

ριστική της Μεταφυσικής, νοσταλγία συνδυαστική της αρχαίας ελληνικής θρησκευτικής (π.χ. Έμπεδοκλής, ο «φυγὰς θεόθεν») καὶ τῆς χριστιανικῆς ψυχῆς. Λέει ὁ στοχαστὴς ποὺ ἀνήγαγε σὲ φιλοσοφικὴ συμπεριφορὰ τὴ στοχαστικὴ ὑποψία: «Τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ὑποψιάζεται τὴν ἄπειρη καὶ ἀπόλυτη πηγὴ τοῦ, νοσταλγεῖ τὴν πατρίδα τοῦ, ποὺ εἶναι τὸ παγκόσμιον πνεῦμα» (σ. 244). «Ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος νὰ συλλάβει τὴν ἄπειρη οὐσία τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ εἶναι ἡ μεγαλύτερη ἀπόδειξη γιὰ τὴ μεταφυσικὴ ὑπόστασή του» (αὐτ.). Συνοψίζοντας τὶς ἀρετὲς τῆς γραφῆς καὶ τῶν νοημάτων τοῦ ἔργου τοῦ Π. Κ. θὰ δανειζόμουν ἓνα δικό του λόγο (γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ Γιάσπερς), ἐδῶ γιὰ τὴν ἐπιτέλεση τῆς πορείας τοῦ πρὸς τὴ Δαμασκὸ· ἡ πορεία αὐτὴ ἔγινε «μὲ βαθύνοια καὶ προπάντων μὲ μεγάλη πνευματικὴ εὐγένεια» (σ. 262).

Ἄννα Κελεσιῶου

Κώστα Μπέν, *Ὁ ἄνθρωπος στὸ μυστήριο τοῦ θανάτου*. Μνήμη Θεοφανῶς Μπέν καὶ Ἄρη Κοταρίδη, Ἐκδόσεις Εὐνομία Verlag (διευθύνει ἡ Ἐρατὼ Κ. Μπέν), Ἀθήνα, 1997*.

«Οὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει», ἂν δὲν ὑπῆρχε ὁ θάνατος. Μὰ καὶ σ' αὐτὸ «τὸ ἀναπότρεπτα μοιραῖο» ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ ν' ἀντιστθεῖ, νὰ σταθεῖ μ' ἀνοιχτὰ τὰ μάτια τοῦ νοῦ καὶ νὰ μετατρέψει, γιὰ λίγο, τὴν πηγὴ τῶν δακρύων τῆς ὀδύνης καὶ τοῦ δέους γιὰ τὸν χαμὸ ἀγαπημένων προσώπων σὲ κρουνοὶ στοχασμῶν. Ἔτσι ἡ τέχνη, ἐδῶ τοῦ λόγου (γιὰ νὰ τροποποιήσω τὸν (Malraux), εἶναι «ἀνταρσία κατὰ τῆς ἀνθρώπινης μοίρας». Κράτησα γιὰ ὥρες κλειστὰ στὰ χέρια μου τὸ βιβλίο τοῦ Κ. Μπέν, κατακλυσμένη καθὼς ἤμουν ἀπὸ ἀτιθάσσειν θλίψη, τὴ μέρα ποὺ ὁ τραγικὸς πατέρας-συγγραφέας μᾶς τὸ μοίρασε, ἀκριβῶς στὸν χρόνο ἐπάνω τοῦ ἀδόκητου χαμοῦ τῶν δύο νέων. Ἄν «μνήμη θανάτου ἐστὶ καθημερινὸς θάνατος» (βλ. σ. 70), τὸ ἐτήσιο μνημόσυνο μετατρέπει τὸ παράλογο τοῦ μοιραίου καὶ ἀναπάντεχου χαμοῦ σὲ τραγικὴ συνείδηση τοῦ ἀνεπανόρθωτου, τὸ ξαφνικὸ σὲ ἀνυπόφορα καταλυτικὸ τετελεσμένο. Ὁ πατέρας ποὺ ἔζησε τὸ «μεῖζον πάθος» νὰ δεῖ νεκρὸ τὸ παιδί του (ὁ ἴδιος ὁ Κ. Μπέν παραθέτει τοὺς σχετικoὺς ἀνυπέρβλητους στίχους ἀπὸ τὶς Ἰκέτιδες τοῦ Εὐριπίδη), κατάφερε νὰ κάνει τὸν «πόνον τοῦ ἄρπα» καὶ νὰ μαρτυρήσῃ γιὰ τὴν οὐσία τῆς ἀνθρωπινότητάς μας, τὴν ἀνημπορία μας καὶ μαζί τὴν ἀδάμαστη θέληση νὰ διειδύσουμε στὸ μυστήριο τοῦ θανάτου.

Ἀπόσταγμα σοφίας ὁ λόγος τοῦ Κ. Μπέν καὶ ὑπόδειγμα ἐπικοινωνιακῆς ἔκφρασης. Ἐν ἀρχῇ —χρονικὰ καὶ ἀξιολογικὰ— ποίηση (καὶ πῶς θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἄλλιως, ἀφοῦ, ὅπως σὲ κάθε συγγραφὴ τοῦ Κ. Μπέν, καὶ ἐδῶ ἀποκαλύπτεται ὅχι μόνον ὁ δέκτης, ἀλλὰ καὶ ὁ δημιουργὸς τῆς ποίησης: στὰ γλωσσικά, ἐκφραστικά μέσα, στίς βιωματικές κορυφώσεις τῶν ἀναλύσεων, στίς ἀναφορὲς μέσω εἰκόνων στὴ φύση— π.χ. ἡ ἐκπληκτικὴ σκηνὴ τῶν σκίνων —μαρτύρων τοῦ μαρτυρικοῦ θανάτου τῆς Θεοφανῶς καὶ τοῦ Ἄρη (στὴ σελίδα 69). Ὑστερα ἀπὸ τὴν ποίηση ἀκολουθεῖ ἡ διερεύνηση τοῦ θέματος μέσα στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία (ἀποθησαυρίζονται οἱ σχετικὲς ἀπόψεις τῶν Προσωκρατικῶν, τῆς σωκρατικῆς διδασκαλίας ὅπως αὐτὴ ἀναπτύσσεται στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους —μὲ διεισδυτικὲς παρατηρήσεις στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους —μὲ διεισδυτικὲς παρατηρήσεις γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία τῆς) καὶ στὴ χριστιανικὴ πίστη (καὶ ἐδῶ γίνονται οἱ ἀναγκαῖες διακρίσεις ἀπὸ τὸν ἐλληνικὸ στοχασμό). Πολὺ ἐνδιαφέρον εἶναι καὶ τὸ κεφάλαιο 5, ποὺ, ἀρχίζοντας μὲ τὴν πλατωνικὴ διήγηση τοῦ Ἡρόδου τοῦ Ἀρμενίου, συνεχίζει μὲ παράθεση συγκλονιστικῶν μαρτυριῶν ἀπὸ ἐπιστημονικὲς ἐρευνες γιὰ περιπτώσεις μεταθανάτιων ἐμπειριῶν —ἀνθρώπων ποὺ πέθαναν καὶ ἐπανῆλθαν

* Θαυμαστὰ καλαίσθητη ἔκδοση, μὲ μιὰ ἐκπληκτικὴ εἰκόνα τῶν δύο νέων (σελίδα 5) νὰ σμίγουν τὰ πανέμορφα κεφάλια τους καὶ πίσω ἀπ' τὴ δική τους ἀνοιξὴ νὰ ὀργιάζει ἡ ἀνοιξὴ τῆς φύσης ποὺ τόσο ἀγάπησαν.



στη ζωή—, έμπειριών μέ κοινές συνιστώσες, έκτός από τό πλησίασμα σ'ένα φώς άπερίγραπτο**, τή συνάντηση μέ άγαπημένα πρόσωπα πού ό θάνατός τους προηγήθηκε εκείνου τών άφηγούμενων, καί ένα αίσθημα άπέραντης χαράς.

Αναγνωρίζοντας στο άνθρώπινο πνεύμα ένα δυναμισμό διαλεκτικής ύφης, ό Κ. Μπέης παρακολουθεί καί τόν αντίλογο στα περί άθανασίας, όπως αυτός άπαντά στην ιουδαϊκή παράδοση, στην χαϊντεγκεριανή φιλοσοφία της ύπαρξης (κεφ. 6), αλλά καί προχωρεί σέ μιá ανταπάντηση στα προηγούμενα (κεφ. 7) μέ τήν αναφορά στο μυστήριο του θανάτου μέσα από τις καθ'αυτό ύπαρξιακές κατηγορίες του δέους καί της οδύνης (τών περιλειπόμενων αλλά καί τών ιδιων τών μελλοντικών νεκρών, π.χ. Άντιγόνη), της οδύνης, πού όπως λέγεται σέ ένα σημείο του συνταρακτικού έξομολογητικού αυτού μέρους του βιβλίου, δέν έχει «περιθώριο συμψηφισμού» μέ όποια ύπάρχουσα χαρά (σ. 72), όμως αντιζυγίζεται μέ τήν καρτερία καί τήν επίγνωση πώς «τό ασύλληπτο μυστήριο του θανάτου μόνο μέ τό δέος μπορεί νά τό προσεγγίσει ό νοός του πονεμένου ανθρώπου».

Λόγος ζών, έναντι τών προηγούμενων θεωρητικών, ειδών, πικρός αλλά καί δορυς ως ενεργών (όταν καταγγέλλει σύγχρονους παραλογισμούς, όπως τή μάστιγα τών τροχαίων, έγκληματικές ενέργειες), είναι τώρα ό λόγος του Κ. Μπέη. Καί στη συνέχεια (κεφ. 8) είναι ενεργών, καθόσον προτείνει τή μοναδική δυνατότητα για τους «περιλειπόμενους» μέ τό άξεπέραστο μέσο πού ενώ δέν είναι άξία ενεργοποιεί κάθε άξία: τήν άγάπη. Ό Κ. Μπέης κάνει λόγο για μιá «κοινότητα ζώντων καί τεθνεώτων» θεμελιωμένη στην άγάπη. Καί αυτό είναι εδώ ή μιá ύψη της άνθοφορίας του τάφου. Η άλλη είναι οι προβληματισμοί πού ακολουθούν, προβληματισμοί ήθικης καί δικαιοσύνης (τά μεγάλα έσχατολογικά θέματα, κόλαση, μετενσωμάτωση της ψυχής, άνάσταση τών νεκρών), πού αναλύονται μέ περισσή γνώση της Ιστορίας της Φιλοσοφίας, της νομικής έπιστήμης, αλλά καί όξυδερκή κρίση.

Θά σταθώ ένδεικτικά σέ μιá φιλοσοφική «ύποψία» του Κ. Μπέη (τόν όρο καθιέρωσε ό Π. Κανελλόπουλος στο βιβλίο του *Μεταφυσικής Προλεγόμενα* για νά χαρακτηρίσει τή συνετή στάση της φιλοσοφημένης συνείδησης άπέναντι στα μεταφυσικά θέματα καί υίοθετεί ενεργά ό συγγραφέας). Πρόκειται για τήν ιδέα της επενέργειας «πολλών πνευμάτων κεκοιμημένων» στη διάπλαση της άνθρώπινης ψυχής, καί ή ιδέα προτείνεται, ως λύση στο άμφιλεγόμενο πρόβλημα της μετενσωμάτωσης της ψυχής. Η συναίνεσή μου εδώ, όσο κι άν άδυνατώ νά προσκομίσω αποδείξεις, γίνεται «έξ αυτοπαθείας», ή, για νά τό πω άλλιώς, μέσω αυτού πού ό Cheston βεβαιώνει ότι ένώνει τους ανθρώπους: μέσω της κοινότητας τών έμπειριών. Μολονότι εύχαρίστως συμφωνώ μέ τόν Σεφέρη, πώς «άν είναι άνθρωπος ό πόνος, δέν είμαστε άνθρωποι μόνο για νά πονούμε», γνωρίζω πιά πώς ή πικρή έμπειρία της εκδήμησης άγαπημένων προσώπων όχι μόνο βαθαίνει τήν άνθρωπινότητά μας, αλλά καί μάς μαθαίνει τήν μετατροπή της φυσικής άπουσίας τους σέ δυναμική παρουσία τους στο νοΰ μας, έπαληθεύοντας, σέ ύπαρξιακό πιά καί όχι νοησιαρχικο-οντολογικό επίπεδο, τό παρμενιδικό:

λεΰσσε ... άπεόντα νόω παρεόντα βεβαίως (Β 4).

Στο τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου κορυφώνονται δυναμικά οι ύποψίες σχετικά μέ τό μυστήριο του θανάτου μέ όρισμένα πορίσματα για τή μεταφυσική διάσταση της ήθικης. Τό βιβλίο κλείνει ένα επίμετρο μέ τέσσερα ποιήματα αφιερωμένα στη Θεοφανώ —τά δυό από αυτά καί σέ άριστουργηματική μετάφραση στη γερμανική από τήν Μ.-Ι. Μπέη—: καταληκτήριες φράσεις άγάπης από δυό άσχετους μεταξύ τους ανθρώπους πού όμως, έκτός από τό ήθος της Θεοφανώς, συνέδεσε ό θαυμασμός για τό σθένος της οίκογένειάς της.

** Στο σημείο αυτό θά ήθελα νά παραπέμψω στα θαυμάσια ποιήματα της Βικτωρίας Παπαδάτου πού περιλαμβάνονται στη Έπιλογή Ποιημάτων της (από τό 1972, Άθήνα, Οι Έκδόσεις τών Φίλων, 1997), στα μέρη: *Καινούρια όραση*, 1988 καί *Φωτεινό, δείγμα έλάχιστο*, 1990. Ό Κ. Μπέης αναφέρεται στο διήγημα της Β. Π. Χειρουργείο όνείρου.



Θὰ ἤθελα νὰ προσθέσω κάποιες σκέψεις, πού θά μπορούσαν νὰ προταχθοῦν ἢ νὰ κλείσουν αὐτὴ τὴ συνομολογία μου μὲ τὸ βιβλίο του Κ. Μπέη. Ἡ ἐπιτάφεια στήλη τοῦ Δημοκλείδη —πού ἀποδίδει γλυπτικά τὸ ζευγάρι τοῦ πόνου καὶ τοῦ στοχασμοῦ μπροστὰ στὸ μυστήριο τοῦ θανάτου— ἢ ὅποια κοσμεῖ τὸ ἐξώφυλλο τοῦ βιβλίου τοῦ Κ. Μπέη, εἶναι ἀσφαλῶς ὁ ἐξεικονισμὸς τοῦ νοήματος αὐτῆς τῆς συγγραφῆς. Τὸ ἴδιο ὅμως τὸ βιβλίο δὲν εἶναι ὅ,τι μιὰ ἐπιτύμβια στήλη, πού ὅσο καὶ ἂν «σημαίνει» καὶ ἔτσι δὲν χρειάζεται ἐρμηνεία, δὲν δια-λέγεται. Τὸ βιβλίο αὐτό, μολονότι δὲν εἶναι διαλογικό, εἶναι πολυεπίπεδος διάλογος γιὰ τὸ μυστήριο τοῦ θανάτου: διάλογος μὲ τοὺς μεγάλους στοχαστές, μὲ τὰ δεδομένα τῆς ἐμπειρίας, τῆς ἐπιστήμης, καὶ ἕνας διάλογος πού μᾶς ἀφορᾷ διπλᾶ: ἂν ὁ Κ. Μπέης, ἐνῶ «σκάπτει γῆν πολλήν», βρίσκει, ὅπως θά ἔλεγε ὁ Ἡράκλειτος, λίγο γνωστικὸ χρυσάφι γιὰ τὸ μυστήριο τοῦ θανάτου, εἶναι ἀκριβῶς γιατί εἴμαστε ὅλοι μέσα σ'αὐτὸ τὸ μυστήριο, καὶ τὸ ἐντὸς δὲν προ-βάλλεται (ὅπως τὸ κάθε πρόβλημα), ὥστε νὰ μπορούμε ν'ἀποκομίσουμε βεβαιότητες. Ὅ,τι μπορούμε ν'ἀποκομίσουμε ἀπὸ τὸν διαλεκτικὸ —καὶ διαλλακτικὸ— στοχασμὸ τοῦ Κ. Μπέη εἶναι ἡ βεβαιότητα ὅτι, τουλάχιστον, κάποιες «ὑποψίες» εἶναι ἐφικτὲς καὶ ὅτι ἡ ἐπιλογή καὶ ἡ πρόκριση πορισμάτων ἀνήκει στὴν πνευματικὴ μας ἐλευθερία.

ἌΝΝΑ ΚΕΛΕΣΙΟΥ

Stamatios TZITZIS, *La Philosophie Pénale*, Paris, Presses Universitaires de France (Que Sais-Je?), 1996, 127 pp.

Par cet ouvrage l'auteur aborde, de manière ingénieuse, la philosophie pénale non en tant que «philosophie se rapportant» simplement «au droit» mais —ce qui plus est, et qui renvoie à une approche profonde constituant sa contribution personnelle— en tant que «discipline» qui s'ouvre sur le chemin philosophique de l'être pénal pour étudier ses modes d'être phénoménologiques, objet de la science juridique» (Intr., p. 3). Stamatios Tzitzis s'inspire décisivement par la pensée heideggérienne, vise à déceler et analyser «les préexistences de l'être pénal» (Intr., p. 3) sous-jacentes aussi bien à l'aspect gnoséologique/épistémologique qu'à l'aspect praxéologique de la philosophie pénale. Préexistences qui, loin d'opérer une division entre ces deux aspects, à savoir entre le *logos* (vérité) (pp. 5, 8) des «étants de l'être pénal» (p. 7) et leur fin (*télos*) en tant que phénomènes dans l'ordre socio-politique/ historique —ce qui, au niveau de la praxéologie engendre une division analogue entre «la positivité des faits» (*Sein*) et «leur évolution comme devoir-être» (*Sollen*) (p. 4), comme le fait la science juridique, — fonctionnent, par contre, et de par leur nature comme facteur unificateur de ceux-ci. Parce que, —et c'est pourquoi la philosophie pénale se révèle comme discipline et comme méthode (*meth'odos*), au sens, —d'origine heideggérienne—, de «la voie qui s'ouvre devant nous en vue de nous amener à une fin précise» (p. 5), à la fois —, du fait que, dans ces conditions, «tout fondement ontologique comporte les fins en puissance de l'être» (p. 9), le «*logos* (raison d'être) du crime» et le «*télos* (fin) du châtimement» (les deux axes critiques de l'univers pénal) se lient substantiellement et presque coïncident. À savoir: étant donné que la rétribution, en tant que «*arché*» (principe fondateur) de la punition ne peut en aucun cas se séparer de l'utilité, en tant que «*télos* (finalité) de la punition», la deuxième constituant le *télos* de la première (*télos tès archès*) et tous les deux constituant l'«*aition*» («la cause à effet» ou le *ratio*, p. 9), cette «*étiologie* (le pourquoi) de la punition» aborde et explique, tout de même, ce qui est «la propre de la philosophie pénale», c'est-à-dire «ce qui fait que le crime est crime» (p. 8). En ce sens, «nous sommes alors en présence de la *ratio*, qui lie substantiellement le criminel au pénal» (p. 9) et qui conflue avec «la raison d'être de l'être» (les *archai*) (p. 8).

C'est bien à partir d'une telle approche qui conflue essentiellement avec une «herméneutique ontologique» se fondant par dessus-tout sur une «onomastique» (c'est-à-dire, une herméneutique qui, à l'encontre de l'herméneutique phénoménologique et au positivisme juridique, ne vise pas

