «Βιομήχανος» (industriel) εἶναι ὁ ἄνθρωπος ποὺ ἐργάζεται καὶ ταυτόχρονα δημιουργεῖ ἐργασία γιὰ τοὺς ἄλλους. Μ' αὐτὸ ὁ Saint - Simon ἤθελε νὰ ὑπογραμμίσαι τὴ συγγένεια ἀνάμεσα στὸν ἐργοδότη καὶ στὸν ἐργάτη. Ἀπέβλεπε στὴν ταύτιση τῶν συμφερόντων τους. Πρὸς τὸ τέλος κυρίως τῆς ζωῆς του, συγκέντρωσε τὶς προσπάθειές του στὸ νὰ πείσει τοὺς ἐμπόρους, τοὺς ἐπιχειρηματίες, τοὺς τραπεζίτες, τοὺς «βιομηχάνους», ὅτι ἀποτελοῦσαν μὴ τάξιν ἀνθρώπων, ποὺ στὰ χέρια τους κρα-

1. John Plamenatz, *Man and Society*, New York, McGraw Hill, 1963, σ. 53.

τουσαν τεράστια δύναμη για να κάνουν το καλό. Τη δύναμη όμως αυτή δεν την χρησιμοποιούσαν γι' αυτόν το σκοπό.

Αν επρόκειτο να σταματήσει το χάος που κυριαρχούσε σελόκληρο τον καπιταλιστικό κόσμο, θα έπρεπε να συντελεστούν ριζικές κοινωνικές μεταμορφώσεις. Η Γαλλική Επανάσταση έδωσε, βέβαια, αξιοπρέπεια και έξουσία στις καταπιεζόμενες μάζες. Δεν μπόρεσε όμως να καλύψει τις βασικές ανάγκες του εργαζομένου. Το μέλλον του «βιομηχάνου», υποστήριξε, ήταν δεμένο μ' αυτούς που είχε στη δούλεψή του. Τόνισε αυτή τη συνεργασία, γιατί πίστευε πως ήταν για το συμφέρον όλων, εργοδοτών και εργαζομένων. Ζήτησε να δοθεί στους «βιομηχάνους» πολιτική δύναμη με το επιχείρημα, ότι, σε όλες τις προηγούμενες εποχές, η δύναμη δινόταν συνήθως σ' αυτούς που ήξεραν πώς να έξουσιάζουν», δηλαδή πώς να επιβάλλουν το φόβο». Σήμερα, όποιος έχει μεγαλύτερη ικανότητα να διευθύνει, «όποιος ξέρει να συντονίζει άποδοτικά τις προσπάθειες διαφορετικών τάξεων, όποιος μπορεί να αυξάνει την παραγωγή, είναι αυτός στον οποίο θα πρέπει να ανατεθεί και η διεύθυνση των δημοσίων υποθέσεων»<sup>1</sup>. Γι' αυτό και η κραυγή της αλλαγής δεν ήταν «εργάτες όλου του κόσμου ένωθείτε», αλλά «εργαζόμενοι όλων των τάξεων συνεργασθείτε». Μ' αυτή τη συνεργασία θα ολοκληρωνόταν η «κοινωνία των πολιτών».

Ερμήνευσε επί πλέον τη μεταβίβαση της ιδιοκτησίας από τους φευδάρχες στους άστους, καθώς επίσης και τις πολιτικές αναστατώσεις που ακολουθούν παρόμοιες μετατοπίσεις, ως αναγκαίες διαδικασίες που συνοδεύουν την ανάπτυξη της βιομηχανικής οργάνωσης<sup>2</sup>. «Καμιά άπολύτως αλλαγή στην κοινωνική τάξη δεν συντελείται, χωρίς αλλαγές στο καθεστώς της ιδιοκτησίας»<sup>3</sup>.

Μ' αυτό τον τρόπο κατόρθωσε να διεισδύσει στους πραγματικούς παράγοντες που επηρέασαν άποφασιστικά την εξέλιξη των ευρωπαϊκών κοινωνιών και σε βάθος που κανένας από τους σύγχρονους του ιστορικούς ή φιλοσόφους δεν είχε κατορθώσει. «Έτσι, αν τόσο ο Thierry και ο Megniet όσο κι ο Guizot», θα γράψει ο Plekhanov (1856 - 1918), «υπόδειχναν τις σχέσεις ιδιοκτησίας σαν το θεμέλιο στην κάθε κοινωνική δομή, ο Saint - Simon, που πιό έντονα και για πρώτη φορά έρριχνε φως στην ιστορία αυτών των σχέσεων στη σύγχρονη Ευρώπη, προχώρησε παραπέρα και αυτοερωτήθηκε: γιατί ακριβώς αυτές, κι όχι άλλες σχέσεις παίζουν ένα τέτοιο σημαντικό ρόλο;

1. Saint-Simon, *Oeuvres*, XXII, σ. 91.

2. Βλέπε Α. Ρ. Sheptulin, *Marxist-Leninist Philosophy*, Moscow, Progress Publishers, 1978, σσ. 294 - 295.

3. Saint-Simon, «De la réorganisation de la société», στο *Oeuvres*, τόμος Ι, σ. 242. Βλέπε επίσης του ίδιου, «L'industrie», *δ.π.*, τόμος ΙΙΙ, σ. 89.



Ἡ ἀπάντηση σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ἔπρεπε νὰ ζητηθεῖ στὶς ἀπαιτήσεις, τὶς ἀνάγκες ποὺ δημιουργοῦσε ἡ βιομηχανικὴ ἐξέλιξη»<sup>1</sup>. Γι' αὐτὸ κι ὁ Durkheim θὰ ἀποκαλέσει τὸν Saint - Simon «ἀπόστολο τῆς ἐκβιομηχάνισης», ἀφοῦ πρόβλεψε «τὸν ἐρχομὸ μιᾶς νέας μορφῆς συλλογικῆς ζωῆς, σὰν τὴν πρώτη προσπάθεια ἐγκαθίδρυσης μιᾶς κοινωνικῆς ὀργάνωσης ποὺ θὰ στηρίζεται πάνω σὲ οἰκονομικὴ βάση», ἐνῶ ταυτόχρονα ἐπέμενε ὅτι «οἱ σύγχρονες κοινωνίες θὰ ἐξισοροπήσουν τελικὰ, μόνον ὅταν ὀργανωθοῦν πάνω σὲ καθαρὰ βιομηχανικὲς βάσεις»<sup>2</sup>.

### 3. Ὁ ἰθελικισμὸς τοῦ Marx

Ὁ Marx πίστευε πὼς ἐγκαινίαζε μιὰ προσέγγιση τοῦ κόσμου πολὺ πιὸ «θετικὴ» ἀπὸ τὸν «θετικισμὸ» τοῦ Comte. Ὁ θετικισμὸς αὐτοῦ τοῦ τελευταίου ἦταν, ὅπως ἔλεγε, «διάτρητος ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ καντιανισμοῦ». Σὲ μιὰ συνέντευξη ποὺ δημοσιεύθηκε σὲ ἀμερικανικὴ ἐφημερίδα τοῦ 1871, θὰ πεῖ πὼς ἡ θεωρία τοῦ Comte δὲν κάνει τίποτε ἄλλο, παρὰ νὰ ἀντικαθιστᾷ «μιὰ παλιὰ ἱεραρχία μὲ μιὰ νέα»<sup>3</sup>. Ἄν καὶ οἱ δυὸ τόνισαν τὴν ἀνάγκη ἐφαρμογῆς ἐπιστημονικῶν μεθόδων στὴν ἀνάλυση τῶν κοινωνικῶν φαινομένων, οἱ θεωρητικὲς ἐπιμειξίες ποὺ ἐπεχείρησαν καὶ τὰ συμπεράσματα στὰ ὁποῖα κατέληξαν, διαφοροποίησαν τὴν προσφορά τους. Ἡ κοντιανὴ φόρμουλα πῆρε τὴ μορφή: Ἐπιστημονικὴ Μέθοδος × Ἱεραρχικὴ Μεταφυσικὴ = Θετικιστικὴ Κοινωνιολογία. Ἡ μαρξιστικὴ φόρμουλα πῆρε τὴ μορφή: Ἐπιστημονικὴ Μέθοδος × Ρομαντικὴ Μεταφυσικὴ = Ἐπιστημονικὸς Σοσιαλισμὸς<sup>4</sup>.

Πέρα ὅμως ἀπὸ τὸν διαφορετικὸ πρᾶγματι χαρακτήρα ποὺ ὁ Marx ἔδωσε στὸν «θετικισμὸ» του, γεγονὸς παραμένει ὅτι «παράχτηκε ἀπὸ τὴν ἴδια πηγὴ, ποὺ παράχτηκε κι ὁ θετικισμὸς τοῦ Comte, δηλαδὴ τὰ γραφτὰ τοῦ Saint - Simon»<sup>5</sup>. Ἡ συγγένεια αὐτὴ γίνεται ἰδιαιτέρα αἰσθητὴ ἂν μελετήσουμε τὰ πρῶμα γραπτὰ του. Στὰ «Οἰκονομικὰ καὶ Φιλοσοφικὰ Χειρόγραφα» (1844) π.χ., θὰ προβλέψει ὅτι «ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη θὰ ἐνσωματώσει μιὰν ἡμέρα τὴν ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ἴδιο ὅπως ἡ ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου θὰ ἐνσωμα-

1. Γ. Πλεχάνωφ, Ἡ Ἐξέλιξη τῆς Μονιστικῆς Ἀντίληψης στὴν Ἱστορία, Ἀθήνα, Ἀναγνωστίδης, χ.χ., σ. 41.

2. Emile Durkheim, *Le socialisme*, ὁ.π., σ. 188.

3. «Woodhull and Claifein's Weekend», 12 Αὐγούστου 1871: *Works*, XVII, σ. 643.

4. Alvin Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York, Basic Books, 1970, σ. 112.

5. Tom Bottomore, *Κοινωνιολογία καὶ Μαρξισμὸς*, Ἀθήνα 1975, σ. 12.

τώσει τή φυσική ἐπιστήμη· θὰ ὑπάρξει μιὰ ἐνιαία ἐπιστήμη»<sup>1</sup>· κι ὅτι «οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες θὰ ἀποτελέσουν τή βάση μιᾶς ἀνθρώπινης ἐπιστήμης»<sup>2</sup>. Εἶναι ἡ ἴδια κατάσταση πρὸς τὴν ὁποία ἀπέβλεπε καὶ ὁ Saint - Simon ὅταν ἀξίωνε «ἡ ἠθικὴ καὶ ἡ πολιτικὴ νὰ γίνουν ἐπιστῆμες ἠθικὲς»,<sup>3</sup> ἢ ὅταν διακήρυττε ὅτι «οἱ ἐπιμέρους ἐπιστῆμες ἀποτελοῦν στοιχεῖα μιᾶς γενικῆς ἐπιστήμης»<sup>4</sup> καὶ ζητοῦσε «ἀπὸ τοὺς πολλοὺς νόμους τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν νὰ διατυπωθεῖ ἕνας γενικὸς νόμος»<sup>5</sup>.

Οἱ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες θὰ ἔπρεπε, σύμφωνα μὲ τὸν Saint - Simon, νὰ συγκροτηθοῦν παίρνοντας ὡς παράδειγμα τὶς ἄλλες φυσικὲς ἐπιστῆμες. Ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἕνα κομμάτι τῆς φύσης. Τὸ σύμπαν εἶναι ἕνα καὶ ὁμοιόμορφο. Ὁμοιόμορφη πρέπει γι' αὐτὸ νὰ εἶναι καὶ ἡ μέθοδος μὲ τὴν ὁποία θὰ διερευνήσουμε ὁποιοδήποτε τμῆμα αὐτοῦ τοῦ σύμπαντος. Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ σύμπαν μοιάζουν μὲ μηχανισμοὺς ποὺ λειτουργοῦν σὲ δύο ἐπίπεδα. Τὸ ἕνα ἐπίπεδο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ ἄλλο, καὶ ἡ φύση τοῦ ἑνὸς δὲν διαφέρει ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἄλλου. Ὁ ἄνθρωπος «συνδέεται μὲ τὸ σύμπαν, ὅπως ἕνα μικρὸ ρολοῖ μέσα σὲ ἕνα μεγάλο ἔκκερμες, ποὺ παίρνει κίνηση ἀπ' αὐτό»<sup>6</sup>. Καὶ ἐπειδὴ ἔχει ἀποδειχθεῖ ὅτι μόνον ἡ θετικιστικὴ μέθοδος εἶναι αὐτὴ ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ γνωρίσουμε τὸν κόσμον τῆς ὕλης, εἶναι ἐπόμενο ὅτι μόνον μὲ τὴν ἴδια μέθοδο μποροῦμε νὰ γνωρίσουμε καὶ τὸν κόσμον τοῦ πνεύματος. Ἀπὸ τὸ δέκατο πέμπτο αἰῶνα κι ἔδῳ, τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ἀναπτύσσει τὴν τάση «νὰ βασιλεῖ ὅλη τὴ λογικὴ του πάνω σὲ παρατηρήσιμα καὶ ἐλέγξιμα στοιχεῖα. Ἡ ἀστρονομία, ἡ φυσικὴ καὶ ἡ χημεία ἔχουν ἤδη διαρθρωθεῖ πάνω σ' αὐτὴ τὴ θετικιστικὴ βάση... Πρέπει συνεπῶς νὰ συμπεράνει κανεὶς ἀπ' αὐτὸ ὅτι ἡ φυσιολογία, τῆς ὁποίας μέρος ἀποτελεῖ ἡ ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου, θὰ χρησιμοποιοῦν ἀναγκαστικὰ τὴ μεθοδολογία ποὺ υἱοθέτησαν οἱ ἄλλες φυσικὲς ἐπιστῆμες»<sup>7</sup>. Ἡ «φυσιολογία» στὸ σύνολό της ἀσχολεῖται μὲ ὅλα ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα ποὺ συνδέονται μὲ τὰ ἑνὸς ὄντα. Διαιρεῖται δὲ σὲ δυὸ κατηγορίες: ἡ μία («εἰδικὴ φυσιολογία») συμπεριλαμβάνει τοὺς βιολογικοὺς ὁργανισμοὺς, ἡ ἄλλη («γενικὴ φυσιολογία») τοὺς κοινωνικοὺς ὁργανισμοὺς. Ἡ φυσιολογία δὲν εἶναι μόνον ἡ ἐπιστήμη ποὺ ἀσχολεῖται μὲ τὰ ὄργανά μας ὡς ξεχωριστὲς ἐνότητες καὶ κάνει πειράματα... γιὰ νὰ καθορίσει τὶς σφαῖρες

1. Στὸ ἴδιο, σ. 16.

2. Στὸ ἴδιο.

3. Saint-Simon, *Mémoires sur la science de l'homme* (1813).

4. *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, 1865 - 78, XI, σ. 18.

5. Saint-Simon, *Mémoires sur la science de l'homme* (1813).

6. Ὅπως ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Emile Durkheim, «Saint-Simon on the Origins of Industrial Society and Scientists», ὁ.π., σ. 130.

7. Στὸ ἴδιο, σσ. 130 - 131.

δραστηριότητάς τους... «Παράλληλα μ' αὐτὴ ὑπάρχει καὶ ἡ γενικὴ φυσιολογία» ποὺ ἀψώνεται πάνω ἀπὸ τὰ ἄτομα, θεωρώντας τα ἀπλῶς ὡς ὄργανα τοῦ κοινωνικοῦ σώματος, μὲ σκοπὸ νὰ ἐξετάσει τίς ὀργανικὲς τους λειτουργίες, ἀκριβῶς ὅπως ἡ ἐξειδικευμένη φυσιολογία διερευνᾷ τίς λειτουργίες τῶν μεμονωμένων ἀτόμων»<sup>1</sup>.

Βασικὸ ἔτσι μέλημα τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν γίνεται ἡ ἀνακάλυψη τῶν νόμων ποὺ διέπουν τὴν ἐξέλιξη τῶν κοινωνιῶν. Ὁ ὑπέρτατος νόμος τῆς προόδου τοῦ ἀνθρώπου, θὰ πεῖ, παρασύρει καὶ ἐξουσιάζει τὸ καθετί: Ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὄργανό της. Ἐὰν καὶ ἡ δύναμη αὐτὴ πηγάζει ἀπὸ μᾶς τοὺς ἴδιους, δὲν ἔχουμε ἐντούτοις τὴ δύναμη νὰ ἀπαλλαγούμε ἀπὸ τὴν ἐπίδρασή της, ἢ νὰ περιορίσουμε τὴ δράση της, ὅπως δὲν μποροῦμε νὰ ἐπέμβουμε καὶ νὰ σταματήσουμε τὸν πλανήτη μας νὰ περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὸν ἥλιο. Αὐτὸ ποὺ μποροῦμε μόνο νὰ κάνουμε εἶναι νὰ ὑπακούσουμε σ' αὐτὸ τὸ νόμο, ἔχοντας ἐπίγνωση τῆς πορείας μας, ἀντὶ νὰ παρασυρόμαστε τυφλά<sup>2</sup>.

Τέτοιες ἀπόψεις, ὅπως θὰ δοῦμε πιὸ κάτω, θὰ γίνουν ἀκρογωνιαῖοι λίθοι ποὺ θὰ στηρίζουν τίς θεωρίες τοῦ Comte. Στὸν Comte ὅμως, ὁ θετικισμὸς νοθεύεται μὲ μεγάλες δόσεις θεολογικῆς σκέψης καὶ ἰδεαλιστικῆς προδιάθεσης, ὥστε στὸ τέλος νὰ γίνεται ἀγνώριστος. Ἀκόμη καὶ ὁ τίτλος τῆς ἐξάτομης ἐργασίας του «*Μαθήματα Θετικιστικῆς Φιλοσοφίας*» (1830 - 1842) προδίνει τὴν ἀντίφαση αὐτῆ<sup>3</sup>.

Ἐτσι, ἐνῶ εἶναι γενικὰ παραδεκτὸ πὼς ὁ Marx πρόσφερε στὴν Κοινωνιολογία καὶ στὴν «ἱστορικὴ σχολή» στὴ Γερμανία ὅ,τι πρόσφερε ὁ Comte στὸν Durkheim καὶ στὴ σχολὴ του στὴ Γαλλία, συνήθως παραγνωρίζεται ὅτι οἱ προσφορὲς αὐτὲς γίνονται δυνατὲς κυρίως χάρις στὴν ἰδέα πὼς ἡ ἱστορία, ἂν κι ἀποτελεῖ ἰδιαίτερη μορφή ἐξέλιξης, ὑπακούει ἐντούτοις στοὺς δικούς της ἰδιαίτερους νόμους. Συχνὰ παραβλέπουμε πὼς ὁ Saint - Simon ἦταν αὐτὸς ποὺ πρῶτος διακήρυξε ὅτι ὁ πραγματικὸς σκοπὸς τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν εἶναι ἡ ἀποκάλυψη τῶν νόμων ἀνάπτυξης ποὺ κυβερνοῦν τὴν ἀνθρώπινη ἐξέλιξη: «Τὸ νὰ λέμε ὅτι ὁ Marx, ὅχι σὲ μικρότερο βαθμὸ ἀπ' ὅ,τι ὁ Comte, παρέμεινε πιστὸς στὶς πνευματικὲς του ἀφετηρίες», θὰ παρατηρήσει ὁ Lichtheim, «ἰσοδυναμεῖ, σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, μὲ τὸ νὰ πᾶμε πιὸ πίσω ἀπὸ τὸν χεγκελιανισμὸ τῶν φοιτητικῶν του χρόνων, ἀφοῦ ξέρομε καλὰ πὼς ὁ

1. Στὸ ἴδιο, σ. 131.

2. Saint-Simon, «L' organisateur»: *Oeuvres de Saint-Simon et d' Enfantin*, IV, σ. 119.

3. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, Paris, Bailaire, 1877, τ. II.

Marx είχε έρθει σέ έπαφή με τόν σενσιμονισμό<sup>1</sup>. Καί θα προσθέσει πιό κατηγορηματικά ό McQuarie: «Τά γραπτά του Saint - Simon ήταν εκείνα που έδωσαν τήν έμπνευση στον Marx να γράψει τά έργα τής ώριμης ηλικίας του»<sup>2</sup>. «Ο Marx θα διατυπώσει μιá έπιστημονική Κοινωνιολογία, μιá έπιστήμη του άνθρώπου, «που μαζί με τόν Saint - Simon (καί τόν στενό συνεργάτη και μαθητή του Auguste Comte), τήν φαντάστηκε και ως κοινωνική στατική και ως κοινωνική δυναμική —μιá θεωρία ίκανή να έρμηνεύσει τόσο τις κοινωνικές δομές, όσο και τήν εξέλιξή τους»<sup>3</sup>.

Παράλληλα, ό Marx θα έπιδοθεϊ στη σπουδή τής βιολογίας, τής φυσικής, τής χημείας, τών μαθηματικών και ιδιαίτερα τής πολιτικής οικονομίας, που άνθιζε τότε στην Άγγλία. Άπό τις σπουδές του αυτές θα βγοϋν οι δικές του συνθέσεις, πολλές από τις όποιες βασίζονται πάνω στις σενσιμονικές αντίληψεις για τήν έπιστήμη του άνθρώπου (τή «φυσιολογία»), αρχίζοντας από τή «Θέση πάνω στον Φόιερμαχ» και τή «Γερμανική Ίδεολογία», όπου ό Marx κανονίζει τους λογαριασμούς του με τους πρώην συντρόφους του (τους Νεο-χεγκελιανούς), και φτάνοντας ως τό «Άντι-Προυντόν» (που είναι γνωστότερο ως «Η Πενία τής Φιλοσοφίας»).

#### 4. Η πάλη τών τάξεων

Άπό τόν Saint - Simon και τους σενσιμονιστές, όπως κι από άλλους άστους ιστορικούς—π.χ. τόν Guizot (1787 - 1874) ή τόν Thierry (1795 - 1856), που υπήρξε και γραμματέας του Saint - Simon, όπως και ό Comte<sup>4</sup>—ό Marx θα δανειστεί τά στοιχειά με τά όποια θα επιχειρήσει τις μεγαλειώδεις συνθέσεις του γύρω από τήν πάλη τών τάξεων. Γι' αυτό και δέν θα διστάσει να πει πως «δέν όφείλεται σέ μένα ή ανακάλυψη τής ύπαρξης τών τάξεων στη σύγχρονη κοινωνία, ούτε και ή μεταξύ τους πάλη. Πολύ πριν από μένα άστοι ιστορικοί έχουν περιγράψει τήν ιστορική εξέλιξη αυτής τής πάλης τών τάξεων και άστοι οικονομολόγοι τήν οικονομική άνατομία τών τάξεων»<sup>5</sup>.

Άλλά στον Saint - Simon περισσότερο άπ' όλους, ό Marx, όπως και ό Γερμανός κοινωνικός φιλόσοφος von Stein, που έπηρέασε τόν Marx<sup>6</sup>,

1. George Lichtheim, «On the Interpretation of Marx's Thought», στο Donald McQuarie (ed.), *Marx's Sociology, Social Change and Capitalism*, London, Quarter Books, 1978, σ. 303.

2. Donald McQuarie, *ό.π.*, σ. 9.

3. Στο ίδιο.

4. Πρέντραγκ Βρανίτσκι, *Ίστορία του Μαρξισμού*, Άθήνα, Όδυσσεάς, 1976, σ. 84.

5. Karl Marx, Έπιστολή τής 25ης Μαρτίου 1852 στον J. Weydemeyer.

6. Ό Lorenz von Stein είναι ό πρώτος που άσχολήθηκε συστηματικά με τό «προλεταριάτο» στην καπιταλιστική κοινωνία. Ό Marx χωρίς άμφιβολία έπηρέαστηκε από τόν von Stein, που με τήν σειρά του έχει αναγνωρίσει τήν επίδραση που δέχτηκε από τόν

ὀφείλει τὴν ιδέα (κάτι ποῦ θὰ ἀμφισβητηθεῖ, ὅπως θὰ δοῦμε ἄργότερα, ἀπὸ τὸν Aron), ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία, στὸ μεγαλύτερό της μέρος, εἶναι ἡ ἱστορία τῆς ἀδυσώπητης καὶ ἀτέρμονης πάλης ἀνάμεσα σὲ κοινωνικὲς τάξεις. Αὐτὸ ἦταν εὐκόλο νὰ γίνεи, μιὰ καὶ σὲ ὅλες τὶς κοινωνιολογικὲς του ἀναλύσεις, ὁ Saint-Simon παίρνει ὡς βασικὴ μονάδα κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς δράσης τὴν τάξη μᾶλλον παρὰ τὸ ἄτομο. Γι' αὐτὸ καὶ ἀπὸ πολλοὺς σήμερα θεωρεῖται πρωτοπόρος τῆς θεωρίας τῆς «κοινωνικῆς στρωμάτωσης»<sup>1</sup>.

Ἡ πάλη τῶν τάξεων, θὰ πεῖ, εἶναι «ἡ οὐσία τῆς ἱστορίας». Μόνο πάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση μποροῦμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν ἱστορικὴ διαδικασίαν<sup>2</sup>. Κι αὐτὸ ἀκριβῶς θὰ κάνει, ὅταν θὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν ἱστορία τῆς Γαλλίας (ὅπως ἄργότερα καὶ ὁ Marx)<sup>3</sup>. Ἐπεσήμανε μὲ τρόπο μοναδικὸ τὴν ἱστορικὴ σπουδαιότητα τῆς κοινωνικῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὰ ἀστικά στοιχεῖα καὶ στὴ φεουδαρχία. Εἶναι αὐτὴ ἡ ἀντίθεση, θὰ ὑποστηρίξει, ποῦ σημαδεύει τὶς εὐρωπαϊκὲς κοινωνίες ἀπὸ τὸ δωδέκατο ἀκόμη αἰῶνα. Τόνισε τὶς διασυνδέσεις ἀνάμεσα στὴν «τρίτη τάξη» καὶ στὴ Μοναρχία, ἀπὸ παλιότερα μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ Λουδοβίκου ΙΔ'. Ἐπεσήμανε τὴ μεταστροφή αὐτῆς τῆς πολιτικῆς, ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Λουδοβίκο ΙΔ', κάτι ποῦ ὀδήγησε στὴ συμμαχία τῆς Μοναρχίας μὲ τὴν ἀριστοκρατία ἐναντία στὴν «τρίτη τάξη»<sup>4</sup>. Ἡ ταύτιση τῶν συμφερόντων τῶν ἐπιχειρηματιῶν καὶ τῶν ἐμπόρων ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ τῶν ἐργατῶν ἀπὸ τὴν ἄλλη θὰ καταργοῦσε τελικὰ τὰ προνόμια τῆς παλιᾶς ἀριστοκρατίας καὶ θὰ συντελοῦσε στὴν κατάρληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὴ «βιομηχανικὴ τάξη».

Στὴν τάξη αὐτὴ ἀνῆκαν, ὅπως εἶδαμε μόλις πρὸ ὀλίγου, ὅλοι ὅσοι εἶχαν ὡς κύρια ἀπασχόληση τὴν παραγωγή, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ παρασιτικὰ στοιχεῖα, ποῦ ἐξακολουθοῦσαν νὰ συνδέονται μὲ τὶς φεουδαρχικὲς δομές. Ἡ βιομηχανικὴ τάξη δέχεται στοὺς κόλπους της κάθε ἄτομο «ποῦ ἐργάζεται γιὰ νὰ παραγάγει ἢ νὰ θέσει στὴ διάθεση τῶν μελῶν τῆς κοινωνίας ἕνα ἢ περισσότερα ἀγαθὰ, γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν καὶ τῶν φυσικῶν τους ὀρέξεων»<sup>5</sup>.

---

Saint-Simon. "Ὅταν ἦταν ὑποψήφιος βουλευτῆς γιὰ τὴν αὐστριακὴ βουλή, ὁ von Stein εἶχε δηλώσει πὼς ἤθελε νὰ τὸν θεωροῦν ὡς «βιομήχανο μὲ τὴν ἔννοια ποῦ δίνει στὸν ὄρο ὁ Saint-Simon» (L. von Stein, «Die sozialen Bewegungen der Gegenwart», *Gegenwart*, 1948, I, σσ. 79 - 93). Ἐπίσης, Gunther Roth, «Lorenz von Stein», *International Encyclopedia of the Social Science*, New York, MacMillan, XV, σσ. 257 - 259.

1. Tom Bottomore - Robert Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis*, New York, Basic Books, 1978, σ. 231.

2. Frank E. Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon*, Cambridge, Harvard University Press, 1956, σ. 244.

3. Karl Marx, *The Class Struggle in France* (1852).

4. Βλέπε Lucien Goldman, ὁ.π., σ. 78.

5. Saint-Simon, *La physiologie sociale* (ed. G. Gurvitch), Paris 1965, σ. 141.

Καί μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ Saint - Simon θὰ δεῖ τὴ «βιομηχανικὴ τάξη» νὰ κυριαρχεῖ πάνω στὶς ἄλλες τάξεις καὶ νὰ γίνεται ἡ «μόνη τάξη» στὴν κοινωνία. Ἡ καταπιεστικὴ κυριαρχία μιᾶς μειοψηφίας πάνω στὴν πλειοψηφία, κάτι ποὺ χαρακτηρίζε ὅλες τὶς μέχρι τότε μορφές κοινωνικῆς ὀργάνωσης, θὰ ἐξαφανιζόταν. Τὴ θέση αὐτῆς τῆς καταπιεστικῆς ὀργάνωσης θὰ τὴν ἔπαιρνε μιὰ κοινωνικὴ ὀργάνωση ποὺ θὰ ἦταν ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὅλους.

«Τὸ νὰ θεωρεῖ τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ὡς ταξικὸ ἀγῶνα», θὰ πεῖ ἀργότερα ὁ Engels, «καὶ μάλιστα ὄχι μόνο ἀνάμεσα στοὺς εὐγενεῖς καὶ τοὺς ἀστούς, ἀλλὰ μεταξὺ τῶν εὐγενῶν ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ καὶ τῶν ἀστῶν καὶ τῶν προλετάρων ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἦταν γιὰ τὸ 1802 μιὰ ἐξαιρετικὰ μεγαλοφυῆς ἀποκάλυψη»<sup>1</sup>.

Ἐκεῖ ὅμως ποὺ οἱ ἀπόψεις τοῦ Saint - Simon διαφέρουν ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες ἀπόψεις τοῦ Marx εἶναι ἡ διάρκεια τῆς κρίσης μέσα στὴν ὁποία διαμορφώνεται ὁ ταξικὸς ἀγῶνας, καθὼς καὶ ὁ ἀντίκτυπος αὐτοῦ τοῦ ἀγῶνα στὴν παραπέρα ἐξέλιξη τῆς κοινωνίας. Γιὰ τὸν Saint - Simon (ὅπως καὶ γιὰ τὸν Comte, τὸν Durkheim καὶ ἀργότερα τοὺς κοινωνικοὺς λειτουργιστές), ἡ «κρίση» ἦταν ἓνα φαινόμενο παροδικό. Πρόκειται γιὰ μιὰ περίοδο ἀναπροσαρμογῆς ποὺ μεσολαβεῖ ἀνάμεσα στὴ φεουδαρχικὴ ὀργάνωση ποὺ διαλύεται καὶ στὴ βιομηχανικὴ ποὺ παίρνει τὴ θέση της. Ἡ ταξικὴ πάλη παίρνει τὴ μορφή ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὰ «μὴ παραγωγικὰ» στοιχεῖα ἑνὸς ἐτοιμοθάνατου φεουδαρχισμοῦ καὶ μιᾶς «παραγωγικῆς βιομηχανικῆς τάξης» στὴ βιομηχανικὴ κοινωνία.

Γιὰ τὸν Marx ἡ παρατηρούμενη «κρίση» εἶχε μονιμότερες καὶ σοβαρότερες προεκτάσεις. Ἀποτελοῦσε τὸν προωθητικὸ μηχανισμό σὲ μιὰ τρισταδιακὴ κίνηση: ἀπὸ τὸ φεουδαρχισμό, στὸν καπιταλισμό, στὸ σοσιαλισμό. Ὁ καπιταλισμὸς ἦταν τὸ στάδιο ἐξέλιξης, ποὺ θὰ ἀποσποῦσε τὴν κοινωνία ἀπὸ τὰ φεουδαρχικὰ δεσμὰ καὶ θὰ τὴν τοποθετοῦσε μέσα σὲ ἀταξικά (σοσιαλιστικὰ) πλαίσια. Δὲν ἐπρόκειτο γιὰ μιὰ ἀπλὴ φάση δυσαρμονίας καὶ ἀναπροσαρμογῆς, ποὺ συνόδευε τὴν ἀντικατάσταση τῆς παραδοσιακῆς κοινωνίας ἀπὸ τὴ βιομηχανικὴ. Ἦταν μιὰ καθ' ὅλα νέα καὶ δυναμικὴ κοινωνικὴ ὀργάνωση μὲ δικές της δομές, δικούς της νόμους καὶ δικὴ της φυσιογνωμία.

Ἐπὶ πλέον ὁ Marx (ἴσως γιὰτὶ μόνο μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ πέρασμα εἶδε τὴ ριζικὴ ἀναμόρφωση τῆς κοινωνίας) δὲν κατέκρινε τὸ φαινόμενο τῆς «ἐκβιομηχάνισης» αὐτὸ καθ' ἑαυτό, ὅπως εἶχαν κάνει πολλοὶ «οὐτοπιστὲς» σοσιαλιστὲς καὶ πολλοὶ νοσταλγοὶ ἑνὸς ρομαντικοῦ παρελθόντος. Στόχος του ἦταν τὸ καπιταλιστικὸ σύστημα. Ἡ ταξικὴ πάλη στὸ σύστημα αὐτὸ δὲν ἀντι-

1. Friedrich Engels, Ἐπι-Ντύρινγκ, β.π., σ. 383.

μετωπίζεται ἀπλῶς ὡς φαινόμενο (κακῆς) προσαρμογῆς τῶν κοινωνικῶν δομῶν στὶς νέες βιομηχανικὲς συνθῆκες. Πρόκειται ἀσφαλῶς γιὰ μιὰ ἀναπόφευκτη διαδικασίᾳ, ποὺ μὲ τὴ διαμεσολάβηση τῆς προλεταριακῆς ἐπανάστασης θὰ ὀδηγοῦσε στὴν κατάλυση τῆς κυρίαρχης πολιτικῆς δυνάμεως καὶ στὴν ἐγκαθίδρυση τῆς ἀταξικῆς κοινωνίας.

Τέλος, ἄς σημειώσουμε ὅτι σκοπὸς τοῦ Saint - Simon ἦταν, ὅπως ὁ ἴδιος διακήρυττε, «νὰ καλυτερεύσει τὴ μοίρα τῆς ἐργατικῆς τάξης, ὅχι μόνον στὴ Γαλλία, ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀγγλία... καὶ στὴν ὑπόλοιπη Εὐρώπη, ὅπως καὶ σὲ ὅλοκληρο τὸν κόσμον»<sup>1</sup>. Στὴν τελευταία του ἐργασία, μὲ τίτλο «*Le nouveau christianisme*», μᾶς διαβεβαιώνει: «ὀλόκληρη ἡ κοινωνία θὰ πρέπει νὰ ἐργαστεῖ γιὰ τὴν ἠθικὴ καὶ ὕλική βελτίωση τῆς φτωχότερης τάξης. Ἡ κοινωνία θὰ πρέπει νὰ ὀργανωθεῖ γιὰ νὰ φέρει σὲ πέρας αὐτὸν τὸν μεγαλειώδη σκοπὸν»<sup>2</sup>. Χάρη σ' αὐτὴ του τὴν τοποθέτηση, οἱ συγγραφεῖς τοῦ «*Κομμουνιστικοῦ Μανιφέστου*» θὰ ἀναφέρουν μὲ πολὺ σεβασμὸ τὸ ὄνομά του, ἀνάμεσα στοὺς «οὐτοπιστὲς σοσιαλιστὲς» ποὺ σημάδεψαν τὴν πορεία τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴ χειραφέτησή του. «Σχεδὸν ὅλες τὶς ιδέες τῶν μετέπειτα σοσιαλιστῶν ποὺ δὲν εἶναι αὐστηρὰ οἰκονομικῆς φύσης», θὰ παραδεχτεῖ ὁ Engels, «τὶς συναντᾶμε σὲ ἐμβρυώδη κατάσταση στὸν Saint - Simon»<sup>3</sup>.

Θὰ ἔρθουν, εἶναι ἀλήθεια, στιγμὲς ποὺ οἱ Marx καὶ Engels δὲν θὰ παραλείψουν νὰ διαχωρίσουν τὴ θέση τους ἀπ' ὅλους τοὺς «σοσιαλιστὲς» ποὺ προηγήθηκαν. Θὰ βάλουν στὰ ἔργα τους τὴ σφραγίδα τοῦ «οὐτοπικοῦ» σοσιαλισμοῦ, ἀντιπαρθέτοντας τὸ δικό τους «ἐπιστημονικὸ» σοσιαλισμὸ. Πάντως, οἱ ἱστορικοὶ τῶν ιδεῶν καὶ ιδιαίτερα ἡ μαρξιστικὴ ἱστοριογραφία θὰ ἦταν σφάλμα νὰ ὑποτιμῆσουν τὴν προσφορά τους. «Σ' αὐτοὺς τοὺς οὐτοπιστὲς», θὰ παρατηρήσει ὁ Coser, ὁ Marx καὶ ὁ Engels «ἀφείλουν πολὺ περισσότερα ἀπ' ὅ,τι ἦταν ἀργότερα διατεθειμένοι νὰ παραδεχτοῦν»<sup>4</sup>. Καὶ θὰ προσθέσουν οἱ Fried καὶ Sanders: «Οὔτε ὁ Marx οὔτε ὁ Engels θὰ μποροῦσαν νὰ ἀναπτύξουν τὶς δικές τους θεωρίες, ἂν δὲν εἶχαν προηγηθεῖ αὐτοὶ οἱ ἀνθρωποὶ»<sup>5</sup>.

Τὴν ιδέα τῆς κατάργησης τοῦ Κράτους, τὸ ἀποκορύφωμα τῆς μαρξιστικῆς θεωρίας, τὴ συναντᾶμε καθαρὰ διατυπωμένη στὰ γραπτὰ τοῦ Saint-Simon. «Ἡ κατάργηση τοῦ κράτους», θὰ γράψει ἕνας ἀπὸ τοὺς θεμελιωτὲς τῆς μαρξιστικῆς σκέψης, «βρίσκεται κιόλας καθαρὰ διατυπωμένη στὸν Saint -

1. Saint-Simon, «Du systeme industriel II»: *Oeuvres*, vol. III, σ. 81.

2. Saint-Simon, «Le nouveau christianisme»: *Oeuvres*, vol. III, σ. 173.

3. Friedrich Engels, «Socialism: Utopian and Scientific»: Marx and Engels, *Selected Works*, Moscow, χ.χ., σ. 400.

4. Lewis A. Coser, ὁ.π., σ. 75.

5. Albert Sanders - Ronald Sanders (eds.), *Socialist Thought*, Garden City, N. Y., Anchor Books, 1964, σ. 73.

Simon»<sup>1</sup>. Και θα προσθέσει ένας σύγχρονος φιλόσοφος του μαρξισμού: «Η ιδέα αυτή ήταν διάχυτη τότε στη Γαλλία, κυρίως χάρις στα κείμενα του Saint - Simon»<sup>2</sup>.

Στόν ισχυρισμό του Marx ότι η αληθινή δημοκρατία δεν είναι απλώς ένα πολιτικό καθεστώς που υπερέχει των άλλων, αλλά και που συνεπάγεται την εξαφάνιση της ίδιας της πολιτικής δημοκρατίας, το «ξεπέραςμα της πολιτικής» και του «πολιτικού Κράτους», διακρίνει πράγματι κανείς καθαρά τόν πυρήνα των ιδεών του Γάλλου φιλοσόφου. Ο Saint - Simon είχε ήδη υποστηρίξει ότι η «πολιτική τάξη» θα εξασθενούσε προοδευτικά και ότι θα παραχωρούσε τη θέση της στην «οικονομική τάξη». Η «πολιτική» θα απορροφηθεί από την «οικονομία», γιατί θα έρθει μια στιγμή που το Κράτος θα εμπαινε εμπόδιο στην ανάπτυξη της βιομηχανικής κοινωνίας. Η έξουσία, στην πολιτική της έκφραση, θα παραχωρούσε τότε τη θέση της στο ίδιο το κοινωνικό σώμα που θα ανέλαμβανε απευθείας, χωρίς τη διαμεσολάβηση του Κράτους, τη διακυβέρνηση όλων των δημόσιων υποθέσεων. Γι' αυτό και θα υποστηρίξει ότι: «Οι άνθρωποι που έφεραν σε πέρας τη (Γαλλική) Έπανάσταση, οι άνθρωποι που κατηύθυναν και οι άνθρωποι που από το 1789 ως τα σήμερα κυβερνοῦν το έθνος έχουν κάνει ένα μεγάλο πολιτικό σφάλμα. Όλοι τους έχουν προσπαθήσει να βελτιώσουν την κυβερνητική μηχανή, ενώ θα έπρεπε να την είχαν καταστρέψει και στη θέση της να ανυψώσουν τη διευθυντική οργάνωση»<sup>3</sup>.

Η βαθμιαία αλλά συνεχής μείωση της κρατικής έξουσίας γίνεται έτσι ένας από τους βασικούς νόμους εξέλιξης της ανθρώπινης κοινωνίας. Μ' αυτό το πνεῦμα θα πρέπει να ερμηνεύσουμε τη γνωστή σενσιμονική ρήση, που υιοθέτησε αργότερα ο Marx, ότι από τη «διακυβέρνηση των ανθρώπων» θα προχωρήσουμε στη «διεύθυνση των πραγμάτων». Σ' αυτή την περίπτωση ή δύναμη, με τη μορφή της πολιτικής δράσης, «περιορίζεται σε ό,τι είναι αναγκαίο για την εγκαθίδρυση μιᾶς ιεραρχίας λειτουργιών, για τη γενική επίδραση των ανθρώπων πάνω στη φύση»<sup>4</sup>. Η επιθυμία της κυριαρχίας «ελέγχεται από το συλλογικό καλό»<sup>5</sup>. Αυτό θα γινόταν πραγματικότητα στο βαθμό που η εκβιομηχάνιση θα προχωρούσε σε ανώτερα επίπεδα εξέλιξης.

Στις προηγούμενες κοινωνίες, αυτοί που ασκοῦσαν τις διάφορες κοινω-

1. Friedrich Engels, *δ.π.*, σσ. 65 - 66.

2. Henri Lefebvre, *Η Μαρξιστική Θεωρία του Κράτους*, 'Αθήνα, Έρασμος, 1977, σσ. 21 - 22.

3. Saint-Simon, *On Social Organisation* (1825), όπως αναφέρεται στο: Michael Curtis, *The Great Political Theories*, New York, Avon Books, 1962, σ. 139.

4. Saint-Simon, *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, Paris, Dentu, (1865 - 78), vol. XX, σσ. 38 - 43, vol. I, σ. 219 και Vol. XXXIX, σσ. 125 - 32.

5. Στο ίδιο.



νικῆς λειτουργίες, ἀκόμη καὶ τὶς πιὸ πολύπλοκες, ἐκτελοῦσαν στὴν οὐσία ὑποδεέστερους ρόλους. Ἡ συμμετοχὴ τους στὰ κοινά, ὅσο δραστήρια, ἐνεργητικὴ, δυναμικὴ καὶ ἂν ἦταν, ἀφοροῦσε ἀπλῶς τὴν κατεύθυνση καὶ ὄχι τὴν οὐσία μιᾶς πολιτικῆς, ἂν καὶ οὔτε τὴν κατεύθυνση δὲν μποροῦσαν συχνὰ νὰ ἐπηρεάσουν. Ἡ πράξη τότε τῆς διακυβέρνησης ἐκμηδενίζεται, ἢ σχεδὸν ἐκμηδενίζεται, γιατί καταλήγει σὲ ἀπλή πράξη ὑποταγῆς. Στὸ καθεστῶς ὅμως τῆς βιομηχανικῆς κοινωνίας τὰ πράγματα ἀλλάζουν<sup>1</sup>: «Στὴν κοινωνία ποὺ ὀργανώνεται βασικὰ γιὰ τὸν θετικὸ σκοπὸ νὰ ἐργαστεῖ γιὰ τὴν πρόδο τῆς μὲ τὴ βοήθεια τῶν ἐπιστημῶν, τῶν τεχνῶν καὶ τῆς βιοτεχνίας —σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς στρατιωτικῆς καὶ θεολογικῆς κοινωνίες— ἡ σπουδαιότερη ἐνέργεια, αὐτὴ δηλαδὴ ποὺ θὰ καθορίσει πρὸς ποιά κατεύθυνση θὰ προχωρήσει, δὲν συνδέεται πιά μὲ τοὺς ἀνθρώπους ποὺ ἐνεργοῦν μέσα ἀπὸ τὴν κυβερνητικὴ μηχανή, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ κοινωνικὸ σῶμα»<sup>2</sup>.

Μιὰ τέτοια ἄποψη τὴ βλέπουμε ἀργότερα διατυπωμένη στὸ «Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο»: «Ὅταν, στὴν πορεία τῆς ἐξέλιξης, οἱ ταξικῆς διαφορῆς θὰ ἐξαφανιστοῦν καὶ ὅλη ἡ παραγωγὴ θὰ συγκεντρωθεῖ στὰ χέρια τῶν μεγάλων συλλογικῶν ὀργανώσεων ποὺ ἀνήκουν σ' ὁλόκληρο τὸ ἔθνος, ἡ δημόσια ἐξουσία θὰ χάσει τὸν πολιτικὸ τῆς χαρακτῆρα. Πολιτικὴ ἐξουσία, μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, σημαίνει ἀπλῶς τὴν ὀργανωμένη δύναμη τῆς μιᾶς τάξης ποὺ καταπιέζει τὴν ἄλλη»<sup>3</sup>.

Ἡ προλεταριακὴ ἐπανάσταση, θὰ διακηρύξουν οἱ Marx καὶ Engels, ὕστερα ἀπὸ μιὰ μεταβατικὴ περίοδο, θὰ φέρει τὸ τέλος τοῦ Κράτους. Στὴ μεταβατικὴ αὐτὴ περίοδο σκοπὸς δὲν εἶναι νὰ καταστραφεῖ ἀπλῶς τὸ Κράτος (μιὰ ἄποψη ποὺ ὑποστήριζαν οἱ ἀναρχικοί), ἀλλὰ νὰ ἀναλάβει ἡ κοινωνία στὸ σύνολό τῆς τὶς λειτουργίες ποὺ μέχρι τότε ἐκτελοῦσε τὸ Κράτος. Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο τὸ «πολιτικὸ» θὰ διαλυόταν μέσα στὸ «κοινωνικὸ».

Σ' αὐτοὺς καὶ παρόμοιους συλλογισμοὺς διαπιστώνει κανεὶς καθαρὰ τὴν ἀντι-χεγκελιανὴ καὶ τὴν ὑπερ-σενσιμονικὴ τοποθέτηση τοῦ Marx. Γιατί, ἀντίθετα μὲ τὸν Hegel, ὁ Marx θὰ ὑποστηρίξει πῶς ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι «πολιτικὴ» ἀλλὰ «κοινωνικὴ». Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἀνθρώπος δὲν πρόκειται νὰ βρεῖ τὸν προορισμὸ του μέσα στὸ χῶρο τοῦ Κράτους ἢ μέσα σὲ ὅ,τι ἐλέγχεται ἢ ἐξαρτᾶται ἀπ' αὐτό. Ἡ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου θὰ προκύψει ἀπὸ τὴν ἐξαφάνιση τοῦ Κράτους. Πρὸς τὴν ἴδια ἀκριβῶς κατεύθυνση στόχευε, ὅπως εἶδαμε, καὶ ὁ Saint-Simon.

1. Βλέπε G. Gurvitch, *Cours sur les fondements de la sociologie contemporaine: Saint-Simon*, σ. 29.

2. Saint-Simon, *L'organisateur*, τόμος IV, σσ. 197 - 98.

3. Βλέπε Frank E. Manuel, ὁ.π.

‘Ο Marx επίσης προχωρεί στη διαπίστωση ότι η εξαφάνιση τῆς «πολιτικῆς πλευρᾶς» τῆς «δημόσιας ἐξουσίας», προϋποθέτει τὴν εξαφάνιση κάθε «γραφειοκρατικοῦ» στοιχείου ποὺ ἀναπτύσσεται στοὺς κόλπους τῆς κρατικῆς ὀργάνωσης. Πολιτικὸς ἀκόμη δημοσιογράφος στὰ 1843, καυτηριάζει τὴν ἀποψη τοῦ Hegel, ποὺ θεωροῦσε τὴ γραφειοκρατία ὡς τὸν ἀπαραίτητο μεσάζοντα ἀνάμεσα στὸ Κράτος καὶ στὴν «κοινότητα τῶν πολιτῶν». ‘Ο Marx ἀπέριψε ἕναν τέτοιο ἰσχυρισμό. Στὴν κομμουνιστικὴ κοινωνία τοῦ μέλλοντος, θὰ μεσολαβοῦσε ἕνα διάστημα ὅπου ἡ «δημόσια δύναμη» θὰ ἐξακολουθοῦσε νὰ ὑπάρχει μὲ τὴ μορφή τῆς κρατικῆς ἐξουσίας. «Ὅταν ὅμως οἱ τάξεις θὰ εξαφανιστοῦν, τὸ Κράτος θὰ πάψει νὰ ὑπάρχει μὲ τὴ σημερινὴ ἔννοια τῆς λέξης»<sup>1</sup>. Καὶ σ’ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἀνάλυσης εὐκολὰ κανεὶς διαπιστώνει τὴν κτυπητὴ ὁμοιότητα μὲ τὴ σετσιμονικὴ σκέψη.

Εἶναι γνωστὴ ἡ παραβολὴ τοῦ Saint-Simon, ποὺ φανερώνει καθαρὰ τὶς ἀπόψεις του γιὰ τὴ γραφειοκρατία: ἂν ἀπὸ τὴ Γαλλία ἐξαφανίζονταν ὅλοι οἱ αὐλικοί, οἱ πολιτικοί, οἱ ὑπουργοί, οἱ δικαστές, οἱ καρδινάλιοι, οἱ στρατηγοί, κι ὅλοι οἱ δημόσιοι λειτουργοί, ἡ χώρα θὰ ἐξακολουθοῦσε νὰ λειτουργεῖ σὰν νὰ μὴν εἶχε συμβεῖ τίποτε. ‘Η ἀπώλεια ἴσως εἶχε κάποιο συναισθηματικὸ ἀντίκτυπο. Εὐκολὰ πάντως θὰ μποροῦσε νὰ βρεῖ κανεὶς ἀντικαταστάτες γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους. “Ἄν ὅμως ξαφνικὰ ἡ κοινωνία συνέβαινε νὰ χάσει τοὺς ἀξιολογότερους ἐπιστήμονές της, τοὺς σημαντικότερους καλλιτέχνες της καὶ τοὺς ἰκανότερους διευθυντὲς βιομηχανίας της, «τὸ ἄνθος τῆς γαλλικῆς κοινωνίας», τότε ἡ ζωὴ θὰ παρέλυε τὴν ἴδια μέρα: «Τὸ ἔθνος θὰ μεταβαλλόταν σὲ πτώμα ἀμέσως μόλις τοὺς ἔχανε. Θὰ ἔπεφτε αὐτόματα σὲ μιὰ κατάσταση ἀπόλυτα μειονεκτικὴ. . . Θὰ ἔπρεπε νὰ περάσει τουλάχιστον μιὰ γενιὰ γιὰ νὰ μπορέσει ἡ Γαλλία νὰ συνέλθει ἀπὸ μιὰ τέτοια συμφορὰ»<sup>2</sup>. Μὲ τὴ συνεχῆ ἐπὶ πλέον πολεμικὴ κατὰ τῶν μὴ παραγωγικῶν τάξεων καὶ τῆς πολιτικῆς ἡγεσίας ποὺ τὶς στήριζε, ὁ Saint-Simon ἔδινε τὰ πρῶτα δυνατὰ κτυπήματα στὴν κρατικὴ ἐξουσία καὶ τὴ γραφειοκρατικὴ τῆς ὀργάνωσης. ‘Ο Marx ἀπλῶς δικαιολόγησε μὲ τρόπο «ἐπιστημονικὸ» τὴν ἀντιεξουσιαστικὴ, ἀντιγραφειοκρατικὴ αὐτὴ τοποθέτηση τοῦ Saint - Simon.

Καὶ μ’ αὐτὲς τὶς παρατηρήσεις θὰ κλείσουμε τὸ δεῦτερο μέρος αὐτῆς τῆς παρουσίας, ἀφοῦ ὅμως κάνουμε μερικὲς διευκρινίσεις. Αὐτὸ ἐπιβάλλεται γιὰ νὰ μὴν πέσουμε στὸν ἴδιο ἀκριβῶς δογματισμὸ ποὺ ἔγινε ἀφορμὴ νὰ γράψουμε τὶς γραμμὲς αὐτές: τὴν ἀυθαίρετη δηλαδὴ κατάταξη τοῦ Saint - Simon

1. Karl Marx - Friedrich Engels, *Works*, XVIII, σ. 634.

2. Saint-Simon, στὸ *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, 1865 - 78, IV, L' organisateur, σσ. 22 - 23.

σὲ μιὰ ὀρισμένη σχολὴ σκέψης ἢ σὲ ἓνα ὀρισμένο κοινωνικὸ κίνημα. Πρέπει λοιπὸν νὰ ποῦμε πὼς θὰ ἦταν τὸ ἴδιο σφάλμα νὰ δώσουμε τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ μαρξισμὸς στηρίζεται «βασικά», «ἀποκλειστικά» ἢ «κυρίως» στὴ σετσιμονικὴ καταγραφή τοῦ κοινωνικοῦ φαινομένου, ὅπως καὶ ἂν ἀρνιόμασταν κάθε του ἐπιρροή.

Ὑπερασπιστὲς βέβαια καὶ τέτοιων ἀκραίων θέσεων δὲν λείπουν. Ὁ Gurvitch π.χ., στὴν προσπάθειά του νὰ ἐλαχιστοποιήσει τὴ χειρκελιανὴ κληρονομιά τοῦ Marx, δίνει μιὰ μᾶλλον τολμηρὴ ἐρμηνεία στὴ γένεση τῆς μαρξιστικῆς σκέψης, τονίζοντας, ὑπερβολικά ἴσως γιὰ μερικούς, τὴν ἐπίδραση τοῦ σετσιμονισμοῦ πάνω στὸν Marx<sup>1</sup>.

Ὁ συμπατριώτης του Aron θὰ ὑποστηρίξει τὸ ἐντελῶς ἀντίθετο. Κανεὶς δὲν ἀμφισβητεῖ, θὰ πεῖ, ὅτι ὁ Marx ἀπὸ πολὺ νωρὶς βρέθηκε κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν ἰδίων ιδεῶν ποὺ βρέθηκε κι ὁ Saint - Simon. Οἱ ιδέες αὐτὲς κυκλοφοροῦσαν τότε παντοῦ στὴν Εὐρώπη. Ἀκόμη καὶ ὁ ἡμερήσιος τύπος ἀντανακλοῦσε τὰ ιδεολογικὰ ρεύματα ποὺ κυριαρχοῦσαν στὶς ἀρχὲς τοῦ περασμένου αἰώνα. Συνεπῶς, ὁ Marx γνώριζε τὶς ἀπόψεις τοῦ Saint - Simon. «Δὲν μποροῦσε ὅμως», θὰ πεῖ χαρακτηριστικά ὁ Aron, «νὰ ἔχει δανειστεῖ, ἀπ' αὐτὴ τὴν πηγὴ, τὶς ιδέες ἐκεῖνες ποὺ ἀποτελέσαν τὸν πυρήνα τῆς δικῆς του κοινωνιολογίας»<sup>2</sup>.

Ὁ Marx ὅπωςδὴποτε ἐντυπωσιάστηκε ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Saint - Simon, καὶ ἰδιαιτέρα ἀπὸ τὶς ἀπόψεις του γύρω ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στοὺς δύο τύπους κοινωνιῶν, τὴ στρατιωτικὴ καὶ τὴ βιομηχανικὴ, τὸ ρόλο τῆς ἐπιστήμης στὴ βιομηχανικὴ ὀργάνωση, τὶς μεθόδους γιὰ τὴ βελτίωση τῆς παραγωγῆς, καὶ τὶς γενικότερες ἀλλαγὲς τοῦ κόσμου ἐξ αἰτίας τῆς βιομηχανικῆς ἀνάπτυξης. Ὁ πυρήνας ὅμως τῆς μαρξιστικῆς σκέψης, θὰ ἐπιμείνει ὁ Aron, δὲν μοιάζει οὔτε μὲ τὸ σετσιμονισμό, οὔτε μὲ τὴν κοντιανὴ σύλληψη τῆς βιομηχανικῆς κοινωνίας.

Στὸ ἐπίκεντρο τοῦ μαρξιστικοῦ σχήματος βρίσκεται ὁ ἀντιφατικὸς χαρακτήρας τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας καὶ ὁ ταξικὸς της ἀγώνας. Ἄν κι ὁ Marx δὲν διατύπωσε ποτὲ μιὰ ὀλοκληρωμένη θεωρία τῶν τάξεων, ἐντούτοις, ὅπως θὰ πεῖ κάποτε ὁ Lenin, ὅ,τι κι ἂν ἔγραψε ἢ εἶπε εἶχε κάποια σχέση μὲ τὸ θέμα αὐτό. Αὐτὴ τὴν ἰδιαιτέρη ἔμφαση στὰ ἀνταγωνιστικὰ στοιχεῖα τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας δὲν τὴ συναντᾶμε οὔτε στὰ γραπτὰ τοῦ Saint - Simon, οὔτε στὴν κληρονομιά ποὺ ἄφησε ὁ Comte. Κανένα ἀπὸ τὰ θεωρητικὰ

1. G. Gurvitch, *La sociologie de Karl Marx*, Paris, Centre de Documentation Universitaire, 1958 (93 πολυγραφημένες σελίδες).

2. Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, Garden City, Anchor Books, 1965, τόμος I, σ. 180.

αυτά σχήματα δὲν θεωροῦν τὴν κοινωνικὴ πάλη κινητήρια δύναμη τῆς ἱστορίας: «Οὔτε ὁ Saint - Simon οὔτε ὁ Comte», θὰ καταλήξει ὁ Aron, «εἶδαν τὴν κοινωνία τοῦ καιροῦ τους νὰ διαμορφώνεται καὶ νὰ ἐξελισσεται μὲ βάση τις ἄλυτες ἀντιθέσεις ποὺ τὴ συντάρασσαν». Καὶ θὰ καταλήξει: «Ἄρνούμαι νὰ θεωρήσω τὸν Saint - Simon ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς κύριους παράγοντες ποὺ ἐπηρέασαν τὴ σκέψη τοῦ Marx»<sup>1</sup>.

Οἱ παρατηρήσεις βέβαια αὐτές, ὅπως καὶ ἄλλες παρόμοιες, δὲν εἶναι χωρὶς ἀξία. Εἶναι πράγματι ἀλήθεια ὅτι στὴν ἐργατικὴ τάξη καὶ στὴν ἀντιπαράθεσή της μὲ τὴν ἀστικὴ τάξη ὁ Marx θὰ ἐναποθέσει τις ἐλπίδες του γιὰ τὴν ἐξαφάνιση τῆς κρατικῆς ἐξουσίας καὶ τὴν κατάργηση τῶν ἐξουσιαστικῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους: «... ἡ ἐργατικὴ τάξη θὰ ἀντικαταστήσει τὴν παλιὰ ἀστικὴ κοινωνία μὲ μιὰ κοινωνία ποὺ θὰ ἀποκλείει τις τάξεις καὶ τὸν ἀνταγωνισμό τους καὶ δὲν θὰ ὑπάρχει πιά ἡ καθαυτὸ λεγόμενη πολιτικὴ ἐξουσία, ἀφοῦ ἡ πολιτικὴ ἐξουσία εἶναι ἴσα-ἴσα ἡ ἐπίσημη ἀνακεφαλαίωση τοῦ ἀνταγωνισμοῦ μέσα στὴν ἀστικὴ κοινωνία»<sup>2</sup>.

Στὴν πολιτικὴ του διαθήκη θὰ διατυπώσει καθαρὰ τὴ θεμελιώδη ἔννοια τῆς προλεταριακῆς ἐπανάστασης, «ὡς τὸ ἀναγκαῖο μεταβατικὸ σημεῖο πρὸς τὴν κατάργηση τῶν ταξικῶν διακρίσεων γενικά, πρὸς τὴν κατάργηση τῶν παραγωγικῶν σχέσεων πάνω στὶς ὁποῖες στηρίζονται»<sup>3</sup>.

Στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰώνα οἱ συνθῆκες ἴσως ἐπέτρεπαν τέτοιες αἰσιόδοξες προβλέψεις. Ἡ πορεία τῆς βιομηχανικῆς ἀνάπτυξης φαινόταν νὰ ἐνισχύει τὴν ἄποψη πὼς ἡ κοινωνία βιάδιζε σταθερὰ σὲ ἕναν διπολικὸ ταξικὸ σχηματισμό. Ἀντιμέτωπες ξεχώριζαν δυὸ τάξεις: τῶν ἀστῶν καὶ τοῦ προλεταριάτου. Τὸ κενὸ ἀνάμεσά τους συνεχῶς διευρυνόταν, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ὑποχώρησης τῶν μεσαίων στρωμάτων (μὲ τὴν ἔννοια τῶν μικρῶν ἀνεξάρτητων παραγωγῶν καὶ ἐπαγγελματιῶν). Τὰ μέλη αὐτῶν τῶν στρωμάτων, σὲ ὅλο καὶ μεγαλύτερους ἀριθμούς, ἀποκοῦσαν τὴν ιδιότητα τοῦ ἐξαρτημένου ὑπαλλήλου. Παράλληλα, ἡ ἔνταση τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος, οἱ μαζικὲς κινητοποιήσεις τῶν συνδικάτων, τῶν συνεταιριστικῶν ὁργανώσεων καὶ τῶν σοσιαλιστικῶν κομμάτων, δικαιολογοῦσαν προβλέψεις γιὰ ταξικὰ συνειδητοποιημένες κινητοποιήσεις ἀπὸ μέρους τῆς ἐργατικῆς τάξης. Ἡ πάλη γιὰ τὰ πολιτικὰ δικαιώματα εἶχε ἀρχίσει νὰ ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὸν ἀγῶνα γιὰ κοινωνικὴ ἀναμόρφωση.

1. Στὸ ἴδιο, σσ. 180 - 81.

2. Karl Marx, *Ταξικὸι Ἀγῶνες στὴ Γαλλία* (1850), Βερολίνο 1895, σ. 94.

3. Karl Marx, *Ἡ Ἀθλιότητα τῆς Φιλοσοφίας* (1845), μετάφραση Γεωργίας Δεληγιάννη - Ἀναστασιῶδη, Ἀθήνα, χ.χ., σ. 174.

“Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Engels στὸ βιβλίο του «Οὐτοπικὸς Σοσιαλισμὸς καὶ Ἐπιστημονικὸς Σοσιαλισμὸς» (1880), «ἡ ταξικὴ πάλη ἀνάμεσα στὸ προλεταριάτο καὶ στὴν ἀστικὴ τάξη περνοῦσε στὸ πρῶτο πλάνο τῆς ἱστορίας στὶς προοδευμένους χώρες τῆς Εὐρώπης. . .»<sup>1</sup>. Οἱ προβλέψεις τῆς ἀστικῆς οἰκονομίας γιὰ τὴν ταύτιση συμφερόντων ἀνάμεσα στὸ «κεφάλαιο» καὶ στὴν «ἐργασία», μὲ σκοπὸ τὴν παγκόσμια εὐημερία, εἶχαν παταγωδῶς διαψευστεῖ. Ὁ θρίαμβος τῆς ἐργατικῆς τάξης παρουσιαζόταν καὶ ἀναγκαῖος καὶ ἀναπόφευκτος.

Διαφορετικὴ ὅμως ἦταν ἡ κατάσταση τὴν ἐποχὴ πού ὁ Saint - Simon ἐπιχειροῦσε τὶς δικές του ἀξιολογήσεις. Ἡ σκέψη (καὶ ἡ δράση) τῶν σοσιαλιστῶν γύρω στὰ 1800 ἀναπτύσσεται μέσα σὲ μιὰ ἀσχημάτιστη ἀκόμη περίοδο ἀγώνων ἀνάμεσα στὴν «ἀστικὴ» καὶ στὴν «ἐργατικὴ» τάξη. Τὸ «προλεταριάτο», πού τότε μόλις ἄρχιζε νὰ ξεχωρίζει ὡς πυρήνας μιᾶς καινούργιας τάξης, ἦταν, μὲ τὰ λόγια τοῦ Engels, «ὀλίγε ἀνίκανο ἀκόμα γιὰ ἀνεξάρτητη πολιτικὴ δράση»<sup>2</sup>. Ἦταν μιὰ βασανισμένη τάξη, «πού στὴν ἀδυναμία της νὰ βοηθήσει ἢ ἴδια τὸν ἑαυτὸ της,μποροῦσε τὸ πολὺ - πολὺ νὰ δεχτεῖ βοήθεια ἀπ’ ἔξω, ἀπὸ τὰ πάνω. . . Ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ κατάσταση κυριαρχοῦσε καὶ στοὺς ἰδρυτὲς τοῦ σοσιαλισμοῦ»<sup>3</sup>. Ἦταν ἐπόμενο λοιπὸν «στὴν ἀνωριμότητα τῆς καπιταλιστικῆς παραγωγῆς, στὴν ἀνωριμότητα τῶν τάξεων, νὰ ἀντιστοιχοῦν ἀνώριμες θεωρίες»<sup>4</sup>.

Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει πὼς οἱ «οὐτοπιστές», καὶ μαζί τους ὁ Saint - Simon, δὲν ἐπεσήμαναν ἔγκαιρα καὶ δὲν διέγραψαν σωστὰ τὸν ταξικὸ ἀνταγωνισμό πού δημιουργοῦσαν οἱ καινούργιες συνθήκες τῆς βιομηχανικῆς ὀργάνωσης<sup>5</sup>. Εἶχαν ὅλοι τους ταχθεῖ ὀλόψυχα κατὰ τῆς ἀστικῆς τάξης καὶ ὑπὲρ «τῆς πρὸ πολυἀριθμης καὶ τῆς πρὸ φτωχῆς τάξης»<sup>6</sup>. Ἡ ἀνοδικὴ ὅμως πορεία αὐτῆς τῆς τάξης καὶ ἀκόμη περισσότερο ἡ ἐπαναστατικὴ τῆς ἀξιοπιστία στὴν ἐποχὴ τοῦ Saint - Simon, δὲν διαγραφόταν τόσο ἐντυπωσιακῆ, ὅσο φαινόταν ἢ πράγματι ἦταν στὶς μέρες τοῦ Marx. Δὲν εἶχαν ἀκόμη ξεσπάσει οἱ ἐργατικὲς ἐξεγέρσεις τοῦ 1831 καὶ τοῦ 1834 στὴ Λυὼν τῆς Γαλλίας. Δὲν εἶχε φτάσει τὸ πρῶτο σὲ ἐθνικὴ κλίμακα ἐργατικὸ κίνημα, τὸ κίνημα τῶν χαρτι-

1. Friedrich Engels, ὁ.π., σσ. 83 - 84.

2. Στὸ ἴδιο, σσ. 62.

3. Στὸ ἴδιο.

4. Στὸ ἴδιο.

5. Ὁ Γιουγκοσλάβος ἱστορικὸς τοῦ μαρξισμοῦ Βρανίτσκο θὰ γράψει: «Οἱ ἀναλύσεις τους τῶν ἀντιφάσεων τῆς ἀστικῆς κοινωνίας ἦταν ἐξαιρετικὲς. . . καὶ μποροῦμε εὐλόγα νὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἔπαιξαν σημαντικὸ ρόλο στὴν ἀνάπτυξη τῆς σκέψης τοῦ Μάρξ» (Πρέντραγκ Βρανίτσκο, Ἱστορία τοῦ Μαρξισμοῦ, ὁ.π., τόμος I, σ. 83).

6. Ὅπως ἀναφέρονται ἀπὸ τὸν Friedrich Engels, Ἀντι-Ντύργκ, ὁ.π., σ. 382.

στῶν στὴν Ἀγγλία, στὸ ἀνώτατο σημεῖο του, πρὶν τὸ 1838. Οὔτε εἶχε φουντώσει ἡ ἐξέγερση τῶν ἐργατῶν τῆς κλωστοῦφαντουργίας στὴ Σιλεσία (Γερμανία) πρὶν τὸ 1844<sup>1</sup>. Κάτω ἀπὸ τὶς συνθήκες ποὺ ἐπικρατοῦσαν, οἱ σοσιαλιστές τῆς ἐποχῆς ἐκείνης εἶδαν τὶς συντελούμενες ἀλλαγές, ὅχι ὡς ἀποτελεσματὴς ἐπαναστατικῆς δράσης μιᾶς μόνο τάξης, οὔτε ὡς τὴν πραγμάτωση ἑνὸς ὀλοκληρωμένου προγράμματος. Εἶδαν τὶς ἀλλαγές νὰ πραγματοποιοῦνται μὲ περιορισμένης κλίμακας πειράματα. Γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸν δὲν ἀπέκλεισαν, ἀλλὰ ἀντίθετα ἐπεδίωξαν, τὴ συνεργασία τῶν διαφόρων κοινωνικῶν στρώματων. Ἀντιμετώπισαν μὲ ἐπιφυλάξεις «ἕναν πόλεμο τοῦ φτωχοῦ ἐνάντια στὸν πλούσιο» καὶ ἐπέμεναν πῶς ἡ ἐμφάνιση τῆς νέας κοινωνίας δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ περάσει μῆσα ἀπὸ μιὰ τέτοια ἐπαναστατικὴ διαδικασία<sup>2</sup>.

Αὐτὸ ποὺ θέλουμε νὰ ποῦμε δηλαδὴ εἶναι ὅτι τὰ οὐτοπικά τους προγράμματα διαμορφώνονται σὲ μιὰ ἐποχὴ ποὺ ἡ ἐργατικὴ τάξη, συνειδησιακὰ καὶ ὀργανωτικὰ, ἦταν ἀκόμη σὲ κατάσταση ὑποανάπτυκτη. Τὸ προλεταριάτο τότε ἀπλῶς διατύπωνε «τὶς πρῶτες ἐνστικτώδεις ἀπαιτήσεις του», γιὰ μιὰ «γενικὴ ἀνοικοδόμηση τῆς κοινωνίας»<sup>3</sup>. Κάτω λοιπὸν ἀπ' αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις καὶ μὲ αὐτοὺς τοὺς περιορισμοὺς ὁ Saint - Simon, ὅπως καὶ οἱ ἄλλοι σοσιαλιστές τῆς ἐποχῆς του, πίστεψαν ὅτι μποροῦσαν νὰ βάλουν τὶς βάσεις γιὰ τὴ νέα κοινωνία, ἂν ὅχι μῆσα στὰ πλαίσια, τουλάχιστον σὲ συνεργασία μὲ ὀρισμένα στοιχεῖα τοῦ ἀστικοῦ καθεστώτος.

Ὁ σχετικὸς δισταγμὸς τους γιὰ τὴν ἀποτελεσματικότητα τυχόν ἐπαναστατικῶν πρωτοβουλιῶν, καθὼς καὶ ἡ πίστη τους στὴν ἀναγκαιότητα τῆς συνεργασίας ἀνάμεσα στὴν ἐργατικὴ τάξη μὲ ἄλλα κοινωνικὰ στρώματα ἦταν βασικά τὰ αἴτια ποὺ ἀργότερα θὰ τοὺς ἔκαναν στὰ μάτια τοῦ «ἐπαναστατικοῦ μαρξισμοῦ» καὶ τῶν ὀπαδῶν τῆς «δικτατορίας τοῦ προλεταριάτου», «οὐτοπιστές», ἀκόμη καὶ προδρόμους τοῦ «ἀναθεωρητισμοῦ»<sup>4</sup>.

1. Βλέπε *ABC of Dialectical and Historical Materialism*, Moscow, Progress Publishers, 1976, σσ. 47 καὶ 313.

2. Βλέπε M. A. Olputov, «The French Utopian Socialists and the Bourgeois Theory of Class Struggle in the 19th Century» (στὴ συλλογὴ: *From the History of Socialist Ideas*, σσ. 401 - 402).

3. Karl Marx - Friedrich Engels, *Selected Works*, Moscow, 1935, I, σ. 62.

4. «Ὁ προμαρξιστικὸς σοσιαλισμὸς τσακίστηκε», θὰ γράψει στὰ 1908 ὁ Λένιν. «Τώρα συνεχίζει τὴν πάλι ὅχι πιά πάνω στὸ δικό του αὐτοτελὲς ἔδαφος, μὰ πάνω στὸ γενικὸ ἔδαφος τοῦ μαρξισμοῦ, σὰν ἀναθεωρητισμὸς». Β. Ι. Λένιν, «Μαρξισμὸς καὶ Ἀναθεωρητισμὸς», *Διαλεχτὰ Ἔργα*, Ἀθήνα, Κεντρικὴ Ἐπιτροπὴ τοῦ ΚΚΕ, χ.χ., τόμος I, μέρος I, σ. 76.

## Γ. ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΣΤΟΝ COMTE, ΣΤΟΝ DURKHEIM ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΘΕΤΙΚΙΣΜΟ

Ὁ Saint - Simon δὲν ἔδωσε πολλὰ μόνο στὸν Marx, στὴν ὑλιστικὴ φιλοσοφία καὶ στὸ σοσιαλισμὸ. Ἀπλόχερη ἦταν ἡ προσφορά του καὶ πρὸς τὸν Comte, στὴν ἰδεαλιστικὴ φιλοσοφία καὶ στὸ θετικισμὸ. Αὐτὸ θὰ θεωρηθεῖ ἀργότερα ἀπὸ τοὺς ὀπαδοὺς τοῦ ἱστορικοῦ ὑλισμοῦ ὡς «ἀσυγχώρητη ἀσυνέπεια» ἀπὸ μέρους του, κάτι πού, μὲ τὰ λόγια τοῦ Bukharin, «δὲν ἐπέτρεψε νὰ διαμορφωθεῖ μιὰ συνεπὴς ἐπιστημονικὴ κοινωνιολογία»<sup>1</sup>.

Ὁ Comte ποτὲ δὲν παραδέχτηκε ἀνοιχτὰ πὼς σὲ ὅποιαδῆποτε στιγμή τῆς ζωῆς του ἀντλήσε ὀτιδήποτε ἀπὸ τὸν Saint - Simon. Μάλιστα ὑπεραμύνθηκε τῆς πνευματικῆς του αὐτονομίας καὶ ἤρθε σὲ ἀνοιχτὴ σύγκρουση μαζί του γι' αὐτό. Ἡ ἀλήθεια ὅμως εἶναι διαφορετικὴ. Πρὶν ἀκόμα ἀρχίσει νὰ δημοσιεύει ὀτιδήποτε — καὶ αὐτὸ δὲν ἔγινε πρὶν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς δεκαετίας τοῦ 1820— ὁ Saint - Simon εἶχε ἤδη διατυπώσει μὲ τὴ μορφή μονογραφῶν, ἄρθρων καὶ διατριβῶν, ὅλες τὶς βασικὲς τοῦ ἰδέες<sup>2</sup>. Πολλὲς ἀπ' αὐτὲς θὰ ἀποτελοῦσαν ἀργότερα τὴ βάση τῶν θεωριῶν τοῦ Comte καὶ ἄλλων σχολῶν κοινωνικῆς σκέψης.

Ἡ συμβολὴ τῶν «βιομηχάνων» στὴν ἀποτελεσματικότερη διακυβέρνηση τῶν δημόσιων ὑποθέσεων, ὁ δημιουργικὸς ρόλος τῆς «ἐλίτ» τῶν ἐπιστημόνων γιὰ τὴν ἐδραίωση τῆς θετικιστικῆς κοινωνίας, ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ «ὀργανικὲς» καὶ «κρίσιμες» περιόδους στὴν ἱστορία, ἡ ἀνάγκη γιὰ μιὰ καινούργια ὀργανικὴ ἐνότητα καὶ προγραμματισμένη κοινωνικὴ ὀργάνωση, εἶναι μερικὲς ἀπὸ τὶς ἰδέες τοῦ Saint - Simon, πού τὶς συναντᾶμε μὲ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη μορφή στὰ θεωρητικὰ σχήματα τοῦ Comte. Ἡ θεωρία ἐπίσης τῶν συστημάτων, πού κυριάρχησε στὸ δεῦτερο μισὸ τοῦ αἰῶνα μας, ἀντλεῖ πολλὲς ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς μέσα ἀπὸ τὰ γραπτὰ τοῦ Saint - Simon. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ δομικὴ σύλληψη τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης, βασικὸ στοιχεῖο τοῦ σύγχρονου δομο-λειτουργικοῦ παραδείγματος στὴν Κοινωνιολογία, καθὼς καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς κοινωνικῆς του ὀργάνωσης, ὅπου οἱ «ὀργανικὲς» περίοδοι ἐναλλάσσονται μὲ τὶς περιόδους τῆς «κρίσης», σὲ μιὰ συνεχῶς διαμορφούμενη δυναμικὴ ἐξισορρόπηση.

Στὸ σημεῖο ὅμως αὐτό, ὅπως στὴν περίπτωσι τοῦ Marx, θὰ πρέπει νὰ κάνουμε μιὰ διευκρίνιση. Ὁ Saint - Simon δὲν ὑπῆρξε ἡ μοναδικὴ πηγὴ

1. N. Bukharin, *Θεωρία τοῦ Ἱστορικοῦ Ὑλισμοῦ*, Ἀθήνα, Ἀναγνωστίδης, χ.χ., σ. 70.

2. Τὰ κύρια ἔργα τοῦ Saint-Simon εἶναι : *Γράμματα ἀπὸ τὴ Γενεὴ* (1803), *Εἰσαγωγή στὶς Ἐπιστημονικὲς Ἔργασίες τοῦ Δέκατου Ἐνατοῦ Αἰῶνα* (1808), *Ἡ Ἀναδιοργάνωση τῆς Ἐυρωπαϊκῆς Κοινωνίας* (1814), *Ὁ Ὀργανωτὴς* (1819), *Τὸ Βιομηχανικὸ Σύστημα* (1821 - 22), *Πολιτικὴ Κατήχησις γιὰ Ἐκβιομηχάνισι* (1822), *Ἡ Νέα Χριστιανισμὸς* (1825), *Γιὰ τὴν Κοινωνικὴ Ὀργάνωση* (1825).

έπηρεασμοῦ τοῦ Comte. Ἡ φιλοσοφία του καὶ ὁ κοινωνικός του σχεδιασμός ἀντλοῦν ιδέες ἀπὸ ἓνα εὐρὸ φάσμα ἐμπνεύσεων. Ἀνάμεσά τους ξεχωρίζουν οἱ Bacon (1561 - 1626), Descartes (1596 - 1650), Montesquieu (1689 - 1755), Hume (1711 - 1776), De Condillac (1715 - 1780), καθὼς καὶ μιὰ πλειάδα φυσικῶν ἐπιστημόνων, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Newton (1642 - 1727) ὡς τὶς μέρες του<sup>1</sup>. Στὴ βάση ἔμωσ τῶν θεωρητικῶν του συνθέσεων ξεχωρίζουν πάντα οἱ ιδέες τοῦ Saint - Simon.

Σὲ ὅ,τι ἀκολουθεῖ θὰ ἐξετάσουμε πολὺ συνοπτικὰ τὴν ἐπίδραση αὐτοῦ τοῦ τελευταίου πάνω στὸν Comte, γύρω ἀπὸ δύο κυρίως σημεῖα: α) τὴ σημασία ποῦ καὶ οἱ δύο ἀπέδιδαν στὸν κόσμον τῶν ιδεῶν γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἐξέλιξη, καὶ β) τὸ ρόλο τοῦ θετικισμοῦ ὡς μεθόδου ἀνάλυσης καὶ ἀξιολόγησης τῶν κοινωνικῶν φαινομένων. Καὶ τὰ δυὸ αὐτὰ σημεῖα ἀποτελοῦν τοὺς ἀκρογωνιαίους λίθους τῆς «ἀστικῆς» κοινωνιολογικῆς παράδοσης, πρωτεργάτης τῆς ὁποίας θεωρεῖται ὁ Comte.

### 1. Ὁ ρόλος τῶν ιδεῶν στὴν ἐξέλιξη τῶν κοινωνιῶν

Ἄν καὶ ὁ Saint - Simon τόνισε τὸ ρόλο τοῦ ὑλικοῦ παράγοντα (παραγωγὴ - βιομηχανικὴ ὀργάνωση) στὴν κοινωνικὴ ἐξέλιξη, ὡστόσο δὲν παρέλειψε νὰ ἀφήσει ἀρκετὸ χῶρον γιὰ τὸν συνεκτικὸ προωθητικὸ ρόλο τῶν ιδεῶν, στὴν προσπάθεια τῆς κοινωνίας νὰ ἐπιβιώσει καὶ νὰ ἀναπτυχθεῖ. Διαμορφώνονται ἔτσι δυὸ ἐπίπεδα θέασης τῶν κοινωνιῶν, ἡ μία ὑλιστικὴ, ἡ ἄλλη ἰδεαλιστικὴ. Ὁ «ὑλιστῆς» Saint - Simon δέχεται πῶς ἡ βιομηχανικὴ ἐποχὴ, μὲ τὴν τεχνικὴ καὶ ὀργανωτικὴ τῆς ὑποδομὴ, ὀδηγεῖ τὸν ἄνθρωπον στὴ μεγαλύτερη δυνατὴ ἀπελευθέρωση. Ὁ «ἰδεαλιστῆς» Saint - Simon πιστεύει στὴν ἀναγέννηση καὶ ἐπικράτηση τῆς πρωτοχριστιανικῆς ἀγάπης καὶ ἀδελφοσύνης μὲ τὴν ἐδραίωση, σὲ παγκόσμια κλίμακα, μιᾶς πανθειστικῆς «κοσμικῆς θρησκείας». Ὑπερασπίζεται ἓνα πλέγμα θεμελιακῶν ἀξιῶν καὶ ἠθικῶν περιορισμῶν, ποῦ θὰ παίξει τὸ ρόλο συγκολλητικῆς οὐσίας ἀνάμεσα σὲ ἀντίθετα συμφέροντα, σὲ ἐπιδιώξεις καὶ σὲ προσανατολισμούς. Ἡ «Νέα Χριστιανοσύνη» ἢ ἡ «Θρησκεία τῆς Ἀνθρωπότητας» γιὰ τὸν Saint - Simon ἦταν ἡ ἐφαρμοσμένη Κοινωνιολογία τοῦ Θετικισμοῦ.

Ἐνῶ ξεχώρισε τὴν παραγωγὴ ὡς καθοριστικὸ παράγοντα κοινωνικῆς ζωῆς, ταυτόχρονα εἶδε τὴν ἀνάπτυξη τῆς βιομηχανίας ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς καίριας μεταστροφῆς τῆς λαϊκῆς συνείδησης. Θεώρησε τὴ λαϊκὴ αὐτὴ συνείδηση ἀποτέλεσμα τῆς πνευματικῆς ἀποκλειστικῆς βελτίωσης τοῦ ἀνθρώπου.

1. Lewis Coser, «August Comte» στοῦ ἴδιου, *Masters of Sociological Thought*, New York, Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1977, σ. 21.



«Δὲν ὑπάρχει κοινωνία χωρὶς κοινὰ παραδεκτὲς ἰδέες, χωρὶς γενικὲς ἰδέες. Ὁ καθένας θέλει νὰ αἰσθάνεται τὸ δεσμὸ πού τὸν δένει μὲ τοὺς ἄλλους καὶ τοῦ ἐγγυᾶται τὴν ἀμοιβαία στενὴ ἔνωση μαζί τους. Αὐτὲς οἱ γενικὰ παραδεκτὲς ἰδέες, σωστὲς ἢ λαθεμένες, ὅσο ὑπάρχουν καθοδηγοῦν τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἀσκοῦν ἀποφασιστικὴ ἐπιρροὴ στὴ συμπεριφορὰ τους»<sup>1</sup>. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη ὀλόκληρο τὸ κοινωνικὸ σύστημα δὲν ἦταν τίποτε ἄλλο, παρὰ ἡ ἐμπρακτικὴ ἐφαρμογὴ ἑνὸς συστήματος ἰδεῶν: «Συστήματα θρησκειῶν, γενικῆς πολιτικῆς, ἠθικῆς, δημόσιας ἐκπαίδευσης, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο, παρὰ ἐφαρμογὲς ἑνὸς συστήματος σκέψης πού ἀντανανκᾷ διάφορες προοπτικὲς»<sup>2</sup>.

Ἡ νέα «κοσμικὴ θρησκεία» θὰ ἔβαζε κάτω ἀπὸ τὸν ἔλεγχό της τὴν οἰκονομικὴ δραστηριότητα, περιορίζοντας ἔτσι τὰ ἀνταγωνιστικὰ αἰσθήματα τοῦ ἐγωισμοῦ καὶ τῆς ἰδιοτελείας. «Ἡ πολιτικὴ εἶναι συνέπεια τῆς ἠθικῆς»<sup>3</sup>, θὰ διακηρύξει. «Ἡ ἠθικὴ προϋποθέτει τὴ γνώση τῶν κανόνων ἐκείνων πού διαμορφώνουν τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὸ ἄτομο καὶ στὴν κοινωνία, ἔτσι ὥστε ὅλοι νὰ εἶναι ὅσο γίνεται πιὸ εὐτυχεῖς... Συνεπῶς, ἡ πολιτικὴ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἠθικὴ. Οἱ θεσμοὶ ἑνὸς λαοῦ εἶναι ἀπλῶς τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἰδεῶν του»<sup>4</sup>.

Αὐτὲς οἱ ἀπόψεις του συχνὰ παραγνωρίζονται. Θὰ ἀποτελέσουν ὅμως τὴ βάση τῆς θεωρίας τοῦ Comte, πού ὑποστήριζε τὴν ἀνάγκη γιὰ κοινωνικὴ συνοχή, πού θὰ βασίζεται πάνω σὲ μιὰ νεοδημιουργούμενη πνευματικὴ δύναμη, σὲ ἀντικατάσταση τῆς παραδοσιακῆς θρησκευτικῆς πίστεως. Γι' αὐτό, πέρα ἀπὸ τὴν πεποίθησή του ὅτι ἡ κυρίαρχη δύναμη τοῦ μέλλοντος, ἡ «καθοδηγοῦσα ἀρχή» στὴ νέα κοινωνία, θὰ ἦταν ὁ μηχανικός, ὁ φυσικός, ὁ ἐξειδικευμένος ἐπιστήμονας, ὁ τεχνοκράτης, ἀναγνώριζε παράλληλα καὶ τὴν ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀνακαλύψει περισσότερο πνευματικὲς πηγὲς ἐμπνευσης. Ὁ Χριστιανισμὸς ὡς μιὰ τέτοια πηγὴ, εἶχε ἤδη ξοφλήσει. Ἡ κοινωνία ἐπομένως χρειαζόταν μιὰ καινούργια πίστη, μιὰ διαβεβαίωση πὼς οἱ ἄνθρωποι μποροῦν νὰ εὐτυχίσουν, ὄχι μόνο στὸν οὐρανὸ ἀλλὰ καὶ στὴ γῆ. Στὸ εὐτυχὲς αὐτὸ τέλος δὲν θὰ ἔφτανε ὁ ἄνθρωπος καθοδηγούμενος ἀπὸ τὸ συναίσθημα, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ ἴδιο του τὸ συμφέρον. Ἐνα συμφέρον ὅμως πού δὲν θὰ πῆγαζε ἀπὸ ἐγωιστικὰ κίνητρα, ἀλλὰ ἀπὸ αἰσθήματα κοινωνικότητας, συμφιλίωσης καὶ ἀλτρουισμοῦ<sup>5</sup>. Στὴ διαδικασία αὐτὴ ἀποφασιστικὸ ρόλο θὰ ἔπαιζε ἡ

1. Saint-Simon, *Lettres à un Américain*, στὸ G. Gurvitch, *Saint-Simon. La physiologie sociale*, Paris, P.U.F., 1965, σ. 74.

2. Saint-Simon, *Introduction aux travaux scientifiques du dix-neuvième siècle*, Paris, Scherff, 1807, σ. 76.

3. Saint-Simon, «L'industrie», στὸ: *Les oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, 1865 - 78, III.

4. Στὸ ἴδιο.

5. Βλέπε Saint-Simon, *Oeuvres*, ὁ.π., χ.χ., II, σ. 60.

τέχνη. Ο καλλιτέχνης με το αίσθημα, τη φαντασία, τον αυθορμητισμό και τη διαίσθησή του, θα αποκάλυπτε στους ανθρώπους το ένδοξο μέλλον τους, θα ευαίσθητοποιούσε τις συνειδήσεις τους και θα δημιουργούσε τις προοπτικές για έναν καινούργιο, πιο ανθρώπινο πολιτισμό.

Σε έναν εικονικό διάλογο ανάμεσα σε έναν καλλιτέχνη, τον άνθρωπο του συναισθήματος, και σε έναν επιστήμονα, τον άνθρωπο της λογικής, ο Saint - Simon δίνει στον πρώτο πρωτεύουσα σημασία. Τον θεωρεί ένα είδος «avant-garde», με την πολιτιστική έννοια του όρου. Για μια στιγμή βάζει τον καλλιτέχνη να λέει: «Εμείς οι καλλιτέχνες θα παίζουμε το ρόλο της 'πρωτοπορίας'. Στην πραγματικότητα μόνο η δύναμη της τέχνης είναι άμεση και αποτελεσματική. Όταν θέλουμε να διαδώσουμε νέες ιδέες ανάμεσα στους ανθρώπους, τις σμιλεύουμε πάνω στο μάρμαρο ή τις αποτυπώνουμε πάνω στον καμβά... και μ' αυτό τον τρόπο κατορθώνουμε να ασκοῦμε πάνω τους μια ζωντανή και ακατάλυτη επίδραση. Απευθυνόμαστε στη φαντασία και στο συναίσθημα του ανθρώπου και τον παρασύρουμε έτσι στην πιο δυναμική και στην πιο αποφασιστική δράση... Και ποιά άλλη αποστολή θα άρμοζε περισσότερο στις τέχνες από το να ασκοῦν πάνω στην κοινωνία μια θετική επίδραση, ένα πραγματικό λειτούργημα... Αυτό είναι το καθήκον των καλλιτεχνῶν κι αυτή η ιερή τους αποστολή»<sup>1</sup>.

Μ' αυτό τον τρόπο ο Saint - Simon τόνιζε την ιδιαίτερη σημασία που απέδιδε στις ιδέες, στα συναισθήματα, στις πίστεις και στις αξίες για την ιστορική εξέλιξη του ανθρώπου. Κι απ' αυτή την άποψη οι ιδέες του συνδέονται στενά με τις θεωρίες του Comte, του θεμελιωτή της «κοινωνιολογίας των ιδεῶν», σε σημείο που οι απόψεις αυτού του τελευταίου να γίνονται καταννητές μόνο με την αναφορά τους στον Saint - Simon. Γι' αυτό και μερικοί θα υποστηρίξουν πώς, αντίθετα απ' ό,τι συνήθως πιστεύεται, ο Saint - Simon μάλλον, παρά ο συμπατριώτης του Comte, θα έπρεπε να θεωρείται «πατέρας της κοινωνιολογίας», κι ἄς ἦτα ὁ δεύτερος αὐτὸς πὸ ἔδωσε στὴν καινούργια ἐπιστήμη τὸ ὄνομά της<sup>2</sup>.

## 2. Ἡ ἰδέα τοῦ θετικισμοῦ: Saint - Simon καὶ Comte

Για πρώτη φορά γίνεται πλατειά χρήση του όρου «θετικισμός» (ὅπως καὶ τοῦ ὄρου «σοσιαλισμός») στοὺς κύκλους τῆς σχολῆς τοῦ Saint - Simon.

1. Saint-Simon, *Opinions littéraires, philosophiques, et industrielles*, ὅπως ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Donald Egbert, «The Idea of Avant-Garde in Art and Politics», *American Historical Review*, 73 (December 1967), σ. 343.

2. Βλέπε π.χ. Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies*, New York, Harper and Row, 1973.

Εἶναι ὁ ὅρος πού θά καθιερωθεῖ ἀργότερα καί θά ταυτιστεῖ μέ τὸ ὄνομα τοῦ Comte, χάρις κυρίως στό ἐξάτομο ἔργο του «*Cours de philosophie positive*» (1830 - 1842).

Ἐνῶ οἱ περισσότεροί ἀπό τοὺς συγγραφεῖς τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ θεωροῦσαν τὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας σάν μιὰ σειρά ἀπὸ λίγο - πολὺ ἀπομονωμένα γεγονότα καί τυχαῖες συμπτώσεις, ὁ Saint - Simon εἶδε τὴν ἱστορία ὑποταγμένη σὲ νόμους. Ἡ κοινωνία δὲν εἶναι καθόλου ἓνα ἀπλὸ συνονθύλευμα ἀπὸ ζωντανὰ ὄντα, ὅπου οἱ πράξεις τους δὲν ἔχουν καμιὰ ἄλλη αἰτία, παρὰ μόνον τίς ἰδιοτροπίες τῆς βούλησής τους κι οὔτε ἄλλα ἀποτελέσματα, παρὰ μόνο ἐφήμερα καί μεμονωμένα συμβάντα. Ἀντίθετα, ἡ κοινωνία εἶναι ἓνα προσεκτικὰ ὀργανωμένο σύστημα. Τὰ μέρη αὐτοῦ τοῦ συστήματος συμβάλλουν, τὸ καθένα μέ τὸν τρόπο του, στὴ διατήρησή του. Ἡ κάθε κοινωνικὴ ομάδα ἀποτελεῖ ἓνα ζωντανὸ ὄργανισμὸ. Ἡ ὑπαρξή της εἶναι λίγο-πολὺ βέβαιη ἢ ἀντίθετα ἐπισφαλής, ἀνάλογα μέ τὸ ἂν τὰ μέλη της ἐκτελοῦν λίγο-πολὺ κανονικὰ τίς λειτουργίες πού τὸ καθένα ἔχει ταχθεῖ νὰ ἐκτελεῖ. Γι' αὐτὸ καί ἡ ἐπιστήμη πού ἀσχολεῖται μέ τίς ἀνθρώπινες κοινωνίες θά ἔπρεπε νὰ υἱοθετήσῃ τοὺς κανόνες καί τίς μεθόδους πού ἐφαρμόζει ἡ κάθε «ἀκριβής» ἐπιστήμη. Τὰ κοινωνικὰ φαινόμενα ἔπρεπε νὰ διερευνηθοῦν μακριὰ ἀπὸ μεταφυσικά δόγματα, πάνω σὲ ἐμπειρικὴ βάση, μέ μεθόδους πού χρησιμοποιοῦν οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες. Σκοπὸς τῆς διερεύνησης θά ἦταν ἡ ἀνακάλυψη τῶν αἰώνιων νόμων τῆς κίνησης καί τῶν ὄρων ὀργάνωσης τῶν κοινωνιῶν. Αὐτὸ θά καθιστοῦσε δυνατὴ τὴν πρόβλεψη καί τὴν προγραμματισμένη παρέμβαση<sup>1</sup>. «Σ' ὅλα τὰ μέρη τοῦ ἔργου μου», θά πεῖ, «θὰ καταπιαστῶ μέ σειρὲς γεγονότων, γιατί εἶμαι πεπεισμένος ὅτι ἀποτελοῦν τὴ μόνη σταθερὴ πλευρὰ τῆς γνώσης μας»<sup>2</sup>.

Ἡ θεολογία καί ἡ μεταφυσικὴ θά ἔμπαιναν κάτω ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τῆς θετικιστικῆς μεθόδου τῆς ὀρθῆς ἐπιστήμης. «Ἐφ' ὅσον ὀλόκληρη ἡ γνώση μας θεμελιώνεται ὁμοιόμορφα πάνω στίς παρατηρήσεις, πρέπει νὰ ἐμπιστευθοῦμε τὴν κατεύθυνση τῶν πνευματικῶν μας ὑποθέσεων στὴ δύναμη τῆς θετικῆς ἐπιστήμης»<sup>3</sup>.

Τὰ δοκίμια καί οἱ μελέτες πού ἔγραψε ὁ Comte σὲ συνεργασία μέ τὸν ἐργοδότη του, στό διάστημα πού ὑπηρετοῦσε ὡς γραμματέας τοῦ Saint - Simon, ἀντανάκλουν αὐτὲς ἀκριβῶς τίς θέσεις πού θά ἀποτελέσουν τὸν πυρῆνα ὅλων τῶν μετέπειτα θεωριῶν του. «Ἀπὸ τὸ 1817 μέχρι τὸ 1823 ὁ Comte καί

1. Henri d' Allamagne, *Les Saint-Simons: 1827 - 37*, Paris 1930.

2. G. Weill, *Saint-Simon et son oeuvre*, Paris 1894, τόμος XI, σ. 22. Ἐπίσης, H. Marcuse, *Ἡ Ἀνοδος τῆς Κοινωνικῆς Θεωρίας*, Ἀθήνα, Ἀρσενίδης, 1981 (σὲ μετάφραση Φ. Κονδύλη), σ. 22.

3. Στὸ ἴδιο, σ. 83.

ό Saint - Simon», παρατηρούν οι Timasheff και Theodorson, «συνεργάστηκαν τόσο στενά, ώστε είναι αδύνατο να ξεχωρίσει κανείς το έργο του ενός από το άλλο»<sup>1</sup>. Αυτό που απέμεινε στον Comte ήταν να συμπληρώσει και να επεκτείνει τις βασικές ιδέες του Saint - Simon, κάτι που πολλοί πιστεύουν ότι αποτελεί και την ουσιαστική συμβολή του στην Κοινωνιολογία. Συγκεκριμένα τώρα με την εισαγωγή της θετικής φιλοσοφίας και μεθοδολογίας στη νεοδιαμορφούμενη επιστήμη της Κοινωνιολογίας, η συμβολή του Saint - Simon είναι αποφασιστική.

Σε μια συνοπτική εργασία που δημοσίευσε στα 1813, με τίτλο «*Mémoires sur la science de l' homme*», ο Saint - Simon διατυπώνει τις ακόλουθες απόψεις, που πρόκειται αργότερα να γίνουν τρόπος σκέψης, μεθοδολογία, ακόμη και σχολή κοινωνικού προβληματισμού<sup>2</sup>.

- 'Η ήθικη και η πολιτική πρέπει να γίνουν «θετικές επιστήμες».
- 'Από τους πολλούς ιδιαίτερους νόμους που διατυπώνουν οι διάφορες επί μέρους επιστήμες, θα πρέπει να διατυπώσουμε ένα γενικό νόμο.
- 'Η επιστήμη θα γίνει μια νέα πνευματική δύναμη που θα κυριαρχήσει σ' όλκληρο τον κόσμο.
- 'Η ανθρώπινη κοινωνία πρέπει να αναδιαρθρωθεί για να περάσει στην τρίτη περίοδο της ιστορίας της, τη «βιομηχανική», μετά την πρώτη (προνομιακή κοινωνία), που τελείωσε με το θάνατο του Σωκράτη, και τη δεύτερη (εικονολογική κοινωνία), που έφτανε μέχρι τις μέρες του.

Δέκα περίπου χρόνια αργότερα (1822), σε συνεργασία με τον είκοσιτετράχρονο τότε Comte, θα αναπτύξει συστηματικότερα τις απόψεις του αυτές. 'Η «κοινωνική φυσική» ή «κοινωνική φυσιολογία» (Κοινωνιολογία) θα έπρεπε να μεταφέρει σ' όλες τις κοινωνικές επιστήμες το πνεύμα που επικρατούσε στις φυσικές επιστήμες. Θα έπαιρνε τη θέση της «καθοδηγούσας αρχής», σε μια σειρά από νέες καταστάσεις που επέβαλλε η βιομηχανική επανάσταση.

Τόσο η «ειδική» όσο και η «γενική φυσιολογία» έμπεριέχουν, όπως είδαμε στα προηγούμενα, ήθικό δίδαγμα και πολιτική πράξη. 'Ηθικη και πολιτική επομένως πρέπει να γίνουν θετικές επιστήμες. "Όταν η επιστήμη της φυσιολογίας θα έχει ξελιχθεί ακόμη περισσότερο, «η πολιτική θα γίνει μια επιστήμη παρατήρησης». Τα πολιτικά τότε ζητήματα θα τα διαχειρίζονται «όσοι έχουν σπουδάσει τη θετικιστική επιστήμη του ανθρώπου και με τον ίδιο

1. N. S. Timasheff - G. A. Theodorson, *δ.π.*, σσ. 37.

2. Βλέπε N. Timasheff, *Ίστορία Κοινωνιολογικών Θεωριών (Sociological Theory)*, σε μετάφραση Δ. Τσαούση, 'Αθήνα, Gutenberg, 1976, τόμος Α', σ. 34. Επίσης, Frank Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon*, Cambridge, Harvard University Press, 1962, σσ. 133-36.

τρόπο πού σήμερα διαχειρίζεται κανεὶς θέματα πού σχετίζονται μὲ τὰ φυσικὰ φαινόμενα»<sup>1</sup>. Ὅταν ἔτσι ἀντιμετωπίσουμε τὰ θέματα τῆς πολιτικῆς κι ὅταν ἡ πολιτικὴ θὰ διδάσκεται στὰ σχολεῖα, ὅπως ὅλες οἱ ἄλλες ἐπιστῆμες, τότε μόνο θὰ μπορέσουμε νὰ ἀπαντήσουμε μὲ ἐπιτυχία στὴν κρίση πού μα-στίζει τὴν Εὐρώπη. Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο, θὰ δινόταν ἓνα τέλος σ' αὐτὸ πού μέχρι τότε εἶχαν ἀφήσει ἀτέλειωτο ὅλες οἱ ἄλλες ἀνθρωπιστικὲς καὶ φυσικὲς ἐπιστῆμες μαζί. Καὶ μ' αὐτὲς τὶς σκέψεις ἔμπαιναν οἱ βάσεις τῆς «Κοινωνικῆς Φυσικῆς», τῆς νέας ἐπιστήμης, πού ὁ Comte λίγο ἀργότερα θὰ βάφτιζε «Κοινωνιολογία».

Σύμφωνα μὲ τὸν Comte, ἡ νέα αὐτὴ ἐπιστήμη ἐπρόκειτο νὰ δώσει τέλος στὸ νομικοταξικὸ καθεστῶς τοῦ φεουδαρχισμοῦ καὶ τοῦ κληρικαλισμοῦ πού συνδέεται μαζί του. Εἶναι ἡ ἐπιστήμη πού μὲ τὴν πρόβλεψη καὶ τὸν ὑπολογισμὸ θὰ βοηθοῦσε στὴ μεγάλωτη ὀργάνωση τῆς βιομηχανικῆς κοινωνίας καὶ πού θὰ μεταβαλλόταν ἔτσι σὲ κορωνίδα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν<sup>2</sup>.

Αὐτὸ ὅμως πού θὰ πρέπει νὰ σημειώσουμε στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι πὼς ἂν ἀντικαταστήσουμε τὸν ὄρο «Κοινωνιολογία» τοῦ Comte μὲ τὴν «Πολιτικὴ Ἐπιστήμη» τοῦ Saint - Simon, τότε μποροῦμε εὐκόλα νὰ συμφωνήσουμε μὲ διαπιστώσεις σὰν αὐτὲς τοῦ Barnes: «Ἐκεῖνος πού διαμόρφωσε τὶς βασικὲς θέσεις τοῦ Comte εἶναι ὁ Saint - Simon», ἂν κι αὐτὸς δὲν ἔκανε τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ «νὰ συλλέξει καὶ νὰ συστηματοποιήσει τὰ δόγματα πού κυκλοφοροῦσαν στὴν ἐποχὴ του»<sup>3</sup>.

Ταυτόχρονα ὁ Saint - Simon διατύπωνε, ἂν καὶ σὲ ἀνεπεξέργαστη κάπως μορφή, τὶς βασικὲς ἀρχὲς ἐξέλιξης τῶν κοινωνιῶν (ὅπως ἀρχικά, ἄς σημειώσουμε, ἐμφανίστηκαν στὰ ἔργα τοῦ Turgot). Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑπῆρξε λιγότερο ἐπαναστατικὸς, σὲ σύγκριση μὲ ἄλλες κοινωνικὲς θεωρίες ἐξέλιξης τοῦ καιροῦ του. Κι αὐτὸ γιατί πίστευε ὅτι μετὰ τὴ μεγάλη ἐπανάσταση τοῦ 1789, αὐτὸ πού χρειαζόταν περισσότερο ὁ κόσμος δὲν ἦταν πιά μιὰ καινούργια ἐπανάσταση, ἀλλὰ μιὰ καινούργια ὀργάνωση: «ἡ φιλοσοφία τοῦ 18ου αἰῶνα στά-θηκε ἐπαναστατικὴ· ἡ φιλοσοφία τοῦ 19ου αἰῶνα ὀφείλει νὰ ὀργανώσει»<sup>4</sup>.

Φαντάστηκε τὴν κοινωνικὴ ἀνάπτυξη σὰν μιὰ διαδικασία στὴν ὁποία κυριαρχοῦσε μιὰ ἀπόλυτα λογικὴ ἰδέα, πρὸς ἓνα συγκεκριμένο τέλος. Ὁ λει-

1. Ὅπως ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Emile Durkheim, «Saint-Simon on the Origin of Industrial Society and Scientific Sociology», *δ.π.*, σ. 131.

2. Hans Freyer, *δ.π.*, σ. 88.

3. Harry Elmer Barnes, «Social Thought in Early Modern Times», στοῦ ἴδιου (ed.), *An Introduction to the History of Sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1967, σ. 73.

4. Ὅπως ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Hans Freyer, *δ.π.*, σσ. 88 - 89.

τουργικὸς ἀνταγωνισμὸς ποὺ παρατηρεῖται στὸ καπιταλιστικὸ σύστημα, θὰ παραχωροῦσε τὴ θέση του σὲ μιὰ τέλεια ὀργάνωση κι ἀπὸ κεῖ σὲ μιὰ τέλεια ἐξισορρόπηση. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ θεωρία του κατέληγε σὲ μιὰ συντηρητικὴ ἰδέα ἐξέλιξης καὶ ὀργανικῆς ἀνάπτυξης, ποὺ ὀδηγοῦσε σὲ μιὰ συνεκτικὰ ὀλοκληρωμένη κοινωνία, ὅπου θὰ ὑπῆρχε χῶρος συγχρόνως καὶ γιὰ ἓνα «κοσμικὸ» σύστημα θεσμῶν καὶ γιὰ μιὰ «πνευματικὴ» ἰδεολογία συμπεριφορᾶς<sup>1</sup>.

Πάνω στὶς ἀρχές αὐτές ὁ Comte θὰ θεμελίωνε ἀργότερα τὴν ἐξελικτικὴ θεωρία τῶν «τριῶν σταδίων» (θεολογικὸ, μεταφυσικὸ, θετικὸ) καὶ ὁ Spencer τὸ «διαλεκτικὸ ἐξελικτισμὸ» του, μιὰ μεταμόρφωση ἀπὸ τὴν ὁμοιογένεια καὶ τὸν ὁμοιομορφισμό, στὴν ἑτερογένεια καὶ τὴν ἀνομοιομορφία<sup>2</sup>. Ἀπὸ τὴν ἴδια αὐτὴ πηγὴ θὰ ἀντλήσει καὶ ὁ Bakunin, γιὰ νὰ διατυπώσει τὸ δικὸ του «νόμο τῶν τριῶν σταδίων» (θρησκευτικὸ, φιλοσοφικὸ, ἐπιστημονικὸ)<sup>3</sup>.

Οἱ ὁμοιότητες ἔμωσ μετὸν Saint - Simon φαίνεται νὰ σταματοῦν ἐδῶ. Ἄν καὶ δέχτηκε τὴν ἰδέα ποὺ ὑποστήριξε, ὅτι ἡ κοινωνικὴ ἐπιστήμη θὰ κυριαρχοῦσε στὴν κοινωνία τοῦ-μέλλοντος, ὁ Comte (ποὺ ἔζησε, ἄς σημειώσουμε, στὸ ἀντιδραστικὸ, μετεπαναστατικὸ κλίμα τῆς Γαλλίας τοῦ πρώτου τέταρτου τοῦ περασμένου αἰῶνα), ἐγκατέλειψε ὅλες τὶς σοσιαλιστικὲς ἰδέες τοῦ συμπατριώτη του. Στὴ μελλοντικὴ κοινωνία ὑποστήριξε, οἱ ἄνθρωποι θὰ ζοῦσαν ἀρμονικὰ μετὴ βοήθεια τῶν «θετικιστῶν φιλοσόφων». Μιὰ τέτοια κοινωνία δὲν ἐπρόκειτο νὰ στηρίζεται σὲ σοσιαλιστικὲς ἀρχές.

Ὁ θετικισμὸς τοῦ Comte, ἔτσι, κατέληξε σὲ συντηρητικὴ φιλοσοφία. Τόνισε τὰ θετικὰ στοιχεῖα ποὺ μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν στοὺς θεσμοὺς καὶ στὶς

1. J. H. Abraham, *Origins and Growth of Sociology*, ὁ.π., σ. 85.

2. Ἄς παρατηρήσουμε ἐδῶ ὅτι στὸν τύπο τῆς τελικῆς κατεύθυνσης τῆς ἱστορικῆς διαδικασίας, ποὺ ἀποτελεῖ κεντρικὴ ἰδέα τοῦ ἐξελικτικοῦ σχεδίου ποὺ διατυπώνει ὁ Spencer, εὐκόλα ἐπίσης κανεὶς διακρίνει κυττητὲς ὁμοιότητες μετὴ τὶς ἰδέες τοῦ Saint-Simon. Ὁ Spencer εἶδε τὴν κοινωνικὴ ἐξέλιξη ὡς κίνηση ἀπὸ τὸ δεσποτικὸ-στρατιωτικὸ Κράτος τῆς βίας, στὸ βιομηχανικὸ-εἰρηνιστικὸ Κράτος τῆς ἐλευθερίας, ἀπὸ τὴν «πολεμικὴ» στὴ «βιομηχανικὴ» κοινωνία. Καὶ αὐτὸ ἦταν πρόοδος. Γιατὶ τὸ βιομηχανικὸ κοινωνικὸ στάδιο στηρίζεται στὴν ἐλευθερία τῶν συμβάσεων, στὴν ἐπιστημονικὴ κριτικὴ καὶ στὴν κοινωνικὴ δικαιοσύνη. Ἦταν τὸ σύστημα ὅπου ἡ διαφοροποίηση, μετὴ μορφὴ τοῦ ὄρθου καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας, θὰ λειτουργοῦσε μετὴ βάση τὴν ἐλευθερία τῆς βούλησης. Ὁ Spencer, ὅπως καὶ ὁ Saint-Simon προηγούμενα, δέχτηκε τὶς ἐπιπτώσεις τῆς ἐκβιομηχάνισης, γεμάτος αἰσιοδοξία γιὰ τὸ μέλλον. Μ' αὐτὲς τὶς βασικὲς τοποθετήσεις ὁ Spencer θὰ ἐπηρέασει ἀποφασιστικὰ τὰ φιλοσοφικὰ καὶ κοινωνιολογικὰ συστήματα γύρω στὰ 1900. Αὐτὸ ἰσχύει ἰδιαίτερα στὴν περίπτωσή τῆς ἀμερικανικῆς Κοινωνιολογίας στὰ πρῶτα χρόνια τῆς ἀνάπτυσής της, μετὴ αἰσθητὴ τὴν ἐπιρροή του ἀκόμη καὶ σήμερα.

3. G. P. Frantsov, *Philosophy and Sociology*, Moscow, Progress Publishers, 1975, σ. 118.

συνήθειες τῶν ἀνθρώπων. Ἐπεσήμανε τὶς δημιουργικὲς, λειτουργικὲς καὶ χρήσιμες πλευρὲς τους. Ὁ θετικισμὸς τοῦ Saint - Simon ποτὲ δὲν παραδέχτηκε τὴν αἰώνια χρησιμότητα ἢ λειτουργικότητα τῶν ὑπαρχόντων θεσμῶν. Φαντάστηκε τὴ νέα βιομηχανικὴ κοινωνία νὰ στηρίζεται σὲ θεσμοὺς καινούργιους, πάνω σὲ ἐντελῶς νέες βάσεις ἱεράρχησης, σὲ δομὲς ποὺ θὰ δημιουργοῦσαν τὶς συνθήκες γιὰ μιὰ καινούργια κοινωνικὴ συνεκτικότητα.

«Μὲ λίγα λόγια», θὰ γράψει ὁ Σοβιετικὸς ἀκαδημαϊκὸς Frantsov στὸ βιβλίο του «Φιλοσοφία καὶ Κοινωνιολογία», «ὁ Comte προσπάθησε νὰ σκοτώσει τὸ ζωντανὸ πνεῦμα τῆς θεωρίας τοῦ Saint - Simon καὶ νὰ ἐκμηδενίσει τὴ μεγαλειώδη προσπάθειά του νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὸ θέμα τῆς μεταβαλλόμενης κοινωνικῆς δομῆς. Οἰκοδόμησε τὸ 'σύστημά' του ἀπὸ κατακερματισμένες ἰδέες τοῦ Saint - Simon. Χρησιμοποίησε ἀντιφατικὰ καὶ περιοριστικὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὸ ἔργο του, τόνισε τὸν ἰδεαλισμὸ στὴ θέαση τῶν κοινωνικῶν φαινομένων καὶ ὅλα αὐτὰ τὰ ἀνακάτεψε μὲ μεγάλες δόσεις ἀγνωστικισμοῦ καὶ μυστικισμοῦ. Τὸ σύστημα τοῦ Comte, ἔτσι, ἀνέπτυξε ὅλα ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα ποὺ θὰ ἐξυπηρετοῦσαν πιστὰ τὸν ἀστικὸ φιλελευθερισμὸ καὶ τὶς ἀπολογητικὲς προσπάθειες τοῦ καπιταλισμοῦ»<sup>1</sup>. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ σύγχρονος λειτουργισμὸς (νεο-θετικισμός), βασικὰ συντηρητικὸς καὶ ἀστικὰ προϋποθέσιμος, ἐκκλίνει πρὸς τὸν Comte καὶ ὄχι πρὸς τὸν Saint - Simon.

### 3. Ἐπίδραση στὸν Durkheim

Ὁ Durkheim εἶναι δέκτης καὶ ταυτόχρονα φορέας δύο λίγο - πολὺ ξεχωριστῶν κοινωνιολογικῶν παραδειγμάτων: τοῦ «θετικισμοῦ» καὶ τοῦ «δομολειτουργισμοῦ». Συνεχιστὴς τοῦ γαλλικοῦ θετικισμοῦ, γρήγορα θὰ βάλει τὴ δική του προσωπικὴ σφραγίδα στὸ χῶρο τοῦ κοινωνικοῦ σχεδιασμοῦ, ἐγκαινιάζοντας καινούργιες μεθόδους κοινωνιολογικῆς ἀνάλυσης. Οἱ προτάσεις καὶ τὰ θεωρητικὰ του σχήματα θὰ ἐξαπλωθοῦν σταδιακὰ σ' ὀλόκληρο τὸ μὴ μαρξιστικὸ κοινωνιολογικὸ χῶρο.

Αὐτὸ στὶς μέρες μας γίνεται ἐμφανέστερο στὸ δομολειτουργισμὸ τῶν Parsons, Moore, Levy καὶ ἄλλων, ποὺ ἀντλοῦν τὴν ἔμπνευσή τους κατ' εὐθείαν ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Durkheim. Μὲ τὴ μεσολάβηση τῶν πρωτοπόρων τῆς ἀνθρωπολογίας Radcliff-Brown καὶ Malinowski, ἡ λογικὴ τοῦ λειτουργισμοῦ θὰ ἐπεκταθεῖ σὲ ὅλους τοὺς χώρους τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν. Εἶναι γι' αὐτὸ ἐνδιαφέρον νὰ ἐπισημάνουμε τὶς ἐπιδράσεις ποὺ δέχτηκε ὁ Durkheim.

Οἱ διασταυρούμενες σὲ πολλὰ σημεῖα ἀπόψεις ποὺ ἀναπτύσσουν οἱ Saint -

1. Στὸ ἴδιο, σ. 70.

Simon και Comte για την πτώση του φεουδαρχισμού και την άνοδο των κοινωνιών με τη σύγχρονη μορφή τους θα άποτελέσουν τὰ βασικά θεμέλια όλων των γραπτών του Durkheim. Αυτό ήταν αναπόφευκτο, γιατί τὸ θέμα, πὸ ἀπασχόλησε τὸν Durkheim σὲ ὅλη του τὴ ζωή, ἦταν πῶς νὰ συμβιβάσει τὴν ἰδέα τοῦ «θετικοῦ» σταδίου ἐξέλιξης τῆς κοινωνίας τοῦ Comte με τὴν μερικὰ διαφορετικὴ διατύπωση τῶν χαρακτηριστικῶν τῆς ἐκβιομηχάνισης τοῦ Saint - Simon<sup>1</sup>.

Σὲ πολλὰ ὅμως σημεία διαφωνίας ἀνάμεσα στὸν Saint - Simon και στὸν Comte, ὁ Durkheim τάχθηκε με τὴ μεριά τοῦ πρώτου. Ὁ Comte, καθόλου εὐκαταφρόνητος, θὰ παραδεχτεῖ ὁ Durkheim, «πραγματοποίησε τὸ μεγάλο σχέδιο», πὸ «εἶχε ὅμως προηγουμένα συλλάβει ὁ Saint - Simon»<sup>2</sup>. «Ὁ Καταμερισμὸς τῆς Κοινωνικῆς Ἐργασίας»<sup>3</sup>, ἓνα ἀπὸ τὰ θεμελιώδη ἔργα του, θὰ πρέπει νὰ διαβαστεῖ ὡς κριτικὴ κατὰ τοῦ Comte και ὑπὲρ τοῦ Saint - Simon. Γιατὶ ὁ Durkheim δὲν εἶδε νὰ ὑπάρχει ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ «θετικισμὸ» και τὸν «ἰδεαλισμὸ» τοῦ Saint - Simon, ὅπως ἐπέμενε ὁ Comte. Ἀντίθετα, διαπίστωσε μιὰ ἁρμονικὴ σύζευξη ἀνάμεσα στὰ δύο, πὸ ἀπέβλεπε σὲ ἓνα ἰσοροπημένο συνεκτικὸ σύνολο, γιατί ἐξέφραζαν τὴν ἴδια κοινωνικὴ κατάσταση με διαφορετικούς τρόπους: «Ὅταν κανεὶς βλέπει τὸν ἀντίπαλο τοῦ θεολογικοῦ συστήματος (Saint - Simon), τὸν ἰδρυτὴ τῆς θετικιστικῆς φιλοσοφίας, νὰ ἀπαιτεῖ τὴν ἐγκαθίδρυση μιᾶς νέας θρησκείας, μπαίνει στὸν πειρασμὸ νὰ σκεφτεῖ πῶς κάποια ἐπανάσταση συντελεῖται στὸν τρόπο τῆς σκέψης του και πῶς ἐγκατέλειψε πιά τὴ βασικὴ του ἀρχὴ. Κι αὐτὸ φαίνεται νὰ ἔχει κάποια βάση, μιὰ και ἡ «Νέα Χριστιανοσύνη» (1824), εἶναι ἡ τελευταία του ἐργασία. . . Μιὰ τέτοια ὅμως ἐρμηνεία εἶναι λαθεμένη. Ἀντίθετα, οἱ θρησκευτικὲς προδιαθέσεις του ἐμφανίζονται πολὺ ἔντονα σὲ ὅλες τὶς περιόδους τῆς προηγούμενης πνευματικῆς του ἀνάπτυξης. . . Συνεπῶς, ὁ Saint - Simon δὲν σκέφτηκε ποτὲ νὰ ἐξοβελίσαι τὴ θετικιστικὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὸ θρησκευτικὸ σύστημα. Ἀντίθετα μάλιστα, πίστευε ὅτι τὸ ἓνα ὀδηγεῖ στὸ ἄλλο»<sup>4</sup>. Καὶ θὰ καταλήξει, ἀντιγράφοντας σχεδὸν τὸν Engels: «Οἱ ἰδέες τοῦ Saint - Simon ἐμπεριεῖχαν τὸ σπέρμα ὅλων τῶν μεγάλων πνευματικῶν ρευμάτων πὸ παράχτηκαν στὴ διάρκεια τοῦ δέκατου ἑνατου αἰῶνα: τὴν ἐπιστῆμη τῆς ἱστορίας και τῆς θετικιστικῆς φιλοσο-

1. Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, σ. 65. Βλέπε ἐπίσης Hermann Strasser, *ὁ.π.*, σ. 114.

2. Emile Durkheim, «La sociologie en France au XIXe siècle», *Revue Bleue*, 4e série, XII, σ. 610.

3. Emile Durkheim, *De la division du travail social*, F. Alcan, Paris, 1893.

4. Emile Durkheim, *Le socialisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, σ. 208.



φίας, τὸ σοσιαλισμὸς κι ὅλες ἐκεῖνες τὶς μεγάλες προσδοκίες γιὰ μιὰ θρησκευτικὴ ἀναγέννηση... πού ποτὲ δὲν ἦταν τελείως ξένες πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ αἰώνα»<sup>1</sup>.

Ἡ πολυσυζητημένη ἔννοια τῆς «ἀνομίας», κεντρικὴ ἰδέα στὸ θεωρητικὸ σχῆμα τοῦ Durkheim, ἔχει ἐπίσης τὶς ρίζες τῆς στὴν ἀποψη τοῦ Saint-Simon, ὅτι ἡ διαδικασία τῆς ἐκβιομηχάνισης φέρνει μαζί τῆς «μεγάλῃ ἠθικῇ ἀναστάτῳση» καὶ «κύματα ἐγωισμοῦ». Γι' αὐτὸ οἱ ἀνθρώπινες σχέσεις θὰ ἔπρεπε νὰ ἐλέγχονται ἀπὸ ἓνα κοινὰ παραδεκτὸ πλέγμα «ἠθικῶν φραγμῶν». Ὁ Durkheim, ὅπως εἶχε κάνει καὶ ὁ Comte, θὰ στηρίζει τὰ ἐπιχειρήματά του στὴν ἰδέα αὐτῆ τῶν ἠθικῶν φραγμῶν καὶ καθοδηγητικῶν προσταγῶν. Προσδιορίζει ὅμως ἄλλους φορεῖς καὶ διαφορετικὴ μεθόδευση λειτουργίας τους, γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση ἀνομικῶν συμπτωμάτων. Ἀκόμη, ἡ ἰδέα ὅτι ἡ κοινωνία ὡς σύνολο εἶναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ μέρη (ἄτομα) πού τὴν ἀπαρτίζουν —πάνω στὴν ὁποία ὁ Durkheim στήριξε τὴ θεωρία τῆς «ὀργανικῆς συνοχῆς»— εὐκόλα ἐντοπίζεται στὰ γραπτὰ τοῦ Saint-Simon. Ἡ κοινωνία ἀποτελεῖ ἓνα ἐνιαῖο σύνολο, εἶχε διακηρύξει ὁ Saint-Simon, κι ὄχι ἓνα ἀπλὸ ἄθροισμα ἀτόμων. Ὅπως τὰ μέρη τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ ὑπάρχουν γιὰ νὰ συνεργάζονται τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο, γιὰ τὸ καλὸ καὶ τὴ διαίωνηση τοῦ ὅλου, ἔτσι καὶ ἡ κοινωνία ἀποτελεῖται ἀπὸ ἄτομα μὲ προορισμὸ τὴν εὐμερία τοῦ συνόλου. Γι' αὐτὸ ἐξ ἄλλου καὶ θὰ δώσει στὴν Κοινωνιολογία του τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς «κοινωνικῆς φυσιολογίας»<sup>2</sup>.

Σχολιάζοντας τὶς ἀπόψεις αὐτές, ὁ Durkheim θὰ συμφωνήσει μαζί του, ὅτι «στὶς μεγάλες σύγχρονες κοινωνίες μας, ὅπου οἱ οἰκονομικὲς σχέσεις διαμορφώνουν τὴ βάση τῆς συλλογικῆς ζωῆς, ἡ κοινωνικὴ ζωὴ εἶναι, πάνω ἀπ' ὅλα, τὸ ἀποτέλεσμα τῆς συνοχῆς τῶν συμφερόντων· συνεπῶς ἡ ἐνότητα ἀνάμεσα στὰ διάφορα μέρη τῆς κοινωνίας ὀφείλεται σ' ἐσωτερικὰ αἴτια, στοὺς δεσμοὺς τῆς ἀλληλεξάρτησης τους... Ὁ κάθε λαὸς σήμερα σχηματίζει ἓνα συμπαγὲς σύνολο... ἓνα σύστημα λειτουργιῶν, ὅπου ἡ μιὰ λειτουργία δὲν ξεχωρίζει ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀλλὰ ἡ μιὰ συμπληρώνει τὴν ἄλλη»<sup>3</sup>.

#### Δ. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ - ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ

Ὁ μεγαλύτερος θρίαμβος ἐνὸς διανοητῆ πετυχαίνεται ὅταν τὰ πνευματικὰ ἐπιτεύγματά του δὲν χωροῦν πιά στὰ στενὰ πλαίσια μιᾶς σχολῆς σκέψης, ἐνὸς θεωρητικοῦ σχήματος ἢ μιᾶς ἰδεολογίας, ἀλλὰ διαθλῶνται σ' ἓνα

1. Στὸ ἴδιο, σ. 280 - 281.

2. Saint-Simon, *L'industrie* (1817), τόμος II.

3. Emile Durkheim, *Le socialisme*, ἔ.π., σ. 214.

εὐρὺ φάσμα ἰδεῶν καὶ στοχασμοῦ. Αὐτὸ τὸ θρίαμβο πέτυχε ἀσφαλῶς ὁ Saint - Simon.

Ἡ σύντομη ἀνασκόπηση μερικῶν ἀπὸ τὶς ἰδέες τοῦ σκοποῦ εἶχε νὰ χρησιμεύσει ὡς ὑπενθύμιση, πῶς στὸν κοινωνιολογικὸ «θετικισμό» τοῦ Comte καὶ στὸν κοινωνιολογικὸ «ρεαλισμὸ» τοῦ Marx ὑπάρχουν κοινές, ἂν καὶ συχνὰ δυσδιάκριτες, ρίζες καταγωγῆς. Ἡ ἔμφαση ποὺ δόθηκε ἀπὸ τὴ δυτικὴ ἀκαδημαϊκὴ Κοινωνιολογία στὸ ὀργανικὸ-λειτουργικὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς καὶ στὸν συνεκτικὸ ρόλο τῶν ἰδεῶν ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, ὅπως καὶ ἡ ἐπιρροὴ τῆς ἐξελικτικῆς προοπτικῆς τῶν κοινωνικῶν τάξεων καὶ τοῦ οἰκονομικοῦ παράγοντα ποὺ τονίστηκαν ἀπὸ τοὺς μαρξιστὲς καὶ τοὺς θεωρητικούς τῆς πάλης ἀπὸ τὴν ἄλλη, καθιερῶνουν τὸν Saint - Simon ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς θεμελιωτὲς τῆς σύγχρονης μαρξιστικῆς καὶ μὴ μαρξιστικῆς συγχρόνως Κοινωνιολογίας. Μὲ τὰ λόγια τοῦ καθηγητῆ Jones: «... ὁ Saint - Simon θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς πατέρας τοῦ σοσιαλισμοῦ καὶ ταυτόχρονα ὡς ἐμπνευστὴς τῆς διευθυντικῆς ἰδεολογίας τῶν μεγάλων ἐπιχειρήσεων»<sup>1</sup>.

Μιὰ τέτοια ὑπενθύμιση ἴσως ἀποδειχθεῖ χρήσιμη, ἀκόμη καὶ ἀπαραίτητη, προκειμένου νὰ ἐκτιμήσει κανεὶς τὶς γενικότερες προσπάθειες ποὺ τονίζουν τὴ σημασία τῆς ἐξισορρόπησης (τοῦ συστήματος) καὶ τοῦ ἀνταγωνισμοῦ (τῆς πάλης) στὴ διαμόρφωση τῶν κοινωνικῶν σχηματισμῶν. Ἡ διπλὴ λοιπὸν συμβολή του ἐπιβάλλεται νὰ ἀναγνωριστεῖ ἀπ' ὅλους ὅσους πιστεύουν ὅτι ἐκπροσωποῦν ἢ ἐκφράζουν τὰ δύο «ἐπίσημα» κοινωνιολογικὰ ρεύματα. Μὲ τὴν πληθωρικὴ του παρουσία ὁ Saint - Simon ἔδειξε πῶς στὶς ἀρχές τοῦ περασμένου αἰῶνα εἶχε ἔρθει τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου γιὰ τὴ σύνθεση μιᾶς θεωρίας κοινωνικῆς ἐξέλιξης, μὲ τὴν ὁποία, συνδυάζοντας τὸ «οὐτοπικὸ» μὲ τὸ «πραγματικὸ», τὸ «ἰδεαλιστικὸ» μὲ τὸ «ρεαλιστικὸ», τὸ «ἀτομικὸ» μὲ τὸ «συλλογικὸ», θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ φτάσει κανεὶς σὲ νέες θεωρητικὲς προτάσεις καὶ κοινωνικὲς ἀλλαγές, ποὺ θὰ ταίριαζαν περισσότερο στὶς νέες κοινωνικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου.

Τὰ ἐρωτήματα ποὺ μπαίνουν σὲ μᾶς, ἐπιστρέφοντας στὶς ρίζες τοῦ σύγχρονου κοινωνιολογικοῦ στοχασμοῦ καὶ ἐπανεξετάζοντας τὴ συνεισφορὰ τοῦ Saint - Simon, εἶναι πολλὰ: Ποῦ βρίσκεται ἡ διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὶς δύο κοινωνιολογικὲς παραδόσεις, τὴν «ἀστικὴ» καὶ τὴ «σοσιαλιστικὴ»; Μποροῦμε νὰ μιᾶμε τόσο βέβαια, κοφτὰ καὶ τελεσίδικα γιὰ δυὸ μόνο κυρίαρχα κοινωνιολογικὰ παραδείγματα; Ὑπάρχουν ἐνδιάμεσοι στα-

1. Gareth Stedman Jones, «The Marxism of the Early Lukacs», στὸ *New Left Review* (ed.), *Western Marxism: A Critical Reader*, London, NLB, 1977, σ. 24.

θμοί, παρεκκλίσεις, ὑποθέσεις, προτάσεις καὶ ἀπὸ τὶς δυὸ («πλευρές»), ποὺ νὰ μειώνουν ἢ ἀντίθετα νὰ διευρύνουν ἀκόμη περισσότερο τὸ ρῆγμα μεταξύ τους;

Τὰ ἐρωτήματα αὐτά, ποὺ συσσωρεύτηκαν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Marx, ἔγιναν στὶς μέρες μας καταπιεστικά. Μὲ τὴ σύντομη αὐτὴ ἀναφορὰ μας στὸν Saint - Simon, ἀπλῶς θίγουμε τὸ θέμα στὴν ἐπιφάνεια. Ἡ μαρξιστικὴ φιλοσοφία, ἡ μεθοδολογία καὶ ἡ πολιτικὴ πρακτικὴ ἀναμείχτηκαν μὲ ὅ,τι ὑπῆρχε καὶ ἐπηρέασαν ὅ,τι γεννήθηκε στὴ συνέχεια σὲ τέτοιο βαθμὸ, ὥστε μὲ τὰ λόγια τοῦ Πολωνοῦ φιλοσόφου τοῦ μαρξισμοῦ Kolakowski, «ἡ διάκριση πιά τῶν ἐπιστημόνων σὲ μαρξιστὲς καὶ μὴ μαρξιστὲς νὰ μὴν ἔχει καμιὰ ἀπολύτως σημασία»<sup>1</sup>. Οἱ ἰδέες τοῦ Marx χύθηκαν στὸ ποτάμι τῆς παγκόσμιας διανοήσεως, μὲ τέτοια σαρωτικὴ ὄρμη, ὥστε μετατόπισαν τὰ ὄρια τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν, ὅπως εἶχαν κάνει οἱ κοσμογονικὲς ἀνακατατάξεις τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν ἕνα ἢ δύο αἰῶνες πρὶν. Παράλληλα, πέρα καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὑπαρξή (καὶ λειτουργία) τοῦ θεσμικοῦ (ὑπαρκτοῦ) μαρξισμοῦ, ἀναπτύχθηκε ἕνα πολύμορφο πλέγμα ἀπὸ ἐννοιολογικὲς κατηγορίες καὶ μεθοδολογικὲς προτάσεις, καθὼς ἐπίσης καὶ ἀρκετοὶ καινούργιοι —μὲ ὑψηλὴ ἀνάπτυξη— ἐπιστημονικοὶ κλάδοι. Ἔτσι, στὸν ἐπιστημολογικὸ χῶρο, ὑπάρχουν σήμερα περιοχὲς ἔρευνας ὅπου ὁ διαχωρισμὸς ἀνάμεσα σὲ «μαρξιστικὴ» καὶ «μὴ μαρξιστικὴ» ἢ «ἀστικὴ» ἐπιστήμη νὰ μὴν ἀποτελεῖ πιά εὐστοχὴ ἐπιστημονικὴ διαπίστωση.

Τέλος, ἂς προσθέσουμε πῶς προκειμένου νὰ ἀποφανθοῦμε γιὰ τὸ ἂν ἕνα δόγμα, μιὰ θεωρία ἢ μιὰ ἱστορικὴ ἐρμηνεῖα εἶναι μαρξιστικὴ ἢ ὄχι θὰ πρέπει νὰ ἐξετάσουμε τὶς εὐρύτερες θεωρητικὲς καὶ μεθοδολογικὲς καταβολὲς ποὺ διαμορφώνουν τὸ συγκεκριμένο αὐτὸ δόγμα ἢ θεωρία. Στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες ἢ διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα σὲ ἕνα γεγονὸς καὶ στὴν ἐρμηνεῖα του εἶναι συχνὰ συγκεχυμένη. Γι' αὐτὸ θὰ ἦταν ἐντελῶς αὐθαίρετο νὰ βάλουμε στὸ χῶρο αὐτῆς τῆς γνώσεως τὴν ἀνεξίτηλη σφραγίδα τοῦ «μαρξισμοῦ» ἢ τοῦ «ἀστισμοῦ».

Μ' ὅλα αὐτὰ βέβαια δὲν θέλουμε νὰ ποῦμε πῶς ὅλα εἶναι θολὰ καὶ συγκεχυμένα. Πῶς δὲν ὑπάρχουν ξεχωριστὲς ἀφετηρίες καὶ προσδιορισμένοι στόχοι, συγκεκριμένα συμφέροντα καὶ ἀντίθετες ἰδεολογίες. Ἀντίθετα, ἐπειδὴ ὑπάρχουν, γι' αὐτὸ καὶ τὰ ἐρωτήματα στὴ σύγχρονη κοινωνικὴ θεωρία εἶναι καὶ πολλὰ καὶ πολύπλοκα. Ἄν ἔτσι ἔχουν τὰ πράγματα, τότε προοπτικὲς προσανατολισμοῦ σὰν αὐτὲς ποὺ ἀποκαλύπτονται στὸ ἔργο τοῦ Saint - Simon εἶναι ἐπίκαιρες καὶ ἴσως ἀπαραίτητες, προκειμένου νὰ διακρίνουμε εὐκρινέστερα τὶς σύγχρονες τάσεις στὸ χῶρο τῆς κοινωνικῆς θεωρίας.

1. Leszek Kolakowski, *Toward a Marxist Humanism*, New York, Grove Press, 1978, σ. 180.

Η ΕΠΑΝΑΛΗΠΤΙΚΟΤΗΤΑ ΜΟΝΤΕΛΩΝ  
ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ  
ΣΤΙΣ ΒΑΛΚΑΝΙΚΕΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΕΣ  
(18ΟΣ - 19ΟΣ ΑΙ.)

Ἡ ἰδέα τῆς ἐθνικῆς ἀπελευθέρωσης, τῆς δημιουργίας Βαλκανικῆς Ὁμοσπονδίας ἢ ἀνεξάρτητων κρατῶν στὴ Βαλκανικὴ Χερσόνησο, ἐμφανίζεται σχεδὸν ταυτόχρονα μὲ τὴν πλατιὰ διάδοση τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τὴ νίκη τῆς ὀρθολογικῆς σκέψης στὴν κοινωνικὴ καὶ πνευματικὴ ζωὴ τῶν πιὸ προωθημένων λαῶν καὶ χωρῶν τοῦ 18ου αἰώνα. Ὁ θρίαμβος τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1789 καὶ τῶν ἰδεῶν τῆς ἐνὶ τῇ εὐρωπαϊκῇ ἡπειρῷ ἐπιτάχυνε καὶ ἔκανε πιὸ δυναμικὴ καὶ ἀποτελεσματικὴ τὴν πορεία τῶν σκλαβωμένων λαῶν στὰ Βαλκάνια πρὸς τὴν κατάκτηση τῆς ἐθνικῆς καὶ περισσότερης κοινωνικῆς ἐλευθερίας τους. Ἡ κάθε ἐθνικὴ λογοτεχνία ἐδῶ γεννιέται, τροποποιεῖται, ἀναμορφώνεται ἢ ἀναγεννιέται ταυτόχρονα μὲ τὸ φούντωμα τῆς ἐθνικῆς αὐτοσυνείδησης. Ἡ ἀφετηρία καὶ ἡ πορεία πρὸς τὴν κορυφαία στιγμή τῆς ἱστορικῆς τους ἐξέλιξης στοὺς νεώτερους χρόνους, καθὼς καὶ ἡ ἴδια ἡ διεξαγωγὴ τῆς ἐθνικοαπελευθερωτικῆς πάλης λίγο - πολὺ ἐπαναλαμβάνονται σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς βαλκανικὲς χῶρες, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι πραγματοποιοῦνται σὲ διαφορετικὰ χρονικὰ διαστήματα καὶ ὅπωςδήποτε μὲ τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν ἐθνικῶν ἰδιομορφιῶν στὸ συγκεκριμένο περιεχόμενο καὶ τὶς μορφὲς τῆς ἐθνικῆς πάλης.

Στὴν περίοδο τοῦ 1780 - 1870 (στὴν Ἀλβανία ἀργότερα) παρατηρεῖται τὸ φαινόμενο τῆς ἐπαναληπτικότητος μοντέλων καλλιτεχνικῆς σκέψης καὶ ἡ διαμόρφωση λίγο - πολὺ κοινῆς λογοτεχνικῆς συνείδησης στὰ Βαλκάνια. Ἡ κάθε χώρα κατὰ διαφορετικὰ χρονικὰ διαστήματα διανύει ἕνα δρόμο πού τῆς εἶναι ἀπαραίτητος γιὰ τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸ Μεσαίωνα στοὺς Νέους Χρόνους.

Τὸ γεγονός πού κατὰ τὴν ἀπόψή μας ἔπαιξε καθοριστικὸ ρόλο στὴ διαμόρφωση συγγενικῶν μοντέλων καλλιτεχνικῆς σκέψης καὶ συνείδησης στὶς λογοτεχνίες πού ἀναφέραμε στὴν περίοδο τῆς ἐθνικῆς παλιγγενεσίας τους ἦταν ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ συγγενικῶν συνθηκῶν ζωῆς καὶ συγγενικῶν ἢ ταυτόσημων ἐθνικῶν στόχων, σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἢ ὑπαρξὴ συγγενικῶν ἀναγκῶν καὶ προϋποθέσεων γιὰ τὴν ἀνανέωση καὶ τὸν ἐκσυγχρονισμό τῆς ἐθνικῆς ζωῆς σὲ ὅλους τοὺς βασικοὺς τομεῖς δραστηριότητος τῶν γειτονικῶν λαῶν μὲ τὴν κοινὴ μοίρα

καὶ τὶς κοινὲς ἐπιδιώξεις τῆς. Κοινὲς ἦταν ἐπίσης λίγο - πολὺ καὶ οἱ πηγές τοῦ κοινωνικοῦ καὶ πνευματικοῦ προβληματισμοῦ τους: οἱ ἰδέες καὶ τὰ ἰδανικά τοῦ νέου ἀνθρώπου στὴν ἀναστατωμένη Εὐρώπη, ποὺ διψοῦσε γιὰ νέα τάξη πραγμάτων καὶ γιὰ πρόοδο, σὲ ἄμεση συνάρτηση καὶ ἐναρμόνιση μὲ τὰ προβλήματα καὶ τὶς ἀνάγκες τῆς κάθε βαλκανικῆς χώρας, καί, τέλος, τὰ νέα λογοτεχνικὰ ρεύματα ποὺ ἔβρισκαν ἐδῶ θερμὴ ὑποδοχὴ καὶ ἀνταπόκριση.

Ἀνάμεσα στὰ κοινὰ σημεῖα ποὺ παρουσιάζει ἡ πνευματικὴ - πολιτιστικὴ ζωὴ τῆς κάθε χώρας ξεχωρίζουμε τὰ παρακάτω:

1) Στὶς παρειαῖες τοῦ ἐξωτερικοῦ καὶ σὲ ἄμεση συνάρτηση μὲ τὴν ἐξάπλωση τῶν ἰδεῶν τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ ἀναπτύσσεται ἕνας ἐκδοτικὸς ὄργανισμὸς μὲ σκοπὸ τὴν διάδοση τῆς γνώσης γενικά, καὶ εἰδικότερα τῆς νέας εὐρωπαϊκῆς, μὲ τὴν ἐκδοση ἐφημερίδων, περιοδικῶν, καὶ μεταφραζόμενων ἢ πρωτότυπων βιβλίων στὴν ἐθνικὴ τους γλῶσσα. Ἰδρύνονται ὅμιλοι, διάφοροι πολιτιστικοὶ - μορφωτικοὶ σύνδεσμοι, μὲ στόχο τὸν προσδιορισμὸ τῆς ἐθνικῆς ταυτότητας τοῦ κάθε λαοῦ καὶ τὴν καλλιέργεια τῆς ἐθνικῆς τους ἰδιαιτερότητας καὶ συνείδησης. Ἐδῶ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε τὸν Βούλγαρη, τὸν Μοισιόδακα, τὸν Καταρτζῆ, τὸν Ρήγα Βελεστινλῆ καὶ τοὺς ὁμοϊδεάτες του, τοὺς συγγραφεῖς τῆς «Ἑλληνικῆς Νομαρχίας» καὶ τοῦ «Ρωσαγγλογάλλου», καὶ τὸν Κοραῆ στὴν Ἑλλάδα· τὸν Ὀρφέλιν, τὸν Ὀμπρανόβιτς καὶ τὸν Καράτζιτς στὴ Σερβία· τὸν Ἐλιάντε-Ρενταλέσκου, τὸν Ἀσάκη καὶ τὸν Μπαριτσιόου στὴ Ρουμανία· τὸν Ἀπρίλοφ, τὸν Μποζβέλι, τὸν Μπερόν καὶ τὸν Φότινοφ στὴ Βουλγαρία· τὸν Μίτκο καὶ τὸν Ντίνε στὴν Ἀλβανία. Ἐντονα προπαγανδίζονται οἱ νέες ἰδέες, ἡ νέα ἠθικὴ καὶ τὰ νέα καλλιτεχνικὰ ρεύματα, πράγμα ποὺ προκάλεσε τὴν ἄμεση ἀντίδραση τῶν συντηρητικῶν, λίγο - πολὺ φιλότουρκων, στοιχείων στὴν κάθε χώρα, δηλαδὴ αὐτῶν ποὺ δὲν πίστευαν στὴ δυνατότητα τῆς ἀπελευθέρωσης ἢ καὶ ἀκόμα ἐκείνων ποὺ οἱ νέες ἰδέες τοὺς φόβιζαν περισσότερο καὶ ἀπὸ τὸν τουρκικὸ ζυγὸ. Φυσικὸ ἦταν νὰ δίνεται ἰδιαίτερη ἔμφαση στὶς ἐθνικὲς, πατριωτικὲς καὶ πνευματικὲς - πολιτιστικὲς παραδόσεις τοῦ κάθε τόπου, καὶ ἡ κοσμικὴ καλλιτεχνικὴ δημιουργία (ἐντεχνη καὶ δημοτικὴ) νὰ στηρίζεται στὴ ζωντανὴ λαϊκὴ γλῶσσα. Συγκεντρώνονται, ἐκδίδονται καὶ ἀξιοποιοῦνται οἱ θησαυροὶ τῆς λαϊκῆς τέχνης. Μὲ μεγάλη ἐπιτυχία συνδυάζεται ἡ ἐθνικὴ κληρονομιά μὲ τὶς πιὸ προοδευτικὲς ἰδέες καὶ μὲ τὰ κατὰ τομεῖς ἐπιτεύγματα τῆς ἐποχῆς, καὶ μαζὶ μὲ τοὺς κεντρικοὺς στόχους τῶν πιὸ προωθημένων στοιχείων τοῦ κάθε βαλκανικοῦ λαοῦ ἐπιδιώκεται καὶ συνεχῶς πραγματοποιεῖται μὰ καινούρια ποιότητα ἀξιῶν—ἐθνικῶν καὶ λαϊκῶν σὲ περιεχόμενο καὶ μορφή—, ἱκανῶν νὰ ὀδηγήσουν τὴν κάθε χώρα ἢ καὶ ὅλες μαζὶ στὸ δρόμο τῆς ἐθνικῆς, τῆς κοινωνικῆς καὶ τῆς πνευματικῆς ἀνάπτυξης καὶ προόδου.

2) Στὸν καθαρὰ καλλιτεχνικὸ τομέα σχεδὸν ὅλες οἱ βαλκανικὲς λογοτεχνίες—ποίηση, πεζογραφία, θέατρο, ἀκόμα καὶ ἡ λογοτεχνικὴ κριτικὴ στὸ

βαθμό και όπου υπάρχει — αρχίζουν τη νέα πορεία τους με κύριο στοιχείο την αισθησιοκρατία (σεντιμενταλισμό). Η βαλκανική όμως αισθησιοκρατία έχει ένα δικό της έντελώς πρόσωπο: προωθεί την επαναστατική συγκίνηση στους τομείς της ατομικής και της εθνικής ζωής, προπαγανδίζει έντονα τη νέα (των διαφωτιστών) ήθικη και καλλιεργεί την έθνεγερτική συνείδηση.

Πολύ σύντομα οι εθνικές λογοτεχνίες περνούν (συνδυάζοντας και στοιχεία από διαφορετικές καλλιτεχνικές κατευθύνσεις) στη χρησιμοποίηση πατριωτικών, έθνεγερτικών μοτίβων και θεμάτων, ανακαλύπτοντας και καθιερώνοντας τα είδη του επαναστατικού ύμνου. Η εποχή στο έργο τους ανάγεται σε νομοτελειακή συνέχεια του ιστορικού παρελθόντος. Οι πιο προοδευτικοί άνθρωποι της εποχής ανακαλύπτουν τις ρίζες της φυλής τους πίσω στους αιώνες, και τις πιο ήρωϊκές παραδόσεις και εποχές ανάτασης του λαού τους στην ιστορική πορεία, με στόχο να δείξουν και να αποδείξουν το μεγαλείο και τη νομοτέλεια της ιστορικής συνέχειας, και να σαλπίσουν την ιδέα για την αναγκαιότητα της ίδρυσης εθνικής εστίας.

Μερικές λογοτεχνίες (όπως η ελληνική, η σερβική, η βουλγαρική) αναπτύσσουν αξιόλογη ανακρεόντεια ποίηση, που σε σχέση με την προηγούμενη (ή και της ίδιας εποχής) αισθησιοκρατική, την πατριωτική κι έθνεγερτική, είναι πιο προωθημένη και πιο σύγχρονη σε ζητήματα ποιητικής - καλλιτεχνικής μορφής, και μετουσίωσης ιδεών και ιδανικών. "Αν η προηγούμενη εποχή (ό Ρήγας Βελεστινλής, ό 'Αδαμάντιος Κοραΐς, ό 'Αντώνιος Μαρτελάος, οι συγγραφείς της «Ελληνικής Νομαρχίας» και του «Ρωσαγγλογάλλου» στην 'Ελλάδα· ό Φράντσε Πρεσέρν, ό Στάνκο Βράζ κι ό 'Ιβάν Μαζουράνιτς στη Σερβία· ό Ντόμπρι Τσίντουλοφ κι ό Γκεόργκι Ρακόφσκι στη Βουλγαρία κ.ά.) καθιέρωσε τα θούρια και τους επαναστατικούς ύμνους, την αισθησιοκρατία και την κοινωνική σάτιρα, και γέννησε τις πρώτες κι αδύναμες ακόμα μορφές του επικολυρικού ποιήματος ιστορικού και πατριωτικού περιεχομένου, ό Χριστόπουλος και ό Βηλαράς στην ελληνική λογοτεχνία, ό Μπράνκο Ραντίτσεβιτς στη σερβική, και ό Πέτκο Σλαβέικοφ στη βουλγαρική πλούτισαν την ποίηση των χωρών τους με καινούρια λυρικά είδη, με νέα ποιητικά μέτρα, και νέους ρυθμούς και στροφές, διευρύνοντας έτσι την καλλιτεχνική διαπασών της λυρικής τέχνης, μετουσιώνοντας περισσότερους τομείς της ανθρώπινης ζωής και ικανοποιώντας αισθητικές ανάγκες νέων κύκλων του αναγνωστικού κοινού, που διψούσε για λογοτεχνία νέας και ύψηλότερης ποιότητας.

Στό μεταξύ ύστερα από την άμεση και έντονα έχθρική αντίδραση των συντηρητικών Φαναριωτών και των όμοιων τους στις υπόλοιπες χώρες της Βαλκανικής Χερσονήσου στις μεθόδους επικράτησης της Γαλλικής 'Επανάστασης, οι ανακρεόντεια ποιητές με το έργο τους αντικειμενικά για λίγο διάστημα απομάκρυναν τους αναγνώστες τους από το πνεύμα των επαναστατικών ύμνων στις εθνικές

λογοτεχνίες. Βέβαια καὶ στὶς ἀντίστοιχες χώρες τὸ ἐπαναστατικὸ κίνημα βρισκόταν σὲ ὕφεση, σὲ κατάσταση ἀνασύνταξης τῶν δυνάμεών του, ἀναμονῆς νέων εὐκαιριῶν, προετοιμασίας πρὸς νέες ἐφόδους. Ὁ ἀνακρεόντειος στίχος οὐσιαστικὰ ἀνανέωνε μιὰ ξεχασμένη ποιητικὴ παράδοση (ἢ ποίηση τῆς Εὐρώπης βοηθοῦσε σ' αὐτό), ποὺ καθρέφτιζε ὄχι μόνο εἰδικὲς ἀπαιτήσεις τῆς ἐποχῆς, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἔφερνε στὴν ἐπιφάνεια θέματα ποὺ συνδέονταν ἄμεσα μὲ κάποιες καταστάσεις διαρκείας στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ποὺ μὲ τόσο πάθος τραγούδησε ἢ λαϊκὴ μούσα. Συνειδητὰ ἢ κι ἀσύνειδα ἀκόμα οἱ ἀνακρεόντειοι ποιητὲς κράτησαν μιὰ στάση ἀμφισβήτησης ἀπέναντι στὶς ἀξίες ποὺ δημιούργησε ὁ εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς καὶ ἡ ὀρθολογικὴ σκέψη. Ἐξἄλλου μερικοὶ ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς διαφωτιστὲς πρὸς τὸ τέλος τοῦ 18ου αἰῶνα μὲ τὰ γραπτὰ κείμενά τους σπέρνουν ἀμφιβολίες ἢ ὠθοῦν τοὺς ἀναγνώστες σὲ πῶς σύνθετες ἐκτιμήσεις τῆς θετικιστικῆς φιλοσοφικῆς σκέψης. Ὁ Ντιντερό στὸ ἔργο του «Ὁ ἀνεψιὸς τοῦ Ραμῶ» βάζει τὸν ἥρωά του νὰ πεῖ τὰ ἀκόλουθα χαρακτηριστικὰ λόγια: «Ἡ ἀποψή σου λοιπὸν εἶναι πῶς ἡ εὐτυχία εἶναι ἴδια γιὰ ὅλους. Τί παράδοξη αὐταπάτη! Τὸ εἶδος τῶν ἀνθρώπων σὰν κι ἐσένα προϋποθέτει μιὰ ρομαντικὴ πλευρὰ τοῦ πνεύματος ποὺ δὲν τὴν ἔχουμε ὅλοι, βέβαια, μιὰ ἰδιαίτερη ψυχὸσύνθεση, ἓνα γοῦστο ἐξαιρετικὸ. Ἀξιολογεῖτε αὐτὴ τὴν παραδοξολογία δίνοντάς της τὸ ὄνομα τῆς ἀρετῆς καὶ τὴ θεωρεῖτε φιλοσοφία. Ὅμως, εἶναι ἡ Ἀρετὴ κι ἡ Φιλοσοφία φτιαγμένες γιὰ ὅλους; Μερικοὶ μπορεῖ νὰ τὰ καταφέρουν νὰ τίς ἀποκτήσουνε κι ἄλλοι ὄχι. Φαντάσου ὅλο τὸν κόσμον νᾶναι καλὸς καὶ φιλοσοφημένος καὶ παραδέξου πῶς θᾶναι φρικτὰ ἀνιάρως. Ζήτη τὴ Φιλοσοφία! Ζήτη τὴ φιλοσοφία τοῦ Σολομώντα! Ὅμως ἐγὼ θὰ πῶ ἀκόμα: Πιὲς καλὸ κρασί, πέσε μὲ τὰ μοῦτρα στὸ καλὸ φαί, ξάπλωσε πλάι σὲ ὁμορφὴ γυναίκα, κοιμήσου σὲ κρεβάτι ἀπὸ πούπουλο. Πέρα ἀπ' αὐτὰ ὅλα τ' ἄλλα εἶναι ματαιότητα καὶ ἀερολογίες»<sup>1</sup>. Ἐτσι λοιπὸν πρὸς τὸ τέλος τοῦ 18ου αἰῶνα βρισκόμαστε σὲ μιὰ ἐποχὴ ἐπανεξέτασης τῶν ἀξιῶν ποὺ μερικὰ χρόνια πρὶν θεωροῦνταν σταθερὲς κι ἀμετάβλητες. Ὁ ἀφηγητὴς τοῦ βιβλίου, ἀφοῦ τὸν ἀκούσει πολλὴ ὥρα, ρωτᾷ τὸν Ραμῶ: «Ἰπάρχει κανένας μ' ἀρκετὸ θάρρος ποὺ νὰ ὑποστηρίξει τίς ἀπόψεις σας;» Κι ὁ συνομιλητὴς ἀπαντᾷ: «Τί ἐννοεῖς κανένας; Ἐδῶ πρόκειται γιὰ τὴ συνείδηση ὀλόκληρης τῆς κοινωσίας»<sup>2</sup>.

Οἱ θιασῶτες τῆς αἰσθησιοκρατίας στὴν τέχνη πρῶτοι ἀντέδρασαν ἄμεσα καὶ ἔντονα στὸ ἀναπτυσσόμενο ρεῦμα τῆς ἀστυφιλίας, πολὺ συχνὰ ἐξιδανικεύοντας αὐτὸ ποὺ πῆγαινε νὰ χαθεῖ — τὸν πατριαρχικὸ τρόπο ζωῆς. Οἱ ἀνακρεόντειοι ποιητὲς συνέχισαν τίς αἰσθητικὲς ἀναζητήσεις, ὡς ἓνα βαθμὸ καὶ

1. Ντιντερό, *Ὁ ἀνεψιὸς τοῦ Ραμῶ*, Ἀθήνα 1970, σ. 96.

2. *Ὁ.π.*, σ. 113.

τις καλλιτεχνικές ανακαλύψεις τῶν αἰσθησιοκρατικῶν συγγραφέων καὶ πιθανὸν νὰ συνειδητοποιήσαν περισσότερο τὸν καταστροφικὸ ρόλο τῆς ἀστικῆς ἀναμόρφωσης πόλης καὶ χωριοῦ. Τὸ γεγονός ὅτι ἡ συγκεκριμένη μόρφωση καὶ τὸ ὀρθολογικὸ πνεῦμα σὲ τελικὴ ἀνάλυση ὄχι μόνο δὲν ἔλυσαν (ὅπως πίστευαν στὴν προηγούμενη ἐποχὴ) τὰ πολυπλοκά προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὰ ἔκαναν πιὸ σύνθετα, ἀνάγκασε τοὺς ἀνακρεόντειους ποιητὲς νὰ ὑπογραμμίσουν στὸ ἔργο τους ὄχι τόσο τὰ ἀποκτήματα, ὅσο τὴν ἀνεπανόρθωτες ἀπώλειες στὸ δρόμο τῆς κατάκτησης τῶν γνώσεων. Μέσα ἀπὸ τοὺς στίχους τους διαισθανόμαστε μιὰ πλευρὰ τῆς φιλοσοφίας τους, ὅτι ναὶ μὲν ζωὴ δὲν εἶναι ἡ ἀμάθεια, ἀλλὰ οὔτε καὶ ἡ «ἀποκλειστικότητα» τῆς ἐγκυκλοπαιδικῆς μόρφωσης. Ἄς μὴν ξεχνοῦμε, βέβαια, ὅτι οἱ καιροὶ εἶχαν ἀλλάξει: οἱ ἴδιοι οἱ διαφωτιστὲς (γιὰ παράδειγμα ὁ Βολταῖρος κι ὁ Ντιντερό) στὸ τέλος τῆς ζωῆς τους ἀναγνώριζαν τὴν ὑπεροχὴ τοῦ φυσικοῦ πάνω στὸ φτιαχτὸ καὶ τὸ τεχνητὸ, τοῦ ἔμφυτου πάνω στὸ ἐπίκτητο, τῆς αὐθόρμητης καὶ ἄμεσης ἀντίδρασης τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὴν ἰσοπεδωτικὴ ἐπενέργεια τοῦ προσποιητοῦ καὶ τῆς ὑποκρισίας— προϊόντων τοῦ συγκεκριμένου πολιτισμοῦ καὶ τῆς μικροαστικῆς ἐπιτήδευσης. Κι ἀκόμα ὑπάρχει ἔμμεση (ἂν ὄχι ἄμεση) σχέση ἀνάμεσα στὴν ἔντονη κριτικὴ τῆς θρησκείας, ἰδιαίτερα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐθιμοτυπίας, ἀπὸ μέρους τῶν διαφωτιστῶν, καὶ στὸ γενικὸ πνεῦμα τῆς ἀνακρεόντειας ποίησης. Γιατὶ ὁ ἀνακρεόντειος στίχος εἶναι καὶ θρηῆνος γιὰ τὴν χαμένες εὐκαιρίες στὸν τομέα τῆς ἡδονῆς, ἀλλὰ καὶ ἀντίθεση-διαμαρτυρία πρὸς τὴν πρακτικὴ τῆς σκληρῆς δοκιμασίας τῆς σάρκας ἀπὸ μέρους τῶν φορέων τοῦ ἀσκητικοῦ πνεύματος καὶ τῆς ὀρθολογικῆς ἀντίληψης. Κι ἀκόμα ἡ ἀνακρεόντεια ποίηση εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς ἐπιθυμίας καὶ τῆς ἀποφασιστικότητος τοῦ ἀνθρώπου νὰ παρατείνει τὰ νιάτα του καὶ μ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ συντομεύσει τὴν ἀνῆμπορη ἡλικία τῶν γηρατειῶν. Ἔτσι ἡ ἀνακρεόντεια ποίηση εἶναι τὸ ἐπόμενο σημαντικὸ βῆμα γιὰ τὴν ἐπίτευξη μιᾶς νέας ἰσορροπίας ἀνάμεσα στὴ σκέψη καὶ στὸ αἶσθημα στὸ καλλιτεχνικὸ ἔργο, δίνοντας ὅμως περισσότερη βαρῦτητα στὴν αἰσθησιακὴ ἀντίληψη τῆς ζωῆς σὲ βάρος τοῦ ὀρθολογισμοῦ. Πολλὰ ὅμως ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ ἀναφέραμε κατέχουν σημαίνουσα θέση στὴ δημοτικὴ ποίηση ὅλων τῶν βαλκανικῶν λαῶν, κι ἐπομένως μποροῦμε νὰ μιλοῦμε γιὰ ἄμεση σχέση τῶν ἀνακρεόντειων ποιημάτων μὲ ἀντίστοιχα τῆς λαϊκῆς δημιουργίας. Τέλος, σὲ μιὰ ἐποχὴ ποὺ ὁ νέος ἑλληνισμὸς ἀνακάλυπτε τοὺς μακρινοὺς προγόνους του —τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα— δὲν μποροῦσε (ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἑλληνικὴ λογοτεχνία) παρὰ νὰ ψάξει καὶ νὰ βρεῖ μιὰ ἐπαφὴ μὲ τὴν πλούσια κληρονομιά τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀνακρέοντα. Ὅλοι οἱ ἀνακρεόντειοι ποιητὲς τῶν Βαλκανίων δημιούργησαν τὴν ἴδια τὴ νέα λυρικὴ τέχνη (μὲ τὴ σύγχρονη ἔννοιά της) στὴς χῶρες τους, καὶ χωρὶς τὴν πολύτιμη συμβολὴ τους θὰ ἦταν δύσκολη καὶ ἴσως προβληματικὴ ἡ ἐμφάνιση τῶν μεγαλύτερων φυσιο-



γνωμιῶν στὸ καλλιτεχνικὸ στερέωμα τῶν Βαλκανίων: τοῦ Σολωμοῦ στὴ δεκαετία τοῦ 1820, τοῦ Γιάκσιτς καὶ τοῦ Νέγκος, τοῦ Γιοβάνοβιτς-Ζμαΐ καὶ τοῦ Κόστιτς, τοῦ Ἑμινέσκου καὶ τοῦ Μπότσεφ στὶς δεκαετίες τοῦ 1860 καὶ 1870, καὶ τῶν θεμελιωτῶν τῆς νέας ἀλβανικῆς λογοτεχνίας Φράσερι καὶ Βάσσα στὰ τέλη τοῦ 19ου καὶ στὶς ἀρχές τοῦ 20ου αἰώνα. Οἱ συγγραφεῖς πού μάλιστα κατονομάσαμε εἶναι ὄχι μόνον οἱ πατριάρχες τῆς ἐθνικῆς τους λογοτεχνίας, ἀλλὰ ἀποτελοῦν καὶ τὸ παράδειγμα, τὸ μέτρο τοῦ δυνατοῦ καὶ τῆς καλλιτεχνικῆς ἐπιτυχίας σὲ ἐποχὲς πανεθνικῆς ἐξέαρσης τοῦ πατριωτισμοῦ, ψυχικῆς ἀνάτασης, καὶ ὀρμητικῆς ὁμοφυχίας γὰρ τὴν πραγματοποίηση τῶν μεγαλύτερων (καμιὰ φορὰ δύσκολα πραγματοποιησίμων) προσδοκιῶν καὶ στόχων.

Στοὺς τομεῖς τῆς τέχνης παρατηρεῖται ἓνα ἐνδιαφέρον φαινόμενο: ὅσο νωρίτερα ἢ κάθε χώρα μπαίνει στὸ κύριο ρεῦμα τῆς ἐποχῆς, ὅσο πιὸ κοντὰ χρονικὰ βρίσκεται ἢ κάθε λογοτεχνία στὰ ἀντίστοιχα νέα καλλιτεχνικὰ ρεύματα τῆς Εὐρώπης, τόσο καὶ πιὸ «κλασικὲς» καὶ «καθαρές» εἶναι οἱ μορφές πού ἀποκοτῶν. Πιὸ συγκεκριμένα: ἡ ἐλληνικὴ λογοτεχνία μὲ τὸ ἔργο καὶ τὴν πολὺπλευρὴ δραστηριότητα τοῦ Ρήγα Βελεστινλή καὶ τῶν ὁμοϊδεατῶν του, ἀπὸ τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ 18ου αἰώνα ἀκόμα, μπῆκε στὸ γενικὸ κλίμα τοῦ εὐρωπαϊκοῦ προβληματισμοῦ καὶ πέρασε πιὸ φυσιολογικά (ὅσο γίνεται φυσιολογικότερα στὸ χῶρο τῶν Βαλκανίων) τὰ κυριότερα στάδια ἀνάπτυξῆς τῆς ἀπὸ τὸ 1790 καὶ ὕστερα: γνώρισε ἔντονες ἐπιρροὲς αἰσθησιοκρατίας, ὅταν βασικὰ στοιχεῖα τῆς σὲ συνδυασμὸ μὲ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ ὕστερου καὶ ἐπαναστατικοῦ κλασικισμοῦ στὴ Γαλλία τοῦ 1789 - 1800, ἀποτέλεσαν τὰ εὐρωπαϊκὰ στηρίγματα γὰρ τὴ δημιουργία τῆς πατριωτικῆς καὶ ἐθνεγερτικῆς λογοτεχνίας στὴν Ἑλλάδα. Ἡ ἐλληνικὴ λογοτεχνία ἔχει τὸν δικό της ἀνέο Ἄνακρέοντα, τὸν Ἀθανάσιο Χριστόπουλο, δηλαδὴ τὸν ποιητὴ πού μὲ πάθος τραγούδησε σχεδὸν ἀποκλειστικὰ τὸν ἔρωτα καὶ τὸ κρασί, τὴ νιότη καὶ τὶς χαρὲς τῆς ἐπίγειας ζωῆς, ἐνῶ οἱ συγγενικοὶ του βαλκανικοὶ λυρικοὶ ποιητές, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ Ἰωάννη Βηλαρά, μαζί μὲ τοὺς ἀνακρεόντειους στίχους ἔγραψαν φυσιολατρικά, φιλοσοφικά, σατιρικά, πατριωτικά-ἐπαναστατικὰ ποιήματα καὶ μύθους. Αὐτοὶ εἶναι ὁ Μπράνκο Ραντίτσεβιτς στὴ Σερβία, ὁ Πέτκο Σλαβέικοφ στὴ Βουλγαρία, ὁ Ἰωάννης Βηλαράς, πού μάλιστα ἀναφέραμε, κ.ἄ.

Σὲ τοῦτο τὸ σημεῖο διατύπωνουμε καὶ μιὰ δεύτερη (σὲ ἄμεση σχέση μὲ τὴν προηγούμενη) γενικὴ παρατήρηση: ὅσο πιὸ μακριὰ βρίσκονται χρονικὰ οἱ συγγραφεῖς ἢ καὶ ὀλόκληρη ἢ ἐθνικὴ λογοτεχνία ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα λογοτεχνικὰ ρεύματα στὴ νεώτερη ἱστορία τῆς Εὐρώπης, καὶ ἐπειδὴ νιώθουν τὴν ἀνάγκη νὰ διανύσουν χωρὶς παραλείψεις καὶ καλλιτεχνικὰ χάσματα τὴν πορεία

τῆς τέχνης στους τελευταίους αἰῶνες καὶ δεκαετίες, τόσο περισσότερο ἀπο-  
τείνονται χωρὶς προκατάληψη, μὲ ἀνοιχτὸ πνεῦμα καὶ μὲ καλὴ πρόθεση, πρὸς  
ὅλες τὶς κατευθύνσεις, πρὸς ὅλα τὰ καλλιτεχνικὰ ρεύματα καὶ δανείζονται  
ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα ποὺ θεωροῦν ἀπαραίτητα γιὰ τὴν ὅσο γίνεται πληρέστερη  
καὶ φυσιολογικότερη ἀνάπτυξή τους. Πολλὲς φορὲς διαισθανόμαστε τὴν πα-  
ρουσία διαφορετικῶν στοιχείων σὲ ἔργα βαλκανικῶν συγγραφέων, ξεχωρί-  
ζουμε φωνὲς διαφορετικῶν ἐποχῶν ποὺ δὲν ἀφομοιώνονται πάντα πλή-  
ρως καὶ δημιουργικά, δὲν συνδυάζονται καὶ δὲν συλλειτουργοῦν ἀρμονικά.  
Δηλαδή στὰ πρῶτα βήματα τῆς ἐθνικῆς τους ἀναγέννησης διαισθανόμαστε  
κάποιες δυσκολίες συγγραφέων καὶ λογοτεχνιῶν νὰ ἀφομοιώνουν καὶ νὰ ἐθني-  
κοποιοῦν πλήρως ξένες ἐμπειρίες καὶ κατακτήσεις. Γι' αὐτὸ καὶ πολὺ συχνὰ  
οἱ συγγραφεῖς προστρέχουν στὴν ἀνακάλυψη καὶ στὴν καθιέρωση («μεικτῶν»  
εἰδῶν, ἀνύπαρκτων στὶς ἀναπτυγμένες λογοτεχνίες («μεικτῶν», ἀλλὰ «νόμι-  
μων»), στὸ ἔργο τῶν πιὸ σημαντικῶν ἐκπροσώπων τῶν βαλκανικῶν λογο-  
τεχνιῶν: τοῦ Σολωμοῦ καὶ τοῦ Κάλβου, τοῦ Μπότσεφ καὶ τοῦ Ἐμινέσκου,  
τοῦ Γιάνκιτς καὶ τοῦ Γιοβάνοβιτς-Ζμάι, τοῦ Νέγκος καὶ τοῦ Κόστιτς, τοῦ  
Φράσερι καὶ τοῦ Βάσα. «Ὅ,τι δὲν μπόρεσαν (κι ἀντικειμενικά ἦταν ἀδύνατο)  
νὰ πραγματοποιήσουν οἱ προηγούμενες γενιὲς στὸν τομέα τῆς τέχνης, τὸ πέ-  
τυχε ἡ γενιὰ ποὺ εἶτε ἄμεσα προετοίμασε εἶτε καὶ πραγματοποίησε τὴν ἐθνικὴ  
ἐξέγερση.

Ἡ ἐλληνικὴ λογοτεχνία, σὲ σχέση μὲ τὶς ὑπόλοιπες τῶν Βαλκανίων,  
χρονικά βρίσκεται πιὸ κοντὰ στὰ ἀντίστοιχα καλλιτεχνικὰ ρεύματα τῆς Εὐ-  
ρώπης: ἡ αἰσθησιαρχία χωρὶς νὰ ἀποτελεῖ ξεχωριστὸ λογοτεχνικὸ ρεῦμα  
ἐνυπάρχει ὡς ἰσχυρὸ στοιχεῖο σ' αὐτὸ ἢ τὸ ἄλλο ἔργο τούτου ἢ ἐκεῖνου τοῦ  
συγγραφέα καὶ ἐμφανίζεται στὸν ἔντεχνο ἐλληνικὸ λόγο τὴν ἐποχὴ ποὺ κυ-  
ριαρχεῖ ἀκόμα (κι ἄς εἶναι στὰ στερνὰ τῆς χρόνια) στὶς πιὸ προωθημένες λογο-  
τεχνίες. Μὲ περισσότερη ἢ λιγότερη καθυστέρηση ἐκδηλώνεται ἡ αἰσθησιαρχία  
— καὶ πάλι ὡς ἰσχυρὸ στοιχεῖο στὸ ἔργο συγγραφέων (κι αὐτὸ εἶναι τὸ  
κοινὸ σημεῖο ἀναφορᾶς γιὰ ὅλη τὴν περιοχὴ) στὶς ὑπόλοιπες βαλκανικὲς λογο-  
τεχνίες: πρῶτα στὴ σερβικὴ, ὕστερα στὴ βουλγαρικὴ καὶ στὴ ρουμανικὴ  
κι ἀργότερα στὴν ἀλβανικὴ. Ἡ ἴδια εἰκόνα ἐπαναλαμβάνεται στὴν ἱστορία  
τῆς ἀνακρεόντειας ποίησης, μόνον ποὺ ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ πιὸ καθαρὲς  
μορφές: ἔρχεται ὁ Χριστόπουλος ποὺ ἐνσαρκώνει σχεδὸν ἀποκλειστικά τὴν  
ιδέα τῆς ἀναγκαιότητος στὴν τέχνη γιὰ τὴν ἀναγέννηση τῆς ἀνακρεόντειας  
παράδοσης. «Ὅλοι οἱ ἄλλοι ποὺ ἔγραψαν ἀνακρεόντειους στίχους στὰ Βαλκάνια,  
συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ Γιάννη Βηλαρᾶ, συντοπίτη καὶ συγκαί-  
ρινοῦ τοῦ Χριστοπούλου, ἔγραψαν καὶ στίχους (μάλιστα ἀπὸ τοὺς πιὸ ὄρι-  
μούς τους) ποὺ ἀνήκουν σὲ ἄλλες καλλιτεχνικὲς τεχνοτροπίες, ὡσεπιτο-  
πλεῖστον στὸ ρομαντισμὸ (ἢ καὶ στὸν ὕστερο ἐπαναστατικὸ κλασικισμὸ) ἢ

ἀκόμα καὶ σὲ κάποια «μεικτὰ» εἶδη. Ἡ διασταύρωση εἰδῶν, γενῶν καὶ τεχνοτροπιῶν, ποὺ δημιουργήσε τὰ «μεικτὰ» εἶδη, εἶναι ἴσως τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα γιὰ ὅλες τὶς βαλκανικὲς λογοτεχνίες καὶ γιὰ ὀλόκληρη τὴν περίοδο — ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 18ου ὡς τὶς ἀρχές (ἢ καὶ παραπέρα ἀκόμα) τοῦ 20οῦ αἰῶνα.

Τὰ αἷτια αὐτοῦ τοῦ ἀξιοσημείωτου φαινομένου πηγάζουν βασικὰ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ βαλκανικὲς λογοτεχνίες δὲν γνώρισαν στοὺς μεταμεσαιωνικοὺς χρόνους μιὰ νομοτελικὴ πλήρη ἐξέλιξη τῆς τέχνης τους, ὥστε νὰ δημιουργήσουν μιὰ σταθερὴ παράδοση στὴν ὁμαλὴ μεταλλαγὴ εἰδῶν, γενῶν καὶ τεχνοτροπιῶν: νὰ ὑπάρχει, δηλαδή, μιὰ φυσιολογικὴ ἀνάπτυξη ποὺ νὰ ἀνεβάζει τὴν τέχνη στὴν ἀκμὴ καὶ παραπέρα νὰ τὴν ὀδηγήσει στὴν παρακμὴ μὲ τὴν ἀναμονὴ τῆς καινούριας κυοφορίας στὴ σταδιακὴ ἐξέλιξη τῆς τέχνης. Τὶς περισσότερες φορές — κι αὐτὸ ἀφορᾷ κυρίως τὴν ἑλληνικὴ, ὡς ἓνα σημεῖο καὶ τὴ σερβικὴ λογοτεχνία στὶς δυτικὲς καὶ βορειοδυτικὲς περιοχὲς αὐτῆς τῆς χώρας— ἡ ἐξέλιξη διακόπτεται μὲ ἐπεμβάσεις ἐξωλογοτεχνικῶν παραγόντων κι ἔτσι ἡ κάθε περίοδος, πρὶν ἀκόμα προλάβει νὰ ἐξαντλήσει τὶς δυνατότητές της, τελειώνει τὸ δρόμο, προετοιμάζοντας τὴ συνέχεια ἢ τὴν μετέπειτα ἀνάπτυξη σὲ ἄλλες συνήθως περιοχὲς καὶ σὲ ἄλλες περιόδους. Ἡ κατάσταση αὐτὴ, βέβαια, εἶχε καὶ τὰ θετικὰ της ἀποτελέσματα: α) Ἡ τέχνη τῆς κάθε ἐποχῆς (πάντοτε στοὺς μεταβυζαντινοὺς χρόνους) παρέμενε στὴ συνείδηση τῆς κάθε φυλῆς νέα, ρωμαλέα καὶ δυναμικὴ, ὥστε ἡ κάθε μετέπειτα γενιὰ νὰ βρίσκει ἐν μέρει τὸν ἑαυτὸ της στὸ ἔργο τῶν προηγούμενων γενιῶν. β) Ἐκεῖνο ποὺ καθορίζει τὴ στάση τῶν μεταγενεστέρων πρὸς τὶς κληρονομημένες ἀξίες δὲν εἶναι ἡ ἀντίθεση, ποὺ θὰ πῆγαζε ἀπὸ κάποια παράδοση μὲ παρακμιακὲς φάσεις στὴν ἐξέλιξή της, ἀλλὰ ἡ αἰσθησιμὴ καὶ ἡ ἐπιθυμία τῆς ἀμεσης συνέχειας. Πιὸ συγκεκριμένα, ἀναφορικὰ μὲ τοὺς 17ο - 18ο αἰῶνες: ἡ ἔλλειψη ἑνὸς κλασικιστικοῦ («κατεστημένου»), ποὺ τὸ βρίσκουμε στὶς εὐρωπαϊκὲς λογοτεχνίες τῶν ἀναπτυγμένων χωρῶν, καὶ ἡ παρουσία στὶς βαλκανικὲς λογοτεχνίες μόνο ζωτικῶν στοιχείων ἀπὸ περασμένες ἢ σύγχρονες τεχνοτροπίες (στοιχείων ἀπαραίτητων γιὰ τὶς ἐθνικὲς λογοτεχνίες τῶν λιγότερο ἀναπτυγμένων πληθυσμῶν) καθόρισαν τὴ νομοτελικὴ καὶ ὑποχρεωτικὴ πορεία πρὸς τὴ δημιουργία «μεικτῶν» εἰδῶν. Τὰ «μεικτὰ» εἶδη καὶ οἱ συγγραφεῖς ποὺ μὲ τὸ ἔργο τους ἀνακάλυψαν, καθιέρωσαν ἢ καὶ ἐθνικοποίησαν ἀκόμα ξένα στοιχεῖα μπόρεσαν νὰ καλύψουν τὶς ἐλλείψεις, τὶς ἀγνοεστέρας περιόδους καὶ τὰ χάσματα ποὺ παρουσίαζε ἡ κάθε ἐθνικὴ τέχνη, καὶ μ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ συντομέψουν τὸ δρόμο πρὸς τὸν πλήρη ἐκσυγχρονισμό. Αὐτὴ ἡ κατάσταση ἀνάγκασε τοὺς ἀνθρώπους τῆς τέχνης καὶ τῶν γραμμάτων τῆς περιοχῆς νὰ κατασκευάζουν, ἢ νὰ δανείζονται καὶ νὰ ἀφομοιώνουν, ἐνσωματώνοντάς τα στὸν κύριον κορμὸ τοῦ ἐθνικοῦ τους πολιτισμοῦ, μόνο τὰ ζωτικὰ στοιχεῖα, ἀποφεύ-

γοντας εκείνα που με τὸ χρόνο ἔχαναν τὴν ἀξία τους κι ἐπομένως δὲν μπορούσαν νὰ παίξουν θετικὸ ρόλο. Ἡ μόνη λογοτεχνία που δημιούργησε μιὰ σταθερὴ κατάσταση, ἕνα συντηρητικὸ καὶ στὴ συνέχεια ἀντιδραστικὸ κατεστημένο, κατεστημένο που ἔμπαινε ἐμπόδιο στὴν παραπέρα ἐξέλιξή της (κι ἔπρεπε ὀπωσδήποτε μόνο με ριζοσπαστικὰ μέσα νὰ ἀνατραπεῖ) ἦταν ἡ ἑλληνικὴ καὶ κυρίως στοὺς κόλπους τῶν Φαναριωτῶν, ὅταν (στὸ βαθμὸ που πραγματοποιήθηκε) κυριάρχησαν συντηρητικὲς τάσεις καὶ νοοτροπίες, ὅταν οἱ μηχανιστικοὶ δανεισμοὶ ἀντικατέστησαν τὴ δημιουργικὴ ἀφομοίωση, κι ὅταν οἱ βασικοὶ ἐκπρόσωποι αὐτῆς τῆς σχολῆς ἔμειναν κουφοὶ στὶς ἀπαιτήσεις καὶ στὶς προσδοκίες τῶν νέων καιρῶν. Ἡ Ἑπτανησιακὴ Σχολὴ καὶ ἰδιαιτέρα ὁ Σολωμὸς ἀνοιξαν τὴν καρδιά καὶ τὸ νοῦ πρὸς ὅλα τὰ ὁράματα καὶ πρὸς ὅλες τὶς φωνές τῆς ἐποχῆς. Ἐχοντας καλλιεργημένο τὸ αἶσθημα τοῦ ἀναγκαίου καὶ τοῦ χρησίου γιὰ τὸν νέο ἑλληνισμό στοιχείου, πέτυχαν νὰ ἀνανεώνονται συνεχῶς καὶ νὰ ἀνανεώνουν τὴν τέχνη τοῦ τόπου, ἀνεβάζοντας τὸν ἔντεχνο λόγο σὲ ὄλο καὶ πιὸ ὕψηλὰ ἐπίπεδα, ἔτσι που νὰ βρίσκονται στὴν πρώτη γραμμὴ τῶν διεθνῶν ἐξελίξεων σιτὸν τομέα τῆς λογοτεχνίας. Τὸ ἴδιο πέτυχαν με τὸ ἔργο τους ὁ Γιάκωβιτς, ὁ Γιοβάνοβιτς-Ζυμάι, ὁ Νέγκος καὶ ὁ Κόστιτς στὴ Σερβία, ὁ Μπότφ καὶ ὁ Ἰβάν Βάζοφ στὴ Βουλγαρία, ὁ Ἀλεξάντρι καὶ ὁ Ἐμινέσκου στὴ Ρουμανία, ὁ Φράσερι καὶ ὁ Βάσα στὴν Ἀλβανία.

Στὰ ἐπίπεδά τοῦ περιεχομένου καὶ τῆς μορφῆς οἱ παραπάνω συγγραφεῖς κατόρθωσαν νὰ δημιουργήσουν πανεθνικὴ, ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ πανανθρώπινη τέχνη, ἔτσι που νὰ ἐκφράζεται στὸ ἔργο τους καὶ ἡ ἐθνικὴ συνείδηση, ἀλλὰ καὶ γενικὰ οἱ ἐπιδιώξεις καὶ τὰ ὁράματα τοῦ κάθε ἀνθρώπου που διψᾷ γιὰ καλύτερη ζωὴ, γιὰ περισσότερη ἐλευθερία καὶ δικαιοσύνη. Στὰ ὑψηλότερα δημιουργήματά τους ἀκοῦμε πλῆθος ἀπὸ φωνές, ἔτσι που ἡ ἱστορία νὰ ἐναρμονίζεται με τὸ σήμερα καὶ τὸ αὔριο τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ λαοῦ, τοῦ ἔθνους, τῆς ἀνθρωπότητας στὸ σύνολό της. Οἱ διαφορετικῆς ἔντασης καὶ ὕψους φωνές ὀδήγησαν τοὺς συγγραφεῖς στὴν ἀνακάλυψη καὶ στὴν καθιέρωση νέων μορφῶν τέχνης σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα: στὰ ἐπίπεδα τοῦ ρυθμοῦ καὶ τοῦ μέτρου, τῆς ὁμοιοκαταληξίας καὶ τοῦ τονισμοῦ, τῆς μουσικῆς ἐνορχήστρωσης καὶ τῆς ζωγραφικῆς πολυχρωμίας-πολυμορφίας στίχου καὶ στροφῆς, καὶ στὰ ἐπίπεδα τοῦ εἶδους καὶ τοῦ γένους με τὴ δημιουργία εἴτε καθαρῶν εἴτε καὶ («μεικτῶν») μορφῶν στὴν ποίηση καὶ στὴν πεζογραφία. Τέλος, ξεπεράστηκαν ἀρκετοὶ ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τοῦ παρελθόντος σιτὸν τομέα τοῦ λεξιλογίου, τῆς μορφολογίας καὶ τοῦ συντακτικοῦ με μοναδικὸ στόχο: ὅσο γίνεται περισσότερο νὰ πλησιάζει ὁ καλλιτεχνικὸς λόγος πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ζωντανῆς λαλιᾶς, τὴν καλαισθησία καὶ τὶς ἀπαιτήσεις τῶν πιὸ προοδευτικῶν ἀνθρώπων τῆς ἐποχῆς, που αὔριο-μεθαῦριο θὰ μετατρέπονταν σὲ τυπικοὺς ἐκπροσώπους τῆς προωθημένης ἐθνικῆς καὶ πανανθρώπινης συνείδησης. Με τοὺς παραπάνω

ποιητὲς καὶ πεζογράφους οἱ βαλκανικὲς λογοτεχνίες ἀποκτοῦσαν ὄχι μόνο τὶς πιὸ ἰσχυρὲς φωνές στὸν τομέα τῆς τέχνης τους, ἔτσι ποὺ νὰ ἀποτελοῦν παράδειγμα πρὸς μίμηση ἀκόμα καὶ γιὰ τοὺς συγγραφεῖς τῶν κατοπινῶν γενιῶν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄξιους ἐκπροσώπους τους στὴν εὐρωπαϊκὴ καὶ στὴν παγκόσμια λογοτεχνία.

Ἡ σφαιρικὴ θεώρηση καὶ ἀντίληψη τῆς παγκόσμιας τέχνης εἶναι τουλάχιστο λειψή, ἂν ὄχι ἀδύνατη γιὰ τὴν φιλολογικὴ ἐπιστήμη, χωρὶς τὶς λογοτεχνίες τῶν Βαλκανίων ποὺ πρόσθεσαν στὸν ἔντεχνο λόγο καινούριες κι ἄγνωρες ὡς τότε φωνές, ποὺ ἀπεικόνισαν πιστὰ νέες κι ἄγνωρες γιὰ τοὺς ἄλλους λαοὺς ἱστορικὲς, κοινωνικὲς καὶ πνευματικὲς καταστάσεις καὶ ἐμπειρίες. Ἔτσι οἱ συγγραφεῖς ποὺ μόλις ἀναφέραμε εἶναι καὶ οἱ πρῶτοι ποὺ ἐπάξια ἐκπροσώπησαν τοὺς λαοὺς τῆς Βαλκανικῆς στὴν παγκόσμια τέχνη καὶ τὸν πολιτισμὸ στοὺς νεώτερους χρόνους.

Σὲ συνθήκες ἄμεσης καὶ φιλικῆς συνεργασίας ἀνάμεσα στοὺς λαοὺς τῆς Βαλκανικῆς Χερσονήσου ὡς τὰ μέσα τοῦ 19ου αἰῶνα παρατηρεῖται μιὰ ἔντονη διάθεση γιὰ περισσότερη ἀλληλογνωριμία κι ἀλληλοκατανόηση μὲ στόχο τὴν ἐπίτευξη τοῦ ἀνώτερου δυνατοῦ στὴ σύσφιγξη τῶν σχέσεων γιὰ τὴ γενικὴ πρόοδο σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς ἐθνικῆς τους ζωῆς. Μέσα σ' αὐτὸ τὸ εὐνοϊκὸ κλίμα τῆς σύμπνοιας καὶ τῆς κοινῆς πορείας πρὸς τὴν ἀπελευθέρωσή τους ἀπὸ τὸν τουρκικὸ ζυγὸ σημαντικὴ κι ἄμεση εἶναι ἡ ἐπίδραση τῶν ἰδεῶν, τῆς πατριωτικῆς ποιήσεως καὶ δραστηριότητος τοῦ Ρήγα Βελεστινλή, τῆς λυρικῆς τέχνης τοῦ Ἀθανασίου Χριστοπούλου σχεδὸν σὲ ὅλες τὶς βαλκανικὲς λογοτεχνίες.

Παράλληλα μ' αὐτὴν τὴν τάση καὶ σὰν ἀπόρροιά της Σέρβοι καὶ Βούλγαροι συγγραφεῖς, ἐπωφελοῦμενοι ἀπὸ τὴ συγγένεια τῆς γλώσσας καὶ τῶν παραδόσεων, ἔρχονται σὲ στενότερη ἐπαφὴ καὶ συνεργασία γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ κοινοῦ σκοποῦ —τὴν κατάκτηση τῆς ἐλευθερίας καὶ τὴ δημιουργία τῶν ἐθνικῶν λογοτεχνιῶν τους κάτω ἀπὸ τὴν ἀποφασιστικὴ ἐπίδραση πιά τῆς Ρωσίας καὶ τῆς ρωσικῆς τέχνης. Ἡ συνύπαρξη πολλῶν ἐθνικοτήτων στὴ Σερβία ἀπὸ τὸ Βορρᾶ, ποὺ αὐστροκρατοῦνταν, ὡς τὸ Νότο, ποὺ συνέχιζε νὰ παραμένει στὰ πλαίσια τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, μὲ ἔντονες τὶς διαφορὲς στὰ ἐπίπεδα τῆς ἐθνικῆς τους ζωῆς, τοὺς πολιτικούς καὶ πνευματικούς προσανατολισμούς, καὶ τοὺς ρυθμούς καὶ τὴν ποιότητα τῆς ἀνάπτυξής τους, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴ δημιουργία ξεχωριστῶν, μαζὶ ὅμως καὶ μεικτῶν πολιτιστικῶν, πνευματικῶν καὶ πολιτικῶν κέντρων, τὴ δημιουργία ἐθνικῶν λογοτεχνιῶν (τῆς Σερβίας, τῆς Κροατίας, τῆς Βοσνίας, τοῦ Μαυροβουνίου, τῆς Σλοβενίας, τῆς Ἐρζεγοβίνης κ.λ.), παρὰ τὴ μεγάλη συγγένεια καὶ τὴν ἀποφασιστικὴ ἀλληλεπίδραση ἀνάμεσά τους, ποὺ ἀντικειμενικὰ ὠθοῦσε πρὸς τὴν ἀντιθετὴ κατεύθυνση — τὴ μεγαλύτερη προσέγγιση. Ἡ ἐκτύλιξη ὅμως καὶ

ή ανάπτυξη αυτής της νομοτέλειας, σ' αυτή τη χώρα, της μεγαλύτερης και ουσιαστικότερης προσέγγισης, θα αρχίσει να εκδηλώνεται αργότερα, πρὸς τὸ τέλος τοῦ 20ου αἰώνα, ὅταν ὅλο καὶ πὶο πολὺ θὰ ἀμβλύνονται οἱ ἐθνικιστικὲς χωριστικὲς τάσεις, καὶ θὰ ἀποτελεῖ ποιότητα καὶ διεργασία μιᾶς πὶο προωθημένης κοινωνικῆς συνείδησης, μιᾶ ἀντίληψη ἑνὸς ὑψηλότερου ἐπιπέδου γιὰ τὸν ἄρμονικὸ συνδυασμὸ ἐθνικῶν καὶ διεθνικῶν ἀξιῶν μὲ στόχο τὴ δημιουργία νέων, πὶο σύνθετων πολιτισμῶν καὶ θεσμῶν.

ΚΥΡΙΕΣ ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΕΙΣ ΤΗΣ ΜΕΤΑΔΟΜΗΣΗΣ  
ΤΟΥ ΡΗΜΑΤΙΚΟΥ ΣΥΣΤΗΜΑΤΟΣ  
ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

Η ΣΥΝΘΕΣΗ ΚΑΙ ΤΑ ΜΟΡΦΟΛΟΓΙΚΑ ΓΝΩΡΙΣΜΑΤΑ ΒΑΣΙΚΩΝ ΡΗΜΑΤΙΚΩΝ ΚΑΤΗΓΟ-  
ΡΙΩΝ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΣΕ ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ

Στὸ μελέτημα αὐτὸ ἐξετάζονται οἱ κυριότερες καὶ οἱ «μαζικότερες» ἀπὸ τὶς μεταβολές πού ἔχουν συντελεστεῖ στὸ χῶρο τῆς μορφολογίας τοῦ ρήματος τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας — εἰδικότερα στὴ μορφολογικὴ διάρθρωση τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος τῆς σύγχρονης ἐλληνικῆς (=ΣΕ)<sup>1</sup> — σὲ σύγκριση μὲ τὴ γλώσσα τῆς ἀρχαίας (προελληνιστικῆς) περιόδου (=ΑΕ), καὶ ἐπισημαίνονται οἱ κύριοι παράγοντες καὶ οἱ σημαντικότερες διαδικασίες πού συνέβαλαν στὶς μεταβολές αὐτές καὶ πού ἔχουν καθορίσει τὴν σημερινή ὄψη τοῦ ἐλληνικοῦ ρηματικοῦ συστήματος (ὡς πρὸς τὴ μορφολογικὴ του ὀργάνωση).

Δὲν ἐπιδιώκουμε ἐδῶ τὴν πλήρη περιγραφὴ τῶν διαφορῶν τύπων τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος πού ὑπάρχουν στὴ σύγχρονη ἐλληνικὴ. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν δίνουμε κάποιο γενικὸ σχῆμα μορφολογικῆς ταξινόμησης τοῦ ἐλληνικοῦ ρήματος (πού προφανῶς πρέπει νὰ συμπεριλαμβάνει ὅλες — ἢ τουλάχιστον τὶς περισσότερες — ὑπάρχουσες ρηματικὲς τάξεις καὶ κατηγορίες<sup>2</sup>). Στὸ ἄρθρο ἐξετάζονται μερικὲς μόνο ἀπ' αὐτές τὶς κατηγορίες, μὲ σκοπὸ νὰ διευκρινιστεῖ τὸ πῶς σχηματίστηκαν, μὲ ποιὸ «ὕλικό», δηλ. ποιὰ εἶναι τὰ στοιχεῖα (τόσο κληρονομημένα, ὅσο καὶ νέα) πού καθορίζουν τὴ σύνθεση τῶν βασικῶν ρηματικῶν κατηγοριῶν τῆς σύγχρονης γλώσσας. Συνοπτικά, καὶ προλαμβάνοντας κάπως τὰ συμπεράσματα, θὰ ποῦμε πῶς ἡ ἐξέταση αὐτὴ ἔχει ὡς κύριο σκοπὸ

1. Μὲ τὸν ὄρο «σύγχρονη ἐλληνικὴ» ἐννοοῦμε πάντα τὴ δημοτικὴ, τὴν ὁποία (καὶ μόνο) θεωροῦμε, στὴ σημερινή της κατάσταση, ὡς φυσιολογικὸ ἀποτέλεσ-  
σμα καὶ συνέχεια τῆς μακρόχρονης ἱστορικῆς ἐξέλιξης τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας.

2. Δείγματα μιᾶς τέτοιας συστηματοποίησης τοῦ ρήματος — βάσει κυρίως τῆς μορ-  
φολογικῆς διάρθρωσης τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος — μᾶς δίνουν οἱ «πρακτικὲς» γραμματικὲς  
τῆς σύγχρονης ἐλληνικῆς, καθὼς καὶ οἱ ἐπιστημονικὲς μελέτες οἱ ἀσχολούμενες μὲ προβλή-  
ματα τῆς νεοελληνικῆς μορφολογίας (π.χ. Α. Thumb, *Handbuch der Neugriechische  
Volkssprache*, Strassburg 1895, σσ. 76 - 77· Α. Sofroniu, *Modern Greek*, London  
1962, σ. 66· Α. Mirambel, *Grammaire du grec moderne*, Paris 1946, σ. 146 κ.έ.  
Τοῦ ἴδιου, *La langue grecque moderne*, Paris 1959, σ. 173· Γ. Μπαμπινιώτου - Π.  
Κοντοῦ, *Συγχρονικὴ γραμματικὴ τῆς Κουῆς Νέας Ἑλληνικῆς*, Ἀθῆναι 1967, §§ 224-229,  
καὶ ἄλλα).

νά δείξει πώς οι περισσότερες μεταδομήσεις και αναδιοργανώσεις που έχουν γίνει στον εξεταζόμενο τομέα της ελληνικής μορφολογίας (δηλ. στη διάρθρωση του ένεστωτικού θέματος) κατευθύνονταν και ρυθμίζονταν από μια ισχυρότατη τάση, ή οποία είχε εκδηλωθεί ήδη στην κλασική περίοδο, συγκεκριμένα από την τάση για την σαφέστερη έξωτερική έκφραση της αντίθεσης των δυο ρηματικών θεμάτων — του ένεστώτα και του άορίστου.

Η κατηγοριοποίηση των ρημάτων της αρχαίας ελληνικής γλώσσας βασίζεται συνήθως σε έξωτερικές διαφορές, στις διαφορές μορφολογικής διάρθρωσης μεταξύ των διάφορων τύπων των ένεστωτικών θεμάτων· ταυτόχρονα λαμβάνονται υπόψη και οι σχέσεις του ένεστωτικού θέματος με το αρχικό, παραγωγικό θέμα. Οι αιτίες της μορφικής αυτής ποικιλίας του ένεστωτικού θέματος είναι πολλές· μεταξύ των πιο συνηθισμένων είναι: 1) η ποικιλία τύπων των παραγωγικών θεμάτων, π.χ. οι ένεστώτες ΑΕ *τιμάω, φιλέω, δουλώω, κλέπτω, καίω, σπαράσσω, στάζω, βαίνω, στέλλω, βασιλεύω* κ.ά. (όπου οι διαφορές όφείλονται στο αρχικό θέμα, ενώ ο τρόπος σχηματισμού, το παραγωγικό μέσο, είναι παντού το ίδιο πρόσφυμα *-j-*). 2) η ποικιλία των παραγωγικών μέσων (π.χ. ΑΕ *άλύσκω, άλυσκάζω, άλυσκάνω*). 3) μεταπτωτικά φαινόμενα που καθορίζουν τις διαφορές του φωνηεντισμού μεταξύ του ένεστωτικού θέματος και του λεγόμενου «ρηματικού»· οι διαφορές αυτές ανάγονται στην ποσοτική μεταπτωτική έναλλαγή κατά το σχήμα: «κανονική» (πλήρης) βαθμίδα στον ένεστώτα (π.χ. *φευγ-*, *λείπ-*) έναντι της έξασθενημένης βαθμίδας («συστολής») στο ρηματικό θέμα (*φνυγ-*, *λιπ-*)<sup>1</sup>.

Προκειμένου όμως για τη σύγχρονη ελληνική, είναι αδύνατο να πραγματοποιήσουμε την κατηγοριοποίηση των ρημάτων σύμφωνα με παρόμοια κριτήρια. Αυτό όφείλεται στην από κοινού λειτουργία όρισμένων παραγόντων και τάσεων (μερικές μάλιστα παρατηρούνται ήδη στην κλασική περίοδο) που βαθμιαία «θόλωσαν» τη σχέση μεταξύ του ένεστωτικού και του πρωτότυπου παραγωγικού (όνοματικού ή ρηματικού) θέματος. Σιγά - σιγά σβήστηκε, ξεχάστηκε ή έτυμολογία της λέξης και αυτό συνετέλεσε στη μορφολογική αναδιάρθρωση, στην αλλαγή της μορφολογικής της δομής.

Έτσι έχουν αλλάξει, με την πάροδο του χρόνου, ή σύνθεση και τα βασικά μορφολογικά γνωρίσματα των κύριων ρηματικών κατηγοριών της ελληνικής γλώσσας. Διαφορετικά είναι και τα κριτήρια της κατηγοριοποίησης· παράλ-

1. P. Chantraine, *Morphologie historique du Grec* (ρωσική μετάφρ., Μόσχα 1953, σσ. 170 - 208). Ed. Schwyzler, *Griechische Grammatik*, Bd. I, München 1939, σ. 672 κ.έξ.



ληλα μὲ τὸν παράγοντα τοῦ τόνου (ποὺ εἶναι ἡ βάση γιὰ τὴ διάκριση τῶν περισπωμένων ἢ «συνηρημένων») ρημάτων σὲ ξεχωριστὴ κατηγορία), λαμβάνεται ὑπόψη ὁ χαρακτήρας τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος, τὸ λ η κ τ ι κ ὀ τ ο υ σ τ ο ι χ ε ῖ ο—αὐτὸ δηλαδὴ ποὺ προηγεῖται ἄμεσα τῆς κατάληξης καὶ καθορίζει τὶς ἰδιομορφίες τοῦ σχηματισμοῦ, τῆς ἐξωτερικῆς ἐμφάνισης τοῦ ἀοριστου. Ἔτσι, δὲν μιλάμε πιά γιὰ τὸ «ρηματικὸ θέμα»: ἡ σύγκριση γίνεται μεταξὺ τοῦ θέματος τοῦ ἐνεστώτα καὶ τοῦ ἀοριστικοῦ θέματος.

Ἐδῶ θεωροῦμε σκόπιμη μιὰ μικρὴ παρέμβαση σχετικὴ μὲ τὸν ρόλο ποὺ ἔπαιξε ἡ ἀντίθεση αὐτῶν τῶν δύο θεμάτων—τοῦ ἐνεστωτικοῦ καὶ τοῦ ἀοριστικοῦ—στὴν ἐξέλιξη τοῦ ρηματικοῦ συστήματος τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας. Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ, κληρονομημένη ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ, εἶναι ξεκάθαρη ἀπὸ τὴ σημασιολογικὴ ἄποψη καὶ ἀποτελεῖ (στὸ σύγχρονο σύστημα τοῦ ἑλληνικοῦ ρήματος) τὴ βάση τῆς γραμματικῆς κατηγορίας τοῦ «τρόπου ἐνέργειας» (Aspect), ἐκφράζοντας τὴν ἔννοια τῆς «διάρκειας: μὴ διάρκειας» τῆς ἐνέργειας ποὺ δηλώνει τὸ ρῆμα<sup>1</sup>.

Σιγὰ - σιγὰ ἡ ἀντίθεση αὐτὴ ἔχει ἀποκτήσει μιὰ ἐξαιρετικὴ σπουδαιότητα στὴ μορφολογία τοῦ ἑλληνικοῦ ρήματος<sup>2</sup>. Στὴ σύγχρονη ἑλληνικὴ γλώσσα ἡ ἀντίθεση τοῦ ἐνεστωτικοῦ καὶ τοῦ ἀοριστικοῦ θέματος εἶναι βασικὴ καὶ κυρίαρχη, δεσπάζει σὲ ὀλόκληρο τὸ ρηματικὸ σύστημα καὶ ὑποτάσσει τὶς διαφορές, σχετικὲς μὲ τὴν ἔκφραση ἄλλων σημασιῶν, ἄλλων γραμματικῶν κατηγοριῶν. Δὲν ὑπάρχει ρηματικὸς τύπος ποὺ νὰ εἶναι «οὐδέτερος» ὡς πρὸς τὴ δήλωση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο παρουσιάζεται ἡ ἐνέργεια. Ἡ ἑλληνικὴ γλώσσα, ὅπως παρατηρεῖ ὁ A. Mirambel, «δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφράζει τὸν χρόνο ἢ τὴν ἔγκλιση χωρὶς νὰ ἐκφράζει ταυτόχρονα καὶ τὸν τρόπο»<sup>3</sup>.

Ἔτσι, ἡ μορφολογικὴ δομὴ τοῦ ἑλληνικοῦ ρηματικοῦ συστήματος χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ ἰσχυρὴ τάση πρὸς τὴν πιὸ σαφὴ ἐξωτερικὴ ἔκφραση τῆς ἀντίθεσης «ἐνεστώτας - ἀόριστος». Πολλὲς ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς μεταβολὲς ποὺ ἔχουν συντελεστεῖ στὸ χῶρο τῆς μορφολογίας τοῦ ρήματος τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας εἶναι δυνατὸ νὰ ἐρμηνευτοῦν ὡς ἐκδηλώσεις καὶ πραγματώσεις τῆς παραπάνω τάσης.

1. Γ. Μπαμπινιώτου - Π. Κοντοῦ, *Σύγχρονη γραμματικὴ τῆς Κοινῆς Νέας Ἑλληνικῆς*, Ἀθῆναι 1967, §§ 167, 168.

2. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. A. Mirambel, *Quelques problèmes de l'aspect verbal* en grec byzantin, *Byzantinoslavica*, 2(1967)· Τοῦ ἴδιου, *Les diverses valeurs de l'aspect verbal en grec moderne*, *BSL*, XXXIII, 1 - 3, 1932· J. Humbert, *Συντακτικὸν τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς γλώσσας*, Ἀθῆναι 1957, σ. 130. Ἐπίσης B. Μότσιοι, *Καὶ πάλι γιὰ τὴν ἀμεσότητα καὶ τὴ γλωσσικὴ εἰλικρίνεια*, περ. *Ἐθὺνη*, 82 (1978), σσ. 565, 567.

3. A. Mirambel, *Le diverses valeurs*, σ. 33.

Γιὰ παράδειγμα μποροῦν νὰ ἀναφερθοῦν πρῶτα ἀπ' ἄλλα οἱ δυὸ γνωστὲς περιπτώσεις μεταβολῶν στὰ μέσα ἔκφρασης τῆς κατηγορίας χρόνου.

1. Ὁ σχηματισμὸς τοῦ ἀναλυτικοῦ, περιφραστικοῦ τύπου τοῦ μέλλοντα (θα + ὑποτακτική), ποὺ καθιστᾷ δυνατὴ τὴ διάκριση ὡς πρὸς τὸν τρόπο ἐνέργειας (θα γράφω: θα γράψω), ἐνῶ ὁ ἀρχαῖος τύπος τοῦ μέλλοντα δὲν εἶχε αὐτὴν τὴ δυνατότητα<sup>1</sup>.

2. Ἡ περίπτωση τοῦ παρακειμένου. Ὁ ἀρχαῖος παρακειμένος ἀνῆκε στὴν κατηγορία τοῦ τρόπου, δηλώνοντας μιὰ κατάσταση καὶ ἀντιτιθέμενος σημασιολογικὰ τόσο πρὸς τὸν ἐνεστώτα, ὅσο καὶ πρὸς τὸν ἀόριστο. Ὅμως σιγὰ - σιγὰ προέκυψε μιὰ σύγχυση ἀνάμεσα στὶς σημασίες τοῦ παρακειμένου καὶ τοῦ ἀορίστου: καὶ οἱ δυὸ τύποι ἄρχισαν νὰ κατανοοῦνται ὡς δηλωτικοὶ ἀπλῶς τοῦ παρελθόντος. Τελικὰ, στὸν συναγωνισμὸ αὐτὸν νίκησε ὁ ἀόριστος, ἐνῶ ὁ τύπος τοῦ παρακειμένου ἐξαφανίστηκε (ἂν καὶ ὑπάρχουν ἐλάχιστα «ἀπομεινάρια» του, ὅπως π.χ. βρῆκα, ποὺ χρησιμοποιεῖται παράλληλα, καὶ χωρὶς καμιά σημασιολογικὴ διάκριση, μὲ τὸν ἀόριστο ἤθηρα). Ἡ ἀνάγκη ὅμως γιὰ τὴν ἔκφραση μιᾶς πολὺ συγκεκριμένης σημασίας (μιὰ συντελεσμένη ἐνέργεια ποὺ τὸ ἀποτέλεσμά της ἔχει σχέση μὲ τὸ παρόν, μὲ τὴ στιγμὴ ποὺ γίνεται ἢ ἐκφώνηση) ὀδήγησε πρὸς τὸν σχηματισμὸ — στὴ θέση τοῦ παλιοῦ παρακειμένου — ἐνὸς νέου, ἀναλυτικοῦ τύπου, ὁ ὁποῖος, χάρις στὴν παρουσία τοῦ δευτέρου, ἄκλιτου στοιχείου («λειψάνου» τοῦ ἀοριστικοῦ ἀπαρεμφάτου) ὑπογραμμίζει τὴν ἀντίθεσή του πρὸς τοὺς τύπους ποὺ χρησιμοποιοῦν τὸ θέμα τοῦ ἐνεστώτα.

Σ' αὐτὰ τὰ δυὸ παραδείγματα τὰ ὁποῖα ἐξετάζει ὁ Mirambel, μποροῦν νὰ προστεθοῦν μερικὰ ἄλλα.

Ἔτσι, ἡ χρῆση τοῦ ἀναλυτικοῦ τύπου τῆς προστακτικῆς μὲ τὸ μόριο νά, γιὰ τὴ δήλωση τῆς προσταγῆς ἀπευθυνόμενης στὸ β' πρόσωπο (Νά κοιμηθεῖς!), παράλληλα μὲ τὸν μονολεκτικὸ, τὸν συνθετικὸ τύπο (Κοιμήσου!), ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ γενικὴ τάση κάθε γλώσσας — ὡς σημειακοῦ συστήματος ἐπικοινωνίας — πρὸς τὴν ἐνοποίηση τῶν ἐξωτερικῶν τρόπων ἔκφρασης τῶν συγγενικῶν σημασιῶν, στὴν προκειμένη περίπτωση τῶν διαφορῶν σημασιολογικῶν ἀποχρώσεων μιᾶς γενικῆς ἔννοιας βούλησης (ἢ ἐπιθυμία, ἢ εὐχή, ἢ πρόθεση, ἢ προτροπή, ἢ ἀπαγόρευση κ.λ.π.).

Γιατί, ἂν δοῦμε ἀπ' αὐτὴν τὴν ἀποψη τὴν κατάσταση ποὺ ἐπικρατοῦσε στὴν ΑΕ, θὰ διαπιστώσουμε τεράστια ἐκφραστικὴ ποικιλία, ἢ ὁποία προκάλεσε τὴν ἔντονη πολυτυπία, τὸν πλεονασμὸ τυπικῶν μέσων στὸ σημασιολογικὸ πεδίο τὸ σχετικὸ μὲ τὴν ἔννοια τῆς βούλησης, ὅπως καὶ γενικότερα

1. J. Humbert, *Συντακτικὸν τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γλώσσας*, Ἀθήναι 1957, σ. 130 § 231.

στό σύστημα τῶν παρεμφατικῶν, «πλάγιων» ἐγκλίσεων<sup>1</sup>. Ἐνῶ μὲ τὴν ἐπίδοση τῆς ὑποτακτικῆς (ποὺ στὴ ΣΕ χρησιμοποιεῖται ὡς κύριο καὶ καθολικὸ μέσο ἔκφρασης στὸ εὐρύτερο σημασιολογικὸ πεδίο τῆς βούλησης) ἐπιτεύχθηκε ἡ τυπικὴ ἐνοποίηση στὰ πλαίσια αὐτοῦ τοῦ σημασιολογικοῦ χώρου, ἀφοῦ οἱ ἄλλοι τύποι παραμερίστηκαν ἢ ἐκτοπίστηκαν ἀπὸ τὴν ὑποτακτικὴν.

Συγχρόνως, ἡ «εἰσβολή» αὐτὴ τῆς καινούριας, ἀναλυτικῆς ὑποτακτικῆς στὸ χῶρο τῆς προστακτικῆς μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ ἐπίσης σὲ μεγάλο βαθμὸ ὡς προσπάθεια ἀναζωογόνησης, στὸ μορφολογικὸ σύστημα τῆς προστακτικῆς, τοῦ μορφικοῦ, τυπικοῦ διαχωρισμοῦ μεταξὺ τοῦ ἐνεστωτικοῦ καὶ τοῦ ἀοριστικοῦ θέματος. Μιλᾶμε γιὰ «ἀναζωογόνηση», γιὰτὴν ἡ ἀντίθεση αὐτὴ (ποὺ ἀποτελεῖ, ὅπως ἔχουμε πεῖ, τὸ κύριο μέσο δήλωσης τῆς γραμματικῆς κατηγορίας «τρόπου, ἐνέργειας») σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις ἔχει ἐξασθενήσει ἢ καὶ χάθηκε τελείως λόγῳ ἐλάττωσης τοῦ ρόλου ποὺ παίζει τὸ ἐνεστωτικὸ θέμα στὸν σχηματισμὸ τῆς προστακτικῆς, ἰδιαίτερα στὴ μεσοπαθητικὴ φωνή<sup>2</sup>. Ὁ ἀναλυτικὸς τύπος μὲ τὰ μόρια *νά*, ἃς ἔχει τὸ πλεονέκτημα νὰ μὴν παρυσιάζει δυσκολίες σχηματισμοῦ, ὅπως ὁ συνθετικὸς, καί, τὸ κυριότερο,

1. Ἄς δοῦμε, γιὰ παράδειγμα, τί μέσα χρησιμοποιοῦσε ἡ ΑΕ γιὰ τὴν ὑποδήλωση τῆς προσταγῆς:

- 1) ἡ προστακτικὴ: (Πλατ.) *μὴ θορυβεῖτε*, (Ξεν.) *βλέψον πρὸς τὰ ὄρη*.
- 2) ἡ ὑποτακτικὴ: (Δημ.) *μὴ κατὰ νόμους δικάσητε*, (Εὐρ.) *δεῦρό σου στέψω κάρα* («προτρεπτικὴ» ὑποτακτικὴ).
- 3) ἡ [«ἐπιτακτικὴ»] εὐνικὴ: (Σοφ.) *χωροῖς ἂν εἶσω σὺν τάχει*, (Πλατ.) *λέγοις ἂν, ἔφη, τὴν δέησιν*.
- 4) τὸ ἀπαρέμφατο: (Ἡροδ.) *σὺ δὲ τὰς πύλας ἀνοίξας ὑπεκθεῖν καὶ ἐπιέγεσθαι*.
- 5) ὁ [«ἐφετικὸς»] μέλλοντας («das imperative Futurum»): (Σοφ.) *πρὸς ταῦτα πράξεις οἷον ἂν θέλῃς*, (Πλατ.) *ὅπως μοι μὴ ἔρεις ὅτι ἔστι τὰ δώδεκα δις ἕξ*.

Βλ. Ed. Schwyzer, *Griechische Grammatik*, Bd. 2, München 1950· W. W. Goodwin, *Syntax of the Moods and Tenses of the Greek Verb*, London 1889· J. Humbert, *Syntaxe grecque*, Paris 1960 κ.ά., καὶ ἰδιαίτερα Α. Ν. Jannaris, *An Historical Greek Grammar, chiefly of the Attic Dialect*, London 1897.

2. Πβλ. W. F. Bakker, *The Greek Imperative*, Amsterdam 1966, σ. 17: «... στὴν Κοινὴ καὶ στίς μεταγενέστερες περιόδους ἐξέλιξης τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας ἡ προστακτικὴ τοῦ ἐνεστώτα χρησιμοποιεῖται (. . .) ἀκόμα λιγότερο ἀπὸ πρὶν, κι ἔτσι ἡ προστακτικὴ τοῦ ἀοριστοῦ εἶναι πρακτικὰ ὁ μόνος τύπος προστακτικῆς [μονολεκτικῆς, —B.M.] ποὺ εἶναι ἀκόμα σὲ χρῆση». Ἐπίσης Μ. Τριανταφυλλίδη, *Νεοελληνικὴ Γραμματικὴ*, Ἀθήνα 1941, σ. 336: «Ἡ μονολεκτικὴ προστακτικὴ τοῦ ἐνεστώτα εἶναι σπάνια» [στὴν παθητικὴ φωνή, —B.M.] καὶ «σπανιότατη στὰ ρήματα τῆς δευτέρας συζυγίας». Βλ. ἐπίσης καὶ Γ. Μπαμπινιώτου — Π. Κοντοῦ, *Συγχρονικὴ γραμματικὴ*, σ. 182: «Ἡ χρῆσις τῶν μονολεκτικῶν τύπων τοῦ μεσοπαθητικοῦ Ἐνεστώτος τῆς Α' συζυγίας σὲ -ου, -εσθε εἶναι πολὺ περιορισμένη. Ἀντὶ αὐτῶν χρησιμοποιοῦνται οἱ περιφραστικοὶ τύποι (. . .) Ἡ β' συζυγία δὲν διαθέτει μονολεκτικούς τύπους μεσοπαθητικῆς φωνῆς».

προσφέρει τὴ δυνατότητα τῆς σαφοῦς ἐξωτερικῆς ἐναντίωσης τῶν δυὸ βασικῶν θεμάτων —τοῦ ἐνεστώτα καὶ τοῦ ἀορίστου—, τὴν ὁποία δυνατότητα τὴν ἔχει χάσει ὁ μονολεκτικός, ὁ συνθετικός τύπος (λόγω τῆς μειωμένης συμμετοχῆς τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος στὸν σχηματισμὸ του).

Ὡς πραγμάτωση τῆς ἴδιας γενικῆς τάσης, πρὸς τὴν ἴδια κυρίως κατεύθυνση, ἐξελίσσονταν καὶ ἀναδιοργανώνονταν καὶ οἱ β α σ ι κ ἔ ρ η μ α τ ι κ ἔ ς κ α τ η γ ο ρ ί ε ς τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, οἱ ὁποῖες παρουσιάζουν σημαντικὲς ἀλλαγὲς σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ, τόσο στὴ σύνθεσή τους (ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς προέλευσης καὶ τῆς παλιᾶς μορφολογικῆς ὑπόστασης τῶν ρημάτων πού ἀπαρτίζουν τὴν κάθε τάξη), ὅσο καὶ στὰ μορφολογικά τους χαρακτηριστικά. Οἱ περισσότερες ἀπὸ τίς ἀλλαγὲς αὐτὲς ἔχουν συντελεστεῖ ἔτσι ὥστε νὰ γίνεῖ ὅσο μπορεῖ πιὸ «χτυπητὴ» ἡ ἐξωτερικὴ ἀντίθεση τοῦ ἐνεστωτικοῦ καὶ τοῦ ἀοριστικοῦ θέματος.

Τὰ μέσα καὶ οἱ τρόποι μὲ τοὺς ὁποίους πετυχαίνεται αὐτὸς ὁ σκοπὸς εἶναι πολλοὶ καὶ διαφορετικοί.

Ἐνας ἀπὸ τοὺς πιὸ συχνοὺς εἶναι ἡ μετὰ μόρφωση τοῦ παλιοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος. Πολυάριθμα παραδείγματα αὐτοῦ τοῦ εἴδους μεταβολῶν μᾶς προσφέρει ἡ μεταρρύθμιση τῶν ἀρχαίων ρημάτων σὲ -σσω/-ττω καὶ σὲ -πτω. Ἐνας ἀριθμὸς —ὄχι πολὺ μεγάλος— αὐτῶν τῶν ρημάτων ἔχει διασωθεῖ στὴ σύγχρονη ἑλληνικὴ μὲ τὴν παλιὰ τους μορφή, κυρίως μέσα σὲ «σύνθετα», προθηματικὰ ρήματα τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦνται περισσότερο στὴ γραπτὴ γλώσσα καὶ λιγότερο στὸν καθημερινὸ προφορικὸ λόγιο (ΣΕ ἀναπτύσσω, ἀνακηρύσσω, ἐξελίσσω, ἀνακαλύπτω, προκύπτω, εἰσπράττω κ.λ.π.). Ἡ σχέση μὲ τὸ ἀρχικὸ θέμα —πού ἔληγε σὲ χειλικὸ ἢ σὲ ὑπερωικὸ— ἔχει ἐντελῶς χαθεῖ, καὶ ἡ ἀντίθεση π.χ. ΣΕ ἀνακηρύσσω - ἀνακύρηξα (ὅπως, ἐξἄλλου, καὶ ὁ ἴδιος ὁ τύπος τοῦ ἐνεστώτα μὲ [s] ὡς θεματικὸ χαρακτήρα) ἀποτελεῖ, γιὰ τὸ σημερινὸ γλωσσικὸ αἴσθημα, κάτι τὸ ὄχι πολὺ συνηθισμένο, κάτι πού ἀποκλίνει, κατὰ κάποιον τρόπο, ἀπὸ τὸ «κανονικόν».

Μεγάλος ἀριθμὸς ρημάτων αὐτῆς τῆς κατηγορίας (ἰδιαίτερα ἀπὸ ἐκεῖνα πού ἀνήκουν στὸ λεξιλόγιο τῆς καθημερινῆς χρήσης) ἔχει, στὴν σύγχρονη γλώσσα, ὡς χαρακτηριστικὸ τὸ πρόσφυμα -ς- πρὶν ἀπὸ τὴν κατάληξη: ΣΕ ἀλλάζω, διατάζω, σπαράζω, ταράζω, τινάζω, χαράζω, σφυρίζω / σουρίζω κ.ἄ. Αὐτὴν τὴ λύση τὴν ὑπέδειξε ἡ ἴδια ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ, ὅπου ὀρισμένα ἀπὸ τὰ ρήματα σὲ -σσω/-ττω εἶχαν παράλληλους τύπους σὲ -ζω (ΑΕ σφάττω/σφάζω, ἀναβράσσω/ἀναβράζω, ἀρμόττω/ἀρμόζω, συρίττω/συρίζω κλπ.)<sup>1</sup>, ἀναλογικοὺς πρὸς τὰ ρήματα τύπου ΑΕ ἀρπάζω, στάζω, σαλπίζω, ἐλπίζω, ὄνο-

1. Ἐδῶ καὶ παρακάτω οἱ τύποι τῶν ρημάτων τῆς ΑΕ δίνονται σύμφωνα μὲ τὸ Ἀρχαιοελληνικὸ - Ρωσικὸ Λεξικὸ τοῦ Ι.Χ. Ντβορέτσκι, τ. 1 - 2, Μόσχα 1958.

μάζω κ.λ.π., στὰ ὁποῖα τὸ -ζ- ἦταν τὸ κανονικὸ μορφοφωνολογικὸ ἀποτέλεσμα τῆς συμπλοκῆς τοῦ -j- (τοῦ ἰνδοευρωπαϊκοῦ παραγωγικοῦ προσφύματος τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος) μὲ τὸ ληκτικὸ στοιχεῖο —ὑπερωικὸ ἢ ὀδοντικὸ— τοῦ ἀρχικοῦ, παραγωγικοῦ θέματος. Ἀργότερα ἄλλαξε καὶ ἡ μορφολογικὴ διάρθρωση αὐτῶν τῶν ρημάτων, ἀφοῦ ἡ καινούρια γλωσσικὴ διαίσθηση ξεχώρισε τὰ τεμάχια -άζ(ω), -ίζ(ω) ὡς παραγωγικὰ προσφύματα, τὰ ὁποῖα, ἐξἄλλου, χρησιμοποιοῦνταν ἤδη στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γιὰ τὸν σχηματισμὸ τῶν ἐνεστωτικῶν θεμάτων (ΑΣΕ ἀτιμάζω, δοκιμάζω, δικάζω, ἀγοράζω, ὀρίζω, μακαρίζω, ἠσυχάζω, σχηματίζω, ἐξετάζω κ.λ.π.). Ἡ σύγχρονη γλώσσα ὄχι μόνον ἔχει διατηρήσει τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ρήματα αὐτῆς τῆς κατηγορίας, ἀλλὰ καὶ τὰ συμπλήρωσε μὲ μιὰ σειρὰ καινούρια. Πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ ἐμφανίζονται στὴ θέση τῶν παλιῶν φωνηεντόληκτων θεμάτων (βλ. παρακάτω) καὶ μποροῦν νὰ ἐρμηνευτοῦν ὡς (πιθανὸ) ἀποτέλεσμα τῆς μετατροπῆς τους, ἐνῶ τὰ ἄλλα ἀποτελοῦν πιὸ πρόσφατους νεωτερισμούς, ὅπως π.χ. ΣΕ ἀγωγιάζω, ἀδειάζω, γυρίζω, σουβλίζω, καφαλίζω, ψιχαλίζω, θροιάζω, καμπανίζω, καρβουρίζω, γκριτιάζω κ.ἄ.

Ἔτσι, ὁ ἀριθμὸς τῶν ρημάτων σὲ -ζω στὴ σύγχρονη ἑλληνικὴ γλώσσα ἀυξήθηκε σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ. Αὐτὸς ὁ τύπος τῶν ἐνεστωτικῶν θεμάτων ξεχωρίζει ὡς μιὰ ἀπὸ τὶς βασικὲς ρηματικὲς κατηγορίες<sup>1</sup>, ὡς ἓνα εἶδος προτύπου, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο μεταμορφώνονται συχνὰ οἱ ἄλλοι, λιγότερο χρησιμοποιούμενοι ρηματικοὶ τύποι.

Ὅμως ὁ ἑτερογενὴς χαρακτήρας (ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς σύνθεσης), ἡ διαφορετικὴ προέλευση τῶν ρημάτων ποὺ ἀπαρτίζουν τὴ μεγάλη αὐτὴ κατηγορία στὴ σύγχρονη ἑλληνικὴ γλώσσα, ἐκδηλώνονται ἔντονα κατὰ τὸν σχηματισμὸ τοῦ ἀόριστου. Ἐπειδὴ ἡ ἐξωτερικὴ μορφή τοῦ ρήματος, ἡ μορφολογικὴ του διάρθρωση (σύμφωνα μὲ τὰ συγχρονικὰ κριτήρια) δὲν μᾶς βοηθοῦν πάντα νὰ ἐξακριβώσουμε τὴν προέλευση τοῦ -ζ-, δηλαδή, ἂν ἀντιπροσωπεύει ἓνα ὀδοντικὸ ἢ ἓνα ὑπερωικὸ, ἂν ἀνήκει (ἱστορικὰ) στὸ πρόσφυμα ἢ στὸ θέμα (πβλ. ΣΕ τινάζω καὶ ἀτιμάζω, σουρίζω καὶ σουβλίζω), γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἀόριστος τέτοιων ρημάτων συχνὰ παρουσιάζει (ἰδιαίτερα στὸν προφορικὸ λόγο καὶ στὰ ἰδιώματα) διπλοὺς τύπους σὲ -σα/-ξα, π.χ. ΣΕ ταιριάζω - ταιρίασα/ταιρίαξα, σπουδάζω - σπούδασα/-ξα, στράγγισα/-ξα, σφούγγισα/-ξα κ.ἄ.<sup>2</sup>

1. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνουν καὶ τὰ στατιστικὰ στοιχεῖα τὰ συγκεντρωμένα στὸ Ἀντίστροφον Λεξικὸν τῆς Νέας Ἑλληνικῆς τοῦ Γ. Ἰ. Κουρμούλη, Ἀθῆναι, 1967 (βλ. Παράρτημα Ι. Στατιστικοὶ πίνακες τῶν ληκτικῶν τῆς ἑλληνικῆς), ἀπὸ τὰ ὁποῖα μπορεῖ νὰ κρῖνει κανεὶς γιὰ τὴ [συγκριτικὴ] συχνότητα ληκτικῶν στοιχείων (γραμματῶν - φωνημάτων) τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας (κατὰ τὸ τελευταῖο γράμμα, τὸ τελευταῖο δίγραμμα καὶ τρίγραμμα).

2. Ἀόριστο σὲ -ξα (ἰδιαίτερα σὲ διαλέκτους) ἔχουν καὶ μερικὰ ρήματα σὲ -νω, π.χ. στεργάνω - στέγνωξα, μαζώ(χ)νω - μάζωξα (κοινοὶ δημοτικοὶ τύποι στέγνωσα, μάζεψα) κ.ἄ.

Μερικά από τα παλιά ρήματα σε -σσω/-ττω έχουν αποκαταστήσει το αρχικό υπερωϊκό του ένεστωτικού θέματος (ΣΕ φυλάγω, βήγω, τυλίγω κ.ά.) μπαίνοντας έτσι στην ίδια σειρά με τα ΑΣΕ πνίγω, βρέχω, πλέκω, τρώγω, ἐλέγχω κλπ., των οποίων το θέμα λήγει (ιστορικά) σε υπερωϊκό. Στην ίδια κατηγορία βρέθηκαν επίσης μερικά φωνηεντόληκτα θέματα που έχουν αποκτήσει στη σύγχρονη γλώσσα παράλληλο τύπο του ένεστώτα με την ανάπτυξη του -γ- ανάμεσα στο ληκτικό φωνήεν του θέματος και στην κατάληξη -ω, π.χ. ΣΕ κλαίγω/ΑΣΕ κλαίω, ΣΕ καίγω/ΑΣΕ καίω, ΣΕ ακούγω/ΑΣΕ ακούω, ΣΕ φταίγω/φταίω (ΑΕ πταίω)\*.

Όσο για τα ρήματα σε -πτω, όσα από αυτά έχουν διατηρήσει το αρχαίο πρόσφυμα, έμφανίζονται συνήθως (έκτός από την περίπτωση των προθηματικών ρημάτων που αναφέραμε παραπάνω, σελ. 266) με τη μορφή -φτω, με την άνομοιωτική τροπή πτ > φτ ή όποια παρατηρείται άρκετά συχνά στη σύγχρονη γλώσσα και άποτελεϊ, ως γνωστό, ένα από τα χαρακτηριστικά της γνωρίσματα, καθορίζοντας πολλές φορές τη συγκεκριμένη μορφή των συμφωνικών συμπλεγμάτων και —άπό κοινού με άλλες τάσεις και νομοτέλειες— γενικότερα την ιδιομορφία του φωνολογικού συστήματος τής σύγχρονης έλληνικής.

Έτσι, έχουμε τα ΣΕ πέφτω, σκέφτομαι, βλάφτω, σκάφτω κ.λ.π. Έπάρχει όμως και άλλος τύπος —και πολλές φορές παράλληλα με τον τύπο σε -φτω— που άποκαθιστά το αρχικό χειλικό στο καινούριο ένεστωτικό θέμα (ήδη ή αρχαία έλληνική μάς δίνει παραδείγματα διπλοτυπίας, όπως, π.χ. ΑΕ άποδρύπτω/άποδρύφω: ΣΕ ράβω, σκάβω, κλέβω, κόβω, κρύβω, ανάβω, βάφω κ.ά.). Έτσι τα ρήματα αυτής τής κατηγορίας άλλαξαν την άπως άσυνήθιστη για τη σύγχρονη γλώσσα μορφή τους (μην ξεχνάμε πως το -τ- άπό καιρό έπαψε να διακρίνεται ως χαρακτηριστικό γνώρισμα του ένεστωτικού θέματος) και άφομοιώθηκαν προς τα ρήματα, το θέμα των οποίων λήγει σε ιστορικά «δικαιολογημένο» χειλικό, όπως τα ΑΣΕ τρίβω, αλείφω (ΣΕ αλείβω), τρέφω, σέβομαι, προβλέπω, ΣΕ ανταμείβω (ΑΕ άμείβω, ανταμείβομαι). Ταυτόχρονα πήρε πιό «κανονική» και πιό σαφή έκφραση ή αντίθεση του ένεστώτα προς τον άόριστο, σε πλήρη συμφωνία με τον γενικό μορφοφωολογικό νόμο, κατά τον όποιο το [ps] (γραφικά -ψ-) στον άόριστο είναι το «κανονικό» άποτελεσμα τής συνάντησης του [p] —άντιπροσώπου των χειλικών (β,π,φ) ληκτικών στοιχείων του θεματικού μορφήματος— με το έπόμενο [s], το άοριστικό πρόσφυμα.

1. Άναλογικά με τους διπλούς αυτούς ένεστωτικούς τύπους, το ρήμα ΑΣΕ τρώγω έχει σχηματίσει τον παράλληλο ένεστώτα με φωνηεντόληκτο θέμα: ΣΕ τρώω. Στην ίδια διαδικασία όφείλεται και το [λαϊκό] ΣΕ γράφτω, παράλληλα με το γράφω (με την άναλογική επίδραση των διπλότυπων ΣΕ κλέβω/κλέφτω, σκάβω/σκάφτω κ.λ.π.).

Αιτίες καθαρῶς φωνητικοῦ χαρακτήρα ὀδήγησαν στήν ἴδια κατηγορία καί ἐκεῖνα ἀπό τὰ ρήματα πού τὸ θέμα τους ἔληγε στήν ἀρχαία ἑλληνική σέ διφθόγγους -ευ, -αυ (οἱ ὁποῖες ἔχουν, ὡς γνωστό, μεταβληθεῖ σέ συνδυασμό φωνήεντος καί χειλικοῦ συμφώνου), π.χ. ΑΣΕ παιδεύω, βασιλεύω, δεσμεύω κ.λ. Τὰ ρήματα αὐτὰ ἦταν ἀρκετὰ πολυάριθμα, γιατί ὁ ἐνεστώτας σέ -εω εὐκόλα σχηματιζόταν ἀπό διάφορα θέματα ἤδη στήν κλασική περίοδο (ΑΣΕ ἀληθεύω, φυτεύω, συμβουλεύω κ.ἄ.). Ἐπίσης καί στή σύγχρονη γλώσσα αὐτός ὁ τρόπος παραγωγῆς τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος ἐξακολουθεῖ νά παραμένει ζωντανός καί γόνιμος: ΣΕ ἀγριεύω, ἀγναντεύω, δασκαλεύω, μαζεύω (καί μαζώνω), χειροτερεύω, ἀνακατεύω (ἀλλά καί ἀνακατώνω), κ.ἄ.

Μερικά ἀπό τὰ παλιά ρήματα σέ -εύω βρίσκονται σήμερα (μὲ ἀλλαγμένο τὸ πρόσφυμα) στήν κατηγορία ρημάτων σέ -ζω. Ἔτσι, ἔχουμε τὰ ΣΕ σκαλίζω, σωριάζω, φωλιάζω κ.ἄ. (ἔναντι τῶν ΑΕ σκαλεύω, σωρεύω, φωλεύω).

Μιά μεγάλη κατηγορία ρημάτων (μιλάμε γιά συμφωνόληκτα θέματα), πού τὰ ἔχει κληρονομήσει ἡ σύγχρονη γλώσσα ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνική, ἀποτελοῦν τὰ ἔρρινα θέματα. Καί αὐτά, πάλι, εἶναι ἐξαιρετικά πολυάριθμα, ἐνῶ ἡ σύνθεση αὐτῆς τῆς κατηγορίας εἶναι ἀκόμη πιὸ ἑτερογενῆς ἀπὸ τὰ ρήματα σέ -ζω, πράγμα πού ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴν πολὺ μεγάλη συχνότητα καί γονιμότητα τοῦ ἔρρινου προσφύματος ὡς χαρακτηριστικοῦ τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος. Ἡ σύγχρονη ἑλληνική γλώσσα ὄχι μόνο ἔχει διατηρήσει, σέ μεγάλο βαθμό, τοὺς παλιούς τύπους πού ἀνῆκαν σ' αὐτὴ τὴν κατηγορία, ἀλλὰ πρόσθεσε καί ἄλλους, πού εἶναι σχηματισμένοι ἀπὸ διάφορα θέματα. Σὰν ἀποτέλεσμα, τὸ ἔρρινο πρόσφυμα ἐμφανίζεται στή σύγχρονη γλώσσα ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ χαρακτηριστικά (μαζί μὲ τὸ πρόσφυμα -ξ-) «ἐνδεικτικά σήματα» τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος<sup>1</sup>.

Τὰ ρήματα αὐτῆς τῆς κατηγορίας, τόσο τὰ κληρονομημένα ἀπὸ τὴν ἀρχαία γλώσσα, ὅσο καί ἐκεῖνα πού ἐμφανίστηκαν πιὸ πρόσφατα, μποροῦν νά διακριθοῦν σέ ὀρισμένες τάξεις:

1. Τὰ ρήματα σέ -νω, τύπου ΑΣΕ πίνω, κρίνω, μένω, προτείνω, ΣΕ κάνω, πλένω, χάνω, φτάνω κ.ἄ.

1. Ὁ Α. Mirambel, ὑπογραμμίζοντας τὴν ἐξαιρετικὴ παραγωγικότητα τοῦ προσφύματος -ν- ὡς μέσου σχηματισμοῦ τοῦ ἐνεστώτα, ἀναφέρει ὅτι ἤδη ἀπὸ τὸν 4ο αἰ. μ.Χ. στοὺς παπύρους ἀπαντοῦν—παράλληλα μὲ τὰ φέρω, δέω, χέω, λύω κ.λ.π.—ἐπίσης καί οἱ τύποι φέρνω, δένω, χύνω, λύνω κ.ἄ. (Α. Mirambel, Quelques problèmes, σ. 245). Ὅσο γιά τὴ συχνότητα χρήσης στή σύγχρονη γλώσσα, βλ. τὰ στοιχεῖα πού περιέχονται στοὺς στατιστικούς πίνακες τοῦ Γ. Κουρμούλη στὸ Ἐντίστοιχον Λεξικόν.

2. Τὰ ρήματα σὲ *-αίνω*. Τὸ τεμάχιο *-αιν-*, ποὺ διακρινόταν καὶ λειτουργοῦσε ὡς πρόσφυμα ἤδη στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ, ἔχει διατηρήσει τὴν γονιμότητά του ὡς τῶρα. Ἡ σύνθεση τῆς ὑποκατηγορίας αὐτῆς εἶναι ἀρκετὰ ἀνομοιογενής. Ἐδῶ ἀνήκουν τὰ ΑΣΕ *γλυκαίνω*, *πικραίνω*, ΣΕ *ξεραίνω* (ΑΕ *ξηραίνω*), *ἀνεβαίνω* (ΑΕ *ἀναβαίνω*), *αἰξάνω*/*αἰξάνω*, *βλασταίνω* καὶ ἄλλα παλιὰ σὲ *-άνω* (ΑΕ *βλαστάνω* κ.λ.π.), *βαθαίνω*, *ἀκριβαίνω*, *φτωχαίνω*, *χοντραίνω*/*-ένω*, ἐπίσης τὰ ΣΕ *καταλαβαίνω* (ΑΕ *καταλαμβάνω*), *παθαίνω* (ΑΕ *πάσχω*), *πεθαίνω* (ΑΕ *ἀποθνήσκω*) *μαθαίνω*, *(πε)τυχαίνω*, *λαχαίνω* (ΑΕ *μανθάνω*, *[ἐπι]τυγχάνω*, *λαγχάνω*), τὰ ὅποια μᾶς παρέχουν παραδείγματα μεταπλασμοῦ τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος βάσει τοῦ ἄσιγμου, «ριζικοῦ» ἀορίστου.

3. Τὰ ρήματα σὲ *-ύνω*: ΑΣΕ *ταχύνω*, *ὀξύνω*, *μολύνω* (ΣΕ καὶ *μολένω*), *βαθύνω* (ΣΕ παράλληλα *βαθαίνω*), *[δι-, κατ-]ευθύνω*, ΣΕ *[δι]ευκολύνω* κ.λ.π. Ὅπως καὶ στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ, ἔτσι καὶ στὴ σύγχρονη γλῶσσα τὴν τάξη αὐτὴ ἀπαρτίζουν σχεδὸν ἀποκλειστικὰ ρήματα παράγωγα ἀπὸ ἐπίθετα μὲ θέματα κυρίως σὲ *-υ*, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἄλλα θέματα (π.χ. ΣΕ *διευκολύνω* < εὐκολος). Τὰ ρήματα αὐτὰ εἶναι μεταβατικά καὶ ἔχουν σημασία «καθιστῶ, προσδίδω ποιότητα».

Ἦδη στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ τὸ τεμάχιο *-υνω* διακρίνονταν, ὅπως φαίνεται, ὡς παραγωγικὴ κατάληξη μ' αὐτὴν τὴ σημασία, σχηματίζοντας ἐνεστώτες τύπου ΑΕ *μακρύνω* (< μακρός), *λαμπρύνω* (< λαμπρός), *ἀπαλύνω* (< ἀπαλός) κ.ἄ. Στὴ σύγχρονη ἐλληνικὴ χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἴδια σημασία καὶ τὸ *-αίνω*: ΣΕ *παχαίνω*, *βαθαίνω*, *μακραίνω*, *κονταίνω*, *ἀκριβαίνω* κ.ἄ. Ἀλλὰ ἡ συνωνυμία τῶν πρόσφυμάτων δὲν εἶναι ἀπόλυτη, γιατί ἡ πλειονότητα τῶν ρημάτων σὲ *-αίνω* μποροῦν νὰ δηλώνουν τόσο τὴν ἐνέργεια, ὅσο καὶ τὴν κατάσταση-ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἐνέργειας (π.χ. *μικραίνω* «καθιστῶ μικρόν, σμικρύνω» καὶ «γίνομαι μικρότερος, σμικρύνομαι»<sup>1</sup>), δηλαδή χρησιμοποιοῦνται καὶ ὡς μεταβατικά καὶ ὡς ἀμετάβατα (μὲ τὴ μέση σημασία), ἐμπεριέχοντας τὴ δυνατότητα τῆς διπλῆς συντακτικῆς λειτουργίας.

Πολλὰ ρήματα ἔχουν στὴ ΣΕ παράλληλους τύπους σὲ *-ύνω* καὶ σὲ *-αίνω*, π.χ. *σκληρύνω*/*σκληραίνω*, *ἀπαλύνω*/*ἀπαλαίνω*, *παχύνω*/*παχαίνω*, *(ἐμ)βαθύνω*/*βαθαίνω* κ.ἄ.<sup>2</sup>

4. Τὰ ρήματα σὲ *-λνω*, *-ρνω*, ἀντίστοιχα τῶν ἀρχαίων ὑγρόληκτων θεμάτων (ΑΕ σὲ *-λλω*, *-είρω*, *-αίρω*): ΣΕ *φέρνω*, *καταφέρνω*/*καταφέρω*,

1. Δ. Δημητράκου, *Νέον ὀρθογραφικὸν ἐρμηνευτικὸν λεξικόν*, Ἀθήνα 1970.

2. Στὴν περίπτωσι αὐτῇ, προκειμένου γιὰ μερικὰ ρήματα, ἴσως νὰ σημειώνεται κάτι σὰν μιὰ, ἀδιόρατη ἀκόμη, τάση πρὸς τὴ σημασιολογικὴ διάκρισι κατὰ τὸ σχῆμα: *-ύνω*- «ἐνέργεια», *-αίνω*- «κατάσταση» (π.χ. «μακρύνω τὸ φόρεμα», ἀλλὰ «τὰ μαλλιά μακραίνουν»). Ἐν πάσῃ περιπτώσει, κι ἂν ἀκόμα ὑπάρχει πραγματικὰ μιὰ τέτοια τάση, ὅπως ὁποῦτε δὲν εἶναι οὔτε πολὺ ἐκδηλῆ, οὔτε τακτικῆ.



σέρνω, [γ]δέρω, σπέρνω, στέλνω, ψέλνω, παραγγέλνω κ.ά. (ΑΕ φέρω, σύρω, [ἐκ]δέρω, σπείρω, στέλλω, ψάλλω, ἀγγέλλω). Μερικά ἀπὸ τὰ ρήματα αὐτῆς τῆς κατηγορίας ἔχουν διατηρήσει τὴν ἀρχαία μορφή τους, ἰδιαίτερα στὴν περίπτωση ὅπου ἀποτελοῦν τὸ συστατικὸ ἑνὸς «σύνθετου» ρήματος μὲ πρόθημα, π.χ. ΣΕ [ἀπλὸ] χαίρω, χαίρομαι, ἀμφιβάλλω, ἀνα-βάλλω, προ-βάλλω, προσφέρω, ὑπο-φέρω, δια-σύρω, διεγείρω (πβλ. ἄνωτ. σσ. 266, 268). Ὁ ἀριθμὸς τῶν θεμάτων σὲ -*ρ* αὐξήθηκε στὴ σύγχρονη περίοδο, ἐνισχυμένος ἀπὸ τὰ ρήματα σὲ -*άρω*, σχηματισμένα κυρίως μὲ βάση ξένες ρίζες, π.χ. ΣΕ ἀγκαζάρω, φουμάρω, γουστάρω, παρκάρω, μπλοκάρω, σνομπάρω, κομπλεξάρω κ.τ.θ.

Ἡ πλειοψηφία τῶν παραπάνω ρημάτων (τάξεις 1 - 4) ἔχει ἄσιγμο ἀόριστο (διασώζοντας συχνὰ σὲ ἀναλλοίωτη σχεδὸν μορφή τὸν ἀρχαῖο τύπο): ΣΕ ἦπια, ἔμεινα, πρότεινα, ἔπλυνα, γλύκανα, βάθυνα, κατάλαβα, πέθανα, ἔμαθα, ἔτρυχα, διενκόλυνα, ἔφερα, ἔδειρα, ἔστειλα κλπ. Ἡ μορφικὴ, τυπικὴ ἀντίθεση τοῦ ἐνεστωτικοῦ καὶ τοῦ ἀοριστικοῦ θέματος πετυχαίνεται μὲ ποιήματα μέσα. Τὰ κυριότερα ἀπ' αὐτὰ εἶναι:

α) ἡ ἀπουσία τοῦ προσφύματος στὸν ἀόριστο, ἔναντι τῆς παρουσίας του στὸν ἐνεστώτα. Αὐτὴ εἶναι βασικὰ ἡ περίπτωση τῶν προσφυμάτων μὲ τὸ ἔρρινο -*ν*-, τὸ ὁποῖο νοεῖται ὡς χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος. Ἔτσι ἔχουμε τὰ ΣΕ πίνω - ἦπια, μαθαίνω - ἔμαθα, φέρνω - ἔφερα κ.ά.

β) Τ ο ν ι κ ὸ σ χ ῆ μ α: παροξύτονος ὁ ἐνεστώτας ἔναντι τοῦ προπαροξύτονου ἀορίστου, π.χ. ΣΕ προτείνω - πρότεινα, γλυκαίνω - γλύκανα, κ.λ.π.

γ) Πολλές φορές χρησιμοποιεῖται ἐπίσης καὶ ἡ ἐ ν α λ λ α γ ῆ φ ω ν ἡ ἔ ν τ ω ν, κατὰ τὸ συνηθέστερο σχῆμα: [e] στὸν ἐνεστώτα - [i] ([a]) στὸν ἀόριστο, π.χ. ΣΕ μένω - ἔμεινα, πλένω - ἔπλυνα, πεθαίνω - πέθανα κ.τ.λ.

Ἡ σύντομη αὐτὴ ἀνάλυση μᾶς ἐπιτρέπει νὰ κάνουμε μιὰ γενικὴ παρατήρηση. Ἐφόσον ὁ ἀοριστικὸς τύπος αὐτῶν τῶν ρημάτων στερεῖται ἐνὸς σαφοῦς καὶ ξεκάθਾਰου ἐξωτερικοῦ γνωρίσματος (τὸ ὁποῖο, γιὰ τὴ σύγχρονη γλωσσικὴ αἴσθηση, ἀντιπροσωπεύει τὸ *s*), ἡ πορεία τῆς γλωσσικῆς ἐξέλιξης πῆρε ἄλλον δρόμο, χρησιμοποιώντας ἄλλα μέσα γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει τὴν τόσο ἀπαραίτητη διάκριση μεταξὺ τῶν δυὸ θεμάτων. Συγκεκριμένα: ἀναπτύχθηκε τὸ ἔρρινο πρόσφυμα (ἐκεῖ ποὺ δὲν ὑπῆρχε) στὸ θέμα τοῦ ἐνεστώτα ἢ/καὶ ἔγινε διαχωρισμὸς στὸ ριζικὸ φωνηεντισμὸ (μὲ πολὺ σημαντικὴ ἐπίδραση τῆς ἀναλογίας). Ἔτσι, φαίνεται, πρέπει νὰ ἐξηγεῖται (τουλάχιστον αὐτὴ εἶναι μία ἀπὸ τίς αἰτίες) ἡ ἀλλαγὴ τοῦ φωνήεντος (τῆς ρίζας ἢ τοῦ προσφύματος), σὲ σύγκριση μὲ τοὺς ἀντίστοιχους ἀρχαίους τύπους, στὸν ἐνεστώτα ὀρισμένων ρημάτων, ὅπως π.χ. ΣΕ πλένω, σέρνω, ψέλνω, βαθαίνω, βλαστάνω, μακρύνω κλπ. (ΑΕ πλύνω, σύρω, ψάλλω, βαθύνω, βλαστάνω, μακρύνω). Προκειμένου γιὰ ὀρισμένα ρήματα (ἂν καὶ σχετικὰ λίγα) ἡ φωνηεντικὴ αὐτὴ ἐναλλαγὴ, μαζὶ μὲ τὸ τονικὸ σχῆμα, ἀποτελεῖ τὸ κύριο τυπικὸ μέσο ἔκφρασης τῆς ἀντίθεσης

τοῦ ἐνεστωτικοῦ καὶ τοῦ ἀοριστικοῦ θέματος, ὅπως στὰ ΣΕ *πλένω* - *ἐπλυνα*, *μένω* - *ἐμεινα*, *τρελαίνω* - *τρέλανα*, *ξεθυμαίνω* - *ξεθύματα* κ.ἄ.<sup>1</sup>

5. Μία μεγάλη ομάδα (ατάξη) τῆς ἐξεταζόμενης κατηγορίας ἀποτελοῦν τὰ ρήματα σὲ -ώνω πού ἔχουν ἀντικαταστήσει τὰ ἀρχαῖα φωνηεντόληκτα θέματα σὲ -όω, π.χ. ΣΕ *δηλώνω*, *ξαπλώνω*, *ιδρώνω*, *ἐξακριβώνω*, *ἐνώνω*, *ἐλευθερώνω* κ.ἄ.<sup>2</sup>

Ἡ τάση γιὰ τὴν ἐξάλειψη τοῦ φωνηεντικοῦ χαρακτήρα τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος (μὲ ἐξαιρέση τοῦ *αὐτός* θεματικοῦ χαρακτήρα) ἐκδηλώνεται καὶ στὴ δημιουργία τύπων ὅπως τὰ ΣΕ *λύνω*, *κλείνω*, *ξίνω*, *φτύνω*, *χύνω*, *δένω*, *βουίζω*, *δακρύνω*, *ἀνθίζω*, *σπάζω*/ *σπάνω* (ἀλλὰ καὶ *σπάω*), *μουδιάζω*, *δωρίζω*, *φωνάζω*, *λούζω*, *ρημάζω*, *ζωγραφίζω*, (πβλ. τὰ ΑΕ *λύω*, *κλείω*, *ξέω*, *πτύω*, *χέω*, *δέω*, *βοάω*, *δακρύνω*, *ἀνθέω*, *σπάω*, *αἰμωδιάω*, *δωρέω*, *φωνέω*, *λούω*, *ἐρημόω*, *ζωγραφέω*), ἐπίσης τὰ ΣΕ *κλαίγω*, *ἀκούγω* κλπ. Ἐκεῖ πού στὴν ΑΕ ὑπῆρχαν διπλοί, παράλληλοι τύποι (ὅπως, π.χ., ΑΕ *ἐνθουσιάω*/ *ἐνθουσιάζω*, *ἐνοικέω*/ *ἐνοικίζω*, *ἐξορκόω*/ *ἐξορκίζω*, *θύω*/ *θυσιάζω* κλπ.) ἡ σύγχρονη γλώσσα ἔχει τὶς περισσότερες φορές (ὑπάρχουν ὅμως καὶ ἐξαιρέσεις) τὸν συμφωνόληκτο τύπο μὲ πρόσφυμα: ΣΕ *ἐνθουσιάζω*, *νοικιάζω*, *ξορκίζω*, *θυσιάζω* (ἀν καὶ ΣΕ *ξυπνῶ* - ΑΕ *ξυπνίζω*, ΣΕ *βαστῶ* - ΑΕ *βαστάζω* κ.ἄ.).

Ἐνας ἀριθμὸς ρημάτων ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα φωνηεντόληκτα ἔχουν διατηρήσει τὴν παλιὰ μορφή τους, ὅπως π.χ. τὰ ΑΣΕ *ἰσχύω*, *ιδρύω*, ἐπίσης ΑΣΕ *ἀκούω*, *καίω*, *κλαίω*, *φταίω*, παράλληλα μὲ τὰ ΣΕ *ἀκούγω*, *καίγω* κλπ., ἐκτός ἀπὸ τὰ περισπώμενα ΑΣΕ *ὁμολογῶ*, *καρτερῶ*, *παρηγορῶ*, *θεωρῶ*, *βοηθῶ* κ.λ.π., καὶ ἰδιαίτερα ὡς συστατικά τῶν λεγόμενων «σύνθετων» ρημάτων (μὲ προθήματα): ΣΕ *ἀπολύω*, *ἀποκλείω*, *ἀποπλέω*, *συνδέω*, *συγγέω*, *ἀναπνέω* κ.ἄ.<sup>3</sup> Ἀλλὰ δὲν εἶναι αὐτὲς οἱ περιπτώσεις (ἐξάλλου καὶ σχετικὰ λίγες) πού καθο-

1. Μερικὰ ρήματα πού ἔχουν διατηρήσει τὸν ἀρχαῖο φωνηεντισμὸ τους δὲν χωροῦν μέσα στὸ σχῆμα κατανομῆς φωνηέντων τὸ ὁποῖο ἀναφέραμε παραπάνω (π.χ. ΣΕ *προτείνω* - *πρότεινα*, *διευκολύνω* - *διευκόλυνα* κλπ.), ἀλλὰ ὁ ἀριθμὸς τους δὲν εἶναι μεγάλος.

2. Δὲν ἐξετάζουμε ἐδῶ τὸ πρόβλημα τῆς ἱστορικῆς προέλευσης τῶν σύγχρονων ρημάτων, δηλαδὴ ἂν εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἄμεσης μετάπλασης τῶν ἀρχαίων φωνηεντόληκτων ἐνεστωτικῶν θεμάτων, ἢ τῶν μεταγενέστερων τύπων μὲ διάφορα προσφύματα, ἢ ἀκόμη ἂν σχηματίστηκαν ἀπὸ τὰ ὁμόρριζα ὀνομαστικά θέματα (βλ. π.χ. τὴ σχετικὴ συζήτηση στοῦ Γ. Χατζιδάκι, Περὶ τοῦ σχηματισμοῦ τῶν ἐνεστωτικῶν θεμάτων, *MVE*, Α', 266 - 306). Γιὰ τὸ σκοπὸ τοῦ ἄρθρου μας ἔχει σημασία τὸ ἀποτέλεσμα, δηλ. ἡ *τελικὴ* μορφή στὴν ὁποία κατέληξε ἡ ἐξελικτικὴ πορεία, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν συγκεκριμένο δρόμο καὶ τὰ στάδια πού ἀκολούθησε.

3. Γενικά, εὐκόλα παρατηρεῖ κανεὶς ὅτι τὰ προθηματικά ρήματα εἶναι πιὸ «συντηρητικά» καὶ πολὺ ζωτικότερα ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα ἀπλά. Τὰ παραδείγματα εἶναι πάρα πολλά: ΣΕ *ἐπιδιώκω* (ἀλλὰ *διώχνω*), *ἀπορρίπτω* (ἀλλὰ *ρίχνω*), *ἐκδίδω* (ἀλλὰ *δίνω*, καὶ

ρίζουν τὴ γενικὴ κατεύθυνση τῶν ἐξελιξέων στὸ χῶρο τῆς δομῆς τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος. Γιατὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν ρημάτων μὲ φωνηεντόληκτο τὸ ἐνεστωτικὸ θέμα εἶναι στὴ ΣΕ σημαντικὰ μικρότερος σὲ σύγκριση μὲ τὴν ΑΕ. Στὴν οὐσία ἔχουν μείνει μόνο τὰ θέματα σὲ -α καὶ σὲ -ε, τὰ ὁποῖα παρουσιάζουν μιὰ ἐντονη τυπικὴ σύγχυση καὶ τείνουν νὰ συγχωνευτοῦν σὲ μιὰ ἐνιαία κατηγορία, μὲ τὴν ὑπεροχὴ τοῦ τύπου σὲ -α. Ἐὰς σημειωθεῖ ὅτι κι ἐδῶ ἐμφανίζεται τὸ πρόσφυμα -ν-, κυρίως στὰ ρήματα μὲ ὑγρά ρ ἢ λ πρὶν ἀπὸ τὸ ληκτικὸ θεματικὸ φωνῆεν, π.χ. ΣΕ *περνῶ/περνᾶω* (ΑΕ *περῶ*), *χαλνῶ/χαλνᾶω* (ΑΕ *χαλῶ*), *κολνῶ/κολνᾶω* καὶ *κολλῶ/-ᾶω* (ΑΕ *κολλῶ*) κ.λ.π.

Στὴ διαδικασία σχηματισμοῦ καινούριων ἐνεστωτικῶν θεμάτων πολὺ μεγάλο ρόλο παίζει, ὅπως ἔχουμε ἤδη πεῖ, ἡ ἀ ν α λ ο γ ί α. Ἔτσι, ΣΕ τύποι *λύνω*, *κλείνω*, *δένω* κλπ. ὀφείλουν τὴν ὑπαρξή τους ὄχι μόνο στὴν προτίμηση ποὺ δείχνει ἡ σύγχρονη γλώσσα γιὰ τὴν συμφωνόληκτη μορφή τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος καὶ στὴν συχνὴ λειτουργία τοῦ ν ὡς ληκτικοῦ συμφώνου, ἀλλὰ καὶ στὸ γεγονός ὅτι ἤδη ἡ ΑΕ εἶχε παράλληλους τύπους ὅπως ΑΕ *δύω/δύνω*, *ἐγγέω/ἐγγύνω* κ.ἄ. Ἡ ὁμοιομορφία τῶν ἀοριστικῶν τύπων (ΑΕ *ἔδυσσα* - *ἔλυσσα*, [μέλλων] *δύσω* - *λύσω*) ἐπίσης διευκόλυνε τὴ δημιουργία τῶν ἀναλογικῶν ἐνεστώτων: *λύνω* (ἀναλογικὰ πρὸς τὸ *δύνω*).

Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, μὲ ἀφετηρία τοὺς τύπους τοῦ μέλλοντα ἢ τοῦ ἐνσιγμου ἀορίστου, μποροῦμε νὰ υποθέσουμε πὼς σχηματίστηκαν τὰ καινούρια ἐνεστωτικὰ θέματα τῶν ρημάτων, ὅπως ΣΕ *ψήνω/ψένω* (ΑΕ μέλλ. *ψήσω* τοῦ *ἔψω*), *ἀφήνω* (ΑΕ μέλλ. *ἀφήσω* τοῦ *ἀφήμι*), *δίνω* (ΑΕ μέλλ. *δώσω* τοῦ *δίδομι*), *ζώνω* (ΑΕ μέλλ. *ζώσω* τοῦ *ζώννυμι*), *στρώνω* (ΑΕ ἀορ. *ἔστρωσα* τοῦ *στρώννυμι*), *χώνω* (ΑΕ μέλλ. *χώσω* τοῦ *χώννυμι*) κ.ἄ.

Σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις τὴν ἀφετηρία καὶ τὴ βάση γιὰ τὴ μετάπλαση τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος ἀποτέλεσε, ὅπως φαίνεται, ὁ ἄσιγμος (ριζικός) ἀόριστος ἢ ὁ παθητικός, π.χ. ΣΕ *ξέρω/ξεύρω* (ΑΕ ἀοριστ. *ἔξευρον* τοῦ *ἔξευρίσκω*), *μαθαίνω*, *τυχαίνω*, *λαχαίνω* (ΑΕ ἀορ. *ἔμαθον*, *ἔτυχον*, *ἔλαχον* τῶν *μαθάνω*, *τυγχάνω* καὶ *λαγχάνω* ἀντίστοιχα), *δείχνω*, *διώχνω* (ΑΕ παθητ. ἀοριστ. *ἔδειχθην*, *ἐδιώχθην* τῶν *δείκνυμι*, *διώκω*)<sup>1</sup>.

---

*προδίνω*, κλπ.)· ἐπίσης καὶ τὰ ΣΕ *ἐπεμβαίνω*, *ἐξαιρῶ*, *ἐξηγῶ*, -οῦμαι, *κατάγομαι*, *ἐπιτρέπω* κ.λ.π. Ἡ ἀρχαία ρίζα ποὺ ἔχει διασωθεῖ μέσα σ' αὐτὰ τὰ προθηματικὰ ρήματα ἔχασε τὴ λεξιλογικὴ τῆς αὐτοτέλεια (μιλᾶμε μόνο γιὰ τὸ ρ η μ α τ ι κ ὸ σύστημα) καὶ δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμεύει ὡς βάση μιᾶς [ἀπλῆς] λεξιλογικῆς μονάδας· τὰ ἀντίστοιχα «ἀπλὰ» ρήματα (ΑΕ *βαίνω*, *αἰρέω*, *ἠγοῦμαι*, *ἄγω*, *τρέπω*) δὲν ὑπάρχουν στὴ ΣΕ ὡς αὐτοτελεῖς λέξεις.

1. Ὁ Ν. Ἀνδριώτης, στηριζόμενος στὴ γνώμη τοῦ Γ. Χατζιδάκη (*MNE*, 1, 291), παραθέτει τοὺς ἀοριστικούς τύπους *ἔδειξα* (τοῦ *δεικνύω*) καὶ *ἐδίωξα* (τοῦ *διώκω*) ὡς βάση γιὰ τὸν σχηματισμὸ τῶν σύγχρονων ἐνεστωτικῶν τύπων σὲ -χνω (ἀναλογικὰ πρὸς τὰ σὲ -νω, ὅπως *δάκνω*, *κάμνω*) (Ν. Ἀνδριώτης, *Ἑτυμολογικὸ Λεξικό*, σ. 427).

Ἡ ἱστορία τῆς μεταδόμησης τῶν παλιῶν ἀθέματων ρημάτων παρουσιάζει μιὰ ἰδιαίτερα ποικιλόμορφη εἰκόνα ὡς πρὸς τὰ θέματα ποὺ χρησιμοποιοῦνταν ὡς βάση τῶν καινούριων ρηματικῶν τύπων (ὁ ἔνσιγμος καὶ ὁ ἄσιγμος ἀόριστος, ὁ μέλλοντας, ὁ παθητικὸς ἀόριστος σὲ -θην). Παραθέτουμε μερικὰ παραδείγματα:

Τὰ ΣΕ *στήνω* καὶ *στέκω* εἶναι καὶ τὰ δύο «ἀπόγονοι» τοῦ ΑΕ *ἴστημι*. Τὸ πρῶτο σχηματίστηκε βάσει τοῦ μελλοντικοῦ τύπου ΑΕ *στήσω*, μεταβατικῆς σημασίας, καὶ διατηρεῖ τὸν ἀόριστο ΑΣΕ *ἔστησα*, ἐνῶ τὸ δεύτερο εἶχε ἀφετηρία τὸν παρακείμενο ΑΕ *ἔστηκα*, μὲ τὴν χαρακτηριστικὴ «μέση», ἀμετάβατη σημασία, καὶ ἔχει στὸν ἀόριστο τὸ θέμα τοῦ ἀρχαίου παθητικοῦ ἀορίστου: ΣΕ *στάθηκα* (ΑΕ *ἐστάθην*). Τὸ ὁμόρριζο ΑΕ *ἐγκαθίστημι*, μεσοπαθητ. *ἐγκαθίσταμαι* ἔχει στὴ σύγχρονη γλώσσα τὴ μορφή ΣΕ *ἐγκατασταίνω*/*ἐγκαταστήνω* στὸν ἐνεστώτα, ΣΕ *ἐγκατάστησα* (*ἐγκατέστησα*) στὸν ἀόριστο καὶ στὸν μεσοπαθητικὸν τύπο ΣΕ *ἐγκαταστάθηκα*. Ἀπὸ τοὺς ἄλλους «συγγενεῖς» τοῦ ΑΕ *ἴστημι* θὰ ἀναφέρουμε ἀκόμα τὰ ΣΕ *ἀναστένω*/*ἀναστήνω* (ΑΕ *ἀνίστημι*), μὲ τὸν ἀόριστο ΣΕ *ἀνάστησα* (ἢ *ἀνέστησα*), μεσοπαθητ. *ἀναστήθηκα*, ἐπίσης τὰ ΣΕ *ἐπαναστατῶ* (ΑΕ *ἐπανίστημι*) καὶ *ἀναστατώνω* (ΑΕ *ἀναστατάω*), μὲ τὸ θέμα τοῦ μεταρρηματικοῦ ἐπιθέτου ΑΕ *στατός*. Τὸ θέμα τοῦ μεταρρηματικοῦ ἐπιθέτου ΑΕ *θετός* (τοῦ ΑΕ *τίθημι*) τὸ βρίσκουμε στὸ ΣΕ *θέτω*, ἀόρ. *ἔθεσα*, τὸ ὁποῖο ἐμφανίζεται σὲ μιὰ σειρά ἀπὸ «σύνθετα» στὴ θέση τῶν παλιῶν σύνθετων τοῦ ΑΕ *τίθημι*, ὅπως ΣΕ *ὑποθέτω*, *ἐκθέτω*, *διαθέτω*, *συνθέτω*, *προσθέτω*, *παραθέτω*, *καταθέτω*, *μεταθέτω* κ.λ., ποὺ ἀντικατάστησαν τὰ ΑΕ *ὑποτίθημι*, *ἐκτίθημι*, *διατίθημι*, *συντίθημι*, *προστίθημι* κ.λ.π.

Ὁ ἀνασχηματισμὸς τῶν ἐνεστωτικῶν θεμάτων συνοδεύεται συχνὰ ἀπὸ τὴ μορφολογικὴ ἀναδιοργάνωσή τους: τὰ ὄρια μεταξὺ τῆς ρίζας καὶ τῶν προσφυμάτων συγχέονται, σβήνονται, ἐπιφέροντας ἀλλαγές στὴν μορφολογικὴ διάρθρωση τῆς λέξης. Παράδειγμα (καὶ μάλιστα «μαζικοῦ» χαρακτήρα) ἡ ἱστορία τῶν παραγωγικῶν καταλήξεων -ίζω, -αίνω, -εύω, ποὺ ἦταν σὲ χρῆση ἤδη στὴν κλασικὴ περίοδο. Πολλές εἶναι οἱ περιπτώσεις τῆς «εἰσβολῆς», τῆς διεΐσδυσης τῶν προθημάτων *ἐκ-*, *ἐν-*, *ἐπί-*, *ἀπό-* κ.ἄ. μέσα στὴ ρίζα (ἐδῶ ἀποφασιστικὸς στάθηκε ὁ ρόλος τοῦ δυναμικοῦ τόνου): ΣΕ *νοικιάζω* (ΑΕ *ἐν-οικίζω*), *ντύνω* (ΑΕ *ἐν-δύνω*), *γδέρνω* (ΑΕ *ἐκ-δέρω*, μὲ τὴν ἀφομοίωση [κ]—[γ], *ξυπνῶ* (ΑΕ *ἐξ-υπνίζω*), *μπαίνω* (ΑΕ *ἐμ-βαίνω*), *βγαίνω* (ΑΕ *ἐκ-βαίνω*, μὲ τὴν ἐπακόλουθη μετάθεση καὶ τὴν ἀφομοίωση τοῦ προθηματικοῦ συμφώνου), *ξέρω* (ΑΕ *ἐξ-εὔρω*), *παίρω* (ΑΕ *ἐπ-αίρω*), μὲ τὴν προσθήκη τοῦ ἔρρινου προσφύματος), *μπήγω* (ΑΕ *ἐμ-πήγνυμι*)<sup>1</sup>, *πετυχαίνω* (ΑΕ *ἐπι-*

1. Τὴν ἴδια ρίζα βρίσκουμε καὶ στὸ ΣΕ *πήζω* (σχηματισμένο μὲ βάση τοὺς ἔνσιγμους τύπους ΑΕ μελλ. *πήξω*, ἀόρ. *ἔπηξα* τοῦ *πήγνυμι*) καὶ στὸ ΣΕ *πηχτώνω* (ιδιωματ.), σχηματισμένο ἀπὸ τὸ θέμα τοῦ μεταρρηματικοῦ ἐπιθέτου ΣΕ *πηχτός* (ΑΕ *πηκτός*).

τυγχάνω, ἀορ. ἐπ-έ-τυχον), ὅπου στὸν σχηματισμὸ τῆς καινούριας ρίζας πῆρε μέρος, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ πρόθημα, καὶ ἡ ἀύξηση, κ.ἄ.

Στὴν ἀλλαγὴ τῆς μορφολογικῆς διάρθρωσης καὶ στὴν ἀπώλεια τῆς ἐτυμολογίας οφείλουν τὴν ὑπαρξή τους τὰ ΣΕ *κάθομαι* (ΑΕ *κάθημαι*) καὶ τὸ ΑΣΕ *καθίζω*. Τὸ ρῆμα *καθίζω* ἤδη στὴν ΑΕ εἶχε τὸν ἀόριστο ΑΕ *ἐκάθισα* (ἀντὶ γὰρ τὸ κανονικὸ *καθεῖσα*), ἀναλογικὸ πρὸς τὸν ἀόριστο τῶν ρημάτων σὲ *-ίζω*. Ἐὰν καὶ στὴν προκειμένη περίπτωση, ὅπως εἶναι γνωστὸ, τὸ *ίζω* δὲν εἶναι πρόσφυμα, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ ρίζα, στὴ θέση της ὅμως ἐμφανίζεται τὸ πρόθημα *καθ-*. Αὐτὸ φαίνεται ἀποφάσισε καὶ τὴν τύχη τοῦ ΑΕ *κάθημαι*, ὅπου ἡ πραγματικὴ ρίζα, ἀντιπροσωπευόμενὴ ἀπὸ τὸ μοναδικὸ φωνῆεν (-η-), ἄρχισε νὰ κατανοεῖται ὡς θεματικὸ φωνῆεν. Ἐξωτερικὰ ἡ λέξις ἄλλαξε ἐλάχιστα, ὅμως οἱ ἐσωτερικὲς ἀλλαγές, οἱ ἀλλαγές στὴ μορφολογικὴ της δομὴ εἶναι οὐσιώδεις. Σὰν ἀποτέλεσμα ὅλων αὐτῶν τῶν «λαθῶν» καὶ τῶν «παρεξηγήσεων» τὸ ζευγάρι ΣΕ *κάθομαι* / *κάθουμαι* (εἶμαι καθισμένος)-*καθίζω* (βάζω κάποιον νὰ καθίσει, μεταβιβαστικὸ) τοποθετεῖται στὴν ἴδια σειρά—μορφολογικῶς καὶ σημασιολογικῶς— μὲ τὰ ΣΕ *κοιμᾶμαι* / *κοιμοῦμαι* - *κοιμίζω*, *φοβᾶμαι* / *φοβοῦμαι* - *φοβίζω*, *θυμᾶμαι* / *θυμοῦμαι* - *θυμίζω* κλπ.

Ἐνα ἄλλο παρόμοιο παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ ἱστορία τοῦ ΑΕ *ἀποθνήσκω*, ὁ ἀόριστος τοῦ ὁποίου —ΑΕ *ἀπέθανον*— εἶχε, ὅπως φαίνεται, διαρθρωθεῖ λαθασμένα ὡς *ἀπέθ-αν-ον*, δηλαδὴ ἡ ρίζα διασπάστηκε στὰ δύο, καὶ τὸ ἕνα τμήμα της νοήθηκε ὡς πρόσφυμα (-αν-), ἐνῶ τὸ ἄλλο σχημάτισε τὴν καινούρια ρίζα (μαζὶ μὲ τὸ πρόθημα καὶ τὴν ἀύξηση: *ἀπεθ-*). Ἀργότερα τὸ ἀρχικὸ *α-* χάθηκε καὶ τὸ «πρόσφυμα» -αν- ἀντικαταστάθηκε μὲ τὸ -αιν- (ὅπως καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα ρήματα, π.χ. ΣΕ *ἀμαρταίνω*, *μαθαίνω* κ.λ.π., ἔναντι τῶν ΑΕ *ἀμαρτάνω*, *μανθάνω*· βλ. παραπάνω, σσ. 270, 272)), ἀπ' ὅπου τὸ ΣΕ *πεθαίνω*.

Ὅλα αὐτὰ καὶ πάρα πολλὰ ἄλλα παραδείγματα (βλ. ἰδιαίτερα τὸ μνημονευόμενον ἄρθρο τοῦ Γ. Χατζηδάκι) ἐπιβεβαιώνουν, ὅπως νομίζουμε, τὰ ὅσα εἴχαμε πεῖ παραπάνω σχετικὰ μὲ τὰ κίνητρα, τίς αἰτίες καὶ τίς κύριες κατευθύνσεις τῶν μεταβολῶν ποὺ ἔχουν συντελεστεῖ στὸ χῶρο τῆς μορφολογίας τοῦ ἑλληνικοῦ ρήματος, τῶν μεταβολῶν ποὺ ἐκφράζουν τίς βασικὲς ἐξελικτικὲς τάσεις οἱ ὁποῖες ρυθμίζουν τὴ μεταδόμηση τοῦ ρηματικοῦ συστήματος τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχαία περίοδο.

Τὸ ἀποτέλεσμα ὅλων αὐτῶν τῶν μεταβολῶν εἶναι ἡ πολὺ μεγαλύτερη ἐτυμολογικὴ ἑτερογένεια καὶ ἡ ἐντελῶς διαφορετικὴ σύνθεση τῶν κύριων ρηματικῶν κατηγοριῶν τῆς σύγχρονης ἑλληνικῆς σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀρχαία. Ταυτόχρονα μειώθηκε ὁ ἴδιος ὁ ἀριθμὸς τῶν κύριων ρηματικῶν κατηγοριῶν (τύπων τῶν ἐνεστωτικῶν θεμάτων) χάρις στὴν ἐξαφάνιση μερικῶν τάξεων οἱ ὁποῖες δὲν ἀνταποκρίνονταν στὸ βασικὸ ἀξίωμα ποὺ ὑπέβαλε τὸ ρηματικὸ σύστημα στὰ μέλη του. Τὸ ἀξίωμα αὐτὸ εἶναι, ὅπως ξέρομε, ἡ ὀ σ ο γ ἰ ε τ α ι

σαφέστερη έξωτερική, «μορφική» έκφραση τῆς ἀντίθεσης τοῦ ἐνεστωτικοῦ καὶ τοῦ ἀοριστικοῦ θέματος, μὲ τὴν ὁποία ἀντίθεση ἐκδηλώνεται ἡ γραμματικὴ κατηγορία τοῦ τρόπου τῆς ἐνέργειας (Aspect), ἡ πιδὸ σημαντικὴ ρηματικὴ κατηγορία, ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ ρόλου ποὺ παίζει στὴ μορφο-συντακτικὴ ὀργάνωση τοῦ ρηματικοῦ συστήματος τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας.

Ἔτσι οἱ ρηματικὲς τάξεις στὶς ὁποῖες ἡ μορφολογικὴ διάρθρωση τῶν ρημάτων (κυρίως τοῦ ἐνεστωτικοῦ θέματος) δὲν καθιστοῦσε ἀρκετὰ ἐκδηλῆ τὴν ἐκφραση αὐτῆς τῆς βασικῆς κατηγορίας (δηλ. τὴ μορφικὴ τυπικὴ διαφοροποίηση τῶν δυὸ θεμάτων —τοῦ ἐνεστώτα καὶ τοῦ ἀορίστου) ἐξάφανίστηκαν, ἐνῶ πολλὰ ἀπὸ τὰ ρήματα ποὺ τὶς ἀπάρτιζαν ἄλλαξαν, μὲ διάφορες διαδικασίες, τὴ μορφολογικὴ τους δομὴ καὶ πέρασαν σὲ ἄλλες κατηγορίες— στὶς πιδὸ «κανονικῆς», τὶς περισσότερο συχνῆς καὶ διαδεδομένες, μὲ κοινὰ μορφολογικὰ γνωρίσματα (καὶ τὸ πιδὸ σημαντικὸ ἀπὸ αὐτὰ εἶναι βέβαια ὁ τρόπος σχηματισμοῦ τοῦ ἀορίστου).

Οἱ βασικὲς αὐτῆς ρηματικὲς κατηγορίες τῆς ΣΕ εἶναι οἱ ἐξῆς: 1) τὰ φωνηεντόληκτα (σὲ α/ε) θέματα, 2) τὰ ρήματα σὲ -νω, 3) τὰ ρήματα σὲ -ζω, 4) τὰ θέματα ποὺ λήγουν σὲ χειλικό, καὶ 5) ποὺ λήγουν σὲ ὑπερωικό. Οἱ ἄλλοι τύποι —εἴτε νεολογισμοὶ (ὅπως πολλὰ ἀπὸ τὰ ρήματα σὲ -άρω, τύπου μπλοκάρω), εἴτε τὰ «ἀπομεινάκια» τῶν ἀρχαίων κατηγοριῶν (ὅπως τὰ ρήματα σὲ -σσω, -σκω, -λλω, -ύω, -θω κ.ἄ.) — εἶναι ὀλιγάριθμοι, μὴ «γόνιμοι» (ἀπὸ τὴν παραγωγικὴ ἄποψη) καὶ δὲν παίζουν καθοριστικὸ ρόλο κατὰ τὴν περιγραφή καὶ τὴν ἀνάλυση (ἀπὸ πλευρᾶς τῆς δομῆς καὶ τῆς συμμετοχῆς σὲ βασικὲς λειτουργίες) τῆς σύνθεσης τοῦ ρηματικοῦ συστήματος τῆς σύγχρονης ἐλληνικῆς γλώσσας.

## Η ΣΧΟΛΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ Η ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΑΥΤΟΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΟΣ

### 1. ΕΝΝΟΙΑ ΚΑΙ ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΑΥΤΟΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΟΣ

Τὰ τελευταῖα χρόνια, καὶ εἰδικότερα ἀπὸ τῆ δεκαετία τοῦ 1960, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν γνωστικὸ τομέα τοῦ σχολικοῦ προγράμματος δόθηκε ἔμφαση καὶ στὸν συναισθηματικὸ, καὶ συγκεκριμένα στὸ αὐτοσυναίσθημα (self-concept). Ὁ συναισθηματικὸς τομέας (affective domain—Kratwohl, Bloom καὶ Masia 1964), περιλαμβάνει τὶς συγκινησιακὲς διαστάσεις τῆς ἐκπαίδευσης, ὅπως τὰ αἰσθήματα ἢ τὰ συναισθήματα, τὶς ἀξίες, τὶς στάσεις (attitudes) καὶ ἄλλα. Ἀπὸ τὶς συναισθηματικὲς διαστάσεις ὅμως περισσότερη ἔμφαση δόθηκε στὴ «στάση» ποὺ σχηματίζει ἓνα ἄτομο γιὰ τὸν ἑαυτό του (attitude of self) ἢ, ὅπως συχνὰ συναντᾶται στὶς διάφορες βιβλιογραφίες, στὸ αὐτοσυναίσθημα. Παρὰ τὴν ποικιλομορφία τῶν ἀπόψεων καὶ τὶς διαφοροποιήσεις τῶν ὀρισμῶν ποὺ ἔχουν διατυπωθεῖ, οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς εἰδικοὺς ὑποστηρίζουν ὅτι αὐτοσυναίσθημα<sup>1</sup> εἶναι ἡ προσωπικὴ ἀντίληψη ἢ στάση (attitude) ποὺ σχηματίζει ἓνα ἄτομο γιὰ τὸν ἑαυτό του. Εἶναι δηλαδὴ ἡ γνώμη, ἡ ἰδέα, ἡ ἐνημέρωση, ἡ γνώση, ἡ κατανόηση, ἡ εἰκόνα ποὺ τὸ ἄτομο ἀποκτᾶ γιὰ τὸν ἑαυτό του μέσω τῶν ἐμπειριῶν του.

Ὡς ἔννοια δὲν εἶναι καινούρια. Ἔχει ἀπασχολήσει τοὺς φιλοσόφους καὶ ἄλλους ἐπιστήμονες ἀπὸ παλιά. Τὸ δελφικὸ «Γνῶθι σαυτὸν» ὑποδηλώνει τὴν προσπάθεια τοῦ τότε ἀνθρώπου γιὰ μιὰ πλήρη γνώση τοῦ ἑαυτοῦ του, προϋπόθεση ποὺ θὰ τὸν βοηθοῦσε νὰ καταλάβει ποιὸς εἶναι, ἀπὸ ποῦ προέρχεται καὶ ποῦ πάει, ἐρωτήματα ποὺ ἀπασχόλησαν καὶ ἀπασχολοῦν τὴ φιλοσοφία καὶ ἄλλους κλάδους. Ἀπὸ τότε ὅμως ποὺ ἡ ψυχολογία καθορίσθηκε ὡς ἐπιστήμη τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, ἡ ἔννοια τοῦ αὐτοσυναίσθηματος θεωρήθηκε ἓνα ψυχολογικὸ φαινόμενο. Ὁ William James (1902) ἦταν ἀπὸ τοὺς πρῶτους ποὺ ἀπέδωσε τὴν ἔννοια τοῦ αὐτοσυναίσθηματος ὡς ἑξῆς: «αὐτοσυναίσθημα εἶναι ἡ σύνθεση τῶν σκέψεων καὶ τῶν συναισθημάτων ποὺ

---

1. Μὲ τὴ λέξη αὐτοσυναίσθημα ἀποδίδουμε τὸν ἀγγλικὸ ὄρο self-concept καὶ περιλαμβάνουμε καὶ ἄλλες συναφεῖς ἔννοιες τοῦ ὄρου, ὅπως αὐτογνωσία, αὐτοκατανόηση, αὐτοαντίληψη, αὐτοεἰκόνα.

συνιστοῦν τὴ γνώση καὶ τὴν κατανόηση τοῦ ατόμου, τὴν ἀντίληψη δηλαδὴ τοῦ ποιός καὶ τί εἶναι» (σ. 41). Ἀπὸ τότε ἡ ἀποψη αὐτὴ ἀποτέλεσε τὸ ὄροσσημο γιὰ τὴν περαιτέρω σπουδὴ καὶ διατύπωση τῶν θεωριῶν τοῦ αὐτοσυναίσθηματος.

Στὴν ψυχολογικὴ ὅμως θεώρηση τῆς ἔννοιας τοῦ αὐτοσυναίσθηματος προστέθηκαν ἡ κοινωνιολογικὴ, ἡ θεώρηση τῆς κοινωνικῆς ψυχολογίας καὶ ἄλλες. Ἀπὸ τοὺς ποικίλους ὀρισμοὺς ποὺ βρίσκονται στὴ βιβλιογραφία τοῦ θέματος αὐτοῦ, ἐκεῖνος ποὺ ἀνταποκρίνεται καλύτερα στὰ πλαίσια τοῦ ἄρθρου αὐτοῦ εἶναι ὁ ὀρισμὸς τῶν Canfield καὶ Wells (1976): «αὐτοσυναίσθημα εἶναι τὸ σύνολο τῶν πεποιθήσεων καὶ τῶν στάσεων ποὺ διαμορφώνει τὸ ἄτομο γιὰ τὸν ἑαυτό του· καθορίζουν τὸ ποιός εἶναι, τί νομίζει πὼς εἶναι, τί ἐπαγγέλλεται καὶ τί μπορεῖ νὰ γίνεῖ στὴ ζωὴ του» (σ. 1).

Ἐὸ ὀρισμὸς αὐτὸς ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος ὑποδηλώνει ὅτι ἡ γνώμη ἢ ἡ ἀντίληψη ποὺ σχηματίζει κανεὶς γιὰ τὸν ἑαυτό του ἔχει τὶς ρίζες της στὶς ποικίλες πεποιθήσεις, στάσεις καὶ συναισθήματα ποὺ ἀναπτύσσει γιὰ τὸν ἑαυτό του. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος δείχνει ποιά ἐπίδραση μπορεῖ νὰ ἔχει τὸ αὐτοσυναίσθημα στὸν καθορισμὸ τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ατόμου, στὸν προσανατολισμὸ καὶ στὴ φιλοδοξία ποὺ θέτει στὴ ζωὴ του καὶ γενικὰ στὴν κατεύθυνση ποὺ θὰ ἀκολουθήσει στὴν ὅλη πορεία του. Ἐὸ ὀρισμὸς αὐτὸς ὑπονοεῖ ἀκόμη ὅτι τὸ αὐτοσυναίσθημα δὲν εἶναι κάτι ποὺ κληρονομεῖ τὸ ἄτομο, ἀλλὰ κάτι ποὺ μαθαίνει ὅπως ἐξελίσσεται.

## 2. Η ΣΠΟΥΔΑΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΑΥΤΟΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΟΣ

Ἐξέταση τῆς βιβλιογραφίας πάνω στὸ θέμα αὐτὸ δείχνει ὅτι πολλοὶ ψυχολόγοι, παιδαγωγοί, κοινωνιολόγοι καὶ ἄλλοι εἰδικοί τονίζουν τὴ σπουδαιότητα τοῦ αὐτοσυναίσθηματος καὶ ἐπισημαίνουν ὅτι ἀποτελεῖ μιὰ σημαντικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς προσωπικότητας καὶ τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ατόμου, καθὼς καὶ γιὰ τὶς διάφορες πράξεις ἢ ἐνέργειές του στὴ ζωὴ.

Ἐ σπουδαιότητα τοῦ αὐτοσυναίσθηματος ἔχει ἐξαρθεῖ ἀπὸ πολλοὺς εἰδικούς, ἐπειδὴ ὁ «ἑαυτός» (self) θεωρεῖται ὁ πυρήνας γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο ὀργανώνονται ὅλες οἱ ἄλλες ἀντιλήψεις. Κατὰ τὴ γνώμη τοῦ Healey (1969), ὁ «ἑαυτός» εἶναι ἡ ἀνθρώπινη διάσταση ποὺ παρέχει «συνοχὴ καὶ συνέπεια στὴν προσωπικότητα τοῦ ατόμου» (σ. 1). Πιστεύεται ἀκόμη ὅτι τὰ θετικὰ συναισθήματα ποὺ μαθαίνει νὰ τρέφει κανεὶς γιὰ τὸν ἑαυτό του καὶ γενικὰ τὸ θετικὸ αὐτοσυναίσθημα ἀποτελεῖ τὸν κεντρικὸ παράγοντα στὴ διαμόρφωση τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ατόμου (Bledsoe καὶ Garrison 1962). Ὑποστηρίζεται ἐπίσης ὅτι ἡ κατανόηση τοῦ αὐτοσυναίσθηματος εἶναι σημαντικὴ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς (Combs καὶ Snygg 1959).



Μεγάλη σημασία δίνουν στο αυτοσυναίσθημα οι ούμανιστές ψυχολόγοι και εκπαιδευτικοί και έπισημαίνουν ότι ή θετική ανάπτυξη του οδηγεί στην αυτοεκπλήρωση και αυτοπραγμάτωση του άτομου (self - actualization — Rogers 1969, Maslow 1968, 1970). Τò άτομο που έπιτυγχάνει την αυτοπραγμάτωση του, μεταξύ τών άλλων, άποικτᾶ την αυτοκατανόηση του, έχει μιᾶ σταθερή ταυτότητα (identity), γίνεται υπεύθυνο για τις πράξεις του, ευαίσθητο στα αίσθήματα τών άλλων, ικανό νᾶ άγαπᾶ και νᾶ διατηρεῖ μιᾶ σαφή αντίληψη τῆς πραγματικότητας. Πιστεύουν έπίσης οι ούμανιστές ότι όλα τᾶ ανθρώπινα όντα έχουν την ανάγκη για αυτοεκπλήρωση, ή όποια και εκφράζεται σε διαφορετικά χρονικά διαστήματα, στάδια και ήλικίες. Χαρακτηριστική είναι ή ήλικία τῆς έφηβείας, κατά την όποια οι νέοι αντιμετωπίζουν κρίση τῆς ταυτότητάς τους, όπως φρονεῖ ό Erikson (1959, 1969), διερευνώντας τὸ «ποιός εἶμαι», «πού κατευθύνομαι», «τί θᾶ γίνω». Τὸ θετικό αυτοσυναίσθημα υποβοηθεῖ τᾶ άτομα όλων τών ήλικιῶν νᾶ αντιμετωπίσουν τις καταστάσεις που προκύπτουν από τις προηγούμενες έρωτήσεις, καθώς και άλλες που δημιουργούνται κατά τῆ διάρκεια τῆς ζωῆς τους.

Πολλοί ειδικοί πιστεύουν ότι κατά την εκπαίδευση τών μαθητῶν πρέπει νᾶ ικανοποιούνται οι πολλαπλές ανάγκες τους. Οι ανάγκες αυτές αρχίζουν πολύ νωρίς στη ζωή τών παιδιῶν και γίνονται κρίσιμες, όταν έλθει ή ήλικία νᾶ φοιτήσουν στο σχολείο. Σχετικά με τὸ σχολείο έχει πλατιά έπισημανθεῖ ότι, όταν τᾶ παιδιά πηγαίνουν σ' αυτό για πρώτη φορά, διακατέχονται από άβεβαιότητα, ανασφάλεια, μερικές φορές και φόβο, γιατί τὸ σχολείο είναι μιᾶ νέα έμπειρία γι' αυτά και απαιτεῖ διαφορετική συμπεριφορά από εκείνη που έχουν μάθει στο σπίτι τους (Taba 1962). Γι' αυτό υποστηρίζεται από πολλούς ότι στο σχολείο πρέπει νᾶ δημιουργούνται οι κατάλληλες συνθήκες για τᾶ παιδιά έτσι, ώστε νᾶ αισθάνονται σιγουριά, αυτοπεποίθηση και έπιτυχία. "Αν αυτό δέν πραγματοποιηθεῖ, ενδέχεται νᾶ δημιουργηθοῦν δυσμενεῖς έπιπτώσεις στην προσωπικότητα και στην ακαδημαϊκή απόδοση τών μαθητῶν αὐτῶν (Φλουρῆς, Σπυριδάκης και Κουλοπούλου 1981).

Ίδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν τᾶ αποτελέσματα τών διαφόρων έρευνῶν, που υποδηλώνουν ότι τὸ αυτοσυναίσθημα τών μαθητῶν σχετίζεται με την ακαδημαϊκή τους έπιτυχία. Συγκεκριμένα έξακριβώθηκε ότι παιδιά τῆς προσχολικῆς ήλικίας με χαμηλὸ ή άρνητικό αυτοσυναίσθημα δέν έμαθαν νᾶ διαβάζουν ή, κι αν έμαθαν, δέν διαβάζουν τόσο καλά, όσο τᾶ παιδιά που είχαν θετικό ή ύψηλὸ αυτοσυναίσθημα (Wattenberg και Clifford 1962). "Άλλες πάλι έρευνες έπιβεβαιώνουν τῆ θέση ότι τὸ αυτοσυναίσθημα τών μαθητῶν σχετίζεται με την έπιτυχία τους στα σχολικά μαθήματα (Purkey 1970, Canfield και Wells 1976). Σε παρόμοια συμπεράσματα κατέληξαν άλλες μελέτες που υποστήριξαν ότι ή ανάπτυξη του αυτοσυναίσθηματος και τῆς αυτοπεποίθησης του μαθητῆ είναι αναγκαῖες προϋποθέσεις για νᾶ γίνει ικα-

νός, ώριμος, συγκινησιακά προσαρμοσμένος και διανοητικά αναπτυγμένος (Lipton 1963, Williams και Cole 1968).

Από τὰ παραπάνω συνάγεται ὅτι τὸ πῶς ἀντιλαμβάνεται τὸ παιδί τὸν ἑαυτό του θὰ ἔχει σημαντικὴ ἐπίδραση στὸ πῶς ἀντιδρᾷ καὶ ἀνταποκρίνεται στὸ περιβάλλον τοῦ σχολείου. Οἱ ἐμπειρίες πού θὰ ἀποκτήσει στὸ σχολεῖο, οἱ ἐπιτυχίες ἢ ἀποτυχίες πού θὰ σημειώσῃ καὶ γενικὰ ἢ ὅλη ἀλληλεπίδραση μὲ τὸν ἐκπαιδευτικὸ θὰ ἐξαρτηθοῦν ἀπὸ τὸ πῶς ἀντιλαμβάνεται τὸν ἑαυτό του στὶς καταστάσεις αὐτές. Τὸ παιδί πού ἔχει θετικὸ ἢ ὑψηλὸ αὐτοσυναίσθημα θὰ μπορέσῃ νὰ προσαρμοστῆ εὐκολότερα καὶ νὰ ἐπιτύχῃ ἀκαδημαϊκὰ περισσότερο ἀπὸ τὸ ἄλλο πού αἰσθάνεται ἀρνητικὰ γιὰ τὸν ἑαυτό του. Ἡ ἀντίληψη πού ἔχει τὸ παιδί γιὰ τὸν ἑαυτό του, ὅταν ἀρχίζει τὸ σχολεῖο, ὀφείλεται πρωταρχικὰ στὴν ἐπίδραση τῶν γονέων, πού μὲ ποικίλους τρόπους, λόγια καὶ ἔργα, μὰ καὶ μὲ τὴν ἴδια τους τὴ συμπεριφορά, συνετέλεσαν στὸ νὰ διαμορφώσῃ τὸ παιδί τὸ αὐτοσυναίσθημά του. Ἡ φοίτηση στὸ σχολεῖο προϋποθέτει μιὰ διαφορετικὴ συμπεριφορά ἀπὸ ἐκείνη πού ἔχει τὸ παιδί στὸ σπίτι καὶ ἀπαιτεῖ προσαρμογὴ στὸ καινούργιο αὐτὸ περιβάλλον. Ἔτσι, ὅταν ὁ δάσκαλος καὶ γενικὰ ἢ σχολικὴ ἀτμόσφαιρα δὲν προσφέρεται φιλικὰ στὸ παιδί, ἐνδέχεται νὰ τὸ ἀποθαρρύνει, νὰ τὸ ἀποπροσανατολίσει καὶ νὰ τὸ ἀπειλήσῃ, καταστάσεις πού θὰ συντελέσουν στὴν ἀποτυχία του ἀλλὰ καὶ στὴν ἐμπέδωση μιᾶς ἀρνητικῆς εἰκόνας γιὰ τὸν ἑαυτό του. Ὅταν ὅμως ἡ σχολικὴ ἀτμόσφαιρα εἶναι διευθετημένη κατάλληλα καὶ ἀνταποκρίνεται στὶς ποικίλες ἀνάγκες τῶν μαθητῶν, τοὺς δίνει ἀσφάλεια, ἀκεραιότητα, αὐτοπεποίθηση, σεβασμὸ, αὐτοεκπλήρωση καὶ ταυτόχρονα ἀξιοποιεῖ τὸ «ἀκατέργαστο ὑλικὸ» τῶν ἱκανοτήτων πού φέρνουν μαζὶ τους.

Γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς λόγους πολλοὶ εἰδικοί ἐπικρίνουν τὰ ἐκπαιδευτικὰ συστήματα, σὲ ὅλο τὸν κόσμο, ἐπειδὴ ἔχουν παραμελήσῃ τὴ συναισθηματικὴ διάσταση τῆς ἐκπαίδευσης πού ἀποβλέπει στὴ δημιουργία ἐνὸς θετικοῦ καὶ ὑγιῶς αὐτοσυναισθήματος (Kubie 1966, Silberman 1970, Weinstein καὶ Fantini 1970). Ἄλλοι πάλι εἰδικοί ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ δημιουργία θετικοῦ αὐτοσυναισθήματος ἀποτελεῖ σημαντικὸ παράγοντα ἀγωγῆς καὶ θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς ἀπώτερους σκοποὺς τῆς ἐκπαίδευσης (Morgan 1969). Ὅρισμένοι ἐπίσης ἀπὸ τοὺς εἰδικούς ἰσχυρίζονται ὅτι γιὰ τὴν ἐκπαίδευση τὸ αὐτοσυναίσθημα εἶναι πῶς σημαντικὸς στόχος ἀπὸ τὸν γνωστικὸ τομέα, ἀφοῦ χωρὶς τὸν πρῶτο εἶναι σχεδὸν ἀδύνατη ἢ πραγματοποιοίηση τοῦ δευτέρου (Lyon 1971, Jencks 1972).

Ἄνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ τὶς διαφορὰς τῶν θέσεων πού παίρνουν οἱ διάφοροι εἰδικοί σχετικὰ μὲ τὸ αὐτοσυναίσθημα, λίγοι εἶναι ἐκεῖνοι πού μποροῦν νὰ ἀμφισβητήσουν τὴ σπουδαιότητά του πάνω στὴν ὅλη συμπεριφορά τοῦ ἀτόμου, καθὼς καὶ στὴ συναισθηματικὴ του ἐπιτυχία.

Ἡ πλειονότητα λοιπὸν τῶν εἰδικῶν ὑποστηρίζει ὅτι ὁ συναισθηματικὸς τομέας καὶ συγκεκριμένα τὸ αὐτοσυναίσθημα ἀποτελεῖ μιὰ οὐσιώδη διάσταση τοῦ σχολικοῦ προγράμματος. Γι' αὐτὸ κατὰ τὴν ἐκπόνηση τοῦ ἀναλυτικοῦ προγράμματος καὶ κατὰ τὴ διδασκαλία πρέπει νὰ λαμβάνονται τὰ κατάλληλα μέτρα γιὰ τὴ δημιουργία τῶν προϋποθέσεων ποὺ θὰ συντελέσουν στὴν προώθηση ἑνὸς θετικοῦ αὐτοσυναισθήματος.

### 3. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΟΥ ΣΧΟΛΕΙΟΥ ΚΑΙ Η ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΑΥΤΟΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΟΣ

Τὸ σχολεῖο εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ σημαντικούς φορεῖς στὴν ἀγωγή καὶ στὴν κοινωνικοποίηση τοῦ ἀτόμου. Παραδοσιακά, ὁ κύριος ρόλος τοῦ σχολείου ἦταν ἡ ἀνάπτυξη τῶν γνώσεων, τῶν δεξιοτήτων καὶ ἄλλων μορφωτικῶν ἀγαθῶν ποὺ θεωροῦνταν σημαντικὰ γιὰ νὰ μεταδοθοῦν ἀπὸ τὴ μιὰ γενιὰ στὴν ἐπόμενη. Παρ' ὅλες τὶς ἀλλαγές στὴ δομὴ καὶ ὄργάνωση τοῦ σχολείου, ὁ παραπάνω ρόλος του δὲν παύει νὰ ἰσχύει καὶ σήμερα. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ διατηρεῖται μιὰ συνοχὴ μεταξὺ τῶν γενεῶν καὶ πραγματοποιεῖται ἡ προετοιμασία τῶν νέων γιὰ τὴν ἐκμάθηση τῶν ποικίλων κοινωνικῶν καὶ ἄλλων ρόλων ποὺ ἐκτελοῦνται ἀπὸ τοὺς ἐνηλίκους. Ἐτσι, τὸ σχολεῖο δίνει τὴν εὐκαιρία στοὺς μαθητὲς (καὶ περισσότερο σ' ἐκείνους ποὺ ἡ κουλτούρα τοῦ σπιτιοῦ τοὺς μοιάζει μ' αὐτὴ τοῦ σχολείου) νὰ συμμετέχουν στὴν κοινωνία καὶ νὰ ἐκτελοῦν διάφορους ρόλους γιὰ τοὺς ὁποίους ἀμείβονται.

Μέσω τοῦ σχολείου δηλαδή, ἡ κάθε κοινωνία διοχετεύει καὶ καλλιεργεῖ τὶς ἐπιθυμητὲς γνώσεις, δεξιότητες, ἀξίες καὶ ἄλλα στοιχεῖα ποὺ θὰ συμβάλουν στὴν ἀνάπτυξη τῶν προσωπικῶν δυνατοτήτων τῶν μαθητῶν καὶ στὴν πραγματοποίηση τοῦ κοινωνικοῦ της προγραμματισμοῦ. Ἡ ὅλη αὐτὴ διαδικασία τῆς ἐκπαίδευσης θὰ συντελέσει, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, καὶ σὲ μιὰ ἀρμονικὴ ἀλληλεπίδραση μεταξὺ τῶν μελῶν τῆς κοινωνίας, καθὼς καὶ στὴν ἐπιβίωση τῆς κοινωνίας αὐτῆς. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο ἡ κάθε χώρα ἐπιδιώκει νὰ καθορίσει διάφορους εκπαιδευτικούς σκοποὺς, ποὺ ὑλοποιοῦνται μὲ τὰ μαθήματα τοῦ ἀναλυτικοῦ προγράμματος, καὶ μὲ τοὺς ὁποίους ἐκπληρώνει τὶς ἐθνικὲς της ἀνάγκες, ἐξασφαλίζει τὰ ἐθνικὰ της συμφέροντα καὶ ἀξιοποιεῖ τοὺς φυσικούς καὶ τεχνικούς της πόρους (Φλουρῆς καὶ Gagné 1980, σσ. 18 - 19).

Ἐπιπρόσθετα, τὸ σχολεῖο, ὡς ἀναγνωρισμένος θεσμὸς τῆς κοινωνίας, ἀντιπροσωπεύει τὴν ἐξουσία τῶν ἐνηλίκων καὶ τῆς πολιτείας καὶ ἐπιβάλλει τὶς ἀρχές, τοὺς κανόνες, τὰ πρότυπα, τὶς ἀξίες καὶ ἄλλα ποὺ ἐγκρίνει ὡς ἀναγκαῖα. Παράλληλα συμπληρώνει τὴ λειτουργία τῆς οἰκογένειας καὶ τὶς σχέσεις ποὺ ἀρχικὰ ἀναπτύσσονται σὲ αὐτὴ. Στὸ σχολεῖο, βέβαια, τὰ παιδιὰ ἀποκοτοῦν σταδιακὰ μιὰ συναισθηματικὴ ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὶς οἰκογένειές τους, κι αὐτὸ γιὰτὶ μέσα στὸ σχολικὸ περιβάλλον δὲν γίνονται ἀποδεκτὲς πολλὲς ἀπὸ τὶς πράξεις καὶ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ παιδιοῦ ποὺ ἐπιτρέπονται στὸ σπίτι. Ἀντί-

θετα, στο σχολείο το παιδί συναλλάσσεται σε μια πιό επίσημη βάση και συναγωνίζεται για την κάθε του επιτυχία.

Στο σχολείο ο μαθητής αποκτά ένημέρωση και αντίληψη του ποιός είναι από τις συνεχείς επανατροφοδοτήσεις (θετικές ή αρνητικές) που άσκούν οι «ουσιώδεις άλλοι» (Mead 1934), δηλαδή ο δάσκαλος και οι πιό καλοί φίλοι ή συμμαθητές του. "Όπως και με τους γονείς στο σπίτι, έτσι και στο σχολείο, το παιδί, ιδιαίτερα στις πρώτες τάξεις, βρίσκεται σε μια διαρκή συναλλαγή με το δάσκαλο και τους συμμαθητές του αρκετές ώρες κάθε μέρα. Μαθαίνει να εμπιστεύεται το δάσκαλό του, να τον σέβεται, να τον αγαπά και να υπολογίζει αυτά που λέει και αυτά που πράττει. Έκτίθεται σε νέες καταστάσεις πιό επίσημες και λιγότερο συναισθηματικές από εκείνες της οικογένειας και μαθαίνει τους κανονισμούς και τους κανόνες που ισχύουν. Το παιδί αντιλαμβάνεται ακόμη τα κριτήρια με τα όποια κρίνεται και αξιολογείται και που το ίδιο χρησιμοποιεί για να έδραιώσει ή να τροποποιήσει το δικό του σύστημα αξιών.

Μέσα σε μια τέτοια ατμόσφαιρα και μέσω της συναλλαγής του ο μαθητής διαδοχικά αποκτά μια αντίληψη για το τί μαθητής είναι και αν διαθέτει ικανότητες για τη σχολική απόδοση, από την ένισχυση που του παρέχει ο δάσκαλος καθημερινά καθώς και από την επιβεβαίωση των συμμαθητών του. Οι επιπτώσεις όμως της σχέσης αυτής είναι μεγάλες. "Αν δηλαδή ο μαθητής πιστέψει ότι οι «ουσιώδεις άλλοι» τον θεωρούν ικανό, τότε θα επηρεαστεί ή ικανότητά του θετικά. "Αν πάλι οι «ουσιώδεις άλλοι» δεν δείχνουν πίστη στην ικανότητα του μαθητή για μάθηση ή για εκτέλεση της σχολικής εργασίας, ή ικανότητά του θα παρεμποδιστεί καθώς και η όλη του σχολική απόδοση.

Μια άλλη δυνατότητα που αναπτύσσει ο μαθητής στα πλαίσια του σχολικού περιβάλλοντος είναι να μάθει τί θεωρείται σωστή συμπεριφορά για τα αγόρια και τα κορίτσια, για τους άνδρες και τις γυναίκες. Στην ηλικία των τριών χρονών το παιδί ξέρει ήδη την ταυτότητά του ως αγόρι ή κορίτσι. Έπειδή το κύρος των ανδρών και των γυναικών στην κοινωνία μας είναι διαφορετικό και επειδή το ανδρικό φύλο εκτιμάται περισσότερο, ή μεταχείριση του μικρού αγοριού από τους γονείς, τους συγγενείς και τους εκπαιδευτικούς διαφέρει από τη μεταχείριση του κοριτσιού. Στο αγόρι λένε ότι είναι ώραϊο, έξυπνο και ικανό και οι προσδοκίες τους γι' αυτό είναι μεγάλες. Ένώ ή ένισχυση αυτή βασικά θεωρείται θετική, το νεαρό αγόρι μπορεί να δοκιμάσει δυσκολίες, επειδή οι προσδοκίες που έναποτέθηκαν σ' αυτό είναι πολύ ύψηλές και άπραγματοποίητες. "Αν το αγόρι αυτό θεωρεί τις προσδοκίες των γονέων του δύσκολες ή άπραγματοποίητες, ενδέχεται να πιστέψει ότι δεν έχει τις σχετικές ικανότητες. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα στην Ελλάδα, όπου οι γονείς έχουν την τάση

να έχουν ύψηλές προσδοκίες για τὸ γιό τους, ἀναμένοντας ἀπὸ αὐτὸν νὰ εἶναι δυνατός, ἔξυπνος, θαρραλέος καὶ νὰ ἀποβλέπει στὴν ἐπιδίωξη ὑψηλῶν στόχων, ὅπως τὸ ἐπάγγελμα τοῦ γιατροῦ, τοῦ δικηγόρου κ.ἄ. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ἔχουν διαφορετικὲς προσδοκίες γιὰ τὶς κόρες τους. Ὁ ρόλος τοῦ νεαροῦ κοριτσιοῦ περιορίζεται στὸ νὰ εἶναι ὑπάκουη, ὑποβοηθητικὴ καὶ παθητικὴ. Ἐνθαρρύνεται ἀκόμη νὰ ἀποκτᾷ περισσότερο τὶς δεξιότητες ἐκεῖνες ποὺ θὰ τὴν κάνουν καλὴ σύζυγο καὶ μητέρα. Ὅταν τὸ παιδί εἶναι ἔτοιμο νὰ ἀρχίσει τὸ σχολεῖο, ἔχει δεχτεῖ ποικίλες ἐνισχύσεις ἀπὸ τοὺς ἄλλους ποὺ τὸ περιστοιχίζουν, γιὰ νὰ κατανοήσει ποιά εἶναι ἡ κατάλληλη συμπεριφορὰ γιὰ τὰ ἀγόρια καὶ ποιά γιὰ τὰ κορίτσια, καταστάσεις ποὺ ἐνισχύονται, σὲ μεγάλο βαθμὸ, καὶ στὸ σχολεῖο.

Οἱ ρόλοι αὐτοὶ καὶ οἱ ἀξίες ποὺ ἐπισυνάπτονται σ' αὐτοὺς εἶναι πρωταρχικὰ μιὰ λειτουργία τῆς κουλτούρας καὶ ἐνισχύονται στὸ σπίτι, στὸ σχολεῖο, καθὼς καὶ ἀπὸ τοὺς ἄλλους κοινωνικοὺς φορεῖς. Μὲ τὶς ἀλλαγές ποὺ ὑφίσταται μιὰ κοινωνία, προκαλοῦνται ἀνακατατάξεις στὶς ἀξίες ποὺ καθορίζουν τὴν ἀποδεκτὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀτόμων. Ἄν καὶ ἔχει σημειωθεῖ μιὰ περισσότερο ἐλεύθερη στάση πρὸς τὶς γυναῖκες τελευταῖα, βασικὰ ὁ ρόλος τους παραμένει ἀμετάβλητος. Τὸ νεαρὸ κορίτσι ἐξακολουθεῖ νὰ προσανατολίζεται πρὸς τοὺς ρόλους τοῦ σπιτιοῦ καὶ τῆς μητρότητας, ἐνῶ τὸ ἀγόρι θέτει γιὰ στόχο τὴν οἰκονομικὴ ἐπιτυχία καὶ τὴν ἐπαγγελματικὴ ἀποκατάσταση ποὺ ὀδηγεῖ σὲ ὑψηλὸ κύρος.

Ἀποτελεῖ εὐθύνη τοῦ σχολείου νὰ διευρύνει τὸν ὀρίζοντα τοῦ παιδιοῦ καὶ τῶν ἱκανοτήτων του ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ φύλο. Ἄν τὸ παιδί σχηματίζει τὴν ἀντίληψη ὅτι εἶναι ἀξιόλογο, ἱκανὸ καὶ ἔξυπνο, ἐνδέχεται νὰ ἐπιδιώξει ὑψηλοὺς στόχους, εἴτε ἀγόρι εἴτε κορίτσι εἶναι. Ἐνα παιδί ποὺ αἰσθάνεται εὐτυχία καὶ αὐτοπεποίθηση θὰ γίνει περισσότερο δημιουργικὸ καὶ ἐνδέχεται νὰ ἐπιτύχει στὸν ἀκαδημαϊκὸ τομέα.

Κατὰ τὴ διάρκεια τῶν πρώτων σχολικῶν χρόνων, τὸ παιδί συνεχῶς συγκρίνει τὸν ἑαυτό του μὲ ἄλλους, ζητώντας ὀρισμένα κριτήρια γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τοῦ ἑαυτοῦ του. Τὰ παιδιὰ θέλουν νὰ ἀμείβονται καὶ νὰ ἐπιδοκιμάζονται γιὰ νὰ ἐκπληρωθοῦν οἱ προσδοκίες ποὺ ἐναποτίθενται σ' αὐτά. Ἐνας ἀπὸ τοὺς ρόλους τοῦ δασκάλου εἶναι νὰ δείχνει τὴν ἀπαιτούμενη εὐαισθησία πρὸς τὸ μαθητὴ καὶ νὰ τοῦ παρέχει πληροφοριακὰ στοιχεῖα ποὺ θὰ εἶναι σὲ θέση νὰ χρησιμοποιήσει. Τὰ στοιχεῖα αὐτά θὰ πρέπει νὰ εἶναι θετικὰ καὶ νὰ προσφέρονται σὲ τύπο ποὺ τὸ παιδί θὰ μπορεῖ καὶ νὰ κατανοήσει ἀλλὰ καὶ νὰ ἐρμηνεύσει σὲ συγκεκριμένες ἐμπειρίες. Ὁ δάσκαλος ὀφείλει νὰ εἶναι εὐαίσθητος καὶ νὰ ἀντιλαμβάνεται τὶς ἀτομικὲς ἀνάγκες τῶν παιδιῶν στὴν τάξη του. Ὅταν ὁ δάσκαλος ἔχει μιὰ ἀκριβῆ εἰκόνα γιὰ τὶς ἱκανότητες καὶ τὶς φιλοδοξίες τοῦ μαθητῆ, θὰ εἶναι σὲ θέση νὰ διαμορφώσει λογικοὺς καὶ πραγματοποιήσιμους στόχους γι' αὐτόν. Ὅταν τὸ παιδί δοκιμάσει ἐπιτυχία στοὺς στόχους αὐτούς,

θα δεῖ τὸν ἑαυτὸ τους ὡς ἱκανό, κατάσταση πού θα προωθήσει τὴν αὐτοπεποιθησή του καὶ θα τὸ ἐνθαρρύνει νὰ συνεχίσει καὶ νὰ ἐπιδιώξει ἀκόμη καὶ πιο δύσκολους στόχους. Ἡ ἐμπειρία τῆς ἀποτυχίας θα συντελέσει στὴν ἀνάπτυξη φόβου γιὰ ἀποτυχία καὶ θα ὑποβαθμίσει τὸ αὐτοσυναίσθημά του. Ἐπιβάλλεται ἀκόμη νὰ δημιουργεῖ ὁ δάσκαλος εὐνοϊκὲς συνθῆκες καὶ γιὰ τὰ κορίτσια, γιὰ νὰ τοὺς δίνεται ἡ εὐκαιρία νὰ δοκιμάζουν θετικὲς ἐμπειρίες καὶ ἐπιτυχία στὰ μαθήματά τους. Ἐτσι θα μποροῦν νὰ ἀποκτήσουν θετικὰ συναισθήματα καὶ γιὰ τὶς σωματικὲς ἀλλὰ καὶ γιὰ τὶς διανοητικὲς δραστηριότητές τους.

Ἡ διαδικασία τῆς ἀνάπτυξης τοῦ αὐτοσυναίσθηματος εἶναι συνεχῆς καὶ διαρκῶς ἐξελισσόμενη. Κάθε νέα ἐμπειρία ἀλληλοεπιδρᾷ καὶ ἐποικοδομεῖται πάνω στὶς προηγούμενες. Ἡ σωματικὴ ἐμφάνιση τοῦ παιδιοῦ, τὸ φύλο του, καὶ οἱ διανοητικὲς του ἱκανότητες παίζουν σπουδαῖο ρόλο στὸ πῶς τὸ βλέπουν οἱ ἄλλοι στὴν κοινότητα πού ζοῦν καθῶς καὶ στὸ σχολεῖο. Ἐνα παιδί π.χ. μὲ κάποιο σωματικὸ ἐλάττωμα θα ἀποκομίσει τὴν ἀντίληψη πού τοῦ μετέδωσε ἡ οἰκογένειά του, τὶς ἐμπειρίες ἀπὸ τὴ γειτονιά πού ζεῖ, καὶ θα τὶς μεταφέρει στὸ σχολεῖο. Ἀκόμη καὶ σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση τὸ παιδί μὲ τὸ σωματικὸ ἐλάττωμα θα μποροῦσε νὰ ἔχει ἕνα ὑγιὲς αὐτοσυναίσθημα, ἂν οἱ γονεῖς, οἱ καλύτεροι φίλοι καὶ οἱ διδάσκαλοί του (οἱ «οὐσιώδεις ἄλλοι» δηλαδή) ἔδιναν ἀξία στὶς διανοητικὲς του ἱκανότητες παρὰ στὶς σωματικὲς. Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν οἱ «οὐσιώδεις ἄλλοι» τὸ ἀποδεχτοῦν γι' αὐτὸ πού εἶναι καὶ τὸ ἐνθαρρύνουν νὰ συναλλάσσεται μαζί τους, τὸ παιδί μὲ τὸ σωματικὸ ἐλάττωμα θα ἀναγνωρίσει ὅτι τὰ μὴ σωματικὰ χαρακτηριστικὰ εἶναι πιο σημαντικὰ καὶ ἔτσι θα αἰσθανθεῖ θετικὰ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του. Ἀποτελεῖ εὐθύνη τοῦ σχολείου καὶ τῶν ἐκπαιδευτικῶν νὰ προσδιορίζουν καὶ νὰ ἐνισχύουν τὶς δυνάμεις τῶν μαθητῶν, καθῶς καὶ νὰ δημιουργοῦν μιὰ εὐνοϊκὴ ἀτμόσφαιρα πού νὰ ἐνθαρρύνει τὴν κατανόηση καὶ τὴν ἀνοχὴ γιὰ τὶς διαφορὲς τῶν μαθητῶν. Ὅταν ὑπάρχει ἕνα τέτοιο δεκτικὸ καὶ ἐνθαρρυντικὸ περιβάλλον, ὁ κάθε μαθητῆς θα νιώθει καλύτερα τὸ «ποιός καὶ τί εἶναι», κατάσταση πού θα διευκολύνει τὴν ἐπίτευξη τῶν ἀκαδημαϊκῶν, τῶν προσωπικῶν καὶ ἄλλων στόχων.

#### 4. ΤΟ ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΤΗΣ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Ὅπως εἶναι γνωστό, τὸ ἀναλυτικὸ πρόγραμμα (curriculum) ἐνὸς σχολικοῦ συστήματος καθορίζει τὰ πλαίσια τῶν διαφόρων παιδαγωγικῶν καταστάσεων καὶ περιλαμβάνει τὴ διδακτέα ὕλη, τὰ εἶδη μάθησης, τὶς μεθόδους καὶ τὰ μέσα διδασκαλίας, τὸ διδακτικὸ ὕλικό, τὶς δραστηριότητες τῶν μαθητῶν καὶ ἄλλα<sup>1</sup>. Μὲ τὸν ὅρο «ἀναλυτικὸ πρόγραμμα» ἐννοοῦμε ὅλες τὶς δρα-

1. Γιὰ περισσότερες λεπτομέρειες σχετικὰ μὲ τὶς κυριότερες πλευρὲς τοῦ ἀναλυτικοῦ προγράμματος, καθῶς καὶ τοὺς παράγοντες πού τὸ διαμορφώνουν, βλέπε Φλουρής 1983, σ. 54.

στηριότητες, έμπειρίες και ενέργειες που προγραμματίζονται, για να επιφέρουν τη μάθηση και να συμβάλουν στην επίτευξη των εκπαιδευτικών σκοπών (Φλουρής και Gagné 1980).

Οι ποικίλες εκπαιδευτικές μεταβλητές που περιέχονται σ' ένα αναλυτικό πρόγραμμα υποδηλώνουν διάφορες παιδαγωγικές υποθέσεις. Θεωρείται απαραίτητο να εξετάζονται οι υποθέσεις αυτές για την κατανόηση των εκπαιδευτικών σκοπών, των μεθόδων διδασκαλίας, του διδακτικού υλικού και των δραστηριοτήτων που προσφέρει ένα αναλυτικό πρόγραμμα στο δάσκαλο<sup>1</sup>.

Ο δάσκαλος βέβαια είναι υποχρεωμένος να εφαρμόζει το πρόγραμμα κατά γράμμα και να καλύπτει την ύλη, επειδή οι μαθητές πρέπει να τη διασχίσουν κατά τις διάφορες εξεταστικές περιόδους. Πώς όμως θα μείνει χρόνος για να περιλάβει ο δάσκαλος στο κανονικό πρόγραμμα την προώθηση του αυτοσυναισθήματος των μαθητών; "Ας πάρουμε π.χ. το πρόγραμμα τής 'Ιστορίας, όπου ο μαθητής πρέπει να διαβάσει και να απομνημονεύσει γεγονότα από το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο ή όποιονδήποτε άλλο πόλεμο ή γεγονός. Ο δάσκαλος κάνει διάλεξη πάνω στο θέμα και οι μαθητές εξετάζονται, για να διαπιστωθεί αν κατανόησαν τα γεγονότα. Αυτό είναι το συνηθισμένο μοτίβο που παρέχεται στο δάσκαλο από το παραδοσιακό σχολικό πρόγραμμα.

Το σκεπτικό για την προσέγγιση του είδους αυτού τής εκθετικής διδασκαλίας (expository teaching) και τής δεκτικής μάθησης είναι ότι οι μαθητές στερούνται γνώσεις και πληροφορίες, οι οποίες πρέπει να μεταδοθούν σ' αυτούς. "Αν όμως το πρόγραμμα απέβλεπε στο να προβληματίσει τους μαθητές και με διάφορες ερωτήσεις να συσχετίσει τα νέα στοιχεία με αυτά που ήδη ξέρουν, θα τους δημιουργούνταν κίνητρα για περαιτέρω μάθηση και σπουδή του θέματος. "Ένα τέτοιο πρόγραμμα που λαμβάνει υπόψη τις έμπειρίες των μαθητών γίνεται αυτόματα έναυσμα για συζήτηση, διεγείρει τη φαντασία και ενθαρρύνει τη δημιουργικότητά τους. "Η παιδαγωγική υπόθεση που ισχύει ως βάση για το πρόγραμμα αυτό είναι ότι ο μαθητής ως ζωντανό όν έχει διαθέσιμες διανοητικές ικανότητες και αίσθήματα και δεν είναι ένας άπαθής δέκτης.

"Η βασική διαφορά μεταξύ των δύο αυτών προγραμμάτων είναι ότι το πρώτο δεν κάνει πρόβλεψη για προσωπικές σχέσεις, ενώ το δεύτερο τις ενθαρρύνει· το πρώτο μπορεί να προκαλέσει ανία, ενώ το δεύτερο ένθουσιασμό. Τό ένα άγνοεί ότι ο μαθητής εκτός από τις γνώσεις χρειάζεται και την προώθηση του αυτοσυναισθήματός του, ενώ το άλλο τονίζει την ανάγκη για την ενίσχυση του σε όλους τους μαθητές.

Οι βασικοί στόχοι όποιουδήποτε προγράμματος και μαθήματος μπορούν να αναφέρονται στις ανάγκες και στα ενδιαφέροντα των μαθητών. Αυτό

1. Έδώ δάσκαλος έννοείται ο δάσκαλος όλων των βαθμίδων.

θα τους υποβοηθήσει να μαθαίνουν λογικές και ψυχολογικές διαδικασίες, με τις οποίες θα ασκούν μεγαλύτερο έλεγχο στο περιβάλλον τους, στις σχέσεις τους με τους άλλους και με τον εαυτό τους.

Πώς μπορεί όμως ένα πρόγραμμα να συμπεριλάβει συναισθηματικά στοιχεία και να εξακολουθεί να επιδιώκει τους γνωστικούς στόχους και τη διανοητική ανάπτυξη του μαθητή; Η απάντηση βρίσκεται στο γεγονός ότι πρέπει να δίνεται η ευκαιρία στο μαθητή να συνειδητοποιεί τις ψυχολογικές και πνευματικές του δυνάμεις. Αυτό θα επιτευχθεί με την αξιοποίηση των παραστάσεων και των εμπειριών που φέρνει μαζί του στην τάξη και οι οποίες συνιστούν ένα φυσικό υλικό για συζήτηση και αξιοποίηση. Το παράδειγμα του μαθήματος της Ιστορίας που προαναφέραμε θα μπορούσε να περιλάβει ερωτήσεις σχετικά με το ποιά είναι η γνώμη των μαθητών για τη σημασία της δημοκρατίας σε αντίθεση με το φασισμό π.χ. ή να αναφερθεί στα αποτελέσματα της βίας σε παγκόσμια κλίμακα κ.ά. Σ' ένα τέτοιο πρόγραμμα, που δεν περιορίζεται απλώς στην εξιστόρηση των γεγονότων και στην απομνημόνευση (όπως γίνεται στο παραδοσιακό πρόγραμμα), κεντρικό ρόλο έχουν οι ερωτήσεις και η αποσαφήνιση αξιών (values clarification). Οι ερωτήσεις αυτές πρέπει να διατυπώνονται με σαφήνεια και να προκαλούν ουσιώδεις και λογικές ανταποκρίσεις από τους μαθητές. Να ένθαρρύνουν τη συζήτηση και το διάλογο μεταξύ των μαθητών συνδέοντας τις προσωπικές τους εμπειρίες, τις αξίες και τις ιδέες τους. Έτσι, το πρόγραμμα θα συγκεράσει τους γνωστικούς στόχους με τις συναισθηματικές ανάγκες των μαθητών. Ο δάσκαλος οφείλει να μάθει να αισθάνεται άνετα σε μια τέτοια ατμόσφαιρα της τάξης, όπου οι μαθητές έχουν την ελευθερία να εκφραστούν και μερικές φορές να κυριαρχήσουν στην τάξη. Η συζήτηση στην τάξη προσφέρεται, φυσικά, σε πολλά μαθήματα (αν όχι σε όλα), όπως τα ιστορικά, τα λογοτεχνικά, τα γλωσσικά, των θετικών επιστημών και άλλα. Όταν διδάσκει δηλαδή κανείς ένα μάθημα, όπως την Ιστορία, χωρίς να περιλαμβάνει τις εμπειρίες των μαθητών, είναι σαν να αγνοεί τη σημασία που έχει η Ιστορία στο παρόν και στο μέλλον.

Πολλά εκπαιδευτικά συστήματα, σε όλο τον κόσμο, φαίνονται να δίνουν αξία στη «σωστή» απάντηση του μαθητή, αντί να τονίζουν τις λογικές διαδικασίες της σκέψης του που ακολουθούν τη «σωστή» απάντηση. Οι μαθητές της εποχής μας πρέπει να προετοιμαστούν για την αντιμετώπιση και λύση των πολύπλοκων προβλημάτων που έχουν δημιουργήσει οι συνθήκες του αιώνα μας. Χρειάζεται να αναπτύξουν τις διανοητικές και συγκινησιακές τους ικανότητες, για να μπορέσουν να χειρίζονται τις καθημερινές καταστάσεις και να παίρνουν ορθές αποφάσεις. Οι ικανότητες αυτές θα αναπτυχθούν αποτελεσματικότερα με ένα αναλυτικό πρόγραμμα όπου το παιδί θα είναι η αρχή και το τέλος και οι κάθε είδους δραστηριότητες σχεδιάζονται γύρω από τις ανάγκες και τα ενδιαφέροντά του. Ένα τέτοιο πρόγραμμα είναι γνωστό ως «παιδο-



κεντρικό» και εξετάζεται από τη θεωρία του αναλυτικού προγράμματος της «μελέτης του παιδιού» (child study curriculum — Schiro 1978, Φλουρής και Κανδαράκης 1979)<sup>1</sup>.

Σ' ένα τέτοιο πρόγραμμα το κάθε παιδί δέν ένθαρρύνεται άπλως με έρωτήσεις από το δάσκαλο να συμμετέχει, αλλά το ίδιο το παιδί άποτελεϊ την «πηγή», από όπου ξεκινούν οι βασικές δραστηριότητες μάθησης. Η μάθηση θεωρείται επίσης μιá διαδικασία άλληλεπίδρασης μεταξú του παιδιού και του περιβάλλοντός του και βασίζεται στις προσωπικές έμπειρίες που άναπτύσσει το παιδί μέσα σε μιá έλεύθερη και άνεκτική άτμόσφαιρα. Όπως υποστηρίζει και ó Schiro (1978), το πρόγραμμα της «μελέτης του παιδιού» σχεδιάζεται έτσι, που «να βοηθεϊ το παιδί να άναπτύσσεται κοινωνικά, συγκινησιακά, σωματικά και διανοητικά» (σ. 210). Βασίζεται δηλαδή στα πλαίσια της άνθρωπιστικής εκπαίδευσης και μελετά το παιδί συνολικά, τονίζοντας την άτομικότητα, την ιδιαιτερότητα και την ιδιοτυπία του και υποστηρίζοντας την άυτοκατευθυνόμενη μάθησή του. Άντι να άπομνημονεύει δηλαδή την ύλη και το περιεχόμενο τών μαθημάτων, ó μαθητής ένθαρρύνεται να άυτοδιδάσκεται και να διερευνά τις διάφορες προβληματικές καταστάσεις, που ή μόνος του διάλεξε ή τέθηκαν από το δάσκαλο. Βασική μέθοδος διδασκαλίας σ' ένα τέτοιο πρόγραμμα είναι ή μάθηση μέσω της άνακάλυψης (discovery learning — Bruner 1961). Ένας τέτοιος τρόπος μάθησης συνδυάζει πολλά πλεονεκτήματα για το μαθητή. Καλλιεργεϊ τις διανοητικές ικανότητες του μαθητή και άυξάνει το επίπεδο της προσδοκίας του για έπιτυχία. Του έπιτρέπει επίσης να διδάσκεται «πώς να μαθαίνει και να σκέπτεται», τακτική που θα του άναπτύξει τη «γνωστική στρατηγική» (cognitive strategy — Bruner 1971) και τη δημιουργική σκέψη. Η μάθηση μέσω της άνακάλυψης δίνει την εύκαιρία στους μαθητές να άναμειγνύονται ενεργά στη διαδικασία της μάθησής τους, ένω ταυτόχρονα προβάλλουν και δικαιολογούν τις σκέψεις και τα άισθήματά τους. Συνεπώς δοκιμάζουν έπιτυχία και άισθάνονται άυτοϊκανοποίηση και άυτοεκπλήρωση. Έπιπρόσθετα, είναι σε θέση να συσχετίσουν τα νέα γνωστικά και άλλα άντικείμενα με προηγούμενες γνώσεις και έμπει-

---

1. Ό Schiro (1978) στο βιβλίο του *Curriculum for Better Schools* (Άναλυτικά Προγράμματα για Καλύτερα Σχολεία) άναλύει λεπτομερώς τέσσερις κύριες θεωρίες άναλυτικών προγραμμάτων: την «άκαδημαϊκή» θεωρία (scholar academic curriculum), τη θεωρία της «κοινωνικής άποτελεσματικότητας» (social efficiency curriculum), τη θεωρία της «μελέτης του παιδιού» (child study curriculum) και τη θεωρία της «κοινωνικής άναδόμησης» (social reconstruction curriculum). Για μιá σύντομη περιγραφή τών θεωριών άυτών βλέπε επίσης την έργασία τών Φλουρή και Κανδαράκη, *Έπιστημονικά πλαίσια της Παιδαγωγικής*, 1979, σσ. 17 - 22, και Φλουρής, 1983, σσ. 31-42.

ρίες τους, καθώς και να τὰ ἐφαρμόσουν σὲ προβληματικές καταστάσεις. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο θεμελιώνεται τὸ ψυχολογικὸ καὶ κοινωνιολογικὸ ὑπόβαθρο τῶν μαθητῶν καὶ ὑποβοηθεῖται ἡ ὀλόπλευρη ἀνάπτυξή τους.

##### 5. ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΟΥΜΑΝΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ

Ἐπάρχουν διάφορα συναισθηματικὰ προγράμματα, στὶς ΗΠΑ καὶ ἄλλοῦ, ποὺ εἶναι σχεδιασμένα ἀποκλειστικὰ γιὰ νὰ ἱκανοποιοῦν τὶς ψυχολογικὰ καὶ κοινωνικὰ ἀνάγκες τῶν μαθητῶν μὲ ἀμεσότερο τρόπο καὶ νὰ προωθοῦν ἓνα θετικὸ αὐτοσυναίσθημα τῶν μαθητῶν. Τὰ προγράμματα αὐτὰ δημιουργήθηκαν κυρίως τὰ τελευταῖα δεκαπέντε χρόνια καὶ βασίζονται στὸ οὐμανιστικὸ κίνημα (humanistic movement). Οἱ οὐμανιστὲς ψυχολόγοι καὶ ἐκπαιδευτικοὶ ἀποδίδουν ἴση σημασία στὰ αἰσθήματα καὶ στὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ μαθητῆ μὲ τὴν ὀργάνωση καὶ παρουσίαση τοῦ ὕλικου γιὰ μάθηση. Πιστεύουν δηλαδὴ ὅτι ἂν τὸ ὕλικὸ ποὺ χρησιμοποιεῖται στὴν τάξη δὲν ἔχει προσωπικὴ σημασία γιὰ τὸ μαθητῆ, οἱ πιθανότητες γιὰ τὴν πραγμάτωση τῆς μάθησης εἶναι λιγότερες. Ἐποστηρίζουν ἀκόμη ὅτι τὸ πῶς αἰσθάνεται ὁ μαθητῆς εἶναι ἐξίσου σπουδαῖο, ὅπως καὶ τὸ πῶς σκέπτεται ἢ συμπεριφέρεται. Ἐπιπρόσθετα, ἀποδίδουν ἀξία στὴν ἀνάπτυξη τοῦ αὐτοσυναίσθηματος, στὶς διαπροσωπικὰ καὶ ἀνθρώπινες σχέσεις καθὼς καὶ σὲ ἄλλες πτυχὲς τοῦ συναισθηματικοῦ τομέα. Ὁ οὐμανιστὴς ἐκπαιδευτικὸς προσπαθεῖ νὰ δημιουργήσῃ ἓνα ἐφικτὸ παιδαγωγικὸ περιβάλλον, ποὺ προωθεῖ τὴν αὐτοβελτίωση, τὴν αὐτοανάπτυξη, τὴν αὐτοκατανόηση, καταστάσεις ποὺ νὰ συντελέσουν στὴν αὐτοπραγμάτωση (self - actualization) τοῦ μαθητῆ. Μερικοὶ ἀπὸ τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ οὐμανιστικοῦ κινήματος, ποὺ ἡ συνεισφορά τους ὑπῆρξε μεγάλη, εἶναι οἱ Abraham Maslow, Carl Rogers, Erich Fromm, Arthur Combs καὶ ἄλλοι.

Ἱστορικά, ὁ κύριος σκοπὸς τῆς ἐκπαίδευσης ἀναφέρεται στὴ μετάδοση τῆς πολιτιστικῆς κληρονομιάς — γνώσεων, δεξιοτήτων, πεποιθήσεων, ἀξιών κ.ἄ.— ἀπὸ τὴ μιὰ γενιὰ στὴν ἄλλη. Οἱ οὐμανιστὲς ὅμως ἐπισημαίνουν καὶ ἄλλους σκοποὺς ἐκτὸς ἀπὸ αὐτούς. Ἀνάμεσα στοὺς βασικοὺς σκοποὺς περιλαμβάνεται ἡ ὑποβοήθηση τῶν μαθητῶν νὰ μάθουν περισσότερα γιὰ τὸν ἑαυτό τους, πῶς νὰ παίρνουν ἀποφάσεις μόνοι τους, πῶς νὰ ἐπικοινωνοῦν μὲ τοὺς συνανθρώπους τους καὶ γενικὰ πῶς νὰ προετοιμαστοῦν γιὰ τὸ μέλλον (Kolesnik 1975).

Ἀκόμη, μὲ τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ κάθε ἄνθρωπος χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ ἰδιαιτερότητα καὶ μοναδικότητα, πιστεύουν οἱ οὐμανιστὲς πῶς τὰ αἰσθήματα, οἱ πεποιθήσεις, οἱ σκοποί, τὰ ἰδανικὰ καὶ οἱ ἀντιλήψεις ἔχουν προσωπικὸ χαρακτήρα. Γιὰ νὰ κατανοηθεῖ δηλαδὴ ἓνας ἄνθρωπος, σύμφωνα μὲ τὴν παραπάνω κοσμοθεωρία, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ἐξετάσει κανεὶς τὸν κόσμον ὅπως τὸν ἀντιλαμβάνεται τὸ κάθε ἄτομο καὶ νὰ ἐξακριβώσῃ πῶς σκέπτεται καὶ πῶς

αισθάνεται για τόν έαυτό του και για τόν κόσμο. Πιστεύουν ακόμη ότι τó κάθε άτομο παρουσιάζει μιá φυσική τάση για αυτοεκπλήρωση (self - fulfillment) και αυτοπραγμάτωση (self - actualization), πού συνιστούν άλλωστε τίς στοιχειώδεις ανάγκες τών ατόμων, ένω όλες οί άλλες είναι προϋποθέσεις γι' αυτές, όπως περιγράφεται στην ιεράρχηση τών αναγκών του Maslow (1970). Τήν άποψη αυτή τόνισε και ó Kolesnik (1975), ó όποιος έγραψε ότι ή «αυτοπραγμάτωση δέν αναφέρεται τόσο στο τί κάνει κανείς, όσο και στο πώς αισθάνεται γι' αυτό τού κάνει» (σ. 42).

Ή ιεράρχηση αυτή τών αναγκών και ή σημασία πού αποδίδεται στα αισθήματα έχει σημαντικές επιπτώσεις στη διδασκαλία. "Όταν ένας μαθητής π.χ. είναι ανήσυχος στην τάξη ή δέν δείχνει ένδιαφέρον νά παρακολουθήσει τó μάθημα, ó δάσκαλος όφείλει νά καταλάβει ότι όλα τά παιδιά δέν επιδιώκουν τήν αυτοπραγμάτωση τους μέσω τής σχολικής μάθησης. Πρέπει επίσης νά αντιληφθεϊ ότι ή μάθηση δέν θά επιτευχθεϊ, αν δέν πραγματοποιούν άλλες πιό βασικές ανάγκες πού έχει ό μαθητής και μέσω τών όποιων βρίσκει νόημα και επιδιώκει τήν ολοκλήρωσή του.

Βέβαια ή πραγματοποίηση όλων τών παραπάνω σκοπών άπαιτεί διαφορετικές σχέσεις μεταξύ δασκάλου και μαθητών από εκείνες πού ύπήρχαν στα παραδοσιακά σχολεία μέχρι σήμερα. Αυτό σημαίνει ότι τó σχολείο θά πρέπει νά μετατραπεί έτσι πού νά έχει κέντρο τó μαθητή και ó δάσκαλος, αντί νά παίρνει τίς αποφάσεις για τó είδος, τόν τρόπο και τó χρόνο τής μάθησης, θά ύποβοηθεϊ τó μαθητή και θά τόν διευκολύνει στο νά αναπτυχθεϊ και νά ολοκληρωθεϊ. Παράλληλα άπαιτείται ή έξασφάλιση μιáς θερμής, ανοιχτής άτμόσφαιρας, στην όποία ευνόικες καταστάσεις θά δημιουργούν οί μαθητές με τó νά θέτουν δικούς τους στόχους, νά αποφασίζουν με τί αντικείμενα θά ασχοληθούν, νά συμμετέχουν στην αξιολόγηση τής μάθησής τους και άλλα. Τίς άπόψεις αυτές εκφράζει ó Carl Rogers (1969), του όποιου οί ιδέες για τήν ούμανιστική προσέγγιση τής εκπαίδευσης έχουν βρεϊ τήν ύλοποίησή τους σε διάφορα εκπαιδευτικά προγράμματα. Συγκεκριμένα, στο βιβλίο του («Ή έλευθερία τής μάθησης» (*Freedom to Learn*, 1969) προσδιορίζει διάφορες σημαντικές άρχές μάθησης και περιγράφει ποικίλους τρόπους με τούς όποιους ó δάσκαλος μπορεϊ νά διευκολύνει τή μάθηση τών μαθητών του. 'Ανάμεσα στις σημαντικές αυτές άρχές αναφέρει ότι οί εκπαιδευτικές δραστηριότητες πού δημιουργεί ó δάσκαλος πρέπει νά βασίζονται πάνω στη φυσική ικανότητα του παιδιού για μάθηση και στην προσωπική σημασία με τήν όποία τίς έρμηνεύει. 'Ό μαθητής, σύμφωνα με τόν ίδιο, θά μάθει εύκολότερα, όταν ένθαρρύνεται και όταν δέν αισθάνεται άπειλή για τόν έαυτό του. "Όταν του δίδεται δηλαδή ή εύκαιρία νά μαθαίνει κάνοντας διάφορες ένέργειες και νά αντιμετωπίζει πρακτικά θέματα, κοινωνικά, ήθικά, φιλοσοφικά, προσωπικά προβλήματα και προβληματικές καταστάσεις. "Όταν επίσης ένθαρρύνεται νά συμμετέ-

χει και προπαντός να αρχίζει μόνος του τη μάθησή του. Υποστηρίζει ακόμη ότι οι ενέργειες του δασκάλου θα θέσουν τον τόνο της όλης ατμόσφαιρας. Ο δάσκαλος οφείλει να εμπιστεύεται τους μαθητές, να εξυπηρετεί τις ανάγκες και τα ενδιαφέροντά τους, να συμμετέχει και ο ίδιος στη μάθηση ως ένα μέλος της ομάδας, εκφράζοντας τις ατομικές απόψεις του· να έχει την ευαισθησία να εντοπίζει τα αίσθήματα που εκφράζουν οι μαθητές και να παρέχει τόση ελευθερία στους μαθητές του, όση είναι ικανός να χειριστεί με άνεση.

Μ' άλλα λόγια οι ούμανιστές επιλέγουν καταστάσεις μάθησης που είναι μαθητοκεντρικές και που χρησιμοποιούν ως μεθόδους μάθησης και διδασκαλίας την ανακάλυψη (discovery), την έρευνα και άλλες. Σε γενικές γραμμές δίνουν λιγότερη έμφαση στις μεθόδους διδασκαλίας και περισσότερη στις σχέσεις μεταξύ δασκάλου και μαθητών. Με βάση τις παραπάνω αρχές και καταστάσεις οι διάφοροι εκπρόσωποι του κινήματος των ούμανιστών δημιούργησαν διάφορα εκπαιδευτικά προγράμματα. Μερικά από αυτά αποβλέπουν στο να συγκεράσουν την παραδοσιακή έμφαση στις γνωστικές δεξιότητες με τα αίσθήματα, τις αξίες, τις διαπροσωπικές σχέσεις και άλλες απόψεις του συναισθηματικού τομέα. "Αλλά πάλι προγράμματα περιλαμβάνουν μαθήματα ειδικά για την ανάπτυξη του αυτοσυναίσθηματος, για την αυτοενημέρωση, τη διευκρίνιση των αξιών (values clarification), τη βελτίωση των διαπροσωπικών σχέσεων και άλλα.

#### 6. ΕΡΕΥΝΕΣ ΓΙΑ ΤΟ ΑΥΤΟΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑ ΤΩΝ ΠΑΙΔΙΩΝ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

Στην Ελλάδα οι τρόποι της αγωγής και της κοινωνικοποίησης, όπως πραγματοποιούνται από τους διάφορους φορείς και κυρίως από την οικογένεια και το σχολείο, ασκούν μια ιδιαίτερη επίρροή στο παιδί και ενισχύουν ένα ύψηλο αυτοσυναίσθημα. Αυτό τουλάχιστον προκύπτει από τις έρευνες που έγιναν πάνω στο θέμα αυτό με Έλληνόπουλα στην Ελλάδα και στις ΗΠΑ.

Σε μια πρόσφατη έρευνα, που πραγματοποιήθηκε με μαθητές της πέμπτης τάξης του δημοτικού από την εκπαιδευτική περιφέρεια Αθηνών, εξακριβώθηκε ότι ο βαθμός του μέσου όρου του αυτοσυναίσθηματος των παιδιών αυτών ήταν ύψηλος (Φλουρής και Μαντζάνας 1978). Το τεστ που χρησιμοποιήθηκε απέβλεπε στο να μετρήσει τρεις κύριους τομείς: το διανοητικό, τον προσωπικό και τον κοινωνικό (Muller και Leonetti 1971). Οι μαθητές του δείγματος πήραν μεγαλύτερο βαθμό στον διανοητικό τομέα, μικρότερο στον προσωπικό και το χαμηλότερο στον κοινωνικό. Άρκετο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι όλοι οι μαθητές του δείγματος πήραν το μεγαλύτερο βαθμό στον διανοητικό τομέα. Αυτό υποδηλώνει ότι «σχεδόν όλοι οι μαθητές, άσχετα από το αν ήταν ικανοί ή όχι, επιθυμούσαν ή νόμιζαν ότι έχουν μεγάλη διανοητική ικανότητα» (Φλουρής και Μαντζάνας 1978, σ. 13). Τα ίδια περίπου αποτελέσματα βρέθηκαν σε μια άλλη παρόμοια έρευνα με

μαθητές έλληνικής καταγωγής στις 'Ηνωμένες Πολιτείες τής 'Αμερικής (Flouris 1978). Καί στις δύο περιπτώσεις οί έρευνητές έπισήμαναν, βέβαια, τίς πιθανές άτέλειες τών τέστ πού χρησιμοποιήθηκαν για τή μέτρηση τού αυτοσυναισθήματος, για τά σχέδια έρευνας και άλλους πιθανούς περιορισμούς τών έρευνών τους. "Όμοια άποτελέσματα βρέθηκαν έπίσης και μέ μαθητές λυκείων στην Κρήτη (Φλουρής 1983).

Σύμφωνα μέ τούς παραπάνω έρευνητές, ένας άπό τούς κύριους παράγοντες πού συντελοϋν στον ύψηλό βαθμό τού αυτοσυναισθήματος τών μαθητών τού δείγματος είναι ή επίδραση πού άσκει ή εκπαίδευση στην 'Ελλάδα. Συγκεκριμένα, τó αναλυτικό πρόγραμμα μεταδίδει στους μαθητές τήν πολιτιστική και πνευματική κληρονομιά τού έθνους, τίς κοινωνικές άξίες, τίς «ρίζες» και γενικά τήν παράδοση, ενισχύοντας έτσι τήν έθνική τους ταυτότητα και τή συνείδηση τής άξίας τους. 'Η όλη διαδικασία μιás τέτοιας εκπαίδευσης προβλέπει για τά παιδιά ένα καθρέπτη, στον όποιο αναφέρονται για νά δοϋν και νά κατανοήσουν «τί» και «ποιοί» είναι. Τό πρόγραμμα άκόμη φαίνεται ότι δίνει έμφαση στην 'Ιστορία, στη λογοτεχνία, στη γλώσσα, στα ήθη και έθιμα καθώς και στα άλλα πνευματικά άγαθά, πού κατά κάποιον ιδιαιτέρο τρόπο ύποβοηθοϋν τούς μαθητές νά διαμορφώσουν μιá ειδική αντίληψη για τó ρόλο πού ελπίζουν ή προσδοκοϋν νά παίξουν στο μέλλον.

'Η επίδραση αυτή τής πολιτιστικής κληρονομιάς, πού μεταδίδεται στα 'Ελληνόπουλα πού ζοϋν στην 'Ελλάδα, συνεχίζεται σέ μεγάλο βαθμό και στις ΗΠΑ μέ τά έλληνοαμερικανικά δίγλωσσα προγράμματα τών δημόσιων και κοινοτικών σχολείων. 'Υποστηρίζεται δηλαδή άπό διαφόρους ότι τά έλληνικά κοινοτικά σχολεία στις ΗΠΑ συντελοϋν πολύ στη δημιουργία μιás εϋνοϊκής άτμόσφαιρας για τά έλληνόπουλα, πού προωθεί μιá θετική αυτοαντίληψη σχετικά μέ τó «ποιοί είναι», «άπό ποϋ κατάγονται» και «ποιοό μπορεί νά είναι τó κύρος τους στην άμερικανική κοινωνία» (Koran 1974, Kalangis 1980). Σε άλλες έπίσης έρευνες έξακριβώθηκε ότι, έπειδή τά σχολεία τού είδους αυτοϋ τονίζουν τήν έθνικοπολιτιστική ύποδομή, ενισχύουν τήν «πολιτιστική ταυτότητα» τών 'Ελληνόπουλων (Spiridakis 1978, Flouris 1978, Spiridakis και Flouris 1980). 'Επιπλέον διαπιστώθηκε ότι ή έμφαση τής «πολιτιστικής ταυτότητας» συντελεϊ στο νά μη σχηματίζουν τά 'Ελληνόπουλα συναισθήματα άλλοτρίωσης (alienation), άποξένωσης ή και άνομίας (anomie), πού παρουσιάζουν νέοι άλλων έθνικοτήτων στις ΗΠΑ, καθώς προσπαθοϋν νά προσαρμοστοϋν στο άμερικανικό κοινωνικοπολιτιστικό περιβάλλον (Paradopoulos 1978). Οί έμπειρίες αυτές πού έχουν τά 'Ελληνόπουλα στα δίγλωσσα δημόσια και κοινοτικά σχολεία στις ΗΠΑ και ή άλληλεπίδραση πού πραγματοποιείται μέ τó έλληνικής καταγωγής διδακτικό προσωπικό και τούς συνομηλίκους συντελοϋν στο νά δημιουργήσουν ένα αίσθημα ασφάλειας, ύποστήριξης και θετικής αυτοαντίληψης.

Ένας άλλος πολύ σημαντικός παράγοντας, ο οποίος συντελεί στον ύψηλο βαθμό του αυτοσυναισθήματος που τείνουν να έχουν τα παιδιά στην Ελλάδα και στις ΗΠΑ, είναι η μεγάλη επίδραση που ασκούν οι γονείς σ' αυτά με τη συνεχή ενίσχυση που τους παρέχουν. Την άποψη αυτή υπογράμμισαν οι Triandis και Triandis (1969), οι οποίοι ανέλυσαν μεταξύ των άλλων τις κοινωνικοπολιτιστικές αξίες και τους τρόπους ανατροφής στην Ελλάδα. Συγκεκριμένα στη μελέτη τους αυτή υποστηρίζουν ότι :

«οί γονείς στην Ελλάδα λένε στο παιδί τους ότι είναι το καλύτερο, το γενναιότερο, το ωραιότερο, το πνευματώδεςτερο, το ευφύεστερο άτομο στη γη. Κατά συνέπεια το παιδί αναπτύσσει μια ειδική υπερευαισθησία στις επικρίσεις των άλλων. Κατά βάθος το παιδί ξέρει ότι οι γονείς του υπερβάλλουν κι έτσι στενοχωριέται και ανησυχεί για τις πιθανές αδυναμίες του, αλλά πείθεται ότι πρέπει να δείξει στον κόσμο ένα πρόσωπο μεγάλης πεποίθησης και να συμπεριφερθεί έντελως σύμφωνα με την εικόνα που διαμορφώνουν οι γονείς του γι' αυτό» (σ. 34).

Σύμφωνα με τους παραπάνω ειδικούς, οι ιδιόρρυθμοι τρόποι ανατροφής που χρησιμοποιούν οι Έλληνες γονείς για τα παιδιά τους μπορεί να δημιουργήσουν μια σύγχυση σ' αυτά. Η τακτική των γονέων να υπερεκτιμούν τις ικανότητες των παιδιών τους, σε βαθμό που πολλές φορές ξεπερνά τα όρια της πραγματικότητας, μπορεί να τους δημιουργήσει μια μη πραγματική εικόνα για τον εαυτό τους. Η τακτική αυτή ενδυναμώνεται από τη γενικότερη τάση που επικρατεί στην Ελλάδα, σύμφωνα με τους παραπάνω, να διαχωρίζεται δηλαδή η ελληνική κοινωνία σε δύο κύριες ομάδες: στη στενή ή άμεση-ομάδα (ingroup) και στην ευρύτερη ή έμμεση (outgroup). Η πρώτη περιλαμβάνει τους γονείς, τους συγγενείς, τα αδέρφια, τους φίλους, τους φίλους των φίλων και τους επισκέπτες. Η δεύτερη ομάδα περιλαμβάνει όλους τους άλλους. Μέσα στα πλαίσια της στενής ομάδας, και ιδιαίτερα στην οικογένεια, το παιδί γίνεται απόλυτα αποδεκτό, αγαπιέται, προστατεύεται και συνεχώς ενισχύεται θετικά και για τις επιτυχίες ή τα πλεονεκτήματά του αλλά και για τις αδυναμίες ή τις ατέλειές του. Τα πράγματα όμως διαφέρουν, όταν το παιδί αλληλεπιδρά με την ευρύτερη ομάδα του γενικού συνόλου. Εκεί δέν το φέρονται με συμπόνια ούτε με στοργή αλλά επιθετικά και πολλές φορές έχθρικά, προκαλώντας το να συναγωνιστεί με αντικειμενικά κριτήρια, για να αποδείξει την πιθανή του αξία. Οι δυσκολίες που προκύπτουν από το συναγωνισμό με τα άλλα άτομα της ευρύτερης ομάδας και από τις αντιξοότητες της ζωής, κάνουν το άτομο να προσφεύγει συχνά στη στενή ομάδα για θαλπωρή, βοήθεια, υποστήριξη, ενίσχυση και συμβουλές. Η σχέση του όμως αυτή με τα μέλη της στενής ομάδας, εκτός από την ασφάλεια που του παρέχει, του δημιουργεί εξάρτηση από αυτά, καθώς και την ανάγκη να βρίσκεται σε συνεχή επικοινωνία μαζί τους. Η συνεχής αυτή συναλλαγή με τα μέλη της

στενής ομάδας μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα την αδυναμία του ατόμου να αποκτήσει την ανεξαρτησία που του χρειάζεται, για να αντιμετωπίσει τις συναγωνιστικές καταστάσεις και τις δυσκολίες που προκύπτουν από την ευρύτερη ομάδα και να επιβιώσει.

Ο διαχωρισμός αυτός των δύο ομάδων που χαρακτηρίζει τη δομή της ελληνικής κοινωνίας δεν διευκολύνει την τάση που όλα τα παιδιά δείχνουν για την εξασφάλιση της σιγουριάς τους, ενώ ταυτόχρονα επιδιώκουν την ανεξαρτητοποίησή τους. Την πολυπλοκότητα αυτή της αμφίροπης κατάστασης που αντιμετωπίζει το παιδί επισημαίνει ο Βουγιούκας (1977), όταν αναφέρει ότι:

«Το παιδί σύρεται προς δύο πόλους: προς τον ένα για να εξασφαλίσει σιγουριά και προς τον άλλο για να χειραφετηθεί από τους περιορισμούς που η σιγουριά αυτή του επιβάλλει. Τον πρώτο πόλο τον αντιπροσωπεύουν οι γονείς, όπου καταφεύγει . . . για αναζήτηση προστασίας και τρυφερότητας. Ο δεύτερος πόλος είναι η γοητεία της ανεξαρτησίας που τη νιώθει κάθε φορά που ωριμάζουν μέσα του καινούργιες δυνάμεις και το σπρώχνουν να τις δοκιμάσει. Το παιδί έχει δυνατή συγκινησιακή ανάπτυξη, αν μπορέσει να βρει την απαραίτητη ισορροπία ανάμεσα στην τρυφερότητα της μητρικής εξάρτησης και στην αυτοπεποίθηση της ανεξαρτησίας. Και σωστή ανατροφή είναι εκείνη που συμβάλλει στη δημιουργία και τη συντήρηση αυτής της ισορροπίας». (σσ. 20 - 21)

Το παραπάνω απόσπασμα υποδηλώνει σαφώς ότι το παιδί δεν πρέπει να υπερπροστατεύεται και να ανατρέφεται με υπερβολική επιείκεια αλλά ούτε με υπερβολική αυστηρότητα, όπως συμβαίνει συχνά με μερικούς γονείς στην Ελλάδα και αλλού. Οι άκρατες αυτές περιπτώσεις ανατροφής μπορεί να κάνουν το παιδί «μαμόθρεπτο» ή να το καταπιέσουν σε βαθμό που να μην μπορεί να αναπτύξει δική του πρωτοβουλία ή ανεξαρτησία. Κι αυτό θα καθυστερήσει ή ακόμα και θα εμποδίσει την συγκινησιακή του ωρίμανση.

Σε άλλες πάλι μελέτες που έγιναν στην Ελλάδα επισημάνθηκε το γεγονός ότι η ιδιαίτερη αυτή σχέση που αποκτά το παιδί μέσα στον στενότερο κύκλο της οικογένειάς του συντελεί ακόμη στη δημιουργία μιας μη «ρεαλιστικής προπαγάνδας», ότι δηλαδή είναι ανώτερο και θα πετύχει όπωσδήποτε στη ζωή του (Triandis και Vassiliou 1967). Έτσι, το παιδί αποκτά μια «πρόσοψη» που δεν ανταποκρίνεται στις πραγματικές του ικανότητες και συνεπώς του δημιουργεί ανασφάλεια και στην ουσία ένα χαμηλό αυτοσυναισθήμα. Επιπλέον, οι Triandis και Vassiliou (1967) στη μελέτη τους αυτή υποστηρίζουν ότι το «έγώ» του παιδιού αλλά και γενικά των Ελλήνων είναι πολύ τρωτό. Αυτό φαίνεται από την υπερευαίσθησία που αναπτύσσουν στις συνήθειες επικρίσεις που τους κάνουν και θεωρούν απειλές ακόμη και τα πιο κοινοδομητικά σχόλια ή τις παρατηρήσεις των άλλων. Υπογραμμίζουν ακόμη

ὅτι «ἡ ἀνασφάλεια τοῦ μέσου ὄρου "Ἑλληνα δὲν τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἀναλάβει τὴν εὐθύνη τῶν πράξεών του, ἀλλὰ θεωρεῖ φταίικτες τοὺς ἄλλους γιὰ τὰ δικά του σφάλματα» (σ. 16).

"Ἄλλοι πάλι εἰδικοί ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ ἐπιτυχία ποὺ χαρακτηρίζει τὸν "Ἑλληνα στὶς ΗΠΑ καὶ σὲ ἄλλα μέρη τοῦ κόσμου στὸν ἀκαδημαϊκὸ καὶ ἐπαγγελματικὸ τομέα ὀφείλεται, σὲ μεγάλο βαθμὸ, στὴν τάση αὐτῆ τῶν γονέων νὰ τονίζουν τὴν παιδεία καὶ νὰ ἐδραιώνουν στὰ παιδιά τους ἕνα ἰδεαλιστικὸ αὐτοσυναίσθημα, ποὺ θέτουν ὡς στόχο νὰ ἐπιτύχουν σὲ ὅλη τους τὴ ζωὴ (Rosen 1959). Τὸ σύνδρομο αὐτὸ τῆς ἐπιτυχίας, ποὺ εἶναι συνυφασμένο στὴ δομὴ τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας καὶ κοινωνίας, ὠθεῖ τὸν "Ἑλληνα νὰ ἀποδείξει στὸν ἑαυτὸ του καὶ στοὺς ἄλλους ὅτι ἔχει ἰκανότητες νὰ γίνεῖ («κάποιος») μὲ μέρη καὶ συνάμα νὰ δείξει ὅτι δημιούργησε («κάτι») τὸ ἀξιόλογο στὴ ζωὴ του. Τὰ κίνητρα γιὰ ἐπιτυχία, ἡ μεγάλη σημασία στὴ σχολικὴ ἐκπαίδευση, στὴν ἐπαγγελματικὴ καὶ στὴν κοινωνικὴ ἄνοδο, καὶ γενικὰ ἡ φιλοδοξία ποὺ χαρακτηρίζει τὸν "Ἑλληνα, ἐπηρεάζονται ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τοὺς γονεῖς, οἱ ὁποῖοι πιστεύουν ὅτι ἡ ἐπιτυχία στὸ σχολεῖο δημιουργεῖ μεγάλες ἐπαγγελματικὲς προοπτικὲς γιὰ τὸ μέλλον (Φλουρής, Μαντζάνας καὶ Σπυριδάκης 1981). Ἡ τάση ὅμως αὐτῆ τῶν Ἑλλήνων γονέων νὰ ἐπηρεάζουν ἄμεσα τὰ παιδιά τους σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ταυτίζουν αὐτὰ, ὅπως βέβαια καὶ οἱ ἴδιοι οἱ γονεῖς τους, τὴν ἐπιτυχία μὲ τὴν ἀσκηση ἐπαγγελματῶν ὑψηλοῦ κύρους, ὅπως τοῦ γιατροῦ, τοῦ δικηγόρου, τοῦ καθηγητῆ, τοῦ μηχανικοῦ, τοῦ ἀρχιτέκτονα κ.τ.λ.

Φυσικά, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἀρνητικὲς ἐπιπτώσεις ποὺ μπορεῖ νὰ ἔχει ἡ μονομέρεια αὐτῆ τῶν ἐπαγγελματικῶν προτιμήσεων τῶν παιδιῶν καὶ τῶν γονέων τους στὴν οἰκονομία τῆς χώρας, ἡ προώθηση τῶν κοινωνικοεπαγγελματικῶν αὐτῶν στερεοτύπων πιστεύεται ὅτι ἔχει συντελέσει στὸ νὰ θεωροῦνται οἱ "Ἕλληνες στὶς ΗΠΑ καὶ ἄλλοῦ πολὺ ἐπιτυχημένοι.

Συμπερασματικὰ ἀναφέρουμε ὅτι, ἂν καὶ τὰ παιδιά τοῦ δείγματος, τῶν ἐρευνῶν ἀλλὰ καὶ σὲ μεγάλο βαθμὸ οἱ "Ἕλληνες γενικὰ, δὲν ὑποφέρουν ἀπὸ ἕνα φαινομενικὰ ἀρνητικὸ αὐτοσυναίσθημα, στὴν οὐσία δὲν ἔχουν μιὰ σαφὴ καὶ ρεαλιστικὴ ἐπίγνωση τῶν δυνατοτήτων τους. Αὐτὸ δηλαδὴ ποὺ μετροῦν τὰ τέστ δὲν εἶναι τὸ πραγματικὸ ἀλλὰ τὸ ἰδεῶδες αὐτοσυναίσθημά τους καὶ ἀντιπροσωπεύει τὶς ἐπιθυμίες ποὺ θὰ ἤθελαν νὰ ἐκπληρώσουν κάποια μέρη γιὰ τὸν ἑαυτὸ τους. Θὰ πρέπει λοιπὸν οἱ γονεῖς νὰ συνεχίσουν τὶς θετικὲς ἐνισχύσεις, τὴν ὑποστήριξη, τὴν παροχὴ αὐτάρκειας καὶ τὴν τόνωση τῆς αὐτοπεποίθησης τῶν παιδιῶν τους, ἀλλὰ παράλληλα νὰ τὰ ὑποβοηθοῦν νὰ ἀντιληφθοῦν μόνον τὶς δυνάμεις καὶ τὶς ἀδυναμίες τους. "Ἐτσι θὰ εἶναι σὲ θέση νὰ προωθοῦν τὶς δυνάμεις καὶ τὶς ἰκανότητές τους, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀντιμετωπίζουν τὶς πιθανὲς ἀδυναμίες ἢ ἀτέλειές τους, πράγμα ποὺ θὰ συμβάλει στὴν πλήρη κατανόηση τοῦ πραγματικοῦ τους ἑαυτοῦ. "Ὅταν αὐτὸ γίνεῖ, τότε τὰ



παιδιά θα είναι σε θέση να δούν τον έαυτό τους στον καθρέπτη τής πραγματικότητας, να θέσουν στόχους στη ζωή τους, που θα ανταποκρίνονται στις ικανότητες, στα ενδιαφέροντά τους και στο βαθμό τής αυτοενημέρωσής τους. Με τον τρόπο αυτό θα μπορέσουν να πραγματοποιήσουν τους ρεαλιστικούς αυτούς στόχους ευκολότερα, χωρίς άγχος, ανασφάλεια, καταπίεση και απόγνωση, και θα μπορέσουν να διατηρήσουν τήν ψυχική τους υγεία, που θεωρείται απαραίτητη προϋπόθεση του σημερινού ανθρώπου.

#### B I B Λ Ι Ο Γ Ρ Α Φ Ι Α

- Bledsoe, J. C. και Garrison, K. C.: *The Self-Concepts of Elementary School Children in Relation to their Academic Achievement, Intelligence, Interests, and Manifest Anxiety*, United States Office, Health Education and Welfare, Cooperative Research Project, No. 1008, Washington D.C.: Government Printing Office, 1962.
- Βουγιούκας, 'Α.: *Προβλήματα 'Ανατροπής και Μόρφωσης τών Παιδιών μας*, 'Αθήνα, 1977.
- Bruner, J. S.: «The Act of Discovery», *Harvard Educational Review*, 31, 1961, σσ. 21 - 32.
- Bruner, J. S.: *The Relevance of Education*, New York, Norton, 1971.
- Canfield, J. και Wells, H. C.: *100 Ways to Enhance Self-Concept in the Classroom: A Handbook for Teachers and Parents*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice - Hall, 1976.
- Combs, A. W. και Snygg, D.: *Individual Behavior*, New York:, Harper and Row, 1959.
- Erikson, E. H.: «Identity and the Life Cycle», *Psychological Issues*, vol. I, New York, International University Press, 1959.
- Erikson, E. H.: *Identity, Youth and Crises*, New York, Norton, 1969.
- Flouris, G.: *The Self-Concept and Cross-Cultural Awareness of Greek-American Students Enrolled in Monolingual and Bilingual Schools*, Ph. D. dissertation, Florida State University, 1978.
- Healey, G.W.: *Self-Concept: A Comparison of Negro-Anglo and Spanish-American Students Across Ethnic, Sex and Socioeconomic Variables*, Ph.D.dissertation, New Mexico State University, 1969.
- James, W.: *The Principles of Psychology*, vol. I, New York, Henry Hold and Company, 1902.
- Kalangis, G.: *The Sociocultural and Religious Ethos of the Greek Community Schools in the American South*, Ph. D. dissertation, Florida State University, 1979.
- Kolesnik, W. B.: *Humanism and/or Behaviorism in Education*, Boston, Allyn and Bacon, 1975.
- Kopan, A. T.: *Education and Greek Immigrants in Chicago, 1892 - 1973: A Study in Ethnic Survival*, Ph. D. dissertation, University of Chicago, 1974.
- Krathwohl, D. R., Bloom, B.S., και Masia, B.B.: *Taxonomy of Educational Objectives*, Handbook II: *Affective Domain*, New York, David McKay, 1964.

- Kubie, L.: «Research in Protecting Preconscious Functions in Education», στὸ R. M. Jones (ed.), *Contemporary Educational Psychology: Selected Readings*, New York, Harper and Row, 1966.
- Lipton, A.: «Cultural Heritage and the Relationship to Self-Esteem», *Journal of Sociology*, 36, 1963, σσ. 211 - 212.
- Lyon, H. C.: *Learning to Feel—Feeling to Learn*, Columbus Ohio, Merril, 1971.
- Maslow, A.H.: *Toward a Psychology of Being*, New York:, Van Nostrand and Reinhold, 1968.
- Maslow, A. H.: *Motivation and Personality*, 2nd edition, New York, Harper and Row, 1970.
- McLelland, D. C.: *The Achieving Society*, Princeton, Van Nostrand, 1961.
- Mead, G.: *Mind, Self and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1934.
- Morgan, H.: «Demands for Recognition and Beyond», *Educational Leadership*, 27, 1969, σσ. 229 - 281.
- Muller, D. καὶ Leonetti, R.: *A Primary Self-Concept Inventory Test Manual*, Austin Texas, Urban Research Group, Inc., 1974.
- Papadopoulos, A.: *A Comparative Study of Attitudes of Alienation Among Greek-American Children Attending Bilingual and Monolingual Schools of New York*, Ph. D. dissertation, Florida State University, 1978.
- Purkey, W. W.: *The Self and Academic Achievement*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice - Hall, 1970.
- Rogers, C. R.: *Freedom to Learn*, Columbus, Ohio, Merrill, 1969.
- Rosen, B. A.: «The Achievement Syndrome: A Psychocultural Dimension of Social Stratification», *American Sociological Review*, 21, No. 2, April 1956, σσ. 203 - 21.
- Schiro, M.: *Curriculum for Better Schools*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1978.
- Silberman, C. E.: *Crisis in the Classroom*, New York, Wm. C. Brown, 1970.
- Spiridakis, J.: «*The Effects of Greek Cultural Units Drawn from the Popular Arts on Greek-American Students' Attitudes toward and Knowledge of the Greek Culture*», Ph. D. dissertation, Florida State University, 1978.
- Spiridakis, J. καὶ Flouris, G.: Probing Greek Ethnicity Through the Arts, *Bilingual Journal*, vol. IV, No. 3, Spring 1980, σσ. 22 - 25.
- Taba, H.: *The Foundation of Curriculum Development: Theory and Practice*, New York, Harcourt, Brace and Wald, 1962.
- Triandis, H. C. καὶ Vassiliou, V.: *A Comparative Analysis of Subjective Culture*, Urbana Illinois, University of Illinois, 1967.
- Triandis, H. C. καὶ Triandis, P.: «The Building of Nations», *Psychology Today*, 2, March 1969, σσ. 31 - 35.
- Φλουρής, Γ. καὶ Μαντζάνας, Θ.: Ἔρευνα γιὰ τὸ Αὐτοσυναίσθημα τῶν Μαθητῶν στὴν Ἑλλάδα, Ἐπιστημονικὸ Βῆμα, Μαρ. 1978, σσ. 6 - 18.
- Φλουρής, Γ. καὶ Κανδαράκης, Ἰ.: Ἐπιστημονικὰ Πλαίσια τῆς Παιδαγωγικῆς, ἐκδ. Ὀρόσημο, Ἀθήνα, 1979.
- Φλουρής, Γ. καὶ Gagné, R. M.: *Θεμελιώδεις Ἀρχές τῆς Μάθησης καὶ τῆς Διδασκαλίας*, ἐκδ. Ὀρόσημο, Ἀθήνα, 1980.
- Φλουρής, Γ., Κουλοπούλου, Α. καὶ Σπυριδάκης, Ι.: *Τὸ Αὐτοσυναίσθημα καὶ ἡ Παιδαγωγική του Ἀντιμετώπιση*, ἐκδ. Ἀλκυών, Ἀθήνα, 1981.
- Φλουρής, Γ., Ἀναλυτικὰ Προγράμματα γιὰ μιὰ Νέα Ἐποχὴ στὴν Ἐκπαίδευση, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα, 1983.

- Φλουρής, Γ., *Αυτοσυναίσθημα, 'Επίδοση και 'Επαγγελματικές Φιλοδοξίες (Μιά ζρενα μεταξὺ μαθητῶν Λυκείου στὴν Κρήτη)*, 'Ηράκλειο Κρήτης, 1983.
- Φλουρής, Γ., Μαντζάνας, Θ., καὶ Σπυριδάκης, 'Ι.: «Μιά Μελέτη 'Επαγγελματικοῦ Προσανατολισμοῦ», *'Επιθεώρηση Κοινωνικῶν 'Επιστημῶν*, 'Αθήνα 1981.
- Wattenberg, W. W. καὶ Clifford, C.: *Relationship of Self - Concept to Beginning Achievement in Reading*, U.S. Office of Education, Cooperative Research Project, No. 377, Detroit, Wayne State University, 1962.
- Williams, R. J. καὶ Cole, S.: «Self-Concept and School Adjustment», *Personal and Guidance Journal*, 46, 5, 1968, σσ. 478 - 481.
- Weinstein, G. καὶ Fantini, M.: *Toward Humanistic Education. A Curriculum of Affect*, New York, Praeger, 1970.



# Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΚΡΗΤΗΣ. ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΟ ΕΤΟΣ 1983 - 1984

## 1. ΧΡΟΝΙΚΟ

Κατά τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1983 - 1984, σύμφωνα μὲ τὸ ἄρθρο 1 τοῦ Π.Δ. 103/83 (Φ.Ε.Κ. ἀρ. 48/15-4-1983, τ. Α'), ἔγιναν οἱ ἐντάξεις, στὴ βαθμίδα τοῦ καθηγητῆ, τῶν ἐκλεγέντων καὶ μετακληθέντων, στὴν πρώτη φάση ἐκλογῶν διδακτικοῦ προσωπικοῦ τῆς Σχολῆς, ὡς τακτικῶν καθηγητῶν Ἀποστόλου Ἀθανασάκη (Κλασικὴ Φιλολογία), Ἰωάννη Καμπίτση (Κλασικὴ Φιλολογία), Ὀδυσσεά Τσαγκαράκη (Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Φιλολογία), Στυλιανοῦ Ἀλεξίου (Νεοελληνικὴ Φιλολογία), Βασιλείου Κρεμμυδᾶ (Νεοελληνικὴ Ἱστορία), Χρύσας Μαλτέζου (Ἱστορία Μέσων Χρόνων) καὶ Ἀνδρέα Καζαμία (Παιδαγωγικὴ) καί, στὴ βαθμίδα τοῦ ἀναπληρωτῆ καθηγητῆ, τῶν ἐκλεγέντων ὡς ἔκτακτων καθηγητῶν Μυρτῶς Δραγώνα - Μονάχου (Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας), Μιχαὴλ Κασσωτάκη (Παιδαγωγικὴ), Ἀθανασίου Βαγενᾶ (Νεοελληνικὴ Φιλολογία), Χριστοφóρου Χαραλαμπάκη (Γλωσσολογία) καὶ Θεοδώρου Χατζηπανταζῆ (Θεατρολογία). Κατὰ τὸ ἴδιο διάστημα, καὶ σύμφωνα μὲ τὰ ἄρθρα 4 - 9 τοῦ παραπάνω Π. Δ., ἔγιναν ἡ δεύτερη φάση ἐκλογῶν διδακτικοῦ προσωπικοῦ τῆς Σχολῆς καί, ἀναλογικά, οἱ ἐντάξεις τῶν ὑπηρετούντων ἐπισκεπτῶν καθηγητῶν, εἰδικῶν ἐπιστημόνων καὶ διδασκόντων τοῦ ἄρθρου 5 τοῦ Ν. 407/1981, ἀπὸ εἰδικὰ σώματα ἐκλεκτόρων, ἀποτελούμενα ἀπὸ ὁμότιμους καθηγητὲς Α.Ε.Ι. τῆς ἡμεδαπῆς καὶ τῆς ἀλλοδαπῆς, τακτικούς καθηγητὲς Α.Ε.Ι. τῆς ἀλλοδαπῆς, τὰ μέλη Δ.Ε.Π. τῆς Σχολῆς καὶ μέλη Δ.Ε.Π. ἄλλων Α.Ε.Ι. τῆς χώρας. Τὸ σῶμα ἐκλεκτόρων Ἱστορίας, πού συνεδρίασε στὶς 23 - 24 Φεβρουαρίου 1984, ἐξέλεξε στὴ βαθμίδα τοῦ ἀναπληρωτῆ καθηγητῆ τὸν Βασίλειο Δημητριάδη (Τουρκολογία) καὶ τὴν Ἐλισάβετ Ζαχαριάδου (Τουρκολογία) καὶ στὴ βαθμίδα τοῦ ἐπίκουρου καθηγητῆ τὴν Ἄννα Ἀβραμέα (Βυζαντινὴ Ἱστορία) καὶ ἐνέταξε στὴ βαθμίδα τοῦ καθηγητῆ τὸν Δημήτριο

Γούτα (Άραβολογία) και τόν Ίωάννη Μαρκάκη (Άφρικανικές Σπουδές), στη βαθμίδα του επίκουρου καθηγητή τόν Χάγκεν Φλάίσερ (Ίστορία Νεότερων Χρόνων) και στη βαθμίδα του λέκτορα τόν Ίωάννη Γιαννουλόπουλο (Ίστορία Νεότερων Χρόνων). Τò σῶμα Κλασικῶν Σπουδῶν, πού συνεδρίασε στις 27 - 28 Φεβρουαρίου 1984, ἐνέταξε τήν Ίωάννα Γιατρομανωλάκη στη βαθμίδα του λέκτορα. Τò σῶμα Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοελληνικῶν Σπουδῶν, πού συνεδρίασε στις 1 - 3 Μαρτίου καὶ 23 Ίουνίου 1984, μετεκάλεσε τόν καθηγητή Άνδρέα Κουτσούδα (Γλωσσολογία), ἐξέλεξε στη βαθμίδα του καθηγητή τόν Χρῆστο Κλαίρη (Γλωσσολογία), στη βαθμίδα του ἀναπληρωτῆ καθηγητή τόν Γεώργιο Άμαργιανάκη (Μουσικολογία), στη βαθμίδα του επίκουρου καθηγητή τόν Άθανάσιο Μαρκόπουλο (Βυζαντινὴ Φιλολογία) καὶ στη βαθμίδα του λέκτορα τόν Μιχαὴλ Πιερῆ (Νεοελληνικὴ Φιλολογία) καὶ τόν Νικόλαο Καλταμπάνο (Νεοελληνικὴ Φιλολογία) καὶ ἐνέταξε στη βαθμίδα του ἀναπληρωτῆ καθηγητή τόν Θεοχάρη Δετοράκη (Βυζαντινὴ Φιλολογία) καὶ τόν Βάλτερ Ποῦχνερ (Θεατρολογία) καὶ στη βαθμίδα του λέκτορα τόν Ίωάννη Μότσιο (Νεοελληνικὴ Φιλολογία), τὴ Μαριάνθη Χατζοπούλου (Συγκριτικὴ Φιλολογία) καὶ τὴ Βικτωρία Μότσιου (Γλωσσολογία). Τò σῶμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικῆς καὶ Ψυχολογίας, πού συνεδρίασε στις 7 - 9 Μαρτίου καὶ στις 5 - 7 Ίουνίου 1984, ἐξέλεξε στη βαθμίδα του καθηγητή τόν Δημήτριο Μαρκῆ (Φιλοσοφία) καὶ στη βαθμίδα του λέκτορα τὴν Κορίννα Κουφάκου (Ψυχολογία) καὶ ἐνέταξε στη βαθμίδα του ἀναπληρωτῆ καθηγητή τόν Άναστάσιο Μπουῆ (Φιλοσοφία), τὴν Αἴγλη Κομίλη (Ψυχολογία), τὴν Όλγα Μαράτου (Ψυχολογία) καὶ τόν Πανταζῆ Τερλεξῆ (Κοινωνιολογία), στη βαθμίδα του επίκουρου καθηγητή τόν Ίωάννη Τζαβάρα (Φιλοσοφία), τόν Δημήτριο Χατζόπουλο (Φιλοσοφία) καὶ τόν Γεώργιο Φλουρῆ (Παιδαγωγικὴ) καὶ στη βαθμίδα του λέκτορα τόν Παναγιώτη Πολυχρονόπουλο (Παιδαγωγικὴ). Τò σῶμα Άρχαιολογίας, πού συνεδρίασε στις 10 - 13 Μαρτίου καὶ στις 8 - 9 Ίουνίου 1984, ἐξέλεξε στη βαθμίδα του καθηγητή τόν Νικόλαο Χατζηνικολάου (Ίστορία τῆς Τέχνης), στη βαθμίδα του ἀναπληρωτῆ καθηγητή τόν Άθανάσιο Καλπαξῆ (Κλασικὴ Άρχαιολογία) καὶ τόν Πέτρο Θέμελη (Κλασικὴ Άρχαιολογία) καὶ στη βαθμίδα του λέκτορα τόν Νικόλαο Σταμπολίδη (Κλασικὴ Άρχαιολογία) καὶ ἐνέταξε στη βαθμίδα του καθηγητή τόν Δημήτριο Λαζαρίδη (Κλασικὴ Άρχαιολογία) καὶ τὴν Κάντω Φατούρου - Ήσυχάκη (Ίστορία τῆς Τέχνης), στη βαθμίδα του ἀναπληρωτῆ καθηγητή τὴ Στυλιανὴ Παπαδάκη (Βυζαντινὴ Άρχαιολογία) καὶ στη βαθμίδα του επίκουρου καθηγητή τόν Νικόλαο Φαράκλα (Κλασικὴ Άρχαιολογία).

Μὲ τὸ ἄρθρο 11 τοῦ παραπάνω Π. Δ. ἡ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης διαιρέθηκε στὰ ἐξῆς Τμήματα : 1) Τμήμα Φιλολογίας, ἀποτελούμενο ἀπὸ τόν Τομέα Κλασικῶν Σπουδῶν, τόν Τομέα Μεσαιωνικῆς

και Νεοελληνικής Φιλολογίας, τὸν Τομέα Γλωσσολογίας και τὸν Τομέα Θεατρολογίας και Μουσικολογίας, 2) Τμήμα Ἱστορίας και Ἀρχαιολογίας, ἀποτελούμενο ἀπὸ τὸν Τομέα Ἀρχαίας και Μεσαιωνικῆς Ἱστορίας, τὸν Τομέα Ἱστορίας Νεότερων Χρόνων, τὸν Τομέα Ἀρχαιολογίας και Ἱστορίας τῆς Τέχνης και τὸν Τομέα Ἀνατολικῶν και Ἀφρικανικῶν Σπουδῶν, και 3) Τμήμα Φιλοσοφικῶν και Κοινωνικῶν Σπουδῶν, ἀποτελούμενο ἀπὸ τὸν Τομέα Φιλοσοφίας, τὸν Τομέα Ψυχολογίας και Κοινωνιολογίας και τὸν Τομέα Παιδαγωγικῆς. Τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1983 - 1984 ἔγινε εἰσαγωγὴ φοιτητῶν στὰ δυὸ πρῶτα Τμήματα.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1983 - 1984 οἱ εἰσαχθέντες και ἐγγραφέντες στὰ Τμήματα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης φοιτητὲς ἦταν: στὸ Τμήμα Φιλολογίας 193, και στὸ Τμήμα Ἱστορίας και Ἀρχαιολογίας 104. Ἐκκοσμήτευσε ὁ καθηγητῆς Ὀδυσσεὺς Τσαγκαράκης.

## 2. ΔΙΔΑΚΤΙΚΟ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟ

### Α) ΤΟΜΕΑΣ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Καθηγητές :

1. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΑΘΑΝΑΣΑΚΗΣ (Κλασικὴ Φιλολογία) (σὲ ἄδεια).
2. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΜΠΙΤΣΗΣ (Κλασικὴ Φιλολογία).
3. ΟΔΥΣΣΕΑΣ ΤΣΑΓΚΑΡΑΚΗΣ (Κλασικὴ Φιλολογία).

Ἐπισκέπτες Καθηγητές :

4. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΜΑΝΔΗΛΑΡΑΣ (Κλασικὴ Φιλολογία) (χειμερινὸ ἐξάμηνο).

Εἰδικοὶ Ἐπιστήμονες - Διδάσκοντες τοῦ Π.Δ. 407/80 :

5. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΓΙΑΛΟΥΚΑΣ (Κλασικὴ Φιλολογία).
6. ΙΩΑΝΝΑ ΓΙΑΤΡΟΜΑΝΩΛΑΚΗ (Κλασικὴ Φιλολογία).
7. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ (Κλασικὴ Φιλολογία).
8. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΤΕΦΑΝΟΠΟΥΛΟΣ (Κλασικὴ Φιλολογία).
9. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΧΑΤΖΗΣΤΕΦΑΝΟΥ (Κλασικὴ Φιλολογία).

### Β) ΤΟΜΕΑΣ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΝΕΟΤΕΡΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Καθηγητές :

1. ΣΤΥΛΙΑΝΟΣ ΑΛΕΞΙΟΥ (Νεοελληνικὴ Φιλολογία).

Ἐκτακτοὶ Καθηγητές :

2. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΒΑΓΕΝΑΣ (Νεοελληνικὴ Φιλολογία).

3. ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΧΑΡΑΛΑΜΠΑΚΗΣ (Γλωσσολογία).
4. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΧΑΤΖΗΠΑΝΤΑΖΗΣ (Ίστορία τοῦ Θεάτρου).

Ἐπισκέπτες Καθηγητές :

5. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΚΕΧΑΓΙΟΓΛΟΥ (Νεοελληνική Φιλολογία).
6. ΕΛΕΝΗ ΤΣΑΝΤΣΑΝΟΓΛΟΥ - ΠΑΧΙΝΗ (Νεοελληνική Φιλολογία).
7. ΕΙΡΗΝΗ ΦΙΛΙΠΠΑΚΗ (Γλωσσολογία).

Εἰδικοὶ Ἐπιστήμονες - Διδάσκοντες τοῦ Π.Δ. 407/80 :

8. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΓΚΙΖΕΛΗΣ (Λαογραφία) (χειμερινὸ ἐξάμηνο).
9. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΓΟΥΝΕΛΑΣ (Νεοελληνική Φιλολογία) (ἐαρινὸ ἐξάμηνο).
10. ΘΕΟΧΑΡΗΣ ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ (Βυζαντινὴ Φιλολογία).
11. ΙΩΑΝΝΗΣ ΜΟΤΣΙΟΣ (Νεοελληνική Φιλολογία).
12. ΒΙΚΤΩΡΙΑ ΜΟΤΣΙΟΥ (Γλωσσολογία).
13. ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ (Ίστορία τοῦ Θεάτρου).
14. ΜΑΡΙΑΝΘΗ ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ (Συγκριτική Φιλολογία).

#### Γ) ΤΟΜΕΑΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Καθηγητές :

1. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΡΕΜΜΥΔΑΣ (Νεοελληνική Ίστορία).
2. ΧΡΥΣΑ ΜΑΛΤΕΖΟΥ (Ίστορία τῶν Μέσων Χρόνων).

Ἐπισκέπτες Καθηγητές :

3. ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΣΒΟΡΩΝΟΣ (Βυζαντινὴ Ίστορία) (χειμερινὸ ἐξάμηνο).

Εἰδικοὶ Ἐπιστήμονες - Διδάσκοντες τοῦ Π.Δ. 407/80 :

4. ΙΩΑΝΝΗΣ ΓΙΑΝΝΟΥΛΟΠΟΥΛΟΣ (Νεοελληνική Ίστορία).
5. ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΣ ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ (Βυζαντινὴ Ίστορία) (ἐαρινὸ ἐξάμηνο).
6. ΙΩΑΝΝΗΣ ΜΑΡΚΑΚΗΣ (Ἀφρικανικὲς Σπουδές) (σὲ ἄδεια)
7. ΣΟΦΟΚΛΗΣ ΜΑΡΚΙΑΝΟΣ (Ἀρχαία Ίστορία).
8. ΧΑΓΚΕΝ ΦΛΑΪΣΕΡ (Νεότερη Ίστορία).
9. ΧΡΗΣΤΟΣ ΧΑΤΖΗ-ΙΩΣΗΦ (Νεοελληνική Ίστορία).

#### Δ) ΤΟΜΕΑΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

Εἰδικοὶ Ἐπιστήμονες - Διδάσκοντες τοῦ Π. Δ. 407/80 :

1. ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΚΑΝΤΑ (Προϊστορική Ἀρχαιολογία).
2. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΛΑΖΑΡΙΔΗΣ (Κλασική Ἀρχαιολογία) (σὲ ἄδεια).
3. ΝΙΚΗΤΑΣ ΛΙΑΝΕΡΗΣ (Προϊστορική Ἀρχαιολογία).



4. ΣΤΥΛΙΑΝΗ ΠΑΠΑΔΑΚΗ (Βυζαντινή 'Αρχαιολογία).
5. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ (Προϊστορική 'Αρχαιολογία) (χειμερινό εξάμηνο).
6. ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΑΠΑΟΙΚΟΝΟΜΟΥ (Κλασική 'Αρχαιολογία).
7. ΚΛΑΙΡΗ ΠΑΠΑΠΑΥΛΟΥ ('Ιστορία τῆς 'Ασιατικῆς Τέχνης).
8. ΙΩΑΝΝΗΣ ΣΠΑΘΑΡΑΚΗΣ (Βυζαντινή 'Αρχαιολογία).
9. ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΦΑΡΑΚΛΑΣ (Κλασική καὶ Προϊστορική 'Αρχαιολογία).
10. ΚΑΝΤΩ ΦΑΤΟΥΡΟΥ - ΗΣΥΧΑΚΗ ('Ιστορία τῆς Τέχνης).

#### Δ) ΤΟΜΕΑΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Καθηγητές :

1. ΑΝΔΡΕΑΣ ΚΑΖΑΜΙΑΣ (Παιδαγωγική) (εαρινό εξάμηνο).

Ἐκτακτοὶ Καθηγητές :

2. ΜΥΡΤΩ ΔΡΑΓΩΝΑ - ΜΟΝΑΧΟΥ ('Ιστορία τῆς Φιλοσοφίας).
3. ΜΙΧΑΗΛ ΚΑΣΣΩΤΑΚΗΣ (Παιδαγωγική).

Ἐπισκέπτες Καθηγητές :

4. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΟΥΡΗΣ (Παιδαγωγική).
5. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΣ (Φιλοσοφία).

Εἰδικοὶ Ἐπιστήμονες - Διδάσκοντες τοῦ Π. Δ. 407/80 :

6. ΑΙΓΛΗ ΚΟΜΙΛΗ (Ψυχολογία).
7. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΚΥΡΤΣΗΣ (Κοινωνιολογία).
8. ΟΛΓΑ ΜΑΡΑΤΟΥ - ΠΑΝΟΠΟΥΛΟΥ (Ψυχολογία).
9. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΜΠΟΥΓΑΣ (Φιλοσοφία).
10. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΠΟΛΥΧΡΟΝΟΠΟΥΛΟΣ (Παιδαγωγική).
11. ΠΑΝΤΑΖΗΣ ΤΕΡΛΕΞΗΣ (Κοινωνιολογία).
12. ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΖΑΒΑΡΑΣ (Φιλοσοφία).

#### Γραμματεία

Γραμματέας : ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΖΗΚΑΣ (7ος βαθμός).

Ἰπάλληλοι : ΕΛΕΝΗ ΣΠΑΝΑΚΗ (8ος).

ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΑΛΕΒΥΖΑΚΗ (9ος).

ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΨΑΡΟΥΔΑΚΗ (9ος).

### 3. ΑΠΟΦΟΙΤΟΙ

ΜΑΡΤΙΟΣ 1983

Τομέας Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοτέρων Σπουδῶν  
 Δίαν Καλῶς: Παπαμιχάλη Βασιλική.

## Τομέας 'Ιστορίας

Λίαν Καλῶς: Κανελλόπουλος Χρῆστος.

## Τομέας Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν

Λίαν Καλῶς: Τσίμη Δέσποινα.

## ΙΟΥΛΙΟΣ 1983

## Τομέας Κλασικῶν Σπουδῶν

\* Ἀριστα: Γαρτζολάκη Ἐλένη.

Λίαν Καλῶς: Ἀγαπητοῦ Εὐαγγελία, Ἀθανασίου Ἀθανασία, Ἀθανασίου Ὠραιοζήλη, Ἀποστολάκης Κωνσταντῖνος, Βογιατζῆ Εἰρήνη, Δαβῆ Βαρβάρα, Κατσίμπα Βασιλική, Κομινάκης Γεώργιος, Κρητικοῦ Μαίρη, Μαμάκου Μαρία, Μοτσιοπούλου Ἀνθούλα, Ντανοβασίλη Αἰκατερίνη, Πετικᾶς Χρῆστος, Πετράκης Γεώργιος, Πουλουτίδου Παρθένα, Προϊάκη Δήμητρα, Τριανταφυλλίδου Ἀθανασία, Φραντζοπούλου Ἀθανασία, Χαντῆ Φωτεινή - Ζαφείρα.

## Τομέας Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοτέρων Σπουδῶν

\* Ἀριστα: Λιτσάρδου Μαρία.

Λίαν Καλῶς: Ἀνδρέου Οὐρανία, Ζερβάκη Ἄννα, Κατσάνος Ἰωάννης, Κοκολάκη Μαριάνθη, Κουτσογιάννης Ἀθανάσιος, Λευκούδη Βασιλική, Μπατσούλη Βασιλική, Μπιδάνη Μαγδαληνή, Μπούζα Ἀθηνᾶ, Παναγιωτάκη Ἐλένη, Σταυρουλάκη Ἐλένη.

Καλῶς: Καουρμᾶ Μαρία, Κυρατζιῆ Γεωργία.

## Τομέας 'Ιστορίας

Λίαν Καλῶς: Κανδηλιώτης Γεράσιμος, Καλομοίρης Ἀντώνιος, Μέρριανου Ἀφροδίτη, Μπάμπου Στυλιανή, Μήτρου Κυριάκος, Ξυνιστέρη Ἐλένη, Πανοπούλου Ἀγγελική, Συκιώτης Ἀνδρέας, Τσικνάκης Κωνσταντῖνος, Χριστοφοῦρας Χριστόφορος, Χορευτάκης Ἀντώνιος.

## Τομέας Ἀρχαιολογίας

Λίαν Καλῶς: Καράντζαλη Εὐθυμία.

## Τομέας Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν

Λίαν Καλῶς: Δημουλέα Μαρία, Κουρπέτης Κωνσταντῖνος, Στέφα Ἀδαμαντία.

Καλῶς: Χριστοφῆ Χριστάκης.

## ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ 1983

## Τομέας Κλασικῶν Σπουδῶν

Λίαν Καλῶς: Βαρβαρίγου Θεοδώρα, Παπουτσάκη Ἐλένη, Σταματέλ-  
λης Δημήτριος, Φοσσές Μιχάηλ.

Τομέας Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοτέρων Σπουδῶν  
Λίαν Καλῶς: Βακιρτζή Αἰκατερίνη, Σμυρναῖος Στυλιανός, Στεργίου  
Εὐφροσύνη, Χριστοφοράκη Αἰκατερίνη.  
Καλῶς: Βεδουᾶ Ἀντωνία.

Τομέας Ἱστορίας

Ἄριστα: Μανδαλάκη Αἰκατερίνη.  
Λίαν Καλῶς: Θανασιάς Σωτήριος.  
Καλῶς: Κουρρῆ Ἐλένη.

Τομέας Ἀρχαιολογίας

Λίαν Καλῶς: Ρανουτσάκη Χρυσούλα.

Τομέας Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν

Λίαν Καλῶς: Ἀλεξιάδου Αἰκατερίνη, Λεκατσᾶ Ἀλεξάνδρα, Μαλιο-  
κάπη Αἰκατερίνη.

ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 1984

Τομέας Κλασικῶν Σπουδῶν

Λίαν Καλῶς: Ἀγγελέτου Ἀντωνία, Ἀνδρουλιδάκης Ἐμμανουήλ, Μαν-  
τᾶ Ἐλένη.  
Καλῶς: Κοχιαδάκης Ἰωάννης.

Τομέας Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοτέρων Σπουδῶν  
Λίαν Καλῶς: Βασιλείου Ἀγγελική, Μηνᾶ Κική, Χριστογιαννόπουλος  
Μιχάηλ.

Τομέας Ἱστορίας

Καλῶς: Τσιάρα Ἀναστασία.

Τομέας Ἀρχαιολογίας

Λίαν Καλῶς: Χατζηστύλη Ἀγγελική.  
Καλῶς: Σκουλογένη Ἰωάννα.

Τομέας Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν

Λίαν Καλῶς: Ἰωαννίδου Ἐλένη, Ξένιος Νικόλαος.  
Καλῶς: Κοζυράκη Ἐλευθερία.

ΙΟΥΛΙΟΣ 1984

Τομέας Κλασικῶν Σπουδῶν

Ἄριστα: Θεοδωράκη Ἄννα, Μιχαηλίδου Εἰρήνη, Σεμερτζάκη Εὐαγγελία.

Λίαν Καλωσ: 'Αντωνάκη Ειρήνη, 'Αποστολάκης 'Εμμανουήλ, 'Αρχοντάκη 'Αντωνία, 'Αστρινός 'Ανδρέας, Βαμπούλα Σταυρούλα, Βίδη Ειρήνη, Δουλγέρη Μελαχροινή, Ζαραβίνος Σπυρίδων, Καρβουνάκη Καλλιόπη, Κατσανεβάκη Στυλιανή, Κουρλετάκη Μαρία, Μανουσάκης Γεώργιος, Μαρκάκη Στυλιανή, Μαρκουλάκη Δέσποινα, Μαρκουλάκη Ειρήνη, Μπουρμπουράκη Μαρία, Νικολίτση Ζηνοβία, Πετρουλάκης Γεώργιος, Σεϊδάρη Παναγιώτα, Τσίμπα 'Ελένη, Χασάκογλου Μαρία.

Καλωσ: Σιάκουλη Κωνσταντίνα.

Τομέας Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοτέρων Σπουδῶν

'Αριστα: 'Αρχανιωτάκη Ειρήνη.

Λίαν Καλωσ: 'Αναστοπούλου Χριστίνα, Γαλυμιτάκη 'Ελένη, Διαμαντοπούλου Σταυρούλα, Κακάλη Σοφία, Κακαράντζα Εὐαγγελία, Καλτσῆ Θεοδώρα, Καραδαλῆ Βασιλική, Κοκκινάκη Μαρία, Μακατουνάκη Ειρήνη, Ματθαῖος Δημήτριος, Μέλλου 'Αννα, Ντόκια Εὐαγγελία, Παπαγιαννάκη Μαρία, Πετροπούλου 'Αθηνᾶ, Σκέρλου Μαρία, Τρουλιανάκη Εὐαγγελία, Τσαντζαλῆ Ζωή, Τσιμπέρη Βασιλική, Φάκλαρη Μαρία, Χονδροματίδου Πίστη, Χριστινίδου 'Ελευθερία.

Τομέας 'Ιστορίας

Λίαν Καλωσ: Βαρσαμῆ Παναγιώτα, Καρίπη Κυριακή, Μαρίνη Ειρήνη, Σκεπετάρη 'Αρτεμισία, Σπύρου Γεώργιος, Τακάκη 'Αλεξάνδρα, Χριστοδούλου Δήμητρα.

Τομέας 'Αρχαιολογίας

'Αριστα: Σιδηρόπουλος Κλεάνθης.

Λίαν Καλωσ: Ζλατίντση Σουλτάνα, Νέρη 'Ολγα, Σαββίδου Εὐδοκία, Συνεσίτου 'Ελένη, Φωτακοπούλου Εὐτέρπη.

Τομέας Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν

'Αριστα: Κεφαλοπούλου Μαρία.

Λίαν Καλωσ: Καλογιαννάκη Πελαγία, Μίχα Μαρία.

ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ 1984

Λίαν Καλωσ: Γιαννοπούλου Αἰμιλία, Μπουραντάκη Βασιλική, Τριχάκη 'Ελένη.

Καλωσ: Βενιανάκη Μαρία, Παπαδομανωλάκη Εὐαγγελία.

Τομέας Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοτέρων Σπουδῶν

Λίαν Καλωσ: Βλάχου Εὐθυμία, Μηλάκη Φρόνιμη, Φώτη 'Αννα.

Τομέας 'Ιστορίας

'Αριστα: Γούναρη Μαρινέττα.

Λίαν Καλῶς: Ἀδαμάκη Ξανθίππη, Δασκαλάκη Βενετία, Καμακάρη Αἰκατερίνη, Κωστοπούλου Ἑλένη, Στρογγυλοῦ Σεβαστή, Τσιριμονάκη Ἀργυρή, Χαρχαρή Οὐρανία.

Καλῶς: Ἀθανασοπούλου Κυριακούλα, Γιαννόπουλος Ἀνδρέας, Πρωτοπαπᾶ Θέμις.

Τομέας Ἀρχαιολογίας

Λίαν Καλῶς: Βλάχου Ἑλένη, Φάκα Παρασκευή.

Καλῶς: Δουλκέρης Μιχαήλ, Παπαδοπούλου Πολυτίμη.

Τομέας Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν

Λίαν Καλῶς: Μαϊμάρης Χαράλαμπος.

**ΚΑΝΟΝΙΣΜΟΣ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΟΜΕΝΑ  
ΚΑΙ ΕΞΕΤΑΖΟΜΕΝΑ ΜΑΘΗΜΑΤΑ ΣΤΟΥΣ ΤΟΜΕΙΣ  
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ  
ΚΡΗΤΗΣ (ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΟ ΕΤΟΣ 1983 - 1984)**

\*Α ρ θ ρ ο 1.

1. Τὰ μαθήματα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης κατανέμονται σὲ ὀκτώ αὐτοτελῆ ἀκαδημαϊκὰ ἐξάμηνα.

Τὰ μαθήματα διδάσκονται τουλάχιστον δύο, κατὰ κανόνα ὅμως τρεῖς, ὧρες τὴν ἐβδομάδα καὶ ἔχουν διάρκεια ἑνὸς ἐξαμήνου, κατὰ τὴν ἔννοια τῆς ἐπόμενης παραγράφου.

2. Κάθε ἐξάμηνο ἀποτελεῖται ἀπὸ δεκαεξί (16) ἐκπαιδευτικὲς ἐβδομάδες καὶ περιλαμβάνει τουλάχιστον δεκατρεῖς (13) πλήρεις ἐβδομάδες γιὰ διδασκαλία καὶ δύο (2) γιὰ ἐξετάσεις.

3. Τὸ ἐξάμηνο πὸν περιλαμβάνει τὶς διακοπὲς τῶν Χριστουγέννων λέγεται χειμερινὸ καὶ ἀρχίζει τὴν πρώτη ἐργάσιμη μέρα τοῦ Ὀκτωβρίου. Τὸ ἐξάμηνο πὸν περιλαμβάνει τὶς διακοπὲς τοῦ Πάσχα λέγεται ἑαρινὸ καὶ λήγει στίς 30 Ἰουνίου τὸ ἀργότερο. Ἄν ἡ ἔναρξη τῶν μαθημάτων τοῦ πρώτου ἐξαμήνου καθυστερήσει, ἡ διάρκειά του περιορίζεται ἀντίστοιχα, δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ εἶναι μικρότερη ἀπὸ δεκατρεῖς (13) ἐβδομάδες.

\*Α ρ θ ρ ο 2.

Μέσα στὸ χειμερινὸ ἐξάμηνο ἡ Σχολὴ ἢ τὰ Τμήματα ἢ οἱ Τομεῖς ὀρίζουν ἕναν ἀκαδημαϊκὸ σύμβουλο γιὰ κάθε φοιτητῆ. Ἔργο τοῦ συμβούλου εἶναι νὰ πληροφορεῖ τὸν φοιτητῆ σχετικὰ μὲ κάθε ζήτημα πὸν ἀφορᾷ τὶς σπουδὲς του. Ἡ Σχολή, τὰ Τμήματα ἢ οἱ Τομεῖς καθορίζουν τὸν τρόπο ἐνημέρωσης καὶ πληροφόρησης τῶν φοιτητῶν.

Ὁ φοιτητῆς κατὰ τὴ διάρκεια τῶν δύο πρώτων μηνῶν ἀπὸ τὸν ὄρισμὸ τῶν συμβούλων μπορεῖ μὲ αἴτησή του νὰ ζητήσῃ ἀλλαγὴ τοῦ συμβούλου του.

\*Α ρ θ ρ ο 3.

1. Ὁ φοιτητῆς μὲ αἴτησή του, πὸν ὑποβάλλεται τὸ ἀργότερο ὡς τὸ τέλος τῆς τρίτης ἐβδομάδος μετὰ τὴν ἔναρξη τοῦ ἐξαμήνου, ἐγγράφεται στὰ μαθήματα πὸν θὰ παρακολουθήσει.

2. Ὁ φοιτητής, μὲ ἔγγραφη δήλωσή του, ἔχει δικαίωμα νὰ ἀποσυρθεῖ ἀπὸ μάθημα στὸ ὁποῖο ἔχει ἐγγραφεῖ, ἐφόσον τηρεῖται ἡ διάταξη τοῦ ἄρθρου 2, πὺν προβλέπει ἐλάχιστον ἀριθμὸ μαθημάτων γιὰ κάθε ἐξαμῆνο. Ἡ δήλωση πρέπει νὰ ἔχει κατατεθεῖ τὸ ἀργότερο ὡς τὸ τέλος τῆς ἐνδέκατης ἐβδομάδας τοῦ ἀντίστοιχου ἐξαμῆνου. Στὴν περίπτωση αὐτῆ ἡ ἐγγραφή τοῦ φοιτητῆ στὸ μάθημα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀπορρίπτεται θεωρεῖται ὅτι δὲν ἔχει γίνεи.

#### Ἄρθρο 4.

1. Ἡ ἐκτίμηση τῆς ἐπίδοσης τῶν φοιτητῶν σὲ κάθε μάθημα γίνεται μὲ γραπτὴ ἢ προφορικὴ ἢ γραπτὴ καὶ προφορικὴ ἐξέταση κατὰ τὴν κρίση τοῦ διδάσκοντος, ὕστερα ἀπὸ συνεννόηση διδασκόντων καὶ διδασκομένων.

Πρόσθετο κριτήριον στὶς παραδόσεις μπορεῖ νὰ εἶναι εἰδικὴ ἐργασία σὲ θέμα πὺν ὀρίζεται ἀπὸ τὸν διδάσκοντα. Ἡ ἐκπόνηση γραπτῆς ἐργασίας εἶναι προαιρετικὴ καὶ μπορεῖ νὰ ἐπηρεάσει θετικὰ τὴν τελικὴ ἐκτίμηση τῆς ἐπίδοσης τῶν φοιτητῶν. Στὰ σεμινάρια, ἂν δὲν διεξαχθεῖ ἐξέταση, ἡ ἐπίδοση τοῦ φοιτητῆ κρίνεται ἀπὸ τὴν ποιότητα τῆς γραπτῆς ἐργασίας καὶ τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴ του.

Ἄλλες τυχὸν διαδικασίες (π.χ. ἐνδιάμεσες δοκιμασίες) μποροῦν νὰ καθορίζονται ἀπὸ τὸν Τομέα, ὕστερα ἀπὸ εἰσήγηση τοῦ διδάσκοντος.

2. Τὸ περιεχόμενον τῆς διδασκαλίας κάθε μαθήματος καὶ οἱ διαδικασίες ἐκτίμησης τῆς ἐπίδοσης τῶν φοιτητῶν ἀνακοινώνονται στοὺς φοιτητὲς ὡς τὸ τέλος τῆς τρίτης ἐβδομάδας ἀπὸ τὴν ἑναρξὴ τοῦ ἐξαμῆνου. Ταυτόχρονα ὑποδεικνύεται ἀπὸ τοὺς διδάσκοντες ἡ βασικὴ βιβλιογραφία τοῦ μαθήματος, ἡ ὁποία κατατίθεται στὴ Γραμματεία τῆς Σχολῆς μαζὶ μὲ διαγράμματα τοῦ περιεχομένου τοῦ μαθήματος.

#### Ἄρθρο 5.

1. Ἡ βαθμολογία σὲ κάθε μάθημα ἐκφράζεται μὲ τὴ βαθμολογικὴ κλίμακα ἀπὸ μηδὲν (0) ἔως δέκα (10). Βάση ἐπιτυχίας εἶναι ὁ βαθμὸς πέντε (5).

2. Ἡ βαθμολογία τοῦ πτυχίου συνάγεται ἀπὸ τὸν μέσο ὄρο τῶν βαθμῶν σὲ ὅλα τὰ μαθήματα πὺν ἀπαιτοῦνται γιὰ τὴν ὀλοκλήρωση τῶν σπουδῶν. Βαθμὸς πτυχίου πάνω ἀπὸ 8,5 ἔως καὶ 10 χαρακτηρίζεται ὡς «Ἀριστα», πάνω ἀπὸ 6,5 ἔως καὶ 8,5 χαρακτηρίζεται ὡς «Λίαν Καλῶς» καὶ ἀπὸ 5 ἔως 6,5 χαρακτηρίζεται «Καλῶς».

#### Ἄρθρο 6.

1. Τελικὲς ἐξετάσεις σὲ κάθε μάθημα διεξάγονται δύο φορές σὲ τρεῖς ἐξεταστικὲς περιόδους, πὺν ἔχουν διάρκεια δύο ἐβδομάδων.

Ἡ πρώτη ἐξεταστική περίοδος εἶναι στό πρῶτο δεκαπενθήμερο τοῦ Φεβρουαρίου, ἡ δεύτερη ἐξεταστική περίοδος στό δεύτερο δεκαπενθήμερο τοῦ Ἰουνίου καί ἡ τρίτη ἐξεταστική περίοδος μέσα στό μήνα Σεπτέμβριο.

2. Φοιτητής πού ἀποτυγχάνει σέ ἓνα μάθημα ἔχει δικαίωμα νά ἐπανεξετασθεῖ στό μάθημα αὐτό μόνο κατὰ τήν περίοδο τῶν τελικῶν ἐξετάσεων τοῦ ἐπόμενου Σεπτεμβρίου. Ἀποτυχία καί στή δεύτερη τελική ἐξέταση σημαίνει ὀριστική ἀποτυχία στό μάθημα.\* Σέ περίπτωση ὀριστικῆς ἀποτυχίας, ὁ φοιτητής μπορεῖ νά ἐγγραφεῖ κατὰ τὸ ἐπόμενο (ἢ ἄλλο) ἐξάμηνο σέ μάθημα πού ἀνήκει στό ἴδιο γνωστικό ἀντικείμενο ἢ, ἂν τὸ μάθημα εἶναι ἐπιλεγόμενο, σέ μάθημα τοῦ ἴδιου ἢ ἄλλου γνωστικοῦ ἀντικειμένου.

3. Δὲν ἐπιτρέπεται ἡ ἐγγραφή σέ μάθημα τοῦ ὁποῖου ἡ ὕλη συμπίπτει ἐν ὅλῳ ἢ ἐν μέρει μέ τήν ὕλη μαθήματος πού ἔχει ἤδη περάσει ὁ φοιτητής, ἐκτός ἂν πρόκειται γιά μάθημα ὑψηλότερης βαθμίδας, κατὰ τὰ ὀριζόμενα στό ἄρθρο 12.

4. Ἡ βαθμολογία κάθε μαθήματος κατατίθεται στή Γραμματεία τῆς Σχολῆς μέσα σέ δεκαπέντε μέρες μετὰ τὸ τέλος τῆς ἐξεταστικῆς περιόδου.

#### Ἄ ρ θ ρ ο 7.

Ἡ Σχολή ἢ οἱ Τομεῖς μποροῦν, ἂν κρίνουν ὅτι ὑπάρχει ἀνάγκη, νά ἐπαναλάβουν τήν προσφορά τοῦ ἴδιου μαθήματος σέ συνεχόμενα ἐξάμηνα.

Γιά τήν ἐπιλογή τοῦ μαθήματος αὐτοῦ ἰσχύει ὁ περιορισμός πού διατυπώνεται στό ἄρθρο 6, παρ. 3.

#### Ἄ ρ θ ρ ο 8.

Ἡ Σχολή καταρτίζει «Ὁδηγὸ Σπουδῶν», στὸν ὁποῖο περιλαμβάνονται πίνακες μαθημάτων πού προσφέρονται κατὰ τὰ δύο ἐξάμηνα κάθε ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους μέ σύντομη περιγραφή τοῦ περιεχομένου τους, τὰ ὀνόματα τῶν διδασκόντων, ἂν εἶναι γνωστά ἐγκαίρως, καί κάθε ἄλλη πληροφορία πού θά διευκολύνει τὸ φοιτητὴ στὶς σπουδές του. Ὁ Ὁδηγὸς διανέμεται στοὺς φοιτητές, ὅταν ἀρχίζει τὸ χειμερινὸ ἐξάμηνο.

#### Ἄ ρ θ ρ ο 9.

Στὴ διάρκεια τῶν τριῶν πρώτων ἐτῶν τῶν σπουδῶν του ὁ φοιτητής ὀφείλει νά ἐγγράφεται, καί νά ὑποβάλλεται στὶς ἀντίστοιχες ἐξετάσεις, σέ ὄχι λιγότερα ἀπὸ τέσσερα (4) καί ὄχι περισσότερα ἀπὸ ἐννέα (9) μαθήματα σέ κάθε ἐξάμηνο. Κατὰ τὸ τέταρτο ἔτος τῶν σπουδῶν του ὁ φοιτητής ὀφείλει νά ἐγγραφεῖ καί νά ὑποβληθεῖ στὶς ἀντίστοιχες ἐξετάσεις σέ ὀκτώ (8) τουλάχιστον μαθήματα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα δύο (2) τουλάχιστον κατὰ τὸ ὄγδοο ἐξάμηνο σπουδῶν.

\* Ἰσχύει μόνο γιά τοὺς πρωτοετεῖς 1982 καί παλαιότερους.



Στους αριθμούς αυτούς συνυπολογίζεται και η ξένη γλώσσα, εστω και αν ο φοιτητής έχει απαλλαγή από την παρακολούθησή της κατά τα προβλεπόμενα στο άρθρο 10.

#### Άρθρο 10.

1. Οι μαθητές οφείλουν, ως τὸ τέλος τῶν σπουδῶν τους, νὰ ἔχουν μάθει τὴν ἀγγλικὴ ἢ τὴ γαλλικὴ ἢ τὴ γερμανικὴ ἢ τὴν ἰταλικὴ γλώσσα, ἐφόσον προσφέρεται ἡ διδασκαλία τῶν γλωσσῶν αὐτῶν στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολή, σὲ βαθμὸ πού νὰ μποροῦν νὰ κατανοοῦν συγγράμματα τῆς ἐπιστήμης τους γραμμένα σὲ μιὰν ἀπὸ τὶς γλώσσες αὐτές.

2. Τὰ μαθήματα τῶν ξένων γλωσσῶν διδάσκονται τρεῖς ὥρες τὴν ἐβδομάδα σὲ προοδευτικὴ σειρὰ τεσσάρων ἐξαμηνιαίων μαθημάτων.

3. Ὁ πρωτοεισαγόμενος φοιτητὴς πού δὲν κατέχει καμιὰν ἀπὸ τὶς παραπάνω γλώσσες οφείλει νὰ παρακολουθήσει τὰ μαθήματα μιᾶς ἀπὸ αὐτὲς κατὰ τὰ πρῶτα τέσσερα ἐξάμηνα τῶν σπουδῶν του καὶ νὰ ἐπιτύχει στὶς ἀντίστοιχες ἐξετάσεις. Ὁ μέσος ὅρος τῶν βαθμῶν στὰ τέσσερα μαθήματα συνυπολογίζεται ὡς ἓνας βαθμὸς γιὰ τὴν ἐξαγωγή τοῦ μέσου ὅρου τῆς βαθμολογίας τοῦ πτυχίου.

4. Ὁ πρωτοεισαγόμενος φοιτητὴς πού κατέχει μιὰν ἀπὸ τὶς γλώσσες τῆς παρ. 1 ἐξετάζεται στὴ γλώσσα αὐτὴ ἀπὸ διμελῆ ἐπιτροπή, ἀποτελούμενη ἀπὸ ἓναν διδάσκαλο τῆς ἀντίστοιχης γλώσσας καὶ ἓνα μέλος τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ εἰσηγηθεῖ στὴ Σχολή τὴν ἀπαλλαγὴ του ἀπὸ τὴν παρακολούθηση τῶν μαθημάτων τῆς ξένης γλώσσας καὶ νὰ τὸν βαθμολογήσει στὴ γλώσσα αὐτὴ, ἢ μπορεῖ νὰ τὸν ἐντάξει σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ προχωρημένα μαθήματα τῆς ἴδιας γλώσσας.

5. Μὲ τοὺς ἴδιους ὅρους εἶναι δυνατὴ ἡ παρακολούθηση μαθημάτων καὶ δεύτερης ξένης γλώσσας ἢ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν παρακολούθησή της. Ἡ ἐπιτυχία στὴ δεύτερη ξένη γλώσσα συνεπάγεται πίστωση τοῦ φοιτητῆ μὲ ἕξι (6) ὥρες ἐλεύθερης ἐπιλογῆς.

#### Άρθρο 11.

1. Ὅλα τὰ μαθήματα πού διδάσκονται στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολή ἐντάσσονται σὲ μιὰν ἀπὸ τὶς ἑξῆς τρεῖς βαθμίδες: (α) Αὐτοτελεῖς ἀσκήσεις, (β) Παραδόσεις, καὶ (γ) Σεμινάρια. Καὶ στὶς τρεῖς βαθμίδες τὰ μαθήματα εἶναι κατὰ κανόνα τρίωρα.

2. (α) Αὐτοτελεῖς ἀσκήσεις ὀνομάζονται τὰ ἀνεξάρτητα μαθήματα πού ἀποσκοποῦν στὴν παροχὴ ἢ ἐμπέδωση βασικῶν ἢ γενικῶν γνώσεων καὶ γίνονται, κατὰ τὸ δυνατό, σὲ μικρὲς ὁμάδες φοιτητῶν.

(β) Παραδόσεις ὀνομάζονται τὰ μαθήματα στὰ ὁποῖα παρουσιάζεται ἐποπτικὰ μία εὐρεῖα περιοχὴ ἐνὸς γνωστικοῦ ἀντικειμένου καὶ ὁ σχετικὸς

μὲ αὐτὴν ἐπιστημονικὸς προβληματισμὸς, μέρος τῶν ὁποίων μπορεῖ νὰ εἶναι εἰδικὲς ἀσκήσεις.

(γ) Σεμινάρια ὀνομάζονται τὰ μαθήματα στὰ ὁποῖα οἱ διδασκόμενοι, μὲ τὶς ὀδηγίες τοῦ διδάσκοντος, ἐρευνοῦν ἓνα εἰδικὸ θέμα μὲ τὴ βοήθεια τῆς σχετικῆς ἐπιστημονικῆς βιβλιογραφίας.

3. Στὸν κατάλογο τῶν προσφερόμενων μαθημάτων τῆς Σχολῆς οἱ ἀσκήσεις ἀριθμοῦνται ἀπὸ τὸ 1 ὠς τὸ 99, οἱ παραδόσεις ἀπὸ τὸ 100 ὠς τὸ 199 καὶ τὰ σεμινάρια ἀπὸ τὸ 200 ὠς τὸ 299.

4. Τὰ μαθήματα τῶν ξένων γλωσσῶν ἐντάσσονται στὴν κατηγορία τῶν ἀσκήσεων.

#### Ἄ ρ θ ρ ο 12.

1. Ἡ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ ἀπονέμει πέντε πτυχία, πὸ ἀντιστοιχοῦν στοὺς πέντε Τομεῖς τῆς Σχολῆς: (α) Κλασικῶν Σπουδῶν, (β) Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοτέρων Σπουδῶν, (γ) Ἱστορίας, (δ) Ἀρχαιολογίας, καὶ (ε) Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν.

2. Γιὰ τὴν ἀπόκτηση ὁποιοδήποτε πτυχίου ἀπαιτεῖται ἡ παρακολούθηση καὶ ἐπιτυχῆς ἐξέταση σὲ ὀρισμένο ἀριθμὸ ἐξαμηνιαίων μαθημάτων, πὸ συμποσοῦνται σὲ ἑκατὸν πενήντα ἕξι (156) ὥρες ἐβδομαδιαίας διδασκαλίας. Ἀπὸ τὸν συνολικὸ αὐτὸν ἀριθμὸ ὥρῶν οἱ ἑκατὸν τριάντα δύο (132) εἶναι ὥρες μαθημάτων τῶν ὑποχρεωτικῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων τοῦ κάθε πτυχίου, καὶ οἱ ὑπόλοιπες εἴκοσι τέσσερις (24) εἶναι ὥρες τῶν ἐπιλεγόμενων γνωστικῶν ἀντικειμένων. Διευκρινίζεται ὅτι ὁ φοιτητῆς δικαιούται νὰ αὐξάνει μὲ τὴν ἐλεύθερη ἐπιλογή τὶς ὥρες μαθημάτων τῶν ὑποχρεωτικῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων.

Ἀπὸ τὶς ὥρες μαθημάτων τῶν ὑποχρεωτικῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων οἱ δέκα ὀκτῶ (18) τουλάχιστον εἶναι ὥρες σεμιναρίων, καὶ οἱ ἐνεήντα (90) τουλάχιστον εἶναι ὥρες παραδόσεων.

3. Δικαίωμα ἐγγραφῆς σὲ σεμινάριο ἔχει ὁ φοιτητῆς πὸ ἔχει ἤδη παρακολουθήσει καὶ ἐξεταστεῖ ἐπιτυχῶς σὲ δύο τουλάχιστον παραδόσεις ἢ τρεῖς ἀσκήσεις τοῦ ἴδιου ἢ παρεμφεροῦς γνωστικοῦ ἀντικειμένου.

Ἡ προτεραιότητα ἐγγραφῆς καθορίζεται ἀπὸ τὸ ἐξάμηνο φοίτησης (π.χ. 8ο, 7ο, 6ο κ.ο.κ.) καὶ ἀπὸ τὸν Τομεᾶ στὸν ὁποῖο ἀνήκει ὁ φοιτητῆς. Σὲ περίπτωση πὸ δὲν ἐκπληρώνονται οἱ παραπάνω προϋποθέσεις, ἀπαιτεῖται συγκατάθεση τοῦ διδάσκοντος.

Ὁ ἀριθμὸς τῶν φοιτητῶν στὰ σεμινάρια δὲν πρέπει νὰ ὑπερβαίνει τοὺς εἴκοσι (20). Ἄν ὑπάρχει ἀνάγκη, τὸ ἴδιο σεμινάριο ἐπαναλαμβάνεται στὸ ἐπόμενο ἐξάμηνο. Ἵστερα ἀπὸ τὴν πάροδο ἐνὸς μηνὸς ἀπὸ τὴν ἔναρξη τοῦ σεμιναρίου ὁ φοιτητῆς δὲν ἔχει δικαίωμα νὰ ζητήσῃ θέμα γιὰ ἐργασία.

Περιορισμοί για την έγγραφη σέ παραδόσεις δέν υπάρχουν, εκτός από είδικές περιπτώσεις προαπαιτούμενων μαθημάτων, για τις όποιες αποφασίζει ό Τομέας ύστερα από εισήγηση τοῦ διδάσκοντος.

### Άρθρο 13.

1. Για την απόκτηση τοῦ Πτυχίου Κλασσικῶν Σπουδῶν ό φοιτητής όφείλει νά ἔχει παρακολουθήσει τις ὥρες μαθημάτων πού όρίζονται παρακάτω για κάθε υποχρεωτικό γνωστικό αντικείμενο, ξένη γλώσσα και ελεύθερη επιλογή, και νά ἔχει υποστεί επιτυχῶς τις σχετικές εξετάσεις και/ή άλλες δοκιμασίες (βλ. άρθρο 4) :

|   | ὥρες |
|---|------|
| Ἀρχαία Ἑλληνική Φιλολογία (ΑΕΦ)   | 36   |
| Λατινική Φιλολογία (ΛΦ)   | 21   |
| Βυζαντινή Φιλολογία (ΒΦ)  | 6    |
| Νεοελληνική Φιλολογία (ΝΕΦ)   | 12   |
| Γλωσσολογία (Γενική ἢ Θεωρητική και Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσας) (Γλ)   | 9    |
| Ἀρχαιογνωστικά μαθήματα (Ἀρχαία Ἱστορία (ΑΙ) και Ἀρχαιολογία Προϊστορική και/ή Κλασσική (ΠΑ, ΚΑ) Φιλοσοφία (Συστηματική Φιλοσοφία και/ή Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας) | 18   |
| Παιδαγωγική (Παι)   | 9    |
| Ξένη Γλώσσα   | 12   |
| Ἐλεύθερη Ἐπιλογή  | 24   |

Ἐννέα (9) ἢ ἕξι (6) από τις ὥρες τῆς ΑΕΦ, ἕξι (6) ἢ τρεῖς (3) από τις ὥρες τῆς ΛΦ, τρεῖς (3) από τις ὥρες τῆς ΝΕΦ και τρεῖς (3) από τις ὥρες τῆς ομάδας ΑΙ, ΠΑ, ΚΑ εἶναι ὥρες σεμιναρίων.

Τουλάχιστον ἕξι (6) από τις ὥρες τῆς ΑΕΦ και ἕξι (6) από τις ὥρες τῆς ΛΦ εἶναι ὥρες ἀσκήσεων θεματογραφίας. Τρεῖς (3) από τις ὥρες τῆς Παι εἶναι ὥρες ἀσκήσεων.

Οἱ ὥρες τῆς ΛΦ μποροῦν νά ἀυξάνονται κατά τρεῖς (3) ἢ ἕξι (6) με ἀντίστοιχη μείωση τῶν ὥρῶν τῆς ΑΕΦ. Στήν περίπτωση αὐτή οἱ ὥρες σεμιναρίων τῆς ΛΦ μποροῦν νά ἀυξάνονται κατά τρεῖς (3), με ἀντίστοιχη μείωση τῶν σεμιναρίων τῆς ΑΕΦ. Ἐπίσης οἱ ὥρες τῆς ΒΦ και οἱ ὥρες τῆς Γλ μποροῦν νά ἀυξάνονται κατά τρεῖς (3), με ἀντίστοιχη μείωση τῶν ὥρῶν τῆς ΑΕΦ. Στήν περίπτωση αὐτή τρεῖς (3) ὥρες σεμιναρίου τῆς ΑΕΦ μποροῦν νά ἀντικαθίστανται με σεμιναριακές ὥρες τῆς ΒΦ ἢ τῆς Γλ, ἀλλά σέ καμιά περίπτωση οἱ ὥρες σεμιναρίων τῆς ΑΕΦ δέν μπορεῖ νά εἶναι λιγότερες από ἕξι (6).

2. Για την απόκτηση του Πτυχίου Μεσαιωνικών και Νεοτέρων Σπουδών ο φοιτητής οφείλει να έχει παρακολουθήσει τις ώρες μαθημάτων που ορίζονται παρακάτω για κάθε υποχρεωτικό γνωστικό αντικείμενο, ξένη γλώσσα και ελεύθερη επιλογή, και να έχει υποστεί επιτυχώς τις σχετικές εξετάσεις ή και άλλες δοκιμασίες (βλ. άρθρο 4) :

|  | ώρες |
|--|------|
| Νεοελληνική Φιλολογία (ΝΕΦ)  | 24   |
| Βυζαντινή Φιλολογία (ΒΦ)   | 9    |
| Ἀρχαία Ἑλληνική Φιλολογία (ΑΕΦ)  | 15   |
| Λατινική Φιλολογία (ΛΦ)  | 9    |
| Γλωσσολογία (Γενική ή Θεωρητική και Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσας) (Γλ)  | 9    |
| Λαογραφία (Λαο)  | 9    |
| Ἱστορία τοῦ Θεάτρου (ΙΘ)   | 9    |
| Βυζαντινή Ἱστορία και/ἢ Ἱστορία Μέσων Χρόνων (ΒΙ, ΙΜΧ)   | 9    |
| Ἱστορία Νεότερων Χρόνων και/ἢ Νεότερη Ἑλληνική Ἱστορία και/ἢ Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους (ΙΝΧ, ΝΕΙ, ΙΕΚ) ἢ Ἱστορία Ἀφρικῆς (ΙΑφ) ἢ Ἱστορία Ἀράβων (ΙΑ) | 12   |
| Φιλοσοφία (Συστηματική και/ἢ Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας)   | 6    |
| Παιδαγωγική (Παι)  | 9    |
| Ξένη γλώσσα  | 12   |
| Ἐλεύθερη Ἐπιλογή   | 24   |

Ἐξί (6) ἀπὸ τὶς ὥρες τῆς ΝΕΦ, τρεῖς (3) ἀπὸ τὶς ὥρες τῆς ΒΦ ἢ τῆς ΙΘ, τρεῖς (3) ἀπὸ τὶς ὥρες τῆς Γλ ἢ τῆς Λαο, τρεῖς (3) ἀπὸ τὶς ὥρες τῶν ἱστορικῶν μαθημάτων (ΒΙ, ΙΜΧ, ΙΝΧ, ΝΕΙ, ΙΕΚ, ΙΑ, ΙΑφ) και τρεῖς (3) ἀπὸ τὶς ὥρες τῆς ΑΕΦ ἢ ΛΦ εἶναι ὥρες σεμιναρίων. Τρεῖς (3) ἀπὸ τὶς ὥρες τῆς Παι εἶναι ὥρες ἀσκήσεων.

Οἱ ὥρες τῆς ΒΦ μποροῦν νὰ αὐξηθοῦν σὲ δώδεκα (12), μὲ ἀντίστοιχη μείωση τῶν ὥρῶν τῆς ΝΕΦ σὲ εἴκοσι μία (21). Ἐπίσης οἱ ὥρες τῶν ΒΙ/ΙΜΧ μποροῦν νὰ αὐξηθοῦν σὲ δώδεκα (12), μὲ ἀντίστοιχη μείωση τῶν ὥρῶν ΙΝΧ/ΝΕΙ/ΙΕΚ/ΙΑ/ΙΑφ, καθὼς και οἱ ὥρες τῶν ΙΝΧ/ΝΕΙ/ΙΕΚ/ΙΑ/ΙΑφ σὲ δέκα πέντε (15), μὲ ἀντίστοιχη μείωση τῶν ὥρῶν τῶν ΒΙ/ΙΜΧ.

3. Για την απόκτηση του Πτυχίου Ἱστορίας ὁ φοιτητής οφείλει νὰ παρακολουθήσει τὶς ὥρες μαθημάτων που ορίζονται παρακάτω για κάθε υποχρεωτικό γνωστικό αντικείμενο, ξένη γλώσσα και ελεύθερη επιλογή, και νὰ ἔχει υποστεί επιτυχώς τὶς σχετικὲς ἐξετάσεις ἢ και ἄλλες δοκιμασίες (βλ. ἄρθρο 4) :

|   | ὥρες |
|---|------|
| 'Αρχαία 'Ιστορία ('Ελληνική και Ρωμαϊκή) (ΑΙ)   | 12   |
| Βυζαντινή 'Ιστορία (ΒΙ)   | 6    |
| 'Ιστορία Μέσων Χρόνων (ΙΜΧ)   | 6    |
| 'Ιστορία Νεότερων Χρόνων (ΙΝΧ)  | 6    |
| Νεότερη 'Ελληνική 'Ιστορία (ΝΕΙ)  | 6    |
| 'Ιστορία τοῦ 'Ελληνικοῦ Κράτους (ΙΕΚ)   | 6    |
| 'Ιστορία τῆς 'Αφρικῆς (ΙΑφ) καί/ῆ 'Ιστορία τῶν 'Αράβων (ΙΑ)                                   | 6    |
| Πρόσθετες ὥρες μαθημάτων 'Ιστορίας ποῦ ἐπιλέγονται μεταξύ τῶν παραπάνω γνωστικῶν ἀντικειμένων | 6    |
| 'Αρχαία 'Ελληνική Φιλολογία (ΑΕΦ)   | 18   |
| Λατινική Φιλολογία (ΛΦ)   | 9    |
| Νεοελληνική Φιλολογία (ΝΕΦ)   | 12   |
| Κοινωνιολογία καί/ῆ Λαογραφία (Κοι, Λαο)  | 9    |
| Φιλοσοφία (Συστηματική καί/ῆ 'Ιστορία τῆς Φιλοσοφίας) (Φ)                                     | 9    |
| Παιδαγωγική (Παι)   | 9    |
| Ξένη γλώσσα   | 12   |
| 'Ελεύθερη 'Επιλογή  | 24   |

Δώδεκα (12) τουλάχιστον ἀπὸ τις ὥρες τῶν ἱστορικῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων εἶναι ὥρες σεμιναρίων. 'Επίσης τρεῖς (3) ἀπὸ τις ὥρες τῶν ΑΕΦ ἢ ΛΦ ἢ ΝΕΦ καί τρεῖς (3) ἀπὸ τις ὥρες τῶν Φ ἢ Κοι ἢ Λαο εἶναι ὥρες σεμιναρίων.

Τρεῖς (3) ἀπὸ τις ὥρες τῆς Παι εἶναι ὥρες ἀσκήσεων. Οἱ ὥρες τῆς ΛΦ μποροῦν νὰ αὐξηθοῦν σὲ δώδεκα (12), μὲ ἀντίστοιχη μείωση τῶν ὥρῶν τῆς ΑΕΦ σὲ δεκαπέντε (15).

4. Γιὰ τὴν ἀπόκτηση τοῦ Πτυχίου 'Αρχαιολογίας ὁ φοιτητῆς ὀφείλει νὰ ἔχει παρακολουθήσει τις ὥρες μαθημάτων ποῦ ὀρίζονται παρακάτω γιὰ κάθε ὑποχρεωτικὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο, ξένη γλώσσα καί ἐλεύθερη ἐπιλογή, καί νὰ ἔχει ὑποστῆ ἐπιτυχῶς τις σχετικὲς ἐξετάσεις ἢ καί ἄλλες δοκιμασίες (βλ. ἄρθρο 4) :

|   | ὥρες |
|---|------|
| Προϊστορική 'Αρχαιολογία (ΠΑ)                 | 15   |
| Κλασική 'Αρχαιολογία (ΚΑ)                     | 15   |
| Βυζαντινή 'Αρχαιολογία ( Α)                   | 12   |
| 'Ιστορία τῆς Τέχνης τῆς Δύσεως (ΙΤΔ)          | 9    |
| 'Αρχαία 'Ιστορία ('Ελληνική καί Ρωμαϊκή) (ΑΙ) | 9    |
| Βυζαντινή 'Ιστορία (ΒΙ)                       | 6    |
| 'Αρχαία 'Ελληνική Φιλολογία (ΑΕΦ)             | 18   |

|  |    |
|--|----|
| Λατινική Φιλολογία (ΛΦ)                              | 9  |
| Νεοελληνική Φιλολογία (ΝΕΦ)                          | 12 |
| Φιλοσοφία (Συστηματική και/ή Ίστορία τής Φιλοσοφίας) | 12 |
| Παιδαγωγική (Παι)                                    | 9  |
| Ξένη γλώσσα  | 12 |
| Έλεύθερη Έπιλογή                                     | 24 |

Δώδεκα (12) από τις ώρες τών μαθημάτων ΠΑ, ΚΑ, ΒΑ (σέ αναλογία 2 - 1 - 1 ή 1 - 2 - 1 ή 1 - 1 - 2 αντίστοιχα), τρεῖς (3) από τις ώρες τών μαθημάτων ΙΤΔ ή ΑΙ ή ΒΙ και τρεῖς (3) από τις ώρες τών μαθημάτων ΑΕΦ ή ΛΦ εἶναι ώρες σεμιναρίων. Τρεῖς (3) από τις ώρες τής Παι εἶναι ώρες άσκήσεων.

Οί ώρες τής ΛΦ μπορούν νά αύξηθοῦν σέ δώδεκα (12), με αντίστοιχη μείωση τών ώρων τής ΑΕΦ σέ δεκαπέντε (15).

5. Για τήν άπόκτηση τοῦ Πτυχίου Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν ό φοιτητής όφείλει νά ἔχει παρακολουθήσει τις ώρες μαθημάτων πού όρίζονται παρακάτω για κάθε ύποχρεωτικό γνωστικό αντικείμενο, ξένη γλώσσα και έλεύθερη έπιλογή, και νά ἔχει ύποστει έπιτυχῶς τις σχετικές εξετάσεις ή και άλλες δοκιμασίες (βλ. άρθρο 4) :

|  |      |
|--|------|
|  | ώρες |
| Συστηματική Φιλοσοφία και Ίστορία τής Φιλοσοφίας (Φ) | 24   |
| Ψυχολογία (Ψ)  | 18   |
| Παιδαγωγική (Παι)                                    | 18   |
| Κοινωνιολογία (Κοι)                                  | 12   |
| Γλωσσολογία (Γενική ή Θεωρητική)                     | 6    |
| Άρχαία Έλληνική Φιλολογία (ΑΕΦ)                      | 15   |
| Λατινική Φιλολογία (ΛΦ)                              | 9    |
| Νεοελληνική Φιλολογία (ΝΕΦ)                          | 9    |
| Ίστορία (όποιασδήποτε περιόδου)                      | 9    |
| Ξένη γλώσσα  | 12   |
| Έλεύθερη έπιλογή                                     | 24   |

Έξι (6) από τις ώρες τής Φ, τρεῖς (3) από τις ώρες τής Ψ, τρεῖς (3) από τις ώρες τής Παι, τρεῖς (3) από τις ώρες τής Κοι και τρεῖς (3) από τις ώρες τής ΑΕΦ ή ΝΕΦ εἶναι ώρες σεμιναρίων. Τρεῖς (3) από τις ώρες τής Παι εἶναι ώρες άσκήσεων.

#### Ά ρ θ ρ ο 14.

Ό «κατάλογος τών προσφερομένων μαθημάτων» τής Φιλοσοφικής Σχολής στο άρθρο 17 εἶναι δυνατό νά τροποποιεῖται, ύστερα από άπόφαση

τῆς Σχολῆς, με τὴν προσθήκη, τὴν ἀφαίρεση ἢ τὴν ἀντικατάσταση μαθημάτων, ἐφόσον οἱ τροποποιήσεις αὐτὲς ὑπαγορεύονται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη διδασκαλίας νέων ἢ εἰδικότερων μαθημάτων, ἢ ὀφείλονται σὲ ἀδυναμία προσφορᾶς ἐνὸς ἢ περισσοτέρων ἀπὸ αὐτά, καὶ οἱ τροποποιήσεις αὐτὲς συνεπάγονται ἀπλή ἐσωτερικὴ ἀνακατανομὴ τῆς διδασκαλίας καὶ δὲν θίγουν τὰ ὀριζόμενα στὸ ἄρθρο 13.

#### Ἄ ρ θ ρ ο 15.

Ἡ πρὸς ἐξαμηνιαῖα μαθήματα ἰσοδυναμία τῶν ἐτήσιων μαθημάτων, στὰ ὁποῖα ἔχουν ἤδη ἐξεταστῆ ἐπιτυχῶς οἱ φοιτητὲς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης ἢ οἱ μετεγγραφόμενοι σ' αὐτὴν ἀπὸ ἄλλα Ἀνώτατα Ἐκπαιδευτικὰ Ἰδρύματα, στὸ βαθμὸ πού δὲν ρυθμίζεται ἀπὸ τὸ ἄρθρο 17, ὀρίζεται με ἀπόφαση τοῦ Τομέα ἢ τῆς Σχολῆς.

#### Ἄ ρ θ ρ ο 16.

Ὅπου στὸ παρὸν ἀναφέρονται ἀποφάσεις τῆς Σχολῆς ἢ Τομέα, οἱ ἀποφάσεις αὐτὲς λαμβάνονται με ἀπλή πλειοψηφία ἀπὸ τὸ σύνολο τοῦ συλλόγου τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ τῆς Σχολῆς ἢ τοῦ Τομέα καὶ ἐγκρίνεται ἀπὸ τὴν Ἐπιτροπὴ Προσωρινῆς Διοικήσεως καὶ Οἰκονομικῆς Διαχειρίσεως ἢ τὴ Σύγκλητο τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης.

#### Ἄ ρ θ ρ ο 17.

### Π ρ ο σ φ ε ρ ὀ μ ε ν α Μ α θ ῆ μ α τ α

#### ΤΟΜΕΑΣ ΚΛΑΣΣΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

|             |  |
|-------------|--|
| Ἀ ρ χ α ί α | Ἑ λ λ η ν ι κ ῆ Φ ι λ ο λ ο γ ί α                                    |
| 10          | Α - Δ Ἀ ρ χ α ί α Ἑ λ λ η ν ι κ ῆ θ ε μ α τ ο γ ρ α φ ί α            |
| 11          | Ἐ π ι κ ῆ γ λ ῶ σ σ α καὶ ἰ ω ν ι κ ῆ δ ι ἄ λ ε κ τ ο ς              |
| 12          | Ἀ ρ χ α ί α Ἑ λ λ η ν ι κ ῆ μ ε τ ρ ι κ ῆ                            |
| 16          | Π α π υ ρ ο λ ο γ ί α  |
| 100         | Εἰ σ α γ ω γ ῆ σ τ ῆ ν Ἀ ρ χ α ί α Ἑ λ λ η ν ι κ ῆ Φ ι λ ο λ ο γ ί α |
| 102         | Ὁ μ η ρ ο ς  |
| 100         | Ἡ σ ί ο δ ο ς  |
| 106         | Λ υ ρ ι κ ῆ π οί η σ η   |
| 108         | Ἡ ρ ὀ δ ο τ ο ς  |
| 110         | Θ ο υ κ υ δ ῖ δ η ς  |
| 112         | Αἰ σ χ ῦ λ ο ς   |
| 114         | Σ ο φ ο κ λ ῆ ς  |
| 116         | Ε ὔ ρ ι π ῖ δ η ς  |

- 118 Κωμωδία  
 120 Ἀττικοὶ ῥήτορες  
 122 Πλάτων  
 124 Ἀριστοτέλης  
 126 Ἑλληνιστικὴ ποίηση  
 128 Πεζογραφία ὀψιμῆς ἀρχαιότητος (Πλούταρχος, Λουκιανὸς κ.λ.)  
 200 - 205 Σεμινάρια

#### Λ α τ ι ν ι κ ῆ Φ ι λ ο λ ο γ ί α

- 10 A - B Λατινικὴ θεματογραφία  
 100 Εἰσαγωγή στὴ Λατινικὴ Φιλολογία  
 102 Λουκρήτιος  
 104 Βιργίλιος  
 106 Ρωμαϊκὴ ἐλεγεία  
 108 Ἱστοριογραφία τῆς «Χρυσῆς Ἐποχῆς»  
 110 Κικέρων καὶ ρωμαϊκὴ ρητορικὴ  
 112 Ὀράτιος  
 114 Κωμωδία  
 116 Πεζογραφία τοῦ «ἀργυροῦ αἰώνα» (Σενέκας, Τάκιτος, Πλίνιος κ.λ.)  
 200 - 202 Σεμινάρια

#### Β υ ζ α ν τ ι ν ῆ Φ ι λ ο λ ο γ ί α

- 10 Παλαιογραφία καὶ κωδικολογία  
 100 Εἰσαγωγή στὴ βυζαντινὴ φιλολογία  
 102 Ὑμνογραφία καὶ ποίηση  
 104 Ἱστοριογραφία  
 106 Λόγια κοσμικῆ φιλολογίας  
 200 - 201 Σεμινάρια

### ΤΟΜΕΑΣ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΝΕΟΤΕΡΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

#### Ν ε ο ε λ λ η ν ι κ ῆ Φ ι λ ο λ ο γ ί α

- 10 A - B Νεοελληνικὴ γλῶσσα  
 100 Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας  
 102 Εἰσαγωγή στὴ νεοελληνικὴ φιλολογία  
 104 Εἰσαγωγή στὴν ὑστεροβυζαντινὴ δημώδη λογοτεχνία  
 106 Τοπικὲς ἰδιωματικὲς λογοτεχνίες στὰ πλαίσια τῆς λατινοκρατίας  
 108 - 112 Κρητικὴ λογοτεχνία τῆς ἀκμῆς  
 114 - 118 Δημοτικὸ τραγούδι  
 120 Ἑλληνικὸς διαφωτισμὸς



- 122 - 130 Έπτανησιακή λογοτεχνία  
 132 Ρομαντική Σχολή  
 134 - 150 Ποίηση του 20ού αιώνα  
 152 - 156 Πεζογραφία του 19ου αιώνα  
 158 - 170 Πεζογραφία του 20ού αιώνα  
 170 - 180 Νεοελληνικό διήγημα  
 182 Νεοελληνικό δοκίμιο  
 184 - 192 Θεωρία λογοτεχνίας  
 192 - 198 Συγκριτική λογοτεχνία  
 200 - 205 Σεμινάρια

#### Γ λ ω σ σ ο λ ο γ ί α

- 100 Είσαγωγή στη θεωρητική γλωσσολογία  
 102 Σύγχρονες τάσεις και σχολές της θεωρητικής γλωσσολογίας  
 104 Ύφολογία  
 106 Ίστορία της ελληνικής γλώσσας  
 108 Ίστορική Γραμματική της Έλληνικής Α΄  
 110 Ίστορική Γραμματική της Έλληνικής Β΄  
 200 - 201 Σεμινάρια

#### Λ α ο γ ρ α φ ί α

- 100 Είσαγωγή στη Λαογραφία  
 102 Παραδοσιακός δημόσιος και ιδιωτικός βίος  
 104 Λαϊκή αφηγηματική λογοτεχνία  
 106 Δημοτικό τραγούδι και λαϊκή μουσική  
 200 - 201 Σεμινάρια

#### Ί σ τ ο ρ ί α τ ο υ Θ ε ά τ ρ ο υ

- 100 Είσαγωγή στην έπιστήμη του θεάτρου  
 102 Στοιχεΐα από την παλαιότερη ιστορία του ευρωπαϊκού και νεο-ελληνικού θεάτρου  
 104 Στοιχεΐα από τη νεότερη ιστορία του ευρωπαϊκού και του νεο-ελληνικού θεάτρου  
 106 Εΐδικά κεφάλαια της ιστορίας του θεάτρου και της ιστορίας της ευρωπαϊκής δραματουργίας  
 200 - 201 Σεμινάρια

### ΤΟΜΕΑΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

#### Ά ρ χ α ί α Ί σ τ ο ρ ί α

- 100 Άρχαΐκή Έλλάδα

- 102 Κλασική Ἑλλάδα  
 104 Μακεδονία καὶ ἑλληνιστικοὶ χρόνοι  
 110 Ἀρχαϊκὴ καὶ δημοκρατικὴ Ρώμη  
 112 Αὐτοκρατορικὴ Ρώμη  
 200 - 201 Σεμινάρια
- Βυζαντινὴ Ἱστορία  
 100 Πρώιμη βυζαντινὴ περίοδος  
 102 Μέση βυζαντινὴ περίοδος  
 104 Ὄψιμη βυζαντινὴ περίοδος  
 200 - 201 Σεμινάρια
- Ἱστορία Μέσων Χρόνων  
 100 Πηγές καὶ μεθοδολογία  
 102 Φεουδαρχικὴ κοινωνία  
 104 Ἱστορία τῆς Βενετοκρατίας  
 100 - 201 Σεμινάρια
- Ἱστορία Νεότερων Χρόνων  
 100 Εἰσαγωγή στὴν Ἱστορία τῶν Νεότερων Χρόνων  
 102 Οὐμανισμὸς καὶ Ἀναγέννηση στὴν Ἰταλία  
 104 Ἡ Εὐρώπη καὶ ὁ Νέος Κόσμος κατὰ τοὺς νεότερους χρόνους  
 200 - 201 Σεμινάρια
- Νεότερη Ἑλληνικὴ Ἱστορία  
 100 Εἰσαγωγή στὴ μελέτη τῆς Νεότερης Ἑλληνικῆς Ἱστορίας (κοινὸ μάθημα μὲ τὴν I.E.K. 100)  
 102 Ὁ Ἑλληνισμὸς ὑπὸ τὴν τουρκικὴ ἐξουσία καὶ ἡ ἐπανάσταση τοῦ 1821 Α'  
 104 Ὁ Ἑλληνισμὸς ὑπὸ τὴν τουρκικὴ ἐξουσία καὶ ἡ ἐπανάσταση τοῦ 1821, Β'  
 200 - 201 Σεμινάρια
- Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους  
 100 Εἰσαγωγή στὴ μελέτη τῆς Νεότερης Ἑλληνικῆς Ἱστορίας (κοινὸ μάθημα μὲ τὴν NEI 100)  
 102 Ἡ Ἑλλάδα τοῦ Ὄθωνα (1833 - 1862)  
 104 Τὸ Ἑλληνικὸ Κράτος ἀπὸ τὸ 1863 ὡς τὸ 1909  
 106 Ἡ Ἑλλάδα τῶν βαλκανικῶν πολέμων καὶ τῆς μικρασιατικῆς καταστροφῆς  
 108 Ἡ Ἑλλάδα κατὰ τὴν περίοδο τοῦ μεσοπολέμου

- 110 'Η επικράτηση τῶν ἑλοκληρωτικῶν καθεστώτων στὴν Εὐρώπη  
 112 'Ο Β' παγκόσμιος πόλεμος καὶ ἡ μετέπειτα περίοδος  
 200 - 201 Σεμινάρια

Ἱστορία τῆς Ἀφρικῆς

- 100 - 103 Παραδόσεις  
 200 Σεμινάρια

Ἱστορία τῶν Ἀράβων

- 100 - 103 Παραδόσεις  
 200 Σεμινάρια

ΤΟΜΕΑΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

Προϊστορικὴ Ἀρχαιολογία

- 100 Ἐποχὴ τοῦ λίθου  
 102 Πρώιμη καὶ μέση ἐποχὴ τοῦ χαλκοῦ. Ἡπειρωτικὴ Ἑλλάδα καὶ νησιὰ  
 104 Πρώιμη καὶ μέση ἐποχὴ τοῦ χαλκοῦ. Μινωικὴ Κρήτη  
 104 Ἀκμὴ τοῦ μινωικοῦ πολιτισμοῦ  
 108 - 109 Μυκηναϊκὸς πολιτισμὸς  
 200 - 201 Σεμινάρια

Κλασικὴ Ἀρχαιολογία

- 100 Εἰσαγωγὴ στὴν Ἀρχαιολογία  
 102 Εἰσαγωγὴ στὴν Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Τέχνης  
 104 Ἡ τέχνη τῶν ἀρχαϊκῶν χρόνων  
 106 Ἡ τέχνη τῶν γεωμετρικῶν χρόνων  
 108 Ἡ τέχνη τῆς κλασικῆς ἐποχῆς (ἀρχιτεκτονικὴ, ζωγραφικὴ, ἀγγειο-  
 γραφία) Α'  
 110 Ἡ τέχνη τῆς κλασικῆς ἀποχῆς (πλαστικὴ) Β'  
 112 Ἡ τέχνη τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς (πλαστικὴ, ζωγραφικὴ, ἀρχι-  
 τεκτονικὴ, μικροτεχνία)  
 114 Ἐπιγραφικὴ καὶ νομισματικὴ  
 116 Ρωμαϊκὴ τέχνη.  
 200 - 201 Σεμινάρια

Βυζαντινὴ Ἀρχαιολογία

- 100 Παλαιοχριστιανικὴ καὶ πρωτοβυζαντινὴ τέχνη  
 102 Μεσοβυζαντινὴ τέχνη  
 104 Ἡ τέχνη τῶν παλαιολόγειων χρόνων  
 200 - 201 Σεμινάρια

## Ίστορία Τέχνης τῆς Δύσεως

- 100 Εἰσαγωγή καὶ διάγραμμα εὐρωπαϊκῆς τέχνης ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ ἐξῆς. Σχολές, τάσεις, ρεύματα
- 102 Ρωμανικὴ τέχνη
- 104 Γοθτικὴ τέχνη
- 106 Νεότερη εὐρωπαϊκὴ τέχνη
- 200 - 201 Σεμινάρια

## Ίστορία τῆς Ἀσιατικῆς Τέχνης

- 100 Εἰσαγωγή στὴν Ἱστορία τῆς Ἀσιατικῆς Τέχνης
- 102 Γενικὴ ἐπισκόπηση τῆς τέχνης τῆς Ἀνατολικῆς Ἀσίας
- 104 Ἱστορία τῆς τέχνης σὲ ἐπιμέρους Ἀσιατικὲς χῶρες
- 200 - 201 Σεμινάρια

## ΤΟΜΕΑΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

## Φιλοσοφία

- 10 Ἀνάλυση φιλοσοφικῶν ὄρων καὶ κειμένων
- 11 Ἀνάγνωση φιλοσοφικῶν κειμένων
- 100 Εἰσαγωγή στὴ Φιλοσοφία
- 100 - 110 Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας : Ἀρχαιότητα
- 111 - 115 Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας : Μέσοι χρόνοι
- 116 - 120 Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας : Νεότεροι χρόνοι
- 130 - 140 Συστηματικὴ Φιλοσοφία : Μελέτη τοῦ ἔργου διαφόρων φιλοσόφων
- 150 - 155 Συστηματικὴ Φιλοσοφία : Ἀνάπτυξη ἑνὸς φιλοσοφικοῦ κλάδου
- 160 - 165 Συστηματικὴ Φιλοσοφία : Ἀνάπτυξη εἰδικῶν θεμάτων
- 200 - 204 Σεμινάρια

## Ψυχολογία

- 100 Γενικὴ Ψυχολογία
- 102 Πειραματικὴ Ψυχολογία : Μάθηση καὶ μνήμη
- 104 Ἐξελικτικὴ Ψυχολογία
- 106 Κοινωνικὴ Ψυχολογία
- 108 Ψυχολογία τῶν ἀτομικῶν διαφορῶν
- 110 Προσωπικότητα, προσαρμογὴ καὶ παθολογία
- 200 - 201 Σεμινάρια

## Παιδαγωγικὴ

- 10 Ἀσκήσεις στὴ διδασκαλία τῶν φιλολογικῶν καὶ ἱστορικῶν μαθημάτων

|                      |  |
|----------------------|--|
| 100                  | Φιλοσοφία τῆς ἀγωγῆς   |
| 102                  | Ίστορία τῆς ἀγωγῆς καὶ τῆς ἐκπαίδευσης γενικὰ                      |
| 104                  | Ίστορία τοῦ ἐλληνικοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος                     |
| 106                  | Κοινωνιολογία τῆς ἐκπαίδευσης                                      |
| 108                  | Παιδαγωγικὴ ψυχολογία μὲ στοιχεῖα ψυχολογίας τοῦ ἐφήβου            |
| 110                  | Θεωρία καὶ πράξη τῆς διδασκαλίας. Προγράμματα, μέθοδοι διδασκαλίας |
| 112                  | Μεθοδολογία ἔρευνας στὶς ἐπιστῆμες τῆς ἀγωγῆς καὶ στατιστικὴ       |
| 115                  | Ἀξιολόγηση τῆς ἐπίδοσης τῶν μαθητῶν                                |
| 116                  | Σχολικὸς ἐπαγγελματικὸς προσανατολισμὸς                            |
| 118                  | Συγκριτικὴ παιδαγωγικὴ   |
| 120                  | Παιδαγωγικὴ τῶν ἐνηλίκων. Διὰ βίου ἐκπαίδευση                      |
| 122                  | Οἰκονομικὴ τῆς ἐκπαίδευσης   |
| 200 - 201            | Σεμινάρια  |
| <b>Κοινωνιολογία</b> |  |
| 100                  | Εἰσαγωγὴ στὴν κοινωνιολογία  |
| 102                  | Ίστορία τῶν κοινωνιολογικῶν θεωριῶν                                |
| 104                  | Πολιτικὴ κοινωνιολογία   |
| 106                  | Κοινωνικοποίηση  |
| 200 - 201            | Σεμινάρια  |

## Ἄρθρο 18.

1. Γιὰ τὸν ὑπολογισμὸ τῶν ὥρῶν μὲ τὶς ὁποῖες ἔχουν ἤδη πιστωθεῖ οἱ φοιτητὲς τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης ποὺ ἔχουν ἐξεταστεῖ ἐπιτυχῶς σὲ ἐτήσια καὶ ἐξαμηνιαῖα μαθήματα, οἱ ὥρες τῶν ἐτήσιων μαθημάτων πολλαπλασιάζονται ἐπὶ δύο καὶ στὸ γινόμενο προστίθενται οἱ ὥρες τῶν ἐξαμηνιαίων μαθημάτων. Ἄν τὸ σύνολο ποὺ προκύπτει δὲν εἶναι πολλαπλάσιο τοῦ τρία (3), ἀυξάνεται ἢ μειώνεται στὸν πλησιέστερό του μεγαλύτερο ἢ μικρότερο ἀριθμὸ ποὺ εἶναι πολλαπλάσιο τοῦ τρία (3).

2. Οἱ τεταρτοετεῖς φοιτητὲς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1980 - 1981 ὀφείλουν νὰ παρακολουθήσουν τουλάχιστον δώδεκα (12) ὥρες μαθημάτων σὲ κάθε ἐξάμηνο, δηλαδὴ συνολικὰ τουλάχιστον εἴκοσι τέσσερις (24) ἐξαμηνιαῖες ὥρες. Ἀπὸ τὶς ὥρες αὐτὲς ἑννέα (9) ἢ δώδεκα (12) εἶναι ὥρες σεμιναρίων, ὅπως καθορίζονται παρακάτω γιὰ κάθε πτυχίο. Τρεῖς (3) ὥρες εἶναι ὥρες ἀσκήσεων τῆς Παιδαγωγικῆς. Οἱ ὑπόλοιπες ἑννέα (9) εἶναι ὥρες ἐλεύθερης ἐπιλογῆς, ἐφόσον ὁ φοιτητὴς ἔχει ἤδη καλύψει τὸ σύνολο τῶν ὥρῶν κατὰ γνωστικὸ ἀντικείμενο, ὅπως ἀπαιτεῖται ἀπὸ τὸ πτυχίο του. Σὲ ἀντίθετη περίπτωση, θὰ παρακολουθήσει τὰ μαθήματα ποὺ ἀπαιτεῖ τὸ πτυχίο του, μὲ τὶς τυχὸν τροποποιήσεις ποὺ ὀρίζονται στὶς ἐπόμενες παραγράφους αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου γιὰ κάθε πτυχίο.

3. Για την απόκτηση του Πτυχίου Κλασικῶν Σπουδῶν οἱ τεταρτοετείς φοιτητὲς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1980 - 1981 ὀφείλουν νὰ συμπληρώσουν τὸν ἀριθμὸ ὥρῶν ποὺ ὀρίζεται στὸ ἄρθρο 13, παρ. 1, μὲ τὶς ἐξῆς τροποποιήσεις : Ἐξί (6) ὥρες σεμιναρίων ΑΕΦ σὲ γενικὸ σύνολο τριάντα τριῶν (33) ὥρῶν, τρεῖς (3) ὥρες σεμιναρίου ΛΦ, τρεῖς (3) ὥρες σεμιναρίου ΝΕΦ, τρεῖς (3) ὥρες παραδόσεων γενικῆς ἢ θεωρητικῆς Γλ.

4. Για τὴν απόκτηση τοῦ Πτυχίου Μεσαιωνικῶν καὶ Νεοτέρων Σπουδῶν οἱ τεταρτοετείς φοιτητὲς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1980 - 1981 ὀφείλουν νὰ συμπληρώσουν τὸν ἀριθμὸ ὥρῶν ποὺ ὀρίζεται στὸ ἄρθρο 13, παρ. 2, μὲ τὶς ἐξῆς τροποποιήσεις: Τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΝΕΦ, τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΒΦ ἢ Γλ ἢ ΑΕΦ, τρεῖς (3) ὥρες τῆς Λαο ἢ ΙΘ καὶ τρεῖς (3) ὥρες Ἱστορίας (ΒΙ, ΙΜΧ, ΙΝΧ, ΝΕΙ, ΙΕΚ) εἶναι ὥρες σεμιναρίων.

5. Για τὴν απόκτηση τοῦ Πτυχίου Ἱστορίας οἱ τεταρτοετείς φοιτητὲς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1980 - 1981 ὀφείλουν νὰ συμπληρώσουν τὸν ἀριθμὸ ὥρῶν ποὺ ὀρίζεται στὸ ἄρθρο 13, παρ. 3, μὲ τὶς ἐξῆς τροποποιήσεις: Τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΑΙ, τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΒΙ ἢ ΙΜΧ ἢ ΙΝΧ, τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΝΕΙ ἢ ΙΕΚ καὶ τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΝΕΦ ἢ Λαο ἢ Κοι εἶναι ὥρες σεμιναρίων.

6. Για τὴν απόκτηση τοῦ Πτυχίου Ἀρχαιολογίας οἱ τεταρτοετείς φοιτητὲς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1980 - 1981 ὀφείλουν νὰ συμπληρώσουν τὸν ἀριθμὸ ὥρῶν ποὺ ὀρίζεται στὸ ἄρθρο 13, παρ. 4, μὲ τὶς ἐξῆς τροποποιήσεις: Τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΠΑ, τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΚΑ, τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΒΑ ἢ ΙΤΑ καὶ τρεῖς (3) ὥρες τῆς ΑΙ ἢ ΑΕΦ εἶναι ὥρες σεμιναρίων.

7. Για τὴν απόκτηση τοῦ Πτυχίου Παιδαγωγικῶν Σπουδῶν οἱ τεταρτοετείς φοιτητὲς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1980 - 1981 ὀφείλουν νὰ συμπληρώσουν τὸν ἀριθμὸ ὥρῶν ποὺ ὀρίζεται στὸ ἄρθρο 13, παρ. 5, μὲ τὶς ἐξῆς τροποποιήσεις: Φ εἴκοσι μία (21) ὥρες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες τρεῖς (3) εἶναι ὥρες σεμιναρίου, Ψ δεκαπέντε (15) ὥρες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες τρεῖς (3) εἶναι ὥρες σεμιναρίου. Τρεῖς (3) ἀπὸ τὶς ὥρες τῆς Παι ἢ τῆς Κοι εἶναι ὥρες σεμιναρίου.

8. Ὅλοι οἱ τεταρτοετείς φοιτητὲς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1980 - 1981 ὀφείλουν νὰ παρακολουθήσουν τρεῖς (3) ὥρες ἀσκήσεων τῆς Παι.

#### Ἄ ρ θ ρ ο 19.

#### Μ ε τ α β α τ ι κ ἢ δ ι ά τ α ξ η

Ὅσοι ἀπὸ τοὺς φοιτητὲς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1980 - 1981 ἔλαβαν προβιβάσιμο βαθμὸ σὲ ἐλεύθερα ἐπιλεγόμενο σεμινάριο, ποὺ προβλεπόταν στὸν Κανονισμὸ Σπουδῶν τοῦ ἔτους ἐκείνου, κατοχυρώνουν τὸ σεμινάριο αὐτὸ σὲ ἀντικατάσταση ἑνὸς ἀπὸ τὰ ὑποχρεωτικὰ σεμινάρια ποὺ προβλέπονται ἀπὸ τὸν παρόντα Κανονισμὸ σὲ ὁποιοδήποτε Τομέα.

## Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

|  | Σελίδες   |
|--|-----------|
| IOANNA YATROMANOLAKI, The Chronology of Aristotle's Rhetoric and its Relation to the <i>Corpus Demosthenicum</i> .....                                       | 1 - 20    |
| THEODOROS K. STEPHANOPOULOS, Zum Scholium ad Euripidis Troades 32 .....  | 21        |
| ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Γ. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ, Ἡ κριτική τῆς παραδοσιακῆς θρησκείας καὶ τῆς δεισιδαιμονίας στὸν Λουκρήτιο .....   | 22 - 49   |
| ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΜΙΚΡΟΓΙΑΝΝΑΚΗΣ, Ἡ ἀπομυθοποίηση τοῦ Αὐγούστου ἀπὸ τὸν Τάκιτο .....   | 50 - 68   |
| ΗΡΑΚΛΗΣ ΕΜΜ. ΚΑΛΛΕΡΓΗΣ, Φραγκίσκου Πόρτου ὑπόμνημα στὸν Αἰσχύλο .....  | 69 - 87   |
| ΝΙΚΟΛΑΟΣ Μ. ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΗΣ, Ἀντιγραφεῖς καὶ κείμενα τοῦ κώδικα Marcianus Graecus IX. 17. Ἀνδρέας Σκλέντζας .....   | 88 - 125  |
| ΓΙΑΝΝΗΣ ΤΖΑΒΑΡΑΣ, Ἡ ἀπεραντοσύνη τοῦ χρόνου. Ἐρευνα στὸν Ἀριστοτέλη .....  | 126 - 139 |
| ΜΥΡΤΩ ΔΡΑΓΩΝΑ - ΜΟΝΑΧΟΥ, Ὁ καθολικὸς ἐπιτακτισμὸς τοῦ R. M. Hare καὶ τὸ τέλος τῆς μετα-ηθικῆς .....  | 140 - 182 |
| ΤΑΣΟΣ ΜΠΟΥΓΑΣ, Προβλήματα κοσμοθεωρίας : Ἡ ἰδέα τοῦ μέλλοντος .....  | 183 - 206 |
| ΠΑΝΤΑΖΗΣ ΤΕΡΛΕΞΗΣ, Στὶς ρίζες τοῦ σύγχρονου κοινωνιολογικοῦ στοχασμοῦ : Ἡ κοινωνιολογία τοῦ Saint-Simon .....  | 207 - 249 |
| ΓΙΑΝΝΗΣ ΜΟΤΣΙΟΣ, Ἡ ἐπαναληπτικότητα μοντέλων καλλιτεχνικῆς σκέψης στὶς βαλκανικὲς λογοτεχνίες (18ος-19ος αἰ.) .....  | 250 - 260 |
| ΒΙΚΤΩΡΙΑ ΜΟΤΣΙΟΥ, Κύριες κατευθύνσεις τῆς μεταδόμησης τοῦ ρηματικοῦ συστήματος τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας...  | 261 - 276 |
| ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΟΥΡΗΣ, Ἡ σχολικὴ ἐκπαίδευση καὶ ἡ διαμόρφωση τοῦ αὐτοσυναίσθηματος .....  | 277 - 297 |
| Ἡ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης. Ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1983 - 1984 .....   | 299 - 307 |
| Κανονισμὸς Σπουδῶν καὶ διδασκόμενα καὶ ἐξεταζόμενα μαθήματα στοὺς Τομεῖς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης (ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1983 - 1984) ..... | 308 - 324 |







Τύποις: ΕΜΜΑΝ. ΠΑΠΑΔΑΚΗ Δερβενίων 7 – Τηλ. 3631298 Ἀθήναι



