

ΧΡΙΣΤΟΣ Α. ΤΕΖΑΣ

Ο ΓΙΑΝ(Ν)ΗΣ ΚΟΡΔΑΤΟΣ  
ΩΣ ΙΣΤΟΡΙΚΟΣ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Στη Μνήμη του John D. Smart (†1993)

Σκοπός αυτού του άρθρου\* είναι να επισημκνθούν —σε πολύ γενικές γραμμές— τα στοιχεία εκείνα που συναπαρτίζουν την εικόνα του Γιάν(ν)η Κορδάτου ως ιστορικού της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, δεδομένου ότι ο Κορδάτος (Ζαγορά Πηλίου 1891 - Αθήνα 1961) ασχολήθηκε, ως εγκυκλοπαιδιστής, εκτός των άλλων, και με τη φιλοσοφία και ειδικότερα με την φιλοσοφία της αρχαίας Ελλάδος.

I

Η ενασχόληση του Κορδάτου με την αρχαία φιλοσοφία μπορεί να διακριθεί στις ακόλουθες τρεις περιόδους: (α) Την περίοδο των γυμνασιακών (ακριβέστερα, λυκειακών) του σπουδών (1907 και μετά) και των πρώτων χρόνων φοίτησής του στη Νομική Σχολή Αθηνών<sup>1</sup> ως το 1912<sup>2</sup>. (β) την περίοδο 1920-1946, που είναι και η πιο γόνιμη περίοδος και καταλήγει στη συγγραφή και έκδοση της *Ίστορίας τής Αρχαίας Έλληνικής Φιλοσοφίας* (1946), και (γ) την περίοδο 1947-1961.

Α' περίοδος. Το ενδιαφέρον του Κορδάτου για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία ανάγεται, κατά την ομολογία του ίδιου (1946:13), στα χρόνια

---

\* Αποτελεί εκτενέστερη και πιο δουλεμένη μορφή της ανακοίνωσης που έγινε στο Α' Πανελλήνιο Συνέδριο με θέμα «Θεσσαλοί φιλόσοφοι», που διοργανώθηκε από την *Έταιρεία Ίστορικών Έρευνών Θεσσαλίας* (Λάρισα-Τσαρίτσανη, 18 - 19 Μαρτίου 1995). (Αρχικά γράφτηκε το 1994 για το Συμπόσιο «Γ. Κορδάτος. Ξαναδιαβάζοντας το έργο ενός μαρξιστή εγκυκλοπαιδιστή», που είχε προγραμματιστεί από τα Πανεπιστήμια Ιωαννίνων και Πάντειο για τις 27-29 Μαΐου 1994 στη Ζαγορά Πηλίου, αλλά τελικά ματαιώθηκε).

1. Μέξης, 1975: 25-30, 165 κ.ε. Σπανάκου, 1990:31 κ.ε. (και αντίστοιχες σημειώσεις).

2. Μία διαφορετική άποψη διατυπώνει ο Π. Νούτσος (1985:69). (Τον καθηγητή Π. Νούτσο ευχαριστώ θερμά, γιατί είχε την καλοσύνη να θέσει στη διάθεσή μου φωτοτυπίες από σπάνια βιβλία και περιοδικά).

που ήταν ακόμη μαθητής του «Έλληνογερμανικού Λυκείου» του Γιαννίκη στη Σμύρνη (1907-1908)<sup>1</sup>. σ' αυτό συνετέλεσε τα μέγιστα ο καθηγητής (1906-1908)<sup>2</sup> στο «Έλληνογερμανικόν Λύκειον» Δημήτρης Γληνός, στον οποίο<sup>3</sup> άλλωστε αφιερώνει το σημαντικότερο έργο του στον τομέα αυτόν, δηλαδή την προαναφερθείσα *Ίστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*.

Το ενδιαφέρον του συνεχίστηκε και αργότερα (1908-1909, 1910-1911)<sup>4</sup> στο «Έλληνογαλλικόν Λύκειον» του Χατζηχρήστου στην Πόλη, με καθηγητή στο μάθημα της φιλοσοφίας τον Μηνά Αυθεντόπουλο και στο μάθημα της ιστορίας τον Β. Μυστακίδη<sup>5</sup>, αλλά και στο Βόλο κατά το σχολικό έτος 1909-1910, οπότε για πρώτη φορά άρχισε να μεικται στον σοσιαλισμό<sup>6</sup>, και κατόπιν στην Αθήνα (τα πρώτα χρόνια της φοιτητικής του ζωής στη Νομική) στα πλαίσια του «Εκπαιδευτικού Ομίλου», το 1911 και 1912· όπως αφήνει να νοηθεί, από την εποχή εκείνη άρχισε να μελετά καθετί σχετικό με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αλλά και την ιστορία και την κοινωνιολογία<sup>7</sup>. Αυτοί οι τρεις τομείς του επιστητού θα τον συγκινούν σ' όλη του τη ζωή.

1. Μέξης, 1975: 22, 163· Σπανάκου, 1990:31. Ο Α. Αξελός (1973: 8) και ο Θ. Παπαδόπουλος (1977:9) ανσφέρουν μόνο το χρόνο (1907) μετάβασης του Κορδάτου στη Σμύρνη.

2. Τα δύο αυτά χρόνια υπηρέτησε ο Γληνός στο «Έλληνογερμανικόν Λύκειον» της Σμύρνης· βλ. στη *Μνήμη Δημήτρη Γληνού*, 1946: 195· Φ. Ήλιού, 1983: ιε (132, 142).

3. Στον Γληνό, στον Β. Μυστακίδη και στον Γ. Σκληρό αφιερώνει το βιβλίο του *Ίστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, Α' 1962, 7· πβ. Μέξης, 1975: 62 κ.ε.).

4. Λόγω του ότι αρρέστησε ο πατέρας του τον πήρε στον Βόλο το 1909, για να είναι κοντά του, αλλά στο Γυμνάσιο Βόλου συγκρούστηκε με τον φιλόλογο καθηγητή Κέκο και τον γυμνασιάρχη Παπαγεωργίου, επειδή—κατά την εκδοχή του ιδίου του Κορδάτου—έγραφε σε δημοτική (Μέξης, 1975: 164· πβ. 23-24· Σπανάκου, 1990:31). Απ' ό,τι γράφει ο ίδιος, τελείωσε μία χρονιά στον Βόλο και αυτή μάλλον είναι η χρονιά 1909-1910. Εφόσον δε τελικά τελείωσε στο «Έλληνογαλλικόν Λύκειον» στην Πόλη τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, πρέπει να επέστρεψε εκεί το 1910-1911. Γιά διαφορετικές χρονολογίες που δίνει ο ίδιος στην αυτοβιογραφία του (Μέξης, 1975: 163-165) και στην *Ίστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, Α' 7, βλ. Μέξης, 1975:62, και σημ. 19· Σπανάκου 1990: 31, και σημ. 16, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

5. Και τους δύο, αλλά προπάντων τον Γληνό, μνημονεύει ο Κορδάτος με ιδιαίτερη αγάπη και σεβασμό: 1946:13· Μέξης, 1975: 163-165 (όπου όμως δεν μνημονεύεται ο Αυθεντόπουλος). Με τον Γληνό συνεργάστηκε ο Κορδάτος και μετά τη διαγραφή του (1927) από το ΚΚΕ στο περ. *Αναγέννηση*, φ. 5, 7, 8 (1927), 11-12 (1928)· για τις σχέσεις τους βλ. Μέξης, 1975: 166· Σπανάκου, 1990: 34, 52. Βλ. επίσης το μικρό άρθρο του Κορδάτου *Ίώς πρωτογνώρισα τὸ Γληνό*, *Ἐλεύθερα Γράμματα*, ἀρ. 32-33 (21 Δεκ. 1945), 5-6.

6. Βλ. πιο πάνω σημ. 1.

7. 1946:14· Μέξης, 1975:163 κ.ε.· πβ. 22 κ.ε. 60-63. Όπως είναι γνωστό, θεωρείται κυρίως (παρά το πλήθος των έργων του που αφορούν ποικίλους τομείς του επιστητού)

Παρ' όλο που οι συζητήσεις στον «Εκπαιδευτικό Όμιλο», με τη συμμετοχή σημαντικών εκπροσώπων των γραμμάτων και της επιστήμης, αλλά και της πολιτικής<sup>1</sup>, αποτελούσαν το σημαντικότερο κίνητρο για τις μελέτες του, δεν παρέλειπε εντούτοις να παρακολουθεί και μαθήματα καθηγητών της Φιλοσοφικής Σχολής<sup>2</sup>. Αλλά, όπως γράφει (1946:14-16), ούτε οι συζητήσεις στον «Εκπαιδευτικό Όμιλο» ούτε οι παραδόσεις στη Φιλοσοφική Σχολή ούτε τα βοηθήματα που υπήρχαν τότε στην ελληνική γλώσσα (με σημαντικότερο για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, βέβαια, την *Σύνοψιν τῆς Ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας* του Zeller μεταφρασμένη από τον Μαργαρίτη Ευαγγελίδη)<sup>3</sup> μπορούσαν να δώσουν ικανοποιητική απάντηση στα ερωτήματα που του γεννιούνταν για θέματα φιλοσοφικά και κοινωνιολογικά. Οι πόλεμοι του 1912-1913 και 1915-1920 ανέκοψαν και αυτήν την—μετ' εμποδίων έστω—μόρφωση του Κορδάτου σε θέματα φιλοσοφίας και άλλων επιστημών (και μάλιστα ιστορίας και κοινωνιολογίας).

*Β' περίοδος.* Η δεύτερη περίοδος (1920-1946) άρχισε με καλύτερες προοπτικές, αφού, εκτός των άλλων, όπως ο ίδιος παρατηρεί (1946: 14), η γνώση «τῆς σοσιαλιστικῆς φιλολογίας καὶ τοῦ ἐπιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ τοῦ Μάρξ καὶ Ἐνγκελς» του εξασφάλισε την απαραίτητη θεωρητική κατάρτιση. Η περίοδος αυτή στη θεώρηση του ίδιου λογίζεται ως ενιαία, παρά τα όσα κατά τη διάρκειά της συνέβησαν και αφορούσαν τις σχέσεις του με το Κόμμα (ΣΕΚΕ->ΣΕΚΕ->Κ->ΚΚΕ)<sup>4</sup> και την ανάληψη υπεύθυνης

ως ιστορικός και κοινωνιολόγος (βλ. και Γριτσόπουλος, 1961: 429-431) αλλά κατά την ομολογία του ίδιου (Σπανάκου, 1990: 46, και σημ. 136) το 1924 ο Αλ. Παπαναστασίου ήθελε να τον διορίσει καθηγητή της Φιλοσοφίας της Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.

1. Όπως των Δελμούζου, Γληνού, Αλ. Βαμβέτσου (για τη σχέση του Κορδάτου με τον Βαμβέτσο και την επίδραση που ο τελευταίος άσκησε στον Κορδάτο, κυρίως με το έργο του *Εἰσαγωγή εἰς τὸ Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον τῶν ὁρθοδόξων*, βλ. Μέξης, 1975: 165 κ.ε.· πβ. 30· Σπανάκου, 1990: 31, και σημ. 20), Παλαμά, Μάρκου Τσιριμώκου, Μ. Τριανταφυλλίδη, Ἴωνα Δραγοῦμη, Λθ. Μπούτουρα, Μακρή, Κ. Τριανταφυλλόπουλου, Κ. Δεμερτζή, Α. Νίκου, Κ. Τοπάλη κ.ά. (Κορδάτος, 1946: 13 κ.ε.· Μέξης, 1975: 165 κ.ε.· Σπανάκου, 1990: 31).

2. 1946: 14. Σίγουρα εννοεί και καθηγητές άλλων μαθημάτων (εκτός της φιλοσοφίας) πιθανώς και της Ιστορίας, γιατί ως το 1912 καθηγητής της φιλοσοφίας, όσο τουλάχιστον γνωρίζω, ήταν μόνο ο Μαργαρίτης Ευαγγελίδης, ενώ ο Βορέας διορίστηκε καθηγητής της φιλοσοφίας το 1912, αφού προηγουμένως το 1907 είχε εκλεγεί καθηγητής της Θεολογικής Σχολής.

3. Ο Κορδάτος παραθέτει τίτλους μεταφράσεων ξένων έργων στην ελληνική γλώσσα (1946: 15 κ.ε.).

4. Βλ. σχετικά Μέξης, 1975: 34, 39-43, 166-168· Σπανάκου, 1990: 32-64 και κυρίως 34-51, και αντίστοιχες σημειώσεις· Π. Νούτσος, ΣΣΕ Β' 1 1991: 79· Β' 2 1992: 120 κ.ε., 124, 127, 163, 164, 166, και σημ. 1, 168 κ.ε., 200, 202, 208, 209, 224, 234, 331, 336-338, 339, 390-400· Γ' 1993: 57-59, 207-211.

θέσης στον εκδοτικό οίκο «Ζαχαρόπουλος»<sup>1</sup>, στα πλαίσια των προσπαθειών που ο εκδοτικός αυτός οίκος κατέβαλλε στα τέλη της δεκαετίας του 1930 για την προώθηση των αρχαιοελληνικών σπουδών στη χώρα μας.

Κατά την περίοδο των είκοσι πέντε περίπου ετών (1920-1946) η μελέτη της ελληνικής φιλοσοφίας αποτελούσε μέρος ή παράλληλη ενασχόληση με τη μελέτη της αρχαίας ελληνικής ιστορίας (1946: 13 κ.ε.), ενώ στην αρχή σχετικά της περιόδου (1927) η μελέτη των αρχαίων θρησκειών (ελληνικής, ρωμαϊκής και εβραϊκής) οδήγησε στη συγγραφή του βιβλίου του *Οι άρχαιες θρησκείες και ο Χριστιανισμός*<sup>2</sup>, όπου —παρεμπιπτόντως βέβαια— αναφέρονται και γνώμες αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων. Ο ίδιος ο Κορδάτος, μιλώντας στον Πρόλογο της *ΙΑΕΦ* άλλοτε για αρχαία ελληνική φιλοσοφία και άλλοτε για αρχαία ελληνική ιστορία και έμμεσα για αρχαία ελληνική λογοτεχνία (βλ. λ.χ. σελ. 15), αφήνει να διαφανεί η στενή σχέση που —ορθά άλλωστε—κατά τη γνώμη του υπάρχει μεταξύ όλων αυτών. Στην αντίληψη αυτή συνετέλεσε ίσως και το γεγονός ότι κατά τη διάρκεια των ετών 1938-1940 (ή 1941) η υπηρεσιακή του σχέση με τον εκδοτικό οίκο «Ζαχαρόπουλος» του έδωσε την ευκαιρία «νά γνωρίσει καλύτερα τὰ ἔλληνικά κείμενα» και να συγγράψει και «μελέτες»<sup>3</sup> και αυτοτελή βιβλία, όπως τα *Νέα Προλεγόμενα εἰς τὸν Ὅμηρον* (1940) (1946: 15), *Ἡ Σαλπὼ καὶ οἱ Κοινωνικοὶ Ἀγῶνες στὴ Λέσβο* (1945)<sup>4</sup> και, ακόμη, *Ἡ ἀρχαία τραγωδία καὶ κωμωδία*<sup>5</sup>, πού, μολονότι τελικά εἶδε το φῶς τῆς δημοσιότητας το 1954, άρχισε να γράφεται, όπως ο ίδιος ο συγγραφέας σημειώνει (σ. 10), λίγο πριν από τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο και τελείωσε «τὸν πρῶτο χρόνο τῆς κατοχῆς».

Παράλληλα ετοιμαζόταν η *Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας*, η οποία, παρ' ὄλο που προαναγγέλθηκε στον πρόλογο της *Ἱστορίας τῆς Ἀρχαίας*

1. Ο Κορδάτος αναφέρει (1946:14) ότι τα χρόνια 1938-1940 του είχε ανατεθεί από τον εκδοτικό οίκο «Ζαχαρόπουλος» η διεύθυνση της βιβλιοθήκης του «Ἀρχαῖοι Ἕλληνες Πεζογράφοι καὶ Ποιηταί». Μερικούς τόμους μετέφρασε, προλόγισε και σχολίασε ο ίδιος (όπως λ.χ. *Πλάτωνος Κριτίας, Εὐθύφρων, Αἰσχίνης Λόγοι*, [από κοινού με τον Ηλ. Ηλιού]),<sup>1</sup> μερικούς απλώς προλόγισε (όπως λ.χ. *Λυσίας, Λόγοι*), ενώ σε άλλους τόμους—τους περισσότερους της σειράς αποτελούμενης από 100 τόμους— αναφέρεται ότι είχε την επιμέλεια της εκδόσεως, με μεταφραστές και σχολιαστές, όπως ο Δ. Γληνός (*Πλ. Σοφιστής*), ή ο Ευ. Παπανούτσος (*Πλ. Φαίδων*) κ.ά. (Περισσότερα βλ. Σπανάκου, 1990, 473 κ.ε.).

2. Ἀθήνα 1927<sup>1</sup> (Ἀθήνα 1967<sup>2</sup>, 1973<sup>3</sup>).

3. Βλ. προηγούμενες σημειώσεις

4. Αρχικά, σε κάπως διαφορετική μορφή, και με λίγο διαφορετικό τίτλο (βλ. βιβλιογρ.) σε τρία άρθρα στα *Νεοελληνικά Γράμματα* (23 Ιουλίου, 30 Ιουλίου και 6 Αυγούστου 1938).

5. *Ποιές είναι οἱ κοινωνικὲς εἴζες τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ θεάτρου*, Ἀθήνα, Μπουκουμάνης, 1974<sup>2</sup> (1954<sup>1</sup>).

‘Ελληνικής φιλοσοφίας (Μάρτιος 1946, σ. 15), εκδόθηκε τελικά το 1956 σε τρεις και όχι σε πέντε τόμους, όπως είχε προγραμμαχτιστεί, ενώ η εμπέδεια της ενασχόλησης του Κορδάτου με τον αρχαίο ελληνικό κόσμο αποτυπώνεται και στις αναφορές που κάνει στα αυτοτελή έργα του (α) *Εισαγωγή εις τὴν Νομικὴν Ἐπιστήμην*<sup>1</sup> και (β) *Ἱστορία τοῦ Γλωσσικοῦ μας Ζητήματος*<sup>2</sup>, αλλά και —λιγότερο βέβαια— σε άλλα έργα του.

Ἡ ιστορία της φιλοσοφίας ορθά λογίζεται ἀπὸ τον Κορδάτο ως ἓνα μέρος της γενικῆς ιστορίας και η φιλοσοφία ως ἓνα μέρος της συνολικῆς πνευματικῆς παραγωγῆς. Εντύπωση βέβαια προκαλεῖ το γεγονός ὅτι ο Κορδάτος θέλοντας να δείξει την ἔλλειψη σημαντικῶν βοηθημάτων για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία αναφέρεται στις «ἐσφαλμένες γνώμες», όπως γράφει (1946: 15), του Νεοκλή Καζάζη και του Γ. Μιστριώτη.

Γ' περίοδος (1947-1961). Ἡ συγγραφή και η ἔκδοση της *Ἱστορίας τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας* ἀποτελεῖ οπωσδήποτε τον σημαντικότερο σταθμὸ στη μελέτη ἀπὸ τον Κορδάτο της ελληνικῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ τότε και ως το θάνατό του το 1961, ὅσο τουλάχιστον γνωρίζω, για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία ἔγραψε μόνο τα ολιγοσέλιδα κομμάτια που ἔχει εντάξει στην *Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας*<sup>4</sup>. Κατὰ την περίοδο δηλαδή αὐτή ο Κορδάτος χρησιμοποιεῖ μάλλον ὅ,τι εἶχε γράψει κατὰ τὴ διάρκεια της δευτέρας περιόδου για τις ἀνάγκες του εκδοτικοῦ οἴκου «Ζαχαρόπουλος» ἢ λόγω των ιδικῶν του ερευνητικῶν ενδιαφερόντων.

## II

Κατὰ τὴ διάρκεια της πρώτης περιόδου 1907-1912, παρ'ὄλο που δεν υπῆρξαν ἀπτά ἀποτελέσματα με την καταγραφή θέσεων σε μικρά—ἔστω—δοκίμια, συντελέστηκε, νομίζω, και για ἄλλους λόγους και λόγω της επιβλητικῆς μορφῆς του δασκάλου του Δημήτρη Γληνοῦ η ψυχική εκείνη επαφή και ἀγάπη του νεοῦ τότε Κορδάτου προς ὅ,τι εκφράζει η αρχαία Ἑλλάδα, προϋπόθεση ἀπκραιτήτη<sup>4</sup> για τὴ μακρόχρονη μελέτη του αρχαίου ελληνικοῦ κόσμου<sup>5</sup>.

1. Ἀθήνα, Μπουκουμάνης, 1977<sup>2</sup>, 47-52, 71-84 και 104-115 (1939<sup>1</sup>).

2. Ἀθήνα, Μπουκουμάνης, 1972<sup>2</sup>, 1973<sup>3</sup>, 11-23 (1943<sup>1</sup>).

3. 1955 (τόμ. Α'): 164 κ.ε., 210-216, 368-371· 1956 (τόμ. Β'): 554-560· 1956, (τόμ. Γ'): 537-554. Για τὴν ἔκδοση (1954) κατὰ τὴ διάρκεια αὐτῆς της περιόδου του ἔργου του *Ἡ ἀρχαία τραγωδία και κωμωδία* βλ. πῶς πάνω σελ. 236, σμ. 5.

4. Αὐτὸ ἐπισημαίνεται ἀπὸ τον Κορδάτο (1940: 13), ὅτι δηλ. «... πρώτ' ἀπ' ὅλα χρειάζεται να δημιουργηθῆ ἡ κατάλληλη ἀτμόσφαιρα. Νὰ καλλιεργηθεῖ δηλαδή ἡ ἀγάπη πρὸς τὴν ἀρχαιογνωσία και νὰ δημιουργηθῆ ἓνας φανατισμὸς και ἐνθουσιασμὸς ὄχι τῆς στιγμῆς, μὰ μόνιμος...»

5. Ο περιορισμὸς αὐτὸς ἐπιβάλλεται ἀπὸ το θέμα, ἀφού, ως γνωστὸν, ο Κορδάτος ασχολήθηκε και με τὴ Βυζαντινὴ και τὴ Νέα Ἑλληνικὴ Ἱστορία και Λογοτεχνία. Γιὰ τὴ

Πέραν όμως της συναισθηματικής σύνδεσης υπήρξαν και θεωρητικές προϋποθέσεις της μακρόχρονης ενσχόλησης του Κορδάτου με τον αρχαίο κόσμο, εν μέσω μάλιστα ποικίλων περιπετειών. Αυτές οι θεωρητικές προϋποθέσεις, το θεωρητικό υπόβχθρο, μπορεί να ανάγονται —σε σπερματική έστω μορφή— στην πρώτη περίοδο κάτω από την επίδραση των ιδεών του Γληνού<sup>1</sup>, αλλά οπωσδήποτε διχομορφώθηκαν κατά τη διάρκεια της δεύτερης περιόδου και διχτυπώθηκαν κατά τρόπο σαφή πρώτα σε δύο άρθρα του Κορδάτου στα *Νεοελληνικά Γράμματα*: (α) «'Εμείς και οι 'Αρχαίοι», (άρθρ. φύλλου 119, 11 Μαρτ. 1939, σελ. 1-2), και (β) «Οί κοινωνιολογικές έρευνες στην 'Ελλάδα και ή αρχαία μας ιστορία» (άρθρ. φύλλου 140, 5 Αυγούστου 1939, σελ. 8, 15), και κατόπιν στη γνωστή σειρά των δέκα ομιλιών - μαθημάτων από το ραδιοφωνικό σταθμό Αθηνών τον Ιανουάριο του 1940, που εκδόθηκαν ως βιβλίο τον ίδιο χρόνο με τίτλο: *Τά αρχαία ελληνικά γράμματα και ή αξία τους*<sup>2</sup>.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Κορδάτο η προσπάθει που άρχισε από τον εκδοτικό οίκο «Ζαχαρόπουλος» θα συμβάλει «στην πνευματική καλλιέργεια του τόπου μας», γιατί «τα αρχαία ελληνικά γράμματα [...] έχουν μεγάλη παιδαγωγική και μορφωτική αξία»<sup>3</sup>. Αυτή η αξία φρονεί ότι καθόλου δεν θα μειωθεί, πκρά «τήν ανάπτυξη του τεχνικού πολιτισμού». Εκείνο που πιθανώς θ' αλλάξει και οφείλει ν' αλλάξει είναι ο σκοπός της μελέτης και η μέθοδος<sup>4</sup> προσέγγισης του αρχαίου ελληνικού κόσμου, ώστε να κατανηθούν οι ιδέες και τα νοήματα<sup>5</sup> και να συναχθούν ορθά συμπεράσματα για «τα αίτια τής ιστορικής εξέλιξης ή παρακμής»<sup>6</sup>. Ός προς τó πρωταρχικής σημασίας αυτό θέμα, τη σαφή γνώση των αιτίων της ιστορικής

θέσης του Κορδάτου ως προς το θέμα της ενότητας του Ελληνικού Έθνους βλ. Μέξης, 1975: 101-105, 109-134· Νούτσος, 1985: 68, 81· του ίδιου, ΣΣΕ, Β<sup>1</sup> 2 1992: 40-42, Γ<sup>1</sup> 1993: 211.

1. Βλ. Φ. Ήλιοϋ, 1983: 118-132.

2. Αθήνα 1940<sup>1</sup>. Υπάρχουν και τρία μαθήματα για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία (σσ. 83-93, 113-130), που μπορούν να θεωρηθούν ως ένα είδος σχεδιάσματος για το βιβλίο του *Ιστορία τής Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*.

3. Κορδάτος, 1939α: 1.

4. Πβ. Κορδάτος, 1940: 41.

5. 1939β:1. Παρ' όλο που θα ήταν χρήσιμη μία εκτενής αναφορά στις θέσεις του Κορδάτου για τη μελέτη του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού στο σύνολό του, γιατί ορθά, όπως άλλωστε σημειώθηκε πιο πάνω, θεωρεί τη φιλοσοφία ως ένα μέρος της συνολικής πνευματικής παραγωγής των Αρχαίων Ελλήνων και την Ιστορία της Φιλοσοφίας ως ένα μέρος της Γενικής Ιστορίας, αυτό δεν μπορεί να γίνει στα πλαίσια αυτής της εργασίας.

6. Πβ. Κορδάτος, 1940: 34. Για «την εξελικτική νομοτέλεια» στη σκέψη του Κορδάτου (αλλά και άλλων Ελλήνων μαρξιστών του Μεσοπολέμου), βλ. Σπανάνου, 1990: 233-311.

εξέλιξης, ο Κορδάτος επιμένει ιδιαίτερα, αφήνοντας ωστόσο να νοηθεί ότι είναι απαραίτητη μία αμφίδρομη πορεία από τα επιμέρους προς το όλο, το γενικό, και —αντίστροφα— με αφετηρία την αντίληψη για τη δυναμική του ιστορικού γίνεσθαι προς τα επιμέρους, ώστε να μπορεί να παίρνει η έρευνα ορθή κατεύθυνση και να οδηγεί σε ανάλογα συμπεράσματα.

### III

Την εικόνα για την αντίληψη της φιλοσοφίας και της ιστορίας της που είχε ο Κορδάτος θα μπορούσαμε να τη συμπληρώσουμε με τη μελέτη των λόγων καιπραχόντων που κατά τη γνώμη του οδήγησαν στη γένεση της φιλοσοφίας. Κατά τον Κορδάτο —με μία γενίκευση εν μέρει, τουλάχιστον, ατεκμηρίωτη αλλά σύμφωνη με τις αρχές του ιστορικού υλισμού<sup>1</sup>— υπάρχει σχεδόν πλήρης αντιστοιχία μεταξύ της φιλοσοφικής παραγωγής και της οικονομικής, κοινωνικής (και πολιτικής) κατάστασης των ελληνικών πόλεων<sup>2</sup>. Εξειδικεύοντας τη σχέση του δικτείνεται ότι «πραχτικές ανάγκες» οδηγούν σε «πραχτηρήσεις», οι οποίες μαζί με την «πείρα τών περασμένων γενεών» χρησιμοποιούνται από τον άνθρωπο «για να ικανοποιήσει τις άμεσες ανάγκες του, για να ώφεληθεϊ»<sup>3</sup>. Από τη διαπίστωση αυτή, η οποία κατά τον Αριστοτέλη<sup>4</sup> οδηγεί, ως γνωστόν, στον πρώτο βαθμό σοφίας, ο Κορδάτος ανάγεται σε μία γενική πρόταση, σύμφωνα με την

1. Βλ. πρόχειρα Τέζας, 1991: 49 κ.ε., όπου αναφορές στα κυριότερα χωρία από τα έργα των Marx-Engels, και επιπλέον, Λένιν, 1986: 7 κ.ε., 27-30· Α. Κουτσούκαλης, 1980: κυρίως 30-36, αλλά και αλλού.

2. 1946:16, 18, 19, 21, 51, 52, 53, 54 κ.ε. Η μέθοδος που χρησιμοποίησε ο Κορδάτος στη μελέτη της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας είναι η μέθοδος του ιστορικού υλισμού, (χωρίς αυτό να σημαίνει έλλειψη διαφορετικών ερμηνειών του, βλ. λ.χ. Νούτσος, 1986: 9-24· Σπανάνκου, 1990, 9 κ.ε.) η εφαρμογή της οποίας «σ'ένα πεδίο έρευνας που έχει μυθοποιηθεί» εξαίρεται τόσο από τον ίδιο τον Κορδάτο, όσο και από άλλους Έλληνες μαρξιστές (Νούτσος, 1985:81). Για τη μέθοδο, γενικά, του Κορδάτου, όπως ο ίδιος την εξέθεσε (όπως π.χ. 1924: ι-ιγ· 1925: VII-XI, 5-32 και κυρίως 24-32, όπου και αναφορά των πηγών του ως προς τη μέθοδο· 1936: 161-168), όπως άλλοι την είδαν, καθώς επίσης και για τις εναντίον του επικρίσεις τόσο από ιδεολογικούς του αντιπάλους (όπως π.χ. ο Π. Τρεμπέλας, 1925· πβ. Κορδάτος, 1925: VII) όσο και από τον Γ. Ζεύγο, κυρίως, αλλά και τον Π. Ρούσσο και άλλους βλ. Φ. Ηλιού, 1976: (τεύχ. 43), 33-37· (τεύχ. 44), 41-44· (τεύχ. 46), 28-34· Π. Νούτσος, 1987: 35-39· του ίδιου, ΣΣΕ, Α' 1990:25· Β<sup>1</sup> 19-91: 152· Β<sup>1</sup> 2 1992: 96-103, 396-400 (όπου ανθολόγιο από το έργο του Κορδάτου 1925: 24-28)· Γ' 1993: 66-68, 404, 424, 444, 467, 619, 685· Δ' 1994: 50, 79, και σημ. 160, 187, 440, 481· Σπανάνκου, 1990: κυρίως 44-46, 51, 141-232, 314-399, 450-458.

3. Κορδάτος, 1946:21.

4. *Περί φιλοσοφίας*, fr. 8 Ross. Η αναφορά στον Αριστοτέλη νομιμοποιείται, εκτός των άλλων, και γιατί ο Κορδάτος μνημονεύει απόψεις του Αριστοτέλη στα πλαίσια της διαπραγμάτευσης του θέματός του.

οποία «ή κάθε έπιστήμη [...] γεννιέται από βιοτικές και κοινωνικές ανάγκες, δηλαδή από την πράξη», της οποίας αναγνωρίζεται αναμφισβήτητη προτεραιότητα έναντι της θεωρίας<sup>1</sup>.

Αλλά από το γεγονός ότι «τὸ νοεῖν - τὸ σκέπτεσθαι [...] καταπιάνεται πολλές φορές και με σκοπούς ὄχι ἄμεσα πραχτικούς», σε συνδυασμό με άλλες σκέψεις, ο Κορδάτος οδηγείται σε μία ἄποψη εν μέρει βέβαια αντίθετη προς την προηγούμενη, αλλά ορθότερη, κατά τη γνώμη μου, αφού πια «θεωρία και πράξη» εξαρτώνται «ἀπόλυτα ἢ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη» (1946: 23). Ωστόσο δεν μπορεί να γίνει λόγος για αντίφαση, γιατί η αλληλεξάρτηση θεωρίας και πράξης δικιπιδώνεται σ' ένα πιο προχωρημένο στάδιο στην εξέλιξη του ανθρωπίνου γένους, ενώ στο αρχικό στάδιο προηγείται η πράξη και έπεται η θεωρία.

Με τον καταμερισμό όμως της εργασίας επήλθε διάσπαση «τῆς ἐνότητος θεωρίας και πράξης», και, περαιτέρω, με την εμφάνιση «ἀνταγωνιζομένων τάξεων» παρατηρήθηκε το φαινόμενο της μετατροπῆς της γνώσης σε «προνομιούχο ἔργο μιᾶς μειοψηφίας» και της πράξης σε «ἀποκλειστικό ἔργο τῆς πλειοψηφίας» (1946: 23 κ.ε.). Ανακεφαλαιώνοντας μπορούμε να σημειώσουμε ότι (α) στο αρχικό στάδιο ανάπτυξης του «κοινωνικοῦ ἀνθρώπου» (1946: 21) η πράξη προηγείται και ακολουθεῖ η θεωρία· (β) σ' ένα δεύτερο στάδιο παρατηρήθηκε το φαινόμενο της στενῆς αλληλεξάρτησης θεωρίας και πράξης, και, τέλος, (γ) σ' ένα τρίτο στάδιο διαχωρίστηκαν θεωρία και πράξη.

Η θεωρία, λοιπόν, αποτελούσε στο εξῆς ἔργο της μικρῆς μειοψηφίας, που ἦταν απχλλαγμένη από βιοποριστικές ανάγκες και δεν είχε καμιά ἀπολύτως σχέση με την πλειονότητα των ανθρώπων. Αυτή η ἀδικαιολόγητα ἀπόλυτη διάκριση κάνει τον Κορδάτο να ἀμφισβητήσει την ορθότητα των δύο γνωστών ρήσεων του Αριστοτέλη στην αρχή του έργου του *Τὰ μετὰ τὰ φυσικά*: (α) *πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἶδέναι ὀρέγονται φύσει* (980 a 21), και (β) *διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι και νῦν και τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν* (982 b 12-13)<sup>2</sup>. Αρνείται κατ' αὐτὸν τον τρόπο ἔμφυτη ορμή για γνώση, γιατί αὐτή η ἄποψη συνιστά, ὡπως γράφει (1946: 24, σημ. 1), την ιδεαλιστική ἀντίληψη, την οποία κακῶς κατ' αὐτὸν ἐνστερνίστηκε ο

1. Ο Σ. Μάξιμος, με ἀφορμή τη μετάφραση του *Κομμουνιστικοῦ Μανιφέστου* ἀπὸ τον Κορδάτο, με εἰσαγωγή και ιστορικά σχόλια, το 1927, τον κατηγόρησε ἀπὸ τις στήλες του *Ριζοσπάστη* (2, και 4 Ιουλ. 1927, σ. 3) ὅτι εἶναι υπέρ της ἀρχῆς «πρῶτα μόρφωση και ἔπειτα δράση» (Σπανάκου, 1990: 50, και σημ. 175). Για τη σχέση θεωρίας και πράξης σύμφωνα με το *Ἀρχεῖον τοῦ Μαρξισμοῦ, την Κομμουνιστικὴν Ἐπιθεώρηση*, το ΣΕΚΕ(Κ) και Κορδάτο στις ἀρχές της δεκαετίας του 1920 βλ. Σπανάκου, 1990: 41 κ.ε.

2. 1946:24. Για το *θαυμάζειν* ως ἀφετηρία του *φιλοσοφεῖν* βλ. Χ.Α. Τέζας, 1990: 37-57.



Θεοδωρίδης<sup>1</sup>, αφού κατὰ τη γνώμη του Κορδάτου μόνον οι πρακτικές ανάγκες οδηγούν τον άνθρωπο σε παρατήρηση και έρευνα, ενώ από τη φύση του ο άνθρωπος δεν είναι «έρευνητικός και παρατηρητικός», θέσεις που εν μέρει τουλάχιστον έρχονται σε αντίθεση προς τις προαναφερθείσες απόψεις του αλλά και ειδικότερα προς την άποψή του για απόλυτη διάκριση μεταξύ των δύο κόσμων, του «πνευματικού» και του «σωματικού - ύλικού» (1946: 21-23).

Με την αναφορά σε γνώμες του Αριστοτέλη αλλά και άλλων αρχαίων συγγραφέων ο Κορδάτος προσπαθεί να εξηγήσει πώς ο άνθρωπος κατόρθωσε να φιλοσοφήσει, «...να κάνει γενικές παρατηρήσεις πάνω στα γύρω του φαινόμενα, να ταξινομήσει και συστηματοποιήσει τις άποχτημένες γνώσεις του από την πείρα των περασμένων γενεών, να φτιάξει φιλοσοφικά συστήματα» (1946: 24). Τη δυνατότητα αυτή την είχαν μόνο λίγοι, που με το πέρασμα του χρόνου αποτέλεσαν ξεχωριστή, «προνομιοῦχο» μάλιστα «τάξη», στους οποίους ανήκε «ἀρχικά» η επιστήμη (1946: 25 κ.ε.).

Στην προσπάθειά του να τεκμηριώσει τη θέση ότι η υλιστική και όχι η ιδεολογική ή μεταφυσική αντίληψη ήταν η επικρατούσα στους πρώτους που ασχολήθηκαν με την επιστήμη διατυπώνει τη γνώμη ότι «οί ιερείς [...] για πολλά χρόνια παρατηρούσαν τὰ [...] φυσικά φαινόμενα» αποσκοπώντας στη συνχωγή συμπερασμάτων ως προς «τὴν ἀρχική οὐσία και γένεση τοῦ κόσμου» (1946: 25). Το ερώτημα όμως αυτό, όπως ορθά παρατήρησε ο Αριστοτέλης<sup>2</sup>, τέθηκε σ' ένα μεταγενέστερο στάδιο ή, όπως ενδέχεται να εννοεί, είναι εν μέρει ανεξάρτητο από την παρατήρηση των φυσικών φαινομένων και την εξήγησή τους. Ωστόσο ο Κορδάτος, μην έχοντας στοιχειά για να στηρίξει τη θέση του για υλιστική αντίληψη σε γνώμες των «ἐρέων-σοφῶν» «για τὴν ἀρχική οὐσίαι και γένεση τοῦ κόσμου», επικρατείται αμέσως κατόπιν τη δοξασία αυτών, σύμφωνα με την οποία παν το γιγνώμενον οφείλεται σε «αἰτίαι που βρίσκονται μέσα στην ἴδια τὴ φύση και όχι ἔξω ἀπὸ αὐτή» (1946: 25), δοξασία που πράγματι τεκμηριώνει μία υλιστική αντίληψη, άσχετα αν δε συνδέεται άμεσα —παρά μόνο έμμεσα— με το τεθέν ερώτημα για την αρχή και ουσία του κόσμου.

Η αρχική όμως υλιστική αντίληψη για τον κόσμο μετατράπηκε σε μεταφυσική από τους ιερείς, οι οποίοι απέδωσαν τα φυσικά φαινόμενα σε

1. 1955: 10. Ο Κορδάτος (1946: 24, σημ. 1) παραπέμπει στη σελ. 16 της πρώτης ασφαλώς έκδοσης (1933) νομίζω ωστόσο ότι αδικεί με την παρατήρησή του αυτή τον Θεοδωρίδη, απομονώνοντας μία φράση. Μία άλλη «κατηγορία» κατά του Θεοδωρίδη, όπως έχει ήδη επισημανθεί, διατύπωσε ο Κορδάτος στο περ. 'Αναγέννηση (Μάρτ. 1927, σ. 437), με την παρατήρησή του ότι «συγγείη τη φιλοσοφία του μαρξισμού με τον υλισμό του Büchner και Haeckel» (Νούτσος, 1985: 74).

2. Π. φιλοσ. fr. 8· Μ.τ.φ. 982 b 17· πβ. Τέζας, 1990: 38, κ.ε., 54 κ.ε.

θεϊκές δυνάμεις, όταν πιά οι ιερείς αποτέλεσαν «μια ξεχωριστή ομάδα-κάστα» (στα πλαίσια της «ταξικής κοινωνίας» που είχε εν τω μεταξύ δημιουργηθεί) και συνέδεσαν την ύπαρξή τους με τα συμφέροντα της άρχουσας τάξης (1946: 26 κ.ε.). Χωρίς να δισκαφηνίζεται περισσότερο τότε τοποθετείται χρονικά η προβολή μεταφυσικών αντιλήψεων, ο Κορδάτος ασχολείται λεπτομερέστερα με το πρόβλημα των παραγόντων που συνετέλεσαν στην εμφάνιση φιλοσοφικής σκέψης, διχτυπώνοντας ορισμένες απόψεις που είναι ενδιαφέρουσες αλλά και περίεργες, στο βαθμό μάλιστα που δε γίνεται σαφής διάκριση ακόμη και στο αρχικό στάδιο μεταξύ φιλοσοφίας και επιστήμης αλλά και φιλοσοφίας και θρησκείας, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια.

Τονίζεται ιδιαίτερα—ως προϋπόθεση *sine qua non*— η σημασία της τεχνικής για την ανάπτυξη της επιστήμης και συνακόλουθα της φιλοσοφίας (1946: 28), γιατί, όπως διατείνεται, η τεχνική απαιτεί «ειδικές γνώσεις», τις οποίες θα μπορούσαν να εξασφαλίσουν μόνον οι «ειδικές επιστήμες» (Αστρονομία, Μαθηματικά, Φυσική, Ιστορία, Γεωγραφία κτλ.) (1946: 28 κ.ε.). Έτσι κατά τον Κορδάτο η ανάπτυξη της τεχνικής, «των παραγωγικών δυνάμεων», ωθεί τρόπον τινά στην ανάπτυξη των επιστημών. Αλλά ενώ είναι σαφές, από όσα ο ίδιος ισχυρίζεται, πως υπάρχει αλληλεξάρτηση ειδικών επιστημών και τεχνικής, δεν επιστημνίζεται, ωστόσο, ότι και η ανάπτυξη της τεχνικής στηρίζεται στις ειδικές γνώσεις που παρέχουν οι ειδικές επιστήμες, ίσως γιατί επιθυμεί, λόγω γενικότερων θεωρητικών αρχών και προτιμήσεων, να εξηρθεί η βάση και όχι το εποικοδόμημα. Αλλά κατ' αυτόν τον τρόπο διαπράττεται λογικό σφάλμα, αφού οι ειδικές γνώσεις είναι απαραίτητες για την περαιτέρω ανάπτυξη της τεχνικής, άρα προηγούνται χρονικά από κάποιο στάδιο ανάπτυξης αυτής, ενώ οι ειδικές επιστήμες που παρέχουν τις ειδικές γνώσεις τοποθετούνται χρονικά πάντοτε μετά την τεχνική, παρ' όλο που η αρχαιοελληνική εμπειρία συνιστά εξ αντικειμένου αμφισβήτηση του σχήματος της προτεραιότητας, σε κάθε περίπτωση, της τεχνικής έναντι των επιστημών, αφού τότε ήκμασαν οι επιστήμες όχι όμως ανάλογα και η τεχνική.

Αλλά η εξέλιξη και η διάκριση—σε μεταγενέστερο στάδιο—των επιστημών της μιας από την άλλη<sup>1</sup> κατέστησαν, κατά τον Κορδάτο, εμφανή την ανάγκη να υπάρξει «συνεκτικός δεσμός ανάμεσα στις επιστήμες», ανάγκη την οποία κάλυψαν η θρησκεία και η φιλοσοφία, που ήταν σε θέση ν'

1. Είναι περίεργο—και ιστορικά ατεκμηρίωτο—πώς ο Κορδάτος αναφέρεται σε διάκριση των επιστημών μεταξύ τους και εν συνεχεία(;) εμφάνιση της φιλοσοφίας, αφού, όπως είναι γνωστό, στον Ελληνικό χώρο φιλοσοφική και επιστημονική σκέψη συνυπήρξαν από την αρχή και για μερικούς τουλάχιστον αιώνες.

απαντήσουν ερωτήματα του τύπου «τί είναι ο κόσμος, πώς γεννήθηκε, τί είναι πνεύμα και ύλη» (1946: 28 κ.ε.).

Θα μπορούσε βέβαια κανείς να δικτυώσει αρκετές ενστάσεις για την τοποθέτηση της θρησκείας και της φιλοσοφίας στο ίδιο επίπεδο, ακόμη και αν αναφερόμαστε σε πολύ παλαιά εποχή, αφού, εκτός των άλλων, όπως εύστοχα παρατήρησε ο E. Husserl<sup>1</sup>, στον ελληνικό χώρο από ένα χρονικό σημείο και μετά, αντίθετα με ό,τι συνέβαινε παλαιότερα και με ό,τι εξακολούθησε να συμβαίνει στην Ανατολή, δικτυώνεται μία «κκλιοφκνής στάση», η «θεωρητική στάση», που είναι εντελώς αντίθετη προς την «πρακτική-καθολική» ή «θρησκευτικο-μυθική στάση». Ο ρόλος που φαίνεται να επιφυλάσσει ο Κορδάτος στη φιλοσοφία, να παρέχει δηλαδή τον «συνεκτικό δεσμό» μεταξύ των επιστημών, και —το πιο περίεργο— ο ρόλος αυτός να συνδέεται από τον ίδιο με τη θέση της φιλοσοφίας στον Μεσαίωνα ως θεραπευνίδας της θεολογίας (1946:29) αποτελεί τουλάχιστον ατυχή έκφραση και παράλειψη του γεγονότος ότι η εξέλιξη της φιλοσοφίας συνιστά προσπάθεια απομάκρυνσης από το μυθικοθρησκευτικό κοσμοείδωλο.

Ορθά ο Κορδάτος επισημαίνει (1946: 30 κ.ε.) τη σπουδαιότητα των «ιστορικοκοινωνικών όρων» (που επικρατούσαν στις ελληνικές πόλεις) ως προς τη γένεση της φιλοσοφίας, και πως χρειάστηκε μετάβαση από «τον άγροτικό βίο» στον αστικό τρόπο ζωής καθώς και κατάργηση της φυλετικής κοινωνίας, προβάλλοντας πάλι τη σημασία που είχε η ανάπτυξη της τεχνικής αλλά, επιπλέον, και η δυνατότητα για συζήτηση και κριτική, μια δυνατότητα με ιδιαίρους, όντως, σημασία. Είναι εμφανές, ωστόσο, ότι αποδίδει μεγαλύτερη βαρύτητα στην τεχνική παρά στην πολιτική και κοινωνική ζωή των αρχαίων ελληνικών πόλεων, ίσως λόγω της προσπάθειας και επιθυμίας του, που επισημάνθηκε ήδη, να εξάρει περισσότερο το ρόλο της βάσης παρά του εποικοδομήματος<sup>2</sup> (χωρίς βέβαια, για ευνόητους μάλλον λόγους, να χρησιμοποιεί τους δύο αυτούς, καθαρά μαρξικούς, όρους).

Αξιοσημείωτες είναι οι απόψεις του Κορδάτου για το ρόλο του ιερατείου ως προς τη γένεση της φιλοσοφίας, καθώς μάλιστα ο ίδιος δεν κάνει σαφή διάκριση μεταξύ επιστήμης και φιλοσοφίας, παρ' όλο που στους λαούς της Εγγύς (και Μέσης) Ανατολής απαντάται μάλλον επιστήμη<sup>3</sup>, όχι

1. Husserl 1991: 36, 39, 40.

2. Για τη σχέση βάσης και εποικοδομήματος «στο μεσοπολεμικό έργο» του Κορδάτου βλ. Σπανάκου, 1990: 319-321, και αντίστοιχες σημειώσεις.

3. Αυτό κατέστη σαφέστερο απ' ό,τι ήταν προηγουμένως με το έργο μιας σειράς ερευνητών, όπως των O. Neugebauer, B.L. van der Waerden, αλλά και άλλων· βλ. Τέζας, 1990: 20, σημ. 7, και οικείο μέρος της Βιβλιογραφίας.

όμως και φιλοσοφία, όπως τουλάχιστον αυτή νοείται στον λεγόμενο δυτικό κόσμο και —όσον αφορά την αρχαιότητα— όπως τη γνωρίζουμε από την ελληνική παράδοση. Υποστηρίζει λοιπόν (1946: 35) ότι η καταγραφή και μεταγραφή από το ιερατείο-ομάδα σοφών όλων των περαδόσεων καθώς και η συγκέντρωση και άλλου υλικού αποτέλεσαν τα απαραίτητα εκείνα στοιχεία και τις προϋποθέσεις, ώστε να θεθούν από το ιερατείο «οί βάσεις των διαφόρων ἐπιστημῶν εἰδικὰ καὶ τῆς φιλοσοφίας γενικὰ» (1946: 35).

Η εσφαλμένη αυτή αντίληψη, κυρίως ως προς το σκέλος της που αφορά τη γένεση της φιλοσοφίας, συνετέλεσε στη διαμόρφωση μιας άλλης αντίληψης (1946: 41), σύμφωνα με την οποία η ελληνική φιλοσοφία οφείλεται πιο πολύ —αν όχι αποκλειστικά— σε επιδράσεις από την Ανατολή, και στην αποδοχή των απόψεων που προβλήθηκαν από τον Gladish και τον Röth<sup>1</sup> (λίγο πριν από τα μέσα του περασμένου αιώνα) για μεγάλη οφειλή της ελληνικής φιλοσοφίας στη σκέψη της Ανατολής, απόψεων που —ως ένα σημείο τουλάχιστον— διατυπώθηκαν κάτω από την επίδραση των εντυπώσεων που προκάλεσαν οι επιστημονικές ανακαλύψεις οι σχετικές με τους πολιτισμούς των λαών της Εγγύς (και Μέσης) Ανατολής και πριν αλλά κυρίως μετά την εκστρατεία του Μ. Ναπολέοντα στην Αίγυπτο.

Αλλά ο Κορδάτος φρονεί ότι «δὲν εἶναι καθόλου ὑπερβολὴ τὸ λεγόμενον ἀπὸ τοὺς σοφοὺς πὼς ἡ νεώτερη φιλοσοφία δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἐπέκτασι τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας»<sup>2</sup> και ότι η ελληνική φιλο-

1. 1946: 41. Πβ. 1940: 28. Ο Κορδάτος αγνοεί ασφαλώς ότι η προσπάθεια αναγωγής της ελληνικής φιλοσοφίας στο πνεύμα της Ανατολής πέρασε από διάφορες φάσεις και επαναλήφθηκε στα τέλη του περασμένου αιώνα κυρίως με τον S. Reinach, στις αρχές του 20ου αι. με τον R. Eisler και αργότερα (1925) με τον T. Hophner. Η προσπάθεια αυτή συνεχίστηκε και μετά την έκδοση από τον Κορδάτο της *ΙΑΕΦ* (1946) με τον U. Holscher (1953), τον O. Eissfeld (1960), τον M. West (1971) κ.α. Περισσότερα στοιχεία βλ. Χ.Α. Τέζας, 1986: 169 κ.ε., και αντίστοιχες σημειώσεις. Τελευταία παρατηρείται μία επίμονη προσπάθεια και υπερβάλλον ζήλος καθηγητών αμερικανικών Πανεπιστημίων να αναγάγουν την ελληνική σκέψη και γενικότερα τον ελληνικό πολιτισμό σε αφρικανικές ρίζες και επιρροές: βλ. σχετικά M. Bernal (1987-1991). (Επίκειται η έκδοση και τρίτου, III, τόμου από τον Bernal, αλλά και απάντηση σ' αυτόν καθηγητών σε αμερικανικά, αγγλικά και ιταλικά πανεπιστήμια με συλλογικό τόμο, *Black Athena Revisited*, που επιμελήθηκαν οι καθηγητές Mary R. Lefkowitz και G. M. Rodgers: βλ. πρόχειρα εφ. «Το Βήμα», 28 Μαΐου 1995, *Νέες Εποχές*, σ. 2). Θα μπορούσε βέβαια να παρατηρήσει κανείς ότι πρόκειται επιεικώς για υπερβολή των «αφροκεντριστών» ανάλογη με την προαναφερθείσα και που ανήγε την ελληνική φιλοσοφία στις χώρες της εγγύς (και Μέσης) Ανατολής, και ότι οι υπερβολές στην ιστορία της φιλοσοφίας (και γενικά στην επιστήμη) δεν μακροημερεύουν.

2. 1940: 83. πβ. Νούτσος, 1985: 71.

σοφία παρά τις οποιεσδήποτε οφειλές της στους ανατολικούς λαούς «έδωκε στον κόσμο [...] μνημεία άθάναντα που χρησίμεψαν στη θεμελίωση και ανάπτυξη του νεώτερου πολιτισμού. Όρισμένα μάλιστα στοιχεία τής ελληνικής διανόησης έχουν μέσσω τους αιώνια άξιζ, γιατί καλλιεργούν τον πανανθρώπινο πολιτισμό» (1946: 41). Η πίστη του αυτή ήταν ασφαλώς απαραίτητη προϋπόθεση για την προσπάθεια προβολής του αγαθού που συστατά η αρχαία ελληνική φιλοσοφία.

i. Ο σκοπός λοιπόν της συγγραφής της *Ίστορίας τής Άρχαίας Έλληνικής φιλοσοφίας* αποτελούμενης από 539 σελίδες, όπως ορίζεται από τον Κορδάτο (σ. 16 κ.ε.), είναι διττός: (α) Να δοθεί απάντηση σε ερωτήματα του τύπου: γιατί ό κάθε φιλόσοφος άκολούθησε την πορεία σκέψης που άκολούθησε και άποιές ήταν οι βαθύτερες αίτιες που όδήγησαν τήν ελληνική σκέψη πότε προς τούτη τήν κατεύθυνση και πότε προς τήν άλλη», απάντηση που κατά τον Κορδάτο δεν μπορεί να βρει κανείς σε έργα άλλων ιστορικών τής αρχαίας φιλοσοφίας, γιατί αυτοί εμφορούνται από ιδεολογιστικές αντιλήψεις για «τό ιστορικό γίνεσθαι». (β) Να δοθεί απάντηση σε ό,τι πρόβλεπαν ως ορθό και αληθές «οί Σειρήνες του νεοκιντισμού», εννοώντας προφανώς τους Νεοκιντικούς Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλο, Π. Κανελλόπουλο και Κ. Τσάτσο<sup>1</sup>.

ii. Η μέθοδος που ακολούθησε ο Κορδάτος στη σύνθεση της εργασίας του περιγράφεται από τον ίδιο έμμεσα πλην σαφώς: (α) Καταβλήθηκε προσπάθεια να δοθεί εν συντομία «ή οικονομικοκοινωνική κατάσταση» των ελληνικών πόλεων, που έχουν να παρουσιάσουν φιλοσοφική σκέψη, με σκοπό να παρασχεθεί στον αναγνώστη «όλοκληρωμένη εικόνα του πνευματικού πολιτισμού» (1946: 18). Διευκρινίζοντας την άποψη του αυτή διατείνεται, ορθά άλλωστε, ότι χωρίς γνώση τής οικονομικής και κοινωνικής κατάστασης των ελληνικών πόλεων παρέχεται η εντύπωση πως οι Έλλη-

1. Γνωστούς για την αντιπαράθεσή τους προς την μαρξιστική σκέψη και από άλλα δημοσιεύματά τους και —ίσως κυρίως— από τα άρθρα και σχόλιά τους στο *Άρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας τών Έπιστημών* (τόμοι Α'-ΙΑ', 1929-1940· βλ. λ.χ. Ε' (1934), 137-149, όπου βιβλιοκρισία από τον Θεοδωρακόπουλο τής *Εισαγωγής στη Φιλοσοφία του Θεοδωρίδη*). Τα «αίτια» και τα «κίνητρα» που ώθησαν στην ίδρυση του *Άρχαίου* δίνονται από τον Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλο (1940: 3 κ.ε.), ήτοι: 1) «ή έκδηλη φιλοσοφική τάση τής νέας γενεάς», 2) «ό ιστορικός ύλισμός και τό ξάπλωμά του μέσα στη ζωή», 3) «ή κατάσταση τής καθεδρικής φιλοσοφίας», και 4) «ή πεποίθηση [...] ότι ή φιλοσοφία στην άληθινή της μορφή είναι άπαραίτητη για τήν πνευματική μας ζωή». Ο Θεοδωρακόπουλος (σ. 1 κ.ε.) επισημαίνει επανειλημμένα ότι με τό *Άρχαίον* προσπάθησαν ν' αντιτάξουν «τήν ιδεοκρατία ή «τήν ιδεαλιστική φιλοσοφία» (τη μόνη κατ' αυτόν φιλοσοφία, ασύμφυτη με τήν ιστορία του ελληνικού πνεύματος), στη «θεωρία του ιστορικού ύλισμού». Για τις επικρίσεις του Θεοδωρακόπουλου εναντίον «διανοουμένων τής αριστεράς» βλ. και Νούτσος, 1985: 67, 74.

νες στοχαστές βρίσκονται εκτός τόπου και χρόνου και ότι «οί μεγάλες προσωπικότητες» είναι οι δημιουργοί των «ιδεολογικών ρευμάτων»<sup>1</sup>. (β) «Το βιβλίο [...] είναι πληροφορικό μόνο όπου χρειάζεται». Αναφέρονται για κ' αντικρουστούν οι λαθεμένες γνώμες και αντιλήψεις» των άλλων (1946: 17). (γ) Τις «μελέτες και μονογραφίες πάνω σε ειδικά ζητήματα» τις χρησιμοποίησε —σύμφωνα βέβαια με τον ίδιο— κατά τρόπο ορθό, ώστε να μην τις επαναλαμβάνει απλώς<sup>2</sup>. (δ) «Μόνο σε μερικά σημεία» δανείστηκε «γνώμες από τον Zeller, Gomperz, Nestle και άλλους», όσες θεώρησε σωστές, ενώ ως επί το πλείστον επιδιώξή του ήταν να δώσει δικές του απόψεις (1946:18). (ε) Επιχείρησε, μετά από όλα αυτά, να ερμηνεύσει, όπως προαναφέρθηκε, τις κατευθύνσεις που ακολούθησε η αρχαία ελληνική φιλοσοφία (1946: 16).

Ο Κορδάτος πιστεύει (1946: 18· πβ. 17, 19) ότι έγραψε την *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας* «με νέα μέθοδο μελέτης των προβλημάτων» σε τρόπο ώστε να είναι αισθητή η συμβολή του. Θα ήταν ασφαλώς άδικο να μην του αναγνωριστεί ότι η αντίληψη για αντιστοιχία μεταξύ φιλοσοφικής παραγωγής και οικονομικής, κοινωνικής (και πολιτικής) κατάστασης εφαρμόστηκε ως προς το σύνολο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας— όσο τουλάχιστον γνωρίζω— για πρώτη φορά στην ελληνική ιστοριοφιλοσοφική βιβλιογραφία<sup>3</sup>. Η ίδια ωστόσο η αντίληψη δεν είναι νέα και πρωτοποριακή· ανάγεται, ως γνωστόν, ως προς τις γενικές της γραμμές, στους Marx-Engels και, συγκεκριμένα, στην αντίληψή τους για την ιστορία και τη σχέση βάσης και εποικοδομηματος<sup>4</sup>.

Θα μπορούσε όμως ίσως κανείς να δικτυπώσει μερικές παρατηρήσεις ως προς την προαναφερθείσα μέθοδο του Κορδάτου. Έτσι ως προς το πρώτο σημείο εύλογα θα παρατηρούσε ότι ορθά ο μαρξιστής εγκυκλοπαιδιστής προσπαθεί να εντάξει τους στοχαστές στην εποχή τους· αλλ' αυτή η προσπάθεια, για να οδηγήσει σε ορθά συμπεράσματα, ακριβή και λεπτομερή γνώση των ιστορικών δεδομένων, γνώση την οποία—τουλάχιστον σε αρκετές περιπτώσεις— ο Κορδάτος δε διέθετε, πρ' όλη την αρχιγνωσία που δείχνουν τα προαναφερθέντα βιβλία του<sup>5</sup>. Απαιτείται επί-

1. 1946: 18. Για το ρόλο των προσωπικοτήτων στην ιστορία βλ. Γ. Πλεχάνωφ, 1956: κυρίως 110-169 και σχετικά με τις αντιλήψεις του Κορδάτου και άλλων μαρξιστών του Μεσοπολέμου βλ. Σπανάκου, 1990: 423-425, και αντίστοιχες σημειώσεις.

2. Όπως χαρακτηριστικά γράφει, δεν χρησιμεύουν ως «τυφλοσούρτης» (1946:18).

3. Πιθανώς και στη διεθνή, πράγμα όμως που δεν μπορώ ούτε να το βεβαιώσω ούτε να το αποκλείσω.

4. Βλ. πύό πάνω, σ. 239, σημ. 1-2. Αξίζει επίσης να υπομνησθεί η αντιστοιχία του εποικοδομηματος προς τη βάση κατά τον Γ. Σκληρό (βλ. σχετικά Τέζας [1991]).

5. Βλ. πύό πάνω, σ. 237 κ.ε., και αντίστοιχες σημειώσεις.

σης να λαμβάνονται υπόψη και άλλες παράμετροι, αφού μάλιστα η εμφάνιση φιλοσοφικής σκέψης δε σήμκνε διακμιάς την εξαφάνιση του μυθικού και θρησκευτικού τρόπου σκέψης ούτε και μεταξύ όλων των θεωρουμένων ως φιλοσόφων<sup>1</sup>.

Ο Κορδάτος καταβάλλει πράγματι προσπάθεια να αξιολογήσει τα διάφορα δεδομένα, όπως και τυχόν επιδράσεις που δέχτηκαν οι φιλόσοφοι από άλλους, αλλά, εκτός των άλλων, συχνά πέφτει θύμα των δοξογράφων, που προσγράφουν, σχεδόν λόγω συνηθείας, στους φιλοσόφους απόψεις που δεν διατύπωσαν και πράξεις που δεν έκαναν, όπως λ.χ. συμβάλνει με τα υποτιθέμενα ταξίδια σε χώρες της Εγγύς και Μέσης (ή και 'Απω) Ανατολής. Η αποδοχή όμως των σχετικών μαρτυριών ως αξιοπίστων οδηγεί στη συναγωγή εσφαλμένων συμπερασμάτων<sup>2</sup>.

Εκτός αυτού, ο Κορδάτος στην προσπάθειά του να αναδείξει πλήρη ή σχεδόν πλήρη αντιστοιχία μεταξύ της φιλοσοφικής σκέψης και της οικονομικής και κοινωνικής κατάστασης δεν αναγνωρίζει, όσο ίσως θα όφειλε, στους φιλοσόφους την προσωπική συμβολή που τους ανήκει, αφού αυτοί σε τελευταία ανάλυση είναι που εκφέρουν το φιλοσοφικό λόγο. Εξάλλου, με βάση το πνεύμα της συνέχειας και διαδοχής που διέκρινε όλη την πνευματική και καλλιτεχνική παραγωγή<sup>3</sup> της αρχαίας Ελλάδος, μία διαλεκτική σχέση μπορεί ν' αναζητηθεί και μεταξύ των διαφόρων φιλοσοφημάτων—αν όχι κυρίως μεταξύ αυτών.

Θεωρώ επίσης απαραίτητο να επισημκνθεί ότι η εφαρμογή της ερμηνευτικής μεθόδου του Κορδάτου προσκρούει, γενικά, σε πολλές δυσκολίες. Ακόμη και όταν ειδικά ασχοληθεί κανείς με την ερμηνεία της σκέψης ενός φιλοσόφου, πάλι δεν είναι βέβαιο ότι θα αναδείξει όλους εκείνους τους παράγοντες, κύριους και δευτερεύοντες, που προσδιόρισαν τη σκέψη του φιλοσόφου κατά τρόπο απόλυτο, και όλα αυτά σε συνάρτηση πάντκ με την προσωπικότητα του ίδιου του φιλοσόφου.

Παρά τις ατέλειες όμως που παρουσιάζει η προαναφερθείσα μέθοδος δύσκολκ θα μπορούσε κανείς να αρνηθεί την ορθότητά της ως προς τα κύρια σημεία της. Είναι ωστόσο απαραίτητο να επισημκνθεί ότι (α) οι παράγοντες που οδήγησαν κάθε φορά στην εμφάνιση φιλοσοφικής σκέψης ήταν πολλοί· (β) οι ίδιοι παράγοντες θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε άλ-

1. Είναι χαρακτηριστική λ.χ. η περίπτωση του Εμπεδοκλή· βλ. σχετικά G. Kirk - J.E. Raven-M. Schofield, 1988: 321-331· Βέικος, 1988: 319 κ.ε. 338-342· Ι. Τζαβάρας, 1988: κυρίως 9-36.

2. Βλ. σχετικά και πιο κάτω, σ. 248 κ.ε.

3. Το φαινόμενο αυτό αποτελεί, ως γνωστόν, τον κυριότερο παράγοντα που λαμβάνεται υπόψη στην προσπάθεια χρονολόγησης των έργων της αρχαίας ελληνικής τέχνης και κυρίως της γλυπτικής και αγγειογραφίας.

λου είδους φιλοσοφική σκέψη ή σε καμιά φιλοσοφία και σε κανενός είδους επιστήμη· (γ) σημαντική —άλλοτε βέβαια περισσότερο και άλλοτε λιγότερο— υπήρξε κάθε φορά η συμβολή του ατόμου· (δ) η επιστήμη και η φιλοσοφία, αφού εμφανιστούν, ακολουθούν εν μέρει μια δική τους πορεία και υπόκεινται σε δική τους νομοτέλεια, και τέλος, (ε) η γένεση επιστημονικής και φιλοσοφικής σκέψης αποτελεί τον ώριμο καρπό μιας ευτυχούς συγκυρίας πολλών και διαφόρων παραγόντων, αντικειμενικών και υποκειμενικών, παραγόντων που ποτέ ίσως δεν μπορούν, όπως προαναφέρθηκε, να προσδιοριστούν με απόλυτη ακρίβεια, αλλά παρ' όλα αυτά μπορεί να λεχθεί ότι απαιτείται τουλάχιστον απομάκρυνση από τον παραδοσιακό τρόπο ζωής και σκέψης. Παραφράζοντας τη γνωστή πλατωνική ρήση (Πολ. 472 d 3), θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η φιλοσοφία γεννάται, όταν συμπέση δύναμεις τε πνευματική και κττάλληλο οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον.

Το δεύτερο σημείο της μεθόδου του Κορδάτου, ότι δηλαδή απόψεις άλλων ερευνητών «αναφέρονται μόνο για ν' αντικρουστούν», στην καλύτερη περίπτωση σημαίνει ότι δεν καταβλήθηκε προσπάθεια να δοθούν οι διάφορες προσεγγίσεις κατά τρόπο αντικειμενικό, ώστε ο αναγνώστης ν' αφηθεί, ανεπηρέαστος, να σχηματίσει πιθανώς δική του, διαφορετική απ' όλους τους άλλους— αλλά και από τον ίδιο τον συγγραφέα, τον Κορδάτο δηλαδή—άποψη. Η δυνατότητα άλλωστε μύησης του αναγνώστη στις διάφορες προσεγγίσεις και ερμηνείες συνιστά απαραίτητο, νομίζω, στοιχείο για ένα καλό εγχειρίδιο, αλλά η πίστη του Κορδάτου στην ορθότητα της δικής του προσέγγισης και μεθόδου είναι μάλλον απόλυτη και γι' αυτό ο ίδιος αισθάνεται προφανώς ηθικά δικαιωμένος για τη μη αναφορά απόψεων άλλων ερευνητών.

Συνάρτηση και απόρροια των σημείων (γ) και (δ) της μεθόδου του είναι η επιδίωξη του Κορδάτου να στηριχτεί στις πηγές. Αυτή η επιδίωξη, που αποτελεί ένα σημαντικό γνώρισμα της μεθόδου του, είναι ορθή και επιστημονικά επιβεβλημένη, αλλά εγκυμονεί κινδύνους, σε κάθε περίπτωση, κυρίως όμως όταν οι πηγές είναι δοξογραφικές μαρτυρίες, *testimonia*. Είναι γνωστό, άλλωστε, ότι οι αρχαίες πηγές προπάντων για τους Προσωκρατικούς αλλά και για άλλους φιλοσόφους (και γενικά για θέματα της αρχαίας ελληνικής ιστορίας) είναι συχνά αντιφατικές και παραδίδουν πολλά στοιχεία, τα οποία η έρευνα έχει ελέγξει ως ανακριβή και (έχει) απορρίψει. Η προσπάθεια λοιπόν να στηριχτούμε στις πηγές, για να έχει καλά αποτελέσματα, ακόμη κι όταν ο ερευνητής είναι ειδικός ελληνιστής, πρέπει να συνοδεύεται από γνώση ή επαρκή εποπτεία της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας ή της σημαντικότερης δευτερεύουσας βιβλιογραφίας· διαφο-



ρευτικά οφείλει κανείς να κάμει μόνος του το έργο που έχει γίνει ώς τώρα, από πολύ ειδικούς μάλιστα και σε διεθνές επίπεδο, πράγμα αδύνατο.

Δυστυχώς ο Κορδάτος δεν πρόσεξε αυτή την ουσιώδη λεπτομέρεια, με αποτέλεσμα μερικές φορές ν' αναφέρει πράγματα εντελώς αστήρικτα. Θα περιοριστώ σε μερικές χαρακτηριστικές περιπτώσεις, που δείχνουν τις ακραίες συνέπειες της μεθόδου του και την ποιότητα της δουλειάς του, σε αρκετά—τουλάχιστον—σημεία, διευκρινίζοντας ταυτόχρονα ότι αυτές οι περιπτώσεις δεν αποτελούν τον κανόνα. Ο Φερεκύδης π.χ. ο Σύριος<sup>1</sup>—έτσι αναφέρεται απ' όλες τις πηγές ο θεολόγος του βου αι. π.Χ. ως καταγόμενος από τη νήσο Σύρο (ή Σύρα)—κατά τον Κορδάτο «άν και κατάγονταν από τη Συρία, έζησε στα νησιά του Αιγαίου, στην Έλλάδα και στην Ίωνία». Κι όμως ο Κορδάτος αναφέρει επανειλημμένα (όπως λ.χ. σελ. 65, σημ. 1) ότι χρησιμοποίησε το έργο του H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1922<sup>4</sup>, όπου ο κάτοικος της Συρίας αναφέρεται ως Σύρος (άπαξ, DK A 30=I 89, 2), ενώ ο κάτοικος της Σύρου (ή Σύρας) ως Σύριος (DK 7 1=I 44, 7, 11 A 11=I 76, 21 κτλ.). Ο Φερεκύδης ο Σύριος, λοιπόν, φυσικό ήταν να ζει στα νησιά του Αιγαίου. Ο ίδιος ο Φερεκύδης κατά τον Κορδάτο «φαίνεται [...] πώς δεν έκανε τίποτε άλλο, παρά να μεταφράσει στα ελληνικά τὰ αἰγυπτιακά ἢ χαλδαϊκά ἱερατικά ἀρχεῖα» (1946:39). Η βεβαιότητα αυτή ελάχιστα προσήκει σ' έναν τομέα, όπου η πιθανότητα είναι το κύριο χαρακτηριστικό.

Στην ίδια σελίδα (39) μπορεί κανείς να διαπιστώσει (α) ότι έχει εσφαλμένη παραπομπή σε αρχαίο συγγραφέα<sup>2</sup>, (β) ότι χρησιμοποίησε δύο παραπομπές από τον Zeller<sup>3</sup>, από τις οποίες την πρώτη (Αριστ. *Μ.τ.φ.* 1071 b26-27) δεν την ήλεγξε, γιατί τότε δεν θ' έγραφε όσα γράφει, ενώ τη δεύτερη την ήλεγξε ανατρέχοντας στο κείμενο του Αριστοτέλη, αλλά την παρατήρηση του Στχαγίριτη για σχέση ανάμεσα σε μία άποψη του Φερεκύδη και τη θεολογία των «μάγων»<sup>4</sup> την εξέλαβε ως συσχέτιση ολόκληρης της διδασκαλίας του Σύριου θεολόγου με την προκνηφερθείσα θεολογία.

Ανακεφαλαιώνοντας θα μπορούσαμε, νομίζω, να ισχυριστούμε ότι τα στοιχεία που δίνει για τη ζωή και τη διδασκαλία του Φερεκύδη ο Κορδά-

1. 1946: 39 (σύμφωνα με την δεύτερη έκδοση, σ. 26 κατά την πρώτη [1946] έκδοση).

2. Έτσι εσφαλμένα παραπέμπει στον Διογ. Λαέρτιο I 11 αντί I 116.

3. *Ιστορία της Έλληνικής φιλοσοφίας*. Μτφρ. Χαρ. Θεοδωρίδη, 'Αθήνα, έκδ. Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, 1942, 23, σημ. 2. (Κανονικά ο τίτλος έπρεπε να είναι *Σύνοψη της Ιστορίας της Έλλ. φιλοσοφίας*, όπως ήταν ο τίτλος της μετάφρασης του Μαργαρίτη Ευαγγελίδη, 'Αθήνα, 1896, αφού πρόκειται για μετάφραση του *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*).

4. Βλ. *Μ.τ.φ.* 1091 b 9-11 (εσφαλμένη και εδώ η παραπομπή σε 1091 b 1).

λου είδους φιλοσοφική σκέψη ή σε καμιά φιλοσοφία και σε κανενός είδους επιστήμη· (γ) σημαντική —άλλοτε βέβαια περισσότερο και άλλοτε λιγότερο— υπήρξε κάθε φορά η συμβολή του ατόμου· (δ) η επιστήμη και η φιλοσοφία, αφού εμφανιστούν, ακολουθούν εν μέρει μια δική τους πορεία και υπόκεινται σε δική τους νομοτέλεια, και τέλος, (ε) η γένεση επιστημονικής και φιλοσοφικής σκέψης αποτελεί τον ώριμο καρπό μιας ευτυχούς συγκυρίας πολλών και διαφόρων παραγόντων, αντικειμενικών και υποκειμενικών, παραγόντων που ποτέ ίσως δεν μπορούν, όπως προαναφέρθηκε, να προσδιοριστούν με απόλυτη ακρίβεια, αλλά παρ' όλα αυτά μπορεί να λεχθεί ότι απαιτείται τουλάχιστον απομάκρυνση από τον παραδοσιακό τρόπο ζωής και σκέψης. Παραφράζοντας τη γνωστή πλατωνική ρήση (*Πολ.* 472 d 3), θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η φιλοσοφία γεννάται, όταν *συμπέση δυνάμεις τε πνευματική και κατάλληλο οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον.*

Το δεύτερο σημείο της μεθόδου του Κορδάτου, ότι δηλαδή απόψεις άλλων ερευνητών «ἀναφέρονται μόνο για ν' αντικρουστούν», στην κ καλύτερη περίπτωση σημαίνει ότι δεν καταβλήθηκε προσπάθεια να δοθούν οι διάφορες προσεγγίσεις κατά τρόπο αντικειμενικό, ώστε ο αναγνώστης ν' αφηθεί, ανεπηρέαστος, να σχηματίσει πιθανώς δική του, διαφορετική απ' όλους τους άλλους— αλλά και από τον ίδιο τον συγγραφέα, τον Κορδάτο δηλαδή—άποψη. Η δυνατότητα άλλωστε μύησης του αναγνώστη στις διάφορες προσεγγίσεις και ερμηνείες συνιστά απαραίτητο, νομίζω, στοιχείο για ένα καλό εγχειρίδιο, αλλά η πίστη του Κορδάτου στην ορθότητα της δικής του προσέγγισης και μεθόδου είναι μάλλον απόλυτη και γι' αυτό ο ίδιος αισθάνεται προφανώς ηθικά δικαιωμένος για τη μη αναφορά απόψεων άλλων ερευνητών.

Συνάρτηση και απόρροια των σημείων (γ) και (δ) της μεθόδου του είναι η επιδίωξη του Κορδάτου να στηριχτεί στις πηγές. Αυτή η επιδίωξη, που αποτελεί ένα σημαντικό γνώρισμα της μεθόδου του, είναι ορθή και επιστημονικά επιβεβλημένη, αλλά εγχυμονεί κινδύνους, σε κάθε περίπτωση, κυρίως όμως όταν οι πηγές είναι δοξογραφικές μρτυρίες, *testimonia*. Είναι γνωστό, άλλωστε, ότι οι αρχαίες πηγές προπάντων για τους Προσωκρατικούς αλλά και για άλλους φιλοσόφους (και γενικά για θέματα της αρχαίας ελληνικής ιστορίας) είναι συχνά αντιφατικές και παραδίδουν πολλά στοιχεία, τα οποία η έρευνα έχει ελέγξει ως ανακριβή και (έχει) απορρίψει. Η προσπάθεια λοιπόν να στηριχτούμε στις πηγές, για να έχει καλά αποτελέσματα, ακόμη κι όταν ο ερευνητής είναι ειδικός ελληνοεπιστής, πρέπει να συνοδεύεται από γνώση ή επαρκή εποπτεία της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας ή της σημαντικότερης δευτερεύουσας βιβλιογραφίας· διαφο-

ρετικά οφείλει κανείς να κάμει μόνος του το έργο που έχει γίνει ώς τώρα, από πολύ ειδικούς μάλιστα και σε διεθνές επίπεδο, πράγμα αδύνατο.

Δυστυχώς ο Κορδάτος δεν πρόσεξε αυτή την ουσιώδη λεπτομέρεια, με αποτέλεσμα μερικές φορές ν' αναφέρει πράγματα εντελώς αστήρικτα. Θα περιοριστώ σε μερικές χαρακτηριστικές περιπτώσεις, που δείχνουν τις ακραίες συνέπειες της μεθόδου του και την ποιότητα της δουλειάς του, σε αρκετά—τουλάχιστον—σημεία, διευκρινίζοντας ταυτόχρονα ότι αυτές οι περιπτώσεις δεν αποτελούν τον κανόνα. Ο Φερεκύδης π.χ. ο Σύριος<sup>1</sup>—έτσι αναφέρεται απ' όλες τις πηγές ο θεολόγος του 6ου αι. π.Χ. ως καταγόμενος από τη νήσο Σύρο (ή Σύρα)—κατά τον Κορδάτο «αν και κατάγονταν από τη Συρία, έζησε στα νησιά του Αιγαίου, στην Ελλάδα και στην Ίωνία». Κι όμως ο Κορδάτος αναφέρει επανειλημμένα (όπως λ.χ. σελ. 65, σημ. 1) ότι χρησιμοποίησε το έργο του H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1922<sup>4</sup>, όπου ο κάτοικος της Συρίας αναφέρεται ως Σύρος (άπαξ, DK A 30=I 89, 2), ενώ ο κάτοικος της Σύρου (ή Σύρας) ως Σύριος (DK 7 1=I 44, 7, 11 A 11=I 76, 21 κτλ.). Ο Φερεκύδης ο Σύριος, λοιπόν, φυσικό ήταν να ζει στα νησιά του Αιγαίου. Ο ίδιος ο Φερεκύδης κατά τον Κορδάτο «φαίνεται[...] πώς δεν έκανε τίποτε άλλο, παρά να μεταφράσει στα ελληνικά τὰ αἰγυπτιακά ἢ χαλδαϊκά ἱερατικά ἀρχεῖα» (1946:39). Η βεβαιότητα αυτή ελάχιστα προσήκει σ' έναν τομέα, όπου η πιθανότητα είναι το κύριο χαρακτηριστικό.

Στην ίδια σελίδα (39) μπορεί κανείς να διαπιστώσει (α) ότι έχει εσφαλμένη παραπομπή σε αρχαίο συγγραφέα<sup>2</sup>, (β) ότι χρησιμοποίησε δύο παραπομπές από τον Zeller<sup>3</sup>, από τις οποίες την πρώτη (Αριστ. *Μ.τ.φ.* 1071 b26-27) δεν την ήλεγξε, γιατί τότε δεν θα έγραφε όσα γράφει, ενώ τη δεύτερη την ήλεγξε ανατρέχοντας στο κείμενο του Αριστοτέλη, αλλά την παρατήρηση του Σταγίριτη για σχέση ανάμεσα σε μία άποψη του Φερεκύδη και τη θεολογία των «μάγων»<sup>4</sup> την εξέλαβε ως συσχέτιση ολόκληρης της διδασκαλίας του Σύριου θεολόγου με την προκνηφερθείσα θεολογία.

Ανακεφαλαιώνοντας θα μπορούσαμε, νομίζω, να ισχυριστούμε ότι τα στοιχεία που δίνει για τη ζωή και τη διδασκαλία του Φερεκύδη ο Κορδά-

1. 1946: 39 (σύμφωνα με την δεύτερη έκδοση, σ. 26 κατά την πρώτη [1946] έκδοση).

2. Έτσι εσφαλμένα παραπέμπει στον Διογ. Λαέρτιο I 11 αντί I 116.

3. *Ιστορία της Ελληνικής φιλοσοφίας*. Μτφρ. Χαρ. Θεοδωρίδη, Αθήνα, έκδ. Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, 1942, 23, σημ. 2. (Κανονικά ο τίτλος έπρεπε να είναι *Σύνοψη της Ιστορίας της Έλλ. φιλοσοφίας*, όπως ήταν ο τίτλος της μετάφρασης του Μαργαρίτη Ευαγγελίδη, Αθήναι, 1896, αφού πρόκειται για μετάφραση του *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*).

4. Βλ. *Μ.τ.φ.* 1091 b 9-11 (εσφαλμένη και εδώ η παραπομπή σε 1091 b 1).

τος δείχνουν ότι πράγματι υπήρξε θύμα της τάσης του να εμπιστευεται τις πηγές και την υποτιθέμενη ικανότητα του ίδιου να τις ερμηνεύει ορθά και να μην εμπιστευεται το έργο ενός ερευνητή που υπήρξε κορυφαίος στον τομέα του, δηλαδή του Zeller, έργο που αποδεδειγμένα ο Κορδάτος χρησιμοποίησε και όσον αφορά τον Φερεκύδη τον Σύριο, αλλά ως προς ορισμένα μόνο στοιχεία.

Οι διαπιστώσεις που προαναφέρθηκαν είναι, νομίζω, χαρακτηριστικές για την ακρίβεια των πληροφοριών ενός μελετητή που πράγματι «θήρευε την αλήθεια» αλλά σε πολλούς τομείς, με αναπόδραστη συνέπεια να μην μπορεί να ελέγξει την ακρίβεια των πληροφοριών που οι πηγές παρέχουν και που αυτός υιοθετεί και προβάλλει σε αδικαιολόγητα μεγάλο βαθμό. Στην περίπτωση λοιπόν αυτή η ορθή χρησιμοποίηση της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας —με παράλληλη βέβαια αναφορά στις πηγές— θα ήταν ίσως ο καλύτερος, αν όχι ο μοναδικός, τρόπος αποφυγής ανακρίβειών.

Ενδείκνυται ακόμη να επισημανθεί μία περίπτωση συναγωγής εσφαλμένου συμπεράσματος, περίπτωση που οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην τάση του Κορδάτου να μην εμπιστεύεται τους ειδικούς ερευνητές, μεταξύ των οποίων και τον Zeller. Έτσι σε μία προσπάθεια ν' ανασχευασθεί ο ισχυρισμός πολλών ερευνητών—με βάση τη λογική αρχή *argumentum e(x) silentio*— πως οι μόνοι από τους αρχαίους λαούς που ανέπτυξαν φιλοσοφία είναι οι Έλληνες, οι Κινέζοι και οι Ινδοί, αφού από τους άλλους δεν σώθηκαν κείμενα με φιλοσοφικό περιεχόμενο, ο Κορδάτος γράφει (1946: 30): «Πρώτα-πρώτα τίποτα δὲ σώθηκε ἀπὸ τοὺς Αἰγυπτίους, Ἀσσυρίους, Πέρσες κλπ., πού νὰ ἀποδείχνει πὼς οἱ λαοὶ αὐτοὶ δὲν κατάφεραν νὰ κάνουν φιλοσοφία». Ὅσο και αν η εφαρμογή της λογικής αρχής *argumentum e(x) silentio* οδηγεί αρκετές —ή και πολλές— φορές σε εσφαλμένα συμπεράσματα, η αρχή που λανθάνει στο επιχείρημα του Κορδάτου είναι ασύγκριτα ασθενέστερη και παρέλκει κάθε προσπάθεια ανασκευής του επιχείρηματός του.

Θα ήθελα, τέλος, ν' αναφερθώ στο πρόβλημα της διαίρεσης της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, καθώς ο Κορδάτος (1946: 51 κ.ε.) δεν αποδέχεται τη διαίρεση «σε τέσσερα χρονικά Τμήματα, α) στήν προσωκρατική φιλοσοφία, β) στή σωκρατική, γ) στή φιλοσοφία τῶν ἑλληνοιστικῶν χρόνων, δ) στή φιλοσοφία τῶν χρόνων τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας», αφήνοντας έτσι να νοηθεί ότι η διαίρεση αυτή είναι η μόνη που έχει προτα-

1. Για τον τρόπο «χρήσης των αρχαίων πηγών και της νεότερης βιβλιογραφίας» από τον Κορδάτο βλ. και Νούτσος, 1985: 82.

2. Το κείμενο των Zeller-Nestle αναφέρει (σ. XIV) «Ἡ ἄττική φιλοσοφία», βλ. και επόμενη σημ.

3. E. Τσέλλερ-B. Νέστλε, 1942: XIII-XVI.

θεί και που ισχύει. Αυτή είναι, ως γνωστόν, η διαίρεση του Zeller, αλλά ο ίδιος ο Θεοδωρίδης στην *Εισαγωγή στη φιλοσοφία* (σσ. 27-44), έργο που ιδιαίτερα εκτιμά ο Κορδάτος (1946: 18), δεν ακολουθεί επακριβώς τη διαίρεση του Zeller. Θα μπορούσε βέβαια να μνημονεύσει κανείς τη διαίρεση του W. Windelband<sup>1</sup> σε «1. 'Η φιλοσοφία τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων [...] + 600-322 π.Χ., 2. Ἑλληνιστικὴ - ρωμαϊκὴ φιλοσοφία<sup>2</sup> [...] 322 π.Χ. ἕως τὸ 500 μ.Χ. περίπου», ἢ διαιρέσεις που ἔχουν προταθεῖ ἀπὸ ἄλλους ερευνητές και που δεν συμπίπτουν σε ὅλα με τὴ διαίρεση του Zeller.

Εἶναι, ωστόσο, αναμφισβήτητο ὅτι κάθε διαίρεση τῆς φιλοσοφίας περιέχει μειονεκτήματα. Ο ὅρος μάλιστα «προσωκρατικὴ φιλοσοφία» δεν εἶναι ὀρθὸς ἀπὸ χρονολογικὴ ἀπόψη, ἀφοῦ μερικοὶ θεωρούμενοι ὡς «προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι», ὅπως ο Δημόκριτος και οἱ μαθητὲς του, γεννήθηκαν και πέθαναν μετὰ τον Σωκράτη, ἀλλὰ και ἡ θεματικὴ τῆς φιλοσοφίας του Δημοκρίτου (DK 68 A 31-33: II 90-92) μόνον ἐν μέρει ἐντάσσεται στὴν «προσωκρατικὴ φιλοσοφία», ἐνῶ ἓνα μέρος τῆς δεν ἀνήκει σ' αὐτήν<sup>3</sup>. Δόθηκε ὡστόσο ὁ ὅρος και χρησιμοποιεῖται ἀκόμη—μᾶλλον γενικὰ— με κριτήριο περισσότερο τὸ περιεχόμενο ἢ τὴν κύρια θεματικὴ τῶν προσωκρατικῶν φιλοσοφημάτων. Ο Κορδάτος, συνεπῆς στις γενικὲς θεωρητικὲς του ἀρχές, προτείνει ἓνα ἄλλο κριτήριο γιὰ τὴ διαίρεση τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας: τὸ κριτήριο «τῶν κοινωνικῶν ὅρων κάθε ἐποχῆς τῆς ἐλληνικῆς ἱστορίας», με τὸ ὀρθὸ —ἐν μέρει τουλάχιστον— ἐπιχείρημα ὅτι «ἡ φιλοσοφία εἶναι κοινωνικὸ φαινόμενο, ἀνήκει στὸ ἐποικοδόμημα, ποὺ κάθε φορὰ ἀλλάζει περιεχόμενο, ἀμα ἀλλάζουν και οἱ ὑλικοὶ ὅροι πάνω στους ὁποίους ὑψώνεται και ὑπάρχει» (1946: 51 κ.ε.). Θα μπορούσε βέβαια κανεὶς νὰ ἀντιτείνει ὅτι δεν εἶναι πάντοτε τόσο ἀπλὴ ὑπόθεση ἡ ἀντιστοιχία τῆς φιλοσοφίας με τὴν υλικὴ βάση, ἀλλὰ αὐτὸ δεν εἶναι στὴν προκειμένη περίπτωση τὸ σημαντικότερο. Ἡ διαίρεση που προτείνει ὁ Κορδάτος<sup>4</sup> πε-

1. W. Windelband - H. Heimsoeth, 1980: 15 κ.ε. 32. (Παρέκλει βέβαια ἡ ἐπισημάνση ὅτι ὁ Κορδάτος μπορούσε νὰ ἔχει ὑπόψη του τὸ γερμανικὸ πρωτότυπο: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, που ὡς τὸ 1946 εἶχε γνωρίσει τουλάχιστον τὴν 13η [1935] ἴσως ὅμως και τὴν 14η ἐκδοση [1956<sup>1b</sup>], ἢ κάποιες ἄλλες ἱστορίες τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας].

2. Ἡ «Ἡ φιλοσοφία τῶν ἐλληνιστικῶν και ρωμαϊκῶν χρόνων».

3. Σύμφωνα βέβαια με τὴ γενικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ περιεχόμενο και τὴν προβληματικὴ τῆς σκέψης τῶν Προσωκρατικῶν, ὅπως αὐτὴ ἡ ἀντίληψη διαμορφώθηκε ἀπὸ τον Ἀριστοτέλη και μετὰ (*Μ.τ.φ.* 980 α 21-993 α 27, και κυρίως 983 b 6-987 α 29, 988 α 18 -993 α 27).

4. 1946: 51 κ.ε.: α) 'Ἡ φιλοσοφία στὰ χρόνια τῆς ἀκμῆς τῶν ἐξωελλαδικῶν ἐλληνικῶν πολιτειῶν Μικρασίας και Κάτω Ἰταλίας-Σικελίας, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ ΣΤ' αἰῶνα ἴσαμε τὰ μέσα πάνω-κάτω τοῦ Ε' αἰῶνα. β) 'Ἡ φιλοσοφία στὰ χρόνια τῆς ἀκμῆς τῆς Ἀθηναϊκῆς Πολιτείας, ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Ε' αἰῶνα ἕως τὰ μέσα πάνω-κάτω τοῦ Δ' αἰῶνα. γ) 'Ἡ

ριπλέκει τα πράγματα ακόμη περισσότερο, καθώς διασπά τις ενότητες με βάση το περιεχόμενο. Αξιοσημείωτο πάντως είναι ότι ο ίδιος ο Κορδάτος δεν εφάρμοσε την κατ' αυτόν ορθή διαίρεση, αφού το έργο είναι χωρισμένο μόνο σε Κεφάλαια και όχι, όπως θα ανέμενε κανείς, και σε τέσσερα *Μέρη* (σύμφωνα με την προτεινόμενη από τον Κορδάτο διαίρεση), κάτω από τα οποία θα στεγάζονταν τα επιμέρους Κεφάλαια.

Προχωρώντας κανείς σε ειδικότερες παρατηρήσεις θα μπορούσε να επισημάνει λ.χ. ότι το Κεφ. Ζ' έχει τίτλο: «Στροφή τῆς ἑλληνικῆς σκέψης πρὸς τὸ κοινωνικὸ πρόβλημα» και αποτελείται από δύο μέρη - παραγράφους (ή υποκεφάλαια)<sup>1</sup>. Η πρώτη παράγραφος περιλαμβάνει φιλοσόφους που χρονολογικά προηγούνται από εκείνους που περιλαμβάνονται στο προηγούμενο, ΣΤ', Κεφάλαιο. Εκτός αυτού, μόνο μία από τις απόψεις του Αρχελάου που παραδίδονται (DK 60 A 1 = Διογ. Λ. II 16) έχει ηθικό και κοινωνικό περιεχόμενο· επομένως η υπαγωγή του Αρχελάου στο Κεφάλαιο με τον προαναφερθέντα τίτλο είναι μάλλον εντελώς αδικαιολόγητη· η δεύτερη πάλι παράγραφος: («Ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφικῆς ἔρευνας ἢ ἠθικῆ») θα μπορούσε να είναι το εισαγωγικό τμήμα του *Δεύτερου Μέρους*, σύμφωνα με την προτεινόμενη από τον Κορδάτο —αλλά μη εφαρμοσθείσα και από τον ίδιο— διαίρεση.

## V

Συνοψίζοντας θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε ότι η μέθοδος που χρησιμοποίησε ο Κορδάτος με αφετηρία την αντίληψη της πλήρους ή σχεδόν πλήρους αντιστοιχίας μεταξύ της φιλοσοφίας από το ένα μέρος και της οικονομικής, κοινωνικής (και πολιτικής) κατάστασης των ελληνικών πόλεων από το άλλο ήταν για την ελληνόγλωσση βιβλιογραφία τη σχετική με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία και μάλιστα στο σύνολό της —όσο τουλάχιστον γνωρίζω— πρωτοποριακή και αρκετά ελκυστική. Πέραν όμως από τη μέθοδο υπάρχει και ο τρόπος εφαρμογής της και ως προς αυτό έχω τη γνώμη ότι τ' αποτελέσματα δεν υπήρξαν τα αναμενόμενα. Αλλά ανεξάρτητα από τις οποιεσδήποτε αντιρρήσεις, που πιθανώς θα μπορούσε κανείς να διατυπώσει, το έργο του Κορδάτου ως ιστορικού της Αρχαίας Ελληνι-

---

φιλοσοφία σιὰ χρόνια τῆς ἀρχῆς τῆς παρακμῆς τῶν ἑλληνικῶν πολιτειῶν, ἀπὸ τὰ μέσα πάνω-κάτω τοῦ Δ' αἰῶνα ὡς τὰ χρόνια τῆς ρωμαϊκῆς κατάχτησης. Καὶ δ) Ἡ φιλοσοφία σιὰ χρόνια τῆς παρακμῆς, ἀπὸ τῆ ρωμαϊκῆ κατάχτησι ὡς τοὺς πρώτους αἰῶνες τοῦ χριστιανισμοῦ».

1. «Ι. Οἱ τελευταῖοι ὁπαδοὶ τῆς Ἰωνικῆς Σχολῆς 1. Ἴππων ὁ Σάμιος. 2. Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης. 3. Ἀρχέλαος. ΙΙ. Ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφικῆς ἔρευνας ἢ ἠθικῆ, 1. Οἱ νέες παραγωγικὲς σχέσεις ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Ε' αἰῶνα καὶ δῶθε. 2. Ὁρησκευτικὲς ἔρευνες. 3. Τὸ πρόβλημα τῆς ἠθικοποίησης τῆς κοινωνίας».

κής φιλοσοφίας έχει τη θέση του στην ιστορία της ελληνικής φιλοσοφικής ιστοριογραφίας, και γιατί είδε την ελληνική φιλοσοφία από μια ορισμένη σκοπιά, μονόπλευρη ίσως αλλά, εν μέρει τουλάχιστον, άγνωστη για τα ελληνικά δεδομένα και ικανή να αποτελέσει αφετηρία γόνιμων προβληματισμών, που να οδηγούν τελικά σε μία ορθότερη αντίληψη για τη φιλοσοφική σκέψη και τη λειτουργία της, και, επιπλέον, γιατί αποτελεί «μορφή κοινωνικής συνείδησης» της εποχής του. Γι' αυτό όσο εσφαλμένη και αδικαιολόγητη θα ήταν μία *a priori* αβασάνιστη αποδοχή του έργου αυτού, στο σύνολό του χωρίς καμία κριτική διάθεση και έλεγχο των λεπτομερειών, άλλο τόσο εσφαλμένη θα ήταν και η πλήρης απόρριψή του. Όπως, άλλωστε, ορθά έχει επισημανθεί<sup>1</sup>, κάθε ερμηνεία και κατανόηση της παράδοσης είναι, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, συνάρτηση των προκαταλήψεών μας.

Μεγαλύτερη όμως σημασία έχει ίσως η πίστη του Κορδάτου στην αξία και στην επικαιρότητα της ελληνικής φιλοσοφίας και γενικότερα της αρχαίας ελληνικής πνευματικής παραγωγής, την οποία αυτός και ευάριθμοι άλλοι Έλληνες μαρξιστές προσπάθησαν, υπερβαίνοντας παρανοήσεις και πρακτικές του παρελθόντος αλλά και της εποχής τους, να καταστήσουν κτήμα του ελληνικού λαού, θεωρώντας την πολιτισμικό αγαθό ανυπέρβλητης αξίας, άποψη που —ως προς το πνεύμα που εκφράζει— είναι σύμφωνη με ό,τι πρόσβευε ο Karl Marx για την αρχαία Ελλάδα, παρά τις διαφοροποιήσεις που διαπιστώνονται στη σκέψη του σε διάφορες περιόδους της ζωής του<sup>2</sup>. Θα επαναλάβω τα λόγια του Κορδάτου: «Η ελληνική φιλοσοφία [...] έδωσε στον κόσμο [...] μνημεία άθάνατα που χρησίμεψαν στη θεμελίωση και ανάπτυξη του νεώτερου πολιτισμού. Όρισμένα μάλιστα στοιχεία της αρχαίας ελληνικής διάνοησης έχουν μέσα τους αιώνια αξία, γιατί καλλιεργούν τον πανανθρώπινο πολιτισμό» (1946: 41).

Αυτή η πεποίθηση δίνει μία άλλη αξία στο έργο του μαρξιστή εγκυκλοπαιδιστή, αφού ως γνήσιος ανθρωπιστής θέλησε να προβάλλει κάτι πού, κατά τη γνώμη του έστω, θα συντελούσε στον πανανθρώπινο πολιτισμό. Η κρίση όσον αφορά την επιτυχία ή μη των σκοπών που έθεσε εναπόκειται, ως συνήθως, στους άλλους, αλλά είναι κι αυτή κάτι το υποκειμενικό και συνάρτηση πολλών παραγόντων.

1. H. -G. Gadamer, 1960: κυρίως 281-312.

2. Π. Κονδύλης, 1984: κυρίως 9-29, 50-65. Η διδακτορική διατριβή, άλλωστε, του Marx είχε θέμα από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία: *Differenz der demokratrischen und epikureischen Naturphilosophie* (MEW, *Ergänzungsband: Schriften bis 1841*, 1. Teil, 257-373· πβ. σσ. 13-255: *Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie* [Κονδύλης, 1983]).

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Ἀξελός, Λ. (1977). Ἐπιάννης Κορδάτος. Ἡ ζωή, τὸ ἔργο καὶ ἡ ἐποχὴ του (1891-1961)', στο ἔργο: Γ. Κορδάτου, *Οἱ Ἐπεμβάσεις τῶν Ἀγγλων στὴν Ἑλλάδα*, Ἀθήνα, «Ἐπικαιρότητα», 1977, 7-16. («Τὰ Νέα Βιβλία», 1946<sup>1</sup>).
- Βέικος, Θ. (1988). *Οἱ Προσωκρατικοί*, Ἀθήνα, «Δαίδαλος» - Ι. Ζαχαρόπουλος, 1988. (Πρόκειται γιὰ ξαναδουλεμένη εργασία που ἀρχισε νὰ ἐκδίδεται ἀπὸ το 1972 καὶ γνώρισε αρκετές ἀνατυπώσεις καὶ ἐκδόσεις).
- Bernal, M. (1987-1991). *Black Athena. The Afroasiatic Roots of classical civilization*. Vols I-II, London, Free Association Books, 1987-1991.
- Bukharin, N. (1925). Ἡ θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ Ὑλισμοῦ. Μτφρ. Π. Σαρκάτου, τεύχος Α', Ἀθήνα, ἔκδ. Παπαδημητρίου, 1925. (Νικολάι Μπουχάριν, *Ἡ θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ Ὑλισμοῦ*. Μτφρ. τοῦ Ἰνστιτούτου Μαρξιστικῶν Ἐρευνῶν τῶν Ἀνατολικῶν Χωρῶν (Δαμιανός/Μαρξιστικὴ Φιλολογία), Ἀθήνα, «Νέα ἐποχὴ», χ.χ.).
- Γληνός, Δ. (1946). *Στὴ Μνήμη Δημήτρη Γληνοῦ. Μελέτες γιὰ τὸ ἔργο του καὶ ἀνέκδοτα κείμενά του*, Ἀθήνα, «Τὰ Νέα Βιβλία», 1946.
- (1983). *Δημήτρη Γληνός*, Ἀπαντα, τόμ. Α'-Β'. Ἐκδοτικὴ φροντίδα, εἰσαγωγὴ, σημειώσεις: Φ. Ἡλιοῦ, Ἀθήνα, ἔκδ. «Θεμέλιο», 1983.
- Γριτσόπουλος, Τ. Ἀθ. (1961). Ἰω. Κ. Κορδάτος (1891-1961)', *ΔΙΕΕΕ*, 15 (1961), 429-431.
- Ζεῦγος (ἢ Ζέβγος), Γ. (1933). Ὁ μαρξιστὴς Γ. Κορδάτος, ἱστορικὸς τῆς μπουρζουαζίας', *KOME*, τεύχ. 20/93 (15 Ὀκτ. 1933, 19-25).
- (1933α). Ὁ Γ. Κορδάτος σὰν ἱστορικὸς τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ 1821', *KOME*, τεύχ. 21/94 (1 Νοε. 1933), 26-33.
- (1933β). Ὁ Γ. Κορδάτος σὰν ἱστορικὸς τοῦ ἐργατικοῦ μας κινήματος', *KOME*, τεύχ. 22/95 (15 Νοε. 1933), 13-24.
- (1933 γ). Ὁ μαρξισμὸς καὶ οἱ ἰδεολόγοι τῆς ἐλληνικῆς μπουρζουαζίας', *KOME*, 22/95 (15 Νοε. 1933), 35 κ.έ.
- (1933δ). Ὁ Γ. Κορδάτος σὰν οἰκονομολόγος στὶς πρῶτες γραμμὲς τῆς ἀντεπαναστάσεως', *KOME*, τεύχ. 23/96 (1 Δεκ. 1933), 7-14.



- Ζεῦγος (ἢ Ζέγβος), Γ. (1933ε). "Ο Γ. Κορδάτος σάν πλαστογράφος τῆς ἱστορίας τοῦ μπολσεβίκου κόμματος", *KOME*, τεῦχ. 24/97 (16 Δεκ. 1933), 8-15.
- (1934). "Ο Γ. Κορδάτος ἀντιπροσωπευτικὸς τύπος ἀναθεωρητῆ τοῦ Μαρξισμού-Λενινισμού», *KOME*, τεῦχ. 1/98 (1 Ἰαν. 1934), 6-11.
- Ἡλιοῦ, Φ. (1976). 'Κορδάτος-Ζεῦγος. Ὁ χαρακτήρας τῆς ἐπανάστασης τοῦ 1821', *ANTI*, τεῦχ. 43 (17 Ἀπρίλη 1976), 33-37· τεῦχ. 44 (1 Μαΐου 1976), 41-44· τεῦχ. 46 (29 Μαΐου 1976), 28-30.
- (1976α). "Ἡ ἰδεολογικὴ χρῆση τῆς Ἱστορίας. Σχόλιο στὴ συζήτηση Κορδάτου καὶ Ζεῦγου", *ANTI*, 46 (29 Μαΐου 1976), 31-34.
- (1983). *Δημήτρης Γληνός, Ἄπαντα*, τόμ. Α'-Β', Ἐκδοτικὴ φροντίδα, εἰσαγωγή, σημειώσεις: Φίλιππος Ἡλιοῦ, Ἀθήνα, ἐκδ. «Θεμέλιο», 1983.
- Θεοδωρακόπουλος, Ι.Ν. (1934). 'Χ. Θεοδωρίδη, *Εἰσαγωγή στὴ φιλοσοφία*, Ἐκδ. οἶκος Δημητράκου, Α.Ε., Ἀθήνα 1933', *ΑΦΘΕ*, Ε' (1934), 137-149.
- (1940). 'Τὰ δεκάχρονα τοῦ «Ἀρχείου», *ΑΦΘΕ*, ΙΑ' (1940), 1-5.
- Θεοδωρίδης, Χ. (1955). *Εἰσαγωγή στὴ Φιλοσοφία*, Ἀθήνα 1955<sup>α</sup> (ἐκδ. Δημητράκου, 1933<sup>1</sup>).
- Gadamer, H.-G. (1960). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, στὰ *Gesammelte Werke*, Bd. I, Tübingen, J.C.B. Mohr, (P. Siebeck), 1990<sup>ε</sup> (1960<sup>1</sup>).
- Harnecker, Marta (χ.χ.). *Οἱ βασικὲς ἐννοιες τοῦ ἱστορικοῦ ὀλισμοῦ*. Μτφρ. Α. Δημάκου - Χατζημωσήφ, Ἀθήνα, «Παπαζήσης», χ.χ.
- Husserl, E. (1991). *Ἡ κρίση τοῦ εὐρωπαϊοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ φιλοσοφία*. Εἰσαγωγή-Μετάφραση Θεοδώρου Λουπασάκη, Ἀθήνα, «Ἐρασμος», 1991. (Το γερμ. πρωτότυπο: 'Die Krise des europäischen Menschentums und die Philosophie', *Husserliana*, 6 (1953), 314-348).
- Kautsky, K., (1924). *Ἡθικὴ καὶ ὀλιστικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας*. Μτφρ. Κ. Μετρινού, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀναγνωστίδη, χ.χ. (Τὴν παλαιὰ μετάφραση τοῦ Χρ. Δεδούση, Ἀθῆναι, ἐκδ. Γ. Βασιλείου, 1924, που χρησιμοποίησε ὁ Κορδάτος, δὲν μπόρεσα νὰ τη βρῶ).
- Kirk, G.-Raven, J.E.-Schofield, M. (1988). *Οἱ Προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι*. Μτφρ. Δημοσθένη Κούρτοβικ, Ἀθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1988. (Ἡ μτφρ. ἀπὸ τὴ β' ἐκδοσι, 1983, τοῦ ἔργου—των Kirk καὶ Raven ἀρχικά— που ἀπὸ τὸ 1957 γνώρισε ἀλλεπάλληλες ἀνατυπώσεις καὶ τὸ 1983, με συγγραφὴ τοῦ β' μέρους τοῦ βιβλίου σχεδὸν ἐξυπαρχῆς ἀπὸ τὸν Schofield, εἶδε τὸ φῶς τῆς δημοσιότητάς σε β' ἐκδοσι).

- Κονδύλης, Π. (1983). *Κάρλ Μάρξ, Διαφορά της δημοκρατίας και επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*. Διδακτορική δικτριβή. Εισαγωγή, μετάφραση, υπομνηματισμός: Παναγιώτης Κονδύλης (Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη 1), Αθήνα, «Γνώση», 1983.
- (1984). *‘Ο Μάρξ και η αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, «στιγμή», 1984.
- Κορδάτος, Γ. (1924). *‘Η Κοινωνική σημασία τής ‘Ελληνικής ‘Επανάστασης τοῦ 1821*, Αθήνα, «‘Επικαιρότητα», 1989\* (έκδ. Γ.Ι. Βασιλείου, 1924<sup>1</sup>).
- (1925), *Νεοελληνική Πολιτική ‘Ιστορία*. Τόμος Α’, Αθήνα, έκδ. Γ.Ι. Βασιλείου, 1925.
- (1927). *‘Αρχαῖες Θρησκείες και Χριστιανισμός*, Αθήνα, Μπουκουμάνης, 1973<sup>4</sup> (έκδ. Γ. Ι. Βασιλείου, 1927<sup>1</sup>).
- (1936). “Έρευνα και συζήτηση: Συζήτηση για τὰ μεθοδολογικά προβλήματα τής ιστορίας”, *Παιδεία*, τ. 1, φ. 5 (Μάιος 1936), 161-168.
- (1938). “Η Σαπφώ και η εποχή της”, *Νεοελληνικά Γράμματα*, ἀρ. φύλλων 86 (23 ‘Ιουλίου 1938), 4-5· 87 (30 ‘Ιουλίου 1938), 4-5, και 88 (6 Αὐγούστου 1938), 4-5.
- (1939). *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Νομικὴν ‘Επιστήμην*, Αθήνα, Μπουκουμάνης, 1977<sup>2</sup> (‘Ιω. & Π. Ζαχαρόπουλος, 1939<sup>1</sup>).
- (1939α). “Εμεῖς καὶ οἱ ‘Αρχαῖοι”, *Νεοελληνικά Γράμματα*, ἀρ. φύλλου 119 (11 Μαρτίου 1939), 1-2.
- (1939β). “Οἱ κοινωνιολογικὲς ἔρευνες στὴν ‘Ελλάδα και η ἀρχαία μας ιστορία”, *Νεοελληνικά Γράμματα*, ἀρ. φύλλου 140 (5 Αὐγούστου 1939), 8, 15.
- (1940). *Τὰ ἀρχαῖα ἑλληνικά γράμματα και η ἀξία τους*, Αθήνα, «Μπάϋρον», 1977 (Ι. & Π. Ζαχαρόπουλος, 1940<sup>1</sup>, όπου και ὑπότιτλος: *Δέκα μαθήματα ἀπαγγελθέντα ἀπὸ τὸν Ραδιοφωνικὸν Σταθμὸν ‘Αθηνῶν*).
- (1940α). *Νέα Προλεγόμενα εἰς τὸν ‘Ομηρον. Κριτικὴ τῆς ιστορίας τῶν ‘Ομηρικῶν ‘Επῶν*, Αθήνα, «Ι. & Π. Ζαχαρόπουλος», 1940<sup>1</sup>.
- (1943). *‘Ιστορία τοῦ Γλωσσικοῦ μας Ζητήματος*, Αθήνα, Μπουκουμάνης, 1973<sup>5</sup> (έκδ. Γ. Λουκάτος, 1943<sup>1</sup>).
- (1945). *‘Η Σαπφώ και οἱ Κοινωνικοὶ ἀγῶνες στῆ Λέσβο*, Αθήνα, «‘Επικαιρότητα», 1977 (Ι. & Π. Ζαχαρόπουλος, 1945<sup>1</sup>).
- (1945α). “Πῶς πρωτογνώρισα τὸ Γληνὸ”, *‘Ελεύθερα Γράμματα*, ἀρ. 32-33 (21 Δεκ. 1945), 5-6.

\* Οι παραπομπές γίνονται στην έκδοση που εδώ, στη βιβλιογραφία, αναφέρεται πρώτη κατά σειρά και που είναι η έκδοση που χρησιμοποίησα.

- Κορδάτος (1946). *Ίστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, Ἀθήνα, Μπουκουμάνης, 1972<sup>5</sup> (ἐκδ. Π.Δ. Καραβάκος, 1946<sup>1</sup>) (οι παραπομπές στην ἐκδοση του 1972).
- (1954). *Ἡ Ἀρχαία Τραγωδία καὶ Κωμωδία. Ποιῆς εἶναι οἱ κοινωνικὲς ρίζες τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ θεάτρου*, Ἀθήνα, Μπουκουμάνης, 1974<sup>2</sup> (ἐκδ. Π. Καραβάκος 1954<sup>1</sup>).
- (1955-1956). *Ίστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας*, Ἀθήνα, ἐκδ. 20οῦ Αἰῶνα, τόμ. Α'-Γ', 1955<sup>1</sup>-1956<sup>1</sup>.
- (1962). *Ίστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, τόμ. 2, Ἀθήνα 1962.
- Κουτσοκάλης, Α. (1980). *Ὁ ἱστορικὸς ὄλισμός. Ἐπιστημονικὴ θεωρία τῆς κοινωνικῆς ἐξέλιξης*, Ἀθήνα, Ἴωλκός, 1980.
- Lafargue, P. (1923). *Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἰδιοκτησίας*. Μτφρ. Γρηγ. Αἰώνη, Ἀθήνα, ἐκδ. «Γερ. Ἀναγνωστίδης», χ.χ. (Τῆ μετάφραση του Ν. Δροσοπούλου, Ἀθηναί, 1923, που χρησιμοποίησε ο Κορδάτος, δεν μπόρεσα νὰ τῆ βρῶ).
- (1924). *Ὁ Οἰκονομικὸς Ντετερμινισμὸς τοῦ Κάρολ Μάρξ. Ἀρχὴ καὶ ἐξέλιξη τῶν ἰδεῶν τῆς Δικαιοσύνης, τοῦ Καλοῦ, τῆς Ψυχῆς καὶ τοῦ Θεοῦ*. Μτφρ. Ἀχιλλέας Βαγενᾶ, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀναγνωστίδης, χ.χ. (Τὴν παλαιὰ μετάφραση του 1924, που χρησιμοποίησε ο Κορδάτος, δεν μπόρεσα νὰ τῆ βρῶ).
- Λένιν, Ν. (1924). *Τρία ἄρθρα γιὰ τὸν Μαρξισμό*. Μτφρ. Α. Χάιτα, Ἀθήνα, «Σοσιαλιστικὸν Βιβλιοπωλεῖον», 1924. (Το ἴδιο: Α., *Γιὰ τὸν Μάρξ καὶ τὸ μαρξισμό*, Ἀθήνα, «Σύγχρονη Ἐποχὴ», 1986).
- Marx, K. (1841). *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*, MEW, *Ergänzungsband, Schriften bis 1841*, 1. Teil, 257-373.
- Μέξης, Δ. (1975). *Ὁ ἱστορικὸς Γιάνης Κορδάτος καὶ τὸ ἔργο του. Εἰσαγωγή, ἀνέκδοτη αὐτοβιογραφία καὶ αὐτοκριτικὴ*, Ἀθήνα, Μπουκουμάνης, 1975.
- Νούτσος, Π. (1985). *Ἑλληνικὸς μαρξισμὸς καὶ ἀρχαῖος υλισμὸς. Τρεῖς προσεγγίσεις τοῦ Δημόκριτου*, στο: *Ὁ Ἀρχαῖος υλισμὸς. 2500 χρόνια ἀπὸ τῆ γέννηση τοῦ Δημόκριτου. (Τα υλικὰ του Τριήμερου Φιλοσοφικοῦ Συμπόσιου, 5-7/4/1984, Κέντρο Πολιτισμοῦ «Δημήτρης Γληνός», Ἀθήνα 1985, 65-83.*
- (1986). *Ἐπιβλήματα ἐρμηνείας τῆς σκέψης τοῦ Μαρξ*, *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, 15 (1986), 9-24.
- (1987). *The Origins of Greek Marxism. An Introduction* (Δωδώνη, Series III, Supplement 34), Ioannina 1987.

- Νοῦτσος, Π. (1990-1994). *Ἡ σοσιαλιστική σκέψη στην Ἑλλάδα ἀπὸ τὸ 1875 ὡς τὸ 1974 (ΣΣΕ)* (Φιλοσοφική καὶ Πολιτική Βιβλιοθήκη, α.ἀ. 34-38: Δ/νση: Παναγιώτης Κονδύλης). Εἰσαγωγή, ἐπιλογή κειμένων, ὑπομνηματισμός: Παναγιώτης Νοῦτσος, Ἀθήνα, «Γνώση», 1990-1994.
- (1990). Τόμ. Α': *Οἱ σοσιαλιστές διανοσούμενοι καὶ ἡ πολιτική λειτουργία τῆς πρώιμης κοινωνικῆς κριτικῆς (1875-1907)*, Ἀθήνα 1990.
- (1991-1992). Τόμ. Β': *Ἰδέες καὶ κινήσεις γιὰ τὴν οἰκονομικὴ καὶ πολιτικὴ ὁργάνωση τῆς ἐργατικῆς τάξης (1907-1925)*, Ἀθήνα 1991-1992.
- (1991). Α' μέρος: *Ἀπὸ τὸ Κοινωνικὸν μας ζήτημα στὴν ἰδρυτικὴ γενιὰ τοῦ ΣΕΚΕ*, Ἀθήνα 1991.
- (1992). Β' μέρος: *Ἀπὸ τὸ ΣΕΚΕ στὸ ΚΚΕ*, Ἀθήνα 1992.
- (1993). Τόμ. Γ': *Ἡ ἐδραίωση τοῦ «μαρξισμοῦ-λενινισμοῦ» καὶ οἱ ἀποκλίνουσες ἢ οἱ ἑτερογενεῖς ἐπεξεργασίες (1926-1955)*, Ἀθήνα 1993.
- (1994). Τόμ. Δ': *Τὰ ρήγματα τῆς τριτοδιεθνιστικῆς «ὀρθοδοξίας» καὶ οἱ νεωτερικῆς συλλήψεις τῆς σοσιαλιστικῆς θεωρίας (1956-1974)*, Ἀθήνα 1994.
- Παπαδόπουλος, Θ. (1977). *Ἐισαγωγικὸ σημείωμα*, στο ἔργο: Γ. Κορδάτου, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Ἱστορίαν τῆς Ἑλληνικῆς Κεφαλαιοκρατίας*, Ἀθήνα, «Ἐπικαιρότητα», 1977, 9-23 (ἐκδ. Ἀλεξ. Ν. Καλαλός, 1930<sup>1</sup>).
- Πλεχάνωφ, Γ. (1956). *Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας καὶ ὁ ρόλος τῆς προσωπικότητας*. Μτφρ. Κ. Πορφύρης, Ἀθήνα, «Βιβλιοεκδοτική», 1956.
- Σπανάκου, Ζωή (1990). *Ἡ ἔννοια τῆς ἱστορικῆς νομοτέλειας στο μεσοπολεμικὸ ἔργο του Γιάννη Κορδάτου*. Διδ. διατριβή (ἀνέκδοτη), Ἀθήνα 1990.
- Τέζας, Χ.Α. (1986). *Θαλῆς ὁ Μιλήσιος. Ἀπὸ τὴν ἀρχαία παράδοση ὡς τὴ σύγχρονη ἐρευνα*. Διδκτ. διατρ. (ἀνέκδοτη), Γιάννινα 1986.
- (1990) *Ὁ Θαλῆς ὁ Μιλήσιος καὶ οἱ ἀρχές των ἐπιστημῶν. Ἡ ὁδὸς πρὸς τὴ φιλοσοφία (Δωδώνη, Παράρτημα αρ. 44)*, Ιωάννινα 1990.
- (1991). *Τὸ πρόβλημα «Βάση» - «Ἐποικοδόμημα» στὴ σκέψη του Γ.Σκληροῦ (Τὸ Κοινωνικὸν μας ζήτημα)*, Δωδώνη, Μέρος τρίτο, 20(1991), 47-64 (καὶ 65: περίληψη στα Ἀγγλικά).
- Τζαβάρας, Γ. (1988). *Ἡ ποίηση του Ἐμπειδοκλή. (Κείμενο-Μετάφραση-Σχόλια)*, Ἀθήνα-Γιάννινα, «Δωδώνη», 1988.
- Τρεμπέλας, Π. (1925). *Ὁ Ἱστορικὸς Ὑλισμὸς ἐξ ἀπόψεως φιλοσοφικῆς. Μελέτη ἀπολογητικῆ ἐντολῆ τῆς Ἱ. Συνόδου συνταχθεῖσα*, Ἀθήνα 1925.

- Τσέλλερ, Ε. - Νέστλε, Β. (Zeller, E. - Nestle, W.) (1942). *Ίστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*. Μτφρ. ἀπὸ τῆ δέκατη τρίτη ἔκδοση Χ. Θεοδωρίδη, Ἀθήνα, ἔκδ. Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, 1942. (Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», 1980. 1η ἔκδ. το 1885 μόνον ἀπὸ τον Zeller 1η ελλ. μετάφραση ἀπὸ τον Μαργαρίτη Ευαγγελίδη το 1886).
- Windelband, W. - Heimsöeth, H. (1980). *Ἐγχειρίδιο Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας*. Τόμ. Α': *Ἡ φιλοσοφία τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων-Ἡ φιλοσοφία τῶν Ἑλληνιστικῶν καὶ Ρωμαϊκῶν Χρόνων*. Μτφρ.: Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Ἀθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1980. (1η ἔκδ. 1892 ὡς *Geschichte der Philosophie* ἀπὸ το 1907 ὡς *Lehrbuch d. Gesch. d. Philos.*).