

έμπειρία πρέπει να υποτάσσεται στην εξηγητική και τη φιλοσοφική κριτική.

Το έργο τελειώνει με ένα παράρτημα πάνω στη Ζωή του Jean Baruzi και μια Χρονολογική Βιογραφία των έργων του.

Ο J.-L. Vieillard-Baron, βαθύς γνώστης της θρησκευτικής όσο και της φιλοσοφικής σκέψης μας παρουσίασε έτσι με τον αριότερο τρόπο το στοχασμό του Jean Baruzi, εισάγοντάς μας με το ταλέντο ενός αληθινού δασκαλου στα ιερά της μυστικιστικής διανόησης.

Ευαγγελία ΜΑΡΑΓΓΙΑΝΟΥ

Κυριάκος-Μπέης Δ. ΛΙΒΑΔΑΣ, *Η περί Έλευθερίας θεωρία του Άριστοτέλους*, Αθήναι 1986, 191 σελ.

Σκοπός της μελέτης του κ. Λιβαδά είναι να ανασκευάσει τα επιχειρήματα όσων υποστηρίζουν ότι ο Άριστοτέλης δέχτηκε το καθεστώς της δουλείας και μάλιστα θεμελίωσε θεωρητικά τη διατήρησή του και να αποδείξει ότι αντικειμενικός σκοπός των θεωρήσεων του Φιλοσόφου είναι ή ατομική και κοινωνική έλευθερία.

Ο συγγραφέας ακολουθεί τη μέθοδο της έννοιολογικής ανάλυσης. Όσοι όροι και φράσεις των αριστοτελικών κειμένων αποτέλεσαν, κατά τη γνώμη του την αφετηρία της προς ανασκευή έρμηνείας εξετάζονται και αναλύονται νοηματικά. Μετά από συγκριτική παρουσίαση των χωρίων όπου απαντώνται οί επίμαχοι όροι (δοῦλος, φύσει δοῦλος, δοῦλος κτήμα, ὄργανον, ἀνδράποδον) και με την άρωγή όσων αποσπασμάτων κρίνονται σχετικά με το θέμα —είτε αυτά προέρχονται από την αριστοτελική είτε από την πλατωνική συλλογή—, εξάγεται το συμπέρασμα ότι ο όρος «δοῦλος» «δέν εκφράζει νομικήν σχέσηιν ανθρώπου προς ἄνθρωπον ἀλλὰ εἶναι κατηγορούμενον αποδιδόμενον εἰς διανοητικῶς ἀναπήρους, εἰς τὸν πάσης φύσεως κακόν, μὴ ἐνάρετον ἀκρατῇ ἢ ἀκόλαστον» (σ. 177). Ο Άριστοτέλης, ισχυρίζεται ο μελετητής, δέν είναι δυνατόν να δεχόταν την «νόμῳ» δουλεία, αφού ἀναγνώριζε πῶς συχνά ο δοῦλος έχει τὰ χαρακτηριστικά του ἐλεύθερου και ο αφέντης τὰ χαρακτηριστικά του δούλου (βλ. Πολιτικά 1255 a 3-125 b 15).

Όσο για την «φύσει» δουλεία έγγράφεται, πάντα κατά τον κ. Λιβαδά, σέ μιὰ «κοσμική» ιεραρχία, όπου τὰ ἀτελέστερα ὄντα υποτάσσονται σὰ τελειότερα, σύμφωνα με τις έπιταγές του ὀρθου λόγου. Έτσι, ο Άριστοτέλης εμφανίζεται ὡς θεωρητικός θεμελιωτής της «λόγῳ» δουλείας, πού δέν έχει καμιά σχέση με τὴ δια τῆς βίας ὑποταγή τῶν ἐλευθέρων ἀλλὰ με τὴν



πειθώ, τὸ παράδειγμα καὶ τὸν ὀρθὸ λόγον. Πρωτότυπη εἶναι ἡ ἑρμηνεία τοῦ χωρίου 1253 b 33 τῶν *Πολιτικῶν*: Ὁ ὅρος «προαισθανόμενον ὄργανον» ἐκλαμβάνεται ὅτι δηλώνει τὸν ἄνθρωπο μὲ τὶς ἀπαραίτητες γιὰ τὸν ἐλεύθερο βίον ἠθικὲς καὶ πνευματικὲς ἀρετὲς καὶ ὄχι ἓνα «σκεπτόμενο ἐργαλεῖο». Στὴ φράση τοῦ κειμένου «ἂν ὑπῆρχαν προαισθανόμενα ὄργανα δὲν θὰ ὑπῆρχαν δεσπότες καὶ δοῦλοι» στηρίζει ὁ συγγραφέας τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης πίστευε πὼς ἡ δουλεία θὰ καταργηθεῖ, ὅταν οἱ δοῦλοι μάθουν νὰ σκέπτονται ὅπως οἱ πραγματικοὶ ἀφέντες καὶ πὼς αὐτὸ θὰ πραγματοποιηθεῖ μὲ τὴ βοήθεια τῆς «τέχνης» καὶ τῆς παιδείας. Εἶναι ἀδύνατον, λέει ὁ κ. Λιβαδάς, τὸ ἀριστοτελικὸ πνεῦμα ποὺ θέτει γιὰ κριτήριον τοῦ «δούλου» καὶ τοῦ «ἐλευθέρου» τὴν ἀρετὴ καὶ τὴν κακία (*Πολιτικά* 1255 a 39) νὰ δέχεται τὴ διαιώνιση τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας.

Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὴ μαρτυρία τῶν κειμένων τῶν *Πολιτικῶν* φαίνεται πὼς ὑπάρχουν, γιὰ τὸ συγγραφέα, καὶ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν ἀριστοτέλεια μεταφυσικὴ καὶ ἠθικὴ: «Ἄν πράγματι ὁ Ἀριστοτέλης κατέφασκε τὴν νόμῳ δουλείαν, τοῦτο θὰ ἐσήμαινε ἀναίρεσιν τοῦ νόμου τοῦ ὅτι τὸ δυνάμει πρέπει νὰ βαδίζει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν, θὰ ἐσήμαινε ἐπίσης ἀναίρεσιν ὅλης τῆς ἠθικῆς τοῦ διδασκαλίας, περαιτέρω ἀναίρεσιν τῆς διὰ τῆς κινήσεως καὶ γενέσεως μεταβάσεως εἰς τὴν οὐσίαν —ἀγωγή εἰς οὐσίαν—, περαιτέρω τέλος, ἐκμηδενισμόν τῆς εἰς τὸν *Προτρεπτικόν* περιεχομένης προτροπῆς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους νὰ γίνουν τέλει, ἄρα ἐλεύθεροι» (σ. 78).

Στὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου γίνεται προσπάθεια νὰ συστηθεῖ, μὲ βάση πάντα τὰ ἀριστοτελικά κείμενα, ἡ περὶ ἐλευθερίας θεωρία τοῦ φιλοσόφου. «Ἡ θεωρία αὕτη ἐξαγγέλεται» γράφει ὁ κ. Λιβαδάς, «εὐθέως προανακρουμένη, εἰς τὰς πρώτας γραμμὰς τοῦ πρώτου βιβλίου τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* διὰ τοῦ *Δηλιακοῦ ἐπιγράμματος τοῦ Θεόγνιδος*: κάλλιστον τὸ δικαιοτάτον, λῶστον δὲ ὑγιαίνειν πάντων δ' ἥδιστον, οὗ τις ἐρᾷ, τὸ τυχεῖν» (σ. 83).

Ἡ φυσικὴ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη προβάλλει τὸ καλὸ ὡς «φυσικὴν λειτουργίαν τῆς Φύσεως», ὅλες οἱ λειτουργίαι καὶ οἱ δραστηριότητες τοῦ ἀνθρώπου ἔχουν ἀντικείμενον μόνον τὸ ἀγαθόν, ὅσο καὶ ἂν αὐτὸ φαίνεται νὰ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ δεδομένα τῆς ἐμπειρίας. Μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ πλανᾶται συχνὰ στὴν ἀναζήτησιν τοῦ ἀγαθοῦ, αὐτὸ ὅμως δὲν σημαίνει ὅτι δὲν τὸ ἐπιζητεῖ. Ἀπλῶς χρειάζεται ἀσκήσις, τέχνη καὶ κατάλληλη ἐκπαίδευσις γιὰ νὰ ξέρει κάθε φορὰ νὰ τὸ διακρίνει καὶ νὰ τὸ ἐπιλέγει (σ. 88). Ὅτι ἡ ἐλευθερία ταυτίζεται μὲ τὸ ἀγαθόν, ἢ τουλάχιστον εἶναι ἀγαθὸ ποὺ ὁ ἄνθρωπος «φύσει» ἐπιδιώκει, ἀποδεικνύεται, κατὰ τὸν συγγραφέα, διὰ τῆς εἰς ἄτοπον ἀπαγωγῆς: «Ἐπειδὴ ἡ ἐλευθερία ὡς ἀγαθὸν πρέπει νὰ περιλαμβάνεται ἀπὸ τὸ θετικὸ σκέλος τῆς συστοιχίας ἐναντιώσεων,

ἀγαθὸ-κακό, τὸ ἀγαθόν, πρὸς τὸ ὁποῖο στρέφεται ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ περιλαμβάνει τὴν ἐλευθερίαν· ἂν τοῦτο δὲν γίνει δεκτό, ἐπειδὴ ἡ ἐλευθερία ἀποκλείεται νὰ περιλαμβάνεται ἀπὸ τὸ σκέλος τοῦ κακοῦ, θὰ μείνει μετέωρος» (σ. 178). Ἄλλωστε ἡ ἐλευθερία καὶ τὸ ἀγαθὸ ἔχουν κοινὰ κατηγορήματα: τὴν αὐτάρκεια καὶ τὴν ἀνεξαρτησία, πρόκειται λοιπὸν γιὰ ἔννοιες ἐπάλληλες. Ὁ ἄνθρωπος, λοιπὸν, «φύσει διώκει» τὴν ἐλευθερία, τόσο τὴν ἀτομικὴ ὅσο καὶ τὴν κοινωνικὴ, σκοπὸς τῶν «πολιτειῶν» εἶναι καὶ πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἴση μεταχείριση τῶν πολιτῶν. Ἄς μὴ λησμονοῦμε, γράφει ὁ κ. Λιθαδάς, πὼς ὁ Ἀριστοτέλης ὄχι μόνο εἶχε προτείνει τὴν ἀπόδοση ἐλευθερίας στοὺς δούλους ἀλλὰ θεωροῦσε ὅτι ὁ ἐλεύθερος δὲν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ νόμους, γιατί νόμος εἶναι ὁ ἴδιος (HN 1128 a 31). Ἡ τελευταία αὕτη φράση ἀποτελεῖ γιὰ τὸ συγγραφέα μιὰ διακριτικὴ ἀλλὰ ἄμεση δήλωση τοῦ Σταγίριτη ὑπὲρ τῆς «ἀναρχίας» (σ. 178).

Πρὶν κλείσουμε τὴ σύντομη αὕτη παρουσίαση, θὰ θέλαμε νὰ τονίσουμε τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ συγγραφέας εὐσυνείδητα καὶ μεθοδικὰ παραθέτει πολὺ συχνὰ τὸ πρωτότυπο, ἀφοῦ βέβαια πρῶτα ἔχει εἰδοποιήσει τὸν ἀναγνώστη πὼς πρέπει νὰ εἶναι προσεκτικὸς μὲ τὰ ἀριστοτελικά κείμενα, μιὰ καὶ δὲν ἀποτελοῦν ἐνιαῖο σύνολο καὶ μπορεῖ συχνὰ νὰ περιλαμβάνουν ἀντιφάσεις καὶ λογικὲς ἀσυνέπειες. Ὅσο καὶ ἂν τὰ ἀρχαῖα κείμενα, καὶ μάλιστα τὰ ἀριστοτελικά, δὲν ἔχουν πάντα τὴν ἐνάργεια καὶ τὴν καθαρότητα ποὺ θὰ εὐχόταν ὁ κάθε μελετητής, βοηθοῦν πολλὰς φορὲς τὸν ἀναγνώστη νὰ κρίνει καὶ νὰ ἀποφαίνεται γιὰ τὸ «ἀσφαλές» τῆς ἐρμηνείας τοῦ συγγραφέα.

Καὶ μιὰ λεπτομέρεια: Ἡ ἔκδοση θὰ ἦταν πολὺ πιὸ εὐχρηστη, ἂν τὶς σημειώσεις συνόδευε πίνακας μὲ τὰ χωρία καὶ τὸν ἀριθμὸ τῆς σελίδας ποὺ παρατίθενται.

Μαρία ΣΤΡΑΤΣΑΝΗ-ΜΑΡΑΓΚΟΥ

Ἰωάννας ΛΑΜΠΙΡΗ-ΔΗΜΑΚΗ, *Ἡ Κοινωνιολογία στὴν Ἑλλάδα σήμερα* μὲ κείμενα τριάντα συγγραφέων, Ἀθήνα, Παπαζήσης, 1987, 444 σελ.

Στὸν πρόλογο τῆς ἔκδοσης αὕτης, ἡ καθηγήτρια κυρία Ἰωάννα Λαμπίρη-Δημάκη, μὲ σαφήνεια καὶ ἀκρίβεια, ὀριοθετεῖ τὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο κινήθηκε αὕτη ἡ συλλογὴ κειμένων: Πρόκειται γιὰ κείμενα τριάντα Ἑλλήνων —συγχρόνων μας— κοινωνιολόγων ποὺ οἱ ἴδιοι ἐπέλεξαν ὡς ἀντιπροσωπευτικά τους· οἱ κοινωνιολόγοι αὐτοί, κάτοχοι διδακτορικοῦ διπλώματος, εἴτε διδάσκουν κοινωνιολογία σὲ Πανεπιστήμια —ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον— τῆς χώρας μας εἴτε κατέχουν τὴ θέση ἐρευνητῆ σὲ κάποιο

