

Société Positiviste de Rio». Le positivisme atteint l'Argentine plus tardivement, mais il y occupe une place importante et a comme représentants deux penseurs et responsables politiques: J.B. Alberdi et D.F. Sarmiento (devenu, en 1868, président de la République. Alain Guy se réfère ensuite à J.A. Ferreira, aux spencériens et aux darwiniens, à J. Ingenieros (le maître du scientisme) et à quelques positivistes hétérodoxes. La troisième partie se réfère au XXe s., qui commence par un courant *antipositiviste*, exprimé par J.E. Rodó. Ce courant semble avoir commencé par un retour à Kant, dont l'initiateur est le philosophe argentin Rivarola; A. Korn, comme F. Larroyo sont parmi les «fondateurs» de ce néo-kantisme. Au sein des *bergsoniens*, Deustua joue un rôle très important. Alberini, A. Caso y Andrade, J. Vasconcelos, J. Rougès se trouvent au premier rang de la lutte bergsonienne contre le positivisme. Au *rationalisme axiologiste et historiciste* domine la personnalité d'un universitaire uruguayen, de Carlos Vaz Ferreira. A partir de 1925, les idées d'*Ortega y Gasset* commencent à se diffuser dans toute l'Amérique Latine. Surtout au Mexique, un véritable mouvement ortéguien se constitue avec J.R. Muñoz et S. Ramos. Ortega essaie de concilier le rationalisme et le vitalisme. *La phénoménologie* pénètre dès 1930 en Amérique Ibérique, ayant comme introducteur en Argentine F. Romero. Mayz Vallenilla est le phénoménologue le plus fidèle à Husserl et à Heidegger et R. Frondizi, empiriste argentin, versé dans la pensée anglo-saxonne, est le défenseur de la phénoménologie à tendance structuraliste. V. Massuh s'intéresse tout spécialement à l'expérience religieuse et au sacré. *L'existentialisme* contient la vision nihiliste (C. Astrada), l'existentialisme d'allure spiritualiste (M.A. Virasoro) et l'existentialisme catholique (A.W. de Reyna). Au Brésil, l'existentialisme gagne du terrain grâce à F. da Silva qui prône la méditation du langage poétique et esthétique. *Le marxisme* surgit du mouvement ouvrier ibéro-américain (1870); «le premier marxiste latino-américain» est J.C. Mariátegui. Celui-ci adopte une position assez indépendante à l'égard de tout dogmatisme. Les chapitres qui suivent sont consacrés à *l'empirisme logique et la philosophie des sciences* et au *thomisme*, mouvement qui reste extrêmement fort en Argentine, au Mexique, au Pérou, au Brésil, au Chili. *Le spiritualisme augustinien* ibéro-américain apparaît comme original et s'exprime dans un langage plus accessible au grand public. Les personnalités qui y dominent sont: Basave, Farré et Caturelli. Le dernier chapitre est dédié à *la philosophie de la libération*, philosophie développée pendant les deux dernières décennies dans toute l'Ibéro-Amérique, en sa grande majorité inspirée par le christianisme, mais parfois agnostique, au nom de la libération sociale et internationale des opprimés. Elle associe intimement la foi religieuse et l'action collective; c'est avant tout une théologie (G. Gutiérrez, L. Boff, E. Dussel).

Ce travail, pénible et richement documenté, enrichi d'une bibliographie exhaustive, met le lecteur devant un vrai panorama d'une philosophie ignorée, mais non pas négligeable.

Elsi BACONICOLA-GIAMA

Κωνσταντίνου ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Φιλοσοφία και Διαλεκτική*, Έκδόσεις Βάνιας, Θεσ/νίκη 1990.

Τὸ βιβλίο τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ καὶ τέως Ὑπουργοῦ Παιδείας Κων. Δεσποτόπουλου, *Φιλοσοφία καὶ Διαλεκτική* περιλαμβάνει δέκα μελετήματα, ἓνα εἰσαγωγικὸ μὲ τίτλο «Φιλοσοφία», ἓνα μελέτημα φιλοσοφίας τῆς Ἱστορίας («Ἀνθρώπινα καὶ μὴ ἀνθρώπινα στοιχεῖα τῆς Ἱστορίας»), ἑπτὰ μελετήματα Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας: «Ἡ δυαδικὴ γνωσιολογία τοῦ



Παρμενίδου», «Έμπεδοκλῆς», «Ὁ Ἴπποκράτης καὶ ἡ φιλοσοφία», «Ἀρίστιππος», «Ἡ κριτικὴ τοῦ πρακτικοῦ λόγου τοῦ Κάντ», «Ἡ διαλεκτικὴ τοῦ Πλάτωνος», «Ἡ λογιστικὴ τοῦ Ἀρχύτα καὶ ἡ διαλεκτικὴ τοῦ Πλάτωνος»· κι ἓνα μελέτημα ποὺ κορυφώνει τὶς δύο τελευταῖες πραγματεῖες γιὰ τὴ διαλεκτικὴ μὲ τίτλο: «Λέξεις ἔκγονες τοῦ κλέους τῆς διαλεκτικῆς».

Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Κων. Δεσποτόπουλος διάλεξε τὴ Φιλοσοφία ὡς θέμα τοῦ λόγου του ὡς νέου Ἀκαδημαϊκοῦ καὶ ὅτι αὐτὸ τὸ θέμα προτάσσεται στὴ σειρὰ τῶν μελετημάτων τοῦ βιβλίου του. Σὲ μιὰ ἐποχὴ, ποὺ ἡ φιλοσοφία χειμάζεται καὶ τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα δοκιμάζεται ἀσύγνωστα ἀπὸ κάποια «ἡλίθια εὐήθεια» ἢ θεληματικὴ παρασιώπηση τῆς ἀναγνώρισης τῆς μοναδικότητος τῆς συμβολῆς του στὸν δυτικὸ πολιτισμό, τὸ μελέτημα μὲ τίτλο «Φιλοσοφία» ἔρχεται ὡς δίκαιη καὶ δυναμικὴ υπεράσπιση τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος καὶ εἰδικὰ τοῦ μεγαλείου τοῦ «προβαδίσματος» τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας.

Αὐτὸ τὸ πρῶτο μελέτημα, στὸ ὁποῖο καὶ θὰ ἐπιμείνω περισσότερο, εἶναι κυρίως υπεράσπιση τῆς φιλοσοφίας τὴν ὁποία μὲ κριτικὸ πνεῦμα ὁ Κ. Δεσποτόπουλος ἀναγνωρίζει ὡς φύσει οἰκουμενικὸ ἀγαθὸ καὶ τῆς ὁποίας τὴν ἀποστολὴ ὁρίζει ὡς πανανθρώπινη.

Ἡ ἰδέα τῆς συμβολῆς τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ὡς ριζομάνας τῆς δυτικο-ευρωπαϊκῆς (τῆς «ἑλληνογέννητης», ὅπως εὖστοχα τὴν χαρακτηρίζει ὁ Κ. Δεσποτόπουλος) —συμβολῆς ποὺ θεμελιώνεται «στὴν πλειάδα τῶν φιλοσοφικῶν ἐννοιῶν... ὅπως ἄπειρον, πέρας, ...τέλος, νοῦς, λόγος... τὶς ὁποῖες οἱ Ἕλληνες ἔδωσαν στὴν ἀνθρωπότητα»— εἶναι καὶ τεκμηριωμένη ἀλλὰ καὶ ἀποτελεῖ κάλεσμα-ὑπόμνηση στὸν νεοέλληνα νὰ ἀφυπνισθεῖ καὶ ν' ἀντιμετωπίσει δραστικὰ καὶ υπεύθυνα τὰ δεινὰ ποὺ ἐπισσώρευσε στὴν πνευματικὴ ζωὴ μας ἡ κακοποίηση καὶ πτώχευση τῆς ἐθνικῆς μας γλώσσας.

Τὴν υπεράσπιση τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας στοιχειοθετεῖ ὁ Κ. Δεσποτόπουλος: α) στὴν υπερβατικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν τάση του πρὸς τὸ γενικό, β) στὸν ἀπροκάλυπτο —δεοντολογικά— χαρακτήρα της, γ) στὴν ἐπιστατικὴ λειτουργία της σὲ σχέση μὲ τὶς εἰδικὲς ἐπιστῆμες, στὴν κατοχύρωση δηλαδὴ τῶν θεμελιωτικῶν τοὺς ἀρχῶν καὶ τὴν ἀξιολόγηση τῶν πορισμάτων τους.

Ὅπως ὁ Πλάτων χρησιμοποιοῖ τὴ γλώσσα καὶ τὴν ἐτυμολογία γιὰ νὰ παραστήσει δυναμικὰ τὰ ὑψηλὰ νοήματα τοῦ στοχασμοῦ του (φέρνω ὡς πρόχειρα παραδείγματα τὴν ἀνάλυση τοῦ ὅρου *δικαιοσύνη* στὸν *Κρατύλο* καὶ *ἕμερος* στὸν *Φαῖδρο*), ὁ Κ. Δεσποτόπουλος μέσα ἀπὸ τὴ διερεύνηση τοῦ ὅρου φιλοσοφία (σὲ ἀντιπαράθεση καὶ μὲ τοὺς ὅρους *σοφιστικὴ* καὶ *διαλεκτικὴ*) —ὀρίζοντας ἔτσι καὶ συνθετικὰ τὴν πράξη τοῦ φιλοσοφικοῦ



λογισμού— δείχνει ότι αυτή ή ελληνική λέξη μένει «ἐπὶ αἰῶνες» καὶ «οἰκουμενικά» προσφορότερη προκειμένου νὰ ἐκφράζεται ἡ «κατ' ἐξοχὴν ὑπεύθυνη πρόβαση τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος πρὸς τὰ πρῶτα καὶ τὰ ἔσχατα, κορυφωτικὴ τῶν ἄλλων προβάσεών του καὶ θεμελιωτικὴ τῆς ἀφετηρίας τους, ἀλλὰ καὶ νὰ ὑπενθυμίζει διακριτικὰ στὸν ἄνθρωπο τὴν ὕδριν τοῦ χαρακτηρισμοῦ του ὡς κατόχου τῆς σοφίας» (20).

Ὁ Κ. Δεσποτόπουλος εἶναι ὁ νεοέλληνας φιλόσοφος ποὺ συνέδεσε τὴ φιλοσοφία μὲ τὴν πραξιολογία. Σὲ πολλὰ ἔργα του (*Μελετήματα πολιτικῆς Φιλοσοφίας*, *Πολιτικὴ Φιλοσοφία*, *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου*, *Μελετήματα Φιλοσοφίας II*) ἀναλύει θέσεις καὶ ἀρχές πρακτικοῦ προσανατολισμοῦ. Καὶ στὸ Μελέτημα «Φιλοσοφία» ὁ Κ. Δεσποτόπουλος δείχνει τὴν ἀναγκαιότητα τῆς διάκρισης ἀλλὰ καὶ τῆς διαλεκτικῆς σχέσης προσωπικῆς ἠθικῆς —ἠθικῆς ὡς προσωπικοῦ ἐνδοσυνειδησιακοῦ ἀγωνίσματος μὲ ὑπερβατικὴ πηγή— καὶ κοινωνικῆς ἠθικῆς· ἀναλύει τὶς ἔννοιες τῆς ἐλευθερίας¹, ὡς πρωτοβουλίας δράσης πρὸς σκοποὺς καθορισμένους ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο —ἀναπόσπαστης ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη—, τῆς εὐθύνης, τοῦ δικαιώματος, ὡς δυνατότητας «συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου μὲ προϋποθέσεις καὶ συνέπειες «κοινωνικές», «θεσπισμένη(ς) ἄρα καὶ στηριγμένη(ς) στὸ δίκαιο» (30). Ὁ Κ. Δεσποτόπουλος ἀντιμετωπίζει κριτικὰ τὶς ἀπόψεις τῆς ἐποχῆς μας ποὺ ξεκινοῦν ἀπὸ τὴ «διάσταση μεταξὺ ἐτεροκαθορισμοῦ καὶ αὐτοκαθορισμοῦ», τὴν εἰδωλολατρικὴ θεώρηση τῆς ἐλευθερίας ὡς δικαιώματος, γιὰ νὰ καταλήξει στὴν ἐπιτακτικὴ σύνδεση τῆς ἐλευθερίας μὲ τὴν ἠθική, «τὸ κατ' ἐξοχὴν ὑπαρξιακὸ πεδίο» τοῦ ἀνθρώπου (33).

Ὅλος ὁ ἠθικὸς τροπισμὸς τοῦ στοχασμοῦ τοῦ Κ. Δεσποτόπουλου δηλώνεται ἐπιγραμματικὰ στὴν καταληκτικὴ πρόταση αὐτοῦ τοῦ πρώτου μελετήματος: «Ἡ ἀξία τοῦ ἀνθρώπου βεβαιώνεται κατ' ἐξοχὴν στὸ ἀγώνισμα τῆς ἠθικῆς» (ὅ.π.).

Τὸ μελέτημα «Ἀνθρώπινα καὶ μὴ ἀνθρώπινα στοιχεῖα τῆς ἱστορίας», ποὺ πρωτοδημοσιεύτηκε στὴ *Φιλοσοφία* (17-18), ὅπως καὶ τὸ ἐπόμενο μελέτημα «Ἡ δυαδικὴ γνωσιολογία τοῦ Παρμενίδου», ἂν δὲν ἔχουν πάντα², λόγῳ τῆς φύσης τοῦ ἐρευνητικοῦ ἀντικειμένου τους, τὸν οἶστρο τοῦ πρώτου μελετήματος γιὰ τὴ φιλοσοφία, ἀποτελοῦν ὁμῶς ἀντίστοιχα πρωτότυπη συμβολὴ στὴ φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας τὸ πρῶτο, στὴν ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας τὸ δεύτερο.

Ὁ Κ. Δεσποτόπουλος, ἀφοῦ ἐπικρίνει τὴν ἐπιμονὴ στὴν ἀνθρωποκε-

1. Γιὰ τὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας βλ. τοῦ ἴδιου *Études sur la liberté*, Paris, 1974 καὶ τὴν παρουσίασή μου στὴ *Φιλοσοφία* 5-6 (1975-1976), 468-473 σελ.

2. Ὅμως βλ. π.χ. σελ. 38 τὴν ἀναφορὰ στὴν ἐλευθερία.

ντρική σύλληψη της 'Ιστορίας ως «ἐλλειμματική», αναλύει τὰ μὴ ἀνθρώπινα στοιχεῖα τῆς 'Ιστορίας (ἐνδοκοσμικὰ στοιχεῖα, γεωφυσικὰ γεγονότα, κοσμικὲς μεταβολές). Μὲ ἀναφορὲς στοὺς Ἱπποκράτη, Πλάτωνα, Ἀριστοτέλη καὶ νεότερους συγγραφεῖς ἀναλύεται τὸ γήινο βάθρο τῆς ἱστορίας, τοῦ ὁποίου ὅμως ἡ συμβολή, ὅπως μὲ διαλεκτικὸ στοχασμὸ παρατηρεῖ ὁ Κ. Δεσποτόπουλος, «ποικίλλει καὶ θρίσκεται σὲ κρίσιμη συνάρτηση μὲ τὸν ἀστάθμητο παράγοντα, δηλαδή τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο τῆς 'Ιστορίας» (4). Στὴ συνέχεια ἐκτίθεται ἡ σχέση ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τύχης (ἀπρόβλεπτου γεωδυναμικοῦ γεγονότος) μὲ στιγμιαία ἐνέργεια πάνω στὴν ἱστορία, καθὼς καὶ καίριων γεωφυσικῶν μεταβολῶν προσδιοριστικῶν τῆς ἱστορικῆς φυσιогνωμίας ὁρισμένης περιοχῆς τῆς οἰκουμένης καὶ ὁρισμένης ἐποχῆς (46). Ἐδῶ ἐπανέρχεται τὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου ὡς δράσης καὶ δημιουργίας «καθ' ὑπέρβαση τῶν ἐπηρεασμῶν αὐτῶν (47), ἀλλὰ καὶ δύναμης ἀνακάλυψης στοιχείων ἐμπνευστικῶν τῆς δράσης ἐκτὸς τόπου καὶ χρόνου, ὅπως εἶναι οἱ «ιδέες» καὶ οἱ «ἀξίες» προσανατολιστικὲς τῶν ἀνθρώπινων ἐνεργειῶν. Αὐτὰ τὰ ἰδεατὰ στοιχεῖα τῆς 'Ιστορίας, λέει ὁ Κ. Δεσποτόπουλος, εἶναι «ἄφθαρτα καὶ ἄφθιτα», «διαθέσιμα» ὅμως στὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου ἀμέριστα (50), σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ὑλικά στοιχεῖα τῆς 'Ιστορίας. Ἀπὸ τὴν ἀντίθεση αὐτὴ ὑλικοῦ καὶ ἰδεατοῦ μεταβαίνει ὁ Κ. Δεσποτόπουλος στὴ διάκριση ἀλλὰ καὶ σύνδεση φυσικοῦ καὶ ἱστορικοῦ χώρου, δηλαδή χώρου κατεργασμένου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ κοινωνικοῦ χώρου «καθὼς τὰ διαπλαστικά του ἀνθρώπινα στοιχεῖα εἶναι προπάντων ἔργα, ἔκγονα κοινοπραξίας πολλῶν ἀνθρώπων ἢ καὶ προορισμένα γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση πολλῶν ἀνθρώπων» (52), καὶ παρατηρεῖ ὅτι ἡ ποικιλότητα τοῦ ἱστορικοῦ αὐτοῦ χώρου ἔχει ὡς βασικοὺς παράγοντες τὰ διαθέσιμα σὲ κάθε ἐποχὴ μέσα ἐπικοινωνίας. Τὴ σχέση ὅμως ἀνθρώπου καὶ χώρου θεωρεῖ ὁ συγγραφέας συνυφασμένη μὲ τὸ χρόνο. Ὡς ἱστορικὸς χρόνος ὀρίζεται ὁ χρόνος τῆς δράσης τῶν ἀνθρώπων καθὼς καὶ ὁ χρόνος τῶν παθημάτων-διώσεων καὶ δημιουργημάτων τους ἢ γενικὰ ὁ χρόνος τῆς ἐνσυνείδητης ὑπαρξῆς τους. Ὁ συνδυαστικὸς στοχασμὸς τοῦ συγγραφέα ἀναφαίνεται πάλι στὴν παρατήρηση ὅτι ὁ ἱστορικὸς χρόνος «ἐμφανίζεται ὄχι ὡς ἀτομικὸς μόνον, ἀλλὰ καὶ ὡς κοινωνικὸς, καὶ μάλιστα καὶ ὅταν ὑπάρχει ὡς ἀτομικὸς χρόνος δὲν εἶναι ὁλωσδιόλου ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὸν σχετικὸ πρὸς αὐτὸν κοινωνικὸ χρόνο, ἐκτὸς ἀπὸ φάσεις ὀριακές» (55). Κι ἔδῳ, στὶς κοινωνικὲς διαστάσεις τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου, ἐπανέρχεται ὁ ἀνταγωνισμὸς ἐλευθερίας καὶ τύχης (π.χ. πόλεμος, οἰκονομικὴ δομή, ἰδεολογία κ.λπ.).

Τὸ μελέτημα κλείνει μὲ τὴν ἀναφορὰ στὴ σημερινὴ ἐποχὴ, ποὺ ἀποτελεῖ μιὰ κρίσιμη φάση τῆς ἱστορίας. Οἱ κριτικὲς παρατηρήσεις ἀπέναντι στὴν τεχνικὴ συντάσσουν τὸν Κ. Δεσποτόπουλο στὴ σειρά



σύγχρονων στοχαστῶν, ὅπως π.χ. ὁ K. Jaspers καὶ ὁ G. Marcel. Τὴ γνήσια ὁμῶς ἐλληνικότητα τοῦ στοχασμοῦ του στοιχειοθετεῖ ἡ θεμελιακὴ διάκριση τοῦ ζῆν καὶ τοῦ εὖ ζῆν μὲ τὴν ὁποία ὁ συγγραφέας ἀντιμετωπίζει φιλοσοφικὰ τὴν προβληματικὴ τοῦ καιροῦ μας («παρενέργειες τῆς ἀλόγι-στης οἰκονομικῆς ἢ καὶ τεχνικο-επιστημονικῆς πρακτικῆς, κακοποίηση τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος, ὑπερπληθυσμός»). Ὁ Κ. Δεσποτόπουλος δὲν σταματᾷ στὴ διαγνωστικὴ, ἀλλὰ ὡς πολιτικὸς στοχαστὴς προτείνει μιὰ θεραπευτικὴ ἀριστοτελικῆς ἀκριβῶς προέλευσης: τὴν ἀληθινὴ πολιτικὴ, «μάλιστα ἀρχιτεκτονικὴ τῶν ἐπιστημῶν», ἡ ὁποία, μέσω μιᾶς πανανθρώπι-νης καὶ οἰκουμενικῆς ἐξουσίας, θὰ ἐπανιδρύσει τὴν «εὐλάβεια» πρὸς τὴ φύση καὶ τὴν «ἐμμετρία» στὴ δράση (62-63).

Τὸ μελέτημα «Ἡ δυαδικὴ γνωσιολογία τοῦ Παρμενίδη» ἐπιχειρεῖ νὰ ἀνατρέψει τὴν κρατοῦσα καὶ σήμερ³ ἀποψη γιὰ τὴ μονιστικὴ παρμενιδικὴ γνωσιοθεωρία προτείνοντας μιὰ νέα ἐρμηνεία τοῦ ἀπ. 1 καὶ συγκεκριμένα τῶν δυσερμήνευτων⁴ στίχων 31-32⁵. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀποψη αὕτῃ ὁ Παρμενίδης δὲν ἀπορρίπτει ὁλότελα τὴ γνώση ποὺ ἀναφέρεται στὰ χωροχρονικὰ συστατικὰ τοῦ κόσμου τὰ ὁποία συλλαμβάνει ἡ δόξα. Ἡ θέση αὕτῃ βασίζεται σὲ νέα ἐρμηνεία τοῦ προβληματικοῦ στίχου 31 καὶ τῶν ὄρων δοκοῦντα («συστατικὰ τῆς κοσμολογίας θεωρήματα»), δοκίμως εἶναι (προσφερόμενα γιὰ ἐξήγηση ἔγκυρη), περῶντα. Ὁ Κ. Δεσποτόπουλος, στηριζόμενος καὶ στὴν παρουσία τῶν ὄρων πυθέσθαι / μαθήσεαι ἐρμηνεύει τὸ περᾶν ἐτυμολογικά, ἀπὸ τὸ πέρας, ὡς: παρέχω πέρας, ἐξηγῶ (75).

Στὸ μελέτημα ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ συγγραφέας διατυπώνει μιὰ πρωτότυ-πη σκέψη σχετικὰ μὲ τὴν ἠθικὴ τοῦ Ἐμπεδοκλῆ: «Διακηρύσσεται ἡ συμπαντικὴ ἰσχὺς, ἡ σύμφυτη μὲ τὸ “πάντων νόμιμον”, τὸ ἀργότερα ὀνομαζόμενο φυσικὸν δίκαιον, πέραν δηλαδή ἀπὸ χωρικὸς περιορισμοὺς καὶ χωρὶς τὶς παραλλαγὰς κανόνων τοῦ θετικοῦ δικαίου (ἀπ. 135)» (86).

Στὸ μελέτημα «Ὁ Ἴπποκράτης καὶ ἡ φιλοσοφία» ὁ συγγραφέας διερευνᾷ τὶς ἀμοιβαῖες σχέσεις τοῦ ἱπποκρατικοῦ στοχασμοῦ καὶ τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, σχολιάζοντας τὶς πέντε θέσεις τοῦ περίφημου ἀφορισμοῦ τοῦ Ἴπποκράτειου ἔργου, Ἀφορισμοί: «ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρὴ, ὁ δὲ καιρὸς ὀξύς, ἡ δὲ πείρα σφαλερὴ, ἡ δὲ κρίσις χαλεπὴ». Τὴ φιλοσοφικὴ τους σημασία συσχετίζει μὲ ἓνα πρωταγορικὸ ἀπόσπασμα (D-K. 4) καὶ πλατωνικὰ καὶ ἀριστοτελικὰ χωρία.

Ἡ ἐρμηνεία ἐξ ἄλλου ἐνὸς χωρίου τοῦ ἱπποκρατικοῦ *Περὶ Ἀρχαίης*

3. Βλ. π.χ. L. Couloubaritsis, *Mythe et Philosophie chez Parménide*, 1986.

4. Βλ. καὶ *Étude sur Parménide* (sous la direction de Pierre Aubenque) II, 1987.

5. «ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεαι ὡς τὰ δοκοῦντα χρὴν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα».



Ἰητρικῆς συσχετίζεται μὲ τὰ ἀριστοτελικά Ἠθικά Νικομάχεια. Μὲ ἀφορμὴ ἄλλο χωρίο τοῦ *Περὶ Ἀρχαίης Ἰητρικῆς* δείχνεται ὅτι ὁ Ἴπποκράτης δίνει ἓνα «νηφάλιο μάθημα ἐπιστημολογίας» τῆς ἱατρικῆς, ὅπου «ἡ συγκρατημένη αἰσιοδοξία γιὰ τὴν πρόοδο τῆς ἱατρικῆς» συνδυάζεται «μὲ τὴν προσήλωση στὶς ὑφιστάμενες ἱατρικὲς γνώσεις καὶ μεθόδους τοῦ παρελθόντος».

Ἀκολουθεῖ ἀναφορὰ στὴ γένεση τῆς ἱατρικῆς ἀπὸ τὴν ἀνάγκη καθορισμοῦ γιὰ ὅλους γενικὰ τοὺς ἀνθρώπους συστήματος διατροφῆς, καὶ στὴν «ὁμολογουμένης ἱητρικῆς», καὶ στὴ συνέχεια σχολιάζεται ἓνα ἀκόμη χωρίο τοῦ ἱπποκρατικοῦ *Περὶ Ἀρχαίης Ἰητρικῆς* ὅπου ἐκφράζεται ἡ «αὐτοεμπιστοσύνη τῆς ἱατρικῆς» καὶ τὸ «προβάδισμά» τῆς ὡς πρὸς τὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία καὶ περιγράφεται ἡ ὀρθὴ μέθοδος τῆς ἱατρικῆς ἔρευνας. Μὲ τὸ χωρίο αὐτὸ συνδυάζεται τὸ *περὶ ἀνέμων, ὑδάτων, τόπων*. Στὴ συνέχεια ἀναλύονται οἱ ἔννοιες: «κρίσις» καὶ «ἰδιοσυγκρασία» τῆς Ἰπποκρατικῆς Συλλογῆς καὶ ἡ σημασία τῆς φύσης «τοῦ ὅλου» καθὼς καὶ ἡ ἐπίδραση τοῦ νοήματός τῆς στοὺς μεταγενεστέρους.

Τέλος σχολιάζονται ὀρισμένες ἐκφράσεις τοῦ Ἰπποκρατικοῦ Ὁρκου, οἱ ὁποῖες διαδηλώνουν τὸ ἠθικὸ μεγαλεῖο, καὶ τὴ «φιλανθρωπία» τοῦ Κώου ἱατροῦ καὶ φιλοσόφου.

Τὸ μελέτημα «Ἡ κριτικὴ τοῦ Πρακτικοῦ Λόγου τοῦ Κάντ», ποὺ ἔρχεται μετὰ ἀπὸ μιὰ σύντομη, ἀλλὰ πυκνὴ ἀναφορὰ στὸν Ἀρίστιππο τὸν Κυρηναῖο κι ἐκφωνήθηκε στὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς διακοσιοστῆς ἐπετείου τῆς ἐκδόσης τῆς *Κριτικῆς τοῦ Πρακτικοῦ Λόγου*, περιέχει ἀναφορὲς στὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Κάντ, στὶς ἐπιδράσεις ποὺ δέχτηκε, γραμμένα ὅλα μὲ γλαφυρότητα, καὶ εὐσύννοπτη ἀνάλυση τοῦ βασικοῦ ἔργου τῆς καντιανῆς ἠθικῆς, σὲ συνάρτηση καὶ μὲ τὴ θεμελίωση τῆς *Μεταφυσικῆς τῶν Ἠθῶν*, ἀλλὰ καὶ σὲ συσχετισμὸ μὲ τὴν πλατωνικο-ἀριστοτελικὴ ἠθικὴ, ἰσότιμα ἐμπνευστικὲς τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ ἴδιου τοῦ Κ. Δεσποτόπουλου. Στὸ μελέτημα ἐπιχειρεῖται ἐπίσης νὰ δειχτεῖ ὅτι ὁ Κάντ διαισθάνθηκε «τὸν πνευματικὸ διχασμὸ μεταξὺ γνωσιοθεωρίας καὶ πραξιολογίας» καὶ προσπάθησε νὰ τὸν ξεπεράσει μὲ τὴν «προβολὴ τοῦ πρωτείου τοῦ πρακτικοῦ νοῦ».

Τὸ μελέτημα κλείνει σύντομη ἐκθεση τῶν ἀπόψεων μὲ τὶς ὁποῖες ἐπικρίθηκε ἡ καντιανὴ ἠθικὴ καθὼς καὶ ἀνασκευή τους καὶ ἐπιγραμματικὴ ἀξιολόγηση τοῦ βεληνεκοῦς αὐτῆς τῆς ἠθικῆς ὡς χορηγοῦ —ὅπως καὶ ἡ πλατωνικὴ— μονίμων στοιχείων προσανατολισμοῦ στὸν ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς του καὶ τῆς ἐποχῆς μας (131).

Τὸ τρίτο μέρος τοῦ βιβλίου περιλαμβάνει τρία μελετήματα. Στὸ πρῶτο, ποὺ ἀφορᾷ τὴν Πλατωνικὴ Διαλεκτικὴ, τίθενται οἱ προϋποθέσεις τῆς διαλεκτικῆς αὐτῆς, διερευνᾶται σὲ βάθος καὶ μὲ ἀκρίβεια ἡ σημασία



τοῦ ὅρου στοὺς Διαλόγους, καὶ ἐπισημαίνεται ὁ κίνδυνος τῆς ἐκτροπῆς τῆς μεθόδου στὴν «ἔριδα». Τὸ δεύτερο μελέτημα τῆς σειρᾶς αὐτῆς, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται στὸν Ἀρχύτα, τὸν διὰ βίου φίλο τοῦ Πλάτωνος, περιλαμβάνει μιὰ πρωτότυπη ἀνάγνωση τοῦ ἀπ. 3 τοῦ Ταραντίνου σοφοῦ. Ὁ Κ. Δεσποτόπουλος, μὲ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα καὶ διεξοδικὴ ἀνάλυση τοῦ ἀπ. σὲ συσχετισμὸ μὲ χωρία τοῦ *Γοργία* καὶ τῶν *Νόμων*, ἐρμηνεύει τὸν ὅρο *λογισμὸς* ὅχι ὡς σημαντικὸ ἀριθμητικοῦ ὑπολογισμοῦ ἀλλὰ κοινωνικῆς πολιτικῆς. Καὶ ὁ ὅρος *λογιστικὰ* τοῦ ἀπ. 4 δὲν σημαίνει κατὰ τὸν Κ. Δεσποτόπουλο «ἀριθμητικὴ» ἀλλὰ μιὰ ἐπιστήμη ποὺ συγκλίνει πρὸς τὴν Πλατωνικὴ Διαλεκτικὴ, ἱκανὴ «γιά τὴν πλήρωση τῶν καίριων κενῶν στὰ λογικὰ θεμέλια τῆς γεωμετρίας». Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ βασίζεται σὲ λεπτόλογη ἀνάλυση τοῦ ἀπ. 4 καὶ συσχετισμοὺς μὲ χωρία τῆς πλατωνικῆς *Πολιτείας* καὶ τοῦ *Φιλήδου*.

Στὴ διαλεκτικὴ ἀναφέρεται καὶ τὸ καταληκτῆριο μελέτημα. Ἐδῶ ἀναλύεται ὁ ὅρος *intellectus* καὶ οἱ συσχετικοί του ὡς λέξεις «ἔκγονες τοῦ κλέους τῆς διαλεκτικῆς», καθὼς καὶ ἡ διαχρονικὴ σημασία τοῦ ἑλληνικοῦ ὅρου. Ὁ συγγραφέας διατυπώνει τὴν πρωτότυπη ἄποψη ὅτι ὁ ἑλληνικὸς ὅρος *διαλεκτικὴ* μεταπλάστηκε σὲ *intellectus*, ὅπως καὶ τὸ *διαλέγεσθαι* σὲ *intelligere* στηρίζοντας αὐτὴ τὴν πρόταση σὲ λεπτὲς ἐτυμολογικὲς παρατηρήσεις σχετικὰ μὲ τοὺς λατινικοὺς ὅρους.

Θὰ κλείσω αὐτὴ τὴν παρουσίαση ὅπως περίπου ἄρχισα, ἀφοῦ τὸ ὅλον καὶ τὰ μέρη τοῦ βιβλίου διαπνέονται ἀπὸ τὸ ἴδιο ἥθος: τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα ἔχει «βαθὺν λόγον». Ἡ διακονία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἓνα συνεχὲς ἀγώνισμα διείσδυσης σ' αὐτὸ τὸ βάθος τοῦ ἑλληνικοῦ λόγου. Γιὰ μᾶς τοὺς ἰδίους τοὺς Ἕλληνες τὸ ἀγώνισμα αὐτὸ εἶναι κιόλας ἓνας «καλὸς κίνδυνος» μὲ τὴν πλατωνικὴν σημασίαν τῆς ἔκφρασης.

Τὸν «κίνδυνο» αὐτὸ ἀναλαμβάνει ὑπεύθυνα καὶ τελεσφόρα ὁ Κ. Δεσποτόπουλος μὲ τὸ ἔργο του *Φιλοσοφία καὶ Διαλεκτικὴ*.

Ἄννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ