

ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ

ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΗΣ ΠΑΝΤΕΙΟΥ ΑΝ. ΣΧΟΛΗΣ ΠΟΛ. ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΠΕΡΙΚΛΕΟΥΣ ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ

ΝΟΗΜΑ ΚΑΙ ΔΟΜΗ ΤΗΣ ΥΠΑΡΞΗΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

ΠΕΡΙΚΛΕΟΥΣ ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ

ΝΟΗΜΑ ΚΑΙ ΔΟΜΗ ΤΗΣ ΥΠΑΡΞΗΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

Εἰσαγωγή, ἑρμηνευτικά καὶ μεθοδολογικά, σκοπὸς τῆς ἐργασίας ἡ μοναδικότητα τῆς ὑπαρξης, ἡ ὑπαρξὴ σὰν ὕψιστη μορφή μιᾶς ἐνιαίας ὁλότητος (2–5): Πάθος καὶ θεωρία, θεωρία καὶ πράξη: τὸ πάθος γιὰ τὶς ἀνώτερες ἀξίες, τὸ πάθος γιὰ τὴν πραγματοποίηση τῶν ἀξιῶν (5–10). Μνήμη καὶ τόλμη: ἡ γνωστικὴ καὶ ἀγωνιστικὴ ὑπεροχὴ τοῦ ἀνθρώπου, κυριαρχία ἐπάνω στὸ χρόνο, στίς διαστάσεις τοῦ χρόνου καὶ δημιουργικὴ ὑπέρβαση: ὁ ἀνθρώπος σὰν δημιουργὸς ἱστορίας καὶ ἱστορικὴ ὑπαρξὴ (11–19). Αὐτάρκεια καὶ ἐλευθερία: οἱ ἀπεριόριστες δημιουργικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου (20–22). «Θεωρία» καὶ «πράξη» σὰν τρόποι μιᾶς ἐνιαίας καὶ καθολικῆς ὑπαρξης. Μεγαλεῖο καὶ μοναδικότητα. Σημασία καὶ προοπτικὴ (κτῆμά τε ἐς αἰεὶ) (22–26). Βιβλιογραφία (27–28).

«Καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν ἴσως τὸ μὴ μυθῶδες αὐτῶν ἀτερπέστερον φαίνεται· ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὐθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίον ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνουν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει. κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκεται» (Θουκ. 1, 22, 4).

Ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία τονίζει ὅτι τὸ φιλοσοφεῖν ἀρχίζει μὲ τὸ πάθος, μὲ τὸ φιλοσοφικὸν πάθος (ἔρω, θαυμάζειν). Τὸ φιλοσοφικὸ πάθος⁽¹⁾ εἶναι ἓνα πάθος πρωταρχικόν, ἀρχέτυπο, σύμφυτο μὲ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου. Δύο βασικά χαρακτηριστικά θέλουμε νὰ τονίσουμε αὐτῆς τῆς «δύναμης» ποὺ διακατέχει τὴν ὑπαρξὴ τοῦ φιλοσόφου: Καταλαμβάνει καὶ συνεγείρει ὅλη τὴν ὑπαρξὴ, εἶναι δηλαδὴ ἓνα καθολικὸ βίωμα, καὶ πιέζει, μεταβάλλει τὴν ὑπαρξὴ ἀπὸ στατικὴ σὲ δυναμικὴ. Συναρπάζει ὅλη τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ὠθεῖ πρὸς τὶς ἀνώτερες ἀξίες σὲ μιὰ ἀδιάλειπτη κίνηση ἀνοδική, δυναμικὴ, ἀλλὰ καὶ ἀξιώνει

1. «μᾶλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν, οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἡ αὕτη». (Πλάτωνος Θεαίτητος, 155D).

και ζητάει την πραγματοποίηση των αξιών, της ἀρετής, των ιδεών μέσα στη ζωή, στη πολιτεία, στην Ιστορία. Τὸ πάθος εἶναι τὸ πρῶτο βασικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ φιλοσόφου κατὰ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Ὡς θυμηθοῦμε ἐδῶ τὸν Πλάτωνα καὶ ὠρισμένα κείμενα καὶ ὠρισμένα χωρία, ποὺ δὲν ὑφίσταται νομίζω ἀνάγκη νὰ τὰ ἐπαναλάβουμε. Ὁ ἔρω, ὁ θαυμασμός, συνδέονται ἀμεσα μὲ τὸ «ὄρᾶν», μὲ τὴν ἐποπτεῖαν, τὴν θεωρίαν.⁽²⁾ Ἡ δραση εἶναι ἡ αἰσθησις ἐκείνη ποὺ συνδέει τὸν ἄνθρωπο μὲ τὸ κόσμον τοῦ κάλλους. Τὰ ὁρατὰ ἀντικείμενα συνδέονται μὲ τὴ μνήμη, μὲ τὴν ἀνάμνηση. Ἀνάμνηση εἶναι στὸ Πλάτωνα ἐκείνη ἡ ἱκανότητα τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου ποὺ τὸν συνδέει μὲ τὸν κόσμον τῶν ιδεῶν, τῶν αἰώνιων προτύπων, ἀλλὰ καὶ ἡ δυνατότητα τῆς ἀνακλήσεως καὶ ἀξιοποιήσεως σημαντικῶν, σπουδαίων, βιωμάτων ἀπὸ τὸ παρελθόν. Ἡ μνήμη μὲ τὴν ἐννοια αὐτὴ δὲν εἶναι μιὰ λειτουργία «ψυχικὴ» ἢ μιὰ «γνωστικὴ» ἱκανότητα ἀλλὰ βασικὸς τρόπος τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου, πρωταρχικὴ δομὴ τῆς ὑπαρξης ποὺ συνδέει τὸν ἄνθρωπο μὲ τὸ πνευματικὸν κόσμον, μὲ τὸν ἐσωτερικὸ πνευματικὸν κόσμον τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ στρέφει καὶ ἐπεκτείνει τὴν ὑπαρξιν πρὸς τὸ παρελθόν κατὰ τὴ διάσταση τοῦ χρόνου. Ἡ θεωρία, τὸ θεωρεῖν σὰ θεμελιακὴ στάση τοῦ πλατωνικοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸν κόσμον, σὰν ὁρος ποὺ λαμβάνεται στὴν εὐρύτατη σημασία, περικλείει βασικὰ τὸν ἔρωτα, τὴ μνήμη, τὴν δραση, τὴ γνώση: μιὰ δέσμη ἀρχετύπων δυνάμεων καὶ τρόπων ἐνωμένων σὲ μιὰ ὁλότητα. Τὸ ἀρχέτυπο αὐτὸ σχῆμα ποὺ ἐκθέτουμε σὲ ὅλη τὴ θεμελιακὴ του ἀπλότητα καὶ λιτότητα συγκροτεῖ τὸ πυρῆνα τῆς πλατωνικῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου.

Σήμερα, μέσα στὰ πλαίσια τῆς ὁλης προσπάθειας τῆς φιλοσοφικῆς ἐρμηνείας τοῦ ἀνθρώπου, ἡ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία ὕστερα ἀπὸ ὠρισμένες κρίσεις καὶ «ὑποχωρήσεις» ἐμφανίζεται πάλι ἀνανεωμένη - μέχρις ἐνός σημείου - καὶ ἡ ἐρευνα παίρνωντας ἀφορμὴ ἀπὸ τίς συνεχῶς διογκούμενες κατακτήσεις τῶν ἐπιστημῶν, τὸν ἀνεξάντλητο πλοῦτον τῆς πνευματικῆς παράδοσης καὶ τὴ φιλοσοφικὴ προβληματικὴ γύρω ἀπὸ τὸ θέμα «ἄνθρωπος», «ὑπαρξις», σὲ ὅλες τοὺς διαστάσεις καὶ συναρτήσεις, στρέφεται μεταξὺ ἄλλων καὶ πρὸς τὰ προβλήματα ποὺ θέτει ἡ πλατωνικὴ ἀνθρωπολογία καὶ ἐπισημαίνει τὴν ἀνάγκη νὰ ἀξιοποιήσῃ τὸ πλοῦτον τῆς πνευματικῆς παράδοσης ποὺ σημαντικὰ περικλείει στοιχεῖα γιὰ τὸν ἄνθρωπον καὶ γιὰ τὴν ὑπαρξιν τοῦ ἀνθρώπου.

Ἀπὸ τὰ προβλήματα καὶ θέματα τῆς σύγχρονης φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας ποὺ συνδέονται μὲ τὴν ἀρχαία φιλοσοφικὴ παράδοση τονίζουμε τὸ ρόλον καὶ τὴ σημασία τῆς μνήμης, τοῦ πάθους, τῆς δρασης, τῆς θεωρίας καὶ ἰδιαίτερα τῆς σχέσης θεωρίας καὶ πράξης, ἀλλὰ καὶ γενικῶν κατηγοριῶν τῆς ὑπαρξης ὅπως εἶναι ἡ κατηγορία τῆς ὁλότητος.

Εἰδικώτερα, ἡ πλατωνικὴ ἀνθρωπολογία μᾶς παρέχει, σὲ μιὰ ἐλεύθερη καὶ

2. Βλ. Γεωργίου Ἀντωνοπούλου. «Αἱ μεταφυσικαὶ διαστάσεις τῆς ὑπάρξεως εἰς τὸν Πλατωνικὸν μῦθον». Ἀθήναι 1973.

αδέσμευτη θεώρηση, μιὰ ἀρχέτυπη εἰκόνα πραγματικῶν δυνάμεων καὶ δυνατότητων τοῦ ἀνθρώπου, ἓνα «σχῆμα» μὴ δογματικὸ δηλαδὴ «ἀνοικτό», μιὰ δομὴ τῆς ὑπαρξοῦσας τοῦ ἀνθρώπου μὲ ἐνεργὸ σημασία γιὰ τὴ σύγχρονη συστηματικὴ σκέψη ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν φιλοσοφικὴ - ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση - ὅσο τοῦτο εἶναι δυνατό - ὀρισμένων κειμένων τῆς ἀρχαιότητος, ὅπου ὁ στοχασμὸς γιὰ τὸν ἄνθρωπο προβάλλει τὴν ἀξίωσι νὰ συλλάβῃ τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴ μοναδικότητα τοῦ ἀνθρώπου, κείμενα ποὺ μᾶς καλοῦν νὰ φωτίσουμε τὴν ὑπαρξοῦσάν τοῦ ἀνθρώπου, σὰν δημιουργοῦ τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ. Μὲ αὐτὲς τὶς σκέψεις καὶ μὲ αὐτὲς τὶς προθέσεις, νομίζουμε, ὅτι θέματα τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας καὶ θέματα τῆς πλατωνικῆς ἀνθρωπολογίας μᾶς ἐπιτρέπουν μέχρις ἑνὸς σημείου νὰ φωτίσουμε τὸ νόημα τῆς ὑπαρξοῦσας τοῦ ἀνθρώπου στὸν Ἐπιτάφιο τοῦ Περικλέους καὶ ἴσως ἡ φιλοσοφικὴ ἐρμηνευτικὴ σκοπιὰ, μὲ τὴν εὐρύτατη σημασία τοῦ ὅρου, νὰ δυνηθῇ νὰ συμπληρώσῃ καὶ νὰ ἐνισχύσῃ τὴν φιλολογικὴν ἢ φιλολογικὴν-πνευματικὴν ἐρμηνείαν τοῦ κειμένου.

Τὸ μεγαλεῖο καὶ ἡ δύναμις τῶν Ἀθηναίων συνδέεται μὲ τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴ δύναμις τοῦ πολίτη τῶν Ἀθηναίων. Ἡ Ἀθηναϊκὴ Πολιτεία συνδέεται μὲ τὴ συνειδήσει τῆς ἐλευθερίας, προσωπικῆς καὶ πολιτικῆς, τοῦ μεγαλείου, τῆς αὐτάρκειας καὶ τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Ἀθηναίου πολίτη. Πολὺ σωστὰ γράφει, καὶ πολὺ ὠρῆα, ὁ Ι. Κακριδῆς. «Σιγὰ σιγὰ ὁ Ἀθηναῖος ξέφυγε τὴ στενὴ ἀντιπαράστασις μὲ τὸ Σπαρτιάτη καὶ ὑψώθηκε ἀντικρὺ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἀπομονώθηκε»... στὸν Ἐπιτάφιο ὑψώνεται «ὁ λαμπρὸς μῦθος τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς πολιτείας μὲ τὴν ἀπόλυτην αὐτάρκεια καὶ εὐδαιμονία» (Περικλέους Ἐπιτάφιος, Ἐπιλεγόμενα σελ. 72-73). Προβάλλει κατὰ συνέπειαν τὸ ἐρώτημα: ποῦ ὀφείλεται τὸ μεγαλεῖο καὶ ἡ δύναμις τοῦ Ἀθηναίου ἢ διαφορετικὰ σὲ μιὰ φιλοσοφικὴ ἔκφρασις τοῦ ἐρωτήματος: Ποιὸ εἶναι τὸ νόημα καὶ ἡ δομὴ τῆς ὑπαρξοῦσας τοῦ ἀνθρώπου; ποῦ ὀφείλεται τὸ μεγαλεῖο καὶ ἡ δύναμις τῆς ὑπαρξοῦσας τοῦ ἀνθρώπου, Ὁ ἄνθρωπος εἶναι σὰ δημιουργὸς ἱστορίας καὶ ἱστορικὸ ὄν, θὰ μπορούσαμε νὰ ἰσχυρισθούμε ἀπὸ τώρα, ἐκτεῖνο τὸ ὄν ποῦ ἡ δράσις του καθορίζεται ἀπὸ τὴν ὑπαρξοῦσάν ἀρχέτυπη ἔδρα ἀξιών, ἢ σὰν «ὑπαρξοῦσα» μὲ βασικὲς κατηγορίαι καὶ τρόπους τῆς θεωρίας, τὸ πάθος, τὴ μνήμη, τὴ τόλμη, δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου ποὺ διαγράφουν τὸ «κόσμο» του, τὸ κόσμον τῆς αὐτάρκειας καὶ τῆς ἐλευθερίας καὶ ἐκτείνονται ἀγρυπνα στὸ παρελθόν καὶ μεριμνοῦν μὲ ἀγωνιστικὴ ἐμμονὴ γιὰ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον.

Ὁ Κακριδῆς διατυπώνει τὸ ἀκόλουθο διάγραμμα τῆς δομῆς τοῦ Ἐπιτάφιου. (βλ. Ι. Κακριδῆς, Περικλέους Ἐπιτάφιος σελ. 49): 1. Προοίμιον (35). 2. Ἐπαινος τῶν προγόνων (36,1)· τῶν πατέρων (36,2)· τῆς σύγχρονης γενιάς (36,3). 3. Ἐπαινος τῆς ἀθηναϊκῆς πολιτείας καὶ τῶν τρόπων ποὺ ζεῖ ὁ Ἀθηναῖος (37-41,4). 4. Ἐπαινος τῶν νεκρῶν (41,5 - 42). Παραινետικὸς λόγος (43 - 45,2). 6. Ἐπίλογος (46) καὶ προσθέτει ὅτι «Ὁλη ἡ προσοχὴ τοῦ Περικλῆ συγκεντρώνεται στὸν ὕμνον τῆς ἀθηναϊκῆς πολιτείας ποὺ πιάνει καὶ τὸ πλεονεχὲς

μέρος του λόγου (37 - 41,4)», βλ. σελ. 51. Σε συνέπεια με την έρμηνευτική μέθοδο που σκοπεύει στη δομή και στη σύνθεση μιās υπαρξιακής ολότητας από την έσωτερική αλληλουχία τών νοημάτων του λόγου, δηλαδή τών νοημάτων ενός ένιαίου ιστορικού κόσμου που εκφράζει την ύπαρξη του ανθρώπου και γενικά όλες τις μεγάλες αντικειμενικές και υποκειμενικές αξίες μιās εποχής, (χωρίς να μπορούμε εδώ να εκταθούμε σε ιστορικές αλληλεξαρτήσεις και αλληλεπιδράσεις τών μεγάλων προσωπικοτήτων αυτής), ακολουθούμε στη διάρθρωση της μελέτης την αλληλουχία τών δομών της ύπαρξης, όσο είναι δυνατό, για να φωτίσουμε έσωτερικά την ύπαρξη του ανθρώπου, δηλαδή ακολουθούμε μιā άλλη διάρθρωση του λόγου που προσπαθεί να συλλάβει και να έρμηνεύσει ή φιλοσοφική θεώρηση. Γνωρίζουμε τις μεγάλες δυσκολίες του έγχειρήματος και ζητάμε την έπιεική κατανόηση του αναγνώστη για τη προσπάθειά μας που δεν αποβλέπει σε ειδικές αναπτύξεις και ή όποια τόσες δυσχέρειες συναντά σε κάθε βήμα, προσπάθεια, ως μου έπιτραπεί να προσθέσω, που ώθησε το φιλοσοφικό ενδιαφέρον προς το θέμα, προς την ελληνική ιδέα του ανθρώπου, προς την ύπαρξη του ανθρώπου όπως την συνέλαβε το ελληνικό πνεύμα και όπως την διέσωσε ή ελληνική ιστορία, σάν πνευματική και ιστορική ύπαρξη.

Στην αρχή του λόγου του ό Περικλής στρέφεται προς το παρελθόν, προς τους προγόνους «Ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τῶν προγόνων πρῶτον (36,1). Ἡ τιμὴ τῆς μνήμης ἀνήκει σ' ἐκείνους «τὴν τιμὴν ταύτην τῆς μνήμης δίδοσθαι». Ἐκείνοι μᾶς παρέδωσαν τὴ πόλιν ἐλευθέρην «ἐλευθέραν δι' ἀρετὴν παρέδοσαν». Γιὰ τοὺς νεκροὺς θὰ μιλήσει ἀργότερα καὶ σὲ γεγονότα πολεμικὰ καὶ ἄλλα ἀνάλογα δὲν πρόκειται νὰ ἀναφερθῇ γιατί οἱ Ἀθηναῖοι τὰ γνωρίζουν. Γιατί ἓνα εἶναι τὸ πρῶτο καὶ κύριο θέμα: ποιοὺς δρόμους ἀκολούθησαν καὶ ποιοὺς τρόπους ζωῆς διάλεξαν· ἀπὸ δὲ οἷας τε ἐπιτηδεύσεως ἤλθομεν ἐπ' αὐτὰ καὶ μεθ' οἷας πολιτείας καὶ τρόπων ἔξ' οἷων μέγιστα ἐγένετο, ταῦτα δηλώσας πρῶτον εἶμι καὶ ἐπὶ τὸν τῶνδε ἔπαινον» (36,4). Ὁ ρήτωρ παραμερίζει ὅλα τὰ ἄλλα καὶ μὲ αὐστηρότητα ἐκθέτει τὸ κύριο θέμα πὺν προηγείται ἀμέσως: Ποιὲς μεγάλες ἀξίες συνέλαβαν, ποιὲς μεγάλες ἀξίες ἔθεσαν γιὰ νὰ ὡδηγήσουν τὴν βούλησιν τοὺς καὶ πῶς μπόρεσαν ἀκριβῶς αὐτὲς τὲς ἀξίες νὰ τὲς κάνουν ἔργο μέσα στὴ ζωῇ, μέσα στὴ πολιτεία: «Ποιὸς ἐστάθηκε ὁ δρόμος-μας γιὰ νὰ φτάσουμε σ' ἐκεῖνα καὶ με ποιὰν πολιτεία καὶ ἀπὸ ποιῶν τρόπους ζωῆς ἐγίναν μέγιστα, αὐτὰ θὰ δείξω πρῶτα, καὶ ὕστερα θὰ ἐρθῶ καὶ στῶν νεκρῶν ἐδῶ τὸν ἔπαινον».⁽³⁾ Εἶναι φανερὸ ὅτι ἐδῶ ἐκτίθεται ἡ κεντρικὴ ιδέα τοῦ Ἐπιτάφιου καὶ ἡ ἔρμηνεία πρέπει κατὰ τὴ γνώμη μας νὰ στραφῇ κυρίως πρὸς τὸ νόημα τὸ περιεχόμενο καὶ τὴν οὐσία τῆς φράσης «μεθ' οἷας πολιτείας καὶ τρόπων». Ἐχῶ τὴ γνώμη ὅτι σε μιὰ στιγμή τέτοια δὲ θὰ ἦταν αἰτία να εἰπωθῶν τα πράγματα αὐ-

3. ἡ μετάφραση εἶναι τοῦ Ι. Κακριδῆ.

τά, και ακόμα ότι θα έχουν να κερδίσουν όλοι όσοι είναι μαζεμένοι εδώ, και οι ντόπιοι και οι ξένοι, αν τ' ακούσουν», («ξύμφορον εἶναι ἐπακοῦσαι αὐτῶν»). Ἡ στροφή τῆς μνήμης πρὸς ὠρισμένους τρόπους ζωῆς ἀποβλέπει στὸ μέλλον, σὲ μελλοντικά ἐπιτεύγματα. Εἶναι χαρακτηριστικὸ πῶς συμπεκνώνεται ἡ ἄξια ἐμπειρία τοῦ παρελθόντος μέσα στὸ παρὸν γιὰ νὰ ἀξιοποιήσῃ τὸ μέλλον. Ἄς παρακολουθήσουμε ὁμως τὴν ἐξέλιξη ὠρισμένων θεμάτων γιὰ νὰ συνοψίσουμε σὲ μιὰ συνθετικὴ συνόρασι ὅσο τοῦτο εἶναι δυνατό. Οἱ πολῖτες σέβονται τὸ νόμο τῆς πολιτείας ἀπὸ «ἑσωτερικὸ σεβασμό»: «διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν» (37,3) καὶ ὄχι ἀπὸ ἐξωτερικὴ προσήλωση. Οἱ Ἀθηναῖοι διακρίνονται, ὑπερέχουν, ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τους. Τὸ ἀτομικὸ μεγαλεῖο συμβαδίζει μὲ τὴν ὑπεροχὴ. «Ἐμεῖς» στηριζόμαστε ὅταν ἐνεργοῦμε στὴν ἀτομικὴ ψυχικὴ δύναμη, στὴ πρωτοβουλία, στὴν αὐθορμησία τοῦ πλούτου τῆς δικῆς μας δύναμης «πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλεῖον καὶ ἀπάταις ἢ τῷ ἄφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχῳ». «Γιατὶ εμεῖς τὴν πίστη-μας τὴ στηρίζουμε ὄχι στις ἐτοιμασίες τόσο καὶ στα ξεγελάσματα, ὅσο στὴν ψυχικὴ ἀπὸ μᾶς τοὺς ἰδίους δύναμη, ὅταν εἶναι νὰ ἐνεργήσουμε» (39,1). Ἡ ἀντρεία, ἡ τόλμη, στηρίζεται, ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ (ὅταν θεωρεῖται προσθέτουμε σὰν «ὑπαρξὴ») ἀπὸ τοὺς τρόπους τῆς ὑπαρξὸς πού «ἐμεῖς» πραγματώνουμε μέσα στὴ ζωὴ «καὶ μὴ μετὰ νόμων τὸ πλεῖον ἢ τρόπων ἀνδρείας ἐθέλομεν κινδυνεύειν», («μὲ μιὰν ἀντρεία, πού δὲ μας τὴν ἐπιβάλλουν τόσο οἱ νόμοι, ὅσο μας τὴ δίνουν οἱ τρόποι πού ζοῦμε, τότε ἔχουμε ἓνα κέρδος παραπάνω εμεῖς» (39,4). Μὲ τὸν ὁρο ὑπαρξὴ δὲν ἐννοοῦμε μιὰ ὠρισμένη εἰδικὴ ἐννοία τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας, οὔτε πάλι ὁμως ὁ ὁρος στερεῖται εἰδικοῦ ὑπαρξιακοῦ νοήματος, σὰν νὰ ἀναφέρεται σὲ μιὰ γενικὴ ἐννοία ὅπως π.χ. λέμε ἄνθρωπος, ἄτομο, προσωπικότητα. Ὁ ὁρος πάλι δὲν σημαίνει οὔτε τὴ συγκεκριμένη, οὔτε τὴν ἰδεατὴ ὑπαρξὴ τοῦ Ἀθηναίου, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο ἐπιδιώκει νὰ συλλάβῃ νὰ ἀνασυνθέσῃ καὶ νὰ ἐκφράσῃ μέσα ἀπὸ ὅλες τὶς μορφές τοῦ ἀνθρώπου, ὡς τὶς περιγράφει καὶ τὶς παρουσιάζει ὁ Θουκυδίδης στὸν Ἐπιτάφιο, μέσα ἀπὸ τὴν ὁλότητα τοῦ λόγου καὶ τὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ τῶν νοημάτων πού ἀνήκουν σὲ μιὰ ἐνότητα, σὲ ἓνα «κόσμο», τὴ βασικὴ δομὴ, τὸ νόημα, τῆς ὑπαρξὸς τοῦ ἀνθρώπου, σὰν συγκεκριμένης ὑπαρξὸς. Ἐνας τέτοιος τρόπος θεώρησης - πού βασικὰ εἶναι μιὰ ἐρμηνευτικὴ μέθοδος - ἢ καλλίτερα μιὰ ἐρμηνευτικὴ τῆς ὑπαρξὸς - ὅσο μπορεῖ κανένας νὰ ἰσχυρισθῇ τοῦτο - ἀπομακρύνεται ἀπὸ κάθε σχῆμα ἐτοιμο ἐκ τῶν προτέρων καὶ δόγμα, ὅπως καὶ ἀπὸ διάφορες σχηματικὲς «φιλοσοφικὲς» ἐρμηνείες, ἀπὸ μὴ ἱκανοποιητικούς πιά τύπους (π.χ. «μέτρο», «ἁρμονία», «σύνθεσι», «κλασσικός», «ἰσορροπία») πού ἀδυνατοῦν σήμερα νὰ συλλάβουν καὶ νὰ ἐκφράσουν τὸ βάθος, τὸ εἰδικὸ μεγαλεῖο τῆς ὑπαρξὸς. Ὁ Θουκυδίδης δὲν εἶναι βέβαια φιλόσοφος εἶναι ἱστορικός καὶ πολιτικός στοχαστής, ἀλλὰ ὁ στοχασμός του γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἔχει σὲ πολλὰ σημεῖα φιλοσοφικὸ χαρακτῆρα καὶ γιὰ τοῦτο ἡ καθολικὴ κατανόηση τοῦ Ἐπιτάφιου - ὅπως

καὶ κάθε γνήσιου πνευματικοῦ ἔργου, πολὺ περισσότερο ὅταν ἔχουμε ἐνώπιό μας ἓνα τόσο πυκνὸ καὶ λιτὸ στοχασμὸ μὲ τέτοιο βάθος καὶ μὲ τέτοιες διαστάσεις, μὲ ἀφοριστικὲς θεωρητικὲς ἀξιώσεις, ποὺ σκοπεύει ἄμεσα τὸ νόημα τῆς ὑπαρξῆς - πρέπει νὰ γίνεται μὲ τὴ βοήθεια ἐννοιῶν καὶ μεθόδων φιλοσοφικῶν. Ὁ Θουκυδίδης σὰν «ὕπαρξιακός» στοχαστὴς ἐκφράζει στοιχεῖα στὸν Ἐπιτάφιο, ποὺ μᾶς ἐπιτρέπουν μέχρις ἐνὸς σημείου νὰ ἰσχυρισθοῦμε, ὅτι τὸν φέρουν κοντὰ στὸ στοχασμὸ τῆς ἐποχῆς μας: τὴν ἀναφορὰ στὸ συγκεκριμένο ἄνθρωπο, τὸν ἀποκλεισμὸ κάθε ἐξωτερικῆς δυνάμεως, ὁ ἄνθρωπος στηρίζεται σὲ δικές του δυνάμεις, ἔχει αὐτονομία καὶ αὐτάρκεια, τὴ θεώρηση ὅλου τοῦ ἀνθρώπου σὰν ἓνα σύνολο: ὁ ἄνθρωπος δημιουργὸς ἱστορίας καὶ ἱστορικὸν δυν, ἡ πολιτικὴ σκέψη καὶ ἡ πορεία τῆς ἱστορίας συνυφαίνονται μὲ τὸ νόημα καὶ τὸ σκοπὸ τῆς ὑπαρξῆς. (Βλ. καὶ ὑποσημ. 11). Καὶ γιὰ τοῦτο ἐδῶ ἐπαναλαμβάνουμε ὅτι τάσεις τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας - ποὺ διαγράφουν ὠρισμένες ἐρμηνευτικὲς κατευθύνσεις καὶ προοπτικὲς - μᾶς βοηθοῦν, ἰδιαίτερα νομίζουμε, νὰ πλησιάσουμε τὸ νόημα ὠρισμένων κεφαλαίων τοῦ λόγου καὶ μάλιστα τοῦ κεφ. 40: Εἶναι δυνατό νὰ καταλάβουμε τὸ κεφάλαιο τοῦτο ποὺ ἀρχίζει μὲ τὴ φιλοσοφικὴ δραστηριότητα καὶ τὸ πνευματικὸ πάθος τῶν Ἀθηναίων καὶ καταλήγει στὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου χωρὶς τὴ συνδρομὴ μιᾶς φιλοσοφικῆς θεώρησης;

«Φιλοκαλοῦμεν... φιλοσοφοῦμεν ...» (40, 1) ἡ φράση αὐτή, ὅποια εἰδικὴ σημασία καὶ ἂν ἔχει, ὑπογραμμίζει κατ' ἀρχὴν τὸ πάθος τοῦ Ἀθηναίου γιὰ τὸ κάλλος καὶ γιὰ τὴ σοφία, δηλαδὴ τὸ πάθος γιὰ τὸ κόσμον τοῦ πνεύματος, τὸν κόσμον τῶν ἀνωτέρων πνευματικῶν ἀξιών. Ἡ ἐπανάληψη τοῦ «φιλο-» εἶναι ἐνδεικτικὴ τοῦ πάθους, τοῦ ἔρωτος, ποὺ τονίζεται ἀκόμη ἂν συνδέσουμε τὸ ἐνθουσιασμὸ τοῦτο, μὲ τὸ πάθος τῆς φράσης (43,1) ποὺ ἐκφράζει τὴ προτροπὴ πρὸς τοὺς νέους τῆς Ἀθήνας «Πιὸ πολὺ τὴ δύναμη τῆς πόλεως-μας θεωρεῖτε-τὴν κάθε μέρα στα ἔργα-της κι' ἀγαπήστε-τὴν σαν ἐραστὲς»: («ἀλλὰ μᾶλλον τὴν τῆς πόλεως δύνάμιν καθ' ἡμέραν ἔργῳ θεωμένους καὶ ἐραστὰς γιγνομένους αὐτῆς»). Πόσο μᾶς θυμίζει τὸ «ἐρᾶν» καὶ τὸ «θεῶμαι» τοῦ Θουκυδίδου τὸν Πλάτωνα, καὶ μᾶς συνδέει μὲ βασικοὺς τρόπους ἔρωτος, θεωρίας (θεῶμαι = ἀντικρύζω μὲ θαυμασμό, γνωρίζω) τοῦ Ἀρχαίου Ἑλληνικοῦ Πνευματικοῦ καὶ Ὁρθοσκευτικοῦ Φαινομένου! Δίκαια ἰσχυριζόμαστε ὅτι τονίζει ὁ Θουκυδίδης μὲ τὰ πρῶτα λόγια τοῦ Κεφ. 40 τὸ ἐρωτικὸ πάθος τῆς ὑπαρξῆς: Ἄν καὶ ἡ φράση τοῦ Κεφ. 43 εἶναι ἀργότερα στὸ κείμενο, μετὰ τὴ ἀρχικὴ φράση τοῦ Κεφ. 40, τὸ περιεχόμενό της ἀνήκει στὴν ἐνότητα τῆς ἴδιας ὑπαρξιακῆς θεώρησης, τῆς ὑπαρξῆς ποὺ στρέφεται πρὸς τίς ὑψηλότερες ἀξίες τοῦ πνεύματος καὶ μάλιστα τῆς ἐρωτικῆς - φιλοσοφικῆς - ἐποπτικῆς ὑπαρξῆς. Ἐδῶ τὸ κάλλος καὶ ἡ σοφία σὰν ἀντικείμενο ἀγάπης καὶ ἔρωτος τῶν Ἀθηναίων, ἐκεῖ ἡ δόξα καὶ τὸ μεγαλεῖο τῆς Ἀθήνας σὰν σύμβολο ἐνὸς κόσμου ὑψίστων ἀξιών. Οἱ νέοι τῆς Ἀθήνας πρέπει μὲ ὅλη τὴν ὑπαρξὴ τους νὰ ἀγαποῦν μὲ πάθος, νὰ

νά υποθέσει κανείς ότι ή γνώση του ανθρώπου είναι έδω άσχετη με τη φιλοσοφική του δραστηριότητα και στάσι - όποιο νόημα και άν έχη ή φιλοσοφία του - γιατί δέν ήμπορεί νά δεχθή κανείς ότι ή θεωρητική σοφία που κατακτά κανείς με τό φιλοσοφικό στοχασμό είναι άσχετη με τη γνώση του, με τη θεωρητική του κατάρτιση με τη μόρφωσή του, με τό όλο σύστημα τών άξιών που διαθέτει έκαστος. Τό «φιλοσοφούμεν» τό «κρίνειν» τό «ένθυμῆσθαι» τό «προδιδαχθῆναι» άνήκουν στην ένότητα μιās θεωρητικής γνωστικής ύπαρξης που ταυτόχρονα άποτελεϊ μιā συγκεκριμένη ύπαρξιακή όλότητα. Τό «φιλοσοφούμεν» έκφράζει ίσως περισσότερο μιάν όλική τοποθέτηση του ανθρώπου μέσα στη πολιτεία και γενικώτερα στο κόσμο και όχι μόνο μιā «θεωρητική» δραστηριότητα ή ένα «θεωρητικό» ένδιαφέρον. Τό πρόβλημα τουτό είναι κύριο θέμα και κύριο άντικείμενο της έργασίας μας. Ή ύπαρξη του ανθρώπου δηλαδή σάν ένιαία όλότητα σά «θεωρία και πράξη» και όχι ειδικά μεμονωμένα προβλήματα θεωρίας και πράξης από τη σκοπιά μιās ήθικής φιλοσοφίας. Τό πρόβλημα θεωρία και πράξη, όπως ανακύπτει έδω, έντάσσεται μέσα στην δλη θεώρηση του προβλήματος της ύπαρξης του ανθρώπου.

Ή αποκαλυπτική σημασία - γιά μιā θεώρηση της ύπαρξης - έχει τό γεγονός ότι ό Θουκυδίδης έπιθυμεί νά συλλάβη διαφορές μεταξύ Ήθηναίων και άντιπάλων. Γιατί άκριβώς μέσα από τη προσπάθεια αυτή ανακύπτει τό έρώτημα: Τι κάνει τόν Ήθηναίο «Ήθηναίο», που όφείλεται τό μοναδικό του μεγαλειό; Ή άπορητική αυτή πολιorkία του θέματος από συγκεκριμένο πρόβλημα διαφορών όδηγείται σέ μιā άπορητική της ύπαρξης, και σκοπεύει θά λέγαμε, πρós τό έρώτημα: Τι κάνει τόν άνθρωπο μεγάλο, που όφείλεται τό μεγαλειό του ανθρώπου; ποιā είναι ή ειδική ουσία, ποιό τό ειδικό νόημα του ανθρώπου, τι κάνει τόν άνθρωπο, «άνθρωπο»; Ήν στά προηγούμενα είχε αναφερθή στα πολεμικά, επιδιώκοντας νά έξάρει τη μοναδικότητα, την ύπεροχή της άγωνιστικής ύπαρξης, στη συνέχεια αναφέρεται ό Θουκυδίδης σέ βασικά πνευματικά ύπαρξιακά θέματα και σκοπεύει τό πυρήνα της ύπαρξης, μιās πνευματικής και πρακτικής όλότητας. Ή επιδιώκει νά συλλάβη διαφορές, ιδιοτυπίες και ιδιομορφίες που έκφράζουν την μοναδικότητα αυτής της ίδιας της ύπαρξης. «Διαφερόντως⁵⁾ γάρ δη και τότε έχομεν, ώστε τολμᾶν τε οί αυτοί μάλιστα και περί ών έπιχειρήσωμεν έκλογίζεσθαι· ό τοίς άλλοις άμαθία μέν θράσος, λογισμός δέ όκνον φέρει». «Γιατι κι' αυτό το ξεχωριστό έχουμε αλήθεια, ώστε οι ίδιοι εμείς και τόλμη πολλή να έχουμε και μαζί να συλλογιόμαστε καλά καλά ό,τι είναι να πάρουμε πάνω-μας. Στους άλλους η άγνοια φέρνει την άποκοτιά, η συλλογή το δισταγμό». Ένώ στους άλλους ή άγνοια καταλήγει σέ θράσος

5. Στα προηγούμενα είχε πάλιν πῃ «διαφερόμεν δέ...» και τώρα πάλι «Διαφερόντως γάρ δῆ...» ή έπισήμανση διαφορών σκοπεύει στην ειδική ποιότητα της ύπαρξης, ένα κύριο θέμα του λόγου. (Οί τρόποι μας είναι μοναδικοί). Ή μοναδικότητα τών Ήθηναίων όμως (βλ. και σελ. 282) έκφράζει την μοναδικότητα της ύπαρξης του ανθρώπου.

καί ἡ λογική ἐξέταση καί διερεύνηση φέρνει δισταγμό, στοὺς Ἀθηναίους ἀντίθετα ἢ γνώση προηγείται τῆς πράξης, τὸ «ἐκλογίζεσθαι» προηγείται τοῦ «τολμᾶν». Ὁ Ἀθηναῖος πρέπει νὰ θεωρηθῇ σὰν κατωρθωμένη ὑπαρξη: Ἡ μορφή αὐτῆ τῆς ἀκραιωμένης ὑπαρξης ποὺ «ἐνώνει» τὴ θεωρία μὲ τὴ πράξη - ὅπως συνηθίζουμε νὰ λέμε χωρὶς νὰ ἐρμηνεύουμε τὴν ἰδιουτυπία τῆς ὑπαρξης (ἀλλὰ μᾶλλον νὰ τὴν ἐπικαλύπτουμε) - ἐνσαρκώνεται ἀπὸ ἐκείνους ποὺ εἶναι «κράτιστοι τὴν ψυχὴν». Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ αὐτῆ μιᾶς ὑψίστης μορφῆς τῆς ὑπαρξης νομίζουμε πῶς πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ τὸ κεφ. 40 δηλαδὴ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἐκφράζει μιὰ ὁλιστική μορφή αὐτοκυριαρχίας, δύναμης καὶ γνώσης καὶ θεωρεῖται σὰν μιὰ ἐνιαία ὁλότητα. «Κράτιστοι δ' ἂν τὴν ψυχὴν δικαίως κριθεῖεν οἱ τὰ τε δεινὰ καὶ ἡδέα σαφέστατα γινώσκοντες καὶ διὰ ταῦτα μὴ ἀποτρεπόμενοι ἐκ τῶν κινδύνων». Δίκιο θὰ ἦταν νὰ θεωρηθοῦν ὅτι ἔχουν τὴ πιὸ δυνατὴ ψυχὴ αὐτοὶ ποὺ γνωρίζουν πολὺ καθαρά ποιά πράγματα εἶναι φοβερά καὶ ποιά εὐχάριστα χωρὶς νὰ ἀποτραβιῶνται ἀπὸ τοὺς κινδύνους. Ἡ γνώση τοῦ ἀνθρώπου, θὰ πρέπει νὰ ἐπεξηγήσουμε. εἶναι γνώση κυρίως ἀξιολογική, ἱστορική, πολιτική, συνδέεται δηλαδὴ μὲ τὴν ὑπαρξιακὴ - δημιουργικὴ - πρακτικὴ δραστηριότητα καὶ ὅχι γνώση ἀναφερόμενη στὴ γνώση τῆς φύσης καὶ ἀκόμα περισσότερο εἶναι γνώση κριτηρίων, ἀρχῶν κανόνων, «νόμων» μὲ τὴν ἔννοια γενικὰ τοῦ ἱστορικοῦ νόμου. Εἶναι μιὰ σοφία, μιὰ ἐμπειρία πνευματικὴ καὶ πρακτικὴ ποὺ ἀνήκει γενικὰ στὴ σφαῖρα τῆς ἱστορίας δηλαδὴ στὴ σφαῖρα τῆς ἀξίας. Ὁ κόσμος τῆς ἱστορίας, τῆς ἱστορικῆς δράσης καὶ πάλης περιλαμβάνει τὰ «δεινὰ καὶ ἡδέα». Ἡ ἱστορία δὲν εἶναι ὁ χώρος τῆς εὐτυχίας, μοναδιάστατος κόσμος παντοτεινῆς εἰρηνικῆς ἀκύμαντης ἐξέλιξης. Ὁ κίνδυνος, σὰν πρωταρχικὸ στοιχεῖο, εἴτε κανεὶς ἐπιτίθεται εἴτε ἀμύνεται, ἀνήκει στὸν χώρο τῆς ἱστορίας καὶ στὸν κόσμο τῆς ἱστορικῆς ὑπαρξης. Ἡ γνώση κατὰ συνέπειαν εἶναι γνώση ἱστορικὴ - δημιουργικὴ - πρακτικὴ, «ἀρχῶν», ποὺ ρυθμίζουν τὴ πράξη στὴ εὐρύτατη σημασία τοῦ ὅρου. Εἶναι γνώση - μνήμη, γνώση - ἀνάμνηση, («κρίνομεν ἢ ἐνθυμούμεθα ὀρθῶς τὰ πράγματα») ἀξιολόγηση, συνεκτίμηση, πρόβλεψη, πρόληψη «προδιδασχθῆναι».... «πρότερον», ἀπόφαση ποὺ ἐλέγχει ὅλο τὸ πεδίο τῆς ἱστορίας ὅσο εἶναι δυνατό, ποὺ περιλαμβάνει καὶ τὸ παρελθόν καὶ τὸ μέλλον «ἃ δεῖ ἔργω ἐλθεῖν». Τὸ πολυδιάστατο, τὸ εὖρος τῆς γνώσης τονίζεται ἀπὸ τὸ «σαφέστατα», ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν ὁρῶν τῆς γνώσης, ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἀντικειμένου τῆς γνώσης, ποὺ περιλαμβάνει τὸ ἱστοριοπολιτικὸ καὶ κοινωνικὸν κόσμο τοῦ ἀνθρώπου τὸν κόσμο τῆς ἀρετῆς, «καὶ τὰ ἐς ἀρετὴν...» (40,4) μ' ἓνα λόγο τὸν κόσμο τῆς ἐλευθερίας⁽⁶⁾. «Καὶ μόνου οὐ τοῦ ξυμφέροντος μᾶλλον λογισμῷ ἢ τῆς ἐλευθερίας τῷ πιστῷ ἀδεῶς τινα ὠφελοῦμεν» («πιὸ πολὺ γιὰτι ἔχουμε τὴν πίστη πῶς εἴμαστε ἄνθρωποι λευτέρου παρά γιὰτι λογαριάζουμε τὸ συμφέρο-μας»).

6. ὁ ὁρος κόσμος, μὲ τὴν εἰδικὴν σημασίαν τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας.

Με τη προηγούμενη φράση τελειώνει τὸ κεφ. 40. Παρατηροῦμε δηλαδὴ ὅτι τοῦτο ἀρχίζει μὲ τὴν περιγραφὴν τοῦ πάθους πρὸς τὸ κάλλος καὶ πρὸς τὴν σοφίαν «φιλοκαλοῦμεν»... «φιλοσοφοῦμεν», συνδέει τὴ γνώση μὲ τὴ πράξη, τὴ μνήμη μὲ τὴ πράξη, τὴ δύναμη μὲ τὴ τόλμη σὲ μιὰ μορφή ὑπαρξῆς, καὶ καταλήγει στὴν ἐλευθερία. Ἄν θελήσουμε συνοπτικὰ μὲ λίγους βασικοὺς δρους, μὲ βασικὲς, «κατηγορίες» νὰ χαρακτηρίσουμε τὸν ἱστορικὸ - πολιτικὸ καὶ κοινωνικὸ κόσμον τοῦ ἀνθρώπου σὰν μιὰ ἐνιαία ὁλότητα θὰ ἀναφέραμε, τοὺς δρους: γνώση, μνήμη, ἀγώνας, πράξη, ἐλευθερία. Ἡ σύνδεση γνώσης καὶ τόλμης ἐκφράζει εἰδικώτερα μιὰ βασικὴ ἐνότητα, ἐνότητα ἀρχετύπων δομῶν, δυνατοτήτων τῆς ὑπαρξῆς. «Διαφερόντως γὰρ δὴ καὶ τὸδε ἔχομεν ὥστε τολμᾶν τε...» Γνώση καὶ θάρρος, γνώση καὶ ἀνδρεία, γνώση καὶ τόλμη ἀνήκουν στὴν εἰδικὴ ποιότητα τῆς «ἀθηναϊκῆς» ὑπαρξῆς («Διαφερόντως»). Ἀνήκουν στὴν εἰδικὴ μοναδικὴ οὐσία, στὸν ἀρχέτυπο πυρῆνα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ἀλλὰ τι ἐνοοῦμε μὲ αὐτοὺς τοὺς δρους; Καὶ πῶς πληρέστερα εἰκονίζεται ἡ μοναδικότητα τῆς ὑπαρξῆς στὸ «σχῆμα», στὴν εἰκόνα, τῆς ὁλοκληρωμένης ὑπαρξῆς ὡς τὴν καθορίζει ἐδῶ ὁ Θουκυδίδης; Ἡ σύνδεση γνώσης καὶ τόλμης - δὲν εἶναι ἡ προϋπόθεση μιᾶς σχετικὰ πιὸ ἐπιτυχημένης δράσης λόγῳ μιᾶς περισσότερο «λογικῆς» ρύθμισης τῆς βούλησης - ἀλλὰ εἶναι πολὺ περισσότερο γνήσια ἐσωτερικὴ, βασιζέται στὴν αὐθεντικὴ καὶ ἀρχέτυπη ἐνότητα τῶν δομῶν καὶ πρωταρχικῶν δυνατοτήτων τῆς ὑπαρξῆς, τῆς ὑπαρξῆς ποὺ θεωρεῖται σὰν σύνολο. Διαφορετικά: ἡ γνώση καὶ ἡ τόλμη εἶναι ἐνδιάθετοι τρόποι τῆς ὑπαρξῆς, σύμφυτοι μὲ τὸ εἶναι τῆς ὑπαρξῆς. Ἡ ὑπαρξὴ εἶναι ὁλότητα καὶ ἐνότητα γιατί διαθέτει τὴν ὀψιστὴ δύναμη καὶ γνωρίζει τὰ πάντα («δεῖνὰ καὶ ἡδέα») «σαφέστατα». Διαθέτει τὴ μεγίστη γνώση καὶ τὴ μεγίστη δύναμη. Ἐτσι μποροῦμε νὰ διατυπώσουμε τὴν ἄποψιν ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ὀψιστης μορφῆς τῆς ὑπαρξῆς ὅτι χωρὶς γνώση ἡ τόλμη δὲν εἶναι ὀψιστὴ ἀρετὴ ἀλλὰ καὶ χωρὶς τόλμη ἡ γνώση δὲν εἶναι γνώση ὑπαρξιακὴ δηλαδὴ γνώση ποὺ ἀνήκει σὲ ὅλες τίς γνήσιες δυνατότητες τῆς ὑπαρξῆς, τῆς ὑπαρξῆς τοῦ «κρατίστου». Ἡ ἐρμηνεία, νομίζουμε, πρέπει νὰ προσδώσῃ στίς βασικὲς ἐννοιες ποὺ ἀνήκουν στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου τὴ σωστὴ ὑπαρξιακὴ διάστασιν δηλαδὴ τὸν ὀρθὸ χαρακτήρα καὶ τὴ γνήσια ὕψη ποὺ τοὺς ἀνήκει ὅταν ἐνταχθοῦν σὰν δομὲς σὰν ἐνότητες μέσα σ' ἓνα σύνολο. Μέσα στὸ χῶρον τῆς γνώσης καὶ τῆς τόλμης, μέσα στὸν κόσμον τῆς ἱστορικῆς - δημιουργικῆς - ἀγωνιστικῆς ὑπαρξῆς ἀνήκει ὁ κίνδυνος. Ἡ ἀπόφαση ποὺ λαβαίνει ὁ ἥρωας σὲ μιὰ κρίσιμη στιγμή, ὁ πολιτικὸς, ὁ μαχητὴς, ἡ ἀπόφαση τοῦ «τώρα», συνορὰ τὴ γνώση, τὴν ἐμπειρία μὲ τὸν κίνδυνον καὶ ἐνεργεῖ κατὰ τὴ φορὰ τῆς τόλμης. Χωρὶς τὸ ἓνα ἀπὸ τὰ τρία αὐτὰ «στοιχεῖα» τοῦ κόσμου τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἔμπορεῖ νὰ νοηθῇ ἡ δυναμικὴ παρουσία καὶ ὁλοκλήρωση τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ κίνδυνος δὲν ἀνακύπτει - ἂν θεωρηθῇ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ὑπαρξῆς - σὰν τυχαῖο γεγονός, ἀλλὰ ἀνήκει μέσα στὸν κόσμον τῆς ἱστορικῆς ὑπαρξῆς καὶ εἶναι γιὰ τοῦ-

το αντικείμενο υπέρβασης και απειλή όχι για τη ύλική διαρξη αλλά για το μεγαλείο της διαρξης. Χωρίς τη γνώση του κινδύνου και χωρίς τη τόλμη, πού ακολουθεῖ τη ἀπόφαση της γνώσης του κινδύνου, ἡ διαρξη δὲν ἡμπορεῖ νὰ προστατεύσει καὶ νὰ διατηρήσει, νὰ αὐτοβεβαιώσει το μεγαλείο της, μεγαλείο πού οφείλεται στη γνώση στη τόλμη καὶ στην υπέρβαση του κινδύνου. Ἐγνοία του κινδύνου ἢ ἀτολμία μπροστὰ στο κίνδυνο θὰ κατέστρεφε τὸ ὅλο του ἀγάλματος, τὸ κάλλος του ἀγάλματος πού ἐκφράζει ὁ «κράτιστος» μὲ τη σαφέστατη γνώση. Γι' αὐτό, ἴσως, λέγει ὁ Θουκυδίδης, δταν συνοψίζει (δηλαδὴ ἀμέσως μετὰ τὸ «Ξυνελών....» ὅπου ἡ Ἀθῆνα ὑψώνεται σὲ «Ἑλλάδος παιδευσιν» 41,1) καὶ ἀποδίδει τὴν ἐνιαία ὁλότητα της διαρξης μὲ τη βοήθεια της βασικῆς κατηγορίας του ὅλου, της αὐτάρκειας «καὶ καθ' ἕκαστον δοκεῖν ἂν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ' ἡμῶν ἐπὶ πλείστ' ἂν εἶδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστ' ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὐταρκὲς παρέχεσθαι» (41,1) «ἐπειτα ὁ κάθε ἄνδρας ἀπὸ μᾶς θα μποροῦσε, μου φαίνεται, ὁ ἴδιος σ' ἓνα πλῆθος φανερώματα της ζωῆς καὶ με τὴν πιὸ μεγάλη ευστροφία μαζί καὶ χάρη νὰ παρουσιάσει τὸν εαυτό-του αὐταρκο». Ἡ σύνοψη αὐτὴ σὰν ὁρισμὸς της διαρξης ἐπεται τῶν προσδιορισμῶν πού προηγήθηκαν στὸ Κεφ. 40, πού χωρίς αὐτοὺς, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ φτάσει τὴν υπαρξιακὴ κατηγορία της αὐτάρκειας, οὔτε καὶ νὰ ὑψώσει τὴν Ἀθῆνα σὲ σχολεῖο ὅλης της Ἑλλάδας, σὲ παιδαγωγικὸ ἰδεῶδες, σὲ πολιτιστικὸ κατῶρθωμα: «Ξυνελών τε λέγω τὴν τε πᾶσαν πόλιν της Ἑλλάδος παιδευσιν εἶναι» «Με δύο λόγια: λέω πως ἡ πόλη-μας στο σύνολό-της πρῶτα εἶναι τὸ σχολεῖο της Ἑλλάδας». Ὁ λόγος ἀνέβηκε κάθετα σὲ μιὰ κορυφὴ. Κορυφὴ τοῦ πνεύματος καὶ τοῦ κόσμου τῶν ἀξιῶν ἀπόπου φωτίζεται ἀκέρια ὅλο τὸ φαινόμενο «πολιτεία - πολίτης» καὶ ἡ διαρξη στὴν ὁλότητά της.

Τὸ συμπέρασμα τοῦτο «Ξυνελών τε λέγω....» προσδίδει σὲ δ,τι ἀφορᾷ τὸν στοχασμὸ της διαρξης μιὰ ἰδιαίτερη σημασία στὴν διαρξη σὰν «διαρξη». Ἡ κορυφὴ αὐτὴ της υπαρξιακῆς αὐτάρκειας φωτίζει καὶ τὰ μονοπάτια πού ἀκολούθησε γιὰ νὰ ἀνέβῃ μέχρι ἐδῶ: «Φιλοκαλοῦμεν μετ' εὐτελείας» σημαίνει ὅτι τὸ κάλλος ἐκφράζει ἓνα ἔσχατο κατῶρθωμα της διαρξης μέσα στη λιτότητα (καὶ ὅχι μιὰ «ὡραιοποίηση» τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ βίου) καὶ «φιλοσοφοῦμεν» σημαίνει ὅτι ἡ φιλοσοφία εἶναι ἐνέργεια πού ἀνήκει στη διάστασι, στὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου (καὶ ὅχι μιὰ ἀπλὴ ἀγάπη πρὸς τὴ θεωρία⁷⁾). Ἡ φιλοσοφία εἶναι ἀνθρώπινη διάστασι, διάστασι της ἐνιαίας διαρξης, πού σὰν ὁλότητα κυριαρχεῖ, ἐλέγχει καὶ διευρύνει τὸ κόσμος της, ἀκριβῶς κατὰ τὴ διάστασι τοῦ «φιλοσοφοῦμεν». Γιατὶ οἱ περιγραφὲς τοῦ κειμένου μᾶς παρέχουν σφιχτοδεμένες συναρτώμενες ἐνότητες (δομές, δυνάμεις, τρόπους, βιώματα, διαθέσεις, καταστάσεις της διαρξης) πού συγκροτοῦν τὴν ὁλότητα μιᾶς διαρξης. Ὁ Ἐπιτάφιος διακατέχεται καὶ κυριαρχεῖται ἀπὸ θεμελιακὲς δυνάμεις της διαρξης. Ἡ διαρξη τοῦ ἀνθρώπου σὰν ἱστορικὴ - πολιτικὴ - δημιουργικὴ διαρξη, σὰν ἀ-

7. μὲ τη περιορισμένη σημασία τοῦ δρου.

γωνιστική - δυναμική ύπαρξη δέν είναι κατά συνέπειαν ένα άφηρημένο «θεωρητικό» σχήμα, ένα ραψωδικό μηχανικό άθροισμα, αλλά συγκεκριμένη ύπαρξη που σάν έναία όλότητα διαθέτει και άπόλυτα τή διακρίνει αὐτάρκεια και έλευθερία. Οί ιδιότητες αὐτές προϋποθέτουν ώρισμένους βασικούς τρόπους και ώρισμένες θεμελιώδεις δομές, δυνάμεις και δυνατότητες τής ύπαρξης. Δυνάμεις που δημιουργοῦν τά μεγάλα έπιτεύγματα τής Ιστορίας και του πολιτισμοῦ: «Και ως οὐ λόγων έν τῷ παρόντι κόμπος τάδε μάλλον ή έργων έστιν άλήθεια, αὐτή ή δύναμις τής πόλεως, ήν άπό τῶνδε τῶν τρόπων έκτησάμεθα, σημαίνει». (41,2) «Ότι αὐτά δέν είναι παινεσιές και λόγια της στιγμής παρά αλήθεια πραγματική, το φανερώνει της πόλης-μας η ίδια η δύναμη, που την αποχτήσαμε από τέτοιους τρόπους ζωής». Οί θεμελιακές δυνάμεις τής ύπαρξης έκδηλώνονται στη δύναμη τής πόλης. Οί τρόποι τής ζωής είναι, «τρόποι», τής ύπαρξης. Στη ζωή του Ἀθηναίου σέ κάθε γνήσιο τρόπο και σέ κάθε αύθεντική μορφή ζωής αντίστοιχεί και ή άνάλογη, ή αντίστοιχη εικόνα τής ύπαρξης· ή δύναμη, τὸ μεγαλειό (οί μεγάλες πραγματωμένες άξίες «έργων έστιν άλήθεια») τής πόλης έκφράζει τή δύναμη και τὸ μεγαλειό τής ύπαρξης. Ἀλλά προβάλλει πάλι τὸ έρώτημα: που όφείλεται τὸ ειδικό μεγαλειό, ή μοναδικότητα τής ύπαρξης του ανθρώπου; Ποιό είναι τὸ ειδικό νόημα, ή οὐσία, τής ύπαρξης; Σημαντική ένίσχυση στην έρμηνεία τής ύπαρξης προσφέρουν τά άκόλουθα χωρία που σέ λιτές και πυκνές διατυπώσεις συμπυκνώνουν τήν οὐσία, τήν αύθεντική και γνήσια εικόνα της «άλλα μάλλον τήν τής πόλεως δυνάμιν καθ' ήμέραν έργω θεωμένους⁸⁾ και έραστάς γιγνομένους αὐτῆς, και όταν ύμιν μεγάλη δόξη είναι, ένθυμουμένους ότι τολμώντες και γινώσκοντες τά δέοντα και έν τοῖς έργοις αἰσχυνόμενοι άνδρες αὐτά έκτήσαντο» (43,1). «Πιό πολύ τη δύναμη της πόλης-μας θωρείτε-την κάθε μέρα στα έργα-της κι' αγαπήστε-την σαν εραστές· και όταν σας φανεί μεγάλη στοχαστείτε ότι αὐτά τ' απόχτησαν άντρες που τολμούσαν και ήξεραν το σωστό και ένιωθαν ντροπή μέσα-τους, όταν ήταν να ενεργήσουν». Μέσα από αὐτά τά λόγια που έγκλείουν τήν έσωτερική νομοτέλεια τής ύπαρξης πρέπει νά συλλάβουμε τή δομή και τὸ νόημα της. Ξεχωρίζουν «δύναμιν», «θεωμένους», «έραστάς», «μεγάλη» «ένθυμουμένους», «τολμώντες» «γινώσκοντες», «τά δέοντα», μπορούμεν και νά προσθέσουμε, «αὐτάρκεια, και «έλευθερία» από τά προηγούμενα. Θεωρία, έως, δύναμη, γνώση και αὐτογνωσία, μνήμη, τόλμη, αὐτάρκεια, έλευθερία, οί δροι αὐτοί έκφράζουν, έπειδή άναφέρονται στη ένότητα τής σχέσης Πολιτεία - Πολίτης, διότι συνδέονται στην όλότητα τής ύπαρξης έσωτερικά «όργανικά» και

8. Θεωρία, (θεωρεῖν, θεᾶσθαι), του κόσμου τῶν άξιῶν τής Ἀθηναϊκής Πολιτείας· χαρακτηριστικός τρόπος τής δλης στάσης και συμπεριφοράς του Ἀθηναίου μέσα στο κόσμο, δηλαδή κύριος τρόπος του «υπάρχειν». Ἡ προτροπή του Περικλέους είναι στη πραγματικότητα κλήση προς τὸ φιλοσοφικό πνεῦμα τῶν Ἀθηναίων γιατί τὸ «θεώμενος» έκφράζει μία γνήσια έποπτική - θεωρητική πνευματική στάση φιλοσοφικοῦ χαρακτήρος.

στο λόγο αποτελούν το βασικό αρχιτεκτονικό πνευματικό πλαίσιο, εκφράζουν ισχυριζόμαστε, τις βασικές κατηγορίες, τους βασικούς τρόπους και μορφές της ύπαρξης του ανθρώπου.

Ίδιαίτερη σημασία αποκτά η μνήμη σαν διάστασι της ιστορικής ύπαρξης και κατ' ἐξοχήν, η σύνδεση της σὲ μιὰ ύπαρξιακή ολότητα με τὴ τὸλμη. Μνήμη εἶναι πρωταρχική θὰ λέγαμε κατηγορία τοῦ ιστορικοῦ λόγου καὶ πρωταρχική κατηγορία τῆς ύπαρξης. Ἡ μνήμη, σὺν ἀνάμνησι, με αὐτὴν τὴν ιδιότητα ἀπευθύνεται στὰ σημαντικὰ μεγέθη τοῦ παρελθόντος ὄχι γιὰ νὰ «θυμηθῇ» (σὺν νὰ ἦτανε μιὰ ἀποσπασματική ψυχική λειτουργία) ἀλλὰ γιὰ νὰ ἐπαναφέρῃ δημιουργικά, νὰ ἐπανεκτιμήσῃ μέσα στοῦ «τώρα» καὶ νὰ ρίξῃ τὴν ύπαρξιν πρὸς τὰ ἐμπρὸς σὲ μιὰ ἱστορική συνέχεια καὶ διάρκεια πρὸς νέες δυναμικές ἀναμετρήσεις, πρὸς νέα κατορθώματα, σὲ νέες θάλασσες, «ἀλλὰ πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν ἐσβατόν τῇ ἡμετέρα τὸλμη καταναγκάσαντες γενέσθαι, πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε ἀγαθῶν ἀΐδια ξυγκατοικίσαντες» (41,5). «Εμεῖς τὴν κάθε θάλασσα καὶ στεριά τὴν ἀναγκάσαμε ν' ἀνοίξῃ δρόμο στὴν τὸλμη-μας καὶ σὲ κάθε τόπο στήσαμε μαζί μνημεῖα ἀθάνατα καὶ γιὰ τὰ κακὰ καὶ γιὰ τὰ καλὰ ποὺ μας ἐτύχαν». Γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουμε τὸ νόημα τῆς τὸλμης πρέπει νὰ ἐρμηνεύσουμε τὸ νόημα καὶ τὴ σημασία τῆς μνήμης. Γιατί ἡ τὸλμη ἐνεργεῖ καὶ ἀναπτύσσεται κατὰ τὴ διάστασι τοῦ μέλλοντος ποὺ προκαθορίζει ἡ ἀπόφασι τῆς ἱστορικής ύπαρξης με τὴ γνώση (με κανόνες, νόμους, ἀρχές, «προβλέψεις»), μιὰ γνώση ποὺ συνδέεται με τὴ χρονική διάστασι τῆς ύπαρξης δηλαδὴ τὴ διάστασι τοῦ παρελθόντος ποὺ εἶναι ἡ μνήμη, ἡ ἀνάμνησι. Ὡς ἐρμηνεύσουμε ὅσο εἶναι δυνατό αὐτὴ τὴν ἀποψι: Ἡ μνήμη ἀπὸ γνωστικῆς πλευρᾶς εἶναι γνώση ἱστορική, ἀπὸ ύπαρξιακῆς - ἱστορικής εἶναι ἐπιστροφὴ χρονική πρὸς τὸ παρελθόν, διάστασι πρὸς τὸ παρελθόν. Ὡς μέγεθος, σὲ ἀντιστοιχία με τὸ κατῳρθωμα, μέσα στὸν ἀντικειμενικὸ ἱστορικὸ κόσμον ἡ μνήμη διασώζεται σὰ μνημεῖο, ὑψοῦται σὲ μνημεῖο. Τὸ μνημεῖο εἶναι ἡ «μνήμη» τοῦ μεγάλου κατορθώματος, τοῦ ξεχωριστοῦ, τοῦ μοναδικοῦ γεγονότος γιὰτὶ σὺν «μνημεῖο», ἀπευθύνεται στὴ μνήμη τῆς ύπαρξης ἡ μνήμη με τὴ σειρά τῆς στήν ύπαρξιν. Ἡ ἱστορία σὺν πεδίο κατωρθωμάτων τῆς ἐλευθερίας μετράται ἀπὸ τὴν ύπαρξιακή μνήμη ποὺ ἐνισχύεται ἀπὸ τὰ μνημεῖα, τὰ «ὑπομνήματα», ποὺ ὑψώνει ἡ τὸλμη τοῦ ἀνθρώπου: «οἱ Ἀθηναῖοι ἀναγκάζοντας χώρες καὶ θάλασσες νὰ ἀνοίξουν δρόμον στὴν παλικάριά-τους «κατοικίζουσιν» μαζί καὶ μνημεῖα τῆς δόξας-τους, εἴτε νικημένοι βρίσκονται κάθε φορὰ εἴτε νικητές». (Βλ. Ι. Κακριδὴ «Περικλέους...» ὑποσ. σχόλιο σελ. 28). Ἡ ζωντάνια τοῦ «ξυγκατοικίσαντες», ἡ ἀναφορὰ σὲ θεμελιακὰς ἀνάγκες τῆς καθημερινότητας, ποὺ συνδέονται ἅμεσα με τὴν παρουσία τοῦ ἀνθρώπου στοῦ κόσμον σὺν ἅμεση προστασία τῆς ύπαρξης (κατοικίζουσιν) τονίζουν ἀκριβῶς τὴ σχέση μνημείου καὶ ἱστορικής ύπαρξης, τονίζουν τὸ ρόλον τῆς μνήμης σὺν κυρίαρχης κατηγορίας τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἱστορικής ύπαρξης. Σὺν ἀντικειμενικὸ ἐξωτερικὸ μέγεθος ἡ μνή-

μη ύψώνεται από τους ανθρώπους σε μνημείο, σάν έσωτερικό ύπαρξιακό μέγεθος έχει ή μνήμη την ειδική σημασία της ανάμνησης. Ή μνήμη σάν ύπαρξιακό χρονικό μέγεθος είναι το συνειδησιακό περιεχόμενο του «τώρα», πού έπαναφέρεται από το παρελθόν, είναι χρονική συνείδηση όχι όμως στατική αλλά δυναμική: Έπειδή ή ιστορική ύπαρξη προεκτείνεται με την απόφασι, με τη πρόβλεψι, όταν προσχεδιάζει ή εξαφνα όρμα προς τα έμπρός, όταν σάν άστραπή αποφασίζει προς το μέλλον («τολμώντες», «τά δέοντα» «έπιχειρήσιν») ή μνήμη σά γνώση πού συμμετέχει στη λήψη της απόφασης πιέζει στο έκτατικό άνοιγμα της ύπαρξης προς το μέλλον «τών μελλόντων επί πλείστον του γενησομένου άριστον είκαστήν» (I, 138, 3): 'Ο Θεμιστοκλής στη περιγραφή του Θουκυδίδη μάς παρέχει ένα πρότυπο αυτής της ιστορικής-μνημονικής ύπαρξης*. «Διότι ό Θεμιστοκλής, λόγω της φυσικής του δξυδερκείας, ή όποία είχε πραγματικώς καταδειχθή κατά τρόπον άπαραγνώριστον, ήτο περισσότερον από κάθε άλλον άξιος έξαιρετικού όλως διόλου κατά τουτο θαυμασμού. Διά της έμφύτου εις αυτόν όξείας αντίληψεως, και χωρίς ανάγκην ένισχύσεως αυτής ούτε διά προηγουμένης διδασκαλίας, ούτε διά των μαθημάτων της πείρας και τα παρόντα κατόπιν βραχυτάτης σκέψεως έκρινεν όξύτατα και τα μέλλοντα να γίνουν επί μακρόν διάστημα χρόνου προείκαζεν άριστα». (I, 138, 3). Στην περιγραφή του Θεμιστοκλή μάς δίδει ό Θουκυδίδης τη μορφή της ιστορικής ύπαρξης - ή μετάφραση είναι του Ε. Βενιζέλου - σάν ύπαρξη πού εκτείνεται μέσα από το παρόν προς το παρελθόν και προς το μέλλον. 'Ο Θεμιστοκλής δέν χρειαζότανε να έπεξεργασθή για πολύ τα πράγματα «λογικά» άλλ' άρκοϋσε ή ένόραση, ή «ματιά», ή γνώση εκείνη ή έννορατική - ύπαρξιακή για να κυριαρχήση επάνω στις διαστάσεις του χρόνου, για να κυριαρχήση επάνω στα πράγματα. (Έάν ό Θεμιστοκλής είναι το πρότυπο μιās πολιτικής - ιστορικής ύπαρξης πού κυριαρχεί με τη «ματιά» του αλλά και με τη βούλησή του επάνω στις διαστάσεις του ιστορικού χρόνου, ό Περικλής είναι το πρότυπο του μεγαλοπρεπούς. 'Ο Παπαρηγόπουλος (ΑΒ, σελ. 241) γράφει: «'Ο Περικλής δύναται να θεωρηθή ως ό ιδεώδης τύπος του τελείου δημοσίου άνδρός της αρχαίας Ελλάδος. 'Ο Θεμιστοκλής διετέλεσεν ίσως ό μεγαλύτερος πολιτικός. 'Ο Κίμων βεβαίως ό μεγαλύτερος στρατηγός. 'Ο Δημοσθένης ό μεγαλύτερος ρήτωρ· αλλά μόνον ό Περικλής υπήρξεν ένταυτώ και πολιτικός και στρατηγός και ρήτωρ μέγας». 'Ο Περικλής σάν πρότυπο μοναδικής και ολοκληρωμένης ύπαρξης είναι μεγαλοπρεπής, ανεξάρτητα από άλλες κρίσεις, με την Πλατωνική έννοια του δρου, ως θα ήμποροϋσε κανείς αναλογικά να ίσχυρισθί. Ή άνδρεία λέγει ό Πλάτων εις την Πολιτείαν είναι μιά όρθή αντίληψι περί των δεινών μιá σοφία των δεινών και μη δεινών. Ή δλη αυτή συμπεριφορά πηγάζει από την μεγαλοπρέπεια διότι μόνο μιá καθολικού χαρακτήρος ύψηλή γνώση

*'Ο Jäger, παρατηρεί, ότι ό Θουκυδίδης έχαρακτήρισε τον Θεμιστοκλή «ως νέον τύπον» (Α, 427). Βλ. ιδιαίτερα I, 138, 4.

«καταναγκάσαντες» (=υπαρξιακή ιστορική νομοτέλεια) νὰ δημιουργήσῃ τὰ ἐξαιρετικά ἱστορικά κατωρθώματα. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον μποροῦμε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι μνήμη καὶ τόλμη ἐνώνωνται στὴν ἐνότητα τῶν σκοπῶν, στὴν ἐνότητα τοῦ ρόλου καὶ τοῦ νοήματος τῆς ὑπαρξῆς. «Ὁδὸς νῦν ὑμεῖς ζηλώσαντες καὶ τὸ εὐδαιμον τὸ ἐλεύθερον, τὸ δ' ἐλεύθερον τὸ εὐψυχον κρίναντες, μὴ περιορᾶσθε τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους», (43, 4). «Αὐτοὶ ἐδῶ ας σας σταθοῦν τώρα παράδειγμα· στοχαστείτε πὼς ευτυχία θα πεῖ λευτεριά, λευτεριά θα πεῖ ψυχὴ δυνατὴ, καὶ μὴ δειλιάζετε μπροστὰ στους κινδύνους τοῦ πολέμου».

Ἡ ἐσωτερικὴ σύνδεση τῶν δομῶν, τῶν ἐνοτήτων: μνήμη, γνώση, τόλμη, διασταυρῶνεται καὶ συνδέεται ἄμεσα στὴν ὑπαρξὴ μὲ μιὰ ἄλλη βασικὴ ἀλληλεξάρτηση ἀρχετύπων δυνατοτήτων καὶ βιωμάτων τῆς ὑπαρξῆς: «εὐδαιμον», «ἐλεύθερον», «εὐψυχον». Ἡ εὐδαιμονία, ἀρχέτυπο βίωμα τῆς ὑπαρξῆς συνδεδεμένο μὲ τὸ ρόλο καὶ τὸ σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι ἐπακόλουθο τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἐλευθερία κατακτᾶται μὲ γνώση καὶ τόλμη. Ἡ μνήμη τείνει πρὸς τὴν εὐδαιμονία μὲ γνώση καὶ τόλμη. Ἄν ἡ ὑπαρξὴ στὴ ἀθηναικὴ καὶ θεμελιώδη δομὴ τῆς εἶναι δυνατόν νὰ ἀποδοθῇ μὲ ὀρισμένες κύριες ἐννοιες, ἐνότητες, τοῦτο ἀκριβῶς σημαίνει ὅτι δὲν εἶναι ἓνα μηχανικὸ, ἀθροισματικὸ, στατικὸ, σύνολο «ὀργάνων» καὶ «λειτουργιῶν». Ἡ ὑπαρξὴ εἶναι ἐνότητα δομῶν, πού ἀνήκουν σὲ μιὰ ὁλότητα, καὶ δύναται νὰ θεωρηθῇ σὲ μιὰ μέγιστη δυναμικὴ ἀλληλεξάρτηση (τῶν δομῶν), καὶ μέγιστη ἐνταση καὶ ἀντίθεση, σὲ ἓνα δημιουργικὸ καὶ ἀγωνιστικὸ σύνολο. Τὸ Θουκυδίδειο σχῆμα τῆς ὑπαρξῆς, νομίζουμε, ὅτι πρέπει νὰ νοηθῇ σὲ μιὰ ὀψιστὴ δυναμικὴ ἐνταση καὶ κίνησι. Ὁ Θουκυδίδης δὲν εἶναι μεμονωμένος στοχαστὴς τοῦ θεωρητικοῦ τύπου τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ τοῦ θεωρητικοῦ καὶ ἀγωνιστικοῦ, πολιτικοῦ - δημιουργικοῦ - ἱστορικοῦ. Ἀλλὰ δὲν νοεῖται ὁ ἀγωνιστικὸς τύπος ξέχωρα ἀπὸ τὸν θεωρητικὸ καὶ τὰ δύο μεγέθη στὸν Ἐπιτάφιο εἶναι ἐξ' ἰσοῦ «γιγάντια», πάντοτε ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ἐνιαίας καὶ καθολικῆς εἰκόνας τῆς ὑπαρξῆς. Εἶναι ὁ ἐσχατος νόμος θὰ λέγαμε τῆς «ἀθηναϊκῆς» ὑπαρξῆς: ὅσο πιὸ μεγάλη εἶναι ἢ μιὰ ἀρετὴ τόσο μεγάλη εἶναι καὶ ἡ ἄλλη. Ἐδῶ ἀντιμετωπίζουμε τὸ μεγαλεῖο τῶν ἀρετῶν καὶ τὸ μεγαλεῖο τῆς ἀλληλεξαρτήσεως, συναρτήσεως καὶ ὑπερβάσεως - ὑπερβάσεως χωρὶς ὅρια - τῶν ἀρετῶν. Καὶ ἐνῶ ἐπιχειρεῖ κανεὶς νὰ συλλάβει, νὰ ἐρμηνεύσει, νὰ ἐκτιμήσῃ ἓνα ὑπαρξιακὸ μέγεθος «διαφεύγει» ἄλλο ἔτι μεγαλύτερο¹⁰). Ἡ ὑ-

10. Ἡ ὑπαρξὴ ἐκλέγει μόνη, ἐλεύθερη, τίς ἀξίες, ἡ ὑπαρξὴ τίς συνδέει καὶ ἀποφασίζει καὶ εἶναι μεγάλη καὶ δυνατὴ καὶ στίς μεμονωμένες ἀντίθετες ἀρετές, καὶ μεγάλη καὶ δυνατὴ καὶ στὴ σύνθεση τῶν ἀρετῶν σάν ὑπαρξιακὴ ὁλότητα. Ἡ ὑπαρξὴ εἶναι μεγάλη καὶ στὰ μεμονωμένα στοιχεῖα ξεχωριστά, ἀλλὰ καὶ στὸ τρόπο πού τὰ συνδέει ἰδιόμορφα καὶ μοναδικά, δυναμικά καὶ δημιουργικά. νὰ εἶναι πάντοτε κάτι μεγαλύτερο ἀπὸ ὅ,τι εἶναι ἡ ἴδια, νὰ ὑπερβαίνει τὸν ἑαυτὸ τῆς καὶ νὰ ὀρίζει καὶ νὰ νομοθετεῖ τὴν ὑπέρβαση πάλι ἡ ἴδια μόνη τῆς. Στὴ ἐλεύθερη αὐτὴ, κατ' ἐξοχὴν μὴ δογματικὴ ἀντίληψι, ὅπου παρουσιάζονται δυνάμεις καὶ δυνατότητες τῆς ὑπαρξῆς στὸν ἀνοικτὸ ὀρίζοντα τῆς ὑπέρβασης, ὁ Θουκυδίδης ἐκφράζει τάσεις πού θυμίζουν σύγχρονες φιλοσοφικὲς τάσεις.

παρξη από όπου και αν τη θεωρήσει κανείς είναι «κρατίστη» και αν τη βλέπει από μια σκοπιά και νομίζει ότι εφώτισε ίσως το πιο σημαντικό παράγοντα, ανακαλύπτει ότι «εκείνο» που δεν φωτίζεται - εκείνη τη στιγμή - είναι έξω Ισού σπουδαίο. «Περί τοιαύτης οὖν πόλεως οἶδε τε γενναίως δικαιούντες μὴ ἀφαιρεθῆναι αὐτὴν μαχόμενοι ἐτελεύτησαν.... Δι' ὃ δὴ καὶ ἐμήκυνα τὰ περὶ τῆς πόλεως, διδασκαλίαν τε ποιούμενος μὴ περὶ Ἰσού ἡμῖν εἶναι τὸν ἀγῶνα καὶ οἷς τῶνδε μὴδὲν ὑπάρχει ὁμοίως, καὶ τὴν εὐλογίαν ἅμα ἐφ' οἷς νῦν λέγω φανεράν σημείοις καθιστάς. Καὶ εἴρηται αὐτῆς τὰ μέγιστα· ἃ γὰρ τὴν πόλιν ὤμνησα, αἱ τῶνδε καὶ τῶν τοιῶνδε ἀρεταὶ ἐκόσμησαν, καὶ οὐκ ἂν πολλοῖς τῶν Ἑλλήνων ἰσόρροπος ὥσπερ τῶνδε ὁ λόγος τῶν ἔργων φανεῖη⁽¹¹⁾ (41, 4-42, 2). Ἡ ὑπαρξη εἶναι ὁλότητα που περικλείει τὴν ἐνότητα δομῶν καὶ δυνάμεων σὲ μεγίστη δημιουργικὴ - ἀγωνιστικὴ ἀκεραΐωση. Σὲ μιὰ δεδομένη κρίσιμη ἱστορικὴ στιγμή («καιροῦ τύχης») κυριαρχεῖ⁽¹²⁾ καὶ ἐλέγχει ὅλο τὸ πεδίο - σὰν ἔσχατη ἀπόφαση καὶ στάση τῆς γνώσης καὶ τῆς τόλμης - που δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ πεδίο τῶν διαστάσεων τῆς ὑπαρξης, που ἀγκαλιάζει τὸ παρελθόν καὶ τὸ μέλλον, κυριαρχεῖ καὶ καθορίζει στὴ ἀστραπὴ τῆς ἀπόφασης τὴ στάση τῆς που εἶναι ἐπίτευγμα τῆς μεγίστης γνώσης καὶ τῆς μεγίστης τόλμης. Ἔτσι καὶ ὁ θάνατος σὰν ὑπέρτατη συνειδητὴ θυσία - καὶ ἡ παλληκαριά καὶ ἡ ἀντρεία καὶ ἡ τόλμη - παίρνουν τὸ νόημα τους ἀπὸ τὸ νόημα τῆς ὁλοκληρωμένης ὑπαρξης που συντρίβεται περιβεβλημένη τὴ δόξα τῆς δικῆς τῆς ἀρετῆς δηλαδὴ τῆς ὑπαρξης που ἔχει πλήρη αὐτοσυνειδητοποίηση ὅτι ὁ ἔσχατος ἐσωτερικὸς νόμος τῆς Ἰδίας ὑπαρξης τῆς ὑπαγορεύει τὴ στάσι τῆς μέσα στὴν ἱστορία «μαζί πίστεψαν ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ πῖο λαμπρὸς κίντυνος... ὁμως στὴν πράξη πάνω γι' αὐτὸ που ἐβλεπαν πιά μπροστά-τους εἶχαν τὴν ἀξίωση νὰ στηριχτοῦν στὸν ἴδιο τὸν εαυτό-τους. Καὶ καθὼς βρέθηκαν μέσα στὸν κίντυνο, νόμισαν πῖο ωραῖο ν' ἀντισταθοῦν καὶ νὰ πάθουν παρά υποχωρώντας νὰ γλιτώσουν, καὶ ἔτσι ἀπὸ τὴ μιὰ ξέφυγαν τὴν καταλλαλίαν καὶ τὴ ντροπὴ-τῆς, ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸ ἔργο που εἶχαν νὰ κάμουν τὸ πήραν ἀπάνω-τους πληρώνοντάς-το με τὴ ζωὴ-τους, καὶ πάνω στὴν κρίσιμη ὥρα τὴ στιγμή ἀκριβῶς που παιζόταν ἡ τύχη-τους, ἐγλίτωσαν ὅχι ἀπὸ τὸ φόβο!—πῖο πολὺ ἀπὸ τὴν ἰδέαν ὅτι θὰ μπορούσαν νὰ φοβηθοῦν» (42, 4). Στὴ πρώτη περίπτωση ξεπερνοῦν τὸ φόβο σὰ συναισθηματὴν στὴν ἄλλη παίρνει ἀπόστασι ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξη καὶ θεωρεῖ ἀπὸ ἄλλο ὑψηλότερο ἐπίπεδο, γιατί βλέπει τὸν εαυτό τῆς σὰ συνειδητὸ ἀκεραιωμένο φρόνημα καὶ ἀ-

11. Τὸ μεγαλεῖο καὶ ἡ δύναμη τῆς πόλης ἐκφράζει ὅπως ἐτονίσσαμε καὶ τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴ δύναμη τοῦ πολίτη. Τὸ φαινόμενο «Πολίτης-Πολιτεία», στὴν ὁλότητά του, φωτίζεται καὶ ἀπὸ τὶς δύο μεριές: Τὸ μεγαλεῖο καὶ ἡ δύναμη τοῦ πολίτη συνυπάρχει μὲ τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴ δύναμη τῆς πόλης. Εἶναι ἡ ὁλότητα τοῦ μύθου τῆς πόλης καὶ τοῦ μύθου τοῦ ἀνθρώπου (βλ. στὸ τέλος τῆς ἐργασίας σελ. 294).

12. Ὡς φέρομεν στὸ νοῦ μας τὶς ὁριακὲς ὑπαρξιακὲς μορφὲς δυνάμεως καὶ μεγαλείου τὶς ὁποῖες ὁ Θεοκυδίδης χαρακτηρίζει μὲ τὰ ἐπίθετα «κράτιστος», «ἐπιφανής».

πορρίπτει μιὰ κατώτερης μορφῆς ὑπαρξή. Εἶναι ἡ στιγμή μιᾶς ὀψιστης γνώσης, θεωρίας - τοῦ ἐσωτερικοῦ κόσμου, τοῦ ἐσωτερικοῦ φρονήματος, ὅπου ἐκδηλώνεται τὸ μεγαλεῖο τῆς ὑπαρξῆς σὲ ὅλη τὴ λάμψη, στὴ πιὸ κρίσιμη στιγμή τῆς ἱστορίας της, στὴ στιγμή τῆς ὑπέρτατης θυσίας. Ὅλη ἡ προηγούμενη φιλοσοφία, θεωρία, γνώση, μνήμη τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἐκθέτει ὁ Ἐπιτάφιος, συνθέτουν τὸ ὑψηλὸ φρόνημα, τὴ τελικὴ στάση τῆς ὑπέρτατης συνειδητῆς θυσίας: «Ἀλγεινότερα γὰρ ἀνδρὶ γε φρόνημα ἔχοντι ἢ ἐν τῷ μαλακισθῆναι κάκως ἢ ὁ μετὰ ρώμης καὶ κοινῆς ἐλπίδος ἅμα γιγνόμενος ἀναίσθητος θάνατος». (43, 6). Ἡ γνώση τοῦ φρονήματος καὶ τῆς θυσίας, καλλίτερα: ἡ αὐτοσυνειδητοποίηση τῆς ὑπαρξιακῆς πρωταρχῆς ἀπόπου πηγάζει καὶ τὸ φρόνημα καὶ ἡ ἐπιταγὴ τῆς θυσίας εἶναι τὸ ἐσωτερικὸ φῶς τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ ἀνθρώπου ποὺ «βλέπει» μέσα του καὶ ἔξω τὰ πράγματα.... «ὁμως στὴ πράξη πάνω γι' αὐτὸ ποὺ ἐβλεπαν πιά μπροστά - τοὺς εἶχαν τὴν ἀξίωση νὰ στηριχτοῦν στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ - τοὺς». (42, 4). «Ἔργω δὲ περὶ τοῦ ἤδη ὀρωμένου σφίσιν αὐτοῖς ἀξιοῦντες πεποιθέναί». Στὸ νοῦ μας ἔρχεται ἡ περιγραφή ἀπὸ τὴ 17ῃ ῥαψωδία τῆς Ἰλιάδας μιᾶς μεγάλης στιγμῆς «γνώσης» καὶ ἡρωικοῦ μεγαλείου:

*Πατέρα Δία, μὰ ἐσὺ γιὰ βόηθα μας ἀπ' τὴν πυκνὴν ἀντάρα
τῶν Ἀχαιῶν τοὺς γιούς, ζαστέρωσε, δῶσε νὰ ἰδοῦν τὰ μάτια,
καὶ μὲς στὸ φῶς πιά τότε χάλα μας, ἀφοῦ τὸ θέλεις ἔτσι!*

Στὸν Ἐπιτάφιο ὁμως δὲν εἶναι θέλημα τοῦ Δία ἡ θυσία, ἀλλὰ ἐκλογή συνειδητῆ ὅπου ὁ ἥρωας αὐτοβελαιώνεται καὶ βλέπει τὴν αὐτάρκεια καὶ τὴν ἐλευθερία του στὸ φῶς τοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ στὸ δικό του ἐσωτερικὸ φῶς¹³.

Τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ὑπαρξῆς, τὰ ἐσωτερικὰ μεγέθη, ὅπως περιγράφονται, μᾶς δίδουν μποροῦμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε μιὰ «ὑπερανθρώπινη» εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου, χωρὶς νὰ παρασυρθοῦμε ὁμως ἀπὸ τοὺς δρους αὐτοῦς, χωρὶς νὰ παρερμηνεύσουμε τὴ δύναμη τῆς ὑπαρξῆς. Ἡ αὐτάρκεια, ἡ ἐλευθερία, ἡ βουλητικὴ ἀγωνιστικὴ δύναμη καὶ τόλμη, τὸ θεωρητικὸ ὄψος τῆς γνώσης, ἡ δημιουργικὴ κυριαρχία τῆς μνήμης στὸ παρελθόν, ἡ κυριαρχία τῆς ὑπαρξῆς ἐπάνω στὰ πεδία τῆς ἱστορίας στὸ παρελθόν καὶ στὸ μέλλον, ἡ σύνδεση ἀρετῆς καὶ τόλμης, ἡ σύνδεση ὄλων τῶν δυνάμεων καὶ τῆς συγκεκριμένης ἱστορικῆς στιγμῆς σὲ ἓνα «κόσμο», ἔχουν τέτοιο περιεχόμενο καὶ τέτοιες διαστάσεις ποὺ ὄχι μόνο εἶναι σημάδια ὑπεροχῆς ἀπέναντι τῶν ἄλλων, ἀλλὰ καὶ μιᾶς ὑπαρξιακῆς μεγαλοπρέπειας καὶ μοναδικότητος ποὺ ξεπερνάει, θὰ μπορούσε ἴσως νὰ ἰσχυρισθῇ κανεὶς, τὸ μέτρο τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος. Ἐνδεικτικὸ εἶναι ὅτι ὁ Θουκυδίδης θεωρεῖ τὴν ὑπαρξή ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ μεγίστου ὄψους: «κράτιστος» «ἐπιφανής», «καταναγκάσαντες» «αὐταρκες». Ἡ ὑπεροχὴ αὐτὴ ὁμως, πολὺ περισσότερο, ἐκφράζει τὴ ἐσωτερικὴ δύναμη τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου, τὴν

13. Βλ. Ι. Κακριδῆ: «Φῶς Ἑλληνικὸ» σελ. 45, Ἀθήνα 1963, βλ. καὶ Γεωργίου Ἀντωνοπούλου: «Κεφάλαιο Φιλοσοφίας τοῦ Νεοελληνικοῦ Πνεύματος. Συμβολὴ εἰς μίαν Φιλοσοφίαν τοῦ Ἀνθρώπου», Ἀθήναι 1965, σελ. 116.

ανθρώπινη δύναμη - πού είναι άπεριόριστη - τής αὐτάρκειας καὶ ἐλευθερίας¹⁴.

Αὐτάρκεια καὶ ἐλευθερία εἶναι βασικὲς κατηγορίες τῆς ὑπαρξῆς πού καθορίζουν τὸ εἶναι τῆς σὰν δύο ὑπέρτατα μεγέθη: ἡ αὐτάρκεια περιέχει τὴν ἐλευθερία καὶ ἡ ἐλευθερία προϋποθέτει τὴν αὐτάρκεια. Αὐτάρκεια, ἐλευθερία, ἀκεραΐωση, ἐκφράζουν ὁμῶς «ιδανικὲς» καταστάσεις, ὁριακὲς μορφὲς τῆς ὑπαρξῆς καὶ ὄχι συγκεκριμένα ἐπιτεύγματα. Πρὸς αὐτὰ τείνει ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ αὐτάρκεια ἀναφέρεται στὴν πληρότητα τῶν δυνάμεων καὶ δυνατοτήτων. Ἡ ὑπαρξὴ μόνη, διαθέτει τίς δυνάμεις ἐκεῖνες γιὰ νὰ εἶναι ἐλεύθερη καὶ ὁλοκληρωμένη χωρὶς ἐξωτερικὴ βοήθεια. Ἡ ὑπαρξὴ ὡς αὐτάρκεια εἶναι σύνολο ὑπαρξιακῶν τρόπων καὶ δομῶν κάτω ἀπὸ μίαν ἐνότητα, τὴν ἐνότητα τῆς ὑπαρξῆς. Ἡ ὁλότητα τῆς ὑπαρξῆς προϋποθέτει πάλιν τὴν ἐνότητα ὅλων τῶν δομῶν. Ἐλευθερία εἶναι ἡ ἐλευθερία τῆς αὐτάρκειας πού δύναται νὰ θέσῃ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ τῆς, χωρὶς καμμιά βοήθεια ἐξωτερικὴ ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ πλῆρωμά τῆς, σὲ κίνησι ὅλες τίς δυνάμεις, νὰ ἀποδώσουν τὸ μέγιστο, καὶ νὰ διατηρηθοῦν στὸ ὕψος αὐτό, δηλαδὴ νὰ εἶναι ἡ ὑπαρξὴ ὄχι μόνον ἐλεύθερη ἀλλὰ καὶ ἓνα μέγιστο. Ἡ αὐτάρκεια ἐκφράζει τὸ σύνολο τῶν δυνάμεων καὶ δυνατοτήτων τῆς ὑπαρξῆς πού μπορεῖ νὰ διαθέσῃ αὐτὴ κατὰ τὸ νόμο, κατὰ τὴν ἐπιταγὴ τῆς ἐλευθερίας γιὰ νὰ ὁλοκληρωθῇ. Αὐτάρκεια ἐλευθερία, εὐδαιμονία, εἶναι μορφὲς καὶ τρόποι τῆς αὐτῆς ὑπαρξῆς, εἶναι ἐπιτεύγματα πού συνδέονται σὲ ἓνα ἐπίπεδο στὸ αὐτὸ ὕψος τῆς ὁλοκληρωμένης ὑπαρξῆς. Ἡ αὐτάρκεια ἀναπτύσσεται καὶ κατακτᾶται σὲ ἐλεύθερο χώρο δυνάμεων — ὅποτε ἡ ἐλευθερία ὑψοῦται σὲ αὐτάρκεια. Διαθέτει ἡ ὑπαρξὴ ὅλες τίς δυνάμεις καὶ μπορεῖ νὰ τίς ἐκτείνῃ στὶς διαστάσεις πού ὀρίζει ὁ νόμος ἡ ἐπιταγὴ τῆς ἴδιας πρὸς ὅλες τίς κατευθύνσεις. Ἡ αὐτάρκεια προστατεῦεται καὶ διασφαλίζεται ἀπὸ τὴν ἐλευθερία. Αὐτάρκεια σημαίνει ὅτι μπορῶ νὰ ἐπιτελέσω τὸ χρέος μου μόνος μου γιὰτὶ ἔχω «ὄ,τι» χρειάζεται σὰν ὑπαρξὴ, σὰν πολίτης, σὰν ἱστορικὸ ἄτομο. Ὁ «χώρος» τῆς δράσης εἶναι «ἀνοικτός» ἀλλὰ καὶ περιορισμένος μέσα στὸ κόσμο δηλαδὴ μέσα στὴ πολιτεία καὶ στὴν ἱστορία ἀπὸ τὴ χρονικὴ ὑπαρξὴ. Αὐτάρκεια, ἐλευθερία, σημαίνουν ὅτι ἡ ὑπαρξὴ διαθέτει τὰ «πάντα» καὶ δύναται νὰ πράξῃ τὰ «πάντα». Ἀλλὰ ὄ,τι διαθέτει, ὄ,τι πρέπει νὰ διαθέσῃ, ὄ,τι δύναται νὰ κατωρθώσῃ (καὶ δύναται χωρὶς περιορισμό, γιὰτὶ ὁ ὀρίζων, ὁ κόσμος τῆς δ-

14. Μέχρι ποίου ὁμοῦς σημείου ὁ «μῦθος» τοῦ ἀνθρώπου - ὡς λέγει ὁ Ι. Καρκιδῆς - ἐκφράζει ἐσωτερικὲς ὑποκειμενικὲς δυνάμεις καὶ καταστάσεις ὅπως π.χ. στὶς ἑννοίες αὐτάρκεια, ἐλευθερία, αὐτὸ εἶναι ἓνα σοβαρὸ πρόβλημα γιὰ τὴν ἐρμηνεία (βλ. στὸ τέλος τῆς μελέτης σελ.) Ἀξιοσημείωτα εἶναι ὅσα παρατηρεῖ ὁ Egermann (σελ. 34) μιλῶντας γιὰ τὸν «Ἀττικὸ» ἀνθρώπο γιὰ τὸν ἠθικὸ πνευματικὸ πυρῆνα τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἔργο τοῦ Σοφοκλῆ. Στὸν Ἐπιτάφιο ἡ «ἄγραφος μνήμη» ἀναφέρεται σ' ἓνα «ὑπερεμπειρικὸ» ὑπαρξιακὸ πυρῆνα (πρβ. καὶ τὸ «ἄφ' ἡμῶν αὐτῶν»). Ἡ διαγραφὴ ὁμοῦς τοῦ πνευματικοῦ - ἠθικοῦ πυρῆνα τοῦ «Εἰγὼ» εἶναι σαφέστερη στὸν Σοφοκλῆ.

παρξης είναι άπεριόριστος) τὰ καθορίζει ή ίδια ή υπαρξη. 'Η υπαρξη σάν αὐτάρκεια καὶ ἐλευθερία δὲν εἶναι «μέτρο», «ἀρμονία», «ἀναπαυόμενη μακαριότητα», στατική «εὐδαιμονία», ἀλλὰ ἀγωνιστική δυναμική σὲ ὕψιστη ἔνταση καὶ κίνησι. Τὸ σχῆμα αὐτὸ εἶναι νόμος καὶ σύλληψι καὶ ἐπίτευγμα τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ της ποὺ ἐπέλεξε καὶ ἐπιλέγει πάντοτε μὲ αὐτοκυριαρχία καὶ αὐτοπεριορισμὸ ἀλλὰ καὶ πάντοτε ἀδέσμευτη, πάντοτε «ἀνοικτή». Ἐλευθερία τῆς υπαρξης, εἶναι ὁ τρόπος ἐπιτεύξεως μιᾶς ὀλικῆς δημιουργικῆς δράσης. Ἐπίτευγμα - κατάκτηση ἑνὸς διαφορετικοῦ τρόπου καὶ ὧσους - ὅπου ὅλες οἱ δυνάμεις τῆς υπαρξης συνεργοῦν: εἶναι νίκη, ὑπέρβαση, κατὰ τὴν ἰδικὴν της νομοτέλεια («καταναγκάσαντες»).¹⁵⁾ Ἀσκήση καὶ θέση τοῦ ὑψίστου νόμου τῆς υπαρξης κατὰ τὴν μεγίστη ἔνταση καὶ ἀντίθεση. Αὐτάρκεια καὶ ἐλευθερία ἐκφράζουν τὸ ἀγωνιστικὸ ἐπίτευγμα μιᾶς ὡς τὰ ἄκρα τεταμένης υπαρξης στὴν ἄσκήση τοῦ ρόλου της πρὸς κάθε κατεύθυνσι, μὲ ὅλες τίς δυνάμεις καὶ δυνατότητες ποὺ διαθέτει σάν ὁλότητα (ὄχι ἀποσπασματικά). Δηλαδή νὰ εἶναι μεγίστη γνώση, μεγίστη μνήμη, μεγίστη τόλμη, μέγιστος ἄθλος, μεγίστη θεωρία. Ἡ υπαρξη διαθέτει τὰ «πάντα» σὲ μεγίστη ἔνταση καὶ τὸ ἓνα στοιχεῖο της δὲν μπορεῖ νὰ νοηθῇ χωρὶς τὸ ἄλλο. Ἡ κατάκτηση τῆς εὐδαιμονίας («εὐψυχον», «εὐδαιμον», «ἐλευθερον», «αὐταρκες») συνδέεται μὲ τὴν ἐσωτερικὴ δομὴ τῆς υπαρξης καὶ μὲ τὴν ἱστορικὴ καὶ πολιτικὴ πορεία τῆς υπαρξης, συνδέεται μὲ τὴν ὁλόπλευρη κατάφαση ὅλων τῶν δυνατοτήτων αὐτῆς: ἡ συνείδηση τῆς εὐδαιμονίας ἐκφράζει καὶ προϋποθέτει τὴ κυριαρχία ἐπὶ τῶν ἱστορικῶν στιγμῶν ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπέρβαση τῆς συγκεκριμένης ἱστορικῆς πραγματικότητας. Ἐπειδὴ ἡ κυριαρχία τῆς υπαρξης καὶ ἰδιαίτερα τῆς ἱστορικῆς υπαρξης δὲν μπορεῖ νὰ νοηθῇ χωρὶς τὴν κυριαρχία τῆς υπαρξης ἐπάνω στὸ παρελθόν, ἐπάνω στὸ «τώρα», (καὶ χωρὶς τὸν ἔλεγχον - ὅσο εἶναι δυνατό- ἐπάνω στὸ μέλλον) ἡ εὐδαιμονία σάν γνήσιο καὶ αὐθεντικὸ βίωμα τῆς υπαρξης συνδέεται μὲ τὴν συνείδηση τῆς κυριαρχίας (κυριαρχίας θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς) ἐπάνω στὸν ἱστορικὸ κόσμον, κόσμον ποὺ περιλαμβάνει τὰ πάντα καὶ τὰ «δεινὰ» καὶ τὴ «ἡδέα». Εὐδαιμονία ποὺ χαίρεται τὴ δύναμη τῆς κυριαρχίας καὶ τῆς πάλης μέσα στὴ συγκεκριμένη παλαιίστρα τῆς ἱστορίας ἀλλὰ χαίρεται καὶ τὴν ἀπόστασι καὶ τὴν ὑπέρβασιν τοῦ συγκεκριμένου πεδίου σὲ ἓνα ὑψηλότερο υπαρξιακὸ ὕψος ὑπεριστορικῆς θεώρησης: εἶναι εὐδαιμονία τοῦ θεᾶσθαι, εἶναι ἡ εὐδαιμονία ὑψηλοτέρων ἐρωτικῶν ἀναβαθμῶν: ποὺ θεᾶται ὅλες τίς ὑψηλές ἀξίες τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ὅλες τίς ἐσωτερικὲς ἀξίες τοῦ φρονήματος τῆς υπαρξης. (Ἡ ἐσωτερικὴ σύνδεσι αὐθεντικῶν στοιχείων τῆς υπαρξης - εὐψυχία, αὐτάρκεια, ἐλευθερία, εὐδαιμονία, ἐκφράζει ἔντονα χαρακτηριστικὰ μιᾶς φιλοσοφικῆς θεωρήσεως ἑνὸς στοχαστῆ τῆς υπαρξης, καὶ εἶναι φιλοσοφικὴ - παρ' ὅλη τὴ λιτό-

15. Σὲ συγκεκριμένη ἱστορικὴ στιγμή «καιροῦ τύχης» συγκρούεται ἡ νομοτέλεια τῆς ἱστορίας μὲ τὴν νομοτέλεια τῆς υπαρξης. Ἡ υπαρξη ἢ θὰ νικήσῃ ἢ θὰ πέσῃ - κατὰ τὸ νόμον τῆς δικῆς τῆς ἐλευθερίας(Βλ. καὶ ὕποσ. 16, 17).

τητα της έκφρασης - γιατί αναφέρεται ακριβώς σέ γνήσιους τρόπους και καταστάσεις, σέ άρχετυπα βιώματα της ύπαρξης του ανθρώπου). Θα ήμπορούσε νά ισχυρισθί δηλαδή κανείς ότι τό νόημα τών ανθρωπολογικών περιγραφών του Θουκυδίδη διανοίγει μία δυναμική εικόνα του ανθρώπου σάν ένιαίας όλότητας στο μέγιστο ύψος της δυνατότητας δράσης και δημιουργίας: Όχι διότι είναι «θεωρητικός» γνωστικός, συμβαίνει νά είναι λιγώτερο πρακτικός, πολιτικός, αλλά αντίθετα όσο περισσότερο είναι θεωρητικός τόσο πιό σημαντικός είναι σάν αγωνιστικός, πρακτικός, πολιτικός. Όσο περισσότερο αναθυμάται τό παρελθόν, όση ισχυρότερη μνήμη έχει, τόση και πιό επιθετική τόλμη αναπτύσσει. Ή ανάμνηση δέν τόν βυθίζει σέ παθητικές αναπολήσεις της περασμένης δόξας αλλά γίνεται έναυσμα «τολμηρότερης» τόλμης. Όσο περισσότερο αγαπάει τό κάλλος τόσο περισσότερο γίνεται λιτός. Καί δέν θα ήμπούσε νά ήτανε λιτός άν δέν αγαπούσε τό κάλλος. Λιτότητα χωρίς φιλοκαλία δέν μπορεί νά περιληφθί στην εικόνα της ύπαρξης γιατί «συν-ύπάρχουν» στην δομή της ύπαρξης. Ή «ευτέλεια» δέν μετριάξει ούτε συμπληρώνει τή σημασία του κάλλους γιά τή ζωή, αλλά και ούτε περιστέλλει τό πάθος γιά τό κάλλος. Άντίθετα πάθος και «κάλλος» είναι καταστικά στοιχεία της ύπαρξης που συνυπάρχουν και καθορίζουν τήν ύπαρξη. Χωρίς τήν ύψιστη θεωρία, δέν ύπάρχει και έσχατη ιστορική απόφαση (και θυσία), ύψιστη ιστορική δημιουργία. Ή ύπαρξη όσο δύναται νά καθορισθί είναι σάν σύνολο ύπαρξη δημιουργική - ιστορική - πολιτική. Ή πίστη πρós τίς αξίες είναι και πίστη πρós τήν ύπαρξη τήν όποιαν αγωνίζεται ό άνθρωπος νά ολοκληρώση μέσα στη πολιτεία μέσα στην ιστορία γιατί ό άνθρωπος είναι άρχετυπη έδρα τών αξιών. Ό δημιουργικός - ιστορικός - πολιτικός και γνωστικός τύπος του ανθρώπου σάν ύπαρξη έλεύθερη ολοκληρώνεται στο κόσμο και καταφάσκει τόν έαυτό της μέσα στην ιστορία και τήν πολιτεία σάν πληρότητα συναρτωμένων δομών σέ μιá ένιαία όλότητα, όπου τά στοιχεία της που βρίσκονται σέ μεγίστη ένταση και ένεργητικότητα, τείνουν στη πραγμάτωση του μεγίστου έπιτεύγματος σύμφωνα μέ τό νόμο της «έπιταγής» της αὐτάρκειας, της έλευθερίας, της δικής της έλευθερίας.

Ό Έπιτάφιος ειλώθηκε ότι είναι ό Έπιτάφιός του Αθηναϊκού μεγαλείου... είναι όμως και ό ύμνος του μεγαλείου του ανθρώπου, της «έλληνικής ύπαρξης», ύμνος της «αίώνιας νεότητος τών Έλλήνων» (γιά νά θυμηθούμε τήν έκφραση του Heinrich Rickert) που δέν είναι μόνο θεωρητική γνώση αλλά πληρότητα ύπαρξης είναι αντίθετα ή δημιουργική - ιστορική - πολιτική ύπαρξη της άγρυπνης μνήμης, του πάθους, της τόλμης, της θεωρίας, της δημιουργίας σέ μιá ένιαία θεωρούμενη όλότητα. Ή συμπεριφορά του ανθρώπου ή στάση του ανθρώπου μέσα στη ζωή, σάν πολίτη, και σάν ιστορικού δημιουργού καθορίζεται από τή θεωρητική του γνώση: (φιλοσοφούμεν, θεώμενοι, έρασταί, άγραφος μνήμη, σαφέστατα γινώσκοντες, Αθήναι παίδευσις Ελλάδος). Εάν θεωρήσουμε τή σχέση θεωρίας και πράξης σάν κύριο θέμα όπου ή θεωρία πα-

ρέχει σάν γνώση τις ἀρχές τῆς πράξης - ἓνα ἠθικὸ θέμα καθορισμοῦ τῆς βούλησης ἀπὸ ἀρχές καὶ κανόνες, κατὰ πόσον, δηλαδὴ ὁ Θουκυδίδης εἶναι καὶ ἠθικός στοχαστής - στὴν εὐρύτερη σημασία, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ὅλη ἡ θεωρητικὴ* ὑπαρξὴ προηγείται καὶ καθορίζει τὴ στάση τοῦ ὅλου ἀνθρώπου μέσα στὴ ζωὴ. Ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ, πρωταρχικὴ, αὐτὴ γνώση καὶ βίωση, αὐτοβελτίωση καὶ αὐτοσυνειδηση, πηγάζει κατὰ τὴν ἀποψή μας τὸ μεγαλεῖο καὶ ἡ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὰ ἔργα ποὺ βασίζονται σ' αὐτὴν δὲν εἶναι μιὰ δύναμη «βουλευτικὴ» ἢ «ἀγωνιστικὴ» κατὰ τὴ συνηθισμένη ὀρολογία ἀλλὰ εἶναι δύναμη ποὺ τὴ διαπερνᾷ ἡ γνώση δηλαδὴ εἶναι μιὰ εἰδικὴ δύναμη ποὺ χωρὶς τὴ γνώση δὲν θὰ ἦτανε τέτοια ποὺ καθιστᾷ τὴν ὑπαρξὴ, ὡς τὴν περιγράφει ὁ Θουκυδίδης, μοναδική. Ἡ τόλμη, ἡ ἀνδρεία, ἡ ἀγωνιστικὴ βούληση δὲν εἶναι μιὰ τυφλὴ παλληκαριά ἀλλὰ εἶναι ἡ βούληση μιᾶς ἐνιαίας ὑπαρξὸς συνδεδεμένης σ' ἓνα ὅλο μὲ τὴν θεωρητικὴ - γνωστικὴ ὑπαρξὴ, διαθέτει δηλαδὴ εἰδικὴ γνώση, εἰδικές γνωστικὲς δυνατότητες (πάντοτε βέβαια ἀνθρώπινες) ποὺ διακατέχουν καὶ καθοδηγοῦν ὅλη τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου. Χωρὶς αὐτὴ τὴν γνώση καὶ τὴν δυνατότητα διευρύνσεως τοῦ κόσμου τοῦ ἀνθρώπου ποὺ παρέχει ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ «εἰδικὴ» γνώση, ὁ ἄνθρωπος δὲν θὰ ἦτανε «ἄνθρωπος», ἡ τόλμη, «τόλμη», ἡ αὐτάρκεια, ἡ ἐλευθερία, τὰ δημιουργήματα, τὰ ἔργα, ἡ πολιτεία, δὲν θὰ ἦτανε ὅπως τὰ περιγράφει ὁ Περικλῆς, δὲν θὰ εἶχανε τὸ εἰδικὸ νόημα καὶ τὴν εἰδικὴν σημασία καὶ τὴν οὐσία ποὺ τοὺς ἀποδίδει. Στὴ βάση τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάρχει ἐκεῖνο τὸ εἰδικὸ στοιχεῖο ἡ θεωρία, τὸ «θεωρεῖν» σάν ἀρχέτυπο ἐποπτικὸ - ἐρωτικὸ καὶ γνωστικὸ βίωμα (ὄχι μόνον γνωστικὸ μὲ τὴ στενὴν σημασίαν τοῦ ὄρου) ποὺ δίδει στὸ ἄνθρωπο τὴν ἰδιοτυπία καὶ μοναδικότητα τοῦ μεγαλείου καὶ τῆς ὑπεροχῆς. Πολὺ ὀρθά γράφει ὁ Ι. Κακριδῆς: «Σιγὰ σιγὰ ὁ Ἀθηναῖος ξέφυγε τὴ στενὴ ἀντιπαράσταση μὲ τὸ Σπαρτιάτη καὶ υψώθηκε ἀντικρὺ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἀπομονώθηκε. Στὸ τελευταῖο κεφάλαιο (40) πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνακεφαλαιώση, ποὺ θὰ παρουσιάσῃ τὴν Ἀθῆνα σάν υπέρτατη μορφωτικὴ πηγὴ γιὰ τὴν Ελλάδα ὅλη (41), εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὴν ἐντονὴ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀντίμαχη πόλη, ὅπως τὴν ἀκούσαμε στὸ κεφάλαιο τῶν πολεμικῶν (39, 1 *διαφέροντες τῶν ἐναντίων...*), τὴν ἔχει ἀντικαταστήσει ἡ ἀπόλυτὴ κατηγορήσιμη (*φιλοκαλοῦμεν, φιλοσοφοῦμεν, πλούτῳ χρώμεθα...*) καὶ ἡ ἀντίθεση μὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους (*μόνοι νομίζομεν, διαφερόντως τόδε ἔχομεν..., ὁ τοῖς ἄλλοις..., ἐνηντιώμεθα τοῖς πολλοῖς*). Ἀλλὰ μόνον ἡ φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία ποὺ μπορεῖ νὰ συνδέσῃ τὴν ἐσωτερικὴ διάθρωση τῶν ὑπαρξιακῶν νοημάτων τοῦ λόγου, ὡς προσπαθήσαμε ἐμεῖς νὰ δείξουμε, εἶναι σὲ θέση νὰ συλλάβῃ, νομίζουμε, τὸ νόημα τῆς ὑπαρξὸς ποὺ «ὑψώθηκε ἀντικρὺ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους», νὰ

* ὁ ὁρος δὲν πρέπει νὰ συγχέεται μὲ τὸ «θεωρητικὸ» τύπο τοῦ Spranger ἢ τοῦ Rickert (βλ. ὑποσημείωση 19).

συλλάβη τις δομές, την ουσία που την συγκροτεί την «απόλυτη κατηγορηση» ως λέει στη δική του έρμηνεία ο Ι. Κακριδής. «Η μοναδική αυτή ακεραίωση του Αθηναίου, καθώς σωστά παρατήρησαν, δέν μπορεί βέβαια να ταιριάσει με την εικόνα του ανθρώπου, όπως τη δίνει ο Ηρόδοτος... Σε συνειδητήν αντίθεση με τη μετρημένη αυτή σοφία που αντλεί από την πείρα της ζωής και κρατεί το θνητό στα στενά μέσα σύνορα που του όρισε ένας φθονερός θεός, υψώνεται στον Επιτάφιο ο λαμπρός μύθος του ανθρώπου και της πολιτείας με την απόλυτην αυτάρκεια και ευδαιμονία, τόσο που να μην έχει ανάγκη καμιά ούτε από την άλλη γή και τους ανθρώπους-της—ούτε και από τον ουρανό. Η λέξη «Θεός» δέν ακούεται ούτε μιά φορά στον Επιτάφιο». (Βλ. Ι. Κακριδής - «Περικλέους Επιτάφιος» σελ. 72 - 73). Με τα λόγια αυτά φθάνει ο Ι. Κακριδής στο κατώφλι της φιλοσοφικής έρμηνείας. Άκριβώς ο «λαμπρός μύθος του ανθρώπου» έχει ανάγκη από φιλοσοφική έρμηνεία γιατί ο «μύθος» έδω δέν είναι ποιητική εικόνα της φαντασίας ούτε μιά υποδεέστερης σημασίας εικόνα μέσα στη διήγηση του ιστορικού αλλά ολοκληρωμένη έκφραση μιās ενιαίας ύπαρξιακής ολότητας από δυνάμεις και δυνατότητες «πραγματικές» και γνήσιες που μόνο ή φιλοσοφία για τουτό μπορεί να έπιστημάνη και να προσδιορίση. Με τα χαρακτηριστικά τουτα, δηλαδή τις πραγματικές δυνάμεις της ύπαρξης του ανθρώπου, του ανθρώπου που δημιουργεί Ιστορία, πολιτισμό, πολιτεία, και άκεραιώνει τον έαυτό του μέσα στη προσωπική δημιουργία σαν Ιστορική ύπαρξη με τις δικές της δυνάμεις και ακόμα προσθέτουμε θυσιάζεται συνειδητά και πεθαίνει το δικό του θάνατο, με την άρχετυπη θέση μιās ενιαίας ολότητας της ύπαρξης ο Θουκυδίδης βρίσκεται στην άρχή ενός «ύπαρξιακού» στοχασμού - όσο τουτό μπορεί να είπωθεί - ένας στοχασμός, μιά «φιλοσοφία» που μπορεί ίσως να προσφέρει νέες ιδέες και να συμβάλη δημιουργικά στη σπουδή και έρμηνεία της έλληνικής πνευματικής παράδοσης, της ιδέας του ανθρώπου «της αιωνίας νεότητας των Έλλήνων». Και ο Θουκυδίδης λέγει ότι το έργο του περιέχει κάτι αιώνιο: «κτῆμά τε ές αίει»: «Και ές μέν άκρόασιν ίσως το μη μυθώδες αυτών άτερεπέστερον φανεΐται· όσοι δέ βουλήσονται των τε γενομένων το σαφές σκοπεΐν και των μελλόντων ποτέ αύθις κατά το ανθρώπινον τοιούτων και παραπλησίον έσεσθαι, ώφέλιμα κρίνειν αυτά άρκούντως έξει. κτῆμά τε ές δει μάλλον ή άγώνισμα ές το παραχρήμα άκούειν ζύγκεται (Θουκ. Ι 22, 4).» «Ο άποκλεισμός του μυθώδους από την Ιστορίαν μου ίσως την καταστήση όλιγώτερον τερπνήν ως άκρόαμα. Θα μου είναι όμως άρκετόν, εάν το έργον μου κρίνουν ώφέλιμον όσοι θελήσουν να έχουν άκριβή αντίληψιν των γεγονότων, δσα έχουν ήδη λάβει χώραν, και εκείνων τα όποια κατά την ανθρώπινην φύσιν μέλλουν να συμβούν περίπου όμοια. Διότι την Ιστορίαν μου έγραψα ως θησαυρόν παντοτεινόν και όχι ως έργον προωρισμένον

* έμεις υπογραμμίζουμε

νά υποβληθῇ εἰς διαγωνισμόν καὶ ν' ἀναγνωσθῇ εἰς ἐπήκοον τῶν πολλῶν, διὰ νά λησμονηθῇ μετ' ὀλίγον». (Μετάφρασις Ε. Βενιζέλου). Ὁ ἄνθρωπος προβάλλεται σὰν δημιουργὸς ἱστορίας καὶ ἡ ἀνθρώπινη φύση, ἐφ' ὅσον παραμένει σταθερή, μᾶς ἐπιτρέπει τὴν ἐξαγωγή σταθερῶν ἱστορικῶν νόμων.¹⁶⁾ Ἀλλὰ τί εἶναι ἡ ἀνθρώπινη φύση, τί ἐννοεῖ ὁ Θουκυδίδης, ποῖα εἶναι ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου, τί εἶναι ἄνθρωπος προκύπτει ἀντικειμενικὰ ἀπὸ ὅλο τὸ ἔργο τοῦ Θουκυδίδη ὄχι μόνον ἀπὸ μερικοὺς «ὀρισμοὺς» ποὺ συνδέονται ἄμεσα ἢ ἔμμεσα μὲ τὸ «ἀνθρώπινον» μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση. Ὁ Ἐπιτάφιος μέσα στὸ ὅλο ἔργο τοῦ Θουκυδίδη ἔχει μιὰ ἰδιαίτερα ξεχωριστὴ θέσι σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν διαπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ τὸ παρετήρησαν ἤδη καὶ ὁ Jäger τὸ ἐτόνισε ὀρθά¹⁷⁾. Κάποια σημασία δίπλα στὸν Ἐπιτάφιο ἔχει καὶ ἡ δημηγορία τῶν Κορινθίων. Τὸ νόημα ὅμως τῆς διαπαρξῆς, ἡ ἀνθρώπινη φύση ἀπεικονίζεται θὰ λέγαμε ἀπὸ τὸ ὄψος τοῦ Ἐπιτάφιου ἐκ τῶν «ἄνω» ἐνῶ στὴ δημηγορία τῶν Κορινθίων, ἐκ τῶν «κάτω»¹⁸⁾. Στὸν Ἐπιτάφιο μᾶς δίδει ὁ Θουκυδίδης τὸ μεγαλεῖο

16. «Ἡ σκέψις, ὅτι τὰ πεπρωμένα τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν λαῶν ἐπαναλαμβάνονται διότι ἡ φύσις τοῦ ἀνθρώπου παραμένει ἡ αὐτὴ ἔχει πολλὰκις ἐκφρασθῇ ὑπὸ τοῦ Θουκυδίδου». Α, 22, 4 Γ, 82, 2 Α, 76 2-3 Δ, 61, 5 Ε, 105, 2. «Τῆς ἀνθρωπείας φύσεως» λοιπόν, κατὰ τὸν Θουκυδίδην, γνώρισμα εἶναι εἰς εὐρείαν ἔκτασιν ἡ ὑπεροχὴ τοῦ πάθους γενικῶς, καὶ ἐιδικώτερον ἡ ὑπεροχὴ τῆς βουλήσεως πρὸς δύνανιν ἐπὶ τὴν νόησιν» (Jäger Α, 426, 571) Θὰ πρέπει ὅμως νὰ παρατηρήσωμε ὅτι δὲν εἶναι σαφὲς πάντοτε (ὅπως π.χ. εἰς Α, 22, 4 ἢ Α, 76, 23 τί ἐννοεῖ ὁ Θουκυδίδης μὲ τὸν ὄρο ἀνθρωπεῖα φύσις. Ἐννοεῖ μᾶλλον μορφὴς καὶ τρόπους τῆς κατωτέρας διαπαρξῆς ποὺ δικαιολογοῦν (ἐφ' ὅταν παραμένει ἀμετάβλητος) μίαν αἰτιοκρατικὴν σύνδεσιν καὶ πρόβλεψιν (βλ. π.χ. Γ, 82, 2). ἀλλὰ ὑπάρχει πέρα ἀπὸ τὴ φυσικὴ νομοτέλεια, τὴν ἱστορικὴ νομοτέλεια τὴν μὴ ἐντελῶς ἀπελευθερωμένη ἀπὸ τὴν φύσιν-πάθη, τάση γιὰ δύναμη, ὁρμές, συμφέροντα- καὶ ἡ νομοτέλεια τῆς ἠθικῆς ἐλευθερίας, καὶ ἡ νομοτέλεια τῆς διαπαρξῆς σὰν διαπαρξῆς ἐπάνω στὴν ὁποία στηρίζεται καὶ μιὰ ὑπερεμπειρικὴ ἐνορατικὴ «πρόβλεψις»: γνήσια δομὴ τῆς πολιτικῆς καὶ ἱστορικῆς διαπαρξῆς. Στὸ διάλογο Ἀθηναίων-Μηλίων σαφέστατα προκύπτει ὅτι ὑπάρχει καὶ πράξη ποὺ προκύπτει ἀπὸ δίκαιη καὶ ἐντιμὴ συμπεριφορὰ. (βλ. καὶ ἐπομένη ὑποσημ. ὑπ' ἀριθμ. 17 ὡς καὶ ὑποσημείωσις 15).

17. «Ἀλλὰ ἀκριβῶς εἰς τοῦτο ἔγκειται διὰ τὸν Θουκυδίδην τὸ μεγαλεῖο τοῦ Περικλέους, τὸ ὁποῖον τὸν ὕψωνει ὑπὲρ τὸν Κλέωνα, ἀκόμη καὶ ὑπὲρ τὸν Ἀλκιβιάδην ὅτι ἔφερον ἐντὸς αὐτοῦ ἐν ἰδεῶδες τῆς πολιτείας καὶ τοῦ ἀνθρώπου (ἐμεῖς ὑπογραμμίζουμε) τοῦ ὁποίου ἡ πραγματοποίηση ἔβριδε σκοπὸν εἰς τὸν ἀγῶνα του». (Jäger Α, 444) Τὸ «ἰδεῶδες» τοῦτο, ὅμως, ἔχει ἀνάγκη ἐρμηνείας σὰν ἐνιαία καὶ ὁλικὴ διαπαρξὴ διότι εἶναι ὄχι μόνον σκοπὸς ἀλλὰ καὶ τὸ θεμέλιο, ἡ ἀρχὴ τῆς πολιτείας καὶ τῆς ἱστορίας. Τὸ θεμελιακὸ αὐτὸ γεγονὸς δὲν φαίνεται νὰ προβληματίζει τὸν Jäger ὅταν ἡ ἀνθρώπινη φύση ἐμφανίζεται στὴν ἐρμηνεία τοῦ σὰν ἀρχὴ ἱστορικῆς νομοτέλειας μὲ ἐντελῶς διάφορο δηλαδὴ χαρακτῆρα ἀπὸ τὸ «ἰδεῶδες» τοῦ Ἐπιτάφιου. Ἐχει τὸ «ἰδεῶδες» τοῦ ἀνθρώπου τὴν αὐτὴ ἠθικὴ - πρακτικὴ ἱστορικὴ νομοτέλεια ὅπως καὶ ἡ «ἀνθρωπεῖα φύσις» ποὺ κατὰ τὸν Θουκυδίδην (Jäger) εἶναι ἀρχὴ αἰτιοκρατίας ἱστορικῆς ἢ πολὺ περισσότερο: διαφέρουν ποιοτικὰ κατὰ τρόπο ριζικῶς; (βλ. καὶ ὑποσ. 15, 16). Ἡ γὰρ νὰ θέσωμε ὅλο τὸ ἐρώτημα: ὁ ἄνθρωπος, ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι «ἀνωτέρα» καὶ «κατωτέρα» διαπαρξῆς ἢ μόνον «κατωτέρα» καὶ ἡ πορεία τῆς ἱστορίας ἐξαρτᾶται μόνον ἀπὸ αὐτὴ τὴ μορφή τῆς διαπαρξῆς;

18. «Χωρὶς τὴν Κορινθίων δημηγορίαν ὁ Ἐπιτάφιος θὰ ὁμοίᾳζε πρὸς τὸ πανηγυρικὸν εἶδος τοῦ Ἰσοκράτους, τὸ ὁποῖον εἶναι οὐσιωδῶς ὑποκειμενικόν» (Jäger, Α 573). καὶ «Ὅ,τι λέγεται

και τη μοναδικότητα της υπαρξης του ανθρώπου για πρώτη φορά σαν δημιουργού Ιστορίας και Πολιτείας το «άνθρωπινον»⁽¹⁹⁾ δηλαδή τη κύρια υπαρξη του ανθρώπου σαν ιστορική υπαρξη, «υπαρξη» (το άφ' ήμῶν αὐτῶν) που σκορπάει σέ ὅλο τὸ ἔργον τοῦ ἱστορικοῦ κάτι ἀπὸ τὸ φῶς τῆς αἰωνιότητος, κάτι πέρα ἀπὸ τὸ χρόνο, καὶ γι' αὐτὸ ἴσως γράφει ὁ Θουκυδίδης γιὰ τὸ ἔργο του «κτῆμα τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον....»

Δεκέμβριος 1976

ἐνταῦθα οὐδόλως εἶναι ἠθικὴ ἀναγνώρισις τῶν Ἀθηνῶν, ἀλλὰ παρουσιάζεται μόνο ὁ ψυχικὸς δυναμισμός, ὁ ὁποῖος ἐξηγεῖ τὴν ἐπιτυχίαν των κατὰ τὸ τελευταῖον ἥμισυ τοῦ αἰῶνος». (Jäger, A, 432). Δὲν πρόκειται ὅμως κατὰ τὴν γνώμη μας περὶ ψυχικοῦ δυναμισμοῦ ἀλλὰ περὶ υπαρξιακῆς ρώμης, περὶ υπαρξιακῆς ἀνησυχίας μὲ πολὺ εὐρύτερο περιεχόμενο καὶ σημασία. Ἡ υπαρξη δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθῇ ψυχολογικά. «Τὸ πνεῦμα των ὅμως - διαβάζομεν στὴν ἴδια δημιουργία - θεωροῦν ὡς τὸ ἀσφαλέστερον εἰς τὴν διάθεσιν των ὄργανον, ὅπως κατορθώσουν νὰ ἐπιτύχουν κάτι τι ἄξιον λόγου ὑπὲρ αὐτῆς». (A. 70, μεταφ. Ε. Βενιζέλου).

19. «Ὡς πρὸς τὸ διεισδυτικὸν διὰ τὸν νόμον καὶ τὴν οὐσίαν τοῦ πολιτικοῦ γεγονότος βλέμμα ὑπερβάλλει ὁ Θουκυδίδης ὅλους τοὺς ἀρχαίους ἱστορικοὺς: Τοῦτο κατέστη δυνατόν μόνον εἰς ἓνα Ἀθηναῖον τῆς μεγάλης ἐποχῆς, ἡ ὁποία διὰ νὰ ἀναφέρωμεν δύο διαφοροὺς κατὰ τὴν οὐσίαν δημιουργίας τοῦ αὐτοῦ ὅμως πνεύματος, παρήγαγε τὴν τέχνην τοῦ Φειδίου καὶ τὴν Πλατωνικὴν ἰδέαν» (Jäger A, 427). Τὸ «βλέμμα» τοῦτο μιὰ διεισδυση πρὸς τὸν νόμον καὶ τὴν οὐσίαν, εἶναι μιὰ γνώση καὶ ἀκόμη, μιὰ γιγάντια «θεωρία» - σὰν μέθοδος καὶ σὰν ἐπίτευγμα - ποὺ ἐνώνει κατὰ βάση τὸ Πλάτωνα, τὸν Φεῖδία καὶ τὸ Θουκυδίδη, ὅχι μόνον διὰ «τὴν οὐσίαν καὶ τὸν νόμον τοῦ πολιτικοῦ γεγονότος», ὅπως λέει ὁ Jäger, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸν «νόμον» καὶ τὴν «οὐσίαν» τῆς υπαρξης. Αὐτὸ τὸ «βλέμμα», θὰ ἤμποροῦσε νὰ ἐρωτήση κανεὶς, συνέλαβε μόνο πολιτικούς νόμους καὶ εἶδε τὸν ἄνθρωπον σὰν «ἰδεῶδες» στὸ Ἐπιτάφιο χωρὶς νὰ συλλάβῃ τίποτε περισσότερον ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴν του οὐσία; Ὁ Θουκυδίδης, σὲ ἀντιδιαστολή, μὲ τὸν Πλάτωνα μᾶς παρέχει τὴν θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ μορφή τῆς υπαρξης τοῦ ἀνθρώπου σὲ μιὰ ἐνιαία ὁλότητα, σὰν συγκεκριμένη ἱστορική υπαρξη: ὁ ἄνθρωπος, εἰδικώτερα, εἶναι δημιουργὸς ἱστορίας καὶ ἡ ἱστορία εἶναι διάστασι τῆς υπαρξης τοῦ ἀνθρώπου, ἀνήκει στὸν κόσμον τοῦ ἀνθρώπου, καὶ αὐτὸ ἔχει μεγάλη σημασία γιὰ τὴν ἑλληνικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπον παίρνει ἀκριβῶς μὲ τὸν Θουκυδίδη γιὰ πρώτη φορά καὶ τὴν διάστασι τῆς ἱστορικῆς υπαρξης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Βενιζέλου, Ε. : Θουκυδίδου Ἱστορίαι, μετάφρασις, Ἀθήναι.
- Berve, H. : Blütezeit des Griechentums, Griechische Geschichte III, 1963
- Γεωργούλη, Κ. : Βλέμμα εἰς τὴν πνευματικὴν ἐξέλιξιν τοῦ Θουκυδίδου, Πλάτων 11, 1959, 465 - 86.
- Diller, H. : Freiheit bei Thukydides als Schlagwort und Wirklichkeit, Gymnasium 69, 1962, 189 - 204.
- Egermann, F. : Vom Attischen Menschenbild, München 1952
- Flashar, Th. : Der Epitaphios des Perikles. Seine Funktion im Geschichtswerk des Thukydides. Heidelberg 1969. 56 S. Sitzungsberichte des Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil. Hist. Kl. 1961 Nr. 1
- Gadamer, H. : Theorie, Technik, Praxis - die Aufgabe einer neuen Anthropologie εἰς Ν. Α.⁽¹⁾ Band 1, σελ. IX-XXXVII.
- Τοῦ ἰδίου: Schlussbericht εἰς Ν. Α. Band 7, σελ. 374-392
- Gigon Olof : Platon und die Politische Freiheit, Gymnasium, 69, 1962, σ. 205.
- Δεσποτοπούλου, Κ. : Μελετήματα Ἠθικῆς, Ἀθήναι 1976
- Heidegger, M. : Was ist das - die Philosophie 5. Auflage, Pfullingen 1956
- Τοῦ ἰδίου : Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1966, βλ. σελ. 116 «ὁ εἰδικὸς ἑλληνικὸς ὀρισμὸς τοῦ ἀνθρώπου», σελ. 117 ἢ «πόλις» σὰν «βάσις καὶ τόπος τῆς διαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου».
- Hoffman, E. : Τὸ ἰδεῶδες τῆς μορφώσεως κατὰ τὸν Περικλέα, Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν, τόμ. Β' σελ. 385-398.
- Jaeger, W. : Παιδεία. Ἡ μόρφωσις τοῦ Ἑλλήνος Ἀνθρώπου, τόμ. 3, μετάφρασις, Ἀθήναι 1963.
- Κακριδῆ, Ι. : Περικλέους Ἐπιτάφιος (Θουκυδ. II, 34-46). Κείμενο Μετάφραση, Σχόλια, Ε' Ἔκδοσις, Ἀθήνα 1970
- Τοῦ ἰδίου : Ερμηνευτικὰ σχόλια στὸν Ἐπιτάφιο τοῦ Θουκυδίδου, Αθήνα 1966.
- Κουμανταράκη, Α. : Θουκυδίδου Ἐπιτάφιος τοῦ Περικλέους, Μετάφρασις καὶ Σχόλια, Ἀθήναι 1951.
- Keller, W. : Philosophische Anthropologie - Psychologie - Transzendenz εἰς Ν. Α., Band 6 σελ. 4-43
- Pohlenz Max. : Der Hellenische Mensch, Göttingen 1947
- Τοῦ ἰδίου : Griechische Freiheit, Wesen und Werden eines Lebensideals.
- Rüstow Alexander : Politische Idee und politische Wirklichkeit, Gymnasium, 69, 1962 169.
- Schneider, Ch. : Information und Absicht bei Thukydides, Untersuchungen zur Motivation des Handelns. Hypomnemata, Heft 41, 1974 μὲ πλούσια βιβλιογραφία.
- Stein, R. : Megaloprepeia bei Platon, Bonn 1965
- Thukydides : Historiae I, II, Oxford Classical Texts

(1) Ν. Α. = Neue Anthropologie Herausgegeben von Hans Georg Gadamer und Paul Vogel, συνολικά 7 τόμοι, Stuttgart, 1974

- Topitsch, E. : Ἀνθρωπεία Φύσις und Ethik bei Thukydides, Wiener Studien 61, 1943/7.
- Uslar von, D. : Die Welt als Ort des Menschen εἰς Ν.Α., Band 7, σελ. 305-329.
- Volkman-Schluck K. H. : Politische Philosophie. Thukydides, Kant, Tocqueville, Frankfurt 1974.
- Aron Raymond.* : Dimensions de la conscience historique. Paris 1964.
- MacDowell, D. M. : Ἀρετή and Generosity, Mnemosyne ser. IV. 16, 1963 127-34.
- Grene, D. : Greek Political Theory. The image of man in Thucydides and Plato. Chicago, 1965.
- Guglielmino, F. : La concezione etico-politica di Tucidide nella redazione definitiva della sua storia, Archivio di Storia della Filosofia 2, 1933 230-59

* Τα ἑπόμενα ἀναφέρονται μόνο πρὸς ἐνημέρωση.