

εἶναι ἡ Τέχνη καὶ ταυτόχρονα τὸν αὐθεντικὸ χῶρο ὅπου κινεῖται ὁ λόγος γιὰ τὴ δημιουργία πού, ὡς λόγος, εἶναι λόγος φιλοσοφικός.

Θεσσαλονίκη

Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλᾶ

Ἑ λ λ η ς Πα π π ᾶ, Σπουδὲς στὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας στὸν προσωκρατικὸ ὕλισμό, Ἀθήνα 1985, Φιλιππότης.

«Οἱ λέξεις ἔχουν τὴν ἱστορία τους. Ἡ ἱστορία τῶν λέξεων διηγεῖται τὴν ἱστορία τῶν ἀνθρώπων... Κοινωνικὸ «εἶναι» καὶ κοινωνικὴ συνείδηση περνᾶνε μέσα ἀπὸ τὴ γλῶσσα, ἀφοῦ ἡ γλῶσσα ἦτανε, μαζὶ μὲ τὸ χέρι, τὰ δυὸ πανίσχυρα ὄργανα παραγωγῶν καὶ συν-παραγωγῶν ποὺ μετατρέψανε σὲ ἀνθρώπινη κοινωνία τὴν ἀρχικὴ ἀγέλη. Σ' αὐτὲς τὶς λέξεις ἀνήκει ἡ ἐλευθερία. Λέξη ποὺ ζεῖ στὴ γλῶσσα μας —στὸ γραπτὸ τῆς λόγου— πάνω ἀπὸ δυόμισι χιλιάδες χρόνια, στὸν προφορικὸ πολὺ περισσότερα, ἄγνωστο πόσα, μιὰ ποὺ ἔχει τὴ φύτρα τῆς στὴ γυναικεία μήτρα: στὶς μακρινὲς ἐκεῖνες ἐτοιμόγεννες, ποὺ καλούσανε τὴν Ἑλευθὼ νὰ τὶς ἐλευθερώσει κι ἀφήσανε κληρονομιά τὴν εὐχὴ «καλὴ λευτεριά» στὶς σημερινὲς ἐτοιμόγεννες».

Ἔτσι ἀρχίζει τὴ σπουδὴ τῆς πάνω στὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας ἡ Ἑλλη Παππᾶ. Μὲ τρόπο ἄμεσο, γλῶσσα καὶ στοχασμὸ ποὺ σαγηνεύουν, ἐνῶ συνάμα προκαλοῦν γιὰ κριτικὴ συνομιλία καὶ προσκαλοῦν στὴν ἐγρήγορη. Ἡ ἴδια σπεύδει νὰ εἰδοποιήσῃ τὸν ἀναγνώστη, ὅτι τὸ κείμενό τῆς δὲν εἶναι «μελέτη», δὲν ἔχει τὴν αὐστηρότητα ποὺ ὁ ὅρος ἀπαιτεῖ. Δὲν εἶναι οὔτε «δοκίμιο». Καὶ τὸ ὀνομάζει σπουδὴ, «μὲ τὴν ἔννοια περίπου ποὺ ἔχει αὐτὴ ἡ λέξη στὴ ζωγραφικὴ καὶ στὴ μουσικὴ. Σπουδὴ, ἡ πειραματικὴ προσέγγιση στὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας μέσα ἀπὸ τὴ σκέψη τῶν προσωκρατικῶν».

Ἡ ἐπιλογὴ τῶν προσωκρατικῶν ἔγινε ἀπὸ τὴ συγγραφέα, γιὰ αὐτοὶ ὀδηγοῦν στὶς πηγὲς «τοῦ ὕλιστικοῦ ρεύματος τῆς φιλοσοφίας». Ἡ πρόθεση αὐτῆς τῆς πειραματικῆς προσέγγισης δὲν εἶναι ἀρχαιογνωστικὴ, ἀλλὰ φιλοσοφικὴ. Στὸ προσωκρατικὸ οἰκοδόμημα, ποὺ ἀποδείχτηκε πιά ὅτι δὲν ἔχει «πείρατα» —τόσο βαθὺς εἶναι ὁ λόγος του— καὶ ποὺ γιὰ τὴν Ἑλλη Παππᾶ θεμελιώνεται μὲ τοὺς ἀφορισμοὺς τοῦ Ἐφέσιου Ἡράκλειτου, ἀναζητᾶ ἡ συγγραφέας ὅ,τι καὶ σήμερα ἔχει νόημα.

Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας γίνεται ὑπαρκτικὴ, ὅσο ἰσχύει, ὡς νόμος τῶν πραγμάτων ἢ ἀντίθεση. Πρῶτα βήματα τῆς ἐρμηνευτικῆς προσέγγισης εἶναι οἱ ἀναφορὲς στὴν Ὀδύσσεια (Γ 340) καὶ στὴν Ἰλιάδα (Ζ 454 κ.μ.), ὅπου μὲ τὰ λόγια τοῦ Ἑκτορα εἰκονίζεται ὁ καταναγκασμός, πρωτοπεριγράφεται ἡ ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ μέσα παραγωγῆς καὶ τὸ προϊόν τῆς ἐργα-

σίας, καὶ Z 476-481). Τὸ ἡρακλειτικὸ ἀπόσπασμα 53, ὅπου διατυπώνεται ἡ ἰδέα ὅτι ἡ κατάσταση τῆς δουλείας καὶ τῆς ἐλευθερίας δὲν ὑπάρχει φύσει¹, θεωρεῖ ἡ Ἑλλη Παππᾶ ὡς τὸ πρῶτο σημαντικὸ χωρίο ὅπου δηλώνεται τὸ μεγάλο ἄλμα στὴν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, ἄλμα ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο στὸ γενικό. Τὸ δεύτερο μεγάλο ἄλμα ἀνιχνεύεται στὴν πολιτικὴ σκέψη τοῦ Δημόκριτου. Στὸν ἀβδηρίτη φιλόσοφο τὸ θέμα συνδέεται μὲ τὸν ἄνθρωπο πολίτη (ἀπ. 251). «Γιὰ τὸν ἐλεύθερο πολίτη τῶν δημοκρατικῶν πόλεων ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ταυτιζότανε μὲ τὰ δικά του δικαιώματα στὴ διαχείριση τῶν κοινῶν» (23).

Μὲ τὸν Ἱπποκράτη τὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας ἀντιμετωπίζεται σὲ συσχετισμὸ πρὸς τὸ φυσικὸ περιβάλλον, τὶς κλιματολογικὲς συνθῆκες (*Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων*, κεφ. 16). Ἐδῶ, παρατηρεῖ ἡ συγγραφέας, δίνεται ἐπιστημονικὴ ἐξήγηση γιὰ τὶς διαφορὲς ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες καὶ στοὺς βαρβάρους. Τὸ σημαντικότερο ὅμως —καὶ ἔτσι πάλι στὴ σκηνὴ τοῦ στοχασμοῦ προβάλλει ἡ ἡρακλειτικὴ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς— εἶναι ἡ ἰδέα, «ὅτι οἱ ἀλλαγὲς κάνουνε ἀντρειωμένους τοὺς ἀνθρώπους καὶ κινᾶνε τὸ φρόνημά τους» (25). Προσέτι ἀπὸ τὸ κοινὸ σημεῖο, ποὺ εἶναι ὁ θεσμὸς τῶν δημοκρατικῶν πόλεων, ὁδηγεῖται ἡ συγγραφέας καὶ πάλι στὸν Δημόκριτο· σημαντικὸς παράγοντας διαφοροποίησης ὑποταγμένων - ἐλευθέρων/βαρβάρων - Ἑλλήνων εἶναι ὁ τρόπος διακυβέρνησης (νόμοι, αὐτονομία). Στὴ συνέχεια ἡ Ἑλλη Παππᾶ ἀναλύει τὸ ἀπόσπασμα ποὺ ἀποδίδεται στὸν Δημόκριτο καὶ διέσωσε ὁ Διόδωρος ὁ Σικελιώτης (*Ἱστορ. Βιβλιοθ.* Α 7-8)².

Θὰ πρόσθετα ἐδῶ, ὅτι τὴν πρώτη στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρώπινης σκέψης ἐξελικτικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἱστορία τὴ συναντοῦμε στὸν κολοφώνιο φιλόσοφο Ξενοφάνη (ἀπ. 18), κι ἴσως δὲν θὰ ἦταν ἄσκοπο μιὰ μελέτη γιὰ τὴν ἐλευθερία —ποὺ βασίζεται σὲ ἀνάλυση τῆς προσωκρατικῆς σκέψης— νὰ ξεκινοῦσε ἀπὸ αὐτὸν τὸν ἐλεύθερο σοφὸ, ποὺ γύριζε ἀπὸ τόπο σὲ τόπο καὶ ραψωδοῦσε τὰ ἑαυτοῦ συλλέγοντας σοφία ἀπὸ τὶς ἐμπειρίες καὶ ἀπομυθοποιώντας τὴ γνώση γιὰ τὸν κόσμο καὶ τὸν ἄνθρωπο· ἀπὸ τὸν ποιητὴ-φιλόσοφο ποὺ πρῶτος δίδαξε, ὅτι ἡ πρόοδος δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα κάποιας θεϊκῆς παρέμβασης, ἀλλὰ γεγονὸς ἐλευθερίας, τῆς ἐπίμονης ἀνθρώπινης ζήτησης τοῦ καλύτερου μέσα στὸ χρόνο, τῆς δραστηριότητος καὶ ἐπινοη-

1. Ὅτι στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι μᾶλλον βιαστικὴ —ἡ ἴδια, ἄλλωστε, ἡ Ἑλλη Παππᾶ παρενθετικὰ (σ. 11) ἀναφέρεται σ' αὐτὸ— δὲν θὰ τὸ συζητήσω ἐδῶ. Παραπέμπω μόνο στὴ μελέτη τοῦ Κ. Λιβαδᾶ, *Τὸ πρόβλημα τῆς δουλείας κατ' Ἀριστοτέλη, Φιλοσοφία* 13-14 (1983-84).

2. Κι ἐδῶ παραπέμπω σὲ σχετικὲς μελέτες τοῦ τόμου 13-14 τῆς ἐπετ. *Φιλοσοφία*. Ἐπίσης στὸ βιβλίο τοῦ Ἀκαδ. Κ. Δεσποτόπουλου, *Ἡ Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας κατὰ Δημόκριτον*, Ἀθήνα 1983, Παπαζήσης.

τικότητας του ανθρώπου. Ἡ ἀναφορὰ στὸν Ξενοφάνη δικαιώνεται πάντως μὲ τὴν ἴδια τὴ συνέχεια τῆς διαπραγμάτευσης τοῦ θέματος τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν Ἑλλη Παππᾶ, ἡ ὁποία, ἀφοῦ ἐξετάζει τὴν ἔννοια, ὅπως ἐμπλουτίζεται μὲ τοὺς Σοφιστές —ἰδιαίτερα τὸν Ἀντιφώντα—, δίνει σ' ἓνα κεφάλαιο τῆς σπουδῆς της τὸν τίτλο «Ἡ γνώση ἐλευθερώνει». Ἡ συγγραφέας, συνδέοντας τὴ γνώση μὲ τὴν πράξη, ἐπιμένει στὸν Δημόκριτο, ὅπου ἡ «ἐλευθερία τῆς γνώσης γίνεται γνώση τῆς ἐλευθερίας καὶ ἀντίστροφα» (45) καὶ ἀναλύει τὰ ἀποσπάσματα 40, 352, 245. Μὲ ὀξυδέρκεια καὶ σαφήνεια δείχνει ἡ συγγραφέας τὴ σχέση μεταξὺ πολιτικῆς καὶ φυσικῆς, ἀτομικῆς δημοκρίτειας θεωρίας, ἀπορρίπτοντας τὴν ἄποψη τοῦ Guthrie γιὰ τὴν ὕπαρξη ἀντίφρασης ἀνάμεσά τους.

«Ἀλυπία, μιὰ ἄλλη μορφή ἐλευθερίας» εἶναι ἓνα κεφάλαιο ὅπου ἡ «τέχνη ἀλυπίας» τοῦ Ἀντιφώντα —τέχνη βασισμένη στὴ γνώση τῶν πραγμάτων, τῶν αἰτίων, τῶν νομοτελειῶν, τῶν ἀντιθέσεων— συσχετίζεται εὐστοχα μὲ τὴ δημοκρίτεια θεώρηση τῆς γνώσης ὡς δύναμης ἀπελευθερωτικῆς.

Στὴ συνέχεια ἡ Ἑλλη Παππᾶ ἀναφέρεται στὸν Πρωταγόρα· ἀναλύει κατόπιν τὸ πολιτικὸ κείμενο τοῦ ἀνώνυμου συγγραφέα ποὺ διέσωσε ὁ Ἰάμβλιχος — στὸ κεφάλαιο μὲ τὸν χαρακτηριστικὸ τίτλο «Ὁ ἐπικίνδυνος ἀδαμάντινος», ποὺ τῆς δίνει τὴν εὐκαιρία νὰ καυτηριάσει τοὺς «ἐπίδοξους σωτῆρες καὶ φύλακες», καὶ στὸ κεφάλαιο «Ἐνας ἑτεροχρονισμένος διάλογος» (69 κ.μ.) ἐπιχειρεῖ ἓνα συσχετισμὸ τοῦ κειμένου αὐτοῦ μὲ τὸ μέρος ἀπὸ τὸ ὄγδοο βιβλίο τῆς *Πολιτείας*, ὅπου ὁ Πλάτων κάνει λόγο γιὰ τὴν ὑπερβολὴ τῆς ἐλευθερίας. Αὐτὸ ἡ συγγραφέας θεωρεῖ ὡς κατηγορητήριον κατὰ τῆς δημοκρατίας, ἄποψη «ὀλιγαρχικὴ» καὶ ἀπολογητικὴ τῆς τυραννίας τῶν τριάκοντα. Ἐπειδὴ ἡ ἴδια ἡ Ἑλλη Παππᾶ στὴ σπουδὴ της δὲν ἀρκεῖται στὴν ἱστορικὴ θεώρηση τοῦ προβλήματος τῆς ἐλευθερίας, ἀλλὰ σημαδεύει ἴσια στὸν στόχο της, ποὺ εἶναι τὸ νόημα τῆς ἀλήθειας καὶ γιὰ τὴ σημερινὴ πραγματικότητα³, ὥς μοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ προσθέσω, ὅτι ἡ καταδίκη τῆς ὑπερβολικῆς ἐλευθερίας δὲν εἶναι ἀπαραίτητα ἀπολογητικὴ μιᾶς τυραννίας, μὲ τὴν παρατήρηση, ὅτι ὁ Κοραῆς, ποὺ θὰ ἀναθυμηθεῖ τὸν Πλάτωνα δὲν εἶχε βέβαια τοὺς ἰδίους λόγους νὰ συνταχθεῖ στὴ γραμμὴ του· ἀπὸ ἀντίθετη μάλιστα πικρὴ πείρα ἀναγκάστηκε νὰ βρεῖ τὸ δρόμο τῆς κριτικῆς καὶ νὰ μιλήσει γιὰ τὴν παθολογία τῆς ἐλευθερίας, ὅπως ἔκανε ὁ Ἀθηναῖος σοφός⁴.

3. «Τὸ ἐπιχείρημα... ἡ ὑπερβολικὴ ἐλευθερία καὶ ἡ ὑπερβολικὴ δημοκρατία» ὁδηγοῦνε στὸ ἀντίθετό τους, ἀκούγεται πολὺ στὸν καιρὸ μας. Ὅσο γιὰ τὴ χώρα μας εἶναι συνηθέστατο στὰ μεταδικτατορικὰ χρόνια σὲ διάφορες παραλλαγές...» (70 ὑπ.).

4. Περισσότερα γιὰ τὸ θέμα βλ. στὸ ἄρθρο μου: Ὁ Κοραῆς καὶ ἡ παθολογία τῆς εἰρήνης, *Φιλοσοφία* 13-14 (1983-1984) 475-485.

Ἡ Ἑλλη Παππᾶ, ἀφοῦ ἐξετάσει τὴν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας σὲ σχέση μὲ τὴν ἐξουσία, καὶ ἀναφερθεῖ στὴν ἀλλοτρίωση ἐξετάζοντας τὸ διάλογο Θρασύμαχου - Σωκράτη στὸ πρῶτο βιβλίο τῆς πλατωνικῆς *Πολιτείας*, κλείνει τὴ σπουδὴ τῆς στὴν ἐλευθερία μὲ τὸ ἐρώτημα ποὺ ἔθεσε στὴν ἀρχὴ τῆς «πειραματικῆς τῆς προσέγγισης», στὴν οὐσία μὲ τὸ ἄνοιγμα τοῦ δυναμικοῦ στοχασμοῦ τῆς: «Ἐλευθερία γιὰ ποιόν — ἀπὸ ποιόν — ἀπὸ τί;». Μὲ ὑποδειγματικὴ ὁξύνεια παρατηρεῖ: «Τὰ ἐρωτήματα ἀπαιτοῦν κάθε φορὰ καινούργια ἀπάντηση» (86).

Ὅμως γιατί αὐτὴ ἡ διερεύνηση τῆς προσωκρατικῆς σκέψης; Τίποτα δὲν γεννιέται ἀπὸ τὸ τίποτα. Παρθενογέννηση δὲν ὑπάρχει σὲ κανένα ἀπὸ τὰ ἀνθρώπινα κατορθώματα. Ὅσο ὅμως κι ἂν εἶναι βέβαιο πιά πὼς αὐτὰ εἶναι μορφώματα τοῦ ἀνθρώπου κι ὄχι «δῶρα θεῶν», «ἂν δὲν πάρει κανεὶς τὸ νῆμα ἀπὸ τὴν ἀρχή, πὼς θὰ μποροῦσε ἀλήθεια νὰ περάσει μέσα ἀπὸ τὸν δαίδαλο τῆς δικῆς μας ἐποχῆς γιὰ νὰ βρεῖ τίς ἀπαντήσεις ποὺ ζητᾶνε οἱ δικοὶ μας καιροί» (86);

Ἀθῆναι

Ἄννα Κελεσίδου

Πρακτικὰ Πανελληνίου Συμποσίου «Βενιαμὶν Λέσβιος», Ἀθήνα 1985, 252 σελ.

Ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Ὑπουργείου Πολιτισμοῦ καὶ Ἐπιστημῶν καὶ σὲ συνεργασία τοῦ Κέντρου Νεοελληνικῶν Ἑρευνῶν εἶχε ὁργανωθεῖ στὴ Μυτιλήνη ἀπὸ 28-30 Μαΐου 1982 τὸ Πανελλήνιο Συμπόσιο Βενιαμὶν Λέσβιος. Πρόσφατα ἐκδόθηκαν τὰ Πρακτικὰ τοῦ Συμποσίου αὐτοῦ, τὸ ὁποῖο εἶναι ἀφιερωμένο στὴν προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο τοῦ λογίου τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ Βενιαμὶν Λέσβιου (Πλωμάρι Μυτιλήνης 1769 - Ναύπλιο 1824). Ἡ μελέτη τῆς νεοελληνικῆς φιλοσοφίας, τῶν καταβολῶν τῆς, τῶν ἐπιδράσεων, τίς ὁποῖες δέχθηκε ἀπὸ τὴ διανόηση τῆς δυτικῆς Εὐρώπης, προσελκύει ὅλο καὶ περισσότερο φιλοσόφους καὶ ἱστορικούς. Μέσα στὰ πλαίσια τῆς προβληματικῆς αὐτῆς ἐντάσσονται οἱ ὁμιλίες καὶ ἀνακοινώσεις τοῦ Συμποσίου αὐτοῦ οἱ ὁποῖες ἔδωσαν ὥθηση στὶς σπουδὲς γύρω ἀπὸ τὸν Βενιαμὶν Λέσβιο.

Στὰ περιεχόμενα τοῦ τόμου τῶν Πρακτικῶν περιλαμβάνονται οἱ δύο ἐναρκτήριες ὁμιλίες τῶν Λ. Μπενάκη καὶ Γ. Κουρνούτου, ἡ πρώτη σχετικὰ μὲ τὴν βιβλιογραφία τῶν μέχρι τώρα σπουδῶν γύρω ἀπὸ τὸν Βενιαμὶν καὶ ἡ δευτέρη ἀναφορικὰ μὲ τὸ Γένος στὸ τέλος τοῦ 18ου καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 19ου αἰῶνα. Στὴν πρώτη ἐνότητα τοῦ τόμου «Τὸ Γένος - Ἡ Παιδεία» ἔχουν