

Ὑβρις, Ἱστορία, Τραγωδία καὶ Ἐλευθερία: ἀπὸ τῆ θυσία τῆς ἐλευθερίας στὴν ἐλευθερία τῆς θυσίας*

Ἀντώνη Δ. Βασιλάκη**

I. Εἰσαγωγή

Ἄν ὁ λόγος τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας φθάνει στὰ ὅρια τοῦ ἀναζητῶντας τὴν ὀρθωσὴ συνείδησης τοῦ σύμπαντος κόσμου, αὐτοσυνειδησίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὀργάνωσης πολιτείας, τότε ἡ τέχνη τοῦ λόγου τῆς ποιήσης, ἰδιαίτερα τῆς ὁμηρικῆς καὶ τῆς τραγικῆς, προσεγγίζει τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία τόσο τοῦ προσώπου, ὅσο καὶ τῆς διαχρονικῆς κοινωνίας, ἥτοι τῆς ἱστορίας, ἀντλώντας διδάγματα, μηνύματα, τρόπον βίου καὶ διαπιστώσεις αἰώνιας ἀξίας γιὰ τὴν οὐσία τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἐλευθερία. Μὲ κάποια παραδείγματα ἀπὸ τὸν Ὅμηρο, τὴν τραγωδίαν καὶ τὴν ἱστορίαν θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ κατανοήσουμε τὸν τραγικὸν λόγον, ὁ ὁποῖος συμπυκνώνει καὶ ἀποτυπώνει τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία. Ἡ ἔννοια-κλειδί πού συνδέει τὴν ἱστορικὴ πράξιν,

* Ὁ προβληματισμὸς τοῦ ἄρθρου προέκυψε ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ 1980 στὴ διαδικασία τῆς συστηματικῆς προσέγγισης ἐννοιῶν καὶ στὸ πλαίσιο τῆς διδασκαλίας τοῦ μαθήματος τῆς Ἑκθεσῆς Ἰδεῶν σὲ ὑποψηφίους γιὰ τὴν εἰσαγωγή στὴν τριτοβάθμια ἐκπαίδευση. Ἀργότερα τὸ θέμα κατατέθηκε πρὸς ὀργανωμένα σὲ φιλοσοφικὰ σεμινάρια καὶ συνέδρια στὴν Ἀθήνα (Φιλοσοφικὴ Σχολὴ Ἑθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Παν/μίου Ἀθηνῶν, Πνευματικὸ Κέντρο Δήμου Ἀθηναίων, Φιλολογικὸς Σύλλογος «Παρνασσός») καὶ τὴν Ἱκαρία. Εὐχαριστίες ὀφείλονται στὸν υἱό μου Δημήτρη, ὁ ὁποῖος συγκέντρωσε ἀπομαγνητοφωνημένες παρουσιάσεις καὶ διάφορες σημειώσεις μου, συμβάλλοντας καθοριστικὰ στὴν τελικὴ μορφή τοῦ παρόντος κειμένου.

** Ὁ Ἀντώνης Δ. Βασιλάκης εἶναι διδάκτωρ Φιλοσοφίας τοῦ Ἑθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, συνθέτης καὶ μαέστρος.

τόν τρόπο ζωής της ιστορίας, με τὸν οὐσιώδη πυρῆνα της τραγωδίας εἶναι ἡ ὕβρις.

Ὁ προβληματισμὸς ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴ βάση ὅτι ἡ ἱστορία δίκην ἐλάσματος κινεῖται ἀπὸ τὸ ἓνα ἄκρο στὸ ἄλλο. Τὸ κάθε ἄκρο εἶναι οὐσιαστικά μίᾳ ἀρνητικῇ ὑπέρβαση τῆς ἱστορίας, κινδυνεύει δηλαδὴ νὰ εἶναι μίᾳ ὕβρις, ποὺ κατὰ κάποιον τρόπο «ἐξισορροπεῖται» μὲ τὸ ἄλλο ἄκρο, τὴ δεύτερη ὕβριν. Μίᾳ τέτοια μηχανιστικὴ κίνηση περιγράφει τὴν ἱστορία περισσότερο ὡς ἄλογη φύση¹, παρὰ ὡς ἓνα μέγεθος ποὺ ἐμπεριέχει καὶ τὸν ἄνθρωπο, ὡς ἔλλογο ὄν². Δηλαδή, ἂν ἡ ἱστορία εἶναι ἡ περιγραφὴ τῆς μετάβασης ἀπὸ τὸ ἓνα ἄκρο στὸ ἄλλο, καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴ μίᾳ ὕβριν στὴν ἄλλη, ποιά εἶναι ἡ συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἱστορία; Ἄγεται καὶ φέρεται ἀπὸ τὰ κύματα τῆς ἱστορικῆς «ἐξέλιξης» ἢ ὑπάρχει δυνατότητα διαφοροποίησης τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀπελευθέρωσης ἀπὸ τὴ φυλακὴ τῆς μέγγενος; Ἐχει καὶ κάποιες ἄλλες δυνατότητες ἐπιλογῆς ὡς ἐγχείρημα ἐλευθερίας³; Στὴ συνέχεια θὰ προσεγγίσουμε κάποιες ποιητικὲς καὶ ἱστορικὲς προτάσεις ἐξόδου ἀπὸ αὐτὴν τὴν τραγωδίᾳ τῶν ὕβρεων.

II. Ἡ ποιητικὴ μαρτυρία

Ἡ τραγωδία δομεῖται πάνω στὴν ὕβριν καὶ τὴν ἀλυσίδα ὕβρεων ποὺ ἐπακολουθεῖ, καθὼς ἡ συνείδηση τοῦ τραγικοῦ ποιητῆ, συμπαρὰσύροντας

1. Βλ. σχετικὰ καὶ μίᾳ καίρια παρατήρηση μὲ περαιτέρω ἀναφορὰς στὸ Ἀ. Δ. Βασιλάκη καὶ Δ. Ἀ. Βασιλάκη, «Κόσμος: διακόσμηση ἢ ἐκ τοῦ μηδενὸς δημιουργία; Μερικὲς συνέπειες», *Ἀντίφωνο*, <https://antifono.gr/kosmos-diakosmisi-i-ek-toy-midenos-dimioyrgia-merikes-synepeies/> [24.04.2020], σμ. 40.

2. Ἐνῶ σπέρματα τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ ἀνευρίσκονται στὸν ἱερὸ Αὐγουστῖνο, παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ ἐπίσκοπος Ἰππῶνος ἐπισημαίνει πῶς: "*nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est*" (πρβλ. Augustinus, *De libero arbitrio*, III, 3, 7 PL, καθὼς καὶ J.-L. Marion, *In the Self's Place: The Approach of Saint Augustine*, transl. J. L. Kosky, Stanford University Press, Stanford, California 2012, σ. 162). Ἦδη οἱ Στωικοὶ φιλόσοφοι εἶχαν παράσχει ἐπιχειρήματα προκειμένου νὰ συμβιβάσουν τὴν ἔννοια τῆς ἀναγκαιότητας (ἀναγκαιοκρατία) μὲ αὐτὴν τῆς ἐλευθερίας.

3. Γιὰ τὶς ποικίλες νοηματοδοτήσεις τοῦ ὅρου ἐλευθερία, στὶς ὁποῖες θὰ προβοῦμε στὴ συνέχεια, βλ. καὶ Ἄννα Κελεσίδου-Γαλανοῦ, *Οἱ μῦθοι τῆς ἐλευθερίας*, Ἀθήνα 1977, καθὼς καὶ Ἑλλη Παππᾶ, *Σπουδὲς στὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας στὸν προσωπικὸ ὕλισμό, ἐκδ. Φιλιππότη*, Ἀθήνα 1985.

καὶ τοὺς μετέχοντες ἀλλὰ καὶ τὴν ἱστορία ὀλόκληρη, ἀναζητεῖ τρόπο ἐξόδου ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ πτώση, ἀπὸ τὸ κακὸ καὶ τὴν ἀλληλουχία ὕβρεων ποὺ ἐπισυμβαίνουν. Παρακάτω θὰ ἀναφερθοῦμε ἀδρομερῶς σὲ μυθολογικὸ ὕλικὸ ποὺ ἀνευρίσκεται στὰ ὁμηρικὰ ἔπη καὶ τὴν τραγωδία. Στὴ δεδομένη περίσταση μᾶς ἀπασχολοῦν τόσο οἱ ἐγγενεῖς τραγικὲς διαστάσεις τῶν ἀρχαιοελληνικῶν μύθων, ὅσο καὶ ἡ ἐκμετάλλευση τῶν διαφορῶν παραλλαγῶν αὐτῶν τῶν μύθων ἀπὸ τοὺς τραγικοὺς ποιητές. Ὁ Αἰσχύλος ἔλεγε ὅτι οἱ τραγωδίες εἶναι ψίχουλα ἀπὸ τὴν πλούσια τράπεζα τοῦ Ὁμήρου⁴. Ὑπ' αὐτὴν τὴν εὐρύτερη τραγικὴ προοπτικὴ ἄς θυμηθοῦμε μερικὲς χαρακτηριστικὲς περιπτώσεις ἀπὸ τὸν Τρωικὸ κύκλο καὶ τὸν ὁμόκεντρό του κύκλο τῶν Ἀτρειδῶν.

Ὁ Πάρης ὑβρίζει διασπώντας τὴν ἐνότητα τῆς πυρηνικῆς κοινωνίας ἄρρενος-θῆλεος, Μενελάου καὶ Ἑλένης, ὕβρις ποὺ λύεται ἀπὸ τὸν Ὁμηρο μὲ τὴν ἀποκατάσταση αὐτῆς τῆς διαρραγῆς μὲ τὴν ἐνότητα τοῦ ζεύγους Πηνελόπης καὶ Ὀδυσσέως⁵. Ἐν τῷ μεταξὺ, στὸ πλαίσιο τῆς ἀλυσίδας

4. Πρβλ. Ἀθηναίου, *Δειπνοσοφισταί* VIII, 347e καὶ M. Silk, *Homer: The Iliad* (A Student Guide), CUP, Cambridge ²2004 (=1987), σ. 5.

5. Ἀπὸ τὴ διαίρεση καὶ διαρραγῆ τῆς πυρηνικῆς κοινωνίας καὶ ἐνότητας τοῦ ἐγὼ μὲ τὸ σύ (Ἰλιάδα) ἐπιστρέφει ὁ Ὁμηρος στὴν ἐπανάνοση τοῦ ἐγὼ καὶ τοῦ σύ, δηλαδὴ στὸ συν-υπάρχειν ὡς ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας τοῦ προσώπου (Ὀδύσεια). Ἡ ὑπαρξὴ λοιπὸν νοεῖται στὴ βάση τῆς συνύπαρξης (πρβλ. καὶ N. Ἀ. Νησιώτης, *Φιλοσοφία τῆς Θρησκείας καὶ Φιλοσοφικὴ Θεολογία. Σκέψεις ἐπὶ τοῦ προβλήματος τῆς θέσεως τῆς φιλοσοφίας ἐν τῇ συστηματικῇ θεολογίᾳ*, Ἀθῆναι 1965, σ. 45, καθὼς καὶ M. Π. Μπέγζος, *Ὁ Λόγος ὡς Διάλογος: μιὰ προσωπογράφηση τοῦ Νίκου Νησιώτη*, [Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη, 2], ἐκδ. Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 126, σημ. 3), καὶ ἡ συνείδηση τοῦ γεγονότος αὐτοῦ ἐκφράζει μία οὐσιώδη λειτουργία τῆς ἀγάπης. (Βλ. καὶ G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts* § 158, σ. 307: „Liebe heißt überhaupt das Bewußtsein meiner Einheit mit einem anderen...“. Πρβλ. A. Bundagandu Tekilazaya SJ, *Hegels „Philosophie des Rechts“ als Idee geordneter Freiheit. Eine Herausforderung für Afrika?*, Herbert Utz Verlag, München 2018, σ. 117, καθὼς καὶ τὴ μνημειώδη Εἰσαγωγὴ τοῦ Ἰω. Συκουτρῆ στό: Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, κείμενον-μετάφρ.-ἐρμηνεία Ἰω. Συκουτρῆς, [Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη, Ἀρ. 1], Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», Ἀθῆναι ⁶1976, σ. 123*, σημ. 1. Βέβαια, πλεονάζει τὸ ἐγελιανὸ αὐτό «τσιτάτο» γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν ἀγάπη, ἀφοῦ ἔχουμε παρακαταθήκη πολλῶν ἄλλων κειμένων, ὅπως τοῦ παύλειου Ὑμνου τῆς Ἀγάπης: *Α' Κορ.* 13, 1-13). Παρενθετικὰ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Ὀδυσσεὺς εἶναι ὁ ἄσωτος τοῦ ἐλληνισμοῦ. Ὅπως ὁ ἄσωτος τῆς εὐαγγελικῆς παραβολῆς γύρισε ἐπειδὴ εἶχε ἕναν πατέρα ποὺ τὸν περίμενε, ἔτσι καὶ ὁ Ὀδυσσεὺς γυρίζει στὴν πιστὴ του Πηνελόπη. (Μάλιστα ὁ γόνος τῆς γαμήλιας ἑνώσεώς τους, ὁ Τηλέμαχος, συμβάλλει κατὰ τὸ δυνατόν σὲ αὐτὴν τὴ γονεϊκὴ ἐπανάνοση.) Φαίνεται λοιπὸν πὼς δὲν ἀρκεῖ νὰ ἔλθει κάποιος εἰς ἑαυτόν. Πρέπει νὰ τὸν περιμένει καὶ μία

τῶν ὕβρεων, ὁ Μενέλαος μὲ τὸν ἀδελφό του Ἀγαμέμνονα ἀπαντοῦν στὸν Πάρη διαπράττοντας μιὰν ἄλλη ὕβριν, τὸν πόλεμο καὶ τὴν καταστροφή τῆς Τροίας. Κατὰ τὸ δεκαετὲς μακελειὸ καὶ τὸν θάνατο τόσων πολεμιστῶν ἀπὸ τὶς δύο πλευρές, χάνει τὴ ζωὴ του ἀπὸ τὸν Ἀχιλλεΐα καὶ ὁ ἀδελφὸς τοῦ Πάρη, ὁ Ἕκτορας. Τὰ ἀλλεπάλληλα ἄκρα, οἱ ἀμοιβαῖοι ἐκτροχιασμοὶ καὶ οἱ παρεκκλίσεις «ἐξισορροποῦνται» ἀπὸ μιὰν ἀκόμη ὕβριν: Κατὰ τὴν ἐπιστροφή του στὴν πατρίδα, τὶς Μυκῆνες, ὁ Ἀγαμέμνων φονεύεται ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ γυναῖκα, τὴν Κλυταιμνήστρα καὶ τὸν ἐραστή της Αἴγισθο. Ἡ διαδοχὴ τῶν ὕβρεων δὲν σταματᾷ ἐκεῖ. Ὁ Ὀρέστης, γόνος τοῦ Ἀγαμέμνονα καὶ τῆς Κλυταιμνήστρας, διαπράττει μητροκτονία, καθὼς καὶ φόνου τοῦ παράνομου ἐραστῆ τῆς μητέρας του. Στὴ συνέχεια οἱ Ἑρινύες καταδιώκουν τὸν Ὀρέστη, ἀλλὰ ὡς πρὸς τὴ λύση τοῦ δράματος θὰ ἐπανέλθουμε σὲ ἐπόμενη ἐνότητα. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση μᾶς ἀπασχολεῖ ἡ διαπίστωση τῆς πεμπτουσίας τῆς τραγωδίας: τὸ πρόβλημα τοῦ ἀπεγκλωβισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἀλυσίδα τῶν ὕβρεων καὶ πῶς θὰ ὀρθωθεῖ ἀθῶος μετὰ ἀπὸ τὴ διάπραξη τῆς ὕβρεως· σὲ ἄλλη γλῶσσα, πῶς θὰ σωθεῖ καὶ θὰ λυτρωθεῖ⁶, πῶς θὰ βγεῖ οὐσιαστικὰ στὸ φῶς τῆς ἐλευθερίας.

ἀγκαλιὰ ἀνοικτή.

6. Στὸ πλαίσιο μιᾶς τέτοιας βιβλικῆς γλώσσας θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι τὸ λεγόμενο «προπατορικὸ ἁμάρτημα», ἡ πώση, εἶναι μία πρώτη ὕβρις, ἡ ὁποία ρίχνει τὸν ἄνθρωπο στὴ δίνη τοῦ πελάγους τῆς ἱστορίας, μὲ ἀποτέλεσμα στὴ συνέχεια ἡ ὑπαρξὴ νὰ ἀγωνίζεται νὰ βγεῖ στὴν ἐπιφάνεια διὰ μέσου μιᾶς πορείας γεφύρωσης τοῦ χάσματος. Πιστεύουμε ὅτι αὐτὸς ὁ σπόρος τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος (τὸ λεγόμενο “original sin”) ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ κληροδότησε μιὰν «ἐφάμαρτον ῥοπήν», ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅμως, ὅχι μόνο δὲν κληροδοτεῖ ἐνοχλή, ἀλλὰ ἀποενοχοποιεῖ τὸν ἄνθρωπο. Δηλαδή, ὅταν διαπράττω κάτι κακὸ, μοιράζεται τὸ βάρος τῆς εὐθύνης, διότι βαρύνομαι καὶ ἀπὸ τὸ ἁμάρτημα τῶν προγόνων μου. Εἶναι αὐτὸ ποὺ διεκτραγωδεῖται στὸν Θηβαϊκὸ κύκλο μὲ τὸν Οἰδίποδα. Λόγω μιᾶς «προπατορικῆς» ὕβρεως (τοῦ Ταντάλου, πατέρα τοῦ Πέλοπα), οἱ ταλαίπωροι ἀπόγονοι εἶναι ἐγκλωβισμένοι μέσα σὲ αὐτὴν τὴν ὕβριν καὶ τὶς συνέπειές της (βλ. τὴν τραγικὴ ἐξιστόρηση καὶ στὸν B. Russell, *Ἱστορία τῆς Δυτικῆς Φιλοσοφίας καὶ ἡ συνάρτησή της μὲ τὶς πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθήκες ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τῆς ἐποχῆς μας*, μετάφρ. Αἰμ. Χουρμούζιος, τ. Α': Ἡ ἀρχαία φιλοσοφία – ἡ καθολικὴ φιλοσοφία, ἐκδ. Ἰ. Δ. Ἀρσενίδης & ΣΙΑ, Ἀθῆνα χ.χ., σσ. 47-48). Ἐνῶ ὅμως αὐτὸ τὸ ἥδη ὑπάρχον *status quo* κινδυνεύει νὰ ἐγκλωβίσει τὸν ἄνθρωπο ὀριστικά, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ μειώνει τὴν ἐνοχλή του. Αὐτὸ δὲ ποὺ προσφέρει στὸν ἀρχαιοελληνικὸ προβληματισμὸ ἡ ἐποχὴ ποὺ ἐγκαινιάζεται μὲ τὴν Καινὴ Διαθήκη εἶναι ἡ ἔννοια τῆς μετάνοιας, γιὰ τὴν ὁποία θὰ διαλάβουμε σὲ ἐπόμενη ἐνότητα.

III. Ιστορικά παραδείγματα

Οι διάφορες ιστορίες που μνημειώνει ή τραγωδία, αντικατοπτρίζουν την ίδια την τραγωδία της Ιστορίας. Στη συνέχεια θα παραθέσουμε μερικά σύντομα ιστορικά παραδείγματα, τα όποια φανερώνουν ότι, κινούμενη ή ανθρώπινη ιστορία στο επίπεδο των ύβρεων όταν έλθει σε αδιέξοδο, τότε προκειμένου να εξελιχθεί, κινδυνεύει να διαπράξει ύβριν. Εάν παρατηρήσει κανείς την ιστορία, σαν από drone, σε κάθε μεγάλο ιστορικό σταθμό, όπου υπάρχει άκρον, πάντοτε έρχεται ένα άλλο άκρον και κατά κανόνα σε οποιαδήποτε σημαντική φάση χύνεται αίμα⁷.

Κατά τον Μεσαίωνα (12ος-13ος αι.) ή κεντρική Ευρώπη, στον χώρο της σημερινής Γαλλίας, δομείται κοινωνικοπολιτικά στη βάση του φεουδαλικού-τιμαριωτικού συστήματος. Η αυτονόμηση των τοπικών αρχών ωστόσο προχωρεί σε τέτοιο βαθμό, ώστε ο ένας φεουδάρχης να πολεμά έναντιον κάποιου άλλου, με συνέπεια να κινδυνεύει ή χώρα να κατακερματισθεί και να υπάρξει γενική και ανεπανόρθωτη διάσπαση. Τό «κράτος» (ή καλύτερα τά «κράτη») εν κράτει οδηγούν την κατάσταση σε αδιέξοδο. Σταδιακά λοιπόν ενδυναμώνεται και αναπτύσσεται ο ήδη υπάρχων θεσμός της κεντρικής εξουσίας, εκφράζοντας τώρα την ανάγκη της τοπικής κοινωνίας να βάλει φρένο στη διαίρεση και να κατακτήσει μία ενότητα. Και πάλι όμως, αδηφάγα εξελισσόμενος αυτός ο θεσμός, τείνει να φθάσει σε μία κρατική οντότητα, ή οποία δεν χαρακτηρίζεται από ενότητα έλευθερίας αλλά από «ένότητα» που

7. Στην ιστορία οίμωγες και κλάματα ακούονται και τίς οίδεν πόσα ακόμη ποτάμια αίματος θα χυθούν στο μέλλον. Θα νόμιζε κανείς ότι ή ιστορία είναι ένα έκρηκτικό μείγμα της Μήδειας και του Κρόνου, που τρέφεται με αίμα και τρώει τα ίδια της τα παιδιά. Αυτή άλλωστε είναι και ή τραγωδία της Ιστορίας: το ότι ύβρις σημαίνει να χύνει ή ιστορία κρουνοὺς τὸ αίμα της, μιὰ βεντέτα χωρίς τελειωμό. Πρόοδος σημαίνει λιγώτερο αίμα. Ἄν ή ιστορία ήταν κυρίως ιστορία τῶν πολέμων, τότε δὲν θὰ ἀπείχε πολὺ ἀπὸ τῆς ζωολογίας. Παρ' ὅλα αὐτά, ὁ Hegel, ἓνας ἀπὸ τοὺς φιλοσοφικοὺς θεμελιωτὲς καὶ θεωρητικοὺς προδρόμους τῶν ολοκληρωτικῶν καθεστώτων στὴν Εὐρώπη, θεωρεῖ τὸν πόλεμο ὡς ἓνα μέγεθος πὺν συμβάλλει στὴν «ἐξέλιξη» τῆς Ιστορίας, χωρὶς νὰ βλέπει τὸ τραγικὸ ἀδιέξοδο. Ὡμὲ τῆς ὕβρεως! [Μὲ αὐτὴν τὴ θέση συμφωνεῖ καὶ ὁ Κὰρλ Πόππερ, *Ἡ ἀνοιχτὴ κοινωνία καὶ οἱ ἐχθροὶ της*, τ. 2: Hegel, Marx καὶ τὰ ἐπακόλουθα, μετὰφρ.-εἰς. Εἰρήνη Παπαδάκη, ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 2003 (ἀρχικὴ ἔκδοση: ἐκδ. Δωδώνη, 1982 καὶ 1991)].

καταντᾶ τόσο ἀσφυκτική, ὥστε κινδυνεύει νὰ σπάσει τὰ κόκκαλα τῆς κοινωνίας. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ ἓνα ἄκρο μιᾶς ἐσωτερικῆς ἀναρχίας καὶ διάλυσης ὁδηγεῖ στὸ ἄλλο ἄκρο τῆς ἀπόλυτης μοναρχίας. Τὸ ἀποτέλεσμα λοιπὸν εἶναι ἡ κεντρικὴ ἐξουσία νὰ ἔλθει ἀντιμέτωπη μὲ νέα προβλήματα καὶ ἀπαντήσεις ὕβρεων, τὰ ὁποῖα μετὰ ἀπὸ ζυμώσεις αἰώνων ὁδηγοῦν τὸν λαὸ στὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση, ποὺ ὁδηγεῖ στοὺς ναπολεόντειους πολέμους, καὶ τὰ ἄκρα συνεχίζουν⁸.

Κοπτόμεθα γιὰ τὴν καταστροφὴ τῆς Ρώμης τὸ 476 μ.Χ. ἀπὸ τὰ εὐρωπαϊκὰ φύλα. Ἀλήθεια, περίμενε ἡ Ρώμη, ποὺ εἶχε κατακρεουργήσει μὲ τὶς λεγεῶνες τῆς σχεδὸν ὅλους τοὺς εὐρωπαϊκοὺς λαοὺς, νὰ μὴν ὑποστῇ καμμία συνέπεια; Ἡ πτώση τοῦ δυτικοῦ χριστιανισμοῦ, ὡς οἰκοδομήματος μὲ ἓναν ἀπόλυτο μονάρχη, τὴν αὐθεντία τοῦ Πάπα (ἀκόμη καὶ στὶς λίγες φορὲς ποὺ αὐτὸς ἀποδείχθηκε ἐνάρετος), ὁδήγησε στὴ διαμαρτύρηση τοῦ Λουθήρου, τὸν Προτεστантиσμό καὶ τελικὰ μετὰ ἀπὸ μακρὲς διεργασίες στὴ σημερινὴ ἐκκοσμικευμένη «ἀθεΐα» ποὺ κινδυνεύει νὰ χαρακτηρίζει τὸν δυτικὸ ἄνθρωπο τῆς μετὰ Διαφωτισμὸν ἐποχῆς. Ἡ ἱστορία εἶναι πλήρης ἀπὸ τέτοια παραδείγματα καὶ ὁ ἄνθρωπος δυσκολεύεται νὰ διδαχθεῖ, συρόμενος καὶ σὲ ἄλλα ἱστορικὰ ἀποτυχημένα ἄκρα, ὅπως ἰδεαλισμός – ὕλισμός, κρατικὴ οἰκονομία – ἰδιωτικὴ οἰκονομία, ἐνῶ θὰ μπορούσε νὰ ἔχει διδαχθεῖ ἀπὸ τὰ θετικὰ στοιχεῖα ὅλων αὐτῶν τῶν μεγεθῶν, χωρὶς νὰ ἱππεύει τὸ ἅτι τῶν ἀκροτήτων.

Ἄν ὅμως ὁ ἄνθρωπος παγιδεύεται ἀνάμεσα στὴ Σκύλλα καὶ τὴ Χάρυβδη τῆς ἀναγκαιότητος ὕβρεως καὶ νέας ὕβρεως, ποιά δυνατότητα διεξόδου καὶ σωτηρίας ἔχει; Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ὕβριν στὴν ἄτην, τὴν νέμεσιν καὶ τὴν τίσιν εἶναι μονόδρομος⁹; Εἶναι ὁ ἄνθρωπος τὸ

8. Ἡ ἐπανάσταση, ὅπως νοεῖται πολιτικά, ἐμπεριέχει τὸ μέγα μήνυμα τῆς ἀνανέωσης τῆς ἱστορίας. Ἀλλὰ πάντοτε περιέχει καὶ τὰ σπέρματα τῆς ἀντεπανάστασης. Κάθε σύστημα ἄλλωστε, εἴτε θεωρητικὸ εἴτε πολιτικὸ, ἐμπεριέχει καὶ τὴν ἀναίρεσή του.

9. Ὑπὸ τὴν αὐστηρὴ ἔννοια ὕβρις εἶναι ἡ ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου ὑπέρβαση τοῦ μέτρου, ἡ ὁποία διασαλεύει τὴ θεϊκὴ τάξη. Ἀκολουθεῖ ὡς πρῶτο στάδιο τιμωρίας ἐκ μέρους τῶν θεῶν ἡ Ἄτη, ποὺ τυφλώνει τὸν νοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε νὰ μὴν ὑπάρχει πιθανότητα μεταμέλειας, ἀλλὰ ἡ ὕβρις νὰ διογκωθεῖ. Ἔτσι, μπορεῖ νὰ ἐκδιπλωθεῖ ἀβίαστα ἡ Νέμεσις, δηλαδὴ ἡ ὀργὴ τῶν θεῶν ποὺ θὰ συνεπιφέρει τὴν ἀποκατάσταση τῆς τάξεως καὶ τὴν τελικὴ τιμωρία, τὴν τίσιν. [Μολοντί σὲ διαφορετικὸ ἱστοριοκοινωνικὸ πεδίο, βλ. τὴ χρῆση αὐτοῦ τοῦ ἐννοιολογικοῦ ὀπλοστασίου ἀπὸ τὸν Ε. Ρακιτζῆ, «Ἡ “μελέτη τῆς ἱστορίας” τοῦ Arnold Toynbee», στό: *Ἡ ἐλευθερία ὡς θυσία. Πρακτικὰ*

ἔρμαιο τῆς μοίρας, τῆς Εἰμαρμένης (Αἴσης), τοῦ ζῆν κατὰ τὴν ἄλογη φύση; Μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἐλευθερία, ὅπως ἀναρωτηθήκαμε καὶ στὴν εἰσαγωγή; Ὁ ἀρχαιοελληνικὸς νοῦς, στὸ πεδίο τῆς ποιητικῆς τέχνης καὶ φιλοσοφίας, δίνει καὶ ἀποκαλύπτει συγκλονιστικὲς δυνατότητες στὸν ἄνθρωπο, τόσο στὸ ἐπίπεδο τοῦ λόγου ὅσο καὶ τῆς πίστεως.

IV. Οἱ λύσεις τῆς τραγωδίας

Ἡ τραγωδία ὡς τύπος τῆς (φιλοσοφίας τῆς) ἱστορίας¹⁰ προτείνει δύο λύσεις στὸ παραπάνω κεντρικὸ πρόβλημα, ἡ καλύτερα δύο πτυχὲς τῆς ἐξόδου τοῦ δράματος καὶ ἀπεγκλωβισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὶς συμπληγᾶδες τῶν ὕβρεων. Ἡ πρώτη συνιστῶσα εἶναι ἡ θυσία¹¹. Ὡς ἀνακαλέσουμε ἓνα ἀπὸ τὰ πρῶιμα ἐπεισόδια τοῦ Τρωικοῦ κύκλου, ὅπως αὐτὸ ἀποτυπώνεται στὴν *Ἰφιγένεια ἐν Αὐλίδι* τοῦ Εὐριπίδου. Τὰ καράβια τῶν Ἀχαιῶν εἶναι ἀγκυροβολημένα στὴν πατρίδα, διότι δὲν πνέει οὐριος ἄνεμος γιὰ νὰ πλεύσουν καὶ νὰ ξεκινήσει ἡ ἐκστρατεία· μετὸν στόλο καταδικασμένο σὲ ἀκινήσια λόγῳ τῆς ἄπνοιας, σὰν νὰ

τοῦ Συμποσίου Παπαφλέσσας. Διακόσια χρόνια ἀπὸ τὴν γέννησή του (1788-1988). Χορηγία τοῦ Δήμου Καλαμάτας. Δημοσιεύματα τῆς Ἑλληνικῆς Ἑταιρείας Φιλοσοφικῶν Μελετῶν, [Σ. «Μαρτυρίες», Ἀρ. 2], Ἀθήνα 1991, σσ. 48-63, ἐδῶ σ. 60. Ὁ τίτλος τοῦ συνεδρίου δόθηκε μετὰ τὴν εἰσήγησή μας μὲ θέμα: «Ἡ ἐλευθερία τῆς θυσίας καὶ ἡ θυσία τῆς ἐλευθερίας» στὰ σεμινάρια φιλοσοφίας τοῦ Εὐ. Μουτσόπουλου, στὰ ὁποῖα δίδαξε καὶ ὁ Ν. Νησιώτης]. Ὁ Ἡράκλειτος συνοψίζει λακωνικὰ αὐτὴν τὴν ἀκολουθία ὡς ἐξῆς: «Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή. Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπικούροι ἐξευρήσουσιν». Γι' αὐτὸ καὶ καταλήγει χαρακτηριστικὰ: «ὕβριν χρὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν» (ἀπόσπ. B94 καὶ 43 DK). Ἐκεῖ στοχεύει καὶ τὸ αἷτημα τῆς ἀριστοτελικῆς μεσότητος.

10. Ἡ ἔννοια τοῦ τραγικοῦ δὲν εἶναι μονοπώλιο τῆς φιλολογικῆς καὶ ἀρχαιολογικῆς ἔρευνας, ἀλλὰ καὶ πεδίο γόνιμου φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ. Χωρὶς νὰ μᾶς ἀπασχολεῖ ἐδῶ ἡ ἰδιαίτερη προσέγγισή του, δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι, λ.χ., ἓνας Max Scheler συνέγραψε δοκίμιο μὲ θέμα: „Zum Phänomen des Tragischen“. Βλ. Μ. Scheler, *Τὸ φαινόμενο τοῦ τραγικοῦ*, μετάφρ. Θ. Λουπασάκης, προοίμιο Χαρὰ Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου, [Φιλοσοφία 15], ἐκδ. Ἑρασμος, Ἀθήνα 1991.

11. Γιὰ τὴν κομβικὴ αὐτὴ ἔννοια ποὺ ἀπασχόλησε στοχαστές, ὅπως ὁ René Girard, βλ. R. Girard, *Τὸ ἐξίλασθριο θῦμα: Ἡ βία καὶ τὸ ἱερό*, μετάφρ. Κ. Παπαγιώργης, [Σύγχρονη Κλασικὴ Βιβλιοθήκη 39], ἐκδ. Ἑξάντας, Ἀθήνα 1991 καὶ Julia Meszaros – J. Zachhuber (eds.), *Sacrifice and Modern Thought*, OUP, Oxford 2013, ἃν καὶ ἡ προσέγγισή μας στὴ συνέχεια εἶναι αὐτόνομη ἀπὸ τὰ συμπεράσματά τους.

ἔχει σταματήσει ἡ Ἱστορία καὶ δὲν μπορεῖ νὰ προχωρήσει (καὶ μάλιστα σὲ νέες αἱματηρὲς ὕβρεις). Ποιὰ κινητήρια δύναμη νὰ ἐπικαλεσθεῖ ὁ ἄνθρωπος; «Ἀποκαλύπτεται θεϊκά» πῶς τὸ αἶμα μιᾶς θυσίας, σὰν ἄλλο πρῶτο κινοῦν, θὰ δώσει τὴ νέα ὥθηση στὴν ἐξέλιξη τῆς Ἱστορίας. Ἔτσι λοιπὸν ἐτοιμάζεται ἡ κόρη τοῦ ἴδιου τοῦ στρατηγοῦ Ἀγαμέμνονα, ἡ Ἴφιγένεια, νὰ θυσιασθεῖ. Ὁ Εὐριπίδης μὲ τὴν ποιητικὴ του μεγαλοφυΐα διεκτραγωδεῖ τὴν τελικὴ ἐθελούσια αὐτοπροσφορά τῆς Ἴφιγένειας, ἡ ὁποία δὲν θυσιάζει μόνον τὴν ἐλευθερίαν της νὰ ζεῖ¹² ἀλλὰ μεταποιεῖ καὶ μετουσιώνει τὸν ἴδιο τὸν θυσιαστικὸ της θάνατο σὲ ἐλευθερίαν¹³. Ἐπιπλέον, ἔχει σημασία τὸ ὅτι ἡ παιδικὴ ἀθωότητα καὶ καθαρότητα τῆς κορασίδος Ἴφιγένειας ὑπαινίσσεται πῶς δὲν (ἔχει ἀκόμη προλάβει νὰ) μετέχει τῆς ὕβρεως. Ἡ ἀρχαιοελληνικὴ ἐμπειρία λοιπὸν δηλώνει πῶς ὅταν κανεὶς μετέχει στὴν ὕβριν, τότε εἶναι ἤδη μέρος τοῦ προβλήματος, ἄρα ὡς ὕβριστὴς δὲν μπορεῖ νὰ σώσει τοὺς ἄλλους, ἀκόμη κι ἂν ἔχει ἕναν εὐγενῆ σκοπὸ. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐκούσια θυσία ἐνὸς ἀθώου,¹⁴ ἐν προκειμένῳ τῆς Ἴφιγένειας, εἶναι σὲ θέση νὰ ἀλλάξει τὴν ἐξέλιξη ἐκείνης τῆς ἱστορικῆς περιστάσεως.

Ἐναν ἱστορικὸ καθρεπτισμὸ τῆς θυσίας τῆς Ἴφιγένειας βλέπουμε στὴν περίπτωσή τῆς ἐκούσιας ἀποδοχῆς ἐκ μέρους τοῦ Σωκράτη τῆς θανατικῆς καταδίκης του, ὅπως αὐτὴ ἀποτυπώνεται στὸν πλατωνικὸ

12. Ἡ ἐλευθερία δὲν εἶναι ἐδῶ μόνον προσωπικὸ ἢ κοινωνικοπολιτικὸ διακύβευμα, ἀλλὰ εἶναι ὀριακὴ ὄντολογικὴ πρόκληση, θέμα ζωῆς καὶ θανάτου.

13. Στὸ σταυραναστάσιμο ἔργο τοῦ Dostoyevsky ψηλαφοῦμε τὴ συνειδητοποίηση πῶς ἡ λογικὴ κρίση τῆς ἐπιλογῆς ἀνάμεσα στὸ καλὸ καὶ στὸ κακὸ εἶναι μόνον μία ἀρχικὴ φάση ἐλευθερίας. Τὴν πλήρωση τῆς ἔννοιας συναντοῦμε στὴν πραγμάτωση καὶ σάρκωση τοῦ ἀγαθοῦ.

14. Ἐδῶ βλέπουμε τόσο τὶς ὁμοιότητες, ὅσο καὶ τὴ διαφορὰ τῆς θυσίας τοῦ Ἰσαάκ ἀπὸ τὸν Ἀβραάμ. Μολονότι ὁ υἱὸς ἀκολουθεῖ χωρὶς ὅποιονδήποτε καταναγκασμὸ τὸν πατέρα του, δὲν γνωρίζει ὥστόσο πῶς τὸ θῦμα θὰ εἶναι ὁ ἴδιος του ὁ ἑαυτός. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ὁμοιότητα ἐγκρίεται στὴν παιδικὴ ἀθωότητα τῶν δύο θυμάτων. Ἐπιπλέον, ὅπως στὴν περίπτωσή τοῦ Ἀγαμέμνονα μὲ τὴν ἱερόσυλη θανάτωση τοῦ ἱεροῦ ζώου τῆς Ἀρτέμιδος, ἔτσι καὶ στὴν περίπτωσή τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ὁ Ἀβραάμ εἶχε παλαιότερα διαπράξει ὕβριν. Ἐνὸς εἶχε μὲ τὴν Ἄγαρ ἕνα παιδί, τὸν Ἰσμαήλ, τοὺς ἐδιώξε (ἔστω μὲ τὴν ὑπόδειξη τῆς Σάρρας, παρὰ τὸν νόμο ποὺ ὑπῆρχε), καὶ στὴ συνέχεια ὁ Θεὸς ζήτησε ἀπὸ τὸν Ἀβραάμ καὶ τὴ Σάρα τὸ μονάκριβο παιδί ποὺ τοὺς χάρισε σὲ γεροντικὴ ἡλικία, τὸν Ἰσαάκ. Ἡ ἀνθρωποθυσία στὸ τέλος ἀποφεύγεται μὲ θεϊκὴ παρέμβαση δι' ἀγγέλου Θεοῦ (δηλ. τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ-Λόγου), ὅπως κάτι ἀνάλογο συμβαίνει καὶ μὲ τὸν μῦθο τῆς Ἴφιγένειας.

Κρίτωνα. Σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴ δυσαρέσκεια ποὺ ἐκφράζει ὁ Nietzsche στὴ *Γέννηση τῆς Τραγωδίας* γιὰ τὸν Σωκράτη καὶ τὸν ὀρθολογισμό του, καθὼς καὶ τὴν ὑποτιθέμενη ἀρνητικὴ του ἐπίδραση στὴν ἐξέλιξη τῆς τραγικῆς τέχνης, ἰδιαίτερα μέσῳ τοῦ Εὐριπίδη, ὁ Σωκράτης εἶχε συνείδηση τῆς τραγικότητος τῆς ἱστορίας¹⁵, ἐφ' ὅσον κατανοοῦσε πὼς ὁ μόνος τρόπος γιὰ νὰ μὴ συμμετέχει στὴν ἀλυσίδα τῶν ὕβρεων θὰ ἦταν ὅχι ἀπλῶς ἡ ἐκούσια θυσία τῆς ἐλευθερίας του ἀλλὰ τῆς ἴδιας του τῆς ζωῆς. Ἡ θυσιαστικὴ πράξη τοῦ Σωκράτη δὲν σχετίζεται τόσο μὲ τὴ «μελέτη θανάτου» ποὺ παρουσιάζει ὁ πλατωνικὸς *Φαίδων*, ὅσο μὲ τὴν ἐθελούσια ἔξοδο τοῦ Σωκράτους ἀπὸ τὴν τραγωδία τῆς ἱστορίας, ὥστε νὰ πάψουν ἔστω καὶ λίγο τὰ δεινὰ τῶν ἀλληλοδιαδεχομένων ὕβρεων. Ἄς μὴ μᾶς διαφεύγει ὅτι ἡ καταδίκη τοῦ Σωκράτους συμβαίνει μετὰ τὴν ἥττα τῆς Ἀθήνας ἀπὸ τὴ Σπάρτη καὶ ἀπὸ μία ἡττημένη καὶ παρηκμασμένη δημοκρατία, ἀπλὸ κακέκτυπο τῆς ἄμεσης δημοκρατίας τῆς ἀθηναϊκῆς ἀκμῆς.

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτους, ἡ τραγικὴ ἐκδοχὴ τοῦ μύθου τῆς Ἰφιγένειας, τὴν ὁποία υἱοθετεῖ ὁ Εὐριπίδης, θέλει νὰ σώζεται ἡ νεανίσκη ἀπὸ τὴν Ἄρτεμιν, ἡ ὁποία στέλνει «θαυματουργικά» τὴν κόρη στὴν Ταυρίδα καὶ τὴν ἀντικαθιστᾷ μὲ ἓνα ἐλάφι πρὸς θυσία. Ὁ ἀπὸ μηχανῆς θεὸς ἔρχεται νὰ συμπληρώσει καὶ νὰ τελειοποιήσει τὴν θυσιαστικὴ προσφορά, χαρίζοντας ἀπροσδόκητες προοπτικὲς τόσο στὴν τραγικὴ πλοκὴ ὅσο καὶ στὴν ἱστορικὴ πορεία. Ἐν προκειμένῳ λοιπὸν φαίνεται πὼς ὁ Εὐριπίδης, ὁ ἀπὸ σκηνῆς φιλόσοφος, εἶχε κατανοήσει εἰς βάθος τὸ ἀδιέξοδο τῶν ὕβρεων καὶ τῆς τραγικότητος τῆς ἱστορίας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μᾶς ὑπομιμνήσκει ὅτι ἡ λύση τῆς τραγωδίας δὲν

15. Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Nietzsche στὴ «θέληση γιὰ δύναμη» τὸν μετατρέπει σὲ τραγικὸ θῦμα τῆς συνειδητοποίησης τῆς τραγικότητος. Ὁ Kierkegaard ἀπὸ τὴν ἄλλη πτέρυγα τοῦ ὑπαρξισμοῦ μπόρεσε νὰ ἀπεγκλωβισθεῖ περισσότερο ἀπὸ τὸν Nietzsche. Ἡ ὑπαρξιακὴ ἀγωνία τοῦ Δανοῦ φιλοσόφου προέρχεται καὶ ἀπὸ τὴ συνειδητοποίηση τῆς τραγικότητος τῆς ὑπαρξης ὡς ἐγκλωβισμένης στὴν ἀλυσίδα τῶν ὕβρεων. Γενικὰ γιὰ τὸ θέμα βλ. καὶ Ν. Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός καὶ Χριστιανικὴ Πίστις: Ἡ ὑπαρξιακὴ σκέψις ἐν τῇ φιλοσοφίᾳ, καὶ ἡ χριστιανικὴ πίστις ὡς τὸ ἀναπόφευκτον καὶ βασικὸν πρόβλημα αὐτῆς κατὰ τὸν Søren Kierkegaard καὶ τοὺς συγχρόνους ὑπαρξιστὰς φιλοσόφους Karl Jaspers, Martin Heidegger καὶ Jean-Paul Sartre*, Ἀθῆναι ²1969 (= 1956), *passim*. (Τὸ βιβλίον αὐτὸ ἐπανεκδόθηκε ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Ἀρμός τὸ 2019, μὲ ἀπόδοση στὴ δημοτικὴ: Ν. Ἀσπρούλης, εἰσαγωγικὸ σημείωμα-ἐπιμέλεια Στ. Γιαγκάζογλου, προοίμιο Κ. Ἰω. Βαμβακάς).

μπορεί να προέλθει μόνο από την προσπάθεια και την πρωτοβουλία των δραματικών ήρώων του. Γι' αυτό και χρησιμοποιεί τον από μηχανής θεό (*deus ex machina*)¹⁶. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἀνακάλυψη καὶ ἐκτεταμένη χρήση αὐτοῦ τοῦ στοιχείου τῆς θεατρικῆς οἰκονομίας δὲν σχετίζεται τόσο μὲ τὴ σκηνικὴ δράση καὶ σκηνογραφία ἢ μὲ τὴν ἀνάγκη ἀνανέωσης καὶ καινοτομίας στὸ θέατρο, ὅσο μὲ τὴν ἐξῆς συνειδητοποίηση ἐκ μέρους τοῦ μεγάλου δημιουργοῦ: Μέσα στὸν τραγικὸ φαῦλο κύκλο δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει (δι)έξοδος τῆς τραγωδίας καὶ λύση¹⁷ ὡς λύτρωση ἀπὸ τὴ διελκυστίνδα τῶν ὕβρεων μὲ μόνες τὶς ἀνθρώπινες δυνάμεις, χωρὶς δηλαδὴ θεϊκὴ βοήθεια¹⁸.

Πάντως, ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία μὲ τὸν μονοθεϊσμό της προβληματίζεται παραγωγικὰ γιὰ τὴ σχέση τοῦ θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο¹⁹. Ἡ

16. Στὸν πλατωνικὸ *Κρατύλο*, ὁ Σωκράτης, παρὰ τὴν ἀρκετὴ δόση εἰρωνείας, παρατηρεῖ ὅτι «οἱ τραγωδοποιοὶ ἐπειδὴν τι ἀπορώσιν ἐπὶ τὰς μηχανὰς καταφεύγουσι θεοὺς αἵροντες» (425d, 5-6).

17. Ἡ θεϊκὴ ἐπέμβαση στὴν τραγωδία, ὅπως καὶ στὸ ἔπος, ἀποτελοῦσε τόπο καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ «ἀπὸ μηχανῆς» θεοῦ [γιὰ τὸν ὁποῖο βλ. καὶ Γ. Γ. Γερολυμάτος, «Οἱ ποιητὲς τοῦ 6ου-4ου π.Χ. αἰ. γιὰ τὴν Τέχνη καὶ τὴν Θρησκεία», *Πολιτιστικὴ Ἑννεάδα* 21 (2006), 60a-62b: 62b]. Παραδείγματος χάριν, ἀφιστάμενοι τοῦ προβλήματος τοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ τῶν θεῶν στὸν Ὅμηρο, στίς *Εὐμενίδες*, τὴν καταληκτικὴν τραγωδίαν τῆς τριλογίας Ὁρέστεια τοῦ Αἰσχύλου (βλ. σχετικὰ Μ. J. Lossau, *Αἰσχύλος*, μετάφρ. Ν. Π. Μπεζαντάκος, ἐκδ. Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 2009, σσ. 116-161), εἶναι οἱ θεοὶ ποὺ παρὰ τὶς διαφωνίες τους ἀθωώνουν τελικὰ τὸν Ὁρέστη ἀπὸ τὰ βαριὰ ἐγκλήματα ποὺ διέπραξε, γεγονὸς ποὺ δίνει τέρμα στὴν ἀλυσίδα τῶν ὕβρεων. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, οἱ τύψεις τοῦ Ὁρέστη, προσωποποιημένες στίς ἐχθρικές ἀπέναντί του Ἑρινύες, μεταμορφώνονται σὲ Εὐμενίδες. Στὸν μεταχριστιανικὸ χρόνο ὑπάρχει ἡ συνειδητοποίηση τῆς ἐνοχῆς, ἡ ἐξαγόρευση τοῦ σφάλματος-ὑβρεως στὸν ἱερέα (ἐξομολόγηση), ἡ συγχώρηση ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ἡ ἐπάνοδος στὸν πρότερο ἀθῶο βίον διὰ τῆς μετοχῆς στὴν Θεῖα Κοινωνία.

18. Ὁ Ἀριστοτέλης στὴν *Ποιητικὴ* του (1453a, 12-16) σημειώνει πὼς εἶναι «ἀνάγκη ἄρα τὸν καλῶς ἔχοντα μῦθον ... μεταβάλλειν οὐκ εἰς εὐτυχίαν ἐκ δυστυχίας, ἀλλὰ τοῦναντίον ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν ... δι' ἁμαρτίαν μεγάλην». Σὲ αὐτὴν τὴ βάση κατανοοῦμε τὶς συχνὲς αἰτιάσεις μελετητῶν γιὰ τὸ ὅτι δράματα τοῦ Εὐριπίδου, ὅπως ἡ *Ἑλένη* καὶ ἡ *Ἰφιγένεια ἡ ἐν Ταύροις*, μὲ ἐπιφύλαξη ἀνήκουν στὴν τραγωδία. Ὁ πραγματικὸς ὅμως λόγος εἶναι ὅτι οἱ τραγικοὶ κύκλοι ἔχουν τελειώσει, ἀφοῦ χωρὶς φόνον δὲν ὑπάρχει τραγωδία, ἐπομένως δὲν ὑπάρχει λόγος τραγικῆς συνέχειας.

19. Στὴν ἐξέλιξη τῆς ἀρχαιοελληνικῆς θρησκείας τὸ δωδεκάθεον ὁδηγεῖται σὲ ἕναν θεὸ τῶν θεῶν. Ὁ μεγαλύτερος ἀγώνας τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας εἶναι νὰ φθάσει στὴν ἀντίληψη τοῦ ὄντος, μιᾶς πρώτης ἀρχῆς, εἴτε μιλάμε γιὰ τὸν Ἡράκλειτο (λόγος) εἴτε γιὰ τὸν Παρμενίδη (ὄν/σφαῖρος), τὸν Ἀναξαγόρα («νοῦς πάντα διεκόςμηνεν»), τὸν Πλάτωνα (ἀνωτάτη ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ), τὸν Ἀριστοτέλη («πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον»),

τέχνην ωστόσο, καὶ συγκεκριμένα ἡ τραγικὴ ποίηση, ἐκτείνεται πέρα ἀπὸ λογικὲς διαπιστώσεις²⁰, διότι, νοηματοδοτώντας μὲ τὸν ἰδιαίτερό της

ἢ γιὰ τὴν προηγμένη θεολογία τοῦ Πλωτίνου καὶ τοῦ Πρόκλου (ἐν). Ἡ πορεία αὐτὴ τοῦ ἑλληνικοῦ στοχασμοῦ ἀποτυπώνεται γλαφυρὰ καὶ στὸ ἔργο τοῦ Κερκυραίου Πέτρου Βράιλα-Ἀρμένη, τοῦ σημαντικώτερου "Ἑλληνα φιλοσόφου τοῦ 19ου αἰ. (βλ. λ.χ. *Λόγος καὶ Πίστις*), γιὰ τὸ ὁποῖο συμπεραίνουμε πὼς ὅσο κι ἂν ἔχει μέθοδο, ἐπιχειρήματα καὶ λόγον, ἄλλο τόση πίστη τὸ χαρακτηρίζει. Βλ. Ἀντ. Δ. Βασιλάκης, *Ἡ Ὀντολογία τοῦ ὠραίου στὸ ἔργο τοῦ Πέτρου Βράιλα-Ἀρμένη*, ἐκδ. Σύλλογος πρὸς Διάδοσιν Ὡφελίμων Βιβλίων, Ἀθήνα 2009, *passim*, λ.χ. σσ. 50-62. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ πίστη ἐκφράζει τὴν προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀπεγκλωβισθεῖ ἀπὸ τὸν προσωπικό του λαβύρινθο, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ ρασιοναλισμὸ του, τὸν ἀπόλυτο ὀρθολογισμό, τὴν ἀντίληψη ὅτι ὅλα μπορεῖ νὰ τὰ λύσει μέσα ἀπὸ τὸν λόγο. Ἄς μὴν αὐταπατώμαστε ἄλλωστε ὅτι οἱ φιλοσοφικὲς θέσεις εἶναι τόσο ἀποδεδειγμένες ὅσο θὰ θέλαμε νὰ νομίζουμε. Ἄς ἀναλογισθοῦμε τὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν: μπορεῖ νὰ ὁργανώνεται φιλοσοφικὰ καὶ μὲ μέθοδο, ἀλλὰ δὲν ἀποδεικνύεται. Ὁ Πλάτων ἐκφράζει μίᾳ πίστι. Τὸ ἴδιο θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε καὶ γιὰ τὴν περίπτωση τοῦ ἀριστοτελικοῦ πρώτου κινοῦντος. Μὲ ἄλλα λόγια, πάντα ὁ ἰσχυρὸς νοῦς καὶ λόγος προσφέρει διεξόδους ἀπὸ τὸν ἴδιόν του τὸν λόγο. Ὅλοι σχεδὸν οἱ φιλόσοφοι ἀγωνίζονται νὰ φθάσουν ἐπέκεινα τοῦ λόγου, στὰ ὅρια μὲ τὴν πίστη, μιᾶς καὶ μὲ τὸν ἐγκλωβισμό στὰ στεγανὰ ὅρια τοῦ λόγου κινδυνεύει ὁ ἄνθρωπος νὰ μείνει ἀπογοητευμένος καὶ ἀνολοκλήρωτος. Βλ. καὶ E. R. Dodds, *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ παράλογο*, μετὰφρ. καὶ εἰσαγ. Γ. Γιατρομανωλάκης, ἐκδ. Μ. Καρδαμίτσα, Ἀθήναι 1978. Τὸ "irrational" δὲν νοεῖται ὡς μὴ λογικόν. Ὁ πολιτισμὸς μας ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ τὸ κατανοήσῃ ὡς ὑπέρ-λογον, ὑπερλογικόν. Ἡ τέχνη πάντως ἐκφράζει τὸν λόγο στὴν ὑπερλογικὴ του διάσταση.

20. Ἡ φιλοσοφία εἶναι ἕνας καθημερινὸς ἀγώνας νὰ ἐπιβεβαιώσουμε τὴν ἄγνοιά μας. Παλεύω γιὰ τὴ γνώση, σημαίνει (πολλὰς φορὲς) ἐπαληθεύω τὴν ἄγνοιά μου. Αὐτὸ δὲν συνεπάγεται ἄρση, ἀνακοπὴ καὶ ἀναστολὴ τοῦ ἀγῶνα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀναζητήσῃ λύσεις σὲ ὅλα τὰ ἐρωτήματα. Ἰσα-ἴσα, ἐπειδὴ συμβαίνει αὐτό, προσπαθῶ νὰ γνωρίζω περισσότερο. Μακάρι ὅμως νὰ διατηρεῖται ἡ συνείδηση στὸν ἄνθρωπο πὼς δὲν ἔχει φθάσει ἀκόμη στὴν τελικὴ λύση ("Ὅποιος ἀλαζονευθεῖ ἀπὸ τὴ γνώση, μᾶλλον πρέπει νὰ γνωρίσῃ περισσότερο). Γι' αὐτὸ καὶ ὁ κατ' ἐξοχὴν ἐρευνητής, ὁ φιλόσοφος, ποτὲ δὲν ἱκανοποιεῖται μὲ τὴν κάρπωση κάποιας γνώσης, ἀλλὰ ξαναβουτάει, μὲ ἀποτέλεσμα πολλὰς φορὲς οἱ φιλόσοφοι νὰ ἀλλάζουν τὶς ἀπόψεις τους στὴ διάρκεια τῆς πορείας τους. Γιὰ παράδειγμα, ὁ Πλάτων ἔχει διαφοροποιήσεις μετὰξὺ τῆς *Πολιτείας* καὶ τῶν *Νόμων*. Ὁ Wittgenstein προχώρησε ἀπὸ τὴ φάση τοῦ *Tractatus* στὴ δευτέρη περίοδο (τῶν *Φιλοσοφικῶν Ἑρευνῶν*). Αὐτὴ ἄλλωστε εἶναι ἡ οὐσία τῆς ἐξέλιξης. Ὁ φιλόσοφος δὲν καταλήγει σὲ μίᾳ ἀλήθεια. Ἐπομένως, δὲν διερωτώμαι γιὰ τὸ Πλάτων ἀποφεύγει νὰ δώσει τελικὸ ὅρισμὸ τῆς ἀρετῆς στὴν *Πολιτεία*, μετὰ ἀπὸ τόσους ποὺ ἔχουν συσσωρευθεῖ στὸ πρῶτο βιβλίον. Ἀντ' αὐτοῦ ὁ φιλόσοφος συνεχίζει στὸ ὑπόλοιπο ἔργο τὴ συν-ζήτησιν καὶ ἀφήνει τὸ θέμα ἀνοικτό. Πάντοτε θὰ ὑπάρχει μίᾳ διαλεκτικὴ ἀναζήτησιν, ἡ ὁποία τελικὰ μένει ἀνοικτὴ (γι' αὐτὸ καὶ μιλάμε γιὰ *Φιλοσοφία*), ὡσὰν τὸ σισύφειο διακόνημα τοῦ φιλοσόφου εἶναι νὰ ἐπιβεβαιώσῃ τὸν βαθμὸ ἀγνοίας μας, καὶ ἐπομένως τὴν ἀνάγκη νέας ἐρευνας καὶ νέας προσέγγισης τῆς γνώσης. Ἄν

τρόπο τῇ θυσίᾳ τῶν τραγικῶν ἡρώων, ἀλλὰ καὶ τῶν μαρτύρων καὶ τῶν μεγάλων προσωπικοτήτων τῆς ἱστορίας ποὺ ὡς πρότυπα μᾶς λυτρώνουν στὸν ἀγῶνα ἀπεγκλωβισμοῦ ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ τῶν ὕβρεων²¹, σκοπεύει στὴ λύτρωση²².

V. Ἡ ἔξοδος τῆς τραγωδίας τῆς Ἱστορίας

Στὴν προοπτικὴ αὐτῆς τῆς νοηματοδότησης φθάνουμε σὲ ἓνα σημεῖο ὅπου ἡ τραγικὴ καὶ φιλοσοφικὴ ἔμπνευση (ἀπὸ μηχανῆς θεοῦ καὶ μονοθεϊσμός) συναντῶνται καὶ ὀλοκληρώνονται. Τὸ σημεῖο ποὺ οἱ δύο δυνατότητες λύσης τῆς τραγωδίας στὸ πρόβλημα τοῦ ἐγκλωβισμοῦ στὶς ὕβρεις (ἐκούσια θυσία καὶ ἀπὸ μηχανῆς θεοῦ) ἐνοποιοῦνται ἀκόμη περισσότερο, εἶναι ἡ σταυρικὴ θυσία τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεὸς ἐπεμβαίνει στὴν Ἱστορία μὲ τὴ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ –χωρὶς βέβαια νὰ παρεμβαίνει ἢ νὰ περιορίζει τὴν πεπτωκυῖα ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου– καὶ φθάνει, «μορφὴν δούλου λαβών», νὰ προσφέρει Ἐαυτὸν θυσίαν ἐξιλασμοῦ²³ ποὺ θὰ χαρίσει τὴ δυνατότητα ἀθανασίας στὴν ἀνθρώπινη

ὡστόσο πιστέφει ὅτι τὴν κατέκτησε, μακάρι νὰ μὴν ἀρχίσει νὰ τὴν ἐπιβάλλει. Διότι τὰ συστήματα ἐκεῖνα ποὺ νόμισαν ὅτι ἔφθασαν σὲ μία λύση θεωρητικῇ, καθὼς καὶ πρακτικῇ ἐφαρμόσιμῇ, νομίζουμε ὅτι ἐκφυλίστηκαν σὲ τυραννία, δηλ. σὲ κατάρρευση πάσης μορφῆς ἐλευθερίας.

21. Ἡ καλλιτεχνικὴ φαντασία καθιστᾷ τὴν τέχνη καθρέφτη τῆς οὐσίας τῆς ζωῆς καὶ ἀκόμη κάτι περισσότερο, δηλαδὴ καὶ αὐτοῦ ποὺ ἐμεῖς δὲν γνωρίζουμε πῶς εἶναι ἡ ζωὴ, αὐτοῦ ποὺ δὲν γνωρίζουμε πῶς γνωρίζουμε, τοῦ ἀσυνειδήτου. Ἔτσι ἡ τέχνη, καὶ ἰδιαίτερα ἡ τραγωδία, πολλές φορὲς παριστάνει τὴ ζωὴ πολὺ πιὸ ἀληθινὰ ἀπὸ ὅ,τι γνωρίζουμε.

22. Ἡ τέχνη δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο τό «φαίνεσθαι» ἀπολυτοποιώντας ἔτσι τὸ μέσον τῆς. Ἀναπόφευκτα ἐκφράζει καὶ ἓνα βαθύτερο προβληματισμό, προτείνει ἓνα μήνυμα ποὺ ἀναβλύζει ἀπὸ τὴ «μυστικὴ» τῆς ὑπόστασης. Στὴ δεδομένη περίπτωσι τῆς τραγωδίας πρόκειται γιὰ τὸν ἀγῶνα ἀπεγκλωβισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ὕβριν καὶ ἀπὸ τὸ κακό.

23. Γιὰ τὶς θυσίες στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, καθὼς καὶ τὴ διασύνδεσή τους μὲ τὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ βλ. τὴ σύντομη ἀναφορὰ τοῦ Ἰω. Καραβιδόπουλου, «Οἱ Ἰουδαϊκὲς θυσίες καὶ ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ», *Ἁγία Ζώνη*, <https://www.agiazoni.gr/article.php?id=25776564091914012400> [26.04.2020], καθὼς καὶ τὴν ἐκτενέστερη τοῦ Σ. Ἀγουρίδη, «Ἡ θυσία στὴν Παλαιὰ καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη», *Ἑπτὰ Ἡμέρες. Ἀφιέρωμα: Ἡ Θυσία*, Κυριακὴ 23 Ἀπριλίου (2005), σσ. 18-20c. Στὸ ἴδιο ἀφιέρωμα ὑπάρχουν κείμενα ποὺ ἀναφέρονται σὲ σχετικὰ ἀρχαιοελληνικὰ τελετουργικά. Δὲν εἶναι ἄλλωστε τυχαῖο ὅτι

φύση, καθώς και παράδειγμα σε κάθε ύπαρξη που θέλει να άσκηθεί και να παλέψει για την έξοδο από την προσωπική και συλλογική τραγωδία της ιστορίας. Με άλλα λόγια, ή διπλή προτύπωση που υπαινίσσεται, παριστᾶ, προετοιμάζει και διδάσκει ή αρχαία ποίηση συμπυκνώνεται και ολοκληρώνεται στην ιστορική έκουσια θυσία του Θεανθρώπου, ως ελεύθερη αυτοπροσφορά που κάνει τον άνεμο ούριο, αν θελήσει ή Ιστορία να πάει μπροστά, συμπληρώνοντας με αυτόν τον τρόπο την ιστορική έμπειρία του έλληνισμοῦ²⁴.

Ἡ Θυσία του Θεανθρώπου, του νέου Ἀδάμ και νέου Διόνυσου, εἶναι ή θυσία ενός αναμάρτητου, ολοκληρωτικά άθώου, ό όποιος δέν μετέχει στην άλυσίδα των ὕβρεων και αίρει όλη την άμαρτία του πεπτωκότος κόσμου, προκειμένου ή ιστορία να έχει τή δυνατότητα να άποφύγει

έρωτήματα για την αρχαία έλληνική τραγωδία έχουν άπασχολήσει και θεολόγους. Βλ. τὸ πρόσφατο παράδειγμα του Rowan Williams, *The Tragic Imagination*, OUP, Oxford, 2016 (με χρησίμη βιβλιογραφία στη σ. 165), για τὸ όποιο τὸ περιοδικό *Modern Theology* 34, 2 (2018), σσ. 220-288, άφιέρωσε τμήμα του ως “Book Symposium”, με συμβολές μεταξὺ άλλων του (όρθοδόξου και φιλοσοφοῦντος) D. Bentley Hart και του Terry Eagleton, καθώς και τελική άπάντηση του συγγραφέα και πρώην άρχιεπισκόπου του Canterbury, Rowan Williams. Τέλος, ό διαπρεπής φιλόλογος Ἰω. Μ. Κωνσταντάκος στη βιβλιοκρισία του για τὸ έργο του Ἡ. Κ. Πετρόπουλου, *Τὸ μεγάλο ταξίδι των μύθων ανάμεσα στον αρχαίο έλληνικό κόσμο και την Ἑγγὺς Ἀνατολή*, εκδ. Κλειδάριθμος, Ἀθήνα 2021, την όποία τιτλοφορεῖ: «Ὁδηγίες χρήσεως για ένα έξιλαστήριο θῦμα: Μῦθοι και τελετουργίες του φαρμακοῦ στον αρχαίο κόσμο, από την Ἀνατολία ως τὸ Αἰγαῖο», *The Athens Review of Books* 143 (Ὀκτ. 2022), 51a-56d, αναφέρεται στη διοχέτευση μύθων και τελετουργικῶν από τὸς Χετταίους και άλλους λαούς της Ἀνατολῆς στον έβραϊκό και κυρίως τον έλληνικό πολιτισμό, και επικεντρώνει την προσοχή του στην «ίεροτελεστία του άποδιοπομπαίου τράγου ή του φαρμακοῦ» (σ. 52d). Στο πλαίσιο αυτό γίνεται και ό παραλληλισμός με τή θυσία του Χριστοῦ (σ. 55d: πρβλ. και άριστερή φωτογραφία χαρακτηριστοῦ στη σ. 53), ώστόσο στην παρούσα ένότητα του κειμένου μας ελπίζουμε να φανεί πῶς ή χριστιανική όπτική συνθέτει, ολοκληρώνει, αλλά και υπερβαίνει την πρότερη ιστορική έμπειρία.

24. Σύμφωνα με τον Κλήμεντα τον Ἀλεξανδρέα υπάρχουν δύο παλαιές διαθήκες: αὐτή της Ἀγίας Γραφῆς, αλλά και ή διαθήκη των φιλοσόφων του έλληνισμοῦ, θέση που επαναλαμβάνεται και στο έργο του αγίου Νεκταρίου Πενταπόλεως (*Περὶ τῆς αρχαίας έλληνικῆς φιλοσοφίας ως προπαίδειας εἰς τὸν Χριστιανισμόν*). Πρβλ. και Ἀντ. Δ. Βασιλάκης, *Ἡ όντολογία του ώραίου...*, δ.π., σσ. 56-57 (με τις παραπομπές στις σημ. 3 και 4). Για περαιτέρω βιβλιογραφία βλ. δ.π., σσ. 59-60, σημ. 4 και σσ. 61-62, σημ. 4, καθώς και: D. A. Vasilakis, “Hellenism and Christianity: Petros Vrailas-Armenis on the Constituents of Modern Greek Identity”, *Akropolis* 3 (2019), σσ. 88-109 και Π. Φαραντάκης, *Θρησκεία & έπιστήμη στη νεοελληνική διανόηση. Από τον θυμό στην άμφιθυμία*, πρόλογος Γ. Α. Εὔαγγελόπουλος, εκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2019.

τις συμπληγάδες τῶν ὕβρεων²⁵. Ἡ ἐκούσια προσφορὰ καὶ ἐθελούσια αἰμοδοσία πρὸς τὸν πλησίον καὶ τὴν Ἱστορία²⁶ εἶναι ἡ πράξις βίου τῶν ἀγίων καὶ τῶν μαρτύρων, ἀλλὰ καὶ ὅλων τῶν ἀφανῶν ἡρώων τῆς ἀρετῆς, τῶν ἄγνωστων αἰμοδοτῶν τῆς Ἱστορίας²⁷, ὅλων αὐτῶν ποὺ ἀγωνίσθηκαν μὲ τὴν ἀγάπη ποὺ φθάνει μέχρι τῆ θυσίας νὰ ὑπερβοῦν τὴν ὕβριν γιὰ νὰ κατακτήσουν τὴν ἐλευθερία²⁸.

Ἡ θυσία τοῦ σταυροῦ χαρίζει τὴ δυνατότητα ἐξόδου τοῦ προσώπου καὶ τῆς Ἱστορίας ἀπὸ τὴν τραγωδία τῶν ὕβρεων²⁹, ἀφοῦ ἀκολουθεῖται

25. Δὲν πάσχουμε ἀπὸ λύσεις. Ἐκεῖ ποὺ πάσχουμε εἶναι ἡ προσωπικὴ μας μέθεξι σὲ αὐτὰ τὰ μηνύματα. Δὲν πάσχουμε τόσο ἀπὸ σκοπούς (λ.χ. «νὰ γίνῃ ὁ κόσμος τέλειος»), ὅσο ἀπὸ μέθοδο. Ἡ ἡθικὴ τοῦ σκοποῦ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἡθικὴ τοῦ μέσου.
26. Τὸ θέμα δὲν εἶναι τί θὰ πάρεις ἀπὸ τὴ ζωὴ, ἀλλὰ τί δίνεις. Αὐτὸ ποὺ σώζει τὴ συνείδησή μας στὴν ἱστορία εἶναι τὸ τί ἔδωσαν οἱ μεγάλες προσωπικότητες, δηλαδὴ τί θυσιάσαν, μιὰς καὶ οὐσίας τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἡ ἀπώλεια τοῦ ἑαυτοῦ μου μέσα ἀπὸ τὸν βωμὸ τῆς ἀγάπης γιὰ τὸν ἄλλον. Στὴν ἀγάπη ποὺ φθάνει μέχρι τῆ θυσίας, τὸ ὅριο μεταξὺ τοῦ δίνω καὶ τοῦ παίρνω δὲν ὑπάρχει, διότι δίνεις παίρνοντας καὶ παίρνεις δίνοντας.

27. Στὴ θέση ἐνὸς ἐγκλωβισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἱστορίας στοὺς καιροὺς τῶν ρωμαϊκῶν διωγμῶν, ὁ μάρτυρας ἐπιλέγει νὰ δώσει τὴ ζωὴ του. Συγκρούεται μὲ τὸν «θεοποιημένο» Καίσαρα προσφέροντας ἐκούσια τὸ αἷμα του, τὸ ὁποῖο τελικὰ ταυτίζεται μὲ τὴν ἐλευθερία του.

28. Τὰ δύο κλειδιά τῆς Βασιλείας, γιὰ νὰ θυμηθοῦμε καὶ τὸν J.-A. Cronin, εἶναι ἡ ἀγάπη καὶ ἡ ἐλευθερία, ἐννοίες ποὺ διασταυρώνονται στὴν ἀνάλωση τοῦ ἐγὼ μέσα στὸ σὺ καὶ τὸ ἐμεῖς. Βλ. καὶ Ἀθανάσιος Γιέφτις, *Ἀπὸ τὴν ἐλευθερία στὴν ἀγάπη. Οἱ ὁμιλίες τῆς Ἐάντης*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2012.

29. Σὰν νὰ εἶχε προφητικὴ ἔμπνευση ὁ ποιητὴς τοῦ *Προμηθέως Δεσμώτου*, ὅταν λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ τέλος τῆς τραγωδίας ὁ Ἑρμῆς προλέγει (στ.1026-1029): «Τοιοῦδε μόχθου τέρμα μὴ τι προσδόκα, πρὶν ἂν θεῶν τις διάδοχος τῶν σῶν πόνων φανῇ, θελήσῃ τ' εἰς ἀναύγητον μολεῖν Ἄϊδην κνεφαῖά τ' ἀμφὶ Ταρτάρου βάθῃ» [Μὲ τὴν τραγωδία αὐτὴν προσωπικά «ἔχω συμβιώσει», ἀφοῦ ἔχω συνθέσει μουσικὴ γιὰ τὴν παράσταση τοῦ ἔργου, σὲ σκηνοθεσία τοῦ Νίκου Παροῖκου, «Ἐξοδος Αἰγαίου»: Τὸ ἔργο ἔχει παιχθεῖ στὰ Πετράλωνα τῆς Χαλκιδικῆς 1979, στὸ Φεστιβάλ Ἀρχαίου Θεάτρου τῆς Caen, Νορμανδία 1981, καὶ στὸ πλαίσιο συνεδρίου ἀρχαίου δράματος στὴν Ἰκαρία 1992]. Ὁ τραγωδὸς ἔχει ὑπ' ὄψιν του τὸν Ἡρακλῆ (πρβλ. R. Hard, *The Routledge Handbook of Greek Mythology. Based on H.J. Rose's Handbook of Greek Mythology*, Routledge, London and New York 2004, σ. 96), χωρὶς νὰ μειώνεται ὁ πλοῦτος τῶν συνυποδηλώσεων. Ὁ Χρῆστος Μαλεβίτσης, σὲ μία ἐπετειακὴ ὁμιλία τοῦ 1995 γιὰ τοὺς «ἐλεύθερους πολιορκημένους» σημείωνε μὲ πνεῦμα συγγενικὸ πρὸς τὸ παρὸν δοκίμιο: «Ὁ λαὸς αὐτὸς ὑπῆρξε ὀρθόδοξος πρὸ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Τοῦτο μπορεῖ νὰ μὴ τὸ μαρτυρεῖ εὐθέως ἡ ἀρχαία φιλοσοφία του, ὅμως τὸ μαρτυρεῖ μὲ ἀσφαλτὴ σαφήνεια ἡ ἀρχαία τραγωδία» [Χρ. Μαλεβίτσης, «Τὸ Μεσολόγγι, ὁ τόπος ἀποκαλύψεως τῆς ἐλευθερίας», *Νέα Ἐστία* 139, 1651 (1996), σσ. 508a-513b, 510a-b].

ἀπὸ τὴν ἀνάστασιν³⁰. Σὲ αὐτὸ τὸ σταυραναστάσιμο θυσιαστήριον ἐξελίσσεται, ἀνδρώνεται καὶ κατακτᾶται ἡ πεμπτουσία τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει τὴν ἐλευθερία ὡς ἀτομικὸ μέγεθος καὶ δικαίωμα³¹. Πρόκειται γιὰ τὴν ἐλευθερία τῆς θυσίας, ἐφ' ὅσον δὲν ὑπάρχει καταναγκασμὸς γιὰ νὰ προσφέρει κανεὶς, νὰ ἀγαπᾷ ἢ νὰ θυσιάζεται, καὶ γιὰ τὴ θυσία ὡς ἐλευθερία, τὴν προσφορὰ δηλαδὴ ποὺ φθάνει μέχρι τῆς θυσίας, καὶ ἀκολουθεῖται ἀπὸ τὴν Ἀνάστασιν.

VI. Συμπεράσματα-Σύνοψη

Τὸ ἀρχαῖο ἐλληνικὸ δράμα δὲν εἶναι μόνον ἡ ὑψηλότερη κορυφὴ τῆς ἐλληνικῆς ποίησης, τὴν ὁποία μὲ εὐλάβεια ἀτενίζει κάθε μεταγενέστερη δραματικὴ ποίηση, ἀλλὰ εἶναι καὶ ἡ συμπύκνωση τῆς ἱστορίας, ἡ ἐρμηνεία τῆς πορείας τῆς Ἱστορίας, ὁ τύπος τῆς προσέγγισης καὶ τῆς λύσης (γιατί ὄχι;) τῶν προβλημάτων ποὺ συνάπτονται μὲ τὸν ἄνθρωπο ὡς ὑπαρξὴ καὶ συνύπαρξιν. Συλλαμβάνει καὶ ἀγωνίζεται μὲ μέγιστη ἐπιτυχία νὰ πετύχει τὸν προσδιορισμὸ τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρωπίνου δράματος, τὸ πρόβλημα δηλαδὴ τῆς ἐλευθερίας, τὸ πρόβλημα τῆς ἐλεύθερης βούλησης, τὸ πρόβλημα τῆς δυνατότητας ἐπιλογῆς, τοῦ διλήμματος, τῶν κριτηρίων ἐπιλογῆς τῆς ποιότητας. Βασικὸ τοῦ θέματος, καὶ γιὰ μᾶς μοναδικό, εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς ἐξόδου τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὶς συμπληγάδες τῶν ὕβρεων. Τὸ πεπρωμένο, ἡ μοῖρα, ἡ Αἴσα, ἡ εἰμαρμένη, δὲν εἶναι τὸ τέλος, ἀλλὰ ἡ ἀρχή, ἡ ἐκκίνηση τοῦ προβληματισμοῦ. Τὸ ἐρώτημα ποὺ θέτει εἶναι ἡ δυνατότητα τοῦ ἀπεγκλωβισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ φυλακὴ, ἀπὸ τὴν καταδίκη τῆς ἀναγκαιότητας.

Ἡ ἀναγκαιότητα αὐτὴ ἐκφράζεται ὡς ἐκτροπὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν φυσιολογικὸν «ροῦν» τῆς Ἱστορίας, ἥτοι ὡς διατάραξη τῆς ἰσορροπίας τῆς ἱστορίας, ὡς ὑπέρβαση τοῦ μέτρου, τῆς ἀναλογίας, τῆς ἁρμονίας («μέτρον ἄριστον» σημαίνει ὄχι ὕβρις), καὶ ἐπομένως ὡς ἐγκλεισμὸς

30. Κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο (Α' Κορ. 15, 17), «εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν».

31. Πολλὲς φορὲς σήμερα, ὅταν μιλάμε γιὰ ἐλευθερία, κάνουμε σχεδὸν μόνον μία ἀπαρίθμηση δικαιωμάτων... Πρβλ. καὶ Χρ. Γιανναρᾶς, *Ἡ ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1998.

τοῦ ἀνθρώπου στὴν εἰρκτὴ τῶν ὕβρεων. Διερευνᾶται λοιπὸν τὸ ἐρώ-
τημα ἂν ὁ ἄνθρωπος εἶναι μόνον ἓνας κρίκος αὐτῆς τῆς ὑβριστικῆς
άλυσίδας, τῆς ἀλυσίδας τῶν ὕβρεων, ἢ ἂν ἔχει τὴν δυνατότητα καὶ
ἄλλης ἐπιλογῆς. Τὰ νέα ὅμως εἶναι τραγικά... Ἡ μοναδικὴ δυνατότητα
φαίνεται πὼς εἶναι ἡ ἐκούσια συντριβὴ τοῦ προσώπου στὶς ἐρπύστριες
τῆς σύγκρουσης τῶν ὕβρεων, ἡ ἐλεύθερη αἰμοδοσία στὸ καθημαγμένο
ἀπὸ τὴν ἀφαιμάξη τῶν ὑβριστῶν σῶμα τῆς Ἱστορίας. Ἡ Ἱστορία
δηλαδὴ κινδυνεύει νὰ εἶναι ὁ Κρόνος τοῦ προσώπου, ἡ Μήδεια τῆς
Ἐλευθερίας. Ὡς φυσικὸ γεγονός, ναί· ἡ Ἱστορία τρέφεται μὲ τὰ παιδιὰ
τῆς. Ὡς ποιοτικὸ ὅμως γεγονός, ὡς πεδίο ἄσκησης τῆς ἐλευθερίας τῆς
ὑπαρξῆς ὡς συνύπαρξης εἶναι δυνατόν νὰ λειτουργήσῃ ὡς καθαρτήριο
(«*Purgatorium*») τοῦ προσώπου. Ἡ αἱματηρὴ αὐτὴ θυσία, τὸ τίμημα τῆς
ἐλευθερίας προτείνεται ἀπὸ τὸ ἀρχαῖο δρᾶμα ὡς ἔξοδος τοῦ ἀνθρώπου
ἀπὸ τὴ φυσικὴ φυλακὴ τοῦ σύμπαντος. Ἐν ὅσῳ ἡ λύση τῆς τραγωδίας
εἶναι ἡ αἱματηρὴ θυσία, ἐν ὅσῳ ἡ λύση θὰ ἀναζητεῖται μόνον μεταξὺ
τῶν ἀτελῶν ἀνθρώπων, τὸ αἷμα δὲν θὰ σταματήσῃ νὰ τρέχει, διότι γιὰ
μὲν τὸ θῦμα ἡ προσφορὰ ἀγάπης, αἵματος θυσίας εἶναι ἐλευθερία, γιὰ
δὲ τὸν θύτη δὲν παύει νὰ εἶναι ὕβρις. Τὸ ὄχημα τῆς ἱστορίας μπορεῖ
ὡς πηγὴ ἐνέργειας νὰ χρησιμοποιεῖ τὸ αἷμα, ἀλλὰ εἶναι ὁ μοναδικὸς
τρόπος κίνησης τῆς Ἱστορίας. Ὁ Εὐριπίδης εἶχε ἤδη αἰσθανθεῖ τὸ
πρόβλημα. Ἐβλεπε νὰ αἰμορροεῖ τὸ πρόσωπον γιὰ τὴν «ἐξαγορά» τῆς
ἐλευθερίας, καὶ ὡς τραγικὸς στοχαστὴς ἀναζήτησε καὶ ἄλλες λύσεις.
Δὲν ὑπάρχει γιὰ μᾶς καμμία ἀμφιβολία ὅτι ὁ ἀπὸ μηχανῆς θεὸς τοῦ
Εὐριπίδου, ποὺ ἔρχεται νὰ δώσῃ λύσεις στὰ ἄλυτα προβλήματα τοῦ
ἀνθρώπου, ἐκφράζει τὴν ἐκ μέρους τοῦ βαθύτατη συνείδηση ὅτι ἡ
ἱστορία ποὺ συμπυκνώνει τὴν ἀνθρώπινη τραγωδίαν τῆς μοναξιάς τοῦ
ἀνθρώπου στὸ σύμπαν εἶναι καταδικασμένη σὲ λουτρὸ αἵματος, ἂν δὲν
ὑπερβεῖ τὶς ἀνθρώπινες δυνατότητές της ἢ ἂν (γιατί ὄχι;) ἀποδεχθεῖ ὡς
δυνατότητα λύσης τοῦ δράματός του τὴν ἐλπίδα ὅτι δὲν εἶναι μόνος,
ἀτελής καὶ ἐγκαταλελειμμένος στὸ διάστημα.

Στὸ νεώτερο δρᾶμα ποὺ ποιεῖται τὸν 4ο μ.Χ. αἰῶνα ἐπὶ ἐλληνικοῦ
ἐδάφους, γιὰ νὰ ἀποτελέσῃ τὸ κέντρον τῆς λατρείας τοῦ θιάσου
τῆς νέας πίστεως, ὁ Μέγας Βασίλειος ὁ Καππαδόκης, πιθανὸν ὁ
μεγαλοφυέστερος μελετητὴς τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς πολιτισμικῆς
παραγωγῆς, τοῦ Ὀμήρου καὶ τῶν τραγικῶν ποιητῶν στὸν αἰῶνα του,

χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση «ἀναίμακτος θυσία»³² μιὰ θυσία³² ποὺ ἀφίσταται τῆς ἀνθρωποθυσίας, ἡ ὁποία ἐγκλωβίζει τὸν ἄνθρωπο στὴν αἵματηρὴ του ἱστορία. Ἄλλωστε, ἡ ἐλεύθερη καὶ αἵματηρὴ θυσία τοῦ Λόγου ἔδωσε τὴ δυνατότητα οὐρίου ἀνέμου στὴν Ἱστορία μιὰ καὶ γιὰ πάντα (νῦν καὶ ἀεί). Ἡ Φιλοσοφία, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἀνδρώνεται στὸν στίβο τῆς ἀναζήτησης λύσης αὐτῶν τῶν προβλημάτων, χρησιμοποιοῦντας τὸ δικό της ὅπλοστάσιο τοῦ Λόγου, ἐπιτυγχάνοντας μεγαλοφυεῖς συνθέσεις. Ἡ Τέχνη ἢ τραγικὴ προσεγγίζει τὸ πρόβλημα μὲ τὸ δικό της ὅπλοστάσιο τῆς δραματικῆς παράστασης τῆς ἀνθρωπίνης τραγωδίας, καλῶντας τὸ πρόσωπο νὰ ζήσει ὁλόκληρο αὐτὸ τὸ δράμα, νὰ συγκλονισθεῖ, νὰ συνειδητοποιήσῃ τὴν τραγικὴ του ὑπαρξή, νὰ ἀποκτήσῃ γνώση, αὐτογνωσία τῆς προσωπικῆς του ἀπελπισίας, νὰ διαγνώσῃ τὴν προσωπικὴ του ἀσθένεια ἀλλὰ καὶ τῆς Ἱστορίας, ὥστε νὰ ἀρχίσῃ τὸν ἀγῶνα τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἐξόδου ἀπὸ τὴν ἀλυσίδα τῶν ὕβρεων καὶ τῶν προπατορικῶν κακῶν, τῆς ἐξόδου ἀπὸ τὴν τραγικὴ μοναξιά τοῦ ἀτόμου στὴν ἐλευθερία τῆς προσφορᾶς μέχρι θυσίας τοῦ προσώπου: ἐκεῖ ὅπου δὲν ὑπάρχει μόνον τὸ αἶτημα τοῦ «λαμβάνειν» ἀλλὰ ἡ χαρὰ τοῦ «διδόναι», ἐκεῖ ὅπου τό «παίρνω» σημαίνει «δίνω» καὶ τό «δίνω» σημαίνει «παίρνω», ἐκεῖ ὅπου καταλύονται τὰ ὅρια τῆς διαίρεσης στὴ σύνθεση, ἔστω καὶ ὀδυνηρῇ, τῆς ἐνότητας.

Ἡ κοινωνία ποὺ δὲν συνειδητοποιεῖ τὴ χαρμολύπη τῆς ἐπίπονης καὶ τραγικῆς δύσκολης ἐλευθερίας μέσα στὸν ἀγῶνα τῆς ὁμοφυχίας καὶ τῆς ἐνότητάς της – ἂς ἐπιτραπῇ σὲ ἓναν ἐπίδοξο σκεπτόμενο νὰ διατυπώσῃ τὸν προβληματισμό του – κινδυνεύει νὰ γίνῃ παρανάλωμα τῆς φωτιᾶς ποὺ ἀνάβουν ἢ ὑστεροβουλία, τὰ μίση καὶ οἱ διαιρέσεις. πολὺ περισσότερο δέ, ὅταν ἡ ἐλεύθερη ὑπαρξὴ αὐτῆς τῆς κοινωνίας γίνεταί στόχος ἐπιβουλῶν. Τὸ ἀρχαῖο ἐλληνικὸ δράμα εἶναι ἡ ἴδια μας ἡ ἱστορία, ἡ ἴδια πάντα τραγωδία. Κάνουμε ποίηση τὴν ἱστορία, γιὰ νὰ μπορούμε νὰ ποιοῦμε, νὰ δημιουργοῦμε ἱστορία, ποὺ γιὰ μᾶς σημαίνει νὰ κερδίζουμε τὴν ποιότητα τῆς ζωῆς μας χαρίζοντάς την στὸ θυσιαστήριο τῆς Ἑλευθερίας.

32. Βλ. γιὰ τὸ πλαίσιο καὶ L. L. Christensen, "The Deifying Sacrifice: *Thysia* in the Eucharistic Prayers of Byzantine Basil", στί: M. E. Johnson (ed.), *Further Issues in Eucharistic Praying in East and West: Essays in Liturgical and Theological Analysis*, Liturgical Press Academic, Collegeville, Minnesota 2023, σσ. 153-170.

Ἡ ἐλληνικὴ συνείδηση ἦταν προετοιμασμένη γιὰ τὸ γεγονὸς ὀργάνωσης τῆς ζωῆς στὴ βάση τῆς προσφορᾶς ποὺ φθάνει μέχρι τὴ θυσία, γι' αὐτὸ καὶ ὅταν ὠρίμασε ἡ ἱστορία τότε ὁ ἐλληνισμὸς ἀποδέχθηκε τὸ καινὸ εὐαγγέλιο. Ἡ ἀγάπη ὡς θυσία καὶ ἐλευθερία δὲν εἶναι μόνον ψυχολογικὸς ὅρος, οὔτε μία γνώση, ἀλλὰ πρόκειται οὐσιαστικὰ γιὰ κατηγορία κοινωνικῆς ὀργάνωσης. Καὶ στὸν βαθμὸ ποὺ ὁ βίος μας δὲν δομεῖται καὶ πάνω σὲ αὐτὲς τὶς βάσεις, πάντοτε θὰ χρειάζονται διέξοδοι στὴν προσωπικότητα καὶ τὴν ὑπαρξιακὴ ἀγωνία τῆς. Πάντοτε θὰ ὑπάρχει ἀνάγκη γιὰ μία λύση καὶ ἔξοδο ἀπὸ τὴν ὕβριν. Αὐτὸ συντελεῖται σὲ κάθε μικρὴ ἢ μεγάλῃ λαμπρῇ, καὶ μάλιστα μὲ τὴν ἐλπίδα τῆς ἐπαναφορᾶς καὶ ἐπανόδου σὲ μία προοπτικὴ κατάσταση, πρὸ τῆς ἐνάρξεως τῆς ὕβρεως, δηλαδὴ μὲ τὴν προσδοκία τῆς Ἀναστάσεως.

SUMMARY

Hybris, History, Tragedy and Freedom:
from the sacrifice of freedom to the freedom of sacrifice

By Adonis D. Vasilakis, PhD
National and Kapodistrian University of Athens

In this paper, I exploit examples from ancient Greek literature, as well as from history itself that enable us to understand the human *modus vivendi*. The concept that connects history and tragedy is “hybris” (ὕβρις). Humanity, whether in history or in poetry, moves from one hybris to another hybris, as if there were a kind of necessity. Is there any place for freedom? In the various sections of my paper, I provide proposals as to how to escape from the “tragedy of hybris”. More specifically, these proposals are drawn from ancient Greek poetry (Homer and Euripides), history (of philosophy: Socrates and Plato), and Christian (Patristic) literature (mainly the Cappadocian Saint Basil the Great). Finally, there are four key figures in my treatment (the first two of them stemming from art, while the other two from real life): Iphigenia, *Deus ex machina*, Socrates and Christ.