

ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΣ

(αντίστοιχο κεφάλαιο στο έργο του [Λάμπρου Κουλουμπαρίτη](#)
« ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ »)

Σύμφωνα με δοξογραφικές αναφορές, το έργο του Δημόκριτου του Αβδηρίτη (460-370) φαίνεται πως ήταν αχανές. Εάν αυτό αληθεύει, τότε ποτέ άλλοτε τόσο ευρύτατα πρωτοπόρα νόηση δεν αντιμετωπίστηκε με τέτοια προκατάληψη. Δεν συντρέχει όμως λόγος να αμφισβητήσουμε το μεγαλύτερο μέρος αυτού του έργου, παρόλο που ενίοτε διατυπώθηκαν αντιρρήσεις για την ύπαρξη του Λεύκιππου και άλλοτε του Δημόκριτου. Όπως και να έχει, ο Δημόκριτος φαίνεται πως είχε πολυάριθμους μαθητές, των οποίων τα ονόματα διέσωσε η δοξογραφική παράδοση, με κυριότερους τους Ναυσιφάνη από την Τέω, Επίκουρο και Λουκρήτιο. Συγκρίνοντας, από την άλλη, τη σκέψη του με εκείνη των αντίπαλων ρευμάτων -λ.χ. με το ρεύμα του πυθαγορισμού- παρατηρούμε πολλά σημεία σύγκλισης: το ενδιαφέρον για το ζήτημα της ασυνέχειας, για τα μαθηματικά και για την πράξη. Αρμόζει κυρίως να υπογραμμίσουμε ότι η προβληματική περί νου όσο και περί δράσης είναι παρούσες στην ατομική φιλοσοφία που ξεκίνησε ο Λεύκιππος ο Μιλήσιος αλλά ανέπτυξε ο Δημόκριτος. Συνηθίζουμε να ανάγουμε τα πάντα στα άτομα και το κενό, πράγμα που οφείλεται στη σημασία που απέκτησε αυτή η προβληματική με την πάροδο του χρόνου, και κυρίως στη σύγχρονη εποχή. Συχνά ξεχνάμε ότι ο Δημόκριτος υπήρξε σπουδαίος ταξιδευτής και έτσι διέμεινε για ένα μεγάλο διάστημα στην Αθήνα, όπου προφανώς ο ίδιος πέρασε απαρατήρητος, αλλά όπου τουλάχιστον είχε την ευκαιρία να εκτιμήσει τα αγαθά της δημοκρατίας. Εν ολίγοις, όλα δείχνουν ότι ο Δημόκριτος υπήρξε ένας ολοκληρωμένος στοχαστής που αφιερώθηκε σε όλα τα γνωστικά πεδία.

Δύσκολα διακρίνουμε πόσα οφείλει στον Λεύκιππο, που στάθηκε εμπνευστής του. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι δανείστηκε από αυτόν τρεις αρχές για να εξηγήσει την πραγματικότητα: τα ποικιλόμορφα άτομα, τα σφαιρικά άτομα και το κενό. Οι δύο τελευταίες αρχές παρουσιάζονται ως παράγοντες διαφοροποίησης των πρώτων. Η ύπαρξη του κενού ως αρχέγονου τόπου χάρη στον οποίο μπορούν να μετατοπιστούν τα άτομα ούτως ώστε να παράγουν πράγματα σύμφωνα με συνδυασμούς επιβεβαιώνεται από το σύνολο των δοξογραφών. Χωρίς οριστική απάντηση θα μείνει ωστόσο το ερώτημα εάν το κενό προσελκύει άτομα που ήταν ανέκαθεν σε κίνηση ή άτομα που άρχισαν να κινούνται σε μια συγκεκριμένη στιγμή με περιδίνηση. Η δεύτερη προοπτική πλησιάζει τον Δημόκριτο προς τον Αναξαγόρα, ενώ η πρώτη τον απομακρύνει ριζικά, καθιερώνοντας μια εντελώς καινούργια νόηση που δεν συνδέεται καθόλου με το παρελθόν. Αυτό είναι το μοναδικό σημείο που πρέπει να συγκροτήσουμε από το όλο ερώτημα: από τη στιγμή που παραδεχόμαστε ότι το κενό καθιστά δυνατή την κίνηση των ατόμων, καθίσταται διαφοροποιητικό στοιχείο και ευνοεί τις διαφορές σύμφωνα με συγκεκριμένους συνδυαστικούς τρόπους. Αυτή η διαναγκαιότητα ανάμεσα στα άτομα και το κενό συνιστά τον τρόπο σχέσης τους, παρόλο που το κενό καθαυτό δεν είναι τίποτα. Παρομοίως, το κενό ενός δοχείου που δέχεται ένα υγρό δεν είναι τίποτε και ωστόσο δεν είναι κενό μόνο και μόνο επειδή υπάρχει το δοχείο. Η διαφορά ανάμεσα σε αυτό το παράδειγμα του δοχείου και στην ατομική φιλοσοφία έγκειται στο γεγονός ότι προσδιορίζουν μια αντίθετη πραγματικότητα: στην ατομική φιλοσοφία τα άτομα ανήκουν σε ένα ούτως ειπείν άπειρο κενό, το οποίο δεν είναι δυνατόν να περιοριστεί όπως το δοχείο, μιας και η οριοθέτηση του Σύμπαντος επισυμβαίνει από τα ίδια τα άτομα. Αυτό σημαίνει ότι, εάν το σύμπαν χωρίς τα άτομα ήταν ένα απόλυτο μηδέν, και αν μάλιστα δεν υπήρχε κενό, το κενό περικλείει κατά κάποιον τρόπο τα άτομα, εξασφαλίζοντάς τους έναν τόπο ανάπτυξης που μπορεί να οριοθετήσει ένα, περισσότερα ή άπειρα σύμπαντα. Από την άλλη, η παρουσία ατόμων οποιοσδήποτε υπόστασης προϋποθέτει και ταυτόχρονα θεμελιώνει το κενό.

Συνεπώς, προτείνεται μια φυσική του ασυνεχούς, η οποία έχει εδραιωθεί αντικειμενικά, χωρίς να χρειάζεται να καταφύγει σε μαθηματικούς συμβολισμούς. Η γεωμετροποίηση των ατόμων την οποία μετέρχεται η συγκεκριμένη ανάλυση δεν αποκλείει τη λειτουργικότητα διαφορετικών μοντέλων, για παράδειγμα της γλώσσας, που μετέλθε ο Δημόκριτος για να εξηγήσει τη διάρθρωση των πραγμάτων και να δείξει ότι αυτά αποτελούνται από πραγματικά στοιχεία (γράμματα) ο συνδυασμός των οποίων σχηματίζει πράγματα τα οποία ανήκουν, όπως και η γλώσσα, στην τάξη του συμβατικού. Με ένα διάσημο λογοπαίγνιο λοιπόν ο Δημόκριτος μας βεβαιώνει ότι το κενό είναι *μηδέν* (τίποτε ή μη πράγμα) ενώ τα πράγματα είναι *δεν* (πράγμα). Σύμφωνα με τη σαφέστερη σωζόμενη μαρτυρία (Γαληνός), ο Δημόκριτος ισχυρίστηκε ότι σύμφωνα με την αλήθεια όλα τα πράγματα (τα πάντα) είναι «πράγμα» (*δεν*) και «μη πράγμα» (*μηδέν*) και υποστήριξε ότι ονομάζουμε «πράγματα» τα άτομα και «μη πράγμα» το κενό. Χρησιμοποιώντας μια μεταγενέστερη και αναχρονιστική γλώσσα, ο Φιλοφών ισχυρίστηκε ότι για τον Δημόκριτο οι αρχές των όντων είναι το «πλήρες» και το «κενό», που είναι αντίθετα μεταξύ τους, και ότι τα είχε ορίσει με τους όρους *δεν* και *ουδέν*, όπου το *δεν* δηλώνει το πλήρες και το *ουδέν* το κενό. Η προκείμενη διολίσθηση της ορολογίας εκτρέπει τη σκέψη του Δημόκριτου προς την κατεύθυνση μιας οντολογικοποίησης, την οποία ήδη ακολουθεί ο Αριστοτέλης, καθώς ερμηνεύει την ατομική φιλοσοφία με τρόπο που να την εντάσσει σε μια φυσική του πλήρους και του κενού και να εντοπίζει τον αρνητικό χαρακτήρα του κενού, το οποίο *δεν* αποκαλεί πλέον *μηδέν* αλλά *ουδέν*. Η απόχρωση αυτή είναι σημαντική, καθώς το *μηδέν* αντικαθίσταται από έναν όρο που συνδέεται περισσότερο με το *μη* είναι (*ουδέν*). Ανακεφαλαιώνοντας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το ζεύγος *δεν-μηδέν* αδυνατεί ακόμη να εκληφθεί ως «πλήρες» ή «ον», παρόλο που αποτελεί την ιστορική τους προϋπόθεση, και τείνει μάλλον προς την πρακτική του Ενός και του Πολλαπλού, όπως δείχνει η ορολογία που χρησιμοποιεί ο Δημόκριτος για να μεταφράσει τη δομή των ατόμων. Το γλωσσικό μοντέλο που στηρίζεται στα γράμματα ως στοιχεία της γλώσσας ενισχύει αυτή την άποψη. Θα δούμε εξάλλου ότι τόσο στον Πλάτωνα όσο και στον Αριστοτέλη η έννοια του στοιχείου ανήκει περισσότερο στην ενολογική παρά στην οντολογική πρακτική.

Εφεξής καταλαβαίνουμε ότι οι συνδυασμοί υπόκεινται στον τύπο της σχέσης που καθιστούν δυνατή τα ίδια τα άτομα, ανάλογα με τις δομές τους. Η δοξογραφική παράδοση, με επικεφαλής τον Αριστοτέλη, παραδέχεται σχετικά ότι τρεις είναι οι παράγοντες που διέπουν αυτή τη συνδυαστική: ο «συσχηματισμός» των ατόμων (*ρυσμός ή σχήμα*), η «τάξη» τους (*διαθιγή ή τάξις*) και η «θέση» τους (*τροπή ή θέσις*). Το γράμμα Α διακρίνεται από το γράμμα Ν λόγω του σχήματός του, εάν όμως σχηματίσουμε τη συλλαβή ΑΝ ή ΝΑ, τότε η διαφορά τους έγκειται στην τάξη· εάν, τέλος, πλαγιάσουμε το Ν, τη σχέση πραγματοποιεί η θέση. Το παράδειγμα της γλώσσας ξεπερνιέται συνεπώς από μια ευρύτερη διάταξη που μαρτυρεί την ιδιαιτερότητα της ατομικής φιλοσοφίας, η οποία ξεδιπλώνεται σύμφωνα με μια τρισδιάστατη διάταξη. Ανακαλύπτουμε λοιπόν ότι οι τρόποι με τους οποίους σχηματίζονται οι δομές *δεν* ορίζουν τρόπους που αφορούν στο είναι αλλά στην ενότητα και την ενοποίηση. Ο Αριστοτέλης προσάπτει στη συγκεκριμένη διάταξη των ατόμων ότι αμβλύνουν τις διαφορές ανάμεσα στα πράγματα, ανάγοντάς τις όλες σε διαφορές θέσης, με αποτέλεσμα να παραγνωρίζονται άλλες ενδεχόμενες αμετάβλητες διαφορές (λ.χ. ποιότητα, ποσότητα, πράξη, πάθος κ.ά.). Η παρατήρηση αυτή μας βοηθάει να κατανοήσουμε καλύτερα τη σκέψη του Δημόκριτου: η διάταξη πρέπει να είναι η ελάχιστη δυνατή (αρχή της οικονομίας), ενώ παράλληλα πραγματοποιεί όλα τα πράγματα σύμφωνα με άπειρα ενδεχόμενα, καθένα από τα οποία εκδηλώνει τις καθ'αυτό ιδιότητες του, στις οποίες προσδίδουμε συμβατικά ένα όνομα και ένα νόημα. Μονάχα τα άτομα και το κενό συνιστούν την πραγματικότητα ως τέτοια, καθώς τα ποικίλα πράγματα είναι «συμβατικά» και προσδιορίζονται από τον άνθρωπο. Η συστατική ενότητα των παραγόμενων πραγμάτων *δεν* είναι καθ'εαυτή μια πραγματικότητα, αλλά το αποτέλεσμα διαδικασιών που υπακούουν στους φυσικούς νόμους· σύμφωνα με τον

Δημόκριτο, οι νόμοι αυτοί επιτρέπουν αφενός μια αυθόρμητη σύγκρουση των ατόμων και αφετέρου την ανάγκη που διέπεται από την ομοιότητα των σχημάτων των ατόμων, των μόνων που δύνανται να συνάπτουν σχέσεις. Αντιθέτως, κάθε άτομο, παρόλο που διαφέρει ανάλογα με τον συσχηματισμό του, παραμένει πάντοτε ίδιο με τον εαυτό του, άτμητο και ύστατο, ακριβώς όπως και το κενό, γεγονός που εξηγεί ότι τα άτομα συνθέτουν την «πραγματικότητα». Ανάμεσά τους, το παιχνίδι που διαμείβεται από την αυθορμησία της κίνησης (*αυτόματον*) και την ανάγκη των σχημάτων υπόκειται σε τρεις παραλλαγές οι οποίες ρυθμίζουν τους συνδυασμούς. Το όλον θέτει σε λειτουργία ένα δυναμικό σύστημα, ενδεχομένως επειδή τα άτομα βρίσκονται εκ προοιμίου σε κίνηση και ήδη ο συσχηματισμός τους είναι κατ' αρχήν προσαρμόσιμος (αυτή είναι η σημασία του όρου *ρυσμός*, που προέρχεται από το ρέω και τον οποίο ο Αριστοτέλης κάπως εσπευσμένα μετέφρασε ως *σχήμα*). Από την άλλη, το «άτομο» ως τέτοιο δηλώνεται επίσης με τον όρο *ιδέα* (όψη) με την οποία εμφανίζεται. Ο Δημόκριτος είχε κατά πάσα πιθανότητα γράψει μια πραγματεία με τίτλο *Περί ιδεών*. Εξετάζοντας το ζήτημα αναδρομικά, μετά την τροπή που η ορολογία αυτή πήρε με τον Πλάτωνα, πληροφορούμαστε ότι δύο σκέψεις τόσο διαφορετικές μεταξύ τους όσο αυτές του Δημόκριτου και του Πλάτωνα μπορεί να χρησιμοποιούν μια πανομοιότυπη ορολογία που παραπέμπει σε διαφορετικές πραγματικότητες. Στον Δημόκριτο η διαφορά ανάμεσα στον «προσαρμόσιμο συσχηματισμό» και την ιδέα συνίσταται στο γεγονός ότι ο συσχηματισμός αντιπροσωπεύει το γεωμετρικό «σχήμα» που παίρνει το άτομο, ενώ η «ιδέα» απηχεί τη σύνολη δομή του, καθώς εξειδικεύει κάθε άτομο. Υπάρχει μία επιπλέον διάσταση στον όρο *ιδέα* σε σύγκριση με τον όρο *ρυσμός/σχήμα*, που ταυτόχρονα ορίζει ορισμένες συμπληρωματικές ιδιότητες, όπως συνάγεται σαφώς από το σφαιρικό άτομο, του οποίου η σφαιρικότητα προσδίδει το σχήμα του, ενώ παράλληλα η γρήγορη κίνησή του εξηγεί τον «πυρώδη» και «νοητικό» χαρακτήρα του, εξασφαλίζοντάς του συνάμα ένα είδος (*ιδέα*). Με αυτή την απόχρωση, πιστεύω, ο Δημόκριτος προεκτείνει τη σκέψη του Λεύκιππου και δίνει μια λύση στο δύσκολο πρόβλημα της ύπαρξης δύο διαφοροποιητικών αρχών (του κενού και του σφαιρικού ατόμου). Δεδομένης της ύπαρξης του κενού, είναι πρόδηλο ότι στη ρίζα όλων των παραγόμενων πραγμάτων εμπλέκεται το τυχαίο ή, πιο συγκεκριμένα, το αυθόρμητο (*αυτόματον*), γεγονός που πάραυτα θέτει το πρόβλημα της περιοδικότητας των φυσικών φαινομένων. Ο Δημόκριτος καταφέρνει να δείξει ότι το τυχαίο υπάρχει μονάχα στην αυθόρμητη κίνηση των ατόμων που θα μπορούσαν να προκαλέσουν μεταξύ τους άπειρες ενδεχόμενες συγκρούσεις, περιορισμένες από τον συσχηματισμό τους, ο οποίος κάνει να ρέουν τα μεν σε σχέση με τα δε, όπως τα γράμματα με τον συσχηματισμό τους κάνουν να ρέουν οι λέξεις της γλώσσας. Το όμοιο έλκει το όμοιο παράγοντας πράγματα. Αυτό υποτάσσει την παραγωγή στην Ανάγκη, καθώς οι ίδιοι συσχηματισμοί παράγουν τα ίδια πράγματα.

Μέσα όμως σε αυτό το συνδυαστικό παιχνίδι, το σφαιρικό άτομο είναι το μόνο που ξεφεύγει από κάθε σταθερό συνδυασμό, ξεγλιστρώντας αδιάκοπα εξαιτίας της περιοδικότητας της δομής του. Αυτό το είδος ατόμου είναι το πιο μικρό, ελαφρύ και ταχύ και η σφαιρική λειτουργία του είναι διπλή: από τη σκοπιά της δομής του Σύμπαντος, τα σφαιροειδή ανυψώνονται μέχρι την περιφέρεια και της επιβάλλουν ένα σχήμα, καθιστώντας σφαιρικό το ίδιο το Σύμπαν. Από τη σκοπιά της παρουσίας, βρίσκονται παντού τηρώντας διαφορετικές αναλογίες και αποτελούν την ψυχή των πραγμάτων, με αποτέλεσμα ο άνθρωπος να διαθέτει την ικανότητα της νόησης, αφού διαθέτει περισσότερα άτομα από οποιοδήποτε άλλο έμβιο ον. Χάρη στον αριθμό των ατόμων που διαθέτει, ο άνθρωπος δύναται να νοεί τα πράγματα μέσω μιας διαρκούς ανταλλαγής, μιας και για τον Δημόκριτο ο άνθρωπος νοεί όπως αναπνέει. Ο πυρώδης χαρακτήρας των ατόμων δεν τροποποιεί στο ελάχιστο αυτή τη διαδικασία, καθώς αυτή η αόρατη στο μάτι φωτιά προσδίδει στη νόηση την ικανότητα να πραγματοποιεί πράγματα με τη νόηση. Γι' αυτόν τον λόγο ορισμένοι δοξογράφοι πιστεύουν πως ο Δημόκριτος χαρακτήρισε «θερμότερα πράγματα» όσα αντικείμενα παράγει η τεχνική. Στην

πραγματικότητα, ο Αβδηρίτης στοχαστής συλλαμβάνει έ- να σύμπαν, και μάλιστα σύμπαντα, σε σχηματισμό, με αφετηρία την περιδινητική δράση των ατόμων, κατά έναν τρόπο «δόνησης», που ορισμένοι σύγχρονοι ερμηνευτές ορίζουν με τον όρο *περιπάλαξις*. Τα παραγόμενα πράγματα είναι, επομένως, απότοκα μιας εξέλιξης, τα έμβια όντα και ο άνθρωπος σχηματίζονται με την πάροδο του χρόνου, κατά πάσα πιθανότητα μέσω της διαφοροποιη- τικής δράσης των σφαιροειδών. Στη συνέχεια ο άνθρωπος, εξ ανάγκης, σχηματίζει κοινότητες και φτάνει, ωθούμενος από τον νόμο «*όμοιος ομοίω αεί πελάζει*», να συγκεντρώνεται με άλλους, να θεσπίζει πολιτικούς θεσμούς και να ιδρύει πολιτείες. Η προμηθεϊκή τέχνη, την οποία εξασκεί ο σιδηρουργός και οι υπόλοιποι τεχνίτες που δουλεύουν τη φωτιά, και άρα επίσης τα σφαιρικά άτομα που συνθέτουν τη νόηση, μπορεί να εξηγήσει για ποιο λόγο τα κατασκευασμένα προϊόντα είναι πράγματα «θερμά». Αναμφίβολα η δραστηριότητα αυτή υπό την αιγίδα των σφαιρικών ατόμων καθιστά δυνατή μια θεωρία της γνώσης και ταυτόχρονα μια φιλοσοφία της πράξης.

Στην περίπτωση της γνώσης, η υλική ενότητα του ανθρώπου, με τη συν-παρουσία ατόμων αντίθετης δομής (ομοιογενή σφαιρικά άτομα και ετερογενή ποικιλόμορφα άτομα), δεν εμποδίζει τη δημιουργία μιας διπλής σχέσης με τα πράγματα. Με το σώμα και τις αισθήσεις του ο άνθρωπος αναφέρεται στα πράγματα όπως αυτά εμφανίζονται (φαινόμενα), εναρμονιζόμενος με τη φαινομενική τους «αλήθεια», καθώς η πραγματικότητα συντίθεται από πράγματα που παράγονται μέσω ατομικών διαδικασιών. Αυτή η σχέση σε πρώτο επίπεδο ενδέχεται να επισκιάσει το γεγονός ότι αυτά τα πράγματα είναι απλώς και μόνο προϊόντα των οποίων το συστατικό υπόβαθρο -τα άτομα δηλαδή και το κενό- συνθέτουν το πεδίο αυτής καθαυτής της πραγματικότητας. Γι' αυτό και ο άνθρωπος οφείλει με τη νόησή του (που αποτελείται από σφαιρικά άτομα) να διαπεράσει αυτή την πραγματικότητα για να συλλάβει την αλήθεια που βρίσκεται στο υπόβαθρο, στο βάθος. Εφεξής η φαινομενική αλήθεια ισοδυναμεί με την αλήθεια μονάχα όταν πρόκειται για τον συσχετισμό των φαινομένων με τις ατομικές συνθήκες που την ορίζουν. Ζητούμενο είναι να κατανοηθούν τα φαινόμενα με αφετηρία τα άτομα και το κενό, διευκρινίζοντας ταυτόχρονα τον τρόπο σχηματισμού τους μέσω μεταβλητών συστατικών για διαφορετικούς δυνατούς συνδυασμούς, πράγμα που οριοθετεί τον πραγματικό τόπο της γνώσης. Κατά τον Δημόκριτο, εν ολίγοις, είναι δυνατή μια νοητότητα των πραγμάτων, εφόσον γίνει κατανοητό ότι υπόκειται στα άτομα, στις «ιδέες» που σχηματίζουν με την ίδια τους τη δομή. Διανοίγεται, συνεπώς, ο δρόμος προς τον πλατωνισμό, παρόλο που ο Πλάτων διαρκώς αποκρύπτει τη συγγένεια που υπάρχει ανάμεσα στον κατ' αυτόν ιδεαλισμό των ασωμάτων και στον δημοκρίτειο υλισμό των «ιδεών». Από την άλλη πάλι, ο Δημόκριτος, υπέρμαχος μιας φυσικής του ασυνεχούς, προσπαθεί με ζήλο να ξεπεράσει την αναξαγόρεια φυσική του συνεχούς. Αναφορικά με τα δύο είδη χρημάτων κατά Αναξαγόρα, δηλαδή τα ετερογενή και τα ομοιογενή (νους) χρήματα, υπερασπίζεται μια θεωρία περί ατμήτου των μορίων (ίδιας φύσης αλλά διαφορετικού συσχηματισμού), με αντίθετο το απόλυτα ομοιογενές και διαφοροποιητικό σφαιρικό άτομο, εκεί όπου ο Αναξαγόρας κάνει λόγο για μια εις το διηνεκές διαιρετότητα των (ετερογενών) μορίων, τα οποία η δράση διαφοροποιεί από τα νοητικά χρήματα. Ταυτόχρονα, εισάγει το κενό ως ακατανίκητο τομέα χάρη στον οποίο συντελείται η κίνηση και ο συνδυασμός των ατόμων. Η διαφορά αυτή είναι σημαντική, καθώς αποκαλύπτει δύο αντιτιθέμενες υλιστικές θεωρίες, παρόλο που η καθεμία φέρνει στο προσκήνιο τον νου και υποστηρίζει τη δημοκρατική δράση. Αν είναι δύσκολο να συσχετίσουμε τη φυσική του Αναξαγόρα με τη φιλοσοφία του περί πράξης, που παραμένει άγνωστη σε εμάς, είναι, αντιθέτως, πιο εύκολο να κάνουμε τον αντίστοιχο συσχετισμό

αναφορικά με τον Δημόκριτο, χάρη στα σωζόμενα αποσπάσματα (ορισμένα από αυτά υπογράφονται από κάποιον ονόματι Δημοκράτη).¹

Στη φιλοσοφία του περί πράξης ο Δημόκριτος προβάλλει τον σύνδεσμο ανάμεσα στη νόηση και την πράξη, υποστηρίζοντας όμως τον διαχωρισμό ανάμεσα στον τομέα του νου - όπου αναφορικά με το αληθινό, το αγαθό και το ωραίο κυριαρχεί η αρχή της ταυτότητας - και στον ετερογενή τομέα της σωματικής ηδονής, όπου βασιλεύει η διαφορά. Σε όλους τους ανθρώπους, λέει, «το αγαθό είναι το ίδιο, όπως επίσης και το αληθινό, ενώ η απόλαυση διαφέρει για τον καθένα» (fr. 69). Πίσω από αυτή τη ρήση βρίσκεται η δημοκρίτεια αντίληψη περί διπλής γνώσης: αφενός υπάρχει η αυθεντική γνώση που βρίσκεται στο βάθος (των ατόμων) και στην οποία έχει πρόσβαση ο νους, και αφετέρου η φαινομενική γνώση που προσφέρεται άμεσα στις αισθήσεις. Όπως ισχύει για τα πράγματα που εμφανίζονται στις αισθήσεις, έτσι και η αλήθεια είναι τέτοια μονάχα αναφορικά με την πραγματικότητα των ατόμων που τα θεμελιώνει παρομοίως και για την πράξη, η ηδονή εμφανίζεται ως ένα φαινομενικό αγαθό που πρέπει ιδωθεί σε σχέση με τα βαθύτερα αγαθά της ψυχής. Αυτός που επιλέγει, υποστηρίζει ο Δημόκριτος, τα αγαθά της ψυχής, επιλέγει τα πλέον θεϊκά αγαθά, ενώ εκείνος που επιλέγει τα αγαθά του σωματικού του περιβλήματος επιλέγει αγαθά ανθρώπινα (fr. 37). Αυτού του είδους η διατύπωση οδηγεί στη σκέψη ότι τα σπαράγματα που διασώζονται με το όνομα του Δημοκράτη διαπνέονται από έναν ιδεαλισμό που δεν θα μπορούσε να αποδοθεί στον Δημόκριτο. Έτσι όμως ξεχνάμε ότι ο δυϊσμός βρίσκεται εξίσου στο επίκεντρο της νόησής του, με υλιστική όμως μορφή, καθώς η ψυχή σχηματίζεται από σπειροειδή. Η σύνδεση ανάμεσα στο σωματικό περίβλημα και την υλική ψυχή δεν τίθεται ρητά στα σπαράγματα που έχουμε στη διάθεσή μας. Γίνεται όμως σαφές ότι το σώμα δηλώνει την ευγένεια του ζώου όταν είναι εύρωστο, ενώ η ψυχή αποκαλύπτει «την καλή διάθεση του χαρακτήρα» (του ήθους εντροπία) (fr. 187) - έκφραση που παραπέμπει εξίσου με τον όρο εν-τρόπος στην καλή διάταξη των ατόμων, λες και η σχέση ανάμεσα στη δράση και τα άτομα είναι αδήριτη. Ξανασυναντά το ίδιο λογοπαίγνιο όταν αναφέρεται στη σχέση ανάμεσα στον χαρακτήρα και τη φύση: η φύσις και η παιδεία, λέει, είναι κοντινές, μιας και η παιδεία μεταμορφώνει δομικά (μετα-ρυσμοί) τον άνθρωπο: «πραγματώνοντας αυτή τη μεταμόρφωση, παράγει φύση [φυσιοποιεί]» (fr. 33). Μιλώντας εδώ για μεταρυσμό, ο Δημόκριτος κάνει νύξη σε μια βαθιά τροποποίηση η οποία επηρεάζει τον συστηματισμό των συστατικών ατόμων του ανθρώπου, εκτυπώνοντας κατά κάποιον τρόπο πάνω του την παιδεία, ενώ η τροποποίηση μέσω του χαρακτήρα θίγει μια επιφανειακότερη διάταξη. Αυτό τον δικαιοδοτεί να υποστηρίξει, στο απόσπασμα 61, ότι όσοι είναι καλοβαλμένοι στους τρόπους ζουν μια εξίσου τακτοποιημένη ζωή, ή πάλι να κάνει λόγο, στο απόσπασμα 101, για δύστροπο χαρακτήρα. Η σύμπτωση της ηθικής με τη φυσική γλώσσα δείχνει επαρκώς τη συνοχή του στοχασμού του.

Μπορούμε, έτσι, να προεκτείνουμε τα παραπάνω και να διαπιστώσουμε ότι στο πρώτο παράδειγμα - περί ζωόδους ευρωστίας και καλής διάθεσης - η πράξη του νου είναι η παράμετρος που μαρτυρεί τη διαφορά. Με τον νου ο άνθρωπος υπερβαίνει τη ζωικότητά του, φέροντας ο ίδιος τις προϋποθέσεις μιας νόησης κατά κάποιον τρόπο θεϊκής, νόησης που τον βοηθά να διαπερνά την απροσπέλαστη στις αισθήσεις πραγματικότητα (θεωρητική άποψη) και να πράττει όπως αρμόζει, δηλαδή να κάνει πράγματα άξια ενός ενάρετου ανθρώπου και να αποφεύγει τις κακοτοπιές (πρακτική άποψη) (fr. 35). Σε αυτό το πλαίσιο παρεμβάλλονται και άλλες σημαντικές έννοιες, όπως η θέληση, η πρακτική σοφία (φρόνηση) ή η θεωρητική σοφία (σοφία). Προετοιμάζοντας το έδαφος για τον Αριστοτέλη, ο Δημόκριτος υπογραμμίζει ότι «εάν υπερβούμε το ορθό μέτρο, κάνουμε δυσάρεστα τα πλέον ευχάριστα πράγματα» (fr.

¹ Αναφορικά με το συγκεκριμένο ζήτημα, βλ. J.-M. Flamand, «Democrates», στο Dictionnaire des philosophies antiques, τόμ. II, Paris, Ed. du CNRS, 1994, σσ. 644-647, και D. Gutas, «Democrates, Gnomicius. Temoignages arabes», στο ίδιο, σσ. 647-649.

233) και δείχνει ότι αρμόζει να μετατρέψουμε τη διαφορά που χαρακτηρίζει τις απολαύσεις σε ταυτότητα, στο όμοιο που είναι ίδιον του αγαθού. Εισάγει μια ενεργητική προοπτική σε αυτή τη θεωρητική προοπτική, καθώς προβάλλει τη σημασία της πρόθεσης, της επιλογής και της θέλησης για πράξη. Φτάνει μάλιστα στο σημείο να επιβεβαιώσει ότι «καλός δεν είναι εκείνος που δεν διαπράττει κάποιο αδίκημα, αλλά εκείνος που δεν θέλει να το διαπράξει» (fr. 62), ακριβώς όπως κακός είναι εκείνος ο οποίος εμπρόθετα διαπράττει κάποιο αδίκημα (fr. 89). Παρομοίως, ευεργέτης δεν είναι εκείνος που αποσκοπεί στο ευεργέτημα που κάποια μέρα θα του ανταποδοθεί, αλλά «αυτός που έχει προαποφασίσει να πράττει καλώς» (fr. 96).

Συνάγεται λοιπόν ότι οι άνθρωποι χωρίς ισχυρό πνεύμα διαπλάθουν την ψυχή τους (*ρυσμούνται*) σύμφωνα με τις ευεργεσίες της τύχης, ενώ όσοι γνωρίζουν τη φύση αυτών των ευεργεσιών διαπλάθονται σύμφωνα με τις ευεργεσίες της σοφίας (fr. 197). Τούτο σημαίνει ακόμη ότι με τον νου ο άνθρωπος εκφράζει την υπεροχή του, καθώς παρουσιάζεται ως σοφός. Όπως και οι Έλληνες σοφοί, ο Δημόκριτος απορρίπτει την εμβριθεία και την πολυμάθεια και προτιμά να εξασκεί την πολύπλευρη σκέψη του (*πολυνοεῖν*) με εργαλείο τον νου (fr. 65). Από τη σκοπιά της δράσης, αυτή η στάση πριμοδοτεί τη διαβούλευση και την πρόβλεψη: τις πράξεις, υποστηρίζει, είναι προτιμότερο να τις σκεφτόμαστε εκ των προτέρων παρά εκ των υστέρων, δηλαδή να μετανιώνουμε γι' αυτές (*μετανοεῖν*) (fr. 92). Αντίθετα λοιπόν με την πεποίθηση του Σωκράτη «ουδείς εκών κακός», ο Δημόκριτος πασχίζει ήδη πριν τον Αριστοτέλη να υποστηρίξει την άποψη ότι μπορεί κανείς να κάνει εξίσου εκούσια κακό όπως και καλό.

Αυτή η αντίληψη περί πράξης έχει όμως προεκτάσεις και στην πολιτική δράση· δέχεται κατ' αρχήν τη συνέλευση των ανθρώπων πριν τη λήψη μιας απόφασης με σκοπό το κοινό καλό. Το ενδιαφέρον στην εν λόγω τοποθέτηση του Δημόκριτου βρίσκεται στο γεγονός ότι δεν αρκείται σε έναν δόκιμο πραγματισμό, αλλά προσπαθεί να *εδραιώσει* μέσω της «πολλαπλής σκέψης» ηθικές διδαχές λελογισμένες από τη νόηση (*γνώμαι*) (fr. 35). Παραδέχεται, επομένως, στα βήματα του Πρωταγόρα, ότι οι νόμοι στηρίζονται σε συμβάσεις και ότι η εφαρμογή τους προϋποθέτει ότι οι πολίτες πράττουν με κάθε διάθεση να τους σεβαστούν ωστόσο αυτή η αναφορά τις ηθικές αρχές δίνει περαιτέρω προεκτάσεις στον προβληματισμό του.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΓΙΑ ΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΟΥ ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΥ

Εκτός των αποσπασμάτων που δημοσίευσαν οι Diels & Kranz και της μετάφρασης του J.-P. Dumont, τα οποία ήδη αναφέραμε, βλ. επίσης:

Gli atomisti: frammenti e testimonianze, επιμ. V. E. Alfieri, Bari, 1936.

Democritea, επιμ. H. Luria, Λένινγκραντ, 1979 (στα ρωσικά).

Antike Atomphysik. Texte zur antike Atomlehre und zur ihre Wiederaufnahme in der Neuzeit, επιμ.-γερμ. μτφρ. A. Stucklberger, Miinich, 1979.

ΓΙΑ ΤΟΝ ΔΗΜΟΚΡΙΤΟ

ALFIERI V. E., Atomos idea. L'origine del concetto dell'atomo nelpiensero greco, Firenze, 1953.

BALEY C., Theories of Weight in the Ancient World, τόμ. I, Paris / Leyde, 1981.

BENAKIS L. (επιμ.), Proceedings of the First International Congress on Democritus (Ξάνθη, Οκτώβριος 1983), Xanthi, 1984.

CASERTANO G., Democrito, dall'atomo alia citta, Napoli, 1983.

- COULOUBARITSIS L., «Considerations sur la notion de Nous chez Democrite», Archiv fur die Geschichte der Philosophie, 62: 129-145, 1980.
- COULOUBARITSIS L., «Pensee et action chez Democrite», Proceedings of the First International Congress on Democritus (Ξάνθη, Οκτώβριος 1983), Xanthi, 1984, σσ. 327-337.
- FLAMAND J.-M., «Democrates», Dictionnaire des philosophes antiques, τόμ. II, Paris, 1994, σσ. 644-647.
- GUTAS D., «Democrates. Gnomicius - Temoignages arabes», Dictionnaire des philosophes antiques, τόμ. II, Paris, 1994, σσ. 647-649.
- O'BRIEN D., «Democrite d'Abdere», Dictionnaire des philosophes antiques, τόμ. II, Paris, 1994, σσ. 649-715.
- ROMANO F. (επιμ.), Democrito e l'atomismo antico, πρακτικά διεθνούς συνεδρίου (Κατάνη, Απρίλιος 1979), Catania, 1980.
- SALEM J., Democrite. Grains de poussiere dans un rayon de soleil, Paris, 1996.
- SALEM J., L'Atomisme antique. Democrite, Epicure, Lucrece, Le Livre de Poche, Paris, 1997.