

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

**ΠΑΡΑΝΟΗΣΕΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ ΚΑΙ
ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΗ ΕΥΘΥΝΗ**

**Βιβλιοκριτικές παρατηρήσεις σε δύο φιλοσοφικές μελέτες του
Καθηγητή Λάμπρου Χ. Σιάσου**

Καίτοι είναι άκρως οδυνηρό και άχαρο το έργο ενός ακαδημαϊκού δασκάλου να προβαίνει στη δημοσίευση των παρανοήσεων φιλοσοφικών κειμένων ενός συναδέλφου του, είναι ωστόσο απολύτως αναγκαίο για λόγους αποκλειστικά επιστημονικής δεοντολογίας και ακαδημαϊκής ευθύνης να προβεί στην επισήμανση των παρανοήσεων και να αποκαταστήσει την παραποιημένη αλήθεια. Κι' αυτό γιατί, αν και έχουν περάσει αρκετά χρόνια από τότε που πρωτοεμφανίστηκαν δύο ογκώδεις φιλοσοφικές μελέτες του Καθηγητή του Τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ κ. Λ. Σιάσου, α) *Η ενάργεια των πραγμάτων – Αξιοματικές εφαρμογές στη διαμάχη για την αιωνιότητα του κόσμου* (6^{ος} αι.), Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 724, και β) *Κι' αν το πραγματικό δεν είναι αληθές; Τόμος Α' (Κριτική αναστοιχείωση της αριστοτελικής προϋποθέσεως)*, Εκδ. Αρμός, Αθήνα 2002, σσ. 465, δεν παρουσιάστηκε μέχρι σήμερα ούτε μια Βιβλιοκρισία, και μάλιστα από ειδικούς στο χώρο της Ιστορίας της Φιλοσοφίας ή της Βυζαντινής Φιλοσοφίας, που να αναλαμβάνει αντικειμενικά και υπεύθυνα να πληροφορήσει το επιστημονικό κοινό για το περιεχόμενο και την επιστημονική ποιότητα αυτών των εργασιών. Δυστυχώς η έλλειψη αυτή μας αναγκάζει, ύστερα από παρέλευση τόσων ετών, να αναλάβουμε καθηκόντως εμείς το έργο αυτό, πιστεύοντας ότι καλύπτουμε έτσι ένα σημαντικό κενό στο χώρο της επιστημονικής πληροφόρησης. Το γεγονός μάλιστα αυτό καθίσταται ακόμη πιο επιτακτικό, όταν οι παρανοήσεις που παρουσιάζουν οι δύο αυτές φιλοσοφικές μελέτες, περιβεβλημένες με το κύρος και την αυθεντία ενός πανεπιστημιακού δασκάλου, διδάσκονται κυρίως σε αρχάριους φοιτητές της Θεολογίας, που δεν έχουν δυστυχώς ακόμη διαμορφώσει ανάλογο επιστημονικό κριτήριο, ως η μόνη επιστημονικά σωστή και αληθής προσέγγιση των ανωτέρω εξεταζόμενων φιλοσοφικών και των συναφών με αυτά θεολογικών θεμάτων.

α) Λάμπρου Χ. Σιάσου, *Η ενάργεια των πραγμάτων – Αξιοματικές εφαρμογές στη διαμάχη για την αιωνιότητα του κόσμου (6^{ος} αι.)*, Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 724.

Πρόκειται όντως για μια ογκώδη και εντυπωσιακή εκ πρώτης όψεως πραγματεία, στην οποία ο κ. Σιάσος αποσκοπεί να παρουσιάσει τις αξιωματικές εφαρμογές στη διαμάχη μεταξύ του Ιωάννη Φιλόπονου και του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Πρόκλου για την αϊδιότητα του κόσμου, επιχειρώντας να διερευνήσει συγκριτικά τη γένεση και τη συγκρότηση του αξιωματικού τους λόγου με βάση τη λογική και φιλοσοφική αξιολόγηση των επιχειρημάτων τους.

Την εργασία του αυτή ο κ. Σιάσος τη χαρακτηρίζει ως «Μελέτη συγκριτικής θεολογίας και φιλοσοφίας» (βλ. σσ. 1, 9), εννοώντας με τον επιστημολογικά αδόκιμο αυτό χαρακτηρισμό, όπως το κάνει σαφές πιο κάτω, τη «συγκριτική μελέτη φιλοσοφικών και θεολογικών κειμένων» (βλ. σ. 7).

Η όλη εργασία αποτελείται από εκτενή Εισαγωγή και δύο μέρη. Στην Εισαγωγή (σσ. 13-79) ο κ. Σιάσος αναφερόμενος στις βιβλιογραφικές αφορμές από τη νεότερη έρευνα μνημονεύει έργα που δεν σχετίζονται άμεσα με το θέμα του (βλ. σσ. 19 κ.ε.), παρουσιάζοντας μάλιστα υπό μορφή βιβλιοκρισίας και την κατ' ουσίαν άσχετη με το θέμα του μελέτη του Χ. Τερέζη (βλ. σσ. 28-31), ενώ παραλείπει να χρησιμοποιήσει πλειάδα έργων, που αναφέρονται στο θέμα του και τα οποία παραθέτει στον πίνακα της βιβλιογραφίας, όπως της Α. Αραβαντινού - Μπουρλογιάννη, των R.C. Dales, C. Osborne, S. Sambursky, M. Schofield, R.B. Todd, G. Verbeke, W. Wallace, W. Wieland κ.ά.

Στη συνέχεια εξετάζεται το κοσμοείδωλο του 6ου αιώνα στη φιλοσοφική και τη χριστιανική παράδοση και διαπιστώνεται ότι, παρά τις υπάρχουσες διαφοροποιήσεις, που εκπροσωπούν ο Πρόκλος και ο Φιλόπονος αντίστοιχα, αυτό είναι κατά βάση κοινό στις δύο παραδόσεις (βλ. σσ. 32-60). Σε συνάρτηση με το θέμα αυτό εξετάζεται και το πρόβλημα της γένεσης και της σύστασης των υλικών όντων και επισημαίνονται τα κοινά σημεία και οι διαφορές μεταξύ Πρόκλου και Φιλόπονου. Ενώ όμως διαπιστώνεται ότι και οι δυο τους, και κυρίως ο

Φιλόπονος, αξιοποιώντας τη σημασία της «επίνοιας», θεωρούν τα υλικά όντα «κατ' επίνοιαν» σύνθετα από το υποκείμενο ή την ύλη και τα είδη ή τις ποιότητες (βλ. σσ. 60-79), δεν διευκρινίζεται ποια είναι η έννοια της «επίνοιας» στον Πρόκλο και τον Φιλόπονο και αγνοείται τελείως το γεγονός ότι ο Φιλόπονος είναι εν προκειμένω εξαρτημένος από τους Καππαδόκες Πατέρες και κυρίως από το Μ. Βασίλειο (Για την έννοια της «επίνοιας» στον Μ. Βασίλειο βλ Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστοριοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 158 κ.ε.).

Στο Α' μέρος με τον τίτλο «Το ελεγκτικό πεδίο και οι διαγραμματίσεις του» (σσ. 83-298) εξετάζονται στην πρώτη παράγραφο τα μορφολογικά γνωρίσματα τόσο των Λόγων του Πρόκλου, στους οποίους αναπτύσσονται τα επιχειρήματά του για την αιωνιότητα του κόσμου, όσο και των Ελέγχων του Φιλόπονου, με τους οποίους ανασκευάζονται τα παραπάνω επιχειρήματα (βλ. σσ. 83-94).

Στη δεύτερη παράγραφο αναπτύσσεται λεπτομερώς η θέση του Φιλόπονου ότι ο Πρόκλος με τα επιχειρήματά του για την αιωνιότητα του κόσμου αφενός αντιφάσκει προς εαυτόν (βλ. σσ. 96-116) και αφετέρου έρχεται σε αντίθεση με τα πράγματα και την αλήθεια (βλ. σσ. 116-135), καθώς επίσης και με τον διδάσκαλό του, τον Πλάτωνα (βλ. σσ. 135-156). Εξετάζοντας εδώ ο κ. Σιάσος τη θέση του Φιλόπονου, σύμφωνα με την οποία ο Πρόκλος υποστηρίζοντας την αιωνιότητα του κόσμου έρχεται σε αντίθεση με την αλήθεια, επιχειρεί να παρουσιάσει κάποια γενική θεωρία για την αλήθεια που έχει υπόψη του ο Πρόκλος (βλ. σσ. 116-135). Ωστόσο όμως η όλη προσπάθειά του αναπτύσσεται στηριζόμενη πάνω σε παρατιθέμενα κείμενα του Φιλόπονου, τα οποία δυστυχώς παρανοεί.

Καταρχήν, αντιλαμβανόμενος τον όρο «αγνώμων» του χωρίου «έναργή τήν απόδειξιν ἔχει τοῖς μή παντελῶς ἀγνώμοσιν» (βλ. σ. 121) με τη νεοελληνική σημασία του (=αχάριστος), διερωτάται για τη θέση και τη σημασία αυτού του όρου στην υπάρχουσα κειμενική συνάφεια, γιατί θεωρεί ως «ανεξήγητη» την «παρουσία των αγνωμόνων» σ' αυτήν (βλ. σ. 122): «Ποιοί μπορεί να είναι», γράφει κατά λέξη, «αυτοί οι αγνώμονες; ...Ευγνώμονες όμως ή αγνώμονες για ποιό λόγο και έναντι τίνος;» (βλ. οπ. παρ.), και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «πρόκειται... αν αληθεύει αυτή η άποψη, για αγνώμονες προς την αλήθεια» (βλ. σ. 123). Γι' αυτό

και στη συνέχεια, με βάση το συμπέρασμά του αυτό, εξετάζει τη σχέση ανάμεσα στους αγνώμονες και στην αλήθεια (βλ. σσ. 123-124), πράγμα που δεν έχει καμιά απολύτως σχέση με τη σκέψη και την εν γένει προβληματική του Φιλόπονου. Κι' αυτό γιατί ο όρος «ἀγνώμων» στην αρχαία ελληνική γλώσσα πρωτίστως δεν έχει την παραπάνω νεοελληνική σημασία, που του αποδίδει ο κ. Σιάσος, αλλά σημαίνει τον «μη έχοντα γνώμην», τον αμαθή, τον ανόητο. Επομένως η έννοια του παρατιθέμενου χωρίου είναι ότι αυτά, για τα οποία δηλ. κάνει λόγο ο Φιλόπονος, «έχουν φανερή την απόδειξη σε όσους δεν είναι τελείως ανόητοι», και όχι «σε όσους δεν είναι τελείως αγνώμονες προς την αλήθεια», όπως κατανοεί το εν λόγω χωρίο ο κ. Σιάσος.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να πούμε ότι με ανάλογο τρόπο αντιλαμβάνεται ο κ. Σιάσος και τον όρο «ἀγνωμοσύνη» στο παρατιθέμενο κείμενο της σελ. 144: «Εἰς τοσαύτην ὑπερβολὴν ἀγνωμοσύνης ἐλάσαντες... ὥς τολμῆσαι εἰπεῖν...», με αποτέλεσμα να υποστηρίζει πως ο «Φιλόπονος δεν παραλείπει να κατηγορήσει τον αντίπαλό του ότι με την πρακτική του αναιρεί τη θέσμια ευγνωμοσύνη προς τον διδάσκαλο» (βλ. σ. 143), ενώ στην πραγματικότητα αυτό που λέει ο Φιλόπονος είναι ότι ο Πρόκλος «έφτασε σε τέτοιο σημείο ανοησίας (=ἀγνωμοσύνης), ώστε να τολμήσει να ισχυριστεί ...». Το ίδιο επίσης συμβαίνει, και όταν ο κ. Σιάσος, στηριζόμενος στο χωρίο «εὐγνώμονος ἦν ἀνδρὸς καὶ τῇ ἀληθείᾳ τό πλεον νέμοντος» (βλ. σ. 260), υποστηρίζει ότι «Όλα αυτά βεβαίως ισχύουν στην περίπτωση κατά την οποία κινούμαστε από πραγματική ευγνωμοσύνη προς τον Πλάτωνα και απονέμουμε το πλεόν τη αληθεία» (βλ. σ. 270). Και στο παραπάνω κείμενο ο όρος «εὐγνώμων» δεν σημαίνει αυτόν που κινείται από διάθεση ευγνωμοσύνης προς κάποιον, όπως εσφαλμένα κατανοεί τον όρο ο κ. Σιάσος, αλλά τον «νοήμονα», τον «φρόνιμο», τον «συνετό».

Στη συνέχεια της αυτής υποπαραγράφου (βλ. σσ. 124-135) υπάρχει και μία ακόμη πολύ σοβαρή παρανόηση, η οποία μάλιστα έχει βαριές επιπτώσεις σε όλη την πορεία και τα συμπεράσματα της μελέτης. Αναφερόμενος ο κ. Σιάσος στο χωρίο του Φιλόπονου «Μέχρι μὲν τούτων τὰ τὴν ἀλήθειαν... ὀχλοῦντα τῇ πιθανότητι διηλέγξαμεν» και αντιλαμβανόμενος τον όρο «πιθανότης» χωρίου αυτού επίσης με τη νεοελληνική σημασία του, δηλ. ως αληθοφάνεια ή ενδεχόμενη βεβαιότητα, θεωρεί την «πιθανότητα» με την έννοια αυτή ως γνώρισμα

των επιχειρημάτων του Πρόκλου, έτσι ώστε κατά τον Φιλόπονο να αποβαίνει οχληρή για την ανάδειξη της αλήθειας των πραγμάτων (βλ. σ. 127), και γι' αυτό διερωτάται: «Πώς όμως είναι δυνατόν η πιθανότητα να παρενοχλεί την αλήθεια;» (βλ. σ. 128). Για να απαντήσει στο ερώτημα αυτό, το οποίο επίσης δεν έχει καμιά σχέση με τη σκέψη και την εν προκειμένω προβληματική του Φιλόπονου, αφιερώνει τις υπόλοιπες σελίδες της εν λόγω υποπαραγράφου, θεωρώντας την «πιθανότητα» ως «κάποια αδυναμία του λόγου, για την ύπαρξη και τη σύσταση της οποίας δεν μπορεί να υπάρξει αντικειμενικό κριτήριο», και γι' αυτό ακριβώς κάνει λόγο στη συνέχεια για το «μικρόβιο της πιθανότητας» (βλ. σ. 131)!

Ο όρος όμως «πιθανότης» στην αρχαία ελληνική γλώσσα, κυρίως όταν συνδέεται με επιχειρήματα, όπως εν προκειμένω του Φιλόπονου, δεν έχει την παραπάνω νεοελληνική σημασία του, αλλά ως προερχόμενος από το «πείθειν», και ειδικότερα από το θέμα του αορίστου β' «πιθ-» σημαίνει την πειστικότητα του λόγου. Επομένως, με την έννοια αυτή ο όρος δεν μπορεί να «παρενοχλεί την αλήθεια», όπως δέχεται ο κ. Σιάσος, αλλά απεναντίας, στηρίζει και βεβαιώνει την αλήθεια, και κατά συνέπεια δεν αποτελεί στο ανωτέρω παρατιθέμενο κείμενο (βλ. σ. 127) γνώρισμα των επιχειρημάτων του Πρόκλου, όπως δέχεται εσφαλμένα ο κ. Σιάσος, αλλά γνώρισμα των ελέγχων του Φιλόπονου έναντι των θέσεων του Πρόκλου. Αυτό δηλαδή που θέλει να πει ο Φιλόπονος στο παραπάνω κείμενο είναι το εξής: «Μέχρις εδώ αυτά που έβλαπταν την αλήθεια, τα αναιρέσαμε με πειστικότητα».

Η ίδια παρανόηση δυστυχώς γίνεται και στους όρους «πιθανός-απίθανος» (βλ. σσ. 130, 134, 359, 368, 370, 498, 500, 510), τους οποίους ο κ. Σιάσος αντιλαμβάνεται με τη νεοελληνική σημασία τους, με αποτέλεσμα να παρανοεί και τα σχετικά κείμενα, στα οποία οι όροι αυτοί απαντούν. Αποτέλεσμα των παραπάνω βασικών παρανοήσεων είναι να παρουσιάζεται συνολικά μια λαθεμένη άποψη που εκπροσωπεί κατά τον κ. Σιάσο ο Φιλόπονος για τη φύση και τη λειτουργία της αλήθειας (βλ. σσ. 292 κ.ε., 674 κ.ε.).

Στην τρίτη παράγραφο εξετάζεται αναλυτικά η αποκατάσταση του Πλάτωνα, την οποία επιχειρεί ο Φιλόπονος με δύο τρόπους: 1) με το να ερμηνεύσει σωστά τις πλατωνικές απόψεις για τη γένεση του κόσμου, τις οποίες παρερμηνεύει ο Πρόκλος, με σκοπό να αποδώσει στον Πλάτωνα την αντίληψη για την αιδιότητα του κόσμου (βλ. σσ. 176-

262) και 2) με το να απομυθοποιήσει τον Πλάτωνα, ελέγχοντας ως εσφαλμένες ορισμένες απόψεις του και αμφισβητώντας με τον τρόπο αυτό το απόλυτο κύρος που προσέδιδαν σ' αυτόν οι ύστεροι πλατωνικοί (βλ. σσ. 262-298).

Στην εισαγωγή αυτής της παραγράφου (βλ. σσ. 157-176) γίνεται μια μακρά παρέκβαση (βλ. σσ. 160-175), η οποία δεν έχει καμιά σχέση με το θέμα και θα μπορούσε να τεθεί στις υποσημειώσεις. Παρ' όλα αυτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον αποκτά η άποψη του κ. Σιάσου, σύμφωνα με την οποία «ο κατεξοχήν οπλισμένος και ικανός για μια ουδέτερη ανάγνωση της φιλοσοφίας είναι ο βυζαντινός συγγραφέας και ο σημερινός πεπαιδευμένος θεολόγος» (βλ. σσ. 174 κ.ε., πρβλ. και σσ. 294, 680), ενώ λίγο πιο πάνω θεωρεί απαράδεκτο για ένα θεολόγο το «να εμπλακεί και να υπηρετήσει φιλοσοφικά-επιστημονικά ερωτήματα» (βλ. σ. 174)!

Σε άλλη επίσης παρέκβαση αυτής της παραγράφου (βλ. σσ. 202-211) ο κ. Σιάσος αμφισβητεί χωρίς τεκμηρίωση την άποψη πολλών θεολόγων ερευνητών, που τονίζουν την προτεραιότητα της οντολογίας έναντι της γνωσιολογίας στην πατερική παράδοση, και χωρίς να καθιστά σαφές ποιοι είναι αυτοί, στους οποίους αναφέρεται (βλ. σσ. 210 κ.ε.).

Ενδιαφέρον επίσης αποκτά η άποψη του συγγραφέα στην παράγραφο αυτή, κατά την οποία ο Φιλόπονος πιστεύει ότι ο Πλάτων άντλησε την αντίληψή του για την επισκευαστή - τη μη φυσική αθανασία από βιβλικές πηγές (βλ. σ. 245), πράγμα όμως που δεν προκύπτει από το κείμενο που ο ίδιος παραθέτει.

Τέλος, αναφερόμενος ο κ. Σιάσος στο χωρίο του Φιλόπονου «οὐδ' οὕτω μὲν εὖλογον... τὰ διαρρήδην καὶ ἄνευ τινός ἐπικρύψεως εἰρημένα Πλάτωνι ἀπὸ τινων ἀδήλων στοχασμῶν ὥς οὐδ' εἴρηται διακρούεσθαι, ἀλλ' εἴπερ ἄρα, τῇ μάχῃ μόνον φιλαλήθως ἐφιστάνειν τῶν ὑποθέσεων» (σ. 254), οφείλουμε να επισημάνουμε ότι δεν κατανοεί σωστά τόσο τον όρο «διακρούεσθαι» όσο και τη φράση «τῇ μάχῃ μόνον φιλαλήθως ἐφιστάνειν τῶν ὑποθέσεων» του παραπάνω χωρίου, με αποτέλεσμα να παραχαράσσει πλήρως το νόημά του (βλ. σ. 255) και να αναπτύσσει με βάση αυτό δήθεν απόψεις του Φιλόπονου σχετικά με τη μάχη (=εναντίωση) των υποθέσεων (βλ. σσ. 258 -260). Δεν πρόκειται όμως εδώ για καμιά «εναντίωση σε υποθέσεις» κατά τον Φιλόπονο. Αυτό που θέλει να πει εν προκειμένω ο Φιλόπονος είναι ότι δεν είναι σωστό να

απορρίπτουμε σαν να μη έχουν λεχτεί αυτά που ο Πλάτων τα είπε ξεκάθαρα και χωρίς να κρύβει τίποτε, αλλά κατά την ανασκευή τους («τῇ μάχῃ») θα πρέπει να αντιμετωπίζουμε τις προϋποθέσεις των συλλογισμών του μόνο με φιλαλήθη διάθεση («μόνον φιλαλήθως ἐφιστάνειν τῶν ὑποθέσεων»).

Στο Β' μέρος της μελέτης με τον τίτλο «Γένεση και διαβάθμιση του αυτόπιστου φιλοσοφικού λόγου», ο κ. Σιάσος διευκρινίζει στην πρώτη παράγραφο τη σημασία των εκφράσεων «αξιόπιστος, αυτόπιστος ή αξιωματικός λόγος», τις οποίες χρησιμοποιεί, και επιχειρεί να διαγράψει τη μέθοδο που θα ακολουθήσει, για να αναδείξει την παρουσία και τη λειτουργία των αξιωμάτων, καθώς και τη διαδικασία της αξιωματοποίησης των κοινών εννοιών και εναργών πραγμάτων (βλ. σσ. 301-319). Εντύπωση και απορία προκαλεί η άποψή του, κατά την οποία ένας ερευνητής ακολουθώντας μια συγκεκριμένη συμπεριφορά «ὕφαρπάζει την κυριότητα του φιλοσόφου και εμφανίζεται πεποικιλμένος με οικείες οντολογίες, γνωσιολογίες και άλλα ηχηρά παρόμοια» (βλ. σ. 307)! Και η εντύπωση αυτή οξύνεται στο έπακρο, επειδή ως τώρα είναι γνωστό ότι η προσωπική κυριότητα χρησιμοποιείται επί προσωπικών κτημάτων, και όχι επί κοινών ζητημάτων, όπως η φιλοσοφία ή η φιλοσοφική ορολογία, που δεν είναι ούτε γίνονται προσωπικό κτήμα κανενός, ώστε η χρήση τους από οποιονδήποτε να σημαίνει «υφαρπαγή της κυριότητας του φιλοσόφου»!

Στη δεύτερη παράγραφο ο κ. Σιάσος επιχειρεί να αναπτύξει διεξοδικά με βάση τον Φιλόπονο τον αποδεικτικό ρόλο και την πειστικότητα των αξιωμάτων, καθώς επίσης και τη διαδικασία αναγωγής των κοινών εννοιών και των εναργών πραγμάτων σε αξιώματα με απόλυτο αποδεικτικό κύρος (βλ. σσ. 320-545).

Ωστόσο η παράγραφος αυτή διαθέτει, όπως ήδη τονίστηκε προηγουμένως, από την εσφαλμένη κατανόηση του όρου «πιθανός», ο οποίος, όπως και ο συνακόλουθος όρος «πιστός», παραμένουν κατά την επιχειρούμενη ανάπτυξη αμετάφραστοι (βλ. σσ. 368-510). Μόνο μια φορά γίνεται απόπειρα ερμηνευτικής απόδοσής τους (βλ. σ. 370), σύμφωνα με την οποία οι όροι «πιθανόν» και «πιστόν», που βρίσκονται σε παρατιθέμενο κείμενο, σημαίνουν αντίστοιχα την ενδεχόμενη και τη βεβαία «αυτοπιστία». Είναι όμως γνωστό ότι οι όροι αυτοί στην αρχαία ελληνική γλώσσα (κλασική, κοινή και βυζαντινή) σημαίνουν ο μὲν όρος

«πιθανόν», όπως ειπώθηκε ήδη, την πειστικότητα, ο δε όρος «πιστόν» την αξιοπιστία. «Πιστός» δηλ. σημαίνει «αξιόπιστος» και όχι «αυτόπιστος». Άλλωστε οι όροι «αυτόπιστος» και «αυτοπιστία» δεν υπάρχουν καν στη νεοελληνική γλώσσα!

Σοβαρή επίσης παρανόηση παρατιθέμενου κειμένου του Φιλόπονου γίνεται στη σελ. 511 κ.ε., όπου ο Φιλόπονος δεν κάνει καθόλου λόγο για την «ολοκλήρωση του υποκειμένου ή της ουσίας» (βλ. σ. 512) και δεν διατυπώνει κάποια «φιλοσοφική θέση για την τελειότητα των ουσιών», όπως νομίζει ο κ. Σιάσος (βλ. σσ. 512 κ.ε.). Σκοπός του Φιλόπονου στο παραπάνω κείμενο είναι να τονίσει ότι οι συμπληρωτικές δυνάμεις των ουσιών, δηλαδή οι ποιότητες ή τα είδη, που χωρίς αυτές δεν μπορεί να υπάρξει η ουσία («τό ὑποκείμενον»), αν και διακρίνονται, είναι ωστόσο αχώριστες από τα πράγματα. Σαν παράδειγμα αναφέρει το όστρακο που διατηρεί μέσα στο βυθό το χρώμα του, μολονότι δεν φαίνεται. Το κείμενο μάλιστα αυτό του Φιλόπονου αποτελεί ελεύθερη απόδοση σχετικού κειμένου του Μ. Βασιλείου, κατά το οποίο οι ποιότητες («αἱ συμπληρωτικαὶ τῶν οὐσιῶν δυνάμεις» κατά τον Φιλόπονο) θεωρούνται στοιχεία «συμπληρωτικά τῆς οὐσίας», τα οποία, αν τα αποχωρήσουμε από αυτήν, «οὐδέν ἔσται το ὑποκείμενον» (βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον* I,8 PG 29, 21 AB).

Στην παράγραφο αυτή υπάρχει επίσης και μία θεολογική αστοχία οφειλόμενη σε παρανόηση σχετικού χωρίου του Φιλόπονου. Ενώ ο Φιλόπονος γράφει «...αὐτάρκες το θεῖον και αὐτό της ἑαυτοῦ δυνάμεώς τε και οὐσίας συμπληρωτικόν ἔστιν...», ο κ. Σιάσος υποστηρίζει ότι με το παραπάνω χωρίο ο Φιλόπονος συμπεραίνει ότι ο «θεός είναι τέλειος, τελειούμενος από μόνος του...» (σ. 485)!

Τέλος, αναλύοντας ετυμολογικά τον όρο «ενάργεια» (εν+αργός), που αποτελεί μάλιστα και όρο του τίτλου της μελέτης του, ο κ. Σιάσος υποστηρίζει ότι ο όρος «μπορεί να σχετίζεται... με την αργία οιοδήποτε γνωστικού μηχανισμού και αισθητηρίου» (βλ. σ. 492). Η άποψη όμως αυτή συνιστά καθαρή παρετυμολογία, γιατί η «ενάργεια» δεν σχετίζεται καθόλου με την αργία. Το δεύτερο συνθετικό αυτού του όρου, το επίθετο «ἀργός», δεν σημαίνει τον μη εργαζόμενο, αλλά τον λαμπερό, τον λευκό, τον φωτεινό. «Ενάργεια» δηλαδή είναι η κατάσταση εκείνη, κατά την οποία ένα ον έχει μέσα του (εν-) τη λαμπρότητα, τη διαύγεια και μεταφορικά τη σαφήνεια.

Στην τρίτη και τελευταία παράγραφο ο κ. Σιάσος επισημαίνει τον κίνδυνο που διατρέχει κατά το Φιλόπονο ο πειστικός λόγος από την παγίδα της ομωνυμίας, στην οποία πέφτει ο Πρόκλος, κατανοώντας εσφαλμένα τους αριστοτελικούς όρους «δυνάμει» και «ενεργεία» ή και τον πλατωνικό όρο «γενητός» (για τον κόσμο), και υπογραμμίζει την προσπάθεια του Φιλόπονου να αποκαταστήσει το αληθές νόημα αυτών των όρων στα κείμενα που απαντούν. Με τον τρόπο αυτό, όπως υποστηρίζει μάλλον πειστικά, ο Φιλόπονος καταθέτει κάποια θεωρία σχετικά με τη φιλοσοφική λειτουργία του σημαίνεσθαι. (βλ. σσ. 546-673).

Επανερχόμενος στο θέμα της «επίνοιας» στην παράγραφο αυτή ο κ. Σιάσος, θεωρεί την ικανότητα του ανθρώπου να τέμνει λογικά τα όντα με όργανο την επίνοια ως «την πεντακάθαρη θέση των ύστερων πλατωνικών και του Φιλόπονου» (βλ. σ. 610), αγνοώντας τελείως την πρωτότυπη και δημιουργική συμβολή στο σημείο αυτό των δύο Καππαδοκών αδελφών και κυρίως του Μ. Βασιλείου, (βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μ. Βασίλειον. Συμβολή εις την περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1984, σσ. 158 κ.ε. Ν. Α. Ματσούκα, *Ιστορία της βυζαντινής φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 297 κ.ε.), από τον οποίο ουσιαστικά εξαρτάται ο Φιλόπονος (πρβλ. Β. Ν. Τατάκη, *Η βυζαντινή φιλοσοφία*, μετάφρ. από τη γαλλική έκδοση Ε. Κ. Καλπουρτζή, Αθήνα 1977, σ. 56). Υποστηρίζει μάλιστα ότι «Αυτές οι λογικές και μη πραγματικές τμήσεις (ενν. με την επίνοια) γνώρισαν τόση ευρεία χρήση, ώστε ο όρος επίνοια να φτάσει να είναι συνώνυμος του μη πραγματικού, του κενού από κάθε περιεχόμενο» (βλ. σ. 610), ενώ στην πραγματικότητα το τελείως αντίστροφο συνέβη στην ιστορία της φιλοσοφίας: προηγήθηκε η έννοια της επίνοιας με τη σημασία του μη πραγματικού, την οποία κατά τον Η. Dörrie εισήγαγε στο φιλοσοφικό κόσμο ο στωϊκός φιλόσοφος Ποσειδώνιος (βλ. *Υπόστασις. Wort- und Bedeutungsgeschichte*, Göttingen 1955, σσ. 56 κ.ε.), και κατόπιν ακολουθεί η θετική γνωσιολογική σημασία της επίνοιας, την οποία καθιέρωσε εξ αφορμής των προκλήσεων του Ευνομίου ο Μ. Βασίλειος και συνεχίζει εν προκειμένω ο Φιλόπονος.

Η εν λόγω μελέτη του κ. Σιάσου κατακλείεται με Συμπεράσματα (βλ. σσ. 674-694), που εκτός από την τελευταία διακεκριμένη ενότητά

τους, στην οποία γίνονται κάποιες προεκτάσεις στη σύγχρονη επιστημονική προβληματική (βλ. σσ. 693 κ.ε.), είναι μεταφρασμένα και στα αγγλικά (βλ. σσ. 695-710), και συνοψίζουν τις κύριες θέσεις της μελέτης του, μεταξύ των οποίων, όπως είναι φυσικό, και όλες εκείνες που στηρίζονται σε παρανοήσεις κειμένων.

Όσον αφορά τη μέθοδο, που ακολουθεί ο συγγραφέας κατά την ανάπτυξη της μελέτης του, θα πρέπει να επισημανθεί ότι δεν αντιμετωπίζει τα επιμέρους θέματά του με τρόπο συστηματικό και συνθετικό, αλλά προσπαθεί να εξαγάγει τα συμπεράσματά του επί τη βάσει ενός ερμηνευτικού σχολιασμού κειμένων, τα οποία παραθέτει. Έτσι η όλη πορεία της σκέψης του συγγραφέα κατά την ανάπτυξη των επιμέρους θεμάτων του προσδιορίζεται ουσιαστικά από την παρουσία ετερόκλητων στοιχείων, που υπάρχουν αναπόφευκτα στις κειμενικές ενότητες, οι οποίες παρατίθενται και απλώς σχολιάζονται. Πάντως, όπου θέλει ο συγγραφέας, δίνει στον εαυτό του το δικαίωμα να κάνει τις παρεκβάσεις που κρίνει ότι σχετίζονται κάπως με τα επιμέρους θέματα που πραγματεύεται (βλ. λ.χ. σσ. 160-175, 202-211, 376-377), ενώ αυτά θα μπορούσαν να αποφευχθούν ή να φιλοξενηθούν έστω στις υποσημειώσεις. Εξάπαντος ο τρόπος αυτός της συγγραφής αναγκάζει τον κ. Σιάσο να ασχοληθεί επανειλημμένως κατά την πορεία της μελέτης του με ένα και το αυτό θέμα δύο ή και περισσότερες φορές, όπως λ.χ. το θέμα της «ἐπίνοιας» (βλ. σσ. 60-79, 610 εξ.) ή της σημασίας του όρου «πραγματειώδες», την οποία εξετάζει στη μελέτη του τέσσερις φορές (βλ. σσ. 194-195, 266-267, 561-372, 442 κ.ε.), ενώ θα μπορούσε κάλλιστα να ασχοληθεί με τα θέματα αυτά μια μόνο φορά με συνθετικό τρόπο και σε ειδική παράγραφο, αξιοποιώντας όλα τα σχετικά στοιχεία των κειμενικών δεδομένων. Αυτό απαιτεί άλλωστε η δεοντολογία μιας συστηματικής μελέτης.

Σοβαρό επίσης μειονέκτημα αυτής της μελέτης είναι το ότι ο κ. Σιάσος κατά την ανάπτυξη των επιμέρους θεμάτων δεν λαμβάνει υπόψη του τη σχετική βιβλιογραφία. Από τις μελέτες δε που παραθέτει στον πίνακα βιβλιογραφίας, χρησιμοποιεί μόνο ελάχιστες, που έχουν γενικότερο χαρακτήρα, ενώ, όπως συμβαίνει και στην Εισαγωγή, δεν χρησιμοποιεί καμιά απ' αυτές που σχετίζονται άμεσα με το θέμα του, ούτε καν την ελληνική μελέτη της Α. Αραβαντινού-Μπουρλογιάννη! Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι, ενώ αναφέρεται γενικά σε νεότερες

θεολογικές μελέτες, που περιέχουν απαράδεκτες κατά τη γνώμη του απόψεις, δεν κατονομάζει, τουλάχιστον ενδεικτικά, ούτε μία (βλ. σσ. 205, 210 κ.ε., 434 κ.ε., 567). Εκτός όμως απ' αυτό, σε ορισμένες περιπτώσεις ούτε και οι απόψεις των ελάχιστων έστω συγγραφέων που αναφέρονται (στην Εισαγωγή) είναι δυνατόν να ελεγχθούν επί τη βάσει παραπομπών (βλ. σσ. 19, 20, 21, 24, 25, 26, 27). Οι ελλείψεις αυτές είναι βασικές και θίγουν κατά την άποψή μας ευθέως τον επιστημονικό χαρακτήρα της μελέτης.

Όσον αφορά, τέλος, τη μορφή της μελέτης, πέρα από τα πολλά τυπογραφικά αβλεπτήματα και κάποιες παραλείψεις σειρών, ώστε να μη βγαίνει νόημα (βλ. σσ. 36, 127, 128), πρέπει να επισημανθεί ότι υπάρχουν αρκετά ορθογραφικά λάθη, που τα περισσότερα οφείλονται στην υιοθέτηση αρχαϊκών ή καθαρευουσιάνικων τύπων, όπως λ.χ. «Ευκλείδους» (σσ. 83, 320, 321), «Ευρυπίδης» (σσ. 116, 678), «ελαχίστως» (σ. 644), και κάποιες ασυνταξίες, όπως «των μη καλώς έχοντων (sic) υποθέσεων» (σ. 271), «η επίκληση της ενάργειας...τελούν ...λειτουργούν» (σ. 522), καθώς και κάποιοι αδικαιολόγητοι νεολογισμοί, όπως λ.χ. «υποψιάζει» (σ. 187), «αντερείδια» (σ. 189), «σχιζοτενείς» (σ. 271) και κάποια επίσης αδικαιολόγητα αβλεπτήματα, όπως λ.χ. σε τρεις συνεχείς σελίδες (σσ. 28, 29, 30) το ίδιο πρόσωπο παρουσιάζεται διαφορετικά: «Δαμάσκιος», «Δαμασκηνός», «Δαμάσκος». Όλα αυτά δείχνουν ότι τα δοκίμια της μελέτης, πριν δοθούν προς εκτύπωση έπρεπε τουλάχιστο να διορθωθούν από ένα καλό φιλόλογο.

β) *Κι' αν το πραγματικό δεν είναι αληθές; Τόμος Α' (Κριτική αναστοιχείωση της αριστοτελικής προϋποθέσεως)*, Εκδ. Αρμός, Αθήνα 2002, σσ. 465.

Πρόκειται επίσης για μια ογκώδη φιλοσοφική πραγματεία, της οποίας το θέμα, όπως είναι διατυπωμένο και διευκρινίζεται μέσα στην Εισαγωγή (σσ. 15 κ.ε.), εισάγει μια πρωτόγνωρη διλημματική διαλεκτική μεταξύ αλήθειας και πραγματικότητας που είναι ανύπαρκτη και τελείως άγνωστη στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Ήδη η διατύπωση του θέματος αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο τουλάχιστον για τον Αριστοτέλη, με βάση τον οποίο επιχειρείται η θεμελίωση της διλημματικής αυτής διαλεκτικής, το πραγματικό να μην είναι και αληθές. Όπως τονίζει

μάλιστα ρητά ο κ. Σιάσος στον Επίλογο («...Κεφάλαιον τοις ειρημένοις» [sic!]) της εν λόγω μελέτης του «Η κυρίαρχη σήμερα αντίληψη περί την σύμπτωση του πράγματος – πραγματικού προς το αληθές – αληθινό... φαίνεται να μην ευρίσκει ερείσματα ικανά σε παλαιότερες μαρτυρίες της ελληνικής παράδοσης» (σ. 435), επιλέγοντας προς τεκμηρίωση της θέσης του αυτής κείμενα από το *Περί ερμηνείας* (προοίμιο) και το *Περί ψυχής* έργο του Αριστοτέλη (σσ. 73 κ.ε.), από τα οποία όμως δεν προκύπτει ένα τέτοιο ενδεχόμενο, το πραγματικό δηλ. να μην είναι και αληθές.

Στο σημείο αυτό οφείλουμε ήδη εξ υπαρχής να δηλώσουμε κατηγορηματικά και ξεκάθαρα ότι δεν υπάρχει τέτοιο ενδεχόμενο όχι μόνο για τον Αριστοτέλη αλλά για ολόκληρη την αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Για όλους τους Έλληνες φιλοσόφους η πραγματικότητα είναι η αλήθεια και η αλήθεια η πραγματικότητα. Ακόμη και για τον Πλάτωνα που κάνει λόγο για τις ιδέες, οι ιδέες δεν είναι άσχετες με την πραγματικότητα, αλλά είναι τα όντως όντα, δηλ. τα πράγματα, και η γνώση τους συνιστά την κατάκτηση της αλήθειας. Η αλήθεια λοιπόν για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία δεν είναι οι λέξεις και οι έννοιες αλλά τα πράγματα. Μάλιστα ο Αριστοτέλης τονίζει ξεκάθαρα ότι ως αληθές θεωρείται το όν δηλ. το πράγμα, ενώ το «μη όν ως ψεύδος» (βλ. *Μετά τα φυσικά* E 4, 1027 b, 18). Εκτός αυτού σε πολλές άλλες περιπτώσεις ο ίδιος τονίζει ότι το «κατ' αλήθειαν» υπάρχον ταυτίζεται με το πραγματικώς υπάρχον ή, όπως το λέει κατά λέξη, με το «κατά φύσιν» ή «τη φύσει ον». Το «κατ' αλήθειαν» ή το «κατά φύσιν» ον διακρίνονται κατά τον Αριστοτέλη μόνον από το «κατά δόξαν» ή «δοξαστικώς» υπάρχον ή αλλιώς από το «ψευδώς δοξάζειν» (βλ. ενδεικτικά *Φυσικής ακροάσεως* 191a, 24-25· *Αναλυτικά πρότερα* 43b, 8-9· 65a, 36-37· *Περί των σοφιστικών ελέγχων* 173a, 29-30· *Ηθικών μεγάλων* 1, 33, 36· *Προτρεπτικός Προς Θεμισώνα* 44, 11-12· *Περί αρετών και κακιών* 1250b 45). Θα μπορούσαμε εν προκειμένω να αναφέρουμε σωρεία σχετικών χωρίων από κείμενα του Αριστοτέλη που με πολύ εύκολο τρόπο μπορεί να τα βρει κανείς, κάνοντας χρήση του προγράμματος Thesaurus Linguae Graecae (TLG) στον ηλεκτρονικό υπολογιστή του. Δεν θέλουμε επίσης να επεκταθούμε στους Στωικούς και τους Νεοπλατωνικούς που και αυτοί ταυτίζουν το πραγματικό («καθ' υπόστασιν», «κατ' ουσίαν» ή «κατά φύσιν») με το αληθές («κατ' αλήθειαν»), για να τεκμηριώσουμε αυτό που είπαμε πιο πάνω, ότι δηλ. το δίλημμα μεταξύ πραγματικού και αληθούς είναι τελείως ανύπαρκτο στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Κατά συνέπεια το εισαγόμενο δίλημμα μεταξύ πραγματικού και αληθούς που υπάρχει στον τίτλο της μονογραφίας, αν δεν δείχνει άγνοια, τουλάχιστον δείχνει παρανόηση των βασικών αρχαιοελληνικών φιλοσοφικών αρχών.

Για να μη δοθεί δε η εντύπωση ότι οι παραπάνω παρατηρήσεις μας σχετίζονται μόνο με τη σύλληψη και διατύπωση του θέματος, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ήδη στην Εισαγωγή της εν λόγω μελέτης (σσ. 15-

86), όπου επιχειρείται ο προσδιορισμός του θέματος με βάση το ερώτημα για το αληθές, όπως αυτό αναπτύσσεται στο προοίμιο του *Περί ψυχής* έργου του Αριστοτέλη, τα όσα υποστηρίζει ο κ. Σιάσος μαρτυρούν ουσιαστικά άγνοια της φιλοσοφικής προβληματικής σχετικά με το ερώτημα για το αληθές που υπάρχει στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Όπως υποστηρίζει κατά λέξη, «Φαντάζει υπερβολικό, αλλά δεν απέχει πολύ από τα πράγματα, το γεγονός ότι στις πρώτες φιλοσοφικές σχολές δεν υπάρχουν ευδιάκριτες και αυτοτελείς διερευνήσεις του σχετικού ερωτήματος», δηλ. του ερωτήματος για το αληθές (σ. 16). Η θέση αυτή του κ. Σιάσου δεν «φαντάζει» απλώς υπερβολική, όπως ισχυρίζεται ο ίδιος, αλλά είναι πράγματι υπερβολική και «απέχει πολύ από τα πράγματα», γιατί το εν λόγω ερώτημα είναι ευδιάκριτο σ' ολόκληρη την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, και μάλιστα αρχής γενομένης από τους προσωκρατικούς φιλοσόφους. Ενδεικτικά μόνο θα θέλαμε να αναφέρουμε εν προκειμένω τους προσωκρατικούς Ηράκλειτο, Παρμενίδα και Εμπεδοκλή, οι οποίοι, όπως μας πληροφορεί ο Σέξτος ο Εμπειρικός, ασχολήθηκαν με το πρόβλημα του κριτηρίου της αλήθειας, αν δηλ. και κατά πόσον μπορούμε να συλλάβουμε την αλήθεια μέσω του λόγου, δηλ. της νόησης, ή των αισθήσεων (βλ. *Προς Μαθηματικούς* VII, 111 κ.ε.: 114 κ.ε.: 122, 1-8· 126 κ.ε.). Αλλά και μετά τους προσωκρατικούς το ερώτημα για το αληθές είναι διάχυτο τόσο στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, όσο και στους Σκεπτικούς, τους Στωικούς και τους Νεοπλατωνικούς (βλ. Πλάτωνος, *Κρατύλος* 385 c 10 κ.ε.: *Φαίδων* 65 b 9 κ.ε., Αριστοτέλους, *Μετά τα Φυσικά* E, 4, 1027 b 17 κ.ε.: Θ, 10, 1051 b κ.ε.: *Αναλυτικά πρότερα* 53 b 3 κ.ε., Διογένους Λαερτίου, *Βίοι και γνώμαι των εν φιλοσοφία ευδοκμησάντων* VII, 49, Πλωτίνου, *Εννεάδες* 1, 5, 5, 54 κ.ε.). Είναι μάλιστα τόσο θεμελιώδες το ερώτημα αυτό στην αρχαία ελληνική φιλοσοφική σκέψη, ώστε ο ίδιος ο Αριστοτέλης να αποκαλεί τη φιλοσοφία «επιστήμην της αληθείας» (βλ. *Μετά τα Φυσικά* A έλαττον, 1, 993 b 20).

Κατόπιν τούτων η αλήθεια για τον Αριστοτέλη, όπως και για ολόκληρη την ελληνική φιλοσοφία, δεν βρίσκεται ούτε θηρεύεται μέσα στα νοήματα και τις λέξεις, αλλά μέσα στα πράγματα. Είναι σοβαρό λάθος και συνιστά κραυγαλέα παρανόηση της αριστοτελικής φιλοσοφίας αυτό που υποστηρίζει εν προκειμένω ο κ. Σιάσος, ότι δηλ. κατά τον Αριστοτέλη «η αλήθεια (και το ψεύδος) αναζητείται και υπάρχει στα ...νοήματα... και στις λέξεις» (σ. 16). Πιστεύει μάλιστα ότι «συγκεκριμένοι συγγραφείς της εκκλησιαστικής μας παραδόσεως όχι μόνο γνωρίζουν αυτή την φιλοσοφική κατασκευή, όχι μόνο αδυνατούν να συμφωνήσουν» με την παραπάνω αριστοτελική αντίληψη, «αλλά κυρίως σπεύδουν να την ακυρώσουν» και να την ανατρέψουν. Γι' αυτό και «αποφαίνονται ακλινώς ότι δεν θηράται στις λέξεις η αλήθεια, αλλά υπάρχει και ανευρίσκεται μέσα στα πράγματα» (σ. 16. Βλ. και σ. 433).

Με βάση δε τις εσφαλμένες αυτές εκτιμήσεις του ο κ. Σιάσος εξαγγέλλει έναν ερευνητικό σχεδιασμό, σύμφωνα με τον οποίο στον παρόντα τόμο επιχειρείται η διερεύνηση της αριστοτελικής αντίληψης ότι η αλήθεια ανευρίσκεται στα νοήματα και τις λέξεις, ενώ σε επόμενο, δεύτερο, τόμο, πρόκειται να διερευνήσει «τους βαθύτερους θεολογικούς λόγους που υποχρέωσαν κορυφαίους χριστιανούς συγγραφείς να ανα-τρέψουν την ως άνω περί αληθείας διδασκαλία και να ομολογήσουν ότι η αλήθεια παρ' ημίν αναζητείται σ' αυτά τούτα τα πράγματα» (σ. 436. Πρβλ. και σ. 69).

Εξ αφορμής των εσφαλμένων αυτών εκτιμήσεων πρέπει να τονίσουμε απολύτως υπεύθυνα και κατηγορηματικά ότι οι πατέρες της Εκκλησίας, και ιδιαίτερα οι άγ. Γρηγόριος ο Θεολόγος και Γρηγόριος ο Παλαμάς που υποστηρίζουν με έμφαση ότι η αλήθεια δεν βρίσκεται στα ονόματα αλλά στα πράγματα (βλ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 29, Θεολογικός Γ', Περί Υιού*, 13, PG 36, 92 A και Γρηγορίου Παλαμά, «Συνοδικός Τόμος του 1351», στο *Ιω. Καρμίρη, Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. Ι', Εν Αθήναις ²1960, σ. 379: «Οὐ γάρ ἐν ῥήμασιν ἡμῖν, ἀλλ' ἐν πράγμασιν ἡ ἀλήθειά τε καὶ ἡ εὐσέβεια, κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον»), δεν είπαν στο σημείο αυτό από άποψη φιλοσοφική τίποτε το καινούργιο. Απλώς συνέχισαν εν προκειμένω τον εμπειριοκρατικό ρεαλισμό του Αριστοτέλη και γενικότερα της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας.

Προφανώς κατά τη διατύπωση των απόψεών του αυτών ο κ. Σιάσος παρασύρθηκε από την παρανόηση που έκανε σε κείμενο του Αριστοτέλη, που το παραθέτει μάλιστα παραφρασμένο (σ. 97-98), όπου λέγεται ότι «το ψεύδος και το αληθές» δεν βρίσκονται «ἐν τοῖς πράγμασιν... ἀλλ' ἐν τῇ διανοίᾳ» (βλ. *Μετά τα Φυσικά* E, 4, 1027 b, 25-27). Λίγο πιο πριν όμως, ο Αριστοτέλης, όπως είπαμε παραπάνω, τονίζει ξεκάθαρα ότι το αληθές ταυτίζεται με το ὄν, δηλ. με το πράγμα, και το ψεύδος με το μη ὄν (στίχ. 18). Τί συμβαίνει λοιπόν; Πώς είναι δυνατόν, η αλήθεια και το ψεύδος να εντοπίζονται κατά τον Αριστοτέλη από τη μια μεριά στα πράγματα και από την άλλη όχι «ἐν τοῖς πράγμασιν... ἀλλ' ἐν τῇ διανοίᾳ»; Φάσκει και αντιφάσκει ο μεγάλος φιλόσοφος; - Κατηγορηματικά και ασφαλέστατα όχι. Όπως εξηγεί ο ίδιος στη συνάφεια αυτού του κειμένου, η αλήθεια και το ψεύδος βρίσκονται «εν τη διανοίᾳ», μόνον όταν μεταξύ του γινώσκοντος υποκειμένου και των γνωσκομένων πραγμάτων μεσολαβούν οι νοητικές λειτουργίες της σύνθεσης και της διαίρεσης και όχι όταν πρόκειται για τη γνώση των πραγμάτων καθεαυτών. Και αυτό είναι ευνόητο, γιατί, όπως αναφέρει στη συνέχεια, τόσο η «συμπλοκή», δηλ. η σύνθεση, όσο και η διαίρεση είναι λειτουργίες που λαμβάνουν χώρα μόνον «ἐν τῇ διανοίᾳ» και όχι «ἐν τοῖς πράγμασιν» (στίχ. 29-31). Κατά συνέπεια δεν είναι δυνατό στην περίπτωση αυτή η αλήθεια και το ψεύδος να αναζητούνται στα πράγματα, δηλ. στο ὄν ή το μη ὄν αντίστοιχα, αλλά μόνο στη διάνοια. Με

απλά λόγια: όταν κατά την αναζήτηση της αλήθειας παρεμβάλλονται οι νοητικές λειτουργίες της σύνθεσης ή της διαίρεσης, η αλήθεια ή το ψεύδος εξαρτώνται άμεσα απ' αυτές. Δεν είναι δυνατό να βρούμε την αλήθεια, όταν γίνονται λάθη κατά τις νοητικές αυτές λειτουργίες. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η αλήθεια των πραγμάτων ή το ψεύδος μετατοπίζονται κατά τον Αριστοτέλη από τα πράγματα καθεαυτά στη διάνοια. Η αλήθεια βρίσκεται στα πράγματα, αλλά καταχτιέται μέσω των παραπάνω νοητικών λειτουργιών, που πρέπει κι' αυτές να αληθεύουν, γιατί διαφορετικά η κατάκτηση της αλήθειας είναι αδύνατη. Άλλωστε, όπως διευκρινίζει ο ίδιος, άλλο πράγμα είναι το *ον* ως νόημα κατά τις νοητικές λειτουργίες της συμπλοκής και της διαίρεσης και άλλο το «κυρίως» *όν*, δηλ. το πράγμα καθεαυτό («τό δ' οὕτως *όν* ἕτερον *όν* τῶν κυρίως» [στίχ. 31]). Δυστυχώς το βασικό αυτό κείμενο του Αριστοτέλη το παρανόησε πλήρως ο κ. Σιάσος, με αποτέλεσμα να οδηγηθεί στην εσφαλμένη άποψη ότι η αλήθεια και το ψεύδος βρίσκονται κατά τον Αριστοτέλη μόνο «στα εν συνθέσει ή εν διαιρέσει τελούντα νοήματα... και στις λέξεις» (σ. 16), αγνοώντας τελείως εκτός από την παραπάνω ξεκάθαρη αριστοτελική θέση για την ταύτιση της αλήθειας με τα πράγματα (τα κυρίως όντα) και την κοινώς αποδεκτή άποψη στη βιβλιογραφία για τον γνωσιολογικό αυτό ρεαλισμό του Αριστοτέλη (βλ. λ.χ. Χ. Γιανναρά, *Σχεδιάγραμμα εισαγωγής στη φιλοσοφία*, Αθήνα ²1998, σ. 99 κ.ε.: 200).

Αντιλαμβανόμαστε ότι με όσα καταθέτουμε εν προκειμένω κλονίζεται η επιστημονική βάση και ο κορμός της εν λόγω φιλοσοφικής πραγματείας, καθώς και ο εξαγγελθείς ήδη σ' αυτήν ερευνητικός σχεδιασμός του κ. Σιάσου, αλλά δυστυχώς έτσι έχουν τα πράγματα: η αλήθεια για τον Αριστοτέλη, όπως και για ολόκληρη την ελληνική φιλοσοφία, δεν βρίσκεται στα νοήματα και τις λέξεις αλλά στα πράγματα καθεαυτά. Μάλιστα θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι τη βασική αυτή αρχαιοελληνική φιλοσοφική αρχή την ενστερνίστηκαν και την εκμεταλλεύτηκαν κατά κόρον οι πατέρες της Εκκλησίας, για να αντιμετωπίσουν τους κατά καιρούς εμφανισθέντες αιρετικούς (Ευνομιανούς, Πνευματομάχους κ.ά.) που επιχειρούσαν την αναζήτηση της δογματικής αλήθειας μέσω των ονομάτων (βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, *όπ. παρ.*, σσ. 179 κ.ε.). Γι' αυτό ακριβώς και τονίζουν έναντι των αιρετικών αυτών ότι η αλήθεια για μας τους Χριστιανούς δεν βρίσκεται στα ονόματα αλλά στα πράγματα.

Στη συνέχεια της Εισαγωγής, που είναι το μόνο τμήμα της μελέτης, όπου γίνεται χρήση της Βιβλιογραφίας, αναφέρονται μελέτες Ελλήνων και ξένων συγγραφέων που σχετίζονται είτε άμεσα είτε έμμεσα με το θέμα. Μεταξύ των άλλων αναφέρεται μάλιστα και η άσχετη με το θέμα δοκιμιακή μελέτη του Στ. Ράμφου, *Ο καημός του ενός. Κεφάλαια της ψυχικής ιστορίας των Ελλήνων*, Αθήνα 2000, με σκοπό τη

βιβλιοκριτική παρουσίασή της (σ. 52-58), αν και, όπως ομολογεί και ο ίδιος ο κ. Σιάσος, η μελέτη αυτή είναι «εκτός θέματος» (σ. 54)! Τελικά η χρήση των μελετών αυτών, αντί να εξοπλίζει την επιχειρηματολογική φαρέτρα του κ. Σιάσου για την αντιμετώπιση των επιμέρους προβλημάτων της μελέτης του και να τον αποτρέπει από τις παραπάνω παρανοήσεις, καταντά να είναι βιβλιοπαρουσίαση και βιβλιοκρισία, χωρίς να εξυπηρετεί διόλου την ουσιαστική προσέγγιση στο θέμα του.

Μετά την Εισαγωγή τα έξι Κεφάλαια της μελέτης (σσ. 87-410) αναπτύσσονται σχεδόν ερήμην της Βιβλιογραφίας. Έτσι από τον τεράστιο πίνακα Βιβλιογραφίας που παρατίθεται στο τέλος της μελέτης (σσ. 453-465) μόνο ένα μικρό μέρος χρησιμοποιείται στην Εισαγωγή με τον τρόπο που είπαμε και ένα ελάχιστο επίσης κατά την ανάπτυξη της μελέτης. Η όλη μελέτη ουσιαστικά αναπτύσσεται όχι με συστηματικό τρόπο, αλλά με βάση κειμενολογικές αναφορές, συσχετίσεις και αναλύσεις που γίνονται κουραστικές και δυσνόητες ιδιαίτερα με τη χρήση κωδικών στοιχείων των κειμενικών ενοτήτων (Α₁, Α₃, Β₂, Β₁₁, Γ₃, Γ₅, κλπ.). Θα μπορούσαμε να αναφέρουμε ενδεικτικά αρκετές περιπτώσεις τέτοιων αναφορών που θυμίζουν μάλλον αλγεβρικές ή γεωμετρικές παραστάσεις (σ. 114 εξ., 126 εξ., 143, 157 εξ., 255 εξ., 262 εξ., 293 εξ., 299 εξ., κ.ά.) και όχι φιλοσοφικές αναπτύξεις.

Στο Επίμετρο της μελέτης (σσ. 411-446) η διαλεκτική μεταξύ ονομάτων και πραγμάτων, όπως αναπτύσσεται από τον κ. Σιάσο (σσ. 411 κ.ε.) με βάση το παρατιθέμενο χωρίο του αγ. Γρηγορίου Θεολόγου από τον Πατριάρχη Κων/πόλεως Πύρρο κατά τη συζήτησή του με τον αγ. Μάξιμο τον Ομολογητή («οὐκ ἐν ὀνόμασιν ἡμῖν, φησὶν ὁ μέγας ἐν θεολογίᾳ Γρηγόριος, ἡ ἀλήθεια, ἀλλ' ἐν πράγμασιν», Μαξίμου Ομολογητοῦ, *Διάλεξις πρὸς Πύρρον*, PG 91, 296 AB), είναι ακατανόητη, αν δεν ληφθούν υπόψη τα νοήματα ως υπονοούμενο ενδιάμεσο μεταξύ ονομάτων και πραγμάτων: τα νοήματα δηλ. που ενώ απουσιάζουν από τα (ψιλὰ) ονόματα, σχετίζονται ωστόσο με τα πράγματα, δηλώνοντας την αλήθεια των πραγμάτων. Χωρίς την ύπαρξη των νοημάτων η διαλεκτική μεταξύ ονομάτων και πραγμάτων είναι ανύπαρκτη και κατά συνέπεια τόσο το χωρίο του αγ. Γρηγορίου Θεολόγου όσο και το ακολουθούν επιχείρημα του αγ. Μαξίμου έναντι του Πύρρου είναι τελείως ακατανόητα.

Ειδικότερα ως προς το χωρίο του αγ. Γρηγορίου Θεολόγου («εἴπερ μὴ ἐν ὀνόμασιν, ἀλλ' ἐν πράγμασιν ἐστὶν ἡμῖν ἡ ἀλήθεια» [PG 36, 92 A]), στηριζόμενος ο κ. Σιάσος στην εσφαλμένη θέση του ότι η αλήθεια και το ψεύδος βρίσκονται κατά τον Αριστοτέλη όχι στα πράγματα καθεαυτά αλλά στα νοήματα και στις λέξεις, φρονεί ότι με το χωρίο αυτό του αγ. Γρηγορίου ανοίγει «ένα κορυφαίο κεφάλαιο της εκκλησιαστικής και πατερικής θεολογίας», ενώ συνάμα «σφραγίζεται οριστικά ένα εξ ίσης κορυφαίο ζητούμενο της αρχαιοελληνικής –

ειδικότερα της αριστοτελικής – φιλοσοφίας» (σ. 429). Κι' αυτό γιατί, όπως πιστεύει, με το χωρίο αυτό ο άγ. Γρηγόριος δεν στρέφεται απλώς και μόνο έναντι των Αρειανών, αλλά και έναντι των οπαδών μιας φιλοσοφικής αντίληψης που εκπροσωπείται κυρίως από τον Αριστοτέλη, όπως απαντά συνοπτικά στο προοίμιο του έργου του *Περί ερμηνείας* και αναλυτικά στο έργο του *Περί ψυχής*, σύμφωνα με την οποία «η αλήθεια (και το ψεύδος) αναζητείται και ευρίσκεται υπάρχουσα εις τα εν συνθέσει νοήματα και στις εν συνθέσει λέξεις-φωνές» (βλ. σ. 430). Όπως γράφει χαρακτηριστικά, «Ορίζοντας ο Άγιος ότι παρ' ημίν (: τοις Χριστιανοίς) η αλήθεια ευρίσκεται εις τα πράγματα και δεν ευρίσκεται στα ονόματα, βάλλει βεβαίως, ευθυβόλως και αποτελεσματικώς κατά των ατέχνων αντιπάλων του. Οι βολές του όμως δεν σταματούν εκεί. Φτάνουν και προσβάλλουν την καρδιά της αριστοτελικής φιλοσοφίας, τον εγκυρότερο φιλοσοφικό της λόγο, τον αποφαντικό και επιστημονικό» (σ. 430). Περιττό βέβαια να σημειώσουμε ότι όλο αυτό το συλλογιστικό οικοδόμημα του κ. Σιάσου θα ήταν ακλόνητο, αν όντως η αλήθεια και το ψεύδος για τον Αριστοτέλη θα μπορούσαν να ανευρεθούν στα νοήματα και στις λέξεις και όχι στα πράγματα.

Ανεξάρτητα όμως απ' αυτά, η ασάφεια της διατυπώσεως, η αναζήτηση εντυπωσιακών λέξεων και φράσεων, η χρήση νεολογισμών και η ανομοιομορφία του γλωσσικού ύφους που χαρακτηρίζουν την εν λόγω μελέτη καθιστούν την κατανόησή της άκρως δυσχερή, και το μειονέκτημα αυτό δεν μπορούν να το θεραπεύσουν ούτε και τα πληθωρικά εντυπωσιακά γραφήματα που παρατίθενται ενδιάμεσα. Περισσότερο δείχνει να ενδιαφέρεται ο κ. Σιάσος για την εντύπωση που δημιουργεί η μορφή της μελέτης του παρά για το επιστημονικό βάρος και την ποιότητα του περιεχομένου της.

Εξάλλου και η μελέτη αυτή, όπως και η προηγούμενη, χαρακτηρίζεται τόσο από παρόμοιες φιλολογικές αδυναμίες, όπως η ασυνεπής επωνυμία του Αριστοτέλη άλλοτε ως «Σταγίριτη» (βλ. ενδεικτικά σσ. 27, 34, 40, 55, 73, 74, 130, 131 445) και άλλοτε ως «Σταγειρίτη» (βλ. ενδεικτικά σσ. 49, 85, 98, 122, 436, 438, 439) ή η καινοφανής φράση «... Κεφάλαιον τοις ειρημένοις» που συνιστά αδικαιολόγητη παραποίηση της φράσης «Κεφάλαιον δε επί τοις λεγομένοις...» (*Εβρ.* 8,1), όσο και από αναφορές σε απόψεις Ελλήνων και ξένων ερευνητών, με τις οποίες διαφωνεί ριζικά ο κ. Σιάσος, χωρίς διόλου να καθιστά σαφές μέσω των σχετικών παραπομπών σε ποιους ή πού ακριβώς αναφέρεται (βλ. σσ. 38, 432).

Τελικά, όπως φάνηκε από την ανάλυση που επιχειρήσαμε, οι ογκώδεις αυτές φιλοσοφικές πραγματείες του κ. Σιάσου παρουσιάζουν

τεράστιες εγγενείς αδυναμίες, οι οποίες οξύνονται στο έπακρο με τις πολλές παρανοήσεις βασικών όρων και κειμένων τόσο του Φιλόπονου όσο και του Αριστοτέλη, που η ορθή κατανόησή τους είναι απολύτως αναγκαία, για να μπορέσει κανείς να παρουσιάσει σωστά είτε την ανασκευή που επιχειρεί ο Φιλόπονος έναντι των επιχειρημάτων του Πρόκλου είτε τις θέσεις του Αριστοτέλη για τη σημασία των νοητικών λειτουργιών της σύνθεσης και της διαίρεσης κατά την αναζήτηση της αλήθειας των πραγμάτων. Δυστυχώς, η ύπαρξη τόσο πολλών παρανοήσεων βασικών όρων και κειμένων, στους οποίους οικοδομούνται ουσιαστικά και οι δύο παραπάνω μελέτες του κ. Σιάσου, η έλλειψη συστηματικότητας έναντι της συνεχούς κειμενολογικής ανάλυσης που τις διακρίνει, μαζί με τη γενικόλογη ασάφεια και τη δριμεία κριτική κατά μη κατονομαζόμενων επιστημόνων και χωρίς τις ανάλογες παραπομπές σε έργα τους, δημιουργούν πολύ ζωντανές αμφιβολίες ως προς την επιστημονικότητα των φιλοσοφικών αυτών πραγματειών, αλλά και εγείρουν πολλά και εύλογα ερωτηματικά.