

φύσιν, δηλαδή στο να ζούμε ως κατά χάριν θεοί. Και θα είμαστε κύριοι της κτίσης με το να γίνουμε υπηρέτες της κτίσης», όπως έχει επισημάνει σύγχρονος αγιορείτης.

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΜΠΑΛΤΑΣ
ΑΘΗΝΑ

Η Π. Νικολούδη, *Έρως και Λόγος. Το ομηρικό «διαλέγεσθαι» πρώτη ύλη της διαλεκτικής*, Εκδ. Ροές-Δοκίμια, Αθήνα 1991, σελ. 184.

«Ο κόσμος ομίλησε με το ελληνικό λέγειν και το ελληνικό λέγειν με το ομηρικό διαλέγομαι. Και αυτό που είπε ο κόσμος και ο άνθρωπος με το λέγειν αυτό είναι ότι το Είναι είναι Λόγος και ο Λόγος Έρως». Στο παραπάνω απόσπασμα του βιβλίου εμπλέκονται έννοιες σημαντικές που η σχέση τους μπορεί να προκαλέσει απορία και ενδιαφέρον. Πώς ο Έρως σχετίζεται με τον Λόγο, πώς ο Λόγος με το Είναι και το λέγειν πώς το λέγειν με το διαλέγομαι;

Η αποδεικτική συλλογιστική πορεία του συσχετισμού των ανωτέρω όρων που βασίζεται κυρίως στην χρονική-ετυμολογική εξέλιξη του λέγω με εκκίνηση και πρώτη ύλη τον Όμηρο, κατανέμεται σε τρία κεφάλαια με τους εξής τίτλους:

A. Το «σημαντικό» υπέδαφος του «διαλέγεσθαι» (9-104)

B. Το «διαλέγεσθαι» ως γλωσσικό υλικό. Μία πρώτη αντίληψη της διαλεκτικής (105-160).

Γ. Το «λέγειν» του «διαλέγεσθαι» ως επιστημολογικό γεγονός (161-184).

Στον Πρόλογο (5-8) ο συγγραφέας εισάγει τον αναγνώστη στην γενική προβληματική του με νύξεις για την λεκτική εννοιολογική παρουσία του λόγου και της διαλεκτικής στην ελληνική γλώσσα (Ηράκλειτος, Παρμενίδης, Όμηρος, Πλάτων) και ένα σοβαρό ερώτημα: γιατί το διαλέγομαι χρησιμοποιείται αποκλειστικά σε 5 μόνο χωρία της Ιλιάδας. Επίσης, στους σημαντικούς στόχους του συγγραφέα εντάσσεται και η σύγκριση της ελληνικής με την ευρωπαϊκή (γερμανική κυρίως) διαλεκτική, σύγκριση από την οποία θα αναδυθεί η πρώτη ως ερωτική συμφωνία ζωής ενώ η δεύτερη ως Διαλεκτική Θανάτου.

Το πρώτο κεφάλαιο, που είναι και το εκτενέστερο, ασχολείται με την ιστορία του ελληνικού λέγω με αφετηρία τον Όμηρο: παρουσιάζονται αποσπάσματα που δεικνύουν πως το λέγω με τη σειρά που εμφανίζεται στην Ιλιάδα έχει τις ακόλουθες σημασίες: 1) διαλέγω, ξεχωρίζω; 2) πλαγιάζω, ξαπλώνω να κοιμηθώ, 3) συγκεντρώνω, συνάγω, μαζεύω, 4) ομιλώ, διηγούμαι, εξιστορώ, μια σαφής ετυμολογική εξέλιξη από την διανεμητικού και λογιστικού χαρακτήρα σημασία στην δηλωτική και εξαγγελτική ποιότητα του λέγω. Αυτή η ιστορική εξέλιξη του ρήματος, τόσο φανερό για τον συγγραφέα, αντιτίθεται στην ερμηνεία του Heidegger ο οποίος υποστηρίζει ότι το λέγω σήμαινε ανέκαθεν Sagen (say, dire): αρνείται έτσι την ιστορία του λέγω αποδίδοντάς του διαχρονική οντότητα και οντολογική αξία και εξισώνοντας τη Γλώσσα και το Είναι. Ο ίδιος ο Heidegger όμως δεν δίνει απάντηση στο πως το ίδιο το σημαίνον το λέγω έφτασε να σημαίνει ή να δείχνει 2 διαφορετικά πράγματα: legen (απλώνω, τοποθετώ) και sagen εκφράζω, ομιλώ). Έτσι για τον Heidegger το λέγω δεν «έφτασε» να σημαίνει το ένα ή το άλλο αλλά απλώς συμβαίνει να δείχνει ό,τι ακριβώς δείχνει, μια

άποψη περί ιστορίας που χαρακτηρίζεται από τον συγγραφέα ως ολοκληρωτικός θετικισμός ή θετικιστικός ολοκληρωτισμός αφού μ' αυτόν τον τρόπο το «σημαίνει» υπάγεται στην αποκλειστική δικαιοδοσία του Είναι-γλώσσα, της Γλώσσας-Είναι.

Η συνέχεια είναι μια πιο εκτεταμένη παρουσίαση της εξέλιξης του λέγειν, πως δηλ. το λέγω έγινε λέγω-θέτω προς θέα και κρίση, έκθεση, σκέψη μιας πνευματικής συγκομιδής, έκφραση λόγου και η τελευταία όχι με την έννοια της φωνητικής εκδήλωσης αλλά ως τρόπος αποκάλυψης. Μία άλλη παράμετρος εξάλλου που ενδιαφέρει τον συγγραφέα είναι γιατί επικράτησε στην ελληνική γλώσσα το λέγω ως ομιλώ και όχι κάποιο άλλο ρήμα όπως φημί, αγορεύω, μυθέομαι κλπ. Η απάντηση έρχεται από δύο σημαντικές: αυτή που εμπεριέχει τη δυναμική του διαλόγου στο λέγω και αυτή του λόγου του ορθολογικού, έκθεση και ανάλυση στην οποία επανέρχεται τακτά ο συγγραφέας.

Μέχρι τώρα λοιπόν έχουμε συναντήσει το λέγω και το περιβάλλον του τη θέση της Χαϊντεγκεριανής «οντολογικής» κατηγορίας της συγκομιδής και την θέση της ιστορικής και «διαλεκτικής» κατηγορίας της έκθεσης. Στη διπολική σκοποθεσία του συγγραφέα όμως, ανήκει και η έννοια του έρωτα του οποίου την παρουσία ανιχνεύει στην Ιλιάδα και την Οδύσσεια. Κεντρικός συλλογιστικός άξονας είναι η αντίστοιχη του έρωτα με το λέγω εξέλιξη. Παρακολουθούμε μαζί με τον συγγραφέα την ιστορική αναδρομή από Ορφικούς, Ησίοδο και προσωκρατικούς τον ρόλο του έρωτα στις ελληνικές κοσμογονίες: με ποιον τρόπο αποκαλύπτεται μέσω του έρωτα η διαλεκτική φύση της ενότητας, πώς από το πρώτο σχίσμα και τη διάσταση, την αντιπαράθεση, τη σύγκρουση και την αντίφαση, ο έρωσ γίνεται ενωτικός κρίκος και δεσμός αντιθέτων. Αλλά το πιο σημαντικό έρχεται με τον Όμηρο όπου η παρουσία του έρωτα σηματοδοτεί μια σπουδαία μετάβαση και υπέρβαση αφού ο έρωτας αποδεσμεύεται από την αναπαραγωγική, γενετήσια του λειτουργία όπως αντίστοιχα και το λέγω από την απλή περιγραφή. Είναι νομίζω άξια αναφοράς η πρώτη παγκοσμίως ερωτική σκηνή (Διός-Ήρας, Ξ 214) όπου αναδεικνύεται ο άνθρωπος, το πρόσωπο, το υποκείμενο έξω από τη σφαίρα της οικονομικής παραγωγικότητας, ο έρωτας δημιουργό πνεύμα και κοινωνός ενέργεια. Δεν παραλείπει βέβαια ο συγγραφέας να αναφερθεί στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, στον φιλοσοφικό έρωτα του πρώτου και όχι στον επιστημονικό, κοσμικό έρωτα του δεύτερου, όλα τα δεδομένα να συγκλίνουν στον κοινό σκοπό της λέξης και του έρωτα: να οδηγήσουν στη γνώση.

Μετά από ένα σύντομο πέρασμα από τις βουδιστικές και ινδουϊστικές αντιλήψεις περί έρωτος όπου επισημαίνεται η διάσταση με την ελληνική, το χριστιανικό πλαίσιο παίρνει τη θέση του στην σύγκριση: πώς νοείται η κίνηση του έρωτα στην ελληνική αρχή και πώς στη χριστιανική: μια ανατροπή και μία αντιστροφή μεταθέτει την ελληνική ανθρωποκεντρική ποιότητα του έρωτα στην θεοκεντρική του χριστιανισμού ενώ από την άλλη πλευρά η διεύρυνση του ρόλου του έρωτα, η επέκταση της ερωτικής πραγματικότητας και η υπερκάλυψη της υλικής ορμής από την πνευματική προσήλωση, από τη πνευματική «αγάπη» θα δηλωθεί και από τον Απόστολο Παύλο και τους Πατέρες της εκκλησίας.

Μας έχει, μέχρι τώρα, παρουσιασθεί η ερμηνευτική του λέγω και του Λόγου, του Έρωτα και του ανθρώπου ως υποκείμενο για να καταλήξει ο συγγραφέας στα κοινά τους σημεία σύγκλισης δεικνύοντας στη συνέχεια πως ο έρωσ είναι ο Λόγος της φύσης και ο Λόγος ο έρωσ της γλώσσας, πως η λέξη είναι η διαλεκτική του πράγματος και του μη-πράγματος, του όντος και του μη-όντος.

Η αρχαιοελληνική φιλοσοφία περί Λόγου και Έρωτος εξαντλείται επαρκώς και η έρευνα εισέρχεται στο ευρωπαϊκό επίπεδο: πώς το ευρωπαϊκό πνεύμα δέχτηκε, αφομοίωσε, διαστρέβλωσε ή απέβαλε αυτή την «ελληνική χροιά» του έρωτα. Γίνονται αναφορές, σε Πασκάλ, Κίρκεγκωρ, Μπωντλαίρ, Βάγκνερ, Φρόντ, Μαρκούζε, Λακάν, Τσόμσκυ, Γουάτς, Μπλουμ, ενδεικτικές, κάθε φορά από διαφορετική οπτική γωνία, του ουσιαστικού δεσμού του έρωτα με τον πολιτισμό και τον σύγχρονο δυτικό τρόπο ζωής. Ο συγγραφέας μ' αυτό τον τρόπο επιχειρηματολογεί για τον ανερωτικό, τελικά, «λόγο» της ευρωπαϊκής γαίιο, της ευρωπαϊκής κρίσης· όλες οι αναφορές είναι σαφείς ενδείξεις για την απάντηση που προκύπτει αυθόρμητα και λογικά: η ομολογοποίηση του ελληνικού λόγου με τον έρωτα και τη γνώση.

Το δεύτερο κεφάλαιο καλύπτει πιο εξειδικευμένα και διεξοδικά τώρα τη σημαντική του Λέγω του Ομήρου. Ασχολείται δηλαδή με την μεταποιητική επεξεργασία του λέγω από τον Όμηρο με εκτενή αποσπάσματα δηλωτικά της μετάστασής του ως εξής: από τη φυσική σημαντική (ξαπλώνω, μαζεύω, αποσπώ από ένα σύνολο) στη λογιστική σημαντική (λογαριάζω, υπολογίζω, απαριθμώ) με συνέχεια τον καθαρό ορθολογισμό, αφού η συγκομιδή, η διαλογή διέπονται από μια οργανωτική αρχή, τη λογική. Και έρχεται και το τελευταίο επίπεδο για να ολοκληρώσει την εξέλιξη: η διαλεκτική σημαντική. Διασπώντας το διαλέγομαι στο «διά» και «λέγω» ο συγγραφέας επιχειρεί την έρευνα κατόπιν με τις αντίστοιχες δυνατότητες που περιέχονται στο «διά» ως φορέα πολλών ιδεών (διαίρεση, διασύνδεση, αντιπαράθεση, ανταγωνισμός, σύνθεση) και εξετάζει πώς η γραμματική και ο γλωσσολόγος κατανοεί το «διά».

Εξάλλου στη συνέχεια χαράσσεται το πλαίσιο του διαλέγομαι ως γραμματική κατηγορία, ως σύνθετο ρήμα με αναφορές κυρίως στον Αριστοτέλη (Ποιητική και Ρητορική) αλλά και στον Όμηρο και επιστρέφουμε στη σχέση διαλέγομαι - έρωτα με το «δημιουργείν»· πώς παρουσιάζεται η δημιουργία στην Παλαιά και Καινή Διαθήκη, σε αντίθεση με την ελληνική «ποιητική». Η δημιουργία-ποιητική είναι δύο συνώνυμοι όροι που παρέχουν γόνιμο έδαφος στον συγγραφέα στο κεφάλαιο αυτό, ο οποίος και διεξέρχεται τη σχέση με την διαλεκτική και τον έρωτα και τελικά δεικνύει πως το «τελικό ζητούμενο της διαλεκτικής είναι το ερωτικό ζεύγος, το ζεύγος των παραγωγικών δυνάμεων: ζεύγος δημιουργικότητας, ιστορική δυαδικότητα, όργανο ιστορίας, ερωτικό ζεύγος».

Το κεφάλαιο τελειώνει με επιστροφή στην ευρωπαϊκή διάσταση με την καταληκτική παρατήρηση ότι ακόμα και εκείνοι οι νεοϊνδοευρωπαίοι υποστηρικτές της δομής και του συστήματος τελικά παλινδρομούν πίσω στα βάθη της αρχαίας γραμματείας για να αναζητήσουν την «δομοσυγκροτική ενότητα» του κόσμου και οριστικά πια οι Έλληνες αναδεικνύονται ως αναχωρητές της προανθρωπότητας και εγκαινιαστές της ανθρωπότητας.

Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο ο συγγραφέας διεισδύει στο ίδιο το «λέγειν» με το νέο του φορτίο, επενδυμένο αυτή τη φορά στον επιστημολογικό άξονα. Διερευνάται πώς αυτή η ετυμολογική μετάλλαξη του λέγω αποτελεί το αρχικό παράδειγμα επιστημολογικής τομής. Οι ίδιες δηλ. πληροφορίες λειτουργούν τώρα στο επιστημολογικό επίπεδο. Με το λέγω του διαλέγομαι συντελείται μια επιστημολογική επανάσταση αφού προηγουμένως η απουσία της επιστήμης και του λόγου φανέρωναν το τεράστιο κενό· η λογική θεμελίωση, η συστηματική πραγμάτευση, η αποδεικτική μεθοδολογία, οι ορθολογικές έννοιες είναι αποκλειστικά κατάκτηση ελληνική.

Θεωρώ πολύ σημαντική την «ευαισθησία» του συγγραφέα στην ενασχόλησή του με

το πρόσωπο και το υποκείμενο όπως αναδύεται μέσα από το λέγω του Ομήρου. Είναι νομίζω φανερό στο τελευταίο αυτό κεφάλαιο με ποιον τρόπο ο άνθρωπος με το λέγω του διαλέγομαι παρουσιάζεται ως διακριτική ατομικότητα με συνείδηση ανθρωπότητας, πώς ο λόγος λειτουργεί εκτός από δυνατότητα προσπέλασης της αντικειμενικότητας και ως φορέας της ιδιαιτερότητας, της κατάκτησης της προσωπικότητας. Η επικοινωνία που εγκαθιδρύεται μέσω του λέγειν με τα πράγματα είναι του τύπου ερωτική—σαρκική επαφή με το «είναι» των πραγμάτων ενώ η ευρωπαϊκή απόδοση του ελληνικού λόγου ως *ratio* κατέληξε σε ανερωτική ανιερική, αλογική-αντιλογική παρεκτροπή. Το συμπέρασμα προβάλλει αβίαστα: σύγχρονο αίτημα η αποκατάσταση μέσω του ελληνικού διαλεκτικού πνεύματος.

Τελειώνοντας την περιδιάβαση στην προβληματική του συγγραφέα καθώς και στην αποδεικτική του περί Λόγου και Έρωτος, Λέγειν και Διαλέγεσθαι, θα ήθελα να σταθώ πάνω από το βιβλίο και να το κοιτάξω σαν αρχιτεκτονικό σχέδιο. Αυτό που μου απεικονίζεται έχει το διάγραμμα μιας πλέξης που έχει στενή σχέση με το ίδιο το θέμα του «διαλέγεσθαι». Η διάρθρωση του πλέκεται με νήματα, ανά δύο κάθε φορά. Το πρώτο νήμα δουλεύεται μέχρι το σημείο που να είναι έτοιμο να πλεχτεί με το δεύτερο και τα δύο μαζί να ενωθούν για να συγκλίνουν σε μια ραχοκοκαλιά η οποία είναι μεν κεντρική και ενιαία αλλά και τα μέλη που την απαρτίζουν ευκρινή και ορατά. Αυτή η πλέξη επαναλαμβάνεται σε πολλαπλά επίπεδα με εναλλασσόμενες έννοιες σε ζευγάρια και είναι δηλωτική του ίδιου του θέματος της ερωτικής επαφής και της επικοινωνίας ανθρώπου—πραγμάτων, ανθρώπου-ανθρώπου, ενός διαλέγεσθαι δηλαδή που αποκαλύπτει τελικά την αλήθεια του κόσμου.

Το βιβλίο στερείται βιβλιογραφίας η οποία θα ήταν πολύ κατατοπιστική, αφού οι αναγωγές και οι συγκρίσεις που επιχειρεί ο συγγραφέας λειτουργούν πολλαπλώς: από το αμιγώς φιλοσοφικό επίπεδο μέχρι και σε άλλες μορφές τέχνης, όπως μουσική, ποίηση καθώς και ψυχολογία, ανθρωπολογία, γλωσσολογία, φυσική, πολιτική κλπ. Παρ' όλα αυτά θεωρώ χρήσιμο και γόνιμο το υλικό που μας παρουσιάζει ο συγγραφέας και συμβάλλει σημαντικά στην κατανόηση των όρων και των σχέσεων που προβάλλει.

ΠΕΝΗ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ
ΑΘΗΝΑ

Άννα Κελεσίδου, *Μελετήματα Προσωκρατικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα 1992, σ. 167.

Το βιβλίο αυτό συντίθεται από αυτοτελείς εργασίες με τις οποίες η Διευθύντρια του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας της Ακαδημίας Αθηνών κυρία Άννα Κελεσίδου, προβαίνει σε πρωτότυπες διαπιστώσεις στο χώρο έρευνας της προσωκρατικής φιλοσοφίας, καταδεικνύοντας παράλληλα τη σημασία τους για τον σκεπτόμενο άνθρωπο των καιρών μας. Τα μελετήματα είναι τα εξής: 1ο. *Το άπειρον του Αναξίμανδρου* (σ. 5-15). 2ο. *Λέγειν-ειδέναι στους Ξενοφάνη και Παρμενίδη* (σ. 16-29). 3ο. «Γνώσις» και «Κτήσις των μεγίστων» στα αποσπάσματα του Ξενοφάνη και στους πληθονικούς «νόμους» (σ. 30-37). 4ο. *Θεμελιακές γλωσσικές αντιθέσεις για τον άνθρωπο και τη θεότητα στο Ξενοφάνη* (σ. 38-43). 5ο. *Ηράκλειτος και Ζήνων ο Κιτιεύς. Η λογική*