

# Αριάδνη

Τόμος 20/21

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ  
ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΤΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ  
ΣΧΟΛΗΣ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ  
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΚΡΗΤΗΣ



Α Ρ Ι Α Δ Ν Η  
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ  
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ  
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΚΡΗΤΗΣ



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

# Α Ρ Ι Α Δ Ν Η

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ  
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

## *A r i a d n e*

The Journal of the School of Philosophy  
of the University of Crete

Τ Ο Μ Ο Ι

ΕΙΚΟΣΤΟΣ & ΕΙΚΟΣΤΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

Volumes 20-21

ΡΕΘΥΜΝΟ 2014-15

Το εξώφυλλο είναι επεξεργασμένη προσέγγιση  
του έργου «Αριάδνη, Αφροδίτη και Βάκχος»  
του Tintoretto (1576)

© 2015 Το Copyright ανήκει στους συγγραφείς των κειμένων

*Αριάδνη* Επιστημονικό Περιοδικό της Φιλοσοφικής Σχολής  
του Πανεπιστημίου Κρήτης, Ρέθυμνο, 1983-  
*Ariadne* The Journal of the School of Philosophy  
of the University of Crete

Τ. 20-21 (2014-15)

ISSN 1105-1914

1. Κρήτη (Ελλάδα) – Περιοδικά
2. Ελληνική Φιλολογία – Περιοδικά. I. Τίτλος

DF 901.C78 A 83  
LCCN 85-648880

Σελιδοποίηση & διορθώσεις  
Κωστής Ψυχογιός (*k.pezanos@gmail.com*)

Μακέτα εξωφύλλου  
Δημήτρης Καλοκύρης (*dkalokiris@gmail.com*)

Εκτύπωση & βιβλιοδεσία  
ΑΛΦΑΒΗΤΟ ΑΕΒΕ (*info@alphabet.gr*)  
Βριλησσού 80, 114 76 Αθήνα  
τηλ. 210-6466086

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ  
ΓΙΑ ΤΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ *ΑΡΙΑΔΝΗ*



ΛΟΥΚΙΑ ΑΘΑΝΑΣΑΚΗ  
*Κοσμήτορας της Φιλοσοφικής Σχολής  
Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλολογίας*

ΑΘΗΝΑ ΚΑΒΟΥΛΑΚΗ  
*Επίκουρη καθηγήτρια του Τμήματος Φιλολογίας*

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΚΥΡΙΤΣΗΣ  
*Επίκουρος καθηγητής του Τμήματος  
Ιστορίας και Αρχαιολογίας*

ΝΙΚΟΣ ΒΑΦΕΑΣ  
*Επίκουρος καθηγητής του Τμήματος  
Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών*



*Η έκδοση χρηματοδοτείται  
από το Κληροδότημα Ιωάννας Σφακιανάκη  
στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Κρήτης*



## Αριάδνη

Ετήσιο Επιστημονικό Περιοδικό

της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης

Εκδίδεται από Συντακτική Επιτροπή στην οποία προεδρεύει ο/η εκάστοτε κοσμήτορας και μετέχουν μέλη που ορίζονται από τα τρία Τμήματα της Φιλοσοφικής Σχολής.<sup>1</sup> Δημοσιεύει μετά από κρίση πρωτότυπες μελέτες πάνω σε θέματα των γνωστικών αντικειμένων των τριών Τμημάτων,<sup>2</sup> καθώς και βιβλιοκρισίες, βιβλιοκριτικά άρθρα και αναφορές σε σημαντικά γεγονότα, επίκαιρους προβληματισμούς και εξελίξεις στα σχετικά επιστημονικά πεδία.

Περιλαμβάνει, επίσης, Παράρτημα που παρουσιάζει εκπαιδευτικές και ερευνητικές δραστηριότητες της Κοσμητείας και των Τμημάτων, το ακαδημαϊκό δυναμικό και τις επιστημονικές εκδηλώσεις που πραγματοποιούνται ετησίως στη Φιλοσοφική Σχολή.

### Υποβολή εργασιών

Τα τελικά κείμενα κατατίθενται σε ηλεκτρονική (MS Word και Pdf) και

<sup>1</sup> Τα Τμήματα: Φιλολογίας, Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών.

<sup>2</sup> Φιλολογία, Ιστορία, Αρχαιολογία, Ιστορία της Τέχνης, Γλωσσολογία, Θεατρολογία, Κινηματογράφος, Φιλοσοφία, Κοινωνιολογία, Ανθρωπολογία, Ψυχολογία, Παιδαγωγικά.

σε έντυπη μορφή (που αντιστοιχεί ακριβώς στην ηλεκτρονική) στη Γραμματεία της Κοσμητείας της Φιλοσοφικής Σχολής, στη διεύθυνση

*dean@phl.uoc.gr*

Κοσμητεία Φιλοσοφικής Σχολής  
Πανεπιστήμιο Κρήτης  
Πανεπιστημιούπολη Γάλλου  
Γάλλος – 741 00 Ρέθυμνο

Η υποβολή κειμένων προς δημοσίευση είναι ανοιχτή και εκτός της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης.

Οι εργασίες που υποβάλλονται, αποστέλλονται ανώνυμα από τη Συντακτική Επιτροπή σε εξωτερικούς κριτές, για τους οποίους επίσης τηρείται αυστηρή ανωνυμία.

Οι συγγραφείς λαμβάνουν ηλεκτρονικό ανάτυπο (σε μορφή Pdf) της δημοσιευμένης εργασίας τους και δύο αντίτυπα του τόμου του περιοδικού.

Για την προετοιμασία των χειρογράφων, βλ. τις «Οδηγίες για τους συνεργάτες της *Αριάδνης*» στο τέλος του τόμου.





# Περιεχόμενα

## Άρθρα / Articles

Carmine CATENACCI

Pindar's *Olympian* 2 and 'Orphism'

(with an appendix on the colometry of Pindar's text) . . . . . 15

Ο Δεύτερος Ολυμπιονίκος του Πινδάρου και ο 'Όρφισμός'

(με σύντομο επίμετρο για την κωλομετρία

του πινδαρικού κειμένου) (Περίληψη) . . . . . 32

Sergey STEPANTSOV

The choice of examples in Heraclitus' *Quaestiones*

*Homericæ* 5 and its implications for the understanding

of Alcaeus' poetics (fr. 6 and 208 V.) . . . . . 33

Η επιλογή παραδειγμάτων στο 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο *Όμηρικών*

*προβλημάτων* του Ηρακλείτου και η σημασία της

για την κατανόηση της ποιητικής του Αλκαίου (Περίληψη) . . . 44

Yiannis PANIDIS

Démographie et Politique chez Aristote :

de la *poluanthropia* à la critique de la *démocratie extrême* . . 45

Δημογραφία και Πολιτική στον Αριστοτέλη:

από την *πολυανθρωπία* στην κριτική της *ακραίας δημοκρατίας*

(Περίληψη) . . . . . 78

Νίκος ΜΗΛΤΣΙΟΣ

Πολύβιος και Ρώμη: *Ίστοριῶν* ΣΤ' . . . . . 79

Polybius and Rome: *The Histories*, Book 6 (Abstract) . . . . . 98

Αλεξάνδρα ΖΕΡΒΟΥΔΑΚΗ

Τα βιβλιακά επιγράμματα του κώδικα

Scorialensis gr. [403] X. IV. 8 . . . . . 99

The book epigrams of codex Scorialensis gr. [403] X. IV. 8

(Abstract) . . . . . 120

Κωνσταντίνα ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ

- Ο Νικόλαος Λάσκαρης και η αρχή του τέλους  
για την «εις τα καθ' ημάς» προσαρμογή στο πλαίσιο  
της μεταγλώττισης γαλλικών κωμωδιών ..... 121  
Nikolaos Laskaris and the beginning of the end  
for adaptation 'to our customs' in the context  
of the translation of French comedies (*Abstract*) ..... 134

Φωτεινή ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ

- Η Υπερβατολογική Αισθητική στον Καντ και στον Χούσερλ:  
εμπειρία, εννοιολόγηση, και θεωρητική γνώση ..... 135  
Transcendental Aesthetic in Kant and Husserl: Experience,  
Conceptualization, and Theoretical Knowledge (*Abstract*) ... 188

Ευτύχη ΠΥΡΟΒΟΛΑΚΗΣ

- Προσεγγίσεις της ερμηνευτικής της λογοτεχνίας:  
Gadamer και Ricoeur ..... 189  
Approaches to the Hermeneutics of Literature:  
Gadamer and Ricoeur (*Abstract*) ..... 210

Luciana BENINCASA

- Πολιτισμικές προσεγγίσεις στην ακαδημαϊκή εξαπάτηση  
από φοιτητές και φοιτήτριες: Μία επισκόπηση  
της αγγλόφωνης έρευνας ..... 211  
Cultural Approaches to University Students' Academic Cheating:  
A review of English-language research (*Abstract*) ..... 250

Αναγόρευση Επίτιμου Διδάκτορα /  
Honorary Doctorate Award Ceremony:  
Ο καθηγητής Anthony A. Long επίτιμος διδάκτορας  
του Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών  
Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης

Ελένη ΠΑΠΑΔΑΚΗ

- Προσφώνηση ..... 255

Λουκία ΑΘΑΝΑΣΑΚΗ

- Προσφώνηση ..... 256

Μυρτώ ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ  
 Laudatio του καθηγητή Anthony A. Long ..... 258

Anthony LONG  
 Μια ζωή με την ελληνική φιλοσοφία ..... 272

*Μνήμη / In memoriam* Walter Burkert & Martin West

Λουκία ΑΘΑΝΑΣΑΚΗ & Αθηνά ΚΑΒΟΥΛΑΚΗ  
*In memoriam* Walter Burkert & Martin L. West ..... 287

Robert PARKER  
 †Walter Burkert (2.2.1931 – 11.3.2015) ..... 289

Patrick J. FINGLASS  
 †Martin Litchfield West (23.9.1937 – 13.7.2015) ..... 294

Βιβλιοκρισία / Book Review

Agis MARINIS  
 Μελίνα ΤΑΜΙΩΛΑΚΗ (επιμ.), *Κωμικός Στέφανος. Νέες τάσεις στην έρευνα της αρχαίας ελληνικής κωμωδίας*. Ρέθυμνο: Εκδόσεις της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης, 2014, σσ. 179  
 (Melina ΤΑΜΙΩΛΑΚΗ (ed.), *Κωμικός Στέφανος. Νέες τάσεις στην έρευνα της αρχαίας ελληνικής κωμωδίας*. Rethymno 2014, pp. 179) ..... 303

Βιβλιοπαρουσίαση / Book Presentation

Philippe MONBRUN et Antoine PIERROT  
 Patrick LOUVIER, Philippe MONBRUN et Antoine PIERROT, (éd.), *Afti inè i Kriti ! Identités, altérités et figures crétoises : Actes du colloque international et pluridisciplinaire (Université Paul-Valéry Montpellier, octobre 2013)*. [Scripta Receptoria, 4.] Bordeaux : Ausonius éditions, 2015, pp. 320 ..... 309

Χρονικό της Φιλοσοφικής Σχολής /  
Annual Reports of the School of Philosophy  
Ακαδημαϊκά έτη 2013–2014 & 2014–2015 /  
Academic Years 2013–2014 & 2014–2015

Χρονικό της Κοσμητείας /  
Annual Reports of the Dean of the School ..... 323

Πρώτη τελετή απονομής του Βραβείου William Stanley Moss /  
William Stanley Moss Prize: First Award Ceremony ..... 329

Λουκία ΑΘΑΝΑΣΑΚΗ  
Το Βραβείο William Stanley Moss σε ιστορικό  
και πολιτισμικό πλαίσιο ..... 330

Gabriella BULLOCK  
Προσφώνηση ..... 339

Εμμανουέλα ΤΖΑΓΑΚΗ (Τμήμα Φιλολογίας)  
Αντιφώνηση ..... 340

Ευαγγελία ΔΗΜΗΤΡΑΚΑΚΗ (Τμήμα Φιλολογίας)  
Αντιφώνηση ..... 341

Ιωσήφ ΨΑΡΟΥΔΑΚΗΣ (Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας)  
Αντιφώνηση ..... 343

Χρονικά των Τμημάτων / Annual Reports of the Departments

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ ..... 347

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ..... 359

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ ..... 367

[Οδηγίες προς τους συνεργάτες της Αριάδνης ..... 379]



**APOPA**

**ARTICLES**



**PINDAR'S *OLYMPIAN 2* AND 'ORPHISM'**  
**(WITH AN APPENDIX ON THE COLOMETRY**  
**OF PINDAR'S TEXT)\***

Carmine CATENACCI

### Introduction

**I**N HIS COMMENTARY to *Olympian 2*, Malcom Willcock defines this ode as one of the “greatest products of Pindar’s genius” (Willcock 1995, 133) that have come down to us; at the same time, however, it is one of the most complex and difficult Pindaric odes. The fundamental crux of the interpretation of *Olympian 2* concerns the meaning and function of the eschatological passage (57-83) that, according to the most widespread interpretation, incorporates elements of so-called Orphic-Pythagorean beliefs. My paper consists of three parts: a brief general introduction to the ode; analysis of the eschatological section; brief conclusions on the general meaning of the poem. I adopt the text of *Olympian Odes* edited by Bruno Gentili, Pietro Giannini, Liana Lomiento and myself (Gentili *et al.* 2013), which tends to follow the colometry of medieval manuscripts. In the appendix I discuss some basic points about issues of colometry in the manuscripts and editions of Pindar.

### Background and content

*Olympian 2* was composed for Theron, winner of the chariot race at Olympia in 476 BC. In the twelve years since 488 BC Theron had been tyrant of Acragas. *Olympian 2* was composed in the context of an important and lasting relationship of patronage that bound Pindar to the noble Emmenidai family. As early as 490 BC, Pindar had composed *Pythian 6* for Xenocrates (chariot winner in Delphi), Theron’s brother

---

\* This paper is the written version of a lecture that I gave in the Philology Department of the University of Crete at Rethymnon on 19 May 2015 at the invitation of Lucia Athanassaki. I thank her, Athina Kavoulaki and the audience for critical comments. I also thank Ewen Bowie who has read the text and has greatly improved it with his remarks.



and father of the young Thrasyboulus. An encomium is dedicated to the same Thrasyboulus (fr. 124a.b Maehler). Another ode, *Isthmian 2*, probably dated to 474, is also addressed to Thrasyboulus to celebrate *in memoriam* his late father's victory in the chariot race at the Isthmian games.

In the midst of this remarkable sequence stands *Olympian 2*: it, *Olympian 3* and an encomium (fr. 118.\*119 Maehler) are all composed in honour of Theron. Both epinikia are dedicated to the same victory in the chariot race. The poems are two, because the song-occasions were two. *Olympian 3* looks like an epinikion to be sung in a civic-religious festival in front of a broader audience; it has the typical epinikion structure and features, such as the Heracles myth, closely related to the Olympian Games, and a meter *kat' enoplion-epitrite* (or *dactylo-epitrite*), which is typical of eulogy. *Olympian 2*, however, as we shall see, displays more personal encomiastic tones. It is likely to have been sung in front of a more homogeneous audience, probably in the tyrant's palace and in the context of wide-ranging conviviality. It is difficult to determine if the performance was entrusted to a single voice or to a choir.<sup>1</sup> Moreover, it is difficult to determine which of the two odes is earlier: *Olympian 2*, with its more intimate character, seems indeed to presuppose the existence of another poem that celebrates the winner in the more typical and official manner of epinikion praise. If in 476 Pindar actually arrived in Sicily (as I consider probable),<sup>2</sup> he might have been present at the performance of the ode in the tyrant's palace.

By 476 BC Theron, now elderly, had been ruling Acragas, one of the richest cities in the Mediterranean, for more than ten years. His career at home and in international politics had been marked by numerous successes. The peak had been the great military victory at Himera against the Carthaginians in 480 BC. Using huge numbers of enslaved Carthaginians Theron promoted a grandiose plan of public works, including sacred buildings and a water supply, and of agricultural development. We can get an idea of the beauty of Acragas at Theron's time from the archaeological remains of present-day Agrigento and from the ancient sources. Thanks to his fair government he enjoyed the citizens' favour and after his death (472 BC) he received heroic honours.<sup>3</sup> The victory at

<sup>1</sup> For details on the interpretation of the ode I refer to CATENACCI 2013.

<sup>2</sup> The only explicit source about Pindar in Sicily is the *Ambrosian Life* (I 2, 2 f. Drachmann).

<sup>3</sup> Diod. Sic. 1, 53, 2; cf. 13, 86.

Olympia, in the most prestigious competition, was the precious seal of this extraordinary career.

Nonetheless, even the life of the *tyrannos* of Acragas could be full of painful and sad events. Putting together the ancient sources,<sup>4</sup> we know that precisely between the summer and autumn of 476 BC, Theron had to quash an attempted rising in the city of Himera. Theron had given the rule of Himera to his son Thrasydaeus, but Thrasydaeus was a bad ruler both on the human and on the political level. Repression was bloody. Theron slaughtered so many of his opponents that he had to repopulate Himera. The same events of 476 at Himera are also to be connected to the insubordination of Capys and Hippocrates, ungrateful and envious relatives of Theron, who rebelled but were defeated. Hieron of Syracuse, with whom Theron was involved in a complex nexus of alliances and rivalries both political and familial, had an ambiguous role in the Himera revolt. It is worth remembering that Damareta, daughter of Theron, had married Gelon, Hieron's older brother and predecessor. Then the same Damareta, widowed, married Polyzalus, another brother of Gelon and Hieron. But marriage links between the Deinomenidai of Syracuse and the Emmenidai of Acragas do not end here and are very complex (Gernet 1981).

The content of *Olympian 2* can be summarized as following.

- 1 ff.: the ode begins with the powerful 'wing shot', as Puech (1922, 36) wrote, of the proemium: "My songs, lords of the lyre / Which of the gods, what hero, what mortal shall we celebrate?" (transl. Lattimore 1947).
- 5-15: praise of Theron and his ancestors.
- 15-30: *gnomai* on the changeability of human fortune and the mythical example of Cadmus' daughters.
- 31-46: new thoughts on the mutability of fortune; the Emmenidai's descend from the Labdakidai.
- 46-50: celebration of the victories of Theron and Xenocrates.
- 51-56: *gnomai* on virtue.
- 56-83: the eschatological section: after death, souls receive a reward or a punishment for their behaviour in life; by being reincarnated three times those who live justly achieve eternal happiness on the Isle of the Blessed.

<sup>4</sup> The main evidence comes from Diod. Sic. 1, 48 and *schol.* Pind. *Ol.* 2, 173fg (see also 8a); *Pyth.* 6, 5a; for the reconstruction of the events see LURAGHI 1994, 248 ff.

- 83-88: an attack on two vulgar poetaster crows:<sup>5</sup> “There are many sharp shafts in the quiver / under the crook of my arm. / They speak to the understanding; most men need interpreters. / The wise man knows many things in his blood; the vulgar are taught. / They will say anything. They chatter vainly like crows / against the sacred bird of Zeus” (transl. Lattimore 1947).
- 89-99/100: a return to current celebrations and effusive praise of Theron. The ode had begun with a question, and with a rhetorical question it ends.

### The eschatological section (56-83)

... εἰ δέ νιν ἔχων  
 τις οἶδεν τὸ μέλλον,  
 ὅτι θανόντων μὲν ἐν-  
 θάδ’ αὐτίκ’ ἀπάλαμνοι φρένες  
 ποινὰς ἔτεισαν, τὰ δ’ ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ  
 ἀλιτρά κατὰ γᾶς δικά-  
 ζει τις ἐχθρᾷ λόγον φράσαις ἀνάγκᾳ.<sup>6</sup> (56-61)

The poet introduces the idea that after death souls receive reward or punishment as a result of their behaviour on earth.

Though with some variation, the most common interpretation of the passage is that the ἀπάλαμνοι φρένες (57) are the same evil men whose misdeeds (τὰ ἀλιτρά) are punished beneath the earth (57-58; 67-68). In other terms, the two parts of the whole sentence would relate both to the same process of punishment and would be juxtaposed without any differentiation: the first part (ὅτι θανόντων ... ποινὰς ἔτεισαν) describes the situation from the point of view of the deceased, the second (τὰ δ’ ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ ... φράσαις ἀνάγκᾳ) from the underworld judge’s point of view (“how, as we die here, the heart uncontrolled yields retribution; likewise for sins in this kingdom of God there is a judge under the earth”, transl. Lattimore 1947).<sup>7</sup>

This interpretation, however, encounters serious linguistic difficulties. First, ἀπάλαμνοι does not mean ‘evil’, ‘criminal’. The etymology (ἀ- + παλάμη ‘palm of the hand’, that is ‘force’, ‘skill’) clarifies the underlying meaning, that is ‘without resources’, both in the sense of ‘unfit’;

<sup>5</sup> In my opinion, Simonides and Bacchylides, as the ancient commentators say, but this would be the topic of another paper.

<sup>6</sup> For the colometry of the text, see Appendix.

<sup>7</sup> See WILLCOCK 1995, 154 f.

'incapable', 'unprepared' and in the sense of 'against whom you cannot act' (cf. *Ol.* 1, 59). It is in this sense we find the word is first used (Lloyd-Jones 1985, 252 ff.). In Homer (*Il.* 5, 597) the word is used to describe a warrior in a state of impotence. In Hesiod (*Op.* 20) it defines an idle man. In Alcaeus (fr. 360, 2 Voigt) it indicates Aristodemus' not 'invalid' judgment; and so too in other occurrences of the archaic and classical period. The meaning 'evil', 'criminal' belongs, rather, to the opposite term without a negative prefix, *παλαμναῖος*.

Second, the two parts of the sentence are marked by an antithetical relationship. We know that in the sequence *μέν* (57) ... *δέ* (58) *δέ* may have connective and not necessarily adversative function (Denniston 1954, 62 f.). But in our specific case the construction *μέν*... *δέ*... *δέ*..., in which the first *δέ* (58) is continuative and the second oppositional (61), induces even a supporter of this hypothesis paradoxically to reproach Pindar: "a slight blemish as regards the use of particles" (Farnell 1930-1932, I, 17) (as a modern school teacher, we correct Pindar with a blue and red pencil!). And, most importantly, the opposition is clearly reaffirmed by the subsequent *ἐνθάδε* (57) vs *κατὰ γᾶς* (59/60). The antithesis between the word 'here' of the earth ('the kingdom of Zeus') and the region 'down there' ('the underworld' of Hades), is as evident as traditional. It can claim numerous and indisputable *comparanda*.<sup>8</sup>

In short, we must take *ἐνθάδε*, *αὐτίκα* and *ἔτεισαν* together, with the sense that 'the *ἀπάλαμνοι φρένες* pay a penalty immediately here (on earth)', in contrast with *κατὰ γᾶς* 'in the underworld', where criminal actions (*τὰ ἀλιτρά*) are judged and punished. It is forced, to say the least, besides being pleonastic, to try to connect the adverb *ἐνθάδε* with *θανόντων* giving the sense 'the dead here on earth' (where else?). Similarly, it is forced and pleonastic to establish a connection between *ἐνθάδε* and *ἀπάλαμνοι* (as in the *schol.* 105a); nor can *ἐνθάδε* absolutely mean 'beyond', 'in the underworld'.

It follows therefore that, unless we do violence to the text, ll. 57-58 and ll. 58-59 describe two different conditions and two different types of penalty: one on Earth,<sup>9</sup> the other in Hades: "The inept minds of the

<sup>8</sup> Starting from the same Pindar, fr. 129, 1 f. Maehler = 58, 1 Cannatà *Fera τοῖσι λάμπει μὲν μένος ἁελίου / τὰν ἐνθάδε νύκτα κάτω* ("the sun shines for them over there, whereas here it's night"); then e.g. Soph. *O.R.* 967 f. *ὁ δὲ θανῶν / κεῦθει κάτω διὴ γῆς- ἐγὼ δὲ ὄδ' ἐνθάδε* ("he dead there lies beneath the earth, and I'm here"); Aristoph. *Ran.* 82 *ὁ δ' εὐκόλος μὲν ἐνθάδ', εὐκόλος δ' ἐκεῖ* ("He was quiet here [on earth], and quiet is there [in Hades]").

<sup>9</sup> About penalty on earth cf. also Plat. *Leg.* 905a.

dead pay here their punishment at once, but someone beneath the earth judges the faults committed in this kingdom of Zeus”. But, if the second punishment is clear (in the afterlife we will pay for the crimes committed on earth), what is the nature of the first punishment? Several solutions have been proposed for this line. It is significant, in my opinion, that ancient scholars had already, though with different explanations, interpreted the statement in the sense of a double punishment: on earth and in the underworld.

Aristarchus, to begin with, believed that the punishment on earth could serve to atone for sins committed during the stay in Hades. But this hypothesis raises serious difficulties: committing crimes in the afterlife? Also, after the introduction of ll. 55-56 on the future of souls in relation to their actions on earth (ἀσπήρ ἀρίζηλος ... μέλλον), one would expect a description of what follows these actions after death, not an unexpected statement on penalties to be paid for the crimes committed in the afterlife by mortals once they have returned to earth. And what sense would αὐτίκα (‘right now’) have? It is no surprise that those who accept Aristarchus’ interpretation have to resort to the correction αὐτίς ‘back’, ‘again’ (Rauchenstein 1845, 14 f.).

More bizarre, perhaps, is the explanation proposed by Chrysippus: wicked souls are haunted on earth by the dead (θανόντων = ὑπὸ θανόντων), that is by ghosts, like for example the spirit of Agamemnon that haunts Clytemnestra (*schol.* 104b). Needless to say, Chrysippus’ idea found no followers.

Other hypotheses have been put forward by modern scholars. Carlo Del Grande has distinguished two categories of sinners: the perpetrators of venial crimes (the ἀπάλαμνοι) and those of very serious crimes (τὰ ἀλιτρά). The worthless life led on earth by minor sinners (ἀπάλαμνοι) would be their own punishment. So, after death, – Del Grande (1956, 120) writes – “for a period of delay and simultaneously of test” they would stay motionless in the Elysian Fields, “to watch the blessed dwelling there, live their lives”. The distinction between the two types of offenders is promising, but the rest of the reconstruction does not work and lacks any plausible *comparandum* either in Pindar’s text or in other eschatological texts. Pindar speaks about *the dead* and about a sentence to be served *immediately*, after death, not before.

Hugh Lloyd-Jones’ (1985) interpretation has the merit of refuting indisputably the equation of ἀπάλαμνοι with ‘evil ones’. But then sees a parallel between ἀπάλαμνοι φρένες and the ἀμενηνὰ κάρηνα of Hom-

er's Hades (*Od.* 11, 49). The souls of the dead would be 'weak',<sup>10</sup> in the sense that when people die, their minds become weak and immediately pay a penalty resulting from death itself, which would be the penalty for men's original sin, that is their origins from the Titans who must be punished for killing Dionysus. The ingenious hypothesis seems to assume too many overtones when compared to what Pindar's verses say.

More recently, Franco Ferrari (1998, 94) has proposed another interpretation. The soul that is reincarnated would bring from the afterlife a penalty to be paid on earth. This is not, as claimed by Aristarchus, for crimes committed in the afterlife, but for sins committed in the previous earthly life, which its stay in the afterlife did not suffice to erase, so they await their atonement, a new transmigration into the world of the living. The souls would be 'inept', 'powerless', because their still operative burden of impurities does not allow them to escape the painful cycle of metempsychosis, which is in itself a painful constraint according to Orphic-Pythagorean conceptions. It is noteworthy, however, that if the guilt to be expiated on earth was a legacy of previous mortal life, then staying in Hades and paying for the actions committed in the previous life would have no meaning. δίκη, even after death, is equalizing and reciprocal. The move into the afterlife serves precisely to give justice (cf. δικάζει l. 59/60), i.e. to assign just rewards and penalties for good and bad deeds. Should this not happen in all cases? Why in relation to certain sins and not to others? What then is the stay in Hades for? And do we have any *comparanda* for this concept? However, apart from these serious reservations, the hypothesis captures an important point: the painful nature of reincarnation.

This review of critical positions taken is incomplete, but it gives an idea of the complexity and difficulty of the question. There are no simple or obvious solutions. However, despite the passage's persistent problems,<sup>11</sup> I would like to propose a new interpretation that is based on the results of the exegesis I have reviewed.

Two basic points need to be underlined: 1) the identification of the ἀπάλαμνοι φρένες not with evil minds, but with minds that are disabled, unprepared, that must be distinguished from those of the perpetrators of crimes (τὰ ἀλιτρά); 2) a penalty on earth and one in Hades. So, two punishments for two categories of offenders. When inept souls die, they

<sup>10</sup> Cf. "the helpless spirits" (RACE 1997, 69).

<sup>11</sup> Note especially Willcock's estimate of ll. 57-60: "the most outrageously difficult sentence in all the epinician odes" (WILLCOCK 1995).

immediately pay their penalty here on earth, because they were responsible neither for serious crimes nor for good actions, while wicked souls are judged severely and subjected to horrific punishment in Hades. As a whole, three possible types of conduct emerge: the inept, the bad and the good (cf. 61 ff.). This is a gradation of human behaviour and its respective remuneration which is confirmed in other ethical and eschatological representations, most prominently in two passages of Plato's *Phaedo* and a passage from Plutarch.<sup>12</sup> These three passages clearly distinguish the three categories of moral behaviour, exactly where they talk of rewards in the afterlife.

Moreover, this diversification is consistent with Pindaric ideology and with its system of supreme values: for Pindar, the ἀγαθός is noted for the excellence that distinguishes his from a common existence. An important confirmation both of the meaning of ἀπάλαμνος and of its role in a moral classification can be found in the *Enkomion to Scopas* by Simonides (542, 1 ff.; 33 ff. *PMG*). In a morally focused speech Simonides distinguishes men who are respectively ἀγαθοί, ἀπάλαμνοι and κακοί: once again a threefold distinction between 'talented', 'inept' and 'evil'. But, in his own way, and contrary to the aristocratic outlook of Pindar, Simonides insists on the impossibility of being ἀγαθός in an absolute sense. He accepts the condition of the common man, provided it is neither κακός nor, precisely, 'too inept' (ἄγαν ἀπάλαμνος).

But what is then the punishment that 'unprepared', 'inept minds' pay straight away on earth after death? If we consider that in Orphic-Pythagorean doctrines earthly life and metempsychosis, as mentioned, are a penalty, the penalty might be that immediate reincarnation itself. In the eschatology of Plato's *Phaedo* (114c; cf. 62b) our location on earth is 'a prison' from which pious souls come to free themselves after death. Even more explicit is a passage from *Cratylus* 400c: the body (σῶμα) is called tomb (σῆμα) by the Orphics because the soul pays for its sins in this receptacle which is similar to a prison. And Empedocles, younger contemporary of Pindar and active in Acragas itself, describes *metempsychosis* as a tormenting experience through which the soul must pass to atone for its sins and thus attain salvation.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Plat. *Phaed.* 113d οἱ καλῶς καὶ ὀσίως βιώσαντες ... οἱ μὲν ἂν δόξωσι μέσως βεβιωκέναι ... οἱ δ' ἂν δόξωσιν ἀνιάτως ἔχειν διὰ τὰ μεγέθη τῶν ἀμαρτημάτων ...; 90a τοὺς μὲν χρηστοὺς καὶ πονηροὺς σφόδρα ὀλίγους ... τοὺς δὲ μεταξὺ πλείστους; Plut. *Mor.* 1104a τὸ [γένος] τῶν ἀδίκων καὶ πονηρῶν, δεύτερον δὲ τὸ τῶν πολλῶν καὶ ἰδιωτῶν, τρίτον δὲ τῶν ἐπιεικῶν καὶ νοῦν ἔχόντων ... .

<sup>13</sup> Emp. 31 B 115; 118; 124-6 DK.



So, with this in mind, the ἀπάλαμνοι φρένες could pay immediately for their sins – I think – in the sense that they are immediately re-introduced into the painful cycle of life and rebirth. They do not go to Hades to receive punishment or reward, as happens respectively to those who are guilty of serious crimes and those who behaved well. Among the good then, those who can go three times through the cycle of life-death-rebirth ('three times on both sides') honouring justice, forever escape the process of reincarnation and live forever on the Islands of the Blessed (68 ff.). In short, the penalty for the unprepared minds is the pain of immediate transmigration after death into a new body-prison or, in the words of Empedocles, into "an unknown cloak of meat" (31 B 126 DK) through the "painful paths of existence" (B 115, 8 DK).

After this attempt to solve this specific exegetical crux, the central question for the overall interpretation of the poem must be discussed. Is there a link between its contents, in particular the soteriological section, and the so-called Orphism? I write "so-called Orphism" because of the insecure and vague nature of our knowledge of this religious phenomenon. Under the rubric of Orphic doctrines ancient sources from very different periods and not always well informed transmit a multiform series of religious beliefs and mythical tales, elements of worship, practices and lifestyles. Despite the broadening of our knowledge thanks to the publication of Orphic gold tablets and other texts,<sup>14</sup> it is still hard to define the essence and origins of this religious movement and its relations with Dionysus, with the mysteries of Demeter, and with Pythagoreanism, although its close contacts with Pythagoreanism often lead scholars (and rightly so) to speak of Orphic-Pythagorean beliefs, especially for the early period.<sup>15</sup> Certainly, we cannot think of Orphics as having a theological system or being a religious body: no Orphic church or Orphic bible exists. But it would be equally wrong to deny (as some do) the existence of various religious experiences, not always consistent and yet (on the ground of a number of concepts and similar patterns of behaviour) forming a peculiar and distinct framework, independent and original in many ways, within the panorama of Greek religion.

<sup>14</sup> See PUGLIESE CARRATELLI 1993; KOUREMENOS, PARÁSSOGLU AND TSANTSANOGLU 2006 and for an introduction to the 'Orphism' BURKERT 1985, 296 ff.; EDMONDS 2010.

<sup>15</sup> The close relationship between Orpheus and Pythagoras, although with different order of priority, are attested in many sources beginning with Herodotus 2, 81, 2; Ion 36 B 2 DK = 116 Leurini; then Iamblichus, *VP* 145 ff.; 151 etc. (texts collected in BERNABÉ 2004, 84 ff.). About similarities between the two movements see WEST 1993, 19 ff.; 270; PUGLIESE CARRATELLI 1990, 415 ff.

Two of the most characteristic and unique beliefs of Orphic-Pythagorean doctrines are found in *Olympian 2*: metempsychosis and belief in a judgment in the afterlife that either rewards with everlasting happiness those who behaved piously on earth or punishes the wicked with horrible punishments. But are these elements really Orphic? According to some critics, the whole poem can be read without any special Orphic connotation. It would be comparable with the rest of Pindar's oeuvre and would find various analogues in the common mythical-religious tradition. The punishment that awaits great sinners in the afterlife is already found in the *Odyssey* (11, 568 ff.). Pindar himself describes the eternal torments of Tantalus (*Ol.* 1, 56 ff.) and Ixion (*Pyth.* 2, 21 ff.). Moreover, a land of the blessed, to which heroes like Menelaus or Achilles are taken, is also evoked by other authors of the Archaic period.<sup>16</sup>

Whatever the origin and purpose of the afterlife elements of *Olympian 2*, Pindar certainly recasts them in his own way and according to his poetic taste and competence. He is not composing a treatise on Orphic theology but a song of praise. The picture of afterlife is intertwined with traditional components of the encomiastic genre, such as myths. Mythical material familiar to the poet, such as the choice of heroes named in connection with the Isle of the Blessed (from Cadmus to Peleus up to Achilles and his victims: they recur in other epinicia), prove to be relevant at this structural point of the ode. This *excursus* on the fate of the souls occupies the compositional place and paradigmatic function usually reserved for a mythical tale.

Given that, one cannot fail to note two aspects of clear originality. The first is the eschatological perspective. It does not concern only the great heroes of myth, but it extends to all men. In the Pindaric passage under discussion, one of the first pieces of evidence available to us concerning eschatology, the magnitude of the crimes is accompanied by the moral dimension of human action as a discriminating factor for encountering happiness or condemnation in the afterlife. Respect for oaths and total abstention from injustice distinguish those mortals who will be blessed.

In addition, there is a second aspect of sensational originality: *metempsychosis*. The soul arrives at the Island of the Blessed, after having lived more than one life on earth. It is the first evidence of a belief in reincarnation, along with an ironic fragment in which Xenophanes (7

<sup>16</sup> Hom. *Od.* 4, 561 ff.; Hes. *Op.* 166 ff.; Ibyc. 291 *PMG*.

DK = 7, 7a West = 6 Gent.-Pr.) attributes to Pythagoras a belief in the transmigration of souls.<sup>17</sup>

So, two important and specific 'Orphic' novelties: reincarnation and the ethical nature of the judgment in the afterlife. Besides, there seem to be other possible points of contact between *Olympian 2* and particular Orphic-Pythagorean beliefs. Suffice here to mention one: the frequency of the number three (and its multiples), whose importance in the Pythagorean and Orphic conceptions is notorious.<sup>18</sup> In *Olympian 2*, what actually impresses is the substantial number of triadic structures, to which the following are prominently included: god, hero and man in the proemium; Zeus, Cronus and Rhea (12); Pallas, Zeus and Dionysus (who honour Semele) (26 f.); three family paradigms (Cadmeioi, Labdacidai, Emmenidai); Olympian, Pythian and Isthmian games (48 ff.); three types of moral behavior: minor sinners, criminals and good ones (57 ff.); three crossings here and there (68 f.); Radamanthys, Cronus and Rhea (75 ff.); Peleus, Cadmus and Achilles (78 ff.); Hector, Cycnus and Memnon (81 ff.); two crows and the eagle (86 ff.); one hundred years, that is, three generations in the last lines.

The question that arises at this point is what religious sense and what poetic function these Orphic-Pythagorean elements might have in the economy of *Olympian 2*. It has been rightly observed that such beliefs do not match our other evidence for Pindaric religion, which normally has a Delphic-Apollonian matrix. We have no real parallels in the rest of Pindar's poetry, if an exception can be made for certain fragments of songs of mourning (θρήνοι) that have similar topics, although their precise meaning remains obscure for us.<sup>19</sup> Normally, in Pindar, Hades is described as a bleak and hopeless place. It is lit only by the light that reflects the memory of the wonderful deeds on earth.<sup>20</sup> The only forms of survival acknowledged elsewhere by Pindar are not related to the immortality of the soul in the afterlife but are effected by the continuity of a family lineage and by the fame (κλέος) that immortalizing poetry knows best how to guarantee.

<sup>17</sup> According to the surviving content of the fragment, Xenophanes reported that once Pythagoras saw a man beating a dog and told him to stop because he had recognized in dog's yelps the voice of a dead friend (apparently reincarnated in the little beast).

<sup>18</sup> For Pythagoras see e.g. Aristot. *De cael.* 268a and for other soteriological beliefs Emp. 31 B 115, 6 DK; Hdt. 2, 123, 2 sg.; Plat. *Phaedr.* 249a; Orph. *Arg.* 895 ff.; 951 ff.; but also Pind. fr. 133 Maehler = 65, 2 Cannatà Fera.

<sup>19</sup> Fr. 129; 130; 133 Maehler = fr. 58a; 58b; 65 Cannatà Fera; see also WILLCOCK 1995, 170 ff.

<sup>20</sup> E.g. *Ol.* 8, 70 ff.; 14, 20 f.; *Nem.* 4, 13 f.; 11, 15 f.; fr. 207 Maehler.

So it seems that it is in Acragas and at the Court of Theron that the eschatological ideas might be alive. Pindar probably came across them there and reworked them in such a way as to suit that audience, as well as to suit his own poetic competence and the eulogistic genre of his poetry. This is what Bruno Gentili (1988, 115 ff.) has called “the norm of the polyp”, evoking Amphiaraus’ well-known precept to his son (Pind. fr. 43 Maehler): as the octopus takes the colour of the rock which it clings to, so Pindar aristocratically adapts his poetry to the customer’s horizon of expectation. Ancient documentation shows that Sicily and southern Italy, along with other outlying areas of Greek settlement, were the most fertile areas for the development of soteriological religious forms.<sup>21</sup> Between the sixth and fifth centuries BC the Pythagorean doctrine of reincarnation spread and became widely known, as shown by Xenophanes’ ironic fragment mentioned above (Xenophanes, after all, was a poet travelling between southern Italy and Sicily). At a temporal distance of about a century, another distinguished successor of Pindar in Sicily, namely Plato, also happened to encounter mystery beliefs there. And it is certainly significant that metempsychosis, Pythagorean doctrine and Theron’s city, all converge precisely in the figure of an illustrious man from Acragas, i.e. Empedocles, who lived in the fifth century BC.<sup>22</sup> Empedocles was about twenty years old when *Olympian 2* was composed and sung for the first time.

### Concluding remarks

If we look again at the overall layout of *Olympian 2*, we see clearly that the *Leitmotiv* of the poem is the inevitable succession of ups and downs in human existence. This basic idea is strongly supported by the mythical comparisons, by the gnomic structure and by the confident statements of the poetic “I”. The history of the Emmenidai has conformed to the fatal rhythm of evil and good in its extreme forms, from its mythical roots that date back to the Theban dynasty of the Labdacidai down to the events of the last generations in Sicily. However, the

<sup>21</sup> From Hipponion, for example, comes one of the oldest gold tablets (5th century BC) and from Entella another one similar (3rd century BC?); see PUGLIESE CARRATELLI 1993, 76 ff. Given the emulation between the tyrants of Syracuse and Acragas, it is not to be overlooked that the Deinomenidai held the hereditary priesthood of the Chthonic Goddesses (Hdt. 7, 153).

<sup>22</sup> Empedocles and Pythagoras are associated in many ways, see Emp. 31 B 129 DK (with Porph. VP 30); Alcidas. 14 A 5 DK; Diog. Laert. 8, 54 ff.; cf. WILLCOCK 1995, 138 f.

relentless cycle of sorrows and joys, perhaps never sung in Greek poetry with such severity and intensity, is not a closed cycle. In the end it opens out into an eschatological perspective of immortality and bliss, worthy of the great trials that have been overcome and of the exceptional virtues culminating in the person of the tyrant of Acragas.

Going through *Olympian 2*, one is left with the feeling that the long and tiring family history of the Emmenidai is about to be fulfilled in the person of Theron, with a final and definitive landing on the Isle of the Blessed.

## APPENDIX

### THE COLOMETRY OF PINDAR'S TEXT

It is worth mentioning at this point some considerations about the constitution of the text of *Olympian Odes* edited by Bruno Gentili, Pietro Giannini, Liana Lomiento and me, since it is obvious that the lay-out of our poetic text is different from other modern editions.

In our edition we have inclined to reproduce the colometry of medieval manuscripts (for the reader's convenience, however, we maintain also the numbering of the standard edition of Snell-Maehler). As is well-known, the term 'colometry' corresponds to the identification of text segments (*cola*) that have metrical-rhythmic value and to the organization of lyric verses into metrical sequences accordingly. In the form that came down to us, colometry seems to go back to the Alexandrian scholars, as the papyri of the Hellenistic and Imperial periods show:<sup>23</sup> the colometry found there coincides with the colometric arrangement of medieval manuscripts, except for some cases, a fact that I would say is normal and to be expected in the transmission of texts. In addition to this evidence there are also metrical *scholia* that precede every epinikion of Pindar in the manuscripts. Normally, the description and interpretation of the *scholia* are mutually consistent and correspond to the colon graphically identified (according to the ancient system that we know chiefly from Hephaestion's handbook and the commentaries on it).

Until the eighteenth century, that is until Friedrich Gottlieb Heyne, the division into *cola* transmitted through the manuscript tradition was

<sup>23</sup> Obviously, "ancient colometric praxis ... not exclude the circulation of copies of texts that were not edited according to the colometric criterion" (GENTILI and LOMIENTO 2008, 31); see, for example, the papyrus of the *Persians* of Timotheus.

the basis for editions of Pindar. But, starting from Ahlwardt, Hermann and especially Boeckh, and continuing with Wilamowitz, Maas, Dale and Parker, things changed.<sup>24</sup> According to these scholars ancient colometry (of all poets, not only of Pindar) had no validity. Colometry was an invention of the Alexandrian grammarians, particularly Aristophanes of Byzantium. It was completely unrelated to the original poetic phenomenon and catered primarily to writing, grammatical, textual or rhetorical purposes (but we may note that the colon of rhetoric always ends at the end of a word, while the metrical colon sometimes ends in the middle of a word). The philologists of the Museum no longer had the ability to reconstruct an ode belonging to the archaic and classical period in its original sung form with attention to musical aspects and to metre and rhythm. The observation and classification of the scholars of Alexandria are then better replaced, according to Boeckh and his followers, by modern scholars' own direct observation and new classification. The conclusion that this critical orientation reaches is that the colometric tradition of Antiquity can be totally neglected and abandoned.

Until recently this has been the prevalent opinion. However, a new line of approach is becoming established of late. The so-called Urbino school is the main proponent of this direction of research and our edition of the *Olympian Odes* is an example of its conclusions. It should be recorded that throughout the twentieth century some prominent scholarly voices continued to regard ancient colometry with respect (Rudolph Pfeiffer, Günther Zuntz, and Bruno Snell, who rejected the ancient colometry for Pindar but accepted it for the papyri of Bacchylides). And we must also underline that today an increasing number of scholars from different countries show proper attention for and increased interest in the colometric tradition.<sup>25</sup> The matter is complex, but basic objections can be raised to the theory of those who reject ancient colometry; one can briefly mention the following:

- 1) The Alexandrian philologists had a superior knowledge of Greek, as well as a direct and living experience of ancient music and poetry, which were an essential part of the education and cultural background of the educated classes. We must not forget that the forms of music and singing that are transmitted orally are conservative.

<sup>24</sup> For the history of the question see GENTILI and LOMIENTO 2008, 30 ff. and LOMIENTO 2013.

<sup>25</sup> See, among others, KOPFF 1999; FLEMING 2007. For a different point of view, see PRAUSCELLO 2006.

- 2) The Alexandrians had access to a much larger body of material than we do: several books of poetry, but also texts by musicologists such as Aristoxenus of Tarentum and many other ancient writers.<sup>26</sup>
- 3) The inscriptions of the Archaic and Classical period show that awareness and practice of colometry were already widespread and recorded. In fact, many epigraphic texts are written not according to mere constraints of material or space but also in accordance with specific metrical-rhythmic patterns.

The fundamental question is what there could have been available between Pindar and the Museum of Alexandria. If we had texts with musical and metrical-rhythmic annotations from the classical age, the problem would be solved. But there are no such texts. We have no positive evidence and no certainty. There is no doubt, therefore, that on this specific issue caution is necessary, together with persistence in developing our own hypotheses and ideas.

On the basis of all the afore-mentioned facts, my personal inclination would be to value the colometric παράδοσις. To my mind, it has a claim to be a witness like all other elements of the textual tradition. Ignoring it is an arbitrary and unhistorical procedure which weakens our understanding of a poetic text. Certainly, ancient colometry must be analyzed and evaluated, and then accepted or rejected, as happens with all data relating to a textual tradition. This stance constitutes a historical and philological necessity,<sup>27</sup> not only a scholarly and formal one; at the same time, it is an important step towards an even deeper and more faithful understanding of ancient poetry, because rhythm is the ancient ψυχή, the breath of life, of poetry.

Carmine Catenacci  
Università degli Studi 'G. d'Annunzio' di Chieti - Pescara  
*c.catenacci@unich.it*

<sup>26</sup> As for the question of the texts furnished with musical notations, "it is at any rate plausible that the Alexandrians had access to indications, at least, of the musical modes, if Apollonius the Eidographer, who was perhaps the predecessor of Aristophanes of Byzantium as head of the Alexandrian Library, was really able to provide a musical classification of lyric texts according to the different musical scales (Doric, Phrygian, Lydian, etc.)" (GENTILI and LOMIENTO 2008, 31 f.).

<sup>27</sup> Moreover, it can be useful, for example, to reconstruct the relationships of *codices*.



**BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES**

- BERNABÉ, A. (ed.) 2004. *Poetae Epici Graeci. Testimonia et fragmenta, Pars II. Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta, Fasciculus 1.* München/Leipzig: K.G. Saur.
- BURKERT, W. 1985. *Greek Religion: Archaic and Classical*, transl. J. Raffan. Oxford: Blackwell (= *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1977).
- CATENACCI, C. 2013. 'Introduzione' e 'Commento Olimpica seconda'. In: GENTILI *et al.* 2013.
- DEL GRANDE, C. 1956. Lettura della Seconda Olimpica. In: *Filologia minore. Studi di poesia e storia nella Grecia antica, da Omero a Bisanzio*. Milano/Napoli: Riccardo Ricciardi, 99-135.
- DENNISTON, J.D. <sup>2</sup>1954. *Greek Particles*, Oxford: Oxford University Press.
- EDMONDS III, R.G. (ed.) 2010. *The "Orphic" Gold Tablets and Greek Religion: Further Along the Path*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- FARNELL, L.R. 1930-1932. *The Works of Pindar. Translated, with Literary and Critical Commentaries*. Vol. I (1930): *Translation in Rhythmical Prose with Literary Comments*. Vol. II (1932): *Critical Commentary*. Vol. III (1932): *The Text*. London: Macmillan
- FERRARI, F. (ed.) 1998. *Pindaro, Olimpiche*. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli.
- FLEMING, T.J. 2007. *The Colometry of Aeschylus*. Ed. by G. Galvani; prologue B. Gentili and L. Lomiento. Amsterdam: Hakkert.
- GENTILI, B. 1988. *Poetry and Its Public in Ancient Greece: From Homer to the Fifth Century*, transl., with an introd., by A. Thomas Cole. Baltimore/London: Johns Hopkins University Press (= *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*. Roma/Bari: Laterza, 1984).
- GENTILI, B., C. CATENACCI, L. LOMIENTO and P. GIANNINI (eds) 2013. *Pindaro. Le Olimpiche*. [Scrittori greci e latini.] Milano: Fondazione Lorenzo Valla & A. Mondadori.
- GENTILI, B. and LOMIENTO, L., 2008. *Metrics and Rhythmics. History of Poetic Forms in Ancient Greece*, transl. by E. Christian Kopff. Pisa/Roma: Fabrizio Serra.
- GERNET, L. 1981. Marriages of Tyrants. In: *The Anthropology of Ancient Greece*, transl. J. Hamilton & B. Nagy (= *Anthropologie de la Grèce anti-*

- que. Paris: Maspéro, 1968). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 289-302.
- KOPFF, E.C. 1999. Diggle's Critique of Dale's Canon of Iambic Resolution in Tragic Lyrics. In: B. GENTILI and F. PERUSINO (eds), *La colometria antica dei testi poetici greci*. Pisa/Roma: Istituti Editoriali Poligrafici Internazionali, 85-93.
- LATTIMORE, R. 1947. *The Odes of Pindar*, translated by R. Lattimore. Chicago: University Press / London: Cambridge University Press.
- LLOYD-JONES, H. 1985. Pindar and the After-Life. In: A. HURST (ed.), *Pindare*. [Entretiens sur l'Antiquité classique 31.] Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt, 245-283.
- LOMIENTO, L. 2013. *Antichi versi greci: considerazioni sullo statuto documentario delle fonti metriche*. [Graeca Tergestina 1.] Trieste: Università di Trieste.
- LURAGHI, N. 1994. *Tirannidi arcaiche in Sicilia e Magna Grecia: da Panezio di Leontini alla caduta dei Dinomenidi*. Firenze: Olschki.
- PRAUSCELLO, L. 2006. *Singing Alexandria. Music Between Practice and Textual Transmission*. Leiden: Brill.
- PUGLIESE CARRATELLI, G. 1990. *Tra Cadmo e Orfeo. Contributi alla storia civile e religiosa dei Greci d'Occidente*, con Introduzione di G. Maddoli. Bologna: Il Mulino.
- \_\_\_\_\_, (ed.) 1993. *Le lamine d'oro 'orfiche'*. Edizione e commento a cura di Giovanni Pugliese Carratelli. Milano: Libri Scheiwiller.
- KOUREMENOS, T., PARÁSSOGLU, G.M. and TSANTSANOGLU, K., 2006. *The Derveni Papyrus*. Edited with Introduction and Commentary. [Studi e testi per il "Corpus dei papiri filosofici greci e latini", 13.] Firenze: Leo S. Olschki.
- PUECH, A. (ed./transl.) 1922. *Pindare, Olympiques*. Paris: Les Belles Lettres.
- RACE, W.H. (ed./transl.) 1997. *Pindar: Olympian Odes. Pythian Odes*. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press.
- RAUCHENSTEIN, R. 1845. *Commentationum Pindaricarum particula altera, Aarovia [Aarau]: H.R. Sauerlaender*.
- WEST, M.L. 1993. *I poemi orfici*, transl. M. Tortorelli Ghidini. Napoli: Lofredo (= M.L. WEST, *The Orphic poems*. Oxford: Clarendon Press, 1983).
- WILLCOCK, M.M. 1995. *Pindar, Victory Odes: Olympians 2, 7, 11; Nemean 4; Isthmians 3, 4, 7*. [Cambridge Greek and Latin Classics.] Cambridge: Cambridge University Press.



Ο Δεύτερος Ολυμπιονίκος του Πινδάρου και ο ‘Ορφισμός’  
(με σύντομο επίμετρο για την κωλομετρία του πινδαρικού κειμένου)

Carmine CATENACCI

*Περίληψη*

ΤΟ ΑΡΘΡΟ εστιάζει στην ανάλυση του εσχατολογικού τμήματος του Δευτέρου Ολυμπιονίκου του Πινδάρου (στ. 56-83) και προτείνει μία νέα ερμηνεία των στίχων 56-59. Ο ποιητής φαίνεται να εισηγείται την ιδέα της μεταθανάτιας ανταμοιβής ή τιμωρίας των ψυχών συνεπεία της συμπεριφοράς τους επί της γης. Σύμφωνα με τα ορφικο-πυθαγορικά δόγματα, η επίγεια ζωή και η μετεμψύχωση αποτελούν καθ’ αυτές επώδυνες δεσμεύσεις και τιμωρίες. Οι ανόητες διάνοιες (φρένες) επανεντάσσονται αμέσως στον επώδυνο κύκλο της (ανα)γέννησης και της ζωής. Δεν μεταβαίνουν στον Άδη, για να λάβουν φρικτή τιμωρία ή θαυμαστή ανταμοιβή, όπως συμβαίνει αντιστοίχως σε αυτούς που είναι ένοχοι για σοβαρά αδικήματα ή σε αυτούς που είχαν σωστή συμπεριφορά. Άρα, όσοι καταφέρουν να διέλθουν τρεις φορές τον κύκλο ζωής – θανάτου – ζωής, σεβόμενοι τη δικαιοσύνη, ξεφεύγουν για πάντα από τον κύκλο της μετεμψύχωσης και ζουν αιωνίως στη Νήσο των Μακάρων.

Η ανάλυση βασίζεται στο κείμενο της έκδοσης των Bruno Gentili, Carmine Catenacci, Pietro Giannini και Liana Lomiento (*Pindaro, Le Olimpiche*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla, 2013), στην οποία υπάρχει η τάση αναπαραγωγής της κωλομετρίας που εμφανίζεται στα αρχαία χειρόγραφα. Στο επίμετρο της παρούσας μελέτης θίγονται εν συντομία βασικά σημεία του ζητήματος αυτού.



**THE CHOICE OF EXAMPLES IN HERACLITUS' *QUAESTIONES HOMERICAE* 5 AND ITS IMPLICATIONS FOR THE UNDERSTANDING OF ALCAEUS' POETICS (FR. 6 AND 208 V.)**

Sergey STEPANTSOV

CHAPTER 5 of Heraclitus' *Homeric Problems* is both a source of the text of Alcaeus' fr. 6 and 208 V. and a direct indication of their allegorical character. Let me recall its content: in the 5<sup>th</sup> Chapter Heraclitus sets out his elementary definition of allegory: a trope which says one thing but signifies something other than what it says.<sup>1</sup> What I want to discuss now is not the appropriateness of allegorical interpretation of Alcaeus' fragments, but the question whether the context of the 5<sup>th</sup> Chapter helps us to understand better the quality of images usually considered as allegorical. But a few words about the allegorical approach to sea imagery in these two Alcaeus' fragments are still necessary.

Most scholars nowadays agree that this imagery is allegorical, though now they tend to see Alcaeus' ship rather as a symbol of his *hetaireia*, not of the city. External evidence is indeed in favour of this view: Heraclitus, fragments of ancient commentaries, more explicitly allegorical parallel passages in other Greek poets and the reception of Alcaeus' ship topic in Horace. The overall weight of this evidence is big, but each piece of it taken separately might somehow be dismissed.<sup>2</sup> Denys Page, an authoritative supporter of an allegorical interpretation of both fragments, admitted that the choice between accepting and rejecting their literal meaning depends ultimately on whether one is ready to admit that the poet could re-enact in the present tense the past events having to do with a ship and a storm. Page, like many others, thought that he could not, and called attempts to interpret Alcaeus' words as recreating past dangers "a futile procedure discordant with the practice of ancient poets".<sup>3</sup> In the present tense Alcaeus is supposed to sing only of the things

<sup>1</sup> Heraclitus' Greek text and its English translation are cited from the edition of RUSSELL and KONSTAN 2005.

<sup>2</sup> For a summarizing discussion see LENTINI 2001.

<sup>3</sup> PAGE 1955, 185.

going on at the moment of the first performance, i.e. of political troubles (here covered by the veil of nautical allegory).

Still, some scholars, including Ewen Bowie (1986, 17), do not reject the possibility of re-enacting past in present, and I am pleased to join them in this assumption. Lesbian poetry was by no means a lyric tradition *in statu nascendi*; many things had happened before its acme and were happening during it. In fact, some of Archilochus' and Alcaeus' pieces are hard to interpret without admitting that various kinds of situations were recreated in the present tense. The question is whether Heraclitus' context gives us sufficient grounds to regard the fragments in question as looking really and explicitly allegorical.

I want to stress it once more: I do not reject the allegorical interpretation and even think it to be highly probable. But does this allegory really show? Does it, for example, affect the integrity of the poetical image? I think it does not. Perhaps Heraclitus' context will help us to see it more clearly.

Let us look briefly through the symptoms which can generally indicate the allegorical mode. We shall skip one of the most common cases: when the literal sense is at odds with certain ideological premises, such as requirements of piety or decency. Such were often the reasons for allegorical interpretation in early Christian biblical exegesis. Heraclitus' exegesis proceeds from similar premises in the main part of the book when he saves Homer from accusations of impiety, but in the 5<sup>th</sup> chapter this is not the case.

Symptoms of the allegorical mode that may apply to Alcaeus' case may be derived from the internal indicators of an allegory briefly described by Michael Silk (1974, 122 ff.). These are:

- “accumulation of analogical pointers, all tending in one direction”; this means that the tenor may be introduced by more than one vehicle: *we must come back from the turbid floods to the pure springs; we must pull down the decrepit building and erect on its firm foundation a new edifice*. Such accumulation may result in confusion of vehicles and, thus, produce catachresis: *we must come back to the pure springs and erect upon them a new edifice*.
- “the use of neutral terminology in its explanatory function”: *we must come back from the turbid floods to the clear sources*.
- intrusion: “a tenor term has displaced a term belonging both to tenor and vehicle”: *we must come from turbid floods to elucidating sources*.

The use of neutral terminology is important for identifying allegory, but it does not establish its use, and I would treat it with much reserve.

Instead, I must add one more case, typical for riddles, which can be seen as a subclass of allegory: there is no real catachresis, but elements of the vehicle, otherwise homogenous, are combined in an unnatural way: *I am drinking from an unquenchable spring and cannot drink enough*. Such incoherence should count as well.

Let us begin from the last example cited in Ch. 5. It is taken from Homer's *Iliad* (T 221-224) and provides Heraclitus with an unquestionable proof that the device he calls allegory is indeed present in the text he is going to explore. The words cited by Heraclitus are printed in bold; Odysseus is speaking:

αἰψά τε φυλόπιδος πέλεται κόρος ἀνθρώποισιν,  
**ἦς τε πλείστην μὲν καλάμην χθονὶ χαλκὸς ἔχευεν,**  
**ἄμητος δ' ὀλίγιστος, ἐπὴν κλίνῃσι τάλαντα**  
**Ζεύς, ὅς τ' ἀνθρώπων ταμίης πολέμοιο τέτυκται.**

“Quickly have men surfeit of battle, wherein the bronze streweth most straw upon the ground, albeit the harvest is scantiest, when so Zeus inclineth his balance, he that is for men the dispenser of battle”. (Transl. by A.T. Murray)

It is worth noting that the citation does not include adjacent lines that could easily decode the allegory. “Τὸ μὲν λεγόμενον ἔστι γεωργία, τὸ δὲ νοούμενον μάχη”, Heraclitus explains. He adds then: “πλὴν ὅμως δ' ἐναντίων ἀλλήλοισι πραγμάτων τὸ δηλούμενον ἐπιγιγνώσκομεν”.

This is a disputable passage in Homer, and I take it with Edwards and partly with Moulton as referring to wastefulness of war (Edwards 1991, 260-262; Moulton 1979, 285-286). But the question is what Heraclitus saw as the δηλούμενον of the passage, and what the ἐναντία were that allowed the reader to recognize it. Two possible solutions were suggested: the ἐναντία might be either much straw vs poor harvest, or straw and harvest vs bronze and Zeus' scales normally belonging to the war topic (Russell & Konstan 2005, 11, n. 5). I think the first opposition is more evident. If Heraclitus speaks of this opposition, this is the only case among his examples in Ch. 5 when incongruence points to allegory. But even if it does, the vehicle itself does not include any heterogeneous terms: harvest, straw and bronze instruments do belong to the same field. Moreover, the opposition of “most” and “least” could be explained otherwise: there is indeed always more straw than grain. Among the examples used by Heraclitus this one is in fact more like a riddle. It is perhaps not irrelevant that this example is his last one.

The last but one example in the chapter is also obviously allegorical: this is Anacreon's fr. 417 *PMG* about the Thracian filly:

πῶλε Θρηκική, τί δή με  
 λοξὸν ὄμμασι βλέπουσα  
 νηλέως φεύγεις, δοκεῖς δέ  
 μ' οὐδὲν εἰδέναι σοφόν;  
 ἴσθι τοι, καλῶς μὲν ἄν τοι  
 τὸν χαλινὸν ἐμβάλοιμι,  
 ἡνίας δ' ἔχων στρέφοιμί  
 σ' ἄμφι τέρματα δρόμου·  
 νῦν δὲ λειμῶνάς τε βόσκειαι  
 κοῦφά τε σκιρτῶσα παίζεις,  
 δεξιὸν γὰρ ἵπποπείρην  
 οὐκ ἔχεις ἐπεμβάτην.  
 "Thracian filly, why so sharply  
 shy away with sidelong glances,  
 thinking I've no expertise?  
 Be assured, I'd put your bit on  
 smartly, hold the reins and run you  
 round the limits of the course.  
 But for now you graze the meadows,  
 frisk and play, for want of any  
 good experienced riding man". (Transl. by M.L. West)

It is a question worth pondering why we do not need Heraclitus' testimony to understand that the poem is not about taming of a horse but about overtures to a woman. I shall mention only the main guidelines of possible argumentation: girls are compared to horses in Alcman; Anacreon himself (fr. 346, 408 *PMG*) uses similar metaphors connecting love topic with taming or hunting (cf. the use of δαμάζω applied both to women and horses in various authors, cf. LSJ s.v. δαμάζω I and II); this kind of imagery took roots in European poetry and may be found from Horace through Thomas Wyatt, which makes it quite understandable to us. It is also important that we expect Anacreon's frivolous mind to take interest rather in courtship than in horsemanship.

But if we turn from our expectations to the picture drawn by the poet, we can see that all its details fit very well into the image of an unbroken horse and nothing is out of line in this respect, or at least not so much out of line as to make referring to a horse impossible. I am far

from thinking that the poet *is* describing a filly. But there is no denying that the horse is depicted rather realistically and can at least seem to be a horse. Characteristically, Wilamowitz, arguing against Heraclitus that Anacreon is speaking not to a proud courtesan but to a young inexperienced girl, puts stress on the vividness with which the unbroken filly is depicted. He points out that in the poems it looks exactly as it would be seen by anyone trying to approach it in reality, and exclaims not without pathos: “Nur das Leben lehrt vergangennem Leben nachfühlen” (Wilamowitz 1913, 117).

There may seem to be some dissonance in Anacreon with what we usually take a mare for: she is spoken to, her mind and mood is discussed with her as though she were a human. But speaking to animals and discussing their behaviour is not absent from Greek archaic poetry. One may add that it has been present in poetry up to our own day and perhaps is as characteristic of humans as anything. Even within the Greek archaic poetry we can observe that, while Achilles' speaking horse in the *Iliad* T (404-418) looks more like a fairy-tale character, Hector's admonition to his horses in Θ (184-197) and Antilochos' to his in Ψ (403-416) look quite true to life and both are no less eloquent than Anacreon's reproaches uttered to a filly. Neither episode in the *Iliad* calls for allegorical interpretation, unless a reader is so staunch an adept of the procedure as to enjoy it for its own sake.

Anacreon's words addressed to the filly are also quite within what is expected from talking to a horse. I do not see any incoherence or intrusion here. It is true that the filly is said to flee ruthlessly (φεύγεις νηλεώς), a fact that did not escape Wilamowitz: “das geht nicht das Fohlen an, sondern das Mädchen” (Wilamowitz 1913, 119). But should we really think this “human” adverb is instrumental in unveiling the tenor? If a horse may be spoken to, it may definitely be called ruthless.<sup>4</sup> Those are phenomena of the same order, endowing the object of human attention with human features. I would rather describe this adverb not as interpreting intrusion but as a metaphor that gives life to the image and therefore supports its coherence. I agree with Gentili, who, though he understood perfectly well the allegorical character of Anacreon's poem,

---

<sup>4</sup> Imagine you are writing a poem addressed to your dog or cat. In the poem you may reproach the pet for running away from you and stigmatize it as ungrateful, perfidious and cruel thing. This procedure will surely make the animal look more human-like, but will not automatically make it just an allegorical representation of your human friend who betrayed you.



wrote that νηλεῶς is a “parola omerica in chiave parodica: l'enfasi epica fa sorridere applicata alla scontrosità superba della puledra” (Gentili & Perrotta 1965, 269). In other words, the metaphor here enhances the image rather than intrudes upon it from another level.

The fragment cited by Heraclitus from Archilochus (105 W.) gives fewer grounds to speak of allegory, so Heraclitus’ testimony is of special importance in this case:

Γλαῦχ', ὄρα· βαθὺς γὰρ ἤδη κύμασιν ταρασσεται  
 πόντος, ἀμφὶ δ' ἄκρα Γυρέων ὀρθὸν ἴσταται νέφος,  
 σῆμα χειμῶνος, κιχάνει δ' ἐξ ἀελπτίης φόβος.  
 “Glaucus, see, the waves are rising and the deep sea is disturbed,  
 All about the heights of Gyrae stands a towering mass of cloud –  
 That's a sign of storm. I fall a prey to unexpected fear”.  
 (Transl. by M.L. West)

Only having learned from Heraclitus that Archilochus, “caught up in the perils of Thrace, compares the war to a surge of the sea”, can a modern scholar indulge in fruitful speculation on how the allegory originated, as did Adrados (1955). He combined this fragment with fr. 106 W. (words addressed to a helmsman<sup>5</sup>) and then resorted to the same kind of argument which Page applied to Alcaeus: addressing the helmsman in the present tense on board is inconceivable in literal sense, for one cannot think of the first performance on board.

Both Heraclitus’ testimony and Adrados’ guess-work deserve great attention (and perhaps full trust). At the same time the fragment itself contains nothing that would be incompatible with literal understanding. Nor do other authors citing the poem (such as Theophrastus in *de sign. temp.*) mention anything in the same line. M. Silk (1974, 123) spots two

<sup>5</sup> The text is rather fragmented:

[ ]νται νῆες ἐν πόντῳ θοαί  
 [ π]ολλὸν δ' ἰστίων ὑφώμεθα  
 λύσαν]τες ὄπλα νηός· οὐρίην δ' ἔχε  
 [ ]ρους, ὄφρα σεο μεμνεώμεθα  
 [ ]ἄπισχε, μηδὲ τοῦτον ἐμβάλῃς  
 [ ]ν ἴσταται κυκώμενον  
 [ ]χης· ἀλλὰ σὺ προμήθεσαι  
 [ ]υμος

“... fast ships at sea... let's untie the sheets and slacken sail of the ship... hold our wind fair... so that you may have our thanks, and keep away... do not hurl upon us... is in turmoil... take thought (on our behalf)”. In M.L. West's translation the poet addresses Zeus from the end of the third line on.

neutral terms here (ταράσσω, νέφος), but within the description of landscape they hardly evoke war imagery or make the allegory discernible.

I think it is quite logical that Heraclitus put this example on the first place: nothing at all reveals allegory in it, so this is the best specimen of saying *other things* than those that are meant.

This is where our Alcaic fragments are placed: between two citations in which the vehicle image remains consistent and not disfigured by intrusion. Perhaps that was how Heraclitus chose his examples: an allegory must say *other things*. This is its essential feature, while self-interpretation is not. For this very reason, perhaps, he breaks off his citation from Homer after the first word of the verse: after that Zeus is called ταμίης πολέμοιο, which undermines the allegorical mode.

But Alcaeus' fragment 208a, the first citation from the poet in Heraclitus, does, in all probability, say *other things*. Heraclitus himself describes it in the following way: Τίς οὐκ ἂν εὐθὺς ἐκ τῆς προτρεχούσης περὶ τὸν πόντον εἰκασίας ἀνδρῶν πλωιζομένων θαλάττιον εἶναι νομίσειε φόβον; ("Who would not conclude, from the image of the sea preceding this passage,<sup>6</sup> that what was meant was the fear of the sea felt by a party of sailors?") In his popular book on Alcaeus Hubert Martin Jr. takes the passage as referring to a "hasty reader" (Martin 1972, 55). But a deeper analysis he proposes is based upon the same scheme which we have already come across with in Page: the poet could not describe in the present tense but what was simultaneous with the first performance, so the storm is not real but allegorical. To avoid being labelled as hasty readers, Heraclitus' audience of the imperial period, therefore, should have shared certain modern views of the performance and pragmatics of archaic poetry, views that are sometimes not unquestionable.

But if one is not as demanding as that, it would be logical to acknowledge that the rhetorical question "τίς οὐκ ἂν... νομίσειε..." amounts to no more than "everyone would think so". And why would not everyone think that the poem describes people suffering distress at sea? What prevents anyone from doing so within the limits of the προτρέχουσα εἰκασία? Perhaps someone will be confused by the word στάσις, which Silk (1974, 123) classes again among neutral terms. I doubt whether neutral terms can make allegory discernible at all, but even that is not the point. The point is that we cannot be sure that both its meanings (direction of wind / uprising) could be realized simultaneously. But if

---

<sup>6</sup> I would rather translate "from the preceding image", implying that the image precedes the explanation.

the meaning that was realized was “direction of wind”, then the vehicle image is absolutely homogenous. If, on the contrary, the word made the listener think of “uprising, rebellion, strife” (a meaning better attested for Alcaeus’ time, and in particular in Alc. 130b.11 V.), then why cannot we take “the strife of winds” as a metaphor presenting winds as animate objects in order to make the picture more vivid, and not to point to the tenor of the allegory in which winds are no longer winds? Such hints can be understood only when we know about the allegory from the beginning, but since the εικασία is προτρέχουσα, the listener or reader has not yet been warned of the allegorical mode. This allegorical picture – if allegorical it is – seems to me to be a fully consistent picture, which is supported by a metaphor, not deconstructed by it.

The second citation from Alcaeus is introduced as just one more example of speaking in an indirect way by means of nautical imagery. For, as Heraclitus says, ὁμοίως δὲ τὰ ὑπὸ τούτου αἰνιττόμενος ἐτέρωθί ποῦ λέγει (“He gives a similar enigmatic hint of the actions of this man [Myrsilus] in another passage”):

τόδ’ αὖτε κύμα τῷ προτέρῳ †νέμω†  
 στείχει, παρέξει δ’ ἄμμι πόνον πόλυν  
 ἄντλην, ἐπεὶ κε νᾶος ἔμβα...

“This wave in turn comes like (*or* on top of) the previous one, and it will give us much trouble to bale out when it enters the ship’s...” (Transl. by D.A. Campbell)

I assume that, like other examples in the series, this one draws quite a convincing picture: here comes a wave, the ship may take it, bailing out will cost the seamen dear... But some scholars saw what can be called decoding intrusion in the second line. Gentili, following Silk, saw it in the verb στείχει (Gentili 1984, 266; cf. Silk 1974, 144). Why? Because before Alcaeus the verb was applied to animate objects, such as warriors on the offensive in Homer, Gentili says. This is generally true, though of course στείχει could be applied not only to warriors, but to anyone who could “march”, even to Helios, the Sun (λ 15-17). But let the metaphor be military, let the approaching wave be compared with marching warriors. Does that mean that the metaphor is really intrusive? As far as I can understand, intrusion would be real if the wave really meant military formation. This, however, would break the last line of defense of the allegorist party: if the poet must speak in the present tense only of the things taking place at the moment of the first performance, then singing

in front of enemies' phalanx on the offensive is as out of place as is singing on board the ship to be overflowed by a wave. But if the poet does not mean a real line of warriors, but just takes the military metaphor by association with what is usually implied by civil discords, I must confess I find such metaphor based on metonymy too vague to be convincingly intrusive and, in fact, indicative of anything at all. In my opinion, if this is a metaphor, its function is not to hint at the veiled sense by ruining the picture of a disastrous storm, but to purvey the poet's emotion more vividly: he is as scared by the wave as he would be in front of an advancing military formation. Another detail supporting the metaphor is the verb ἐμβαίνω in the next line.

I mention this point particularly because of the fact that now a second generation of classical scholars studies archaic Greek poetry with the aid of Gentili's otherwise important book *Poeta e pubblico nella Grecia antica*, in which the analysis of the ship-fragments verges on over-reading and is sometimes based upon inconclusive arguments, repeated both in the English translation and revised Italian edition of 2006. Thus, the statement that the verb τρέχω is not applicable to ships in early poetry (Gentili 1984, 266-267) has no probative value. The verbs like τρέχω predictably can be used to describe quick movement of various things (including an auger in ι 386 and a spinning top in Ξ 413, cited by Gentili himself); moreover, in the *Odyssey* διατρέχω is used twice to describe sailing (γ 176-177, ε 100). The call for running into a secure harbour in the 8<sup>th</sup> line of the same fr. 6 (ἐς δ' ἔχυρον λίμενα δρόμωμεν) is not, therefore, another case of a decoding intrusion. If the phrase ἐς δ' ἔχυρον λίμενα δρόμωμεν contained a metaphor, it must have been a very tired one.

Coming back to the citation in Heraclitus, I would doubt that both readers' first glance and hearers' first hearing of it could perceive more discernible hints at allegorical meaning than we can see in other examples cited in the 5<sup>th</sup> chapter, and I conclude that the verb στείχει did not change the situation.

To sum up, I must admit that the choice of examples in Heraclitus is perhaps not very telling. Nevertheless, the examples, including those taken from Alcaeus, seem to have been chosen so as to present coherent images which may in all cases be taken at their face value. What seems to be intrusion can be easily explained otherwise. Within this ensemble Alcaeus' images seem to be not explicit allegories unmasked by intrusive elements, but vivid and true-to-life pictures enhanced by metaphors.

Certainly, Alcaeus could produce allegory of other kinds. Thus, the allegory of the vine in fr. 119 V. was apparently so constructed that every element of it called for deciphering, and deciphering was supposed to take into consideration the complicated correlation of the elements.<sup>7</sup> But should the allegory of ship – if allegory it is – be deciphered in the same way? Do the contradictory waves indicate that civil, rather than foreign, wars are in question?<sup>8</sup> Can the loose cargo signify the danger of confiscation?<sup>9</sup> Can bailing out mean driving enemies out of the city?<sup>10</sup> Pushing the allegory thus far seems to me to be a procedure more futile than admitting that Alcaeus could, once in a while, describe past adventures in the present tense.

Sergey Stepantsov

Moscow State Lomonosov University,  
Faculty of Philology, Moscow, Russia  
*stephanicus@mail.ru*

#### BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

- ADRADOS, F.R. 1955. Origen del tema de la nave delestado en un papiro de Arquiloco (56A Diehl). *Aegyptus* 35.2: 206-210.
- BOWIE, E.L. 1986. Early Greek Elegy, Symposium, and Public Festival. *Journal of Hellenic Studies* 106: 13-35.
- BURNETT, A.P. 1983. *Three Archaic Poets: Archilochus, Alcaeus, Sappho*. London: Duckworth.
- EDWARDS, M.W. 1991. *Iliad: A Commentary, 5. Books 17-20*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GENTILI, P. 1984. *Poesia e pubblica nella grecia antica da Omero al V secolo*. Bari: Laterza.
- LENTINI, G. 1999. Un carme allegorico in POxy 1788: il fr. 119 V. di Alceo. *RFIC* 127: 5-31.

<sup>7</sup> Alas, since we have no extant commentary on the piece written by an ancient erudite like Heraclitus, modern scholarship fails to come to an agreement about the meaning and bearing of the allegory and hesitates even choosing between political and erotic sense of the metaphors. With LENTINI 1999 I think erotic sense to be more probable.

<sup>8</sup> This is what was tentatively proposed by BURNETT 1983, 155.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Cf. TRUMPF 1958, 49, supported by LIBERMAN 1999, 205.

- \_\_\_\_\_, 2001. La nave e gli ἑταῖροι: In margine ad Alceo fr. 6, 73, 208a V. *Materiali e discussioni per l'analisi dei testiclassici* 46: 159-170.
- LIBERMAN, G. 1999. *Alcée*. Texte établi, traduit et annoté par G. Liberman. Tome 1-2. Paris: Les Belles Lettres.
- MARTIN JR., H. 1972. *Alcaeus*. New York: Twayne Publishers.
- MOULTON, C. 1979. Homeric Metaphor. *Classical Philology* 74.4: 279-293.
- PAGE, D.L. 1955. *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*. Oxford: Clarendon Press.
- PERROTTA, G. and GENTILI, B. 1965. *Polinnia. Poesia greca arcaica*. Messina/Firenze: G. d'Anna.
- RUSSELL, D.A. and KONSTAN, D. 2005. *Heraclitus: Homeric Problems*. [Writings from the Greco-Roman World, 14.] Atlanta: Society of Biblical Literature.
- SILK, M.S. 1974. *Interaction in Poetic Imagery: with special reference to early Greek poetry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TRUMPF, J. 1958. *Studien zur griechischen Lyrik*. Diss. Köln.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON 1913. *Sappho und Simonides. Untersuchungen über griechische Lyriker*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.



Η επιλογή παραδειγμάτων στο 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο *Ομηρικών προβλημάτων* του Ηρακλείτου και η σημασία της για την κατανόηση της ποιητικής του Αλκαίου

Sergey STEPANTSOV

*Περίληψη*

**Η** ΕΞΕΤΑΣΗ των παραδειγμάτων με τα οποία ο Ηράκλειτος (*Ομηρικά προβλήματα* 5) διευκρινίζει τον ορισμό της αλληγορίας, αποδεικνύει ότι αυτά δεν περιέχουν στοιχεία που θα παρουσίαζαν παρεμβολή (intrusion) στις ποιητικές εικόνες. Αυτές οι εικόνες μπορούν να ληφθούν στην ονομαστική τους αξία, γεγονός που είναι σύμφωνο με τον ορισμό της αλληγορίας («ό ἄλλο μὲν ἀγορεύων τρόπος, ἕτερα δὲ ὦν λέγει σημαίνων»). Αυτό ισχύει και για τα αποσπάσματα που αναφέρει ο Ηράκλειτος από τον Αλκαίο (6.1-3 και 208a. 1-9 Voigt). Οι εικόνες του πλοίου και της καταιγίδας μπορεί να είναι αλληγορικές, αλλά δεν περιέχουν λεπτομέρειες που θα αποκωδικοποιούσαν το περιεχόμενο της αλληγορίας, υπονομεύοντας την οργανικότητα των εικόνων.



**DÉMOGRAPHIE ET POLITIQUE CHEZ ARISTOTE :**  
**DE LA *POLUANTHROPIA* À LA CRITIQUE**  
**DE LA DÉMOCRATIE EXTRÊME \***

Yiannis PANIDIS

AU SEIN du programme politique portant sur la constitution la *meilleure*, tel que celui-ci est élaboré dans le 7<sup>ème</sup> livre des *Politiques*, Aristote traite d'une série de questions revêtant une importance considérable en matière de bon fonctionnement d'une cité et auxquelles le nomothète doit répondre par son œuvre. Parmi ces questions, on retrouve celle relative à la taille de la population<sup>1</sup>. Comme nous avons tenté de le mettre en évidence dans un article précédent<sup>2</sup>, l'intérêt du Stagirite en la matière résulte de sa conviction intime quant au caractère pathogène qu'il attribue à la famille nombreuse et la surpopulation (*πολυανθρωπία*), deux phénomènes démographiques qui dans sa pensée politique font partie de ces facteurs susceptibles d'avoir des incidences néfastes au niveau du fonctionnement politique d'une cité. Plus précisément, la famille nombreuse serait responsable de la hausse de la pauvreté, laquelle à son tour serait cause de sédition (*Pol.*, II 6, 1265b6-12) et d'abrogation

\* Nous tenons à remercier les lecteurs anonymes d'*Ariadne* pour leurs commentaires particulièrement constructifs. Pour les extraits des *Politiques* et de la *Constitution d'Athènes* cités dans cet article, je ferai usage des abréviations *Pol.* et *Con. Ath.*, en suivant les éditions de W.D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1957) et H. Oppermann (Leipzig: Teubner, 1928) respectivement.

<sup>1</sup> *Pol.*, VII 4, 1326a5-6. Rappelons que pour Aristote, tout ce qui a trait au territoire et aux habitants d'une cité (i.e. localisation géographique, qualité et étendue du territoire, taille de la population, qualité physique des citoyens et de leurs enfants) constitue les conditions *matérielles* nécessaires à l'édification de la constitution la *meilleure*, ce que le philosophe désigne sous le vocable *οικείαν ὕλην* du nomothète (*Pol.*, VII 4, 1325b40-1326a5). Cf. MULGAN 1977, 90; NICHOLS 1992, 137; LEUNISSEN 2013, 101; GALTON 1998, 265; GLOTZ 1970, 35; ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ 2003, 189-190; ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ 2004a, 164. Plus spécifiquement sur la position aristotélicienne en matière de taille que doit avoir la cité, voir NEWMAN 1902a, 343-50; AUBONNET 1986, 150-156; DEFOURNY 1932, 143-158; BARKER 1959, 406-409; ROSS 1964, 265-266; MULGAN 1977, 21-22 et 90-91; SIMPSON 1998, 210-213; LLOYD 1993, 139-141; GOLDING et GOLDING 1975, 354-355; MOREAU 1949, 604-606; NICHOLS 1992, 137-139; VILATTE 1995, 156-160; ΜΠΑΛΟΓΛΟΥ 1995, 281-285.

<sup>2</sup> Cf. PANIDIS 2015, 195-221.



de la loi (*Pol.*, II 7, 1266b11-13) tandis que la surpopulation rendrait difficile, sinon impossible (i) le maintien d'un ordre politique harmonieux au sein de la cité (*Pol.*, VII 4, 1326a29-32), (ii) la préservation des institutions politiques (*Pol.*, VII 4, 1326b5-7), (iii) la possibilité que les citoyens se connaissent entre eux (*Pol.*, VII 4, 1326b14-20) et (iv) le maintien de la bonne législation (*Pol.*, VII 4, 1326a25-26)<sup>3</sup>. Ainsi, le nomothète visant à élaborer la constitution la *meilleure* doit avoir pour point de mire démographique l'oliganthropie afin de tenir à distance le risque d'émergence de ces effets socio-politiques imputés à la surpopulation. En d'autres termes, il doit œuvrer pour que la taille de la population ne soit ni trop petite ni trop grande, ce que nous avons dénommé par ailleurs la *mesotès démographique*<sup>4</sup>.

Reprenons à nouveaux frais cette question en nous demandant si et dans quelle mesure la réalité elle-même, tout du moins telle qu'Aristote l'observe et l'analyse, est solidaire de sa polémique à l'égard de la surpopulation. Autrement dit, existe-t'il pour lui un exemple historique qui fait fonction de contre-exemple empirique, lequel viendrait soutenir et renforcer sa démonstration ? Ce questionnement, qui pose en creux celui du réalisme politique aristotélicien, s'enracine dans un extrait des *Politiques*, où le philosophe établit un rapport entre deux sphères hétérogènes que sont démographie et politique. En effet, il relie explicitement la surpopulation, soit un phénomène strictement démographique, à la mauvaise législation, soit un phénomène strictement politique : ἀλλὰ μὴν καὶ τοῦτό γε ἐκ τῶν ἔργων φανερόν, ὅτι χαλεπὸν, ἴσως δ' ἀδύνατον, εὐνομεῖσθαι τὴν λίαν πολυάνθρωπον<sup>5</sup>. L'expression ἐκ τῶν ἔργων φανερόν qu'utilise le Stagirite dans ledit extrait est des plus explicites quant au fait que la méthode qu'il applique est celle de l'*observation* des « faits »<sup>6</sup>, laquelle consiste à puiser des éléments de son argumentation

<sup>3</sup> Cf. également *Pol.*, VII 6, 1327a13-14. Parmi les écueils relatifs à la surpopulation, celui qui consiste à donner la possibilité à des étrangers ou des métèques d'usurper les droits de citoyen (*Pol.*, VII 4, 1326b20-22).

<sup>4</sup> Pour parvenir à cette *mesotès démographique* et en garantir la stabilité, le nomothète doit, à partir des conditions démographiques à l'œuvre dans la cité (degré de mortalité infantile et de stérilité), déterminer le nombre d'enfants pour les familles (*Pol.*, II 7, 1266b8-10) et prescrire en cas de dépassement de la limite fixée un contrôle *quantitatif*, lequel sera assuré par le recours à l'avortement (*Pol.*, VII 16, 1335b22-25).

<sup>5</sup> *Pol.*, VII 4, 1326a25-27. [Mais, par ailleurs, il est manifeste d'après les faits qu'il est difficile et peut-être impossible que soit régie par de bonnes lois la <cité> trop peuplée (Trad. Pellegrin).]

<sup>6</sup> Nous soumettons quelques unes des traductions de l'expression ἐκ τῶν ἔργων φανερόν : AUBONNET 1986, 70 : « les faits montrent ». TRICOT 1970, 484 : « ce qui

dans la *réalité* elle-même, à partir de l'*expérience*<sup>7</sup> en tant que telle. Il est tout aussi évident qu'à travers l'expression en question, le philosophe ne se réfère pas à une cité du passé ou une cité hypothétique (ou idéale) mais esquisse les contours d'une cité en particulier, visant un type de constitution en particulier. Quelle peut bien être cette cité ou cette constitution qui vient incarner et confirmer les incidences politiques délétères du phénomène de surpopulation qu'il dénonce ? C'est à cette question que le présent article va s'employer à répondre.

### 1. Athènes, l'anti-paradigme démographique de la constitution la meilleure

Un premier élément de réponse peut être dégagé si l'on met en tension la taille idéale de la population de la constitution la *meilleure* prônée par Aristote et les données démographiques des cités helléniques de son époque. Contrairement à d'autres philosophes, à commencer par Platon (*Lois*, V 737e), lequel quantifie très rigoureusement la taille de la population que devrait avoir la cité (i.e. 5.040 citoyens), Aristote dans les *Politiques* ne procède pas à un chiffrage analogue<sup>8</sup>. Pour autant, si l'on tient compte de la critique qu'il exerce aux *Lois* platoniciennes (*Pol.*, II 6, 1265a13-17), nous pouvons aisément en déduire que la limite maximale du nombre d'hommes citoyens adultes de la constitution la *meilleure* doit être inférieure selon lui à celle des 5040 citoyens des *Lois* de Platon<sup>9</sup>. Ce chiffre ne laisse aucun doute quant au fait que le Stagirite est favorable à ce qui, après Weber, a été désigné de *face-to-face society*, autrement dit une communauté politique où les citoyens se connaissent

---

résulte clairement aussi de l'examen des faits ». KRAUT 1997, 8 : « is clear from the facts ». REEVE 1998, 198 et LORD 1984, 204 : « it is evident from the facts ». SIMPSON 1997, 123 : « the facts themselves at least make this manifest ». Il est à noter qu'Aristote use d'une formulation similaire à la ligne VI 4, 1326b12 (ἐκ τῶν ἔργων ἰδεῖν ῥᾶδιον).

<sup>7</sup> Dans la même perspective s'inscrivent les traductions des RACKHAM (1932, 555), BARKER (1948, 291), JOWETT (1931, 266) et SINCLAIR (1969, 265). Cf. aussi SWANSON 1997, 161; GLOTZ 1970, 35. Au sujet de l'empirisme politique chez Aristote, voir CHÂTELET 2001, 120-158.

<sup>8</sup> Cf. MULGAN 1977, 90; VILATTE 1995, 158; MOREAU 1949, 606; OBER 1989, 33; KEYT 2006, 403; KREAGER 2000, 608; ΜΠΑΛΟΓΛΟΥ 1995, 282. Il est vrai qu'Aristote ne s'avance pas sur le terrain du quantifiable, s'en tenant à un critère strictement *qualitatif*, parlant de taille εὐσύνοπτον, c'est-à-dire d'une taille qui peut être saisie d'un seul coup d'œil (*Pol.*, VII 4, 1326b22-25).

<sup>9</sup> Cf. HANSEN 2005, 197; YACK 1993, 72; CHUSKA 2000, 74. De son côté, NAGLE (2006, 75) situe ce nombre entre 2.000 et 3.000 citoyens. L'estimation des POMEROY *et al.* (2004, 250) est bien plus large, situant ce nombre à 10.000.

entre eux (γνωρίζειν ἀλλήλους) et connaissent leurs qualités respectives (ποῖοί τινές εἰσι), ce qu'il pose comme une condition nécessaire (ἀναγκαῖον) afin que les citoyens soient en mesure de juger en matière de droit (πρὸς δὲ τὸ κρίνειν περὶ τῶν δικαίων) et distribuer les fonctions publiques en fonction du mérite de chacun (πρὸς τὸ τὰς ἀρχὰς διανέμειν κατ' ἀξίαν, *Pol.*, VII 4, 1326b14-20)<sup>10</sup>. Il s'agit là, pour le formuler encore autrement, d'une condition nécessaire au maintien du bon fonctionnement politique au sein d'une cité.

Venons-en à présent aux données démographiques dont nous disposons concernant les cités grecques antiques. Historiquement, nous savons que des 750 cités qui *grosso modo* composent la Grèce à l'âge classique, la majorité d'entre elles s'étendaient sur une zone géographique inférieure à 100km<sup>2</sup>, pour une population qui ne dépassait pas les 1000 adultes hommes<sup>11</sup>. Aussi, les historiens de la Grèce antique s'accordent dans leur grande majorité pour dire qu'Athènes, de toutes les cités helléniques de la période classique, affiche la population la plus importante tandis qu'en termes d'étendue géographique (2500km<sup>2</sup>), elle se situe en deuxième position, après Sparte (8400km<sup>2</sup>)<sup>12</sup>. Le point de divergence le plus saillant au sein de la communauté des historiens en matière de démographie athénienne à l'âge classique porte pour l'essentiel sur le nombre précis d'hommes citoyens adultes au cours du IV<sup>ème</sup> siècle. Deux courants de pensée se sont emparé du débat qui s'y livre ces dernières décennies, l'un minimisant ce chiffre, le situant à 20.000-21.000 et l'autre le surévaluant, en le fixant à 30.000-31.000. Parmi les chercheurs partisans de la première thèse, citons Jones, Ruschenbusch, Strauss, Osborne ou encore Garnsey<sup>13</sup>. Ainsi, Strauss estime qu'en 434, soit avant le début de la Guerre du Péloponèse, le nombre d'adultes hommes citoyens était de l'ordre de 40.000, en 404, soit à la fin de la guerre, entre 14.000 et 16.250 tandis qu'en 322, environ 21.000<sup>14</sup>. De son côté, Osborne consi-

<sup>10</sup> Sur ce point, voir AUBONNET 1986, 153-154; BARKER 1948, 407-409; ROSS 1964, 256; ROUX 2011, 148-149; JORDOVIĆ 2011, 52.

<sup>11</sup> Cf. HANSEN 2003, 81. Pour ce qui est de la taille de la population des cités grecques antiques, voir HANSEN 2006a, 67-84 et 107-109; CORVISIER et SUDER 2002, 40-55 avec le tableau aux pages 43-44; SALMON 1959, 457-468 avec le tableau à la page 457.

<sup>12</sup> Cf. HANSEN 1988a, 12; HANSEN 2006a, 106; HANSEN 2013b, 260; FINLEY 1998, 19; OBER 2008, 46 et 80-81; OSBORNE 2004, 47-48; COHEN 2000, 12-13; PHILLIPS 2012, 99; TODD 1998, 162-163.

<sup>13</sup> JONES 1958, 75-96 notamment 76 et 165; JONES 1952, 28, n. 66; RUSCHENBUSCH 1981, 103-105; RUSCHENBUSCH 1984, 253-269; RUSCHENBUSCH 1999, 91-95; SEALEY 1993, 20. Nous serions susceptibles d'inclure dans cette communauté de pensée SALLARES (1991, 53 et 73), lequel estime ce chiffre entre 20.000 et 30.000.

<sup>14</sup> STRAUSS 1986, 81; STRAUSS 1991, 227.

dère que durant le IV<sup>ème</sup> siècle, le nombre de citoyens athéniens s'élevait à 20.000-21.000 tandis que la population à Athènes dans son ensemble était d'environ 150.000<sup>15</sup>, une estimation qui converge avec les calculs d'un Garnsey, lequel postule qu'avant la Guerre du Péloponèse la population globale d'Athènes ne dépassait pas les 250.000 et qu'en 323/2, elle gravitait autour des 120.000-150.000<sup>16</sup>.

Le deuxième courant est principalement représenté par les chercheurs Gomme, Hansen, Rhodes, Whitby, Kron, Ober et Raaflaub<sup>17</sup>. D'après les estimations de l'historien danois Hansen, dont les travaux ont contribué de manière déterminante à reconsidérer à la hausse les chiffres relatifs à la taille de la population au cours de l'âge classique à Athènes, le nombre d'hommes citoyens adultes durant le V<sup>ème</sup> siècle et plus précisément en 431, juste avant que n'éclate la Guerre du Péloponèse, se situait aux alentours de 60.000 alors que la population dans son ensemble à Athènes comptait quelques 300.000 âmes<sup>18</sup>. Les 28 années de guerre qui s'en sont suivies, associées à l'épidémie qui ravagea la ville en 430 auront eu pour effet une baisse notable de la population athénienne. Ainsi, toujours selon Hansen, à l'issue de la Guerre et durant tout le IV<sup>ème</sup> siècle, le nombre d'hommes citoyens adultes tombera à 30.000 tandis que la population générale se stabilisera aux alentours de 200.000-250.000<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> OSBORNE 1985, 42-46; OSBORNE 1987, 46.

<sup>16</sup> GARNSEY 1988, 90, 116 et 137.

<sup>17</sup> GOMME 1933; RHODES 2014, 131; WHITBY 1998, 112 et 114; KRON 2011, 130 et 132; OBER 1989, 127-128; RAAFLAUB 2007a, 5; RAAFLAUB 2010, 393; PRITCHARD 2010, 3 et 22; ROBINSON 2011, 229; LAPE 2010, 277; CARTLEDGE 2001, 17; MOREAU 1949, 598; PHILLIPS 2012, 99.

<sup>18</sup> HANSEN 1988a, 14-28; HANSEN 1999, 328. MORENO (2007, 31) fixe la taille de la population d'Athènes à cette période précise à 337.000. Encore plus élevés s'avèrent les calculs de BRULÉ (1995, 11-16), lequel estime que la population globale d'Athènes au V<sup>ème</sup> siècle se situe autour des 470.000 (soit 200.000 hommes et femmes de statut citoyen et leurs enfants, 35.000 métèques et 235.000 esclaves). La thèse selon laquelle avant la Guerre du Péloponèse le nombre des citoyens athéniens s'élevait à 60.000 est également validée par RHODES (1988, 271-277; 2014, 131), RAAFLAUB (2007a, 5; 2010, 393) et PHILLIPS (2012, 99). Pour SALLARES (1991, 95) et ROBINSON (2011, 229), ils seraient entre 50.000 et 60.000 citoyens. Les estimations de GOMME (1933, 26) s'orientent à la baisse, aux alentours de 43.000. Il en est de même de FINLEY (1984, 70), qui avance le chiffre de 40.000-46.000 tandis que celle de MORRIS (1989, 100) est encore moindre, 35.000-40.000. Enfin, PATTERSON (1981, 40-81) soutient que vers l'an 450, ils étaient au nombre de 40.000-45.000.

<sup>19</sup> HANSEN 1985, 65-69; HANSEN 1988a, 12; HANSEN 1994, 310; HANSEN 1999, 328; HANSEN 2003, 79 et 122; HANSEN 2006b, 20 et 56, n. 137. Pour de plus amples développements concernant la population athénienne à l'âge classique, voir HANSEN

Indépendamment de laquelle de ces deux lectures susmentionnées cerne plus précisément la vérité historique en matière de démographie athénienne à l'âge classique, le fait est que de toutes les cités helléniques, Athènes est la ville qui dénombre la population la plus élevée et qui se voit par ailleurs attribuer le qualificatif de cité *surpeuplée*<sup>20</sup>. Ainsi, à un premier niveau, si l'on met en tension le nombre de citoyens que doit compter tout au plus la constitution aristotélicienne la *meilleure* (i.e. moins de 5040 citoyens) et le nombre de citoyens dont disposait effectivement Athènes au IV<sup>ème</sup> siècle (i.e. 20.000 ou 30.000), nous pouvons en conclure, en suivant pour ce faire Feen et Kraut<sup>21</sup>, qu'une des cités – si ce n'est la cité – que vise le Stagirite avec sa critique du phénomène de surpopulation n'est autre qu'Athènes de son temps. En effet, à travers cette simple comparaison chiffrée, il est aisé d'en déduire qu'aux yeux d'Aristote Athènes était une cité *monstrueuse* vu que quelque que soit la grille de lecture adoptée, elle comptait un nombre de citoyens pour le moins 4 à 6 fois plus important que la limite maximale des 5000 citoyens qu'il s'était approximativement fixé pour sa constitution la *meilleure*. Si l'on songe de surcroît que cette limite maximale constitue, comme nous

1982, 172-189; HANSEN 1985; HANSEN 1988a; HANSEN 1988b, 189-193; HANSEN 1989, 40-44; HANSEN 1994, 299-310; HANSEN, 2006b, 19-60. Voir aussi, RHODES 1980, 191-201; RHODES 1984, 200-202; WEES 2011, 95-114; AKRIGG 2011, 37-59; OULHEN 2004, 257-270.

<sup>20</sup> Comme le souligne HANSEN 2003, 81 : « Athènes était la plus *peuplée* de toute la Grèce (...) » (c'est nous qui soulignons). Notons toutefois que HANSEN (2003, 79-80) estime qu'Athènes ne souffrait pas de surpopulation au IV<sup>ème</sup> siècle mais au contraire d'oliganthropie. L'auteur parvient à cette conclusion en comparant la population des adultes hommes citoyens du V<sup>ème</sup> siècle à celle du IV<sup>ème</sup> siècle, où le nombre fut réduit de moitié, à savoir de 60.000 à 30.000. Son interprétation est effectivement valable si l'on compare la population des citoyens athéniens à un siècle d'intervalle (V<sup>ème</sup> et IV<sup>ème</sup> siècle). Par contre, si on la compare, comme nous le proposons, à la population des citoyens des autres cités grecques de l'âge classique, il n'est alors d'aucune façon possible de soutenir qu'Athènes pâtit d'oliganthropie, ce que l'on peut *a contrario* affirmer si l'on met par exemple en tension Athènes et Sparte, cette dernière étant présentée dans la *République Lacédémoniens* (1.1.1-2) de Xénophon comme un exemple de *ὀλιγανθρωποτάτης πόλεως* (cité oliganthropique) et qui en 480 avant notre ère comptait quelques 8.000 hoplites, 1.500-2.000 hoplites environ en 371 avant la bataille de Leuctres, 1.000 environ 40 ans plus tard tandis qu'au III<sup>ème</sup> siècle environ 700. Sur cette question de l'oliganthropie et plus globalement de la population à Sparte, voir FIGUEIRA 1986, 165-213; CARTLEDGE 2002, 135, 145-146, 178-179, 190-191 et 263-272; CARTLEDGE 1981, 88-89 et 95; BRULÉ 2004, 235-236; POMEROY 2002, 66-67; REDFIELD 1977-1978, 159-160; CORVISIER et SUDER 2002, 51-54; SALLARES 1991, 170-173; BERARD 1947, 309-310; MOREAU 1949, 602-603; SALMON 1959, 464-466.

<sup>21</sup> FEEN 1996, 457; KRAUT 1997, 79-80. Cf. aussi COHEN 2000, 107; POWELL 1988, 277; AUBONNET 1986, 149, n. 8.

avons pu le mettre en évidence par ailleurs, la traduction chiffrée de l'oliganthropie aristotélicienne, soit cette situation démographique que le philosophe authentifie comme l'équivalent de μέσον μέγεθος (taille à son juste milieu) ou de μέτριον μέγεθος (taille mesurée) et que nous avons désigné sous le vocable de *mesotès démographique*<sup>22</sup>, nous serions alors tentés d'ajouter que dans sa pensée politique, Athènes devient le paradigme *par excellence* de l'excès (ὑπερβολή) démographique. En effet, elle se révèle paradigmatique dans la mesure où, en raison du nombre excessivement important des citoyens qui la composent, il leur est impossible de se connaître entre eux (γνωρίζειν ἀλλήλους) en vue de juger en matière de droit et distribuer les fonctions publiques selon le mérite de chacun. Dès lors, Athènes ne peut que faire office de contre-exemple de *face-to-face society*<sup>23</sup>.

## 2. Oliganthropie vs démocratie : de la suprématie de la loi à la souveraineté du peuple

Hormis l'aspect démographique, notre hypothèse se voit d'autant plus étayée si l'on songe à la situation politique d'Athènes, telle que celle-ci est perçue et interprétée par l'expérience et la pensée politique du Stagirite. En effet, dans la philosophie politique aristotélicienne, les différentes espèces de constitution sont distinguées en droites et défectueuses (*Pol.*, III 1, 1275a38-1275b3; III 3, 1276b1-9; III 4, 1276b31-33; IV 8, 1294a25-29; VI 1, 1316b36-37). Le critère établi par le philosophe à ce sujet n'est autre que l'intérêt visé par chacune d'entre elles. Ainsi, sont dites droites les constitutions qui visent l'avantage commun tandis que sont considérées défectueuses celles qui sont orientées par l'intérêt privé de ceux qui gouvernent (*Pol.*, III 6, 1279a17-20; III 7, 1279a25-31 et 1279b4-10). Font partie des constitutions droites la royauté, l'aristocratie et le gouvernement constitutionnel tandis que dans les constitutions déviantes, on y dénombre la tyrannie, l'oligarchie et la démocratie<sup>24</sup>. Il est commu-

<sup>22</sup> PANIDIS 2015, 199-200.

<sup>23</sup> Cf. OBER 1989, 32-33; OBER 1993, 484-485. La thèse que nous soutenons ici se trouve renforcée si l'on se réfère à Thucydide (*Histoire*, 8.66.3.3-8.66.4.1) – source que convoque également Ober –, où dans son explication de l'échec du coup d'État de 411 l'historien grec met l'accent sur la *taille* importante de la population d'Athènes et au fait que les citoyens ne *se connaissent* pas entre eux (διὰ τὸ μέγεθος τῆς πόλεως καὶ διὰ τὴν ἀλλήλων ἀγνωσίαν).

<sup>24</sup> *Pol.*, III 7, 1279a32-38 et 1279b4-10; IV 2, 1289a26-1289b5; *Éthique à Eudème*, VII 9, 1241b27-32; *Éthique à Nicomaque*, V 5, 1160a31-1160b21; *Rhétorique*, I 8, 1365b28-1366a2. Pour de plus amples développements en matière de classification des constitutions chez Aristote, voir NEWMAN 1892, 289-293; WEIL 1960, 38-47 et 339-365;

nément admis que le régime athénien à l'âge classique relève de cette espèce de constitution déviante que le philosophe dénomme δημοκρατία. D'un point de vue historique, nous tenons d'Hérodote que la démocratie fut établie au sein de la cité athénienne en 507 suite aux réformes politiques imposées par Clisthène et qu'elle fut effective jusqu'à la guerre lamiaque en 322, date à laquelle les athéniens furent contraints d'accepter les conditions exécrables ordonnées par Antipatros, parmi lesquelles le changement de régime de démocratie en timocratie. Qu'en est-il du point de vue de la philosophie aristotélicienne ? Dans le 4<sup>ème</sup> livre des *Politiques*, Aristote s'engage dans une analyse du régime démocratique, procédant notamment à une classification des différentes espèces de démocratie. Quelle espèce de démocratie attribue-t-il au régime politique en vigueur à Athènes ?

Préalablement à une quelconque ébauche de réponse, sériions les différentes espèces de démocratie recensées par le Stagirite. D'après le 4<sup>ème</sup> chapitre du livre pré-cité, il est question de<sup>25</sup> : i) la démocratie pour laquelle la loi fondamentale est celle de l'égalité politique (ισότης)<sup>26</sup>. Il s'agit en réalité de cette espèce de démocratie au sein de laquelle tous les citoyens, indépendamment de leur situation financière, riches et pauvres donc, sont égaux et bénéficient des mêmes droits politiques en termes de participation à l'exercice du pouvoir politique (*Pol.*, IV 4, 1291b30-39) ; ii) la démocratie pour laquelle le droit de participation au pouvoir politique est tributaire des conditions de cens (τὸ τὰς ἀρχὰς ἀπὸ τιμημάτων εἶναι), ce cens étant au demeurant peu élevé (*Pol.*, IV 4, 1291b39-4) ; iii) la démocratie pour laquelle le droit de participation au pouvoir politique est accessible à tous les citoyens incontestables (ἀνυπεύθυνοι)<sup>27</sup>, sous la souveraineté de la loi (ἄρχειν δὲ τὸν νόμον, *Pol.*, IV 4, 1292a1-2) ; iv) la démocratie pour laquelle le droit de participation au

BARKER 1959, 307-317; MULGAN 1977, 60-77; NICHOLS 1992, 90-100; KEYT 1995, 132-142; ROWE 2000, 366-389; WOLF 2003, 283-288; HANSEN 2013a, 1-18; RIESBECK 2016, 93-125. Plus généralement, tant sur la classification aristotélicienne des différentes espèces de constitution que le fait que ladite classification fait partie intégrante d'une discussion plus globale qui s'étend de Thucydide aux penseurs contemporains à Aristote, voir BORDES 1982, 435-452; DE ROMILLY 1959, 81-99; HANSEN 2003, 92-94.

<sup>25</sup> Au sujet de la catégorisation des espèces de démocratie, voir NEWMAN 1902b, xxxvi-xlvii; BARKER 1959, 446-460; WEIL 1960, 38-39; MULGAN 1991, 312-315; LINTOTT 1992, 118-124; NICHOLS 1992, 93-95 et 114-121; ROBINSON 1997, 35-44; OBER 2002, 293-295 et 332-339; HANSEN 2003, 94-96; BRUN et LAFARGUE 2016, 35-39; ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ 2005, 321-329.

<sup>26</sup> Sur la question de l'égalité démocratique chez Aristote, voir MOSSÉ 1987, 201-206.

<sup>27</sup> Incontestables dans le sens où, comme le précise PELLEGRIN (1993, 293, n. 14), « nul ne met en doute qu'ils soient citoyens de naissance ».



pouvoir politique vaut pour tous ceux qui sont dotés du statut de citoyen (ἐὰν μόνον ἢ πολίτης), là encore sous la souveraineté de la loi (ἄρχειν δὲ τὸν νόμον, *Pol.*, IV 4, 1292a2-4) ; v) enfin, la démocratie pour laquelle tous les citoyens sans exception ont le droit de participation au pouvoir politique, à la seule différence près au regard des autres espèces de démocratie que c'est la masse qui est ici souveraine et non pas la loi (κύριον δ' εἶναι τὸ πλῆθος καὶ μὴ τὸν νόμον, *Pol.*, IV 4, 1292a4-6).

Ceci étant posé, il convient de mentionner que dans le 6<sup>ème</sup> chapitre du même livre des *Politiques*, Aristote procède à une nouvelle classification des différentes espèces de démocratie<sup>28</sup> où, contrairement à celle du 4<sup>ème</sup> chapitre, les critères qu'il retiendra sont, selon l'expression de Weil, davantage *sociaux* que politiques<sup>29</sup>, la focale se resserrant en effet plutôt autour de l'état des parties du dème qui ont un droit de participation à la constitution, autrement dit à la partie prépondérante du dème au sein de la cité. Cette nouvelle classification dénombre quatre espèces de démocratie que sont : i) la démocratie au sein de laquelle prédominent la partie agricole (τὸ γεωργικὸν) et celle détentrice d'une fortune moyenne (τὸ κεκτημένον μετρίαν οὐσίαν). Les citoyens gouvernent conformément aux lois (πολιτεύονται κατὰ νόμους) vu que du fait d'être obligés de travailler pour subvenir à leurs besoins, ils ne bénéficient pas d'une vie de loisir (οὐ δύνανται δὲ σχολάζειν), la vie de loisir étant une condition nécessaire à la participation effective à la vie politique. Ainsi, considérant la loi comme suprême, ils ne se rendent aux assemblées qu'en cas de nécessité absolue (*Pol.*, IV 6, 1292b25-34) ; ii) la démocratie au sein de laquelle le droit de participation au gouvernement est réservé aux seuls citoyens de naissance incontestable (τοῖς ἀνυπευθύνοις κατὰ τὸ γένος). Les lois sont là encore souveraines (οἱ νόμοι ἄρχουσι). En effet, du fait de la nécessité de mener une vie de loisir pour pouvoir effectivement participer aux magistratures, cette participation n'est en réalité le privilège que d'une minorité, ceux ayant les revenus suffisants pour ne pas avoir à travailler, contrairement au plus grand nombre qui, en raison de leurs revenus modestes, en sont privés (*Pol.*, IV 6, 1292b34-38) ; iii) la démocratie où le droit de participation au gouvernement est accordé à tous les citoyens de naissance libres (ὅσοι ἂν ἐλεύθεροι ᾦσι). La loi demeure ici aussi souveraine (ἄρχειν τὸν νόμον), pour les mêmes raisons évoquées précédemment (*Pol.*, IV 6, 1292b38-41) ; iv) enfin, la démocratie au sein de laquelle le droit de participation au pouvoir est étendu

<sup>28</sup> Voir CHAMBERS 1961, 20-36; WEIL 1960, 38-39.

<sup>29</sup> WEIL 1960, 38. Cf. aussi BRUN et LAFARGUE 2016, 35.



à tous les citoyens sans exception (μετέχουσι μὲν πάντες τῆς πολιτείας), indépendamment de leur situation financière. Néanmoins, contrairement aux trois premières espèces de démocratie sus-mentionnées, la loi n'est pas souveraine mais remplacée par la masse des pauvres (διὸ γίνεται τὸ τῶν ἀπόρων πλῆθος κύριον τῆς πολιτείας, ἀλλ' οὐχ οἱ νόμοι, *Pol.*, IV 6, 1292b41-1293a10)<sup>30</sup>. Le fait que dans cette espèce de démocratie la souveraineté de la loi est remplacée par celle du *peuple* nous conduit à la conclusion que pour Aristote la dernière espèce de démocratie de sa 2<sup>ème</sup> taxinomie équivaut en définitive à la dernière espèce de démocratie de la 1<sup>ère</sup> taxinomie dont nous avons fait cas plus haut<sup>31</sup>.

Arrêtons-nous sur la dernière espèce de démocratie établie par le philosophe à l'occasion de sa 1<sup>ère</sup> classification. Selon ses dires, l'espèce de démocratie en question émerge dès lors que ce ne sont plus les lois qui sont souveraines mais les décrets<sup>32</sup>, une configuration politique qui, toujours selon le Stagirite, résulte de l'action politique des démagogues (διὰ τοὺς δημαγωγούς)<sup>33</sup>. Or, comme il s'en dégage de la mise en tension de différents extraits des *Politiques*, l'espèce de démocratie en question, la 5<sup>ème</sup> dans la 1<sup>ère</sup> classification (1291b30-1292a37), la 4<sup>ème</sup> selon la 2<sup>ème</sup> (1292b25-1293a10), correspond en réalité à cette espèce de démocratie qu'Aristote qualifie de τελευταίαν (dernière)<sup>34</sup> ou ἐσχάτην (extrême)<sup>35</sup>. Comment entendre ce signifiant de τελευταίαν démocratie ? Il nous semble que le signifiant en question présente un caractère polysémique. En effet, il serait doté d'une triple signification, ce qui lui permet de définir et situer ladite espèce eu égard aux autres espèces démocratiques : i) cette espèce de démocratie est τελευταίαν de par sa place dans la classification aristotélicienne, en ce sens où les deux occurrences où le Stagirite procède à une distinction des différentes espèces de démocratie, l'espèce en question est citée en dernier (signification neutre) ; ii) elle est τελευταίαν en termes temporels (τελευταία τοῖς χρόνοις, *Pol.*, IV 6, 1292b41-1293a1), en ce sens où, chronologiquement, elle voit le

<sup>30</sup> Les causes pour lesquelles la masse des pauvres se révèle souveraine au sein de cette 4<sup>ème</sup> espèce de démocratie fera l'objet d'un développement plus conséquent par la suite.

<sup>31</sup> Cf. WEIL 1960, 39.

<sup>32</sup> Sur la différence entre loi et décret, voir HANSEN 1983a, 161-177; HANSEN 2003, 205-210; OSTWALD 1986, 523; GAGARIN 1989, 54-55; YACK 1993, 180, 198-199 et 204-205; ΧΡΗΣΤΟΔΟΥΛΙΔΗ-ΜΑΖΑΡΑΚΗ 2009, 191-192.

<sup>33</sup> *Pol.*, IV 4, 1292a4-7. Cf. également, *Pol.*, VI 4, 1319b1-27 et *Con. Ath.*, 41.2.22-23.

<sup>34</sup> Cf. *Pol.*, IV 5, 1292b8-9; IV 6, 1293a33-34; IV 12, 1296b24-30; IV 14, 1298a28-32; V 10, 1312b5-6; V 11, 1313b32-33; VI 4, 1319b1-2; VI 5, 1320a17; VI 6, 1320b31.

<sup>35</sup> *Pol.*, V 10, 1312b35-36. ἔσχατος δήμος peut être considéré comme un synonyme de la démocratie extrême (*ibid.*, IV 11, 1295b39-1296a3 et III 4, 1277b2-3).

jour en dernier au sein d'une cité (signification neutre) ; et iii) elle est *τελευταίαν* quant à sa qualité, en ce sens où comparativement aux autres espèces de démocratie, elle est la *pire*<sup>36</sup> espèce en ce qu'elle représente la démocratie *extrême* ou *radicale*<sup>37</sup>, celle où le peuple est souverain et non la Loi, celle-là même frappée de démagogie (signification négative).

Si nous nous attardons sur les deux dernières significations, il nous est difficile de ne pas en conclure que la *τελευταίαν / ἐσχάτην* démocratie dont fait cas Aristote renvoie à cette espèce de démocratie qui dans d'autres extraits des *Politiques* est désignée sous les vocables *νεωτάτην* ou *νεανικωτάτην* (la démocratie dans sa forme la plus récente)<sup>38</sup> ou encore *δημοκρατία νῦν* (la démocratie d'aujourd'hui)<sup>39</sup>. Reste à identifier la cité que peut bien avoir en tête le Stagirite quand il parle de *τελευταίαν* ou *ἐσχάτην* ou *νεωτάτην* ou encore *νεανικωτάτην* démocratie. Il faut bien dire qu'il est difficile de ne pas songer à Athènes. En effet, comment contester le fait historique d'une cité athénienne ayant connu la démocratie durant la majeure partie de l'âge classique ? Toujours d'un point de vue historique, comment remettre en question qu'à un certain moment de son histoire politique, Athènes connut ce qu'Aristote appelle la démocratie extrême ? « No one would deny that Athenian democracy

<sup>36</sup> L'adjectif *pire* (worst) pour qualifier ce type de démocratie est notamment utilisé par: KEYT 1999, 223; HANSEN 2003, 94; OBER 2002, 353; SWANSON et CORBIN 2009, 72 et 103; VON LEYDEN 1985, 80; WILSON 2011, 271 et 272; JOHNSON 2015, 117; INAMURA 2015, 72; ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ 1998, 295 et 305-306.

<sup>37</sup> En accord avec l'écrasante majorité des chercheurs que nous citons dans le présent article, nous traduisons les termes *τελευταίαν* et *ἐσχάτην* par extrême ou radicale. BRUN et LAFARGUE (2016, 38-39, 41 et 45) s'opposent massivement à ce choix sémantique, optant pour celui de « démocratie aboutie ». En effet, les auteurs en question considèrent que le dernier type de démocratie, qualifié par la majeure partie de la communauté des chercheurs de radicale, repose en fait sur une terminologie moderne « car Aristote se contente de parler de *teleutaiai demokratiai* (...) que l'on doit, tout au contraire d'un sens de « démocratie authentique », comprendre comme une « démocratie aboutie » avec l'idée de fin d'une évolution rendue par l'adjectif *teleutaios-a-on* » (*ibid.* 38) et ajouter un peu plus bas que « le type de démocratie que, dans les langues modernes, nous traduisons par « radicale » est donc celle qu'Aristote considérerait comme sa forme la plus aboutie – ce qui ne dénote en rien chez lui une quelconque notion d'extrémisme » (*ibid.* 39), ce qui revient à dire que « la *teleutaia demokratia* n'est rien d'autre pour le philosophe (s.c. pour Aristote) qu'une évolution naturelle de la démocratie » (*ibid.* 45).

<sup>38</sup> Cf. *Pol.*, IV 11, 1296a3-5 et V 5, 1305a28-32. Pour BARKER (1959, 452), la démocratie sous sa forme la plus récente (*νεωτάτην*) correspond à la démocratie extrême tandis que pour TRICOT (1970, 360, n. 6 et 308, n. 4), elle correspond à la pure démagogie, c'est-à-dire à la démocratie extrême. Cf. aussi ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ 2003, 173, 205 et 209.

<sup>39</sup> *Pol.*, IV 14, 1298a31-32 et 1298b13-15; V 5, 1305a28-32.

became radical » écrira Chambers avec emphase<sup>40</sup>. En ce sens, comment ne pas reconnaître que la τελευταίαν ou ἐσχάτην ou νεωτάτην ou encore νεανικωτάτην démocratie correspond à la démocratie athénienne durant l'âge classique ?

Cette hypothèse trouve selon nous une assise solide dans le propos déplié par le Stagirite dans sa *Constitution d'Athènes*. En effet, c'est dans cet ouvrage et plus précisément dans le paragraphe 41, où après en avoir terminé avec sa description des constitutions athéniennes passées et avant d'entamer la description de la constitution athénienne de son temps, il procède à l'énumération des différentes réformes (μεταβολαι), 11 au total, qui ont jalonné l'histoire politique d'Athènes<sup>41</sup>. Toujours selon sa description, la dernière réforme en date est celle dont est issue la constitution *actuelle* (νῦν), celle-là même où le pouvoir est entre les mains du peuple (τῷ πλήθει τὴν ἐξουσίαν), où ce n'est donc plus la loi qui est souveraine mais le dème et les décrets (καὶ πάντα διοικεῖται ψηφίσμασιν καὶ δικαστηρίοις, ἐν οἷς ὁ δῆμος ἐστὶν ὁ κρατῶν)<sup>42</sup>. En dépit du fait que dans ledit paragraphe, le philosophe ne fait pas usage du vocable τελευταίαν ou ἐσχάτην, pour autant il ne fait pas l'ombre d'un doute qu'il s'agit là d'une description dont les coordonnées essentielles retracent celle de la dernière espèce de démocratie des deux taxinomies qu'il propose dans le 4<sup>ème</sup> livre des *Politiques*<sup>43</sup>. Ainsi, si nous ne limitons pas notre analyse aux *Politiques* mais y incluons la *Constitution d'Athènes*, il est difficile de ne pas en conclure qu'Aristote range Athènes dans la catégorie des démocraties extrêmes<sup>44</sup>. Il nous est également difficile, quand le Stagirite établit dans les *Politiques* une corrélation entre la démocratie extrême et l'action des démagogues, de ne pas songer à tous ces démagogues qui fleurirent à Athènes et spécialement après le décès de Périclès<sup>45</sup>. Il nous est tout autant difficile de ne pas en conclure qu'il songe à Athènes quand il procède à la description de la démocratie

<sup>40</sup> CHAMBERS 1961, 33.

<sup>41</sup> Cf. CHAMBERS 1961, 22-23.

<sup>42</sup> *Con. Ath.*, 41.2.20-25. Selon LORAUX (2001, 376), l'évolution de la 11<sup>ème</sup> et dernière μεταβολὴν à la νῦν κατάστασιν n'est pour Aristote que « ἡ πρόδος τοῦ καθεστώτος πρὸς τὴν πλήρη ολοκλήρωση τοῦ τέλους του, μετὰ τὴν ἐκχώρηση στους πολλοὺς ὅλο καὶ μεγαλύτερων ἐξουσιῶν ».

<sup>43</sup> Cf. OBER 2002, 353; STRAUSS 1991, 217.

<sup>44</sup> Cf. HANSEN 2003, 98 et 344; OBER 1993, 482; JORDOVIĆ 2011, 38 avec la note 17.

<sup>45</sup> Selon la formulation de BARKER 1948, 169, « the rise of the demagogue at Athens (*it is Athens which Aristotle has in mind*) may be dated from the death of Pericles in 429 B.C. » (c'est nous qui soulignons). Pour une approche historique de l'impact des démagogues sur la scène politique athénienne durant l'âge classique, voir FINLEY 1962, 3-24.

extrême en tant qu'espèce de démocratie régie par les décrets et non pas les lois<sup>46</sup>. En d'autres termes et bien que, comme l'indiquent à juste titre certains chercheurs, Aristote ne fait pas explicitement référence à Athènes quand il se réfère à la démocratie extrême dans ses *Politiques*<sup>47</sup>, pour autant il est difficile de ne pas aboutir à la conclusion que dans sa pensée politique le régime démocratique athénien est le *modèle* de ce que lui-même désigne sous les qualificatifs de *τελευταίαν* ou *ἔσχατην* ou *νεωτάτην* ou *νεανικωτάτην* démocratie<sup>48</sup>.

Le cadre imparti ne nous autorise pas à de plus amples considérations autour du moment précis de l'histoire politique d'Athènes qui pour Aristote inaugure la démocratie extrême. Néanmoins, il nous semble utile de parcourir très brièvement les deux hypothèses les plus probantes. La première, qu'adoptent au demeurant la majorité des chercheurs, consiste à penser que le Stagirite estimait que la démocratie *extrême* correspond à la démocratie athénienne de son temps, celle du IV<sup>ème</sup> siècle<sup>49</sup>. Cette thèse soulève de sérieuses interrogations quant à la crédibilité historique des positions d'Aristote en matière de démocratie extrême<sup>50</sup>. En effet, comme a pu le démontrer de manière très convaincante un auteur comme Hansen, la démocratie athénienne du IV<sup>ème</sup> siècle se présente plus sous les caractéristiques d'une démocratie *modérée*<sup>51</sup> comparable à celle établie par Solon et non pas extrême, cette dernière étant à attribuer, toujours selon l'historien danois, à la deuxième moitié du V<sup>ème</sup> siècle<sup>52</sup>. La deuxième hypothèse possible consiste à considérer que pour

<sup>46</sup> Cf. HANSEN 1983b, 196; OBER 1989, 98, n. 105; JONES 1958, 50; ROSS 1964, 256; DÜRING 2003, 297-298 et 300; KULLMANN 2003, 120; ΤΟΥΛΟΥΜΑΚΟΣ 2003, 100 et 112, n. 64.

<sup>47</sup> Cf. STRAUSS 2013, 33; STRAUSS 1991, 217; YACK 1993, 75.

<sup>48</sup> Sur la thèse selon laquelle Aristote songe à Athènes quand il se réfère à la démocratie *extrême*, voir DEFOURNY 1932, 156; TRICOT 1970, 285, n. 1; FRANK-MONOSON 2009, 258-259; ΑΡΚΟΥΔΟΓΙΑΝΝΗΣ 1955, 80-81 et 89-90; ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ 2005, 356; BRUN et LAFARGUE 2016, 38 et 45; COHEN 1995, 34 et 41; KONSTAN 2006, 127; JONES 1958, 50; CARTLEDGE 2009, 102. Aux antipodes de cette thèse, le postulat d'OSBORNE (1985, 71) selon lequel la démocratie athénienne présente davantage les caractéristiques de la 1<sup>ère</sup> espèce de démocratie de la 2<sup>ème</sup> classification (IV, 6, 1292b25-34), où les agriculteurs sont maîtres, un postulat que contresigne amplement YACK (1993, 75).

<sup>49</sup> Cf. STRAUSS 1991, 217; HANSEN 2003, 38-39; HANSEN 1999, 325; OBER 1989, 98; OBER 2002, 294; KEYT 1999, 214; CARTLEDGE 2007, 164; DE STE. CROIX 1998, 76; ΑΡΚΟΥΔΟΓΙΑΝΝΗΣ 1955, 81 et 89-90.

<sup>50</sup> Pour ce qui est de la classification aristotélicienne portant sur les différentes espèces de démocratie et dans quelle mesure la dernière de ces espèces correspond aux coordonnées historiques de la démocratie athénienne du IV<sup>ème</sup> siècle, voir NEWMAN 1902b, xl-xli, xlv-lii et 177sqq; BARKER 1959, 455-460; STRAUSS 1991, 212-233.

<sup>51</sup> HANSEN 2003, 339-347. Cf. aussi STRAUSS 1991, 228-229; STRAUSS 2013, 33.

<sup>52</sup> Cf. HANSEN 2003, 156 et 340. Cf. aussi OBER 1989, 95; LINTOTT 1992, 115. La thèse

le Stagirite, la démocratie *extrême* couvre une période qui, dans l'histoire politique d'Athènes, prend effet à partir de la 11<sup>ème</sup> réforme et perdure du temps du philosophe<sup>53</sup>, ce qui revient à dire qu'elle se déploie sur une période qui couvre en partie tant le V<sup>ème</sup> que le IV<sup>ème</sup> siècle.

Quelle que soit l'interprétation la plus recevable, ce qui serait selon nous à relever porte sur le signifiant *extrême*, qu'Aristote emploie pour qualifier la démocratie que connut Athènes à un moment donné de son histoire politique. Autrement dit, que ce signifiant soit utilisé par le philosophe pour qualifier la démocratie athénienne du V<sup>ème</sup> siècle ou celle du IV<sup>ème</sup> siècle ou encore pour l'ensemble du régime politique athénien durant l'âge classique, il n'en demeure pas moins que par cet usage, il fait référence à cette espèce de démocratie qui, à suivre sa classification, est sur un plan purement politique frappée du phénomène de démagogie (*Pol.*, V 9, 1310a2-4)<sup>54</sup> tandis que sur un plan strictement démographique, est frappée du phénomène de surpopulation: ἐπεὶ δ' αἱ τελευταῖαι δημοκρατίαι πολυάνθρωποι τέ εἰσι<sup>55</sup>. Dès lors, l'hypothèse que nous avons avancée, selon laquelle Athènes à l'âge classique et la démocratie extrême renvoient respectivement à la cité et la constitution que le philosophe vise à travers sa critique du phénomène de surpopulation, peut difficilement être contestée. Nul besoin donc d'insister plus avant. Par contre, là où il y a lieu d'étayer davantage porte sur le rapport qu'Aristote établit entre un phénomène purement démographique, celui

---

d'ALLEN (2000, 45) est toute autre, estimant que c'est au IV<sup>ème</sup> siècle qu'Athènes fit réellement preuve de démocratie radicale.

<sup>53</sup> Cette interprétation prend appui sur le début du paragraphe 41 de la *Constitution d'Athènes* (41.1.1-42.2.1) et plus précisément sur la formule ἐνεστήσατο τὴν νῦν οὖσαν πολιτείαν.

<sup>54</sup> Pour rappel, dans le second livre des *Politiques* (12, 1274a9-11), où Aristote se prononce sur le cas d'Athènes, il défend que le passage à la démocratie de son temps fut la résultante de l'action des démagogues.

<sup>55</sup> *Pol.*, VI 5, 1320a17. Comme le souligne JORDOVIĆ 2011, 52 : « That Aristotle actually identifies a great number of citizens with democracy follows from his statement that hardly any constitution other than democracy could come into existence after the poleis had become larger. *This can only refer to Athens* » (c'est nous qui soulignons). De même, ΚΕΥΤ (1999, 223), défend que la démocratie à laquelle Aristote « is thinking of when he says that democracies are preserved by populousness is surely that at Athens, which had existed for almost two hundred years at the time he penned the sentences before us » (c'est nous qui soulignons). Le fait que pour le Stagirite la surpopulation est une des caractéristiques des démocraties peut également se déduire de l'extrait des *Politiques*, VI 6, 1320b30-1321a4 (τὰς μὲν οὖν δημοκρατίας ὄλωσ ἢ πολυάνθρωπία σφίξει). Le rapport entre surpopulation, démagogie et démocratie extrême a été souligné par SABINE 1980, 128.

de surpopulation, et un phénomène purement politique, celui de la démagogie. Formulé autrement, qu'est-ce qui permet d'établir un rapport entre ces deux phénomènes hétérogènes ?

### 3. La pauvreté entre les mains des démagogues ou le point de jonction de la poluanthropia et de la démocratie extrême

La réponse à cette question semble faire intervenir un troisième phénomène, celui-ci social, lequel assure une fonction de trait d'union entre lesdits deux phénomènes. L'histoire nous enseigne que les tensions socio-économiques à l'œuvre à Athènes ont été majorées suite à la Guerre du Péloponnèse, essentiellement en raison des conséquences économiques désastreuses de la défaite infligée par Sparte<sup>56</sup>. La crise économique empruntera, il va sans dire, des caractéristiques sociales aiguës, suscitant une exacerbation des rapports sociaux entre riches et pauvres<sup>57</sup>. Celle-ci aura pour conséquence d'une part l'enrichissement d'une toute petite partie de la population et d'autre part l'affaiblissement de la classe moyenne et l'extension concomitante de la misère pour le plus grand nombre. Si l'on songe de surcroît à la crise des institutions politiques traditionnelles, une crise politique à laquelle contribua largement et ce, dès le V<sup>ème</sup> siècle, l'émergence du courant des Sophistes à travers leur défiance de la Loi<sup>58</sup>, défiance qui s'est vue amplifier par l'inflation du phénomène de la démagogie, tout particulièrement suite au décès de Périclès (*Con. Ath.*, 28.3.1 *sq*), se traduisant sur le plan politique par une confrontation entre démocrates et oligarches<sup>59</sup>, nous disposons alors des facteurs principaux ayant conduit à ce qu'il est coutume d'appeler la *crise* du IV<sup>ème</sup> siècle. Cette crise contamina tout le champ de la vie politique, sociale et économique de la cité, une crise susceptible d'être qualifiée depuis Jacqueline de Romilly de crise *morale*<sup>60</sup>.

Comment Aristote, baignant dans un tel contexte, certes en qualité de métèque, pourrait ne pas être sujet à ces contradictions socio-politico-économiques et au fossé qui s'est creusé entre riches et pauvres à

<sup>56</sup> Concernant les conséquences délétères pour Athènes suite à la Guerre du Péloponnèse, voir MOSSÉ 1967, 36-43 et MOSSÉ 1971, 99-127.

<sup>57</sup> Au sujet de l'extension des conflits sociaux entre riches et pauvres ou entre *possédants* et *non-possédants*, voir AUSTIN et VIDAL-NAQUET 1972, 159-163.

<sup>58</sup> A ce sujet, voir DE ROMILLY 2002, 73-95.

<sup>59</sup> Pour plus de précisions concernant la lutte politique qui se déroula à Athènes durant les V<sup>ème</sup> et IV<sup>ème</sup> siècles, une lutte qui durant la moitié du IV<sup>ème</sup> siècle emprunta les caractéristiques d'un *antagonisme* riches / pauvres, modérés / démocrates et pacifistes / impérialistes, voir MOSSÉ 1974, 211-225.

<sup>60</sup> DE ROMILLY 2002, 97-114.

Athènes, surtout dans la période de l'après guerre du Péloponnèse<sup>61</sup> ? Comment raisonnablement penser que l'élaboration de sa théorie politique et tout particulièrement sa conception de la démocratie extrême puisse ne pas en porter la trace ? En effet, il convient de mettre l'accent sur la lutte sociale entre riches et pauvres du fait que d'après la théorie politique aristotélicienne le binôme signifiant riches / pauvres (εὐποροὶ ou πλούσιοι / ἄποροι ou πτωχοὶ ou πένητες) ou selon les termes proposés par Hansen «possédants / non possédants»<sup>62</sup> est un des éléments constitutifs de la constitution oligarchique vs démocratique<sup>63</sup>. Nous employons sciemment l'idée d'élément constitutif vu que des trois classes sociales composant une cité (i.e. les gens aisés, les gens modestes et la classe moyenne, *Pol.*, IV 11, 1295b1-3 et IV 3, 1289b29-31), les gens aisés et les gens modestes étant dans la plupart des cas (ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ) les moins nombreux et les plus nombreux respectivement (*Pol.*, IV 4, 1291b8-9)<sup>64</sup>, sont ceux qui composent pour le philosophe les deux parties *principales* de la cité (*Pol.*, IV 4, 1291b7-8; V 11, 1315a31-33; VI 3, 1318a30-31), la lutte et la supériorité de l'une sur l'autre déterminant les deux régimes les plus répandus à son époque que sont l'oligarchie et la démocratie (*Pol.*, IV 4, 1291b7-13; III 7, 1279b7-9; IV 12, 1296b24-34; V 1, 1301b39-1302a2)<sup>65</sup>. Ceci étant posé, outre la paire signifiante gens aisés–gens modestes, Aristote propose également celle de nombreux–peu nombreux (ὀλίγοι–πολλοὶ) pour caractériser l'oligarchie et la démocratie respectivement. En effet, si l'on se recentre sur la question du régime démocratique, nous ne manquons pas de constater que les occasions ne sont pas rares où le philosophe défend expressément que le régime démocratique prend place non seulement quand le peuple (τὸ πλῆθος) est souverain (*Pol.*, IV 4, 1290a30-31)<sup>66</sup> mais quand la souveraineté passe aux mains des citoyens libres et *pauvres* (*Pol.*, III 8, 1279b17-19;

<sup>61</sup> Voir ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ 2003, 145-147; ΤΖΙΩΚΑ-ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ 2005, 34-35; ΑΡΚΟΥΔΟΓΙΑΝΝΗΣ 1955, 89-90.

<sup>62</sup> HANSEN 2003, 96, 115-116 et 145.

<sup>63</sup> Pour le dire autrement, la richesse et la pauvreté est ce par quoi *diffère* (ὃ δὲ διαφέρειουσιν) l'oligarchie de la démocratie (*Pol.*, III 8, 1279b39-1280a1).

<sup>64</sup> La formulation d'Aristote à la ligne 1279b37-38 est encore plus tranchée quand il énonce que *partout* (πανταχοῦ) les gens modestes sont nombreux et les gens aisés peu nombreux.

<sup>65</sup> Pour des éléments différentiels entre démocratie et oligarchie, voir OBER 2002, 316-318.

<sup>66</sup> Il nous faut mentionner que dans la pensée politique d'Aristote, le signifiant τὸ πλῆθος est contraire au signifiant οἱ ὀλίγοι est équivalent à celui de οἱ πολλοί, cf. CASSIN 1995, 581, n. 8.



IV 12, 1296b24-26)<sup>67</sup>, lesquels – et il convient de s’attarder sur ce point – sont toujours plus *nombreux* (πλείους / πολλούς), représentant donc la classe majoritaire de la cité<sup>68</sup>. De ce fait, nous serions susceptibles de définir la démocratie comme la constitution où la liberté, la pauvreté et la majorité numérique constituent les attributs nécessaires de ce que le philosophe appelle τὸ κύριον τῆς πόλεως, c’est-à-dire ceux qui composent le pouvoir politique dominant dans la cité.

Si l’on met à présent en tension la 1<sup>ère</sup> et la 4<sup>ème</sup> espèce de démocratie de la 2<sup>ème</sup> classification à laquelle nous avons fait référence plus haut, nous constaterons alors que ce n’est pas toujours la classe des pauvres qui représente τὸ κύριον τῆς πόλεως au sein d’une démocratie. En effet, la 1<sup>ère</sup> espèce démocratique qui, aux dires du philosophe, constitue la meilleure espèce de démocratie qui soit (βελτίστη / ἀρίστη, *Pol.*, VI 4, 1318b6-8; VI 4, 1319a4-5 et 1319a38-39) survient dès lors que le peuple des paysans est majoritaire d’un point numérique (*Pol.*, IV 12, 1296b28-29). Ils sont considérés par le Stagirite comme la meilleure espèce de peuple car étant dispersés dans la campagne, loin donc du centre de la ville où se situent l’agora et l’assemblée du dème (*Pol.*, VI 4, 1319a30-38) et ne disposant pas d’une grande fortune (τὸ μὴ πολλήν οὐσίαν ἔχειν), ils sont contraints de travailler afin de subvenir à leurs besoins. Ils ont de ce fait rarement l’occasion d’assister aux réunions de l’assemblée (μὴ πολλάκις ἐκκλησιάζειν) du fait d’être privés de loisir (*Pol.*, VI 4, 1318b9-16). Dès lors, la loi demeure le véritable souverain au sein de la cité (*Pol.*, IV 6, 1292b27-29). En nous appuyant sur la formulation employée par Aristote pour décrire la situation financière des paysans, à savoir qu’ils ne disposent pas d’une *grande* fortune (τὸ μὴ πολλήν οὐσίαν ἔχειν), nous pouvons aisément en déduire qu’il s’agit de propriétaires de terres de taille moyenne, ce qui en accord avec Newman, Aubonnet et Tricot<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Cf. BARKER 1959, 311, n. 1; KEYT 1993, 142; HANSEN 2010, 15; HANSEN 2003, 96; HANSEN 1992, 16-17; OBER 2003, 4-6; WOLF 2003, 288.

<sup>68</sup> Cf. *Pol.*, IV 4, 1290b17-20; VI 2, 1317b8-10; V 9, 1310a28-30; III 8, 1280a1-5; IV 4, 1290a40-1290b3. Il est à noter que dans le 8<sup>ème</sup> chapitre du 3<sup>ème</sup> livre des *Politiques* (1279b34-37), Aristote défend la thèse selon laquelle la majorité et la minorité (πολλοί-ὀλίγοι) qui président aux démocraties et aux oligarchies respectivement est un attribut *accidentel* (συμβεβηκός) desdites constitutions. Pour autant, lesdits extraits nous orientent à penser que la paire signifiante majorité-minorité est un attribut *nécessaire*, à l’instar de la paire signifiante pauvreté-richesse. Cf. MULGAN 1977, 63; ΠΑΠΑΔΗΣ 1989-1990, 187-189; ΠΑΠΑΔΗΣ 1995, 121-123.

<sup>69</sup> NEWMAN 1902b, 185; AUBONNET 1971, 306, n. 3; TRICOT 1970, 283, n. 3. Rappelons que dans le 4<sup>ème</sup> chapitre du 6<sup>ème</sup> livre des *Politiques* (1318b16-21), Aristote défend que la majorité des paysans sont plus animés par le gain que par les honneurs et se consacrent à leur travail et non pas à l’exercice de leur droit politique de sorte que



revient à dire qu'ils appartiennent à la classe moyenne. De ce fait, nous en concluons que quand Aristote soutient que la 1<sup>ère</sup> espèce de démocratie est celle au sein de laquelle prédominent la partie agricole (τὸ γεωργικὸν) et celle détentrice d'une fortune moyenne (τὸ κεκτημένον μετρίαν οὐσίαν, *Pol.*, IV 6, 1292b25-26), la classe souveraine à laquelle il fait référence n'est autre que la classe moyenne et non pas la classe des gens modestes. En ce sens, il ne serait pas abusif d'avancer que ladite espèce de démocratie, quand bien même elle fait partie des constitutions déviantes, tend pour autant sensiblement vers cette constitution droite que le philosophe désigne sous le terme πολιτεῖαν (gouvernement constitutionnel)<sup>70</sup>.

Si l'on en vient à présent à la 4<sup>ème</sup> espèce de démocratie qu'est la démocratie extrême, le Stagirite est catégorique quant au fait que l'espèce en question survient quand la masse des pauvres (τὸ πλῆθος τῶν ἀπόρων), composée pour l'essentiel des commerçants (τὸ ἀγοραῖον), des artisans (τὸ περι τὰς τέχνας οὐ βαναυσικὸν) et des ouvriers salariés (τὸ τῶν μισθαρνούντων οὐ τὸ χερνητικὸν οὐ θητικὸν)<sup>71</sup> est souveraine dans la cité (*Pol.*, IV 6, 1292a3-10; IV 11, 1295b39-1296a5)<sup>72</sup>. Par quel processus s'opère cette transition et/ou ce changement politique (*Pol.*, V 5, 1305a28-36; V 6, 1306b17-21) de la 1<sup>ère</sup> et meilleure espèce de démocratie régie par la classe moyenne et la loi à la 4<sup>ème</sup> et pire espèce où la classe des pauvres et des décrets prévalent ? L'analyse aristotélicienne confère un rôle déterminant à la croissance démographique à l'œuvre dans les cités démocratiques (διὰ γὰρ τὸ μείζους γεγονέναι πολὺ τὰς πόλεις, *Pol.*, IV 6, 1293a1-2)<sup>73</sup> et plus précisément au phénomène de

certaines d'entre eux s'enrichissent rapidement alors que les autres ne s'appauvrissent pas (ταχέως γὰρ οἱ μὲν πλουτοῦσιν αὐτῶν οἱ δ' οὐκ ἀποροῦσιν), fait qui renforce la thèse que nous avons avancée d'une inclusion des paysans dans la classe moyenne.

<sup>70</sup> Cf. ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ 2003, 206.

<sup>71</sup> Cf. *Pol.*, IV 12, 1296b24-30; III 4, 1277a37-1277b3; III 5, 1278a11-18; VI 4, 1319a24-28. Cf. aussi HANSEN 2003, 95; ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ, 2003, 173 et 205. Sur la position d'Aristote au sujet des artisans, des ouvriers salariés et des commerçants, voir ΑΡΚΟΥΔΟΓΙΑΝΝΗΣ 1955, 73-94.

<sup>72</sup> Cf. ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ 2003, 191-192; ΑΡΚΟΥΔΟΓΙΑΝΝΗΣ 1955, 76, 78 et 94. Le fait que le peuple des pauvres devient souverain d'un point de vue numérique et politique uniquement dans la 4<sup>ème</sup> espèce de démocratie nous laisse à penser que la définition de la démocratie que nous avons avancée plus-haut, où liberté, pauvreté et prééminence numérique constituent les attributs nécessaires de τὸ κύριον τῆς πόλεως, est *in fine* applicable à la seule démocratie extrême (cf. Ross 1964, 251), ce qui selon nous éclaire la raison pour laquelle Aristote défend que la démocratie extrême est la démocratie *par excellence* (*Pol.*, IV 14, 1298b13-15 et V 9, 1310a25-28).

<sup>73</sup> Cf. NEWMAN 1902b, xlvi-xlviii et 188; AUBONNET 1971, 307, n. 1; TRICOT 1970, 285, n. 1.

surpopulation. En effet, partant de la 1<sup>ère</sup> et historiquement plus ancienne espèce de démocratie (ἀρχαιοτάτη πασῶν, *Pol.*, VI 4, 1318b7-8) jusqu'à la 4<sup>ème</sup> et plus récente espèce (τελευταία τοῖς χρόνοις, *Pol.*, IV 6, 1292b41-1293a1), la population de la majorité des cités démocratiques n'a cessé de croître, l'illustration la plus évidente étant le cas d'Athènes, conduisant d'une part à la surpopulation et d'autre part à la participation active d'un nombre croissant de groupes sociaux à l'exercice du pouvoir (*Pol.*, IV 13, 1297b22-24). En d'autres termes, nous pourrions avancer que pour le Stagiritte : a) il est un fait démographique inévitable pour la majorité des cités démocratiques que de devenir tôt ou tard des cités surpeuplées et b) par voie de conséquence, il est une évolution politique inévitable – nous pourrions parler à ce propos de nécessité historique – pour la majorité des cités démocratiques surpeuplées que de basculer à terme dans la démocratie extrême<sup>74</sup>.

Dans la démonstration du philosophe, la raison pour laquelle la majorité des cités démocratiques surpeuplées basculent dans la démocratie extrême réside dans les changements démographiques asymétriques que génère la surpopulation au niveau de la composition sociale de la population et plus précisément dans l'accroissement *disproportionné* (αὔξησιν τὴν παρὰ τὸ ἀνάλογον) des pauvres au regard des riches et de ceux appartenant à la classe moyenne (*Pol.*, 1302b33-1303a2)<sup>75</sup>. En effet, dans les cités démocratiques en question la masse des pauvres que sont les commerçants, les artisans et les ouvriers usent de leur suprématie numérique pour revendiquer et obtenir en premier lieu le droit de participation à l'exercice de pouvoir (μετέχουσι μὲν πάντες τῆς πολιτείας διὰ τὴν ὑπεροχὴν τοῦ πλήθους, *Pol.*, IV 6, 1293a3-4). Par ailleurs, grâce au versement d'un revenu assuré par la constitution (λαμβάνοντας μισθόν)<sup>76</sup>, ils cessent d'être dans l'obligation de travailler pour subvenir à leurs besoins. Acquérant ainsi la possibilité d'une vie de loisir<sup>77</sup> (condition nécessaire rappelons-nous à la participation active à l'exercice du pouvoir) et sachant que la majorité d'entre eux, contrairement aux gens

<sup>74</sup> *Pol.*, III 15, 1286b20-22; VI 5, 1320a17. Cf. aussi ΜΠΑΓΓΙΟΝΑΣ 2003, 140, 180, 190, 196, 206 et 209; ΜΠΑΓΓΙΟΝΑΣ 2005, 10; ΠΑΠΑΔΗΣ 1991, 118.

<sup>75</sup> Sur le lien entre surpopulation et hausse de la pauvreté (et par conséquent de la classe des gens modestes), voir DEFOURNY 1932, 94-95 et la bibliographie à la page 95, n. 1.

<sup>76</sup> Concernant l'institution du *misthos* (μισθοφορεῖν) en tant que caractéristique de la démocratie, cf. *Pol.*, IV 9, 1294a39-41; IV 14, 1298b18-19; IV 15, 1299b38-1300a4; IV 13, 1297a35-38; VI 2, 1317b35-38; *Con. Ath.*, 24.3, 27.2-5 et 29.5; Platon, *Gorgias*, 515e. Sur cette question, voir HANSEN 1979, 5-22 et la réplique de PRITCHARD 2014, 1-16.

<sup>77</sup> Voir MARKLE 2004, 95-131; HANSEN 2003, 358-363; JORDOVIĆ 2011, 53-54; PRITCHARD 2014, 11; FARRAR 2007, 177.

de la classe moyenne (tels que les paysans), vivent en ville (ἄστυ), c'est-à-dire là où se situe l'agora, il leur est plus aisé de participer à l'assemblée (ῥαδίως ἐκκλησιάζει, *Pol.*, VI 4, 1319a24-30), un droit dont ils usent amplement (κοινωνοῦσι δὲ καὶ πολιτεύονται διὰ τὸ δύνασθαι σχολάζειν καὶ τοὺς ἀπόρους, *Pol.*, IV 6, 1293a4-6). Dès lors, contrairement aux trois premières espèces de démocratie, c'est la masse des pauvres qui devient souveraine et non plus les lois (διὸ γίνεται τὸ τῶν ἀπόρων πλῆθος κύριον τῆς πολιτείας, ἀλλ' οὐχ οἱ νόμοι, *Pol.*, IV 6, 1293a9-10). Une telle configuration politique résultant de l'accroissement démographique disproportionné des gens modestes et leur souveraineté au sein de la cité génère d'une part une inflation du phénomène de pauvreté et par voie de conséquence un bouleversement quant au maintien de l'ordre social entre les différentes classes sociales<sup>78</sup> à présent que la classe moyenne n'est plus souveraine<sup>79</sup> (comme c'est le cas par exemple de la 1<sup>ère</sup> espèce de démocratie) et d'autre part une exacerbation de la démagogie, laquelle caractérise comme il a été dit plus-haut la τελευταίαν ou ἐσχάτην ou νεωτάτην démocratie.

En effet, si l'on se penche sur la critique qu'exerce Aristote à l'endroit des démagogues, force est de constater que la pauvreté est un des objets visés par la rhétorique politique de ces derniers en vue de convaincre la masse des pauvres d'adopter leur discours, un discours qui bien entendu sert leurs intérêts privés et non pas, pour user de la terminologie aristotélicienne, τὸ κοινὸν συμφέρον (l'avantage commun). Plus précisément, dans le 4<sup>ème</sup> chapitre du 5<sup>ème</sup> livre des *Politiques*, quand Aristote s'applique à dégager les causes susceptibles de conduire les régimes démocratiques à un *changement* (μεταβολή) de constitution et notamment à la tyrannie, il parle de l'audace (ἀσέλγειαν) des démagogues (*Pol.*, V 5, 1304b20-21). Une fois n'est pas coutume, le philosophe fonde son point de vue en prenant appui sur la réalité des faits (*Pol.*, V 5, 1304b24-25), en se référant le cas échéant aux cités de Cos, Rhodes, Héraclée, Mégare et Cumes, où l'action des démagogues fut à l'origine du change-

<sup>78</sup> Cf. ΠΛΑΓΓΕΣΗΣ 2012, 149; ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ 2003, 168 et 195-196; ΤΖΙΩΚΑ-ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ 2005, 52.

<sup>79</sup> Parmi les nombreux avantages qu'Aristote attribue à la classe moyenne dès lors que celle-ci est souveraine, il convient de rappeler sa fonction d'*arbitre* (*Pol.*, IV 12, 1297a5-6), capable de dissiper les tensions et séditions issues des inégalités sociales (*ibid.*, V 8, 1308b28-31; IV 11, 1296a7-9; IV 12, 1296b38-1297a1; V 4, 1304a38-1304b4), garantissant ainsi la paix sociale entre riches et pauvres (*ibid.*, IV 11, 1295b34-39). Pour de plus amples développements au sujet des caractéristiques de la classe moyenne chez Aristote, voir MULGAN 1977, 107-111; NICHOLS 1992, 97-98; ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ 2003, 162-163 et 175-176; ΚΥΡΚΟΣ 2004, 209-217 notamment pp. 212-215.

ment (ou de l'abolition) du régime démocratique<sup>80</sup>. Comme il s'en dégage des exemples historiques convoqués par le Stagirite, le changement de régime démocratique des cités susmentionnées fait principalement suite à la sédition provoquée par la politique économique qu'exercèrent les démagogues à l'encontre des parties aisées de la cité. C'est ainsi qu'à Rhodes, les démagogues donnèrent une rémunération aux marins de la cité et dans un même temps empêchèrent l'acquittement des dettes de la cité envers les triérarques de sorte que ces derniers durent se regrouper pour former une coalition et abolir la démocratie extrême (*Pol.*, V 5, 1304b27-31). À Mégare et à Cumes, les démagogues expulsèrent grand nombre de notables afin de confisquer leurs fortunes. Une fois que les exilés devinrent nombreux, ils revinrent dans leur cité respective, où ils menèrent un combat contre les démocrates, qu'ils vainquirent et établirent dès lors l'oligarchie (*Pol.*, V 5, 1304b34-1305a1).

A partir de ces cas historiques épinglés par Aristote, nous en arrivons à la conclusion que la conduite politique des démagogues, indépendamment de la cité et de l'époque dans laquelle ils sévissent, présente une constante : la politique qu'ils mènent en vue de bénéficier de l'adhésion du peuple des pauvres est une politique qui s'oriente massivement contre les riches et les notables (*Pol.*, V 5, 1305a2-7). Pour autant, quand bien même leur conduite politique respective convergerait vers le point nodal susmentionné, le changement politique résultant de leur politique respective n'est pas identique selon les époques. En effet, le Stagirite repère une différence qualitative entre les démagogues du passé et ceux de son temps, différence qu'il attribue au développement de l'art de la rhétorique. En effet, d'après lui, l'art de la rhétorique étant encore à un état embryonnaire, les démagogues du passé n'étaient pas des orateurs habiles, contrairement à l'art militaire qu'ils maîtrisaient. De ce fait, à chaque fois où démagogue et stratège se confondaient en une seule et même personne, le régime basculait dans la tyrannie (εἰς τυραννίδα μετέβαλλον). *A contrario*, du temps d'Aristote, l'art de la rhétorique ayant fait des avancées considérables, les orateurs compétents se distinguaient en grands démagogues mais de par leur manque d'expérience en matière d'art militaire, ils ne tentaient pas de devenir des tyrans (*Pol.*, V 5, 1305a7-15; V 10, 1310b14-16)<sup>81</sup>. Dans ce cas de figure, le changement

<sup>80</sup> Sur ce point, voir WEIL 1960, 277-278, 285-287, 291-292 et 295-296; LINTOTT 1992, 127; KORT 1952, 487.

<sup>81</sup> Historiquement, nous savons qu'au V<sup>ème</sup> siècle, les hommes politiques à Athènes étaient aussi des stratèges. Progressivement, durant le IV<sup>ème</sup> siècle, s'observe un changement dans le paysage politique athénien, la place des stratèges étant de plus en

politique est interne et non pas externe, c'est-à-dire que le régime en vigueur n'est pas transformé en une autre espèce de constitution, telle que la tyrannie. Autrement dit, c'est la même catégorie puisqu'il s'agit toujours de la même espèce, en l'occurrence la démocratie, mais ce n'est plus la même sous-catégorie (changement interne)<sup>82</sup> puisqu'elle aura basculé dans la dernière espèce de démocratie citée plus-haut (*Pol.*, V 5, 1305a28-36).

Il est à noter que quand Aristote se réfère à cette dernière – et pire – espèce de démocratie engendrée par l'action des démagogues, il précise que dès lors que la loi cesse d'être souveraine au profit du dème et des décrets, cela conduit le dème à être tellement despotique au point où le régime finit par devenir un *analogon* de la tyrannie (*Pol.*, IV 4, 1292a15-28; IV 14, 1298a28-33; V 10, 1312b5-6 et 1312b34-38; V 11, 1313b32-33)<sup>83</sup>. Le philosophe justifie cet état de fait par l'art de la rhétorique dont font preuve les démagogues, agissant en flatteurs du dème (*Pol.*, V 11, 1313b40-41)<sup>84</sup>, sachant convaincre ou influencer le peuple par leur éloquence au point de devenir en réalité les maîtres du dème. Du temps du Stagirite, les démagogues useront de la flatterie et de la persuasion en faveur d'une politique *offensive* exercée à l'encontre des riches et des notables (*Pol.*, V 9, 1310a2-6), une politique qui se traduira par une série de pratiques, telles que la confiscation de la fortune des riches (*Pol.*, VI 5, 1320a4-6)<sup>85</sup>, l'imposition d'impôts et la distribution des deniers publics sous la forme de rémunération des pauvres afin que ces derniers puissent participer à l'assemblée (*Pol.*, VI 5, 1320a17-22; 1320a29-30). A partir des développements qui précèdent, nous sommes en mesure de soutenir que la pauvreté est un élément constitutif de la politique des démagogues en ce sens que la pauvreté est la condition sociale nécessaire sans laquelle la persuasion démagogique manquerait son objet. Par ailleurs, la pauvreté constitue selon Aristote un phénomène qui se voit accentué dès lors que prévaut au sein de la cité le phénomène de la surpopulation. Ainsi, dans une perspective aristotélicienne, nous en ve-

---

plus occupée par des orateurs et des politiciens. Voir sur ce point MOSSÉ 1967, 64-66 et MOSSÉ 1974, 216. Sur la distinction orateurs/stratèges, voir HANSEN 1999, 343-347; HANSEN 2003, 309-312; OBER 1989, 91-93.

<sup>82</sup> Cf. *Pol.*, VI 6, 1306b17-21; V 1, 1301b5-17. Au lieu du terme *changement interne*, nous pourrions, en suivant pour ce faire ΠΛΑΓΓΕΣΗΣ (2012, 146), parler de *εσωτερική αλλοίωση* (altération interne) du régime.

<sup>83</sup> Cf. HANSEN 2013a, 15.

<sup>84</sup> Cf. COHEN 2004, 34-35; JORDOVIĆ 2011, 42-43.

<sup>85</sup> Cf. également, *Pol.*, V 3, 1302b9-10; V 5, 1305a3-7; V 8, 1309a14-17; VI 3, 1318a24-26. Cf. aussi OBER 1989, 93 et 99; ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ 2003, 260.

nons à établir que le lien causal qui unit le phénomène démographique de la surpopulation et le phénomène politique de la démagogie – ou de la démocratie extrême – n'est autre que le phénomène social de la pauvreté.

### Conclusion

Il se dégage de la philosophie politique aristotélicienne que la *surpopulation* fait partie de ces facteurs potentiellement générateurs d'incidences néfastes au niveau du fonctionnement politique d'une cité. Cette thèse se trouve renforcée d'une assise empirique, qu'Aristote puise dans l'observation des cités démocratiques de son époque et notamment d'Athènes, où la surpopulation aura conduit à l'accroissement disproportionné des gens modestes, alimentant ainsi une inflation de la pauvreté et une tension des rapports de force entre riches et pauvres, concourant de ce fait à l'exacerbation de la démagogie et produisant *in fine* un changement politique soit vers la tyrannie soit vers la pire espèce de démocratie. La surpopulation est ainsi envisagée par le Stagirite comme une situation démographique pathogène dont les effets socio-politiques favorisent le glissement, voire l'instauration de la démocratie extrême. En ce sens, la critique d'Aristote à l'endroit du phénomène de surpopulation contracte les caractéristiques d'une critique *politique* de la démagogie et de la démocratie extrême. A travers cette critique, le philosophe vise en définitive à éviter à la constitution la *meilleure* les risques politiques majeurs encourus en cas de surpopulation, tels qu'Athènes en a fait les frais à l'âge classique.

Yiannis Panidis

Doctorant en Philosophie Ancienne

Département d'Études Philosophiques et Sociales

Université de Crète

et

Centre de Recherches sur la Pensée Antique (Centre Léon Robin)

Université Paris – Sorbonne (Paris IV)

*y.panidis@yahoo.gr*

## BIBLIOGRAPHIE

- AKRIGG, B. 2011. Demography and Classical Athens. Dans : C. HOLLERAN et A. PUDSEY (éd.), *Demography and the Graeco-Roman World. New Insights and Approaches*. Cambridge : Cambridge University Press, 37-59.
- ALLEN, D.S. 2000. *The World of Prometheus. The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton/New Jersey : Princeton University Press.
- ΑΡΚΟΥΔΟΓΙΑΝΝΗΣ, Κ.Ν. 1955. *Οι παραγωγικοί κλάδοι και οι παραγωγικοί τάξεις εις τα Πολιτικά του Αριστοτέλους*. Thèse de Doctorat, Σχολή Νομικών και Οικονομικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Thessalonique.
- AUBONNET, J. 1971. *Aristote. Politique Livres III-IV*. Paris : Les Belles Lettres.
- \_\_\_\_\_, 1986. *Aristote. Politique Livre VII*. Paris : Les Belles Lettres.
- AUSTIN, M. et VIDAL-NAQUET, P. 1972. *Économies et Sociétés en Grèce ancienne*. Paris : Armand Colin.
- BARKER, E. 1948. *The Politics of Aristotle*. Oxford : Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_, 1959. *The Political Thought of Plato and Aristotle*. New York : Dover.
- BERARD, J. 1947. Problèmes démographiques dans l'histoire de la Grèce antique. *Population* 2 : 303-312.
- BORDES, J. 1982. *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*. Paris : Les Belles Lettres.
- BRULÉ, P. 1995. Le Pays et les Hommes. Dans : BRIANT, P., LÉVÊQUE, P., BRULÉ, P., DESCAT, R. et MACTOUX, M.-M., *Le Monde Grec aux temps classiques*. Tome 1. *Le V<sup>e</sup> siècle*. Paris : Presses universitaires de France, 1-16.
- \_\_\_\_\_, 2004. Sparte et la Crète. Dans : BRULÉ, DESCAT, BRUN, LAMBOLEY, LE BOHEC, et OULHEN 2004, 231-250.
- BRULÉ, P., DESCAT, R., BRUN, P., LAMBOLEY, J.-L., LE BOHEC, S. et OULHEN, J. 2004. *Le Monde Grec aux temps classiques*. Tome 2 : *Le IV<sup>e</sup> siècle*. Paris : Presses universitaires de France,
- BRUN, P. et LAFARGUE, PH., 2016. Peut-on parler de démocratie radicale à Athènes ? *Dialogues d'histoire ancienne* 42.1 : 27-52.
- CARTLEDGE, P. 1981. Spartan wives: liberation or license? *The Classical Quarterly* 31.1 : 84-105.
- \_\_\_\_\_, 2001. *Spartan Reflections*. Berkeley/Los Angeles : University of California Press.
- \_\_\_\_\_, 2002 [1979]. *Sparta and Lakonia. A regional history 1300 to 362 BC*. London/New York : Routledge.



- \_\_\_\_\_, 2007. Democracy, Origins of: Contribution to a Debate. Dans : RAAFLAUB, OBER et WALLACE 2007, 155-169.
- \_\_\_\_\_, 2009. *Ancient Greek political thought and practice*. Cambridge : Cambridge University Press.
- CASSIN, B. 1995. *L'Effet Sophistique*. Paris : Gallimard.
- CHAMBERS, M. 1961. Aristotle's theory of democracy. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 92 : 20-36.
- CHÂTELET, F. 2001. *Η Γέννηση της Ιστορίας. Η διαμόρφωση της Ιστορικής Σκέψης στην Αρχαία Ελλάδα*, Tome B' : *Οι Σοφιστές και η Αρχαία Κωμωδία, Η Παρακμή της Πόλεως, Ο Ισοκράτης και το Ομοσπονδιακό Ιδεώδες*, Trad. Δημήτρης Γ. Κικίζας. Athènes : Smilè.
- CHUSKA, J. 2000. *Aristotle's best regime: A reading of Aristotle's Politics VII.1-10*. Maryland : University Press of America.
- COHEN, D. 1995. *Law, violence and community in Classical Athens*. Cambridge : Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, 2004. The politics of deliberation: Oratory and democracy in classical Athens. Dans : W. JOST et W. OLMSTED (éd.), *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism*. Oxford : Blackwell, 22-37.
- COHEN, E.E. 2000. *The Athenian Nation*. Princeton/New Jersey : Princeton University Press.
- CORVISIER, J.N. et SUDER, W. 2002. *Ο πληθυσμός στην κλασσική Αρχαιότητα*, Trad. Μ. Λεβεντοπούλου. Athènes : «Δαίδαλος» Ι. Ζαχαρόπουλος.
- DEFOURNAY, M. 1932. *Aristote, Études sur la Politique*. Paris : Gabriel Beauchesne et Ses Fils.
- DE STE. CROIX, G.E.M. 1998. *The Class Structure in the Ancient Greek World*. Ithaca/New York : Cornell University Press.
- DÜRING, I. 2003. *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και Ερμηνεία της Σκέψης του*. Tome B', Trad. Α. Γεωργίου-Κατσιβέλα. Athènes : MIET.
- FARRAR, C. 2007. Power to the People. Dans : RAAFLAUB, OBER, et WALLACE 2007, 170-195.
- FEEN, R.H. 1996. Keeping the balance: Ancient Greek philosophical concerns with population and environment. *Population and Environment* 17.6 : 447-458.
- FIGUEIRA, T.J. 1986. Population Patterns in Late Archaic and Classical Sparta. *Transactions of the American Philological Association* 116 : 165-213.
- FINLEY, M.I. 1962. Athenian Demagogues. *Past & Present* 21 : 3-24.
- \_\_\_\_\_, 1984. *Les anciens Grecs. Une Introduction à leur vie et à leur pensée*, Traduit de l'anglais par M. Alexandre. Paris : La Découverte.
- \_\_\_\_\_, 1998. *Οικονομία και Κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, Tome B', Trad. Μ. Καρδαμίτσα. Athènes : Kardamitsa.



- FRANK, J. et MONOSON, S.S. 2009. Lived Excellence in Aristotle's *Constitution of Athens*: Why the Encomium of Theramenes Matters. Dans : S. SALKEVER (éd.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*. Cambridge : Cambridge University Press, 243-270.
- GALTON, D.J. 1998. Greek theories on eugenics. *Journal of Medical Ethics* 24 : 263-267.
- GAGARIN, M. 1989. *Early Greek Law*. Berkeley/Los Angeles/Oxford : University of California Press.
- GARNSEY, P. 1988. *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World. Responses to Risk and Crisis*. Cambridge : Cambridge University Press.
- GLOTZ, G. 1970. *La cité grecque*. Paris : Albin Michel.
- GOLDING, M.P. et GOLDING, N.H. 1975. Population policy in Plato and Aristotle: Some value issues. *Arethusa* 8.2 : 345-358.
- GOMME, A.W. 1933. *Population of Athens in the fifth and fourth centuries B.C.* Oxford : Basil Blackwell.
- HANSEN, M.H. 1979. Misthos for magistrates in Classical Athens. *SymbOsl* 54 : 5-22.
- \_\_\_\_\_, 1982. Demographic Reflections on the number of Athenian Citizens 451-309. *American Journal of Ancient History* 7 : 172-189.
- \_\_\_\_\_, 1983. *The Athenian Ecclesia, I: A collection of articles 1976-83*. Copenhagen : Museum Tusculanum Press.
- \_\_\_\_\_, 1983a. *Nomos and psephisma in fourth-century Athens*. Dans : HANSEN 1983, 161-177.
- \_\_\_\_\_, 1983b. Did the Athenian *Ecclesia* legislate after 403/2 B.C.? Dans : HANSEN 1983, 179-205.
- \_\_\_\_\_, 1985. *Demography and democracy. The number of Athenian citizens in the fourth century B.C.* Herning/Denmark : Vorlaget Systime.
- \_\_\_\_\_, 1988a. *Three studies in Athenian demography*. [Det Kougelige Danske Videnskabernes Selskab Historisk – filosofiske Meddelelser, 56.] Copenhagen : Munksgaard.
- \_\_\_\_\_, 1988b. Demography and Democracy Once Again. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 75 : 189-193.
- \_\_\_\_\_, 1989. Demography and Democracy – Replay to Ederhard Ruschenbusch. *Ancient History Bulletin* 3 : 40-44.
- \_\_\_\_\_, 1992. The Tradition of the Athenian Democracy A.D. 1750-1990. *Greece & Rome*: 39.1 : 14-30.
- \_\_\_\_\_, 1994. The number of Athenian Citizens Secundum Secunda. *Échos du monde classique* 38 : 299-310.
- \_\_\_\_\_, 1999 [1991]. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles, and Ideology*, Trad. J.A. Crook. London : University of Oklahoma Press.

- \_\_\_\_\_, 2003. *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène : Structure, principes et idéologie*, Trad. de S. Bardet avec le concours de Ph. Gauthier. Paris : Les Belles Lettres.
- \_\_\_\_\_, 2005. A pedestrian synopsis of Aristotle's best polis in *Pol.* 7-8. Dans : M.H. HANSEN (éd.), *The imaginary polis. Symposium, January 7-10, 2004*. [Acts of the Copenhagen Polis Centre, 7.] Copenhagen : The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 197-201.
- \_\_\_\_\_, 2006a. *Polis. An introduction to the ancient Greek city-state*. Oxford : Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_, 2006b. *Studies in the Population of Aigina, Athens and Eretria*. Denmark : Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.
- \_\_\_\_\_, 2010. Democratic Freedom and the Concept of Freedom in Plato and Aristotle. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50 : 1-27.
- \_\_\_\_\_, 2013a. Aristotle's Alternative to the Sixfold Model of Constitutions. *Reflections on Aristotle's Politics*. Copenhagen : Museum Tusulanum Press, 1-18.
- \_\_\_\_\_, 2013b. Greek city-States. Dans : P.F. BANG et W. SCHIEDEL (éd.), *The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East Mediterranean*. Oxford : Oxford University Press, 259-277.
- JOHNSON, C.N. 2015. *Philosophy and Politics in Aristotle's Politics*. New York : Palgrave Macmillan.
- JONES, A.H.M. 1952. *The Athens of Demosthenes*. Cambridge : Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, 1958. *Athenian democracy*. New York : Frederic A. Praeger.
- JORDOVIĆ, I. 2011. Aristotle on Extreme Tyranny and Extreme Democracy. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 60.1 : 36-64.
- JOWETT, B. 1931. *Aristotle's Politics*. Oxford : Clarendon Press.
- INAMURA, K. 2015. *Justice and Reciprocity in Aristotle's Political Philosophy*. Cambridge : Cambridge University Press.
- ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ, Ι.Γ. (éd.) 2004. *Ο Αριστοτέλης και η Σύγχρονη Εποχή. Πρακτικά του Έκτου Πανελληνίου Συνεδρίου (Ιερισσός, 19-21 Οκτωβρίου 2001)*. Thessalonique : Historical and Folklore Society of Chalkidiki.
- ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ, Ι.Γ. 2004a. Αρίστη πολιτεία και το γένος των Ελλήνων: Η ιδέα της ελληνικότητας στην πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Dans : ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ (éd.) 2004, 163-175.
- ΚΕΥΤ, D. 1995. Supplementary Essay. Dans : *Aristotle. Politics. Books III and IV*, Translated with Introduction and comments by R. Robinson. Oxford : Clarendon Press, 125-148.
- ΚΕΥΤ, D., 1999. *Aristotle. Politics: Books V and VI*. Oxford : Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_, 2006. Aristotle's political philosophy. Dans : M.L. GILL et P. PELLEGRIN (éd.), *A Companion to Ancient Philosophy*. Oxford : Blackwell, 393-414.

- KONSTAN, D. 2006. *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Greek Literature*. Toronto : University of Toronto Press.
- ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ Γ. 2003. Η Δικαιοσύνη ως γενική αιτία της μεταβολής. Dans : Δ.Ζ. ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΣ (éd.), Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ (dir.), *Αριστοτέλης. Κοινωνική Φιλοσοφία, Ηθική, Πολιτική Φιλοσοφία, Αισθητική, Ρητορική. Είκοσι πέντε ομόκεντρες μελέτες. Αφιέρωμα στον J.P. Anton*. Athènes : Papadèmas, 252-269.
- KORT, F. 1952. The Quantification of Aristotle's Theory of Revolution. *The American Political Science Review* 46.2 : 486-493.
- KREAGER, P. 2000. Aristotle and open population thinking. *Population and Development Review* 34.4 : 599-629.
- KRAUT, R. 1997. *Aristotle. Politics: books VII and VIII*. Oxford : Clarendon Press.
- KRON, G. 2011. The Distribution of Wealth at Athens in Comparative Perspective. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 179 : 129-138.
- KULLMANN, W. 2003. *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, Trad. Α. Ρεγκάκος. Athènes : MIET.
- ΚΥΡΚΟΣ, Β.Α. 2004. Αριστοτέλης: Η κοινωνία η πολιτική αρίστη η διά των μέσων. *Πολιτικά Δ* 11, 1295B 35. Dans : ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ (éd.) 2004, 209-217.
- LAPE, S. 2010. *Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy*. Cambridge : Cambridge University Press.
- LEUNISSEN, M. 2013. "Becoming good starts with nature": Aristotle on the Moral Advantages and the Heritability of Good Natural Character. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 44 : 99-127.
- LINTOTT, A. 1992. Aristotle on democracy. *The Classical Quarterly* 42.1 : 114-128.
- LOYD, G.E.R. 1993. L'idée de nature dans la Politique d'Aristote. Dans : P. AUBENQUE (dir.) et A. TORDESILLA (éd.), *Aristote Politique : études sur la politique d'Aristote*. Paris : Presses universitaires de France, 135-159.
- LORAUX, N. 2001. *Η διχασμένη πόλη. Η λήθη στη μνήμη της Αθήνας*, Trad. Μπάμπης Λυκούδης. Athènes : Patakis.
- LORD, C. 1984. *Aristotle. The Politics*. Chicago/London : The University of Chicago Press.
- MARKLE, M.M. 2004. Jury Pay and Assembly Pay at Athens. Dans : P.J. RHODES (éd.), *Athenian Democracy*. Oxford : Oxford University Press, 95-131.
- MOREAU, J. 1949. Les théories démographiques dans l'antiquité grecque. *Population* 4 : 597-614.
- MORENO, A. 2007. *Feeding the Democracy: The Athenian Grain Supply in the Fifth and Fourth Centuries BC*. Oxford : Oxford University Press.

- MORRIS, I. 1989 [1987]. *Burial and ancient society. The rise of the Greek city-state*. Cambridge : Cambridge University Press.
- MOSSÉ, C. 1967. *Les institutions politiques grecques à l'époque classique*. Paris : Armand Colin.
- \_\_\_\_\_, 1971. *Histoire d'une démocratie : Athènes. Des origines à la conquête macédonienne*. Paris : Seuil.
- \_\_\_\_\_, 1974. Les procès politiques et la crise de la démocratie athénienne. *Dialogues d'histoire ancienne* 1 : 207-236.
- \_\_\_\_\_, 1987. Égalité démocratique et inégalités sociales. Le débat à Athènes au IV<sup>ème</sup> siècle. *Métis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 2.2 : 195-206.
- ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ, Α. 2003. *Ελευθερία και Δουλεία στον Αριστοτέλη. Έντεκα Μελέτες για τα «Πολιτικά» του Αριστοτέλη*. Thessalonique : Zètros.
- \_\_\_\_\_, 2005. Πρόλογος. Dans : *Αριστοτέλης. Πολιτικά V & VI*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Π. Τζιώκα-Ευαγγέλου. Thessalonique: Zètros, 9-17.
- ΜΠΑΛΟΓΛΟΥ, Χ.Π. 1995. *Η οικονομική σκέψη των αρχαίων Ελλήνων*. Thessalonique : Historical and Folklore Society of Chalkidiki.
- MULGAN, R.G. 1977. *Aristotle's political theory: An introduction for students of political theory*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_, 1991. Aristotle's Analysis of Oligarchy and Democracy. Dans : D. KEYT et F.D. MILLER (éd.), *A Companion to Aristotle's Politics*. Oxford : Oxford University Press, 307-322.
- NAGLE, D.B. 2006. *The household as the foundation of Aristotle's polis*. Cambridge : Cambridge University Press.
- NEWMAN, W.L. 1892. Aristotle's classification of forms of government. *The Classical Review* 6.7 : 289-293.
- \_\_\_\_\_, 1902a. *The Politics of Aristotle*, Tom. III : *Two Essays. Books III, IV, and V – Text and Notes*. Oxford : Clarendon Press (= New York : Arno Press, 1973).
- \_\_\_\_\_, 1902b. *The Politics of Aristotle*, Tom. IV : *Essay on Constitutions. Books VI-VIII – Text and Notes*. Oxford : Clarendon Press (= New York : Arno Press, 1973).
- NICHOLS, M. 1992. *Citizens and statesmen: A study of Aristotle's Politics*. Lanham, MD : Roman & Littlefield Publishers.
- OBER, J. 1989. *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton : Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_, 1993. Public Speech and the Power of the People in Democratic Athens. *PS: Political Science and Politics* 26.3 : 481-486.
- OBER, J. 2002. [1998]. *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton, NJ : Princeton University Press.

- OBER, J. 2003. Conditions for Athenian Democracy. Dans : T.K. RABB et E.N. SULEIMAN (éd.), *The Making and Unmaking of Democracy. Lessons from History and World Politics*. New York/London : Routledge, 2-22.
- \_\_\_\_\_, 2008. *Democracy and Knowledge. Innovation and Learning in Classical Athens*. Princeton/Oxford : Princeton University Press.
- ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, Γ.Ν. 2005. *Η Δημοκρατία και η Κριτική του Αριστοτέλη*, Thèse de Doctorat, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών, Τομέας Φιλοσοφίας, Rethymno.
- OSBORNE, R. 1985. *Demos: the discovery of classical Attika*. Cambridge : Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, 1987. *Classical Landscape with Figures: The Ancient Greek City and its Countryside*. London : George Phillip.
- \_\_\_\_\_, 2004. *Greek History*. London/New York : Routledge.
- OSTWALD, M. 1986. *From popular sovereignty to the sovereignty of law. Law, society, and politics in fifth-century Athens*. Berkeley/Los Angeles/London : University of California Press.
- OULHEN, J. 2004. La société athénienne. Dans : BRULÉ, DESCAT, BRUN, LAMBOLEY, LE BOHEC et OULHEN 2004, 251-352.
- PANIDIS, Y. 2015. Les conditions démographiques de la constitution la meilleure chez Aristote ou le contrôle quantitatif de la population. *Philosophia. Yearbook of the Research Centre for Greek Philosophy at the Academy of Athens* 45 : 195-221.
- ΠΑΠΑΔΗΣ, Δ.Ι. 1989-1990. Η έννοια της δημοκρατίας στον Πρωταγόρα και τον Αριστοτέλη. *Philosophia. Yearbook of the Research Centre for Greek Philosophy at the Academy of Athens* 19-20 : 179-195.
- \_\_\_\_\_, 1991. Η Πολιτική Ιδεολογία του Αριστοτέλη. *Παρνασσός ΛΓ'* : 101-118.
- \_\_\_\_\_, 1995. Η σχέση Πολιτείας-Πολίτη στον Αριστοτέλη. Dans : Κ. ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ (éd.), *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*. Athènes : International Center of Greek Philosophy and Culture, 119-130.
- PATTERSON, C. 1981. *Pericle's Citizenship Law of 451-50 BC*. New York: Arno Press.
- PELLEGRIN, P. 1993. *Aristote. Les Politiques*. Paris : GF Flammarion.
- PENTZOΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑΛΑ, Τ. 1998. *Προβολές στον Αριστοτέλη*. Thessalonique : Zètros.
- PHILLIPS, D.J. 2012. Athens. Dans : B. ISAKHAM et S. STOCKWELL (éd.), *The Edinburgh Companion to the History of Democracy*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 97-108.
- ΠΛΑΓΓΕΣΗΣ, Γ. 2012. Η θεωρία της μεταβολής των πολιτευμάτων και το ιδεώδες της άριστης πολιτείας στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη. *Φιλοσοφείν* 6 : 142-162.
- POMEROY, S.B. 2002. *Spartan Women*. Oxford : Oxford University Press.

- POMEROY, S.B., BURSTEIN, S.M., DONLAN, D. et ROBERTS, J.T. 2004. *A brief history of ancient Greece: Politics, society, and culture*. Oxford : Oxford University Press.
- POWEL, A. 1988. *Athens and Sparta: Constructing Greek political and social history from 478 B.C.* London/New York: Routledge [republié par Taylor & Francis e-Library, 2003].
- PRITCHARD, D.M. 2010. The symbiosis between democracy and war: the case of ancient Athens. Dans : D.M. PRITCHARD (éd.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*. Cambridge : Cambridge University Press, 1-62.
- \_\_\_\_\_, 2014. The Public Payment of Magistrates in Fourth-Century Athens. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 54 : 1-16.
- RAAFLAUB, K.A. 2007a. Introduction. Dans : RAAFLAUB, OBER et WALLACE 2007, 1-21.
- \_\_\_\_\_, 2010. Democracy. Dans : K.H. KINZL (éd.), *A Companion to the Classical Greek World*. Wiley-Blackwell, 386-415.
- RAAFLAUB, K.A., OBER, J. et WALLACE, R.W. (with chapters by P. CARLEDGE and C. FARRAR) 2007. *Origins of Democracy in Ancient Greece*. Berkeley/Los Angeles/California : University of California Press.
- RACKHAM, H. 1932. *Aristotle. Politics*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.
- REDFIELD, J. 1977-1978. The Women of Sparta. *The Classical Journal* 73.2 : 146-161.
- REEVE, C.D.C. 1998. *Aristotle. Politics*. Indianapolis/Cambridge: Hackett.
- RHODES, P.J. 1980. Ephebi Bouletae, and the Population of Athens. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 38 : 191-201.
- \_\_\_\_\_, 1984. Members Serving in the Athenian Boule and the Population of Athens Again. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 57 : 200-202.
- \_\_\_\_\_, 1988. *Thucydides. History II*. Warminster : Aris and Phillips.
- \_\_\_\_\_, 2014. *A short history of ancient Greece*. New York : I.B. Tauris.
- RIESBECK, D.J. 2016. The Unity of Aristotle's Theory of Constitutions. *Apeiron* 49.1 : 93-125.
- ROBINSON, E.W. 1997. *The first Democracies: Early Popular Government outside Athens*. Stuttgart : Steiner.
- \_\_\_\_\_, 2011. *Democracy beyond Athens: Popular Government in the Greek Classical Age*. Cambridge : Cambridge University Press.
- DE ROMILLY, J. 1959. Le classement des constitutions d'Hérodote à Aristote. *Revue des Études Grecques* 72 (fasc. 339-343) : 81-99.
- \_\_\_\_\_, 2002. *La loi dans la pensée grecque : des origines à Aristote*. Paris : Les Belles Lettres.
- ROSS, D. 1964. *Aristotle*. London : Methuen.



- ROUX, S. 2011. Les conditions de la meilleure constitution, dans le livre VII des *Politiques* : Aristote critique de Platon. Dans : E. BERMON, V. LAURAND et J. TERREL (dir.), *Politique d'Aristote: famille, régimes, éducation*. Pessac: Presses universitaires de Bordeaux, 139-154.
- ROWE, C. 2000. Aristotelian Constitutions. Dans : C. ROWE et M. SCHOFIELD (éd.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge : Cambridge University Press, 366-389.
- RUSCHENBUSCH, E. 1981. Epheben, Buleuten und die Bürgerzahl von Athen um 330 v. Chr. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 41 : 103-105.
- \_\_\_\_\_, 1984. Zum letzten Mahl: die Bürgerzahl Athens im 4. Jh. V. Chr. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 54 : 253-269.
- \_\_\_\_\_, 1999. La démographie d'Athènes au IV<sup>e</sup> siècle av. J.C. Dans : M. BELLANCOURT-VALDHER et J.N. CORVISIER (éd.), *La démographie historique antique*. Arras : Artois Presses Université, 91-95.
- SABINE, G.H. 1980. *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, Trad. M. Κρίσπιης. Athènes : Atlantis.
- SALLARES, R. 1991. *The ecology of the ancient Greek world*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- SALMON, P. 1959. La population de la Grèce antique [Essai de démographie appliquée à l'Antiquité]. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'Humanité* 18 : 448-476.
- SEALEY, R. 1993. *Demosthenes and His Times. A Study in Defeat*. Oxford : Oxford University Press.
- SIMPSON, P.L.P. 1997. *The Politics of Aristotle*. Chapel Hill/London : The University of North Carolina Press.
- \_\_\_\_\_, 1998. *A Philosophical Commentary on the Politics of Aristotle*. Chapel Hill/London : The University of North Carolina Press.
- SINCLAIR, T.A. 1969. *Aristotle. The Politics*. Middlesex/Harmondsworth : Penguin Books.
- STRAUSS, B.S. 1986. *Athens After the Peloponnesian War. Class, Faction and Policy 403-386 BC*. New York : Routledge.
- \_\_\_\_\_, 1991. On Aristotle's Critique of Athenian Democracy. Dans : C. LORD et D.K. O'CONNOR (éd.), *Essays on the Foundations of Aristotelian Political Science*. Berkeley/Los Angeles/Oxford : University of California Press, 212-233.
- \_\_\_\_\_, 2013. The Classical Greek *Polis* and its Government. Dans : H. BECK (éd.), *A Companion to Ancient Greek Government*. Chichester, West Sussex : Wiley-Blackwell, 22-37.
- SWANSON, J.A. 1997. Aristotle on How to Preserve a Regime: Maintaining Precedent, Privacy, and Peace through the Rule of Law. Dans : L.G. RU-

- BIN (éd.), *Justice v. Law in Greek Political Thought*. Lanham, MD : Rowman & Littlefield, 153-182.
- SWANSON, J.A. et CORBIN, C.D. 2009. *Aristotle's Politics: A Reader's Guide*. Wiltshire : Cromwell Press.
- ΤΖΙΩΚΑ-ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ, Π. 2005. *Αριστοτέλης. Πολιτικά V & VI*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Π. Τζιώκα-Ευαγγέλου. Θεσσαλονίκη : Zêtros.
- TODD, S. 1998. The rhetoric of enmity in the Attic orators. Dans : P. CARLLEDGE, P. MILLETT et S. VON REDEN (éd.), *Kosmos. Essays in Order, Conflict and Community in Classical Athens*. Cambridge : Cambridge University Press, 162-169.
- ΤΟΥΛΟΥΜΑΚΟΣ, Ι.Σ. 2003. Η δημοκρατική επιχειρηματολογία στα «Πολιτικά» του Αριστοτέλη. Dans : Δ.Ζ. ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΣ (éd.) et Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ (dir.), *Αριστοτέλης. Κοινωνική Φιλοσοφία – Ηθική – Πολιτική Φιλοσοφία – Αισθητική – Ρητορική. Είκοσι πέντε ομόκεντρες μελέτες. Αφιέρωμα στον J.P. Anton*. Athènes : Papadèmas, 89-112.
- TRICOT, J. 1970. *Aristote. La Politique*. Paris : Vrin.
- VILATTE, S. 1995. *Espace et temps. La cité aristotélicienne de la Politique*. Paris : Les Belles Lettres.
- VON LEYDEN, W. 1985. *Aristotle on Equality and Justice. His Political Argument*. New York : Palgrave Macmillan.
- WEES, H.V. 2011. Demetrius and Draco: Athens Property Classes and Population In and Before 317 BC. *Journal of Hellenic Studies* 131 : 95-114.
- WEIL, R. 1960. *Aristote et l'histoire. Essai sur la « Politique »*. Paris : Librairie C. Klincksieck.
- WHITBY, M. 1998. The Grain Trade of Athens in the Fourth Century BC. Dans : H. PARKINS et S. SMITH (éd.), *Trade, Traders and the Ancient City*. London/New York : Routledge, 102-128.
- WILSON, J.L. 2011. Deliberation, Democracy, and the Rule of Reason in Aristotle's Politics. *American Political Science Review* 105.2 : 259-274.
- WOLF, F. 2003. Aristote et la Politique. Dans : JAULIN, A., GAUTHIER-MUZELLE, M.-H., WOLF, F. et BODÉÛS, R., *La Philosophie d'Aristote*. Paris : Presses universitaires de France, 217-316.
- ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΙΔΗ-ΜΑΖΑΡΑΚΗ, Α. 2009. Η αρχή του νόμου κατά τον Αριστοτέλη και σχετικές απόψεις της σύγχρονης πολιτικής θεωρίας. *Philosophia. Yearbook of the Research Centre for Greek Philosophy at the Academy of Athens* 39 : 185-202.
- YACK, B. 1993. *The problems of a political animal: Community, justice, and conflict in Aristotelian political thought*. Berkeley/Los Angeles : University of California Press.



Δημογραφία και Πολιτική στον Αριστοτέλη:  
από την πολυανθρωπία στην κριτική της ακραίας δημοκρατίας

Γιάννης ΠΑΝΙΔΗΣ

*Περίληψη*

ΣΤΟ 7<sup>ο</sup> ΒΙΒΛΙΟ των *Πολιτικῶν*, όταν ο Αριστοτέλης πραγματεύεται το ζήτημα των δημογραφικών ὀρων συγκρότησης της *ἀριστης* πολιτείας, ασκεί έντονη κριτική στο φαινόμενο της *πολυανθρωπίας* λόγω των παρενεργειῶν που αυτό προκαλεί στην πολιτική λειτουργία μιας πόλης. Στην παρούσα εργασία επιχειρούμε να διερευνήσουμε εάν και σε ποιο βαθμό η ίδια η πραγματικότητα, τουλάχιστον έτσι ὅπως την παρατηρεῖ και την ερμηνεύει ο ίδιος ο φιλόσοφος, αποτελεί σύμμαχό του στην πολεμική του εναντίον της πολυανθρωπίας. Από την ανάλυσή μας προκύπτει ὅτι ο Σταγειρίτης θεμελιώνει εμπειρικά τη θέση του για τον παθογόνο χαρακτήρα της πολυανθρωπίας στο παράδειγμα των δημοκρατικῶν πόλεων της εποχῆς του και κυρίως της Αθήνας, της *κατεξοχήν* πολυάνθρωπης πόλης της ελληνικής Αρχαιότητας, η κοινωνικο-πολιτική ιστορία της οποίας ἔρχεται για εκείνον να επιβεβαιώσῃ ὅτι ο υπερπληθυσμός αποτελεί ὄντως ένα δημογραφικό φαινόμενο που πυροδοτεῖ την αύξηση της φτώχειας και κατ' ἐπέκταση την κοινωνική πόλωση μεταξύ πλουσίων και φτωχῶν, λόγω της δυσανάλογης αριθμητικής αύξησης των τελευταίων, οδηγώντας έτσι αναπόφευκτα στην ἔξαρση της δημαγωγίας και στην εγκαθίδρυση της ακραίας δημοκρατίας.



Νίκος ΜΗΑΓΣΙΟΣ

ΟΙ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ του Πολύβιου γύρω από τη Ρώμη και τον χαρακτήρα ή τις προτεραιότητες της εξωτερικής πολιτικής της είναι αδιαμφισβήτητα ένα από τα πλέον αμφιλεγόμενα και πολυσυζητημένα θέματα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας.\* Μεταξύ των δύο ακραίων θέσεων που πριν από πολλά χρόνια διατυπώθηκαν αναφορικά με τον ρωμαϊκό επεκτατισμό – εκείνης του Maurice Holleaux (1921), που έλεγε ότι οι Ρωμαίοι οικοδόμησαν την αυτοκρατορία τους επιδιόμενοι σε ένα είδος «αμυντικού ιμπεριαλισμού», και εκείνης του William Harris (1979), που υποστήριξε ότι η πολιτική τους εξ αρχής ήταν χρησιμοθηρική, ιδιόβουλη, και σταθερά προσανατολισμένη στην υλοποίηση των επεκτατικών τους σχεδίων – κινήθηκαν διάφορες θεωρίες που επιχειρήσαν να προσδιορίσουν την τοποθέτηση του Πολύβιου στο ακανθώδες αυτό ζήτημα, συσχετίζοντας τις όποιες αντιφάσεις και αποκλίσεις διαπίστωναν με σημαντικά γεγονότα της ζωής του (π.χ. τη μεταφορά του ως κρατούμενου στη Ρώμη και τη γνωριμία του με τον Π. Σκιπίωνα Αιμιλιανό) (Walbank 1972, 157-183) ή και με τα διαφορετικά κοινά στα οποία απευθυνόταν (Champion 2004).

Στο άρθρο αυτό θα εξετάσω το έκτο βιβλίο των *Ιστοριών*, το οποίο είναι εξ ολοκλήρου επικεντρωμένο στη Ρώμη και το πολίτευμά της και ως εκ τούτου κατάλληλο να φωτίσει τη στάση του Πολύβιου απέναντί της. Το έκτο βιβλίο αποτελεί μια ιδιαίτερη περίπτωση, εκτός των άλλων και γιατί κατά γενική ομολογία θεωρείται ότι αποτυπώνει τη θετικότερη εικόνα της Ρώμης στο έργο. Ωστόσο, όπως ελπίζω ότι θα φανεί στη συνέχεια, η διάθεση του Πολύβιου στο βιβλίο αυτό δεν είναι τόσο να επαινέσει ή να αξιολογήσει τις αντιλήψεις και τη συμπεριφορά των Ρωμαίων, όσο να τις περιγράψει και να τις ερμηνεύσει, ώστε να αναδείξει τα γνωρίσματα εκείνα της νοοτροπίας τους, πάνω στα οποία θεμελίωσαν τη μοναδική επιτυχία τους. Για τον λόγο αυτό, στην ανάλυσή του, ο Πολύβιος επιμένει ιδιαίτερα στους τρόπους με τους οποίους τα στοιχεία

\* Ευχαριστώ τη Μελίνα Ταμωλάκη για την πρόσκληση να παρουσιάσω το παρόν στο πλαίσιο του μαθήματός της για τον Πολύβιο στο Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης τον Μάιο του 2012.

που προβάλλει, διαφοροποιούν τους Ρωμαίους από τους άλλους λαούς και τους παρέχουν τη δυνατότητα να υπερνικούν τις αντιξοότητες, να υπερισχύουν των αντιπάλων τους και να επιβιώνουν. Η ίδια διάθεση διακρίνει τον Πολύβιο και σε άλλα μέρη του έργου του λιγότερο κολακευτικά για τους Ρωμαίους, ακόμη και σε εκείνα στα οποία φαίνεται ότι δεν διστάζει να τους ασκήσει ευθεία κριτική, όταν αποκαλύπτει, για παράδειγμα, τα ιδιοτελή κίνητρα και τον επεκτατικό προσανατολισμό της εξωτερικής πολιτικής τους.<sup>1</sup> Η αναγνώριση της διάθεσης αυτής του Πολύβιου μπορεί να μας βοηθήσει να εκλάβουμε τις όποιες αντιφάσεις έχουν κατά καιρούς εντοπιστεί στο έργο του σε σχέση με την αντιμετώπιση των Ρωμαίων εκ μέρους του ως απόρροιας της πολύπλοκης και σύνθετης φύσης του θέματος, και όχι των προσωπικών του προτιμήσεων και σκοπιμοτήτων.

Η κομβική θέση της ανάλυσης του ρωμαϊκού πολιτεύματος στο έργο του Πολύβιου και η σημασία της για την κατανόησή του φαίνονται πολύ καθαρά ήδη στις προγραμματικές δηλώσεις στο προοίμιο του πρώτου βιβλίου, όπου αναφέρεται ότι στόχος του συγγραφέα είναι να εξηγήσει με το έργο του στους αναγνώστες του με ποιον τρόπο και με τι είδους πολιτεύμα (πῶς καὶ τίνι γένηι πολιτείας) κατόρθωσαν οι Ρωμαίοι αυτό που δεν είχε ξαναγίνει ποτέ στην παγκόσμια ιστορία, μέσα σε λιγότερο από 53 χρόνια να εξαπλώσουν την κυριαρχία τους και να την ανυψώσουν στο επίπεδο της κοσμοκρατορίας (1.1.5).<sup>2</sup> Η διατύπωση δείχνει ότι το ρωμαϊκό πολιτεύμα έπαιξε αποφασιστικό ρόλο προς αυτή την κατεύθυνση, ισοδύναμο με αυτόν των πολεμικών επιχειρήσεων, κάτι που ο Πολύβιος φροντίζει να επαναλάβει με ακόμη μεγαλύτερη σαφήνεια όταν αποκαλύπτει τον λόγο για τον οποίο επέλεξε να τοποθετήσει την εκτεταμένη αυτή παρέκβαση στο συγκεκριμένο σημείο: Η παρουσίαση του ρωμαϊκού πολιτεύματος γίνεται στο έκτο βιβλίο, αφού πρώτα έχουν εξιστορηθεί τα γεγονότα του Αννιβαϊκού Πολέμου που εμπί-

<sup>1</sup> Βλ. σχετικά Μιλτςιός 2013, 26-28.

<sup>2</sup> Η ανάλυση του ρωμαϊκού πολιτεύματος προεξαγγέλλεται επίσης στο 1.64.2, όπου ο Πολύβιος επιβεβαιώνει εκ νέου τη σημασία του θέματος για το έργο του (*ὕπερ ἧς οὐθ' ἡμῖν ἐν παρέργῳ ῥητέον*), παροτρύνει τους αναγνώστες του να το διαβάσουν με προσοχή (*οὔτε τοῖς ἀκούουσιν ἀργῶς προσεκτέον*), και εξηγεί ότι ένας βασικός λόγος για τον οποίο ασχολήθηκε με αυτό ήταν η ανεπαρκής έκθεσή του από τους συγγραφείς που το πραγματεύτηκαν στο παρελθόν (*τὸ μὲν γὰρ θέαμα καλόν, σχεδὸν δ' ὡς ἔπος εἰπεῖν ἄγνωστον ἕως τοῦ νῦν, χάριν τῶν περὶ αὐτῆς συγγεγραφότων. οἱ μὲν γὰρ ἠγνοήκασιν, οἱ δ' ἀσαφῆ καὶ τελέως ἀνωφελῆ πεποιήνται τὴν ἐξήγησιν*). Επιπλέον, στο προοίμιο του τρίτου βιβλίου, όταν παρουσιάζει τα περιεχόμενα του κυρίως μέρους του έργου του, ο Πολύβιος προσδιορίζει το σημείο της αφήγησης στο οποίο θα κάνει τη συγκεκριμένη παρέκβαση, τονίζοντας με ιδιαίτερη ἔμφαση τη συμβολή του πολιτεύματος των Ρωμαίων στην εδραίωση της κυριαρχίας τους (3.2.6).

πουν στην 140ή Ολυμπιάδα (220-216) στο τρίτο βιβλίο και εκείνα που εκτυλίσσονταν την ίδια περίοδο στην Ελλάδα και την Ασία στο τέταρτο και το πέμπτο.<sup>3</sup> Συγκεκριμένα, ο Πολύβιος αιτιολογεί την επιλογή του να διακόψει την αφήγηση της ιστορίας των Ρωμαίων μετά την ήττα των Καννών, για να ασχοληθεί με το πολίτευμά τους επισημαίνοντας την κρισιμότητα της περίπτωσης για την τύχη της Ρώμης. Όπως οι βιογράφοι, εξηγεί, επιμένουν στις κρίσιμες εμπειρίες των προσώπων που παρουσιάζουν, προκειμένου να προβάλουν τις ικανότητές τους και τη γενναιότητα με την οποία τις αντιμετωπίζουν, έτσι και οι ιστορικοί που ενδιαφέρονται να αναδείξουν τις αρετές και την αποτελεσματικότητα του πολιτεύματος ενός κράτους πρέπει να επιλέξουν κάποια όχι εύκολη και ήσυχη περίπτωση της ιστορίας του για να το κάνουν (6.2.5-6).

Η κατάσταση στην οποία βρέθηκαν οι Ρωμαίοι μετά τη μάχη των Καννών ήταν οπωσδήποτε μια τέτοια περίπτωση. Ο Πολύβιος στέκεται ιδιαίτερα στη δυσχερή θέση τους και υπογραμμίζει τις αντιξοότητες στις οποίες έπρεπε να αντεπεξέλθουν. Οι Ρωμαίοι μετά τη βαριά ήττα τους όχι μόνο εγκατέλειψαν κάθε σχέδιο εξάπλωσης της κυριαρχίας τους σε ολόκληρη την Ιταλία, αλλά ανησυχούσαν πλέον σοβαρά για την επιβίωσή τους και την εδαφική ακεραιότητα της πατρίδας τους, καθώς από στιγμή σε στιγμή περίμεναν ότι ο Αννίβας θα εισβάλει στην ίδια τη Ρώμη (3.118.5). Η κατάσταση, όπως και η ψυχολογία τους, επιβαρύνθηκε περαιτέρω, όταν λίγες μέρες αργότερα από την ήττα τους στις Κάννες έμαθαν ότι ο στρατηγός Λ. Ποστούμιος Αλβίνος, που είχε σταλεί στη Β. Ιταλία, έπεσε σε ενέδρα των Κελτών και αφανίστηκε μαζί με ολόκληρο το στράτευμά του (3.118.6). Η συσσώρευση αυτών των δεινών είναι ασφαλώς εντυπωσιακός επίλογος για το τρίτο βιβλίο, ικανός με την ανατροπή που παρουσιάζει να παρακινήσει τους αναγνώστες να συνεχίσουν την ανάγνωση, για να μάθουν αυτό που τους υποσχέθηκε ο Πολύβιος, πώς δηλαδή θα μπορέσουν οι Ρωμαίοι να υπερνικήσουν αυτές τις δυσκολίες και να στερεώσουν την κυριαρχία τους. Ο

<sup>3</sup> Ο Πολύβιος στο μεγαλύτερο μέρος του έργου του ακολουθεί ένα συγκεκριμένο δομικό σχήμα από το οποίο σπάνια παρεκκλίνει. Η εξιστόρηση των γεγονότων εκκινεί πάντα ανά έτος από τη δράση στη Ρώμη και την Ιταλία, στη συνέχεια μεταβαίνει στη Σικελία, την Ισπανία, και την Καρχηδόνα, κατόπιν πραγματεύεται όσα συνέβησαν το ίδιο έτος στη Νότια Ελλάδα, τη Μακεδονία, την Ασία και την Αίγυπτο, για να επανέλθει στην αρχή του επόμενου έτους στη Ρώμη. Η αφηγηματική αυτή διαδρομή τηρείται συστηματικά από το έβδομο βιβλίο και εξής, ήδη όμως και στα πρώτα βιβλία υπάρχει κάποιο είδος εναλλαγής των «θεάτρων δράσης». Για τη μέθοδο αυτή οργάνωσης και παρουσίασης του υλικού του Πολύβιου βλ. WALBANK 1972, 103 κ.εξ., και ειδικά για τον τρόπο που η εφαρμογή της διευκολύνει την αποτύπωση της πορείας της Ρώμης προς την κατάκτηση της Μεσογείου: MILTSIOS 2013, 60.

Πολύβιος σε αυτό το σημείο φροντίζει να δώσει μια σύντομη απάντηση, τονίζοντας ιδιαίτερα την ψυχραιμία και τη σύνεση που επέδειξαν οι Ρωμαίοι τότε αλλά και τις δυνατότητες που είχαν εξαιτίας των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του πολιτεύματός τους (3.118.7-9):

*οὐ μὴν ἦ γε σύγκλητος οὐδὲν ἀπέλειπε τῶν ἐνδεχομένων, ἀλλὰ παρεκάλει μὲν τοὺς πολλοὺς, ἠσφαλίζετο δὲ τὰ κατὰ τὴν πόλιν, ἔβουλεύετο δὲ περὶ τῶν ἐνεστώτων ἀνδρωδῶς. τοῦτο δ' ἐγένετο φανερόν ἐκ τῶν μετὰ ταῦτα συμβάντων· ὁμολογουμένως γὰρ Ῥωμαίων ἠττηθέντων τότε καὶ παραχωρησάντων τῆς ἐν τοῖς ὄπλοις ἀρετῆς, τῇ τοῦ πολιτεύματος ἰδιότητι καὶ τῷ βουλευέσθαι καλῶς οὐ μόνον ἀνεκτῆσαντο τὴν τῆς Ἰταλίας δυναστείαν, νικήσαντες μετὰ ταῦτα Καρχηδονίους, ἀλλὰ καὶ τῆς οἰκουμένης ἀπάσης ἐγκρατεῖς ἐγένοντο μετ' ὀλίγους χρόνους.*

Η σύγκλητος μολαταῦτα δεν παρέλειπε τίποτε απ' ὅσα ἦταν δυνατά, ἀλλὰ ἐμψύχωνε τὸν λαό, ἐνίσχυε τὴν ἀμυνα τῆς πόλης καὶ συσκεπτόταν γιὰ τὴν κατάσταση με ἀντρίκια ψυχραιμία. Αὐτὸ το ἔδειξαν καθαρὰ ὅσα ἀκολούθησαν. Μολονότι δηλαδὴ οἱ Ρωμαῖοι νικήθηκαν ἀναμφισβήτητα καὶ παραχώρησαν τὰ πρωτεία τῆς πολεμικῆς ἀρετῆς, ωστόσο, χάρις στὸν ἰδιαιτέρου τύπου τοῦ πολιτεύματός τους καὶ τὶς συνετές τους ἀποφάσεις ὄχι μόνου κυριάρχησαν πάλι στὴν Ἰταλία, ἀφοῦ νίκησαν κατόπιν τοὺς Καρχηδόνιους, ἀλλὰ ἐγίναν καὶ κύριοι ολόκληρου τοῦ κόσμου ὑστερα ἀπὸ λίγα χρόνια.<sup>4</sup>

Η εντύπωση που προκαλεί η τελευταία αυτή παράγραφος του τρίτου βιβλίου είναι τόσο ισχυρή, ὥστε, ὅταν η αφήγηση επανέρχεται, στο ἔκτο βιβλίο, στα γεγονότα τῆς ρωμαϊκῆς ἱστορίας, η παρουσίαση τοῦ ρωμαϊκοῦ πολιτεύματος να φαίνεται ὅτι ἀνήκει στὸν φυσικό τῆς χώρα. Αὐτὸ το ἐπιβεβαιώνει καὶ ὁ ἴδιος ὁ Πολύβιος, ὅταν στὴν ἀρχὴ τοῦ ἔκτου βιβλίου δηλώνει ὅτι δεν θα μπορούσε να βρει καταλληλότερη ευκαιρία ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη γιὰ να ἐξετάσει τὸ ρωμαϊκὸ πολίτευμα (6.2.4).

Αντίθετα με τὰ πέντε προηγούμενα, τὸ ἔκτο βιβλίο δεν σώζεται ἀκέραιο. Εἶναι ἐντυπωσιακό, ωστόσο, ὅτι παρὰ τὴν ἀποσπασματικότητά του δεν εἶναι δύσκολο να διαπιστώσουμε σε αὐτὸ τὴ συνήθη ἐπιμέλεια που ἐπιδεικνύει ὁ Πολύβιος σε ὅ,τι ἀφορὰ τὴν ὀργάνωση τῆς ἀφήγησής του. Ὁ ἐπίλογός του (6.58), ἐπαναφέροντας τὴν ἐξιστόρηση τῶν γεγονότων στα ὅσα ἀκολούθησαν τὴν ἡττα στὶς Κάννες, εἶναι πολὺ χαρα-

<sup>4</sup> Η μετάφραση τῶν ἀποσπασμάτων τοῦ Πολύβιου εἶναι τοῦ Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλου (βλ. Πολύβιος 2000), ἐλαφρῶς τροποποιημένη σε κάποια σημεία ἀπὸ ἐμένα.

κτηριστικός από αυτή την άποψη, καθώς όχι μόνο δημιουργεί ένα είδος κυκλικής σύνθεσης αλλά και επιτρέπει στον Πολύβιο να ξαναπιάσει την αφήγηση των γεγονότων από το σημείο στο οποίο την είχε αφήσει και να καταστήσει έτσι απολύτως ομαλή τη μετάβαση στο έβδομο βιβλίο. Τα αποσπάσματα που διαθέτουμε από το έκτο βιβλίο είναι αρκετά, ώστε να μπορούμε επίσης να σχηματίσουμε μια ικανοποιητική εικόνα για τα θέματα που πραγματεύεται. Έτσι, εκτός από την παρουσίαση της θεωρίας της *ἀνακυκλώσεως* των πολιτευμάτων (6.5-9) και των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του ρωμαϊκού πολιτεύματος (6.11-18), το έκτο βιβλίο περιγράφει, επιπλέον, το ρωμαϊκό στρατιωτικό σύστημα (6.19-42), καθώς και ορισμένα αξιοσημείωτα ήθη και έθιμα των Ρωμαίων (6.53-56).

Η ποικιλία αυτή των θεμάτων οδήγησε τον Andrew Erskine να επισημάνει πρόσφατα ότι η μετάφραση «πολίτευμα» του όρου *πολιτεία*, τον οποίο χρησιμοποιεί ο Πολύβιος όταν αναφέρεται στο αντικείμενο του έκτου βιβλίου του, είναι περιοριστική και δεν αποδίδει επαρκώς τον πλούτο των περιεχομένων του.<sup>5</sup> Στο έκτο βιβλίο αναλύονται, πράγματι, διάφορες πτυχές του δημόσιου και του ιδιωτικού βίου των Ρωμαίων, σε μια προσπάθεια να προσδιοριστούν τα χαρακτηριστικά εκείνα που τους επέτρεψαν να διακριθούν ανάμεσα στους άλλους λαούς της Μεσογείου και να τους υποτάξουν. Η παρατήρηση του Erskine είναι εύλογη, δεν θα πρέπει, ωστόσο, να μας οδηγήσει στο να παραθεωρήσουμε το γεγονός ότι το δεσπόζον θέμα του έκτου βιβλίου είναι αδιαμφισβήτητα η παρουσίαση του ρωμαϊκού πολιτεύματος. Είναι χαρακτηριστικό ότι όταν ο Πολύβιος κατακλείει το τρίτο βιβλίο ανακοινώνοντας το έκτο αναφέρει ότι τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά του πολιτεύματός τους έβγαλαν τους Ρωμαίους από τη δύσκολη θέση στην οποία είχαν περιέλθει (*τῆ τοῦ πολιτεύματος ιδιότητι*, 3.118.9), και όχι γενικά εκείνα της *πολιτείας* τους, και σημειώνει ακόμη ότι η συζήτηση που πρόκειται να κάνει θα βοηθήσει τους ανθρώπους της δράσης να διορθώνουν και να συγκροτούν τα πολιτεύματα (*πρὸς τὰς τῶν πολιτευμάτων διορθώσεις καὶ κατασκευὰς μεγάλα συμβάλλεσθαι*, 3.118.12). Αξίζει να τονιστεί, επιπρόσθετα, ότι για τον Πολύβιο οι όποιες αρετές παρουσιάζουν οι Ρωμαίοι στον βίο τους είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένες με, και πηγάζουν από, το πολίτευμά τους, όπως και, αντίστροφα, η φαυλότητα που χαρακτηρίζει άλλους λαούς επίσης αντικατοπτρίζει την ποιότητα και την ακαταλληλότητα των πολιτευμάτων τους.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Βλ. σχετικά ERSKINE 2013, 233-234.

<sup>6</sup> Πρβ. τα όσα παρατηρεί ο Πολύβιος στο 6.47.3-4 με αφορμή το πολίτευμα της Κρήτης και τα ήθη των κατοίκων της: *ὥσπερ οὖν, ὅταν τοὺς ἐθισμοὺς καὶ νόμους κατίδω-*

Της παρουσίας του ρωμαϊκού πολιτεύματος προηγείται η συζήτηση για τις διάφορες μορφές διακυβέρνησης και τον τρόπο που η μια διαδέχεται την άλλη (6.3-9). Ο Πολύβιος διακρίνει τρία είδη πολιτευμάτων, τη βασιλεία, την αριστοκρατία, τη δημοκρατία, και τις αντίστοιχες εκτροπές ή εκφυλισμένες μορφές τους, δηλαδή την τυραννία, την ολιγαρχία, και την οχλοκρατία. Σύμφωνα με τη θεωρία που αναπτύσσει,<sup>7</sup> ο τρόπος που επιτυγχάνεται η μεταβολή από το ένα είδος πολιτεύματος στο άλλο είναι κατά βάση κοινός: Οι απόγονοι των ανθρώπων που εγκαθιδρύουν κάθε πολιτεύμα, ζώντας σε ευμάρεια και λησιμονώντας τις αιτίες που οδήγησαν τους παλαιότερους στη θέσπισή του, προκαλούν με τη συμπεριφορά τους φθόνο και έχθρα στους πολίτες και τους δημιουργούν διάθεση επανάστασης και ανατροπής. Έτσι, οι απόγονοι των βασιλέων, λόγου χάρη, έχοντας εξασφαλισμένα τα υλικά αγαθά και την εξουσία από την οικογένειά τους, επιδιώκουν να ξεχωρίζουν από τους υπηκόους τους και αναλώνονται σε κάθε είδους απολαύσεις, θεωρώντας την κατάσταση αυτή κληρονομικό τους δικαίωμα και υιοθετώντας μια τυραννική συμπεριφορά που προξενεί δυσαρέσκεια στον λαό, και ιδιαίτερα στους γενναίους και ευγενείς πολίτες που δεν ανέχονται να υπομένουν τέτοιες αυθαιρεσίες (6.7.7-9). Οι τελευταίοι γρήγορα βρίσκουν πολλούς υποστηρικτές και με τον λαό στο πλευρό τους καταλύουν το τυραννικό πολιτεύμα και θεμελιώνουν το αριστοκρατικό, το οποίο αρχικά ικανοποιεί τους πολίτες και εξυπηρετεί το κοινό συμφέρον (6.8.1-3). Και πάλι, όμως, οι απόγονοι αυτών των ανθρώπων, έχοντας ανατραφεί μέσα σε ένα περιβάλλον οικονομικής άνεσης και πολιτικής δύναμης, αρχίζουν να αυθαιρετούν και γρήγορα μετατρέπουν το αριστοκρατικό πολιτεύμα σε ολιγαρχικό, με αποτέλεσμα ο λαός, δυσαρεστημένος από την εξέλιξη αυτή, να παίρνει την εξουσία στα χέρια του και να αναλαμβάνει ο ίδιος την ευθύνη της διακυβέρνησης (6.8.4-9.4).

*μεν παρά τισι σπουδαίους υπάρχοντας, θαρροῦντες ἀποφαινόμεθα καὶ τοὺς ἄνδρας ἐκ τούτων ἔσεσθαι καὶ τὴν τούτων πολιτείαν σπουδαίαν, οὕτως, ὅταν τοὺς τε κατ' ἰδίαν βίους τινῶν πλεονεκτικούς τὰς τε κοινὰς πράξεις ἀδίκους θεωρήσωμεν, δῆλον ὡς εἰκὸς λέγειν καὶ τοὺς νόμους καὶ τὰ κατὰ μέρος ἦθη καὶ τὴν ὅλην πολιτείαν αὐτῶν εἶναι φαύλην. (Ὅπως, λοιπόν, ὅταν δούμε να ἔχουν κάποιοι σπουδαία ἔθιμα καὶ νόμους, θαρρετὰ αποφαινόμεσθε ὅτι καὶ σύμφωνα με αὐτὰ οἱ ἄνδρες θα εἶναι σπουδαίοι καὶ τὸ πολιτεύμα τους, ἔτσι, ὅταν δούμε σε κάποιους λαοὺς ὅτι ἡ ατομικὴ ζωὴ κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν ἀπληστία καὶ ὅτι ἡ δημόσια εἶναι ὅλο ἀδικίες, εἶναι φανερό πως δικαιολογημένα μπορούμε να πούμε ὅτι καὶ οἱ νόμοι καὶ τὰ ιδιαίτερα ἦθη των αὐτῶν καὶ ὅλο τὸ πολιτεύμα τους εἶναι φαύλα.)*

<sup>7</sup> Για μια επισκόπηση των απόψεων που υποστηρίχθηκαν σχετικά με τις πηγές από τις οποίες αντλεί ο Πολύβιος τα στοιχεία που παρουσιάζει βλ. WALBANK 1972, 137-142. Βλ. ἀκόμη MCGING 2010, 174-176.



Η δημοκρατία, όμως, σταδιακά μεταλλάσσεται σε οχλοκρατία, όταν ο λαός διαφθείρεται από τους πολίτες εκείνους που, επειδή ακριβώς δεν έχουν δοκιμάσει την ολιγαρχία, αδυνατούν να κατανοήσουν την αξία της ισότητας και της ελευθερίας της έκφρασης και επιχειρούν να επιβάλουν τη θέλησή τους στους πολλούς με δωροδοκίες και κολακείες (6.9.5-7). Οι διεφθαρμένοι πολίτες, εθισμένοι πια στο να ελπίζουν στις περιουσίες των άλλων για να ζήσουν, επιδίδονται ανεξέλεγκτα σε ποικίλες αυθαιρεσίες και βιαιοπραγίες, έως ότου αναδειχθεί κάποιος νέος αρχηγός ανάμεσά τους και ο κύκλος της μεταβολής των πολιτευμάτων ξαναρχίσει (6.9.8-9).

Ο Πολύβιος θεωρεί ότι η διαδοχή αυτή των πολιτευμάτων γίνεται με τέτοια ακρίβεια και συστηματικότητα, ώστε η γνώση της να έχει ακόμη και προγνωστική αξία για όποιον την κατέχει (6.9.10-11):

*Αὕτη πολιτειῶν ἀνακύκλωσις, αὕτη φύσεως οἰκονομία, καθ' ἣν μεταβάλλει καὶ μεθίσταται καὶ πάλιν εἰς αὐτὰ κατανατᾶ τὰ κατὰ τὰς πολιτείας. ταῦτά τις σαφῶς ἐπεγνωκῶς χρόνοις μὲν ἴσως διαμαρτήσεται λέγων ὑπὲρ τοῦ μέλλοντος περὶ πολιτείας, τὸ δὲ ποῦ τῆς ἀυξήσεως ἕκαστόν ἐστιν ἢ τῆς φθορᾶς ἢ ποῦ μεταστήσεται σπανίως ἂν διασφάλλοιτο, χωρὶς ὀργῆς ἢ φθόνου ποιούμενος τὴν ἀπόφασιν.*

Αυτή είναι η ανακύκληση των πολιτευμάτων και με τον τρόπο αυτό τα οικονομεί η φύση, ώστε να μεταβάλλονται, να παραχωρούν τη θέση τους σε άλλο και πάλι να καταλήγουν στο αρχικό. Αν τα κατέχει καλά κανείς αυτά, μπορεί μιλώντας για το μέλλον να πέσει έξω χρονικά, αλλά σπάνια θα έκανε λάθος για το σημείο της ακμής ή της παρακμής του καθενός ή για το πολίτευμα που θα επακολουθήσει, αν η κρίση του δεν θολώνεται από οργή ή φθόνο.

Σε ορισμένες περιπτώσεις, βέβαια, οι νομοθέτες, προκειμένου ακριβώς να αναχαιτίσουν τις εκφυλιστικές τάσεις των πολιτευμάτων, έχουν θεσπίσει μικτά πολιτεύματα, τα οποία έχουν μεγαλύτερη διάρκεια και ισορροπία, καθώς συνδυάζουν τις αρετές και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των μεμονωμένων (6.10.6-10). Αξίζει, πάντως, να επισημανθεί ότι ούτε αυτή η λύση είναι οριστική και μόνιμη, αφού, όπως θα δούμε στη συνέχεια, τα μικτά πολιτεύματα παρουσιάζουν επίσης σε κάποιο βαθμό εκφυλιστικές ροπές. Ως παραδείγματα τέτοιων πολιτευμάτων ο Πολύβιος αναφέρει το σπαρτιατικό (6.3.7-8, 6.10) και το ρωμαϊκό (6.10.13),



και στη συνέχεια, όταν εξετάζει το ρωμαϊκό πολίτευμα συγκριτικά με άλλα, το καρχηδονιακό (6.51).

Ανάμεσα στα αποσπάσματα που διαθέτουμε από το έκτο βιβλίο δεν βρίσκονται εκείνα που εξιστορούν τον τρόπο με τον οποίο οι Ρωμαίοι έφτασαν να συγκροτήσουν το μικτό πολίτευμά τους, η ενότητα, δηλαδή, του έργου του Πολύβιου που έχει επικρατήσει να αποκαλείται από τους μελετητές του *Αρχαιολογία*.<sup>8</sup> Η ανάλυση στο κείμενο που διασώζεται μετά την ανάπτυξη της θεωρίας των πολιτευμάτων στρέφεται στην περιγραφή των χαρακτηριστικών του ρωμαϊκού πολιτεύματος. Η αρχιτεκτονική της συγκεκριμένης ενότητας είναι δομημένη με περισσή μαστοριά. Το κυρίως μέρος της συναποτελούν έξι κεφάλαια (12-17), ενώ προηγείται ένα εισαγωγικό (11), στο οποίο ο Πολύβιος, εκτός από τη βασική ιδέα του, εκφράζει και την απολογία του προς όσους Ρωμαίους αναγνώστες του ενοχληθούν εξαιτίας της εξοικείωσής τους με το πολίτευμά τους από την παράλειψη ορισμένων στοιχείων από την παρουσίασή του,<sup>9</sup> και έπεται ένα επιλογικό (18), που εξηγεί πώς η μορφή του ρωμαϊκού πολιτεύματος συμβάλλει στη σταθερότητα και την ευημερία του κράτους. Η κεντρική ιδέα του Πολύβιου εδώ είναι ότι το ρωμαϊκό πολίτευμα συνδυάζοντας τις αρμοδιότητες των υπάτων, της συγκλήτου και του δήμου συνενώνει (τα καλύτερα) στοιχεία από τη μοναρχία, την αριστοκρατία και τη δημοκρατία.<sup>10</sup>

Από τα έξι κεφάλαια του κυρίως μέρους, κάθε ένα από τα τρία πρώτα είναι αφιερωμένα στις δικαιοδοσίες των υπάτων, της συγκλήτου και του δήμου αντίστοιχα και κάθε ένα από τα τρία τελευταία στους πε-

<sup>8</sup> Για τα ελάχιστα σπαράγματα της *Αρχαιολογίας* και τις προσπάθειες ανασύστασης των περιεχομένων της βλ. WALBANK 2002 (1998), 284-288· MCGING 2010, 178-180· ERSKINE 2013, 233 σημ. 8.

<sup>9</sup> Για το αναγνωστικό κοινό του Πολύβιου βλ. WALBANK 1972, 3-6· CHAMPION 2004, 96-98· ROOD 2004, 157-160· MAIER 2012, 277-280· MILTSIOS 2013, 140-146.

<sup>10</sup> Βλ. σχετικά την περιγραφή του στο 6.11.11-12: *οὕτως δὲ πάντα κατὰ μέρος ἴσως καὶ πρεπόντως συνετέτακτο καὶ διωκείτο διὰ τούτων ὥστε μηδένα ποτ' ἂν εἰπεῖν δύνασθαι βεβαίως μηδὲ τῶν ἐγχωρίων πότερ' ἀριστοκρατικὸν τὸ πολίτευμα σύμπαν ἢ δημοκρατικὸν ἢ μοναρχικόν. καὶ τοῦτ' εἰκὸς ἦν πάσχειν. ὅτε μὲν γὰρ εἰς τὴν τῶν ὑπάτων ἀτενίσαιμεν ἐξουσίαν, τελείως μοναρχικὸν ἐφαίνεται' εἶναι καὶ βασιλικόν, ὅτε δ' εἰς τὴν τῆς συγκλήτου, πάλιν ἀριστοκρατικόν· καὶ μὴν εἰ τὴν τῶν πολλῶν ἐξουσίαν θεωροῖη τις, ἐδόκει σαφῶς εἶναι δημοκρατικόν.* (Και με αυτά τόσο δίκαια και σωστά είχαν τακτοποιηθεί και ρυθμίζονταν οι λεπτομέρειες, ώστε κανείς να μην μπορεί να πει σίγουρα, ούτε και από τους ντόπιους, αν το πολίτευμα ήταν εξ ολοκλήρου αριστοκρατικό, δημοκρατικό ή ολιγαρχικό. Και είναι φυσικό να συμβαίνει αυτό, γιατί, όταν ατενίζαμε την εξουσία των υπάτων, μας φαινόταν τέλεια μοναρχικό και βασιλικό, όταν της συγκλήτου, αριστοκρατικό. Και πάλι, όταν έβλεπε κανείς την εξουσία του λαού, τότε φαινόταν σαφώς δημοκρατικό.)

ριορισμούς που επιβάλλονται στον κάθε πόλο εξουσίας από τους άλλους δύο (αν και στην περίπτωση της συγκλήτου αναφέρεται μόνον ο έλεγχος που της ασκείται από τον δήμο, και όχι από τους υπάτους).<sup>11</sup> Το αποτέλεσμα της ανάμειξης αυτής είναι ένα άριστα συνθεμένο πολίτευμα (*ὥστε μὴ οἶόν τ' εἶναι ταύτης εὐρεῖν ἀμείνω πολιτείας σύστασιν*, 6.18.1), η ευεργετική επίδραση του οποίου, εξηγεί ο Πολύβιος, είναι εμφανής και σημαντική τόσο σε περίοδο πολέμου όσο και σε καιρό ειρήνης. Ειδικότερα, μέσω της καλής συνεργασίας των τριών μερών που προάγει επιτρέπει την αποτελεσματική άμυνα του κράτους, εφόσον «ο καθένας προσπαθεί να ξεπεράσει τους άλλους σε τρόπους απόκρουσης του κακού» (6.18.3). Όταν πάλι δεν διαφαίνεται κάποια εξωτερική απειλή, το μικτό πολίτευμα λειτουργεί σταθεροποιητικά και εξισορροπητικά, αφού μέσα σε ένα τέτοιο περιβάλλον κανένα από τα τρία μέρη δεν μπορεί να αποκτήσει υπερβολική και απόλυτη δύναμη, αλλά η εξουσιαστική του διάθεση περιορίζεται και αντισταθμίζεται από τα άλλα δύο (6.18.6-8).

Η ανάλυση του ρωμαϊκού πολιτεύματος ακολουθείται στο κείμενο που έχει διασωθεί από την περιγραφή του ρωμαϊκού στρατιωτικού συστήματος (6.19-42). Πρόκειται για μια εκτενή ενότητα, που, όπως και οι προηγούμενες, αποσκοπεί στο να παρουσιάσει τα χαρακτηριστικά εκείνα γνωρίσματα των Ρωμαίων που έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στην εδραίωση και εξάπλωση της κυριαρχίας τους. Εδώ ο Πολύβιος πραγματεύεται με διεξοδικότητα θέματα σχετικά με τη στρατολόγηση των Ρωμαίων, την οργάνωση των τμημάτων των λεγεώνων τους, τον οπλισμό τους, και τον τρόπο της στρατοπέδυσής τους. Δεδομένου ότι ένα μεγάλο μέρος της επιτυχίας των Ρωμαίων συντελέστηκε στα πεδία των μαχών, η ανάλυση αυτών των θεμάτων αναμφίβολα αποτελούσε για τον Πολύβιο καίριο ζητούμενο. Η πληθώρα των λεπτομερειών τις οποίες παραθέτει μπορεί σε κάποιες περιπτώσεις να φαίνεται εξεζητημένη, όπως όταν εξηγεί, λόγου χάρη, τη διαδικασία με την οποία οι χιλιάρχοι επανδρώνουν τις λεγεώνες τους επιλέγοντας εκ περιτροπής έναν έναν τους στρατιώτες τους (6.20) ή τα στάδια που περιλαμβάνει η αλλαγή στρατοπέδου (6.40-41), είναι, όμως, απαραίτητη προκειμένου να αποδοθεί με παραστατικότητα η εμμονή με την οργάνωση, τον έλεγχο και

<sup>11</sup> Η παρουσίαση του Πολύβιου έχει δεχθεί αρκετές επικρίσεις ως προς την ακρίβεια και την πληρότητά της, πιο πρόσφατα από τον Seager 2013. Σε κάθε περίπτωση, πολλές από τις παραλείψεις είναι λογικό να οφείλονται στην αποσπασματικότητα του κειμένου· αν σωζόταν ολόκληρο, η εικόνα που θα είχαμε μπορεί να ήταν πολύ διαφορετική. Για μια πιο ευνοϊκή αποτίμηση της προσπάθειας του Πολύβιου βλ. LINTOTT 1999, 16-26.

την πειθαρχία που χαρακτηρίζει τη ρωμαϊκή διοίκηση στο σύνολό της.<sup>12</sup> Δεν είναι συμπτωματικό το γεγονός ότι η ενότητα ολοκληρώνεται με τη σύγκριση Ελλήνων και Ρωμαίων ως προς τον τρόπο της στρατοπέδευσής τους: Σε αντίθεση με τους Έλληνες, οι οποίοι επιλέγουν τόπους με φυσική οχύρωση για να αποφύγουν την ταλαιπωρία της διαμόρφωσής τους, οι Ρωμαίοι σταθερά επιδιώκουν να διατηρούν τον γνώριμο τρόπο της στρατοπέδευσής τους, έτσι ώστε ο κάθε στρατιώτης εισερχόμενος στο στρατόπεδο να ξέρει το ακριβές σημείο της θέσης του, όπως ακριβώς ξέρει το σπίτι του όταν εισέρχεται στην πόλη του (6.41.10-42). Ο Πολύβιος και σε αυτήν την περίπτωση κατορθώνει να δείξει στους Έλληνες αναγνώστες του ότι οι Ρωμαίοι χαρακτηρίζονται από μια πολύ ιδιαίτερη νοοτροπία και ότι η επιτυχία τους δεν οφείλεται σε τυχαίους και αστάθμητους παράγοντες αλλά είναι αποτέλεσμα των συντονισμένων προσπαθειών και της άριστης οργάνωσής τους.<sup>13</sup>

Η ιδιαιτερότητα των Ρωμαίων αναδεικνύεται περαιτέρω μέσα από τη σύγκριση του πολιτεύματός τους με άλλα που είχαν αποκτήσει φήμη για τις αρετές τους στην αρχαιότητα. Συγκεκριμένα, ο Πολύβιος συγκρίνει το ρωμαϊκό πολίτευμα με τα πολιτεύματα των Θηβαίων, των Αθη-

<sup>12</sup> Όπως εύστοχα παρατηρεί ο McGING (2010, 183-184): «It is difficult not to see the order, the calm, the discipline, the clear structures, and the logic of the army as a metaphor for the Roman state as a whole».

<sup>13</sup> Πρβ. όσα γράφει ο Πολύβιος στο 1.63.9-64.1, όπου αποδίδει τις επιτυχίες των Ρωμαίων στα πεδία των μαχών στην πολεμική εμπειρία που απέκτησαν χάρη στους πολλούς και σοβαρούς κινδύνους που αντιμετώπισαν, απορρίπτοντας κατηγορηματικά τις απόψεις όσων συμπατριωτών του επικαλούνταν την τύχη για να τις εξηγήσουν: *ἐξ ὧν ἄληθιν τὸ προτεθέν ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς ὡς οὐ τύχη Ῥωμαῖοι, καθάπερ ἔνιοι δοκοῦσι τῶν Ἑλλήνων, οὐδ' αὐτομάτως, ἀλλὰ καὶ λίαν εἰκότως ἐν τοιοῦτοις καὶ τηλικούτοις πράγμασιν ἐνασκήσαντες οὐ μόνον ἐπεβάλλοντο τῇ τῶν ὄλων ἡγεμονίᾳ καὶ δυναστείᾳ τολμηρῶς, ἀλλὰ καὶ καθίκοντο τῆς προθέσεως.* (Από τούτα φαίνεται καθαρά ότι, εξαρχῆς εἶπα: Οι Ρωμαίοι όχι τυχαία, καθώς πιστεύουν μερικοί Έλληνες, ούτε συμπτωματικά, μα πολύ εύλογα, αφού ψήθησαν μέσα σε τέτοιας λογῆς και τόσο μεγάλες περιπέτειες, όχι μόνο σχεδίασαν τολμηρά να γίνουν κοσμοκράτορες, αλλά και το πέτυχαν.) Πρβ. ακόμη την παρατήρησή του στο 18.28.4-5, που ερμηνεύει στο ίδιο πνεύμα τη νίκη των Ρωμαίων στις Κυνός Κεφαλές το 197. Θα μπορούσε να αντιτείνει κανείς, βέβαια, ότι οι αναλύσεις αυτές τελούν σε διάσταση προς το πασίγνωστο χωρίο του Πολύβιου που αναφέρει ότι η ενοποίηση της οικουμένης υπό τη Ρώμη ήταν έργο, και μάλιστα το ομορφότερο, της Τύχης (1.4.4-5), ωστόσο, η επιβλητική αυτή εικόνα θα πρέπει να εκληφθεί ασφαλώς ως αποτέλεσμα ρητορικής έξαρσης, που δικαιολογείται από τον προγραμματικό χαρακτήρα του χωρίου και από την προσπάθεια του ιστορικού να προσελκύσει κατ' αυτόν τον τρόπο το αναγνωστικό ενδιαφέρον και να προσδώσει βαρύτητα στο θέμα που θα παρουσιάσει. Για μια διαφωτιστική ανάπτυξη του ζητήματος βλ. πρόσφατα McGING 2010, 195-201. Για τον ρόλο της τύχης στον Πολύβιο βλ. RÉDECH 1964, 331-354· WALBANK 1972, 60-65· ROVERI 1982· HAU 2011.

ναίων, των Κρητών, των Σπαρτιατών και των Καρχηδόνιων. Αναφορικά με τη Θήβα και την Αθήνα, ο Πολύβιος αποσυσχετίζει την πρόσκαιρη ευημερία τους από το είδος των πολιτευμάτων τους και την αποδίδει στις κατάλληλες συγκυρίες και στην καταλυτική παρουσία ξεχωριστών προσωπικοτήτων, του Επαμεινώνδα και του Πελοπίδα στην πρώτη περίπτωση, του Θεμιστοκλή στη δεύτερη (6.43.3-7). Ειδικότερα μάλιστα για τους Αθηναίους παρομοιάζει τον άστατο και παρορμητικό χαρακτήρα τους με τα ακυβέρνητα σκάφη (*ἀδεσπότης σκάφεισι*), των οποίων οι επιβάτες, ενώ είναι προσεκτικοί την ώρα της τρικυμίας και σώζονται, διχογνωμούν και αδυνατούν να συμφωνήσουν στον καιρό της ασφάλειας και της ησυχίας, και ναυαγούν αδικαιολόγητα (6.44.3-8).<sup>14</sup> Τα αρνητικά στοιχεία του χαρακτήρα των Κρητών, όπως αυτά εκδηλώνονται στη ροπή τους προς την πλεονεξία και τις εμφύλιες διαμάχες, υπογραμμίζει ο Πολύβιος για να καταδείξει την προβληματική φύση και του δικού τους πολιτεύματος (6.46-47).<sup>15</sup> Από τα πολιτεύματα των ελληνικών πόλεων, την ευνοϊκότερη μεταχείριση επιφυλάσσει σε αυτό της Σπάρτης. Το μικτό πολίτευμα που εγκαθίδρυσε ο Λυκούργος εξασφάλισε, πράγματι, στους Σπαρτιάτες εσωτερική ομόνοια και τους βοήθησε να διατηρήσουν την εδαφική τους ακεραιότητα (6.48.1-6). Αντίθετα, όμως, από το ρωμαϊκό, αποδείχθηκε τελείως ακατάλληλο να δημιουργήσει τις υποδομές εκείνες που θα τους επέτρεπαν να προωθήσουν τα επεκτατικά τους σχέδια, γι' αυτό και οι Σπαρτιάτες, ενώ «εξόρμησαν για να καταδυναστεύσουν τους Έλληνες, γρήγορα κινδύνευσαν να χάσουν και τη δική τους ελευθερία» (6.50.5).<sup>16</sup> Διαφορετικός ήταν επίσης ο τρόπος με τον οποίο οι Σπαρτιάτες και οι Ρωμαίοι οδηγήθηκαν στη θέσπι-

<sup>14</sup> Η μεταφορά του ακυβέρνητου πλοίου απαντά και αλλού στον Πολύβιο (3.81.11, 10.33.5).

<sup>15</sup> Η κακία των Κρητών ήταν παροιμιώδης στην αρχαία ελληνική γραμματεία. Σχετικά παραθέματα συγκεντρώνει ο VAN EFFENTERRE 1948, 277 κ.εξ. Για τη στάση του Πολύβιου απέναντι στους Κρήτες πρβ. 4.53.4, 7.11.9, 8.16.4-7, 24.3, 28.14.1-2, 33.16.5.

<sup>16</sup> Η άποψη που εκφράζεται στο 6.50.3-4 είναι άκρως ενδιαφέρουσα, γιατί αποκαλύπτει όχι μόνο τις δυνατότητες που παρείχε το πολίτευμα της Ρώμης στους πολίτες της αλλά και τον τρόπο που ο Πολύβιος αντιλαμβανόταν τις προτεραιότητες της εξωτερικής πολιτικής της: *εἰ δέ τις μειζόνων ἐφίεται, κάκεινον κάλλιον καὶ σεμνότερον εἶναι νομίζει τὸ πολλῶν μὲν ἡγεῖσθαι, πολλῶν δ' ἐπικρατεῖν καὶ δεσπάζειν, πάντας δ' εἰς αὐτὸν ἀποβλέπειν καὶ νέειν πρὸς αὐτόν, τῆ δὲ πῆ συγχωρητέον τὸ μὲν Λακωνικὸν ἐνδεὲς εἶναι πολίτευμα, τὸ δὲ Ῥωμαίων διαφέρειν καὶ δυναμικώτερον ἔχειν τὴν σύστασιν.* (Αν όμως κάποιος έχει περισσότερες απαιτήσεις και θεωρεί ότι είναι καλύτερο και σπουδαιότερο να κυβερνά πολλούς, και πολλούς να εξουσιάζει και να έχει στην κυριαρχία του και όλοι να είναι στραμμένοι προς αυτόν και να επιζητούν τη συμμαχία του, στο σημείο τούτο πρέπει να ομολογήσουμε ότι το ρωμαϊκό υπερέχει και τα στοιχεία που το συνθέτουν είναι πιο αποτελεσματικά.)

ση των πολιτευμάτων τους, γιατί το μικτό πολίτευμα των Σπαρτιατών ήταν καρπός της εμπνευσμένης σύλληψης του Λυκούργου, ενώ οι Ρωμαίοι κατέληξαν στο δικό τους αντιμετώπιζοντας στην πράξη ποικίλες αντιξοότητες και μεταπτώσεις της τύχης που τους υποχρέωναν να λαμβάνουν κάθε φορά τα κατάλληλα μέτρα ώστε να εξέρχονται νικητές (6.10.12-14).

Η τελευταία σύγκριση της ενότητας, αυτή του ρωμαϊκού πολιτεύματος με το καρχηδονιακό, παρουσιάζει και το μεγαλύτερο ενδιαφέρον, καθώς η Καρχηδόνα είναι το αντίπαλο δέος για τη Ρώμη, η άλλη μεγάλη δύναμη της εποχής και των *Ιστοριών*, η οποία όχι μόνο απέδειξε έμπρακτα την ικανότητά της να υλοποιεί την επεκτατική πολιτική της, αλλά σημείωσε και αλληπάλληλες νίκες εναντίον των Ρωμαίων στην ίδια τους την πατρίδα. Το πολίτευμα των Καρχηδόνιων ήταν επίσης μικτό και συνάρμοζε, όπως το σπαρτιατικό και το ρωμαϊκό, στοιχεία από τη βασιλεία, την αριστοκρατία και τη δημοκρατία. Υπολειπόταν, όμως, σε σχέση με το ρωμαϊκό, γιατί την εποχή του Αννίβα είχε παρακμάσει και η ισορροπία στην κατανομή των εξουσιών μεταξύ των τριών μερών του είχε διασαλευθεί (6.51.6-8):

*διό και τὴν πλείστην δύναμιν ἐν τοῖς διαβουλίοις παρὰ μὲν Καρχηδονίοις ὁ δῆμος ἤδη μετελήφει, παρὰ δὲ Ῥωμαίοις ἀκμὴν εἶχεν ἡ σύγκλητος. ὅθεν παρ' οἷς μὲν τῶν πολλῶν βουλευομένων, παρ' οἷς δὲ τῶν ἀρίστων, κατίσχυε τὰ Ῥωμαίων διαβούλια περὶ τὰς κοινὰς πράξεις. ἤ καὶ πταίσαντες τοῖς ὄλοις τῷ βουλευέσθαι καλῶς τέλος ἐπεκράτησαν τῷ πολέμῳ τῶν Καρχηδονίων.*

Για τούτο στους Καρχηδόνιους την περισσότερη δύναμη στις συνελεύσεις είχε πάρει ο λαός, ενώ στους Ρωμαίους την είχε ακόμη η σύγκλητος. Το αποτέλεσμα ήταν, αφού στους μεν αποφάσιζαν οι πολλοί, ενώ στους άλλους οι άριστοι, να υπερέχουν οι Ρωμαίοι στις αποφάσεις για τις δημόσιες υποθέσεις. Έτσι, μολοντί είχαν υποστεί βαριές ήττες, τελικά, χάρη στον σωστό τρόπο με τον οποίο αποφάσιζαν, κέρδισαν τον πόλεμο εναντίον των Καρχηδόνιων.

Το παραπάνω απόσπασμα αποκαλύπτει με σαφήνεια το πώς πιστεύει ο Πολύβιος ότι πρέπει να είναι κατανεμημένες οι αρμοδιότητες σε ένα μικτό πολίτευμα, προκειμένου αυτό να λειτουργεί με τον καλύτερο και τον πιο αποτελεσματικό τρόπο. Δείχνει, επιπλέον, πολύ καθαρά ότι

ακόμη και τα μικτά πολιτεύματα δεν είναι εντελώς οχρωμένα απέναντι στις εκφυλιστικές τάσεις. Αν το καρχηδονιακό πολίτευμα την εποχή του Αννίβα έρρεπε ήδη προς την οχλοκρατία, είναι εύλογο να υποθέσει κανείς ότι και το ρωμαϊκό θα μπορούσε να ακολουθήσει μια αντίστοιχη πορεία, αφού ο Πολύβιος χρησιμοποιεί επανειλημμένως το βιολογικό σχήμα της ανάπτυξης, της ακμής και της πτώσης όταν μιλάει γι' αυτό (6.4.11-13, 6.9.12-14, 6.51.5). Στο 6.57.5-9 προειδοποιεί μάλιστα ότι η παρακμή ενός κράτους που έχει φτάσει στο απόγειο της δύναμης και της δόξας του αρχίζει να γίνεται εμφανής από τη στιγμή που οι πολίτες του αποκτούν υπέρμετρες φιλοδοξίες για αξιώματα, και συντελείται όταν πια ο λαός παρασυρμένος από την πλεονεξία και τις κολακείες συγκεντρώσει όλες τις εξουσίες στα χέρια του.<sup>17</sup>

Ο Πολύβιος συγκρίνει, επιπλέον, τους δύο αντιπάλους ως προς την ικανότητά τους να συγκροτούν αξιόμαχα στρατεύματα. Οι Καρχηδόνιοι, τονίζει, στηρίζονται σε μεγάλο βαθμό στην ανδρεία των μισθοφόρων, ενώ οι Ρωμαίοι στη γενναιότητα των πολιτών τους και τη συνδρομή των συμμάχων (6.52.5).<sup>18</sup> Οι στρατιώτες των Ρωμαίων, επομένως, επιδεικνύουν μεγαλύτερη αντοχή και αποφασιστικότητα, και «μάχονται ακλόνητοι ως την τελευταία τους αναπνοή ώσπου να νικήσουν τον εχθρό», εφόσον αγωνίζονται για την ελευθερία της πατρίδας και των οικογενειών τους (6.52.6-7). Έτσι, ακόμη και στις ναυμαχίες, παρότι αντιμάχονται ανθρώπους με πατροπαράδοτη εμπειρία στη θάλασσα, συχνά αναδεικνύονται νικητές, εξαιτίας ακριβώς της ευψυχίας των πολεμιστών που επανδρώνουν τα πλοία τους (6.52.9). Ο Πολύβιος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη φροντίδα που λαμβάνει το ρωμαϊκό πολίτευμα (*τῆς τοῦ πολιτεύματος σπουδῆς*, 6.52.11), ώστε να αναθρέφει πολίτες έτοιμους να θυσιάσουν τη ζωή τους για το καλό της πατρίδας. Η λεπτομερής περιγραφή της εκφοράς των επιφανών ανδρών στη Ρώμη στο 6.53-54.2, μιας τελετής που συνδυάζει το οπτικό θέαμα της περιφοράς των ομοιωμάτων των προγενέστερων ένδοξων νεκρών και τη συγκινησιακή φόρτιση που δημιουργεί η δημόσια εκφώνηση των κατορ-

<sup>17</sup> Ο πιο άμεσος υπαινιγμός στην πτώση της Ρώμης βρίσκεται προς το τέλος του έργου, στο πολυσυζητημένο 38.22.1-3, όπου ο Π. Σκιπίωνας Αιμιλιανός μπροστά στη θέα της φλεγόμενης Καρχηδόνας με δάκρυα στα μάτια εκμυστηρεύεται στον έμπιστο φίλο του Πολύβιο την αγωνία του ότι παρόμοια τύχη θα έχει κάποτε και η πατρίδα του. Πρβ. επίσης τα λόγια του Δημήτριου Φαληρέα, σχετικά με την υποταγή των Μακεδόνων, που παραθέτει ο Πολύβιος στο 29.21.4-6, τονίζοντας την προφητική τους διάσταση.

<sup>18</sup> Για τις απόψεις του Πολύβιου αναφορικά με τους μισθοφόρους και τους κινδύνους που ενέχει η στρατολόγησή τους βλ. ECKSTEIN 1995, 125-129.



θωμάτων τους, αποσκοπεί στο να μεταδώσει στους αναγνώστες κάτι από την εντύπωση που προκαλεί η ξεχωριστή αυτή διαδικασία στους νέους Ρωμαίους, που παρακινούνται κατ' αυτόν τον τρόπο «να υπομένουν τα πάντα, όταν μάχονται για το κοινό καλό, για να κερδίσουν έτσι τη δόξα που ακολουθεί τους γενναίους άνδρες» (6.54.3). Τα σημαντικά αποτελέσματα αυτής της προσπάθειας επιβεβαιώνονται από το γεγονός ότι η ιστορία των Ρωμαίων βρίθει από ιστορίες για συμπατριώτες τους που προτίμησαν τον σίγουρο θάνατο για να σώσουν τους άλλους ή που σκότωσαν και τους γιους τους ακόμη, βάζοντας το συμφέρον της πατρίδας πάνω από την αγάπη τους για τα πιο προσφιλή τους πρόσωπα (6.54.4-6).<sup>19</sup>

Ο Πολύβιος ολοκληρώνει την ανάλυσή του για τη φιλοπατρία και το γενναίο φρόνημα που εμπνέει στους Ρωμαίους το πολίτευμά τους με ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτοθυσίας από την παλαιότερη ιστορία τους (6.55). Αφηγείται την ιστορία του Οράτιου Κόκλη, ο οποίος μόνος του υπερασπιζόταν την πρόσβαση προς τη γέφυρα του Τίβερη μπροστά από την πόλη. Αυτός, μόλις είδε πλήθος ανδρών να καταφθάνει ορμητικά για να ενισχύσει τους αντιπάλους, ζήτησε από τους συμπολεμιστές του που βρίσκονταν πιο πίσω να φύγουν και να καταστρέψουν τη γέφυρα. Όσο εκείνοι εκτελούσαν το παράγγελμά του, ο Κόκλης έμενε στη θέση του και απέκρουε την έφοδο των εχθρών δεχόμενος πολλά τραύματα, ώσπου, όταν πια η γέφυρα γκρεμίστηκε, ρίχτηκε στον Τίβερη με τα όπλα του και πνίγηκε. Αξίζει να σημειωθεί ότι όλες οι άλλες πηγές που αναφέρουν την ιστορία παραδίδουν ότι ο Κόκλης κατόρθωσε να φτάσει στην όχθη του ποταμού και σώθηκε.<sup>20</sup> Φαίνεται, επομένως, ότι ο Πολύβιος υιοθέτησε (ή επινόησε) μια εκδοχή της ιστορίας, που να ταιριάζει καλύτερα στον στόχο του, ένα τέλος που να αναδεικνύει ακόμη εμφαντικότερα την ετοιμότητα των Ρωμαίων να θυσιάσουν τη ζωή τους για το κοινό καλό και τη σωτηρία της πατρίδας. Στη Ρώμη που περιγράφει ο Πολύβιος στο έκτο βιβλίο του η διάσωση των συμφερόντων του συνόλου και του κράτους υπερβαίνει κάθε τι άλλο, συμπεριλαμβανομένης και της επιβίωσης του ατόμου.

<sup>19</sup> Ο Πολύβιος δεν μνημονεύει συγκεκριμένα περιστατικά από τη δεύτερη κατηγορία, είναι, ωστόσο, πολύ γνωστές οι περιπτώσεις του Λ. Ιούνιου Βρούτου, που εκτέλεσε τους δύο γιους τους επειδή συμμετείχαν σε συνωμοσία για την ανατροπή του πολιτεύματος (Λιβ. 2.5), του Α. Ποστόύμιου Τουβέρτου, που τιμώρησε με θάνατο τον γιο του για τη λιποταξία του (Λιβ. 4.29), και του Τ. Μάνλιου Τορκουάτου, που διέταξε τον αποκεφαλισμό του γιου του επειδή συνεπλάκη με τον εχθρό ενάντια στις εντολές που είχε λάβει (Λιβ. 8.7).

<sup>20</sup> Λιβ. 2.10· Πλούτ. *Ποπλ.* 16· Διον. Αλ. *Ρωμ. Αρχ.* 5.23-5· *De vir. ill.* 11.1.

Δύο άλλα θέματα που θίγει ο Πολύβιος με αφορμή τη συγκριτική εξέταση του ρωμαϊκού και του καρχηδονιακού πολιτεύματος είναι η σχέση των Ρωμαίων με τα χρήματα και τη θρησκεία. Σε αντίθεση με τους Καρχηδόνιους, οι οποίοι δεν διστάζουν να παρανομήσουν προκειμένου να αποκομίσουν κάποιο οικονομικό όφελος, οι Ρωμαίοι θεωρούν ατιμωτικό τον αθέμιτο πλουτισμό, γι' αυτό και η σχετική νομοθεσία τους είναι ιδιαίτερα αυστηρή. Είναι χαρακτηριστικό, λόγου χάρη, ότι τιμωρούν με θάνατο τη δωροδοκία που γίνεται με σκοπό την κατάληψη αξιωμάτων (6.56.1-5). Ο Πολύβιος υποστηρίζει ότι στη διασφάλιση της ευνομίας στην κοινωνία των Ρωμαίων καθοριστικά συμβάλλει ο ενισχυμένος ρόλος της θρησκείας, η οποία τόσο βαθιά διαπερνά τον ατομικό βίο και τις δημόσιες εκδηλώσεις τους, ώστε πολλοί να εκπλήσσονται από την υπερβολή του φαινομένου (6.56.7-8). Ο ίδιος, πάντως, θεωρεί απολύτως κατανοητό τον λόγο για τον οποίο γίνεται αυτό: Αν ήταν να συγκροτήσουν μια πολιτεία με σοφούς και ενάρετους ανθρώπους, αναφέρει στο 6.56.10-11, αυτά όλα ενδεχομένως να μην ήταν απαραίτητα, επειδή, όμως, η πραγματικότητα είναι τελείως διαφορετική, «δεν απομένει παρά να συγκρατεί κανείς τα πλήθη με μεταφυσικούς φόβους και τραγικοποιημένες καταστάσεις». Το παράδειγμα που χρησιμοποιεί για να καταδείξει τον τρόπο και τον βαθμό που οι θρησκευτικές αυτές αντιλήψεις και ο φόβος του θείου επηρεάζουν έμπρακτα τη συμπεριφορά των Ρωμαίων είναι εντυπωσιακό, εξαιτίας της σύγκρισης με την ελληνική πραγματικότητα που εμπεριέχει αλλά και της διαχρονικότητας που το χαρακτηρίζει (6.56.13-15):

*τοιγαροῦν χωρὶς τῶν ἄλλων οἱ τὰ κοινὰ χειρίζοντες παρὰ μὲν τοῖς Ἑλλησιν, ἂν τάλαντου μόνον πιστευθῶσιν, ἀντιγραφεῖς ἔχοντες δέκα καὶ σφραγίδας τοσαύτας καὶ μάρτυρας διπλασίους οὐ δύνανται τηρεῖν τὴν πίστιν· παρὰ δὲ Ῥωμαίοις κατὰ τε τὰς ἀρχὰς καὶ πρεσβείας πολὺ τι πλῆθος χρημάτων χειρίζοντες δι' αὐτῆς τῆς κατὰ τὸν ὄρκον πίστεως τηροῦσι τὸ καθήκον, καὶ παρὰ μὲν τοῖς ἄλλοις σπάνιόν ἐστιν εὐρεῖν ἀπεχόμενον ἄνδρα τῶν δημοσίων καὶ καθαρεύοντα περὶ ταῦτα· παρὰ δὲ τοῖς Ῥωμαίοις σπάνιόν ἐστι τὸ λαβεῖν τινα πεφωραμένον ἐπὶ τοιαύτῃ πράξει.*

Στους Έλληνες, λοιπόν, όσοι διαχειρίζονται τα δημόσια, εκτός από τα άλλα, και ένα μόνο τάλαντο αν τους εμπιστευθούν, μολονότι υπάρχουν δέκα γραφεῖς που κρατάνε λογαριασμό και άλλες τόσες σφραγίδες και διπλάσιοι μάρτυρες, δεν γίνεται να μην



το καταχραστούν. Οι Ρωμαίοι, όμως, που κατέχουν αξιώματα ή στέλνονται σε πρεσβείες και διαχειρίζονται τεράστια ποσά, δεν παραβαίνουν το καθήκον με έναν όρκο μόνο που δίνουν. Στους άλλους λαούς είναι σπάνιο να βρεις άνδρα που δεν αγγίζει τα δημόσια και είναι καθαρός από αυτά, ενώ στους Ρωμαίους είναι σπάνιο να πετύχεις κάποιον που τον έπιασαν πάνω σε τέτοια πράξη.

Ο Πολύβιος και πάλι φέρνει στο προσκήνιο τη μοναδικότητα της συμπεριφοράς των Ρωμαίων, η οποία αυτή τη φορά μάλιστα φαίνεται να τους διαφοροποιεί όχι μόνο από τους Έλληνες αλλά και από όλους τους άλλους, για να δείξει ότι η επιτυχία τους δεν ήταν κάτι το συμπτωματικό ή το ανεξήγητο αλλά είχε στέρεες βάσεις και πολύ συγκεκριμένες αιτίες. Η περιγραφή των αντιλήψεων των Ρωμαίων γύρω από το οικονομικό κέρδος και τη θρησκεία επιβεβαιώνει και συμπληρώνει την προηγούμενη ανάλυση των χαρακτηριστικών της νοοτροπίας τους, στα οποία στήριζαν τα σχέδιά τους για τη δημιουργία της κοσμοκρατορίας τους.

Ο Πολύβιος κατακλείει το έκτο βιβλίο με ένα επεισόδιο που, όπως επισημαίνει, αποδεικνύει στην πράξη και όχι μόνο στα λόγια «ποια ήταν η ακμή και η δύναμη του ρωμαϊκού πολιτεύματος στα χρόνια εκείνα» (6.58.1). Όταν μετά τη νίκη του στις Κάννες ο Αννίβας συνέλαβε σύσσωμη τη φρουρά του ρωμαϊκού στρατοπέδου, που αριθμούσε οκτώ χιλιάδες άνδρες, επέτρεψε δέκα αντιπρόσωποι τους να αποσταλούν στη Ρώμη, για να βρουν λύτρα για την απελευθέρωσή τους. Αυτοί φθάνοντας στη Ρώμη προσπάθησαν να πείσουν τη σύγκλητο να δεχθεί να πληρώσει ο καθένας τους ένα ποσό για να επιστρέψουν στους δικούς τους, εφόσον δεν είχαν φανεί δειλοί και ανάξιοι της πατρίδας αλλά είχαν διαταχθεί να μείνουν πίσω για να φρουρούν το στρατόπεδο. Οι Ρωμαίοι, μολονότι είχαν υποστεί ήδη αλλεπάλληλες συντριβές και είχαν απολέσει όλους τους συμμάχους τους, δεν έκαναν δεκτό το αίτημά τους, γιατί έκριναν ότι το να δείξουν στους στρατιώτες τους ότι καμιά ελπίδα σωτηρίας δεν υπήρχε για αυτούς σε περίπτωση ήττας είχε μεγαλύτερη σημασία τότε από τις υπηρεσίες που θα μπορούσαν να προσφέρουν οι αιχμάλωτοι στους προσεχείς αγώνες και από τα αισθήματα των συγγενών τους (6.58.10-12). Η στάση αυτή των Ρωμαίων, έπειτα από την ανάλυση που προηγήθηκε και την έμφαση που δόθηκε στην ευλαβική προσήλωσή τους στην πατρίδα, δεν χρήζει προφανώς περαιτέρω ερμηνείας εκ μέρους του Πολύβιου. Από ανθρώπους που δεν διστάζουν, όπως είδαμε, αντίθετα με κάθε συνήθεια ή νόμο (*παρά πᾶν ἔθος ἢ νό-*

μον, 6.54.5),<sup>21</sup> να θυσιάσουν τους γιους τους, όταν έτσι υπαγορεύει το κοινό συμφέρον,<sup>22</sup> δεν θα μπορούσε ενδεχομένως κανείς να περιμένει κάτι διαφορετικό. Ο Αννίβας, όταν πληροφορείται την απόφαση των Ρωμαίων, ταρασσεται και εκπλήσσεται από τη σταθερότητα και το γενναίο τους φρόνημα (6.58.13), όχι, όμως, και ο αναγνώστης των *Ιστοριών*, ο οποίος προ πολλού έχει λάβει το μήνυμα.

Συμπερασματικά, το έκτο βιβλίο αποτελεί βασικό τμήμα του έργου του Πολύβιου, δίνοντας την απάντηση στο ένα από τα δύο ερωτήματα που ο συγγραφέας υπόσχεται προγραμματικά ότι θα θέσει σε σχέση με τη Ρώμη. Αν όλα τα άλλα βιβλία πραγματεύονται τον τρόπο με τον οποίο οι Ρωμαίοι εδραίωσαν και εξάπλωσαν την κυριαρχία τους στη Μεσόγειο, το έκτο περιγράφει το είδος του πολιτεύματος που τους βοήθησε προς αυτή την κατεύθυνση. Όπως είδαμε, εκτός από τη θεωρία της *ἀνακυκλώσεως* των πολιτευμάτων και τα συστατικά στοιχεία του μικτού πολιτεύματος της Ρώμης, στο ίδιο βιβλίο παρουσιάζονται και άλλα θέματα, όπως το ρωμαϊκό στρατιωτικό σύστημα και διάφορα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της νοοτροπίας και της συμπεριφοράς των Ρωμαίων, τα οποία ο Πολύβιος συσχετίζει με την καλή και εύρυθμη λειτουργία του πολιτεύματός τους. Η εικόνα που προκύπτει για τους Ρωμαίους από την ανάλυση του Πολύβιου αποκαλύπτει, πράγματι, με εντυπωσιακό τρόπο στους αναγνώστες ποιες ιδιαιτερότητες είχε ο λαός αυτός που σημείωσε μια τέτοια επιτυχία. Είναι κατανοητό γιατί οι μελετητές διαβλέπουν στο έκτο βιβλίο τη θετικότερη θεώρηση της Ρώμης στο έργο. Ωστόσο, όπως έγινε φανερό από όσα προηγήθηκαν, η πρόθεση του Πολύβιου δεν είναι να επαινέσει ή να ψέξει τη ρωμαϊκή συμπεριφορά αλλά να την περιγράψει, να την ερμηνεύσει και να την αποκωδικοποιήσει. Για τον Πολύβιο, όπως και για τους άλλους μη Ρωμαίους αναγνώστες του, οι Ρωμαίοι ήταν οι μεγάλοι κατακτητές. Έχει, επομένως, ιδιαίτερη σημασία ότι η στάση του Πολύβιου απέναντί τους δεν είναι συναισθηματική αλλά καθαρά ορθολογική. Η ιστορία είχε διδάξει ασφαλώς τον Πολύβιο ότι, ακόμη και αν δεν το είχαν κατορθώσει οι Ρωμαίοι, κάποιος άλλος θα είχαν αναδειχθεί σε αδιαμφισβήτητη υπερδύναμη της εποχής· η ανάλυση, όμως, στην οποία υποβάλλει το πολίτευμα και τη συμπεριφορά τους στο έκτο βιβλίο, δεν αφήνει αμφιβολίες

<sup>21</sup> Ο ERSKINE (2013, 241, 244) ανιχνεύει σε αυτό το σημείο κάποια ψήγματα κριτικής του Πολύβιου στον υπέρμετρο ζήλο των Ρωμαίων. Προσωπικά θεωρώ πιθανότερο ότι το συγκεκριμένο σχόλιο εξυπηρετεί τον στόχο του ιστορικού να παρουσιάσει στους αναγνώστες του μια ακραία έκφανση της ρωμαϊκής μοναδικότητας.

<sup>22</sup> Βλ. παραπάνω σημ. 19.

για το ότι τη δεδομένη ιστορική συγκυρία ήταν οι καταλληλότεροι να αναλάβουν αυτόν τον ρόλο.

Νίκος Μήλτσιος  
Διδάκτωρ Φιλολογίας του ΑΠΘ  
Ερμωνάσσης 5, 55131 Καλαμαριά  
nikos.miltsios@gmail.com

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- CHAMPION, C.B. 2004. *Cultural Politics in Polybius's 'Histories'*. [Hellenistic Culture and Society 41.] Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- ECKSTEIN, A.M. 1995. *Moral Vision in the Histories of Polybius*, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- ERSKINE, A. 2013. How to Rule the World: Polybius Book 6 Reconsidered. Στο: GIBSON και HARRISON (επιμ.) 2013, 231-245.
- GIBSON, B. και T. HARRISON (επιμ.) 2013. *Polybius and His World: Essays in Memory of F. W. Walbank*. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- HARRIS, W.V. 1979. *War and Imperialism in Republican Rome, 327-70 B.C.* Οξφόρδη: Oxford University Press.
- HAU, L.I. 2011. *Tychê in Polybius: Narrative Answers to a Philosophical Question*. *Histos* 5: 183-207.
- HOLLEAUX, M. 1921. *Rome, la Grèce et les monarchies hellénistiques au IIIe siècle avant J.-C. (273-205)*. [BEFAR 124.] Παρίσι: de Boccard.
- LINTOTT, A.W. 1999. *The Constitution of the Roman Republic*. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- MAIER, F.K. 2012. *Überall mit dem Unerwarteten rechnen'. Die Kontingenz historischer Prozesse bei Polybios*. [Vestigia 65.] Μόναχο: C.H. Beck.
- MCGING, B.C. 2010. *Polybius' Histories*. Νέα Υόρκη/Οξφόρδη: Oxford University Press.
- MILTSIOS, N. 2013. *The Shaping of Narrative in Polybius*. [Trends in Classics Supplementary Volumes 23.] Βερολίνο/Βοστώνη: De Gruyter.
- PÉDECH, P. 1964. *La méthode historique de Polybe*. Παρίσι: Les Belles Lettres.
- ΠΟΛΥΒΙΟΣ 12000. *Πολυβίου, Ιστοριών Στ', Ζ', Η', μετάφραση Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, επιμέλεια σειράς Γ.Α. Χριστοδούλου*. [Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, 8.] Αθήνα: Στιγμή.

- ROOD, T. 2004. Polybius. Στο: I.J.F. DE JONG, R. NÜNLIST και A.M. BOWIE (επιμ.), *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature*. [Studies in Ancient Greek Narrative 1. Mnemosyne Supplement 257.] Leiden: Brill, 147-164.
- ROVERI, A. 1956. *Tyche* in Polibio. *Convivium* 24: 275-293.
- SEAGER, R. 2013. Polybius' Distortions of the Roman 'Constitution': A Sim-  
pl(istic) Explanation. Στο: GIBSON και HARRISON (επιμ.) 2013, 247-254.
- VAN EFFENTERRE, H. 1948. *La Crète et le monde grec de Platon à Polybe*. [BEFAR 163.] Παρίσι: de Boccard.
- WALBANK, F.W. 1972. *Polybius*. [Sather Classical Lectures 42.] Berkeley/  
Los Angeles: University of California Press.
- \_\_\_\_\_, 1998. A Greek Looks at Rome: Polybius VI Revisited. *SCI* 17: 45-59.  
(Ανατυπώθηκε στο F.W. WALBANK 2002. *Polybius, Rome and the Hellen-  
istic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 277-292.)



## Polybius and Rome: *The Histories*, Book 6

Nikos MILTSIOS

### *Abstract*

POLYBIUS envisages the writing of Book 6 as a crucial part of the task he sets himself in the preface of his work – that of showing his readers by what means and by what system of government Rome achieved universal dominion. Book 6 addresses the second of these two topics. In it, in addition to discussing the political structure of Rome and the organization of the Roman army, Polybius deals with a wide range of elements that form part of the public life of the citizen. In this paper I examine Polybius' presentation of the Romans in Book 6, paying particular attention to the ways in which his analysis sheds light on those aspects of their mentality that contributed to their success.



ΤΑ ΒΙΒΛΙΑΚΑ ΕΠΙΓΡΑΜΜΑΤΑ ΤΟΥ ΚΩΔΙΚΑ  
SCORIALENSIS GR. [403] X. IV. 8\*

Αλεξάνδρα ΖΕΡΒΟΥΔΑΚΗ

Εισαγωγή

Η ΜΕΛΕΤΗ των βυζαντινών χειρογράφων, εκτός από τη σημασία της για τη διάσωση και διάδοση αρχαίων ελληνικών και βυζαντινών κειμένων, αναδεικνύει και άλλα σημαντικά ζητήματα, διευρύνοντας ποικιλόμορφα το πεδίο της έρευνας. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον στο πλαίσιο αυτό παρουσιάζουν τα λεγόμενα βιβλιακά επιγράμματα, τα οποία απαντούν σε μεγάλο αριθμό βυζαντινών χειρογράφων, ήδη από τον 8<sup>ο</sup> αιώνα. Τα βιβλιακά επιγράμματα, κατά τον Lauxtermann,<sup>1</sup> είναι σύντομα έμμετρα κείμενα, στα οποία εγκωμιάζονται το κείμενο που περιλαμβάνεται στο χειρόγραφο ή/και ο συγγραφέας του, παρέχεται μια εικόνα για το έργο του ίδιου του αντιγραφέα, ενώ συχνά γίνεται αναφορά και στη δημιουργία ή την αφιέρωση του χειρογράφου. Πρόκειται ουσιαστικά για επιγράμματα πάνω σε βιβλία ή και για βιβλία<sup>2</sup> και υπ' αυτήν την έννοια μπορούν να συγκριθούν με διάφορα επιγράμματα που απαντούν πάνω σε θρησκευτικές εικόνες ή κείμενα. Γι' αυτό το λόγο αποτελούν ένα είδος κειμένου διακριτού από τα διάφορα επιγράμματα που απαντούν στα χειρόγραφα και αποτελούν τμήματα συλλογής ή προορίζονταν να χαραχτούν σε άλλα αντικείμενα εκτός των χειρογράφων.<sup>3</sup>

\* Θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου τόσο στον ανώνυμο κριτή και τους υπευθύνους της *Αριάδνης* όσο και στον συνάδελφο κύριο Δημ. Σκρέκα για τις εποικοδομητικές παρατηρήσεις τους και τα σχόλιά τους, τα οποία έδωσαν τροφή για περαιτέρω επεξεργασία του παρόντος κειμένου. Ευρύτερα, ευχαριστώ συναδέλφους που σε ένα πρώιμο στάδιο διάβασαν κι ενθάρρυναν τη δημοσίευση του παρόντος.

<sup>1</sup> LAUXTERMANN 2003, 197-198: «Verses that are intimately related to the production of literary texts and manuscripts».

<sup>2</sup> Ο όρος «βιβλιακά» επιγράμματα είναι σχετικά νέος, ωστόσο τα επιγράμματα αυτά είχαν προσδιοριστεί ως αυτόνομο είδος από παλαιότερα. Ο ΚΟΜΙΝΗΣ (1966, 38) αναφέρει για τα επιγράμματα του είδους αυτού ότι είναι επιγράμματα πάνω σε βιβλία ή για βιβλία.

<sup>3</sup> Για τα βιβλιακά επιγράμματα, εκτός του βασικού και σημαντικότερου έργου του Lauxtermann, βλ. επίσης HUNGER 1977· SOMERS 1999· ΜΑCÉ και SOMERS 2000· CRIMI 2004· MAGNELLI 2004· BIANCONI 2009· STEFEC 2009· DE STEFANI 2014· BERNARD 2014, κυρίως 76-84 και 313-322· και RHOBY 2015.

Τα επιγράμματα βιβλιακού τύπου διακρίνονται σε τέσσερις βασικές υποκατηγορίες. Την πρώτη αποτελούν οι *κολοφώνες*<sup>4</sup> που είναι επιγράμματα με τα οποία ο αντιγραφέας ανακοινώνει ότι ολοκλήρωσε τη δημιουργία του χειρογράφου, παρέχοντας πληροφορίες για τον τόπο συγγραφής (συνήθως μονή) και το χρόνο περάτωσης του έργου. Τα *αφιερωματικά* επιγράμματα (Lauxtermann 2003, 197-198· Bernard 2012α, 432), που συγκροτούν τη δεύτερη υποκατηγορία, μας παρέχουν πληροφορίες όσον αφορά στην ταυτότητα και τα «κίνητρα» εκείνου ο οποίος παρήγγειλε και πλήρωσε για το χειρόγραφο ή στην ταυτότητα και την πρόθεση του συγγραφέα του κειμένου ή των κειμένων που περιλαμβάνονται στο χειρόγραφο. Κατά κανόνα, η θρησκευτική ευλάβεια και η επιθυμία για μετάνοια και άφεση αμαρτιών αναφέρονται ως βασικά κίνητρα πίσω από αυτό. Τα *εγκωμιαστικά* επιγράμματα (Bernard 2012α, 433), που συνιστούν την τρίτη υποκατηγορία, συντίθενται προκειμένου να εξυμνήσουν τον συγγραφέα του κειμένου ή την αξία του ίδιου του κειμένου και κυρίως αναφέρονται σε Ευαγγελιστές ή Πατέρες της Εκκλησίας.<sup>5</sup> Τέλος, υπάρχουν και τα λεγόμενα *δομικά* επιγράμματα (Bernard 2012α, 433), συνήθως μονόστιχα, τα οποία λειτουργούν συχνά ως τίτλοι ενός τμήματος του κειμένου ή άλλοτε ανακοινώνουν την αρχή ή το τέλος ενός έργου, δίνοντας περιληπτικά το περιεχόμενό του ή κάνοντας άλλες αναφορές. Αυτή η τελευταία κατηγορία είναι ιδιαίτερα κοινή και σε πολλές περιπτώσεις οι αντιγραφείς δεν συνειδητοποιούν ότι αντιγράφουν στίχους.<sup>6</sup>

Ένα από τα προβλήματα που καλούνται να αντιμετωπίσουν οι μελετητές των επιγραμμάτων αυτών είναι η ταυτότητα των δημιουργών τους, η οποία στην πλειονότητα των περιπτώσεων είναι αδύνατο να προσδιοριστεί. Μολονότι σε αρκετά τέτοια επιγράμματα η χρήση α' προσώπου μπορεί να γεννήσει την εντύπωση ότι το πρόσωπο που μιλά είναι και ο δημιουργός του κειμένου το οποίο καταγράφεται στο χειρόγραφο, ωστόσο δεν είναι σπάνιες οι φορές που φαίνεται οι στίχοι αυτοί να αποτελούν προϊόν δανεισμού από παλαιότερα χειρόγραφα με μόνη διαφοροποίηση την αντικατάσταση, ενδεχομένως και από τον αντι-

<sup>4</sup> LAUXTERMANN 2003, 200-201 και BERNARD 2012α, 432. Για τους ποιητικούς κολοφώνες βλ. επίσης CONSTANTINIDES 1993 και CONSTANTINIDES 2003.

<sup>5</sup> Για τα βιβλιακά επιγράμματα τα αφιερωμένα σε Πατέρες της Εκκλησίας βλ. BENTEIN, BERNARD, DE GROOTE και DEMOEN 2009.

<sup>6</sup> Γενικά για τα βιβλιακά επιγράμματα βλ. και τη βάση δεδομένων του Πανεπιστημίου της Γάνδης, όπου υλοποιείται σχετικό πρόγραμμα: <<http://www.dbbe.ugent.be/node/4>>.

γραφέα, του αρχικού ονόματος του δημιουργού τους από άλλο όνομα (Lauxtermann 2003, 199).

### Ο κώδικας Scorialensis gr. [403] X. IV. 8 και ο υμνογράφος Μελέτιος

Τα περισσότερα από τα βιβλιακά επιγράμματα απαντούν σε χειρόγραφα ευαγγέλια, ψαλτήρια, μηνολόγια και άλλα θρησκευτικά βιβλία και εισάγονται στο χειρόγραφο από τον αντιγραφέα ως συμπλήρωμα του κυρίως κειμένου. Ένα τέτοιου είδους χειρόγραφο είναι και ο κώδικας Scorialensis gr. [403] X. IV. 8, ο οποίος στα 243 φύλλα του αποκαλύπτει άγνωστες πτυχές της βυζαντινής λειτουργικής ποίησης. Ο κώδικας, ο οποίος αποτελεί ένα ανθολόγιο λειτουργικής θρησκευτικής ποίησης και γνωρίζουμε ότι παλαιότερα ανήκε στον έλληνα έμπορο Θεόφιλο Βεντούρα,<sup>7</sup> αποτελείται από δύο περγαμηνά τμήματα, τα οποία χρονολογούνται σε διαφορετικές περιόδους και έχουν γραφτεί από διαφορετικούς αντιγραφείς, ενώ μέσα στο σώμα έχουν παρεισφρησει και ορισμένα χαρτώα φύλλα (φ. 181-184) ως μεταγενέστερη προσθήκη στο αρχικά δεμένο σώμα. Δέκα χαρτώα φύλλα έχουν περιληφθεί επίσης στο εμπρόσθιο μέρος του κώδικα.<sup>8</sup>

Από τα περγαμηνά, τα φύλλα 185-243, που αποτελούν και το δεύτερο τμήμα του κώδικα, με βάση κωδικολογικά χαρακτηριστικά χρονολογούνται κατά τον 11<sup>ο</sup> ή 12<sup>ο</sup> αιώνα και περιλαμβάνουν ορισμένα στιχηρά, καθώς και δύο έμμετρα μηνολόγια, του Χριστοφόρου του Μυτιληναίου και του Σεργίου του μοναχού, τα οποία είναι γνωστά και από άλλα χειρόγραφα και είναι ήδη εκδεδομένα.<sup>9</sup> Για τα φύλλα 1-180, όπως καταδεικνύει σημείωση στο φύλλο 135<sup>ν</sup>, έχουμε σαφή ένδειξη χρονολόγησης το έτος 1276.<sup>10</sup> Στα φύλλα αυτά, που παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον κυρίως λόγω του ανέκδοτου υμνογραφικού υλικού που περιλαμβάνουν, με βάση τις ακροστιχίδες, τους τίτλους ή τα σημειώματα στα περιθώρια, ανθολογούνται κυρίως κανόνες πολλών βυζαντινών

<sup>7</sup> Για τη συλλογή των ελληνικών χειρογράφων που ανήκαν στον Θεόφιλο Βεντούρα βλ. DE ANDRÉS 1962-1964, 325.

<sup>8</sup> Πλήρης περιγραφή του χειρογράφου από τον DE ANDRÉS 1965, 333-337.

<sup>9</sup> Ας επισημανθεί ότι ο κώδικας του Εσκοριάλ αποτελεί τον αρχαιότερο μάρτυρα και για τα δύο έμμετρα μηνολόγια. Για το πρώτο βλ. FOLLIERI 1959· FOLLIERI και DUYCÉEN 1961. Βλ. επίσης DARROUZÈS 1958, 61-73 και ΚΟΛΛΥΡΟΠΟΥΛΟΥ 2012, 351, όπου και η πιο πρόσφατη βιβλιογραφία. Για το δεύτερο, του οποίου μια νέα κριτική έκδοση επί τη βάσει όλων των μαρτύρων κρίνεται απαραίτητη, βλ. ΓΕΔΕΩΝ 1903. Σχετικά βλ. επίσης DARROUZÈS 1958, 73-78 και ΚΟΛΛΥΡΟΠΟΥΛΟΥ 2012, 351.

<sup>10</sup> «Έγραφη τὸ παρόν, μηνὶ μαΐω, ἰνδ. δ' |ἔτους ςψπδ'+|τέλος.» – σημείωμα που πιθανότατα γράφτηκε από διαφορετικό χέρι από εκείνο που αντέγραψε το τμήμα αυτό του κώδικα.



υμνογράφων μεταξύ των οποίων του Μεθοδίου, του Ανδρέα Κρήτης, του Ιωσήφ του Υμνογράφου, του Θεοφάνη, του Γεωργίου Νικομηδείας, του Συμεών και άλλων.

Η αξία του συγκεκριμένου κώδικα έγκειται κυρίως στο γεγονός ότι παραδίδει ένα σώμα ανέκδοτων κανόνων που, όπως μαρτυρείται, έχουν συντεθεί από κάποιον μοναχό Μελέτιο, ο οποίος δεν αναφέρεται μεταξύ των υμνογράφων σε κανένα σύγγραμμα βυζαντινής υμνογραφίας. Η απόδοση των κανόνων στον συγκεκριμένο Μελέτιο<sup>11</sup> βασίζεται εκτός από τις ενδείξεις των τίτλων, των ακροστιχίδων και των περιθωρίων και σε στίχους-βιβλιακά επιγράμματα, τα οποία προηγούνται ή έπονται των κανόνων. Τα βιβλιακά αυτά επιγράμματα θα μας απασχολήσουν εκτενέστερα παρακάτω, ωστόσο προκαταρκτικώς ας τονιστεί ότι για την ταυτότητα του μοναχού Μελετίου δεν μπορούμε να αποφανθούμε ακόμα με βεβαιότητα. Μπορεί ενδεχομένως να ταυτιστεί με τον Μελέτιο τον Γαλησιώτη, γνωστό ανθενωτικό ομολογητή και ποιητή δεκαπεντασυλλάβων του 13<sup>ου</sup> αιώνα (περ. 1209-1286).<sup>12</sup> Από το εκτενές έργο του Μελετίου, το οποίο (βάσει δικής του μαρτυρίας, η οποία παραδίδεται στον κώδικα Μετοχίου του Παναγίου Τάφου 36) αριθμούσε περί τους 20.000 στίχους, σώζεται ένα μέρος του με τίτλο *Άπανθισμός ήτοι συλλογή τής παλαιάς και νέας Διαθήκης*, το οποίο γράφτηκε κατά την περίοδο της εξορίας του στη Σκύρο (1276-1280).<sup>13</sup>

Στην ταύτιση του ποιητή του κώδικα Scorialensis με τον Μελέτιο τον Γαλησιώτη οδηγούμαστε με βάση τη χρονολόγηση του κώδικα, ο οποίος στο f. 135<sup>v</sup> αναφέρει ως ημερομηνία ολοκλήρωσης του χειρογράφου το έτος 1276, περίοδο κατά την οποία ο Μελέτιος βρισκόταν εξόριστος στη Σκύρο. Επιπροσθέτως, δεν γνωρίζουμε κανέναν άλλο ποιητή Μελέτιο, εκτός από τον επίσης μοναχό Μελέτιο, άγνωστο κατά τα λοιπά σε εμάς, ο οποίος συνέθεσε και την ακολουθία στον όσιο Με-

<sup>11</sup> Έκδοση ενός ενδιαφέροντος και μοναδικού ίσως στο είδος του κανόνα του σε μορφή ηθοποιίας και κάποιες πρώτες υποθέσεις για την ταυτότητα του Μελετίου από τη ΖΕΡΒΟΥΔΑΚΗ 2011, 49-79.

<sup>12</sup> Για τον Μελέτιο βλ. τον *Βίο*, ο οποίος αποδίδεται στον Μακάριο Χρυσοκέφαλο (ΣΠΥΡΙΔΩΝ ΛΑΥΡΙΩΤΗΣ 1921 και 1928). Αναφορές στον Μελέτιο γίνονται στο έργο του Γεωργίου Παχυμέρη (FAILLER 1984, 584-589, lib. 6, cap. 17-18). Βλ. επίσης τη μονογραφία του ΣΙΜΟΠΟΥΛΟΥ 1978, ο οποίος αναπαράγει τον *Βίο* και την ακολουθία του Αγίου. Για δευτερογενή βιβλιογραφία βλ. ΒΑΦΕΙΔΗ 1903· ΣΠΥΡΙΔΩΝΑ ΛΑΥΡΙΩΤΗ 1925· PETIT 1928· BECK 1959, 678-679· ARGYRIΟΥ 1972· NICOL 1971, 132-133· NICOL 1989, 333-334· LAURENT και DARROUZÈS 1976, 104-112 και 554-565· MACRIDES 1981, 81-82· KOLBABA 1997· FAILLER 1998· ΖΕΡΒΟΥΔΑΚΗ 2011.

<sup>13</sup> Βλ. KOLBABA 1997, 139· ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ 1999, 102-103 και *PLP* n° 17753.

λέτιο τον Γαλησιώτη τον ομολογητή, άρα είναι μεταγενέστερος.<sup>14</sup> Τέλος, το έργο του Μελετίου του Γαλησιώτη φαίνεται πως ήταν ποιητικό και δεδομένου ότι έχει χαθεί μεγάλο μέρος του, είναι πολύ πιθανό μεταξύ των στίχων που συνέθεσε να περιλαμβάνονται και τα έργα του κώδικα του Εσκοριάλ (Zervoudaki 2011, 52). Σε κάθε περίπτωση, η ταύτιση των προσώπων προϋποθέτει μια ενδελεχή μελέτη της γλώσσας και του ύφους των έργων και τη συγκριτική μελέτη τους.<sup>15</sup>

### Βιβλιακά επιγράμματα του κώδικα

Όπως προαναφέρθηκε, σε αρκετές περιπτώσεις η πατρότητα των έργων του Μελετίου προσδιορίζεται στο χειρόγραφο από βιβλιακά επιγράμματα, τα οποία συνοδεύουν τους κανόνες είτε προλογικά είτε επιλογικά. Τα επιγράμματα αυτά λειτουργούν παρακειμενικά, με σκοπό να παρουσιάσουν το υμνογραφικό κείμενο που συνοδεύουν και να προδιαθέσουν ή να επηρεάσουν τον αναγνώστη ή ακροατή για τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να προσλάβει το υμνογραφικό κείμενο (Bernard 2012β, 43). Στον κώδικα απαντούν τα εκδιδόμενα εδώ βιβλιακά σημειώματα, τα οποία – ας επισημανθεί – στο σύνολό τους συνοδεύουν κανόνες του Μελετίου<sup>16</sup> και μόνο. Το γεγονός αυτό μας οδηγεί να υποθέσουμε ότι ο συντάκτης του συγκεκριμένου ανθολογίου ενδεχομένως άντλησε τους κανόνες του Μελετίου από ένα χειρόγραφο όπου οι κανόνες αυτοί συνοδεύονταν από τα αντίστοιχα σημειώματα. Δεν είναι μάλιστα απίθανο, δεδομένης της χρήσης του α' ενικού προσώπου στα σημειώματα, τα επιγράμματα αυτά να συνόδευαν εξ αρχής το σώμα των κανόνων και να συντέθηκαν από τον ίδιο τον Μελέτιο. Αν μάλιστα ο μοναχός Μελέτιος τελικά ταυτίζεται με τον Μελέτιο τον Γαλησιώτη, τότε είναι πολύ πιθανό το χειρόγραφο να προέρχεται από το αντιγραφικό εργαστήριο της μονής Γαλησίου και να δημιουργήθηκε μάλιστα από κάποιον μοναχό σύγχρονο του Μελετίου ή ενδεχομένως και από τον ίδιο τον Μελέτιο. Δυστυχώς, όμως, αυτό παραμένει υπόθεση, αφού

<sup>14</sup> Η ακολουθία εκδόθηκε πρώτη φορά από τον ΣΠΥΡΙΔΩΝΑ ΛΑΤΡΙΩΤΗ (1928, 617-638) και αναδημοσιεύτηκε από τον ΣΙΜΟΠΟΥΛΟ (1978, 531-552).

<sup>15</sup> Προς την κατεύθυνση αυτή η έρευνα του καθηγητή Ιωάννη Βάσση, ο οποίος ετοιμάζει την κριτική επανέκδοση του βασικότερου έργου του Μελετίου, της *Άλφαβηταλφαβήτου*, θα φωτίσει ζητήματα γλώσσας και ύφους και θα αποτελέσει χρηστικότατο βοήθημα για τη σύγκριση με τα έργα του μοναχού Μελετίου που περιλαμβάνονται στον κώδικα του Εσκοριάλ.

<sup>16</sup> Κριτική έκδοση του συνόλου των κανόνων του Μελετίου ετοιμάζεται από τη γράφουσα.

ως αυτή τη στιγμή η ταύτιση του αντιγραφέα με κάποιον από τους γνωστούς γαλησιώτες αντιγραφείς δεν κατέστη δυνατή.

α'. Με ένδειξη πατρότητας

1. (f. 4)

*Ἐξαγορείαν προσδέχου {ταύτην} Μελετίου  
τῶν ἄπερ ἡμάρτηκα διδούς μοι λύσιν.*

1. ταύτην delendum est metri causa

Το παραπάνω αφιερωματικό επίγραμμα απαντά στον τίτλο παρακλητικού κανόνα σε ήχο πλάγιο δ' αμέσως μετά την ένδειξη «Ὁ κανὼν παρακλητικὸς εἰς τὸν Κύριον».

Τους στίχους διαδέχεται η ένδειξη της ακροστιχίδας ως εξής: «ἦς ἡ ἀκροστιχὶς Βεβορβορωμένον με κάθαρον, Λόγε: Μελετίου μοναχοῦ». Η στενή σχέση του επιγράμματος με τον κανόνα καταδεικνύεται από τη χρήση της γενικής του θηλυκού της αναφορικής αντωνυμίας αντί του αρσενικού (ὁ κανὼν) που αναφέρεται στον ὄρο *ἔξαγορεία*.

Στο επίγραμμα, ὅπως και στον κανόνα που ακολουθεί, ο ποιητής, ως γνήσιος εκπρόσωπος της μοναστικής κοινότητας, που χαρακτηρίζεται από τη μοναστική ταπείνωση και την αναγνώριση της αμαρτωλότητας του ανθρώπου, παρουσιάζεται να ζητά άφεση για τα αμαρτήματά του, ζητώντας την εκ του Κυρίου δοθείσα σωτηρία.

2. Στην κάτω ὡα του φύλλου 7<sup>ν</sup>, ὅπου περιλαμβάνεται κανόνας «εἰς τὸν Κύριον <ἡμῶν Ἰησοῦν> Χριστόν», απαντῶν οι παρακάτω τρεις βυζαντινοὶ δωδεκασύλλαβοι στίχοι, με τους οποίους ο ποιητής ζητά από τον Σωτήρα Χριστό να δεχτεί τους αἶνους του και να συγχωρήσει τις αμαρτίες που διέπραξε ζώντας ασύνετα:

(f. 7<sup>ν</sup>)

*Ἐφυμνίους δέχοιο τοὺς αἶνους, Σῶτερ,  
κάμοι νέμων, εὔσπλαγγνε, λύσιν πταισμάτων  
τῶν ἅ πεπλημμέληκα βιῶν ἀλόγως.*

3. Κανόνας ο οποίος αναφέρεται στον κύκλο της ζωής του Χριστού, από τη δημιουργία του κόσμου ως την Ανάληψη, κλείνει με το ακόλουθο τρίστιχο επίγραμμα, ὅπου ο ποιητής ζητά, κατά τη συνήθη μοναστική πρακτική, από τον φιλόνητο Χριστό άφεση αμαρτιῶν για τον Μελέτιο, ο οποίος μελωδικά ὕμνησε τον κύκλο των εορτῶν Του:

(f.15<sup>v</sup>)

*Τὰς σὰς ἐορτὰς εὐμελῶς ὑμνηκότι,  
ὦ Χριστέ, δῶης ἄφεσίν μοι πταισμάτων  
τῷ τοῖς κακίστοις ἐμμελεῖ Μελετίῳ.*

Στον στίχο 3 δεν γνωρίζουμε αν ο ποιητής αναφέρεται σε κάποιο συγκεκριμένο γεγονός της ζωής του Μελετίου, για την ταυτότητα του οποίου δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι, ή αν η φράση αποτελεί μια εκδήλωση της συνήθους για τους μοναχούς έκφρασης της μοναστικής ταπείνωσης.

4. Ο ιδιότυπος κανόνας εν είδει ηθοποιίας στην προσκύνηση των Μάγων<sup>17</sup> τον οποίο συνέθεσε ο Μελέτιος (ff. 15<sup>v</sup>-19<sup>v</sup>) παραδίδεται στον κώδικα με ένα εξίσου ενδιαφέρον δεκάστιχο ιαμβικό επίγραμμα, το οποίο απαντά αμέσως μετά τον κανόνα λειτουργώντας επιλογικά:<sup>18</sup>

(ff. 19<sup>v</sup>-20)

*Καινούς μελισμούς προσδέχοιο, Χριστέ μου,  
οὓς σοὶ προσάγω καὶ πανάγνω Μητρί σου.  
Ὡς ὦν γὰρ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς τε καὶ Λόγος,  
σφραγίς, δύναμις καὶ σοφία, βραχίων,  
5 ἔμπνευσον ὀρθόν, εὐπρεπῆ μοι νῦν λόγον  
f. 20 || ὑμνεῖν προθύμως εὐμελῶς τὸ Σὸν κράτος,  
τὸ πανσθενουργὸν παντεπίσκοπον σέλας  
κλέος τε Μητρὸς Σῆς πανάγνω καὶ χάριν  
ὑπερφερούσης ἅπασαν κτιστὴν φύσιν,  
10 πιστῶς προσάδω Μελέτιος ταυτί σοι.*

3-4. canon in Nativitatem Christi, Cosmae (MR Decembris 25· PG 98, 460, trop. 4 *Σοφία Λόγος καὶ Δύναμις, Υἱὸς ὦν τοῦ Πατρὸς*) || 4. βραχίων Is 53.1· Jo 12.38 καὶ ὁ βραχίων Κυρίου τίνι ἀπεκαλύφθη; || 7 *Τὸ πανσθενουργόφωτον ἄφθιτον σέλας* Canon in Pentecosten Johannis Arclae, ode γ', trop. 3

Εἶναι χαρακτηριστική στους στίχους αυτούς η προβολή από τον ποιητή της πρωτοτυπίας του εγχειρήματός του, για το οποίο δηλώνεται εμφανικά ότι αποτελεί «καινούς μελισμούς».<sup>19</sup> Ο κανόνας που προηγεί-

<sup>17</sup> Έκδοση του κανόνα από τη ΖΕΡΝΟΥΔΑΚΙ 2011, 63-79.

<sup>18</sup> O DE ANDRÉS (1965, 303) θεώρησε τους στίχους αυτούς εισαγωγικούς του επόμενου στον κώδικα κανόνα.

<sup>19</sup> Για τη λειτουργία του τίτλου-επιγράμματος προκειμένου να πληροφορήσει για τα κειμενικά χαρακτηριστικά των στίχων που ακολουθούν βλ. RHOBY 2015, 274-278.

ται εν είδει ηθοποιίας<sup>20</sup> σηματοδοτεί μια μεγάλη, συνειδητή καινοτομία του υμνογράφου, δεδομένου ότι ανάλογο υμνογραφικό κείμενο δεν έχει βρεθεί. Για να υμνήσει μια τόσο σημαντική εορτή, όπως η Γέννηση και η προσκύνηση των Μάγων, ο ποιητής επιλέγει να συνθέσει έναν ιδιότυπο κανόνα, άξιο να συνοδευτεί από ένα δεκάστιχο επίγραμμα. Με το επίγραμμα αυτό ο ποιητής ζητά από τον Χριστό, ο οποίος είναι «Υἱὸς τοῦ Πατρὸς τε καὶ Λόγος,/ σφραγίς, δύναμις καὶ σοφία, βραχίων,... τὸ πανσθενουργὸν παντεπίσκοπον σέλας/ κλέος τε Μητρὸς», να δεχτεί την ιδιότυπη αυτή εξύμνηση και να του παράσχει τη θεία έμπνευση, ώστε να υμνήσει εκείνον και τη Θεοτόκο μητέρα του επαξίως.

5. Στα φύλλα 25<sup>v</sup>-27<sup>v</sup> απαντά κανόνας στον προφήτη Δαβίδ. Ως εισαγωγή στον κανόνα αυτόν προτίθενται οι παρακάτω δύο ιαμβικοί δωδεκασύλλαβοι στίχοι οι οποίοι σχηματίζουν το εγκωμιαστικό επίγραμμα:

(f. 25<sup>v</sup>)

*Δαυῖδ σὲ τιμῶ τὴν θεόφθογγον λύραν  
ἐφυμνίοις ἄσμασιν ἐνθεεστάτοις.*

1. θεόφθογγον λύραν *Homilia in Transfigurationem Domini*, PG 96, 549.11-12.

6. Τρεις βυζαντινοί δωδεκασύλλαβοι στίχοι αποτελούν και την εισαγωγή του αμέσως επόμενου κανόνα<sup>21</sup> στους τρεις μάρτυρες Μερκούριο, Προκόπιο και Παντελεήμονα που απαντά στα φύλλα 27<sup>v</sup>-30<sup>v</sup>:

(f. 27<sup>v</sup>)

*Τριάς ἀθλητῶν ἢ πανευκλεεστάτη,  
δέχου τὸ διάδημα τῶν ἐφυμνίων  
πρὸς Μελετίου σοι πόθῳ πεπλεγμένον.*

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το παραπάνω επίγραμμα, όπου ο ποιητής εκμεταλλεύεται τις δυνατότητες που του παρέχει ο αριθμός τρία και οι συνδηλώσεις του. Ξεκινά το επίγραμμα με τη λέξη *τριάς*, υπαινισσόμενος ενδεχομένως και τη χριστιανική Αγία Τριάδα και το δομεί σε τρεις στίχους, ο καθένας από τους οποίους περιλαμβάνει τρεις μετρικές λέξεις (*parole metriche*), μια για τους ισάριθμους τρεις μάρτυρες.

Ως προς το περιεχόμενο, στο επίγραμμα ο Μελέτιος ζητά από τους τρεις αγίους μάρτυρες να δεχτούν το «διάδημα τῶν ἐφυμνίων» του. Η

<sup>20</sup> Για ποιήματα σε μορφή ηθοποιίας τα οποία στον τίτλο τους φέρουν την ένδειξη αυτή βλ. επίσης RHOBY 2015, 276.

<sup>21</sup> Βλ. και ΠΑΠΑΝΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ-ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΥ 1996, 276, αρ. 869. Βλ. επίσης DE ANDRÉS 1965, 333-334, όπου ο κανόνας καταγράφεται χωρίς ακροστιχίδα.

μεταφορική χρήση της λέξης *διάδημα*<sup>22</sup> στη φράση «διάδημα ἐφνυμίων» είναι επίσης εξαιρετικά ενδιαφέρουσα και απαντά συχνά και στη βυζαντινή υμνογραφία.<sup>23</sup> Παραπέμπει στην αθλητική ορολογία και στις νικηφόρες και τιμητικές πρακτικές, που συνδέονται με την εξύμνηση των μαρτύρων ως αθλητών του Χριστού. Το μοτίβο του στεφάνωματος,<sup>24</sup> και μάλιστα των νικηφόρων και τροπαιούχων αθλητών, είναι κοινό στην επιγραμματική ποίηση και έλκει την καταγωγή του από την αρχαιοελληνική παράδοση της στεφάνωσης του νικητή αθλητή ή του ήρωα, μια παράδοση που πέρασε στη λυρική ποίηση και εκφράστηκε από τον Πίνδαρο.<sup>25</sup> Πιο συγκεκριμένα, η πρακτική της στεφάνωσης κατά την αρχαιότητα ήταν μια πρακτική απόδοσης τιμής σε θεούς και θνητούς. Για το λόγο αυτό συχνότατες ήταν κατά τους εορτασμούς οι στεφάνωσεις αγαλμάτων των θεών στο πλαίσιο μιας λατρευτικής τελετουργίας.<sup>26</sup> Μια χαρακτηριστικότερη λογοτεχνική εικόνα μιας τέτοιας στεφάνωσης παραδίδεται στον *Ιππόλυτο* του Ευριπίδη στ. 73.<sup>27</sup> Στο ίδιο αυτό πλαίσιο πιθανότατα και ο ποιητής του επιγράμματος «στεφάνωνει» με διάδημα τους «αθλητές» τροπαιούχους αγίους του. Με τη χρήση της λέξης *διάδημα* παρατηρείται στο σημείο αυτό μια όσμωση του αθλητικού και ευρύτερα

<sup>22</sup> Η λέξη *διάδημα* χρησιμοποιείται πρώτη φορά στην ελληνιστική περίοδο, την εποχή του Πτολεμαίου του Φιλάδελφου. Σχετικά βλ. RITTER 1965 και BLECH 1982, 35, σημ. 59.

<sup>23</sup> Πρβ. το αυτόμελο στιχηρό της εορτής των αγίων Αποστόλων Πέτρου και Παύλου από τον Ανδρέα τον Πυρό: «Ποίοις εὐφημιῶν στέμμασι ... διαδήμασι στεφανοῖ» (MR 385).

<sup>24</sup> Για την πρακτική του στεφάνωματος νικητών, αθλητών, ηρώων, στρατηγών αλλά και πολιτικών προσώπων στο πλαίσιο πολιτικών πρακτικών στην αρχαία Ελλάδα βλ. BLECH 1982, 109-126.

<sup>25</sup> Τα πρώτα χαρακτηριστικά παραδείγματα τιμητικής στεφάνωσης στην αρχαία ελληνική λυρική ποίηση αντλούμε από τον Πίνδαρο, *Ολυμπιονικο* 8. 76 (στεφάνωση αθλητή) και *Πυθιονικο* 8. 56-57 (στεφάνωση ήρωα). Στον Πίνδαρο απαντά επίσης η μεταφορά της απόδοσης της ποιητικής σύνθεσης ως βραβείου καθαυτού. Η ωδή είναι το επινίκιο στεφάνι με το οποίο ο ποιητής στεφάνωνει τον αθλητή που εξυμνεί. Έτσι στον *Ολυμπιονικο* 9. 108, το ποιητικό έργο είναι εκείνο που παρουσιάζεται ως το πραγματικό βραβείο στους αγώνες. Για τη χρήση αθλητικών μεταφορών στην ποίηση του Πινδάρου βλ. STEINER 1986, 111-121 και ειδικότερα 118-119, όπου και αναλύεται το ζήτημα της τιμητικής στεφάνωσης.

<sup>26</sup> Για τη στεφάνωση αγαλμάτων βλ. και BLECH 1982, 269-271.

<sup>27</sup> Η εικόνα αυτή του *Ιππολύτου* υπήρξε τόσο χαρακτηριστική της πρακτικής της στεφάνωσης και τόσο γνωστή ώστε ο LAUXTERMANN (2003, 207) να θεωρήσει ότι το μοτίβο του στεφάνωματος αντλεί την καταγωγή του από την τραγική ποίηση και συγκεκριμένα από τους στίχους αυτούς του *Ιππολύτου*. Προχωρεί δε σε μια μάλλον επισφαλή υπόθεση όταν σημειώνει (207, σημ. 26) ότι το μοτίβο ίσως να πέρασε στη βυζαντινή ποίηση απευθείας από τον *Ιππόλυτο*.

τιμητικού και βασιλικού λεξιλογίου με το λατρευτικό. Οι τρεις άγιοι είναι τροπαιούχοι «αθλητές» που νίκησαν τον εχθρό της πίστης και με το μαρτύριό τους συνέβαλαν στην εδραίωση του χριστιανισμού, εξυμνούνται όμως παράλληλα και ως άγιοι, στους οποίους αποδίδεται λατρεία μέσα από το υμνογραφικό κείμενο που προλογίζεται από το επίγραμμα. Οι ίδιοι αυτοί άγιοι, ως κοινωνοί της Βασιλείας του Θεού, στην οποία εισέρχονται με το μαρτύριό τους, μετέχουν και των βασιλικών τιμών.

Σημειώνεται επίσης ότι το «διάδημα τῶν ἔφυμνίων» είναι *πόθῳ πεπλεγμένον*. Η λέξη *πόθος*, η οποία απαντά σε αρκετά από τα επιγράμματα του κώδικα του Εσκοριάλ, είναι μια λέξη κλειδί στην αφιερωματική επιγραμματική ποίηση, όπως επισημαίνει και ο Bernard (2014, 321-322), καθώς δηλώνει emphaticά το κίνητρο της συγγραφής του κειμένου, το οποίο συνοδεύει το επίγραμμα. Όπως και οι λέξεις *ζήλος*, *ἔρωσ*, *προθυμία* και *φιλότιμον*, έτσι και η λέξη *πόθος* χρησιμοποιείται για να δηλωθεί το αίσθημα της αφοσίωσης και του θρησκευτικού ζήλου με τον οποίο δωρίζεται το αντικείμενο ή, όπως στην περίπτωση μας, το υμνογραφικό κείμενο.

7. Στα φύλλα 127-131<sup>v</sup> απαντά κανόνας στους μεγάλους φωστήρες της Εκκλησίας, τον Μέγα Βασίλειο και τον Γρηγόριο τον Θεολόγο. Το κείμενο του κανόνα κλείνουν τρεις αφιερωματικοί ιαμβικοί στίχοι οι οποίοι προδίδουν και την πατρότητα του δημιουργού του κανόνα:

(f. 131<sup>v</sup>)

*Ἦδιστόν εἰμι τοῦ Μελετίου μέλος,  
πίστει κροτηθὲν τοῖς πατράσι καὶ πόθῳ  
τῷ Γρηγορίῳ καὶ σοφῷ Βασιλείῳ.*

Ακολουθώντας τη συνήθη πρακτική των αρχαίων αφιερωματικών επιγραμμάτων, ο δημιουργός του επιγράμματος προσωποποιεί το επίγραμμα, το οποίο φέρεται να μιλά ως ο κανόνας και να αφιερώνεται στους υμνολογούμενους αγίους. Το επίγραμμα αποτελεί το *ἦδιστον μέλος* το οποίο προσφέρει ο Μελέτιος με πίστη και ιερό πόθο στους δύο πατέρες, Βασίλειο και Γρηγόριο. Ο ποιητής του επιγράμματος με τη χρήση του επιθέτου χαρακτηρίζει την υμνογραφική σύνθεση (κανόνα) που συνοδεύει και αξιολογεί το αισθητικό αποτέλεσμα που αυτή παράγει. Αυτό το αποτέλεσμα ενισχύεται στο παρόν επίγραμμα με τα ρητορικά σχήματα της παρονομασίας (*Μελετίου μέλος*) και της παρήχησης του π στον δεύτερο στίχο (*πίστει κροτηθὲν τοῖς πατράσι καὶ πόθῳ*).



8. Ο κανόνας στην Υπεραγία Θεοτόκο που περιλαμβάνεται στα φύλλα 145<sup>v</sup>-151 κλείνει με δύο ιαμβικούς δωδεκασύλλαβους στίχους που σχηματίζουν το παρακάτω αφιερωματικό επίγραμμα:

(f. 151)

*Δῶρον πενιχρὸν τῇ Θεητόκῳ κόρη  
ὁ Μελέτιος ἐκ πόθου Σοὶ προσφέρει.*

Θεητόκῳ metri causa

9 και 10. Κανόνας του Μελετίου αφιερωμένος στον κύκλο των εορτών της Θεοτόκου (ff. 151-154), εισάγεται και κλείνει με δύο βιβλιακά επιγράμματα. Ο εισαγωγικός τίτλος του κανόνα δεν βρίσκεται, όπως θα περίμενε κανείς, σε πεζό λόγο αλλά αποτελεί ένα ιαμβικό δίστιχο, στο οποίο ο ποιητής δηλώνει την πρόθεσή του να ψάλει με θείο πόθο τον κύκλο των εορτών της Θεοτόκου:

(f. 151)

*Κανὼν ἐορτᾶς μηνύων τῆς Παρθένου  
ὄν Μελέτιος κεκρότηκα σὺν πόθῳ.*

Αντίστοιχα κλείνει με το παρακάτω τετράστιχο επίγραμμα:

(f. 154)

*Αἶνον πενιχρὸν ἐκ ῥυπαρῶν χειλέων,  
δέχοιο, Μῆτερ τοῦ Θεανθρώπου λόγου,  
ὄν Μελέτιος ἦσα Σοὶ θείῳ πόθῳ,  
ἀντιδιδοῦσα τῶν ἀμαρτάδων λύσιν.*

Στο παραπάνω αφιερωματικό επίγραμμα ο ποιητής ως γνήσιος εκπρόσωπος της μοναστικής κοινότητας, αναγνωρίζει την αμαρτωλότητά του (*ἐκ ῥυπαρῶν χειλέων*<sup>28</sup>... *ἀμαρτάδων*) και με ταπείνωση παρακαλεί τη Θεοτόκο να δεχτεί τον «πενιχρό» ύμνο που συνέθεσε για χάρη Της έμπλεως θείου πόθου, ζητώντας απ' αυτήν ως αντάλλαγμα άφεση αμαρτιών. Ο ποιητής εδώ μάλιστα προτίμησε να χρησιμοποιήσει τον ιωνικό, άρα πιο εξεζητημένο τύπο *ἀμαρτάς* αντί του ουσιαστικού *ἀμαρτία*.

<sup>28</sup> Η δηλωτική της αμαρτωλότητας φράση «ἐκ/ ἀπό ῥυπαρῶν χειλέων» απαντά και στη βυζαντινή υμνογραφία και ποίηση γενιότερα. Βλ. Ευχή Ζ' της Θείας Μεταλήψεως (Συμεών του Νέου Θεολόγου), *Ἐκ τῶν θείων ἐρωτήσεων τῆς ἁγίας Μεταλήψεως* «Ἀπό ῥυπαρῶν χειλέων,/ ἀπό βδελυρᾶς καρδίας,/ ἀπό ἀκαθάρτου γλώττης...» (για το κείμενο, βλ. *Ωρολόγιον*, 506).

11. Στο φύλλο 157 του κώδικα, στο τέλος εγκωμιαστικού κανόνα στη Θεομήτορα, απαντά τρίστιχο ιαμβικό επίγραμμα, με το οποίο ο ποιητής προσφέρει τον κανόνα στη Μητέρα του Θεού ως έκφραση της αγάπης, της πίστης και της σχέσης του με εκείνην. Εκπληκτική είναι η αρχική μεταφορά την οποία χρησιμοποιεί ο ποιητής, ο οποίος αποκαλεί την ποιητική του σύνθεση «λόγων χιτώνα». Ήδη από την αρχαιότητα ήταν συνήθης η χρήση της λογοτεχνικής μεταφοράς της ποιητικής εργασίας ως υφαντικής εργασίας.<sup>29</sup> Όμως ο ποιητής προχωρεί ένα βήμα παραπέρα κάνοντας την ποιητική του εικόνα πιο σύνθετη. Αυτός ακριβώς ο υφασμένος με λόγο χιτώνας αφιερώνεται στην Παρθένο ως προσφορά, κατ' αναλογία προφανώς προς μια τελετουργική πρακτική (η οποία απαντά ήδη από τη μινωική περίοδο) να προσφέρονται χιτώνες, πέπλα ή άλλα αντικείμενα ως αφιερώματα στις θεές. Η συνήθεια αυτή περνά διαμέσου των αιώνων και στους νεώτερους χρόνους, καθώς κατά τόπους απαντούν αγίες εικόνες της Παρθένου, οι οποίες φέρουν πέπλα.<sup>30</sup> μεταπλάθεται, όμως, ελεύθερα και σε ποιητικό πλαίσιο, όπως φαίνεται να συμβαίνει στο προκείμενο επίγραμμα:

(f. 157)

*Λόγων χιτώνα προσφέρω σοι, Παρθένε,  
ύφασμένον μοι πρὸς Σὲ θερμῶ τῷ πόθῳ,  
πίστει ζεύσῃ καὶ κρατίστῃ τῇ σχέσει.*

3. *πίστει ζεύσῃ* In catenas sancti Petri 5 (Batareikh)

### β'. Χωρίς ένδειξη πατρότητας

Εκτός από τα παραπάνω έντεκα επιγράμματα τα οποία συνδέονται

<sup>29</sup> Για τις ποιητολογικές μεταφορές που σχετίζονται με την υφαντική εργασία στην αρχαϊκή λογοτεχνία βλ. NÜNLIST 1998.

<sup>30</sup> Για την πρακτική κατά τη μινωική και μυκηναϊκή περίοδο αλλά και μεταγενέστερα βλ. ΚΟΡΡΕ 1981. Αντίστοιχα για τις σχετικές πληροφορίες που αντλούμε από τη Γραμμική Β' βλ. WEILHARTNER 2012. Πολύ γνωστά λογοτεχνικά παραδείγματα αφιερώσεων πέπλων σε θεές υπάρχουν στους στίχους 293-304 της Ζ' ραψωδίας της *Ιλιάδας*, που παραδίδουν την παλαιότερη γραπτή μαρτυρία ανάθεσης ενδύματος σε θεότητα κατά τους ιστορικούς χρόνους, και στους στίχους 285-311 από το *Παρθένιον* 61 του Αλκμάνα. Παραδείγματα τέτοιων παραστάσεων αντλούμε επίσης από τον εορτασμό των Παναθηναίων, στην τελετή των οποίων μεταφερόταν πομπικά ο ιερός πέπλος ο αφιερωμένος στη θεά Αθηνά, τη θεά παρθένο, με τον οποίο έντυναν το άγαλμά της. Για τον εορτασμό των Παναθηναίων βλ. και ΝΕΙΛΣ 1992. Για τη συνήθεια στην Κεφαλονιά να στολίζουν εικόνες της Θεοτόκου με πέπλο, αλλά και γενικότερα για το στολισμό της Παναγίας (π.χ. το «νυφικό» της Παναγίας) βλ. ΚΟΡΡΕ 1981, 686-688 και ΒΑΣΙΛΑΚΗ 2000.

ρητά με το πρόσωπο του Μελετίου, στον κώδικα απαντούν επίσης επιγράμματα που συνοδεύουν κανόνες οι οποίοι δεν φέρουν σαφή ένδειξη πατρότητας, αν και καταγράφονται μεταξύ των κανόνων του Μελετίου. Με δεδομένο ότι μόνο οι κανόνες του Μελετίου συνοδεύονται από επιγράμματα, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι και αυτά τα επιγράμματα συνοδεύουν κανόνες του ίδιου υμνογράφου:

1. Στο φύλλο 21<sup>v</sup> του κώδικα, αμέσως μετά από κανόνα στον Κύριο ημών Ιησού Χριστό απαντά ένα ιαμβικό δίστιχο επίγραμμα:

(f. 21<sup>v</sup>)

*Πρώτιστον εισδέδεξο, Σῶτερ, μου μέλος,  
ἀντιδιδούς μοι τῶν ὀφειλῶν μου λύσιν.*

Ο ποιητής, σύμφωνα με μια προσφιλή συνήθεια, προσφέρει τον κανόνα του ως αντίδωρο, ζητώντας από τον Κύριο άφεση αμαρτιών. Όπως χαρακτηριστικά προκύπτει από τη χρήση του αριθμητικού *πρώτιστον*, ο κανόνας θα πρέπει να ήταν ο πρώτος μιας σειράς παρακλητικών κανόνων τους οποίους συνέθεσε ο υμνογράφος προς τον Ιησού Χριστό. Αποκαλείται «Πρώτιστον μέλος», ενώ «Δεύτερον μέλισμα» αποκαλείται σε ένα ιαμβικό μονόστιχο επίγραμμα ο κανόνας που ακολουθεί, *παρακλητικός* επίσης *εις τον Κύριον*.

2. (f. 21<sup>v</sup>)

*Τὸ δεύτερον μέλισμα προσδέχου, Λόγε.*

Το παραπάνω μονόστιχο επίγραμμα αποτελεί κατ' ουσίαν τον τρίτο στίχο του επιγράμματος που συνοδεύει τον προηγούμενο κανόνα, εντάσσοντάς τον σε ένα ενιαίο σύνολο παρακλητικών κανόνων εις τον Κύριον ημών Ιησούν Χριστόν.

3. Τρεις ιαμβικοί στίχοι εισάγουν εν συνεχεία έναν παρακλητικό κανόνα στον Τίμιο Σταυρό. Στους στίχους αυτούς ο ποιητής απευθύνεται στον Τίμιο Σταυρό<sup>31</sup> ζητώντας την ευλογία και την προστασία του:

(f. 23<sup>v</sup>)

*Ὡ Σταυρέ, Χριστοῦ πύργε, τῶν χριστωνύμων  
ἀρραγὲς ὄπλον, κράτος, ἰσχὺς καὶ σθένος,  
δέχου τὸν ὕμνον εὐμενῶς καὶ με σκέπε.*

<sup>31</sup> Για τη θεολογία και την προσκύνηση του Τιμίου Σταυρού βλ. STOCKMEIER 1966.

2 ὄπλον ἀρραγές canon Johannis monachi in Domenica Resurrectionis, inc. Θαλάσσης τὸ ἐρυθραῖον, ode ε΄

4. Τέλος, κανόνας στη Θεοτόκο Μητέρα του Χριστού κλείνει με το ακόλουθο αφιερωματικό μονόστιχο ιαμβικό επίγραμμα:

(f. 159)

Δέχου τὸν ὕμνον εὐμενῶς, Θεητόκε.

Θεητόκε metri causa

### Συγκεφαλαιωτικές παρατηρήσεις

Η μελέτη των παραπάνω επιγραμμάτων οδηγεί σε ορισμένα βασικά συμπεράσματα αναφορικά με τη μορφή και το περιεχόμενό τους.

Κατ' αρχάς σχετικά με τη στιχουργία, ο ποιητής προσπαθεί να είναι απόλυτα συνεπής στην τήρηση του δωδεκασύλλαβου, ο οποίος σχηματίζει ιάμβους. Οι τυχόν παραβιάσεις του ιάμβου είναι σπάνιες (π.χ. επίγραμμα α΄.2) αλλά ακόμη και στην περίπτωση αυτή ο ποιητής διατηρεί το δωδεκασύλλαβο στίχο. Επίσης, ο ποιητής τηρεί τις τομές (πενθημιμερή ή εφθημιμερή, ενίοτε δε και τις δύο).

Όσον αφορά στην έκταση, παρατηρούμε ότι πρόκειται για σύντομα επιγράμματα των δύο ή τριών δωδεκασύλλαβων ιαμβικών στίχων, ενώ απαντά και ένα μονόστιχο, ως κατακλείδα, ωστόσο, του αμέσως προηγούμενου δίστιχου επιγράμματος. Μόνο δύο είναι μεγαλύτερα σε έκταση: ένα τετράστιχο και ένα δεκάστιχο, με το οποίο ο ποιητής ολοκληρώνει έναν ιδιαίζοντα κανόνα ως προς τη μορφή, εκείνον ο οποίος έχει συντεθεί εν είδει ηθοποιίας και αποτελεί μοναδικό έργο στο είδος του. Όχι τυχαία ο ποιητής επιλέγει να αποκαλέσει το έργο του αυτό «καινούς μελισμούς», αναγνωρίζοντας και διακηρύσσοντας την πρωτοτυπία του.

Ως προς το περιεχόμενο των επιγραμμάτων, τα οποία σχεδόν στο σύνολό τους είναι αφιερωματικά, ενδιαφέρον παρουσιάζει η επιλογή των λέξεων με τις οποίες ο ποιητής χαρακτηρίζει το υμνογραφικό έργο στο οποίο αναφέρονται. Αντί της λέξης *κανών*, που χρησιμοποιείται κατεξοχήν την περίοδο αυτή για να δηλωθεί το υμνογραφικό είδος που απαρτίζεται από οκτώ έως εννέα ωδές και η οποία χρησιμοποιείται μόνο μία φορά στα παραπάνω επιγράμματα, ο ποιητής επιλέγει να χρησιμοποιήσει άλλες λέξεις με τις οποίες συνήθιζαν να αποκαλούν το υμνογραφικό αυτό είδος πριν από την επικράτηση του όρου *κανών*, που πρώτη φορά χρησιμοποιήθηκε από τον υμνογράφο Θεοφάνη τον Γραπτό (Δετοράκης 1997, 73). Πιο συγκεκριμένα, για τον επιγραμματοποιοό

οι κανόνες τους οποίους συνοδεύουν τα επιγράμματα είναι *αἶνοι, ὕμνοι, μέλη* ή *μελίσματα, μελισμοί, ἄσματα, ἐξαγοραῖαι* ή *ἐφύμνια*. Χαρακτηριστική μάλιστα είναι η χρήση του όρου *ἐφύμνιος* είτε ως ουσιαστικό, τὸ ἐφύμνιον (*διάδημα τῶν ἐφυμνίων*), είτε ως επίθετο (*ἐφύμνιοι αἶνοι, ἐφύμνια ἄσματα*). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η χρήση της ποιητικότητας συνεκφοράς *λόγων χιτών*.

Τα συγκεκριμένα βιβλιακά επιγράμματα δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι έχουν συντεθεί προκειμένου να συνοδεύσουν τα κείμενα κανόνων ενός μοναχού, του Μελετίου. Κινούμενος στο ίδιο πλαίσιο της μοναστικής ταπεινότητας την οποία συνήθιζαν να εκφράζουν στα κείμενά τους οι μοναχοί συγγραφείς, ο ποιητής-επιγραμματοποιός με κάθε τρόπο εκφράζει στα επιγράμματά του την ασημαντότητα και την αμαρτωλότητα του υμνογράφου Μελετίου (Wendel 1950), ζητώντας από το πρόσωπο στο οποίο αφιερώνεται ο κανόνας την άφεση των αμαρτιών ως αντίδωρο για τον κανόνα που συνέθεσε (επιγράμματα α'.1, 2, 3, 10 και β'.1).

Και στις πέντε περιπτώσεις αξιοσημείωτο είναι ότι τα επιγράμματα αυτά συνοδεύουν κανόνες προς τη Θεοτόκο ή τον Σωτήρα Χριστό. Ωραιοτάτο παράδειγμα αντλούμε από το αφιερωμένο στη Θεοτόκο επίγραμμα α'.10 όπου ο ποιητής αναφέρει ότι τα *ρυπαρά* του *χείλη* ψάλλουν με θείο πόθο *πενιχρόν αἶνον*. Η ασημαντότητα του ποιητή, την οποία δηλώνει αποκαλώντας το έργο του *αἶνον πενιχρόν*, επιβεβαιώνεται και στο επίγραμμα α'.8, όπου ο ποιητής προσφέρει *δῶρον πενιχρόν* στη Θεοτόκο τον κανόνα που προηγήθηκε. Αλλού, ωστόσο, φαίνεται να αναγνωρίζεται η ποιητική αξία της σύνθεσης. Στο επίγραμμα α'.3, ο επιγραμματοποιός ζητά την άφεση των αμαρτιών *τῶ τοῖς κακίστοις ἔμμελεῖ Μελετίῳ*, ο οποίος, όμως, ὕμνησε *εὐμελῶς* τις εορτές του Χριστού. Αλλού το έργο του αποκαλείται *διάδημα τῶν ἐφυμνίων* (επίγραμμα α'.6). Σε ορισμένες περιπτώσεις ζητείται ή αναγνωρίζεται η θεοπνευστία των λόγων. Στο επίγραμμα α'.4, το οποίο συνοδεύει τον ιδιότυπο κανόνα στην προσκύνηση των Μάγων, ο ποιητής απευθυνόμενος στον Ιησού του ζητά να του εμπνεύσει τον ορθό και ευπρεπή λόγο, τον κατάλληλο δηλαδή για την περίπτωση λόγο (*ἔμπνευσον ὀρθόν, εὐπρεπή μοι νῦν λόγον*). Αντίστοιχα στο επίγραμμα α'.5 που συνοδεύει τον κανόνα προς τιμήν του προφήτη Δαβίδ, ο ποιητής τιμά τον Δαβίδ *ἐφυμνίους ἄσμασιν ἐνθεεστάτοις*.

Αδιαμφισβήτητα, λοιπόν, διαμορφώνεται μια σχέση αμοιβαιότητας μεταξύ του ποιητή και του εγκωμιαζόμενου «προσώπου». Η επιγραμματική ποίηση εδώ διαδραματίζει σημαντικό ρόλο: χρησιμοποιείται για να συστήσει το υμνογραφικό κείμενο που συνοδεύει ως δώρο

και να υπηρετήσει έτσι την οικοδόμηση αυτών των σχέσεων αμοιβαιότητας, τις οποίες επιδιώκει ο ποιητής. Μάλιστα, ακολουθώντας μια παράδοση που φαίνεται να έχει ήδη διαμορφωθεί και εκφράζεται από σημερινούς επιγραμματικούς όπως ο Ιωάννης Μαυρόπουλος,<sup>32</sup> ο ποιητής μέσα από τα επιγράμματά του αυτά υπογραμμίζει την πνευματική φύση της ανταλλαγής δώρου<sup>33</sup> που συντελείται. Όπως επισημαίνει και ο Bernard (2012α, 45 και 2014, 322-323), «η κατάθεση του δώρου συντελείται στο επίπεδο της θρησκευτικής σχέσης. Ο λόγος που λειτουργεί ως δώρο ήταν καταλληλότερος για την έκφραση της σχέσης μεταξύ ανθρώπου και Θεού. Εξάλλου, η ιδέα της *άντιδόσεως* ή της *άμοιβης*, του βραβείου που λαμβάνει κάποιος στη μετά θάνατον ζωή για τα καλά που ο ίδιος έκανε στη γη, είναι διάχυτη στη βυζαντινή θρησκευτική σκέψη». Στα επιγράμματά μας, το μόνο που ο ποιητής έχει να προσφέρει είναι ο λόγος του (εμμελής ή πενιχρός) και τα αγαθά συναισθήματά του. Η λέξη *πόθος* με την οποία εκφράζει ο ποιητής τη συγκίνηση που τον διακατέχει (επιγράμματα α'.6, 7, 8, 9, 10 και 11) είναι το αυθόρμητο συναίσθημα που κινεί την ποιητική του έμπνευση για να υμνήσει το θείο.

Ανεξαρτήτως, άρα, από την ομολογία της ασημαντότητας ή την αναγνώριση της ποιητικής αξίας της υμνογραφικής σύνθεσης, όπως αυτή προβάλλεται μέσα από τα επιγράμματα, η ποίηση αυτή φαίνεται τελικά πως γεννιέται από τον θείο έρωτα του δημιουργού της.

Αλεξάνδρα Ζερβουδάκη  
Διδάκτωρ Φιλολογίας Πανεπ. Κρήτης  
*alex\_Zervou@hotmail.com*

<sup>32</sup> Για τη βιβλιακή επιγραμματική ποίηση ως *παρακείμενο* στον Μαυρόποδα βλ. BERNARD 2012α, 43-45.

<sup>33</sup> Το δώρο, δηλαδή η εκούσια προσφορά, αποτελεί φαινόμενο οικουμενικό, διαχρονικό, με ποικίλες εκφάνσεις και ιδιαίτερη σημασία για τις ανθρώπινες κοινωνίες, όπως πρώτος επεσήμανε ο γάλλος ανθρωπολόγος MAUSS (1923-1924) και αργότερα οι STRATHERN (1988) και GODELIER (1996). Βασική πτυχή της πρακτικής αυτής αποτελεί η προσφορά δώρων σε θεότητες, πνεύματα της φύσης ή τα πνεύματα των νεκρών.

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ**

- ΒΑΣΙΛΑΚΗ, Μ. (επιμ.) 2000. *Μήτηρ Θεού. Απεικονίσεις της Παναγίας στη Βυζαντινή Τέχνη*. Κατάλογος εκθέσεως. Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη.
- ΒΑΦΕΙΔΗΣ, Φ. 1903. Μελέτιος ὁ Ὁμολογητής. *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 27: 28-32, 53-56.
- ΓΕΔΕΩΝ, Μ. 1903. Ἀναγνώσεις ἐκ τοῦ Ὁρολογίου τῆς τῶν Ἀκοιμητῶν μονῆς. *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 27: 392-394, 401-402, 447-448, 455-456.
- ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ, Π. 1999. *Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν (1261-1310). Ἰδεολογικὲς διαμάχες τὴν ἐποχὴ τῶν πρώτων Παλαιολόγων*. Αθήνα: Δόμος.
- ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ. 1997. *Βυζαντινὴ Ὑμνογραφία*. Ἡράκλειο.
- ΚΟΛΛΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, Θ.Λ. 2012. *Περὶ τοῦ προβλήματος τῆς Β' ὠδῆς τῶν κανόνων*. Πάτρα.
- ΚΟΜΙΝΗΣ, Α. 1966. *Τὸ βυζαντινὸν ἱερὸν ἐπίγραμμα καὶ οἱ ἐπιγραμματοποιοί*. [Ἀθηνᾶ, Σύγγραμμα περιοδικὸν τῆς ἐν Ἀθήναις ἐπιστημονικῆς ἐταιρείας, Σειρὰ διατριβῶν καὶ μελετημάτων, 3.] Ἐν Ἀθήναις.
- ΚΟΡΡΕΣ, Γ. Σ. 1981. Παραστάσεις προσφορᾶς ἱερᾶς ἐσθήτος καὶ ἱεροῦ πέπλου καὶ τὰ περὶ αὐτὰς προβλήματα καὶ συναφῆ ἔργα. *Πεπραγμένα Δ' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου, Ἡράκλειο 1976*, Α'2. Αθήνα: Πανεπιστήμιο Κρήτης, 659-688.
- ΠΑΠΑΝΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ-ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΥ, Ε. 1996. *Ταμεῖον ἀνεκδότων ἁσματικῶν κανόνων*. [Analecta Hymnica graeca e codicibus eruta Orientis christiani, I. Κανόνες Μηναίων.] Αθήνα: Σύλλογος πρὸς Διάδοσιν Ὁφελίμων Βιβλίων.
- ΣΙΜΟΠΟΥΛΟΣ, Θ.Ν. 1978. *Μελέτιος ὁ Γαλησιώτης (1230-1307): Ὁ ἄγνωστος θεολόγος, ὄσιος, ὁμολογητής, λόγιος συγγραφεύς. Βιογραφία, ἀνέκδοτα αὐτοῦ συγγράμματα, ἁσματικὴ ἀκολουθία: Συμβολὴ εἰς τὴν Ἱερὰν ἐπιστήμην τῆς θεολογίας (Κλάδον Πατρολογίας)*. Αθήνα.
- ΣΠΥΡΙΔΩΝ ΛΑΥΡΙΩΤΗΣ (ἐκδ.) 1921. Μακαρίου Χρυσοκεφάλου, Βίος καὶ πολιτεία... τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Μελετίου τοῦ Ὁμολογητοῦ. *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 5: 582-586, 609-624, καὶ σε συνέχεια: Σπυρίδων Λαυριώτης 1928.
- \_\_\_\_\_, 1925. Αἰνίγματα κατὰ στίχους Μελετίου τοῦ ὁμολογητοῦ. *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 9: 301-303.
- \_\_\_\_\_, 1928. Μακαρίου Χρυσοκεφάλου, Βίος καὶ πολιτεία... τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Μελετίου τοῦ Ὁμολογητοῦ. Ὁ Ἄθως 2: 9-11.
- ΩΡΟΛΟΓΙΟΝ= Ὁρολόγιον τὸ μέγα περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῶ



ἀκολουθίαν..., ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἰμβρίου. Ἐν Βενετία <sup>3</sup>1836.

- ARGYRIOU, A. 1972. Remarques sur quelques listes énumérant les heresies latines. *Byz. Forsch.* 4: 23-27.
- BECK, H.-G. 1959. *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich*. Μόναχο: C.H. Beck.
- BENTEIN, K., BERNARD, F., DE GROOTE, M. και DEMOEN, K. 2009. Book Epigrams in Honor of the Church Fathers: Some *Inedita* from the Eleventh Century. *GRBS* 49: 281-294.
- BERNARD, FL. 2012α. Byzantine Book Epigrams. From Manuscripts to a Digital Database. Στο: CL. CLIVAZ, J. MEIZOZ, FR. VALLOTTON και J. VERHEYDEN (επιμ.), *Lire demain : Des manuscrits antiques à l'ère digitale – Reading Tomorrow: From Ancient Manuscripts to the Digital Era*. Λωζάνη: Presses polytechniques et universitaires romandes: 431-440.
- \_\_\_\_\_, 2012β. Gifts of Words: The Discourse of Gift-giving in Eleventh-century Byzantine Poetry. Στο: F. BERNARD και KR. DEMOEN (επιμ.), *Poetry and its Context in Eleventh-century Byzantium*. Farnham, UK/Burlington, VT: Ashgate: 3-15.
- \_\_\_\_\_, 2014. *Writing and Reading Byzantine Secular Poetry, 1025-1081*. [Oxford Studies in Byzantium.] Oxford: Oxford University Press.
- BIANCONI, D. 2009. Et le livre s'est fait poésie. P. ODORICO, M. HINTERBERGER και P. AGAPITOS (επιμ.), «*Doux remède...*» : poésie et poétique à Byzance : actes du IVe Colloque international philologique „Hermēneia“, Paris, 23-24-25 février 2006. [Dossiers byzantins, 9.] Παρίσι: Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des hautes études en sciences sociales, 15-35.
- BLECH, M. 1982. *Studien zum Kranz bei den Griechen*. [Religions-geschichtliche Versuche und Vorarbeiten, 38.] Βερολίνο: De Gruyter.
- CONSTANTINIDES, C.N. 1993. Poetic Colophons in Medieval Cypriot Manuscripts. Στο: A.M. BRYER και G. GEORGALLIDES (επιμ.), 'The Sweet Land of Cyprus'. *Papers Given at the Twenty-Fifth Jubilee Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1991*. Λευκωσία: Cyprus Research Center, 319-380.
- \_\_\_\_\_, 2003. A formulaic Poetic Colophon: Πρόσταγμα πεπλήρωκα τοῦ φιλουμένου. Στο: Α. ΑΒΡΑΜΕΑ, ΑΓΓ. ΛΑΪΟΥ και Ε. ΧΡΥΣΟΣ (επιμ.), *Βυζάντιο. Κράτος και Κοινωνία. Μνήμη Νίκου Οικονομίδη*. Αθήνα: ΕΙΕ/ΙΒΕ, 169-175.
- CRIMI, C. 2004. I componimenti poetici bizantini in onore di Gregorio Nazianzeno. Στο: A.M. TARAGNA (επιμ.), *La poesia tardoantica e medievale*.

- Atti del II Convegno internazionale di studi (Perugia, 15-16 novembre 2001).* [Centro Internazionale di Studi sulla Poesia Greca e Latina in Età Tardoantica e Medievale. Quaderni 2.] Alessandria: Edizioni dell'Orso, 61-77.
- DARROUZÈS, J. 1958. Les calendriers byzantins en vers. *REB* 16: 61-78.
- DE ANDRÉS, GR., 1962-1964. Los códices griegos de Teófilo Ventura (1576). *Documentos para la Historia del Monasterio de San Lorenzo el Real del Escorial*, 7. Μαδρίτη: Imprenta Sáez, 325.
- \_\_\_\_\_, 1965. *Catálogo de los Códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, 2: *Códices 179-420*. Μαδρίτη: Sucesores de Rivadeneyra.
- DE STEFANI, C. 2014. The End of the “Nonnian School”. Στο: K. SPANOUDAKIS (επιμ.), *Nonnus of Panopolis in Context: Poetry and Cultural Milieu in Late Antiquity, with a Section on Nonnus and the Modern World*. [Trends in Classics – Supplementary Volumes, 24.] Βερολίνο/Βοστώνη: De Gruyter, 375-402.
- FAILLER A. (έκδ.) 1984. *Georges Pachymeres. Relations Historiques*. [CFHB 24/2.] Παρίσι: Institut français d'études byzantines.
- \_\_\_\_\_, 1998. Méléce Confesseur et le Monastère saint-Lazare de Constantinople. *REB* 56: 231-238.
- FOLLIERI, E. 1959. Il calendario giambico di Cristoforo di Mitilene secondo I mss. Palat. gr. 383 e Paris. gr. 3041. *AB* 77: 245-304.
- FOLLIERI, E. και ДУЈЦЕВ, I. 1961. Il calendario in sticheri di Cristoforo di Mitilene. *BS* 25: 1-36.
- GODELIER, M. 1996. *The Enigma of the Gift*. Σικάγο: University of Chicago Press.
- HUNGER, H. 1977. Minuskel und Auszeichnungsschriften im 10.-12. Jahrhundert. Στο: J. GLÉNISSON, J. BOMPAIRE και J. IRIGOIN (επιμ.), *La Paléographie grecque et byzantine : Actes du Colloque international organisé dans le cadre des Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique à Paris du 21 au 25 octobre 1974*. [Colloques internationaux de Centre national de la recherche scientifique, 559.] Παρίσι: Centre National de la Recherche Scientifique, 201-220.
- KOLBABA, T. 1997. Meletios Homologetes on the Customs of the Italians. *REB* 55: 137-168.
- LAURENT, V. και DARROUZÈS, J. 1976. *Dossier grec de l' Union de Lyon (1273-1277)*. [Archives de l' Orient Chrétien, 16.] Παρίσι: Institut français d' Études Byzantines.
- LAUXTERMANN, M.D. 2003. *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, I. [Wiener Byzantinische Studien 24/1.] Βιέννη: Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

- MACÉ, C. και SOMERS, V. 2000. Sur la beauté du livre et la contemplation du divin. Édition et traduction de quelques *adscripta* métriques des manuscrits de Grégoire de Nazianze. Στο: B. COULIE (επιμ.), *Studia Nazianzenica*, 1. [CCSG 41. Corpus Nazianzenum 8.] Turnhout: Brepols, 51-68.
- MACRIDES, R. 1981. Saints and Sainthood in the early Palaiologan Period. Στο: S. HACKEL (επιμ.), *The Byzantine Saint*. Λονδίνο: Fellowship of St. Alban and St. Sergius, 67-87.
- MAGNIELLI, E. 2004. Il “nuovo” epigramma sulle *Categorie* di Aristotele. *MEG* 4: 179-198.
- MAUSS, M. 1923-1924. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. *L'Année Sociologique, seconde série* : 30-186.
- MR= *Μηναῖα τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ. Τόμος Ε' περιέχων τὴν ἀνήκουσαν ἀκολουθίαν τῶν Μαΐου καὶ Ἰουνίου*. Ἐν Ρώμῃ 1900.
- NEILS, J. 1992. *Goddess and Polis. The Panathenaic Festival in Ancient Athens*. Ανόβερο: Hood Museum of Art, Dartmouth College / Πρίνστον: Princeton University Press.
- NICOL, D. M. 1971. The Byzantine reaction to the Second Council of Lyons, 1274. *Studies in Church History* 7: 113-146. Οξφόρδη.
- \_\_\_\_\_, 1989. Popular Roots of the Byzantine reaction to the Second Council of Lyons. Στο: C. RYAN (επιμ.), *The Religious Roles of the Papacy: Ideals and Realities, 1150-1300*. [Papers in Mediaeval Studies 8.] Τορόντο: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 321-339.
- NÜNLIST, R. 1998. *Poetologische Bildersprache in der frühgriechischen Dichtung*. Στουτγάρδη/Λειψία: Teubner.
- PETIT, L. 1928. Melèce le Galésiotte ou le Confesseur. *DTC* 10.1: στ. 536-538.
- PLP= E. TRAPP, et al. (eds) 1976-1996. *Prosopographisches Lexikon Der Palaiologenzeit*, 12+2 τόμοι. Βιέννη: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- RHOBY, A. 2015. Labeling Poetry in the Middle and Late Byzantine Period. *Byz* 85: 259-283.
- RITTER, H.W. 1965. *Diadem und Königsherrschaft. Untersuchungen zu Zeremonien und Rechtsgrundlagen des Herrschaftsantritts bei den Persern, bei Alexander dem Großen und im Hellenismus*. [Vestigia, 7.] Μόναχο/Βερολίνο: C.H. Beck.
- SOMERS, V. 1999. Quelques poèmes en l'honneur de S. Grégoire de Nazianze : édition critique, traduction et commentaire. *Byz* 69: 528-564.
- STEFEC, R. 2009. Anmerkungen zu einigen handschriftlich überlieferten Epigrammen in epigraphischer Auszeichnungsmajuskel. *JÖB* 59: 203-212.
- STEINER, D. 1986. *The Crown of Song: Metaphor in Pindar*. Νέα Υόρκη/Λονδίνο: Oxford University Press.

- STOCKMEIER, P. 1966. *Theologie und Kult des Kreuzes bei Johannes Chrysostomus: Ein Beitrag zum Verständnis des Kreuzes im 4. Jahrhundert.* [Trierer Theologische Studien 18.] Τρίη.  
STRATHERN, M. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia.* [Studies in Melanesian Anthropology, 6.] Berkeley/Los Angeles: University of California Press.  
WEILHARTNER, J. 2012. Religious offerings in the Linear B tablets: an attempt at their classification and some thoughts about their possible purpose. *Faventia. Supplementa 1. Actas del Simposio Internacional: 55 Años de Micenología (1952-2007).* Βαρκελώνη: 207-231.  
WENDEL, C. 1950. Die ταπεινότης des griechischen Schreibermonches. *BZ* 43: 259-266.  
ZERVOUDAKI, A. 2011. Hymnography in a form of Rhetoric: An interesting 'marriage' of genres in a late byzantine hymnographic *Ethopoia*. *REB* 69: 49-79.



## The book epigrams of codex Scorialensis gr. [403] X. IV. 8

Alexandra ZERVOUDAKI

### *Abstract*

BYZANTINE manuscripts contain many hidden poetical treasures among which the so-called ‘book epigrams’, a textual genre that is yet not fully explored. As the term reveals, book epigrams are found in books, but at the same time they have these very books as their subject. They form a large group of texts that can be distinguished into various subcategories (colophons, dedicatory epigrams, laudatory epigrams and structuring epigrams). As regards authorship, it is almost impossible to retrieve the names of the ‘authors’ of book epigrams. Even when the author speaks in the first person, it is doubtful who stands behind the words of the poem, since these verses may have been borrowed from an earlier manuscript.

Most of these book epigrams are traced in Gospels, Psalters and other church books. Such is the case of codex Scorialensis gr. [403] X. IV. 8, a manuscript consisting of two distinct parts, one dated in 1276 and another dated possibly in the 11<sup>th</sup> century. The manuscript is a hymnographic *florilegium* of mostly canons and stichera chosen out of the production of various hymnographers. Among the folios of the first part we have traced the work of an unknown hymnographer named Meletios the monk, who might possibly be identified with Meletios of Mt Gale-sion. In most cases the canons by Meletios are introduced or followed by book epigrams (often indicating authorship) which are here published for the first time. Moreover, in this paper along with the publication of the epigrams I also try to reach some conclusions concerning the authorship, the structure and the context of these texts as well as their connection to the canons they are related to.



Ο ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΛΑΣΚΑΡΗΣ ΚΑΙ Η ΑΡΧΗ ΤΟΥ ΤΕΛΟΥΣ  
ΓΙΑ ΤΗΝ «ΕΙΣ ΤΑ ΚΑΘ' ΗΜΑΣ» ΠΡΟΣΑΡΜΟΓΗ  
ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΜΕΤΑΓΛΩΤΤΙΣΗΣ  
ΓΑΛΛΙΚΩΝ ΚΩΜΩΔΙΩΝ\*

Κωνσταντίνα ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ

ΕΧΕΙ ΕΠΑΝΕΙΛΗΜΜΕΝΑ επισημανθεί από τη θεατρολογική βιβλιογραφία και κυρίως από εκείνη που διερευνά το θεατρικό φαινόμενο στα χρόνια του Ελληνικού Διαφωτισμού, η σημασία της μετάφρασης, χειρόγραφης και έντυπης, στη διάδοση και καθιέρωση του θεσμού του θεάτρου (Ταμπάκη 1995, 9· Ταμπάκη 2004, 82· Σπάθης 1986, 69-75· Χατζηπανταζής 2002α, 83-83· Κασίνης 2005, 11-30). Η «μετακένωση» ξεκινά λίγο μετά τη Γαλλική Επανάσταση, από τους εγκατεστημένους στα εδάφη των ξένων παροικιών ομογενείς, με τη διαδοχική μετάφραση μιας σειράς ηθογραφικών κωμωδιών πρωτοβάθμιας αστικής χειραφέτησης του ιταλού νεωτεριστή κωμωδιογράφου Κάρλο Γκολντόνι (Χατζηπανταζής 2002β, 233· Χατζηπανταζής 2004, 5-8). Το εγχείρημα της μεταλαμπάδευσης θα συνεχιστεί με την προτροπή του διδασκάλου του Γένους Αδαμάντιου Κοραή προς τους μαθητές του να μεταφράσουν κάποιες από τις πλέον ηθοπλαστικές κωμωδίες του Μολιέρου δίνοντας το έναυσμα για τη συστηματική μεταγλώττιση του γάλλου συγγραφέα στα εδάφη της Ανατολής· και στρέφοντας το μεταφραστικό ενδιαφέρον από τις ζωντανές ηθογραφίες του διαφωτιστή Γκολντόνι στις αυστηρά νεοκλασικιστικού τύπου, ηθικοδιδασκτικές κωμωδίες του Μολιέρου (Χατζηπανταζής 2002α, 83-84· Χατζηπανταζής 2004, 21). Η αναδίπλωση αυτή πάντως, από τον Γκολντόνι πίσω στον Μολιέρο, από τον Διαφωτισμό στο Μπαρόκ/Νεοκλασικισμό, δεν θα στερήσει την ίδια τη μεταφρασμένη κωμωδία από την ηθογραφική της λειτουργία, από το ζητούμενο της καταγραφής των ηθών της εποχής και του τόπου· η τάση

\* Ευχαριστώ το Θόδωρο Χατζηπανταζή για το συνεχή διάλογο μαζί του κατά τα τελευταία δεκαπέντε και κάτι χρόνια. Η εργασία αυτή αποτελεί εμπλουτισμένη μορφή ανακοίνωσης στο 5<sup>ο</sup> Συνέδριο της Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών Ιβηρικής χερσονήσου και Λατινικής Αμερικής: *Ο Νεοελληνικός κόσμος και η Ευρώπη: Διάλογοι και πολιτισμικές σχέσεις* (Universitat de Valencia, Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos, Valencia 25-26 de Octubre 2013). Η έρευνα έγινε στο πλαίσιο του Προγράμματος Θεατρολογίας του Ινστιτούτου Μεσογειακών Σπουδών - ΙΤΕ.

αυτή στη μεταγλωττισμένη κωμωδιογραφία θα επικρατήσει με τη μέθοδο της «εις τα καθ' ημάς προσαρμογής» ως τα τέλη περίπου του δέκατου ένατου αιώνα (Χατζηπανταζής 2004, 73-74).

Ορόσημο αυτής της τάσης για την ιστορία του νεοελληνικού θεάτρου θα σταθεί η προεπαναστατική διασκευή του μολιερικού *Φιλάργυρου* από τον Κωνσταντίνο Οικονόμο στα 1816 (Ταμπάκη 1993, 138-143). Η προσπάθεια θα συνεχιστεί στα επόμενα χρόνια με κυριότερους σταθμούς τις διασκευές μολιερικών έργων από τον Ιωάννη Ισιδωρίδη Σκυλίτση και τον έλληνα ηθοποιό Παντελή Σούτσα (Σταυρακοπούλου 2010, 43-50· Stavrakoroulou 2013, 207-223). Τοποθετώντας τη δράση των κωμωδιών άλλοτε στη Σμύρνη, άλλοτε στην Κωνσταντινούπολη και άλλοτε στην Αθήνα, και μεταβαπτίζοντας τους ήρωές τους με ελληνικά ή κωνσταντινουπολίτικα ονόματα, οι μεταφραστές του Μολιέρου προσπαθούν να μεταδώσουν τα διδακτικά μηνύματα των κωμωδιών του περιβάλλοντάς τα με τα πρότυπα ήθη και τις συμπεριφορές της σύγχρονης τους εποχής (Χατζηπανταζής 2004, 71-73· Stavrakoroulou 2013, 7-8). Το ίδιο φαινόμενο της εις τα καθ' ημάς προσαρμογής, εκτός από τα έργα του Μολιέρου, θα αρχίσει να εφαρμόζεται λίγο μετά τα μέσα του αιώνα, με συστηματικό τρόπο, και στις μεταφράσεις των σύγχρονων αστικών ηθογραφιών, με κύριο πεδίο πειραματισμού τις μονόπρακτες ψυχαγωγικές κωμωδίες που από ένα σημείο και έπειτα εισάγονται και κυριαρχούν στο ελληνικό θέατρο (Χατζηπανταζής 2004, 73-74, 105· Χατζηπανταζής 2002β, 246). Με κίνητρο το αίτημά τους για τον εξαστισμό και τον εξευρωπαϊσμό της κατά κύριο λόγο προαστικής ανατολίτικης ελληνικής κοινωνίας, οι διασκευαστές μονόπρακτων ή πολύπρακτων κωμωδιών, όπως π.χ. ο Άγγελος Βλάχος, θα θέσουν τα θεμέλια της αστικής ηθογραφίας στα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα, παραδίδοντας τη σκυτάλη των διλημάτων τους στη νεότερη γενιά κωμωδιογράφων και διασκευαστών, οι οποίοι με τη σειρά τους θα εγκαταλείψουν σταδιακά το διδακτικό περίβλημα της κωμωδίας για να το αντικαταστήσουν με το αστικής προέλευσης προϊόν της ψυχαγωγίας (Χατζηπανταζής 2002β, 244-246).

Στους συνεχιστές ως προς τον τομέα της διασκευαστικής μεθόδου μπορεί αναμφίβολα να εντάξει κανείς και τον Νικόλαο Λάσκαρη, τον κληρονόμο και διεκδικητή του τίτλου του συνεχιστή της νεοαστικής ηθογραφικής κωμωδίας, όπως αυτή διαμορφώθηκε στα τελευταία χρόνια του δέκατου ένατου αιώνα, από τον Άγγελο Βλάχο και τον Δημήτριο Κορομηλά (Χατζηπανταζής 2004, 153-156). Γεννημένος το 1868 στην Αθήνα, με σπουδές στη νομική επιστήμη και ζώντας για ένα διάστημα



κατά τη δεκαετία του 1880 στο πολιτιστικό περιβάλλον του κοσμοπολίτικου Παρισιού της μπελ εποκ, στο κέντρο των μεγάλων λεωφόρων και στην καρδιά της αστικής και βιομηχανικής ανάπτυξης της Ευρώπης, ο Νικόλαος Λάσκαρης θα αποτελέσει τον εκπρόσωπο της αμιγούς ψυχαγωγικής κωμωδίας και τον απελευθερωτή του είδους από τα δεσμά του νεοκλασικιστικού διδακτισμού (Χατζηπανταζής 2004, 153· Γεωργιάδη 2010, 179-185). Πριν το καταφέρει όμως αυτό, στα νεανικά του βήματα στο θέατρο δεν θα αντισταθεί ούτε κι αυτός στο ισχυρό θέλητρο της μολιερικής παράδοσης. Μία από τις πρώτες του απόπειρες θα είναι ο «εξελληνισμός» σε έμμετρο δεκαπεντασύλλαβο ομοιοκατάληκτο στίχο της λιγότερο μεταφρασμένης κατά το δέκατο ένατο αιώνα κωμωδίας του Μολιέρου, *Ο κατά φαντασίαν απατώμενος σύζυγος* (*Le cocu imaginaire*). Με αυτόν τον κομψό και εξευγενισμένο τίτλο παρέδωσε στη δημοσιότητα το 1884 το πρώτο – κατά πάσα πιθανότητα – μεταφραστικό του εγχείρημα, για να το «διορθώσει» λίγα χρόνια αργότερα στην αυτόνομη έκδοσή του, με τον πιο απελευθερωμένο και προκλητικό για τη φαντασία του αναγνώστη τίτλο του *Κατά φαντασίαν κερατά* (Μολιέρος 1884, 1891).<sup>1</sup> Στον πρόλογο της έκδοσης του 1891 ο νεαρός μεταφραστής θα επικαλεστεί για τη λεκτική του τολμηρότητα τα επιχειρήματα του γάλλου συγγραφέα Πωλ ντε Κωκ στην εισαγωγή του μυθιστορήματός του *Κερατάς*. Θα προτιμήσει να καταδικάσει, όπως λέει, την υποκριτική σεμνοτυφία των λέξεων για να «μαστιγώσει» την ξεδιαντροπιά των πράξεων (Μολιέρος 1891, α'-ε').

Πέρα όμως από τη σκανδαλιστική απόδοση του τίτλου της μολιερικής κωμωδίας, ο Λάσκαρης παρέμεινε πιστός στην αρχή της καριέρας του στις συμβάσεις της ήδη διαμορφωμένης παράδοσης της μεταφρασμένης κωμωδιογραφίας ακολουθώντας τα βήματα προηγούμενων διασκευαστών. Στην «εμμέτρως εξελληνισθείσα» κωμωδία του Μολιέρου τοποθετεί τη δράση, όπως και ο γάλλος συγγραφέας, σε κάποια δημόσια πλατεία. Τα ονόματα των ηρώων παραπέμπουν στην ελληνική πραγματικότητα, αν και κάποια από αυτά παραμένουν στην πρωτότυπή τους μορφή (Μολιέρος 1884, 1891· Molière 1922). Ανάμεσα σε πολιτογραφημένους Έλληνες, τον Μπαρμπαγιώργη (Gorgibus) (1884) ή τον Κύρ Πώργη (του 1891), ανάμεσα στον Χονδροβασίλη (Gros-René) και τον Περικλή (Villebrequin), την Πεταχτή (La Suivante de Célie) και

<sup>1</sup> Το έργο πρωτοδημοσιεύτηκε στο εβδομαδιαίο θεατρικό περιοδικό *Δισσός* του Κ. Πολδάση, 1 και 9 Ιουνίου 1884 (τεύχη 1 και 2). Πιθανώς να υπήρχε η συνέχεια του στα επόμενα τεύχη του περιοδικού, το οποίο όμως λανθάνει, όπως διαπιστώθηκε από την έρευνά μου στις ελληνικές βιβλιοθήκες. Σώζονται μόνο τα συγκεκριμένα να δύο πρώτα τεύχη στη Βιβλιοθήκη της Βουλής.

τη Μαργαρώ (La Femme de Sganarelle), ο Λάσκαρης διατηρεί ανέμενη την παρουσία του αρλεκινικού Σγαναρέλου ή του νεαρού ερωτευμένου Λέλιου. Μετατρέπει τα δουκάτα σε τάλληρα και τα γαλλικά ηθικοδιδασκτικά συγγράμματα που εμφανίζονται στο πρωτότυπο γαλλικό κείμενο, τα αντικαθιστά με την Ακολουθία των Ωρών και τις Επιστολές του Παύλου, το Οκτώηχι, τη Σύνοψη και τα προσευχητικά Απόδειπνα. Θα έλεγε κανείς ότι η διασκευαστική του πρακτική παραπέμπει στην αυστηρότητα με την οποία ο Κωνσταντίνος Οικονόμος αντιμετωπίζει το γαλλικό πρωτότυπο του *Φιλάργγυρου*, όταν διορθώνει την ‘αυθάδη’ συμπεριφορά του γιου (Κλεάνθης) προς τον πατέρα (Εξηνηταβελόνης). Πόσο πραγματικά σκανδαλιστικός θα πρέπει να φάνταζε ο Μολιέρος ακόμα για τον Λάσκαρη αυτή τη συγκεκριμένη στιγμή ώστε να παραδέχεται πως «Εν τούτοις ημείς, και μεθ’ όλα αυτά, προσπαθήσαμεν όση δύναμει να μετριάσωμεν εν τη παρούση μεταφράσει τας ελευθεριοτέρας εκ των εγκατεσπαρμένων που και που εκφράσεων του Μολιέρου»! (Μολιέρος 1891, ε’). Παρόλ’ αυτά η λέξη «κερατάς» του τίτλου επαναλαμβάνεται σε αρκετά σημεία της διασκευής, συνδέοντας νοερά το έργο του γάλλου συγγραφέα με το είδος που επέλεξε να καλλιιεργήσει ο Λάσκαρης συστηματικά τις επόμενες δεκαετίες (Μολιέρος 1891, 20, 21, 31, 33, 37). Δηλαδή την αστική ηθογραφία στο κέντρο της οποίας σημαντική θέση κατέχει το θέμα της συζυγικής απιστίας.

Σε αυτή τη θεματική της απιστίας, άλλοτε με περισσότερο και άλλοτε με λιγότερο τολμηρό τρόπο, θα κινηθούν οι υπόλοιπες κωμωδίες που θα μεταφράσει ο Λάσκαρης. Οι πειραματικές του δοκιμές με τον Μολιέρο θα τερματιστούν γρήγορα, αφού δεν θα επιχειρήσει να ασχοληθεί ξανά μαζί του μεταφραστικά ως το τέλος της καριέρας του.<sup>2</sup> Σε μια παράλληλη πορεία με την πρωτότυπη συγγραφική του εργασία, ο Λάσκαρης θα εγκαταλείψει με σχετικά συνοπτικές διαδικασίες το μολιερικό πρότυπο για να περάσει στο αμιγώς ψυχαγωγικό θέατρο του Λαμπίς (Eugène Marin Labiche) και των συμπατριωτών του, συγγραφέων της φήμης του Μπισσόν (Alexandre Bisson), του Γκοντινέ (Edmond Gondinet), του Ντεβαλιέ (Maurice Desvallières), του Φαιντώ (Georges Feydeau) και του Αλφρέντ Ντυρύ (Alfred Duru). Θα διατηρήσει όμως τη μεταφραστική μέθοδο της προσαρμογής εις τα καθ’ ημάς σε ακόμα δύο τουλάχιστον μεταγλωττίσεις γαλλικών κωμωδιών, παραποιώ-

<sup>2</sup> Ο Λάσκαρης επιστρέφει στον Μολιέρο το 1912, όταν προσπαθεί να διορθώσει τις υπερβολές της διασκευής του Παντελή Σούτσα, φέρνοντας το κείμενο του ηθοποιού πιο κοντά στα μέτρα του γαλλικού πρωτότυπου, κάνοντας ταυτόχρονα και δικές του παρεμβάσεις. Ειδικά για αυτή την εργασία του Λάσκαρη βλ. το αναλυτικό άρθρο της ΣΤΑΥΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ (2010).

ντας τα ήθη των παριζιάνων αστών με ελληνικά ανθρωπωνύμια και τοπωνύμια. Κατά τα μέσα της δεκαετίας του ενενήντα, δημοσιεύει τον *Πολιτικό ανεμόμυλο* του Γκοντινέ (*Les convictions de papa*) (Gondinet 1894, 1895-1896, 1904).<sup>3</sup> Το ολοκληρωμένο αστικό σκηνικό σαλονιού, οι ευρωπαϊκά ντυμένοι και με ελληνικά ονόματα μεταβαπτισμένοι ήρωες της κωμωδίας, καθώς και κάποιες αναφορές σε πολιτικά πρόσωπα, ιστορικά ή της εποχής όπως ο Καποδίστριας, ο Ράλλης ή ο Καραπάνος (Gondinet 1904, 12-13, 16, 44), δημιουργούν σύγχυση όσον αφορά τα όρια μεταξύ του πρωτοτύπου και της μετάφρασης, μεταξύ των γάλλων ηρώων και της ελληνικής απόδοσής τους στη διασκευή, μεταξύ των ορίων εθνικής και ευρωπαϊκής ταυτότητας ή προαστικής και αστικής συμπεριφοράς. Ανάλογη σύγχυση δημιουργείται και με την εισβολή ελληνικών τοπωνυμίων μέσω των οποίων πολιτογραφούνται οι δυτικοευρωπαίοι αστοί των γαλλικών κωμωδιών στην Ανατολή.

Με παρόμοιο τρόπο μεταφέρονται στην Αθήνα και οι ήρωες μιας από τις τελευταίες διασκευασμένες κωμωδίες του Λαμπίς, από τον Λάσκαρη, με τον τίτλο *Πεθερού ανησυχία*, «κατά διασκευήν εκ του γαλλικού» (*Un gendre en surveillance: Γαμπρός υπό επιτήρηση*) (Labiche 1858, 1911). Η μετατόπιση του κέντρου βάρους στον τίτλο του έργου από τον γαμπρό στον πεθερό, ενδεχομένως να γίνεται για δύο λόγους: ο ένας είναι ίσως επειδή στην κωμωδία όλες σχεδόν οι παρεξηγήσεις δημιουργούνται εξαιτίας του πεθερού· ο δεύτερος λόγος ίσως επειδή ο πεθερός να ήταν ένας περισσότερο αναγνωρίσιμος κωμικός και στερεότυπος τύπος για μια ελληνική κωμωδία, απ' ό,τι ο γαμπρός. Οι ήρωες στη μετάφραση του Λάσκαρη λαμβάνουν ελληνικά ονόματα, αλλά οι κλίμακες της σύγκρισης και των μετατροπών προδίδουν το χάσμα που χωρίζει τη Δύση από την Ανατολή: το Παρίσι μετατρέπεται σε Αθήνα, οι μεγαλοπρεπείς Βερσαλλίες καταπίπτουν στην εξοχική Κηφισιά, η όπερα του Παρισιού στο ταπεινό δημοτικό θέατρο και τα μουσεία της γαλλικής πρωτεύουσας στη 'φτωχή' καλλιτεχνική αίθουσα του Παρνασσού (Labiche 1911). Η ίδια η σύγχυση του μεταφραστή, που προσπαθεί μέσω της διασκευής να ταυτίσει τους ομοεθνείς του με τους ευρωπαίους αστούς και να προπαγανδίσει την ομοιομορφία των ηθών, της γλώσσας και του ευρωπαϊκού προσώπου της πρωτεύουσας, φαίνεται στην παράλειψή του να μετατρέψει για τρεις συνεχόμενες φορές τα φράγκα σε δραχμές (Labiche 1911, 339, 340)· μια παράλειψη που δεί-

<sup>3</sup> Το έργο δημοσιεύτηκε αρχικά στο περιοδικό *Οι δύο Κόσμοι*, στα τεύχη 38-41 (18 Ιουλίου - 8 Αυγούστου 1896), 439-440, 446-447, 456-457 (το τεύχος 38 λανθάνει). Για τις μεταφράσεις που εκπόνησε ο Λάσκαρης βλ. ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ 2010, 231 και ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ 2014, 125-142.

χνει όχι μόνο την προχειρότητα και την ταχύτητα με την οποία εξελ-  
ληνίζονταν οι μονόπρακτες κωμωδίες κατά το 19<sup>ο</sup> αιώνα (Χατζηπαντα-  
ζής 2002β, 239, 246-247· Χατζηπανταζής 2004, 74-75), αλλά και τη μη-  
χανική προσπάθεια του μεταφραστή να ταυτίσει τους συμπολίτες του,  
αλλά και τον εαυτό του, με τους ευρωπαίους αστούς· την αδυναμία του  
να διασταυρώσει στο εργαστήριο της διασκευής του τα απογειωμένα  
ευρωπαϊκά αστικά ήθη με τη σύγχρονη του ελληνική πραγματικότητα.

Η μέθοδος της διασκευής αρχίζει να εγκαταλείπεται σταδιακά από  
τον Λάσκαρη, όχι όμως χωρίς να αναδεικνύεται στις επόμενες μεταφρα-  
στικές του εργασίες μια σύγχυση ανάμεσα στο γαλλικό πρωτότυπο και  
στην ελληνική του απόδοση, ανάμεσα στα ξένα ήθη και τα ελληνικά, κά-  
νοντας φανερή τη διαδικασία της μεταβατικότητας από τη μια μέθοδο  
στην άλλη. Το πιο χαρακτηριστικό ίσως παράδειγμα αυτών των μετα-  
γλωσσικών διλημάτων είναι ο *Μακαρίτης Τουρινέλ* (*Feu Tourinél*) του  
Μπισσόν. Παρόλο που το έργο γίνεται «κατά διασκευήν» του γαλλικού  
πρωτότυπου, δεν πρόκειται για μια συνηθισμένη διασκευαστική εργα-  
σία στο πλαίσιο της προηγούμενης παράδοσης (Bisson 1903, 1907). Αν  
και ο όρος είναι ευρύς, διασκευή ως επί το πλείστον στο χώρο της κω-  
μωδίας νοείται ο εξελληνισμός, η προσαρμογή των ονομάτων και η με-  
ταφορά των τοπωνυμίων στην ελληνική πραγματικότητα της εποχής, η  
μετατροπή των ευρωπαϊκών ηθών «εις τα καθ' ημάς» (Ταμπάκη 1995,  
20-25· Χατζηπανταζής 2002β, 237-239· Χατζηπανταζής 2004, 21). Στην  
περίπτωση αυτή όμως φαίνεται πως ο Λάσκαρης προσπαθεί να ξεφύγει  
από την καθιερωμένη μέθοδο της διασκευής, χωρίς να το καταφέρνει  
απολύτως. Με εξαίρεση τις αφαιρέσεις ή τις προσθήκες φράσεων ή τμη-  
μάτων διαλόγων, ή ακόμα τις συμπτώξεις σκηνών, η συγκεκριμένη δια-  
σκευή δεν ταξιδεύει τους χαρακτήρες της από το Παρίσι στην Αθήνα·  
αντίθετα, τους διατηρεί στο φυσικό γεωγραφικό τους περιβάλλον και  
η κωμωδία παραμένει διανθισμένη με τα αναγκαία γαλλικά τοπωνύμια.  
Τα ανθρωπωνύμια άλλοτε μένουν όπως είναι στα γαλλικά (Τουρινέλ),  
άλλοτε αποδίδουν την ιδιότητα του προσώπου (π.χ. ο συμβολαιογρά-  
φος Letellier μετονομάζεται σε Χαρτοστούπης) και άλλοτε εισάγονται  
ελληνικά ονόματα: Φαρφουρής (Duperron), Μελεμπράκος (Valaury),  
Βερέμης (Pitel), Αρμπαζίας (Mathieu), Κατερίνα (Joséphine), Σπύρος  
(Hercule) κ.ο.κ. (Bisson 1907). Το αποτέλεσμα του εγχειρήματος αυ-  
τού είναι να νομίζει κανείς ότι βλέπει να εκτυλίσσεται μπροστά του μια  
φάρσα στο Παρίσι, όχι όμως με πρωταγωνιστές Γάλλους αλλά έλλη-  
νες ομογενείς του Παρισιού. Με λίγα λόγια, ο Λάσκαρης εκπληρώνει  
το κοσμοπολιτικό ιδανικό του εξευρωπαϊσμού και του εξαστισμού, σε

γαλλικό έδαφος. Μέσα από αυτή του την προσπάθεια όμως, διαφαίνεται αφενός η διάθεσή του να απομακρυνθεί από τη μεταφορά της κωμωδίας σε αλλότριο χώρο και χρόνο, και αφετέρου, ως αποτέλεσμα του πρώτου, προδίδει ένα αίσθημα εξομοίωσης και ισοτιμίας του Έλληνα με το Γάλλο στον τομέα των ηθών. Με αυτή την πράξη που πλησιάζει τα όρια της μετάφρασης – και όχι της διασκευής –, το ξένο πρωτότυπο μετατρέπεται αυτόματα σε πρότυπο για τον Έλληνα αναγνώστη ή θεατή, κάτι που θα γίνει ακόμα πιο εμφανές στις επόμενες δύο μεταγλωττίσεις του Λάσκαρη.

Την ίδια χρονιά, το 1903, εκδίδονται δύο ακόμα γαλλικές φάρσες από τον Λάσκαρη, αυτή τη φορά χαρακτηριζόμενες ως «μεταφράσεις». Στο *Να το λέμε; (Doit-on le dire?)* των Λαμπίς-Ντυρύ, ο μεταφραστής παίρνει αποστάσεις από το φαινόμενο της διασκευής δίνοντας πια στη μέθοδο αυτή αρνητικό περιεχόμενο. Όπως αναφέρει, «ολόκληρον σχεδόν το ρεπερτουάρ του Λαμπίς μεταφράσθη εις την Ελληνικήν, το πλείστον ανεπιτυχώς, καθόσον οι traditori του δυστυχούς κωμωδιογράφου μη αρκεσθέντες εις απλήν μετάφρασιν των έργων του, προέβησαν και εις την περιβόητον<sup>4</sup> καταστάσαν εν τω ελληνικώ θεάτρω 'μεταφοράν εις τα καθ' ημάς', πράγμα το οποίον διά τας πλείστας του Λαμπίς κωμωδίας, αίτινες διακρίνονται διά το couleur local αυτών, είναι ανέφικτον. Τούτου ένεκα πολλάί των κωμωδιών αυτού, αίτινες κυριολεκτικώς 'εχάλασαν κόσμον' παιχθείσαι ανά τα διάφορα της Ευρώπης θέατρα, απέτυχον... εν τω ελληνικώ θεάτρω!» (Labiche και Dugu 1903, εισαγωγικό σημείωμα· Σταυρακοπούλου 2010, 49).<sup>5</sup> Ο χαρακτηρισμός της μεθόδου της διασκευής εις τα καθ' ημάς ως «περιβόητης» διαδικασίας και η άποψη ότι η μέθοδος αυτή χαρακτηρίζεται από αδυναμία στην απόδοση του εκάστοτε «τοπικού χρώματος» των έργων, δείχνει ότι στις αρχές του εικοστού αιώνα, η μεταφραστική μεθοδολογία της προσαρμογής εις τα καθ' ημάς έχει ολοκληρωθεί, έχει βρει την τελειώσή της· και ότι πλέον αναζητούνται νέες διέξοδοι μεταγλωττίσεως, στις οποίες η νοθεία του πρωτοτύπου αρχίζει να περιορίζεται δραστικά.<sup>6</sup> Η έλλειψη εργασιών γύρω από την ιστορία

<sup>4</sup> Η υπογράμμιση είναι δική μου.

<sup>5</sup> Το γεγονός ότι ο Λάσκαρης αντιτίθεται πια στην εις τα καθ' ημάς διασκευή, όχι μόνο θεωρητικά αλλά και πρακτικά, φαίνεται στην προσπάθειά του να «διορθώσει» τις διασκευές του Σούτσα στη «συμπληρωματική» επανέκδοση των έργων του Μολιέρου το 1912, όπως έχει αναφερθεί ήδη πιο πάνω.

<sup>6</sup> Ανάλογες δραστικές μειώσεις στη νοθεία του πρωτοτύπου διαπιστώνει κανείς και στις μεταφράσεις-διασκευές του Άγγελου Βλάχου στις αρχές του αιώνα. Βλ. σχετικά ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ 2006, 146-188. Ίσως σε όλη αυτή τη μεταστροφή του Λάσκαρη στον τομέα της διασκευής εις τα καθ' ημάς, θα έπρεπε να λάβει κανείς υπόψη του τις

της μεταφραστικής διαδικασίας, δηλαδή γύρω από την ιστορική εξέλιξη όσον αφορά την πρακτική εφαρμογή της μετάφρασης δεν μας αφήνει πολλά περιθώρια για να εξάγουμε συμπεράσματα, ειδικά για το είδος της κωμωδίας, που αφήνει μεγαλύτερο πεδίο ελευθερίας στον μεταφραστή. Ωστόσο, τόσο το Βασιλικό Θέατρο όσο και η Νέα Σκηνή, ενδεχομένως να έθεσαν νέους όρους και προοπτικές στο ζήτημα της ‘επαγγελματικοποίησης’ της μετάφρασης στις αρχές του εικοστού αιώνα. Εξάλλου, στις αρχές του νέου αιώνα, οι διαδικασίες αστικοποίησης και εξευρωπαϊσμού στον ελληνικό χώρο λαμβάνουν ταχύτερους ρυθμούς και τα γαλλικά, ιταλικά ή γερμανικά ήθη μπορούν να γίνουν κατανοητά στο δικό τους πλαίσιο ανάπτυξης από τον φορέα υποδοχής.

Στο *Σαμπινιόλ χωρίς να θέλη* (*Champignol malgré lui*), από την άλλη μεριά, δεν γνωρίζουμε ακριβώς τις παρεμβάσεις του Λάσκαρη στο γαλλικό πρωτότυπο, καθώς δανείστηκε το χειρόγραφο από έναν περαστικό ιταλικό θίασο που έπαιζε στην Αθήνα και το μετέφρασε από τα ιταλικά (Feydeau και Desvallières 1903, εισαγωγικό σημείωμα). Ωστόσο κι εδώ η μέθοδος που ακολουθείται είναι η ίδια, ελληνικά ονόματα και γαλλικές πόλεις εναλλάσσονται διαρκώς σε μία μπερδεμένη τελικά εθνικότητας φάρσα. Αν και όπως είπαμε δεν γνωρίζουμε τα όρια των παρεμβάσεων του Λάσκαρη σε σχέση με το γαλλικό κείμενο, η συγκεκριμένη «μετα-μετάφραση» δεν μας λύνει μια βασική απορία στο αίνιγμα της γλώσσας, αν δηλαδή ο ίδιος ο Λάσκαρης αφαιρεί από το ιταλικό κείμενο την νορμανδική και την ελβετική προφορά/διάλεκτο από δύο χαρακτήρες του έργου, ή αν ο ιταλικός θίασος είχε φροντίσει να απαλείψει τις γλωσσικές αποκλίσεις από το γαλλικό πρωτότυπο. Η απάντηση θα μπορούσε να δοθεί υποθετικά, αν αναλογιστεί κανείς ότι το συνολικό πρωτότυπο έργο του Λάσκαρη χαρακτηρίζεται από μια ομοιόμορφη και ομαλή ως επί το πλείστον καθαρεύουσα γλώσσα, με απουσία ακραιών ή έστω μετριοπαθών γλωσσικών παρεκκλίσεων.<sup>7</sup>

ενέργειες για τις προσπάθειες κατοχύρωσης των πνευματικών δικαιωμάτων κατά την τελευταία δεκαετία του δέκατου ένατου αιώνα, στις οποίες ο Λάσκαρης συμμετείχε ενεργά με το Σύνδεσμο των Ελλήνων Δραματικών Συγγραφέων από το 1894 και εξής. Παρότι τα πράγματα στην ελληνική πραγματικότητα δεν είχαν φτάσει σε τέτοιο βαθμό – έως καθόλου θα έλεγε κανείς – ώστε να λαμβάνεται σοβαρά υπόψη η πνευματική κατοχύρωση των ξένων δραματουργών και ακόμα περισσότερο η αλλοίωση του περιεχομένου ενός ξένου πρωτοτύπου, η στροφή του Λάσκαρη από τη διασκευή προς τη μετάφραση, ίσως να μην είναι εντελώς άσχετη με το ζήτημα της πνευματικής ιδιοκτησίας και του σεβασμού των πνευματικών προϊόντων, παρόλο που δεν έχουμε στοιχεία που να τεκμηριώνουν αυτή την άποψη: ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ 2006, 293-295· ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ 2010β, 201-210.

<sup>7</sup> Σε μια προσωπική προσθήκη του Λάσκαρη στο *Σαμπινιόλ*, έχει κανείς την εντύπω-



Ὅπως και να 'χει, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι οι δύο τελευταίες κωμωδίες που αναφέραμε, μοιάζουν αρκετά τολμηρές για τα ελληνικά ήθη της εποχής· αυτός θα μπορούσε να είναι ένας επιπλέον λόγος που κρίνεται ως ακατάλληλη η μέθοδος της διασκευής και μάλιστα «εις τα καθ' ημάς».<sup>8</sup> Θα ήταν άραγε δυνατό ο Λάσκαρης να παρουσιά-

ση ότι ο μεταφραστής διακωμωδεί τους «μαλλιαρούς» δημοτικιστές: «Γραμματικός: (Φέρων μακράν την κόμην και σκούφον καλογηρικών). — Παρών.

Καράμπας: — Μωρέ συ Γραμματικά... παπάς είσαι ή πλάρι;

Γραμματικός: — Ουδέτερος κύριε λοχαγέ... είμαι δημοδιδάσκαλος και αναγνώστης, και όταν φύγω από 'δώ Θεού θέλοντος και αρχιερέως ευδοκούντος θα γίνω διάκος.

Καράμπας: — Με το καλό. Και δεν μου λες, είσαι ευχαριστημένος 'δώ 'ς τη στρατώνα;

Γραμματικός: — Μάλιστα, κύριε λοχαγέ... έκαμα μάλιστα και μερικές γραμματολογικές παρατηρήσεις επί των στρατιωτικών παραγγελμάτων... .

Καράμπας: — Α! έτσι;... Δεν πιστεύω όμως να είναι μαλλιαραίς σαν το κεφάλι σου... .

Εν τούτοις, για κάθε ενδεχόμενον... (Τω Σκάμπα απαθέστατα). — Κύριε ανθυπολο-

χαγέ! να βάλεις να κόψουν με τη μηχανή την κοτσίδα αυτουνού του δασκάλου για να μη μπερδευθή με τας γραμματολογικές του παρατηρήσεις και μας χαλάση τα προστάγματα!...», βλ. FEYDEAU και DESVALLIÉRES, *Σαμπινιόλ χωρίς να θέλη* (1903) 46-47.

<sup>8</sup> Στο *Σαμπινιόλ χωρίς να θέλει*, η Αγγελική, γυναίκα του διάσημου ζωγράφου του Παρισιού, Σαμπινιόλ, ενόσω λείπει ο άντρας της για να ζωγραφίσει το πορτρέτο ενός πολυκεκατομμυριούχου πελάτη του, έχει δώσει το κλειδί του σπιτιού σε έναν επίδοξο εραστή της, ο οποίος τη φλερτάρει, αλλά μας έχουν διαβεβαιώσει και αυτός και η Αγγελική ότι τίποτα παραπάνω δεν έχει συμβεί μεταξύ τους. Η κωμωδία ανοίγει με τον Φλοριμόν να μπαίνει με το κλειδί στο σπίτι της Αγγελικής την ώρα που εκείνη παίρνει το λουτρό της και τον Φλοριμόν να ανοίγει την πόρτα του μπάνιου της. Ύστερα από μια σειρά από παρεξηγήσεις, η Αγγελική αναγκάζεται να παρουσιάσει τον Φλοριμόν σαν σύζυγό της σε συγγενείς της. Στο μεταξύ ο Σαμπινιόλ καλείται σε εφεδρεία από το στρατό αλλά επειδή απουσιάζει, η χωροφυλακή συλλαμβάνει αντ' αυτού τον Φλοριμόν ως λιποτάκτη. Στη συνέχεια η κωμωδία εκτυλίσσεται στους στρατώνες και σε ένα ξενοδοχείο, όπου μετά από πολλές κωμικές παρεξηγήσεις, αποκαλύπτεται η αλήθεια. Μετά τη διαβεβαίωση της Αγγελικής ότι δεν έχει συμβεί τίποτα το μεμπτό μεταξύ αυτής και του Φλοριμόν, αποκαθίσταται η ισορροπία ανάμεσα στο ζευγάρι. Στο *Να το λέμε*, από την άλλη μεριά, ο Μαρκήσιος Ινές θέλει να παντρέψει την ανιψία του Λουκία, που στην πραγματικότητα είναι κόρη του (καρπός μιας παλιάς του σχέσης με μια ελευθερίων ηθών ακροβάτισσα), με τον Γαργάρα, αλλά εκείνη είναι ερωτευμένη με τον Αλμπέρτο. Όταν παντρεύεται διατηρεί τη σχέση της με τον Αλμπέρτο. Ταυτόχρονα η Λευκή, σύμβια του Μαρκήσιου, τον απατά με διάφορους γνωστούς του Μαρκήσιου, για τους οποίους μεσολαβεί στον τελευταίο να τους παρασημοφορεί. Όταν πρόκειται να γίνει ο γάμος του Γαργάρα με τη Λουκία, ως μάρτυρας από τη μεριά του γαμπρού έρχεται ένας παλιός του φίλος, ο Χαλινάρης, ο οποίος αποκαλύπτεται πρώην σύζυγος της Λευκής, από τον οποίο δεν έχει πάρει ακόμα διαζύγιο. Έτσι φανερώνεται ότι δεν είναι παντρεμένη με τον Μαρκήσιο και στη συνέχεια επισυνάπτει ξανά σχέσεις με τον Χαλινάρη. Ύστερα από διάφορες κωμικές παρεξηγήσεις και αποκαλύψεις της απιστίας μεταξύ των διαφορετικών ζευγαριών του σπιτιού, η κωμωδία καταλήγει στο συμπέρασμα ότι τα πράγματα πρέπει να μένουν ως έχουν και να μην αποκαλύπτεται η απιστία όταν αυτή είναι γνωστή από τρίτα πρόσωπα· έτσι, ο Μαρκήσιος και ο Γαργάρας δεν



σει τους έλληνες νεοαστούς με τα σεξουαλικά τους ήθη επιεικώς απελευθερωμένα και το αμάρτημα της συζυγικής απιστίας όχι πια να χτυπάει απλώς την πόρτα, αλλά να έχει συντελεστεί ή να συντελείται, στο παρελθόν και στο παρόν, μπροστά στα μάτια του θεατή; Την απάντηση και πάλι μπορεί να τη δώσει η πρωτότυπη κωμωδιογραφία του Λάσκαρη, όπου η απιστία υπάρχει κυρίως ως ιδέα στο μυαλό των ηρώων, ως αποτέλεσμα παρεξηγήσεων και παρερμηνειών, χωρίς τις περισσότερες φορές να είναι πραγματική ή υλοποιημένη (Χατζηπανταζής 2004, 156).<sup>9</sup>

Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η παλαιότερη μέθοδος της διασκευής παύει να εκφράζει τα αστικά ιδανικά του Λάσκαρη και των συγχρόνων του, βιώνοντας μια τελευταία αναλαμπή στη σκηνή του Βασιλικού Θεάτρου κατά την πρώτη δεκαετία του εικοστού αιώνα (Χατζηπανταζής 2004, 185-189· Γεωργιάδη 2006, 307-317, 321-326). Με τον Λάσκαρη, ως έναν από τους σημαντικότερους κωμωδιογράφους του τέλους του 19<sup>ου</sup> αιώνα, αρχίζει να ξεθωριάζει η παράδοση της προσαρμογής εις τα καθ' ημάς και να αχνοφαίνεται το πέρασμα στη μεταφορά των ηθών όπως αυτά παραδίδονται από τους ξένους συγγραφείς στο πρωτότυπο. Αυτό αρχίζει να συμβαίνει όταν πια η αστική και η γυναικεία χειραφέτηση έχουν φτάσει σε έναν ικανοποιητικό βαθμό και τόσο ο Λάσκαρης όσο και οι σύγχρονοί του είναι έτοιμοι να αφομοιώσουν τα ήθη των ευρωπαϊών ηρώων στο φυσικό τους περιβάλλον με τα γαλλικά τους ονόματα και τα εξελιγμένα αστικά τους ήθη. Όταν νιώσουν ότι η σύγχρονή τους κοινωνία έχει κατακτήσει μια έστω πρωτοβάθμια αστική ταυτότητα στα πρώτα χρόνια του εικοστού αιώνα. Και για να επικυρώσει την αλλαγή αυτή ο Λάσκαρης περνάει στις αρχές του αιώνα στη μετάφραση, στη σχεδόν πιστή απόδοση αστικών κωμωδιών, περισσότερο τολμηρών από αυτών του παρελθόντος και στα πρόθυρα της απελευθέρωσης των σεξουαλικών ηθών. Μια απελευθέρωση που δεν θα έρθει ούτε με τις πρωτότυπες ούτε με τις διασκευασμένες ή

μαθαίνουν ποτέ τις απιστίες των συζύγων τους. (Τα ονόματα των προσώπων προέρχονται από τις μεταφράσεις του Λάσκαρη.)

<sup>9</sup> Σε ελάχιστα έργα έχουμε συζυγική απιστία στο σύνολο των κωμωδιών του Λάσκαρη. Ένα από αυτά αποτελεί ο μονόλογος του Λάσκαρη *Διά της μεθόδου του παππά*, όπου ένα νιόπαντρο ζευγάρι αποφασίζει να περάσει το μήνα του μέλιτος στην πόλη των οργίων, το Παρίσι. Μόνο που στην επιστροφή αποκαλύπτεται ότι ο άντρας έχει απιστήσει προς τη σύζυγό του επτά φορές, ενώ η θεοσεβούμενη σύζυγος δεκαέξι. Βλ. ΛΑΣΚΑΡΗΣ 1896, 26-27. Άλλα έργα στα οποία συναντάμε απιστία της γυναίκας προς τον άντρα είναι ο μονόλογος *Τιμή το χρήμα* καθώς και η μετεξέλιξη του συγκεκριμένου μονολόγου στο «κωμικόν δράματιον» *Οι έντιμοι*. Αντίστοιχα, απιστία του άντρα προς τη γυναίκα έχουμε στην *Αντιπεθερίνη* και στο *Δίδονται μαθήματα ταγκό*.

μεταφρασμένες κωμωδίες του Λάσκαρη, αλλά που θα παραμονεύει να εκφραστεί στις σκηνές των θεάτρων της Κοτοπούλη και της Κυβέλης ή στα επερχόμενα έργα του Γρηγόριου Ξενόπουλου, λίγο μετά το κλείσιμο των δύο πρωτοποριακών σκηνών των αρχών του αιώνα, της Νέας Σκηνης και του Βασιλικού.

Κωνσταντίνα Γεωργιάδη  
Ερευνήτρια Γ', Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών  
Νικηφόρου Φωκά 130, 741 00 Ρέθυμνο  
georgiadi@ims.forth.gr

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ, Κ. 2006. *Η συμβολή του Άγγελου Βλάχου στη διαμόρφωση του νεοελληνικού θεάτρου στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα*. Τομέας Θεατρολογίας, Τμήμα Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Κρήτης. Δημοσίευτη διδακτορική διατριβή. Διαθέσιμη στο Αρχείο Διδακτορικών Διατριβών, Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης: <<http://hdl.handle.net/10442/hedi/18350>>.
- \_\_\_\_\_, 2010α. Πηγές της Ιστορίας του νεοελληνικού θεάτρου: Το άγνωστο αρχείο του Νικόλαου Ι. Λάσκαρη. *Σκηνή 1*: 179-235.
- \_\_\_\_\_, 2010β. Ο Σύνδεσμος των Δραματικών Συγγραφέων και τα συγγραφικά δικαιώματα στο θέατρο. Στο: ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ και ΓΥΤΖΟΥΡΗΣ (επιμ.) 2010, 201-210.
- \_\_\_\_\_, 2014. Οι εκδόσεις των έργων του Νικόλαου Λάσκαρη: μια απόπειρα συγκεντρωτικής καταγραφής. *Σκηνή 5*: 125-142.
- ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ, Κ. και ΓΥΤΖΟΥΡΗΣ, Α. (επιμ.) 2010. *Παράδοση και εκσυγχρονισμός στο νεοελληνικό θέατρο: Από τις απαρχές ως τη μεταπολεμική εποχή*. Πρακτικά του Γ' Πανελληνίου Θεατρολογικού Συνεδρίου αφιερωμένου στον Θόδωρο Χατζηπανταζή, Ρέθυμνο, 23-26 Οκτωβρίου 2008. (Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών – Τμήμα Φιλολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης.) Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- ΚΑΣΙΝΗΣ, Κ.Γ. 2005. *Διασταυρώσεις, Β': Μελέτες για τον 10' & Κ' αι*. Αθήνα: Χατζηνικολή.
- ΛΑΣΚΑΡΗΣ, Ν.Ι. 1896. «Διά της μεθόδου του παπά» (Μονόλογος). *Ημερολόγιον του Σκριπ διά το έτος 1897*. Αθήνα, 26-27.
- ΣΠΑΘΗΣ, Δ. 1986. *Ο Διαφωτισμός και το Νεοελληνικό Θέατρο*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.

- ΣΤΑΥΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Α. 2010. *Αρχοντοχωριάτης και Αγαθόπουλος ο Ξηροχωρίτης*: Όπου ο Παντελής Σούτσας συναντά τον Μολιέρο (1876). Στο: ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ και ΓΥΤΖΟΥΡΗΣ (επιμ.) 2010, 43-50.
- ΤΑΜΠΑΚΗ, Α. 1993. *Η νεοελληνική δραματουργία και οι δυτικές της επιδράσεις (18<sup>ος</sup>-19<sup>ος</sup> αι.)*. Μία συγκριτική προσέγγιση. Αθήνα: Αφοί Τολίδη.
- \_\_\_\_\_, 1995. *Ιστορία και θεωρία της μετάφρασης, 18<sup>ος</sup> αιώνας – Ο Διαφωτισμός*. Αθήνα [ηλεκτρονική ανάρτηση 2011]. Διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <[https://www.academia.edu/844488/\\_18\\_-\\_1995\\_-with\\_a\\_summary\\_in\\_french\\_2011\\_121\\_](https://www.academia.edu/844488/_18_-_1995_-with_a_summary_in_french_2011_121_)> (ημερομηνία πρόσβασης: 23 Αυγούστου 2013).
- \_\_\_\_\_, 2004. *Περί νεοελληνικού Διαφωτισμού. Ρεύματα ιδεών & διάλογοι επικοινωνίας με τη δυτική σκέψη*. Αθήνα: Τμήμα Θεατρικών Σπουδών/Ergo.
- ΧΑΤΖΗΠΑΝΤΑΖΗΣ, Θ. 2002α. Ο ιδιόμορφος χαρακτήρας του Διαφωτισμού στο ελληνικό θέατρο. Στο: Ι. ΒΙΒΙΛΑΚΗΣ (επιμ.), *Πρακτικά Α' Πανελληνίου Θεατρολογικού Συνεδρίου «Το ελληνικό θέατρο από τον 17ο στον 20ό αιώνα»*, Αθήνα, 17-20 Δεκ. 1998. Αθήνα: Τμήμα Θεατρικών Σπουδών/Ergo, 81-88.
- \_\_\_\_\_, 2002β. *Από του Νείλου μέχρι του Δουνάβεως. Το χρονικό της ανάπτυξης του ελληνικού επαγγελματικού θεάτρου στο ευρύτερο πλαίσιο της Ανατολικής Μεσογείου, από την ίδρυση του ανεξάρτητου κράτους ως τη Μικρασιατική Καταστροφή*, Τόμος Α1: Ως φοίνιξ εκ της τέφρας του... 1828-1875. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- \_\_\_\_\_, 2004. *Η Ελληνική Κωμωδία και τα πρότυπά της στο 19ο αιώνα*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- BISSON, A. 1903. *Ο μακαρίτης Τουρινέλ: κωμωδία εις πράξεις τρεις κατά διασκευήν Νικ. Ι. Λάσκαρη*. Εν Αθήναις: Εκδοτικός οίκος Γεωργίου Δ. Φέξη.
- \_\_\_\_\_, 1907. *Feu Tourinel: comédie en trois actes*. Paris: Calmann-Lévy. [Διαθέσιμο στην ιστοσελίδα της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Γαλλίας, <<http://www.gallica.bnf.fr>>.]
- FEYDEAU, G. 1952. *Champignol malgré lui: pièce en trois actes*. Στο: *Théâtre Complet, VI: Gibier de potence. Champignol malgré lui. Un fil à la. Notre future. Cent millions qui tombent*. [Les Documents littéraires.] Paris: Le Bélier. [Διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <<http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-101440&M=tdm>>.]
- FEYDEAU, G. και DESVALLIÈRES, M. 1903. *Σαμπινιόλ χωρίς να θέλη: κωμωδία εις πράξεις τρεις, μετάφρασις Νικ. Ι. Λάσκαρη*. [Θεατρική Βιβλιοθήκη.] Εν Αθήναις: Εκδοτικός Οίκος Γεωργίου Δ. Φέξη.
- GONDINET, E. 1894. *Les Convictions de Papa : comédie en un acte*. Στο: *Théâtre Complet, III: Le plus heureux des trois. Les révoltées. Le club. Les*

- Convictions de Papa*. Paris: Calmann-Lévy, 385-450. [Διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <<http://www.gallica.bnf.fr>>.]
- \_\_\_\_\_, 1895-1896. *Ο πολιτικός ανεμόμυλος*, κωμωδία εις μίαν πράξιν, [μετ. Νικ. Ι. Λάσκαρης]. *Οι δύο Κόσμοι*, έτος Α', αρ. 39-41 (18 Ιουλ. - 8 Αυγ. 1896): 439-440, 446-447, 456-457.
- [GONDINET, E.] 1904. *Ο πολιτικός ανεμόμυλος: κωμωδία μονόπρακτος, διασκευασθείσα υπό Νικ. Ι. Λάσκαρη*. Εν Αθήναις: Εκδοτικός Οίκος Γεωργίου Δ. Φέξη.
- MARC-MICHEL, M.-M. και LABICHE, E. 1858. *Un gendre en surveillance: comédie en un acte, mêlée de chants*. Paris: Michel-Lévy Frères.
- LABICHE, E. 1911. *Πεθερού ανησυχία: κωμωδία εις πράξιν μίαν, κατά διασκευήν εκ του γαλλικού του Labiche*. Στο: ΚΩΝΣΤ. Φ. ΣΚΟΚΟΥ, *Εθνικόν Ημερολόγιον χρονολογικόν, φιλολογικόν και γελοιογραφικόν του έτους 1911: έτος εικοστόν έκτον*. Εν Αθήναις, 337-356.
- LABICHE, E. και DURU, A. 1898. *Doit-on le dire?* Στο: *Théâtre Complet de Eugène Labiche avec une préface par Emile Augier*, τόμ. ΙΧ. Paris: Calmann Lévy, 1-130. [Διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <<http://www.gallica.bnf.fr>>.]
- \_\_\_\_\_, 1903. *Να το λέμε; Κωμωδία εις πράξεις τρεις κατά μετάφρασιν Ν. Ι. Λάσκαρη*. Εν Αθήναις: Εκδοτικός Οίκος Γεωργίου Φέξη.
- [MOLIÈRE] ΜΟΛΙΕΡΟΣ 1884. «Ο κατά φαντασίαν απατώμενος σύζυγος», κωμωδία μονόπρακτος εμμέτρως εξελληνισθείσα υπό Ν. Ι. Λ. *Ιλισσός* 1 και 2 (1 και 9 Ιουνίου 1884).
- \_\_\_\_\_, 1891. *Ο κατά φαντασίαν κερατάς: κωμωδία εμμέτρως εξελληνισθείσα υπό Νικ. Ι. Λάσκαρη*. Εκδίδεται υπό Π. Σιαπάτου, ηθοποιού. Αθήνησι.
- MOLIÈRE 1922. *Sganarelle ou Le cocu imaginaire en vers*, 1660. Paris: Librairie de France. [Διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <<http://www.gallica.bnf.fr>>.]
- ΣΤΑΥΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Α. 2013. Translation as Geographical Relocation: Nineteenth-Century Greek Adaptations of Molière in the Ottoman Empire. Στο: S. BAZZAZ, Y. BATSAKI και D. ANGELOV (επιμ.), *Imperial Geographies in Byzantine and Ottoman Space*. [Hellenic Studies Series 56.]. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 207-223.



**Nikolaos Laskaris and the beginning of the end  
for adaptation ‘to our customs’ in the context  
of the translation of French comedies**

Constantina GEORGIADI

*Abstract*

THE PRESENT PAPER aims to investigate a series of French comedies translated by the comic playwright Nikolaos Laskaris with the method of the ‘adaptation to our customs’, a common practice applied to the translations of Molière and Goldoni, since the last decade of the 18th century. The same method, however, is still in use up to the end of the 19th century by important playwrights such as Laskaris. The practice seems to fade out at the turn of the century; Laskaris then tends towards a more accurate translation, although never absolutely faithful. This transition from adaptation to translation seems to bother him in practical ways, in a period in which bourgeois emancipation has become a reality for the Greek state, while European mores and customs have turned to be even more familiar to Athenian spectators.



# Η ΥΠΕΡΒΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΣΤΟΝ ΚΑΝΤ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΧΟΥΣΕΡΛ: ΕΜΠΕΙΡΙΑ, ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΗΣΗ, ΚΑΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΓΝΩΣΗ

Φωτεινή ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ

## 1. Εισαγωγή

Στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου*<sup>1</sup> (1781) του Καντ (Immanuel Kant) συναντούμε για πρώτη φορά με τόσο καθαρό τρόπο τη διάκριση ανάμεσα στην αισθητικότητα (Sinnlichkeit) και τη νόηση (Verstand), αλλά και την προσπάθεια για αποσαφήνιση του ρόλου τους στο πλαίσιο της γνωσιακής ζωής του υποκειμένου. Η αισθητικότητα αναδεικνύεται ως η παθητική, δεκτική ικανότητά μας για παραστάσεις· η νόηση ως η αυθόρμητη ικανότητά μας για σκέψη. Γράφει ο Καντ:

Η γνώση μας απορρέει από δύο βασικές πηγές του πνεύματος· η πρώτη από αυτές είναι η ικανότητα να προσλαμβάνουμε τις παραστάσεις (η δεκτικότητα των εντυπώσεων), η δεύτερη είναι η ικανότητα να αποκτούμε γνώση ενός αντικειμένου μέσω των παραστάσεων αυτών (αυθορμησία των εννοιών)· με τη βοήθεια της πρώτης δίνεται το αντικείμενο, με τη βοήθεια της δεύτερης νοείται αυτό σε σχέση προς εκείνη την παράσταση (ως απλός προσδιορισμός του πνεύματος). (A50/B74)

Το βασικό κομμάτι της ΚΚΛ, η *Υπερβατολογική Στοιχειολογία*, αναλαμβάνει την πραγμάτευση αυτών των δύο αναγκαίων ικανοτήτων που οδηγούν στη γνώση με το καντιανό νόημα. Στο πρώτο μέρος της *Υπερβατολογικής Στοιχειολογίας*, στην *Υπερβατολογική Αισθητική*, ο Καντ προχωρά σε μια κριτική εξέταση της αισθητικότητας, δηλαδή της ικανότητας στη βάση της οποίας μας δίνονται αντικείμενα. Στο δεύτερο μέρος, στην *Υπερβατολογική Λογική* (και για την ακρίβεια στην *Υπερβατολογική Αναλυτική*), εξετάζονται οι όροι υπό τους οποίους νοούνται τα αντικείμενα της εποπτείας (*Αναλυτική των Εννοιών* και *Αναλυτική των Αρχών*).

<sup>1</sup> Για συντομία θα αναφερόμαστε σε αυτό το έργο ως ΚΚΛ, ενώ οι παραπομπές μας θα έχουν τη συνήθη μορφή Αχ/Βψ, με τον αριθμό χ να αντιστοιχεί στην αρίθμηση σελίδων της Α έκδοσης και τον ψ της Β. Χρησιμοποιούμε εδώ τη μετάφραση του Α. Γιανναρά.

Σε μια εποπτεία που δίνεται στην αισθητικότητα μπορούμε να διακρίνουμε την (άμορφη) *ύλη* και τη *μορφή*. Με τον όρο «ύλη» ο Καντ ονομάζει τα διάφορα αισθήματα (Empfindungen), τα οποία και θεωρεί αποτέλεσμα της επενέργειας των πραγμάτων καθ' εαυτά στην αισθητικότητα μας.<sup>2</sup> Τα αισθήματα θεωρημένα μόνο κατά το ότι βρίσκονται εγγεγραμμένα στην αισθητικότητα, ως αποτέλεσμα ενός σκέτου πάσχειν, είναι καθαρά υποκειμενικά. Αυτά εξαρτώνται «από την υποκειμενική κατασκευή της αισθητικότητας»<sup>3</sup> (π.χ. από την όραση, την ακοή, την αφή) και μέσω αυτών δεν μπορούμε να γνωρίζουμε – τουλάχιστον όχι απριόρι – αντικείμενα.

Γεύση και χρώματα δεν αποτελούν καθόλου αναγκαίους όρους που μόνο κάτω από αυτούς είναι δυνατό να γίνουν για μας τα πράγματα αντικείμενα των αισθήσεων. Με τα φαινόμενα συνδέονται μόνο ως συμπτωματικά επακολουθήματα της ιδιαίτερης κατασκευής των αισθητηρίων μας οργάνων (A29).

Ο Καντ μιλά τόσο για μεμονωμένα αισθήματα, όσο και για πολλαπλά αισθημάτων (Mannigfaltigkeiten von Empfindungen). Η εποπτική παράσταση ενός πολλαπλού αισθημάτων που παρουσιάζεται στη συνείδηση, δηλαδή μια *παράσταση με συνείδηση*, αποκαλείται από τον ίδιο *αντίληψη*. Στο βαθμό, τώρα, που μια εποπτεία αναφέρεται μέσω του αισθήματος σε ένα αντικείμενο, έχουμε να κάνουμε με μια *εμπειρική εποπτεία*. Το αντικείμενο μιας εμπειρικής εποπτείας ο Καντ το ονομάζει *εμφάνιση* (Erscheinung).

Η ύλη μιας εμφάνισης συντάσσεται σύμφωνα προς ορισμένες σχέσεις και κατά τούτο, όπως προείπαμε, έχει κάποια *μορφή*. Αυτή η μορφή ή διάταξη, όμως, δεν μπορεί να είναι η ίδια κάποιο αίσθημα, παρά βρίσκεται απριόρι στο πνεύμα ως συνθήκη, ως όρος άρθρωσης των αισθημάτων. Η μορφή των κατ' αίσθηση εποπτειών είναι *καθαρή εποπτεία*.<sup>4</sup> Κάνοντας αφαίρεση πρώτα όλων των νοητικών και έπειτα όλων των ενδεχομενικών αισθητηριακών στοιχείων, ο Καντ εντοπίζει, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά την ανθρώπινη αισθητικότητα, δύο καθαρές εποπτείες: το χώρο ως καθαρή μορφή της εξωτερικής αίσθησης και το χρόνο ως καθαρή μορφή της εσωτερικής αίσθησης. Στην *Υπερβατολογική Αισθητική*, και στη βάση της *μεταφυσικής* έκθεσης των εννοιών του χώρου και του χρόνου, δείχνεται ότι ο χώρος και ο χρόνος είναι *απριόρι* παραστάσεις και μάλιστα απριόρι *εποπτείες* και όχι έννοιες. Αντίστοιχα, στη

<sup>2</sup> Βλ., π.χ., ΚΚΑ, Α20/Β34.

<sup>3</sup> Ό.π., Α28/Β44.

<sup>4</sup> Βλ. ό.π., Α20/Β34-35.



βάση της *υπερβατολογικής* έκθεσης δείχνεται πως χωρίς την παραδοχή του απριόρι εποπτικού χαρακτήρα του χώρου και του χρόνου δεν θα ήταν δυνατές οι απριόρι συνθετικές προτάσεις της Γεωμετρίας και της Φυσικής.

Οι καθαρές μορφές του χώρου και του χρόνου δεν υπάρχουν ανεξάρτητα από το νου, είτε ως πραγματικές υπάρξεις όπως ήθελε ο Νεύτωνας, είτε ως σχέσεις ή προσδιορισμοί των πραγμάτων όπως ήθελε ο Λάιμπνιτς. Ο Καντ τάσσεται υπέρ της *υπερβατολογικής ιδεατότητας* της μορφής (του χώρου και του χρόνου) των εμφανίσεων. Με άλλα λόγια, τη μορφή αυτή την παρέχει το ίδιο το υποκείμενο. Ωστόσο, ο χώρος και ο χρόνος ως απριόρι μορφές της αισθητικότητας δεν αρκούν για να έχουμε εμπειρία επιμέρους αντικειμένων. Οι εμφανίσεις στην εποπτεία δεν συνιστούν ακόμα εννοιολογικά προσδιορισμένα φαινόμενα.<sup>5</sup> Ως γνωστόν, για τον Καντ, η εποπτεία από μόνη της είναι τυφλή και αυτό που επιπλέον απαιτείται προκειμένου να έχουμε εμπειρία αντικειμένων είναι η μεσολάβηση και εφαρμογή των απριόρι κατηγοριών του νου.<sup>6</sup> Οι νοητικές κατηγορίες είναι αυτές που, στη βάση των (μαθηματικών και δυναμικών) θεμελιωδών αρχών του νου, ουσιαστικά ευθύνονται για την οργάνωση και τη σύνδεση των στοιχείων του αισθητηριακού πολλαπλού, είναι αυτές που ευθύνονται για οποιοδήποτε είδος *σύνθεσης*.<sup>7</sup>

Τα ζητήματα που αφορούν τις απριόρι κατηγορίες του νου και την εφαρμογή τους τα πραγματεύεται η Υπερβατολογική Λογική και με καμία έννοια δεν ανήκουν στη δικαιοδοσία της καντιανής Υπερβατολογικής Αισθητικής. Επίσης, στη δικαιοδοσία της καντιανής Υπερβατο-

<sup>5</sup> Βλ., π.χ., ΚΚΛ, Α20/Β34, Α89-91/Β122-123, Β132, Α105, Β145. Η ακριβής αποτύπωση των καντιανών διακρίσεων και, κυρίως, το σε ποιο επίπεδο εφαρμόζονται οι έννοιες και το εάν αυτές ήδη προϋποτίθενται για τη διαμόρφωση της εποπτείας, αποτελούν ερμηνευτικά ζητήματα που δεν βρίσκουν καθόλου σύμφωνους τους διάφορους μελετητές. Έτσι, για παράδειγμα, οι Robert Hanna, Lucy Allais, Clinton Tolley, κ.ά., θεωρούν ότι το περιεχόμενο της εποπτείας στον Καντ είναι μη εννοιολογικό. Από την άλλη, οι John McDowell, Paul Abela, Hannah Ginsborg, κ.ά., υποστηρίζουν ότι η ενοποιητική διαμόρφωση της εποπτείας είναι πάντα ήδη εννοιολογική. Χάριν της έκθεσης, κρατούμε εδώ διακριτά τα επίπεδα της εποπτείας και της νόησης. Θα δούμε, όμως, παρακάτω ότι ο ίδιος ο Χούσερλ διαβάζει με “εννοιολογικό” τρόπο τον Καντ. Θεωρεί πως οι καντιανές κατηγορίες βρίσκονται επί το έργο στο σύνολο των συνθέσεων, άρα ήδη και στη διαμόρφωση της ίδιας της εποπτείας.

<sup>6</sup> Βλ. ό.π., Α90/Β122, Α116/Β137-138. Πρέπει ξανά να διευκρινίσουμε ότι ανάλογα με τη στάση που υιοθετεί κανείς αναφορικά με την εννοιολογική διαπερατότητα της εποπτείας δίνεται διαφορετική ερμηνεία στο τι εννοεί ο Καντ με την «τυφλή εποπτεία».

<sup>7</sup> Βλ. ό.π., Β129-130 όπου φαίνεται με τον καλύτερο τρόπο η στάση του Καντ απέναντι στο ζήτημα της σύνθεσης στην ΚΚΛ.

λογικής Αισθητικής δεν ανήκουν καθόλου ζητήματα που αφορούν την ύλη των αισθήσεων. Αυτή η τελευταία είναι για τον Καντ ενδεχομενική και δεν μπορεί να αποτελέσει το αντικείμενο μιας απριόρι θεωρίας. Η Υπερβατολογική Αισθητική, όπως αυτή αρθρώνεται στην ΚΚΛ, περιορίζεται αποκλειστικά και μόνο στην έκθεση των απριόρι εποπτικών μορφών του χώρου και του χρόνου ως αναγκαίων όρων δυνατότητας για την απόκτηση γνώσης.

Στο πνεύμα της υπερβατολογικής φιλοσοφίας του Καντ κινείται σε μεγάλο βαθμό η ώριμη φαινομενολογική φιλοσοφία του Χούσερλ (Edmund Husserl). Αυτή αφενός αντιτίθεται στο εμπειριστικό πρόγραμμα και στην ιδέα ότι το υποκείμενο είναι εκείνο που ρυθμίζεται προς τον εξωτερικό κόσμο και ότι η αντικειμενική γνώση για αυτόν τον κόσμο προκύπτει στη βάση των εντυπώσεων, των ιδεών, των παραστάσεων που σχηματίζονται όταν τα διάφορα εξωτερικά ερεθίσματα προσβάλλουν με μηχανικό τρόπο τα αισθητήρια. Αφετέρου, η χουσερλιανή Φαινομενολογία αντιτίθεται στον άκραιο ορθολογισμό που θεωρεί ότι η γνώση του κόσμου είναι δυνατή χάρη αποκλειστικά στον ορθό λόγο και τις λειτουργίες του υποκειμένου που ρυθμίζονται και υπακούουν στους κανόνες της Τυπικής Λογικής. Εάν η εμπειριστική παραδοχή περί του κυρίαρχου ρόλου της αισθητηριακής εμπειρίας στην απόκτηση γνώσης συνιστά τερατώδη μονομέρεια, η πεποίθηση των ορθολογιστών περί μιας καθαρής νόησης χωρίς αισθητικότητα δεν είναι, για τον Χούσερλ, παρά μια ανοησία. Όπως ο Καντ, έτσι και ο Χούσερλ δέχεται ότι μόνο με τη *σύμπραξη* της αισθητικότητας και της νόησης είναι δυνατή η συγκρότηση του αντικειμενικού κόσμου και η γνώση μας για αυτόν.

Ωστόσο, ο φαινομενολογικός υπερβατολογικός ιδεαλισμός του Χούσερλ διαφέρει σημαντικά από την υπερβατολογική φιλοσοφία του Καντ. Πρώτα απ' όλα, ο Χούσερλ δεν δέχεται ότι υπάρχουν πράγματα καθ' εαυτά. Υπό τους όρους που σχετίζονται με το νόημα της περιβόητης υπερβατολογικής φαινομενολογικής αναγωγής, ο υπερβατολογικά συγκροτούμενος κόσμος είναι, για τον ίδιο, και ο πραγματικός κόσμος.<sup>8</sup> Επιπλέον, στη χουσερλιανή Φαινομενολογία συντελείται μια *ριζικοποίηση* του καντιανού κριτικού προγράμματος, καθώς επιχειρείται η αποσαφήνιση του ρόλου της υποκειμενικότητας στη συγκρότηση της αντικειμενικότητας, όχι μόνο στο επίπεδο των κρίσεων και της επιστημονικής γνώσης, αλλά και στην περιοχή του προ-επιστημονικού και προ-κατηγοριακού πρωταρχικού συνειδησιακού βίου. Ο Χούσερλ επανερμηνεύει τη διάκριση ανάμεσα σε αισθητικότητα και νόηση με την

<sup>8</sup> Βλ., π.χ., *Hua* III/1, §§49, 50· *Hua* V, σ. 145 [412].

εισαγωγή του διπόλου «πρωταρχική εμπειρία – ενεργήματα ανώτερης τάξης». Εν συντομία και σε αδρές γραμμές θα λέγαμε ότι η *πρωταρχική εμπειρία* είναι εκείνη η θεμελιώδης περιοχή του συνειδησιακού βίου που προϋποτίθεται και στηρίζει κάθε άλλο ενέργημα γλωσσικής θεματοποίησης ή επιστημονικής θεωρητικοποίησης. Μάλιστα, η μάθηση που, σύμφωνα με τον Χούσερλ, αναλαμβάνει την πραγμάτευση αυτής της θεμελιώδους περιοχής είναι η Υπερβατολογική Αισθητική, τώρα με ένα νέο, φαινομενολογικό νόημα. Είναι ενδεικτικό το πώς μιλά ο Χούσερλ για αυτή τη μάθηση σε ένα πολύ ενδιαφέρον χωρίο από την *Τυπική και Υπερβατολογική Λογική* (1929):

Ως θεμελιώδες επίπεδο λειτουργεί, με ένα καινούριο νόημα, η «Υπερβατολογική Αισθητική» [...]. Αυτή πραγματεύεται το ειδητικό πρόβλημα ενός δυνατού κόσμου εν γένει ως *κόσμος «καθαρής εμπειρίας»*, όπως αυτός προηγείται κάθε επιστήμης με το «ανώτερο» νόημα. [Αυτή πραγματεύεται] λοιπόν την ειδητική περιγραφή του καθολικού απριόρι, χωρίς το οποίο δεν θα μπορούσαν να εμφανιστούν ενοποιημένα αντικείμενα, στη σκέτη εμπειρία και *πριν από τα κατηγοριακά ενεργήματα* (με το δικό μας νόημα που δεν πρέπει κανείς να το συγχέει με το κατηγοριακό με το *καντιανό* νόημα), κι έτσι δεν θα μπορούσε να συγκροτηθεί εν γένει ενότητα μιας φύσης, ενός κόσμου, ως παθητική συνθετική ενότητα. (*Hua* XVII, σ. 297 [292], οι εμφάσεις προστέθηκαν.)<sup>9</sup>

Ο ισχυρισμός εδώ του Χούσερλ, σύμφωνα με τον οποίο η (φαινομενολογικά νοηματοδοτημένη) Υπερβατολογική Αισθητική πραγματεύεται το ειδητικό πρόβλημα του προ-επιστημονικού και προ-κατηγοριακού κόσμου της *καθαρής εμπειρίας*, δεν έχει τύχει της αρμόζουσας προσοχής από τους μελετητές και ερμηνευτές του χουσερλιανού έργου. Το ζήτημα της Υπερβατολογικής Αισθητικής τις περισσότερες φορές, είτε παραβλέπεται, είτε ταυτίζεται πρόχειρα και βιαστικά με την προβληματική των συνθέσεων της «καθαρής εμπειρίας» γενικά, χωρίς εντούτοις να επιχειρείται μια σε βάθος ανάλυση για το τι ακριβώς είναι αυτή η τελευταία.<sup>10</sup> Φτάνει, λοιπόν, η έννοια της χουσερλιανής Υπερβατολογικής

<sup>9</sup> Στις παραπομπές μας στα έργα του Χούσερλ από τη σειρά της *Husserliana* (σύντομα: *Hua*) παραθέτουμε πάντα πρώτο τον αριθμό σελίδας που αντιστοιχεί στο γερμανικό πρωτότυπο και δεύτερο μέσα σε ορθογώνιες αγκύλες τον αριθμό σελίδας της αγγλικής μετάφρασης (όταν υπάρχει), ή μέσα σε οξυγώνιες αγκύλες τον αριθμό σελίδας της ελληνικής μετάφρασης την οποία και κάθε φορά υιοθετούμε (όταν υπάρχει – όταν δεν υπάρχει γίνεται από εμάς).

<sup>10</sup> Έτσι, για παράδειγμα, ο Στάνμποκ (Antony Steinbock) ταυτίζει την αίσθηση με την

Αισθητικής να θεωρείται περίπου αυτονόητη χωρίς να προσδιορίζονται με σαφήνεια τα όρια δικαιοδοσίας της.

Στην παρούσα εργασία θα επιχειρήσουμε να αποσαφηνίσουμε τη φαινομενολογική νοηματοδότηση της έννοιας της Υπερβατολογικής Αισθητικής ως ακριβώς της μάθησης που αναλαμβάνει την πραγμάτευση των όρων συγκρότησης της πρωταρχικής εμπειρίας. Για το σκοπό αυτό θα ξεκινήσουμε (§2) με την εξέταση της κριτικής που ασκεί ο Χούσερλ στον Καντ αναφορικά με την έννοια της σύνθεσης. Θα μπορέσουμε έτσι να σκιαγραφήσουμε την αντίρρηση του Χούσερλ απέναντι στον τρόπο με τον οποίο αρθρώνεται η καντιανή Υπερβατολογική Αισθητική και ταυτόχρονα να σχηματίσουμε μια πρώτη γενική ιδέα για τη διαφοροποίηση της δικής του φαινομενολογικής θέσης για το ζήτημα. Στη συνέχεια (§3) θα στραφούμε στις ομολογουμένως λίγες περιπτώσεις της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας, στις οποίες αναλαμβάνεται με περισσότερη συστηματικότητα η διερεύνηση του ερωτήματος περί του νοήματος μιας χουσερλιανής Υπερβατολογικής Αισθητικής. Θα δούμε πρώτα (§3.1) την προσέγγιση του Κερν (Iso Kern), ο οποίος θεωρεί πως ο Χούσερλ δεν κατάφερε ποτέ να αρθρώσει μια συνεκτική Υπερβατολογική Αισθητική και πως στη Φαινομενολογία του συναντούμε μόνο κάποιες ουσιωδώς διαφορετικές μεταξύ τους κατευθυντήριες ιδέες. Θα

---

παθητικότητα και ισχυρίζεται ότι ο Χούσερλ με τις παθητικές συνθέσεις εννοεί την *αισθητηριακή* εμπειρία (βλ. *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis*, σ. xli.) Ο Μενς (James Mensch), επίσης, θεωρεί ότι η χουσερλιανή Υπερβατολογική Αισθητική είναι μάθηση που αφορά την αισθητικότητα και τις παθητικές συνθέσεις που προσιδιάζουν σε αυτήν (βλ. MENSCH 1997, 73). Ο Γουέλτον (Donn Welton) κατανοεί την Υπερβατολογική Αισθητική του Χούσερλ ως τη μάθηση που αφορά τη συγκρότηση του χώρου και του χρόνου, αλλά και «ορισμένων βασικών αντιληπτικών δομών» (WELTON 2000, 203), όπως και τη γενετική ανάλυση των συνειρμικών συνθέσεων (WELTON 2000, 298). Σύμφωνα με τον Γουέλτον, η καντιανή διάκριση ανάμεσα σε αισθητικότητα και νόηση (και η αντίστοιχη διάκριση ανάμεσα σε (καντιανή-)Υπερβατολογική Αισθητική και Υπερβατολογική Λογική) αντικαθίσταται στον Χούσερλ από τη διάκριση ανάμεσα σε εμπειρία και νόηση (και τη χουσερλιανά ιδωμένη διάκριση ανάμεσα σε Υπερβατολογική Αισθητική και Υπερβατολογική Λογική) (βλ. WELTON 2000, 298). Στο WELTON 1999, όπου ο Γουέλτον επιμελείται μια θεματική ανθολογία κειμένων του Χούσερλ, στο κεφάλαιο με τίτλο «Υπερβατολογική Αισθητική», ο ίδιος συγκεντρώνει κείμενα του Χούσερλ που αφορούν ακριβώς τη χωρική και την υλική-αιτιακή σύνθεση του αντιληπτού αλλά και τις συνθέσεις της χρονο-συνείδησης. Ο Νένον (Thomas Nenon), στη βιβλιοπαρουσίασή του τού τόμου *HuaMb IV*, αναγνωρίζει ότι η χουσερλιανή Υπερβατολογική Αισθητική δεν περιορίζεται στην περιγραφή των καθαρών μορφών του χώρου και του χρόνου και ότι αυτή αναλαμβάνει επιπλέον την ανάλυση των ουσιακών δομών της αντίληψης συμπεριλαμβανομένης της υποστασιακότητας και της αιτιότητας (βλ. NENON 2013).

σταθούμε ύστερα (§3.2) στην προσέγγιση του Ντε Αλμείντα (Guido de Almeida), ο οποίος ασκεί κριτική στις στατικές αναλύσεις του Χούσερλ και θεωρεί πως ο ορθός δρόμος για τη σύσταση μιας Υπερβατολογικής Αισθητικής είναι αυτός των γενετικών αναλύσεων. Στη δική του προσέγγιση ο Κόστα (Vincenzo Costa), αν και, όπως θα δούμε (§3.3), μοιράζεται την κεντρική ιδέα της προσέγγισης του Ντε Αλμείντα, προτείνει ένα πάντρεμα των στατικών και των γενετικών αναλύσεων. Θα ακολουθήσει (§3.4) η εξέταση της προσέγγισης του Σόβα (Rochus Sowa), η οποία είναι καθόλα θετική καθώς δεν περιέχει στοιχεία κριτικής και παρουσιάζει τη χουσερλιανή Υπερβατολογική Αισθητική ως τη μάθηση που αναλαμβάνει υπό ενιαίο πρίσμα κάθε προ-επιστημονική πτυχή του βιόκοσμου (Lebenswelt). Από τη δική μας μεριά, θα υπογραμμίσουμε (§4) την ανεπάρκεια αλλά και τη λανθασμένη προοπτική αυτών των προσεγγίσεων, εστιάζοντας στο ενέργημα της απλής αντίληψης σκέτα φυσικών πραγμάτων και αναδεικνύοντας τον προ-επιστημονικό (§4.1), προ-εννοιολογικό(-υπαγωγικό) (§4.2) και προ-κατηγορηματικό (§4.3) της χαρακτήρα. Τέλος, και στη βάση των προηγούμενων αναλύσεών μας, θα προχωρήσουμε στη διατύπωση μιας πρότασης που θεωρούμε πως για πρώτη φορά καταφέρνει να πραγματοποιηθεί με ενιαίο και συνεκτικό τρόπο το ζήτημα μιας χουσερλιανά εννοημένης Φαινομενολογικής Υπερβατολογικής Αισθητικής (§5) κατά το βάθος (§5.1), το ύψος (§5.2) και το εύρος της (§5.3).

## 2. Η κριτική του Χούσερλ στην καντιανή έννοια της σύνθεσης

Ο Χούσερλ ασκεί κριτική στην καντιανή Υπερβατολογική Αισθητική ισχυριζόμενος ότι αυτή είναι ιδιαίτερος στενή με το να περιορίζεται στη σκέτη έκθεση των απριόρι μορφών της αισθητικότητας. Ο βασικός άξονας της χουσερλιανής κριτικής αφορά το ζήτημα της σύνθεσης. Πιο συγκεκριμένα, ο Χούσερλ κατηγορεί τον Καντ για το ότι στη φιλοσοφία του όλες οι συνθέσεις πρέπει να είναι αποκλειστικά συνθέσεις ενεργημάτων «ανώτερης τάξης», κάτι που καθίσταται θέμα φιλοσοφικής έρευνας μόνο αργότερα στο πλαίσιο πια της Υπερβατολογικής Αναλυτικής.<sup>11</sup> Στη φιλοσοφία του Καντ, είναι η Υπερβατολογική Αναλυτική

<sup>11</sup> Ήδη στο πρώτο του έργο, τη *Φιλοσοφία της Αριθμητικής* (1981), ο Χούσερλ κάνει ρητή την αντίθεσή του στην καντιανή θέση σύμφωνα με την οποία το σύνολο των συνθέσεων είναι αποτέλεσμα της αυθόρμητης δραστηριότητας της νόησης (*Hua* XII, σσ. 39 κ.επς [40 κ.επς]). Μόνο που σε αυτό το έργο ο πρώτος Χούσερλ δεν έχει ακόμα προχωρήσει στη φαινομενολογική επανεργμίνηση της μπρεντανιανής έννοιας της αποβλεπτικότητας και στην ανάδειξη του συνθετικού-συγκροτητικού χαρακτήρα του αποβλεπτικού συνειδησιακού βίου στα διάφορα επίπεδά του (βλ.

αυτή που πραγματεύεται το πώς η νόηση, στη βάση των κανονιστικών αρχών της, αναλαμβάνει τις ενεργές συνθέσεις του αισθητηριακού πολλαπλού για να οδηγήσει τελικά στη συγκρότηση των επιστημονικών αντικειμένων της Φυσικής και της Γεωμετρίας. Όμως με αυτόν τον τρόπο, σύμφωνα με τον Χούσερλ, ο Καντ παραβλέπει το πολύ σημαντικό κομμάτι της συγκρότησης της *πρωταρχικής εμπειρίας*. Η καντιανή φιλοσοφία καταγγέλλεται γιατί προϋποθέτει ως δεδομένο τον κόσμο της απλής αντίληψης, παραβλέποντας εντούτοις στο σύνολό της την περιχή των *πρωταρχικών συγκροτητικών συνθέσεων*.

Τη λογική αυτής της κριτικής στον Καντ τη συναντούμε σε διάφορα σημεία του χουσερλιανού έργου. Στην *Πρώτη Φιλοσοφία* ο Χούσερλ αντιπαραθέτει την Υπερβατολογική Φαινομενολογία προς την καντιανή Υπερβατολογική Φιλοσοφία και κατηγορεί τον Καντ για τη στενή αντιμετώπιση του χώρου και του χρόνου ως μορφών της σκέψης της σκέψης. <sup>12</sup> Ο Χούσερλ επιμένει στο ότι οι διάφορες συνθέσεις αφήνονται από τον Καντ στη δικαιοδοσία της Υπερβατολογικής Αναλυτικής και αφορούν αποκλειστικά τη συγκρότηση των αντικειμένων της σκέψης, για παράδειγμα των αντικειμένων της Γεωμετρίας. Αν και, κατά τον Χούσερλ, ο Καντ δεν παρέβλεψε πως ήδη στην ενότητα των αντιληπτών κατά την εκτατότητά τους προσιδιάζουν συνθέσεις, αυτές τίθενται σε εφαρμογή στην Υπερβατολογική Αναλυτική. <sup>13</sup> Η αντίρρηση του Χούσερλ έγκειται εδώ στο ότι μια τέτοια αντιμετώπιση καθιστά αδύνατη την πραγμάτευση της συγκρότησης της *πρωταρχικής χωρικότητας* αλλά και της *πρωταρχικής χρονικότητας* εντός του πλαισίου της Υπερβατολογικής Αισθητικής και *πριν* τις συνθέσεις της Υπερβατολογικής Αναλυτικής. Ο ίδιος καθιστά ρητό πως

[με αυτή την πρωταρχική χωρικότητα] δεν εννοώ το χώρο της Γεωμετρίας, εννοώ τον σκέτο αντιληπτικό χώρο, το χώρο της σκέψης [αντιληπτικής] εποπτείας, ο οποίος βεβαίως είναι η προϋπόθεση της Γεωμετρίας. (*Hua* VII/1, σ. 386)

---

σχετικά και ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ 2013). Έτσι, στη ΦΑ ασκείται κριτική στον Καντ, όχι για το ότι αυτός αφήνει ανεξέταστες τις (συνειδησιακές) συνθέσεις του εποπτικού επιπέδου της πρωταρχικής εμπειρίας, αλλά για το ότι αφήνει ανεξέταστα τα *έτοιμα* προϊόντα της εμπειρίας. Το ζήτημα της εξέλιξης της σκέψης του Χούσερλ από το πρώιμο έργο του στις φαινομενολογικές αναλύσεις των *Λογικών Ερευνών*, και η αντίστοιχη μεταβολή που συνεπώς λαμβάνει χώρα αναφορικά με τη χουσερλιανή κριτική απέναντι στην καντιανή φιλοσοφία, παρουσιάζει το δικό του ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Στο παρόν πλαίσιο, ωστόσο, δεν θα προχωρήσουμε σε περισσότερες λεπτομέρειες.

<sup>12</sup> Βλ. *Hua* VII/1, σ. 386 (από κείμενο του 1908).

<sup>13</sup> Ό.π., σ. 404 (από κείμενο του 1915)· βλ. και *Hua* V, σσ. 30 [27]· 128 [116].



Ανάλογα πράγματα ισχύουν για την πρωταρχική χρονικότητα. Η Φαινομενολογία, ανάμεσα στα άλλα, κάνει θέμα της τη συγκρότηση της πρωταρχικής χωρικότητας και χρονικότητας, ενώ διακρίνει ρητά όλες τις στηριγμένες θεωρητικοποιήσεις. Για τη Φαινομενολογία,

ο χώρος και ο χρόνος είναι προϊόντα μιας ιδιαίτερης σύνθεσης κατώτερης βαθμίδας και η σύνθεση της [θεματοποιητικής] αντικειμενοποιητικής διάνοιας είναι ακριβώς μόνο μια ανώτερη. (*Hua* VII/1, σ. 405, από κείμενο του 1915)

Στην Παράδοση με τίτλο *Φύση και Πνεύμα* του 1919, ο Χούσερλ διαφοροποιείται ξανά ρητά από την καντιανή φιλοσοφία. Η κριτική του στον Καντ συνίσταται ακριβώς στο ότι χωρίς μια έννοια *σύνθεσης ήδη* στο επίπεδο της Υπερβατολογικής Αισθητικής δεν είναι δυνατή η πραγμάτευση της συγκρότησης του κόσμου της εμπειρίας.<sup>14</sup> Σε αυτό το πλαίσιο, μάλιστα, ο Χούσερλ δίνει τώρα έμφαση στο ζήτημα της χωρικότητας και χρονικότητας *των πραγμάτων* της πρωταρχικής εμπειρίας.

Χωρίς το στάδιο της «σύνθεσης», στο οποίο συγκροτείται η χωρικότητα και η χρονικότητα [των πραγμάτων] ενός εμπειρικού κόσμου, οι οντολογικές αναγκαιότητες, όπως τις αντιλαμβάνεται ο Καντ, είναι υπερβατολογικά άκαρπες. Με το να προσδιορίζει, όμως, η σύνθεση το διαχωρισμό της Αισθητικής από την Αναλυτική, ακριβώς ο χώρος και ο χρόνος μένουν αποκλεισμένα για μια Αισθητική και ως υπόλοιπο θα είχαμε μόνο την αισθητικότητα των αισθημάτων [και όχι των συγκροτημένων χωρο-χρονικών πραγμάτων της πρωταρχικής εμπειρίας]. (*Hua*Mb IV, σ. 180)

Σε ανάλογο πνεύμα κινείται και η *Τυπική και Υπερβατολογική Λογική*, όπου υπογραμμίζεται η αδυναμία του Καντ να χωρίσει τα προβλήματα μιας υπερβατολογικής έρευνας σε δύο ομάδες: «σε αυτά που αφορούν την προ-επιστημονική φύση και αυτά που αφορούν την επιστημονική φύση».<sup>15</sup> Το αποτέλεσμα είναι πως ο Καντ δεν μπόρεσε να θέσει τα υπερβατολογικά ερωτήματα που αφορούν ειδικά την προ-επιστημονική φύση, όπως αυτή δίνεται στην εμπειρική εποπτεία και με το νόημα που δίνει σε αυτήν την τελευταία η Φαινομενολογία.<sup>16</sup> Από την οπτική του Χούσερλ, ο Καντ δεν κατάφερε να αναπτύξει την προβληματική των συνειδησιακών συνθέσεων στο σωστό εύρος και βάθος. Δεν κατάφερε να διακρίνει ορθά τα διαφορετικά επίπεδα συγκρότησης

<sup>14</sup> Βλ., π.χ., *Hua*Mb IV, σσ. 179 κ.επ.

<sup>15</sup> *Hua* XVII, σ. 234 [265].

<sup>16</sup> Βλ. ό.π., σσ. 234-235 [265].



και να εξετάσει ξεχωριστά για κάθε ένα από αυτά τις ουσιώδεις αποβλεπτικές συστοιχίες ανάμεσα στις συγκροτητικές δομές της συνείδησης και τις συγκροτούμενες αντικειμενότητες (δηλαδή τις συστοιχίες εννοήσεων–εννοημάτων [Noesis-Noema Korrelationen]). Με τα λόγια του ίδιου του Χούσερλ: «όλα αυτά είναι ξένα στον Καντ, όσο πολύ κι αν η κριτική του λόγου του κλίνει προς την κατεύθυνση αυτής της [δικής μας] προβληματικής και ενίοτε την προσεγγίζει».<sup>17</sup>

Αυτό που κυρίως τονίζει ο Χούσερλ με την κριτική του στην καντιανή επιστημολογία είναι πως η καντιανή έννοια της *σύνθεσης*, ως σύμπραξη της αυθορμησίας της κατηγοριακής σκέψης και της εποπτείας, μπορεί να λογοδοτήσει για τη συγκρότηση αντικειμένων όπως είναι αυτά της Γεωμετρίας ή της Φυσικής, αλλά όχι των πραγμάτων της πρωταρχικής εμπειρίας μας. Μια συμπληρωματική διάσταση της εν λόγω κριτικής συναντούμε στην *Κρίση*. Η §25 της *Κρίσης* έχει ως θέμα το ζήτημα της σύλληψης, από τον Καντ, της ιδέας της Υπερβατολογικής Φιλοσοφίας. Στο πλαίσιο αυτής της συζήτησης ο Χούσερλ μιλά για την καντιανή διάκριση ανάμεσα στη σκέτη αισθητικότητα, η οποία «μας παρέχει τα σκέτα αισθητηριακά δεδομένα της εμπειρίας ακριβώς ως αποτέλεσμα της επίδρασης έξωθεν»,<sup>18</sup> και τον καθαρό λόγο και τον κανονισμό του (Normierung) που ορθολογικοποιούν αυτή την εμπειρία. Το σημαντικό εδώ είναι ότι ο Χούσερλ θεωρεί πως στην καντιανή φιλοσοφία ο λόγος παρουσιάζεται με έναν *διττό* τρόπο λειτουργίας.

Ο ένας τρόπος είναι η συστηματική αυτο-ερμηνευσή του, αυτο-φανέρωσή του στην ελεύθερη και καθαρή μαθηματικοποίηση, στη δραστηριότητα των καθαρών μαθηματικών επιστημών. (*Hua* VI, σ. 97 <173>)

Όμως, αυτή η ρητή, φανερή λειτουργία του λόγου, που λαμβάνει χώρα στις μαθηματικές επιστήμες, προϋποθέτει, σύμφωνα με το πώς διαβάζει ο Χούσερλ τον Καντ, τη μορφοποίηση του ίδιου του προ-επιστημονικού κόσμου της εμπειρίας. Έτσι ο Χούσερλ ισχυρίζεται πως, στον Καντ, για τη μορφοποίηση του προ-επιστημονικού κόσμου έχει ήδη λειτουργήσει ο λόγος με έναν *άλλο, δεύτερο* τρόπο.

<sup>17</sup> *Hua* V, σ. 128 [116]. Βλ. και τη συναφή δήλωση του Χούσερλ: «Όσο πολύ [κι αν] διαφέρουν οι στόχοι μας κι ακόμα οι διαδρομές μας από εκείνες του Καντ, παρόλα αυτά είναι απαραίτητη η ουσιώδης συνάφεια του προβλήματος της εναργούς δομής του κόσμου της δυνατής εμπειρίας με τα προβλήματα της Υπερβατολογικής Αισθητικής και Αναλυτικής, ακόμα και της Διαλεκτικής του Καντ» (*Hua* IX, σσ. 94-95 [71]).

<sup>18</sup> *Hua* VI, σ. 96 <171>.

Ο άλλος τρόπος είναι αυτός του σταθερά κρυμμένου συναρτητικά λειτουργούντος [fungierenden] λόγου, ο οποίος ορθολογικοποιεί διαρκώς αισθητηριακά δεδομένα και έχει εκάστοτε ήδη ορθολογικοποιήσει τέτοια δεδομένα. Αντικειμενικό αποτέλεσμά του είναι ο αισθητηριακο-εποπτικός κόσμος των αντικειμένων – η εμπειρική προϋπόθεση όλης της φυσικοεπιστημονικής σκέψης, δηλαδή της σκέψης που [σε ένα επόμενο και ανώτερο επίπεδο] κανοναρχεί συνειδητά την περικοσμική εμπειρία μέσω του φανερού μαθηματικού λόγου. (*Hua* VI, σ. 97 <173>)

Μάλιστα, για αυτή την κρυμμένη λειτουργία του λόγου, ο Χούσερλ έχει πει λίγο νωρίτερα:

Ο Καντ, όμως, είπε στον εαυτό του: αναμφίβολα, πράγματα εμφανίζονται, αλλά μόνο επειδή, στα κρυφά, τα αισθητηριακά δεδομένα λαμβάνονται ήδη ομού με ορισμένους τρόπους μέσω απριωρικών μορφών, επειδή, μέσα στην αλλαγή τους, λογικοποιούνται – χωρίς να έχει γίνει [ρητή] προσφυγή στο λόγο που φανερώνεται ως Λογική ή Μαθηματικά και χωρίς αυτός να έχει περιέλθει σε μια [ρητή] κανονιστική λειτουργία. (*Hua* VI, σ. 97 <172>)

Ο Χούσερλ, λοιπόν, μιλά για μια *διπλή, διττή* λειτουργία του λόγου στον Καντ, και όχι για δύο ουσιωδώς διαφορετικούς λόγους. Ο λόγος που αυτο-φανερώνεται στα Μαθηματικά και τη Λογική, είναι ο λόγος που, ήδη υπόρρητα, «στα κρυφά», μορφοποιεί την αισθητηριακή εμπειρία. Γι' αυτό και ο Χούσερλ μπορεί να ισχυρίζεται ότι,

[στον Καντ] ο εποπτικά εμφανιζόμενος κόσμος πρέπει να είναι ήδη ένα μόρφωμα των ικανοτήτων της «καθαρής εποπτείας» και του «καθαρού λόγου», δηλαδή των ικανοτήτων εκείνων που στη ρητή σκέψη εκφράζονται στα Μαθηματικά και στη Λογική. (*Hua* VI, σ. 97 <173>)

Αυτή είναι εν ολίγοις η αποτίμηση του Χούσερλ για την καντιανή προσέγγιση. Αλλά εδώ, βέβαια, κάνει την εμφάνισή του ένα σημαντικό ερμηνευτικό πρόβλημα αναφορικά με το ποια ακριβώς είναι η φιλοσοφική θέση του ίδιου του Χούσερλ. Τι δέχεται ο Χούσερλ για τον λόγο των Επιστημών και της Λογικής σε σχέση με εκείνον τον λόγο που, σε μια κρυμμένη λειτουργία του, ρυθμίζει τις συνειδησιακές συνθέσεις της πρωταρχικής εμπειρίας; Μπορούμε μήπως να αναμένουμε ότι η κριτική στον Καντ, την οποία είδαμε πως ο Χούσερλ διατυπώνει σε διάφορα σημεία του έργου του, θα περιοριζόταν στο ότι η καντιανή Υπερβα-

τολογική Αισθητική απλώς δεν κάνει θέμα της τις πρωταρχικές συνειδησιακές συγκροτήσεις αυτού του κρυφά λειτουργούντος λόγου; Θεωρούμε πως αυτή θα ήταν μια βιαστική και λανθασμένη προσέγγιση. Θα επιχειρήσουμε να δείξουμε ότι ο Χούσερλ δεν υιοθετεί καθόλου την ιδέα περί ενός τέτοιου λόγου που επιτελεί μια διπλή λειτουργία, τη φανερή και την κρυφή. Θα υποστηρίξουμε ότι η χουσερλιανή Φαινομενολογία αποκαλύπτει την πρωταρχική εμπειρία ως την περιοχή μιας *πρώτης τάξης*, αλλά και ενός *άλλου τύπου* συνθέσεων των πρωταρχικών αποβλεπτικοτήτων, κάτι που επιτρέπει την άρθρωση μιας διαφορετικής Υπερβατολογικής Αισθητικής από αυτήν που κυρίως παρουσιάζεται στη δευτερεύουσα βιβλιογραφία.

### 3. Επισκόπηση των προσλήψεων του ζητήματος

#### 3.1. Η αρνητική προσέγγιση του Κερν: Δεν υπάρχει συνεκτική χουσερλιανή Υπερβατολογική Αισθητική

Στο σημαντικό βιβλίο του *Husserl und Kant* (1964) ο Κερν, ανάμεσα στα άλλα, εξετάζει εκτενώς και τη θεματική της Υπερβατολογικής Αισθητικής στο πλαίσιο του χουσερλιανού έργου. Στην εξέταση αυτή μπορούμε να διακρίνουμε τις ακόλουθες τρεις συνιστώσες. Πρώτον, την παρουσίαση της καντιανής έννοιας της Υπερβατολογικής Αισθητικής. Δεύτερον, το πώς ο Κερν αντιλαμβάνεται την πρόσληψη της εν λόγω καντιανής έννοιας από τον Χούσερλ. Και, τρίτον, την ανάδειξη των ιδιαίτερων διαστάσεων του χουσερλιανού εγχειρήματος για την εδραίωση μιας *Φαινομενολογικής Υπερβατολογικής Αισθητικής*. Για τον Κερν, όμως, φαίνεται πως τελικά αυτό το εγχείρημα μένει ανεκπλήρωτο, καθώς ο ίδιος υποστηρίζει πως ο Χούσερλ προσπαθεί να παντρέψει ασύνδετα μεταξύ τους κομμάτια, παρουσιάζοντας κάθε φορά και κάτι διαφορετικό για το τι μπορεί να είναι μια Φαινομενολογική Υπερβατολογική Αισθητική.

Πιο συγκεκριμένα, ο Κερν υποστηρίζει ότι ο Χούσερλ δεν χρησιμοποιεί την ονομασία «Υπερβατολογική Αισθητική» μονοσήμαντα. Αναφερόμενος, μάλιστα, στο σύνολο του χουσερλιανού έργου, διακρίνει τρεις σημασίες αυτής της ονομασίας, τις οποίες και θεωρεί *ουσιωδώς διαφορετικές* μεταξύ τους.<sup>19</sup> Σύμφωνα με τον Κερν, η ονομασία «Υπερβατολογική Αισθητική» απαντάται στο έργο του Χούσερλ με μια πρώτη σημασία για να ονομάσει τη φαινομενολογική μάθηση της συγκρότησης του αντιληπτού πράγματος στο επίπεδο της καθαρής αισθητικότητας. Σε αυτό το επίπεδο, το αντιληπτό συγκροτείται ως υπερβατική

<sup>19</sup> Βλ. KERN 1964, 253.

έκταση πληρωμένη από ποιότητες, όπως είναι το χρώμα ή η σκληρότητα· συγκροτείται, δηλαδή, ως αυτό που ο Χούσερλ αποκαλεί στις αναλύσεις του αισθητηριακό *φάσμα* (Phantom). Με άλλα λόγια, η Υπερβατολογική Αισθητική είναι εδώ η θεωρία της φαινομενολογικής συγκρότησης της *res extensa* (στη χουσερλιανή εννόησή της). Για ευκολία, θα αναφερόμαστε στην Υπερβατολογική Αισθητική με αυτή την πρώτη σημασία που διακρίνει ο Κερν με τη συντομογραφία  $ΥΑ_1$ .

Ως Υπερβατολογική Αισθητική με τη δεύτερη χουσερλιανή σημασία ο Κερν εκλαμβάνει τη «φαινομενολογική προβληματική της προ-επιστημονικής αντίληψης»,<sup>20</sup> ή αλλιώς, όπως διευκρινίζει ο ίδιος, τη φαινομενολογική προβληματική του κόσμου της καθαρής εμπειρίας, ή του βιόκοσμου.<sup>21</sup> Η καθαρή εμπειρία, που εξισώνεται εδώ με την προ-επιστημονική εμπειρία, περιγράφεται από τον Κερν και ως εμπειρία της υποστασιακής-αιτιακής δομής του κόσμου. Η Υπερβατολογική Αισθητική με τη δεύτερη σημασία (η  $ΥΑ_2$ ) δεν περιορίζεται λοιπόν στη φαινομενολογική περιγραφή της συγκρότησης της *res extensa*, αλλά πραγματεύεται το αντιληπτό ως *res materialis* (στη χουσερλιανή εννόησή της).

Τέλος, η Υπερβατολογική Αισθητική με την τρίτη σημασία (η  $ΥΑ_3$ ) αφορά, σύμφωνα πάντα με τον Κερν, την προβληματική της πρωταρχικής συγκρότησης με την έννοια, τώρα, της *όχι ακόμα διυποκειμενικής* συγκρότησης. Ο Κερν μας παραπέμπει εδώ στον πέμπτο *Καρτεσιανό Στοχασμό*, όπου ο Χούσερλ μιλά για τη θεωρία της εμπειρίας του άλλου, για τη θεωρία, με άλλα λόγια, της *ενσυναίσθησης* (Einfühlung), ως του αμέσως επόμενου επιπέδου πάνω από αυτό της Υπερβατολογικής Αισθητικής.

Ο Κερν υποστηρίζει ότι ο Χούσερλ κάνει λόγο για Υπερβατολογική Αισθητική με κάποια από τις τρεις προηγούμενες, διαφορετικές μεταξύ τους σημασίες ανάλογα με το ευρύτερο πλαίσιο των εκάστοτε αναλύσεών του και θέλοντας κάθε φορά να ονομάσει ένα πρώτο επίπεδο το οποίο και αντιδιαστέλλει προς κάποιο ανώτερο. Ειδικότερα, στην περίπτωση της  $ΥΑ_1$  η σκέτη αισθητικότητα αντιδιαστέλλεται προς την υπερ-αισθητικότητα, στην περίπτωση της  $ΥΑ_2$  ο προ-επιστημονικός κόσμος αντιδιαστέλλεται προς τον επιστημονικό και, τέλος, στην περίπτωση της  $ΥΑ_3$  η σολιψιστική πρωταρχικότητα αντιδιαστέλλεται προς τον διυποκειμενικό κόσμο. Ο Κερν, δηλαδή, επιχειρεί να εντοπίσει κάποιον ενιαίο μορφικό χαρακτήρα υπό τον οποίο να υπάγονται οι κατά τα άλλα ουσιωδώς διαφορετικές αναφορές του Χούσερλ σε μια Υπερ-

<sup>20</sup> Ο.π., σ. 254.

<sup>21</sup> Ο.π.

βατολογική Αισθητική. Το μόνο κοινό που βρίσκει ο ίδιος, όμως, σε αυτούς τους διαφορετικούς τρόπους χρήσης είναι απλώς ότι στο πλαίσιο τους αντιδιαστέλλεται ένα επίπεδο συγκρότησης με κάποιο ανώτερο επίπεδο. Και καθώς ο πρώτος πόλος της αντιδιαστολής εμπεριέχει οπωσδήποτε στον πυρήνα του την καθαρά *αισθητηριακή* συγκρότηση της *res extensa*, δικαιολογείται τελικά η χρήση του όρου «Αισθητική». Πέραν τούτου, όμως, οι διαφορετικές αναφορές του Χούσερλ σε μια Φαινομενολογική Υπερβατολογική Αισθητική αφήνονται από τον Κερν ασύνδετες, χωρίς να μπορούν να υποστηρίξουν μια στέρεη και συνεκτική θεωρία, αλλά και χωρίς να φωτίζουν επαρκώς τη σχέση της χουσερλιανής προσέγγισης με την αντίστοιχη καντιανή – σχέση που χαρακτηρίζεται από τον ίδιο τον Κερν ως «άκρως ασαφής».<sup>22</sup>

### 3.2. Η κριτική προσέγγιση του Ντε Αλμείντα: Η ιδέα της κατηγοριακής ώσμωσης

Ο Ντε Αλμείντα, στο *Παράρτημα* του βιβλίου του *Sinn und Inhalt in der Genetischen Phänomenologie E. Husserls* (1972), αναλαμβάνει την πραγμάτευση του ζητήματος της *καθαρής εμπειρίας* στο πλαίσιο της χουσερλιανής Φαινομενολογίας. Πρώτα απ' όλα, η καθαρή εμπειρία παρουσιάζεται ως το υπόλοιπο της αφαίρεσης των διαφόρων πολιτισμικών στρώσεων του βιόκοσμου.<sup>23</sup> Ταυτόχρονα, αυτή συνεχώς αντιδιαστέλλεται προς την περιοχή της επιστημονικής εξιδανικευτικής σκέψης.<sup>24</sup> Φυσικά, αμέσως δημιουργείται μια ένταση καθώς καταλαβαίνουμε ότι δεν είναι όλες οι πολιτισμικές στρώσεις εξιδανικευτικές τυποποιήσεις πραγμάτων και σχέσεων πραγμάτων της αντίληψης. Αργότερα στην ανάλυσή μας θα επανέλθουμε σε αυτό σημείο. Εδώ θα εστιάσουμε στην κεντρική θέση του επιχειρήματος του Ντε Αλμείντα σύμφωνα με την οποία η, έτσι συγκεχυμένα εννοημένη, καθαρή εμπειρία δεν περιγράφεται με σαφήνεια από τον Χούσερλ. Πιο συγκεκριμένα, ο Ντε Αλμείντα ισχυρίζεται ότι ο Χούσερλ αμφιταλαντεύεται σχετικά με το πού ακριβώς πρέπει να τοποθετηθεί η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην αισθητικότητα και τη νόηση. Από τη μια, η διαχωριστική γραμμή πρέπει να είναι αρκούντως ψηλά έτσι ώστε να δίνεται απάντηση στο ζήτημα της *με νόημα* συγκρότησης του αντιληπτού. Σύμφωνα με τον Ντε Αλμείντα, αυτή η συγκρότηση πρέπει να αφορά και την υλική-αιτιακή συγκρότηση των αντιληπτών πραγμάτων, στην οποία, όμως, ο ίδιος θε-

<sup>22</sup> Ό.π., σ. 257.

<sup>23</sup> Βλ. DE ALMEIDA 1972, 208.

<sup>24</sup> Βλ., π.χ., ό.π., σ. 217.

ωρεί ότι ενέχονται νοητικά ενεργήματα ανώτερης τάξης (ενεργήματα τα οποία ο Χούσερλ αποκαλεί κατηγοριακά). Εάν, ωστόσο, η εν λόγω διαχωριστική γραμμή τοποθετηθεί τόσο ψηλά (ώστε να περιλαμβάνει την (κατηγοριακή) υλική-αιτιακή συγκρότηση) γίνεται τελικά δυσδιάκριτος ο διαχωρισμός αισθητικότητας και νόησης.<sup>25</sup>

Από την άλλη, σύμφωνα με τον Ντε Αλμείντα, η επιθυμία για σαφή διάκριση των δύο περιοχών (της αισθητικότητας και της νόησης) οδηγεί τον Χούσερλ στην τοποθέτηση της διαχωριστικής τους γραμμής πολύ χαμηλά, έτσι ώστε η καθαρή εμπειρία να μην έχει “μολυνθεί” από περιεχόμενα της σκέψης. Ως καθαρή εμπειρία νοείται τότε η καθαρά αισθητηριακή αντίληψη, αλλά, ταυτόχρονα, αφήνεται αναπάντητο το ζήτημα αναφορικά με τη γενετική αποσαφήνιση της συγκρότησης του κόσμου. Ο Ντε Αλμείντα θεωρεί πως οδηγούμαστε έτσι σε έναν φαύλο κύκλο. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά ο ίδιος,

[μ]οιάζει ως εάν ο Χούσερλ, υπό τον τίτλο «Υπερβατολογική Αισθητική», να είχε να προσφέρει μόνο ένα από τα ακόλουθα δύο: είτε την καντιανή θεωρία της «*natura formaliter spectata*», και μαζί την προβολή του επιστημονικού κοσμοειδώλου σε μια, κατασκευασμένη από την σκέψη, καθαρή εμπειρία, ή, διαφορετικά, κάτι που, και μων δεν είναι χωρίς νόημα [*sinnlos*], ωστόσο δεν έχει να κάνει πραγματικά καθόλου με τον «κόσμο» με το αυθεντικό νόημα. (de Almeida 1972, 219)

Για τον Ντε Αλμείντα αυτό σημαίνει και την αποτυχία του χουσερλιανού εγχειρήματος για την υπερβατολογική θεμελίωση της λογικής σκέψης ως τέτοιας σε προ-λογικά επίπεδα της συνείδησης.

Η διάγνωση, τώρα, του Ντε Αλμείντα αναφορικά με το αίτιο της τάλαντευσης του Χούσερλ και της αποτυχίας του να καταφέρει να οριοθετήσει ορθά την Υπερβατολογική Αισθητική, και τελικά να δείξει πώς θεμελιώνεται υπερβατολογικά η λογική σκέψη, έχει ως εξής. Ο Ντε Αλμείντα ισχυρίζεται ότι η ανάδειξη της καθαρής εμπειρίας ως εμπειρίας ενός κόσμου δεν είναι δυνατό να επιτευχθεί στη βάση δομικών-στατικών αναλύσεων, στη βάση, δηλαδή, του γνωστού χουσερλιανού σχήματος «ερμίνευση-περιεχόμενο» ή «μορφή-περιεχόμενο».<sup>26</sup> Αυτό το σχή-

<sup>25</sup> Βλ. ό.π., σ. 218.

<sup>26</sup> Βλ. ό.π. Σύμφωνα με το σχήμα «ερμίνευση-περιεχόμενο», στα διαφόρων τάξης ενεργήματα η συνείδηση αναλαμβάνει τη νοηματοδότηση των κατάλληλων κάθε φορά περιεχομένων καθιστώντας έτσι δυνατή τη συγκρότηση σύστοιχων αποβλεπτικών αντικειμένων. Στην περίπτωση της αντίληψης, τα εμμενή δεδομένα της αίσθησης είναι εκείνα τα περιεχόμενα που ερμηνεύονται υπερβατικά έτσι ώστε να



μα επιτάσσει παντού την ύπαρξη και επιβολή συνειδησιακών ερμηνευτικών μορφών (Auffassungsformen). Εάν, όμως, η απλή εμπειρία είναι *ήδη* διαποτισμένη από συνειδησιακές ερμηνευτικές μορφές, τις οποίες ο Ντε Αλμείντα αντιλαμβάνεται ως νοητικές μορφές της λογικής σκέψης, δεν είναι δυνατό να αποσαφηνιστεί αυτή η ίδια η σχέση ανάμεσα στην καθαρή εμπειρία και τη λογική σκέψη. Εν ολίγοις, η «μορφή» στο σχήμα «μορφή–περιεχόμενο» είναι για τον Ντε Αλμείντα *λογική* μορφή. Οπότε, προκύπτει το αδιέξοδο: Αφενός, εάν η καθαρή εμπειρία είναι λογικά μορφοποιημένη, δε διαφέρει από τη σκέψη. Αφετέρου, εάν η καθαρή εμπειρία δεν έχει κάποια τέτοια μορφή, δεν είναι εμπειρία ενός *κόσμου*.

Τη λύση στο αδιέξοδο στο οποίο μας οδηγούν οι στατικές αναλύσεις του Χούσερλ έρχονται να δώσουν, σύμφωνα με τον Ντε Αλμείντα, οι γενετικές αναλύσεις. Υπό το πρίσμα των γενετικών αναλύσεων, θα πει ο ίδιος, η εμπειρία είναι *ήδη* λόγος (Vernunft), οπότε καταργείται η διάκριση ανάμεσα σε καθαρή εμπειρία και σκέψη. Η εμπειρία δεν είναι ποτέ καθαρή αντίληψη, παρά «είναι *ήδη* η κίνηση ενός Diskursus που ρυθμίζεται από τελεολογικές Ιδέες». <sup>27</sup> Ο λόγος της εμπειρίας δεν είναι κάποια επιβαλλόμενη δομική μορφή παρά είναι η ίδια «*αποβλεπτική* διάσταση της εμπειρίας». <sup>28</sup> Ο Ντε Αλμείντα μιλά εδώ για μια «*αναπόδραστη* κυκλικότητα της Υπερβατολογικής Αισθητικής» <sup>29</sup> από τη στιγμή που «[η αντιληπτική] εμπειρία είναι *ήδη* λόγος καθόσον αυτή κατευθύνεται προς την αλήθεια (δηλ. προς τον αντικειμενικό προσδιορισμό)». <sup>30</sup> Και με αυτή την έννοια, η εμπειρία είναι *ήδη* Λογική ή Επιστήμη καθώς συνιστά *ήδη* ένα προσχέδιό (Entwurf) τους. <sup>31</sup> Όμως, ο λόγος της εμπειρίας δεν είναι πραγματωμένος· ενυπάρχει σε αυτήν ως *τέλος*. Η εικόνα που περιγράφει ο Ντε Αλμείντα, αυτής της, ούτως ειπείν, *κατηγοριακής* *ώσμωσης* ανάμεσα στην Αισθητική και τη Λογική, είναι αυτή που υποτίθεται πως επιτρέπει τη θεμελίωση της Λογικής και της Επιστήμης στην εμπειρία: *η εμπειρία εμπεριέχει τη Λογική και την Επιστήμη ως εμμενείς, τελεολογικά σκοπούμενες δυνατότητες*.

Με δυο λόγια, ο Ντε Αλμείντα θεωρεί ότι το στατικό χουσερλιανό σχήμα «μορφή–περιεχόμενο» μας οδηγεί σε αδιέξοδο εξαιτίας της εγ-

---

επιτυγχάνεται η συγκρότηση ενός υπερβατικού αντιληπτικού αντικειμένου, με τα δεδομένα αυτά να καθίστανται ικανά να φανερώνονται ως τα γνωρίσματα αυτού του αντιληπτού.

<sup>27</sup> DE ALMEIDA 1972, 221.

<sup>28</sup> Ό.π.

<sup>29</sup> Ό.π., σ. 222.

<sup>30</sup> Ό.π., σ. 221.

<sup>31</sup> Βλ. ό.π., σ. 222.



γενούς αδυναμίας διαχωρισμού της καθαρής εμπειρίας από τη λογική σκέψη. Τα όρια ανάμεσα στην καθαρή, πρωταρχική εμπειρία και τη λογική σκέψη καθίστανται δυσδιάκριτα και η οριοθέτηση μιας Υπερβατολογικής Αισθητικής μοιάζει αδύνατη. Έτσι, σύμφωνα με τον ίδιο, το εν λόγω ερμηνευτικό σχήμα και η συνοδός απαίτηση για καθολική ύπαρξη λογικών-νοητικών μορφών πρέπει να απορριφθούν ως ακατάλληλα για την πραγμάτευση των ζητημάτων της Υπερβατολογικής Αισθητικής. Η λύση που προτείνεται είναι η προσφυγή στις γενετικές αναλύσεις με τις οποίες υποτίθεται πως ο Χούσερλ εγκαταλείπει το ερμηνευτικό σχήμα «μορφή-περιεχόμενο» και οδηγείται στην έρευνα της γένεσης των διαφορετικών αποβλεπτικών διαστρωματώσεων στη βάση των κάθε φορά κατώτερων αποβλεπτικών επιπέδων. Αυτό που είναι εδώ δελεαστικό είναι το ότι μοιάζει να εξαλείφεται η ανάγκη για την προϋπόθεση (λογικών) νοητικών μορφών ως τέτοιων στο χώρο της καθαρής, πρωταρχικής εμπειρίας. Η Λογική που διέπει αυτήν την τελευταία φαίνεται να μην προϋποθέτει ήδη τη λογική-εννοιολογική σκέψη παρά εκλαμβάνεται τώρα ως το αναγκαίο *προσχέδιο* αυτής της τελευταίας. Η σχέση ανάμεσα στη Λογική της πρωταρχικής εμπειρίας και τη Λογική της λογικής σκέψης είναι η σχέση ανάμεσα στο *δυνάμει* και το *ενεργεία*.<sup>32</sup> Αυτό εκφράζει ο Ντε Αλμείντα όταν μιλά για την *αναπόδραστη κυκλικότητα της Υπερβατολογικής Αισθητικής* και υποστηρίζει ότι η πρωταρχική εμπειρία είναι ήδη Λογική και Επιστήμη.

Υπάρχει, όμως, και ένα επιπρόσθετο σημαντικό στοιχείο το οποίο ο Ντε Αλμείντα αναδεικνύει μεθοδικά στην επιχειρηματολογία που αναπτύσσει στο κυρίως σώμα του βιβλίου του. Για τον ίδιο, η σχέση ανάμεσα στη Λογική της πρωταρχικής εμπειρίας και τη Λογική της λογικής σκέψης είναι σχέση ανάμεσα στο *υπόρρητο* και το *ρητό*. Ο Ντε Αλμείντα θεωρεί πως στα ενεργήματα ανώτερης τάξης (π.χ. στις κατηγορήσεις ή τις επιστημονικές θεωρητικοποιήσεις) ρητοποιείται εκείνο το υπόρρητο πρωταρχικό νόημα που καθοδηγεί τις υποκείμενες συνθέσεις των πρωταρχικών (και εσχάτως αισθητηριακών) ενεργημάτων που στηρίζουν αυτά τα ανώτερα ενεργήματα.<sup>33</sup> Έτσι, για τον ίδιο, η εμπειρία είναι υπόρρητα αυτό που κρίση αρθρώνει με ρητό πλέον τρόπο. Θα δού-

<sup>32</sup> Την ιδέα πως η πρωταρχική εμπειρία είναι ήδη διαποτισμένη από κάποια Λογική και υπακούει σε αυτήν τη συναντούμε σε πολλά κείμενα της σχετικής δευτερεύουσας βιβλιογραφίας. Δεν βρίσκουμε, ωστόσο, κάποια αφήγηση που να λογοδοτεί για το τι ειδικά μπορεί να διαφοροποιεί την Υπερβατολογική Αισθητική από την Υπερβατολογική Λογική. Σύγκ. με ΤΙΤΟ 1990, κυρίως κεφ. 2, §§a, b, c· εισαγωγή του επιμελητή Paul Janssen στο *Hua* XVII, σ. xliv.

<sup>33</sup> Βλ., π.χ., DE ALMEIDA 1972, 28, 119 κ.επς, 140, 182-183, 196.

με, ωστόσο, στη συνέχεια ότι ο Χούσερλ δεν υιοθετεί μια τέτοια εικόνα καθρεφτίσματος της εμπειρίας στην κρίση.

### 3.3. Η συναινετική προσέγγιση του Κόστα: Η Υπερβατολογική Αισθητική πραγματεύεται τη μη-ακριβολογική μαθηματική δομή της εμπειρίας

Στο άρθρο του που έχει τίτλο «Transcendental Aesthetic and the Problem of Transcendentality» (1998) ο Κόστα, όπως και ο Ντε Αλμέιντα, επίσης ασκεί κριτική στις χουσερλιανές στατικές αναλύσεις, όχι όμως ειδικά στο ερμηνευτικό σχήμα «μορφή–περιεχόμενο». Το βάρος τώρα δίνεται στα όρια που συναντά η χουσερλιανή μέθοδος της ειδητικής παραλλαγής, κάτι που ο Κόστα θεωρεί πως θέτει σε κίνδυνο τη δυνατότητα μιας Φαινομενολογικής Υπερβατολογικής Αισθητικής. Ο κίνδυνος αυτός επιχειρείται κι εδώ να ξεπεραστεί με προσφυγή στις γενετικές αναλύσεις, οι οποίες, όμως, έρχονται τώρα να *συμπληρώσουν* τις στατικές αναλύσεις και όχι να τις αντικαταστήσουν, όπως ήθελε ο Ντε Αλμέιντα.

Ο Κόστα εκκινεί από τη χουσερλιανή διάκριση ανάμεσα σε υπερβατολογικό-αισθητικό και υπερβατολογικό-αναλυτικό απριόρι. Για αυτή τη διάκριση γράφει ο Χούσερλ σε κάποιο χειρόγραφο του:

Το καθολικό απριόρι έχει το ίδιο μια ριζική διαστρωμάτωση. Αυτή ανάμεσα στο «υπερβατολογικό-αισθητικό» απριόρι και το «υπερβατολογικό-αναλυτικό» απριόρι. Το τελευταίο αποφέρει την “αναλυτική” δομή του κόσμου, τη δομή της μαθηματικής άπειρης Ανάλυσης, τη δομή που υπό μια ορισμένη αφαίρεση έχει το χαρακτήρα μιας μαθηματικής πολλαπλότητας, μάλιστα μιας ιδεατά καθορισμένης πολλαπλότητας. Το πρώτο απριόρι είναι το καθολικό απριόρι του κόσμου ως κόσμου καθαρής εμπειρίας και εμπεριέχει αναφορικά με τη φύση τη φύση ακριβώς ως φύση της εμπειρίας [erfahrene Natur]. (Ms. A VII 14/13b, παρατίθεται στο Costa 1998, 10-11)

Το υπερβατολογικό-αισθητικό απριόρι για το οποίο μιλάει ο Χούσερλ, το καθολικό απριόρι του κόσμου της καθαρής εμπειρίας, είναι για τον Κόστα το αντικείμενο της Υπερβατολογικής Φαινομενολογικής Αισθητικής. Την ίδια την καθαρή εμπειρία, όμως, ο ίδιος την αντιλαμβάνεται στενά ως *αισθητηριακή* εμπειρία, την αποκαλεί γενικά «βιόκοσμο» και την αντιδιαστέλλει προς τον κόσμο των ακριβολογικών επιστημών.<sup>34</sup> Ο

<sup>34</sup> Βλ., π.χ., ό.π., σσ. 10 κ.επ. Συναντούμε κι εδώ την ένταση που εντοπίσαμε πριν στο κείμενο του Ντε Αλμέιντα. Για άλλη μια φορά παρουσιάζεται ο κόσμος της πρω-

κύριος ισχυρισμός του Κόστα αναφορικά με τη μάθηση της Υπερβατολογικής Αισθητικής είναι ο ακόλουθος. Από τη στιγμή που η Υπερβατολογική Αισθητική δεν πραγματεύεται τα αντικείμενα της αυθορμησίας, αυτή διακρίνεται από την Υπερβατολογική Λογική κι ωστόσο με έναν τρόπο εμπεριέχει αυτήν την τελευταία.<sup>35</sup> Και να πώς συμβαίνει αυτό. Σύμφωνα με τον Κόστα, ο (αισθητηριακός) βιόκοσμος και ο “αληθής” κόσμος των (ακριβολογικών) επιστημών έχουν *την ίδια* δομή, γι’ αυτό άλλωστε ο πρώτος είναι αντικειμενικά μετρήσιμος, με τη διαφορά πως η «καθολική μαθηματική δομή»<sup>36</sup> του βιόκοσμου δεν είναι ακριβολογική.<sup>37</sup> Η προσέγγιση του Κόστα είναι και αυτή μια προσέγγιση *κατηγοριακής ώσμωσης* και προωθεί την ιδέα μιας άμεσης επικοινωνίας μεταξύ των μαθήσεων της Υπερβατολογικής Αισθητικής και της Υπερβατολογικής Λογικής: οι περιοχές που αυτές οι μαθήσεις αντίστοιχα περιγράφουν μοιράζονται την ίδια δομή, έχουν, στο τέλος, την ίδια (μαθηματικά μετρήσιμη) μορφή. Με αυτόν τον τρόπο ο Κόστα πιστεύει πως ερμηνεύει τα λόγια του Χούσερλ, στις *Αναλύσεις για την Παθητική Σύνοψη*, σύμφωνα με τα οποία «στην αισθητηριακή εμπειρία λειτουργούμε ως Λογικοί χωρίς να το γνωρίζουμε».<sup>38</sup>

Στο πλαίσιο της ερμηνείας του Κόστα, η χουσερλιανή Υπερβατολογική Αισθητική έχει δύο κύρια καθήκοντα. Από τη μια, πρόκειται για τη μάθηση που αναλαμβάνει την πραγμάτευση της συγκροτητικής δομής της αισθητηριακής εμπειρίας. Από την άλλη, πρόκειται για τη μάθηση που αναλαμβάνει να μιλήσει για τη θεμελίωση του θεωρητικού κόσμου στον κόσμο της αισθητηριακής εμπειρίας, ή αλλιώς για τη θεμελίωση των λογικών κατηγοριών στην προ-κατηγορηματική εμπειρία. Κι από τη στιγμή που ο θεωρητικός κόσμος δεν αντιμετωπίζεται παρά ως εξι-

---

ταρχικής εμπειρίας ως σέκτα αισθητηριακός. Το αποτέλεσμα είναι η εμπειρία, για παράδειγμα, των πραγμάτων στην υλικότητα-αιτιότητά τους (ή ακόμα των έμβιων όντων) να φαίνεται πως διαμεσολαβείται από επιστημονικές (και μάλιστα ακριβολογικές) εννοιολογήσεις.

<sup>35</sup> Κάτι που περιπλέκει περισσότερο την ερμηνεία του Κόστα είναι πως φαίνεται να ταυτίζει την Υπερβατολογική Λογική με την Αναλυτική. Βλ., π.χ., COSTA 1998, 11.

<sup>36</sup> COSTA 1998, 10.

<sup>37</sup> Ο Ντε Μπουρ φαίνεται να υιοθετεί μια παρόμοια άποψη. Θεωρεί πως η διαφορά ανάμεσα στις ποιότητες των σωμάτων που μας δίνονται στην πρωταρχική αντίληψη και τις ποιότητες των σωμάτων όπως περιγράφονται από τις φυσικές επιστήμες είναι διαφορά στην ακρίβεια (βλ. DE BOER 1978, 416 κ.επς). Επίσης, για τον ίδιο, «ο αντιληπτός κόσμος είναι βεβαίως σχετικός προς τις αισθήσεις μας και είναι μια εμφάνιση [apparence] του κόσμου της Φυσικής» (ό.π., σ. 420).

<sup>38</sup> Βλ. COSTA 1998, 11. Βλ. το σχετικό χωρίο του Χούσερλ στο *Hua* XI, σ. 319 υψ. 1 [607 υψ. 93].

δανίκευση του κόσμου της εμπειρίας, η θεμελίωση του πρώτου στον δεύτερο αποκτά για τον Κόστα το νόημα μιας *ανακατασκευής των διαφόρων διαδικασιών εξιδανίκευσης*.<sup>39</sup>

Κατ' αντιστοιχία προς τα δύο προαναφερθέντα καθήκοντα ο Κόστα εντοπίζει στη χουσερλιανή φιλοσοφία δύο αλληλοσυμπληρούμενες μεθοδολογικές στρατηγικές στη βάση των οποίων αναπτύσσεται η Υπερβατολογική Αισθητική. Η πρώτη είναι η «Υπερβατολογική-Φαινομενολογική Αισθητική ως *ειδητική περιγραφή* του βιόκοσμου και της συγκροτητικής στατικής δομής της συνείδησης». <sup>40</sup> Η δεύτερη είναι η Υπερβατολογική Αισθητική ως επιστροφή στην αισθητικότητα με σκοπό τη θεμελίωση της Επιστήμης στην εμπειρία. Εύκολα διαπιστώνει κανείς την ομοιότητα που υπάρχει εδώ με την προσέγγιση του Ντε Αλμείντα. Με τη διαφορά πως ο Κόστα προσδίδει σε αυτή τη δεύτερη στρατηγική, που τον ενδιαφέρει και περισσότερο, μια διάσταση βάθους και αναδεικνύει, όπως θα δούμε, την Υπερβατολογική Αισθητική «ως μια επιστροφή στην *πρωταρχική* αισθητικότητα». <sup>41</sup>

Η Υπερβατολογική Αισθητική με την πρώτη σημασία αναπτύσσεται στο πλαίσιο των στατικών αναλύσεων κι εδώ είναι σημαντικό το ότι ο Κόστα, σε αντίθεση με τον Κερν ή τον Ντε Αλμείντα, αναγνωρίζει και την *εννοητική* της (noetisch) διάσταση. Μπορεί η Υπερβατολογική Αισθητική να αναλαμβάνει την *ειδητική περιγραφή* της εννοηματικής (noematisch) σύστασης του βιόκοσμου και κατά τούτο να επέχει θέση μιας Οντολογίας, από την άλλη, όμως, αναλαμβάνει και την *εννοητική περιγραφή* των συνειδησιακών συνθηκών που καθιστούν δυνατή τη συγκρότηση του βιόκοσμου. <sup>42</sup> Ο Κόστα μένει σε αυτή τη διαπίστωση και δεν προχωρά στη λεπτομέρεια του περιεχομένου ούτε της εννοηματικής, ούτε της εννοητικής διάστασης της Υπερβατολογικής Αισθητικής. Αυτό που κυρίως τον ενδιαφέρει είναι η ανάδειξη των ορίων που συναντά αυτή ως *ειδητική περιγραφή*. Πιο συγκεκριμένα, μια τέτοια περιγραφή των απριόρι δομών του βιόκοσμου γίνεται στη βάση της φαντασιακής παραλλαγής της ιστορικής και της πολιτισμικής παραμέτρου, οπότε και καθίσταται δυνατή η αποκάλυψη της σταθερής καθολικής δομής της εμπειρίας. <sup>43</sup> Όμως, ο Κόστα θεωρεί ότι η εγκυρότητα των αποτελεσμάτων της *ειδητικής παραλλαγής* περιορίζεται από την ιστορικότητα που προσιδιάζει στον υπερβατολογικό βίο: «η ιστο-

<sup>39</sup> Βλ. ό.π., σ. 11.

<sup>40</sup> Ό.π., σ. 13.

<sup>41</sup> Ό.π., η έμφαση προστέθηκε.

<sup>42</sup> Βλ. ό.π., σσ. 15-16.

<sup>43</sup> Ό.π., σ. 15.

ρικότητα αρνείται το χαρακτήρα καθολικότητας που πρέπει να έχουν οι ουσίες».<sup>44</sup> Αυτό για τον ίδιο σημαίνει ότι οι περιορισμένες στο πεδίο των στατικών συγκροτήσεων ειδητικές αναλύσεις απαιτούν τη γενετική τους θεμελίωση. «[Τ]ο καθήκον της γενετικής Φαινομενολογίας είναι να δείξει ότι οι δομές, τόσο του βιόκοσμου όσο και της στατικής Φαινομενολογίας, είναι το αποτέλεσμα ενός αναγκαίου γίγνεσθαι»,<sup>45</sup> ότι αυτές «υπακούουν σε κανόνες ανάπτυξης»<sup>46</sup> και ότι το *factum* του κόσμου είναι «*αποτέλεσμα μιας αναγκαίας διαδικασίας*».<sup>47</sup> Οι γενετικές αναλύσεις οδηγούν εσχάτως στην εμμένεια της συνείδησης και τις συνθέσεις της χρονο-συνείδησης. Αυτό είναι το επίπεδο της πρωταρχικής αισθητικότητας, το επίπεδο της *πρωτο-συγκρότησης* (*Urkonstitution*).<sup>48</sup> Σε αυτό το επίπεδο η Υπερβατολογική Αισθητική έχει τη δεύτερη μεθοδολογική μορφή που διακρίνει ο Κόστα. Καθώς η περιοχή της αρχής του υπερβατολογικού βίου είναι από εμάς απροσπέλαστη, ακόμα και με τη βοήθεια, για παράδειγμα, της μνήμης, η πραγμάτευση αυτής της περιοχής της πρωταρχικής αισθητικότητας δεν μπορεί να γίνει με περιγραφικό τρόπο. Προσεγγίζουμε την περιοχή της πρωτο-συγκρότησης μέσω μιας διαδικασίας *φαινομενολογικής ερμηνευτικής αποδόμησης* (*Abbau*). Αυτή η τελευταία παρουσιάζεται από τον Κόστα ως η ανάποδη κίνηση μιας τελεολογικού χαρακτήρα διαδικασίας υπερβατολογικής γένεσης των διαφόρων *facta* του βιόκοσμου. Τα *facta* του βιόκοσμου αποτελούν το οδηγητικό νήμα για να οδηγηθούμε στα έσχατα θεμέλια της συγκρότησης από τα οποία αυτά έχουν προκύψει με μια τελεολογική αναγκαιότητα.

Η προσέγγιση του Κόστα, αν και έχει διαφορετική εστίαση από εκείνη του Ντε Αλμείντα, μοιράζεται ένα κοινό έδαφος με αυτήν την τελευταία. Μπορεί ο Κόστα να μην ενδιαφέρεται ειδικά για το ερμηνευτικό σχήμα «μορφή-περιεχόμενο» και το ζήτημα της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα στην αίσθηση και τη λογική σκέψη, είναι σαφές, όμως, πως, για τον ίδιο, η περιοχή της προ-κατηγορηματικής αισθητικότητας έχει ήδη τη δομή των επιστημονικών εξιδανικεύσεων. Σύμφωνα με τον Κόστα, ο βιόκοσμος χαρακτηρίζεται από μία (μη ακριβολογική) *καθολική μαθηματική δομή*. Η ανάδειξη αυτής της δομής είναι καθήκον της Υπερβατολογικής Αισθητικής ως ειδητικής έρευνας και γίνεται με όρους περιγραφής του συγκροτητικού-εννοητικού και του εννοηματι-

<sup>44</sup> Ο.π., σ. 17.

<sup>45</sup> Ο.π., σ. 19.

<sup>46</sup> Ο.π., σ. 21.

<sup>47</sup> Ο.π., σ. 20.

<sup>48</sup> Ο.π., σσ. 21 κ.επς.

κού απριόρι του βιόκοσμου. Το επιπλέον στοιχείο που θα συμπληρώσει ο Κόστα, αναγνωρίζοντας έτσι στη Φαινομενολογική Υπερβατολογική Αισθητική ένα βάθος που απουσιάζει από τις αναλύσεις του Κερν και του Ντε Αλμείντα, είναι το ότι αυτή οφείλει να μιλήσει για τη γένεση του ίδιου του βιόκοσμου. Και ο Κόστα θεωρεί ότι αυτό γίνεται με τους όρους μιας ερμηνευτικής ανακατασκευής του χώρου της πρωταρχικής αισθητικότητας.

### 3.4. Η θετική προσέγγιση του Σόβα: Η Υπερβατολογική Αισθητική ως πρωτο-επιστήμη του προ-επιστημονικού βιόκοσμου

Ο Σόβα επιμελήθηκε πρόσφατα την έκδοση του τόμου *Hua XXXIX* με τίτλο *Die Lebenswelt, Auslegungen der Vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution* (Texte aus dem Nachlass, 1916-1937). Στην *Εισαγωγή* του μιλάει, μεταξύ άλλων, και για το ζήτημα της Υπερβατολογικής Αισθητικής στη Φαινομενολογία του Χούσερλ.<sup>49</sup> Στο πλαίσιο της ανίχνευσης της παρουσίας και της εξέλιξης της έννοιας του βιόκοσμου στη χουσερλιανή Φαινομενολογία, ο Σόβα επιχειρεί να δείξει ότι αυτή η έννοια συνδέεται άμεσα με την προσπάθεια του Χούσερλ για τη σύσταση μιας Υπερβατολογικής Αισθητικής, κυρίως σε κείμενα της δεκαετίας του 1920.

Η πολλαπλή χρήση της ονομασίας «Υπερβατολογική Αισθητική» στα χουσερλιανά κείμενα δεν είναι για τον Σόβα προβληματική, όπως είδαμε να είναι για τον Κερν. Στη σύντομη έκθεσή του ο Σόβα ακολουθεί τις χουσερλιανές κατευθυντήριες γραμμές και εντάσσει όλες αυτές τις χρήσεις σε μια συνολικότερη προοπτική. Σύμφωνα με αυτήν, μπορούμε να κάνουμε λόγο για την Υπερβατολογική Αισθητική με μια *ευρεία* έννοια, αλλά και με άλλες, υπαγόμενες στην προηγούμενη, *στενότερες* έννοιες.

Η ευρύτερη έννοια της Υπερβατολογικής Αισθητικής, για την οποία μιλάει ο Σόβα, είναι αυτή της «επιστήμης του βιόκοσμου»,<sup>50</sup> του «διποκειμενικού και ιστορικού κόσμου της πράξης»,<sup>51</sup> του «συγκεκριμένου κόσμου της εμπειρίας»,<sup>52</sup> του «πρακτικού κόσμου [...] στον οποίο ζούμε από κοινού».<sup>53</sup> Το καθήκον αυτής της ευρείας Υπερβατολογικής Αισθητικής είναι διττό (και εδώ υπάρχει συμφωνία με την αντίστοιχη περιγραφή του Κόστα). Από τη μια, ως Οντολογία του κόσμου της εμπει-

<sup>49</sup> Βλ. *Hua XXXIX*, κυρίως σσ. L-LV.

<sup>50</sup> Ό.π., σ. LI.

<sup>51</sup> Ό.π., σ. LII.

<sup>52</sup> Ό.π., σ. LII.

<sup>53</sup> Ό.π., σ. LIII.



ρίας, αναλαμβάνει την «ειδητική περιγραφή των περιοχιακών θεμελιωδών τύπων των βιοκοσμικών αντικειμένων». <sup>54</sup> Από την άλλη, ως ειδητική Φαινομενολογία, αναλαμβάνει την περιγραφή των όρων συνειδησιακής συγκρότησης αυτών των θεμελιωδών τύπων αντικειμένων. <sup>55</sup>

Μπορούμε, όμως, μας λέει ο Σόβα, να επιτελέσουμε τις αποδομητικές αφαιρέσεις που προτείνει ο Χούσερλ και να οδηγηθούμε σε μη αυτόνομα υποστρώματα του ιστορικού, πρακτικού βίοκοσμου. Σε κάθε ένα από αυτά τα υποστρώματα αντιστοιχεί και κάποια Υπερβατολογική Αισθητική, με στενότερη τώρα έννοια. Για παράδειγμα, με αφαίρεση όλων των πολιτισμικών νοημάτων, περιοριζόμαστε στον σκέτα φυσικό κόσμο και με μία επόμενη αφαίρεση στην περιοχή των αισθητηριακών φασμάτων. Σε αυτή την τελευταία περιοχή των σκέτα αισθητηριακών αντιληπτών προσιδιάζει η Υπερβατολογική Αισθητική με τη στενότερη δυνατή, κατά τον Σόβα, έννοια. <sup>56</sup>

Η προσέγγιση του Σόβα είναι σύντομη και γενική. Θεωρούμε, ωστόσο, πως είναι η περισσότερο πιστή στις προθέσεις του Χούσερλ. Είναι ιδιαιτέρως θετικό το ότι ο Σόβα αναγνωρίζει πως η Υπερβατολογική Αισθητική με κάποιον τρόπο αφορά τα πράγματα της αισθητηριακής αντίληψης, αλλά *επίσης* και τα έμβια και τα πολιτισμικά όντα και μάλιστα στις διαφορετικές τους συγκροτητικές στρώσεις. Είναι επίσης θετική η αναγνώριση του διττού, εννοητικού και εννοηματικού, χαρακτήρα της Υπερβατολογικής Αισθητικής, κάτι που συμφωνεί με τις οδηγίες του Χούσερλ για *σύστοιχες* φαινομενολογικές αναλύσεις. Βέβαια, η σύντομη έκθεση και η γενικότητα της προσέγγισης του Σόβα δεν μας επιτρέπουν να δούμε καλύτερα το πώς ακριβώς εννοεί ο ίδιος το περιεχόμενο και τις συγκεκριμένες αναλύσεις της Υπερβατολογικής Αισθητικής είτε με την ευρεία είτε με κάποια στενότερη έννοια. Ανεξάρτητα από αυτή τη δυσκολία, πάντως, μπορούμε να διαπιστώσουμε τα εξής.

Πρώτον, κι αυτό συνιστά κάποιο έλλειμμα, ο Σόβα δεν φαίνεται να συγκαταλέγει καθόλου στην περιοχή της Υπερβατολογικής Αισθητικής τις συνθέσεις της εμμενούς χρονο-συνείδησης, κάτι που είδαμε ότι κάνει ο Κόστα. <sup>57</sup> Δεύτερον, δεν έχουμε καμία ένδειξη για το πώς μπορεί να διαφοροποιείται η Υπερβατολογική Αισθητική εν σχέση προς την εσωτερική διαστρωμάτωση μιας οντολογικής περιοχής. Για παράδειγμα, δεν έχουμε καμία ένδειξη για το τι μπορεί να διαφοροποιεί τόσο τις εννοητικές όσο και τις εννοηματικές αναλύσεις των επιπέδων συγκρό-

<sup>54</sup> Ο.π., σ. I.

<sup>55</sup> Βλ., ό.π.

<sup>56</sup> Βλ., ό.π., σ. LI.

<sup>57</sup> Βλ. σχετικά και παρακάτω στην §5.1.



τησης της *res extensa* και *res materialis* του αντιληπτού. Αντίθετα, κι αυτό μας οδηγεί στην τρίτη και σημαντικότερη διαπίστωσή μας, ο Σόβα εντοπίζει ως κοινό χαρακτηριστικό της Υπερβατολογικής Αισθητικής οποιοδήποτε επιπέδου το ότι αυτή είναι μια μάθηση που αφορά οπωσδήποτε κάποια *προ-επιστημονική* υπο-περιοχή του βιόκοσμου. Ο Σόβα δίνει ιδιαίτερο βάρος στο ζήτημα της εποπτικότητας (*Anschaulichkeit*) του προ-επιστημονικού βιόκοσμου και φαίνεται να θεωρεί πως είναι αυτή η εποπτικότητα και οι όροι συγκρότησής της που τελικά κάνει θέμα της στα διάφορα επίπεδα η Υπερβατολογική Αισθητική. Γράφει, για παράδειγμα, ο ίδιος:

Η επιστήμη του βιόκοσμου, που αναπτύχθηκε από τον Χούσερλ τη δεκαετία του '20 στο πλαίσιο μιας Υπερβατολογικής Αισθητικής, σχετίζεται, στη διαστρωμάτωση των καθηκόντων της, με τον [προ-επιστημονικά] εποπτικό κόσμο. (*Hua* XXXIX, σσ. LIV-LV)

Το σημαντικό που πρέπει, λοιπόν, να κρατήσουμε από την ερμηνεία του Σόβα είναι πως το κριτήριο στη βάση του οποίου οριοθετείται ο εποπτικός κόσμος ως θέμα της Υπερβατολογικής Αισθητικής είναι η προ-επιστημονικότητα – με την επιστημονικότητα, αντίθετα, να προσδιορίζει την περιοχή της *υπερ-αισθητικότητας* που προκύπτει με *εξιδανίκευση*.<sup>58</sup> Για να καταφέρουμε, όμως, να αποτιμήσουμε αυτή τη θέση, αλλά και να φτάσουμε σε μια λύση στο πρόβλημα της δυνατότητας και του περιεχομένου μιας χουσερλιανής Υπερβατολογικής Αισθητικής, πρέπει πρώτα να εξετάσουμε μια σειρά ζητημάτων με οδηγό μας τη φαινομενολογία της αντίληψης στον ίδιο τον Χούσερλ. Σε μια τέτοια εξέταση θα στραφούμε στην επόμενη ενότητα.

#### 4. Το ενέργημα της απλής αντίληψης σκέτα φυσικών πραγμάτων

Είναι γεγονός πως ο Χούσερλ δεν αναπτύσσει κάπου ξεχωριστά και μεθοδικά την ιδέα μιας Υπερβατολογικής Αισθητικής. Είναι επίσης γεγονός πως ο ίδιος μοιάζει να χρησιμοποιεί την ονομασία «Υπερβατολογική Αισθητική» με διαφορετικούς τρόπους, άλλοτε με πιο στενή και άλλοτε με πιο ευρεία έννοια. Είναι φυσικό κάτι τέτοιο να δίνει ώθηση σε αποτιμήσεις όπως είναι αυτή του Κερν που συναντήσαμε νωρίτερα, σύμφωνα με την οποία ο Χούσερλ πραγματεύεται με αποσπασματικό τρόπο κάποια υποτίθεται ασύνδετα μεταξύ τους κομμάτια, αδυνατώντας να τα συνθέσει αυτά αρμονικά στο πλαίσιο μιας συνολικότερης θεωρίας. Από τη μεριά του ο Ντε Αλμείντα επιχειρεί να αρθρώσει μια

<sup>58</sup> Βλ., ό.π., σσ. LIV κ.επ. Θα επανέλθουμε σε αυτό το κρίσιμο ζήτημα παρακάτω.

τέτοια θεωρία ασκώντας κριτική στις στατικές χουσερλιανές αναλύσεις και προκρίνοντας τις γενετικές αναλύσεις, στο πλαίσιο των οποίων υποστηρίζεται ότι στην αισθητηριακή αντίληψη ενέχονται δυνάμεις και σε υπόρρητη μορφή οι κατηγορίες της σκέψης. Ο Κόστα δεν φαίνεται να διαφωνεί, με τη διαφορά πως ο ίδιος επιχειρεί να προσφέρει μια περισσότερο συναινετική εικόνα για τη χουσερλιανή Υπερβατολογική Αισθητική, παντρεύοντας στοιχεία τόσο των στατικών όσο και των γενετικών αναλύσεων. Επιπλέον, ο Κόστα περιορίζεται γενικά στο χώρο της αισθητικότητας, χωρίς να καθιστά σαφές το πώς ακριβώς ο ίδιος αντιλαμβάνεται αυτό το χώρο, αλλά και το ποια είναι η σχέση αυτού του τελευταίου με τις διυποκειμενικές, τις πρακτικές, και τις πολιτισμικές διαστάσεις του βίκοσμου. Τέλος, ο Σόβα, ενώ υιοθετεί τις οδηγίες του Χούσερλ για μια διευρυμένη έννοια Υπερβατολογικής Αισθητικής, δεν αναλαμβάνει την πραγμάτευση του συγκεκριμένου περιεχομένου της. Επιπλέον, εξαρτά το νόημα μιας τέτοιας μάθησης ειδικά και αποκλειστικά από την έννοια της προ-επιστημονικότητας.

Τα ερωτήματα που προκύπτουν είναι πολλά. Μπορεί τελικά να συσταθεί μια Φαινομενολογική Υπερβατολογική Αισθητική, παρά τους δισταγμούς του Κερν; Εάν ναι, τι αφορά μια τέτοια θεωρία; Είναι μια μάθηση για την καθαρή εμπειρία; Και πώς να καταλάβουμε αυτήν την τελευταία; Συμπεριλαμβάνει αυτή το επίπεδο της πρωταρχικής αισθητικότητας, όπως θέλει ο Κόστα; Και τι γίνεται με το επίπεδο της υλικότητας-αιτιότητας, για το οποίο κυρίως αναρωτιέται ο Ντε Αλμείντα; Τι γίνεται με τη διυποκειμενικότητα; Αλλά τι γίνεται και με τις πρακτικές και πολιτισμικές διαστρωματώσεις της εμπειρίας; Ανήκει η πραγμάτευσή τους στη δικαιοδοσία της Υπερβατολογικής Αισθητικής, όπως ισχυρίζεται ο Σόβα; Μήπως, επιπλέον, στη δικαιοδοσία μιας τέτοιας μάθησης ανήκει και η επικράτεια της κατηγοριακής σκέψης με τα δικά της επιτεύγματα; Και, τότε, ποια είναι η σχέση της Υπερβατολογικής Αισθητικής με την Υπερβατολογική Λογική; Μπορούμε να διακρίνουμε καθαρά την πρώτη από τη δεύτερη; Ή, μήπως, πρέπει να αρκεστούμε στη διαπίστωση πως η σχέση ανάμεσα στην πρωταρχική εμπειρία και τα ενεργήματα ανώτερης τάξης είναι μια σχέση ανάμεσα στο δυνάμεις και το ενεργεία; Ή, ίσως, ακόμα περισσότερο πως είναι μια σχέση ανάμεσα στο υπόρρητο και το ρητό;

Για να απαντήσουμε σε αυτά τα ερωτήματα θα χρειαστεί να εξετάσουμε το πώς πιο συγκεκριμένα αντιμετωπίζει ο Χούσερλ τις πρωταρχικές συνθέσεις εν σχέση προς (α) τα ενεργήματα της επιστημονικής σκέψης, (β) τις υπαγωγικές εννοιολογήσεις και (γ) τις κατηγορήσεις. Για

λόγους οικονομίας, θα κάνουμε αφαίρεση από στοιχεία που αφορούν, είτε τη συγκρότηση και τη δοτικότητα έμβιων όντων, είτε τη συγκρότηση και τη δοτικότητα των αντιληπτών στην πραξιακή ή αξιολογική τους συνάφεια και θα εστιάσουμε την ανάλυσή μας στο ενέργημα της απλής αντίληψης σκέτα φυσικών πραγμάτων (Naturdinge), θεωρώντας ότι αυτό συνιστά και τον πυρήνα της πρωταρχικής εμπειρίας.<sup>59</sup>

#### 4.1. Το ζήτημα της προ-επιστημονικότητας

Είδαμε στα προηγούμενα ότι ο Κερν θεωρεί πως η Υπερβατολογική Αισθητική με μία από τις σημασίες που έχει στο έργο του Χούσερλ (η ΥΑ<sub>2</sub>) αφορά την περιοχή της προ-επιστημονικότητας. Όμως ο Κερν δεν αναπτύσσει περισσότερο αυτή την ιδέα. Η χουσερλιανή Υπερβατολογική Αισθητική με τη συγκεκριμένη σημασία αντιμετωπίζεται αποσπασματικά και δεν βρίσκει τη θέση της σε μια συνολικότερη και συνεκτική θεωρία. Είδαμε, πάντως, ότι στις προσεγγίσεις του Ντε Αλμείντα, του Κόστα και του Σόβα, η έννοια της προ-επιστημονικότητας παίζει τον πλέον καθοριστικό ρόλο για την καθολική οριοθέτηση της χουσερλιανής Υπερβατολογικής Αισθητικής. Σχετικά με μια τέτοια αντιμετώπιση έχουμε να κάνουμε τρεις κριτικές παρατηρήσεις.

Το πρώτο στοιχείο που θέλουμε να παρατηρήσουμε είναι πως στις αναλύσεις και των τριών αυτών μελετητών (Ντε Αλμείντα, Κόστα, Σόβα) η προ-επιστημονική πρωταρχική εμπειρία αντιδιαστέλλεται προς την περιοχή της *εξιδανικευτικής* επιστημονικής σκέψης. Έτσι, όταν ο Ντε Αλμείντα ασκεί κριτική στις στατικές χουσερλιανές αναλύσεις, εστιάζει κυρίως στο ζήτημα της προβληματικής, κατ' εκείνον, προϋπόθεσης της κατηγορίας της αιτιότητας, την οποία, κατά τον ίδιο, ο Χούσερλ φαίνεται να αντιλαμβάνεται με τη σημασία που αυτή έχει στη Φυσική. Ο Κόστα επίσης πραγματεύεται το δίπολο «προ-επιστημονικό/επιστημονικό» από τη σκοπιά της διαφοράς ανάμεσα στο μη-ακριβολογικό και το ακριβολογικό. Αλλά και ο Σόβα από τη δική του πλευρά αντιμετωπίζει το στοιχείο της εξιδανίκευσης ως το κριτήριο για την οριοθέτηση της χουσερλιανής Υπερβατολογικής Αισθητικής (σε σχέση

<sup>59</sup> Πρέπει να τονίσουμε ότι τα σκέτα φυσικά πράγματα στην πρωταρχικότητά τους ως θέμα της φαινομενολογίας δεν είναι τα σώματα όπως αντιμετωπίζονται από τη νατουραλιστική στάση. Στη νατουραλιστική στάση επίσης λαμβάνει χώρα μια αφαίρεση και τίθενται εκτός προσοχής οι πραξιακές και αξιακές στρώσεις με τις οποίες είναι επενδυμένα τα αντιληπτά για να μείνει η σκέτα υλική φύση (βλ., π.χ., *Hua* IV, σσ. 25 κ.επ. [27 κ.επ.]). Όμως αυτή είναι μια αφαίρεση που επιτελείται από το έδαφος της φυσικής-απλοϊκής στάσης ενάντια στον αντικειμενισμό της οποίας μάχεται ο Χούσερλ.

με την Υπερβατολογική Αναλυτική). Ωστόσο, πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι *δεν είναι όλες* οι επιστήμες εξιδανικευτικές. Το να τίθεται, λοιπόν, η επιστημονική εξιδανίκευση ως κριτήριο για την οριοθέτηση της Υπερβατολογικής Αισθητικής σημαίνει ότι αφήνονται *εντός* του πεδίου αυτής της μάθησης ολόκληρες *επιστημονικές* περιοχές, όπως είναι, για παράδειγμα, η περιγραφική επιστήμη της Γεωλογίας. Δύσκολα, όμως, θα δεχόταν κανείς ότι η προ-επιστημονική, πρωταρχική εμπειρία για την οποία μιλά ο Χούσερλ στη Φαινομενολογία του περιλαμβάνει και εκείνες τις πτυχές του θεωρητικού βίου που δεν είναι μεν ακριβολογικές και εξιδανικευτικές είναι όμως επιστημονικές.

Η δεύτερη παρατήρησή μας αφορά *το είδος της σχέσης* ανάμεσα στην πρωταρχική εμπειρία και τις επιστημονικές θεωρητικοποιήσεις. Είδαμε τον Ντε Αλμείντα και τον Κόστα να τονίζουν πως η πρωταρχική εμπειρία είναι ήδη *δυνάμει* Επιστήμη. Δεν θα διαφωνήσουμε με αυτόν τον ισχυρισμό στη γενική του μορφή. Θα διαφωνήσουμε με την επιπλέον παραδοχή που φαίνεται να κάνουν και οι δυο τους, σύμφωνα με την οποία η επιστημονική συνείδηση ουσιαστικά καθιστά ρητές δομές που ήδη ενυπάρχουν υπόρρητα στην πρωταρχική εμπειρία. Το ζήτημα που προκύπτει εδώ αφορά το πώς αντιλαμβάνεται ο Χούσερλ τη σχέση ανάμεσα στο λόγο των Επιστημών και το λόγο που διέπει την πρωταρχική εμπειρία. Και το ερώτημά μας εν προκειμένω είναι το εάν πρόκειται για μια σχέση που περιγράφεται από το σχήμα του «κρυφά λειτουργούντος λόγου», το οποίο είδαμε ότι ο Χούσερλ αποδίδει στην καντιανή φιλοσοφία. Το ερώτημά μας, δηλαδή, είναι το κατά πόσο ο Χούσερλ δέχεται ότι ο λόγος της επιστημονικής σκέψης έχει ήδη λειτουργήσει λάθρα στο χώρο της πρωταρχικής εμπειρίας και των συνθέσεών της, κάτι που θα δικαιολογούσε και τον ισχυρισμό περί σχέσης υπόρρητου-ρητού ανάμεσα στις δύο αυτές περιοχές.

Στην καταληκτική ενότητα της *Τυπικής και Υπερβατολογικής Λογικής* (1929) ο Χούσερλ μιλάει για τη *στήριξη* του λόγου ειδικά των ακριβολογικών επιστημών στο λόγο του αισθητηριακού (ή αισθητικού) κόσμου.

Ως ένα επίπεδο στηριγμένο στο λόγο του αισθητικού [ästhetischen] κόσμου, διαβαθμίζεται [stuft sich] τώρα ο λόγος του αντικειμενικού κοσμικού *Είναι* [weltlichen Seins] και της *Επιστήμης με το “άνωτερο” νόημα*: ο λόγος που ερευνά υπό την καθοδήγηση των ιδεών του “αυστηρού” *Είναι* και της αυστηρής αλήθειας και διαμορφώνει αντίστοιχα [ειδικά τις] “ακριβολογικές” θεωρίες. (*Hua* XVII, σ. 297 [292])

Είναι, όμως, ο λόγος του αισθητηριακού κόσμου ο λόγος των ακριβολογικών Επιστημών απλά σε μια άλλη λειτουργία του; Όταν στις σημειώσεις για τις *Ιδέες* II (από τη δεκαετία του 1910) ο Χούσερλ μιλά για τον *κρυμμένο λόγο* της αισθητικότητας, ο οποίος «κατά πρώτον, τουλάχιστον, εκτείνεται όσο και η συγκρότηση της φύσης»,<sup>60</sup> εννοεί έναν κρυφά λειτουργούντα *θεωρητικό-επιστημονικό* λόγο;

Θεωρούμε ότι η συνολικότερη μελέτη του χουσερλιανού έργου, και ειδικά οι αναλύσεις του Χούσερλ στο δεύτερο (κυρίως στην §9) και το τρίτο μέρος της *Κρίσης* αναφορικά με την προέλευση του επιστημονικού κόσμου από τον προ-επιστημονικό βίοκοσμο δεν αφήνει περιθώρια για μια τέτοια ερμηνεία. Για τον Χούσερλ, η θεωρητική-επιστημονική συνείδηση είναι μια *νέα μορφή* συνείδησης, η οποία, στηριζόμενη πάντα στην πρωταρχική βιοκοσμική εμπειρία, συγκροτεί τις εκάστοτε θεωρητικές-επιστημονικές αντικειμενότητες ως *νέου τύπου* αντικειμενότητες, κατ' αρχάς του διασκεπτικού λόγου. Ειδικότερα, μάλιστα, οι ακριβολογικές επιστήμες των Μαθηματικών και της Φυσικής προϋποθέτουν στο πλαίσιο του δικού τους θεωρητικού ενδιαφέροντος και την *εξιδανικευτική* αφαίρεση, στη βάση της οποίας και μόνο συγκροτούνται τα ιδεατά γεωμετρικά και φυσικο-επιστημονικά αντικείμενα. Αυτή η εξιδανικευτική αφαίρεση διαφέρει ουσιωδώς από τις συνειδησιακές συνθετικές λειτουργίες με τις οποίες συγκροτούνται οι αισθητηριακές μορφές των πραγμάτων της αντίληψης. Πρόκειται συνολικά για μια *νέα θεωρητική* πρακτική, ξένη προς τις αποβλεπτικότητες της πρωταρχικής συνείδησης. Έτσι, όταν στην *Κρίση* διαβάζουμε ότι ο πρωταρχικός βίοκοσμος έχει «όμοιες δομές [gleichen Strukturen]»<sup>61</sup> με τις αντικειμενικές επιστήμες, δεν εννοείται με αυτό ότι ο πρωταρχικός βίοκοσμος έχει *τις ίδιες ταυτόσημες* δομές με τις αντικειμενικές επιστήμες. Ο πρωταρχικός βίοκοσμος έχει τις δικές του δομικές μορφές και οι επιστήμες έχουν *αναλογικά*, αλλά όχι ταυτοτικά, τις δικές τους, χωρίς αυτές οι τελευταίες να αποκαλύπτονται αναλυτικά και να αντιγράφονται απλώς από τον πρωταρχικό βίοκοσμο στα ενεργήματα της γλωσσικής και εξιδανικευτικής σκέψης. Τα ενεργήματα της σκέψης γενικά προσδίδουν πάντα *τις δικές τους* μορφικές στιγμές.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> *Hua* IV, σ. 276 [289].

<sup>61</sup> *Hua* VI, σ. 142 [139].

<sup>62</sup> Φυσικά, στη συζήτησή μας αναφορικά με τις επιστημονικές θεωρητικοποιήσεις συνεχώς προϋποτίθεται το ζήτημα της σχέσης της πρωταρχικής εμπειρίας με τα ενεργήματα της σκέψης γενικά. Στις δύο επόμενες υποενότητες θα στραφούμε στην εξέταση δύο σημαντικών πτυχών αυτής ακριβώς της σχέσης.

Το στίλ της καθολικής εμπειρίας κατά την άσκηση της θεωρητικής πρακτικής [Erfahrens] και της σκέψης για αυτήν την εμπειρία [Erfahrungsdenkens] δεν αποκαλύπτεται σκέτα αναλυτικά, παρά επίσης διαμορφώνεται περαιτέρω και διαμορφώνεται εκ νέου. (A IV 5, 25a-43b, οι εμφάσεις προστέθηκαν· παρατίθεται στο Kern 1964, 255)<sup>63</sup>

Η θεωρητική-επιστημονική συνείδηση, υπό την προϋπόθεση και στη βάση του πρωταρχικού κόσμου της εμπειρίας, οδηγεί στη συγκρότηση μιας λογικά κατασκευασμένης πραγματικότητας, η οποία ως ένδυμα ιδεών “ντύνει” τον προϋποτιθέμενο πρωταρχικό βίκοκοσμο.<sup>64</sup> Ο πρωταρχικός βίκοκοσμος δεν είναι, για τον Χούσερλ, ένας κόσμος ήδη υπόρρητα μορφοποιημένος από τον λόγο των Επιστημών. Μάλιστα, τα χουσερλιανά κείμενα έχουν να μας προσφέρουν σημαντικές αναλύσεις, παρατηρήσεις και περιγραφές αναφορικά με τις διαφορετικού τύπου συνθέσεις που προσιδιάζουν στη συγκρότηση των πραγμάτων της πρωταρχικής εμπειρίας και ειδικότερα της πρωταρχικής, απλής αντίληψης. Είναι παραδειγματικά εδώ (α) τα κείμενα στις *Αναλύσεις για την Παθητική Σύνθεση*, όπου εξετάζονται οι πολλαπλές διαστάσεις των συνθέσεων του χώρου της εμμένειας, (β) οι εξαιρετικές φαινομενολογικές αναλύσεις της Παράδοσης *Πράγμα και Χώρος*, στις οποίες με συστηματικότητα και λεπτομέρεια αποκαλύπτεται ο αναγκαίος ρόλος που κατέχει η κιναισθήση για τη σύνθεση των συνεχόμενων εκ μέρους εκφάνσεων στην ολότητα του αντιληπτού κατά την πρωταρχική εκτατότητά του (res extensa) και (γ) οι επίσης εξαιρετικές αναλύσεις των *Ιδεών II*, οι οποίες μας προσφέρουν σημαντικά στοιχεία αναφορικά με τη συγκρότηση τόσο του αντιληπτού κατά την πρωταρχική υλικότητα-αιτιότητά του, όσο και του ίδιου του έμβιου σώματος (Leib) του αντιλαμβανόμενου υποκειμένου.

Στη βάση των δύο προηγούμενων παρατηρήσεών μας, είναι σαφές ότι θα μπορούσε κανείς να προχωρήσει σε κάποιες “διορθώσεις” και να ισχυριστεί ότι η πρωταρχική, προ-επιστημονική εμπειρία, αφενός, δεν περιλαμβάνει επιστημονικές θεωρητικοποιήσεις γενικά, ούτε λοιπόν αυτές των μη εξιδανικευτικών (αλλά πάντως αυστηρών) επιστημών και, αφετέρου, ότι αυτή η εμπειρία δεν είναι ήδη μορφοποιημένη με έναν υπόρρητο τρόπο από τον επιστημονικό λόγο. Και το ερώτημα

<sup>63</sup> Βλ. σχετικά και KERN 1964, 254-255, 410-411.

<sup>64</sup> Για μια συνολικότερη και λεπτομερή ανάλυση της διάκρισης του σκέτα φυσικού αντιληπτικού πράγματος από την επιστημονική αντικειμενοποίησή του, βλ. THEODOROU 2005 και 2010.



που τίθεται τότε είναι το εάν η έτσι εννοημένη προ-επιστημονικότητα αποτελεί το κριτήριο για την οριοθέτηση της περιοχής δικαιοδοσίας της χουσερλιανής Υπερβατολογικής Αισθητικής. Με αυτό το ερώτημα ουσιαστικά περνάμε στην τρίτη και τελευταία παρατήρησή μας.

Ο Σόβα στην *Εισαγωγή* του μεταφέρει ένα χωρίο από τη *Φαινομενολογική Ψυχολογία* του Χούσερλ, χωρίς όμως ο ίδιος να αντιλαμβάνεται το πολύ σημαντικό ζήτημα που αυτό θέτει. Στο εν λόγω χωρίο ο Χούσερλ αναφέρεται στον κόσμο που προηγείται κάθε επιστήμης και κάθε επιστημονικής απόβλεψης και υπογραμμίζει πως,

[πρόκειται για] έναν κόσμο προ-επιστημονικής εποπτείας, για έναν κόσμο πραγματικού βίου [aktuellen Lebens], στον οποίο περικλείεται ο βίος της εμπειρίας του κόσμου και της θεωρητικοποίησης του κόσμου [welterfahrende und welttheoretisierende Leben]. (*Hua IX*, σ. 56 [41]· βλ. και *Hua XXXIX*, σ. LIV)

Ο Χούσερλ μιλάει για τον προ-επιστημονικό κόσμο ως τον διυποκειμενικό, ιστορικό κόσμο των διαφόρων πρακτικών μας, με τη διαφορά πως *αυτός* ο κόσμος περιλαμβάνει επίσης όλα εκείνα τα ιζηματοποιημένα μορφώματα που έχουν συγκροτηθεί από την κατηγοριακή σκέψη και τα ενεργήματά της. Με το να κάνουμε αφαίρεση από τις κάθε λογής επιστημονικές εξιδανικεύσεις και επιστημονικές θεωρητικοποιήσεις, δεν οδηγούμαστε κατευθείαν σε έναν προ-γλωσσικό εμπειρικό κόσμο αποκαθαρμένο από τα επιτεύγματα της λογικής-θεωρητικής σκέψης. Ο προ-επιστημονικός κόσμος του καθημερινού ανθρώπινου βίου είναι ένας κόσμος διυποκειμενικής, πρακτικής και αξιακής εμπειρίας αλλά και σκέψης, έστω και αν αυτή είναι μη- ή προ-επιστημονική. Με αυτή την έννοια, η δοτικότητα του προ-επιστημονικού κόσμου έχει το χαρακτήρα, όχι μόνο των πρωταρχικών απλών εποπτειών, αλλά και των *κατηγοριακών* εποπτειών, π.χ., της εποπτείας κατηγορηματικά συγκροτημένων καταστάσεων πραγμάτων. Ο Σόβα, όμως, δεν θίγει καθόλου το ζήτημα της *κατηγοριακότητας* αναφορικά με το πρόβλημα της Υπερβατολογικής Αισθητικής, κάτι που οδηγεί στη συγκάλυψη του πραγματικού χαρακτήρα αυτής της τελευταίας. Κι αυτό διότι ένα από τα καθήκοντα μιας τέτοιας μάθησης, με τον τρόπο που την αντιλαμβάνεται ο Σόβα, θα έπρεπε να είναι και η πραγμάτευση των (προ-επιστημονικών) λογικο-κατηγοριακών ενεργημάτων με τις σύστοιχες κατηγοριακές αντικειμενότητες που αυτά συγκροτούν· για παράδειγμα η πραγμάτευση των ενεργημάτων κατηγορήσεως με τις σύστοιχα εμφανιζόμενες καταστάσεις πραγμάτων. Καταλαβαίνουμε ότι η εισαγωγή της προ-ε-



πιστημονικότητας ως αποκλειστικού κριτηρίου οριοθέτησης της πρωταρχικής εμπειρίας προσδίδει στην Υπερβατολογική Αισθητική έναν ιδιαίτερος ευρύ χαρακτήρα. Αλλά, ακόμα περισσότερο, της προσδίδει έναν εξόχως στρεβλό χαρακτήρα.

Τα εν γένει κατηγοριακά (και όχι τα ειδικώς επιστημονικά) ενεργήματα της σκέψης με τις σύστοιχες αντικειμενότητές τους, είναι μεν μέρος του προ-επιστημονικού βιόκοσμου, δεν είναι όμως μέρος της πρωταρχικής εμπειρίας ως αντικειμένου της χουσερλιανής Υπερβατολογικής Αισθητικής. Αυτός ο ισχυρισμός μας απαιτεί φυσικά τη δική του ξεχωριστή δικαιολόγηση. Αυτό ακριβώς θα κάνουμε στη συνέχεια και μάλιστα σε δύο επίπεδα. Θα δείξουμε ότι για τον Χούσερλ το ενεργήμα της απλής αντίληψης σκέτα φυσικών πραγμάτων (του πυρήνα της πρωταρχικής εμπειρίας) είναι, από τη μια, προ-εννοιολογικό και, από την άλλη, προ-κατηγορηματικό.

#### 4.2. Το ζήτημα της προ-εννοιολογικότητας(-υπαγωγικότητας)

Στη Φαινομενολογία λέμε συχνά ότι στην αντίληψη πάντα αντιλαμβανόμαστε κάτι *ως* κάτι, ότι πάντα βρίσκεται επί το έργον μια ορισμένη ερμηνευση στη βάση της οποίας μας δίνεται το αντιληπτό *ως κάπως ερμηνευμένο*. Τι μπορεί, όμως, να σημαίνει κάτι τέτοιο; Τι μπορεί να είναι ένα τέτοιο αντιληπτικό «ως»; Μήπως αυτό είναι το «ως» της υπαγωγής; Μήπως, δηλαδή, όταν αντιλαμβανόμαστε κάτι, για παράδειγμα κάτι *ως* τριαντάφυλλο, ή *ως* κόκκινο τριαντάφυλλο, όταν βλέπουμε ένα πράγμα *ως* δέντρο, *ως* σπίτι, *ως* φύλλο χαρτί, *ως* σφυρί, κ.λπ., το βλέπουμε έτσι με το να το αναγνωρίζουμε και το ταξινομούμε *ως* ένα τέτοιο αντιληπτό ανάμεσα σε άλλα τέτοια όμοια αντιληπτά;

Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον το ότι ο Χούσερλ διακρίνει ρητά την απλή αντίληψη από την εννοιολογική αναγνώριση στη σκέψη.<sup>65</sup> Έτσι, για παράδειγμα, σε ένα κείμενο του 1910 με τίτλο «Η αντίληψη και οι συνθέσεις της έναντι της αναγνώρισης υπό τη μορφή του ρητού εννοιολογείν και κρίνειν»<sup>66</sup> ο ίδιος μιλά ξεκάθαρα για αυτή τη διάκριση. Η βασική

<sup>65</sup> Βλ., π.χ., *Hua* XX/2, σσ. 328, 331, 337.

<sup>66</sup> Βλ. *Hua* XX/2, σ. 286. Ο Ντογιόν (Maxime Doyon) είναι της γνώμης ότι ο Χούσερλ κατά την περίοδο της συγγραφής των *Λογικών Ερευνών* υποστήριξε πως η αντίληψη είναι μη-εννοιολογικό ενεργήμα, αλλά ότι αργότερα (ήδη στο *Πράγμα και Χώρος*, 1907) στρέφεται προς μια περισσότερο εννοιολογική θεώρησή της (βλ. Doyon 2011, κυρίως §5). Προσπαθώντας να ισχυροποιήσει την άποψή του, ο Ντογιόν καταφεύγει σε χουσερλιανά κείμενα της περιόδου των *Λογικών Ερευνών*, παραβλέπει, όμως, υστερότερα κείμενα (όπως αυτό στο οποίο αναφερόμαστε εδώ, από το 1910), στα οποία ο Χούσερλ συνεχίζει να διακρίνει ρητά την απλή αντίληψη από την εννοιολογική σκέψη.

ιδέα που αναπτύσσεται εκεί φαίνεται με σαφήνεια στο ακόλουθο εκτενές απόσπασμα:

[Στην πορεία εξέλιξης ενός αντιληπτικού ενεργήματος] κρατούμε συνεχώς σταθερή την ενότητα της συνολικής ερμηνευσης, ταυτίζουμε [αυτή] την ενότητα με το βήμα προς βήμα μερικώς συλληφθέν [Sondergefassten], ως εκ τούτου την εμπλουτίζουμε και την εμβαθύνουμε [αυτή την ενότητα] περιεχομενικά. Ασφαλώς, όμως, αυτό δεν είναι σκέπτεσθαι, κρίνειν, κ.λπ. Είναι γεγονός πως το να αντιλαμβανόμαστε το αντικείμενο και στην αντίληψη, [δηλ.] στην επίτευξη αυτών των συνθέσεων (όπου μη προσδιορισμένες συνθέσεις προσδιορίζονται ή [α]σαφείς αποβλέψεις αποσαφηνίζονται, πληρώνονται) το αντικείμενο να διασαφηνίζεται, [π.χ.] να το διατρέχουμε αυτό αντιληπτικά σε πληρέστερη, πλουσιότερη αντίληψη, [είναι γεγονός], λέω, πως αυτό δεν είναι κανένα αυθεντικό “κρίνειν”, [...] κανένα αναγνωρίζειν και εννοιολογείν. (Hua XX/2, σ. 286, οι εμφάσεις προστέθηκαν)

Η απλή αντίληψη προηγείται των λειτουργιών της σκέψης και μάλιστα με έναν διόλου στατικό τρόπο. Η εξέλιξή της παρουσιάζει μια συνεχή ροή εντός της οποίας το αντιληπτό είναι δυνατό να τυγχάνει παρατήρησης, να εμπλουτίζεται περιεχομενικά, να δίνεται υπό συνεχώς νέα οπτική, πιθανά με μεγαλύτερη ακρίβεια, πιθανά διαφορετικά από τις αναμονές της αρχικής μας απόβλεψης, κ.ο.κ.<sup>67</sup> Σε κάθε περίπτωση, όμως, το αντιληπτό δίνεται ακριβώς ως κάτι αναγνωρισμένο στην αντίληψη «χωρίς τη συνδρομή λέξεων ή εννοιών». <sup>68</sup> Αυτό δεν σημαίνει τίποτα λιγότερο και τίποτα περισσότερο από το ότι το πράγμα της αντίληψης, το αντιληπτό κάτι, δίνεται πάντα ως το διυποκειμενικά χωρικό-υλικό και εντός πρωταρχικών πραξιακών-αξιακών οριζόντων εμφανισμένο σύστοιχο της απόβλεψης που η απλή αντίληψη συνιστά. Μόνο που σε αυτό το επίπεδο δεν έχουμε ακόμα αναγνωρίσει το αντιληπτό ως τριαντάφυλλο, ως χαρτί, ως σφυρί, ως τραπέζι, κ.λπ., δηλαδή υπό τις αντίστοιχες αυτές έννοιες.

Το αντικείμενο της [απλής] παρατήρησης είναι αδιαλείπτως το υποκείμενό της, αλλά όχι υποκείμενο κρίσης [Urteilssubjekt]. Βλέ-

<sup>67</sup> Στο *Πράγμα και Χώρος* ο Χούσερλ δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη φαινομενολογική περιγραφή όλων αυτών των εποπτικών φαινομένων που, όπως μας λέει ο ίδιος, ανήκουν «στη σφαίρα των συνθετικών αντιληπτικών συναφειών» (Hua XVI, σ. 60 [50]) και δεν προϋποθέτουν εννοιολογική ταξινόμηση ή κατηγορηματική σκέψη (βλ. και Hua XVI, σσ. 49 κ.επ. [58 κ.επ.]· επίσης Hua XXXVIII, σσ. 123-158, 192, 324 κ.επ.).

<sup>68</sup> Hua XX/2, σ. 325 (από χειρόγραφο της περιόδου 1898-1900).

πω [για παράδειγμα] αδιαλείπτως το χαρτί, αυτό είναι αντικείμενο της αντίληψης, αλλά δεν είναι για μένα κανένα περί-του-οποίου [κάποιας] κατηγορηματικής οντοθεσίας, κανένα αυτό ή ετούτο και τα παρόμοια, και φυσικά επίσης κανένα «το στυπόχαρτο», κανένα «αυτό είναι κόκκινο, κόκκινο στυπόχαρτο» κ.λπ. Υπέρκειται εδώ του υλικού [Sache] της απλής παρατήρησης και των πολλαπλών συνθέσεων της, ένα επίπεδο έκφρασης, ένα επίπεδο εννοιολογικής αναγνώρισης [begreifenden Erkennens]. (*Hua* XX/2, σ. 287)<sup>69</sup>

Σε ένα άλλο κείμενο του Χούσερλ, το οποίο μάλιστα φαίνεται να γράφεται κοντά στην έκδοση των *Λογικών Ερευνών* (ανήκει στην περίοδο 1898-1900) και έχει τίτλο «Τι [είναι αυτό που] χορηγεί την αναγνωριστική (εννοιολογική [konzertive]) ερμηνεία;»,<sup>70</sup> δίνεται έμφαση στο ότι στην αντίληψη είναι δυνατό να στρεφόμαστε προς κάποιο χαρακτηριστικό γνώρισμα του αντιληπτού «πριν από κάθε εννοιολόγηση», δηλαδή, «στην εποπτεία»<sup>71</sup> και ότι είναι διαφορετικό πράγμα το να αναγνωρίζουμε κατόπιν ταξινομητικά αυτό το αντιληπτό, για παράδειγμα, *ως χαρτί* και το χρώμα του *ως άσπρο*. Καταλήγει, λοιπόν, εκεί ο Χούσερλ:

Διακρίνω, συνεπώς, την αναγνωριστική [ταξινομητική] ερμηνεία [erkennende Auffassen] από την αντιληπτική ερμηνεία [wahrnehmenden Auffassen] ως μια ατομική [individuellen] ερμηνεία ([δηλ. ως] ερμηνεία της ενικότητας [Einzelheit] χωρίς [εννοιολογική] αναγνώριση) [...]. (*Hua* XX/2, σ. 331)<sup>72</sup>

Με αυτή του τη στάση ο Χούσερλ διαφοροποιείται και από τις σχε-

<sup>69</sup> Επίσης, «η απλή εξέταση [einfache Betrachtung] του αντικειμένου, έτσι όπως αυτό κείται εδώ έναντι μου, *πρέπει βεβαίως να διακρίνεται* από την, σχετιζόμενη με αυτή [την απλή εξέταση], αναγνώριση και επανααναγνώριση» (*Hua* XXXVIII, σ. 192).

<sup>70</sup> *Hua* XX/2, σ. 331.

<sup>71</sup> Ο.π.

<sup>72</sup> Έτσι, «το ενέργημα αναγνώρισης έχει ως θεμέλιό του ένα ενέργημα αντίληψης» (*Hua* XX/2, σ. 332). Και λίγο παρακάτω: «Εάν ερμηνεύσω το χαρτί ως χαρτί, αναγνωρίζοντάς το, τότε ως βάση της αναγνώρισης βρίσκεται η ατομική ερμηνεία [individuelle Auffassung] του αντικειμένου» (*Hua* XX/2, σ. 332). Βλ. και *Hua* XX/2, σσ. 326, 337, 415. Σε άλλο πρώιμο κείμενο του Χούσερλ (από το 1892-93) με τίτλο «Πολλαπλές Σημασίες του Όρου *Χώρος*» συναντούμε ξανά την ιδέα της ρητής διάκρισης της *εποπτείας* από την *έννοια*. Εκεί ο Χούσερλ εξηγεί πως όταν ακούμε έναν ήχο ή μια μελωδία, τότε το περιεχόμενο αυτού του ακούειν ως αποβλεπτικού ενεργήματος είναι μια εποπτεία του ήχου ή της μελωδίας ως αντικειμένων. Όταν όμως κρίνουμε περί αυτού του ήχου ή της μελωδίας, όταν χρησιμοποιούμε ονόματα με σκοπό την ταξινόμηση ή τον προσδιορισμό, έχουμε να κάνουμε με τη *σκέψη*, η οποία επεξεργάζεται λογικά την εποπτεία μέσω της έννοιας (βλ. *Hua* XXI, σ. 272).

τικές απόψεις του δασκάλου του, Στουμπφ (Carl Stumpf). Ο Στουμπφ υποστήριζε ότι στις διάφορες συνειδησιακές λειτουργίες ή μάλλον συναρτήσεις (Funktionen) (στα διάφορα συνειδησιακά ενεργήματα) σχετιζόμαστε με “αντικείμενα” τα οποία θεωρούσε πως δεν είναι παρά εξαρχής *εννοιολογικά μορφώματα* (begriffliche Gebilde): είτε γενικές έννοιες, είτε περιεχόμενα υπαγόμενα κάτω από γενικές έννοιες.<sup>73</sup> Σε ένα κατατοπιστικό χειρόγραφο του (Κ ΙΙ 4/162 κ.επ.) ο Χούσερλ αντιτίθεται ακριβώς σε αυτή την ιδέα αναφερόμενος ειδικά στο ενέργημα της απλής αντίληψης. Πρώτα απ’ όλα εξηγεί ότι στον Στουμπφ η υπαγωγή κάτω από μια γενική έννοια, δηλαδή η ερμηνευση ενός αντικειμένου ως αντικειμένου μιας έννοιας, σημαίνει ακριβώς ότι ένα αντικείμενο μπορεί να δοθεί στη βάση αποκλειστικά μιας *εννοιολογικής* ερμηνευσης.

Ας πάρουμε την αντίληψη. Όπως φαίνεται, αυτή είναι για τον Στουμπφ η σκέτη ανάδυση [Herausheben] «εμφανίσεων» μέσα από το χάος. Επιπροσθέτως έρχεται [μαζί και] η εννοιολογική σύλληψη, το άδραγμα υπό γενικές έννοιες. (Κ ΙΙ 4/162, παρατίθεται στο Rollinger 1999, 97 υποσ. 1)

Ωστόσο ο Χούσερλ έχει διαφορετική άποψη.

Αυτό δεν μπορεί να είναι σωστό. Η έρευνά μου σχετικά με τη συγκρότηση του αντικειμένου διδάσκει το αντίθετο. [...] [Διότι,] μπορούμε με αυτή την έννοια να πούμε ότι βρίσκουμε πάντα τέτοιες υπαγωγές, ότι αυτές είναι όντως αναγκαίες; Άρα λοιπόν [και] στην περίπτωση της απλής αντίληψης, η οποία βεβαίως είναι αντίληψη ενός πράγματος. Είναι εδώ η έννοια του πράγματος, του σπιτιού κ.λπ., η «γενική έννοια» διαθέσιμη; Άρα επίσης και στην περίπτωση ενός ζώου; (Ο.π.)

Ο Χούσερλ θα υποστηρίξει ότι κάθε συνειδησιακή συνάρτηση γενίκευσης, σύγκρισης, υπαγωγής προϋποθέτει εκείνη τη *βασική* συνειδησιακή συνάρτηση που ευθύνεται για την ενοποίηση του ανομοειδούς πολλαπλού των εκάστοτε περιεχομένων και οδηγεί στη συγκρότηση του αντιληπτού. Η συνείδηση της ενότητας που αυτή η βασική συνειδησιακή συνάρτηση συνιστά δεν είναι παρά *αντικειμενοποίηση* ακριβώς με τον εποπτικό τρόπο της αντίληψης, και όχι λογική συνείδηση που συλλαμβάνει υπό γενικές έννοιες.

Εκτός από την περίπτωση της αντίληψης ενός εξατομικευμένου αντιληπτού, ισχύουν αντίστοιχα πράγματα στην περίπτωση της αντίληψης εποπτικών συνόλων, π.χ. ενός σμήνους πουλιών ή μιας συστάδας

<sup>73</sup> Βλ. σχετικά και ROLLINGER 1999, 90 κ.επς.

δέντρων. Για τον Χούσερλ, η δοτικότητα των αισθητηριακών μορφών τέτοιων εποπτικών συνόλων δεν προϋποθέτει την προηγούμενη επιτέλεση ενεργημάτων ανώτερης τάξης, για παράδειγμα τη σύγκριση των επιμέρους αντιληπτών. Ένα εποπτικό σύνολο δίνεται διά μιας στην ιδιαίτερη κάθε φορά άρθρωσή του. Σε κείμενο πάλι από την περίοδο 1898-1900 ο Χούσερλ περιγράφει με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο το πώς μας δίνονται, για παράδειγμα, τα δέντρα και οι θάμνοι ενός κήπου:

Όχι μόνο είναι τα αντικείμενα τα ίδια ξεχωριστά και ενιαία διαπλεγμένα, παρά είναι έτσι στην εποπτεία μου και μάλιστα καθαρά εποπτικά πριν από κάθε εννοιολογική γνώση. (Hua XX/2, σσ. 325-326, οι εμφάσεις προστέθηκαν)

Στο σημείο αυτό χρειάζεται, ωστόσο, να αντιμετωπίσουμε την ακόλουθη αντίρρηση. Μπορεί μεν να συμφωνεί κανείς με τη διάκριση στην οποία επιμένουμε εδώ, αυτήν ανάμεσα στην απλή αντίληψη και την εννοιολογική αναγνώριση, όμως ταυτόχρονα να υποστηρίζει ότι η εννοιολόγηση ενός αντιληπτού δεν επιφέρει σε αυτό κάποια καινούρια μορφή. Ο Χοπ (Walter Horp) φαίνεται να είναι αυτής της άποψης όταν γράφει ότι: «Μπορώ να δω τον καναπέ μου ή μπορώ απλά να τον σκεφτώ. Αυτή δεν είναι μια διαφορά στο αντικείμενο· όταν τον σκέφτομαι, προφανώς σκέφτομαι το ίδιο αντικείμενο που μόλις αντιλήφθηκα».<sup>74</sup> Ή, παρακάτω: «Το νερό, όσο μπορούμε να κρίνουμε, δεν αλλάζει με οποιονδήποτε τρόπο ως αποτέλεσμα της εννοιολόγησής του».<sup>75</sup>

Σίγουρα, η εννοιολόγηση δεν επιφέρει αλλαγές στο αντιληπτό από την άποψη της σκέτης αντιληπτικής του συγκρότησης. Ο καναπές, ή το νερό, ή όποιο άλλο αντιληπτό, συνεχίζουν να παραμένουν τα αποβλεπτικά σύστοιχα των αντιληπτικών μας συγκροτήσεων με τον τρόπο

<sup>74</sup> Horp 2010, 3.

<sup>75</sup> Ό.π., σ. 6. Έτσι, στις αναλύσεις του Χοπ για την πλήρωση ενός σημασιακού ενεργήματος από ένα εποπτικό είναι δυσδιάκριτο το εάν αυτό το τελευταίο είναι ένα απλό αντιληπτικό ενέργημα ή ένα (λογικο-)κατηγοριακό ενέργημα (βλ. Horp 2010, 8 κ.επ., 11, 13, 17). Αυτό έχει ως αποτέλεσμα τη συγκάλυψη της σχέσης των αντιληπτικών ενεργημάτων και των κατηγοριακών εποπτικών ενεργημάτων που στηρίζονται στα πρώτα. Γι' αυτό, άλλωστε, και ο Χοπ θεωρεί αντιφατικά τα λεγόμενα του Χούσερλ. Από τη μια, παρουσιάζει τον Χούσερλ να υποστηρίζει ότι τα σημασιακά και τα αντιληπτικά ενεργήματα είναι δυνατό να μοιράζονται το ίδιο αποβλεπτικό περιεχόμενο. Από την άλλη, θεωρεί ότι η αντιληπτική αποβλεπτικότητα παρουσιάζεται από τον Χούσερλ ως *sui generis* και ως προϋποτιθέμενη από τα σημασιακά ενεργήματα ανώτερης τάξης (βλ. Horp 2010, 10-11). Ο Χοπ δεν βλέπει ότι ο Χούσερλ, από τη μια, μιλά για την κατηγοριακή αντίληψη και, από την άλλη, για την απλή αντίληψη, δηλαδή για δύο φαινομενολογικά διακριτά ενεργήματα, με το δικό τους σύστοιχο αντικείμενο το καθένα τους.

της εκάστοτε εμφανιζόμενης χωρικής και υλικής τους σύστασης και δοτικότητας. Από την άλλη, όμως, ισχυριζόμαστε εδώ ότι, στη Φαινομενολογία του Χούσερλ, σύστοιχο της σκέψης δεν είναι το απλά χωρικά και υλικά εποπτικά δοσμένο αντιληπτό. Σύστοιχο της σκέψης είναι το *εννοιολογημένο* αντιληπτό το αναγνωρισμένο *στην έννοια* ως καναπές, ή ως νερό. Στα κείμενα της επανεπεξεργασίας της έκτης Έρευνας αυτή η θέση δεν θα μπορούσε να είναι περισσότερο ρητή. Ρωτάει ο Χούσερλ:

Τι προστίθεται με την εννοιολογική [begreifenden] συνείδηση, με τη σύλληψη υπό έννοιες; Και τι είναι το [αντίστοιχο] νέο αντικείμενο; (*Hua XX/2*, σ. 226)

Για να απαντήσει χωρίς δεύτερη σκέψη:

Το νέο αντικείμενο είναι το εννοιολογημένο [begriffene], είναι *το παλιό στην εννοιολογική του μορφή*. Αυτή η εννοιολογικότητα [Begriffenheit] (οντικά κατανοημένη) [είναι που] προστίθεται. (*Hua XX/2*, σ. 226· οι εμφάσεις προστέθηκαν)<sup>76</sup>

Αυτό που προφανώς δυσχεραίνει τη διάκριση των διαφορετικών επιπέδων δοτικότητας είναι το ότι στον ήδη ανεπτυγμένο αποβλεπτικό μας βίο υπάρχουν ιζηματοποιημένα νοήματα, των οποίων η συγκρότηση μπορεί λανθασμένα να αποδοθεί σε ενεργήματα *άλλα* από εκείνα που πραγματικά ευθύνονται για την καταγωγική συγκρότηση αυτών των ιζημάτων. Ίσως, μάλιστα, το δυσκολότερο σημείο στην “αρχαιολογική” αναζήτηση της καταγωγής των νοημάτων να είναι ακριβώς η διάκριση των σκέτα αντιληπτών πραγμάτων πριν την εννοιολογική τους ταξινόμηση και αναγνώρισή τους ως *τριαντάφυλλο, χαρτί, καναπές, σφυρί, νερό*, κ.λπ., κ.λπ. Στην απλή αντίληψη, πάντως, δεν έχουμε ακόμα ούτε τριαντάφυλλα, ούτε φύλλα χαρτιού, ούτε καναπέδες, ούτε νερό εννοιολογικά αναγνωρισμένα ως τέτοια, δηλαδή αναγνωρισμένα κατά την ομοιότητά τους με άλλα τέτοια όμοια αντικείμενα και από την άποψη μιας πεπερασμένης σειράς ιδιοτήτων τους.<sup>77</sup> Αλλά, δυστυχώς, αυτή

<sup>76</sup> Λίγο παρακάτω διαβάζουμε και το εξής κατατοπιστικό: «[Στην περίπτωση μιας κατηγορήσης] [σε] κάθε λέξη και στο όλον αντιστοιχεί στο “αντικείμενο” της εννοιολογικής συνείδησης [δηλ. στο εννοιολογημένο, βλ. εκεί και τη σχετική υψ. 2] [...] μια εννοιολογική στιγμή· και αυτή η αντικειμενότητα του εννοιολογικά εννοούμενου ως τέτοιου (το αντικείμενο της σκέψης με το ειδικό νόημα) οικοδομείται πάνω στο σκέτο “αντικείμενο της παράστασης”, που σημαίνει, όμως, πάνω στο αντικείμενο που είναι δοσμένο πριν την εννοιολόγηση» (*Hua XX/2*, σ. 228).

<sup>77</sup> Δεδομένης της διαφοράς ανάμεσα στην απλή αντίληψη και την εννοιολόγηση μπορούμε να πούμε ότι με τα απλά γλωσσικά ονοματικά ενεργήματα δεν εκφράζουμε τα απλά αντιληπτά αλλά τα *εννοιολογημένα* αντιληπτά. Εκφράζουμε το πώς ανα-



η θεμελιώδης για το οικοδόμημα της χουσερλιανής Φαινομενολογίας θέση δεν έχει λάβει την αρμόζουσα προσοχή, ούτε έχει τύχει της αρμόζουσας επεξεργασίας. Ακόμα και στα ίδια τα χουσερλιανά κείμενα είναι συχνά συγκεχυμένη και συγκαλυμμένη. Θεωρούμε, ωστόσο, ότι ο Χούσερλ δεν σταμάτησε ποτέ να την προϋποθέτει στις αναλύσεις του. Και μόνο καθιστώντας ρητή την προϋπόθεση της διάκρισης ανάμεσα στην απλή αντίληψη και την εννοιολογική αναγνώριση είναι δυνατό να φωτιστούν επαρκώς περιγραφές, όπως αυτή από τον τέταρτο *Καρτεσιανό Στοχασμό* που ακολουθεί:

Ό,τι εμφανίζεται απέναντί μας στη συνειδησιακή ζωή, ούτως ειπείν, έτοιμο, υπάρχον ως απλό πράγμα (παραβλέποντας όλα τα πνευματικά χαρακτηριστικά που το καθιστούν γνωστό ως σφυρί, τραπέζι, αισθητικό προϊόν), δίδεται στην πρωταρχικότητά του «αυτό το ίδιο» μέσα στη σύνθεση της παθητικής [αντιληπτικής] εμπειρίας. Ως τέτοιο, αυτό χορηγείται πριν από τις πνευματικές δραστηριότητες που πρωτοεμφανίζονται χάρη στην ενεργητική σύλληψη των αντικειμένων. (*Hua I*, σ. 112 <116>)

#### 4.3. Το ζήτημα της προ-κατηγορηματικότητας

Στη δευτερεύουσα βιβλιογραφία κάνει έντονα την παρουσία του το πρόβλημα της σχέσης της αντίληψης με τα κατηγοριακά συνθετικά ενεργήματα ανώτερης τάξης στο πλαίσιο της χουσερλιανής Φαινομενολογίας. Μια ερμηνευτική γραμμή υποστηρίζει πως η αντίληψη χαρακτηρίζεται *ήδη* από κατηγοριακότητα και, πιο συγκεκριμένα, πως η αντίληψη και το κατηγοριακό ενέργημα της κατηγορήσεως μοιράζονται μια κοινή μορφική δομή, ή έχουν μια ανάλογη σύνταξη. Υπό ένα τέτοιο πρίσμα, το αντιληπτό θεωρείται πως έχει τη σύνταξη ενός υποστρώματος με προσδιορισμούς, μια δομή που μεταφέρεται, ή, καλύτερα, *κατοπτρίζεται* στην κατηγορήση στη σχέση υποκειμένου–κατηγορήματος. Η αντίληψη, δηλαδή, αντιμετωπίζεται ως μια *υπόρρητη* κατηγορηματική κρίση.<sup>78</sup> Στην παρούσα υποενότητα θα θέσουμε υπό αμφισβήτηση

γνωρίζονται τα αντιληπτά *στη σκέψη* και όχι στην απλή αντίληψη. Ως εκ τούτου, διαφωνούμε με τον Ντράμοντ ο οποίος, στο DRUMMOND 2003, ισχυρίζεται ότι οι σημασίες των ονομάτων εκφράζουν τις απλές αντιλήψεις μας.

<sup>78</sup> Αυτής της γνώμης είναι, για παράδειγμα, ο Μπεγκού (Bruce Bégot), ο οποίος μιλά για μια *μορφική αναλογία* ανάμεσα στην αντίληψη και την κρίση, για μια μορφική σύνταξη που αυτές μοιράζονται. Για τον Μπεγκού, το αντιληπτό είναι ένα υπόστρωμα με προσδιορισμούς, είναι, από μια γενεαλογική προοπτική, η αναμονή της λογικής σχέσης ανάμεσα στο υποκείμενο και τα κατηγορήματά του (βλ., π.χ., ΒΕΓΟΥΤ 2000, 295 κ.επς). Στην ίδια κατεύθυνση, ο Ντε Πάλμα (Vittorio



την εν λόγω ερμηνευτική γραμμή, η οποία βασιίζεται κυρίως σε κείμενα του Χούσερλ από το *Εμπειρία και Κρίση*. Θα δείξουμε ότι αυτή η ερμηνεία προϋποθέτει τη λανθασμένη ταύτιση της απλής αντίληψης με την «προ-κατηγορηματική εμπειρία» για την οποία γίνεται λόγος σε αυτό το έργο και θα προτείνουμε μια διαφορετική ανάγνωση.

Κεντρικός στόχος του Χούσερλ στο *Εμπειρία και Κρίση* είναι η ανάδειξη της λεγόμενης «προ-κατηγορηματικής εμπειρίας» ως του τύπου καταγωγής και ανάδυσης των διαφόρων κατηγοριακών μορφών, για παράδειγμα του είναι της *corula*. Στην τελευταία ενότητα της *Εισαγωγής* (§14) διαβάζουμε ότι «πρέπει να αναζητήσουμε τις πρωταρχικότερες, εσχάτως στηριζόμενες ενάρχειες από τις οποίες εκπηγάουν οι κατηγορηματικές κρίσεις». <sup>79</sup> Για να έρθει αμέσως μετά η ακόλουθη, σημαντική διευκρίνιση:

Με αυτήν την πρωταρχικότητα, βεβαίως, με κανέναν τρόπο δεν δηλώνεται ότι αυτές οι έρευνες, μεταφερμένες εντός του συνολικού οικοδομήματος του φαινομενολογικού συγκροτητικού συστήματος, αφορούν, εντός αυτού του συστήματος, ένα εντελώς στοιχειώδες επίπεδο. (EU, σ. 71 [67-68], οι εμφάσεις προστέθηκαν)

Οι αναλύσεις, δηλαδή, σε αυτό το έργο αναγνωρίζουν την «προ-κατηγορηματική εμπειρία» ως την πρωταρχικότερη περιοχή, στην οποία απλώς *ριζώνουν* οι κατηγορήσεις. Όμως, αυτή η περιοχή, ιδωμένη υπό

De Palma) ισχυρίζεται ότι «[ο]ι λογικές μορφές θεμελιώνονται εσχάτως στη δομή της εμπειρίας, η οποία πρωταρχικά αρθρώνεται σε υποστρώματα και προσδιορισμούς» (DE PALMA 2008, 137). Ο Βαντεβέλντε (Pol Vandavelde) επίσης θεωρεί ότι η υπόρρητη σύνταξη της απλής αντίληψης κατοπτρίζεται στη ρητή σύνταξη των αποφάνσεών μας (βλ. VANDELDELDE 2008, 33 κ.επ.). Για τη Σόφερ (Gail Soffer), η αντίληψη περιέχει ρητά και υπόρρητα μέρη, τα οποία η ίδια ερμηνεύει ως υπόρρητες κρίσεις για το αντίληπτό. «Όταν, για παράδειγμα, βλέπουμε ένα τραπέζι, *υπόρρητα κρίνουμε* πώς θα ήταν εάν το αγγίζαμε, πώς θα φαινόταν από διαφορετικές θέσεις, πώς θα γινόταν αντίληπτό από άλλα πρόσωπα υπό παρόμοιες συνθήκες, [...] κ.ο.κ.» (SOFFER 2003, 308, οι εμφάσεις προστέθηκαν). Ή «ακόμα και οι φαινομενικά πολύ απλές αντιλήψεις εμπεριέχουν απολύτως σύνθετες *υπόρρητες κρίσεις*, που με τη σειρά τους γενικά απαιτούν εκμάθηση, έννοιες και γλώσσα» (ό.π., σ. 310, οι εμφάσεις προστέθηκαν). Ο Τένγκελι (László Tengelyi) υποστηρίζει ότι οι στατικές αναλύσεις του Χούσερλ παρουσιάζουν έναν ανεπιθύμητο παραλληλισμό ανάμεσα στην αντίληψη και την κρίση. (Η ιδέα αυτή αναπτύσσεται στο άρθρο του «L'expérience et l'expression catégoriale» (2003) και πιο αναλυτικά στο βιβλίο του *Erfahrung und Ausdruck*, 2007.) Γράφει ο Τένγκελι: «Ο Χούσερλ συλλαμβάνει τη γλώσσα γενικά και τη σημασία ειδικά ως μια *έκφραση* (ως μια έκφραση, πρωτίστως, της *σκέψης*, που είναι όμως μια έκφραση, σε τελευταία ανάλυση, της ίδια της *εμπειρίας*)» (TENGYELI 2003, 9). Βλ. επίσης σχετικά BELL 1991, 283 κ.επ.

<sup>79</sup> EU, σ. 71 [67].

το συνολικότερο πρίσμα της φαινομενολογίας των συγκροτήσεων, δεν είναι γενετικά η πρωταρχικότερη. Εδώ χρειάζεται προσοχή. Διαβάζουμε ότι η «προ-κατηγορηματική εμπειρία» προϋποθέτει άλλα, προηγούμενα συγκροτητικά επίπεδα. Τι πρέπει να καταλάβουμε με αυτό; Ποια είναι αυτά τα επίπεδα; Δεν είναι και αυτά προ-κατηγορηματικά; Και αν ναι, ποια είναι, τότε, η διαφορά αυτών των *επίσης* προ-κατηγορηματικών προϋποτιθέμενων επιπέδων από την «προ-κατηγορηματική εμπειρία» ως του εδάφους εκπήγασης των κατηγορήσεων; Η συνέχεια του χωρίου που παραθέσαμε μόλις πριν από την §14 της *Εισαγωγής* αρχίζει να φωτίζει το ζήτημα.

Αν και αυτές [οι έρευνες του *EK*] αρχίζουν με μια ανάλυση της αντίληψης χωρο-πραγματικών [raum-dinglicher] ατομικών αντικειμένων, δεν είναι όμως, ένεκα τούτου, το θέμα τους η συγκρότηση των πραγμάτων της αντίληψης και περαιτέρω ενός χωρο-πραγματικού εξωτερικού κόσμου. (*EU*, σ. 71 [68])

Πράγματι, οι πρώτες ενότητες του συστηματικού μέρους του *EK* αφορούν την απλή αντίληψη αντικειμένων. Αυτό που, ωστόσο, ξεκαθαρίζεται στην *Εισαγωγή*, και που μπορεί να διαπιστώσει κανείς προχωρώντας στη μελέτη των αναλύσεων που την ακολουθούν, είναι πως το ζήτημα της απλής αντίληψης και, ειδικότερα, το ζήτημα της *συγκρότησης* των πραγμάτων της απλής αντίληψης, δεν αποτελεί θέμα αυτού του έργου.

[Ο]ι δομές της αντίληψης λαμβάνονται υπ' όψιν μόνο στο βαθμό που είναι αναγκαίο να καταστεί κατανοητό το πώς τα λογικά επιτεύγματα [logische Leistungen], με τα επακόλουθά τους λογικά μορφώματα [logischer Gebilde], *οικοδομούνται* πάνω στην αισθητηριακά αντιληπτική εμπειρία, το πώς παράγονται μέσω λογικής αυθορμησίας [logische Spontaneität] κατηγοριακά αντικείμενα, [δηλαδή] αντικειμενότητες καταστάσεων πραγμάτων και καθολικοτήτων, *στη βάση* της αντίληψης. (*EU*, σ. 71 [68], οι εμφάσεις προστέθηκαν)

Το ενδιαφέρον των αναλύσεων του *EK* στρέφεται αποκλειστικά γύρω από το ζήτημα της γένεσης των κατηγοριακών αντικειμενοτήτων *μέσω* της «λογικής αυθορμησίας»<sup>80</sup> και *στη βάση* της αντίληψης. Η απλή αντίληψη φωτίζεται ακριβώς ως το προϋποτιθέμενο έδαφος των κατηγορήσεων, χωρίς, ωστόσο, να τίθεται καθόλου το ζήτημα των ίδιων των αντιληπτικών συγκροτήσεων.

Συνεπώς, στο σημείο απ' όπου ξεκινούν οι αναλύσεις μας ήδη προϋποτίθενται πολλαπλά επίπεδα και επιτεύγματα· προϋποτίθεται το

<sup>80</sup> Ό.π., σ. 71 [68]· βλ. και *Hua* XXXI, §58.

ότι ήδη είναι συγκροτημένο ένα *πεδίο* χωρικών-πραγματικών προ-δο-  
 τικοτήτων και με αυτό προϋποτίθεται ολόκληρο το επίπεδο συγκρο-  
 τητικών ερευνών που σχετίζονται με τη συγκρότηση της αντίληψης  
 του πράγματος σε όλες τις βαθμίδες της. (EU, σ. 71 [68])

Η *Εισαγωγή* κλείνει με μια σύντομη αναφορά σε συγκεκριμένες δια-  
 στάσεις συγκροτητικών ερευνών που προϋποτίθενται για τις αναλύσεις  
 που ακολουθούν στο υπόλοιπο του έργου. Γίνεται, ειδικότερα, αναφο-  
 ρά (α) στη συγκρότηση των διαφορετικών αισθητηριακών πεδίων και  
 στη συμπλοκή τους, (β) στο ζήτημα του ρόλου που παίζει η αισθητικό-  
 τητα στη συγκρότηση του αντιληπτού, (γ) στο ζήτημα των κιναισθήσε-  
 ων και του ρόλου του σώματος του υποκειμένου που αντιλαμβάνεται,  
 και, τέλος, (δ) στο ζήτημα των βαθμίδων της συγκρότησης του αντιλη-  
 πτού, (i) ως πράγματος εν χρόνω, (ii) ως σκέτα αισθητηριακού πράγμα-  
 τος και (iii) ως πράγματος αιτιακά προσδιορισμένου εντός ενός αντι-  
 ληπτικού περιβάλλοντος που περιλαμβάνει και άλλες συνδοτικότητες.

Εάν, λοιπόν, η απλή αντίληψη, με όλες τις προαναφερθείσες δια-  
 στάσεις της, προϋποτίθεται για τις συστηματικές αναλύσεις του EK,  
 τότε από ποιο ακριβώς σημείο ξεκινούν αυτές οι αναλύσεις; Ποια εί-  
 ναι η «προ-κατηγορηματική εμπειρία» για την οποία κυρίως ενδιαφέ-  
 ρεται εκεί ο Χούσερλ; Τι είναι αυτή η «προ-κατηγορηματική εμπειρία»  
 που έπεται της απλής αντίληψης και προηγείται της κατηγορήσεως; Με  
 την προσεκτική μελέτη των κειμένων του EK μπορούμε να διαπιστώ-  
 σουμε πως η εκεί αποκαλούμενη «προ-κατηγορηματική εμπειρία» δεν  
 είναι παρά η *διερμηνευτική εξέταση* (*explizierende Betrachtung*) του  
*ήδη* χρονικά, χωρικά και υλικά-αιτιακά συγκροτημένου αντιληπτού.  
 Στη διερμηνευτική εξέταση στρεφόμαστε με τον τρόπο της προσοχής  
 και σε μια σειρά διακριτών βημάτων (σε μια «σειρά ενικών αδραγμα-  
 των»<sup>81</sup> γράφει ο Χούσερλ) σε κάποια από τις διαστάσεις του εσωτερικού  
 ή του εξωτερικού ορίζοντα του αντιληπτού. Είναι τότε που για πρώτη  
 φορά λαμβάνει χώρα μια ιδιαίτερη άρθρωση και το αντιληπτό πολώνε-  
 ται, *πρωτο-διαιρείται* σε υπόστρωμα και προσδιορισμούς. Γι' αυτό και ο  
 Χούσερλ υποστηρίζει πως σε αυτό το συνειδησιακό επίπεδο έχουμε να  
 κάνουμε με μια *Ur-teil*, με έναν *πρωτο-μερισμό*. Με άλλα λόγια, η διερ-  
 μηνευτική εξέταση συνιστά για τον Χούσερλ κρίση (*Urteil*) με μία ευ-  
 ρεία έννοια. Όπως διαβάζουμε ξανά στην *Εισαγωγή*,

με κάθε προ-κατηγορηματική αντικειμενοποιητική στροφή [με το  
 ειδικό νόημα της διερμηνευτικής εξέτασης] σε ένα ον [Seienden]

<sup>81</sup> Βλ. σχετικά EU, σ. 124 [112].

πρέπει ήδη να μιλάμε για μια κρίση με το ευρύτερο νόημα. (EU, σ. 62 [61])

Βέβαια, η διερμηνευτική εξέταση δεν είναι *κατηγορηματική* κρίση (*prädikatives Urteil*)· είναι μια *προ-κατηγορηματική* κρίση ακριβώς με την ευρεία έννοια, όπως είπαμε, της διαίρεσης, του μερισμού που αποφέρει για πρώτη φορά το δίπολο «υπόστρωμα–προσδιορισμός». <sup>82</sup> Και με αυτήν ακριβώς την έννοια μπορούμε να ισχυριζόμαστε, μαζί με τον Χούσερλ, ότι η διερμηνευτική εξέταση είναι ο τόπος καταγωγής των πρώτων λογικών κατηγοριών (π.χ. *υποκείμενο, κατηγορούμενο*) και λογικών μορφών (π.χ. *είναι-ως-copula*). <sup>83</sup>

Η εξαιρετικά κρίσιμη διάσταση που τίθεται στην *Εισαγωγή*, δηλαδή η καθαρή διάκριση της περιοχής της απλής (προ-κατηγορηματικής) αντίληψης από την «προ-κατηγορηματική εμπειρία» ως θέμα των συστηματικών αναλύσεων αυτού του έργου, παραβλέπεται από τους διάφορους μελετητές. Η «προ-κατηγορηματική εμπειρία» του *EK* ταυτίζεται βιαστικά με την απλή αντίληψη, χωρίς να λαμβάνονται υπόψη οι σχετικές διευκρινήσεις της *Εισαγωγής*. Και αυτή η παράβλεψη οδηγεί στην ακόλουθη παραμόρφωση. Ότι λέγεται στο συστηματικό μέρος του *EK* για την «προ-κατηγορηματική εμπειρία» εκλαμβάνεται ως να αφορά την απλή αντίληψη και προβάλλεται πίσω σε αυτήν την τελευ-

<sup>82</sup> Σύγκ. εδώ με LOHMAR 1998, 230. Ο Λόμαρ εντάσσει τη διερμηνευτική εξέταση στο πλαίσιο της απλής αντίληψης (βλ. LOHMAR 1998, 169 κ.επ.) Ο ίδιος ισχυρίζεται πως μόνο στο τρίτο στάδιο της κατηγοριακής σύνθεσης πια τα σχετιζόμενα μέρη λαμβάνουν το χαρακτήρα “υπόστρωμα” και “ιδιότητες” (βλ. ό.π.). Σύγκ. επίσης με GURWITSCH 1974, 255-267, όπου δεν αναγνωρίζεται ότι στη Φαινομενολογία του Χούσερλ μπορούμε να διακρίνουμε τον προσδιορισμό στην απλή αντίληψη από τον εννοιολογικό-λογικό προσδιορισμό. Κι εδώ θεωρούμε ότι ο Γκούρβιτς προχωρά σε μια αβάσιμη κριτική στη θεωρία του Χούσερλ για την ανάδυση της κρίσης στη βάση της αντίληψης. Σύγκ. και με BACHELARD 1968, 138 κ.επ. όπου η κρίση με την ευρεία έννοια για την οποία μιλάει ο Χούσερλ εκλαμβάνεται ως να αφορά την προ-κατηγορηματική δραστηριότητα της (απλής) αντίληψης.

<sup>83</sup> «Βρισκόμαστε στον *τόπο εκπήγασης των πρώτων εκ των αποκαλούμενων “λογικών κατηγοριών”*. Βέβαια, μπορούμε να πρωτομιλήσουμε για λογικές κατηγορίες με το αυθεντικό νόημα στη σφαίρα των κατηγορηματικών κρίσεων, ως μέρη προσδιορισμών που αναγκαία ανήκουν στη μορφή των δυνατών κατηγορηματικών κρίσεων. Όμως όλες οι κατηγορίες και κατηγοριακές μορφές που κάνουν εκεί την εμφάνισή τους οικοδομούνται πάνω στις προ-κατηγορηματικές συνθέσεις και κατάγονται από αυτές [τις τελευταίες]» (EU, σ. 127 [115]). Βλ. και *Hua XXXI*, σσ. 20 [293], 66 κ.επ., 102 κ.επ.· *Hua XXIV*, σσ. 279 κ.επ. Σύγκ. και με *Hua XVII*, σ. 452, όπου ο Χούσερλ μιλά για την προ-λογική περιοχή της συνεχόμενης αισθητηριακής αντίληψης και την πρωτο-λογική περιοχή του συνειδησιακού αδράγματος ενός υποστρώματος και των προσδιορισμών του.

ταία. Μέσα σε αυτή τη σύγχυση είναι που λέγεται ότι ο Χούσερλ αντιμετωπίζει την απλή αντίληψη ως κατηγοριακό ενέργημα και μάλιστα ως υπόρρητη κρίση. Και τότε η φαινομενολογική διάκριση της απλής αντίληψης από τη *στηριγμένη* κρίση, για την οποία συνεχώς μιλάει ο Χούσερλ, μοιάζει ακατανόητη, αδιέξοδη ή και αντιφατική. Ωστόσο για εμάς αυτή η σημαντική διάκριση δεν είναι ούτε ακατανόητη, ούτε αδιέξοδη, ούτε αντιφατική. Ακολουθώντας τις οδηγίες της *Εισαγωγής* (και κυρίως της §14), ξεχωρίζουμε τα διαφορετικά επίπεδα ανάλυσης και κρατάμε διακριτή την «προ-κατηγορηματική εμπειρία» ως εκείνη τη συνειδησιακή διεργασία της διερμηνευτικής εξέτασης του αντιληπτού, δηλαδή της διαίρεσής του σε υπόστρωμα και προσδιορισμούς, από την κατώτερη βαθμίδα τής (επίσης προ-κατηγορηματικής) συγκρότησης του αντιληπτού στην πρωταρχική χρονικότητα, χωρικότητα και υλικότητα-αιτιότητά του.

##### 5. Πρόταση για την ενιαία και συνεκτική πραγμάτευση μιας Χουσερλιανής Υπερβατολογικής Αισθητικής

Η αποτίμηση του αποβλεπτικού χαρακτήρα του ενεργήματος της απλής αντίληψης και η σχέση του με την εννοιολογική, την κατηγορηματική και την (εξιδανικευτική-)επιστημονική σκέψη είναι ένα δύσκολο ερμηνευτικό πρόβλημα. Τα ίδια τα κείμενα του Χούσερλ είναι συχνά περίπλοκα και ενίοτε δίνουν αφορμή για παρανοήσεις και παρερμηνείες. Στις αναλύσεις που προηγήθηκαν, όμως, επιχειρήσαμε να απαντήσουμε σε διάφορα ερμηνευτικά προβλήματα και υποστηρίξαμε ότι οι απλές αντιληπτικές συνθέσεις σίγουρα δεν είναι επιστημονικές-εξιδανικευτικές και, ακόμα περισσότερο, ότι δεν είναι καν υπαγωγικές-εννοιολογικές και δεν έχουν τη μορφή της προσαπόδοσης κάποιου κατηγορουμένου σε ένα λογικό υπόστρωμα. Η πρωταρχική εμπειρία αποτελεί το *έδαφος στήριξης και κινητοποίησης* των εννοιολογήσεων, των κάθε λογής κατηγοριακών συνθέσεων και θεωρητικών-επιστημονικών θεματοποιήσεων και εξιδανικεύσεων. Αυτό όμως δεν σημαίνει και ότι αυτή η πρωταρχική εμπειρία έχει ήδη, σε μια υπόρρητη μορφή, τη δομή και το χαρακτήρα τέτοιων ανώτερης τάξης ενεργημάτων, ούτε ότι τα σύστοιχά της έχουν ήδη υπόρρητα τη δομή και το χαρακτήρα των συστοίχων των ενεργημάτων ανώτερης τάξης.

Ένα τέτοιο συμπέρασμα μας δίνει τη δυνατότητα να προσεγγίσουμε το ζήτημα των συνθέσεων που προσιδιάζουν στη συγκρότηση των πραγμάτων της απλής αντίληψης (και γενικότερα της πρωταρχικής εμπειρίας) μένοντας πιστοί στη σταθερή οδηγία του Χούσερλ για

ρητή διάκριση της απλής αντίληψης από τα ενεργήματα ανώτερης τάξης. Ταυτόχρονα, όμως, προβάλλει εδώ επιτακτική η απαίτηση για την εξέταση του ιδιαίτερου χαρακτήρα των ίδιων των πρωταρχικών συνθέσεων. Αυτή η απαίτηση δεν μπορεί βέβαια να ικανοποιηθεί στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας καθώς χρειάζεται το δικό της εκτενή χώρο ανάπτυξης.<sup>84</sup> Θα σημειώσουμε μόνο, εδώ, υποδεικνύοντας συνηματικά την κατεύθυνση των σχετικών αναλύσεων, πως μια τέτοια εξέταση πρέπει να είναι σε θέση να εκμεταλλευτεί τη θεωρία του Χούσερλ για τις σχέσεις μεταξύ μερών και όλων και να καταφέρει έτσι να αναδείξει τον *αποβλεπτικό νοητικό* χαρακτήρα των πρωταρχικών συνθέσεων, στις οποίες συγκροτούνται με *παραγωγικό-μερολογικό* τρόπο αποβλεπτικά σύστοιχα ως *μερολογικές ολότητες* των κατάλληλων κάθε φορά εποπτικών μερών. Δεν θα αναπτύξουμε, λοιπόν, εδώ τη συστηματική έρευνα μιας φαινομενολογικής θεωρίας των πρωταρχικών αποβλεπτικών συνθέσεων. Μπορούμε, ωστόσο, στη βάση όσων έχουν προηγηθεί, να διατυπώσουμε την πρότασή μας αναφορικά με την οριοθέτηση της Φαινομενολογικής Υπερβατολογικής Αισθητικής (α) κατά το βάθος της, δηλαδή τη διάσταση της συνειδησιακής εμμέλειας και των περιεχομένων της, (β) κατά το ύψος της, δηλαδή το ανώτερο επίπεδο διαδοχικών στρώσεων αποβλεπτικών συνθέσεων στο οποίο δικαιούμαστε να μιλάμε για πρωταρχικότητα με το χουσερλιανό νόημα και (γ) κατά το εύρος της, δηλαδή το σύνολο των διαφορετικών οντολογικών περιοχών σε αναφορά προς τις οποίες πάλι δικαιούμαστε να μιλάμε για πρωταρχικότητα με το χουσερλιανό νόημα.

### 5.1. Το βάθος

Στη χουσερλιανή Φαινομενολογία δίνεται ιδιαίτερη βαρύτητα στην ανάδειξη και την περιγραφή της περιοχής της συνειδησιακής εμμέλειας και των συνθέσεων που προσιδιάζουν σε αυτήν, δηλαδή σε αυτό που ο Χούσερλ ονομάζει «ηρακλείτειο ρου».<sup>85</sup> Σε αυτή τη διάσταση βάθους που περιλαμβάνει το σύνολο των εμμενών συνθέσεων δεν έχουμε βέβαια ακόμα να κάνουμε με «εμπειρία» καθόσον δεν έχουμε ακόμα συγκρότηση εμφανισμένων υπερβατικών πραγμάτων. Πρόκειται, όμως, για το κατώτατο επίπεδο συνειδησιακής ζωής που, ως αναγκαία προϋπόθεση κάθε αποβλεπτικής συγκρότησης, βρίσκεται εγκιβωτισμένο σε κάθε πτυχή του αποβλεπτικού βίου μας, τόσο του προ-κατηγοριακού

<sup>84</sup> Για μια λεπτομερή τέτοια εξέταση, βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ 2014, κυρίως κφλ. 5 και 6.

<sup>85</sup> Βλ., π.χ., *Hua* I, σ. 18 [18]· *Hua* VI, σ. 181 [177-178].



και προ-επιστημονικού, όσο και του κατηγοριακού και επιστημονικού. Για τον Χούσερλ,

είναι προφανές πως η διδασκαλία των αναγκαίων, πιο γενικών δομών και των γενικών συνθετικών σχηματομορφών της εμμένειας αποτελούν προϋπόθεση των συγκροτητικών προβλημάτων του κόσμου. (*Hua XI*, σ. 126 [171])

Σε αυτό το θεωρητικό πλαίσιο, μάλιστα, ο Χούσερλ κατηγορεί τον Καντ για το ότι, στρεφόμενος στη γνωσιοθεωρία του αποκλειστικά στο ανώτερο πρόβλημα της συγκρότησης των αντικειμένων που υπερβαίνουν τη συνείδηση, παρέλειψε το βαθύτερο πρόβλημα «της εσωτερικής, της καθαρά εμμενούς αντικειμενικότητας και της συγκρότησης του ούτως ειπείν εσωτερικού κόσμου, δηλαδή ακριβώς της συγκρότησης του ρεύματος των βιωμάτων του υποκειμένου όπως είναι δι' εαυτό». <sup>86</sup> Για τον Χούσερλ, αντίθετα, (και σε αυτό το σημείο συμφωνούμε με τον Κόστα) η Υπερβατολογική Φαινομενολογία και μάλιστα ως Υπερβατολογική Αισθητική έχει ως ένα από τα καθήκοντά της ακριβώς την πραγμάτευση της σφαίρας της εμμένειας. Για την ακρίβεια, το καθήκον αυτό είναι διπλό. Αφενός αφορά την εξέταση των συνθέσεων της χρονο-συνείδησης, το ζήτημα της ανακράτησης (*Retention*) και της πρόκτησης (*Protention*) κατά τις μορφές της διαδοχής και της συνύπαρξης. Αφετέρου, αφορά την εξέταση και αποκάλυψη των νόμων του πρωτο-συνειρμού (*Urassoziation*), <sup>87</sup> οι οποίοι και διέπουν την περιεχομενική μορφοποίηση των αισθητηριακών πεδίων (π.χ. του οπτικού, του ακτικού, κ.λπ.) ως οργανωμένων διευθετήσεων αισθητηριακών (π.χ. χρωματικών, ακτικών, κ.λπ.) τόπων.

## 5.2. Το ύψος

Σύμφωνα με τον Χούσερλ, ο Καντ δεν κατάφερε να αναδείξει στις ορθές του διαστάσεις το ζήτημα της απλής πρωταρχικής αντιληπτικής συγκρότησης. Ως μια εξόχως εκλεπτυσμένη θεωρία, η *χουσερλιανή* Υπερβατολογική Αισθητική έρχεται, λοιπόν, να αναλάβει, από τη μια, τη διερεύνηση των νοητικών όρων συγκρότησης των σκέτα φυσικών πραγμάτων και, από την άλλη, να περιγράψει εννοηματικά τη δοτικό-

<sup>86</sup> *Hua XI*, σ. 126 [171].

<sup>87</sup> Σύμφωνα με τον Χούσερλ, ενώ ο συνειρμός με τη συνήθη έννοια αφορά τη σύνδεση ήδη συγκροτημένων αποβλεπτικών αντικειμενοτήτων, ο πρωτο-συνειρμός αφορά την παθητική σύνθεση των εμμενών αισθητηριακών περιεχομένων. Τα κυριότερα φαινόμενα που λαμβάνουν χώρα στο πλαίσιο των πρωτο-συνειρμικών συνθέσεων είναι αυτά της αισθητηριακής ομοιότητας και της αισθητηριακής αντίθεσης.



τητά τους και τη διαστρωμάτωσή τους, πρώτα ως χρονικές και χωρικές εκτάσεις (αισθητηριακά φάσματα) κι έπειτα ως υλικά-αιτιακά πράγματα με την πλήρη έννοια.

Η Υπερβατολογική Αισθητική που πραγματεύεται τη συγκρότηση των αισθητηριακών φασμάτων (υποπερίπτωση για την οποία δικαιολογείται απόλυτα ο τίτλος «Αισθητική») πρέπει πιο συγκεκριμένα να μπορεί να λογοδοτήσει για τα ακόλουθα:

- (i) Για τη συγκρότηση του αισθητηριακού φάσματος του αντιληπτού ως συνθετικής ενότητας των συνεχόμενων εκ μέρους εκφάνσεων.
- (ii) Για το απριόρι των εποπτικών ποιοτικών πληρωμάτων.
- (iii) Για τον σημαντικό υπερβατολογικό ρόλο που παίζει το έμβιο σώμα (Leib) και τα κιναισθητικά του συστήματα στη συγκρότηση του αισθητηριακού φάσματος.
- (iv) Για την ίδια τη συγκρότηση του έμβιου σώματος στο φασματικό επίπεδο.

Με μία ευρύτερη έννοια, ωστόσο, η Υπερβατολογική Αισθητική αφορά το συγκροτητικό επίπεδο της κατά Χούσερλ υλικότητας. Η συγκρότηση του υλικού-αιτιακού πράγματος είναι επίσης υπόθεση της απλής πρωταρχικής αντίληψης. Είναι χαρακτηριστικά τα λόγια του Χούσερλ στην παράδοση *Φύση και Πνεύμα* (1919), όπου ο ίδιος μιλά για «την Υπερβατολογική Αισθητική της υλικότητας»<sup>88</sup> και για άλλη μια φορά κατηγορεί τον Καντ για τη στενότητα της Υπερβατολογικής Αισθητικής του και τώρα πιο ειδικά για το ότι το ζήτημα της αιτιότητας κάνει την εμφάνισή του μόνο στο πλαίσιο της (καντιανής) Υπερβατολογικής Αναλυτικής.<sup>89</sup> Ο Χούσερλ αντίθετα υποστηρίζει ότι το υλικό πράγμα δίνεται στην *πρωταρχική* αιτιακή του συνάφεια πριν από τα ενεργήματα της εννοιολογικής και κατηγορηματικής σκέψης.<sup>90</sup> Και αυτή η πρωταρχική υλικότητα και αιτιότητα πρέπει να διακρίνεται από τις αντίστοιχες φυσικο-επιστημονικές έννοιες. Κάποια από τα ζητήματα που έχει να αντιμετωπίσει αυτό το σκέλος της Υπερβατολογικής Αισθητικής που πραγματεύεται τη συγκρότηση του υλικού πράγματος είναι τα εξής:

- (i) Το πώς συγκροτείται το υλικό πράγμα ως συνθετική ενότητα των αισθητηριακών-φασματικών εμφανίσεων κατά την ιδιαίτερη εξάρτησή τους από τις εκάστοτε συνθήκες.

<sup>88</sup> *Hua Mb IV*, σ. 198.

<sup>89</sup> Βλ. ό.π., σσ. 179 κ.επς, 198.

<sup>90</sup> Βλ., π.χ., *Hua IX*, σσ. 95-96 [72]· *Hua V*, σσ. 1 κ.επς [1 κ.επς] όπου ο Χούσερλ μιλά για την «υλική αντίληψη» που προηγείται της σκέψης· σύγκ. επίσης με *Hua IV*, σ. 20 υποσ. 1 [22 υποσ. 1] όπου ο ίδιος αναφέρεται στην «αισθητική-αιτιακή σύνθεση».

- (ii) Το ρόλο που παίζει σε μια τέτοια συγκρότηση η κιναισθήση.
- (iii) Το ρόλο του εντοπισμού των αισθημάτων και των κιναισθήσεων στο έμβιο σώμα για την αυτο-συγκρότηση του φορέα της αντίληψης.
- (iv) Τη σημασία της πρωταρχικότητας της αφής για τη συγκρότηση της υλικότητας.

Η χουσερλιανή Υπερβατολογική Αισθητική αναλαμβάνει επιπλέον την πραγμάτευση όλων των *εποπτικών φαινομένων* που λαμβάνουν χώρα στο επίπεδο της απλής αντίληψης. Για παράδειγμα, το πώς το αντιληπτό είναι δυνατό να δοθεί με περισσότερη ακρίβεια, με διαφορετικό τρόπο από τις αρχικές μας αναμονές, με διαφορετική πληρότητα, με περισσότερο ή λιγότερο πλούτο πληρωτικού περιεχομένου, κ.λπ., συνιστούν φαινόμενα εποπτικού και όχι λογικού προσδιορισμού. Αυτά ανήκουν σε μια σφαίρα πρωταρχικής εμπειρίας που προηγείται κάθε λειτουργίας εννοιολογικής υπαγωγής ή κατηγορήσεως. Όπως υποστηρίξαμε και στα προηγούμενα, η εννοιολόγηση του αντιληπτού πράγματος και η σύλληψή του ως ένα περί-του-οποίου στο οποίο μπορούμε να κατηγορήσουμε προσδιορισμούς λαμβάνει χώρα μόνο σε γενετικώς επόμενα στάδια.

### 5.3. Το εύρος

Μπορεί στην παρούσα εργασία να εστιάσαμε το ενδιαφέρον μας στο ζήτημα της απλής αντίληψης σκέτα φυσικών πραγμάτων (*Naturdinge*), όμως η πρωταρχική εμπειρία δεν περιορίζεται σε αυτό το πεδίο. Αυτή είναι πολύ ευρύτερη. Ο Χούσερλ περιγράφει τον πρωταρχικό βίοκοσμο ως έναν κόσμο *πλήρους σημασίας*, ως σύστοιχο των απλών αντιληπτικών αλλά και των πρακτικών και αξιολογικών ενεργημάτων. Ξανά στην παράδοση *Φύση και Πνεύμα* (1919) καθίσταται ρητό πως έχουμε μια Υπερβατολογική Αισθητική *για κάθε* οντολογική περιοχή του περικόσμου.<sup>91</sup> Η υπερβατολογική μάθηση, δηλαδή, που πραγματεύεται την πρωταρχική εμπειρία έχει υπο-τμήματα που αφορούν τα κατώτερα επίπεδα συγκροτήσεων στις συστοιχίες εννοήσεων–εννοημάτων *όλων* των οντολογικών περιοχών.

Έτσι, εντός της πρωταρχικής εμπειρίας με την *ευρεία* έννοια έχουμε, από τη μια, επίγνωση του εαυτού μας ως έμβιου και, από την άλλη, αντιλαμβανόμαστε και άλλα όντα ως έμβια. Η δοτικότητα του έμβιου ανήκει, κατά τον Χούσερλ, στη σφαίρα της δοτικότητας του *αισθητικού*.

<sup>91</sup> Βλ. *HuaMb* IV, σ. 152.

Μια συστηματική Φαινομενολογία, όπως την έχω συλλάβει, στρέφεται προς τα επίπεδα των δυνατών τρόπων συγκρότησης, στο κατώτατο επίπεδο, στη συνεχή αναγκαία συγκρότηση του εμμενούς χρονικού ρου και στη συγκρότηση του ενικού όντος ως εμμενούς χρονικής ενότητας· έπειτα στα γενετικά ανώτερα επίπεδα, στα επίπεδα της υπέρβασης, των φασμάτων, κ.λπ., στη συγκρότηση της φύσης, στη συγκρότηση των ζώων στη φύση, *οτιδήποτε “αισθητικού”*. (Hua XIV, σ. 38, οι εμφάσεις προστέθηκαν)

Οι αναλύσεις των κειμένων των *Ιδεών II* για τη διυποκειμενικότητα και την έννοια της ενσυναίσθησης (Einfühlung), η οποία παίζει πολύ μεγάλο ρόλο στη δοτικότητα των έμβιων και ψυχικών όντων, σαφέστατα επιβεβαιώνουν το ότι έχουμε εμπειρία των άλλων υποκειμένων με έναν πρωταρχικό τρόπο και φυσικά χωρίς την ανάγκη κατηγοριακών ή επιστημονικών θεματοποιήσεων. Στις αναλύσεις αυτές δείχνεται επίσης ότι η διυποκειμενικότητα παίζει σημαντικό ρόλο ήδη στη συγκρότηση των αντιληπτών πραγμάτων ως διυποκειμενικά αντικειμενικών. Με μία έννοια συγκροτείται ένα διυποκειμενικό “καθ’ εαυτό” του αντιληπτού που όμως δεν είναι το καθ’ εαυτό της μαθηματικής-επιστημονικής αντικειμενοποίησης.<sup>92</sup> Επιπλέον, εντός της πρωταρχικής εμπειρίας με την *ευρεία* έννοια βρισκόμαστε πάντοτε σχετισμένοι με πράγματα των πρακτικών μας και των αξιολογήσεών μας· βρισκόμαστε σχετισμένοι με εργαλεία, με δικά μας κατασκευάσματα, με τεχνολογικά επιτεύγματα, κτήρια, πόλεις, κράτη, συλλόγους, μουσικά όργανα, βιβλία, έργα τέχνης, κ.λπ., κ.λπ. Η Υπερβατολογική Αισθητική που αφορά την οντολογική περιοχή των πολιτισμικών όντων γενικά, αναλαμβάνει την πραγμάτευση των αντίστοιχων συστοιχιών εννοήσεων-εννοημάτων στις πλέον πρωταρχικές συγκροτητικές στρώσεις, δηλαδή πριν από κάθε θεματοποιητικό (κατηγοριακό ή ειδικά επιστημονικό) συνειδησιακό ενέργημα.

Αυτό που ισχυριζόμαστε εδώ είναι πως ό,τι έχουμε πει αναφορικά με το ύψος της πρωταρχικής εμπειρίας στην οντολογική περιοχή των σκέ-

<sup>92</sup> Στο ακόλουθο χωρίο αυτή η ιδέα συνοψίζεται με τον καλύτερο τρόπο: «Ήδη για την Υπερβατολογική Αισθητική [με τη χουσερλιανή έννοια] η διυποκειμενικότητα σημαίνει μια συγκροτητική ανώτερη στρώση, χωρίς το συνυπολογισμό της οποίας η συγκρότηση μιας φύσης ως προ-θεωρητική ενότητα εμπειρίας δεν μπορεί να επιτευχθεί. Το νέο, αυτό που κάνει εδώ την εμφάνισή του, είναι το, έναντί μου, είναι [Dasein] άλλων ζωικών ουσιών [animalischer Wesen]· το φαινομενολογικώς νέο [είναι] η ενσυναίσθηση ως μια θεμελιώδης μορφή εμπειρίας. Με αυτήν όχι μόνο εισέρχονται άλλα υποκείμενα στη δική μας ζώνη δικαιοδοσίας, αλλά έτσι πρωτοκερδίζει ο περίκοσμος [Umwelt] το πλήρες νόημα και την ανώτατη συγκροτητική στρώση, τη διυποκειμενική ταυτότητα» (HuaMb IV, σ. 195).

τα φυσικών πραγμάτων θεωρούμε πως αντίστοιχα βρίσκει εφαρμογή και στις άλλες οντολογικές περιοχές. Τόσο στην οντολογική περιοχή του έμβιου όσο και σε αυτήν του πολιτισμικού μπορούμε να διακρίνουμε ένα πεδίο πρωταρχικών συγκροτήσεων και πρωταρχικής δοτικότητας των αντίστοιχων όντων τους *πριν* από τις κάθε λογής μορφοποιήσεις της γλωσσικής ή της ειδικά επιστημονικής συνείδησης. Ως ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα πρόκληση για τη Φαινομενολογία προβάλλει, λοιπόν, η άρθρωση εκείνων των κλάδων της Φαινομενολογικής Υπερβατολογικής Αισθητικής που θα αναλάβουν την εξέταση και διασάφηση των όρων συγκρότησης και δοτικότητας των έμβιων και ψυχικών αλλά και των πραξιακών και αξιακών συστοιχών. Η πρόκληση είναι ακόμα μεγαλύτερη καθώς εδώ απαιτείται η φαινομενολογική αποσαφήνιση της σημασίας και του ρόλου που παίζουν, για παράδειγμα, οι ορμές, τα ένστικτα και τα συναισθήματα για αυτές τις συγκροτήσεις, ζητήματα που δεν έχουν γνωρίσει ακόμα την αρμόζουσα φαινομενολογική επεξεργασία.<sup>93</sup>

#### 5.4. Συγκεφαλαίωση

Για να συγκεφαλαιώσουμε εν τέλει τη θέση μας αναφορικά με τη δυνατότητα και την οριοθέτηση μιας Φαινομενολογικής Υπερβατολογικής Αισθητικής. Σε αντίθεση προς τον ισχυρισμό του Κερν, και συμφωνώντας (σε αυτό το συγκεκριμένο σημείο) με τον Σόβα, θεωρούμε ότι μια Φαινομενολογική Υπερβατολογική Αισθητική *είναι* εφικτή ως ενιαία και συνεκτική θεωρία. Οι ουσιωδώς διαφορετικές σημασίες που εντοπίζει ο Κερν αναφορικά με την Υπερβατολογική Αισθητική του Χούσερλ δεν είναι παρά κλάδοι (ή αλλιώς περιεχομενικές υπο-θεωρίες) μιας Γενικής Υπερβατολογικής Αισθητικής. Συνολικά υπάρχουν κλάδοι (περισσότεροι από όσους μπορούσε να διακρίνει ο Κερν) που καλύπτουν όλες τις οντολογικές περιοχές και όλες τις υπο-στρώσεις των πρωταρχικών συγκροτήσεων. Βέβαια, σε αντίθεση προς τον Σόβα, δεν δεχόμαστε ότι αυτή η πρωταρχική συγκρότηση αφορά το προ-επιστημονικό πεδίο ως το πεδίο που προηγείται απλώς κάθε επιστημονικής εξιδανίκευσης. Σύμφωνα με τη δική μας πρόταση, η πρωταρχική εμπειρία προηγείται όλων των λογικο-κατηγοριακών ενεργημάτων της σκέψης, δηλαδή, επίσης, όλων των καθημερινών γλωσσικών θεματοποιήσεων. Αλλά και σε αντίθεση προς τον Ντε Αλμείντα, δεν διστάζουμε να χαράξουμε *καθαρά* τη διαχωριστική γραμμή που διακρίνει φαινομενολογικά την πρωταρχική εμπειρία από την εννοιολογική, κατηγορηματι-

<sup>93</sup> Ειδικά για τον χαρακτήρα μιας φαινομενολογίας των συναισθημάτων, η οποία θα ξεπερνά τα αδιέξοδα των αναλύσεων του Χούσερλ, βλ. THEODOROU 2012 και 2014.

κή και επιστημονική σκέψη. Δεν θεωρούμε ότι το χουσερλιανό σχήμα «μορφή-περιεχόμενο» αδυνατεί να περιγράψει την πρωταρχική εμπειρία και ότι πρέπει να απορριφθεί, όπως νομίζει ο Ντε Αλμείντα. Και φυσικά δεν δεχόμαστε και τη λύση που δίνει ο Ντε Αλμείντα, και που προτείνει με τη σειρά του και ο Κόστα, σύμφωνα με την οποία η πρωταρχική εμπειρία είναι ήδη υπόρρητα Λογική και Επιστήμη. Η πρωταρχική εμπειρία είναι για εμάς πλήρης νοήματος χωρίς αυτό να σημαίνει ότι έχουν κάπως ήδη επενεργήσει κατηγορίες της εννοιολογικής ή της ειδικά επιστημονικής σκέψης. Η απλή αντίληψη διακρίνεται από τις δικές της ιδιαίζουσες προ-κατηγοριακές αποβλεπτικές ερμηνεύσεις που συγκροτούν τα αντιληπτά στην πρωταρχική εκτατότητα και υλικότητά τους. Κι αυτή η θέση θεωρούμε πως βρίσκει την εφαρμογή της εξίσου και στις οντολογικές περιοχές του έμβιου και του πολιτισμικού.

Φωτεινή Βασιλείου  
 Μεταδιδακτορική Ερευνήτρια  
 Τμήμα Θεωρίας και Ιστορίας της Τέχνης  
 Ανώτατη Σχολή Καλών Τεχνών  
 fotini\_vassiliou@yahoo.gr

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

(Α) Έργα του Χούσερλ

*Hua I: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, S. STRASSER (επιμ.). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973. [*Cartesian Meditations*, Dorion Cairns (μτφ.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1960.] [*The Paris Lectures*, P. Koestenbaum (μτφ.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.] [*Καρτεσιανοί Στοχασμοί*, Π. Κόντος (μτφ.). Αθήνα: Εκδόσεις Ροές, 2002, Β' έκδοση.]

*Hua III/1: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch*. K. SCHUHMAN (επιμ.). Haag: Martinus Nijhoff, 1976. (Πρώτη έκδοση 1913.) [*Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and a Phenomenological Philosophy, First Book*, F. Kersten (μτφ.). Hague: Martinus Nijhoff, 1982.]

*Hua IV: Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, M. BIEMEL (επιμ.). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952. [*Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philoso-*

- phy, Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution.* Richard Rojcewicz & André Schuwer (μτφ.). The Hague: Kluwer, 1989.]
- Hua V: Ideen ze einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften.* Μ. ΒΙΕΜΕΛ (επιμ.). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971. [*Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Third Book: Phenomenology and the Foundations of the Sciences*, Ted E. Klein & William E. Pohl (μτφ.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1980.]
- Hua VI: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* W. ΒΙΕΜΕΛ (επιμ.). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976. [*The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. An Introduction to Phenomenology.* David Carr (μτφ.). Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970.] [Ελληνική μτφ. Θ. Λουπασάκη, της διάλεξης *Η Κρίση του Ευρωπαϊού Ανθρώπου και η Φιλοσοφία*. Αθήνα: Εκδόσεις Έρασμος, 1991.] [*Η Προέλευση της Γεωμετρίας*, Π. Κόντος (μτφ.). Αθήνα: Εκκρεμές, 2003.] [*Η Κρίση των Ευρωπαϊκών Επιστημών και η Υπερβατολογική Φαινομενολογία*, Π. Θεοδώρου (μτφ.). Αθήνα: Νήσος, 2012.]
- Hua VII: Erste Philosophie (1923/4). Erste Teil: Kritische Ideengeschichte.* R. ΒΟΕΗΜ (επιμ.). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1956.
- Hua IX: Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen Sommersemester 1925.* W. ΒΙΕΜΕΛ (επιμ.). Haag: Martinus Nijhoff, 1962. [*Phenomenological Psychology, Lectures, Summer Semester, 1925.* J. Scanlon (μτφ.). Hague: Martinus Nijhoff, 1977.] [*Το Άρθρο για την Εγκυκλοπαίδεια Britannica*, Π. Θεοδώρου (μτφ.). Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 2005.]
- Hua XI: Analysen zur passiven Synthesis, aus Vorlesungs- und Forschungsmanskripten 1918-1926.* Μ. FLEISCHER (επιμ.). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966. [*Analyses concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic*, A. J. Steinbock (μτφ.). Dordrecht: Kluwer, 2001.]
- Hua XII: Philosophie der Arithmetik, mit ergänzenden Texten (1890-1901).* L. ΕΛΕΥ (επιμ.). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970. [*Philosophy of Arithmetic. Psychological and Logical Investigations – with Supplementary Texts from 1887-1901.* Dallas Willard (μτφ.). Dordrecht: Kluwer, 2003.]
- Hua XVI: Ding und Raum. Vorlesungen 1907.* U. GLAESGES (επιμ.), Haag: Martinus Nijhoff, 1973. [*Thing and Space*, Rojcewicz, R. (μτφ.). Dordrecht: Kluwer, 1997.]
- Hua XVII: Formale und Transzendente Logik, Versuch einer Kritik der logischen Vernunft.* P. JANSSEN (επιμ.). Haag: Martinus Nijhoff, 1974.



- [*Formal and Transcendental Logic*, D. Cairns (μτφ.). Hague: Martinus Nijhoff, 1978.]
- Hua XX/2: *Logische Untersuchungen Ergänzungsband, Zweiter Teil. Texte für die Neufassung der VI. Untersuchung. Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis (1893/4-1921)*. U. MELLE (επιμ.). Dordrecht: Springer, 2005.
- Hua XXI: *Studien zur Arithmetik und Geometrie, Texte aus dem Nachlass (1886-1901)*. I. STROHMAYER (επιμ.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1983.
- Hua XXIV: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. U. MELLE (επιμ.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1984. [*Introduction to Logic and Theory of Knowledge, Lectures 1906/7*. C. O. Hill (μτφ.). Dordrecht: Springer, 2008.]
- Hua XXXI: *Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung "Tranzendentale Logik" 1920/21. Ergänzungsband zu "Analysen zur passiven Synthesis"*. R. BREUER (επιμ.). The Hague: Kluwer, 2000.
- Hua XXXVIII: *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. T. VONGEHR & R. GULIANI (επιμ.). Dordrecht: Springer, 2004.
- Hua XXXIX: *Die Lebenswelt. Auslegungen der Vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*. R. SOWA (επιμ.). Dordrecht: Springer, 2008.
- Husserliana Materialien Band IV: Natur und Geist, Vorlesungen Sommersemester 1919*. M. WEILER (επιμ.). Dordrecht: Kluwer, 2002.
- Erfahrung und Urteil, Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. L. LANDGREBE (επιμ.). Hamburg: Felix Meiner. (Πρώτη έκδοση 1948.) [*Experience and Judgement*, J. Churchill & K. Ameriks (μτφ.). London: Routledge & Kegan Paul, 1973.]

(B) Υπόλοιπη βιβλιογραφία

- ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, ΦΩΤΕΙΝΗ 2013. Θεμέλια της Φαινομενολογίας: Η Κριτική του Χούσερλ στη Θεωρία του Μπρεντάνο περί Αποβλεπτικότητας. *Δευκαλίων* 30.1-2: 62-106.
- \_\_\_\_\_, 2014. Πρωταρχική αντίληψη, γλωσσική θεματοποίηση, και επιστημονική εξιδανίκευση στη Φαινομενολογία του Edmund Husserl. Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών.
- BACHELARD, SUZANNE 1968. *A Study of Husserl's Formal and Transcendental Logic*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- BÉGOUT, BRUCE 2000. *La Généalogie de la Logique. Husserl, l'antéprédictatif et le catégorial*. Paris: Vrin.



- BELL, DAVID 1990. *Husserl*. London/New York: Routledge.
- COSTA, VINCENZO 1998. Transcendental Aesthetic and the Problem of Transcendentality. Στο: NATALIE DEPRAZ και DAN ZAHAVI (επιμ.), *Alterity and Facticity: New Perspectives on Husserl*. [Phaenomenologica, 148.]. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 9-28.
- DE ALMEIDA, GUIDO ANTÔNIO 1972. *Sinn und Inhalt in der Genetischen Phänomenologie E. Husserls*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- DE BOER, THEODORE 1976. The descriptive Method of Franz Brentano: Its two Functions and their Significance for Phenomenology. Στο: LINDA L. McALISTER (επιμ.), *The Philosophy of Brentano*. London: Duckworth, 101-107.
- DE PALMA, VITTORIO 2008. Die Syntax der Erfahrung. Zu den sachhaltigen Voraussetzungen des Logischen und des Sprachlichen. Στο: MATTENS (επιμ.) 2008, 127-148.
- DOYON, MAXIME 2011. Husserl and McDowell on the Role of Concepts in Perception. *The New Yearbook on Phenomenology and Phenomenological Philosophy XI*: 43-76.
- DRUMMOND, JOHN J. 2003. Pure Logical Grammar: Anticipatory Categoriality and Articulated Categoriality. *International Journal of Philosophical Studies* 11.2: 125-139.
- GURWITSCH, ARON 1974. Husserl's Theory of Intentionality of Consciousness in Historical Perspective. Στο: LESTER EMBREE (επιμ.), *Phenomenology and the Theory of Science*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 210-240.
- HOPKINS, BURT (επιμ.) 1997. *Husserl in Contemporary Context. Prospects and Projects for Phenomenology: Prospects and Projects for Phenomenology*. Dordrecht: Kluwer.
- HOPP, WALTER 2010. How to think about Nonconceptual Content. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* 10.1: 1-24.
- KANT, ΙΜΑΝΟΥΕΛ 1979. *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, (τόμοι Α1 και Α2), μτφρ. Α. Γιανναράς. Αθήνα: Παπαζήσης.
- KERN, ISO 1964. *Husserl und Kant*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- LOHMAR, DIETER 1998. *Erfahrung und Kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikatives Erfahrung und prädikative Erkenntnis*. Dordrecht: Kluwer.
- MATTENS, FILIP (επιμ.) 2008. *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*. Dordrecht: Springer.
- MENSCH, JAMES 1997. What is a Self? Στο: HOPKINS (επιμ.) 1997, 61-77.
- NENON, THOMAS 2013. *Edmund Husserl: Natur und Geist: Vorlesungen*

- Sommersemester 1919, *Husserliana Materialien* Band IV, ed. Michael Weiler. *Husserl Studies* 29.3: 231-237 (βιβλιοκριτική).
- ROLLINGER, ROBIN 1999. *Husserl's Position in the School of Brentano*. Dordrecht: Kluwer.
- SOFFER, GAIL 2003. Revisiting the Myth: Husserl and Sellars on the Given. *The Review of Metaphysics* 57.3: 301-337.
- TENGELYI, LÁSZLÓ 2003. L'expérience et l'expression catégoriale. *Les Cahiers de l'ATP* (Février 2003): 1-17.
- \_\_\_\_\_, 2007. *Erfahrung und Ausdruck: Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*. Dordrecht: Springer.
- THEODOROU, PANOS 2005. Perceptual and Scientific Thing: On Husserl's Analysis of "Nature-Thing" in *Ideas II*. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* 5: 165-187.
- \_\_\_\_\_, 2010. A Solution to the 'Paradoxical' Relation Between Lifeworld and Science in Husserl. *Phänomenologische Forschungen*: 145-167.
- \_\_\_\_\_, 2012. Husserl's Original Project for a Normative Phenomenology of Emotions and Values. Στο: Ivo DE GENNARO (επιμ.), *Value: Sources and Readings on a Key Concept of the Globalized World*. Leiden: Brill, 265-289.
- \_\_\_\_\_, 2014. Pain, pleasure, and the intentionality of emotions as experiences of values: A new phenomenological perspective. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 13.4 (Special Issue: ANDREAS ELPIDOROU και LAUREN FREEMAN, επιμ., *The Phenomenology and Science of Emotions*): 625-641.
- TITO, JOHANNA MARIA 1990. *Logic in the Husserlian Context*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- VANDEVELDE, POL 2008. An Unpleasant but Felicitous Ambiguity. *Sinn and Bedeutung* in Husserl's Revisions of the *Logical Investigations*. Στο: MAT-TENS (επιμ.) 2008, 28-48.
- WELTON, DONN (επιμ.) 1999. *The Essential Husserl*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- \_\_\_\_\_, 2000. *The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.



## Transcendental Aesthetic in Kant and Husserl: Experience, Conceptualization, and Theoretical Knowledge

Fotini VASSILIOU

### *Abstract*

IN HIS Transcendental Aesthetic Kant states the synthetic *a priori* forms of time and space as the conditions of possibility of sensible intuition. Husserl criticized that view accusing Kant of being unable to discern time and space as forms of sensibility from time and space as constituted forms of perception. He also found the Kantian approach improper to deal with the constitutive syntheses of primordial experience *before* the application of the categories of pure reason (which for Husserl yields only objects of thought, e.g. geometrical objects). Husserl's Transcendental Aesthetic, on the other hand, is supposed to be the transcendental discipline that offers the *a priori* conditions for the constitution of *primordial* experience. With the present paper I intend to delineate the proper dimensions of such a discipline. For that purpose I first examine how the notion of a Husserlian Transcendental Aesthetic is being dealt with in the secondary literature and I show the inadequacy of the examined approaches. I focus my analyses on the core of primordial experience, namely the act of simple perception of natural things, and, based on Husserlian elements, I shed light on its pre-scientific, pre-conceptual and pre-predicative character. In view of those analyses I am then in the position to present Husserl's Transcendental Aesthetic as a unified and coherent theory and to offer the basic elements concerning its depth, height and breadth.



## ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ ΤΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ: GADAMER ΚΑΙ RICOEUR\*

Ευτύχης ΠΥΡΒΟΛΑΚΗΣ

**Η** ΑΜΦΙΣΗΜΗ γενική πτώση της εναρκτήριας φράσης του τίτλου ‘Προσεγγίσεις της ερμηνευτικής [...]’ – είτε/και αντικειμενική είτε/και υποκειμενική γενική – απηχεί τη διττή σκοποθεσία του παρόντος άρθρου: αφενός, θα εντοπίσω και θα διαυγάσω ορισμένες κρίσιμες πτυχές της ερμηνευτικής προσέγγισης των Hans-Georg Gadamer και Paul Ricoeur στη λογοτεχνία· αφετέρου, θα παρουσιάσω και θα σχολιάσω κριτικά τρεις αναγνώσεις ή προσεγγίσεις στην ερμηνευτική της λογοτεχνίας των δύο φιλοσόφων. Καθώς οι δύο δυνατότητες ερμηνείας θα διαπλεχθούν εξαρχής, το φιλοσοφικό ρεύμα της ερμηνευτικής θα διαδραματίσει κατά περίπτωση τον ρόλο τόσο του υποκειμένου όσο και του αντικειμένου διακριτών προσεγγίσεων. Χρησιμοποιώ τον όρο ‘ερμηνευτική’ μετωνυμικά έτσι ώστε να αναφερθώ στη σκέψη των Gadamer και Ricoeur, έχοντας φυσικά πλήρη επίγνωση της παραπλανητικής εξίσωσης των δύο στοχαστών που η πρακτική αυτή συνεπάγεται. Θα προσεγγίσω το έργο τους βάσει των θεωριών τους για τη λογοτεχνία, πιο συγκεκριμένα για την ποίηση στον Gadamer και για τη μυθιστοριογραφία στον Ricoeur.

Σύμφωνα με τον δεύτερο από τους παραπάνω ερευνητικούς στόχους, τα τρία επίπεδα ανάγνωσης της ερμηνευτικής είναι σχηματικά τα εξής: πρώτον, η ερμηνευτική ως ρεύμα παρωχημένο και συντηρητικό· δεύτερον, η ερμηνευτική ως πολυσχιδής και πρωτοποριακή προσέγγιση· και τρίτον, περαιτέρω εμβάθυνση και προβληματοποίηση των ρηξικέλευθων ερμηνευτικών ισχυρισμών των Gadamer και Ricoeur. Οι τρεις αναγνώσεις χαρακτηρίζονται από έναν προοδευτικό βαθμό εννοιολογικής δυσκολίας. Θα αφιερώσω το μεγαλύτερο μέρος του άρθρου στο δεύτερο επίπεδο καθώς φρονώ ότι είναι το πιο κατάλληλο και ενδιαφέρον από θεωρητική και αναλυτική άποψη στο πλαίσιο της συγκεκριμένης μελέτης.

---

\* Ευχαριστώ τους ανώνυμους κριτές της *Αριάδνης* για τα χρήσιμα και εποικοδομητικά σχόλιά τους.

### Αντιδραστική ερμηνευτική;

Στα κείμενα των Ricoeur και Gadamer για τη λογοτεχνία περίοπτη θέση κατέχουν έννοιες όπως ‘διάλογος’, ‘διαλεκτική’, ‘παράδοση’, ‘μίμηση’ και ‘αλήθεια’. Ως εκ τούτου, η ερμηνευτική της λογοτεχνίας συχνά παρουσιάζεται ως μια συντηρητική θεωρία η οποία προκρίνει μια ως επί το πλείστον απλουστευτική κατανόηση των παραπάνω μοτίβων. Συγκεκριμένοι μάλιστα στοχαστές ασκούν δριμυία κριτική στο έργο των δύο φιλοσόφων χαρακτηρίζοντάς το, εσπευσμένα και άδικα, ως λιγότερο ή περισσότερο παραδοσιακρατικό.

Όσον αφορά τον Gadamer, κεντρικοί όροι της φιλοσοφίας του είναι ο ‘διάλογος’, η ‘μίμηση’, η ‘παράδοση’, και η ‘συγχώνευση’ ή ‘σύντηξη των οριζόντων’ (*Horizontverschmelzung*). Ορισμένοι σχολιαστές υιοθετούν άκριτα την κοινοτοπία ότι τέτοιες έννοιες προϋποθέτουν μια σχέση απλής αναπαράστασης ή αντιστοιχίας μεταξύ των εμπλεκόμενων όρων, ότι ο Gadamer προσυπογράφει έναν κοινό και ενιαίο ορίζοντα όσον αφορά την επικοινωνία, την ερμηνεία και την πρόσληψη, καθώς και ότι αντιμετωπίζει την παράδοση ως μια μορφή αυθεντίας. Ο επιφανής βρετανός στοχαστής και θεωρητικός της λογοτεχνίας και του πολιτισμού Terry Eagleton ισχυρίζεται ότι η γκανταμεριανή θεωρία της ιστορίας της τέχνης είναι «εξόφθαλμα αυτάρεσκη» καθώς προωθεί μια προοπτική κατά την οποία η λέξη ‘τέχνη’ αναφέρεται κυρίως στα «κλασικά μνημεία της υψηλής γερμανικής παράδοσης» (Eagleton 1989, 119). «Η παράδοση», συνεχίζει ο Eagleton, «έχει μια αυθεντία στην οποία πρέπει να υποκύψουμε. Υπάρχουν ελάχιστες πιθανότητες αμφισβήτησης αυτής της αυθεντίας, και καμία σκέψη ότι η επίδρασή της μπορεί να είναι κάθε άλλο παρά καλοήθης» (Eagleton 1989, 120). Ο Gadamer παρουσιάζεται ως θιασώτης ενός αποστεωμένου ευρωκεντρισμού, ως ένας τευτονικός φιλόσοφος με κύρια μελήματα την ενασχόληση αποκλειστικά με κείμενα του δυτικού καλλιτεχνικού και λογοτεχνικού κανόνα, και την προάσπιση της ουμανιστικής έννοιας της ‘παράδοσης’ ως μιας δήθεν ενοποιητικής ουσίας.

Ο αμερικανός φιλόσοφος John D. Caputo τοποθετείται ομολογουμένως με πιο συγκρατημένο τρόπο έναντι του Gadamer καθώς αναγνωρίζει τη συνθετότητα της σκέψης του. Ο Caputo σχολιάζει, παραδείγματος χάριν, την περίπλοκη έννοια του ‘παιγνίου’ και το πώς αυτή εφαρμόζεται στην περίπτωση του έργου τέχνης. Στο *Truth and Method (Wahrheit und Methode)*, ο Gadamer θεματοποιεί το παίγνιο μεταξύ θεατή και έργου, το οποίο συνοπτικά έχει ως εξής: το έργο τέχνης δια-

νοίγει έναν νέον ορίζοντα στον οποίον ο θεατής εισέρχεται όχι για να απαρνηθεί ή να αναιρέσει τον δικό του κόσμο αλλά για να τον εκθέσει στην ήπια επιρροή του καλλιτεχνικού ορίζοντα, με απώτερο σκοπό ο ίδιος ο θεατής να μεταμορφωθεί και να εμπλουτισθεί, να επιτύχει δηλαδή την αποκαλούμενη συγχώνευση των οριζόντων (βλ. Gadamer 2004, 102-130).<sup>1</sup> Ωστόσο, ένα τέτοιου είδους παίγνιο καθυποτάσσεται, σύμφωνα με τον Caruto, στον καταπιεστικό έλεγχο των δήθεν αναλλοίωτων ιδεών της αλήθειας και της επικοινωνίας. Πρόκειται για μια παιγνιώδη κατάσταση όπου η μπάλα παραμένει αυστηρά εντός των ορίων του γηπέδου. Ο Caruto δεν διστάζει να καταλήξει αφοριστικά:

Ο Gadamer παραμένει προσκολλημένος στην παράδοση ως φορέα αιώνων αληθειών [...]. Η ερμηνευτική του Gadamer είναι μια παραδοσιοκρατία και μια φιλοσοφία της αιώνιας αλήθειας εξωθιμένης στα ιστορικά της όρια. Μας προσφέρει την πιο φιλελεύθερη, κατά το δυνατόν, μορφή παραδοσιοκρατίας. Εισάγει τη μεγαλύτερη δυνατή μεταβολή εντός της φιλοσοφίας της αμετάβλητης αλήθειας, τη μεγαλύτερη δυνατή κίνηση εντός της ακλόνητης αλήθειας. (Caruto 1987, 111)<sup>2</sup>

Η αντίρρηση που διατυπώνει ο Caruto σχετικά με την πρόσληψη του έργου τέχνης και τη λογοτεχνική ερμηνεία είναι ότι η 'παράδοση', η 'συγχώνευση των οριζόντων' αλλά και ο 'διάλογος' συνεπάγονται ένα είδος μιμητικού αναδιπλασιασμού ενώ απαγορεύουν κάθε τι το ριζικά νέο, κάθε απόκλιση από ήδη υπάρχουσες δυνατότητες και προοπτικές κατανόησης.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Βλ. επίσης CARUTO 1987, 113. Για μια εξαιρετικά ακριβή και διαφωτιστική ανάλυση του ρόλου του παιγνίου στην γκανταμεριανή οντολογία του έργου τέχνης, βλ. ΚΑΛΕΡΗ 1999.

<sup>2</sup> Δικές μου οι μεταφράσεις από το έργο αυτό. Βλ. επίσης CARUTO, 114-115: «Ο Gadamer παραμένει εντός [των ορίων] της παράδοσης, την οποία θεωρεί ως μια αναπόδραστη γεγονότητα [...]. Ενδιαφέρεται για το *τι* παραδίδει η παράδοση – για να το διατηρήσει ζωντανό, να το μεταδώσει και να μας διδάξει πώς να ακούμε – αλλά όχι για την ίδια τη διαδικασία της παράδοσης, το συμβάν της ίδιας της εκκάλυψης η οποία λαμβάνει χώρα με την παράδοση και ως παράδοση. [...] Ο Gadamer ενδιαφέρεται για το *verum*, την *αλήθεια*, αυτό που είναι αληθές εδώ και τώρα και έτοιμο προς κατανάλωση (εφαρμογή) εκ μέρους μας, και όχι για την *α-λήθεια*, το συμβάν της συγκάλυψης και της εκκάλυψης».

<sup>3</sup> Η πρόσληψη της γκανταμεριανής 'παράδοσης' ως μιας βαθειά συντηρητικής έννοιας υπήρξε αφορμή για τη σφοδρή αντιπαράθεση μεταξύ της 'κριτικής της ιδεολογίας' του Jürgen Habermas και της 'ερμηνευτικής της παράδοσης' του Gadamer. Για μια εμβριθή και έγκυρη κριτική μελέτη και αποτίμηση τόσο των επιχειρημάτων όσο και των ορίων των δύο πλευρών, βλ. ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ 2008. Βλ. επίσης RICOEUR 1983-

Τηρουμένων των αναλογιών, παρόμοιες κατηγορίες απευθύνονται και εναντίον της ερμηνευτικής του Ricoeur. Ο ίδιος προσδιορίζει τη φιλοσοφία του ως έναν ‘μετα-εγγελιανό καντιανισμό’,<sup>4</sup> και δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η συχνή χρήση όρων όπως ‘διαλεκτική’, ‘τελεολογία’, ‘μίμηση’ και ‘διάλογος’ παραπέμπει σε αντιλήψεις που συχνά χαρακτηρίζονται συμβατικές. Ο Josef Hillis Miller, κριτικός της λογοτεχνίας και υποστηρικτής της αμερικανικής αποδόμησης, ασκεί αμείλικτη κριτική στο τρίτομο έργο του Ricoeur *Temps et récit*. Η ερμηνευτική του Ricoeur, ισχυρίζεται ο Miller, παίζει έναν «καταφανώς αντιδραστικό ρόλο στην τρέχουσα κριτική θεωρία και πρακτική [...] όλες οι βασικές προϋποθέσεις του Ricoeur είναι εσφαλμένες». Ο Miller αποδοκιμάζει την πεποίθηση του Ricoeur ότι κάθε αφήγηση αναφέρεται σε κάτι το πραγματικό καθώς και τη συνακόλουθη υπαγωγή της μυθιστοριογραφίας και εν γένει της μεταφορικής γλώσσας σε μια δημιουργική αναφορά στον πραγματικό κόσμο. Ο Miller συμπεραίνει ότι ο Ricoeur «δεν έχει το χάρισμα της κατανόησης της μεταφορικής γλώσσας, της ειρωνείας, του ενός εκείνου πράγματος που είναι απαραίτητο για μια καλή ανάγνωση: της αναγνώρισης των μικρών σημαντικών λεπτομερειών σε ένα κείμενο [...] οι οποίες αντιβαίνουν στις προφανείς θεματικές δηλώσεις του» (Miller 1987).<sup>5</sup>

Το έργο του Jacques Derrida επίσης διαστίζεται από αναφορές στην ερμηνευτική γενικότερα, η οποία συχνά εξισώνεται με την απόπειρα απόδοσης στο κείμενο ενός μονοσήμαντου ή έστω πολυσήμαντου νοήματος. Παραθέτω ενδεικτικά ένα σύντομο απόσπασμα όπου ο Derrida αντιτάσσει τη δυσανάγνωστη ποίηση του Paul Celan σε κάθε επιθυμία και εγχείρημα κατανόησης:

Το ποίημα αποκαλύπτει ένα μυστικό μόνο και μόνο για να επιβεβαιώσει ότι υπάρχει εκεί κάτι το μυστικό, το οποίο έχει ανακληθεί, για πάντα απρόσιτο στην εξαντλητική ερμηνευση. Ένα μη ερμητικό μυστικό, [που] παραμένει [...] ετερογενές προς κάθε ερμηνευτική ολοποίηση. Εξάλειψη της ερμηνευτικής αρχής. Δεν υπάρχει ένα νόημα [...] όχι πλέον ένα μοναδικό πρωταρχικό νόημα. (Derrida 2005, 26)<sup>6</sup>

Η συνολική τοποθέτηση του Derrida έναντι της ερμηνευτικής είναι εξαιρετικά περίπλοκη και ουδόλως εξαντλείται στον παραπάνω εκ του

1985.3, 397-411 και ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ 2005, για δύο πιο συνοπτικές αλλά εξίσου ακριβείς και αμερόληπτες παρουσιάσεις της διένεξης των δύο φιλοσόφων.

<sup>4</sup> Για μια σύνοψη των σημείων εκείνων στο έργο του όπου ο Ricoeur θεματοποιεί τον μετα-εγγελιανό καντιανισμό του, βλ. ΠΥΡΟΒΟΛΑΚΗΣ 2010, 181, υποσημ. 34.

<sup>5</sup> Δικές μου οι μεταφράσεις.

<sup>6</sup> Δική μου η μετάφραση.



προχείρου αφορισμό.<sup>7</sup> Σε κάθε περίπτωση, τέτοιες επιτιμητικές κρίσεις μαρτυρούν ότι αρκετοί στοχαστές, προερχόμενοι από τον χώρο της λογοτεχνίας αλλά και της φιλοσοφίας, και συντασσόμενοι με διάφορα διανοητικά ρεύματα (μαρξισμός, αποδόμηση, κ.λπ.), αποπειρώνται να αποστασιοποιηθούν από μια ορισμένη ερμηνευτική παράδοση την οποία θεωρούν απλουστευτική, συντηρητική και οπισθοδρομική. Ωστόσο, οι παραπάνω επικρίσεις φαίνεται είτε να αγνοούν είτε να αποσιωπούν ότι η ερμηνευτική της λογοτεχνίας των Gadamer και Ricoeur εμπεριέχει ρηξικέλυθα στοιχεία τα οποία βεβιασμένες αναγνώσεις τείνουν να προσπερνούν, και τα οποία οφείλει κανείς να αναγνωρίσει πριν ασκήσει οποιαδήποτε κριτική. Η δεύτερη ενότητα θα εντοπίσει και θα αναδείξει ακριβώς μια σειρά τέτοιων στοιχείων.

### Ρηξικέλυθη ερμηνευτική

#### *Gadamer: η σχέση μεταξύ ποιητικής ενικότητας και καθολικότητας*

Θα εστιάσω κατ' αρχάς και θα απαντήσω στη μομφή ότι ο Gadamer επικαλείται αναχρονιστικές έννοιες όπως 'αναπαράσταση', 'μίμηση' και 'αλήθεια', έννοιες που ήδη από το δεύτερο ήμισυ του 19<sup>ου</sup> αιώνα είχε ελέγξει κριτικά η ανατρεπτική φιλοσοφία του Friedrich Nietzsche αλλά και ο καλλιτεχνικός αισθητισμός του Oscar Wilde. Θα ακούσε μια έστω και λίγο πιο προσεκτική μελέτη για να δείξει κανείς ότι η χρήση των όρων αυτών από τον Gadamer ουδόλως εκπορεύεται από έναν κοινότοπο και πουριτανικό ρεαλισμό.

Η αποκαλυπτική ή μιμητική λειτουργία της ποίησης την οποία ο φιλόσοφος καταφάσκει δεν συνιστά μια πλατωνικού τύπου αντιστοιχία μεταξύ πρωτοτύπου και ειδώλου. Όταν χρησιμοποιεί τον όρο 'μίμηση', πάντα λαμβάνει τις δέουσες προφυλάξεις ώστε να διευκρινίσει ότι δεν αναφέρεται στην αναπαραγωγή ενός προϋπάρχοντος, στατικού και θετικά προσδιορισμένου πρωτοτύπου:

Η ποίηση είναι κάτι που δημιουργείται κατά τέτοιο τρόπο ώστε να μην έχει κανένα άλλο νόημα εκτός από το να επιτρέψει σε κάτι να υπάρξει. Κατ' ουδένα τρόπο δεν πρέπει ένα γλωσσικό έργο τέχνης να υπάρχει *προς χάριν* κάποιου πράγματος. [...] Η μίμηση επομένως δεν συνεπάγεται καμία αναφορά σε ένα πρωτότυπο ως κάτι διαφο-

<sup>7</sup> Η σύνθετη και δυσπέλαστη στάση του Derrida είναι εμφανής στα δύο ακόλουθα ύστερα έργα που αφιέρωσε στη σκέψη των Gadamer και Ricoeur αντίστοιχα: DERRIDA 2003 (ελλ. μτφ.: DERRIDA 2008) και DERRIDA 2004 (αγγλ. μτφ.: DERRIDA 2010). Για άλλα έργα τα οποία διερευνούν και αποτιμούν τη σχέση του Derrida με την ερμηνευτική των Gadamer και Ricoeur, βλ. MICHELFELDER και PALMER 1989, LAWLOR 1992 και PIROVOLAKIS 2008, 2009 και 2010.

ρετικό από την ίδια, αλλά σηματοδοτεί ότι κάτι το οποίο έχει νόημα υπάρχει καθ' εαυτό (Gadamer 1986, 119-121).<sup>8</sup>

Η ανασημαιοδότηση της έννοιας της 'μίμησης' οδηγεί τον Gadamer στο συμπέρασμα ότι η ποιητική γλώσσα «δεν ολοκληρώνεται σε κάτι άλλο πέρα από την ίδια [τη γλώσσα], δηλαδή σε κάποια επιβεβαίωση που θα μπορούσαμε να αναζητήσουμε μέσω της επαλήθευσης των γεγονότων ή μέσω περαιτέρω εμπειριών. [Η ποιητική γλώσσα] ολοκληρώνει τον ίδιο της τον εαυτό» (Gadamer 1986, 111). Η ποίηση αποδεσμεύεται από τη δεσποτεία ενός εξωκειμενικού σημείου αναφοράς, και ο Gadamer εμφανίζεται ως υπέρμαχος της ποιητικής αυτοτέλειας και αυτοαναφορικότητας.

Μια τέτοια έμφαση στην αυτονομία ανατρέπει τον ισχυρισμό ότι ο φιλόσοφος αντιλαμβάνεται με απλοϊκό τρόπο τη μιμητική διαδικασία και την όποια ποιητική αλήθεια. Επιπλέον, στο μέτρο που η ποίηση χειραφετείται από ένα σταθερό εξωγενές σημείο αναφοράς, η δυνατότητα σημασιολογικής διαφάνειας και άμεσης κατανόησης περιπλέκεται. Το ποίημα αναδεικνύει το χάσμα μεταξύ, αφενός, του ίδιου του έργου (ως ποιητικού σημαίνοντος και σημαινομένου που αποτελούν μια οργανική ενότητα) και, αφετέρου, οποιασδήποτε εξωκειμενικής θετικής πραγματικότητας, και αποκτά έτσι μια ενικότητα η οποία δυσχεραίνει την εύκολη πρόσβαση σε ένα διαθέσιμο περιεχόμενο. Η νοηματική αβεβαιότητα υπαγορεύει ότι ο αναγνώστης δεν νομιμοποιείται να θεωρεί την ποίηση, πόσο μάλλον τη σύγχρονη μεταμοντέρνα ποίηση, μέσα από ένα ιστορικιστικό πρίσμα, επιχειρώντας τη θεμελίωση του περιεχομένου σε παραμέτρους όπως το πολιτισμικό πλαίσιο και η ψυχο-βιογραφία του δημιουργού. Η ποίηση πρέπει να προσεγγίζεται με αποκλειστικά λογοτεχνικό τρόπο. Το άρθρο 'Text and Interpretation' υπογραμμίζει:

[Τα λογοτεχνικά έργα] υπάρχουν με αυθεντικό τρόπο μόνο όταν επιστρέφουν στον εαυτό τους. [...] Το ποιητικό κείμενο [...] δεν παραπέμπει σε μια αρχική προφορική πρόταση, ούτε στην πρόθεση του ομιλητή, αλλά είναι κάτι που φαίνεται να εκπορεύεται από τον εαυτό του έτσι ώστε, στην ευτυχή συγκυρία της επιτυχίας του, ένα ποίημα εκπλήσσει και υπερκερά ακόμη και τον ποιητή. (Gadamer 1989β, 41-42)<sup>9</sup>

Συνεπεία της κατάφασής του στην αυτοτέλεια της ποίησης και τη νοηματική αβεβαιότητα, ο Gadamer στρέφει την προσοχή του στην ερ-

<sup>8</sup> Δικές μου οι μεταφράσεις από το έργο αυτό.

<sup>9</sup> Δική μου η μετάφραση.

μητική ποίηση, σε λογοτεχνικά δηλαδή πονήματα από τα οποία απουσιάζει εκ πρώτης όψεως οποιαδήποτε οντολογική ή εννοιολογική αναφορά. Αναφέρω ενδεικτικά τις αναλύσεις του της λεγόμενης 'καθαρής ποίησης' (*poésie pure*) του Stéphane Mallarmé, του 'καθαρού χώρου' (*reiner Raum*) στον Rainer Maria Rilke,<sup>10</sup> καθώς και την προτίμησή του για τη λυρική ποίηση του Celan, τον οποίον μελετά διεξοδικά στο *Ποιος είμαι Εγώ και ποιος είσαι Εσύ* (Gadamer 2001). Η ενασχόληση με τους συγκεκριμένους ποιητές απορρέει από την πεποίθησή του ότι η ερμητική ποίηση αποτελεί επιτομή του φαινομένου της αυτοαναφορικότητας καθώς καθιστά πρόδηλο το ρήγμα μεταξύ της ποιητικής γλώσσας και ενός προϋπάρχοντος και σαφούς περιεχομένου. Το έργο των τριών ποιητών βρίθκει στοιχείων απουσίας και αρνητικότητας. Ωστόσο, τα στοιχεία αυτά δεν παραλύουν την αναγνωστική προσπάθεια, ούτε οδηγούν στο μηδέν και την παντελή απουσία νοήματος. Απεναντίας, καθιστούν δυνατόν έναν απεριόριστης ανοικτότητας ορίζοντα ερμηνείας. Ο Gadamer καταφάσκει την ανοικτότητα και ερμηνευτική ελευθερία που η ερμητική λυρική ποίηση συνεπάγεται.

Ορισμένα παραθέματα από τον σχολιασμό του Celan θα διασαφήσουν την έννοια υπό την οποία κανείς δεν μπορεί να αποκτήσει πρόσβαση, τελεσίδικα και αδιαμφισβήτητα, στο σημασιολογικό περιεχόμενο ενός ποιήματος, να δώσει δηλαδή τέλος στη νοηματική αοριστία και ανοικτότητα. Στον 'Επίλογο' του *Ποιος είμαι Εγώ και ποιος είσαι Εσύ*, ο Gadamer αποκρούει την απόπειρα διαφόρων στοχαστών να σταθεροποιήσουν νοηματικά την ποίηση του Celan. Ισχυρίζεται ότι στην εν λόγω ποίηση δεν πρόκειται «για την εξακρίβωση του μονοσήμαντου των εννοημένων από τον ποιητή. Ούτε κατά διάνοια. Ούτε και για τη διαπίστωση του μονοσήμαντου του 'νοήματος' που εκφράζουν οι στίχοι. Πρόκειται μάλλον για το νόημα του πολυσήμαντου και ακαθόριστου που ανακινήθηκε από τους στίχους» (Gadamer 2001, 89).

Η ανάλυση του ποιήματος με τίτλο 'Λουλούδι' (*Blume*) επαληθεύει το διάκενο μεταξύ του έργου και της συγγραφικής πρόθεσης ή του αρχικού πλαισίου της δημιουργίας του. Το ποίημα φέρεται να αφηγείται μια ιστορία εξέλιξης και άνθησης με αφορμή την εκφορά της λέξης του τίτλου από τον γιο του Celan. Ερμηνευτές όπως ο Peter Szondi υποστηρίζουν ότι όσοι αναγνώστες έχουν πρόσβαση στη συγκεκριμένη βιογραφική πληροφορία βρίσκονται σε προνομιούχο θέση όσον αφορά την ερμηνεία του ποιήματος. Ο Gadamer αντιπαράθετει το εξής καυστικό σχόλιο:

<sup>10</sup> Για μια διεισδυτική και διαφωτιστική ανάλυση της γκανταμεριανής ανάγνωσης της ποίησης των Mallarmé και Rilke, βλ. BAKER 2002.

Το συγκεκριμένο και μερικό της αφορμής εισέρχεται στο συγκεκριμένο και γενικό που μέσα σε τούτες τις αράδες υφίσταται εξολοκλήρου για τον καθένα. [...] Το ποίημα έχει περάσει σε μια δική του ύπαρξη και έχει ανεξαρτητοποιηθεί από εκείνην του ποιητή. Όποιος δεν κατανοεί περισσότερα απ' όσα μπορεί να πει ο ποιητής και δίχως να γράφει ποίηση, αυτός δεν κατανοεί αρκετά. (Gadamer 2001, 94-95)

Για την ερμηνευτική, η γλωσσική υπόσταση του ποιήματος προϋποθέτει μια καθολική κατανοησιμότητα η οποία το καθιστά προσβάσιμο από οποιοδήποτε μέλος της γλωσσικής κοινότητας, άσχετα από το εάν είναι κανείς γνώστης συγκεκριμένων βιογραφικών ή πολιτισμικών αναφορών. Στην ιδιότητα αυτή της ποιητικής γλώσσας αναφέρεται η αιγιματική φράση του Gadamer «Ο λόγος μου δεν είναι πλέον δικός μου», η οποία ανακαλεί στη μνήμη τη χεγκελιανή ρήση «δεν μπορώ να λέω ό,τι είναι μόνο δική μου γνώμη» (βλ. αντίστοιχα Gadamer 2001, 98 και Hegel 1991, §20, 98).

Οι επιφυλάξεις του Gadamer απέναντι στην προσέγγιση της ποίησης ως βιογραφικής μαρτυρίας δεν συνεπάγονται την πλήρη απόρριψη του παραλληλισμού μεταξύ ποιήματος και μαρτυρικής κατάθεσης. Τουναντίον. Ο φιλόσοφος προσυπογράφει τη μεταφορική σύλληψη του ποιήματος ως μαρτυρίας, και μάλιστα ως 'αδιάσειστης μαρτυρίας' όπως υποστηρίζει ο ίδιος ο Celan στο ποίημα 'Αποχρωματισμένη' (*Weggebeizt*) (Gadamer 2001, 85). Ταυτόχρονα, ωστόσο, διευκρινίζει ότι, όσον αφορά τη μαρτυρική αυτή διάσταση της ποίησης, «θα ήταν περιττό να κάνουμε σκέψεις σχετικά με τη συγκεκριμένη πραγμάτωση εκείνου που καταμαρτυρείται» (Gadamer 2001, 63). Η μεταφορά της μαρτυρίας συνδυάζει, κατά τρόπο παράδοξο, και την αντίληψη ότι το ποίημα είναι εννοιολογικά μοναδικό και αβέβαιο, αλλά και την παραδοχή ότι μαρτυρεί κάτι παρόλα αυτά.<sup>11</sup>

Η ερμηνευτική της λογοτεχνίας του Gadamer αποπειράται να διαπλέξει τα φαινομενικά αντίρροπα μοτίβα της ενικότητας και της καθολικότητας. Αφενός, η καθολικότητα της ποίησης απορρέει από τη θεωρία του περί γλώσσας την οποία είχε ήδη διατυπώσει στο τρίτο μέρος του *Truth and Method* (Gadamer 2004, 383-493). Η καθολικότητα αυτή σχετίζεται με το γεγονός ότι η ποιητική γλώσσα χαρακτηρίζεται ουσιαστικά από μια ορισμένη, αν και ατελή, καθολικεύσιμη ιδεατότητα. Ακόμη

<sup>11</sup> Για μια εμπειριστικότερη συγκριτική μελέτη του καθεστώτος της ποιητικής μαρτυρίας στη φιλοσοφία της λογοτεχνίας των Gadamer και Derrida, βλ. ΠΥΡΒΟΛΑΚΗΣ 2009.

και όταν η ποίηση ασχολείται με το εμπειρικό, το τυχαίο και το συγκυριακό, έχει τη δυνατότητα να χειραφετείται από το συγκεκριμένο και να ανάγεται στο καθολικό, να μεταρσιώνεται δηλαδή σε κάτι το προσπελάσιμο. Η ιδεατότητα αυτή όχι μόνο δεν συνεπάγεται τη δυνατότητα άμεσης ερμηνείας αλλά, αντίθετα, είναι συνυφασμένη με την αδυνατότητα πρόσβασης σε ένα πλήρες και οριστικό περιεχόμενο. Όπως είδαμε, οι γκανταμεριανοί ορίζοντες ερμηνείας είναι απεριόριστα ανοικτοί, και η ανάγνωση αποτελεί μια διηλεκτή διαδικασία. Σε σχέση λοιπόν με τους ανολοκλήρωτους αυτούς ορίζοντες, η ερμηνευσιμότητα κατέχει προεξάρχουσα θέση και γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο ο Gadamer αποφαίνεται ότι «η ποίηση συμμετέχει στην αλήθεια του καθολικού» (Gadamer 1986, 120).

Αφετέρου, η ενικότητα της ποίησης απορρέει από τη στιγμιαία πραγμάτωση της παραπάνω ιδεατότητας σε κάθε συγκεκριμένη αναγνωστική πράξη. Ο Gadamer συχνά επικαλείται την έννοια της 'πραγμάτωσης' του λόγου η οποία είναι εφαρμόσιμη και στην ποιητική γλώσσα.<sup>12</sup> Η προηγούμενη αρχή της ερμηνευσιμότητας και της καθολικότητας σχετίζεται με την ιδέα ότι η ποίηση και η τέχνη γενικότερα προβάλλουν αξιώσεις κατανόησης στον προσλήπτη. «Το έργο», γράφει ο Gadamer, «παραδίδει μια πρόκληση η οποία αναμένει κάποια ανταπόκριση. Αξιώνει μια απόκριση – μια απόκριση που δύναται να δοθεί μόνο από όποιον αποδέχτηκε την πρόκληση. Και η απάντηση αυτή πρέπει να είναι δική του, και να δοθεί με τρόπο ενεργό. Ο συμμετέχων αποτελεί μέρος του παιχνιδιού» (Gadamer 1986, 26).<sup>13</sup> Εάν ο αναγνώστης αποδεχθεί την πρόκληση, καλείται όχι απλώς να αποκαλύψει ένα δεδομένο εννόημα αλλά να ανταποκριθεί με γόνιμο τρόπο στην κάθε φορά διαφορετική και μοναδική ανάγνωση, η οποία δύναται να μεταμορφώσει εκ βάθρων τον ίδιο τον αναγνώστη. Η πραγμάτωση αυτή δεν συνιστά μια αρμονική και ομαλή 'σύντηξη οριζόντων'. Πρόκειται για μια δυσχερή διαδικασία η οποία εξελίσσεται με τρόπο διακεκομμένο, και η πορεία της οποίας διακυβεύεται από ρήξεις και ρήγματα. Είναι βέβαιο ότι η πραγμάτωση του ποιητικού κειμένου συναρτάται με μια πράξη πρόσληψης εδώ και τώρα, με μια μοναδική και ανεπανάληπτη στιγμή κατά την οποία ο αναγνώστης καλείται να ανταποκριθεί στο ποίημα. Ο αφορισμός του Gadamer «η τέχνη συνίσταται στην ολοκλήρωσή της» (*Die Kunst ist im*

<sup>12</sup> Ο Bruns θεματοποιεί το μοτίβο της πραγμάτωσης και εξηγεί πώς αυτό λειτουργεί στην γκανταμεριανή ανάλυση της ποίησης του Celan (BRUNS 1997, 28-36). Οι συναφείς γερμανικοί όροι είναι 'Aktualität', 'Aktualisierten' και 'Vergegenwärtigung', ενώ ο ίδιος ο Celan χρησιμοποιεί τον όρο 'aktualisierte Sprache'.

<sup>13</sup> Βλ. συναφώς υποσημ. 20 παρακάτω.

*Vollzug*) μας παραπέμπει στον προνομιακό ρόλο που ανατίθεται στον αναγνώστη εν προκειμένω (Gadamer 2007, 212-220, ειδικότερα 220).<sup>14</sup>

Η μοναδικότητα της ποιητικής πραγμάτωσης μας οδηγεί σε δύο διαπιστώσεις. Πρώτον, επιβεβαιώνει τα όσα εντοπίσαμε σχετικά με την απόρριψη κοινότοπων και καθολικών κριτηρίων για την αποτίμηση της ποίησης. Δεύτερον, ο Gadamer ομολογεί την αδυναμία του ερμηνευτικού εγχειρήματος να αποδώσει, μια για πάντα, ένα μονοσήμαντο και υπερχρονικό νόημα στο ποιητικό έργο. Δεδομένου ότι κάθε ερμηνεία συνυφαίνεται με την πεπερασμένη εμπειρία και προοπτική του αναγνώστη, δεν δύναται να αξιώσει ότι είναι σε θέση να αποκαλύψει ένα απολύτως σταθερό κειμενικό νόημα. Η φιλοσοφία του Gadamer, της οποίας η γενεαλογία μας παραπέμπει στην ερμηνευτική της γεγονόττητας και της ύπαρξης του Martin Heidegger, αναγνωρίζει το πεπερασμένο κάθε αναγνωστικού ενεργήματος. Εάν το νόημα του ποιήματος θεωρείται ουσιωδώς ανολοκλήρωτο, αυτό οφείλεται στον εμπειρικό χαρακτήρα κάθε προσπάθειας κατανόησης. Πρόθεση του Gadamer είναι να προωθήσει την πεποίθηση ότι η εμπειρία του νοήματος είναι μη εξαντλήσιμη, αξιοποιώντας τα όσα συνεπάγεται για την ερμηνευτική ή οξυδερκής ιδέα του Heidegger σχετικά με την καίρια σημασία της περατότητας (βλ. Gadamer 1989β, 24).

*Ricoeur: ο κόσμος του κειμένου και ο κόσμος του αναγνώστη*

Ο υποβιβασμός της ερμηνευτικής της λογοτεχνίας του Ricoeur σε μια θεωρία παρωχημένη και απλουστευτική είναι τόσο βεβαιωμένος και άδικος όσο και ο αντίστοιχος του Gadamer. Εκ πρώτης όψευς, ορισμένοι ισχυρισμοί του φαίνεται να παραπέμπουν σε μια συντηρητική στάση όσον αφορά το ζήτημα της λογοτεχνικής αναπαράστασης. Ο Ricoeur διατείνεται, παραδείγματος χάριν, ότι «δεν υπάρχει λόγος που να είναι σε τέτοιο βαθμό πλάσμα φαντασίας, ώστε να μη συναντά την πραγματικότητα» (Ricoeur 1990α, 195). Εν τούτοις, μια επισταμένη μελέτη της δήλωσης αυτής καταδεικνύει ότι δεν αναφέρεται στη συνήθη δεδομένη πραγματικότητα αλλά επικαλείται έναν 'κόσμο' που δεν ταυτίζεται ούτε με την κοινωνικο-ψυχο-βιογραφία του συγγραφέα, αλλά ούτε και με κάποια άλλη πραγματικότητα προϋπάρχουσα της λογοτεχνίας.

Ήδη από τη δεκαετία του 1970, αξιοποιώντας την περιβόητη ρήση του Roland Barthes σχετικά με τον 'θάνατο του συγγραφέα' (Barthes 1988), ο Ricoeur εστιάζει στις συνεπαγωγές της συγγραφικής πράξης, και συγκεκριμένα στην αυτονόμηση του κειμένου από κάθε μορφή πα-

<sup>14</sup> Δική μου η μετάφραση. Βλ. επίσης BAKER 2002, 143.



ρουσίας που σχετίζεται με τον συγγραφέα και τη στιγμή της λογοτεχνικής δημιουργίας. Στο έργο *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, υποστηρίζει ότι το γραπτό κείμενο «είναι κάτι σαν ένα άχρονο αντικείμενο, το οποίο, ας πούμε, έχει αποκοπεί από κάθε ιστορική εξέλιξη. Η πρόσβαση στη γραφή συνεπάγεται αυτήν την υπέρβαση της ιστορικής διαδικασίας, τη μετάθεση του λόγου σε μια σφαίρα ιδεατότητας» (Ricoeur 1976, 91).<sup>15</sup>

Εξάλλου, η αυτονομία του γραπτού λογοτεχνικού έργου δεν ισχύει μόνο για το πλαίσιο και τις συνθήκες της συγγραφής αλλά και για την ιστορική πραγματικότητα εν γένει από την οποία η λογοτεχνία είναι εξ ορισμού ανεξάρτητη. Η διάκριση μεταξύ ιστορικής και μυθοπλαστικής αφήγησης απορρέει από την αξίωση της ιστορίας ότι αποτελεί αξιόπιστη αναπαράσταση των πραγματικών γεγονότων. Από την άλλη, η λογοτεχνία διαφοροποιείται από την πραγματικότητα, και συχνά αποσκοπεί στην υπονόμηση του ενδόκοσμου και του πραγματικού. Ο Ricoeur πιστεύει ακράδαντα ότι «η κατάργηση του δεικτικού ή καταδεικτικού χαρακτήρα της αναφοράς είναι αναμφίβολα εκείνη η οποία καθιστά δυνατό το φαινόμενο που ονομάζουμε ‘λογοτεχνία’», και προσθέτει ότι στην αποκαλούμενη ποιητική λογοτεχνία «μοιάζει να εξαιρείται αποκλειστικά ο χαρακτήρας της Γλώσσας ως Γλώσσας εις βάρος της αναφορικής λειτουργίας του κοινού λόγου» (Ricoeur 1990α, 194-195).

Η μυθιστοριογραφία καταργεί μια πρώτου επιπέδου αναφορά προκειμένου να αναδείξει, χάρη στις εμμενείς ενδο-γλωσσικές δομές που και οι ίδιες εντέλει υπερβαίνονται, μια δευτέρου επιπέδου αναφορά που αποκαλείται ‘κόσμος του κειμένου’ (*monde du texte*) (βλ. Ricoeur 1983-1985.3, 284-328).<sup>16</sup> Ο όρος αυτός θέτει υπό αμφισβήτηση την ερμηνεία του μυθιστορήματος ως μιας βιογραφικής ή κοινωνικο-ιστορικής αναπαράστασης. Η λογοτεχνική αφήγηση αλλά και η πράξη της ερμηνείας προϋποθέτουν στοιχεία απουσίας και ετερότητας, τα οποία ο Ricoeur αποδέχεται ως απολύτως αναγκαία. Καταφάσκει επομένως μια ασυνέχεια καθώς και ορισμένα ρήγματα στη συγγραφική και ερμηνευτική διαδικασία ενώ παράλληλα καθομολογεί ότι τα διαρρηγνύοντα αυτά στοιχεία δεν συνιστούν παρασιτικά και ενδεχομενικά γνωρίσματα της λογοτεχνίας.

Ο ‘κόσμος του κειμένου’ αναφέρεται στη δυνατότητα του έργου να προβάλλει μια ‘άλλη’ πραγματικότητα. Η τελευταία δεν ταυτίζεται με τον δεδομένο εμπειρικό κόσμο αλλά αναφέρεται σε έναν προτεινόμενο

<sup>15</sup> Δική μου η μετάφραση.

<sup>16</sup> Δικές μου οι μεταφράσεις από το έργο αυτό.



κόσμο ο οποίος τίθεται ενώπιον, όχι όπισθεν, του κειμένου. Απώτερος σκοπός της λογοτεχνικής ερμηνευτικής δεν είναι να ανασκάψει την ψυχο-κοινωνική πραγματικότητα από όπου το κείμενο αναδύθηκε, ούτε να αποκαταστήσει ένα αντικειμενικό περιεχόμενο αναλύοντας απλώς τη γλωσσική, δομική του διάρθρωση. Αυτό που πρέπει να ερμηνεύσουμε, γράφει ο Ricoeur,

είναι μια πρόταση κόσμου, ενός κόσμου τέτοιου που να μπορώ να τον κατοικήσω για να προβάλω σ' αυτόν μια από τις πιο δικές μου δυνατότητες. Αυτό είναι που ονομάζω κόσμος του κειμένου, κόσμος που προσιδιάζει σ' αυτό το μοναδικό κείμενο. [...] Μυθοπλασία και ποίηση στοχεύουν στο Είναι, όχι πια με τον τρόπο του δεδομένου Είναι, αλλά με τον τρόπο του δύνασθαι-Είναι. Η καθημερινή πραγματικότητα μεταμορφώνεται χάρη σ' αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε φανταστικές παραλλαγές που η μυθοπλασία διενεργεί πάνω στο πραγματικό. (Ricoeur 1990α, 195-196)

Εάν όμως ο κόσμος του κειμένου δεν συμπίπτει ούτε με τη συγγραφική πραγματικότητα και πρόθεση, αλλά ούτε με ένα περιεχόμενο εγγενές στην αφηγηματική δομή, συνεπάγεται ότι η ερμηνεία ενός τέτοιου κόσμου είναι συνάρτηση της πράξης της ανάγνωσης. Κείμενο και αναγνώστης προβάλλουν στην αφηγηματική θεωρία του Ricoeur ως δύο καίριοι και διαλεκτικά συνδεδεμένοι συντελεστές οι οποίοι δεν αποτελούν στατικές, θετικές οντότητες. Όπως είδαμε, η ταυτότητα του κειμένου εμπεριέχει στοιχεία απουσίας και ετερότητας. Το νόημα του λογοτεχνικού έργου δύναται να ερμηνευθεί μόνο από έναν αναγνώστη ο οποίος με τη σειρά του μετασχηματίζεται και μορφοποιείται από την ίδια τη διαδικασία κατανόησης και ερμηνεύσης. Δεδομένης της διαφοροποίησης του προτεινόμενου κειμενικού κόσμου από μια προϋπάρχουσα πραγματικότητα, και εφόσον ο κειμενικός αυτός κόσμος είναι στενά συνυφασμένος με τις υπαρκτικές δυνατότητες του αναγνώστη, προκύπτει μια παράλληλη διάκριση μεταξύ ενός δεδομένου και ενός προβαλλόμενου εαυτού. Η ταυτότητα του προσλήπτη διαμεσολαβείται από τη δική του ερμηνεία ενός προτεινόμενου κόσμου, μια διαδικασία που ο Ricoeur αποκαλεί, ακολουθώντας τον Gadamer, 'προσοικείωση' (*Aneignung*) ή 'εφαρμογή' (*Anwendung*) (βλ. Ricoeur 1990α, 196),<sup>17</sup> και η οποία σηματοδοτεί τη μετάβαση από τον κόσμο του κειμένου στον 'κόσμο του αναγνώστη' (*monde du lecteur*).

<sup>17</sup> Οι δύο συναφείς γαλλικοί όροι που χρησιμοποιεί ο Ricoeur σε όλο το έργο του είναι 'appropriation' και 'application'.

‘Προσοικείωση’ είναι η εφαρμογή του κειμενικού κόσμου στην παρούσα κατάσταση του αναγνώστη, μια διαδικασία ύστερα από την οποία κείμενο και αναγνώστης ενδέχεται να αποκτήσουν μια σχετικά σταθερή ταυτότητα, έχοντας πρώτα υποστεί τη διαφοροποίηση, την αποστασιοποίηση και την αποξένωση. Το νόημα του κειμένου διαφοροποιείται από τα σταθερά σημεία αναφοράς που είναι ο συγγραφέας και η πραγματικότητα. Ο αναγνώστης επίσης αποστασιοποιείται από τον προηγούμενό του εαυτό εξαιτίας της πράξης της κατανόησης η οποία οδηγεί σε μια νέα αυτοσυνείδηση του υποκειμένου. Ο Ricoeur γράφει σχετικά: «Θα ήθελα να αντιπαραθέσω τον *εαυτό* που αναδύεται από την κατανόηση του κειμένου προς το *εγώ* που ισχυρίζεται ότι προϋπάρχει αυτής της κατανόησης. Το κείμενο είναι εκείνο που, με την καθολική αποκαλυπτική δύναμή του, προσδίδει έναν *εαυτό* στο *εγώ*» (Ricoeur 1981, 193).<sup>18</sup> Η προσοικείωση, ως ο τελικός στόχος της ερμηνευτικής, δίνει στη γραφή και την ανάγνωση έναν προσανατολισμό, και ως έναν βαθμό αντισταθμίζει τις διάφορες μορφές απουσίας που ο Ricoeur έχει εντοπίσει.

Η αντιστάθμιση των ασυνεχειών και των απουσιών αυτών επιτυγχάνεται ως εξής.<sup>19</sup> Πρώτον, η προσοικείωση σηματοδοτεί τη δυνατότητα του αναγνώστη να γεφυρώσει το χάσμα που η γραφή επιφέρει μεταξύ ιδεατού κειμενικού νοήματος και κάθε παρουσίας σχετικής με τη δημιουργία του έργου. Δεύτερον, η προσοικείωση υπερακοντίζει τον διαχωρισμό του Wilhelm Dilthey μεταξύ εξήγησης και κατανόησης, καθιστώντας δυνατή τη μετάβαση από ένα ενδο-γλωσσικό αντικειμενικό νόημα σε μια υψηλότερη σφαίρα ιδεατής αναφορικότητας. Τρίτον, η προσοικείωση αποσκοπεί να καλύψει με διαλεκτικό και γόνιμο τρόπο την απόσταση μεταξύ δεδομένης και δυνατής πραγματικότητας αλλά και εκείνη μεταξύ του δεδομένου και του προβαλλόμενου εαυτού, και δύναται έτσι να οδηγήσει σε έναν βελτιωμένο κόσμο και σε ένα επαυξημένο υποκείμενο.

Μια επιπρόσθετη μορφή απουσίας και αρνητικότητας που ο Ricoeur αναγνωρίζει είναι το φαινόμενο του ‘αναξιόπιστου αφηγητή’ (*narrateur non digne de confiance*) (βλ. Ricoeur 1983-1985.3, 293-297). Το σύγχρονο μυθιστόρημα χαρακτηρίζεται από μια διάθεση κριτικής απέναντι στη συμβατική ηθική, καθώς και από την τάση ανατροπής των προσδοκιών του αναγνώστη. Στον βαθμό που τέτοια μυθιστορήματα δεν περιέχουν ένα συμβατικό και άμεσα αντιληπτό μήνυμα, προκαλούν τον αναγνώστη και τον οδηγούν σε σύγχυση. Παραδείγματος χάριν, ο αφηγητής

<sup>18</sup> Δική μου η μετάφραση.

<sup>19</sup> Ο Ricoeur περιγράφει την εν λόγω διαδικασία στο Ricoeur 1990α, 196-198.

της *Πτώσης* του Albert Camus συμπαρασύρει τον αναγνώστη στη διανοητική κατάρρευση και παρακμή στην οποία έχουν περιέλθει οι χαρακτήρες του έργου (βλ. Ricoeur 1983-1985.3, 294, υποσημ. 1, και Camus 2004). Ομοίως, στο *Μαγικό βουνό* του Thomas Mann, ο Ricoeur διαγιγνώσκει ότι ο ειρωνικός αφηγητής παραπλανεί τον προσλήπτη, υπονομεύοντας κάθε εναργές και σταθερό νόημα. Η ειρωνική αυτή προοπτική αντικατοπτρίζεται στην πνευματική σύγχυση όχι μόνο του ήρωα αλλά και του αναγνώστη (βλ. Ricoeur 1983-1985.2, 168-194, Ricoeur 1983-1985.3, 296, και Mann 1995).

Αντιμέτωπος με τέτοιες λογοτεχνικές πρακτικές, ο Ricoeur δεν τις απαξιώνει. Απεναντίας, διατείνεται ότι η αμφισημία και η δυσχερής ανάγνωση καθιστούν σαφέστερη την ελευθερία και την ευθύνη του ερμηνευτή. Η σύγχρονη μυθιστοριογραφία όχι μόνο δεν επιφέρει κατ' ανάγκη πνευματική και ψυχική εξαχρείωση, αλλά προσκαλεί τον αναγνώστη να ανταποκριθεί δημιουργικά στο κείμενο, να αναλάβει δηλαδή πρωτοβουλία έτσι ώστε να μετατρέψει την κειμενική αοριστία σε παρουσία νοήματος. Ο Ricoeur ονομάζει το φαινόμενο αυτό 'πρόσκληση' ή 'έκκληση' (*appel*) εκ μέρους του κειμένου προς τον αναγνώστη, μια έννοια παράλληλη και συναφής προς τους όρους 'claim' (*Anspruch*) και 'command' (*Diktat*) στον Gadamer.<sup>20</sup> Στα παρακάτω ρητορικά ερωτήματα του Ricoeur σχετικά με τον αφερέγγυο αφηγητή, είναι εμφανές ότι αναγνωρίζει την καθοριστική σημασία της απουσίας πλήρους νοήματος:

Ένας εντελώς αξιόπιστος αφηγητής επομένως, [...] πρόθυμος να παρέμβει και να πάρει από το χέρι τον αναγνώστη του, δεν του αφαιρεί άραγε τη δυνατότητα κάθε συναισθηματικής απόστασης από τους χαρακτήρες και τις περιπέτειές τους; Απεναντίας, δεν καλείται (*appelé*) άραγε πιο σθεναρά ο αποπροσανατολισμένος αναγνώστης [...] να στοχασθεί; [...] Δεν μπορεί το επιχείρημα ότι η απρόσωπη αφήγηση είναι ευφύτερη από κάθε άλλη να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι μια τέτοια αφήγηση προσκαλεί (*appelle*) ακριβώς την ενεργή ερμίνευση της ίδιας της 'αναξιπιστίας'; (Ricoeur 1983-1985.3, 296)<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Για τον όρο 'claim', βλ. ενδεικτικά GADAMER 2004, 122-123, 138-139, 307, 310 και 331. Για τον όρο 'command', βλ. GADAMER 1989α, 123.

<sup>21</sup> Το ακόλουθο παράθεμα από τον Gadamer απηχεί ό,τι λέει εδώ ο Ricoeur: «[Ο Mallarmé] είχε κάποτε πει ότι το κύριο έργο της αληθινής ποίησης συνίσταται στο να παραλείπει και να σβήνει κατά το δυνατόν περισσότερα από την αρχή και το τέλος της κάθε σκέψης, προσφέροντας έτσι στον αναγνώστη την ευχαρίστηση να ανακαλύψει ο ίδιος εκείνα που συμπληρώνουν το σύνολο» (GADAMER 2001, 96).

Η πρόσκληση προς έναν υπεύθυνο αναγνώστη εκπορεύεται από τον ασταθή αφηγητή και τη μη αναγνωσιμότητα του έργου, και ο τρόπος διατύπωσης των ερωτημάτων μαρτυρεί ότι ο συσχετισμός αυτός είναι ουσιώδης και όχι συμπτωματικός, απόρροια ανάγκης και όχι απλής εμπειρικής παρατήρησης. Όσο πιο ριψοκίνδυνος ο συγγραφέας και ο αφηγητής του, τόσο λιγότερο προσπελάσιμο το κείμενο και, επομένως, τόσο πιο πιθανό ένα αυθεντικό αναγνωστικό ενέργημα. Παραδόξως, η γόνιμη ανάγνωση συνδέεται με μια ελαχιστοβάθμια μη αναγνωσιμότητα, με μια δυσερμήνευτη πρόσκληση για υπεύθυνη ερμηνεία, της οποίας την αναγκαιότητα ο Ricoeur καταφάσκει.<sup>22</sup>

Η υπεύθυνη ανάγνωση και η προσοικείωση αποτελούν επίμοχθες διαδικασίες που ο Ricoeur προσεγγίζει περιγραφικά αλλά και κανονιστικά. Η προσοικείωση του όποιου νοηματικού περιεχομένου είναι μια ευκαταία ύστερη φάση του ερμηνευτικού εγχειρήματος, μια φάση παραγωγική η οποία ενσωματώνει την απουσία και την ετερότητα. Ο Ricoeur διευκρινίζει ότι το τελικό αυτό στάδιο δύναται να μεταρσιώσει τις ασυνέχειες της γραφής και της ανάγνωσης, και συνιστά ένα τέλος ή έναν σκοπό ο οποίος λαμβάνει χώρα, μαζί με όλες τις προηγούμενες λειτουργίες, εντός ενός 'ορίζοντα προσδοκίας' (*horizon d'attente*). Το ερώτημα για την αυτοσυνείδηση και την αυτοκατανόηση, γράφει, «μεταφέρεται στο τέλος, ως τελικός παράγοντας και όχι ως εναρκτήριο παράγοντας ή, ακόμα λιγότερο, ως κέντρο βάρους» (Ricoeur 1990α, 184), πράγμα που μαρτυρεί τον τελεολογικό χαρακτήρα της θεωρίας του. Η επίτευξη του ηθικο-φιλοσοφικά αναγκαίου στόχου της προσοικείωσης διασφαλίζεται με την επίκληση ενός απώτερου τέλους, μιας ρυθμιστικής δηλαδή ιδέας η οποία μόνη δύναται να προσανατολίσει την όλη ερμηνευτική διαδικασία και να εγγυηθεί τη μετάβαση από τον αφερέγγυο και ευμετάβλητο κόσμο της μυθοπλασίας στον πραγματικό κόσμο του αναγνώστη.

Οι λειτουργίες που διενεργούνται εντός ενός τέτοιου ορίζοντα είναι διαλεκτικές, και τα δύο σημεία διαμεσολάβησης που συνδράμουν στην προοδευτική πορεία της ερμηνείας είναι τόσο η γλωσσική, δομική ιδεατότητα του κειμένου όσο και η πράξη της ανάγνωσης. Το ότι η λογοτεχνική γλώσσα είναι πάντα έστω και ελάχιστα ερμηνεύσιμη διευκολύνει την πλήρωση του ρήγματος που οφείλεται στη γραφή, ενώ η ανάγνωση συνδράμει στη γεφύρωση του χάσματος μεταξύ κειμένου και αναγνώ-

<sup>22</sup> Για μια διεξοδικότερη αλλά πιο εικονοκλαστική προσέγγιση στη σχέση μεταξύ λογοτεχνικής αναγνωσιμότητας και μη αναγνωσιμότητας στο έργο του Ricoeur, βλ. ΠΙΡΟΒΟΛΑΚΗΣ 2008.

στη. Το εμμενές νόημα του μυθιστορήματος συναρτάται διαλεκτικά με τη γόνιμη απόκριση του προσλήπτη, ακόμη και όταν το κείμενο δυσχεραίνει το εγχείρημα της προσοικείωσης. Η τελευταία εγγυάται την αναγωγή του νοήματος, πέρα από τη γραφή και την ανάγνωση, στη σφαίρα του πράττειν και της ηθικής που τώρα βρίσκεται σε σχέση αλληλεξάρτησης με τον προτεινόμενο από τη μυθοπλασία κόσμο.

Εφόσον ο Ricoeur επιμένει στον καίριο ρόλο της ανάγνωσης, η αυτονομία του λογοτεχνικού έργου από τον συγγραφέα δεν επαναλαμβάνεται όσον αφορά τον αναγνώστη. Παρόλο που μια ορισμένη ανεξαρτησία και ετερότητα αποδίδεται στο κείμενο, αυτό προσεγγίζεται τελεολογικά ως μια έκκληση προς τον αναγνώστη, ως κάτι το ουσιωδώς προσπελάσιμο και απλώς δυνητικά και πρόσκαιρα αυτόνομο. Την ερμηνευτική του Ricoeur χαρακτηρίζει αυτή η διαλεκτική διεκκυστίδα μεταξύ, αφενός, της αποδοχής της μη αναγνωσιμότητας της σύγχρονης μυθιστοριογραφίας από τον μοντερνισμό και εξής, και, αφετέρου, της έμφασης στην απαραμειώτη δυνατότητα ανάγνωσης, η οποία εμφανίζεται ως καθήκον διηνεκές και όχι ως τετελεσμένο γεγονός. Σύμφωνα με το εννοιολογικό αυτό σχήμα, η μη αναγνωσιμότητα θεωρείται υπό το πρίσμα μιας πραγματικής αλλά εν πολλοίς εμπειρικής αναγκαιότητας η οποία, αν και υποσκάπτει την ερμηνεία, πάντα δύναται να υπερκερασθεί διαλεκτικά χάρη στην προσπάθεια ενός υπεύθυνου αναγνώστη, και η οποία επομένως δεν συνεπάγεται την απόλυτη αυτοτέλεια του λογοτεχνικού έργου.

Το υπεύθυνο αυτό αναγνωστικό ενέργημα υπαγορεύει μια ατελέσφορη αξίωση συνδεδεμένη με την αποκαλούμενη 'Ιδέα με την καντιανή έννοια', όρο που ο Ricoeur δανείζεται από τον Edmund Husserl (βλ. Husserl 2012, §143, 299), και που συχνά επικαλείται στο *Temps et récit* και αλλού. Καθώς η Ιδέα αναφέρεται σε μια φιλοσοφικά αναγκαία, υπερβατολογική σφαίρα επέκεινα των ορίων της πεπερασμένης εμπειρίας, πρέπει να αποκτήσει χαρακτήρα ρυθμιστικό έτσι ώστε να έχει κάποιο πρακτικό αντίκρυσμα, εξού και η υπαγόρευση του χρέους της υπεύθυνης ανάγνωσης. Ο Ricoeur αντιλαμβάνεται την 'Ιδέα με την καντιανή έννοια' ως ένα ιδεώδες πρακτικά ανέφικτο αλλά λογικά και ηθικά αναγκαίο, το οποίο εν προκειμένω λαμβάνει τη μορφή 'μιας απρόσκοπτης και απεριόριστης επικοινωνίας' (*une communication sans entraves et sans bornes*) μεταξύ κειμένου και αναγνώστη (βλ., π.χ., Ricoeur 1983-1985.3, 408-409).<sup>23</sup> Το συνακόλουθο της καντιανής Ιδέας και της

<sup>23</sup> Ανάλογα με τον διασκεπτικό λόγο εντός του οποίου η Ιδέα θεματοποιείται, δύναται επίσης να λάβει τη μορφή 'μιας συμφιλωμένης ανθρωπότητας' (*une humanité*)

αξίωσης που αυτή προβάλλει είναι ότι η αναγνωσιμότητα του κειμένου θεωρείται ο ουσιώδης, θετικός και απαραμείωτος στόχος στον οποίο η ευκαιριακή και συμπτωματική μη αναγνωσιμότητα είναι προσανατολισμένη και προσβλέπει.

### Προσεγγίζοντας την ερμηνευτική κριτικά

Η ερμηνευτική της λογοτεχνίας των Ricoeur και Gadamer είναι πολυεδρική και πρωτότυπη, και οι όποιες βεβιασμένες μομφές εναντίον της πρέπει να αντικρουσθούν με την επισήμανση του σύνθετου χαρακτήρα και του εννοιολογικού πλούτου της. Ωστόσο, θεωρώ ταυτόχρονα σκόπιμο και θεμιτό να μην υιοθετήσει κανείς άνευ όρων τις φιλοσοφικές τους προσεγγίσεις στη λογοτεχνία. Θα διατυπώσω συνοπτικά δύο ενστάσεις οι οποίες αποτελούν δείκτες προς την κατεύθυνση μιας δίκαιης αποτίμησης της σημαντικής συνδρομής των δύο στοχαστών στη σύγχρονη φιλοσοφία της λογοτεχνίας, και οι οποίες χρήζουν σαφώς περαιτέρω ανάλυσης.

Πρώτον, όλα τα ρήγματα και τα στοιχεία απουσίας και ετερότητας που οι δύο φιλόσοφοι ομολογουμένως εντοπίζουν στο φαινόμενο της λογοτεχνίας, έστω και εάν η αναγκαιότητά τους αναγνωρίζεται, ερμηνεύονται παρόλα αυτά ως εν πολλοίς *αρνητικοί* παράγοντες τους οποίους η μεταγενέστερη φάση της ανάγνωσης δύναται να υπερκεράσει. Στον Ricoeur, για παράδειγμα, το ακατανόητο της σύγχρονης μυθοπλασίας συνιστά μια αρνητική δυνατότητα ή έστω αναγκαιότητα. Ο αναξιόπιστος αφηγητής κατατρύχει κάθε προσπάθεια κατανόησης της πλοκής αλλά και την ίδια την αφηγηματική μορφή. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, ο Ricoeur χαρακτηρίζει τη λογοτεχνία αυτή ως 'επικίνδυνη' (*dangereuse*) και 'δηλητηριώδη' (*vénéneuse*) (βλ. Ricoeur 1983-1985.3, 296). Ωστόσο, όπως είδαμε, πρόκειται για έναν κίνδυνο που πάντα προσβλέπει στο *θετικό* ενέργημα της προσοικειώσης, για ένα δηλητήριο που το ελιξήριο της υπεύθυνης ανάγνωσης δύναται και οφείλει να εξουδετερώσει.

Το πρόβλημα με την απόδοση ενός απλώς αρνητικού ρόλου σε τέτοια στοιχεία ετερότητας είναι ότι η σημασία τους δεν εκμηδενίζεται

*réconciliée*) (RICOEUR 1983-1985.3, 411), 'μιας μοναδικής ιστορίας' (*une unique histoire*) (RICOEUR 1983-1985.3, 462-463), και 'του ευ ζην' ή 'του αγαθού βίου' (*la vie bonne*) (RICOEUR 1990β, 210). Όσον αφορά την ερμηνευτική της ποίησης του Gadamer, η Ιδέα λαμβάνει τη μορφή της 'ερμηνευτικής ορθότητας και εγκυρότητας' και της 'επιστημονικής ακεραιότητας' (GADAMER 2001, 102-105). Τόσο στον Ricoeur όσο και στον Gadamer, οι ρυθμιστικές ιδέες συνεπάγονται την αδυνατότητα μιας τελεσιδικής και οριστικής ερμηνείας, και διανοίγουν έναν απέραντο ορίζοντα ατέρμονου και επίμοχθου ερμηνευτικού έργου.



μεν αλλά εν πάση περιπτώσει υποβαθμίζεται, κάτι το οποίο σημαίνει ότι δεν γίνεται σεβαστή η ριζική ενικότητα ή ετερότητα του λογοτεχνικού έργου. Στον βαθμό που η ερμηνευτική επικαλείται κάποιο ρυθμιστικό ιδεώδες, οι δύο στοχαστές αναπόφευκτα καθυποτάσσουν οτιδήποτε το αρνητικό και ανοίκειο είτε στην ηγεμονία του θετικού και λιγότερο ή περισσότερο εφικτού τέλους που είναι η προσοικειώση εκ μέρους του αναγνώστη, είτε στην εξουσία του επίσης θετικού, απόλυτου αλλά ανέφικτου τέλους που είναι η ίδια η ρυθμιστική ιδέα. Όπως έχω υποστηρίξει αλλού (βλ. Pirovolakis 2008 και 2009), τέτοια δήθεν αρνητικά στοιχεία ετερότητας στη λογοτεχνία όχι μόνο δεν είναι αρνητικά αλλά αποτελούν τους θετικούς όρους που μόνοι μπορούν να καταστήσουν δυνατό τόσο ένα ριζικά αυθεντικό λογοτεχνικό κείμενο όσο και μια υπεύθυνη πράξη ανάγνωσης αντάξια του ονόματός της. Το συγκεκριμένο επιχείρημα, καταδεικνύοντας την ανεπάρκεια και την απλούστευση του ερμηνευτικού διπόλου αρνητικό-θετικό, αποδομεί την εύτακτη τελεολογική υπαγωγή των αρνητικών στοιχείων σε ένα θετικό αναγνωστικό ενέργημα. Επιπλέον, αναδεικνύει το αίτημα σύμφωνα με το οποίο το λογοτεχνικό έργο αλλά και η πράξη της ανάγνωσης πρέπει να αντιμετωπίζονται ως πραγματικά αυτοτελή συμβάντα, ανεξάρτητα από ηθικο-θεωρητικές αξίες και σκοπιμότητες, ακόμη και εάν ένα τέτοιο αίτημα καθίσταται *de facto* προβληματικό.

Δεύτερον, οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις των Ricoeur και Gadamer προσυπογράφουν μια περαιτέρω διχοτόμηση. Από τη μια πλευρά, υπάρχει η σφαίρα του υπερβατολογικού, της ανέφικτης απειρότητας η οποία σχετίζεται με την ιδέα και η οποία διανοίγει και ρυθμίζει έναν ορίζοντα εντός του οποίου, από την άλλη, λαμβάνουν χώρα διάφορες διαλεκτικές σχέσεις που φέρουν τη σφραγίδα του περατού, του ενδεχομενικού και του εμπειρικού. Έτσι όμως παραβλέπεται η διαδικασία κατά την οποία ο απόλυτος και ιδεώδης χαρακτήρας της ιδέας εξαρτάται από τα κενά και τα ρήγματα τα οποία, διακόπτοντας την τελεολογική πορεία προς την ιδέα, διασφαλίζουν την ίδια την απειρότητά της. Παραδόξως, η απολυτοποίηση και απειροποίηση της ιδέας εναπόκεινται σε στοιχεία εμπειρικής ετερότητας που διαδραματίζουν, σε τελική ανάλυση, έναν ρόλο οιονεί υπερβατολογικό. Τίθεται έτσι εν αμφιβόλω η αναγωγή της ιδέας σε υπερβατολογική, ρυθμιστική αρχή καθώς είναι πολύ δύσκολο, εάν όχι αδύνατο, να διακρίνει κατ' αρχάς κανείς μεταξύ του υπερβατολογικού και του εμπειρικού, και στη συνέχεια να αποδώσει κάποια προτεραιότητα στο ένα ή στο άλλο επίπεδο. Η ιδέα της ορθής, αυθεντικής κατανόησης και επικοινωνίας ως ηθικο-φιλοσοφικού αιτήματος φαίνε-



ται, αφενός, να διαμεσολαβείται και να εξαρτάται από περατές απόπειρες θεωρητικοποίησης και στοχασμού της, όπως αυτές των Gadamer και Ricoeur. Αφετέρου, η ίδια η απειρότητα και απολυτοποίηση της ιδέας οφείλονται αναπόδραστα σε εμπειρικά ρήγματα, διάκενα και αποτυχίες. Ο σύγχρονος στοχασμός οφείλει τουλάχιστον να προβληματιστεί σχετικά με τις φιλοσοφικές προϋποθέσεις της ερμηνευτικής τελεολογίας. Επιπλέον, οφείλει να διερευνήσει τον παράδοξο αλλά ουσιώδη ρόλο των ετερόκλιτων εκείνων στοιχείων που διασφαλίζουν μεν το απροσπέλαστο της ρυθμιστικής ιδέας αλλά ταυτόχρονα καταδεικνύουν ότι ο ερμηνευτικός ορίζοντας εντός του οποίου συγγράφεται και προσλαμβάνεται η λογοτεχνία δεν είναι εντέλει μονοσήμαντα και απροϋποθέτως ενδεδλεχής, συνεχής και ανοικτός.

Ευτύχης Πυροβολάκης  
Διδάσκων στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο  
epirovolakis@yahoo.co.uk

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ 2005. Κριτική θεωρία και ερμηνευτική: Όρια της ερμηνευτικής κριτικής στον φορμαλισμό της επικοινωνιακής κριτικής θεωρίας. *Αριάδνη* 11: 259-283.
- ΚΑΛΕΡΗ, ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ 1999. Το παιχνίδι ως πρότυπο της οντολογίας του έργου τέχνης στον Χ.-Γκ. Γκάνταμερ. *Ίνδικτος* 10: 77-99.
- ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ, ΓΙΩΡΓΟΣ 2008. *Η διαμάχη των ερμηνειών: Gadamer - Habermas*. Αθήνα: Πόλις.
- BAKER, J.M., JR. 2002. Lyric as Paradigm: Hegel and the Speculative Instance of Poetry in Gadamer's Hermeneutics. Στο: ROBERT J. DOSTAL (επιμ.), *The Cambridge Companion to Gadamer*. Cambridge: Cambridge University Press, 143-166.
- BARTHES, ROLAND 1988. Ο θάνατος του συγγραφέα. *Εικόνα – Μουσική – Κείμενο*, μτφ. Γιώργος Σπανός. Αθήνα: Πλέθρον, 137-143.
- BRUNS, GERALD L. 1997. The Remembrance of Language: An Introduction to Gadamer's Poetics. Hans-Georg Gadamer. Στο: RICHARD HEINEMANN και BRUCE KRAJEWSKI (μτφ. και επιμ.), *Gadamer on Celan: 'Who Am I and Who Are You?' and Other Essays*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press, 1-51.

- CAMUS, ALBERT 2004. *Η πτώση*, μτφ. Νίκη Καρακίτσου-Ντουζέ και Μαρία Κασαμπάλου-Ρόμπλεν. Αθήνα: Καστανιώτης.
- CAPUTO, JOHN D. 1987. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Bloomington: Indiana University Press.
- DERRIDA, JACQUES 2003. *Béliers: Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*. Παρίσι: Galilée (ελλ. μτφ.: Derrida 2008).
- \_\_\_\_\_, 2004. *La parole: Donner, nommer, appeler*. Στο: MYRIAM REVAULT D'ALLONES και FRANÇOIS AZOUVI (επιμ.), *Paul Ricoeur*. [L'Herne, 81.] Παρίσι: Éditions de l'Herne, 19-25 (αγγλ. μτφ.: Derrida 2010).
- \_\_\_\_\_, 2005. *Shibboleth: For Paul Celan*, αγγλ. μτφ. Thomas Dutoit και Joshua Wilner. Στο: JACQUES DERRIDA, *Sovereignities in Question: The Poetics of Paul Celan*, επιμ. Thomas Dutoit και Outi Pasanen. [Perspectives in Continental Philosophy, 44.] Νέα Υόρκη: Fordham University Press, 1-64.
- \_\_\_\_\_, 2008. *Κριοί – διάλογος ατέρμων: μεταξύ δύο απείρων, το ποίημα*, μτφ. Χρυσούλα Αγκυρανοπούλου. Αθήνα: Ίνδικτος.
- \_\_\_\_\_, 2010. *The Word: Giving, Naming, Calling*, αγγλ. μτφ. Eftichis Pirovolakis. Παράρτημα. Στο: EFTICHIS PIROVOLAKIS, *Reading Derrida and Ricoeur: Improbable Encounters between Deconstruction and Hermeneutics*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press, 167-175.
- EAGLETON, TERRY 1989. *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, μτφ. Μιχάλης Μαυρωνάς. Αθήνα: Οδυσσέας.
- GADAMER, HANS-GEORG 1986. *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*, επιμ. Robert Bernasconi, αγγλ. μτφ. Nicholas Walker. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, 1989α. *Hermeneutics and Logocentrism*, αγγλ. μτφ. Richard E. Palmer και Diane P. Michelfelder. Στο: MICHELFELDER και PALMER (επιμ.) 1989, 114-125.
- \_\_\_\_\_, 1989β. *Text and Interpretation*, αγγλ. μτφ. Dennis J. Schmidt και Richard E. Palmer. Στο: MICHELFELDER και PALMER (επιμ.) 1989, 21-51.
- \_\_\_\_\_, 2001. *‘Ποιος είμαι Εγώ και ποιος είσαι Εσύ;’ Ένας σχολιασμός του κύκλου ποιημάτων του Paul Celan ‘Κρύσταλλο Αναπνοής’*, μτφ. Έλενα Νούσια. Αθήνα: Ύψιλον.
- \_\_\_\_\_, 2004. *Truth and Method*, αγγλ. μτφ. Joel Weinsheimer και Donald G. Marshall. Αναθ. έκδοση. Λονδίνο: Continuum.
- \_\_\_\_\_, 2007. *The Artwork in Word and Image: ‘So True, So Full of Being!’*, αγγλ. μτφ. Richard E. Palmer. Στο: HANS-GEORG GADAMER, *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*, επιμ. Richard E. Palmer. [Topics in Historical Philosophy.] Evanston, IL: Northwestern University Press, 192-224.

- HEGEL, G.W.F. 1991. *Η επιστήμη της λογικής*, μτφ. Γιάννης Τζαβάρας. Αθήνα: Δωδώνη.
- HUSSERL, EDMUND 2012. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, αγγλ. μτφ. W.R. Boyce Gibson. Λονδίνο: Routledge.
- LAWLOR, LEONARD 1992. *Imagination and Chance: The Difference between the Thought of Ricoeur and Derrida*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press.
- MANN, THOMAS 1995. *Το μαγικό βουνό*, μτφ. Θόδωρος Παρασκευόπουλος. 2 τόμοι. 2<sup>η</sup> έκδ. Αθήνα: Εξάντας.
- MICHELFEIDER, DIANE P. και RICHARD E. PALMER (επιμ.) 1989. *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press.
- MILLER, J. HILLIS 1987. But Are Things as We Think They Are?, (βιβλιοκρισία του Paul Ricoeur, *Temps et récit*). *The Times Literary Supplement* (15/10/1987).
- PIROVOLAKIS, EFTICHIS 2008. Donner À Lire: Unreadable Narratives. *Literature, Interpretation, Theory* 19.2: 100-122.
- \_\_\_\_\_, 2009. Bearing Witness: Events of Poetry in Gadamer and Derrida. *Philosophy Today* 53.4: 377-385.
- \_\_\_\_\_, 2010. *Reading Derrida and Ricoeur: Improbable Encounters between Deconstruction and Hermeneutics*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press.
- RICOEUR, PAUL 1976. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth, Texas: Texas Christian University Press.
- \_\_\_\_\_, 1981. Appropriation. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, αγγλ. μτφ. και επιμ. John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, 182-193.
- \_\_\_\_\_, 1983-1985. *Temps et récit*, 3 τόμοι. Παρίσι: Seuil.
- \_\_\_\_\_, 1990α. Η ερμηνευτική λειτουργία της αποστασιοποίησης. *Δοκίμια ερμηνευτικής*, μτφ. Αλεξάνδρα Μουρίκη. Αθήνα: Μορφωτικό Ινστιτούτο Αγροτικής Τράπεζας, 183-198.
- \_\_\_\_\_, 1990β. *Soi-même comme un autre*. Παρίσι: Seuil (ελλ. μτφ.: RICOEUR 2008).
- \_\_\_\_\_, 2008. *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφ. Βίκυ Ιακώβου. Αθήνα: Πόλις.



## Approaches to the Hermeneutics of Literature: Gadamer and Ricoeur

Eftichios ΠΙΡΟΒΟΛΑΚΗΣ

### *Abstract*

IN THIS ESSAY, I distinguish between three levels of reading Gadamer's and Ricoeur's hermeneutics of literature. First, terms such as 'dialogue', 'tradition' and 'mimesis' occupy a prominent position in the relevant texts of the two philosophers. As a result, hermeneutics is often presented as a reactionary theory that endorses a simplifying construal of the above concepts. Certain critics reject Gadamer's and Ricoeur's writings a little hastily, arguing, for instance, that Gadamer regards the tradition as some ineluctable authority.

Second, I emphasize the radical elements of Gadamer's and Ricoeur's hermeneutics. A cautious study could show that Gadamer, by extricating poetry from the hegemony of a stable exterior point of reference, defends the idea of poetic self-referentiality and semantic indeterminability, hence his interest in Celan's hermetic lyrics. Similarly, a serious interpretation of Ricoeur could conclude that his concepts of 'world' and 'reference' do not coincide with the author's socio-psycho-biography or any state of affairs pre-existing the literary text. Hermeneutics is a multi-faceted and complex approach that recognizes a series of elements of alterity inherent in the process of writing and reading literature.

Finally, a specific objection to the otherwise intricate and innovative hermeneutics of Gadamer and Ricoeur is that all the instances of non-presence the two philosophers admit to are interpreted as *negative* elements that could be sublated during the later phase of reading. Such negativity entails that the salience of those elements is underplayed, and the radical singularity and autonomy of the text is not taken very seriously. One can claim that those allegedly negative elements are not merely negative but constitute, rather, the positive conditions of possibility which alone can give rise to an authentic work of literature and to a responsible act of reading worthy of its name.



# ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΗ ΕΞΑΠΑΤΗΣΗ ΑΠΟ ΦΟΙΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΦΟΙΤΗΤΡΙΕΣ: ΜΙΑ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΤΗΣ ΑΓΓΛΟΦΩΝΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ\*

Luciana BENINCASA

## Εισαγωγή

Από τις αρχές του 20ού αιώνα η αντιγραφή, η λογοκλοπή και γενικά η «ακαδημαϊκή εξαπάτηση» στα πανεπιστήμια αποτελούν συχνά, κυρίως στις ΗΠΑ, αντικείμενο έρευνας. Τώρα πια τέτοια έρευνα διεξάγεται και σε άλλες χώρες. Τα ευρήματα δείχνουν ότι το φαινόμενο προσλαμβάνει διεθνώς όλο και μεγαλύτερες διαστάσεις. Αυτό προκαλεί ανησυχία σε πολλά επίπεδα, γιατί οι γνώσεις και οι ηθικές αρχές των αυριανών πτυχιούχων θεωρούνται κρίσιμης σημασίας για την εθνική πρόοδο. Ο τεράστιος όγκος έρευνας γύρω από πρακτικές «ακαδημαϊκής εξαπάτησης» φιλοδοξεί να δώσει πρόσβαση σε καλύτερη γνώση του φαινομένου και έτσι να συμβάλει στον περιορισμό του. Στο μεταξύ οι φοιτητές φαίνεται ότι συνεχίζουν να αντιγράφουν. Μάλιστα, όπως αναφέρει ο Τύπος, η αντιγραφή, η λογοκλοπή κ.λπ. σημειώνουν έξαρση ακόμα και σε διεθνούς φήμης ακαδημαϊκά ιδρύματα. Μερικοί ερευνητές έχουν υποστηρίξει ότι μία πιο αποτελεσματική αντιμετώπιση του φαινομένου απαιτεί βαθύτερη κατανόηση των ευρύτερων πολιτισμικών παραδοχών που σχετίζονται με τη συμπεριφορά των φοιτητών στο συγκεκριμένο πεδίο (π.χ. Gallant και Drinan 2006· Parham 2014, 22). Αυτό σε κάποιο βαθμό κάνουν οι μελέτες που συμπεριλαμβάνονται στην παρούσα επιλογή.

## 1. Μερικοί ορισμοί

Στη σχετική αγγλόφωνη βιβλιογραφία οι πιο συχνοί όροι είναι *cheating* και *academic dishonesty*, οι οποίοι πολλές φορές χρησιμοποιούνται ως συνώνυμα (π.χ. McCabe κ.ά. 2001, 219-220). Ο πρώτος έχει αποδοθεί στα ελληνικά ως *αντιγραφή*, *ακαδημαϊκή απάτη* (Μπαζούκης και Δημολιάτης 2011), *κλεψιά*, *αντιγραφή* (Ζμπάνιος 2006· Πολυχρονοπούλου 2011, 12) και *(ακαδημαϊκή) εξαπάτηση* (Πολυχρονοπούλου 2011, 12).

---

\* Ευχαριστώ θερμά τους δυο ανώνυμους κριτές για τις παρατηρήσεις και τις χρήσιμες υποδείξεις τους, που βελτίωσαν σημαντικά την ποιότητα της εργασίας.

Ο όρος *academic dishonesty*, στον οποίο η ηθική σκοπιά είναι πιο εμφανής, έχει αποδοθεί ως *ακαδημαϊκή ανειλικρίνεια* από την Πολυχρονοπούλου (2011, 12). Πιο πρόσφατος είναι ο όρος *e-cheating*, ο οποίος αναφέρεται στην αντιγραφή που επιχειρείται με τη χρήση τεχνολογίας – δραστηριότητα η οποία διευρύνεται συνεχώς, τόσο ποσοτικά όσο και «ποιοτικά» (π.χ. King και Case 2007, 2014). Άλλες μελέτες διερευνούν την εξαπάτηση μέσα από την έννοια της ακαδημαϊκής «ακεραιότητας» (*integrity*) (π.χ. Gallant 2007).

Η βιβλιογραφία δεν προσφέρει πάντα σαφείς ορισμούς. Μερικές φορές η έννοια του *cheating* ορίζεται «λειτουργικά», ως ένας κατάλογος συμπεριφορών. Άλλες φορές ο ορισμός παραπέμπει στην ιδέα της εξαπάτησης ως παραβίασης. Μερικές φορές στόχος της έρευνας είναι να δώσουν οι συμμετέχοντες το δικό τους ορισμό της «ακαδημαϊκής ανεντιμότητας» (π.χ. Parham 2014). Στις περισσότερες μελέτες, όμως, η εξαπάτηση ορίζεται εκ των προτέρων είτε ως παραβίαση του κανόνα είτε ως ηθικό παράπτωμα, στη βάση μίας αντίληψης της διανοητικής εργασίας ως «ιδιοκτησίας» (Wideman 2008), η οποία είναι σαφώς δυτικής προέλευσης. Για παράδειγμα, ενώ στις ΗΠΑ ο νόμος απαγορεύει τη χρήση προϊόντων της διανοητικής δουλειάς άλλων χωρίς ανάλογη αναγνώριση, στην Κίνα το ζήτημα δεν ρυθμίζεται νομικά (Klein 2011, 99).

Ο αγγλικός όρος *cheating* παραπέμπει σε τεράστιο φάσμα συμπεριφορών. Οι αγγλόφωνες μελέτες για τα φαινόμενα γνωστά ως *cheating* και *academic dishonesty* δεν έχουν διερευνήσει όλες το ίδιο σύνολο συμπεριφορών, γεγονός που καθιστά προβληματική τη σύγκριση δεδομένων και τον εντοπισμό τυχόν τάσεων (π.χ. για αύξηση ή περιορισμό του φαινομένου) (βλ. Crown και Spiller 1998). Έτσι, οι περισσότερες από τις μελέτες αυτής της επισκόπησης εξετάζουν μία ποικιλία από συμπεριφορές (μόνο ενδεικτικά, Lurpton και Chapman 2002· Rawwas κ.ά. 2004· Sutton 1991). Ως προς τις συγκεκριμένες πρακτικές που κάθε φορά θεωρείται ότι αποτελούν *cheating* ή *academic dishonesty* κάθε μελέτη, σχεδόν, εστιάζει σε διαφορετικό σύνολο «ανέντιμων» συμπεριφορών. Ο συνολικός κατάλογος είναι πολύ πλούσιος. Δίπλα στις πιο συνηθισμένες μορφές εξαπάτησης βρίσκουμε συμπεριφορές που ενδεχομένως δεν θα περιμέναμε, όπως το να επικαλείται κανείς ανύπαρκτη ασθένεια για να καθυστερήσει την παράδοση εργασίας (Salter κ.ά. 2001) ή το να παρακολουθεί κανείς εξωπανεπιστημιακά βοηθητικά μαθήματα (Yukhymenko-Lescroart 2014).

Κοινός παρονομαστής όλων των συμπεριφορών είναι το στοιχείο της παραβίασης αποδεκτών κανόνων και προδιαγραφών (Dick κ.ά. στο Teixeira 2002, 4). Από μία πολιτισμική σκοπιά, τόσο η αντιγραφή στις

εξετάσεις όσο και η λογοκλοπή ή οι άλλες «ανέντιμες» συμπεριφορές που απαριθμήσα προηγουμένως παρουσιάζουν ενδιαφέρον ως μέρος (ή ίσως και ως «δείκτες») της σχέσης των ατόμων με αξίες και νόρμες μίας ευρύτερης συλλογικότητας, είτε είναι αυτή το ίδρυμα όπου σπουδάζουν είτε η κοινωνία στην οποία ζούνε (ή έχουν μεγαλώσει). Οι εν λόγω συμπεριφορές προσφέρονται για συζήτηση π.χ. σε σχέση με την ηθική της ατομικής εργασίας, την έννοια της ατομικής ιδιοκτησίας και γενικότερα τη στάση απέναντι σε κανόνες και νόμους.

Παρόλο που θα προτιμούσα πιο περιγραφικούς και λιγότερο ηθικά φορτισμένους όρους, για το σκοπό της παρούσας εργασίας θα χρησιμοποιώ κυρίως τις φράσεις (*ακαδημαϊκή εξαπάτηση* και *ανεπιθύμητα επειδή παραμένουν κοντά στη γλώσσα και στο πνεύμα των πρωτότυπων μελετών*. Κάτω από την ταμπέλα αυτή συμπεριλαμβάνω την αντιγραφή, τη λογοκλοπή, καθώς και όλες τις συμπεριφορές φοιτητών που μπορεί να γίνουν αντιληπτές ως «παραβίαση αποδεκτών κανόνων και προδιαγραφών» (Dick κ.ά. στο Teixeira 2002, 4).

## 2. Μία γενική επισκόπηση

Πρώιμες μελέτες της ακαδημαϊκής εξαπάτησης σημειώνονται/εντοπίζονται στις ΗΠΑ ήδη από τις αρχές του 20ού αιώνα. Αρχικά διεξάγονταν κυρίως σε σχολές διοίκησης επιχειρήσεων, οι οποίες θεωρούνταν κρίσιμης σημασίας επειδή από αυτές θα αποφοιτούσαν οι μελλοντικοί πολιτικοί και οικονομικοί ηγέτες της χώρας (McCabe κ.ά. 2001<sup>1</sup>). Από τότε η έρευνα συνεχίστηκε σε όλους τους κλάδους των κοινωνικών επιστημών: από την ψυχολογία (π.χ. Anderman και Murdock 2007· Gallant και Drinan 2006· Etter, Cramer και Finn 2006), στην κοινωνιολογία (π.χ. Jurdi, Hage και Chow 2011· McCabe κ.ά. 1993, 1999, 2002· Parham 2014), μέχρι την οικονομική επιστήμη (π.χ. de Fátima Rocha και Teixeira 2005) και την ανθρωπολογία (π.χ. Blum 2009). Πολύ συχνά οι ερευνητές έχουν υιοθετήσει κάποια μορφή ηθικής θεωρίας (π.χ. Murdock και Stephens 2007· Smyth κ.ά. 2009· Thorskiltsen κ.ά. 2007). Στις περισσότερες μελέτες ο ερευνητής ή η ερευνήτρια ορίζουν αυτοί τι είναι εξαπάτηση ή λογοκλοπή, πράγμα που θεωρήθηκε ότι εγείρει ζητήματα εγκυρότητας. Πιο σπάνια, σε πιο πρόσφατες μελέτες, η έρευνα έχει στόχο την κατανόηση του φαινομένου από τη σκοπιά των πρωταγωνιστών (π.χ. Ashworth κ.ά. 1997· Blum 2009· Ligi 2014· Ligi και Trasberg 2014· Paterson κ.ά. 2003· Payne και Nantz 1994).

<sup>1</sup> Ο McCabe, καθηγητής Διοίκησης Επιχειρήσεων στο Πανεπιστήμιο Rutgers, είναι ίσως ο πιο δραστήριος και παραγωγικός στο ερευνητικό αυτό πεδίο.



Μέχρι σήμερα το θέμα της αντιγραφής διερευνάται κυρίως με μελέτες επισκόπησης, μερικές φορές σε συνδυασμό με άλλες τεχνικές, που παράγουν ποσοτικά δεδομένα και υποβάλλονται σε ποσοτική ανάλυση (π.χ. Landu 2004· Miller κ.ά. 2007). Σε μικρότερο βαθμό αξιοποιήθηκαν το σενάριο (π.χ. Bernardi κ.ά. 2004β· Magnus κ.ά. 2002) και η συνέντευξη, είτε μόνη της (π.χ. Payne και Nantz 1994· Ligi 2014), είτε σε συνδυασμό με την παρατήρηση (π.χ. Pearlin κ.ά. 1967). Ανεξάρτητα από μεθοδολογία, συνήθως (και για ευνόητους λόγους) οι ερευνητές βασίζονται στην αυτο-αναφορά. Δεδομένης της ευαισθησίας των πληροφοριών που αναζητούνται, τίθεται κι εδώ θέμα εγκυρότητας.

Σύμφωνα με τα ευρήματα, οι λόγοι για τους οποίους οι φοιτητές αντιγράφουν συσχετίζονται συχνά με ατομικούς παράγοντες, δηλαδή δημογραφικούς παράγοντες και χαρακτηριστικά της προσωπικότητας (π.χ. τεμπελιά ή χαμηλές ικανότητες). Άλλοι λόγοι σχετίζονται με παράγοντες πλαισίου: π.χ. οι φοιτητές αντιγράφουν επειδή επηρεάζονται από τους συνομήλικους – ο πιο ισχυρός παράγοντας αυτός σύμφωνα με μερικές έρευνες (Iberahim 2013· McCabe κ.ά. 2001).

### 3. Άτομα, κατηγορίες και ομάδες

Μεγάλος όγκος της έρευνας εστιάζει στα άτομα και αναζητά συσχετισμούς μεταξύ αντιλήψεων/πρακτικών εξαπάτησης και ατομικών χαρακτηριστικών. Τα ευρήματα και τα συμπεράσματα συχνά παραπέμπουν σε *κατηγορίες* ατόμων. Η κατηγορία είναι μία στατιστικού τύπου ομαδοποίηση, η οποία περιλαμβάνει άτομα που «μοιράζονται ορισμένες ιδιότητες, όπως γνώρισμα της προσωπικότητας, σωματικά χαρακτηριστικά ή κανονικότητες στη συμπεριφορά» (Forsyth 2006, 5). Για παράδειγμα, όσοι είναι εγγεγραμμένοι στο πρώτο έτος κατηγοριοποιούνται ως «πρωτοετείς». Δεν είναι ανάγκη τα μέλη μιας κατηγορίας να αλληλεπιδρούν, ούτε είναι ανάγκη να προσδίδουν νόημα στο κοινό τους χαρακτηριστικό. Μπορεί, όμως, μεταξύ των μελών να αναπτύσσονται «διαπροσωπικές σχέσεις με ψυχολογικές ή κοινωνικές προεκτάσεις: τότε μπορεί μία κατηγορία να εξελιχθεί σε ομάδα» (*ibid.*). Έχουμε να κάνουμε με *πολιτισμική* ομάδα όταν τα άτομα συμμερίζονται το ίδιο σύστημα ιδεών και συμβόλων (Matusitz 2015, 68). Η πολιτισμική ομάδα αποτελείται από άτομα που, πέρα από το να ζούνε στην ίδια γεωγραφική περιοχή, έχουν και (λιγότερο ή περισσότερο<sup>2</sup>) κοινές αντιλή-

<sup>2</sup> Οι πρόσφατες μελέτες για τον πολιτισμό και την ταυτότητα συνήθως φροντίζουν να παίρνουν τις αποστάσεις από το λεγόμενο «κλασικό ορισμό» του πολιτισμού, ως οντότητας με σαφή όρια, εσωτερική ομοιογένεια και συνοχή.

ψεις και ερμηνεύουν τις εμπειρίες τους με παρόμοιο τρόπο (Sharifian 2015). Αναγνωρίζουν,<sup>3</sup> δηλαδή, ορισμένα αντικείμενα/ιδέες/αξίες ως φορτισμένες συμβολικά (Grunlan και Mayers 1988, 180· Sacchi 2009).

#### 4. Στόχος της εργασίας

Στην εργασία αυτή παρουσιάζονται μελέτες για την ακαδημαϊκή εξαπάτηση που σε κάποιο βαθμό υιοθετούν μία πολιτισμική οπτική: μελέτες, δηλαδή, όπου (αυτοαναφερόμενες ή παρατηρούμενες) συμπεριφορές και δηλώσεις (π.χ. σχετικά με το πόσο αποδεκτή είναι η λογοκλοπή) συσχετίζονται με το ανήκειν σε κάποια εθνική, «φυλετική» ή ηλικιακή ομάδα. Η ομάδα αυτή ρητά ή άρρητα φέρεται να χαρακτηρίζεται από κάποιο σύστημα πεποιθήσεων, αξιών και στάσεων, σε κάποιο βαθμό κοινό στα μέλη, δηλαδή έναν πολιτισμό ή μία κουλτούρα.<sup>4</sup> Οι διαφορές μεταξύ ατόμων ως προς την ακαδημαϊκή εξαπάτηση, δηλαδή, συσχετίζονται με μεταξύ τους διαφορές στο πολιτισμικό υπόβαθρο.

Αν και καταγράφονται άπειρες προσεγγίσεις στην έννοια του πολιτισμού, συνήθως οι κοινωνικοί επιστήμονες εστιάζουν σε ζητήματα *περιεχομένου*. Το περιεχόμενο, που περιγράφεται συχνά με γενικούς όρους (π.χ. «ατομικιστική/κολεκτιβιστική κουλτούρα»), αποτελείται από σύνολα ιδεών, πεποιθήσεων, αξιών, τελετουργιών και συμπεριφορών που το χαρακτηρίζουν. Αυτά θεωρούνται λιγότερο ή περισσότερο *διαμοιρασμένα* στον πληθυσμό και ικανά να διαμορφώσουν τη συμπεριφορά των ανθρώπων (Harrison και Carroll 2005, 7-8).

#### 5. Κριτήρια για την επιλογή των μελετών

Η παρούσα βιβλιογραφική επισκόπηση ξεκίνησε το 2012 στο πλαίσιο μιας ποιοτικής έρευνας για την αντιγραφή στις εξετάσεις. Προστέθηκαν αργότερα μεταγενέστερες μελέτες. Αρχικά πραγματοποιήθηκε αναζήτηση στο διαδίκτυο με τις λέξεις κλειδιά *cheating/dishonesty/*

<sup>3</sup> Στην πραγματικότητα αυτή είναι η λεγόμενη *υποκειμενιστική* προσέγγιση στην ταυτότητα. Για περισσότερα βλ. CUSHE 2001, κεφ. 6.

<sup>4</sup> Για τη χρήση των όρων «πολιτισμός» και «κουλτούρα» ακολουθώ την ΜΠΑΚΑΛΑΚΗ 1997. Ως απόδοση του αγγλικού *culture* ο πρώτος είναι προτιμότερος, κυρίως γιατί, σε αντίθεση με το δεύτερο, επιτρέπει το σχηματισμό παράγωγων λέξεων (επίθετο και επίρρημα). Είναι αλήθεια ότι έχω συναντήσει το επίθετο «κουλτουρικός» και το επίρρημα «κουλτουρικά» (CHARLOT 2002), αλλά η χρήση αυτή δεν φαίνεται να βρήκε μιμητές. Κάθε πολιτισμός μπορεί να αναλυθεί σε επιμέρους κουλτούρες. Ο όρος «κουλτούρα» χρησιμοποιείται εδώ ως συνώνυμο του αγγλικού *subculture*, με αναφορά σε συγκεκριμένες ομάδες στο εσωτερικό ενός ευρύτερου κοινωνικού συνόλου: π.χ. η «κουλτούρα του γηπέδου» ή «των μηχανόβιων» (ΜΠΑΚΑΛΑΚΗ 1997, 65), η φοιτητική κουλτούρα ή η κουλτούρα του ιδρύματος.

*integrity* και *academic/university/college/higher education/students*, καθώς και τους σχετικούς συνδυασμούς. Μερικές από τις μελέτες που εντοπίστηκαν με αυτό τον τρόπο αποτέλεσαν με τη σειρά τους πηγή άλλων βιβλιογραφικών πληροφοριών. Αποκλείστηκαν άρθρα εφημερίδας, καθώς και κείμενα που δεν έχουν τη μορφή εμπειρικής ή θεωρητικής έρευνας και δεν συμπεριλαμβάνουν παραπομπές. Στη συνέχεια πραγματοποιήσα άλλη αναζήτηση προσθέτοντας τους όρους *culture/cultural*. Η πρόσβαση στη βιβλιογραφία περιορίστηκε από τις δυνατότητες της τοπικής πανεπιστημιακής βιβλιοθήκης.

Στη συνέχεια παρατήρησα ότι μερικές μελέτες αναδεικνύουν την ένταξη των υποκειμένων σε εθνικές, φυλετικές ή ηλικιακές ομάδες. Ομάδες, και όχι κατηγορίες, γιατί τους αποδίδεται ένα σύστημα αξιών και νοημάτων του οποίου ο κάθε «εκπρόσωπος» θεωρείται φορέας. Μερικές φορές η πολιτισμική εστίαση εμφανίζεται στο στάδιο της ανάλυσης/ερμηνείας (π.χ. Parham 2014). Πιο συχνά, μία συγκριτική ματιά καθοδηγεί το σχεδιασμό, ειδικά στις έρευνες εκείνες στις οποίες συγκρίνονται συμπεριφορές ή δηλώσεις ατόμων με διαφορετικό εθνικό υπόβαθρο. Η σύγκριση στηρίζεται στην παραδοχή ότι η εθνική προέλευση κάποιου ταυτίζεται με τις πολιτισμικές του αξίες και αυτές επηρεάζουν τη συμπεριφορά.

Οι μελέτες που συμπεριλαμβάνονται στην επισκόπηση δημοσιεύτηκαν από το 1993 (ένα άρθρο) μέχρι και το 2014. Μερικές από τις μελέτες έχουν πολλά κοινά γνωρίσματα. Παρόλα αυτά, η καθεμία παρουσιάζει ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, είτε στο μεθοδολογικό επίπεδο είτε σε εκείνο της ερμηνείας και έχει κάτι ξεχωριστό να συμβάλει στη γενική εικόνα. Επειδή ο συνολικός τους αριθμός δεν είναι απαγορευτικά μεγάλος, αποφάσισα να τις συμπεριλάβω όλες.

## 6. Οι μελέτες: τρεις ομάδες

Οι μελέτες που ακολουθούν θα μπορούσαν να ταξινομηθούν με πολλούς τρόπους. Επέλεξα να τις χωρίσω σε τρεις ομάδες, με εστίαση αντίστοιχα (α) στην κουλτούρα του ιδρύματος/τμήματος, (β) στην έννοια του εθνικού πολιτισμού και της πολιτισμικής διαφοράς και (γ) στη διαφορά κουλτούρας μεταξύ γενεών. Μερικές μελέτες, ειδικά οι σύνθετες, θα μπορούσαν να εμφανίζονται σε δύο ομάδες.

### 6.1 Η κουλτούρα του ιδρύματος/τμήματος

Η προσέγγιση της κουλτούρας του ιδρύματος αποτελεί εξειδίκευση των προσεγγίσεων οργανωσιακής κουλτούρας στο πεδίο της εκ-

παίδευσης. Όπως κάθε οργανισμός έχει μια κουλτούρα (και πιθανότατα υποκουλτούρες), το ίδιο ισχύει για κάθε εκπαιδευτικό ίδρυμα, είτε αυτό είναι σχολείο, είτε πανεπιστήμιο (Smart και St. John 1996). Αρκετές μελέτες υιοθετούν τη σκοπιά του κώδικα τιμής<sup>5</sup> και διεξήχθησαν από τον Donald McCabe και τους συνεργάτες του. Σε μία από αυτές, από 6.096 φοιτητές σε 31 πανεπιστήμια των ΗΠΑ (14 με κώδικα τιμής και 17 χωρίς) επιλέχθηκε ένα τυχαίο δείγμα 500 φοιτητών, οι οποίοι κλήθηκαν να συμπληρώσουν ερωτηματολόγιο γύρω από δώδεκα κατηγορίες ακαδημαϊκής ανεντιμότητας, σε σχέση με γραπτές εξετάσεις και εργασίες (σ. 529). Οι συμμετέχοντες σημείωσαν τη συχνότητα με την οποία είχαν υιοθετήσει την κάθε συμπεριφορά, έχοντας στη διάθεσή τους μία τετράβαθμη κλίμακα τύπου Likert. Στόχος των McCabe κ.ά. ήταν να διερευνήσουν τη σχετική επίδραση της ύπαρξης κώδικα τιμής και άλλους παράγοντες πλαισίου. Η στατιστική επεξεργασία έδειξε ότι ο συγκεκριμένος παράγοντας συσχετίζεται σημαντικά και αρνητικά με την ακαδημαϊκή ανεντιμότητα. Στα ιδρύματα με κώδικα τιμής σημειώνονται χαμηλότερα επίπεδα αντιγραφής από ότι στα άλλα. Παρόλο που κοινωνικοί παράγοντες όπως οι αντιλήψεις των συνομηλίκων παίζουν, σε σχέση με τον κώδικα τιμής, πολύ πιο σημαντικό ρόλο, εκτιμάται ότι η ύπαρξη κώδικα τιμής δημιουργεί ένα κλίμα εμπιστοσύνης το οποίο αποθαρρύνει την εξαπάτηση (McCabe και Treviño 1993).

Τα ευρήματα αυτά επιβεβαιώθηκαν από μεταγενέστερη μελέτη (McCabe κ.ά. 2002). Πρόκειται εδώ για 21 ιδρύματα που αυτο-επιλέχθηκαν για συμμετοχή στην έρευνα: (α) οκτώ ιδιωτικά, με παραδοσιακούς κώδικες τιμής, (β) τρία μεγάλα δημόσια και ένα ιδιωτικό με τροπο-

<sup>5</sup> Κώδικας τιμής: στο πλαίσιο ιδρύματος τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, πρόκειται για σύνολο κανόνων που ορίζουν αυτή που θεωρείται έντιμη συμπεριφορά. Στις ΗΠΑ πολλά πανεπιστήμια έχουν υιοθετήσει μία πολιτική η οποία συμπεριλαμβάνει ένα ή περισσότερα από τα παρακάτω στοιχεία: (α) γραπτό όρκο πίστης ή καθήκοντος (*pledge*) που οι φοιτητές υπογράφουν ως μέρος της διαδικασίας εγγραφής, με τον οποίο υπόσχονται ότι θα εκτελούν με έντιμο τρόπο τα φοιτητικά τους καθήκοντα, (β) ένα πειθαρχικό συμβούλιο αποτελούμενο κατά πλειοψηφία από φοιτητές (ή όπου προεδρεύει φοιτητής) που κρίνει εικαζόμενες παραβιάσεις, (γ) εξετάσεις χωρίς επιτήρηση και (δ) δέσμευση για τους φοιτητές να αναφέρουν περιπτώσεις αντιγραφής, λογοκλοπής, κλπ. (McCabe και Treviño 1996· Melendez, in McCabe κ.ά. 1999, 213). Είναι οι φοιτητές που αποφασίζουν να επιβληθούν τυχόν κυρώσεις. Το νόημα αυτής της ρύθμισης είναι ότι οι ατομικές παραβιάσεις των κανόνων ζημιώνουν ολόκληρη την πανεπιστημιακή κοινότητα και γι' αυτό πρέπει οι ίδιοι οι φοιτητές να αναλάβουν ευθύνες για τη διατήρηση και την προστασία των αξιών του ιδρύματος (Thorskildsen κ.ά. 2007, 191). Για παραδείγματα κώδικα τιμής βλ. <<https://studentconduct.unc.edu/honor-system>> και <<http://www.middlebury.edu/academics/administration/newfaculty/handbook/honorcode>>.

ποημένο κώδικα τιμής και (γ) εννέα χωρίς κώδικα τιμής (τέσσερα ιδιωτικά και πέντε δημόσια). Αν και δεν υπάρχει συμφωνία στο τι αποτελεί τροποποιημένο κώδικα τιμής, συνήθως τέτοιοι κώδικες στηρίζονται σε τουλάχιστον δύο βασικές στρατηγικές: (α) το ίδρυμα κάνει γνωστό με σαφή τρόπο ότι δίνει απόλυτη προτεραιότητα στην ακαδημαϊκή ακεραιότητα και (β) προβλέπεται για τους φοιτητές κεντρικός ρόλος στη σχετική πληροφόρηση των νεοεισαγόμενων φοιτητών, στη διαχείριση των περιπτώσεων ανεντιμότητας και στην κρίση των φοιτητών που κατηγορούνται για αντιγραφή, λογοκλοπή κ.λπ. Λόγω των διαδικασιών και της οργάνωσης που προβλέπουν (π.χ. εξετάσεις χωρίς επιτήρηση) οι παραδοσιακοί κώδικες τιμής είναι πιο κατάλληλοι για μικρότερα ιδρύματα. Αντίθετα, οι τροποποιημένοι κώδικες γίνονται όλο και πιο δημοφιλείς σε μεγάλα πανεπιστήμια (McCabe κ.ά. 2002).

Σε μια ακόμη σύγκριση ιδρυμάτων με/χωρίς κώδικα τιμής, ο McCabe και οι συνεργάτες του επεξεργάστηκαν τις απαντήσεις σε ερωτήματα ανοικτού τύπου από ευρύτερη μελέτη (McCabe κ.ά. 1999). Τα ερωτήματα είχαν σχεδιαστεί με στόχο να διερευνήσουν τις αντιλήψεις των περίπου 4.000 φοιτητών του δείγματος σχετικά με τις πολιτικές για την ακαδημαϊκή ακεραιότητα (*integrity*) στο ίδρυμά τους και με τη διάδοση πρακτικών ανεντιμότητας. Η ανάλυση περιεχομένου των απαντήσεων ανέδειξε ότι στις δύο κατηγορίες ιδρυμάτων οι φοιτητές αντιλαμβάνονται κάποια πράγματα πολύ διαφορετικά. Στα πανεπιστήμια με κώδικα τιμής πολλοί φοιτητές δήλωσαν πως αισθάνονται ότι είναι μέλη μίας ηθικής κοινότητας, η οποία έχει κανόνες και προσδοκίες. Το ίδρυμα ζητά μεν πολλά από τους φοιτητές, αλλά τους ανταμείβει ανάλογα, μεταξύ άλλων με κάποια ελευθερία και με μεγάλο βαθμό εμπιστοσύνης. Για παράδειγμα, οι εξετάσεις διεξάγονται χωρίς επιτηρητές (αλλά η αντιγραφή τιμωρείται). Στα ιδρύματα αυτά πολλοί φοιτητές αποδέχονται την ευθύνη να συμβάλλουν στη διατήρηση υψηλών επιπέδων ήθους. Αντίθετα, στα πανεπιστήμια χωρίς κώδικα πολύ λιγότεροι φοιτητές έδειξαν παρόμοια διάθεση (McCabe κ.ά. 1999, 222). Περιγράφοντας το ίδρυμά τους οι φοιτητές πανεπιστημίων με κώδικα τιμής κάνουν αναφορά σε αξίες της κοινότητας, επικοινωνία και αμοιβαία ευθύνη, στοιχεία τα οποία φοιτητές και φοιτήτριες από ιδρύματα χωρίς κώδικα αναφέρουν πολύ πιο σπάνια (*ibid.*, 230). Συμπεραίνεται ότι η προσέγγιση του πανεπιστημίου ως κοινότητας είναι αποτελεσματική στον περιορισμό της εξαπάτησης (McCabe κ.ά. 1999, 231).

Συγκριτική μελέτη των Arnold κ.ά. (2007) αμφισβητεί εν μέρει τα ευρήματα του McCabe. Σε δείγμα 695 φοιτητών από έξι κολέγια και πανεπιστήμια (τρία με κώδικα τιμής και τρία χωρίς), διανεμήθηκε το

Ερωτηματολόγιο Ακαδημαϊκής Εντιμότητας (*Academic Honesty Questionnaire*) που συντάχθηκε στη βάση βιβλιογραφικής επισκόπησης. Λίγες σημαντικές διαφορές εντοπίστηκαν μεταξύ των δύο κατηγοριών στη συχνότητα (αυτοαναφερόμενης) εξαπάτησης. Σημειώθηκε, όμως, στατιστικά σημαντική διαφορά σε κάποιες διαστάσεις: π.χ. οι φοιτητές από ιδρύματα με κώδικα τιμής (α) θεωρούν ότι η εξαπάτηση στο ίδρυμά τους είναι χαμηλότερη και (β) είναι πιο πιθανό να αναφέρουν περίπτωση εξαπάτησης που πέφτει στην αντίληψή τους. Η αποτελεσματικότητα του κώδικα τιμής, μεγαλύτερη στα μικρότερα ιδρύματα, ενισχύεται όταν διδάσκοντες και φοιτητές το θεωρούν «δυναμικό στοιχείο της κουλτούρας της σχολής» (σ. 16).

Δύο μελέτες για την τριτοβάθμια εκπαίδευση στην Αίγυπτο συγκρίνουν δημόσια και ιδιωτικά εκπαιδευτικά ιδρύματα. Ο Metwally (2013) διερευνά την επίδραση του άγραφου κώδικα τιμής και της οργανωσιακής κουλτούρας πάνω στη συμπεριφορά των φοιτητών στις εξετάσεις (σ. 591). Ο συγγραφέας υιοθέτησε πολυμεθοδική προσέγγιση: ανάλυση εγγράφων, ερωτηματολόγιο κλειστού τύπου που συμπληρώθηκε από φοιτητές και ημιδομημένη συνέντευξη. Το δημόσιο ίδρυμα βρέθηκε να έχει μια ισχυρή ηθική κουλτούρα, μέρος της οποίας είναι ο άγραφος κώδικας ηθικής, ο οποίος «βασίζεται στο *Νόμο για τα Δημόσια Πανεπιστήμια*» (σ. 597). Ο κώδικας αυτός μεταβιβάζεται προφορικά και άτυπα από διδάσκοντες, διοικητικούς και παλιότερους φοιτητές, κι έτσι οι νεοεισαγόμενοι γρήγορα μαθαίνουν ότι η αντιγραφή θεωρείται ανήθικη και απαράδεκτη στο ίδρυμα αυτό, ότι αποτελεί σοβαρό παράπτωμα και τιμωρείται. Δεν ισχύει το ίδιο για το ιδιωτικό ίδρυμα της μελέτης, όπου η αντιγραφή στις εξετάσεις είναι, σύμφωνα με τα ευρήματα, αισθητά πιο διαδεδομένη (Metwally 2013).

Οι Darrag κ.ά. (2012) διερεύνησαν τις διαστάσεις της ακαδημαϊκής ανεντιμότητας σε τέσσερα αιγυπτιακά πανεπιστήμια: στην Αλεξάνδρεια και στο Κάιρο, ένα ιδιωτικό και ένα δημόσιο ανά πόλη. Η συλλογή δεδομένων έγινε με ερωτηματολόγιο κλειστού τύπου και τα δεδομένα υποβλήθηκαν σε στατιστική επεξεργασία. Σύμφωνα με τα ευρήματα, εκτός από τη λογοκλοπή, ακαδημαϊκά ανέντιμες συμπεριφορές τείνουν να είναι πιο διαδεδομένες στα δύο ιδιωτικά πανεπιστήμια παρά στα δημόσια. Διαπιστώθηκε, όμως, διαφορά μεταξύ επιστημονικών πεδίων, με τις σχολές Οργάνωσης και Διοίκησης Επιχειρήσεων να είναι αυτές όπου περισσότερο σημειώνονται τόσο η λογοκλοπή όσο και η αντιγραφή στις εξετάσεις. Εκεί δεν διαπιστώθηκαν διαφορές μεταξύ ιδιωτικών και δημόσιων ιδρυμάτων (Darrag κ.ά. 2012).



Πάντως, ακόμα και στα ιδρύματα με κώδικα τιμής επιβιώνουν υποκουλτούρες που υποστηρίζουν την εξαπάτηση, ειδικά όσες συνδέονται με αδελφότητες και αθλητικές ομάδες (McCabe κ.ά. 1999, 228). Επίσης, τα δεδομένα δείχνουν ότι δεν αρκεί ο κώδικας τιμής να είναι γραμμένος στα επίσημα έγγραφα. Για να είναι αποτελεσματικός, πρέπει παράλληλα να εγγράφεται στη συνείδηση των μελών της πανεπιστημιακής κοινότητας (Arnold κ.ά. 2007· McCabe και Treviño 1993). Τη δυσκολία ενός τέτοιου εγχειρήματος τεκμηριώνει η μελέτη της Gallant (2007), η οποία εκπονήθηκε από τη σκοπιά του μοντέλου οργανωσιακής κουλτούρας του Schein. Η Gallant εξετάζει την προσπάθεια ενός κολεγίου να αντικαταστήσει την υπάρχουσα κουλτούρα ακαδημαϊκής ανεντιμότητας με μια «κουλτούρα ακεραιότητας». Αυτό επιχειρήθηκε μέσα από τη δημιουργία ενός κώδικα τιμής, που θα αποτελούσε σύμβολο αμοιβαίας εμπιστοσύνης και σεβασμού μεταξύ φοιτητών/φοιτητριών και διδασκόντων. Η προσπάθεια απέτυχε. Μάλιστα, συχνά ήταν οι ίδιοι διδάσκοντες που εμπόδιζαν την αλλαγή, εν μέρει γιατί επικρατούσε σύγχυση ως προς τους σκοπούς που το ίδρυμα έπρεπε να υπηρετήσει. Δεν ήταν σαφές, δηλαδή, αν έπρεπε να εγγυάται υψηλές ακαδημαϊκές προδιαγραφές ή απλώς να παρέχει στο φοιτητικό πληθυσμό τα εργαλεία για να έχουν στο μέλλον οικονομική ασφάλεια (Gallant 2007).

Συχνά τα μεταπτυχιακά προγράμματα λειτουργούν ως υποκουλτούρες. Η ερμηνευτική φαινομενολογική μελέτη της Wideman (2009) εντυπώνει στην κουλτούρα ενός τμήματος νοσηλευτικής στο πανεπιστήμιο Ontario (Canada). Μέσα από συνεντεύξεις με ένδεκα φοιτητές και φοιτήτριες η Wideman διερεύνησε το νόημα της «ακαδημαϊκής ανεντιμότητας» ως μέρος της βιωμένης τους εμπειρίας. Η συνεργασία στις ακαδημαϊκές εργασίες και στα τεστ φαίνεται να εκφράζει την κollectιβιστική/συνεργατική φοιτητική κουλτούρα της φροντίδας (*culture of caring*) που προσιδιάζει στο συγκεκριμένο τμήμα και αντιτίθεται στον ατομικισμό που χαρακτηρίζει τη ζωή στον Καναδά. Ως μελλοντικοί νοσοκόμοι οι φοιτητές και οι φοιτήτριες στο πρόγραμμα διδάσκονται να φροντίζουν τους άλλους και εκτίθενται καθημερινά σε όρους όπως «συνεργασία» και «φροντίδα». Το να μοιράζονται τους πόρους θεωρείται επίσης μία εκδήλωση φροντίδας για τους συμφοιτητές (Wideman 2009).

Μεταπτυχιακοί φοιτητές και υποψήφιοι διδάκτορες από δεκατέσσερα διαφορετικά προγράμματα σε μεγάλο αμερικανικό πανεπιστήμιο συμμετείχαν στη φαινομενολογική μελέτη της Parham (2014). Πρόκειται για πολυμεθοδική προσέγγιση αποτελούμενη από ερωτηματολόγιο επισκόπησης *online* με 1.250 άτομα και συνέντευξη με δεκαπέντε από αυτά, το κάθε ένα από διαφορετικό τμήμα. Τα άτομα εκφράζουν



τα νοήματά τους, περιγράφουν τις εμπειρίες τους και την αντιληπτή επιρροή πολιτισμικών παραγόντων. Το κεντρικό ερώτημα αφορούσε το όριο στο οποίο οι φοιτητές χαράσσουν τη γραμμή μεταξύ συνεργατικής μάθησης και «ανάρμοστης συνεργασίας». Η ερμηνεία των δεδομένων αναδεικνύει ζητήματα πολιτισμικής διαφοράς, όχι τόσο σε σχέση με το εθνικό υπόβαθρο του ερωτώμενου, όσο σε συνδυασμό με την κουλτούρα του συγκεκριμένου μεταπτυχιακού προγράμματος και τις αντιληπτές νόρμες και προσδοκίες. Σημαντικά αναδείχθηκαν χαρακτηριστικά όπως η πίεση για υψηλές επιδόσεις και η αδιαφορία για ζητήματα ανεντιμότητας εκ μέρους των διδασκόντων. Σε τμήματα όπου οι δημοσιεύσεις πρωτότυπων εργασιών σε «καλά» επιστημονικά περιοδικά αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση για την ολοκλήρωση των σπουδών, τα ηθικά ζητήματα τα σχετικά με τη λογοκλοπή αντιμετωπίζονται από τους φοιτητές πολύ πιο χαλαρά (Parham 2014).

## 6.2 Η προσέγγιση της εθνικής πολιτισμικής διαφοράς

### 6.2.1 Εθνική κουλτούρα

Σύμφωνα με μία δεδομένη παραδοχή οι πρακτικές εξαπάτησης μπορεί να αντανakλούν την κουλτούρα του εκπαιδευτικού συστήματος ή τις κοινωνικές αξίες (*ibid.*, 14). Η συχνότητα αυτών των συμπεριφορών, έτσι όπως μετρήθηκε από την έως τώρα έρευνα, αλλάζει από τόπο σε τόπο, έτσι όπως ποικίλλουν ο βαθμός αποδοχής αυτών των πρακτικών και οι συνέπειες που επιφέρουν για το άτομο που αποκαλύπτεται (*ibid.*, 14), ανάλογα μεταξύ άλλων με το βαθμό ανταγωνισμού στην κοινωνία και με τη σημασία που προσδίδεται στους υψηλούς βαθμούς (McCabe κ.ά. 2001· Miller κ.ά. 2007, 16).

Σε πανεπιστήμιο στην Ταϊλάνδη ο Young (2013) διερεύνησε τους λόγους για τους οποίους οι φοιτητές αντιγράφουν στις εξετάσεις. Ερωτηματολόγιο κλειστού τύπου συμπληρώθηκε από 106 προπτυχιακούς φοιτητές από διαφορετικά πεδία σπουδών. Επιπλέον, εννέα διδάσκοντες συμμετείχαν σε συνεντεύξεις. Διαπιστώθηκε, μεταξύ άλλων, ότι η αντιγραφή στις εξετάσεις σχετίζεται με ορισμένες όψεις του χαρακτήρα Thai,<sup>6</sup> όπως ο βραχυπρόθεσμος προσανατολισμός και η διαφθορά (Young 2013). Ο εθνικός χαρακτήρας αντιμετωπίζεται ως στατικός παράγοντας και σε ορισμένα σημεία παρουσιάζεται σαν αιτία σχεδόν που δρα στη συμπεριφορά των ατόμων, π.χ.: «Ορισμένες όψεις του χαρακτήρα Thai μπορεί να επηρεάσουν την απόφαση του φοιτητή να διαπράξει ακαδημαϊκά ανέντιμη συμπεριφορά» (Young 2013, παρ. 71).

<sup>6</sup> Οι Thai είναι η κύρια εθνοτική ομάδα στην Ταϊλάνδη.

Στην έννοια του εθνικού χαρακτήρα παραπέμπει ουσιαστικά η μελέτη της Benincasa (2013). Εστιάζοντας στη φοιτητική κουλτούρα, η μελέτη διερευνά πώς 17 έλληνες φοιτητές και φοιτήτριες σε ελληνικό πανεπιστήμιο κρίνουν τις πρακτικές αντιγραφής. Τα δεδομένα από ημιδομημένες συνεντεύξεις ερμηνεύονται μέσα από την ανθρωπολογική έννοια του «πολιτισμικού διαλόγου». Ο πολιτισμικός διάλογος εκφράζει την ιδέα ότι κάθε πολιτισμός αποτελείται από αντιφατικά σύνολα αξιών και πεποιθήσεων, τα οποία παραπέμπουν σε διαφορετικά ή ακόμη και αντίθετα μοντέλα της πραγματικότητας που, στη συγκεκριμένη κοινωνία, βρίσκονται σε «διάλογο» μεταξύ τους. Ως «αστερισμός αξιακών προσανατολισμών», κάθε πολιτισμικός διάλογος έχει κάποια ιστορική σταθερότητα, με την έννοια ότι δεν αλλάζει εύκολα. Γι' αυτό έχει παρομοιαστεί με έναν «ιστορικά σταθερό εθνικό χαρακτήρα» (Fitzgerald 1993, 194). Ο πολιτισμικός διάλογος διεξάγεται μέσα από όλες τις δυνατές μορφές επικοινωνίας, π.χ. ατομικές πρακτικές και επιλογές. Για παράδειγμα, είτε κάνοντας σκονάκια είτε απορρίπτοντας την επιλογή αυτή, το άτομο συμμετέχει στο διάλογο για την ακαδημαϊκή εξαπάτηση. Όλοι οι συμμετέχοντες παραδέχθηκαν ότι σε κάποιο βαθμό κατέφυγαν σε μη αποδεκτές πράξεις ώστε να επιτύχουν σε κάποια μαθήματα. Το πιο ενδιαφέρον είναι ότι όλοι και όλες αξιοποιούν στα επιχειρήματά τους δύο, αντιφατικά μεταξύ τους, μοντέλα. Σύμφωνα με το πρώτο η αντιγραφή, η λογοκλοπή κ.λπ. καταδικάζονται με τρόπο απόλυτο και μάλιστα στιγματίζονται ως άδικο επειδή σου επιτρέπουν να πάρεις κάτι χωρίς να το έχεις κερδίσει. Πολύ πιο συχνά, ωστόσο, οι συμμετέχοντες ανακαλούν ένα δεύτερο μοντέλο, με το οποίο εξηγούν γιατί/πώς/πότε, παρόλο που καταδικάζουν τις πρακτικές αυτές, ενίοτε τις υιοθετούν. Εδώ ο διαφοροποιητικός παράγοντας συνίσταται στο ποιος αντιγράφει, πότε, πώς και γιατί. Για παράδειγμα, δικαιολογείται η αντιγραφή στις εξετάσεις όταν θεωρείται ότι ο διδάσκων δεν είναι συνεπής στις υποχρεώσεις του. Οι αντιφάσεις στο λόγο των συμμετεχόντων αντιμετωπίζονται ως έκφανση ενός συνεχόμενου «πολιτισμικού διαλόγου» που διεξάγεται στην ελληνική κοινωνία μεταξύ διαφορετικών αντιλήψεων για τους κανόνες και τους νόμους (Benincasa 2013).

Μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι συγκριτικές μελέτες. Σε μία από αυτές, που διεξήχθη με τη μέθοδο του σεναρίου, οι συμμετέχοντες κλήθηκαν να αξιολογήσουν μία σειρά από συμπεριφορές εξαπάτησης ως περισσότερο ή λιγότερο αρνητικές ή θετικές (Magnus κ.ά. 2002). Μία σύγκριση των στάσεων 885 μαθητών και φοιτητών σε Ρωσία, Ολλανδία, Ισραήλ και ΗΠΑ ανέδειξε μεγάλες διαφορές. Για παράδειγμα, οι ρώ-

σοι φοιτητές του δείγματος έδειξαν μεγαλύτερη ανοχή στην εξαπάτηση σε σχέση με τους αμερικανούς ομολόγους τους. Η ερμηνεία λαμβάνει υπόψη «πολιτισμικούς παράγοντες» (σ. 130), εστιάζοντας στον ανταγωνισμό, ο οποίος θεωρείται θετικός παράγοντας στην εκπαίδευση στις ΗΠΑ αλλά όχι στη Ρωσία. Έτσι, στις ΗΠΑ η εξαπάτηση καταδικάζεται γιατί θεωρείται ότι διαστρεβλώνει τον υγιή ανταγωνισμό. Η συζήτηση επεκτείνεται σε άλλες συμπεριφορές όπως η φοροδιαφυγή και η διαφθορά, οι οποίες θεωρείται ότι επηρεάζονται από τους ίδιους πολιτισμικούς παράγοντες. Η μελέτη ανέδειξε ωστόσο, και άλλα ενδιαφέροντα στοιχεία, όπως για παράδειγμα ότι όλοι οι ρώσοι συμμετέχοντες «μισούν τους πληροφοριοδότες» (σ. 128). Τέλος, η αντίληψη των φοιτητών για τα μεγέθη της εξαπάτησης στο πανεπιστήμιο αντιστοιχεί στο δείκτη διαφθοράς στη χώρα<sup>7</sup> (σ. 130). Με βάση τα δεδομένα, οι συγγραφείς κατασκεύασαν το Δείκτη Ανοχής προς την Εξαπάτηση (*Tolerance to Cheating Index*, TCI). Ο δείκτης αυτός εκφράζεται με έναν αριθμό μεταξύ 0 και 10. Όσο υψηλότερος είναι ο αριθμός, τόσο *χαμηλότερη* είναι η ανοχή στην εξαπάτηση (σ. 132). Ενδεικτικά, για τη Ρωσία και τις ΗΠΑ ο Δείκτης Αντίληψης για τη Διαφθορά (CPI) είναι 2,27 και 7,61· το TCI είναι 3,09 και 6,50 αντίστοιχα (Magnus κ.ά. 2002, 132-133).

Οι Diekhoff κ.ά. (1999) συγκρίνουν Ιάπωνες (276) και αμερικανούς (392) φοιτητές από διαφορετικές σχολές ως προς τη συμπεριφορά, τις στάσεις και τις αντιδράσεις τους σε σχέση με την εξαπάτηση. Τα δεδομένα συλλέχθηκαν με ερωτηματολόγιο. Επιλέγοντας από έναν κατάλογο συμπεριφορών, οι ερωτώμενοι δήλωσαν ποιες υιοθετούν και ποιες θεωρούν περιπτώσεις εξαπάτησης. Από κατάλογο με έντεκα δικαιολογίες για την εξαπάτηση σημείωσαν ποιες θεωρούν αποδεκτές. Στη συνέχεια κλήθηκαν να δηλώσουν σε ποιο βαθμό το αίσθημα ενοχής, ο κοινωνικός στιγματισμός και ο φόβος της τιμωρίας θα αποτελούσαν για αυτούς αποτρεπτικό παράγοντα. Τέλος, σημείωσαν τις αντιδράσεις τους μπροστά σε πράξεις εξαπάτησης. Ανάμεσα στα δύο δείγματα αναδείχθηκαν τόσο ομοιότητες όσο και διαφορές. Οι Ιάπωνες δήλωσαν σημαντικά μεγαλύτερα ποσοστά εξαπάτησης (55,4% έναντι 26%). Οι Αμε-

<sup>7</sup> Ο Δείκτης Αντίληψης για τη Διαφθορά (*Corruption Perception Index*, CPI) δημοσιεύεται κάθε χρόνο από την οργάνωση «Διεθνής Διαφάνεια» (*Transparency International*). Η αξιολόγηση στηρίζεται σε εκτιμήσεις/ αντιλήψεις επιχειρηματιών και ειδικών αναλυτών για το επίπεδο διαφθοράς στο δημόσιο τομέα, ανάμεσα σε δημόσιους λειτουργούς και πολιτικούς. Όσο πιο υψηλός είναι ο δείκτης, τόσο πιο χαμηλό είναι το (αντιληπτό) επίπεδο διαφθοράς. (<<http://www.britannica.com/topic/corruption-perceptions-index>> και <<http://www.ebeth.gr/pages/details/deiktis-ektimisis-tis-diafthoras-corruption-perceptions-index-cpi-2005,53>>).

ρικανοί φαίνεται να αποτρέπονται περισσότερο από το φόβο της τιμωρίας. Ο κοινωνικός στιγματισμός αποδείχθηκε για όλους ο λιγότερο αποτελεσματικός αποτρεπτικός παράγοντας. Όσον αφορά την αντίδραση στην αντιγραφή άλλων, είναι σημαντικά πιο πιθανό να αναφέρουν την περίπτωση στο διδάσκοντα οι Αμερικανοί οι οποίοι δήλωσαν ότι δεν αντιγράφουν στις εξετάσεις. Η πιο κοινή αντίδραση, όμως, και για τις δύο εθνικότητες, είναι να προσποιούνται πως δεν είδαν (Diekhoff κ.ά. 1999). Σε ανάλογη μελέτη, όχι άμεσα συγκρίσιμη με την προηγούμενη λόγω του έτους φοίτησης των συμμετεχόντων, περισσότεροι αμερικανοί φοιτητές παρά ιάπωνες παραδέχθηκαν ότι εξαπάτησαν και στο λύκειο και στο πανεπιστήμιο. Ότι δεν εξαπάτησαν ποτέ δήλωσαν, από ΗΠΑ και Ιαπωνία αντίστοιχα: φοιτητές 19,3% και 52,4% και φοιτήτριες 33,4% και 53,1% (Bernardi κ.ά. 2004α).

Ακολουθώντας το ερευνητικό σχέδιο προηγούμενης μελέτης (McCabe κ.ά. 2002), οι McCabe κ.ά. (2008<sup>8</sup>) διερεύνησαν την επίδραση παραγόντων πλαισίου σε τρία ιδιωτικά πανεπιστήμια στο Λίβανο. Στόχος είναι η σύγκριση στάσεων, πεποιθήσεων και συμπεριφορών με ευρήματα από επτά μεγάλα ιδρύματα στις ΗΠΑ. Οι Λιβανέζοι βρέθηκαν να καταφεύγουν στην εξαπάτηση πολύ πιο συχνά. Σε αυτό επηρεάζονται σημαντικά από τις νόρμες της κολεκτιβιστικής κοινωνίας όπου μεγάλωσαν, στην οποία αναμένεται να εργάζονται συλλογικά για να ξεπεράσουν ένα δύσκολο εμπόδιο, πράγμα που είναι σε αντίθεση με τον ατομικισμό των ΗΠΑ. Οι συγγραφείς αναρωτιούνται μήπως σε κολεκτιβιστικό πλαίσιο πρέπει η έρευνα να υιοθετήσει διαφορετικό ορισμό της εξαπάτησης (McCabe κ.ά. 2008).

Οι Chukwuemeka κ.ά. (2013) συγκρίνουν αντιλήψεις, στάσεις και συμπεριφορές φοιτητών από τρεις σχολές φαρμακευτικής: δύο στη Νιγηρία και μία στο Ηνωμένο Βασίλειο. Το ερωτηματολόγιο, στα Αγγλικά, πρότεινε δώδεκα σενάρια επιλεγμένα ως περιπτώσεις ανέντιμης συμπεριφοράς σε διάφορα πλαίσια: εξετάσεις, εργασίες και εργαστήρια. Για όλες οι Νιγηριανοί σημείωσαν μεγαλύτερα ποσοστά. Στις εργασίες παρά στις εξετάσεις συγκεντρώνεται και για τις δύο εθνικότητες ο μεγαλύτερος όγκος της εξαπάτησης. Ως προς τις πιο συχνές συμπεριφορές, τόσο οι Νιγηριανοί όσο και οι Βρετανοί ανέφεραν ότι αντάλλαξαν πληροφορίες στις εξετάσεις, άφησαν άλλους να αντιγράψουν από την κόλλα τους και συνέχισαν να γράφουν μετά από τη λήξη του χρό-

<sup>8</sup> Ο τίτλος αναφέρει αποκλειστικά τον όρο «Μέση Ανατολή», ο οποίος στη συνέχεια δεν εμφανίζεται ξανά στο κείμενο.

νου. Αυτό, παρόλο που κατηγοριοποιούν τις εν λόγω πράξεις ως εξαπάτηση. Είναι κάποιες συμπεριφορές που περισσότεροι Νιγηριανοί παρά Βρετανοί τις θεωρούν εξαπάτηση: (α) ο υποψήφιος συνεχίζει να γράφει μετά από τη λήξη, (β) μην έχοντας αποτελέσματα από ασκήσεις εργαστηρίου τα κατασκευάζει, (γ) αντιγράφει από παλιό τετράδιο την έκθεση από την πρακτική και (δ) δανείζει το δικό του τετράδιο σε φοιτητές από μικρότερα έτη για να το αντιγράψουν (Chukwuemeka κ.ά. 2013).

Οι Teixeira και de Fátima Rocha (2002) αναζήτησαν τους κύριους παράγοντες της τάσης προς την ακαδημαϊκή ανεντιμότητα ανάμεσα σε φοιτητές τμημάτων διοίκησης επιχειρήσεων σε δημόσια ιδρύματα, τρία στην Ισπανία και ένδεκα στην Πορτογαλία, για συνολικό αριθμό συμμετεχόντων 2.805 και 974 αντίστοιχα. Τα δεδομένα συλλέχθηκαν με ερωτηματολόγιο και υποβλήθηκαν σε στατιστική επεξεργασία. Οι υποθέσεις της έρευνας λαμβάνουν υπόψη ατομικά χαρακτηριστικά (π.χ. μέσος όρος βαθμολογίας), εργαλεία της οικονομικής θεωρίας (π.χ. η ανάλυση κόστους - ωφέλειας) και πολιτισμικούς παράγοντες (ύπαρξη ή μη κώδικα τιμής στο ίδρυμα). Και στα δύο δείγματα πάνω από το 90% δήλωσε ότι είδε άλλους να συμπεριφέρονται με τρόπο μη επιτρεπτό στις εξετάσεις (το 50% συχνά ή πάντα, στο ισπανικό δείγμα). Οι συγγραφείς συμπεραίνουν, μεταξύ άλλων, ότι υπάρχει «μία διάχυτη (*pervasive*) κουλτούρα της εξαπάτησης» στην ιβηρική χερσόνησο:

Στη φοιτητική κουλτούρα της ιβηρικής, η αντιγραφή αποτελεί ένα μη-ζήτημα, παρόλο που και οι δύο χώρες παρουσιάζουν ανησυχητικά επίπεδα εξαπάτησης. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι στην Ισπανία, όπου καταγράφονται μεγαλύτερα μεγέθη, η ευρεία πλειοψηφία των φοιτητών (65,3%) δεν αντιλαμβάνεται αυτές τις συμπεριφορές ως πρόβλημα. (Teixeira 2002, 10)

Ανεξάρτητα από ατομικά χαρακτηριστικά και πλαίσιο, οι ανέντιμες πρακτικές είναι πιο σπάνιες σε ιδρύματα με γραπτό επίσημο κώδικα τιμής, ο οποίος προβλέπει τιμωρίες σε περίπτωση που η εξαπάτηση αποκαλυφθεί. Ατομικά χαρακτηριστικά (ηλικία, φύλο, κ.λπ.) δεν φαίνεται να επηρεάζουν την τάση προς την αντιγραφή. Αντιθέτως, «πολιτισμικοί και κοινωνικοί παράγοντες, ενδογενείς της χώρας προέλευσης, αποδείχθηκαν στην περίπτωσή μας πιο σχετικοί» (σ. 16). Η τάση προς την εξαπάτηση επηρεάζεται τόσο από το εκπαιδευτικό σύστημα όσο και από κοινωνικούς παράγοντες. Το γεγονός ότι στο ισπανικό δείγμα σημειώνεται ισχυρότερη τάση σε σύγκριση με την Πορτογαλία δεν εξηγείται από άλλες δέσμες παραγόντων (Teixeira και de Fátima Rocha 2002, 16).

Με ερωτηματολόγια που συμπληρώθηκαν από 7.213 προπτυχιακούς φοιτητές σε τμήματα διοίκησης επιχειρήσεων σε πανεπιστήμια από 21 χώρες από 4 ηπείρους, οι Teixeira και de Fátima Rocha (2010) μελέτησαν τις διαστάσεις και τους καθοριστικούς παράγοντες της αντιγραφής στις εξετάσεις. Σε τρεις από τις έξι υποθέσεις της έρευνας η «τάση προς την εξαπάτηση» συσχετίζεται θετικά με πολιτισμικούς παράγοντες: (α) «περιβάλλοντα ευνοϊκά προς την εξαπάτηση όπου η επιτρεπτότητα (*permissibility*) και η διείσδυση της εξαπάτησης είναι υψηλή» (σ. 672), (β) η ύπαρξη κώδικα τιμής στο ίδρυμα (σ. 673) και (γ) το πολιτισμικό/εκπαιδευτικό σύστημα μίας χώρας καθώς και οι κυρίαρχες σε αυτήν ηθικές αρχές (σ. 673). Οι χώρες ομαδοποιήθηκαν ως εξής: Νότια Ευρώπη (Ιταλία, Πορτογαλία, Ισπανία και Τουρκία), Αφρική (Μοζαμβίκη και Νιγηρία), Βρετανικά Νησιά (Ηνωμένο Βασίλειο και Ιρλανδία), ανατολική Ευρώπη (Πολωνία, Ρουμανία και Σλοβενία), Δυτική Ευρώπη (Αυστρία, Γαλλία και Γερμανία), Λατινική Αμερική (Αργεντινή, Βραζιλία και Κολομβία), Σκανδιναβία (Δανία και Σουηδία), Ωκεανία (Νέα Ζηλανδία). Οι ερευνήτριες διαπίστωσαν μεγάλη διαφορά μεταξύ ομάδων χωρών (*ibid.*, 676, πίνακας 3). Για όλες τις χώρες σχεδόν το 90% των φοιτητών είπε ότι είδαν συμφοιτητές να αντιγράφουν, αλλά μόνο το ένα τρίτο είπε ότι είδε τέτοιες συμπεριφορές συχνά ή πάντα (σ. 678). Αυτά και άλλα ευρήματα, σύμφωνα με τις ερευνήτριες, αποτελούν λογικό δείκτη της γενίκευσης της «κουλτούρας» της εξαπάτησης (*cheating «culture»*). Οι περισσότεροι φοιτητές (60%) δεν θεωρούν ότι η αντιγραφή αποτελεί πρόβλημα. Η τάση για αντιγραφή ως μέσος όρος όλων των παραπάνω χωρών είναι 61,7%, αλλά με μεγάλες αποκλίσεις από περιοχή σε περιοχή: από το 5% των σκανδιναβικών χωρών μέχρι το 87,9% της Ανατολικής Ευρώπης, με τη Λατινική Αμερική και τη Νότια Ευρώπη να είναι πιο κοντά στο μέσο όρο. Οι φοιτητές που φέρονται να αντέγραψαν στις εξετάσεις συχνά ή πάντα σημειώνουν τα υψηλότερα ποσοστά στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης και της Λατινικής Αμερικής, με το ελάχιστο ποσοστό να εκδηλώνεται στις σκανδιναβικές χώρες (0,8%). Αντίστροφα, στο σκανδιναβικό δείγμα (και σε ΗΠΑ, Βρετανικά Νησιά και Νέα Ζηλανδία) καταγράφηκε το μεγαλύτερο ποσοστό φοιτητών που δήλωσαν ότι δεν αντέγραψαν ποτέ (Teixeira και de Fátima Rocha 2010).

Θα διάβαζαν λιγότερο αν δεν υπήρχαν ούτε επιτηρητές ούτε ποινές; Απάντησαν 'Ναι' το 66% των φοιτητών από την Τουρκία, το 65,8% από την Ισπανία, το 57,5% από την Ιταλία και το 56,5% από τη Γαλλία. Σε αυτές τις χώρες, στην ερώτηση «τι περιμένεις να σου συμβεί αν σε πιάσουν να αντιγράψεις;» οι φοιτητές απάντησαν ότι η μεγαλύτερη ποινή



που μπορούσαν να προβλέψουν ήταν να μηδενιστεί το γραπτό της εξέτασης. Αντίθετα, στη Σκανδιναβία και Νέα Ζηλανδία προβλέπουν σοβαρές ποινές, π.χ. ένα χρόνο αναστολή της φοιτητικής ιδιότητας. Στο δείγμα από τη Νιγηρία, το 41% περιμένει σκληρές ποινές και πάνω από 70% θεωρούν την αντιγραφή πρόβλημα (Teixeira και de Fátima Rocha 2010). Φοιτητές σε πανεπιστήμια χωρών με υψηλότερο δείκτη διαφθοράς, όπως μετρήθηκε από το Δείκτη Αντίληψης για τη Διαφθορά<sup>9</sup> για τα έτη 2005 και 2008, κατά μέσον όρο φέρονται να αντιγράφουν περισσότερο. Οι συγγραφείς συμπεραίνουν έτσι ότι «η τάση για αντιγραφή επηρεάζεται από τα πολιτισμικά/εκπαιδευτικά συστήματα» (Teixeira και de Fátima Rocha 2010, 692). Για παράδειγμα, στη Σκανδιναβία δεν υπάρχει ανοχή προς τη διαφθορά. Οι κανόνες είναι ξεκάθαροι, οι πολίτες τους παίρνουν στα σοβαρά και όποιος τους παραβιάσει πληρώνει βαρύ κοινωνικό αντίτιμο που φτάνει μέχρι τον αποκλεισμό (Teixeira και de Fátima Rocha 2010).

#### 6.2.2 Η «κουλτούρα της εξαπάτησης»

Κατά κάποιον τρόπο αυτή η προσέγγιση αποτελεί εξειδίκευση της προηγούμενης. Και από άλλες μελέτες προκύπτει ότι φοιτητές που σπουδάζουν σε χώρες με υψηλούς δείκτες διαφθοράς είναι πιο πιθανό να «κλέβουν» στις εξετάσεις σε σχέση με φοιτητές που σπουδάζουν σε άλλες χώρες (Crittenden κ.ά. 2009). Μελέτη για την Ταϊλάνδη (Young 2013) δείχνει ότι η αντιγραφή σχετίζεται μεταξύ άλλων και με το υψηλό επίπεδο διαφθοράς που επικρατεί σε όλες τις κρατικές υπηρεσίες, από την πολιτική και την αστυνομία μέχρι το στρατό και τα τελωνεία αλλά γίνεται ανεκτή από μεγάλο μέρος του πληθυσμού στο βαθμό που επιφέρει και στους πολίτες κάποιο κέρδος. Οι γονείς, από τη μεριά τους, δωροδοκούν τους διδάσκοντες και με αυτό τον τρόπο διδάσκουν στα παιδιά τους ένα ισχυρό μάθημα διαφθοράς (Young 2013).

Οι Crittenden κ.ά. (2009) χρησιμοποιούν στη μελέτη τους την έννοια «κουλτούρα της εξαπάτησης», η οποία ορίζεται ως μία κουλτούρα στην οποία «οι άνθρωποι δείχνουν ανοχή προς την εξαπάτηση, πιστεύουν ότι η εξαπάτηση είναι απαραίτητη προκειμένου να επιτύχει κανείς κάποιο στόχο και πιστεύουν ότι όλοι οι άλλοι γύρω τους εξαπατούν για να επιτύχουν το στόχο τους» (*ibid.*, 338). Σε μία χώρα, σημαντικοί παράγοντες για την ανάπτυξη της «κουλτούρας της εξαπάτησης» είναι ο βαθμός διαφθοράς και το είδος της ηθικής φιλοσοφίας που επικρα-

<sup>9</sup> CPI: βλ. υποσημ. 7.



τεί στην ευρύτερη περιοχή.<sup>10</sup> Σύμφωνα με τους συγγραφείς, αν και μία τέτοια κουλτούρα δεν αποτελεί πρόσφατο φαινόμενο, πρόσφατη είναι η ευρεία διάδοση που έχει στον κόσμο. Η μελέτη εστιάζει σε ένα δείγμα 1.000 φοιτητών που πάρθηκε τυχαία από 6.226 φοιτητές διοίκησης επιχειρήσεων από 36 χώρες σε όλο τον κόσμο, μεταξύ των οποίων και η Ελλάδα. Τα ευρήματα δείχνουν ότι σε μέρη του κόσμου όπου υπάρχει υψηλότερος δείκτης διαφθοράς οι φοιτητές διοίκησης επιχειρήσεων δείχνουν προς την αντιγραφή το ίδιο επίπεδο ανοχής με φοιτητές σε χώρες με χαμηλότερο δείκτη διαφθοράς. Ωστόσο, διαφέρουν ως προς την τάση να αντιγράψουν. Οι φοιτητές στις χώρες που θεωρούνται «πολύ διεφθαρμένες» ή «διεφθαρμένες» αντιγράφουν περισσότερο απ' ό,τι στις χώρες που ταξινομούνται ως «κάπως διεφθαρμένες» ή «μη διεφθαρμένες». Η εξαπάτηση είναι ευρέως διαδεδομένη μεταξύ των φοιτητών. Οι νέοι αυτοί εξαπατούν και ξέρουν γιατί το κάνουν. Άσχετα από το πού ζουν και σπουδάζουν, γύρω τους βλέπουν ότι ο καθένας εξαπατά γιατί όλοι οι άλλοι εξαπατούν. Η εξαπάτηση γίνεται έτσι αντιληπτή ως απαραίτητη για την επιτυχία. Οι ερευνητές συμπεραίνουν ότι σε χώρες με υψηλό δείκτη διαφθοράς τα μελλοντικά στελέχη επιχειρήσεων μάλλον πιστεύουν ότι ο στόχος πρέπει να είναι η βελτίωση της κατάστασής τους με οποιοδήποτε τρόπο, άσχετα από τα μέσα που θα χρησιμοποιήσουν και έτσι δείχνουν μεγαλύτερη τάση για εξαπάτηση στο χώρο εργασίας (Crittenden κ.ά. 2009).

Η έννοια «κουλτούρα της εξαπάτησης» απέκτησε δημοσιότητα με το έργο του Callahan *The Cheating Culture: Why More Americans Are Doing Wrong to Get Ahead* (2004). Στο βιβλίο αυτό, ο συγγραφέας καταγράφει την ηθική παρακμή στις ΗΠΑ σε όλους τους χώρους, από τον αθλητισμό μέχρι τη δημοσιογραφία, την άσκηση του ιατρικού επαγγέλματος, τον κόσμο της επιχείρησης, τη μουσική πειρατεία και την εξαπάτηση σε σχολεία και πανεπιστήμια, την οποία εξετάζει μέσα από δευτερογενή ερευνητικά δεδομένα. Τη βαθιά ηθική κρίση αποδίδει ο Callahan σε κοινωνικο-οικονομικούς παράγοντες, όπως (α) η εστίαση στο χρήμα και στην πρωτιά, (β) ο φόβος και η ανασφάλεια στο πλαίσιο της αύξουσας ανεργίας και (γ) η επίγνωση ότι η εξαπάτηση όλο και πιο σπάνια τιμωρείται: «Τα καρότα για τον νικητή γίνονται μεγαλύτερα, τα μπαστούνια της οικονομικής ζωής κτυπάνε πιο δυνατά για όλους και τα σκυλιά-φύλακες κοιμούνται» (Callahan 2006, 29). Παράλληλα η επίδραση της θρησκείας και της οικογένειας μειώνεται και απουσιάζει ένας

<sup>10</sup> Χρησιμοποιώντας συνδυασμούς κουλτούρας και οικονομικής ιδεολογίας οι συγγραφείς εντοπίζουν πέντε κύριες ηθικές φιλοσοφίες (σ. 341).

φορέας που να είναι σε θέση να μεταδίδει στα παιδιά ισχυρές ηθικές αρχές. Το βιβλίο είχε μεγάλο αντίκτυπο στην αμερικανική κοινωνία και η κουλτούρα της εξαπάτησης έγινε αντικείμενο ζωηρού εθνικού διαλόγου. Συχνά η βασική του θέση αποτελεί κλειδί ανάγνωσης φαινομένων εξαπάτησης σε σχολεία και πανεπιστήμια, συμπεριλαμβανομένων δημοσιευμάτων για το σκάνδαλο που ξέσπασε πρόσφατα στο Harvard,<sup>11</sup> όπως φαίνεται τόσο από τον ημερήσιο όσο και από τον περιοδικό Τύπο (π.χ. Selingo 2004). Η προσέγγιση της κουλτούρας της εξαπάτησης έχει κατηγορηθεί για μοιρολατρία (Gallant και Drinan 2006, 845) και για ουσιοκρατία (βλ. παρακάτω).

### 6.2.3 *Μετα-κομμουνιστικές κοινωνίες και ακαδημαϊκή εξαπάτηση*

Κάποιες έρευνες που εστιάζουν στις διαστάσεις της εξαπάτησης σε μετα-κομμουνιστικές χώρες έχουν πολλά κοινά με την προηγούμενη κατηγορία. Το εγχείρημα στηρίζεται στην παραδοχή ότι έχει νόημα να μιλάει κανείς για μία «κουλτούρα των μετα-κομμουνιστικών κοινωνιών».<sup>12</sup> Οι Heyneman κ.ά. (2008) διεξήγαγαν μία μελέτη επισκόπησης σε τυχαίο δείγμα πανεπιστημίων σε Σερβία, Κροατία, Βουλγαρία, Μολδαβία, Δημοκρατία της Κιργιζίας και Καζακστάν. Γίνεται αρχικά μία εκτεταμένη συζήτηση για τη διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και το πώς η υποχώρηση του κεντρικού ελέγχου οδήγησε σε αύξηση της διαφθοράς, ακόμα και στην εκπαίδευση, τομέα που κατά την κομμουνιστική περίοδο ήταν σχετικά απαλλαγμένος από τέτοια φαινόμενα (Heyneman κ.ά. 2008). Η μελέτη εμπνέεται από την άρρητη υπόθεση ότι η διαφθορά είναι πολύ μεγαλύτερη σήμερα που η διοίκηση είναι αποκεντρωμένη. Σύμφωνα με τα ευρήματα οι περισσότεροι συμμετέχοντες θα «έκλεβαν» αν ήταν σίγουροι ότι δε θα αποκαλυφτούν. Λίγοι θα ένιωθαν άσχημα για αυτό: μόλις μεταξύ 11% και 14% θεωρούν τη διαφθορά και την εξαπάτηση απαράδεκτες συμπεριφορές και πολλοί τις αντιμετωπίζουν μοιρολατρικά. Ωστόσο, η διαφθορά έχει μεγαλύτερη συχνότητα (α) στους κλάδους σπουδών οι οποίοι δίνουν πρόσβαση σε επαγγέλματα με μεγάλη ζήτηση στην αγορά εργασίας και (β) στα τοπικά πανεπιστήμια σε σύγκριση με εκείνα που είναι πιστοποιημένα σε δυτικές χώρες (Heyneman κ.ά. 2008).

<sup>11</sup> <<http://abcnews.go.com/US/harvard-cheating-allegation-part-culture-cheating-grad/story?id=1712636>>. Βλ. και <<http://wakeradio.com/news/abc-news/23808-harvard-has-cheating-culture-grad-says.html>>.

<sup>12</sup> Παραδοχή που συμμερίζονται πολλοί ερευνητές και εκδότες. Το πανεπιστήμιο της Pennsylvania εκδίδει μία σειρά με τίτλο «Post-Communist Cultural Studies».

Οι Hrabak κ.ά. (2004) διερεύνησαν τη διάδοση και τις στάσεις προς την εξαπάτηση, καθώς και την προθυμία για καταγγελία, στην Κροατία, που είχε πρόσφατα μεταβεί στην οικονομία της αγοράς. Η έρευνα στηρίζεται στην παραδοχή ότι η μετάβαση στην οικονομία της αγοράς θα έχει επιφέρει αλλαγές στις αξίες των ανθρώπων. Ερωτηματολόγιο με 11 ερωτήσεις υποβλήθηκε σε 827 φοιτητές ιατρικής του πανεπιστημίου του Zagreb. Η στατιστική επεξεργασία των δεδομένων έδειξε ότι η διάδοση της ακαδημαϊκής εξαπάτησης είναι πολύ υψηλότερη εδώ σε σύγκριση με σχολές ιατρικής στις ΗΠΑ. Σε αντίθεση με άλλες έρευνες, δεν σημειώθηκαν διαφορές ανάμεσα σε φοιτητές με χαμηλό και με υψηλό μέσον όρο βαθμολογίας. Υπάρχει ένα είδος «πολιτισμικής αδράνειας» προς τα φαινόμενα ακαδημαϊκής ανεντιμότητας. Η εξαπάτηση είναι αποδεκτή, έχει το στάτους της νόρμας σχεδόν και αυτό μειώνει το «κόστος» για το άτομο (σ. 284). Μια ιατρική σχολή αντανακλά τις αξίες της κοινωνίας γύρω της και οι δύο χώρες έχουν διαφορετικές οικογενειακές και πολιτισμικές αξίες. Σύμφωνα με τους Hrabak κ.ά. (2004), στις μετα-κομμουνιστικές κοινωνίες η θετική στάση και ακόμα και η αποδοχή της εξαπάτησης είναι πολύ συχνό φαινόμενο. Είναι «πολιτισμικές αξίες που προσιδιάζουν σε μετα-κομμουνιστικές χώρες», κατάλοιπο του κομμουνιστικού παρελθόντος, όταν «το κυβερνητικό σύστημα ήταν . . . πάντα στην υπηρεσία του κόμματος και για αυτό οι περισσότεροι πολίτες το αντιμετώπιζαν ως εχθρό» (σ. 283). Επιπλέον, στην Κροατία τα πανεπιστήμια δεν υιοθετούν κώδικα τιμής και αυτό δεν βοηθά τους φοιτητές να γνωρίζουν ποια είναι η πολιτική του ιδρύματος στο θέμα της ακαδημαϊκής εξαπάτησης (Hrabak κ.ά. 2004, 283).

Σε δύο μελέτες διερευνήθηκαν συγκριτικά, με τη χρήση ερωτηματολογίου, η (αυτοαναφερόμενη) συμπεριφορά και οι ηθικές πεποιθήσεις φοιτητών από τις ΗΠΑ και από την Ουκρανία. Στη μία (Stephens κ.ά. 2010) συμμετείχαν 378 προπτυχιακοί φοιτητές από μεγάλα δημόσια ιδρύματα. Τους δόθηκε κατάλογος με έξι συμπεριφορές που κυμαίνονταν από την εξαπάτηση σε εργασίες στο σπίτι, μέχρι την εξαπάτηση στα τεστ και τη λογοκλοπή (σ. 51). Για την καθεμία, οι συμμετέχοντες δήλωσαν εάν είχαν εμπλακεί προσωπικά στην κάθε συμπεριφορά και πόσο ηθικά αποδεκτή τη θεωρούσαν. Οι φοιτητές από την Ουκρανία φαίνεται να διέπραξαν πιο συχνά τέτοιες πράξεις και να τις αξιολογούν λιγότερο αυστηρά σε σχέση με τους αμερικανούς ομολόγούς τους. Τις μεγάλες διαφορές σε συμπεριφορά και πεποιθήσεις οι συγγραφείς συνδέουν, τουλάχιστον εν μέρει, με μία «κουλτούρα της εξαπάτησης» που είναι ευρέως διαδεδομένη στην Ουκρανία. Γίνεται και μία σύγκριση με

το Δείκτη Αντίληψης για τη Διαφθορά (*Corruption Perception Index*, βλ. υποσημ. 7) των δύο χωρών, που είναι πολύ υψηλό στην Ουκρανία και πολύ χαμηλό στις ΗΠΑ. Οι δύο χώρες χαρακτηρίζονται από πολύ διαφορετικές νόρμες και οι κοινωνιακές (*societal*) διαφορές στο μακρο-επίπεδο εξηγούν κάποιες από τις ατομικές διαφορές (Stephens κ.ά. 2010, 56). Παρόμοια σύγκριση διεξήχθη λίγα χρόνια αργότερα με 270 προπτυχιακούς από την Ουκρανία και 96 από τις ΗΠΑ (Yukhymenko-Lescroart 2014) με στόχο να απαντηθούν τα εξής ερωτήματα: Ποιες συμπεριφορές οι συμμετέχοντες θεωρούν μεμπτές; Ποιες είναι οι πεποιθήσεις τους γύρω από την «ακαδημαϊκή ανεντιμότητα»; Το ερωτηματολόγιο περιλάμβανε 22 συμπεριφορές χωρισμένες σε πέντε ομάδες: μονομερής εξαπάτηση, συνεργατική εξαπάτηση, κατασκευή πληροφοριών (π.χ. να προβάλλει κανείς ανύπαρκτη ασθένεια ως δικαιολογία), πρόσβαση σε ειδική μεταχείριση (π.χ. μέσα από γνωριμίες) και βελτίωση του βαθμού με καταβολή περισσότερης εργασίας (π.χ. παρακολούθηση φροντιστηριακών εξωπανεπιστημιακών μαθημάτων). Οι αμερικανοί φοιτητές δήλωσαν ότι «πιστεύουν/πιστεύουν απόλυτα» ότι οι δώδεκα από αυτές είναι μεμπτές, ενώ μόνο για επτά συμπεριφορές εξέφρασαν παρόμοια αρνητική κρίση οι ουκρανοί φοιτητές. Σε μερικές περιπτώσεις σημειώνεται σύμπτωση, σε άλλες όχι. Για παράδειγμα (α) η παράδοση εργασίας εξαμήνου που έγραψε κάποιος άλλος και, στις εξετάσεις, (β) η χρήση βοηθητικών σημειωμάτων («σκονάκια») και (γ) το να δώσει τις απαντήσεις σε φίλο θεωρούνται πολύ πιο μεμπτές από τους αμερικανούς φοιτητές παρά από τους ουκρανούς, με τα εξής ποσοστά: (α) 84,20% vs 26,40, (β) 75,80% vs 38,50% και (γ) 97,90% vs 35,60%. Γενικά οι Αμερικανοί είναι πιο πιθανό να ταξινομήσουν ως μεμπτές τις συμπεριφορές του καταλόγου. Αυτοί τείνουν να πιστεύουν ότι το χειρότερο από όλα είναι να βάλεις κάποιον άλλον να κάνει τη δουλειά που θα έπρεπε να κάνεις εσύ. Για τους Ουκρανούς, αντίθετα, η πιο μεμπτή συμπεριφορά είναι να κολακεύει κανείς το διδάσκοντα με στόχο να αποσπάσει υψηλότερο βαθμό. Η συγγραφέας συνδέει τα χαρακτηριστικά των ουκρανών φοιτητών με τις «νόρμες και αξίες μίας μετα-κομμουνιστικής κολεκτιβιστικής κοινωνίας» (Yukhymenko-Lescroart 2014, 40).

Μία ακόμη μελέτη (Lurpton και Chaqman 2002) συγκρίνει στάσεις, αντιλήψεις και τάσεις στην αντιγραφή/λογοκλοπή ανάμεσα σε προπτυχιακούς φοιτητές διοίκησης επιχειρήσεων σε δημόσια ιδρύματα σε Ρωσία (αρ. 443) και ΗΠΑ (αρ. 174). Το ερωτηματολόγιο ζητούσε από τους συμμετέχοντες (α) να δώσουν συγκεκριμένες πληροφορίες (π.χ. *Have you cheated during college?*) και να δηλώσουν σε ποιο βαθμό συμφω-

νούν με μία σειρά ισχυρισμών (π.χ. *Cheating on one exam is really not that bad*). Δόθηκαν και δύο σενάρια για να κρίνουν εάν θεωρούσαν ότι οι συγκεκριμένες συμπεριφορές αποτελούσαν ή όχι πράξεις εξαπάτησης. Οι δύο κατηγορίες φοιτητών διαφέρουν στις πεποιθήσεις τους για την ακαδημαϊκή εξαπάτηση στις διάφορες μορφές της. Οι ρώσοι δεν τη θεωρούν τόσο σοβαρό ζήτημα όσο το θεωρούν οι συνομήλικοί τους αμερικανοί φοιτητές. Είναι πιο πιθανό να πιστεύουν, μεταξύ άλλων, ότι οι περισσότεροι αντιγράφουν σε εξετάσεις και εργασίες και ότι η αντιγραφή σε ένα μάθημα δεν είναι και τόσο κακό πράγμα. Αντίστροφα, είναι λιγότερο πιθανό να πιστεύουν ότι (α) είναι ευθύνη του διδάσκοντα να αποτρέπει την εξαπάτηση και (β) η απλή συζήτηση, στο μάθημα, για θέματα εξαπάτησης θα περιόριζε το φαινόμενο (σ. 23). Τονίζεται ότι για την ερμηνεία των δεδομένων πρέπει κανείς να λάβει υπόψη τόσο πολιτικούς παράγοντες όσο και κοινωνικές αξίες, και ειδικά τη διάσταση κολεκτιβισμός/ατομικισμός (Lurpton και Chaqman 2002).

#### 6.2.4 «Διεθνείς φοιτητές»

Μελέτες με τους λεγόμενους «διεθνείς φοιτητές» ή «ξένους φοιτητές» περιγράφουν και αναλύουν την έκταση των διαφορών μεταξύ των «ντόπιων» και των αλλοδαπών φοιτητών, τόσο στα μοτίβα αλληλεπίδρασης με τους διδάσκοντες, όσο και στις ακαδημαϊκές παραδοχές και προσδοκίες (π.χ. Bista 2011· Bush και Martin 2007· Deckert 1993· Hammerschmidt 2013· Sowden 2007). Συνήθως στις μελέτες αυτές η χώρα υποδοχής είναι μια δυτική χώρα, συχνά μάλιστα οι ΗΠΑ.

Η εξαπάτηση ανάμεσα σε «διεθνείς φοιτητές» απασχολεί πολύ τα τριτοβάθμια ιδρύματα και τον Τύπο, ειδικά στις ΗΠΑ. Από τη μια μεριά τα αμερικανικά πανεπιστήμια ενεργά επιδιώκουν να αυξήσουν τον πληθυσμό των διεθνών φοιτητών, μεταξύ άλλων για να διατηρήσουν (sic) τη χώρα στην πρώτη γραμμή στην τεχνολογία και τις θετικές επιστήμες. Η παρουσία αυτών των φοιτητών, όμως, αποτελεί πρόκληση, ειδικά εξαιτίας των αντιλήψεών τους για την εξαπάτηση (Gillespie 2012): «Για μερικούς διεθνείς φοιτητές, η 'λογοκλοπή' είναι ξένη λέξη».<sup>13</sup> Η ανησυχία γύρω από αυτά τα ζητήματα, η οποία είναι εμφανής σε άρθρα στον Τύπο,<sup>14</sup> έχει απασχολήσει και τους ακαδημαϊκούς, οι οποίοι επεξεργάζονται και προτείνουν λύσεις (Leask 2007· Smithe 2009). Σχετικά με τη λογοκλοπή, για παράδειγμα, υποστηρίζεται ότι, αν ιδωθεί ως έννοια πο-

<sup>13</sup> <<http://www.mprnews.org/story/2014/10/08/international-students-cheating>>.

<sup>14</sup> Π.χ. <<http://www.smh.com.au/national/education/academics-accuse-universities-of-addiction-to-international-students-and-their-cheating-20141112-11lbdi.html>>.

λιτισμικά κατασκευασμένη, τότε η διδασκαλία προς αποφυγή της λογοκλοπής θα μετατραπεί σε πεδίο διαπολιτισμικής συνάντησης, με οφέλη τόσο για τους φοιτητές όσο και για τους διδάσκοντες (Leask 2007).

Η Szylagyi (2014) διερεύνησε τις αντιλήψεις νιγηριανών φοιτητών, που είναι γραμμένοι σε (ή απόφοιτοι από) ένα διαδικτυακό διεθνές μεταπτυχιακό πρόγραμμα του Πανεπιστημίου του Liverpool. Δεκαεφτά φοιτητές συμμετείχαν σε ημιδομημένη συνέντευξη και άλλοι δώδεκα σε ομάδες εστίασης. Οι συμμετέχοντες, ηλικίας 30-40 περίπου, είχαν όλοι τουλάχιστον ενός έτους εμπειρία με το πρόγραμμα. Η επιλογή τους έγινε με τη βοήθεια του προσωπικού του πανεπιστημίου, που υπέδειξε τα πιο ομιλητικά άτομα. Ο οδηγός για τη συνέντευξη και για τη συζήτηση με τις ομάδες εστίασης καλούσε τους συμμετέχοντες να αναστοχαστούν τις δυσκολίες στις σπουδές σε σχέση με το σύστημα αξιών και πεποιθήσεων της κοινωνίας τους. Τα ευρήματα είναι πλούσια σε αποσπάσματα (μεγάλη διαφορά με τις περισσότερες από τις μελέτες της παρούσας επισκόπησης). Η έρευνα υιοθετεί μία φαινομενολογική προσέγγιση και αξιοποιεί εργαλεία της πολιτισμικής ανθρωπολογίας για να αναδείξει πώς οι συμμετέχοντες κατασκευάζουν έννοιες όπως «ακαδημαϊκή ακεραιότητα», «λογοκλοπή» και «πρωτοτυπία». Οι έννοιες αυτές είναι ξένες σε πολλές από τις τοπικές κουλτούρες των φοιτητών, ή τουλάχιστον δεν έχουν τις ίδιες συνδηλώσεις που έχουν στη Δύση. Επιβλήθηκαν, ουσιαστικά, στο πολιτισμικό πλαίσιο (*milieu*) της Νιγηρίας στο πλαίσιο της αποικιοκρατίας και διατηρούν ακόμα το χαρακτήρα δυτικών, δηλαδή ξένων, αξιών. Η «μη-κατανόηση» είναι τόσο συνηθισμένο φαινόμενο που οι φοιτητές αποδείχτηκαν ανίκανοι να δώσουν ορισμούς για αυτές τις έννοιες. Αυτό εγείρει ζητήματα ηθικής ευθύνης για τα ιδρύματα τριτοβάθμιας εκπαίδευσης του δυτικού κόσμου, τα οποία θα έπρεπε να φροντίζουν τους φοιτητές αυτούς και να τους στηρίζουν ώστε να επιτύχουν σε δυτικό ακαδημαϊκό περιβάλλον (Szylagyi 2014).

Μία μελέτη με μεταπτυχιακούς φοιτητές/φοιτήτριες από την Κίνα σε πανεπιστήμιο των ΗΠΑ (Hammerschmidt 2013) έδειξε ότι οι πολιτισμικές διαφορές επηρεάζουν τον τρόπο με τον οποίο γίνεται αντιληπτή η ακαδημαϊκή ακεραιότητα. Στόχος της μελέτης ήταν η βαθύτερη κατανόηση του πώς κινέζοι φοιτητές ερμηνεύουν και βιώνουν την έννοια της ακαδημαϊκής ακεραιότητας. Από τους 15 φοιτητές της μελέτης, που ανήκαν σε διαφορετικούς ακαδημαϊκούς κλάδους, οι περισσότεροι εξέφρασαν τη δυσκολία τους να προσεγγίσουν τους διδάσκοντες για να ζητήσουν διευκρινίσεις ή να θέσουν ερωτήσεις σχετικά με το μάθημα ή τις εργασίες. Επίσης, οι φοιτητές από την Κίνα δυσκολεύ-



ονται να ασκούν την κριτική τους σκέψη και να εκφράζουν προσωπικές γνώμες, προτιμώντας να στηριχθούν στις γνώμες των διδασκόντων ή των ειδικών. Όλα αυτά προτείνεται να ερμηνευτούν μέσα από τις έννοιες «απόσταση από την εξουσία» και «αποφυγή της αβεβαιότητας» του Geert Hofstede (Hammerschmidt 2013). Μία παρόμοια κατάσταση φωτογραφίζει η βιβλιογραφική επισκόπηση του Sowden (2007), που έχει στόχο να διερευνήσει τη σύνδεση μεταξύ του πολιτισμού προέλευσης των φοιτητών και τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται τη λογοκλοπή. Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι φοιτητές από την Κίνα μπορεί να θεωρούν τη λογοκλοπή αρετή, με την έννοια ότι, όταν κάποιος αντιγράφει, παράγει κάτι που θα είναι σίγουρα αναγνωρισμένο ως σωστό. Ο κίνδυνος να δώσει κανείς μία λάθος απάντηση συνεπάγεται ρίσκο και δημιουργεί αβεβαιότητα (Sowden 2007).<sup>15</sup>

Τα ευρήματα από τη διερευνητική μελέτη της Webb (2006), αντίθετα, ανέδειξαν τόσο ομοιότητες όσο και διαφορές μεταξύ διεθνών φοιτητών και αμερικανών στις ΗΠΑ. Στόχος της ήταν η μελέτη των διαφορών (α) σε στάσεις και αντιλήψεις για την ακαδημαϊκή ανεντιμότητα και (β) στον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούσαν επιχειρήματα ουδετεροποίησης.<sup>16</sup> Έλαβαν μέρος στην έρευνα 2.906 φοιτητές, αμερικανοί και διεθνείς, που απάντησαν ένα ανοικτό *web-based* ερωτηματολόγιο, και 13 φοιτητές (από τους οποίους οι 5 αμερικανοί) που συμμετείχαν σε ποιοτικές συνεντεύξεις. Βρέθηκε ότι και στις δύο κατηγορίες οι φοιτητές δείχνουν «στάσεις ουδετεροποίησης», συγκεκριμένα (α) αρνούνται τις ευθύνες τους και (β) κατηγορούν τους κατηγορούς. Αυτό το δεύτερο, ωστόσο, χρησιμοποιείται από τους διεθνείς φοιτητές πιο συχνά, σε σύγκριση με τους αμερικανούς. Επίσης, οι διεθνείς συμμετέχοντες πολύ πιο συχνά επικαλούνται υψηλότερες αξίες και αφοσίωση σε πιο σημαντικές υποχρεώσεις από εκείνες που πηγάζουν από τους κανόνες του πανεπιστημίου (Webb 2006).

### 6.2.5 Ακαδημαϊκή εξαπάτηση και οι τέσσερις διαστάσεις του Hofstede

Μία κατηγορία μελετών έχει υιοθετήσει το αναλυτικό πλαίσιο του Geert Hofstede, που εστιάζει σε τέσσερις διαπολιτισμικές διαστάσεις. Τα ευρήματα του Husted δείχνουν ότι η αποφυγή της αβεβαιότητας,<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Ειδικά για την περίπτωση κινέζων (και ευρύτερα ασιατών) φοιτητών στις ΗΠΑ βλ. GREENBLATT 2009.

<sup>16</sup> Με τον όρο «ουδετεροποίηση» εννοείται μία διαδικασία (και μία επιχειρηματολογία) με την οποία το άτομο αρνείται προσωπική ευθύνη για τη συμπεριφορά του και τη μεταφέρει σε άλλους (WEBB 2006).

<sup>17</sup> Η «αποφυγή της αβεβαιότητας» αναφέρεται στο «βαθμό στον οποίο τα μέλη ενός



η αρρενωπότητα<sup>18</sup> και η απόσταση από την εξουσία<sup>19</sup> σχετίζονται με τη διαφθορά (Husted, στον Orosz 2010). Οι Salter κ.ά. (2010) μελέτησαν τη σχέση μεταξύ αποφυγής της αβεβαιότητας και ακαδημαϊκής εξαπάτησης με ερωτηματολόγιο που διανεμήθηκε σε 370 φοιτητές από μεγάλα δημόσια ιδρύματα στις ΗΠΑ και στο Ηνωμένο Βασίλειο. Σύμφωνα με τον Hofstede, το Ηνωμένο Βασίλειο χαρακτηρίζεται από σχετικά χαμηλή αποφυγή της αβεβαιότητας σε σύγκριση με τις ΗΠΑ (σ. 43). Οι ερωτήσεις αφορούσαν τόσο τη συμπεριφορά των φοιτητών όσο και την ανταπόκρισή τους στην τιμωρία. Τα ευρήματα, που οι συγγραφείς χαρακτηρίζουν ως «κοινωνικής και πολιτισμικής» φύσης (σ. 47), δείχνουν ότι οι αμερικανοί φοιτητές είναι σημαντικά πιο πιθανό να διαπράξουν ανέντιμες ακαδημαϊκά πράξεις. Δείχνουν επίσης ότι η τιμωρία και η απειλή είναι πιο αποτελεσματικές στις ΗΠΑ παρά στο Ηνωμένο Βασίλειο (Salter κ.ά. 2010).

Από τις τέσσερις πολιτισμικές διαστάσεις, εκείνη που ο Hofstede ονόμαζε «κολεκτιβισμός/ατομικισμός» έχει γίνει περισσότερο από τις άλλες αντικείμενο μελέτης. Οι Bush και Martin (2007) μελέτησαν την επίδραση ενός ατομικιστικού και ενός κολεκτιβιστικού υποβάθρου στη λογοκλοπή. Συγκρίνοντας καυκάσιους και διεθνείς φοιτητές σε αμερικανικό πανεπιστήμιο, βρήκαν ότι οι δύο αυτές κατηγορίες διέφεραν σημαντικά ως προς την κολεκτιβιστική ταυτότητα. Οι 385 συμμετέχοντες, από τους οποίους οι 77 ήταν Ασιάτες, συμπλήρωσαν ένα ερωτηματολόγιο *online*. Επιπλέον, υπέβαλαν μία εργασία, η πρώτη του εξαμήνου, στην οποία έπρεπε να περιγράψουν τις πολιτικές θετικής δράσης. Οι οδηγίες ανέφεραν ρητά ότι έπρεπε να δίνεται προσοχή στη σωστή παράθεση αποσπασμάτων και αναφορά στις πηγές. Στη βαθμολόγηση, ωστόσο, η έκταση της λογοκλοπής δεν θα λαμβάνονταν υπόψη. Οι εργασίες υποβλήθηκαν σε ανάλυση με το πρόγραμμα *Turnitin*. Αποφασίστηκε να θεωρηθεί μία εργασία προϊόν λογοκλοπής εάν το πρόγραμμα ανίχνευε ως τέτοιο τουλάχιστον το 3% του κειμένου. Τα ευρήματα δείχνουν ότι οι Ασιάτες, έχοντας μεγαλώσει με κολεκτιβιστικές αξίες, μπο-

πολιτισμού νιώθουν ότι απειλούνται από αμφίσημες ή άγνωστες καταστάσεις» (HOFSTEDΕ κ.ά. 2010, 191).

<sup>18</sup> Στη διάσταση «Αρρενωπότητα/Θηλυκότητα», αρρενωπές θεωρούνται οι κοινωνίες στις οποίες (α) κυριαρχούν ο ανταγωνισμός και η φιλοδοξία και (β) προσδίδεται μεγάλη σημασία στην (υλική) επιτυχία (HOFSTEDΕ κ.ά. 2010, 145).

<sup>19</sup> Πώς αντιμετωπίζεται στις διάφορες κοινωνίες το γεγονός ότι τα άτομα δεν είναι ίσα; Πώς βιώνεται η σχέση με τα άτομα σε θέση εξουσίας; Η διάσταση «Απόσταση από την εξουσία» παραπέμπει στο βαθμό στον οποίο τα πιο αδύναμα μέλη μίας κοινωνίας θεωρούν αυτονόητες τις ανισότητες και τις αποδέχονται (HOFSTEDΕ κ.ά. 2010, 55).

ρεί να θεωρούν ότι η λογοκλοπή δεν έχει τίποτα να κάνει με την ηθική. Αφού δεν απειλεί την ομάδα, μπορεί να αντιμετωπίζεται ως ζήτημα προσωπικής επιλογής. Για τους καυκάσιους φοιτητές βρέθηκε «ισχυρή και σημαντική συσχέτιση» ανάμεσα στον ατομικισμό και στην έκταση της λογοκλοπής (Bush και Martin 2007).

Τα ευρήματα σχετικά με τη σχέση ατομικιστικής κουλτούρας και εξαπάτησης είναι αντιφατικά. Για παράδειγμα, μια σύγκριση μεταξύ ιαπώνων και αμερικανών φοιτητών (Bernardi κ.ά. 2004α) δείχνει ότι ο ατομικισμός<sup>20</sup> συσχετίζεται αρνητικά με την ακαδημαϊκή εντιμότητα. Αντίθετες, όμως, είναι οι ενδείξεις από άλλες μελέτες (π.χ. Orosz 2010, 184). Από μελέτη με «διεθνείς φοιτητές» οι Bush και Martin (2007) διαπίστωσαν ότι «επηρεάζοντας τον τρόπο με τον οποίο το άτομο αντιλαμβάνεται τις ηθικές καταστάσεις, ο πολιτισμός διαμορφώνει τις ηθικές του κρίσεις» (σ. 16). Για παράδειγμα, φοιτητές από κολεκτιβιστικές κουλτούρες, οι οποίες προωθούν το μοίρασμα, μπορεί να μη θεωρούν τη λογοκλοπή ζήτημα ηθικής. Γι' αυτό οι «διεθνείς φοιτητές» δεν θα έπρεπε να τιμωρούνται. Αντίθετα, θα έπρεπε να τους παρέχεται στήριξη κατά τη διαδικασία εκμάθησης των προσδοκιών στο αμερικανικό ίδρυμα που τους φιλοξενεί (*ibid.*). Σε μελέτη σε αμερικανικό ίδρυμα, οι κινέζοι φοιτητές δείχνουν στοιχεία κολεκτιβιστικής κουλτούρας και υψηλό δείκτη στη διάσταση της απόστασης από την εξουσία. Αυτά δυσκολεύουν την ανταπόκρισή τους στις προσδοκίες του αμερικανικού πανεπιστημίου στο οποίο φοιτούν (Hammerschmidt 2013).

### 6.3 Η διαφορά κουλτούρας μεταξύ γενεών

Στο πλαίσιο του πανεπιστημίου, η διάσταση της διαγενεακής πολιτισμικής διαφοράς εκφράζεται και ως διαφορά μεταξύ φοιτητικής κουλτούρας και κουλτούρας των διδασκόντων. Μία φαινομενολογική μελέτη για τη λογοκλοπή (Power 2009) έθεσε ως στόχο να αναδείξει πώς οι φοιτητές αντιλαμβάνονται τη λογοκλοπή. Συνδυάζει τη φαινομενολογία και τη θεμελιωμένη θεωρία – από αυτήν κυρίως το στοιχείο της ταυτόχρονης συλλογής και ανάλυσης των δεδομένων. Συμμετείχαν 31 πρωτοετείς και δευτεροετείς φοιτητές ενός πανεπιστημίου στις ΗΠΑ. Η επιλογή αυτών των κατηγοριών φοιτητών βασίζεται σε ερευνητικά δεδομένα σύμφωνα με τα οποία, όσο πιο κοντά βρίσκεται κανείς στην αποφοίτηση, τόσο περισσότερο ταυτίζεται με τις απόψεις των διδασκό-

<sup>20</sup> Στις ατομικιστικές κουλτούρες οι δεσμοί μεταξύ ατόμων είναι χαλαροί. Ο καθένας αναμένεται ότι θα φροντίζει μόνο τον εαυτό του και την άμεση οικογένεια (HOFSTEDE κ.ά. 2010, 92).

ντων. Γι' αυτό η συγγραφέας θεώρησε ότι στο πρώτο και δεύτερο έτος είναι πιο πιθανό να υποπέσει κανείς σε λογοκλοπή. Η συλλογή δεδομένων έγινε τόσο με ατομικές συνεντεύξεις όσο και με ομάδες εστίασης. Οι ερωτώμενοι δείχνουν να αντιλαμβάνονται ότι οι απόψεις τους στο θέμα αυτό είναι πολύ διαφορετικές από αυτές των διδασκόντων. Θεωρούν ότι στο πανεπιστήμιο η λογοκλοπή είναι λιγότερο κατακριτέα απ' ό,τι «στον πραγματικό κόσμο» διότι είναι μικρότερο το κέρδος. Ουσιαστικά δεν κατανοούν την έννοια της «διανοητικής ιδιοκτησίας», η οποία εμπνέει τους κανόνες διεξαγωγής των εξετάσεων, αλλά παραμένει ξένη προς τη φοιτητική κουλτούρα (Power 2009). Όταν επιλέγουν να μη διαπράξουν λογοκλοπή, συνήθως είναι από φόβο και όχι εξαιτίας ηθικών ενδοιασμών. Τα ευρήματα δείχνουν ότι αυτοί οι φοιτητές διαφέρουν σημαντικά από τους διδάσκοντες. Οπωσδήποτε δηλώνουν ότι παίρνουν τη λογοκλοπή πολύ λιγότερο στα σοβαρά. Οι κανόνες ακαδημαϊκής ακεραιότητας είναι κάτι «ξένο προς αυτούς, κάτι που επιβάλλεται από τους διδάσκοντες» (σ. 14). Κατανοούν όσα τους λένε οι διδάσκοντες για τη λογοκλοπή, αλλά δυσκολεύονται να καταλάβουν γιατί πρέπει να θεωρείται τόσο σημαντικό ζήτημα. Όλοι γνώριζαν ότι η πολιτική του ιδρύματος στο θέμα της λογοκλοπής αναφέρεται στον οδηγό σπουδών, αλλά ούτε ένας διάβασε τα σχετικά σημεία (Power 2009, 14).

Η συγκριτική μελέτη των Paterson κ.ά. (2003) διεξήχθη σε σχολή νοσηλευτικής στον Καναδά με (εθνοτικά) πολυπολιτισμικό φοιτητικό πληθυσμό, η οποία επιλέχθηκε επειδή οι διδάσκοντες είχαν πρόσφατα εκφράσει τον προβληματισμό τους για την αύξουσα λογοκλοπή μεταξύ των φοιτητών. Στόχος της μελέτης ήταν η «διερεύνηση, ταυτοποίηση και περιγραφή των τρόπων με τους οποίους η κοινωνική, ιστορική και ιδεολογική κατασκευή της λογοκλοπής σε μια σχολή νοσηλευτικής διαμορφώνει αντιλήψεις και εμπειρίες διδασκόντων και φοιτητών προς τη λογοκλοπή» (σ. 148). Οκτώ διδάσκοντες και δέκα φοιτήτριες συμμετείχαν σε ατομική συνέντευξη και μίλησαν για τις αντιλήψεις τους για τη λογοκλοπή και την αντίδρασή τους σε αυτήν. Αναδεικνύονται διαφορές μεταξύ φοιτητριών και διδασκόντων στο πώς κατασκευάζουν τη λογοκλοπή και βιώνουν σχετικές καταστάσεις. Με τη σειρά τους, αυτές οι διαφορετικές κατασκευές οδηγούν σε ξεχωριστούς, για τις δύο κατηγορίες, τρόπους κατανόησης της λογοκλοπής. Για παράδειγμα, μερικοί διδάσκοντες θεωρούν ότι οι φοιτητές που «εξαπατούν» είναι ηθικά λειψοί. Απεναντίας, μεταξύ των φοιτητών η «εξαπάτηση» θεωρείται περισσότερο ένα καταστασιακό (*situational*) φαινόμενο, μία λύση στην οποία ανατρέχει το άτομο κάτω από ορισμένες συνθήκες: για παράδειγ-

μα όταν νιώθει κούραση ή στρες, όταν θέλει οπωσδήποτε να πετύχει έναν υψηλό βαθμό ή όταν νιώθει την πίεση του ανταγωνισμού (Pater-son κ.ά. 2003).

Η έρευνα της Blum (2009) για τη λογοκλοπή διεξήχθη μόνο με φοιτητές και φοιτήτριες αλλά στο στάδιο της ερμηνείας υιοθετήθηκε μια «διαγενεακή» οπτική. Η Blum διαπιστώνει ότι στις ΗΠΑ η ζωή των μαθητών είναι επικεντρωμένη στην εισαγωγή στο πανεπιστήμιο. Ακόμα και στον ελεύθερο χρόνο τους οι μαθητές δεν είναι ουσιαστικά ελεύθεροι να ασχοληθούν με ό,τι τους ενδιαφέρει πραγματικά. Αντ' αυτού, κάτω από την πίεση των γονιών επιλέγουν τις δραστηριότητες εκείνες που θα τους κερδίσουν τα διαπιστευτήρια τα οποία θα έκαναν εντύπωση σε μια επιτροπή επιλογής υποψηφίων. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα η εξαπάτηση να γίνεται αντιληπτή ως μία ανάγκη, όπως είπαν μερικοί, δηλαδή ως ένας τρόπος να πετύχει κανείς το επιθυμητό αποτέλεσμα χωρίς να περιορίσει την κοινωνική του ζωή. Πράγματι, πιο δύσκολα εξαπατούν οι φοιτητές εκείνοι που δίνουν προτεραιότητα στη μάθηση (*ibid.*, 125). Πολλοί φοιτητές, όμως, δεν εμπλέκονται πλέον συναισθηματικά στις σπουδές τους. Για μερικούς η εκπαίδευση δεν είναι, ή δεν ήταν ποτέ, μια συναρπαστική διαδικασία ανακάλυψης, αλλά μία διαδικασία προοδευτικής διαγραφής λημμάτων από έναν κατάλογο. Απλά έχουν ανάγκη ένα πτυχίο και αντιμετωπίζουν τα μαθήματα σαν εμπόδια που πρέπει να ξεπεραστούν. Το πώς, δεν έχει καμία σημασία γι' αυτούς (Blum 2009).

Το φοιτητικό ηθικό σύστημα είναι στους αντίποδες των ηθικών αξιών των διδασκόντων. Ωστόσο, η Blum δεν ερμηνεύει τη λογοκλοπή ως αποτέλεσμα ηθικού ελλείμματος των φοιτητών. Υιοθετώντας μία κοινωνικο-πολιτισμική σκοπιά αντιμετωπίζει το χάσμα μεταξύ φοιτητών και διδασκόντων ως έκφραση μιας βαθιάς αλλαγής στις αξίες της κοινωνίας, η οποία συντελέστηκε περίπου από τη δεκαετία του 1980 και αφορά, μεταξύ άλλων, τη θεώρηση του προσώπου. Η μεγαλύτερη γενιά εμπνέεται περισσότερο από μία «ηθική της αυθεντικότητας», η οποία βασίζεται σε αξίες της δεκαετίας του 1960, με έμφαση στην έκφραση της μοναδικής ουσίας κάθε ατόμου. Οι νέοι, αντίθετα, εκφράζουν μία «ηθική της επιτέλεσης». Το άτομο έχει συνεχώς υπόψη τις προσδοκίες που οι άλλοι τρέφουν για αυτό και επομένως δίνει έμφαση στην επίτευξη στόχων, την εξωτερική συμμόρφωση προς τους κανόνες και την υλική επιτυχία. Διαφορετικά από τους διδάσκοντες, για τους φοιτητές σημασία έχει το αποτέλεσμα, άσχετα από τον τρόπο που το επιτυγχάνει κανείς και αυτό καθιστά την εξαπάτηση αποδεκτή. Ενώ για τους μεγα-

λύτερους έχει σημασία να μείνει κανείς «πιστός στις αξίες του» (Blum 2009, 85) και «τίμιος προς τον εαυτό του», για τους νέους η διαπίστωση ότι η κοινωνία είναι διεφθαρμένη επιβάλλει «προσαρμογή στο περιβάλλον και στην ‘ηθική της επιτυχίας’, αλλιώς κινδυνεύει κανείς να μείνει πίσω», όπως είπε ένας φοιτητής (*ibid.*, 87). Όχι χωρίς κάποια αντίφαση, στον ατομικισμό/ατομικότητα της δεκαετίας του 1960 και 1970 αντιπαραβάλλεται το άτομο ως σημείο σε ένα δίκτυο σχέσεων, όπου το μοίρασμα, η συνεργασία και η συλλογική δράση θεωρούνται «φυσιολογικά», παρόλο που στο πλαίσιο του ατομοκεντρισμού του εκπαιδευτικού θεσμού καταδικάζονται (*ibid.*, 88). Τα δύο μοντέλα του εαυτού, τα οποία πρέπει να νοούνται απλώς ως ιδεότυποι, μπορούν να συνυπάρξουν ακόμα και μέσα στο ίδιο άτομο. Η Blum θεωρεί ότι μόνο εν μέρει μπορούμε να κατηγορήσουμε τους φοιτητές που αντιγράφουν ή αλλιώς «κλέβουν» στις εργασίες. Οι νέοι αυτοί ζουν σε έναν κόσμο που δεν έφτιαξαν και στον οποίο έχουν απορροφήσει τα πολιτισμικά μηνύματα για τον ανταγωνισμό, την επιτυχία και τη σημασία της εκπαίδευσης ως πηγή διαπιστευτηρίων (Blum 2009, 90).

## 7. Τελικά σχόλια

Οι πρακτικές εξαπάτησης στο πανεπιστήμιο έχουν διερευνηθεί ως ζήτημα ιδρυματικής, εθνικής και διαγενεακής διαφοράς. Παρόλες τις ανομοιότητες, όλες οι παραπάνω μελέτες συσχετίζουν τις συμπεριφορές ή τις δηλώσεις των ατόμων με αξίες και νόρμες τις οποίες ασπάζονται οι αντίστοιχες (εθνικές, ηλικιακές κ.λπ.) ομάδες. Συνήθως οι συμμετέχοντες επιλέγονται ακριβώς στη βάση αυτής της ένταξης. Πιο σπάνια, η συγκριτική διάσταση αναδύεται στη διάρκεια της ερμηνείας (π.χ. Blum 2009). Οι πρακτικές εξαπάτησης εντάσσονται και ερμηνεύονται σε σχέση με ένα ευρύτερο πολιτισμικό πλαίσιο που τις καθιστά κατανοητές.

Η έννοια της κουλτούρας του ιδρύματος διερευνήθηκε σε τουλάχιστον δύο διαστάσεις: (α) παρουσία/απουσία κώδικα τιμής και (β) ιδιωτικό/δημόσιο ίδρυμα. Αρκετές μελέτες ανέδειξαν υποκουλτούρες με βάση το πρόγραμμα σπουδών ή τη συμμετοχή σε κάποια αδελφότητα. Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η διαγενεακή διαφορά, μεταξύ φοιτητών και διδασκόντων. Ενώ αυτό μας επιτρέπει να μιλάμε για φοιτητική κουλτούρα, ταυτόχρονα άλλη μελέτη μας προειδοποιεί να μην προεξοφλούμε την ομοιογένειά της. Οι φοιτητές (ακόμη και το ίδιο άτομο σε διαφορετικές στιγμές της συνέντευξης) λαμβάνουν υπόψη διαφορετικά, ακόμη και αντιφατικά αξιακά συστήματα, τα οποία βρίσκουν διαθέσιμα στο πολιτισμικό περιβάλλον. Οι τίτλοι των άρθρων της ομά-

δας του McCabe δεν αναφέρονται στην έννοια πολιτισμός/κουλτούρα. Ωστόσο, στην καρδιά των μελετών, η συζήτηση περιστρέφεται γύρω από τις έννοιες «κουλτούρα του ιδρύματος» και «κουλτούρα ακεραιότητας», καθώς και στην ανεύρεση τρόπων για να ενισχυθούν και οι δύο (βλ. McCabe κ.ά. 2012). Επίσης ο McCabe κάνει επίμονα αναφορά στην «κοινότητα», τονίζοντας ότι μεγάλοι εκπαιδευτικοί οργανισμοί στις ΗΠΑ έχουν επισημάνει την ανάγκη τα τριτοβάθμια ιδρύματα να αποκτήσουν χαρακτηριστικά *κοινότητας*. Να γίνουν, δηλαδή, χώροι όπου τα άτομα δέχονται τις υποχρεώσεις προς την ομάδα και όπου η συμπεριφορά ακολουθεί τις προβλεπόμενες διαδικασίες (McCabe και Treviño 1993, 522). Η κοινότητα είναι κάτι πιο σπάνιο από την ομάδα. Περιορίζεται σε ένα σύνολο τα μέλη του οποίου «έχουν μάθει να επικοινωνούν ειλικρινά μεταξύ τους» (Peck 1998, 1) και συνδέονται συναισθηματικά. Η έννοια της κοινότητας έχει εμπνεύσει μεγάλο όγκο έρευνας, κυρίως στην υποχρεωτική εκπαίδευση. Τα ευρήματα συνηγορούν υπέρ της επανίδρυσης του σχολείου ως κοινότητας: αυτό θα αποτελούσε ισχυρό αντίδοτο σε φαινόμενα εκφοβισμού και ρατσισμού (π.χ. Schaps 2009).

Η οπτική του εθνικού πολιτισμού/κουλτούρας, που διακρίνεται σε άλλη ομάδα μελετών, προϋποθέτει ότι υπάρχουν συστηματικές διαφορές μεταξύ ατόμων με διαφορετικό εθνικό (ή «φυλετικό») υπόβαθρο. Η παραδοχή αυτή, με τη σειρά της, προεξοφλεί την ενδοεθνική ομοιογένεια. Ο Young (2013) αξιοποιεί τη ρομαντικής προέλευσης έννοια του «εθνικού χαρακτήρα», ισχυριζόμενος ότι όψεις του χαρακτήρα μπορεί να επηρεάσουν τις αποφάσεις των φοιτητών σχετικά με το εάν θα διαπράξουν λογοκλοπή ή όχι. Η έννοια του «εθνικού χαρακτήρα», η οποία σε άλλες μελέτες απλώς υπονοείται, έχει κατηγορηθεί για ουσιοκρατία.<sup>21</sup> Πράγματι, στο πλαίσιο μίας ουσιοκρατικής αντίληψης του πολιτισμού μπορούμε να κάνουμε λόγο για μοιρολατρική θεώρηση. Εάν, αντίθετα, θεωρήσουμε κάθε πολιτισμό ή κουλτούρα προϊόν ιστορικών και κοινωνικών διεργασιών, μπορούμε να κάνουμε λόγο για μία «κουλτούρα της εξαπάτησης» ή της διαφθοράς, η οποία μπορεί σε *δεδομένη χρονική στιγμή* να χαρακτηρίζει μία συγκεκριμένη κοινωνία. Αυτό δεν σημαίνει οπωσδήποτε ότι αυτό ίσχυε και στο παρελθόν. Προπαντός, δεν συνεπάγεται ότι η διαφθορά αποτελεί για την εν λόγω κοινωνία αναπόφευκτη μοίρα. Οι ουσιοκρατικές αντιλήψεις που εκδηλώνονται συχνά (π.χ. «Έτσι είμαστε εμείς οι Έλληνες...») αποτελούν τροχοπέδη (ίσως

<sup>21</sup> Ο όρος «ουσιοκρατία» αναφέρεται στην πεποίθηση ότι κάθε έθνος έχει ορισμένα σύμφυτα χαρακτηριστικά που αποτελούν την «ουσία» του. Μεταξύ αυτών είναι ο «εθνικός» πολιτισμός, ο οποίος, σαν «δεύτερη φύση», καθορίζει την ατομική σκέψη και συμπεριφορά.



και άλλοθι) για οποιαδήποτε βελτίωση. Η μελέτη της Benincasa (2013) παρουσιάζει μια παραλλαγή της έννοιας του εθνικού χαρακτήρα, στην οποία προσδίδεται κάποια διαλεκτικότητα μέσα από την ανθρωπολογική προέλευσης έννοια του πολιτισμικού διαλόγου. Τελικά, οι πολιτισμικές διαφορές μεταξύ διαφορετικών εθνικών πλαισίων εγείρουν το ζήτημα του νοήματος (και της χρησιμότητας) συγκριτικών μελετών στο συγκεκριμένο πεδίο.

Συχνά οι δια-εθνικές συγκρίσεις που επιχειρήθηκαν ανέδειξαν διαφορές, αλλά όχι πάντα. Τέτοιου είδους συγκριτικές μελέτες μπορούν να κατηγορηθούν ότι συμβάλλουν στην αναπαραγωγή στερεοτύπων. Χωρίς να αρνηθούν τη χρησιμότητά τους, οι Jacob και Jordan (1993) προειδοποιούν για τους κινδύνους που ελλοχεύουν σε αυτή την οπτική: προεξοφλώντας διαφορές μεταξύ ομάδων, συχνά απλώς αναπαράγει στερεότυπα, κατασκευάζοντας τη διαφορετικότητα εκεί που δεν υπάρχει (βλ. και Artiles 1998).<sup>22</sup>

Μία ομάδα ερευνών έχει αναδείξει την απόσταση ανάμεσα στις αντιλήψεις φοιτητών και διδασκόντων. Τέτοιες διαφορές θα μπορούσαν να αποδοθούν στη διαφορετική θέση ισχύος που διδάσκοντες και διδασκόμενοι έχουν στο ίδρυμα. Η ερμηνεία της Blum (2009), αντίθετα, εστιάζει στις διαγενεακές διαφορές: οι φοιτητές της μελέτης της έχουν μεγαλώσει σε μία διαφορετική κοινωνία από αυτήν στην οποία μεγάλωσαν οι καθηγητές τους. Αυτοί ενηλικιώθηκαν τη δεκαετία του 1960 στο πλαίσιο συγκεκριμένων αξιών, μεταξύ των οποίων η «ηθική της αυθεντικότητας». Οι φοιτητές, αντίθετα, εκφράζουν μία «ηθική της επιτέλεσης». Η ανάδειξη αυτής και άλλων διαφορών μας θυμίζει ότι οι πολιτισμοί υπόκεινται σε αλλαγή και μας προσφέρει ένα ακόμη αντι-ουσιακρατικό επιχείρημα. Παρόμοιο αποτέλεσμα έχουν οι μελέτες για τις μετα-κομμουνιστικές χώρες, οι οποίες αναδεικνύουν ότι, στο πλαίσιο μίας και της ίδιας κοινωνίας, πολλές αξίες έχουν αλλάξει μέσα σε λίγες δεκαετίες. Ταυτόχρονα, κάτι από το προηγούμενο καθεστώς παραμένει, με αποτέλεσμα να καταγράφεται μία «συνέχεια μέσα στη διαφορά», ή, ίσως, μία μορφή πολιτισμικού διαλόγου, όπου διαπλέκονται το παλιό και το νέο.

Οι περισσότερες έρευνες αυτής της επισκόπησης αναδεικνύουν για ακόμα μία φορά τα όρια του κλασικού μοντέλου, που υπήρξε κυρίαρχο μέχρι τη δεκαετία του 1980 και που θέλει ο πολιτισμός να είναι μία στα-

<sup>22</sup> Η θέση αυτή έχει βρει πολλούς εκφραστές στην ανθρωπολογία των τελευταίων δεκαετιών, π.χ.: «Παρά τις αντι-ουσιακρατικές της προθέσεις, η έννοια του πολιτισμού διατηρεί την τάση να αποκρυσταλλώνει τις διαφορές, τάση που προσάπτεται και στην έννοια της φυλής» (ABU-LUGHOD 1991, 470).



τική, ομοιογενής, διακριτή οντότητα με σαφή όρια και εσωτερική συνοχή. Τότε η έννοια τέθηκε υπό έντονη αμφισβήτηση και αυτό οδήγησε σε μία εναλλακτική θεώρηση, η οποία σήμερα είναι πολύ διαδεδομένη: ετερογενείς και ρευστοί, οι πολιτισμοί αποτελούν πεδία σύγκρουσης (Arbuckle 2010). Αν και μερικοί ανθρωπολόγοι υποστήριξαν ότι η έννοια θα έπρεπε να εγκαταλειφθεί (π.χ. Abu-Lughod 1991), άλλοι, αναγνωρίζοντας έστω τα όριά της, ισχυρίζονται ωστόσο ότι δεν υπάρχει άλλη που να μπορεί να πάρει τη θέση της (Clifford 1988, 10). Στο σύνολό τους, αυτές οι μελέτες αποδεικνύουν τη ζωντάνια και τη χρησιμότητα μιας πολιτισμικής οπτικής.

Η ακαδημαϊκή εξαπάτηση έχει και μία πρακτική όψη που απασχολεί ειδικά τους διδάσκοντες: πώς μπορεί να αντιμετωπιστεί; Οι μελέτες αυτής της επισκόπησης μας προτρέπουν να κοιτάξουμε πέρα από το πανεπιστήμιο, στο κοινωνικό περιβάλλον όπου οι φοιτητές μας ζούνε την υπόλοιπη ζωή τους και στο οποίο μεγάλωσαν πριν γίνουν φοιτητές. Η αντιγραφή και η λογοκλοπή δεν λαμβάνουν χώρα εν κενώ. Είναι απλώς μία όψη της γενικότερης σχέσης των ανθρώπων με τους κανόνες και με τους νόμους μίας κοινωνίας. Ίσως θα μπορούσαμε, σε κάποιο βαθμό, να αποτρέψουμε ή και να καταστείλουμε αυτές τις συμπεριφορές στα ελληνικά πανεπιστήμια. Το πραγματικό στοίχημα, όμως, είναι να αλλάξει η νοοτροπία που υποστηρίζει αυτές τις συμπεριφορές και τις δικαιολογεί – σχεδόν τις νομιμοποιεί. Πράγμα που απαιτεί μία «επανάσταση». Απαιτεί, δηλαδή, να αλλάξουν πολλά από αυτά που οι περισσότεροι στην Ελλάδα θεωρούν δεδομένα.

Luciana Benincasa  
 Αναπληρώτρια καθηγήτρια  
 Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων  
 Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας  
 Τομέας Παιδαγωγικής  
*lbeninca@uoi.gr*

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

### Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- CHARLOT, B. 2002. Εκπαίδευση και κουλτούρες. Μετάφραση και σχόλια: Γ. Σταμέλος. *Σύγχρονη Εκπαίδευση* 125: 37-50.
- CUCHE, D. 2001. *Η έννοια της κουλτούρας στις κοινωνικές επιστήμες*. Μετάφραση: Φ. Σιατίτσα. Αθήνα: Τυπωθήτω.
- ΖΜΠΑΪΝΟΣ, Δ. 2006. Τι ν' αλλάξει και τι να μείνει ίδιο; Απόψεις και προτιμήσεις φοιτητών για τις αξιολογήσεις τους. *Virtual School: The Sciences of Education Online* 3.3 (<<http://www.virtualschool.web.auth.gr/3.3/TheoryResearch/ZbainosStudentsEvaluation.html>>, 10.10.2014).
- ΜΠΑΖΟΥΚΗΣ, Γ. και ΔΗΜΟΛΙΑΤΗΣ, Γ. 2011. Η αντιγραφή στις ιατρικές σχολές της Ελλάδας. Ποσοτική εκτίμηση του φαινομένου και προτάσεις θεραπείας του. *Αρχεία Ελληνικής Ιατρικής* 28.3: 390-399 (<<http://www.mednet.gr/archives/2011-3/pdf/390.pdf>>, 28.11.2014).
- ΜΠΑΚΑΛΑΚΗ, Α. 1997. Ανθρωπολογικές εκδοχές της έννοιας του πολιτισμού. *Σύγχρονα Θέματα* 62: 55-68.
- ΠΟΛΥΧΡΟΝΟΠΟΥΛΟΥ, Σ. 2011. *Η διάδοση της ακαδημαϊκής εξαπάτησης σε Έλληνες μαθητές και φοιτητές*. Αθήνα: Χαροκόπειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Οικιακής Οικονομίας και Οικολογίας.

### Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- ABU-LUGHOD, L. 1991. *Writing Against Culture*. Στο: R.G. Fox (επιμ.), *Recapturing Anthropology*. Santa Fe: School of American Research Press, 466-479 (<<http://xcelab.net/rm/wp-content/uploads/2008/09/abu-lughod-writing-against-culture.pdf>>, 01.03.2016).
- ANDERMAN, E.M. και MURDOCK, T.B. (επιμ.) 2007. *The Psychology of Academic Cheating*. Burlington, MA/San Diego, CA/London, UK: Elsevier Academic Press.
- ANDERMAN, E.M. και MURDOCK, T.B. 2007. *The Psychology of Academic Cheating*. Στο: ANDERMAN και MURDOCK (επιμ.) 2007, 1-5.
- ARBUCKLE, G. A. 2010. *Culture, Inculturation, and Theologians: A Postmodern Critique*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- ARNOLD, R., MARTIN, B. N., JINKS, M. και BIGBY, L. 2007. Is There a Relationship Between Honor Codes and Academic Dishonesty? *Journal of College and Character* 8.2: 1-20.

- ARTILES, A.J. 1998. The Dilemma of Difference: Enriching the Disproportionality Discourse with Theory and Context. *The Journal of Special Education* 32: 32-36.
- ASHWORTH, P., BANNISTER, P. και THORNE, P. 1997. Guilty in Whose Eyes? University Students' Perceptions of Cheating and Plagiarism in Academic Work and Assessment. *Studies in Higher Education* 22.2: 187-203.
- BENINCASA, L. 2013. Ethics and the Greek cultural dialogue. IATED. *Proceedings of the 6<sup>th</sup> International Conference on Education, Research and Innovation*, 18th-20th November, Seville, Spain, 6529-6538.
- BERNARDI, R.A., GIULIANO, J.L., KOMATSU, E., POTTER, B.M. και YAMAMOTO, S. 2004α. Contrasting the Cheating Behaviours of College Students from the United States and Japan. *Global Virtue Ethics Review* 5.4: 5-31.
- BERNARDI, R.A., METZGER, R.L., SCOFIELD-BRUNO, R.G., WADE-HOOGKAMP, M.A., REYES, L.E. και BARNABY, G.H. 2004β. Examining the Decision Process of Students' Cheating Behavior: An Exploratory Study. *Journal of Business Ethics* 50.4: 397-414.
- BISTA, K. 2011. Academic Dishonesty among International Students in Higher Education. Στο: J. MILLER και J. GROCCIA (επιμ.), *To Improve the Academy*, Vol. 30: *Resources for Faculty, Instructional, and Organizational Development*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 159-172 (<<http://works.bepress.com/bista/10>, 07.08.2014).
- BLUM, S. D. 2009. *My Word! Plagiarism and College Culture*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- BUSH, J. και MARTIN, D.E. 2007. Understanding the Impact of Individualism and Collectivism on Plagiarism: Culture and Academic Dishonesty. *Proceedings of the American Society of Business and Behavioral Science* (<[https://www.academia.edu/1777927/Understanding\\_the\\_impact\\_of\\_Individualism\\_and\\_Collectivism\\_on\\_Plagiarism\\_Culture\\_and\\_Academic\\_Dishonesty](https://www.academia.edu/1777927/Understanding_the_impact_of_Individualism_and_Collectivism_on_Plagiarism_Culture_and_Academic_Dishonesty)>, 11.03.2012).
- CALLAHAN, D. 2006. On Campus: Author Discusses the “Cheating Culture” with College Students. *Plagiary: Cross-Disciplinary Studies in Plagiarism, Fabrication, and Falsification* 1: 25-32.
- CHUKWUEMEKA, U., GBENGA, F., SUNDAY, D. και NDIDIAMAKA, E. 2013. Academic Dishonesty among Nigeria Pharmacy Students: A Comparison with the United Kingdom. *African Journal of Pharmacy and Pharmacology* 7.27: 1934-1941.
- CLIFFORD, J. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- CRITTENDEN, V.L., HANNA, R.C. και PETERSON, R.A. 2009. The Cheating Culture: A Global Societal Phenomenon. *Business Horizons* 52: 337-346.

- CROWN, D.F. και SPILLER, M.S. 1998. Learning from the Literature on Collegiate Cheating: A Review of Empirical Research. *Journal of Business Ethics* 17.6: 683-700.
- DARRAG, M., YOUSRI, D.M. και BADRELDIN, A. 2012. Academic Dishonesty in Egypt: A Nation-Wide Study of Students in Higher Education. German University in Cairo, Faculty of Management Technology. Working paper No. 31, 2012.
- DE FÁTIMA BRANDÃO, M. και TEIXEIRA, A.C. 2005. Crime without Punishment: An Update Review of the Determinants of Cheating among University Students. CEMPRE – Centro de Estudos Macroeconómicos e Previsão. Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Economia.
- DECKERT, G.D. 1993. Perspectives on Plagiarism from ESL Students in Hong Kong. *Journal of Second Language Writing* 2: 131-148.
- DIEKHOFF, G.M., LABEFF, E.E., SHINOHARA, K. και YASUKAWA, H. 1999. College cheating in Japan and the United States. *Research in Higher Education* 40: 343-353.
- ETTER, S., CRAMER, J.J. και FINN, S. 2006. Origins of Academic Dishonesty: Ethical Orientations and Personality Factors Associated with Attitudes about Cheating with Information Technology. *Journal of Research on Technology in Education* 39.2: 133-155.
- FITZGERALD, T.K. 1993. *Metaphors of Identity: A Culture-communication Dialogue*. Albany: State University of New York Press.
- FORSYTH, D.R. 2006. *Group Dynamics*. Fourth edition. Belmont, Canada: Thomson Higher Education.
- GALLANT, T.B. 2007. The Complexity of Integrity Culture Change: A Case Study of a Liberal Arts College. *The Review of Higher Education* 30.4: 391-411.
- GALLANT, T.B. και DRINAN, P. 2006. Organizational Theory and Student Cheating: Explanations, Responses and Strategies. *The Journal of Higher Education* 77.5: 839-860.
- GILLESPIE, G.M. 2012. Guide to Advising International Students about Academic Integrity. *The Mentor: An Academic Advising Journal*, March 2 (<<https://dus.psu.edu/mentor/2012/03/guide-to-advising-international-students-about-academic-integrity/>>, 11.03.2014).
- GREENBLATT, S.L. 2009. Culture and Academic Norms. An Exploration of the Import of Cultural Difference on Asian Students' Understanding of American Approaches to Plagiarism. Στο: T. TWOMEY, H. WHITE και K. SAGENDORF (επιμ.), *Pedagogy, Not Policing. Positive Approaches to Academic Integrity at the University*. Syracuse, New York: The Graduate School Press, Syracuse University, 97-106.

- GRUNLAN, S.A. και MAYERS, M.K. 1988. *Cultural Anthropology: A Christian Perspective*. New York: Harper Collins.
- HAMMERSCHMIDT, J. 2013. *An Investigation of Chinese Graduate Student Understanding of Academic Integrity in US Higher Education*. Ph.D., Loyola University Chicago.
- HARRISON, J.R. και CARROLL, G.R. 2005. *Culture and Demography in Organizations*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- HEYNEMAN, S., ANDERSON, K.H. και NURALIYEVA, N. 2008. The Cost of Corruption in Higher Education. *Comparative Education Review* 52.1: 1-25.
- HOFSTEDE, G., HOFSTEDE, G.J. και MINKOV, M. 2010. *Cultures and Organizations. Software of the Mind. Intercultural Cooperation and Its Importance for Survival*. Third edition. New York: McGraw Hill.
- HRABAK, M., VUJAKLIJA, A., VODOPIVEC, I., HREN, D., MARUSIC, M. και MARUSIC, A. 2004. Academic Misconduct among Medical Students in a Post-Communist Country. *Medical Education* 38: 276-285.
- IBERAHIM, H., HUSSEIN, N., SAMAT, N., NOORDIN, F. και DAUD, N. 2013. Academic Dishonesty: Why Business Students Participate in these Practices? *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 90: 152-156.
- JACOB, E. και JORDAN, C. 1993. Understanding Educational Anthropology: Concepts and Methods. Στο: E. JACOB και C. JORDAN (επιμ.), *Minority Education: Anthropological Perspectives*. Norwood, NJ: Ablex, 15-24.
- JURDI, R., HAGE, H.S. και CHOW, H.P.H. 2011. Academic Dishonesty in the Canadian Classroom: Behaviours of a Sample of University Students. *Canadian Journal of Higher Education* 41.3: 1-35.
- KING, D. και CASE, C. 2007. E-cheating: Are Students Misusing It? *Issues in Information Systems* 8.1: 71-75.
- \_\_\_\_\_, 2014. E-cheating: Incidence and Trends among College Student. *Issues in Information Systems* 15.1: 20-27.
- KLEIN, D. 2011. Why Learners Choose Plagiarism: A Review of Literature. *Interdisciplinary Journal of E-Learning and Learning Objects* 7: 97-110.
- LANDU, V.B. 2004. Examination Malpractice: The Culprits' View. *Nigerian Journal of Educational Research and Evaluation* 5.1: 106-110.
- LEASK, B. 2007. Plagiarism, Cultural Diversity and Metaphor: Implications for Academic Staff Development. *Assessment and Evaluation in Higher Education* 31.2: 183-199.
- LIGI, M. 2014. *University Students Reasons for Committing Academic Dishonesty and Knowledge about Regulations*. MA diss., University of Tartu.
- LIGI, M. και TRASBERG, K. 2014. University Students Reasons for Committing Academic Fraud and Knowledge about Regulations. A *Qualitative Interview Study*. *Educational Studies Moscow* 4: 184-208.

- LUPTON, R.A. και CHAPMAN, K.J. 2002. Russian and American College Students' Attitudes, Perceptions and Tendencies Towards Cheating. *Educational Research Quarterly* 44.1: 17-27.
- MAGNUS, J.R., POLTEROVICH, V.M., DANILOV, D.L. και SAVVATEEV, A.V. 2002. Tolerance of Cheating: An Analysis Across Countries. *Journal of Economic Education* 33.2: 125-135.
- MCCABE, D.L., FEGHALI, T. και ABDALLAH, H. 2008. Academic Dishonesty in the Middle East: Individual and Contextual Factors. *Research in Higher Education* 49: 451-467.
- MCCABE, D.L. και TREVIÑO, L.K. 1993. Honor Codes and Other Contextual Influences. *The Journal of Higher Education* 64.5: 522-538.
- \_\_\_\_\_, 1996. What We Know About Cheating in College. *Change* 28: 28-33.
- \_\_\_\_\_, 2002. Honesty and Honor Codes. *Academe* 88.1: 37-41.
- MCCABE, D.L., TREVIÑO, L.K. και BUTTERFIELD, K.D. 1999. Academic Integrity in Honor Code and Non-Honor Code Environments. A Qualitative Investigation. *The Journal of Higher Education* 70.2: 211-234.
- \_\_\_\_\_, 2001. Cheating in Academic Institutions: A Decade of Research. *Ethics and Behaviour* 11.3: 219-232.
- \_\_\_\_\_, 2002. Honor Code and Other Contextual Influences on Academic Integrity: A Replication and Extension to Modified Honor Code Settings. *Research in Higher Education* 43.3: 357-378.
- MCCABE, D., BUTTERFIELD, K. και TREVIÑO, L. 2012. *Cheating in College. Why Students Do It And What Educators Can Do About It*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- MATUSITZ, J. 2015. *Symbolism in Terrorism: Motivation, Communication, and Behavior*. London: Rowman & Littlefield.
- METWALLY, D. 2013. Academic Cheating in Egyptian Universities: Is It All About Corporate Code of Ethics? *Journal of Educational and Social Research* 3.7: 588-601.
- MILLER, A.D., MURDOCK, T.B., ANDERMAN, E.M. και POINTDEXTER, A.L. 2007. Who Are All These Cheaters? Characteristics of Academically Dishonest Students. Στο: ANDERMAN και MURDOCK (επιμ.) 2007, 9-32.
- MURDOCK, T.B. και STEPHENS, J.M. 2007. Is Cheating Wrong? Students' Reasoning About Academic Dishonesty. Στο: ANDERMAN και MURDOCK (επιμ.) 2007, 229-251.
- OROSZ, G. 2010. *Social Representation of Competition, Fraud and Academic Cheating of French and Hungarian Citizens*. PhD diss., University of Reims Champagne Ardenne.
- PARHAM, J.R. 2014. *Ethical Decision-Making in Higher Education: A Sociological Examination of Graduate Students' Understandings of Appropriate Academic Sharing*. PhD diss., University of Central Florida, Orlando, FL.

- PATERSON, B., TAYLOR, L. και USICK, B. 2003. The Construction of Plagiarism in a School of Nursing. *Learning in Health and Social Care* 2.3: 147-158.
- PAYNE, S.L. και NANTZ, K.S. 1994. Social Accounts and Metaphors About Cheating. *College Teaching* 42.3: 90-96.
- PEARLIN, L.I., RADKE YARROW, M. και SCARR, H.A. 1967. Unintended Effects of Parental Aspirations: The Case of Children's Cheating. *The American Journal of Sociology* 73.1: 73-83.
- PECK, S.M.S. 1998. *The Different Drum: Community Making and Peace*. New York: Touchstone.
- POWER, L.G. 2009. University Students' Perceptions of Plagiarism. *Journal of Higher Education* 80.6: 643-662.
- RAWWAS, M.Y.A., AL-KHATIB, J.A. και VITELL, S.J. 2004. Academic Dishonesty: A Cross-Cultural Comparison of U.S. and Chinese Marketing Students. *Journal of Marketing Education* 26.1: 89-100.
- SACCHI, S. 2009. Psicologia sociale. Appunti. Università' di Milano. Facoltà' di Sociologia (<[http://www.sociologia.unimib.it/data/insegnamenti/3\\_2256/materiale/psisociale\\_gruppo\\_norme.pdf](http://www.sociologia.unimib.it/data/insegnamenti/3_2256/materiale/psisociale_gruppo_norme.pdf)>).
- SALTER, S., GUFFEY, D. και McMILLAN, J. 2001. Truth, Consequences and Culture: A Comparative Examination of Cheating and Attitudes About Cheating Among U.S. and UK Students. *Journal of Business Ethics* 31.1: 37-50.
- SCHAPS, E. 2009. Creating Caring School Communities. *Leadership* (March/April): 8-11.
- SELINGO, J. 2004. The Cheating Culture. *Prism Online* 14.1 (20.10.2014).
- SHARIFIAN, F. 2015. Cultural Linguistics. Στο: F. SHARIFIAN (επιμ.), *The Routledge Handbook of Language and Culture*. London: Routledge, 473-493.
- SMART, J.C. και ST. JOHN, E.P. 1996. Organizational Culture and Effectiveness in Higher Education: A Test of the "Culture Type" and "Strong Culture" Hypotheses. *Educational Evaluation and Policy Analysis* 18.3: 219-241.
- SMITHEE, M. 2009. Applying Intercultural Concepts to Academic Integrity. *Pedagogy Not Policing: Positive Approaches to Academic Integrity at the University*. Στο: T. TWOMEY, H. WHITE και K. SAGENDORF (επιμ.), *Pedagogy, Not Policing: Positive Approaches to Academic Integrity at the University*. Syracuse, NY: The Graduate School Press of Syracuse University, 125-134 (<[http://works.bepress.com/michael\\_smithee/2](http://works.bepress.com/michael_smithee/2)>, 07.08.2014).
- SMYTH, L.S., DAVIS, J.R. και KRONCKE, C.O. 2009. Students' Perceptions of Business Ethics: Using Cheating as a Surrogate for Business Situations. *Journal of Education for Business* 84.4: 229-238.



- SOWDEN, C. 2007. Plagiarism and the Culture of Multilingual Students in Higher Education Abroad. *ELT Journal* 59.3: 226-233.
- STEPHENS, J.M., ROMAKIN, V. και YUKHYMENKO, M. 2010. Academic motivation and misconduct in two cultures: A comparative analysis of U.S. and Ukrainian undergraduates. *International Journal of Educational Integrity* 6.1: 47-60 (<<http://hdl.handle.net/2292/18494>>).
- SZYLAGYI, A. 2014. Nigerian Students' Perceptions and Cultural Meaning Construction Regarding Academic Integrity in the Online International Classroom. *European Journal of Open, Distance and e-Learning* 17.1-2: 172-189.
- TEIXEIRA, A.A.C. και DE FÁTIMA ROCHA, M. 2002. Academic Cheating in Spain and Portugal: An Empirical Explanation. *International Journal of Iberian Studies* 21.1: 3-22.
- \_\_\_\_\_, 2005. College cheating in Portugal: results from a large scale survey. FEP Working papers, No 197 (<[http://www.fep.up.pt/investigacao/workingpapers/05.12.28\\_WP197\\_rochateixeira.pdf](http://www.fep.up.pt/investigacao/workingpapers/05.12.28_WP197_rochateixeira.pdf)>, 02.02.2016).
- \_\_\_\_\_, 2010. Cheating by Economics and Business Undergraduate Students: An Exploratory International Assessment. *Higher Education* 59: 663-701.
- THORSKILDSEN, T.A., GOLANT, C.J. και RICHESIN, L.D. 2007. Reaping What We Sow: Cheating as a Mechanism of Moral Engagement. Στο: ANDERMAN και MURDOCK (επιμ.) 2007, 171-202.
- WEBB, H.K. 2006. *Academic Dishonesty and the International Student: Are International Students Different from Domestic Students?* PhD diss., Purdue University.
- WIDEMAN, M.A. 2008. Academic Dishonesty in Postsecondary Education: A Literature Review. *Transformative Dialogues: Teaching and Learning Journal* 2.1: 1-12.
- \_\_\_\_\_, 2009. *Caring, Sharing, Coping and Control: Academic Dishonesty and the Nursing Student*. Department of Curriculum, Teaching and Learning. Ontario Institute for Studies in Education. Toronto: University of Toronto.
- YUKHYMENKO-LESCROART, M.A. 2014. Ethical Beliefs Toward Academic Dishonesty: A Cross-Cultural Comparison of Undergraduate Students in Ukraine and the United States. *Journal of Academic Ethics* 12: 29-41.



## Cultural Approaches to University Students' Academic Cheating: A review of English-language research

Luciana BENINCASA

### *Abstract*

FOR DECADES NOW, researchers have studied cheating and plagiarism among university students. Focus has been on the prevalence of cheating/ plagiarism, the identikit of the “professional cheater” and the reasons why they cheat. The most used technique has been the survey. To a lesser extent, researchers adopted experiment and scenario techniques, as well as interviewing, alone or in combination. A large number of studies focus on individuals, trying to match cheating behaviour with individual traits such as demographic characteristics or personality features. The findings and analysis often refer to *categories* of people.

The present paper argues that there is much to be gained by examining cheating phenomena from a cultural perspective. Among others, this implies viewing people as members of *groups*. Categories are based on the sharing of a common trait (e.g., “students with low GPA”). They do not imply that members of a category interact nor that they attach meaning to their shared trait. Among members of a category there may develop relationships with psychological and social implications. In this case we have a group. In particular, we can talk of a cultural group when members tend to attach particular symbolic meanings to certain things or actions (e.g., cheating) and interpret experiences in similar ways on the basis of a more or less shared symbolic system.

In this paper I review studies that adopt to some degree a cultural approach. That is, studies in which a person's (self-reported or observed) cheating behaviours and statements (e.g., about how acceptable cheating is) are correlated to their national, ethnic or generational back-

ground. Each individual is treated as member of a group and viewed as sharing a culture with the other members. The differences among individuals, e.g. about cheating, are correlated with differences in their cultural background, which is taken to shape or condition their behaviour and beliefs.

The review, originally carried out within the framework of a broader study, includes research published between 1993 and 2014. Studies that have adopted some form of cultural perspective (as defined above) may be grouped into three sets, focusing respectively on (a) organizational culture, (b) the concept of national culture and cultural difference and (d) the cultural gap between generations. Aims, methods and key findings from studies in each group are reported and commented.





ΑΝΑΓΟΡΕΥΣΗ ΕΠΙΤΙΜΟΥ ΔΙΔΑΚΤΟΡΑ

HONORARY DOCTORATE

AWARD CEREMONY



Ο ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ANTHONY A. LONG

ΕΠΙΤΙΜΟΣ ΔΙΔΑΚΤΟΡΑΣ ΤΟΥ ΤΜΗΜΑΤΟΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΚΡΗΤΗΣ



## Προσφώνηση της αναπληρώτριας πρύτανη καθηγήτριας Ελένης Παπαδάκη

Dear Professor Long, dear Colleagues

It is known that the honorary Doctorate title is the highest academic honor that a University can confer on a scientist or scholar, in recognition of his academic work, academic profile and overall contribution to Science and Society. At the same time it embraces and recognizes him as a member of its own Academic Community.

Today, our University is awarding the honorary Doctorate title to Professor Anthony Arthur Long, Chancellor's Professor Emeritus of Classics and Irving G. Stone Professor of Literature Emeritus, University of California, Berkeley.

The impressive career and scholarly work of Professor Long (in terms of research, publications, honors and awards), his overall contribution to philosophy and specifically his substantial contribution to the study and spread of Hellenistic philosophy worldwide will be presented by Professor Dragona as well as the Head of the Department and the Dean of the School of Philosophy.

For my part, I consider this day to be very important for the University of Crete. I am convinced that the University should have an important role in the management and treatment of the humanitarian crisis which is the result of the financial and social crisis. I strongly believe that the humanities, and especially philosophy as well as history and literature, are necessary today, more than ever, for the intellectual awareness of citizens in order to address and respond better to our economic and social problems. Even within the University Society we need an interaction between humanities, life sciences/medicine and technological studies. We need to strengthen an interdisciplinary approach in education and a more holistic approach in science and scholarship.



Accordingly, the nomination of Professor Long greatly enriches our University as well as the Community of Crete.

Dear Professor Long, thank you for accepting our invitation to become a member of our University and for your overall contribution to the spread of Hellenistic philosophy. On behalf of the University of Crete, I welcome you into our Academic Community with feelings of great joy and exceptional honor.



## Προσφώνηση της κοσμήτορος καθηγήτριας Λουκίας Αθανασάκη

Αξιότιμε κύριε Long

Το Πανεπιστήμιο Κρήτης, η Φιλοσοφική Σχολή και το Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών τιμά σήμερα την τεράστια συνεισφορά σας στη μελέτη της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας συνολικά και της ελληνιστικής φιλοσοφίας ιδιαιτέρως. Κατά τη διάρκεια της μακράς και διακεκριμένης επιστημονικής σας σταδιοδρομίας χαράξατε νέους δρόμους και διδάξατε διαδοχικές γενεές φιλοσόφων σε όλον τον κόσμο. Σημειώνω, ωστόσο, ότι το έργο σας έχει επίσης απήχηση σε κύκλους πέραν των ειδικών.

Για το ελληνικό κοινό το καλύτερο παράδειγμα της απήχησης σας στους ειδικούς και μη είναι η ελληνική μετάφραση του βιβλίου σας με θέμα την ελληνιστική φιλοσοφία, που έδωσε τεράστια ώθηση στη μελέτη της φιλοσοφίας στα ελληνικά πανεπιστήμια. Όπως όλα τα σπουδαία βιβλία, διαβάζεται εύκολα και ευχάριστα. Για τον λόγο αυτό έχει τη θέση του σε πολλές βιβλιοθήκες, ειδικοί και μη επωφελούνται εξίσου. Πριν ένα-δυο μήνες σε ένα φιλικό δείπνο στο Ηράκλειο μιλούσαμε για τις επικείμενες εκδηλώσεις στο Πανεπιστήμιο. Όταν ανέφερα το όνομά σας και τη σημερινή τελετή, ο οικοδεσπότης – ο οποίος δεν είναι ούτε φιλόσοφος ούτε μελετητής του αρχαίου κόσμου – σηκώθηκε, ανέσυρε από το ράφι την *Ελληνιστική Φιλοσοφία* και με ρώτησε: «Είναι το ίδιο πρόσωπο; Χρησιμοποιώ συχνά αυτό το βιβλίο».

Σήμερα, ωστόσο, δεν τιμούμε μόνο τον φιλόσοφο που κατέχει το επιστημονικό σκήπτρο διεθνώς· τιμούμε επίσης τον σπουδαίο και αγαπημένο δάσκαλο που ενέπνευσε τεράστιο ενθουσιασμό στους μαθητές



Στιγμιότυπο της τελετής απονομής (Ρέθυμνο, 27.5.2015): ο Anthony Long ανάμεσα στην Ελένη Παπαδάκη (αριστερά) και τη Λουκία Αθανασάκη (δεξιά) (© Tony Long)

του βάζοντας πολύ ψηλά τον πήχη. Η αγαπητή μας συνάδελφος και διαπρεπής επιστήμων, Μυρτώ Δραγώνα, θα μιλήσει για την επιστημονική σας αριστεία με γνώση και με στοιχεία. Θα της παραχωρήσω σύντομα το βήμα, αλλά πριν από αυτό θα σας διηγηθώ ένα περιστατικό που θα σας διασκεδάσει.

Όταν πρωτοήρθα στην Κρήτη, στις αρχές του '90, η κυρία Δραγώνα ήταν το μόνο υψηλόβαθμο μέλος ΔΕΠ που είχα γνωρίσει χρόνια πριν,

γιατί ήταν η μούσα και ο φύλακας-άγγελος πολλών νέων ταλαντούχων φιλοσόφων, κάποιοι από τους οποίους ήταν στενοί μου φίλοι. Ακόμα θυμάμαι ένα απόγευμα στα Περιβόλια. Το Πανεπιστήμιο έμοιαζε σχεδόν έρημο και ετοιμαζόμουν να φύγω με μια παρέα συναδέλφων. Ξαφνικά πετάγεται από μια πόρτα η Μυρτώ, με κοιτάζει μέσα στο άγχος και την αγωνία και μου λέει: «Έχεις συνειδητοποιήσει ότι θα δώσει διάλεξη ο Tony Long; Πρέπει να έρθεις οπωσδήποτε. Θα σου αγοράσω παγωτό!» Δεκαετίες έχουν περάσει στο μεταξύ, όμως ποτέ δεν ξέχασα εκείνη την αστεία, αλλά πολύ φορτισμένη, σκηνή, γιατί μου ήταν σαφές τότε όπως μου είναι σαφές και τώρα πόσο σημαντικό ήταν για εκείνη να γνωρίσουμε και να ακούσουμε τον δάσκαλό της.

Με αυτή την ανάμνηση από τη νιότη μου ευχαριστώ την καθηγήτρια κυρία Δραγώνα και το Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών για την εξαιρετική πρωτοβουλία του και σας καλωσορίζω κύριε Long στη Σχολή μας ως Επίτιμο Διδάκτορα της Φιλοσοφίας.



[Ακολουθεί χαιρετισμός από τον Πρόεδρο του Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών, καθηγητή Γιώργο Νικολακάκη, ο οποίος καλεί την κ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου στο βήμα.]



## **Laudatio του καθηγητή Anthony A. Long**

Αξιότιμη κυρία αναπληρώτρια πρύτανη  
 Αξιότιμη κυρία κοσμήτορ της Φιλοσοφικής Σχολής, αγαπητή μου Λουκία  
 Αξιότιμη κύριε πρόεδρε του Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών  
 Αξιότιμη κυρία διευθύντρια του Τομέα Φιλοσοφίας, αγαπητή μου Μάρτζη  
 Αγαπητές μου συνεργάτισσες Βούλα Τσινόρεμα και Χλόη Μπάλλα  
 Αγαπητοί συνάδελφοι και μέλη της Διοίκησης  
 Αγαπητοί φοιτητές και φοιτήτριες  
 Κυρίες και κύριοι

1. Είναι μεγάλη τιμή και ιδιαίτερη χαρά για μένα να κάνω σήμερα εδώ, στο αγαπημένο μου Πανεπιστήμιο της Κρήτης, τον “έπαινο” (laudationem) του καταξιωμένου καθηγητή της ελληνιστικής φιλοσοφίας, διεθνώς αναγνωρισμένου πρωτεργάτη της ανακάλυψης και αποκάλυψης της αξίας και της διαχρονικής επικαιρότητας της ελληνιστικής φιλοσοφίας και ιδιαίτερα της φιλοσοφίας της Στοάς, Α. Α. Long, επόπτη της διδακτορικής μου διατριβής, και σας ευχαριστώ ολόψυχα για τη μοναδική αυτή βραδιά.

Ως ομότιμη καθηγήτρια των Πανεπιστημίων Αθηνών και Κρήτης, επέλεξα να τιμήσουμε εδώ, στην Κρήτη, τον ακαδημαϊκό δάσκαλο που ανέδειξε όσο κανένας άλλος ιστορικός της φιλοσοφίας την ελληνιστική φιλοσοφία και ιδιαίτερα τον στωικό στοχασμό στον αγγλόφωνο κόσμο και σφράγισε με το τεράστιο έργο του τη διαχρονική σπουδαιότητά του. Στον ευλογημένο και χλιοτραγουδισμένο αυτό τόπο αξιώθηκα να διδάξω στωική φιλοσοφία στα καλύτερα και πιο δημιουργικά χρόνια της ακαδημαϊκής μου ζωής. Και εδώ, στην πρώτη μας εστία στα Περιβόλια, είχε έλθει ο καθηγητής Long, προσκαλεσμένος από το Πανεπιστήμιό μας το 1992 μαζί με τον Θεόδωρο Σκαλτσά και έναν άλλο συνάδελφο από την Οξφόρδη, σε ένα colloquium που είχα οργανώσει για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Είχε τότε δώσει μια αξέχαστη διάλεξη για τη Στοά και είχε κουβεντιάσει εγκάρδια και εποικοδομητικά με φοιτητές μας, εντυπωσιασμένος από την ομορφιά και τη φιλοξενία της Κρήτης. Σήμερα, όπως ήταν αναμενόμενο, γοητεύτηκε βαθιά από την επιβλητικότητα και την ομορφιά της καινούργιας εστίας μας με τον καταπράσινο περίγυρό της. Και εντυπωσιάστηκε τόσο πολύ από την πλούσια και μοναδική σε μαγευτική θέα του Κάστρου, του όμορφου Ρεθύμνου και της θάλασσας, Βιβλιοθήκη μας, ώστε να την αποτιμήσει ως παράδεισο συνδυασμού ερευνητικής δουλειάς και καλοκαιρινών διακοπών, πράγμα που ίσως υποκρύπτει και μιαν υπόσχεση.

Μεταξύ μας, αγαπητοί συνάδελφοι και φίλοι, ίσως ο βαθύτερος λόγος που τόλμησα υπό τις σημερινές συνθήκες να σκεφθώ και προπαντός να προτείνω να τιμηθεί στο Πανεπιστήμιο της Κρήτης ο φιλοξενούμενός μας ήταν και η δική μου έντονη επιθυμία να ξαναβρεθώ στην Κρήτη και να τελειώσω στον τόπο όπου με τόση χαρά και ενθουσιασμό ξεκίνησα τη διδακτική σταδιοδρομία μου – η ακαδημαϊκή δεν τελειώνει για μας όσο ζούμε – με ένα τελευταίο σεμινάριο στο αγαπημένο μου και περίφημο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Βιοηθικής. Σας είμαι λοιπόν βαθιά ευγνώμων που αποδεχτήκατε την πρότασή μου και ικανοποιήσατε μια από τις τελευταίες επιθυμίες μου.

Ήταν πράγματι μεγάλη τύχη για μένα μέσα στην ατυχία μου εδώ και σαράντα τόσα χρόνια, όταν, με την κατάργηση των Υποτροφιών Εσωτερικού του Ι.Κ.Υ. – και ιδιαίτερα της δικής μου – από την επάρατη δικτατορία, αναγκάστηκα να δώσω νέες εξετάσεις και να αναζητήσω, ως υπότροφος εξωτερικού πλέον, ακαδημαϊκή στέγη στη Μεγάλη Βρετανία, για να ολοκληρώσω τη διδακτορική διατριβή που ένα χρόνο πριν, ως υπότροφος εσωτερικού, είχα αρχίσει στην Ελλάδα – για λόγους οικογενειακούς – με θέμα τη στωική θεολογία και με επιβλέποντα καθηγητή τον αείμνηστο ακαδημαϊκό Ιωάννη Θεοδωρακόπουλο. Τότε, μου υποδείχτηκε ομόφωνα απ’ όλα τα εκεί καλά πανεπιστήμια στα οποία είχα απευθυνθεί ο επίκουρος καθηγητής A. A. Long του University College London ως ο κατ’ εξοχήν ειδικός στη στωική φιλοσοφία. Λόγω της φήμης του και της ομόθυμης σύστασης των βρετανών πανεπιστημιακών δασκάλων, συνηθισμένη από την τότε ελληνική πραγματικότητα, με δέος περίμενα να συναντήσω ένα σεβαστό και δυσπρόσιτο καθηγητή. Και τόσο σάστισα όταν βρέθηκα μπροστά σε ένα γελαστό, μοντέρνο, σχεδόν συνομήλικό μου τότε καθηγητή, που, όταν ρωτήθηκα πόσων ετών είναι η κόρη μου, απάντησα «eleven o’clock».

Ο νέος επόπτης μου, αφού με διαβεβαίωσε ότι είχε εντυπωσιαστεί με τον βαθμό του πτυχίου μου και το πρόγραμμα σπουδών που του είχα ήδη στείλει, μου ζήτησε να του δώσω μέσα σε ένα δεκαήμερο εκτενή περίληψη της δουλειάς που είχα κάνει ως υπότροφος εσωτερικού του Ι.Κ.Υ. Οι δέκα εκείνες μέρες ήταν από τις δυσκολότερες της ζωής μου. Έγραφα και έσβηνα νυχθημερόν, κατέληξα σε ένα «ωραίο», δηλαδή καλλιπέες, κείμενο και πολύ συνεσταλμένη περίμενα εναγωνίως την κρίση του. Όταν το διάβασε μου είπε πολύ ευγενικά ότι η δουλειά μου του άρεσε πολύ, αλλά ότι δεν την είχα στηρίξει εξαντλητικά στα αρχαία κείμενα ούτε είχα δει κριτικά όλη τη σχετική βιβλιογραφία. Μου είπε, δηλαδή, ότι το πρόγραμμά μου είχε καίριο ενδιαφέρον και κάλυπτε ένα κενό στην έρευνα, αλλά το γραφτό μου, καίτοι «ωραίο», υστερούσε κάπως στην evidence. Η κρίση του – που προς στιγμήν με προβλημάτισε – με κατέπληξε με τη συστηματικότητα και τη συνέπεια των διορθώσεών του και προπάντων με την απαίτησή του να στηρίζω εξαντλητικά το οποιοδήποτε επιχείρημά μου στα αρχαία κείμενα. Και έμαθα τόσα πολλά για το γνήσιο και υπεύθυνο ακαδημαϊκό πνεύμα, κατά τις τακτικές ανά δεκαπενθήμερο συναντήσεις μας στα δύο χρόνια της εκεί εκπόνησης και ολοκλήρωσης της διατριβής μου. Μάλιστα, σε κάθε απουσία του από το Λονδίνο για εκπαιδευτικούς λόγους, ο καθηγητής Long με παρέπεμπε στον καθηγητή John Morison του πανεπιστημίου



του Cambridge. Έκτοτε, η λέξη evidence με κατατρέπει σε όλη μου τη ζωή όταν δουλεύω στην ιστορία της φιλοσοφίας. Και είχε γίνει σχεδόν εφιάλτης για τους προπτυχιακούς μαθητές μου κατά τα πρωτοποριακά σεμινάρια μας στο Πανεπιστήμιο Κρήτης και αργότερα στο πανεπιστήμιο Αθηνών, αλλά και στους μεταπτυχιακούς κατά την πιο πρόσφατη διδασκαλία μου εδώ στο σπουδαίο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Βιοηθικής και τη μέχρι τώρα ιδιότητά μου ως κριτή μεταπτυχιακών εργασιών και μέλους εποπτικών επιτροπών σε διδακτορικά.

Μετά το πέρας της διετούς υποτροφίας μου και την περάτωση της διατριβής μου, συναντούσα συχνά τον φίλο πλέον και συνάδελφο αργότερα Tony Long σε αρκετά συνέδρια στην Ελλάδα, στην Κύπρο – γένετρα του αρχηγέτη της Στοάς Ζήνωνα – και στο εξωτερικό, αλλά και σε διαλέξεις του στην Ελλάδα την οποία υπεραγαπά και στην οποία κάνει συχνά τις διακοπές του. Ήδη στις 30 Μαρτίου του 1975 είχε κάνει μια εξαιρετική διάλεξη στην Αθήνα προσκαλεσμένος από το Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας της Ακαδημίας Αθηνών, όπου υπηρετούσα, με θέμα «Ο Ηράκλειτος και ο Στωικισμός», η οποία δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Φιλοσοφία* 5-6 (1975-76). Πρόπερσι – όταν επιτέλους αξιωθήκαμε να φιλοξενήσουμε και εμείς, ύστερα από προσπάθειες περίπου μισού αιώνα, το 23<sup>ο</sup> Παγκόσμιο Συνέδριο Φιλοσοφίας – δέχτηκε πρόθυμα την πρόσκληση της Διεθνούς Ομοσπονδίας Φιλοσοφικών Εταιριών (FISP) και της Ελληνικής Φιλοσοφικής Εταιρείας να προεδρεύσει στον τομέα της ελληνιστικής φιλοσοφίας.

Ο καθηγητής Long αποτέλεσε πρότυπό μου σε όλη τη σταδιοδρομία μου ως ερευνήτριας και διδάσκουσας, καίτοι ξεστράτισα για αρκετά χρόνια από την ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και στράφηκα – ερευνητικά πάντα – στη σύγχρονη ηθική και μεταηθική, στη φιλοσοφία των ανθρώπινων δικαιωμάτων και στη βιοηθική. Η εκλογή μου ως μέλους και αντιπροέδρου της Διεθνούς Συνομοσπονδίας Φιλοσοφικών Εταιριών (FISP) και η συμμετοχή μου σε Επιτροπές και Αρχές με επίκεντρο την ηθική, τα ανθρώπινα δικαιώματα και τη βιοηθική με είχαν προσανατολίσει σε νέες θεματικές και πεδία, ελάχιστα καλλιεργούμενα ως τότε με φιλοσοφικό πνεύμα στην Ελλάδα και με είχαν ξεστράτισει περιστασιακά από την αφετηρία μου, την ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και τη Στοά. Δεν είναι ωστόσο τυχαίο, ενδεχομένως και λόγω των επώδυνων πρόσφατων περιπετειών της χώρας μας, ότι τα τελευταία χρόνια επέστρεψα στην αρχαία φιλοσοφία, στη σωκρατική, την αριστοτελική και ιδιαίτερα στη στωική, η οποία προσφέρεται μοναδικά για την αντιμετώπιση καιρικών οριακών καταστάσεων, όπως

αυτές που διερχόμαστε την τελευταία πενταετία. Ενδεικτικές της αδιάσπαστης εμπλοκής μου με τον Στωικισμό, όπως κυρίως μου τον δίδαξε και τον ερμηνεύει αδιάλειπτα ο Tony Long, είναι οι πιο πρόσφατες εργασίες μου «Is there Room for Moral Consideration of Animals in Stoic Logocentricism?», στο E. Protopapadakis (ed.), *Animal Ethics: Past and Present Perspectives*, Berlin: Λόγος 2012, 59-94 και «Eros: An Unexpected God of the Stoic Cosmopolis», στο K. Boudouris (ed.), *Selected Papers from the XXIII World Congress of Philosophy*, Charlottesville, Virginia: Philosophy Documentation Center 2015, 159-180. Σε όλη την ακαδημαϊκή διαδρομή μου η εποπτεία της διατριβής μου από τον τιμώμενο καθηγητή και η αδιάλειπτη και εμπνευστική του αποκρυπτογράφηση της σπουδαιότητας του Στωικισμού αποτελούσαν για μένα σπουδαία ερευνητική και διδακτική αρχή.

Ο καθηγητής Long υπήρξε επόπτης διδακτορικών διατριβών στη στωική φιλοσοφία και άλλων ελλήνων συναδέλφων. Αποτέλεσε πρότυπο για όλους μας όσοι είχαμε την τύχη να δουλέψουμε μαζί του. Και είναι ένδειξη βαθιάς ευγνωμοσύνης στο πρόσωπό του το ότι μακρηγόρησα, εισαγωγικά στην παρουσίαση του έργου του, σχετικά με τη μακρά προσωπική μου σχέση φιλίας και θαυμασμού και με τη γνήσια αγάπη του για την Ελλάδα, το πνεύμα και τον λαό της. Το μεταφρασμένο στα ελληνικά βιβλίο του από εμένα και τον επίσης μαθητή του Στέλιο Δημόπουλο, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία* (1987), διαβάστηκε πολύ και υπήρξε διδακτικό βιβλίο στα ελληνικά πανεπιστήμια. Έχει επίσης μεταφραστεί στα ελληνικά με τον παραπλανητικό κατά τον Long τίτλο *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι* ο τόμος *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy* (1999/2006), εφόσον ο Δημόκριτος τουλάχιστον ήταν σχεδόν σύγχρονος του Σωκράτη. Ο σπουδαίος αυτός ιστορικός της φιλοσοφίας, παράλληλα με τη βαθιά γνώση του της ιστορίας της φιλοσοφίας στο σύνολό της, με έμφαση στις περιόδους της αναγέννησης του Στωικισμού και σε σύγχρονες εξελίξεις του – μιλά θετικά για το βιβλίο του Laurence Becker, *A New Stoicism*, Princeton University Press 1998 – γνωρίζει τέλεια αρχαία ελληνικά και λατινικά και μεταφράζει ο ίδιος απευθείας δυσπρόσιτα και δύσκολα αρχαία ελληνικά κείμενα. Ενδεικτικό του θαυμασμού του για το ελληνικό πνεύμα είναι και το πιο πρόσφατο έργο του *Greek Models of Mind and Self*, Harvard University Press 2015, που ξεκινά από τον Όμηρο και φθάνει μέχρι τον Πλωτίνιο.

Θεώρησα λοιπόν χρέος μου λόγω της μεγάλης πνευματικής προσφοράς του στην Ελλάδα και στη φιλοσοφία της, κυρίως στην «παγκοσμιομένη» ελληνιστική και ιδιαίτερα στη στωική εκδοχή, που τόσο μας χρειάζεται σήμερα ως πνευματικό στήριγμα στις αντοχές μας, να ειση-



γηθώ να τον αναγορεύσουμε και επίσημα μέλος του Πανεπιστημίου μας. Ευχαριστώ και πάλι θερμά την πρωταγία και την κοσμητεία που αποδέχτηκαν την Πρόταση του Τμήματος, ευγνωμονώ όλους τους συναδέλφους που αγκάλιασαν την πρότασή μου και ιδιαίτερα τις φίλες καθηγήτριες Βούλα Τσινόρεμα και Χλόη Μπάλλα για τις φροντίδες και τη φιλόξενη διάθεσή τους, καθώς και τη γραμματεία της Σχολής μας. Και μετά τα εισαγωγικά αυτά, έρχομαι όχι τόσο στο χρέος μου όσο στη χαρά μου να σας παρουσιάσω επιγραμματικά τον νέο μας συνάδελφο.

2. Ο Anthony Arthur Long γεννήθηκε στο Manchester της Μεγάλης Βρετανίας το 1937 και πολιτογραφήθηκε αμερικανός πολίτης το 1999. Υπηρέτησε ως καθηγητής κλασικών σπουδών και λογοτεχνίας στο Πανεπιστήμιο Berkeley στην Καλιφόρνια από το 1982 μέχρι το 2013 και έκτοτε ως ομότιμος καθηγητής του πανεπιστημίου αυτού, διδάσκοντας σε μεταπτυχιακά προγράμματα και δίνοντας σειρές διαλέξεων απανταχού της Γης. Σπούδασε στο University College London κλασική φιλολογία όπου άριστευσε και έλαβε το βραβείο Platt. Ως μεταπτυχιακός υπότροφος του ίδιου πανεπιστημίου πήρε το διδακτορικό του δίπλωμα το 1964 για το οποίο επίσης τιμήθηκε. Εργάστηκε ερευνητικά ως υπότροφος στα Πανεπιστήμια Princeton, Cambridge, Stanford και Βερολίνου. Υπηρέτησε ως λέκτωρ κλασικών σπουδών στα Πανεπιστήμια Otago (Νέας Ζηλανδίας) και Nottingham (1960-1971), ως υφηγητής ελληνικών και λατινικών στο University College London, ως Gladstone καθηγητής των ελληνικών στο Πανεπιστήμιο του Liverpool (1973-1983) και ως καθηγητής των κλασικών σπουδών στο φημισμένο και πρωτοποριακό Πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας στο Berkeley (1982-2013), ένα από τα τρία καλύτερα πανεπιστήμια των Ηνωμένων Πολιτειών. Κατά τη θητεία του στο Berkeley εξειδικεύτηκε ως Irving G. Stone καθηγητής της λογοτεχνίας (1991-2013), ως συνεργαζόμενος καθηγητής της ρητορικής (1995-2013) και ως καθηγητής της φιλοσοφίας (2005-2013).

Έκανε σειρά σεμιναρίων κυρίως για τον Στωικισμό, την αρχαία φιλοσοφία και θεολογία το 1969 στην Οξφόρδη και διετέλεσε επισκέπτης καθηγητής στο Μόναχο (1973), στο Princeton (1978, 2002), στο Berkeley (1982), στην École Normale Supérieure στο Παρίσι (1993, 2001), στο Otago (1995), στη Harare (Zimbabwe 1996), στην Ουτρέχτη (2003), στο Toronto (2004), στο Yale (2008), και ως διακεκριμένος καθηγητής στο Πεκίνο (2012), στο Hong Kong (2013) και στο Cambridge (2014). Έδωσε επώνυμες διαλέξεις σε πολλά πανεπιστήμια των Ηνωμένων Πολιτειών, στο Λονδίνο, στο Cambridge, στο Βέλγιο, στη Βουδαπέστη, στο Μεξικό και στον Καναδά.

Τιμήθηκε και βραβεύτηκε από τη Βρετανική Ακαδημία για το βιβλίο του *Language and Thought in Sophocles* και από το Κέντρο Ελληνικών Σπουδών της Washington, έγινε μέλος της Αμερικανικής Ακαδημίας Τεχνών και Επιστημών από το 1989, εντεταλμένο μέλος της Βρετανικής Ακαδημίας από το 1992, επίτιμος πολίτης Ρόδου από το 1992, επίτιμο μέλος της Εταιρίας Phi Beta Kappa (ΦΒΚ) από το 1993, μέλος της Αμερικανικής Φιλοσοφικής Εταιρίας από το 2009, επίτιμο μέλος της Εταιρίας για την Προώθηση των Ελληνικών Σπουδών από το 2012, και τιμήθηκε επανειλημμένως από το Πανεπιστήμιο του Berkeley.

Διετέλεσε εκδότης, συνεκδότης και σύμβουλος πολλών επιστημονικών περιοδικών, όπως τα: *The Bulletin*, *Classical Quarterly*, *Classical Antiquity*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, *Ancient Philosophy*, *Journal of the History of Philosophy*, *Clarendon Later Ancient Philosophers*, *The Hellenistic World*, κ.λπ. κ.λπ.

Είναι μέλος των Εταιριών: American Philological Association, Society for the Promotion of Hellenic Studies, Aristotelian Society, Cambridge και Oxford Philosophical Societies, American Academy of Arts and Sciences, British Academy, και American Philosophical Society.

Διετέλεσε πρόεδρος της London Classical Society, μέλος του Διοικητικού Συμβουλίου της Αμερικανικής Ακαδημίας Τεχνών και Επιστημών, των Κλασικών Τμημάτων των βρετανικών πανεπιστημίων, πρόεδρος αρκετών πανεπιστημιακών τμημάτων, και προσέφερε πολλές διοικητικές υπηρεσίες.

3. Το συγγραφικό του έργο είναι εντυπωσιακό. Είναι συγγραφέας 9 βιβλίων και επιμελητής άλλων 6. Έχει στο ενεργητικό του 148 άρθρα και ανακοινώσεις δημοσιευμένα σε διεθνή επιστημονικά περιοδικά, συλλογικούς τόμους και πρακτικά συνεδρίων. Εκτός από το πρώτο βιβλίο του – με βάση τη διδακτορική του διατριβή – στο οποίο ασχολείται με τον Σοφοκλή, όλα τα άλλα επικεντρώνονται στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, κυρίως στην ελληνιστική και ιδιαίτερα στη στωική, ενώ τα τελευταία χρόνια η έρευνά του επεκτείνεται και στη φιλοσοφία του Πλωτίνου.

Στο πρώτο βιβλίο του, *Language and Thought in Sophocles* (1968), το οποίο είχα παρουσιάσει από το περιοδικό *Πλάτων* (1969), ο Long συνδυάζοντας άρθρα γνώση της αρχαίας ελληνικής γλώσσας και των δεδομένων της γλωσσολογίας καθώς και χρήση της σωστής μεθόδου φιλολογικής κριτικής επέτυχε να ανασκευάσει την παραδοσιακή εικόνα ενός Σοφοκλή αντιδραστικού και συντηρητικού και να τον παρουσιά-

σει πειστικά μέσα από την ανάλυση της γλώσσας του προοδευτικού και ανακαινιστή. Ο Σοφοκλής, κατ' αυτόν, έχοντας δημιουργικά αφομοιώσει τον γλωσσικό και εννοιολογικό πλούτο της φιλοσοφίας, της ιατρικής και της πολιτικής της εποχής του, ανέπτυξε ένα απόλυτα προσωπικό ύφος. Το έργο του αυτό, για το οποίο και βραβεύτηκε, αποτέλεσε υπόδειγμα υφολογικής μελέτης.

Την επικέντρωση του ενδιαφέροντός του για τη στωική φιλοσοφία – της οποίας ανακαλύπτει τη σπουδαιότητα όχι μόνο για την εποχή της αλλά και για τα νεότερα χρόνια, τον 17ο-18ο αιώνα και προπάντων για τη δική μας εποχή – εγκαινιάζει η έκδοση του βιβλίου του *Problems in Stoicism*, London (257 σελ.), το 1971, με δύο δικά του πολύ σημαντικά άρθρα. Παρουσίασα το έργο αυτό τον ίδιο χρόνο στο ελληνικό κοινό επίσης από τη *Φιλοσοφία* 1. Σ' αυτό περιέλαβε ο Long διαλέξεις κορυφαίων αγγλόφωνων μελετητών που έγιναν το 1967-68 στο Ινστιτούτο Κλασικών Σπουδών του Λονδίνου, τρία κλασικά δημοσιευμένα άρθρα γνωστών ιστορικών της φιλοσοφίας και δύο δικές του σημαντικές μελέτες για τη σχέση γλώσσας και πραγματικότητας καθώς και ελευθερίας και αιτιοκρατίας στη Στοά. Η συλλογή αυτή συνέτεινε στο να καλυφθούν τα κενά της αγγλόφωνης έρευνας και να γίνει συνειδητή η ιδιοτυπία της στωικής φιλοσοφίας ως συστήματος με στενή αλληλεξάρτηση των μερών της – λογικής, φυσικής, ηθικής –, πράγμα που δυσχεραινόταν από τη σχετική ανεπάρκεια της συλλογής των αποσπασμάτων των αρχαίων Στωικών από τον Hans von Arnim. Όπως είναι γνωστό, οι αρχαίοι Στωικοί – κυρίως οι αρχηγέτες της Σχολής Ζήνων, Κλεάνθης και Χρύσιππος – έγραψαν πάρα πολλά έργα, αλλά κανένα από αυτά δεν έχει διασωθεί, όπως συνέβη και με τα έργα της Μέσης Στοάς με κυριότερους εκπροσώπους τον Παναίτιο και τον διάσημο στην εποχή του οικουμενικό φιλόσοφο και επιστήμονα Ποσειδώνιο. Δυστυχώς, αλλά και ευτυχώς, μόνο τα έργα των εκπροσώπων της Νεότερης Στοάς, Σενέκα, Επικτήτου και Μάρκου Αυρηλίου, έχουν διασωθεί και σ' αυτά κυρίως στηρίχτηκε η αναβίωση της Στοάς στη λεγόμενη «Κλασική Παράδοση» τον 17ο και τον 18ο αιώνα. Πράγματι – και σ' αυτό έγκειται επίσης η συμβολή του – η ελληνιστική φιλοσοφία και κυρίως η στωική δεν είχε απασχολήσει σημαντικά τον αγγλόφωνο κόσμο. Καίτοι είχε ήδη γίνει αντικείμενο έρευνας από γερμανούς και γάλλους ιστορικούς της φιλοσοφίας, δεν είχε βρει αξιόλογη ανταπόκριση στη Μεγάλη Βρετανία, ενώ η αμερικανική έρευνα είναι γενικά εγγύτερη στο πνεύμα του Στωικισμού. Όπως έχει επισημάνει επανειλημμένως ο Long, αμερικανοί φιλόσοφοι, στοχαστές, λογοτέχνες, λ.χ. οι Emerson, Thoreau, Dreiser,

Foster και άλλοι, πολιτικοί και στρατιωτικοί ακόμη, είχαν ενστερνιστεί το στωικό πνεύμα. Ενδεικτική είναι η περίπτωση του ναυάρχου James Stockdale, ο οποίος έζησε φυλακισμένος επτάμισι χρόνια στο Βιετνάμ και επέζησε χάρις σε έλληνες συγγραφείς και ιδιαίτερα στον Επίκτητο, ο οποίος τον έκανε «καλύτερο άνθρωπο», όπως γράφει ο ίδιος στο βιβλίο του *The World of Epictetus* το 1993. Οι Αμερικανοί, παρατηρεί εύστοχα ο Long, ήταν απαρχής εγγύτεροι στο πνεύμα του Στωικισμού από τους Βρετανούς, γιατί παίρνουν τον εαυτό τους πολύ στα σοβαρά και έχουν εγγενείς τις έννοιες της αυθεντικότητας και της αυτοβοήθειας. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Στωικισμός ανθεί σε περιόδους αναταραχών, όπως δείχνει και η λεγόμενη «Κλασική Παράδοση».

Ακολούθησε η σπουδαία μελέτη του Long *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*, London: Duckworth 1974/1986, η οποία μεταφράστηκε σε επτά γλώσσες: στα ισπανικά, ιταλικά (1991), ουγγρικά (1989), κορεατικά (2001), ιαπωνικά (2003), τσεχικά (2003) και ελληνικά – από εμένα και τον Στέλιο Δημόπουλο σε έκδοση του Μορφωτικού Ιδρύματος της Εθνικής Τραπέζης (1987) –, ενώ είχε παρουσιαστεί από εμένα εκτενώς τον χρόνο της έκδοσής της στη *Φιλοσοφία* 4 (1974): 465-476. Πρόκειται για ένα βιβλίο-υπόδειγμα συνθετικής μελέτης της ελληνιστικής φιλοσοφίας και σταθμό στην αγγλόφωνη έρευνα. Φωτίζει μοναδικά την παράλληλη και αντιθετική πορεία των κυριότερων ελληνιστικών κινήματων που αποσκοπούσαν στο να καλλιεργήσουν με διαφορετικούς τρόπους και πνεύμα καθένα τους μια παρόμοια ψυχική κατάσταση για την αντιμετώπιση της νέας πραγματικότητας της ελληνιστικής εποχής. Το βιβλίο αυτό, σε αντιδιαστολή με τις απόψεις που κυριαρχούσαν το 19ο αιώνα, καταξιώνει την ελληνιστική φιλοσοφία όχι μόνο από ιστορική και πολιτισμική αλλά και κυρίως από φιλοσοφική άποψη.

Ήδη από την πρώτη εμπλοκή του με τη φιλοσοφία των Στωικών, ο Long είχε δείξει ότι τόσο η κατανόηση όσο και η ερμηνεία της στωικής φιλοσοφίας απαιτούν τέλεια γνώση των κλασικών γλωσσών, αρχαίων ελληνικών και λατινικών, και ευρεία εποπτεία όχι μόνο γενικώς της αρχαίας φιλοσοφίας αλλά και της νεότερης και σύγχρονης φιλοσοφίας για τη σωστή ερμηνεία της ιδιότυπης τεχνικής στωικής ορολογίας και των νέων ιδεών και κατηγοριών με τις οποίες πλούτισε τη φιλοσοφική προβληματική. Από την άποψη αυτή αποτελούν τεράστια συμβολή στη μελέτη της ελληνιστικής φιλοσοφίας οι δύο τόμοι που εκπόνησε μαζί με τον David Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. I, *Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary*, Cambridge University Press 1987 – που μεταφράστηκε γρήγορα στα

γερμανικά και τα γαλλικά – και Vol. 2, *Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*, Cambridge University Press 1989, συνολικά και οι δύο πάνω από 1.000 σελίδες. Πρόκειται για μια συλλογή που προϋποθέτει τιτάσιο μόχθο, για ένα περιεκτικό βιβλίο πηγών που κάνει προσιτά στο ευρύ κοινό τα σημαντικότερα κείμενα που αναφέρονται στους Επικουρείους, τους Στωικούς και τους Σκεπτικούς. Και, χωρίς να απαιτεί γνώση των κλασικών γλωσσών, αποσαφηνίζει τις σχετικές με τις σχολές αυτές έννοιες και τα προβλήματα που συνεπάγονταν οι γνωστές αναμεταξύ τους διαμάχες. Οι δύο συγγραφείς μεταφράζουν οι ίδιοι δυσπρόσιτα και κάποτε δυσνόητα κείμενα, τα οποία και εύστοχα σχολιάζουν ιστορικά και φιλοσοφικά. Οι δύο αυτοί τόμοι με το γλωσσάρι και τα ευρητήριά τους κάνουν προσιτή και εφικτή τη μελέτη των τριών αυτών ελληνιστικών σχολών στον αγγλόφωνο κυρίως κόσμο.

Σε συνεργασία με άλλους ιστορικούς της φιλοσοφίας ο Long έγραψε ακόμη βιβλία για τον Θεόφραστο (1985), για το πρόβλημα του εκλεκτικισμού (1988/1996), για τα στοιχεία ηθικής του Ιεροκλή (1992), επιμελήθηκε μαζί με άλλους το βιβλίο *Images and Ideologies: Self-definition in the Hellenistic World* (1993), δημοσίευσε τον τόμο *Stoic Studies* με αξιόλογες εργασίες του (2001), και τον τόμο *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy* (1999) που μεταφράστηκε στα γερμανικά, στα ελληνικά (2005) – από τους Θεοδόση Νικολαΐδη και Τάσο Τυφλόπουλο με τον τίτλο *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι* –, στα πορτογαλικά (2008) και στα κινεζικά (2006).

Ιδιαίτερα σημαντικό είναι το βιβλίο του *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford: Clarendon Press 2002/2004) στο οποίο δείχνει το πόσο Σωκρατικοί ήταν πράγματι οι Στωικοί και ιδιαίτερα ο Επίκτητος, ο οποίος αναφέρει τον Σωκράτη πολύ περισσότερες φορές απ' όση τους αρχηγούς της Σχολής του. Ο Long θεωρεί τον Επίκτητο «ένα στοχαστή που δεν μπορούμε να ξεχάσουμε γιατί μπαίνει μέσα στο πετσί μας». Και προσθέτει: «Ο Επίκτητος προκαλεί και εξοργίζει αλλά αντιμετωπίζει τόσο δηκτικά τις καθημερινές προκλήσεις της ζωής ώστε κάποιος που γνωρίζει τη δουλειά του δεν μπορεί να την αψηφήσει ως αδύναμη θεωρητικά ή ως άχρηστη πρακτικά. Σε εποχές έντασης, όπως μαρτυρούν νεότεροι οπαδοί του Επικτήτου, οι συστάσεις του είναι πανταχού παρούσες» (σ. 10). Και στο άρθρο του «Hellenistic Ethics as the Art of Life» (αναδημοσιευμένο στη σημαντική συλλογή δοκιμίων του με τον τίτλο *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford: Clarendon Press 2006, σ. 23-39), συγκρίνοντας την αρχαία ηθική με τη σύγχρονη μεταηθική και εφαρμοσμένη ηθική υπό το πρίσμα

των γνωστών απόψεων του MacIntyre, θεωρεί τη στωική φιλοσοφία κυρίως του Επικτήτου ως την πιο επιδραστική ηθική, ως τέχνη του βίου ή ως «τεχνολογία εαυτού» – κατά τον Foucault «αυθεντικότητα του εγώ» ή κατά τον Νίτσε «αισθητικοποίηση του εγώ» – αναγνωρίζοντας τον οικουμενικό χαρακτήρα της. Στον Επικτήτο εξάλλου βρίσκουμε ατόφια την έκφραση για τη φιλοσοφία ως «τέχνη του βίου», την οποία ανάγει μεταφορικά τόσο ο Long, όσο και ο Νεχαμάς, στον Σωκράτη, προφανώς από κάποιες νύξεις στον διάλογο *Αλκιβιάδης Ι*, αλλά κατ' εμέ και από τα γνωστά ερωτήματα που βρίσκουμε στον πλατωνικό *Τοργίαν* «πῶς βιωτέον» και «ὄντινα δεῖ τρόπον ζῆν». Είναι χαρακτηριστική μάλιστα η κατακλείδα του άρθρου αυτού σχετικά με την επικτήτεια ηθική. Λέει ο Long σε αντιδιαστολή με την επικούρεια ησυχαστική ηθική: «Ο Στωικισμός, όπως τον καλλιεργεί ο Επικτήτος, προσφέρει έναν αξιόλογο συνδυασμό πρόκλησης, ηθικής ακεραιότητας και ικανοποίησης». Το τελευταίο, μάλιστα, εντελώς πρόσφατο και ιδιαίτερα στοχαστικό, εμπνευσμένο και πανοραμικό της ελληνικής σκέψης, διαφορετικό από όλα τα άλλα, βιβλίο του *Greek Models of Mind and Self*, Harvard University Press 2015, αρχίζει από τον Όμηρο και καταλήγει στον Επικτήτο – την ηθική του οποίου βλέπει πρόσφορη και για την εποχή μας με κάποιες αφαιρέσεις, όπως επισημαίνει αλλού – αλλά και στον Πλωτίνιο. Παρατηρεί γενικά για τον Στωικισμό: «Αυτό που ο Στωικισμός προσφέρει κυρίως στο ανθρώπινο δυναμικό είναι η ιδέα μιας διάνοιας στην οποία η αυτονομία, η ορθολογικότητα, η αξία του εαυτού, η ακεραιότητα και η φιλανθρωπία μπορούν πλήρως να αλληλοσυνδυαστούν» (σ. 199). Θεωρεί θετική, όπως ήδη είπα, τη συμβολή του Becker στο βιβλίο του *A New Stoicism* και είμαι βέβαιη ότι θα συμεριζόταν πολλές απόψεις του δικού μας Ιάσωνα Ξενάκη σχετικά με τον φιλόσοφο-θεραπευτή Επικτήτο, καίτοι όχι τόσο τη ροπή του προς την αυτοκτονία την οποία οικειώθηκε τραγικά ο Ξενάκης, όπως έχω επισημάνει σε παλαιότερο άρθρο μου («The post-existentialist neo-stoicism of Jason Xenakis and the Stoic theory of suicide», *The Greek Review of Social Research* 41 (1981): 56-65).

Για λόγους κλεψύδρας δεν θα αναφερθώ στο ρηξικέλευθο έργο του για τη λοιπή ελληνιστική φιλοσοφία, για τους Επικούρειους και τους Σκεπτικούς, αλλά και για τους Προσωκρατικούς, τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη, τον Θεόφραστο και άλλους και θα περιοριστώ στο τελευταίο εξαιρετικό και ελκυστικό βιβλίο του που εξελίσσεται σε best-seller. Ήδη μεταφράζεται στα κινεζικά και αλλού και ελπίζουμε να διαβαστεί και γρήγορα στα ελληνικά. Η ιδέα του βιβλίου αυτού, λέει ο Long, κυφορήθηκε σε μια σειρά διαλέξεών του στο Πανεπιστήμιο Renmin στο Πεκίνο τον Μάιο του 2012. Με το βιβλίο αυτό προχωρεί ο τιμώμενος



σήμερα συνάδελφος πέρα από τη φιλοσοφία προς τη σοφία, για να θυμηθούμε τον Σωκράτη της *Απολογίας*. Με υλικό όλη σχεδόν την αρχαία ελληνική σκέψη, λογοτεχνική και φιλοσοφική, μας δίνει εδώ ένα καταστάλαγμα σοφίας, όχι τόσο λόγιο (scholarly) και τεχνικό, όσο τα άλλα μνημειώδη έργα του, αλλά πανοραμικό και βαθιά στοχαστικό με αφητηρία την πρώιμη ελληνική αρχαιότητα και τέρμα τον Χριστιανισμό και με σταθμούς τον Ησίοδο, τον Πίνδαρο και άλλους. Με βαθιά και κατασταλαγμένη σοφία ανιχνεύει σε όλο τον πνευματικό ελληνικό κόσμο τις απόψεις για τον νου, το εγώ και την ψυχο-σωματική ταυτότητα. Καταγράφει δηλαδή με βαθιά μελέτη και ευαισθησία τις θέσεις και τις στάσεις του αρχαιο-ελληνικού πνεύματος στις πιο εμπνευσμένες στιγμές της ποίησης και της φιλοσοφίας απέναντι στα οικουμενικά δυσάπαντητα, αν όχι αναπάντητα, ερωτήματα, όπως: «πόση αυτονομία μπορούμε να αποκτήσουμε;», «είμαστε υπεύθυνοι για την ευτυχία;», «ποια είναι η σχέση της ψυχής μας με το σώμα μας;», καθώς και στο οριακό ερώτημα «τι μας συμβαίνει όταν πεθαίνουμε;» Τον απασχολεί σε βάθος πώς προέκυψαν τα οριακά αυτά ερωτήματα στην αρχαία Ελλάδα και δείχνει ότι η διαμόρφωση του νου από τους Έλληνες στοχαστές μάς έδωσε μεταφορές που βιώνουμε ακόμη και σήμερα, όπως «η εξουσία του λόγου» και «η δουλεία στο πάθος». Εξετάζει ακόμη τη λιγότερο οικεία μας έννοια της θεότητας του πνεύματος και ρωτά τι θα μπορούσε να σημαίνει για μας. Δίνει ιδιαίτερη έμφαση στον Πλάτωνα που διάρθρωσε τα ζητήματα αυτά, διερωτάται όμως αν οι πλατωνικές απόψεις μάς είναι οικειότερες από τις ομηρικές, και καταλήγει με τον Επίκτητο, ο οποίος συνιστά σωστή χρήση των νοητικών μας εντυπώσεων.

Πιστεύει ο Long ότι η αυτοκατανόηση δεν μπορεί να επιτευχθεί με την εμπειρική έρευνα, εφόσον δεν μπορεί να διαπιστωθεί αν ο νους είναι ένα σωματικό ή πνευματικό επιφαινόμενο του μυαλού μας ούτε ποια είναι η φύση της συνείδησης. Έχει τη γνώμη ότι αξίζει τον κόπο να ανιχνευτούν οι ελληνικές απόψεις όχι τόσο για επιστημονικούς λόγους, όσο για την αναγνώριση του πώς, πριν από τη μοντέρνα επιστήμη, εμφάνισαν οι λογοτέχνες και οι φιλόσοφοι τα πράγματα που συγκροτούν ένα ανθρώπινο εγώ ξένο προς τον σωματοκρατικό καπιταλισμό της αγοράς. Δεν υποστηρίζει ότι οι Έλληνες ανακάλυψαν τον νου, όπως το είχε θέσει ο Bruno Snell στο γνωστό βιβλίο του *Die Entdeckung des Geistes* (Göttingen 1948), αλλά ότι έκαναν τεράστια προσπάθεια να διαμορφώσουν τη γλώσσα και τις έννοιες της σκέψης. Ούτε επιχειρεί κάποιας μορφής συγκριτική θεώρηση, αλλά μια εκτίμηση της αποτελεσματικότητάς τους, εξαιρετικά διαφωτιστική και για τη δική μας αυτοκατανόηση.



Λέει στην αρχή της Εισαγωγής: «Η πρώτη προκείμενη αυτού του βιβλίου είναι ότι η κατανόηση του εαυτού μας – της φύσης μας, των ικανοτήτων και δυνατοτήτων μας – είναι το δυσκολότερο πράγμα στον κόσμο και όμως άπειρα γοητευτικό, γιατί δεν μπορεί τελικά να διεκπεραιωθεί με εμπειρική έρευνα. Δεν υπάρχουν γεγονότα, για να αποφασίσουμε μια για πάντα αν ο νους είναι μέρος του σώματος, μια πνευματική ουσία ή επιφανόμενο του μυαλού. Δεν γνωρίζουμε ακόμη επιστημονικά τι είναι συνείδηση». Δεν πιστεύει ο Long ότι οι Έλληνες θα μας αποκαλύψουν επιστημονικά δεδομένα για νευρώνες και συνάψεις, ούτε ότι πρώτοι οι φιλόσοφοι «ανακάλυψαν τον νου», αλλά ότι συνέβαλαν αποφασιστικά στη διαμόρφωση της γλώσσας και των εννοιών που συγκροτούν αυτή την προβληματική. Και φέρνει τελικά τον Όμηρο πιο κοντά μας ίσως από τον Πλάτωνα με τον δυϊσμό του ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα, δίνοντας και πάλι ιδιαίτερη έμφαση στον σωκρατικο-στωικό Επίκτητο. Γρήγορα ελπίζω να έχουμε μετάφραση του γοητευτικού αυτού βιβλίου και μάλιστα εύχομαι να εκδοθεί από τις περίφημες και ποιοτικές Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Λόγοι κλεψύδρας μου επιβάλλουν να σταματήσω. Ήδη έκανα κατάχρηση της αντοχής σας. Ελπίζω να σας έπεισα ότι, παρά τη μεγάλη κρίση που διέρχεται η πατρίδα μας, ίσως περισσότερο γι' αυτό, δεν είναι πολυτέλεια η σημερινή εκδήλωση, ότι δηλαδή άξιζε να γίνει δικός μας, μέλος της ακαδημαϊκής μας κοινότητας, ένας μεγάλος στοχαστής, εμβριθής φιλόλογος και ταλαντούχος όχι μόνο ιστορικός της φιλοσοφίας, ούτε απλώς φιλόσοφος, αλλά πραγματικά σοφός, που αγάπησε την Ελλάδα ως πνευματική πατρίδα του και – παράλληλα με τις πολλές άλλες μελέτες του – διέδωσε απανταχού της Γης και προσφέρει και σ' εμάς ένα Στωικισμό που ως τρόπος ζωής, ως «τέχνη βίου» ή «επιστήμη του βίου», όπως τη διακηρύσσει ο Επίκτητος, μπορεί θεμελιακά να μας στηρίξει να περάσουμε με λιγότερες ψυχο-πνευματικές απώλειες τον κάβο της αναπάντεχης κρίσης που μας ταλανίζει τα τελευταία χρόνια. Αυτό τον Στωικισμό μάς τον ανέδειξε μοναδικά ο δικός μας πλέον άνθρωπος, ο συνάδελφος και Επίτιμος Διδάκτοράς μας Tony Long.

Απαρχής το Πανεπιστήμιό μας ξεκίνησε να τιμά με τον τίτλο του επίτιμου διδάκτορα έλληνες επιστήμονες που είχαν διακριθεί στο εξωτερικό και είχαν ερμηνεύσει κατά τρόπο προσωπικό κορυφαίους στοχαστές της ελληνικής αρχαιότητας, όπως τον Κωνσταντίνο Αξελό, τον Κορνήλιο Καστοριάδη και άλλους. Προσωπικά είχα εισηγηθεί την αναγόρευση στην αίθουσα αυτή σε επίτιμη διδάκτορα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης της Ιωάννας Κουτσουράδη, ελληνικής κα-

ταγωγής, μαθήτριας του Ζαπείου Ελληνικού Γυμνασίου Θηλέων της Κωνσταντινούπολης, καθηγήτριας του Πανεπιστημίου Hacettepe της Άγκυρας, μέλους του Διεθνούς Ινστιτούτου Φιλοσοφίας και πρώτης γυναίκας προέδρου της Διεθνούς Ομοσπονδίας Φιλοσοφικών Εταιριών, η οποία μετέφραζε και δίδασκε μεταξύ άλλων αρχαία ελληνική φιλοσοφία και λογοτεχνία, καθώς και του Λάμπρου Κουλουμπαρίση, καθηγητή του Πανεπιστημίου των Βρυξελλών, σπουδαίου και πολυγλωσσότατου μελετητή της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και δεινού ερμηνευτή του Αριστοτέλη.

Όταν θυμηθούμε το γνωστό «Έλληνας καλείσθαι τούς τῆς παιδείσεως τῆς ἡμετέρας...μετέχοντας», είμαι βέβαιη ότι με την εισήγησή μου να τιμηθεί σήμερα εδώ και ο καθηγητής A. A. Long που αξιώθηκε «μια ζωή με την ελληνική φιλοσοφία», δεν παραβιάζω την αρχή που οι πρώτοι διδάξαντες φιλοσοφία σ' αυτό το πανεπιστήμιο, ο αγαπητός συνάδελφος Τάσος Μπουγάς κι εγώ, είχαμε σιωπηρά καθιερώσει. Με βάση το κριτήριο αυτό, ο Tony Long, που μιλά τέλεια αρχαία ελληνικά και καταλαβαίνει και τα νέα, που αφιέρωσε το πνεύμα του στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία και ανέδειξε στον αγγλόφωνο κυρίως κόσμο – αλλά και παντού με τις μεταφράσεις των έργων του – τη σπουδαιότητα της ελληνιστικής φιλοσοφίας στη χαραυγή του κοσμοπολιτισμού, και κυρίως του Στωικισμού, ως στάσης του βίου, είναι εν πνεύματι βαθιά Έλληνας, όχι απλώς φιλέλληνας. Και η τιμή που του απονέμουμε σήμερα εδώ συνεχίζει επιτυχώς την παράδοση του Τομέα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Κρήτης, από το οποίο νιώθω σήμερα σαν να μην έφυγα ποτέ.

Σας ευχαριστώ και πάλι με όλη μου την καρδιά.

**Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου**

*Ομότιμη καθηγήτρια των Πανεπιστημίων Αθηνών και Κρήτης*



## Μια ζωή με την ελληνική φιλοσοφία<sup>1</sup>

Αξιότιμα μέλη του Πανεπιστημίου, κυρίες και κύριοι

Η αναγόρευσή μου σε Επίτιμο Διδάκτορα του Πανεπιστημίου Κρήτης με γεμίζει χαρά και υπερηφάνεια. Αποτελεί για μένα τεράστια τιμή και ευχαρίστηση. Μου είναι σχεδόν αδύνατο να εκφράσω στη σύντομη ομιλία μου την ευγνωμοσύνη μου για τη μεγάλη τιμή που μου περιποιείτε. Κατ' αρχάς, να σας διαβεβαιώσω ότι είμαι εξαιρετικά συγκινημένος και χαρούμενος για την υποδοχή μου στο εξαιρετο αυτό ίδρυμα γνώσης. Το Πανεπιστήμιο της Κρήτης μπορεί να είναι σχετικά νέο, αλλά ήδη απολαύει υψηλής διεθνούς αναγνώρισης. Πρωτίστως, όμως, είμαι ευτυχής λόγω της επιστροφής μου σε αυτό τον τόπο. Ήρθα για πρώτη φορά στο Ρέθυμνο πριν από είκοσι περίπου χρόνια, για να συμμετάσχω στο συνέδριο (colloquium) αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, που είχε οργανώσει η αγαπητή μου φίλη Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, η οποία και υπήρξε η πρώτη καθηγήτρια φιλοσοφίας του ιδρύματός σας.

Επομένως, η χαρά που βρίσκομαι σήμερα εδώ είναι και βαθιά προσωπική. Η καθηγήτρια Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, όπως σας έχει πει η ίδια, ήταν μια από τις πρώτες μου μεταπτυχιακές φοιτήτριες στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου. Στη μακρά μου καριέρα ευτύχησα να έχω πολλούς εξαιρετους φοιτητές, αλλά κανένα πιο διαπρεπή από τη Μυρτώ, την πρώτη, νομίζω, γυναίκα που διορίστηκε τακτική καθηγήτρια φιλοσοφίας σε ελληνικό πανεπιστημιακό ίδρυμα. Ως καθηγήτη, τίποτα δεν με χαροποιεί περισσότερο από την επιτυχία των φοιτητών μου. Το γεγονός ότι η Μυρτώ και εγώ βρισκόμαστε σήμερα μαζί ενώπιόν σας, σε αυτήν τη μεγάλη τελετή, με γεμίζει χαρά. Πρέπει να σας πω ότι η Μυρτώ ήταν υπεύθυνη για την πρώτη επίσκεψή μου στην Ελλάδα το χίλια εννιακόσια εβδομήντα ένα (1971). Έκτοτε έχω επιστρέψει επανειλημμένως, συχνά για να δώσω ομιλίες στην Αθήνα και αλλού στην Ελλάδα, για να ξαναβρώ παλιούς φίλους και για να κάνω νέες φιλίες. Πάντοτε, όταν βρίσκομαι στη χώρα σας, αισθάνομαι σαν στο σπίτι μου, και τη Μυρτώ και την οικογένειά της τους νιώθω σαν στενούς συγγενείς.

<sup>1</sup> Μετάφραση των δύο πρώτων παραγράφων από τον καθηγητή Anthony A. Long και της υπόλοιπης διάλεξης από την καθηγήτρια Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου.

Η αποδοχή αυτής της αναγνώρισης γίνεται με ευγνωμοσύνη, όχι όμως, τουλάχιστον πρωταρχικά, για εμένα τον ίδιο, αλλά λόγω της μοναδικής συμβολής που άσκησε, και εξακολουθεί να ασκεί, η ελληνική φιλοσοφία στον πολιτισμό και τον άνθρωπο για περισσότερο από δύο-μισι χιλιετίες.

Η δική μου ζωή, συντροφιά με την ελληνική φιλοσοφία, με έφερε σε όλες τις ηπείρους της Γης, συμπεριλαμβανομένης της Αφρικής, της Αυστραλίας και της Ασίας. Και τώρα εμένα, που γεννήθηκα στην Αγγλία και πολιτογραφήθηκα στην Αμερική, με επέστρεψε στην Κρήτη, στον τόπο ακριβώς της γέννησης του Δία, όπου διαδραματίζεται ο μέγας διάλογος *Νόμοι* του Πλάτωνα. Ο Επιμενίδης από την Κνωσό συνήθιζε να λέει «Κρήτες άει ψεύσται», δηλαδή «Όλοι οι Κρήτες είναι πάντα ψεύτες», το οποίο είναι φυσικά ένα αυτο-αναιρούμενο ψέμα. Επειδή, αν ήταν αληθινό, θα ήταν ψεύδος, και αν ήταν ψεύδος, θα μπορούσε να είναι αληθινό. Το παράδοξο εκείνο, γνωστό ως «Ο Ψευδόμενος», αποτελεί ακόμη αντικείμενο διαμάχης μεταξύ των νεότερων φιλοσόφων που ασχολούνται με τον φιλοσοφικό κλάδο της λογικής. Όπως και η ελληνική φιλοσοφία γενικώς, οι σκέψεις και οι προκλήσεις που σφυρηλατήθηκαν σ' αυτά τα αρχαία νησιά δεν γερνούν ποτέ, είναι αιώνιες.

Καθώς ολοκληρώνω αυτές τις εισαγωγικές παρατηρήσεις, θα ήθελα να εκφράσω από τα βάθη της καρδιάς μου την ελπίδα και την ευχή να επιτύχει γρήγορα η Ελλάδα αρκετή οικονομική σταθερότητα και να επιστρέψει σύντομα στην ευημερία, την οποία ο λαός της έχει απόλυτα ανάγκη. Η Ευρώπη έχει ανάγκη την Ελλάδα και η παγκόσμια κοινότητα χρειάζεται την Ελλάδα, μια Ελλάδα που να είναι σταθερή και ευημερούσα, για να μπορεί να συνεισφέρει στον πλανήτη μας τα μοναδικά ελληνικά προτερήματά της. Προσεύχομαι με όλη μου την καρδιά να βρείτε διέξοδο και να τη βρείτε τώρα.

Το βασικό φιλοσοφικό ερώτημα, σύμφωνα με τον Σωκράτη, δεν είναι το ερώτημα «Τι είναι αληθές;», ούτε το «Σαν τι είναι ο κόσμος;», αλλά το «Πώς πρέπει κανείς να ζει;» (*Πώς βιωτέον; – "Όντινα τρόπον δεῖ ζῆν;"*). Είναι αυτό ένα ερώτημα που αντιμετωπίζουμε όλοι σε διάφορα στάδια της ζωής μας: ως έφηβοι, όταν έχουμε να διαλέξουμε μια καριέρα, ως γονείς που ρωτάμε πώς πρέπει να αναστήσουμε τα παιδιά μας, ή ως άνθρωποι κάποιας ηλικίας που σκεφτόμαστε τι θέλουμε να κάνουμε με τη ζωή που μας απομένει. Το ερώτημα «πώς οφείλει κανείς να ζει;» μας προσκαλεί να κοιτάξουμε έξω και μέσα μας, να αναρωτηθούμε πού τοπο-

θετούμε τους εαυτούς μας μέσα στην οικογένεια και την κοινωνία, και να ρωτήσουμε τι εμείς, ως άτομα, μπορούμε και οφείλουμε να κάνουμε με τους εαυτούς μας. Εγώ ο ίδιος, ως έφηβος, πέρασα αρκετό διάστημα της ζωής μου σε μια κατάσταση την οποία οι έλληνες φιλόσοφοι θα ονόμαζαν *απορία* ή *σκέψη* – αβεβαιότητα, διερεύνηση, διερώτηση για το ποιο δρόμο να πάρω. Δεν ήταν μια άνετη κατάσταση. Η ευτυχία σ' αυτό το στάδιο του βίου είναι συχνά πλασματική, αλλά καθώς κοιτάζω πίσω, με το προνόμιο μιας ζωής που αφιερώθηκε στην ελληνική φιλοσοφία, η *απορία* και η *σκέψη*, όπως τόσο έντονα διακήρυξε ο Σωκράτης, είναι ουσιώδη στάδια στην προσπάθεια να γνωρίσεις τον εαυτό σου. Όλη εκείνη την εποχή ένα πράγμα είχε σφηνωθεί στο μυαλό μου και με κρατούσε προσηλωμένο. Ο παππούς μου από την πλευρά της μητέρας μου, όταν είχε περάσει τα ογδόντα, μου είχε πει στα επτάχρονα γενέθλιά μου: «Όταν θα μεγαλώσεις, να διαβάσεις Αριστοτέλη και Πλούταρχο». Δεν είχα ιδέα βέβαια τι θα συνεπαγόταν η ανάγνωση αυτών των ελλήνων φιλοσόφων. Πώς θα μπορούσα άλλωστε να ξέρω στην ηλικία εκείνη; Γνώριζα όμως τον παππού μου, τον λάτρευα και ήξερα πως οτιδήποτε μου έλεγε έπρεπε να είναι αληθινό και σημαντικό.

Καθώς περνούσαν τα χρόνια, είχα μια τυπική γυμνασιακή παιδεία στην Αγγλία με ισχυρό κέντρο ενδιαφέροντος τα αρχαία ελληνικά και τα λατινικά. Έξω από την τάξη, ωστόσο, άρχισα να διαβάζω φιλοσοφία και ιδιαίτερα Πλάτωνα. Πάντως, η ιδέα ότι θα σταδιοδρομούσα ως ακαδημαϊκός δάσκαλος δεν ήταν εσκεμμένη επιλογή μου. Απεναντίας, ήταν ένα υπέροχο δώρο που μου προσφέρθηκε ξαφνικά μόλις ολοκλήρωσα τις προπτυχιακές σπουδές μου στα κλασικά γράμματα: η προσφορά μιας πανεπιστημιακής θέσης διδασκαλίας ελληνικής φιλοσοφίας στη Νέα Ζηλανδία. Και τότε οι αβεβαιότητες και οι διερευνήσεις μου σχετικά με το τι να κάνω με τη ζωή μου μπορούσαν να απαντηθούν: μπορούσα πια να ακολουθήσω την πρόγνωση του παππού μου. Θα διάβαζα πράγματι Αριστοτέλη και Πλούταρχο και όλους τους άλλους έλληνες φιλοσόφους, και θα τους διάβαζα όχι μόνο για να προσπαθήσω να καταλάβω και να διδάξω τις ιδέες τους, αλλά και για να ανακαλύψω τις απαντήσεις τους στο ερώτημα του Σωκράτη: «Πώς πρέπει κανείς να ζει;» (*πῶς βιωτέον*;). Σ' αυτό το στάδιο της ζωής μου, ωστόσο, έπρεπε να μάθω πολύ περισσότερα πράγματα για την ελληνική φιλοσοφία. Γνώριζα όμως ότι οι αρχαίοι φιλόσοφοι δεν ήταν απλώς θεωρητικοί, αλλά και στοχαστές με σημαντικές απαντήσεις στο σωκρατικό ερώτημα – στο ερώτημα για το ποιους σκοπούς θα όφειλε κάποιος να επιδιώξει, για να κάνει μια ζωή που ν' αξίζει τον κόπο.

Το 1960, τη χρονιά που αποφοίτησα, η ελληνική φιλοσοφία ήταν ένα πεδίο σπουδών που ανθούσε στην Αγγλία. Εγώ ήμουν απλώς ένας από τους πολλούς νέους επιστήμονες που είχαν αρχίσει να πασχίζουν να γίνουν γνωστοί με την έρευνά τους σ' αυτό το πεδίο και με τα πολλά βιβλία τους. Ανάμεσά τους περιλαμβάνονταν ιδιαίτερα οι Jonathan Barnes, Myles Burnyeat, Geoffrey Lloyd, Malcolm Schofield και Richard Sorabji. Είχαμε όλοι επωφεληθεί από την εμπνευστική διδασκαλία και λογιουσίνη σπουδαιών παλαιότερων ακαδημαϊκών δασκάλων, όπως του David Furley του Λονδίνου, του G. E. L. Owen της Οξφόρδης, και του Gregory Vlastos του Πρίνστον. Οι περισσότεροι από αυτούς τους μελετητές είχαν επικεντρώσει το ενδιαφέρον τους στους Προσωκρατικούς, στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη, αλλά ο δικός μου δάσκαλος, ο David Furley, έκανε σπερματική δουλειά στον Επικουρισμό. Όταν τον ρώτησα σε τι θα μου συνιστούσε να δουλέψω, απάντησε: «Νομίζω ότι ο Στωικισμός είναι το πιο παραμελημένο θέμα στην ελληνική φιλοσοφία». Πήρα τα λόγια του τοις μετρητοίς. Το πρώτο πράγμα που έκανα ήταν να γράψω μια μετάφραση των δοκιμίων του Πλουτάρχου για τον Στωικισμό, που είναι μια από τις σπουδαιότερες πηγές μας για την πρώιμη ιστορία της στωικής φιλοσοφίας. Έτσι, επαληθεύτηκε ότι θα διάβαζα Πλούταρχο όταν θα μεγάλωνα, όπως είχε προβλέψει ο παππούς μου. Ωστόσο, ούτε ο παππούς μου ούτε εγώ μπορούσαμε να έχουμε ιδέα για το πώς η ανάγνωση του Πλουτάρχου και άλλων ελλήνων φιλοσόφων θα διαμόρφωνε τα επόμενα πενήντα χρόνια της ζωής μου.

Όταν άρχισα να δουλεύω στον Στωικισμό, υπήρχαν δύο κυρίαρχες ιδέες για το θέμα αυτό και γενικώς για την ελληνιστική φιλοσοφία. Η μία ήταν ότι οι νέες ελληνιστικές φιλοσοφίες που εμφανίστηκαν στην Αθήνα στα τέλη του 4ου αιώνα π.Χ. – κυρίως ο Στωικισμός και ο Επικουρισμός – ήταν σε μεγάλο βαθμό μη πρωτότυπες και δεύτερης επιλογής, σε σύγκριση με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Διαφορετικά με ό,τι συνέβη με τα έργα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, τα έργα των πρώιμων ελληνιστικών φιλοσόφων είχαν χαθεί σε μεγάλη κλίμακα. Δεν ήταν αυτό ένα σημάδι της αποτυχίας τους να αντέξουν στη δοκιμασία του χρόνου και συνεπώς της ελάσσοнос σπουδαιότητάς τους; Η άλλη επικρατούσα ιδέα ήταν ότι οι φιλοσοφίες αυτές αποτελούσαν δογματικούς και πρακτικούς οδηγούς στη ζωή, ότι είχαν σχεδιαστεί βιαστικά και πρόχειρα ως πυξίδα, για να βοηθήσουν τους ανθρώπους που είχαν χάσει τις αντοχές τους, ως αποτέλεσμα της απώλειας αυτονομίας και ευμάρειας των ελληνικών πόλεων μετά τις κατακτήσεις του Μεγάλου Αλεξάνδρου.

Τρήγορα συνειδητοποίησα, όπως και άλλοι το έχουν τώρα συνειδητοποιήσει, ότι και οι δύο αυτές επικρατούσες απόψεις ήταν εντελώς λανθασμένες. Ο ελληνικός κόσμος στο τέλος του 4ου αιώνα ήταν μια κοινότητα με υψηλή ευμάρεια. Αυτό κυρίως που τη διαφοροποιούσε από την προ Αλεξάνδρου εποχή ήταν ο κοσμοπολιτισμός και το άνοιγμα των συνόρων σε μετανάστες από την Ασία και την Αίγυπτο. Οι νέες φιλοσοφίες που αναπτύχθηκαν στην ελληνιστική Αθήνα, ιδιαίτερα ο Στωικισμός και ο Επικουρισμός, όχι μόνο δεν ήταν μη πρωτότυπες, δεύτερης κατηγορίας και ελάσσονος σημασίας, αλλά έγιναν οι κυρίαρχες φιλοσοφίες των επόμενων πέντε αιώνων, και επεκτάθηκαν από την Ελλάδα στη Ρώμη και στις απόμακρες επαρχίες της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Η απώλεια των περισσότερων ελληνιστικών κειμένων δεν αποτελεί κριτήριο της χαμηλής τους ποιότητας, αλλά ένα ιστορικό ατύχημα που εξηγείται από τα προγράμματα μαθημάτων των ευρωπαϊκών και βυζαντινών μοναστηριών τα οποία συντήρησαν τον Κανόνα της Ελληνικής Γραμματείας που ισχύει μέχρι σήμερα. Η πρωτοτυπία των ελληνιστικών φιλοσοφιών και το κεντρικό στοιχείο της επιτυχίας τους ήταν το γεγονός ότι εστίασαν το ενδιαφέρον τους στην *αίρεσιν* και τον πλουραλισμό, στην πρόκληση που οι φιλοσοφίες αυτές πρόσφεραν στους ανθρώπους να επιλέξουν τον τρόπο της ζωής τους και την κατανόηση της φύσης, αντί να συμμορφώνονται απλώς με την παράδοση και τις συμβάσεις του πολιτισμού τους. Το να γίνει κάποιος Στωικός ή Επικούρειος ήταν πράγματι μεγάλο πράγμα – μια απόφαση για το τι θα έκανε κανείς με τη ζωή του με όλες τις επιπτώσεις της, προσωπικές, οικογενειακές, κοινωνικές και επαγγελματικές. Αυτές οι δύο σχολές πρόσφεραν ριζικά διαφορετικούς πνευματικούς προσανατολισμούς, θεολογίες, αξιακά συστήματα, και έννοιες συναισθηματικής στήριξης. Για τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη υπήρχε μόνο μία φιλοσοφία – η θεωρία και οι πρακτικές που δίδασκαν στην Ακαδημία και το Λύκειο. Οι σχολές αυτές συνέχισαν τη δραστηριότητά τους κατά την ελληνιστική περίοδο, αλλά τώρα βρίσκονταν σε μειονεκτική θέση και είχαν ξεπεραστεί από τα νέα φιλοσοφικά κινήματα που μόλις ανέφερα.

Οι κυρίαρχες επιλογές ήταν διττές, ανάμεσα στην επικούρεια ζωή της *άταραξίας* και τον στωικό βίο της «τελειοποίησης της έλλογης φύσης μας». (Υπήρχαν δύο περαιτέρω επιλογές, ο Σκεπτικισμός, που υποστήριζε την *έποχην*, την «αναστολή της κρίσης», και ο Κυνισμός, που ύψωνε το ένστικτο και την απλότητα υπεράνω των πολιτισμικών συμβάσεων, αλλά δεν θα συζητήσω, λόγω έλλειψης χρόνου, αυτές τις σχολές που άσκησαν μικρότερη επίδραση.) Μεγάλο μέρος της ζωής μου το



αφιέρωσα στη μελέτη της ανάπτυξης των δύο αυτών σχολών. Γιατί εμφανίστηκαν στην Ελλάδα αυτή την εποχή; Γιατί αυτοσυστήθηκαν ως ριζικά διαφορετικές επιλογές; Μήπως, παρά τις διαφορές τους, μοιράζονται επίσης μια κοινή ατζέντα σε κάποια έκταση; Μπορούμε ακόμη να μάθουμε κάτι για τους εαυτούς μας προκαλώντας την ερώτηση: «Είσαι Στωικός ή Επικούρειος;»

Η ιδέα ότι οι άνθρωποι έχουν ανάγκη να κάνουν εσκεμμένες επιλογές ανάμεσα σε εναλλακτικούς βίους και αξίες προηγείται από τη φιλοσοφία στον ελληνικό πολιτισμό. Ακόμη και από την εποχή των ομηρικών επών, ο κορυφαίος ήρωας κάνει μια αποφασιστική επιλογή. Ο Αχιλλέας επιλέγει μια σύντομη ζωή δόξας, παρά μια μακρά ζωή σε αφάνεια. Ο Οδυσσέας επιλέγει να παραμείνει θνητός και να επιστρέψει στο σπίτι του στην Ιθάκη, παρά να γίνει θεός και να μείνει με τη θεά Καλυψώ στο εξωτικό νησί της. Αυτές οι μυθολογικές επιλογές είχαν γίνει ενάντια σ' ένα φόντο βασικών προϋποθέσεων αναφορικά με τους γενικούς όρους της ανθρώπινης ζωής. Αυτές οι προϋποθέσεις ήταν γενικά διττές: πρώτον ότι η ανθρώπινη ευημερία εξαρτάται σε μεγάλη έκταση από ιδιότροπες θεότητες, και δεύτερον, ότι η αξιέπαινη δραστηριότητα ενώπιον των άλλων ανθρώπων – για τους άνδρες μια καριέρα ηρωικών πράξεων, για τις γυναίκες μια ζωή οικογενειακής αρετής – ήταν αυτό που δίνει νόημα στη ζωή.

Με το πέρασμα κάμποσων αιώνων, φτάνουμε στον κόσμο του Μεγαλέξανδρου και των Διαδόχων του. Πολλά έχουν αλλάξει στους κοινωνικο-πολιτικούς οργανισμούς, στην παιδεία, στην τέχνη, στον ελεύθερο χρόνο και στην υλική ευημερία του ελληνόφωνου κόσμου. Νέες επιλογές είναι τώρα ανοικτές στους ανθρώπους σχετικά με τις καριέρες τους και νέες πεποιθήσεις και τρόποι ζωής είναι εφικτά. Οι πόλεις έχουν γίνει πελώριες, οι πληθυσμοί είναι εθνικά σύνθετοι, και η κυβέρνηση είναι πολύ απόμακρη από τις ζωές των περισσότερων ανθρώπων. Οι παλαιοί ελληνικοί θεοί φαίνονται σε πολλούς ανθρώπους πολύ παιδιάστικοι για να είναι αξιόπιστοι, και πολύ ανήθικοι για να είναι αξιοθαύμαστοι. Μερικοί άνθρωποι ελκύονται από ξένες θρησκείες. Έχουν μεσολαβήσει δύο αιώνες επιστημονικών υποθέσεων και ανακαλύψεων. Κάθε νέος άνδρας (όχι όμως και κάθε νέα γυναίκα) είναι ελεύθερος στην Αθήνα να ακούει τις διαλέξεις που δίνουν οι διάφορες σχολές φιλοσοφίας. Η ελευθερία του λόγου είναι σχεδόν απόλυτη και δεν πιέζονται τα άτομα να συμμορφώνονται με την επίσημη θρησκεία του κράτους.

Το ηρωικό ιδεώδες, όπως απεικονίστηκε στα έπη του Ομήρου, είναι απόμακρο παρελθόν. Δεν είναι αυτός ένας κόσμος όπου οι άνθρωποι αντιμετωπίζουν τις επιλογές του Αχιλλέα και του Οδυσσέα. Πράγ-

ματι, με τον πλουραλισμό, την ανοχή, τα υλικά αγαθά και τις ποικίλες ευκαιρίες του, ο ελληνιστικός κόσμος έχει πολλά κοινά με τον νεότερο ανεπτυγμένο κόσμο. Αυτό που τούτος ο ελληνιστικός πολιτισμός δεν προσφέρει στη βασική ιδεολογία του ή τη σχολική παιδεία είναι ένα πνευματικό και ηθικό βάθος. Οι συμβατικές θρησκείες και τα πιστεύω τους δεν δίνουν στους ανθρώπους τα κατάλληλα ψυχολογικά μέσα για να αντεπεξέλθουν στα μείζονα προβλήματα ή τις συναισθηματικές ταραχές στη ζωή τους, ούτε παρέχουν τα συστήματα αυτά ικανοποιητικές απαντήσεις σε ερωτήσεις σχετικές με το γιατί ο κόσμος είναι έτσι, κ.λπ. Αυτά τα πολιτισμικά ελλείμματα εξηγούν τη στροφή στη φιλοσοφία, μια στροφή που ήδη είχε αρχίσει με τον Σωκράτη. Η πρότασή του ήταν ότι αυτό που θα έπρεπε να έχει τη μεγαλύτερη σημασία για τους ανθρώπους δεν είναι ο πλούτος, η φυσική δύναμη ή η φήμη, αλλά το πόσο κάποιος φροντίζει την ψυχή του ως κάτι διαφορετικό από το σώμα του.

Η μεγαλύτερη σπουδαιότητα του Σωκράτη ήταν ότι εστίασε το ενδιαφέρον του στην εσωτερική ζωή και την πνευματική υγεία ενός προσώπου. Όπως ακριβώς έφερε επανάσταση ο Freud στον εικοστό αιώνα με τα ευρήματά του για την ψυχολογική περιπλοκότητα και το ασυνείδητο, έτσι και ο Σωκράτης ουσιαστικά ανακάλυψε την ψυχή ως το εσωτερο εγώ ή τον πυρήνα της ταυτότητας και του προσανατολισμού του προσώπου. Για να το θέσω απλά, ο Σωκράτης δίδασκε ότι αν η ψυχή σου είναι υγιής, θα είσαι καλά και ευτυχισμένος, άσχετα από το τι συμβαίνει στο σώμα σου και στο υπόλοιπο μέρος της ζωής σου. Με επιχειρήματα πάρα πολύ σύνθετα για να τα συνοψίσω εδώ, ο Σωκράτης εισήγαγε πρωτοποριακά την επαναστατική θέση ότι η ευτυχισμένη ζωή δεν εξαρτάται πρωταρχικά ούτε από τη βιολογική και την κοινωνική σου θέση, ούτε από εξωτερικά γεγονότα και καλή τύχη, όπως πίστευαν οι Έλληνες παραδοσιακά, αλλά από τη διάνοια και τον ηθικό χαρακτήρα ενός προσώπου. Αυτή ήταν η απαρχή της ιδέας ότι η φιλοσοφία θα μπορούσε να αποβεί η τέχνη του βίου.

Όλες οι ελληνιστικές φιλοσοφικές επιλογές ήταν εμπνευσμένες από τον Σωκράτη. Όλες, δηλαδή, συνδέουν τη μακροπρόθεσμη ευτυχία με τη διανοητική εντιμότητα, με τη διανοητική κατάσταση και τον χαρακτήρα, με την αυτονομία του καθενός. Όλες ισχυρίζονται ότι η ευτυχία «εξαρτάται από εμάς», ή είναι στην εξουσία μας, ανεξάρτητα από τον τρόπο με τον οποίο ο έξω κόσμος μάς συμπεριφέρεται. Συγχρόνως, οι φιλοσοφίες αυτές της ζωής δεν αποτελούν συνταγές για να τα βγάσουμε πέρα παθητικά με την πραγματικότητα, ή να υποθέτουμε ότι η εξωτερική πραγματικότητα είναι ψευδαισθήση, όπως συμβαίνει με μερικές

εκδοχές του Βουδισμού. Αυτοί οι φιλόσοφοι μας λένε ότι, για να είμαστε ευτυχισμένοι, πρέπει πρώτα να αποφασίσουμε τι – αν κάτι – μπορούμε να γνωρίσουμε για την ανθρώπινη φύση και τη σχέση της με τον φυσικό κόσμο. Ο Σωκράτης δεν πρόσφερε μια περιγραφή κοσμολογίας ή της δομής της πραγματικότητας. Η φιλοσοφία της ζωής στην ελληνιστική εκδοχή της περιλαμβάνει ένα διανοητικό προσανατολισμό, με μια συναφή συναισθηματική διάθεση προς τον κόσμο ως σύνολο.

Ας δώσω μια σύντομη σκιαγραφία του Επικούρισμού. Ο Επίκουρος είδε τον εαυτό του, πάνω απ' όλα, ως θεραπευτή, όπως φαίνεται από αυτά που έγραφε: «Είναι κενά τα λόγια του φιλοσόφου εκείνου που δεν προσφέρει θεραπεία για τον ανθρώπινο πόνο». Σκοπός της φυσικής επιστήμης του ήταν να εξηγήσει το σύμπαν κατά τρόπο που θα μπορούσε να συνδυάσει αλήθεια και ψυχολογική ανακούφιση. Αν, όπως υποστήριζε, ο μηχανιστικός και χωρίς συγκεκριμένο σκοπό ατομισμός αποτελεί την καλύτερη εξήγηση της φύσης, δεν έχουμε λόγους να φοβόμαστε θεϊκές πράξεις ή να στενοχωριόμαστε για το τι θα μας συμβεί μετά τον θάνατό μας. Τη στιγμή του θανάτου, όπως συμβαίνει και με κάθε άλλη οντότητα που χάνει την ατομική της συνοχή, η ταυτότητά μας θα πάψει να υπάρχει. Συνεπώς, δεν θα υπάρχει πλέον ένα «εγώ», για να επηρεασθεί από οτιδήποτε μετά τον θάνατο. Η επικούρεια φιλοσοφία της ζωής ήταν απελευθερωτική. Δίδαξε τους ανθρώπους να ξεπεράσουν την αγωνία, ξανοίγοντας τα μυαλά τους ενώπιον των ευρημάτων της εμπειρικής επιστήμης.

Ως προς την καθημερινή ζωή, ο Επίκουρος υποστήριζε ότι η κύρια πηγή της δυστυχίας είναι η αποτυχία των ανθρώπων να καταλάβουν όχι μόνο τα βασικά γεγονότα σχετικά με τη φύση αλλά και τα όρια της ευχαρίστησης και της επιθυμίας. Όλοι έχουμε φυσικές επιθυμίες – για τροφή, ασφάλεια, αισθητικές απολαύσεις, σεξουαλική δραστηριότητα και συντροφικότητα. Η ικανοποίηση των επιθυμιών αυτών είναι απολαυστική και η μη ικανοποίησή τους οδυνηρή. Πώς οφείλουμε να συμβιβαστούμε με αυτό το προφανές γεγονός; Η απάντησή του ήταν: Συνειδητοποιώντας ότι η απαλλαγή από τον πόνο είναι και το ύψιστο αγαθό και η μέγιστη ευχαρίστηση. Δυστυχώς, οι άνθρωποι γενικώς κάνουν το λάθος να νομίζουν ότι θα αντλήσουν περισσότερη ευχαρίστηση αν ικανοποιήσουν τις φυσικές επιθυμίες τους μέσω ακριβών ανέσεων, ξεπερνώντας τους γείτονές τους, αποκτώντας φήμη και εξουσία. Και δοκιμάζουν επίσης απολαύσεις που έχουν πολιτισμική αφετηρία μάλλον και δεν είναι φυσικές και αναγκαίες. Ως εκ τούτου συχνά οι άνθρωποι δοκιμάζουν απογοήτευση και ανησυχία, νομίζοντας ότι τους λείπει

κάτι εξαιρετικά πολύτιμο ή ανακαλύπτοντας ότι ο πλούτος ή η εξουσία δεν κατευνάζουν τους βαθιά ριζωμένους φόβους τους του θανάτου.

Έτσι, η συναισθηματική σύγκρουση, σύμφωνα με την επικούρεια φιλοσοφία της ζωής, οφείλεται σε εσφαλμένο υπολογισμό αναφορικά με τις πηγές της μακροπρόθεσμης ευτυχίας. Η επιθυμία του καθενός για ευχαρίστηση και αποφυγή του πόνου είναι φυσική και αναγκαία. Καίτοι όμως οι ηδονές καθαυτές δεν μπορούν να συγκρούονται, οι άνθρωποι γενικώς συγκρούονται συχνά, επειδή, χωρίς να το συνειδητοποιούν, εστιάζουν το ενδιαφέρον τους σε πηγές των ηδονών που τυπικά προξενούν περισσότερο πόνο παρά ευχαρίστηση. Η επικούρεια φιλοσοφία της ζωής, που βασίζεται στην κατανόηση των ορίων της φύσης, επιζητεί να αποφύγει τις απογοητεύσεις που συνδέονται με τον ανταγωνισμό και τις ανικανοποίητες επιθυμίες.

Ο Επίκουρος ήταν ο πρώτος στοχαστής του Δυτικού Κόσμου που πρόσφερε μια ριζική πρόκληση στη συμβατική πολιτική και στην καταναλωτική κοινωνία. Διέθεσε την περιουσία του (τον Κήπο) ως ένα τόπο όπου οι οπαδοί του μπορούσαν να συμβιώνουν, να μελετούν μαζί και να απολαμβάνουν καθένας τους τη φιλία του άλλου με ασφάλεια. Ενέπνευσε ένα ιεραποστολικό κίνημα φιλειρηνικών Επικουρείων. Εσείς βέβαια ούτε τότε, ούτε τώρα, χρειάζεται να ζήσετε σε μια επικούρεια κοινότητα, για να ασκήσετε τη φιλοσοφία του της ζωής. Οι αρχές του Επικουρισμού είναι ακόμη εφαρμόσιμες από πρόσωπα με συνήθη επαγγέλματα. Γιατί η ουσία του Επικουρισμού ως φιλοσοφίας της ζωής έγκειται στο να ζει κανείς χωρίς φόβο, να ζει με ομοϊδέατες φίλους έχοντας εμπιστοσύνη στη θέση ότι μπορείς να είσαι ευτυχισμένος μόνο αν κατανοείς τι απαιτεί η ανθρώπινη φύση σου και να προσηλώνεις τον εαυτό σου στην κατανόηση των βασικών αληθειών σχετικά με τον κόσμο.

Ο Επικουρισμός είναι αληθινά εκπληκτικός στην πρόβλεψή του για την επιστήμη του δέκατου ένατου αιώνα και τον ωφελιμισμό. Ο Επίκουρος ήταν υπέρμαχος της Θεωρίας της Εξέλιξης πριν από τον Δαρβίνο, «κοινωνικός μηχανικός» πριν από τον Μαρξ και ελεύθερος στοχαστής πριν από τον Bentham και τον Mill. Το κύριο σημείο που θέλω να τονίσω εδώ είναι η ολότητα του οράματός του ως μιας φιλοσοφικής ζωής. Σήμερα τείνουμε να διαχωρίζουμε τη θρησκεία, την πολιτική, την επιστήμη, την ηθική και τις ανθρώπινες σχέσεις. Στον Επικουρισμό όμως όλα αυτά ήταν συνδυασμένα σε ένα ενιαίο περιεκτικό όραμα του πώς να συμβιώνουμε ως μία ευφυής, ανεκτική και γεμάτη αυτοπεποίθηση κοινότητα που δεν σπαταλά τους πόρους της Γης.

Στρέφομαι τώρα στη στωική επιλογή μιας φιλοσοφικής ζωής. Σε πλήρη αντίθεση με τους Επικουρείους, η στωική κοσμολογία βρίσκει

τον κόσμο μας πολύ εύτακτο, πολύ καλά δομημένο, για να είναι προϊόν τύχης ή μηχανικών αιτιών. Οι Στωικοί δίδασκαν ότι μόνο ένας υπερ-ανθρώπινος νους μπορούσε να είναι ο δημιουργός αυτού του κόσμου. Ωστόσο, η στωική θεότητα δεν είναι, όπως υποστηρίζεται από τον Ιουδαϊσμό και τον Χριστιανισμό, υπερβατική, υπεράνω της φύσης, ένας δημιουργός που δημιουργεί από το τίποτα. Ακολουθώντας το παράδειγμα του Πλάτωνα, οι Στωικοί έβλεπαν τον κόσμο ως έναν γιγάντιο οργανισμό, διαποτισμένο με θεό ως ενεργητική και ζωτική ενέργεια που διαπερνά τα πάντα. Ο στωικός θεός συνδυάζει την ιδέα ενός υπερανθρώπινου και δημιουργικού νου με την ιδέα μιας άπειρης πηγής ενέργειας. Στην κοσμολογία τους ο κόσμος είναι και ύλη και πνεύμα.

Μερικοί Επικούρειοι είχαν ζητήσει ανεξαρτησία από τις πιέσεις της συμβατικής κοινωνίας, ζώντας παράμερα σε μικρές κοινότητες. Οι Στωικοί όμως έβλεπαν όλες τις κοινότητες ως παραδείγματα του τρόπου με τον οποίο ο οικουμενικός νους εκτείνεται μέσα σε όλο τον κόσμο, ενώ είναι συγχρόνως παρών, κατά ένα ιδιαίτερα εκλεπτυσμένο τρόπο, μέσα στην ανθρώπινη φύση μας. Στα μάτια των Στωικών παντού όλοι οι άνθρωποι είναι συγγενείς αναμεταξύ τους. Αυτή η συγγένεια οφείλεται στο γεγονός ότι όλοι μοιραζόμαστε την ίδια φύση όχι μόνο φυσικά αλλά και πνευματικά. Η βάση αυτής της κοινής φύσης είναι η ικανότητά μας να μιλάμε και να σκεπτόμαστε. Τα ανθρώπινα όντα διαφέρουν από τα άλλα ζώα απλώς έτσι – κατά το ότι είναι η φύση μας να είμαστε λογικοί, να εκλαμβάνουμε τους εαυτούς μας ως αναπόσπαστα μέρη του κόσμου. Αλλά, γιατί, και κατά ποιον τρόπο αναπόσπαστα; Επειδή, υποστηρίζουν οι Στωικοί, οι διάνοιές μας είναι παραφυάδες του οικουμενικού και θεϊκού νου. Όπως το θέτουν τολμηρά, είμαστε μέρη του θεού.

Οι Στωικοί ήταν οι πρώτοι στον κόσμο κοσμοπολίτες. Διαφορετικά από τους Επικουρείους, οι οποίοι δεν έβλεπαν τίποτα το *φυσικό* στην πολιτική κοινωνία (θεωρώντας την κοινωνία απλά μια χρήσιμη διάταξη), οι Στωικοί έβλεπαν τις επιμέρους κοινωνίες ως μικρόκοσμους μιας παγκόσμιας κοινότητας. Και ενώ οι επιμέρους κοινωνίες ήταν απλώς ιστορικές περιπτώσεις, η παγκόσμια κοινότητα ήταν το θεμελιώδες γενικό πλαίσιο της ανθρώπινης φύσης παντού. Και τούτο συνέβαινε επειδή η ορθολογικότητα, ως κοινή δωρεά, καθιστούσε φυσικό κανένα ανθρώπινο ον να μη θεωρεί ένα άλλο μη οικείο.

Γιατί, λοιπόν, υπάρχει πόλεμος και πολιτική διαμάχη; Επειδή, υποστήριζαν οι Στωικοί, τα ανθρώπινα όντα, γενικώς, δεν καταφέρνουν να συνειδητοποιήσουν την κοινή φύση τους και το ότι αποτελούν μέλη της παγκόσμιας κοινότητας. Καίτοι είμαστε όλοι σε κάποιο βαθμό έλλογα

όντα, μπορούμε όλοι να γίνουμε πλήρως ορθολογικοί με τη βοήθεια της στωικής φιλοσοφίας, μαθαίνοντας τις επιπτώσεις της κοινής μας ορθολογικότητας.

Αυτό μας διδάσκει ότι είναι παράλογο για πρόσωπα που έχουν μια κοινή, έλλογη φύση, και κοινά συμφέροντα, να μεταχειρίζονται το ένα το άλλο ως ξένους και εκμεταλλεύσιμους. Δεν μπορείς, ως Στωικός, να συνδυάσεις τον ανορθολογισμό με την ευτυχία.

Με δεδομένες τέτοιες αφετηρίες, οι Στωικοί απέρριπταν τη φυσικότητα της δουλείας και όλες τις μορφές διάκρισης που βασίζονται στην εθνικότητα, το φύλο, τον πλούτο, την κοινωνική θέση, τη σωματική διάπλαση και τη φήμη. Σ' αυτή τη φιλοσοφία της ζωής, η μακροπρόθεσμη ευτυχία ενός προσώπου δεν εξαρτάται από τη φυλή, τη γέννηση, το εισόδημα, την εμφάνιση ή την επιτυχία σε γεγονότα εξωτερικά από το εγώ. Η ευδαιμονία έγκειται αποκλειστικά στο καθήκον να επιτύχει κάποιος εσωτερική και εξωτερική αρμονία, πασχίζοντας να προσαρμόσει την έλλογη δραστηριότητά του προς όφελος όλων των έλλογων όντων, να αντιμετωπίζει τον εαυτό του ως μικρόκοσμο του θείκου κοσμικού οργανισμού, να τον εναρμονίζει σύμφωνα με τις αξίες της κοινότητας και της αλληλεξάρτησης. Για έναν Στωικό, η ευδαιμονία είναι ασυμβίβαστη με το πάθος, αλλά δεν είναι (όπως από τον περισσότερο κόσμο παρουσιάζεται ο Στωικισμός) μια ψυχρή απαθής κατάσταση. Η ιδεώδης στωική νοοτροπία είναι θετικά χαρούμενη, αλλά δεν υποφέρει από έμμονη επιθυμία. Για τον Στωικό μια ικανοποιητική στον υπέρτατο βαθμό ζωή βασίζεται στην επίγνωση ότι βρίσκεται σε αρμονία με τη φύση, με τη φύση του καθενός ως ανθρώπινης ύπαρξης και του κόσμου εν γένει. Αρμονία, εύροια, συμμετρία – αυτές είναι οι μεταφορές που χαρακτηρίζουν τη στωική αρετή και την ικανότητά της να κάνει κάποιον «πολίτη του κόσμου», σύμφωνα με την υπέροχη φράση που χρησιμοποιούσαν.

Έτσι, η κύρια έμφαση του Στωικισμού, ως φιλοσοφίας της ζωής, είναι να δώσει στους ανθρώπους μια βαθιά αίσθηση του ποίοι είναι, πώς σχετίζονται αναμεταξύ τους, και πώς μπορούν να διαπλάσουν τους εαυτούς τους έτσι ώστε να νιώθουν μέσα στο σύμπαν σαν στο σπίτι τους, ακόμη και αν πολλά που θα προτιμούσαν για τους εαυτούς τους δεν είναι εφικτά. Διαφορετικά από τους Επικουρείους, οι Στωικοί έβλεπαν τους ανθρώπους ως μετόχους της θεϊκής και δημιουργικής ζωτικής δύναμης. Αυτή η θεολογική διάσταση, μαζί με τον κοσμοπολιτισμό τους, επηρέασαν τον πρώιμο Χριστιανισμό μαζί με την αδιαφορία της θρησκείας για τις τυχαίες περιστάσεις της γέννησης και της εντοπιότητας των ανθρώπων.



Συχνά με ρωτούν αν είμαι Στωικός ή Επικούρειος. Έχοντας ζήσει τόσο πολύ στη ζωή μου μ' αυτές τις δύο φιλοσοφίες, έχω οπωσδήποτε ενσωματώσει στην ταυτότητά μου και τις δύο. Η αυθόρμητη στο πλαίσιο της συνομιλίας απάντησή μου στην ερώτηση αυτή είναι ότι είμαι Στωικός όταν δουλεύω και επικούρειος όταν παίζω, αλλά αυτή δεν είναι μια σοβαρή απάντηση. Δεν είμαι με συνέπεια ούτε το ένα ούτε το άλλο. Μερικές φορές κλίνω περισσότερο προς την επικούρεια ανεξαρτησία και άλλες φορές προς τη στωική κοινότητα. Ωστόσο, ενώ και οι δύο φιλοσοφίες απευθύνονται σε διαφορετικά μέρη του εαυτού μου, συμπορεύονται στον τρόπο που με βοηθούν να εξισορροπήσω τα αισθήματά μου και τη στάση μου. Οι αρχαίοι φιλόσοφοι επέμεναν ότι πρέπει να επιλέξουμε ανάμεσα σ' αυτές τις επιλογές, και μέχρις ενός σημείου αυτό είναι αλήθεια. Δεν μπορείς να πιστεύεις και σε ένα σχεδιαστή θεό και σ' ένα κόσμο που διέπεται από καθαρά μηχανιστικές δυνάμεις. Ούτε μπορείς να έχεις τη γνώμη ότι όλες οι αξίες εξαρτώνται από την ηδονή και τον πόνο, και να επιμένεις συγχρόνως ότι τίποτα σε τελική ανάλυση δεν είναι αγαθό ή κακό εκτός από την έλλογη στάση μας απέναντι στις περιστάσεις. Πάνω σ' αυτά τα θέματα οι δύο αυτές φιλοσοφίες αποκλείονται αμοιβαία: ή το ένα πράγμα ή το άλλο.

Μια αποτελεσματική φιλοσοφία της ζωής, όμως, πρέπει να αναγνωρίζει τη μεγάλη ποικιλία της ανθρώπινης προσωπικότητας και φυσικής κλίσης. Μερικά πρόσωπα μπορούν να παίζουν πολλούς ρόλους και να δοκιμάζουν εναλλακτικές στάσεις, ενώ άλλοι ανθίζουν καλύτερα όταν εντάσσονται σε ένα εντελώς αμετακίνητο πιστεύω. Η συνύπαρξη των αρχαίων επιλογών που σκιαγράφησα το αναγνώριζε αυτό. Δεν θα μπορούσαν να έχουν επιβιώσει τόσους αιώνες αν δεν ανταποκρίνονταν και οι δύο σε βαθιά ριζωμένα χαρακτηριστικά και ανάγκες της ανθρώπινης μας ταυτότητας. Οι Στωικοί και οι Επικούρειοι διαφωνούσαν έντονα αναμεταξύ τους. Οι διαμάχες τους όμως δεν συνεπάγονταν κανένα άγριο ανταγωνισμό, μισαλλοδοξία και αμοιβαία απέχθεια, που τόσο έντονα χαρακτηρίζουν τις πνευματικές και θρησκευτικές συγκρούσεις ανάμεσα σε σημερινές ομάδες. Στενοί φίλοι, όπως οι Ρωμαίοι Κικέρων και Αττικός, μπορούσαν να επιλέξουν διαφορετικές φιλοσοφίες της ζωής, χωρίς την ελάχιστη ζημιά στην προσωπική σχέση τους. Ακόμη και αν κάθε σχολή παρουσίαζε ίσως επίσημα μια απόρθητη νοοτροπία σχετικά με τους αντιπάλους της, συνυπήρχαν ειρηνικά με αμοιβαίο όφελος.

Ζώντας όπως εμείς σ' ένα παραφορτωμένο κόσμο, κορεσμένο με ανταγωνιστικές πιέσεις για την επίτευξη ίδιων στόχων, είναι εύκολο να παραβλέψουμε πόσο πολλές επιλογές πράγματι έχουμε και πόσο πολλά



πράγματα στον κόσμο εξαρτώνται από εμάς να τα ερμηνεύσουμε και να τα αξιολογήσουμε. Έχουμε τη δυνατότητα, σε μεγαλύτερη έκταση απ' όσο γενικά συνειδητοποιούμε, να δημιουργήσουμε τον δικό μας κόσμο με τον τρόπο που σκεπτόμαστε και νιώθουμε για τα πράγματα. Μεγάλο μέρος των κοινών προστριβών ανάμεσα στους ανθρώπους απορρέει από την αποτυχία να αναγνωρίσουμε το γεγονός ότι οι κοινές γλώσσες και οι κοινοί θεσμοί δεν επαρκούν για να δημιουργήσουν έναν πλήρως κοινό πνευματικό κόσμο. Όταν τις δούμε μαζί, οι φιλοσοφίες της ζωής των οποίων τον χαρακτήρα περιέγραψα σ' αυτή τη διάλεξη, σκιαγραφούν ένα θετικό συμπέρασμα από αυτό το σύνολο των διαφορών τους. Είχαν κοινό ενδιαφέρον να βοηθήσουν τους ανθρώπους να διαμορφώσουν τον βίο τους και να ζουν μαζί με ομόνοια μέσα σ' έναν κόσμο, για τη φύση και τις αξίες του οποίου συμφωνούσαν να διαφωνούν. Σας προσκαλώ λοιπόν, λόγιο ακροατήριό μου, να συνηγορείτε υπέρ της αιώνιας επικαιρότητας και αξίας των φιλοσοφιών της ελληνιστικής εποχής, όπως προσπάθησα να κάνω κι εγώ.

**Anthony Long**



*MNHMH / IN MEMORIAM*

**WALTER BURKET & MARTIN WEST**



## ***In memoriam* Walter Burkert & Martin L. West**

Το 2015 έφυγαν από τη ζωή δύο κορυφαίοι επιστήμονες: ο Walter Burkert και ο Martin West. Ήταν και οι δύο κλασικοί φιλόλογοι.

Στην κοινή νεοελληνική αντίληψη η κλασική φιλολογία παραπέμπει μάλλον σε κάτι 'στενό'. Στην προοπτική, όμως, των διεθνών δεδομένων και ιστορικών εξελίξεων τα πράγματα φαίνεται να είναι διαφορετικά. Ως διεθνής επιστήμη που αναπτύσσεται αλματωδώς από την Αναγέννηση και μετά στα μεγάλα πνευματικά κέντρα της Δυτικής Ευρώπης, η κλασική φιλολογία ανήκει στους επιστημονικούς κλάδους υψηλού γοήτρου, ξεχωριστού κύρους και μεγάλων απαιτήσεων: συνδέεται με τη μελέτη δυσνόητων αλλά απaráμιλλων μνημείων του ανθρώπινου πνεύματος, στοχεύει με την έρευνά της στη συνέχιση του διαλόγου με την αρχαία παράδοση και στη διαμεσολάβηση μεταξύ αρχαίων μνημείων-βάσεων του σύγχρονου πολιτισμού και σύγχρονου κόσμου, ενώ ευρύτερα αποσκοπεί στη βαθύτερη κατανόηση των ανθρωπίνων, στον κριτικό αναστοχασμό πάνω στα σύγχρονα ζητήματα, στον εμπλουτισμό ή και την αναμόρφωση της αντίληψής μας για το περιεχόμενο και τα βήματα του ανθρώπινου πολιτισμού. Τον συνολικό αυτόν στόχο τον πετυχαίνουν πραγματικά λίγοι, παρ' όλο που τον γενικό σκοπό τον υπηρετούν όλοι. Οι λίγοι, ωστόσο, που καταφέρνουν να διαμορφώσουν ή και να αναδιαμορφώσουν τη γνώση και τον στοχασμό μας για τα ανθρώπινα επιτεύγματα σφραγίζουν με το έργο τους την εποχή τους.

Το πέραςμα τέτοιων αναστημάτων από την πνευματική σκηνή της δικής μας εποχής δεν μπορεί να μας διαφεύγει. Η αναγνώριση της προσφοράς και του έργου τους είναι ζήτημα όχι μόνον απόδοσης τιμής αλλά και ιστορικής αυτοσυνειδησίας.

Στην κατεύθυνση αυτή κινείται το προκείμενο αφιέρωμα της *Αριάδνης* στους δύο κορυφαίους διαμετρήματος κλασικούς φιλόλογους, οι οποίοι έφυγαν σχεδόν ταυτόχρονα από τη ζωή, αφού πρώτα σημάδεψαν με το έργο τους τον σύγχρονο ορίζοντα πρόσληψης του αρχαιοελληνικού και ευρύτερα ανθρώπινου πολιτισμού.

Ήταν σύγχρονοι, ευχερείς συνομιλητές σε επιστημονικά θέματα, συνοδοιπόροι σε ποικίλα επιστημονικά πεδία και επιστήθιοι φίλοι. Το έργο τους μαρτυρεί κοινά πνευματικά τους χαρακτηριστικά και κοινά πνευματικά επιτεύγματα – κυρίως: απaráμιλλη φιλολογική οξυδέρκεια, διεπιστημονική ευρύτητα και πειστική ανάδειξη των σχέσεων αρχαίας Ελλάδας και Ανατολής.

Οι δύο νεκρολογίες που ακολουθούν (και παρατίθενται εδώ σε νεοελληνική μετάφραση με προσθήκη ορισμένων υποσημειώσεων και βιβλιογραφικών παραπομπών<sup>1</sup>) έχουν συνταχθεί όχι από μαθητές αλλά από νεότερους ομοτέχνους, των οποίων τα βήματα συναντήθηκαν με τους εκλιπόντες ειδικώς κατά την πρώτη – αποφασιστική – περίοδο διαμόρφωσης της ακαδημαϊκής τους πορείας κι έκτοτε παρέμειναν σε συγκλίνουσες ακαδημαϊκές τροχιές.

Το αφιέρωμα αποτίει φόρο τιμής στη μνήμη δύο κορυφαίων. Ταυτόχρονα, όμως, ελπίζουμε να αποτελέσει και πηγή έμπνευσης και ενδυνάμωσης για κάθε νεότερο θαυμαστή ή μελετητή του αρχαιοελληνικού πολιτισμού και κυρίως για κάθε νέο άνθρωπο που 'ερωτοτροπεί' με την έρευνα του αρχαίου κόσμου. Στο μυαλό μας έχουμε κυρίως τις φοιτήτριες και τους φοιτητές μας.

Λουκία Αθανασάκη και Αθηνά Καβουλάκη

Πανεπιστήμιο Κρήτης



<sup>1</sup> Η γενική επιμέλεια του αφιερώματος ανήκει στις Λ. Αθανασάκη και Α. Καβουλάκη. Οι νεκρολογίες δημοσιεύτηκαν αρχικώς: α) του R. PARKER στην εφημερίδα *Independent*, στο φύλλο της 31ης Μαΐου 2015 ('Walter Burkert: Classical scholar whose fascinating books on Greek mythology and religion were packed with fresh insight'), β) του P.J. FINGLASS στο περιοδικό *Lexis: Rivista di poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica* 33 (2015) 1-4 ('Martin Litchfield West, OM, FBA').

†WALTER BURKERT  
(2.2.1931 – 11.3.2015)

ΥΠΗΡΞΕ γίγαντας μεταξύ των μελετητών του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού. Ο Walter Burkert παρήγαγε ερευνητικό έργο γιγαντιαίων διαστάσεων με απήχηση πολύ πέρα από τον κόσμο των κλασικών σπουδών. Συνδύαζε τρομακτικό πλούτο γνώσεων, εξαιρετη ικανότητα έκθεσης επιχειρημάτων τόσο στα γερμανικά όσο και στα αγγλικά (κέρδισε επάξια το 2003 το βραβείο δοκιμιακού λόγου Sigmund Freud) και μια διανοητική περιέργεια που διακρινόταν για τη σφοδρότητα και το εύρος της.

Η αγάπη και ο θαυμασμός του για την αρχαία ελληνική λογοτεχνία και φιλοσοφία ήταν πασιφανείς· ωστόσο, η προσέγγιση που υιοθέτησε για τη μελέτη του αρχαίου κόσμου δεν ήταν ούτε κλασικιστική, ούτε ιδεαλιστική. Πάντα αναζητούσε διασυνδέσεις με τον στοχασμό και την εμπειρία άλλων αρχαίων πολιτισμών – «Ιρανικά στοιχεία στον Αναξιμανδρο» (Burkert 1963)\* ήταν ο τίτλος ενός πρώιμου άρθρου του. Με τρόπο πιο αμφιλεγόμενο, υποστήριζε πως η μορφή των αρχαιοελληνικών θρησκευτικών πρακτικών είχε σφυρηλατηθεί αποφασιστικά κατά τη μακρά προϊστορία του *homo sapiens* ως κυνηγού· αναζήτησε μάλιστα αναλογίες για τις πρακτικές αυτές ακόμα και στη συμπεριφορά των ζώων.

Η πρώτη μείζων μελέτη του ήταν μία πραγματεία για τον φιλόσοφο και σοφό Πυθαγόρα (Burkert 1962 [= Burkert 1972a]).<sup>2</sup> Με αριστοτεχνική επιστημονική δεξιοτεχνία ο Burkert φώτισε την ανάπτυξη των παραδόσεων γύρω από την πρώιμη αυτή μορφή που δεν άφησε γραπτό έργο. Αυτό που μένει, σύμφωνα με τον Burkert, όταν αφαιρεθούν οι μεταγενέστερες επιμειξίες, είναι η μορφή ενός σοφού της αρχαϊκής περιόδου, ένα είδος θαυματουργού σαμάνα μάλλον, παρά επιστήμονα με τη σύγχρονη έννοια.

---

\* Υπενθυμίζεται ότι οι εντός κειμένου βιβλιογραφικές παραπομπές, καθώς και οι υποσημειώσεις στην νεκρολογία του W. Burkert αποτελούν προσθήκες προς διευκόλυνση του αναγνωστικού κοινού της *Αριάδνης*.

<sup>2</sup> Η μονογραφία αυτή ήταν η επ' υφηγεσία διατριβή του W. Burkert, η οποία δημοσιεύτηκε την ίδια χρονιά που κατατέθηκε. Είχε προηγηθεί η διδακτορική του διατριβή (BURKERT 1955) που δεν έχει δημοσιευτεί αλλά που διατηρεί ακόμα την αξία της – βλ. και RIEDWEG 2015, 667 «...promovierte er als 24-Jähriger an der Universität Erlangen mit der bis heute lesenswerten Arbeit 'Zum altgriechischen Mitleidsbegriff'».

Το επόμενο βιβλίο του ήταν μια μελέτη της θυσίας στην αρχαία Ελλάδα· έφερε τον τίτλο *Homo Necans* ('ο φονεύων άνθρωπος') (Burkert 1972β),<sup>3</sup> έναν τίτλο-ζοφερό υπαινιγμό στη μελέτη του Johan Huizinga *Homo Ludens* ('ο παίζων άνθρωπος') για τη σημασία του στοιχείου του παιχνιδιού στον πολιτισμό. Ο ελβετός συγκριτολόγος Karl Meuli είχε υποστηρίξει ότι η αρχαιοελληνική θυσιαστήρια τελετουργία προερχόταν από την 'κωμωδία της αθώτητας', πρακτική μέσω της οποίας οι κυνηγοί υποκρίνονταν είτε ότι δεν έφταιγαν οι ίδιοι που σκότωσαν τη λεία τους, ή ότι πράγματι δεν είχαν σκοτώσει καθόλου. Ο Burkert συνδύασε αυτή την ιδέα με τις δημοφιλείς τότε θεωρίες των μελετητών της συμπεριφοράς των ζώων, και κυρίως του Konrad Lorenz, σχετικά με την εγγενή επιθετικότητα στα ζώα και τους ανθρώπους.

Για τον Burkert η θυσία ήταν ένας μηχανισμός, ο οποίος από τη μια διοχέτευε την ανθρώπινη επιθετικότητα εναντίον ενός ζώου και από την άλλη (μέσω του μηχανισμού του Meuli) επιζητούσε ένοχα να αρνηθεί την ύπαρξη της επιθετικότητας. Μέσα σε μια τέτοια εμπειρία ιερού τρόμου, βιωμένη συλλογικά, τέθηκαν – κατά τον Burkert – τα θεμέλια για την ανθρώπινη κοινωνία. Όπως και η Jane Harrison, για την οποία έτρεφε θαυμασμό, ο Burkert κοίταζε πίσω από την επιφάνεια των ραφιναρισμένων ολύμπιων θεών με σκοπό να διακρίνει στην αρχαία ελληνική θρησκεία κάτι πρωτόγονο, απώτατα βαθύ και πρωταρχικό: 'Λυκάνθρωποι γύρω από τον μαγειρικό τρίποδα' είναι ο χαρακτηριστικός τίτλος ενός κεφαλαίου.

Με τη μελέτη του *Δομή και Ιστορία στην Αρχαία Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία* (Burkert 1979) ο Burkert επαναδιατύπωσε αυτή τη θέση σε μια ευγενική αντιπαράθεση με την άλλη ανανεωτική, και πολύ περισσότερο διανοουμενίστικη, προσέγγιση της εποχής, τον στρουκτουραλισμό των C. Lévi-Strauss και J.-P. Vernant: ο τίτλος 'Ιστορία εναντίον Δομής' θα είχε ίσως αποδώσει ακριβέστερα το επιχείρημα αυτής της μελέτης.

Το εκτενές έργο του Burkert *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Θρησκείας*, δημοσιευμένο αρχικά στα γερμανικά το 1977 (Burkert 1977),<sup>4</sup> ευθύς αναγνωρίστηκε ως αριστουργηματικός συνδυασμός ευρυμάθειας και ευσύνοπτης παρουσίασης· έφερε μάλιστα ξανά στην επιφάνεια το ζήτημα της εξάρτησης του ελληνικού πολιτισμού από άλλους αρχαίους πολιτισμούς της Εγγύς Ανατολής, θέμα το οποίο κυριάρχησε στα γρα-

<sup>3</sup> Η αγγλική μετάφραση του βιβλίου αυτού (BURKERT 1983) υπήρξε « billet d'entrée dans le champ de l'histoire religieuse » (BARBU 2007, 8). Με ανάλογο status και η αγγλική μετάφραση της *Αρχαίας Ελληνικής Θρησκείας* (BURKERT 1985), η οποία κατέστησε το βασικό αυτό εγχειρίδιο (που θα αναφερθεί και παρακάτω) σύμφωνα με την E. Kearns «the standard general work on the subject» (KEARNS 1987, 215).

<sup>4</sup> Βλ. και παραπάνω υποσημ. 3.



πτά του στο εξής – και έθεσε την ατζέντα για κάποιες από τις πιο ανανεωτικές προσεγγίσεις άλλων μελετητών τις τρεις τελευταίες δεκαετίες.

Ο Burkert έμαθε την ακαδημαϊκή, μια μη επιζώσα ανατολική σημιτική γλώσσα, και στη σύντομη αλλά ευφυή μελέτη του *Η Ανατολίζουσα Επανάσταση* (Burkert 1984) υποστήριξε ότι οι Αρχαίοι Έλληνες οφείλουν στους γειτονικούς πολιτισμούς όχι μόνο θρησκευτικά, ποιητικά και κοσμολογικά, αλλά και καλλιτεχνικά δάνεια. Αναγνωρίζοντας τον ρατσισμό που εμφιλοχωρούσε σε εγχειρήματα του 19ου αιώνα να αρνηθούν οποιαδήποτε οφειλή, προοικονόμησε τη *Μαύρη Αθηνά* του Bergal, ενώ ταυτοχρόνως απέφυγε τις υπερβολές εκείνης της μελέτης.

Αναγνώριση της τολμηρής θεωρητικής του σκέψης υπήρξε η πρόσκληση να δώσει τις Διαλέξεις Gifford στη φυσική θεολογία το 1989.<sup>5</sup> Από αυτές προέκυψε η μελέτη *Η Δημιουργία του Ιερού: ίχνη βιολογίας στις πρώιμες θρησκείες* (Burkert 1996), όπου επιχείρησε να αποδώσει μορφές δράσης που είναι κοινές σε πολλές θρησκείες (όπως η θυσία, η εξιλέωση, οι αποδιοπομπαίοι τράγοι, οι προσφορές και η μυθοπλασία) σε βιολογικές επιταγές. Η ακολουθία των όρων ‘children, sacrifice of’, ‘chimpanzee’, ‘Christianity’ στο ευρετήριο του βιβλίου είναι χαρακτηριστική της προσέγγισης. Όπως υποδηλώνει ο υπότιτλος ‘πρώιμες θρησκείες’, πρόκειται για μια παλινδρόμηση στις μεγάλες θεωρίες προέλευσης της θρησκείας που διατύπωσαν οι ιδρυτές της ανθρωπολογίας τον 19ο αιώνα, οι οποίες όμως εγκαταλείφθηκαν τον 20ό αιώνα με την άνοδο της βρετανικής παράδοσης που βασίζεται στην επιτόπια έρευνα. Όταν δημοσιεύτηκε, ήταν μια προσέγγιση μεμονωμένη. Από τότε, όμως, ο κλάδος της γνωσιακής επιστήμης της θρησκείας έχει θέσει τον ίδιο φιλόδοξο στόχο.

Άλλα βιβλία του περιλαμβάνουν τις *Αρχαίες Μυστηριακές Θρησκείες* (Burkert 1989), μια πυκνή αλλά εναργή σύνθεση η οποία δίνει έμφαση στη δραστική εμπειρία της μύησης (σε αντίθεση με υποσχέσεις αναφορικά με τη μετά θάνατο ζωή), καθώς και το πόνημα *Βαβυλών, Μέμφις και Περσέπολις: ανατολικά συμφραζόμενα του ελληνικού πολιτισμού* (Burkert 2004), μια μελέτη για την ανταλλαγή κοσμολογικών ιδεών. Τα *Μικρά Μελετήματά* του (Burkert 2001-2011) καλύπτουν την απίστευτη έκταση των οκτώ τόμων και περιλαμβάνουν αρκετά από τα καλύτερα δείγματα της δουλειάς του και του φιλολογικού του ταλέντου.

Όπως διάφοροι σύγχρονοι μελετητές της αρχαίας ελληνικής θρησκείας, ο Burkert μεγάλωσε σε πολύ διαφορετικό θρησκευτικό περιβάλλον, ως γιος λουθηρανού πάστορα στη Νότια Γερμανία. Το μεγαλύτερο μέρος της καριέρας του διδάξε στο Πανεπιστήμιο της Ζυρίχης ως καθηγητής στην έδρα Κλασικής Φιλολογίας (και στην ειδικότητα των Αρχαίων Ελ-

<sup>5</sup> Στο Πανεπιστήμιο St Andrews της Σκωτίας.

ληνικών). Με το ξεχωριστό ανάστημά του, ψηλό κι ελαφρά κυρτωμένο, συνιστούσε μια ευγενή και καλοκάγαθη παρουσία σε κάθε συνέδριο που είχε θέμα την αρχαία ελληνική θρησκεία: παρακολουθούσε προσεκτικά τις συνεισφορές και των νεότερων και των πρεσβύτερων και στο τέλος συνόπιζε όλη τη συζήτηση με φυσικότητα στην άνεσή της επιδεξιότητα.

Απέφευγε τα πολλά λόγια, όμως μόλις παρουσιαζόταν κάποιο θέμα που τον είλκυε διανοητικά, ζώηρευε αυτομάτως.

Τα βιβλία του μεταφράστηκαν σε πολλές γλώσσες, κατέλαβε σχεδόν όλες τις περίβλεπτες θέσεις επισκέπτη καθηγητή, και τον έραιναν παντού με τιμές – με κορυφαία το Βραβείο Balzan το 1990. Σε όλα αυτά, όμως, εκείνος δεν έδινε αξία μεγαλύτερη απ' όση έχουν.

Robert Parker  
New College, Oxford  
robert.parker@new.ox.ac.uk

[ελλην. μετάφρ.: Λ. Αθανασάκη και Α. Καβουλάκη]

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- BARBU, D. 2007. Entretien avec Walter Burkert. *ASDIWAL. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions* 2: 7-15.
- BURKERT, W. 1955. *Zum altgriechischen Mitleidsbegriff*, διδ. διατριβή. Friedrich-Alexander-Universität, Erlangen.
- \_\_\_\_\_, 1962. *Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*. [Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft, 10.] Nürnberg: H. Carl.
- \_\_\_\_\_, 1963. Iranisches bei Anaximander. *Rheinisches Museum [für Philologie]* 106: 97-134.
- \_\_\_\_\_, 1972α. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, μτφρ. E.L. Minar, Jr. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_, 1972β. *Homo Necans: interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, 32.] Berlin: De Gruyter (2. um ein Nachwort erweiterte Auflage, 1997).
- \_\_\_\_\_, 1977. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. [Die Religionen der Menschheit, 15.] Stuttgart: W. Kohlhammer (2., überarbeitete und erweiterte Auflage, 2010).
- \_\_\_\_\_, 1979. *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. [Sather Classical lectures, 47.] Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

- \_\_\_\_\_, 1983. *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, μτφρ. P. Bing. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- \_\_\_\_\_, 1984. *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- \_\_\_\_\_, 1985. *Greek Religion: archaic and classical*, μτφρ. J. Raffan. Oxford: Blackwell.
- \_\_\_\_\_, 1989. *Ancient Mystery Cults*. [Carl Newell Jackson lectures, 1.] Cambridge Mass./London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_, 1992. *The Orientalizing Revolution: Near Eastern influence on Greek culture in the early Archaic age*, μτφρ. M.E. Pinder & W. Burkert. [Revealing Antiquity, 5.] Cambridge Mass./London: Harvard University Press. (Αναθεωρημένη έκδοση, 1998.)
- \_\_\_\_\_, 1996. *Creation of the Sacred: tracks of biology in early religions*. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_, 2004. *Babylon, Memphis, Persepolis: eastern contexts of Greek culture*. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_, 2001-2011. *Kleine Schriften I-VIII*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- KEARNS, E. 1987. Burkert (W.), *Greek Religion: archaic and classical*, trans. J. Raffan. Oxford: Basil Blackwell. 1985. *JHS* 107: 215-218.
- RIEDWEG, C. 2015. Walter Burkert<sup>f</sup>. *Gnomon* 87: 666-671.

*Νεοελληνικές μεταφράσεις έργων του W. Burkert*

- BURKERT, W. 1993α. *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία: αρχαϊκή και κλασική εποχή*, μτφρ. Ν. Μπεζαντάκος & Α. Αβαγιανού. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- \_\_\_\_\_, 1993β. *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία: δομή και ιστορία*, μτφρ. Η. Ανδρεάδη. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- \_\_\_\_\_, 1997. *Μυστηριακές Λατρείες της Αρχαιότητας*, μτφρ. Ε. Ματθαίου. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- \_\_\_\_\_, 2003. *Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός: η επίδραση της Ανατολής*, μτφρ. Α. Λογιάκη, επιμ. Α. Στεφανής. Αθήνα: Παπαδήμας.
- \_\_\_\_\_, 2009. *Βαβυλών, Μέμφις, Περσέπολις*, μτφρ. Π. Κουμούτση. Αθήνα: Ενάλιος.
- \_\_\_\_\_, 2011. *Homo Necans: ανθρωπολογική προσέγγιση στη θυσιαστήρια τελετουργία και τους μύθους της αρχαίας Ελλάδας*, μτφρ. Β. Λιαπής. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- \_\_\_\_\_, 2016. *Πρωτόγονες Απαρχές: τελετουργία και μύθος στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Ν. Καλταμπάνος. Αθήνα: Καρδαμίτσα.



## †MARTIN LITCHFIELD WEST

(23.9.1937 – 13.7.2015)

ΣΕ ΟΛΟΚΛΗΡΗ την ιστορία της κλασικής φιλολογίας, λίγοι υπήρξαν οι λόγιοι που διέθεταν το σπάνιο ταλέντο του Martin West, ο οποίος έφυγε ξαφνικά από τη ζωή στις 13 Ιουλίου του 2015. Εκπληκτικά παραγωγικός και με δημοσιεύσεις σε ένα ευρύτατο ερευνητικό πεδίο, ο West συνδύαζε την οξεία φιλολογική αίσθηση με τη βαθιά γνώση των ευρύτερων συμφραζόμενων της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας. Ο πρώτος του έρωτας υπήρξε η αρχαϊκή επική ποίηση του Ησιόδου και του Ομήρου. Αξεπέραστη ήταν επίσης η εξειδίκευσή του στην αποσπασματική επική, λυρική και τραγική ποίηση. Δεν είναι υπερβολή να πούμε ότι σχεδόν καμιά περίοδος και κανένα είδος της αρχαίας ελληνικής ποίησης δεν ξέφυγε από την κριτική του ματιά.

Ο West ήταν κορυφαίος εκδότης με τρομερή αίσθηση της γλώσσας και του μέτρου, και αποκατέστησε με αριστουργηματικές διορθώσεις πολλές εφθαρμένες γραφές σε χειρόγραφα αρχαίων κειμένων. Ως υπομνηματιστής της ελληνικής ποίησης συνήθιζε να παραθέτει τεράστια κλίμακα παράλληλων χωρίων, για να φωτίσει δυσνόητα σημεία. Όμως το εκδοτικό έργο του West ήταν μόνο ένα μέρος της ενασχόλησής του με τον αρχαίο κόσμο. Ήδη στο πρώτο του βιβλίο, μian υπομνηματισμένη έκδοση της *Θεογονίας* του Ησιόδου (1966), ο West έδωσε τα πρώτα δείγματα του ενδιαφέροντός του για τη σχέση της ελληνικής ποίησης με τη λογοτεχνία της αρχαίας Εγγύς Ανατολής. Αυτός ο ερευνητικός προσανατολισμός επεκτάθηκε στη μελέτη του *Η Πρώιμη Ελληνική Φιλολογία και η Ανατολή* (1971) και κορυφώθηκε με το σπουδαιότερο ίσως έργο του *Η Ανατολική Πλευρά του Ελικώνα: ασιατικά στοιχεία στην ποίηση και τον μύθο της αρχαίας Ελλάδας* (1997). Τον ενδιέφεραν επίσης ιδιαίτερα οι ινδοευρωπαϊκές καταβολές της ελληνικής ποίησης, ένα θέμα το οποίο πραγματεύεται στο βιβλίο του *Ινδοευρωπαϊκή Ποίηση και Μυθολογία* (2007). Αυτές οι δύο εξαιρετικά φιλόδοξες μονογραφίες ουσιαστικά χαρτογραφούν την ελληνική ποίηση και την εντάσσουν χωροχρονικά στο ευρύτερο σύμπαν αυτών των πολιτισμικών παραδόσεων.

Ο West δεν δίστασε ποτέ να υποστηρίξει αμφιλεγόμενες θέσεις (χρονολόγησε την *Ιλιάδα* και την *Οδύσσεια* μετά τα έπη του Ησιόδου, και δεν δεχόταν ότι ο ποιητής των δύο επών ονομαζόταν Όμηρος). Ήταν παντελώς αποκομμένος από τις εκζητήσεις του φιλολογικού σурμού (οι λογοτεχνικές θεωρίες έρχονταν και παρέρχονταν, αλλά εκείνος

συνέχιζε αδιαφορώντας γι' αυτές). Κυρίως, όμως, ο West ήταν μοναδική περίπτωση ανάμεσα στους κλασικούς φιλόλογους όλου του κόσμου, εξαιτίας του τεράστιου μεγέθους των επιτευγμάτων του και του καθολικού σεβασμού τον οποίο απολάμβανε. Η προσωπική του αντίληψη για τη φιλολογία δεν ήταν περίπλοκη – δεν χρειαζόταν άλλωστε να είναι τέτοια. Όπως την εξέθεσε στον λόγο που εκφώνησε παραλαμβάνοντας το Διεθνές Βραβείο Balzan για την Κλασική Αρχαιότητα το 2000, «κάθε (θεωρητική) κατασκευή πρέπει να αναφέρεται στα αντικειμενικά γεγονότα τα οποία υπόκεινται... [Όμως] ένα γεγονός έχει ενδιαφέρον μόνο αν συσχετισθεί με άλλα γεγονότα. Η μεγάλη πρόκληση είναι να κάνεις τους πιο σημαντικούς συσχετισμούς, κι αυτό ισχύει όχι μόνο στην επιστήμη αλλά και στη ζωή» (West 2007α, xxviii).

Ο Martin Litchfield West γεννήθηκε στο Hampton του Middlesex (προάστιο του Λονδίνου) στις 23 Σεπτεμβρίου του 1937. Ήταν γιος του Maurice West, μηχανικού ειδικευμένου σε συστήματα ύδρευσης, και της Catherine West, καθηγήτριας οικιακής οικονομίας. Φοίτησε στο περίφημο ιδιωτικό σχολείο του Αγίου Παύλου (St Paul's School), όπου είχε ως καθηγητές τους εμβληματικούς κλασικούς φιλόλογους W. W. Cruickshank και E. R. C. Cotter. Εκεί καλλιέργησε, επίσης, το ενδιαφέρον του για το κρίκετ και την αστρονομία, και αυτό το ενδιαφέρον το διατήρησε σε όλη του τη ζωή. Ήρθε στο Balliol το 1955, όπου υπεύθυνος για την εισαγωγική διαδικασία ήταν ο διαπρεπής κλασικός φιλόλογος Kenneth Dover. Όπως ο Housman παλαιότερα, έτσι κι ο West απέτυχε να αποσπάσει 'Άριστα' στις τελικές εξετάσεις ('Greats') στον τομέα των Ανθρωπιστικών Σπουδών (*Literae Humaniores*) το 1959. Ο Housman μάλιστα απέτυχε εντελώς, ενώ ο West τουλάχιστον αποφοίτησε με 'Λίαν Καλώς'. Τη διδακτορική του διατριβή την επέστρεψε ο Hugh Lloyd-Jones, που είχε πρόσφατα διοριστεί Βασιλικός Καθηγητής (Regius Professor) των Ελληνικών. Αργότερα ο Lloyd-Jones θα παραδεχόταν με μετριοφροσύνη ότι οι ικανότητες του West ήταν τόσο εξαιρετικές, που το μόνο πράγμα που μπορούσε να κάνει γι' αυτόν ήταν να τον συστήσει στους γερμανούς φιλόλογους, όπως επί παραδείγματι τον Reinhold Merkelbach, με τον οποίο είχε αργότερα γόνιμη συνεργασία στα έργα του για τον Ησίοδο και τον Αρχίλοχο.

Όμως, εκείνος που άσκησε κυρίαρχη επιρροή πάνω του ήταν ο Edward Fraenkel. Ο Fraenkel διέφυγε στην Οξφόρδη στα 1930 εξαιτίας του διωγμού που εξαπέλυσαν οι Ναζί στη Γερμανία, γεγονός που είχε ισχυρό αντίκτυπο στις κλασικές σπουδές αυτού του Πανεπιστημίου, χάρη στα σεμινάρια που έδινε σε εβδομαδιαία βάση, με αντικείμενο τα

ελληνικά και τα λατινικά κείμενα. «Εδώ», έγραψε ο West, «παρακολουθήσαμε τη γερμανική φιλολογία εν δράσει. Την αισθανθήκαμε να αντηχεί μέσα μας, καθώς ο Fraenkel ‘περιπολούσε’ στον χώρο πίσω από τα έδρανά μας, διαλεγόμενος με έντονους επιτονισμούς. Όταν μιλούσε για τους παλαιούς δασκάλους του και τους πρώην συναδέλφους του – τον Leo και τον Norden, τον Wilamowitz και τον Wackernagel – ήταν σαν μια Έκφανσις της Αιώνιου Εκκλησίας (*Apparition de l'Église éternelle*).<sup>\*</sup> Συνειδητοποιούσαμε, χωρίς κανένα περιθώριο αμφιβολίας, ότι αυτή ακριβώς ήταν η αληθινή Κλασική Φιλολογία, και ότι ήταν δικό μας καθήκον να μνηθούμε σε αυτήν και να τη συνεχίσουμε» (West 2007α, xxi). Σε αυτά ακριβώς τα σεμινάρια του Fraenkel ήταν που συνάντησε τη Stephanie Pickard, μετέπειτα βιβλιοθηκάριο του Hertford College και διακεκριμένη κλασική φιλόλογο, την οποία παντρεύτηκε και απέκτησε μαζί της δύο παιδιά, τη Rachel και τον Robert. Ο πρόλογος της έκδοσης του Αισχύλου από τον West στη σειρά Teubner (1990) τελειώνει με μια συγκινητική επίκληση του πνεύματος του Fraenkel, στον οποίον ο West απευθύνεται με τα λόγια τα οποία απηύθυνε ο Ορέστης στον νεκρό πατέρα του, τον Αγαμέμνονα.

Αφού θήτευσε στο St John's College στη θέση Woodhouse, ο West αναλαμβάνει καθήκοντα το 1963 ως καθηγητής και εταίρος (Tutor & Fellow) στο University College του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης. Τη δημοσίευση της διδακτορικής του διατριβής το 1966 ακολούθησαν περαιτέρω μελέτες για τον Ησίοδο, μεταξύ των οποίων και μια κριτική και ερμηνευτική έκδοση των *Έργων και Ημερών* το 1978, ένα βιβλίο που ώθησε τον συγγραφέα μιας βιβλιοκριτικής να γράψει: «ο ίδιος ο Ησίοδος θα ήταν αναμφίβολα ο πρώτος που θα επικροτούσε με ευγνωμοσύνη αυτή την πλούσια σοδειά της γνώσης, τους καρπούς τόσων έργων και ημερών» (Richardson 1979, 171). Το 1973 εκλέχθηκε Εταίρος της Βρετανικής Ακαδημίας σε ηλικία μόλις τριάντα πέντε ετών, και έγινε ο δεύτερος νεότερος επιστήμονας στην ιστορία (ο πρώτος ήταν ο παπυρολόγος Bernard Grenfell), στον οποίο απονεμήθηκε αυτή η τιμή. Το επόμενο έτος μετακινήθηκε ως καθηγητής στην έδρα των Ελληνικών στο Bedford College του Πανεπιστημίου του Λονδίνου. Ωστόσο, όταν ο κάτοχος της Βασιλικής Έδρας των Ελληνικών στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης H. Lloyd-Jones αφυπηρέτησε το 1989, ο West δεν εκλέχθηκε ως διάδοχός του. Δύο χρόνια αργότερα, όμως, εκλέχθηκε στο

\* ΣτΜ: Έργο θρησκευτικού χαρακτήρα του γάλλου συνθέτη Ολιβιέ Μεσιάν (1908-1922), προορισμένο για εκτέλεση συνοδεία εκκλησιαστικού οργάνου.



All Souls College της Οξφόρδης ως Ανώτατος Ερευνητής και Εταίρος του Κολλεγίου (Senior Research Fellow), μια θέση που ο ίδιος θεωρούσε ότι του ταίριαζε καλύτερα απ' ό,τι θα του ταίριαζε η έδρα του Regius Professor. Έκτοτε κατάφερε να αφοσιωθεί απερίσπαστος στην έρευνα, και επιδόθηκε σε εντατική εκμάθηση αρχαίων γλωσσών της Εγγύς Ανατολής, γεγονός που οδήγησε στο βιβλίο *Η Ανατολική Πλευρά του Ελικώνα*, ένα έργο το οποίο αφιέρωσε στο Κολλέγιό του, την *'alma poverca'* ή «μητρική-τροφή».

Οι δύο τελευταίες δεκαετίες της ζωής του τον βρίσκουν με ανανεωμένο το ενδιαφέρον του για την επική ποίηση. Δημοσίευσε εκδόσεις της *Ιλιάδας* (1998-2000), της *Οδύσσειας* (την οποία κόντευε να ολοκληρώσει όταν έφυγε από τη ζωή) και των *Αποσπασμάτων του Επικού Κύκλου* (2003), καθώς επίσης ορισμένες μείζονες μονογραφίες. Επιπλέον, σε μια σειρά άρθρων του ασχολήθηκε με άρτι ανακαλυφθέντα έργα του Αρχιλόχου και της Σαπφούς, και ξαναζωντάνεψε με τον δικό του μοναδικό και ανεπανάληπτο τρόπο την ποίηση των δύο μεγάλων δημιουργών. Εκτός από το Βραβείο Balzan, τιμήθηκε από τη Βρετανική Ακαδημία με το Μετάλλιο Kenyon για τις Κλασικές Σπουδές (2002). Το 2007 εκδόθηκε ένας τιμητικός τόμος (*Festschrift*) από μαθητές και συναδέλφους του για τα εβδομηκοστά του γενέθλια. Επιπλέον, αναγορεύθηκε Επίτιμος Διδάκτωρ στα Πανεπιστήμια της Κύπρου (2008) και του Urbino (2011), και τέλος του απονεμήθηκε ο τίτλος του 'Τάγματος της Αριστείας' (Order of Merit), μια τιμητική διάκριση που δεν μπορεί να υποτιμηθεί. Αξίζει να σημειωθεί ότι στον σχετικό κατάλογο του συγκεκριμένου Τάγματος περιλαμβάνονται μόνον 24 μέλη κάθε φορά, και η απονομή αυτής της διάκρισης αποτελεί προνόμιο της Αυτής Μεγαλειότητας της Βασίλισσας. Ανάμεσα στους κλασικούς φιλόλογους που είχαν τιμηθεί στο παρελθόν ήταν ο Sir Richard Jebb, ο Gilbert Murray και ο Sir Ronald Syme. Τέλος, τα άρθρα του δημοσιεύθηκαν συγκεντρωμένα σε τρεις τόμους υπό τον τίτλο *Hellenica. Selected Papers on Greek Literature and Thought* (2011-13).

Δεν ήταν ιδιαίτερα ομιλητικός, και κάποτε σε μια αναφορά χαρακτηρίστηκε «λιγομίλητος σε επτά αρχαίες γλώσσες». Ωστόσο, η παντελής έλλειψη σπουδαιοφάνειας τον έκανε ευπρόσδεκτη παρέα. Οι τίτλοι ορισμένων άρθρων του – «Τριμμένο τυρί κατάλληλο για ήρωες» και «Δεκαεφτά παραμορφωμένοι καθρέφτες στον Πλάτωνα» – αποκαλύπτουν τη σχεδόν παιδιάστικη διάθεση με την οποία απολάμβανε τα παράδοξα. Ιδιαίτερα αξιομνημόνευτος είναι ο πρόλογος σε ένα από τα βιβλία του:



*Το ενδιαφέρον μου για το συγκεκριμένο αντικείμενο [sc. αρχαιοελληνική μουσική] ανάγεται στο δεύτερο έτος των προπτυχιακών μου σπουδών, όταν ξεφυλλίζοντας τη συλλογή αποσπασμάτων της ελληνιστικής ποίησης του J. U. Powell με τον τίτλο Collectanea Alexandrina εντόπισα έκπληκτος κάποιες σελίδες μουσικής. Αποδείχθηκε ότι ήταν μεταγραφές των δύο Δελφικών Παιάνων που αποτελούν το πιο σημαντικό δείγμα αρχαίας μελωδίας. Αποστήθισα ένα από αυτά τα αποσπάσματα, και όταν την επόμενη Άνοιξη ήλθα στην Ελλάδα για πρώτη φορά, φθάνοντας στους Δελφούς, το τραγούδησα με όλη την ένταση της φωνής μου στα ερείπια του ιερού, όπου είχε παρουσιαστεί για πρώτη φορά κάποια Άνοιξη πριν από 2.084 χρόνια. Οι δύο συνταξιδιώτες μου απομακρύνθηκαν λίγο από κοντά μου. Λίγο αργότερα, καθώς εξετάζαμε την πέτρα πάνω στην οποία είχε χαραχθεί το κείμενο, μια κοπέλα από την παρέα μου σκόνταψε πάνω σε αυτήν τόσο δυνατά, που παραλίγο να την ξεκολλήσει από τη θέση της και να τη θρυμματίσει (την κοπέλα αυτήν την παντρεύτηκα, παρά τούτα). (West 1992, v)*

Αυτή η αίσθηση της ζαβολιάς τον έκανε έναν αξιοσημείωτο 'Λόρδο Αγριόπαπιο' (Lord Mallard\*) στο Κολλέγιο All Souls, και τον επιφόρτισε με την ευθύνη να ερμηνεύσει δύο φορές κατά τη διάρκεια του έτους το σχετικό άσμα (Mallard Song), για το οποίο μάλιστα δημοσίευσε μία μονογραφία. Υπήρξε, επίσης, ένας αφοσιωμένος κοσμήτορας του Κολλεγίου, αρμόδιος για τους επισκέπτες εταίρους, και ανεξάντλητη πηγή ενθάρρυνσης και συμβουλών για τους νεότερους κλασικούς φιλολόγους που σπούδαζαν εκεί. Παρέμεινε ενεργό μέλος της κοινότητας του Κολλεγίου και μετά την αφυπηρέτησή του το 2004, ως Ομότιμος και (από το 2014) ως Επίτιμος Εταίρος. Ο δεύτερος αυτός τίτλος ειδικά είναι ενδεικτικός της σπάνιας εκτίμησης με την οποία τον περιέβαλλε πάντοτε η κοινότητα του Κολλεγίου.

Όπως ο Fraenkel, έτσι και ο West είχε ενάριθμους μόνον ερευνητές υπό την εποπτεία του, αν και ο κατάλογος εκείνων των οποίων επόπτευσε το έργο περιλαμβάνει ορισμένους διακεκριμένους φιλολόγους: τον Adrian Hollis, τον Nicholas Richardson, τον Stephen Instone, τον Ben Henry, την Jane Lightfoot. Η επιρροή του, όμως, απλώθηκε κυρίως μέσω των 500 περίπου δημοσιεύσεών του. Μεταξύ αυτών περιλαμβάνονται πε-

\* ΣτΜ: Αρχαία παράδοση στο Κολλέγιο All Souls, σύμφωνα με την οποία οι εταίροι του Κολλεγίου, κρατώντας φλεγόμενους πυρσούς, περιφέρουν πάνω σε κάθισμα τον «λόρδο Mallard» και αναζητούν τη γιγάντια πάπια (mallard: είδος άγριας πάπιας), που υποτίθεται ότι πέταξε μακριά κατά τη θεμελίωση του Κολλεγίου το 1437.

ρισσότερα από 30 βιβλία, τα οποία παραμένουν σχεδόν στο σύνολό τους έργα αναφοράς.<sup>6</sup> Όπως τα μεγάλα κατορθώματα των ηρώων που μνημονεύονται στα έπη τα οποία εξέδωσε, έτσι και η κλίμακα των φιλολογικών του επιτευγμάτων δεν θα ξεπεραστεί εύκολα από τους επιγενόμενους.

Patrick J. Finglass  
Πανεπιστήμιο του Nottingham  
*patrick.finglass@nottingham.ac.uk*

[ελλην. μετάφρ.: Κ. Αποστολάκης]

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- FINGLASS, P.J., COLLARD, C. και RICHARDSON, N.J. (επιμ.) 2007, *Hesperos. Studies in Ancient Greek Poetry Presented to M. L. West on his Seventieth Birthday*. Oxford: Oxford University Press.
- RICHARDSON, N.J. 1979. Rev. of Hesiod, *Works and Days*, ed. by M.L. West, Oxford 1978. *JHS* 99: 169-171.
- WEST, M.L. 1966. *Hesiod, Theogony*, ed. with prolegomena and commentary by M.L. West. Oxford: Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_, 1971. *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford: Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_, 1978. *Hesiod, Works and Days*, ed. with prolegomena and commentary by M.L. West. Oxford: Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_, 1990. *Aeschyli Tragoediae cum incerti poetae Prometheus*, recensuit Martin L. West. [Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.] Stuttgart: B.G. Teubner.
- \_\_\_\_\_, 1992. *Ancient Greek Music*. Oxford: (= *Αρχαία Ελληνική Μουσική*, μετ. Στ. Κομνηνός, επιμ. Κ. Τσιταράκης, Αθήνα: Παπαδήμας, 2010).
- \_\_\_\_\_, 1997. *The East Face of Helicon: West Asiatic elements in Greek poetry and myth*. Oxford: Clarendon Press.
- \_\_\_\_\_, 1998. *Homeri Ilias. Volumen prius rhapsodias I-XII continens*, recensuit Martin L. West. [Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.] Stuttgart/Leipzig: B.G. Teubner.
- \_\_\_\_\_, 2000. *Homeri Ilias. Volumen alterum rhapsodias XIII-XXIV continens*, recensuit Martin L. West. [Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.] Leipzig/Munich: K.G. Saur.

---

<sup>6</sup> Για ένα πλήρη κατάλογο των δημοσιεύσεων του West μέχρι το 2006 περίπου βλ. στο FINGLASS, COLLARD και RICHARDSON 2007, xxix-lvi.

- WEST, M.L. 2003. *Greek Epic Fragments from the Seventh to the Fifth Centuries BC*, edited and translated by Martin L. West. [The Loeb Classical Library 497.] Cambridge, Mass./London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_, 2007α. “Forward into the Past.” Acceptance Speech for the Balzan Prize in Classical Antiquity, 2000. Στο: FINGLASS, COLLARD και RICHARDSON (επιμ.) 2007, xx-xxviii.
- \_\_\_\_\_, 2007β. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press (= *Ινδοευρωπαϊκή Ποίηση και Μυθολογία*, μτφρ. Μ. Γεωργοπούλου, επιμ. Γ.Κ. Γιαννάκης, Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, 2013).
- \_\_\_\_\_, 2011. *Hellenica: selected papers on Greek literature and thought*. Vol. I: *Epic*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_, 2013α. *Hellenica: selected papers on Greek literature and thought*. Vol. II: *Lyric and Drama*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_, 2013β. *Hellenica: selected papers on Greek literature and thought*. Vol. III: *Philosophy, Music and Metre, Literary Byways, Varia*. Oxford/New York: Oxford University Press.



**ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑ**

**BOOK REVIEW**



Μελίνα ΤΑΜΙΩΛΑΚΗ (επιμ.), *Κωμικός Στέφανος. Νέες τάσεις στην έρευνα της αρχαίας ελληνικής κωμωδίας*. Ρέθυμνο: Εκδόσεις της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης, 2014, σσ. 179

(Melina ΤΑΜΙΟΛΑΚΙ (ed.), *Κωμικός Στέφανος. Νέες τάσεις στην έρευνα της αρχαίας ελληνικής κωμωδίας*. Rethymno 2014, pp. 179)

#### Agis MARINIS

*ΚΩΜΙΚΟΣ στέφανος* is a handy volume including eight essays on Greek Comedy, written by distinguished scholars. Their topics relate to various issues during the long period of development of the genre, from Old to New Comedy, while the last two contributions deal with the reception of Greek Comedy during the Imperial era and Late Antiquity. All eight chapters are in Modern Greek, either originally written in this language or subsequently translated into it. A clarification is in order here: this volume is neither meant to be a comprehensive survey of Greek Comedy nor to supply a sort of introduction to the genre. The papers, the great majority of which stem from a day conference held in February 2011 at the University of Crete, in Rethymnon, represent – as the subtitle makes clear – recent developments in the study of Greek Comedy. The broadness of their thematic ambit surely varies, yet all are well-focused in-depth studies, offering inroads in an up-to-date approach to the comic genre.

The volume opens with an introduction by the editor, Melina ΤΑΜΙΟΛΑΚΙ; it is followed by the first essay, written by Emmanuela ΒΑΚΟΛΑ, which deals with Cratinus and, particularly, his comedy *Ploutoi* (*Wealths*). Bakola focuses on the theme of human acquisition of wealth and the concept of δίκη in the play, perceiving distinct allusions to Aeschylus' *Oresteia*. She detects similar allusions with regard to the issue of man's relation with the wealth offered by the Earth, as well as the kindred theme of the connection between wealth and the chthonian powers.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> I would like to express here my reservations as regards a specific point. The author, referring to the 'red carpet' on which Agammonon treads in the homonymous play, appears to be effectively identifying it with the robe in which he is entrapped by Clytemestra in order to be murdered. Characteristically: "Το πορφύρο ύφασμα,

Nikoletta ΚΑΝΑΒΟΥ studies the use of ‘political myth’ in Aristophanes’ *Acharnians* and *Birds*. By ‘political myth’ she refers to a new interpretation of or elaboration on traditional mythological material, which is thus invested with political meaning by the comic poet. First, she deals with *Acharnians*, connecting the comic passage about the kidnapping of the *hetaerae* with the legendary abduction of Helen and the relevant stories recorded by Herodotus at the beginning of the *Histories*. She further discusses *Birds*, focusing on the use of genealogy, while also discerning in Peisetairos’ gathering of the disparate fowl into a single city an allusion to Theseus and the synoecism of Attica.<sup>2</sup>

The third contribution, by Michael PASCHALIS, focuses on the passage of Aristophanes’ *Frogs* (1039-1056) in which Aeschylus accuses Euripides of having presented onstage (women like) Phaedra and Stheneboia. Paschalis concentrates on the expression οὐκ ὄντα λόγον and considers it in parallel with the passage 1453b22-26 from Aristotle’s *Poetics* (14), which refers to the potential amendment of existing mythical stories (τοὺς παρειλημμένους μύθους) by the tragic poet. Aristotle may indeed have had in mind the two versions of Euripides’ *Hippolytus*

σύμβολο του πλούτου και του χυμένου ανθρώπινου αίματος, και, σύμφωνα με την παραπάνω ανάλυση, του ‘άδικου πλούτου’, απεικονίζεται ταυτόχρονα και ως το συμβολικό όργανο της τιμωρίας των Ερινύων.” It is worth noting that this identification is only allusively expressed in the previously published English version of the paper (in *Greek Comedy and the Discourse of Genres*, edited by E. ΒΑΚΟΛΑ, L. PRAUSCELLO and M. TELÒ, Cambridge 2013, 226-255: 243-244). In any case, it is important to keep in mind that a *scenic* identification of the two items is merely a possibility, with no concrete evidence to support it (see O. TAPLIN, *The Stagecraft of Aeschylus*, Oxford 1977, 314-315). This is not to deny, of course, the verbal parallels, as well as the indefiniteness in the description of both items, which makes the cloth trap recall the red cloth: see TAPLIN, *ibid.*; also A.F. GARVIE, *Aeschylus Choephoroi*, Oxford 1986, 332-333 (with further references); P. JUDET DE LA COMBE, *L’Agamemnon d’Eschyle: Commentaire des dialogues*, Paris 2001, 326-327; also B. GOWARD, *Aeschylus, Agamemnon*, London 2005, 33-35.

<sup>2</sup> Concerning the suggested parallelism with Theseus, which is considered as υποβλητικός (‘evocative’: p. 57), I feel that the discussion is incomplete. Namely, exactly because an allusion to Theseus would entail distinctly positive connotations for an Athenian audience, one would expect a consideration of the issue whether *Birds* may actually be read as a *positive* utopia and, additionally, whether the construal of Peisetairos as a ‘comic Theseus’ is indeed dependent on an optimistic interpretation of the play. In this regard, reference to key relevant bibliography would be expected; in particular, to the chapters on *Birds* in the volume *The City as Comedy. Society and Representation in Athenian Drama* (edited by G. DOBROV, Chapel Hill 1997), as well as to A.H. SOMMERSTEIN’s study, “Nephelokokygia and Gynaikopolis: Aristophanes’ Dream Cities” (*The Imaginary Polis*, edited by M.H. HANSEN, Copenhagen 2005, 73-99).



when he wrote that passage, whereas Aristophanes does not even allude to the existence of the second *Hippolytus*: a possible reason could be that he does not want to extenuate Euripides' 'lapse'.

In the next chapter, Ioannis KONSTANTAKOS offers a stimulating and wide-ranging account of mythological burlesque as a hallmark of fourth century comedy, also involving a succinct reference to much earlier parallels from Near Eastern narrative traditions. The chapter, while centring on a number of representative examples, simultaneously offers a wealth of information on the topic in general, combined with a rich bibliography. What Konstantakos particularly emphasizes is how the mythical and supernatural element is brought down to everyday, indeed lowly conditions and surroundings; furthermore, how it may be comically subjected to unanticipated distortions or, most characteristically, to literalizing interpretations.

Kostas APOSTOLAKIS concentrates on a different, rather unexpected moment in fourth century comedy: he specifically deals with the comic poet Timocles, who, despite the general trend of the era, emerges as Aristophanic to the extent that he engages in large-scale political satire. Targets of his humour are rhetors/politicians, notably of the anti-Macedonian faction. What indeed seems ironic, as the author underlines, is the fact that political satire on the comic stage, which largely targets the proponents of Athenian sovereignty, will come to an end with the establishment of Macedonian power and, hence, the eclipse of democracy. Timocles' own play *Philodikastai* (*Those who love being judges*) attests to that shift.

The next contribution, by Antonis PETRIDES, focuses on ὄψις and intertextuality in Menander. He deals specifically with the use of the mask, which – in a genre broadly characterized by representational realism – acquires not merely iconic or indexical, but effectively symbolic quality, alluding, via its recurring, standardized characteristics, to passions, situations and models of life. Yet, what Petrides shows is that physiognomies, as evoked by the masks, may or may not be reflected in behaviour 'expected' by the audience; iconic clues may or may not align with the verbal signs of the play. Potential incongruities of this kind, which may be coupled with intertextual references to tragedy, create a theatrical momentum peculiar to New Comedy.

Richard HUNTER, in the next chapter, deals with the place of Attic Comedy in the rhetorical and moralising tradition of later centuries. Menander, who is considered to be following in the footsteps of Eu-

ripides, is regarded as a master of characterisation and is praised for the incorporation of rhetoric in his plays. Also, most importantly, for his inclusion of gnomic wisdom and his avoidance of coarse humour – a point stressed by Plutarch. On the other hand, Aristophanes is acclaimed for the “purity” of his Attic idiom, for instance by Quintilian and the Atticist lexicographer Phrynichus: a preference which may actually be regarded as a key reason for the survival of his work, as opposed to that of Menander.

It is exactly on Aristophanes’ reception in Roman and Byzantine times that Nikos LITINAS’ contribution focuses: through a study of Egyptian papyri of that period, Litinas reveals the particular interest with which Aristophanes’ plays were read, especially at the second century BC and the early Byzantine period. The chapter is based on meticulous study, accompanied by chronologically-arranged tables with the finds. The author does not merely delineate broad trends, but also engages in a ‘micro-historical’ and ‘narrative’ approach, which bears fruitful results as regards the decipherment of reading trends: for instance, one may conclude, through the study of papyri and *ostraka*, that specific comedies enjoyed particular popularity in specific social or educational contexts.

In sum, *Κωμικός στέφανος* is a volume featuring an array of important scholarly contributions, which offer valuable insights into the comic genre. Most importantly, they shed light on lesser known aspects of Greek comedy, providing thus the impetus for further exploration of less-trodden paths of research. Finally, the fact that the volume is in Modern Greek renders it particularly useful to students in Greek universities, who thus gain ready access to more recent trends of research on ancient comedy.<sup>3</sup>

Agis Marinis  
University of Patras & Hellenic Open University  
*a.p.marinis@gmail.com*



<sup>3</sup> Especially as regards the topic of the Hellenistic and Late Antique reception of ancient comedy *Κωμικός στέφανος* offers an important addition to bibliography in Greek.

**ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ**

**BOOK PRESENTATION**



Patrick LOUVIER, Philippe MONBRUN et Antoine PIERROT, (éd.), *Afti inè i Kriti ! Identités, altérités et figures crétoises : Actes du colloque international et pluridisciplinaire (Université Paul-Valéry Montpellier, octobre 2013)*. [Scripta Receptoria, 4.] Bordeaux : Ausonius éditions, 2015, pp. 320

Philippe MONBRUN  
et Antoine PIERROT

### Présentation générale\*

C'est un plaisir de commencer cette présentation par un immense remerciement à notre ami Aris Tsantiropoulos, anthropologue de renommée internationale pour ses travaux sur la vendetta crétoise, qui a contribué à l'écriture de ce livre, et qui a eu l'idée de cette rencontre et de cette conférence. Nous remercions également l'Université de Crète, ainsi que la ville de Rethymno, qui nous accueillent ici avec une gentillesse et une générosité qui font honneur à l'hospitalité grecque, qui n'est donc pas un cliché mais une réalité. Merci donc à la Grèce, et merci aux Crétois ! Le livre que nous présentons est issu d'un colloque qui a eu lieu en France à l'Université Paul-Valéry Montpellier 3 les 16-18 octobre 2013 et il a été publié il y a moins d'un an, en juillet 2015, chez un éditeur français renommé de Bordeaux. Antoine Pierrot et moi-même, Philippe Monbrun, nous sommes enseignant-chercheurs en Histoire grecque et nous avons codirigé le travail avec notre collègue Patrick Louvier qui enseigne l'Histoire contemporaine dans notre Université.

Ce livre n'est évidemment pas le premier livre sur la Crète et il y en a de très bons dans toutes les grandes langues scientifiques. Toutefois, ce livre est le seul livre qui traite en français de la Crète de façon trans-chronologique, depuis la période minoenne jusqu'à la Bataille de Crète. Il y a peu de monographies sur la Crète qui couvrent toutes les périodes en essayant 1) de dresser un portrait sur le long terme de l'île et de ses habitants 2) d'insérer la Crète dans son espace régional en Méditerranée orientale, mais aussi dans l'espace européen. Les travaux de

---

\* Κείμενο που βασίζεται σε προφορική παρουσίαση με αφορμή την κυκλοφορία του βιβλίου.

ce type qui sont menés en France concernent surtout Chypre et nous pensons notamment aux publications de la *Maison de l'Orient méditerranéen* à Lyon sous la direction de Yannis Ioannou, Françoise Métral, et Marguerite Yon. Votre collègue Katerina Kopaka a aussi participé en 2012 à une très intéressante étude comparée entre la Crète et Chypre intitulée *Parallel Lives. Ancient Island societies in Crete and Cyprus* éditée par Gerald Cadogan, Maria Iacovou, Katerina Kopaka et James Whitley (British School at Athens Studies, 20). Il y a aussi quelques travaux sur l'île de Rhodes, mais encore une fois, rien de comparable sur la Crète et il nous semble, en toute modestie, que ce livre vient combler un certain vide dans la bibliographie.

## Présentation analytique

### 1. Figures identitaires

*La première partie du livre est consacrée à des figures emblématiques de la Crète, génératrices de légendes ou de mythes, mais aussi à des composantes longtemps oubliées de la société, comme les Arméniens de Crète.*

1) **Éric BARATAY** (Professeur des Universités, Université Lyon 3), « **Taureaux minoens et corrida : une instrumentalisation contemporaine** » (p. 15-24)

*Éric Baratay étudie la façon dont la Crète minoenne a été instrumentalisée par les aficionados du Midi de la France. Il déconstruit les mécanismes mis à l'œuvre dès le XIX<sup>e</sup> s. et en dehors de toute réalité historique, pour ancrer la pratique de la corrida dans un très lointain passé. L'auteur montre, notamment, comment – à côté du culte de Mithra, considéré à tort comme un culte du taureau – la mythologie crétoise, la figure du taureau crétois et du Minotaure ainsi que l'idée d'une permanence dans le temps d'un culte au taureau ont été utilisés par les partisans de la tauromachie pour créer une filiation et légitimer une pratique, y compris dans des régions qui n'avaient pas jusqu'alors de tradition tauromachique concrète.*

2) **Antoine PIERROT** (Maître de Conférences, Université Paul-Valéry Montpellier 3), « **Le taureau sauvage en Crète ancienne** » (p. 25-36)

*C'est un thème qui intrigue depuis longtemps : la présence, partout dans l'art minoen, de taureaux, représentés avec un corps et des cornes immenses, et souvent aussi mis en scène dans des jeux qui évoquent le rodéo*

*ou la corrida d'aujourd'hui. Antoine Pierrot se demande si ces taureaux étaient une race domestique – comme aujourd'hui dans le sud de l'Espagne – ou bien s'il existait en Crète des aurochs, c'est-à-dire l'espèce sauvage, ancêtre du bœuf domestique, et aujourd'hui disparue. La question est importante : le taureau sauvage était un animal monstrueux, mesurant jusqu'à 2 mètres de haut et pesant jusqu'à une tonne, et que les sources antiques et médiévales décrivent comme très dangereux pour l'homme. Des ossements d'aurochs ont été identifiés en Crète – notamment à Knossos, Héraklion et Chania – aux époques minoenne et mycénienne, mais on pense généralement qu'il s'agissait d'animaux importés d'Égypte ou d'Asie mineure. L'auteur s'attache à montrer qu'il a peut-être existé en Crète une population d'aurochs sauvages aux époques préhistoriques. L'espèce aurait pu coloniser l'île à la nage, il y a environ 150 000 ans, lorsque le niveau de la mer Méditerranée était de 100 à 150 mètres en dessous de son niveau actuel. Il y a des exemples analogues ailleurs dans le monde où de grands animaux ont su traverser des bras de mer pour coloniser des îles sans l'aide de l'homme. Le taureau des jeux crétois aurait alors été le plus grand animal de l'Europe, le plus dangereux aussi, avant d'être exterminé sur l'île par les chasseurs, la disparition des forêts et la concurrence du bétail domestique.*

**3) Philippe MONBRUN** (Maître de Conférences, Université Paul-Valéry Montpellier 3), « **Le chasseur à l'arc, la chèvre sauvage et le dictame. Un discours identitaire crétois ?** » (p. 37-57)

*Aristote et d'autres auteurs rapportent que les chèvres sauvages des montagnes de Crète, quand elles sont frappées par la flèche d'un chasseur, recherchent le dictame et en mangent pour expulser le trait. Il s'agit d'un des exemples d'intelligence animale et d'automédication les plus remarquables de l'Antiquité grecque et à la postérité la plus longue, jusqu'aux bergers crétois d'aujourd'hui. Ce récit mobilise de vieux marqueurs de l'identité crétoise qui interagissent dans le milieu montagnard qui leur est commun : un représentant très remarquable de la faune insulaire, la plante endémique la plus renommée, et l'archer, le type humain crétois par excellence. Philippe Monbrun analyse les relations symboliques qui structurent cette croyance crétoise : la chèvre sauvage (agrimi), grande amatrice d'épines et de plantes piquantes, elle-même couverte de poils, quand une flèche est fichée dans son corps, mange une feuille de dictame, poilue, hérissée de petits dards, et qui possède, comme la chèvre, les mêmes qualités curatives et extractives qui font tomber tout ce qui est pointu, qui*



*pique et qui transperce. Ce n'est pas tout : la flèche qui frappe l'agrimi est décochée par un arc renforcé par de la corne d'agrimi, un animal réputé capable d'expulser les flèches qui l'atteignent. Cette histoire n'est pas une curiosité folklorique. Elle présente un ensemble cohérent, articulé autour d'acteurs spécifiquement crétois : un animal, une plante et une arme, avec leurs propriétés et leurs caractères, à partir desquels l'imagination des Crétois a travaillé et réagi.*

4) **Pierre BRULÉ** (Professeur émérite, Université Rennes 2), « **Des pirates, oui, et des naufrageurs, aussi !** » (p. 59-72)

*La piraterie crétoise est célèbre à l'époque hellénistique, tout comme le rôle de la Crète comme débouché ou lieu de recel des prises. Après une ouverture en direction de l'exercice traditionnel du droit de bris en Bretagne, « véritable bénédiction » pour des zones côtières souvent misérables, Pierre Brulé s'intéresse ici aux pillages des épaves sur les côtes crétoises ainsi qu'aux accords passés entre cités crétoises concernant les richesses provenant des naufrages. C'est ainsi que les habitants de l'île de Caudos ont le droit de se saisir les biens échoués sur leurs rivages et l'obligation d'en verser le dixième au sanctuaire d'Apollon Pythien à Gortyne. Une querelle opposant la cité de Latô à sa voisine septentrionale Olonte concerne la propriété des biens provenant de l'échouage d'un navire de guerre.*

5) **Patricia PROST** (Université de Rouen), « **Événements traumatiques, émotions collectives et identités. Le tremblement de terre de 1508** » (p. 73-87)

*À travers le poème La Catastrophe de Crète, du poète crétois Manolis Sklavos, Patricia Prost étudie les répercussions du tremblement de terre qui frappe durement les villes de Sitia, Hiérapétra et Candie dans la nuit du 29 au 30 mai 1508. L'auteure montre comment le poète utilise l'expérience émotionnelle collective engendrée par la catastrophe pour invoquer le repentir collectif de tous les Crétois, sans distinction sociale, ethnique ou religieuse, seule condition du salut de la Crète. Sont notamment mis en lumière les catégories identitaires de l'île (Juifs, Grecs et Latins), la peur du Jugement dernier et une angoisse de fin du monde nourrie par le souvenir de la chute de Constantinople.*

6) **Gérard DÉDÉYAN** (Professeur émérite, Université Paul-Valéry Montpellier 3), « **Les Arméniens et la Crète (912-1669) : un survol** » (p. 89-98)

*Gérard Dédéyan traite de la reconquête de la Crète par Niképhoros Phocas contre les Arabes, au X<sup>e</sup> s. Les Arméniens font partie des troupes byzantines à une époque où le royaume d'Arménie affiche sa puissance face au califat de Bagdad et Niképhoros Phocas met en place une colonisation militaire arménienne en Crète pendant plusieurs décennies, ainsi qu'en témoigne encore la toponymie insulaire. Les Arméniens participent très activement aux massacres contre la population crétoise convertie à l'Islam et à la conversion de la population pour éliminer la marque des Arabes. Ils ont aussi un rôle important dans la colonisation de l'île sous la domination vénitienne : leur présence augmente aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s. du fait de l'expansion ottomane.*

7) **Frédéric ROUSSEAU** (Professeur des Universités, Université Paul-Valéry Montpellier 3), « **Essai funambule. Muséohistoire en aveugle du War Museum d'Askifou (Crète)** » (p. 99-110)

*Frédéric Rousseau fait une étude de muséohistoire sur le War Museum d'Askifou. Ce village des Montagnes Blanches est situé sur la route en direction de Chôra Sfakion où on été évacuées les troupes alliées après la Bataille de Crète (Machi tis Kritis). Son fondateur, Giorgos Andreas Hatzidakis, âgé de 10 ans en 1940 et mort en 2007, a transmis le musée à son fils Andreas Giorgos. Plus de 2000 objets sont collectés, surtout des armes (la comparaison est faite avec le Musée d'Ajaccio, en Corse). Ce musée privé garde à la fois la mémoire de la guerre et de la famille : par exemple, dans la salle principale, le portrait de Giorgos Andreas Hatzidakis trône au milieu des portraits d'Elefthérios Vénizelos et de Daskalogiannis. L'auteur montre aussi combien ce musée hésite entre l'histoire et l'ethnologie de l'île.*

8) **Aris TSANTIROPOULOS** (Université de Crète), « **La vendetta en Crète contemporaine** » (p. 111-121)

*Aris Tsantirooulos livre dans ce volume une étude anthropologique de la vendetta dans la Crète contemporaine, en particulier dans les régions montagneuses de l'ouest et du centre. Elle se fonde sur des enquêtes de terrain, sur la presse ainsi que sur des sources municipales, judiciaires, économiques et criminologiques. Les spécificités de la vendetta crétoise sont analysées à travers ses motivations, ses modalités et les moyens utilisés pour y mettre fin. Si la vendetta influence toujours aujourd'hui les choix et les actes des individus, c'est que les relations entre les groupes de consanguins organisés en clans avides de prestige et de pouvoir, occupent une place dominante dans la société crétoise.*

## 2. Regards savants

*La deuxième partie du livre est largement consacrée au regard que les intellectuels européens portent sur la Crète, une île qui a souvent été fantasmée.*

9) **Jean-Loïc LE QUELLEC** (Directeur de Recherche, CNRS), « **La Dame blanche, la Grande déesse et la Capitaine des Noirs** » (p. 125-138)

*En 1948, un préhistorien français célèbre, l'abbé Breuil, étudie une peinture rupestre de Namibie, dans le sud de l'Afrique. Elle représente des personnages noirs et d'autres blancs dont un qu'il appelle la « Dame blanche » : pour lui, c'est une crétoise de l'époque minoenne qui est représentée ! L'abbé Breuil trouve des points communs avec les fresques du palais de Cnossos qui, selon Arthur Evans, montrent des gardes Noirs conduits par des officiers minoens. Jean-Loïc Le Quellec s'attache à démonter cette mauvaise interprétation : la « Dame blanche » est un homme et le blanc renvoie au deuil ou à des rites d'initiation. Evans invente une vision très personnelle de la Grande déesse minoenne et voit des Noirs et des Blancs là où il y a un code stylistique à comprendre. Prisonniers d'un comparatisme naïf entre des contextes culturels très différents, les deux savants français et anglais écrivent à l'époque des empires coloniaux en Afrique Noire et sont aveuglés par leurs préjugés. Evans, par exemple, compare la thalassocratie minoenne à l'empire britannique et les Noirs des fresques minoennes aux Sénégalais de l'armée française. Ces lectures illustrent la fascination exercée par la Crète minoenne sur des Européens qui se veulent les héritiers des Minoens.*

10) **Monique BILE** (Maître de Conférences, Université de Lorraine), « **La situation linguistique de la Crète antique** » (p. 139-150)

*Monique Bile fait ici le tableau de la remarquable hétérogénéité linguistique, et donc ethnique, de la Crète, depuis la fin du III<sup>e</sup> millénaire, quand apparaissent les premières écritures crétoises, jusqu'aux environs de l'ère chrétienne, quand le dialecte crétois cesse d'être attesté épigraphiquement. Ce dernier cède alors la place, selon des modalités temporelles et linguistiques propres à chaque cité, à la langue commune grecque ou koinè. La dernière cité à employer le dialecte, pour des raisons politiques et idéologiques, est Gortyne, et ce jusqu'au I<sup>er</sup> s. de notre ère. L'auteure distingue des situations régionales fort différentes mais fait notamment ressortir que les écritures et les langues attestées dans l'île étant celles du*

*pouvoir, l'unité et l'identité dominant. C'est toujours la cité qui s'exprime, occultant ainsi les variations sociales et/ou ethniques.*

11) **Rosa BENOIT-MEGGENIS** (Maître de Conférences, Université Paul-Valéry Montpellier 3), « **La Crète dans l'Empire byzantin: l'identité crétoise à travers les légendes monastiques** » (p. 151-163)

*Rosa Benoit-Meggenis étudie le rôle des moines dans la reconquête byzantine de la Crète au X<sup>e</sup> s. Ils ont une place importante dans la vie politique et militaire de l'Empire : ils conseillent l'empereur et prennent part aux campagnes militaires et ils le soutiennent par leurs prières. L'identité byzantine en Crète est en grande partie à reconstruire en 961 (on parle de « rebyzantinisation »). Les Crétois deviennent ou redeviennent des Romains Chrétiens : une nouvelle aristocratie apparaît qui se montre, sous la domination vénitienne, très attachée à son origine grecque. C'est ainsi que dans un poème du XVI<sup>e</sup> s. peut-être composé en Crète, le dernier empereur byzantin demande que sa tête soit apportée dans l'île pour que les Crétois se lamentent avec lui de la prise de Constantinople par les Ottomans.*

12) **Hervé DUCHÊNE** (Professeur des Universités, Université de Bourgogne), « **La Crète des frères Reinach** » (p. 165-179)

*Hervé Duchêne étudie les rapports qu'entretiennent avec la Crète les trois frères Joseph, Salomon et Théodore Reinach. L'on voit Salomon correspondre avec Heinrich Schliemann et Adolphe fouiller dans l'île. Ces intellectuels et diplomates français de la fin du XIX<sup>e</sup> s. et du début du XX<sup>e</sup>., sont contemporains des premières explorations archéologiques en Crète et notamment des fouilles d'Arthur Evans à Cnossos : la découverte de la civilisation minoenne et des écritures syllabiques crétoises leur permet à la fois d'affirmer une identité européenne de la Crète et de poser que l'origine de la civilisation européenne n'a rien d'égyptien ou de phénicien, mais qu'elle est crétoise.*

13) **Patrick LOUVIER** (Maître de Conférences, Université Paul-Valéry Montpellier 3), « **Regards savants français sur le concert des nations dans le règlement des affaires crétoises (1895-1913)** » (p. 181-198)

*Patrick Louvier s'intéresse aux « affaires crétoises », à cette « question crétoise » si troublée de la fin du XIX<sup>e</sup> s. et du début du XX<sup>e</sup> s. qui aboutit, en 1898, au régime de l'Autonomie puis, en 1913, au rattachement de l'île au royaume des Hellènes (l'Énôsis). Les intellectuels français philhellènes condamnent l'interposition européenne entre la Grèce et l'empire ottoman*

ainsi que le régime de l'Autonomie puisque ce dernier ne reconnaît pas le sentiment national grec majoritaire en Crète et retarde l'union de l'île à la Grèce. Au contraire, les juristes approuvent le statut d'autonomie nécessaire pour tenir la balance égale entre les intérêts du Sultan et des musulmans d'un côté, des chrétiens orthodoxes et de la Grèce de l'autre. Si la Grèce doit abandonner l'annexion de la Crète, elle est bien impliquée dans la gestion de l'île en 1898 avec la nomination du prince Georges comme haut-commissaire de Crète. Les grandes puissances européennes voient leur intervention comme un succès politique et humanitaire : elles ont réussi à surmonter leurs jalousies pour gouverner ensemble une île jugée ingouvernable. L'auteur montre enfin comment l'administration collégiale de la Crète est devenue l'un des modèles les plus exemplaires d'une longue suite de mandats internationaux.

### 3. À l'ombre des puissances

La troisième partie étudie la Crète entre l'Europe, l'Orient et l'Afrique. En temps de paix, elle est une simple province d'un pouvoir central, mais en temps de guerre ou d'affaiblissement des pouvoirs centraux, la Crète reprend toute son importance stratégique ou politique, comme au IX<sup>e</sup> siècle, au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle puis en 1941. L'attention est portée sur les combattants, les stratégies et les lieux de mémoire.

14) Perrine KOSSMANN (Maître de Conférences, Université de Bourgogne), « Les relations entre les Lagides et les cités crétoises » (p. 201-218)

Perrine Kossmann étudie la diversité et l'intensité des relations entre les Lagides et les cités crétoises dans un contexte de concurrence avec d'autres royaumes hellénistiques, notamment les Séleucides et les Antigonides, mais aussi avec Rhodes. L'importance de ces relations s'explique par la position stratégique de la Crète dans le bassin égéen pour contrôler les routes de navigation et s'assurer à la fois l'aide des pirates crétois et le recrutement de mercenaires spécialisés, notamment des archers. Si les cités particulièrement bien situées d'Arsinoé-Rhithymna, d'Arsinoé de Lyktos et d'Itanos, avec sa base navale et sa garnison, ont manifestement fait partie de l'empire lagide – le pouvoir royal exerçant un contrôle assez étroit – la souveraineté des Ptolémées ne s'est jamais étendue à l'intégralité de l'île.

15) François CHEVROLLIER (Université de la Sorbonne, Paris IV), « Épigraphie et identité. Autour de quelques lieux de mémoire dans la Crète d'époque romaine » (p. 219-230)

*Le contexte est celui de la Crète romaine, au lendemain de la conquête de l'île par Q. Caecilius Metellus « Creticus », en 69-67 : prospérité économique, paix, intégration de l'île à l'Empire et au grand commerce méditerranéen. François Chevrollier traite la question des interactions culturelles et des influences réciproques entre Italiens et Crétois à travers trois inscriptions qui revendiquent une identité crétoise venue du fonds des âges au moment où l'île risque de connaître une crise identitaire avec la pénétration d'éléments romains : le « Code » de Gortyne, capitale de la province de Crète-Cyrénaïque, le vieil hymne aux Courètes du sanctuaire de Zeus Diktaios, à Palaikastro, et l'inscription du génos des Étéanorides à Hiérapytna. Il y a là des marqueurs identitaires forts qui célèbrent la conservation d'une mémoire pas seulement minoenne mais aussi, plus largement, crétoise et hellénique.*

16) **Christophe GIROS** (Maître de Conférences, Université Paul-Valéry Montpellier 3), « **La Crète dans la stratégie byzantine (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle)** » (p. 231-240)

*Christophe Giros montre à quel point la Crète est tout à la fois un enjeu stratégique entre Byzance et l'Islam pour le contrôle de la mer Egée et un enjeu identitaire autour de la conversion des habitants à la religion musulmane ou au christianisme. Entre 828 et 961, l'île est une base de départ de raids arabes et le siège d'un émirat très prospère. La prise de la Crète par Niképhoros Phokas en 961 introduit une nouvelle phase dans l'histoire de la Méditerranée : les échanges maritimes se développent et la flotte byzantine va croiser jusqu'en Provence. L'auteur relève que la figure des émirs crétois n'est pas entièrement négative dans la mémoire byzantine. C'est ainsi que le fondateur de l'émirat, Abu Hafs, présente des traits héroïques et légendaires certains.*

17) **Michel BALIVET** (Professeur émérite, Université d'Aix-Marseille 1), « **Les Crétois entre révolte identitaire et perméabilité culturelle : quelques exemples médiévaux et modernes** » (p. 241-248)

*Michel Balivet montre que l'identité crétoise a été fortement marquée par l'Islam pendant les dominations arabe puis turque ainsi que par la latinisation vénitienne. La majorité des intellectuels crétois ne se convertit pas au christianisme mais adopte largement la civilisation de l'Occident latin. Devant la pression du Catholicisme, des Crétois fuient dans les pays ottomans plus tolérants du point de vue religieux. Georges Trapézundios, célèbre philosophe crétois du Quattrocento, proclame que le Sultan est le*

*seul maître légitime de l'Empire romain puisqu'il possède Constantinople. Malgré cela, beaucoup de Crétois se révoltent sans cesse contre le pouvoir des occupants musulmans et italiens. En même temps, beaucoup d'entre eux sont perméables à la culture et à la religion musulmanes. L'auteur insiste sur le fait que les appellations « Turcs de Crète » ou « Turcocrétois » sont mauvaises : Les Giritli, les Crétois musulmans, sont un exemple parmi d'autres de groupes minoritaires balkaniques issus des multiples mélanges qui ont lieu dans l'Empire ottoman. Toujours restés hellénophones, ils apparaissent comme les grandes victimes de l'union de la Crète à la Grèce.*

18) **Hubert HEYRIÈS** (Professeur des Universités, Université Paul-Valéry Montpellier 3), « **Les garibaldiens en Crète 1866-1869: de l'oubli à la construction tardive d'un mythe** » (p. 249-262)

*Hubert Heyriès étudie l'expédition philhellène des Garibaldiens en Crète à la fin des années 1860. Le contexte est celui de la solidarité entre la Megali Idea grecque et le Risorgimento italien. Il s'agit d'un épisode oublié de la grande aventure des Garibaldiens entre 1843 et 1945. Pourquoi cet oubli ? Ils sont tout d'abord très peu nombreux (179 identifiés) ; ils souffrent de la faim et du froid et la majorité d'entre eux trouvent la mort en Crète où ils sont très impressionnés par la férocité des Crétois. Les Garibaldiens ne sont guère appréciés par les insurgés insulaires qui préfèrent de l'argent plutôt que ces hommes dépourvus de qualités militaires. C'est un grand échec transformé a posteriori par les Italiens en aventure héroïque.*

19) **Jean-Marie DELAROCHE** (Université de Lille 3), « **La première réorganisation internationale de la gendarmerie crétoise (1896-1897)** » (p. 263-277)

*Jean-Marie Delaroche met en lumière une des premières interventions internationales pour créer, à la périphérie du continent européen, une force de maintien de l'ordre selon les modèles dominants français et italien. Ce modèle doit s'adapter aux réalités crétoises et aux contraintes religieuses et linguistiques. Sa création entraîne des querelles entre le Sultan et les Grandes Puissances ainsi que des conflits entre gendarmes crétois chrétiens et musulmans qui se manifestent par des désertions, des affrontements armés et des morts. Cette intervention participe à l'identité culturelle crétoise : la gendarmerie, par exemple, utilise le grec, langue d'expression courante des Crétois Chrétiens comme des Crétois musulmans.*



20) **Fanny PASCUAL** (Maître de Conférences, Université de la Nouvelle-Calédonie), « **La campagne de Crète au miroir des musées publics crétois, australiens et néo-zélandais** » (p. 279-295)

*Fanny Pascual compare les visions particulières que les musées crétois, australiens et néo-zélandais ont de l'invasion allemande de la Crète en mai 1940 (l'opération Merkur) et de la bataille de Crète (Machi tis Kritis) en faisant ressortir les spécificités de chacune de ces trois visions. L'auteure souligne notamment les diverses « hypermnésies » et « amnésies » muséales. Les musées néozélandais et australiens, par exemple, ne mettent guère en avant le fait que les forces navales britanniques ont prioritairement évacué les troupes du Commonwealth sans s'occuper beaucoup des Grecs. Du côté crétois, rien sur les oppositions entre mouvements de résistance ainsi que sur la torture pratiquée sur les prisonniers allemands et peu de choses sur la collaboration de certains Crétois avec les Allemands. La vision des Allemands, enfin, manque indubitablement.*

Patrick Louvier

*patrick.louvier@univ-montp3.fr*

Philippe Monbrun

*philippe.monbrun@univ-montp3.fr*

Antoine Pierrot

*antoine.pierrot@univ-montp3.fr*





ΧΡΟΝΙΚΟ ΤΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

ANNUAL REPORTS OF THE  
SCHOOL OF PHILOSOPHY

Ακαδημαϊκά έτη 2013-2014 & 2014-2015  
Academic Years 2013-2014 & 2014-2015

**ΧΡΟΝΙΚΟ ΤΗΣ ΚΟΣΜΗΤΕΙΑΣ**

**ANNUAL REPORTS OF THE DEAN  
OF THE SCHOOL**

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΠΡΟΣΩΠΙΚΟ

ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣ

ΕΕΠ

Ακσού-Αϊβαλή Γκιουλσούν  
Γεναράκη Αμαλία  
Γιαννακοδήμου Ελένη  
Πουλοπούλου Μαρία

Διδασκαλία τουρκικής γλώσσας  
Διδασκαλία αγγλικής γλώσσας  
Διδασκαλία ιταλικής γλώσσας  
Διδασκαλία της ελληνικής  
ως ξένης γλώσσας  
Διδασκαλία γερμανικής γλώσσας

Παππά Ελευθερία

ΕΤΕΠ

Καλοχριστιανάκης Μιχάλης

Μηχανικός Υπολογιστών, Κοσμητεία  
(Πληροφοριακά Συστήματα,  
Εργαστήριο Η/Υ)

ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΚΗ ΥΠΟΣΤΗΡΙΞΗ

Περάκη Ελένη  
Κρητικιάκη Σταυρούλα

Κοσμητεία  
Σχολή

ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ

2014

ΝΗΣΙΩΤΙΚΟ ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ  
*«Νησιά και νησιώτες στο Αιγαίο και τη Μεσόγειο.  
Νησιωτικοί κόσμοι στη μακρά γεωπολιτισμική διάρκεια»*  
Β' ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ: Τετάρτη 5/2/2014  
Γ' ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ: Τετάρτη 2/4/2014  
Δ' ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ: Τετάρτη 18/6/2014

\* \* \*

ΝΗΣΙΩΤΙΚΟ ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ  
ΠΡΩΤΟΣ ΚΥΚΛΟΣ ΔΙΑΛΕΞΕΩΝ  
*«Νησιά και νησιώτες στο Αιγαίο και τη Μεσόγειο.  
Νησιωτικοί κόσμοι στη μακρά γεωπολιτισμική διάρκεια»*  
Διεπιστημονική διημερίδα από την ομάδα έργου του ομώνυμου  
Εργαστηρίου, με προσκεκλημένους ειδικούς ερευνητές από την  
Ελλάδα και το εξωτερικό. Αφιερωμένη στον πρωτεργάτη μελετητή  
των νησιών του ελληνικού και του μεσογειακού χώρου **Émile Kolodny**.  
Διοργάνωση: Κοσμητεία, Τμήμα Ιστορίας & Αρχαιολογίας,  
Τμήμα Φιλοσοφικών & Κοινωνικών Σπουδών,  
Βοτανικός Κήπος του Πανεπιστημίου Κρήτης  
Ρέθυμνο, Φοιτητικό-Πολιτιστικό Κέντρο «Ξενία»  
6-7 Δεκεμβρίου 2014

2015

Διεθνής επιστημονική συνάντηση – Εργαστήριο (Workshop)  
*Reading Euripides' Andromache: Art, Cult and Politics*  
Συνδιοργάνωση:  
Κοσμητεία Φιλοσοφικής Σχολής και  
Τμήμα Φιλολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης  
Πανεπιστημιούπολη Γάλλου  
Ρέθυμνο, 16-17 Μαΐου 2015

ΣΥΜΜΕΤΕΧΟΝΤΕΣ - ΟΜΙΛΗΤΕΣ

Ewen Bowie (Corpus Christi College, Oxford)  
Glenn Most (Scuola Normale Superiore di Pisa)  
Elizabeth Irwin (Columbia University)  
Λουκία Αθανασάκη (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
Αθηνά Καβουλάκη (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
Κώστας Βαλάκας (Πανεπιστήμιο Πατρών)  
Felix Budelmann (Magdalen College, Oxford)

ΒΡΑΒΕΥΣΕΙΣ

ΒΡΑΒΕΙΟ «ΜΕΝΕΛΑΟΣ Γ. ΠΑΡΛΑΜΑΣ»

Η βράβευση διοργανώνεται ετησίως από τον Σύλλογο 'Φίλοι του Πανεπιστημίου Κρήτης' εις μνήμην Μενελάου Γ. Παρλαμά. Το βραβείο απονέμεται σε μεταπτυχιακούς/ές φοιτητές/τριες των Τμημάτων της Φιλοσοφικής Σχολής για εργασίες που εκπόνησαν στο πλαίσιο των σπουδών τους.

2014

16η Απονομή Βραβείου  
εις μνήμην 'Μενελάου Παρλαμά'

Τελετή απονομής: Βασιλική Αγίου Μάρκου,  
Ηράκλειο Κρήτης, 4/6/2014

Βραβευθέντες:

Λιγκοβανλής Στέφανος του Σταματίου,  
Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας  
(Υποψήφιος διδάκτορας, Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα  
'Αρχαίος Μεσογειακός Κόσμος'. Κατεύθυνση:  
Προϊστορική Αρχαιολογία)

Εργασία: *A rare case of 'Technological Connectivity' across the Adriatic Sea during the Middle Palaeolithic. The Eleftherochori 7 Mousterian Lithic Assemblage in its South/Southeast European Context*



**Καστανάκης Αλέξανδρος του Γεωργίου,**  
Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας  
(Μεταπτυχιακός φοιτητής Α' κύκλου,  
Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα 'Αρχαίος Μεσογειακός  
Κόσμος'. Κατεύθυνση: Προϊστορική Αρχαιολογία)  
Εργασία: *Η Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου: Η μετάβαση  
από τον 'παγανισμό' στον χριστιανισμό*  
(Εργασία στο πλαίσιο σεμιναρίου  
στις 'Βυζαντινές Σπουδές')

**Αντωνόπουλος Παναγιώτης του Αντωνίου,**  
Τμήμα Φιλολογίας  
(Υποψήφιος διδάκτορας, Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών  
Τμήματος Φιλολογίας. Κατεύθυνση: Νεοελληνική Φιλολογία)  
Εργασία: *Μεταμορφώσεις της Σαπφώς στη νεοελληνική γραμματεία.*  
*Από τον κύκλο Παλαμά στη Μυρτιώτισσα.*

2015

**17η Απονομή Βραβείου**  
**εις μνήμην 'Μενελάου Παρλαμά'**  
Τελετή απονομής: Βασιλική Αγίου Μάρκου,  
Ηράκλειο Κρήτης, 18/5/2015

Βραβευθέντες:

**Σαμάρκου Σεβαστιάνα-Ευαγγελία,**  
Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών  
(Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών 'Φιλοσοφία:  
Γνώση, Αξίες και Κοινωνία'. Κατεύθυνση: Αρχαία Φιλοσοφία)  
Εργασία: *Η κριτική του Πλάτωνα στην αντιλογική*

**Σπανοδήμος Χρήστος,**  
Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας  
(Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα 'Αρχαίος Μεσογειακός Κόσμος'.  
Κατεύθυνση: Κλασική Αρχαιολογία)  
Εργασία: *Αστικές οχυρώσεις στη Θεσπρωτία. Συμβολή  
στη μελέτη της οχυρωματικής της αρχαίας Ηπείρου*



**ΠΡΩΤΗ ΤΕΛΕΤΗ ΑΠΟΝΟΜΗΣ ΤΟΥ  
ΒΡΑΒΕΙΟΥ WILLIAM STANLEY MOSS**

**WILLIAM STANLEY MOSS PRIZE:  
FIRST AWARD CEREMONY**



## Πρώτη τελετή απονομής του Βραβείου William Stanley Moss

**Η** ΠΡΩΤΗ τελετή απονομής του Βραβείου William Stanley Moss έγινε στις 21 Ιουλίου 2015 στα Διδακτήρια της Φιλοσοφικής Σχολής (Αμφιθέατρο Γ'). Η τελετή άρχισε με καλωσόρισμα των δωρητών Gabriella και Hugh Bullock, βραβευθέντων φοιτητών και λοιπών παρισταμένων από τον πρύτανη του Πανεπιστημίου καθηγητή Ευριπίδη Στεφάνου. Στη συνέχεια η κοσμήτορας της Φιλοσοφικής Σχολής Λουκία Αθανασάκη παρουσίασε τον William Stanley Moss και το ομώνυμο βραβείο. Ακολούθησε προσφώνηση από την Gabriella Bullock, απονομή των βραβείων στις φοιτήτριες Εμμανουέλα Τζαγάκη και Ευαγγελία Δημητρακάκη από την πρόεδρο του Τμήματος Φιλολογίας Αγγέλα Καστρινάκη και στον φοιτητή Ιωσήφ Ψαρουδάκη από την πρόεδρο του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας Αντωνία Κιουσοπούλου. Ακολούθησαν αντιφωνήσεις από τους βραβευθέντες [φωτ. 1].



Φωτ. 1 : Στιγμιότυπο από την απονομή του Βραβείου (© Ελένη Περάκι)

## Το Βραβείο William Stanley Moss σε ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο

Κύριε πρύτανη, κυρία και κύριε Bullock, αγαπητοί συνάδελφοι και φίλοι,

Είναι μεγάλη χαρά για τα μέλη της Φιλοσοφικής Σχολής και για μένα προσωπικά που στην πρώτη τελετή απονομής του Βραβείου William Stanley Moss έχουμε κοντά μας τους αγωνοθέτες, την κόρη του William Stanley Moss Gabriella και τον σύζυγό της Hugh Bullock. Σας ευχαριστώ θερμά τόσο για το βραβείο και την παρουσία σας στη σημερινή τελετή όσο και για το φωτογραφικό υλικό που μου στείλατε για τη σημερινή μου παρουσίαση.<sup>1</sup>

Εκφράζω επίσης τις θερμές μου ευχαριστίες σε όλους όσους συνέβαλαν στη διαδικασία επιλογής των φοιτητών που θα βραβευτούν και στη διοργάνωση της σημερινής τελετής, συγκεκριμένα

- στον πρύτανη καθηγητή Ευριπίδη Στεφάνου και στο πρυτανικό συμβούλιο του Πανεπιστημίου μας,
- στην πρόεδρο του Τμήματος Φιλολογίας καθηγήτρια Αγγέλα Καστρινάκη, στην πρόεδρο του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας καθηγήτρια Αντωνία Κιουσοπούλου και στις επιτροπές κρίσης των δύο Τμημάτων,
- στη Σταυρούλα Κρητικάκη (αναπληρώτρια γραμματέα της Φιλοσοφικής Σχολής), στον Γιώργο Μοτάκη (Τμήμα Φιλολογίας), στη Μαρία Παπαδάκη (Γραφείο Δημοσίων Σχέσεων) και στην Ελένη Περάκι (Γραμματειακή Υποστήριξη Κοσμητείας).

Το Βραβείο William Stanley Moss θεσπίστηκε από την Gabriella Bullock ως ένδειξη χάριτος στον κρητικό λαό για την ηρωική αντίστασή του κατά τη διάρκεια της ναζιστικής κατοχής και για την αμέριστη συμπαράστασή του στον πατέρα της, τον Billy Moss, όπως τον φώναζαν. Η αντιστασιακή δράση του Moss στην Κρήτη είναι πασίγνωστη. Για τον λόγο αυτό θα αναφερθώ επιλεκτικά σε λίγα γεγονότα που σχετίζονται με τη θέσπιση του βραβείου και τη Φιλοσοφική Σχολή.

<sup>1</sup> Η πολύ σύντομη επισκόπηση των γεγονότων γύρω από την απαγωγή του Heinrich Kreipe έχει κυρίως βασιστεί στο βιβλίο του Wes DAVIES, *The Ariadne Objective. The underground war to rescue Crete from the Nazis*, Crown Publishing Books, New York 2013 [εφεξής DAVIES 2013] καθώς και στις μαρτυρίες των W. STANLEY MOSS, *Ill Met by Moonlight. The classic story of wartime daring*, Cassel, London 2014 [πρώτη έκδοση 1950] και P. LEIGH FERMOR, *Abducting a General. The Kreipe Operation and SOE in Crete*, John Murray (Publishers), London 2014 [εφεξής LEIGH FERMOR 2014].

Ο Billy Moss (1921-1965) γεννήθηκε στην Ιαπωνία, στην πόλη Γιοκοχάμα. Δύο χρόνια αργότερα η οικογένειά του εγκαταστάθηκε στην Αγγλία. Από νωρίς έδειξε ιδιαίτερη έφεση στα σπορ, τη μουσική, το σχέδιο και τη δημιουργική γραφή [φωτ. 2]. Σε ηλικία δεκαπέντε ετών δίνει το πρώτο δείγμα γραφής, ένα εκτενές κείμενο με τίτλο *Island adventure* – εξ υστέρου ο τίτλος ακούγεται προφητικός. Το 1939 αποφοιτά από το ιδιωτικό σχολείο Charterhouse και το 1941 κατατάσσεται στο τάγμα των Coldstream Guards [φωτ. 3]. Το 1942-43 πολεμά με την 8η στρατιά



Φωτ. 2 : Ο Billy Moss σε παιδική ηλικία  
(© The Estate of William Stanley Moss)



Φωτ. 3 : Ο εικοσάχρονος Billy Moss  
(© The Estate of William Stanley Moss)

του στρατάρχη Montgomery εναντίον του Rommel στη Βόρειο Αφρική. Το 1943 γίνεται μέλος των βρετανικών Ειδικών Επιχειρησιακών Δυνάμεων (SOE) και εγκαθίσταται στο Κάιρο, σε μια βίλλα που αυτός και οι εκκεντρικοί συγγάτοικοί του, μέλη των Ειδικών Δυνάμεων, ονομάζουν Τάρα. Η βίλλα όπως και οι ένοικοί της έμελλε να μείνει στην ιστορία.<sup>2</sup> Δύο από τους ενοίκους θα διαδραματίσουν καθοριστικό ρόλο στη ζωή του Moss, η εθελόντρια του Ερυθρού Σταυρού κόμισσα Zofia (Sophie) Tarnowska και ο Patrick Leigh Fermor (1915-2011), ο οποίος φτάνει στο Κάιρο τυχαία, όταν ο άνεμος παρασύρει από την ακτή της Κρήτης το πλοιάριο στο οποίο ο Leigh Fermor είχε ανέβει για λίγο για να κανο-

<sup>2</sup> Τα βιογραφικά στοιχεία έχουν αντληθεί από τον DAVIES 2013.

νίσει κάποιες λεπτομέρειες σχετικά με τη φυγάδευση του ιταλού στρατηγού Angelo Carta, ο οποίος είχε κάνει μυστικές συνεννοήσεις με τους συμμάχους μετά τη συνθηκολόγηση της Ιταλίας.<sup>3</sup>

Η κόμισσα Sophie Tarnowska (1917-2009) είναι η μητέρα της αγαπητής μας Gabriella Bullock [φωτ. 4]. Όπως βλέπετε και στη φωτογραφία ήταν καλλονή. Στο πρόσφατο βιβλίο του, *The Ariadne Objective*, ο Wes Davies σκιαγραφεί μια γυναίκα με πολύ ισχυρή προσωπικότητα, δημοφιλή και περιζήτητη στους κύκλους του Καΐρου, όπου κατέφυγε μετά την εισβολή των Γερμανών στην Πολωνία. Θα περιοριστώ σε ένα μόνο επεισόδιο που λέει κάτι για τη θέση της στο Κάιρο. Ένα βράδυ έφτασε αργοπορημένη στο κέντρο που είχε καλέσει ο βασιλιάς Φαρούκ την παρέα του. Οι υπόλοιποι ήταν ήδη εκεί. Βλέποντας ο Φαρούκ ότι δεν υπήρχε ελεύθερο κάθισμα στράφηκε στο προσωπικό και ζήτησε 'ένα θρόνο, ένα θρόνο για την κόμισσα Tarnowska' (Davies 2013). Η Sophie Tarnowska παντρεύτηκε σε δεύτερο γάμο τον Billy Moss μετά τον πόλεμο, το 1945, εγκαταστάθηκαν στο Λονδίνο, απέκτησαν τρία παιδιά, αλλά χώρισαν το 1957.



Φωτ. 4 : Η κόμισσα Sophie Tarnowska  
(© The Estate of William Stanley Moss)

Ο άλλος εκκεντρικός συγγάτοικος του Moss, ο Patrick Leigh Fermor, που όλοι φώναζαν Paddy, είχε σταλεί στην Ελλάδα το 1940, γιατί ήξερε Νέα Ελληνικά. Ο περιπετειώδης βίος του είχε αρχίσει πολλά χρόνια πριν, το 1933, όταν δεκαοκτώ χρονών αποφάσισε να διασχίσει την Ευρώπη με τα πόδια. Επειδή βλέπω πολλούς φοιτητές του Τμήματος Φιλολογίας στο ακροατήριο, αναφέρω ότι στο μεγάλο αυτό ταξίδι είχε μαζί του δύο βιβλία, ένα Ανθολόγιο Αγγλικής Ποίησης και τις *Ωδές του Ορατίου*. Όπως θα δούμε, τα δύο αυτά βιβλία θα τον συντροφεύουν όχι μόνο σε καιρούς ειρήνης – ο Leigh Fermor αναδείχθηκε ο σημαντικότερος βρετανός ταξιδιωτικός συγγραφέας του 20ού αιώνα – αλλά και στα βουνά της Κρήτης. Είδαμε ότι ο Leigh Fermor συνάντησε τον Moss στο Κάιρο, εξαιτίας της κακοκαιρίας που ανάγκασε τον καπετάνιο να φύγει χωρίς

<sup>3</sup> Βλέπε τον πρόλογο του R. Bailey στο LEIGH FERMOR 2014, xxiv.



να προσπαθήσει να πλησιάσει την ακτή (Davies 2013). Ο Leigh Fermor εγκαταστάθηκε στην περιβόητη βίλλα Τάρα και, γνωρίζοντας τον Moss, αποφάσισε να τον κάνει υπαρχηγό στην επιχείρηση απαγωγής του στρατηγού Friedrich-Wilhelm Müller, του ‘χασάπη της Κρήτης’ όπως ήταν γνωστός, γιατί έπνιγε στο αίμα κάθε πράξη ανυπακοής ή αντίστασης στο νησί.

Το παράτολμο αυτό σχέδιο χρειάστηκε ειδική εκπαίδευση και πολύ χρόνο να οργανωθεί και να πραγματοποιηθεί. Όταν ο Moss μπόρεσε να φτάσει στην Κρήτη και να συναντηθεί στις 4 Απριλίου 1944 με τον Leigh Fermor, ο οποίος είχε καταφέρει να πέσει από το ελικόπτερο δύο μήνες νωρίτερα (4 Φεβρουαρίου), ο στρατηγός Müller είχε πλέον αντικατασταθεί από τον στρατηγό Heinrich Kreipe. Νεόφερτος καθώς ήταν ο Kreipe δεν είχε ακόμα δείξει δείγματα γραφής παρόμοια με εκείνα του προκατόχου του. Παρά ταύτα ο Leigh Fermor, ο Moss και οι έλληνες συνεργάτες τους αποφάσισαν να προχωρήσουν στην απαγωγή, συνυπολογίζοντας και τις επιπτώσεις στο ηθικό των μαχητών της αντίστασης στην Κρήτη και αλλού σε περίπτωση επιτυχίας (Leigh Fermor 2014, 6). Τα γεγονότα τα έχει διηγηθεί ο Moss στο βιβλίο του *Ill Met by Moonlight*, το οποίο έγινε και ταινία, αλλά και πολλοί άλλοι, όπως θα δούμε. Περιορίζομαι λοιπόν σε τρεις φωτογραφίες:

- στη μία βλέπετε τον Moss και τον Leigh Fermor να φορούν κλεμμένες γερμανικές στολές [φωτ. 5],
- στην άλλη τον στρατηγό Kreipe στο κέντρο με κατεβασμένο το κεφάλι ανάμεσα στους απαγωγείς του [φωτ. 6],
- στην τρίτη την ομάδα των απαγωγέων, από αριστερά προς τα δεξιά, καθισμένους τον Γρηγόρη Χναράκη, τον Leigh Fermor και τον Moss, όρθιους τον Στρατή Σαβιολάκη, τον Μανόλη Πατεράκη, τον Αντώνη Παπαλεωνίδα, τον Γιώργο Τυράκη και τον Νίκο Κόμη. Από τη φωτογραφία αυτή απουσιάζουν ο Ηλίας Αθανασάκης, ο Μιχάλης Ακουμιανάκης, ο Δημήτριος Τζατζαδάκης και ο Αντώνιος Ζωιδάκης [φωτ. 7].

Και μιας και ο λόγος για τον Ηλία Αθανασάκη, καλωσορίζω και ευχαριστώ για την παρουσία της τη συνάδελφο Ειρήνη Αθανασάκη, καθηγήτρια στο Τμήμα Βιολογίας, η οποία είναι κόρη του Ηλία Αθανασάκη και επιμελείται τα απομνημονεύματα του πατέρα της, τα οποία θα εκδοθούν σύντομα και θα αποτελέσουν μία ακόμα πολύτιμη προσωπική μαρτυρία για την αντιστασιακή δράση στην Κρήτη.

Θα σταθώ λίγο ακόμα στο παράτολμο αυτό εγχείρημα για να επισημάνω ότι σύμφωνα με τον ίδιο τον Kreipe οι απαγωγείς του τού φέρθηκαν ιπποτικά. Για πολλούς λόγους, που δεν είναι του παρόντος, δεν με εκ-



Φωτ. 5 : *Billy Moss και Patrick Leigh Fermor*  
(© The Estate of William Stanley Moss)

πλήσσει η συμπεριφορά των απαγωγέων. Αυτό που θεωρώ εκπληκτικό, ωστόσο, κάθε φορά που σκέφτομαι αυτήν την ιστορία, είναι ότι τα ψηλά βουνά και οι άνθρωποι της Κρήτης ήταν η ασπίδα των απαγωγέων τις εβδομάδες που μεσολάβησαν από την απαγωγή ως τη μεταφορά του Κρείρε στην Αίγυπτο.

Εβδομήντα χρόνια έχουν περάσει από την απελευθέρωση της Κρήτης από τους Ναζί και εβδομήντα ένα από την απαγωγή του Κρείρε, αλλά οι μαρτυρίες και οι μελέτες που έχουν δημοσιευτεί πρόσφατα και αυτές που αναμένονται δείχνουν ότι το ενδιαφέρον για την αντίσταση στην Κρήτη διατηρείται αμείωτο. Το βιβλίο του Wes Davies, *The*



Φωτ. 6 : Ο στρατηγός Κρείρε ανάμεσα στους απαγωγείς του  
(© The Estate of William Stanley Moss)



Φωτ. 7 : Οι οκτώ από τους δώδεκα απαγωγείς του στρατηγού Kreipe  
(© The Estate of William Stanley Moss)

*Ariadne Objective*, δημοσιεύθηκε το 2013. Το 2014 δημοσιεύεται το βιβλίο του Rick Stroud, *Kidnap in Crete*, και την ίδια χρονιά βλέπει το φως της δημοσιότητας η μαρτυρία του ίδιου του Leigh Fermor, *Abducting a General*, που κυκλοφόρησε μετά το θάνατό του. Φέτος το Ιστορικό Μουσείο Κρήτης δημοσίευσε μια δίγλωσση έκδοση των Απομνημονευμάτων του αυστραλού αρχαιολόγου Tom Dunbabin, *An Archaeologist at War*, ο οποίος σπούδασε και δίδαξε στην Οξφόρδη. Όπως ανέφερα ήδη, αναμένεται η έκδοση των Απομνημονευμάτων του Ηλία Αθανασάκη, *Πολεμώντας τους Ναζί στην Κρήτη* και η ελληνόγλωσση έκδοση του βιβλίου του Moss, *Κακό φεγγαροαντάμωμα*.

Ο κίνδυνος που ενέχει η έμφαση στους πολέμους και μάχες, που ως ένα βαθμό επιβάλλεται από τη δράση του Moss, του Leigh Fermor και των Ελλήνων και Βρετανών που δραστηριοποιήθηκαν στην Κρήτη και αλλού, είναι να ξεχάσουμε ότι όλοι αυτοί οι άνθρωποι ήταν πολύ νέοι όταν ξέσπασε ο πόλεμος και, όπως όλοι οι νέοι, παγιδεύτηκαν στον φαύλο κύκλο βιασιότητων και αντιποιόνων. Όταν ξέσπασε ο πόλεμος ο Leigh Fermor ήταν είκοσι πέντε χρονών και ο Moss ήταν μόλις δεκαεννιά. Όπως δείχνει η πορεία τους μετά τον πόλεμο, αλλά σε κάποιες

περιπτώσεις και πριν από τον πόλεμο, θα προτιμούσαν να αφοσιωθούν στα γράμματα, τις τέχνες, την επιστήμη, τα ταξίδια και τις περιπέτειες, παρά σε ριψοκίνδυνες πολεμικές αποστολές που τους οδηγούσαν να παίζουν κορώνα-γράμματα όχι μόνο τη δική τους ζωή, αλλά και τη ζωή των άλλων. Ο πόλεμος, όμως, είναι βίαιος διδάσκαλος, όπως μας θυμίζει ο Θουκυδίδης (3.82.2-3):

Ο πόλεμος όμως στερώντας σιγά-σιγά από τους ανθρώπους την ευκολία της καθημερινότητας, τους διδάσκει τη βία και εξομοιώνει τις συναισθηματικές διαθέσεις της πλειονότητας των ανθρώπων με τις καταστάσεις της στιγμής... μόλις έφθαναν πληροφορίες για όσα είχαν ήδη γίνει αλλού, συντελούσαν πολύ στο να επινοούνται ακόμα χειρότερα πράγματα ως προς τη δολιότητα των εγχειρημάτων και τον τερατώδη χαρακτήρα των αντεκδικήσεων.<sup>4</sup>

Η Κρήτη δεν αποτέλεσε εξαίρεση στην αλυσίδα επιθέσεων και αντεκδικήσεων. Το νησί, όπως και η Ελλάδα ολόκληρη, είναι γεμάτο μνημεία πεσόντων. Υπό το φως των βαρύτατων ανθρώπινων απωλειών η σκοπιμότητα της απαγωγής του Κρείρε έχει εκ των υστέρων αμφισβητηθεί.<sup>5</sup> Έχει επίσης αμφισβητηθεί η σκοπιμότητα της μεταγενέστερης επίθεσης εναντίον της γερμανικής φρουράς στη Δαμάστα, την οποία οργάνωσε ο Moss και περιγράφει στο βιβλίο του *A War of Shadows*, για την οποία οι κάτοικοι των Ανωγείων και της Δαμάστας υπέστησαν βαρύτατα αντίποινα. Στη φωτογραφία βλέπετε το μνημείο των πεσόντων στη Δαμάστα και το στεφάνι που κατέθεσε η οικογένεια Bullock [φωτ. 8]. Δεν μπορούμε να αλλάξουμε το παρελθόν, αλλά τα μνημεία αυτά δεν μας θυμίζουν μόνο αυτούς που χάθηκαν υπερασπιζόμενοι τη γη τους και την ελευθερία τους, μας θυμίζουν επίσης πόσο πολύτιμο αγαθό είναι η ειρήνη.



Φωτ. 8 : Το μνημείο πεσόντων στη Δαμάστα  
(© Hugh Bullock)

<sup>4</sup> Μετάφραση Ν. Μ. Σκουτερόπουλου.

<sup>5</sup> Βλ. π.χ. τον πρόλογο του R. Bailey στο LEIGH FERMOR 2014, xxiv-xxvii.



Εβδομήντα χρόνια μετά την απελευθέρωση της Κρήτης έχουμε συγκεντρωθεί εδώ στη Φιλοσοφική Σχολή για την απονομή των βραβείων που θέσπισε η κόρη του Billy Moss για τους φοιτητές των Τμημάτων Φιλολογίας και Ιστορίας και Αρχαιολογίας. Είναι γνωστό ότι κοινό γνώρισμα πολλών μελών της βρετανικής αντικατασκοπείας και των Ειδικών Δυνάμεων που πήραν μέρος στην αντίσταση στην Κρήτη και αλλού στην Ελλάδα ήταν η κλασική παιδεία. Το γεγονός αυτό σε συνδυασμό με το σκεπτικό της κυρίας Bullock, που θα ακούσετε από την ίδια σε λίγο, με ενθαρρύνει να κάνω ένα άλμα στον χρόνο για να πω δυο λόγια για τη σχέση της άμιλλας, την οποίαν προϋποθέτει η κρίση και η βράβευση, με τον θάνατο στην Αρχαία Ελλάδα.

Αν σκεφθούμε τους στεφανίτες αγώνες, θα δούμε ότι θεσπίστηκαν ως τελετές καθαρμού του θανάτου.<sup>6</sup> Σύμφωνα με τη μυθική παράδοση οι Ολυμπιακοί Αγώνες ιδρύονται από τον Πέλοπα ως εξιλέωση για τον θάνατο του Οινόμαου. Αίτιο των Πυθικών Αγώνων είναι ο φόνος του Πύθωνα από τον θεό Απόλλωνα. Τα Ίσθμια εγκαθιδρύονται από τον Σίσυφο ως εξιλέωση για τον θάνατο ενός παιδιού, του Μελικέρτη-Παλαίμονα, και τα Νέμεα από τους Επτά που εκστρατεύουν εναντίον της Θήβας για τον θάνατο του βρέφους Οφέλτη-Αρχέμορου από δάγκωμα φιδιού. Προσθέτω και την πολύτιμη λογοτεχνική μαρτυρία από τη ραψωδία Ψ της *Ιλιάδας*. Οι αγώνες που οργανώνει ο Αχιλλέας για να τιμήσει τον νεκρό Πάτροκλο εξειδικεύουν την εικόνα, αναδεικνύοντας τον ρόλο των αγώνων στην απότιση φόρου τιμής στους νεκρούς του πολέμου. Θα θυμίσω επίσης ότι κάποιοι από τους στεφανίτες αγώνες, εκτός από αθλητικούς, περιλάμβαναν και μουσικούς αγώνες. Σε άλλες εορτές, όπως τα *Μουσεία* στις Θεσπιές, βρίσκουμε και αγώνες λόγου.<sup>7</sup> Οι αγώνες λόγου είναι προφανώς το εγγύτερο παράλληλο στην άμιλλα και την κρίση που προϋποθέτει η κάθε διαδικασία βράβευσης στη Φιλοσοφική Σχολή.

Επιστρέφοντας στις παράτολμες αποστολές του Moss, του Leigh Fermor και των άλλων Βρετανών που πήραν μέρος στην Αντίσταση κατά των Ναζί είναι φανερό ότι έχουμε μια ομάδα νέων που αγαπούσαν την περιπέτεια, τα γράμματα και τις τέχνες, και είχαν κλασική παιδεία.

<sup>6</sup> Βλ. Gregory NAGY, <<http://chs.harvard.edu/CHS/article/display/5267>>, με βιβλιογραφικές αναφορές.

<sup>7</sup> P. ROESCH, *Les Inscriptions de Thespies (IThesp)*, Fasc. I-XII, Concordances. Édition électronique mise en forme par Gilbert Argoud, Albert Schachter et Guy Vottéro, et publiée sous l'égide de l'UMR 5189 - HiSoMA (Histoire et Sources des Mondes Antiques), Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux - Lyon, 2007-2009. Έκδοση σε μορφή pdf στον ιστότοπο: <<http://www.hisoma.mom.fr/production-scientifique/les-inscriptions-de-thespies>>.

Ο John Pendlebury (1904-1941) ήταν αρχαιολόγος, υπεύθυνος μεταξὺ άλλων για την Κνωσσό, έμεινε για ένα διάστημα στη βίλλα «Αριάδνη» που αργότερα επιτάχθηκε από τους εισβολείς, ήξερε την Κρήτη σαν την παλάμη του, πολέμησε στη Μάχη της Κρήτης, συνελήφθη και εκτελέστηκε από τους Ναζί. Ο Tom Dunbabin (1911-1955) είχε ειδικευτεί στις κλασικές σπουδές στο Corpus Christi College στην Οξφόρδη πριν έρθει να πολεμήσει στην Κρήτη. Μετά τον πόλεμο και ως τον πρόωρο θάνατό του δίδαξε στην Οξφόρδη και δημοσίευσε την κλασική πια μελέτη *The Western Greeks: The history of Sicily and South Italy from the foundation of the Greek colonies to 480 B.C.* Το ιδιωτικό σχολείο από το οποίο αποφοίτησε ο Billy Moss, το Charterhouse, διατηρεί τις κλασικές σπουδές στο πρόγραμμά του ως σήμερα. Ανέφερα ήδη ότι ο Leigh Fermor διέσχισε την Ευρώπη έχοντας μαζί του δύο μόνο βιβλία, το *Oxford Book of English Verse* και τις *Ωδές του Ορατίου*. Στα διαλείμματα των ριψοκίνδυνων επιχειρήσεών τους ο Billy και ο Paddy μιλούσαν για την ποίηση. Δεν ήταν οι μόνοι.

Ο Leigh Fermor διηγείται ένα ενδιαφέρον επεισόδιο τις μέρες που ο Kreipe ήταν αιχμάλωτος στο όρος Κέδρος. Κοιτώντας το ξημέρωμα τη χιονισμένη κορυφή του Ψηλορείτη, ο αιχμάλωτος στρατηγός άρχισε να απαγγέλει μίαν από τις γνωστότερες ωδές του Ορατίου (1.9):

Vides ut alta stet candidum/ Soracte,

*Βλέπεις πως το Σόρακτο στέκει ψηλό, λαμπρό απ' το χιόνι*

και καθώς κάνει μια παύση, παρεμβαίνει και συνεχίζει ο Leigh Fermor

nec iam sustineant onus

silvae laborantes, geluque

flumina constiterint acuto

*και τα δάση αγκομαχούν μη μπορώντας πια να σηκώσουν*

*το βάρος και δριμύς παγετός τα ποτάμια έχει παγώσει*

απαγγέλοντας την ωδή ως το τέλος. Μετά από λίγα δευτερόλεπτα έρχεται η αντίδραση του Kreipe, «Α, έτσι κύριε ταγματάρχα». «Για πέντε λεπτά ο πόλεμος είχε εντελώς εξαφανιστεί χωρίς να αφήσει ίχνος πίσω του» παρατηρεί ο Leigh Fermor (Leigh Fermor 2014, 44). «Είχαμε πει και οι δύο από την ίδια πηγή πολύν καιρό πριν», λέει αλλού.<sup>8</sup> Η διαπίστωσή του αναδεικνύει τις κοινές ευρωπαϊκές πολιτισμικές καταβολές που στον καταστροφικό εκείνο πόλεμο ξεχάστηκαν τόσο, ώστε η συνειδητοποίησή τους να αποτελεί έκπληξη.

<sup>8</sup> «It was very strange, as though, for a long moment, the war had ceased to exist. We had both drunk at the same fountains long before», βλ. Artemis COOPER, *Patrick Leigh Fermor. An adventure*, John Murray (Publishers), London 2012, 184.

Όπως ο Paddy, ο Billy και πολλοί άλλοι, πίνουμε και εμείς στη Φιλοσοφική Σχολή από την ίδια πηγή και μοιραζόμαστε την αγάπη και τον ενθουσιασμό τους για την ανθρωπιστική παιδεία. Το Βραβείο William Stanley Moss αντλεί από την ίδια πανάρχαια παράδοση που αντιμετωπίζει την άμιλλα ως θετική στάση απέναντι στην απώλεια της ζωής. Ταυτοχρόνως, διατηρεί τη μνήμη προσώπων, ατομικών και συλλογικών ριψοκίνδυνων εγχειρημάτων και αποτίει φόρο τιμής σε όσους Έλληνες και ξένους διακινδύνευσαν ή έχασαν τη ζωή τους πολεμώντας για την ελευθερία. Το γεγονός ότι οι απαγωγείς κατάφεραν να παραμείνουν ασύλληπτοι επί τρεις βδομάδες και μπόρεσαν να μεταφέρουν τον γερμανό στρατηγό στο Κάιρο υπό μυθιστορηματικές συνθήκες δείχνει ξεκάθαρα τη σύμπνοια και το φρόνημα πολεμιστών και αμάχων. Εξίσου σημαντική είναι η διατήρηση της μνήμης μιας περιόδου κατά την οποία οι Έλληνες και οι Βρετανοί βρέθηκαν την ίδια, τη σωστή, πλευρά της ιστορίας.

Ευχαριστώ για άλλη μια φορά την Gabriella και τον Hugh Bullock και συγχαίρω θερμά την Εμμανουέλα Τζαγάκη και την Εύη Δημητρακάκη από το Τμήμα Φιλολογίας και τον Σήφη Ψαρουδάκη από το Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας για τη διάκρισή τους στους αγώνες λόγου.

Λουκία Αθανασάκη



### Gabriella Bullock – Προσφώνηση

It is wonderful for me to be here this evening and a very great privilege. I want to begin by thanking all of you for inviting me, and for the generosity and the kindness of your welcome.

My father, William Stanley Moss – whom I never knew – wrote two books which cover his wartime missions on Crete:

- *Ill Met by Moonlight* tells one of the best-known stories of WWII: the kidnap of the German General Kreipe in the spring of 1944.
- *A War of Shadows* recounts his return to Crete that summer, the sabotage at Damasta and his further missions in Macedonia and later in Asia.

There is continuing worldwide interest in these two books, especially *Ill Met by Moonlight*. This September it will be published in Greek.



The bursaries, which are being presented today for the first time, are funded from the income generated by these two books. These bursaries will be presented every year.

On behalf of my father, I and all my family want to express our deep gratitude. We especially want to pay tribute to the extraordinary courage of all the Cretan men, women and children who, in so many ways and over so many years, acted in defiance of the Nazi occupation of WWII. There is no doubt at all that my father's missions could not have succeeded without the brave protection of the Cretan people. I want to thank the *andartes* and the hundreds of men, women and children who helped him. They welcomed him with a warmth, hospitality and generosity which were unmatched in the whole of his life. And in just the same way you have welcomed me.

Also, on behalf of my father and all my family, I seek to express deep sorrow for the unimaginable suffering and death, which followed these missions, of so many Cretan people at the hands of the Nazis. The scars and suffering continue to this day. It is impossible to express our profound and lifelong regret; the words simply do not exist.

I am therefore hugely grateful to Professor Stephanou, and all his colleagues, for giving me this opportunity to express all these things, even in such a small and inadequate way. The bursaries, which bear my father's name, are not intended to honour him but, in his name, to honour *you*; now and in the future.

At the same time, it is profoundly heart-warming for me to know that he will, in the future, be linked even more deeply to Crete.

So I am delighted to be here this evening to congratulate Sifis Psaroudakis, Emmanouela Tzayaki and Evangelia Dimitrakaki on their tremendous achievements.

At this time, which is once again a very uncertain and difficult moment for your country, you are its future.



Εμμανουέλα Τζαγάκη (Τμήμα Φιλολογίας) – Αντιφώνηση

Αξιότιμε κύριε πρότανη,  
κυρία κοσμήτορ,

κυρίες πρόεδροι των τμημάτων,  
κυρία Bullock,  
αγαπητοί παρευρισκόμενοι,

Θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες για αυτή την τιμητική διάκριση. Πιο συγκεκριμένα, θα ήθελα να ευχαριστήσω την καθηγήτρια κυρία Αθηνά Καβουλάκη, η οποία επόπτευσε με ιδιαίτερη επιμέλεια και επιστημονική ακρίβεια την εργασία μου, καθώς και τον Τομέα Κλασικών Σπουδών αλλά και γενικότερα το Τμήμα Φιλολογίας που επιβράβευσαν την προσπάθειά μου. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στην καθηγήτρια κυρία Λουκία Αθανασάκη για τις συμβουλές, την ενθάρρυνση αλλά και την έμπνευση που μου παρείχε από την αρχή των σπουδών μου και μου παρέχει μέχρι και σήμερα. Τις πιο θερμές μου ευχαριστίες θα ήθελα να εκφράσω στην κυρία Bullock για το τιμητικό αυτό βραβείο, ένδειξη στήριξης και προαγωγής των ελληνικών γραμμάτων και πολιτισμού, σε μια περίοδο που βάλλονται από παντού. Προσωπικά, δεσμεύομαι να φανώ αντάξια των υψηλών προσδοκιών σας.

Σας ευχαριστώ πολύ!



### Ευαγγελία Δημητρακάκη (Τμήμα Φιλολογίας) – Αντιφώνηση

Κυρίες και κύριοι,  
αγαπητοί φίλοι και συγγενείς,

Θα ήθελα να μοιραστώ μαζί σας προσωπικές σκέψεις και συναισθήματα, που με κατακλύζουν σε ό,τι έχει σχέση με το βραβείο προς τιμήν του William Stanley Moss. Λόγω της φύσης του συγκεκριμένου βραβείου και της σύνδεσής του με το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο και τους αγώνες των Κρητικών, θεώρησα σχεδόν υποχρέωσή μου να δηλώσω συμμετοχή ως υποψήφια, ανεξαρτήτως αποτελέσματος. Ίσως να αναρωτιέστε γιατί... Ως εγγονή ενός από τους αντάρτες που έδρασαν στον Ψηλορείτη κατά τη διάρκεια της Γερμανικής Κατοχής, νομίζω ότι είχα καθήκον να το κάνω!

Ο Αλέξανδρος Πλατύρραχος από τις Κουρούτες Αμαρίου Ρεθύμνου, ο παππούς μου, ήταν αυτός που μας διηγούνταν ιστορίες από την περίοδο

της Εθνικής Αντίστασης τα καλοκαίρια που καθόμασταν κάτω από τη λεμονιά στην αυλή του σπιτιού του. Φανταστείτε δύο παιδιά (εμένα και τον αδερφό μου το Γιώργο) να κρεμόμαστε από τα χείλη του. Και αργότερα δύο εφήβους να τον ακούνε με ενδιαφέρον και να περιμένουν με γουρλωμένα μάτια να τους πει τη συνέχεια των εκάστοτε περιπετειών του.

Σ' αυτές τις ιστορίες βέβαια πρωταγωνιστής δεν ήταν μόνο ο παππούς μου. Συμμετείχαν και τα αδέρφια του: ο Γιώργης, ο οποίος φυλακίστηκε και βασανίστηκε από τους Γερμανούς, και ο Χαρίδημος, ο οποίος αγωνίστηκε, αν και ήταν μόλις 16 χρονών. Από την άλλη, οι γυναίκες της οικογένειας, η Πόπη και η Μαριολένη, δεν έμειναν αμέτοχες. Έβαζαν σε κίνδυνο τη ζωή τη δική τους και ολόκληρης της οικογένειας, εφοδιάζοντας τους αντάρτες στα βουνά με ρούχα και τρόφιμα, αλλά και υποθάλποντας άλλους αντάρτες μέσα στο σπίτι τους. Και δεν ήταν φυσικά μόνο αυτοί. Οι αγωνιστές ήταν πολλοί σε όλη τη χώρα.

Νομίζω όμως ότι αξίζει να σας εκμυστηρευτώ και κάτι ακόμα: την ίδια συγκίνηση και το ίδιο ρίγος, που αισθανόμουν από τις αφηγήσεις του παππού όταν ήμουν μικρή, αισθάνθηκα και όταν μου ανακοινώθηκε ότι είμαι μία από τις υποψήφιας που επιλέχθηκαν για το βραβείο. Ενημερώθηκα στις 25 Μαρτίου, δηλαδή την ημέρα της ονομαστικής μου εορτής, και μάλιστα ενώ βρισκόμουν στο σπίτι του παππού μου, στις Κουρούτες. Απλή σύμπτωση; η μοίρα; ο Θεός;

Επομένως, καταλαβαίνετε το ιδιαίτερο συναισθηματικό βάρος που έχει για μένα η συμμετοχή μου και μόνο ως υποψήφιας για το συγκεκριμένο βραβείο. Το αφιερώνω λοιπόν σ' εκείνον, στη μνήμη του και στους αγώνες του. Στις θυσίες του ίδιου και των υπόλοιπων ανταρτών, θυσίες οι οποίες δεν αναγνωρίστηκαν ποτέ σε αρκετούς από αυτούς! Και για εκείνους που μπορεί να συγκινούνται, να δακρύζουν, ή ακόμα και να δυσανασχετούν ακούγοντας αυτά τα λόγια: ξέρετε και ξέρουμε όλοι πολύ καλά ότι η αναγνώριση οποιουδήποτε είδους δεν ήταν αυτό που επεδίωκαν. Η πρώτη και μοναδική τους σκέψη ήταν η πατρίδα τους.

Κι όχι επειδή ήταν συνηθισμένο ή εύκολο αυτό που αναλάμβαναν. Όπως έλεγε και ο παππούς μου, «Εβίτα (έτσι με αποκαλούσε), ήτونه δύσκολη η ζωή των ανταρτών. Εμείς επαλέψαμενε, αγωνιστήκαμε για την πατρίδα, όι ψόματα». Συνήθιζε επίσης να λέει: «Αυτές οι εποχές ήτونه πάρα πολύ δύσκολες, γιατί υπήρχε και φόβος και δυστυχία». Χαλούσαν λοιπόν τη βολή τους κι έπαιζαν κορώνα-γράμματα τη ζωή τους, χωρίς να συνειδητοποιούν ότι θυσιάζονται! Το ήθος τους όμως δεν τους επέτρεπε να αρκεστούν σε τίποτα λιγότερο. Αυτό τουλάχιστον οφείλουμε να τους το αναγνωρίσουμε.

Θεωρώ λοιπόν ότι έχοντας ως πρότυπο ζωής εγώ τον παππού μου, τον Αλέξανδρο, κι ο καθένας από εμάς το δικό του Αλέξανδρο, έχουμε καθήκον να φανούμε αντάξιοι του ήθους και των αρετών τους.

Τελειώνοντας, θα ήθελα να ευχαριστήσω την επόπτρια καθηγήτριά μου, κυρία Ιωάννα Κάππα, για τη βοήθειά της καθόλη τη διάρκεια των σπουδών μου. Επίσης, ευχαριστώ την καθηγήτρια κυρία Έλενα Αναγνωστοπούλου, καθώς η εργασία που αξιολογήθηκε για το βραβείο πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του δικού της σεμιναριακού μαθήματος και υπό τη δική της καθοδήγηση.

Κυρίως όμως θα ήθελα να ευχαριστήσω την κυρία Gabriella Bullock, η οποία αθλοθέτησε το Βραβείο Stanley Moss, όχι μόνο λόγω της χρηματικής της προσφοράς (η οποία αποτελεί σημαντική βοήθεια για τις σπουδές μου), αλλά και γιατί έτσι αναγνωρίζει τους αγώνες και τις θυσίες του πατέρα της και μαζί του όλων των δικών μας ανθρώπων. Οφείλουμε ευγνωμοσύνη στην οικογένειά σας, γιατί όπως πριν 71 χρόνια ο πατέρας σας προσέφερε τα μέγιστα στο λαό της Κρήτης, έτσι κι εσείς σήμερα τιμάτε τους Κρητικούς με το δικό σας τρόπο! Μα πάνω απ' όλα θέλω να σας ευχαριστήσω, γιατί με την αφορμή του βραβείου θυμίσατε σ' εμένα τουλάχιστον (ελπίζω και σε άλλους) ότι δικαιούμαστε να είμαστε υπερήφανοι απόγονοι εκείνων των αγωνιστών, υπερήφανοι Κρητικοί, υπερήφανοι Έλληνες.

Σας ευχαριστώ.



Ιωσήφ Ψαρουδάκης (Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας)  
– Αντιφώνηση

Κυρίες και κύριοι,

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά την κυρία Gabriella Bullock. Το βραβείο αυτό με τιμά ιδιαίτερα ως ερευνητή. Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω τον επόπτη της διατριβής μου, κύριο Δημήτρη Κυρίτση, για την υποστήριξή του όλα αυτά τα χρόνια.

Ευχαριστώ.





**ΧΡΟΝΙΚΑ ΤΩΝ ΤΜΗΜΑΤΩΝ**

**ANNUAL REPORTS OF THE DEPARTMENTS**





ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Αθανασάκη Λουκία	Τακτική Καθηγήτρια
Αποστολάκης Κωνσταντίνος	Επίκουρος Καθηγητής
Καβουλάκη Αθηνά	Επίκουρος Καθηγήτρια
Λίτινας Νικόλαος	Ε.ΔΙ.Π., Εργ. Παπυρολογίας & Επιγραφικής
Παναγιωτάκης Στυλιανός	Αναπληρωτής Καθηγητής
Πασχάλης Μιχαήλ	Τακτικός Καθηγητής
Πετράκη Ζαχαρούλα	Λέκτορας
Σπαθάρας Δημήτριος	Επίκουρος Καθηγητής
Σπανουδάκης Κωνσταντίνος	Επίκουρος Καθηγητής
Ταμιωλάκη Μελίνα	Επίκουρος Καθηγήτρια

ΤΟΜΕΑΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΚΑΙ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

Δετοράκη Μαρίνα	Επίκουρος Καθηγήτρια
Δημητρακάκης Ιωάννης	Επίκουρος Καθηγητής
Κακλαμάνης Στέφανος	Τακτικός Καθηγητής
Καστρινάκη Αγγέλα	Τακτική Καθηγήτρια
Μητροφάνης Ιωάννης	Ε.ΔΙ.Π.
Νάτσινα Αναστασία	Επίκουρος Καθηγήτρια
Πατεδάκης Εμμανουήλ	Επίκουρος Καθηγητής
Πολυχρονάκης Δημήτριος	Επίκουρος Καθηγητής

ΤΟΜΕΑΣ ΓΛΩΣΣΟΛΟΓΙΑΣ

Αναγνωστοπούλου Έλενα	Τακτική Καθηγήτρια
Καλοκαιρινός Αλέξης	Αναπληρωτής Καθηγητής

Κάππα Ιωάννα  
Κατσιμαλή Γεωργία  
Τσακάλη Παρασκευή

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια  
Αναπληρώτρια Καθηγήτρια  
Λέκτορας

ΤΟΜΕΑΣ ΘΕΑΤΡΟΛΟΓΙΑΣ – ΜΟΥΣΙΚΟΛΟΓΙΑΣ

Μήνη Παναγιώτα  
Ξεπαπαδάκου Αύρα  
Σειραγάκης Εμμανουήλ

Επίκουρος Καθηγήτρια  
Λέκτορας  
Επίκουρος Καθηγητής

ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ

1 / 10 / 2013

**Emily Baragwanath** (University of North Carolina, Chapel Hill, USA)  
«History, Ethnography, & Aetiology in Herodotus' Libyan *logos*»

11 / 11 / 2013

**Elizabeth Craik** (ομότιμη καθηγήτρια, St Andrews University)  
«How many Hippias?»

12 / 11 / 2013

15η ετήσια διάλεξη “Εις μνήμην Ι. Καμπίτση”  
**Gianfranco Agosti** (Πανεπιστήμιο Ρώμης «La Sapienza»)  
«Poetry and Religion in Late Antiquity»

30 / 11 / 2013

Κύκλος Καβάφη στο Ιστορικό Μουσείο Κρήτης

Διαλέξεις – ‘Μαθήματα’ στο πλαίσιο του Έτους Καβάφη.  
Συνδιοργάνωση: Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών  
και Τμήμα Φιλολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης

**Δημήτρης Πολυχρονάκης** (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Ο θεωρητικός λόγος του Καβάφη για την ποίηση»

**Αλέξης Καλοκαιρινός** (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«(Ξανα)διαβάζοντας τον ερωτικό Καβάφη»

2 / 12 / 2013

**Κωνσταντίνος Σπανουδάκης** (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Με ποιον (δεν) κοιμήθηκε ο Ιησούς το βράδυ; Απόκρυφα ευαγγέλια και υψηλή λογοτεχνία στην Ύστερη Αρχαιότητα»

3 / 12 / 2013

**Δημήτρης Κυρτάτας** (Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας)  
«Το παράπονο της Βρισηίδας ή Η αιχμάλωτη και ο στρατηγός»

7 / 12 / 2013

Κύκλος Καβάφη στο Ιστορικό Μουσείο Κρήτης  
**Γιάννης Δημητρακάκης** (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Σχόλια στο “Περιμένοντας τους βαρβάρους”»

**Μιχαήλ Πασχάλης** (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Κ. Π. Καβάφης: η ποιητική του μεταιχμίου»

14 / 12 / 2013

Κύκλος Καβάφη στο Ιστορικό Μουσείο Κρήτης

**Αναστασία Νάτσινα** (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Ο ιστορικός Καβάφης και οι δραματικοί του μονόλογοι»

**Ασπασία Παπαδοπεράκη** (Γλύπτρια)  
«Η μορφή του Καβάφη»

18 / 12 / 2013

16η ετήσια διάλεξη εις μνήμην Νίκου Παναγιωτάκη

**Renata Lavagnini** (Πανεπιστήμιο του Παλέρμο και Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici «Bruno Lavagnini»)  
«Ο Καβάφης και το Βυζάντιο»

Συνδιοργάνωση: Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου  
και Τμήμα Φιλολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης.  
Πραγματοποίηση: Ηράκλειο (Βασιλική Αγίου Μάρκου)

4 / 2 / 2014

**Γεώργιος Ξενής** (Πανεπιστήμιο Κύπρου)  
«Η κριτική έκδοση των κειμένων»

17 / 3 / 2014

**Βάιος Λιαπής** (Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου)  
«Η αυτοκτονία του Αίαντα στον Σοφοκλή:  
ειδολογικοί συσχετισμοί και σκηνικός χώρος»

28 / 4 / 2014

**Στυλιανός Ψαρουδάκης** (Τμήμα Μουσικών Σπουδών Πανεπιστημίου Αθηνών)  
«Παλιές παρτιτούρες – νέες εκτιμήσεις: η περίπτωση του Μεσομήδους του Κρητός, περιώνυμου συνθέτη του 2ου μΧ αιώνα»

12 / 5 / 2014

**Λάμπρος Βαρελάς** (Τμήμα Φιλολογίας Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης)  
«Δίγα ακόμα για την πρόσληψη του Βιζυηνού»

13 / 5 / 2014

**Ineke Mennen** (Bangor University, Ουαλία, Μεγάλη Βρετανία)  
«Second Language Acquisition/Bilingualism»  
Πρόγραμμα ERASMUS / Κινητικότητα Διδακτικού Προσωπικού για Διδασκαλία

26 / 5 / 2014

**Josep Quer** (Πανεπιστήμιο Pompeu Fabra, Barcelona, Ισπανία)  
«Οι νοηματικές ως φυσικές γλώσσες»

2014 – 2015

6 / 10 / 2014

**Φλώρα Μανακίδου** (Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης)  
«Υμώντας βασίλισσες στην Πτολεμαϊκή Αίγυπτο»

7 / 10 / 2014

**Ulrike Egelhaaf-Gaiser** (Πανεπιστήμιο του Göttingen)  
«Ηθοποιοί και κοινό στο ρωμαϊκό θέατρο»  
Πρόγραμμα Erasmus / Κινητικότητα Διδακτικού Προσωπικού για Διδασκαλία

15 / 10 / 2014

**Έλια Χατζηπαναγιώτη-Sangmeister** (Πανεπιστήμιο Κύπρου)

«Τεκτονισμός και αστική συλλογικότητα: Χνάρια ενός κινήματος στην ελληνική κοινωνία και γραμματεία στα χρόνια του Διαφωτισμού»

21 / 10 / 2014

**Jeroen Vis** (Πανεπιστήμιο του Άμστερνταμ)

«Εισαγωγή στη Μυκηναϊκή Φιλολογία»

Πρόγραμμα Erasmus / Κινητικότητα Διδακτικού Προσωπικού για Διδασκαλία

21 / 10 / 2014

**Nick Fisher** (Professor Emeritus, Cardiff University)

«'Aristocratic' values and practices in ancient Greece:

Aegina, athletes and coaches in Pindar»

22 / 10 / 2014

**Jeroen Vis** (Πανεπιστήμιο του Άμστερνταμ)

«Φωνητική ανάλυση της Ελληνικής»

Πρόγραμμα Erasmus / Κινητικότητα Διδακτικού Προσωπικού για Διδασκαλία

4 / 11 / 2014

**Patrick Finglass** (Πανεπιστήμιο του Nottingham)

«Pitying Oedipus»

10 / 11 / 2014

**Hans Eideneier** (Πανεπιστήμιο του Αμβούργου)

«Πώςμίλαγαν εκείνοι οι Βυζαντινοί;»

12 / 11 / 2014

Διατομεακές αναγνώσεις: η μεταμόρφωση

**Μιχαήλ Πασχάλης** (Πανεπιστήμιο Κρήτης)

«Οι Μεταμορφώσεις του Οβιδίου: η μεταμόρφωση ως αρχέτυπο και ως πλήρες σύστημα»

9 / 12 / 2014

**Πασχάλης Κιτρομηλίδης** (Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών)

«Αδαμάντιος Κοραΐς. Από τη γλωσσική στην πολιτική θεωρία»

10 / 12 / 2014

Διατομεακές αναγνώσεις: *η μεταμόρφωση*

**Εμμανουέλα Τζαγάκη** (Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια, Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Μεταμφιέσεις και μεταμόρφωση στο αττικό δράμα»

3 / 3 / 2015

**Βασιλική Πέτσα** (Διδάκτωρ Συγκριτικής Γραμματολογίας)  
«Όψεις της πολιτικής βίας και της τρομοκρατίας στη σύγχρονη ελληνική και ιταλική πεζογραφία. Μια συγκριτική αποτίμηση»

9 / 3 / 2015

**Δημήτρης Κυρτάτας** (Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας)  
«Ο κομπασμός του Απολλόδωρου: Έρωτας, γάμος, μοιχεία και πορνεία στην κλασική Αθήνα»

17 / 3 / 2015

**Catherine Morgan** (Βρετανική Σχολή Αθηνών)  
«Pindar's songs for Corinth in view of recent excavations»

18 / 3 / 2015

Διατομεακές αναγνώσεις: *η μεταμόρφωση*

**Νίκος Τσαγκαράκης** (Υποψήφιος διδάκτωρ, Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Ταυτότητες σε εξέλιξη: Περιπτώσεις μεταμόρφωσης στον κινηματογράφο»

1 / 4 / 2015

Διατομεακές αναγνώσεις: *η μεταμόρφωση*

**Παναγιώτης Αντωνόπουλος** (Υποψήφιος διδάκτωρ, Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Στοιχεία για τη μεταμόρφωση της Σαπφώς στη νεοελληνική γραμματεία»

21 / 4 / 2015

**Γιώργος Καρτάκης** (Φιλολόγος – Μεταφραστής)  
«“Σαν φωνήματα σκόρπια”. Μεταφράζοντας τον Paul Celan»

22 / 4 / 2015

Διατομεακές αναγνώσεις: *η μεταμόρφωση*

**Νίκος Παπαδάκης** (Μεταπτυχιακός Φοιτητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Μεταμορφώσεις στην *Ελευθερωμένη Ιερουσαλήμ* του Τάσσο»

28 / 4 / 2015

**Δημήτρης Ψυχογιός** (Πάντειο Πανεπιστήμιο [1992-2009])  
«Περιοδικά και αναγνώστες κατά τη δεκαετία του '60»

4 / 5 / 2015

**Maria Kalinowska** (Πανεπιστήμιο Βαρσοβίας )  
«Greece in Juliusz Słowacki's *Journey to the Holy Land from Naples*»

5 / 5 / 2015

**Τάκης Καγιαλής** (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων)  
«Κ. Π. Καβάφης: Ιστορία - Αρχαιολογία - Αυτοκρατορία»

6 / 5 / 2015

**Χλόη Μπάλλα** (Πανεπιστήμιο Κρήτης)  
«Οι φιλοσοφικές καταβολές της αριστοτελικής Συναγωγής Πολιτειών»

12 / 5 / 2015

**Βασιλική Ζάλη** (Πανεπιστήμιο του Liverpool)  
«Η τύχη, ο θεϊκός φθόνος και ο κύκλος των ανθρώπινων πραγμάτων:  
Η πρόσληψη της θεολογίας του Ηροδότου στην ιστοριογραφία της πρώιμης και μέσης βυζαντινής περιόδου»

19 / 5 / 2015

**Carmine Catenacci** (Universita degli Studi «G. d'Annunzio» Chieti – Pescara)  
«Pindar's *Olympian 2* - Eschatological views»

25 / 5 / 2015

**Agnieszka Kotlinska-Toma** (Πανεπιστήμιο του Wrocław – Ινστιτούτο Κλασικών, Μεσογειακών και Ανατολικών Σπουδών)  
«Callimachus the Dramatist. Several remarks on the scenic flair of Callimachean poetry»

27 / 5 / 2015

Διατομεακές αναγνώσεις: η μεταμόρφωση



Η ομάδα των διατομεακών αναγνώσεων  
«Πέντε μεταμορφώσεις»

## ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΚΑΙ ΑΛΛΕΣ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ

2013 – 2014

Ημερίδα

*Νέες έρευνες για τον Ανδρέα Κάλβο*

Διοργανώθηκε από το Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης και πραγματοποιήθηκε στο Ρέθυμνο (Ωδείο Ρεθύμνου) στις 21 / 10 / 2013.

Ημερίδα

*Κ. Π. Καβάφης: Ποιητική και ποίηση*

Διοργανώθηκε από το Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης σε συνεργασία με τον Δήμο Ρεθύμνου για τον εορτασμό του Έτους Καβάφης (συμπλήρωση 150 χρόνων από τη γέννηση του ποιητή). Πραγματοποιήθηκε στο Ρέθυμνο («Σπίτι του Πολιτισμού») στις 4 / 11 / 2013.

Ημερίδα

*Φοιτητογραφία 4: Αντικειμένων μνήμες*

Αναγνώσεις από το σεμινάριο δημιουργικής γραφής με την Αγγέλα Καστρινάκη. Το σεμινάριο διδάχθηκε κατά το χειμερινό εξάμηνο στο πλαίσιο του προγράμματος προπτυχιακών σπουδών του Τομέα Νεοελληνικής Φιλολογίας του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης. Η ημερίδα πραγματοποιήθηκε στο Ρέθυμνο (Φοιτητικό Πολιτιστικό Κέντρο «Ξενία») στις 22 / 3 / 2014.

2014 – 2015

Ημερίδα

*17η ετήσια εκδήλωση εις μνήμην Νίκου Παναγιωτάκη*

Ημερίδα με θεματικό άξονα τον Δομήνικο Θεοδοκόπουλο και το έργο του Νίκου Παναγιωτάκη, που συνδιοργανώθηκε από τη Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου, το Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου

μίου Κρήτης, την Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών και την Περιφέρεια Κρήτης. Ηράκλειο (Αίθουσα Ανδρόγεω), 20 / 10 / 2014.

#### Σεμινάριο

##### *Απεικόνιση και ανάλυση φωνητικών δεδομένων / Phonetic data visualization and analysis*

Διδάσκων: Καθηγητής **Αδαμάντιος Γάφος**, Πανεπιστήμιο Potsdam  
Το Σεμινάριο πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του Ευρωπαϊκού Προγράμματος ΘΑΛΗΣ-ΔΙΑΦΩΝΗΕΝ. Διοργανώθηκε από τον Τομέα Γλωσσολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης με υπεύθυνη την Αναπλ. Καθ. **Ιωάννα Κάππα**. Έλαβε χώρα από 21 έως 23 Οκτωβρίου 2014 στο Ρέθυμνο (Φιλοσοφική Σχολή, Εργαστήριο Ηλεκτρονικών Υπολογιστών).

#### Συνέδριο

##### *Ελληνική Λογοτεχνία - Μνήμη Στυλιανού Αλεξίου*

Διεθνές συνέδριο αφιερωμένο στη μνήμη του Στυλιανού Αλεξίου, ο οποίος υπηρέτησε στο Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης (ως καθηγητής Νεοελληνικής Φιλολογίας) από τον πρώτο χρόνο της λειτουργίας του έως το 1987. Συνδιοργανώθηκε από το Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης και την Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών. Οι εργασίες του συνεδρίου πραγματοποιήθηκαν στο Ηράκλειο και στο Ρέθυμνο από 14 έως 16 Νοεμβρίου 2014.

#### Ημερίδα

##### *Φοιτητογραφία 5: Αισθήσεις*

Αναγνώσεις από το σεμινάριο δημιουργικής γραφής με την Αγγέλα Καστρινάκη. Το σεμινάριο διδάχθηκε κατά το χειμερινό εξάμηνο στο πλαίσιο του προγράμματος προπτυχιακών σπουδών του Τομέα Νεοελληνικής Φιλολογίας του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης. Η ημερίδα πραγματοποιήθηκε στο Ρέθυμνο (Κέντρο Νέων Δήμου Ρεθύμνης) στις 22 / 3 / 2015.

##### Επιστημονική συνάντηση – Εργαστήριο Μελέτης (Workshop) *Reading Euripides' Andromache: Art, Cult and Politics*

Διεθνής συνάντηση εργασίας με αντικείμενο την *Ανδρομάχη* του Ευριπίδη. Συνδιοργανώθηκε από την Κοσμητεία της Φιλοσοφικής Σχολής και το Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης. Ρέθυμνο (Πανεπιστημιούπολη Γάλλου), 16-17 / 5 / 2015.

Συνέδριο

*Ελληνικές Βιβλιοθήκες κατά την Οθωμανική περίοδο (17ος - 18ος αι.)*  
Διήμερο διεθνές συνέδριο που διοργάνωσε το Εργαστήριο Παλαιογραφίας του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης σε συνεργασία με το Ερευνητικό Κέντρο I.R.H.T. / CNRS Paris στο πλαίσιο του ερευνητικού προγράμματος ANR i-stamboul. Ρέθυμνο (Πανεπιστημιούπολη Γάλλου), 26-27 / 5 / 2015.

Συνέδριο

*Ζητήματα Ποιητικής και Πρόσληψης του Ερωτόκριτου*  
Το 2ο Διεθνές Συνέδριο για τον *Ερωτόκριτο* διοργανώθηκε από το Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης και πραγματοποιήθηκε στη Σητεία την 1η Αυγούστου 2015.

ΑΝΑΓΟΡΕΥΣΕΙΣ ΔΙΔΑΚΤΟΡΩΝ

Από 1 / 9 / 2013 έως 31 / 8 / 2015

**Ευγενία Περυσινάκη**

*Η χορεία στην κλασική περίοδο με επίκεντρο στο έργο του Ευριπίδη*  
Επόπτρια: Λουκία Αθανασάκη  
Υποστήριξη: 5 / 11 / 2013  
Βαθμός: Άριστα

**Έλενα Μπαμπατσούλη**

*Phonological development of a child's L2 English in bilingualism*  
Επόπτρια: Ιωάννα Κάππα  
Υποστήριξη: 5 / 11 / 2013  
Βαθμός: Λίαν Καλώς

**Benedict Petre**

*Φιλολογική δραστηριότητα και λογοτεχνική παραγωγή στο Ηράκλειο Κρήτης, 1881-1941*  
Επόπτης: Αλέξης Πολίτης  
Υποστήριξη: 11 / 3 / 2014  
Βαθμός: Άριστα

**Δέσποινα Πετρουγάκη**

*Ο επιτάφιος λόγος του Θεοδώρου Στουδίτη στον Πλάτωνα Σακκουδίου*

(BHG 1553): *Κριτική έκδοση και ιστορικός σχολιασμός*

Επόπτρια: Μαρίνα Δετοράκη

Υποστήριξη: 14 / 3 / 2014

Βαθμός: Άριστα

**Μαρία-Χριστιάνα Πάσσου**

*Κριτική έκδοση του ΠΑΧΤΩΡ ΦΙΔΟΣ ή ΠΙΣΤΙΚΟΣ ΒΟΣΚΟΣ του Μιχαήλ Σουμμάκη*

Επόπτης: Στέφανος Κακλαμάνης

Υποστήριξη: 14 / 10 / 2014

Βαθμός: Άριστα

**Αλέξανδρος Κατσιγιάννης**

*Η δεξίωση της Κρητικής Λογοτεχνίας της Ακμής τον 19ο αιώνα: Από την παραλογοτεχνία στον Εθνικό Λογοτεχνικό Κανόνα*

Επόπτης: Στέφανος Κακλαμάνης

Υποστήριξη: 16 / 12 / 2014

Βαθμός: Άριστα

**Francesco Scalora**

(συνεπίβλεψη διδακτορικής διατριβής με το Πανεπιστήμιο του Παλέρμο)

*Η παρουσία της Νεώτερης Ελλάδας στους πολιτισμικούς κύκλους της Σικελίας του ΙΘ' αιώνα (La presenza della Grecia moderna nella cultura siciliana del XIX secolo)*

Επόπτες: Maria Rosa Caracausi (από το Πανεπιστήμιο του Παλέρμο)

και Στέφανος Κακλαμάνης (από το Πανεπιστήμιο Κρήτης)

Υποστήριξη: 27 / 3 / 2015 (στο Πανεπιστήμιο του Παλέρμο)

[Καθομολόγηση: 22 / 4 / 2015 (στο Πανεπιστήμιο Κρήτης)]

Βαθμός: Άριστα

**Χαράλαμπος Ποθουλάκης**

*Η εργατική τάξη στον ελληνικό κινηματογράφο της περιόδου 1960-2000.*

*Παραλληλισμοί και αντιθέσεις με ξένες κινηματογραφίες*

Επόπτρια: Ελίζα-Άννα Δελβερούδη

Υποστήριξη: 14 / 5 / 2015

Βαθμός: Άριστα

## ΑΛΛΕΣ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΕΣ

Θερινό πρόγραμμα μαθημάτων Νέας Ελληνικής – *Modern Greek Summer Course*, Πανεπιστημιούπολη Γάλλου, Ρέθυμνο. Εντατικό πρόγραμμα διδασκαλίας Νέων Ελληνικών που απευθύνεται σε αλλοδαπούς. Εντάσσεται στα προγράμματα του Εργαστηρίου Γλωσσολογίας και πραγματοποιείται επί σειράν ετών κάθε καλοκαίρι.

Υπεύθυνη: Αναπλ. Καθ. Γεωργία Κατσιμαλή



ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΑ ΕΤΗ 2013–2014 & 2014–2015

**ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ**

**ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣ**

**ΤΟΜΕΑΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ**

Βλασόπουλος Κωνσταντίνος  
Κάσδαγλη Αγλαΐα  
Κιουσοπούλου Αντωνία  
Κυρίτσης Δημήτριος  
Μουστάκας Κωνσταντίνος  
Παναγοπούλου Κατερίνα  
Σακελλαρίου Ελένη

Επίκουρος Καθηγητής  
Αναπληρώτρια Καθηγήτρια  
Καθηγήτρια  
Επίκουρος Καθηγητής  
Επίκουρος Καθηγητής  
Επίκουρος Καθηγήτρια  
Επίκουρος Καθηγητρια

**ΤΟΜΕΑΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΝΕΟΤΕΡΩΝ ΧΡΟΝΩΝ**

Αβδελά Έφη  
Ζέη Ελευθερία  
Κοκκινάκης Πάννης  
Πετμεζάς Σωκράτης  
Χατζιωσήφ Χρήστος

Καθηγήτρια  
Επίκουρος Καθηγήτρια  
Επίκουρος Καθηγητής  
Καθηγητής  
Καθηγητής

**ΤΟΜΕΑΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΦΡΙΚΑΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

Αναστασόπουλος Αντώνης  
Κολοβός Ηλίας

Επίκουρος Καθηγητής  
Επίκουρος Καθηγητής

**ΤΟΜΕΑΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ**

Γαλανίδου Νένα  
Ιωάννου Παναγιώτης

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια  
Επίκουρος Καθηγητής

Καραναστιάση Παυλίνα  
Κόπακα Αικατερίνη  
Κορνέζου Τίτινα  
Ματθιόπουλος Ευγένιος  
Σταμπολίδης Νικόλαος  
Τσιγωνάκη Χριστίνα  
Φωσκόλου Βασιλική

Καθηγήτρια  
Καθηγήτρια  
Επίκουρος Καθηγήτρια  
Καθηγητής  
Καθηγητής  
Λέκτορας  
Επίκουρος Καθηγήτρια

### ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ

20 / 11 / 2013

Valentina Di Napoli (ESAG, Υπότροφος του Ιδρύματος “Α.Σ. Ωνάσης”)  
«Ένας ναός για την αυτοκρατορική λατρεία στην Ερέτρια (Εύβοια):  
θραύσματα του παρελθόντος»

11 / 12 / 2013

Γιώργος Καββαδίας (Επιμελητής Συλλογής Αγγείων, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο)  
«Τι είναι και τι δεν είναι η αττική κεραμική»

5 / 2 / 2014

Βαγγέλης Κεχριώτης (Πανεπιστήμιο Βοσπόρου)  
«Ο ρόλος της Εκκλησίας στην κοινωνική ζωή των ελληνορθόδοξων της Σμύρνης στο γύρισμα του 20ού αιώνα: μια ιστοριογραφική πρόταση»

19 / 3 / 2014

Δέσπω Κριτσωτάκη  
«Ψυχική υγεία και κοινωνική πρόνοια στη μεταπολεμική Ελλάδα: Το παράδειγμα του Κέντρου Ψυχικής Υγιεινής και Ερευνών, 1956-1978»

26 / 3 / 2014

Κωνσταντίνα Ριτσάτου (Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης)  
«Η απαγωγή της Καρυάτιδας από τον Έλγιν και η μεταμόρφωσή της στη δραματολογία της Μπελ Επόκ»

4 / 4 / 2014

Νίκος Πουλακάκης (Τμήμα Βιολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης)  
«Η Εξέλιξη του Ανθρώπου και η φυλογεωγραφία του ανθρώπινου γένους»



14 / 5 / 2014

**Σ. Μοχάμμαντ Τ. Σχαριάτ-Παναχί** (μεταδιδακτορικός υπότροφος Πανεπιστημίου Θεσσαλίας)

«Η Κορινθία στην οθωμανική περίοδο: μακρά διάρκεια και τομές στην οικονομική και κοινωνική ζωή»

16 / 5 / 2014

**Neculai Bolohan** (Πανεπιστήμιο 'Alexandru Ioan Cuza', Ιάσι)

«Bridging the LBA within the Carpathian-Aegean interface»

21 / 5 / 2014

**Θεοδόσης Νικολαΐδης** (Ιόνιο Πανεπιστήμιο)

«Τοπική θρησκεία: Η λατρεία του αγίου Σπυρίδωνα στην Κέρκυρα, 17ος-18ος αιώνας»

28 / 5 / 2014

**Jan Driessen** (Université Catholique de Louvain & Διευθύντης Βελγικής Σχολής Αθηνών)

«In the Shadow of the Minotaur? Excavations at Sissi, 2007-2011»

2 / 6 / 2014

**Emily Neumeier** (University of Pennsylvania)

«Poetic Justice: Ali Pasha of Ioannina and the Creation of a Public Persona»

3 / 6 / 2014

**Σωτήρης Δημητριάδης** (School of Oriental and African Studies/ University of London)

«Η εταιρία του τραμ της Θεσσαλονίκης και άλλες επιδημίες: Μεγάλα έργα στον αστικό χώρο την ύστερη οθωμανική περίοδο»

4 / 6 / 2014

**Catherine Morgan** (King's College London & Διευθύντρια Βρετανικής Σχολής Αθηνών)

«From Odysseus to Augustus: The Work of the British School on Ithaca, 1930-2012»

13 / 6 / 2014

**Παρασκευή Ελεφάντη** (M.H. Wiener Laboratory for Archaeological Science & American School of Classical Studies at Athens)

«Μιλώντας για άτομα, ομάδες και μετακινήσεις στην Ελλάδα κατά το Ανώτερο Πλειστόκαινο»

22 / 10 / 2014

**Μιγάλης Κάππας** (26η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων)  
«Μοναστήρια και ασκηταριά στο ρέμα του Σωφρόνη στη Λακωνία»

29 / 10 / 2014

**Alexandre Farnoux** (Διευθυντής Γαλλικής Αρχαιολογικής Σχολής Αθηνών)  
«Η Γαλλική Σχολή Αθηνών και η Κρήτη (19ος-21ος αιώνας)»

5 / 11 / 2014

**Παναγός-Φίλιππος Σοφούλης** (Τμήμα Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ)  
«Από την κυριαρχία στην κατάρρευση. Η διαμόρφωση της βαλκανικής πολιτικής του Βυζαντίου τον 12ο αιώνα»

11 / 11 / 2014

**Άννα Βλαχοπούλου** (Ludwig Maximilians-Universität München)  
«Η Επανάσταση του 1821, η προϊστορία και οι αιτίες της: νέες προσεγγίσεις»

12 / 11 / 2014

**Χρήστος Λούκος** (ομότιμος καθηγητής Πανεπιστημίου Κρήτης)  
«Σκέψεις και προβλήματα κατά τη συγγραφή της ιστορίας μιας νεοελληνικής πόλης»

13 / 11 / 2014

**Enrico Maria Dal Pozzolo** (Πανεπιστήμιο Βερόνας)  
«Το εργαστήριο του Τισιανού»

19 / 11 / 2014

**Μάριος Παπακυριακού**  
«Ένας 'εκ των ευρωστοτέρων και ανθηροτέρων κλώνων του γιγαντιαίου εθνικού δέντρου'; Η μαζική μετανάστευση στην Αίγυπτο στη στροφή του 20ού αιώνα και η διαδικασία συγκρότησης μιας ελληνικής εθνικής κοινότητας»

25 / 11 / 2014

**Κωστής Σμυρλής** (New York University)  
«Ο μύθος του αδύναμου αυτοκράτορα. Φορολογία και κυριαρχία στο Βυζάντιο, 11ος-14ος αιώνας»

3 / 12 / 2014

**Διονύσιος Σταθακόπουλος** (King's College, Λονδίνο)

«Δαπανηρός πλούτος. Το χρήμα και οι χρήσεις του στην ύστερη βυζαντινή εποχή»

12 / 12 / 2014

**Μαρία Γιούνη** (Νομική Σχολή, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης)

«Η νομική προσέγγιση του Κώδικα της Γόρτυνας»

17 / 12 / 2014

**Άγγελος Χανιώτης** (Institute for Advanced Study, Princeton)

«Η ζωή των αγαλμάτων»

1 / 4 / 2015

**Kaan Iren** (Mugla University)

«A multi-cultural society under the shadow of the Persian Satraps: New archaeological investigations in the ancient city Daskyleion»

3 / 4 / 2015

**Ανδρέας Ντάρλας** (Εφορος Παλαιοανθρωπολογίας - Σπηλαιολογίας Ελλάδος)

«Παλαιολιθικές έρευνες στη Μάνη»

21 / 4 / 2015

**Χρήστος Μαλατράς** (μεταδιδακτορικός υπότροφος, ΕΙΕ)

«Κοινωνική δομή, κοινωνικές αντιλήψεις και παραγωγικές σχέσεις στο ύστερο Βυζάντιο»

22 / 4 / 2015

**John K. Davies** (ομότιμος καθηγητής Αρχαίας Ιστορίας, Πανεπιστήμιο Λίβερπουλ)

«Was 'Polis Religion' Economically Rational?»

29 / 4 / 2015

**Μιχάλης Σωτηρόπουλος** (University of London)

«Η φιλελεύθερη σκέψη και η συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους το 19ο αιώνα: η περίπτωση των ελλήνων νομικών (1830-1980)»

6 / 5 / 2015

**Αναστασία Δρανδάκη** (Μουσείο Μπενάκη)  
«Maniera greca στη δύση, maniera latina στη βυζαντινή ανατολή.  
Ευλάβεια, τέχνη και πολιτική στον 13ο-15ο αιώνα»

13 / 5 / 2015

**Δήμητρα Βασιλειάδου**  
«Μυστικά και ψέματα: Αγάπη, έρωτας και σεξουαλικότητα στο γύρισμα  
του 20ού αιώνα»

20 / 5 / 2015

**Κωστής Γκοτσίνας**  
«'Τοξικομανία' και 'τοξικομανείς' στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου: Η  
ανάδυση μιας 'κοινωνικής μάστιγας'»

26 / 5 / 2015

**Παναγιώτης Πούλος** (Εθνικό & Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών)  
«Σαντραζάμηδες, καλλιγράφοι, μουσικοί»

29 / 5 / 2015

**Geoff Bailey** (University of York)  
«Themes and Issues in Palaeolithic Archaeology: Klithi, Epirus, Greece  
and Beyond»

## ΣΥΝΕΔΡΙΑ – ΗΜΕΡΙΔΕΣ – ΣΥΝΑΝΤΗΣΕΙΣ

5-8 / 12 / 2013

*Γ' Παγκρήτια Επιστημονική Συνάντηση: «Αρχαιολογικό Έργο στην Κρήτη»*

17-18 / 1 / 2014

Συμπόσιο: *Προσλήψεις και χρήσεις των φυλετικών θεωριών στην  
Ελλάδα, 19ος-20ός αιώνας*. Μουσείο Μπενάκη

29 / 3 / 2014

Ημερίδα: *Κοινωνική ιστορία της υγείας και της ιατρικής περίθαλψης  
στην Ελλάδα*

4-6 / 4 / 2014

19<sup>η</sup> Ε.Σ.Τ.Ι.Α. (Επιστημονική Συνάντηση Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας), Ανώγεια

4 / 3 / 2015

Ημερίδα Υποψηφίων Διδακτόρων στην Ιστορία της Τέχνης

1-3 / 5 / 2015

20<sup>η</sup> Ε.Σ.Τ.Ι.Α. (Επιστημονική Συνάντηση Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας), Ζαρός

8-9 / 5 / 2015

Διεθνές συνέδριο: *Forms of Public Sociality: Collective Action, Collective Subjectivities and the State in the Twentieth Century*

6 / 6 / 2015

Ημερίδα: *Εννοιολογήσεις του χώρου στην βυζαντινή ιστοριογραφία*

9-10 / 7 / 2015

20<sup>η</sup> Θερινή Συνάντηση Μεταπτυχιακών Φοιτητών Νεότερης και Σύγχρονης Ιστορίας

#### ΑΝΑΚΗΡΥΞΕΙΣ ΔΙΔΑΚΤΟΡΩΝ

**Λιγκοβανλής Στέφανος**

*Ανθρώπινη δραστηριότητα και τεχνολογική συμπεριφορά κατά τη Μέση και την Ανώτερη Παλαιολιθική εποχή στη βορειοδυτική Ελλάδα: οι μαρτυρίες των λιθοτεχνιών λαξευμένου λίθου από το Μ. Καρβουνάρι, τα Μολόνδρα και το Ελευθεροχώρι*

Επόπτρια: Νένα Γαλανίδου

Υποστήριξη: 22 / 1 / 2014

**Σταυρούλα Βερράρου**

*Συμβολή στην τοπική ιστορία: κοινωνικοί και οικονομικοί μετασχηματισμοί της υπαίθρου στη νότια Ελλάδα. Η περίπτωση του Δήμου Κυπαρισσίας το 19ο αιώνα*

Επόπτης: Σωκράτης Πετμεζάς

Υποστήριξη: 31 / 1 / 2014

**Ιωάννης Σπυρόπουλος**

*Κοινωνική, διοικητική, οικονομική και πολιτική διάσταση του οθωμανικού στρατού: οι γενίτσαροι της Κρήτης, 1750-1826*

Επόπτης: Αντώνης Αναστασόπουλος

Υποστήριξη: 7 / 2 / 2014

**Αλέξανδρος-Νεκτάριος Βασιλείου-Δαμβέργης**

*Η γεωπολιτική οργάνωση της αρχαίας Ευβοίας (1.050 π.Χ. - 27 π.Χ.)*

Επόπτης: Θανάσης Καλπαξής

Υποστήριξη: 26 / 11 / 2014

**Ελένη Τζιλιγκάκη**

*Τα αρχαία λατομεία της Κρήτης*

Επόπτης: Νικόλαος Σταμπολίδης

Υποστήριξη: 5 / 12 / 2014



ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΠΙΤΙΜΟΙ ΔΙΔΑΚΤΟΡΕΣ

Michael Herzfeld, 18 / 2 / 2013

Bernard Vernier, 7 / 5 / 2014

Νίκος Κούνδουρος, 1 / 4 / 2015

Anthony A. Long, 27 / 5 / 2015

ΥΠΗΡΕΤΗΣΑΝΤΑ ΜΕΛΗ ΔΕΠ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Ανδρουλιδάκης Κωνσταντίνος

Βενιέρη Μαρία

Θεοδώρου Παναγιώτης

Καβουλάκος Κωνσταντίνος

Καραμανώλης Γεώργιος

Κουκουζέλης Κωνσταντίνος

Λέμπεντεφ Ανδρέας

Μαραγκός Γεώργιος

Μπάλλα Χλόη

Μπαντινάκη Αικατερίνη

Παπαδάκη Ευαγγελία

Σαργέντης Κωνσταντίνος

Τέγος Σπύρος

Τσινόρεμα Σταυρούλα

Καθηγητής

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

Επίκουρος Καθηγητής

Αναπληρωτής Καθηγητής

Επίκουρος Καθηγητής

Επίκουρος Καθηγητής

Αναπληρωτής Καθηγητής

Αναπληρωτής Καθηγητής

Επίκουρη Καθηγήτρια

Επίκουρη Καθηγήτρια

Επίκουρη Καθηγήτρια

Επίκουρος Καθηγητής

Επίκουρος Καθηγητής

Καθηγήτρια

ΤΟΜΕΑΣ ΘΕΜΚΕ

Βαφέας Νικόλαος

Γεωργούλας Αντώνιος

Επίκουρος Καθηγητής

Καθηγητής



Δαλακούρα Αικατερίνη	Επίκουρη Καθηγήτρια
Ιατρίδης Τηλέμαχος	Επίκουρος Καθηγητής
Κακλαμάνη Σταματίνα	Επίκουρη Καθηγήτρια
Κατσαρού Ελένη	Επίκουρη Καθηγήτρια
Κουγιουμουτζάκης Ιωάννης	Καθηγητής
Νικολακάκης Γιώργος	Καθηγητής
Παναγιωτόπουλος Νικόλαος	Καθηγητής
Σταματοπούλου Δέσποινα	Επίκουρη Καθηγήτρια
Τσαντηρόπουλος Αριστείδης	Επίκουρος Καθηγητής
Τσούρτου Βασιλική	Επίκουρη Καθηγήτρια

### ΘΕΣΗ ΜΙΧΕΛΗ

Σταϊνχάουερ Ιάκωβος	(XE 2013-2014)
Ευτύχης Πυροβολάκης	(EE 2013-2014)
Βασιλείου Κώστας	(XE 2014-2015)
Χρήστος Γρηγορίου	(EE 2014-2015)

### ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ – ΟΜΙΛΙΕΣ

28 / 5 / 2014

Senay Kara (Πανεπιστήμιο Κωνσταντινούπολης)  
«(De)constructing (Hi)stories of Inequalities in Art and Literature»

2 / 10 / 2014

Marzenna Jakubczak (καθηγήτρια Παιδαγωγικού Πανεπιστημίου της Κρακοβίας)  
«Indian Philosophy: Diversity of Metaphysical Positions»

11 / 3 / 2015

Nadezda Alexandrova (επίκουρη καθηγήτρια στο Τμήμα Σλαβικών Σπουδών του Πανεπιστημίου St Kliment Ohridski, Σόφια)  
«Women Revolutionaries in Bulgarian Gender History: cold sexuality and ultimate devotion»  
(Διοργάνωση: Εργαστήριο Φύλου και Εκπαίδευσης του Τμήματος Κοινωνιολογίας σε συνεργασία με το Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών)

22 / 4 / 2015

**Jens Timmermann** (University of St Andrews, Kate Moran, Brandeis / University of Jena)  
«Kant – An Illustrated Introduction»

28 / 5 / 2015

**Anthony A. Long** (καθηγητής Πανεπιστημίου του Berkeley και επίτιμος καθηγητής του Πανεπιστημίου Κρήτης)  
«Plato's Argument for the Cosmological Primacy of Psyche in *Laws* Book 10»

22 / 9 / 2015

**Katarzyna Gurczynska-Sady** (καθηγήτρια του Παιδαγωγικού Πανεπιστημίου της Κρακοβίας)  
«Wittgenstein on emotion and other mental states»

28 / 9 / 2015

**Marzenna Jakubczak** (καθηγήτρια του Παιδαγωγικού Πανεπιστημίου της Κρακοβίας)  
«Being and Reality in Buddhist and Hindu Philosophy»

30 / 9 / 2015

**Marzenna Jakubczak** (καθηγήτρια του Παιδαγωγικού Πανεπιστημίου της Κρακοβίας)  
«Complexity of the Indian Society»

## ΣΕΜΙΝΑΡΙΟ ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΩΝ

«Φιλοσοφία και Κοινωνικές Επιστήμες»  
(Διεύθυνση: Κώστας Καβουλάκος)

2013 – 2014

20 / 1 / 2014

**Ιάκωβος Στάινχαουερ**, «Προοπτικές για τη διάσωση του υποκειμενικού στη μουσική και τον κινηματογράφο»

17 / 3 / 2014

**Δημήτρης Πολυχρονάκης**, «Ο Φρίντριχ Σλέγκελ και η έννοια της ρομαντικής ειρωνείας»

31 / 3 / 2014

**Έφη Αβδελά**, «Μορφές δημόσιας κοινωνικότητας στην αστική Ελλάδα του 20ού αιώνα. Ένα ερευνητικό πρόγραμμα»

12 / 5 / 2014

**Michael Städtler**, «Hegel's Critique of the Modern World»

2 / 6 / 2014

**Ευτύχης Πυροβολάκης**, «Η συγχώρεση στην Άρεντ: Μεταξύ μεγαλειώδους πράξης και συμβατικής απολύτρωσης»

10 / 6 / 2014

**Κατερίνα Μπαντινάκη**, «Τέχνη με ανάθεση: Το ζήτημα του καλλιτεχνικού δημιουργού»

2014 – 2015

24 / 10 / 2014

**Γιώργος Φαράκλας**, «Πρέπει να προστατευθεί η πολιτική ελευθερία από την οικονομία; Έγγελος και Άρεντ»

30 / 10 / 2014

**Hans Feger**, «Public Sphere and the Faculty of Judgment: Hannah Arendt and her Critics»

3 / 11 / 2014

**Μαρία Πουρνάρη**, «Πάθη και βούληση. Το πρόβλημα της νοητικής αιτιότητας στον Ντέιβιντ Χιουμ»

11 / 12 / 2014

**Κωνσταντίνος Βασιλείου**, «Η οπτικοακουστική κουλτούρα στην ψηφιακή εποχή»

20 / 1 / 2015

**Στάθης Ψύλλος**, «Επαγωγή: το ιστορικό και εννοιολογικό πλαίσιο ενός προβλήματος»

30 / 3 / 2015

**Σταύρος Τομπάζος**, «Η έννοια της ιστορικής προόδου στον Μαρξ»

11 / 5 / 2015

**Andrew Feenberg**, «Lukács' Theory of Reification and Contemporary Social Movements»

18 / 5 / 2015

**Χρήστος Γρηγορίου**, «Οίκτος, φόβος και 'συμπάθεια' στην *Ποιητική* του Αριστοτέλη»

**ΣΕΜΙΝΑΡΙΟ ΑΡΧΑΙΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ**

(Διεύθυνση: Γιώργος Καραμανώλης)

6 / 11 / 2013

**Βασίλης Πολίτης** (Trinity College, Dublin)  
«How good is the thing called love? The volatility of *erôs* in Plato's *Symposium*»

27 / 11 / 2013

**Άννα Ανταλουδάκη** (Ρέθυμνο)  
«Η διαιρεμένη γραμμή στην πλατωνική Πολιτεία. Μια ερμηνεία»

11 / 12 / 2013

**Βαγγέλης Σπηλιωτάκης** (Ηράκλειο)  
«Η οντολογία των μαθηματικών οντοτήτων στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη»

26 / 3 / 2014

**Γιώργος Καραμανώλης** (Παν/μιο Κρήτης)  
«Έχουν ύλη τα υλικά όντα; Ένα πλατωνικό πρόβλημα και μία λύση»

28 / 5 / 2014

**Miira Tuominen** (University of Jyväskylä, Φινλανδία)  
«Aristotle's Epistemology in *Posterior Analytics*»

**ΟΜΙΛΙΕΣ - ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ  
ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΩΝ ΠΜΣ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΦΚΣ**

**«Φιλοσοφία: Γνώση, αξίες, κοινωνία»**

11 / 12 / 2014

Δήμος Σπαθάρας (Τμήμα Φιλολογίας)

«Από το πιθανό στο αληθοφανές: ποίηση, ζωγραφική και συναισθήματα στον Γοργία»

(Σεμινάριο με θέμα τον *Φαίδρο* του Πλάτωνα / διδάσκουσα: Χλόη Μπάλλα)

«Εκπαιδευτική θεωρία, Ιστορία και πολιτική»

10 / 3 / 2015

Nadezhda Alexandrova (Πανεπιστήμιο Σόφιας)

«History of Bulgarian Women's Press (1870-1945): fashion and/for feminism»

«Βιοηθική» και «Φιλοσοφία: Γνώση, αξίες, κοινωνία»

26 / 5 / 2015

Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου (ομότιμη καθηγήτρια Πανεπιστημίου Αθηνών και Πανεπιστημίου Κρήτης)

«Η συνάφεια Ηθικής και Ιατρικής στις Ηθικές Πραγματείες του Αριστοτέλη»

**ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΥΠΟΨΗΦΙΩΝ ΔΙΔΑΚΤΟΡΩΝ**

«Φιλοσοφία, κοινωνική θεωρία και κριτική»

(Διεύθυνση: Κ. Καβουλάκος, Τμήμα ΦΚΣ

και Α. Λαβράνου, Τμήμα Κοινωνιολογίας)

**2013 – 2014**

25-26 / 1 / 2014

6η Συνάντηση μεταπτυχιακών φοιτητών και υποψηφίων διδασκόντων

21-22 / 6 / 2014

7η Συνάντηση μεταπτυχιακών φοιτητών και υποψηφίων διδασκόντων

**2014 – 2015**

10-11 / 1 / 2015

8η Συνάντηση μεταπτυχιακών φοιτητών και υποψηφίων διδασκόντων

20-21 / 6 / 2015

9η Συνάντηση μεταπτυχιακών φοιτητών και υποψηφίων διδασκτόρων

### ΣΥΝΕΔΡΙΑ

8-9 / 5 / 2014

«The Aristotelian *Αθηναίων Πολιτεία*»

(Διοργάνωση: Χλόη Μπάλα)

6 / 6 / 2015

«Τα συναισθήματα των βρεφών στις κοινωνικές αλληλεπιδράσεις»

(Δοργάνωση: Εργαστήριο Ψυχολογίας Τμήματος ΦΚΣ)

### WORKSHOPS

7 / 11 / 2013

«Τα κύρια ζητήματα της πλατωνικής και αριστοτελικής μεταφυσικής», συζήτηση/ανάλυση με τους Βασίλη Πολίτη (Trinity College, Dublin)

και Γιώργο Καραμανώλη (ΦΚΣ)

(Διοργάνωση: Γιώργος Καραμανώλης)

29 / 5 / 2014

«Το κεφάλαιο Β.19 των *Αναλυτικών Υστέρων*», συζήτηση/ανάλυση με τους Miira Tuominen και Γιώργο Καραμανώλη

(Διοργάνωση: Γιώργος Καραμανώλης)

16 / 5 / 2014

«Attention and Consciousness»

(Δοργάνωση: Μαρία Βενιέρη)

30 / 6 – 1 / 7 / 2014

«Θησαυροί όρων σε ψηφιακές συλλογές Ανθρωπιστικών Επιστημών»

(Διοργάνωση: ΔΥΑΣ και Εργαστήριο Φιλοσοφικής Μετάφρασης του Τμήματος ΦΚΣ)

21-23 / 7 / 2014

«Phenomenology and the “Aesthetic”»

(Διοργάνωση: Πάνος Θεοδώρου)

10 / 6 / 2015

«Women's Social and Political experiences in Modern and Contemporary Balkans»

(Διοργάνωση: Τμήμα ΦΚΣ και Εργαστήριο Φύλου)

#### ΣΥΜΠΟΣΙΑ

1-2 / 11 / 2014

«Διήμερο, Διεθνές, Διεπιστημονικό Συμπόσιο:

“Παιδί, Παιχνίδι, Τέχνη και Τηλε-ζωή”»

(Διοργάνωση: Εργαστήριο Ψυχολογίας)

7 / 3 / 2015

«Επιστημονική Ημερίδα: Καινοτόμες διδακτικές πρακτικές στο Πειραματικό Σχολείο. Θεωρία και Πράξη»

(Διοργάνωση: Πρότυπο Πειραματικό Γυμνάσιο Πανεπιστημίου Κρήτης, σε συνεργασία με το Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης)

27 / 6 / 2015

«Ορίζοντας την εκπαιδευτική έρευνα - δράση στην Ελλάδα: Στην προοπτική διαμόρφωσης μιας επαγγελματικής κοινότητας εκπαιδευτικών ερευνητών»

(Διοργάνωση: Collaborative Action Research – ΕΚΠΑ: Τμήμα Εκπαίδευσης και Αγωγής στην Προσχολική Ηλικία – Τμήμα ΦΚΣ)

#### ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ ΔΙΑΧΥΣΗΣ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

8 / 11 / 2013

Εκδήλωση-συζήτηση στο πλαίσιο του κύκλου «Ζητήματα Παιδείας» του Πνευματικού Κέντρου Χανίων. Ομιλία του Κων/νου Καβουλάκου με θέμα «Παιδεία και κρίση»

Πνευματικό Κέντρο Χανίων

27 / 1 / 2014

Παρουσίαση βιβλίου Κων/νου Καβουλάκου με τίτλο: *Τραγωδία και ιστορία. Η κριτική του νεωτερικού πολιτισμού στο νεανικό έργο του Γκέοργκ Λούκατς (1902-1918)*



Ομιλητές: Αλίκη Λαβράνου, Θανάσης Γκιούρας, Κων/νος Καβουλάκος.  
Φοιτητικό Πολιτιστικό Κέντρο «Ξενία»

28 / 2 / 2014

Εκδήλωση-συζήτηση με θέμα «Κριτική της εργασίας»  
Ομιλητές: Κων/νος Καβουλάκος και Μανώλης Δαφέρμος  
Εργατικό Κέντρο Χανίων

13 / 12 / 2014

«Συν-ανάπτυξη δύο λόγων κατά τη βρεφική ηλικία»  
Ομιλία του Γιάννη Κουγιουμουτζάκη στο ευρύ κοινό – διοργάνωση  
του Τομέα Νευρολογίας, Ιατρικής Σχολής, ΕΚΠΑ, στη σειρά συζητή-  
σεων με τίτλο «Εν Αρχή ην ο Λόγος; προτεραιότητες και απαρχές».  
Αιγινήτειο Νοσοκομείο, Αθήνα

17 / 1 / 2015

«Τι κλέβει η παρατεταμένη φτώχεια από τα αναπτυσσόμενα βρέφη και  
παιδιά;»  
Ομιλία του Γιάννη Κουγιουμουτζάκη στο ευρύ κοινό – διοργάνωση του  
Κλάδου Αναπτυξιακής Ψυχολογίας της Ελληνικής Ψυχολογικής Εται-  
ρείας.  
Μαράσλειο Διδασκαλείο Δημοτικής Εκπαίδευσης, Αθήνα

23 / 4 / 2015

«Οι Θεοί του Πλάτωνα και οι Θεοί του Ομήρου»  
Ανοιχτό μάθημα Αρχαίας Φιλοσοφίας (στο πλαίσιο του μαθήματος:  
«Εισαγωγή στον Αριστοτέλη», διδάσκουσα: Χλόη Μπάλλα)  
Με καλεσμένους - ομιλητές τα μέλη του Ομίλου του Πειραματικού Γυ-  
μνασίου Ηρακλείου «Πλατωνική Μυθολογία: Η Χαμένη Ατλαντίδα»

## ΑΝΑΚΗΡΥΞΕΙΣ ΔΙΔΑΚΤΟΡΩΝ

26 / 6 / 2014

Ευάγγελος Παπαδημητρόπουλος  
*Ορθολογική Κυριαρχία και Ελευθερία στο Έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη*  
Επιβλέπων: Κώστας Καβουλάκος  
Βαθμός: Άριστα

4 / 7 / 2014

**Εμμανουήλ Φραγκιαδουλάκης**

*Επιχειρηματικότητα και Τουρισμός: Το Παράδειγμα του Λιμένα Χερσονήσου Κρήτης*

Επιβλέπων: Γιώργος Νικολακάκης

Βαθμός: Άριστα



**ΟΔΗΓΙΕΣ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ**

**INSTRUCTIONS TO AUTHORS**



Στην *Αριάδνη* γίνονται δεκτές πρωτότυπες επιστημονικές εργασίες, στα ελληνικά, αγγλικά, γαλλικά και γερμανικά.

Οι εργασίες δημοσιεύονται με προσωπική ευθύνη των συγγραφέων ως προς το περιεχόμενο και τη γλωσσική τους μορφή, τα πνευματικά δικαιώματα π.χ. του ενδεχόμενου εικονογραφικού υλικού κ.λπ. Οι εργασίες πρέπει να κατατίθενται στην τελική τους μορφή, ώστε να περιορίζονται δραστικά οι αλλαγές στη διόρθωση των τυπογραφικών δοκιμών.

Οι συγγραφείς παρακαλούνται να ακολουθούν τις παρακάτω οδηγίες (σε αντίθετη περίπτωση, τα κείμενα θα επιστρέφονται προς διόρθωση):

### 1. Προετοιμασία

- *Κείμενο*: με διπλό διάστιχο, επαρκή περιθώρια, και γραμματοσειρές μεγέθους 12 (κείμενο και σημειώσεις).
- *Στοιχεία συγγραφέα*: στην πρώτη σελίδα του κειμένου αναγράφονται ο τίτλος της μελέτης και το όνομα/τα ονόματα του/των συγγραφέα/ων, στη δε τελευταία σελίδα το όνομα, ο τίτλος, η ιδιότητα, και η ταχυδρομική και ηλεκτρονική διεύθυνσή του/τους.
- *Σημειώσεις*: είναι υποσελίδες με συνεχή αρίθμηση. Σημείωση που αναφέρεται στον τίτλο της μελέτης διακρίνεται με αστερίσκο. Ευχαριστίες, ειδικές συντομογραφίες, πηγές κειμένων κ.λπ. αναγράφονται στην πρώτη σημείωση.

- *Έκταση*: κείμενο και υποσημειώσεις δεν ξεπερνούν τις 8.000 λέξεις.

- *Γενική βιβλιογραφία*: περιλαμβάνεται στο τέλος του κειμένου (βλ. παρακάτω, 4). Δεν προσμετράται στην προαναφερθείσα έκταση.

- *Εικόνες, σχέδια, χάρτες*: παρουσιάζονται σε χωριστό κατάλογο εικόνων, με τις λεζάντες, την πηγή κάθε εικόνας, το copyright κ.λπ.

- *Περίληψη*: κάθε μελέτη συνοδεύεται από περίληψη έως 400 λέξεις, σε ξένη γλώσσα όταν είναι γραμμένη στα ελληνικά ή στην ελληνική όταν είναι γραμμένη σε ξένη γλώσσα.

### 2. Βιβλιογραφικές παραπομπές

*Περιλαμβάνουν*

(1) το επώνυμο του συγγραφέα του έργου

(2) το έτος έκδοσης

(3) τις ακριβείς σελίδες (σημειώσεις, εικόνες, πίνακες κ.λπ.)

*Ενσωματώνονται*

(α) στο κυρίως κείμενο μέσα σε παρένθεση, π.χ.

1. ...κεντρικός άξονας της πολιτικής των Αρσενιατών ήταν η «ακρίβεια» (Γουναρίδης 1999, 196)...

2. Κατά τον Γουναρίδη (1999, 196) κεντρικός άξονας της πολιτικής των Αρσενιατών...

(β) στις υποσημειώσεις, σε παρένθεση (ό.π. 1, 2) ή ανεξάρτητα, π.χ. (3) Για την «ακρίβεια» ως άξονα της πολιτικής των Αρσενιατών βλ. Γουναρίδη 1999, 196.

Ειδικά παραδείγματαΈργα επίτομα – άρθρα – μελέτες σε περιοδικά, τόμους, εγκυκλοπαίδειες

- <sup>1</sup> Νεχαμάς 2001, 157.  
<sup>2</sup> Hedreen 1992, εικ. 16b.  
<sup>3</sup> Carr 1995, 122, σημ. 4.  
<sup>4</sup> Morris 1997, 81, εικ. 12.

Έργα πολύτομα

- <sup>1</sup> Plamenatz 1963.1, 116-155.

Πολλά αναφερόμενα έργα

- <sup>1</sup> Καστοριάδης 2001, 33-49· βλ. επίσης Derrida 1990, 82-87· Κουγρέ 1990, 83.

Πολλαπλές αναφορές στον ίδιο συγγραφέα ή έργο

- <sup>1</sup> Κωνσταντινίδης 1998, 1999· Jones 1983, 47-106· Jones 1990, 306· Frede 1998α, 1998β· Hammond 1972, 27· Hammond και Griffith 1979, 78, πίν. Ig.

Έργα δύο συγγραφέων

- <sup>1</sup> Sedley και Long 1987, 104-105.

Έργα περισσότερων συγγραφέων

- <sup>1</sup> Matravers κ.ά. (επιμ.) 2001, 403.

Για πηγές που χρησιμοποιούνται συχνά επιτρέπεται η χρήση ειδικών συντομογραφιών που αναλύονται στην πρώτη υποσημείωση.

3. Γενική βιβλιογραφία

Στο τέλος της μελέτης παρέχεται αναλυτικός βιβλιογραφικός κατάλογος όλων των έργων που αναφέρονται στο κείμενο. Ακολουθεί αλφαβητική σειρά κατά συγγραφέα (ελληνικό & λατινικό αλφάβητο) και χρονολογική σειρά για τα έργα του/της ίδιου/ας συγγραφέα. Τα αρχαία και μεσαιωνικά κείμενα καταχωρίζονται στο όνομα του εκδότη τους, όταν κρίνεται σκόπιμο.

Οι βιβλιογραφικές συντομογραφίες ακολουθούν κάποιον από τους διεθνώς γνωστούς πίνακες σε ειδικά περιοδικά (π.χ. *L'année philologique*, *Archäologischer Anzeiger*, *Dumbarton Oaks Papers*, *International Philosophical Bibliography* κ.λπ.). Οι συντομογραφίες ελληνικών τίτλων δίδονται στα ελληνικά.

Παραδείγματα

- Βιβλίο με ένα συγγραφέα Morris, I. 1997. *Ταφικά τελετουργικά έθιμα και κοινωνική δομή στην κλασική αρχαιότητα*, μτφρ. Κ. Μαντέλη. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Βιβλίο με δύο και άνω συγγραφείς Kazhdan, A. και Constable, G. 1982. *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*. Washington, DC.: Dumbarton Oaks.
- Βιβλίο με επιμελητή Matravers, D., Pike, J. και Warburton, N. (επιμ.) 2001. *Reading Political Philosophy: Machiavelli to Mill*. Λονδίνο: Routledge.  
Carden, R. (έκδ.) 1974. *The Papyrus Fragments of Sophocles: An Edition with Prolegomena and Commentary* (Texte und Kommentare). Βερολίνο/Νέα Υόρκη: de Gruyter.
- Βιβλίο συλλογικό χωρίς συγγραφέα Λοιβή: *Εις μνήμην Ανδρέα Γ. Καλοκαιρινού*. Ηράκλειο: Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών, 1994.  
*Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συμποσίου, Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο: Τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση, Αθήνα 15-17 Σεπτεμβρίου 1988*. Αθήνα: Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών/ΕΙΕ, 1989.
- Βιβλίο σε σειρά Παπαδοπούλου-Κανελλοπούλου, Χ. 1997. *Ιερό της Νύμφης: Μελανόμορφες λουτροφόροι* (Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικού Δελτίου, 60). Αθήνα: ΤΑΠΑ.
- Βιβλίο σε δεύτερη κ.λπ. έκδοση Van Inwagen, P. 2001. *Metaphysics*. Boulder, Conn.: Westview Press.  
Pedley, J.G. 1997. *Greek Art and Archaeology*. Αναθ. έκδοση. Νέα Υόρκη: Abrams.
- Πολύτομο έργο Hammond, N.G.L. 1972. *A History of Macedonia, 1. Historical Geography and Prehistory*. Οξφόρδη: Clarendon.  
Hammond, N.G.L. και G.T. Griffith 1979. *A History of Macedonia, 2. 550-336 B.C.* Οξφόρδη: Clarendon.  
Plamenatz, J. 1963. *Man and Society*. 2 τόμοι. Λονδίνο: Longman.
- Κεφάλαιο σε συλλογικό τόμο (επιμ.) Carr, A.W. 1995. Originality and the Icon. Στο: A.R. Littlewood (επιμ.), *Originality in Byzantine Literature, Art and Music*. Οξφόρδη: Oxbow, 115-124.
- Άρθρο σε περιοδικό Τσουνα-ΜcKirahan, Β. 1999. Η αρχαία ελληνική φιλοσοφία και το πρόβλημα των άλλων νόων. *Δευκαλίων* 17: 67-84.
- Λήμμα (σε λεξικό, εγκυκλοπαίδεια, κ.λπ.) Boulnois, O. 2002. Analogie. Στο: C. Gauvard, A. de Libera και M. Zink (επιμ.), *Dictionnaire du Moyen Age*. Παρίσι: PUF, 52-54.  
Wessel, K. 1970. Jonas. *RbK*, 3: 647-655.
- Δημοσίευση στο διαδίκτυο Marchand, J. 1999. *Feudalism and Knighthood*, (<<http://orb.rhodes.edu/wemsk/feudknightwemsk.html>>, 29.10.2002).







Το εξώφυλλο είναι επεξεργασμένη  
προσέγγιση του έργου «Αριάδνη,  
Αφροδίτη και Βάκχος» του Tintoretto (1576).

I.S.S.N.: 1105-1914

