



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΧΡΥΣΟΥΛΑ ΖΥΓΟΥΝΑ

Ο ΣΠΥΡΟΣ ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ ΚΑΙ Η ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

Ο ΣΠΥΡΟΣ ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ ΚΑΙ Η ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΧΡΥΣΟΥΛΑ ΖΥΓΟΥΝΑ

Ο ΣΠΥΡΟΣ ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ ΚΑΙ Η ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Βασιλική Σολωμού-Παπανικολάου**, τ. Επίκουρη Καθηγήτρια Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Επιβλέπουσα).
2. **Παναγιώτης Νούτσος**, Ομότιμος Καθηγητής Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Μέλος).
3. **Ελένη Λεοντσίνη**, Επίκουρη Καθηγήτρια Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Μέλος).

Ἡ ἔγκρισις τῆς παρουσίας μεταπτυχιακῆς διπλωματικῆς ἐργασίας ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων δὲν ὑποδηλοῖ τὴν ἀποδοχὴν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.

Στην ιερή μνήμη του πατέρα μου

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	13
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	15

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΣΠΥΡΟΣ ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΩΝ ΑΠΑΡΧΩΝ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις.....	22
2. Τα αίτια της γέννησης της φιλοσοφίας στη θεώρηση του Σπ. Κυριαζόπουλου.....	25
3. Η αναμέτρηση του Σπ. Κυριαζόπουλου με τους Προσωκρατικούς.....	50
α. Ο Αναξίμανδρος και η έννοια του <i>ἀπείρου</i>	52
β. Ο Ηράκλειτος και η επικαιρότητα της σκέψης του.....	59

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ο ΣΠΥΡΟΣ ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ ΚΑΙ Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

1. Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και η στάση του απέναντι στον Πλάτωνα.....	63
2. Η μάχη της Χαιρωνείας ως ορόσημο για την αριστοτελική ηθική.....	66
3. Η έννοια της φιλαλληλίας στον Αριστοτέλη.....	90
4. Η σημασία της αριστοτελικής πραγματείας <i>Περὶ ποιητικῆς</i>	92
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	95
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	103

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Όταν μου προτάθηκε από την τότε Λέκτορα κ. Βασιλική Σολωμού-Παπανικολάου να αναλάβω ως αντικείμενο έρευνας της Μεταπτυχιακής Διπλωματικής Εργασίας μου τη διερεύνηση των απόψεων του Σπύρου Κυριαζόπουλου για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αποδέχθηκα με ιδιαίτερο ενδιαφέρον τη συγκεκριμένη πρόταση, καθώς μου κινήθηκε η περιέργεια να γνωρίσω ποιός ήταν αυτός ο Νεοέλληνας φιλόσοφος, που σημάδεψε με την παρουσία του το ξεκίνημα της Φιλοσοφικής Σχολής Ιωαννίνων, και ποιά ήταν η γενικότερη συμβολή του στη μελέτη και κατανόηση σημαντικών περιοχών της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Αποτέλεσε μεγάλη πρόκληση για εμένα να εξετάσω πώς ένας διανοητής του περασμένου αιώνα προσέγγισε και ερμήνευσε, μέσα από τη δική του οπτική γωνία, καίρια προβλήματα της αρχαίας ελληνικής σκέψης.

Με την ολοκλήρωση της εκπόνησης της εργασίας αυτής θα ήθελα να εκφράσω εγκάρδιες ευχαριστίες προς όλους όσοι με στήριξαν κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών και ειδικότερα κατά το δύσκολο έργο της έρευνας και της συγγραφής.

Πρωτίστως θα ήθελα να εκφράσω θερμότατες ευχαριστίες προς την Επιβλέπουσα τ. Επίκουρη Καθηγήτρια κ. Βασιλική Σολωμού-Παπανικολάου για τη μεθοδική της καθοδήγηση σε όλα τα στάδια της συγγραφής του πονήματος αυτού. Την ευχαριστώ επίσης για τον χρόνο που διέθεσε, για το ερευνητικό υλικό που έθεσε στη διάθεσή μου, για την αμέριστη συμπαράστασή της, καθώς και για τις επικοδομητικές παρατηρήσεις και τις πολύτιμες συμβουλές της, οι οποίες υπήρξαν καθοριστικές για την τελική μορφή της εργασίας.

Ειλικρινείς ευχαριστίες οφείλω επίσης να εκφράσω και προς τα άλλα δύο μέλη της Συμβουλευτικής Επιτροπής: α) Προς τον Ομότιμο Καθηγητή

Φιλοσοφίας κ. Παναγιώτη Νούτσο και επί πολλά έτη διατελέσαντα Διευθυντή του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών για τις πολύτιμες επισημάνσεις του επί του κειμένου μου, για τις χρήσιμες πληροφορίες που μου παρείχε για τη ζωή και το έργο του Σπύρου Κυριαζόπουλου και για τις σημαντικές κατευθύνσεις που μου έδωσε στα μαθήματά του σε θέματα ερευνητικής μεθοδολογίας και β) προς την Επίκουρη Καθηγήτρια κ. Ελένη Λεοντσίνη για τις εύστοχες παρατηρήσεις της και το μεγάλο ενδιαφέρον της.

Θερμές ευχαριστίες απευθύνω και προς τον Ομότιμο Καθηγητή Φιλοσοφίας κ. Χρίστο Τέζα για τις σημαντικές συμβουλές του, καθώς επίσης και προς τον Καθηγητή κ. Κωνσταντίνο Πέτσιο για τις χρήσιμες υποδείξεις του.

Θα ήταν παράλειψή μου να μην ευχαριστήσω όλους τους διδάσκοντες σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο, τα μαθήματα των οποίων παρακολούθησα και από τα οποία αποκόμισα πολύτιμες γνώσεις.

Βαθιές ευχαριστίες εκφράζω και προς τη διοικητική υπάλληλο κ. Παναγιώτα Σιούλα, υπεύθυνη του Διδρυματικού Διατμηματικού Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών, που υλοποιείται στον Τομέα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, για τη μεγάλη βοήθεια που μου προσέφερε και την άψογη υπηρεσιακή συμπεριφορά της απέναντί μου.

Κλείνοντας, εκφράζω ένα μεγάλο ευχαριστώ προς την οικογένειά μου, τον σύζυγό μου και τα παιδιά μου, για την πολύπλευρη στήριξή τους, την εμπιστοσύνη και την αγάπη τους. Ιδιαίτερα οφείλω να ευχαριστήσω την κόρη μου Ντιάνα-Μαρία για την ηθική της συμπαράσταση και τις συνεχείς προτροπές της να μην εγκαταλείψω τον αγώνα μου, καθώς και τη μητέρα μου για την πολύτιμη βοήθεια που μου προσέφερε.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στους επιφανείς εκπροσώπους της νεοελληνικής φιλοσοφίας του εικοστού αιώνα συγκαταλέγεται και ο Σπύρος Κυριαζόπουλος, ο οποίος υπήρξε ένας πολύπλευρος και εξαιρετικά βαθυστόχαστος φιλοσοφικός νους. Όπως επισημαίνεται από τον Παναγιώτη Νούτσο¹, ο Κυριαζόπουλος, είναι ένας από τους διανοητές εκείνους «που συνυφαίνουν δημιουργικά την ελληνική με την ξένη φιλοσοφική παραγωγή, τους επίκαιρους προβληματισμούς με την ιστορική ματιά, τις προσωπικές ανησυχίες με τους κοινωνικοπολιτικούς δραματισμούς». Από τα βιογραφικά του στοιχεία και την εργογραφία του² καθίσταται σαφές ότι η συμβολή του Κυριαζόπουλου δεν εξαντλείται μόνο στον τομέα της φιλοσοφίας, αλλά καλύπτει και άλλους πνευματικούς τομείς. Συγκεκριμένα, υπηρέτησε με την πένα του και την τέχνη της ποίησης, δημοσιεύοντας πέντε ποιητικές συλλογές³, και, επιπλέον, ασχολήθηκε με την καλλιτεχνική φωτογραφία⁴.

* Πλήρη βιβλιογραφικά στοιχεία δίδονται μόνο κατά την πρώτη αναφορά βιβλίου ή άρθρου, καθώς και στο μέρος Βιβλιογραφία, στο τέλος της εργασίας.

Στα παραθέματα καθώς και στους τίτλους βιβλίων και άρθρων ακολουθείται ο τρόπος γραφής των συγγραφέων τους.

¹ «Η φιλοσοφική παρουσία του Σπ. Κυριαζόπουλου», *Ηπειρωτική Εστία*, ΚΗ' (1979), 544-551, και συγκεκριμένα σ. 544 (και ανάπτυπο με ξεχωριστή σελιδαρίθμηση, σ. 1-12). Το άρθρο αυτό αναδημοσιεύθηκε στην συλλογή μελετών του Π. Νούτσο, που φέρει τον τίτλο *Νεοελληνική φιλοσοφία: Οι ιδεολογικές διαστάσεις των ευρωπαϊκών της προσεγγίσεων* (Αθήνα: Κέδρος, 1981), 161-174 (σ. 161).

² Για την εργογραφία του Σπ. Κυριαζόπουλου, την οποία επιμελήθηκε ο Παναγιώτης Νούτσος, βλ. Π. Νούτσος, Β. Σολωμού Παπανικολάου, «Σπ. Κυριαζόπουλος [1932-1977]: In memoriam», *Δωδώνη Γ'*, 17 (1988), 9-56, και συγκεκριμένα σ. 15-17. Για τον βίο και τις σπουδές του Σπ. Κυριαζόπουλου βλ. Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, *Περί των σπουδών του έργου Υπόμνημα* (Αθήνα, 1968), σ. 5-11. Σύντομο αυτοβιογραφικό σημείωμα του Σπ. Κυριαζόπουλου, γραμμένο το 1975, βλ. Π. Νούτσος, Β. Σολωμού Παπανικολάου, «Σπ. Κυριαζόπουλος [1932-1977]: In memoriam», σ. 11.

³ Οι τίτλοι των συλλογών αυτών είναι α) *Ως έν κατόπτρω* (Ιωάννινα 1972), β) *Όρια* (Ιωάννινα 1972), γ) *Η πολιορκία* (Ιωάννινα, 1975), δ) *Τροχαία σήματα* (Ιωάννινα, 1975) και ε) *Του τρίτου κόσμου* (Αθήνα: Τροπές, 1977). Στα κατάλοιπα του βρέθηκαν αρκετά ανέκδοτα ποιήματα, 17 από τα οποία επιμελήθηκαν και εξέδωσαν ο Π. Νούτσος και η Β. Σολωμού Παπανικολάου στο «Σπ. Κυριαζόπουλος [1932-1977]: In memoriam», σ. 45-55.

Απευθύνθηκε επίσης στο ευρύ κοινό με τις επιφυλίδες του σε εφημερίδες ευρείας κυκλοφορίας.

Ο Σπ. Κυριαζόπουλος γεννήθηκε στις δύο Ιουλίου του 1932, στον Πειραιά, όπου και ολοκλήρωσε τα εγκύκλια γράμματα. Το 1952 αποφοίτησε από τη Μαράσλειο Παιδαγωγική Ακαδημία και το 1956 από τη Φιλοσοφική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Στη συνέχεια μετέβη στη Γερμανία (Αμβούργο και Χαϊδελβέργη) και στην Βασιλεία της Ελβετίας, με στόχο τη συγγραφή διδακτορικής διατριβής. Κατά την διαμονή του στο εξωτερικό είχε την ευκαιρία να παρακολουθήσει τα μαθήματα σπουδαίων φιλοσόφων, όπως οι Κ. Löwith, Η.-G. Gadamer, Μ. Heidegger και Κ. Jaspers. Ο τελευταίος, κατά ομολογία του ίδιου του Κυριαζόπουλου, «άπετέλεσε τὸν ἄξονα τῶν φιλοσοφικῶν [του] ζητήσεων»⁵ και υπήρξε «ὁ σπουδαιότερος ἄνθρωπος στὴ ζωὴ [του]»⁶. Η στροφή⁷ του Κυριαζόπουλου από την περιοχή της μεταφυσικής προς τη μελέτη των φιλοσοφικών προβλημάτων που ανακύπτουν από τις φυσικές επιστήμες και τη σύγχρονη τεχνολογία οφείλεται εν πολλοίς στον Κ. Jaspers, με τον οποίον ο Κυριαζόπουλος συνδέθηκε με βαθιά φιλία. Το 1960 αναγορεύθηκε διδάκτωρ της Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών με την εργασία του *Προλεγόμενα εἰς τὴν ἐρώτησιν περὶ Θεοῦ*, με τον βαθμό «Ἄριστα».

Μετά την απόκτηση του τίτλου του διδάκτορα της φιλοσοφίας μετέβη στο Παρίσι, όπου παρακολούθησε παραδόσεις φιλοσοφίας σημαντικών φιλοσόφων (Μ. Merleau-Ponty, J. Wahl, Ε. Souriau)⁸. Με υποτροφία που έ-

⁴ Για το πάθος του για την καλλιτεχνική φωτογραφία βλ. Β. Σολωμού - Πανικολάου, «Σπύρου Δ. Κυριαζόπουλου. Ένα ανέκδοτο χειρόγραφο αισθητικής», στο: Π. Νούτσος, Β. Σολωμού - Παπανικολάου, «Σπ. Κυριαζόπουλος [1932-1977]: In memoriam», 21-43, και συγκεκριμένα σ. 26.

⁵ Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, *Περὶ τῶν σπουδῶν τοῦ ἔργου Ὑπόμνημα*, σ. 6.

⁶ Βλ. Αυτοβιογραφικό σημείωμα του Κυριαζόπουλου (γραμμένο το 1975).

⁷ Η στροφή αυτή εγκαινιάζεται ουσιαστικά με το άρθρο του «Πρὸς φιλοσοφικὴν αὐτοσυνείδησιν διὰ τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης», *Ἀθηνᾶ*, ΞΕ' (1961), 138-157 και το βιβλίο του *Ἡ παρουσία τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης* (Ἀθῆναι, 1963).

⁸ Βλ. Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, *Περὶ τῶν σπουδῶν τοῦ ἔργου Ὑπόμνημα*, σ. 8.

λαβε από το ίδρυμα A. v. Humboldt-Stiftung μετέβη εν συνεχεία στη Γερμανία, όπου διέμεινε εκεί από το 1962 έως το 1965. Κατά το διάστημα αυτό συνέγραψε το έργο του *Έλευθερία και Ανθυπέρβασις* (Αθήναι, 1962) και δίδαξε στο Πανεπιστήμιο του Freiburg μαθήματα Νέας Ελληνικής γλώσσας και σκέψης⁹. Το 1968 εξελέγη από τη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης έκτακτος καθηγητής της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων¹⁰ στην Έδρα της συστηματικής φιλοσοφίας (ορκίσθηκε και ανέλαβε καθήκοντα στις 17 Σεπτεμβρίου 1969) και το 1971 εξελέγη τακτικός καθηγητής στην ίδια Σχολή. Κατά το ακαδημαϊκό έτος 1975-76, κάνοντας χρήση εκπαιδευτικής άδειας, επισκέφθηκε το Βερολίνο, για να μελετήσει τις σύγχρονες τάσεις των εικαστικών τεχνών, καθώς κατά την περίοδο αυτή το φιλοσοφικό του ενδιαφέρον είχε στραφεί σε θέματα τέχνης και γενικότερα αισθητικής¹¹, θέματα τα οποία, όπως εύκολα μπορεί να διαπιστώσει κανείς, διερευνά και προσεγγίζει από κοινωνικοπολιτική σκοπιά.

Στις 27 Νοεμβρίου 1977 ο Σπ. Κυριαζόπουλος, εμπλεκόμενος σε ένα τροχαίο δυστύχημα, έφυγε από τη ζωή σε ηλικία σαράντα πέντε ετών μαζί με τη σύζυγό του Δώρα¹². Παρά τη σύντομη ζωή του, το συγγραφικό του έργο είναι μεγάλο, καθώς αποτελείται από εξήντα ένα τίτλους βιβλίων

⁹ Βλ. σχετ. Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, *Περί τῶν σπουδῶν τοῦ ἔργου Ὑπόμνημα*, σ. 9-10.

¹⁰ Η Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων ήταν τότε παράρτημα της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

¹¹ Καρπός της εκπαιδευτικής αυτής άδειας υπήρξε το βιβλίο του *Ὁ σοσιαλιστικὸς ρεαλισμὸς στὴ ζωγραφικὴ* (Αθήνα: Ἐκδ. Τροπές, 1977), καθώς και ένα χειρόγραφο που βρέθηκε στα κατάλοιπά του, το οποίο έχει το χαρακτήρα εισαγωγής στη δυτική ζωγραφική. Το χειρόγραφο αυτό, εξέδωσε μετά τον θάνατό του η Β. Σολωμού - Παπανικολάου. Βλ. Β. Σολωμού - Παπανικολάου, «Σπύρου Δ. Κυριαζόπουλου. Ἐνα ανέκδοτο χειρόγραφο αισθητικής», στο: Π. Νούτσος, Β. Σολωμού - Παπανικολάου, «Σπ. Κυριαζόπουλος [1932-1977]: In memoriam», 21-43. Γιά το χειρόγραφο βλ. σ. 31-43. Για την ιστορία του χειρογράφου βλ. σ. 23-24.

¹² Σταχυολγήματα από νεκρολογίες και άλλα δημοσιεύματα για τον αδόκητο θάνατο του Κυριαζόπουλου και της συζύγου του βλ. Γ. Χατζημανωλάκης, «Μνήμη Σπύρου Κυριαζόπουλου», *Φιλολογική στέγη*, Τόμ. Δ' -No 25 (1978), 181-184 του ίδιου «Ἄνθη εὐλαβείας (Ὁ πνευματικὸς κόσμος γιὰ τὸ διπλὸ χαμό)», *Φιλολογική στέγη*, Τόμ. Δ' -No 25 (1978), 187-193.

και άρθρων, από έξι ποιητικές συλλογές¹³ και από έξι ανέκδοτα έργα, των οποίων οι σελίδες υπερβαίνουν όλες μαζί τις τρεις χιλιάδες¹⁴. Ο Κυριαζόπουλος, εκτός από διανοητής μεγάλου διαμετρήματος, υπήρξε, σύμφωνα με μαρτυρίες συνεργατών και μαθητών του, και ένας φωτισμένος και χαρισματικός δάσκαλος, που ενέπνεε τους φοιτητές και τις φοιτήτριες που παρακολουθούσαν τα μαθήματά του, τους έκανε να αγαπούν τη φιλοσοφία, να σκέπτονται κριτικά και να διευρύνουν τους πνευματικούς τους ορίζοντες. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ένας μαθητής του, «Στήν ώρα τής παράδοσης τὸ ἀκροατήριο συνεπαρμένο παρακολουθοῦσε τὸν μεγάλο δάσκαλο καὶ κρατιόταν σὲ διαρκῆ ἐπαγρύπνιση καὶ φιλοσοφικὴ ἐγρήγορση. Ανέπτυσε μὲ τοὺς φοιτητὲς ἕνα γόνιμο φιλοσοφικὸ καὶ δημιουργικὸ διάλογο ποὺ τοὺς προσέφερε τὸν τρόπο νὰ ἀντιμετωπίσουν κι ἐκείνοι παρόμοια προβληματικὴ»¹⁵. Ο Παναγιώτης Νούτσος, μαθητής επίσης του Σπ. Κυριαζόπουλου και νυν Ομότιμος καθηγητής φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, σημειώνει: «Ἡ ὀκτάχρονη παρουσία του στὴ Φιλοσοφικὴ μας Σχολὴ δὲν σήμαινε μιὰ ex cathedra φιλοσοφικὴ διδασκαλία, ἀλλὰ ἕνα διαρκῆ πνευματικὸ ἀγώνα γιὰ τὴν ὀλόπλευρη κατανόηση τῶν προβλημάτων ποὺ ἀπασχολοῦν τὸ σημερινὸ ἄνθρωπο»¹⁶. Όπως επίσης ομολογούν όσοι τον γνώρισαν, ο Κυριαζόπουλος αγάπησε την πόλη των Ιωαννίνων, την οποία θεωρούσε ιδανικό τόπο, για να επιδοθεί ένας ακαδημαϊκός δάσκαλος χωρίς περισπασμούς στην έρευνα. Η Μυρτώ Δραγώνα - Μονάχου στη *Νεκρολογία* της για τον Κυριαζόπουλο δεν υπερβάλλει ό-

¹³ Για μια ενδιαφέρουσα προσέγγιση της ποιητικής δημιουργίας του Σπ. Κυριαζόπουλου βλ. Άννα-Κελεσίδου Γαλανού, «Μνήμη Σπύρου Κυριαζόπουλου: “Μουσικὴν ποίει καὶ ἐργάζου”», *Τομές*, 47 (1979), 43-46.

¹⁴ Για τα δημοσιεύματα του Σπ. Κυριαζόπουλου καθώς και τα ανέκδοτα έργα του βλ. σ. 1, σημ. 2 της παρούσης εργασίας.

¹⁵ Κ. Χουλιάρης, «Ἡ γνωριμία μου μὲ τὸν καθηγητὴ καὶ φιλόσοφο Σ. Κυριαζόπουλο», *Ἡπειρωτικὴ* (16-1-1978), σ. 4.

¹⁶ «Ἡ φιλοσοφικὴ παρουσία τοῦ Σπ. Κυριαζόπουλου», *Ἡπειρωτικὴ Ἑστία*, ΚΗ', σ. 551 [= Π. Νούτσος, *Νεοελληνικὴ φιλοσοφία: Οἱ ιδεολογικὲς διαστάσεις τῶν εὐρωπαϊκῶν τῆς προσεγγίσεων*, σ. 174].

ταν σημειώνει ότι ο εκλιπών καθηγητής «ἀσκώντας τὴ φιλοσοφία Σωκρατικά εἶχε καταφέρει νὰ μεταλλάξῃ τὰ Γιάννενα στὴν ἀγορὰ τοῦ Ἀθηναϊκοῦ ἄστεως»¹⁷.

Στα φιλοσοφικά ενδιαφέροντα του Κυριαζόπουλου σημαντική θέση κατέχει και η μελέτη της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, αλλά και άλλων εκφάνσεων του ελληνικού πολιτισμού. Πέντε βιβλία και είκοσι περίπου άρθρα¹⁸ αναφέρονται στον αρχαίο ελληνικό κόσμο και προσφέρουν ενδιαφέρουσες ερμηνείες, καθώς ο Σπ. Κυριαζόπουλος έχοντας βαθιά ιστορική γνώση είχε την ικανότητα να προσεγγίζει τα θέματα που εξέταζε εντάσσοντάς τα στο κοινωνικοπολιτικό τους πλαίσιο. Η ενασχόλησή του με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία έδωσε νέα τροπή στη σκέψη και στον προβληματισμό του. Η συγγραφική περίοδος του Κυριαζόπουλου, που αφορά την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως περίοδος ωριμότητας, καθώς όταν έκανε τη στροφή προς τον αρχαίο ελληνικό κόσμο είχε ήδη προσφέρει σημαντικά έργα ως συγγραφέας. Ο Κυριαζόπουλος έχει μια ιδιαίτερη προσωπική θεώρηση των θεμάτων που πραγματεύεται, με αποτέλεσμα πολλές ερμηνευτικές του προτάσεις να φέρουν το στίγμα της πρωτοτυπίας.

Στην παρούσα Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία θα ασχοληθούμε με τις μελέτες του Κυριαζόπουλου που αναφέρονται στην περιοχή της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας ως και τον Αριστοτέλη. Όπως θα φανεί στη συνέχεια, κεντρική θέση στη σκέψη του κατέχει το ερώτημα για τη γέννηση της φιλοσοφίας. Ενδιαφέρεται επίσης για την προσωκρατική φιλοσοφία, προσεγγίζει από φιλοσοφική σκοπιά τον πολιτικό πολιτισμό της αρχαίας Ελλάδας και επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στην πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Εξετάζοντας κανείς το έργο του Κυριαζόπουλου,

¹⁷ Μ. Δραγώνα-Μονάχου, «Νεκρολογία: Σπ. Κυριαζόπουλος † 27.11.1977», *Φιλοσοφία*, 7 (1977), 530-531, σ. 531.

¹⁸ Για τα βιβλία και τα άρθρα αυτά βλ. την εργογραφία του Σπ. Κυριαζόπουλου (σ. 15, σημ. 2 της παρούσης εργασίας).

που αναφέρεται στην ελληνική αρχαιότητα, διαπιστώνει ότι στα κείμενά του αντανακλώνται το στέρεο φιλοσοφικό του υπόβαθρο, η υψηλή φιλολογική του κατάρτιση και η διεισδυτική ιστορική του ματιά. Διαπιστώνεται επίσης ότι ο Κυριαζόπουλος διαθέτει μια γνήσια φιλοσοφική περιέργεια.

Στόχος της εργασίας μας είναι να ανασυγκροτήσουμε τα στοιχεία εκείνα που συνθέτουν τον πυρήνα της σκέψης του Κυριαζόπουλου, όσον αφορά τις περιοχές της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας με τις οποίες ασχολείται, στην προσπάθειά του να εμβαθύνει σε αυτές και να τις προσεγγίσει ερμηνευτικά. Θα επιχειρήσουμε επίσης να δείξουμε τα σημεία εκείνα των φιλοσοφικών του θεωρήσεων, που κατά τη γνώμη μας, συνιστούν συμβολή στη μελέτη και κατανόηση τόσο της προσωκρατικής όσο και της αριστοτελικής σκέψης.

Προς επίτευξη των στόχων της έρευνάς μας η εργασία αυτή, εκτός από τον Πρόλογο και την Εισαγωγή, περιλαμβάνει δύο Κεφάλαια, Γενικά συμπεράσματα, Βιβλιογραφία και Περίληψη στα Αγγλικά.

Στο πρώτο Κεφάλαιο με τίτλο «Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και το πρόβλημα των απαρχών της φιλοσοφίας», το οποίο αποτελείται από Εισαγωγικές παρατηρήσεις και δύο υποκεφάλαια, επιχειρείται αρχικά μία διεξοδική παρουσίαση των απόψεων του Κυριαζόπουλου για τους λόγους και τα ιστορικά αίτια που οδήγησαν στην ανάδυση του ορθολογισμού και την έλευση του φιλοσοφείν στις πόλεις της Ιωνίας κατά τον έκτο π.Χ. αιώνα. Εν συνεχεία, γίνεται γενική αναφορά στις απόψεις του για την προσωκρατική φιλοσοφία και παρουσιάζονται κριτικά οι θέσεις του, όσον αφορά τη σημασία της έννοιας του απείρου στον Αναξίμανδρο. Εξετάζεται επίσης η συμβολή του Σπ. Κυριαζόπουλου και των φοιτητών του στην κατανόηση της φιλοσοφίας του Ηράκλειτου.

Στο δεύτερο Κεφάλαιο, που τιτλοφορείται «Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και η αριστοτελική φιλοσοφία» και αποτελείται από τέσσερα υποκεφάλαια, τί-

θεται αρχικά το ερώτημα γιατί ο Κυριαζόπουλος δεν αφιέρωσε κάποια μελέτη του στη φιλοσοφία του Πλάτωνα, παρόλο που ασχολείται περιστασιακά με τον σπουδαίο αυτόν φιλόσοφο, και καταβάλλεται προσπάθεια να δοθεί απάντηση στο ερώτημα αυτό. Γίνεται επίσης διεξοδική αναφορά στις ερμηνευτικές προτάσεις που διατυπώνει ο Κυριαζόπουλος για την αριστοτελική ηθική, όπως αυτές αναπτύσσονται στο έργο του *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, και συζητείται η θέση του για τη σπουδαιότητα της μάχης της Χαιρωνείας, όσον αφορά την κατανόηση της αριστοτελικής ηθικής. Εξετάζονται, ακόμη, οι απόψεις του Κυριαζόπουλου για την έννοια της φιλαλληλίας στον Αριστοτέλη, καθώς και οι απόψεις του για την αριστοτελική πραγματεία *Περὶ ποιητικῆς*, όπου ο Κυριαζόπουλος επιχειρεί μεταξύ άλλων, να δείξει τις απηχήσεις του έργου αυτού στη θεωρητική θεμελίωση και τις καλλιτεχνικές εκφράσεις του «σοσιαλιστικού ρεαλισμού».

Η εργασία ολοκληρώνεται με τα Γενικά συμπεράσματα και τη Βιβλιογραφία που παρατίθεται.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

Ο ΣΠΥΡΟΣ ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΩΝ ΑΠΑΡΧΩΝ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Το ερώτημα για τη γένεση της φιλοσοφίας απασχόλησε ιδιαίτερα τον Σπ. Κυριαζόπουλο καθ' όλη τη διάρκεια της ερευνητικής του πορείας, από την αρχή της συγγραφικής του παραγωγής ως και το προτελευταίο άρθρο του με τίτλο «Κοινωνικοπολιτικές προϋποθέσεις τῆς Κοσμολογίας καὶ τῆς Φυσικῆς»¹⁹, που εκδόθηκε μετά τον θάνατό του. Ο Κυριαζόπουλος αντιμετωπίζει το ερώτημα για τη γένεση του φιλοσοφεῖν με γνήσια φιλοσοφική περιέργεια και το προσεγγίζει μέσα από διάφορες οπτικές γωνίες, προκειμένου να καταλήξει σε μια όσο το δυνατόν περισσότερο σφαιρική απάντηση. Κατά την ανάπτυξη των απόψεών του επί του ερευνόμενου θέματος οι σκέψεις και η επιχειρηματολογία του δομούνται με βάση το κριτικό του πνεύμα, την βαθιά γνώση του, όσον αφορά την αρχαία ελληνική γραμματεία και την γνώση της σχετικής σύγχρονης του βιβλιογραφίας.

Ο Κυριαζόπουλος θέτει για πρώτη φορά το ερώτημα για την αρχή της φιλοσοφίας στο δεύτερο Κεφάλαιο του έργου του *Ἐλευθερία καὶ αὐθυπέμβασις*²⁰, που επιγράφεται «Τὸ φιλοσοφεῖν» (σ. 80-104). Ὅπως ο ίδιος αναφέρει, στο Κεφάλαιο αυτό «ἀναπτύσσεται μία ὄντολογία τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου κατ' ἀναφορὰν πρὸς τὰς βασικὰς του στιγμάς, τὴν ἐκπληξιν, τὴν ἀμφιβολίαν, τὴν ἐρώτησιν, τὴν ἀμφισβήτησιν, τὴν ἀντίφασιν καὶ τὸ παράδοξον»²¹. Ο Κυριαζόπουλος, πραγματεύεται το θέμα αυτό από συστη-

¹⁹ *Φιλοσοφία*, 8-9 (1978-79), 54-64.

²⁰ (Αθήναι, 1962).

²¹ *Περὶ τῶν σπουδῶν τοῦ ἔργου ὑπόμνημα*, σ. 22.

ματική σκοπιά και διακρίνει κανείς στη σκέψη του απηχήσεις από τη φιλοσοφία του υπαρξισμού²². Ο Κυριαζόπουλος μεταξύ άλλων επιχειρεί να δώσει απάντηση στο ερώτημα «διατί φιλοσοφούμεν», επισημαίνοντας ότι το ερώτημα αυτό «προϋποθέτει φιλοσοφικήν σκέψιν». Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, «ή περὶ τοῦ φιλοσοφεῖν ἐρώτησις εἶναι προσιτὴ ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον εἰς τὸν φιλοσοφικῶς ἐρωτῶντα»²³. Ο λόγος κατά τον Κυριαζόπουλο φιλοσοφεί, όταν συνειδητοποιεί την απουσία της «πραγματικῆς θεμελιώσεως» σε ὅ,τι προβάλλεται ως αλήθεια, όταν με ἄλλα λόγια αντιλαμβάνεται «μίαν ῥωγμὴν μεταξὺ διατυπωθείσης καὶ ἀπαιτουμένης ἀληθείας»²⁴. Οι φιλοσοφούντες συνειδητοποιώντας την ρωγμή αυτή εισέρχονται σε μία οδό, η οποία φωτίζεται από το φως που εκπέμπει «τὸ κατ' ἐξοχήν»²⁵. Ο Κυριαζόπουλος συνδέει τη διατύπωση φιλοσοφικῶν ερωτημάτων με την ανάδυση αιφνιδίως εντός του λόγου του αιτήματος της αυθυπερβάσεως. Το αίτημα αυτό, του οποίου η συγκεκριμένη κάθε φορά έκφραση είναι ανάλογη της πνευματικής ωριμότητας του υποκειμένου, καλείται υπερβάλλον. Ο Κυριαζόπουλος μάλιστα, δεν διστάζει να θεωρήσει την φιλοσοφία «ὡς ὑπακοὴν τοῦ λόγου εἰς τὸ ὑπερβάλλον»²⁶. Ακολουθώντας την παράδοση του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, οι οποίοι συνδέ-

²² Όπως επισημαίνεται από τον Π. Νούτσο, το έργο *Ἐλευθερία καὶ ἀυθυπέρβασις* «βασίστηκε στα βιώματα τῆς παρισινῆς μαθητείας» του Κυριαζόπουλου και «ἔχει ὀρισμένες ἀφομοιωμένες στιγμές ἀπὸ τὸν Μπερντιάεφ, τὸν Heidegger (ἢ θεώρηση τῆς «ἀ-λήθειας») καὶ τὸν Bloch (ἢ διαλεκτικὴ τοῦ «ὄχι - ἀκόμα - ὄντος)» («Ἡ φιλοσοφικὴ παρουσία τοῦ Σπ. Κυριαζόπουλου», *Ἡπειρωτικὴ Ἑστία*, ΚΗ', σ. 546 [= Π. Νούτσος, *Νεοελληνικὴ φιλοσοφία*, σ. 164-165]). Πβ. Χ. Α. Τέζας, «Ὁ Σπ. Κυριαζόπουλος και τὸ ερώτημα γιὰ τὴ γένεση τῆς φιλοσοφίας» στο: *Επιστημονικὴ συνάντηση στὴ μνήμη τοῦ Σπ. Κυριαζόπουλου* (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1995), 111-131, σ. 118, ὅπου αναφέρεται: «Εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἀπάντηση στὸ ερώτημα γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας ἐπιχειρεῖται νὰ δοθεῖ με ὄρους και κατηγορίες τῆς υπαρξιακῆς φιλοσοφίας».

²³ Βλ. *Ἐλευθερία καὶ ἀυθυπέρβασις*, σ. 83.

²⁴ *Οπ. π.*, σ. 85.

²⁵ *Αυτόθι*. Με τὴν ἐννοια τοῦ «κατ' ἐξοχήν» συμβολίζεται κατὰ τὸν Κυριαζόπουλο «ὄ,τι κατευθύνει τὴν ἐλευθεριαν εἰς τὴν ἀυθυπέρβασιν» (*Περὶ τῶν σπουδῶν τοῦ ἔργου ὑπόμνημα*, σ. 23).

²⁶ Βλ. σχετ. *Ἐλευθερία καὶ ἀυθυπέρβασις*, σ. 85. ΓΙΑ ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΕΣ ΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΕΙΣ, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐννοια τοῦ υπερβάλλοντος, βλ. και σ. 67-71 τοῦ ἰδίου ἔργου.

ουν την αρχή της φιλοσοφίας με το «θαυμάζειν»²⁷, ο Κυριαζόπουλος θεωρεί ότι το υπερβάλλον αναγγέλει την εμφάνισή του κάθε φορά που βρισκόμαστε σε κατάσταση φιλοσοφικής έκπληξης και θαυμασμού. Η αναγγελία του υπερβάλλοντος «χαρακτηρίζει την αρχήν τῆς ὑπευθύνου σκέψεως»²⁸. Ο Κυριαζόπουλος θέτει το ερώτημα τί σημαίνει βρίσκομαι αντιμετώπος με ό,τι προκαλεί έκπληξη. Τον απασχολεί επίσης, ποιό από τα δύο είναι πιο αξιοθαύμαστο (ἐκπληκτικόν), αυτό που προκαλεί την έκπληξη, δηλαδή το αντικείμενο που γεννά την απορία ή το υποκείμενο που εκπλήσσεται. Τα πράγματα που μας εκπλήσσουν, κατά τον Κυριαζόπουλο, προκαλούν την προσοχή μας και μας ωθούν να ανακαλύψουμε μέσα μας μια διάσταση, η οποία αν και παρούσα, παρέμενε μέχρι τότε απαρατήρητη²⁹, καθώς είχαμε αποξενωθεί από αυτήν. Κατά τη στιγμή της έκπληξης επιτυγχάνεται «ἢ συναίρεσις μιᾶς αὐτοκριτικῆς καὶ μιᾶς προοπτικῆς» καθώς και η συνειδητοποίηση «ὅτι ἀποτελοῦμεν τὸ μεταξὺ τοῦ μηδενὸς καὶ τοῦ κατ' ἐξοχήν»³⁰. Κατά τον Κυριαζόπουλο αισθανόμαστε έκπληξη «διότι εἴμεθα χωρὶς νὰ εἴμεθα, ὅ,τι ἔπρεπε νὰ εἴμεθα». Η διαπίστωση αυτή συνιστά κατά τη γνώμη του την αρχή της φιλοσοφίας³¹.

Η ανιστορική προσέγγιση της οντολογίας του φιλοσοφικού λόγου, στην οποία προβαίνει ο Σπ. Κυριαζόπουλος στο έργο του *Ἐλευθερία καὶ ἀνθυπέρβασις*, εγκαταλείπεται στο έργο του *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας* (1969), με το οποίο θα ασχοληθούμε διεξοδικά στη συνέχεια, καθώς ο Κυριαζόπουλος διερευνά στο έργο αυτό το πρόβλημα των γενετικών προϋποθέσεων της φιλοσοφίας επί τη βάσει της κοινωνικο-ιστορικής μεθόδου.

²⁷ Βλ. Πλάτων, *Θεαίτητος* 155 d: «Μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν· οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη». Αριστοτέλης, *Τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ* 982 b 12-13: «διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν»· πβ. *Τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ* 983 a 12-13.

²⁸ Βλ. σχετ. *Ἐλευθερία καὶ ἀνθυπέρβασις*, σ. 87.

²⁹ *Οπ. π.*, σ. 86.

³⁰ *Οπ. π.*, σ. 87.

³¹ *Αυτόθι*.

δου³². Όπως παρατηρεί ο Π. Νούτσος, στο προαναφερθέν έργο «είναι όλοφάνερη ή προσπάθεια του Κυριαζόπουλου να μελετήσει τή γένεση και τήν πορεία τής αρχαιοελληνικής σκέψης όχι κάτω από τò πρίσμα μιās άγονης προγονοπληξίας, αλλά με βάση τήν κοινωνικοπολιτική της εξέλιξη»³³.

2. Τα αίτια της γέννησης της φιλοσοφίας στη θεώρηση του Σπ. Κυριαζόπουλου

Στο έργο του *Τò γεγονός τής φιλοσοφίας*³⁴ ο Σπ. Κυριαζόπουλος θεωρεί την έλευση του φιλοσοφείν ως επίτευγμα «κοσμοϊστορικής σημασίας», επισημαίνοντας ότι τέτοιου είδους επιτεύγματα δεν εμφανίζονται ξαφνικά και χωρίς εύλογη αιτία³⁵. Η ανάδυση του φιλοσοφικού στοχασμού στις αρχές του 6^{ου} π.Χ. αιώνα στην Ιωνία, ανάδυση η οποία έχει χαρακτηριστεί ως η μετάβαση από τον μύθο στον λόγο³⁶, οφείλεται κατά τον Κυριαζόπουλο σε ποικίλες διεργασίες που έλαβαν χώρα στην αρχαία ελληνική κοινωνία μετά την πτώση των μυκηναϊκών βασιλείων. Ίσως στο σημείο αυτό ο Κυριαζόπουλος να ακολουθεί τον J.- P. Vernant, ο οποίος στο έργο του *Η καταγωγή τής ελληνικής σκέψης*³⁷, επισημαίνει τις αλλαγές στον τρόπο σκέψης των αρχαίων Ελλήνων, οι οποίες έλαβαν χώρα κατά το

³² Έκτοτε ο Κυριαζόπουλος δεν εγκατέλειψε ποτέ στις φιλοσοφικές του αναζητήσεις τη μέθοδο αυτή.

³³ «Η φιλοσοφική παρουσία του Σπ. Κυριαζόπουλου», σ. 548 (= Π. Νούτσος, *Νεοελληνική φιλοσοφία*, σ. 168).

³⁴ (Αθήναι, 1969). Ενδιαφέρουσα ανάλυση των βασικών θέσεων του βιβλίου αυτού βλ. Λ. Καρζής, *Δύο Κοσμογονικοί Άθλοι* (Αθήνα, 1970) και Χ. Α. Τέζας, «Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και το ερώτημα για τη γένεση της φιλοσοφίας», σ. 117-123.

³⁵ Βλ. *Τò γεγονός τής φιλοσοφίας*, σ. 9.

³⁶ Για τη μετάβαση από τον μύθο στον λόγο βλ. το σημαντικό έργο του Βίλχελμ Νέστλε (Wilhelm Nestle), *Από τόν μύθο στον λόγο: Η εξέλιξη τής ελληνικής σκέψης από τόν Όμηρο ως τη σοφιστική και τόν Σωκράτη*, τόμ. Α'- Β', μτφρ.: Άννα Γεωργίου (Αθήνα: Εκδόσεις «Γνώση», 1999 [εκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1940]), ιδιαίτερα τόμ. Α', σ. 13-39.

³⁷ Μτφρ.: Στ. Στανίτσας (Αθήνα: Έκδ. Δίπτυχο, 1966 [έκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1962]), σ. 5-9.

χρονικό διάστημα μεταξύ του τέλους της Μυκηναϊκής εποχής και των αρχών του 6^{ου} π.Χ. αιώνα, εξαιτίας καταστάσεων και γεγονότων στον κοινωνικοπολιτικό χώρο που οδήγησαν βαθμιαία στην αφύπνιση του πνεύματος και στη γέννηση της φιλοσοφικής σκέψης³⁸.

Ο Κυριαζόπουλος, προτού προβεί σε ενδελεχή εξέταση, παρουσίαση και ανάλυση των παραγόντων που συνέβαλαν κατά τη γνώμη του στην έλευση της φιλοσοφίας, θεωρεί σκόπιμο να θέσει το ερώτημα γιατί στις πρώτες κοιτίδες του πολιτισμού, δηλαδή την Μεσοποταμία και την Αίγυπτο, δεν αναπτύχθηκε καθαρά θεωρητική σκέψη, ως έκφραση μιας κριτικής αντιμετώπισης των προβλημάτων που θέτουν η φυσική πραγματικότητα και η κοινωνική ζωή. Ο Κυριαζόπουλος φρονεί, αν ερμηνεύουμε ορθά την σκέψη του, ότι η απουσία της φιλοσοφίας από τους τόπους που αναπτύχθηκαν τα πρώτα αστικά κέντρα στην ιστορία του ανθρώπινου πολιτισμού, οφείλεται κυρίως στην θεοκρατική δομή των κοινωνιών αυτών και στην ύπαρξη ισχυρών κεντρικών εξουσιών. Η θεοκρατική δομή στις κοινωνίες αυτές είχε την βάση της στο γεγονός της αστάθειας και της ανασφάλειας που περιέβαλλαν τις συνθήκες διαβίωσης (άρπαγες νομάδες, πλημμύρες Τίγρητος, Ευφράτη και Νείλου), καταστάσεων που είχαν ως αποτέλεσμα τη δημιουργία παντοδύναμων ιερατειών. Οι ιερείς, αναλαμβάνοντας διαμεσολαβητικό ρόλο για τον κατευνασμό της οργής των θεών μετά από κάθε καταστροφή, κατόρθωναν να θέτουν υπό έλεγχο τους πρώτους μαζικούς πληθυσμούς της ιστορίας. Στη δημιουργία ισχυρών κεντρικών εξουσιών σημαντικό ρόλο διαδραμάτισε το πλεόνασμα της γεωργικής παραγωγής, που έδωσε στους κατόχους της εξουσίας τη δυνατότητα να συγκεντρώσουν πλούτο και κατ' επέκταση να έχουν υπαλλήλους και μισθοφορικό στρατό. Με την συνεργασία μάλιστα του

³⁸ Ο Κυριαζόπουλος δεν έχει καμία παραπομπή στο προαναφερθέν έργο του Vernant, αλλά κατά πάσα πιθανότητα το έχει υπόψη του. Έχει όμως την ικανότητα τον σπερματικό λόγο των άλλων να τον αναπτύσσει και να τον αναπλάθει με τον δικό του προσωπικό τρόπο και τελικά να δημιουργεί πρωτότυπη σκέψη.

κλήρου, οι κάτοχοι των κεντρικών αυτών εξουσιών που εθεωρούντο απόγονοι των θεών³⁹, ασκούσαν αυστηρό έλεγχο σε όλες τις εκφάνσεις του βίου⁴⁰. Ήταν, λοιπόν, επόμενο κατά τον Κυριαζόπουλο στις αρχαίες αυτές κοινωνίες με τη θεοκρατική δομή, στις οποίες η συμπεριφορά ρυθμιζόταν από απαράβατους κανόνες που έπρεπε να ισχύουν αναλλοίωτοι από γενιά σε γενιά, να μην κάνει την εμφάνισή της η φιλοσοφία και να μην αναπτυχθεί καθαρός θεωρητικός λόγος.

Κατά καιρούς έχουν προβληθεί απόψεις σύμφωνα με τις οποίες η φιλοσοφία και γενικότερα ό,τι αποκαλούμε «ελληνική κληρονομιά» αποτελούν δάνεια από τους αρχαίους Αιγυπτίους, αλλά και άλλους αρχαίους λαούς. Σχετικά πρόσφατα η αντίληψη αυτή ήλθε εκ νέου στο προσκήνιο των φιλοσοφικών συζητήσεων με το έργο του Martin Bernal, *Black Athena*⁴¹ (1987). Τις θέσεις του έργου αυτού αποδόμησαν και ανέτρεψαν με τις εργασίες τους διαπρεπείς ερευνητές διαφόρων ειδικοτήτων με προεξάρχουσα ανάμεσά τους τη Marry R. Lefkowitz⁴². Όταν κατά τα τέλη του 19^{ου} αιώ-

³⁹ Το πρόσωπο του κατόχου της εξουσίας, του βασιλιά, καλυπτόταν με υπερφυσικές ιδιότητες. Ο βασιλιάς εθεωρείτο γιός και αντιπρόσωπος του θεού πάνω στη γη, πράγμα που απέκλειε την αμφισβήτηση και την ανυπακοή των υπηκόων του στις εντολές του. Στην αρχαία επίσης ελληνική γραμματεία τα επίθετα «διοτρεφής» (=ανατραφής από τον Δία) και «διογενής» (= καταγόμενος από τον Δία), αποτελούσαν χαρακτηριστικά επίθετα των βασιλέων. Βλ., π.χ., Όμηρος, *Ιλιάς*, Β 196,445· Ήσιδος, *Θεογονία*, 96· Καλλίμαχος, *Εἰς Δίαν*, 79.

⁴⁰ Για τις απόψεις αυτές του Κυριαζόπουλου, βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 10-12.

⁴¹ *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Vol. 1: *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985* (London: Free Association Books· Rutgers University Press, 1987 (έχουν εκδοθεί και άλλοι τόμοι του έργου αυτού).

⁴² Η Marry R. Lefkowitz σε μια σειρά εργασιών της αντικρούει με σθεναρή επιχειρηματολογία την κεντρική θέση του Bernal ότι οι αρχαίοι Έλληνες «έκλεψαν» από τους λαούς της Μεσογείου, και μάλιστα από τους Αιγυπτίους, ό,τι καλύτερο αυτοί είχαν δημιουργήσει στον τομέα των επιστημών και του πνεύματος. Βλ. ιδιαίτερα το έργο της *Η Μαύρη Αθηνά. Μύθοι και πραγματικότητα ή οι παραποιήσεις του «Αφροκεντρισμού»*, μτφρ.: Νάσος Κυριαζόπουλος (Αθήνα: Κάκτος, 1997 [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1996]). Μαζί με τον Gay MacLean Rogers επιμελήθηκαν επίσης σχετικά πρόσφατα την έκδοση είκοσι μελετών στις οποίες ανατρέπονται οι ανιστόρητοι ισχυρισμοί του Bernal. Βλ. Μαίρη Ρ. Λεύκοβιτς και Γκάι Μακ Λιν Ρότζερς (επιμ.), *Αναθεωρημένη Μαύρη Αθηνά*, μτφρ.: Πηνελόπη Τριαδά, επιμ.: Α. Ξυράφης (Αθήνα: Εκδ. Ενάλιος, 2009 [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1996]). Κριτική στις απόψεις του Bernal Μ. Δ. Ρέλλος, «Ο σύγχρονος μύθος της "Μαύρης Αθηνάς"», στο: Δ. Ν. Κούτρας (επιμ.), *Αθήνα και Εσπερία: Οι επιδράσεις της αρχαίας Αθήνας*

να και τις αρχές του 20^{ου} διατυπώθηκαν παραπλήσιες απόψεις, ότι δηλαδή δεν ήταν οι αρχαίοι Έλληνες που εισήγαγαν πρώτοι τη φιλοσοφία και την επιστήμη, αλλά προηγήθηκαν άλλοι αρχαίοι λαοί στη δημιουργία των κλάδων αυτών του επιστητού, ο Edmund Husserl δεν θα διστάσει να διακηρύξει ότι «ή θεωρητική στάση», η οποία είναι «μία καινοφανής στάση των ατόμων έναντι του περιβάλλοντος κόσμου»⁴³, και η οποία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την ανατολή της φιλοσοφίας, «έχει τήν ιστορική της καταβολή στους Έλληνες»⁴⁴. Η “θεωρητική στάση” κατά τον Husserl είναι ιδιαίτερα επαναστατική, γιατί τοποθετεί τον άνθρωπο στην τροχιά των ατελεύτητων έργων και τον κάνει να «κινείται προς τόν πόλο τῆς ἀπειρίας» (σ. 31), όπου κάθε ιδέα και κάθε επιστημονική κατάκτηση αποτελούν σκαλοπάτι για μια νέα ιδέα και κατάκτηση⁴⁵. Οι αρχαίοι ανατολικοί λαοί δεν κατόρθωσαν να υπερβούν, όπως διατείνεται ο Husserl, την “θηρησκευτικο-μυθική” ή “μυθικο-πρακτική” στάση ζωής και να εισέλθουν στον επιστημονικό πολιτισμό των ιδεών⁴⁶. Ο Κυριαζόπουλος, ακολουθώντας την ίδια γραμμή σκέψης, διατείνεται ότι στην αρχαία Μεσοποταμία και την Αίγυπτο η θεωρία εμφανίστηκε «ὡς ὑπηρετρία τῆς πράξεως καὶ ὡς ἔκφρασις τῆς εὐσεβείας ἐντὸς τῶν σαφῶς ἱερατικῶν τῆς ὀρίων»⁴⁷, γι’ αυτό και δεν επέφερε ανατροπές και νεωτερισμούς στη σφαίρα της πνευματικής ζωής και δεν συνέβαλε στη δημιουργία μιας νέας εποχής για την ανθρωπότητα.

στη διαμόρφωση του σύγχρονου δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού (Αθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 2001), 229-249.

⁴³ Edmund Husserl, *Η κρίση τοῦ Εὐρωπαϊοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ φιλοσοφία*, εἰσαγ. –μτφρ.: Θ. Λουπασάκης (Αθήνα: Ἐκδ. Ἔρασμος, 1991[ἐκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1953]), σ. 30.

⁴⁴ Οπ. π., σ. 36. Επιχειρήματα υπέρ της άποψης ότι οι αρχαίοι Έλληνες υπήρξαν οι εισηγητές της φιλοσοφίας και της επιστήμης και όχι οι Αιγύπτιοι ή οι Μεσοποτάμιοι λαοί βλ. επίσης J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, (London: Adam and Charles Black, 1930⁴ [1892¹]), σ. 15-24 (Ελλ. μτφρ.: J. Burnet, *Η άγγή τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας*, ἐπιμ: Κ. Μετρινός, μτφρ.: Α. Βαγενάς (Αθήνα: Ἐκδ. Αναγνωστίδη, χ. χ.), σ. 19-28.

⁴⁵ Βλ. σχετ. όπ. π., σ. 33-35.

⁴⁶ Βλ. σχετ. όπ. π., σ. 39-41.

⁴⁷ Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 10.

Από τα προαναφερθέντα κατανοεί κανείς γιατί ο Κυριαζόπουλος πιστεύει ότι η απουσία μοναρχίας ανατολικού τύπου στο ελλαδικό χώρο, καθώς και η απουσία κυρίαρχου δόγματος και ισχυρής ιερατικής οργάνωσης στην ελληνική θρησκεία υπήρξαν αναμφισβήτητα παράγοντες που επέτρεψαν στους Έλληνες να αποκτήσουν πνευματικό δυναμισμό και να δώσουν ορθολογικές απαντήσεις σε θεμελιώδη ερωτήματα για τον κόσμο και την ανθρώπινη ζωή⁴⁸.

Ο Κυριαζόπουλος, όπως και η πλειονότητα των ερευνητών, θεωρεί ως γενέθλιο τόπο της φιλοσοφίας τις ελληνικές πόλεις στα παράλια της Μικράς Ασίας, και επιχειρεί να ανιχνεύσει τους λόγους, εξαιτίας των οποίων δημιουργήθηκαν στις πόλεις αυτές οι συνθήκες, που επέτρεψαν στο πνεύμα να τεθεί σε εγρήγορση και να θέσει το θεμέλιο λίθο του οικοδομήματος της φιλοσοφικής σκέψης. Προς τον σκοπό αυτόν διαρθρώνει το έργο του *Τò γεγονός τῆς φιλοσοφίας* σε τέσσερα Κεφάλαια, που φέρουν αντίστοιχα τους τίτλους «Ο ναυτικός κόσμος», «Η έμπορική γραφή», «Η δημοτική πράξις», και «Ο προσωπικός βίος». Στη συνέχεια της εργασίας μας θα επιχειρήσουμε μια συνοπτική και κριτική παρουσίαση του περιεχομένου των Κεφαλαίων αυτών, μέσα από την οποία θα καταστεί σαφής η συλλογιστική πορεία του Σπ. Κυριαζόπουλου και θα αναδειχθεί ο τρόπος με τον οποίον τεκμηριώνονται οι θέσεις του, στην προσπάθειά του να διερευνήσει και να αναδείξει τις κοινωνικές και πολιτικές προϋποθέσεις που συνετέλεσαν στη γένεση της φιλοσοφίας, θέσεις οι οποίες φέρουν τη σφραγίδα του προσωπικού του στοχασμού.

Στο πρώτο Κεφάλαιο που επιγράφεται όπως προαναφέρθηκε, «Ο ναυτικός κόσμος», ο Κυριαζόπουλος θα επιχειρήσει να δείξει πόσο καταλυτικός υπήρξε για το ανθρώπινο πνεύμα ο ναυτικός βίος, στον οποίο εστρά-

⁴⁸ Πβ. Γραμματική Αλατζόγλου-Θέμελη, σύμφωνα με την οποία οι ανατολικοί λαοί «ίσως δεν κατόρθωσαν να δημιουργήσουν αφηρημένη σκέψη, επειδή δεν κατόρθωσαν ποτέ ν' απαλλαγούν από τη δεσποτική διακυβέρνηση» («Εισαγωγικά στους Προσωκρατικούς», *Φιλοσοφία και Παιδεία*, 2, τ. 4 [1996], 4-6, σ. 6).

φησαν οι αρχαίοι Έλληνες μετά την κατάρρευση του Μυκηναϊκού πολιτισμού, εξαιτίας κυρίως της καθόδου των Δωριέων⁴⁹. Ο Κυριαζόπουλος επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στην αναγκαστική μετανάστευση στα δυτικά παράλια της Μικράς Ασίας μεγάλων τμημάτων του πληθυσμού από την μητροπολιτική Ελλάδα (για βιοποριστικούς λόγους οι πτωχοί γεωργοί και για πολιτικούς λόγους οι αριστοκράτες), μετανάστευση που έλαβε χώρα λόγω της εξάπλωσης των Δωριέων στον ελλαδικό χώρο, και αναδεικνύει κατά τρόπο αριστοτεχνικό τις συνέπειες αυτού του γεγονότος. Ο αγώνας των μεταναστών να επικρατήσουν στα άξενα εδάφη και η επαφή τους με καινούρια ήθη και έθιμα, που αντικρούονταν τα δικά τους, δραμάτισαν κατά τον Κυριαζόπουλο σπουδαίο ρόλο τόσο για την εμπιστοσύνη των αποδήμων στις ανθρώπινες ικανότητες όσο και για την ανάπτυξη του διανοητικού τους επιπέδου⁵⁰.

Ο Κυριαζόπουλος διατείνεται ότι η κάθοδος των Δωριέων, που ήταν γνώστες της χρήσης του σιδήρου, από τον οποίο κατασκευαζόντουσαν γεωργικά εργαλεία, αλλά και πολεμικά όπλα, είχε μεταξύ άλλων ως αποτέλεσμα μια σειρά πολιτικών ανακατατάξεων σε βάρος των «διοτρεφέν βασιλήων», οι οποίοι έχασαν σταδιακά το αποκλειστικό δικαίωμα της διοίκησης από τους ευγενείς και τους μεγάλους γαιοκτήμονες και περιορίστηκαν μόνο σε θρησκευτικού χαρακτήρα αρμοδιότητες. Η πολιτική διαθεσιμότητα του βασιλιά είχε ως συνέπεια, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, την αποχώρηση του θείου παράγοντα από την σκηνή των δημοσί-

⁴⁹ Υπάρχουν πολλές θεωρίες για το τέλος του Μυκηναϊκού πολιτισμού. Πέραν της καθόδου των Δωριέων έχει, για παράδειγμα, προβληθεί και η άποψη ότι ο Μυκηναϊκός κόσμος κατέρρευσε ίσως από εσωτερικές έριδες. Κατά τον Κυριαζόπουλο και οι δύο αυτοί λόγοι οδήγησαν στην εξαφάνιση του Μυκηναϊκού πολιτισμού, όπως αυτό συνάγεται από όσα σχετικά αναφέρει στο έργο του *Τò γεγονός τῆς φιλοσοφίας* (σ. 14, 17, 76) και στη μελέτη του «Ἡρακλῆς ὁ θεμελιωτῆς τῆς δημοκρατίας», στο: Σπ. Κυριαζόπουλος, *Λόγος καὶ Ἥθος. Φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πνεύματος, Ἰωάννη: Παράρτημα ἀρ. 6'* (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1976), 5-25, σ. 7-9. Για την καταστροφή των Μυκηναϊκών κρατῶν βλ., π.χ., Πῶλ Φῶρ, *Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὴ Μυκηναϊκὴ ἐποχὴ*, μτφρ.: Ἑλλη Ἀγγέλου (Ἀθήνα: Ἐκδ. Ωκεανίς», 1977 [ἐκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1975]), σ. 258-261.

⁵⁰ Βλ. σχετ. *Τò γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 16-18.

ων πραγμάτων. Τέθηκαν έτσι τα θεμέλια για πολιτικές εξουσίες που δεν θα είχαν σχέση με υπερφυσικές δυνάμεις και δεν θα παρουσίαζαν τα προστάγματά τους ως θείες εντολές⁵¹. «Τὸ Ἑλληνικὸν ἄστυ» θα θέσει, όπως σημειώνει ο Κυριαζόπουλος, «τὴν διοικητικὴν του βᾶσιν ἐκτὸς τοῦ χώρου τῆς ὑπερφυσικῆς ἐξουσίας»⁵². Από τις εύστοχες αυτές επισημάνσεις του Σπ. Κυριαζόπουλου κατανοεῖ κανείς γιατί στην αρχαία Ελλάδα δημιουργήθηκε σταδιακά η πεποίθηση ὅτι ἡ εξέλιξη των πολιτικῶν και κοινωνικῶν πραγμάτων τῆς πόλεως δεν εἶναι ἔργο των θεῶν ἢ τῆς τύχης ἀλλὰ «τῶν ἐπιμεληθέντων»⁵³.

Ο Κυριαζόπουλος διατείνεται ὅτι ἀπὸ τότε που ἡ δυναστεία των Μερναδῶν στη Λυδία ἀπέκοψε τους εμπορικούς δρόμους πρὸς τὴν Βαβυλώνα, ἡ θάλασσα ἀπέτελεσε γιὰ τὴν Ἰωνία τὴν ουσιαστικὴ πηγὴ τῆς ζωῆς και τοῦ πνεύματός τῆς, καθὼς οἱ Ἴωνες ἐστράφησαν πρὸς τὸ ναυτικὸ ἐμπόριο γιὰ τὴν εξασφάλιση των βιοτικῶν τους ἀναγκῶν⁵⁴. Με τὸν ναυτικὸ βίῳ δημιουργήθηκε μιὰ καινούρια κατάσταση στη σχέση του ἀνθρώπου με τὸ φυσικὸ του περιβάλλον. Οἱ ναυτικοὶ κατανοοῦν πῶς δεν θα υπερνικήσουν με προσευχὲς ἢ μοιρολατρικὴ διάθεση τὰ στοιχεῖα του πόντου ἀλλὰ με τὴν ατομικὴ ἢ συλλογικὴ προσπάθεια, τὴν ἐγρήγορση και τὸ θάρρος τους⁵⁵. Ἡ θάλασσα, ὅπως συνάγεται ἀπὸ ὅσα ἀναφέρει ὁ Κυριαζόπουλος, ὑπῆρξε τὸ μεγάλο σχολεῖο γιὰ τὴ σφυρηλάτηση του ἀνθρώπινου λογι-

⁵¹ Βλ. ὀπ. π. σ., 14-15.

⁵² Ὀπ. π., σ. 15.

⁵³ Βλ. Θρασύμαχος (D K 85 B 1, 9-11): «καὶ τούτων τὰ μέγιστα μὴ, θεῶν ἔργα εἶναι μηδὲ τῆς τύχης, ἀλλὰ τῶν ἐπιμεληθέντων, ἀνάγκη δὴ λέγειν».

⁵⁴ Βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 18.

⁵⁵ Γιὰ τους ναυτικούς και τους ἀγῶνες τους στη θάλασσα ἐναντίον των κυμμάτων, των ἀνέμων, και γενικὰ των πάσης φύσεως ἀντίξων καιρικῶν φαινομένων, ταιριάζει σύμφωνα με τὸν Κυριαζόπουλο ἡ παροιμία «σὺν Ἀθηνᾶ και χεῖρα κίνει», που σημαίνει ὅτι χωρὶς τὴν προσωπικὴ προσπάθεια των ναυτικῶν, τὴν επαγρύπνηση, τὴς ξύπνιες αἰσθήσεις τους, τὴν ορθὴ ἐκτίμηση των φαινομένων και τὴν κριτικὴ τους ικανότητα δεν μποροῦν νὰ ἀντιμετωπιστοῦν οἱ ἐπικίνδυνες ἐκφάνσεις των φυσικῶν στοιχείων (βλ. σχετ. σ. 19).

κού⁵⁶ ως φυσικό μέγεθος έπαυσε να εκφράζει τη θεία βούληση, αφού ανέλαβαν οι ναύτες να την δαμάσουν. Η προσπάθεια των ναυτικών να αναμετρηθούν με τις φοβερές δυνάμεις της θάλασσας δεν έχει τον χαρακτήρα θεομαχίας, όπως τονίζει ο Κυριαζόπουλος, αφού στη θάλασσα «καταλύεται», για πρώτη φορά, «τὸ ὑπερφυσικὸν μέγεθος τῆς φύσεως»⁵⁷.

Αυτό είχε ως αποτέλεσμα ο φυσικός κόσμος να χάσει σταδιακά τον ιερό του χαρακτήρα, να «εκπραγματωθεί» και μάλιστα να ιδωθεί ως «μία ουδέτερα δυναμική πραγματικότητα»⁵⁸. Το γεγονός αυτό έχει κατά τον Κυριαζόπουλο «κοσμοϊστορικήν σπουδαιότητα», διότι οδήγησε στο «τέλος τῆς ἀναζητήσεως θελήσεων εἰς τὸν ἀντικειμενικὸν κόσμον»⁵⁹. Η φύσις χάνοντας σταδιακά τον υπερφυσικό της χαρακτήρα παραδόθηκε στα χέρια της Ιωνικής φιλοσοφίας και αποτέλεσε τον κεντρικό πυρήνα της σκέψης των πρώτων φιλοσόφων. Εξαιτίας της "εκπραγμάτωσης" της φύσης στη θάλασσα δημιουργήθηκαν οι όροι «μῆς καθαρῶς πνευματικῆς ἀντίληψης τοῦ θεοῦ»⁶⁰. Οι Ἴωνες φιλόσοφοι, όπως έχει επισημανθεί και από τον A. Lesky, «ἀπάλλαξαν τὴν φιλοσοφικὴ θεώρηση τῆς φύσης ἀπὸ τὸ παμπάλαιο μυθικὸ περίβλημα καὶ διατηροῦν ἀμείωτη τὴν τιμὴν νὰ εἶναι οἱ θεμελιωτὲς τῆς Δυτικῆς ἐπιστήμης»⁶¹.

Ο Κυριαζόπουλος συγκρίνοντας το ναυτικό βίο με τον βίο των γεωργών και των ποιμένων θεωρεί ότι ο ναυτικός βίος υπερτερεί έναντι των άλλων δύο βίων, διότι εμπεριέχει το στοιχείο της επαναστατικότητας, όσον αφορά την διανοητική ανάπτυξη του ανθρώπου και την απομάκρυν-

⁵⁶ Για τη θάλασσα και τη σπουδαιότητά της στην ανάπτυξη πολλών πολιτισμών βλ. ενδεικτικά A. Toynebe, *Σπουδὴ τῆς ἱστορίας* (Επιτομὴ ὑπὸ Δ. Κ. Σόμερβελ), μτφρ.: Ν. Παπαρόδου (Ἀθήνα, 1962 [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1960]), σ. 108-112.

⁵⁷ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 21.

⁵⁸ Βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 21. Βλ. επίσης σ. 19. Πβ. Σπ. Κυριαζόπουλος, «Κοινωνικοπολιτικὲς προϋποθέσεις τῆς κοσμολογίας καὶ τῆς φυσικῆς», σ. 55.

⁵⁹ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 21.

⁶⁰ *Αὐτόθι*.

⁶¹ *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς λογοτεχνίας*, μτφρ.: Α. Γ. Τσοπανάκης (Θεσσαλονίκη: Ἐκδ. οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη, 1981 [έκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1957-58]), σ. 248.

σή του από την μαγική νοοτροπία και σκέψη. Χωρίς την πάλη των ναυτικών με το υγρό στοιχείο, την ενίσχυση του κριτικού τους πνεύματος και την απομάκρυνση του υπερφυσικού παράγοντα από τον κόσμο της θάλασσας, θα ήταν αδύνατον να κατανοήσουμε κατά τον Κυριαζόπουλο την εμφάνιση του Θαλή ως του πρώτου φιλοσόφου της ιστορίας⁶², καθώς και την διατύπωση του βασικού του δόγματος, σύμφωνα με το οποίο αρχή όλων των πραγμάτων είναι το ύδωρ⁶³. Ενδεχομένως, δεν θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε ούτε το άπειρο του Αναξιμάνδρου ως κοσμική αρχή, αφού η σύλληψη της ιδέας του απείρου είναι επίσης, κατά τον Κυριαζόπουλο, επίτευγμα του ναυτικού βίου, εντός των πλαισίων του οποίου δημιουργήθηκε α) «ή ανάγκη υπερβάσεως τῶν ὀρίων διὰ τὴν ἀνεύρεσιν νέων ἐμπορικῶν δυνατοτήτων», β) «ή ἐγκατάλειψις τοῦ ὑπάρχοντος χάριν τοῦ ἀπόντος» και γ) η ἐγκατάλειψη «τοῦ ἐγγύς χάριν τοῦ ἄπυ»⁶⁴. Η ζωή των ναυτικών στη θάλασσα οδήγησε επίσης, όπως φρονεί ο Κυριαζόπουλος, στην ακλόνητη πίστη ότι τα φυσικά πράγματα «εἶναι κατὰ βάσιν προσιτὰ εἰς τὴν ἀντίληψιν τοῦ ἀνθρώπου»⁶⁵· επιπλέον, οδήγησε και στη σύλληψη

⁶² Υπάρχουν φιλόσοφοι και ιστορικοί της φιλοσοφίας, οι οποίοι θεωρούν ως πρώτο φιλόσοφο της ιστορίας τον Αναξίμανδρο και όχι τον Θαλή, διότι από το έργο του Θαλή δεν σώζεται ούτε ένα γνήσιο απόσπασμα. Ο Κυριαζόπουλος δεν συμμερίζεται την άποψη αυτή και θεωρεί τον Θαλή ως τον πρώτο φιλόσοφο. Για τον Θαλή ως τον πρώτο φιλόσοφο βλ. την εμπεριστατωμένη και άκρως κατατοπιστική για το θέμα αυτό Διδακτορική διατριβή του Χ. Α. Τέζα, με τίτλο *Θαλής ο Μιλήσιος. Από την αρχαία παράδοση ως την σύγχρονη έρευνα* (Γιάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1986). Για τα επιστημονικά επιτεύγματα του Θαλή και την γενικότερη κοσμοαντίληψή του βλ. Χ. Α. Τέζας, *Ο Θαλής ο Μιλήσιος και οι αρχές των επιστημών. Η οδός προς την φιλοσοφία, Δωδώνη*, Παράρτημα αρ. 44 (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1990). Για τον Θαλή ως τον πρώτο φιλόσοφο βλ. και W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. I (Cambridge: Cambridge University Press 1962), σ. 45 κ. ε.

⁶³ Βλ. Θαλής DK 11 A 3, A 11 (19), A 12, A13.

⁶⁴ *Τò γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 23. Ο Κυριαζόπουλος σε μεταγενέστερη εργασία του με τίτλο «Η γεωπολιτική έννοια τοῦ "ἀπείρου" εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον», *Δωδώνη*, 3 (1974), 11-26 [αναδημοσιεύθηκε στο έργο του *Λόγος καὶ ἦθος. Φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πνεύματος*, 81-94], προβαίνει σε γλωσσική και πολιτική ερμηνεία της έννοιας του ἀπείρου και μας προσφέρει καινούρια στοιχεία για την κατανόηση της σημασίας του πολυσυζητημένου αυτού ὄρου. Θα ασχοληθούμε διεξοδικά με την εργασία αυτή στην πορεία της παρούσης Μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας.

⁶⁵ *Τò γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 23.

της ιδέας του ανθρώπου. Όλα αυτά θα ήταν αδύνατον να συμβούν στις κοινωνίες των γεωργών και των νομάδων.

Η ναυτική εμπειρία συνέβαλε κατά τον Κυριαζόπουλο να αποκτήσει ο κόσμος «ίστορικὸν πρόσωπον»⁶⁶. Κατά τον Λίνο Καρζή αυτό σημαίνει ότι η Ελλάδα εισέρχεται «στὸν ἱστορικὸ βίον»⁶⁷. Η ιστορία μέσα από τα βιώματα των Ιώνων ναυτικῶν εμφανίσθηκε ως «ἡ ἔφεσις τῆς γνώσεως τόσον τῶν φυσικῶν ὅσον καὶ τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων τοῦ ἀγνώστου κόσμου»⁶⁸, με αποτέλεσμα, τα ιστορικά γνωρίσματα της φύσεως να προβληθούν ως ο κεντρικός της χαρακτήρας⁶⁹. Η σταδιακή απομύθευση του κόσμου στη θάλασσα προετοίμασε «τὴν ἱστορικὴν ἐρώτησιν, διατὶ παρουσιάζονται τὰ φαινόμενα καὶ συμπεριφέρονται οἱ ἄνθρωποι κατ'αὐτὸν ἢ τὸν ἄλλον τρόπον»⁷⁰.

Ο ναυτικός βίος κατά τον Κυριαζόπουλο δεν συνέτεινε μόνο στη σφουρηλάτηση του ανθρώπινου πνεύματος και στη γέννηση της ορθολογικής σκέψης, αλλά είχε σημαντικές συνέπειες και στον πολιτικό βίο, καθώς οδήγησε σε σύγκρουση «μεταξὺ τῶν πλεόντων καὶ τῶν γαιοκτημόνων»⁷¹, με αποτέλεσμα η εξουσία να παύσει να είναι το μονοπώλιο της αριστοκρατικής τάξης.

Στο δεύτερο Κεφάλαιο του έργου *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, με τίτλο «Ἡ ἐμπορικὴ γραφή», ο Κυριαζόπουλος θα επιχειρήσει να δείξει ότι η γέννηση του φιλοσοφικού στοχασμού θα ήταν αδύνατη, χωρίς το κατάλληλο γλωσσικό ὄργανο που θα τον εξέφραζε.

Γραφή και ανάγνωση γνώριζε ο ελληνικός κόσμος από τη Μυκηναϊκή

⁶⁶ Οπ. π., σ. 25.

⁶⁷ *Δύο Κοσμογονικοί Άθλοι*, σ. 11.

⁶⁸ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 25.

⁶⁹ *Αυτόθι*. Για τα γνωρίσματα αυτά βλ. σ. 26 του ίδιου έργου.

⁷⁰ Οπ. π., σ. 27.

⁷¹ Οπ. π., σ. 31.

εποχή⁷². Η γραφή όμως αυτή ήταν «ή ειδικότητα μιᾶς τάξης γραφέων» στην υπηρεσία του βασιλιά και των ιερέων και όχι «τὸ στοιχείο ἑνὸς κοινοῦ πολιτισμοῦ»⁷³, που θα διαδραμάτιζε καθοριστικό ρόλο στη δημιουργία της δημόσιας σφαίρας. Εντός των θεοκρατικών κοινωνιών, η γραφή, όπως παρατηρεί ο Κυριαζόπουλος, δεν είχε «ὡς ἀποστολὴν τὴν διάδοσιν τῆς γνώσεως», αλλά τη διατήρηση των αρχείων, τη διάσωση των ιερών παραδόσεων, καθώς και τη μεταβίβαση πληροφοριών στους κρατικούς υπαλλήλους⁷⁴. Ο ρόλος της γραφής αυτής, αν όχι ανασταλτικός, υπήρξε ασήμαντος για την πνευματική εξέλιξη των Ελλήνων⁷⁵.

Κατά τα μέσα του 8^{ου} αιώνα π.Χ. συνέβη, όπως παρατηρεί ο Κυριαζόπουλος, ένα γεγονός κοσμοϊστορικής σημασίας. Οι ναυτικοί και οι έμποροι της Ιωνίας δανείσθηκαν από τους Φοίνικες⁷⁶ τα στοιχεία ενός συστήματος γραφής, το οποίο εξαιτίας της απλότητάς του διευκόλυνε την καταγραφή των εμπορικών τους συναλλαγών. Το συλλαβικό αλφάβητο των Φοινίκων χρησιμοποιήθηκε αρχικά για την καταγραφή σε πεζό λόγο, πραγμάτων άμεσης εμπειρίας, όπως είναι η ποσότητα, η ποιότητα και η αξία των εμπορευμάτων. Ο γραπτός πεζός λόγος ήταν εξαρχής αντιποιητικός, διότι δεν χρησίμευε για να υμνήσει το παρελθόν, αλλά για να δηλώσει το συγκεκριμένο κάθε φορά παρόν, ούτε επίσης χρησίμευε για να αναγγείλει υπεράνθρωπα κατορθώματα, αλλά για να καταγράψει τα

⁷² Βλ σχετ., R. Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Δ. Κυρτάτας (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1997), σ. 15. *Ιστορία του Έλληνικου Έθνους*, τόμ. Α' (Αθήναι: «Εκδοτική Αθηνών», 1970), σ. 294-297 (Νικ. Πλάτων).

⁷³ J.-P. Vernant, *Η καταγωγή τῆς ἑλληνικῆς σκέψης*, σ. 29.

⁷⁴ Βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 47.

⁷⁵ Υπολείμματα της γραφής των Μυκηναίων ενδεχομένως διεσώθησαν κατά τον Κυριαζόπουλο στα αρχεία ορισμένων ιερατειών, αλλά με το τέλος της ιστορικής τους ζωής χάθηκαν παντελώς. Βλ. σχετ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 47-48.

⁷⁶ Ο Ηρόδοτος αναφέρεται στη φοινικική καταγωγή του ελληνικού αλφαβήτου και χαρακτηρίζει τα γράμματα που χρησιμοποιούσαν οι Έλληνες «φοινικία» (V. 58). Πολλοί ερευνητές συμφωνούν ότι κατά τη διάρκεια του 8^{ου} π.Χ. αιώνα η προφορική γλώσσα των Ελλήνων αλφαβητοποιήθηκε. Βλ., ενδεικτικά, L. H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece: A Study of the Origin of the Greek Alphabet and Its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.* (Oxford: Clarendon Press, 1961), σ. 21 κ. ε.

πράγματα του εμπορικού βίου⁷⁷. Αν ο μύθος εκφράσθηκε με την ηρωική-επική ποίηση, η λογική σύλληψη του συγκεκριμένου κόσμου εκφράσθηκε με τον πεζό λόγο⁷⁸. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός, όπως διατείνεται ο Κυριαζόπουλος, ότι ο Όμηρος και ο Ησίοδος, που υπήρξαν οι δημιουργοί της ποιητικής παράδοσης, αποδοκιμάζονται από τον Ξενοφάνη⁷⁹, τον Ηράκλειτο⁸⁰ και τον Πλάτωνα⁸¹ ως διαφθορείς «τοῦ ἠθους, τῆς ἀληθείας καὶ τῆς ἰδέας τοῦ θεοῦ»⁸². Η φιλοσοφία στην αρχαία Ελλάδα κατά τον O. Gigon⁸³, «ἀπέναντι στὰ ὁμορφα ψέματα τῶν ποιητῶν προσπαθεῖ νὰ ἀντιπαραθέσει τὴν ἀλήθεια καὶ μόνο τὴν ἀλήθεια». Σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, στην κατάλυση της υψηλής περιωπής του μύθου εκτός από τον πεζό λόγο πρωτοστάτησε και η λυρική ποίηση, η οποία προσανατόλισε τον άνθρωπο από τα γεγονότα του παρελθόντος προς τα προσωπικά βιώματα του παρόντος⁸⁴.

Η εμπορική γραφή, όπως αποκαλεί ο Κυριαζόπουλος τη γραφή των εμπορικών και των ναυτικών, ανταποκρίθηκε σύντομα σε μια λειτουργία δημοσιότητας, καθώς, όπως παρατηρεί και ο Jean-Pierre-Vernant, επέτρεψε

⁷⁷ Πβ. Σπ. Κυριαζόπουλος, «Η πνευματική διάσταση τοῦ κόσμου», *Ἡπειρωτικὴ Ἑστία*, 21 (1972), 610-618, σ. 611.

⁷⁸ Δεν παραβλέπουμε το γεγονός ότι, επειδή η δύναμη της ποιητικής παράδοσης ήταν μεγάλη, ορισμένοι από τους προσωκρατικούς φιλοσόφους (Ξενοφάνης, Παρμενίδης, Εμπεδοκλής) χρησιμοποίησαν τον ποιητικό λόγο για την καταγραφή των φιλοσοφικών τους απόψεων.

⁷⁹ Βλ. Ξενοφάνης, DK 21 B 11: «πάντα θεοῖσ' ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσιόδός τε, / ὅσα παρ' ἀνθρώποισιν ὄνειδα καὶ ψόγος ἐστίν, / κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν». Πβ. DK 21 B 12.

⁸⁰ Βλ. Ηράκλειτος, DK 22 B 42 : τόν τε Ὅμηρον ἔφασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγῶνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως».

⁸¹ Βλ. Πλάτων, *Πολιτεία* 377 d κ. ε.. Αυστηρή κριτική στον Όμηρο βλ. και *Πολιτεία* 599 c κ. ε.

⁸² *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 50.

⁸³ Βλ. *Βασικά προβλήματα τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας*, μτφρ: Ν. Μ. Σκουτερόπουλος (Αθήνα: Ἐκδ. Γνώση, 1991, ανατ. 2010), σ. 17. Ο Πλάτων στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*, αν και εκφράζεται με σεβασμό για τον Όμηρο, λέγει κατηγορηματικά ότι ο μεγάλος αυτός ποιητής δεν πρέπει να τιμάται περισσότερο από την αλήθεια (595 b-c).

⁸⁴ Βλ. σχετ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 50. Για τον χαρακτήρα αυτόν της λυρικής ποίησης βλ. και Β. Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος. Ἑλληνικὲς ρίζες τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης*, μτφρ.: Δ. Ἰ. Ἰακώβ (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1981 [ἐκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1975]) σ. 82.

«να διαδίνονται και να τοποθετούνται κατά όμοιο τρόπο κάτω από το βλέμμα όλων οι διάφορες όψεις τῆς κοινωνικῆς και πολιτικῆς ζωῆς»⁸⁵, γεγονός που επέδρασε αποφασιστικά στην ανάπτυξη της κριτικῆς σκέψης, η οποία αποτελεί θεμελιώδη συνιστώσα του φιλοσοφικού πνεύματος. Σχολιάζοντας ο Λίνος Καρζῆς το έργο του Κυριαζόπουλου *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, παρατηρεῖ ότι με την υιοθέτηση του συλλαβικού αλφαβήτου των Φοινίκων οι Έλληνες «κατόρθωσαν ν' ἀποκτήσουν κοινὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα», τουτέστιν κοινὸ γλωσσικὸ κώδικα επικοινωνίας, και, επιπλέον, κατέστη δυνατὴ η χειραφέτηση του λόγου «ἀπὸ τὸ ποιητικὸ μέτρο»⁸⁶. Με βάση τα ανωτέρω δεν θα ήταν υπερβολή να λεχθεῖ ότι η γραφή προσέδωσε στους Ἴωνες φιλοσόφους την πνευματικὴ εκείνη δύναμη που τους κατέστησε ικανούς να ερμηνεύσουν τον κόσμον ορθολογικά.

Ο πεζὸς γραπτὸς λόγος, ο οποίος κατά τον Κυριαζόπουλο στηρίζεται γερά στην πραγματικότητα, αποτέλεσε «τὸν κανόνα τοῦ νοῦ, ὥστε ὀρθὰ νὰ εἶναι ἀπὸ τοῦδε μόνον τὰ ἔλλογα»⁸⁷. Ο λόγος ἀπὸ την πρώτη στιγμή της γραμματικῆς του ἐκφάνσης σχετίστηκε με τα πράγματα που ήταν δυνατόν «να ὑπολογισθοῦν ποσοτικῶς»⁸⁸ και να δεχθοῦν «τὸν ἔλεγχον τῆς αἰσθήσεως και τῆς ἀριθμητικῆς»⁸⁹. Αυτό είχε ως ἀποτέλεσμα λόγος και υπολογισμὸς να εμφανίζονται ως συνώνυμοι ὄροι⁹⁰, ικανοί να κατευθύνουν τη σκέψη ἀπὸ τη μυθικὴ σύλληψη των πραγμάτων στην επιστημονικὴ.

⁸⁵ Η καταγωγή τῆς ἑλληνικῆς σκέψης, σ. 29.

⁸⁶ *Δύο Κοσμογονικοὶ Ἄθλοι*, σ. 12-13. Για τις συνέπειες γενικότερα του αλφαριθμητισμοῦ στην αρχαία Ελλάδα βλ., π.χ., E. A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences* (Princeton, N J: Princeton University Press, 1982), σ. 82 κ.ε. · V. Solomou-Papanikolaou, *Polis and Aristotle: The World of the Greek Polis and Its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*, Δωδώνη, Suppl. no. 40 (Ioannina: University of Ioannina Press, 1989), σ. 28-30.

⁸⁷ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 53-54.

⁸⁸ *Οπ. π. σ.* 54.

⁸⁹ *Αυτόθι*.

⁹⁰ Ο ὅρος «λόγος» είχε πολλές σημασίες. Για μια ανασκόπηση των σημασιῶν αυτών βλ. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1962), σ. 420-424.

Ο γραπτός λόγος κατά τον Κυριαζόπουλο, λόγω της εσωτερικής του ακινησίας, συνέβαλε στη διατύπωση της υπόθεσης για την «έσωτερική ακινησίαν τοῦ εἶναι»⁹¹. Ο μόνιμος επίσης χαρακτήρας του συντέινε ώστε η σταθερότητα «να ἐμφανισθῆ ὡς σκοπὸς τῆς γνώσεως»⁹². Η έννοια ἀκόμη του «πέρατος», νοούμενου ως πράγματος που προσδιορίζεται ἀπὸ ἀρχή και τέλος, έννοια η οποία ἀποτελέσσε κεντρικό σημεῖο τῆς σκέψης των στοχαστῶν τῆς ἐλληνικῆς ἀρχαιότητος, θα ἦταν δύσκολο σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο να συλληφθῆ ἀν δεν υπήρχε η ἐμπορικὴ γραφή και το γραπτό κείμενο⁹³. Τέλος ο Κυριαζόπουλος θεωρεῖ ὅτι η γραφή δια του γραπτοῦ κειμένου «ὑπέβαλε τὴν προσωπικὴν γνώμην εἰς τὴν γενικὴν κρίσιν» και υπήρξε «ὁ ιστορικὸς ὑποβολεὺς» τῆς κριτικῆς στάσης⁹⁴. Διὰ τῆς γραφῆς ἐπιτελέσθη και ἓνα ἄλλο σημαντικό γεγονός στην ιστορία του ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ. Οι λέξεις δεν εἶναι πια μόνο ηχητικά ἀκούσματα, ἀλλὰ και εἰκόνες που μποροῦν να ἰδῶθουν ἀπὸ το μάτι. Αυτό εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα η ὄραση να κερδίσει σε περιωπὴ ἔναντι τῆς ἀκοῆς⁹⁵, η οποία

⁹¹ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 55. Κατὰ τον Κυριαζόπουλο η πλατωνικὴ θεωρία των αὐλων και ἀκίνητων ιδεῶν δεν θα εἶχε συλληφθῆ ἀν δεν υπήρχε ο γραπτός λόγος (σ. 56).

⁹² *Αυτόθι*.

⁹³ *Αυτόθι*.

⁹⁴ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 57. Πβ. R. Thomas, *Γραπτός και προφορικὸς λόγος στην Αρχαία Ελλάδα*, σ. 20, ὅπου η συγγραφέας δηλώνει ὅτι «η ὀρθολογικὴ σκέψη των Ἑλλήνων ἦταν προϊὸν τῆς χρήσης τῆς γραφῆς». Επιπλέον, η R. Thomas ἀναφέρει χαρακτηριστικά ὅτι χάρι στο συλλαβικό ἀλφάβητο «η Ελλάδα ἐγένε...το ἀρχέτυπο των ἀπελευθερωτικῶν, ἐκδημοκρατιστικῶν και πνευματικῶν ἐπιπτώσεων τῆς χρήσης τῆς γραφῆς στον δυτικό κόσμος – και κατ'ἐπέκταση κάθε τύπου που ἐνδιαφέρθη να εἰσαγάγει το ἀλφάβητο» (σ. 21).

⁹⁵ Βλ. Ἡράκλειτος, DK 22 B101 a : «ὄφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὠτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες». Σχετικά σχόλια βλ. Σπ. Κυριαζόπουλος και τεταρτοετῆς φοιτητῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων 1971-1972, *Ἡράκλειτος. Μία φροντιστηριακὴ ἐρευνα* (Ἀθήναι : Ὑπουργεῖον Πολιτισμοῦ και Ἐπιστημῶν, 1973), σ. 150. Για τα ἀποτελέσματα τῆς γραφῆς, ὅσον ἀφορὰ τις αἰσθήσεις τῆς ὄρασης και τῆς ἀκοῆς, βλ. E. A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, σ. 181-182 · του ἰδίου, *The Greek Concept of Justice*, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), σ. 224-225. Για τὴν ὀπτικὴ παράσταση που ἀποκτοῦν οι λέξεις χάρι στη γραφή και τις συνέπειες αὐτοῦ του πράγματος βλ. και τις ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις του W. J. Ong, στο ἔργο του *Προφορικότητα και ἐγγραμματοσύνη: Ἡ ἐκτεχνολόγηση τοῦ λόγου*, μτφρ.: Κ. Χατζηκυριακού, ἐπιμ.: Θ. Παραδέλλης (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, 1997 [ἐκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1982]), σ. 118-119, 126-127.

σε συνθήκες αναλφαβητισμού έχει την πρωτοκαθεδρία έναντι όλων των άλλων αισθήσεων.

Χάρη στον γραπτό λόγο συντελέσθηκε, όπως διατείνεται ο Κυριαζόπουλος, και ένα άλλο σπουδαίο γεγονός κοσμοϊστορικής σημασίας. Πρόκειται για την καταγραφή και τη δημοσίευση των νόμων⁹⁶, χάρη στους οποίους οι κανόνες της ατομικής και της κοινωνικής συμπεριφοράς απέκτησαν αντικειμενική διάσταση και επήλθε η οριστική απαλλαγή «του άστικού βίου ἐκ τῆς θείας κηδεμονίας»⁹⁷. Ο γραπτός νόμος αποτέλεσε το κεντρικό μέγεθος της πόλεως, το οποίο καθόριζε την ευρυθμία και την τάξη της ζωής της. Χάρη σ'αυτόν αναδύθηκε το πνεύμα της νομοτέλειας, το οποίο υπερέβη τα στενά πλαίσια της πόλεως και παρουσιάσθηκε ως ο «φυσικός κανὼν τοῦ γίγνεσθαι»⁹⁸. Όποιοι, κατά τον Κυριαζόπουλο, «ὀμιλοῦν περὶ νομοτελείας εἰς τὴν φύσιν, κινουῦνται εἰς τὴν πνευματικὴν τροχίαν τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως»⁹⁹.

Στο τρίτο Κεφάλαιο του έργου *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, με τίτλο «Ἡ δημοτικὴ πρᾶξις», ο Κυριαζόπουλος επιχειρεῖ να δείξει τις συνέπειες που είχε η κοπή μεταλλικού νομίσματος (χρυσού και αργυρού) στην περιοχὴ των κοινωνικῶν και πολιτικῶν πραγμάτων στην Ἰωνία. Με την φράση «δημοτικὴ πρᾶξις», θα πρέπει να εννοηθούν, σύμφωνα με τον Χ. Τέζα¹⁰⁰, «μία σειρά πράξεων, ρυθμίσεων και μεταρρυθμίσεων», χάρη στις οποίες κατέστη δυνατὴ η «πορεία προς τον εκδημοκρατισμό».

Κατὰ τον ὄγδοο και ἕβδομο αἰῶνα π.Χ. στις περισσότερες πόλεις της

⁹⁶ Για τις συνέπειες της δημοσίευσης των νόμων, ὅσον αφορά τη δικαστικὴ πρακτικὴ και την απονομὴ της δικαιοσύνης, βλ. M. Gagarin, *Early Greek Law* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986), σ. 81, 86, 123, 128.

⁹⁷ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 59. Οι νόμοι της πόλεως εθεωροῦντο ως ἔργο ἀνθρώπων (ο Σόλων νομοθέτησε χωρὶς θεϊκὴ κάλυψη) και ὄχι ως θεϊκὲς ἐντολές, ὅπως αὐτὸ συνέβη στα ἀπολυταρχικά και πατριαρχικά καθεστώτα της Ανατολῆς, ὅπου οι καταγεγραμμένοι νόμοι παρουσιάσθηκαν ως ἐκφάνσεις της θείας βούλησης (Χαμμουραβί, Μωυσῆς). Βλ. για τα παραπάνω *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 61.

⁹⁸ *Οπ. π. σ. 59.*

⁹⁹ *Οπ. π. σ. 60.*

¹⁰⁰ Βλ. «Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και το ἐρώτημα για τη γένεση της φιλοσοφίας» σ. 118.

Ιωνίας, αλλά και της μητροπολιτικής Ελλάδας, παρατηρείται πολιτική άνοδος της αριστοκρατίας και πτώση του θεσμού της βασιλείας¹⁰¹. Οι αριστοκράτες στήριζαν κατά βάση τη δύναμή τους στα πλούτη που τους παρείχε η έγγειος περιουσία. Ως νομισματική μονάδα ίσχυε, όπως επισημαίνεται από τον Κυριαζόπουλο, το πρόβατο και ο βους· στη συνέχεια οι συναλλαγές γινόντουσαν και με την προσθήκη διαφόρων μετάλλων¹⁰². Κατά το ίδιο χρονικό διάστημα, ίσως επί της βασιλείας του Γύγη (687-652), οι Λυδοί πρώτοι έκοψαν και έθεσαν σε κυκλοφορία χρυσά και αργυρά νομίσματα¹⁰³. Η καινοτομία αυτή σύντομα επεκτάθηκε σε όλες τις ελληνικές πόλεις της Ιωνίας και ακολούθως και στις πόλεις της μητροπολιτικής Ελλάδας¹⁰⁴. Στην Ιωνία το πέρασμα στη νομισματική οικονομία επέφερε, κατά τον Κυριαζόπουλο, επαναστατικές αλλαγές όχι μόνο στις οικονομικές σχέσεις και στον τρόπο σκέψης των ανθρώπων, αλλά και στη δομή της πόλεως, στους όρους διακυβέρνησής της και στο αξιακό της σύστημα. Το χρήμα συνετέλεσε αποφασιστικά στην κατάργηση των προνομίων της γης και του αίματος και στην τοποθέτηση της ζωής επάνω σε καινούριες βάσεις. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Κυριαζόπουλος, «Δέν ήτο πλέον ή έκτασις του̃ εδάφους και ή καταγωγή, αλλά τὸ ὕψος τῆς "κινητῆς περιουσίας" κριτήριον τῆς ἀξίας και τῆς δυνάμεως»¹⁰⁵. Οι έμποροι και οι ναυτικοί αποκτώντας μεταλλική και αργότερα νομισματική περιουσία από το κέρδος της μεταφοράς των προϊόντων από τον ένα τόπο στον άλλον, ζή-

¹⁰¹ Για το θέμα αυτό βλ. *Ιστορία του Έλληνικού Έθνους*, τόμ. Β' (1971), σ. 214-215 (Μ. Β. Σακελλαρίου).

¹⁰² Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 72.

¹⁰³ Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο (I, 94) «Λυδοὶ...πρῶτοι δὲ ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν νόμισμα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου κοψάμενοι ἐχρήσαντο». Για το θέμα αυτό βλ. *Ιστορία του Έλληνικού Έθνους*, τόμ. Β', σ. 207-208 (Μ. Β. Σακελλαρίου).

¹⁰⁴ Βλ. σχετ. Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 73-74.

¹⁰⁵ *Οπ. π.*, σ. 75. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για τις ανατροπές που επέφερε η νομισματική οικονομία βλ., μεταξύ άλλων, G. Glotz, *Η ελληνική "πόλις"*, μτφρ.: Αγνή Σακελλαρίου (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1978), σ. 75-78 (εκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1928¹, 1953²). G. Thomson, *The First Philosophers: Studies in Ancient Greek Society* (London: Laurence and Wishart, 1955¹, rpt. with corrections, 1972), σ. 194-196.

τησαν πολιτική εκπροσώπηση στη διαχείριση των κοινών. Είναι φανερό ότι η νομισματική οικονομία συνέβαλε στη διεύρυνση της εξουσίας, θέτοντας έτσι τα θεμέλια για τη δημιουργία δημοκρατικών πολιτευμάτων. Συνέβαλε επίσης και στην κατίσχυση «τῆς πολιτικῆς ἐπὶ τῆς φιλετικῆς συνειδήσεως»¹⁰⁶. Η μετάθεση του βάρους της οικονομίας από τον αγρό και το ποίμνιο στο εμπόριο και το νόμισμα, δημιούργησε εκτός των άλλων, κατά τον Κυριαζόπουλο, την «ἀπὸ τιμημάτων πολιτείαν», δηλαδή το πολίτευμα της τιμοκρατίας, που υπήρξε σε πολλές πόλεις το προστάδιο του δημοκρατικού πολιτεύματος¹⁰⁷, και το οποίο είχε τη βάση του στην «ἀτομικὴν ἀξίαν» των ἰσων «ἐν τῷ τιμήματι» (Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1160 b 19), και όχι στην «συλλογικὴν τιμὴν»¹⁰⁸.

Η άνθιση της οικονομίας και του εμπορίου συνετέλεσε στη δημιουργία και άνοδο μια καινούριας κοινωνικής τάξης, της τάξης των μέσων πολιτών, οι οποίοι ήταν κάτοχοι μέτριας περιουσίας γι' αυτό και δεν τους διακατείχε το πνεύμα της αλαζονείας των πλουσίων, ούτε το δουλικό και επαναστατικό φρόνημα των πτωχών¹⁰⁹. Στις πόλεις που η τάξη αυτή επικράτησε πολιτικά, υπήρξε παράγοντας ισορροπίας, σταθερότητας και ομόνοιας¹¹⁰. Στην περιοχή της κοινωνικής ηθικής, η μεσαία τάξη δημιούργησε μια καινούρια κατάσταση προβάλλοντας το πνεύμα της μετριοπάθειας και καταξιώνοντας τη μέση διάθεση σε όλες τις εκφάνσεις της ατομικής και κοινωνικής ζωής. Χάρη στην τάξη αυτή το «τυχεῖν μεσότητος»

¹⁰⁶ Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 75.

¹⁰⁷ Βλ. ὀπ. π., σ. 78. Για τις ιδιαιτερότητες του τιμοκρατικού πολιτεύματος βλ. *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμ. Β', σ. 216-217 (Μ. Β. Σακελλαρίου). Για τη σχέση δημοκρατίας και τιμοκρατίας κατά τον Ἀριστοτέλη βλ. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1160 b 16-19. Για το πολίτευμα του Σόλωνα ως μια μορφή τιμοκρατίας βλ. Μ. Β. Σακελλαρίου, *Ἡ ἀθηναϊκὴ δημοκρατία* (Ἡράκλειο : Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2012), σ. 91, 494.

¹⁰⁸ Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 78. Η «ἀπὸ τιμημάτων πολιτεία» καθοριζόταν ἀπὸ την πορεία προς τον πλουτισμό.

¹⁰⁹ Βλ. σχετ. Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά* 1295 b 9-10 και b 19-21.

¹¹⁰ Βλ. Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά* 1296 a 7-9: «ὅτι δ' ἡ μέση βελτίστη φανερόν · μόνη γὰρ ἀστασίαστος · ὅπου γὰρ πολὺ τὸ διὰ μέσου, ἤκιστα στάσεις καὶ διαστάσεις γίνονται τῶν πολιτειῶν».

κατέστη, όπως παρατηρεί ο Κυριαζόπουλος, «ή κεντρική ἐπιδίωξις τοῦ βίου»¹¹¹, καθώς και η εγγύηση της ευημερίας και της επιβίωσης της πολιτικής κοινότητας. Το «μέτρον ἄριστον»¹¹² προβλήθηκε ως το ἔμβλημα του πολιτικού ἠθους της μεσαίας τάξης, η οποία αποτέλεσε τον πολιτικό σύνδεσμο μεταξύ των πλουσίων και των πτωχών, όπως επίσης και το κριτήριο για την αξιολόγηση της ορθής πολιτικής συμπεριφοράς.

Η απαίτηση για τήρηση του μέτρου και αποφυγή της υπερβολής δεν είχε εφαρμογή μόνο στο κοινωνικοπολιτικό πεδίο, αλλά και στο πεδίο της τέχνης, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, η οποία «κατεδίκασε τὴν προσωπογραφίαν καὶ ἀπεκάλυψε τὸν θεὸν ὡς ἰδανικὸν ἄνθρωπον»¹¹³. Εντός των πλαισίων της δημοκρατικής πόλεως η ορφική απέχθεια του σώματος αντικαταστάθηκε από την παράσταση των Ολυμπίων θεών με ανθρώπινα χαρακτηριστικά. Εφόσον ο μέσος πολίτης πρόβαλλε ως ο ιδεώδης άνθρωπος, όσοι υιοθετούσαν ακραία και εγωιστική συμπεριφορά και ζούσαν σαν να είναι αθάνατοι, ἦσαν ουσιαστικά ασεβείς, γιατί είχαν αποβάλει τη μετριοφροσύνη από τη ζωή τους και την αίσθηση ότι ἄλλος είναι ο κόσμος των θεών και ἄλλος των ανθρώπων. Όλα αυτά είχαν ως αποτέλεσμα, κατά τον Κυριαζόπουλο, την ανάδυση του ανθρωπιστικού πνεύματος εντός του πολιτικού πολιτισμού της ελληνικής αρχαιότητας και την κατάκτηση της ιδέας του ανθρώπου¹¹⁴. Η σύνδεση ανθρωπισμού και μετριοπάθειας

¹¹¹ Βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 79.

¹¹² Κλεόβουλος, DK 10 A 3. Πβ. Φωκυλίδης, απ. 12 (Diehl).

¹¹³ Βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 81. Πβ. του ιδίου, *Ἡ πολιτικὴ θρησκεία τῆς Ἑλλάδος* (Ἰωάννινα, 1970), σ. 71.

¹¹⁴ Ο Κυριαζόπουλος είναι της ἀποψης ὅτι ο αρχαῖος ελληνικός κόσμος ἐπιδιώκοντας «να ὑπερπηδήσει τὰ διασπαστικὰ στοιχεῖα τῆς ἠθικῆς καὶ πνευματικῆς συμπεριφορᾶς» οδηγήθηκε «εἰς τὴν ιδέαν τοῦ ἀνθρώπου» (*Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 82-83). Πβ. Λ. Καρζῆς, *Δύο Κοσμογονικοὶ Ἄθλοι*, σ. 18. Ο Π. Νούτσος ερμηνεύοντας τη σκέψη του Κυριαζόπουλου σημειώνει ὅτι «ἡ οἰκονομικὴ μεσότητα ἔγινε ἡ προϋπόθεση γιὰ τὴν ιδέα τοῦ ἀνθρώπου» (*Νεοελληνικὴ φιλοσοφία*, σ. 169). Θα πρέπει ἐδῶ να σημειωθεῖ ὅτι ο ἄνθρωπος στα πλαίσια του αρχαίου ελληνικού πολιτισμοῦ καταξιώνεται κατὰ βάση ὡς πολίτης. Ὅπως χαρακτηριστικὰ αναφέρει ο Β. Α. Κύρκος, «ἡ πόλις ἀνύψωσε τὴν ἔννοια ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὴν περιορίσε μέσα στα τείχη τῆς» [*Ἀρχαῖος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστικὴ* (Ἀθήνα: εκδ. Παπαδήμα, 1992² = 1987¹), σ. 257-258].

γίνεται εμφανής ήδη από την *Ιλιάδα* (Ω 22-54), όπως διατείνεται ο Κυριαζόπουλος, καθώς ο Απόλλων δεν διστάζει να επικρίνει τους υπόλοιπους θεούς, επειδή ανέχονται να διαπομπεύει ο κυριευμένος από το πάθος Αχιλλέας το νεκρό σώμα του Έκτορα¹¹⁵. Το εκδικητικό μένος εναντίον των αντιπάλων καταδικάζεται, διότι «κατέλυε τούς κοινούς δεσμούς, οί όποιοι έπρεπε νά συνέχουν τούς άνθρωπους»¹¹⁶.

Κατά τον Κυριαζόπουλο η καταγραφή και δημοσίευση των νόμων στις πόλεις στις οποίες επέβαλε την παρουσία του ο δήμος είχε, με το πέραςμα του χρόνου, τις συνέπειες α) να δημιουργηθεί η αντίληψη ενός υπερεθνικού θεού, εγγυητή πανανθρώπινων κανόνων συμπεριφοράς, β) να χάσει ο φυσικός κόσμος εντός της πόλεως τον ιερό του χαρακτήρα και να παραδοθεί στον «τομέα τής καθαράς γνώσεως», γ) να προβληθεί το αίτημα για την αναζήτηση μιας αρχής¹¹⁷ στο κοσμικό γίγνεσθαι και δ) να αντικατοπτρισθεί στο σύμπαν η έννομη τάξη της πόλεως¹¹⁸.

Η πολιτική άνοδος του δήμου και η εγκαθίδρυση καθεστώτων γενικής ευθύνης ανέδειξαν τον λόγο, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, σε «καθολικόν γνώρισμα του ανθρώπου»¹¹⁹. Ο λόγος εμφανίζεται ως ο συνδετικός κρίκος των πολιτών, καθώς, όπως αναφέρει και ο Ηράκλειτος, «ξυνόν έστι πᾶσι τὸ φρονέειν»¹²⁰. Οι κοινές αποφάσεις του δήμου ως προϊόν του λόγου όφειλαν να ισχύουν απαρέγκλιτα για όλους τους πολίτες. Λαμβάνοντας

¹¹⁵ Βλ. *Τὸ γεγονός τής φιλοσοφίας*, σ. 84. Πβ. του ιδίου, «Απόλλων, ὁ θεὸς τοῦ πολιτικοῦ ἦθους», στο : Σπ. Κυριαζόπουλος, *Λόγος καὶ ἦθος*, 26-47, και συγκεκριμένα σ. 29. Για το θέμα αυτό βλ. Β. Π. Σολωμού Παπανικολάου, «Ο Ηρακλής και ο Απόλλων στη θεώρηση του Σπ. Κυριαζόπουλου», *Δωδώνη Γ'*, 25 (1996), 133-148, και ιδιαίτερα σ. 145-146.

¹¹⁶ *Τὸ γεγονός τής φιλοσοφίας*, σ. 84.

¹¹⁷ Ενδιαφέρουσα ανάλυση για το πρόβλημα της πρώτης αρχής στην προσωκρατική φιλοσοφία βλ. Θ. Βέϊκος, *Οι Προσωκρατικοί* (Αθήνα: Ο.Ε.Δ.Β., 1985), σ. 26.

¹¹⁸ Βλ. σχετ. *Τὸ γεγονός τής φιλοσοφίας*, σ. 90-91. Για την τέταρτη συνέπεια βλ. και σ. 99-101 του ιδίου έργου.

¹¹⁹ *Τὸ γεγονός τής φιλοσοφίας*, σ. 91.

¹²⁰ Βλ. DK 22 B 113.

μάλιστα τη μορφή του νόμου¹²¹ οι αποφάσεις αυτές απαιτούσαν εκ μέρους των πολιτών συμμόρφωση, ως έκφραση εσωτερικής πειθαρχίας¹²². Ο Κυριαζόπουλος φρονεί ότι η σύνδεση δήμου και λόγου συνέβαλε στη θεμελίωση της έννοιας της φύσεως και «ἐπέβαλεν εἰς τὴν "φύσιν" τὸν "λόγον" ὡς προϋπόθεσιν τῆς πνευματικῆς της συγγενείας πρὸς τὸν ἄνθρωπον»¹²³. Η αξίωση για την παρουσίαση του λόγου ως εσωτερικής διάστασης της φύσεως είχε, μεταξύ άλλων συνεπειών, όπως διατείνεται ο Κυριαζόπουλος, α) να υποχρεωθούν οι παραδοσιακοί θεοί να ταχθούν υπέρ της λογικής λύσης των προβλημάτων της κοινωνικής και της πολιτικής ζωής ή «να σιγήσουν» και β) να δημιουργηθούν οι συνθήκες για έναν τρόπο σκέψης, στον οποίον κεντρική θέση θα κατείχε «ἡ ἔννοια, ἡ ἀπόδειξις καὶ ἡ ἀφαιρετικὴ σκέψις» και όχι το συναισθηματικό, το μυθικό και το φανταστικό στοιχείο¹²⁴. Άνοιξε έτσι ο δρόμος που θα οδηγούσε από τον μύθο προς την επιστήμη. Ο Κυριαζόπουλος δεν παύει να τονίζει ότι η φύσις στην Ιωνία απέβαλε σταδιακά την ιερή της διάσταση και πρόβαλε ως μια δυναμική και απρόσωπη οντότητα. Μέσα από αυτή την οπτική γωνία τα φυσικά φαινόμενα δεν είχαν σχέση με τη βούληση υπερφυσικών δυνάμεων, αλλά συνιστούσαν εκφάνσεις της φύσεως, που είχε τα δικά της εσωτερικά μέτρα, όπως ο κόσμος της πόλεως λειτουργούσε βάσει των δικών του θεσπισμένων νόμων. Πρόκειται για μια προβολή του πολιτικού στο κοσμικό, η οποία κατά τον Κυριαζόπουλο, ανέδειξε «τὴν φύσιν ὡς ἀντικειμενικὴν παράστασιν τῆς πολιτικῆς πραγματικότητος»¹²⁵. Είναι φανερό ότι η ερμηνευτική αυτή προσέγγιση του Κυριαζόπουλου ταιριάζει με ό,τι ο

¹²¹ Για την ταύτιση λόγου και νόμου βλ., πχ., Πλάτων, *Νόμοι* 644 d, 713 e - 714 a· Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1180 a 21-22.

¹²² Βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 91-92.

¹²³ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 92.

¹²⁴ Βλ. σχετ. *ὄπ. π.*, σ. 93.

¹²⁵ *ὄπ. π.*, σ. 95.

Ε. Topitsch¹²⁶ θεωρεί ως «κοινωνικόμορφο» μοντέλο παράστασης του κόσμου και της φύσεως, το οποίο κάνει την εμφάνισή του - μαζί με άλλα μοντέλα - στην προσωκρατική σκέψη. Ο Κυριαζόπουλος είναι γνώστης πολλών προβλημάτων της φυσικής επιστήμης¹²⁷ της εποχής του, και θεωρεί ότι ο ιστορικός, αλλά και ο ιδεολογικός παράγοντας αποτελούν συστατικά στοιχεία των επιστημονικών θεωριών. Στις κοσμοθεωρίες των πρώτων Ελλήνων φιλοσόφων ή «φυσιολόγων», όπως τους αποκαλεί ο Αριστοτέλης¹²⁸, παρεισέφρυσαν κατά τον Κυριαζόπουλο συνειδητά ή ασυνείδητα ιδεολογικά στοιχεία, τα οποία είχαν τη βάση τους στα «δημοτικά γεγονότα»¹²⁹.

Στο τέταρτο και τελευταίο κεφάλαιο του έργου *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, το οποίο επιγράφεται «Ο προσωπικός βίος», ο Κυριαζόπουλος επιχειρεί να δείξει τη μεγάλη σπουδαιότητα που είχε για τη γέννηση και την ανάπτυξη του φιλοσοφικού στοχασμού η ανάδυση της προσωπικότητας, εννοώντας με αυτό τη μετάβαση του πνεύματος «ἐκ τῆς συλλογικῆς ἐμπειρίας εἰς τὴν προσωπικὴν ἐκτίμησιν τῶν πραγμάτων»¹³⁰. Τη σπουδαιότητα του γεγονότος αυτού, που έλαβε χώρα κατά τη διάρκεια της αρχαϊκής εποχής και αποτέλεσε έκτοτε βασικό στοιχείο του δυτικού πολιτισμού, έχουν επισημάνει σπουδαίοι ιστορικοί της φιλοσοφίας, όπως για παράδειγμα οι E. Zeller και W. Nestle¹³¹, οι οποίοι κάνουν λόγο για «χειραφέτηση τῆς προσωπικότητας», καθώς και ο Bruno Snell¹³², ο οποίος αναφέρεται

¹²⁶ Βλ. το έργο του *Mythos Philosophie Politik. Zur Naturgeschichte der Illusion* (Freiburg: Rombach, 1969), σ. 24 κ.ε.

¹²⁷ Βλ. Σπ. Κυριαζόπουλος, *Περὶ τῶν σπουδῶν τοῦ ἔργου ὑπόμνημα*, σ. 10, όπου ο Κυριαζόπουλος αναφέρεται στην ενασχόλησή του με τη σπουδή της φυσικής επιστήμης από το 1961 και εξής.

¹²⁸ Βλ. *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν* 441 b 2· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 742 a 16, 778 b 7· *Τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ* 992 b 4-5· *Περὶ ποιητικῆς* 1447 b 19.

¹²⁹ Βλ. σχετ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 94.

¹³⁰ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 102.

¹³¹ Βλ. *Ιστορία τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας*, μτφρ. ἀπὸ τῆ 13^η ἔκδοση: Χ. Θεοδορίδης (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», 1984), σ. 14. Βλ. και σ. 15-16.

¹³² Βλ. *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος*, σ. 81-114.

σε «αφύπνιση» της προσωπικότητας». Η προσωπική στάση απέναντι στα πράγματα και τα γεγονότα θα ήταν δύσκολο να κάνει την εμφάνισή της εάν δεν είχε προηγουμένως επέλθει η διάλυση του φυλετισμού από τους θεσμοθετημένους νόμους. Ότι όμως συνέβαλε στην παγίωση αυτής της στάσης ήταν το πολίτευμα της άμεσης δημοκρατίας, το οποίο, μέσω των βασικών του αρχών της ισονομίας και της ισηγορίας, επέτρεπε στον κάθε πολίτη να αντιμετωπίζει ως πρόσωπα τα κοινά προβλήματα και να υιοθετεί κριτική στάση έναντι των ποικίλων και ρευστών καταστάσεων του κοινωνικοπολιτικού βίου. Δεν χωρεί αμφιβολία ότι η εμφάνιση του κριτικού πνεύματος υπήρξε απαραίτητη προϋπόθεση για την έναρξη και την ανάπτυξη της θεωρητικής σκέψης. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Κυριαζόπουλος, «τὸ δημοκρατικὸν πολίτευμα τῆς Ἑλλάδος ἐνεφανίσθη ὡς σχολή, ἐντὸς τῆς ὁποίας οἱ διδάσκοντες ἐκρίνοντο ὑπὸ τῶν μαθητευομένων, ἐὰν καὶ κατὰ πόσον ἔπρεπε νὰ θεωρηθοῦν ἀξιόπιστοι, ἐὰν καὶ ὑπὸ ποίους ὄρους ἡ γνώμη των ἦτο ἀξία ἐφαρμογῆς ἢ ἀπορρίψεως»¹³³.

Ο Κυριαζόπουλος επανέρχεται στον ναυτικό βίο τονίζοντας για άλλη μια φορά την καταλυτική σημασία που ο βίος αυτός είχε για το πνεύμα και την αφύπνιση της κριτικής σκέψης¹³⁴, προφανώς για να δείξει ότι η προσωπική στάση οφείλει πολλά σ' εκείνους που επιβιβάσθηκαν στα πλοία, για να εγκατασταθούν σε καινούριους τόπους ή για να ασχοληθούν με το διά θαλάσσης εμπόριο.

Άξια σχολιασμού στο κεφάλαιο αυτό είναι η άποψη του Κυριαζόπουλου ότι η Ιωνία στρέφεται προς το άτομο και ότι συντελείται ένας αυστηρός διαχωρισμός της ηθικής από την πολιτική στις Ιωνικές πόλεις¹³⁵. Η θέση αυτή ξενίζει ως έναν βαθμό, δοθέντος ότι τόσο στα πλαίσια της αρχαϊκής όσο και της κλασικής πόλεως η πόλις βρίσκεται πάντα επάνω από τον

¹³³ Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 102.

¹³⁴ Βλ. ὀπ. π., σ. 102-103.

¹³⁵ Βλ. Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 104.

πολίτη, και το άτομο μόνο ως πολίτης καταξιώνεται. Η διάκριση εξάλλου ηθικής και πολιτικής είναι φαινόμενο της παρακμής της πόλεως και όχι των περιόδων εκείνων κατά τη διάρκεια των οποίων ο θεσμός της πόλεως βρίσκεται σε ανοδική πορεία και ακμή. Θα πρέπει επίσης να ληφθεί υπόψη, ότι οι νόμοι της πόλεως, ή αλλιώς οι κανόνες του θετού δικαίου λειτουργούσαν ως ένας ηθικός κώδικας¹³⁶ ικανός να συμβάλλει στην ηθική διαπαιδαγώγηση των πολιτών¹³⁷. Αυτό συνεπάγεται ότι η ατομική συμπεριφορά δύσκολα θα μπορούσε να υπερβεί τα πολιτικά της όρια. Ο πολιτισμός επίσης της πόλεως ήταν ένας πολιτισμός της «ντροπής» και όχι της «ενοχής»¹³⁸, εντός του οποίου η συμπεριφορά του ατόμου κρινόταν βάσει κανόνων ηθικής κοινών για όλους, που η παραβίασή τους επέσυρε τον ψόγο της κοινής γνώμης στα πλαίσια της πολιτικής κοινότητας. Επομένως, δύσκολα θα μπορούσε να γίνει λόγος για διάκριση μεταξύ ηθικής και πολιτικής στις πόλεις τις Ιωνίας¹³⁹.

Στις Μικρασιατικές πόλεις, όπου το παλιό συναντά το καινούριο, και

¹³⁶ Βλ. Στ. Ι. Δεληκωστόπουλος, *Γένεση του δικαίου και αρχαιοελληνική ποίηση* (Αθήνα-Κομοτηνή: Εκδόσεις Α.Ν. Σάκκουλα, 1996), σ. 35, όπου δηλώνεται ότι δεν υπάρχει νομικός κανόνας που να μην συνδέεται με «ένα ηθικό δέον».

¹³⁷ Για την ηθικοποιητική δύναμη των νόμων βλ. V. Solomou-Papanikolaou, *Polis and Aristotle*, σ. 41-43, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

¹³⁸ Για τη διάκριση αυτή βλ. J. Ferguson, *Ηθη και αξίες στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Λ. Ταχμαζίδου, επιμ.: Μ. Κεκροπούλου (Αθήνα: Εκδ. Ενάλιος, 2006), σ. 39 (έκδ. αγγλ. πρωτότυπου 1989).

¹³⁹ Επιδεκτική κριτικής είναι επίσης κατά τη γνώμη μας και οι απόψεις του Κυριαζόπουλου ότι από τις αρχές του 7^{ου} π.Χ. αιώνα «τὰ κριτήρια τῆς συμπεριφορᾶς ἀποκτοῦν...εἰς τὴν Ἑλλάδα ὑποκειμενικὸν χαρακτήρα» και ότι «ἡ ἀποδέσμευσις αὐτῆ τοῦ ἀτόμου ἐκ τῆς κοινότητος παρουσίασεν ἐντὸς ὀλίγου εἰς τὴν Ἰωνίαν ἐπιθετικὴν ὄψιν» (*Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 118). Θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς ότι αφυπνίζεται μεν σταδιακά η προσωπικότητα, αλλά ότι είναι υπερβολικό να κάνουμε λόγο για πλήρη αποδέσμευση του ατόμου από την κοινότητα κατά την αρχαϊκή και την κλασική εποχή. Στη συνέχεια όμως (σ. 120) οι προαναφερθείσες απόψεις του Κυριαζόπουλου αμβλύνονται, όταν ισχυρίζεται ότι «ἡ Ἑλλάς δὲν ἀνέτρεψε τὴν μυθικὴν πεποίθησιν διὰ νὰ κηρύξη τὴν ὑποκειμενικὴν ἀναρχίαν» και ότι η απόσπαση του εγώ από την κοινότητα, ώστε να προκύψει η φιλοσοφία, «δὲν ἐσήμαινε τὴν ἄρνησιν τοῦ γενικῶς ἰσχύοντος, ἀλλὰ τὴν ὑπεροχὴν τοῦ προσώπου ἔναντι τοῦ πλήθους εἰς τὴν ἀναζήτησιν τῆς ἐπιτακτικῆς ἀρχῆς τοῦ βίου».

«συντρίβονται τὰ μυθικὰ στηρίγματα τῆς ζωῆς»¹⁴⁰, καθώς παραδοσιακές πίστεις καταρρέουν, παρατηρείται κατά τον Κυριαζόπουλο «ἡ ἀνάγκη τῆς ἐρεῦνης καὶ τῆς ἀξιολογήσεως τῶν νέων πραγμάτων»¹⁴¹. Ἡ κοσμογονία που σημειώθηκε στον κόσμο του πνεύματος οδήγησε αναπόφευκτα στην απορία «πόθεν προέρχεται καὶ ποῦ ἀποβλέπει τελικῶς ἡ ὅλη κίνησις καὶ ποικιλία τῶν μορφῶν καὶ τῶν ἐκδηλώσεων τῆς πραγματικότητος»¹⁴². Αυτό είχε ως συνέπεια οἱ πρώτοι φιλόσοφοι νὰ στραφούν πρὸς τὴν ἀναζήτηση τῆς «ἀρχῆς», ἀλλὰ καὶ τοῦ «τέλους» τῶν φυσικῶν πραγμάτων καὶ νὰ καταστήσουν κύριο πρόβλημα τοῦ στοχασμοῦ τοὺς τὸν προσδιορισμὸ τῆς σύστασης τῆς φύσεως.

Ὁ Κυριαζόπουλος επιχειρεῖ ἐπιπλέον νὰ θεωρήσει στο κεφάλαιο αὐτὸ ὡς προϊόν «πολιτικῆς πικρίας» τὴν υποτίμιση τοῦ εμπειρικοῦ κόσμου ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνα, τὴ μισανθρωπία καὶ τὸν ἀναχωρητισμὸ τοῦ Ἡράκλειτου¹⁴³, τὴν ἀφοσίωση τοῦ Θαλή στις θεωρητικὲς του ἐνατενίσεις καὶ τὴν υποτιθέμενη ἀδιαφορία τοῦ γιὰ τὰ προβλήματα καὶ τὰ θέματα τῆς καθημερινότητος¹⁴⁴, καὶ τὴν ἐκμηδένιση τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητος ἀπὸ τὸν Παρμενίδη.

Ὁ Κυριαζόπουλος ἐπανέρχεται στο θέμα τῆς δημοσίευσης τῶν νόμων κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ καὶ τὸ συνδέει αὐτὴ τὴ φορὰ με τὴν ἀπόρριψη τοῦ ἔθους τῆς συλλογικῆς ἐνοχῆς καὶ τὴ νομικὴ ἀπαίτηση γιὰ ἐξατομικευμένη εὐθύνη, ὅσον ἀφορὰ τὴν τέλεση παράνομων πράξεων. Ὁ ἄνθρωπος προβάλλει κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὡς κύριος τῶν ἐπιλογῶν τοῦ καὶ ὡς «ἀποτέλεσμα τῶν πράξεών του». Τὸ αἶσθημα τῆς ἀτομικῆς εὐθύνης ἦταν ἰδιαίτερα σημαντικό γιὰ τὴ στροφή πρὸς τὴν προσωπικὴ στάση ζωῆς, ἡ ὁποία, μαζί με ἄλλους παράγοντες, συνέβαλε στὴν ἐμφάνιση ἐξαιρετικῶν

¹⁴⁰ Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 108.

¹⁴¹ *Αὐτόθι*.

¹⁴² Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας, σ. 109.

¹⁴³ Βλ. σχετ. Διογένης Λαέρτιος, IX. 3 [=DK 22 A1 (8-11)].

¹⁴⁴ Βλ. σχετ. Πλάτων, *Θεαίτητος*, 174 a-b.

προσωπικότητων, που έθεσαν σε όλους τους τομείς του πνεύματος το προσωπικό τους στίγμα. Χάρη στο νόμο επήλθε επίσης η πάταξη της αυθαιρεσίας και δημιουργήθηκε ο χώρος «τῆς έκουσίας πειθαρχίας»¹⁴⁵. Από όλα όσα αναφέρθηκαν καθίσταται σαφές ότι η συνειδητοποίηση της προσωπικής ευθύνης οδήγησε στην ωρίμανση της προσωπικότητας, ωρίμανση που αποτελεί προϋπόθεση *sine qua non* για την εμφάνιση του φιλοσοφείν.

Ιδιαίτερα σημαντικό, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, είναι το γεγονός ότι οι θεωρητικοί νόες της Ιωνίας έθεσαν το πρόβλημα της αλήθειας στην προσωπική τους κρίση αποδεσμεύοντάς το από την παράδοση και έχοντας ως οδηγό τους τον λόγο. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, ο φιλόσοφος πορεύθηκε προς την αλήθεια με τη βοήθεια της λογικής «ὡς ἀντικειμενικοῦ μέτρου τῆς ὀρθότητος»¹⁴⁶. Αυτό δεν θα μπορούσε να συμβεί, αν δεν είχε προηγουμένως δημιουργηθεί ο θεσμός της πόλεως, εντός της οποίας ο λόγος και ο αντίλογος κατηύθυναν και διευθετούσαν τα πάντα. Μέσα από αυτή την οπτική γωνία ο φιλόσοφος, ως μέλος της πόλεως, εμφανίζεται ως εκπρόσωπος των «λογιζομένων»¹⁴⁷. Ο Κυριαζόπουλος προσγράφει μεγάλη σπουδαιότητα στον προσωπικό βίο και θεωρεί ότι χάρη στο ναυτικό κόσμο, την εμπορική γραφή και την δημοτική πράξη εμφανίστηκε ο βίος αυτός ως προϋπόθεση «τῆς ὑποβολῆς καὶ τῆς ἀπαντήσεως τοῦ ἐρωτήματος, περὶ τίνος πρόκειται εἰς τὸν κόσμον»¹⁴⁸.

Πολλοί προγενέστεροι¹⁴⁹, σύγχρονοι¹⁵⁰ και μεταγενέστεροι¹⁵¹ του Κυ-

¹⁴⁵ Για τα ανωτέρω βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 113-114.

¹⁴⁶ *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 119.

¹⁴⁷ Βλ. *ὄπ. π.*, σ. 124.

¹⁴⁸ *Ὁπ. π.*, σ. 132.

¹⁴⁹ Βλ. για παράδειγμα, J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, ο οποίος αντιμετωπίζει την έλευση της ελληνικής φιλοσοφίας ως κάτι που συνέβη ξαφνικά σαν από θαύμα. (σ. 1, ελλ. μτφρ., σ. 5). Βλ. επίσης F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation* (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1980 [1912¹]), ο οποίος αντιτιθέμενος στην ανιστορική ερμηνεία του Burnet επιχειρεί να δείξει τα μυθικά και θρησκευτικά θεμέλια της πρώιμης ελληνικής φιλοσοφίας.

ριαζόπουλου διανοητές ασχολήθηκαν με το πρόβλημα των γενετικών αιτιών της φιλοσοφίας. Ο Κυριαζόπουλος όμως τοποθετώντας το πρόβλημα αυτό στο ιστορικό του πλαίσιο, το προσεγγίζει με έναν ιδιαίτερο τρόπο, αναδεικνύει τις πραγματικές του διαστάσεις και καταλήγει σε πρωτότυπα συμπεράσματα. Μελετώντας *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας* γινόμαστε οπωσδήποτε σοφότεροι ως προς την κατανόηση των λόγων που οδήγησαν στην έλευση του φιλοσοφείν στην αρχαία Ελλάδα.

3. Η αναμέτρηση του Σπ. Κυριαζόπουλου με τους Προσωκρατικούς

Ο Κυριαζόπουλος δεν ασχολήθηκε διεξοδικά με όλους τους προσωκρατικούς φιλοσόφους. Έδωσε όμως ιδιαίτερη έμφαση στον Αναξίμανδρο και στον Ηράκλειτο. Στη διδακτορική του διατριβή, προσπαθώντας να διερευνήσει το περί θεού ερώτημα, αναφέρεται σε ορισμένους από τους Προσωκρατικούς, συνδέοντάς τους με το συγκεκριμένο θέμα που πραγματεύεται.

¹⁵⁰ Βλ., πχ., J.- P., Vernant, ο οποίος στο έργο του *Η καταγωγή τῆς ἑλληνικῆς σκέψης*, δίδει ιδιαίτερη έμφαση στη δημιουργία του θεσμού της πόλεως ως στοιχείου που συνέβαλε στη γέννηση της φιλοσοφίας, αλλά και σε άλλους παράγοντες. Το βιβλίο αυτό που εκδόθηκε στη Γαλλία το 1962 θα πρέπει να το είχε υπόψη ο Κυριαζόπουλος, όταν συνέγραφε *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, γιατί πολλές προτάσεις του Vernant φαίνεται ότι γονιμοποιούν με έναν ιδιαίτερο τρόπο τη σκέψη του Κυριαζόπουλου. Δεν υπάρχει όμως καμία παραπομπή εκ μέρους του Κυριαζόπουλου στο έργο αυτό. Αντίθετα στο άρθρο του «*Η γεωπολιτική ἔννοια τοῦ "ἀπείρου" εἰς τὸν Αναξίμανδρον*», που δημοσιεύθηκε το 1974, ο Κυριαζόπουλος εμφανίζεται ως γνώστης του προαναφερθέντος έργου του Vernant. Πλήρη βιβλιογραφικά στοιχεία για το άρθρο αυτό βλ. σ. 54, σημ. 171 της παρούσης εργασίας. Η παραπομπή στον Vernant είναι στη σ. 92, σημ. 4 του έργου του Κυριαζόπουλου, *Λόγος καὶ ἦθος* [1976]), στο οποίο ανατυπώνεται το άρθρο του για τον Αναξίμανδρο. Βλ. επίσης Ε. Μουτσόπουλος, *Ἡ προσωκρατικὴ διανόησις. Ἀπὸ τοῦ Μύθου εἰς τὸν Λόγον*, "Ιστορία τῆς φιλοσοφίας, Τόμος πρῶτος -- Ἑλλάς, Τεύχος πρῶτον" (Ἀθῆναι: Ἐκδ. Γρηγόρη 1978). Στο έργο αυτό, στο οποίο περιέχονται πολλά ενδιαφέροντα στοιχεία, η γέννηση της φιλοσοφίας συνδέεται με την άνθιση των ελληνικών πόλεων της Ιωνίας και την κοινωνική τους ευμάρεια (βλ. σ. 42-43).

¹⁵¹ Βλ. πχ., M. Vegetti, *Ιστορία τῆς Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μτφρ.: Γ. Χ. Δημητρακόπουλος (Ἀθήνα: Εκδοτικός Οἶκος Π. Τραυλός, 2000). Ο συγγραφέας αναφέρεται σε μια σειρά οικονομικών και τεχνολογικών καινοτομιών που εμφανίσθηκαν μεταξύ του 8^{ου} και του 7^{ου} π.Χ. αιώνα, οι οποίες επέφεραν κοινωνικές αλλαγές και οδήγησαν σε ζυμώσεις που α-φύπνισαν το πνεύμα (βλ. σ. 17-23).

Ο Κυριαζόπουλος αναφέρεται αρχικά στον Ηράκλειτο και θεωρεί ότι είναι ο πρώτος διανοητής, ο οποίος εξέφρασε «τὴν συνείδησιν τῆς ὑπερβατικότητος τοῦ Θεοῦ»¹⁵². Ο λόγος ως αυτοσυνείδηση στον Ηράκλειτο συλλαμβάνει τον «ὑπερβατικὸν Λόγον»¹⁵³, κατὰ τον Κυριαζόπουλο, και κατανοεῖ το μέγεθος της απόστασης που χωρίζει τον ἄνθρωπο ἀπὸ τον θεό¹⁵⁴. Ο θεός στον Ηράκλειτο υπερβαίνει, ἀλλὰ και «συντηρεῖ τὴν ὑπάρχουσαν νομοτέλειαν», και γενικά εμφανίζεται ως επιτηρητής των κοσμικῶν λειτουργιῶν και ως ο διευθυντής του παντός¹⁵⁵. Ο Κυριαζόπουλος ἀναφέρεται ἐπίσης στην ἐπίδραση που ἄσκησε ἡ σκέψη του Ηράκλειτου ὄχι μόνο στη μετέπειτα φιλοσοφική σκέψη, ἀλλὰ και στη νεότερη «θεογονικὴν φιλοσοφίαν»¹⁵⁶. Διατείνεται ἀκόμη ὅτι ο Ηράκλειτος εἶναι ο πρώτος φιλόσοφος που προβαίνει σε «αὐτοκριτικὴν τῆς σκέψεως εἰς τὴν Ἱστορίαν»¹⁵⁷ και τον θεωρεῖ εισηγητὴ τῆς θεωρίας του γίνεσθαι¹⁵⁸.

Στρεφόμενος στον Ξενοφάνη, ο Κυριαζόπουλος εστιάζει τὴν προσοχή του στην εκ μέρους του προσωκρατικῶν αὐτοῦ φιλοσόφου καταδίκη του ἀνθρωπομορφισμοῦ των θεῶν και γενικότερα στην κριτική που ἀσκεῖ, ὅσον ἀφορᾷ τις επικρατούσες ἀντιλήψεις για το θεῖο¹⁵⁹. Θεωρεῖ ἐπίσης ὅτι ο Ξενοφάνης εἶναι ο εισηγητὴς τῆς παράδοσης του γνωσεολογικοῦ σκεπτικισμοῦ¹⁶⁰, παράδοση ἡ οποία συνοδεύει «τὴν εὐρωπαϊκὴν σκέψιν μέχρι

¹⁵² Προλεγόμενα εἰς τὴν ἐρώτησιν περὶ Θεοῦ, σ. 16.

¹⁵³ Αὐτόθι.

¹⁵⁴ Βλ. σχετ. Ηράκλειτος, DK 22 B 83: «ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφία καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν».

¹⁵⁵ Βλ. σχετ. Προλεγόμενα εἰς τὴν ἐρώτησιν περὶ Θεοῦ, σ. 151.

¹⁵⁶ Οπ. π., σ. 152.

¹⁵⁷ Οπ. π., σ. 16.

¹⁵⁸ Βλ. ὅπ. π., σ. 150.

¹⁵⁹ Αὐτόθι. Για τον τρόπο που ἀντιλαμβάνεται τὴν ἔννοια τῆς θεότητος ο Ξενοφάνης βλ. ἐνδεικτικὰ Ἄννα Κελεσιδου-Γαλανοῦ, *Ἡ κάθαρση τῆς θεότητος στὴ φιλοσοφία τοῦ Ξενοφάνη*, Διδακτ. Διατρ. (Ἀθήνα, 1969).

¹⁶⁰ Αὐτόθι. Για τὴν ἐπίδραση που ἄσκησε ο γνωσεολογικὸς σκεπτικισμὸς του Ξενοφάνη στην επιστημολογία, για παράδειγμα, του Popper βλ. K. R. Popper, *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικὸ Διαφωτισμὸ*, επιμ.: A. F. Petersen, μτφρ.: K. N. Πετρόπουλος (Ἀθήνα: Ἰνστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, 2002), σ. 62-69. Ο Popper πρὸς

σήμερον»¹⁶¹. Ο Κυριαζόπουλος επισημαίνει ότι και ο Εμπεδοκλής ο Ακραγαντίνος μέσα από τη φιλοσοφική του ποίηση δεν διστάζει να ασκήσει κριτική στη θεολογική παράδοση, στην οποία είναι έκδηλος ο ανθρωπομορφισμός των θεών. Ο Αναξαγόρας σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο οδηγείται στην ιδέα «μιας ἀπείρου καὶ αὐτάρκους Θεότητος, τοῦ "Νοῦ"»¹⁶², ενώ ο Παρμενίδης, εξαιτίας του βασικού του δόγματος για την ταύτιση του είναι με το νοεῖν¹⁶³, υποτάσσει τον θεό στον λόγο, γι' αυτό και η θεολογία του θα πρέπει να εκληφθεί ως «λογοθεΐα»¹⁶⁴.

3α. Ο Αναξίμανδρος και η έννοια του ἀπείρου

Στην προσπάθειά του να διερευνήσει τα πρώιμα στάδια της ορθολογικής σκέψης ο Κυριαζόπουλος στρέφεται στον Αναξίμανδρο, μια ιδιαίτερα σημαντική μορφή της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας του 6^{ου} π.Χ. αιώνα. Ο Αναξίμανδρος¹⁶⁵ από το έργο του οποίου διασώζεται ένα μόνο γνήσιο απόσπασμα¹⁶⁶, που μας το παραδίδει ο Σιμπλίκιος¹⁶⁷, βασιζόμενος στην πραγματεία του Θεόφραστου με τίτλο *Φυσικῶν δόξαι*, είναι ο άνθρωπος, σύμφωνα με τον C. Kahn¹⁶⁸, «ποὺ πρωτοέδωσε σάρκα καὶ ὄσῳ τὴν ἀπο-

θεμελίωση των γνωσιοθεωρητικών του απόψεων στηρίζεται στα αποσπάσματα του Ξενοφάνη DK 21 B 34, DK 21B18 και DK 21B 35.

¹⁶¹ Όπ. π., σ. 17.

¹⁶² Όπ. π., σ. 17.

¹⁶³ Βλ. Παρμενίδης DK 28 B 3α: «...τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι».

¹⁶⁴ Όπ. π., σ. 19.

¹⁶⁵ Για τη ζωή και το έργο του βλ. DK 12 A 1-30, όπου παρατίθενται οι αρχαίες πηγές που αναφέρονται στον Αναξίμανδρο.

¹⁶⁶ Βλ. DK 12 B 1: «Α...ἀρχὴν ...εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον...ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν». Ενδιαφέρουσα ανάλυση του αποσπάσματος αυτού βλ. πχ., Θ. Βέϊκος, *Κοσμολογία καὶ κοσμικὴ δικαιοσύνη στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ διανόηση. Πρῶτο μέρος, Αναξίμανδρος* (Θεσσαλονίκη, 1969), σ. 35-57.

¹⁶⁷ *Εἰς φυσικά* 24, 13[=DK 12 B 1].

¹⁶⁸ *Ὁ Αναξίμανδρος καὶ οἱ ἀπαρχές τῆς ἑλληνικῆς κοσμολογίας*, μτφρ: Ν. Γιανναδάκης (Αθήνα: Πολύτυπο, 1982), σ. 1. Για την φράση «περὶ φύσεως ἱστορία», η οποία παραπέμπει στην ιωνική φυσική φιλοσοφία βλ. Πλάτων, *Φαίδων* 96 a και Αριστοτέλης, *Περὶ οὐρανοῦ* 298 b 2.

καλούμενη από τους Έλληνες *περι φύσεως ιστορίαν*». Είναι επίσης ο πρώτος φιλόσοφος που κατέγραψε σε πεζό λόγο τις κοσμοθεωρητικές του αντιλήψεις. Ο Αναξίμανδρος θεώρησε ως αρχή των όντων το *ἄπειρον*. Η σημασία του όρου αυτού προβλημάτισε τους φιλοσοφούντες από την αρχαιότητα ως και την εποχή μας. Κατά πολλούς ερευνητές η προβολή της έννοιας του απείρου ως αρχής αναδεικνύει τον Αναξίμανδρο σε καινοτόμο διανοητή, του οποίου η σκέψη φαίνεται να αντιτίθεται προς την κοινή διανοητική κατεύθυνση, που συγκροτεί την αρχαϊκή ελληνική αντίληψη για τον φυσικό κόσμο. Σύμφωνα με τον C. Kahn, ο Αναξίμανδρος «κρατάει τὸ κλειδὶ τῆς γνώσης μας γιὰ τὴ σκέψη τοῦ ἔκτου π. Χ. αιώνα»¹⁶⁹. Ο θεωρητικός του στοχασμός για τον φυσικό κόσμο, παρά την μη ολοκληρωμένη εικόνα του, αποτελεί έναν νέο τρόπο προσέγγισης των πραγμάτων, ο οποίος εξαπλώθηκε στη Μίλητο θέτοντας τις βάσεις του δημιουργικού πνεύματος της φυσικής φιλοσοφίας στην Ελλάδα και γενικότερα στον δυτικό κόσμο.

Οι μελετητές στην προσπάθειά τους να κατανοήσουν και να εξηγήσουν την, κατά κοινή ομολογία, ασαφή έννοια του *ἄπειρον*, οδηγήθηκαν σε πολλές και διαφορετικές μεταξύ τους ερμηνείες. Σύμφωνα με τους G. S. Kirk, J. E. Raven και M. Schofield¹⁷⁰, ο Αριστοτέλης στις διάφορες αναφορές του στο αναξιμάνδρειο *ἄπειρον* το ερμηνεύει ως «τὸ ἀπεριόριστο ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ χώρου», που σημαίνει ότι προσδίδει στο *ἄπειρον* χωρική σημασία. Την ίδια αντίληψη, όπως παρατηρούν οι προαναφερθέντες μελετητές, ασπάζεται και ο Θεόφραστος¹⁷¹, με αποτέλεσμα η θέση αυτή του Αριστοτέλη να αντιπροσωπεύει ολόκληρη τη δοξογραφική παράδοση. Τον πυρήνα της ερμηνείας αυτής του Αριστοτέλη διατηρεί, όπως θα δούμε στη συνέχεια, και ο Κυριαζόπουλος, ο οποίος στη μελέτη του με τίτλο «Η γεω-

¹⁶⁹ Βλ. *Ὁ Αναξίμανδρος καὶ οἱ ἀπαρχές τῆς Ἑλληνικῆς κοσμολογίας*, σ. 7.

¹⁷⁰ *Οἱ προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι*, μτφρ.: Δ. Κούρτοβικ (Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1988), σ. 118.

¹⁷¹ *Ὀπ. π.*, σ. 118-119.

πολιτική έννοια τοῦ "ἀπείρου" εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον»¹⁷² επιχειρεῖ μια ρηξικέλευθη ἐρμηνεία τῆς προβληματικῆς αὐτῆς ἐννοίας.

Ὁ Κυριαζόπουλος διατείνεται ὅτι ἐντὸς τοῦ πολιτιστικοῦ περιβάλλοντος τῆς Ἰωνίας κατὰ τὸν 6^ο π.Χ. αἰῶνα «ἡ ἀναγωγή τῶν ὄντων εἰς μίαν κοσμολογικὴν ἀρχὴν ἢ ὁποῖα διαρρηγνύει τὰ ὅρια θὰ ἦτο ἱστορικὴ ἐνστασις»¹⁷³. Στὸν πολιτικὸ πολιτισμὸ τῆς Ἑλλάδας, ὁ ὁποῖος ἦταν συνυφασμένος μετὰ τὴν μορφοποίησιν, τὰ «σαφῆ καὶ στρογγύλα»¹⁷⁴, τὸ ευκρινές περιγραμμά και τὸν ὀρθὸ ὀρισμὸ, καθὼς και μετὰ τὴν ἀπαίτηση γιὰ ὑπαρξὴ ὀρισμῶν και μέτρων, ἐκτιμάται ἡ ἐννοία τοῦ πέρατος και ἀποδοκιμάζεται ἡ ἐννοία τῆς ἀπειρίας και τῆς ἀπροσδιοριστίας¹⁷⁵. Ἡ ὑψηλὴ περιωπὴ τῆς ἐννοίας τοῦ πέρατος ἐνισχύθηκε, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, κατὰ τὸν Κυριαζόπουλο και ἀπὸ τῆς γενίκευσης τῆς χρήσης τῆς γραφῆς χάρις στο φοινικικὸ ἀλφάβητο, που ἀπέτρεψε τὴν αυθαίρεσὶα τῆς προφορικῆς πληροφορίας και ἐνίσχυσε τὴν ἀπαίτηση γιὰ ἀκριβῆ ὀρισμὸ τῶν πραγμάτων¹⁷⁶. Ὁ Κυριαζόπουλος δὲν μπορεῖ νὰ δεχθεῖ ὅτι ὁ Ἀναξίμανδρος κατὰ τὴ συγκεκριμένη ἐποχὴ που ἐζῆσε ἦταν δυνατόν νὰ συλλάβει ὡς πρωταρχικὴ οὐσία τῶν ὄντων κάτι τὸ ὁποῖο ἦταν ποιοτικὰ ἢ ποσοτικὰ και χρονικὰ χωρὶς ὅρια και

¹⁷² Ἡ μελέτη αὐτὴ ἀνακοινώθηκε στὴν Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἐταιρεία, στὴ συνεδρία τῆς 11^{ης} Ἰουνίου 1974, στὸν «Παρνασσόν», και δημοσιεύθηκε στὴν Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα *Δωδώνη*, 3 (1974), 11-26 τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Ἰωαννίνων, συνοδευόμενο ἀπὸ περίληψη στα Ἀγγλικά (σ. 25-26). Ἐπανατυπώθηκε, χωρὶς τὴν ἀγγλικὴ περίληψη, στο ἔργο τοῦ Κυριαζόπουλου, *Λόγος και Ἥθος*, 81-94, ὅπου και θα γίνονται οἱ παραπομπές. Μετάφραση στα Γερμανικά τῆς μελέτης αὐτῆς με τίτλο "Der geopolitische Begriff des Apeiron bei Anaximander" δημοσιεύθηκε στο περιοδικὸ *Εροπτεία*, 1/1 (1978), 77-88. Αξίζει ἐδῶ νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι ὁ Κυριαζόπουλος στο ἔργο τοῦ *Λόγος και Ἥθος*, μας προσφέρει ὄριμους καρπούς τῆς ἐρευνᾶς του, ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Το ἔργο ἀπαρτίζεται ἀπὸ ἐντεκα μελέτες, που κατὰ καιροὺς δημοσιεύθηκαν σε περιοδικὰ και ἐπετηρίδες ἢ ἀνακοινώθηκαν σε συνέδρια, και καλύπτουν ἓνα ευρὸ χρονικὸ φάσμα μέσα στο ὁποῖο ὁ ἑλληνικὸς φιλοσοφικὸς στοχασμὸς γεννήθηκε και γνώρισε ἀκμὴ και παρακμὴ.

¹⁷³ Βλ. *Λόγος και Ἥθος*, σ. 81.

¹⁷⁴ Βλ. Πλάτων, *Φαῖδρος* 234 e.

¹⁷⁵ Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως ἐπισημαίνεται ἀπὸ τὸν Κυριαζόπουλο, εἶναι χαρακτηριστικὸς ἐκπρόσωπος τῆς διανοητικῆς τάσης που ἀποδοκιμάζει τὸ ἀπείρον. Γιὰ τὰ σχετικὰ ἀριστοτελικὰ χωρία βλ. *Λόγος και Ἥθος*, σ. 83, σημ. 3, 5 και σ. 84, σημ. 1.

¹⁷⁶ Βλ. σχετ. *Λόγος και Ἥθος*, σ. 83.

κατοχύρωνε κοσμολογικά την αοριστία¹⁷⁷. Οι G. S. Kirk, J. E. Raven και M. Schofield εκφράζοντας παραπλήσια άποψη διατείνονται ότι: «Δικαιο-
γούμαστε να άμφιβάλλουμε άν οί άρχαίοι είχαν συλλάβει τήν έννοια του
άπειρου πριν ό Μέλισσος και ό Ζήνων θέσουν τò ζήτημα τής συνεχοῦς
έκτασης και τής συνεχοῦς διαιρετότητας»¹⁷⁸.

Ο Κυριαζόπουλος είναι γνώστης της σύγχρονης του βιβλιογραφίας για
τον Αναξίμανδρο και τηρεί κριτική στάση απέναντι στις ερμηνευτικές
προτάσεις που είχαν διατυπώσει για τη σημασία του άπειρου σπουδαίοι
ιστορικοί της φιλοσοφίας, καθώς και άλλοι διανοητές¹⁷⁹. Θεωρεί όμως ότι
βρίσκεται προς τη σωστή κατεύθυνση η άποψη που διατύπωσε για το ά-
πειρο ο C. H. Kahn στο έργο του *Anaximander and the Origins of Greek Cosmol-
ogy*, που δημοσιεύθηκε το 1960¹⁸⁰. Ο περιώνυμος αυτός μελετητής της αρ-
χαίας ελληνικής φιλοσοφίας θεωρεί ότι ετυμολογικά το άπειρον δεν προ-
έρχεται από το στερητικό «α» συν το ουσιαστικό «πέρας», αλλά ότι συνδέ-
εται με τη «ρηματική ρίζα *per-», που εμφανίζεται στα ρήματα «πέιρω, πε-
ράω και περαίνω»¹⁸¹. Κατά τον Kahn «ή ομάδα περάω, πέραν, περαίνω
πεῖραρ, ύπονοεῖ τò σημείο στò όποιο ή πρός τὰ έμπρός κίνηση φτάνει σέ
ένα τέλος»¹⁸². Ο Kahn επισημαίνει ότι στην επική ποίηση τα ομηρικά ισο-
δύναμα του όρου άπειρος «άπείρων, άπείρητος, άπειρέσιος, άπερείσιος» σε
καμιά περίπτωση δεν δηλώνουν κάτι που δεν έχει όρια. Το ίδιο ισχύει και
για τη χρήση των όρων αυτών στον Ησίοδο. Η γλωσσολογική διερεύνηση
των συναφών με το άπειρον όρων οδηγεί τον Kahn στη διατύπωση της θέ-

¹⁷⁷Βλ. σχετ. *Λόγος και Ήθος*, σ. 83.

¹⁷⁸ *Οί προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, σ. 119.

¹⁷⁹ Βλ. σχετ. *Λόγος και Ήθος*, σ. 84-86.

¹⁸⁰ (New York and London: Columbia University Press, 1960). Οι παραπομπές στο συγκεκριμένο έργο γίνονται στην ελληνική μετάφραση του κειμένου αυτού. Πλήρη βιβλιογραφικά στοιχεία βλ. σ. 47, σημ. 163 της παρούσης εργασίας.

¹⁸¹ Βλ. σχετ. *Ο Αναξίμανδρος και οί άπαρχές τής Έλληνικής κοσμολογίας*, σ. 314. Τα ρήματα αυτά σημαίνουν αντιστοίχα α) διαπερῶ, διασχίζω, β) διαπερῶ τι, διέρχομαι, γ) εισδύω, διαπερῶ. [Για τις σημασίες αυτές βλ. *Ι. Δ. Σταματάκος Λεξικόν άρχαίας έλληνικής γλώσσης* (Αθήνα: Έκδοτικός οίκος Π. Δημητράκου, 1949)].

¹⁸² *Οπ. π.*, σ. 314-315.

σης ότι *ἄπειρον* είναι «αὐτὸ πὺν δὲν μπορεῖ νὰ περαστεῖ ἢ νὰ διανυθεῖ ἀπὸ τὸ ἓνα ἄκρο στὸ ἄλλο», πράγμα που σημαίνει ὅτι τὸ *ἄπειρον* προσλαμβάνει τὴ σημασία του «ἀδιαπέραστου»¹⁸³. Συμπεραίνει ἔτσι ὅτι, ἀν κάτι εἶναι ἀδύνατον νὰ διαπεραστεῖ ἢ νὰ διανυθεῖ, εὐκόλα μπορεῖ νὰ εκληφθεῖ ὡς τεράστιο καὶ ἀπέραντο. Παραθέτει μάλιστα πολλὰ ὀμηρικά χωρία, στα ὁποῖα, συναφεῖς με τὸ *ἄπειρον* ὄροι, δηλώνουν υπερβολικά μεγάλη ποσότητα ἢ μάζα ἢ ἐξαιρετικά μεγάλο μήκος¹⁸⁴. Ἡ χωρική ἢ ποσοτική σημασία του *ἀπείρου* εἶναι ἐμφανής, κατὰ τὸν Kahn, καὶ σε ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ ἔργο των Προσωκρατικῶν. Τελικά τὸ *ἄπειρον* λαμβάνει σταδιακά τὴ σημασία αὐτοῦ που εἶναι ἀντίθετο πρὸς τὸ πέρασ καὶ τὸ πεπερασμένο. Ὁ Kahn καταλήγει στο συμπέρασμα ὅτι τὸ ἀναξιμάνδρειο *ἄπειρον* εἶναι «πρωταρχικά, μιὰ πελώρια ἀνεξάντλητη μάζα πὺν ἐκτείνεται ἀτελεύτητα πρὸς κάθε κατεύθυνση»¹⁸⁵.

Ενώ, λοιπόν, ὁ Kahn διαφοροποιήθηκε ἀπὸ τους ἄλλους ἐρευνητές στὴν προσπάθειά του νὰ κατανοήσει τὴν προβληματική ἐννοια του *ἀπείρου* στὴν ἀναξιμάνδρεια φιλοσοφία, τελικά συντάχθηκε, κατὰ τὸν Κυριαζόπουλο, με τὴν παραδοσιακή θέση, σύμφωνα με τὴν ὁποῖα ὁ Ἀναξιμάνδρος με τὸν ὄρο *ἄπειρον* ἐννοεῖ τὸ ἀπέραντο, αὐτό, δηλαδή, τὸ ὁποῖο λόγω του τεράστιου ὄγκου ἢ του πλήθους του εἶναι ἀδύνατον νὰ μετρηθεῖ καὶ κατ' ἐπέκταση «νὰ περιορισθῇ πνευματικῶς»¹⁸⁶. Ὁ Κυριαζόπουλος φρονεῖ ὅτι ὁ Ἀναξιμάνδρος διὰ του ὄρου *ἄπειρον* δὲν θέλησε νὰ δηλώσει «τὴν ἄρνησιν τῶν ὀρίων εἰς τὸν τόπον ἢ τὸν χρόνον, ἀλλὰ τὴν ἀδυναμίαν τῆς

¹⁸³ Ὁπ. π., σ. 315. Ὁ Kahn προκειμένου νὰ συλλάβει τὴν πραγματική σημασία τῆς λέξης *ἄπειρον*, ἐκτὸς ἀπὸ τα κείμενα τῆς πρώιμης ἐλληνικῆς λογοτεχνίας, προσφεύγει καὶ στὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος στὸ ἔργο του *Φυσικὴ ἀκρόασις* (204 a 2-7) ἀντιδιαστέλλει τὸ ἐπίθετο *ἄπειρος* πρὸς τὸ «διελθεῖν, διέναι, καὶ διέξοδος» καὶ τὸ θεωρεῖ ὡς συνώνυμο του ἐπιθέτου «ἀδιεξίτητος» (207 b 29).

¹⁸⁴ Βλ. σχετ., ὄπ. π., σ. 316.

¹⁸⁵ *Αὐτόθι*.

¹⁸⁶ Βλ. *Λόγος καὶ ἦθος*, σ. 86.

διασπάσεως ἑνὸς φράγματος εἰς τὴν κίνησιν»¹⁸⁷. Ἡ σημασία αὐτῆ τοῦ ἀπείρου εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ, ὅπως ὁ Κυριαζόπουλος επιχειρεῖ νὰ δείξει, διότι επιτρέπει, κατὰ τὴ γνώμη τοῦ, μιὰ ενδιαφέρουσα κοινωνικοπολιτικὴ ἐρμηνεία τῆς ἀναξιμάνδρειας σύλληψης τῆς πρώτης ἀρχῆς. Ἡ συγκεκριμένη σημασία τοῦ ἀπείρου επέτρεψε νὰ ονομασθεῖ «ἄπειρος» ἡ ακτὴ ποῦ ἔθετε φραγμὸ στὴν κίνηση τῶν πλοίων. Στὴν Ἰωνία κατὰ τὸν Κυριαζόπουλο τοῦ 6^{ου} π. Χ. αἰῶνα, τὸ ἐπίθετο ἄπειρος συνδέεται πρὸς τὴν ξηρὰ καὶ κατ' ἐπέκταση πρὸς τὴν γῆ. Στὴ βορειοδυτικὴ Ελλάδα ἄπειρος χαρακτηρίσθηκε ἡ ξηρὰ ποῦ ἔθετε τέρμα στὴν πρὸς τὰ ἐμπρὸς κίνηση τῶν πλοίων καὶ δὲν επέτρεπε στὸ θαλάσσιο στοιχεῖο νὰ διεισδύσει στὴ γῆ. Τὸ ἐπίθετο ἄπειρος οὐσιαστικοποιήθηκε καὶ μέχρι σήμερα οἱ βορειοδυτικὲς ακτὲς τῆς Ελλάδας με τὴν ἐνδοχώρα τοὺς ἀποκαλοῦνται Ἰπείρος. Δὲν εἶναι τυχαίον σύμφωνα με τὸν Κυριαζόπουλο ὅτι ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡρόδοτου τὰ μεγαλύτερα καὶ συνεχῆ ἐδαφικὰ τμήματα τοῦ πλανήτη μας ονομάσθηκαν ἡπειροί¹⁸⁸. Παραθέτοντας μιὰ σειρὰ τεκμηρίων ὁ Κυριαζόπουλος καταλήγει στὴ διατύπωση τῆς θέσης ὅτι «"Ἄπειρον" εἶναι ἡ γῆ ὡς μέγεθος ἀδιαπέραστον ὑπὸ τοῦ πελάγους»¹⁸⁹.

Τι μπορεῖ νὰ υποδηλώνει στὴν ἀναξιμάνδρεια σκέψη ἡ ταύτιση τοῦ ἀπείρου με τὴ γῆ; Ὁ Κυριαζόπουλος, προκειμένου νὰ κατανοηθεῖ γιὰ ποιὸ λόγο τὸ ἄπειρον καὶ ἡ γῆ θὰ πρέπει νὰ θεωρηθοῦν ὡς ταυτόσημοι ὅροι ἀνατρέχει στὸ πολιτικὸ παρελθόν τῆς Μιλήτου κατὰ τὸν 7^ο καὶ τὶς ἀρχές τοῦ 6^{ου} π.Χ. αἰῶνα ἐπισημαίνοντας ὅτι κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτῆ ὁ ναυτικὸς κόσμος αποκτὰ πλοῦτο καὶ δύναμη καὶ ἀπαιτεῖ συμμετοχὴ στὴ διαχείριση τῶν κοινῶν. Ἡ διακυβέρνηση τῆς πόλεως παύει νὰ εἶναι τὸ μονοπώλιον τῶν ἀριστοκρατῶν καὶ τῶν γαιοκτημόνων καὶ ἐπεκτείνεται σὲ ἕνα ευρύν-

¹⁸⁷ *Αυτόθι*. Ὁ Κυριαζόπουλος παραθέτει στίχους ποιητῶν στους οποίους καθίσταται ἐμφανὴς ἡ προαναφερθεῖσα σημασία τῆς ἐννοίας τοῦ ἀπείρου (βλ. *Λόγος καὶ Ἦθος*, σ. 87).

¹⁸⁸ Γιὰ τὰ προαναφερθέντα βλ. *Λόγος καὶ Ἦθος*, σ. 87-88.

¹⁸⁹ *Λόγος καὶ Ἦθος*, σ. 89.

τερο φάσμα πολιτών, των οποίων η ζωή στηρίζεται κατά κύριο λόγο στο υδάτινο στοιχείο, δηλαδή τη θάλασσα. Το «ὔδωρ» αποτελεί κατά τον Κυριαζόπουλο το «ἔμβλημα τῆς ἀνερχόμενης ἀστικῆς τάξεως, ἡ δύναμις τῆς ὁποίας βασιίζεται εἰς τὰ πλοῖα», ενώ η γη προβάλλει ως το ασφαλές στήριγμα των αριστοκρατικών στρωμάτων. Μέσα από αυτή την οπτική γωνία γίνεται κατανοητό γιατί ο Θαλής ως εκπρόσωπος της τάξης που στήριζε την πολιτική και κοινωνική της καταξίωση στη θάλασσα θεώρησε το «ὔδωρ» ως αρχή των πάντων¹⁹⁰ και γιατί ο μαθητής του Αναξίμανδρος εκπροσωπώντας τους ευγενείς θα εξιδανικεύσει τη γη και θα την καταστήσει διά της προσωυμίας ἄπειρον κοσμική αρχή. Η «ἄπειρος γαῖα» και κατ' επέκταση το «ἄπειρον» είναι εκείνη δηλαδή η πραγματικότητα χάρη στην οποία μπορεί να αναχαιτισθεί ο επιθετικός υδάτινος κόσμος¹⁹¹. Είναι φανερό ότι με αυτή την ερμηνεία το ἄπειρον σε καμιά περίπτωση δεν μπορεί να εκληφθεί ως κάτι το ατέρμον, που στερείται ορίων. Προκειμένου να ενισχύσει τη συγκεκριμένη ερμηνευτική πρόταση, ο Κυριαζόπουλος μας μεταφέρει στην περίοδο της αρχής των Τριάκοντα¹⁹², οι οποίοι σύμφωνα με μαρτυρία του Πλούταρχου¹⁹³, όπως επισημαίνει¹⁹⁴, έστρεψαν το βήμα της Πνυκός, που ήταν κατασκευασμένο να βλέπει προς την κατεύθυνση της θάλασσας, προς την ενδοχώρα, καθώς αποτελούσε κοινή πίστη ότι «τὴν μὲν κατὰ θάλατταν ἀρχὴν γένεσιν εἶναι δημοκρατίας ὀλι-

¹⁹⁰ Βλ. σχετ. Θαλής DK 11 A 3.

¹⁹¹ Συνοπτική παρουσίαση των θέσεων του Κυριαζόπουλου για το αναξιμάνδρειο ἄπειρο απαντά σε άρθρο του που δημοσιεύθηκε μετά το θάνατό του με τίτλο «Κοινωνικοπολιτικές προϋποθέσεις τῆς κοσμολογίας καὶ τῆς φυσικῆς», *Φιλοσοφία*, 8-9 (1978-79), 54-64, σ. 56-57. Το κείμενο αυτό προοριζόταν για ανακοίνωση σε συνάντηση φυσικών και φιλοσόφων στο CERN της Γενεύης. Αξίζει να αναφερθεί ότι στο άρθρο αυτό ο Κυριαζόπουλος δεν εστιάζει την προσοχή του μόνο στην αρχαία ελληνική κοσμολογία, αλλά διατρέχει την ιστορία της φυσικής επιστήμης έως και τον εικοστό αιώνα προσπαθώντας να δείξει ότι «οἱ ἐπιστημονικὲς...θεωρίες εἶναι συνάρτηση τοῦ ἐποχικοῦ πνεύματος, στὴν περιοχὴ τοῦ ὁποῖου ἀναπτύσσονται» (σ. 54).

¹⁹² Οι Τριάκοντα κατείχαν την εξουσία από τις αρχές του καλοκαιριού του 404 ως τις αρχές του 403 π. Χ.

¹⁹³ *Θεμιστοκλῆς* 19 (p. 121 E-F).

¹⁹⁴ Βλ. *Λόγος καὶ Ἥθος*, σ. 90.

γαρχία δ' ἦττον δυσχεραίνειν τοὺς γεωργοῦντας».

Με όλα όσα αναφέρει ο Κυριαζόπουλος για το ὕδωρ ως αρχή στον Θαλή και το ἄπειρον ως αρχή στον Αναξίμανδρο, καθώς και για την μεταξύ των στοιχείων αυτών αντιπαλότητα, η οποία, όπως κατέστη εμφανές, έχει κοινωνικοπολιτικό υπόβαθρο, μπορεί να κατανοήσει κανείς με ποιόν τρόπο ο ιδεολογικός παράγοντας, και γενικότερα οι κοινωνικοπολιτικές παραστάσεις της συγκεκριμένης κάθε φορά ιστορικής στιγμής, μπορούν να διεισδύσουν στην επιστημονική θεωρία¹⁹⁵. Με βάση τα ανωτέρω θα μπορούσε επίσης να υποστηριχθεί ότι δεν είναι ο Εμπεδοκλής εκείνος, ο οποίος στη θεωρία του για τα τέσσερα ριζώματα¹⁹⁶ (γαῖα, ὕδωρ, πῦρ, αἰθήρ) ως συστατικά στοιχεία του κόσμου, συμπεριέλαβε, όπως ισχυρίζεται ο Αριστοτέλης, και την γη ως το τέταρτο στοιχείο (αφού προηγουμένως ο Θαλής, ο Αναξίμανδρος και ο Ηράκλειτος είχαν θεωρήσει το ὕδωρ, τον αἰθέρα και το πυρ ως αρχές των όντων), αλλά ο Αναξίμανδρος, ο οποίος κάλυπτε λόγο για το ἄπειρο μιλούσε κατ' ουσίαν για τη γη¹⁹⁷.

3 β. Ο Ηράκλειτος και η επικαιρότητα της σκέψης του

Το 1973 εκδόθηκε από το τότε Υπουργείο Πολιτισμού και Επιστημών το έργο *Ηράκλειτος. Μία φροντιστηριακή έρευνα*, το οποίο υπήρξε καρπός της συνεργασίας του Σπ. Κυριαζόπουλου και των τεταρτοετών φοιτητών της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων κατά το ακαδη-

¹⁹⁵ Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για το θέμα αυτό βλ. G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), σ. 211.

¹⁹⁶ Βλ. σχετ. DK.31 B 107 και B 109.

¹⁹⁷ Ο Κυριαζόπουλος παραθέτει μαρτυρίες, από τις οποίες καθίσταται σαφές ότι η γη στην κοσμοθεωρία του Αναξίμανδρου έχει μεγάλη σπουδαιότητα. Βλ. για τα σχετικά χωρία *Λόγος και Ήθος*, σ. 91.

μαϊκό έτος 1971-1972¹⁹⁸. Η συλλογική αυτή εργασία καθηγητή και φοιτητών ήταν κάτι το πρωτόγνωρο για τα ελληνικά δεδομένα και ενδεχομένως και για τα διεθνή. Το έργο δεν περιλαμβάνει μόνο τις εισηγήσεις δεκαέξι φοιτητών, αλλά και τα πρακτικά της συζήτησης, η οποία ακολουθούσε κάθε εισήγηση. Τριάντα εννέα φοιτητές μαζί με τον Κυριαζόπουλο και την τότε βοηθό της Έδρας της Φιλοσοφίας κ. Ελένη Καραμπατζάκη λαμβάνουν μέρος στον διάλογο και συζητούν καίρια προβλήματα της ηρακλείτειας σκέψης. Όπως επισημαίνεται από τον Παναγιώτη Νούτσο¹⁹⁹, το έργο αυτό έτυχε της προσοχής του A. Solignac, ο οποίος εξαίρει την ποιότητά του και προτρέπει τους ερευνητές να λαμβάνουν υπόψη τα κείμενα που δημοσιεύονται στα νέα Ελληνικά. Ο Βασίλειος Κύρκος στη νεκρολογία του για τον Κυριαζόπουλο θεωρεί την όλη προσπάθεια της καταγραφής του διαλόγου ενός φροντιστηριακού μαθήματος επαινετή και θεωρεί ότι το βιβλίο αυτό είναι άξιο ενδιαφέροντος, γιατί, εκτός των άλλων, μπορεί να δώσει απάντηση στο ακόλουθο ερώτημα: «πώς βλέπουν οί σημερινοί "πολιτικοποιημένοι" νέοι (φοιτητές) τέτοια πνευματικά μεγέθη του πνευματικού παρελθόντος τής ανθρωπότητας;»²⁰⁰.

Είναι ιδιαίτερα σημαντικό το γεγονός ότι ένα φροντιστηριακό μάθημα για τον Ηράκλειτο παίρνει μορφή βιβλίου, υπό την επιμέλεια του Σπ. Κυριαζόπουλου, και παρουσιάζει μια εξαιρετική ποικιλία θεμάτων που αφορούν την φιλοσοφία του Εφέσιου φιλοσόφου²⁰¹. Ο Κυριαζόπουλος επιθυ-

¹⁹⁸ Βλ. Σπ. Κυριαζόπουλος καί τεταρτοετείς φοιτηταί Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων 1971-1972, *Ἡράκλειτος. Μία φροντιστηριακή ἔρευνα* (Ἀθήναι: Ὑπουργεῖον Πολιτισμοῦ καί Ἐπιστημῶν, 1973).

¹⁹⁹ Βλ. σχετ. Π. Χ. Νούτσος, «Ἡ φιλοσοφική παρουσία τοῦ Σπ. Κυριαζόπουλου», *Ἡπειρωτική Ἔστια*, ΚΗ', σ. 548, σημ. 8 [= Π. Νούτσος, *Νεοελληνική φιλοσοφία*, σ. 175, σημ. 8.

²⁰⁰ Βλ. «Σπύρος Κυριαζόπουλος» (Νεκρολογία), *Δευκαλίων*, τεύχ. 21 (1978), 160-165, σ. 164.

²⁰¹ Οι δεκαέξι εισηγήσεις αναφέρονται α) στην εποχή του Ηράκλειτου και στον ανθρωπολογικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας του, β) στη θέση του Ηράκλειτου μέσα στην ιστορία και γενικότερα στην επίδραση που άσκησε η σκέψη του στη μεταγενέστερη φιλοσοφία, γ) στις φιλοσοφικές τάσεις που επικρατούσαν κατά τον Μεσαίωνα, από τις οποίες απουσιάζει η ηρακλείτεια φιλοσοφία, δ) στη σχέση που μπορεί να διακρίνει κανείς

μώντας να εκπαιδεύσει πολιτικά τους νέους φοιτητές κατά τα ζοφερά χρόνια της επταετούς δικτατορίας στην Ελλάδα, θεωρεί ότι ο Ηράκλειτος με τη διδασκαλία του εμφανίζεται ως εκπρόσωπος «τῆς γενικευομένης εὐθύνης διὰ τὰ κοινὰ»²⁰², καθώς και ως υπέρμαχος της πίστης «εἰς τὴν δυνατότητα τῶν "πολλῶν" νὰ ὑψωθοῦν πνευματικῶς εἰς τὸ ἐπίπεδον τοῦ παγκοσμίου ρυθμιστοῦ τῶν γεγονότων, τοῦ "Λόγου"»²⁰³. Ὅπως φαίνεται ἀπὸ τις διαλογικὲς συζητήσεις του φροντιστηρίου, που χαρακτηρίζονται γιὰ το ὑψηλὸ τους ἐπίπεδο, ο Κυριαζόπουλος ἐπιθυμεί νὰ διευρύνουν οἱ φοιτητές τους πνευματικὸς τους ὁρίζοντες, νὰ εἶναι ἀνοικτοὶ στα μηνύματα των καιρῶν, νὰ διαπνέονται ἀπὸ γνήσια δημοκρατικὴ συνείδηση καὶ νὰ ἔχουν τὴν πίστη ὅτι μπορεῖ νὰ γίνουν οἱ δημιουργοὶ ἐνὸς καλύτερου κόσμου. Στις συζητήσεις γίνεται συχνά ἀναφορὰ στο ἀπόσπασμα του Ηράκλειτου «τοὺς καθεύδοντας...ἐργάτας εἶναι...καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων»²⁰⁴ (που σημαίνει ὅτι ὅσοι εἶναι ἀπαθεῖς καὶ ἀδιαφοροῦν γι' αὐτὰ που γίνονται γύρω τους εἶναι συνεργάτες γιὰ ὅσα συμβαίνουν στον κόσμῳ), προκειμένου προφανῶς νὰ πείσει τὸ νεανικὸ του ἀκροατήριον ὅτι πρέπει νὰ ἀποποιηθεῖ τὴν κατάστασιν του εφησυχασμοῦ

ἀνάμεσα στον Ηράκλειτο καὶ στον Πλάτωνα, ε) στὴν κριτικὴ στάση του Ηράκλειτου πρὸς τὸν Πυθαγόρα, στ) στὴ σχέση που μπορεῖ νὰ ἔχει ἡ ἡρακλείτεια φιλοσοφία με τὴ σημερινὴ Φυσικὴ, ζ) στο ἐρώτημα ἀν ὁ Ηράκλειτος ἦταν φυσιοκράτης ἢ ἰδεαλιστής, η) στὴν ἀντικειμενικότητα σε κοσμολογικὸ καὶ λογικὸ ἐπίπεδο στον Ηράκλειτο, θ) στο πρόβλημα τῆς υπερβατικότητας στον Ηράκλειτο, ι) στον ἄνθρωπο ὡς ἐπίκεντρο του ενδιαφέροντος στὴ σκέψη του Ηράκλειτου, ια) στὴν αὐτοσυναίσθηση του ἀνθρώπου ὡς ἱστορικοῦ ὄντος στὴ φιλοσοφία του Ηράκλειτου, ιβ) στο νεωτεριστικὸ φρόνημα στον Ηράκλειτο, ιγ) στὴ στάση του Ηράκλειτου ἀπέναντι στους στείρους καὶ πνευματικὰ νεκροὺς ἀνθρώπους, ιδ) στο θεὸ Διόνυσο στὴ θεώρηση του Ηράκλειτου, ιε) στὴν κριτικὴ που ἀσκήσῃ ὁ Ηράκλειτος σε σημαντικοὺς εκπροσώπους του ποιητικοῦ λόγου καὶ ιστ) στον Ηράκλειτο ὡς εκπρόσωπο τῆς δημοκρατικῆς συνείδησης. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι στους συγγραφεῖς των εισηγήσεων καὶ στους λαμβάνοντες μέρος στο διάλογο αὐτοῦ του φροντιστηρίου συγκαταλέγονται καὶ ὁ νυν Ὁμότιμος Καθηγητὴς του Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων καὶ μέλος τῆς Τριμελοῦς Εἰσηγητικῆς Επιτροπῆς αὐτῆς τῆς ἐργασίας κ. Παναγιώτης Νούτσος, καθὼς καὶ ἡ Ἐπιβλέπουσα τῆς ἐργασίας, τ. Ἐπίκουρη Καθηγήτρια κ. Βασιλικὴ Σολωμοῦ-Παπανικολάου.

²⁰² Βλ. *Ηράκλειτος*, σ. 9.

²⁰³ *Οπ. π.*, σ. 25.

²⁰⁴ DK 22 B 75.

και να δραστηριοποιηθεί προς όφελος του κοινωνικού συνόλου.

Με το φροντιστήριο για τον Ηράκλειτο επιθυμεί επίσης, όπως εύκολα μπορεί να διαπιστώσει κανείς, να μυήσει τους φοιτητές στην αρχαιογνωσία και παράλληλα να τους κάνει να προσεγγίζουν τις φιλοσοφικές θεωρίες του παρελθόντος διά της ιστορικοκοινωνικής μεθόδου, διότι αποτελούσε βαθιά πίστη του ότι οι ιδέες παίρνουν σάρκα και οστά και κατανοούνται καλύτερα, όταν εξετάζονται επί τη βάση του ιστορικού τους περιγυρου. Τέλος, είναι καταφανές ότι επιχειρεί να αναδείξει την επικαιρότητα της σκέψης του Ηράκλειτου, δίνοντας έμφαση στον ανθρωπολογικό της χαρακτήρα, κινούμενος από την πίστη ότι η σκέψη αυτή μπορεί να συμβάλει στη συνειδητοποίηση των ηθικών και πολιτικών αιτημάτων του σημερινού ανθρώπου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ

Ο ΣΠΥΡΟΣ ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ ΚΑΙ Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

1. Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και η στάση του απέναντι στον Πλάτωνα

Μετά τη διερεύνηση των γενετικών αιτιών της φιλοσοφίας στην Ιωνία στο έργο του *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας* και τις εργασίες του για τον Αναξίμανδρο και τον Ηράκλειτο, ο Κυριαζόπουλος στρέφει το ενδιαφέρον του στη φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Είναι άξιο απορίας γιατί ο διανοητής αυτός, εκτός από κάποιες περιστασιακές αναφορές στον Πλάτωνα, δεν ασχολείται επισταμένως με τον κορυφαίο αυτόν φιλόσοφο, στον οποίο ο δάσκαλος και μέντοράς του Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος ήταν, ως γνωστόν, βαθιά αφοσιωμένος και αναδείχθηκε με τις εργασίες του για τον Πλάτωνα σε σπουδαίο πλατωνιστή.

Ο Κυριαζόπουλος μπορεί να μην συνέγραψε κάποια ειδική μελέτη για τον Πλάτωνα ή τον Σωκράτη, αλλά στα δημοσιεύματά του γίνονται αναφορές τόσο στην πλατωνική όσο και στη σωκρατική φιλοσοφία²⁰⁵, και μάλιστα, όπως καταγράφεται από τον Παναγιώτη Νούτσο, κατά το ακαδημαϊκό έτος 1970-1971 δίδαξε τον διάλογο *Θεαίτητος*, σε φροντιστηριακό μάθημα²⁰⁶ και «ἀφιέρωσε στὰ μαθήματά του πολλές ὥρες γιὰ τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς σωκρατικῆς παρουσίας στὴν ἀρχαία Ἀθήνα»²⁰⁷.

Στη διδακτορική του διατριβή, στην οποία, όπως προαναφέρθηκε,

²⁰⁵ Για το ενδιαφέρον και τις αναφορές του Κυριαζόπουλου στον Σωκράτη βλ. Π. Νούτσος, *Αυτοβιογραφίας αφορμές* (Αθήνα: Εκδ. Παπαζήση, 2018), σ. 97. Συχνές αναφορές τόσο στον Σωκράτη όσο και στον Πλάτωνα απαντούν στο έργο του Κυριαζόπουλου, *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους (passim)*, στις οποίες γίνεται αντιπαράθεση μεταξύ των απόψεων του Αριστοτέλη και των θέσεων του Σωκράτη και του Πλάτωνα.

²⁰⁶ Βλ. Π. Νούτσος, *Για το Πανεπιστήμιο* (Αθήνα: Εκδ. Παπαζήση, 2018), σ. 47.

²⁰⁷ Βλ. Π. Νούτσος, *Αυτοβιογραφίας αφορμές*, σ. 97.

πραγματεύεται το ερώτημα περί Θεού²⁰⁸, ο Κυριαζόπουλος διατείνεται ότι ο Πλάτων θα μπορούσε να θεωρηθεί ως πρόδρομος της «Αποφατικής Θεολογίας», εξαιτίας του τρόπου που εκθέτει την παρμενίδεια οντολογία στον διάλογο *Παρμενίδης*²⁰⁹. Θέτει επίσης το ερώτημα αν ο Πλάτων υπήρξε μυστικιστής και επιχειρεί να δώσει τη δική του απάντηση²¹⁰. Επισημαίνει ότι πολλοί μελετητές θεωρούν τον Αθηναίο φιλόσοφο ως συνεχιστή του ορφικού μυστικισμού και διατείνονται, μεταξύ άλλων, ότι η πλατωνική διδασκαλία περί ψυχής έχει τις ρίζες της στον Ορφισμό²¹¹. Υπάρχουν όμως και μελετητές, κατά τον Κυριαζόπουλο, οι οποίοι αρνούνται κατηγορηματικά ότι ο Πλάτων εμφορείται από το πνεύμα του μυστικισμού. Ο ίδιος θεωρεί ότι «ό Πλάτων δέν υπήρξε ούτε μυστικιστής, υπό τήν έννοιαν τής πεποιθήσεως εις τήν δυνατότητα άφομοιώσεως του άνθρώπου προς τόν Θεόν...ούτε <άντιμυστικιστής>, διά τής θεωρήσεως τής διανοίας ως άποκλειστικής και άνυπερβλήτου και άπορρίψεως μιās υπέρ τά φαινόμενα συγγενείας μεταξύ τής ψυχής και του Θεού»²¹². Μέσω μιας σειράς επιχειρημάτων ο Κυριαζόπουλος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, με το να θεωρούμε τον Πλάτωνα μυστικιστή, παρανοούμε την ουσία της πλατωνικής φιλοσοφίας²¹³.

Στο έργο του *Η καταγωγή του τεχνικού πνεύματος* που εκδόθηκε το 1965 και προηγείται της αρχαιογνωστικής στροφής στην έρευνά του, ο Κυριαζόπουλος εξετάζοντας τους λόγους, για τους οποίους ο αρχαίος ελληνικός κόσμος παρόλο που ανέπτυξε επιστημονική θεωρία υψηλού επιπέ-

²⁰⁸ Για μια ενδιαφέρουσα ερμηνευτική προσέγγιση του έργου αυτού του Κυριαζόπουλου βλ. Γ. Αποστολοπούλου, «Η κρίση τής μεταφυσικής και τò ερώτημα περί Θεού στη θεώρηση του Σπύρου Κυριαζόπουλου», στο: *Επιστημονική συνάντηση στη μνήμη του Σπύρου Κυριαζόπουλου* (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τομέας Φιλοσοφίας, 1995), σ. 93-109.

²⁰⁹ Βλ. σχετ. Προλεγόμενα εις τήν ερώτησιν περί Θεού, σ. 18.

²¹⁰ Οπ. π., σ. 78-82.

²¹¹ Οπ. π., σ. 78-79.

²¹² Οπ. π., σ. 81.

²¹³ Οπ. π., σ. 82.

δου δεν δημιούργησε αντίστοιχα της θεωρίας αυτής τεχνικά επιτεύγματα, προβάλλει, μεταξύ άλλων, την άποψη ότι ο Πλάτων καταδικάζει τις βασικές προϋποθέσεις του πειράματος, όσον αφορά την κατασκευή «συνθετικής παραγωγής χρωμάτων» (θεωρώντας ότι ο συγκερασμός των πολλών εις ένα και η διάσπαση του ενός σε πολλά ανήκουν στην αρμοδιότητα του θεού²¹⁴), εμφανιζόμενος κατ' αυτόν τον τρόπο ως εχθρός της πειραματικής μεθόδου²¹⁵. Θεωρεί επίσης ότι ο Πλάτων, με την κριτική που ασκεί στη γραφή στον διάλογο *Φαῖδρος*²¹⁶, τάσσεται εναντίον μιας τεχνικής που θα μπορούσε να βοηθήσει την φιλοσοφική παιδεία, επειδή προφανώς είναι προκατειλημμένος υπέρ του προφορικού λόγου και της διαλεκτικής.

Στο έργο του *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας* αναφερόμενος στον Πλάτωνα διατείνεται ότι ο Αθηναίος φιλόσοφος εστράφη «πρὸς τὸ γενικὸν καὶ τὸ ἄπῳ», εξαιτίας της σχετικοποίησης των αξιών από τους Σοφιστές, καθώς και της υπονομευτικής δράσης των δημαγωγών, και ότι παρουσίασε τους φιλοσόφους στον *Θεαίτητον* (173 c - 174 a) ως απολιτικά όντα (σ. 110-111). Διατείνεται επίσης ότι ο Πλάτων είχε συλλάβει πριν από τον Αριστοτέλη ότι ο τελικός σκοπός του προσωπικού βίου είναι η ευδαιμονία, αλλά παράλληλα επισημαίνει και τις διαφορές που υπάρχουν, κατά τη γνώμη του, μεταξύ της πλατωνικής και της αριστοτελικής θεώρησης, όσον αφορά το ευδαιμονιστικό ιδεώδες (σ. 129-130). Τέλος, ο Κυριαζόπουλος θεωρεί ότι ο Πλάτων, μετά τον άδικο θάνατο του Σωκράτη, ο οποίος πρώτος αντιλήφθηκε ότι υπάρχει χάσμα μεταξύ «τοῦ ἠθικοῦ αἰτήματος καὶ τῆς πολιτικῆς του ἐκφράσεως» (σ. 127), επιδίωξε, ακολουθώντας το παράδειγμα του δασκάλου του, να αφιερώσει τις πνευματικές του δυνάμεις στη σωτηρία της πόλεως. Ίδρυσε έτσι την Ακαδημία, ώστε διά της διδασκαλίας του να δυνηθεί «να ὑποτάξῃ τὸ ἀτομικὸν εἰς τὸ γενικόν, τὴν προσωπικὴν ἀξίαν εἰς

²¹⁴ Βλ. Πλάτων, *Τίμαιος*, 68 d.

²¹⁵ Βλ. σχετ. Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, *Ἡ καταγωγή τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος* (Αθήναι, 1965), σ. 51.

²¹⁶ *Φαῖδρος*, 274 c - 275 e.

τήν συλλογικήν ἀρετήν» (σ. 128).

Επανερχόμενοι στο ερώτημα γιατί ο Κυριαζόπουλος δεν ασχολήθηκε συστηματικά με κάποια πτυχή της πλατωνικής φιλοσοφίας θα μπορούσε να δοθεί η απάντηση ότι τον συγκίνησε περισσότερο η φιλοσοφία του Αριστοτέλη από ό,τι η φιλοσοφία του Πλάτωνα, επειδή ο Σταγειρίτης φιλόσοφος, εγκαταλείποντας τον πλατωνικό ιδεαλισμό, ασχολήθηκε με τον συγκεκριμένο κόσμο και ως φύση, αλλά και ως κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον, κάτι που ήταν πιο κοντά στη γενικότερη κατεύθυνση της σκέψης του Κυριαζόπουλου. Ενδεχομένως όμως, η στροφή του προς τον Αριστοτέλη να οφείλεται και στην επιθυμία του να διαφοροποιηθεί για προσωπικούς λόγους από τον Θεοδωρακόπουλο, ο οποίος είχε αφιερώσει ένα μεγάλο αριθμό μελετών του στον Πλάτωνα²¹⁷. Γενικά η εντύπωση που σχηματίζει κανείς από τις αναφορές του Κυριαζόπουλου στον Πλάτωνα είναι ότι αντιμετωπίζει τον Αθηναίο φιλόσοφο με πνεύμα κριτικής, χωρίς να καταβάλλει προσπάθεια να αναδειχθούν τα ρεαλιστικά στοιχεία της σκέψης του.

2. Η μάχη της Χαιρωνείας ως ορόσημο για την αριστοτελική ηθική

Ο Κυριαζόπουλος αφιέρωσε στον Αριστοτέλη (384-322 π.Χ.)²¹⁸ ένα βιβλίο, που φέρει τον τίτλο *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους* (1971)²¹⁹, και δύο άρθρα, το πρώτο από τα οποία επιγράφεται «Αριστοτέ-

²¹⁷ Για τα επιστημονικά δημοσιεύματα του Θεοδωρακόπουλου, στα οποία συγκαταλέγονται και οι εργασίες του για τον Πλάτωνα, βλ. I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Εισαγωγή στὸν Πλάτωνα* (Ἀθήναι, 1970⁵ [= 1941¹]), σ. 379-382.

²¹⁸ Για τη βιογραφία του Αριστοτέλη βλ. το κλασικό έργο του I. Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition* (Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1957). Βλ. επίσης C. Natali, *Aristotle: His Life and School*, edited by D. S. Hutchinson (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013), σ. 5-71.

²¹⁹ Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους* (Ιωάννινα, 1971).

λης ὁ φιλλάλληλος» (1971)²²⁰ και το δεύτερο «Ἡ κοινωνική σημασία τῆς "Ποιητικῆς" τοῦ Ἀριστοτέλη» (1977)²²¹.

Στα Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους ο Κυριαζόπουλος σύμφωνα με τον Παναγιώτη Νούτσο, πραγματεύεται «τις ἠθικές θεωρήσεις τοῦ Σταγίριτη με βάση τις κοινωνικοπολιτικές τους ἀφετηρίες»²²² ἢ με ἄλλα λόγια, ὅπως παρατηρεῖ ο Χρῖστος Τέζας, «δοκιμάζει...το ερμηνευτικό του σχῆμα: ἀπὸ την κοινωνία και την πολιτική στη φιλοσοφία και πιο συγκεκριμένα στην ἠθική φιλοσοφία»²²³.

Το βιβλίο ἀποτελεῖται ἀπὸ Εἰσαγωγή και πέντε Κεφάλαια, στα οποία ἀναπτύσσονται οι ἠθικές θεωρήσεις του Ἀριστοτέλη και επιχειρεῖται ο προσδιορισμὸς των γενετικών τους αἰτίων. Τα Κεφάλαια αὐτά φέρουν κατὰ σειρά τους τίτλους «Τὰ ἠθικά ὄρια τοῦ λόγου», «Ἡ μεταπολιτική δικαιοσύνη», «Ὑπὲρ τῆς φύσεως καὶ κατὰ τοῦ νόμου», «Τὸ ἔθος εἰς ἐπικουρίαν τοῦ ἠθους» και «Ὁ προσωπικὸς ὡς θεωρητικὸς βίος». Αφετηριακὸ σημεῖο του ὅλου ἔργου εἶναι, ὅπως εὐκόλα μπορεῖ να διαπιστώσει κανεῖς, ἡ μάχη τῆς Χαιρωνείας (338 π.Χ.), ὅπου ἡ νικηφόρα ἐκβασή της για τον Φίλιππο Β' και τους Μακεδόνες σήμανε το τέλος τῆς αυτονομίας των Ἑλληνικῶν πόλεων-κρατῶν. Ἢδη ἀπὸ το *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας* ο Κυριαζόπουλος προαναγγέλει ὅτι ο Ἀριστοτέλης με τις ἠθικές του πραγματείες ἐπιθυμεῖ να προσδιορίσει «τὸν σκοπὸν τῆς ζωῆς» μετὰ την κατάλυση του δικαιώματος τῆς πόλεως να ἀποφασίζει μόνη της για την τύχη της²²⁴. Ο Κυριαζόπουλος φρονεῖ ὅτι, προκειμένου να συλλάβουμε το νόημα τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς, θα πρέπει να στραφούμε προς τὴ διερεύνηση των πολιτι-

²²⁰ Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, «Ἀριστοτέλης ὁ φιλλάλληλος», *Δωδώνη*, 1 (1971), 65-84.

²²¹ Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, «Ἡ κοινωνική σημασία τῆς "Ποιητικῆς" τοῦ Ἀριστοτέλη», *Δωδώνη*, 6 (1977), 89-97.

²²² «Ἡ φιλοσοφική παρουσία τοῦ Σπ. Κυριαζόπουλου», σ. 548 (= *Νεοελληνική φιλοσοφία*, σ. 169).

²²³ Βλ. «Ὁ Σπ. Κυριαζόπουλος και το ἐρώτημα για τὴ γένεση τῆς φιλοσοφίας», σ. 124.

²²⁴ Βλ. *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, σ. 128. Πβ. σ. 71 του ἰδίου ἔργου.

κών της προϋποθέσεων²²⁵. Θα πρέπει επίσης να ληφθεί υπόψη και η διαφοροποίηση του Αριστοτέλη από τον Πλάτωνα σε βασικούς θεωρητικούς στόχους και αναζητήσεις.

Στην Εισαγωγή που επιγράφεται «Ο ἀρχαῖος ἀστικός κόσμος», ο Κυριαζόπουλος αναφέρεται σε θέματα, τα οποία είχε πραγματευθεί προηγουμένως στο έργο του *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας*, παρουσιάζοντάς τα όμως εδώ με ένα ιδιαίτερο τρόπο. Συγκεκριμένα κάνει λόγο α) για τα αίτια που απέτρεψαν στη Μεσοποταμία και στην Εγγύς Ανατολή την αφύπνιση του κριτικού πνεύματος και τη δημιουργία πολιτευμάτων με δημοκρατικό υπόβαθρο, β) για την ιστορική κατάσταση στον ελλαδικό χώρο μετά την κατάρρευση του Μυκηναϊκού κόσμου, γ) για τη δημιουργία των πρώτων άστεων (πόλεων) και τη σπουδαιότητα που διαδραμάτισε για τον τρόπο διακυβέρνησής τους η δυνατότητα της κατοχής όπλων από μεγάλο μέρος του πληθυσμού, λόγω των άφθονων κοιτασμάτων σιδήρου στην ελληνική επικράτεια²²⁶ και δ) για τη σημασία της διάδοσης της νομισματικής οικονομίας, όσον αφορά τη συμμετοχή του πλήθους στην εκπροσώπηση των κοινών.

Ο Κυριαζόπουλος παραλληλίζει την εποχή του Αριστοτέλη με τη δική μας εποχή και διατείνεται ότι υπάρχει μεταξύ τους ένα κοινό σημείο, ότι δηλαδή ο γενικότερος «τρόπος αντίληψεως τῶν πραγμάτων καὶ τὰ εἶδη τῶν ἀναγκῶν, τῶν ἐλπίδων καὶ τῶν πεποιθήσεων ἔχουν κατὰ φυσικὴν ἀνάγκην τὴν ἀρχὴν των εἰς τὴν ἀστικὴν συμπεριφορὰν»²²⁷. Αν στη θεώρηση του Αριστοτέλη η ηθική δεν διαχωρίζεται από την πολιτική²²⁸, έτσι και σήμερα, κατά τον Κυριαζόπουλο, προβάλλεται το αίτημα της επανέ-

²²⁵ Βλ. *Πολιτικά αἷτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 42.

²²⁶ Βλ. για το θέμα αυτό τη φράση του Θουκυδίδη στην αρχαιολογία του «πᾶσα... ἡ Ἑλλάς ἐσιδηροφόρει» (I. 6. 1).

²²⁷ Βλ. *Πολιτικά αἷτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 15-16.

²²⁸ Για το θέμα αυτό βλ. W. D. Ross, *Ἀριστοτέλης*, μτφρ.: Μ. Μήτσου (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1991), σ. 265. Για τα σχετικά αριστοτελικά χωρία βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1094 b 10-11 Ἠθικὰ Μεγάλια 1181 b 25-1182 a 1, 1197 b 28-29 Ῥητορική 1356 a 26-27.

νώσης των δύο αυτών μεγεθών, ώστε διευρυνόμενο το νόημα της πολιτικής να καλύπτει «τὸ ἦθος τοῦ ἀστικοῦ πλαισίου τῆς ζωῆς»²²⁹. Ὅπως επισημαίνει, ἡ ἠθικὴ σήμερα, ὅπως καὶ τότε, ἐστιάζει τὴν προσοχὴ τῆς στους συγκεκριμένους ὅρους τῆς πράξης καὶ ὄχι στον καθολικὸ τύπο τοῦ ἠθους, ὁ ὁποῖος, λόγω τοῦ γενικοῦ τοῦ χαρακτήρα, δὲν θὰ μπορούσε νὰ καλύψει τὴ συγκεκριμένη κάθε φορά περίπτωση.

Ὁ Κυριαζόπουλος ἐπισημαίνει ὅτι ἡ ἠθικὴ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη ἀναπτύσσεται κατὰ τὴν ἐποχὴ που ἔχει ἐπέλθει ἡ κατάλυση τῆς πολιτικῆς αυτονομίας τῶν ἐλληνικῶν πόλεων καὶ ἔχει ἀτονίσει ἡ πολιτικὴ συνείδηση τῶν πολιτῶν πρὸς ὄφελος τῆς επικράτησης μιᾶς ἀτομικιστικῆς στάσης στὴ ζωὴ. Ὁμοίως καὶ ἡ ἠθικὴ τῆς ἐποχῆς μας θὰ πρέπει νὰ σταθεῖ δίπλα στον σημερινὸ ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος παραπαίει ἐκ νέου, καθὼς βρίσκεται ἀνάμεσα στις συμπληγάδες τῆς ἀνταγωνιστικῆς οικονομίας καὶ ὑπὸ τὴν σκιά «ἀοράτων ὀργανισμῶν κατασκευῆς συνειδήσεων»²³⁰ καὶ ἀναρωτιέται συχνά γιὰ τὴ σκοπιμότητα τῆς ὑπαρξῆς του στον κόσμον.

Στὸ πρῶτο Κεφάλαιο, που, ὅπως προαναφέρθηκε, φέρει τὸν τίτλο «Τὰ ἠθικὰ ὅρια τοῦ λόγου», ὁ Κυριαζόπουλος ἐπισημαίνει ὅτι στὴν ἠθικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ἐκβάλλει τὸ ρεῦμα τῆς συσσωρευμένης λαϊκῆς σοφίας τῆς πόλεως, γεγονός που συνεπάγεται ὅτι γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἠθικῆς αὐτῆς ἀπαιτεῖται στροφὴ στο παρελθόν, καὶ συγκεκριμένα στὴν ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία γεννήθηκε ἡ δημοκρατία στις πόλεις τῆς Ἰωνίας, ἐξαιτίας κυρίως τοῦ ναυτικοῦ ἐμπορίου καὶ τῆς νομισματικῆς οικονομίας, καὶ διαμορφώθηκε γιὰ πρώτη φορά τὸ πλαίσιο τῆς ἐνδεδειγμένης ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς συμπεριφορᾶς που ἀνέδειξε τὸν λόγο σε στυλοβάτη τῆς δημόσιας ζωῆς. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς οὐδέρκειας, τὸ πνεῦμα τῆς αυτοπεποίθησης καὶ τῆς πρωτοβουλίας καὶ ἡ ἀφύπνιση τῆς κριτικῆς σκέψης ἔχουν ἀσφαλῶς τις ρίζες τους στον κόσμον τοῦ πελάγους, ἀλλὰ ἐδραιώνονται καὶ ωριμάζουν

²²⁹ Πολιτικά αἰτία τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους, σ. 16.

²³⁰ Βλ. σχετ. ὅπ. π., σ. 18.

εντός της πολιτικής κοινότητας, η οποία επιβάλλει τον λογικό έλεγχο των γενικών ζητημάτων και αναδεικνύει τον πολίτη σε εκπρόσωπο του νου.

Η κρίση που επήλθε από την απώλεια της αυτονομίας της πόλεως, μία από τις εκφάνσεις της οποίας ήταν η επικράτηση άλογων δυνάμεων στον δημόσιο βίο, επέβαλε, κατά τον Κυριαζόπουλο, την επιστράτευση της διάνοησης στην προσπάθεια «τῆς πνευματικῆς ὑπερνικήσεως τῶν ἀλόγων ὄρων τῆς ζωῆς» (σ. 24). Κατανοείται έτσι γιατί ο Αριστοτέλης, ο οποίος επιθυμεί την επάνοδο της λογικής τάξης στους κόλπους της δημόσιας ζωής, προβάλλει ως πυρήνα της ουσίας του ανθρώπου τον λογικό του χαρακτήρα²³¹ και την πολιτική του φύση²³². Όπως αναφέρει ο Κυριαζόπουλος στη μελέτη του «Ἐκ τῆς πολιτικῆς πρὸς τὴν θεολογίαν»²³³, ο ορισμός του ανθρώπου ως πολιτικού ζώου ήταν το επαναστατικό σύνθημα του Αριστοτέλη κατά την εποχή που ο παλιός συμμαθητής του στην Ακαδημία, ρήτορας Λυκούργος, επιχείρησε, μετά την επικράτηση των Μακεδόνων, να προβεί στην πολιτική και πολεμική αναδιοργάνωση των Αθηνών και να ενισχύσει το πολιτικό φρόνημα των πολιτών²³⁴. Γενικά, όπως παρατηρεί ο Κυριαζόπουλος, από την εποχή της αστικής συγκρότησης της ζωής στην αρχαία Ελλάδα έως την κατάρρευση του δημοκρατικού πολιτεύματος «τὸ Ἑλληνικὸν πνεῦμα δὲν ἔπαυσε νὰ θεωρῆ τὴν λογικὴν ὡς τὸν κυρίως ἀνθρώπινον χαρακτῆρα» (σ. 25) και να εκθειάζει «ὡς βασικὸν παράγοντα τοῦ φυσικοῦ καὶ τοῦ πνευματικοῦ κόσμου τὸν λόγον» (σ. 26). Από τη στιγμή όμως που, εξαιτίας της μάχης της Χαιρωνείας, το δημοκρατικό

²³¹ Βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1253 a 9-10.

²³² Βλ. Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1097 b 11, 1169 b 18 · *Πολιτικά* 1253 a 3, 1253 a 7-8, 1278 b 19.

²³³ Το άρθρο αυτό πρωτοδημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Κληρονομία* 7, (1975), 237-252. Επαναδημοσιεύθηκε στο έργο του Κυριαζόπουλου *Λόγος καὶ ἦθος*, 132-145, στις σελίδες του οποίου θα γίνει η σχετική παραπομπή.

²³⁴ Βλ. σχετ. *Λόγος καὶ ἦθος*, σ. 144. Για τον ενθουσιασμό που προκάλεσε στον Αριστοτέλη η πολιτική δράση του Λυκούργου βλ. *Πολιτικά αἰτία τῆς ἠθικῆς τοῦ Αριστοτέλους*, σ. 47. Πβ. V. Solomou-Papanikolaou, *Polis and Aristotle*, σ. 83. Βλ. επίσης σ. 62-63 του ίδιου έργου.

πολίτευμα υπολειπεται, αφού πάνω από το δήμο βρίσκεται μια υπέρτατη αρχή που διευθετεί και κατευθύνει τα μεγάλα πολιτικά ζητήματα και τις στρατιωτικές υποθέσεις των Ελλήνων, ο Αριστοτέλης δεν θα διστάσει, κατά τον Κυριαζόπουλο, να ασκήσει δριμύτατη κριτική στην κρατική ηθική²³⁵, όπως αυτή εκπροσωπείται από πολλούς πολιτικούς της εποχής του, που προβάλλουν ως οι επίσημοι εκφραστές του δημόσιου λόγου, ο οποίος έχει ήδη εσωτερικά διαβρωθεί²³⁶.

Ο Αριστοτέλης, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, κατά τη δεύτερη παραμονή του στην Αθήνα (335-323 π.Χ.), επειδή συνειδητοποίησε τον κλονισμό της ελληνικής πίστης στη δύναμη και την αποτελεσματικότητα του λόγου, προέβη στην υποτίμηση του ορθολογικού χαρακτήρα της ηθικής αρετής, ερχόμενος κατ' αυτόν τον τρόπο σε αντίθεση με τη σωκρατική διδασκαλία, σύμφωνα με την οποία η αρετή είναι γνώση²³⁷, και «ἀνέπτυξε τὴν θεωρίαν τῆς βουλήσεως, ἡ ὅποια χρειάζεται τὴν ἄσκησιν, διὰ νὰ ὑποταχθῆ ἔμπρᾳκτως εἰς τὸν λόγον»²³⁸. Κατά τον Κυριαζόπουλο, ο Αριστοτέλης έχει επίγνωση ότι ο άνθρωπος φέρει εντός του τα είδη της ψυχής που αντιστοιχούν στα φυτά και στα ζώα, αλλά, δεν διστάζει να τονίσει πως ό,τι τον ξεχωρίζει και του προσγράφει την ιδιοτυπία του ως βιολογικού όντος, είναι η λογική ψυχή, δηλαδή το νοητικό στοιχείο. Μπορεί λοιπόν ο Αριστοτέλης να λαμβάνει υπόψη του τα άλογα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης, τα οποία θα πρέπει να διαμορφωθούν και να κατευθυνθούν προς την αρετή διά του έθους, αλλά επειδή απαιτείται ριζική και λογική ανα-

²³⁵ Για την κριτική αυτή του Αριστοτέλη βλ. *Ἠθικά Εὐδήμια* 1216 a 23-27: «ἀλλ' οἱ πολλοὶ τῶν πολιτικῶν οὐκ ἀληθῶς τυγχάνουσι τῆς προσηγορίας· οὐ γὰρ εἰσι πολιτικοὶ κατὰ τὴν ἀλήθειαν· ὁ μὲν γὰρ πολιτικὸς τῶν καλῶν ἐστὶ πράξεων προαιρετικὸς αὐτῶν χάριν, οἱ δὲ πολλοὶ χρημάτων καὶ πλεονεξίας ἔνεκεν ἄπτονται τοῦ ζῆν οὕτως».

²³⁶ Για όσα περιλαμβάνονται στην παράγραφο αυτή βλ. *Πολιτικά αἰτία τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 21-27.

²³⁷ Για τη διδασκαλία αυτή βλ., πχ., Πλάτων, *Μένων* 87 c, 89 a· *Λάχης* 194 d-195 α· *Πρωταγόρας* 361 a-b· *Ξενοφῶν*, *Απομνημονεύματα* III. 9. 5· *Αριστοτέλης*, *Ἠθικά Εὐδήμια* 1216 b 2-8, 1230 a 7-8· *Ἠθικά Μεγάλα* 1182 α 15-17· *Ἠθικά Νικομάχεια* 1116 b 4-5, 1144 b 17-21.

²³⁸ Βλ. *Πολιτικά αἰτία τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 28.

διάρθρωση του κράτους, θα επιμείνει στην άποψη «ὅτι ὁ χαρακτηριστικὸς τρόπος τῆς ἀνθρωπίνης διαγωγῆς ἔγκειται εἰς μίαν ἀμιγῶς λογικὴν πράξιν ἢ τοῦλάχιστον εἰς μίαν λογικῶς ἐλεγχομένην ψυχικὴν ἔκφρασιν»²³⁹. Δεν χωρεῖ ὅμως ἀμφιβολία, κατὰ τον Κυριαζόπουλο, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης «ἐπεχείρησε νὰ μεταπροσανατολίση τὴν Ἠθικὴν ἐκ τῆς διανοητικῆς σφαίρας πρὸς τὴν πολιτικὴν συμπεριφορὰν»²⁴⁰ καὶ νὰ ἀρει τὴν ἀπαίτηση γιὰ ἀκριβολογία καὶ ἀπόδειξη ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, που ἔχει ὡς ἀντικείμενό της τὸν ρευστό κόσμο τῆς ἠθικῆς πραγματικότητος²⁴¹.

Ὁ Κυριαζόπουλος ἀναφέρεται στὴν διαφορὰ μεταξύ Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλη, ὅσον ἀφορὰ τὸν τρόπο που συλλαμβάνουν τὴν ἐννοια τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ παρατηρεῖ ὅτι στὸν Ἀριστοτέλη τὸ ἀγαθὸ δὲν προβάλλει ὡς ἡ υπέρτατη ὄντολογικὴ ἀρχή, ἀλλὰ ὡς «τὸ πρακτὸν ἀγαθόν»²⁴², δηλαδὴ ὡς τὸ ἀγαθὸ πρὸς τὸ ὁποῖο προσβλέπει ἡ ἀνθρώπινη πράξη, που δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν εὐδαιμονία. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα, κατὰ τον Κυριαζόπουλο, νὰ δώσει ὁ Ἀριστοτέλης «εἰς τὴν Ἠθικὴν μίαν ἀνθρωπιστικὴν κατεύθυνσιν» καὶ νὰ θεωρηθοῦν τὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, ἡ κορυφαία ἠθικὴ τοῦ πραγματεῖα, ὡς ἡ ἐνσάρκωση τοῦ πνεύματος τοῦ ἀνθρωπισμοῦ (σ. 39).

Στὸ δεῦτερο Κεφάλαιο με τίτλο «Ἡ μεταπολιτικὴ δικαιοσύνη» ὁ Κυριαζόπουλος θεωρεῖ τὴν πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη ὡς «τὸ κύκνειον ἄσμα τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως»²⁴³ καὶ επιχειρεῖ νὰ ἐξηγήσει γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἐμεινε πιστὸς στὸ ἰδεώδες τῆς πόλεως καὶ δὲν συνέλαβε τὴν

²³⁹ *Αὐτόθι*.

²⁴⁰ *Ὁπ. π.*, σ. 31.

²⁴¹ *Βλ. σχετ. ὄπ. π.*, σ. 34-36. *Βλ. ἐπίσης καὶ τὸ χαρακτηριστικὸ ἀριστοτελικὸ χωρίο, στὸ ὁποῖο καθίσταται σαφές ὅτι στὴν πρακτικὴ ἐπιστήμη δὲν πρέπει νὰ ἐπιζητεῖται ἡ μαθηματικὴ ἀκριβολογία: Ἠθικὰ Νικομάχεια 1094 b 23-27 «πεπαιδευμένου γὰρ ἔστιν ἐπὶ τοσοῦτον τὰκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται παραπλήσιον γὰρ φαίνεται μαθηματικῶν τε πιθανολογοῦντος ἀποδέχεσθαι καὶ ρητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν».*

²⁴² *Βλ. ὄπ. π.*, σ. 37. *Βλ. ἐπίσης Ἠθικὰ Νικομάχεια 1097 a 23.*

²⁴³ *Πολιτικά αἰτία τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 43.

ιδέα ενός μεγάλου εθνικού κράτους που θα ένωνε όλες τις πόλεις και όλους τους Έλληνες, καθώς επίσης και γιατί δεν άσκησε επίδραση στη σκέψη του η επεκτατική πολιτική της Μακεδονικής αυλής. Ο Αριστοτέλης είχε συναίσθηση της ηθοπλαστικής αποστολής της πόλεως και θεωρούσε την πόλη ως τον ύπατο πολιτικό οργανισμό που είχε εμφανισθεί μέχρι την εποχή του. Κατά τον Κυριαζόπουλο, βιώνοντας ο Αριστοτέλης την γενικότερη κρίση του θεσμού της πόλεως και την ανυποληψία, στην οποία είχε περιπέσει η πολιτική ζωή, θέλησε ως διανοούμενος να ενισχύσει με την πολιτική του θεωρία το επίτευγμα εκείνο των Ελλήνων, που αποτελούσε την πηγή και τη βάση του πολιτισμού τους, και να προσδώσει στην πολιτική επιστήμη, την επιστήμη δηλαδή της πόλεως, το κύρος το οποίο είχε απολέσει²⁴⁴.

Επειδή κατά τον Κυριαζόπουλο ο Αριστοτέλης εκθειάζει την πολιτική επιστήμη στην πρακτική του θεωρία, αλλά συγχρόνως εκτιμά και την προσωπική στάση στην περιοχή της ηθικής συμπεριφοράς, και επειδή προβαίνει σε αναγωγή του ατομικού στο γενικό, αλλά ταυτόχρονα θεωρεί το ήθος ως ιδιωτική υπόθεση, είχε ως αποτέλεσμα ορισμένοι μελετητές να θεωρούν ότι η αριστοτελική ηθική έχει πολιτικό και λειτουργικό χαρακτήρα, ενώ άλλοι να διατείνονται ότι παρουσιάζει στοιχεία ενός «άσυμβιβάστου ατομικισμού»²⁴⁵. Η αντινομία αυτή στη σκέψη του Αριστοτέλη οδήγησε, αν ερμηνεύουμε ορθά τον Κυριαζόπουλο, αφ' ενός στην προβολή της άποψης ότι ο σκοπός της πόλεως είναι η ευδαιμονία των πολιτών στο σύνολό τους («τέλος μὲν οὖν πόλεως τὸ εὖ ζῆν»²⁴⁶), και αφ' ετέρου στην αντίληψη ότι η άσκηση της θεωρίας, που επιφέρει την ύψιστη ευδαιμονία, συνιστά τη μόνη δραστηριότητα που είναι συνυφασμένη με την αυτάρκεια του προσώπου, και για την οποία δεν απαιτείται «ἀπαραιτήτως κρα-

²⁴⁴ Βλ. σχετ. όπ. π., σ. 43-45.

²⁴⁵ Βλ. D. J. Allan, *The Philosophy of Aristotle* (Oxford: Oxford University Press, 1970² [1952¹]), σ. 136.

²⁴⁶ Βλ. *Πολιτικά* 1280 b 39.

τική συμβολή, ἐφ' ὅσον "ὁ δὲ σοφὸς καὶ καθ' αὐτὸν ὧν δύναται θεωρεῖν καὶ ὅσῳ ἂν σοφώτερος ᾖ, μᾶλλον"»²⁴⁷.

Ο Κυριαζόπουλος εστιάζει την προσοχή του στην αρετή της δικαιοσύνης, για την οποία ο Αριστοτέλης τρέφει μεγάλο θαυμασμό²⁴⁸ και τη θεωρεί ως την ύψιστη πολιτική και κοινωνική αρετή. Με το να ασπάζεται ο Αριστοτέλης τη γνώμη των παλαιών νομοθετών, οι οποίοι «δίκαιόν φασιν εἶναι τὸ κοινῇ συμφέρον»²⁴⁹, συνδέεται, ὅπως υποστηρίζει ο Κυριαζόπουλος, με τη μεσαία τάξη, η οποία κατά τη διάρκεια της συγκρότησης και της επικράτησής της στον κοινωνικοπολιτικό χώρο πρόβαλλε ως κανονιστικό γνώμονα της ορθής πολιτικής συμπεριφοράς τις αρχές του μέτρου και της μετριοπάθειας. Ο Αριστοτέλης παρουσιάζεται ως ο θεωρητικός εκπρόσωπος της τάξης αυτής τόσο με τη διδασκαλία του για την αρετή ως μεσότητα²⁵⁰, όσο και με την κεντρική πολιτική του θέση ότι η καλύτερη πολιτεία είναι η πολιτεία των μέσων πολιτών²⁵¹. Ο Κυριαζόπουλος, κάνοντας αναδρομή στο παρελθόν, αναφέρεται στους λόγους εξαιτίας των οποίων αναδύθηκε η μεσαία τάξη, η οποία με την ηθική της στάση και τα νομοθετικά μέτρα που εισήγαγε, υπήρξε σωτήρια για τον κόσμο της πόλεως²⁵².

Κατά τον Κυριαζόπουλο, η μεσαία τάξη απαίτησε την αποφυγή των

²⁴⁷ Βλ. *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 46. Για το αριστοτελικό χωρίο που παραθέτει ο Κυριαζόπουλος βλ. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1177 a 32-34.

²⁴⁸ Βλ. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1129 b 27-29: «καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη, καὶ οὐθ' ἔσπερος οὐθ' ἔφος οὕτω θαυμαστός».

²⁴⁹ *Ἠθικά Νικομάχεια* 1160 a 13-14.

²⁵⁰ Βλ., πχ., *Ἠθικά Νικομάχεια* 1106 b 27-28: «μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὕσα τοῦ μέσου». Πβ. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1106 b 36-1107 a 8. Σύμφωνα με την Η. F. North, «το παραδοσιακό ελληνικό αίσθημα για μετριοπάθεια...βρίσκει την πιο ουσιαστική του έκφραση στην αριστοτελική θεωρία για τη μεσότητα» (*Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature* [Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1966, σ. 200]). Για την αριστοτελική διδασκαλία της μεσότητας βλ. ενδεικτικά J. O. Urmson, «Aristotle's Doctrine of the Mean», *American Philosophical Quarterly*, 10, (1973), 223-230· U. Wolf, «Über den Sinn der Aristotelische Mesoteslehre», *Phronesis*, 33 (1988), 54-75.

²⁵¹ Βλ. *Πολιτικά* 1295 b 34-35: «δῆλον ἄρα ὅτι καὶ ἡ κοινωνία ἡ πολιτικὴ ἀρίστη ἢ διὰ τῶν μέσων».

²⁵² Για τα ανωτέρω βλ. *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 48-51.

άκρων σε όλους τους τομείς της ζωής και καταξίωσε τη μέση διάθεση. Ο άνθρωπος του μέτρου είχε συναίσθηση της θνητής του φύσης, καθώς και επίγνωση του γεγονότος ότι δεν ήταν παντοδύναμος και ότι δεν έπρεπε για το λόγο αυτόν να συμπεριφέρεται σαν να ήταν θεός, υπερβαίνοντας έτσι τα μέτρα του και διαπραττοντας το σφάλμα της ύβρεως. Ο μετρημένος άνθρωπος στη θεώρηση του Αριστοτέλη οφείλει να συμμερίζεται τους συνανθρώπους του και να αποτελεί γι' αυτόν επιτακτική ανάγκη, «τι συντελεί «ἐμπράκτως ἔπρὸς τὸ ἀνθρωπεύεσθαι»»²⁵³.

Ο Αριστοτέλης, όπως παρατηρεί ο Κυριαζόπουλος, εξαίρει την αρετή της δικαιοσύνης²⁵⁴, όταν ασκείται με τη θέληση του προσώπου, και τονίζει ότι η αρετή αυτή είναι «ἀλλότριον ἀγαθόν», διότι είναι η αρετή κατ' εξοχήν που απευθύνεται «πρὸς ἕτερον»²⁵⁵. Με αυτή την αντίληψη περί δικαιοσύνης συντελείται, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, η αξιολογική στροφή του εγώ προς το συ και «ἔκτοτε ὁ ἱστορικὸς κόσμος παιδαγωγεῖται, διὰ τὴν ἐννοήσῃ ὡς ὑψίστην κοινωνικὴν ἐπιταγὴν τὴν ἀγάπην»²⁵⁶. Με την άσκηση της δικαιοσύνης η εγωιστική διάθεση του ανθρώπου αμβλύνεται και καθίσταται έτσι ικανός να υπερβεί τον εαυτό του και να οδηγηθεί σε πράξεις αλτρουϊσμού. Ο τρόπος με τον οποίο ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την δικαιοσύνη υποδηλώνει, κατά τον Κυριαζόπουλο, τη διάσταση ηθικής και πολιτικής στην εποχή του²⁵⁷, διάσταση που απορρέει από τη σύγκρουση

²⁵³ Οπ. π., σ. 54. Ο Κυριαζόπουλος στη σελίδα 53 του έργου που παρουσιάζουμε προβαίνει σε μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία του «γνώθι σαυτόν», επί τη βάσει της λογοτεχνίας του 5^{ου} αιώνα π.Χ., από την οποία καθίσταται σαφές ότι η ρήση αυτή που ήταν γραμμένη στην είσοδο του Μαντείου των Δελφών αποτελούσε, σε τελευταία ανάλυση, προτροπή για ύπαρξη μέτρων στην ανθρώπινη συμπεριφορά.

²⁵⁴ Ενδιαφέρουσα ανάλυση της αρετής της δικαιοσύνης βλ. Δ. Ν. Κούτρας, *Ἡ κοινωνικὴ ἠθικὴ τοῦ Ἀριστοτέλους. Αἱ ἀρεταὶ τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς φιλίας* (Ἀθήναι, 1973), σ. 49-102.

²⁵⁵ Βλ. σχετ. *Ἡθικὰ Νικομάχεια* 1130 a 3-4.

²⁵⁶ *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 56.

²⁵⁷ Ο Αριστοτέλης ασφαλώς επιμένει στην ενότητα ηθικής και πολιτικής στην πρακτική του φιλοσοφία, αλλά η έκκλησή του προς την φιλανθρωπία και τον αλτρουισμό αποτελεί ένδειξη, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, ότι στο κοινωνικοπολιτικό πεδίο η διάσταση αυτή έχει επέλθει.

του νόμου με την προαίρεση²⁵⁸, που συνιστά την αρχή της ηθικής, καθώς και από την αδυναμία της κρατικής εξουσίας να καλύψει τη γενική ανάγκη ύστερα από τη μάχη της Χαιρωνείας.

Ο Αριστοτέλης, όπως επισημαίνει ο Κυριαζόπουλος, εκτός από τη δικαιοσύνη, έχει συλλάβει και τη σπουδαιότητα της φιλίας για την πολιτική κοινωνία και φρονεί ότι οι νομοθέτες και οι πολιτικοί οφείλουν να φροντίζουν περισσότερο για την ανάπτυξη φιλικών δεσμών μεταξύ των πολιτών, παρά για τη δικαιοσύνη, διότι διά της φιλίας επιτυγχάνεται η ομόνοια, από την οποία εξαρτάται η σωτηρία της πόλεως²⁵⁹. Ο Σταγειρίτης φιλόσοφος διατείνεται ότι η φιλία υπερισχύει του δικαίου και το καθιστά στην διαπροσωπική σχέση των φίλων περιττό²⁶⁰. Το γεγονός αυτό συνεπάγεται, κατά τον Κυριαζόπουλο, την ανατροπή της πλατωνικής κλίμακας αξιών, σύμφωνα με την οποία η δικαιοσύνη είναι το μέγα ζητούμενο τόσο στην πόλη όσο και στην ψυχή, και, επιπλέον, φανερώνει μετάθεση του ηθικού προβλήματος «ἐκ τοῦ δημοσίου χώρου εἰς τὴν ἰδιωτικὴν σφαίραν», λόγω της κρίσης της πόλεως²⁶¹. Η διάκριση ηθικής και πολιτικής δεν έλαβε χώρα, όπως διατείνεται ο Κυριαζόπουλος, κατά την εποχή των Στωικών, αλλά ήταν το επακόλουθο της μάχης της Χαιρωνείας, αφού από τη στιγμή αυτή και ύστερα ο «ἠθικὸς δεσμὸς δὲν λέγεται πολιτικὴ ἐπιταγή, ἀλλὰ "φιλία", δὲν πρόκειται περὶ μιᾶς κρατικῆς, ἀλλὰ περὶ μιᾶς ἰδιωτικῆς

²⁵⁸ Για μια ενδιαφέρουσα ανάλυση της έννοιας της προαιρέσεως στον Αριστοτέλη βλ. Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», στο: Δ. Ν. Κούτρας (εκδ.), *Η αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της* (Αθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996), 72-80.

²⁵⁹ Βλ. *Ηθικά Νικομάχεια* 1155 a 22-26: «ἔοικε δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἢ φιλία, καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζουσιν ἢ τὴν δικαιοσύνην· ἢ γὰρ ὁμόνοια ὁμοίων τι τῇ φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι, ταύτης δὲ μάλιστ' ἐφίενται καὶ τὴν στάσιν ἔχθραν οὔσαν μάλιστα ἐξελαύνουσιν». Ενδιαφέρουσα ανάλυση του θέματος της πολιτικής φιλίας και της σχέσης της με τη δικαιοσύνη και την ομόνοια στον Αριστοτέλη βλ. E. Leontsini, «The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice and Concord», *Res Publica*, 19 (2013), 21-35.

²⁶⁰ Βλ. *Ηθικά Νικομάχεια* 1155 a 26-28.

²⁶¹ Βλ. σχετ. *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 58.

ύποθέσεως»²⁶². Ο Αριστοτέλης με τις απόψεις του περί φιλίας²⁶³ είναι, όπως υποστηρίζει ο Κυριαζόπουλος, ο πρόδρομος «του ἱστορικοῦ πνεύματος πρὸς τὴν Χριστιανικὴν φιλαλληλίαν»²⁶⁴.

Υπό το πρίσμα της ηθικής κρίσης της πόλεως θα πρέπει να ιδωθεί, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, και η κοινωνική αναγνώριση και καταξίωση της φιλανθρωπίας κατά την εποχή του Αριστοτέλη²⁶⁵. Η φιλανθρωπία ως ανιδιοτελής και έμπρακτη έκφραση της αγάπης και των φιλικών συναισθημάτων προς τους άλλους δεν είναι προϊόν της νομικής διάταξης, αλλά της αγαθής πρόθεσης. Όσο λιγότερο ο νόμος αδυνατούσε να εγγυηθεί την ηθική τάξη τόσο περισσότερο τονίζοταν η αξίωση για φιλάνθρωπη συμπεριφορά. Η προβολή της ευεργεσίας ως κοινωνικού αιτήματος («εὖ πάσχειν γὰρ οἱ πολλοὶ βούλονται»²⁶⁶) συνεπάγεται, κατά τον Κυριαζόπουλο, την αδυναμία του κράτους να θέσει υπό τη σκέπη του την γενική ανάγκη και την ευημερία των πολιτών²⁶⁷. Ο ηθικός κλονισμός του κύρους της πόλεως και του τρόπου διοίκησής της συνέτεινε, όπως διατείνεται ο Κυριαζόπουλος, και στην προβολή, εκ μέρους του Αριστοτέλη, της ιδέας ενός αγαθού και φιλάνθρωπου βασιλικού ανδρός ως σωτήρα της πολιτικής κοινωνίας και στη θεώρηση της βασιλείας ως του βελτίστου πολιτεύματος²⁶⁸.

²⁶² Όπ. π., σ. 59.

²⁶³ Για πληρέστερη ενημέρωση για την περί φιλίας φιλοσοφία του Αριστοτέλη βλ. π.χ. S. Stern-Gillet, *Aristotle's Philosophy of Friendship* (Albany: State University of New York, 1995).

²⁶⁴ Όπ. π., σ. 57. Ενδιαφέροντα σχόλια για το θέμα αυτό βλ. Ε. Καραμπατζάκη, «Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και η αρχαία ελληνική φιλοσοφία», στο: *Επιστημονική συνάντηση στη μνήμη του Σπ. Κυριαζόπουλου* (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1995), 149-156, σ. 152. Βλ. επίσης Β. Κουβέλη, «Η σχέση της αριστοτελικής φιλίας με τη χριστιανική αγάπη», στο: Δ. Ν. Κούτρας (εκδ.), *Η αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, 127-136, όπου η συγγραφέας επιχειρεί να εντοπίσει τις ομοιότητες αλλά και τις διαφορές μεταξύ της αριστοτελικής αντίληψης περί φιλίας και της χριστιανικής έννοιας της αγάπης.

²⁶⁵ Βλ. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1155 a 20-21: «ὄθεν τοὺς φιλανθρώπους ἐπαινοῦμεν».

²⁶⁶ Βλ. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1163 b 26.

²⁶⁷ Βλ. σχετ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Αριστοτέλους*, σ. 60.

²⁶⁸ Βλ. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1160 a 35-36. Για το θέμα αυτό βλ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Αριστοτέλους*, σ. 61-63.

Η ηθική αποδιοργάνωση της πόλεως δεν οδήγησε τον Αριστοτέλη στην υπεράσπιση της θέσης για εξάντληση της αυστηρότητας του νόμου προς την παραβατική συμπεριφορά, αλλά στην προβολή του αιτήματος για επιείκεια και συγκαταβατικότητα²⁶⁹. Ο νόμος στη θεώρηση του Αριστοτέλη δεν πρέπει να εφαρμόζεται από τον δικαστή κατά γράμμα, αλλά να χρησιμοποιείται με πνεύμα συγγνωμονικό, που σημαίνει ότι η ευθυκρισία δεν συμβαδίζει με την αυστηρή εφαρμογή του νόμου, αλλά συναρτάται με τη γνώση των ψυχολογικών αιτιών και των συνθηκών της ζωής, που οδήγησαν τον εναγόμενο στην τέλεση της έκνομης πράξης²⁷⁰. Κατά τον Κυριαζόπουλο οι απόψεις αυτές του Αριστοτέλη συνιστούν ένα σημαντικό σημείο της διαφοράς του με τον Πλάτωνα, ο οποίος προς αναχαίτιση της ηθικής κρίσης συνέταξε, κατά το τέλος της ζωής του, νόμους στο ομώνυμο έργο του, τους οποίους οι απονομείς του δικαίου θα έπρεπε να εφαρμόζουν αυστηρά και χωρίς συναισθηματικούς ενδοιασμούς²⁷¹.

Ο Κυριαζόπουλος επισημαίνει ότι ο Αριστοτέλης δεν αναφέρεται μόνο στον επιεική δικαστή, αλλά και στον συγγνωμονικό και επιεική άνθρωπο, ο οποίος προβάλλει στη σκέψη του ως πρότυπο της ενδεδειγμένης ηθικής συμπεριφοράς²⁷², και, επιπλέον, τονίζει ότι χάρη στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια* «ὁ ἄνθρωπος ἀποκτᾶ ὡς δεύτερον πρόσωπον μίαν ἀξιοπρέπειαν, ὁ σεβασμὸς τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ μέχρι σήμερον τὸ κριτήριον τῆς ἠθικῆς ποιότητος τῶν πολιτισμῶν καὶ τῶν ἐποχῶν»²⁷³.

Στο τρίτο Κεφάλαιο, που φέρει τον τίτλο «Ὑπὲρ τῆς φύσεως καὶ κατὰ

²⁶⁹ Ενδιαφέροντα σχόλια για την αριστοτελική αντίληψη περί επιείκειας βλ. Κ. Ε. Μπέης, «Σκέψεις για την αριστοτελική επιείκεια», στο: Δ. Ν. Κούτρας (εκδ.), *Η αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, 240-251.

²⁷⁰ Βλ. *Ῥητορική* 1374 b 13-16: «καὶ μὴ πρὸς τὴν πρᾶξιν ἀλλὰ πρὸς τὴν προαίρεσιν, καὶ μὴ πρὸς τὸ μέρος ἀλλὰ πρὸς τὸ ὅλον, μὴδὲ ποιὸς τις νῦν, ἀλλὰ ποιὸς τις ἦν ἀεὶ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ».

²⁷¹ Βλ. σχετ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 66.

²⁷² *Οπ. π.*, σ. 67. Για το πῶς πρέπει να εννοηθεῖ ο επιεικής άνθρωπος στον Αριστοτέλη βλ. και Δ. Ν. Κούτρας, *Η κοινωνική ἠθική τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 94-96.

²⁷³ *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 69.

του νόμου», ο Κυριαζόπουλος επιχειρεί να δείξει γιατί η ελληνική συνείδηση τάχθηκε κατά του κρατικού δικαίου και υπέρ της φυσικής τάξης πραγμάτων κατά την εποχή του Αριστοτέλη. Ο Κυριαζόπουλος φρονεί ότι για να αποκτήσει η έννοια της επιείκειας κεντρική θέση στην περί δικαιοσύνης θεωρία του Αριστοτέλη θα έπρεπε οι νομικές ρυθμίσεις να μην εξασφαλίζουν το κοινό συμφέρον, αλλά να αντιπροσωπεύουν τα ιδιοτελή συμφέροντα της καθεστηκυίας τάξης. Εξαιτίας αυτού του γεγονότος δημιουργήθηκε η ηθική ως ξεχωριστή επιστήμη, τα «έσωτερικά μέτρα» της οποίας όφειλε να αποκαλύψει «ή θεωρητική σκέψις»²⁷⁴.

Σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, από τη στιγμή που έκανε την εμφάνισή του ο γραπτός νόμος στις πόλεις της Ιωνίας αντιτάχθηκε προς τον μύθο, ο οποίος κάλυπτε τα προνόμια και τα κεκτημένα των γαιοκτημόνων αριστοκρατών. Την ίδια αντιμυθική κατεύθυνση ακολούθησε και η θεωρητική σκέψη, προβάλλοντας την έννοια της φύσεως. Φύσις και νόμος, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Κυριαζόπουλος, εμφανίζονται ως «τὰ δύο μαχητικά μεγέθη τοῦ ἀστικοῦ πνεύματος τῆς Ἰωνίας»²⁷⁵, που συνδέονται μεταξύ τους με εσωτερικούς δεσμούς. Στη μητροπολιτική Ελλάδα, κατά την πορεία της προς την δημοκρατία, η διάνοηση αντιμετώπισε την έννοια της φύσεως διαφορετικά προσδίδοντάς της «ἀνθρωπολογικὸν νόημα», καθώς κύριο μέλημα των εκπροσώπων του πνεύματος ήταν ο προσδιορισμός των όρων της αρμονικής συνύπαρξης των ανθρώπων εντός της πόλεως. Ο Κυριαζόπουλος παραθέτει τους λόγους εξαιτίας των οποίων, κατά τη γνώμη του, κατοχυρώθηκαν «νομικῶς ἀντιδημοτικὰ συμφέροντα», με αποτέλεσμα να εμφανισθεί ο νόμος «ὡς καταδυνάστευσις τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως»²⁷⁶.

²⁷⁴ Βλ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 70.

²⁷⁵ Βλ. *ὄπ. π.*, σ. 71.

²⁷⁶ Βλ. *σχετ. ὄπ. π.*, σ. 73-74. Μεταξύ των λόγων που οδήγησαν στην ηθική χρεωκοπία του νόμου ήταν, κατά τον Κυριαζόπουλο, η παραπλάνηση του δήμου εκ μέρους των ρητόρων και άλλων δημοσίων αγορητών, που ήταν πεπαιδευμένοι με τις αρχές της σοφί-

Από τη στιγμή που «ὁ νόμος ἔπαυσε νὰ παρουσιάζη τὴν "εἰκόνα τῶν φύσει καλῶν καὶ δικαίων"²⁷⁷» παρατηρεῖται, κατὰ τον Κυριαζόπουλο, ἡ δεύτερη στροφή του φιλοσοφικοῦ πνεύματος πρὸς τὴ φύση, ἡ ὁποία προβάλλει τώρα ὡς τὸ αντίπαλο μέγεθος του νόμου καὶ καλεῖται νὰ ἀναλάβει λυτρωτικὴ ἀποστολὴ «κατὰ τῆς νομικῆς συνθήκης, ἢ ὁποία ὤριζε τὴν ἰδιωτικὴν ἐπιδίωξιν ὡς γενικὴν ὑποχρέωσιν»²⁷⁸. Πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς δεύτερης στροφῆς του πνεύματος πρὸς τὴν φύση κινήθηκε, κατὰ τον Κυριαζόπουλο, καὶ ὁ Ἀριστοτέλης²⁷⁹ στα ἀρχικὰ στάδια τῆς φιλοσοφικῆς του σταδιοδρομίας, ὅπως αὐτὸ μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ σε ἀποσπάσματα ἀπὸ τον *Προτρεπτικόν*. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐν συνεχείᾳ ἐξέλαβε τὸ ἀντικειμενικὸ αὐτὸ μέγεθος «ὡς τελειοποιουμένην πραγματικότητα»²⁸⁰, ὅσον ἀφορᾷ τὴν περιοχὴ τῆς ἠθικῆς, καθὼς στὴν ἠθικὴ διάπλαση του ἀνθρώπου ἡ φύση ὡς φυσικὴ καταβολὴ τελειοποιεῖται διὰ του ἔθους.

Ὁ Κυριαζόπουλος ἐπισημαίνει ὅτι ὁ ρήτορας Ἰσοκράτης ὠδηγήθηκε στὴν ἐξιδανίκευση τῆς φύσεως, ὅσον ἀφορᾷ τὸ πεδίο τῆς ἠθικῆς διάπλασης του ἀνθρώπου, ἐνῶ ὁ Σωκράτης παρέμεινε πιστὸς στο ἰδεώδες των νομοθετικῶν διατάξεων καὶ προτίμησε νὰ ὠδηγηθεῖ ἀδίκᾳ στο θάνατο, ἀντὶ νὰ δραπετεύσει, προκειμένου νὰ ἐνισχύσει τὸ κύρος του νόμου χάριν τῆς σωτηρίας τῆς πόλεως²⁸¹. Σὲ ἐκθειασμὸ των ἀγράφων νόμων, τὴν ἀξία καὶ τὴν διαχρονικότητα των ὁποίων ἐγγυάτο ἡ θεϊκὴ τάξι, προέβη στὴν *Ἀντιγόνην* ὁ Σοφοκλῆς, ἐνῶ οἱ Σοφιστὲς υπέσκαψαν με τὸν σχετικισμὸ καὶ

στικῆς παιδείας, καθὼς καὶ ἡ ἀσκηση τῆς ἐξωτερικῆς πολιτικῆς, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπουσίαζε τὸ ἠθικὸ μέτρο.

²⁷⁷ Ἀριστοτέλης, *Τοπικά* 141 a 20-21.

²⁷⁸ Βλ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 74-75. ΓΙΑ τὴ σχέση φύσης καὶ νόμου στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ σκέψη κατὰ τον 5^ο π.Χ. αἰῶνα βλ. F. Heinemann *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts* (Basel: F. Reinhardt, 1965 Nachdruck [1945!]).

²⁷⁹ Ὁ Κυριαζόπουλος συγκρίνει τὴν πλατωνικὴ με τὴν ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη περὶ φύσεως καὶ θεωρεῖ ὅτι κατὰ τὸ διάστημα που ὁ Ἀριστοτέλης βρισκόταν ὑπὸ τὴν ἐπίδραση του πνεύματος τῆς Ἀκαδημίας εἶδε τὴν φύση ὡς ἰσοδύναμο μέγεθος τῆς πλατωνικῆς ιδέας (βλ. σ. 79-80).

²⁸⁰ Βλ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 79.

²⁸¹ Βλ. *σχετ. ὅπ. π.*, σ. 80-82.

τον σκεπτικισμό τους «τὸ ἠθικὸν παράστημα τοῦ νόμου»²⁸². Ο Αριστοτέλης, ο οποίος σέβεται τις παραδοσιακές αξίες της πόλεως εντάσσει τον νόμο στη σφαίρα της ηθικής και του έθους, όπου γραπτό και άγραφο δίκαιο συμπορεύονται, καθώς το άγραφο δίκαιο ως φύσει δίκαιο αποτελεί την μήτρα και την πηγή του θετικού δικαίου²⁸³ και είναι «κοινὸν» για όλους²⁸⁴. Η πρόταξη του φυσικού δικαίου έναντι του γεγραμμένου από τον Αριστοτέλη αποτελεί ακόμη μία ένδειξη της συμμετοχής του στην ανάπτυξη της δεύτερης ελληνικής φυσιολογίας²⁸⁵.

Κατά τον Κυριαζόπουλο το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης εκτιμά την εμπειρία στην περιοχή της πράξης²⁸⁶ μαρτυρεί ότι στην εποχή του το ήθος έχει αποσπασθεί από την πολιτική και ότι έχει συντελεσθεί η «έννοιολογική...γενίκευσις τοῦ ἀνθρώπου ἀνεξαρτήτως τῶν κατὰ τόπους νομικῶν διατάξεων»²⁸⁷. Η εκτίμησή του προς την εμπειρία φαίνεται και από την επαγωγική μέθοδο που εισάγει στην περιοχή της ηθικής, καθώς και από την εκπεφρασμένη πίστη του ότι τα μαθήματα της πολιτικής δεν μπορούν να απευθύνονται στους νέους, που είναι άπειροι των προβλημάτων του πολιτικού βίου, αλλά στους έμπειρους, οι οποίοι είναι γνώστες των ποικίλων καταστάσεων της ζωής²⁸⁸. Ο Κυριαζόπουλος θεωρεί ότι η ιδέα της ενοποίησης του ανθρώπινου γένους κάνει την εμφάνισή της και στην επο-

²⁸² Οπ. π., σ. 83.

²⁸³ Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1334 b 18-35 όπου ο Αριστοτέλης φαίνεται ότι συμφωνεί με εκείνους που τάσσονται υπέρ της ανωτερότητας του φυσικού έναντι του νομικού δικαίου.

²⁸⁴ Βλ. Αριστοτέλης, *Ρητορική* 1368 b 7-9: «νόμος δ' ἐστὶν ὁ μὲν ἴδιος ὁ δὲ κοινός. λέγω δὲ ἴδιον μὲν καθ' ὃν γεγραμμένον πολιτεύονται, κοινὸν δὲ ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ». Ο Αριστοτέλης, όπως παρατηρεῖ η Μ. Δραγώνα-Μονάχου, εκθειάζει το φυσικό δίκαιο και το προτάσσει έναντι του θετικού δικαίου στη *Ρητορική*. Δεν συμβαίνει όμως το ίδιο, κατά τη γνώμη της, στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, όπου φυσικό και νομικό δίκαιο αποτελούν μέρος του πολιτικού δικαίου [«Δικαιοσύνη, νόμος και δικαιώματα τον Αριστοτέλη», στο: Δ. Ν. Κούτρας (εκδ.), *Πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις της* (Αθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικῶν Μελετῶν «Το Λύκειον», 1999), 131-149, σ. 144].

²⁸⁵ Στο πεδίο της δεύτερης ελληνικής φυσιολογίας σημαντική θέση κατέχουν οι φυσικές και οι φυσιογνωστικές πραγματείες του Αριστοτέλη.

²⁸⁶ Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1181 a 19-21: «οἱ γὰρ ἔμπειροι περὶ ἕκαστα κρίνουσιν ὀρθῶς τὰ ἔργα, καὶ δ' ὧν ἢ πῶς ἐπιτελεῖται συνῆσιν, καὶ ποῖα ποῖοις συνᾶδει».

²⁸⁷ Βλ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 87.

²⁸⁸ Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1181 a 11-12. Πβ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1095 a 2-4.

νομαζόμενη «αθροιστική θεωρία» του Αριστοτέλη, σύμφωνα με την οποία, όταν οι άνθρωποι δρουν από κοινού ως ένα σώμα για την διευθέτηση των γενικών ζητημάτων, είναι περισσότερο αποτελεσματικοί και καλύτεροι κριτές των πραγμάτων, από ό,τι οι μεμονωμένοι σπουδαίοι και άριστοι²⁸⁹. Αυτό συνεπάγεται ότι η πόλις δεν θα σωθεί από άτομα που προβάλλουν ως αυτόκλητοι σωτήρες, αλλά από το σύνολο του πολιτικού σώματος, που πρέπει να ενεργοποιηθεί και να αναλάβει τις πολιτικές του ευθύνες.

Κατά τον Κυριαζόπουλο ο Πλάτων έδωσε έμφαση στον ενιαίο χαρακτήρα του αγαθού και «ένιστικήν κατεύθυνσιν» στη μεταφυσική του, γι' αυτό και απαίτησε την απόλυτη συναισθηματική ενότητα των πολιτών και τον αυστηρό περιορισμό των ατομικών ιδιαιτεροτήτων. Αντίθετα στον Αριστοτέλη το αγαθό έχει διάφορες εκφάνσεις και αυτός είναι ο λόγος που η αριστοτελική ηθική δεν έχει μονιστική διάσταση, δεν καταδικάζει δηλαδή «τὴν ἑτερότητα τῶν προσπαθειῶν» και δεν αποτρέπει «τὴν συνύπαρξιν τῶν πρακτικῶν σκοπῶν». Αυτό προσδίδει στην αριστοτελική ηθική ένα πνεύμα ανεκτικότητας και ένα γνήσιο ανθρωπιστικό ενδιαφέρον²⁹⁰.

Ο Αριστοτέλης, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, βιώνοντας την ηθική παρακμή της πολιτικής κοινωνίας και την απώλεια της αυτονομίας της, δεν προτρέπει προς τον «μονώτην» βίον, που συνεπάγεται τον όλεθρο της πόλεως, αλλά, υπενθυμίζει συνεχώς την πολιτική φύση του ανθρώπου και υποστηρίζει ότι η πόλις υπάρχει φύσει, προκειμένου να συμβάλει στην υπέρβαση του ατομικισμού που είχε αρχίσει να παίρνει διαστάσεις κατά την εποχή του. Υπό το πρίσμα της γενικότερης κρίσης που οξύνθηκε μετά τη μάχη της Χαιρωνείας, θα πρέπει να ιδωθεί, κατά τον Κυριαζόπουλο,

²⁸⁹ Βλ. *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 89. Για την «αθροιστική θεωρία» του Αριστοτέλη (τον όρο αυτόν δεν τον χρησιμοποιεί ο Κυριαζόπουλος) βλ. *Πολιτικά* 1281 a 40-b 9. Ανάλυση της θεωρίας αυτής βλ. π.χ. F. Peonidis, *Democracy as Popular Sovereignty* (Lanham...Plymouth, UK: Lexington Books, 2013), σ. 7-9.

²⁹⁰ Για τα ανωτέρω βλ. *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 90-91.

και η τελεολογική κατεύθυνση της αριστοτελικής σκέψης, αφού στη θεώρηση του Αριστοτέλη «τὸ πολιτικὸν ἰδεῶδες μετατίθεται εἰς τὸ μέλλον και παρουσιάζεται ὡς σκοπὸς ὄλων τῶν πράξεων».

Στο τέταρτο Κεφάλαιο με τίτλο «Τὸ ἔθος εἰς ἐπικουρίαν τοῦ ἠθους» ο Κυριαζόπουλος επανέρχεται στον διαχωρισμό μεταξύ ηθικής και πολιτικής στην πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη²⁹¹, αλλά παραδόξως τονίζει ότι ο προσορισμός του ανθρώπου εκπληρώνεται στην αντίληψη του Σταγειρίτη φιλοσόφου εντός του κοινωνικού πλαισίου της πόλεως²⁹². Διατείνεται επίσης ότι η εμφάνιση του προβλήματος της ηθικής στην αρχαία Ελλάδα υπήρξε το αποτέλεσμα της αδυναμίας της πολιτικής κοινότητας «νὰ δημιουργήση νομοθετικῶς πολιτικὸν ἠθος»²⁹³.

Ο Αριστοτέλης, ὅπως διατείνεται ο Κυριαζόπουλος, επιχείρησε να προσδιορίσει τα ψυχολογικά αίτια της πράξεως και να μελετήσει τα ἔλλογα και ἄλογα στοιχεία της ανθρώπινης συμπεριφοράς κινούμενος από την πεποίθηση ὅτι κατ' ουσίαν ο τρόπος ἔκφρασης του ανθρώπου στην κοινωνία και η εν γένει ηθική του διαγωγή δεν ορίζονται από τις νομοθετικές διατάξεις, «ἀλλὰ ὑπὸ μιᾶς ἐνδιαθέτου κλίσεως»²⁹⁴. Γι' αυτόν τον λόγο η ηθική προδιάθεση του ανθρώπου θα πρέπει να ενισχυθεί δια του εθισμού στο καλό και το δίκαιο²⁹⁵ μέσω της επανάληψης αντίστοιχων ηθικών πράξεων και να τεθεί ὑπὸ τον ἔλεγχο της λογικής. Εφόσον κατά τον Αριστοτέλη, η ηθική αρετή «ἐξ' ἔθους περιγίνεται»²⁹⁶, προβάλλει, ὅπως παρατηρεῖ ο Κυριαζόπουλος, «ὡς κύριον γνώρισμα τῶν ἐναρέτων ἐνερ-

²⁹¹ Βλ. ὅπ. π., σ. 96.

²⁹² Βλ. ὅπ. π., σ. 95.

²⁹³ Ὁπ. π., σ. 96.

²⁹⁴ Ὁπ. π., σ. 97. Πβ. G. J. Hughes, *Ἠθικά Νικομάχεια: Ἐνας οδηγὸς ἀνάγνωσης*, μτφρ.: Π. Γκολίτσης, επιστ. επιμ.: Π. Κοτζιά (Αθήνα: Εκδόσεις Οκτώ, 2012 [εκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 2001]), σ. 50, ὅπου ο συγγραφέας αναφέρει ὅτι, εφόσον ο Αριστοτέλης θεωρεῖ ὅτι ο σκοπὸς της ανθρώπινης ζωῆς συναρτάται με την ηθική, θα «πρέπει ταυτόχρονα να υποδηλώνει ὅτι η ηθική βασίζεται στις δυνατότητες της ανθρώπινης ψυχῆς».

²⁹⁵ Βλ. Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια* 1103 a 34-b 2: «οὔτω δὲ καὶ τὰ μὲν δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα, τὰ δὲ σώφρονα σώφρονες, τὰ δ' ἀνδρεία ἀνδρεῖοι».

²⁹⁶ *Ἠθικά Νικομάχεια* 1103 a 17.

γειῶν ἢ δύναμις τῆς συνηθείας εἰς τὴν πραγματοποιήσιν των»²⁹⁷. Ο Αριστοτέλης δεν παραλείπει να τονίσει ότι για να αξιολογηθεί η ενάρετη συμπεριφορά, εκτός από την πράξη, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη και η εσωτερική και κατόπιν περίσκεψης παρόρμηση του πράττοντος: «τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ τοῦ ἤθους ἐν τῇ προαιρέσει τὸ κύριον»²⁹⁸. Επομένως, δεν είναι η πράξη αυτή καθαυτή το γνώρισμα του ενάρετου βίου, αλλά και η «προαιρέσεις» του πράττοντος υποκειμένου²⁹⁹. Ο Αριστοτέλης, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, ενώ αναγνωρίζει ότι τα πάθη αποτελούν αδιαμφισβήτητα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης, προβαίνει στην αξιολογική τους καταδίκη, λόγω της επικρατούσας ηθικής και πολιτικής κατάστασης της εποχής του. Επειδή είχε συναίσθηση ότι η καθαρή λογική δεν μπορεί από μόνη της να είναι αποτελεσματική στην περιοχή των πρακτικών επιλογών, θεωρούσε ως πρωταρχικό έργο της παιδευτικής διαδικασίας την καλλιέργεια «ἐναρέτων διαθέσεων» διά της συνήθειας³⁰⁰.

Ο Κυριαζόπουλος φρονεί ότι η αριστοτελική ηθική στα *Ἠθικὰ Εὐδῆμια* έχει μεταφυσικά θεμέλια, αφού στην πραγματεία αυτή ο Αριστοτέλης «ἀνέπτυξε τὴν μεταφυσικὴν σημασίαν τῆς εὐβουλίας»³⁰¹. Στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια* όμως το μεταφυσικό στοιχείο απαλείφεται από την περιοχή της ηθικής, καθώς η «φρόνησις»³⁰², η κατ' ἐξοχὴν ἀρετὴ τῆς πρακτικῆς διάνοιας, που συνιστᾶ τὸν ἀναγκαῖο παράγοντα τῆς ορθῆς πολιτικῆς διαγωγῆς, δεν απαιτεῖ για τὴ λειτουργία τῆς τὴν σύνδεσής τῆς με τὸ υπερφυσικό³⁰³.

Εξαιτίας τῆς διάστασης μεταξύ ηθικῆς καὶ πολιτικῆς μετὰ τὴ μάχη τῆς

²⁹⁷ Πολιτικά αἷτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους, σ. 99.

²⁹⁸ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1163 a 22-23. Πβ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1139 a 31: «πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαιρέσεις».

²⁹⁹ Βλ. Πολιτικά αἷτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους, σ. 101.

³⁰⁰ Βλ. σχετ. ὅπ. π., σ. 103.

³⁰¹ Ὅπ. π., σ. 105.

³⁰² Για τὴ σημασία που αποδίδει ὁ Ἀριστοτέλης στὴ φρόνηση βλ. Δ. Κούτρας, *Ἡ Πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, Τόμος Α' Ἠθικὴ (Ἀθῆναι, 2004²), σ. 54-61.

³⁰³ Βλ. σχετ. Πολιτικά αἷτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους, σ. 105-107.

Χαιρωνείας, η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη εξέλαβε ως μέτρο της πρέπουσας συμπεριφοράς «ἀντί τῆς ἐπιταγῆς τὴν ἠθικὴν συνείδησιν», η οποία σε καμιά περίπτωση δεν έπρεπε να παραβλέπει «τὴν γενικὴν ἀνάγκην». Ο Αριστοτέλης δεν προέβη, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, σε βαθύτερη μελέτη του προβλήματος του «αὐτεξουσίου», όπως το έπραξε η μεταγενέστερη φιλοσοφία. Αυτό όμως δεν τον εμπόδισε «νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἀξίαν τῆς ἀρετῆς ἐπὶ καθαρῶς ὑποκειμενικῶν βάσεων» και να θεωρήσει ως μη εθελούσιες αιτίες της πράξης μόνο την άγνοια και τον εξαναγκασμό³⁰⁴. Στην αριστοτελική ηθική το ηθικό υποκείμενο επωμίζεται την ευθύνη των πράξεών του.

Η ηθική του Αριστοτέλη δεν είναι κατά τον Κυριαζόπουλο μια ηθική καντιανού τύπου, αλλά μιά ηθική «τῶν ἐναρέτων ἐνεργειῶν»³⁰⁵. Είναι η ηθική στην οποία εκθειάζεται το μέτρο και προβάλλεται ως η ουσία της ἀρετῆς, διότι ο Αριστοτέλης επιθυμεί διακαώς να αναχαιτίσει «τὴν πόλωσιν τῶν πνευμάτων, τὸν ἐξτρεμισμὸν εἰς τὴν πολιτικὴν, τὸν ἀναχωρητισμὸν εἰς τὴν φιλοσοφίαν καὶ τὸν μυστικισμὸν εἰς τὴν εὐσέβειαν»³⁰⁶. Ο ανθρωπιστικός χαρακτήρας της αριστοτελικῆς ηθικῆς φαίνεται και από το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης δεν ζήτησε την απονέκρωση της αισθησιακῆς ζωῆς του ανθρώπου ούτε απαίτησε την περιστολή των αναγκών της ζωῆς, όπως αυτό συνέβη σε μεταγενέστερες εποχές³⁰⁷. Ο ἐνάρετος ἄνθρωπος κατά τον Αριστοτέλη ζει χωρίς εσωτερικῆς συγκρούσεις, σέβεται το πρόσωπό του και αγαπά τον εαυτό του³⁰⁸. Η φιλαυτία του ἐνάρετου ἀνθρώπου δεν τον καθιστά ἐγωιστὴ και πλεονέκτη, αλλά αποτελεί προϋπόθεση του ανοίγματός του προς τον ἄλλον και στηρίζει τα φιλόφθωπα αἰσθήματά

³⁰⁴ Για τα ανωτέρω βλ. *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 107-108.

³⁰⁵ Βλ. *όπ. π.*, σ. 111.

³⁰⁶ Βλ. *όπ. π.*, σ. 112.

³⁰⁷ Βλ. *όπ. π.*, σ. 114.

³⁰⁸ Βλ. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1169 a 11-12: «ὥστε τὸν μὲν ἀγαθὸν δεῖ φίλαυτον εἶναι». Ενδιαφέρουσα ἀνάλυση της αριστοτελικῆς ἔννοιας της φιλαυτίας βλ. Δ. Κούτρας, *Ἡ Πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 92-95.

του. Αντίθετα ο φαύλος δεν διάκειται φιλικά προς τον εαυτό του και γι' αυτό αδυνατεί να νιώσει αγάπη και φιλία για τους συνανθρώπους του³⁰⁹. Οι περί φιλαυτίας απόψεις του Αριστοτέλη στηρίζονται κατά τον Κυριαζόπουλο «εις τὴν ἔννοιαν τῆς ἀρετῆς ὡς σημείου συγκλίσεως τῶν ἐναντίων ἀξιώσεων τῆς ψυχῆς καὶ κατ' ἀκολουθίαν ὡς δυνατότητος συμφιλιώσεως καὶ διατηρήσεως τῆς φιλίας πρὸς τοὺς ὑπολοίπους ἀνθρώπους»³¹⁰.

Ο Κυριαζόπουλος εξετάζει με ιδιαίτερη προσοχή τις απόψεις του Αριστοτέλη για τον φρόνιμο και σπουδαίο άνθρωπο. Οι απόψεις αυτές συμβάλλουν στην ενίσχυση της θέσης του για τη διάκριση ηθικής και πολιτικής μετά την επικράτηση των Μακεδόνων, αφού, κατά τη γνώμη του, φανερώνουν ότι το κέντρο βάρους της ηθικής μετατίθεται από την πολιτική τάξη στο υπεύθυνο άτομο. Σε μία εποχή όπου έχει επέλθει ανατροπή των αξιών και του πολιτικού ερείσματος της ζωής, ο αριστοτελικός φρόνιμος άνθρωπος προβάλλει ως ο παραδειγματικός άνθρωπος, ο οποίος διά του ήθους και της συνέπειας λόγων και πράξεων που τον χαρακτηρίζουν, υποδεικνύει την ενδεδειγμένη ηθική στάση ζωής³¹¹.

Στο πέμπτο και τελευταίο Κεφάλαιο, που επιγράφεται «Ὁ προσωπικὸς ὡς θεωρητικὸς βίος», ο Κυριαζόπουλος διατείνεται ότι, μετά τη δεύτερη εγκατάσταση του Αριστοτέλη στην Αθήνα, εξαιτίας του περιορισμού των εξουσιών του πολιτικού σώματος και των γενικότερων κοινωνικοπολιτικών εξελίξεων το ήθος διέρρηξε το κοινωνικό του πλαίσιο και παρουσιάστηκε «ὡς ἐσωτερικὴ δικαίωσις τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου ἐντὸς τῆς πόλεως». Ο Κυριαζόπουλος επίσης φρονεί ότι, με το να θεωρεί ο Αριστοτέλης ως μέτρο και υπόδειγμα της πρέπουσας ηθικής συμπεριφοράς τον σπουδαίο³¹², προσέδωσε σχετικιστικό χαρακτήρα στην αρετή, θεμελιώνοντας έτσι στο

³⁰⁹ Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1166 b 25-26: «οὐ δεῖ φαίνεται ὁ φαῦλος οὐδὲ πρὸς ἑαυτὸν φιλικῶς διακεῖσθαι διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν φιλητὸν».

³¹⁰ Βλ. *Πολιτικὰ αἷτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 116.

³¹¹ Βλ. *σχετ. ὅπ. π.*, σ. 118-119.

³¹² Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1113 a 29-33: «ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς καὶ ἐν ἑκάστοις τὰληθὲς αὐτῷ φανείται... ὥσπερ κανῶν καὶ μέτρον αὐτῶν ὦν».

πεδίο της θεωρίας «τὴν ἱστορικότητα τοῦ πνεύματος». Εφόσον η ηθική του δεν έχει ούτε κρατικό ούτε θρησκευτικό χαρακτήρα, αλλά ανθρωπολογικό, μέλημά της είναι να προσδιορισθεί ο τελικός σκοπός όλων των πράξεων, μέσω των οποίων εκδηλώνεται η ανθρώπινη φύση³¹³. Η κατάλυση της αυτονομίας των ελληνικών πόλεων μετά την μάχη της Χαιρωνείας συνέβαλε α) στην προβολή της ιδέας της αυτόνομης ηθικής συνείδησης, καθώς το ήθος του πολίτη έπαυσε να προσδιορίζεται από το νόμο της πόλεως, και β) στην προβολή της ιδέας της αυτάρκειας³¹⁴ εντός του ηθικού πεδίου με τη θεώρηση του τελικού ανθρώπινου αγαθού ως ανενδεδεού³¹⁵.

Κατά τον Κυριαζόπουλο, στη θεώρηση του Αριστοτέλη παραδειγματικός άνθρωπος είναι ο αυτάρκης, ο οποίος δεν είναι άλλος από τον σοφό, διότι για να επιδοθεί στη θεωρία που οδηγεί στην ύψιστη μορφή ευδαιμονίας έχει ελάχιστη ανάγκη των εξωτερικών αγαθών³¹⁶. Ο Αριστοτέλης δεν προβάλλει μόνο ως ο θεωρητικός της «αυτάρκειας», σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, αλλά και ως ο θεωρητικός του «πέρατος», αφού το ύψιστο κατ' άνθρωπον αγαθό, δηλαδή η ευδαιμονία, δεν νοείται χωρίς την έννοια του πέρατος, από την άποψη ότι οι ανθρώπινες πράξεις και οι επιμέρους στόχοι, τους οποίους επιδιώκουν, πρέπει να γίνονται χάριν ενός τελικού σκοπού που είναι το πέρας και το τέρμα της συνολικής ηθικής και έλλογης δράσης του ανθρώπου³¹⁷. Η αρχή «ανάγκη στήναι καὶ μὴ εἰς ἄπειρον

³¹³ Για τα ανωτέρω βλ. *όπ. π.*, σ. 122-123.

³¹⁴ Για τους λόγους εξαιτίας των οποίων η ιδέα της αυτάρκειας συνδέθηκε με τον πολιτικό πολιτισμό της αρχαίας Ελλάδας και καταξιώθηκε στην πολιτική συνείδηση βλ. *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 127.

³¹⁵ Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1097 b 7-8: «τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὐταρκες εἶναι δοκεῖ».

³¹⁶ Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1177 a 27- b 1.

³¹⁷ Η θέση ότι «τὴν εὐδαιμονία τὴν ἐπιθυμοῦν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ὡς τὸν ἔσχατο σκοπὸ (τέλος) ὅλων τῶν ἐνεργειῶν τους» συνιστά, σύμφωνα με τον Γρηγόρη Βλαστό (G. Vlastos), «τὸ Εὐδαιμονιστικὸ Ἀξίωμα», του οποίου εισηγητὴς υπήρξε ο Σωκράτης, ὅπως αὐτὸ καθίσταται σαφές ἀπὸ τον πλατωνικὸ διάλογο *Συμπόσιον* (205 a 2-4) [Γ. Βλαστός, *Σωκράτης: Εἰρωνευτὴς καὶ ἠθικὸς φιλόσοφος*, μτφρ.: Π. Καλλιγᾶς, Προλεγόμενα – Επιμέλεια μετάφρασης: Α. Νεχαμᾶς (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», Ἰ. Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., 1993), σ. 300 (Ἐκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1991)].

ιέναι»³¹⁸ έχει ισχύ στην αριστοτελική φιλοσοφία, όχι μόνο στην περιοχή της φυσικής, αλλά και στην περιοχή της ηθικής³¹⁹. Ο Κυριαζόπουλος παρατηρεί ότι η ευδαιμονία στον Αριστοτέλη ως ενεργεία κατάστασις³²⁰ διαφέρει από την μακαριότητα, η οποία συνεπάγεται έναν «συναισθηματικὸν ἔφησυχασμὸν τῆς ψυχῆς». Η ευδαιμονία, όπως τονίζει, ως ο τελικός πρακτικός σκοπός του συγκεκριμένου κάθε φορά ατόμου, είναι «ἡ ἀνωτάτη ἔκφρασις τῆς αὐτοκαταφάσεως τοῦ ἀνθρώπου»³²¹.

Ο Κυριαζόπουλος υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης δίδει έμφαση στον καθαρά διανοητικό βίο ως τον βίο της ευδαιμονίας, επειδή κατά την εποχή του ο απολαυστικός βίος ως στάση ζωής είχε ευρεία απήχηση. Για λόγους πνευματικής άμυνας έναντι του ηδονισμού, αλλά και έναντι της γενικότερης ανασφάλειας που επικρατούσε στο δημόσιο χώρο, θα έπρεπε να υπερτιμηθεί και να αποθεωθεί το διανοητικό στοιχείο και να θεωρηθεί η «κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν» ενέργεια του νου που είναι «τῶν ἐν ἡμῖν τὸ θειότατον...ὡς ἡ τελεία εὐδαιμονία»³²². Αυτό όμως τελικά έχει ως κατάληξη, κατά τον Κυριαζόπουλο, την υπέρβαση της ηθικής του μέτρου³²³. Θα μπορούσε στο σημείο αυτό να παρατηρήσει κανείς ότι ο Κυριαζόπουλος εστιάζει την προσοχή του στο εγκώμιο του θεωρητικού βίου³²⁴, στο οποίο προβαίνει ο Αριστοτέλης στο τέλος των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, και δεν δίδει τη δέουσα προσοχή στον πολιτικό βίο, ο οποίος δεν υπολείπεται σε ευδαιμονιστική αξία, καθώς ο άνθρωπος που είναι αφιερωμένος στη δημόσια υπηρεσία και ασκεί την ηθική αρετή κατακτά, σύμφωνα με τον Αριστοτέ-

³¹⁸ *Φυσική ἀκρόασις* 256 a 29.

³¹⁹ Βλ. σχετ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 128-132.

³²⁰ Η ευδαιμονία ορίζεται από τον Αριστοτέλη ως «ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν» (*Ἠθικά Νικομάχεια*, 1102 a 5-6). Πβ. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1102 a 17-18.

³²¹ Βλ. σχετ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 133-134..

³²² *Ἠθικά Νικομάχεια* 1177 a 16-17.

³²³ Βλ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 139.

³²⁴ Για μια ενδιαφέρουσα ανάλυση του θεωρητικού βίου στη σκέψη του Αριστοτέλη βλ. T. B. Eriksen, *Bios Theoretikos: Notes on Aristotle's Ethica Nikomachea X*, 6-8 (Oslo, Bergen, Tromsø: Universitetsforlaget, 1976).

λη, την «άνθρωπικήν» ευδαιμονία³²⁵. Όπως τονίζεται στα *Πολιτικά*, «τὸ μὲν...εὐδαιμονεῖν ἀναγκαῖον ὑπάρχειν μετὰ τῆς ἀρετῆς»³²⁶. Κατά τον Η.-G. Gadamer³²⁷ η προτεραιότητα που δίδεται από τον Αριστοτέλη στην θεωρία έναντι της πράξης δεν πρέπει να απολυτοποιείται, διότι η ευδαιμονία που προέρχεται από την άσκηση της ηθικής αρετής είναι πλήρης και τέλεια και δεν υστερεί σε τίποτα από την ευδαιμονία που πηγάζει από τη διανοητική δραστηριότητα.

Στη συνέχεια όμως ο Κυριαζόπουλος αναφέρει, χωρίς να προβαίνει σε ιδιαίτερες διευκρινίσεις, ότι η απαίτηση «τῆς ἀποθεώσεως τοῦ ἀνθρώπου» μέσω του θεωρητικού βίου, στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, δεν συνεπάγεται «θυσίαν τῆς πράξεως χάριν τῆς θεωρίας» και εκμηδενισμό της πολιτικής «χάριν τοῦ μυστικισμοῦ»³²⁸ και, επιπλέον, διατείνεται ότι η αριστοτελική ηθική «παρουσιάζει τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου (κατ' ἀναφορὰν πρὸς τὴν ἀνθρωπιστικὴν του κατεύθυνσιν) ὡς μίαν σύνθεσιν τῆς διανοητικῆς καὶ τῆς κοινωνικῆς δραστηριότητος»³²⁹. Η αντίληψη αυτή του Κυριαζόπουλου είναι κατά τη γνώμη μας ορθή, αλλά ο φιλόσοφος την προσπερνά χωρίς διασαφήσεις και επανέρχεται στη θέση ότι η αριστοτελική ηθική επισφραγίζεται με τη διδασκαλία περί «τῆς λογικῆς συγγενείας μετὰ θείας καὶ ἀνθρωπίνης φύσεως» και με τη θεώρηση «τοῦ διανοητικοῦ βίου ὡς τῆς εὐσεβείας *par excellence*, ὡς τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ διὰ τῆς φιλοσοφικῆς πράξεως»³³⁰.

³²⁵ Βλ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1178 a 9-22.

³²⁶ *Πολιτικά* 1329 a 22-23. Πβ. *Πολιτικά* 1328 b 35-37: «τὴν δ' εὐδαιμονίαν ὅτι χωρὶς ἀρετῆς ἀδύνατον ὑπάρχειν εἶρηται πρότερον».

³²⁷ Βλ. *The Idea of the Good in Platonic - Aristotelian Philosophy*, Translated and with an Introduction and Annotation by R. Christopher Smith (New Haven and London: Yale University Press, 1986), σ. 176.

³²⁸ Βλ. *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 141.

³²⁹ *Αὐτόθι*.

³³⁰ *Οπ. π.*, σ. 144.

3. Η έννοια της φιλαλληλίας στον Αριστοτέλη

Με την έννοια της φιλαλληλίας στον Αριστοτέλη δεν ασχολήθηκε ο Κυριαζόπουλος μόνο στο βιβλίο του *Πολιτικά αίτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους* (1971), του οποίου παρουσιάσαμε τις βασικές θέσεις, αλλά και στο εναρκτήριο μάθημά του στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, με τίτλο «Αριστοτέλης ὁ φιλλάλληλος», το οποίο έλαβε χώρα στις 17 Νοεμβρίου 1971. Το μάθημα αυτό δημοσιεύθηκε ως μελέτη στον πρώτο τόμο της *Δωδώνης, Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων*, το 1972³³¹. Απόψεις για την αριστοτελική φιλαλληλία απαντούν και στο άρθρο του «Der Andere als Handlungsprinzip bei Aristoteles», που δημοσιεύθηκε μετά το θάνατό του το 1982³³².

Κεντρικό σημείο στη σκέψη του Κυριαζόπουλου στη μελέτη αυτή είναι πάλι η μάχη της Χαιρωνείας, η οποία είχε, κατά τη γνώμη του, οδυνηρές συνέπειες για τον κόσμο της πόλεως. Ο Κυριαζόπουλος θεωρεί τον Αριστοτέλη ως τον θεωρητικό εκπρόσωπο της ηθικής και πολιτικής κρίσης εκείνης της εποχής³³³, και διατείνεται ότι η διαφοροποίησή του από τον Πλάτωνα σε σημαντικές κατευθύνσεις της φιλοσοφίας του θα πρέπει να ιδωθεί υπό το πρίσμα της αλλαγής των καιρών και των νέων συνθηκών που δημιουργήθηκαν στον Ελλαδικό χώρο με τη στρατιωτική επικράτηση

³³¹ Η μελέτη αυτή καταλαμβάνει τις σελίδες 65-84 του συγκεκριμένου τόμου και αναδημοσιεύθηκε στο έργο του Κυριαζόπουλου *Λόγος και ἦθος*, σ. 112-131, όπου και θα γίνονται οι παραπομπές.

³³² Πρόκειται για ανακοίνωση που θα γινόταν στα πλαίσια του Παγκοσμίου Συνεδρίου «Αριστοτέλης», το οποίο διεξήχθη στη Θεσσαλονίκη, 7-14 Αυγούστου 1978, και δημοσιεύεται στο: *Πρακτικά Παγκοσμίου Συνεδρίου "Αριστοτέλης", Θεσσαλονίκη 7-14 Αυγούστου 1978/ Proceedings of the World Congress on Aristotle, Thessaloniki August 7-14, 1978*, τόμ. I-IV (Αθήνα: Ἐκδόσεις Ὑπουργείου Πολιτισμοῦ καὶ Ἐπιστημῶν, 1981-1983), τόμ. III (1982), 307-314.

³³³ Για τη γενικότερη κρίση της πόλεως κατά τον 4^ο π. Χ. αιώνα και τον τρόπο που την αντιμετώπισαν οι διανοητές αυτής της περιόδου, βλ. ενδεικτικά C. Mossé, *Histoire des doctrines politiques en Grèce*, "Que sais-je? N° 1340" (Paris: Presses Universitaires de France, 1969), σ. 50-93.

των Μακεδόνων³³⁴.

Σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη αποτελεί «τὸ κύκνειον ἄσμα τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως», η οποία κατά τις τελευταίες δεκαετίες της ζωής του Σταγειρίτη φιλοσόφου είχε παύσει «νὰ εἶναι τὸ προσκήνιον τῶν κοινωνικῶν φροντίδων καὶ τῆς ἐπικρατήσεως τῶν γενικῶν ἐπὶ τῶν ἰδιωτικῶν συμφερόντων», με αποτέλεσμα η ενδειγμένη ηθική συμπεριφορά να αποτελεί προσωπικό μέλημα και να θεματοποιείται ως πρόβλημα από τη φιλοσοφική σκέψη³³⁵. Ο Αριστοτέλης με τις απόψεις του για τη δικαιοσύνη, την επιείκεια, τη φιλία και τη μεσότητα, καθώς και με την εκπεφρασμένη πίστη του ότι «ἄριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὐτὸν τῇ ἀρετῇ, ἀλλὰ πρὸς ἕτερον <χρώμενος>»³³⁶, συνέβαλε, κατά τον Κυριαζόπουλο, στη στροφή του ιστορικού πνεύματος από το Εγώ προς το Συ και υπήρξε ο εισηγητής της φιλοσοφικής παράδοσης του αλτροϊσμού και της φιλανθρωπίας.

Στη μελέτη αυτή επαναλαμβάνονται γενικά θέσεις, που έχουν διατυπωθεί στο βιβλίο *Πολιτικά αἴτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους*, στις οποίες αναφερθήκαμε διεξοδικά, γι'αυτό και δεν θα επεκταθούμε σε περαιτέρω ανάλυση του κειμένου. Θα κλείσουμε σημειώνοντας ότι η ενεργητική και έμπρακτη φιλία στον Αριστοτέλη εμφανίζεται, κατά τον Κυριαζόπουλο, «ὡς ὄντολογικὸν προτέρημα τοῦ ἀνθρώπου» και ότι η αριστοτελική πρακτική φιλοσοφία υπήρξε «ἡ πρώτη θεωρητικὴ θεμελίωσις τῆς ἀξίας τοῦ ἀνθρώπου ὡς προσωπικοῦ μεγέθους»³³⁷.

4. Η σημασία της αριστοτελικής πραγματείας *Περὶ ποιητικῆς*

Το άρθρο του Κυριαζόπουλου με τίτλο «Ἡ κοινωνικὴ σημασία τῆς

³³⁴ Βλ.σχετ. *Λόγος καὶ ἦθος*, σ. 112-113.

³³⁵ Για τα ανωτέρω βλ. *ὄπ. π.*, σ. 114.

³³⁶ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1130 a 7-8.

³³⁷ Βλ. *Λόγος καὶ ἦθος*, σ. 130-131.

«Ποιητικῆς» τοῦ Ἀριστοτέλη»³³⁸ υπήρξε, μαζί με το έργο του Ὁ σοσιαλιστικός ρεαλισμός στη ζωγραφικὴ³³⁹, ἀπόρροια της μετάβασής του (με εκπαιδευτικὴ ἀδεία) στη Γερμανία (1975-1976), όπου, ὅπως ἔχει ἤδη αναφερθεῖ³⁴⁰, επικεντρώθηκε στη μελέτη θεμάτων αισθητικῆς.

Ὁ Κυριαζόπουλος αναφέρει ὅτι κατά τη διαδρομὴ της ιστορίας η *Περὶ ποιητικῆς* πραγματεία του Ἀριστοτέλη υπήρξε αντικείμενο μελέτης και σχολιασμοῦ μεγάλου αριθμοῦ μελετητῶν, ιδιαίτερα στην περίοδο της Ἀναγέννησης³⁴¹, ἀλλά ὅτι το ενδιαφέρον της έρευνας για το αριστοτελικό αυτό έργο υποχώρησε, ὅταν με την εκβιομηχάνιση της παραγωγῆς η ποίηση ἄρχισε να απομακρύνεται ἀπὸ τα προβλήματα της κοινωνικῆς πραγματικότητας. Στην εποχὴ μας, ὅπως παρατηρεῖ ο Κυριαζόπουλος, αναζωπυρώνεται το ενδιαφέρον για την *Ποιητικὴ*, ιδιαίτερα στις χώρες του υπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ, οι οποίες αντιμετωπίζουν τα έργα τέχνης ως μια «μεθοδικὴ προσπάθεια νὰ γνωρίσει ὁ ἄνθρωπος τί συντελεῖται γύρω και μέσα του με σκοπὸ νὰ ἐπέμβει στὴν πορεία τῶν πραγμάτων»³⁴².

Ὁ Κυριαζόπουλος επιχειρεῖ να ερμηνεύσει με κοινωνικοπολιτικούς ὁρους την ανυποληψία του Ἀριστοτέλη προς το λυρικό στοιχείο³⁴³, καθώς και τον περιορισμό εκ μέρους του φιλοσόφου της σπουδαιότητας του μέτρου στην ποιητικὴ σύνθεση³⁴⁴, τονίζοντας ὅτι στην εποχὴ της πνευματικῆς ωριμότητας του Ἀριστοτέλη «προέχει-ἀντὶ γιὰ τὴν παθητικὴ τέρψη-τὸ κίνητρο γιὰ τὴν πράξη, ὅπως εἰκονίζεται στὴν ἔντεχνη ἀναπαράσταση

³³⁸ Δωδώνη, 6 (1977), 89-97.

³³⁹ (Ἀθήνα: Ἐκδ. Τροπές, 1977).

³⁴⁰ Βλ. παρούσα εργασία σ. 17.

³⁴¹ Πβ. G. F. Else, *Aristotle's Poetics: The Argument* (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1957) σ. 7, 11. Για μια ἀκρως ενδιαφέρουσα εισαγωγή στην *Ποιητικὴ* του Ἀριστοτέλη βλ. S. Halliwell, *Aristotle's Poetics* (London: Duckworth, 1986¹, second impression 1998). Σημαντικὲς παρατηρήσεις για την αριστοτελικὴ πραγματεία *Περὶ ποιητικῆς* βλ., πχ., Δ. Ἰ. Ἰακώβ, *Ἡ ποιητικὴ τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς τραγωδίας* (Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1998), σ. 93-121 και 161-174.

³⁴² «Ἡ κοινωνικὴ σημασία τῆς «Ποιητικῆς» τοῦ Ἀριστοτέλη», σ. 90.

³⁴³ Βλ. ὅπ. π., σ. 89, 90, 94.

³⁴⁴ Βλ. ὅπ. π., σ. 90.

τῆς ζωῆς»³⁴⁵. Με την ανατροπή των ηθικών ερεισμάτων του βίου ο άνθρωπος οφείλει να ενεργοποιηθεί εσωτερικά, να αντιμετωπίσει κριτικά τα γεγονότα και να συνειδητοποιήσει ότι η ηθική συμπεριφορά είναι προσωπική του υπόθεση και όχι κυβερνητική. Εντός αυτού του πλαισίου η ποίηση μέσω της καθαρτικής της διάστασης, αλλά και της ικανότητάς της να παρουσιάζει με ρεαλιστικό τρόπο την πραγματικότητα, θα μπορούσε να οδηγήσει στον εξανθρωπισμό της ζωής³⁴⁶. Αυτός είναι ο λόγος, κατά τον Κυριαζόπουλο, που στην υλιστική θεωρία της τέχνης, η *Περὶ ποιητικῆς πραγματεία* του Αριστοτέλη, στην οποία αναδεικνύεται η σύνδεση τέχνης, πράξης και ευδαιμονίας, έχει μεγάλη απήχηση. Οι ποιητές με το να «μιμῶνται καὶ ἦθη καὶ πάθη καὶ πράξεις»³⁴⁷ δημιουργούν στους ακροατές προβληματισμούς και κίνητρα για να αντιμετωπίσουν δυναμικά και ενεργητικά ποικίλες καταστάσεις στη βιοτική τους πορεία³⁴⁸. Η ποίηση μιμείται κατά τον Αριστοτέλη «οἷα ἦν ἢ ἔστιν, ἢ οἷα φασὶ καὶ δοκεῖ, ἢ οἷα εἶναι δεῖ»³⁴⁹. Το τρίτο εἶδος μίμησης είναι το πιο σημαντικό, κατά τον Κυριαζόπουλο, σε σχέση με τα υπόλοιπα, γιατί μπορεί να δείξει στον άνθρωπο το δρόμο που πρέπει να ακολουθήσει ή να αποφύγει, προκειμένου να δώσει νόημα στη ζωή του³⁵⁰.

Ο Αριστοτέλης, κατά τον Κυριαζόπουλο, δεν θεώρησε την ποιητική δημιουργία ως ένα θεόσταλτο δώρο στην ψυχή του ποιητή, όπως πίστευε ο Πλάτων, αλλά ως «μια λογικά και ἠθικά σκόπιμη ἐνέργεια ποῦ ἔκανε τοὺς ἀνθρώπους νὰ νιώθουν βαθύτερα τὴ ζωὴ τους βλέποντας ποῦ ὀδηγοῦν καὶ θὰ μπορούσαν νὰ ὀδηγήσουν οἱ ἐνέργειές τους»³⁵¹. Ο Κυριαζόπουλος ασπάζεται την διαπίστωση του Ιωάννη Συκουτρή, σύμφωνα με

³⁴⁵ *Αυτόθι*.

³⁴⁶ Βλ. σχετ. *ὄπ. π.*, σ. 91.

³⁴⁷ *Περὶ Ποιητικῆς* 1447 a 28.

³⁴⁸ Βλ. σχετ. «Ἡ κοινωνική σημασία τῆς «Ποιητικῆς» τοῦ Ἀριστοτέλη», σ. 92.

³⁴⁹ *Περὶ Ποιητικῆς* 1460 b 10-11.

³⁵⁰ Βλ. σχετ. «Ἡ κοινωνική σημασία τῆς «Ποιητικῆς» τοῦ Ἀριστοτέλη», σ. 93.

³⁵¹ *Ὁπ. π.*, σ. 96.

την οποία απουσιάζει από την Ποιητική του Αριστοτέλη «κάθε τι τὸ ἀσπάθητον, τὸ μὴ διδακτόν, τὸ μὴ ὑπαγόμενον εἰς γενικοὺς κανόνας καὶ εἰς λογικὴν ἀναγκαιότητα»³⁵², και θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ συμβαίνει διότι ὁ Ἀριστοτέλης ἀκολουθεῖ τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς του, ὅπου οἱ ἄνθρωποι δὲν ἔχουν χάσει ἀκόμη τὴν ἐλπίδα τους ὅτι θα μπορούσαν νὰ αποφασίσουν ἀπὸ κοινού γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τοῦ συλλογικοῦ τους βίου, και γιὰ νὰ γίνῃ αὐτὸ θα ἔπρεπε νὰ παραμερισθεῖ τὸ συναίσθημα και νὰ ἐπιστρατευθεῖ ἡ λογική.

Τὸ γεγονός, κατὰ τὸν Κυριαζόπουλο, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν δίδει ἰδιαίτερη σημασία στοῦ συναισθηματικὸ στοιχεῖο και δὲν τὸν ἐνδιαφέρει ὁ ἐσωτερικὸς κόσμος τοῦ ποιητῆ, μὴ μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ και με βάση τὴ γλωσσολογική θεωρία, σύμφωνα με τὴν ὁποία, ὅπου διαμορφώνονται δυναμικὲς συνθήκες ζωῆς, ὅπως αὐτὸ συμβαίνει, γιὰ παράδειγμα, ἐντὸς τῆς πόλεως, ἡ γλῶσσα ὑποχρεώνεται «νὰ γίνῃ ὄργανο πληροφορίας, νὰ ἐνεργεῖ, ὅπως ὁ δείκτης τοῦ χεριοῦ ποὺ ἐντοπίζει ὅ,τι δὲν ἀντιλαμβάνεται ἀπὸ μόνη τῆς ἢ προσοχή» και νὰ μὴν δρά μόνο «ὡς ἀπλὸ ἐκφραστικὸ μέσο»³⁵³. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ ποιητῆς θα πρέπει νὰ συμβάλλῃ στὴ διεύρυνση τῆς κριτικῆς ικανότητος τῶν πολιτῶν δείχνοντάς τους τὸ δρόμο ποὺ πρέπει νὰ ἀκολουθήσουν, προκειμένου νὰ εἶναι σε θέση νὰ ἐκτιμούν και νὰ ἀντιμετωπίζουν τὶς ρευστὲς και ἀντίξοες καταστάσεις τῆς ζωῆς.

Τέλος, ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι στοῦ ἀρθρο αὐτὸ ὁ Κυριαζόπουλος βρῖσκει τὴν ευκαιρία νὰ παρουσιάσῃ και θέσεις τῆς δικῆς του ποιησιολογικῆς θεωρίας, ἡ ὁποία ἀναπτύσσεται ἐκτενέστερα στοῦ φιλοσοφικὸ τοῦ δοκίμιου με τίτλο «Τὸ παρὸν και τὸ μέλλον τῆς ποιήσεως»³⁵⁴.

³⁵² Βλ. Ἀριστοτέλους, *Περὶ Ποιητικῆς*, Μετάφρασις ὑπὸ Σίμου Μενάρδου, Εἰσαγωγή, κείμενον και ἐρμηνεῖα ὑπὸ Ἰ. Συκουτρῆ (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς "Ἑστίας", Ἰ. Δ. Κολλάρου & Σίας Α. Ε., 1991 [1937!]), σ. 24.

³⁵³ Βλ. σχετ. «Ἡ κοινωνικὴ σημασία τῆς «Ποιητικῆς» τοῦ Ἀριστοτέλη», σ. 94.

³⁵⁴ *Δωδώνη*, 2 (1973), 27-44.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Τα αρχαιογνωστικού χαρακτήρα φιλοσοφικά προβλήματα, που ασχολήσαν ερευνητικά τον Σπύρο Κυριαζόπουλο, συνιστούν σημαντικά κεφάλαια της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Στην αναμέτρησή του με το ερώτημα για τη γέννηση της φιλοσοφίας και με το αναξιμάνδρειο άπειρο, αλλά και στην προσπάθειά του να κατανοήσει την αριστοτελική ηθική επί τη βάσει των κοινωνικοπολιτικών της αιτίων και να αναδείξει την επικαιρότητα της *Ποιητικής* του Αριστοτέλη ο Κυριαζόπουλος αναπτύσσει άκρως ενδιαφέρουσες απόψεις, οι οποίες εμπεριέχουν αδιαμφισβήτητα στοιχεία πρωτοτυπίας. Ασφαλώς και άλλοι φιλόσοφοι και ιστορικοί της φιλοσοφίας ασχολήθηκαν με τα θέματα προς τα οποία εστράφη το ερευνητικό ενδιαφέρον του Κυριαζόπουλου. Ο δικός του όμως τρόπος προσέγγισης έχει έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα, που γίνεται εύκολα αντιληπτός από τους μελετητές του έργου του. Στα κείμενά του, τα οποία εξετάσαμε, είναι εμφανές το οξυδερκές πνεύμα του, αλλά και το ιδιότυπο ύφος του. Είναι επίσης έκδηλη και η αρχαιογνωστική του υποδομή. Ομολογουμένως κάποιες φορές δυσκολεύεται να κατανοήσει κανείς τη σκέψη του Κυριαζόπουλου, εξαιτίας της καθαρεύουσας που χρησιμοποιεί και του μακροπερίοδου λόγου του, ο οποίος όμως σε καμία περίπτωση δεν στερείται ακρίβειας.

Ανακεφαλαιώνοντας θα μπορούσαμε να αναφέρουμε τα εξής:

Ο Κυριαζόπουλος προσεγγίζει αρχικά το ερώτημα για τη γένεση της φιλοσοφίας από συστηματική σκοπιά, στην προσπάθειά του να αναπτύξει μία οντολογία του φιλοσοφικού λόγου, χωρίς να λαμβάνει υπόψη του τους ιστορικούς παράγοντες του φιλοσοφείν. Στη συνέχεια η μέθοδός του αλλάζει και επιχειρεί στο έργο του *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας* να προσδιορίσει τους ιστορικούς και κοινωνικούς όρους που προετοίμασαν την ανάδυση της φιλοσοφικής σκέψης στην Ιωνία. Την ιστορικο-κοινωνική μέθοδο

προσέγγισης των φιλοσοφικών ζητημάτων ο Κυριαζόπουλος έκτοτε δεν την εγκαταλείπει ποτέ. Επιχειρώντας αρχικά να δώσει απάντηση στο ερώτημα γιατί απουσιάζει η καθαρή φιλοσοφική σκέψη από την Μεσοποταμία και την Αίγυπτο, που υπήρξαν οι αρχαιότερες κοιτίδες του πολιτισμού στην ιστορία, θεωρεί ότι η έλευση της φιλοσοφίας στην αρχαία Ελλάδα ήταν συνάρτηση πλήθους διεργασιών που συνέβησαν στην ελληνική κοινωνία μετά την καταστροφή του Μυκηναϊκού κόσμου, διεργασίες, οι οποίες δεν απαντούν στις κοινωνίες της Μεσοποταμίας και της Αιγύπτου.

Η γέννηση του φιλοσοφικού στοχασμού οφείλεται, κατά τον Κυριαζόπουλο, σε τέσσερις σημαντικούς παράγοντες, καθώς και στις κοινωνικές, τις πολιτικές και τις πνευματικές καταστάσεις που δημιουργήθηκαν εξαιτίας τους. Οι παράγοντες αυτοί, που συνιστούν ταυτόχρονα και προϋποθέσεις, είναι α) ο ναυτικός βίος, β) η διάδοση της γραφής, χάρη στο συλλαβικό αλφάβητο που δανείσθηκαν οι Έλληνες από του Φοίνικες, γ) η δημοτική πράξη και δ) η προσωπική στάση, με την έννοια της αφύπνισης της προσωπικότητας.

Ο Κυριαζόπουλος αναδεικνύει με αριστοτεχνικό τρόπο τη σπουδαιότητα που είχε για την ανάπτυξη του διανοητικού επιπέδου των Ελλήνων ο ναυτικός βίος, στον οποίο επιδόθηκε μεγάλο μέρος του πληθυσμού προς αναζήτηση νέων τόπων για εγκατάσταση, αλλά και για εμπορικούς σκοπούς, μετά την πτώση του Μυκηναϊκού πολιτισμού. Μία από τις σημαντικότερες συνέπειες του ναυτικού βίου υπήρξε η καινούρια σχέση που δημιουργήθηκε μεταξύ του ανθρώπου και του φυσικού του περιβάλλοντος, που είχε ως αποτέλεσμα αφενός τη σταδιακή κατάλυση του υπερφυσικού χαρακτήρα της φύσεως και αφετέρου το σχηματισμό μιας καθαρά πνευματικής αντίληψης περί θεού. Κατά τον Κυριαζόπουλο η περί φύσεως φιλοσοφία των πρώτων φιλοσόφων υπήρξε κατ' ουσίαν επίτευγμα του ναυτικού κόσμου. Η ζωή στη θάλασσα συνετέλεσε όχι μόνο στη γέννηση της ορθολογικής σκέψης, αλλά και στην αλλαγή του πολιτικού σκηνικού, κα-

θώς επέφερε τη σύγκρουση μεταξύ των ναυτικών και των γαιοκτημόνων, με συνέπεια η διακυβέρνηση της πόλεως να παύσει να είναι το μονοπώλιο των αριστοκρατών.

Ο Κυριαζόπουλος επισημαίνει τη μεγάλη σημασία που είχε για την ανάπτυξη της κριτικής σκέψης η υιοθέτηση εκ μέρους των ναυτικών και των εμπόρων του συλλαβικού αλφαβήτου των Φοινίκων, για την καταγραφή των εμπορικών τους υποθέσεων. Η αλφαβητοποίηση της ελληνικής γλώσσας συνέβαλε στη διάδοση της γραφής, η οποία υπήρξε το πνευματικό εργαλείο, που έδωσε τη δυνατότητα στους Έλληνες φιλοσόφους να δημοσιοποιήσουν διά των κειμένων τους την φιλοσοφική τους σκέψη και να τη θέσουν στην κρίση του αναγνωστικού κοινού, με συνέπεια την ανάπτυξη της κριτικής σκέψης. Η γραφή, κατά τον Κυριαζόπουλο, είχε εξαρχής έναν αδιαμφισβήτητο χαρακτήρα δημοσιότητας. Χάρη στη γραφή επιτεύχθηκε, εκτός των άλλων, η καταγραφή των νόμων, και δημιουργήθηκαν έτσι οι όροι για την ανάδυση του πνεύματος της νομοτέλειας τόσο εντός της πόλεως όσο και στον φυσικό κόσμο. Η εσωτερική ακινησία του γραπτού λόγου συνέτεινε επίσης στην διατύπωση της υπόθεσης ότι το είναι βρίσκεται σε κατάσταση ακινησίας.

Ο Κυριαζόπουλος αναφέρεται σε ορισμένες μεταρρυθμίσεις, οι οποίες υπήρξαν αποφασιστικής σημασίας προς την κατεύθυνση του εκδημοκρατισμού της πολιτικής ζωής. Εστιάζει μάλιστα ιδιαίτερα την προσοχή του στην κοπή μεταλλικού νομίσματος, που επέφερε μεγάλες καινοτομίες τόσο στις οικονομικές συναλλαγές των ανθρώπων όσο και στον τρόπο της διαχείρισης των κοινών. Οι έμποροι και οι ναυτικοί έχοντας αποκτήσει νομισματική περιουσία απαίτησαν τη συμμετοχή τους στην διοίκηση της πόλεως, με αποτέλεσμα τη διεύρυνση του σώματος των πολιτών. Η συμμετοχή των «πολλών» στη διεύθυνση των κοινών υποθέσεων, ανέδειξε τον λόγο ως τον συνδετικό κρίκο των πολιτών και έθεσε ως βάση της δημόσιας ζωής τον διάλογο, που συνέτεινε στην ορθολογική στάθμιση των

περιστάσεων. Η άνθηση της οικονομίας και του εμπορίου συνετέλεσαν στη δημιουργία της μεσαιάς τάξης, η οποία υπήρξε παράγοντας σταθερότητας και ισορροπίας στις πόλεις που επικράτησε πολιτικά. Η τάξη αυτή συνδέθηκε με την εμφάνιση του ανθρωπιστικού πνεύματος, καθώς δημιούργησε μια καινούρια ηθική κατάσταση, που καταξιώνει τη μετριοπάθεια σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής.

Στις ουσιώδεις προϋποθέσεις για τη έλευση της φιλοσοφίας συγκαταλέγεται, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, και η ανάδυση της προσωπικότητας κατά την αρχαϊκή εποχή, ανάδυση η οποία υπήρξε συνέπεια του ναυτικού βίου και της δημιουργίας του θεσμού της πόλεως. Στη συνέχεια η προσωπική στάση ενισχύθηκε με το πολίτευμα της άμεσης δημοκρατίας, το οποίο κατέστησε τον πολίτη ικανό να αντιμετωπίζει ως πρόσωπο τις κοινές υποθέσεις της πολιτικής ζωής. Κατά τον Κυριαζόπουλο στις Ιωνικές πόλεις επιτεύχθηκε η στροφή από την κοινότητα προς το άτομο και συντελέσθηκε ένας αυστηρός διαχωρισμός της ηθικής από την πολιτική, άποψη η οποία, όπως επισημάνθηκε, είναι επιδεικτική κριτικής. Η δημοσίευση των νόμων κατά την ίδια εποχή συνέβαλε και αυτή στην αφύπνιση της προσωπικότητας, διότι συνδέθηκε με την εξατομικευμένη ευθύνη και την πάταξη του έθνους της συλλογικής ενοχής. Ο Κυριαζόπουλος θεωρεί ιδιαίτερα σημαντική την προσωπική στάση απέναντι στα πράγματα, καθώς η στάση αυτή, μαζί με άλλους παράγοντες, συνέβαλε στην εμφάνιση των πρώτων φιλοσόφων, οι οποίοι αποδέσμευσαν από την παράδοση το πρόβλημα της αλήθειας και το έθεσαν με τη βοήθεια του λόγου στην προσωπική τους κρίση.

Όσον αφορά τους Προσωκρατικούς άξια ιδιαίτερης προσοχής είναι η ερμηνεία της έννοιας του *ἀπείρου* στον Αναξίμανδρο, στην οποία προβαίνει ο Κυριαζόπουλος, καθώς επίσης και το συλλογικό έργο *Ἡράκλειτος*. *Μία φροντιστηριακή έρευνα*, το οποίο υπήρξε αποτέλεσμα συνεργασίας του Κυριαζόπουλου και μιας ομάδας φοιτητών που συμμετείχαν στο ομώ-

νυμο φροντιστήριο. Ο Κυριαζόπουλος παραθέτοντας μια σειρά τεκμηρίων και επιχειρημάτων καταλήγει στην υπόθεση ότι το αναξιμάνδρειο *ἄπειρον* ταυτίζεται με τη γη και ότι αποτελεί το αντίπαλο δέος του *ὑδατος*, το οποίο προβάλλεται ως αρχή του κόσμου από τον Θαλή. Στο έργο για τον Ηράκλειτο επιχειρείται, μεταξύ άλλων, να κατανοηθεί σε βάθος η ηρακλείτεια φιλοσοφία και να αναδειχθεί η επικαιρότητα της σκέψης του Εφέσιου φιλοσόφου.

Ο Κυριαζόπουλος εκδηλώνει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, χωρίς να δίδει την ανάλογη προσοχή στη φιλοσοφία του Πλάτωνα, τον οποίο αντιμετωπίζει πάντοτε με κριτική διάθεση, συντασσόμενος ως προς αυτό με τον Αριστοτέλη, που δεν παύει να κατευθύνει τα βέλη της κριτικής του προς τις θεωρίες του δασκάλου του. Ο Κυριαζόπουλος φρονεί ότι προκειμένου να κατανοηθεί η αριστοτελική ηθική θα πρέπει να διερευνηθούν οι κοινωνικοπολιτικές της προϋποθέσεις και μάλιστα να δοθεί ιδιαίτερη έμφαση στη μάχη της Χαιρωνείας, η οποία είχε ως βασική συνέπεια την κατάλυση της αυτονομίας των Ελληνικών πόλεων. Θα πρέπει επίσης να ληφθούν υπόψη και οι διαφορές μεταξύ του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη σε ποικίλα θέματα που αφορούν τους γενικότερους προβληματισμούς των δύο αυτών φιλοσόφων. Ο Κυριαζόπουλος προβαίνει σε παραλληλισμό της εποχής μας με την εποχή του Αριστοτέλη και επισημαίνει ότι τα ηθικά αιτήματα και στις δύο εποχές είναι παραπλήσια, καθώς κύρια επιδίωξη και τότε και σήμερα είναι η επανένωση ηθικής και πολιτικής.

Η κρίση που επήλθε στο δημόσιο βίο, λόγω της επικράτησης άλογων στοιχείων μετά τη μάχη της Χαιρωνείας, δικαιολογεί, κατά τον Κυριαζόπουλο, την απαίτηση του Αριστοτέλη για επαναφορά της λογικής τάξης εντός της πόλεως και καθιστά κατανοητή την εμμονή του να υπενθυμίζει τη λογική και πολιτική φύση του ανθρώπου. Επειδή ο Αριστοτέλης κατά τη δεύτερη εγκατάστασή του στην Αθήνα διαπίστωσε ότι είχε κλονισθεί

το κύρος του λόγου, θεώρησε μεν την ηθική αρετή ως την τελειότητα του άλογου μέρους της ψυχής που αποκτάται διά του έθους, αλλά τόνισε παράλληλα ότι, προκειμένου να επιτευχθεί η ορθοπραξία, απαιτείται και η συνδρομή της φρόνησης, που είναι η αρετή της πρακτικής διάνοιας.

Ο Κυριαζόπουλος τονίζει τον ανθρωπιστικό χαρακτήρα της αριστοτελικής ηθικής, που απορρέει, κατά τη γνώμη του, από τις απόψεις του Σταγειρίτη φιλοσόφου για την αρετή της δικαιοσύνης, χάρη στην οποία επιτυγχάνεται η στροφή του εγώ προς το σύ και επιτελούνται πράξεις αλτρουισμού. Το αίτημα του Αριστοτέλη για φιλανθρωπία αποτελεί ένδειξη, σύμφωνα με τον Κυριαζόπουλο, της διάστασης μεταξύ ηθικής και πολιτικής στην εποχή του ως αποτέλεσμα της μάχης της Χαιρωνείας και της κρίσης που αυτή επέφερε. Η ανάδειξη επίσης της φιλίας ως ύψιστης κοινωνικής αρετής, καθώς και η προβολή του αιτήματος για επιείκεια στην αριστοτελική ηθική αποτελούν συνέπειες της προαναφερθείσας κρίσης.

Ο Αριστοτέλης, κατά τον Κυριαζόπουλο, βιώνοντας την απώλεια της αυτονομίας της πόλεως και των δεινών που αυτή προκάλεσε, προτάσσει το φυσικό και άγραφο δίκαιο έναντι του θετού δικαίου συμμετέχοντας έτσι στην ανάπτυξη της δεύτερης ελληνικής φυσιολογίας. Η αριστοτελική ηθική, όπως διατείνεται, χαρακτηρίζεται από ένα πνεύμα ανεκτικότητας και ένα γνήσιο ανθρωπιστικό ενδιαφέρον, ώστε δίκαια να μπορεί να θεωρηθεί ως προανάκρουσμα της χριστιανικής φιλαλληλίας. Η ηθική του Αριστοτέλη είναι μια ηθική «τῶν έναρέτων ενεργειῶν», οι οποίες δεν νοούνται χωρίς την τήρηση του μέτρου. Ο Κυριαζόπουλος τονίζει ότι στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια* απουσιάζει η μεταφυσική θεμελίωση της ηθικής, γι' αυτό και η αξία της αρετής έχει υποκειμενικές βάσεις. Θεωρεί επίσης ότι οι απόψεις του Αριστοτέλη για τον φρόνιμο και τον σπουδαίο άνθρωπο, ο οποίος προβάλλει ως το μέτρο της ενδεδειγμένης ηθικής συμπεριφοράς, αποτελούν μία ακόμα ένδειξη για τη διάκριση της ηθικής από την πολιτική μετά τη μάχη της Χαιρωνείας.

Ο Κυριαζόπουλος υποστηρίζει ότι με την κατάλυση της αυτονομίας της πολιτικής κοινότητας η ηθική παρουσιάσθηκε «ως έσωτερική δικαίωσις τοῦ ιδιωτικοῦ βίου ἐντὸς τῆς πόλεως» και ταυτόχρονα προβλήθηκε η ιδέα της αυτόνομης ηθικής συνείδησης, καθώς και η ιδέα της αυτάρκειας εντός του χώρου της ηθικής με τη θεώρηση της ευδαιμονίας ως ανενδεούς αγαθού. Κατά τον Κυριαζόπουλο ο Αριστοτέλης εκτός από θεωρητικός της αυτάρκειας παρουσιάζεται και ως ο θεωρητικός του πέρατος, καθώς το αξίωμα «ἀνάγκη στήναι καὶ μὴ εἰς ἄπειρον ἰέναι» έχει εφαρμογή όχι μόνο στο πεδίο της φυσικής, αλλά και της ηθικής του θεωρίας. Κατά την άποψή του επίσης ο Αριστοτέλης για λόγους πνευματικής άμυνας έναντι της ανασφάλειας και του ηδονισμού, που επικρατούσαν στην εποχή του, υπερτιμά το διανοητικό στοιχείο και θεωρεί ότι η τέλεια ευδαιμονία συναρτάται με την ενέργεια του νου που συνεπάγεται άσκηση της αρετής της σοφίας. Ο Αριστοτέλης όμως μπορεί να εγκωμιάζει τον βίο του σοφού, αλλά σε καμία περίπτωση δεν υποτιμά τον βίο της πράξης, αφού στη θεώρησή του τόσο ο θεωρητικός όσο και ο πολιτικός βίος δύνανται να οδηγήσουν στην ευδαιμονία.

Σχετικά με την *Περὶ ποιητικῆς πραγματεία* του Αριστοτέλη ο Κυριαζόπουλος επισημαίνει την απήχηση που η πραγματεία αυτή είχε στη θεωρητική θεμελίωση του σοσιαλιστικού ρεαλισμού και επιχειρεί να ερμηνεύσει κοινωνικοπολιτικά την μειωμένη εκτίμηση του Αριστοτέλη προς το λυρικό στοιχείο, καθώς και την αδιαφορία του για τον εσωτερικό κόσμο του ποιητή. Ιδιαίτερη έμφαση δίδει ο Κυριαζόπουλος στη θέση του Αριστοτέλη ότι η ποίηση μιμείται, εκτός των άλλων, «οἷα εἶναι δεῖ», πράγμα που σημαίνει ότι μπορεί να δείξει στον άνθρωπο πως πρέπει να δρα στις διάφορες καταστάσεις της ζωής.

Ολοκληρώνοντας θα πρέπει να επαναλάβουμε ότι ο Κυριαζόπουλος ερμηνεύει την αριστοτελική ηθική επί τη βάσει της πολύπλευρης κρίσης που δημιουργήθηκε στις Ελληνικές πόλεις, εξαιτίας της μάχης της Χαιρω-

νείας, καθώς και επί τη βάσει της υπόθεσης ότι η συγγραφή των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* έλαβε χώρα κατά τη δεύτερη εγκατάσταση του Αριστοτέλη στην Αθήνα, υπόθεση την οποία ενστερνίζονται και πολλοί άλλοι μελετητές.

Οφείλουμε, τέλος, να παρατηρήσουμε ότι ο τρόπος που ο Κυριαζόπουλος αναπτύσσει τις σκέψεις του και δομεί τα επιχειρήματά του αποκαλύπτει το πάθος του για τη φιλοσοφία και την επιθυμία του να την υπηρετήσει με όλες τις πνευματικές του δυνάμεις. Αποκαλύπτει επίσης και την πρόθεσή του να θέσει τη φιλοσοφία στην υπηρεσία του ανθρωπισμού.

Spyros Kyriazopoulos and the Ancient Greek Philosophy

Chrysoula A. Zygouna

SUMMARY

Spyros D. Kyriazopoulos (1932-1977) is included among the prominent representatives of the Neohellenic Philosophy of the twentieth century. He was a versatile and extremely profound philosophical mind. The present Master Thesis focuses on Kyriazopoulos's works which refer to Ancient Greek Philosophy up to Aristotle. The purpose of this thesis is to reconstruct the elements that compose the core of Kyriazopoulos's thought on this field, when attempting to delve into them and approach them interpretatively. Furthermore, I attempt to indicate those points of his philosophical considerations that, in my view, constitute a contribution to studying and comprehending not only the Presocratic but also the Aristotelian thought.

In the first Chapter of this Thesis, entitled "Spyros Kyriazopoulos and the Question of the Origin of Philosophy," my purpose is to thoroughly present and analyze Kyriazopoulos's views on the reasons and the historical causes that led to the emergence of rational thought and the advent of philosophy in the city-states of Ionia during the 6th century B.C. Subsequently, I deal with his ideas on the Presocratic Philosophy and, moreover, his position on the importance of the concept of 'infinite' (apeiron) in Anaximander. In addition to this, I examine the contribution of both Kyriazopoulos and his students to comprehending Heraclitus's philosophy.

In his work *The Event of Philosophy* (1969) Kyriazopoulos maintains that the emergence of the philosophical thought in Ionia is due to the multiple processes that took place in ancient Greek society after the fall of the Mycenaean kingdoms. According to Kyriazopoulos, the arrival of philosophy in Ionia is due to four important factors, as well as to their the social, political and spir-

itual consequences. These factors are a) the maritime way of life, b) the alphabetization of the spoken Greek language, c) civic action, and d) the personal stance, meaning the awakening of personality.

Kyriazopoulos proceeds to a multifaceted approach of the question of the origin of philosophy. Many scholars and philosophers have dealt with the problem of the origins of philosophy. Yet Kyriazopoulos, by placing this problem in its historic context, he approaches it in a distinctive way, gives prominence to its actual dimensions and ends to seminal conclusions.

As far as the Presocratics are concerned, what is worth paying great attention to is the interpretation of the concept of 'infinite' (apeiron) in Anaximander, that Kyriazopoulos gives in his essay "The geopolitical notion of 'infinite' (apeiron) in Anaximander." As he argues, Anaximander with the term 'infinite' (apeiron) did not want to state the denial of limits in space or time, but the incapability of breaking a barrier in the direction of motion. This significance of 'infinite' (apeiron) allows Kyriazopoulos to make an interesting sociopolitical interpretation of the Anaximander's conception of the first principle. Citing a series of linguistic elements and other evidence, he concludes in the case that Anaximander's 'apeiron' coincides with earth and is the opposite element of water that is projected as the first cosmological principle by Thales.

In the second Chapter of this Thesis, entitled "Spyros Kyriazopoulos and the Aristotelian Philosophy," a thorough reference to the interpretative propositions on Aristotelian ethics is made, as they are developed in his work *Political Causes of Aristotle's Ethics* (1971). His views on the importance of the battle of Chaeronea, is also discussed in terms of comprehending Aristotle's ethics. Moreover, Kyriazopoulos's view on the meaning of altruism in Aristotle is analyzed, as well as his ideas on Aristotle's *Poetics*. Kyriazopoulos claims that in order to comprehend the Aristotelian ethics, its sociopolitical prerequisites should be investigated, under the prism of the significance of the battle of

Chaeronea, as it mainly resulted in the abolition of autonomy of the Greek city-states.

Kyriazopoulos emphasizes the humanitarian character of the Aristotle's ethics that, according to him, stems from Aristotle's opinion of the virtue of justice, thanks to which the evaluative shift from I to Thou is achieved. This shift is what makes someone capable of overcoming themselves and be led to accomplish altruistic acts. According to Kyriazopoulos, Aristotle's request for philanthropy suggests the divergence between ethics and politics in his era, which was a result of the battle of Chaeronea and the crisis it brought upon. The projection of friendship as the highest virtue and the demand for equity in Aristotle's ethics, were consequences of this crisis and made equity a core aspect of his theory about justice.

According to Kyriazopoulos, Aristotle's ethics is characterized by the spirit of equity and genuine altruistic interest, so as to fairly be considered as a prelude of the Christian altruism. Aristotle's ethics is an ethics of "virtuous acts" that cannot exist without complying to moderation. Kyriazopoulos points out that in the *Nicomachean Ethics* the metaphysical foundations of ethics are absent and, therefore, the value of virtue has a subjective foundation. He considers that Aristotle's conception of the prudent and the good man, who is projected as the measure of appropriate ethical behavior, is another indication of distinguishing ethics from politics, after the battle of Chaeronea. About Aristotle's *Poetics*, Kyriazopoulos points out the impact this had in the theoretical foundation of the "socialist realism" and attempts to interpret in a sociopolitical manner Aristotle's lessened appreciation towards the lyric element, as well as his indifference for the poet's inner world. Kyriazopoulos greatly emphasizes on Aristotle's view that poetry represents, apart from others, "what ought to be", which means that it can show to man how he should act at various situations in life.

The final thought is that the way Kyriazopoulos elaborates his arguments reveals his passion for philosophy, his wish to mentally serve it with all his power and his intention to set philosophy in the service of humanism.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Πηγές

- Κυριαζόπουλος, Σπ. Δ., *Προλεγόμενα εις τὴν ἐρώτησιν περὶ Θεοῦ* (Ἀθῆναι, 1960).
- , «Πρὸς φιλοσοφικὴν αὐτοσυνείδησιν διὰ τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης», *Ἀθηνᾶ*, ΞΕ' (1961), 138-157.
- , *Ἐλευθερία καὶ ἀνθυπέρβασις* (Ἀθῆναι, 1962).
- , *Ἡ παρουσία τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης* (Ἀθῆναι, 1963).
- , *Περὶ τῶν σπουδῶν τοῦ ἔργου Ὑπόμνημα* (Ἀθῆναι, 1968).
- , *Τὸ γεγονός τῆς φιλοσοφίας* (Ἀθῆναι, 1969).
- , *Ἡ πολιτικὴ θρησκεία τῆς Ἑλλάδος* (Ἰωάννινα, 1970).
- , *Πολιτικὰ αἷτια τῆς ἠθικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους* (Ἰωάννινα, 1971).
- , «Ἀριστοτέλης ὁ φιλλάληλος», *Δωδώνη*, 1 (1971), 65-84.
- , *Ὡς ἐν κατόπτρῳ* (Ἰωάννινα 1972).
- , *Ὅρια* (Ἰωάννινα 1972).
- , «Ἡ πνευματικὴ διάστασις τοῦ κόσμου», *Ἡπειρωτικὴ Ἑστία*, 21 (1972), 610-618.
- Κυριαζόπουλος, Σπ., καὶ τεταρτοετείς φοιτηταὶ Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων 1971-1972, *Ἡράκλειτος. Μία φροντιστηριακὴ ἔρευνα* (Ἀθῆναι: Ὑπουργεῖον Πολιτισμοῦ καὶ Ἐπιστημῶν, 1973).
- Κυριαζόπουλος, Σπ., «Τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον τῆς ποιήσεως», *Δωδώνη*, 2 (1973), 27-44.
- , «Ἡ γεωπολιτικὴ ἔννοια τοῦ "ἀπείρου" εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον», *Δωδώνη*, 3 (1974), 11-26.
- , *Ἡ πολιορκία* (Ἰωάννινα, 1975).
- , *Τροχαῖα σήματα* (Ἰωάννινα, 1975).

- , *Λόγος και ἦθος. Φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πνεύματος, Δωδώνη*: Παράρτημα ἀρ. 6' (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1976).
- , «Ἡρακλῆς ὁ θεμελιωτῆς τῆς δημοκρατίας», στο: Σπ. Κυριαζόπουλος, *Λόγος και ἦθος. Φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πνεύματος, Δωδώνη*: Παράρτημα ἀρ. 6' (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1976), 5-25.
- , «Ἡ γεωπολιτική ἔννοια τοῦ "ἀπείρου" εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον», στο: Σπ. Κυριαζόπουλος, *Λόγος και ἦθος. Φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πνεύματος, Δωδώνη*: Παράρτημα ἀρ. 6' (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1976), 81-94.
- , *Τοῦ τρίτου κόσμου* (Ἀθήνα: Τροπές, 1977).
- , «Ἡ κοινωνική σημασία τῆς "Ποιητικῆς" τοῦ Ἀριστοτέλη», *Δωδώνη*, 6 (1977), 89-97.
- , *Ὁ σοσιαλιστικὸς ρεαλισμὸς στὴ ζωγραφικὴ* (Ἀθήνα: Ἐκδ. Τροπές, 1977).
- Kyriazopoulos, S., "Der geopolitische Begriff des Apeiron bei Anaximander", *Ερορτεία*, 1/1 (1978), 77-88.
- Κυριαζόπουλος, Σπ. Δ., «Κοινωνικοπολιτικὲς προϋποθέσεις τῆς Κοσμολογίας καὶ τῆς Φυσικῆς», *Φιλοσοφία*, 8-9 (1978-79), 54-64.
- Kyriazopoulos, Sp., «Der Andere als Handlungsprinzip bei Aristoteles», στο: *Πρακτικὰ Παγκοσμίου Συνεδρίου "Ἀριστοτέλης", Θεσσαλονίκη 7-14 Αὐγούστου 1978/Proceedings of the World Congress on Aristotle, Thessaloniki August 7-14, 1978*, τόμ. I-IV (Ἀθήναι: Ἐκδοσις Ὑπουργείου Πολιτισμοῦ καὶ Ἐπιστημῶν, 1981-1983), τόμ. III (1982), 307-314.

B. Αρχαίες πηγές

Πλάτων

Platonis Opera, Tomi I-V, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet, Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900-1907 [I=1900, II=1901, III=1903, IV= 1902, V=1907]· με πολλές ανατυπώσεις) (Νέα έκδοση [1995])

του τόμ. Ι από τους E.A. Duke, W.F. Hicken, W.S.M. Nicoll, D.B. Robinson, J.C.G. Strachan και της Πολιτείας [2003] από τον S.R. Slings).

Ξενοφῶν

Xenophontis Opera Omnia, Tomi I-V, recognovit brevique adnotatione critica instruxit E. C. Marchant. Editio altera (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900-1920· με πολλές ανατυπώσεις).

Ἀριστοτέλης

Aristotelis Opera ex recensione I. Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, Accedunt Fragmenta, Scholia, Index Aristotelicus, Vol. I-V (Vol. quintum: *Index Aristotelicus*, edidit H. Bonitz). Editio altera quam curavit O. Gigon (Berolini: Apud W. de Gruyter et Socios, 1960-1961 [= Vol I-IV (1831-1836¹). Vol. V (1870¹)].

Ἀριστοτέλους, *Περὶ Ποιητικῆς*, Μετάφρασις ὑπὸ Σίμου Μενάρδου, Εἰσαγωγή, κείμενον καὶ ἐρμηνεῖα ὑπὸ Ἰ. Συκουτρῆ (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς "Ἐστίας", Ἰ. Δ. Κολλάρου & Σίας Α. Ε., 1991 [1937¹]).

Ἡρόδοτος

Herodoti Historiae, Tomi I-II, recognovit brevique adnotatione critica instruxit C. Hude (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1908).

Πλούταρχος

Plutarchi Vitae Parallelae, recognoverunt C. Lindskog et K. Ziegler (Lipsiae: Typis in Aedibus B. G. Teubneri MCMXXXV, 1884-1974), Tomi I-V.

Διογένης Λαέρτιος

Diogenis Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, in Two Vols., with an English Translation by R. D. Hicks, "The Loeb Classical Library" (Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press / W. Heinemann, 1925· με πολλές έκτοτε ανακοινώσεις.

Αποσπάσματα από έργα αρχαίων συγγραφέων

Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch und Deutsch von H., Diels, hrsg. von W., Kranz, 3 Bde (Bd. III Wortindex von W. Kranz, *Namen – und Stellenregister* von H. Diels ergänzt von W. Kranz) (Dublin/Zürich: Weidmann, I-II 1972¹⁶, III 1971¹³ [= unveränderter Nachdruck der 6. Auflage (1951-1952)· 1903-1906¹]. [H. Diels-W. Kranz, *Οί Προσωκρατικοί. Οί μαρτυρίες και τὰ ἀποσπάσματα*, τόμ. Α' - Γ' (Τόμ. Α' - Β': Απόδοση στὰ Νέα Ἑλληνικά και Ἐπιμέλεια: Β.Α. Κύρκος, Φιλολογική ἐποπτεία: Γ.Α. Χριστοδούλου· τόμ. Α', Συνεργασία: Δ.Γ. Γεωργοβασίλης. Τόμ. Γ', Ἐπιμέλεια: Β.Α. Κύρκος, Μεταγραφή και ἐπεξεργασία: Β.Α. Κύρκος και Εὐτέρπη Σ. Φλόκα) (Ἀθήνα: Ἐκδ. Παπαδήμα, 2005-2010 [Α'=2007 (2005¹), Β'=2007, Γ'=2010]).

ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αλατζόγλου-Θέμελη, Γρ., «Εισαγωγικά στους Προσωκρατικούς», *Φιλοσοφία και Παιδεία*, 2, τ. 4 (1996), 4-6.
- Αποστολοπούλου, Γ., «Η κρίση τῆς μεταφυσικῆς καὶ τὸ ἐρώτημα περὶ Θεοῦ στὴ θεώρηση τοῦ Σπύρου Κυριαζόπουλου», στο: *Ἐπιστημονικὴ συνάντηση στὴ μνήμη τοῦ Σπύρου Κυριαζόπουλου* (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, Τομέας Φιλοσοφίας, 1995), 93-109.
- Βεΐκος, Θ., *Οἱ Προσωκρατικοὶ* (Ἀθήνα: Ο.Ε.Δ.Β., 1985). Ἡ ἑβδόμη ἐκδοση του βιβλίου αὐτοῦ ἐγίνε ἀπὸ τις ἐκδόσεις Gutenberg (Ἀθήνα, 2016).
- Βεΐκος, Θ., *Κοσμολογία καὶ κοσμικὴ δικαιοσύνη στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ διάνοηση. Πρῶτο μέρος, Ἀναξίμανδρος* (Θεσσαλονίκη, 1969).
- Βλαστός, Γ., *Σωκράτης: Εἰρωνευτὴς καὶ ἠθικὸς φιλόσοφος*, μτφρ.: Π. Καλλιγᾶς, Προλεγόμενα – Ἐπιμέλεια μετάφρασης: Α. Νεχαμᾶς (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας»), Ἰ. Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., 1993 [Ἐκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1991]).
- Δεληκωστόπουλος, Στ. Ι., *Γένεση του δικαίου και αρχαιοελληνικὴ ποίηση* (Ἀθήνα-Κομοτηνὴ: Ἐκδόσεις Α.Ν. Σάκκουλα, 1996).
- Δεσποτόπουλος, Κ. Ι., «Ἡ ἀριστοτέλεια ἐννοία τῆς προαιρέσεως», στο: Δ. Ν. Κούτρας (εκδ.), *Ἡ ἀριστοτελικὴ ἠθικὴ καὶ οἱ ἐπιδράσεις τῆς* (Ἀθήνα: Ἐταιρεία Ἀριστοτελικῶν Μελετῶν «Το Λύκειον», 1996), 72-80.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ., «*Νεκρολογία: Σπ. Κυριαζόπουλος † 27.11.1977*», *Φιλοσοφία*, 7 (1977), 530-531.
- , «*Δικαιοσύνη, νόμος καὶ δικαιώματα τον Ἀριστοτέλη*», στο: Δ. Ν. Κούτρας (εκδ.), *Πολιτικὴ φιλοσοφία του Ἀριστοτέλη καὶ οἱ ἐπιδράσεις τῆς* (Ἀθήνα: Ἐταιρεία Ἀριστοτελικῶν Μελετῶν «Το Λύκειον», 1999), 131-149.
- Ἰακώβ, Δ. Ἰ., *Ἡ ποιητικὴ τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς τραγωδίας* (Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1998).

Ιστορία του Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, τόμ. Α' (Ἀθήναι: «Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν», 1970).

Τόμ. Β' (1971).

Καραμπατζάκη, Ε., «Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και η αρχαία ελληνική φιλοσοφία», στο: *Επιστημονικὴ συνάντηση στη μνήμη του Σπ. Κυριαζόπουλου* (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1995), 149-156.

Καρζῆς, Λ., *Δύο Κοσμογονικοὶ Ἄθλοι* (Ἀθήνα, 1970).

Κελεσίδου-Γαλανοῦ, Ἄ. «Μνήμη Σπύρου Κυριαζόπουλου: "Μουσικὴν ποιεῖ καὶ ἐργάζου"», *Τομές*, 47 (1979), 43-46.

—, *Ἡ κάθαρση τῆς θεότητας στὴ φιλοσοφία τοῦ Ξενοφάνη*, Διδακτ. Διατρ. (Ἀθήνα, 1969).

Κουβέλη, Β., «Ἡ σχέση της αριστοτελικῆς φιλίας με τη χριστιανικὴ αγάπη», στο: Δ. Ν. Κούτρας (εκδ.), *Ἡ αριστοτελικὴ ἠθικὴ και οι επιδράσεις της* (Ἀθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικῶν Μελετῶν «Το Λύκειον», 1996), 127-136.

Κούτρας, Δ. Ν., *Ἡ κοινωνικὴ ἠθικὴ τοῦ Ἀριστοτέλους. Αἱ ἀρεταὶ τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς φιλίας* (Ἀθήναι, 1973).

—, (εκδ.), *Ἡ αριστοτελικὴ ἠθικὴ και οι επιδράσεις της* (Ἀθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικῶν Μελετῶν «Το Λύκειον», 1996).

—, (εκδ.), *Πολιτικὴ φιλοσοφία του Ἀριστοτέλη και οι επιδράσεις της* (Ἀθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικῶν Μελετῶν «Το Λύκειον», 1999).

—, (επιμ.), *Ἀθήνα και Εσπερία: Οι επιδράσεις της αρχαίας Ἀθήνας στη διαμόρφωση του σύγχρονου δυτικοευρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ* (Ἀθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικῶν Μελετῶν «Το Λύκειον», 2001).

—, *Ἡ Πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, Τόμος Α', Ἠθικὴ (Ἀθήναι, 2004²).

Κύρκος, Β. Α., *Αρχαῖος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστικὴ* (Ἀθήνα: Εκδ. Παπαδήμα, 1992² = 1987¹).

—, «Σπῦρος Κυριαζόπουλος» (Νεκρολογία), *Δευκαλίων*, τεῦχ. 21 (1978), 160-165.

- Λεύκοβιτς Μ. Ρ. και Ρότζερς, Γκάι Μακ Λιν., (επιμ.), *Αναθεωρημένη Μαύρη Αθηνά*, μτφρ.: Πηνελόπη Τριαδά, επιμ.: Α. Ευράφης (Αθήνα: Εκδ. Ενάλιος, 2009 [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1996]).
- Λεύκοβιτς Μ., *Η Μαύρη Αθηνά. Μύθοι και πραγματικότητα ή οι παραποιήσεις του «Αφροκεντρισμού»*, μτφρ.: Νάσος Κυριαζόπουλος (Αθήνα: Κάκτος, 1997 [Έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1996]).
- Μουτσόπουλος, Ε., *Ἡ προσωκρατική διανόησις. Ἀπὸ τοῦ Μύθου εἰς τὸν Λόγον, "Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, Τόμος πρῶτος - Ἑλλάς, Τεῦχος πρῶτον"* (Αθήνα: Ἐκδ. Γρηγόρη 1978).
- Μπέης, Κ. Ε., «Σκέψεις για την αριστοτελική επιείκεια», στο: Δ. Ν. Κούτρας (εκδ.), *Η αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της* (Αθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996), 240-251.
- Νέστλε, Β. (Neste W.), *Ἀπὸ τὸν μύθο στὸν λόγο: Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἐλληνικῆς σκέψης ἀπὸ τὸν Ὅμηρο ὡς τὴ σοφιστικὴ καὶ τὸν Σωκράτη*, τόμ. Α' - Β', μτφρ.: Ἄννα Γεωργίου (Αθήνα: Ἐκδόσεις «Γνώση», 1999 [Έκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1940]).
- Νούτσος, Π., «Ἡ φιλοσοφικὴ παρουσία τοῦ Σπ. Κυριαζόπουλου», *Ἡπειρωτικὴ Ἐστία*, ΚΗ' (1979), 544-551 (και ανάπτυπο με ξεχωριστὴ σελιδαριθμηση, σ. 1-12). Το ἄρθρο αὐτὸ ἀναδημοσιεύθηκε στην συλλογὴ μελετῶν του Π. Νούτσου, που φέρει τον τίτλο *Νεοελληνικὴ φιλοσοφία: Οἱ ιδεολογικὲς διαστάσεις τῶν εὐρωπαϊκῶν τῆς προσεγγίσεων* (Αθήνα: Κέδρος, 1981), 161-174.
- Νούτσος, Π., *Νεοελληνικὴ φιλοσοφία: Οἱ ιδεολογικὲς διαστάσεις τῶν εὐρωπαϊκῶν τῆς προσεγγίσεων* (Αθήνα: Κέδρος, 1981).
- Νούτσος, Π., Β. Σολωμού-Παπανικολάου, «Σπ. Κυριαζόπουλος [1932-1977]: In memoriam», *Δωδώνη Γ'*, 17 (1988), 9-56.
- Νούτσος, Π., *Για το Πανεπιστήμιο* (Αθήνα: Εκδ. Παπαζήση, 2018).
- , *Αυτοβιογραφία αφορμές* (Αθήνα: Εκδ. Παπαζήση, 2018).
- Ρέλλος, Μ. Δ., «Ο σύγχρονος μύθος της "Μαύρης Αθηνάς"», στο: Δ. Ν.

- Κούτρας (επιμ.), *Αθήνα και Εσπερία: Οι επιδράσεις της αρχαίας Αθήνας στη διαμόρφωση του σύγχρονου δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού* (Αθήνα: Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 2001), 229-249.
- Σακελλαρίου, Μ. Β., *Η αθηναϊκή δημοκρατία* (Ηράκλειο : Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2012).
- Σολωμού - Πανικολάου, Β., «Σπύρου Δ. Κυριαζόπουλου. Ένα ανέκδοτο χειρόγραφο αισθητικής», στο: Π. Νούτσος, Β. Σολωμού - Παπανικολάου, «Σπ. Κυριαζόπουλος [1932-1977] : In memoriam», *Δωδώνη Γ'*, 17 (1988), 9-56 (σ. 21-43).
- , «Ο Ηρακλής και ο Απόλλων στη θεώρηση του Σπ. Κυριαζόπουλου», *Δωδώνη Γ'*, 25 (1996), 133-148.
- Τέζας, Χ. Α., «Ο Σπ. Κυριαζόπουλος και το ερώτημα για τη γένεση της φιλοσοφίας», στο: *Επιστημονική συνάντηση στη μνήμη του Σπ. Κυριαζόπουλου* (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1995), 111-131.
- , *Θαλής ο Μιλήσιος. Από την αρχαία παράδοση ως την σύγχρονη έρευνα* (Γιάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1986).
- , *Ο Θαλής ο Μιλήσιος και οι αρχές των επιστημών. Η οδός προς την φιλοσοφία*, *Δωδώνη*, Παράρτημα αρ. 44 (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1990).
- Φώρ, Π., *Η καθημερινή ζωή στη Μυκηναϊκή εποχή*, μτφρ.: Έλλη Αγγέλου (Αθήνα: Έκδ. Ωκεανίς», 1977 [έκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1975]).
- Χατζημανωλάκης, Γ., «Μνήμη Σπύρου Κυριαζόπουλου», *Φιλολογική στέγη*, Τόμ. Δ' - Νο 25 (1978), 181-184.
- Χατζημανωλάκης, Γ., «Άνθη εύλαβείας (Ο πνευματικός κόσμος για τὸ διπλὸ χαμό)», *Φιλολογική στέγη*, Τόμ. Δ' - Νο 25 (1978), 187-193.
- Χουλιάρης, Κ., «Ἡ γνωριμία μου με τὸν καθηγητὴ καὶ φιλόσοφο Σ. Κυριαζόπουλο», *Ἡπειρωτικὴ* (16-1-1978).

- Allan, D. J., *The Philosophy of Aristotle* (Oxford: Oxford University Press, 1970² [1952¹]).
- Bernal, M., *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Vol. 1: *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985* (London: Free Association Books Rutgers University Press, 1987).
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy* (London: Adam and Charles Black, 1930⁴ [1892¹]) (Ελλ. μτφρ.: J. Burnet, *Η ἀγωγή τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας*, ἐπιμ.: Κ. Μετρινός, μτφρ.: Α. Βαγενᾶς (Ἀθήνα: Ἐκδ. Αναγνωστίδη, χ. χ.)).
- Cornford, F. M., *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation* (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1980 [1912¹]).
- Düring, I., *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition* (Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1957).
- Eriksen, T. B., *Bios Theoretikos: Notes on Aristotle's Ethica Nikomachea X, 6-8* (Oslo, Bergen, Tromsø: Universitetsforlaget, 1976).
- Ferguson, J., *Ἡθῆ και ἀξίες στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Λ. Ταχμαζίδου, ἐπιμ.: Μ. Κεκροπούλου (Ἀθήνα: Εκδ. Ενάλιος, 2006 [ἐκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1989]).
- Gagarin, M., *Early Greek Law* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986).
- Gadamer, H.-G., *The Idea of the Good in Platonic - Aristotelian Philosophy*, Translated and with an Introduction and Annotation by R. Christopher Smith (New Haven and London: Yale University Press, 1986).
- Gigon, O., *Βασικά προβλήματα τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας*, μτφρ.: Ν. Μ. Σκουτερόπουλος (Ἀθήνα: Ἐκδ. Γνώση, 1991, ανατ. 2010).
- Glötz, G., *Ἡ ἐλληνικὴ "πόλις"*, μτφρ.: Ἀγνή Σακελλαρίου (Ἀθήνα : Μ.Ι.Ε.Τ., 1978- εκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1928¹, 1953²).
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1962).

- Halliwell, S., *Aristotle's Poetics* (London: Duckworth, 1986¹, second impression 1998).
- Havelock, E. A. *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences* (Princeton, N J: Princeton University Press, 1982).
- , *The Greek Concept of Justice*, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978).
- Heinimann F., *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts* (Basel: F. Reinhardt, 1965, Nachdruck [1945¹]).
- Hughes, G. J., *Ηθικά Νικομάχεια: Ένας οδηγός ανάγνωσης*, μτφρ.: Π. Γκολίτσης, επιστ. επιμ.: Π. Κοτζιά (Αθήνα: Εκδόσεις Οκτώ, 2012 [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 2001]).
- Husserl, E., *Η κρίση του Εὐρωπαϊού ανθρώπου και ή φιλοσοφία*, εισαγ.-μτφρ.: Θ. Λουπασάκης (Αθήνα: Έκδ. Έρασμος, 1991[έκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1953])
- Jeffery, L. H., *The Local Skripts of Archaic Greece: A Study of the Origin of the Greek Alphabet and Its Developmet from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.* (Oxford: Clarendon Press, 1961).
- Kahn, C., *Ο Αναξίμανδρος και οι άπαρχές της έλληνικης κοσμολογίας*, μτφρ.: Ν. Γιανναδάκης (Αθήνα: Πολύτυπο, 1982).
- Kirk, G., S., J. E. Raven, M. Schofield, *Οί προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, μτφρ.: Δ. Κούρτοβικ (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1988).
- Leontsini, E., «The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice and Concord», *Res Publica*, 19 (2013), 21-35.
- Lesky, A., *Ιστορία της άρχαίας έλληνικης λογοτεχνίας*, μτφρ.: Α. Γ. Τσοπανάκης (Θεσσαλονίκη: Έκδ. οίκος Άδελφών Κυριακίδη, 1981 [έκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1957-58]).
- Lloyd, G. E. R., *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966).

- Mossé, C., *Histoire des doctrines politiques en Grèce*, "Que sais-je? N° 1340" (Paris: Presses Universitaires de France, 1969).
- Natali, C., *Aristotle: His Life and School*, edited by D. S. Hutchinson (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013).
- North., H. F., *Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1966).
- Ong, W. J., *Προφορικότητα και έγγραμματοσύνη: Ἡ ἐκτεχνολόγηση τοῦ λόγου*, μτφρ.: Κ. Χατζηκυριάκου, ἐπιμ. Θ. Παραδέλλης (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακές Ἐκδόσεις Κρήτης, 1997 [ἐκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1982]).
- Peonidis, F., *Democracy as Popular Sovereignty* (Lanham...Plymouth, UK: Lexington Books, 2013).
- Popper, K., R., *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικό Διαφωτισμό*, ἐπιμ.: Α. F. Petersen, μτφρ.: Κ. Ν. Πετρόπουλος (Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, 2002).
- Ross, W. D., *Ἀριστοτέλης*, μτφρ.: Μ. Μήτσου (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1991).
- Snell, B., *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος. Ἑλληνικές ρίζες τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης*, μτφρ.: Δ. Ἰ. Ἰακώβ (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1981[ἐκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1975]).
- Solomou-Papanikolaou, V., *Polis and Aristotle: The World of the Greek Polis and Its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*, Δωδώνη, Suppl. no. 40 (Ioannina: University of Ioannina Press, 1989).
- Stern-Gillet, S., *Aristotle's Philosophy of Friendship* (Albany: State University of New York, 1995).
- Thomas, R., *Γραπτός και προφορικός λόγος στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Δ. Κυρτάτας (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακές Ἐκδόσεις Κρήτης, 1997 [ἐκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1992]).
- Thomson, G., *The First Philosophers: Studies in Ancient Greek Society* (London:

- Laurence and Wishart, 1955¹, rpt. with corrections, 1972).
- Topitsch, E., *Mythos Philosophie Politik. Zur Naturgeschichte der Illusion* (Freiburg: Rombach, 1969).
- Toynbee, A., *Σπουδή τῆς ἱστορίας* (Ἐπιτομή ὑπὸ Δ. Κ. Σόμερβελλ), μτφρ.: Ν. Παπαρρόδου (Ἀθήνα, 1962[έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1960]).
- Urmson, J., O., «Aristotle's Doctrine of the Mean», *American Philosophical Quarterly*, 10, (1973), 223-230.
- Vegetti, M., *Ἱστορία τῆς Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μτφρ.: Γ. Χ. Δημητρακόπουλος (Ἀθήνα: Εκδοτικός Οἶκος Π. Τραυλός, 2000).
- Vernant, J.-P., *Ἡ καταγωγή τῆς ἑλληνικῆς σκέψης*, μτφρ.: Στ. Στανίτσας (Ἀθήνα: Ἐκδ. Δίπτυχο, 1966 [έκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1962]).
- Wolf, U., «Über den Sinn der Aristotelische Mesoteslehre», *Phronesis*, 33 (1988), 54-75.
- Zeller, E., Nestle, W., *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας*, μτφρ. ἀπὸ τῆ 13^η ἔκδοσι: Χ. Θεοδωρίδης (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας»).