



Α. Ρόρρος, Φυτίνη, 1967

Χαράλαμπος Θεοδωρίδης: η προσωπικότητα και η σκέψη του*

Στις σελίδες του βιβλίου αυτού κυριαρχεί το αίσθημα της ευθύνης του πανεπιστημιακού δασκάλου και ιδιαίτερα του φιλοσόφου απέναντι στον λαό. Ο Θεοδωρίδης νιώθει πως δεν μπορεί να αφεθεί μόνος του στη τύχη του ο λαός μέσα στη συμφορά, τη συμφορά της Κατοχής. Στρατεύτηκε στο ΕΑΜ που θεωρεί «αναγέννηση του νεότερου ελληνικού έθνους» στη «γερμανοπατημένη πατρίδα» (σ. 98). Το αίσθημα της ευθύνης απέναντι στους φοιτητές του και τον λαό στον Θεοδωρίδη προσδιορίζει και επηρεάζεται ταυτόχρονα από έντονη κριτική στάση απέναντι στη λεγόμενη πνευματική ηγεσία. Χαρακτηριστικό μεγάλου μέρους της, ιδιαίτερα πολλών πανεπιστημιακών δασκάλων, είναι η συμπεριφορά φυγής που καταλήγει στην ενασχόληση με εξωπραγματικά και ασήμαντα ζητήματα, όπως «το χρυσούν δόγμα του Σκαλίγερου» (Χειμώνας 1941-42, σ. 117). Ορισμένοι πανεπιστημιακοί υιοθετούν μια δουλική συμπεριφορά που τους κάνει να «πουλούν την ψυχή τους για τιποτένια πράγματα, για καμιά διαταχτική, μεταφορά τροφίμων, για ένα αεροπορικό ταξίδι στην Αθήνα». Η εμπειρία της δουλικότητας και ασήμαντολογίας ορισμένων συναδέλφων του ενισχύει στον Θεοδωρίδη το αίσθημα ότι η λεγόμενη καθαρή σκέψη δεν μπορεί να απομονωθεί από την πρακτική που εμπνέει και που κατά κάποιον τρόπο την αποσαφηνίζει. Π.χ., γράφει:

«Η φιλοσοφία της φαινομενολογικής σχολής δεν μου ήταν εξαιρετικά συμπαθητική. Χωρίς να το θέλουν και χωρίς να το καταλαβαίνουν έφεραν θολούρα και σύγ-

Ο Αύγουστος Μπαγινόνας ήταν καθηγητής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Το κείμενο αναδημοσιεύεται από την *Επιστημονική Σκέψη*, τχ. 16, σ. 11.

* Σ' αυτούς που γνώρισαν τον Χ. Θεοδωρίδη, εντύπωση έκανε η απλότητα, η αμεσότητα και η έλλειψη κάθε επιτήδευσης στη σκέψη του, τα λόγια του και τη συμπεριφορά του.

Η εντύπωση αυτή επιβεβαιώνεται από το διάβασμα των βιβλίων και των μελετών του, ιδιαίτερα της *Εισαγωγής στη Φιλοσοφία* και του *Επίκουρου*. Ένα χαρακτηριστικό των έργων αυτών είναι η επίγνωση της συνάφειας ανάμεσα στη φιλοσοφία και την ιστορία της, καθώς και της συνάφειας ανάμεσα στην ιστορία της φιλοσοφίας και την κοινωνική ιστορία. Η συνάφεια αυτή, πρέπει να εξηγηθεί από τη σχέση ανάμεσα στον Θεοδωρίδη ως πανεπιστημιακό δάσκαλο της φιλοσοφίας και την εποχή του. Για τη σχέση αυτή έχουμε μια πολύτιμη πηγή, τις αναμνήσεις του που περιλαμβάνονται στο βιβλίο *Ο χειμώνας του 1491-42*, που εκδόθηκε το 1980.

χυση, βοήθησαν την αντίδραση που τελικά έφαγε και τους ίδιους» (*Χειμώνας του 1941*, σ. 179).

Η επίγνωση ότι κάθε πνευματική ή νοητική δραστηριότητα, όσο και αν προβάλει με την επένδυση της εσωτερικότητας και της δημιουργικότητας, φανερώνει την πραγματική ουσία της μέσα από τις πρακτικές, ηθικές, πολιτικές και κοινωνικές συνέπειές της, εκφράζεται και με τις κρίσεις του Θεοδωρίδη απέναντι σε ό,τι ονομάζει «μορφοπλαστικό χάρισμα» των Γερμανών.

Γράφει σχετικά στο *Χειμώνα του 1941* (σ. 109-110):

«Η μορφοπλαστική τους ικανότητα ήταν κάτι παράλληλο και ομοούσιο με τις ιδιότητές τους να σκοτώνουν, να καίνε. Μήπως έγιναν τέτοιοι κακούργοι γιατί η χώρα τους έχει τόσο πλούσια και τόσο άφραστη μουσική; Η μουσική και η καλλιτεχνία είναι κάτι το ερεθιστικό. Πας να κάμεις έγκλημα, σ' ενισχύει και σε κάνει τελειότερο κακούργο, πας να οικοδομήσεις, να δουλέψεις για το καλό, σε κάνει δυνατότερο».

Η άποψη αυτή και γενικά η προσωπικότητα και η σκέψη του Θεοδωρίδη θεμελιώνει νομίζω την αναγκαία κριτική και μάλιστα πολεμική για ορισμένα αρνητικά χαρακτηριστικά της ελληνικής διανόησης, τόσο της επίσημης, όσο και της φαινομενικά εικονοκλαστικής που υπάρχει στα γραπτά του. Τέτοια αρνητικά χαρακτηριστικά, που δυστυχώς δεν έχουν ακόμα εκλείψει, είναι ο εσωτερισμός, ο φορμαλισμός, ο αισθητισμός και η επιτήδευση.

Η πεποίθηση του Χ. Θεοδωρίδη για την ενότητα ανάμεσα σε μια θεωρητική σύλληψη και τις πρακτικές, ηθικές, πολιτικές και κοινωνικές μορφές της εξηγεί την προσπάθειά του να χρησιμοποιήσει μια καθημερινή, λαϊκή γλώσσα για να εκφράσει τις πιο γενικές και αφηρημένες φιλοσοφικές έννοιες. Για παράδειγμα, μιλώντας στη β' έκδοση της *Εισαγωγής στη Φιλοσοφία* (σ. 33) για την άποψη του Σωκράτη για τη φιλοσοφία σύμφωνα με την οποία η φιλοσοφία συνδέεται με το «εξετάζειν εαυτόν και άλλους», γράφει: «Η τέτοια εξέταση σηκώνει πολύ νερό [...] και είναι κίνδυνος κάθε φαντασιοκοπία να περάσει για τέτοια έρευνα». Μιλώντας για τη σχέση φιλοσοφικού στοχασμού και συγκινησιακών αναζητήσεων με ορισμένους φιλοσόφους, γράφει (*Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, σ. 3) ότι προσπάθησαν να «συναρμολογήσουν το υλικό τους» με τη «λαχτάρα της καρδιάς». Μιλώντας για την εξέλιξη των ειδικών επιστημών γράφει: «ύστερα από κάποιο πασπάτεμα βρήκαν τη μέθοδό τους». Ορισμένοι ενοχλούνται σήμερα από αυτό τον τρόπο γραφής και τον χαρακτηρίζουν «χοντρό» ή ακόμα και «χυδαίο». Η χρήση του στον Θεοδωρίδη προκύπτει από την πεποίθησή του ότι το συγκεκριμένο και το καθημερινό αποτελεί μορφοποίηση και τρόπο ύπαρξης του αφηρημένου και του γενικού, ότι

η αίσθηση αποτελεί τη μορφοποίηση και τον τρόπο ύπαρξης της νόησης, το ατομικό και το ειδικό, μορφοποίηση και τρόπο ύπαρξης του γενικού, ότι η εικόνα αποτελεί τη μορφοποίηση και τον τρόπο ύπαρξης της έννοιας. Ο Θεοδωρίδης επιδιώκει συνειδητά την απλότητα του καθημερινού και του λαϊκού λόγου γιατί πιστεύει ότι αυτή επιτρέπει να διακριθεί ό,τι είναι ουσιώδες από ό,τι είναι επουσιώδες ή «κατά συμβεβηκός» στις φιλοσοφικές αναλύσεις και τον φιλοσοφικό προβληματισμό. Οι «θολούρες» και οι «φαντασιοκοπίες», για να χρησιμοποιήσω άλλες εκφράσεις του, της ιδεαλιστικής και ιρασιοναλιστικής φιλοσοφίας (*Επίκουρος*, σ. 39) συσκοτίζουν τη διάκριση αυτή.

Ακόμα η χρήση της καθημερινής και λαϊκής γλώσσας από τον Θεοδωρίδη συνδέεται με την άποψή του για την κριτική, όπως προκύπτει από το σύνολο του έργου του, ιδιαίτερα από τις πολεμικές του κατά των Ελλήνων νεοκαντιανών και ιδεαλιστών φιλοσόφων, όπως προκύπτουν και από τα πρακτικά της Φιλοσοφικής Σχολής του Α.Π. Θεσσαλονίκης.

Κατά τον Θεοδωρίδη, η κριτική δεν είναι απαραίτητο να καταλήγει σε επιδοκιμασίες και εγκώμια ή στη διατύπωση μικροεπιφυλάξεων που έχουν δευτερεύουσα σημασία. Η κριτική, σύμφωνα άλλωστε και με την παράδοση της ιστορίας της φιλοσοφίας, μπορεί να είναι και πολεμική, που να επισημαίνει τις ασυναρτησίες, τις ασάφειες ή τις απάνθρωπες και αντιδραστικές κοινωνικές συνέπειες μιας θεωρίας που κρίνεται. Στην περίπτωση αυτή η φιλοσοφική κριτική αναπόφευκτα θα εκφραστεί από τον καθημερινό και λαϊκό λόγο. Σε τελευταία ανάλυση, η χρήση του φιλοσοφικού λόγου από τον X. Θεοδωρίδη θεμελιώνεται στην άποψή του για τη φιλοσοφία. Στον *Επίκουρο* (σ. 35) ο Θεοδωρίδης γράφει:

«Η φιλοσοφία είναι πολιτική μεταφρασμένη σ' έννοιες και συλλογισμούς, όπως η ποίηση σε εικόνες. Περισσότερο ή λιγότερο συνειδητά πλάθεται ο φιλόσοφος μέσα στην κοινωνική πάλη, ζητεί να επιδράσει σ' αυτή, είτε αφήνει τους άλλους να τον χρησιμοποιήσουν για ορισμένο σκοπό».

* * *

Από τις απόψεις αυτές του Θεοδωρίδη για τη συνάφεια του αφηρημένου και του συγκεκριμένου, του νου και της αίσθησης, της γνώσης και της πράξης (η πράξη πηγάζει από τη γνώση και στηρίζεται σ' αυτήν), της φιλοσοφίας και της πολιτικής, προκύπτουν και οι απόψεις του για την ιστορία της φιλοσοφίας. Πρώτα απ' όλα ο Θεοδωρίδης πιστεύει ότι η δογματική επιβολή κάποιας άποψης για τη φιλοσοφία θα καταλήξει σε «ορισμούς που είναι ξεκολλημένοι από τη ζωή και τα περιστατικά που τους γέννησαν, [που] καταντούν άδεια τύποι και φράσεις δίχως νόημα» (*Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, σ. 25). Ο εξωλογικός δογματισμός σχετικά

με το τι είναι φιλοσοφία εύκολα καταλήγει στο εξίσου άκριτο σκεπτικιστικό και αγνωστικιστικό συμπέρασμα, σύμφωνα με το οποίο φιλοσοφία είναι ό,τι κάθε φιλόσοφος θεωρεί ως φιλοσοφία. Ο Θεοδωρίδης αντιπαράθετει στον άκριτο εξωλογικό δογματισμό και τον εξίσου άκριτο αγνωστικισμό τον ιστορικό τρόπο προσέγγισης της φιλοσοφίας. Στην *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία* (σ. 24-25) γράφει:

«Είναι προτιμότερο παρατώντας τέτοιες προσπάθειες [...] να εξετάσουμε εκείνο που οι άνθρωποι από τα παλαιότερα χρόνια ίσαμε σήμερα το πήραν για φιλοσοφία. Ο τρόπος αυτός, ο καθαρά θετικός, γιατί περιορίζεται στα πράγματα, είναι πολύ χρήσιμος για να ξεκαθαρίσουμε φιλοσοφικά προβλήματα και θα τον μεταχειρίζομαι ταχτικά. Από τη ζωή και την εξέλιξη των φιλοσοφικών ιδεών βγάζουμε βασικά συμπεράσματα για το νόημά τους».

Ίσως θα ήταν δυνατό να διατυπωθούν αντιρρήσεις για το εάν ο ιστορικός τρόπος προσέγγισης του ερωτήματος «τι είναι φιλοσοφία» είναι καθαρά θετικός μια και ο τρόπος αυτός ξεκινάει επίσης από κάποιες προϋποθέσεις. Νομίζω ότι οι αντιρρήσεις αυτές δεν είναι αποφασιστικές γιατί οι προϋποθέσεις που δέχεται ο ιστορικός της φιλοσοφίας αποσαφηνίζονται, εξειδικεύονται, ολοκληρώνονται, τεκμηριώνονται, κατά την πορεία της έρευνάς του και ανάλογα με τα δεδομένα που εξετάζει. Η ιστορική προσέγγιση του ερωτήματος «τι είναι φιλοσοφία» επιτρέπει τον παραμερισμό της άποψης που καλλιεργείται από τον σύγχρονο εξωλογικό δογματισμό ότι η φιλοσοφία θέτει μόνο απορίες και προβλήματα και ότι γι' αυτό πρέπει να ταυτιστεί με ένα είδος «φιλοσοφείν» που δεν δίνει ποτέ απαντήσεις. Η εξωλογική αυτή άποψη παραγνωρίζει το γεγονός ότι όταν θέτουμε ένα ερώτημα, αυτό προϋποθέτει ότι αποφαινόμεστε πως το ερώτημα αυτό είναι πιο σημαντικό από τα ερωτήματα που δεν θέτουμε. Η προϋπόθεση αυτή συνιστά ήδη, σε λανθάνουσα έστω μορφή, μια απάντηση.

Ξεκινώντας από τον ιστορικό τρόπο προσέγγισης του ερωτήματος «τι είναι φιλοσοφία» ο Θεοδωρίδης απλά και σωστά παρατηρεί:

«Η φιλοσοφία δεν έχει ένα ορισμένο αντικείμενο, παρά αντικείμενό της είναι τα προβλήματα. Το ίδιο οι απαντήσεις, οι λύσεις, ακολουθούν κάποιο ρυθμό και ξανάρχονται με κάποια κανονικότητα. Στη φιλοσοφία δεν υπάρχουν τελειωτικές και αποκλειστικές λύσεις παρά γενικές γραμμές, κατευθύνσεις, που δείχνουν κατά πού πρέπει να ζητήσουμε τη λύση» (*Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, σ. 3).

Από το μεθοδολογικό αίτημα της ιστορικής προσέγγισης των φιλοσοφικών αποριών και προσωρινών απαντήσεων σ' αυτές προκύπτει η άποψη του Θεοδωρίδη ότι «δεν μπορεί να νοηθεί εισαγωγή στη φιλοσοφία χωρίς ιστορική αναδρομή» (*Εισαγω-*

γή, σ. 5). Η ιστορική αναδρομή με την οποία ο Θεοδωρίδης συνδέει την εισαγωγή στη φιλοσοφία αντιτίθεται προς την εισαγωγή σε ένα μόνο φιλοσοφικό σύστημα, όπως ήταν η εισαγωγή του Hegel στον δέκατο ένατο αιώνα και όπως στη σύγχρονη φιλοσοφία είναι η *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία* του K. Jaspers. Η ιστορική εισαγωγή στη φιλοσοφία πληροφορεί τον μελετητή της για τα σπουδαιότερα φιλοσοφικά ρεύματα στη λογική και ιστορική αλληλεξάρτησή τους. Ο Θεοδωρίδης φυσικά θα απέρριπτε το ψευδεπίγραφο είδος εισαγωγής στη φιλοσοφία που θα είχε το χαρακτήρα της μύησης στα προσωπικά βιώματα και τις εμπειρίες κάποιου συγγραφέα. Τέτοιο είδος εισαγωγής στη φιλοσοφία ίσως να μην υπήρχε στην εποχή του.

Η συσχέτιση εισαγωγής στη φιλοσοφία και ιστορικής αναδρομής δεν συνεπάγεται ότι η εισαγωγή στη φιλοσοφία έχει μουσειακό χαρακτήρα και ότι θεωρούμε τη μελέτη του παρελθόντος της φιλοσοφίας αυτοσκοπό. Ο Θεοδωρίδης διευκρινίζει:

«Εκείνο που μας ενδιαφέρει σε κάθε επιστήμη ή μάθηση είναι το πώς παρουσιάζονται τα προβλήματα στην εποχή μας, τι σχέση έχουνε στη ζωή μας, στη σκέψη και στο συναίσθημά μας. Η ιστορική αναδρομή στις πηγές σκοπό έχει μονάχα να φωτίσει και να εξηγήσει τις σημερινές νοητικές κατευθύνσεις» (*Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, σ. 4).

Αν η αναφορά στο παρελθόν της φιλοσοφίας είναι απαραίτητη για το φωτισμό των νοητικών κατευθύνσεων του παρόντος, αυτό συμβαίνει γιατί το παρόν, αν και διαφορετικό από το παρελθόν, προετοιμάζεται από αυτό. Δεν εμφανίζεται ξαφνικά, όπως η Αθηνά όταν βγαίνει από το κεφάλι του Δία.

Ο Θεοδωρίδης δεν ταυτίζει την αντικειμενικότητα, που συνίσταται στην επιδίωξη να δοθεί μια εικόνα για την ιστορία της φιλοσοφίας που η οποία αποδίδει τα πραγματικά χαρακτηριστικά της, όπως προκύπτουν από τις εξελικτικές τάσεις της, με την ισοπεδωτική και τελικά μη αντικειμενική αμεροληψία και ουδετερότητα, η οποία θα απέδιδε ίση σημασία και σπουδαιότητα σε όλα τα φιλοσοφικά ρεύματα, όλες τις φιλοσοφικές σχολές και τάσεις. Στον *Επίκουρο* (σ. 5) ο Θεοδωρίδης γράφει ότι η ιστορία της φιλοσοφίας είναι πάλη του ιδεαλισμού και του υλισμού. Από την *Εισαγωγή* και πιο πολύ από τον *Επίκουρο* προκύπτει ότι ο υλισμός, δηλαδή κάθε θεωρία που επιδιώκει να ερμηνεύσει τη φυσική, ιστορική και συνειδησιακή εξέλιξη χωρίς μυστικιστικές ή μυθικές επικαλύψεις, μας δίνει πιο αντικειμενική εικόνα για τη σχέση φιλοσοφίας και ειδικών επιστημών, φιλοσοφίας και κοινωνίας, φιλοσοφίας και ιστορίας, φιλοσοφίας και ψυχολογικής εξέλιξης, άρα και για τη φιλοσοφία γενικά, από τον ιδεαλισμό. Ο υλισμός συνδέεται με τον ορθολογισμό. Αντίθετα ο ιδεαλισμός ερμηνεύει τη γνώση σε σχέση με το υποκείμενό της, την πραγματικότητα σε σχέση με την ιδέα και το πνεύμα ή σε σχέση με συνειδησιακά δεδομένα.

Τελικά ο ιδεαλισμός καταλήγει ή τείνει να καταλήξει σε φανταστικές υποστασιοποιήσεις. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του Πλάτωνα. Ο Θεοδωρίδης (Επίκουρος, σ. 81) γράφει:

«Ο Πλάτων, όπως οι ιδεαλιστές γενικά, εκμεταλλεύεται το μηχανισμό της νοητικής λειτουργίας. Το καταστάλαγμα από τις εντυπώσεις, οι γενικές, όπως λέμε, έννοιες, είναι εργαλεία για γνώση (αναγνώριση) και δράση. Στις γενικές έννοιες έδοκε υπόσταση, τις ανέβασε σε ιδιαίτερο κόσμο, το νοητικό, τις θεοποίησε και τις είπε ιδέες».

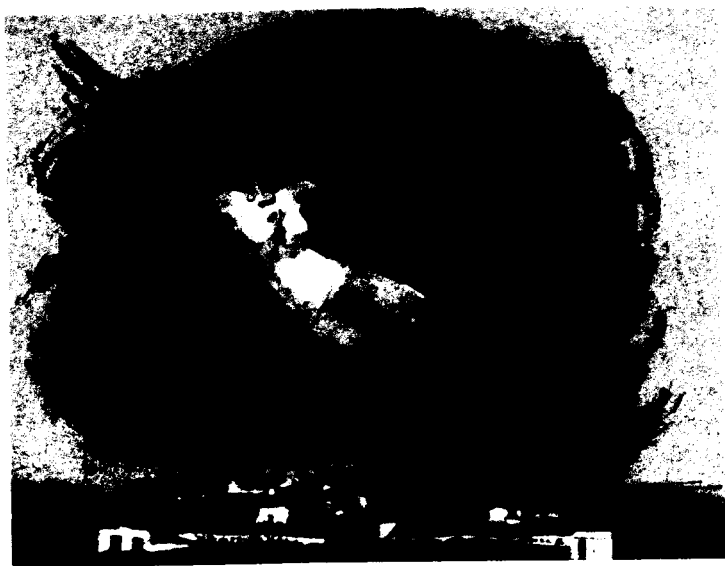
Έτσι, ο ιδεαλισμός, τουλάχιστον, στην πιο απλή μορφή του, καταλήγει σε μια διαδικασία υποστασιοποίησης, ανάλογη με αυτή που χαρακτηρίζει το μικρό παιδί, το οποίο δίνει υπόσταση στα πλάσματα της φαντασίας του, τον άνθρωπο που ονειρεύεται και που δίνει υπόσταση στις ονειρικές εικόνες ή τον άνθρωπο που θρησκευείται και που δίνει υπόσταση στο αντικείμενο της πίστης και της λατρείας του. Από την άποψη αυτή ο ιδεαλισμός τείνει να υπονομεύσει τη διάκριση ανάμεσα στο πραγματικό και το φανταστικό, ανάμεσα στην επιστήμη και το μύθο. Γι' αυτό και άμεσα ή έμμεσα τείνει να εκθρέψει εξωλογικές δοξασίες. Η τάση αυτή του ιδεαλισμού φυσικά δεν φαίνεται καθαρά σε όλα τα στάδια της ιστορίας του. Άλλωστε ακόμα και ο πλατωνικός ιδεαλισμός επηρεάζεται από τη μαθηματική επιστήμη.

Ωστόσο η μετάβαση από τον πλατωνισμό στο νεοπλατωνισμό των ύστερων ρωμαϊκών χρόνων, που απολυτοποιεί την εμπειρία της έκστασης, δείχνει τις ανορθόλογες τάσεις που περικλείει, ασυνείδητα και σε λανθάνουσα μορφή έστω, κάθε ιδεαλισμός.

Ο Θεοδωρίδης δίνει την εντύπωση ότι νιώθει την ανάγκη της αποκατάστασης του υλισμού και του ιστορικού ρόλου του στην εξέλιξη των φιλοσοφικών ιδεών, όχι μόνο για λόγους επιστημονικής αναγκαιότητας αλλά και για λόγους δικαιοσύνης. Το γεγονός είναι ότι από τα έργα των φιλοσόφων ιδίως της Αρχαιότητας που θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ως υλιστές, π.χ. των Ιώνων φιλοσόφων, του Δημόκριτου, του Αντισθένη και του Επίκουρου, που ήταν πολυγραφότατοι, σώθηκαν ελάχιστα αποσπάσματα, κάπως πιο εκτενή στην περίπτωση του Επίκουρου. Απεναντίας, σώθηκαν σχεδόν όλα τα έργα του Πλάτωνα. Κατά τον Guthrie, σώθηκαν τα φιλοσοφικά εκείνα κείμενα της Αρχαιότητας, πλατωνικά, στωικά και νεοπλατωνικά, που ήταν δυνατό να χρησιμοποιηθούν από τους χριστιανούς πατέρες για να αποσαφηνιστεί, να ερμηνευθεί και να κωδικοποιηθεί η διδασκαλία του χριστιανισμού. Τα φιλοσοφικά έργα των αρχαίων που δεν προσφέρονταν για το σκοπό αυτό, και τέτοια ήταν τα έργα των υλιστών φιλοσόφων, παραμελήθηκαν και χάθηκαν. Ακόμα και η υποψία ότι ορισμένα καταστράφηκαν σκόπιμα δεν είναι αβάσιμη. Έτσι ο Θεοδωρίδης αποκαθιστώντας τον αρχαίο υλισμό και ιδιαίτερα τον Επί-

κουρο αισθάνεται ότι επιτελεί έργο δικαιοσύνης. Επειδή ο Θεοδωρίδης συσχετίζει πάντοτε την ιστορία της φιλοσοφίας με την κοινωνική ιστορία, αποκαθιστώντας τον αρχαίο υλισμό και τον Επίκουρο, αισθάνεται ότι αποκαθιστά τον αρχαίο δήμο, που «πάλεψε σκληρά και ματοκυλίστηκε για την ανεξαρτησία του από ντόπιες και ξένες ολιγαρχίες και μονάρχες, τους διαδόχους και τελικά το Ρωμαίο κατακτητή» (Εισαγωγή, σ. 39). Με την αποκατάσταση του Επίκουρου, ο Θεοδωρίδης αισθάνεται πως αποκαθιστά και τον αρχαίο δήμο, του οποίου την κοσμοαντίληψη εκφράζει ο αρχαίος υλισμός και ορθολογισμός.

Ο Θεοδωρίδης, που είναι βαθύτατα δημοκράτης και πατριώτης, αισθάνεται πως προβάλλοντας το υλιστικό και ορθολογικό ρεύμα δείχνει την αληθινή εικόνα του ελληνισμού, που εκφράζεται από το ρεύμα αυτό. Για τον Θεοδωρίδη (Εισαγωγή στη Φιλοσοφία, σ. 43) οι αρχαίοι Έλληνες λατρεύουν τον ορθό λόγο και το λογικό. Η διάδοση των θεοσοφικών ιδεών και του μυστικισμού κατά την περίοδο της ρωμαϊκής κατάκτησης σημαίνει ότι η Ανατολή νίκησε την Ελλάδα. Η εξίσωση της φιλοσοφίας των ανατολικών λαών με το μυστικισμό αποτελεί, ασφαλώς, συζητήσιμη απλούστευση. Η απλούστευση αυτή όμως δεν είναι ούτε ανεξήγητη ούτε αδικαιολόγητη. Η διάδοση των ασιατικών ιδεών στην Ελλάδα και στη Δύση στο τέλος της Αρχαιότητας, στην εποχή του ρομαντισμού και σήμερα δυνάμωσε τις τάσεις για σκοταδισμό, «θολούρα» και μυστικισμό.



Α. Ρόρρος, Άγγελος σε σύννεφο, 1965



Α. Ρόρρος, Σύνθεση με φωτογρ. Φαγιούμ, 1967