

Χρυσάνθη Τσίτσιου-Χελιδόνη

ΠΕΡΙ ΧΡΟΝΟΥ

ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΜΑΘΗΜΑΤΑ ΗΘΙΚΗΣ ΑΠΟ ΤΟ ΛΕΥΚΙΟ ΑΝΝΑΙΟ ΣΕΝΕΚΑ

«Eheu fugaces, ...

labuntur anni...»

Οράτιος, *carm.* 2, 14, 1-2

Η ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ εξακολουθεί και στις μέρες μας να Ηεκπηγάζει κάποιες φορές από μια διάθεση διαλόγου των φιλολόγων-κριτικών όχι τόσο με τα κείμενα αυτά καθαυτά όσο με τους δημιουργούς τους. Φυσικά, στην περίπτωση των αρχαίων λογοτεχνημάτων ο διάλογός μας με τους συγγραφείς και τους ποιητές δεν αποικτά υπόσταση —με την κυριολεκτική σημασία του όρου— παρά μόνο στην υπερ-ρεαλιστική φαντασία.

Αν τοποθετούσα στο όνομα αυτής της φαντασίας το φιλόσοφο Σενέκα μεταξύ των αποδεκτών της προκείμενης εισήγησης, θα έπρεπε να ομολογήσω ότι αυτός ο φανταστικός και —κατά ορισμένους τουλάχιστον— ιδανικός αναγνώστης θα περίμενε την ανάπτυξη των θέσεών μου τουλάχιστον με καχυποψία. Ο παιδαγωγός και σύμβουλος του αυτοκράτορα Νέρωνα, φιλόσοφος και ποιητής,¹ αποστρεφόταν την ακραιφνώς φιλολογική —γραμματική— προσέγγιση του λόγου.² Κα-

1. Ο Σενέκας γεννιέται μεταξύ του 4 π.Χ. και του 1 μ.Χ., πιθανόν το 1 π.Χ., και πεθαίνει το 65 μ.Χ. Για το έτος γέννησης του συγγραφέα βλ. M. von Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας από τον Ανδρόνικο ως τον Βοήθιο και η σημασία της για τα νεότερα χρόνια*, τόμ. 2ος. Μετάφραση - επιστημονική επιμέλεια Δ. Ζ. Νικήτας, Ηράκλειο 2002 (2η έκδ. του γερμ. πρωτ.: 1994), σ. 1329 και υπ. 1. Για μία σύγχρονη βιογραφία του συγγραφέα και μια συνολική κριτική παρουσίαση του έργου του βλ. και M. Giebel, *Seneca*, Αμβούργο 2001³ (1997¹).

2. Βλ. *epist.* 58, 5· 87, 15-16· 88, 3, 6-8, 37, 39-40. Βλ. επίσης G. Mazzoli, *Seneca e la poesia*, Μιλάνο 1970, σ. 73.

τά την κρίση του (και ίσως όχι άδικα ως ένα βαθμό), ο φιλόλογος³ αποπροσανατολίζει τον αναγνώστη ενός λογοτεχνικού κειμένου, τον στρέφει σε θέματα ύφους και μορφής⁴ και τον φορτώνει με πλήθος ανούσιες και περιττές πληροφορίες⁵ σωστά προσεγγίζει τη λογοτεχνία μόνο ο φιλόσοφος, που προβάλλει ό,τι προσδίδει πραγματική αξία στο λόγο, ό,τι δηλαδή διδάσκει τον άνθρωπο πώς να γίνει καλύτερος και να κατακτήσει την ευδαιμονία, την απόλυτη ευτυχία.⁶

Ο Σενέκας θα προτιμούσε με βεβαιότητα το φιλοσοφικό ερασιτεχνισμό ενός φιλόλογου από τον επιστημονικό του οίστρο. Ελπίζω ότι με ανάλογη ευνοϊκή διάθεση θα παρακολουθήσετε κι εσείς το κείμενο που ακολουθεί.

I

Τι μπορεί ένας εκπρόσωπος της ηθικής φιλοσοφίας του 1ου αι. μ.Χ. να διδάξει το σύγχρονο άνθρωπο; Ο Gerhard Fink, γερμανός φιλόλογος των ημερών μας, δίνει κιόλας με τον τίτλο του βιβλίου του, μιας ανθολογίας αποσπασμάτων από τα έργα του φιλοσόφου μας, ενδεικτική αλλά εύγλωττη απάντηση: «Σενέκας για αγχωμένους».⁷

Ο φιλόσοφος Σενέκας, του οποίου τα κείμενα διακρίνονται από τη διαχρονική αρετή να μπορεί κανείς να τα διαβάσει χωρίς ψυχοσωματι-

3. Ο Σενέκας φαίνεται να χρησιμοποιεί τον όρο *philologus* (φιλόλογος) ως συνώνυμο με τον όρο *grammaticus* (γραμματικός) (βλ. *epist.* 108, 23-24). Φιλόλογοι και γραμματικοί ασχολούνται κατά την κρίση του με ζητήματα ιστορίας της γλώσσας (*epist.* 108, 31-33) καθώς και τη μελέτη του ύφους ενός συγγραφέα (*epist.* 108, 23-24). Στα ενδιαφέροντα του *philologus* εμπίπτει εξάλλου η συλλογή αρχαιοδιφικών πληροφοριών ανεκδοτολογικού κάποτε χαρακτήρα (πρβλ. *epist.* 108, 30-31). Σχετικά με τη σημασία που αποκτά ο όρος *φιλόλογος* από την εποχή της εμφάνισής του μέχρι την πρώτη του λεξικογραφική καταγραφή βλ. H. Kuch, *Φιλόλογος. Untersuchung eines Wortes von seinem ersten Auftreten in der Tradition bis zur ersten überlieferten lexikalischen Festlegung*, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, τ. 48, Βερολίνο 1965.

4. Βλ. *epist.* 108, 24, 32-33.

5. Βλ. *brev.* 13, 2-3· *epist.* 108, 30-31, 34. Ένα πλήθος χωρίων από έργα του Σενέκα τα οποία μαρτυρούν την αντίθεσή του γενικώς προς τη συλλογή πλήθους ανώφελων γνώσεων προσφέρει ο Al. Stückelberger, *Senecas 88. Brief. Über Wert und Unwert der freien Künste*, Χαϊδελβέργη 1965, σσ. 71-76.

6. Βλ. π.χ. *epist.* 108, 11-12, 25-28, 35.

7. *Seneca für Gestresste*. Ausgewählt von Gerhard Fink, Φρανκφούρτη/Λίψια 1997.

κές διαταραχές —ιλιγγους που προκαλεί κάποτε ο δαιδαλώδης, αν και ουσιαστικός, φιλοσοφικός λόγος, και βασανιστικό σύνδρομο κατωτέρω-τητας— περιγράφει με οξύνοια, ακρίβεια και βλέμμα διεισδυτικό συμπεριφορές μελών της σύγχρονης του ρωμαϊκής κοινωνίας, οι οποίες χαρακτηρίζουν, παραμένοντας εντυπωσιακά αναλλοίωτες μέσα στο χρόνο, και τον άνθρωπο της εποχής μας. Την κριτική του προκαλούν οι ματαιόδοξες υψηλές αξιώσεις που θέτουν οι φιλόδοξοι πολίτες της ρωμαϊκής πρωτεύουσας, τόσο οι ίδιοι στον εαυτό τους όσο και οι γύρω τους σ' αυτούς· οι ατέρμονες προσωπικές φιλοδοξίες επιβάλλουν σ' αυτούς τους πολυπράγμονες και αεικίνητους άνδρες εξοντωτικούς ρυθμούς ζωής στραγγαλίζοντας τις ατομικές τους ελευθερίες.⁸ Την κριτική διάθεση του φιλοσόφου ερεθίζει εξίσου η αχαλίνωτη ανθρωπίνη απληστία, που εγείρει ακόμη και ολέθριους πολέμους.⁹

Απ' όλα όσα μπορεί να διδάξει το σύγχρονο άνθρωπο ο Σενέκας, το ενδιαφέρον συγκεντρώνουν εδώ στοιχεία του προβληματισμού του γύρω από το ζήτημα του χρόνου και τη σχέση τού ανθρώπου μ' αυτόν.¹⁰ Το ερώτημα ποια είναι η ποιότητα και η ουσία αυτής της σχέσης παραμένει επίκαιρο, όσο η εξάρτησή μας από το χρόνο και η αντίληψή μας για την υπόσταση και τη φύση του γεννά μέσα μας βασανιστικές απορίες και φοβίες.

II

Την αξία του χρόνου ως φυσικής, συστατικής διάστασης του ανθρώπινου βίου καθοριστικής σημασίας για την ποιότητα της ζωής των αν-

8. Βλ. μ.ά. *brev.* 2, 4· *epist.* 7· 8· *tranq.* 12, 2-13, 2.

9. Βλ. μ.ά. *Nat.* 5, 18, 14.

10. Την επικαιρότητα του ερωτήματος επιβεβαιώνει και η ακόλουθη έκδοση: E. Sigot (επιμ.), *Otium - Negotium: Beiträge des Interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit, Carnuntum 28.-30.8.1998*, Βιέννη 2000. Μολονότι το γνωσιολογικό ερώτημα ποια είναι η φύση του χρόνου κατά την αντίληψη του Σενέκα, δεν μπορεί παρά να συνδέεται άμεσα με το ηθικολογικό ερώτημα πώς πρέπει, κατά την άποψη του ίδιου φιλοσόφου, να διαθέτει και να αξιοποιεί κανείς το χρόνο του, το ενδιαφέρον επικεντρώνεται εδώ μόνο σ' αυτό το δεύτερο ζήτημα. Το γνωσιολογικό ερώτημα αξίζει άλλωστε να αναπτυχθεί με τρόπο συστηματικό και ως κύριο αντικείμενο πραγματεύσης, δεδομένης μάλιστα της ενδιαφέρουσας διαπίστωσης ότι ο Σενέκας προλαμβάνει πλευρές της αντίληψης περί χρόνου του Αγίου Αυγουστίνου· βλ. σχετικά Giebel ό.π. (υπ. 1), σ. 65 (με παραπομπές σε σχετική βιβλιογραφία).

θρώπων προβάλλει ο Σενέκας συχνά και μάλιστα με έμφαση στα έργα του. Ειδικότερα, το ζήτημα της εκτίμησης (υποκειμενικής και αντικειμενικής) του χρόνου, όπως και αυτό της σωστής διάθεσης και διευθέτησής του αποτελούν το θεματικό πυρήνα των φιλοσοφικών πραγματειών του *De brevitare vitae* (*Περί συντομίας του βίου*) (μεταξύ 48 και 55 μ.Χ.), *De tranquillitate animi* (*Περί της ψυχικής ισορροπίας*)¹¹ (μεταξύ 51 και 54 μ.Χ.) και *De otio* (*Περί αεργίας*) (62 μ.Χ.).¹² Από τα τρία αυτά έργα το πρώτο φαίνεται πως είναι εκείνο που μπορεί να μιλήσει στην ψυχή του σύγχρονου ανθρώπου περισσότερο από κάθε άλλο κείμενο του συγγραφέα.¹³

Οι σκέψεις του φιλοσόφου εκκινούν εδώ από το παράπονο των πολλών, ασήμων και διασήμων, για τη συντομία της ανθρώπινης ζωής (*brev.* 1, 1). Ο Σενέκας περιγράφει στο ίδιο έργο με ζωνρότητα τις δραστηριότητες όσων διακατέχονται από αυτή την ανησυχία (*brev.* 2, 1-2):

«Τον έναν τον διακατέχει αχόρταγη απληστία, τον άλλο μια κοπιώδης επιμέλεια για μόχθους χωρίς περιεχόμενο κι αξία ..., έναν άλλο τον εξουθενώνει η φιλοδοξία, που εξαρτάται μονίμως από την έξωθεν μαρτυρία. Κάποιον σπρώχνει σ' ολόκληρη τη γη η σφοδρή του επιθυμία για εμπόριο· σ' όλες τις θάλασσες τον οδηγεί η ελπίδα του να πλουτίσει. Κάποιους τους βασανίζει ο πόθος τους να κάνουν πολέμους· ποτέ δε σταματούν ή να έχουν το νου τους στους κινδύνους που ετοιμάζουν για άλλους ή να φοβούνται για 'κείνους που απειλούν αυτούς τους ίδιους. Είναι κάποιιοι που αναλώνονται στην αχάριστη υπηρεσία των κυρίων τους, καθώς υποδουλώνονται με τη θέλησή τους σ' αυτούς ... Πολλούς τους κυρίευσε και τους έκανε δικούς του είτε ο πόθος για την ξένη περιουσία είτε η γκρίνια για τη δική τους.»

Ο φιλόσοφος αναφέρεται στο ζήτημα της ατομικής διάθεσης και διευθέτησης του χρόνου έχοντας κατά νου τη δραστηριότητα, τις ανησυχίες και τους οραματισμούς φιλόδοξων Ρωμαίων που έχουν ήδη κάνει πλούσια πολιτική και στρατιωτική καριέρα ή αποβλέπουν σε ανάλογες διακρίσεις· Ρωμαίων που υποφέρουν από τις παρενέργειες της επιτυχίας και του πλούτου, πολιτών που ασθμαίνουν, καθώς επιδιώκουν να συσσωρεύσουν αγαθά ή αγωνίζονται να συντηρήσουν όσα έχουν

11. Για τη συγκεκριμένη απόδοση του τίτλου του έργου στα ελληνικά βλ. *tranq.* 2, 4.

12. Βλ. επιπλέον *epist.* 1.

13. Βλ. και Giebel, ό.π. (υπ. 1), σ. 64.

ήδη αποκτήσει. Χαρακτηριστικό της καθημερινότητας αυτών των ανθρώπων είναι η υποταγή τους στην προσωπική τους φιλοδοξία, η οποία αποδεικνύεται οικτρή ματαιοδοξία (*brev.* 3, 4). Η διάθεση για επικράτηση και διάκριση τούς επιβάλλει την εξάρτηση από άλλους και τη διάθεση του χρόνου τους σ' αυτούς. Γι' αυτούς τους σκλαβωμένους στα πάθη τους ανθρώπους ισχύει κατά το φιλόσοφο η ρήση του ποιητή (*brev.* 2, 2):¹⁴

«Μικρό είναι το κομμάτι της ζωής μας το οποίο ζούμε πραγματικά.»

«Στ' αλήθεια» συνεχίζει (*brev.* 2, 2) «το υπόλοιπο δεν είναι ζωή, αλλά χρόνος». Αυτοί που ασχολούνται με πολλούς και πολλά, προκειμένου να υπηρετήσουν τις φιλοδοξίες τους, δεν έχουν ζήσει πολύ, απλώς έχουν υπάρξει πολύ (*brev.* 7, 10). Διακατέχονται λοιπόν από την ανησυχία ότι ο χρόνος γλιστρά και χάνεται, χωρίς να έχουν την αίσθηση ότι ζουν. Διαμαρτύρονται μάλιστα συνέχεια ότι μέσα στον κυκεώνα όλων όσων τους προσφέρουν δόξα οι ίδιοι δεν προλαβαίνουν να ζήσουν (*brev.* 7, 6· 7, 8).

Αυτός ο τρόπος ζωής οδηγεί το δυστυχή πρωταγωνιστή του στην αποξένωση από τον ίδιο του τον εαυτό (*brev.* 2, 4), του γεννά το συναίσθημα του ανικανοποίητου, του προκαλεί πνευματικό κορεσμό (*brev.* 7, 3), μπορεί να τον ωθήσει ακόμη και στην αυτοκτονία (*brev.* 6, 1-3). Η προοπτική του μέλλοντος, το οποίο ανόητα ο πολυάσχολος φιλόδοξος άνδρας πιστεύει ότι μπορεί να διαμορφώσει, καταστρέφει το παρόν του (*brev.* 9, 1· 10, 6). Η προβληματική σχέση του προσώπου με το παρόν μιαίνει αναπόφευκτα και τη σχέση του με το παρελθόν (*brev.* 10, 2-3).

Ακόμη και η αργία, ο χρόνος που έχουν στη διάθεσή τους αρκετοί σύγχρονοί του Ρωμαίοι, δεν είναι για το Σενέκα χρόνος ζωής, αλλά χρόνος που προσφέρεται ασύδοτα σε εργώδεις δραστηριότητες που αποχαυνώνουν και μετατρέπουν τον άνθρωπο σε ζωντανό νεκρό, καθώς αμβλύνουν κάθε φυσική πνευματική του οξύτητα, που θα μπορούσε ο ίδιος να αξιοποιήσει, για να κατακτήσει την ευτυχία (*brev.* 12). Ει-

14. Ο Σενέκας αποδίδει τη ρήση αυτή στο «μέγιστο ποιητή» («... apud maximum poetarum more oraculi dictum est ...»). Ωστόσο παραμένει ανοιχτό το ερώτημα ποιον ποιητή εννοεί (βλ. σχ. *L. Annaei Senecae Dialogorum libri duodecim. Recognovit brevis adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds, Οξφόρδη 1977, στο brev.* 2, 2, 20-22).

ρωνική διάθεση διατρέχει το ακόλουθο χωρίο, όπου περιγράφεται παραστατικά ένα δείγμα αυτών των δραστηριοτήτων (*brev.* 12, 3):

«Λοιπόν, τι; Λες πως βρίσκονται σε σχόλη αυτοί που περνούν ώρες πολλές στον κομμωτή, ώσπου να κόψουν τα μαλλιά που μεγάλωσαν την προηγούμενη νύχτα, ώσπου να πάρουν συμβουλές για κάθε τρίχα χωριστά, ώσπου να ξαναφτιάξουν το χτένισμα που έχει ανακατευτεί ή να συγκεντρώσουν στο μέτωπο τις τούφες, που πέφτουν από 'δώ και από 'κεί; Πώς εξοργίζονται, αν ο κουρέας ήταν κάπως απρόσεχτος, σα να κούρευε κανέναν άνδρα! Πώς χλομιάζουν, αν κοπεί μια τρίχα από τις φαβορίτες τους, αν κάτι δεν είναι στη θέση του, αν οι μπούκλες δεν πέφτουν με τάξη! Ποιος από αυτούς δε θα προτιμούσε να δει άνω κάτω την Πολιτεία παρά το χτένισμά του;»

III

Μπορεί ο Σενέκας να έχει κατά νου μέλη της υψηλότερης τάξης του ρωμαϊκού πληθυσμού, όταν αναφέρει παραδείγματα κενόδοξης, επομένως λανθασμένης κατά την κρίση του διευθέτησης του χρόνου, ωστόσο τα υπαρξιακά ερωτήματα που ανιχνεύονται πίσω από τις σκέψεις του —εκείνο της εντύπωσης της ταχείας και ανεπαίσθητης ροής του χρόνου, εντύπωσης που γεννά τελικώς το αίσθημα της ματαιότητας, και αυτό της σχέσης ανθρώπου-χρόνου— είναι ερωτήματα με σημασία ανεξάρτητη από το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο τίθενται. Ταυτόχρονα όμως είναι και ερωτήματα που δεν μπορεί παρά να τεθούν με σημείο αναφοράς κοινωνίες στις οποίες τα πρόσωπα έχουν εξασφαλίσει τα βασικά πολιτισμικά αγαθά κι επιπλέον έχουν αναπτύξει ένα πολύπλοκο πλέγμα σχέσεων: εδώ κυριαρχεί από τη μια η επίτευξη χρονικά οριοθετημένων στόχων κι από την άλλη ο έλεγχος της επίτευξης των στόχων αυτών με βάση τα καθιερωμένα στο συγκεκριμένο κοινωνικό σύνολο μέσα μέτρησης του χρόνου.

Στην εποχή μας τα ερωτήματα αφενός για τη σχέση του ανθρώπου με το χρόνο, αφετέρου για τη φύση και τη ροή του χρόνου τίθενται με όλο τους το βάρος και επιτακτικά ακριβώς στο πλαίσιο κοινωνιών που παρουσιάζουν πολύπλοκες οικονομικές και πολιτικές δομές, δομές κατά βάσιν εξάρτησης του ενός από τον άλλον, κοινωνιών ανταγωνιστικών, όπου ο χρόνος εκτιμάται επισήμως ως διάστημα παραγωγής έργου με οικονομικό ενδιαφέρον, επομένως αναλόγως προς την παραγωγή του έργου αυτού. Η ανάγκη να ικανοποιηθούν οι υψηλές φιλοδοξίες των

πολιτών αυτών των κοινωνιών οδηγεί τελικώς στην υποβάθμισή τους από δημιουργούς σε παραγωγούς, στην απόλυτη, αντικειμενική και υποκειμενική ταύτισή τους με το έργο το οποίο παράγουν.

Ο σύγχρονος άνθρωπος — συχνά μια ζωντανή μηχανή παραγωγής και κατανάλωσης — επιλέγει κατά κανόνα στρεβλά και τους τρόπους με τους οποίους θα αξιοποιήσει το χρόνο που έχει στη διάθεσή του. Ο ελεύθερος χρόνος του συνάδει προς την κόπωση και τον κορεσμό που τον διακρίνει και τελικώς επισφραγίζεται από αυτό τον κορεσμό: η ψυχή του αποβάλλει κάθε στοιχείο πνευματικής καλλιέργειας που της προσφέρεται, σα να ήταν ξένο σώμα.

Μπορεί η παρομοίωση των πολιτικών κοινωνιών που συναποτελούν στις μέρες μας τον πυρήνα της ευρύτερης παγκοσμιοποιημένης κοινωνίας, με τη Ρώμη του τέλους του 1ου αι. μ.Χ., να είναι — τουλάχιστον μεθοδολογικά — παρακινδυνευμένη, οι αντιστοιχίες όμως των γενικών συνθηκών ζωής μελών αυτών των κοινωνιών προς εκείνες των συγχρόνων του Σενέκα Ρωμαίων είναι, σύμφωνα με όσα έχουν ήδη εκτεθεί εδώ, τόσο προφανείς, ώστε να έχει κανείς το δικαίωμα να παραιτηθεί από την αναλυτική καταγραφή τους.

IV

Οι άνθρωποι-θύματα της καθεστηκυίας πραγματιστικής αντίληψης συνειδητοποιούν το στρεβλωτικό για τη φύση τους τρόπο ζωής τους, μόνο αν ένα τυχαίο περιστατικό, ένα έντονο συναίσθημα, μία εικόνα που αποκαλύπτει ανεπαίσθητες ως εκείνη τη στιγμή πτυχές της ζωής ή ο διδακτικός και καθοδηγητικός λόγος τους κάνει να αναγνωρίσουν την παθολογική μονομέρειά τους και να την αποστραφούν. Για το Σενέκα ο λόγος αυτός είναι ο λόγος του σοφού φιλοσόφου (*sapiens: brev. 14, 1· 15, 1*).

Ο σοφός, ως εκφραστής κατ' εξοχήν και ενσάρκωτης του φιλοσοφικού λόγου, κατακτά την απόλυτη ευτυχία, την «απάθεια»,¹⁵ τη γαλήνη. Αυτός ο αποπνευματωμένος άνθρωπος δε θέτει το ερώτημα της μάταιης ροής του χρόνου, γιατί η ζωή τού προσφέρει αυτό που επιθυμεί, την εναρμονισμένη με τη φύση γνώση του σύμπαντος, τη βαθιά

15. Ο όρος «απάθεια» χρησιμοποιείται εδώ με τη σημασία που του απέδιδαν οι στωικοί φιλόσοφοι, σημαίνει επομένως την απόλυτη απαλλαγή του προσώπου από εκείνα τα πάθη που διαταράσσουν την ψυχική του γαλήνη.

προσωπική καλλιέργεια που τον βοηθά να ξεπερνά τα ανθρώπινα πάθη, τις ανθρώπινες φοβίες μπροστά στο άγνωστο μέλλον και τη φυσική κυριαρχία —φαινομενικά τουλάχιστον— του θανάτου (*brev.* 19, 1-2). Για το σοφό δεν ισχύουν οι συμβατικές διαβαθμίσεις του χρόνου: Ζει το παρόν, χωρίς να φοβάται να αντικρίσει ούτε το παρελθόν ούτε το μέλλον, αφού έχει βιώσει βαθιά, δηλαδή γόνιμα, δουλεύοντας μέσα του, το χρόνο που πέρασε κι έχει νικήσει με τη δύναμη του πνεύματός του το φόβο της αναπόφευκτης φυσικής φθοράς (*brev.* 15, 5). Μέσα στα δεδομένα όρια της ανθρώπινης φύσης, την οποία ερευνά καθημερινά, έχει διευθετήσει αποτελεσματικά το χρόνο του.

Την καλλιέργειά του ο σοφός την οφείλει στη μελέτη άλλων σοφών, στην παρατήρηση όλων όσων του προσφέρουν πραγματική γνώση, τον οδηγούν στην αλήθεια του σύμπαντος μακρόκοσμου και του ανθρώπινου μικρόκοσμου. Στην αφοσίωση στη μελέτη μέσα από την οποία ο φιλόσοφος νικά τα συμβατικά όρια του χρόνου, καθώς ενώνεται με τα πνεύματα του παρελθόντος (*brev.* 14, 1), οδηγείται κανείς με βάση την προσωπική, ατομική του επιλογή. Στον αποδέκτη του κειμένου του ο Σενέκας προτείνει να λύσει το πρόβλημα της σχέσης του με το χρόνο —και το άρρηκτα συνδεδεμένο μ' αυτό πρόβλημα της ευδαιμονίας του (*brev.* 16, 1· 17, 1)— όχι μέσω μιας κοινωνικής αλλά μιας προσωπικής επανάστασης. Του ζητά να αποστρέψει το βλέμμα απ' ό,τι του κατατρώγει το χρόνο και να το στρέψει στον εαυτό του, στην ατομική του ευδαιμονία διεκδικώντας το χρόνο γι' αυτόν τον ίδιο και διαθέτοντάς τον στη μελέτη του λόγου των σοφών φιλοσόφων, την προσωπική καλλιέργεια (*brev.* 14, 5· 18, 1-2· 19, 1-3). Υποστηρίζει λοιπόν θερμά την αρχή του πνευματικού *otium*,¹⁶ της αφιερωμένης στη μελέτη του φιλοσοφικού λόγου ραστώνης ως συνειδητής και αβίαστης επι-

16. Η έννοια «πνευματικό *otium*», «*otium litteratum*», όταν χρησιμοποιείται, για να δηλώσει την ιδεώδη κατά το Σενέκα αεργία, δε λαμβάνεται με την ευρύτερη σημασία της —τη σημασία της αεργίας η οποία αφιερώνεται γενικά στη μελέτη κάθε πνευματικής δημιουργίας—, αλλά με εκείνη της ραστώνης που αξιοποιείται για τη μελέτη του φιλοσοφικού λόγου και τη φιλοσοφική ανάγνωση της λογοτεχνίας. Ενδιαφέρον θα παρουσίαζε η αντιπαράβολή της πρότασης του Σενέκα με σύγχρονες τοποθετήσεις γύρω από την ευτυχή αξιοποίηση του χρόνου. Βλ. π.χ. O. F. Bollnow, *Η σχέση με το χρόνο*. Μετάφραση Ι. Ε. Θεοδωρόπουλος, Αθήνα 1996, σ. 33: «Κάθε στιγμή ... η οποία ... δε συμβάλλει στη συγκρότηση της ... προσωπικότητας, ξεπέφτει στο άσκοπο εξαφάνισμα. Πρώτη φορά με την αλλοίωση της σωστής σχέσης γίνεται ο χρόνος κάτι που εξαφανίζεται.»

λογής,¹⁷ μέσα από την οποία το άτομο ανυψώνεται στη σφαίρα της σοφίας και κατ' επέκταση της ευδαιμονίας.¹⁸

V

Η αντιστοιχία των παρατηρήσεων του Σενέκα για τις δραστηριότητες και τις ανησυχίες των πολυπραγμόνων πολιτών της δικής του εποχής προς τη γενική εμπειρία που συσσωρεύουμε από τις σύγχρονες συνθήκες ζωής στις πόλεις οικονομικά εύρωστων κρατών αποκτά μεγαλύτερο ενδιαφέρον, όταν ξεφεύγει από τα όρια της απλής διαπίστωσης, για να γίνει η βάση μιας επίκαιρης και λειτουργικής πρότασης βίου — ο φιλοσοφικός λόγος διεκδικεί άλλωστε και στις μέρες μας ρόλο καθοριστικό στην αντιμετώπιση των καθημερινών πρακτικών προβλημάτων.¹⁹ Ωστόσο η θέση του Σενέκα για την αξιοποίηση γενικώς του χρόνου και ειδικώς του ελεύθερου χρόνου οδηγεί στον ακόλουθο προβληματισμό: Πόσο αποτελεσματική μπορεί να είναι μία φιλοσοφική πρόταση, η

17. Θα πρέπει να τονίσει κανείς τη διαφορά αυτής της αντίληψης από τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει το *otium* ο Κικέρωνας, που μολονότι εκμεταλλεύεται την περίοδο της αργίας του με τον αποδοτικότερο τρόπο για τον ίδιο και τους συνανθρώπους του, δε θα επέλεγε συνειδητά την αφιερωμένη στην καλλιέργεια του πνεύματος ραστώνη, αν είχε τη δυνατότητα να παραμείνει στο πολιτικό προσκήνιο της Ρώμης (βλ. *ad fam.* 4, 13, 3 και J.-M. André, *L' "otium" dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l' époque augustéenne*, Παρίσι 1966, σ. 321 κ.εξ.).

18. Οι θέσεις του Σενέκα, ο οποίος αντιμετωπίζει τη φιλοσοφία ως τρόπο ζωής που διακρίνεται από δύναμη ψυχοθεραπευτική για όποιον τον ακολουθεί, φαίνεται να συμπίπτουν με την τάση σύγχρονων ακαδημαϊκών δασκάλων της Φιλοσοφίας, να συμπέτουν με την τάση σύγχρονων ακαδημαϊκών δασκάλων της Φιλοσοφίας, η οποία μπορεί, όπως ισχυρίζονται οι εκπρόσωποι της, να συμβάλει δυναμικά και αποτελεσματικά στην επίλυση των καθημερινών προβλημάτων του ανθρώπου. Βλ. σχ. L. Marinoff, *Πλάτωνας, όχι Πρόζακ! Η εφαρμογή της φιλοσοφίας στα καθημερινά προβλήματα*. Μετάφραση από τα αγγλικά Α. Αλαβάνου, Αθήνα 2002 (έκδ. του πρωτ.: 1999). Μία σειρά από φιλοσοφικά κείμενα, που προσφέρονται στον ελληνόφωνο αναγνώστη από τη δεκαετία του '90 και εξής, επιβεβαιώνουν άλλωστε την έξαρση του ενδιαφέροντος για την Ηθική τόσο στην Ελλάδα όσο και διεθνώς. Βλ. μ.ά. Α. Μάνος, *Η ευδαιμονία ως εύροια βίου στην αρχαία στωική φιλοσοφία*, Αθήνα 2002 (1993¹). Θ. Ν. Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία*, Αθήνα 1997. Α. Nehamas, *Η τέχνη του βίου. Σωκρατικοί στοχασμοί: από τον Πλάτωνα στον Φουκώ* (μτφρ. Σ. Βιρβδάκη, Β. Σπυροπούλου), Αθήνα 2001 (έκδ. του αγγλ. πρωτ.: 1998).

19. Βλ. προηγούμενη υποσημείωση.

οποία προορίζεται να υιοθετηθεί και να εφαρμοστεί από μεμονωμένα άτομα —μάλιστα η διάκρισή τους από άλλα δεν μπορεί να γίνεται παρά με κριτήρια κατά βάση οικονομικοκοινωνικά—, όταν μάλιστα ο εσωτερικός μας κόσμος μετατρέπεται κάθε τόσο σε πεδίο σκληρών δοκιμασιών που επιβάλλονται —κατά την υποκειμενική άποψη ή αντικειμενικά— έξωθεν; Άλλωστε η αντίληψή μας για το χρόνο, αντίληψη μόνο εν μέρει υποκειμενική, δε διαμορφώνεται απλώς βάσει φυσικών κανόνων, όπως αυτών που ορίζουν τη φυσική εξέλιξη της ημέρας και των πολλαπλασίων της (των εβδομάδων, των μηνών, των ετών), αλλά και κανόνων κοινωνικών: στους τελευταίους ανήκουν οι καθιερωμένες στο συγκεκριμένο κάθε φορά κοινωνικό σύνολο μέθοδοι μέτρησης του χρόνου, ο ορισμός του ημερήσιου χρόνου εργασίας και γενικότερα ο προσδιορισμός του χρόνου και της διάρκειας συγκεκριμένων κοινωνικών δραστηριοτήτων.²⁰ Υπ' αυτή την έννοια, σε μία πολιτικά οργανωμένη κοινωνία ακολουθείται συγκεκριμένη πολιτική ως προς τη ζήτηση της σχέσης του ατόμου με το χρόνο, ακόμη κι όταν η πολιτική αυτή παραμένει ανομολόγητη.

Η διευθέτηση του χρόνου κατά τον τρόπο του Σενέκα προϋποθέτει μάλιστα πως θα αξιώσει κανείς το χρόνο για τον εαυτό του, πράγμα ουσιαστικά δύσκολα εφικτό ή και ολωσδιόλου ανέφικτο σε οικονομικοκοινωνικές συνθήκες απολύτως δεσμευτικές για το άτομο, συνθήκες συνεχούς αξιολόγησης της επίδοσης, επομένως επαγγελματικής και οικονομικής εξάρτησης από την κρίση ανωτέρων.²¹ Αναρωτιέται τέλος κανείς σε ποιο βαθμό και με ποιες μορφές η πνευματική καλλιέργεια γενικά και η μελέτη του φιλοσοφικού λόγου ειδικότερα αποτελούν στις σύγχρονες οικονομικά προηγμένες κοινωνίες πρότυπο ή

20. Βλ. N. Elias, *Περί χρόνου*. Μετάφραση από τα γερμανικά Θ. Λουπασάκης, Αθήνα 2004 (έκδ. του πρωτ.: 1984), σσ. 23, 32.

21. Και στη ρωμαϊκή κοινωνία, για την οποία κάνει λόγο ο Σενέκας, η παραίτηση από την πλούσια πολιτική και κοινωνική δράση, προκειμένου να αφοσιωθεί κανείς στη μελέτη της φιλοσοφίας και την προσωπική τελείωση, σημαίνει ουσιαστικά αντίσταση στην καθεστηκυία αντίληψη, καθώς υπερβαίνει τα όρια της παράδοσης και μάλιστα σε κάποιο βαθμό ακόμη και τις διδαχές της στενής πνευματικής οικογένειας του φιλοσόφου μας, της Στοάς. Ο Σενέκας θεωρεί βεβαίως την επιλογή της φιλοσοφικής αεργίας επιβεβλημένη, όταν έχει επιτελέσει κανείς για καιρό την οφειλή του απέναντι στην Πολιτεία (οί. 2, 2), δεν παραλείπει όμως να επισημάνει ότι η έξοδος από την πολιτική είναι η ενδεδειγμένη επιλογή και για ένα νέο, όταν αυτός κρίνει πως είναι πια μάταιη και αναποτελεσματική κάθε προσπάθεια να κάνει καλό σε μία Πολιτεία ήδη ανεπανόρθωτα διεφθαρμένη (οί. 3, 3-4).

τουλάχιστον απλώς κοινωνικά ευρέως αποδεκτό τρόπο αξιοποίησης του (ελεύθερου) χρόνου.²² Κάτω βεβαίως από σχεδόν απαγορευτικές κοινωνικές συνθήκες για την ανάπτυξη πνευματικών ανησυχιών, θα πρέπει να διαθέτει κανείς πρωθύστερα σθένος, βαθιά αισθαντικότητα και καλλιέργεια, για να ακολουθήσει τη σενέκεια διδασκαλία.

Αν πάλι το φιλοσοφικό *otium* επιβαλλόταν ως κυρίαρχος, αν όχι αποκλειστικός, τρόπος διάθεσης του ελεύθερου χρόνου, η αφιερωμένη στη μελέτη των φιλοσόφων ραστώνη, της οποίας την ψυχολυτρωτική δύναμη εξύμνησε ο Σενέκας, ίσως να ήταν πια αναποτελεσματική. Ωστόσο η πολιτική κοινωνία η οποία θα αναγνώριζε αυτή τη δύναμη και θα επιχειρούσε μέσα από τους μηχανισμούς της να την αξιοποιήσει με ανυποκρισία και σοβαρότητα, θα διακρινόταν μέσω ποιοτικών διαφορών από τις σύγχρονες προηγμένες οικονομοκεντρικές: Πέρα από το ότι θα απέδιδε στο χρόνο αυτόνομη από την έννοια του κέρδους αξία, τον πυρήνα της βασικής της παιδαγωγικής αντίληψης θα καταλάμβανε ο ίδιος ο άνθρωπος με ό,τι θεωρείται ακόμη στις μέρες μας πως τον διακρίνει από τα υπόλοιπα έμβια όντα: το πνεύμα και την έκφραση του, το λόγο.

Απέναντι σ' αυτή την ανθρωποκεντρική κοινωνία, που έχει θεωρητική μόνον υπόσταση, ο σύγχρονος τύπος οικονομοκεντρικής κοινωνικής οργάνωσης διακρίνεται από ένα αποπλιστικό προνόμιο: είναι υπαρκτός και μάλιστα καταφέρνει να αυτοσυντηρείται χάρη στους μηχανισμούς του. Το βασικό γρανάτζι αυτού του κυρίαρχου στην εποχή μας τύπου κοινωνικής οργάνωσης, ο άνθρωπος που σκέφτεται ελάχιστα, αλλά παράγει και καταναλώνει αντιστρόφως ανάλογα, περιθάλπεται ευλαβικά και πολλαπλασιάζεται ως κοινωνικό πρότυπο και μέσα από τους δεσπόζοντες τρόπους διάθεσης του ελεύθερου χρόνου του. Οι ψυχαγωγικοί μηχανισμοί από τη μια ανταποκρίνονται στον πνευματικό, ψυχικό και συναισθηματικό κορεσμό του ατόμου που παράγει ή οφείλει να παράγει ακατάπαυστα και αδιαμαρτύρητα και κυρίως χωρίς να θέτει σοβαρά ερωτήματα που αφορούν την ατομική και κοινωνική του υπόσταση, ενώ από την άλλη συντηρούν αυτό τον κορεσμό,

22. Πρβλ. την παρατήρηση του Καλβίνο (στο: I. Calvino, *Γιατί να διαβάσουμε τους κλασικούς*. Δοκίμια. Μετάφραση από τα ιταλικά Α. Χρυσστομιδής, Αθήνα 2003 (έκδ. πρωτ.: 1995), σ. 22): «Παραμένει γεγονός ότι η ανάγνωση των κλασικών μοιάζει να αντιφάσκει με το ρυθμό της ζωής μας, που δεν γνωρίζει αργόσυρτους χρόνους, την ανάσα του ουμανιστικού *otium*.»

ενισχύοντας τις ανθρώπινες αδυναμίες, υποβιβάζοντας τελικά την ανθρώπινη ύπαρξη σε ύπαρξη κατώτερης φύσης.²³

VI

Ο Σενέκας δεν ήταν ο ίδιος κοινωνικός επαναστάτης· ωστόσο, διαμόρφωσε με το λόγο του τις συνθήκες για μια κοινωνική ανατροπή. Ανακαλύπτοντας εκ νέου το άτομο απομακρύνεται από τις παραδοσιακές ρωμαϊκές αρχές²⁴ —πυρήνα των οποίων αποτελεί το *mos maiorum*— και παρά το φιλοσοφικό εκλεκτικισμό με τον οποίο επενδύει αυτή την ανακάλυψη,²⁵ η τοποθέτησή του διακρίνεται σε μεγάλο βαθμό από

23. Είναι δύσκολο να αντισταθεί κανείς στον πειρασμό να αναφερθεί στη σύγχρονη λειτουργία της τηλεόρασης ως μέσου ψυχαγωγίας, η οποία αναπαράγει κοινωνικά πρότυπα, που βεβαίως είναι πολιτικά ανώδυνα. Το κριτικό βλέμμα του θεατή μπορεί να αμφισβητήσει να λειτουργήσει προληπτικά ακόμη και ανατρεπτικά. Ο κίνδυνος όμως αυτής της ανατροπής προφανώς δεν υφίσταται, όσο η κριτική (προ)διάθεση των τηλεθεατών παραμένει ακαλλιέργητη.

24. Μολονότι η εκτίμηση των Ρωμαίων για τα Γράμματα και τη Λογοτεχνία εκδηλώνεται πολύ πριν το Σενέκα, η θεμελιώδης αρχή τους είναι ότι καθήκον του πολίτη αποτελεί η προσφορά στην Πολιτεία. Από αυτή την ιδέα δεν είναι εντελώς απαλλαγμένος ούτε ο Σενέκας (βλ. επόμενη υποσημείωση).

25. Ο Σενέκας φαίνεται να γεφυρώνει το παλιό χάσμα μεταξύ της διδασκαλίας του Επίκουρου και των Στωικών (βλ. André, ό.π. (υπ. 17), σ. 539). Κατά τον Επίκουρο θα πρέπει να απέχει κανείς συνειδητά από την πολιτική ζωή, για να επιτύχει την «αταραξία» - εξαίρεση αποτελεί η περίπτωση ανάγκης. Κατά τους στωικούς, θα πρέπει να επιτύχει κανείς την «απάθεια», προκειμένου να φτάσει στην ευδαιμονία, έχοντας όμως πάντα ως μέτρο και κανόνα συμπεριφοράς το κοινό καλό· η συμμετοχή στα κοινά είναι λοιπόν εδώ επιβεβλημένη, εκτός κι αν ένα ιδιαίτερος σοβαρό εμπόδιο την αναστέλλει (βλ. και οι. 3, 2). Μολονότι το θέμα απαιτεί αυτόνομη μελέτη, δε θα ήταν ίσως παρακινδυνευμένο να υποστηρίξουμε κιόλας ότι ο Σενέκας προβάλλει την ανάγκη του ατόμου να απελευθερωθεί τόσο με όρους επικούρειους όσο και στωικούς: αν και δεν ξεχνά την ανάγκη του ατόμου να απεγκλωβιστεί σε νεαρή κιόλας ηλικία και να απαλλαγεί από τα δεσμά της αδηφάγας κοινωνικής και πολιτικής προβολής σε μια ανεπανόρθωτα διεφθαρμένη κοινωνία (οι. 3, 3-4), προβάλλει με έμφαση την εικόνα του σοφού που αποχωρεί, όταν έχει επιτελέσει το καθήκον του απέναντι στην Πολιτεία (οι. 2, 2)· η αποχώρησή του και η αφοσίωσή του στη φιλοσοφική αεργία μπορεί μάλιστα να σημαίνει τη συνέχιση της προσφοράς του ανθρώπου προς τους συνανθρώπους του· άλλωστε ο Σενέκας αντιμετωπίζει την ενασχόλησή του με τη φιλοσοφία σε διάφορα σημεία του έργου του ως προσφορά προς τους συμπολίτες του (βλ. π.χ. *epist.* 8· *beat.* 20, 1-2· οι. 3, 5· 6, 4. Πρβλ. και *Kix. Tusc.* 1, 3, 5).

πρωτοτυπία.²⁶ Στα υπαρξιακά ερωτήματα διαχρονικής αξίας που θέτει, εμείς ως πρόσωπα που έχουν την ιστορική εμπειρία μεγάλων κοινωνικών επαναστάσεων, μπορούμε να δώσουμε σύγχρονες, πολιτικές πια διαστάσεις. Αν μη τι άλλο, αυτή η εκσυγχρονιστική ανάγνωση των αρχαίων φιλοσοφικών κειμένων ανταποκρίνεται κατ' αρχήν στις προσδοκίες του ίδιου του Σενέκα από το έργο του: να υποδείξει στους αναγνώστες του το δρόμο προς τη *vita beata*, το δρόμο προς την ευδαιμονία, να τους βοηθήσει να αντιληφθούν το ουσιαστικό περιεχόμενο της ζωής τους, ό,τι οφείλουν να αναγνωρίζουν ως νόημά της.

26. Βλ. Giebel, ό.π. (υπ. 1), σ. 71, όπου, βεβαίως, γίνεται λόγος και για τη συμβολή των εκπροσώπων της Νεότερης Στοάς στην προσαρμογή παλαιότερων φιλοσοφικών διδαχών στα ερωτήματα που τίθενται κατά την εποχή του Σενέκα γύρω από τη σημασία και την αξία της ανθρώπινης ύπαρξης.