

πού, κι αυτές, όσο γίνεται πιά συγκεκαλυμμένα, λειτουργούν μέσα στο κοσμολογικό του σύστημα» (σελ. 200).

Ό κ. Πανέρης διατείνεται ότι η πλατωνική κοσμολογία αποτελεί μείγμα της θεωρίας των ιδεών του Αθηναίου φιλοσόφου και της διδασκαλίας περί ατόμων του Δημοκρίτου. Ωστόσο θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε ότι πίσω από τη θεωρία του Πλάτωνος περί τριγώνων στον *Τίμαιον* βρίσκεται η σχολή των Πυθαγορείων.

Η εργασία του κ. Πανέρη προδίδει τη μεγάλη εξοικείωσή του με τη φιλοσοφία του Δημοκρίτου και τη γνώση της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Διακρίνεται για τον ερευνητικό χαρακτήρα της και την προσέγγιση του θέματος εκ μέρους του βάσει των κειμένων. Ανεξάρτητα από τα συμπεράσματα, στά όποια καταλήγει ο συγγραφέας, αντιμετωπίζει το θέμα του με κριτική διάθεση και έχει την τάση να αποδεικνύει γενικώς τις θέσεις του. Νομίζω, ως εκ τούτου, ότι το βιβλίο αυτό προσφέρει αρκετά στο χώρο της ιστορίας της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΝΙΚ. ΚΟΥΤΡΑΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

†Ι. Π. Πανέρη, *Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη, 1986, 149 σσ.

Η σημασία της θεωρήσεως της προσωκρατικής φιλοσοφίας, όπως αυτή παρουσιάζεται από τον συγγραφέα του βιβλίου αυτού, είναι διττή: η εργασία αυτή εκθέτει με έποπτικό και πυκνό τρόπο την εξέλιξη των ιδεών κατά τον 6ον και 5ον αιώνα π.Χ., για να δείξει μέσα από ποιές διαδικασίες του φιλοσοφικού στοχασμού διαμορφώθηκαν τελικά και έγιναν συνειδητές οι αρχές με τις οποίες έννοοι με επιστημονικά και κρίνουμε τον κόσμο και την ζωή.

Και αν ακόμη δεχτούμε ότι οι μεγάλοι πολιτισμένοι λαοί της πρώιμης αρχαιότητας και επί μέρους γνώσεις διέθεταν, και γενικές θεωρήσεις για το σύμπαν, — κάτι που δεν άμφισβητείται — και ότι οι άπαρχές της φιλοσοφίας των ήθων στους Κινέζους και της λογικής στους Ίνδους ξεπέρασαν, αντίστοιχα, την ήθικολογία ή τους περιστασιακούς στοχασμούς και έφτασαν στο σημείο να διαμορφώσουν επιστημονικές έννοιες, εντούτοις έμειναν μακριά από την ένιαία και ολοκληρωμένη πορεία της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας: αν ως επιστήμη έννοοι με το αυτόνομο και αυτόσυνειδητο γνωστικό έργο που αναζητά μεθοδικά την γνώση «θεωρίας ένεκεν», μόνο αναφορικά με τους αρχαίους Έλληνες, και μάλιστα μόλις από τις αρχές περίπου του 6ου αιώνα π.χ., μπορεί να γίνεται λόγος για κάτι τέτοιο. Βέβαια, και στους αρχαίους Έλληνες οι συνθήκες ήσαν ανάλογες με εκείνες που ανάγκασαν το ανατολικό πνεύμα να δεσμευτεί ιδιότυπα με την μυθική φαντασία και την θρησκευτική ποίηση. Ωστόσο, η τεράστια άνοδος του έθνικού βίου αποδέσμευσε τις πνευματικές δυνάμεις του ελληνισμού: όσο πιά ελεύθερα άρχιζαν να αναπτύσσονται οι προσωπικές απόψεις, τόσο υποχωρούσε το μυθικό στοιχείο της έποχης, ώσπου τελικά πρόβαλε το έρώτημα ποιά ήταν η πρώτη αίτια (αρχή) που διατηρείται σταθερή και πώς μεταβάλλεται στά επιμέρους πράγματα ή πώς αυτά επιστρέφουν σ' εκείνη. Τους καρπούς της περιόδου αυτής θα δρέψει η ολοκληρωμένη περίοδος της ελληνικής επιστήμης, αλλά και ό μετέπειτα φιλοσοφικός στοχασμός εν γένει (Heidegger, Hegel, Marx).

Τις ζυμώσεις αυτές — τις διαδικασίες, δηλαδή, που συντελούνται στην περιφέρεια του ελληνικού πολιτισμικού βίου, καθώς και τις διαχρονικές προεκτάσεις των Προσωκρατικών— εκθέτει ό συγγραφέας στά δύο πρώτα κεφάλαια του βιβλίου (σσ. 11-31), ένω, παράλληλα, αναφέρεται στά ειδικά προβλήματα που αντιμετωπίζει ή σύγχρονη κριτική και έρευνα, και που όφειλονται, κατά μείζονα λόγο, στην ανεπάρκεια, στην πολλαπλότητα των έρμηνειών, ένιοτε και στην άναξιοπιστία των πηγών και των μαρτυριών που αναφέρονται στην προσωκρατική διάνοηση.

Στή συνέχεια, ό συγγραφέας αναφέρεται ειδικά στον κάθε προσωκρατικό φιλόσοφο —στον Θαλή (σσ. 32-36), στον Άναξίμανδρο (σσ. 37-41), στον Άναξίμηνη (σσ. 42-46), στον Πυθαγόρα (σσ. 47-52), στον Ξενοφάνη (σσ. 53-62), στον Ήράκλειτο (σσ. 63-70), στον Παρμενίδη (σσ. 71-77), στον Ζήνωνα (σσ. 78-96), στον Μέλισσο (σσ. 97-105), στον Έμπεδοκλή (σσ. 106-111), στον Άναξαγόρα (σσ. 112-117) και στον Δημόκριτο (σσ. 118-136)—, «ώστε τά ειδικά νά ένταχθούν στό γενικό». Όστόσο, ή αναφορά στους παραπάνω προσωκρατικούς φιλοσόφους δέν περιορίζεται σέ μία άπλή έκθεση τών θεωριών τους. Άντίθετα, ή παρουσίασή τους έμπλουτίζεται μέ διαγράμματα, μέ προσωπικές έρμηνείες και μέ συσχετισμούς πού προέκυψαν από τήν αναζήτηση, εκ μέρους του συγγραφέα, διαχρονικών λειτουργιών τών Προσωκρατικών στά διάφορα φιλοσοφικά ρεύματα. Οι συμπληρώσεις αυτές ήταν άπαραίτητες γιά ένα έγχειρίδιο πού θέλει νά διατηρεί πάντοτε τήν έπαφή του μέ τήν Έρευνα.

ΜΑΙΡΗ ΜΑΡΚΟΥΛΑΚΗ
ΑΘΗΝΑ

L. Wittgenstein, *Πολιτισμός και αξίες*. Μετάφραση Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου - Κωστής Μ. Κωβαΐος, Σχόλια Κωστής Μ. Κωβαΐος, Άθηναική Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, εκδ. Καρδαμίτσα, Άθήνα 1984, 238 σελίδες.

Τό ύλικό τής συλλογής *Πολιτισμός και αξίες* δέν άποτελεί ένα ένιαίο κείμενο. Πρόκειται γιά σημειώσεις ή παρατηρήσεις παρμένες μέσα από τά χειρόγραφα *Κατάλοιπα* του Wittgenstein, τών όποιων ή έπιλογή, ή συμπάρθεση και ή έκδοση όφείλεται σ' έναν από τους μαθητές και έκτελεστές τής διαθήκης του φιλοσόφου, τον Georg Henrik von Wright.

Συναρπαστικά δείγματα τής ύστερης βιτγκενσταϊνικής σκέψης (όλες οι σημειώσεις, εκτός από μία, καλύπτουν τήν περίοδο από τό 1929 ως τό 1951), οι παρατηρήσεις αυτές συγκροτούν ένα ευρύτατο θεματολογικό φάσμα. Τά αντικείμενα πού πραγματεύονται είναι τόσο ετερόκλητα ώστε κάθε προσπάθεια εξαντλητικής διάταξης τους σέ ομάδες νά καθίσταται σχεδόν άδύνατη. Η γλωσσαναλυτική μέθοδος εφαρμόζεται άδιάκριτα είτε σέ τομείς πού έχουν άμεση σχέση μέ τή φιλοσοφία είτε σέ πεδία πού μόνον έμμεσα άπτονται τής φιλοσοφικής θεματογραφίας. Η ήθική, ή θρησκεία, ή τέχνη, ή ψυχανάλυση, όλόκληρος ό πολιτισμός του είκοστού αιώνα άποτελούν γλωσσικές περιοχές στις όποιες ό Wittgenstein έγκύπτει μέ όργανο τή γλωσσική ανάλυση και στόχο τή διάλυση τών φιλοσοφικών προβλημάτων πού άφθονούν σ' αυτά τά γλωσσικά περιβάλλοντα. Μέσα από τήν πεποίθησή του ότι ή μόνη δυνατή μορφή φιλοσοφίας είναι ή ανάλυση τής γλώσσας, ό βιεννέζος φιλόσοφος συνεχίζει μ' ένα έντελώς διαφορετικό τρόπο τήν προσπάθεια τής πρώιμης περιόδου τής σκέψης του (ή όποία στηρίζεται στην τρακταριανή έννοια τής άνοησίας): νά κρατήσει ό,τι πιό πολύτιμο έχει ό άνθρωπος, τον κόσμο τών αξιών, έξω από τον κόσμο τής έμπειρίας, μακριά από τους χώρους τής ρασιοναλιστικής συζήτησης, τής αντιλογίας και του επιχειρήματος. Κι αυτό τό πετυχαίνει μέ τήν επισκόπηση τής χρήσης στά συγκεκριμένα γλωσσικά περιβάλλοντα: τήν άφαίρεση τών μεταφυσικών διαστάσεων και τήν παρατήρηση του τρόπου μέ τον όποιο υίοθετούμε και άκολουθούμε όρισμένους κώδικες.

Άς άρχίσουμε από τήν ήθική. Ό οίσοδήποτε φιλόσοφος εισηγούμενος μία μεταφυσική θεωρία θά έτεινε νά ίσχυριστεί ότι τό αξιολογικό μας σύστημα υπαγορεύεται από έξωανθρώπινες έπιταγές. Γιά τον Wittgenstein, τίποτα τέτοιο δέν συμβαίνει. Τά θεμέλια τής ήθικής δέν θάπρεπε νά θεωρούνται *sub specie aeternitatis* αλλά *sub specie humanitatis*. και ή ίδια ή ήθική μας δέν είναι τίποτε άλλο πέρα από τίς κοινωνικές μας συμβάσεις, μ' άλλα λόγια δέν είναι παρά ό ένστερνισμός όρισμένων κωδίκων και ή εφαρμογή τών κανόνων τους. Αυτό δέν σημαίνει καθόλου ότι ή ήθική μας χάνει τήν αξία της. «Η ανθρώπινη ματιά έχει από μόνη της τη δύναμη να δίνει αξία στα πράγματα» (18).