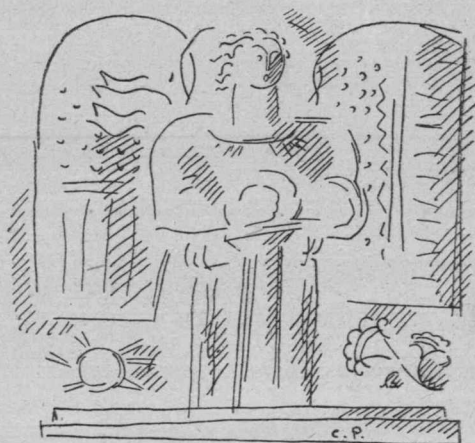


ΤΑ ΠΡΟΠΥΛΑΙΑ



ΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗΣ
ΚΑΛΛΙΕΡΓΕΙΑΣ — ΜΑΡΤΙΟΣ 1938

1

ΤΑ ΠΡΟΠΥΛΑΙΑ

ΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗΣ ΚΑΛΛΙΕΡΓΕΙΑΣ

Συντακτική Έπιτροπή

Κ. Ι. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ
ΝΑΣΟΣ ΔΕΤΖΩΡΤΖΗΣ

ΗΡΩ Ε. ΚΟΡΜΠΕΤΗ
Π. Α. ΠΑΠΑΛΗΓΟΥΡΑΣ

Τὰ γράμματα, ἡ ὕλη καὶ τὰ ἐμβάσματα στὴ διεύθυνση «Τὰ Προπύλαια»,
Λασκάρεως 15, Ἀθήναι.—Ἐτήσια συνδρομὴ ἐσωτερικοῦ δρ. 80 καὶ γιὰ τοὺς
φοιτητὲς δρ. 60.—Συνδρομὴ ἐξωτερικοῦ φρ. γαλλ. 40.—Τιμὴ τεύχους δρ. 7.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΤΑ ΠΡΟΠΥΛΑΙΑ	Εἰσαγωγικὸ ἄρθρο.
Π. Α. ΠΑΠΑΛΗΓΟΥΡΑΣ	Ἰωάννης Σουκουτῆς.
Π. Α. ΠΑΠΑΛΗΓΟΥΡΑΣ	Τὸ Ἑλληνικὸ πνεῦμα καὶ ὁ νόμος (μελέτη).
WERNER JAEGER (Πρόλογος, μετάφραση καὶ σημειώσεις ΗΡΩΣ ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΥ) Ἀρχαιότητα καὶ Ἀνθρωπισμὸς (μελέτη).	
ΠΛΑΤΩΝ (εἰσαγωγή, μετάφραση καὶ σημειώσεις ΗΡΩΣ Ε. ΚΟΡΜΠΕΤΗ) Ἐπιστολὴ Ζ'.	

ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ

Τὰ περιεχόμενα τοῦ περιοδικοῦ.—Ἡ ἐμφάνιση τοῦ τεύχους.—Ἡ Κριτικὴ τῶν
Βιβλίων: Π. Α. ΠΑΠΑΛΗΓΟΥΡΑΣ: Κ. Ἰ. Δεσποτόπουλου «Ἡ πνευματικὴ ὑπόσταση τῆς
Νομικῆς ἐπιστήμης» (βιβλιοκρισία).—Κ. Ι. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ: Α. Ρουσοπούλου «Κατα-
σκευάζειν καὶ χαίρειν» (βιβλιοκρισία).



ΤΑ ΠΡΟΠΥΛΑΙΑ

ΕΤΟΣ Α' — ΜΑΡΤΙΟΣ 1938 — ΑΡΙΘΜΟΣ 1

Τὰ «Προπύλαια» ἰδρύθηκαν μὲ τὴ
συνείδηση συγκεκριμένης ἀποστολῆς.
Ἀντικείμενό της εἶναι ὁ πολιτισμὸς
τῆς χώρας στὴν καθολικότητά του, ὅχι
ἀπλῶς ὅπως ὑπάρχει, ἀλλὰ προπάν-
των ὅπως πρέπει νὰ διαμορφωθεῖ κατὰ
τὴ δύναμη τοῦ κειμένου ἐθνικοῦ πνεύ-
ματος ἀλλὰ καὶ τοῦ σημερινοῦ οἰκου-
μενικοῦ πολιτισμοῦ.

Γιὰ νὰ δημιουργηθοῦν θετικές προϋ-
ποθέσεις πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση
χρειαζόμαστε καὶ ὑποκειμενικὲς πνευμα-
τικὲς δυνάμεις, — χρειαζόμαστε δηλαδή
πρόσωπα ἀφοσιωμένα στὸ πνεῦμα, —
ἀλλὰ καὶ εἶναι ἀνάγκη νὰ καθορισθοῦν
οὐσιαστικὰ κριτήρια πολιτισμοῦ, ὥστε
νὰ διαγραφῆ ὁ χώρος, ὅπου πρέπει
νὰ κινηθεῖ ἡ πνευματικὴ δημιουργία.
Ἔως σήμερα, παρὰ τὴν ἀτομικὴν ἢ γι-
νικώτερες προσπάθειες, πού πλοῦσιες
ἔχουν γίνει, καὶ δυσανάλογες μάλιστα
πρὸς τὴ νεότητά τοῦ ἔθνους, οὔτε τὸ
πρῶτο, οὔτε τὸ δεύτερο στοιχεῖο ἔγινε
δυνατὸ νὰ διαμορφωθεῖ ἱκανοποιητικὰ.
Ἡ ἔλλειψη ἰδιαίτερα θετικοῦ προσανα-
τολισμοῦ τῶν πνευματικῶν ἀναζητή-
σεων τοῦ νέου ἔθνους εἶχε ἀποτέλε-
σμα νὰ καταναλωθοῦν πολὺτιμες πνευ-
ματικὲς του δυνάμεις πρὸς κατευθύν-
σεις ἄγονες ἢ ἐλάχιστα ἀξίες, καὶ νὰ
μείνουν ἄθικτα σχεδὸν πολλὰ οὐσια-
στικὰ προβλήματα τῆς ζωῆς του, καὶ
περίπου ἀδιανόητες καίριες ἐλλείψεις

τοῦ πολιτισμοῦ του. Ἴσως καὶ αὐτὸς
ἦταν ὁ κυριώτερος λόγος πού τὰ πε-
ρισσότερα ζωτικὰ στοιχεῖα τοῦ ἔ-
θνους ἔμειναν σὲ πολὺ ἐξωτερικὴ σχέ-
ση πρὸς τὸ πνεῦμα, καί, τὸ πολὺ, δια-
τήρησαν μιὰν ἀόριστη εὐλάβεια πρὸς
τὴν ἀξία του.

Ἦδη, ἀφοῦ πέρασαν χρόνια ἀναζη-
τήσεων καὶ ἐτοιμασίας τοῦ ἔθνους, ἀρ-
χίζουν νὰ εἶναι ὄριμοι οἱ καιροὶ γιὰ μιὰ
ἀποτελεσματικὴ συνείδηση καὶ δημιουρ-
γία τῶν κατευθύνσεων τοῦ πνευματικοῦ
τοῦ πολιτισμοῦ. Τὸ περιοδικὸ μας ἔρ-
χεται νὰ προσφέρει τὴ συμβολὴ του
πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, καὶ κατὰ
τὴς δυνάμεις του θὰ ἐργασθεῖ, ὥστε νὰ
διαμορφωθοῦν συγκεκριμένους πνευμα-
τικὲς ἀξίες καὶ κριτήρια γιὰ τὸ σύγ-
χρονο πολιτισμὸ μας. Στὴν ἀναζητή-
ση τῶν ἀξιῶν αὐτῶν θὰ προσπαθήσει
νὰ συγενώσει ὅσες ὑπάρχουν ἤδη
πνευματικὲς δυνάμεις, καὶ νὰ ἀνεύρει
προπάντων καὶ νὰ ὠθήσει πρὸς τὸ
πνεῦμα ἐκείνους, πού καὶ κατὰ τὴ φύ-
ση τους καὶ κατὰ τὴ θέση τους εἶναι
τεταγμένοι στὴν ἐργασία γιὰ τὴν προ-
αγωγή τοῦ πολιτισμοῦ.

Κατὰ τοῦτο, ἡ προσπάθεια τοῦ πε-
ριοδικοῦ εἶναι κυρίως καὶ στὴν ἐμπνευ-
ση καὶ στὴν ἐκτέλεσή της προσπάθεια
νέων, καὶ ἀπευθύνεται ἰδιαίτερα στοὺς
νέους, ὅσοι ἔχουν καὶ τυπικὴ ἔστω σχε-
ση πρὸς τὸ πνεῦμα. Τὸ σημερινὸ θέα-

μα, πού παρουσιάζουν πολλοί νέοι, άλλοι βυθισμένοι στα κλειστά διαμερίσματα της ειδικής επιστήμης τους, άλλοι παραστρατημένοι προς επιπόλαιους λογοτεχνικούς έρασιτεχνισμούς, κι' άλλοι — ακόμα ήχειρότερα — απομακρυσμένοι έντελώς από την επιστήμη και τὸ πνεῦμα, τὸ λυπηρὸ αὐτὸ θέαμα πρέπει νὰ ἐξαφανισθεῖ. "Ολοι αὐτοί, ὅσοι προπάντων ἔχουν κάποια δύναμη ἤθους και πνεύματος, πρέπει νὰ κατανοήσουν, ὅτι εἶναι ὑπεύθυνοι πρὸς τὸ ἔθνος τους γιὰ τὴ δημιουργία και τὴν ἀρτίωση τοῦ πολιτισμοῦ του.

Ὅτε ἐξοφλοῦν οἱ καλύτεροι και ἐπιμελέστεροι μὲ τὴν ἐξαντλητικὴ τους ἀφοσίωση στὰ ειδικὰ προβλήματα τῆς ειδικῆς επιστήμης τους. Ἐχουν καθήκον, πέρα ἀπὸ τὴν καθαρὴ και ειδικὴ θεωρία, ν' ἀντιμετωπίσουν προσωπικὰ και ὑπεύθυνα τὰ καθολικὰ προβλήματα και ὑπεύθυνος και τοῦ πολιτισμοῦ, ὅπου περιέχονται βέβαια και τὰ συγκεκριμένα πρακτικὰ και κοινωνικὰ ζητήματα. Τὰ « Προπύλαια » ἔχουν ἀκριβῶς τὸ σκοπὸ νὰ ἐνώσουν τὶς δυνάμεις ἰδιαίτερα τῶν νέων στὴν κοινὴ ἀναζήτηση και ἀντιμετώπιση τῶν μεγάλων αὐτῶν προβλημάτων.

"Ἐθνος δίχως πνευματικὴ αὐτοσυνείδηση εἶναι οὐσιαστικὰ ἀνύπαρκτο. Ὅταν μάλιστα ἔχει, ὅπως τὸ ἑλληνικὸ ἔθνος, μοναδικὴ πνευματικὴ ἱστορία οἰκουμενικῆς ἔως σήμερα ἀκτινοβολίας, ἔχει και χρέος βαρύτερο νὰ θεμελιώνει τὴ σύγχρονη ζωὴ και δημιουργία του στὶς ἀξίες και μορφές πολιτισμοῦ, πού ἐδημιούργησε τὸ παρελθόν του.

Εἶναι ὁμως ὀξέυατα προβληματικὸς ὁ τρόπος, πού οἱ παλαιὲς ἀξίες θὰ μπορούσαν νὰ γίνουν ἀρχὴ νέας ζωῆς. Εἶναι πολὺ διδακτικὴ ἡ πείρα τοῦ λογογεωτατισμοῦ και τοῦ στενοῦ ἀρχαϊσμοῦ, πού νόμισε ὅτι ἀρκοῦσε ἡ ἐξω-

τερικὴ ἐπανάληψη τῶν τύπων τοῦ παρελθόντος και ἡ εἰδωλολατρικὴ προσήλωσι στὴν αἴγλη του. Ἐμεῖς ἔχουμε ν' ἀντιμετωπίσουμε ἀκέραιο τὸ πρόβλημα: τί οὐσιαστικὰ συνιστᾷ τὴν ὑπερχρονικὴ ἀξία τῆς ἀρχαίας και μεταγενέστερης ζωῆς τοῦ ἔθνους, και πῶς οἱ ἀξίες τῆς μποροῦν νὰ ἰσχύσουν γόνιμα στὴ σημερινὴ μας ὑπαρξή.

Παράλληλα, καθὼς μᾶς περιβάλλει ἡ καταθλιπτικὴ δύναμη τοῦ σύγχρονου εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, γίνεται εὐρύτερο και δυσκολώτερο τὸ πρόβλημα τῶν ἀρχῶν τοῦ νεώτερου πολιτισμοῦ μας. Πρέπει νὰ καθορισθεῖ οὐσιαστικὰ ἡ σχέση τοῦ ἔθνους πρὸς τὸ εὐρωπαϊκὸ πνεῦμα, ὥστε κατὰ τὸ γονιμώτερο τρόπο νὰ ἀναχθεῖ πρὸς τὸν πανανθρώπινο πολιτισμὸ, χωρὶς ὁμως νὰ χάσει τὴ δική του πνευματικὴ ἰδιοτυπία.

Τὰ μεγάλα ὁμως προβλήματα τοῦ ἔθνους δὲν ἐξαντλοῦνται στὴ σφαῖρα τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ ἠθικός του πολιτισμὸς εἶναι ἐξ ἴσου ἀποφασιστικὸς γιὰ τὴν ἱστορικὴ του ἀξία και ὑπαρξή. Στοιχεῖα τοῦ ἠθικοῦ πολιτισμοῦ εἶναι και τὰ πρακτικὰ και κοινωνικὰ σύγχρονα ζητήματα τοῦ ἔθνους, πού ἡ εὐστοχὴ ἀντιμετώπισή τους εἶναι ἀπαραίτητη και γιὰ τὴ δυνατότητα και τὴν εὐρύτητα τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ.

"Ὅλα αὐτὰ τὰ προβλήματα, τὰ « Προπύλαια » καλοῦν τοὺς νέους, ὅσοι ἔχουν πρόθεση πνευματικῆς δημιουργίας, νὰ τ' ἀντιμετωπίσουν μὲ ὅλη τὴ δύναμη τῆς ψυχῆς τους σὰν προσωπικὰ τους και ὑπεύθυνα προβλήματα. Μὲ τὴ συνείδηση αὐτῆς τῆς ἀποστολῆς και τῶν ὑποχρεώσεων πού ἐπιβάλλει, και μὲ τὴν ἐλπίδα γιὰ τὴ δυνατὴ τῆς πραγματοποιήσεως, ἀρχίζουν τὰ « Προπύλαια » τὴν πνευματικὴ τους ὑπαρξή.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΣΥΚΟΥΤΡΗΣ

Δὲν ἀρμόζει τὴ στιγμὴν αὐτὴ, γιατί δὲ μᾶς ἔχει ἀκόμη δημιουργήσει τὴν ἀπαραίτητην ἀπόστασι ὁ χρόνος, νὰ μιλήσει κανεὶς συνολικὰ, νὰ προσπαθῆσει νὰ μιλήσει συνολικὰ γιὰ τὸ Συκουτρή. Οὔτε ὁμως θὰ ἦταν σωστὸ, ἀπέναντι στὴ μνήμη ἑνὸς νεκροῦ ἀγωνιστῆ, νὰ ξεχωρίσει κανεὶς στιγμὲς ἀπὸ τὸν ἀγῶνα και τὴν ἀγωνία τῆς ζωῆς του, και νὰ μιλήσει μόνο γι' αὐτές. Τί ἦταν γιὰ τὴν Ἑλλάδα ὁ νέος φιλόλογος, ὁ δάσκαλος, ὁ πολίτης, τὸ αἰσθανόμεσθε ὄλοι μας ἄμεσα, συνταρακτικὰ. Νὰ τὸ περιγράψει κανεὶς εἶναι ἐπικίνδυνον. Νὰ τὸ συνειδητοποιῆσει ὅσο μπορεῖ, μακρὰ ἀπὸ κάθε αἰσθηματισμὸ (οἱ ἄνθρωποι πού ἔζησαν σὰν τὸ Συκουτρή, ἀξίζουν νὰ μὴ κλαίει κανεὶς τὸ θάνατό τους), μακρὰ ἀπὸ κάθε παροδικὴ και ἐντυπωσιακὴ θρηνωδία, — νὰ ἀντικρύσει κανεὶς τὸ θάνατό του σὰ μιὰν ἀμείλικτη πραγματικότητα, μὲ τὴν ἡρεμία και τὴν καρτερία πού βλέπει κανεὶς τὴν πραγματικότητα, — αὐτὸ τὸ σοβαρὸ, τὸ τραγικὸ πένθος ἀξίζει νὰ γεμίσει τὴ θέλησή μας, νὰ διοχετευθεῖ στὶς πράξεις μας, νὰ τοὺς δώσει θάρρος και δύναμη. Ἡ μνήμη τοῦ Συκουτρή θὰ γίνῃ δύναμη δική μας, ἡ ζωὴ του — πού δὲν τέλειωσε ἡ ζωντάνια τῆς μὲ τὸ θάνατό του — ζεῖ μέσα μας και ἐξακολουθεῖ μέσα μας τὸν ἀγῶνα του, κι' ὁ θάνατός του, κι' αὐτὸς ὁ θάνατός του, θὰ γίνῃ ἀργότερα, ὅταν περάσει ὁ καιρὸς, σύμβολο τῆς νίκης του, τῆς νίκης μας. Οἱ νέοι ἄνθρωποι, πού θέλησαν ν' ἀντιταχθοῦν στὶς στεῖρες ρητορεῖες τῶν ἀποστεωμένων δασκάλων, οἱ νέοι ἐπιστήμονες, πού ζήτησαν μὲ θέρμη τὴν ἀλήθεια πού ἀποσιωποῦν οἱ βουβοὶ φλύαροι, οἱ νέοι ἔθνικοι ἄνδρες, πού ἔσκυψαν πρὸς τὴν καρδιά τοῦ ἔθνους και πού κατάλαβαν πῶς δὲν ὑπάρχει ἀλήθεια ἄλλη γιὰ μᾶς τοὺς Ἑλληνας ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα, — ὄλοι αὐτοὶ δὲν ἔχουν χάσει τὸ συμπολμιστὴ τους και δὲ θὰ ἐγκαταλείψουν τὸν ἀγῶνα τους. "Ἄλλο σκοπὸ δὲν ἔχουμε, — οὔτε ἐκεῖνος εἶχεν ἄλλο σκοπὸ στὴ ζωὴ του, — τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα, ἡ πατρίδα μας, τὸ ἴδιο τὸ αἷμα μας. "Ἄλλο τίποτα δὲ θέλουμε, οὔτε σκοτίζει τὸ νοῦ μας καμμιά λύπη και δὲν τὸν βαραίνει κανένα πένθος: ὁ συναγωνιστῆς κι' ἄν πέθανε, ὁ ἀγῶνας μας συνεχίζεται, ἐμεῖς τὸν συνεχίζουμε, ἡ εὐθύνη μας αὐξήσε, κι' ἡ δύναμή μας θ' αὐξήσει.

Π. Α. ΠΑΠΑΛΗΓΟΥΡΑΣ



Π. Α. ΠΑΠΑΛΗΓΟΥΡΑ

ΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑ ΚΑΙ Ο ΝΟΜΟΣ

“Αν και οι σελίδες που ακολουθούν ασχολούνται μ’ ένα αυτοτελές πρόβλημα, είναι γραμμένες για να υπηρετήσουν ένα γενικότερο σκοπό: Θέλουν να χρησιμεύσουν στην έρευνα των προϋποθέσεων, που είναι απαραίτητες για τον καθορισμό του περιεχομένου της ελληνικής παράδοσης. Αναζητώντας μίαν από τις προϋποθέσεις αυτές (μια καθαρώς θεωρητική προϋπόθεση), όσο κι’ αν απομακρυνόμαστε από το βασικό σκοπό μας, δεν τον εγκαταλείπουμε. Είναι αλήθεια, ότι η ελληνική παράδοση επιβάλλει πρώτ’ απ’ όλα μια πρακτική στάση, μίαν ήθικη αντιμετώπιση ώριμων σύγχρονων προβλημάτων. Δεν μπορεί όμως να γίνει μια τέτοια αντιμετώπιση πριν βεβαιωθούμε ότι κατέχουμε τα αναγκαία θεωρητικά και πρακτικά μέσα. Χωρίς αυτά, μιλάμε πρόχειρα και ρητορικά. Ο καλύτερος τρόπος, για να πλησιάσουμε το σκοπό μας, είναι να τον ξεχάσουμε προς το παρόν.

“Η πρώτη περίοδος της αρχαίας ελληνικής ιστορίας — ως την όρισουμε σχηματικά αυτή τη στιγμή ως την προσωκρατική — περιέχει κιόλα, και περιέχει απόλυτα, κάτι βασικό και θεμελιώδες, κάτι που θα γίνει αρχή του ελληνικού πνεύματος εν γένει. Και η ενότητα άλλωστε — η μοναδική, όπως θα δούμε, ενότητα — που χαρακτηρίζει την εποχήν εκείνη, δεν μπορεί να εξηγηθεί χωρίς κάτι νέο, που φέρνουν για πρώτη φορά στον κόσμο οι Έλληνες, και που είναι πρωρισμένο και σχηματίζει ολόκληρη την υπόσταση της Ελλάδος.

Κι’ αυτό το νέο είναι ο νόμος. Ο νόμος σά μια αρχή, που εκτείνεται πέρα από τον κάθε άνθρωπο, αδιάφορα προς τον ένα άνθρωπο και τη μικρή του ουσία, ως η αναγκαϊότητα της αλήθειας στη φύση, στη συνείδηση, στην πολιτεία.

Οι πρώτες αυτές γραμμές ώρισαν το πλαίσιο της σκέψης μας. Άσρημένες όμως και δογματικές όπως είναι, πρέπει ν’ αναλυθούν και να έρμηνευθούν για να πάρουν σημασία και μορφή.

A’

“Όλοι οι αρχαίοι πολιτισμοί προσδιορίζονται από τη θρησκευτική ιδιοτυπία του

λαού που τους εδημιούργησε. Στον κανόνα αυτόν ο πολιτισμός των πρώτων ελληνικών αιώνων δεν αποτελεί εξαίρεση. Έχει και εκείνος, όπως και όλοι οι άλλοι, μια θρησκευτική αφετηρία. Υπάρχει όμως ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στο νόημα της ελληνικής θρησκευτικής αρχής και το περιεχόμενο κάθε άλλης θρησκείας. “Η διαφορά μάλιστα αυτή είναι τόσο μεγάλη, και σκοτίζει τόσο το πρόβλημα, ώστε μάς οδηγεί συχνά στην έσφαλμένη αντίληψη, ότι εκείνο που κυρίως διακρίνει τους Έλληνες είναι — ως παραδεχθούμε προς στιγμήν μια λανθασμένη αλλά χαρακτηριστική διατύπωση — μια «επιστημονική κατεύθυνση» της σκέψης, που έπειδη ακριβώς έκλογικεοί, απομακρύνει κάθε μεταφυσική και περιορίζει στο ελάχιστον το ρόλο της θρησκείας. Και πραγματικά, αυτή η πρόχειρη, ή κακή, ή επιφανειακή αντιμετώπιση του προβλήματος, στριζίεται σε ώριμες παρατηρήσεις, που είναι σωστές και που θα μάς δώσουν αφορμή, εξηγώντας και χωρίζοντας τις από το έσφαλμένο πλαίσιο που τις περιείχε, να δώσουμε μια συνεπή απάντηση στο αρχικό μας ερώτημα. Είναι λοιπόν αναμφίβολο ότι οι Έλληνες ανακάλυψαν τη θετική επιστήμη. Είναι ακόμη φανερό, ήδη από την όμηρική εποχή, και γίνεται με την πάροδο του χρόνου ολοένα και φανερότερο, ότι στην Ελλάδα γεννιέται ένας αντικειμενικός, ως πούμε, πολιτισμός, που δεν προϋπήρξε πουθενά άλλου. Ένας τρόπος ζωής που έχει όχι μόνον απόλυτη αξία, όπως έχουν όλοι οι τρόποι ζωής όλων των αληθινών πολιτισμών, αλλά και καθολική, παγκόσμια και ανεξάρτητη από τις ειδικές συνθήκες του τόπου και του χρόνου ιστορική σημασία. Είμαστε ακόμη υποχρεωμένοι να δεχθούμε ότι κάτι τέτοιο δε μπορεί να γίνει παρά με μίαν έκλογικευση. Είναι όμως αυτή η έκλογικευση τέτοια, όπως τη θέλουν εκείνοι που άγνωστον το θρησκευτικό θεμέλιο; Και επιτέλους, τί είναι έκλογικευση; Και προπαντός, τίνος είναι έκλογικευση;

Στην αρχή εθέσαμε ένα ερώτημα: Ποιά είναι η διαφορά ανάμεσα στην ελληνική και την οποιαδήποτε άλλη θρησκευτικότητα. Το πρόβλημα αυτό είδαμε ότι σκεπάζεται, ότι χάνει φυσικά την αξία και το ενδιαφέρον του, αν δεχθούμε τη γνώμη ότι ο ελληνικός πολιτισμός έχει ως βάση α-

πλώς μίαν «επιστημονική θεωρία» του κόσμου. «Επιστημονική» με την πρόχειρη έννοια που δίνουν στον όρο, όσοι παράγνωρίζουν, όπως θα προσπαθήσουμε σε λίγο να δείξουμε, το νόημα και της θρησκείας και της επιστήμης.

Είναι όμως ολοφάνερο ότι πάντως το ελληνικό πνεύμα, έπειδη ακριβώς καθώρθωσε να δημιουργήσει την επιστήμη, διέπεται βασικά και από κάποιο καθαρά λογικό στοιχείο (1). Άεζίζει όμως να δούμε από πιο κοντά τα πράγματα. Δεν πρέπει ν’ άρκεσθούμε στην άφελή λύση που προτείνουν όσοι σταματούν το πρόβλημα διαπιστώνοντας μίαν έκλογικευση, χωρίς να ξέρουν ακριβώς για τί μιλούν και χωρίς να είναι σε θέση να μάς πούν ποιος είναι ο ρόλος που παίζει στην ελληνική ζωή το επιστημονικό στοιχείο. Είμαστε υποχρεωμένοι, αν ευσυνείδητα θέλουμε ν’ άπαντήσουμε σ’ αυτό το συμπλέγμα των προβλημάτων που γεννιέται το θαύμα του ελληνικού πολιτισμού και η καθολική σημασία του, να πλησιάσουμε όσο μπορούμε την ουσία της ελληνικής θρησκευτικότητας και την ουσία της ελληνικής επιστήμης — που είναι όχι μόνο «ελληνική», αλλά και η καθαρή, ή απόλυτη (και είναι αυτόνοτο, και η παγκόσμια) επιστήμη — για να δούμε τη συναρμολόγησή τους και την πραγματώσή τους μέσα στο σύνολο του ελληνικού πνεύματος. “Ετσι, όσες σκέψεις ακολουθούν, θέλουν άπ’ αυτή τη σκοπιά να φωτίσουν την άπορία, θέλουν να εξηγήσουν την ιδιοτυπία της αρχαίας ελληνικής θρησκευτικότητας, που τη διακρίνει ουσιαστικά από κάθε άλλη, και να δείξουν πως συνδέονται μεταξύ τους η θρησκευτικότητα και η επιστήμη στην Ελλάδα, όχι τυχαία (σά δυο οποιαδήποτε σύγχρονα φαινόμενα), αλλά αναγκαστικά (σά δυο μοιραίες στιγμές του πνεύματος).

Βλέποντας κανείς μ’ αυτόν τον τρόπο τα πράγματα, θα καταλάβει γρήγορα, ότι μιλώντας για την έσωτερική συγκρότηση, για την ουσία της προσωκρατικής εποχής, αναφέρεται σε κάτι πολύ γενικότερο. “Η αρχαία Ελλάδα μένει άγνωστη και σκοτεινή αν δε θελήσουμε να δούμε μέσα της ως συνεκτική δύναμη την αρχή του νόμου. Αυτή η αρχή θα μάς εξηγήσει και τη θρησκευτικότητα, γιατί πραγματοποιήθηκε χάρις σ’ αυτήν, και το επιστημονικό στοιχείο, γιατί το πραγματοποιήσε, και το σύνδεσμο που υπάρχει μεταξύ τους, γιατί ο νόμος είναι (θα προσπαθήσουμε σε λίγο να το δείξουμε) μια απαραίτητη θέση στη

διαλεκτική του πνεύματος. Άντικείμενα λοιπόν της έρευνάς μας θα γίνουν η ελληνική θρησκευτικότητα και η επιστήμη σαν περιεχόμενα του ελληνικού πνεύματος. Θα δούμε την προσωκρατική περίοδο σαν το δημιουργό της αρχής του νόμου, γιατί η νέα μέθοδος, ή αναφορά στο νόμο, που για πρώτη φορά συλλαμβάνει η ανθρώπινη σκέψη, είναι το κίνητρο της θεωρίας (της πρώτης αληθινής και γνήσιας θεωρίας), της πράξης (της συνειδητής πράξης), της πολιτικής (της υπεύθυνης πολιτικής) (2).

B’

Πρέπει, για να ξεκαθαρίσουμε κάπως τις σκέψεις μας, να αρχίσουμε από μερικές ιστορικές πιστοποιήσεις.

“Η θρησκεία των θεών του Όλύμπου δεν ήταν βέβαια η θρησκεία των πρώτων κατοίκων της Ελλάδος, ούτε καν των πρώτων Έλλήνων. Και η περίπτωσή μας δε φαίνεται ότι αποτέλεσε εξαίρεση και ότι είχε κανένα έντελως ξεχωριστό στοιχείο, που να τη διέκρινε ριζικά από άλλες θρησκείες πρωτογόνων. Θά δούμε πως αυτή η προελληνική ή προελληνική θρησκευτικότητα έδωσε ως ένα σημείο την ύλη για να δημιουργηθεί η ελληνική. Και από αυτήν επομένως την άποψη έχει σημασία. “Εκείνο όμως που πρέπει από τώρα να τονισθεί, είναι ότι από τη στιγμή που αυτή η ύλη, όποια κι’ αν είναι η καταγωγή της (κρητική, ή αιγαϊκή, ή ασιατική, ή όποιαδήποτε άλλη) πάρει ελληνική μορφή, — κι’ αυτό γίνεται σιγά-σιγά στους ήρωϊκούς χρόνους, — μεταβάλλει έντελως τον τρόπο, το είδος, την ουσία της λατρείας, και γεννάει μια ιδιότυπη θρησκευτική συνείδηση, που δεν υπήρξε σά συνείδηση, σαν «ηθελιμένη» δηλαδή και υπέσθυνη στάση, ποτέ, πουθενά και σε κανένα λαό. Είναι βέβαιο πως η ελληνική θρησκεία, έως και στους κλασικούς ακόμη χρόνους, όταν πια είχε πάρει την πιδ τέλεια και έσωτερικά ελληνική μορφή της, δε μπορεί να εξηγηθεί, αν δεν αναχθούν πολλά στοιχεία της σε μακρινές, σε εξωελληνικές πηγές. Αυτά όμως τα ξένα στοιχεία άφορουν μόνο — τουλάχιστον κατά μέγα μέρος μόνο — το υλικό, τα μέσα, τα όποια το ελληνικό πνεύμα θα έναρμονίσει σε κάτι, που σά σύνολο, σά σκοπός, είναι νέο.

Είναι φανερό ότι η τελευταία αυτή παρατήρηση δίνει περιωρισμένα σχήμα-

(1) Οι συνθήκες που παράγαν αυτήν την άπρόοπτη στροφή του πνεύματος, μια στροφή που ίσως, αν θελήσει κανείς να σκεφθεί την έπιρροή που άσκησε στην εξέλιξη της ιστορίας, είναι από τις πιο σημαντικές, δεν μπορούν τώρα να έρευνηθούν. Άργότερα θα έξετάσουμε το πρόβλημα της γέννησης της επιστήμης από μίαν έντελως ειδική πλευρά.

(2) Θα μιλήσουμε μόνο για την προσωκρατική εποχή, γιατί αυτή έδωσε και σχηματίσε ολόκληρωτικά και τελικά την αρχή του νόμου σαν οργανικό στοιχείο του ελληνικού πολιτισμού. Άργότερα, κάποια αντίδραση, που τις περισσότερες φορές ήταν επιφανειακή, πάντως κάποια περιπλοκή, συγγεί ως ένα σημείο την καθαρότητα της και σκοτίζει την άπλη διαύγεια που έχει στους πρώτους ελληνικούς αιώνες. Οι ιστορικές αυτές παρατηρήσεις θ’ αποτέλεσουν το θέμα ενός άλλου άρθρου.

τα στην ιστορία. Βέβαια, τα γεγονότα δεν είναι τόσο απλά, ούτε και έγιναν τόσο απότομα. Το νόημα όμως που πραγματοποίησαν, νομίζω ότι δε μπορεί αλλιώς να συλληφθεί. Θά άξιζε να δεί κανείς από πού κοντά αυτό το θέμα, για να καταλάβει πώς αυτή η ελληνική μορφή δόθηκε στις διάφορες στιγμές, με ποιές άλλες μορφές πάλεψε, πώς και γιατί κατώρθωσε τελικά να κυριαρχήσει. Όλα αυτά δε μπορούμε τώρα να τ' αναζητήσουμε. Θά προσπαθήσουμε όμως να πούμε δυο λόγια για τη σημασία που πήραν μερικά «αντιελληνικά» (τέτοια τα νομίζουμε συνήθως) στοιχεία, που άσφαλώς κάποια σχέση έχουν με την προελληνική και με εξωελληνικές θρησκείες. Ο όρφισμός π.χ., το μουσικό πνεύμα, έφτασαν σε τέτοια εξέλιξη, και στράφηκαν προς μία τέτοια κατεύθυνση, που μόρσασαν να εισδύσουν και να επηρεάσουν αποφασιστικά αυτή την ίδια τη μοίρα του ελληνικού πνεύματος. Συνήθως, έπειδή μας άρέσουν οι άπλές, μονοκόματες και εύκολες λύσεις, λέμε ότι το διονυσιακό πνεύμα, είναι κάτι αντίθετο προς το ελληνικό, που το περιορίζουμε στο άπολλώνειο, ή ότι η όρφικη λατρεία προέρχεται από τη Θράκη, ή έμμεσα από την Άσία, και νομίζουμε ότι έλλογασε τις άποριες. Έτσι όμως παραμερίζουμε και άγνωστους άπειρα φαινόμενα της ελληνικής ιστορίας. Ξεχνάμε τη «γέννηση της τραγωδίας», άδιαφορούμε προς τον όρφικό μύθο του Πλάτωνος, άφίνουμε δλόκληρη την ελληνιστική έποχή έξω από το πλαίσιο μας, και γίνεται πιά προβληματικό, άν είναι έπιτέλους σε θέση αυτή η διάκριση μεταξύ διονυσιακού και άπολλώνεου να μιάς χρησιμοποιεί ως κριτήριο, έστω και σε μία μόνη περίπτωση. Εκείνοι που πιστεύουν ότι ελληνικό είναι το ήρεμο, το άπολλώνειο, βλέπουν μόνο εξωτερικά, βλέπουν μόνο την επιφάνεια των πραγμάτων, που μερικές φορές συμπίπτει να είναι όμοια με το βάθος τους, που δεν είναι όμως ποτέ το βάθος τους. Έδώ, μόνο τούτο μπορεί κανείς να πεί, ότι έμπερικά διαπιστώνει κανείς πολλές φορές μιά ησυχία και μιά ηρεμία στην ελληνική τέχνη. Άλλο τίποτα. Δεν έρμηνεύεται όμως αυτή η ίσοροπία με ένα σχήμα (ούτε και με τις ψυχολογικές παρατηρήσεις που το υπαγορεύουν), αλλά με την εισαγωγή μιάς νέας άρχης, της άρχης του μέτρου, και με την κατανόηση της ήθικης σημασίας που απέκτησε αυτή η άρχή. Το ελληνικό μέτρο δεν άποκλείει το διονυσιακό από τη ζωή και το πνεύμα, ξέρε όμως να το εκφράσει άντικειμενικά και καθολικά, δεν είναι κάτι στατικό, όπως δεν είναι κάτι στατικό οι πιο άκίνητοι κουροι ή ο Ήνίοχος. Πρέπει να σκεφθούμε ότι το καλλιτέχνημα ίσχύει άπόλυτα όχι καθ' έαυτό, σαν ένα κομμάτι σκαλισμένη πέτρα, αλλά σά σύμβολο

μιάς διαλεκτικής πορείας. Είναι ένας σταθμός που ύπονοεί μιά πορεία, που έχει άξια, έπειδή έγινε, έπειδή μπορεί να γίνει ή πορεία. Άπό έδώ επέρσασα, σημαίνει το καλλιτέχνημα. Αυτό είναι το τραγικό που κλείνει μέσα του. Πάντως, το όρφικό γίνεται ελληνικό μόλις έρθει σ' έπαφή με το μέτρο. Τί είναι μέτρο, θά δούμε άργότερα.

Λέμε συχνά — και βέβαια λέμε κάτι σωστό — ότι ή άρχαία θρησκεία είναι εκείνο που συνοπτικά μπορούμε να όνομάσουμε ως τη θρησκεία των θεών του Όλύμπου. Λέμε άκόμη, ότι ή λατρεία άσκειται γύρω άπό τα άγάλματα, και γενικά φανταζόμαστε ότι το περιεχόμενο της ελληνικής θρησκευτικότητας έξαντλείται σε ένα δόγμα, που μιάς το συνώψισαν στη μυθολογία που μάθαμε στο σχολείο. Όλα αυτά, το είπαμε μόλις πριν, είναι ως ένα σημείο σωστά, δεν έξοφλεί όμως κανείς τόσο άνετα μ' αυτό το πρόβλημα. Χωρίς να μπορούμε, μέσα στις λίγες αυτές γραμμές, να εκθέσουμε το δόγμα της άρχαίας θρησκείας, — κάτι τέτοιο θά μπορούσε να γίνει άν θελήσουμε όχι να διηγηθούμε τους μύθους, αλλά να τους συγκροτήσουμε κατά το νόημα τους σαν την έκφραση μιάς θρησκευτικής βούλησης, — πρέπει να έπιχειρήσουμε να δούμε κάπως τί σημαίνει ο ούρανός των δώδεκα θεών, ο μύθος, και ποιός είναι ο ιδιαίτερος χαρακτήρας αυτού που όνομάζουμε ελληνική πολυθεία.

Μιλήσαμε για δόγμα. Άρά γε όμως ύπάρχει δόγμα στην περίπτωση μας; Μερικά παραδείγματα θά μιάς φωτίσουν: 'Η καταγωγή π.χ. του Έρωτος ή της Άφροδίτης είναι γνωστό πόσο είναι άμφίβολη. Κάτι περισσότερο: ξέρούμε, πώς σχεδόν και ή προσωπικότητα της θεάς, χωρισμένη όπως είναι, καταντάει, άν και βέβαιη και' άρχην, σκοτεινή (*). Γενικότερα, ένα πλήθος από μύθους έχουν (όλοι σχεδόν οι μύθοι έχουν) διάφορες έκδοχές* ο καθένας, όχι μόνο γιατί μεταβλήθηκαν, όπως άνάλογες διηγήσεις άλλων λαών από στόμα σε στόμα ή από τόπο σε τόπο, αλλά γιατί ύπάρχει στη ρίζα τους (μη ξεχνάμε ότι τους μύθους κυριολεκτικά τους πλάθει ο ποιητής) κάτι που μιάς κάνει να ύποψιαστούμε, ότι ή ελληνική θρησκεία δε θέλει να τάξει άπέναντι στον άνθρωπο ένα δογματικό τοίχο, ένα σύστημα καθωρισμένο έως τις έσχαστες λεπτομέρειες, αλλά κάτι που πιο άόριστο και εύμετάβλητο, που ύποχωρεί εύ-

(*) Πήρα έπίτηδες το παράδειγμα του Έρωτος και της Άφροδίτης, για να μπορούμε, με μιά απλή αναφορά στο πλατωνικό Συμπόσιο, να δείξω άκριβώς τί έννοώ. Ο Φαίδρος, ο Πασανίας, ο Άγάθων, τέλος ή Διοτίμα, άναφέρουν ο καθένας και άλλη γενεαλογία, και αναφέρονται όλοι σε πραγματικές, ζωντανές ποιητικές παραδόσεις. — Είναι χαρακτηριστικό ότι ένα ό θεός ως είδωλο, ως μύθος, είναι βέβαιος, άφηνεται μεγάλη έλευθερία ως προς τον καθορισμό των ιδιοτήτων του θεού.

κολα στη σκέψη χωρίς να φέρνει αντίσταση καμιά, χωρίς να έπαπειλεί ποινές, χωρίς να καθορίζει ως θεολογικό σύστημα καμιάν ήθικη, ύπό την έννοια που ύπαγόρευσε ή μοαμεθανική, ή χριστιανική, ή ή εβραϊκή π.χ. θεολογία. Δέ μού φαίνεται ύπερβολικό να ίσχυρισθώ ότι ή θρησκεία των Έλλήνων δεν έχει πιστούς, δεν έχει δηλαδή κάπως, ως πούμε, παθητικά προσληγόμενους στις έπιταγές και στην κοσμοθεωρία της «ύπηκόους», όπως έχει, για να πάρουμε το άκρος αντίθετο παράδειγμα, ή καθολική προπάντων έκκλησία. Κάθε άνθρωπος μετέχει ενεργητικά, έλεύθερα, δημιουργικά, γιατί δεν προσχωρεί κανείς στο μύθο, τουλάχιστον στον ελληνικό μύθο, αλλά και όταν άκόμη τον άποδέχεται έτοιμο είναι άναγκασμένος — έπειδή ο μύθος έχει σημασία ήθικη — να τον ξαναγεννήσει, έπομένως να τον γεννήσει από την άρχή, όπως τον ξαναγέννησεν ο Όμηρος, ο Ήσιόδος, όπως ξανάπλασε το έτοιμο ύλικό του όρφικού π.χ. μύθου ο Πλάτων. Ύπό την έννοια αυτή ή ελληνική θρησκεία, ή μυθολογία, ο μύθος δεν είναι δόγμα. Η ελληνική «κοσμογονία» μεταβάλλεται έλευθερα από τον κάθε ποιητή. Ο «κόσμος» — είναι γνωστή ή άρχική, ή υπαγόρευση σημασία της λέξης — δεν είναι άποκλειστικό έργο του θεού.

Οι πλευρές αυτές της θρησκείας, που πλησίασμα, είναι μόνο μιά έλάχιστη μιά μερική έκφραση της γενικότερης ούσιας της ελληνικής θρησκευτικότητας, και δε μπορούν να έξηγηθούν χωρίς την αναφορά τους σ' αυτήν. Τα παραδείγματα είναι πολλά: κάθε άποψη, κάθε στιγμή της άρχαίας ζωής, είναι και παράδειγμα. Πριν άπομακρυνθούμε από τα άμεσα ιστορικά δεδομένα για ν' αναζητήσουμε το κοινό τους νόημα, θά ήθελα να μιλήσουμε άκόμη για ένα φαινόμενο, που κι' αυτό άνήκει στην ίδια κατηγορία, και που θά ήταν κατάλληλο για να μιάς φωτίσει τον άφηρημένο δρόμο, που θ' άναγκασθούμε ν' άκολουθήσουμε. Άς θυμηθούμε την Άδραστεια, που όσοι την προσκυνούν είναι σοφοί, όπως λέει ο Αισχύλος, ή τις Μοίρες, που τη θέλησή τους ούτε ο Ζεύς δεν μπορεί ν' αλλάξει, ως σκεφθούμε άκόμη (για να μεταφέρουμε σε άλλο πεδίο τις παρατηρήσεις μας), ότι παρ' όλη τη μεγάλη πνευματική άνθηση του Ζ' και του Σ' ίδιους αιώνας, ποτέ δεν άποδόθηκε ως κύριος τίτλος σε κανένα από τους σπουδαίους θεούς ότι είναι προστάτης ή έγγυητής της αλήθειας, ή της δικαιοσύνης, ή του αγαθού. (Βέβαια οι θεοί τιμωρούν τους κακούς, αλλά μόνο όταν το κακό που διέπραξαν ήταν άνόσιο, προσέβαλε δηλαδή άμεσα, κατά πρώτο λόγο, το τυπικό κάποιας λατρείας) (*). Μην ξεχνάμε

(*) Οι Εϋμενίδες του Αισχύλου παρέχουν το καλύτερο παράδειγμα. Βέβαια, δεν είναι θεός της δικαιοσύνης, μιάς δικαιοσύνης τέτοιας όπως την έννοεί ο Πλάτων. Ιστορικά έξηγούνται με τη διάκριση άνάμεσα στους παλαιούς και τους νέους θεούς. Θά ίσχύουν αυτό το σημείο λίγο άργότερα. Πάντως, ποτέ δεν ένδιαφέρουν όποιοδήποτε θεοί για το αγαθόν, για την αλήθεια, για την άπόλυτη δικαιοσύνη. Ο ρόλος της Άθηνάς στις Εϋμενίδες, ο ρόλος του Προμηθέα, θά μπορούσαν να μελετηθούν και άν' αυτή την άποψη. Μιά τέτοια άπασχόληση όμως θά μιάς άπομακρύνει από το περιορισμένο θέμα της έρωγαίας αυτής.

ότι οι θεοί τιμωρούν, έστω και όταν ο δράστης της άνόσιας πράξης, άκούσια όπως ο Οιδίποδας, ή εκτελώντας μιά θεϊκή έπιταγή όπως ο Όρέστης, έπεσε θύμα μιάς άνεξιχνιάστης θέλησης. Ο τραγικός ήρωας έν γενει παρασούεται μέσα σ' ένα δράμα, που παίζεται όχι άνάμεσα σ' αυτόν και τους έπίσημους θεούς, αλλά άνάμεσα σε δυνάμεις που βρίσκονται σε μιάν άλλη, θά έλεγε κανείς, θρησκευτική σφαίρα. Οι δυνάμεις αυτές είναι πιο δυνατές κι' από τους θεούς. Κι' όσο κι' άν φαίνονται ότι ζειναιαν έξω από τον ελληνικό μύθο, έπειδή είτε δεν προσωποποιήθηκαν, είτε ή προσωπικότητά τους δεν πήρε τόσο σαφή μορφή όσο των κλασικών θεών, τόσο, αν θελήσουμε να δούμε από κοντά τα πράγματα, θ' άνακαλύψουμε ότι οι δυνάμεις εκείνες όρίζουν το μύθο δλόκληρο. Χωρίς αυτές, ή ελληνική θρησκευτικότητα θά ήταν άτελέστερη, — λιγότερο συνετής, — τουλάχιστον λιγότερο πνευματική από άλλες, και θά είχε πάντως πολύ περιορισμένο χαρακτήρα. Πριν όμως προχωρήσουμε, ως δούμε άκόμη μερικές έκφράσεις αυτών των θεοτήτων, για να πεισθούμε ότι πραγματικά ύπάρχουν, για να δούμε πώς ύπάρχουν και τί σημαίνουν, πώς έναρμονίζονται με τους άλλους, τους τόσο ανθρώπινους δόλυμτους θεούς, που μόνο μιά νοητή γραμμή, που έλευθερα μετακινεί ο άνθρωπος, προπάντων ο ποιητής, τους χωρίζει από τον ήρωα και το βασιλέα.

Άς δοκιμάσουμε στον πλατωνικό μύθο του Φαίδρου, στο μύθο των ψυχών, να δούμε άποκρυσταλλωμένα, στο βαθύτερο και το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα, τη λειτουργία τους. Θ' αναφέρω μόνο τα ιδιαίτερα εκείνα σημεία, που και έξωτερικά έκφράζουν — γιατί έσωτερικά κάθε φράση του μύθου άποδίδει — το «δουαδισμό» του άρχαίου θρησκευτικού συστήματος. Δουαδισμός; Προσωρινός δουαδισμός βέβαια. Χωρισμός που άφεται από το κοινό νόημα. Μιά διάστιξη που γεννάει όχι δυο διαφορετικά έπίπεδα, δυο διαφορετικούς κόσμους, αλλά δυο διατυπώνει μιά δευτερεύουσα άνάλυση της ίδιας ταυτότητας. Δεν ύπάρχουν δυο θρησκείες, ούτε καν, όπως σε μερικές τραγικές στιγμές του μεσαιώνα ή και των νεώτερων χρόνων, δυο αλήθειες, αλλά δυο σημεία, από τα όποια το ένα (οι άνθρωποι οι θεοί του Όλύμπου) συμβολίζει, όπως θά δούμε, μυθικά, ελληνικά, μιά

καισούνης, μιάς δικαιοσύνης τέτοιας όπως την έννοεί ο Πλάτων. Ιστορικά έξηγούνται με τη διάκριση άνάμεσα στους παλαιούς και τους νέους θεούς. Θά ίσχύουν αυτό το σημείο λίγο άργότερα. Πάντως, ποτέ δεν ένδιαφέρουν όποιοδήποτε θεοί για το αγαθόν, για την αλήθεια, για την άπόλυτη δικαιοσύνη. Ο ρόλος της Άθηνάς στις Εϋμενίδες, ο ρόλος του Προμηθέα, θά μπορούσαν να μελετηθούν και άν' αυτή την άποψη. Μιά τέτοια άπασχόληση όμως θά μιάς άπομακρύνει από το περιορισμένο θέμα της έρωγαίας αυτής.

σχέση: τῆς σχέσης πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στόν ἄνθρωπο καί τὸ ἀπόλυτο «θεῖον». Ἄς δοῦμε ὅμως τί συγκεκριμένο μᾶς λέει ὁ Πλάτων: Ὁ θεός, ὁ Ὀλύμπιος, ὁ ἀνθρώπινος θεός, ὀρίζεται ἀπλῶς σάν «θάνατόν τι ζῶν, ἔχον μὲν ψυχὴν, ἔχον δὲ σῶμα, τὸν αἶθρ δὲ χρόνον ἐμπεφυκότα» (6). Αὐτὸς ὁ θεός, ἔχει, ὅπως καὶ ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ, τὴν ἀνάγκη τοῦ νὰ δαί τὸν ὑπερουράνιο τόπο, τὴν ἰδέα, καὶ εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ χωρήσει μὲ τὴν ἴδια μέθοδο, νὰ μετᾶσχει στὴν ἴδια πορεία πρὸς τὸ ἀγαθόν, ὅπως καὶ ἐμεῖς. Μόνον πού ἡ φύση του, τελειότερη ὅπως εἶναι ἀπὸ τὴ δική μας (6), τὸν φέρνει σὲ πῖο ἄμεση, πῖο εὐκόλη καὶ λιγώτερο βεβαία ἀγωνιώδη ἐπαφὴ πρὸς τὴν ἰδέα. Ἔτσι οἱ δώδεκα δὲ συμβολίζουν τὴν ἀρχὴ τοῦ κόσμου, ποτὲ ἡ σημασία τους δὲν εἶναι ἐπιχειρῶν. Πουθενὰ δὲ φαίνεται νὰ εἶναι ὁ Ζεὺς ὁ σκοπός, τὸ νόημα, ἡ ἀρχὴ τῆς φύσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ποτὲ δὲ φανερώνεται ὁ Ὀλύμπιος σὰ νὰ ἦταν αὐτὸς τὸ φῶς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ὁδός. Ἀντίθετα μάλιστα: Καὶ αὐτὸς εἶναι ἀναγκασμένος νὰ πορευθεῖ πρὸς τὸν ὑπερουράνιο τόπο, πρὸς τὴν ἰδέα, ἐπομένως κατὰ τὴν ἰδέα. Οἱ ἑλληνικοὶ θεοὶ δὲν εἶναι ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια κοσμογονικοί, κοσμοκίνητικοί. Ἐνῶ ἡ ἐβραϊκὴ «γένεση» εἶναι ἔργο τῆς θεϊκῆς βούλησης, ἡ ἑλληνικὴ τάξη, ὁ ἑλληνικός νόμος εἶναι ἡ ἀρχὴ πού ὑποτάσσει καὶ τὴ θέληση τῶν Ὀλύμπιων θεῶν, γιὰ τὸ ὄρισμα, οἱ ἀνθρώπινες, οἱ Ὀλύμπιες θεότητες δὲν εἶναι τὸ «θεῖον» (7). Γι' αὐτὸ δὲν ὑπάρχει ἀντίθεση ἀνάμεσα στόν ἄνθρωπο καὶ τὸν ἑλληνικὸ θεό. Ὁ Ὀλύμπιος ἐκφράζει μιὰ ἀνθρώπινη, ὄχι μιὰ ὑπερανθρώπινη οὐσία. Γι' αὐτὸ εἶναι καὶ τόσο ἄπτος, τόσο σωματικός, τόσο συγκεκριμένος, συγγενής τόσο εὐμετάβλητος. Ὑπάρχει ἀνάμεσα στόν ἄνθρωπο, καὶ σ' ἐκεῖνο πού ὁ Πλάτων ὠρίσει φιλοσοφικά ὡς ἰδέα. Εἶναι ἡ προστάθεια, ἡ μυστικὴ ἐκφρασμένη τάση πρὸς τὸ «θεῖον». Ἄς σκεφθοῦμε ὅτι τόσο εἶναι ἀνθρώπινοι οἱ θεοί, πού στόν ἴδιον ἐκεῖνο μῦθο τοῦ Φαίδρου μᾶς λέει ὁ φιλόσοφος ὅτι ὁ καθέννας ἀπὸ τοὺς θνητοὺς ἀκολουθεῖ ἐκεῖνο τὸ θεό, τὸ Δία, ἢ τὸν Ἄρη, ἢ τὴν Ἥρα, ἢ ὁποῖον ἄλλον, πού μοιάζει πῖο πολὺ μὲ τὴ φύση του (8). Ἐξ' ἄλλου, ὁ θεομὸς τῆς Ἀδράστειας, ὁ νόμος πού διέπει ὅλην αὐτὴ τὴν πορεία πρὸς τὴν ἰδέα, εἶναι καὶ στόν Πλάτωνα καὶ στόν Αἰσχύλου τὸ ἴδιο ἀνεξήγητος καὶ πρωταρχικός, ὅπως κάθε πρώτη θρησκευτικὴ ἀρχὴ. Ἔτσι, ἀν θελήσουμε νὰ κατεβάσουμε ἀπὸ τὸ ποιητικὸ καὶ τὸ μυθικό τῆς ὕψος τῆς θαυμασίας πλατωνικῆς θεο-

(6) Φαίδρος 246 d.

(7) Φαίδρος 247 b.

(8) Αὐτὴ τὴ διαπίστωση μπορεῖ κανεὶς νὰ τὴ συναγάγει ὄχι μόνο ἀπὸ τὸ πλατωνικό, ἀλλὰ ἀπὸ ποιοτικότερο κείμενο θελήσει.

(9) Φαίδρος.

ρία τῶν ψυχῶν στό ἐννοιολογικὸ πεδίο, νομίζω, πὼς θὰ φθάσουμε σὲ δύο διακρίσεις ἀνάμεσα στὰ ἐξῆς σημεῖα: Πρῶτα ἀνάμεσα σὸ «θεῖον» ἀπὸ τὴ μιά μεριά καὶ τοὺς θεοὺς (τοὺς συγκεκριμένους Ὀλύμπιους θεοὺς), καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ὑστερα, ἀνάμεσα στὴν «Ἀδράστεια», πού εἶναι ἡ ἀρχὴ, καὶ στὰ πραγματικὰ φαινόμενα (στὶς πραγματικὲς πορεῖες τῶν ψυχῶν), πού εἶναι ἡ συνέπεια. Ἡ πρώτη διάκριση εἶναι ἐκεῖνη πού θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὀρίσει φιλοσοφικά ὡς τὸ χωρισμὸ ἀνάμεσα στὴν ἰδέα (πού εἶναι τὸ «θεῖον», «ὁ ὑπερουράνιος τόπος»), τὸν ἄνθρωπο (πού εἶναι οἱ ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων) καὶ τὴν ὑπόσταση τῆς ψυχῆ τοῦ ἀνθρώπου (πού εἶναι οἱ ψυχὲς τῶν θεῶν, ἀφοῦ, ὅπως εἶδαμε, συμβολίζουν τὴ φύση τῆς οὐσίας μας καὶ ἐκφράζουν τὸν ἀγῶνα πρὸς τὸ καθαρό καὶ τὸ ἀπόλυτο). Ἡ δεύτερη διάκριση γίνεται ἀνάμεσα στὴ μοῖρα (πού γίνεται σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσή τάξη γιὰ τὴν ἰδέα) ἡ Ἀδράστεια εἶναι ὁ ἔσχατος νόμος, ἡ ὑπέρτατη «ἀνάγκη» καὶ τὴ ζωὴ. Ἐπ' ἀφήσουμε τὴν δεύτερη αὐτὴ διάκριση, παρ' ὅλη τὴ σημασία της, γιὰ νὰ δοῦμε ἀπὸ πῖο κοντὰ τὴν πρώτη. — Ὁ χωρισμὸς πού κάνει ὁ Πλάτων στὸ Φαίδρο δὲν εἶναι μόνο ἡ διατύπωση μιᾶς προσωπικῆς μεταφυσικῆς θεωρίας, ἀλλὰ εἶναι ἡ φιλοσοφικὴ ἐκφραση τῆς ἑλληνικῆς θρησκευτικῆς ἐν γένει. Τί θὰ πῆ ὅμως ἐκφραση φιλοσοφικῆς μιᾶς θρησκείας; Εἶναι δυνατὴ μιὰ τέτοια ἐκφραση; Γιατὶ ὁ ἰδιαίτερος χαρακτήρας τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας καὶ ζωῆς καθιστοῦν μιὰ τέτοια ἐκφραση καὶ πῶς τὴν καθιστοῦν δυνατὴ, χωρὶς νὰ παρανοοῦν τὸ βάθος καὶ νὰ μικραίνουν τὸ νόημα; Δὲ ὅλα αὐτὰ δὲ μπορούμε τώρα ν' ἀσχοληθοῦμε. Τὴ στιγμὴν αὐτὴ ἂς ἀρκεσθοῦμε στὴν ἄμεσην ἔρευνα τοῦ συγκεκριμένου ἀντικειμένου, ἂς μὴ θελήσουμε ἀπὸ τώρα, πρῶτα, νὰ ἐξηγήσουμε. Πρῶτα ἂς δοῦμε.

Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ λαϊκὴ, ἡ πάνδημος θρησκεία, δὲν κάνει τόσο καθαρὰ τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὸ θεῖον καὶ τὸ θεό, ὅπως τὴν κάνει ὁ Πλάτων, πού μᾶς λέει ρητῶς ὅτι οἱ θεοὶ ὀφείλουν τὴ θεϊκότητά τους στὴ σχέση πού ἔχουν πρὸς τὴν ἰδέα (στὴν ἀνάμνηση δηλαδὴ τοῦ ὑπερουράνιου τόπου) (9). Ὅσο ὅμως κι' ἂν μένει στὴ λαϊκὴ ψυχὴ σκοτεινὴ ἡ ἔκτασις τοῦ κράτους τῶν Ὀλύμπιων θεῶν, τάσσεται πάντοτε ἕνα ὅριο στὴν ἰσχύ τους, καὶ στὴ δύναμη πού ἀναγκάζει τοὺς θεοὺς ν' ἀποδεχθοῦν τὸ ὄριο. ἀποδίδεται πάντοτε θρησκευτικὴ σημασία.

Τὸ κέντρο τῆς ἑλληνικῆς ζωῆς, ὁ τρόπος δηλαδὴ πού ἀντιμετωπίζει ὁ Ἕλληνας τὶς δυνατότητες τῆς ζωῆς του, εἶναι ὁ μῦθος. Ἀπὸ ἐκεῖ πρέπει πρῶτα ν' ἀρχίσουμε.

Κάθε μεγάλος πολιτισμὸς ἔχει ἕνα δικό

(9) Φαίδρος 249 c.

του τρόπου γιὰ νὰ συνειδητοποιεῖ τὸ χρόνο. Ἄκριβέστερα, τηρεῖ μιὰν ἰδιαίτερη στάση ἀπέναντι σὸ χρόνο. Ἄλλην ἐτήρησεν οἱ Ἕλληνες, ἄλλην οἱ Αἰγύπτιοι, ἄλλη οἱ λαοὶ τῆς Ἀπὸ Ἀνατολῆς, ἄλλη τέλος οἱ χριστιανοί. Ἐπειδὴ δὲ μπορῶ νὰ περιλάβω σ' αὐτὴ τὴ σειρά τῶν σκέψεών μας μιὰν εἰδικὴν ἀνάλυση τοῦ σπουδαιότατου αὐτοῦ προβλήματος, θ' ἀναγκασθοῦμε ἀνεξέταστους νὰ παραδεχθῶμε μερικὸς ἀπὸ τοὺς ἀκόλουθους ἰσχυρισμούς: Ὁ μυθικός τρόπος τῆς συνειδητοποίησης τοῦ χρόνου, ὁ τρόπος δηλαδὴ πού συλλαμβάνει καὶ τι (μεταχειρίζομαι τὸ πλατωνικὸ σύμβολο), τὸ ἄπειρον, τὸ ἄπειρον, τὸ χρόνο μὲ τὴν ἀπολυτοποίηση ὠρισμένων ἐνοτήτων, — τέτοιες ἐνότητες εἶναι οἱ μῦθοι, — μὲ τὴν ἀγνοίαν ἐπομένως αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ ἀπείρου, πού δὲν εἶναι ἐνόθη, προϋποθέτει μιὰν ὠρισμένη προσπάθεια. Δὲν πρόκειται νὰ τὴν ἐξετάσουμε αὐτὴ τὴ στιγμὴ. Ἐκεῖνο ὅμως πού πρέπει νὰ δεχθῶμε, εἶναι ὅτι ὁ μῦθος — πού δὲν εἶναι χρόνος, πού συναίρει ὅμως καὶ ὑποκαθιστᾷ τὸ χρόνο — εἶναι μέθοδος. Ὁ ἑλληνικός μῦθος εἶναι ἡ ἐκφραση μιᾶς ἀπόλυτης στάσης ἀπέναντι στὴ σχετικότητα. Γι' αὐτὸ ἔχει ἠθικὴ καὶ θεωρητικὴ σημασία. Ἡθικὴ, γιὰ τὸ ὀρίζει ἕναν τρόπο ζωῆς καὶ ἐπιβάλλει μιὰ τάξη καὶ μιὰν ἐνότητα. Θεωρητικὴ, γιὰ τὸ εἶναι γνωστικὸ μέσο καὶ συνειδητοποιεῖ ἀντικειμενικὰ τὰ φαινόμενα. Ὁ μῦθος εἶναι μέτρο, ὅπου κι' ἂν ἐμφανίζεται, κι' ὅπου κι' ἂν ὑπονοεῖται, εἶτε στὴν τέχνη, εἶτε στὴ ζωὴ, εἶναι γιὰ τὸν Ἕλληνα ὄχι ἕνας περιορισμὸς τοῦ ἀντικειμένου (π.χ. τοῦ καλλιτεχνήματος σὲ κανόνες) (10), ἀλλὰ ἡ ἐπίγνωση τοῦ ὑποκειμένου (π.χ. τοῦ καλλιτέχνη), ὅτι τὸ ἔργο του εἶναι ἕνα σημεῖο μιᾶς «μεθέξεως», ὅτι τὸ ἀγαλμα, ὅτι ὁ νόμος, ὅτι, ἠνωτέρως, ὁ μῦθος (ὅτι ἐπομένως ὁ Ὀλύμπιος θεός, πού εἶναι μῦθος), βρισκεται μετῆν τῆς ἰδέας, τοῦ «θεῖου» (τῆς ἀπόλυτης θεότητας), καὶ τῆς πραγματικότητας τῶν αἰσθήσεων. Γι' αὐτὸ εἶναι ὁ μῦθος (ἐπομένως ὁλόκληρη ἡ θρησκεία) μέθοδος. Ὁ ποιητὴς ἔφερε ὅτι καθαρὸ τὸ ἀπόλυτο «θεῖον» δὲ μπορεῖ νὰ τὸ δοῦμε (11). Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀναγκασμένος ν' ἀρκεσθεῖ στὴ μέθεξιν. Αὐτὴ ἡ πλατωνικὴ θεωρία εἶναι ἡ φιλοσοφικὴ ἐκφραση τῆς ἑλληνικῆς ἀντίληψης ἐν γένει, ὀδηγημένη ὡς τὶς τελευταῖες τῆς συνέπειες.

Τώρα εἶναι εὐκόλο νὰ συμπεράνουμε:

(10) Εἶναι χαρακτηριστικὸ, ὅτι ὅταν στὴν Ἑλλάδα γιὰ πρῶτὴ φορὰ τῆσαν ἀπὸ τὴ θεωρία καὶ ἰσχύ, ὅταν δηλαδὴ τὸ μέτρο διατυπώθηκε κάπως σὰ συνταγὴ, ἔπαυε γιὰ τὴν Ἑλλάδα νὰ παίζει τὴν οὐσιαστικὴν σημασία πού, εἴχε πρῶτον, ὁ Ἀριστοτέλης ὠρίσει τὴν τραγωδία ὕστερα ἀπὸ τοὺς τραγικούς καὶ, ὅπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, ὁ δριμύς τῆς τραγωδίας ὑπῆρξεν ἀόριστος.

(11) Ὁ μῦθος τοῦ Φαίδρου, ὁλόκληρος ὁ Θεαίτητος, ἡ γνωσεολογία τῆς Πολιτείας, σχεδὸν ὅλοι οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι τὸ δείχνουν φανερά.

Εἶδαμε ὅτι ὁ μῦθος, πού ἀπὸ τὴ μιά μεριά διατυπώνει τὴν στάση ἀπέναντι σὸ χρόνο, τὸ ἄπειρον, ἀπὸ τὴν ἄλλη πρὸς τὴν ἰδέα (ἂς θυμηθοῦμε πάλι τὸ μῦθο τοῦ Φαίδρου), εἶναι τὸ κλειδί πού μᾶς ἐξηγεῖ ὅλα τὰ θρησκευτικὰ σύμβολα τῶν ἀρχαίων.

Οἱ Ὀλύμπιοι θεοί, πού εἶναι κατ' ἐξοχὴν τὸ περιεχόμενον τοῦ μῦθου, οἱ «ἀφρημένες» δυνάμεις (12), ὁ ποιητὴς, πού πλάθει τὸ μῦθο, γιὰ νὰ κατευθυνθεῖ πρὸς τὸ «θεῖον», ὅλα μποροῦν νὰ πάρουν μιὰ σαφὴ ἐξηγήσιον.

Ὁ ἰδιαίτερος χαρακτήρας τῆς ἑλληνικῆς θρησκευτικότητας, πού τὴ χωρίζει ἀπὸ κάθε ἄλλη καὶ πού δίνει μιὰ μοναδικὴν ἐνότητα σὲ ὅλη τὴν ἑλληνικὴ ζωὴ (παρ' ὅλη τὴν ἐξωτερικὴν τῆς πολυμορφία, παρ' ὅλη τὴν ποικιλία τῶν συμβόλων, παρ' ὅλη τὴν πολυθεΐα), εἶναι ὁ μῦθος.

Καὶ ἄλλοι λαοὶ μεταχειρίστηκαν αὐτὸ τὸ ἐκφραστικὸ μέσο, εἴτε στὴν τέχνη, εἴτε στὴ πράξη, εἴτε στὴ θρησκευτικὴ τους ζωὴ, κανένας ὅμως δὲν τοῦ ἔδωσε μιὰ τέτοια λειτουργία.

Γ'

Ἐκεῖνο πού εὐκόλο μπορεῖ κανεὶς ἀπ' ὅσα προηγήθηκαν νὰ συμπεράνει, εἶναι ὅτι ἡ ἑλληνικὴ θρησκευτικότητα, μὲ τὴν ἔλλειψη τοῦ δογματισμοῦ καὶ μὲ τὴν διαλλακτικότητά της, φαίνεται εὐνοϊκὴ πρὸς τὸ ἐπιστημονικὸ πνεῦμα. Ὅταν ὅμως σκέπτεται κανεὶς ἔτσι, δὲν ἐξηγεῖ ὁλόκληρο τὸ οὐσιαστικὸ πρόβλημα (13), καὶ δὲν ἐρμηνεύει καθόλου τίς τόσο σκοτεινὲς καὶ τόσο περιπλοκές συνθήκες τῆς γέννησης τῆς ἐπιστήμης. Ἄλλα γιὰ ν' ἀρκεσθοῦμε ἐξωτερικά, μόνον δηλαδὴ μὲ ἀντίθετα ἱστορικά παραδείγματα νὰ πολεμήσουμε τὸν τρόπο αὐτὸ τῆς ἀντιμετώπισης τοῦ προβλήματος, φτάνει νὰ θυμηθῶμε πὼς σὲ ὠρισμένους περιόδους τῆς κινεζικῆς π.χ. ἱστορίας μιὰ ἀπόλυτη πολιτικὴ ἀνεξίθρησκεία καὶ μιὰ ἀδιαφιλονεικῆ ἐκλογικὴ θρησκευτικὴ τάση, πού ἐπήγαγε ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς κόλπους τῶν φορέων τῶν θρησκευτικῶν δόγματων, ὄχι μόνον δὲν ἐδημιούργησε ἐπιστημονικὸ

(12) Πολλὰς φορές, ἡ διάκριση μεταξύ νέων καὶ παλαιῶν θεῶν, ὅπως π.χ. στὶς «Εὐμενίδες» τοῦ Αἰσχύλου, δὲν εἶναι παρὰ ἡ ἐκφραση αὐτῆς τῆς ἀπόστασης, πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸς ἀνθρώπινους Ὀλύμπιους θεοὺς καὶ τὴν θεότητα. Πολλὰς φορές πάλι (νομίζω, ὅτι τὰ ὀφθαλμικὰ παραδείγματα θὰ εἶναι τὰ πῖο χαρακτηριστικὰ) οἱ παλαιὸι θεοὶ παρουσιάζουν τὸ ἀλόγο στοιχεῖο, τίς μυστικὲς δυνάμεις, τὸ χρόνο. Πρέπει ὅμως νὰ τονίσουμε ὅτι, ὅσο καὶ ἂν ἡ ἀντίθεση, πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν ἰδέα καὶ τὸ ἄπειρον, τὸ λόγο καὶ τὸ χρόνο, εἶναι γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τοὺς νεοπλατωνικούς ριζικὴ, τόσο γιὰ τὴν καθολικὴν θρησκευτικὴν παράδοση (πού ἐπηρεάζει ἄμεσα τὸν Αἰσχύλου π.χ.) ὡς ἀρχὴ αὐτῶν συγχέονται: Ἡ Ἀδράστεια εἶναι στὸν «Προμηθεῖα» ἄλλοτε νόμος, ἄλλοτε χρόνος, εἶναι στὸν «Εὐμενίδες» μαζὺ καὶ τὰ δύο.

(13) Λέει ἀπλῶς ὅτι ὑπῆρχαν οἱ δυνατότητες τῆς γέννησης τῆς ἐπιστήμης στὴν Ἑλλάδα, ὄχι ὅμως καὶ ἡ ἀναγκαιότητα.

πνεύμα, αλλά και έχρησέμους ή ίδια, ή ίδια ή εκλογίκευση, στην καθιέρωση ενός καθεστωτικού συντηρητισμού με έντονα φυλετικά, ανατολικά, περιωρισμένα (τοπικά και χρονικά περιορισμένα, επομένως έξω υποθέσεως αντιεπιστημονικά) στοιχεία. Και μόνο αυτό το παράδειγμα, που δεν μπορούμε, μέσα στο πλαίσιο των σημερινών μας σκέψεων, να δούμε από πιο κοντά, μάς δείχνει ότι είναι ανάγκη να κάνουμε μία διάστιξη: άλλο εκλογίκευση, και άλλο επιστημονικό πνεύμα. Βέβαια, η επιστημονική έρευνα είναι εκλογίκευση (γιατί είναι υπαγωγή των φαινομένων στη διάνοια, γιατί είναι ο όρισμός της φύσης δια του νόμου). Δεν ισχύει όμως πρώτ' απ' όλα το αντίστροφο: Δεν είναι δηλαδή κάθε εκλογίκευση επιστημονική έρευνα και, εκτός απ' αυτό, και προπάντων, η εκλογίκευση δεν είναι το μόνο στοιχείο της έννοιας της επιστημονικής έρευνας. Πριν προχωρήσουμε, είναι απαραίτητες μερικές σχολαστικές διακρίσεις ανάμεσα στους όρους: εκλογίκευση και λογικό σύστημα, και στους όρους: επιστημονικό πνεύμα, επιστημονική έρευνα και επιστήμη. Είναι φανερό ότι, όταν λέμε εκλογίκευση π.χ. υποθέτουμε μίαν ανθρώπινη πράξη, που ακριβώς εκλογικεύει. Το ίδιο, όταν λέμε επιστημονική έρευνα. Υπάρχει πάντοτε η πράξη ως πραγματικό, ως ανθρώπινο, ως ποίημα, φαινόμενο, που εξεπακούεται. Ο όρος πάλι επιστημονικό πνεύμα μπορεί να σημαίνει δυο πράγματα: Πρώτα κάτι, που συνδέεται με ώριμες πράξεις, όταν δηλαδή ονομάζουμε επιστημονικό πνεύμα τόν τρόπο, τόν ήθος, με το οποίο ο επιστήμονας προβαίνει στην έρευνα. Ύστερα όμως επιστημονικό πνεύμα μπορεί να σημαίνει και κάτι απόλυτο, να αναφέρεται όχι στο πνεύμα του επιστήμονα, αλλά στο πνεύμα της επιστήμης. Τότε ο όρος δηλώνει το καθολικό νόημα της επιστήμης, έννοει δηλαδή την επιστήμη σαν την έκφραση του πνεύματος εν γένει. (Υπό την τελευταία αυτήν έννοια δεν έγινε λόγος για το επιστημονικό πνεύμα.) Οι όροι λογικό σύστημα και επιστήμη σημαίνουν κάτι ανεξάρτητο από τόν άνθρωπο, έχουν κύρος καθολικό, είναι αντικειμενικά κριτήρια, και επομένως απόλυτα.

Ύστερ' από τις διακρίσεις αυτές, ως γυρίσουμε στο πρόβλημα μας, ως δούμε από την αρχή τις σκέψεις μας: "Όταν συλλογίζεται κανείς π.χ. τόν νόμο της βαρύτητας, μπορεί να δώσει (κάνω μία διατύπωση σχηματική, επομένως, ως προς όλα τα άλλα σημεία της, όλα τα άλλα εκτός από εκείνα που αποτελούν τόν σχήμα, έσφαλμην), τρεις δυνατές τροπές στη σκέψη του. Είτε συλλαμβάνει την πράξη της έρευνας σαν ανθρώπινη πράξη που ώδηγησε στη θέση του νόμου, είτε σκέπτεται τόν ίδιο τόν νόμο, αφαιρώντας κάθε άλλο στοιχείο και

δίνοντας μόνο θεωρητικό περιεχόμενο στη σκέψη του, είτε συνδυάζει τόν νόμο με τόν πνεύμα εν γένει, ζητάει δηλαδή να δει ποιές είναι οι συνέπειες τού νόμου για τόν απόλυτο πνεύμα (14). Και οι τρεις αυτές δυνατές εκδοχές έχουν στη βάση τους μίαν υπόθεση. "Η πρώτη μίαν ήθικη, κοινωνική, ψυχολογική και φυσιολογική (άφου αναφέρεται σε μίαν ανθρώπινη πράξη, άφου ενδιαφέρεται για τήν πραγματική πράξη της έρευνας), ή δεύτερη μία λογική (άφου είναι προσδιορισμένη από τις αρχές της επιστήμης, άφου είναι επιστήμη), ή τρίτη μία μεταφυσική (άφου αναφέρεται στην ουσία τού πνεύματος). "Ας εξετάσουμε τώρα τις προϋποθέσεις αυτές: Από τούς πολλούς παράγοντες που προσδιορίζουν κάθε πράξη — επομένως και τήν πράξη της έρευνας — όταν τήν αντιμετωπίζουμε ως ανθρώπινο γεγονός, πρέπει τή στιγμήν αυτήν να εξετάσουμε δυο, τόν ήθικό και τόν κοινωνικό (που στο βάθος, βέβαια, δεν είναι παρά ένας). "Ας δοίμε όμως από κοντά τί είναι μία επιστημονική πράξη. "Όποια κι 'άν είναι, είτε ο μόχθος τού έρευνήτη που πρώτος ανακαλύπτει, είτε η επιμέλεια και η προσήλωση τού μαθητή που αποδέχεται κάτι που άλλοι βρήκαν, έχει πάντοτε στη ρίζα της τόν στοιχείο της εκλογίκευσης. Κάτι που έως τώρα τόν δεχόμενον άσυνείδητα, — κάτι μάλλον που «ύπηρχε», παρά τόν γεγονός ότι η συνείδησή μου τόν άγνοούσε, — γίνεται τώρα «γνωστό», συνδέεται δηλαδή μ' ένα νόμο, τού όποιου γίνεται μία ειδική έκφραση. Ένός όμως ώρισμένου, ενός συγκεκριμένου τινός είναι ή επιστημονική έρευνα εκλογίκευση, και μάλιστα, — και αυτό είναι τόν ιδιαίτερα σπουδαίο σημείο, — στην περίπτωση μας πρόκειται για ένα έντελως ιδιότυπο είδος εκλογίκευσης, που επιτρέπει και εύνοει τή δημιουργία της επιστήμης. Στην Έλλάδα της προακρατικής εποχής υπήρχαν τόσο οι άλλες όλες προϋποθέσεις, όσο προπάντων ή ήθικη. Μόνον από τή στιγμή, που αυτά τα ήθικα στοιχεία έπλησαν πρωταρχικό χαρακτήρα και ανεξαρτησία, πραγματοποιήθηκε μία στάση τού ανθρώπου άπέναντι στον έξωτερικό κόσμο τέτοια, που να ήταν σε θέση να γεννήσει τήν επιστήμη. Οι Έλληνες, πριν κατορθώσουν να φτάσουν σε θετικά επιστημονικά πορίσματα, έδημιούργησαν τήν ήθικη προ-

(14) Αυτή ή τρίτη περίπτωση φαίνεται ύποπτη. Οι περισσότεροι, ο καθένας από τήν άποψή του, θα βιάστούν ίσως να πουν ότι καμιά συνέπεια δεν μπορεί να έχει για τόν άληθινό, για τόν απόλυτο πνεύμα, μία ειδική έκφραση της θετικής επιστήμης. "Ο νόμος της βαρύτητας ή τόν πυθαγόρειο θεώρημα τί άλλο σημαίνει, παρά εκείνο που θα έλεγε κανείς «λεκτικά» έκφράζουν, και που έφανταίνεται στην επιστημονική, στη μαθηματική τους διατύπωση. "Όποιος πάλι ενδιαφέρεται για τόν άνθρωπο, όπως μάς λένε τώρα τελευταία πολλοί, αυτός θ' άδιαφορήσει για όλα. "Αλλά θα δοίμε σε λίγο.

υπόθεση κάθε θετικής θεωρίας, και γι' αυτό τόν λόγο κατέληξαν στη διατύπωση, όχι μιάς έμπειρικής και προς τις ειδικές ανάγκες τού λαού προσαρμοσμένης γνώσης, όπως οι Αιγύπτιοι ή οι Βαβυλώνιοι, αλλά στη θεμελίωση μιάς καθαρής, τής καθαρής (τής μόνης δυνατής) επιστήμης. "Αν, όταν αντικρύζει κανείς ένα άστρονομικό πορίσμα ή ένα θεώρημα καθ' έαυτό, δεν αναμινώνει τίποτε τόν ήθικό και τόν ανθρώπινο, άν δηλαδή υπάρχει ή άστρονομία, ή τά μαθηματικά, ή ή θετική επιστήμη εν γένει, σαν αντικειμενική γνώση ανεπηρέαστη από όποιεσδήποτε ιδεολογικές ή άλλες επίδρασεις, αυτό είναι έφικτό και αυτό όφείλεται σ' ένα ιδιαίτερο ήθος, σε μίαν ιδιαίτερην έπομένως ιδεολογία, που ώδήγησε τήν πράξη τού δημιουργού, τόν έργο τού επιστήμονα, προς τόν δρόμο τού αντικειμενικού πνεύματος. Βέβαια, ή φυσική επιστήμη, ή φύση, ο μαθηματικός λόγος, και χωρίς να διατυπωθούν από τόν άνθρωπο, υπάρχουν a priori. "Όταν όμως ανακαλυφθούν, όταν γίνουν και όσο γίνουν ανθρώπινα διανοήματα, μπορεί είτε να χάσουν τόν απόλυτο κύρος τους και να υποβιβαστούν, σαν τυχαίες (λογικά τυχαίες) «ανακαλύψεις», σε έμπειρικά δεδομένα, είτε να διατηρήσουν τήν απόλυτη και τήν αναγκαία (λογικά αναγκαία) σημασία τους, να γίνουν δηλαδή επιστημονικές γνώσεις. "Ο ελληνικός δρόμος ήταν ο δεύτερος. Αυτή όμως ή πορεία προς τόν αντικειμενικό, που βέβαια τήν πορεύονται άνθρωποι, άπαιτεί ένα ώρισμένο ήθος, όσο και άν (και μάλιστα ακριβώς επειδή) τόν αποτέλεσμά της, τόν περιεχόμενον τού νόμου που θα θεθεί, είναι ουδέτερο από κάθε ήθος και ξένο προς κάθε τι ύποκειμενικό. Πρέπει γενικά να χωρίσει κανείς άνάμεσα στη θέση τού κανόνος, τού νόμου, που είναι πάντοτε μία πράξη (επομένως κάτι ήθικό, ανθρώπινο, εν' αυτήν ειδικώς τήν έννοια ύποκειμενικό) και τόν περιεχόμενον του (που πρέπει να είναι και πού, όταν πρόκειται για άληθινή επιστήμη, είναι πάντοτε θεωρητικό, απόλυτο και αντικειμενικό). Για να ώδηγηθεί δηλαδή ο συγκεκριμένος άνθρωπος προς μία τέτοια αντικειμενική γνώση, άπαιτείται κάποια ψυχολογική προϋπόθεση, κάποια ιδεολογία (τέτοια ιδεολογία νομίζω — και θα προσπαθήσω άμέσως να έξηγησω γιατί — πώς ήταν ή άρχαία ελληνική θρησκεία, ακριβέστερα ή άρχαία ελληνική θρησκευτικότητα), κάποια ιδεολογία πού, ενώ καθ' έαυτήν είναι κάτι έξωεπιστημονικό, είναι όμως σαν πραγματική, σαν ανθρώπινη προϋπόθεση άπαραίτητη για τή δημιουργία, για τή θέση της επιστήμης.

Γι' αυτό, όταν λέει κανείς μόνο «εκλογίκευση», και νομίζει ότι με μίαν έννοια, που έξω όρισμού έκφράζει κάτι σχετικό, κατορθώνει να έξηγησει ουσιαστικά προβλήματα, δεν κάνει παρά μία μετάθεση της άπο-

ρίας, και χρωστάει άκόμη τούτο να έρημνεύσει: Τί είναι, και τίνος είναι ή εκλογίκευση. "Ός ένα σημείο ή εκλογίκευση μπορεί να όρισθεί ότι είναι εκείνη ή ένέργεια, εκείνη ή ανθρώπινη πράξη, που άναγει ένα φαινόμενο σε παράγοντες, που για ένα όποιοδήποτε λόγο τούς δεχόμεσασε ως «λογικότερους» από τόν φαινόμενο τόν ίδιο. "Όταν ο Όμηρος λέει ότι τόν κεραυνόν τόν ρίχνει ο Ζεύς, άναγει τόν φαινόμενο τού κεραυνού σε κάτι άλλο, που αυτό δεχόμεσασε ότι έξηγει περισσότερο τόν φαινόμενο από πριν. "Αν τώρα μάς πούν οι φυσικές επιστήμες, ότι ο κεραυνός είναι αποτέλεσμα ηλεκτρικών δυνάμεων κλπ., άναγουν και αυτές ένα φαινόμενο, τόν κεραυνόν, στον ηλεκτρισμό, σε κάτι που αυτό δεχόμεσασε ότι έξηγει περισσότερο. "Όταν όμως δεν άρκεσθούμε σ' αυτό, και θελήσουμε να έξηγήσουμε και τόν ηλεκτρισμό, τότε ή θετική θεωρία θα μάς δώσει (άν μπορεί και όσο μπορεί) μίαν άπάντηση, που θα μάς παραπέμπει πάλι κάπου. Αυτό τόν κάπου θα τόν δεχθούμε ως έξηγηση, και θα ισχύσει ως έξηγηση, μόνο γιατί θελήσαμε και όσο θελήσουμε να τόν ανεχθούμε σαν κάτι λογικότερο από τόν ηλεκτρισμό. Κάθε προσπάθεια άπολυτοποίησης αυτής της σχετικότητας, της μοιραίας σχετικότητας κάθε λογικής διαδικασίας, είναι έξωεπιστημονική, ιδεολογική, πολλές φορές μεταφυσική. — Αυτή όμως είναι ή περιγραφή της τεχνικής, που διέπει τήν εκλογίκευση σά γενική και άφηρημένη έννοια. Τό γνώρισμα όμως αυτής της τεχνικής δεν είναι τόν μόνο, που έχουν οι ειδικές και ιστορικές μορφές της εκλογίκευσης. Σ' αυτό τόν τυπικό, τόν κοινό γνώρισμα, προστίθεται κάποιο άλλο, που κάνει τήν εκλογίκευση κινεζική π.χ. και έξηγει τή γραφειοκρατία ή τήν κοινωνικήν όργάνωση της σινικής αυτοκρατορίας, ή προστίθεται κάποιο τρίτο, που σχηματίζει τήν έννοια της ελληνικής εκλογίκευσης και έρημνεύει τή θεωρία των Ιώνων ή τόν επιστημονικό πνεύμα εν γένει. "Αλλά ως δοίμε πάλι τις δυο έξηγήσεις τού κεραυνού, τήν διηρητική και τήν άλλη. Είσαμε και είπαμε γιατί και ύπο ποιάν έννοια πρόκειται και στίς δυο περιπτώσεις για εκλογίκευση. Έν τούτοις, μόνο ή μία είναι επιστημονική. Ποιά είναι τόν ιδιαίτερο γνώρισμα, ή ειδοποιός διαφορά, που όταν προστεθεί στη γενική έννοια: εκλογίκευση, μάς δίνει τήν ειδικότερη επιστημονική εκλογίκευση; Είναι ή μέθοδος των φυσικών επιστημών, πού, από τήν ειδική άποψη που εξετάζουμε τώρα, θα μπορούσε να συνοψισθεί στο ότι είναι εκείνη ή εκλογίκευση, που παραδέχεται ως «λογικότερη» μίαν άρχή, όταν είναι τόσο γενική, ώστε να έξηγει όλα τα φαινόμενα (και τόσο ειδική, ώστε να συνάγει έπαγωγικά). Δέ μπορούμε έδω να κάνουμε μεθοδολογικές παρατηρήσεις. (Είναι γνωστή ή υπόθεση της εϋθύ-

γραμής μετάδοσης του φωτός, που ήταν πριν καθιερωμένη αρχή, και που έπαψε να ισχύει από τη στιγμή που φαινόμενα, όπως η συμβολή, δεν μπορούσαν να εξηγηθούν.

Είπαμε πριν, ότι η επιστημονική έκλογικευση δημιουργεί ένα φυσικό νόμο, που είναι ανεξάρτητος από την ανθρώπινη πράξη, ανεξάρτητος επομένως από την έκλογικευση, που είναι πράξη. "Αν όμως ο φυσικός νόμος, ή θετική επιστήμη, είναι κάτι θεωρητικό, ήθικα δηλαδή και πρακτικά ουδέτερο, ο επιστήμονας που ανακαλύπτει, που σπουδάζει, που μαθαίνει, που κατανοεί το νόμο, προβαίνει σε μία πράξη που έχει ωρισμένα (τυπικά ωρισμένα) ήθικα ελατήρια. Χωρίς αυτά, η επιστημονική έκλογικευση είναι μόνο ένα σχήμα, μία άφαιρηση. Ο συγκεκριμένος άνθρωπος, και όταν συγκροτεί κάτι αντικειμενικό, πράττει, ενεργεί. Και επειδή πράττει — τουλάχιστον όταν φτάνει στις συνάψεις της σκέψης του συνειδητά, δηλαδή σαν άνθρωπος που διέπεται από μία προσωπική βούληση — πράττει ήθικα, κατευθύνεται από μία ιδεολογία, σύμφωνα με την οποία κρίνει, βλέπει το έργο του, και χάρις στην οποία αφοσιώνεται μ' ένα τέτοιο τρόπο στο σκοπό του, ώστε να μπορεί να φτάσει σ' εκείνα τ' άμεροληπτα, τ' αβέβαια, τα σταθερά πορίσματα που απαιτεί η μέθοδος.

Για να διατυπώσουμε απλούστερα ακόμη: ο επιστήμονας έρευνά, σκέπτεται, παίρνει μία ωρισμένη στάση απέναντι στον εαυτό του και τη ζωή σύμφωνα με μία ήθικη έπιταγή (που σαν τέτοια βρίσκεται έξω από το έργο του, την επιστήμη). "Όσο και αν η πράξη της έρευνας (επομένως και η ήθικη βούληση που τη διέπει, επομένως και η ιδεολογία που την ορίζει) είναι άσχετη προς την επιστήμη, τόσο είναι αναγκαία πραγματική προϋπόθεση για τη μελέτη της γέννησης του επιστημονικού πνεύματος.

"Η ελληνική θρησκευτικότητα δεν ήταν απλώς — με τη διαλλακτικότητά της και με την έλευθερία που άφηνε στη σκέψη του καθενός — άρνητικά ευνούκη για τη δημιουργία του επιστημονικού πνεύματος, αλλά και με την ιδιότητα θρησκευτικότητας που ανταποκρίνονταν σ' εκείνο που είδαμε πως ήταν το « δόγμα » της. "Η ελληνική θρησκεία έγινε η ίδια η ιδεολογία του επιστήμονα, η ήθικη του αφετηρία, και σχημάτισε την κοινωνική πραγματικότητά, στην οποία ανταποκρίνονταν η επιστήμη. Γι' αυτό δεν εξηγεί κανείς την ουσία της σχέσης που υπάρχει ανάμεσα στην έκλογικευτική τάση του ελληνικού πνεύματος και τη θρησκευτικότητά του, όταν στηρίζεται μόνο στο εξωτερικό γεγονός της ανεκτικότητας, της έλαστικότητάς του αρχαίου τυπικού, και της εύλυγιάς, με

την οποία το ίδιο το « περιεχόμενο » της θρησκείας, ο μύθος, είναι προικισμένος. Θά πρέπει και αυτή την εξωτερική, την επιφανειακή εξήγηση να την καταλάβει σ' αμια συνείδηση μιάς άλλης βαθύτερης. Δέ μπορούμε ν' αντιληφθούμε τη γέννηση της επιστήμης στην Έλλάδα, χωρίς ν' αναζητήσουμε τις ιδεολογικές βάσεις της επιστήμης των πρώτων έρευνών (που ως προς τα κύρια τους σημεία διατηρούνται και σήμερα ακόμη σαν ήθικες προϋποθέσεις κάθε επιστημονικής έρευνας), στη θρησκευτικότητα που ώριζε τη ζωή τους, και που μόνη αυτή είναι σε θέση να έρμηνεύσει τις πράξεις τους.

Μην ξεχνάμε ακόμα, — πριν προχωρήσουμε στην περιγραφή αυτής της ιδεολογίας, — ότι εάν ως τώρα εξηγήσαμε κάπως τι είναι έκλογικευση, και μάλιστα ποιό είδος έκλογικευσης θέτει την επιστήμη, δεν καθωρίσαμε τίποτ' είναι έκλογικευση και δεν είδαμε τί έκλογικεύει επίτελους αυτή η νέα ελληνική επιστήμη, ποιά είναι η σφαίρα που προσπαθεί να μεταφράσει στους απλούστερους και γενικώτερους παράγοντες, ποιά είναι τα « φαινόμενα » που θέλει να υπαγάγει στις υποθέσεις της, ποιά είναι τα όρια της « φύσης » που δημιουργεί. Το σημείο αυτό έχει εξαιρετική σημασία για να καταλάβει κανείς το τι είναι η ίδια η ιδεολογία. Θ' απαντήσουμε μόνο με μία παραπομπή, με μία μετατόπιση του ζητήματος τόσο, ώστε να μάς επιτρέψει να προχωρήσουμε στο κύριο θέμα της έρευνάς μας: "Έκλογικεύει κανείς κάτι, και μόνο ως προς εκείνο το τμήμα του, που θέλει να γνωρίσει. (Ταυτολογία, βέβαια, — είναι όμως χρήσιμη γιατί αναλύει την έννοια.) "Έκλογικεύει κανείς κάτι που νομίζει ότι μπορεί να εξηγηθεί, να γίνει θεωρητικό αντικείμενο, κάτι που να μπορεί έπομένως καθολικά να εκφραστεί, να μεταδοθεί, κάτι που να μην ανήκει στην προσωπική συνείδηση αποκλειστικά, αλλά στη θεωρητική συνείδηση εν γένει. Αυτό του τίνος είναι δυνατή η έκλογικευση. Ποιό είναι όμως το κριτήριο; "Ας αφήσουμε αναπάντητο το ειδικό αυτό πρόβλημα, μάς φτάνει η πιστοποίηση, ότι όποιο κι' αν είναι το είδος της έκλογικευσης, πρέπει να υποτίθεται πάντοτε ότι το αντικείμενό της είναι θεωρητικό. Και όταν ακόμη το παράδειγμα της έβραϊκής γένεσης έκλογικεύεται ή δημιουργία του κόσμου ή έκλογικεύεται και δλόκληρη σφαίρα του δόοντος με το μωσαϊκό νόμο, και εκεί, στίς θρησκευτικές αυτές έκλογικεύσεις, ή δημιουργία και η ήθικη θεωρούνται ότι μπορεί να γίνουν αντικείμενα της ανθρώπινης γνώσης. Είναι φανερή η σημασία αυτής της υπόθεσης. Μία σύγχρονη άποψη, που θα υποστήριζε ίσως ότι δεν υπάρχουν ήθικες αλήθειες που μπορούν να γνωσθούν επιστημονικά, θα ήταν υποχρεωμένη να περιορίσει το αντικείμενο

της έκλογικεύσής της. ("Όλη αυτή η άπάντηση δεν είναι παρά μία αναλυτική κρίση, είναι μόνο μία ταυτολογία, δέ θέλει να έρμηνεύσει τίποτα.)

"Ας γυρίσουμε τώρα στο κύριο πρόβλημα μας, άς δούμε πώς η ελληνική θρησκευτικότητα είναι η ιδεολογία της ελληνικής επιστήμης.

"Η σωστότερη άπάντηση, που μπορεί κανείς να δώσει στο έρώτημα τουτο, μάς εξασυνδέει με την πρώτη αφετηρία των σκέψεών μας: Οί "Έλληνες δημιουργούν το νόμο στην πολιτεία, στη φύση, στη συνείδηση. Αυτή ή αρχή του νόμου — θα προσπαθήσουμε αργότερα να δούμε κάπως την καθολική σημασία της για το πνεύμα — είναι φανερό ότι δίνει το νόημα της στην ελληνική επιστήμη. "Η « θεωρία » των Ίώνων, ή υποκατάσταση της έπιπορικης αλήθειας διά του νόμου, ή επιστήμη, είναι από την άποψη της γέννησής της, από την άποψη του επιστήμονα που πράττει επιστημονικά, από την άποψη της θέσης της, της θέσης του φυσικού νόμου, μέτρον. Είδαμε πριν ότι γενικές γραμμές τη σχέσης του θρησκευτικού μύθου προς την αρχή του μέτρου. Πρέπει τώρα να συμπληρώσουμε εκείνες τις παρατηρήσεις, αναλύοντας περισσότερο και έπιμένοντας στη σημασία, που έχει το μέτρον για τον άνθρωπο και ειδικότερα τον επιστήμονα.

Συνήθως δίνουμε ένα αντικειμενικό νόμο στο μέτρο. "Αντικειμενικό υπό την έννοια ότι θεωρούμε πως ένυπαρχει σε αντικείμενο. Πώς είναι ένας περιορισμός για την κατασκευή και για τη σύλληψη του έργου — όποιο έργο. "Ετσι όμως βλέπουμε μόνο μερικές απόψεις εξωτερικές του άποτελέματός, που πολλές φορές είναι άπατηλές και κρύβουν, σκεπάζουν το βάθος, που είναι ή αίτία. Σωστότερο είναι να συλλάβουμε το μέτρο σ' αμια ήθικη στάση του υποκειμένου. Μέτρο δεν υπάρχει, παρά μόνο εκεί όπου συυπαρχει και ή έπίγνωση ότι κάτι μένει — και δεν μπορεί παρά πάντοτε να μένει — άγνωστο. Οί δυο άρχες του πλατωνικού κόσμου, ή ιδέα και το άπειρο, είναι άόρατες και οι δυό. Τά δυο άκρα σημεία της ελληνικής θρησκείας: ή άπόλυτη θεότητα και οι δυνάμεις της γής, του χορού, της μουσικής, είναι καθ' έαυτές άσύλληπτες. "Ο μύθος, που είναι ή θεωρητική στάση (ό άνθρωπος άπέναντι στην ιδέα και άπέναντι στο χρόνο), είναι διαποτισμένος από την έπίγνωση κάποιας θεμελιακής άδυναμίας. "Η δύναμή του συνίσταται στο ότι, αν και ξέρει τη σχετικότητα της αλήθειας του, σχετικότητα τόσο άπέναντι στο χρόνο που χάνεται, όσο και άπέναντι στην ιδέα, είναι αυτός καθ' έαυτόν κάτι άπόλυτο. — "Ετσι οι "Ολύμπιοι θεοί (που είναι ιδεώδη, όχι όμως ιδέες), που έχουν πάθη (που δεν είναι ό-

μως θνητοί), εκφράζουν καλύτερα από κάθε τι άλλο αυτή τη συνειδητή άπολυτοποίηση. "Απολυτοποίηση όχι της γνώσης, όχι του περιεχομένου (είδαμε πόσο το δόγμα της αρχαίας θρησκείας είναι μεταβλητό και ρευστό), αλλά της στάσης του υποκειμένου που δίνεται στη γνώση. "Ενώ μιά έμπειρική π. χ. αλήθεια έμφανίζεται συνήθως σαν κάτι άπόλυτο, ή έπιστημονική δεν άυταπατάται, αλλά είναι έξ έρισμού, και ξέρει ότι είναι, προσωρινή. Για να έργασθεί όμως ο συγκεκριμένος άνθρωπος έχοντας αυτή την πεποίθηση, με τη συνείδηση δηλαδή ότι δεν υπάρχει έπιστημονική γνώση τελική και όριστική, πρέπει να βρίσκει κάπου την ήθικη του ίσορροπία. "Ο μικρός, ο καθημερινός επιστήμονας, αυτός που δεν έφτασε έως τα όρια των δυνατοτήτων του θετικού λογισμού, είναι βέβαια άπαλλαγμένος από τη συνείδηση αυτής της ανεπάρκειας. "Όταν όμως ένδιαφερόμαστε για τη γέννηση του έπιστημονικού πνεύματος, που σημαίνει ακριβώς έπίδοση στη θεωρία με τη συνείδηση της σχετικότητας της αλήθειας της, μπορούμε ν' άγνοήσουμε αυτούς τους έφαρμοστές μερικών πρακτικών διδαγμάτων, που μεταχειρίζονται άπλως την επιστήμη, που δεν την άσκοούν.

Τό μέτρο είναι αναγκαία μορφή της ψυχής για να προχωρήσει ή γνώση. "Αδιάλλακτο όπως είναι (γιατί το ελληνικό μέτρο δεν είναι μέτρο, δεν είναι προσαρμογή, υποχώρηση ή συμβιβασμός, είναι μιά άπόλυτη στάση άπέναντι σε κάτι σχετικό, είναι ή συνείδηση της αναγκαιότητας αυτής της στάσης), αναγκάει ν' άνοήσουμε κάτι άπ' ό,τι συμβαίνει γύρω μας (πολλές φορές, τις περισσότερες φορές, κι' άπ' ό,τι συμβαίνει μέσα μας). "Ο επιστήμονας είναι ο άνθρωπος που ξέρει ότι δέ λύνει παρά προσωρινά (ότι ακόμη το σύνολο της σκέψης του μπορεί δλόκληρο κάθε στιγμή ν' άμφισβητηθεί), που έπομένως άμφιβάλλει για τις γνώσεις του, που δεν άμφιβάλλει όμως για την αλήθεια του πνεύματος. Είναι ακόμη ένας άνθρωπος, που εκφράζοντας κάτι που δεν υπάρχει καθ' έαυτό, αλλά μόνο σ' αμθεξη, πιστεύει στην άναγκη αυτής της μέθεξης, που είναι ο μύθος, που είναι το μέτρο, που είναι ή τέχνη, που είναι ή άναγκαιότητα της αλήθειας σε όλ' αυτά.

"Υπ' αυτήν την έννοια ο μύθος, ή μυθική θρησκεία, επειδή υπαγόρευσε ως μόνη ήθικη στάση το μέτρο — είναι ή ιδεολογία της ελληνικής επιστήμης. "Υστερ' από τις σκέψεις αυτές, δέ θα φανεί παράδοξο ότι ή ιδεολογία της πολιτικής, της τέχνης, της επιστήμης είναι στην Έλλάδα κοινή.

Στις έπόμενες σελίδες θα προσπαθήσουμε να εξηγήσουμε, από άλλη άποψη και με τη συγκεκριμένη άναφορά τους στην ιστορία, τα συμπεράσματά μας.

Δ'

Οι "Ελληνες έθεσαν την άρχή του νόμου όχι μόνο στη γνωστική κατεύθυνση, αλλά και σε κάθε άλλη. Ο νόμος στην πολιτεία, ο νόμος στη συνείδηση. Είναι όμως οι διαφορές αυτές έννοιες του νόμου (που άλλοτε σημαίνει μιάν επιστημονική αλήθεια, άλλοτε μιά πολιτική έπιταγή, άλλοτε μιάν ήθικην ύποχρέωση) όμοιογενείς; Έχουν τίποτε κοινό μεταξύ τους, ανταποκρίνονται όλες σε μιά γενικότερη απάιτηση του πνεύματος; Μόνο αν κατι τέτιο συμβαίνει, θά είναι δικαιολογημένος ο τρόπος, με τον όποιον εργασθήκαμε έως τώρα, γιατί όλες οι σκέψεις μας παρουσίασαν μιάν άρχή του νόμου και δοκίμασαν από την ίδια σκοπιά να καταλάβουν το έργο του έπιστήμονα, του νομοθέτη, του ανθρώπου που πράττει συνειδητά. Όσο και αν το περιεχόμενο του νόμου είναι έντελως διάφορο όταν διατυπώνει μιάν έπιστημονική αλήθεια, και έντελως διάφορο όταν εκφράζει ένα ήθικό δέον, όσο και αν ο νόμος της έλξης είναι ριζικά διάφορος (σημαίνει κάτι έντελως άλλο) από τον άστικό π. χ. νόμο, τόσο η πράξη, που έγέννησε και τους δύο, ή θέση και των δύο, έχει και στις δυο περιπτώσεις (και σε κάθε δυνατή περίπτωση) την ίδια ήθικη σημασία. Η ιδεολογία, με άλλα λόγια, είναι κοινή. "Αν είναι απόλυτως έσφαλμένο να εξετάζεις κανείς το φυσικό νόμο κατά περιεχόμενο, με το ίδιο σύστημα και με την ίδια μέθοδο, με την όποια αντιμετώπιζει ένα πολιτικό είτε έναν ήθικό νόμο, είναι οσωτό και είναι αναγκαίο, όταν μιλάει για το πνεύμα του έρευνητή που διατυπώνει ένα φυσικό νόμο, ή του νομοθέτη που νομοθετεί, να σκεφθεί ότι το κίνητρο, ή ιδεολογία, μπορεί να ήταν κοινή. Στην Ελλάδα ήταν.

"Ολ' αυτά όμως δε μπορούν χωρίς μερικά ιστορικά παραδείγματα να καταστούν φανερά: Μιά έμπειρική γνώση ενός Αιγύπτιου διαφέρει από μιάν αντίστοιχη θετική γνώση ενός "Ελληνα, όχι κυρίως ως προς το περιεχόμενο της, — πολλές φορές μπορεί να μη διαφέρει μιά ειδική έμπειρική, από μιάν ειδική θετική γνώση καθόλου κατά το περιεχόμενο — αλλά προπάντων ως προς τη σημασία που της αποδίδει το ύποκειμενο. Μιά έπιταγή του Βοκχόριδος μπορεί να μη διαφέρει ως προς το νομικό ύλικό από ένα κανόνα του ρωμαϊκού Δικαίου. Έχει και για τον Αιγύπτιο βασιλέα και για το Ρωμαίο Αυτοκράτορα, που και οι δυο θέτουν μιάν άρχή, όπως και για τον ύπτικο του βασιλέα και για τον ύπτικο του Καίσαρα, που ύποτάσσονται σε μιά βούληση, άλλο νόημα. Η διαταγή του Δαρείου, που καλούσε τους λαούς του στα όπλα, μπορεί να μην έλεγε πολύ διάφορα πράγματα από την άποφα-

ση της έκκλησίας του δήμου των Άθηναιών ή της γερουσίας της Σπάρτης, που κι' αυτή καλούσε τους πολίτες στη μάχη. Είναι όμως άλλο νόημα, που ανταποκρίνονταν σε άλλες αξίες.

Έκτός από την πρώτη αυτή διαπίστωση, και πριν προσπαθήσουμε να την έρμηνεύσουμε περισσότερο, θά ήταν χρήσιμο να κάνουμε και μιάν άλλη: Και μέσα στην δημηρικήν αντίληψη της βασιλείας μπορεί κανείς να διακρίνει κίβλα το σπέρμα μιάς «έλληνικής» πολιτικής, μιάς έξουσιαστικής σχέσης, που δεν είναι, όπως ή έξουσία της ανατολικής μοναρχίας, μιά πραγματική κατάσταση χωρίς συνέπειες (15). Δεν επιβάλλει ο βασιλεύς των Περσών μιά τάξη, ένα σύστημα, ένα νόμο. Αντίθετα, από τον δημηρικό μονάρχη έως τον πολιτικό του Ε' αιώνα, ο "Ελληνας ήγέτης σημερίζεται βέβαια πάνω σε μιά ύλική δύναμη, δεν επιβάλλει όμως τις θελήσεις του σποραδικά, αλλά συγολικά, θέτει δηλαδή μιά κοινωνική τάξη, ένα νόμο. Ένώ ο ανατολικός μονάρχης λύνει το κάθε ζήτημα, ο "Ελληνας λύνει το βασικό. "Όταν ένας Σόλων ή ένας Κλεισθένης δημιουργούν τις βάσεις της αθηναϊκής πολιτείας, όταν ένας Λυκούργος, ή στην "Ιταλία οι Πυθαγόρειοι, νομοθετούν, εκείνο που στους δημηρικούς χρόνους ήταν ακόμη σπέρμα, αναπτύσσεται και φτάνει στο κρίσιμο σημείο της άκμης του.

Οι νόμοι στην Ελλάδα — και οι πολιτικοί, όχι μόνο οι ήθικοί — έχουν θρησκευτική σημασία (16). Η φράση αυτή, ύστερ' από την ανάλυση του άληθινού περιεχομένου της έλληνικής θρησκευτικότητας, δεν κινδυνεύει να παρεξηγηθή (17).

Η ύντολογική φιλοσοφία, που πρώτη μεταχειρίστηκε το νόμο ως άρχή των φυσικών έπιστημών, μόνο με το γεγονός ότι είναι ύντολογική προδίδει τη θρησκευτι-

(15) Ασφαλώς οι άρχηγοί των Άχαιών, άργότερα οι τύραννοι και οι άρχοντες των έλληνικών πόλεων, σπηρίζουν την έξουσία τους σε μιάν ύλική δύναμη. Ούτε θέλησα, με την προηγούμενη παρατήρηση σχετικά με το θέμα της δημηρικής και πρωτοέλληνικής γενικότερα ήγεμονίας, να κάνω αίσθηματική μεταφυσική. Και εκεί, όπως πάντα, δεν ύπάρξε έξουσία, που να μην ανταποκρίνεται σε κάποια δύναμη, που να μην άπορρέει από την πραγματικότητα και τον άγωνα που συντελείται μέσα της. Η διαφορά όμως βρίσκεται άλλοι. Τα ανατολικά κράτη εκφάρουν την ύπαρξή τους άπλως σε μιά φυσική συνέχεια πράξεων βίας. Στην πραγματικότητα, δεν ύπάρχει αχέδον, ή ύπάρχει σε έλάχιστο βαθμό, ένότητα ανάμεσα στις διάφορες στιγμές της βούλησης της ανατολικής έξουσίας. Κάθε διαταγή εκτελείται αυτή καθ' έαυτη ανεξάρτητα από κάθε άλλην, έφ' όσον ύπάρχουν τα μέσα της έπιβολής της.

(16) Βέβαια όχι άποκαλυπτική, όπως οι έβραϊκοί ίεροί νόμοι, που είναι από κάθε άποψη ότι μπορεί κανείς να φαντασθεί πιο έξνο προς το έλληνικό πνεύμα.

(17) Και άλλοι λαοί, οι Έβραίοι, οι Πέρσες, οι Κινέζοι (με την ύραιαν ανατολική διατύπωση της θεϊκής χάριτος βασιλείας), όλοι αχέδον οι λαοί έδωσαν κάποια θετική άρχή στην έγκόσμιαν ήγεμονία. Ο "Ελληνας δεν έκαναν ποτέ κάτι τέτοιο.

κή καταγωγή της. Οί ήθικοί νόμοι το ίδιο. Η θρησκευτική καταγωγή του έλληνικού νόμου περιορίζεται μόνο στο ότι ή θρησκευτικότητα είναι ή ιδεολογία που διέπει τη θέση του. Θρησκευτική σημασία έχουν όχι γιατί και ή ήθικη, ή φυσική έπιστήμη και ή πολιτεία είναι ύποταγμένες σε κάποιο κοινό δόγμα, αλλά μόνο γιατί ή πολιτική πράξη, ή έπιστημονική έρευνα κλπ. έχουν ως πραγματική προύπόθεση τη θρησκευτικότητα της αρχαίας Ελλάδας. Αυτή ή κοινή καταγωγή της θέσης των διαφόρων νόμων μās έπέτρεψε να μιλήσουμε για μιάν άρχή του νόμου. Μās δικαιολογεί άκόμη και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της έλληνικής ζωής, που πραγματοποίησε μιά τέτοια οργανική ένότητα ανάμεσα στις πιο ποικίλες ένέργειες, και μιά μοναδικότητα που διακρίνει ουσιαστικά — κατά τη σημασία, δηλαδή, που έχουν για το πνεύμα — τις διάφορες στιγμές της από φαινομενικά όμοιες στιγμές άλλων πολιτισμών. Θέλω όμως και πάλι να τονίσω ότι, όταν μιλάμε για τη θρησκευτική καταγωγή της άρχης του νόμου, δεν έννοούμε παρά μόνο τοιούτο: κάθε ανθρώπινη πράξη, κάθε «ανάκληψη», ανταποκρίνεται σε ώριμένες κοινωνικές, ήθικές, φυσικές, ιστορικές συνθήκες, που χωρίς αυτές θά ήταν άδύνατη. "Όχι ότι το περιεχόμενο της ύπογράφεται από όρους που βρίσκονται έξω από τον έαυτο της, αλλά ότι ή θέση της, ή αξία που δίνει ο άνθρωπος στο περιεχόμενο της, άπορρέει από μιά καθολικότερη πραγματικότητα. Η θρησκευτικότητα των προσοκρατικών χρόνων έδημιούργησε τις προύποθέσεις της άρχης του νόμου, και ήταν ή πραγματική κατάσταση, που αντίστοιχούσε στην πράξη που έθετε το νόμο (όποιοδήποτε νόμο) ως άρχή. Τίποτ' άλλο.

Έτσι βλέπουμε, ότι ή έλληνική θρησκευτικότητα έθεσε την άρχή του νόμου. "Ας εξετάσουμε τώρα, ποιά είναι ή λειτουργία αυτής της άρχης, ποιά είναι όσοποιός της, ποιά είναι ή σημασία της. Τί συνέπειες έχει για το πνεύμα ή θέση του νόμου;

Ο νόμος είναι μιά θέση στη διαλεκτική του πνεύματος.

Η πρώτη αντίνομια, που αντίκρύζει όποιος συλλογίζεται τη σχέση που ύπάρχει ανάμεσα σ' ένα νόμο και το πνεύμα όλοκληρο, εκφάρζεται στο ότι ή γνώση σάν κάτι ανθρώπινο είναι κίνηση, ένω το πνεύμα δε μπορούμε να φαντασθούμε ότι σε σύνολο πορεύεται προς κάτι που βρίσκεται έξω από τον έαυτο του. Η γνώση (ως ανθρώπινη προσπάθεια και όχι ως αντικειμενική θεωρία) μεταβάλλεται, προχωρεί, κινείται προς ένα σημείο που βρίσκεται έξω απ' αυτήν. (Αυτό θά πεί κίνηση αν ή γνώση περιελάμβανε το τέρμα του δρόμου της, θά ήταν κάτι σταθερό, αναλλοίωτο.)

Όταν λέμε πώς ή γνώση μεταβάλλεται, δεν έννοούμε μόνο ότι «προοδεύει» ή έπι-

στήμη, ότι «διορθώνονται» τά λάθη των παλαιότερων, ότι εύρύνεται το πεδίο της έρευνας. Βέβαια, και αυτά συμβαίνουν, και έπομένως και από την άποψη, άς πούμε, του πλάτους της, ή γνώση αυξάνει, κινείται, μετατοπίζεται. Το κύριο όμως σημείο δεν είναι αυτό. Η άληθεια που διατυπώνεται στην πρόταση 5+2=7, που σάν έξωτερική πιστοποίηση είναι γνωστή από τότε που ύπάρχει ο άνθρωπος, και αυτή ή απόλυτη, ή μαθηματική άληθεια κινείται. ("Όχι μόνο γιατί στην άρχή δεν ήταν παρά έμπειρικά θεμελιωμένη, ένω ύστερα στηρίχθηκε στο μαθηματικό λόγο. Βέβαια, ήδη και αυτή ή διαφορετική δικαιολογία της ίσχύος της σημαίνει κάποια ουσιαδέστατη μετακίνηση. Άλλά και ανεξάρτητα απ' αυτήν, ύπάρχει μιά «έσωτερική», μιά βασική σχετικότητα, που κάνει και τη μαθηματική άληθεια ένα «σημείο» μόνο, μιά θέση ενός γενικότερου σχήματος, μιάς πολύπλοκης διαλεκτικής.) Αυτό συμβαίνει γιατί είναι άδύνατο να άπομώσωσει κανείς μιά θεωρητική πρόταση. Βέβαια, το πειθαγόρειο θεώρημα (διαλέγω έπίτηδες μαθηματικές και όχι φυσικές προτάσεις, έπειδή οι τελευταίες φαίνονται και έξωτερικά άκόμη σάν κινούμενα, μεταβαλλόμενα πορίσματα) μένει ως προς το περιεχόμενο του άμετακίνητο, — ως προς το περιεχόμενο του άλλωστε μένει κάθε τι, είτε ψεύτικο είναι είτε άληθινό, πάντοτε άμετακίνητο, γιατί ψεύτικο ή άληθινό γίνεται πάντοτε έν σχέσει με κάτι τρίτο, που τίθεται σάν κριτήριο. Μένει άκόμη και ως προς τη μαθηματική βεβαιότητα της ίσχύος του σταθερο, γιατί ύπάρχει πάντοτε ως συνέπεια και ως θεώρημα μιάς ώριμένης γεωμετρίας. "Ισως αυτή του ή βεβαιότητα είναι έξ' όρισμού σχετική (έξαρτάται από τη θεμελίωση της γεωμετρίας). Δεν πρόκειται όμως ούτε γι' αυτήν τη σχετικότητα τώρα. Μιά πρόταση θεωρητική, μιά άληθεια των φυσικών έπιστημών είτε ένα θεώρημα, είναι πάντοτε έξαρτημένη από τη συνολική πραγματικότητα του πνεύματος. Είναι γιατί βρίσκεται σε οργανική σχέση με τη θετική έπιστήμη, με τη φυσική, με την άλγεβρα, και γιατί κάθε έπιστήμη σε σύνολο έξαρτάται από το καθολικό του πνεύματος. Δεν ύπάρχει με άλλα λόγια μεμονωμένη καμιά άληθεια (έφ' όσον τη δεχόμαστε συνειδητά σάν έπιστημονική άληθεια), γιατί και ή πιο ειδική πρόταση ίσχυει ως έπιστημονική μόνο από τη στιγμή που θά την έννοήσουμε σε μερική εκφάρση του συνόλου της έπιστήμης, και γιατί ή έπιστήμη δεν ύπάρχει σάν τέτοια, παρά από τη στιγμή που θά τη συνδέσουμε με το πνεύμα έν γένει, από τη στιγμή που θά δοίμε μέσα της την εκφάρση του πνεύματος.

Το πνεύμα είναι το άκίνητο σημείο προς το όποιο πορεύεται ή γνώση. "Όσο κι' αν

φαίνεται παράδοξο, το πνεύμα στην απόλυτη μορφή του δεν ένυπαρχει, δεν είναι περιεχόμενο της γνώσης. Είναι σκοπός, είναι όρος, πρὸς τὸν ὁποῖον τείνει, είναι ἀρχή, είναι καὶ τέλος τῆς γνώσης. Ὁ ἐπιστημονικὸς νόμος είναι, ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς θέσης του, μιὰ θέση καὶ στὴν ὅλη πορεία πρὸς τὸ σκοπὸ. Δὲν ἔχει ὅμως σημασία παρὰ μόνο γιατί ἀπὸ παντοῦ ὑπάρχουν οἱ δυνατοῦτες γιὰ τὴ δημιουργία τῆς ἄρσης, πού θ' ἐπαιτήσῃ μιὰ νέα ἀπάλι θέση. Ἔτσι, ὁ ἐπιστήμονας πού θέτει τὸ νόμο ἔχει συνείδηση τῆς ἀντιφατικότητας τῆς πράξης του, τῆς σχετικότητας ἐπομένως (εἶδαμε ὑποπιάν ἔννοια) καὶ αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ μαθηματικοῦ νόμου, γι' αὐτὸ ἡθικὴ είναι προπάντων ἡ σημασία τῆς ἀπολυτότητας, πού ὑπάρχει, ὅπως εἶδαμε, ὅταν θεωρεῖται κανεὶς τὴ στάση τοῦ ἐπιστήμονα στὴ θέση τοῦ νόμου σὰ μέτρο.

Ἡ γνώση είναι κίνηση, γιατί ὑπάρχουν ἀπειρες δυνατότητες ἐμβαθύνσης στὴν κτηθεῖσα « γνώση ». $5 + 5 = 10$ είναι, ὡς περιεχόμενο, τὸ ἴδιο ἀληθινὸ γιὰ ὄλους. Ἀποκτὰ ὅμως σημασία σὰ γνώση ἀπὸ τῆς στιγμῆς πού θὰ καταλάβουμε ὅτι τὸ περιεχόμενο, ἡ λεκτικὴ διατύπωση, ἐπιδέχεται ἐμβαθύνση. Ἔτσι, κίνηση ὑπάρχει ὄχι μόνο ἂν μιὰ πρόταση πού θὰ ἔλεγε $7 + 3 = 11$ τὴ διορθώσω σὲ $7 + 3 = 10$, ἀλλὰ καὶ ἂν στὴν τελευταία αὐτὴ ἀλήθεια θελήσω νὰ σκύψω μὲ τὴν πρόθεση νὰ τὴ δῶ σὰ σημεῖο τῆς ἐπιστήμης καὶ τοῦ πνεύματος.

Δὲν ὑπάρχει, μὲ ἄλλα λόγια, τὸ πυθαγόρειο θεώρημα σὰ νόμος καθ' ἑαυτὸ, ὑπάρχουν ἀπειροὶ νόμοι πού θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν ὡς περιεχόμενό τους τὴν ἀπόδειξη του: Νόμος γίνεται τὸ πυθαγόρειο θεώρημα κάθε στιγμῆς πού γίνεται ἀντικείμενο τῆς γνώσης. Κάθε φορά ὅμως (ἀνάλογα μὲ τὸ πόσο εἴμαστε σὲ θέση νὰ τὸ καταλάβουμε σὰ μερικὴ ἔκφραση τοῦ πνεύματος) τίθεται ἀπὸ τὴν ἀρχή, τίθεται, ἂν θέλετε, σὰν ἄλλος νόμος, σὰ νέος νόμος. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη ἡ γνώση είναι κίνηση. Είναι κίνηση ἀπὸ τὴν ἴδια τῆς τὴν κατασκευή. Ὁ νόμος είναι ἕνας προσωρινὸς σταθμὸς στὴ γνώση, πού θὰ ἀρθεῖ. Ἡ ἀρχὴ ὅμως τῆς θέσης τοῦ νόμου, ἡ ἀνάγκη δηλαδὴ τοῦ νὰ θεμελιώσουμε τὴ θεωρία σὲ κάτι πού βρίσκεται ἔξω ἀπὸ μᾶς, ὅσο κι' ἂν αὐτὴ ἡ θεμελίωση είναι προσωρινή, γιατί πάντοτε ἔξ ὀρισμοῦ ὑπάρχει πάντοτε μιὰ ἄλλη, πού είναι καλύτερη καὶ πού θὰ κατακτηθεῖ, ἡ πίστη στὴν ἐπιστήμη, ἡ πίστη γενικότερα στὸ νόμο, είναι ἡ ἰδεολογία τοῦ μύθου καὶ τοῦ μέτρου. Ὁ νόμος είναι τὸ συνεχῶς μετακινούμενο σύνορο τῆς γνώσης. Καὶ ἡ θέση του, ἐφ' ὅσον είναι συνείδηση, είναι ἠθικὴ πράξη.

Ἡ ἑλληνικὴ θρησκευτικὴ ὡς ἡ ἰδεολογία τοῦ μέτρου, ἐνδιαφέρει γενικότερα γιατί μεταβάλλει τὸν περιωρισμένο, τὸ φτωχὸ, δῆθεν νόμο τοῦ ἀνθρώπου πού ἀσυν-

εἶδητα ἀσχολεῖται μὲ τὴν ἐπιστήμη, σ' ἕναν ἐπιστημονικὸ νόμο, σὲ μιὰ συνείδηση στιγμῆς τοῦ πνεύματος.

Ε'

Οἱ σκέψεις πού προηγήθηκαν δὲ μὸ φαίνεται ὅτι μπορούν εὐκόλα νὰ τελειωθοῦν καὶ νὰ ἐμφανισθοῦν σὰν ἕνα μέσο πρὸς τὸ σκοπὸ, πού ἀπὸ τὶς πρώτες γραμμὲς ἐθέσαμε, χωρὶς νὰ συμπληρωθοῦν ἀπὸ μερικές παρατηρήσεις. Ἡ εἰκόνα πού πρόκειται μὲ τὶς τελευταῖες φράσεις νὰ δοθεῖ, θὰ μπορέσει ἴσως νὰ ἀρεῖ τὸν ἀφηρημένο χαρακτήρα πού ἐπῆραν μερικὰ γεγονότα κατὰ τὴν ἀνάπτυξη. Ἡ ἱστορικότητα τῶν ἰδεῶν, γιὰ τὶς ὁποῖες μιλήσαμε, εἶχε κάπως νοθευθεῖ ἀπὸ τὴ θεωρητικὴ καὶ τὴν ἐννοιολογικὴ γραμμὴ πού ἔπρεπε ἔως τὴν ὥρα ν' ἀκολουθήσουμε. Πρέπει ὅμως, γιὰ νὰ δοῦμε τὴν ἀληθινή, τὴν ἀκριβῆ σημασία τῶν τύπων, πού περιγράψαμε, καὶ γιὰ νὰ μὴ φθάσουμε σὲ ἀκρότητες καὶ ὑπερβολές, πού ἀγνοοῦν τὸ περίπλοκο, τὸ ἀντιφατικὸ, τὸ πάθος, ἀλλὰ καὶ τὸ νόμο πού ὑπάρχει στὴ φύση, στὸν ἀνθρώπο, στὸ πνεῦμα, πρέπει γιὰ ν' ἀπομακρύνουμε τὶς ἔγκεφαλαικὲς ἐξάσεις, νὰ τελειώσουμε μὲ κάτι πιὸ συγκεκριμένο, καὶ νὰ σκεφτοῦμε ὅτι ὅσα εἴπαμε, ὄλα τὰ σχήματα πού θέσαμε, οὔτε τόσο ἀπόλυτα είναι, οὔτε τόσο κενά. Ὁλη ἡ θεωρία μας πρέπει νὰ ζωογονηθεῖ ἀπὸ τὴν ἱστορία. Ἡ θεωρητικὴ ἀντιμετώπιση ἔνός κοινωνικοῦ φαινομένου, μιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἢ μιὰ κοινωνιολογία, είναι ἔξ ὀρισμοῦ κάτι, πού δὲν είναι ἱστορία τὸ ἴδιο. Είναι μιὰ μορφή καὶ ἕνα κριτήριό, πού μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ νοήσουμε τὴν ἱστορία. Αὐτὴ ἡ νόση πρέπει νὰ συλλάβει τὴν οὐσία, πού δὲν μπορούμε τὴν ἴδια νὰ τὴν ἀποκρυσταλλώσουμε σὲ σχήματα.

Ὅταν λέμε ὅτι μιὰ ἰδέα διέπει τὴν ἱστορία, δὲ λέμε ὅτι ὑπάρχει ἕνα κοινὸ γνώρισμα ἀνάμεσα σὲ πολλὰ ἱστορικὰ φαινόμενα, ἀλλὰ μόνο ὅτι τὰ εἰδικὰ φαινόμενα ἐνσαρκώνουν τὴν ἰδέα. Ἄς δοῦμε ὅμως τί σημαίνουν ὄλα αὐτὰ. Ἄς ξεκινήσουμε ἀπὸ τὸ σκοπὸ πού θέσαμε στὴν ἀρχή: ἡ ἑλληνικὴ παράδοση καὶ τὰ μέσα πού ἔχουμε γιὰ νὰ τὴν καθορίσουμε. Ἄς ἀρχίσουμε ἀπὸ μακριά. Ἔτσι μόνο θὰ μπορέσουμε, μὲ συνέπεια καὶ ἔχοντας ἐπίγνωση τοῦ τί θέλουμε καὶ τοῦ πόσο κατορθώνουμε νὰ πραγματοποιήσουμε ἀπὸ αὐτὴ μας τὴν ἐπιθυμία, νὰ πλησιάσουμε τὸ οὐσιαστικὸ πρόβλημα: Ἡ ἑλληνικὴ παράδοση, ἡ ἑλληνικὴτητα δηλαδὴ τῆς κοινωνικῆς μας συνείδησης, δὲν ἐξαντλεῖ τὴν Ἑλλάδα. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ Ἑλλάδα δὲν ὑπάρχει μόνο σὰν περιεχόμενο τῆς ἱστορικῆς μας συνείδησης. Ὑπάρχουν ὄψεις, πλευρὲς τῆς Ἑλλάδας, πού ὑπάρχουν ἀνεξάρτητες ἀπὸ τὴν ἱστορία: Ἡ Ἑλλάδα, εἶτε μέσα σ' ἕνα ἄγαλμα, εἶτε σὰν πρότυπο ἐλευθέρης θεω-

ρίας, εἶτε γενικότερα σὰν ἀπόλυτη στιγμὴ τῆς ὑπόστασης. Γι' αὐτὴν ὅμως δὲ γίνεται τὴν ὥρα λόγος. Στὶς ἀπόλυτες στιγμὲς τῆς Ἑλλάδας φτάνει κανεὶς, ἔτσι ὅπως καὶ στὶς ἀπόλυτες στιγμὲς τῆς γνώσης ἢ τῆς ἀληθινῆς πράξης, «ἐξαίφνης». Καὶ αὐτὸ τὸ φτάσιμο, ὅταν γίνεαι καὶ ὅσο γίνεαι, είναι κάτι, πού ἐνδιαφέρει τὴν ὑπόσταση, ὄχι τὴν ἱστορία. Μὲ τὴν τελευταία μου αὐτὴ φράση δὲ θέλω νὰ πῶ ὅτι ἡ ἱστορικὴ συνείδηση είναι ἀσχετὴ πρὸς τὴν ὑπόσταση. Μόνο ὅτι βρίσκονται σὲ διάφορα ἐπίπεδα, σὲ ἐπίπεδα πού πάντως τέμνονται, πού δὲ συμπίπτουν ὅμως. Χωρὶς νὰ μπορούμε τὴν ὥρα νὰ ἐπιμενουμε σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, θὰ ὑπενηθιάσουμε μόνο κάποια διαφορά, πού ἂν καὶ δὲν είναι οὐσιωδέστερη, συμβαίνει νὰ είναι ἡ πιὸ χτυπητὴ, ἡ πρώτη πού πέφτει συνήθως στὴν ἀντίληψη μας. Ἡ ἱστορία είναι κάτι πού ὑπάρχει, πού ὑπάρχει ἐπομένως ἀναγκαστικά. Δὲν μπορεῖ κανεὶς, μένοντας κοινωνικὸς ἀνθρώπος (καὶ είναι ἀσφαλῶς ἀδύνατο καὶ ὁ πιὸ ἐρημίτης νὰ ἀποβάλει ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του τὴ σφραγίδα τῆς κοινωνικότητας), νὰ τὴν ἀγνοήσει, γιατί τὸν ἐπηρεάζει, γιατί τὸν ὀρίζει αὐτὴ, ὅπως μιὰ ἀνεξάρτητη καὶ κυρίαρχη αἰτία ἕνα μερικὸ ἀποτέλεσμα. Ἱστορικὴ είναι μιὰ πράξη, πού ἔχει σημασία γιὰ τὸ παρόν, πού ἐξηγεῖ καὶ πού ὀρίζει τὴν κοινωνικὴ συνείδηση. (Δὲν είναι βέβαια ἱστορία γενικὰ ὄλες οἱ πράξεις τοῦ παρελθόντος). Ἀντιθέτα, ἡ ὑπόσταση, πού είναι ἡ ἐλεύθερη οὐσία, δὲν ὀρίζεται ὡς ὑπόσταση παρὰ μόνο ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ της, ἢ ἀπὸ κάτι, πού παραδεχόμαστε (ἕαν καὶ ἐφ' ὅσον παραδεχόμαστε) ὅτι βρίσκεται σὲ υπερβατικὴ σχέση πρὸς αὐτήν. Αὐτὰ πάλι ὄλα δὲ σημαίνουν ὅτι ἡ Ἑλλάδα στὴ στιγμὴ τῆς ὑπόστασης είναι τὸ περιεχόμενο τῆς ψυχολογικῆς συνείδησης ἑνός ἐνηθιασμένου ἀνθρώπου. Ἡ ὑπόσταση (ἐφ' ὅσον τὴν βλέπει κανεὶς σὰν τέτοια), είναι μιὰ καθολικὴ θέση, πού καταλαμβάνει τόσο χῶρο, ὥστε νὰ μὴ χωράει τίποτ' ἄλλο διπλά σ' αὐτὴν (οὔτε ἡ φυσικὴ αἰτιότητα, πού ὀρίζει τὴν ψυχολογικὴ μας συνείδηση). Ἡ ὑπόστασή μας ὑπερβαίνει τὸν ἑαυτὸ μας, ὅπως τὸ νόημα τῶν πράξεών μας ὑπερβαίνει τὶς πράξεις μας, ἢ ὅπως ἡ μοναδικότητα τῆς ζωῆς μας ὑπερβαίνει κάθε ζωὴ ἢ δυνατότητα.

Ἡ Ἑλλάδα ὅμως είναι καὶ περιεχόμενο τῆς πρακτικῆς, τῆς κοινωνικῆς μας συνείδησης. Ἔτσι, ἡ Ἑλλάδα γίνεται ἱστορία. Ἡ ἑλληνικὴ παράδοση δίνει διέξοδο στὴν ἑλληνικὴν ἰδέα πρὸς τὴν κοινωνικὴ ζωὴ. Ἡ Ἑλλάδα είναι ἰδέα, γιατί ἀκριβῶς κατευθύνει, ὀρίζει τὴν πραγματικότητα. Είναι ἰδέα γιατί είναι καὶ ἱστορία. Ἱστορικότητα μιᾶς ἰδέας είναι ἡ δύναμη πού ἔχει νὰ ἐπηρεάζει οὐσιαστικὰ τὰ πραγματικὰ γεγονότα, δινόντάς τους, ὑπαγορεύοντάς τους νόημα. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ἱστορία

καὶ παράδοση δὲν είναι οὐσιαστικὴ. Καὶ οἱ δύο προέρχονται ἀπὸ κοινὴ πηγή, καὶ οἱ δύο είναι ὄψεις τῆς ἱστορικότητας. Ἡ τελευταία είναι μιὰ εἰδικὴ τῆς ἔννοια, τεχνικὴ, κατασκευασμένη. Τὴ διατηροῦμε ὡς ὄρο, μόνο γιατί συνηθίσαμε νὰ ὀνομάζουμε ἔτσι μιὰ εἰδικὴ στιγμὴ τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι: παράδοση σημαίνει μιὰ καθιερωμένη ἀναγνώριση ἱστορικῆς ἀξίας.

Ὅταν θέλει κανεὶς νὰ ὀρίσει τὸ περιεχόμενο τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης, νὰ δεῖξει δηλαδὴ ποῖες ἑλληνικὲς ἱστορικὲς ἀξίες ὀρίζουν τὴ σημερινὴ ἱστορικὴ μας συνείδηση, πρέπει — ὁ Ἕλληνας πρὸ πάντων ἐρευνητῆς — νὰ ἐμβαθύνει στὴν πείρα, πού τοῦ παρέχει ἡ ἴδια του ἡ ὑπαρξή. Πρέπει νὰ ξαναγυρίσει στοὺς δρόμους, πού ὠδήγησαν τὴ συνείδησή του πρὸς τὴν ἐπίγνωση τοῦ ἑαυτοῦ της. (Πρὸς μιὰ σχετικὴ ἐπίγνωση, πού ἔχει κάθε ἀνθρώπος, ἀναλόγως πρὸς τὶς πνευματικὲς καὶ τὶς ψυχικὲς του δυνατότητες). Τότε θὰ φτάσει σὲ ὀρισμένα γεγονότα τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας, σὲ ὀρισμένες στιγμὲς τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος ἢ τῆς ἑλληνικῆς πολιτείας, πού τέτοια σημασία εἶχαν γιὰ τὸ σχηματισμὸ τῆς προσωπικῆς του συνείδησης (τὴ στιγμὴν αὐτὴ ἄς περιοριστοῦμε στὴν ἱστορικὴ συνείδηση), ὥστε νὰ ἀναγκασθεῖ νὰ παραδεχθεῖ ὅτι ὁ ἑαυτὸς του θὰ ἦταν ἀ δὺ ν α τ ο ς χωρὶς τὰ γεγονότα ἐκεῖνα. Μόνο ἂν δὲν μπορούμε νὰ φαντασθοῦμε τὸν ἑαυτὸ μας χωρὶς τὴν Ἑλλάδα, μπορούμε μὲ σοβαρότητα νὰ μιλήσουμε γιὰ παράδοση. Γιὰ νὰ ὀρίσει λοιπὸν κανεὶς τὸ περιεχόμενο τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης, πρέπει ἀπαραίτητα νὰ φτάσει σὲ ὀρισμένα πραγματικὰ γεγονότα τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας, νὰ προσπαθήσει νὰ βρεῖ τὸ σύνδεσμο πού τὰ ἐνώνει, τὴν ἀρχὴ καὶ τὸ νόημα πού τὰ διέπει. Ἔτσι, πρέπει, ὅταν κανεὶς συλλογίζεται αὐτὴ μας τὴν παράδοση καὶ ὅταν θέλει νὰ τῆς δώσει κάποια ὀρισμένη μορφή, νὰ συμβιβάσει ὡς ἐνὰ σημεῖο δύο ἀντίθετα: Ἀπὸ τῆς μιᾶς μεριᾶς πρέπει νὰ βρίσκεται ὅσο μπορεῖ πιὸ κοντὰ στὸ ὑλικὸ τῶν συγκεκριμένων γεγονότων, ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅσο μπορεῖ πιὸ κοντὰ πρὸς τὸ νόημα (τὸ κοινὸ νόημα) πού σημαίνουν τὰ ὀρισμένα γεγονότα καὶ πού μοιραῖως είναι μιὰ ἀφαίρεση. Στὴ δυσκολία αὐτὴ προστίθεται μιὰ ἀπείρως βαθύτερη: Ἡ Ἑλλάδα δὲν είναι βέβαια τὰ ὀρισμένα γεγονότα, δὲν είναι ὅμως οὔτε τὸ κοινὸ νόημα, μιὰ γενικότερη ἔννοια, πού βρίσκεται στὴ βάση εἰδικωτέρων ἐκφάνσεων. Ἡ Ἑλλάδα δὲν είναι (τουλάχιστον, γιὰ ν' ἀπλουστεύσουμε, δὲν είναι μόνο) νόημα τῆς ἱστορίας. Δὲν είναι οὔτε ἱστορικὴ ὕλη, χρόνος δηλαδὴ γεμάτος ἱστορικὰ γεγονότα, οὔτε καὶ κοινὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα μιάς σειράς, μιᾶς ἀλυσιδᾶς ὀρισμένων πράξεων. Είναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ὕλη καὶ κάτι διαφορετικὸ καὶ ἀπὸ ἐκεῖνο, πού συνήθως

λέμε «νόημα» τῆς ἱστορίας καί πού δέν εἶναι παρά μιὰ ἀφαίρεση. Εἶναι, γιὰ νὰ μεταχειριστοῦμε ἕνα πλατωνικό σύμβολο, ἰδέα. Τῆ στιγμήν αὐτή εἶναι ἀναγκαῖο νὰ τονίσουμε ὅτι μιὰ ἀφηρημένη λογοκρατία, — μιὰ ἀντιπλατωνική ἐπομένως θεωρία, — μιὰ φιλοσοφία πού γνωρίζει μόνο φαινόμενα καί ἔννοιες, πού ἐπομένως δέχεται ὅτι ἰδέα εἶναι μιὰ πρώτη ἔννοια, θά ἔλεγε ὅτι ἡ Ἑλλάδα εἶναι μοιραίως ἀφαιρέση, εἶναι μιὰ fictio, πού δέν σημαίνει τίποτ' ἄλλο παρά ὅτι μερικά γεγονότα ἔχουν κοινά γνωρίσματα μιᾶς ὀρισμένης μορφῆς. Ὅσα γεγονότα ἔχουν αὐτά τὰ γνωρίσματα (τὰ γεγονότα τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας), εἶναι ἑλληνικά. Ἡ θεωρητική ἀρχή, ἀπό τὴν ὁποία ξεκίνησα καί σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖαν εἶναι διατυπωμένες οἱ σκέψεις μου, εἶναι διαφορετική. Μιὰ τέτοια ἐννοιολογία, καταντάει συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ εἴτε νὰ μὴ ἐξηγεῖ τίποτε, εἴτε νὰ ἀπολυτοποιεῖ σχήματα. Δέν εἶναι κατάλληλος ὁ χῶρος γιὰ τέτοιες συζητήσεις. Γιὰ νὰ ἐξηγήσω ὅμως τὴ σκέψη μου, θά προσπαθῶ νὰ δείξω τί σημασία ἔχει τὸ γεγονός, ὅτι ἐμεῖς παραδεχθήκαμε πῶς ἡ Ἑλλάδα εἶναι ὑπὸ τὴν πλατωνικὴν ἔννοια ἰδέα. Ποιά εἶναι ἡ διαφορά, ποιὲς εἶναι οἱ συνέπειες πού μᾶς χωρίζουν ἀπὸ ἐκείνους πού λένε ὅτι εἶναι ἔννοια; Ἐάν ἀπαντήσω μόνο σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο. Ὅταν ἀρκεῖται κανεὶς στὴν ἐννοιολογικὴ ἐξήγησή, ὅταν δέχεται ὅτι ἡ Ἑλλάδα εἶναι τὸ κοινὸ γνώρισμα μιᾶς ὀλότητος ἱστορικῶν φαινομένων, δέν κάνει παρά μιὰ θεωρητικὴ διαπίστωση, πού συνοψίζεται στὸ γεγονός, ὅτι ὑπάρχει κάποιο στοιχεῖο κοινὸ. Γενικώτερα, ὅταν κανεὶς βλέπει τὴν ἱστορία ὀρίζοντας τὴν ἀπλῶς (ἀποβιδόντας γνωρίσματα), κάνει μιὰν ἐμπειρικὴ παρατήρηση περιωρισμένη σὲ μιὰ συγκεκριμένη σειρά φαινομένων. Ὅταν κανεὶς ἀνάγει τὴν ἱστορία σὲ ἰδέες, λέει ὅτι γύρω ἀπ' αὐτὲς στρέφονται ὀρισμένα γεγονότα, ἐπειδὴ αὐτὲς εἶναι οἱ κινήτριες δυνάμεις πού τὰ παράγουν. Ἡ ἰδέα κινεῖ τὴν ἱστορία, εἶναι ἀρχὴ τῆς ἱστορίας. Ἡ ἔννοια εἶναι μόνο περίληψή τῆς. Ἡ ἰδέα δέν εἶναι πάλι μιὰ δύναμη ἀνάλογη πρὸς ἕνα φυσικὸ νόμο (προπάντων, γιατί ὁ ἴδιος ὁ φυσικὸς νόμος δέν εἶναι δύναμη). Ἡ ἰδέα εἶναι ἡ ἔκφραση μιᾶς συγκεκριμένης ἀποψῆς τοῦ πνεύματος. Ἐνσάρκωση τῆς ἰδέας στὴν ἱστορία, σημαίνει ὅτι ὁ νόμος τοῦ πνεύματος, τὸ πνεῦμα, κατευθύνει κάπου ὄλο τὸ ἱστορικὸ γίνεσθαι. Ἀντίθετα, μιὰ ἱστορικὴ ἔννοια δέν ἔχει καθόλου μιὰ τέτοια λειτουργία, δέν ἔχει ἀπόλυτως καμμιὰ λειτουργία, γιατί δέν ὑπάρχει, ἀφοῦ εἶναι μόνο ἀφαίρεση. Ἰδέα εἶναι ἡ πραγματικότητα τοῦ πνεύματος. Ἡ Ἑλλάδα εἶναι ἰδέα, σημαίνει ὅτι ὑπάρχει κάποια δύναμη τοῦ πνεύματος, πού κινεῖ τὴν ἱστορία κατὰ τὴν Ἑλλάδα. Ἡ Ἑλλάδα εἶναι ἱστορικὴ ἔν-

νοια, σημαίνει ὅτι ὑπάρχουν ὀρισμένα γεγονότα μὲ μερικά ἰδιάζοντα χαρακτηριστικά. Ἡ ἔννοια εἶναι ἀσχετὴ πρὸς τὸ πνεῦμα. Δέν ἐκφράζει τὸ νόμο τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ ὀρίζει μερικά στοιχεῖα ἀπέναντι τῆς διάνοιας. Ἡ Ἑλλάδα σὰν ἔννοια εἶναι μόνο ἕνα σχῆμα, πού διευκολύνει τὴ θεωρία. Σὰν ἰδέα ὅμως εἶναι μιὰ ἱεραρχία, πού ὑπάγει ὀρισμένα φαινόμενα στὴ σφαῖρα τοῦ πνεύματος. Ἐνῶ ἡ ἔννοια εἶναι ὑπόθεση, ἡ ἰδέα εἶναι θέση. Ἐνῶ ἡ ἔννοια (καὶ αὐτὴ ἀκόμη ἡ λογικὴ κατηγορία) εἶναι ἀνύπαρκτη, ἡ ἰδέα ὑπάρχει ἀπόλυτα. Συνήθως λέμε ὅτι μιὰ ἰδεαλιστικὴ σύλληψη εἶναι ἀφηρημένη. Κάνουμε ὅμως λάθος ἀφηρημένη εἶναι ἡ ἐννοιολογικὴ. Κατὰ τὴ μέθοδο τῆς ἰδέας δέν ἀπομακρυνόμαστε ἀπὸ τὴν ἀπτή πραγματικότητα. Ἄν παραδεχθῶμε ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι ἡ ἀρχή, ἡ πρώτη πραγματικότητα, τότε οἱ ἰδέες εἶναι οἱ δυνάμεις στὶς ὁποῖες ἀναλύεται τὸ κατ' ἀρχὴν ἐννοιαῖο πνεῦμα.

Γι' αὐτὸ, ὅταν θέλει κανεὶς νὰ συλλάβει τὴν ἑλληνικὴ παράδοση ἀπαριθμώντας μόνο γεγονότα, δέν κάνει τίποτε. Κάνει μιὰν ἀπαρίθμηση, πού δὲ θγλε καθόλου τὴν ἱστορικὴν μᾶς συνείδηση. Ἄν πάλι θελήσει νὰ τὴ συλλάβει ἀναζητώντας τὸ νόημα τῶν γεγονότων χωρὶς ν' ἀναφέρει τὰ γεγονότα στὴν ἰδέα, συνοψίζει μόνο σὲ γενικώτερες ἔννοιες, βοηθεῖ μερικές φορές τὴν πιστοποίηση γενικώτερων φαινομένων, δέν προχωρεῖ ὅμως σὲ καμμιά ἐξήγηση καὶ χωρὶς τὴν ἱστορία ἀπὸ τὸ νόμο τοῦ πνεύματος.

Ἡ αἰτία, πού μᾶς ἀνάγκασε νὰ μιλήσουμε εἰδικά καὶ ἀποκλειστικά γιὰ τὴν προσωκρατικὴ ἐποχὴ, εἶναι ἡ ἀκόλουθη: Θελήσαμε νὰ ἐρευνήσουμε ἕνα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα πού προσδιορίζουν τὸ περιεχόμενο τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης. Αὐτὴ ἡ παράδοση εἶναι ἰδέα τόσο, ὅσο μετέχει στὴ λειτουργία τοῦ πνεύματος. Ἡ Ἑλλάδα εἶναι ἰδέα, ἂν μέσα στὰ συγκεκριμένα γεγονότα τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας πραγματοποιεῖται κάτι, πού νὰ ἔχει σημασία γιὰ τὸ πνεῦμα. Μόνο ἂν κάτι τέτοιο συμβαίνει, τότε ἡ ἀναγκαιότητα τῆς Ἑλλάδας εἶναι ἀπόλυτη. Τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου τὴν ἀναζητήσαμε στὴν προσωκρατικὴ ἐποχὴ, πρῶτα βέβαια γιατί ἐκεῖνη κατῶρθωσε νὰ τὴ θέσει. Ὑστερα, γιατί μέσα στὰ στενά σχετικῶς χρονικὰ ὄρια τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου παίρνει ὅλη τῆς τὴν ἀνάπτυξη. Ἡ ἑλληνικὴ ἱστορία ὀλοκληρή, πού ἄλλοτε ἰσορροπεῖ πάνω στὸ νόμο, ἄλλοτε πάλι διαλύεται μέσα στὸ χάος καὶ τὸ πλήθος μιᾶς πρωταρχικῆς ζωτικότητας, πού τὴν ξαναγεννάει, θά ἔπρεπε στὸ σύνολο τῆς νὰ κριθεῖ κατὰ τὴν ἀρχή, πού εἰδικά στὴν προσωκρατικὴ περίοδο ἀναζητήσαμε. Αὐτὸ θά ἦταν σωστὸ, εἶναι ὅμως ἀνέφικτο. Ἄν δεῖ κανεὶς π.χ. τὴν ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ὅπως ξεκίνησε ἀπὸ τὴν ὄντο-

λογία πρὸς τὸ σκεπτικισμὸ τῶν σοφιστῶν, πρὸς τὴ σωκρατικὴ καὶ πλατωνικὴ συναίρεση, ὕστερα, ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ θεωρία πρὸς τὸ νεοπλατωνικό, τὸ νεοστοϊκό, τὸ ἀλεξανδρινὸ γενικώτερα, τὸ προχριστιανικό, θά ἔλεγα σχεδὸν τὸ πρωτοχριστιανικό ἀπειρον, θά θυμηθεῖ ἀσφαλῶς τὴν ἰδια τὴ λειτουργία τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου, ὅπως γίνεται στὴ διαλεκτικὴ τοῦ πνεύματος ἐν γένει. Ἐδῶ ὅμως εἰσδύουν τόσα ἄλλα ξένα στοιχεῖα, — ξένα, ἐννοῶ δηλαδὴ ἀσχετὰ πρὸς τὴν ἀρχὴ πού μᾶς ἀπασχολεῖ, — πού τὸ σχῆμα περιπλέκεται τόσο, ὥστε θά ἔπρεπε, ἀπὸ ἄλλη βάση ξεκινώντας, ν' ἀναζητηθεῖ ἄλλοις τὸ πνεῦμα. Ἡ σχηματικὴ αὐτὴ θέα τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου δὲ γίνεται ἀπὸ ἐπιστημονικὸ φανατισμὸ, οὔτε θέλει ν' ἀγνοήσει τίς ἀπειρες ἀντιφάσεις καὶ τοὺς χίλιους κύκλους, πού διαγράφει σὲ κάθε τῆς βῆμα ἡ ἱστορία. (Τὶς ἰδίως ἄλλωστε ἀνακυβλώσεις κάνει καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου, στὴν ἰδια μοῖρα ὑπάγεται καὶ αὐτὸς ὁ Λόγος.) Πιστεύω ὅμως ὅτι μέσα ἀπ' αὐτὴν τὴν εἰκόνα ὑπάρχει κάτι ἀπὸ τὴν ἰδια τὴν πραγματικότητα τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας (κάτι πού σὰν καθαρὴ εἰκόνα, μόνο στὴ μικρογραφία τῆς προσωκρατικῆς ἐποχῆς μπορούσε ν' ἀποδοθεῖ, σὰ σύνθετη διμῶς, σκοτεινὴ μαζὶ καὶ πολυχρόμη σύλληψη θά μπορούσε νὰ καθρεφτίσει τὴν Ἑλλάδα τὴν ἰδια). Τὴ θέση τῆς ὄντολογικῆς φιλοσοφίας τὴν αἶρουν οἱ σοφιστὲς, τὴν ἀντινομία τὴν ἐκφράζει, τὴ λύνει, ἄλλοτε πάλι τὴ μεταδίδει καὶ τὴ διατρεῖ ὁ Σωκράτης. Ὑστερα ὁ Πλάτων, πού εἶναι ἡ μοῖρα τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ἐπαναλαμβάνει ὅλα ὅσα ἔγιναν, δίνοντας τοὺς τίς τιτανικώτερες διαστάσεις, ἀλλὰ καὶ θέτει ὁ ἴδιος τὴν ἀρχή, πού θ' ἀμφισβητή-

σει τὴ σωκρατικὴ σωφροσύνη. Καὶ τώρα ὁ Ἀλέξανδρος, τὸ ἀσιατικὸ ἀπειρο, πού δίνει νέα δεδομένα καὶ νέες δυνατότητες στὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα. Καὶ ἡ μέθοδος, ἡ ἰδια μέθοδος, ἡ ἰδια λειτουργία ἐξακολουθεῖ, γίνονται μόνο πῶς περίπλοκη ἡ καθαρότητα τοῦ σχήματος καὶ σκοτιζοῖται ἀπὸ τὴν ἀφθονία τοῦ χρώματος, ἀπὸ τὸ παράδοξο τῶν νέων γραμμάτων ...

Θά δοῦμε ὅμως σὲ ἐπόμενο ἄρθρο, πού καὶ αὐτὸ θά πρέπει νὰ θεωρηθεῖ σὰ συμβολὴ στὴν ἔρευνα τῶν προϋποθέσεων, πού εἶναι ἀναγκαῖες γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης, μερικές ἄλλες στιγμὲς τῆς διαλεκτικῆς τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας, προπάντων τὴ «μεταβατικὴ στιγμή» καὶ τὴν ἐξαιρετικὴν σημασία πού εἶχαν σ' αὐτὴ τὴν καμπή, σ' αὐτὴ τὴ νέα στροφή τῆς ἑλληνικῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ὁ Πλάτων, ὁ Ἀλέξανδρος καὶ ὁ Ἀριστοτέλης. Μιὰ τέτοια ἔρευνα πρέπει νὰ ξεκινήσει ἀπὸ ἄλλες ἐντελῶς προϋποθέσεις, καὶ ἔτσι βρίσκειται ἀναγκαστικὰ ἔξω ἀπὸ τίς σκέψεις πού μᾶς ἀπασχόλησαν ἐδῶ.

**

Οἱ σελίδες αὐτὲς ἂς μὴ θεωρηθοῦν ὅτι βρίσκονται μακριὰ ἀπὸ τὸ σύγχρονο πρόβλημα. Ἄς μὴ τοὺς ἀποδώσει ὁ ἀναγνώστης φιλολογικὴ πρόθεση. Βέβαια, δὲ λύνουν τὴ σημερινὴ κρίση τῆς ἱστορικῆς μᾶς συνείδησης. Οὔτε καταλήγουν σὲ κάτι, πού καθ' ἑαυτὸ θά μπορούσε νὰ εἶχε συνέπεια πρακτικὴ. Προσπαθοῦν ὅμως νὰ ἐτοιμάσουν κάτι καὶ θέλουν νὰ δείξουν πόσες εἶναι οἱ δυσκολίες γιὰ νὰ μπορέσει κάτι νὰ ἐτοιμασθεῖ.

Π. Α. ΠΑΠΑΛΗΓΟΥΡΑΣ

WERNER JAEGER

ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ

Πρόλογος, μετάφραση καὶ σημειώσεις ΗΡΩΣ ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΥ

Στὸν ἀληθινὸ διδάσκαλο
ΙΩΑΝΝΗ ΣΥΚΟΥΤΡΗ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

«Τὰς ἐπιδόσεις ἴσμεν γιγνομένας καὶ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἄλλων ἀτάτων, οὐ διὰ τοὺς ἐμμένοντας τοῖς καθεστώσι, ἀλλὰ διὰ τοὺς ἐπανορθοῦντας καὶ τολμῶντας αἰεὶ τι κινεῖν τῶν μὴ καλῶς ἔχοντων.»

Ἰσοκράτης, «Εὐαγόρας» 190 c

Ἡ ἀπόφαση νὰ μεταφράσω καὶ νὰ δημοσιεύσω τὴ μελέτην αὐτὴν τοῦ γνωστοῦ γερμανοῦ ἑλληνιστῆ Werner Jaeger, ἐξεπήγασε ἀπὸ τὴν ἀνάγκη τῆς ἀντιμετώπισης ἑνὸς βασικοῦ προβλήματος — τοῦ προβλήματος τῆς σχέσης μας μετὰ τὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ τὸν Ἀνθρωπισμό.

Ὁ Ἀνθρωπισμός ἐστὶν βέβαια γιὰ τοὺς Ἕλληνας λέξι κατ' οὐσίαν κενή, γιὰ τὴν νεώτερη Ἑλλάδα δὲ γνώρισε ἱστορικὰ πνευματικὴ καὶ καλλιτεχνικὴν Ἀναγέννηση, ποῦ θὰ τὴν ἔκανε ν' ἀναζητήσει καὶ νὰ πραγματοποιήσει, ἀπὸ γνήσια ἐσωτερικὴν ἀναγκαιότητα, τὸ νεοελληνικὸν Ἀνθρωπισμό, — καὶ ἴσως αὐτὸς νὰ εἶναι ὁ βαθύτερος λόγος τῆς πνευματικῆς μας ἀνεπάρκειας.

Δὲν πρόκειται βέβαια νὰ ξετεάσουμε ἐδῶ ποιὲς στάθηκαν κυρίως οἱ αἰτίες τῆς καταθλιπτικῆς αὐτῆς πραγματικότητος. Γιατὶ πρόθεσί μας δὲν εἶναι νὰ κάνουμε ἱστορικὴν ἀναδρομὴν καὶ ν' ἀποδώσουμε, ἐλαφρᾶ τῇ καρδίᾳ, εὐθύνες, καὶ γιὰ τὴν δὲ θέλωμε καθόλου νὰ προχειρολογούμε, — ἀφοῦ ἕνα τέτοιο ἔργο θὰ χρειαζότανε ἀρτιώτερη κατάρτιση καὶ ὀριμώτερη κρίση, — κυρίως ὅμως, ἐπεὶ δὲ μᾶς ἐνδιαφέρει τί ἔχει ἐπιτευχθεῖ, — ὁ ἀπολογισμὸς θὰ μᾶς ἄφινε λίγο ὡς πολὺ μὲ ἀδεια χέρια, — ἀλλὰ τὸ δέον γενέσθαι. Καὶ δέον εἶναι σήμερὰ γιὰ μᾶς, ἂν θέλωμε νὰ ζήσουμε, ἢ δημιουργίᾳ ἑνὸς νέου ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ ποῦ θὰ θεμελιώσει τὴν ὑπαρξὴν τοῦ στὴν ἐσωτερικὰ καὶ ἐννοειδίτῃ ἀποκτημένην γνώσῃ τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας.

Κινδυνεύω βέβαια νὰ παρερμηνευθῶ, ἐπεὶ τὸ ἀρχαῖο ζήτημα ἔχει ἀπὸ χρόνια

τώρα πέσει ὑπὸ δυσμένειαν, καὶ γι' ἄλλους λόγους, ποῦ ὁ χάρος δὲ μοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἐξηγήσω, ὅμως κυρίως ἐξαιτίας τῶν ἀλλοτινῶν φανατικῶν προσηλώσεων καὶ τῆς ἐξωτερικῆς, τῆς ρηχῆς ἐκείνης ἐλληνολατρίας, ποῦ δὲν κατόρθωσε ποτὲ νὰ πείσει γιὰ τὴν ἀλήθειαν τῆς, καὶ εἶχε κάνει τὸ ἀκαθοδήγητο ἑλληνικὸ πνεῦμα νὰ στραφῆι πρὸς κοντινώτερες, ἱστορικὰ, καὶ προσιωτέρες ἀξίες.

Ὅμως ἡ σημερινὴ μας θέση βρίσκεται σὲ ριζικὴ ἀντιδιαστολὴ πρὸς ὅλες σχεδὸν τὶς θέσεις τοῦ παρελθόντος, γιὰ τὴν προκύπτει ἀπὸ ἀνάγκες καθαρὰ ὑποστασιακῆς καὶ τὴν ὁλοένα καὶ πῶ ἐκδηλῆ προβληματικότητα τῆς ἑλληνικῆς πραγματικότητος. Τὴ συνειδητοποίησιν τοῦ τί ἀκριβῶς μᾶς λείπει καὶ τοῦ τί ἀναζητοῦμε, τὴ χρωστάμε σὲ κάποιες γνήσιες καὶ ἀξίες προσπάθειες ποῦ ἦρθαν ἄν ἐπανάστασιν ν' ἀναταράξουν τὴν ἄβασθιν αὐτάρκειαν τῆς ἀδιαφορίας καὶ τῆς συνήθειας, ἀνακινώντας μὲ ἀληθινὸ καὶ ἐνδόμυχο πάθος τὸ ἀρχαῖο ἑλληνικὸ πρόβλημα. Αὐτὲς μᾶς διδάξαν, μὲ τὸ ζωντανὸ φωτεινὸ τους παράδειγμα, πὺς οὕτε οἱ φανατικῆς προσηλώσεις, οὕτε οἱ φανατικῆς ἀρνήσεις μποροῦν νὰ εἶναι φορεῖς ιδέας, — χρειάζεται ἐλευθερία καὶ ἦθος ὅταν πληθιάξῃ κανεὶς μεγάλες ἀξίες, καὶ θέλησιν ἀκατάβλητη νὰ τις κατακτήσῃ μοχθῶντας καὶ παίζοντας ὅλο του τὸν ἑαυτό. Μόνον μᾶς τέτοια πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ στάσις γίνεται πρὸδρομος παράδοσης καὶ ἀνοίγει τὸ δρόμον πρὸς τὴν Ἀναγέννησιν. Καὶ ἢ Ἀναγέννησιν αὐτὴ θὰ προκύψῃ γιὰ μᾶς μόνον ὅταν κατακτήσουμε τὴν Ἀρχαίαν Ἑλλάδα ἑλληνικά. Γι' αὐτὸ

καιρὸς εἶναι νὰ λείψῃ ἐπιτέλους ἡ ἀκατάσχετη βιβλιογραφία. Δὲ μᾶς ὀφείλει καθόλου νὰ μαθαίνουμε ἀέναον πῶς εἶδαν τὴν Ἑλλάδα οἱ ξένοι καὶ νὰ πιθηκίζουμε βιώματα ἀλλότρια. Μόνον ἡ ἄμεση, ἢ μεστὴ ἐσωτερικὴ ἐπαφὴ μετὰ τὶς πηγὰς θὰ μᾶς σώσει.

Ἴσως θὰ φανῆ πῶς πέφτω σὲ ἀντιφάσεις, ὅταν πλάι σὲ ὅσα παραπάνω εἶπα, δίνω ὡστόσο πρῶτῃ ἐγὼ τὸ παράδειγμα τῆς καταφυγῆς σὲ ξένη βιβλιογραφία. Ὅμως αὐτὸ τὸ ἔκανα μόνον γιὰ τὴ θέλησιν, παράλληλα μετὰ τὴν προβολὴν τοῦ προβλήματος, νὰ δείξω παραδειγματικὰ πῶς καὶ πῶς τὸ πρόβλημα αὐτὸ ἀπασχόλησε καὶ ἀπασχολεῖ διαρκῶς τὴν Εὐρώπην, μετὰ τὴν ἐλπίδα πάντα, πῶς ἴσως αὐτὸ βοηθήσει καὶ σταθεῖ κίνητρο γιὰ ἕνα νέο ἑλληνικὸ ἐκείνημα.

Γιατὶ πρέπει κάποτε καὶ μεις νὰ πάρουμε μιὰ στάση ἀπέναντι στὸ φαινόμενον τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ κόσμου, νὰ προσπελάσουμε, μετὰ τὶς σημερινῆς μας δυνατοτήτες, τὶς ἀξίες ποῦ δημιουργήσε, καὶ, σύμφωνα μετὰ τὶς ἀνάγκες μας, νὰ τις ἀναδημιουργήσουμε ἐντὸς μας καὶ νὰ τις κάνουμε κτήμα τῆς σύγχρονης πνευματικῆς μας συνείδησης.

Στὴ νεώτερη ὅμως Ἑλλάδα παρατηρεῖται, ἰδίως ἀνάμεσα στὶς τάξεις τῶν νέων, ποῦ, κατὰ τεκμήριον τουλάχιστον, ἔχουν πνευματικὰ ἐνδιαφέροντα, μιὰ κάποια ἀδιαφορία, γιὰ νὰ μὴν πῶ ἐχθρότητα, γιὰ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα. Βέβαια, ὅλοι ὅσοι ἔτυχε νὰ αἰστανθῶν τὴν προβληματικότητά τῆς σχέσης μας μετὰ τὴν Ἀρχαιότητα, πέρσαν ἀπὸ τὸ στάδιον τῆς ἀπόλυτης ἀρνήσεως τῆς (!), γιὰ τὸ τελειωμένον ἐκείνον κόσμον, ὁ αὐταναπαυόμενος θάλας κανεὶς, καὶ σχεδὸν θεῖος, ἔμοιαζε μακρυνὸς καὶ ξένος στὶς ἀγωνίες τῆς σύγχρονης ψυχῆς, — καὶ ἀκόμα ἴσως πῶς πολὺ, γιὰ τὴν τελειότητα τοῦ μᾶς ἔκανε πῶς αἰσθητὴ τὴ δικήν μας μικρότητα καὶ ἀνεπάρκειαν. Ὁ μᾶς, ὁ κόσμος αὐτὸς εἶναι πραγματικὸτητα, νὰ τὸν ἀπαλείψουμε δὲ μποροῦμε, κ' ἂν τὸ κατόρθώναμε, χαμένοι, ὅπως ὀποτε, θὰ βγαίναμε μεις. Γι' αὐτὸ πρέπει νὰ ἔχει κανεὶς τὴν τόλμην καὶ τὸ σθένος νὰ ἐξιδιαιρέσῃ τὴν σχέσιν τοῦ μαζὶ του καὶ νὰ πάρῃ μιὰ στάση. Καὶ ἂς μὴν ξεχνᾶμε ποτὲ, πῶς δὲν εἶναι στάσις ἡ ἀπόλυτη ἀρνήσις ποῦ προκύπτει ἀπὸ ἄγνοια.

Ἄλλωστε, γιὰ μᾶς τοὺς Ἕλληνας, τὸ ζήτημα αὐτὸ πέρνει ἄλλην ἔκτασιν, ἄλλο βάθος, θὰ βγαίναμε μεις. Γι' αὐτὸ πρέπει ἐμεῖς εἶμαστε ἀπὸ ἱστορικὴν ἀναγκαιότητα ἐντεταλμένοι, ὡς νόμιμοι συνεχιστῆς τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας καὶ παράδοσης, νὰ συλλάβουμε, ὅσο εἶναι αὐτὸ ἐφικτό, τὸ νόημα καὶ τὴν ἀξίαν τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Ἐπεὶ δὲ μᾶς ἔλαχε τὸ μεγάλο προνόμιον,

(1) Τὸ πρόβλημα αὐτὸ θέτει καὶ ὁ Nietzsche στὴν «Geburt der Tragödie» σ. 126, ἐκδ. Kröner, τόμ. 70.

ποῦ συνεπάγεται καὶ βαρύτερες εὐθύνες, νὰ ἔχουμε μιὰν ἀναμφισβήτητη ἑγγενῆ συγγένειαν μετὰ τοὺς ἀρχαίους, καὶ γιὰ τὴν ὕπαρξιν ἐντὸς μας, ἑγγενῆς καὶ αὐτῆς, καὶ ἂς μὴν εἶναι πάντοτε ἐκδηλῆ, ἑλληνικὴ ἱστορικὴ συνείδησις, καὶ γιὰ τὴν ἰδίαν γλῶσσαν, ἀλλὰ κυρίως γιὰ τὴν ἰδίαν φύσιν. Δὲ σκοπεύω βέβαια νὰ κάνω θεωρίαν γιὰ τὴν σημασίαν ποῦ πέρνουν οἱ κλιματολογικῆς συνθήκες στὴν διαμόρφωσιν τῶν ἀτόμων καὶ τῶν πολιτισμῶν. Πρόκειται ἄλλωστε ἐδῶ γιὰ μιὰν ὁλωσθιόλου ἐξαιρετικὴν φύσιν, ποῦ ἢ σημασία τῆς δὲν εἶναι φυσικὴ, ἀλλὰ *μειραφωκὴ*, καὶ ποῦ συνεπάγεται ἐπομένως σχέσιν ἐξαιρετικὴν γιὰ ὅποιον ἔχει τὸ μάτι ἀνοικτὸ νὰ δεῖ καὶ νὰ γνωρίσει. Ἴσως νὰ μᾶς δοθεῖ κάποτε ἢ εὐκαιρία ν' ἀναπτύξουμε τὴν ἐπίδρασιν ἐξασκεῖ ἢ ἑλληνικὴ φύσιν πάνω στὴν ἑλληνικὴν ὑπόστασιν, καὶ μάλιστα, θάλαγα πηγαινόντας πῶς πέρα, ἰδίως ἢ φύσιν ἢ *ἀντικῆ* ἐδῶ ἀρκούμι νὰ παραπέμψω σὲ μιὰ μελέτη τοῦ κ. Κ. Τσάτσου (!) ποῦ, μὲ μοναδικὴ διορατικότητα καὶ γνώσιν, θέτει ἀπὸ τὴ μόνη ὁσώτῃ του ἄποψιν αὐτὸ τὸ πρόβλημα.

Ἡ ἐπιστροφὴ λοιπὸν στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα δὲν εἶναι κήρυγμα ρωμαντικὸ ὅτε ρητορικὸ σχῆμα. Εἶναι αἴτημα βασικὸ καὶ ἀναγκαιότητα ποῦ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἱστορικὴν μας μοῖραν. Οἱ πηγὰς καὶ οἱ πρῶτες ἀρχὲς τῆς ἑλληνικότητος μας βρίσκονται ἐκεῖ, καὶ ἐκεῖ πρέπει ν' ἀναζητηθῶν, νὰ ἐξιχνιασθῶν καὶ ν' ἀποτελεθῶν τὸ στερεὸν ἔδαφος, ὅπου θὰ θεμελιωθῆ ἢ νεοελληνικὴ μας προσωπικότητα.

Ἄλλὰ ἢ ἱστορικὴ ἀποστολὴ μας δὲ σταματᾷ στὸ πρόβλημα τὸ ἀρχαῖον. Ὑπάρχει καὶ ὁ Χριστιανισμὸς, ποῦ, παρ' ὅλα ὅσα τὸν προαναγγέλουσιν ἦδη μέσα στοὺς κόλπους τοῦ ἀρχαίου κόσμου, ὅμως ἔφερε καὶ στὸν κόσμον αὐτὸν κάτι ἀπολύτως νέον, ποῦ ἔκτοτε ἔχει σφραγίσῃ τὴν συνείδησίν μας, καὶ, εἴτε θέλωμε νὰ τὸ παραδεχθῶμε, εἴτε ὄχι, ὅπως ὅποτε ὑπάρχει πῶς ὡς κατηγορία τοῦ σύγχρονου πνεύματός μας. Ἴσως μάλιστα ἱστορικώτερον θὰ ἦταν ν' ἀρχίζαμε ἀπὸ κεῖ τὴν πορείαν ποῦ θὰ μᾶς ἔφερνε στὸν ἀρχαῖον κόσμον. Ἀλλὰ ὁ Χριστιανισμὸς στὴν Ἑλλάδα μορφοποιήθηκε κ' αὐτὸς, ὅπως κάθε νέον στοιχεῖον ποῦ ἔμπαινε στὴν περιοχὴ τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ἀπὸ τὸ ἴδιον τὸ πνεῦμα αὐτὸ, τὴν ἐκφρασὴν τοῦ τὴν κατάκτησε μετὰ τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν, καὶ αὐτὸ εἶναι μιὰ στιγμὴ ἀποφασιστικὴ στὴν ἱστορίαν τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅταν ἀντιμετωπιστεῖ σὲ ὅλην τὴν ὁλκὴ τὸ πρόβλημα τῆς ἀλληλεπίδρασις τοῦ πνεύματος καὶ τῆς γλώσσας. Ἐτσι λοιπὸν ὁ δρόμος μας μᾶς φέρνει πάλιν μοιραία πρὸς τὴν Ἀρχαίαν Ἑλλάδα, ὡς

(2) Κ. Τσάτσου: «Τὸ Τραγοῦδι τῆς Γῆς» τοῦ Μυροβήλου (μελέτη), «Νέα Γράμματα», Χρόνος Γ', τευχ. 5.

φορέα κάποιας ανώτερης άρχης, που διέπει και προσδιορίζει όλες τις ελληνικές ιστορικές μορφές.

*Άλλωστε, όλοι σχεδόν οί ευρωπαϊκοί λαοί πλάσανε, την κρίσιμη εκείνη ιστορική στιγμή που έπρεπε να θεμελιώσουν τον πολιτισμό τους, τó μύθο της 'Αρχαίας 'Ελλάδας που τους αντιστοιχούσε. Και είναι επιτέλους ένδειξη αδυναμίας και πενίας

πνευματικής, μόνο έμεις οί "Έλληνες να μόν έχουμε δημιουργήσει τó μύθο τó δικό μας, που θά είναι ός σύλληψη ó αληθινώ-τερος, και θά πρέπει να πάρει αντικειμενική καθολικήν άξία, γιατί θά είναι ó μύθος της 'Αρχαίας 'Ελλάδας ó *ελληνικός*: «Μόνος γάρ ήμίν τήν αυτήν και τροφόν και πατρίδα και μητέρα καλέσαι προσήκει»⁽⁸⁾.

ΗΡΩ ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΥ

WERNER JAEGER

ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ

Δέ χρειάζονται ιδιαίτερες εξηγήσεις, νομίζω, όταν στην άρχή μιάς συνεδρίας με θέμα τó Γυμνάσιο⁽⁴⁾ θέτουμε τó έρώτημα για τήν ιδέα της ανθρωπιστικής παιδείας. Και όμως είναι σχεδόν αντίθετο με τó αίσημά μας, τήν εποχήν αυτή του παιδαγωγικού πληθωρισμού που φέρνει τόν ήλιγο, να θίγουμε όλοένα πάλι ένα τόσο πολυσυζητημένο θέμα. Γιατί έμας δέ μάς ενδιαφέρει έδω ή θεωρητική έποπτεία της ουσίας⁽⁵⁾ (καθώς λένε τώρα τελευταία), αλλά τó πρακτικό έρώτημα: μπορούμε καν να σκεφθούμε να έμφυτεύουμε στό δεδομένο κόσμο τόν 'Ανθρωπισμό και τήν παιδεία; Αυτό είναι βέβαια τó κάτω· κάτω της γραφής ζήτημα θέλησης και χαρακτήρα, δέ μπορούμε όμως και να κλείσουμε τά μάτια μας μπρός στη δυσάρεστη πραγματικότητα. Και αλήθεια, ποίος άνθρωπος που έχει μάτια να ιδεί και αυτιά ν' ακούσει, μπορεί ν' άμφιβάλλει, έστω και μιά στιγμή, πώς, ύστερ' από μιά σύντομη άκμή και αναγέννηση κατά τó τέλος του ΙΗ' και τις άρχές του ΙΘ' αιώνα, τραβάρε όλοταχώς προς τήν «αμερικανοποίηση»; Τó ποσοστό του πληθυσμού που συμμερίζεται, πραγματικά με τήν ψυχή του, τά πνευματικά αγαθά τού έθνους μας, λιγοστεύει από χρόνο σε χρόνο, με σύνθημα τήν έμπορική υπεραρπαγή της εκλαϊκευτικής έπιστήμης και τήν εισαγωγή στό σχολεία του κινηματογράφου, του ραδιόφωνου και του μικροσκοπίου της τσέπης. 'Η μεσαία όμως άστική τάξη, που ός πριν από λίγο, διαφύλαγε από παράδοση άσφαλέστερα τά ένδιαφέροντα αυτά, με διακυμάνσεις βέβαια, θρυσματίζεται άνάμεσα στις τραχείες μυλόπετρες της σύγχρονης οίκονο-

μίας. Πολύ απέχοντας από τó ρόλο μιάς καινούργιας πνευματικής άριστοκρατίας τού έθνους, που είχε όνειρευτεί να παίξει τήν εποχή του φιλελευθερισμού⁽⁶⁾, έξανεμίζει τή δύναμή της σε μικρόχαρες καθημερινές ανάγκες. 'Εχουμε ριζικά αποξενωθεί από τó νόημα και τις πηγές του πολιτισμού⁽⁷⁾, άπώδειξη: ή όμαδοφοβία τών νέων, ή κρίση της θέλησης για έργασία, ή υπερβολική αύξηση του όλισμού και τού πνευματισμού⁽⁸⁾, που φανερόναι και οί δύο τους, σάν άχώρικτα δίδυμα βασταρία, σ' έποχές πνευματικά κουρασμένες. Σκαλίζουμε νευρικά τους θησαυρούς της άσιατικής σοφίας για να βρούμε αναπληρώματα, όχι έπειδή έχουμε γίνει τόσο πλουσιώτεροι και τόσο πιο έλευθεροι έσωτερικά, ώστε να έκτιμήσουμε και τó ξένο καθώς του πρέπει, αλλά έπειδή έχουμε χάσει τήν πίστη στην αύτάρκεια τού δικού μας ευρωπαϊκού πολιτισμού. Και ένω στό Πεκίνο ó R. Tagore κηρύττει, στις πυκνές μάζες τών κίτρινων σπουδαστών που μαζεύονται γύρω του, τó ξαναξύπνημα της άσιανης ψυχής, έμεις, έξαντλημένοι από τόν παγκόσμιο πόλεμο και τήν πολιτιστική κρίση, χάσκουμε μπρός στη μοντέρνα θεωρία της «Παρακμής της Δύσης»⁽⁹⁾.

Σέ τέτοια εποχή δέ φαίνεται να ύπάρχει θέση γι' αυτό που ó Goethe λέει «ήρρεμμη μόρφωση». *Αν μελετήσουμε, στην περίπτωση αυτή, τó ώροσκόπιο της παιδείας, θά έξεπροβάλουν στόν όρίζοντα δύο σπουδαίοι γειτονικοί άστερισμοί, που γυρεύουν να τραβήξουν έντελώς στην τροχιά τους τις βλέψεις του ση-

(8) Liberalismus.

(7) Τόν όρο Kultur μεταφράζουμε έδω πολιτισμό. *Όπου πάλι γίνεται λόγος για όλικό πολιτισμό, πρόκειται για τόν όρο Zivilisation.

(8) *Πνευματισμός μεταφράζει τόν όρο Spiritismus ó καθήγητής κ. Θ. Βορέας, («Εισαγωγή της τήν Φιλοσοφία», σ. 142).

(9) «Der Untergang des Abendlandes», τó πολύκροτο έργο του Oswald Spengler. *Ο πρώτος τόμος έκδόθηκε στό 1918, ó δεύτερος στό 1922.

Α'

μερινού ανθρώπου. *Ο ένας είναι ή πέρα ός πέρα όφελμιστική όρθολογική οίκονομία και έπιστήμη, ή βάση του σύγχρονου όλικού πολιτισμού, που τροφοδοτεί ένα πλήθος προσοδοφόρα έπαγγέλματα με τις όλο και περισσότερες άπαιτήσεις τους από τις τεχνικές ικανότητες τού ανθρώπου και από τήνοησιακή προκατάρτηση τού έπαγγελματικού έγκέφαλου. *Όλοένα και πιο πρόωρα παρασέρνει ό τροχός της έπαγγελματικής μηχανής τó πνεύμα τών νέων, κατευθύνοντάς το με συνειδητή συνέπεια από τά πρώτα μαθητικά χρόνια προς τó σκοπό να γίνει χρήσιμο μέλος στό μηχανισμό τού όλικού πολιτισμού. Και όσο ή πολιτιστική αυτή γνώση⁽¹⁰⁾, πληθαίνοντας, φτάνει ός τήν υπερβολή, έξοντώνει τήν πνευματική άτομικότητα και τήν έλεύθερη ψυχική ανάπτυξη. Κάνει με τόν όρθολογισμό, άναγκαστικά, κενή και έπίπεδη τή ζωή, σπρώνει σε βάνανυσε αντίδρασεις τή φύση που παραβιάστηκε, όδηγει σε όπυρτροφία τού βιοποριστικού και ήδονιστικού πνεύματος και αίρει τήν πνευματική άνεξαρτησία της πολιτείας και τού πολιτισμού. *Από τήν άλλη μεριά, έρχεται ήδη σάν αντίδραση και προσελκύει άναπόφευκτα και άπαραίτητα τόν άνθρωπο ή μαγνητική δύναμη μιάς υπερβατικής θρησκευτικότητας. 'Η άπογοήτευση που δοκίμαζει στη νοησιαρχική έρημο τού κόσμου τούτου τών χωρίς σκοπό μέσων, κάνει τόν άνθρωπο να καταφεύγει όμαδικά σε θρησκευτικές διαθέσεις, και ν' άπαρνιέται και τó μηχανικό πολιτισμό, που έχει πιά χάσει κάθε πνευματικότητα και κάθε άξία, και τήν πίστη του σε κάποιο ιδιαίτερο νόημα της πνευματικής ζωής, — και να ποθεί μόνο μιά μυστική φώτιση. Και οί δύο λοιπόν δυνάμεις τού καιρού μας, ό υπερπολιτισμός⁽¹¹⁾ και ή πολιτισμοφοβία⁽¹²⁾ άφανίζονται, όταν καταλήγουν σε τέτοιες υπερβολές, στόν πολιτισμό. Γιατί πολιτισμός δέν είναι ούτε έξωτερική εμφάνιση, ούτε άμορφη έσωτερικότητα. Πολιτισμός είναι φωτεινότητα αυτογνωσία τού πνεύματος και σταθερό ήρέμισμα μέσα στην ίδια τή μορφή του, «Είναι» και «Δύνασθαι» χωρίς σκοπιμότητα. Μόνο σ' αυτή τήν περιοχή, όπου δέ χωρεί ιδιότεια (για να μιλήσω πλατωνικά και καντιανά), έχει τή θέση της ή άληθινή παιδεία. Γι' αυτό και κάθε γνήσια παιδεία είναι ανθρωπιστική, είναι μόρφωση τού ανθρώπου σε 'Ανθρωπο. Νά είσαι ανθρωπιστής θά πεί να αισθάνεσαι και να καταφάσκεις τήν αυταξία τού πνευματικού Είναι, της έσωτερικής μορφής τού ανθρώπου, όπως αισθανόμαστε και καταφάσκουμε τήν άξία ένός καλλιτεχνήματος.

*Όμως, τί σχέση έχει τώρα ένας σύγχρονος 'Ανθρωπισμός, τί σχέση έχει τó ίδεώδες της μόρφωσης τού ανθρώπου σε 'Ανθρωπο, καθώς προηγούμενος τó χαρκτηρία, με τήν 'Αρχαιότητα; 'Ισως θά φανεί περιττό να προβάλλω τó έρώτημα αυτό σε άνθρωπους που γι' αυτούς ή σύνδεση της ανθρωπιστικής ιδέας με τις κλασικές σπουδές άνήκει σ' αυτονόητα πράγματα τής ζωής, στις καθημερινές αυταποδεικτες αλήθειες. *Όμως, άς μόν παίρνουμε έτσι εύκολα τά πράγματα! Σήμερα, περισσότερο παρά ποτέ, χρειάζεται να συνειδητοποιήσε ό κάθε αντιπρόσωπος αυτής της ιδέας, καθαρώτατα, τήν κύρια πλευρά τού ζητήματος, για να μή χάσει στην πρακτική έφαρμογή τó σκοπό από τά μάτια του, και να διατηρεί διαρκώς όλοζώντανο μπροστά του όλο τó μέγεθος και τή δυσκολία τού έργου.

'Η σύνδεση της ανθρωπιστικής παιδείας με τήν 'Αρχαιότητα είναι έν' από τά πιο πολύπτυχα προβλήματα τού πολιτισμού μας. *Εχουμε με τήν 'Αρχαιότητα σχέση που δέ μπορεί να παραβληθεί με τή σχέση μας προς όποιαδήποτε άλλη μεγάλη ιστορική εποχή. Και τó περίπλοκο της σχέσης μας αυτής έγκειται στη μορφολογική αυτογνωσία της σύγχρονης πολιτιστικής συνείδησης· στό να μόν υπερικήθει τó κλασικό ήθος από καμμάν ειδική έπιστήμη, έπειδή είναι ύποσυνείδητα περιπλεγμένο στό a priori της σκέψης μας, στό πρόβλημα της έξάρτησης μας και της αυτοτέλειάς μας από παράδοση και παραγωγικότητα, από ιστορισμό και σχετικοκρατία, από δόγμα και βίωμα. *Από τήν άλλη μεριά, τó ζήτημα είναι ριζωμένο στην ψυχολογία, και μάλιστα στην ψυχολογία τών νέων⁽¹³⁾, στην παιδαγωγική και στη φιλοσοφία τών αξιών⁽¹⁴⁾ άκόμα συνδέεται και με τά προβλήματα της γενικής μεταβολής τών ταξικών στρωμάτων. *Όποιος π.χ. πιστεύει, καθώς μερικοί σύγχρονοι θεωρητικοί της άγωγής⁽¹⁵⁾, ότι ή φύση και όμνη ή, τουλάχιστον, ή φύση στην πρώτη γραμμή, είναι εκείνη που μορφώνει σωστά τόν άνθρωπο, θά έχει, βέβαια, πολλά να θαυμάσει στός "Έλληνες, π.χ. τó Διογένη στό πιθάρι του, ποτέ όμως δέ θά όμολογήσει πίστη στόν ανθρωπισμό. *Όποιος πιστεύει, ότι ή εκάστοτε ύποκειμενική ανάγκη τού ανθρώπου είναι τó τελικό μέτρο για τούς δρόμους που θά πρέπει να πάρει ή εκπαίδευση του, θά αίστανθεί τó ανθρωπιστικό παιδευτικό έργο σάν άνυπόφορη τυραννία. *Όποιος νομίζει πώς είναι δυνατή και άξια ή όμαδική εκπαί-

(13) Jugendpsychologie.

(14) Wertphilosophie.

(15) Erziehungstheoretiker.

(10) Zivilisationswissen.

(11) Überzivilisation.

(12) Zivilisationsflucht.

(8) 'Ισοκρ. Πανηγ. 45c.

(4) 'Η όμιλία αυτή έγινε στην έναρξη της συνεδρίας «Τό Γυμνάσιο» στό Βερολίνο, στις 6 τού 'Απρίλη 1925. *Έκδόθηκε μαζί με άλλες όμιλίες τó 1937 στόν όικο Walter de Gruyter u.Co., στόν τόμο «Humanistische Reden und Vorträge».

(5) Wesensnaue.

δευση χωρίς περιεχόμενο, χωρίς «ιδέα», έτσι, σάν καθαρά αισθηματική και διαθεσιακή υπόθεση, δε μπορεί παρά να αίστανθαι την εκπαίδευση που έκπορευεται από αντικειμενικό παιδευτικό περιεχόμενο και σταθερές παιδευτικές ιδέες σάν παραφάρταμα με ξένο ύλικό. Με άλλα λόγια: Ο 'Ανθρωπισμός προϋποθέτει μίαν δλωσ-διόλου όρισμένη στάση απέναντι σε όλα τα βασικά ζητήματα της παιδαγωγικής. Καί, κατά περίεργο τρόπο, δέν υπάρχει σχεδόν άκόμα βιβλιογραφία, σημάδι ότι οι όπαδοί του 'Ανθρωπισμού διδάσκαλοί μας δέν έχουν και πολύ ένσυνείδητη την προσωπική τους εκπαιδευτική βούληση, — σημάδι όμως επίσης της άδιαφορίας που δείχνει ή σύγχρονη παιδαγωγική έπιστήμη για τό μεγάλο παιδευτικόιστορικό φαινόμενο του 'Ανθρωπισμού και για τις παιδαγωγικές του προϋποθέσεις.

Άς μου έπιτραπεί να παραβλέψω στά έπίσημα την ψυχολογική και παιδαγωγική πλευρά του προβλήματος, και να περιοριστώ στό βασικό αίτημα της στιγμής, ν' άναπτύξω δηλαδή στην καθαρότητα της την Ιστορική άρχή του 'Ανθρωπισμού.

Πιο σθρά, βέβαια, θάπρεπε να ονομάζουμε τόν 'Ανθρωπισμό άρχή Ιστορική και ύπερϊστορική, γιατί θά έπιθυμούσαμε ν' άποκλείσουμε, από μίαν άρχή, τή διπλή παρεξήγηση που βαραίνει άπάνω του σήμερα. Οι μόν τόν πέρνον στραβά σά γενική άρχή, σάν αφηρημένη ιδέα και μόνο, που μπορεί να συνδεθεί με την όποια « παιδευτική ύλη », ή, ηγαληντας άκόμη πιο πέρα, σά γενική έσωτερική διάθεση για να κατανοήσουμε και να ζήσουμε ξανά Ιστορικές άξίες. Όμως, ό 'Ανθρωπισμός είναι, στην άυστηρή σημασία της λέξης, ειδική παιδευτική ένέργεια, που έκπορεύθηκε Ιστορικά από ένα όρισμένο αντικείμενο και πού, καθώς μας διδάσκει ή Ιστορική έμπειρία και παράδοση, είναι συνδεμένη με τό αντικείμενο αυτό: τό έλληνικό παιδευτικό βίωμα. Είναι δλωσ-διόλου σφαλερό να τό βλέπουμε σάν ένα είδος ρωμαντικό ένθουσιασμό ή Ιστορική μεταφυσική. Έδω πρόκειται για έντελώς μονόσημα πνευματικά γεγονότα, που δίνουν στους 'Ελληνες μοναδική θέση στην Ιστορία της παιδείας και ανάμεσα στις παιδευτικές άξίες. — Η δεύτερη παρεξήγηση στήριζεται στη σύγχυση του 'Ανθρωπισμού με την « έπιστήμη της 'Αρχαιότητας » (16). Είναι αυτόνοτο ότι ή έπιστημονική « αρχαιογνώσια » (17) είναι σημαντικό όργανο για να διατηρήσουμε ζωντανές τις έπιδράσεις που έκπορεύονται από την 'Αρχαιότητα, όμως ή σημερινή « έπιστήμη της 'Αρχαιότητας » δέν εξετάζει πιά τους άρχαίους, κυρίως από τή σκοπιά της παιδευ-

τικής τους σημασίας, καθώς γινότανε την έποχή του W. von Humboldt και του Fr. Aug. Wolf. Τώρα έχει πιά γίνει καθαρά Ιστορική άναδιφική έπιστήμη (18), όσα δε ένδιαφέρουν έπιστημονικά τό φιλόλογο και τόν άρχαιοδύφη, δέν έχουν καθόλου όλα άνθρωπιστικήν άξία, ή τουλάχιστον τά περισσότερα θά την έχουν με την ίδια σημασία όπως και μιά όποιαδήποτε άλλη Ιστορική γνώση.

Η σοφία δέν είναι 'Ανθρωπισμός.

Τί είναι λοιπόν 'Ανθρωπισμός;

Η λέξη 'Ανθρωπισμός χαρακτηρίζει, — ως Ιστορική όνομασία περιόδο — από την παιδευτικόιστορική της ειδικά θέση, την έποχή της λεγόμενης άναβίωσης της 'Αρχαιότητας. Αυτόι που άνακάλυπταν πάλι την 'Αρχαιότητα, είχαν τό άσθημα πώς ξαναβρίσκανε τή « άνθρωπότητα » (19) που είχε κάποτε ύπάρξει και είχε ύστερα χαθεί. Την έκφραση αυτή και την άξία που δηλώνει την πήραν από την 'Αρχαιότητα, την πρωτόμαθαν μάλιστα από εκεί, και τούς άνοήθησε τότε ένας κόσμος καινούργιος. Γι' αυτό και ό άνθρωπισμός είναι, κατά τή λέξη και κατά τό πράγμα, άρχή του σύγχρονου πολιτισμού μας καταγόμενη από την 'Αρχαιότητα, κάτι, που από πολλές άπόψεις, δέν κατανοείται πολύ καθαρά. 'Ανθρωπισμός είναι:

1) Η ιδιότυπη πολιτιστική έννοια, που βασίζεται στην ιδέα της καθαρής παιδείας άνθρώπων (20), και πού τή διατύπωσαν οι 'Ελληνες στην άκμή της εξέλιξής τους. Η έννοια αυτή έγινε πιά κλασική για όλους τούς λαούς του έλληνοκεντρικού πολιτιστικού κύκλου (άς μου συγχαρευθεί ό νεολογισμός), και χαρακτηρίζει με τή σημασία της αυτή

2) τή σύνθεση παιδείας και πολιτισμού τών λαών αυτών με τόν 'Ελληνισμό, όχι έπομένως μίαν Ιστορική, άπλως, και αίτιακή « έξάρτηση », αλλά τή συνειδητή ιδέα πνευματικής διαπότισης με έλληνικό πολιτισμό, όπως την πραγματοποιήσανε, τυπικά, για πρώτη φορά οι Ρωμαίοι.

Ο 'Ανθρωπισμός συμπύπτει λοιπόν όπωσδήποτε με την ειδικά παιδευτικόιστορική έπίδραση του 'Ελληνισμού, όχι με την κοσμοϊστορική του, έν γένει, έπιρροή. Βέβαια, αυτός ό παιδευτικόιστορικός ρόλος τών 'Ελλήνων ήταν άκριβός ένας από τούς βασικούς, γενικά, λόγους της κοσμοϊστορικής τους έπίδρασης. Θά εξετάσουμε τώρτ σύντομα τις δύο μορφές που χαρακτηρίσαν πιά πάνω του άρχαίου παιδευτικού τύπου, και πρώτα-πρώτα τή μορφή την έλληνική.

B'

Έτσι μπαίνουμε σε μιά πολύ ύψηλή σφαίρα! Οι 'Ελληνες έγιναν ό παιδευτικός λαός της άνθρωπότητας, γιατί είναι οι πραγματικοί δημιουργοί της παιδείας, δηλαδή της καθαρής παιδείας άνθρώπων. Όλοι οι άλλοι λαοί έχουν άγωγή (21), οι 'Ελληνες παιδεία (22). Οι προφήτες του 'Ισραήλ κατέχουν βέβαια, ανάμεσα στους παιδαγωγούς του άνθρώπινου γένους, την πρώτη θέση, όμως ή άγωγή τους δέν ήταν παιδεία με τή σημασία την έλληνική. Όταν λέει ό 'Ελληνας άγωγή, θέλει να πεί κάτι διαφορετικό από τούς άλλους λαούς, δηλαδή άκριβώς αυτό πού ή γερμανική γλώσσα έκφράζει με μιά λέξη πού δουμε πολύ έλληνικό άσθημα, με τή λέξη *móρφωση* (Bildung), και φαίνεται σά να μη μπορεί καν να σκεφθεί διαφορετικά ό 'Ελληνας. Οι άλλοι λαοί έλεγαν στους γιούς τους: « Οφείλεις! » ή: « Δέν οφείλεις! ». Τους έξασκοόσαν στα έπαγγέλματα της ειρήνης και του πολέμου. Οι 'Ελληνες, σά γνήσιοι καλλιτέχνες-φιλόσοφοι, ξεκινούσαν στό ζήτημα της άγώγης από μίαν « εικόνα », μίαν « ιδέα » του άνθρώπου, από την έσωτερική έμπειρία της σωματικής και ψυχικής του τελειότητας (*άρετή*), όπως και οι γλύπτες τους, πού έπλαθαν από τή άμορφη πέτρα την πιο τέλεια κορφή. Πάντοτε αναδεύονται μέσ' στην ψυχή του 'Ελληνα παιδαγωγού οι μορφές της άρχαιότητας, της πλαστουργίας και της μορφοποίησης, της άρμονίας και του ρυθμού. Πάντοτε βλέπει τόν άνθρωπο σάν όλο μπροστά του, κάθε μάθηση και κάθε πράξη τή βλέπει πάντοτε από τή σκοπιά της σχέσης και της έπίδρασης τους πάνω σ' αυτό τό όλο. Ξεκινάει από τόν κανόνα (23) του άνθρώπου, και μάλιστα από κανόνα έποπτεύσιμο, έπομένως από τή « μορφή της όντότητας » (24). Τόν « τύπο » αυτό τόν χαράζει μέσα στό άτομο. Έτσι, τό πλασμένο άτομο άγεται συνειδητά να συγχωνώσει την ιδιαιτερή του φύση με τή γενική μορφή του άνθρώπου. Ο σύγχρονος κόσμος άρχίζει για μās με τούς 'Ελληνες, γιατί αυτοί δημιούργησαν τόν άτομικό άνθρωπο. Η φράση αυτή, πού έγινε πιά κτήμα της κοινής Ιστορικής μας συνείδησης, είναι ή άναγκαία προϋπόθεση για να κατανοήσουμε τή σημασία πού έχει ό 'Ανθρωπισμός στην Ιστορία της παιδείας. Τό πρόβλημα της παιδείας προκύπτει, άν τό εξετάσουμε κοινωνιολογικά, μόλις την Ιστορική εκείνη στιγμή, όπου ό άνθρωπος, ό δεμένος με τήν πολιτεία και τή θρησκεία, ζυπνεί και κατακτά τή μεστή του άτομικότητα, τή

στιγμή όπου ζεί συνειδητά τό « Έγώ » του σε άντιβολή προς κάθε « Ούκ έγώ ». Τή στιγμήν αυτή, την ειδικά έλληνική Ιστορική στιγμή, γίνεται ή παιδεία ό πιο γερός καινούργιος δεσμός. Τό άποχαλινωμένο « έγώ » μπαίνει και σχηματίζεται συνειδητά μέσα σε μιά κανονιστική μορφή (25) « του άνθρώπου ». Αυτό είναι τό πρώτο ούσιαστικό γνώρισμα της έλληνικής άγώγης: ότι δηλαδή είναι παιδεία του άτομικοποιημένου Έγώ με σκοπό μίαν ύπερατομικήν άνθρωπία, έπειδή άγωγή ή έδω σημαίνει τήν πνευματικήν αντικειμενικοποίηση του ύποκειμένου, πού έχει πιά γίνει έσωτερικά άνεξάρτητο από τό φυσικό δεσμό της φυλετικής κοινότητας.

Άς σταθούμε λιγάκι σ' αυτό τό αντικειμενικό! Η παράσταση πού είχαν οι 'Ελληνες για τόν παιδαγωγούμενο άνθρωπο, τόν *παιδευμένο*, και τήν *άρετή* του, δέν είναι τεχνητό σχήμα πού τό έπινόησαν οι παιδαγωγοί και οι φιλόσοφοι, ούτε είναι, γενικά, άρχή πού τή σοφίστηκαν μιά φορά σε μίαν όρισμένη έποχή. Ο *καλός κάγαθος* είναι παιδευτική μορφή (26) πού ύπάρχει από μίας άρχής, πρώτα-πρώτα ως ταξικό ιδανικό της άριστοκρατίας, πού μεταβίβαστηκε ύστερα στόν κάθενά πού λέγεται πολίτης και έλεύθερος, και μεταβλήθηκε σε άριστοκρατία της παιδείας. Αυτή ή πορεία είναι ήδη κάτι τό τεράστιο. Όμως πραγματικό θαύμα είναι πώς όλα τά δημιουργία πνευματικά του λαού αυτό — σάν από μυστική συμφωνία — τά πλημμυρίζει και τά κατέχει τό ύψηλό ήθος να εκπαιδεύσουν όλο τό έθνος, και πώς μ' αυτό τόν τρόπο κερδίζει και ή παιδεία τέτοιο πνευματικό περιεχόμενο, πού δέν τό άπόχτησε, έτσι, σε κανένα άλλο λαό του κόσμου. Οι 'Ελληνες ως παιδαγωγοί! Ποιός καταλαβαίνει, ότι δέν τους άξίζει τό όνομα αυτό μόνο και μόνο έπειδή « έξασκήσανε έπίδραση »; Όχι, με τήν κυριολεκτική σημασία, κάθε μεγάλο είναι παιδαγωγός, ό Σόλων, ό Αισχύλος, ό Πίνδαρος, ό 'Ηράκλειτος, ό Σωκράτης, ό Θουκυδίδης, ό Πλάτων, ό 'Ισοκράτης, άκόμη κι' αυτός ό 'Αριστοφάνης, όταν λέει στον Αισχύλο ν' άνεβεί από τόν 'Αδη και τόν ζητά: « και παιδεύσον τούς άνοήτους » (27). Έτσι κάθε πνευματική δημιουργία τών 'Ελλήνων είναι συγχρόνως και άγωγή, ό ίδιος ό δημιουργός τήν αισθάνεται ζωντανά σάν άγωγή, στην άναφορά της προς τό σύνολο. Έτσι συμβαίνει ό 'Ελληνας πρώτος να αίστανθαι και να χαρακτηρίσει ως ένότη-

(25) Normbild.

(26) Bildungsform.

(27) 'Αριστοφ. Βατρ. 1502. 03 :

Άγε δή χαίρων, Αισχύλε, χώρει και σός πόλιν τήν ήμετέραν γνώμας άγαθής και παίδευσον τούς άνοήτους: πολλοί δ' είναι.

(16) Altertumskunde.

(17) Altertumswissenschaft.

(18) Forschungsdisziplin.

(19) Humanität.

(20) Menschenbildung.

(21) Erziehung.

(22) Bildung.

(23) Norm.

(24) Wesensform.

τα το σύνολο του πνευματικού Είναι και της πνευματικής ιδιοκτησίας του Έθνους. Έμεις λέμε: πολιτισμός, ο Έλληνας: παιδεία. ... Και το των Ελλήνων όνομα παροίκα μεκτί το γένους, αλλά της διανοίας δοκείν είναι, και μάλλον Έλληνας καλείσθαι τούς της παιδείας της ήμερας ή τούς της κοινής φύσεως μετέχοντας» λέει και ο Ίσοκράτης⁽²⁶⁾.

Νά λοιπόν και το δεύτερο ουσιαστικό γνώρισμα της ελληνικής παιδείας και άγωγής: περιεχόμενό της είναι ή σύνολη ιστορική και πνευματική ουσία του έθνους, ο άντικειμενικός πολιτισμός. Ο καθένας όφείλει να μετέχει στο σύνολο.

Έτσι όμως μάς δίνεται κι ένα τρίτο χαρακτηριστικό. Η ελληνική παιδεία δεν είναι κάτι το άκαμπο, αλλά βρίσκει σε ζωντανή εξέλιξη, όσο δηλαδή εξέλισσεται και το ελληνικό πνεύμα έν γένει. Κάθε προέκταση της ελληνικής γνώσης, κάθε μεγάλη πρόοδος, οδηγεί και στής παιδείας την προέκταση. Η Κωμωδία, ή Τραγωδία, ή Ρητορική και ή Φιλοσοφία άντηχούν από τόν παθιασμένο πολιτιστικό άγωνα που διεξάγεται για την παιδεία. Ο Πλάτων και ο Άριστοτέλης από μία παιδευτική ιδέα κατασκευάζουν — ελληνικώτατα — τη μορφή της καινούργιας πολιτείας που ζητάνε. Η ανάκαλυψη της τυπικής άγωγής⁽²⁷⁾ του πνεύματος, της Ρητορικής, ύστερα τά μαθηματικά, ή αστρονομία, ή πλατωνική διαλεκτική, οι φυσικές έπιστήμες του Άριστοτέλη και ή φιλολογία των Άλεξανδρινών, όλ' αυτά σημαίνουν άλλα τόσα στάδια στην ιστορία της άνέλιξης της ελληνικής παιδείας, που άκριβώς παίρνει για να έξυπνηθεί όλα εκείνα τά στοιχεία του πολιτισμού, που πλάθουν το πνεύμα.

Έτσι φτάσαμε σ' έν ακόμη σημαντικό χαρακτηριστικό της ελληνικής παιδείας, που μάς ήταν δοσμένο μαζί με το ίδιο το ελληνικό πνεύμα, στη μεγάλη εκτίμηση του μορφικού στοιχείου. Οι Έλληνες ανάκαλυσαν τούς μορφικούς νόμους του πνεύματος: τούς νόμους της ανθρώπινης γλώσσας, του ύφους, του άριθμού, της έπιφάνειας, του χώρου, της λογικής σκέψης.

Όλες αυτές οι ανάκαλύψεις έγιναν, έπειδή ο Έλληνας άναζητούσε άκατάπαυστα τόν κανόνα, τόν νόμο που ένυπάρχει σ' όλα τά πράγματα και που διέπει μάλιστα την καλλιτεχνική και ήθική τους άνέλιξη. Τί τεράστια σημασία έχει αυτή άκριβώς ή γνώση, για να μπορείς ν' άπελευθερωθεί ο άνθρωπος και να κυριαρχήσει άξια πάνω στίς σωματικές και τίς πνευματικές του δυνάμεις, τού είχαν συνειδητοποιήσει εύθύς έξ άρχής οι Έλληνες, και

αίτια που γίνανε οι διδάσκαλοι όλων των άλλων λαών, ήταν, προπάντων, ή μορφική αυτή ύπεροχή τους. Στο μεσαιωνικό Trivium και Quadrivium⁽²⁸⁾ έξακολουθεί να ζει ή μορφική παιδεία των Έλλήνων άιώνες άκόμη, και άφοψ έλχε πιά χαθεί ή γνώση της ελληνικής γλώσσας και των μεγάλων άντιπροσώπων του ελληνικού πνεύματος στην ποίηση και στή φιλοσοφία.

Τέτοιος θριαμβευτικός όδρος, όπως αυτός των Έλλήνων, δεν έλαχε πιά σε κανέναν άλλο λαό. Όταν βρίσκονταν στο τέρμα της σταδιοδρομίας τους και παραδώσανε την κληρονομία τους στους νέους κυρίαρχους του κόσμου, ο Ρωμαίος έπε αυτο που παραλάβαινε όχι ελληνική παιδεία, αλλά humanitas⁽²⁹⁾, γενική παιδεία ανθρώπων. Τόσο πολύ κοντά στο παγκόσμια ανθρώπινο, στην ιδέα «Άνθρωπος» έμοιαζε νάχει έρθει το ελληνικό πνεύμα. Το βαθύτερο μυστικό αυτού του φαινόμενου μένει για μάς σκοτεινό, γιατί έγκειται στο άνεπανάληπτο δαιμόνιο των Έλλήνων. Όμως, εκείνο που ήταν άποφασιστικό για την έπιδρόμή τους, τού έδανε ήδη οι σύγχρονοί τους και τού βλέπουμε και μάς, είναι ή αυτόνομη, ή έγγενής, να πούμε, στόν Έλληνα αυτόνομια του πνευματικού στοιχείου. Και πολεμήσανε βέβαια ήδη Έλληνες έναντιον Έλλήνων, για χάρη του ώφέλιμου, την έλευθερη παιδεία του πνεύματος, με όζούτατο πάθος, όμως, όλοένα πάλι νικάει έδώ ή προύποθεση ότι ο τελικός σκοπός κάθε ανθρώπινης ύπαρξης και της δράσης της, ύπάρχει μόνο μέσα στόν ίδιο τόν έαυτό της, στην τελείωση της ουσιαστικής της μορφής, και έτσι στο «κάλλος» της, — προύποθεση που ο πρακτικός Ρωμαίος ούτε μπορεί καν, κατά βάθος, να τη συλλάβει.

Δυό πανάρχαιες ρήσεις θα μπορούσε να βάλει κανείς ως ρητό πάνω από την ιστορία της ελληνικής παιδείας: «Γνώθι σαυτόν» και «Γένειο όιος έσσι»⁽³⁰⁾.

(26) Στα μεσαιωνικά σχολεία, Trivium και Quadrivium λέγονταν οι έλευθέριες ή Καλές Τέχνες, που ήταν συνήθως ή Γραμματική, ή Άριθμητική, ή Γεωμετρία, ή Μουσική, ή Άστρονομία, ή Διαλεκτική και ή Ρητορική. Trivium λέγονταν οι τρεις πρώτες, — ή, κατά άλλους, ή Γραμματική, ή Ρητορική και ή Διαλεκτική, — Quadrivium οι τέσσερις άλλες. Το Trivium διδασκότανε στα σχολεία της καλύτερης εκπαίδευσης, το Quadrivium στίς άνωτερες σχολές.

(27) Την παιδεία έξηγήσανε ο Aulus Gellius, 13, 15: «Qui verba Latina fecerunt, cuique illi probe usi sunt, humanitatem non id solum esse voluerunt, quod vulgus existimat, quodque a Graecis benevolentiamque erga omnes homines promiscuam; sed humanitatem appellavit illi propemodum, quod Graeci παιδείαν vocant, nos eruditionem, institutionemque in bonas artes dicimus: quas qui sinceriter curant appetuntque, illi sunt vel maxime humanissimi.»

(28) Το περίφημο ρητό του Δέλφου. Απόλλωνας. Το άρχαιότερο κείμενο που τού αναφέρει, όσο έζωω, τουλάχιστον, κάπως παραλλαγμένο είναι ο «Προμηθεύς Δεσμώτης» του Αισχύλου, στ. 301: «Γίνωσκε σαυτόν...» Ύστερα τού βρί-

Γ

Στόν Άνθρωπισμό των Έλλήνων είχαμε άντιπαράθεσι πού πάνω τόν Άνθρωπισμό των φιλελλήνων, που πραγματοποιείται άν συνθέεται συνειδητά ή ελληνική ιδέα της πολιτιστικής άγωγής⁽³¹⁾ και της καθάρης παιδείας ανθρώπων με τού πνεύμα των άλλων λαών του πολιτιστικού μας κύκλου. Αυτός δηλαδή κυρίως είναι ο δικός μας άνθρωπισμός. Είναι ο πού σπουδαίος συνεκτικός κρίκος ανάμεσα στην Άρχαιότητα και στή Δύση, και, καθώς είπαμε, μία από τίς ουσιαστικώτερες άρχές του σύγχρονου πολιτισμού. Ο δυτικός πολιτισμός δεν άντιπαράτάσσεται ξένος και άντεπληρής στην Άρχαιότητα, καθώς τού έννοούσε ο Spengler, έτσι δηλαδή περίπου, όπως συμβαίνει κατά βάθος με τόν αϊγυπτιακό και τόν ίνδικό, παρ' όλες τίς επί μερους έπαφές που μαθαίνουμε σήμερα. Πολλοί δυτικοί λαοί διαδέχονται ο ένας τόν άλλο για να συνεχίσουν μία ένιαία εξέλιξη, που τίς βασικές άρχές της τίς πέρνουν από τούς Έλληνες. Ο νοητός τόπος για τίς μορφές αυτές είναι ή ιδέα της Παιδείας. Άγκαλιάζει, να πούμε, όλες τίς άλλες πνευματικές μορφές, και χάρη σ' αυτήν επομένως τού περιεχόμενου του ελληνικού πνευματικού κόσμου δε μεταφυτεύεται μόνο σε τούτη ή σε κείνη του τή λεπτομέρεια, αλλά σαν ιδεώδες όλοτητα. Η ελληνική παιδευτική ιδέα μοιάζει μ' εύκλινητο σκάφος, που μεταφέρει μέσα στο ρεύμα των εποχών τού πολύτιμο φορτίο τού ελληνικού πολιτισμού και της ελληνικής γλώσσας. Με τούτη λοιπόν τή δεύτερη σημασία, Άνθρωπισμός είναι ή ελληνική παράδοση, όχι όμως ή ιστορική παράδοση καθεαυτήν και στην ύλική όλότητά της, αλλά ή παράδοση που κινείται κάτω από τού έμβλημα της άχρονης ελληνικής παιδευτικής ιδέας. Στην κοινή χρήση της γλώσσας, Άνθρωπισμός έγινε τή Άναγέννηση. Άπό τή δική μας όμως τή σκοπιά, Άνθρωπισμός είναι ή έξακολουθητική παιδευτικόιστορική κίνηση που έπιτελεί ή παράδοση και που σε όρισμένα διαστήματα κατακτά έξαιρετική ύψη. Αυτές είναι οι Άναγεννήσεις, που σήμερα πιά τίς αναφέρουμε στόν πληθυντικό. Όσες οι Άναγεννήσεις, άλλα τόσα και τά είδη τού Άνθρωπισμού. Ύπάρχει νεοκλασικός Άν-

σκουμε στόν Πλάτωνα, όπου σαφώς μάς πληροφορεί για τήν καταγωγή του: «... ά οδοί (οί έπτά σοφοί) και κοινή ευνεαθόντες άπαρχήν της σοφίας άνέβησαν εις τόν νεών τόν έν Δελφοίς, γράψαντες ταύτα, ά δη πάντες όμοιοί, γνώθι σαυτόν και μηδέν άγαν» (Πλάτ. Πρωτ. 343B). Έπίσης άπαντά και στο Leucium Rhetoricum σ. 233, 13 «Γνώθι σαυτόν, άποφθεύειν τόν νεών τόν έν Δελφοίς». Έρμηνεία δε Δελφών γα. Οι δε Χείλωνας φασιν. Έρμηνεία σαυτόν και έν εύνοουον φσιν ειρηκέναι τού γνόθι σαυτόν και έν τώ ναφ έπιγνώσθαι. Χαμαιλέον δε θαλού φσιν είναι τήν γνώσην ταύτην. — Πινδάρου Πυθ. II στ. 131 «Γένειο όιος έσσι μάθων».

(31) Kulturerziehung.

θρωπισμός, χριστιανικός, καρολιγγιανός, βυζαντινός, ιταλικός, γερμανικός, κτλ. Με άλλα λόγια λοιπόν, ο Άνθρωπισμός δεν είναι παροδικό πολιτιστικό φαινόμενο, αλλά άρχή που συντελεί πάντοτε στη διαμόρφωση του δυτικού πολιτισμού. Τό πολιτιστικό αυτό ιδεώδες, που συνδέεται με τούς Έλληνες, πρώτοι οι Ρωμαίοι τού δημιούργησαν και τού στάθηκαν οι ίδιοι πρότυπο, κι' έδώ είναι ή πιό σημαντική πλευρά της σημασίας που έχουν για μία σύγχρονη άνθρωπιστική παιδεία.

Άς δοκιμάσουμε κάποτε να φανταστούμε τί σημασία θα είχε για μάς ή Ρώμη χωρίς την πολύμοχη αυτή προσπάθεια που έκανε τού ρωμαϊκό πνεύμα για ν' αυτοπλασθεί με τήν ελληνική παιδεία! Δεν πρέπει να με παρερμηνεύσει κανείς, ότι όμως θα έμενε, θα ήταν ένα πρωτόγονο τίποτα. Μόνο όταν άτομικοποιήθηκαν και μορφώθηκαν, μπόρεσαν να ύποταχθούν στην «eruditio», μόνο τότε γίνανε ίκανοί να δημιουργήσουν τήν άπροσμέτρητη προσωπική τους άξια, τή μεγαλόπρεπη ήθνηκή τους προσωπικότητα, τή φιλολογία τους, που είναι γέννημα δλωσδιόλου ιδιότυπου ήθικου και ιστορικού αίσθήματος, και ν' άντιτάζουν στόν ελληνικό πολιτισμό τόν ρωμαϊκό, — άν και ώρισμένοι βαθυστόχαστοι Ρωμαίοι, έχοντας όρθη συναίσθηση, άρνήθηκαν τού συναγωνισμό. Όπως ήθελε, δε μπορούμε πιά ν' αποδώσουμε τού ρωμαϊκού ιστορικού προΐον σ' ελληνικές άποκλειστικά έπιδράσεις. Τό ρωμαϊκό πνεύμα θριαμβεύει. Όμως θριαμβεύει μόνο χάρη στην ελληνική μορφή. Γιατί ή ελληνική μορφή κατέχει τού μυστικού της άφύπνιση του λατινικού δαιμόνιου — και οι μεταγενέστερες γενεές, που κι' αυτές έζησαν τού ίδιου βίωμα, τήν άντικρύζουν σα θαύμα. Η ελληνική μορφή ήταν κάτι τού αυθόρμητου, έν' άνθος τής φύσης του ελληνικού λαού που άναπαυσόταν, λές, άσκοπα. Άλλά τού πραγματικά ανθρώπινο στοιχείο της είναι άκριβώς, ότι κρύβει έντός της τή μαγική δύναμη να οδηγεί, με τήν καθάρη ή παράδοση και που σε όρισμένα διαστήματα κατακτά έξαιρετική ύψη. Αυτές είναι οι Άναγεννήσεις, που σήμερα πιά τίς αναφέρουμε στόν πληθυντικό. Όσες οι Άναγεννήσεις, άλλα τόσα και τά είδη τού Άνθρωπισμού. Ύπάρχει νεοκλασικός Άν-

Κι' άλήθεια, πώς θά μπορούσαμε να αισθανθούμε ξανά, με όλο εκείνο τού ιδιαίτερο πάθος που τού αιστάνθηκαν οι Ρωμαίοι, τού βίωμα της πνευματικής άτομικοποίησης, της άνθρωποπλασίας που συντελείται μέσα στο κάθε άτομο και σού έθνος όλόκληρο, άν δε τού ζούσαμε όλοένα πάλι και μάς! Ο Έλληνισμός των Ρωμαίων, στην

(26) Ίσοκρ. Πανηγ. 50 ε.

(27) Formalerziehung.

ακή του, διαφέρει βασικά από τη διαπότιση της 'Ασίας με ελληνικό πολιτισμό, — που δεν ήταν και αυτή καθαυτή λιγώτερο Ισχυρή, — ακριβώς επειδή έχει ένσυνείδητο το αίσθημα της αναπλαστικής επίδρασης που εξασκεί πάνω σε όλο τον άνθρωπο. Πόσο πιο τυπικός, πόσο νοσηρικός και άπρόσωπος μάς φαίνεται ο ελληνισμός των 'Ιουδαίων, των 'Αράβων, των Συριών κλπ., όπου και αν τον συναντήσουμε. Έχει κατακτηθεί με τη μάθηση, όχι με το πάθος. Μόνο στο ψυχικό εκείνο επίπεδο που συλλάβανε οι πιο μεγάλοι Ρωμαίοι την ουσία του ελληνικού στοιχείου γίνεται ο ελληνισμός 'Ανθρωπισμός. Το ότι εκείνοι έδημιούργησαν τη λέξη humanitas για να δηλώσουν την ελληνική παιδεία, αυτό τ'ά λέει όλα.

Από τη φύση αυτή του ρωμαϊκού παιδευτικού βιώματος, που δεν είναι έργο μου να το εξιστορήσω στις λεπτομέρειές του, προκύπτουν για την έννοια του 'Ανθρωπισμού πολλά νέα τυπικά γνωρίσματα, που έκτοτε είναι και για μάς συνδεμένα άρρηκτα μαζί του. 1) Η δημοτική εκπαίδευση χωρίζεται από το ελληνικό βίωμα των δημιουργικών πνευμάτων του Έθνους. Έφόσον δεν καταπιάνεται, από πρακτικούς ύπολογισμούς, με τη μελέτη των ελληνικών πρωτότυπων, κι' επομένως με τη μελέτη της ελληνικής γλώσσας, πέρνει από τους Έλληνες μόνο τα μορφικά παιδευτικά στοιχεία, προπάντων τη ρητορική και τη διαλεκτική. Οι πιο μουσικοί και θεωρητικοί κλάδοι της ελληνικής παιδείας, τ'α Μαθηματικά, ή 'Αστρονομία και ή Μουσική, παραμερίζονται, γιατί δεν ανταποκρίνονται στη φύση του Ρωμαίου, όπως, άλλωστε, για πρώτη φορά διασπάζεται εδώ και η έννοια της πνευματικής και της σωματικής παιδείας, — βήμα που ο σύγχρονος 'Ανθρωπισμός προσπαθεί με έπιτυχία να τ'ακυρώσει. Αντί για τη μελέτη της ελληνικής φιλολογίας, έχουμε, στο προκαταρκτικό αυτό στάδιο της πνευματικής παιδείας, τη σπουδή των εθνικών ποιητών που κάνουν έμμεσα γνωστό τον ελληνισμό. 2) Αυτό δεν ισχύει όμως και για την ανώτερη εκπαίδευση. Όποιος θέλει να την κατακτήσει, πρέπει να αντλήσει την έποπτεία της από τ'α ίδια τ'α πρωτότυπα των ελλήνων διδασκάλων και να μάθει γι' αυτό το σκοπό την ελληνική γλώσσα. Για πρώτη φορά γίνεται εδώ στοιχείο της πνευματικής παιδείας μια γλώσσα ξένη, και, καθώς μάς τ'ο έπιβεβαιώνουν οι Ρωμαίοι συγγραφείς, ουσιαστική πλευρά των ελληνικών σπουδών. 3) Έπίσης έχουμε και την επάνοδο στην ελληνική περίοδο της ελληνικής φιλολογίας. Πρέπει να λάβουμε υπ' όψη μας πως οι Ρωμαίοι γνωρίσανε τη φιλολογία αυτή πρώτα-πρώτα στη σύγχρονη της μορφή, δηλαδή την ελληνιστική. Όσο συνειδητότερο όμως τους γινόταν με τον καιρό το πρόβλημα του παιδα-

γωγικού έρωτα που τρέφανε για τον Έλληνισμό, τόσο πιο άποφασιστικά αισθάνονταν να τους τραβή ή κυρίως δημιουργική περίοδο των Έλλήνων. 4) Τέλος, ή παιδεία δεν είναι πιά λαϊκή υπόθεση, ούτε μαδιακό πνευματικό κτήμα, αλλά τ'η βαστάζει το πάθος του προσωπικού βιώματος, είναι δηλαδή κάτι που πρέπει ο καθένας να τ'ο κατακτήσει μόνος του πνευματικά. Ο άνθρωπος γίνεται άριστοκρατία της παιδείας.

Μέ' οσα λοιπόν είπαμε, δείξαμε τ'α τυπικά γνωρίσματα και τ'α στάδια της αρχαίας πολιτιστικής έννοιας. Και γυρίζουμε τώρα στην άφετηρία μας, στο παρόν.

Δ'

Έργο μας ήταν να συλλάβουμε την ιδέα της ανθρωπιστικής παιδείας. Και δεν ξεκινήσαμε, όπως συνήθως, από την ανάγκη που αισθάνεται το παρόν να έρθει σ' έπαφή με την 'Αρχαιότητα, αλλά από κάτι τ'ο αντικειμενικό, από ένα κλασικό κομμάτι εύρωπαϊκής παιδευτικής Ιστορίας, και από την ίδια την καταγωγή της παιδευτικής ιδέας. Τίποτα δεν είναι τόσο σχετικό, όσο ή ανάγκη της στιγμής. Κάθε άνθρωπος χρειάζεται σε κάθε στάδιο της ανέλιξής του κάτι άλλο, κάθε γενεά έχει άλλους πόθους και άλλες ανάγκες, κάθε Ιστορική θέση δημιουργεί και στην άγωγή τους συμβιβασμούς τους δικούς της. Εκείνο που μένει και δίνει κατεύθυνση, είναι μόνο ή 'Ιδέα, είναι ορισμένα ύψη που κατακτήθηκαν μια φορά. Αυτά στέκουν, στην περιοχή τους γνώμων γι'αυτή μελλοντική ανθρώπινη τάση. Η σύγχρονη άγωγή έχει όμως τ'η ροπή να προσέχει μάλλον στίς ταλαντώσεις της ανάγκης και των διαθέσεων και να γυρεύει να προσαρμόστει μ' αυτές. Μπρός σε μια τέτοια στάση έχει άπαραβίαστα δικαιώματα όποιος θεωρεί και γνωρίζει την αντικειμενική ουσία και την αρχική μορφή της ανθρώπινης παιδείας από την Ιστορία της παιδευτικής ιδέας και εξετάζει την οργανική της ύψη. Την ουσία της φιλοσοφίας δέ τ'η γνωρίζουμε ούτε με άφηρημένους συλλογισμούς πάνω στην έννοιά της, ούτε όταν εξετάζουμε μόνο ποιές είναι οι έποχιακές ανάγκες ή τ'α σύγχρονα φαινόμενα, αλλά τ'η γνωρίζουμε από την Ιστορία της και στίς μορφές της τ'ις κλασικές. Έτσι, μόνο ή έποπτεία του πρωτότυπου φαινομένου της ελληνικής παιδείας μάς μαθαίνει να έννοούμε την αξία και την άληθινή ουσία μιας καθαρής παιδείας ανθρώπων και τ'η θέση που κατέχει μέσα στο συνολικό πολιτισμό ενός λαού. Καμιά έποχή ούτε έθεσε ούτε έλυσε ποτέ τόσο φιλοσοφικά, τόσο πλαστικά, τ'ο πρόβλημα της άγωγής του ανθρώπου, όπως ο Έλληνας, — και όταν πάλι νεώτεροι λαοί, μέσα στην Ιστορική τους εξέλιξη, αίστάνθηκαν τ'ο πρόβλημα αυτό και τ'ο πρόβαλαν σε όλη

του την όλη και όλο του τ'ο βάθος, τότε ή στάση τους αυτή τ'ους όδηγηση πάντα με άναγκαιότητα έσωτερική στην 'Αναγέννηση της ελληνικής παιδευτικής ιδέας και του ελληνικού πνεύματος. Η 'Αθήνα, ή 'Ελλάδος παιδευσις⁽⁸⁴⁾, έγινε «παιδευσις» του κόσμου όλου.

Τ'η γερμανική ψυχή καμιά Ιστορική ιδέα δεν τ'η συγκλόνησε βαθύτερα, δεν τ'η παράσχε, όπως ή ιδέα της αρχαίας παιδείας ανθρώπων, όπως τ'ο αίτημα του ελληνικού πνεύματος προς έλευθερη αυτάνπτυξη, όπως ή ιδέα του πολιτισμού, που δέ θά είναι άπλός μηχανισμός σκοπών⁽⁸⁵⁾, αλλά παιδαγωγική μορφή κάθε ζωής. Κατένας μεγάλος εύρωπαϊκός λαός δεν έζησε, καθώς ξέρομε, τόσο άργα τ'ο παιδευτικό πρόβλημα και την πνευματική ανεξαρτητοποίηση, όπως έμεις, έμεις που μόνο ύστερ' από αιώνες κατακτήσαμε την 'Αναγέννηση μας. Με τ'η ίδια σοβαρότητα, τ'η μεστή από σκέψη, που είχαν ζήσει πριν οι Γερμανοί τ'ο θρησκευτικό πρόβλημα, στράφηκαν, κατά τ'ο τέλος του ΙΗ' αιώνα, προς τ'ην κατάκτηση ανεξάρτητου πνευματικού και καλλιτεχνικού πολιτισμού, έπειδή μέσα τους είχε ώριμάσει ή ανάγκη να θεμελιώσουν φιλοσοφικά τ'η νεοσκηπτική πολιτιστική έλευθερία. Όταν ή έποχή εκείνη βάλθηκε, έχοντας πλήρη συναίσθηση της καινούργιας, έλευθερης πνευματικής, ύπαρξής της, να δημιουργήσει για τ'ο έθνος μιάν αντάξιά του προσωπική παιδευτική μορφή, τότε πάλι από τους Έλληνες και τ'ην παιδευτική τους Ιστορία πήραν ο Humboldt και οι έταίροι του τ'ο φιλοσοφικό τους Ιδανικό τ'ην ύπαρξη μιας εθνικής γερμανικής ανθρωπιστικής παιδείας. Έτσι, στή θέση τ'ο μεσαιωνικό λόγιου λατινικού σχολείου, έπρόκυψε τ'ο σύγχρονο πολιτιστικό δημιούργημα, τ'ο ανθρωπιστικό Γυμνάσιο.

Το Γυμνάσιο ήταν έντεταμένο να χαράξει με ζωντανία στή γερμανική νεολαία τ'ην ιδέα μιας γερμανικής εθνικής παιδείας, με πρότυπο τ'ον αρχαίο πολιτισμό, και να κάνει τ'ο πνεύμα των νέων να κυριαρχήσει έλευθερα πάνω στίς δυνάμεις του, συνειδητοποιώντας του τ'ους έσωτερικούς του μορφικούς νόμους. Η άνακάλυψη που έκανε ο Humboldt, πως οι γλωσσικές σπουδές έχουν πνευματοπλαστική και μορφωτική αξία, — άνακάλυψη που ξεπήδησε από μέσα του, έπειδή τόσο εύτυχημένα είχε συνταριαστεί τ'ο πρόσωπό του ο φιλόσοφος τ'ης γλώσσας και τ'ης παιδείας, — τ'ο έδωσε τ'ην τόλμη να βάλει στο κέντρο τ'ης σύγχρονης ανώτερης παιδείας τ'ην εκμάθηση των αρχαίων γλωσσών, που χωρίς αυτή δέ θά μπορούσε να πραγματοποιηθεί ή κατ' ουσίαν αρχαία παιδευτική του ιδέα, αλλά και να συγκεντρώσει γύρω από τ'ο κέντρο αυτό και τ'α άλλα πολιτιστικά στοιχεία, που άναγώριζε ότι άποτελοΐσαν μορφή

κές δυνάμεις τ'ης καθαρής παιδείας τ'ο πνεύματος. Τ'α στοιχεία αυτά άνήκουν στήν ιδέα τ'ης ανθρωπιστικής παιδείας, γιατί είναι άπαραίτητα συστατικά τ'ης μέρη. Η «τυποποίηση»⁽⁸⁶⁾ που θά τ'α λιγώστευε ή θά τ'α καταρούσε, θά άναίρουσε τον άληθινό τύπο τ'ης ανθρωπιστικής παιδείας. Από τ'ην άλλη μεριά, ή πιο τολμηρή άκριβώς σκέψη τ'ου Humboldt, που ήθελε στο κέντρο τ'ης παιδείας τ'ις αρχαίες γλώσσες και θεωρούσε πνευματοπλαστική δύναμη τ'ις γλωσσικές σπουδές, άποδείχτηκε λαμπρή, παρ' όλες τ'ις άμαυρώσεις τ'ης ιδέας, και παραμένει ως τ'α σήμερα ή πιο άνθεκτική βάση τ'ης ανθρωπιστικής παιδείας των νέων. Έμεις, βέβαια, θεωρούμε πως ή άποστολή τ'ο γλωσσικού μαθήματος είναι πολυπλευρότερη άπ' ότι νόμιζε ο Humboldt. Στή διδασκαλία των αρχαίων γλωσσών συνταριαζεται κάποιο ύψιστο μέτρο τυπικής πνευματικής άγωγής με τ'ην οργανική και Ιστορική διαμόρφωση τ'ης σύγχρονης πολιτιστικής συνείδησης, — διαμόρφωση, που αρχίζει από τ'α θεμέλια τ'ης και αναπτύσσεται μέσα από τ'ις βασικές τ'ης μορφές, — συνταριαζεται άκόμη ή άυστηρή μέθοδος τ'ης διάνοιας με τ'ην έποπτεία δημιουργημάτων κανονιστικού, άχρονου μεγαλείου, που όδηγεί ως τ'α βάθη τ'ο άλογου⁽⁸⁷⁾ και ως τ'α ύψη τ'ο ύπερλογικού⁽⁸⁸⁾.

Η ιδέα μιας τέτοιας παιδείας των νέων είναι ύψηλή, ποιός θά τ'ο άρνείταν! Η ανθρωπινή ανεπάρκεια συντελεί, ώστε να τ'ης άφαιρεθεί πολύ από τ'η λάμψη της. Νομίζω, βέβαια, και ήδη ο Humboldt τ'ο είχε σκεφθεί, πως ή ανεπάρκεια δέ μπορεί να άρει και να έξουδετερώσει μιά παιδευτική ένέργεια που βασίζεται τόσο πολύ στο αντικειμενικό στοιχείο, τόσο στην ίδια τ'ην ουσία τ'ο πράγματος. Και είναι ήδη άρκετό, όταν πραγματοποιείται έμφαντικά είτε ή μιά, είτε ή άλλη πλευρά τ'ης ιδέας. Αν όμως ή πολιτεία όφείλει να βασίζεται στα δεδομένα και να ξεκινάει έπομένως πάντοτε, στα μέτρα που λαμβάνει, από τ'ον κατακτητό μέσον όρο τ'ης έπίδοσης, δεν έπιτρέπεται βέβαια έμεις οι ανθρωπιστές να παρατηρούμε από τ'ο όλο τ'ης ιδέας. Γι' αυτό και σήμερα, όπως άνέκαθεν, καλεί ο 'Ανθρωπισμός τ'ις προσωπικότητες που θά είναι ικανές να τ'ον πραγματοποιήσουν. Η δύναμη τ'ο 'Ανθρωπισμού έγκειται στην ιδέα του. Μακάρι ν' άποδείξει και σήμερα στους παιδαγωγούς τ'ης νεότητος τ'η δύναμη κάθε γνήσιας ιδέας, να άνεβάσει τ'ον άνθρωπο στο έπίπεδο τ'ο δικό του, και να τ'ον βοηθήσει, μέσα στο τ'ραχύν άγώνα τ'ης καθημερινότητος, να ύπερβεί τ'ον εαυτό του.

Μεταφρ. ΗΡΩ ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΥ

(84) Θουκ. ΙΙ. 41.

(85) Zweckmechanismus.

(86) Typisierung.

(87) das Irrationale.

(88) das Ubrerrationale.

ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ Ζ'

Εισαγωγή, μετάφραση και σημειώσεις Η. Ε. ΚΟΡΜΠΕΤΗ

Στη μνήμη του ΣΥΚΟΥΤΡΗ
ἀνδρός ὃν οὐδ' αἰνεῖν τοῖσι κακοῖσι θέμις.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ*

Ἡ ἔβδομη Ἐπιστολή συνδέεται τόσο στενά με την ἱστορία τῆς Σικελίας στο 1. ἡμισυ τοῦ 4. αἰῶνος, ὥστε γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ὑποθέσεώς της, τοῦ μύθου της, εἶναι ἀπολύτως ἀνάγκαια μὴ σύντομη ἐπισκόπηση τῆς σικελικῆς ἱστορίας τῆς περιόδου αὐτῆς.

Ὅταν πρωτοῆρθε ὁ Πλάτων στὴ Σικελία, τὸ 388, κυβερνήτης τοῦ κράτους τῶν Συρακουσῶν ἦταν ὁ Διονύσιος ὁ πρεσβύτερος. Ὁ Διονύσιος, πού ἀρχισε τὴ σταδιοδρομία του ὡς ἀπλὸς ἀξιωματικός τοῦ στρατοῦ τῶν Συρακουσῶν, κατῶρθωσε, μετὰ τὴ στρατιωτικὴ ἱκανότητα πού ἔδειξε στὸν Καρχηδονιακὸ πόλεμο τοῦ 410 - 405 καὶ μετὰ τὴν πολιτικὴ του ἐπιτηδειότητα, ν' ἀναδειχθεῖ καὶ νὰ γίνῃ πρῶτα ἕνας ἀπὸ τοὺς δέκα στρατηγούς καὶ λίγο ἀργότερα, ὅταν οἱ οὐστράτηγοί του, κατηγορούμενοι ἀπ' τὸν ἴδιον ὡς ὑπεύθυνοι γιὰ κάποια ἀποτυχία τῶν Συρακουσῶν στὸν Καρχηδονιακὸ πόλεμο, καθαιρέθηκαν ἀπ' τὴν ἐκκλησία τοῦ δήμου, νὰ τοῦ ἀνατεθεῖ ἡ διεξαγωγὴ τοῦ πολέμου καὶ ἡ διακυβέρνηση τοῦ κράτους. Ἔτσι ὁ Διονύσιος ἔγινε οὐσιαστικὰ δικτάτωρ, ἀν καὶ τυπικὰ ἀπέφυγε ν' ἀλλάξῃ τὴ μορφή τοῦ πολιτεύματος, ἀφοῦ οὗτε ὁ ἴδιος πῆρε τὸν τίτλο τοῦ τυράννου ἢ τοῦ βασιλέως, οὗτε τὴν ἐκκλησία τοῦ δήμου καὶ τὴ βουλή καθήργησε.

Ὁ Διονύσιος, ἱκανώτατος στρατηγὸς καὶ ἐπιτήδειος πολιτικός (ἡ λέξη φυσικὰ μετὰ τὴ στενὴ ἔννοια πού ἔχει καὶ σήμερὰ καὶ

ὄχι ἐκείνη πού θέλει νὰ τῆς δώσει ὁ Πλάτων), κατῶρθωσε μετὰ ἐπιχειρηματικὸν πνεῦμα ἐναντίον τῶν Καρχηδονίων τῆς Σικελίας καὶ τῶν πόλεων τῆς Κάτω Ἰταλίας, μετὰ τὴν ἴδρυση ἀποικιῶν στὰ παράλια τῆς Ἀδριατικῆς καὶ μετὰ τὴ σύναψη εὐνοικῶν γι' αὐτὸν συνθηκῶν, νὰ ἐπεκτείνει ἐδαφικῶς καὶ νὰ ἐνισχύσει τὸ κράτος τοῦ τόσο, ὥστε νὰ τὸ καταστήσῃ μὴ ἀπ' τὴς μεγάλης δυνάμεις, ἴσως τὴ μεγαλύτερη ἑλληνικὴ δύναμη τῆς ἐποχῆς του. Ἡ σημασία του ἔγκειται κυρίως στὸ ὅτι ἀπέτρεψε ἀπὸ τὸν ἑλληνισμό τῆς Δύσεως τὸν Καρχηδονιακὸ κίνδυνον, πού τὸν ἀπειλοῦσε στὴν τελευταία δεκαετία τοῦ 5. αἰῶνος.

Μὲ τὸν ἔξαιρετικὰ δυνατό καὶ ἱκανὸν αὐτὸν πολιτικὸ, πού ὅμως τὴ δύναμη καὶ τὴν ἱκανότητά του χρησιμοποίησε γιὰ καθαρῶς ἔξωτερικὰ ἐπιτεύγματα καὶ πού ἦταν, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσῃ ὄρους καὶ διακρίσεις πλατωνικῆς, μόνον πολιτικῆς, ὄχι καὶ φιλοσόφου (!), δὲν ἦταν δυνατόν νὰ ἔρθῃ σὲ οὐσιαστικὴ καὶ γόνιμη ἐπαφὴ ὁ Πλάτων. Γνώρισε ὅμως κατὰ τὴ διάρκειά τῆς πρώτης του διαμονῆς στὰς Συρακούσας καὶ συνδέθηκε στενὰ μετὰ τὸ Δίωνα, καὶ ἡ γνωριμία αὐτῆ ὑπῆρξε ἔξαιρετικὰ σημαντικὴ καὶ γιὰ τὴν ἀτομικὴ του ζωὴ, καὶ γιὰ τὴν κατοπινὴ παιδαγωγικὴ καὶ πολιτικὴ του δράση(!). Ὁ Δίων ἀνῆκε σὲ

(1) Ἡ λέξη δὲν ἔχει φυσικὰ ἐδῶ τὴ σημερινὴ στενὴ ἔννοια: σημαίνει τὸν ἀνθρώπον τὸν ἱκανὸ καὶ ἀξιὸ νὰ ἔρθῃ σὲ ἐπικοινωνία μετὰ τῆς ὕψιστης πνευματικῆς ἀξίας.

(2) Εἶναι γνωστὸ, ὅτι λίγο μετὰ τὴν ἐπιστροφή του ἀπὸ τὸ πρῶτο του ταξίδι Ἰδρυσε ὁ Πλάτων τὴν Ἀκαδημία, γεγονός ὃχι ἀσχετο μετὰ τὴν πείρα τῆς παιδαγωγικῆς του δυνάμεως πού ἔλαβε ἀπὸ τὴ σχέση του μετὰ τὸ Δίωνα (πρβλ. Ἰ. Συκουτρή, Πλάτωνος Συμπόσιον, σελ. 17* - 19*) καὶ ὅπως βλέπομε ἀπ' τὴν 7. Ἐπιστολή, τὰ δύο τελευταία ταξίδια τοῦ Πλάτωνος στὴ Σικελία, πού εἶχαν σκοπὸ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν πολιτικῶν του ἰδεῶν στὴν πολιτεία τῶν Συρακουσῶν, ὁρμολοῦνται κατὰ ἕνα μεγάλο μέρος στὴν ὑποκίνηση τοῦ Δίωνα.

* Ἡ εἰσαγωγὴ αὐτῆ ἔχει καθαρὰ πληροφοριακὸ χαρακτήρα. Δὲν ἐπιχειρεῖ καθόλου νὰ εἰσαγάγῃ τὸν ἀναγνώστη στὰ νοήματα τῆς 7. Ἐπιστολῆς, οὐτε στὸ νόημα τῆς, ἀλλὰ ζητεῖ νὰ δώσει τῆς ἱστορικῆς προσημειώσεώς της καὶ νὰ βοηθήσῃ ἐπὶ τὴν ἱστορικὴ κατανόησίν της, πού καθ' ἑαυτὴν δὲν εἶναι, φυσικὰ, μεγάλη σημασία, δὲν εἶναι ὁ σκοπὸς μας, ἀλλ' ἀποτελεῖ τὴν ἀπαραίτητη ὀλικὴ βάση γιὰ τὴν ἐπιτεύχου τοῦ σκοποῦ μας, πού εἶναι ἡ φιλοσοφικὴ κατανόηση τοῦ ἔργου.

μὴ ἀπὸ τῆς μεγαλύτερης καὶ ἰσχυρότερης οἰκογένειας τῶν Συρακουσῶν ἦταν γιὸς τοῦ πολιτικοῦ συνεργάτη καὶ φίλου τοῦ Διονυσίου τοῦ πρεσβύτερου Ἰππαρίνου καὶ εἶχε συνδεθῆ μετὰ στενοῦς συγγενικοῦς δεσμοῦς πρὸς τὸ Διονύσιον (!). Ὁ Δίων ὑπῆρξε ὁ πρῶτος μαθητὴς τοῦ Πλάτωνος, ἀληθινὰ ἀξιὸς μαθητῆς καὶ ὄχι ἀπλῶς θαυμαστής του. Ἡ γνωριμία του μετὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὴ φιλοσοφία του τὸν ἔκανε νὰ θέσῃ ὡς σκοπὸ τῆς ζωῆς του τὴν πραγματοποίηση μὲσα στὸ κράτος τῶν Συρακουσῶν τοῦ πλατωνικοῦ πολιτικοῦ ἰδεώδους, πού πρῶτῃ του ἀρχὴ εἶναι ἡ ἀνάγκη τῆς συνδέσεως πολιτικῆς ἐξουσίας καὶ πνευματικῆς καὶ ἠθικῆς ἀρετῆς (αὐτὴ εἶναι ἡ ἀρετὴ τοῦ φιλοσόφου) στὸ ἴδιο πρόσωπον. Τὸ ἰδεῶδες αὐτὸ ζήτησε νὰ πραγματοποιήσῃ ὁ Δίων μετὰ τὴ βοήθεια τοῦ Πλάτωνος, πρῶτα στὸ πρόσωπον τοῦ Διονυσίου τοῦ νεωτέρου (γιου καὶ διαδόχου τοῦ πρεσβύτερου Διονυσίου) προσπαθώντας νὰ ξυπνήσῃ στὸν θῆσει πολιτικὸ ἀρχηγὸ τὴ φιλοσοφικὴ φύση πού νομίζε πὼς εἶχε (αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα καὶ αὐτὴ τὴν ἀποστολὴ ἔχουν τὰ δύο τελευταία ταξίδια τοῦ Πλάτωνος στὴ Σικελία), κί' ἔπειτα, ὅταν εἶδε τὴν ἀδυναμία τοῦ Διονυσίου, ζητώντας νὰ γίνῃ ὁ ἴδιος, πού ἦταν μετὰ τὴν πλατωνικὴ σημασία τοῦ ὄρου φιλόσοφος, καὶ πολιτικὸς ἀρχηγός (κί' αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῆς ἐκστρατείας καὶ τοῦ κινήματος τοῦ Δίωνα ἐναντίον τοῦ Διονυσίου).

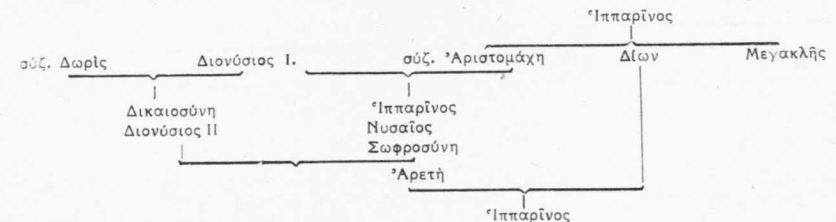
Τὸ 367 πέθανε ὁ Διονύσιος ὁ πρεσβύτερος καὶ ἀνέλαβε τὴν ἐξουσία ὁ νεώτερος Διονύσιος, γιὸς του ἀπὸ τῆς δευτέρου γυναίκας του, τῆς Δωριδαίης. Ὁ Διονύσιος ὁ νεώτερος εἶχε σὲ μεγαλύτερον βαθμὸ τὰ ἐλαττώματα τοῦ πατέρα του, χωρὶς νὰ ἔχει καὶ τὰ προτερήματα ἐκείνου, καὶ τῆς φυσικῆς του ἀδυναμίας εἶχε ἐνισχύσει σκόπιμα ἡ ἀνατροφή του ἀπὸ τὸ Διονύσιον τὸν πρεσβύτερον, πού φοβούμενος μήπως στὸ πρόσωπον τοῦ γιου του γεννηθεῖ ἕνας ἐπικίνδυνος πο-

λιτικὸς ἀντίπαλος, καὶ θέλοντας νὰ προλάβῃ ἕνα παρόμοιον κίνδυνον, ἀπομόνωσε τὸ Διονύσιον καὶ τὸν κράτησε μακριὰ ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ζωὴ καὶ ἀπὸ κάθε τι πού θὰ μπορούσε νὰ ἀναπτύξῃ τὸ πνεῦμα καὶ τὸ χαρακτήρα του (!).

Τὴ μεγαλύτερη ἐπιρροὴ στὸ Διονύσιον, πού, ἐντελῶς ἀπειρος καθὼς ἦταν στὰ πολιτικὰ πράγματα, εἶχε ἀπόλυτη ἀνάγκη ἑνὸς συμβούλου καὶ ὀδηγοῦ, εἶχε στὴν ἀρχὴ ὁ Δίων. Ἀμέσως μετὰ τὴν ἀνάληψη τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸ νέο τυράννον, ὁ Δίων, ἐλπίζοντας πὼς θὰ ἦταν δυνατόν στὸ πρόσωπον τοῦ ἀνώριμου καὶ γι' αὐτὸ ἀκριβῶς εὐπλάστου Διονυσίου νὰ πραγματοποιηθεῖ μετὰ τὴν κατάλληλη καθοδήγηση καὶ διαπαιδαγώγησιν τὸ ἰδεῶδες τοῦ φιλοσόφου βασιλέως, καὶ πιστεύοντας πὼς ὁ καταλλήλοτος γιὰ τὸ ἔργο τῆς φιλοσοφικῆς διαπαιδαγωγώσεως τοῦ νεαροῦ ἡγέμονος ἦταν ὁ Πλάτων, — τὴν παιδαγωγικὴν του δύναμη εἶχε δοκιμάσει ὁ ἴδιος ὁ Δίων στὸν ἑαυτοῦ του, — ἔπεισε τὸ Διονύσιον νὰ τὸν καλέσῃ στὰς Συρακούσας. Καὶ ὁ Πλάτων, πού εἶδε, καθὼς λέει στὴν 7. Ἐπιστολῇ 328 b-c, ὅτι δὲν ἦταν δυνατόν νὰ παρουσιασθεῖ καταλληλότερη εὐκαιρία γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ πολιτικοῦ του ἰδεώδους, — καὶ ἡ 7. Ἐπιστολὴ δείχνει ἀρκετὰ πόση σημασία ἔδινε ὁ Πλάτων στὴν πραγματοποίηση αὐτῆ καὶ πόσο φοβόταν τὸν τίτλο τοῦ ἀπομακρυσμένου ἀπὸ τὴν πραγματικότητα καὶ ἀνίκανου γιὰ δράση θεωρητικοῦ, — ὁ Πλάτων λοιπὸν ἐπέχειρεσε ἐπὶ τὸ 367, σὲ ἡλικία 60 ἐτῶν, τὸ δεύτερό του ταξίδι στὴ Σικελία. Ὁ Διονύσιος δέχθηκε καὶ συναναστράφηκε στὴν ἀρχὴ τὸν Πλάτωνα μετὰ ὑπερβολικῆς ἐκδηλώσεως θαυμασμοῦ καὶ πίστεως σ' αὐτὸν καὶ τῆς ἰδέας του (!). Ἀλλὰ οἱ πολιτι-

(4) Πλουτάρχου, Δίων, 9: φύσει γὰρ οὐ γέγονε τῶν φαυλοτάτων τυράννων ὁ Διονύσιος, ἀλλ' ὁ πατὴρ δεδαικῶς, μὴ φρονήματος μεταλαβὼν καὶ συγγενόμενος νοῦν ἔχουσιν ἀνθρώποις ἐπιβουλεύσειεν αὐτῷ καὶ παρέλοιτο τὴν ἀρχὴν, ἐφόρουε κατάκειστον οἶκον, δι' ἑρημίαν ὀμίλιος ἑτέρας κατὰ κείρα πραγματῶν, ὡς φασί, ἀμάξιαν καὶ λυγίνας καὶ δίφρους ἐυλίτους καὶ τραπεζὰς τεκτονιζόμενον.

(5) Πλουτάρχου Δίων, 13: καὶ γὰρ ὅρα τὸν βασιλικὸν αὐτῷ (τῷ Πλάτωνι) παρέσθη κεκοσμημένον διασπρεπῶς ἀποβάτη τῆς τριήρους καὶ θυσίαν ἔθυσεν ὁ τυράννος ὡς εὐτυχιστοῦ μεγάλου τῆ ἀρχῆς προσγεγονότος... φορὰ δὲ τις ἦν ἐπὶ λόγους καὶ φιλοσοφίαν ἀπάντων, καὶ τὸ τυραννεῖον, ὡς



κοὶ ἀντίπαλοι τοῦ Δίωνα, ποὺ ἦταν ἀρκετὰ ἔξυπνοι, ὥστε νὰ διίδουν τὴν πολιτικὴν σκοπιμότητα τοῦ Δίωνα καὶ τοῦ Πλάτωνος καὶ ἐπομένως τὸν κίνδυνον ποὺ διέτρεχε ἡ δική τους πολιτικὴ ὑπόσταση, κατῶρθωσαν νὰ ἐμπνεύσουν στὸ Διονύσιον δυσπιστία καὶ πρὸς τοὺς δύο. Κι' ἔτσι, λίγους μῆνες μετὰ τὴν ἀφίξη τοῦ Πλάτωνος στὰς Συρακοῦσας, ὁ Διονύσιος ἐξώρισε τὸ Δίωνα, ποὺ ἔφυγε τότε γιὰ τὴν Ἑλλάδα, καὶ αἰχμαλώτισε οὐσιαστικὰ τὸν Πλάτωνα, ἐγκαθιστώντας τὸν μέσα στὴν ἀκρόπολιν τῶν Συρακοῦσων, ὅπου ζοῦσε καὶ ὁ ἴδιος, μόνος του, φρουρούμενος ἀπὸ τοὺς σωματοφύλακές του. Ὑπὸ τέτοιους ὁρους δὲν μπορούσε φυσικὰ νὰ γίνεταί πλέον λόγος γιὰ οὐσιαστικὴ πνευματικὴ ἐπαφή καὶ ἐπίδραση τοῦ φιλοσόφου στὸ Διονύσιον. Λίγο ἀργότερα, ὁ Πλάτων κατῶρθωσε νὰ τὸν πείσει νὰ τὸν ἀφήσει νὰ φύγει.

Μιὰ τελευταία προσπάθεια ἐπαφῆς πρὸς τὸ Διονύσιον, ποὺ ἀντιπροσωπεύει τὸ τρίτο ταξίδι τοῦ Πλάτωνος στὴ Σικελία (361-360), — ταξίδι ποὺ ἐπεχείρησε περισσότερο χάρις στὴν παρακίνηση τοῦ Δίωνα καὶ τῶν Πυθαγορείων τῆς Κάτω Ἰταλίας, παρά ἀπὸ προσωπικὴ του πίστη στὴ δυνατότητα τῆς πραγματοποιήσεως τῶν πολιτικῶν του σχεδίων, — ἀπέτυχε ὅπως ἡ προηγουμένη.

Ἡ ἀδυναμία τοῦ Διονυσίου νὰ ἐνσαρκώσει τὸ ἰδεῶδες τοῦ φιλοσόφου βασιλέως ἔγινε πλέον καὶ στὸν ὑπερβολικὰ αἰσιόδοξο Δίωνα φανερὴ. Μὲ τὴ βοήθεια φίλων του ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία καὶ ἄλλων, ὁ Δίων ὀργάνωνε καὶ ἐπιχειρεῖ τὸ 357 ἐκστρατεία ἐναντίον τοῦ Διονυσίου μὲ τὸ σκοπὸ νὰ τοῦ ἀφαιρέσει τὴν ἀρχὴ καὶ ν' ἀναλάβει ὁ ἴδιος τὴ διαρρύθμιση τῆς πολιτείας καὶ τὴν κυβέρνησιν τοῦ κράτους τῶν Συρακοῦσων. Ἡ ἐκστρατεία πέτυχε καὶ ὁ Δίων ἀνέλαβε τὴν ἐξουσία, ἀλλὰ προτοῦ προφθάσει νὰ πραγματοποιήσει ὀλοκληρωτικὰ τὸ πολιτικὸ του ἰδεῶδες, δολοφονήθηκε: Ἐνας ἀπὸ τοὺς φίλους του ποὺ τὸν βοήθησαν στὴν ἐπιστροφή του στὴ Σικελία καὶ στὸν ἀγῶνα του ἐναντίον τοῦ Διονυσίου, ὁ Κάλλιππος, ὀργάνωσε ἐναντίον του συνωμοσία καὶ τὸν σκότωσε τὸ 354 ὁ ἴδιος ἀνέλαβε τὴν κυβέρνησιν τοῦ κράτους. Οἱ ὄπαδοι τοῦ Δίωνα κατέφυγαν τότε στοὺς Λεοντίνους καὶ ἀρχηγὸς τους ἔγινε ὁ Ἰππαρίνος, γιὸς τοῦ Διονυσίου τοῦ πρεσβυτέρου καὶ τῆς Ἀριστομάχης. Ἐνῶ ὁ Κάλλιππος πολεμοῦσε στὴν Κατάνη, ὁ Ἰππαρίνος κα-

φασί, κονιορτὸς ὑπὸ πλῆθος τῶν γεωμετρούντων κατεῖχε. Ἡμερῶν δὲ ὀλίγων διαγενομένων θυσία μὲν ἦν πᾶσις ἐν τοῖς τυραννεύουσιν· τοῦ δὲ κήρυκος, ὡς περ εἰσθῆται, κατευξαμένου διαμένει τὴν τυραννίδα ἀσάλευτον πολλοὺς χρόνους ὁ Διονύσιος λέγεται παρεστῶς: «οὐ πάση, φῆναι, καταρῶμενος ἡμῖν».

τέλαβε τὰς Συρακοῦσας (353) καὶ πῆρε στὰ χέρια του τὴν ἀρχή. Τότε οἱ ὄπαδοι τοῦ Δίωνα, ποὺ γιὰ πρώτη φορὰ μετὰ τὸ θάνατό του ἀνέλαβαν τὴν πολιτικὴ ἐξουσία, ἀπευθύνθησαν στὸν Πλάτωνα, τὸ φυσικὸ ἀρχηγὸν τους, ζητώντας νὰ τοὺς καθοδηγήσει στὴν πολιτικὴ τους δράση· σ' αὐτὴ τὴν παράκλησιν ἀπαντώντας, γράφει ὁ Πλάτων τὴν 7. Ἐπιστολή⁽⁶⁾. Ἀλλὰ ἡ πολιτικὴ συμβουλή πρὸς τοὺς ὄπαδους τοῦ Δίωνα δὲν εἶναι οὐσιαστικὰ ὁ μόνος, οὔτε ἴσως ὁ κύριος σκοπὸς τῆς 7. Ἐπιστολῆς. Εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τοὺς σπουδαίους ποὺ γίνονται στὴν ἴδια τὴν Ἐπιστολή⁽⁷⁾, ὅτι τὰ ταξίδια τοῦ Πλάτωνος στὴ Σικελία καὶ οἱ σκοποὶ ποὺ τὰ προκάλυψαν δὲν κατανοήθηκαν καθόλου ἢ παρεξηγήθηκαν ἀπ' τοὺς συγχρόνους του. Μὲ τὴν 7. Ἐπιστολή, ποὺ τὸ τυπικὸ θέμα τῆς, ἡ ἔξωτερικὴ ἀφορμὴ τῆς συγγραφῆς τῆς, δίνει εὐκαιρία στὸ συγγραφεὴ νὰ μιλήσει γιὰ τὰ ζητήματα αὐτὰ, θέλησε ὁ Πλάτων, μέσα στὸ πλαίσιο πάντοτε τῆς πολιτικῆς πρὸς τοὺς Συρακοῦσας συμβουλῆς καὶ χωρὶς νὰ διασπάται ἡ ἐνότητις τῆς ἐπιστολῆς καὶ ἡ ἀλληλουχία τῶν μερῶν τῆς, νὰ δώσει στοὺς συγχρόνους του τὴ σωστὴ ἔρμηνεία τῆς δράσεώς του στὴ Σικελία. Καὶ γιὰ τὸ σκοπὸν αὐτὸ διηγεῖται τὴν ἱστορία τῆς πνευματικῆς καὶ πρακτικῆς του ζωῆς, μιλεῖ γιὰ τὸν λόγον καὶ τὸν βίον του.

Ἔτσι ἡ 7. Ἐπιστολή ἔχει τὸν τύπον πολιτικῆς συμβουλῆς πρὸς τοὺς ὄπαδους τοῦ Δίωνα, εἶναι ὁμοῦ οὐσιαστικὰ μιὰ ἀνοιχτὴ ἐπιστολὴ ποὺ ἀπευθύνεται στοὺς συγχρόνους τοῦ Πλάτωνος καὶ κυρίως στοὺς Ἀθηναίους, γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει καὶ νὰ δικαιώσει τὴν πολιτικὴν του δράσιν στὰς Συρακοῦσας, καὶ ὁ σκοπὸς αὐτὸς ἐπιτελεῖται κατὰ τέτοιον τρόπο, ὥστε ἡ 7. Ἐπιστολή θὰ μπορούσε νὰ ὀνομασθεῖ ἡ πνευματικὴ καὶ πολιτικὴ αὐτοβιογραφία τοῦ Πλάτωνος.

ΗΡΩ Ε. ΚΟΡΜΠΕΤΗ

(6) Ἡ χρονολόγησις γίνεται μὲ ἀρκετὴ ἀκρίβεια ἐπὶ τῆ βάσει ὀρισμένων χωρίων τῆς Ἐπιστολῆς, ποὺ δείχνουν ὅτι τὴ στιγμή ποὺ γράφεται οἱ ὄπαδοι τοῦ Δίωνα ἔχουν τὴν πολιτικὴν ὑπεροχὴ (336e οἱ κρατήσαντες 337c οἱ νενικηκότες), πράγμα ποὺ συνέβαινε ἀπὸ τὸ 353 ὡς τὸ 351. Μέσα σ' αὐτὰ τὰ χρονικὰ ὅρια καὶ πλησιέστερα πρὸς τὸ 353 (ὁ Πλάτων δὲν κάνει κανένα ὑπαινυγμὸν σὲ προηγουμένη πολιτικὴν του δράσιν, φαίνεται λοιπὸν ὅτι ἡ ἀνοδος τοῦ ἀρχῆ ἦταν πρόσφατη) πρέπει νὰ ἔχει γραφῆ ἡ 7. Ἐπιστολὴ (πρβλ. Novotny, *Platonis epistulae* σ. 142. (7) 328c: Ταῦτα μὲν δὴ τῆς διανοίας τε καὶ τὸ μὴν ἀπῆρα οἰκοθεν, οὐχ ἢ τινες ἐδοξάζον. 330c: ὕστερον τὰ περὶ ταῦτα (τὰ σχετικά δηλαδὴ) μὲ τὸ τρίτον ταξίδι) διέξειμι τῶν ἐπανεραιῶντων ἕνεκα, κτ' ἔτι βουλομένους ἦλθον τὸ δεύτερον. 352a: ὡν δ' ἐπανελάβον ἕνεκα τὴν εἰς Σικελίαν ἀφίξειν τὴν δευτέραν, ἀναγκαῖον εἶναι ἐδοξέ μοι ρηθῆναι δεῖν διὰ τὴν ἀτοπίαν καὶ ἀλογίαν τῶν γενομένων· εἰ δ' ἄρα τινὶ νῦν ρηθέντα εὐλογώτερα εἶρηαι καὶ προφάσεις πρὸς τὰ γενόμενα ἱκανὰς ἔχειν ἐδοξέ μιν, μετρίως δὲ ἡμῖν καὶ ἱκανῶς εἴη τὰ νῦν εἰρημένα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

*Αναφέρονται μόνο τὰ νεώτερα καὶ κυριώτερα. Παραλείπονται οἱ εἰδικοῦ φιλολογικοῦ ἐνδιαφέροντος μελέτες.

1. ΕΚΔΟΣΕΙΣ

Otto Apelt, *Platons Briefe*, Leipzig 1918 (στὴ Φιλοσοφικὴ Βιβλιοθήκη τοῦ Felix Meiner, τόμ. 173). Εἰσαγωγή, μετάφρασις, σημειώσεις.—W. Andrae, *Platons Briefe*, Jena 1923 (στὴ σειρά *Die Herdflamme* τοῦ Othmar Spann, τόμ. 5, μέρος 1). Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφρασις, σημειώσεις.—E. Howald, *Die Briefe Platons*, Zürich 1923. Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφρασις τῶν ἐπιστολῶν 6, 7 καὶ 8, καὶ σημειώσεις.—L. Post, *Thirteen epistles of Plato*, Oxford, Clarendon Press, 1925. Εἰσαγωγή, μετάφρασις, σημειώσεις.—J. Souilhé, *Les lettres de Platon*, Paris 1926 (στὴ σειρά Budé, Πλάτων, τόμ. 13). Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφρασις, σημειώσεις.—H. Gomperz, *Platons Selbstbiographie*, Berlin 1928. Εἰσαγωγή, παράφρασις.—Fr. Novotny, *Platonis epistulae*, Brno 1930. Σύνοψη εἰσαγωγῆς, κείμενο, διεξοδικὸ ἔρμηνευτικὸ ὑπόμνημα.—J. Harward, *The Platonic epistles*, Cambridge 1932. Εἰσαγωγή, μετάφρασις, σημειώσεις.

*

Σημείωσις: Ἡ ἐπιστολή θὰ δημοσιευθεῖ σὲ τέσσαρες συνέχειες, ποὺ ἔχουν προσδιορισθῆ κατὰ τέτοιον τρόπο, ὥστε ἡ καθεμιά ν' ἀποτελεῖ, ὅσο εἶναι δυνατόν, μιὰ οὐσιαστικὴ ἐνότητα. Τὸ κείμενο δίνεται σύμφωνα μὲ τὴν κριτικὴ ἔκδοσιν τοῦ J. Burnet (*Bibliotheca Oxoniensis*) μὲ μικρὰς μόνο μεταβολὰς.

ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ Ζ'

Πλάτων τοῖς Δίωνος οἰκείους τε καὶ ἐταίρους
εὐ πράττειν ¹.

^a Ἐπεστείλατέ μοι νομίζειν δεῖν τὴν διάνοιαν ² ὑμῶν εἶναι τὴν αὐτὴν ἣν εἶχεν
καὶ Δίων, καὶ δὴ καὶ κοινωνεῖν διεκελεύσεθέ μοι, καθ' ὅσον οἷός τέ εἰμι ἔργῳ
324 καὶ λόγῳ. ἐγὼ δέ, εἰ μὲν δόξαν καὶ ἐπιθυμίαν τὴν αὐτὴν ἔχετε ἐκείνῳ, σύμφημι
κοινωνήσιν, εἰ δὲ μή, βουλευέσθεαι πολλάκις. τίς δ' ἦν ἡ ἐκείνου διάνοια καὶ
ἐπιθυμία, σχεδὸν οὐκ εἰκότως ἀλλ' ὡς εἰδὼς σαφῶς εἶποιμ' ἄν. ὅτε γάρ κατ' ἀρ-
χάς εἰς Συρακούσας ἐγὼ ἀφικόμην ³, σχεδὸν ἔτη τετταράκοντα γεγονόσας, Δίων
εἶχε τὴν ἡλικίαν ⁴ ἣν τὰ νῦν Ἰππαρίνος ⁵ γέγονεν, καὶ ἦν ἔσχεν τότε δόξαν, ταύ-
b τὴν καὶ διετέλεσεν ἔχων, Συρακοσίουσ οἴεσθαι δεῖν ἐλευθέρους εἶναι, κατὰ νό-
μους τοὺς ἀρίστους οἰκοῦντας ⁶. ὥστε οὐδὲν θαυμαστόν εἰ τις θεῶν καὶ τοῦτον
εἰς τὴν αὐτὴν δόξαν περί πολιτείας ἐκείνῳ γενέσθαι σύμφροντα ποιήσιν. τίς δ'
ἦν ὁ τρόπος τῆς γενέσεως αὐτῆς, οὐκ ἀπάξιον ἀκούσαι νέῳ καὶ μὴ νέῳ, πειρασό-
μαι δὲ ἐξ ἀρχῆς αὐτὴν ἐγὼ πρὸς ὑμᾶς διεξελεῖν: ἔχει γὰρ καιρὸν τὰ νῦν.
Νέος ἐγὼ ποτε ἄν πολλοῖς δὴ ταῦτον ἔπαθον ᾧ ἦθην, εἰ θάττον ἔμαυτοῦ γε-
c νοίμην κύριος, ἐπὶ τὰ κοινὰ τῆς πόλεως εὐθὺς ἵεναι. καὶ μοι τύχαι τινὲς τῶν τῆς
πόλεως πραγμάτων τοιαῖδε παρέπεσον. ὑπὸ πολλῶν γὰρ τῆς τότε πολιτείας λου-
δορουμένης μεταβολῆ ⁷ γίνεσθαι, καὶ τῆς μεταβολῆς εἰς καὶ πενήκοντα τινες
ἄνδρες προὔστησαν ἄρχοντες, ἕνδεκα μὲν ἐν ἄστει, δέκα δ' ἐν Πειραιεῖ — περί
τὴν ἀγορὰν ἐκότεροι τοῦτ' ὄσα τ' ἐν τοῖς ἄστειοισ διοικεῖν ἔδει ⁸ — τριάκοντα
d δὲ πάντων ἄρχοντες κατέστησαν αὐτοκράτορες. τούτων δὴ τινες οἰκείοι ⁹ τε
δντες καὶ γνώριμοι ἐτύγχανον ἐμοί, καὶ δὴ καὶ παρεκάλουν εὐθὺς ὡς ἐπὶ προσή-
κοντα ¹⁰ πράγματα με. καὶ ἐγὼ θαυμαστόν οὐδὲν ἔπαθον ὑπὸ νεότητος ᾧ ἦθην γὰρ
αὐτοὺς ἔκ τινος ἀδίκου βίου ἐπὶ δίκαιον τρόπον ἄγοντας διοικήσειν δὴ τὴν πό-
λιν, ὥστε αὐτοῖς σφόδρα προσεῖχον τὸν νοῦν, τί πράξειεν. καὶ ὁρῶν δῆπου τοὺς
ἄνδρας ἐν χρόνῳ ὀλίγῳ χρυσὸν ἀποδείξαντας τὴν ἐμπροσθεν πολιτείαν — τὰ τε
e ἄλλα καὶ φίλον ἀνδρα ἐμοὶ πρεσβύτερον Σωκράτη, δὴ ἐγὼ σχεδὸν οὐκ ἂν ἀισχυ-
νοίμην εἰπῶν δικαιοτάτων εἶναι τῶν τότε, ἐπὶ τινα τῶν πολιτῶν μεθ' ἑτέρων
325 ἔπεμπον, βίᾳ ἄζοντα ὡς ἀποθανοῦμενον, ἵνα δὴ μετέχοι τῶν πραγμάτων αὐτοῖς,
εἴτε βούλοιο εἶτε μή' ὁ δ' οὐκ ἐπέθετο, πᾶν δὲ παρεκινδύνευσεν παθεῖν πρὶν
ἀνοσίαν αὐτοῖς ἔργων γενέσθαι κοινωνός ¹¹ — ἃ δὴ πάντα καθορῶν καὶ εἰ τιν'

1. Ὁ συνθησιμὸς τύπος εἶναι χαίρειν τὸ εὐ πράττειν εἶναι καινοτομία — πολὺ χαρακτηρι-
στική — ποὺ εἰσήγαγε στὶς ἐπιστολὰς τοῦ Πλάτων, ἀποδοκιμάζοντας συνειδητὰ τὸν παρα-
δεδομένο τύπο (βλ. Z i e m a n n, De epistulorum graecorum formulis sollemnibus, Diss. Hal. 1910,
σ. 290 - 294). Τὴν ἀποδοκιμασία του ἐξηγεῖ ὁ ἴδιος σὲ μὴν ἀπ' τῆς ἐπιστολῆς του πρὸς τὸ Διονύσιον
τὸ νεότερον, τὴν 3, 315c: ἐγὼ δὲ οὐδὲ ἀνθρώπῳ κλῆσει, μή τι δὴ θεῷ, παρακελευσαίμην ἂν θρᾶν
τοῦτο (δηλ. χαίρειν), θεῷ μὲν οὐκ ἀνθρώπῳ δὲ ὅτι τὰ πολλὰ βλάβην ἰδοῦναι καὶ λυπῆ γενεῶν,
δυσμάθειαν καὶ λήθη καὶ ἀφροσύνην καὶ ὕβριν τίκτους ἐν τῇ ψυχῇ. Πρβλ. καὶ Gorg., 497 A:
οὐκ ἄρα τὸ χαίρειν ἔστιν εὐ πράττειν, οὐδὲ τὸ ἀνιάσθαι κακῶς, ὥστε ἕτερον γίνεσθαι τὸ ἡδὺ τοῦ
ἀγαθοῦ. εὐ πράττειν δὲ σημαίνει ἀπλῶς τὴν εὐτυχία, ἀλλὰ μίᾳ συγκεκριμένη μορφῇ τῆς: τὴν εὐτυ-
χία ποὺ πηγάζει ἀπὸ τῆ σωστῆ πράξεως, τῆ σωστῆ ἀντιμετώπιση τῆς ζωῆς. Δὲν μπόρεσα νὰ βρῶ καὶ
νομίζω πῶς δὲν ὑπάρχει στὴ νεοελληνικὴ γλῶσσα μίᾳ λέξῃ ἡ ἔστω καὶ μίᾳ σύνθετῃ περιφρασῇ,
ποὺ νὰ ἐκφράζει τὴν ἔννοια αὐτῆς. Τὸ εὐτύχειτε εἶναι ὀλοσδιόλου ἀκατάλληλον γιὰ νὰ τὴν ἀποδόσει,
ἀλλὰ δὲ βρῆκα καὶ κατὰλληλότερον.

2. Ἡ λέξη ποὺ μεταχειρίσθηκα στὴ μετάφραση — ἰδέες — δὲν ἀποδίδει ἀκριβῶς τὸν ἀρχαῖον
ἄρο. Ἡ διάνοια ἔχει γνωστικὸ καὶ ἠθικὸ συγγενὸς χαρακτῆρα, ἐνῶ ὁ ἰδέες μόνον γνωστικὸ ἔπειτα
οἱ ἰδέες δὲν ἔχουν τὴν ὀργανικὴν ἐνότητα ποὺ ἔχει ἡ διάνοια. Τὴν ἔννοια ἀποδίδει ἀκριβῶς ἡ γερ-
μανικὴ λέξη Gesinnung.

3. Ἐπὶ Διονυσίου τοῦ πρεσβύτερου τοῦ 387' πρβλ. Εἰσαγωγή, σ. 30.

4. Ὁ Δίων ἦταν τότε 20 περίπου ἐτῶν.

5. Εἶναι δύσκολο ν' ἀποφανθοῦμε, γιὰ ποιὸν ἀπὸ τοὺς δύο Συρακοσίουσ Ἰππαρίνοισ ποὺ γνω-
ρίζομε ἀπὸ τὴν ἐποχὴν αὐτῆ, τὸ γιὸ τοῦ Δίωνος καὶ τὸν ἀνεψιὸν του, γιὸ τῆς ἀδελφῆς του Ἀριστο-
μάχης καὶ τοῦ Διονυσίου τοῦ πρεσβύτερου, πρόκειται ἐδῶ. Καὶ γιὰ τοὺς δύο ὑπάρχουν μαρτυρίες
ποῦ, ἐφ' ὅσον τῆς δεξιότησε τοῦ ἀθηναίου, καθιστοῦν ἀδύνατον τὸν ταυτισμὸν ἐνός ἀπ' αὐτοὺς μετ' ἰπ-
Ἰππαρίνου τῆς 7. Ἐπιστολῆς. Ὁ Ἰππαρίνος τοῦ Διονυσίου εἶναι πρόσωπο γνωστὸ στὴν πολιτικὴ
ἱστορία τῶν Συρακοσίων καὶ εἶχε στενὸν πολιτικὸν σύνδεσμὸν μετ' ἰπ Δίωνα (πρβλ. Εἰσαγωγή σ. 32). Τὸν
ταυτισμὸν μ' αὐτὸν ἀποκλείουν χρονολογικὰ τεκμήρια ποὺ δίνει ἡ 7. Ἐπιστολῆ (βλ. 322a ὑπόσημ.).
Ἐναντίον πάλι τοῦ ταυτισμοῦ μετ' ἰπ Δίωνα εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ Πλουτάρχου, Δίων 35,
καὶ τοῦ Νέπωτος, Δίον 4, 5, 6, 2, ὅτι ὁ Ἰππαρίνος τοῦ Δίωνος αὐτοκτόνησεν, ἐν ὅσῳ ζῶσε, ὁ πατέ-
ρας του, ἐπομείνας δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι ὁ Ἰππαρίνος, ποὺ σύμφωνοι μετ' ἰπ 7. Ἐπιστολῆ 324a
ζῶσε μετὰ τὸ θάνατον τοῦ Δίωνος. Ἴσως ἡ πιθανώτερη λύση εἶναι αὐτῆ ποὺ προτείνει ὁ Wilamo-

ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ Ζ'

Ὁ Πλάτων πρὸς τοὺς συγγενεῖς καὶ τοὺς φίλους τοῦ Δίωνος·
εὐτύχειτε ¹.

Μοῦ γράψατε, πῶς πρέπει νὰ πιστεῶ, ὅτι οἱ ἰδέες ² σας εἶναι οἱ ἴδιες μ' ἐκεῖ-
νες ποὺ εἶχε ὁ Δίων καὶ μάλιστα μετὰ παρακινούσατε καὶ νὰ συνεργασθῶ μαζί σας,
324 ὅσο μπορῶ, μετὰ πρᾶξιν καὶ μετὰ λόγον. Ἐγὼ λοιπὸν, ἂν ἔχετε τὴν ἴδια μ' ἐκείνον
γνώμη καὶ τὸν ἴδιο πόθον, συμφωνῶ νὰ συνεργασθῶ ἄλλῶς πολὺ θὰ τὸ σκεφθῶ.
Ποιὲς τώρα ἦταν ἐκείνου οἱ ἰδέες καὶ ποιὸς ὁ πόθος, αὐτὸ θὰ μποροῦσα, θαρῶ,
νὰ τὸ πῶ ὅχι μετὰ εἰκασίας, ἀλλὰ ὡς ἕνας ποὺ ξέρει θετικά. Γιατὶ ὅταν ἐγὼ πρωτο-
ἦρθα ³ στὶς Συρακοῦσας — καὶ ἤμουν τότε ἀπάνω κάτω σαράντα χρόνων —, ὁ
Δίων εἶχε τὴν ἡλικία ⁴, ποὺ ἔχει τώρα ὁ Ἰππαρίνος ⁵, καὶ τὴν γνώμη ποὺ σχη-
b μάτισε τότε, αὐτὴν κράτησε ὡς τὸ τέλος: πιστεῦτε δηλαδὴ, ὅτι οἱ Συρακοσίοι πρέ-
πει νὰ εἶναι ἐλεύθεροι καὶ νὰ ζοῦν σύμφωνα μετὰ τοὺς καλύτερους νόμους ⁶. Δὲν
εἶναι λοιπὸν καθόλου παράξενο, ἂν κάποιοι θεὸς ὠδήγησε κι' αὐτὸν στὴν ἴδια
ἐντίληψη σχετικὰ μετὰ τὴν πολιτεία, ὥστε νὰ γίνῃ ὁμοιδεατῆς του. Πῶς ὅμως γεν-
νήθηκε αὐτὴ ἡ ἐντίληψη δὲν εἶναι ἀνάξιον νὰ τὸ μάθει καὶ ὁ νέος κι' ἐκείνος ποὺ
δὲν εἶναι πιά νέος: ἂν προσπαθῆσω λοιπὸν νὰ σας τὸ διηγηθῶ ἀπ' τὴν ἀρχῆ. Γιατὶ
εἶναι ἐπίκαιρον τώρα.

Ὅταν μίᾳ φορᾷ ἤμουν νέος, μοῦ συνέβη τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ποὺ συνέβη καὶ σὲ
c ἄλλους πολλοὺς: ἀποφάσισα, ἀμέσως μόλις γίνω αὐτεξούσιος, ν' ἀκολουθῆσω τὸ
πολιτικὸ στάδιο. Τότε μοῦ παρουσιάσθηκαν τὰ ἐξῆς περίπου πολιτικὰ γεγονότα:
Ἐπειτα ἀπὸ τὴν κατακραυγὴ πολλῶν ἐναντίον τοῦ πολιτεύματος ποὺ ἐλάμα
τότε, γίνεσθαι μεταπολίτευση ⁷ καὶ τῆς μεταπολίτευση αὐτῆ διηθῆσαν πενήντα ἕνας
ἀρχηγοί, ἕνδεκα στὴν πόλιν, δέκα στὸν Πειραιᾶ — ἡ καθεμιά ἀπ' αὐτῆς τῆς δύο συναρ-
χίες γιὰ τὴν ἀγορὰ καὶ γιὰ τῆς διοικητικῆς ἀνάγκες τῶν πόλεων ⁸ — καὶ τριάντα
d ἕξιαν ἀνώτατοι ἀρχοντες μετὰ ἀπόλυτη ἐξουσία. Μερικοὶ λοιπὸν ἀπ' αὐτοὺς ἔτυχε
e νὰ εἶναι συγγενεῖς ⁹ καὶ γνωστοί μοι καὶ μάλιστα ἀμέσως καὶ ἐπανεληθμένους με-
κάλεσαν νὰ λάβω μέρος σάν ἐκείνους ποὺ δικαιωματικὰ μποροῦσα νὰ συμμερισθῶ ¹⁰.
Τότε ἐγὼ ἔπαθα κάτι ποὺ δὲν ἦταν καθόλου παράξενο γιὰ τὰ νεῖατα μου: πίστεψα
δηλαδὴ, πῶς θὰ ὀδηγήσουν τὴν πόλιν ἀπὸ μίᾳ ζωῆ ἀδίκῃ σ' ἕνα δίκαιο τρόπο ζωῆς κι'
ἔτσι θὰ τὴν κυβερνήσουν τοὺς παρακολουθοῦσα λοιπὸν μετὰ μεγάλη προσοχῆ, νὰ ἴδω,
τί θὰ κάνουν. Καὶ καθὼς ἔβλεπα ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἐκείνοι μέσᾳ σὲ λίγον καιρὸ ἔκαναν
νὰ φανεῖ χρυσάφι τὸ προηγουμένο πολίτευμα, — ἐκτὸς ἀπ' τὰ ἄλλα, ἔστειλαν τὸ φίλο
e μου, τὸν ἀρκετὰ ἡλικιωμένο Σωκράτη, ποὺ γι' αὐτὸν ἐγὼ δὲ θὰ δίσταζα νὰ πῶ ὅτι ἦταν
ὁ δικαιότερος ἄνθρωπος τῆς ἐποχῆς του, τὸν ἔστειλα μὲ μαζί με ἄλλους σὲ κάποιον
πολιτῆ γιὰ νὰ τὸν συλλάβῃ καὶ νὰ τὸν ὀδηγήσει διὰ τῆς βίας στὸ θάνατον κι' αὐτὸ
325 βέβαια γιὰ νὰ ἔχει λάβει μέρος στὶς ἐνέργειεσ τούτων, εἴτε ἤθελε, εἴτε ὄχι: ἐκείνος
ὅμως δὲν ἐννοοῦσε νὰ πεισθεῖ καὶ προτίμησε νὰ κινδυνεύσει νὰ παθεῖ ὅτιδήποτε,
παρὰ νὰ γίνῃ συνεργός του σὲ ἀνόσιες πράξεις ¹¹. Καθὼς λοιπὸν τὰ ἔβλεπα ὅλ'

witz, Platon II 299 - 300, ἡ ἀθέτηση δηλαδὴ τῆς μαρτυρίας τοῦ Πλουτάρχου καὶ τοῦ Νέπωτος καὶ ὁ
ταυτισμὸς τοῦ Ἰππαρίνου τῆς 7. Ἐπιστολῆς μετὰ τὸ γιὸ τοῦ Δίωνος. Γιά περισσότερες λεπτομέρειεσ βλ.
Coll. Budé, Platon t. III, XLV-XLVII καὶ Wilamowitz, ἔ.α.

6. Τὶ ἐννοεῖ μ' αὐτὸ ὁ Πλάτων βλέπομε καθαρῶτερα σ' ἕνα ἄλλο χωρίον τῆς 7. Ἐπιστολῆς,
334c: μὴ δουλοῦσθαι Σικελίαν ὑπ' ἀνθρώποισ δεσποταῖς, μηδὲ ἄλλην πόλιν, ὃ γ' ἐμὸς λόγος, ἀλλ'
ὅπὸ νόμου.

7. Πρόκειται γιὰ τὴν κατάλυση τῆς δημοκρατίας καὶ τὴν ἐγκαθίδρυση τῆς ὀλιγαρχίας τῶν
Τριάκοντα, ποὺ ἀκολούθησε τὴν ἦτα τῶν Ἀθηναίων στὸν Πελοποννησιακὸν πόλεμον (Μάιος 404).
8. Οἱ δύο πόλεις χωρίζονταν διοικητικῶς σὲ δύο τμήματα ἡ καθεμιά: τὴν ἀγορὰ μετὰ ἄρχοντες
τοὺς ἀγορανομοῦσ καὶ τὸ ἄστυ μετὰ ἄρχοντες τοὺς ἀστυνόμους. Ἐπὶ τῶν Τριάκοντα συγκεντρώθηκαν
καὶ οἱ δύο ἐξουσίες σὲ μίᾳ συναρχία: τοὺς ἕνδεκα στᾶς Ἀθήνας καὶ τοὺς δέκα στὸν Πειραιᾶ.
Αὐτὸ σημαίνει τὸ περί τε ἀγορᾶν... ὅσα τ' ἐν τοῖς ἄστειοισ διοικεῖν ἔδει.

9. Πρόκειται γιὰ τοὺς δύο θεῖους τοῦ Πλάτωνος: τὸ Χαριμῆ, ἀδελφὸ τῆς μητέρας του, ἕναν
ἀπὸ τοὺς δέκα τοῦ Πειραιῶ, καὶ τὸν Κριτία, πρῶτο ἐξ ἀδελφῶ τῆς, τὸν ἰσχυρότερον ἀπὸ τοὺς Τριά-
κοντα. Καὶ οἱ δύο σκοτώθηκαν πολεμῶντας στὸν Πειραιᾶ ἐναντίον τῶν δημοκρατικῶν τοῦ Θρασυ-
βούλου τὸ Νοέμβριον τοῦ 404.

10. Ἡ πολιτικὴ ἦταν τὸ στάδιο ποὺ ἀκολουθοῦσαν κατὰ παράδοσον τὰ παιδιὰ τῶν ἀριστοκρατι-
κῶν οἰκογενειῶν τῶν Ἀθηνῶν — καὶ ἡ οἰκογενεῖα τοῦ Πλάτωνος ἦταν μίᾳ ἀπὸ τῆς ἀριστοκρα-
τικότερας, ἀφοῦ ἀριθμοῦσε στοὺς πρόγονους τῆς τὸν Κόβρο καὶ τὸ Σόλων.

11. Τὸ ἐπισπῶδιον διηγεῖται διεξοδικώτερα ὁ Σωκράτης στὴν Ἀπολογία 32c-e.

ἄλλα τοιαῦτα οὐ σικρά, ἐδυσχεράνα τε καὶ ἑμαυτὸν ἐπανάγηγον ἀπὸ τῶν τότε κακῶν. χρόνῳ δὲ οὐ πολλῷ¹ μετέπεσε τὰ τῶν τριάκοντα τε καὶ πᾶσα ἡ τότε πολιτεία² πάλιν δὲ βραδύτερον μὲν, εἴλκεν δὲ με³ ὅμως ἢ περὶ τὸ πράττειν τὰ κοινὰ⁴ καὶ πολιτικά ἐπιθυμία. ἦν οὖν καὶ ἐν ἐκείνοις ἅτε τεταραγμένοις πολλὰ γιγνώμενα ἅ τις ἂν δυσχεράνοιεν, καὶ οὐδὲν ἢ θαυμαστὸν ἦν τιμωρίας ἐχθρῶν γιγνεσθῆαι τινῶν τισιν μεζύους ἐν μεταβολαῖς⁵ καίτοι πολλῇ γε ἐχρήσαντο οἱ τότε κατελθόντες ἐπιεικεία. κατὰ δὲ τινα τύχην αὐτὸν ἔταίρων ἡμῶν Σωκράτη τοῦτον δυναστευόντες⁶ τινες⁷ εἰσάγουσιν εἰς δικαστήριον, ἀνοσιωτάτην αἰτίαν εἰσβαλόντες καὶ πάντων ἥκιστα Σωκράτη προσήκουσαν⁸· ὡς ἀσεβῆ γὰρ οἱ μὲν εἰσήγαγον, οἱ δὲ κατεψηφίσαντο καὶ ἀπέκτειναν τὸν τότε τῆς ἀνοσίτου ἀγωγῆς οὐκ ἐβελήσαντα μετασχεῖν περὶ ἕνα τῶν τότε φευγόντων φίλων, ὅτε φεύγοντες ἐδυστύχουν αὐτοί, σκοποῦντι δὴ μοι ταῦτα τε καὶ τοὺς ἀνθρώπους τοὺς πράττοντας τὰ πολιτικά, καὶ τοὺς νόμους γε καὶ ἔθῃ, ὅσῳ μάλλον διεσκόπουεν ἡλικίας τε εἰς τὸ πρόσθε προὔβαινον, τοσοῦτῳ χαλεπώτερον ἐφαίνετο ὀρθῶς εἶναί μοι τὰ πολιτικά διοικεῖν⁹ οὔτε γὰρ ἄνευ φίλων¹⁰ ἀνδρῶν καὶ ἑταίρων¹¹ πιστῶν οἶόν τ' εἶναι πράττειν—οὐς οὐθ' ὑπάρχοντας ἦν εὐρεῖν εὐπετές, οὐ γὰρ ἔτι ἐν τοῖς τῶν πατέρων ἤθεσιν καὶ ἐπιτηδεύμασιν ἡ πόλις ἡμῶν δικεῖτο¹², καινοὺς τε ἄλλους ἀδύνατον ἦν κτᾶσθαι μετὰ τινος βρατώνης—τὰ τε τῶν νόμων γράμματα καὶ ἔθῃ διεφθίρειτο καὶ ἐπεδίδου θαυμαστὸν ὅσον, ὥστε με, τὸ πρῶτον πολλῆς μεστὸν ὄντα ὀρμῆς ἐπὶ τὸ πράττειν αὐτὰ κοινὰ, βλέποντα εἰς ταῦτα καὶ φερόμενα ὀρῶντα πάντῃ πάντως, τελευτῶντα ἱλιγγιᾶν, καὶ τοῦ μὲν σκοπεῖν μὴ ἀποστήναι, πῆ¹³ ὅτε ἄμεινον ἂν γίγνοιτο περὶ τε αὐτὰ ταῦτα καὶ δὴ καὶ περὶ τὴν πᾶσαν πολιτείαν¹⁴· τοῦ δὲ πράττειν αὐτὰ περιμένειν αἰετὸν καιροῦς, τελευτῶντα δὲ νοῆσαι περὶ πασῶν τῶν νῦν πόλεων ὅτι κακῶς σύμψασαι πολιτεύονται—τὰ γὰρ τῶν νόμων αὐταῖς σχεδὸν ἀνιάτως ἔχοντα ἔστιν ἄνευ παρασκευῆς θαυμαστῆς τινος μετὰ τύχης—λέγειν τε. ἠγαγκάσθη¹⁵ ἔπεισαν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν, ὡς ἐκ ταύτης ἔστιν τὰ τε πολιτικά δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν¹⁶ κακῶν οὖν οὐ λήθειν τὰ ἀνθρώπινα γένη, πρὶν ἂν ἡ τὸ τῶν φιλοσοφούντων ὀρθῶς γε καὶ ἀληθῶς γένος εἰς ἀρχὰς ἔλθῃ τὰς πολιτικάς ἢ τὸ τῶν δυναστευόντων ἐν ταῖς πόλεσιν ἕκ τινος μοίρας θεῆας ὄντως φιλοσοφῆσῃ¹⁷.

Ταύτην δὴ τὴν διάνοιαν ἔχων εἰς Ἰταλίαν τε καὶ Σικελίαν ἦλθον, ὅτε πρῶτον ἀφικόμεν¹⁸ ἐλθόντα δὲ με¹⁹ ὁ ταύτῃ λεγόμενος αὐβίος εὐδαίμων, Ἰταλιώτης τε καὶ Συρακοῦσιον²⁰ τραπέζων πλήρης, οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἤρσεν, δίς τε τῆς ἡμέρας ἐμπιμπλάμενον ζῆν καὶ μηδέποτε κοιμώμενον μόνον ὑκτωρ, καὶ ὅσα τοῦτῳ ἐπιτηδεύματα συνέπεται τῷ βίῳ²¹ ἐκ γὰρ τούτων τῶν ἐθῶν οὐτ' ἂν φρόνιμος²² οὐδεὶς ποτε γενέσθαι τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἀνθρώπων ἐκ γένου ἐπιτηδεύων δύναιτο²³—οὐχ οὕτως θαυματοσῆ φύσει κραθήσεται—, σῶφρων δὲ οὐδ' ἂν μελλῆσαι ποτὲ γενέσθαι, καὶ δὴ καὶ περὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς ὁ αὐτὸς λόγος ἂν εἴη, πόλις τε οὐδεμία ἂν ἠρημῆσαι κατὰ νόμους οὐδ' οὐσινασοῦν ἀνδρῶν οιομένων ἀναλίσκειν μὲν δεῖν πάντα εἰς ὑπερβολὰς, ἀργῶν δὲ εἰς ἄπαντα ἡγουμένων αὐ δεῖν γίγνεσθαι πλὴν ἐς εὐωχίας καὶ πότους καὶ ἀφροδισίων

1. Τὸ Σεπτέμβριον τοῦ 403. Οἱ δημοκρατικοὶ Ἀθηναῖοι, πού μετὰ τὴν ἐγκαθίδρυση τῆς ὀλιγαρχίας τῶν Τριάκοντα εἶχαν καταφέρει ὡς ἐξόριστοι στὰς Θήβας, γύρισαν τὸ χειμῶνα τοῦ 404 ὑπὸ τὴν ἀρχηγίαν τοῦ Θρασυβούλου, κατέλαβαν τὸν Πειραιᾶ (Νοέμβρ. 404), προκάλεσαν τὴν πτώση τῶν Τριάκοντα καὶ ἐπανάεβραν τὴν αὐτὴν ἰσχύον. Ἀπ' αὐτοῦ εἰς τὸ κατελθόντες 325b καὶ οἱ φερόμενοι 325c.
 2. Ὁ Ἄνυτος, ὁ Μέλατος καὶ ὁ Λύκος. Ἀπ' αὐτοῦ εἰς τὸ κατελθόντες 325b καὶ οἱ φερόμενοι 325c.
 3. Στὸ ἐταίρους θὰ πρέπει νὰ ἐννοήσουμε τὸ σύνδεσμον πού ἐκφορᾶται μ' αὐτὴ τὴ λέξη ὡς στριζίδιον ἐπάνω στὴ σχέση τῶν ἑταίρων πρὸς κάτι τρίτον, ἔξω ἀπ' αὐτοῦ. Αὐτὸ βέβαια πρέπει νὰ συμβαίνει καὶ στὸς φίλους γιὰ νὰ εἶναι ἡ φίλια τοῦς ἀξία καὶ σταθερὴ—τὸ λέει παρακάτω ὁ Πλάτων σ' ἕνα πολὺ σημαντικό χωρίον, 334b· ἀλλὰ στὴν ἐταίρια ἡ σχέση πρὸς τὸ τρίτον (πὺ ἐδῶ εἶναι κυρίως οἱ πολιτικῆς ἰδέες) ἦταν περισσότερο αὐτονόητη, «κοινὸν κτήμα» στὴ φίλια εἶναι κάτι πού ὁ Πλάτων τὸ εἰσαγεῖ.
 4. Μὲ τὴ φράση αὐτὴ ἴσως ἐννοεῖ, ὅτι μετὰ τὴν ἀνατροπὴ τῆς ὀλιγαρχίας τῶν Τριάκοντα εἶχαν ἀπαγορευθῆ, γιὰ τὴν προστασία τοῦ πολιτεύματος, οἱ πολιτικοὶ σύλλογοι καὶ οἱ πολιτικῆς συγκεντρώσεις. Ἔβριμε ὅτι ἕνα τέτοιος νόμος ὑπῆρχε στὸν 4. αἰῶνα (Ἰγερῆς, Ἰγέρ Εὐξενίππου 7) γιὰ τὸν 5. αἰῶνα δὲν ἔχομε καμιά ρητὴ μαρτυρία.
 5. Τὸ κείμενον τοῦ Burnet ἔχει τὴ γραφὴ μῆ· τὴ γραφὴ πῆ δέχονται μετὰ τὸν Burnet ὁ Wilamowitz ἔ.δ. σ. 407 καὶ ὁ Noyon ἔ.δ.
 6. Δηλαδὴ τὰ ἐπὶ μέρους ἄποστα τῆς πολιτικῆς ζωῆς τῶν Ἀθηνῶν, ἀλλὰ καὶ ἡ πολιτεία γενικὰ, αὐτὴ πρὸ πάντων. Τὸ πρῶτον δὲν εἶναι δυνατόν νὰ πραγματοποιηθῆ οὐσιαστικὰ καὶ μόνιμα παρά μόνον μέσα σὸ δεύτερον.
 7. Ἔτσι ἡ ἰδρυση τῆς Ἀκαδημίας δὲν εἶχε τὸ χαρακτῆρα φυγῆς καὶ ἐπιζητήσεως τῆς μοναχίας μὲ τὴ συντροφία λίγων μόνον ἐκλεκτῶν τοῦ πνεύματος καὶ ἔγκραταλείφως τῶν ἐγκοσμίων γιὰ χάρι κάποιων ὑπερκόσμων πνευματικῶν ἀγαθῶν. «Φεῦγε» βέβαια ἀπὸ μᾶν ἀποχωρῶ ὁ Πλάτων ἀπ' τὴν πολιτικὴν ζωὴ τῶν Ἀθηνῶν ἰδρύοντας τὴν Ἀκαδημία, ἀλλὰ μόνον καὶ μόνον γιὰ τὴν δημιουργίαν ἐταίρους, χωρὶς τοὺς ὁποίους οὐκ οἶόν τ' ἦν πράττειν (325d) καὶ νὰ μορφοῦσιν φιλοσόφους, πού χωρὶς αὐτοὺς ὡς πολιτικούς ἀρχηγούς κακῶν οὐ λήθουσι τὰ ἀνθρώπινα γένη (325a). Ἡ ἰδρυση τῆς Ἀκαδημίας εἶναι κατ' ἐξοχὴν πολιτικὴ πράξις.
 8. Πρβλ. Πολιτεία 473c-d. Ἐάν μῆ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσουσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ

αὐτὰ καὶ μερικά ἄλλα παρόμοια, ὄχι ἀσήμαντα, ἀγανάκτησα κί ἀποτραβήχτηκα ἀπὸ κείνα τὰ κακά. Ὁχι πολὺ ἀργότερα ὅμως¹ ἄλλαξε ἡ κυβέρνησις τῶν Τριάκοντα καὶ γενικὰ τὸ πολιτεῖμα ἐκείνο² καὶ πάλιν με τραβούσε, ἂν καὶ χαλαρῶτερα, πάντως ὅμως με τραβούσε ὁ πόθος ν' ἀσχοληθῶ με τὰ κοινὰ καὶ νὰ πολιτευθῶ. Καὶ τότε λοιπὸν, καθὼς ἦταν ταραγμένα τὰ πράγματα, γίνονταν πολλὰ πού θὰ μπορούσαν νὰ σὲ κάνουν ν' ἀγανακτήσεις, καὶ δὲν εἶναι καθόλου παράξενο, σὲ πολιτικῆς μεταβολῆς, οἱ ἐκδικήσεις κάποιων ἐναντίον μερικῶν ἐχθρῶν τοῦς νὰ ξεπερνῶν τὰ ὅρια ἀλλὰ γενικῶς, οἱ πολιτικοὶ ἐξόριστοι³ πού γύρισαν τότε ἔδειξαν μεγάλη μετριότητά. Δὲν ξέρω ὅμως πάλιν πῶς ἔτυχε, καὶ κάποιον πρόσωπον με πολιτικῆ ἐπιρροῆ⁴ καταγγέλλου τὸ φίλον μας, τὸ Σωκράτη, κατηγορώντας τον γιὰ τὸ πῶ ἀνόσιο καὶ τὸ πῶ ἀταίριαστο σ' αὐτὸν πράγμα⁵ ὡς ἀσεβῆ δηλαδὴ ἐκείνοι τὸν κατήγγειλαν καὶ αὐτοὶ τὸν καταδίκασαν καὶ τὸν θανάτωσαν, ἐκείνους, πού ἀρνήθηκα τότε νὰ λάβει μέρος στὴν ἀνόσια σύλληψη ἐνός ἀπὸ τοὺς φίλους τοῦς πού θὰ καταδιώκονταν τότε, ὅταν οἱ ἴδιοι δυστυχοῦσαν στὴν ἐξορία. Καθὼς λοιπὸν ἔβλεπα αὐτὰ καὶ τοὺς ἀνθρώπους πού ἀσχολοῦνταν με τὴν πολιτικὴν καὶ τοὺς νόμους καὶ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς, ὅσο περισσότερο τὰ συλλογιζόμουν κί ὅσο προχωροῦσα στὴν ἡλικία, τόσο δυσκολώτερον μοῦ φαίνονταν, νὰ διαχειρίζεται⁶ ἀκαίρις ὡς τὰ τὴν πολιτικὴν ἐξουσία. Γιατί οὔτε χωρὶς προσωπικούς⁷ καὶ πολιτικούς⁸ φίλους πιστούς εἶναι δυνατόν νὰ ἐνεργήσεις—κί αὐτοὺς, οὔτε ἂν ὑποθέσωμε πῶς ὑπῆρχαν ἦταν εὐκόλο νὰ τοὺς βρεῖς, γιὰτὶ ἡ χώρα μας δὲ ζοῦσε πιά με τὰ ἦθη καὶ τὰς ἀσχολίας τῶν πατέρων μας⁹, οὔτε ἄλλους καινούργιους ἦταν δυνατόν καὶ τὰς ἀσχολίας τῶν πατέρων μας¹⁰, κί ἀπ' τὸ ἄλλο μέρος οἱ διατάξεις τῶν νόμων καὶ τὰς ἦθη διαφθείρονταν καὶ ἡ διαφθορὰ αὐτὴ προχωροῦσε καταπληκτικὰ. Ἔτσι, ἐνῶ στὴν ἀρχὴ ἦμουν γεμάτος ὀρμῇ γιὰ πολιτικὴν δράση, καθὰς κολιτὰς ὅλα αὐτὰ καὶ τὰ ἔβλεπα νὰ γίνονται ἀνω κάτω, στὸ τέλος μ' ἔπιασε ἱλιγγος. Καὶ νὰ ἐρευνῶ βέβαια δὲν ἔπαυσα, με ποιὸν ἄραγε τρόπο θὰ ἦταν δυνατόν νὰ διορθωθοῦν καὶ οὐ¹¹ αὐτὰ πού ἀνέπερα καὶ—πρωπῶντων—ἡ πολιτεία γενικὰ¹². γιὰ τὴν δράση ὅμως περιμένα πάντοτε τὴν κατάλληλη ὥρα¹³ καὶ στὸ τέλος κατάλαβα, ὅτι κανένα ἀπολύτως ἀπὸ τὰ σύγχρονα μας κράτη δὲν κυβερνᾶται σωστὰ—ἀφοῦ ἡ νομοθεσία τοὺς βρίσκεται, μπορεῖ κανεὶς νὰ πεί, σὲ μιά κατάσταση, πού δὲν ἐπιδέχεται κί θεραπεῖα χωρὶς σοβαρὴ προετοιμασία μαζί με τὴ βοήθεια κάποιου καταπληκτικῆς τύχης—κί ἔτσι ἀναγκάσθηκα νὰ κάνω τὸ ἐγκώμιον τῆς ἀληθινῆς φιλοσοφίας¹⁴ καὶ νὰ λέω ὅτι μέσ' ἀπ' αὐτὴν εἶναι δυνατόν νὰ δεῖ κανεὶς τὸ δίκαιο παντοῦ, καὶ στὴν πολιτείαν καὶ στῶν ἀτόμων τῆ ζωῆ, καὶ ὅτι ἐπομένως οἱ γενεές τῶν ἀνθρώπων δὲ θὰ πάφουν νὰ ὑποφέρουν, παρά ὅταν, ἢ ἐκείνοι πού σωστὰ καὶ γνήσια φιλοσοφοῦν, πάρουν στὰ χέρια τοὺς τὴν πολιτικὴν ἐξουσία, ἢ οἱ πολιτικοὶ ἡγέτες ἀπὸ μιά θεία βουλὴ φιλοσοφῶσων ἀληθινῶν¹⁵.

Μ' αὐτέσ λοιπὸν τὶς ἰδέες ἦρθα στὴν Ἰταλία καὶ τὴ Σικελία, ὅταν ἔφθασα γιὰ πρώτη φορὰ. Ὅταν ὅμως ἦρθα, ἡ μακάρια, καθὼς τὴν ἔλεγον, ζωὴ τῆς χώρας αὐτῆς, γεμάτη ἀπὸ Ἰταλιώτικα καὶ Συρακόσια¹⁶ τραπέζια, καθόλου δὲ μοῦ ἄρεσε· νὰ ζῆς, γεμίζοντας τὸ στομάχι σου δυὸ φορὲς τὴν ἡμέρα καὶ ποτὲ νὰ μὴν κοιμάσαι γιὰ τὴ νύχτα μόνος σου καὶ ὅλες ἐκείνες οἱ ἀσχολίες πού συνοδεύουν μιά τέτοια ζωὴ. Γιατί μέσ' ἀπ' αὐτέσ τὶς συνήθειες οὔτε στὴν ἀληθινὴ γνῶση θὰ μπορούσῃ νὰς φθάσει¹⁷ οὐδέ κανεὶς ἀπ' ὅσους ζοῦν κάτω ἀπ' αὐτὸν τὸν οὐρανὸν, ὅταν ἀπὸ νέος κάνει αὐτὴ τὴ ζωὴ¹⁸—δὲ θὰ εἶναι βέβαια προικισμένος με μιά τόσο καταπληκτικὴ φύση—, ὅσο γιὰ τὴ σωφροσύνη, αὐτὴν οὔτε θὰ ἐνδιαφερῆσθῃ ποτὲ νὰ τὴν ἀποκτήσῃ¹⁹ τὸ ἴδιο θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πεί καὶ γιὰ τὶς ἄλλες ἀρετέσ. Οὔτε ὅμως καμιά χώρα εἶναι δυνατόν νὰ ἡσυχάσει, ὅτιδήποτε νόμους κί ἂν ἔχει, ὅταν οἱ πολίτες νομίζουν πῶς πρέπει ὅλα νὰ τὰ ἑοθεύουν σὲ καταχρήσεις καὶ ἀπ' τὴν ἄλλη μεριά θεωροῦν, οὔτε πρέπει σ' ὅλα νὰ εἶναι ἀργοὶ ἐκτὸς ἀπ' τὰ γλέντια, τὰ συμπόσια καὶ τὸ κυνήγι τῶν ἐρωτικῶν ἀπολαύσεων, πού γι' αὐτὸ μεγάλους κόπους καταβάλλουν. Καὶ εἶναι ἀναγκαῖο σ' αὐτέσ τὶς χώρες, ποτὲ νὰ μὴν πάφουν ν' ἀλλά-

οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνατόσι φιλοσοφῆσαι γνησίως τε καὶ ἰκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτον συμπῆσι, θουμάεις τὴν πολιτικὴν καὶ φιλοσοφίαν, τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐπ' ἑκάτερον οἱ πολλὰ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστιν κακῶν παῦλα, ὡ φίλε Γλαῦκος, τὰς πόλεις, δοκῶ δ' οὐδὲ τῶ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὐτὴ ἡ πολιτεία μὴ ποτε πρότερον φῆι τε εἰς τὸ δυνατόν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἦν νῦν λόγῳ διεηλυθῶμεν.
 9. Τὰ γεῦματα καὶ τὰ συμπόσια τῶν Συρακοσίων ἦταν παροιμιώδη στὴν ἀρχαιότητα γιὰ τὸν πλοῦτον τοῦς. Ὁ Πλάτων Γοργ. 518b ἀναφέρει κάποιον Μίθαικο, πού εἶχε γράφει εἰδικὸ βιβλίον γιὰ τὴν μαγειρικὴ τῶν Συρακοσίων.
 10. Ἡ λέξη φρόνιμος ἔχει ἐδῶ τὴ γνωστικὴν καὶ ὄχι τὴν ἠθικὴν τὴ σημασία, ὅπως ἀποδεικνύει ἡ ἀντιδιαστολή τῆς πρὸς τὸ σῶφρων. Φρόνιμος εἶναι ἐκείνος πού ἔχει φρόνησιν καὶ φρόνησιν στὸν Πλάτωνα εἶναι ἡ γνῶσις (πρβλ. Μένων 98c, Συμπ. 202a), καὶ κατ' ἐξοχὴν ἡ γνῶσις τῶν ἰδεῶν (πρβλ. Φαῖδ. 79d).
 11. Θὰ μπορούσαμε νὰ θυμηθοῦμε—καὶ ἴσως τῆς ἀναμνήσεως αὐτῆς ἀπήχηση νὰ εἶναι αὐτὰ τὰ λόγια—τὸν Ἀλκιβιάδην.

σπουδᾶς διαπονημένους ἀναγκάσιον δὲ εἶναι ταύτας τὰς πόλεις τυραννίδας τε καὶ ὀλιγαρχίας καὶ δημοκρατίας μεταβαλλούσας μηδέποτε λήγειν, ἀκούοντα δὲ καὶ ἰσώνομου πολιτείας τοὺς ἐν αὐταῖς δυναστεύοντας μὴδ' ὄνομα ἀκούοντας ἀνέχεσθαι. ταῦτα δὴ πρὸς τοὺς πρόσθε διανοούμενους, εἰς Συρακοῦσας διεπορευθέντες, ἴσως μὲν κατὰ τύχην, ἔοικεν μὴν τότε μηχανωμένω τινὶ τῶν κρειττόνων ἀρχῆν βαλέσθαι τῶν νῦν γεινονῶτων πραγμάτων περὶ Δίωνα καὶ τῶν περὶ Συρακοῦσας· δὲ μὴ καὶ πλειόνων ἔτι, ἔάν μὴ νῦν ὑμεῖς ἐμοὶ πείθησθε τὸ δεύτερον¹ συμβουλευόντι. πῶς οὖν δὴ λέγω πάντων ἀρχὴν γενομένην τὴν τότε εἰς Σικελίαν ἐμὴν ἀφίεν; ἐγὼ συγγενόμενος Δίῳ, τότε νέφθον κινδυνεύω, τὰ δοκοῦντα ἐμοὶ βέλτιστα ἀνθρώποις εἶναι μνηνῶν διὰ λόγων καὶ πράττειν αὐτὰ συμβουλευῶν, ἀγνοεῖν, ὅτι τυραννίδος τινὰ τρόπον κατάλυσιν ἐσομένην μηχανωμένους ἐλάνθωνον ἑμαυτὸν. Δίῳ μὲν γὰρ δὴ, μάλ' ἐδμαθῆς ὢν πρὸς τε ἅλλα καὶ πρὸς τοὺς τότε ὑπ' ἐμοὶ λόγους γενομένους, οὕτως δὲξέως ὑπήκουσεν καὶ σφόδρα, ὡς οὐδὲς πρότερον ὢν ἐγὼ προσέτυχον νέων, καὶ τὸν ἐπιλοιπόν βίον ζῆν ἠθέλησεν διαφερόντως τῶν πολλῶν Ἰταλιωτῶν τε καὶ Σικελιωτῶν, ἀρετὴν περὶ πλειόνους ἡδονῆς τῆς τε ἄλλης τρυφῆς ἡγαπηκῶς· ὅθεν ἐπαχέστερον τοῖς περὶ τὰ τυραννικὰ νόμιμα ζῶσιν ἐβίω μέχρι τοῦ θανάτου τοῦ περὶ Διονυσίου γενομένου, μετὰ δὲ τοῦτο διανοήσῃ μὴ μόνον ἐν αὐτῷ ποτ' ἂν γενέσθαι ταύτην τὴν διάνοιαν, ἢν αὐτὸς ὑπὸ τῶν ὀρθῶν λόγων ἔσχεν, ἐγγιγνομένην δὲ αὐτὴν καὶ ἐν ἄλλοις ὄρθων κατενόη, πολλοὺς μὲν οὐ, γιγνομένην δ' οὐδ' ἐν τισιν, ὢν καὶ Διονύσιον ἠγγῆστο ἓνα γενέσθαι τάχ' ἂν συλλαμβανόντων θεῶν, γενομένου δ' αὐτοῦ τοιοῦτου τὸν τε αὐτοῦ βίον καὶ τὸν τῶν ἄλλων Συρακοῦσιων ἀμύχανον ἂν μακαριότητι συμβῆναι γενομένου. πρὸς δὲ τοῦτον φήθη δεῖν ἐκ παντὸς τρόπου εἰς Συρακοῦσας ὅτι τάχιστα ἐλθεῖν ἐμὲ κοινῶν τούτων, μεμνημένους τὴν τε αὐτοῦ καὶ ἐμὴν συνοῦσαν ὡς ἐπιπέως ἐξηργάσατο εἰς ἐπιθυμίαν ἐλθεῖν αὐτὸν τοῦ καλλίστου τε καὶ ἀρίστου βίου· ὁ δὲ καὶ νῦν εἰ διατρέχεται ἐν Διονυσίῳ, ὡς ἐπεχείρησε, μεγάλας ἐλπίδας ἔχεν ἀνευ σφαγῶν καὶ θανάτων καὶ τῶν νῦν γενομένων κακῶν· βίον ἂν εὐδαίμονα καὶ ἀληθινὸν ἐν πάσῃ τῇ χώρᾳ κατασκευάσαι. ταῦτα Δίῳ ὀρθῶς διανοηθείς ἔπεισε μεταπέμψασθαι Διονύσιον ἐμὲ, καὶ αὐτὸς ἐδεῖτο πέμπων ἦκειν ὅτι τάχιστα ἐκ παντὸς τρόπου, πρὶν τινὰς ἄλλους ἐντυχόντας Διονυσίῳ ἐπ' ἄλλον βίον αὐτὸν τοῦ βελτίστου παρατρέψαι. λέγων δὲ τὰδε ἐδεῖτο, εἰ καὶ μακρότερα εἰπεῖν· τίνες γὰρ καιροῦς, ἐφη, μείζους περιμενοῦμεν τῶν νῦν παραγενομένων θεῶν τινὶ τύχῃ; καταλέγων δὲ τὴν τε ἀρχὴν τῆς Ἰταλίας καὶ Σικελίας καὶ τὴν αὐτοῦ δύναμιν² ἐν αὐτῇ, καὶ τὴν νεότητά μου τὴν ἐπιθυμίαν τὴν Διονυσίου φιλοσοφίας τε καὶ παιδείας, ὡς ἔχοι σφόδρα λέγων, τοὺς τε αὐτοῦ ἀδελφοὺς³ καὶ τοὺς οἰκείους ὡς εὐπαράκλητοι εἶεν πρὸς τὸν ὑπ' ἐμοὶ λεγόμενον ἀεὶ λόγον καὶ βίον, ἰκανώτατοι τε Διονυσίου συμπαρκαλεῖν, ὥστε εἴπερ ποτὲ καὶ νῦν ἐλπίς πάσα ἀποτελεσθήσεται τοῦ τοῦς αὐτοῦ φιλοσόφους τε καὶ πόλεων ἄρχοντας μεγάλων συμβῆναι γενομένου. τὰ μὲν δὴ παρακελεύματα ἦν ταῦτα τε καὶ τοιαῦτα ἕτερα πάμπολλα, τὴν δ' ἐμὴν δόξαν τὸ μὲν περὶ τῶν νέων, ὅπῃ ποτὲ γενήσονται, εἶχεν φόβος — αἰ γὰρ ἐπιθυμία τῶν τοιοῦτων ταχέαι καὶ πολλαὶ ἐαυταῖς ἐναντία φερόμεναι —, τὸ δὲ Δίωνος⁴ ἠπιστάμιον τῆς ψυχῆς πῆρ φῦσει τε ἐμβριθέος ὃν ἡλικίας τε ῥῆθι μετρίως⁵ ἔχον, ὅθεν μοι σκοπούμεν καὶ διατάσσεται πότερον εἴη πορευτέον καὶ ὑπακουστέον ἢ πῶς, ὅπως ἐρρεψε δεῖν, εἰ ποτὲ τις τὰ διανοηθέντα⁶ περὶ νόμων τε καὶ πολιτείας ἀποτελεῖν ἡγχερήσοι, καὶ νῦν πειρατέον εἶναι· πείσας γὰρ ἓνα μόνον ἰκανῶς πάντα ἐξεργασμένους ἐσοῖσιν ἀγαθὰ. ταύτη μὲν δὴ τῇ διανοίᾳ τε καὶ τὸλμῃ ἀήθηρα οἰκοθεν, οὐχ ἢ τινες ἐδόξαζον⁸, ἀλλ' αἰσχυνόμενοι μὲν ἑμαυτὸν τὸ μέγιστον, μὴ δόξαίμιν ποτὲ ἑμαυτῷ παντάσῃ λόγος μόνον ἀτεχνῶς εἶναι τίς, ἔργου δὲ οὐ-

ζῶν πολιτεύματα, τυραννίδες καὶ ὀλιγαρχίαι καὶ δημοκρατίαι, μᾶς δίκαιης ὁμῶς καὶ ἰσώνομης πολιτείας οὕτε τῶνομα νὰ μὴν ὑποφέρουν ν' ἀκούῃ οἱ πολιτικοὶ τοὺς ἡγέτες. Αὐτὰ λοιπὸν συλλογιζόμενα κοντὰ στὰ προηγούμενα, ὅταν τράβηξα πρὸς τὴς Συρακοῦσας, τυχαία ἴσως, κ' ὁμῶς φαίνεται ὡς ἔοικε κάποιον ἀνώτερη δύναμη νὰ ζήτησε νὰ κάνει ἔτσι τὴν ἀρχὴν ὅλων ὅσα ἔχουν εἰ γίνεῃ τώρα γύρω ἀπὸ τὸ Δίωνα καὶ τὴς Συρακοῦσας· καὶ εἶναι φόβος καὶ περισσότερων ἀκόμα, ἂν δὲ μ' ἀκούσετε τώρα πού σᾶς συμβουλεύω γιὰ δεύτερη φορά¹. Πῶς λοιπὸν ὑποστήριξ, ὅτι ἐκεῖνος ὁ ἐρχομὸς μου στὴν Σικελία εἶχε γίνεῃ ἡ ἀρχὴ ὅλων; Ὅταν, στὴν ἐπικοινωνία μου μὲ τὸ νεαρὸ τότε Δίωνα, τοῦ ἔδειχνα, τί νόμιζα ὅτι ἦταν τὸ πιὸ σωστὸ γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν συμβούλευα, νὰ τὸ ἐφαρμόξει, δὲν ἤξερα, φαίνεται, ὅτι, χωρὶς νὰ τὸ καταλαβαῖνω, ἐτοίμαζα, μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ, τί μέλλουσα κατάλυση τῆς τυραννίδος. Γιατὶ ὁ Δίω, καθὼς εἶχε μεγάλη ἀντίληψη, ὅπως καὶ σ' ὅλα τὰ ἄλλα ἔτσι καὶ στὴν διδασκαλία ποὺ ἔκανα ἐγὼ τότε, τόσο γρήγορα καὶ μὲ τόσο πάθος τὴ δέχτηκε, ὅσο κανένας ἄλλος ποὺ εἶχε ἀπάντησε ὡς τότε, καὶ θέλησε νὰ ζήσει ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα τὴ ζωὴ τοῦ διαφορετικὰ ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν Ἰταλιωτῶν καὶ τῶν Σικελιωτῶν, γιὰτὶ περισσότερο ἀπ' τὴν ἡδονὴ καὶ τὴς ἄλλες ἀπολαύσεις εἶχε ἀγαπήσει τὴν ἀρετὴν. Ἔτσι λοιπὸν, ὡς τὴν ἐποχὴ τοῦ θανάτου τοῦ Διονυσίου, ζῶσε κατὰ ἓνα τρόπο ἀρκετὰ ἐνοχλητικὸ γιὰ κείνους ποὺ ἀκολουθοῦσαν στὴ ζωὴ τους τὴς συνήθειες τῶν τυράννων· ὕστερα ὁμῶς ἀπ' αὐτὸ τοῦ ἦρθε ἡ σκέψη, ὅτι ἴσως οἱ ἰδέες ποὺ ἀπέκτησε ἐκεῖνος ἀπ' τὴν ὀρθὴ διδασκαλία, δὲ γεννήθηκαν μόνο στὸν ἴδιον· καὶ παρατηρώντας γύρω του, ἔβλεπε ὅτι καὶ σ' ἄλλους γεννιοῦνται, ὅχι σὲ πολλοὺς, πάντως ὁμῶς σὲ μερικοὺς, ἀπ' τοὺς ὁποίους ἔνας πίστευε πῶς θὰ μπορούσε νὰ γίνεῃ ὁ Διονύσιος, καὶ πῶς ὅταν αὐτὸ πραγματοποιοῦνταν, τότε καὶ ἡ δικὴ του ζωὴ καὶ τῶν ἄλλων Συρακοῦσιων θὰ γινόταν ἀπίστευτα εὐτυχισμένη. Ὑστερ' ἀπ' αὐτὴς τὴς σκέψεως νόμιζε πῶς πρέπει μὲ κάθε τρόπο νὰ βρῶ τὸ γρηγορότερο στὴς Συρακοῦσες, γιὰ νὰ λάβω μέρος σ' αὐτὴ τὴν προσπάθεια, καὶ σ' αὐτὸ τὸν παρακίνησε ἡ ἀνάμνηση τῆς δικῆς μας ἐπικοινωνίας, ποῦ τόσο εὐκόλα τὸν ἔκανε νὰ ποθήσει τὴν ὀρειότερη καὶ ἠθικώτερη καὶ ἠθικώτερη ζωὴ ἂν λοιπὸν τώρα κατάρθωναν νὰ τὸ ἐπιτύχει αὐτὸ στὸ Διονύσιο, ὅπως ἐπεχείρησε, εἶχε μεγάλες ἐλπίδες, ὅτι χωρὶς σφαγῆς καὶ φόνους καὶ τὰ ἄλλα κακὰ ποὺ ἔχουν τώρα γίνεῃ², θὰ δημιουργοῦσε σ' ὅλη τὴν χώρα ζωὴ εὐτυχισμένη καὶ ἀληθινή. Ἀπ' αὐτὴς τὴς σωστῆς σκέψεως ἐκεῖνος ὁ Δίω, ἔπεισε τὸ Διονύσιο νὰ μὲ καλέσει, καὶ ὁ ἴδιος ἔστειλε καὶ μὲ παρακαλοῦσε νὰ ἐρθῶ μὲ κάθε τρόπο τὸ γρηγορότερο, προτοῦ πιάσουν σχέσεις μὲ τὸ Διονύσιο τίποτε ἄλλο καὶ τὸν κάμω ν' ἀκολουθῆσι ἓνα ἄλλο τρόπο ζωῆς, κ' ὅχι τὸν πιὸ σωστὸ πού ὑπάρχει. Μ' αὐτὰ λοιπὸν τὰ λόγια μὲ παρακαλοῦσε — ἂν καὶ θὰ ἐκταθῶ κάπως περισσότερο· «Ποῖα καταλληλότερη εὐκαιρία, ἔλεγε, θὰ περιμένω, ἀπ' αὐτὴν πού τώρα, ἀπὸ μὴ θεῖα τύχη, μᾶς ἔχει παρουσιασθῆ;» Καὶ μοῦ ἀνέφερε ἓνα· ἓνα τὴν ἐπικράτεια τῆς Ἰταλίας καὶ τῆς Σικελίας καὶ τῆς δικῆς μου δυνάμει³ ἐκεῖ μέσα, ἔπειτα ἔλεγε γιὰ τὴ νεότητά καὶ τὸ μεγάλο πόθο ποὺ εἶχε ὁ Διονύσιος γιὰ φιλοσοφία καὶ μόρφωση, καὶ γιὰ τοὺς ἀνεψιούς του⁴ καὶ τοὺς συγγενεῖς του, πῶς ἦταν εὐκόλο νὰ κερδηθῶν γιὰ τὴ θεωρία καὶ τὴν πράξη ποὺ διδασκα ἐγὼ, καὶ πέρα πολλὸ ἰκανοὶ νὰ κερδηθῶν καὶ τὸ Διονύσιο· ὅστε ἂν πρόκειται ποτὲ, ἔλεγε, νὰ πραγματοποιηθῆ ἡ ἐλπίδα νὰ γίνω τὰ ἴδια πρόσωπα φιλόσοφοι καὶ κυβερνήτες μεγάλων κρατῶν, αὐτὸ θὰ γίνεῃ τώρα». Οἱ προτροπῆς λοιπὸν ἦταν αὐτὴς κ' ἄφθονης ἄλλης παρόμοιες. Ὅσο γιὰ τὴ δικὴ μου σκέψη — γιὰ τὰ σχέδια τὰ σχετικὰ μὲ τοὺς νέους εἶχα ὀριζόμενους φόβους, σὲ τί θὰ μπορούσαν νὰ καταλήξουν, γιὰτὶ οἱ ἐπιθυμίαι τῆς ἡλικίας αὐτῆς καὶ γρήγορα περνοῦν καὶ πολλὰς φορὲς ἀλληλοσυγκρούονται, ἐνῶ γιὰ τὴν ψυχὴ τοῦ Δίωνος ἤξερα, ὅτι καὶ ἀπὸ τῆς φύσεως τῆς εἶναι σοβαρὴ καὶ σὲ ἀρκετὰ ὀριμὴ ἡλικία⁶ βρῖσκαται πλέον. Ἔτσι λοιπὸν μέσα στὴ σκέψῃ μου καὶ τὴν ἀμφιβολία μου, ἂν ἔπρεπε νὰ πεισθῶ καὶ νὰ πάω ἢ τί ἄλλο νὰ κάνω, βάρυνε ἡ γνώμη, πῶς ἂν πρόκειται ποτὲ νὰ ἐπιχειρήσει κανεὶς νὰ ἐφαρμόσει τὴς σκέψεις ποὺ ἔγιναν⁷ ἀπάνω στους νόμους καὶ τὴν πολιτεία, ἡ δοκιμὴ αὐτὴ πρέπει νὰ γίνεῃ τώρα· γιὰτὶ, σκέφθηκα, ἓνα μόνον ἂν πεισῶ ἀρκετὰ, θὰ ἔχω πραγματοποιήσει ὅλα τὰ ἀγαθὰ. Μ' αὐτὴ λοιπὸν τὴ σκέψη κ' αὐτὸ τὸ θάρρος ἐξέκρινε ἀπ' τὴν πατρίδα μου, ὅχι ὅπως νόμιζαν μερικοὶ⁸, ἀλλὰ πρῶτα ἐπειδὴ φοβόμουν, μὴπως φανῶ ποτὲ στὴν ἴδια μου τὴν κρίση, ὅτι δὲν εἶμαι παρὰ μόνον θεωρῶν κ' ὅτι σὲ κανένα ἔργο δὲ θὰ καταπιάνομαι ποτὲ θεληματικὰ — κ' αὐτὸ θὰ μοῦ προξενόουσε τὴ μεγαλύτερη ντροπὴ ἀπάναντι τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ μου· κ' ἔπειτα, ἐπειδὴ φοβόμουν, ὅτι θὰ φανῶ πῶς πρόδωσα,

1. Πρῶτον συμβούλευσε τὸ Διονύσιο τὸ νεώτερο, Ἄλλωδ (334d) ὀνομάζει τὴν συμβουλὴν τοῦ πρὸς τοὺς Δίωνος οἰκέτους καὶ ἐταίρους τρίτην, τότε ὡς πρώτη ὑπολόγισεν τὴν συμβουλὴν τοῦ πρὸς τὸ Δίωνα.

2. Ἐχεῖ ὑπ' ὄψει του τὴν παραχώρησιν πολιτικῆς ἱστορίας τῶν Συρακοῦσων μετὰ τὴν ἀπομάκρυνσιν τοῦ Διονυσίου ἀπ' τὴν ἀρχὴν (πρβλ. Εἰσαγωγή, σ. 32).

3. Ἡβὴ ὁ Διονύσιος, ὁ πρεσβύτερος τοῦ εἶχε ἀνάθεσι σημαντικὸ ἀξίωμα, τὴ ναυαρχία, καὶ τοῦ ἐπιστεῖονταν σπουδαῖες διπλωματικὲς ἀποστολῆς (Πλάτων, Δίω, 5). Ἀκόμα μεγαλύτερη δύναμις πῆρε μὲ τὴν ἀνάληψη τῆς ἀρχῆς ἀπὸ τὸ Διονύσιο τὸ νεώτερο, ὡς ὁ κυριώτερος σύμβουλος του.

4. Ὁ Ἰππαρίδος, καὶ Ὁ Νουάτος (πρβλ. γενεαλόγ., πίννακ. σ. 31). Τὸ ὅτι ἀναφέρεται ἐδῶ ὁ Ἰππαρίδος ὡς εὐπαράκλητος πρὸς τὸν ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος λεγόμενον βίον καὶ λόγον ἰκανώτατος τε Διονύσιον συμπαρκαλεῖν, σημαίνει ὅτι τὸ 367 τὸ ἀργότερο (δεύτερο ταξίδι τοῦ Πλάτωνος στὴ Σικελία) ἦταν τουλάχιστον 20 ἐτῶν, ἐπομένως τὸ 353 (terminus post quem γιὰ τὴν συγγραφὴν τῆς Ζ' Ἐπιστολῆς), 34. Ἔτσι ἀποδεικνύεται ὅτι σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Πλάτωνος εἶναι ἀδύνατον νὰ ταυτίζεταί μὲ τὸν Ἰππαρίδου τὸ 324α.

5. Μετὰ τὸ Δίωνα τὸ κείμενον τοῦ Burnet ἔχει τὴ λέξιν ἡθος. Γιατὴν παραλείπει ἰδ. Wilamowitz ἔ.δ. σ. 407 καὶ Novotny ἔ.δ. σ. 169.

6. Τὸ 357 ὁ Δίω ἦταν περίπου 42 ἐτῶν.

7. Ὁ Πλάτων μιλεῖ ἀπρόσωπα, ἀλλὰ ἐννοεῖ φυσικὰ τὴς δικῆς του σκέψεως ἐπάνω στὴν πολιτεία καὶ τοὺς νόμους.

8. Καὶ ἐδῶ καὶ στὸ 330c καὶ 332a ἔχομε τὴν ἀφήρησιν δυσμενῶν σχολίων ποὺ ἔγιναν εἰς βάρος τοῦ Πλάτωνος σχετικὰ μὲ τὰ ταξίδια του στὴ Σικελία.

ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ

Τὰ περιεχόμενα τοῦ Περιοδικοῦ

Τὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ περιοδικοῦ εἶναι, ὅπως δείχνει καὶ ἡ διατύπωσή τους στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ τεύχους, τόσο ἐκτεταμένα, ὥστε ἦταν ἀδύνατο τὸ πρῶτο ἤδη τεῦχος ν' ἀντιπροσωπεύει στὸ σύνολό τους τοὺς συγκεκριμένους τρόπους, μετὰ τοὺς ὁποίους θὰ προσπαθῆσει τὸ περιοδικὸ νὰ τὰ πραγματοποιήσει. Μιὰ σειρά μόνον τευχῶν θὰ ἔχει συμπληρώσει τὴν ἐκπρόσωπηση τῶν κατηγοριῶν τοῦ περιεχομένου του, χωρὶς βέβαια καὶ τότε νὰ ἐξάντλει τὶς μελλοντικὰ δυνατότητες καὶ διαμορφώσεις στὴν ποιότητα καὶ στὴν ἔκταση τῶν περιεχομένων.

Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ καὶ δὲ μπορεῖ νὰ γίνει παρὰ μόνον μιὰ γενικὴ διαγραφὴ τῆς σημερινῆς προσπάθειας γιὰ τὶς κατηγορίες τῶν μελλοντικῶν περιεχομένων, πού κατὰ τὶς λεπτομέρειες θὰ διαμορφωθοῦν ἀνάλογα μετὰ τὶς ἐκάστοτε προϋποθέσεις.

Ἀφετηρία ὁποσδήποτε εἶναι τὸ σημερινὸ τεῦχος. Ἡ συγκρότησή του εἶναι ἀρχετὰ χαρακτηριστικὴ γιὰ ὁρισμένη κατεύθυνση τοῦ περιοδικοῦ, κυρίως ἴσως στὴν πρώτη του περίοδο. Εἶναι ἡ στρόφη τοῦ πρὸς τὴν οὐσιαστικὴ ἐρμηνεία καὶ γνώση τῆς ἀρχαιότητας κατὰ τὸν τρόπο πού ἄλλοτε ἐξηγήθηκε, ὥστε οἱ μορφές τῆς ἀρχαίας δημοσιογραφίας ν' ἀποκτοῦν σημερινὴ παρουσία καὶ νὰ προβάλλουν σὰν ἀρχεὲς σύγχρονης ζωῆς.

Συγκεκριμένη προγραμματικὴ ἰδέα εἶναι ἡ στρόφη στὰ ἴδια τὰ κείμενα τοῦ ἀρχαίου λόγου. Ἡ ἀξία μιᾶς ἀμεσης ἐπαφῆς μετὰ τὰ κείμενα εἶναι κατ' ἀρχὴν αὐτονόητη. Μετὰ τὴν μέθοδο πού σ' αὐτὸ τὸ τεῦχος δημοσιεύεται τὸ ἀρχαῖο κείμενο, πραγματοποιεῖται, νομίζουμε, ὁ σκοπὸς τῆς κατὰ τὸν ἀριώτερο τρόπο. Καὶ μετὰ τὸν ἴδιο αὐτὸ τρόπο θὰ ὑπάρχει πάντοτε καὶ στὰ ἐπόμενα τεύχη ὁρισμένο ἀρχαῖο κείμενο.

Γιὰ τὴν ἰστορία καὶ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ πνεύματος, δὲ νομίζουμε πως χρειάζεται πολλὰ ἐξηγήσεις. Τὶ σημαίνει ὁ Πλάτων γιὰ τὴν ἀρχαιότητα στὴν ὁλότητα τῆς δὲ μπορεῖ βέβαια σύντομα νὰ ἐκτελεσθῆ, ἀλλ' οὔτε καὶ θὰ μπορούσε εὐκόλα νὰ παραγνωρισθῆ. Τὶ σημαίνει ἐξ ἄλλου γενικότερα γιὰ τὴν ἰστορία καὶ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ζωὴ τῆς πράξης, ἡ δύναμις τῆς ἱστορικῆς δημιουργίας τοῦ Πλάτωνος, ἴσως τὸ ἐκφράζει ἡ ἔκτοτε ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ, τοῦ χριστιανικοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος. Ἴσως ἀκόμη τὸ ἐκφράζει καὶ ἡ σύγχρονη πνευματικὴ καὶ πολιτικὴ ἀναζήτησις, πού σχε-

δὸν σὲ κάθε φάση τῆς θὰ μπορούσε νὰ ἐκφρασθῆ μετὰ τὴν παράδοση πού ἄφησε ἡ πλατωνικὴ νόηση τῆς μοίρας καὶ τῆς ἐλευθερίας τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ψυχῆς.

Γιὰ τὴν ἀρχαιότητα, ἴσως ὁ πιὸ δύσκολος καὶ ὁ πιὸ ὑπεύθυνος, εἶναι οἱ μελέτες, πού ἔχοντας ἀντικείμενο τὴν ἀρχαιότητα εἴτε στὴν καθολικότητά της, εἴτε πρὸς ὁρισμένους πτυχούς της, θὰ τὴν ἐρμηνεύσουν μετὰ τὴν σύγχρονη ἐκφραση καὶ σκέψη μας. Τέτοια εἶναι ἡ μελέτη γιὰ «Τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα καὶ τὸ νόμο». Παρόμοιες μελέτες θὰ ὑπάρχουν σὲ κάθε σχεδὸν τεῦχος καὶ στὸ μέλλον.

Ἄλλος τρόπος γιὰ τὴν πνευματικὴ στρόφη πρὸς τὴν ἀρχαιότητα, ἴσως ὁ πιὸ δύσκολος καὶ ὁ πιὸ ὑπεύθυνος, εἶναι οἱ μελέτες, πού ἔχοντας ἀντικείμενο τὴν ἀρχαιότητα εἴτε στὴν καθολικότητά της, εἴτε πρὸς ὁρισμένους πτυχούς της, θὰ τὴν ἐρμηνεύσουν μετὰ τὴν σύγχρονη ἐκφραση καὶ σκέψη μας. Τέτοια εἶναι ἡ μελέτη γιὰ «Τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα καὶ τὸ νόμο». Παρόμοιες μελέτες θὰ ὑπάρχουν σὲ κάθε σχεδὸν τεῦχος καὶ στὸ μέλλον.

Πλάι στὴν εἰδικὴ αὐτὴ μελέτη ὑπάρχει στὸ πρῶτο τεῦχος ἡ μετάφρασις τῆς μελέτης «Ἀρχαιότητα καὶ Ἀνθρωπισμὸς» τοῦ Γερμανοῦ ἑλληνοῦ W. Jaeger, καθηγητῆ ἄλλοτε στὸ Βερολίνο καὶ τώρα στὸ Σικάγο τῶν Ἡν. Πολιτειῶν. Ἡ τελευταία ὁμοίως αὐτὴ καὶ κατὰ τρόπο ἄλλο ἐμπλῖπει στὴν ἀποστολὴ πού ἐρμηνεύει τὸ ἐνασχλητῆ ἄρθρο. Ἐκφράζεται ἐκεῖ ἡ ἀνάγκη γιὰ τὴν οὐσιαστικὴ ἐπαφὴ πρὸς τὸν οἰκουμενικὸ σύγχρονο πνευματικὸ πολιτισμὸ. Καὶ ὑπάρχει προοπτικὴ γιὰ τὰ ἐπόμενα τεύχη νὰ δημοσιεύονται μελέτες εἰδικές, ἑλληνικές καὶ ξένες, ἀλλὰ καὶ ξένα ἔργα τέχνης, ὥστε νὰ ἐκπροσωποῦνται κατὰ τὸ δυνατόν οἱ διάφοροι ἔθνηοι πολιτισμοὶ κατὰ τὸ εἶδος μάλιστα ἐκεῖνο, ὅπου εἶχε κάθε ἔθνος ἐκφραση ἐξαιρετικῆς, οἰκουμενικῆς ἴσως σημασίας.

Στὰ ἐπόμενα τεύχη θὰ ὑπάρχουν καὶ μελέτες πού πάντα βέβαια θὰ ἔχουν ἐνότητα ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ καὶ θὰ ξεκινοῦν μετὰ τὶς ἴδιες πολιτιστικὰς ἀρχές, ἀλλὰ θ' ἀντιμετωπίζουν σύγχρονα ζητήματα τῆς ζωῆς καὶ τῆν πρακτικὴν, τὴν κοινωνικὴ ὄψη τους. Παράλληλα πρὸς αὐτές, θὰ δημοσιεύονται εἰδικές ἱστορικὲς μελέτες, πού θὰ ἔχουν τὸ θέματὰ τους στὴν ὑστεροβυζαντινὴ

καὶ μεταβυζαντινὴ περίοδο τῆς ἱστορίας τοῦ ἔθνους — περίοδο ἀνερευνήτη σχεδὸν ἀκόμη — καὶ θ' ἀναζητήσουν τὶς πνευματικὲς καὶ κοινωνικὲς διαμορφώσεις στὴ συνάρτησή τους πρὸς τὰ οἰκουμενικὰ καὶ πολιτικὰ ἐθνικὰ γεγονότα. Ἔτσι θὰ εἶναι ἐρμηνεία περισσότερο πρῶτὰ ἐξιστόρηση ἀπὸ τῆς νεώτερης ἱστορίας μας. Καὶ ἔτσι ἔμμεσα θὰ διαφωτίζονται κατὰ ἓνα τῆς στοιχείου καὶ τῆ σημερινῆ ὑπαρξὴ τοῦ ἔθνους.

Ἡ ἐρμηνεία τοῦ σύγχρονου ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ στὶς διάφορες συγκεκριμένες μορφές του θὰ ἐπιδιαχωθῆ προπάντων μετὰ εἰδικὰς μελέτες, πού νὰ ἐκφράζουν ἀντικειμενικὰ τὶς ὑπάρχουσες σήμερα ἐπιτεύξεις ἢ ἀναζητήσεις. Ἡ ἐπιστήμη, οἱ καλὲς τέχνες, ἡ μουσικὴ, ἡ ποίηση, ἡ λογοτεχνία, θὰ γίνονται ἀντικείμενο εἰδικῆς μελέτης. Ποίηση ἰδιαίτερα καὶ λογοτεχνία θὰ φιλοξενηθοῦν τὸ περιοδικὸ, ὅταν ὑπάρχουν ἔργα, εἴτε ἀντιπροσωπευτικὰ καὶ ἐξαιρετικῆς ἀξίας καθ' ἑαυτὰ, εἴτε νέων προσώπων, μὴ καθιερωμένων μετὰ ἄλλες τους ἐργασίας, ἀλλὰ μετὰ πιθανότητες σημαντικῆς δημοσιότητας καὶ μετὰ ἤδη δημιουργημένη πνευματικότητά.

Γιὰ τὰ ἄλλα συγκεκριμένα περιεχόμενα τοῦ περιοδικοῦ δὲν εἶναι ὁ καιρὸς νὰ λεχθοῦν πολλά. Πολλὰ ἐλπίζονται καὶ προβλέπονται, ἀλλὰ μόνον ἀργότερα θὰ πάρουν συγκεκριμένη μορφή καὶ τὴ δυνατότητα νὰ ἐκτελεστοῦν μετὰ πληρότητα. Βέβαιον εἶναι ὅτι τὰ μεγάλα πνευματικὰ γεγονότα δὲ θὰ μείνουν ἀπαρατήτητα ἢ καὶ ἀκρίτα. Ἄλλα καὶ τὰ διάφορα ὄργανα ἢ καὶ ἰδρύματα τοῦ πνεύματος θὰ γίνονται ἴσως ἀντικείμενο μελέτης καὶ κριτικῆς γιὰ τὴν ἀποστολὴ τους καὶ τὴ λειτουργίαν τους. Βιβλιοκρισία δὲ θὰ γίνεται μετὰ τὴν πρόθεσιν νὰ παρουσιάζει ὅλα τὰ ὁποιαδήποτε βιβλία, ἔστω καθ' ἑαυτὰ, ἀξίας καὶ σημασίας ἐξαιρετικῆς. Μόνον, ὅπως φαίνεται καὶ σ' αὐτὸ τὸ τεῦχος, ὅταν ὑπάρχουν βιβλία πού θέτουν ἠθικὰ προβλήματα τοῦ πνεύματος καὶ ἀντιμετωπίζουν τὴ σημερινὴ συγκρότησι τοῦ πολιτισμοῦ μας, αὐτὰ κυρίως θὰ ἐρμηνεύονται καὶ θὰ κρινοῦνται. Ἄλλα καὶ γενικότερα, ὅσα ἐμπλῖτουν κατὰ ἓνα τρόπο στὴν ἀποστολὴ τοῦ περιοδικοῦ, καὶ μόνον σ' αὐτὴ τους τὴν ὄψιν.

Τὴν πιὸ συγκεκριμένη διαμόρφωση τῶν περιεχομένων τοῦ περιοδικοῦ θὰ τὴν ὀρίσουν μόνον οἱ δυνάμεις μας καὶ οἱ συνθήκες τοῦ μέλλοντος.

*

Ἡ ἐμφάνισις τοῦ τεύχους.

Ἡ πρόθυμη ἀναπόκρισις τοῦ Καθηγητῆ τῆς Σχολῆς Καλῶν Τεχνῶν κ. Κ. Παρθένου τῆς παρακλήσεώς μας νὰ διαμορφώσῃ τὴν καλλιτεχνικὴ ἐμφάνισις τοῦ ἐξωφύλλου μας, μὲς δημιουργεῖ τὴν εὐχαρίστη ὑποχρέωσιν νὰ τὸ ἐκφράσωμε τὴν εὐχαρίστη ὑποχρέωσιν γιὰ τὴν οὐσιαστικὴν αὐτὴ συμβολήν του στὸ ἔργο μας. Ὅποιος ἔχει ἐνδιαφεροθῆ γιὰ τὴν Τέχνη γενικά καὶ γιὰ τὴ Νεοελληνικὴ Τέχνη εἰδικότερα, ἔξεραι τὴ θέσιν καὶ τὴ σημασίαν πού ἔχει ὁ Παρθένος

στὸ νεώτερο [πολιτισμὸς] μας. Καὶ εἶναι μεγάλη ἐνθάρρυνσις γιὰ μᾶς, ὅταν ἤδη πρὸς τὰ πρῶτα μας βήματα βρισκόμασθε, σὲ μιὰ προσωπικότητα ὅπως αὐτός, κατανόησι τῶν σκοπῶν μας καὶ πολὺτιμη βοήθειαν.

Γιὰ τὴ σημαντικὴν του αὐτὴ καλλιτεχνικὴ καὶ ἠθικὴν συμβολήν ἔχει ὁ κ. Παρθένος τὴν εἰλικρινέστερη εὐγνωμοσύνην μας.

**

Τὰ « Προλόγια » θὰ ἔχουν συνήθως 40 σελίδες. Τὸ πρῶτο αὐτὸ τεῦχος βγαίνει ὅμως μεγαλύτερο, γιὰ νὰ μπορούσιν νὰ περιληφθοῦν ὁλόκληρα τὰ περιεχόμενα του, — καὶ αὐτὸ δὲν ἀποκλείεται νὰ ἐπαναληφθῆ, κάθε φορὰ πού θὰ τὸ ἐπιβάλλει ἀνάλογη ἀνάγκη. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς τυπογραφικῆς τους συγκρότησις δὲν ἀξιῶνται οἱ ἐμφανίζοντες καμιά πρωτοτυπία. Καὶ δὲν παραλείπουν νὰ σημειώσιν ὅτι, ὡς πρὸς αὐτὸ, πολλὰ ὀφείλουν στὸ περιοδικὸ « Νέα Ἔσθια », ὅπου, ἤδη ἀπὸ τὸ 1927, γόνιμη πείρα καὶ τεχνικὴ ἐφευρετικότητι βρῆκαν τὴν ἐφαρμογὴν τους μετὰ τὴν πρακτικὴν ἐπιτυχίαν.

Ἡ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ

Κ. Ι. Δεσποτόπουλου: « Ἡ πνευματικὴ ὑπόστασις τῆς Νομικῆς ἐπιστήμης ». (Ἀθήναι 1937, ἐκδ. Ροδάκη, σελ. 48).

Δὲ θέλω μετὰ τὶς γραμμὲς αὐτῆς ν' ἀσκήσω κριτικὴν στὴ μελέτη τοῦ Δεσποτόπουλου. Δὲ θέλω καὶ δὲ μπορῶ. Ὅχι μόνον γιὰ τὸ βρισκόμενον ἐξω ἀπὸ τὸ πλαίσιον τοῦ περιοδικοῦ ἢ παρασκολληθῆναι τόσο λεπτῶν καὶ εἰδικῶν ζητημάτων τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου, ἀλλὰ προπάντων γιὰ τὸ ἦταν ἀδύνατον νὰ ἐξηγήσῃ κανεὶς ὅσο πρέπει, νὰ ἐπαινέσει ὅσο ἀξίζει τὴ μικρὴ αὐτὴ ἐργασία. Ἄν μάλιστα θελήσει κανεὶς, ἐξ ἀφορμῆς ὁρισμένων σκέψεων τοῦ Δεσποτόπουλου, νὰ προχωρήσῃ σὲ ἀπώτερες συνέπειες καὶ νὰ συγκροτήσῃ σ' ἓνα γενικότερον νόημα ὅτι διδάσκειται διαβάζοντας τὴν « Πνευματικὴ ὑπόστασις τῆς νομικῆς ἐπιστήμης », δὲ μπορεῖ παρὰ νὰ αἰστανθῆ κάποια εὐθύνη, πού μόνον ἀληθινὰ ἠθικὰ δηλαδὴ ἀναγκαίως — ἐργασίες εἶναι δυνατόν νὰ μεταδώσιν. Αὐτὴ ἡ συνειδήσις τῆς εὐθύνης μετὰ ν' ἀποφύγῃ τὴ συστηματικὴν κριτικὴν. Οἱ γραμμὲς αὐτῆς φιλοδοξοῦν νὰ θέξουν μερικὰ σημεῖα μόνον τοῦ ἔργου, πού ἔχουν γενικότερον — ὄχι μόνον εἰδικὰ ἐπιστημονικὸν — ἐνδιαφέρον.

Ἡ μελέτη τοῦ Δεσποτόπουλου δὲν εἶναι ἐξαιρετικὴ μόνον ὅσον ἀφορὰ τὸ μαθηματικόν, τὸ ἀντικειμενικόν τῆς περιεχομένου. Εἶναι ἐξαιρετικὴ προπάντων γιὰ τὸ ἦθος τῆς, γιὰ τὴν ἀπεραντὴ ἀφιλοκέρδειά της, γιὰ τὴν ἀπόλυτην οὐσιαστικότητα τῶν νοημάτων της. Κι' αὐτὸ τῆς τὸν ἠθικὸν χαρακτῆρα νομίζω ὅτι πρέπει ἀπὸ τὶς στή-

λες αὐτὲς νὰ τονίσω. Πρέπει νὰ χρησιμοποιεῖται ἡ ἐργασία αὐτὴ σὰ μάθημα σὲ ὅλους τοὺς περιφημοὺς εἰδικούς ἐπιστήμονες, πού ἀπὸ τὴν πολλὴν εἰδικότητά ἔσχον τὴν ἐπιστήμη, καὶ πρέπει γιὰ μᾶς τοὺς ἄλλους νὰ σταθεῖ σὰν ὄρατο παράδειγμα μιᾶς προσπάθειας, πού παρ' ὅλη τὴν ἐπιστημονικὴν τὴν ἀριστερίτητα καὶ ἀκριβείαν — μᾶλλον γι' αὐτὴ τὴν ἀκριβείαν — δὲν παραμένει ἀπολιθωμένη μέσα στὰ ἀκίνητα προσήματα μιᾶς ἀνόητης καὶ σοβαροφάνους καὶ ξερῆς ἐπιστημονικότητας, ἀλλὰ τοῦ μᾶς νὰ φανερώσει τὴν ἐπιστημονικὴν ἔρευνα ὅχι σὰ δουλειὰ ἀργόσχολων καὶ καλοπληρωμένων ἐπαγγελματιῶν καὶ βιβλιοθηκῶρων, ἀλλὰ σὰν πράξι ἠθικὴ, ὑπεύθυνη, προσωπικὴ. Στὴν ἀντικειμενικότητα τῆς ἐπιστήμης δὲ φθάνει κανεὶς πνίγοντας τὴ ζωὴ καὶ τὸν ἑαυτὸ του, ἀλλὰ ὑπερβάλλοντας τὴ ζωὴ καὶ προβάλλοντας τὸν ἑαυτὸ του. Ἡ ἐπιστήμη τοῦ Δεσποτοῦ εἶναι ἠθικὴ πράξι ἢ δικὴ μιᾶς συνειδητομένη ἐπιστήμης εἶναι ἐπαγγελματικὴ ἐπιδίωξις, ἢ, στὴν καλύτερη περίπτωσι, καταιοδοξία.

Ὁ Δεσποτοῦλος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ λεγόμενη νομικὴ ἐπιστήμη εἶναι ἀδύνατη ὡς ἐπιστήμη. Ἡ ἐργασία δηλαδὴ πού ἀποβλέπει εἰς τὴν σύλληψιν καὶ τὴν συστηματοποίησην τοῦ θετικοῦ δικαίου, οὐτε ἐπιστημονικὴ εἶναι, γιατί ἐξαρτᾶται ἀπὸ παράγοντας κατ' ἐξοχὴν δυναμικοὺς, ἐμπειρικοὺς καὶ ιστορικοὺς, οὐτε σὲ βάθος εἶναι συστηματικὴ, γιατί καὶ αὐτὴ ἡ κάποια τῆς ἐνόητα — καὶ ἂν ὑποθεθεῖ ὅτι ὑπάρχει — τίθεται κάθε στιγμή ἀπὸ τὸ νομοθέτη, ἐπιβάλλεται στὸν ἐρμηνευτή. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ θετικοῦ δικαίου δὲν εἶναι, λέει ὁ Δεσποτοῦλος, κατὰ προέκτασιν τῆς ἐπιταγῆς τοῦ νομοθέτη, πού ἀκριβῶς αὐτὴ καὶ μόνη ἐπιβάλλει τὴν γνώσιν τοῦ δικαίου. Τὸ δίκαιο εἶναι ἀντικείμενον τῆς νομικῆς ἐπιστήμης κατὰ νομικὴ ἐπιταγὴ. Ἀπὸ τὴν βάση αὐτὴν ξεκινώντας, καταλήγει σὲ διάφορα πορίσματα, ἀνυψώνοντας συνεχῶς καὶ ἐντεινώντας τὴν ἄλλη τοποθέτησιν τοῦ προβλήματος, ὅπως τὴν ἔκανε εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς σὲ τὸ πρῶτον κεφάλαιον τῆς μελέτης.

Πρέπει νὰ σημειώσῃ κανεὶς μὲ ἀληθινὴν χαρὰ ὅτι βρέθηκε ἐπιτέλους καὶ κάποιος πού δὲ μᾶς ἐκθέτει τὴ σκέψιν του κἀνοῦντας ἕνα τυχαῖο λογικὸ μερισμὸ, μοιράζοντας δηλαδὴ σὲ δῆθεν ἰσορροπημένα κεφάλαια, κατὰ τρόπο δῆθεν ἐπιστημονικόν, τὸ περιεχόμενον τῆς μελέτης του, κατὰ τὴν ἴδια περίπτωσιν μέθοδον πού ταξινομοῦν οἱ συλλέκτες τῆς σιγαροθήκης καὶ τὰ γραμματόσημα, ἀλλὰ πὺ προσπαθεῖ νὰ σκεφθεῖ τὸ πρόβλημα στὶς διαδοχικὰς στιγμὰς τῆς ἐμφάνισής του, στὶς διάφορες φάσεις τῆς ὀξείας καὶ τῆς ἐνστάσης του. Ὁ Δεσποτοῦλος δὲν παρατάσσει τὸ περιεχόμενον τῆς ἐργασίας του, ἀλλὰ τὸ δημιουργεῖ, τὸ ἐμφανίζει σὰν πρόβλημα, τὸ καθιστᾷ φιλοσοφικὸν πρόβλημα, μὲ τὸ νὰ τὸ λύει στὶς διάφορες λογικὰς του θέσεις, μὲ τὸ νὰ τὸ ἐννοεῖ, μὲ τὸ νὰ τὸ συγκροτεῖ στὶς διάφορες στιγμὰς του. Ἡ ἀλήθεια, ἢ διαλεκτικὴ ἀλήθεια τῆς πλατωνικῆς παραδόσης, πού δὲν εἶναι μόνον τυπικὴ καὶ εἰκονικὴ παραστάσις, πού δὲν εἶναι μόνον συνθηκικὴ, αὐτὴ ἢ ἀλήθεια δὲ συλλαμβάνεται ὅλη μαζί καὶ δὲν ἐκ-

τίθεται ὁμοίωμα στὶς ὁμοίωμαρες προθήκες μιᾶς ἐντομολογικῆς συλλογῆς. Τὴν ἀλήθειαν τὴ δουλεύει κανεὶς μὲ κόπον καὶ τὴν ὑπηρετεῖ μὲ ὑπομονή τὴν ἀντικρύζει διαδοχικὰ πρῶτα στὰ εἰδωλα καὶ ὕστερα στὰ ὄντα, δὲν τὴ διαλαλεῖ στὸς ὁρμούς σὰν ἐμπόρευμα, οὐτε τὴ διαφαιμίζει σὰν τὴν τελευταία νεώτερη ἀμερικανικὴ ἐφεύρησι.

Δὲ μπόρῃ δυστυχῶς νὰ συζητήσω ἀπὸ τὶς στήλες αὐτὰς μὲ τὸ Δεσποτοῦλο τὰ ἄπειρα ζητήματα καὶ τὶς ἄπειρες ἀπορίες, πού γεννᾷ ἡ μελέτη του. Οἱ σκέψεις τῆς ἐργασίας του ὁλοκληρώνονται μὲ τὴν διατύπωσιν, τὴ στοιχειώδη διατύπωσιν, τὴν ὑποδήλωσιν μᾶλλον τῆς ἀληθινῆς ἐπιστήμης τοῦ δικαίου — γενικῆς θεωρίας καὶ ιστορίας τοῦ δικαίου. Ἡ ὅλη ἐργασία προϋποθέτει ὅτι ἂν εἶναι ἀδύνατη ὡς ἐπιστήμη ἢ νομικὴ ἐπιστήμη, εἶναι ἐν τούτοις δυνατὴ κάποια ἄλλη ἐπιστήμη, πού ἔχει διαφορετικὸν ἀντικείμενον ἀπὸ τὴν πρώτην καὶ διαφορετικὴν μέθοδον.

Καὶ ὅσον ἀφορᾷ τὴ μέθοδον τῆς ἀληθινῆς ἐπιστήμης τοῦ δικαίου, μπορεῖ κανεὶς κάπως νὰ τὴ συγκροτήσει ἀπ' ὅσα λίγα λέει γι' αὐτὴν ὁ Δεσποτοῦλος στὴ μελέτη του. Γιὰ τὸ πιστέψουμε ὅμως καὶ ἡμεῖς οἱ ἄλλοι στὴν ἀληθινὴν αὐτὴ ἐπιστήμη τοῦ δικαίου, θὰ πρέπει νὰ μᾶς δώσει ἕνα συγκεκριμένον παράδειγμα, μιᾶ νομικῆς πραγματείας δηλαδὴ, συγκεκριμένη καὶ τὴν ἀπόψεϊς του, ὅπως νὰ μᾶς δοθεῖ ἡ δυνατότητα νὰ ἐκτιμήσουμε πὺ ἄνετα καὶ νὰ γνωρίσουμε πὺ ἄμεσα τὸ ἀντικείμενον τῆς ἐπιστήμης τοῦ δικαίου ὅπως τὸ θέλει ὁ Δεσποτοῦλος. Ὁ ἠθέληλα νὰ παρατηρήσω, πὺς μόνο εἶσι θὰ φανεῖ καὶ ἡ χρησιμότητά μιᾶς τέτοιας ἐρευνας, γιατί εἶναι βέβαια δυνατὸν, ξεκινώντας κανεὶς ἀπὸ ὅτιδήποτε, νὰ σχηματίσῃ ὅποιαδήποτε ὀρθὴ λογικὴ διαδικασίαν, πού ὅμως κατ' ἐαυτὴν δὲν εἶναι ἐπιστήμη. Τὸ ζήτημα εἶναι πὺς θὰ μεταβάλουμε τὴν ὀρθότητα μιᾶς θεωρίας σὲ ἀλήθειαν.

Σημειῶνω, ὅτι μὲ τὶς παρατηρήσεις αὐτὰς δὲ θέλω οὐτε νὰ διαφωνήσω, οὐτε νὰ ὑποδείξω παραλείψεις. Ὁ Δεσποτοῦλος στὴ μελέτη του προτιθεῖται κυρίως ν' ἀσχῆσει κριτικὴ τῆς «νομικῆς ἐπιστήμης», δὲν ἀποβλέπει βέβαια εἰς τὸ νὰ θεμελιώσῃ ἕνα ὀλόκληρον σύστημα φιλοσοφίας τοῦ δικαίου. Ἐπειδὴ ὅμως εἶναι ὀλοφάνερο πὺς ἕνα τέτοιο σύστημα σκέπτεται ὁ συγγραφέας, θὰ ἦταν σκόπιμον καὶ ἀπαραίτητον ὁλοκλήρωμα τῆς πρώτης του αὐτῆς ἐργασίας πού, ὅσο καὶ ἂν εἶναι δημοσιολογικὴ, παραμένει κριτικὴ, ἢ συμπληρωστικὴ τῆς καὶ ἡ ὀργανικὴ τῆς τοποθέτησιν σὲ κάποιο σύνολον, πού, ὅπως εἶπα καὶ πρὶν, θεωρεῖ καὶ ὁ ἴδιος ἀναγκαῖον γιὰ τὴν κατανόησιν, γιὰ τὴν κατάκτησιν τοῦ δικαίου. Ἀπὸ τὸ σύστημα τὸ συγκροτεῖ κανεὶς στὶς ἀδρές του γραμμὰς ἀπ' ὅσα λέγονται παρεμπιπτόντως στὴν «Πνευματικὴ ὑπόστασις τῆς νομικῆς ἐπιστήμης», καὶ γι' αὐτὸ τὸ γεννιέται ἡ ἐπιθυμία νὰ δεῖ τὸ σύστημα ἐφαρμοζόμενον σὲ κάποιο εἰδικὸν παράδειγμα, σὲ κάποια εἰδικὴ ἐργασία, πού ἄλλωστε, ὅπως ξέρω, ἐτοιμάζει ἤδη ὁ Δεσποτοῦλος. Σὰν προάγγελος λοιπὸν μιᾶς τέτοιας συγγραφῆς, ἢ μικρὴ αὐτὴ ἐργασία θὰ θεωρηθεῖ, εἶναι βέβαιον,

πολύτιμη συμβολὴ καὶ στὴ γενικώτερη ἔρευνα.

Καὶ τώρα, μιᾶ διαφωνία: Ὁ Δεσποτοῦλος ἐρμηνεύει ἐνιαία σχεδὸν τὸ ἀρχαῖον ρωμαϊκὸ δίκαιο μὲ τὸ σύγχρονον, τὴν ἐργασίαν τοῦ ρωμαίου νομικοῦ μὲ τὴν ἐργασίαν τοῦ σύγχρονου. Στὸ σημεῖον αὐτὸ, ὅσο καὶ ἂν φαίνεται λεπτομερικὸν καὶ ἐπισοδιστικόν, πολλὰ θὰ εἶχε κανεὶς ν' ἀντιτάξει, πού θὰ μπορούσαν καὶ γενικώτερον νὰ ἔχουν καὶ γιὰ τὸ ὅλο πρόβλημα σημασία. Ἡ καταγωγή τῆς σημερινῆς νομικῆς σκέψης ἀπὸ τὸ Διαφωτισμὸν, ὕστερα ἡ ἐρμηνεία τῆς βυζαντινῆς καὶ ἴσως καὶ τῆς προβυζαντινῆς ἐποχῆς τῶν προϋποστηρικῶν καὶ ἰουστινιανειῶν καὶ ἰουστινιανειῶν κωδικῶν ποίησιν, ὁ περιεργὸς ὁλὸς τοῦ βυζαντινοῦ νομικοῦ ἀπὸ τὴν μιᾶ μεριά, τοῦ γλωσσογράφου ἀπὸ τὴν ἄλλη, καὶ χίλια ἄλλα ιστορικὰ προβλήματα, πού δὲ μπόρουν εἶδω νὰ μᾶς ἀπασχολήσουν, δικαιολογεῖν, νομίζω, μερικὰς ἐπιφυλάξεις.

Οἱ διαφωνίαι αὐτὰς ἔχουν βέβαια, γιὰ ὅποιον βλέπει τὰ πράγματα ἀπὸ κοντὰ, κάποια οὐσιαστικώτερη σημασία, καὶ ἴσως νὰ στηρίζονται καὶ σὲ μιᾶ πὺ ὀριστικὴν διαφωνίαν μεταξὺ μᾶς. Ἡ ἀπόστασις αὐτὴ εἶναι ὅμως ἐκείνη, πού μὴ παρέχει τὴ δυνατότητα μὲ περισσοτέραν ἀντικειμενικότητα καὶ ἐνσυνείδητα ν' ἀναγνωρίσω τὴν ἀξίαν καὶ τὴν δύναμιν τῆς μελέτης τοῦ Δεσποτοῦλου. Ἡ ἐργασία αὐτὴ πρέπει νὰ διαβασθεῖ καὶ νὰ μελετηθεῖ, πρέπει νὰ βασανισθεῖ καὶ νὰ συζητηθεῖ, γιατί τῆς ἀξίζει νὰ ἐπηρεάσει ἀποφασιστικὰ τὴν συνείδησιν τοῦ ἀναγνώστη τῆς, — καὶ θὰ τὴν ἐπηρεάσει.

Π. Α. ΠΑΠΑΛΗΓΟΥΡΑΣ

*

Α. Ρουσοπούλου, *Καθηγητοῦ τοῦ Πολυτεχνείου*: «Πρὸς οὐσιαστικὸν λογισμὸν καὶ τάξι. ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΣΤΙΚὸν καὶ ΧΑΙΡΙΝ». (Ἀθήναι, 1936, «Πυρρός», σελ. 283).

Κάποιος ἀντίλογος θὰ μπορούσε νὰ ἐκφρασθεῖ πρὸς τὸ ἐναρκτήριον ἄρθρον τοῦ περιοδικοῦ. Ἐκεῖ διατυπώνεται καὶ μὲ ἀποφασισμένη ὀξύτητα τὸ κήρυγμα πρὸς τοὺς εἰδικούς ἐπιστήμονες, νὰ ὑπερβῶν τὴ στενότητα τῆς κλειστῆς διατριβῆς τους καὶ νὰ προσέλθουν προσωπικὰ πρὸς τὰ μεγάλα προβλήματα τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κόσμου.

Δὲν εἶναι βέβαια γιὰ ν' ἀμφισβητηθεῖ ἡ πνευματικὴ θεμελίωσις καὶ ἡ ἠθικὴ ἀλήθεια ἐνὸς τέτοιου κηρύγματος, ὅταν κατ' ἀρχὴν τὸ ἀντιμετωπίζουμε. Ἡ δυσπιστία ὅμως, πού ἀναμφισβήτητα θὰ προκαλέσει σὲ πολλοὺς, καὶ ὁ φόβος γιὰ κάποιο σημαντικὸν κίνδυνον πού ἰδρῶει, δὲν πρέπει, δὲ μπόρει νὰ θεωρηθεῖ ἀστήρικτος. Καὶ στὶς πνευματικὰς θέσεις καὶ στὶς ἠθικὰς ἀρχὰς εἶναι δυνατὸν, ἀναγκαῖον μᾶλλον, νὰ συντρέχουν καὶ οἱ τεχνικὰς δυνατότητες, νὰ ὁμολογῶν καὶ οἱ πρακτικοὶ λόγοι, γιὰ νὰ ἐσθοτήσουν καὶ στὴν ἠθικότητα καὶ τὴν πνευματικότητά τους οἱ ὅποιοιδήποτε κατενθύνσεις, πού δίνουμε στὴ ζωὴ μῶς.

Ὁ κίνδυνος δὲν εἶναι νὰ παρερμηνευθεῖ μόνον ἕνα παρόμοιον κήρυγμα καὶ νὰ χρησιμοποιεῖται σὰν πρόσχημα γιὰ τὴν ἐξέλιξιν ἢ καὶ γιὰ τὴν μετα-

μόρφωσις ποικίλων ἄκαιρων καὶ εὐτελῶν ἐρασιτεχνικῶν καὶ κενοδοξῶν. Ὁ κίνδυνος εἶναι μήπως καὶ στὴν οὐσία τῶν ἀντιμαχίας τῆς ψυχολογικῆς δυνατότητες τοῦ ἀτόμου πρὸς τὴν ἁξιώτερη δημοσιολογικὴ καὶ τὴν δημοσιολογικὴν δύναμιν τοῦ συνόλου τῆς κοινωνίας πρὸς τὸν πολιτισμὸν καὶ τὸ πνεῦμα.

Ἡ τάσις πρὸς τὴν ἀτίμωσιν τῆς προσωπικότητος εἶναι ἠθικὸν αἴτημα. Ἡ ὑπαρξις στὴν κοινωνίαν προσώπων μὲ ποικίλες δεξιότητες εἶναι ἀρετὴ τῆς κοινωνίας. Οἱ ἀρχὲς αὐτὰς κατέχουν καὶ κύρωσιν ἱστορικὴν. Πρόφρασαν μάλιστα καὶ νὰ λαξυθῶν στὴ μνημειακὴ βιοθεωρία τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος. Ἡ ἀπήχησιν τοὺς σώθηκε καὶ στὶς σελίδες τοῦ Ἐπιτάγιου.

Ἐπὶ ἀρχῆς ὅμως καὶ στὴν ἱστορίαν τῆς ἀρχαιότητος ἡ ὀξεία ὀξύτητα ὁ ἀντίλογος. Θὰ μπορούσαν νὰ ἐπικαλεσθῶν τὴν πλατωνικὴν παράδοσιν, ὅσοι θὰ ὀνομάζαν ἀλλοτριωστικὴν καὶ πολυπραγμοσύνην τὴν ἐκτροπὴν τῆς ἐπιστήμης σὲ ξένα καθήκοντα.

Καὶ ὑπάρχει ἡ νεώτερη, ἡ μεταφραστικὴ περὶ ὁδοῦ τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος, πού εἶναι ὁ θρίαμβος καὶ ὁ ὕμνος τῆς εἰδικότητος. Πέρασε ἡ γενεὰ κάποιων τιτάνων τῆς Ἀναγεννήσεως, καὶ ἔπειτα οἱ εἰδικοί πῆραν στὰ χέρια τὸν τῆς ἐπιστήμης καὶ, ὅπως ἡ ἱστορία λέει, θαυματουργήσαν.

Σήμερον μάλιστα, πού ἡ ἐξειδίκευσις τῆς ἐργασίας στὴν ἐπιστήμη καὶ στὰ ἄλλα ἔργα τοῦ πνεύματος, ὅπως ἔχει συντελεσθεῖ παλαιότερα, ἐπέφερε ἤδη τὸ ἀποτέλεσμα νὰ διευρυνθῶν σὲ καταπληκτικὴν ἔκτασιν οἱ εἰδικὲς γνωστικὲς καὶ μεθοδικὰς κατηγορίαι, ἔχει γίνεαι, μὲ τὴν δύναμιν τῶν δημοσιολογικῶν πραγμάτων, πού πὺ ἐντόνη καὶ πὺ ἐπιτακτικὴ ἡ ἀνάγκη πρὸς τὴν ἐξειδίκευσιν καὶ τὴν εἰδικευτικὴν κατάρτισιν. Ὡστε ἔχει ἀπαρασάλευτα ἰδρῶναι ἡ ἀνάγκη τῆς προσήλωσης σὲ συγκεκριμένον ἔργον, γιὰ νὰ ὑπάρχει δυνατὴ ἡ δημοσιολογικὴ τὸ ἀνάπτυξις.

Κάποιος λοιπὸν, πού θέλει ἀληθινὰ τὴν ἀριστερίτητα τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τὴν πρόοδο τῆς ἐπιστήμης, εἶναι ἀδύνατος σήμερον νὰ πολεμήσῃ τὴν εἰδίκευσιν καὶ ν' ἀντιταχθεῖ στὴν ἐργασίαν τῶν εἰδικῶν. Ὑπὸ τὴν ἐννοίαν αὐτὴν καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐναρκτήριου ἄρθρου τιμᾶ καὶ σέβεται τὴν εἰδίκευσιν καὶ τὴν ἀξίαν τῆς.

Στὴ σημερινὴν ὅμως μοναδικὴν ἔλλειψιν ἀριστερίτων προσωπικοτήτων, πού νὰ μπόρουν νὰ νοήσουν στὴν ὀλόγητῃ τῆς ζωῆς καὶ νὰ τῆς προσδιορίσουν ἀξίες κατενθύνσεις, δὲν ἐπιτρέπεται μὲ καμμὰ δικαιολογίαν, ὅσοι τουλάχιστον ἔχουν κάποια δυνατότερη φύσιν καὶ κατὰ συνέπειαν καὶ δύναμιν ἠθους καὶ πνεύματος (!), νὰ κλειστοῦν καὶ νὰ ἐξαντληθῶν στὴν ἀξιώτερη ἔστω εἰδικὴ

(1) Τοῦτο δὲ σημαίνει, ὅτι τὸ σύνολον τῶν εἰδικῶν, κατὰ διάκρισιν πρὸς τοὺς ὀλίγους αὐτοὺς ἐκλεκτούς, θὰ ἔπρεπε νὰ μείνει ἀσχετὸ πρὸς μιᾶ τέτοια ἐπαφή μὲ τὰ μεγάλα καὶ καθολικὰ προβλήματα. Τὸ ἱσπανικὸν θὰ ἦταν βέβαιον ὅτι νὰ εἶχαν τὴν δυνατότητα καὶ τὴν διάθεσιν πρὸς μιᾶ τέτοια κατενθύνσιν. Τοῦτο ὅμως συνδέεται μὲ τὴν παιδευτικὴν ἀποστολὴν τῆς πολιτείας, καὶ μόνον μὲ τὴν καθολικὴν παιδείαν καὶ μὲ κάποια παραδόσιν θὰ μπορούσε ὡς ἕνα βαθμὸν γὰ ἔχει γίνεαι δυνατόν.

ἀπασχόληση, ἀφίνοντας ἔρημο τὸν κρίσιμο χῶρο πού κατευθύνει τὴν ὁλόκληρη τῆς ζωῆς. Καὶ ἂν εἶναι νὰ μειωθεῖ ἡ ἄμεση προσωπική συμβολή τους στὴν προαγωγή τῆς ἐπιστήμης, ἀπαρμειωτή εἶναι πάντοτε ἡ ἀξία καὶ ἡ ἀνάγκη, οἱ ἐκλεκτοὶ τῶν εἰδικῶν νὰ συμβάλουν προσωπικά στὴ θεμελιακὴ διαμόρφωση τῶν κατευθύνσεων τῆς ζωῆς καὶ τῶν ἀτόμων καὶ τῆς κοινωρίας. *Όταν ἐρημωθεῖ ἡ ἀρχική αὐτὴ στιγμή, πού ἐποπτεύει καὶ ὀρίζεται τὴ ζωὴ στὴν ὁλότητα καὶ στὴν ἀρχὴ τῆς, τότε καὶ ἡ ὑπάρχουσα εἰδικὴ ἐπιστήμη γίνεται μάταιη καὶ θλιβερὴ καὶ ἡ συνέχισή τῆς προόδου τῆς ἀδύνατη καὶ ἀνεπιτυχή.

Οἱ εἰδικοί λοιπόν, ὅταν προσέλθουν πρὸς τὰ καθολικὰ προβλήματα τῆς ζωῆς, καὶ τὴν προσωπικότητά τους ἀρτίζουν καὶ ἠθικά καὶ πνευματικά, ἀλλὰ καὶ ἀντικειμενικὰ συνηροῦν καὶ προάγουν τὸν πολιτισμὸ καὶ εἰδικότερα βεβαιώνουν τὴ συνέχεια καὶ τὴν προαγωγὴ τῆς εἰδικῆς ἐπιστήμης τους. Ἄρχει μόνον νὰ ἔχουν στὴν πραγματικότητα τὴς ὑποκειμενικῆς προϋποθέσεις. Ἄν εἶναι νὰ προχειροπρακτοῦν μάταια ἢ καὶ νὰ προσθέτουν ἄλλως καὶ ἄλλες ἀστοχίες στὴς ὑπάρχουσες ἀφθονες, τότε ἄς μὴ ἐγκαταλείψουν οὔτε στιγμή τὴν εἰδικὴ ἐργασία τους.

* *

Ἄν θέλαμε σὲ συγκεκριμένη πραγματικότητα νὰ βασανίσουμε τὶς γενικῆς ἀπὸ σκέψεις, δὲ θὰ βροίκαμε θέμα πρὸς πρόσοφο γιὰ τὴ δοκιμασία τους. Καθηγητῆς τοῦ Πολυτεχνείου, διαποτισμένους μὲ τὸ πνεῦμα τῆς εἰδικῆς καὶ θετικῆς μάλιστα ἐπιστήμης του, ἔχει γράψει ἔκτεταμένο σύγγραμμα, ὅπου μὲ πρόθεση καθολικῆς θεωρίας, ἀλλὰ καὶ κριτικῆς, ὀξυτάτης ἄλλωστε, γιὰ τὸ δέον τῆς πράξης, ἀντιμετωπίζει ὅλα σχεδὸν τὰ τεθειμένα τουλάχιστον πνευματικὰ καὶ ἠθικά προβλήματα τῆς σύγχρονης ζωῆς.

Εὐθὺς στὴν ἀρχή, ὀφείλουμε μὲ ἐνθουσιασμό νὰ ἐξάρουμε τὴν ἠθικὴ τὸλημ καὶ τὴν πνευματικὴ δύναμη τοῦ συγγραφέα. Ἔθεσε καὶ ἀντιμετώπισε μὲ τόσο ἄμεσο τρόπο προβλήματα, πού, πρέλει νὰ ὁμολογηθεῖ, κανεὶς, στὸν τόπο μας τουλάχιστον καὶ στὴ νεώτερη ἱστορία μας, οὔτε θέλαμε, οὔτε μύθεσε εἶσι θεμελιακὰ νὰ τὰ διανοηθεῖ καὶ νὰ τὰ κρίνει. Τοῦτο εἶναι ἡ πρώτη ἀξία τοῦ βιβλίου τοῦ κ. Ρουσοπούλου.

Ἄραγε ὁμως, τὰ ἐπιτεύγματα τῆς συγγραφικῆς αὐτῆς ἐργασίας δικαιώνουν τὴν πρόθεσιν καὶ τὴν τόλημ τῆς; Ἄραγε ὑπερβάλλει ὄχι μόνον κατὰ τὸ ἀντικείμενο, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν πνευματικὴ στάση τῆς τῆς μονομέρειας στὴν κατάρτιση καὶ στὸ πνεῦμα, πού τόσο εἰτόλμα διασπᾶ; Ἡ ἀπάντησι στὰ ἐρωτήματα αὐτὰ δὲ θὰ στηριχθεῖ σὲ ἑξωτερικῆς ἢ σὲ λεπτομερικῆς παρατηρήσεις. Θὰ προσπαθήσει νὰ στηριχθεῖ στὴν ἐρημνεία τοῦ καθολικοῦ ἤθους καὶ τῆς κεντρικῆς κατευθύνσεως τῆς μελέτης, κ' εἶσι νὰ διαγνώσει τὴν ὀδυσιαστικὴν συμβολή, πού ἡ ἀρνησι αὐτῆς τῆς μονομέρειας εἶχε τὴ δύναμη νὰ εἰσφέρει στὴ συγκρότησι τῆς σύγχρονης συνειδήσεως γιὰ τὶς ἀξίες τῆς ζωῆς μας.

Καθὼς ὁμως πολλοὶ θὰ στάθηκαν ἴσως σὲ ἑξωτερικῆς παρατηρήσεις καὶ ἐπιρρίσεις τοῦ βιβλίου, κ' εἶσι μὲ δυσπιστία θὰ ἀντικρίζουν τὶς καθολικῆς δικῆς μας κρίσεις, ἂν δὲν ἐβρισκαν πρὶν τὴ διαπίστωση καὶ αὐτῶν τῶν ἑλλείψεων, εἶναι σκόπιμο, ἴσως ἀναγκαῖο, νὰ διατυπώσουμε κάποιες παρόμοιες παρατηρήσεις, πού ἄλλωστε εἶναι οἱ συνέπειες τῆς μονομέρειας στὴν κατάρτιση τοῦ τοῦ συγγραφέα, καὶ πού δὲν εἶναι δυνατό, μὲ τὴν προσωπικὴ του αὐτοκατάρτιση, νὰ ὑπερβληθοῦν καὶ νὰ ἐκλείψουν.

Ἡδὴ τὸ ὕφος τῆς μελέτης, στὴν εὐρύτερη ἐννοια, ἐνὸ δείχνει βέβαια τὴν ἐξαιρετικὴ ἐκφραστικὴ δύναμη καὶ τὴν ἐντονη προσωπικότητά τοῦ συγγραφέα, φανεροῦνται ὁμως, μὲ τὴν ἀδυναμία προπατῶν νὰ συγκαταθεῖ ἡ ἐκφραστικὴ ὀρηκτικότητα καὶ τὸ ἄπλωμα τὸ ὑπερβολικὸ τῆς σκέψης, τὴν ἑλλειψη καλλιέργειας στὴν τέχνη τοῦ λόγου. Τοῦτο ὁμως δὲν ἔχει καμμία σημασία γιὰ τὴν ὀδυσιαστικὴν ἀξία τῆς μελέτης. *Ό,τι ἐπιδρᾶ σ' αὐτή, εἶναι κατὰ ἄλλο. Σ' αὐτὸ μάλιστα ὀφείλεται καὶ ἡ ἀδύνατη πλεονατῆς ἐργασίας, πού θὰ στῆριξε μὴ πρόχειρη διάψευσι τῆς ἀξίας καὶ τῶν δυνατοτήτων τῆς συμβολῆς τῶν εἰδικῶν στὰ μεγάλα καθολικὰ προβλήματα. Ἄλλὰ στὴν περίπτωσι αὐτῆ δὲν ἔχουμε ἄλλως ἀντιμετώπιση καθολικῆς σημασίας προβλημάτων, ἀλλὰ τὴν ἐκτεταμένη καὶ παρεκτεταμένη προσπάθεια νὰ διαμορφωθεῖ ὁλόκληρο σύστημα φιλοσοφίας τοῦ πνεύματος καὶ τῆς πράξης. Ἦταν μοιραῖο, σ' ἐναντὶ τόσο εὐρύτατο χῶρο νὰ μὴν ἐξαντλοῦνται ὅλα τους τὰ σημεῖα οἱ δυνατότητες τῆς σημερινῆς στιγμῆς τοῦ πνεύματος.

Πολλὰ εἶναι τὰ σημεῖα, ὅπου μεγάλα προβλήματα ἀντιμετωπίζονται μὲ τὴν ἐξαιρετικὴ βέβαια πνευματικὴ δύναμη τοῦ συγγραφέα, ἀλλὰ χωρὶς τὴ χρησιμοποίησι, χωρὶς τὴ γνώσι καὶ τῶν θετικῶν ἔως σήμερα ἐργασιῶν, πού ἔχουν προχωρήσει σημαντικὰ στὴν ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων τούτων. Ἔτσι, ἡ πνευματικὴ δύναμη τοῦ συγγραφέα, ὅσο κ' ἂν εἶναι λόγος ὀξυτάτος, ὅταν δὲν τρέφεται μὲ τὴ δύναμη τοῦ πνεύματος τῆς ἱστορίας, γίνεται *μῦθος λόγος* καὶ ξεπέφτει κάποτε καὶ σὲ κοινοτοπίες, ἢ πάντως ὀπισθοχωρεῖ ἀντὶ νὰ προχωρεῖ στὸ πρόβλημα. Ἡ παρατήρησι αὐτῆ ἰσχύει κυρίως γιὰ τὸ πρῶτο τρίτο τοῦ βιβλίου καὶ ἐξηγεῖται ἴσως μόνον ἐν τῆς πεποιθήσεως τοῦ συγγραφέα, ὅτι ἡ θεμελιακὴ του φιλοσοφικὴ καὶ πρωτότυπη τοποθέτησι τὸν αἶρει ὑπεράνω τῆς ὀπτικῆς τῶν ἔως σήμερα θεωρητικῶν, καὶ συνεπῶς καὶ τῆς ἀνάγκης νὰ τοὺς συμβουλευέται. Πεποιθήσι ἀναμφισβήτητα ὑπερβολικὴ, ὅση ἀξία κ' ἂν ἔχει ἡ προσωπικὴ συμβολή του.

Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα εἶναι ὅλα περὶ που ὅσα ἐπιγράφονται τῆς φιλοσοφίας, πού βέβαια οὔτε θίγουν τὴν ὀδία τῆς ἀληθινῆς φιλοσοφίας. Μαρτυροῦν μόνον, πόσο τὰ φιλοσοφικὰ νοήματα, γιὰ νὰ νοηθοῦν στὴν ἀλήθεια καὶ τὴν ἀξία τους, προϋποθέτουν κατὰ ὀδυσιαστικότερο, καὶ ὄχι μόνον τῆς ἑξωτερικῆς ἀσκήσεως τῆς εὐφρόστερης ἔστω λογικῆς δυνάμεις. Καὶ πρέπει

αὐτὸ ἰδιαίτερα νὰ τονισθεῖ στὴν περίπτωσι αὐτῆ, γιὰτὶ ὁ κ. Ρουσοπούλος, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς ἑλλείψεις του σὲ κατάρτιση, ἀποδεικνύει μὲ τὰ ἐπιτυχημένα σημεῖα τῆς μελέτης του, ὅτι εἶναι φύση φιλοσοφικῆ, μὲ τὴν ἀρχιβία τῆς ἐννοιας στὴν ἀρχαία, τὴν πλατωνικὴ τῆς νόησι. Εὐτυχῶς δὲ λείπει καὶ ἡ καλλιέργεια, ἡ αὐτοκαλλιέργεια ἔστω, στὸ συγγραφέα τῆς πολυτόλημης αὐτῆς μελέτης. Ὁ ἑξωτερικῆς ὁμως προσδιορισμός, ἡ ὀνομασία θὰ λέγαμε καὶ ἡ ἐκφραστικὴ στροφή τῆς πνευματικῆς ἀγωγῆς του, προδίδει τὴν μονομέρειαν τῆς ἀδικῆς πίστης του σὲ κάποιον φιλοσοφικὸ θετικισμό, πού ἀδικα σφετερίζεται τὴν ἀξία τῆς θετικῆς ἐπιστήμης ἀλλὰ καὶ στὴν ὑπερβολῆ τῆς ἀξίας τῆς τελευταίας αὐτῆς. Ἔτσι π.χ. ὀνομαζοῦν δὴ μόνον δυνατότητες, ἔστω ὡς ὀρατικῆς, γιὰ τὸ πνεῦμα, τὴ θετικὴ ἐπιστήμη καὶ τὴν πίστη (σελ. 93), καὶ κάθε ἄλλη ἐνδιάμεση, συνθετικότερη θὰ τὴν ὀνομάζαμε, ἐνέργεια, τὴν ἐξοστρακίζει. Ἔτσι καὶ ἐμφανίζει τὴ φιλοσοφία νὰ παραταίει μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν πόλων, ἐπιπόλαιη καὶ ἀχρηστῆ. Δὲν κατανοεῖ ὁμως ὅτι τότε κλονίζεται καὶ ἡ ἴδια ἡ μελέτη του, πού βέβαια οὔτε πίστη ὁ ἴδιος θὰ τὴ θεωροῦσε, ἀλλ' οὔτε καὶ θετικὴ ἐπιστήμη θὰ μπορούσε νὰ εἶναι, ἀφοῦ καὶ θεωροῖ εἶναι τῆς ἴδιας τῆς θετικῆς ἐπιστήμης, τῆς σημασίας καὶ τῆς ἀξίας τῆς, τὴν ἔχει δηλαδὴ ἀντικειμενικῆς τῆς θετικῆς ἐπιστήμης, εἶναι συνεπῶς κατὰ ὑπεράνω τῆς θετικῆς ἐπιστήμης. Καὶ ἡ ἀλήθεια εἶναι, ὅτι ἡ ἐργασία του εἶναι φιλοσοφία ἀκριβῶς, στὴν ἀρχαία ἴσως καὶ στὴν εὐρύτερη ἐννοια, καὶ γ' αὐτὸ καὶ ἠθικῶς καὶ πολιτικῶς στοχασμός. Τοῦτο εἶναι καὶ ἡ θετικὴ ἀξία τῆς ἐργασίας του. Καὶ εἶναι μεγάλη καὶ σημαντικὴ. Οἱ ἑλλείψεις, πού ὅς τώρα σημειώσαμε, εἶναι πάντοτε ἑξωτερικῆς, ὅπως προλήθησαν τὶς ὀνομασίες, καὶ ὀφείλονται στὴ μονομέρειαν τῆς κατάρτισης τοῦ συγγραφέα.

Θὰ μελετήσουμε τώρα τὰ θετικὰ ἐπιτεύγματα τῆς ἐργασίας. Δὲν ἔχουμε ὁμως πολλὰ νὰ τονίσουμε. Ὅλα δὲν ἀξίζουν γενικὸ τονισμό. Καμμιὰ σύντομη ἄλλωστε διατύπωση δὲ θὰ ἦταν ἱκανὴ νὰ ἐκφράσει τὴν ὀδία τῶν ἐπιτυχημένων ἀναπτύξεων τοῦ κ. Ρουσοπούλου.

Στὴ θεωρητικὴ φιλοσοφία ἐμπάττει ἡ θεμελιακὴ προσωπικὴ του θεωρία, πού διακρίνει *μονήσι* καὶ *συμβολικὸν λογισμόν*. Κάποιοι, μαθημένοι σὶς λεπτότερες καὶ λεπτολογικότερες κάποτε διακρίσεις τῆς ἐπίσημης φιλοσοφίας, θὰ βροῦν ἴσως ὑπερβολικὰ σχηματικὴ τὴν κρίσιμη αὐτὴ διάκρισι. Στὴν πραγματικότητά ὁμως, ὄχι μόνον εἶναι ἀληθινὴ φιλοσοφικὴ θέσι, ἀλλὰ, ὅσο ἔξω, ἡ ἀκραιφνέστερα φιλοσοφικὴ θεωρία, πού ἔχει διατυπώσει ἐκπρόσωπος θετικῆς ἐπιστήμης. Ὅχι ὁμως ὅτι εἶναι σχετικὴ ἡ ἀξία τῆς. Εἶναι ἀντικειμενικῆς ἔγκυρη καὶ ἀληθινὴ. Βέβαια, δὲν καταργεῖ καὶ δὲν ἀχρηστεύει κάποιες διακρίσεις τῆς φιλοσοφίας, ὅπως π.χ. τῆς ψυχῆς στὸν Πλάτωνα ἢ τῆς συνειδήσεως στὸν Καντ, ὅπως ὑποστηρίζεται στὴ μελέτη (σελ. 84). Οὔτε βέβαια εἶναι ἐντελῶς ἀγνωστὴ στὴν ἱστορία τῆς φιλο-

σοφίας. Πρόχειρα ἀναφέρω σημεῖα χωρίου τῆς Ζ' ἐπιστολῆς (341 c-d) «ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστίν, ὥσπερ ἄλλα μαθητήματα, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γινόμενης περὶ τὸ πρᾶγμα τοῦ καὶ τοῦ συζῆν, ἐξαίφνης . . . ἐξαφθὲν φῶς ἐν τῇ ψυχῇ γενομένου αὐτοῦ ἐαυτοῦ ἠδὴ τρέφει» (*). Ὁ κ. Ρουσοπούλος ὁμως πρωτότυπα διατυπώνει καὶ συστηματικὰ ἐφαρμόζει πολὺ γόνιμα καὶ αὐτὸς τὴ θεμελιακὴ αὐτὴ γιὰ τὸ πνεῦμα διάκρισι. Πόσο γόνιμη εἶναι ἡ ἐφαρμογὴ τῆς, φαίνεται στὰ συγκεκριμένα θέματα. Ἄναφῆρο μόνον τὴν ἐπιτυχέστατη ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τοῦ Ding an sich. Ἐπίσης, τὴν ἀναγωγή στὸ «μονήσι λογισμόν» τοῦ ἀντικρῶματος τοῦ Θεοῦ, τῆς ποιητικῆς καὶ τῆς θρησκευτικῆς βίωσης (σελ. 55 καὶ 93-4). Ἰδιαίτερη ἀνάπτυξι παίρνει ἡ φιλοσοφικὴ θεωρία τοῦ κ. Ρουσοπούλου στὴν ὑποκατάστασι πού ἀξιώνει τῆς ἐννοιας τοῦ *κατασκευάζειν* στὴν ἐννοια τοῦ *δημιουργεῖν* (σελ. 60). Ἡ φιλοσοφικὴ ἐκφρασι τῆς ἀξιώσεως του αὐτῆς εἶναι ἡ ὀλοκληρωτικὴ ἐξάλειψι τῆς ἀξίας καὶ τῆς σημασίας τοῦ ὑποκειμενικοῦ πνεύματος, καὶ ἡ ὑποκατάστασι του σχεδὸν μὲ τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα, μὲ τὴν προῦπαρξιν κάποιου δέοντος, μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια τῶν νοημάτων. Ἀρκεῖται τὴν δημιουργικότητά, τὸ ὑποκειμενικὸ πνεῦμα, ἀκόμη καὶ σὶς δημιουργίες, καὶ ἡ ὑποκατάστασι του σχεδὸν μὲ τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα, μὲ τὴν προῦπαρξιν κάποιου δέοντος, μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια τῶν νοημάτων. Ἀρκεῖται τὴν δημιουργικότητά, τὸ ὑποκειμενικὸ πνεῦμα, ἀκόμη καὶ σὶς δημιουργίες, καὶ ἡ ὑποκατάστασι του σχεδὸν μὲ τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα, μὲ τὴν προῦπαρξιν κάποιου δέοντος, μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια τῶν νοημάτων. Ἀρκεῖται τὴν δημιουργικότητά, τὸ ὑποκειμενικὸ πνεῦμα, ἀκόμη καὶ σὶς δημιουργίες, καὶ ἡ ὑποκατάστασι του σχεδὸν μὲ τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα, μὲ τὴν προῦπαρξιν κάποιου δέοντος, μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια τῶν νοημάτων.

Ἡ καθαρὰ φιλοσοφικὴ αὐτὴ συμβολὴ τοῦ εἰδικοῦ καὶ τεχνικοῦ ἀρχεῖ νὰ θεμελιώσει τὴν ἀξία τῆς ἀνάμειξής τῶν εἰδικῶν στὰ καθολικὰ καὶ θεμελιακὰ προβλήματα. Ἡ ἀξία ὁμως τῆς συμβολῆς του ἔγκειται κυρίως στὴν κριτικὴ καὶ δεοντολογικὴ στροφή του πρὸς τὰ πρακτικὰ καὶ κοινωνικὰ ζητήματα. Ἡ ἀρχικὴ του διαπίστωση γιὰ τὸ συμβατισμὸ, ὡς διαφθορὰ τοῦ συμβολικοῦ λογισμοῦ καὶ ἀρχῆ τῶν κοινωνικῶν ταλαπωριῶν καὶ ἐγκλημάτων, τοῦ ἔχει δώσει τὸ σταθερὸ καὶ ὀξυτάτο κριτήριον γιὰ τὴν ἀμείλιχτη κριτικὴ πνευματικῶν καθεστώτων καὶ κοινωνικῶν θεσμῶν.

Αὐτοῦμαι πού δὲν ἔχω χῶρο νὰ συζητήσω ὅλες τὶς συγκεκριμένους ἀναπτύξεις τοῦ κ. Ρουσοπούλου καὶ νὰ συνοδεύσω τὴν ὀραία του πρόελασι πρὸς τὸ θρηματισμὸ ὁλων τῶν ἀντίλογων καὶ ἀντιπνευματικῶν δοξασιῶν καὶ καθεστώτων καὶ πρὸς τὴν ἀνέγκυρη τοῦ κόσμου τῆς ἐπιστήμης, τῆς ὀμορφιάς καὶ τῆς ἀγάπης. Ὁ ἀρκεσθῶ ἐλάχιστα νὰ τονίσω. Γιὰ τὸ συμβατισμὸ τῆς νομικῆς δὴθεν ἐπιστήμης δὲν ἔχω τώρα πολλὰ νὰ παρατηρήσω. Γιὰ νὰ ἐξάρω μόνον τὴν διορατικότητά τοῦ κ. Ρουσοπούλου, πρέπει ν' ἀναφέρω ὅτι οἱ κριτικῆς τῆς νομικῆς πού ὑπῆρχαν πρὶν δημοσιευθεῖ τὸ βιβλίον του, ἡ παλαιο-

(*) Ἄλλα καὶ στὴ νεώτερη ἑλληνικὴ ἐπιστήμη διατυπώθηκαν ἀνάλογες διακρίσεις (Π. Κανελλοπούλου «Das Individuum als Grenze des Sozialen und der Erkenntnis»).

τερη τοῦ Kirchman καὶ οἱ νεώτερες τοῦ Rumpf καὶ τοῦ Salomon, ὅσο κι' ἂν μεθοδικὰ εἶναι καθαρώτερα συγκροτημένες κι' ἔτσι καιριοῦτερες, καὶ πυκνότερες, ὅμως δὲν εἶναι οὔτε πλουσιώτερες οὔτε τόσο θεμελιακές. Ἐπειτα, γιὰ τὴν προέκταση τῶν παρατηρήσεών του καθολικώτερα στοὺς «κοινωνικοὺς συμβατισμοὺς» καὶ εἰδικώτερα στὸ «συμβατισμὸ τῆς βίας», δὲν προφθάνω τίποτα νὰ πῶ, παρὰ νὰ συστήσω τὴν προσεκτικὴ καὶ χρητικὴ μελέτη τους. Εἶναι ἀπροσδόκητα εὐτυχισμένες καὶ δεύτατες ἀλήθειες.

Καὶ τώρα στὶς θετικὰς ὑποδείξεις τοῦ κ. Ρουσοπούλου. Πρέπει πρῶτα-πρῶτα νὰ χαιρετίσω τὴν ἐξοχὴ αἰσιοδοξία του καὶ τὴν ἀπόλυτὴν κατάφαση τῆς ζωῆς. Ἡ ἰδεολογία τῆς προόδου στὴ θετικὴ ἐπιστήμη μεταφέρεται στὸν πολιτικὸ στοχασμό. Καὶ εἶναι ἀναμφισβήτητα πολὺτιμη. Ἡ αἰσιοδοξία καὶ τὰ φάσμα τῆς ζωῆς εἶναι ἀρχὴ τῆς ἀληθινῆς πολιτικῆς. Παράλληλα πρέπει νὰ ἐξάρω καὶ τὴν ἄλλη εὐτυχιστάτη ἠθικὴ του προσημοσύνη. Διαποτισμένος ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς ὑπερπροσωπικῆς ἀξίας τῆς ἐπιστήμης, εὐθὺς στὴν ἀρχὴ ἀναθέτει στὴ συλλογικὴ διάνοια τῆς ἀνθρωπότητος τὸ μέλλον καὶ τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς ζωῆς. Κατὰ φάσκει τὴν καθολικὴν παιδεία καὶ γιὰ λόγους ἀντικειμενικοὺς (σελ. 45 - 6 καὶ 63 ἐπ.). Ὁφείλω ὅμως ἰδιαίτερα νὰ ἐξάρω τὸ τμήμα τοῦ βιβλίου (σελ. 225 - τέλος) ποὺ διατυπώνει θετικὰς ὑποδείξεις. Στὶς σελίδες προπάντων 263 - 273 ὁ λόγος γίνεται ποίηση, ἡ σκέψη δράματισμός.

Ἀλλὰ ἡ πολιτικὴ του αὐτῆ ἰδεολογία εἶναι ἀραγε ἱστορικὰ δυνατὴ; Ὅσοι θὰ τὴν χαρακτηρίσουν οὐτοπική, παρανοοῦν οὐσιαστικὰ τὸ νόημα τῆς οὐτοπίας. Ἀναμφισβήτητα, ἡ πολιτικὴ στάση τῆς μελέτης εἶναι θετικὴ, πρακτικὴ, ἱστορικὰ δυνατὴ. Ἄλλο ζήτημα εἶναι ἂν ἡ πολιτικὴ θὰ μπορούσε νὰ ἐξαντληθεῖ μὲ τὴν κοινωνικὴν τεχνικὴν. Μιὰ τέτοια ἀντίληψη, ὅπως ὑποστηρίζεται στὴ μελέτη, εἶναι ἀναμφισβήτητα ὑπερβολικὴ. Ἡ ἀλήθεια εἶναι, ὅτι καὶ κατ' ἀρχὴν ἡ τεχνικὴ δὲν ἐμπέπει παρὰ στὸ ἕνα στοιχεῖο μόνο τῆς πολιτικῆς· στὴ θέσση καὶ τὴν πραγματοποίησιν τῶν σκοπῶν τῆς. Γιὰ τὸ ἄλλο τῆς στοιχεῖο, τὴν προσωπικὴν συγκρότησιν τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, δὲν ἔχει σημαντικὴ ἐπίδρα-

ση. Ἀλλὰ καὶ στὴ θέσση τῶν σκοπῶν ἐν μέρει μόνο συμβάλλει. Στὴν παροχὴ τῶν μέσων γιὰ τὴν πραγματοποίησίν τους εἶναι ἡ μεγάλη τῆς συμβολή.

Τὴν ὁλότητα τῶν σκοπῶν μόνο οἱ φιλόσοφοι, στὴν πλατωνικὴν τους νόησιν, μποροῦν νὰ θέσουν. Αὐτοὶ ἔχουν τὴ συνδιάνοση ὅλων τῶν δυνατοτήτων, ὅλων τῶν ἀναγκῶν καὶ ὅλων τῶν ἀξιών τῶν ἀτόμων καὶ τῆς ἐθνικῆς ζωῆς. Αὐτοὶ ἔχουν προπάντων συνείδησιν τοῦ πνευματικοῦ καὶ τοῦ ἠθικοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ συγκροτοῦσιν καὶ νὰ χρησιμοποιήσιν τίς καθολικοὺς κύρους ἀρχές του. Εἶναι οἱ φυσικοὶ κυβερνήτες καὶ παιδευτὲς τοῦ ἔθνους. Καὶ ἀκριβὸς ὁ πνευματικὸς πολιτισμὸς καὶ ἡ παιδεία ὡς καθαρὴ πνευματικὴ λειτουργία δὲν ὑπάρχουν — ὅσο κι' ἂν ὀνομάζονται ἴσως — μὲ τὴ σημασία ποὺ θάξινε νὰ τοὺς δοθεῖ στὸ βιβλίον τοῦ κ. Ρουσοπούλου. Ἀλλὰ δὲν εἶναι καταστρεπτικὴ ἡ σημαντικὴ αὐτὴ ἔλλειψη. Ἄς ἀρκεσθοῦμε καὶ στὴν ἐξαρσὴ τῆς σημασίας τῆς τεχνικῆς. Εἶναι δηλαδὴ ἡ σύγχρονη τεχνικὴ στοιχεῖο ἀναγκαῖον γιὰ τὴ συγκρότησιν τῆς συνείδησης τῶν φιλοσόφων ἀρχόντων. Εἶναι ὅμως στοιχεῖο μόνο. Τοῦ κ. Ρουσοπούλου ἡ συμβολὴ εἶναι, ὅτι μὲ τὴ συστηματικὴ ἐξαρσὴ καὶ ἀνάπτυξιν τῆς ἀξίας τῆς, συμπληρώνει, τόσα χρόνια μετὰ τὸν Πλάτωνα, πρὸς σύγχρονην διαμόρφωσιν τὴν ἰδέαν τοῦ φιλοσόφου τῆς Πολιτείας του.

Μετὰ τὰ σχόλια αὐτὰ μπορούμε νὰ χαροῦμε ἀνεγδοῖαστα γιὰ μιὰ τόσο τολμηρὴ πνευματικὴ πράξιν τοῦ κ. Ρουσοπούλου, καὶ νὰ συγχαροῦμε τὴ μεγάλη αἰσιοδοξίαν καὶ πίστην του.

Ἡ φιλοσοφικὴ καὶ πολιτικὴ αὐτὴ μελέτη, ὅσο κι' ἂν τὴν χαρακτηρίζε κάποτε κάποια μονομέρεια, ὅπως περισσότερο παρὰ οὐσίας, ἦρθε χρῆσιμα νὰ συμβάλει στὴ διάπλασιν τῆς πνευματικῆς καὶ ἠθικῆς μας συνείδησης. Δὲν ἦταν ἀδικὴ ἡ παρεμβληματικὴ στὴν ἐργασία του ξεχωριστὴ αὐτὴ πράξιν τοῦ συγγραφέα. Ἀνεξάρτητα πρὸς τὸν ὀντίκτυπο, ποὺ ὡς τώρα εἶχε ἡ ἀργότερα θὰ ἔχει, πρέπει νὰ λεχθεῖ, ὅτι θὰ μείνι πάντοτε ἡ πρώτη καθολικῆς πρόθεσης συμβολὴ στὴν αὐτοσυνείδησιν τῆς σημασίας τῶν καθεστῶτων τῆς σύγχρονης ζωῆς μας.

Κ. Ι. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ