

Πέτρος Φαραντάκης*

Τα Στοιχεία Ηθικής στο έργο του Βενιαμίν Λεσβίου. Η περίπτωση της Ρ. Αργυροπούλου

Το 1994 κυκλοφόρησε από το Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, το βιβλίο: *Βενιαμίν Λέσβιος. Στοιχεία Ηθικής*, με «Εισαγωγή», «Σχόλια» και «Κριτικό Υπόμνημα» της Ρωξάνης Αργυροπούλου. Με την παρούσα εισήγηση θα εστιάσουμε την κριτική μας σε επιλεγμένα αποσπάσματα της «Εισαγωγής» της παραπάνω ερευνήτριας, τα οποία συνδέουν την Ηθική του φιλοσόφου με το γενικότερο επιστημολογικό πνεύμα του Νεοελληνικού Διαφωτισμού. Στην αρχή κιόλας, του τμήματος του βιβλίου που εξετάζουμε, διαβάζουμε πως: «Στην εποχή του Διαφωτισμού η επίδραση της ανθρωποκεντρικής υφής της γνωσιολογίας, προεκτείνεται στο χώρο της ηθικής, με αποτέλεσμα η ηθική να περιορισθεί στα όρια της λογοκρατίας και να απελευθερωθεί από μεταφυσικές και θεοκρατικές αντιλήψεις».¹ Στο σημείο αυτό, υπογραμμίζουμε πως, κατά τη διάρκεια εισροής των διαφωτιστικών απόψεων στην Ελλάδα, η κάρπωση της γνώσης λειτουργεί περισσότερο στα πλαίσια μιας ατομικής αυτοτέλειας, χωρίς η γνώση αυτή να συμμετέχει στην ευρύτερη πληρότητα ενός κοινοτικού συνόλου. Με την έννοια αυτήν, ήταν επόμενη η επέλαση του σκεπτικισμού, ο οποίος μας εισάγει σε μια ευόλισθη περιοχή απροσδιορι-

* ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΤΕΤΡΑΔΙΩΝ:

Ο Πέτρος Φαραντάκης είναι Δρ. της φιλοσοφίας. Το παρόν κείμενο αποτελεί εισήγηση του συγγραφέα στα πλαίσια του Συνεδρίου «Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Η περίπτωση του Βενιαμίν Λέσβιου», που έγινε στο Πλωμάρι της Λέσβου την 20ή Ιουνίου 2009.

1. Βλ. Ρ. Αργυροπούλου (εισαγωγή, σχόλια, κριτικό υπόμνημα), *Βενιαμίν Λέσβιος. Στοιχεία Ηθικής*, Κέντρον Νεοελληνικών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, Αθήνα, 1994, σ. 11.

στίας ιδίως των θρησκευτικών εννοιών. Κατ' ουσίαν εδώ έχουμε την μετατροπή του σκεπτικισμού σε μεταφυσικό αγνωστικισμό. Τη στιγμή μάλιστα που ο σκεπτικισμός αυτός παρέπεμπε σε συνεπή γνωστικό και ηθικό σχετικισμό, η πάλη εναντίον του σκεπτικισμού ήταν αδιάκοπη (Π. Κονδύλης, 1988, σ. 131). Βέβαια, ένα τέτοιο άλμα δεν γινόταν χωρίς τίμημα. Καθότι η ήττα της θεολογίας αντισταθμιζόταν από μια ενδότερη αντίφαση στους κόλπους του ορθολογισμού των Νέων Χρόνων. Αυτή δεν ήταν παρά η καχυποψία, έναντι φυσικά του σχετικισμού, αλλά και έναντι του αναδυόμενου μηδενισμού (Π. Κονδύλης, *ένθ.*, *αν.* σ. 130).

Βλέπουμε, λοιπόν, πως μια τέτοια Ηθική, δηλαδή απαλλαγμένη, στο μέτρο του εφικτού, από «εσωτερικό πάθος», είναι μια χαρακτηριστική ιδιότητα, ανάμεσα σε άλλες, του ανερχόμενου Διαφωτισμού. Από αυτόν ο Βενιαμίν, θα δανειστεί είτε διδάγματα που ηχούν κανονιστικά: «Τώρα το να διευθύνη τις καλώς τα της οικίας, είναι εκείνο, το οποίον ονομάζομεν οικονομικήν»² είτε συμβάσεις αμοιβαίας υποχώρησης, όταν πρόκειται για καθεστώτα συζυγικής βιωτής: «Εις την γαμικήν όμως συμφωνίαν, ένθα δηλαδή ο ανήρ υπόσχεται την ευδαιμονίαν εις την γυναίκα, και η γυνή εις τον άνδρα, σιωπηλώς όμως συμφωνείται και το να υπόκηται η γυνή εις τον άνδρα. Δήλον όμως, ότι η τούτη υποταγή διαφέρει πραγματικώς πάσης άλλης, εις τρόπον ότι, ο μὲν είναι βασιλεύς του οίκου, η δε έπαρχος και ουδέποτε χωρεί βία, μεταξύ ανδρός και γυναικός, αλλ' ομοφωνία ή πειθώ»³. Ας μη μας διαφεύγει, άλλωστε, πως ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός αποδεσμευόταν εντελώς διστακτικά από την τότε θεολογική σύλληψη της πραγματικότητας, η οποία τον συνέιχε. (Ν. Ψημμένος, 2008, σ. 145). Το απόσπασμα, το οποίο εμβληματικά ακολουθεί, εκφράζει από τη μια πλευρά τον δισταγμό, και από την άλλη τη μηχανική ακρίβεια με την οποία ο Βενιαμίν απομακρύνεται από τα ανθρωποβόρα θεοκρατικά πολιτεύματα: «Είναι και εν έτερον είδος πολιτείας», γράφει, «το οποίον ήθελεν ονομασθή θεοκρατία. Ένθα δηλαδή ο ιερεύς, είτε ο προσφέρων θυσίαν εις τον Θεόν, να ήναι και μονάρχης.... Δεν είναι όμως δύσκολον να ιδή τις, ότι εις την θεοκρατίαν οι πολίται είναι εμβρόντητοι και παραπλήγες και η ιστορία λέγει ημίν, ότι η θεοκρατία της Ρώμης επροξένησε τοσαύτα κακά εις τους ανθρώπους όσα ομού άπασαι αι τυραννίδες»⁴.

Η Ρωξάνη Αργυροπούλου, στην «Εισαγωγή» της, καταθέτει μάλιστα πως: «Το ζήτημα των ατομικών δικαιωμάτων και των ατομικών καθηκόντων, αποτελεί επίσης το πιο αξιοπρόσεκτο σημείο αναφοράς των Ελλήνων λογίων στη Γαλλική Επανάσταση, όπως επίσης και οι έννοιες του νόμου, της ελευθερίας και της πολιτικής ισότητας: έννοιες που θα βρουν την πραγμάτωσή τους, στα

2. Β. Λεσβίου, «Περί κοινωνίας ή οικονομίας», *Στοιχεία Ηθικής...* σ. 204.

3. *Αυτόθι*, σσ. 207-208.

4. Β. Λεσβίου, «Περί πολιτείας», *αυτόθι*, σ. 255.

επαναστατικά Συντάγματα των Συνελεύσεων στον Αγώνα του 1821... Μέσα στην προοπτική αυτή, οφείλουμε να τοποθετήσουμε και τα *Στοιχεία Ηθικής* του Βενιαμίν Λεσβίου, έργο στο οποίο οι φιλοσοφικές κατευθύνσεις του ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού, λειτουργούν σε συνάφεια με τα διδάγματα της ελληνικής και ρωμαϊκής φιλοσοφικής σκέψης καθώς και της χριστιανικής διδασκαλίας». ⁵ Υπάρχει άραγε ριζική ρήξη του Βενιαμίν Λεσβίου με την ελληνική χρηστομάθεια ή ο ίδιος προτιμά να μην σταματήσει τον διάλογο με τα ευπρεπή ήθη, τα οποία κληροδοτούνται από μια ολόκληρη παράδοση; Θα μπορούσε κάποιος να χαρακτηρίσει τον λόγιο ιερομόναχο ως εν δυνάμει ρεαλιστή με το σκεπτικό ότι έγραψε και εξέδωσε έργα όπως: *Γεωμετρίας Ευκλείδου Στοιχεία*, *Στοιχεία Αριθμητικής*, ενώ σώζονται ακόμη ανέκδοτα *Στοιχεία Αλγέβρης* και *Τριγωνομετρίας*. Δεν πρέπει, ωστόσο, να λησμονούμε ότι το 1805, διάστημα κατά το οποίο ο Βενιαμίν δίδασκε επιστημονικά μαθήματα στην Ακαδημία των Κυδωνιών, υπεβλήθησαν στο Πατριαρχείο, επιβουλευμένες κατηγορίες εναντίον του, για δήθεν προσχώρησή του στην αθεία, πράγμα που επέφερε ως έμμεσο, αργότερα, αποτέλεσμα την παραίτησή του από τα διδακτικά καθήκοντα. (Μ. Τερδήμου, 2006, σ. 137).

Κατά συνέπεια αυτό που, στις μέρες μας, έχει γραφεί, ότι, με λίγα λόγια, στα *Στοιχεία Ηθικής*, ο προβληματισμός του λόγιου κληρικού είναι αποκλειστικά φυσιοκεντρικός, και ότι ο ίδιος επιμένει στην ανάλυση των δικαιωμάτων του ατόμου (Χ. Γιανναράς, 1996, σ. 211), δεν κατοπτρίζει με απαραγνώριστη ευκρίνεια το περιεχόμενο των *Στοιχείων Ηθικής*. Στο επίμαχο έργο, δεν είναι όλες οι σκέψεις νεόκοπες ή με νεοφανές απολύτως, για την εποχή του, σύστημα. Μια από αυτές, θα μπορούσε κάλλιστα να θεωρηθεί η κάτωθι: «Ο... παρβάτης Ιουλιανός δεν υπήρξεν εχθρός της παιδείας, αλλά των χριστιανών και στοχαζόμενος την στέρησιν της παιδείας μεγάλην βλάβην, εμποδίζεν αυτούς της παιδείας». Πιο δυτικότροπη, αλλά και πάλι όχι ολοκληρωτικά αδέσμευτη από τον ορθόδοξο εννοιολογικό ιστό, είναι η σαφής διάκριση του φιλοσόφου ανάμεσα στα «φυσικά» και τα «ηθικά δικαιώματα» ⁶ του ανθρώπου. Εάν η διάκριση αυτή περιέχει επιρροές από τη σκέψη της Δύσης, αυτές αποτυπώνονται μέσω της πεποίθησης του Βενιαμίν στη χρεία των κοινωνικών συνθηκών για εύρυθμη συμβίωση. Τα «ηθικά», πάλι, «δικαιώματα» παραπέμπουν σε επιστρατευμένες δοξασίες του από το ταμείο της θεολογικής του καλλιέργειας: «Συνάγεται λοιπόν», αναφέρει, ευκαιρίας δοθείσης, «... ότι η παιδεία δεν είναι κακόν, και διά τούτο δεν αντίκειται εις την θείαν Γραφήν, αλλά και μάλιστα συνάδει». ⁷ Εκτός όμως από την πίστη του στη δύναμη των θεσμών και τις κοινωνικές

5. Π. Αργυροπούλου, «Εισαγωγή», *αυτόθι*, σ. 13.

6. Β. Λεσβίου, «Περί νόμου», *αυτόθι*, σ. 236. Ωστόσο, η Ρ. Αργυροπούλου θεωρεί φυσιοκρατικό τον ορισμό που δίνει ο Βενιαμίν στη δικαιοσύνη. Βλ. «Σχόλια», *αυτόθι*, σ. 266.

7. Β. Λεσβίου, «Περί σπουδής», *αυτόθι*, σ. 226.

συμβάσεις, που εμπεριέχονται στη φράση «φυσικά δικαιώματα», αυτό που θεωρούνταν αλλότριο στο τότε εκκλησιαστικό πνεύμα, ήταν η εισαγόμενη τάση για θεραπεία των θετικών πειθαρχιών. Κάτι που ο Βενιαμίν δεν διατηρούσε εν κρυπτώ και παραβύστω. Κατά μια άποψη, οι εκκλησιαστικοί ταγοί, μετά τον 17ο αιώνα, συνειδητοποίησαν πως η γνώση των θετικών επιστημών όχι μόνο θα εμπλούτιζε τον πνευματικό προσανατολισμό, αλλά θα γινόταν και η απαρχή ενός καινούργιου τρόπου σκέψης. Γι' αυτό και δεν επιθυμούσαν τη διάδοσή της. (Μ. Τερδήμου, ένθ. αν., σ. 132). Ακόμα και εάν κάτι τέτοιο δεν δηλωνόταν ενίοτε *expressis verbis*, συνιστούσε, ωστόσο, κρυφή αμνηχανία εκπροσώπων του κλήρου, προφανώς λόγω του ότι δεν ήξεραν πώς να διαχειρισθούν την εισπήδηση ενός νέου τύπου ταυτότητας, στο νεοελληνικό τοπίο των ιδεών.

Στην «Εισαγωγή» της, η Αργυροπούλου διευκρινίζει πως η θεοσέβεια απουσιάζει τελείως από την Ηθική του Βενιαμίν. Προσθέτει όμως, ότι αυτό ερμηνεύεται από το γεγονός πως ο ίδιος στα θέματα της εκπαίδευσης ξεχωρίζει την εκκλησιαστική παιδεία που πραγματοποιείται στην Εκκλησία, από την κοσμική εκπαίδευση που διδάσκεται στα σχολεία.⁸ Στην ουσία, πρόκειται για ένα διαχωρισμό, ο οποίος «δεν είναι τόσο εμφανής στα έργα του, όπου γίνεται συχνή αναφορά σε κείμενα της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης όπως και τους Πατέρες της Εκκλησίας».⁹ Η αλήθεια είναι ότι την θεοσέβεια του Βενιαμίν δεν μπορούμε να την συμπεράνουμε παρά εμμέσως. Η δυνατότητά μας να διάγουμε ένα βίο αστικά ανεπίληπτο, συμπληρώνεται, κατ' αυτόν, από νουθεσίες ειλημμένες από τα ιερά κείμενα. Με την αιτιολογία αυτή, επικαλείται τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο, π.χ. καίτοι, κατά βάθος, ο τελευταίος μας θυμίζει τον Επίκτητο: Διαβάζουμε λοιπόν σε ένα απόσπασμα των *Στοιχείων Ηθικής*. «“Καν η Οικουμένη”, λέγει ο θεός Χρυσόστομος, “πάσα σε ύβρισε, συ εαυτόν μη υβρίσης, ουκ υβρίσθης”».¹⁰ Ή αλλού επίσης, προσφεύγοντας στα λόγια του Εκκλησιαστή, αναφέρει: «Μυκτηρίζει πολίτας, ανήρ ενδεής φρενών»,¹¹ και σε άλλο σημείο αναγόμενος στο Α' Κεφάλαιο της *Γενέσεως*, υπογραμμίζει: «Είναι δόξα της Εκκλησίας, ότι ο άνθρωπος είναι εικών του Θεού...»¹² Σε κάθε περίπτωση, ο Βενιαμίν δεν είναι εξωμότης. Διαθέτει ισχυρά διαπιστευτήρια Ορθοδοξίας. Κατά μια μάλιστα ερμηνευτική προοπτική, αποκρούει με έμφαση τον υλισμό και τον αθεϊσμό και πιστεύει ότι αποκτά τους απαραίτητους εκείνους τίτλους ορθοδοξίας, απέναντι στη δεσπόζουσα θεολογία, οι οποίοι θα του επιτρέψουν, ατιμωρητί, να στραφεί, ως γνήσιος διαφωτιστής, εναντίον των σχολαστικών αριστοτελικών ιδεών, όπως της ουσίας και των καθολικών εννοιών. (Π. Κονδύλης, 1988, σ. 214).

8. Ρ. Αργυροπούλου, «Εισαγωγή», *αυτόθι*, σ. 20.

9. *Αυτόθι*.

10. Β. Λεσβίου, «Περί παθών ή των εν μέρει αρετών και κακιών», *αυτόθι*, σ. 166.

11. *Αυτόθι*, σ. 172.

12. Β. Λεσβίου, «Περί σπουδής», *αυτόθι*, σ. 224.

Στην «Εισαγωγή», ο αναγνώστης θα συναντήσει, προσέτι, τη διαπίστωση της συγγραφέως: «Με αφετηρία τον ορισμό του Locke για το αγαθό και το κακό, αλλά αποδοκιμάζοντας τον ηθικό εμπειρισμό της αγγλικής φιλοσοφίας, ο Βενιαμίν μελετά το πρόβλημα των παθών και της γένεσής τους... Ο Βενιαμίν υιοθετεί την αριστοτελική θέση, ότι τα πάθη δεν είναι ούτε κακά ούτε καλά και δεν πιστεύει ότι προέρχονται από την αγάπη του εαυτού μας».¹³ Το σημαντικό-τερο βέβαια εδώ είναι να υπενθυμίσουμε ότι, κατά τον Locke, το μέγιστο αγαθό, στο οποίο μπορεί να αποβλέπει κάποιος μελλοντικά, σε καμία περίπτωση δεν καθορίζει τη θέληση. Η θέληση κανοναρχείται, κατ' αυτόν, από μιαν ανησυχία η οποία μας κυριαρχεί σε παρόντα χρόνο. Έτσι, λοιπόν, σύμφωνα με τον Άγγλο φιλόσοφο, αυτή η ανησυχία είναι που καθορίζει αποτελεσματικά τη βούληση, και μας θέτει στον ρου των τελουμένων, από εμάς τους ίδιους, πράξεων. Το είδος τούτο της αδημονίας, το οποίο, κατ' ουσίαν, ονομάζεται «επιθυμία», προκαλείται στον νου από την έλλειψη ενός αγαθού. (Δ. Δρόσος, 2008, σ. 75). Για τον Λέσβιο φιλόσοφο, ηθική συμπεριφορά, πρακτική δράση και ανθρώπινα δικαιώματα συναιρούνται. Η ευδαιμών ζωή τοποθετείται πέραν της φυσικής εξέλιξης και επέκεινα των αξιών: «Αλλά αν ο Θεός είναι αγαθός, δήλον ότι τοιούτον είναι και το τέλος, προς το οποίον τείνει εκ φύσεως ο άνθρωπος: η ευδαιμονία δηλονότι αυτού»,¹⁴ δηλώνει. Ως εκ τούτου, ο ορισμός που θα δώσει στο αγαθό είναι ένθεος και βιολογικός εν ταυτώ, καθότι αγαθό είναι εκείνο «... το οποίον συντρέχει εις την ημετέραν ευδαιμονίαν, είτε προς την ημετέραν διατήρησιν και βελτίωσιν».¹⁵

Παρ' όλο που, κατά τον Βενιαμίν, η ψυχή δεν είναι όργανο του εγκεφάλου (Ρ. Αργυροπούλου, 2003, σ. 173), από την παρατιθέμενη «Εισαγωγή» στα *Στοιχεία Ηθικής*, μαθαίνουμε πως ο ίδιος έδινε ιδιαίτερη έμφαση στο ζήτημα των σχέσεων ανάμεσα στις ψυχικές λειτουργίες, τον εγκέφαλο και το νευρικό σύστημα.¹⁶ Για τον λόγον αυτό και ο Νεοέλληνας φιλόσοφος, δεν θα αποφύγει καθόλου τα τεχνητά μέσα, τα οποία ο ίδιος αποκαλεί «φάρμακα» για την θεραπεία ή την άμβλυνση ανεπιθύμητων συμπτωμάτων, είτε αυτά είναι σωματικά είτε ψυχικά. Ας πάρουμε για παράδειγμα το ζήτημα του θυμού. Κατά τα λεγόμενά του: «... το φάρμακον ήθελε είναι το να βρέξη την κεφαλήν του διά ψυχρού ύδατος. Καθότι εις τον θυμόν συμβαίνει ανάβρασίς τις αίματος, όθεν έπεται τα στυπτικά να οφελώσιν. Εις έναν πάλιν μέγιστον θυμόν, η φλεβοτομία ήθελεν είναι το μόνον φάρμακον, σμικρύνον δηλονότι την ανάβρασιν του αίματος».¹⁷ Η αντιμετώπιση αυτή, μας θυμίζει το σύστημα του Γαληνού, σύμφωνα με το οποίο

13. Ρ. Αργυροπούλου, «Εισαγωγή», αυτόθι, σ. 21.

14. Β. Λεσβίου, «Περί παθών ή των εν μέρει αρετών και κακιών», αυτόθι, σ. 73.

15. Αυτόθι.

16. Ρ. Αργυροπούλου, «Εισαγωγή», αυτόθι, σ. 18.

17. Β. Λεσβίου, «Περί παθών ή των εν μέρει αρετών και κακιών», αυτόθι, σ. 176.

κάθε φάρμακο χαρακτηρίζεται από τη στάση του ως προς την αντιδιαστολή: «θερμού-ψυχρού» και την αντιδιαστολή: «ξηρού-υγρού». Ας σημειωθεί όμως, ότι, κατά τον Γαληνό, σε κάθε φάρμακο, εκτός από τις φανερές του ιδιότητες, όπως για παράδειγμα είναι η ελάττωση της θερμότητας μιας αρρώστιας επειδή αυτό είναι ψυχρό, αποδίδονται και απόκρυφες ιδιότητες ή ποιότητες (*qualitates occultae*), στις οποίες ανάγονταν ορισμένες από τις πιο σημαντικές, θεραπευτικές του ενέργειες. (Γ. Παπαδόπουλος, 2006, σ. 184).

Άλλο σπουδαίο απόσπασμα της «Εισαγωγής» είναι ότι ο Βενιαμίν αρνείται πως τα μόρια της ύλης περιέχουν ενέργεια. Είναι εισηγητής της υπόθεσης του πανταρχικινήτου, το οποίο διέπει όλα τα φυσικά και ψυχικά φαινόμενα. Με τον τρόπο αυτό προσπάθησε να αντικαταστήσει τον νόμο της βαρύτητας του Νεύτωνα¹⁸. Η θεωρία αυτή προέβλεπε ένα ρευστό το οποίο εκλύουν όλα τα σώματα και το οποίο ερμηνεύει – την ήδη διατυπωμένη από τον Νεύτωνα – εξάρτηση της παγκόσμιας έλξης, με το αντίστροφο του τετραγώνου της απόστασης. Τη χρονική περίοδο, κατά την οποία ο Βενιαμίν πραγματεύεται το πανταρχικινήτον, τα ερμηνευτικά σχήματα που εδράζονται στα αβαρή ρευστά για την κατανόηση φαινομένων όπως αυτά της θερμότητας, του φωτός, του ηλεκτρισμού και του μαγνητισμού, παρουσιάζουν αρκετές επιτυχίες. Η αποτυχία τους όμως είναι πως η καύση προκαλείται όχι μέσω της μετακίνησης του φλογιστού, όπως λανθασμένα πιστευόταν, αλλά από το οξυγόνο. (Κ. Γαβρόγλου, 1995, σ. 84). Περαιτέρω, οι ερμηνείες αυτές για τα αβαρή ρευστά – προωθούμενες από Ευρωπαίους φυσικούς, και δη από Άγγλους, Γάλλους, Ολλανδούς και Γερμανούς –, συνοδεύονται από επιχειρήματα και αναζητήσεις πειραματικών διατάξεων, που έχουν ως σκοπό την παρουσίαση νόμων και τη μετατροπή των ποιοτικών στοιχείων, του επιχειρούμενου ερμηνευτικού μορφώματος, σε ποσοτικά αντίστοιχα. Στην περίπτωση του Βενιαμίν δεν εκφράζεται καμία ανάγκη για την αναζήτηση πειραμάτων για τη θεωρία την οποία καταθέτει. (Κ. Γαβρόγλου, *αυτόθι*). Αντίθετα, πριν από τον Βενιαμίν Λέσβιο, ο Βικέντιος Δαμοδός, αποδεχόταν την πειραματική πράξη όταν γίνεται λόγος για ένα άλλο πιο απτό θέμα. Πιο συγκεκριμένα, στο θέμα της διαιρετότητας της ύλης, είναι της άποψης ότι υφίσταται μια ιεράρχηση σωματιδίων η οποία ξεκινάει από τα ελάχιστα σωματίδια και φθάνει στις συσσωματώσεις αυτών των σωματιδίων, που δεν είναι άλλα από τα αισθητά μόρια της ύλης. Αυτήν την ύπαρξη των μορίων της ύλης, πιστεύει ότι μπορούμε να διαπιστώσουμε πειραματικά. (Κ. Σούλα, 2005, σ. 187). Έτσι ο Κεφαλονίτης λόγιος, αφίσταται από την άπειρη διαιρετότητα της ύλης που πρότεινε ο Descartes και προβάλλει μια δική του θεώρηση.

Ζωτικό σημείο της «Εισαγωγής», την οποία μελετάμε, συνιστά και το χωρίο: «Στις αρχές του 19ου αιώνα, διακρίνουμε ένα νεοελληνικό ριζοσπαστικό και φιλελεύθερο ρεύμα, που προεκτείνει τον προβληματισμό της γαλλικής επα-

18. Ρ. Αργυροπούλου, «Εισαγωγή», *αυτόθι*, σ. 15.

ναστατικής ηθικής και πολιτικής σκέψης στον νεοελληνικό χώρο». ¹⁹ Προπαντός την, επείσακτη από τη Δύση, Ηθική, ο Βενιαμίν δεν θα την κρίνει επιπόλαια. Ο άνθρωπος, κατ' αυτόν, δεν πλήττεται μόνον από τη συνείδησή του, αλλά και από την έλλειψη εύνοιας από τον κοινωνικό του περίγυρο. Γι' αυτόν, τουτέστιν τον κοινωνικό περίγυρο, θα γράφει μάλιστα: «Ο μεγαλύτερος βέβαια πλούτος του ανθρώπου είναι η υπόληψις... η μαρτυρία των άλλων, ότι αυτός όχι μόνον δεν είναι φαύλος, αλλά και καλός...» ²⁰ Εκείνο όμως που θα επικρίνει μέχρι ειρωνείας (σ. 237, 243, 77.) είναι η ηθική αίσθησις των Ευρωπαίων, όπως αναφέρει. ²¹ Τα ηθικά αισθήματα, γέννημα-θρέμμα, καθώς γνωρίζουμε, του σκωτικού και του αγγλικού Διαφωτισμού, αναπόφευκτα έκαναν και την εμφάνισή τους στον νεοελληνικό χώρο των ιδεών. Αυτά, για τους Ευρωπαίους στοχαστές, σήμαιναν την επιδοκιμασία μας στα ενάρετα συναισθήματα και τις πράξεις αλτρουισμού άλλων έλλογων υποκειμένων· μια επιδοκιμασία για την οποία όμως είμαστε προκαθορισμένοι και η οποία δεν υπάγεται στον έλεγχο της λογικής. Η αποδοκιμασία του Βενιαμίν στον όρο «ηθικά αισθήματα», τονίζοντας μάλιστα πως αυτός είναι αποκύημα της φαντασίας των Ευρωπαίων, οφείλεται στο ότι δεν διαθέτουμε καμία ειδική έμφυτη αίσθηση για το τι είναι καλό και κακό μια και η αρετή είναι «... πράξις εκ συνηθείας μετά λόγου προς τι καλόν, είτε επαινετόν ή ένδοξον...» ²² Δίνει δηλαδή προτεραιότητα στις αναπτυσσόμενες νοητικές δυνάμεις και όχι σε αυτές του ορμεμφύτου, κάτι το οποίο στις ημέρες μας απασχολεί ιδιαίτερα την κοινωνιοβιολογία. Ο Νεοέλληνας μάλιστα στοχαστής, διαστέλλει ακόμα περισσότερο την έννοια του καλού λέγοντας ότι αυτή ταυτίζεται «μετά της βελτιώσεως» ²³ με άλλα λόγια, με την πνευματική μας και ηθική καλλιέργεια.

Πάντως, το προβαλλόμενο σήμερα ερώτημα, κατά πόσον ο Βενιαμίν προϋποθέτει την αντιθεολογική ερμηνευτική προσέγγιση του «γνώθι σαυτόν», όπως την τόλμησε η νεότερη ευρωπαϊκή φιλοσοφική σκέψη (Π. Νούτσος, 2005, σ. 491), είναι αδύνατο να τύχει μονοδιάστατης απάντησης. Τουλάχιστον στα Στοιχεία Ηθικής δεν υπάρχει ούτε αυθεντικός αντιθεολογισμός ούτε γνήσιος Διαφωτισμός στο πνεύμα συγγραφής τους. Η μεταφυσική του Λέσβιου θα λέγαμε ότι περατώνεται, επικαλούμενη στοιχεία Διαφωτισμού, αλλά και απορρίπτοντας, οτιδήποτε, ο εκφραστής της, θεωρούσε σε αυτόν ως ακραία εκδοχή. Πέρα όμως από τα Στοιχεία Ηθικής, τα οποία εδώ κυρίως εξετάζουμε, μπορούμε να έχουμε, σημαίνουσα πληροφόρηση για το ανωτέρω ερώτημα και από τα Στοιχεία Μεταφυσικής, για τα οποία σύγχρονος ερμηνευτής τους δήλωσε: «Φιλοδοξία

19. Ρ. Αργυροπούλου, «Εισαγωγή», αυτόθι, σ. 13

20. Β. Λεσβίου, «Περί παθών ή των εν μέρει αρετών και κακιών», αυτόθι, σσ. 124-125.

21. Αυτόθι, σ. 77.

22. Αυτόθι.

23. Αυτόθι, σ. 78.

και επιδίωξη του Βενιαμίν... είναι να γεφυρώσει τις αντιθέσεις θεολογίας και Διαφωτισμού ή τουλάχιστον να τις περιορίσει σε ανεκτά, για όλες τις παρατάξεις όρια, γι' αυτό και αξιοποιεί την αριστοτελική φιλοσοφία με τρόπο διττό: από τη μια πλευρά υπογραμμίζει τον γνωσιοθεωρητικό εμπειρισμό του Αριστοτέλη... από την άλλη πλευρά, όμως, εξαίρει εξίσου τα νοησιαρχικά στοιχεία της αριστοτελικής γνωσιολογίας και ψυχολογίας - αυτή τη φορά ενάντια σε ακραίους εκπροσώπους του διαφωτιστικού εμπειρισμού, όπως π.χ., ο Condillac». (Π. Κονδύλης, 1988, σσ. 213 - 214).

Βιβλιογραφία παρατεθείσα στο κείμενο

- Αργυροπούλου Ρ., *Ο Βενιαμίν Λέσβιος και η Ευρωπαϊκή Σκέψη του Δέκατου Όγδοου Αιώνα*, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, Αθήνα 2003.
- Γαβρόγλου Κ., «Οι επιστήμες στον Νεοελληνικό Διαφωτισμό και προβλήματα ερμηνείας τους», *Νεύσις*, 3 (1995), σσ. 75-86.
- Γιανναράς Χ., «Ο Διαφωτισμός», *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, Δόμος, Αθήνα 1996, σσ. 210-239.
- Δρόσος Δ., (Μετάφραση - επιμέλεια - επίμετρο), «Τζον Λοκ. Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση», *Αρετές και Συμφέροντα. Η Βρετανική Ηθική Σκέψη στο Κατώφλι της Νεωτερικότητας*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα - Σαββάλας, Αθήνα 2008, σσ. 72-92.
- Κονδύλης Π., «Η παρουσία της αρχαίας φιλοσοφίας στα Στοιχεία Μεταφυσικής του Βενιαμίν Λεσβίου και οι τύχες του αριστοτελισμού», *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι Φιλοσοφικές Ιδέες...*, σσ. 213-224.
- Κονδύλης Π., «Το πρόβλημα του σκεπτικισμού», *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι Φιλοσοφικές Ιδέες*, Θεμέλιο, Αθήνα 1988, σσ. 129-150.
- Νούτσος Π., «Το πρόβλημα της αυτογνωσίας στα Στοιχεία Μεταφυσικής του Βενιαμίν», *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Τα Όρια της Διακινδύνευσης*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005, σσ. 491-498.
- Παπαδόπουλος Γ., «Προσεγγίσεις στην ιστορία των φαρμάκων», *Νεύσις*, 15 (2006), σσ. 174-192.
- Σούλα Κ., «Σωματιδιακή θεώρηση και πειραματισμός στο έργο Φυσιολογία Αιτιολογική (1739) του Β. Δαμοδού», *Νεύσις*, 14 (2005), σσ. 174-188.
- Τερδήμου Μ., *Τα Μαθηματικά στην Ελληνική Περίοδο της Τουρκοκρατίας*, διδακτορική διατριβή, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήναι 2006.
- Ψημμένος Ν., *Μελετήματα Νεοελληνικής Φιλοσοφίας*, τ. Δ', *Μετακορυδαλική Περίοδος: Οι Ύστερον Φιλοσοφίσαντες*, Δώτιον, Ιωάννινα 2008.

Δευτερεύουσα, εκτός κειμένου, επεξηγηματική βιβλιογραφία

- Ανδριώτης Α., «Κριτική της θεωρίας του Βενιαμίν Λεσβίου για το “πανταχηκίνητον”», *Πρακτικά Πανελληνίου Συμποσίου: Βενιαμίν Λέσβιος* (Μυτιλήνη, 28-30 Μαΐου 1982), Αθήνα 1985, σσ. 243-249.
- Βλαχάκης Γ., «Γνωριμία με τη φυσική στον ελληνικό 18ο αιώνα», Νικηφόρου Θεοτόκου, *Στοιχεία Φυσικής, Λειψία της Σαξωνίας, αψξς και 2η έκδ., Ένωσις Ελλήνων Φυσικών*, Αθήνα, χ.χ., σσ. 5-14.
- Γέμτος Π., «Η επικαιρότητα του Διαφωτισμού», *Νεύσις*, 11 (Φθινόπωρο 2002), σσ. 179-185. Στη σελίδα μάλιστα 180, υπάρχει μια διασάφηση, ως προς την ποιότητα της αυτοδυναμίας του Διαφωτισμού, η οποία δεν είναι σωστό να περάσει απαρατήρητη: «Η πνευματική πειθαρχία, που επιβάλλει η επιστήμη στους λειτουργούς της, περιόρισε νοητικές ακροβασίες σε μεγάλα μεταφυσικά ζητήματα, χωρίς ωστόσο να αποφευχθούν (κυρίως στα πλαίσια του γαλλικού Διαφωτισμού) απλουστεύσεις που παραβλέπουν τη συνθετότητα της κοινωνικής ζωής, το γνωστικό δυναμικό της παράδοσης και τη δύναμη των άτυπων κοινωνικών θεσμών». Η ιδρυτική παντοδυναμία πάντως του επιστημονικού Διαφωτισμού ήταν τόσο ισχυρή, σε σημείο που ο Benjamin Franklin να γράφει στον Joseph Priestley, ότι μπορεί να μας οδηγήσει και στην εξαφάνιση του θανάτου! (αυτόθι).
- Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη Α., «Φύση και ελευθερία κατά τον Βενιαμίν Λέσβιο», *Τρεις Μελέτες για την Νεοελληνική Φιλοσοφία*, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήναι 1996, σσ. 171-206.
- Καράς Γ., «Τα μαθηματικά», *Οι Θετικές Επιστήμες στον Ελληνικό Χώρο, (15ος-19ος Αιώνας)*, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1991, σσ. 189-200 και δη οι σ. 195 και 197.
- Καραφύλλης Γρ., «Γνωσιολογικές σταθερές στη φιλοσοφία του Νεοελληνικού Διαφωτισμού», *Νεοελληνική Φιλοσοφία*, ένθ. αν., σσ. 139-156.
- Κύρκος Β., «Νεοελληνική φιλοσοφία: Προβλήματα ερμηνείας και μεθόδου», *Τα Νέα του Κ.Ε.ΝΕ.Φ*, 4 (Φθινόπωρο 1999), σσ. 1-3.
- Μπεχράκης Θ. και Νικολαΐδης Ευθ., *Στατιστική Ανάλυση Λεξικών Δεδομένων. Οι Πρόλογοι των Βιβλίων των Θετικών Επιστημών της Περιόδου του Νεοελληνικού Διαφωτισμού*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών – Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, Αθήνα 1990. Στη σελίδα, ωστόσο, 106 οι συγγραφείς προβάλλουν μιαν άποψη τελείως διαφοροποιημένη από αυτήν της Μ. Τερδήμου, την οποία παραθέτουμε στο κυρίως κείμενο, και αφορά στην υποδοχή των θετικών επιστημών στην Ελλάδα: «Πράγματι, οι μεγάλες τομές που έφεραν ο 17ος και 18ος αιώνας στις θετικές επιστήμες, έγιναν πολύ περισσότερο αντιληπτές από το πλατύ κοινό (του ελλαδικού χώρου, εννοείται), σ' ότι αφορά τη Φυσική – Χημεία – Αστρονομία, παρά στα Μαθηματικά, όπου η αντίληψη της εξέλιξης της

επιστήμης αυτής, προϋπέθετε μια ανάλογη παιδεία». Παράλληλα, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε το γεγονός ότι μια θετική επιστήμη, όπως είναι, προπαντός, τα μαθηματικά, διαδίδονται δυσχερώς επειδή, στην εξελικτική τους πορεία, επηρεάζονται από πολλούς συσχετιστικούς παράγοντες. Αυτοί, για παράδειγμα είναι: Η γεωργία, το εμπόριο, η βιομηχανία, η πολεμική τέχνη, η μηχανική, η φιλοσοφία, η φυσική και η αστρονομία. Βλ. Struik, D. *Συνοπτική Ιστορία των Μαθηματικών*, 2η έκδ., μετάφραση: Α. Φερεντίνου-Νικολακοπούλου, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1993, σ. 19. Πβ. επίσης τα εγγενή αλλά και επίκτητα προσκόμματα του συγγραφέα στην αποτίμηση ενός ιστορικού διαγράμματος των μαθηματικών (αυτόθι, σ. 20): «Η επιλογή του υλικού δεν βασίστηκε, φυσικά, αποκλειστικά σε αντικειμενικά στοιχεία. Επηρεάστηκε από τις συμπάθειες και αντιπάθειες του συγγραφέα, τις γνώσεις του και την άγνοιά του. Όσο για την άγνοιά του, δεν του ήταν πάντα δυνατό να συμβουλευέται τις πηγές από πρώτο χέρι· πολύ συχνά χρειάστηκε να μεταχειριστεί πηγές από δεύτερο ή και τρίτο χέρι».

Πέτσιος Κ., «Η νεοελληνική φιλοσοφία από τον 15ο ως τον 19ο αιώνα: Διάγραμμα ιστοριογράφησης», *Τα Νέα του Κ.Ε.ΝΕ.Φ*, 8 (Φθινόπωρο 2001), σσ. 1-16.

Στεφανίδης Μ., «Αι φυσικαί επιστήμαι εν Ελλάδι προ της επαναστάσεως», στο: Γ. Καρά (επιμέλεια – εισαγωγή – σχόλια – βιβλιογραφία – ευρετήρια), Μ. Στεφανίδη, *Επιστημολογικές Προσεγγίσεις στη Νεοελληνική Σκέψη*, Τροχαλία, Αθήνα 1995, σσ. 55-124. Πβ. ιδιαίτερα, τη σ. 76: «... οι δε από της Εσπερίας κατερχόμενοι Έλληνες λόγιοι υποβάλλονται εις δοκιμασίαν της ηθικής αυτών και των φρονημάτων, και η πάλη αύτη των νεωτεριζόντων προς τους παλαιόφρονας, παρατηρείται καθ' όλον το χρονικόν διάστημα, από του Κορυδαλλέως και του Ανθρακίτου μέχρι του Βενιαμίν και του Καΐρη». Σημαντικό επίσης, για το θέμα μας, είναι το υποκεφάλαιο: «Βενιαμίν ο Λέσβιος ως επιστήμων», βλ. αυτόθι, σσ. 86-112.

Φαραντάκης Π., «Πραότης, αοργησία και υπομονή, ως ζωτικά παυσίλυπα στο έργο: Στοιχεία Ηθικής του Βενιαμίν Λεσβίου», *Νεοελληνική Φιλοσοφία*, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία – Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, σσ. 319-330.

Φαραντάκης Π., «Μορφές της Ηθικής στο έργο του Νεόφυτου Δούκα», *Varia Rhilosophica. Για την Παράδοση και τη Νεωτερικότητα*, Επέκταση, Αθήνα-Κατερίνη 2004, σσ. 275-287.

Χαριλάου Ν., *Ο Νεόφυτος Δούκας και η Συμβολή του στον Νεοελληνικό Διαφωτισμό*, διδακτορική διατριβή, Κυβέλη, Αθήνα 2002.