**Επιτάφιος**

**Σεμινάριο της 13ης Φεβρουάριου 1985**

[***Κ. Καστοριάδης***](http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9A%CE%BF%CF%81%CE%BD%CE%AE%CE%BB%CE%B9%CE%BF%CF%82_%CE%9A%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%B9%CE%AC%CE%B4%CE%B7%CF%82)

Σήμερα, θα σας μιλήσω για τον Επιτάφιο. Δύο λόγια πρώτα, για να οριοθετήσουμε το ζήτημα. Ο Θουκυδίδης αποτελεί προφανέστατα τεράστιο θέμα, όχι μόνο λόγω των γεγονότων τα οποία περιγράφει, αλλά ασφαλώς και λόγω των δημηγοριών τις οποίες παραθέτει. Δεν χρειάζεται να τονίσουμε τη σπουδαιότητα αυτών των δημηγοριών για όποιον, πέρα από τα ίδια τα γεγονότα, ενδιαφέρεται και για το πώς τα αντιλαμβάνονται οι συμμετέχοντες σε αυτά, καθώς και για τη φιλοσοφία του Θουκυδίδη και τις απόψεις του εν γένει. Δεν πρόκειται να εγκύψουμε πραγματικά στο έργο του - κάτι τέτοιο θα απαιτούσε πολλά χρόνια. Θα προσπαθήσουμε απλώς να αναδείξουμε μερικά σημεία που έχουν καίρια σημασία για το θέμα μας, δηλαδή τη δημιουργία της δημοκρατίας και της φιλοσοφίας - στην προκειμένη περίπτωση δε, ιδίως τη δημιουργία της δημοκρατίας. Επιμένω λοιπόν ιδιαίτερα στο γεγονός ότι αυτό το οποίο θα μας απασχολήσει, κυρίως στις δημηγορίες, ενίοτε και στις αφηγήσεις, είναι η απάντηση στο ερώτημα: σε ποιο βαθμό η θέσπιση της δημοκρατίας, με την ιστορική ρήξη και τη θεμελιακή ανανέωση τις οποίες συνεπαγόταν, συνιστούσε συνειδητή δημιουργία; Σε ποιο βαθμό υπήρχε στους Αθηναίους, για να χρησιμοποιήσουμε έναν σύγχρονο όρο, ο αναστοχασμός, δηλαδή η σκέψη πάνω στον ίδιο τον εαυτό τους, που είχε ως αποτέλεσμα όχι μόνο να δημιουργήσουν - όλοι οι λαοί δημιουργούν τους θεσμούς τους -, αλλά να έχουν επίσης, μέχρις ενός βαθμού, συνείδηση αυτού που πράττουν; Και πάλι, η απάντηση σε αυτό το ερώτημα δεν πρέπει επ’ ουδενί να αναζητηθεί στους μεγάλους φιλοσόφους, τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, όπως έκαναν, δυστυχώς, οι νεότεροι λόγιοι εδώ και δύο αιώνες. Ο πρώτος, όπως σας έχω πει, είναι αδυσώπητος εχθρός της δημοκρατίας, σε βαθμό να παραχαράσσει τα γεγονότα και να επιδεικνύει απίστευτη έλλειψη αυτεπίγνωσης όσον αφορά τις συνθήκες της ίδιας του της ύπαρξης. Δεν θα κουραστώ να το επαναλαμβάνω: ο Πλάτων, ο οποίος εγκωμιάζει διαρκώς τη Σπάρτη και κατηγορεί την Αθήνα, δεν διερωτάται ποτέ αν ο ίδιος θα μπορούσε να έχει γεννηθεί και μορφωθεί στη Σπάρτη και αν θα μπορούσε να έχει δημιουργήσει εκεί μια σχολή, όπου θα κατήγγελλε δημόσια το σπαρτιατικό καθεστώς. Όσο για τον Αριστοτέλη, με έχετε ακούσει συχνά να λέω ότι, αν και υπήρξε μαθητής του Πλάτωνα και πέθανε το 323/322, είναι από πολλές απόψεις φιλόσοφος του 5ου και όχι του 4ου αιώνα. Συμβαίνει να βρίσκεται απείρως κοντύτερα στην αθηναϊκή δημοκρατία - κι εδώ ακόμη οι ερμηνείες έχουν διαστρεβλωθεί από τις προκαταλήψεις των νεότερων λογίων-, κατά κάποιον τρόπο όμως μιλάει γι’ αυτήν εκ των έξω. Δεν είναι, επομένως, δυνατόν να καταλάβουμε τι υπήρξε η αθηναϊκή δημοκρατία μέσα από το έργο τους, παρά μόνο πολύ έμμεσα, κατά μία έννοια, μέσω της κριτικής των όσων λένε. Ευτυχώς όμως διαθέτουμε ένα κείμενο, όπου στην πραγματικότητα η αθη­ναϊκή δημοκρατία μιλά για τον εαυτό της. Πρόκειται, βεβαίως, για τον επιτάφιο λόγο που εκφώνησε ο Περικλής.

Θα συζητήσουμε, λοιπόν, για τη θέσμιση των Αθηναίων ξεκινώντας από αυτή την κορυφαία στιγμή (βιβλίο Β', κεφάλαια 34-46). Η ιδιαιτερότητά της όμως εμφανίζεται με εξίσου εντυπωσιακό τρόπο από τη δημηγορία των Κορινθίων (Α΄, 68-71) και από την απάντηση των Αθηναίων (Α', 73-78) ενώ­πιον της συνέλευσης των συμμάχων στη Σπάρτη, κατά την οποία πρόκειται να ληφθεί η απόφαση για τον πόλεμο. Είναι αλήθεια ότι σε αυτές τις δύο δημηγορίες υπεισέρχονται επίσης και άλλες θεωρήσεις —γι’ αυτό ακριβώς θα αρχίσουμε από τον Επιτάφιο - για τη θεωρία του πολέμου, η οποία θα αποτελέσει το δεύτερο θέμα μας. Επ’ αυτού θα βρείτε στοιχεία τόσο στον πρώτο (Α', 140-144) όσο και τον τρίτο και τελευταίο λόγο του Περικλή (Β', 60-64), ή στην κρίση του Θουκυδίδη (Β', 65-67) για τον Περικλή, την Αθήνα και τον πόλεμο. Στη δημηγορία των Αθηναίων του πρώτου βιβλίου δεν γίνεται μόνο αναφορά στην Αθήνα, αλλά επίσης στο ζήτημα του δικαίου και της ισχύος, και θα δούμε εδώ, για ακόμα μία φορά, πόσο παράλογες είναι οι απόψεις που οι Νεότεροι, και μάλιστα οι πολυμαθέστεροι εξ αυτών, μπορούν να αποδώσουν στους Αρχαίους. Όσον αφορά το συγκεκριμένο θέμα, θα πρέπει βεβαίως να επανεξετάσουμε όλον το διάλογο μεταξύ Αθηναίων και Μηλιών, ο οποίος προηγείται του φρικτού σφαγιασμού των δεύτερων από τους πρώτους στο βιβλίο Ε' (84-96), τη δημηγορία του Ερμοκράτη προς τους Σικελούς (Δ', 59-65), και τις δημηγορίες του Κλέωνα και του Διοδότου (Γ', 37-50) στην Αθήνα για τη μοίρα των εξεγερμένων Μυτιληναίων. Σε αυτές τις δημηγορίες —καθώς, φυσικά, και σε άλλα αποσπάσματα τα οποία θα αναφέρω - , θα βρούμε ταυτοχρόνως την αντίληψη του Θουκυδίδη περί πολέμου, την αρχαία αντίληψη περί δικαίου και ισχύος, καθώς και τη γενική θεώρηση της ιστορίας, για την οποία σας είπα δυο λόγια την προηγούμενη φορά. Βρίσκουμε επίσης μια θεωρία για τις συνέπειες του πολέμου στη συναρπαστική περιγραφή των επιπτώσεων του εμφύλιου πολέμου στην Κέρκυρα, του βιβλίου Γ' (69-85), όπου γίνεται λόγος για την κατάσταση στο νησί, κυρίως όμως για τον πόλεμο εν γένει' δηλαδή, όχι μόνο για τις ανθρώπινες και τις υλικές απώλειες, αλλά γι’ αυτό που πρέπει σαφώς να αποκαλέσουμε καταστροφή όλων των αξιών, μέχρι και της ίδιας της γλώσσας - οι λέξεις, όπως στον κόσμο του 1984, κατέληξαν να χρησιμοποιούνται για να πουν το αντίθετο από αυτό που σημαίνουν συνήθως.

Ας έρθουμε τώρα στον Επιτάφιο. Δεν είναι ίσως άσκοπο να αρχίσω δείχνοντάς σας αυτό το ντοκουμέντο. Θα αναγνωρίσετε αμέσως τον αετό και το ναζιστικό έμβλημα. Πρό­κειται για το Der Schulunsgbrief. Das zentrale Monatsblatt der NSDAP, ένα μηνιαίο ενημερωτικό δελτίο του γερμανικού εθνικοσοσιαλιστικού εργατικού κόμματος. Πρόκειται για το τρίτο τεύχος του 1939. Εδώ, λοιπόν, θα βρείτε το Rede des Perikles, το λόγο του Περικλή για τους αθηναίους νεκρούς το πρώτο έτος του πολέμου, ο οποίος προτείνεται στα μέλη του κόμματος σαν ένα unverganglich Dokument, ένα αθάνατο ντοκουμέντο του nordlicher Staatsgesinnung, του - πώς να τον πούμε;— πολιτικού προσανατολισμού του βορειοευρωπαϊκού πνεύματος. Σαν να λέμε, ένας Περικλής ο οποίος γεννήθηκε στο Σπίτσμπεργκ και πέθανε στο Τρόντχαϊμ. Τέλος πάντων. Πρόκειται, βεβαίως, για τεράστια απάτη. Θυμόσα­στε όμως τι σας έχω πει για τα μυστήρια της γλώσσας, για τις λέξεις και την αμφισημία τους. Αν διαβάσετε το λόγο, θα δείτε ότι πράγματι η απάτη συνίσταται σε ελάχιστα πράγματα. Πού στηρίζεται αυτή η επιχείρηση εξαπάτησης;^ Κατ’ αρχάς στο γεγονός ότι ενώ ο Περικλής μιλά για τη «ζωή στην πόλιν». η γερμανική μετάφραση λέει - και κατά μία έννοια δεν μπορεί παρά να πει - im staatlichen Leben, στη «ζωή του κράτους». Και εκεί όπου γίνεται λόγος για δη­μοκρατία, ο Γερμανός, μεταφράζοντας εντελώς κατά γράμμα και απολύτως σωστά, θα πει: Volksherrschaft. Volk σημαίνει «λαός», μια πολύ ωραία λέξη - ποιος μπορεί να έχει αντίρρηση; Έλα όμως που οι ναζί την είχαν αναγάγει σε ένα από τα κεντρικά τους σημαίνοντα, οπότε, αν βρίσκεστε στη Γερμανία του 1939, Volksherrschaft σημαίνει απλώς: Heil Hitler! Εξυπακούεται ότι στη θεωρία του Hitler, την οποία συμμερίζεται επίσης ο Lenin, ο Volk, και μόνο επειδή υπάρχουν εβδομήντα εκατομμύρια Γερμανοί, δεν μπορεί να κυβερνά ο ίδιος, και χρειάζεται επομένως ένα κόμμα το οποίο θα εκφράζει τη θέληση του λαού. Μέσα σε αυτό το κόμμα υπάρχουν μικροί και μεσαίοι Fuhrers σε διαφορετικά επίπεδα, και πάνω απ’ όλους Ο Fiihrer κ.λπ. Δεν θα επαναλάβω εδώ τη ναζιστική μεταφυσική-πολιτική, αλλά αυτήν ακριβώς βρίσκουμε πίσω από την «κατά λέξη» μετάφραση του όρου δημοκρατία με τοVolksherrschaft, ή στο γεγονός ότι το σημείο όπου ο Περικλής λέει: υπακούμε στους άρχοντες, θα μεταφραστεί, πράγμα που επίσης δεν είναι «λάθος»: υπακούμε στην Obrigkeit, στην εξουσία. Ιδού λοιπόν τι μπορεί να κάνει κάποιος σε ένα ιστορικό κείμενο. Είναι αλήθεια ότι το Κράτος και επανάσταση του Lenin, παραδείγματος χάριν, εξακολουθεί, υποθέτω, να είναι υποχρεωτικό ανάγνωσμα στη δευτεροβάθμια και τριτοβάθμια εκπαίδευση στη Ρωσία. Ο Lenin είναι ο Lenin, όποια άποψη κι αν έχει κανείς γι’ αυτόν — κι εσείς γνωρίζετε τη δική μου. Έλα όμως που στο Κράτος καί επανάσταση είναι γραμμένο ολοκάθαρα ότι η επανάσταση είναι ασύμβατη με το κράτος και ότι το κράτος αρχίζει να φθίνει από την πρώτη κιόλας μέρα της επανάστασης. Ωστόσο, πάνε τώρα περίπου εβδομήντα χρόνια που το ρωσικό κράτος ενισχύεται μέρα με την ημέρα. Μη με ρωτήσετε πώς διευθετούν αυτό το ζήτημα οι καθηγητές. Νομίζω ότι το διευθετούν διότι οι μαθητές γνωρίζουν ότι είναι εντελώς ανόητο να κάνουν πολύ ενοχλητικές ερωτήσεις. Το μάθημα δεν περιορίζεται στην αίθουσα διδασκαλίας.

Και τώρα ο Επιτάφιος. Παρατηρήθηκε πριν από καιρό (και η Jacqueline de Romilly επανέρχεται σε αυτό το σημείο, παρουσιάζοντας τον τόμο των εκδόσεων «Bude», όπου βρίσκουμε το λόγο) ότι «μοιάζει» - παραθέτω το κείμενό της - «ξένος σε σχέση με την σφιχτοδεμένη υφή της αφήγησης». Στον Θουκυδίδη υπάρχει αφήγηση και ανάλυση των γεγονότων - όπως υπάρχουν και δημηγορίες. Ήδη πέρυσι είπα τι σκέφτομαι για την πιστότητα αυτών των δημηγοριών, ή μάλλον για την αντιστοιχία ανάμεσα σε αυτό που μεταφέρεται και σε αυτό που ελέχθη - τεράστιο ζήτημα. Στον Θουκυδίδη όμως, αυτές οι δημηγορίες, εκτός, φαινομενικά, του λόγου του Περικλή, έχουν πάντα μια λειτουργία μέσα στην αφήγηση. Δεν μπορούμε, δυστυχώς, να πραγματευτούμε τώρα αυτή την πλευρά όπως αρμόζει, διότι δεν ασχολούμαστε εδώ με την αρχαία φιλολογία· πρόκειται όμως για ακόμα ένα σημείο εξαιρετικής προσέγγισης της δομής του έργου του Θουκυδίδη με τη δομή μιας τραγωδίας· μιας τραγωδίας που εκείνος δεν μπόρεσε να ολοκληρώσει αν και γνώριζε, ασφαλώς, το τέλος της. Ήρωας της τραγωδίας, που έχει παρασυρθεί από την ύβριν του, είναι προφανώς ο αθηναϊκός λαός. Ο Περικλής είναι ο χορός που υμνεί τη δόξα του, αλλά και απευθύνει, ανώφελα όπως σε κάθε καλή τραγωδία, προειδοποιήσεις στον ήρωα, οι οποίες του υποδεικνύουν τα όρια που δεν πρέπει να υπερβεί. Επ' αυτού όμως θα επανέλθω. Ο ρόλος των λόγων σε μια τέτοια δομή τραγωδίας, όπως εξάλλου και σε κάθε καλοστημένη τραγωδία, δεν είναι να εκθέσουν τις ιδέες του συγγραφέα. Ή μάλλον, ακόμα κι αν αυτές οι ιδέες ανήκουν στο συγγραφέα, πρέπει να υποστηρίζονται από τη δράση. Στον Θουκυδίδη, οι δημηγορίες και τα επιχειρήματά τους -για τον πόλεμο, την πολιτική φιλοσοφία κ.λπ. -βασίζονται πάντοτε στη δράση και παρεμβάλλονται σε πολύ ιδιαίτερες στιγμές. Οι Σπαρτιάτες, οι Κερκυραίοι, οι Αθηναίοι ή οι Συρακούσιοι συσκέπτονται. Μια φωνή παρουσιάζει τα επιχειρήματα υπέρ της μιας άποψης, μια άλλη παρουσιάζει την αντίθετη επιλογή - τελικά θα επιλεγεί μία από τις δύο. Οι δημηγορίες φωτίζουν επίσης εξαιρετικά ένα στοιχείο το οποίο δεν αποτελεί μόνο μέρος του πολέμου, αλλά της συνολικής θέσμισης των πόλεων στην αρχαία Ελλάδα, ρίχνοντας άπλετο φως στη διαδικασία διαβούλευσης και λήψης αποφάσεων στην πόλη. Οι δημηγορίες εκτυλίσσονται με τη μορφή διαλόγου και αντιπαράθεσης. Εκτός, βεβαίως, από τον Επιτάφιο.

Ας προσθέσουμε, παρά ταύτα, λίγα λόγια για την αληθοφάνεια αυτών των δημηγοριών. Ορισμένες ενστάσεις ισοδυναμούν περίπου με το να λέγαμε ότι ο Θουκυδίδης δεν διέθετε μαγνητόφωνο. Πιθανότατα όμως είχε ακούσει κάποιες δημηγορίες. Αυτό είναι σίγουρο στην περίπτωση του λόγου του Περικλή, καθώς βρισκόταν τότε στην Αθήνα, και μπορούμε μάλιστα να υποθέσουμε ότι κράτησε και σημειώσεις. Δεν πρέπει να ξεχνάμε, εξάλλου, ότι η μνήμη στην αρχαιότητα δεν ήταν ό, τι ακριβώς εννοούμε σήμερα με αυτή τη λέξη. Στον Πλάτωνα, κάποιο πρόσωπο φαίνεται να έχει συγκροτήσει νοερά ένα διάλογο που διαρκεί τρεις ώρες και περιέχει πληθώρα διαλεκτικών επιχειρημάτων, πράγμα που προφανώς θεωρείται αυτονόητο για τον αναγνώστη εκείνης της εποχής. Εννοείται ότι δεν πρέπει κανείς να τα πάρει όλα αυτά κατά γράμμα, διότι εμπεριέχουν αναμφιβόλως ένα βαθμό συμβατικότητας, ας πούμε όμως ότι υπάρχουν βαθμοί αληθοφάνειας - δεν είναι σαν να ισχυρίζεται ο Πλάτων ότι είδε ανθρώπους να περπατούν στη Σελήνη. Εξάλλου, στο διάλογο, ο αφηγητής ενίοτε διευκρινίζει: συμβαίνει να έχω κρατήσει σημειώσεις ή να έχω απομνημονεύσει όλα αυτά ή να έχω αντιπαραβάλει μαρτυρίες, και ιδού γιατί μπορώ να σας διηγηθώ ό, τι ελέχθη εκείνη τη μέρα. Ο Θουκυδίδης λοιπόν έχει ασφαλώς ακούσει αυτόν το λόγο. Όσο για την πλειονότητα των άλλων, του μεταφέρθηκαν και προσπάθησε να τους ανασυνθέσει, ενώ, όπως δηλώνει σαφώς ο ίδιος, δεν επιδίωξε να τους αποδώσει κατά γράμμα. Εξάλλου, είναι προφανές ότι όσο κι αν δεν έχουν όλοι το ίδιο ύφος, υπάρχει το ύφος του Θουκυδίδη που προβάλλει ξεκάθαρα και στους πλέον διαφορετικούς λόγους.

Εντούτοις, όταν διαβάζει κανείς τους τρεις λόγους του Περικλή, αντιλαμβάνεται αμέσως ότι το «ύψος», όπως θα έλεγαν οι θεωρητικοί της αρχαίας ρητορικής, δεν είναι το ίδιο. Ακόμα μία φορά όμως, ο Επιτάφιος διακρίνεται από τους άλλους λόγους από την άποψη ότι δεν διαδραματίζει κανένα ρόλο στη διαβούλευση και τη δράση, παρά μόνο κατά μια εντελώς δευτερεύουσα έννοια. Παίζει σίγουρα ένα ρόλο, στο βαθμό που ο Περικλής λέει επίσης: ιδού γιατί πέθαναν αυτοί οι άνδρες, και ιδού γιατί καθένας από εμάς θα ήταν έτοιμος να πεθάνει για μια τέτοια πόλη. Το ουσιώδες όμως δεν βρίσκεται εδώ. Επιτάφιοι λόγοι εκφωνούνταν στην Αθήνα κάθε χρόνο και καθ’ όλη τη διάρκεια του πολέμου. Ωστόσο, ο Θουκυδίδης παραθέτει αυτό τον συγκεκριμένο και όχι κάποιον άλλο. Μήπως το κάνει για να προσδώσει, όπως υποστηρίζει η κυρία de Romilly, περισσότερη αίγλη στο πρόσωπο του Περικλή και σε κάποιες ιδέες τις οποίες απέδιδε σ’ εκείνον; Εάν επρόκειτο περί αυτού, ο λόγος θα αναφερόταν στο παρόν και στην πρόσφατη ιστορία των Αθηνών με διαφορετικό τρόπο, προβάλλοντας στα μάτια μας ένα σύνολο ενεργειών που έγιναν υπό την καθοδήγηση του Περικλή. Θα μπορούσε να υπάρχει ένας επιτάφιος λόγος προς δόξαν των Αθηνών -θα επανέλθουμε, εξάλλου, επ’ αυτού διότι ο λόγος αναφέρεται και σε τούτο το ζήτημα—, όπου θα μνημονευόταν μόνον η σπουδαιότητα αυτής της πόλης, η οποία κατόρθωσε το ένα ή το άλλο, κατέλαβε την Εύβοια, νίκησε τους Σαμίους κ.λπ. Και αυτό θα ήταν πράγματι προς δόξαν του Περικλή επίσης, δεδομένου ότι, όπως το υπενθυμίζει ο Θουκυδίδης, αυτός είχε εκλεγεί περισσότερες φορές στρατηγός την εποχή εκείνη. Ωστόσο, ο έπαινος που εκφωνεί όντως ο Περικλής μάς μιλά ακριβώς για πράγματα που δεν θα μπορούσαμε να αποδώσουμε στον ίδιο. Μιλά για τη θέσμιση της αθηναϊκής κοινωνίας, όχι κατά τα τυπικά χαρακτηριστικά της, όπως φερ’ ειπείν οι νόμοι της, κάποιοι από τους οποίους εισήχθησαν πράγματι κατά τα χρόνια που προηγούνται αυτής της ιστορίας και όπου ο Περικλής διαδραμάτισε έναν πολιτικό ρόλο, αλλά για τα πιο βαθιά χαρακτηριστικά της - τις ανθρωπολογικές στάσεις που επιτρέπουν την ύπαρξη της δημοκρατίας και οι οποίες, με τη σειρά τους, καθορίζονται από αυτή. Κάτι τέτοιο δεν θα μπορούσε κατά κανέναν τρόπο να το επικαλεστεί κανείς «προς δόξαν του Περικλή». Θυμηθείτε τον Rousseau: αν θέλετε να αναμειχθείτε στη νομοθεσία ενός λαού, πρέπει πρώτα να αλλάξετε τα ήθη του, τα οποία είναι απείρως πιο σημαντικά από τους νόμους. Και ακριβώς στον Επιτάφιο γίνεται λόγος κυρίως για τα ήθη, ενώ δεν υπάρχει άτομο το οποίο θα μπορούσε να τα αλλάξει σε βάθος' το περισσότερο που θα μπορούσε να κάνει θα ήταν να τα μεταβάλει ελαφρώς και να συμβάλει στον εκφυλισμό τους.

Ο λόγος λοιπόν δεν βρίσκεται εδώ για να προσδώσει μεγαλύτερη αίγλη στο πρόσωπο του Περικλή. Ο ρόλος του είναι να καταδείξει τι είναι η Αθήνα. Και δεν μπορούμε παρά να μείνουμε έκθαμβοι εμπρός στο μεγαλείο και στην καλλιτεχνική τελειότητα του Θουκυδίδη, που ανταποκρίνεται στα ίδια τα γεγονότα, μιας και πρέπει σαφώς να παραδεχτούμε ότι υπάρχουν στιγμές στην ιστορία της ανθρωπότητας, οι οποίες, ακόμα κι αν είναι τραγικές, παραμένουν ωραιότερες ή τουλάχιστον πιο εντυπωσιακές από άλλες. Για το τι είναι η Αθήνα είχε ήδη μιλήσει, με τον τρόπο της, η δημηγορία των Κορινθίων στο βιβλίο Α', όπου έγινε η σύγκριση Αθηναίων και Σπαρτιατών - θα επανέλθω επ’ αυτού-, ενώ γνωρίζουμε ότι εκφωνήθηκε στη συνέλευση των Σπαρτιατών και των συμμάχων τους. Παραδόξως όμως, ενώ πρόκειται για κατηγορητήριο εναντίον των Αθηνών - οι Αθηναίοι διέπραξαν αδικίες, παραβίασαν συνθήκες κ.λπ. (πράγμα που είναι λάθος, αλλά δεν έχει σημασία), και οι Κορίνθιοι υποστηρίζουν τη θέση τους και τους επιτίθενται με κάθε τρόπο -, αυτή η δημηγορία αποτελεί εξαίσιο ύμνο της αθηναϊκής δημιουργίας, σε αντίθεση με τη σπαρτιατική αποτελμάτωση, ύμνο της εφευρετικότητας και του στοιχείου που πρέπει να ονομάσουμε, ακόμα κι αν η λέξη έχει σήμερα φθαρεί, νεωτερικότητα των Αθηναίων, καθώς και μια περιγραφή της διαφορετικής ιστορικής χρονικότητας που δημιούργησαν. Εδώ επίσης, και παρόλο που οι Κορίνθιοι δεν τονίζουν αυτή την πλευρά, μπορούμε να διακρίνουμε το θέμα μιας διαφορετικής στάσης των ατόμων, των πολιτών απέναντι στα κοινά. Έχουμε εδώ ένα είδος μουσικού πρελούδιου που προαναγγέλλει τον Επιτάφιο, ο οποίος είναι αφιερωμένος στην περιγραφή της θέσμισης των Αθηναίων, καθώς και στην κατάδειξη του πώς και του γιατί η Αθήνα απέκτησε τη δύναμη που τη χαρακτηρίζει. Η μεγάλη εξωτερική διάρθρωση αυτού του λόγου είναι πολύ απλή, η εσωτερική δομή του όμως είναι, αντιθέτως, τρομερά πολύπλοκη.(στ) Ας δούμε πρώτα την προφανή δομή: ένα προοίμιο ή πρόλογος (κεφάλαιο 35)' περιγραφή της πόλης των Αθηναίων και της θέσμισής της (36-41.4)' έπαινος των νεκρών και λόγια παρηγοριάς για τους συγγενείς (41.5-45)' τέλος, ένας επίλογος στο κεφάλαιο 46. Δύο είναι λοιπόν τα μεγάλα τμήματα, αν δεν λάβουμε υπόψη τον πρόλογο και τον σύντο­μο επίλογο.

Μερικές παρατηρήσεις σχετικά με το προοίμιο. Ο Περικλής λέει ότι το εγχείρημα τού φαίνεται πολύ δύσκολο, και αυτό το είδος διαβεβαίωσης έγινε, βεβαίως, κοινός τόπος· αλ­λά ένας τόπος, ένα μέρος απ’ όπου οφείλει να περάσει ο λόγος, δεν ήταν πάντοτε την εποχή εκείνη αναγκαστικά συνώνυμο της κοινοτοπίας. Καλό θα ήταν λοιπόν να το προσέξουμε λίγο περισσότερο. Εξάλλου, σαν μικρή συνηγορία pro domo, θα με ακούσετε κι εμένα συχνά να αρχίζω υπογραμμίζοντας τη δυσκολία του εγχειρήματος - για παράδειγμα, όταν πρόκειται να μιλήσω για τον Θουκυδίδη. Το ίδιο κάνει και ο Περικλής· σε αντίθεση με ό, τι νομίζουν όσοι συμφωνούν με την εκφώνηση λόγων στις επικήδειες τελετές, εκείνος λέει ότι ο εγκωμιασμός είναι πολύ δύσκολος όταν η αλήθεια δεν είναι εξασφαλισμένη. Προσθέτει μάλιστα δύο ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις, δεδομένης της εικόνας την οποία έχουν μερικοί για την κλασική αρχαιότητα. Η πρώτη εισάγει απλούστατα αυτό που στη συνέχεια θα ονομαστεί το a priori της κρίσεως. Ο ακροατής του λόγου, λέει ο Περικλής, ο οποίος γνωρίζει περί τίνος πρόκειται, θα σκεφτεί ότι ο έπαινος είναι κατώτερος της πραγματικότητας. Στην αντίθετη περίπτωση, μπορεί να θεωρήσει ότι ο ρήτορας υπερβάλλει, και τότε μπορεί μάλιστα να παρεισφρήσει ο φθόνος. Η δυσπιστία προέρχεται από το γεγονός ότι επαινούνται άθλοι που φαίνεται να ξεπερνούν τις ικανότητες του ακροατή, ο οποίος θεωρεί τον εαυτό του μέτρο όσων είναι δυνατόν να επιτευχθούν. Να μια ενδιαφέρουσα για εμάς σύγκριση ανάμεσα σε δύο υποκειμενικότητες διότι, εδώ και δεκαετίες, η κρατούσα άποψη όσων μιλούν για τους αρχαίους Έλληνες είναι ότι εκείνοι δεν αναγνωρίζουν πλήρως το υποκείμενο και ότι, ως εκ τούτου, δεν γνωρίζουν τι είναι τα συναισθήματα κ.ο.κ.

Ας έρθουμε όμως στην περιγραφή της θέσμισης της πόλης των Αθηναίων, ξεκινώντας από το κεφάλαιο 36. Θα ακολουθήσω τώρα το κείμενο κεφάλαιο προς κεφάλαιο, περνώντας συχνά από την κατά λέξη μετάφραση στην παράφραση και στο σχόλιο, με τρόπο που ελπίζω να μη σας φανεί πολύ απότομος. Δεν αποτελεί έκπληξη το ότι το κεφάλαιο ξεκινά με τον έπαινο των προγόνων. Ο Περικλής μνημονεύει εν παρόδω την πανάρχαια παρουσία των Αθηναίων στο ίδιο έδαφος, για την οποία ήταν εξαιρετικά περήφανοι, την - εντελώς θρυλική - αυτοχθονία τους, κυρίως όμως εγκωμιάζει τους προγόνους επειδή μπόρεσαν χάρη στην αρετήν τους να παραδώσουν σε αυτούς που ζουν εκεί τούτη την ελεύθερη γη και την ελεύθερη πόλη. Η λέξη άρετή, virtus στα λατινικά, vertu στα γαλλικά, προέρχε­ται, όπως σας είπα ήδη, από το ρήμα άραρίσκω, που έχει την ίδια ρίζα με την αρμονία. Είναι το Tugend [αρετή] στα γερμανικά· αλλά θα ήταν ίσως προτιμότερο το Tuchtigkeit [αξιοσύ­νη], που έχει την ίδια ρίζα με το ελληνικό ***τεύχω***, φτιάχνω, προσαρμόζω καλά κάτι. Ένα άτομο, παραδείγματος χάριν, έχει αρετήν αν είναι καλά προσαρμοσμένο ως προς αυτό που έχει αναλάβει να κάνει ή κατέχει την αρετήν απολύτως εάν βρίσκεται σε αρμονία με τον εαυτό του. Ωστόσο, ακόμα πιο άξιοι εγκωμιασμού, λέει ο Περικλής, είναι «οι ίδιοι μας οι πατέ­ρες», στους οποίους οι Αθηναίοι χρωστούν την κυριαρχία τους. Ακολουθεί η εκπληκτική παράγραφος 36.3, όπου δηλώνει χωρίς περιστροφές: εμείς όμως, οι οποίοι βρισκόμαστε σήμερα στην καθεστηκυία ηλικία, στην ώριμη ηλικία, είμαστε που καταστήσαμε την πόλη ***αὐταρκεστάτην***, να μην εξαρτάται από κανέναν άλλο — στα αγγλικά θα έκαναν λόγο γιαself- reliance. Είμαστε εμείς, λέει, που την καταστήσαμε αυτάρκη τόσο για τον πόλεμο, όσο και για την ειρήνη. Θα επανέλθω στην αντίληψη του Περικλή για την αυτάρκεια, η οποία δεν έχει καμία σχέση με την αυτάρκεια των φιλοσόφων, ούτε εξάλλου με αυτό που μας έρχεται στο νου όταν ακούμε τη λέξη.

Η παράγραφος 36.4 είναι εκπληκτική, διότι βρίσκουμε σε αυτήν κάτι που εκ πρώτης όψεως μοιάζει με αντίφαση. Ο Περικλής λέει: όσον αφορά τα έργα του πολέμου, που μας επέτρεψαν να αποκτήσουμε αυτή τη δύναμη, και τον δικό μας τρόπο άμυνας απέναντι στον εχθρό, Έλληνα ή βάρβαρο, δεν θα ***μακρηγορεῖν ἐν εἰδόσιν***, δεν θα επεκταθώ σε πράγματα που γνωρίζετε. Θα μιλήσω αντιθέτως για την ***ἐπιτηδευσιν***, την***πολιτείαν*** και τους ***τρόπους***. Θα πω με βάση ποιες συνήθειες (επιτήδευσις), ποιους θεσμούς και ποιες μεθόδους διακυβέρνησης (πολιτεία), και με ποια ήθη (τρόποι) καταφέραμε να γίνουμε αυτό που είμαστε. Αυτό που μπορεί να φανεί παράλογο, και κατά μία έννοια είναι όντως, συνίσταται στο ότι: τα ήθη, τους θεσμούς και τις συνήθειες, οι παριστάμενοι Αθηναίοι τα γνωρίζουν εξίσου καλά ή και καλύτερα από ό, τι τους πολέμους τους, ενώ ανάμεσά τους δεν πρέπει να βρίσκονται πλέον πολλοί από εκείνους οι οποίοι πολέμησαν στη Σαλαμίνα ή στο Μαραθώνα. Πού θέλει να καταλήξει ο Περικλής; Γιατί υπενθυμίζει γνωστά πράγματα; Διότι αυτό είναι ξύμφορον, προς το συμφέρον δηλαδή όλων των παρισταμένων, και αστών και ξένων. Ιδού, λοιπόν, το κλειδί αυτού του φαινομενικού παραλογισμού. Ο Περικλής δράττεται της ευκαιρίας για να διαδώσει τις αθηναϊκές πολιτικές ιδέες ή, αν προτιμάτε, για να κάνει προπαγάνδα. Διότι πράγματι είναι παρόντες ξένοι, και όχι μόνο μέτοικοι, αλλά ασφαλώς και διάφοροι ταξιδιώτες - οι Αθηναίοι, ακόμα και σε καιρό πολέμου, δεν εφάρμοζαν αυτό που οι Σπαρτιάτες εφάρμοζαν σε καιρό ειρήνης, δηλαδή τον περιορισμό του χρόνου παραμονής ενός ξένου στην πόλη. Ο Περικλής μιλά επομένως έτσι διότι αυτό είναι ξύμφορον. Επίσης διότι, όπως θα πει στη συνέχεια (43.1), οι νεκροί οι οποίοι πρόκειται να τιμηθούν έγιναν αυτό που είναι χάρη στην πόλη. Αυτοί οι πολίτες που σκοτώθηκαν, διότι δεν ήθελαν να στερηθούν μια τέτοια πόλη, ήταν -όπως κι αυτοί που μένουν, όπως κι ο ίδιος ο Περικλής - ερασταί, ερωτευμένοι με την πόλη, είχαν μέσα τους αυτό το είδος απόλυτης πόλωσης του συναισθήματος που είναι ο έρως. Εξάλλου, αυτή την ιδέα ότι η πόλις - όχι ως έδαφος ούτε ως σύνολο κτιρίων, αλλά ως ανθρώπινη κοινότητα η οποία υπήρξε, θα υπάρχει και δεν είναι φτιαγμένη μόνο από τους παρόντες - **αποτελεί για τους Αθηναίους αντικείμενο συναισθηματικής επένδυσης, τη συναντήσαμε ήδη στη δημηγορία των Κορινθίων.**

Σε αυτά που λέει ο Περικλής υπάρχει ωστόσο και κάτι άλλο, το οποίο υπερβαίνει την απλή απάντηση στο ζήτημα της αυτεπίγνωσης και του αναστοχασμού που έθεσα προηγουμένως. Λέει πράγματι: αν είμαστε ισχυροί, αν έχουμε μια «ηγεμονία» - όχι και τόσο ικανοποιητική μετάφραση του αρχή, που σημαίνει εξουσία, επομένως και εξουσία επάνω στους άλλους -, αυτό δεν οφείλεται σε κάποια τεχνική, στρατιωτική ή άλλη καινοτομία, ή στον αριθμό μας' το οφείλουμε στις επιτηδεύσεις, στην πολιτείαν και στους τρόπους - στις συνήθειες, στους θεσμούς και τους τρόπους διακυβέρνησης και στα ήθη μας. Πρέπει να εκτιμήσουμε σωστά τον εξαιρετικό νεωτερισμό αυτής της αντίληψης ως προς το τι δημιουργεί την ισχύ μιας ανθρώπινης ομάδας. Απ’ όσο γνωρίζω, εμφανίζεται για πρώτη φορά στην παγκόσμια ιστορία. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι, εντέλει, οι απόψεις αυτές δεν απουσιάζουν τελείως από τον Ηρόδοτο, όταν επιχειρεί να εκθέσει τα αίτια της νίκης των Ελλήνων επί των Περσών. Στον Όμηρο, παραδείγματος χάριν, βρισκόμαστε σε ένα διαφορετικό σύμπαν: κάποιος θα κατακτήσει ή δεν θα κατακτήσει την αρχήν και τη νίκη επειδή είναι ή δεν είναι γενναίος, επειδή είναι ή δεν είναι αγαπητός στους θεούς. Εδώ όμως έχουμε να κάνουμε με πράγματα όπως η πολιτεία, η οποία συνιστά προφανώς ανθρώπινο έργο και όχι αποτέλεσμα θείας παρέμβασης ή έμφυτη ιδιότητα, όπως στον Αχιλλέα η γενναιότητα, η ευελιξία ή η δύναμη. Πρόκειται λοιπόν για ανθρώπινο έργο, έργο των Αθηναίων, που εμφανίζεται ως αιτία τόσο της δύναμης της πόλης, όσο και των προτερημάτων των πολιτών οι οποίοι έπεσαν στη μάχη κατά τον πρώτο χρόνο του πολέμου. Υπάρχει βεβαίως κι ένα πλαίσιο, και δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι, σύμφωνα με ιπποκρατικά κείμενα της ίδιας περιόδου, η επιβολή της θέσμισης φαίνεται να δημιουργεί πράγματι μια σχεδόν φυσική ανάγκη, ότι η διάκριση ανάμεσα στους όρους φύσις και νόμος εμφανίζεται την ίδια εποχή, καθώς και το γεγονός ότι, όπως ελέχθη, ο νόμος καθίσταται φύσις για τους ανθρώπους οι οποίοι υποτάσσονται σε αυτόν - πράγμα που ο Rousseau, όπως θυμάστε, θα διατυπώσει μερικούς αιώνες αργότερα ως εξής: όποιος έχει γεννηθεί στη σκλαβιά θα γίνει σκλάβος. Ο Περικλής, ή ο Θουκυδίδης, συνδέει επομένως την ισχύ των Αθηνών με αυτό που είναι οι Αθηναίοι.

Όταν έλεγα ότι το ζήτημα εδώ είναι η αυτεπίγνωση, η θέσμιση των Αθηνών που μιλά για τον εαυτό της και έχει συνείδηση του εαυτού της, σκεφτόμουν κυρίως την πρώτη φράση του κεφαλαίου 37: ***Χρώμεθα γάρ πολιτεία οὐ ζηλούση τούς των πέλας νόμους, παράδειγμα δέ μᾶλλον αὐτοί ὄντες τισίν ἤ μιμούμενοι ἑτέρους***. Έχουμε ένα πολιτικό καθεστώς που δεν φθονεί τους νόμους των άλλων και αντί να μιμείται τους άλλους, αποτελεί μάλλον υπόδειγμα γι’ αυτούς. Στη συνέχεια εξηγεί σε τι συνίσταται αυτή η πολιτεία. Ο Περικλής θυμίζει κατά πρώτον το όνομα του καθεστώτος: δημοκρατία —εδώ η μετάφραση είναι πολύ πιο δύσκολη απ’ ό, τι φαίνεται— διότι ο τρόπος που κυβερνάται ή διοικείται (***οἰκεῖν***) «δεν αποβλέπει στους λίγους αλλά στους πολλούς». ***Οἰκεῖν*** σημαίνει, κυριο­λεκτικά, τρόπος του κατοικείν. (Και ο νους μας πηγαίνει αμέσως στον Holderlin και τον Heidegger, αυτό όμως θα μας παρέσυρε πολύ μακριά.) Έχουμε έναν τρόπο τού κατοικείν, έναν τρόπο να τοποθετούμαστε μέσα στο χώρο, να συμβιώνουμε οι μεν με τους δε και επομένως να διευθετούμε τις υποθέσεις μας, να κυβερνιόμαστε και να διοικούμαστε, ο οποίος είναι ές πλείονας, και όχι ές ολίγους, μέσω και υπέρ του μεγάλου αριθμού και όχι του μικρού. Η οργάνωση του κεφαλαίου 37 είναι πολύ παράξενη. Είχαμε πει ότι η δομή του λόγου αυτή καθαυτή είναι φαινομενικά πολύ απλή, αλλά ότι η εσωτερική λογική είναι ιδιαίτερα περίπλοκη, και αυτό ακριβώς θα δούμε τώρα. Ο Περικλής λέει ότι σε αυτήν τη δημοκρατία αποδίδεται στον καθένα, σύμφωνα με τους νόμους, το ίδιο πράγμα όσον αφορά τα ιδιωτικά συμφέροντα. Γεγονός που δεν σημαίνει ότι όλος ο κόσμος απολαμβάνει μια μαθηματική ισότητα, αλλά σε όσον αφορά τα ίδια, τα ιδιωτικά ή τα ιδιαίτερα συμφέροντα, οι πολίτες αντιμετωπίζονται κατά ίσο τρόπο από τους νόμους. Το κατά μέν τούς νόμους, σύμφωνα με τους ρητούς, τυπικούς νόμους αντιτίθεται επομένως στο κατά δε την άξίωσιν, σύμφωνα με την αξιοσύνη. Αν σύμφωνα με τους νόμους ο καθένας αντιμετωπίζεται κατά τον ίδιο τρόπο όσον αφορά τα ιδιαίτερα συμφέροντά του, όσον αφορά τη δημόσια αξιοσύνη ο καθένας αντιμετωπίζεται ***ὡς ἕκαστος ἐν τῶ εὐδο­κιμεῖ***, σύμφωνα με τον τρόπο με τον οποίο επιτυγχάνει σε αυτό που κάνει. Ιδού προφανώς η εκ των προτέρων ανασκευή όλων των παραλογισμών που έχουν διατυπωθεί από τον Ben­jamin Constant μέχρι και τον Fustel de Coulanges περί απορρόφησης του ατόμου από την κοινότητα στην Ελλάδα. Όταν πρόκειται για ιδιωτικά συμφέροντα, ο νόμος αντιμετωπίζει τους πάντες ισότιμα, αλλά όταν πρόκειται για την ***ἀξίωσιν***, για την υπόληψη, για την εκτίμηση των πολιτών στην πόλη, λαμβάνεται υπόψη το ***εὐδοκιμεῖν***, το επιτελεσθέν από τον καθένα έργο, όποιος κι αν είναι αυτός και όποια κι αν είναι η πορεία του. Η δόμηση της φράσης δημιουργεί πρόβλημα' πιστεύω ότι υπάρχει εδώ μια ανακολουθία, μια διακοπή μετά το «όσον αφορά την εκτίμηση, αυτή αποδίδεται στον καθένα σύμφωνα με τα αποτελέσματα της δραστηριότητάς του» - πράγμα που, βεβαίως, δεν είναι η μόνη φορά που συμβαίνει στον Θουκυδίδη, συμπεριλαμβανομένου και του Επιταφίου. Στη συνέχεια λέει ότι, όσον αφορά τα κοινά (***ἐς τά κοινά***), δηλαδή τα αξιώματα και τον πολιτικό ρόλο, δεν δείχνουμε προτίμηση σε κάποιον λόγω της καταγωγής του (από μέρους) - επειδή έχει ευγενική καταγωγή ή είναι πλούσιος - αλλά απ’ αρετής, με βάση την αρετή του. Και προσθέτει: ούτε κάποιος ο οποίος είναι φτωχός, αλλά θα μπορούσε να κάνει κάτι για την πάλιν, θα εμποδιστεί λόγω της κοινωνικής αφάνειας στην οποία βρίσκεται.

**Στην παράγραφο που ακολουθεί (37.2), θα γίνει λόγος για τα ήθη με την πιο στενή έννοια. *Ἐλευθέρως δέ τά τε πρός τό κοινόν πολιτεύομεν*, όσον αφορά τον** δημόσιο βίο διεκπεραιώνουμε τις υποθέσεις, πολιτευόμαστε ελεύθερα, αλλά έχουμε επίσης ελεύθερη ή φιλελεύθερη συμπεριφορά όσον αφορά την αμοιβαία καχυποψία στην καθημερινή ζωή. Πράγμα που σημαίνει: δεν θα κατασκοπεύσουμε το γείτονά μας για να δούμε τι αγοράζει ή αν μπήκε στο σπίτι του μια γυναίκα κ.ο.κ. Δεν ασχολούμαστε με αυτά, γιατί πρόκειται για το χώ­ρο της ιδιωτικής ζωής – ***καθ’ ἡμέραν ἐπιτηδεύματα***. «Δεν θυμώνουμε με τον γείτονά μας (***τόν πέλας***) αν κάνει κάτι για τη δική του ευχαρίστηση, και δεν καταφεύγουμε σε παρενοχλήσεις, οι οποίες χωρίς να είναι σοβαρές μπορούν παρά ταύτα να πληγώσουν» και να είναι δυσβάσταχτες. Εν ολίγοις, αφήνουμε τους ανθρώπους να διασκεδάζουν όπως το εννοούν. Και ο Περικλής συνεχίζει: ***ἀνεπαχθῶς δέ τά ἴδια προσομιλοῦντες***, ενώ επιδεικνύουμε ανοχή στις ιδιωτικές μας σχέσεις, όσον αφορά τα δημόσια πράγματα δεν παραβαίνουμε το νόμο διότι μας εμποδίζει το δέος. (Το δέος είναι ένας μη σωμα­τικός φόβος, ο οποίος όμως εμπεριέχει το στοιχείο της αιδούς, σεμνότητας, και της αισχύνης, ντροπής, καθώς και μια σχεδόν θρησκευτική χροιά.) Με αυτό τον τρόπο δείχνουμε προσοχή τόσο σε αυτούς που κατέχουν εκ περιτροπής τα αξιώματα (***τῶν ἀεἰ ἐν ἀρχῆ ὄντων*** - πρόκειται για το Obrigkeit της ναζιστικής μετάφρασης), όσο και στους νόμους· κυρίως στους νόμους που είναι υπέρ εκείνων οι οποίοι υφίστανται την αδικία, καθώς και τους νόμους που, αν και άγραφοι, επιφέρουν ως ποινή το δημόσιο όνειδος.

Μια άλλη άποψη, η οποία δεν είναι πολιτική με τη στενή έννοια του όρου, αναφέρεται στο κεφάλαιο 38: έχουμε εφοδιαστεί με πλήθος θεραπείες ή αντισταθμίσεις για τους μόχθους και τα έργα μας, τόσο μέσω των αγώνων και των θρησκευτικών μας τελετών, όσο επίσης - εξαιρετικά εκπληκτική διευκρίνιση - με τις ιδιωτικές (ίδίαις) κατασκευές ή εγκαταστάσεις που είναι ***εὐπρεπέσιν***. - η Jacqueline de Romilly μεταφράζει: «πολυτελείς»· ας πούμε μάλλον «ωραίες», «μεγαλοπρεπείς» -, ενώ η ευχαρίστηση την οποία προσφέρουν καθημερινά διώχνει τις έγνοιες και τις αντιξοότητες. Εκπληκτική, πράγματι, διευκρίνιση, διότι δεν συμπίπτει διόλου με την ευρέως διαδεδομένη άποψη σύμφωνα με την οποία στην αρχαία Ελλάδα η λαμπρότητα των δημόσιων κτιρίων ερχόταν σε αντίθεση με τη μετριότητα των ιδιωτικών κατοικιών. Αυτό το ζήτημα θα πρέπει να εξεταστεί λεπτομερέστερα, αλλά μου φαίνεται ότι τούτη η φράση, γραμμένη από τον Θουκυδίδη για άτομα που εξ ορισμού γνώριζαν περί τίνος επρόκειτο, δεν θα μπορούσε να είναι καθαρή επινόηση. Ο Περικλής και ο Θουκυδίδης φαίνεται να θεωρούν ότι οι συνθήκες στέγασης των Αθηναίων υπερέβαιναν τις καθαρά λειτουργικές απαιτήσεις και συνέβαλαν και αυτές —και όχι μόνο οι δημόσιες τελετές, οι αγώνες ή οι θρησκευτικές θυσίες— στην άμβλυνση των προβλημάτων της ζωής. Σκεφτείτε ότι, από αυτή την άποψη, τα πράγματα δεν είναι διαφορετικά στις μέρες μας· μια αλλαγή στέγης ή περιβάλλοντος στον καθημερινό μας βίο μπορεί να αλλάξει τη ζωή μας.

Η επόμενη φράση της ίδιας παραγράφου (38.2) είναι αξιοπρόσεκτη από μια άλλη, εξίσου σημαντική άποψη: «Λόγω της σπουδαιότητας της πόλης μας, έρχονται σε αυτήν - εισάγουμε - όλα τα προϊόντα ολάκερης της γης. Και τα αγαθά που εμείς παράγουμε δεν μας είναι περισσότερο οικεία από τα αγαθά που παράγουν οι άλλοι άνθρωποι». Αυτές οι λίγες αράδες θα πρόσφεραν εξαιρετική αφετηρία σε όσους θα ήθελαν να γράψουν μια διατριβή για το σύγχρονο φολκλόρ σχετικά με την αυτάρκεια στην Ελλάδα - το οποίο βασίζεται στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Διότι αυτό που λέει, υπερηφανευόμενος, ο Περικλής είναι ότι η Αθήνα δεν είναι αυτάρκης από αυτή την άποψη - η Αθήνα είναι ισχυρή και η παραγωγή της είναι επαρκής, ώστε να μπορεί να εξάγει και να εισάγει με τη σειρά της. Ο Αριστοφάνης παραθέτει στην Ειρήνη, ολόκληρη λίστα προϊόντων που οι Αθηναίοι εισή- γαγαν πριν από τον πόλεμο, από τα Μέγαρα και τη Βοιωτία, άλλες πηγές όμως εκθειάζουν την αφθονία αγαθών τα οποία έρχονταν από παντού και μπορούσε να τα βρει κανείς στον Πειραιά το 450 ή το 430, ακόμα τον 4ο αιώνα: σιτάρι από τη μελλοντική Ρωσία, η οποία, καθώς δεν είχε ακόμα σοβιετοποιηθεί, παρήγαγε αρκετό για να μπορεί να εξάγει, χαλκό, λινάρι, πορφύρα της Φοινίκης... Αλλά ο Περικλής πηγαίνει πιο πέρα: η ευχαρίστηση που μας προκαλούν τα προϊόντα των άλλων μας είναι εξίσου οικεία με αυτή που αντλούμε από τα δικά μας προϊόντα. Θα γνωρίζετε ίσως την ιστορία του κινέζου αυτοκράτορα ο οποίος γράφει τον 18ο αιώνα στο βασιλιά της Αγγλίας, οι πρέσβεις του οποίου τον είχαν προτείνει να υπογράψει μια εμπορική συνθήκη: καταλαβαίνω καλά γιατί οι βάρβαροι θα ήθελαν τα προϊόντα μας, δεν βλέπω όμως τι θα μπορούσαμε να αποκομίσουμε εμείς ως αντάλλαγμα. Τον 18ο αιώνα, εξάλλου, η ερώτησή του δεν τελείως παράλογη. Αυτό όμως που μας ενδιαφέρει εδώ είναι η στάση του: είναι αδιανόητο για την «Κεντρική Αυτοκρατορία» το γεγονός ότι οι βάρβαροι μπορούσαν να παράγουν κάτι που να αξίζει. Στον Περικλή βρίσκουμε διατυπωμένη με απολύτως ρητό τρόπο μια αντίληψη η οποία βρίσκεται στον αντίποδα της αντίληψης του αυτοκράτορα.

Στο κεφάλαιο 39, το οποίο πραγματεύεται το ζήτημα της στρατιωτικής εκπαίδευσης και προετοιμασίας, ο Περικλής καταδικάζει αμετάκλητα την ιδέα σύμφωνα με την οποία η δημοκρατία θα ήταν εξ ορισμού ανίκανη να υπερασπιστεί τον εαυτό της ή να διεξαγάγει πόλεμο. Σας θυμίζω τις θρηνολογίες του μεγάλου δημαγωγού Κλέωνα γύρω από αυτό το θέμα στο λόγο του για την υπόθεση της Μυτιλήνης στην αρχή του βιβλίου Γ΄. Οι Μυτιληναίοι είναι σύμμαχοι, με άλλα λόγια υπήκοοι των Αθηναίων, και αποφασίζουν κάποια στιγμή να τεθούν στο πλευρό της Σπάρτης. Οι Σπαρτιάτες προσπαθούν να τους βοηθήσουν, αλλά οι Αθηναίοι, οι οποίοι έχουν εκείνη την εποχή συντριπτική θαλάσσια υπεροχή, αποβιβάζονται στη Μυτιλήνη και - με τη βοήθεια του τοπικού δήμου, διότι, ας μην το ξεχνάμε, ο Πελοποννησιακός πόλεμος υπήρξε επίσης συχνά εμφύλιος πόλεμος - επαναφέρουν την κατάσταση υπέρ αυτών. Ο νικητής στρατηγός ζητά οδηγίες από τη Αθήνα: Τι να τους κάνουμε τους Μυτιληναίους; Η άποψη του Κλέωνα επικρατεί στην εκκλησίαν του δήμου: να σφαγιαστούν όλοι. Να περάσουν από λεπίδι, διότι αυτή είναι η θεία βούληση, όπως θα έλεγε η Παλαιό Διαθήκη. Στην Ελλάδα, όμως, αν συμβεί να περάσουν από λεπίδι ολόκληρους πληθυσμούς, θα πουν μάλλον ότι αυτό οφείλεται στην ισχύ ή την ανθρώπινη φύση. Οι Έλληνες μπορούν να αποδώσουν ειδεχθείς πράξεις στους θεούς τους, αλλά δεν θεωρούν πως είναι υποχρεωμένοι να ισχυριστούν ότι «είναι θεού θέλημα» κάθε φορά που διαπράττουν μια σφαγή. Φεύγει λοιπόν ένα πλοίο κομίζοντας αυτές τις εντολές. Μερικοί όμως στην Αθήνα τάσσονται υπέρ των Μυτιληναίων, τους υπερασπίζονται στους πρυτάνεις της βουλής και συγκαλείται νέα συνεδρίαση της εκκλησίας για την επομένη, όπου ακυρώνεται η προηγούμενη απόφαση. Το δεύτερο πλοίο φτάνει εγκαίρως —ίσως το πρώτο δεν βιαζόταν ιδιαίτερα να μεταφέρει τέτοιες διαταγές- και οι Μυτιληναίοι δεν θα σφαγιαστούν. Στη δεύτερη συνέλευση, ο Κλέων, ο οποίος ήταν υπέρμαχος της σφαγής, εξεμάνη: αυτή η συνέλευση, Αθηναίοι, αποδεικνύει το γεγονός ότι, όπως λέγεται αρκετά συχνά, η δημοκρατία δεν μπο- ρεί να διεξαγάγει πόλεμο. Είχατε μια άποψη, και τώρα ετοιμάζεστε να την αλλάξετε. Στη συνέχεια, μια εξαιρετική ομιλία του Διοδότου, ο οποίος είχε ήδη αντιταχθεί στον Κλέωνα την προηγουμένη, κρίνει την απόφαση. Η θέση του Περικλή είναι, επομένως, διαμετρικά αντίθετη από τη θέση του Κλέωνα, καθώς προσπαθεί να καταδείξει πώς η δημοκρατία καθιστά την πόλη όχι λιγότερο αλλά περισσότερο ικανή να υπερασπιστεί τον εαυτό της. Και αρχίζει λέγοντας: παρέχουμε την πόλη μας ανοιχτή σε όλο τον κόσμο, όπου μπορεί κανείς να μπαίνει και να βγαίνει όπως επιθυμεί. Δεν υπάρχει στην Αθήνα αυτή η ξενοφοβία που βασιλεύει στη Σπάρτη, όπου ο αλλοδαπός δεν μπορεί να μείνει παρά μόνο μερικές μέρες, εκτός αν είναι ξένος, δηλαδή επίσημος φιλοξενούμενος κάποιου, αν είναι πρέσβης ή αν οι έφοροι έχουν λάβει σχετική απόφαση. Δεν απαγορεύουμε σε κανέναν ξένο να μάθει ή να δει οτιδήποτε από το οποίο θα μπορούσε, αν είναι εχθρός, να αποσπάσει κάποιο στρατιωτικό όφελος - βλέπουμε ότι η εξαγωγή της τεχνολογίας, κ.λπ., δεν κάνει τους Αθηναίους να χάσουν τον ύπνο τους, σε αντίθεση με κάποιους συγχρόνους -, διότι δεν πιστεύουμε στην εξαπάτηση και στις μακροχρόνιες στρατιωτικές προετοιμασίες, αλλά στο ***εὔψυχον***. «Ανδρεία», το μεταφράζει η Jacqueline de Romilly. Το ***εὔψυχον*** είναι μάλλον η «καλή ψυχή», η ικανότητα δηλαδή της ψυχής αυτού που είναι έτοιμος, αν του το ζητήσει η πόλη, να αγωνιστεί και να πεθάνει γι’ αυτήν. Όταν ο Περικλής λέει: ***τω ἀφ’ ἡμῶν αὐτῶν ἐς τά ἐργα εὐψύχω***, δεν πρόκειται απλώς για θάρρος, αλλά για μια ψυχή που είναι καλή ***ές τά ἐργα***.Ωστόσο, άπαξ και ξεκινήσουν οι εχθροπραξίες, καλός στις πολεμικές επιχειρήσεις δεν σημαίνει να είναι κανείς απλώς ικανός να αντιμετωπίσει το θάνατο, χωρίς να υποχωρήσει -αυτό οι Σπαρτιάτες το κάνουν εξαιρετικά -, αλλά να έχει την ικανότητα να συνεννοείται με αυτούς που μάχονται στο πλευρό του, να καταλαβαίνει καλά τι θέλει ο στρατηγός, να αποφασίζει ο ίδιος, αν χρειαστεί, για έναν ελιγμό κ.λπ. Το ***εὐψυχον ές τά ἐργα*** είναι όλα αυτά, η διάθεση της ικανής ψυχής όσον αφορά τα έργα, τις στρατιωτικές επιχειρήσεις. Μετά από αυτό, ο Περικλής αντιπαραθέτει τη σπαρτιατική στρατιωτική εκπαίδευση στην αθηναϊκή: οι Λακεδαίμονες είναι ισχυροί στρατιωτικά επειδή δεν κάνουν τίποτε άλλο στη ζωή τους. Εμείς, αντιθέτως, ζούμε πλήρως, και ταυτοχρόνως ξέρουμε να αντιμετωπίζουμε τους κινδύνους εξίσου καλά με αυτούς.

Το κεφάλαιο 40, που αρχίζει με την περίφημη φράση: Φιλοκαλούμεν τε γάρ μετ' ευτελείας, είναι το πραγματικό διαμάντι σε όλη αυτή την υπόθεση. Περιγράφει τους στόχους της θέσμισης μιας ιδιαίτερης πόλεως, της πόλης των Αθηνών, και ταυτοχρόνως απαντά στην ερώτηση: γιατί, για ποιο σκοπό υπάρχει αυτή η ανθρώπινη κοινότητα που συνιστά την πόλιν; Στην πρώτη ερώτηση ο Περικλής απαντά με την πρώτη φράση της παραγράφου. Στη συνέχεια λέει ποιες είναι οι αναγκαίες σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους, καθώς και με την πόλη, ώστε να επιτευχθεί ο στόχος της πολιτικής θέσμισης. Έχω ήδη σχολιάσει διά μακρών αυτό το κεφάλαιο και θα επανέλθω διότι είναι ουσιώδες, αλλά δεν θα επιμείνουμε επ’ αυτού σήμερα. Ας περάσουμε λοιπόν στο κεφάλαιο 41, το οποίο παραπέμπει, για ακόμα μία φορά στο στοιχείο που αποκάλεσα ζήτημα αυτεπίγνωσης. Ο Περικλής λέει: ***Ξυνελών τε λέγω***, λέω συγκεφαλαιώνοντας -και όχι όπως μεταφράζει η κυρία de Romilly, «τολμώ να πω», διότι δεν υπάρχει εδώ απολύτως καμία ρητορική επιφύλαξη - ***τήν τε πάσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι***, ότι η πόλις στο σύνολό της είναι παιδαγωγός - σχολείο, μάθημα - της Ελλάδας. Στη συνέχεια, πάντα στο 41.1, ο Περικλής κάνει μια παρατήρηση, για την οποία θα μιλήσουμε αργότερα, και που θα περιμέναμε να συναντήσουμε στο κεφάλαιο 40, δεδομένου ότι αφορά τους Αθηναίους ως άτομα, δηλαδή το χαρακτήρα τους. Επαναλαμβάνω όμως: η εσωτερική δομή του λόγου είναι εξαιρετικά πολύπλοκη και γεμάτη στριφογυρίσματα και παλινδρομήσεις. Δεν θα είναι ασφαλώς η πρώτη φορά που με ακούτε να λέω ότι αν οι σπουδαίοι κλασικοί έλληνες συγγραφείς έπρεπε να παρουσιαστούν όχι στην υποστήριξη της διατριβής τους, αλλά σε μια πανεπιστημιακή εξέταση ή ακόμα και στις απολυτήριες εξετάσεις του γυμνασίου, θα είχαν απορριφθεί. Κι αυτό για πολλούς λόγους: πρώτον, διότι δεν υφίσταται γι’ αυτούς ό, τι οι Νεότεροι αποκαλούν λογική οργάνωση ενός λόγου. Δεν είναι: 1, 2, 3 κ.λπ. Η λογική είναι διαφορετική, είναι εσωτερική και ως εκ τούτου πιο ισχυρή. Κάθε φορά που μια ιδέα φαίνεται σημαντική, εκτίθεται αμέσως, εξού και οι αναρίθμητες παρεκβάσεις. Η πραγματική σκέψη, η επαφή με τα πιο βαθιά στρώματα της σκέψης, δεν είναι ποτέ σκέψη ενός μόνο πράγματος. Οι σκέψεις διαδέχονται η μία την άλλη ακολουθώντας μια μυστηριώδη διεργασία επιλογής, η οποία επιτρέπει τις εύστοχες περιπλανήσεις, οι οποίες για τον καθηγητή της ρητορικής συνιστούν απλώς αδικαιολόγητες παρεκβάσεις. Είναι αλήθεια ότι όταν δίνει κανείς τις επίσημες προφορικές εξετάσεις για να γίνει καθηγητής, το μόνο που τον απασχολεί είναι να περάσει, κι έτσι έχει κατά νου ότι το ακροατήριο πρέπει να μπορεί να τον παρακολουθεί. Αν πάρετε ένα κείμενο του Πλάτωνα, εννέα φορές στις δέκα θα αναγκαζόσασταν να σημειώσετε στο περιθώριο: εκτός θέματος. Στον Αριστοτέλη θα σημειώνατε: έλλειψη ειρμού των ιδεών, αυτό έπρεπε να μπει στο τέλος του βιβλίου Β΄ και όχι στο τέλος του Κ' στο Μετά τα φυσικά, ή: εδώ επαναλαμβάνεται λιγότερο καλά αυτό που έχει ήδη ειπωθεί. Θα είμαστε κάπως επιεικέστεροι με τον Πλάτωνα διότι τα κείμενά του είναι πολύ ωραία από λογοτεχνική άποψη, όπως λένε. Το ίδιο ίσχυε στη Γαλλία τον 18ο αιώνα και ισχύει συχνά ακόμα και σήμερα. Είναι αλήθεια ότι αρκεί σε τούτη τη χώρα να πει κανείς για ένα βιβλίο: «Τι καλογραμμένο που είναι!», και το περιεχόμενο δεν θα έχει πλέον καμία σημασία. Από αυτή την άποψη, ο καθηγητής μας της ρητορικής θα έλεγε ότι ο Επιτάφιος είναι κακογραμμένος: βρίσκουμε θαυμάσιες φράσεις, αλλά είναι σαν να τις έχεις ρίξει δεξιά κι αριστερά, χωρίς προφανή σύνδεση. Ας κλείσουμε όμως την παρένθεσή μας.

Μετά την παρατήρηση που αφορά το χαρακτήρα των Αθηναίων, για την οποία θα μιλήσουμε σε λίγο, ο Περικλής επισημαίνει (41.3) όχι αυτές ακριβώς οι ιδιομορφίες του χαρακτήρα συνέβαλαν στη δύναμη της πόλης, μιας πόλης που είναι και η μόνη για την οποία μπορεί να πει κανείς: ***ἀκοῆς κρείσσων ἐς πείραν ἔρχεται***, ότι όταν τη γνωρίσει κάποιος, αποδεικνύεται ανώτερη της φήμης της. Πράγματι, ύστερα από ένα χρόνο πολέμου, οι Αθηναίοι απέδειξαν ότι ήταν πιο δυνατοί απ’ ό, τι θα περίμενε κανείς. Ακολουθεί το 41.4: «Δώσαμε σπουδαία δείγματα της δύναμής μας, χάρη στην οποία μας θαυμάζουν οι σύγχρονοί μας και οι μεταγενέστεροι», ***οὐδέν προσδεόμενοι οὔτε Ὁμηρον***, «και δεν έχουμε ανάγκη από έναν Όμηρο» να μας υμνήσει· στη συνέχεια έρχονται αυτά τα θαυμάσια λόγια, που ενώ φαίνονται σαφή. είναι τόσο δύσκολο να αποδοθούν: ασφαλώς ένας Όμηρος θα γοήτευε προσωρινά με τα λόγια του, αλλά την αλήθεια όσων αφηγείται θα τη σκίαζε πάντοτε η αμφιβολία. Διότι μπορούμε να αναρωτηθούμε, βεβαίως, ποιοι ήταν πράγματι οι άθλοι του Αχιλλέα ή του Έκτορα. Εμείς όμως, συνεχίζει ο Περικλής, «αφού υποχρεώσαμε όλη τη θάλασσα κι όλη τη γη να ανοίξουν το διάβα στην τόλμη μας, ***ἐσβατόν τῆ ἡμετέρα τόλμη καταναγκάσαντες***, στήσαμε παντού αιώνια μνημεία του καλού και του κακού», πράγμα που σημαίνει ότι διατηρούνται στη μνήμη εξίσου τα ειρηνικά έργα μας και το κακό που κάναμε στους εχθρούς μας.

Ας γυρίσουμε λίγο πίσω, στη φράση (41.1) που ακολουθεί αμέσως μετά το «παιδαγωγός όλης της Ελλάδας»: «[...] αλλά επίσης καθ' έκαστον, όσον αφορά κάθε πολίτη, σε εμάς ο ίδιος άνθρωπος είναι ικανός να υπηρετήσει με το σώμα και την προσωπικότητά του, χωρίς να χρειάζεται κάτι άλλο (***τό σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι***), πολλά είδη, ασχολίες ή ενέρ­γειες, ***και μετά χαρίτων εὐτραπέλως***, με χάρη και με τη μεγαλύτερη άνεση». Το άτομο στην Αθήνα είναι ικανό να κάνει όχι ένα αλλά περισσότερα πράγματα, να παίξει πολλούς «ρόλους» — αυτό τον όρο χρησιμοποιεί η κυρία de Romilly. Πράγματι: μπορεί ταυτοχρόνως να συμμετάσχει στο κουμάντο μιας τριήρους, να αποτελέσει μέλος μιας επιτροπής που θα κρίνει την ποιότητα μιας τραγωδίας, να παρέμβει και να ψηφίσει στην εκκλησία του δήμου, να συμμετάσχει σε ένα δικαστήριο - κάθε Αθηναίος θα συμμετάσχει σε δικαστήριο περισσότερες φορές στη διάρκεια της ζωής του -, να συζητήσει, όπως μπορούμε να διαπιστώσουμε στους διαλόγους του Πλάτωνα κ.λπ. Το ίδιο λοιπόν άτομο μπορεί να επιδοθεί σε μια σειρά ασχολίες και μάλιστα ***εὐτραπέλως***, με ευκολία, με άνεση, και μετά χαρίτων, με χάρη. Ας σταθούμε σε αυτές τις λέξεις, διότι η ιδέα είναι κεφαλαιώδους σημασίας. Είναι αδύνατον, και εδώ επίσης, να μην εκπλαγεί κανείς από την άβυσσο που χωρίζει αυτή τη θέση από εκείνη του Πλάτωνα. Ο ορισμός του δίκαιου άνδρα και του καλού πολίτη τον οποίο δίνει ο Πλάτων στην Πολιτεία είναι ***τά ἑαυτοῦ πράττειν καί μή πολυπραγμονεῖν***, να ασχολείται δηλαδή κανείς με τις δικές του υποθέσεις και να μην κάνει πολλά πράγματα. Ο δίκαιος άνδρας κάνει αυτό που έχει να κάνει και δεν διαχέεται, δεν ασχολείται με πράγματα για τα οποία κανένας δεν του ζήτησε τη γνώμη του κ.λπ. Πρόκειται προφανώς για τον ιδανικό πολίτη ενός αυταρχικού καθεστώτος. Είστε τσαγκάρης, μείνετε στη γωνιά σας, ασχοληθείτε με τα παπούτσια σας και όχι με την εξωτερική πολιτική ή το ύψος της φορολογίας. Στη δημοκρατία όμως, ο καθένας έχει πράγματι τον ιδιωτικό του χώρο, αλλά ως άτομο το οποίο μετέχει στα δημόσια πράγματα δεν περιορίζεται σε κάποια γωνιά, πηγαίνει παντού, τον συνεπαίρνουν τα πάντα και έχει άποψη για τα πάντα. Και δεν μπορεί, βεβαίως, να έχει έγκυρη άποψη, παρά μόνο στο βαθμό που του δίνεται η δυνατότητα να βγει από τη γωνιά του, να εκφράσει τη γνώμη του, έστω κι αν είναι λανθασμένη, και να μάθει από τα λάθη του. Αυτό μπορεί να γίνει μάλιστα μετά χαρίτων, με χάρη, πράγμα που είναι τελικά αδύνατον να οριστεί και δεν μπορεί να εκτιμηθεί παρά μόνο σε συνάρτηση με ένα άλλο στοιχείο, του οποίου αποτελεί πραγμάτωση και το οποίο, παρά τις προσπάθειες του Kant στους νεότερους χρόνους, είναι και αυτό επίσης αδύνατον να οριστεί - ή το έχει ή δεν το έχει κανείς - και ονομάζεται καλαισθησία.

**«Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ, τόμος Γ΄»**

Θουκυδίδης, η ισχύς και το δίκαιο

Σεμινάρια 1984-1985

(σελ. 165-192)