

ΠΛΑΤΩΝΑΣ ΚΑΙ ΑΙΣΧΥΛΟΣ: Η ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΣΥΓΓΕΝΕΙΑ ΩΣ ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΑΡΧΗΣ. Η ΜΙΜΗΣΗ.

Είναι γνωστή η άρνητική θέση του Πλάτωνα απέναντι στην τραγική ποίηση, θέση η οποία εκφράζεται ως απόρριψη της μίμησης: ο φιλόσοφος αντιτίθεται στην μιμητική φύση της τραγωδίας, στο μέτρο που η τελευταία παραχαράσσει «τὸ εἰδέναι αὐτὰ οἷα τυγχάνει ὄντα»¹. σύμφωνα με την πλατωνική θεωρία σχετικά με τὸ θέμα τῆς μίμησης, ἡ ποίηση, ἤδη, ἐκδιώκεται καὶ ἀπομονώνεται στὸ βάθος μιᾶς ἀπόστασης ἀπὸ τὸ ὄντως ὄν ἡ ὁποία εἶναι ἀδύνατον νὰ καλυφθεῖ, τουλάχιστον μετὰ τὰ μέσα τὰ ὁποία προτείνει ἡ τραγική - ποιητική ἀνάγνωση τοῦ κόσμου. Ὁ τραγικὸς ποιητὴς εἶναι μιμητὴς², δηλαδή κατὰ δύο βαθμοὺς ὑποδεέστερος: ἀκολουθεῖ, ὅπως καὶ ὅλοι οἱ ἄλλοι μιμητές, ἔπειτα ἀπὸ τὸν βασιλιά καὶ τὴν ἀλήθεια... δὲν εἶναι δημιουργός, ἀλλὰ ποιητὴς εἰδώλων³. Τὸν ποιητὴ, συνδέει μετὰ τὴν οὐσία⁴ ἡ μίμηση: ἡ εἰρωνία γίνεται τραγική, στὸ μέτρο πού, ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο συνδέει τὸν τραγωδὸ μετὰ τὴν οὐσία εἶναι ἐκεῖνο πὺ θὰ τὸν ἀποσυνδέσει ὀριστικὰ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῆς. Ἡ θεμελιώδης ἀπόσταση πὺ χωρίζει τὸν μιμητὴ ἀπὸ τὸ παράδειγμα⁵, γρήγορα θὰ μετατραπεῖ στὸ «βάραθρο» μέσα στὸ ὁποῖο κατακρημνίζεται ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, κάθε φορὰ πὺ στρέφεται μετὰ ἀναπαραστατικὴ ἐπιθυμία πρὸς τὰ πράγματα καί, κυρίως, πρὸς τὰ παραδείγματα: («τοῦ δὲ ἀληθοῦς πόρῳ πάνυ ἀφεστῶτα»)⁶. Ἡ ἴδια αὐτὴ ἀπόσταση μεταφέρεται μέσα στὸ τραγικὸ ἔργο καὶ ἀναγνωρίζεται ὡς διάσταση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν πλήρωση, ὡς συνεχὴς ἔνταση πὺ περιγράφει τὴν ἀνθρώπινη κατά-

1. *Πολιτεία* Η, 595 b: (ἡ μιμητική) «λῶβῃ ἔοικεν εἶναι πάντα τὰ τοιαῦτα τῆς τῶν ἀκουόντων διανοίας, ὅσοι μὴ ἔχουσι φάρμακον τὸ εἰδέναι...».

2. *Πολιτικός* 597 e.

3. *Πολιτικός* 601 e: «ὁ τοῦ εἰδώλου ποιητὴς, ὁ μιμητὴς, φαμέν, τοῦ μὲν ὄντος οὐδὲν ἐπαίει, τοῦ δὲ φαινομένου».

4. Πβ. «μὴ κατὰ δόξαν ἀλλὰ κατ' οὐσίαν... ἐλέγχειν» (*Πολ.* Η, 534 c 2) «τὰ πράγματα... ἔχει δοκεῖ σοι... τὴν βεβαιότητα τῆς οὐσίας» (*Κρατ.* 386 a 4).

5. Βλ. *Πρωτ.* 326 d 1 (ζῆν κατὰ παράδειγμα), *Νόμ.* 739 e 1 (παράδειγμα πολιτείας) *Εὐθ.* 6 e 6, *Πολ.* 500 e 3: «θείῳ παραδείγματι χρώμενοι ζωγράφοι», *Πολ.* Θ, 592 b 3: «ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται», *Παρμ.* 132 d 2, *Τίμ.* 28 a 8, 29 b 3, 48 e 5 - 49 a 1, *Πολ.* Ζ, 529 d 7.

6. *Πολ.* Ι, 605 c.



σταση: «das Dasein ist als solches schuldig»⁷. με την έννοια μιᾶς μετάστασης, ἡ απόσταση ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, ἐδῶ, ἐκλαμβάνεται ἐπίσης, ἀφενὸς ὡς ἀδυναμία νὰ γνωσθεῖ ἡ θεία βούληση, καὶ ἀφετέρου ὡς ἀδιάλειπτη ἔλλειψη· ὁ ἄνθρωπος βρίσκεται μέσα στὴν ἔλλειψη⁸. Κατανοεῖται, ἐπομένως, ἡ ὑποχώρηση πρὸς τὴν «κατάσταση» τῆς ὕβρης, πρὸς τὴν παράδοση, δηλαδή, «σ' αὐτὴν τὴν ὑπέρμετρη συναρπαγὴ ποὺ φέρει τὸ ὄν μέχρι τὸ εἶδωλο»⁹. Ὁ Πλάτωνας ἀρνεῖται τὴν τραγικὴ πράξη καὶ τὸν μῦθο θέλοντας νὰ τὰ ὑποκαταστήσει με τὸν φιλοσοφικὸ λόγο, διατρέχοντας ὅλες τὶς ἀρθρώσεις του με τὸ ἀληθές· ὁ λογοκεντρισμὸς¹⁰ δυσπιστεῖ ἔναντι τῆς ἀναπαραστατικότητος¹¹, καὶ μάλιστα ἐκείνης ποὺ ἐργαλεῖο τῆς ἔχει τὸν μῦθο. Ὡστόσο, κατὰ πόσο ἡ μίμηση ἢ μορφὲς ὅπως ἡ σύγκριση, ἡ ἀναλογία¹², ἡ

7. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 7η ἐκδ., Tübingen, 1963, σ. 285.

8. "L'invisibilité absolue de l'origine du visible, du bien -soleil-père-capital, le dérobement à la forme de la présence ou de l'étantité, tout cet excès que Platon désigne, comme epekeina tes ousias (au-delà de l'étantité ou de la présence) donne lieu, si l'on peut encore dire, à une structure de suppléance telle que toutes les présences seront les suppléments substitués à l'origine absente..." C.J. DERRIDA, *La disémmination (& La pharmacie de Platon)*, Paris, éditions du Seuil, 1972, σ. 193.

9. *Ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 160.

10. Ὁ λογοκεντρισμὸς συνδέεται με τὴν ὄντοθεολογία, τοὺς μεταφυσικοὺς προσδιορισμοὺς τῆς ἀλήθειας, με τὸ εἶναι ὡς παρουσία (βλ. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris, éditions de Minuit, 1979 σσ. 21-31), καὶ γενικότερα, με τὸν ὑποβιβασμὸ τῆς γραφῆς σὲ ὄφελος τῆς φωνῆς ("l'époque du logos abaisse donc l'écriture pensée comme médiation de médiation et chute dans l'extériorité du sens" *Ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 24).

11. Τὴν ἀναπαραστατικότητα, ὡς μίμηση, ὡς ἀπεικόνιση ποὺ δὲν ἔχει ἄμεση ἐπαφὴ με τὸ παράδειγμα, πβ. τὴν ἀντιπάλῃ ἀνάμεσα σὲ σκέψη ἀναπαραστατικὴ καὶ σκέψη ἀναστοχαστικὴ στὸ *Unterwegs zur Sprache*, τοῦ M. HEIDEGGER, (βλ. in P. RICŒUR, *La Métaphore vive*, Paris, éditions du Seuil, 1975, σ. 361).

12. Βλ. Bruno SNELL, *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος*, Ἀθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1981, σσ. 257-294. Βλ. τὴν έννοια τοῦ μυθολογικοῦ παραδείγματος, ὁ.π., σσ. 271-275. "Les analogies se fondent moins sur des ressemblances notionnelles (*similitudines*) que sur une stimulation intérieure, sur une sollicitation assimilatrice (*intentio ad assimilationem*)" (Maurice BLONDEL, *L'être et les êtres*, σσ. 225-226 in: LALANDE, *Vocabulaire philosophique*, ἀρθρ. Analogie). Ὡς πρὸς τὴ σύγκριση (Vergleichung), βλ., G.W.F. HEGEL, *Aesthetik, Sämtliche Werke*, hrgs. von H. Glockner, Stuttgart, Fromman, 1939, σ. 41, σὲ σχέση με ὅλη τὴν ἐγγελιανὴ προβληματικὴ περὶ συμβόλου, ἡ ὁποία, σύμφωνα με τὸν J.-Fr. LYOTARD προσεγγίζεται ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη ἀνάλυση τοῦ P. RICŒUR, *Finitude et Culpabilité*, Paris, Aubier, 1960, τ. II, σσ. 323-332, καὶ τοῦ E. LEVINAS, *Totalité et Infini*, La Haye, M. Nijhoff, 1961) στὸ μέτρο ποὺ τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης (σύμβολο) καὶ τὸ περιεχόμενό της (ἡ έννοια) τοποθετοῦνται μέσα στὸ ἴδιο διάστημα (*Discours Figure*, Paris, éditions Klincksieck, 1978, σσ. 40-52): ἔτσι, ἡ σύγκριση γίνεται ἡ ἀλήθεια τοῦ συμβόλου, ἐφόσον ἐξωτερικεύεται ὅ,τι ἔμενε ἐνδιάθετο στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ συμβόλου-μεταφορᾶς.



ἀντίθεση, ἡ μεταφορά¹³, τὸ σύμβολο, τὸ σημεῖο¹⁴ μποροῦν νὰ ἐξορισθοῦν ἀπὸ τὸν τόπο τοῦ λόγου, ὅταν φαίνεται πὼς συνιστοῦν τὴν ἐκφορά, τὴν ἐμφάνιση, τὴν ἐπιφάνεια τοῦ «ἄνθρωπινως» εἶναι; Αὐτὴν τὴν κίνηση πρὸς τὸ παράδειγμα ἢ τὴν συνεχὴ ὑποχώρηση τῆς ἀπόλυτης ἀρχῆς τοῦ ὁρατοῦ, πρὸς ἓνα ἄρρητο καὶ ἄναρχο βάθος, πρὸς ἓνα ἐπέκεινα τῆς οὐσίας¹⁵ ποὺ τραυματίζει ὡς ἔλλειψη, ἢ ὡς ὑπερβολὴ τὸ λόγο, ἡ ζωὴ τείνει νὰ τὴν ἀναπαριστᾷ ἢ νὰ τὴν θεραπεύει μέσα ἀπὸ μορφές καὶ μεταμορφώσεις, ἀρνήσεις καὶ ἀποκλεισμούς· ἡ ἐπανάληψη¹⁶, πάντως, εἶναι ἰλλιγιώδης καὶ συντριπτικὴ: τὸ εἶναι «λέγεται πολλαχῶς»¹⁷.

Στὰ πρόθυρα μιᾶς τέτοιας σύνθετης πλατωνικῆς προβληματικῆς, ἐντοπίζεται καὶ ἡ ἀπώθηση σὲ σχέση μετὰ τὴν δραστηριότητα τοῦ θεάτρου τὸ ὁποῖο ἀποβάλλεται ἀπὸ τὴν οὐτοπικὴ πόλη τῶν βασιλέων-φιλοσόφων¹⁸: ἡ μόνη καλὴ θέαση εἶναι ἡ θέαση τῆς ὄντως οὔσας οὐσίας¹⁹ ἡ μόνη ὀρθὴ θεά, ἡ θεά τῶν ἄνω²⁰. Ὅριστικὰ ἔξω ἀπὸ αὐτὸ τὸ θέαμα, ὁ Αἰσχύλος φαίνεται νὰ συγκεντρώνει τὰ πυρὰ τῶν κατηγοριῶν, ἀδύναμος νὰ συλλάβει τὴν «ἄνω

13. Βλ. τὴν ἔννοια τῆς μεταφορᾶς στὰ πλαίσια τῆς μεταφυσικῆς: ἀνάλυση τοῦ P. RICOEUR (ὁ.π.), πάνω στὴ βάση τῆς Χαϊντεγγεριανῆς πρότασης: "Le métaphorique n'existe qu'à l'intérieur de la métaphysique" (ὁ.π., κυρίως σσ. 356 κ.ἐξ.).

14. Βλ. P. RICOEUR, *Le conflit des interprétations*, Paris, éditions du Seuil, 1969 κεφ. Herméneutique et Phénoménologie, la Symbolique du Mal interprétée.

15. Πολ. ΣΤ, 509 b 9.

16. "...Mais dans le mouvement infini de la ressemblance dégradée, de copie en copie, nous atteignons à ce point où tout change de nature, où la copie elle-même se renverse en simulacre, où la ressemblance enfin, l'imitation spirituelle, fait place à la répétition" (G. DELEUZE, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1981, σ. 168).

17. Βλ. τὶς δύο πολυσημίες: α. «πλείων σημαίνει» (ΑΡΙΣΤ. Σοφ. Ἑλ. 2, 165 a 12) φυσικὴ πολυσημία καὶ ἀναπόφευκτη ποὺ συνίσταται στὴν πολλαπλότητα τῶν σημαιομένων καὶ β. «πολλαχῶς λέγεσθαι» ἢ «σημαίνει» (Μ.τ.φ. Ζ, 1, 1028 a 10, Ε, 4, 1028 a 5), πολυσημία συμπτωματικὴ ποὺ εἶναι ἡ πολλαπλότητα τῶν σημασιῶν (βλ. P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, PUF, 1977, σσ. 118-121).

18. Πολ. Ε, 471 c, 473 c 11 - d 3: "leur action se modelait non sur le corps des lois, mais sur le monde intelligible unifié par le bien ...ont pour tâche de rendre, autant que faire se peut, le sensible semblable à l'intelligible unifié par le bien" (Luc. BRISSON, "Du bon usage du dérèglement", in: *Divination et rationalité*, éditions Seuil, 1974, σ. 231).

19. «Ἀρ οὖν ἐκεῖνος ἂν τοῦτο ποιήσειε καθαρῶτατα, ὅστις ὅτι μάλιστα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ οἱοὶ ἐφ' ἑκάστον, μήτε τὴν ὄψιν παρατιθέμενος ἐν τῷ διανοεῖσθαι μήτε τινὰ ἄλλην αἴσθησιν, ἐφέλκων μηδεμίαν μετὰ τοῦ λογισμοῦ, ἀλλ' αὐτὴ καθ' αὐτὴν τῇ διανοίᾳ χρώμενοι αὐτὸ καθ' αὐτὸ εἰλικρινὲς ἑκάστον ἐπιχειροῖ θηρεῦειν τῶν ὄντων...» (Φαίδ. 65 e - 66 a).

20. Πολ. Ζ, 516 a 4 («τὰ ἄνω ὄψεσθαι»), 517 b 4-5 («τὴν ἄνω ἀνάβασιν καὶ θεάν τῶν ἄνω»).



ἀνάβασιν»²¹. Ἐπιπλέον, εὐθύνεται γιὰ τὸν διασυρμὸ τῶν θεῶν, ἐφόσον μέσα ἀπὸ μιὰ διαστρεβλωτικὴ ἀνθρωπομορφικὴ ὀπτικὴ συγγέει τὴν θεία ἠθικὴ μὲ τὴν ἀνθρώπινη: τὸ θεῖο, κατὰ τὸν Πλάτωνα, εἶναι «καλόν, σοφόν, ἀγαθόν»²², δὲν ἀλλάζει, δὲν ψεύδεται²³. Χωρὶς νὰ σύρεται σαφῶς ἡ διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὸν πολυθεϊσμό καὶ τὸν μονοθεϊσμό²⁴, ὁ Αἰσχύλος κατηγορεῖται ὡς ὁ κύριος ἐκφραστὴς μιᾶς μὴ ἠθικῆς σύγχυσης δύο κόσμων, ἰδιαιτέρως ἐπειδὴ εἰσάγει ὡς κύριο χαρακτηριστικὸ τοὺς τὸ κράτος τοῦ πάθους ἢ μᾶλλον τῶν παθῶν²⁵, εἰσαγωγὴ πού ταραξεί, ἢ παρουσιάζει ὡς «τεταραγμένη» τὴν οὐσία καὶ ὡς ἀτελὲς τὸ θεῖο. Ὅ,τι ὁδηγεῖ στὴν ἀσάφεια, στὴ σκοτεινότητα, στὴ δύσγνοια ἀντίκειται στὴν ἀρχὴ τῆς ὁμαλῆς λειτουργίας τοῦ λογικοῦ καὶ παρεμποδίζει τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴ συλλογιστικὴ, ἡ τραγωδία ἀντιμετωπίζεται ὡς ἓνα εἶδος εὐρείας χρησιμοδοσίας, μαντικῆς, καὶ ὡς τέτοια, ἐπίσης, ἐμπίπτει στὶς πλατωνικὲς προσπάθειες νὰ ἀπαλλαγεῖ αὐτὴ ἡ μαντικὴ ἀπὸ τὸ χαρακτήρα τοῦ ἀλόγου. Ὡστόσο, ἡ τραγωδία δὲν εἰσέρχεται σ' ἓναν τέτοιο χῶρο: ἀποδέχεται τὸ κράτος τῶν σημείων, ὡς ἐγγύηση νοήματος, καὶ «ἠθικότερης», κατὰ περίπτωσιν, λύσης τοῦ δράματος²⁶. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, ἐνῶ ἀρχικὰ, φαίνεται ὅτι διασώζεται, ἐφόσον ἐντάσσεται στὴν τρίτη μορφή τῆς θείας τρέλλας, τὴν «ποίησιν», πού προέρχεται ἀπὸ τὶς Μοῦσες²⁷, (ἡ τρέλλα ἐδῶ ὁρίζεται θετικά, στὸ μέτρο πού ὁ ἄνθρωπος «κατοικεῖται ἀπὸ μία θεία δύναμη»²⁸ καὶ

21. Καὶ κάτ' ἐπέκτασιν ἀδυνατεῖ νὰ φθάσει «μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐστὶ τὴν τοῦ παντός ἀρχήν» Πολ. Ζ, 511 b 6.

22. Φαῖδρ. 246 d 8, 249 d 1, Συμπ. 206 d 1, 208 b 1.

23. Πολ. Β, 383 e 8: «ἀψευδὲς τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ θεῖον».

24. Βλ. W. KAUFMANN, *Tragedy and Philosophy*, New Jersey, Princeton University Press, 1979, σ. 120 (βλ. καὶ σσ 10-25) (ἀναφορὲς στὸν Αἰσχύλο: Πολιτικός 361 7, 380-383, 391, 550, 563, Εὐθ. 291, Συμπ. 179, Φαῖδ. 107).

25. Θὰ συσχετίσαμε τὰ πάθη μὲ τὸν αἰσθητὸ κόσμον, ὅταν αὐτὸς «ὑπερῖσχύει» τοῦ νοητοῦ, ἐφόσον ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ ὀφείλει νὰ συνίσταται σὲ μία ἐξισορρόπηση τῆς ψυχῆς (ἡ ὁποία πρὶν ἀπὸ τὴν ἐνσάρκωση θεᾶται τὸν κόσμον τῶν νοητῶν μορφῶν, Τίμ. 41 d, 43 c, 41 e, Φαῖδρ. 246-248) καὶ τοῦ σώματος, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ τῶν διαφορῶν μερῶν τῆς ψυχῆς — τὸ σῶμα πρέπει νὰ ὑποτάσσεται στὴν ψυχὴ, χωρὶς ὅμως νὰ παραμελεῖται (Τίμ. 87 d, 88 a). Τὸ πάθος, θὰ ἦταν ἡ δυσαναλογία πού ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὸ λογικὸ τὸν προεξάρχοντα λόγο, διακόπτει, δηλαδὴ τὸν σύνδεσμον μὲ τὸν νοητὸν κόσμον (Τίμ. 86 b — ἄνοια, ἀμάθεια, μανία).

26. Βλ. τὶς περιπτώσεις τοῦ οἰωνοῦ-προμηνύματος στὸν Ἀγαμέμνονα (110-145), τὸ προφητικὸ παραλήρημα τῆς Κασσάνδρας (Ἀγαμ. 1072-1342), τὸ ὄνειρον τῆς Κυλταϊμνήστρας (Χοηφ. 523-535), τὴν ἀφήγησιν τῶν ἑπτὰ ἀσπίδων (Ἐπτ. ἐπ. Θηβ. 375-674), τὴν ἐπιφάνεια τοῦ Δαρείου (Πέρσ. 681-842).

27. Φαῖδρ. 265 b, 245 a.

28. Ὅταν ἡ ἀπώλεια τοῦ λογικοῦ ὀφείλεται σὲ ἀνθρώπινη ἀσθένεια, τότε χαρακτηρίζεται ἀπολύτως ἀρνητικὰ καὶ χρειάζεται τὴν θεραπευτικὴν ἐπέμβαση τῆς γυμναστικῆς, τῆς μουσικῆς



ή υποχώρηση τοῦ λογικοῦ ὀφείλεται στὴν ἐπέμβαση μιᾶς ἀνώτερης ἀρχῆς²⁹), ἀργότερα, θὰ ἐξαιρεθεῖ ἀπὸ τὶς πρῶτες σειρὲς μιᾶς ταξινόμησης-ἱεράρχησης τῶν προσώπων ποὺ κατορθώνουν νὰ θεαθοῦν τοῦ κόσμου τῶν νοητῶν μορφῶν, γιὰ νὰ ἐκδιωχθεῖ, τελικά, ἀπὸ τὴν πόλη, μαζί μὲ ὅλες τὶς τέχνες τῆς μίμησης³⁰: διασώζει, βεβαίως, ἓνα θετικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ δὲν παύει νὰ εἶναι ξένη πρὸς τὸ λογικὸ, παραμένοντας πάντοτε μέσα στὸ χῶρο τῆς ὀρθῆς δόξας³¹, ἡ ὁποία δὲν παράγεται ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, καὶ ἡ ὁποία ὑπόκειται στὴν δύναμη τῆς πειθοῦς³². Θὰ σημειώναμε, ὅτι ἡ τραγωδία ὡς ἔργο, δηλαδή ὡς διατεταγμένη συμπλοκὴ ἑτερογενῶν στοιχείων, περιλαμβάνει τὶς ἄλλες δύο μορφές θεϊκῆς παραφορᾶς, δηλαδή, τὴ μαντικὴ³³ καὶ τὴν τελεστικὴ³⁴, περιεκτικότητα ποὺ ὀξύνει τὴν ἀναπαραστατικὴ τῆς φύσης, τὸ μιμητικὸ τῆς χαρακτήρα³⁵. Κατὰ παράδοξο τρόπο, ἡ σχέση τοῦ τραγικοῦ τρόπου σκέψης μὲ τὴν ἀλήθεια, ποὺ προσδιορίζεται σύμφωνα μὲ τὶς μορφές ἀνάπτυξης τοῦ θεοῦ μέσα στὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητα, παρουσιάζεται μᾶλλον ὡς σύστοιχη μὲ τὴν σχέση μαντικῆς καὶ ἀλήθειας στοὺς ὕστερους νεοπλατωνιστές: «Στὸν Ἰάμβλιχο, ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ Γίγνεσθαι καὶ στὸ εἶναι ὑφίσταται. Ἀλλὰ στὸ εἶναι ὑπάρχουν βαθμοί· ὑπάρχει ἓνα ἐπέκεινα τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας, ποὺ εἶναι τῆς τάξεως τῶν θεῶν (καὶ εἶναι αὐτὸ τὸ ἴδιο ἀπείρως ἱεραρχημένο). Μία “ἐπιστήμη”, ποὺ ἔχει ἀποκαλυ-

καὶ τῆς φιλοσοφίας (*Τίμ.* 87 a-b): ὅταν ὁμως ὀφείλεται σὲ θεία αἰτία, εἶναι ἀπώλεια θετικὴ καὶ ἐπαινεῖται, ἂν καὶ δὲν παύει νὰ συσκοτίζει τὸ νοῦ (*Φαῖδρ.* 244 a-b, 245 a).

29. Οἱ τέσσερις μορφές τῆς μανίας μὲ θεϊκὴ ἐπίπνοια: α. μαντικὴ (Ἀπόλλωνας), β. τελεστικὴ (Διόνυσος), γ. ποιητικὴ (Μοῦσες), δ. ἐρωτικὴ (Ἀφροδίτη-Ἔρως) (*Φαῖδρ.* 265 β).

30. Πβ. τὸ χωρισμὸ σὲ τέχνη «ποιητικὴ» (*Σοφ.* 219 b) καὶ τέχνη «κτητικὴ» (*Σοφ.* 219 c), ποιητικὴ ὄντας κάθε τέχνη «περὶ τὸ θνητὸν πᾶν σῶμα», τέχνη μιμητικὴ (*Σοφ.* 219 a-b). Ἡ μιμητικὴ θὰ χωριστεῖ σὲ εἰκαστικὴ («κατὰ τὰ παραδείγματα συμμετρίας», *Σοφ.* 235 d) καὶ σὲ φανταστικὴ, καὶ οἱ δύο, τέχνες εἰδωλοποιητικές (*Σοφ.* 236 c). Οἱ παραγωγικὲς τέχνες εἶναι δύο εἰδῶν, οἱ θεϊκὲς καὶ οἱ ἀνθρώπινες).

31. *Τίμ.* 51 a-b: ἡ ὀρθὴ δόξα δὲν παράγεται ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη καὶ κατευθύνεται ἀπὸ τὴν πειθὼ χωρὶς νὰ ἀποβλέπει σὲ ἀποδείξεις.

32. Ἡ ἀληθὴς δόξα «ἐγγίγνεται ὑπὸ πειθοῦς», εἶναι «ἄλογον» καὶ «μεταπειστόν»: τοῦ ἀλόγου «μὲν πάντα ἄνδρα μετέχειν φατέον, νοῦ δὲ θεοῦς, ἀνθρώπων δὲ γένος βραχύ τι». (*Τίμ.* 51 e).

33. Πβ. «Οὐ γὰρ ἂν τῇ καλλίστῃ τέχνῃ ἢ τὸ μέλλον κρίνεται, αὐτὸ τοῦτο τοῦνομα ἐμπλέκοντες μανικὴν ἐκάλεσαν· ἀλλ’ ὡς καλοῦ ὄντος, ὅταν θεία μοῖρα γίγνηται, οὕτω νομίσαντες ἔθεντο» (*Φαῖδρ.* 244 c).

34. «Ἀλλὰ μὴν νόσων γε καὶ πόνων τῶν μεγίστων, ἃ δὴ παλαιῶν ἐκ μηνυμάτων ποθέν ἔντισι τῶν γειῶν ἦν, μανία ἐγγενομένη καὶ προφητεύσασα οἷς ἔδει ἀπαλλαγὴν εὔρετο, καταφυγοῦσα πρὸς θεῶν εὐχάς τε καὶ λατρείας, ὅθεν δὴ καθαρμῶν τε καὶ τελετῶν τυχοῦσα... λύσιν τῷ ὀρθῶς μανέντι τε καὶ κατασχομένῳ τῶν παρόντων κακῶν εὐρομένη» (*Φαῖδρ.* 244 e - 245 a).

35. Βλ. *Πολ.* Α, 600 e - 601 a, 597 e - 598 b, 605 a-b (μιμητικὸς ποιητής), εἰδῶλα εἰδωλοποιούντα, τοῦ δὲ ἀληθῶς πόρρω πάνυ ἀφεστῶτα) — βλ. καὶ σημ. 40.



φθεῖ ἀπὸ τοὺς θεοὺς, καὶ τελετές, ποὺ χρησιμοποιοῦν τὰ “σύμβολα” τὰ ὅποια ἀνήκουν στὴ φυσικὴ τάξη —στὸ Γίγνεσθαι— καὶ τῶν ὁποίων ὅμως οἱ θεοὶ ἔχουν διδάξει τὴν ἄρρητη δύναμη, ἐπιτρέπουν νὰ περιχαρακώσουμε —σύντομα, κατὰ κάποιο τρόπο— τὴν ἔλλογη ἄμεση γνώση, διαμέσου μιᾶς ἄμεσης ἐπαφῆς μὲ τὴ θεία τάξη: ἡ χρησιμοδοσία τοποθετεῖται πέρα ἀπὸ κάθε λογικὴ»³⁶.

«Οὐκοῦν τὸ μὲν ἀληθὲς αὐτοῦ λεῖον καὶ θεῖον καὶ ἄνω οἰκοῦν ἐν τοῖς θεοῖς, τὸ δὲ ψεῦδος κάτω ἐν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων, καὶ τραχὺ καὶ τραγικὸν ἐνταῦθα γὰρ πλεῖστοι οἱ μῦθοί τε καὶ τὰ ψεύδη ἐστί, περὶ τὸν τραγικὸν βίον» (*Κρατύλος* 408 c). Ἡ προσέγγιση τοῦ φανταστικοῦ μὲ τὸ ἀληθὲς ἢ ὅποια ἐπιχειρεῖται στὸ μῦθο καὶ στὴν τραγωδία, ἀποτελεῖ, κατὰ τὸν Πλάτωνα, σημάδι ἄγνοιας ἢ ἀνικανότητος³⁷. Ἐξάλλου, ἡ χρῆση τοῦ ὄρου «τραγικὸς» συνδέεται σαφῶς μὲ τὴν ἔννοια τοῦ αἰνιγματικοῦ, τοῦ ἀσαφοῦς, τοῦ συγκεχυμένου³⁸: ἡ μεγάλη περιοχὴ τοῦ προβλήματος τῆς ἀπάτης ἔχει ἤδη ἀνοιχθεῖ — ἀπλώνεται μπροστὰ στὸν φιλοσοφικὸ νοῦ καὶ ὀρίζεται ἀπὸ τὴ θεμελιώδη ἐρώτηση: Ποιὰ εἶναι ἡ σχέση μεταξὺ ὀνομάτων καὶ πραγμάτων;... μπορεῖ νὰ μεταβιβαστεῖ σωστὰ ἡ πραγματικότητα³⁹; Ἡ «μαγικὴ» ταυτότητα πράγματος καὶ ὀνόματος ἔχει ἀρθεῖ⁴⁰: ἡ χρῆση τοῦ σημείου στὸν Αἰσχύλο μέσα ἀπὸ διαβαθμίσεις ἐρμηνειῶν⁴¹ ἐπανατοποθετεῖ τὴν ὁμηρικὴ προδιάθεση νὰ διαχωρίζεται ἡ γλώσσα τῶν θεῶν καὶ ἡ

36. Jeannie CARLIER, “Science divine et raison humaine” in: *Divination et rationalité*, σ. 262.

37. Βλ. Th. G. ROSENMEYER, “Gorgias, Aeschylus, and Apatē”, *American journal of philology*, 76, 1955, σ. 226.

38. *Μένων*, 76 c: «τραγικὴ γὰρ ἐστίν, ὃ Μένων ἢ ἀποκρίσεις» πβ. *Πολιτικός* 413 Φιλ. 545 c, 48 a, *Κρατ.* 44 c, 418 d.

39. Th. ROSENMEYER, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 228.

40. “Apatē signals the supersession of the world of the *logos* in the place of the epic world of things” (*ἐνθ. ἀνωτ.*).

Πβ. *Φαῖδρ.* 83 a («ἀπάτης μὲν μεστὴ ἢ διὰ τῶν ὁμμάτων σκέψις, ἀπάτης δὲ ἢ διὰ τῶν ὧτων»). Ὁ ποιητὴς ὡς κατεξοχὴν μιμητικὸς, ἀγνοώντας καὶ διαστρέφοντας τὸ φαινόμενο, εἶναι παραγωγὸς ἀπάτης.

41. Τὸ σημεῖο-σύμβολο τίθεται στὸ χῶρο διαπλοκῆς δύο κόσμων ἢ δύο τρόπων διαμόρφωσης νοήματος ἢ δύο πηγῶν νοήματος: ἀνάμεσα στὴ θεία καὶ στὴν ἀνθρώπινη περιοχὴ, ἀνάμεσα σὲ δύο θελήσεις, διαμόρφωσης καὶ ἐπιβολῆς νοήματος. Ἡ ταυτότητα ἀρχίζει νὰ διασπᾶται· ἡ μυθικὴ ταυτηγορία (βλ. τὴ θεωρία τοῦ Fr. SHELLING, *Introduction à la philosophie de la mythologie*, Paris, Aubier, 1945) διανοίγεται. Ἡ ἀλληγορία εὐνοεῖ μορφὲς ἀπάτης· σημαντικὴ ὥστόσο ἐπιβίωση ταυτοποίησης, ἡ ἐκτελεστικὴ ἰσχὺς τοῦ λόγου, τοῦ τραγικοῦ κυρίως λόγου, μόλις προφερθεῖ (βλ., in: M. DETIENNE, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, François Maspero, 1979, σσ. 51-90, & *L’ambiguïté de la parole*, σσ. 51-80).



γλώσσα τῶν ἀνθρώπων, καὶ στὴν ἀπόστασή τους νὰ ἐγκαθιδρύεται, ἀμφίσημη, ἢ ἀπάτη⁴², ὡς ἀδυναμία νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ ἀπόλυτη ἐπικοινωνία-κατανόηση⁴³.

Ἡ θεότητα χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο κατὰ τὸν ἴδιο περίπου τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιεῖται ὁ μύθος ἀπὸ τὸν Πλάτωνα: «ὁ Πλάτωνας καταφεύγει στοὺς θεϊκοὺς μύθους γιὰ νὰ περιγράψει ἢ μᾶλλον νὰ προσεγγίσει μία ἀλήθεια ἢ ὁποία εἶναι ἀπερίγραπτη, ὅπως ἡ τελευταία λέξη σχετικὰ μὲ τὸ τραγικὸ δῖλημμα καὶ ἡ λύση του μπορεῖ νὰ ἐκφρασθεῖ μόνον μὲ τὴ μορφή δραματικῶν ἀφαιρέσεων, διαμέσου τῶν θεῶν... Καὶ πάλι, ὅπως ἀκριβῶς οἱ πλατωνικοὶ μύθοι δὲν λύνουν ποτὲ τίποτα... ἔτσι ἡ θεία κωμωδία τῶν *Εὐμενίδων* πολὺ ἀπέχει ἀπὸ τὸ νὰ μᾶς προτείνει μία ἀπάντηση σὲ ὀτιδῆποτε»⁴⁴. Τὸ δραματουργικὸ μέσο τῆς θεότητας ἐξασφαλίζει, ἔτσι, τὴ δυνατότητα νὰ παραχθεῖ μία λύση γι' αὐτὸ ποὺ μοιάζει ἄλυτο ἀποφεύγοντας μία «αὐτοὑπέρβαση τοῦ τραγικοῦ μέσα στὴν τραγωδία»⁴⁵ ὥστόσο, πρόκειται μᾶλλον γιὰ μία ψευδολύση. Ὁ Th. G. Rosenmeyer, ἐξετάζοντας τὴν αἰσχύλεια ἀπάτη θεωρεῖ ἀκριβῶς ὅτι ὁ χειρισμὸς τῶν θεῶν, ἀπὸ μέρους τοῦ Αἰσχύλου, ἐντάσσεται στὰ πλαίσια μιᾶς εὐρύτερης σκηνοθεσίας, ἔτσι, ὥστε, νὰ ἐξυπηρετηθοῦν μὲ ἀπόλυτη ἀσφάλεια οἱ δραματικοὶ σκοποὶ τοῦ ποιητῆ: «ἡ θεότητα εἶναι ἡ ἀναγκαία μεταφορά, τὸ λειτουργικὸ σύμβολο ποὺ παράγει διαθέσεις»⁴⁶. Ὡστόσο, τὸ εἰρωνικὸ παράδοξο ἰσχύει: οἱ θεοὶ λειτουργοῦν ὡς αἷτια τῶν ἀνθρώπινων πράξεων, ἀλλὰ συγχρόνως, ἡ αἰτιότητα ἀμ-

42. Βλ. Th. ROSENMEYER, *ἐνθ. ἄνωτ.*, σσ. 228-229.

43. Πβ. τὴ διάκριση-ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν κρατυλιανὴ καὶ στὴν ἐρμογενιανὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ γλώσσα καὶ τὴν παρέμβαση τοῦ ὀνοματούργου μέσα ἀπὸ τὴν ὑπερφυσικὴ, ὑπερ-ἀνθρώπινη ἱκανότητά του νὰ στοχεύει τὴν οὐσία τοῦ ὀνομαζόμενου πράγματος (*Κρατ.* 437 c, 438 b-c). Βλ. στὸν Αἰσχύλο τὴν περίπτωση τῶν ὀνομάτων, τῆς Ἑλένης (*Ἀγαμ.* 681-699), τοῦ Πολυνείκη (*Ἐπτ. ἐπ. Θηβ.* 829-831), τοῦ Προμηθέα: οἱ ἄνθρωποι ἀνακαλύπτουν τὴν οὐσία μέσα ἀπὸ τὴ διαχρονικὴ ὀνομασμένη τῆς σημασία, διαμέσου σημείων καὶ ἐρμηνείων ἐσφαλμένων, διαμέσου ἀπατηλῶν φαινομένων, μέχρις ὅτου ἐγκαθιδρυθεῖ ἡ ἐπικοινωνία, δηλαδὴ μέχρις ὅτου ἀποδειχθεῖ ἡ ἀλήθεια τοῦ ὀνόματος ὡς θεϊκῆς προ-ἀπόφασης γιὰ τὴ μοῖρα τῆς ὀνομαζόμενης ὀντότητας ἢ ὡς θεϊκῆς ὀξύνοιας στὸ νὰ στοχεύσει σωστὰ τὴν ἀληθινὴ τῆς φύση πρὶν ἀπὸ κάθε ἀπατηλὴ ἐμφάνισή της.

44. Βλ. Th. ROSENMEYER, *ἐνθ. ἄνωτ.*, σ. 235.

45. *Ἐνθ. ἄνωτ.*, σ. 258. Πβ. τὴν ἄποψη τοῦ R. RAVEL ὅτι τὰ πρόσωπα τῆς αἰσχύλειας τραγωδίας δὲν συμμετέχουν στὸ τελικὸ μάθος τὸ ὁποῖο ἀφορᾷ τοὺς θεατές: "Rather, the dramatic movement of the Oresteia seems to portray a series of false starts toward the clarification and realization of the law of Zeus, all of which are under cut and exposed as vain repetitions of prior Erinyes" (R. RAVEL, "Pathei mathos. A dramatical ambiguity in the Oresteia", *Rivista di Studi Classici*, 1971, σσ. 179-184).

46. Th. ROSENMEYER, *ἐνθ. ἄνωτ.*, σ. 250.



βλύνεται, καθώς διαμεσολαβείται από μία περιγραφή τῶν πράξεων αὐτῶν ἢ ὅποια ἀρνεῖται νὰ ὑποτάξει πλήρως τὸν ἀνθρώπινο παράγοντα. Αὐτὸ τὸ παράδοξο ἐπιδέχεται τόσες λύσεις, ὅσες καὶ οἱ ἀναγνώσεις τῆς αἰσχύλειας τραγωδίας: εἴτε πρόκειται γιὰ μία πλατωνικὴ ἀνάγνωση, εἴτε γιὰ μία σχολαστικὴ-φιλολογικὴ ἀνάγνωση, ποὺ ἀρνεῖται στὸν Αἰσχύλο κάθε συστηματικὴ σκέψης βασισμένης στὴν ἀνάπτυξη ἐννοιῶν, εἴτε γιὰ μία ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση, ποὺ ἀποδέχεται τὴν αὐτοδυναμία τοῦ ποιητικοῦ ἔργου ὡς ἰδιαίτερης ὁλότητας⁴⁷.

Ἡ αἰσχύλεια τραγωδία ἀντιστέκεται ὡς ποιότητα σκέψης καὶ ὄχι ὡς μίμηση: τὰ ἐρωτήματα ποὺ τὴν ὀρίζουν ναρκοθετοῦν τὴν ποιητικὴ-θρησκευτικὴ τῆς δομὴ καθὼς τὴν ἐγείρουν μέσα στὸ λόγο ὡς ἀναπαράσταση τῆς θεμελιώδους ἀπορίας γύρω ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο εἶναι ἢ καθὼς τὴν προετοιμάζουν ὡς τραῦμα ἔτοιμο νὰ δεχθεῖ τὴν ἐπούλωση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Στὸ μεταίχμιο ποὺ συνιστᾷ ὁ τραγικὸς λόγος τοῦ Αἰσχύλου ἐμφιλοχωρεῖ μία μορφή προκατανόησης⁴⁸ τῶν σημαντικῶν φιλοσοφικῶν ἐρωτημάτων (ἀναγνωρίσιμη ἤδη στὴν προσωκρατικὴ σκέψη⁴⁹) ἢ ὅποια ταυτίζεται ἢ τείνει νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὴν ἀφύπνιση τῆς ἀνθρώπινης συνείδησης καθὼς αὐτοαναγνωρίζεται μέσα ἀπὸ ἀτελὴ κινήματα ὑπέρβασης⁵⁰. Ἡ τραγωδία ἐπισυμβαίνει στὴ διάρκεια μιᾶς πολύτροπης ἀναζήτησης τῆς

47. Πβ. "La question du sens, pour les Grecs, coïncide avec celle des dieux. Si les dieux, chancellent, le sens chancelle aussi, jusqu'à ce qu'il ait retrouvé une assiette dans une nouvelle figure du divin" (K. REINHARDT, *Eschyle, Euripide*, Paris, éditions de Minuit, 1972, σ. 299).

48. Πβ. Quelle que puisse être la force d'innovation de la composition poétique dans le champ de notre expérience temporelle, la composition de l'intrigue est enracinée dans une pré-compréhension du monde de l'action: de ses structures intelligibles, de ses ressources symboliques et de son caractère temporel (P. RICOEUR, *Temps et récit*, Paris, tome I-III, éditions du Seuil, 1983, tome I, σ. 87) (πβ. ἐπίσης τὴν ἐννοια τῆς Uor-urteil στὸν Gadamer, ἤδη θεματοποιημένης ὡς Vorverständnis ἀπὸ τὸν R. Bultmann). Βλ. H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1975, σσ. 255 κ.έξ. βλ. ἐπίσης τοὺς Χαϊντεγκεριανοὺς ὅρους *vorhabe*, *vorsicht*, *vorgriff*.

49. Σύμφωνα μὲ τοὺς W. WINDELBAND - H. HEIMSOETH, «τὸ πιὸ ἄμεσο πλαίσιο τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας τὸ ἔχει σχηματίσει ἡ κοσμογονικὴ ποίηση... ὥσπου τελικὰ πρόβαλε τὸ ἐρώτημα ποῖα ἦταν ἡ πρώτη αἰτία (ἀρχή) ποὺ διατηρεῖται σταθερὴ σ' ὅλη αὐτὴ τὴ χρονικὴ ἐναλλαγή» (*Ἑγχειρίδιο ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας*, Α' τόμος, Μετάφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Ἀθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1980, σ. 38): τὴν ἴδια αὐτὴ περίοδο ἀναπτύσσονται οἱ ἐννοιες τοῦ εἶναι, τοῦ γίνεσθαι, τοῦ γνωρίζειν (*ἐνθ. ἀνωτ.*, 43-78). (Ἔτσι, θὰ ἀναγνωρίσουμε στὸν Αἰσχύλο ἐπιρροὲς ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη, τὸν Ἡράκλειτο, τὸν Παρμενίδη, τοὺς Ὀρφικοὺς, τὸν Ἀναξίμανδρο, τὸν Πυθαγόρα, τὸν Ἐμπεδοκλῆ, τὸν Ἀναξαγόρα).

50. Βλ. τὴν ἐγελιανὴ ἀνάλυση τῆς «θρησκείας τῆς ἀναγκαιότητος ἢ τῆς ὁμορφιάς», τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας, στὸ *Leçons sur la philosophie de la religion*, Paris, Vrin, 1972, IIème partie, la Religion déterminée, 2. *Les Religions de l'individuation spirituelle*, σσ. 92-141.



Ἀρχῆς-Ἀλήθειας, ἡ ὁποία κατανοεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση τοῦ θεοῦ. Πίσω ἀπὸ στρώματα μυθολογικῶν, θρησκευτικῶν-τελετουργικῶν, ἠθικῶν, κοινωνικοπολιτικῶν, ποιητικῶν-δραματουργικῶν στοιχείων ἐξυφαίνεται διστακτικὰ ἓνας διαλεκτικὸς ἱστός, ποὺ ἀναπλάθει καὶ ἀναπαράγει (μὲ τὸ μέσο τῆς εἰκονοποιίας κυρίως) θεμελιώδεις σχέσεις τῶν ὁποίων ἡ ἀρχὴ καὶ ὁ κανόνας συγκρότησης ἐπαναπροσδιορίζεται μέσα ἀπὸ ἓνα πλέγμα ὀπισθοβατικῶν ἐρωτήσεων: ὅσο πιὸ «πίσω» φθάνουν οἱ συλλογισμοὶ ποὺ ἀνασυγκροτοῦν τὴν ἀρχὴ τῶν πραγμάτων, τόσο πιὸ «μπροστὰ» προχωροῦν μέσα στὸ μέλλον ἢ στὸ ἄπειρο διαμέσου τῶν πολλῶν σημασιῶν της⁵¹, ὡς νόημα τὸ ὁποῖο κατακτᾶται στὸ μέτρο ποὺ συμπίπτει μὲ τὴν ἀλήθεια⁵². Στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς ιδιότυπης, πρώιμης καὶ μὴ καθαρῆς διαλεκτικῆς, ἂν καὶ προσφορότεροι σὲ φιλοσοφικὲς θεωρήσεις, προτείνονται ὁ Σοφοκλῆς καὶ ὁ Εὐριπίδης⁵³. Ὁ Αἰσχύλος, στὰ ὅρια μιᾶς, ἄλλοτε ἐντρομῆς ἄλλοτε ἐνθουσιαστικῆς⁵⁴ θρησκευτικότητας, λύνει τὰ διλήμματα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, μὲ τὴν *a priori* καὶ *a posteriori* βεβαιότητα τῆς ἀνώτατης θεϊκῆς δύναμης, μέσα σὲ μία ἀνοιχτὴ ἐξωτερικότητα⁵⁵: ἔτσι, ἀνασυστήνεται ἡ αἰτία τῆς ἀνθρώπινης συντριβῆς, ὡς μία μορφὴ δυσαναλογίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι σὲ πεπερασμένες καὶ ἄπειρες μορφὲς ἐξουσίας⁵⁶. Ὡστόσο, στὸ

51. Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μ.τ.φ.* Δ, 1013 a (καὶ M. HEIDEGGER, “Ce qu’est et comment se détermine la φύσις”, in *Questions II*, Paris, éditions Gallimard, 1968, σ. 190 ὅπου ὁ Heidegger σχολιάζει τὸν Ἀριστοτέλη) καὶ *Μ.τ.φ.* Α, 2, 982 b, I 981 b.

52. Βλ. *Φαῖδρ.* 274 c: «Ἀκοὴν γ’ ἔχω λέγειν τῶν προτέρων, τὸ δ’ ἀληθὲς αὐτοὶ ἴασι» ἐπειδὴ «οἱ μὲν παλαιοί, κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες» (*Φίλ.* 16 c). “S’il y a une histoire de la vérité, c’est celle d’un oubli progressif entrecoupé de réminiscences; mais, si l’oubli est la règle, la réminiscence est l’exception, car il n’est pas également facile à toutes les âmes de se ressouvenir des choses du ciel à la vue des choses de la terre” (*Φαῖδρ.* 250 a), in: P. AUBENQUE, *ἔνθ. ἄνωτ.*, σ. 71.

53. Βλ. τίς ἀναλύσεις τοῦ HÖLDERLIN καὶ τοῦ HEGEL γιὰ τὸν Σοφοκλῆ, in: *Remarques sur Oedipe - Remarques sur Antigone*, Trad. et notes par Fr. Fédier, Préf., par Jean Beaufret, biblio 10/18 (1965), καὶ in: *La phénoménologie de l’esprit*, Paris, Aubier, 1977, tr. fr. J. Hyppolite, τ. II, *L’action éthique*, καὶ in: *Leçons sur l’esthétique* tr. Jankelenitch, Paris, 1953, τ. IV. *La poésie dramatique*.

54. Ἐνῶ, ἀρχικά, ἡ ἀττική τραγωδία συνδέθηκε μὲ τὴν τελετουργία τῆς λατρείας τοῦ Διονύσου στὸν Αἰσχύλο ἐπικρατοῦν τὰ ἀπροσδιόνυσα θέματα, διότι ἡ σκέψη περνᾷ σὲ ἄλλες μυθικὲς καὶ θρησκευτικὲς περιοχές: γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ εἰσάγεται τὸ θέμα τῆς ἀπάτης, στὸ μέτρο ποὺ ὁ ποιητὴς «χειρίζεται» τὸ ὕλικὸ τὸ ὁποῖο τοῦ παρέχει ἡ πραγματικότητα μὲ τρόπο ποὺ θὰ ἐξυπηρετεῖ τὸ σκοπὸ τοῦ δράματος (B. SNELL, *ἔνθ. ἄνωτ.*, σσ. 138-140).

55. “... les Anciens se fiaient plus que nous aux phénomènes tels qu’ils nous apparaissent, alors que “nous sommes mieux informés du jeu interne des forces...”. D. JANICAUD, *Hegel et le Destin de la Grèce*, Paris, Urin, 1975, σ. 32.

56. Βλ. τὴν ἐγελιανὴ ἀνάλυση τοῦ πεπρωμένου στὴν ἐλληνικὴ σκέψη, τὸ ὁποῖο συνδέεται μὲ τὴν ἐννοια τοῦ Νόμου ὡς θρησκευτικῆς κατηγορικῆς προσταγῆς καὶ ἀπόλυτης ἠθικῆς ἐπιταγῆς (*loc. cit.*, σσ. 63-75).



μεσοδιάστημα ανάμεσα στην πρώτη έγερση της άπορίας και στην επαναβεβαίωση της λογικής της ανώτερης αρχής αναπτύσσεται μία ανολοκλήρωτη⁵⁷ περιπέτεια, πού, ενώ φαίνεται ως επανάληψη του γνωστού σχήματος της καθίσχυσης του ανώτερου θεϊκού ὄντος (βλ. θεογονικές διαδικασίες), στην ουσία, ύπονομεύει κάθε τέτοια επανάληψη, μέσα από μία διάρρηξη της συστηματικότητας εξαιτίας παθῶν που έντεινόνται μέχρι τὰ ἄκρα, ἐκεῖ ὅπου συντίθενται τὰ αντίθετα: ἄλλοτε σ' ἓνα σημείο (βλ. ἀμφισημία ἢ ἀβεβαιότητα)⁵⁸ ἢ ἓνα σύμβολο⁵⁹, ἄλλοτε στην ἴδια τὴν εξέλιξη τοῦ δράματος, στην ἐπαπειλούμενη ἀναστροφή τῶν δεδομένων, ἀκόμα καὶ ἔπειτα ἀπὸ τὴν πλήρη νοήματος σύνθεσή τους⁶⁰. Τὸ ὁρατὸ καὶ ἀναγνωρίσιμο ὑπερβαίνεται χωρὶς ποτὲ ὥστόσο νὰ ἀπορρίπτεται. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ εἶναι καὶ στὸ φαινόμενο πού ὀρίζει τὴν ἐλληνικὴ σκέψη, δὲν μπορεῖ νὰ λυθεῖ στην αἰσχύλεια τραγωδία, παρὰ μόνο νὰ δειχθεῖ μέσα ἀπὸ πολλαπλὲς παλινδρομήσεις, μίξεις καὶ ἐπιβιώσεις τοῦ ἐνὸς μέσα στὸ ἄλλο: ἡ πυραμίδα πού ὀδηγεῖ στην ἀνώτερη ἀρχή-αἰτία (Δίας) νοεῖται διπλά: στὴ βάση της βρίσκονται οἱ ἄνθρωποι καὶ στην κορυφή της οἱ θεοὶ ἢ, ἀντιστοίχως, ἡ ἄγνοια καὶ ἡ γνώση⁶¹.

57. Δύσκολα ἡ κατάληξη τῆς αἰσχύλειας τραγωδίας μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὀριστικὴ λήξη τοῦ τραγικοῦ πάθους ἢ τῆς τραγικῆς πρότασης: ἔστω καὶ ἂν ἔχει διαμορφωθεῖ καὶ διατυπωθεῖ ἓνα τελικὸ ἀνακεφαλαιωτικὸ νόημα, αὐτὸ παραμένει οὐσιωδῶς ἀνοιχτὸ σὲ νέα ἀποσύνθεσή του, στὸ μέτρο πού ὁ ἴδιος ὁ Κανόνας-Μέσος ὁρος (βλ. παρακάτω στὸ κείμενο, σσ. 13, 17) βρίσκεται σὲ εξέλιξη ἢ σὲ διαμόρφωση, ἢ στὸ μέτρο πού τὸ τραγικὸ πάθος θὰ ἰσχύει ὡς παράγοντας καταστροφῆς τῆς βεβαιότητας ἐπειδὴ ἀποδεικνύει ἔτσι τὴν οὐσιώδη ἀνθρώπινη κατάσταση.

58. Βλ. τὴν ἀντιπαράθεση τοῦ Πολυνείκη μὲ τὴ λογικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ οἱ ὁποῖες προτείνονται μέσα ἀπὸ τὰ σύμβολα τῶν ἀσπίδων, τὸν κατασπαραγμὸ τῆς λαγίνας μὲ τὴν κοιλιὰ βαριὰ ἀπὸ τὸν καρπὸ (Ἀγαμ. 119), τὸν κόκκινο τάπητα (δ.π. 905-957). Δὲν εἶναι τυχαῖο τὸ ὅτι, τὸ σημείο-σύμβολο στὸν Αἰσχύλο δὲν εἶναι οὐδέποτε μονοσήμαντο ἀλλὰ πολυδιάστατο, καὶ ἀντικαθιστᾷ ὁλόκληρες χρονικὲς περιόδους ἢ ὁλόκληρες ἐνότητες νοήματος συμπυκνωμένες καὶ συμπυγμένες στην μία αὐτὴ εἰκόνα» (βλ. J. LALLOT, *Xymbola cranai*. Réflexions sur la fonction du symbole dans l'Agamemnon d'Eschyle. *Cahiers internationaux du Symbolisme*, 26, 1974, σσ. 19-47).

59. Μέσα ἀπὸ τὸ σύμβολο ἢ μέσα στὸ σύμβολο συντελεῖται ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ μῦθο στὸ λόγο (βλ. B. SNELL, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σσ. 265-294).

60. Βλ. τὴν μετα-μόρφωση τῶν Ἑρινύων στὸ ἀντίθετό τους, καὶ τὴ συμφιλίωση τῶν δύο Δικαίων, αὐτοῦ πού ἐκπροσωπεῖται ἀπὸ τὸν Δία, καὶ ἐκείνου πού ἀντιπροσωπεύεται ἀπὸ τὴς ἀρχαῖες θεὲς τῆς Μνήμης: ἡ συμφιλίωση ὀρίζει καὶ τὴν τελικὴ μίξη.

61. Βλ. τὸ ζεῦγος Οὐρανὸς-Γῆ στὸν *Γοργία*, στὸ ὁποῖο ἀντιστοιχεῖ τὸ ζεῦγος Ἐπιστήμη-Ἀγνοια στὸ *Συμπόσιο*. Κατὰ μιὰ πυθαγόρεια ἔμπνευση, ἐνδιάμεσος ἀνάμεσα σὲ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους λειτουργεῖ ὁ Ἔρως ὡς δεσμὸς κοσμικός (*Γοργ.* 508 a, *Συμπ.* 202 e), ἐνῶ, στὸ μῦθο τῆς Γένεσης στην *Πολιτεία* (A, 614 b - 615 a), ἡ πλατωνικὴ τοπογραφία ὀρίζεται ἀπὸ τέσσερα



Γιὰ τὸν Πλάτωνα, ὑπάρχει ἓνας ὁρατὸς τόπος (ὅπου, σύμφωνα μὲ μία θεωρία γνώσης πέντε ἀναβαθμῶν, ἐπιτυγχάνεται ἡ γνώση τοῦ Ἥλιου, τοῦ πατέρα τοῦ ὁρατοῦ, *Πολιτεία* ΣΤ', 509 b, στὸ πιὸ ὑψηλὸ σημεῖο τῆς σειρᾶς, στὸν πέμπτο βαθμὸ), καὶ ἓνας τόπος νοητός (ὅπου ἐπιτυγχάνεται ἡ γνώση τοῦ πατέρα τοῦ ἡλίου, τῆς αἰτίας τῆς γνώσης, 506 e), ἐνῶ ἡ παραγωγή τῆς γνώσης ἐπέρχεται ἀναλογικὰ ἀπὸ τὸ νοητὸ στὸ αἰσθητό, καὶ ἀπὸ τὴν αἰτία στὸ ὄργανο. Παράλληλα, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἴδια τὴ γνωστικὴ διαδικασία καὶ τὸ εἶναι ποὺ τὴ θεμελιώνει, ὁ ὁρατὸς κόσμος τοποθετεῖται στὴ βάση τῆς κατακόρυφης γραμμῆς ποὺ ὁδηγεῖ στὴ θέαση τῆς πηγῆς τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπαρξῆς, τῆς «ἐπὶ τὴν τοῦ παντός» ἀρχῆς (511 b), τῆς ἐπέκεινα τῆς οὐσίας ιδέας τοῦ Ἀγαθοῦ (509 b), πέραν καὶ τῆς ἴδιας τῆς γνωστικῆς διαδικασίας. Στὴν αἰσχύλεια ταξινόμηση τῶν κόσμων, ἡ θέαση τῆς ἀρχῆς-ἀλήθειας ταυτίζεται μὲ τὴ γνώση στὴν ὁποία φθάνουν τὰ πρόσωπα τῆς τραγωδίας μέσα ἀπὸ τὸ τυπικὸ σχῆμα τοῦ «πάθους-μάθους» (*Ἀγαμέμνων* 176-178). ὅσο προχωροῦμε πρὸς τὴ λύση τοῦ δράματος, κατασκευάζεται γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἓνα ἔλλογο νόημα καὶ ἀποκαλύπτεται ἡ ἄλογη ἀρχὴ του στὸ μέτρο ποὺ ὑπερβαίνει τὸ ἀνθρώπινο λογικόν: ὅπωςδὴποτε, ὑπάρχουν δύο κόσμοι, ὁ ἀνθρώπινος καὶ ὁ θεϊκός, ἀλλὰ, ἐδῶ, ἡ διαμεσολάβηση δὲν γίνεται ἀπὸ τὸν ἔρωτα (*Συμπόσιο* 202 e, 203 e), ἀλλὰ μᾶλλον σύμφωνα μὲ τὰ πέντε μέρη τῆς μύησης στὰ θεῖα, καὶ γι' αὐτό, σύμφωνα μὲ τοὺς ἀναπαραστατικούς τρόπους τῆς διαμεσολάβησης σημείων ποὺ νοοῦνται ὡς κοινοὶ τόποι ἀνάμεσα στὸ θεῖο καὶ στὸ θνητό⁶². Διακρίνουμε τὴν κοινὴ σχέση, μὲ διαφορετικὲς ὅπωςδὴποτε διατυπώσεις, τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Αἰσχύλου, μὲ τὴν μύηση τῶν Ἐλευσινίων Μυστηρίων. Ἦδη ἀναφερθήκαμε στὰ πέντε στάδια ποὺ ὁδηγοῦν στὴν ἀποκάλυψη τῆς ὑπέρτατης ἀρχῆς (γιὰ τὸν ὁρατὸν κόσμο: ὄμμα, ὄψις, φῶς, τὰ δρώμενα, ὁ Ἥλιος, 508 ab - 509 b, καὶ γιὰ τὸν νοητὸν κόσμο: τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα, νοῦς, ἀλήθεια τε καὶ τὸ ὄν, τὰ νοούμενα, Ἀ-

ἀντίστοιχα χάσματα: δύο γήινα καὶ δύο οὐράνια: πρόκειται γιὰ ἓνα χῶρο ἱεραρχημένο, ὅπου τὸ δεξιὸ μέλος δέχεται τὴν ἀνάβαση στοὺς οὐρανοὺς, ἐνῶ στὸ κέντρο, ἐγείρεται ἡ Δίκη, (πβ. *Τιμ.* 36, τὴν Ἑστία στὸ κέντρο τῶν τεσσάρων δρόμων). Τὸ πλατωνικὸ σύμπαν εἶναι σαφῶς προσανατολισμένο πρὸς τὰ Δεξιὰ, δηλαδή, πρὸς τὰ θεῖα, ἥτοι πρὸς τὴν ἐνότητα ἢ τὴ συμμετρικὴ διπολικότητα (βλ. στὸν *Σοφιστή*, τὴ διάταξη τῆς παραγωγῆς πραγματικότητων καὶ εἰκόνων ἀπὸ ἀνθρώπους καὶ θεοὺς σύμφωνα μὲ δύο ἄξονες, ἓναν ὀριζόντιο καὶ ἓναν κάθετο, 266): ἔτσι καὶ στὸν *Γοργία*, ἡ τετράδα (Οὐρανὸς-Γῆ-Θεοὶ-ἄνθρωποι) νοεῖται ὡς πεντάδα, ἐφόσον συγκροτεῖται διαμέσου τῆς γεωμετρικῆς ἰσότητος (508 a-b).

62. "Nous pouvons encore comparer la philosophie à l'initiation aux choses vraiment saintes et à la révélation des mystères qui ne sont pas des impostures" (THEON de SMYRNE, "Exposition des connaissances mathématiques utiles pour la lecture de Platon", in: J.-Fr. MATTEI, *L'Étranger et le Simulacre*, Paris, PUF, Epiméthée, 1983, σ. 489).



γαθό, 508 d - 508 e)· τὴν ἴδια πεντάβαθμη ἄνοδο βρίσκουμε καὶ στὸ *Συμπόσιο*: πρέπει ἡ ἀνύψωση νὰ εἶναι συνεχῆς («ἀεὶ ἐπανιέναι», 211 c) μὲ «ἐπαναβαθμοὺς» ἕως τὴν «ἐξαίφνης» θέαση τοῦ ὑπερβατικοῦ. Πρόκειται γιὰ μιὰ διαδρομὴ ἀπὸ τὸ σκοτάδι στὸ φῶς, ἀκολουθώντας πέντε στάδια μύησης: α) τὴν πρότερη κάθαρση, *Συμπόσιο* 211 e· β) τὴν παράδοση τῶν ἱερῶν πραγμάτων, 203 a· γ) τὴν τελετὴ τῆς ἐποπτείας, 210 a· δ) τὸ σκοπὸ τῆς ἐποπτείας, τὴν ἀνάθεση δηλαδή, καὶ τὴν ἐπίθεση τῶν στεμμάτων, 213 e· καὶ ε) τὴ σύνδεση τοῦ μυημένου μὲ τὸ θεῖο διαμέσου τῆς φιλότητας, 212 a⁶³. Στὸν Αἰσχύλο, ἐπίσης, συναντᾶμε μιὰ παρόμοια διαδρομὴ ποὺ σκοπὸ ἔχει τὸ θεοφιλὲς διαμέσου μιᾶς κάθαρσης ποὺ συντελεῖται στὸ μῆκος τοῦ τραγικοῦ πάθους: τὸ ζητούμενο εἶναι εἴτε νὰ προβλεφθεῖ ἡ θέληση τῶν θεῶν εἴτε ἡ ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων, νὰ συμφιλιώσει τὸ θεῖο μὲ τὸν «ἔνοχο» ἄνθρωπο· ἡ συμφιλίωση αὐτὴ ἐνέχει τὴν ἀναγνώριση ἀπὸ μέρους τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἀρχῆς ὡς ἀρχῆς νοήματος καὶ τῆς ἀλήθειας ὡς σχήματος ζωῆς ποὺ κατανόησε τοὺς θεῖους νόμους καὶ κατανόηθηκε μέσα ἀπὸ αὐτούς⁶⁴.

Ἡ αἰσχύλεια λογικὴ ἐμφανίζεται ὡς ἔκκληση τῆς ἐρμηνείας ἢ μᾶλλον ὡς ἔκκληση τοῦ θεοῦ ὡς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς ὅσων διαταράσσουν τὸν ὀρίζοντα τῆς ἀνθρώπινης κατανόησης — τὸ θεῖο ἐμφανίζεται σύστοιχο μὲ τὶς ιδέες τῆς (ἐννομης) τάξης, τοῦ ὅλου καὶ τῆς οὐσίας ὡς ὄντως ὄντος πίσω ἀπὸ τὸ φαινόμενο. Ἡ ἐννόηση αὐτῶν τῶν στοιχείων ἐπιτυγχάνεται μὲ μιὰ διαδικασία συνθετικὴ, ἐνοποίησης ὅσων διασχίσθηκαν στὴ διάρκεια τῆς τριλογίας, δηλαδή ὅσων θέαθηκαν καὶ βιώθηκαν μέσα στὴν ἀπόσταση ποὺ θεμελιώνει ἀλλὰ καὶ καταργεῖ τὴ γνώση⁶⁵: ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸν αἰσθητὸ κόσμο τῶν ἀνθρώπινων πράξεων καὶ τῶν θεϊκῶν παρεμβάσεων, καὶ τὸν νοητὸν κόσμον τοῦ νοήματός τους, ἐκεῖ ὅπου ὁ θεῖος νοῦς ἐπεξεργάζεται

63. Σ' αὐτὰ τὰ πέντε μυητικὰ στάδια ἀντιστοιχοῦν οἱ πέντε βαθμοὶ τῆς φιλοσοφικῆς μύησης σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα: α. μελέτη τῶν πέντε μαθηματικῶν ἐπιστημῶν, β. μετάδοση τῶν ἀρχῶν, γ. θέαση τῶν ιδεῶν (*Φαῖδρ.* 250 c), δ. μετάδοση τῆς θέασης στοὺς ἄλλους, ε. ἐξομίσωση τοῦ φιλοσόφου πρὸς τὸν Θεό (*Θεαίτ.* 176 b) ὁ.π., σσ. 439-440). Πβ. τὶς πέντε βαθμίδες ποὺ περιγράφουν τὴ στροφή τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν ὑπέρτατη ὁμορφιὰ τὴν ὁποία θεᾶται ἐξαίφνης (*Συμπ.* 210 a-211 b).

64. Βλ. τὴν κατάληξη τοῦ δικαστικοῦ ἀγῶνα στὶς *Εὐμενίδες*, ἀφοῦ εἶχε προηγηθεῖ ἡ μακρόχρονη κάθαρση τοῦ Ὀρέστη (*Εὐμ.* 443-469), τὴν περιπλάνηση τῆς Ἰοῦς στὸν ἄπειρο χρόνο καὶ τόπο (*Προμ.* 700-741), τὴν καταρράκωση τοῦ Ξέρξη (*Πέρσ.* 908-1077), τὴν περιπλάνηση τῶν Δαναίδων, καὶ τὴν τελικὴ ἀπόφαση τοῦ Πελασγοῦ καὶ τῶν Ἀργείων (*Ἰκέτ.* 42-67, 105-120).

65. «Πεύθομαι δ' ἀπ' ὁμμάτων νόστον, αὐτομάρτυς ὦν τὸν δ' ἄνευ λύρας ὅμως ὕμνωδεῖ θρῆνον Ἑρινύος αὐτοδίδακτος ἔσωθεν θυμός, οὐ τὸ πᾶν ἔχων ἐλπίδος φίλον θράσος» (*Ἀγαμ.* 988-993).



τὰ αἰσθητὰ συμπτώματα. Ὁ κατευνασμός τῶν ριζικῶν συγκρούσεων ποὺ ἐπιχειρεῖται μέσα ἀπὸ τὴν τριλογικὴ μορφή ὀρίζεται ὡς πρῶτος κατευνασμός τοῦ νοῦ ὅταν ἐγείρεται πρὸς τὴ διερεύνηση τοῦ ὑπεραισθητοῦ μέσα ἀπὸ τὴν ἐνότητα ποὺ ἐπεξεργάζεται ἡ μυθικὴ ἀνάγνωση τοῦ κόσμου σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀναπαράσταση, ἡ ὁποία ὀλοκληρώνεται ὡς τραγικὸ θέαμα⁶⁶. Ἡ ἀναζήτηση τῆς ἀρχῆς εἶναι διττή: εἴτε πρώτη ἀρχὴ στὸ χρόνο, εἴτε πρώτη ἀρχὴ ὡς αἰτία· ἡ ὀπισθοβατικὴ μέθοδος, τῆς προοδευτικῆς μετάβασης στὸ ἀρχικὸ σημεῖο, καλύπτει ἐπίσης τὴ σκοτεινὴ διάσταση τοῦ μέλλοντος, ἐκεῖ ὅπου θὰ ἀποδειχθεῖ ἡ ἰσχὺς τῆς ἀρχῆς ὡς ἀνώτερου ρυθμιστικοῦ κανόνα. Γιὰ τὸν ἄνθρωπο εἶναι ζωτικῆς σημασίας αὐτὴ ἡ διπλὴ σύνδεση μὲ τὴν ἀρχή, ἡ ἐντατικὴ συναίσθηση ὅτι ἀνήκει σ' ἓνα κύκλο νοήματος μέσα ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐπανακτᾶ μία μορφή ἠθικῆς καὶ πνευματικῆς ἀκεραιότητος· τὸ ἀδιευκρίνιστο διευκρινίζεται πάνω στὸν ἄνθρωπο — πάνω στὴ θνητότητα λύνεται τὸ συμπαντικὸ αἵνιγμα τῆς ἀνώτατης βούλησης: οἱ θεογονικὲς διαδικασίες παραμένουν ἀνοιχτές, ἔστω καὶ ἂν ὁ Δίας τίθεται ὡς ὁ πατέρας θεῶν καὶ ἀνθρώπων⁶⁷.

Ὁ ἀρχαῖος ἄνθρωπος, καὶ ὅπωςδήποτε ὁ τραγικὸς ἄνθρωπος, βρίσκεται σὲ κατάσταση ἐπιλογῆς, κρίσιμης ἀπόφασης, μέσα στὰ πλαίσια μιᾶς ἀναγκαιότητος ποὺ προκαθορίζει τὰ ὅρια τῆς ἀτομικῆς κρίσης: στὸν Αἰσχύλο, ἡ ἐπιλογὴ ὀρίζει τὴν ὀξύτητα τοῦ διλήμματος. Σὲ σχέση μὲ αὐτὴν τὴν ὀριακὴν κατάσταση⁶⁸, ὁ Ἑγελος, ἔθεσε τὸ θέμα τῆς ἰσότητος-ἰσοδυναμίας: στὶς σημαντικὲς συγκρούσεις τῶν ἀντιθέτων, ὅχι μόνο στὴν τραγωδία, ἀλλὰ στὴ φιλοσοφία⁶⁹ ἢ ἀκόμα καὶ στὴν ἱστορία, δύσκολα ἀποκλείεται ἡ μία ἢ ἡ ἄλλη θέση⁷⁰. Κλασσικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ δίκη τῶν *Εὐμενίδων* ὅπου διαφαίνεται, ὡστόσο, πὼς ἡ ταλάντευση ἀνάμεσα σὲ δύο ἐναλλα-

66. "... La tragédie grecque est le lieu privilégié où se produit "la perception du phénomène lui-même"... La vision tragique du monde est liée à un spectacle et non point à une spéculation... il est de l'essence du tragique de devoir être montré *sur* un héros tragique..." (v. P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité*, τ. II, *La symbolique du mal*, Paris, Aubier, 1979, σ. 201).

67. Βλ. τὸ μυστικὸ τοῦ Προμηθέα σὲ σχέση μὲ τὸ πεπρωμένο τοῦ Διὸς (*Προμ.* 907-943).

68. Βλ. τὴν ἔννοια τοῦ Jaspers γιὰ τὶς ὀριακὲς-θεμελιακὲς-κρίσιμες καταστάσεις τῆς ὑπαρξῆς μας: δὲν μπορούμε νὰ τὶς ὑπερβοῦμε βλ. K. JASPERS, *Εἰσαγωγή στὴ φιλοσοφία*, Ἀθήνα, ἐκδ. Δωδώνη, σσ. 108-109.

69. Βλ. τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἡρακλείτου σχετικὰ μὲ τὴν πάλη τῶν ἀντιθέτων, τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ γιὰ τὴν ἐναλλαγὴ τῶν βασιλείων, τὴ διαπίστωση τοῦ Πλάτωνα ὅτι «καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην, καὶ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν...» (*Γοργ.* 508 a).

70. "La victoire de l'une des puissances (éthiques) et de son caractère et la défaite de l'autre seraient donc seulement quelque chose de partiel et l'œuvre incomplète, qui incessamment progresse jusqu'à l'équilibre des deux" (W.F. HEGEL, *La phénoménologie de l'esprit*, τ. II, σ. 38).



κτικές προτάσεις δὲν λύνεται παρὰ μόνο μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ θεϊκοῦ ἐνδιαμέσου: «τὸ ὑπερφυσικὸ ἐμφανίζεται ἔτσι ὥς ἡ ἔσχατη αἰχμὴ τοῦ φυσικοῦ»⁷¹. Ἡ παρέμβαση αὐτὴ μεταφέρεται στὸ φιλοσοφικὸ λόγο ὡς ἀπαίτηση νὰ περιγραφεῖ ἡ διαμόρφωση τοῦ κόσμου μέσα ἀπὸ διεργασίες ποὺ θέτουν σ' ἐφαρμογὴ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνότητας: ὁ φιλόσοφος ἐπιδιώκει νὰ ἀποσαφηνίσει πῶς παράγονται οἱ μορφές τοῦ κόσμου ἀνάμεσα στὸ χάος καὶ στὴν ἐνότητα. Ἡ ἀναζήτηση τῆς ἀρχῆς πάντως, δὲν εἶναι συστηματική, καὶ δὲν κατορθώνει νὰ προσδιορίσει τὸ λόγο ὕπαρξης τῶν πραγμάτων, τὴν πρώτη ἀρχὴ τους ἀκριβῶς, ἀκόμα καὶ ὅταν φαίνεται ὅτι αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Ἀναξαγόρειου Νοῦ· ἡ πλατωνικὴ διαλεκτικὴ ἐπιχειρεῖ νὰ δώσει τὴ μέθοδο σὲ ἐρωτήματα ποὺ ἔθεσε ἤδη ἡ τραγικὴ ποίηση: πῶς μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ φτάσει στὴν ἀλήθεια; Μία τέτοια διαλεκτικὴ διατυπώνεται ὡς ἡ ἐπιστήμη τοῦ Ἀγαθοῦ καὶ ρυθμίζεται σύμφωνα μὲ τὶς ἐπιταγές τοῦ μέτρου, τοῦ ὑπολογισμοῦ, τῆς ἀντιστάθμισης, τοῦ λογικοῦ ποὺ τελικὰ θὰ κρίνουν, θὰ ἐπιλέξουν καὶ θὰ ὀνομάσουν τὸ «καλύτερο». Ὁ δεσμός ποὺ ἐνώνει τὴν προσπάθεια μὲ τὴν ἐπιτυχία δὲν εἶναι οὔτε ἀναγκαῖος, οὔτε τυχαῖος: προϋποθέτει μία σχέση ἀμοιβαίας ἐμπιστοσύνης· ἐναπόκειται στὴν ἐπιλογή (Ξενοφ. Ἀπομν. I, 1, 8-9· 2-9· II, 6, 39). Ἡ ὕβρις, δὲν θὰ ἦταν τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ αἰτία ἢ τὸ παράγωγο τῆς ἀνθρώπινης ἀδυναμίας, στὸ μέτρο ποὺ ὑπερισχύει πάντοτε ἡ αἰώνια τάξη (βλ. Ἡσιοδ. Ἔργ. & ἡμ. 211, 215, 236, Σολ., Ἀπόσπ. V, 1-32)· ἀντιπερισπασμὸ στὸ κακὸ αὐτό (ποὺ περιγράφει τὴν ἀνθρώπινη φύση ὡς οὐσιωδῶς περιορισμένη) ἀποτελεῖ ἡ υἱοθέτηση τοῦ μέτρου ὡς ἀρχῆς⁷², ἡ ὁποία στὸν Πλάτωνα παρουσιάζεται ὡς βίος μέσος ἢ βίος μικτός⁷³ μὲ ἐφαρμογές πολιτικές⁷⁴, ἠθικές⁷⁵ καὶ μεταφυσικές⁷⁶. Τὸ μέσο σημεῖο ἀνάμεσα στὰ ἄκρα, συντίθεται ἐξίσου ἀπὸ καλὸ καὶ κακό,

71. R. SCHAEFER, *L'homme antique devant ses choix dans la tradition grecque*, Publications universitaires de Louvain, 1965, σ. 34.

72. Βλ. τὴν ὕβρη ὡς παραγνώριση τοῦ γεγονότος, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ καὶ μία ἀπὸ τὶς πρῶτες ἐννοιες τῆς ἐλληνικῆς ἠθικῆς, ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὄν περιορισμένο — ἀντιλαμβάνεται τὸν κόσμον μέσα σὲ ὅρια, καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ πεπρωμένο στὸ ὁποῖο δὲν ἀντιστέκεται παρὰ παραβαίνοντάς το (J. SOUILHÉ, *La notion platonicienne d'intermédiaire dans la philosophie des dialogues*, Felix Alcan, 1919, σ. 9).

73. Γοργ. 494 b, 493· Πολ. Θ, 581, 583 b, c, 584 c, d, e, 586· Φιλ. 42 e, Νόμ. 734 a-d, 792 c, d.

74. Πολ. Δ, 423 b, Γ, 415 a-c, E, 462 b· Πολιτικός 308 c, 310· Νόμ. 789-793, 744 b-c, 773 b, 741 b, 757.

75. (Σωφροσύνη, δικαιοσύνη), Πρωτ. 323 a· Γοργ. 507 d· Μένων. 734 b· Φαῖδ. 82· Νομ. 870 b· Πολ. Γ, 389· Κρατ. 412 d-c· Τίμ. 47 d· Χάρμ. 159-165 c.

76. (Πρόβλημα τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν πολλῶν): Φαῖδ. 72 b· Πρωτ. 329 c, 331-333· Μεν. 73 e - 75, Σοφιστής, Φαῖδρος, Παρμενίδης (τὸ σχῆμα διαμέσου, ἢ μέθεξις).



είναι σημείο ἠθικό, χῶρος ἐνδιάμεσος ἢ διάμεσος ἀνάμεσα στὰ ἀντίθετα, τῶν ὁποίων τὴν ἐπικοινωνία ἐπιτρέπει⁷⁷. Ἡ μέθεξι εἶναι κάθοδος στὴν διάσταση τῶν μικτῶν, ἔχει τὸ χαρακτήρα ἐπιλογῆς.

Στὸν Αἰσχύλο, ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ σκότος στὸ φῶς, ἡ ὁποία καὶ περιγράφει τὸν Αἰσχύλειο τόπο καὶ χρόνο, συντελεῖται, πρῶτον, ὡς μετάβαση στὸ μικτὸ εἶδος, ὡς διαμεσολάβηση ἀνάμεσα σὲ δύο ἠθικὲς ἐναλλακτικὲς, ἡ διττότητα ἀποτελώντας τὸ κατεξοχὴν ἐπίγειο σχῆμα, καὶ δεύτερον, ὡς μετάβαση στὴν ἀνυπέρβατη ἀρχή, τὸν Δία, ποὺ παρέχει τὸ φάσμα τῶν ἐναλλακτικῶν λύσεων καὶ ἀναγκάζει στὴν ἐπιλογή, ἐφόσον ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου σημασιοδοτεῖται μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν τραγικὴ συμπλοκή, τὴν ἔλλειψη καθαρῆς θέσης, καὶ τὴν τραγικὴ διαμεσολάβηση τῆς ἐπιλογῆς⁷⁸. Ἡ ἀναφορὰ στὸ ἀπόλυτο εἶναι ἀναγκαία καὶ καθοριστικὴ, καὶ στὸν Πλάτωνα, ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴ δόξα στὴν ἐπιστήμη⁷⁹ (ἡ ὁποία στὴν τραγωδία νοεῖται ὡς γνώση, γνώση τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ ἠθικοῦ μέσου, γνώση τοῦ νοήματος ποὺ ἡ συνεχὴς ἀναφορὰ στὴν ἀρχὴ παράγει⁸⁰) συντελεῖται ἀκριβῶς μέσα ἀπὸ τὴ σύνδεση, τὸ δεσμό⁸¹. Ἐκεῖνο ὅμως ποὺ ἐπιδιώκεται στὴν αἰσχύλεια

77. “La dialectique n’est donc pas autre chose que la science du bien. Les choix dictés par elle s’effectuent dans une dimension qui n’est ni celle de la puissance (denotés, dynamis), ni celle du mécanisme causal, encore moins celle du hasard, mais celle du meilleur” (R. SCHAEERER, *ἔνθ. ἀνωτ.*, σ. 51) αὐτὴ ἡ διάσταση τοῦ «καλύτερου» ὀρίζεται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὴν τελικὴ αἰτία, στὴν ἀλήθεια τῶν πραγμάτων (*Φαῖδ.* 92 d-e): “l’efficience se mettra donc au service de la finalité: elle ne sera pas cause première, mais cause adjuvante, ce sans quoi la cause ne serait jamais cause” (*Φαῖδρ.* 99 b) (*δ.π.*, σ. 50).

78. Ἡ διαλεκτικὴ ἐπιχειρεῖ νὰ κινηθεῖ πρὸς δύο διακριτὲς καὶ συμπληρωματικὲς κατευθύνσεις: πρὸς μία ἀνοδικὴ ποὺ ὁδηγεῖ μὲ ἀναβαθμοὺς πρὸς τὴν ἀναρχὴ ἀρχή, τὸ Ἄγαθόν, καὶ πρὸς μία καθοδική, πρὸς τὴς πραγματικότητες αὐτοῦ τοῦ κόσμου. Κατὰ τὴν πρώτη πορεία, πρέπει νὰ ἐπιλεγεῖ τὸ Ἄγαθόν ἀνάμεσα ἀπὸ τὰ ἀντίθετά του — πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν οἱ ἀναγκαῖες ὑποθέσεις (βλ. *Εὐθ.* 6 d-e· *Ἀλκιβ.* 1115 a· *Πρωτ.* 349· *Λάχ.* 192 d· *Χειμ.* 159· *Γοργ.* 468 b· *Μεν.* 78· *Φαῖδρ.* 65, 74 a, 100 b· *Θεαίτ.* 189 ab). Αὐτὴ ἡ διττὴ πρόοδος ἐντοπίζεται καὶ στὴν αἰσχύλεια ἀνάπτυξη τοῦ πάθους ὡς μάθους δίχως τὴν ἀναφορὰ σὲ ὑποθέσεις, καὶ δίχως τὴν ἐπιλογή ποὺ θὰ διέκρινε τὴς ὑποθέσεις ὡς ἀρχές, διαρρηγνύεται τὸ νόημα τοῦ κόσμου καὶ ὁ ἄνθρωπος εἰσάγεται στὸν τραγικὸ χῶρο τῆς ὕβρης («Ζῆνα θέτις προφρόνως ἐπινίκια κλάζων τεύζεται φρενῶν τὸ πᾶν» *Ἀγαμ.* 174-175· πβ. *Εὐμ.* 593-624).

79. Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ δόξα καὶ στὴν ἐπιστήμη, *Πολ.* E 457 e.

80. «Ζεὺς ὅστις πότ’ ἐστίν, εἰ τόδ’ αὐτῷ φίλον κεκλημένῳ τοῦτό νιν προσεννέπω· οὐκ ἔχω προσεικάσαι πάντ’ ἐπισταθμώμενος πλὴν Διός, εἰ τὸ μάταν ἀπὸ φροντίδος ἄχθος χρή βαλεῖν ἐτητύμως» (*Ἀγαμ.* 160-166).

81. «Καὶ γὰρ αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς ... πολὺν δὲ χρόνον οὐκ ἐθέλουσι παραμένειν, ἀλλὰ δραπετεύειν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου ... ἕως ἄν τις αὐτὰς δήσῃ αἰτίας λογισμῷ τοῦτο δ’ ἔστιν, ὃ Μένων ἐταῖρε, ἀναμνήσις ... καὶ ἀναφέρει δεσμῷ ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης» (*Μένων* 97 e - 98 a).



προβληματική είναι ή θετική συμπλοκή (αὐτὴ ποὺ ἔχει νόημα), ή σύνθεση, ή σύζευξη τῶν δύο διαστάσεων, οἱ ὁποῖες, ἀρχικά, διαχωρίζονται καὶ συγκρούονται: α) τῆς διάστασης ποὺ ἐνέχει τὸ θεῖο ὡς ἀπόληξη τῶν σκέψεων-πράξεων, τῆς κάθετης γραμμῆς ποὺ ἐνώνει τὸ ἐπίγειο μὲ τὸ ὑπέργειο καὶ β) τῆς διάστασης τοῦ φυσικοῦ, τοῦ πράττειν, τῆς ὀριζόντιας γραμμῆς ποὺ συνδέει τὴν ἄγνοια μὲ τὴ γνώση. Οἱ δύο διαστάσεις παραμένουν ἀνενεργές, ἐὰν ή ἀνώτερη θεία ἀρχή δὲν μεσολαβήσει ὡς μέσος ὁρος στὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ σκοτάδι στὸ φῶς, ἀπὸ τὴ λήθη στὴν ἀλήθεια (πλαίσιο τῆς μετάβασης στὸν Αἰσχύλο συνιστᾷ ή μνήμη ή ὁποία ἀποτελεῖ θεμελιώδη παράγοντα νοήματος: στὸ μέτρο ποὺ εἶναι ἐνεργὸς ἐπιχειρεῖται καὶ ή σύνθεση τῶν δύο διαστάσεων· μοχλὸς γιὰ τὴν ἐνεργοποίηση τῆς μνήμης θεωρεῖται ή διαδικασία μετάβασης, ἐπίσης, ἀπὸ τὸ πάθος στὸ μάθος⁸² ή μᾶλλον μετάστασης τοῦ πάθους στὸ μάθος, δεδομένου ὅτι τὸ «πάθος» ἐν γένει ὀρίζει τὴν ἀνθρώπινη κατάσταση⁸³). Ἔτσι, συνάγεται ή διαλεκτικὴ συνιστώσα, ὡς τοποθέτηση τῆς πράξης μέσα στὸ ὅλο πεδίο τῶν δυνατῶν: παραλληλίζεται μὲ τὸ στάδιο ἐκεῖνο τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς ὅπου καλεῖται ή διάνοια, διαμέσου τῆς ἀντιπαράθεσης τῶν ἀντιθέτων νὰ προετοιμάσει τὴν ψυχὴ γιὰ τὴ θέαση τοῦ ἀληθοῦς — αἰσχύλειο ἀνάλογο, ή προσπάθεια τῆς θεᾶς Ἐρινύας μπροστὰ στὸν Ἄρειο Πάγο ή τοῦ βασιλιᾶ Πελασγοῦ μπροστὰ στὸν δῆμο, προσπάθεια ποὺ ἐκφράζεται ὡς κατάσταση διλημματικῆ⁸⁴. Ἐκεῖνο ποὺ προέχει, εἶναι νὰ ἐξαρθεῖ ή θεία παράμετρος ὡς διαλεκτικὴ, δηλαδή, νὰ ἀναγνωρισθεῖ καὶ νὰ ἐπανεπιβεβαιωθεῖ ή ἰσχύς της καὶ ή παρεμβατικὴ κανονιστικὴ ἀξία της στὰ τεκταινόμενα: ὅταν διαχωρίζεται καὶ ἀγνοεῖται, τὸ νόημα δὲν εἶναι δυνατό — ὁ κόσμος ἀνήκει στὸ σκότος⁸⁵. Ἡ θέαση τοῦ φωτὸς δὲν νοεῖται ἔξω ἀπὸ τὴ θέαση τοῦ θεοῦ καὶ αὐτὴ ή τελευταία δὲν νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ θέαση, τὴν κατανόηση καὶ τὴν ἀποδοχὴ τῶν ἀρχῶν καὶ ἀξιῶν ποὺ συνιστοῦν τὸ ἀπόλυτο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη, ή ὁποία ὑφίσταται ὡς τέτοια, στὸ μέτρο ποὺ αὐτο-αναγνωρίζεται ὡς ἐνσυνεί-

82. «Τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὁδῶσαντα, τῷ πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν· στάζει δ' ἐν θ' ὕπνῳ πρὸ καρδίας μνησινῆμων πόνος» (Ἄγαμ. 176-180).

83. «Νῦν δ' ὠρθώσας στόματος γνώμην, τὸν τριπάχυντον δαίμονα γέννης τῆσδε κικλήσκων· ἐκ τοῦ γὰρ ἔρωις αἵματολοιχὸς νεῖφη τρέφεται, πρὶν καταλῆξαι τὸ παλαιὸν ἄχος νέος ἰχώρ» (Ἄγαμ. 1475-1480).

84. Βλ. R. SCHÄFERER, «La composante dialectique de l'Orestie», *Memorie dell' Accademia delle Scienze di Torino*, série V, vol. 2, Fascicolo II, Apr.-Gingno, 1978, σσ. 49-74.

85. Βλ. τὴν εἰκόνα πρὶν ἀπὸ τὴ μεταστροφή τῶν Ἐρινύων, καὶ τὴν ἀντίθεση ποὺ παράγει ή μορφή τῶν Εὐμενίδων: θεὸς τοῦ σκότους, διασχίζουν τὴν πόλη «πυριδάπτω λαμπάδι τερπόμεναι καθ' ὁδόν» (Εὐμ. 1041-1042), ἀφοῦ συμφιλιώθηκαν μὲ τὴν ἀρχὴ τοῦ Διὸς (ἐνθ. ἀνωτ., στ. 794 κ.ἐξ.).



δητη προβολή πάνω σ' έναν όρίζοντα άρχων-θεμελίων· δίχως τόν όρίζοντα αυτό, ό άνθρωπος είναι μετέωρος, ή διάνοια αδύναμη νά προχωρήσει στη σύνθεση — ή προϋπόθεσή του πάντως εισάγει τόν άνθρωπο στο χώρο του τραγικού⁸⁶. 'Η συνεύρεση με τη θεϊκή τάξη και έπιταγή, ή απόσχιση από αυτήν στοιχειοθετούν τη θέση και τη λύση του τραγικού: στο ένδιάμεσο, παρατηρητής, μεταφραστής του αισθητικού σέ ύπαρξιακό, ήθικό και πνευματικό, ό Χορός, στρέφει τη σκέψη προς την άρχή, προσανατολίζει την τραγωδία προς την ύστατη άναγκαία συμφιλίωση, ή παρέχει, τις προϋποθέσεις της μετάβασης από τόν πάθος στο μάθος⁸⁷.

'Η πλατωνική διαλεκτική επανέρχεται στις προκείμενες για νά τις ξεπεράσει προς ένα πιο ύψηλό σημείο, μέσα σέ μία τάση νά έντοπίζει όλο και πιο άσφαλείς άρχές (*Φαίδ.* 107 b)· ύστερα, έπιχειρεί την κατάβαση προς τόν ανθρώπινο (*Πολ.* 510 b, 511 e): σέ μια διπλή υπέρβαση, προς τά πάνω και προς τά κάτω⁸⁸, πρέπει νά έπιχειρηθεί τόν πέρασμα από τη δόξα στην έπιστήμη μέσα από μία έκούσια μίξη τών αντιθέτων, μία έκούσια άλληλουχία που θα έπαναφέρει τόν θεϊκό παράγοντα στο κέντρο του επίγειου κόσμου. Σίγουρα δέν άρκει μία έξωτερική καθίσχυση —δέν ισχύει ή *ex nihilo* άπαλλαγή του αισχύλειου ήρωα— όσον άφορά την άναγκαιότητα μιας πράξης που θα γινόταν άντιληπτή ως συμπέρασμα, παράγωγο προκείμενων, άρχων οί όποιες χρησιμοποιήθηκαν για νά έπιτύχουν την κάμψη του αντίπαλου στοιχείου (έναν δέν έπιτευχθεί ή σύνθεση τών αντιθέτων, ή καθίσχυση είναι άκυρη ή ά-νόητη), μιας πράξης που θα έπέφερε την τάξη, εκεί παρατηρούμε την άναλογία ανάμεσα στις *Ευμενίδες* του Αίσχύλου και τούς πλατωνικούς *Νόμους*⁸⁹. Παρακολουθώντας τόν σχήμα τών σχέσεων που άναπτύσσονται στην *Ορέστεια* ανάμεσα στις πράξεις τών προσώπων και την υπερβατική

86. «'Η φιλοσοφία σχετίζεται με την τραγική γνώση ως μία άστείρευτη πηγή άρχέγονης θεώρησης ...Τόν τραγικό πηγάζει από την άπουσία ένότητας και τις συνέπειές της στο φαίνεσθαι». (Κ. JASPERS, *Περί του τραγικού*, έκδ. Έρασμος, 1990, σ. 77).

87. "Dans le spectacle de l'objet esthétique il faut déceler la catégorie affective sous laquelle se subsume la qualité affective ...la connaissance de la qualité affective qui livre le sentiment est toujours une reconnaissance ...dans la tragédie grecque, il y a quelqu'un qui porte la catégorie affective en qui le monde de l'œuvre trouve son corrélat: le Chœur" M. DUFRENNE, *Phénoménologie de l'expérience esthétique*, PUF, Epiméthée, 1967, τ. II, σσ. 577-581.

88. (Πβ. τόν όρο Transascendance (ύπερανάβαση) και Transdescendance (ύπέρβαση προς τά κάτω) που τις εισήγαγε ό J. Wahl για νά δηλώσει τις δύο κατευθύνσεις της υπέρβασης).

89. Στην διαλεκτική πλατωνική κάθοδο άναζητείται ό άκριβής όρισμός του αντικειμένου του διαλόγου: πρέπει νά διακριθεί τόν αντικείμενο από τά άλλα και αυτό τόν αίτημα εισάγει τόν φιλόσοφο διαιρέσεων (*Σοφ.* 264). 'Η έπιλογή γίνεται ξανά όδηγός.

Εύμ. 937· *Νόμ.* 747 e· *Εύμ.* 909· *Νόμ.* 775 c-e· *Εύμ.* 910· *Νόμ.* 909 a-d· *Εύμ.* 854-7· *Νόμ.* 796 c, 949 c (βλ. R. SCHAEFER, σ. 74).



ἀρχή ή όποία τς καθορίζει, παρατηρούμε μία βαθμιαία αποκάλυψη της, καθώς προχωρούμε από μία έμμεση σε μία άμεση αναφορά στην υπέρτατη ἀρχή: στη διάρκεια αὐτῆς τῆς ἐκ-κάλυψης, ή θεότητα κατέρχεται στην πραξιακή διάσταση, παρεμβαίνοντας ρυθμιστικά στις ἐπιλογές τῶν προσώπων: ἔτσι, ξεκινᾶμε από μία αναφορά στην ἀρχή τῶν πραγμάτων, δίχως συγκεκριμένο ἀποτέλεσμα (διαμέσου τοῦ Φύλακα, τοῦ Χοροῦ καί τῆς Κασσάνδρας, ἸΑγ. 160-166, 470, 750-81, 975-1033), διερχόμαστε από τήν ἐνεργό ἐπέμβαση τῆς ἀρχῆς στην τραγική σύγκρουση (διαμέσου τοῦ ἸΑπόλλωνα, Χοηφ. 269-305, 510-13) καί καταλήγουμε στην ἀνυπέρθετη ἀρχή τῆς ἸΑθηνᾶς καί κατ' ἐπέκταση, τοῦ Διός (Εὐμ.).

ἸΑνάλογα σχήματα διακρίνουμε στὸν Σοφιστή⁹⁰, στὸν Πολιτικό⁹¹, στὸν Φίληβο⁹² ὅπου ὑφίσταται κατάληξη ὀριστική σ' ἓνα ἀνώτατο σημεῖο, ἐνῶ στὸ μύθο τοῦ Σπῆλαιου καί τοῦ Φαίδωνα⁹³ οἱ ἀντίστοιχες πορεῖες πρὸς τὸν Ἡλιο καί τὴν Ἰδέα δὲν φαίνεται νὰ ὀλοκληρώνονται. Διαγράφεται, ἐπομένως, ὁ διαλεκτικὸς πλατωνικὸς τύπος, ποὺ ὅπωςδήποτε θέλει νὰ διαχωρίζεται ἀπὸ τὸ μύθο καί τὴν ποιητική του διατύπωση (ὁ ποιητῆς ἔχει ὡς ὑλικὸ τοὺς μύθους καί ὄχι τὰ ἐπιχειρήματα, Φαίδ. 61 b) στὸ μέτρο ποὺ συνίσταται στὴ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία, ἐνῶ οἱ μύθοι στηρίζονται στην εἰκονοποιία καί τῇ δραματοποίηση. ἔχει συζητηθεῖ ἤδη ή παράδοξη σχέση τοῦ Πλάτωνα μὲ τὴ μυθοπλασία καί τὴ δραματικὴ μορφή, ὅταν εἶναι σημαντικὴ ή χρήση τῶν μύθων στην ἀναμόρφωση τῶν διαλόγων⁹⁴. Ὁ τρι-

90. α. Προτεραιότητα τῆς τέχνης (219 a, 221 a). β. Προτεραιότητα τῆς ἐπιστήμης καί τῆς ἀλήθειας (232 e, 235 a). γ. Προτεραιότητα τῆς ἐπιστήμης, ὅπως νομιμοποιεῖται ἀπὸ τὴν ὑπερβατική καί θεία ἰδέα (239 c - 254 b).

91. α. Προτεραιότητα τοῦ θεοῦ πάνω στὸν ἄνθρωπο (296 c - 274 e). β. Προτεραιότητα τῆς ἐπιστήμης πάνω στὸ νόμο (292 b - 303 c). γ. Προτεραιότητα τοῦ καλοῦ, τοῦ δικαίου καί τοῦ ὠραίου (308 c - 309 a).

92. α. Προτεραιότητα τῆς ἰδέας (16 b - 17 e). β. Προτεραιότητα τῆς αἰτίας (30 d). γ. Προτεραιότητα τοῦ ἀληθινοῦ ἀντικειμένου, τοῦ ταυτόσημου μὲ τὸν ἑαυτό του (58 a).

93. Πολ. Ζ, 517 a-d, Φαίδων 103 a.

94. "... Platon insère des mythes dans sa philosophie; il les adopte en tant que mythes, à l'état brut si l'on ose dire, sans essayer de les déguiser en explications; ils sont là, dans le discours, pleins d'énigmes; ils sont là en tant que mythes sans confusion possible avec le Savoir" (P. Ricoeur, ἔνθ. ἀνωτ., σ. 156). Ὁ P. Ricoeur ἐξηγεῖ πῶς, πέραν τῶν Πλατωνικῶν ἀντιρρήσεων ποὺ ἐδράζονται σε συγκεκριμένες ἀνάγκες τῆς πλατωνικῆς συλλογιστικῆς μπορεῖ νὰ ὑπάρξει "une 'reprise' philosophique du mythe" (ἔνθ. ἀνωτ., σ. 165). Ἐνῶ ὁ Πλάτων φαίνεται νὰ ἀντιμετωπίζει τὸν μυθικὸ κόσμο ὡς μία ὁλότητα τὴν ὁποία ἀντιπαραθέτει στὴν ὁλότητα τῆς καθαρῆς γνώσης, δίχως νὰ ἀσχολεῖται μὲ τὴν λεπτομέρεια τοῦ φαντασιακοῦ μυθολογικοῦ πλέγματος (τὸ ὁποῖο εἶναι «ἀγροῖκος σοφία» Φαίδρ. 292 d), ὥστόσο, ὁ μύθος κατορθώνει νὰ διατηρήσει τὸ ἐννοιολογικὸ του περιεχόμενο: "Le 'sauvetage' philosophique du mythe, qui est



μερῆς αὐτὸς διαλεκτικὸς τύπος (δόξα, ὑπόθεση, συμπέρασμα)⁹⁵ ἔρχεται νὰ συμπληρώσει καὶ νὰ ἐπανατοποθετήσῃ τὴν ἀτελὴ συλλογιστικὴ τοῦ μύθου: ἐκεῖ, δὲν συντελεῖται ἡ μετάβαση στὴν ἀρχή, ἡ ἀνάβαση στὴν πηγὴ τῶν πραγμάτων, δὲν συναντᾶται ὁ ἀναγκαῖος δεσμὸς ποὺ θὰ τὴν ἐξασφάλιζαι καί, ἀσφαλῶς ὄχι, ἡ διχοτομικὴ κατάβαση. Ἐδῶ, ἡ διττότητα καὶ ἡ ἀντίθεση⁹⁶ λύνονται, ἔστω καὶ ἂν λογικὰ ἰσχύει ἀκόμα ἡ ταλάντευση ἀνάμεσα στοὺς δύο πόλους τους, διαμέσου τῆς πρόσδεσης τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τοὺς δύο ὅρους μὲ τὴν ἀνυπέρθετη ἀρχή, πρόσδεση ποὺ τοῦ προσδίδει καὶ τὴν προτεραιότητά του: «ἡ διττότητα τίθεται ἐδῶ σὲ σχέση μὲ μία ἰδέα ποὺ τὴν ὑπερβαίνει»⁹⁷. Ἡ σύνδεση μὲ τὴν ἰδεατὴ ἀρχὴ σώζει καὶ τὸ συμπέρασμα, τὸ ὁποῖο, ἐξαιτίας τῆς προοδευτικότητος τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ κινδυνεύει νὰ ὑποταχθεῖ μέσα σὲ μιὰ ὕλη (μορφὴ πλατῶνικοῦ κακοῦ)⁹⁸.

Ὁ R. Schaerer, ἐξετάζοντας τὶς *Ἰκέτιδες* τοῦ Αἰσχύλου, ἀνασύρει ἓνα τύπο συλλογισμοῦ ποὺ προσιδιάζει στὴν πλατωνικὴ διττότητα, ὅπως περιγράφηκε, καὶ στηρίζεται στὴν ἀναγκαιότητα ἀνεύρεσης ἑνὸς ἀδιαφιλονίκητου κριτηρίου τὸ ὁποῖο θὰ ἐξασφάλιζε τὴ λύση τῶν διλημμάτων (διαμορφωμένων, ἀκριβῶς, μὲ σκοπὸ νὰ ἐξάρουν, ἴσως, τὸ κριτήριό αὐτό, κατὰ τὸν καρτεσιανὸ ἰσχυρισμὸ περὶ τῆς ὀρθῆς κρίσης⁹⁹): τὸ συλλογιστικὸ σχῆμα θὰ περιελάμβανε ἓνα μεγάλο ὅρο, ἓνα μικρὸ ὅρο καὶ ἓνα μέσο ὅρο. Ὁ Μέσος ὅρος, ἐμφαίνει, στὸν Αἰσχύλο, τὸ ὑπερβατικὸ (ὅ,τι ὑπερβαίνει τὶς δυνατότητες τοῦ πνεύματος), στὸ μέτρο ποὺ «ὁ ἄνθρωπος δὲν προσεγγίζει ἀπευθείας, μέσα ἀπὸ τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό, τὴν ἀνυπέρβατη ἀρχὴ ἢ ὁποῖα παίζει τὸ ρόλο τοῦ Μέσου ὅρου»¹⁰⁰: γιὰ κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ πρόσωπα, χρειάζεται ἡ διαμεσολάβηση ἑνὸς ἄλλου προσώπου, καὶ πίσω ἀπὸ αὐτὴ τὴ

aussi son dépassement philosophique, tient à ce que ce dernier est conçu comme une forme et un degré du savoir — et, qui plus est, un degré qui appartient de manière nécessaire à un domaine déterminé d'objets auquel il correspond adéquatement" (E. CASSIRER, *La philosophie des formes symboliques*, Paris, éditions de Minuit, 1972, τ. 2, *la pensée mythique*, σ. 17).

95. Βλ. R. SCHAEERER, "La préhistoire de la dialectique et du syllogisme d'après Homère et les *Supplantes* d'Eschyle", *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1952, σ. 287.

96. Βλ. Σοφ. 230· Φίλ. 15 d - 16 a, Γοργ. 482 c· Πολιτικὸς 262 b· Φαίδ. 90 c.

97. R. SCHAEERER, *ἔνθ. ἀνωτ.*, σσ. 304-305.

98. Πβ. "le mal, c'est le désordre, c'est l'égarement, c'est une rébellion du dérivé contre l'originel, du marginal contre le médiant. Pour éviter cette faute, il importe que l'âme prenne conscience, au-delà d'elle-même, de ce qui l'enveloppe..." (R. SCHAEERER, *L'homme antique et la structure du monde intérieur d'Homère à Socrate, le choix l'art*, Payot, 1958, σ. 371) πβ. μὲ τὴ θεωρία περὶ ἀγανακτικτοῦ ἥθους τῆς μιμήσεως (Πολ. Α, 644 e).

99. "Le seul bien au monde qu'on peut absolument nommer bien, c'est le bon sens", lettre à Elis, juin 1645, (R. SCHAEERER, *ἔνθ. ἀνωτ.*, σ. 305 σημ. 1).

100. R. SCHAEERER, "La préhistoire de la dialectique, *loc. cit.*, σ. 307.



διαμεσολάβηση καλύπτονται οί υποθέσεις, στην περίπτωση τῶν *Ἰκέτιδων*, ὁ Δίας. Παρόμοια συλλογιστικά σχήματα ἐντοπίζουμε ἀσφαλῶς σὲ ὅλες τὶς αἰσχύλεις τραγωδίες, σύμφωνα μὲ μία διαλεκτικὴ πλατωνικοῦ τρόπου. Ὁ Κανόνας, ἡ ὑπερβατικὴ ἀρχή, εἶναι συγχρόνως αἰτία ποιητικὴ καὶ τελικὴ¹⁰¹, ἀναλογικὰ μὲ τὴ θέαση τοῦ Ἀγαθοῦ στὸν Πλάτωνα, ἄμεση γνώση τοῦ θεοῦ στὴν τραγωδία, ἡ ὁποία διακόπτει τὸ δραματικὸ εἶρμὸ γιὰ νὰ τὸν ἐπαναπροσδιορίσει καὶ νὰ τὸν κινήσει οὐσιαστικὰ πρὸς τὸ ὑπερβατικόν. Ὁ Αἰσχύλος ἀποδέχεται πλήρως τὴ διττότητα ἡ ὁποία δὲν λύνεται παρὰ μὲ τὴν ἐπέμβαση ἐνὸς ὑπερ-λογικοῦ ἐνδιάμεσου, ἔτσι ὥστε ἡ ζυγαριὰ τοῦ θεοῦ νὰ σταθεροποιηθεῖ σ' ἓνα σημεῖο, ἐκεῖ ἀκριβῶς ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἀνακαλύπτει τὸ Νοήμα: πρέπει νὰ συνδεθεῖ διαλεκτικὰ ἡ κορυφὴ μὲ τὴ βάση τοῦ κόσμου, κατὰ τὴν ἔννοια μιᾶς ἀπόλυτης ἀναφορᾶς στὸν Κανόνα (τὸ θεῖο), ποὺ εἶναι συγχρόνως ἓνα «λατρευτικὸ τέλος καὶ μία ἀποτελεσματικὴ Ὑπόθεση»¹⁰². ἔτσι, παράγονται οἱ δομὲς τοῦ κόσμου διαμέσου μιᾶς ἀρχῆς ποὺ ὀδηγεῖ τὸ δῖλημμα στὴν ὑπερίσχυση τῆς μιᾶς μορφῆς¹⁰³. Εἶναι ἀναγκαῖο ὁ χρόνος τοῦ ἀδημιούργητου νὰ γίνῃ δημιούργημα, καὶ νὰ ἰσχύσει ἡ πρόνοια πάνω στὸ γίγνεσθαι (*Φαίδ.* 98 b, 97 c, 99 de) — ἡ ἀναγκαιότητα καὶ τὸ βέλτιον ἐνώνονται διαλεκτικὰ κάτω ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη θέαση τοῦ Ἀγαθοῦ¹⁰⁴.

Τὸ πρόβλημα εἶναι νὰ συμφιλιωθεῖ ἡ σκέψη καὶ ἡ πράξη κατὰ τὴν ἔννοια μιᾶς ὁδευσης πρὸς τὴν ἀρχή, στὸ μέτρο πού, ἐνῶ ἡ σκέψη ἐγείρεται πρὸς μία ἀρχὴ χωρὶς ποτὲ νὰ τὴ συλλαμβάνει καὶ χωρὶς νὰ δύναται ποτὲ νὰ ἀποκοπεῖ ἀπὸ αὐτήν, ἡ πράξη, μέλλεται νὰ συμβεῖ: ὁ Αἰσχύλος, ὅπως καὶ ὁ Πλάτωνας, θὰ προτείνουν τὴ γνώση τῆς σωστῆς πράξης, ἡ ὁποία θὰ συνεπάγεται τὴν ἄνοδο πέραν τῆς πραγματικότητας, τὴν ἀναγκαίαν σύνδεση, μὲ τὶς προκείμενες ἀρχές, ἐφόσον κάθε βεβαιότητα εἶναι καταδικασμένη στὴν ἀβεβαιότητα, καί, ἐφόσον, τὸ μόνο βέβαιο εἶναι αὐτὲς οἱ προκείμενες. Ἡ γνώση τῶν πραγμάτων, ἡ κατανόηση τῆς οὐσίας τους εἶναι ἡ ἀναγνώριση τῆς ὁμοιότητάς τους μὲ ἄλλα πράγματα τοῦ κόσμου, ἡ ἀναζήτησις τοῦ Ὁμοίου διαμέσου τῆς ἀναζήτησης τῆς ἀρχῆς καὶ τῆς ἀναφορᾶς στὸν ἄχρονο Κανόνα τοῦ ὁποίου ὁ χρόνος δὲν εἶναι παρὰ ἡ κινητὴ εἰκόνα (*Τίμ.* 37 d): ἡ

101. R. SCHAEERER, "L'homme antique et la structure du monde intérieur" *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 378.

102. *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 410.

103. "Au cours de cette évolution, nous voyons le Transcendant s'affirmer d'abord dans l'espace comme souveraineté culminante (Homère, Hésiode); puis dans le temps comme justice lente à venir, mais infaillible (Solon, Eschyle, Pindare) ou comme espérance tenace en une réparation future (Sophocle); enfin dans l'irrationnel comme une puissance incompréhensible obligeant l'homme à se dévouer aux valeurs..." (R. SCHAEERER, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 408).

104. *ἐνθ. ἀνωτ.*



γνώση τῶν ἀναλογιῶν ποὺ συνιστοῦν τὸ ὅμοιο, εἶναι γνώση τῶν ὁδῶν ποὺ ὀδηγοῦν στὸ νόημα, καὶ ὅλος ὁ ἀνθρώπινος λόγος θὰ ἀποτελοῦσε τὴν ἀλληγορία αὐτοῦ τοῦ νοήματος: στὸν Αἰσχύλο, ἐπίσης, ἡ βαθμιαία ἀποκάλυψη τῶν ἀναλογικῶν ἀρθρώσεων τῶν δρωμένων καὶ ὁ φωτισμός τους, δηλαδή ἡ σταδιακὴ ἀποκάλυψη-ἀνακάλυψη τῆς ἀρχαίας σχέσης τους μὲ μία ἀρχὴ ποὺ προκαθορίζει τὴ θέση τους στὸ χῶρο καὶ στὸ χρόνο, λειτουργεῖ ὡς ἐκδίπλωση τοῦ ὁμοίου μέσα σὲ μορφές ποὺ τὸ ἐμφαίνουν καὶ τὸ ἐπιβεβαιώνουν, καὶ ὡς ἀναδίπλωσή του στὸν ἑαυτό του ὡς παραδείγματος ἢ ὡς κανόνα¹⁰⁵. Ὅπως δὴποτε πάντως, ὑπάρχει ἐδῶ μία σημαντικὴ διάσταση ἀνάμεσα στὴν ἀναδίπλωση αὐτὴ καὶ στὴν ἐκδίπλωση, στὸ μέτρο πού, ἐνῶ τίθεται ἡ ἔννοια τῆς ρυθμιστικῆς ἀρχῆς, τοῦ διαχρονικοῦ προτύπου, τοῦ ὑπέρτατου κανόνα καὶ κριτῆ, τοῦ ἀπόλυτου καὶ ἀλάθευτου ρυθμοῦ, τῆς δίκαιας ἐπαναφορᾶς τῶν πραγμάτων στὴν πρώτη ἀρχὴ τους, τοῦ ἀξιώματος, τῆς Ὑπατης αἰτίας καὶ ὅλων τῶν ἀναλόγων τοῦ προτύπου, παράλληλα, περιγράφεται μία «διάχυση» τῆς ἀρχῆς σὲ κατώτερες καὶ ἀτελεῖς δοκιμαστικὲς μορφές, ὅπως, αἴφνης, φαίνεται στὴν περίπτωση τοῦ Διός¹⁰⁶.

Ἡ τραγικὴ περιπλάνηση στὴ διάσταση τοῦ ἀνθρώπινου πάθους συμ-
 παρασύρει καὶ τὴ θειότητα στὴ δοκιμασία τῆς πράξης ἀπ' ὅπου ἀνασύρεται
 ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἐντατικὴ «θεωρητικὴ» προσπάθεια τοῦ Χοροῦ ὁ ὁποῖος μοιά-
 ζει νὰ θέλει νὰ ἀπογυμνώσει τὴν ἀρχὴ ἀπὸ τὴν ὕλη ποὺ τὴ διαφθείρει,
 ἀλλὰ, πού, κυρίως, τὴν ἀποκρύπτει ὡς ἀλήθεια: «δίχα δ' ἄλλων μονόφρων
 εἰμί» (Ἀγαμ. 757-758): Ὁ Χορὸς δὲν πράττει, θεωρεῖ καὶ ἀν-ιστορεῖ τὴν
 ὑπεριστορικὴ ἀρχή. Ἐτσι, προσπαθεῖ νὰ ἀποσβέσει τὸ κακὸ τῆς ἀταξίας,
 τῆς παραπλάνησης, τῆς ἀπώλειας τοῦ προτύπου καὶ τοῦ νοήματος, τῆς
 ἀπομάκρυνσης ἀπὸ τὸ μέσον: ἰσχύει μία προτεραιότητα τοῦ ἀνώτερου ὡς
 πρὸς τὸ κατώτερο, τοῦ φωτεινοῦ ὡς πρὸς τὸ σκοτεινόν, τοῦ κεντρικοῦ ὡς
 πρὸς τὸ περιφερειακό, «τῆς ἐσώτερης συνείδησης ὡς πρὸς τὸ σαρκικὸ πε-

105. "Comprendre le sens intime d'un événement, ce n'est pas dégager ce qu'il a d'exceptionnel; c'est au contraire reconnaître les analogies qu'il offre avec d'autres événements, c'est se référer à cette norme intemporelle dont le temps n'est que l'image mobile" (*Timée* 37 d). R. SCHAEERER, *Le héros, le sage et l'événement dans l'humanisme grec*, Aubier-Montaigne, 1964, σ. 222.

106. "Dès Homère, le Transcendant se présente en condition précaire: Zeus est mis en danger par le monde dans lequel il s'inscrit ou sur lequel il trône, par sa propre finitude... Toutes les difficultés de la métaphysique antique ne feront que développer l'ambiguïté contenue dans l'image initiale de Zeus à la Balance" (R. SCHAEERER, "L'homme antique et la structure du monde intérieur", *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 408) πβ. τὴν εἰκόνα τοῦ Διὸς στὸν Ἀγαμέμνονα (σσ. 160-191), εἰκόνα πρόνοιας καὶ δικαιοσύνης, καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ στὸν Προμηθεῖα Δεσμώτη (σσ. 937-1035) ὅπου ὁ Δίας ἔχει φύση τυραννική.



ρίβλημα, καὶ ὁ Σωκράτης θὰ συγκεντρώσει μὲ μιὰ κίνηση τὸ ἐξωτερικό, τὸ κατώτερο καὶ τὸ ἀνώτερο σ' ἓνα μοναδικὸ σημεῖο τὸ ὁποῖο θὰ καθοδηγήσει ὅλες τὶς πνευματικὲς διαστάσεις: τὸ ἐσωτερικὸ ἐγώ»¹⁰⁷.

Ἀντιλαμβανόμεσθε ἐπομένως, τὴν πλατωνικὴ ἀντίρρηση στὴν τραγικὴ θεολογία ἢ ὁποία ἐκπροσωπεῖ ἀκριβῶς αὐτὴ τὴ διαφθορὰ καὶ ἀπόκρυψη τοῦ θείου: πρέπει, γιὰ κάθε πιστὴ ἀναπαράσταση τοῦ θείου, νὰ ἔχουμε ὑπόψη μας ὅτι ἡ θεότητα εἶναι ἀδιάπταιστη καὶ προνοιακὴ, καὶ ὅτι σ' αὐτὴν ἡ τελετουργὸς αἰτία χρησιμεύει ὡς ὄργανο στὴν τελικὴ αἰτία¹⁰⁸: «νὰ θέλουμε νὰ ἐξηγήσουμε αὐτὸ ποὺ συμβαίνει στὸν κόσμο σύμφωνα μὲ μόνη τὴν αὐθαίρετη βούληση τοῦ θείου ἢ μόνη τὴ φυσικὴ αἰτιότητα, σημαίνει νὰ ξεχνοῦμε τὸ ἥμισυ τοῦ πραγματικοῦ. Πρέπει νὰ συνθέτουμε διαλεκτικὰ τὶς δύο ἀπαιτήσεις. Κάθε γεγονὸς ἔλκει τὸ νόημά του ἀπὸ μία κίνηση ἢ ὁποία προσανατολίζει τὸ ἀναγκαῖο πρὸς τὸ καλύτερο (*Τίμ.* 75 d, *Νόμ.* 858 a), ὥστε νὰ παρασύρουν πρὸς ἓνα καλὸ τέλος τὸ σύνολο τῶν δυνάμεων ποὺ ἐνεργοῦν πάνω στὸν κόσμο»¹⁰⁹. Ὡστόσο, ἡ θεία ἐνέργεια εἶναι ἀντανεκλῶσα καὶ γενναιοδωρὴ (*Τίμ.* 29 d - 30 a), φτάνει μέχρι τὸν ἄνθρωπο: ὁ τελευταῖος ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ «ἀναγνώρισει» τὸ Νόμο ὡς ὑπέρτατο καὶ αὐτὴ ἡ δυνατότητα προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ ἐλευθερία τοῦ Ἑλλήνα, ἔτσι ὥστε νὰ ἐπιβεβαιώνονται θέσεις ὅπως τοῦ Th. Rosenmeyer (καὶ κατ' ἐπέκταση τοῦ R. Schaerer) οἱ ὁποῖες μεταφράζουν τὶς θεότητες ὡς «λειτουργίες ὑπερφυσικὰ ἀξιολογημένες»¹¹⁰.

Τὰ αἰσχύλεια πρόσωπα δὲν εἶναι καταδικασμένα σὲ μιὰν ἄρρητη ἀναγκαιότητα, ἀλλὰ στὴν (ἀνα)-θύμηση ἐνὸς ὕστατου Νοήματος. Ἡ ἰσοδυναμία τῶν θέσεων ποὺ ἔρχονται σὲ σύγκρουση στὴν τραγωδία ἰσχύει μέσα στὴν προοπτικὴ ἐνὸς τέτοιου ἐρχόμενου νοήματος: ἐν ὧσιν αὐτοῦ, ὁ θεὸς ὀρίζεται ὡς μέτρο τῶν πραγμάτων (*Νόμ.* 716 c) καὶ ὅχι πλέον ὁ ἄνθρωπος¹¹¹, στὸ μέτρο ποὺ παραμένει ἄθικτη ἡ θεμελιώδης, παρὰ κάθε λογικὴ ἰσοδυναμία ἀνισότητα ἀνάμεσα στὸ μέτρο καὶ τὴν παραφορά, τὴ δικαιοσύνη καὶ τὴν ἀδικία, τὴν ὑψηλότητα τοῦ κανόνα καὶ τὴ σύγχυση ὧσιν πράττονται ἐρήμην του — στὴ βάση αὐτοῦ τοῦ μέτρου τῶν πραγμάτων λύεται τὸ τραγικὸ πρόβλημα καὶ στὸν Αἰσχύλο (βλ., *Εὐμ.* 753, *Ἰκέτ.* 396-479). Ἡ λύση τοῦ προβλήματος στὴν τραγωδία παίρνει τὴ μορφή μιᾶς κατηγορίας μικτῆς ποὺ

107. *Ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 371.

108. R. SCHAEERER, *Le héros, le sage, et l'évènement*, σ. 198.

109. *Ἐνθ. ἀνωτ.*

110. *Ἐνθ. ἀνωτ.*

111. ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ, «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν», *Fragm. I*, Diels II (in *Sext. adv. math.*, VII, 60).



συνθέτει τις δύο θέσεις ἀνθρωπίνως ἀσυμφιλίωτες — ἡ μικτὴ δομὴ παράγεται ἀπὸ τῆ θεϊκῆ ἀναφορὰ καὶ ἐπέμβαση: ἡ διπολικὴ μήτρα τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς ἐμπεριέχει τὴ διαμεσολάβηση τῆς ἴδιας τῆς ἀρχῆς τῆς ἀναζήτησης — τὸ εἶναι — γιὰ παράδειγμα στὸν *Σοφιστῇ*¹¹², ποὺ ἐπεμβαίνει ὡς τρίτον τὶ ἀνάμεσα στὸ πρόσωπο τὸ ὁποῖο χειρίζεται τὴ διαλεκτικὴ καὶ στὸ συνομιλητὴ του, ἔστω καὶ ἂν τὸ διττὸ σχῆμα εἰσάγει οὐσιαστικά, ὅχι τὴ συμμετρία ἀλλὰ τὴν περιττότητα. Μιλήσαμε ἤδη γιὰ τὴ διαδικασία τῆς γνώσης ἢ γιὰ τὴν ἱεραρχία τοῦ εἶναι, ποὺ κορυφώνεται στὴ θέαση τῆς κοινῆς πηγῆς τους, τῆς πέμπτης, ἢ πρώτης σὲ σειρὰ τῆς ἀρχῆς-ἀλήθειας· ἀναλογικὰ ἱεραρχοῦνται καὶ τὰ πέντε ἐπίπεδα τῆς γνώσης μὲ μία διάσταση χαίνουσα ἀνάμεσα στὸ τέταρτο στάδιο καὶ τὸ πέμπτο, τὴν ὑπέρβαση ὅλων τῶν προηγουμένων (7η *Ἐπιστ.* 342 α - 343 δ): τὸ ὄνομα, ὁ ὀρισμός, ἡ εἰκόνα, ἡ γνώση, τὸ ἀληθινὸ ἀντικείμενο, τὸ ἀληθῶς γνωστό. Ὡστόσο, ἡ πεντάδα ἀνάγεται σὲ μία τριάδα «κάθε φορὰ ποὺ τὸ γίνεσθαι ὀλοκληρώνεται καὶ ἀκυρώνεται μέσα ἀπὸ μία ἐπιτυχημένη μίξη, κάθε φορὰ ποὺ ἡ γένεσις ξεπερνιέται ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της καὶ δομεῖται σ' ἓνα ὁργανωμένο γίνεσθαι, προσανατολισμένο στὴν οὐσία, ἐν ὧσιν τῆς οὐσίας»¹¹³ — ἡ τριάδα, διττότητα διαμεσολαβημένη ἀπὸ ἓναν τρίτο ὄρο, ὅπως ἡ πεντάδα, διπλὴ διττότητα διαμεσολαβημένη ἀπὸ ἓναν τρίτο ἢ πέμπτο ὄρο, προσανατολίζονται στὴ θεμελιώδη ἐνότητα τῆς σκέψης ποὺ ὑπερβαίνει τὴν ἴδια της τὴ σύλληψη. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἐντοπίζουμε αὐτὴ τὴν ἀέναη καὶ ἄπειρη κίνηση τῆς πλατωνικῆς σκέψης, ἡ ὁποία ἔλκεται ἀπὸ τὴν ὑπερβατικὴ πηγὴ, πέραν τῶν πραγμάτων, πέραν τῶν εἰκόνων, πέραν τῶν εἰδώλων, πέραν τῶν ὀνομάτων, πρὸς τὸ θεμέλιο, τὴν πρώτη ἀρχὴ ἀνάμεσα στίς πρῶτες: ἡ ἄπειρη ὑπέρβαση ὀρίζει ἓνα φαντασιακὸ χῶρο ὅπου ἡ ἀρχὴ ἔχει ἤδη ἀρχίσει καὶ τὸ τέλος δὲν ἔχει ἀκόμα τελειώσει, καὶ ἡ κίνηση διαμορφώνεται κατὰ μία ὀπισθοβατικὴ καὶ ἀνοδικὴ ἔννοια¹¹⁴ — μία ἐπάνοδο τοῦ ὄντος (*Πολ.* Ζ, 521

112. “L’un fonde la légitimité des scissions dialectiques que l’on retrouve, au niveau le plus immédiat, à travers l’opposition des interlocuteurs” (J.-Fr. MATTEI, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 68).

113. J. BRUNSCHWIG in: J.-F. MATTEI, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 374, σημ. 53 (πβ. τὴ δομὴ τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου ἐπικεντρωμένη στὸ θεῖο, πηγὴ καὶ ἀρχὴ τοῦ νοήματος, ποὺ ὀρίζει, καὶ τίς σχέσεις τῶν συνομιλητῶν μεταξύ τους, σχέσεις κατὰ βάση τριμερεῖς, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σσ. 203-4).

Πβ. τὰ ἐπίπεδα ἀνάλυσης στὴν 7η *Ἐπιστολή*, τὰ ὁποῖα ὁδηγοῦν στὴν ἐπιλογὴ τῶν πέντε ἀναβαθμῶν: α. Τὸ ἓνα ὀρίζει τὴν μόνη ἀληθινὴ πηγὴ τῆς γνώσης, β. γιὰ νὰ ὀρισθοῦν οἱ τρόποι κατανόησης τοῦ ἀντικειμένου κατανοοῦνται τὰ ἐξῆς τρία στάδια: 1) οἱ τρεῖς ὄροι τῆς γνώσης, 2) ἡ ἴδια ἡ γνώση, 3) ἡ ἀντίληψη τοῦ ἀντικειμένου, γ. τὰ ἐπίπεδα τῆς γνώσης ἐκδιπλώνονται παιδαγωγικὰ σὲ πέντε ἀναβαθμούς, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 374).

114. Πβ. *Κρατ.* «Δεῖ δὴ, ὡς ἔοικε, θαμὰ μεταστρέφεσθαι ἐπὶ τὰ προειρημένα, καὶ πειρᾶσθαι, τὸ ἐκεῖνο τοῦ ποιητοῦ, βλέπειν «ἄμα πρόσω καὶ ὀπίσω», 428 d. Διάσταση, τραγικὴ,



ς), μία περιαγωγή της ψυχής (Πολ. Ζ, 521 e, 518 d, 518 e), μία ανάβαση (Πολ. Ζ, 515 e, 517 a, 517 b, 519 d) γενεαλογική πρὸς τὸ εἶναι μέσα στὸ εἶναι. Ἡ ὄντολογία ἐδῶ, καὶ ἡ διαλεκτική, εἶναι γενεαλογία: στὸ μέτρο πού, ἡ φιλοσοφία καλεῖται ἀπὸ τὴν ἀρχή, θὰ μπορούσε νὰ ὀνομαστεῖ πρωτολογία, ἐπιστήμη τοῦ θεμελίου, ἢ ἐπιστήμη τοῦ πλατωνικοῦ ἀγαθοῦ, ἐπιστήμη συγχρόνως τοῦ βελτίονος καὶ τοῦ ὅλου — ἡ Ἀρχὴ τίθεται καὶ ἐπιβάλλεται ὡς τὸ πρῶτο ὄθεν, τὸ πρῶτο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἐκπηγάζει κάτι ἄλλο. Ὁ φιλόσοφος ἐπανέρχεται σὲ κάθε στιγμή τῆς διαλεκτικῆς διαδικασίας στὴν ἑναρξή, προσπαθώντας νὰ ἐπαναθέσει καὶ νὰ ἐγκαθιδρύσει τὴν ἀρχή (Φαίδ. 105 b, Γοργ. 474 c, Θεαίτ. 187 a-b) — ἀποκαλύπτεται ἓνας ἀνυπέρβλητος χωρισμὸς τοῦ νοήματος ἀπὸ ἐμᾶς, πού ὀρίζει καὶ τὴν ἀνάγκη νὰ ἐπαναληφθεῖ ἡ Γένεση, νὰ προκληθεῖ μία στάση τοῦ Λόγου μέσα ἀπὸ τὴν ἀσταμάτητη ροὴ τῶν αἰσθητῶν (Πρωταγ. 356 e) καὶ τὸν ἄπειρο πολλαπλασιασμὸ τῶν σημείων, στάση, ἀνάπαυση καὶ προσκόλληση στὴν ἀλήθεια. Γενεαλογική καὶ ἡ ὀπισθοβατική σύνδεση τῆς αἰσχύλειας σκέψης μὲ τὴν ἀρχή καὶ πέρα ἀπὸ τὴν ἀρχή — μιὰ ἔντρομη διαδρομὴ ἀνάμεσα ἀπὸ τὶς αἰτίες, μέχρι τὴν πρώτη αἰτία, διαμέσου τοῦ θεάματος, τῆς ἀναπαράστασης — ὁ μῦθος σκηνογραφεῖ καὶ ὑποδέχεται τὸ θέαμα αὐτῆς τῆς γενεαλογίας: «ἡ τραγωδία, ... παραμένει ἀνοιχτὴ πέραν τοῦ ἴδιου της τοῦ ἑαυτοῦ». Ἐδῶ, τὸ ἀναπαριστώμενο δράμα δὲν εἶναι παρὰ μία στιγμή τοῦ βιωμένου δράματος¹¹⁵. Τὸ τέλος τῶν *Εὐμενίδων* εἶναι ἀπατηλό: ἡ μεταμόρφωση τῶν Ἑρινύων ἀποτελεῖ ἓνα κρίκο στὴν ἀλυσίδα τῶν μεταμορφώσεων πού εἰσάγουν στὴν ἀναζήτηση τῆς διαφεύγουσας ἀρχῆς: ἡ σύνθεση τῶν ἀντιθέτων πού ἐπιτυγχάνεται, τὸ κράμα πού συμπαραθέτει τὸ θεῖο καὶ τὸ ἀνθρώπινο μέσα στὸ θέαμα¹¹⁶, ὑπερβαίνεται ἀπὸ τὴν ἀσύμπτωτη ἀρχὴ τὸ ἀπροσδιόρι-

ἐπίσης, ἐνώνει τὶς τρεῖς χρονικὲς βαθμίδες, κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς ἀρχῆς, σ' ἓνα σημεῖο νοήματος: τὴν κατανόηση τῆς τελικῆς αἰτίας (πβ. «...εἰ μὲν γὰρ πάντες περὶ πάντων εἶχον τῶν <τε> παροιχομένων μνήμην τῶν τε παρόντων <ἐννοίαν> τῶν τε μελλόντων πρόνοιαν...» ΓΟΡΓΙΑΣ, *Ἐλένης ἐγκώμιον*, Diels II, *Fragment II*, (8), 5-7.

115. R. SCHÄFER, *Le héros, le sage et l'évènement*, σ. 52.

Πβ. Je ne crois pas que la religion grecque... ait jamais offert une véritable fin du tragique; c'est toujours par substitution d'un autre schème religieux et non par résolution des tensions internes issues du schème tragique lui-même qu'elle procède" (P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité*, ὁ.π., σ. 215), ἂν καί, "il y a ...un salut tragique, qui consiste dans une sorte de délivrance esthétique issue du spectacle même du tragique, intériorisée dans la profondeur de l'existence et convertie en pitié à l'égard de soi-même; un tel salut fait coïncider la liberté avec la nécessité comprise" (*ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 184) (πβ. *Τίμ.* 41 e - 42 d, *Πολ.* Α, 617-618, τὸ μῦθο τοῦ Ἡρὸς τοῦ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παμφύλου).

116. Βλ. P. RICOEUR, *ἐνθ. ἀνωτ.* ("Telle est la délivrance qui n'est plus hors du tragique, mais dans le tragique: une transposition esthétique de la crainte et de la pitié par la vertu du



στο θεῖο, μέσα σ' ἓνα μέλλον πού τείνει νά συντμηθεῖ μέ τή γενετική ἀρχή τοῦ παρελθόντος, δηλαδή τοῦ χρόνου. Ἡ αἰσχύλεια τραγωδία εἶναι μία περιαγωγή τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν ἀρχή, πρὸς τὴν ἵδρυση ὡς ἵδρυση ἀλήθειας καὶ δικαίου — ἄνθρωπος καὶ κόσμος ὑπάρχουν ὡς ἰδρύματα καὶ αὐτὸ εἰσάγει τὸ φαντασιακὸ στὸν τραγικὸ λόγο, φαντασιακὸ πού νοεῖται καὶ ὡς φασματικό, στὸ μέτρο πού τὰ πρόσωπα σύρουν μαζί μέ τὴν πράξη τους τὴν πράξη μιᾶς ἄλλης πηγῆς πού ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τοῦ σώματος καὶ τοῦ πνεύματός τους. Τὸ ὑποκείμενο ἐδῶ συνδέεται ἀπολύτως τόσο μέ τὴν ἀπαρχὴ ὅσο καὶ μέ τὴν κυριότητα καὶ ἡ σύνδεση αὐτὴ εἰσάγεται ὡς σχέση προϋπόθεσης, σχέση διαλεκτικὴ πού στοχεύει στὴν ἐνότητα καὶ στὴν ἀνάδειξη τοῦ νοήματος διαμέσου τοῦ πολλαπλοῦ¹¹⁷.

Σὲ μία περαιτέρω ἐνδεικτικὴ χαρτογράφηση τῶν σημείων προσέγγισης τοῦ πλατωνικοῦ στοχασμοῦ μέ τὴν αἰσχύλεια προβληματική, θὰ ἀναφερόμαστε: α) στὴν ἔννοια τοῦ κακοῦ¹¹⁸ πού γίνεται ἀντιληπτὸ ὡς παντὸς εἶδους διατάραξη τῆς πορείας πρὸς τὴν ἐξισορρόπηση τὴν ὁποία συνεπάγεται ἡ κατανόηση τῆς ἀρχῆς, ὡς ἀδικία ἐναντίον τῆς δικαιοσύνης τοῦ κόσμου, δικαιοσύνη πού ἐγγυᾶται ἡ παρουσία τῆς ἀρχῆς, β) στὴν ἔννοια τῆς Δίκης, ἡ ὁποία ὑποδηλώνει τὸ μέτρο¹¹⁹ καὶ ἐγκαθιδρύει τὴν ἀρχὴ ὡς κανόνα ἠθικὸ καὶ λογικό, καὶ ἀποκαθιστᾷ τὴν τάξη ἔπειτα ἀπὸ τὴ διαταραχὴ τῆς εἰσροῆς τοῦ κακοῦ, ὀρίζοντας ἔτσι στὸν ποιητὴ καὶ στὸν ἄνθρωπο τὸν τόπο του¹²⁰· ἡ Δίκη εἶναι ὁ ρυθμὸς τοῦ κόσμου καὶ ἡ ἐγγύηση

mythe tragique devenu poésie et par la grâce d'une extase de spectacle", σ. 217), ἔστω καὶ ἂν ἡ σύγχυση τοῦ θείου καὶ τοῦ διαβολικοῦ (θεῖο ὡς ἀρχὴ τοῦ κακοῦ) χαρακτηρίζει τὴν τραγικὴ θεολογία καὶ τὴν ἀφήνει ἀνοιχτὴ στὶς πλατωνικὲς ἐπιθέσεις (Πολ. Β). — "C'est la tragédie d'Eschyle qui a noué en gerbe ces thèmes et y a ajouté le *quid proprium* qui fait le tragique de la tragédie" (ἐνθ. ἀνωτ., σ. 207).

117. Ὁ Πλάτωνας ἀρχίζει ἀπὸ τὸν Θεὸ (βλ. *Θεαίτ.* 244 b); πβ. *Ἰκέτ.* (στ. 1 κ.ἐξ.): ἡ λύση ταυτίζεται μέ τὸν ἐρχομὸ τοῦ Θεοῦ ὡς ἀρχῆς (πού ἐνέχει τὸ τέλος)· (πβ. *Παρμενίδης*: τὸ ἐν καὶ τὰ «πολλά», ἡ ἔννοια τῆς συμμετοχῆς, ὁ θεὸς καὶ ἡ ἀνθρώπινη πραγματικότητα).

118. Qu'il soit cosmique ou simplement humain, le Mal platonicien prend à chaque fois la forme de cette dispersion de l'être qui hantera plus tard un Baudelaire: "De la vaporisation et de la centralisation du moi. Tout est là" J.-F. MATTEI, ἐνθ. ἀνωτ., σ. 93.

119. *Εὐθύφρ.* 8 b, 8 c, 7 d-e· *Κρατ.* 400 c· *Πρωτ.* 322 c· *Νόμ.* 716, 717· βλ. *Πέρσ.*, 820-822: «...ὡς οὐχ ὑπέρφευ θνητὸν ὄντα χρὴ φρονεῖν· ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦς' ἐκάρπωσε στάχυν ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾶ θέρος».

120. "La cité platonicienne... se construit autour d'un point fixe qui, par son caractère sacré, amarre en quelque sorte le groupe humain à la divinité" (J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, σσ. 128), βλ. ἐπίσης L. GERNET, *Droit et institutions en Grèce antique*, Frammarion, 1982, (§ Droit et ville dans l'antiquité grecque, sur le symbolisme politique: le foyer commun, σσ. 265-305).



τῆς ὁδευσης πρὸς τὴν ἀρχή, εἶναι ὁ τόπος τῆς Μνήμης, γ) στὴν ἔννοια τῆς μνήμης: ἡ λειτουργία τους σημαίνει ἐπιστροφή στὴ γενέτειρα ἀρχή, ἐπαναλειτουργία τῶν θεϊκῶν προσταγῶν ὡς ἀρχῶν, ἐπανένταξη στὴν παράδοση τῶν νόμων, ἐπανεύρεση τοῦ νοήματος (*Πολ.* Z, 516 e, *Φαῖδρ.* 249 d 6, 249 c 2, *Νόμ.* 732 b 8) — ἡ μνήμη εἶναι σύμμαχος ζωῆς, ἔστω καὶ ἂν ὁ ἄνθρωπος δρασκελίζοντας τὸ κατώφλι τῆς λήθης (ποὺ συμπίπτει μὲ τὴν κακὴ πράξη) ἀνοίγεται στοὺς κινδύνους τῆς ἀναγνώρισης τοῦ νόμου· αὐτὴ ὁδηγεῖ στὴ γνώση (πβλ. *Νόμ.* 865 e 5, 908 c 3). Τὸ κακὸ ἐγείρεται κάθε φορὰ ποὺ σπάζει ἡ μνημονικὴ ἀλυσίδα, ρήξη ἢ ὁποία νοεῖται ὡς ἀδυναμία σύνδεσης τῶν γεγονότων μὲ τὴν ἀρχικὴ αἰτία, καὶ τὸ νόμο ποὺ τὴν ἀντιπροσωπεύει — ἔτσι, ὁ μῦθος ἱστοριοποιεῖται καὶ ἡ Ἱστορία μυθοποιεῖται, διαμέσου μιᾶς μνήμης ποὺ ἐνέχει τὸ θεῖο ὡς συνεχὴ ὑπέρβαση, δ) στὴν ἔννοια τοῦ κέντρου ποὺ ἐντοπίζεται, ἀφ' ἑνὸς ὡς τόπος τῆς Ἑστίας, καὶ ἀφετέρου ὡς τόπος τῆς Πόλης: ἡ Ἑστία θὰ δῆλωνε τὴν αἰώνια παρουσία τῆς οὐσίας, σύμφωνα μὲ τὸν ἐλληνικὸ θρησκευτικὸ συμβολισμό (ἐκεῖ κατοικεῖ αὐτὸ ποὺ ὄντως εἶναι — *Κρατ.* 401 c-d) καί, συγχρόνως, τὸ σημεῖο πρὸς τὸ ὁποῖο προσανατολίζεται ὁ θεῖος καὶ ὁ ἀνθρώπινος χῶρος τῆς Πόλης, ἢ ὁποία μὲ τὴ σειρά τῆς συμβολίζει τὸ ἱερὸ κέντρο γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο δομοῦνται οἱ δραστηριότητες¹²¹. Ἐξάλλου, στὴν *Πολιτεία*, ἡ Ἑστία συγχέεται μὲ τὴν Ἀνάγκη, πού, στὸ κέντρο τοῦ σύμπαντος, διευθύνει τὶς κινήσεις τοῦ κόσμου: ἡ Θεία μορφή τῆς Ἑστίας, στὸν τριπλὸ τῆς συμβολισμό, κοσμικὸ, θρησκευτικὸ καὶ πολιτικὸ, ἱσχυροποιεῖ λοιπὸν τὴν πλατωνικὴ ἀρχὴ τῆς ὄντολογικῆς ὁμοιογένειας ... κυρίως γιὰ νὰ ἀποκαλύψει τὴν ὄντολογικὴ φύση τῆς ιδέας τῆς Θεμελίωσης ... πιστὸς στὴ θρησκευτικὴ παράδοση τῆς Ἑλλάδας¹²². Ἔτσι, ἐξυφαίνεται ἡ ιδέα τῆς συνέχειας, τῆς διαπάλης, ποὺ συντελεῖται μὲ κανόνα τὴν ἀνώτατη ἀλήθεια ὡς μέτρο σύγκρισης καὶ κρίσης, ἀνώτατη, διότι συνάγεται ἀπὸ τὴ θεότητα. Ἡ τραγικὴ ἀναπαράσταση στοιχειοθετεῖται ὡς ἀναρρίχηση ἢ παλινδρόμηση πρὸς τὸ κέντρο (ἢ τὴν κορυφή), ἀναπαράσταση καὶ αὐτὸ τοῦ κέντρου-κορυφῆς τοῦ πέραν τοῦ νοητοῦ κόσμου· ἐπομένως, θὰ δομεῖται ὡς ἐρώτηση καὶ ὡς ἀναζήτηση, δό-

121. J.-F. MATTEI, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 96.

122. *Ἐνθ. ἀνωτ.* (*Εὐθύφρων*, «ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι», 3 a). Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ, πάντως, ὅτι ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία προσδίδει ἐξίσου σημασία στὴν κίνηση, στὸ διαχωρισμό, στὸ μέτρο ποὺ αὐτὸς ὁ διαχωρισμὸς συμπληρώνεται ἀπὸ τὴ σύνδεση (βλ. *Φαῖδρ.* 255-266): ἔτσι, στὸν *Κρατύλο*, τίθεται στὸ πλαίσιο μιᾶς κοινῆς κίνησης τὸ ζεῦγος Ἑστίς-Ἑρμῆς. Παρόμοια διάθεση ἐντοπίζεται καὶ στὴν αἰσχύλεια δραματολογία, ὅπου ἡ «μνημειώδης ἀκίνησις» τὴν ὁποία συνεπάγεται ἡ ἐντατικὴ ἀναφορὰ στὴν ἀπόλυτη θεία ἀρχή, διαμεσολαβεῖται κατὰ τρόπο οὐσιαστικὸ ἀπὸ τὴ σπειροειδῆ κίνηση ποὺ ὁδηγεῖ στὴν ἀρχὴ αὐτὴ — τὸ τραγικὸ νόημα δὲν νοεῖται παρὰ ὡς προϊόν μιᾶς τέτοιας διαμεσολάβησης.



μηση πού τὴν προσεγγίζει στὴν πλατωνικὴ διαλεκτικὴ τακτικὴ. Ὁ πλατωνικός, ὅπως καὶ ὁ αἰσχύλειος λογοκεντρισμός, μένει κατ' οὐσίαν ἀνοιχτός, ὅπως βλέπουμε ἐπίσης: ε) στὴν ἔννοια τῆς ἐπανάληψης ὡς ἐπανα-ζήτησης ἐπαναφορᾶς τῆς ἀρχῆς, τῆς ἀφόρμησης, καὶ ὡς ἀναζήτησης τῆς Ἀναλο-γίας πού θὰ ἀναφέρει τὰ ἀνθρώπινα στὸ θεϊκὸ κανόνα· κατεξοχὴν δραματικό, τελετουργικῆς ὑφῆς, μέσο, γίνεται τραγικὸ ἐργαλεῖο ὅταν ἐξορύσσει προοδευτικὰ τὴ γενεαλογία τοῦ κακοῦ: τότε, ἡ ἐπανάληψη νοεῖται ὡς ἐπαναγωγή (Πολ. Ζ, 532 c 5, Νόμ. 724 a 5) ἢ ἐπάνοδος (Πολ. Ζ, 532 b 10, Φαῖδρ. 267 d 4), στ) στὴν ἔννοια τῆς πατροκτονίας, νοουμένης ὡς καταστροφῆς τοῦ προτύπου, ὡς ἄρνησης τῆς παράδοσης, ὡς φόνου τῆς «κεφαλῆς», ὅταν ὁ «πατέρας» ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀρχὴ καὶ τὸ κέντρο, τὴν πατρίδα καὶ τὸν νόμο: ἡ πατροκτονία ἰσοδυναμεῖ μὲ ἐξορία, καὶ ἡ ἐπάνοδος εἶναι ἐπαναφορὰ τῆς ἀρχῆς¹²³ — γύρω ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἐπαναφορὰ θὰ περιστραφεῖ καὶ ἡ τελικὴ «γιγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας» (Σοφ. 246 a) τῶν Εὐμενίδων, ζ) στὴν ἔννοια τοῦ Ἄλλου, ἡ ὁποία ὡς κατηγορία εἶναι πέμπτη καὶ τελευταία καί, στὸ κέντρο τοῦ ἴδιου τοῦ εἶναι, ἡ κατηγορία ἡ πλέον ἀκατάληπτη¹²⁴ πού, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ τραγικοῦ μοχλοῦ, θὰ μεταφράζεται ὡς τὸ ἀνοίκειο, τὸ ξένο, τὸ ὁποῖο ἐμφιλοχωρεῖ στὸ οἰκεῖο γιὰ νὰ προχωρήσει ἕως τὴν καταλυτικὴ πατροκτονία, τὴν κατάλυση τῶν ἐγγενῶν νόμων καὶ ἀρχῶν πού συνιστοῦν τὴν τάξη τοῦ «ἐσωτερικοῦ» τοῦ τραγικοῦ κόσμου, δηλαδή τὴν τάξη ἐνὸς ὅλου πού ἔχει γνωσθεῖ καὶ ἱεραρχηθεῖ. Ἡ ἐμφιλοχώρηση τοῦ ἄνομου ἐξωτερικοῦ σημαίνει συγχρόνως καὶ τὴν ἐγγενὴ ἀδυναμία μιᾶς τάξης πού δὲν ἔχει πλήρως ἀφομοιωθεῖ στὶς ἀρχές τῆς ἀπὸ αὐτοὺς πού τὴν ἀπαρτίζουν, τοὺς ἐγγενεῖς, τοὺς γηγενεῖς τῆς¹²⁵ καὶ τέλος, η) στὴν ἔννοια τοῦ παραδείγματος πού συνδέεται, ἀφενὸς μὲ τὰ μυθολογικά-

123. Πατέρας-Βασιλιάς-Λόγος-Νόμος-Θεός: ἡ πατροκτονία εἶναι, καὶ στὸν Πλάτωνα, (βλ. Θάνατος Σωκράτη, ὡς πατέρα, Ἀπολ. 30-31) τὸ σημεῖο ἀναφορᾶς ἡ κύρια ὀπτικὴ γωνία, ὅπως στὸν Αἰσχύλο εἶναι ὁ μοχλὸς τοῦ τραγικοῦ (βλ. J. DERRIDA, *La dissémination*, σσ. 168-171)· ὁ Σωκράτης ἀποτελεῖ τὸ φορέα τοῦ θεϊκοῦ σημείου, τοῦ δαιμονίου σημείου (Πολ. ΣΤ, 496 c) πβ. R. BARTHES, *Sur Racine*, éditions du Seuil, 1979, σ. 42: "Dire que le père est immortel veut dire que l'Antérieur est immobile: lorsque le Père manque (provisoirement), tout se défait; lorsqu'il revient, tout s'aliène: l'absence du Père constitue le désordre; le retour du Père institue la faute". πβ. τὸ παράδειγμα τοῦ Ἀγαμέμνονα, τοῦ φόνου του καὶ τῆς ἐκδίκησης τοῦ φόνου του, στὴν Ὀρέστεια.

124. P. RICOEUR, "être essence et substance chez Platon et Aristote", *Société d'Édition d'Enseignement Supérieur*, 1982, σσ. 54-55.

125. Βλ. τὸ παράδειγμα τοῦ μικροῦ λιονταριοῦ πού τράφηκε ὡς ἄνθρωπος καὶ «χρονισθεὶς δ' ἀπέδειξεν ἦθος τὸ πρὸς τοκέων» (Ἀγαμ. 717-736), ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ κακοῦ («ἐκ θεοῦ δ' ἱερεὺς τις ἄτας δόμοις προσεθρέφθη») (πβ. τὴ μορφή τοῦ σοφιστῆ στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους).



θεογονικά παραδείγματα, και ἀφετέρου μὲ τὴ μίμηση ὡς ἀνάμνηση τῆς οὐσίας. Τὸ παράδειγμα διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἐπαγωγή λόγῳ τῆς μετάβασής του ἀπὸ τὸ αἰσθητὸ στὸ νοητό, καὶ λόγῳ τῆς μεταφυσικῆς καὶ κοσμικῆς του θεμελίωσης¹²⁶. Ἔτσι, ὁ ἐξηγητικὸς μύθος τοῦ *Πολιτικοῦ* (268 d - 269 b) προωθεῖ τὴν εἰκόνα ἑνὸς κόσμου ποὺ «τοτὲ μὲν ὑπ' ἄλλης συμποδηγεῖσθαι θείας αἰτίας ... τοτὲ δ' ὅταν ἀνέθῃ, δι' ἑαυτοῦ αὐτὸν ἰέναι... (269 d) κατὰ τὴ ἔννοια μιᾶς μεταβολῆς (270 b-d) ἢ μιᾶς τροπῆς (270 d - 272 c) ἔτσι ὥστε νὰ συνιστᾶται ὁ αἰώνιος συμπαντικὸς κύκλος ὁ ὁποῖος συμμιμεῖται (274 d) τὸ ὑπερβατικὸ, ἀκίνητο θεῖο πρότυπο (βλ. τὴ δόμηση τοῦ κοσμικοῦ μύθου σὲ πέντε ἐπίπεδα, μὲ ἀρχὴ τὸ πρότυπο αὐτό: θεῖο πρότυπο, πρώτη μεταβολὴ = βασιλεία τοῦ Κρόνου = δευτέρη μεταβολὴ — βασιλεία τοῦ Διός: 269 b - 271 c). «Δὲν ἀρκεῖ νὰ γνωρίζουμε τὴν “ἀρχή”, πρέπει νὰ ἐπανεντάξουμε τὴν στιγμή τῆς δημιουργίας... αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται μὲ μία ἐπαναστροφὴ πρὸς τὰ πίσω, πρὸς τὴν ἐπανάκτηση τοῦ πρωτογενοῦς, δυνατοῦ καὶ ἱεροῦ Χρόνου»¹²⁷. Ἐδῶ, συνενεργοῦν τὸ μέτριον (*Πολιτικός* 283 e 3, 284 a 8, c 1, d 6, e 6), ὡς διακριτικὴ ἀρχὴ στὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς ὁμῆς ὁμοιομορφίας, τὸ παράδειγμα (*Πολιτικός* 278 e 6, e 7, e 9), ποὺ ἰσχυροποιεῖ τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ ὄντολογικὸ πρότυπο καὶ στὶς εἰκόνες καὶ ὁ μύθος, πού, ὅπως εἶδαμε, ἀντιπαραθέτει τὰ δύο εἶδη ἐπιστροφῆς («ἀνάπαλιν, ἰέναι», 269 d) (κατὰ τὴν ἔννοια μιᾶς περιστροφῆς μιᾶς μετάνοιας πρὸς τὴν ἀναρχὴ ἀρχή), δηλαδή, αὐτῆς τῶν εἰδώλων ποὺ χάνονται μέσα στὸ χάος ἀποκομμένα ἀπὸ τὴν ἀρχή, καὶ ἐκείνης τῶν εἰκόνων ποὺ κρατοῦν τὴν ἀναφορὰ τους στὸ πρότυπο (βλ. τὴν πρώτη καὶ δευτέρη μεταβολὴ ποὺ ὁδηγοῦν στὰ βασίλεια τοῦ Κρόνου καὶ τοῦ Διὸς ἀντίστοιχα, τοῦ Διὸς τὸ βασίλειο ὄντας ἤδη τραυματισμένο ἀπὸ τὴ θνητότητα, βυθισμένο στὴν ὑλικότητα· σ' αὐτὴν τὴν «ἐκπτώτη» ἀπὸ τὸ θεῖο βασίλειο ἀνήκει ἡ αἰσχύλεια ἀναπαράσταση¹²⁸).

126. V. GOLDSCHMIDT, *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, Paris, PUF, σ. 94.

127. Mircea ELIADE, *Aspects du mythe*, in: J.-Fr. MATTEI, *ἔνθ. ἀνωτ.*, σ. 345. (“Au commencement était le mythe. L’histoire platonicienne - comme la physique platonicienne part d’un mythe qui l’encadre et qui la soutient: elle part du mythe et elle y aboutit”, R. WEIL, *L’archéologie de Platon*, *ἔνθ. ἀνωτ.*, σ. 345, σημ., 14)· πβ. στὸν Αἰσχύλο, τὶς διηγήσεις τοῦ Προμηθέα (στ. 197-241, 340-376) τῶν Δαναΐδων (*Ἰκέτ.*, 1-415), τοῦ Χοροῦ στὸν *Ἀγαμέμνονα* (στ. 681-716), τῆς Κασσάνδρας (*Ἀγαμ.* 1179-1285), τοῦ Δαρείου (*Πέρσ.* 739-820), οἱ ὁποῖες ἀνασυστήνουν γενεαλογικὰ καὶ μυθολογικὰ (αἰτιολόγηση) τὸ παρελθόν, τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον).

128. *Πολιτικός* 268-274. Ἐδῶ ξαναβρίσκουμε τὴν τρίτῃ κατανομή τῶν ὄντων (βλ. *Πολ.* I, 596) ἀπὸ τὸ ὑπερβατικὸ παράδειγμα, στὸ εἶδωλο — τὸ βασίλειο τοῦ Διὸς ἔρχεται τρίτο, μετὰ τὸ βασιλιά καὶ τὴν ἀλήθεια: ὥστόσο, ἀποτελεῖ τὴ διαφοροποίησι ἐκείνη ποὺ εἶναι ἀναγκαία γιὰ νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ καταβάρθρωσι τοῦ σύμπαντος μέσα σὲ μία στατικὴ ὁμοιογένεια (βλ. Charles MUGLER, *La physique de Platon*, Paris, Klincksieck, 1960, σσ. 165-197).



Κατὰ παράδοξο τρόπο, τὸ πλατωνικὸ πρόβλημα εἶναι νὰ διαχωριστεῖ ἡ κακὴ ἀπὸ τὴν καλὴ μίμηση, ἐφόσον «Μίμησις μὲν γὰρ δὴ καὶ ἀπεικασίαν τὰ παρὰ πάντων ἡμῶν ῥηθέντα χρεῶν που γενέσθαι» (*Κριτ.* 107 c), ἐφόσον, δηλαδή, ὁ αἰσθητὸς κόσμος ὑπόκειται στὸ νόμο τῆς μίμησης. Ἡ ἀναπαράσταση εἶναι μία κατεξοχὴν ἀνθρώπινη κατάσταση, τὸ ὄν ὑπάρχει μέσα ἀπὸ αὐτήν. Ἡ καλὴ μιμητικὴ, ἡ εἰκαστικὴ, συνίσταται στὴν ἀναπαραγωγὴ μιᾶς πιστῆς εἰκόνας, τοῦ παραδείγματος (*Σοφ.* 235 d), ἐνῶ ἡ κακὴ μιμητικὴ συνίσταται στὴν ἀναπαραγωγὴ μιᾶς εἰκόνας τῆς εἰκόνας, δηλαδή ἐνὸς φαντάσματος (*Σοφ.* 236 b). Οἱ ποιητές, εἴτε παράγουν εἰκόνες ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ ραψωδοὶ ἀναπαράγουν τὰ εἰδῶλα, εἴτε συγκαταλέγονται στὴν ἴδια τάξη με τοὺς μάντεις, τοὺς δημιουργοὺς καὶ τοὺς ἀγρότες¹²⁹, εἴτε ἐκδιώκονται ἀπὸ τὴν πόλιν, διότι εἶναι κατασκευαστὲς εἰδώλων (*Πολιτ.* I, 597 e, 599 d), εἴτε ἐπανεντάσσονται ὑπὸ ὄρους στὴν πόλιν (*Νόμ.* 828 e - 829 e), παραμένουν μιμητές, ἀπέχουν ἀπὸ τὴν ἀρχή, εἶναι παραγωγοὶ φαντασμάτων, καὶ διαστρέφουν τὴν ἀνθρώπινη νόηση.

Θὰ εἶχε ἐνδιαφέρον νὰ ἐξετασθεῖ τὸ θέμα τῆς *θεοφάνειας* στὸν Αἰσχύλο καὶ ἡ ἀπουσία στὶς τραγωδίες τοῦ τοῦ ἀπὸ μηχανῆς θεοῦ (στὸ μέτρο πού ἡ ἐξαίφνης παρουσία τοῦ Τρίτου, τοῦ Μέσου ὄρου, ὡς διαμεσολαβοῦσας ἀρχῆς ὑποκρύπτεται στὴν ἐξέλιξη τοῦ τραγικοῦ μύθου), κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς ἀνάλυσης τῆς εἰδωλοποιητικῆς ἢ μιμητικῆς τέχνης στὸ *Σοφιστὴ* καὶ στὴν *Πολιτεία*¹³⁰. Εἶναι σημαντικὴ ἡ Θεοφάνεια στὸν Αἰσχύλο, διότι ἀποτελεῖ τὸ ὄντολογικὸ καὶ γνωσιολογικὸ συμπλήρωμα τῆς ἀνθρώπινης ἔλλειψης — τῆς ἀρνητικότητος πού ἐνέχεται στὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη ὡς ὕπαρξης μιμητικῆς. Ἐὰν ἀντιστραφεῖ ὁ πλατωνικὸς τρόπος θέασης τοῦ αἰσχύλειου ποιητικοῦ-τραγικοῦ ἔργου¹³¹ δηλαδή, ἐὰν ἀναγνώσουμε μὲ τρόπο

129. *Φαῖδρ.* 248 e 1-2.

130. Βλ. σὲ προσέγγιση τὸ θέμα τῆς ἐπίκρισης τοῦ μιμητικοῦ μέρους τῆς ποίησης («Ζωγράφος δὴ, κλινοποιός, θεὸς τρεῖς οὔτοι ἐπιστάται τρισὶν εἶδεσι κλινῶν», *Πολ.* I, 597 b, «τὸν τοῦ τρίτου ἄρα γεννήματος ἀπὸ τῆς φύσεως μιμητὴν καλεῖς», 597 e, «ὁ τοῦ εἰδώλου ποιητῆς, ὁ μιμητῆς φαμέν τοῦ μὲν ὄντος οὐδὲν ἐπαίει τοῦ δὲ φαινομένου», 601 c «καὶ γὰρ τῷ φαῦλα ποιεῖ πρὸς ἀλήθειαν ἔοικεν αὐτῷ», 605 a-b), μὲ τὸ θέμα τῶν δύο εἰδῶν τῆς μιμητικῆς (τῆς εἰκαστικῆς, *Σοφ.* 235 e, καὶ τῆς φανταστικῆς 236 b-c, ἡ ὁποία παράγει φαντάσματα καὶ ὄχι εἰκόνες) καὶ τῶν εἰδῶν τῆς ποιητικῆς τέχνης («ποιητικὴν... πᾶσα ἔφαμεν εἶναι δύναμις, ἥτις ἂν αἰτία γίγνηται τοι μὴ πρότερον οὐσιν ὕστερον γίγνεσθαι», *Σοφ.* 265 b) καὶ διακρίνεται σὲ δύο γένη, ἀνθρώπινο καὶ θεϊκό, 265 e, κάθε δὲ γένος διακρίνεται σὲ δύο μέρη, τὸ αὐτὸ μὲ τὰ παραπάνω, (*Σοφ.* 260 e, 232 a - 242 b). Ἡ μιμητικὴ τέχνη εἶναι τέχνη παραγωγικὴ: τὰ τεχνητὰ ὁμοιώματα (εἰδωλοποιητικόν) εἶναι πιστὰ ἢ πλαστὰ (εἰκαστικὴ ἢ φανταστικὴ)· στὴν φανταστικὴ ἀνήκει ἡ καθ'αυτὸ μιμητικὴ τέχνη, ἡ ὁποία θὰ διακριθεῖ σὲ ἐπιστημονικὴ καὶ σὲ δοξομιμητικὴ (*Σοφ.* 267 e). Καὶ οἱ θεοί, ἐπομένως, ποιοῦν εἰδῶλα (266 b-e).

131. "L'indistinction du divin et du diabolique est ainsi le thème implicite de cette théologie



πλατωνικὸ τὰ αἰσχύλεια κινήματα καὶ πράγματα, στὰ πλαίσια τῆς μιμητικῆς θεωρίας, θὰ ἀναδειχθεῖ ἡ ἐσωτερικὴ συγγένεια δύο διαφορετικῶν θεάσεων, ὡς ἀναζήτηση τῆς ἀρχῆς-προτύπου διαμέσου μιᾶς χώρας εἰκόνων (φαντασμάτων)-σημείων¹³²-συμβόλων.

Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΛΟΓΗΡΟΥ
(Ρόδος)

et de cette anthropologie tragiques. C'est peut-être, on le verra, cette indistinction qui ne peut être pensée jusqu'au bout et qui provoqua la fin de la tragédie et sa condamnation véhémente par la philosophie dans le livre II de la *République*" (P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité*, ἔνθ. ἀνωτ., σ. 201).

(Γιὰ τὸ θέμα τοῦ θεοῦ στὸν ΠΛΑΤΩΝΑ, βλ. *Τίμ.* 30 d, 40 d - 41 a, 34 ad 39 e, 28-39 e· *Φαίδ.* 80 ab, 91 c· *Ἀλκ.* 133 c· *Πολιτικός* 269 d, 273 bd· *Γοργ.* 503-504 4a· *Κρατ.* 400 d· *Φαῖδρ.* 246, 278, 252-253 c· *Συμπ.* 203 e, 212· *Πολιτικός* 382 ae, 388 c - 9 a, 468-469 b, 540 bc, 517, 916· *Ἀπολ.* 29 d, 37 e, 30 e - 31 b, 33 c· *Θεαίτ.* 144 b· *Πρωτ.* 322 a· *Κριτ.* 109 b).

132. "Telle est l'aporie: comment la pensée peut-elle être à la fois liée et libre? Comment tiennent ensemble l'immédiateté du symbole et la médiation de la pensée?" (P. RICOEUR, ἔνθ. ἀνωτ., σ. 325). Ἡ ἔννοια τοῦ συμβόλου καὶ τοῦ «συμβολικοῦ σημείου» κυρίως, (βλ. ὅ.π.) ὡς σημείου τραγικοῦ, συνδέεται ἀμέσως μὲ τὴν ἔννοια τοῦ θεάματος, ὅπως ὁρίσθηκε (βλ. supra, σημ. 66 & 118), καὶ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ σύνδεση «εἰσάγει» τὸ φιλόσοφο στὴν τραγικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου, καὶ τὸν καλεῖ, παρὰ τὴν πλατωνικὴ ἔνταση κατὰ τῆς σκανδαλώδους θεολογίας ἢ ὁποία ἐνέχεται σὲ μία τέτοια θεώρηση, νὰ ἐπιχειρήσει μιὰ "herméneutique du symbole tragique qui tienne compte de cette invincibilité du spectaculaire à toute critique réductrice procédant de la transposition du théâtre à la théorie".



E. THEODOROPOULOU-KALOGIROU

PLATON ET ESCHYLE: LA RELATIVITÉ INTÉRIEURE
EN TANT QUE RECHERCHE DE L'ORIGINE.
LA MIMÉISIS.

Résumé

La position négative de Platon à l'égard de la poésie tragique est connue. Elle s'exprime en tant que rejection de la mimésis: l'imitateur connaît seulement le phénomène. Le logocentrisme de Platon est méfiant à l'égard de la représentativité, et surtout de celle-ci ayant pour instrument le mythe. De surcroît, et dans le cadre d'une optique anthropomorphique, Eschyle est également responsable de l'avilissement des dieux.

Pourtant, chez Eschyle, la vision de la vérité survient comme processus de connaissance et, comme chez Platon, la transition du stade de la doxa à celui de la science s'effectue grâce à l'enchaînement. L'analogie entre les *Lois* de Platon et les *Euménides* et les *Suppliants* d'Eschyle est surprenante: nous pourrions constater comment la solution de la dualité se fait au moyen du rattachement d'un des deux termes avec une Idée qui les dépasse. D'ailleurs, Eschyle aussi propose la connaissance de l'acte juste impliquant l'élévation au-delà de la réalité, au moyen d'une contemplation de l'origine.

Une acceptation du mode platonicien de compréhension de l'œuvre tragique eschyléenne, qui équivaut à une lecture des mouvements eschyléens d'une manière platonicienne dans le cadre de sa théorie mimétique, permet de relever la relativité intrinsèque des deux visions différentes en tant que recherche de l'origine-modèle.

E. THEODOROPOULOU-KALOGIROU

