



Σταύρος Σταύρου
διδάκτωρ Κλασικής Φιλολογίας, Β.Δ. Α΄

εἴρηται καὶ ἐμοὶ λόγῳ κατὰ τὸν νόμον ὅσα εἶχον πρόσφορα

Μια ερμηνευτική προσέγγιση στον Επιτάφιο Λόγο του Περικλή



Λευκωσία, Μάιος 2026

Συγγραφή

Σταύρος Σταύρου
διδάκτωρ Κλασικής Φιλολογίας, Β.Δ. Α΄

Επιστημονική
εποπτεία

Δρ Γεώργιος Α. Ξενής, Καθηγητής Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας,
Παν/μιο Κύπρου, Επιστημονικός Συνεργάτης του μαθήματος των
Αρχαίων Ελληνικών

Συντονισμός

Δρ Καλλιόπη Χριστοφόρου Πούγιουρου, ΕΜΕ Φιλολογικών Μαθημάτων
Σύνδεσμος Επιθεωρήτρια για το μάθημα των Αρχαίων Ελληνικών

Ηλεκτρονική έκδοση 2026

© Υπουργείο Παιδείας, Αθλητισμού και Νεολαίας
2026

Πρόλογος

Η παρούσα εργασία αποτελεί μια ερμηνευτική προσέγγιση του *Επιτάφιου Λόγου* του Περικλή, η οποία αξιοποιεί την πλουσιότερη και διαρκώς ανανεούμενη βιβλιογραφία που υπάρχει τόσο για τον Θουκυδίδη γενικά όσο και για τον ίδιο τον λόγο ειδικά. Πρώτα απ' όλα, απευθύνεται στους εκπαιδευτικούς που διδάσκουν τον *Επιτάφιο* και οι οποίοι μέσα από την εργασία αυτή μπορούν να βρουν και να αξιοποιήσουν τα στοιχεία εκείνα που θα βοηθήσουν τους μαθητές τους να προσεγγίσουν πιο δημιουργικά και ουσιαστικά το κορυφαίο αυτό έργο. Παράλληλα, απευθύνεται σε κάθε αναγνώστη ή μελετητή που ενδιαφέρεται για το έργο του Θουκυδίδη, προσφέροντας (ελπίζω) ερεθίσματα για προβληματισμό και περαιτέρω αναζήτηση.

Θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές ευχαριστίες μου στην ΕΜΕ Φιλολογικών Μαθημάτων δρα Καλλιόπη Πούγιουρου για τη δυνατότητα που μου έδωσε να ασχοληθώ με τη συγγραφή του εκπαιδευτικού υλικού για τον *Επιτάφιο Λόγο* του Περικλή. Η πρόσκλησή της ήταν για μένα τιμή και ευθύνη. Ιδιαίτερη αναφορά πρέπει να γίνει στον δρα Γιώργο Ξενή, Καθηγητή Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας στο Τμήμα Κλασικών Σπουδών και Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Κύπρου και Επιστημονικό Συνεργάτη του ΥΠΑΝ στο μάθημα των Αρχαίων Ελληνικών, στη δρα Αθηνά Παπαχρυσόστομου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας στο Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πατρών, στη δρα Μαρία Παύλου, Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας και Γραμματείας στη Θεολογική Σχολή Εκκλησίας Κύπρου και στη δρα Καλλιόπη Πούγιουρου, ΕΜΕ Φιλολογικών Μαθημάτων. Πρώτα απ' όλα για τον χρόνο που αφιέρωσαν, όπως επίσης για τις παρατηρήσεις, επισημάνσεις, διορθώσεις και για τα εξαιρετικά επωφελή σχόλιά τους. Για την πολύτιμη βοήθεια τούς ευχαριστώ ολόψυχα. Σε κάθε περίπτωση, η ευθύνη για την τελική μορφή του κειμένου βαραίνει αποκλειστικά τον γράφοντα.

Σταύρος Σταύρου

Εισαγωγή

Ο *Επιτάφιος Λόγος* του Περικλή είναι μία από τις σαράντα μία δημηγορίες που υπάρχουν στο έργο του Θουκυδίδη. Είναι μάλιστα η μόνη που ανήκει στους επιδεικτικούς λόγους, το ρητορικό είδος που επιτρέπει την υπερβολή, την εξιδανίκευση, την υπέρβαση του μέτρου. Πρόκειται για λόγο που εκφωνήθηκε από τον Περικλή τον χειμώνα του 431 π.Χ., στο τέλος του πρώτου έτους των πολεμικών επιχειρήσεων, για να τιμηθούν οι νεκροί του πολέμου.

Ο *Επιτάφιος* από την αρχαιότητα προκάλεσε εντύπωση στους αναγνώστες και αρκετοί αναρωτήθηκαν γιατί ο ιστορικός επέλεξε τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή και τον συγκεκριμένο ομιλητή. Ο επιτάφιος λόγος ως συμπλήρωμα της δημόσιας τελετής ταφής τηρούνταν σε όλη τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, σε χρονιές μάλιστα που είχαν περισσότερους νεκρούς από το 431 π.Χ. και πιο σημαντικές πολεμικές συγκρούσεις από αυτές του πρώτου έτους. Ο Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς (*Περί Θουκυδίδου*, 18), ερμηνεύοντας την επιλογή του ιστορικού, έκρινε ότι αυτή έγινε, επειδή αμέσως μετά ακολούθησε το γεγονός που επρόκειτο να μειώσει τη λάμψη της Αθήνας, ο φοβερός λοιμός που ενέσκηψε στην πόλη και του οποίου η αφήγηση ακολουθεί ακριβώς μετά την εκφώνηση του *Επιταφίου*. Κατά τον ίδιο, με τον τρόπο αυτό παρουσιάζεται πιο έντονα η δραματική μεταστροφή της τύχης, το απρόβλεπτο της ανθρώπινης ζωής.

Η ερμηνεία του Διονύσιου δείχνει τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να προσεγγίσουμε τον λόγο. Μπορεί η ποιότητά του, τα θέματα που προσεγγίζει, η διαχρονικότητά του να ενθαρρύνουν τη μελέτη του ως αυτόνομου έργου, δεν πρέπει, όμως, ποτέ να μας διαφεύγει ότι αποτελεί μέρος ενός ευρύτερου κειμένου. Είναι απαραίτητο να εξετάζουμε το πλαίσιο στο οποίο εκφωνείται ο λόγος, τη σχέση του με τα γεγονότα που προηγούνται και ακολουθούν, τους συσχετισμούς που άμεσα ή έμμεσα κάνει με θέματα που διατρέχουν το κείμενο του Θουκυδίδη, με γεγονότα που έχουν σχέση με το παρελθόν, το παρόν (431 π.Χ.) και το μέλλον, όπως επίσης και με άλλες δημηγορίες που προηγούνται ή ακολουθούν.

Έτσι, δεν πρέπει να αγνοούμε ότι ο λόγος εκφωνείται την ώρα που η γη της Αττικής λεηλατείται και καταστρέφεται από τους Λακεδαιμόνιους και τους συμμάχους τους, με τους Αθηναίους να έχουν συγκεντρωθεί με εισήγηση του Περικλή στα Μακρά Τείχη. Ούτε ότι αμέσως μετά τον *Επιτάφιο* θα ακολουθήσει ο λοιμός, ο οποίος θα αποδεκατίσει τους

Αθηναίους (θα χαθεί το 1/3 του πληθυσμού, η πόλη θα ανακάμψει πληθυσμιακά παραμονές της Σικελικής εκστρατείας), θα δοκιμάσει τη συνοχή, σωματική και ψυχική, των Αθηναίων και της ίδιας της πόλης και θα δημιουργήσει μια εικόνα που ανατρέπει πλήρως την ιδεαλιστική προβολή της Αθήνας και των Αθηναίων στον *Επιτάφιο*. Συσχετίζεται επίσης άμεσα ή έμμεσα με τις δημηγορίες των Κορινθίων (1.68-71), του Αρχίδαμου (1.80-85) και των Αθηναίων (1.73-78) στο συνέδριο στη Σπάρτη, όπως επίσης και με τις υπόλοιπες δημηγορίες του Περικλή (1.140-44, 2.60-64), του Κλέωνα (3.37-40), του Διόδοτου (3.42-48), τη δημηγορία Αθηναίων Μηλίων (5.85-113). Συγκρίσεις, ειδικά ως προς τον ρόλο του ηγέτη και τη σχέση του με την πόλη και τον δήμο, μπορούν να γίνουν και με τις δημηγορίες του Αλκιβιάδη (6.16-18) και του Νικία (6.9-14, 20-23), πριν από τη Σικελική εκστρατεία.

Γιατί επέλεξε ο ιστορικός να συμπεριλάβει τη συγκεκριμένη δημηγορία; Σύμφωνα με μελετητές (Τσακμάκης 2023, Christodoulou 2013), ο *Επιτάφιος* αποτελεί μέρος της προσπάθειας του Θουκυδίδη να αναδείξει τη σπουδαιότητα του Αθηναίου πολιτικού, να καταστήσει φανερή την τομή που αποτέλεσε για την αθηναϊκή ιστορία ο θάνατός του και να προβάλει, ενδεχομένως, τις σκέψεις του για τα χαρακτηριστικά του ιδανικού ηγέτη. Έτσι, μέχρι την αναγγελία του θανάτου του, ο Περικλής κυριαρχεί ως πολιτικό πρόσωπο στο 1^ο και στο 2^ο βιβλίο. Δεν είναι μόνο οι πολλές αναφορές στο όνομά του. Είναι και οι τρεις δημηγορίες του, η πρώτη πριν από την έναρξη του πολέμου, ο *Επιτάφιος* και η τελευταία μετά το ξέσπασμα του λοιμού. Σε καμία από τις δημηγορίες του δεν υπάρχει αντίπαλος απέναντι στον οποίο ο Περικλής θα πρέπει να υπερισχύσει. Προβάλλει έτσι ως ένας ηγέτης που συνδυάζει αριστοκρατικές αξίες με το νέο δημοκρατικό μοντέλο, αφοσιωμένος στην πόλη του, αφιερωμένος στους συμπολίτες του, με μόνο του πάθος το ενδιαφέρον του για όλη την κοινότητα. Παρουσιάζεται ως μοναδικό πρότυπο ηγέτη, πάνω από τις επιμέρους παρατάξεις που απειλούν την ενότητα. Με τον τρόπο αυτό τονίζει τη διαφορά ανάμεσα στον δημαγωγό και τον χαρισματικό ηγέτη και ευνοεί τη σύγκριση του Περικλή με τους ηγέτες που ακολούθησαν (όχι μόνο Αθηναίους). Η παρουσίαση κορυφώνεται με την περίφημη νεκρολογία του Περικλή (2.65) και τους υπερθετικούς βαθμούς με τους οποίους ο ιστορικός τον χαρακτηρίζει. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, μπορούμε να κάνουμε διάκριση ανάμεσα στον Περικλή ως ιστορικό πρόσωπο και τον Περικλή, έτσι όπως τον παρουσιάζει στο έργο του ο Θουκυδίδης.

Γιατί επέλεξε να μας παρουσιάσει τον επιτάφιο της συγκεκριμένης χρονιάς; Πιθανόν, γιατί σύντομα ο Περικλής θα αποχωρήσει από το προσκήνιο. Ίσως γιατί τόσο ο θάνατος του Περικλή όσο και ο λοιμός αποτελούν κομβικό σημείο για την αθηναϊκή ιστορία και την εξέλιξη του πολέμου. Η Αθήνα, έτσι όπως παρουσιάζεται μέσα στον *Επιτάφιο*, διατηρεί ακόμη τη δύναμή της σε όλους τους τομείς, βρίσκεται ακόμη στην ακμή της. Είναι η ιδανική στιγμή να παρουσιαστεί αυτό που δημιουργήθηκε, να δοθεί ως παρακαταθήκη στις επόμενες γενιές το επίπεδο ανάπτυξης στο οποίο έφτασε η πόλη. Το τέλος του πρώτου έτους του πολέμου φαντάζει ως η κατάλληλη στιγμή. Δεν είναι μόνο η δόξα των νεκρών *αείμνηστος*, άξια παντοτινής μνημόνευσης, αλλά και η δόξα της πόλης.

Ο *Επιτάφιος*, όμως, έχει αξία και ως αυτόνομο έργο. Όχι μόνο για την υψηλή ποιότητα λόγου και τις ρητορικές ικανότητες που επιδεικνύει τόσο ο Περικλής όσο και ο ιστορικός. Σε πολλά σημεία ο *Επιτάφιος* μάς γοητεύει και μας παρασύρει, δείγμα του πόσο πειστικός είναι. Ως λόγος επιδεικτικός δεν έχει ως στόχο την ανάληψη άμεσης δράσης. Αντίθετα, στοχεύει να ευθυγραμμίσει εκ νέου τη στάση του κοινού του απέναντι στα πολιτικά επιτεύγματα, παρουσιάζοντας ποιοι και τι είναι πραγματικά οι Αθηναίοι. Αποτελεί έτσι έπαινο της δημοκρατίας, της ενότητας και της σταθερότητας του δημοκρατικού πολιτεύματος, το οποίο αξίζει να το μιμούνται οι άλλοι και το οποίο συγκρίνεται, άμεσα ή έμμεσα, με άλλες μορφές πολιτειακής οργάνωσης. Ένα πολίτευμα που συνδυάζει αρμονικά και ισορροπημένα αντιθετικά στοιχεία, που ξεπερνά τα μειονεκτήματα ανταγωνιστικών πολιτευμάτων, που δεν αποκλείει κανέναν πολίτη, που στηρίζει και στηρίζεται στην ελευθερία των πολιτών. Ένα πολιτειακό πλαίσιο μέσα στο οποίο είναι δυνατή η επίτευξη της ευημερίας και η ανάπτυξη των ανθρώπινων δυνατοτήτων και το οποίο αποτέλεσε πρότυπο και για τη σύγχρονη εποχή. Σε πολλά σημεία αισθανόμαστε ότι ο ρήτορας εξιδανικεύει την αθηναϊκή *πολιτεία*, κάνοντάς μας να σκεφτούμε ότι, για να λειτουργήσει ένα τέτοιο πολιτικό σύστημα, όπως αυτό που παρουσιάζεται στον *Επιτάφιο*, ίσως χρειάζεται ηγέτες, όπως ο Περικλής (Τσακμάκης 2023).

Ο *Επιτάφιος* παρουσιάζει την τέλεια πόλη ως ήδη επιτευχθείσα (Loraux 1986). Μπροστά στα μάτια μας αναδεικνύεται η ιδανική πόλη, αυτή που έχει πετύχει την πολιτική, οικονομική, στρατιωτική και πολιτισμική αυτάρκεια. Τέλειος, όμως, παρουσιάζεται και ο πολίτης μιας τέτοιας πόλης, ο οποίος συνδυάζει τα λόγια με τα έργα, την ιδιωτική με τη δημόσια ζωή, τα υλικά αγαθά με την ανδραγαθία, τη σωστή σκέψη με τη σωστή δράση, που διαμορφώνεται

από τη δύναμη και τις ευκαιρίες που παρουσιάζει η πόλη και τη διαμορφώνει κι αυτός με τη συνεισφορά του, που αντιλαμβάνεται ότι η πόλη είναι το αγαθό για το οποίο αξίζει να θυσιάσει. Όπως εξιδανικεύεται η αθηναϊκή πολιτεία, το ίδιο εξιδανικευμένη είναι και η εικόνα του χαρακτήρα των Αθηναίων. Όλα αυτά μέσα πάντα σε ένα ευρύτερο πλαίσιο που τονίζει την ευθραυστότητα αυτών των ιδανικών (αρκεί να θυμηθούμε τι θα ακολουθήσει μετά τον *Επιτάφιο*).

Ο Θουκυδίδειος *Επιτάφιος Λόγος* του Περικλή μπορεί να θεωρηθεί ως διαχρονικό μανιφέστο, ως μια διακήρυξη αρχών. Μπροστά μας έχουμε βέβαια μια εξιδανικευμένη παρουσίαση του πολιτεύματος, των πολιτών και της πόλης. Η Αθήνα, έτσι όπως την παρουσιάζει ο *Επιτάφιος*, δεν υπήρξε ποτέ. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι δεν αξίζει να τη μελετούμε στην εξιδανικευμένη της εκδοχή και να τη χρησιμοποιούμε ως οδηγό και στόχο για τη βελτίωσή μας ως ατόμων, ως πολιτών, για τη δημιουργία μιας καλύτερης κοινωνίας και, ίσως, ενός καλύτερου κόσμου. Ταυτόχρονα, έχουμε κι ένα σπουδαίο δείγμα ρητορικής δεινότητας, που δείχνει εύγλωττα πώς ένας πραγματικός ηγέτης ενθαρρύνει και τρανώνει το αίσθημα των πολιτών σε περίοδο κρίσης.

2.34

Τον χειμώνα του πρώτου έτους του πολέμου οι Αθηναίοι τέλεσαν με δημόσια δαπάνη την ταφή των νεκρών του πρώτου χρόνου του πολέμου. Ο Θουκυδίδης επιλέγει να μας δώσει αναλυτικά την περιγραφή της δημόσιας ταφής στην Αθήνα, τονίζοντας έτσι με τον τρόπο αυτό και τις διαφορές από τη Σπάρτη κυρίως αλλά και από τις άλλες ελληνικές πόλεις. Η κυριαρχία του ενεστώτα στο κεφάλαιο δεν γίνεται μόνο, για να δώσει ζωντάνια και παραστατικότητα, αλλά και για να τονίσει ότι το έθιμο εξακολουθούσε να τηρείται, όταν ο ιστορικός έγραφε το κείμενο. Ο ίδιος έχει δηλώσει (1.1) ότι ξεκίνησε να γράφει με την έναρξη του πολέμου, το έργο του, όμως, τελειώνει απότομα στα γεγονότα του 411 π.Χ., εφόσον πέθανε, πριν ολοκληρώσει τη συγγραφή. Είναι προφανές, όμως, ότι είδε το τέλος του πολέμου. Μιλώντας για το έθιμο των Αθηναίων γράφει ότι *καὶ διὰ παντός τοῦ πολέμου...ἐχρῶντο τῷ νόμῳ*. Πέρα, όμως, από τις διαφορές της Αθήνας με τις υπόλοιπες πόλεις, η αναλυτική περιγραφή δείχνει ότι ο Θουκυδίδης δεν απευθύνεται μόνο στους συμπατριώτες τους (οι οποίοι προφανώς γνωρίζουν τα έθιμα αυτά), αλλά και στους υπόλοιπους Έλληνες και ταυτόχρονα στους μελλοντικούς αναγνώστες του έργου του. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι φιλοδοξία του είναι το έργο του να αποτελέσει *κτῆμα ἐς αἰεί*.

Η τελετή ταφής των νεκρών του πολέμου γίνεται με δημόσια δαπάνη και περιλαμβάνει: την τριήμερη έκθεση των οστών των νεκρών, την προσφορά αφιερωμάτων, την εκφορά με δέκα άμαξες δέκα οστεοθικών (όσες και οι φυλές στην αρχαία Αθήνα) από ξύλο κυπαρισσιού, μέσα στις οποίες βρίσκονται τα οστά των νεκρών κάθε φυλής, τη μεταφορά ενός άδειου φέρετρου για τους *άφανεις*, την πομπή στην οποία συμμετέχει όποιος θέλει από τους πολίτες και από τους ξένους, την παρουσία γυναικών που βρίσκονται σε συγκεκριμένη θέση δίπλα στον κοινό τάφο και θρηνούν, την ταφή τους στο νεκροταφείο που βρίσκεται στο πιο ωραίο προάστιο της πόλης, στον Κεραμεικό, την εκφώνηση του επιτάφιου λόγου.

Η αναφορά στον *χειμώνα* δεν σημαίνει κατ' ανάγκη ότι η επιτάφια τελετή γινόταν μόνο κατά τη συγκεκριμένη περίοδο. Ο επιτάφιος λόγος του Υπερείδη τον 4^ο αι. π.Χ. εκφωνήθηκε στις αρχές της άνοιξης. Γίνεται αναφορά στον *πάτριον νόμον*, στο πατρογονικό έθιμο¹, πράγμα που οδήγησε πολλούς να θεωρούν τον Σόλωνα ως ιδρυτή του συγκεκριμένου θεσμού

¹ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Παπαχρυσόστομου (2020a).

εκφώνησης επικήδειου λόγου στο πλαίσιο της δημόσιας ταφής. Πιθανότατα, ο θεσμός δημιουργήθηκε κάποια στιγμή μετά το 470 π.Χ. και η εξέλιξή του πρέπει να ήταν σταδιακή (Hornblower 1991).

Η περιγραφή της επιτάφιας τελετής αναδεικνύει το συλλογικό πνεύμα, την ισότητα μεταξύ των πολιτών και τον δημοκρατικό χαρακτήρα του αθηναϊκού πολιτεύματος. Μεταξύ των νεκρών δεν υπάρχει καμία διάκριση (η μόνη διάκριση είναι η τοποθέτηση των οστών ανά φυλή). Δεν θάβονται με διαφορετικό τρόπο και σε διαφορετικό τάφο, έστω κι αν έχουν διαφορετική κοινωνική θέση ή διαφορετικό αξίωμα. Δίνεται έμφαση στην ελεύθερη βούληση, καθώς την τελετή παρακολουθεί όποιος θέλει (*ὁ βουλόμενος*), και στον ανοικτό χαρακτήρα της πόλης. Την τελετή παρακολουθούν όχι μόνο οι Αθηναίοι πολίτες, αλλά και οι ξένοι που τυχαίνει να βρίσκονται στην πόλη και πιθανότατα οι μέτοικοι, ακόμη και οι δούλοι. Οι γυναίκες συγγενείς των νεκρών δεν αποκλείονται, έστω κι αν ο ρόλος τους είναι να θρηνούν δίπλα στο κοινό μνήμα. Η πόλη τιμά τους νεκρούς πολίτες της, θάβοντάς τους στο πιο ωραίο προάστιο, με σημαντικότερη εξαίρεση τους Μαραθωνομάχους (όπως επισημαίνει και ο Hornblower (ό.π.), το γέ δίπλα στο *πλήν* δείχνει ότι δεν ήταν η μοναδική εξαίρεση και ότι ίσως ο Θουκυδίδης δεν ήθελε να συμπεριλάβει έναν αναλυτικό κατάλογο των εξαιρέσεων στον κανόνα). Πάνω από τον κοινό τάφο τοποθετούνται δέκα επιτύμβιες στήλες με όλα τα ονόματα των νεκρών γραμμένα με ίσα διαστήματα μεταξύ τους (Colclough 2023, Schwartz 2025). Ακολουθεί η εκφώνηση επιτάφιου λόγου από άτομο που δεν είναι τυχαίο και έχει επιλεγεί από την πόλη με αξιοκρατικά κριτήρια.

Η ταφή όλων των νεκρών του πολέμου σε μία επιτάφια τελετή είναι μια διαδικασία που δεν συναντάται σε άλλες πόλεις. Οι Σπαρτιάτες για παράδειγμα θάβουν τους νεκρούς τους στο πεδίο της μάχης, προβάλλοντας με τον τρόπο αυτό τις μελλοντικές αξιώσεις της Σπάρτης στις περιοχές αυτές (Debbar 2018). Δεν συμμετέχουν γυναίκες και δεν εκφωνείται επιτάφιος λόγος. Η ταφή των νεκρών στη γη της Αθήνας είναι πιθανόν να σχετίζεται με τον μύθο της αυτοχθονίας των Αθηναίων (στον οποίο θα αναφερθεί ο Περικλής στο 2.36), τη φυσική σχέση τους με την ίδια τη γη τους. Η πόλη προσδίδει τεράστια σημασία στην ταφή των νεκρών των πολέμων στα χώματά της.

Ο Θουκυδίδης τονίζει το ετερόκλητο ακροατήριο και το μέγεθος του πλήθους (*ὄμιλος*) στο οποίο θα μιλήσει ο ρήτορας. Γι' αυτό άλλωστε και το βήμα έχει κατασκευαστεί ψηλό. Ο *Επιτάφιος* θα εκφωνηθεί μπροστά σε ένα μεγάλο ακροατήριο σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο: είμαστε στο τέλος του πρώτου έτους του Πελοποννησιακού πολέμου, στη διάρκεια του οποίου δεν υπήρξε κάποια σημαντική στρατιωτική επιτυχία των Αθηναίων, την ώρα που οι Σπαρτιάτες με επικεφαλής τον βασιλιά Αρχίδαμο είναι έξω από τα τείχη της πόλης και λεηλατούν την ύπαιθρο και όλοι οι κάτοικοι της Αττικής, ακολουθώντας τις συμβουλές του Περικλή έχουν συγκεντρωθεί μέσα στα τείχη και ο ίδιος τους αποτρέπει και από το να επιδιώξουν ανοιχτή σύγκρουση με τον στρατό των Πελοποννησίων.

Η εκφώνηση του επιτάφιου λόγου ήταν αθηναϊκή ιδιαιτερότητα. Η επιλογή του ομιλητή γινόταν από τη Βουλή με αξιοκρατικά κριτήρια (*μὴ ἀξύνετος, ἀξιῶσει προήκη*). Με τον τρόπο αυτό δίνεται ένας έμμεσος χαρακτηρισμός του μεγάλου Αθηναίου πολιτικού, ο οποίος προβάλλει ως πρότυπο σύνεσης και πνευματικής ανωτερότητας. Συνήθως, πριν από κάθε δημηγορία δίνονται από τον Θουκυδίδη τρία στοιχεία: το πλαίσιο στο οποίο εκφωνείται η δημηγορία, το ακροατήριο και ο ομιλητής (συχνά με όνομα, πατρώνυμο, πόλη καταγωγής και αξίωμα). Ο χαρακτηρισμός που προηγείται δεν μας πληροφορεί μόνο για τον ομιλητή, μας προδιαθέτει και για τον τρόπο με τον οποίο θα δούμε τον λόγο (Ρανίου 2013).

Ο επιτάφιος λόγος ανήκει στους επιδεικτικούς λόγους. Κατά τον Αριστοτέλη (*Ρητορική*, 1358b13-18), οι επιδεικτικοί αφορούν το παρόν, οι δικανικοί το παρελθόν και οι συμβουλευτικοί το μέλλον. Ένας επιδεικτικός λόγος είναι τελείως διαφορετικός από όλους τους άλλους, καθώς δεν αναφερόταν σε θέμα διαφωνίας ή σύγκρουσης, ούτε σε απόφαση που έπρεπε να ληφθεί. Ένας λόγος που από τη φύση του επιτρέπει την εξιδανίκευση και την υπερβολή. Επιπλέον, το πλήθος απλώς άκουγε και μετά έφευγε, χωρίς να γινόταν συζήτηση επί του περιεχομένου του λόγου (Schwartz 2025).

Ο *Επιτάφιος* του Περικλή είναι ο μοναδικός επιδεικτικός λόγος (από τις σαράντα μία συνολικά δημηγορίες², εκ των οποίων τριάντα οκτώ είναι συμβουλευτικοί και δύο δικανικοί

² Οι δημηγορίες (λόγοι) αποτελούν κληρονομιά του ομηρικού και ηροδότειου αφηγηματικού τρόπου και μαζί με τα *ἔργα* συνιστούν τα δύο συστατικά του έργου του. Στο μεθοδολογικό του προοίμιο (1.22) ο Θουκυδίδης αναφέρεται στη σύνθεση εκ μέρους του των δημηγοριών, με τρόπο όμως που αφήνει στον αναγνώστη απορίες για το αν και σε ποιο βαθμό αναπαράγει πιστά τα λόγια των πρωταγωνιστών της ιστορίας του. Οι ομιλίες αυτές

λόγοι) που υπάρχει στο έργο του Θουκυδίδη. Είναι η δεύτερη από τις τρεις συνολικά δημηγορίες του Περικλή (η πρώτη στο 1.140-144, η τρίτη στο 2.59-64) με την οποία ο ιστορικός παρουσιάζει την προσωπικότητα του Περικλή, ο οποίος μετά από τρεις φευγαλέες εμφανίσεις στην *Πεντηκονταετία* (1.89-117), αρχίζει να έχει πρωταγωνιστικό ρόλο στο τέλος του πρώτου βιβλίου, μέχρι τη μέση του δεύτερου (2.65), όπου και γίνεται η τελική αξιολόγησή του.

προφανώς δεν αποτελούν πιστή καταγραφή των πραγματικών και στον ιστορικό οφείλεται η επιλογή κάποιων από αυτές και η ενσωμάτωσή τους στο έργο του, όπως και η συμπερίληψη ενός μικρότερου ή μεγαλύτερου μέρους του περιεχομένου τους. Τις απόψεις για τον πλασματικό χαρακτήρα τους ή τον βαθμό παρέμβασης του Θουκυδίδη σε αυτές ενισχύουν ο βαθμός δυσκολίας τους στο γλωσσικό επίπεδο, οι συνειρμοί/απόηχοι μεταξύ των δημηγοριών, οι εκ των προτέρων αναφορές σε μελλοντικά γεγονότα. Οι δημηγορίες αποτελούν συστατικό στοιχείο μίας δομής στην οποία ανήκουν η αφήγηση, μία άλλη δημηγορία απάντηση σε αυτήν που ειπώθηκε, ή άλλες δημηγορίες εκφωνημένες σε διαφορετικές στιγμές ή τόπους και οι οποίες παραπέμπουν σε αυτή. Έτσι οι δημηγορίες λειτουργούν σε δύο επίπεδα. Στο επίπεδο του ακροατηρίου ενώπιον του οποίου (υποτίθεται ότι) εκφωνήθηκαν και στο επίπεδο του αναγνώστη του έργου του Θουκυδίδη, ο οποίος μπορεί να δει πώς πέτυχαν ή απέτυχαν οι ομιλητές, να κρίνει αυτούς και το ακροατήριό τους, να κατανοήσει καλύτερα τους λόγους για τους οποίους συνέβη κάτι (Ρεγκάκος 2009).

2.35

Ο Επιτάφιος ξεκινά με τη διαπίστωση του Περικλή ότι οι περισσότεροι ρήτορες επαινούν αυτόν που πρόσθεσε την εκφώνηση του επιτάφιου λόγου στον *πάτριον νόμον* ως βασικού στοιχείου της επιτάφιας τελετής, υπονοώντας ότι κάτι τέτοιο αποτελούσε κοινό τόπο. Από την αρχαιότητα θεωρήθηκε ότι το πρόσωπο αυτό ήταν ο Σόλων. Κάτι τέτοιο δεν ισχύει, καθώς, πιθανότατα, ο θεσμός δημιουργήθηκε κάποια στιγμή μετά το 470 π.Χ. και η εξέλιξή του πρέπει να ήταν σταδιακή (Hornblower 1991, Rhodes 2006). Η εκφώνηση ενός επιτάφιου λόγου απαντάται μόνο στην Αθήνα κι αποτελεί διακριτό αθηναϊκό χαρακτηριστικό. Από την αρχή του *Επιτάφιου* τονίζεται η έμφαση που δίνει η Αθήνα στη δύναμη του λόγου.

Απέναντι σε αυτόν τον κοινό τόπο ο ρήτορας έχει το θάρρος να διαφοροποιηθεί. Δηλώνει ότι θα προτιμούσε *ἔργω μόνον* να αποδίδεται η τιμή στους νεκρούς πολεμιστές, όπως δηλαδή αυτά που έχουν αναφερθεί στο κεφ. 34 και με τα οποία η πόλη έμπρακτα τιμά τους νεκρούς. Εισάγει από την αρχή του λόγου την αντίθεση λόγου και έργου, διάκριση που εμφανίζεται τριάντα δύο φορές στον *Επιτάφιο* (Hornblower, ό.π.). Δείχνει έτσι την προτίμησή του προς τα έργα. Δεν αποκλείεται να εννοεί ότι προτιμά τα λόγια τα οποία στηρίζονται με έργα. Ενδιαφέρουσα τοποθέτηση, αν αναλογιστούμε ότι ο *Επιτάφιος* ως λόγος επιδεικτικός έχει μέσα του το στοιχείο της υπερβολής (Debnar 2018).

Η χρήση της δυνητικής οριστικής (*ἂν ἐδόκει*) δείχνει μετριοπάθεια εκ μέρους του ρήτορα. Δεν είναι απόλυτος, δεν φοβάται, όμως, να εκφράσει την προσωπική του γνώμη και να τη δικαιολογήσει. Έτσι, θα υποστηρίξει ότι υπάρχει κίνδυνος τα ανδραγαθήματα γενναίων ανδρών να μην εκτιμηθούν όπως πρέπει στην περίπτωση που ένας ρήτορας δεν έχει την ικανότητα να μιλήσει αντάξιά τους. Αποτελούσε κοινό τόπο στους επιτάφιους η αντίθεση ανάμεσα στα ηρωικά και δοξαστικά κατορθώματα των νεκρών και στην υποτιθέμενη αδυναμία του ρήτορα να τους επαινέσει ανάλογα (Tsagalis 2008). Εν μέρει, είναι σαν να βρίσκει ελαττωματικό τον νόμο, αφού ο νόμος εγκυμονεί τον κίνδυνο να βασιστεί σε έναν άνθρωπο η αρετή των πολλών. Άλλωστε οι νόμοι έγιναν από ανθρώπους, όπως άλλωστε και οι λόγοι. Ασκώντας κριτική στην προσθήκη επιτάφιου λόγου στην τελετή δίνει έμφαση στον δικό του επιτάφιο λόγο: αφήνει να εννοηθεί ότι ενδέχεται να υπάρχουν περιπτώσεις που κάποιος ικανός ρήτορας, όπως ο Περικλής, και την ανδρεία των νεκρών θα τιμήσει και το πνεύμα του νόμου (Nichols 2015).

Ο Περικλής προβληματίζεται για το αν θα καταφέρει να μιλήσει όχι *ικανώς* ή *άξίως*, αλλά *μετρίως*, αναγνωρίζοντας τον κίνδυνο είτε της υπερβολής είτε της υποβάθμισης στην παρουσίαση των έργων. Με δυσκολία διασφαλίζεται η εντύπωση (ή *δόκησις*) ότι ο ρήτορας λέει την αλήθεια. Και ένας σημαντικός παράγοντας γι' αυτό είναι οι ακροατές, οι οποίοι διακρίνονται από τον ρήτορα σε *ξυνειδότες* και *άπειρους*. Ποιοι είναι, όμως, οι *ξυνειδότες* και ποιοι οι *άπειροι*; Στους πρώτους μπορεί να συγκαταλέγονται αυτοί που συμμετείχαν στις στρατιωτικές επιχειρήσεις και γνώριζαν από την εμπειρία τους τους εγκωμιαζόμενους νεκρούς, άρα ήταν ευνοϊκά διακείμενοι στα λόγια του ρήτορα. Ακόμη κι αυτοί, όμως, ίσως να αισθάνονταν ότι αυτά που λέγονταν παρουσιάζονταν κάπως κατώτερα σε σχέση με όσα έζησαν. Αυτοί που δεν πολέμησαν και ήταν άπειροι ίσως τα θεωρούσαν υπερβολικά (Sicking 1995).

Φαινομενικά, ο ρήτορας έχει εύκολο έργο, καθώς θα επαινέσει τους Αθηναίους μπροστά στους Αθηναίους. Στην πραγματικότητα, όμως, υπάρχει «δυσκολία», γιατί το ακροατήριο έχει διαφορετικές προσδοκίες και αξιολογεί με διαφορετικά κίνητρα. Η εύνοια και ο φθόνος θα δοκιμάσουν την αξιοπιστία του. Για κάποιους οι λέξεις δεν μπορούν να αναδείξουν το μεγαλείο, κάποιοι άλλοι, όμως, (από φθόνο) θα τις θεωρήσουν υπερβολικές. Ο ρήτορας γνωρίζει πολύ καλά την ανθρώπινη φύση και τη δύναμη του φθόνου. Συναισθάνεται τις δυσκολίες, ίσως γιατί και ο ίδιος θα επαινέσει όχι τόσο αυτούς που έπεσαν στη μάχη όσο την ίδια την Αθήνα (Nichols, ό.π.).

Ο άνθρωπος νιώθει φθόνο για ό,τι ξεπερνά τις δυνάμεις του. Οι άνθρωποι κρίνουν τη συμπεριφορά των άλλων στη βάση της δικής τους πεποίθησης για τις ικανότητές τους και τα όριά τους. Σε κάθε περίπτωση, αυτοί που αξιολογούν είναι αυτοί μπροστά στους οποίους εκφωνείται ο λόγος. Η διαπίστωση θυμίζει τη ρήση του Πρωταγόρα *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος* (Tsakmakis 2006).

Και πάλι, όμως, ξαφνιάζει η διάκριση, καθώς ο λόγος εκφωνείται μια μέρα που δεν υπάρχουν πολιτικές διαφωνίες και συγκρούσεις και κατά την οποία Αθηναίοι και μη, άνδρες και γυναίκες, δούλοι και μέτοικοι βρίσκονταν σε δημόσιο χώρο, για να ακούσουν έναν πολιτικό που διακρίνεται για τη σύνεση και την πνευματική του ανωτερότητα. Πρόκειται για μια

διάκριση που πολύ δύσκολα θα μπορούσε να την κάνει ο Περικλής ως ιστορικό πρόσωπο, σε σχέση με τον Περικλή, όπως τον γνωρίζουμε μέσα από το έργο του Θουκυδίδη.

Η ανησυχία του Περικλή για το τι θα σκεφτούν ή θα πιστέψουν οι ακροατές, εντάσσει τον ομιλητή μέσα στο ευρύτερο σώμα της πόλης και των πολιτών. Στόχος του *Επιτάφιου* είναι και ο επαναπροσδιορισμός της σχέσης των πολιτών με την πόλη και η διαμόρφωση της εικόνας που έχουν για τον εαυτό τους και την πόλη. Η πόλη γίνεται έτσι ο συλλογικός φορέας των αθηναϊκών έργων στο παρελθόν, το παρόν και το μέλλον (Ferrario 2023).

Επιπρόσθετα, η δυσκολία μεγαλώνει γιατί ο ρήτορας (και μέσω αυτού ο Θουκυδίδης) μιλά σε πολλαπλά ακροατήρια. Δεν είναι μόνο οι ακροατές του λόγου, είναι και οι αναγνώστες της κάθε εποχής, νεότεροι και σύγχρονοι. Πρέπει να θυμόμαστε ότι οι δημηγορίες, στην ακριβή μορφή που μας έχουν παραδοθεί, δεν εκφωνήθηκαν ποτέ σε κανένα ακροατήριο—το πιο σημαντικό ακροατήριο για τον Θουκυδίδη είναι οι αναγνώστες του έργου του, σύγχρονοι και μεταγενέστεροι (Greenwood 2023).

Ο *Επιτάφιος* του Περικλή είναι ουσιαστικά ο επιτάφιος της ίδιας της πόλης της Αθήνας. Μπορούμε να ερμηνεύσουμε τον *Επιτάφιο* από την οπτική του 404 π.Χ. και της ήττας της Αθήνας στον πόλεμο με τη Σπάρτη (Loraux 1986). Όταν γράφεται, η Αθήνα που μνημονεύεται σε αυτόν δεν υπάρχει πια. Βρισκόμαστε στο κλίμα της αυτοκριτικής των Αθηναίων μετά την ήττα, όταν έχουν γίνει αντιληπτές και οι αδυναμίες της άκρατης δημοκρατίας, αλλά και τα λάθη της ηγεμονικής πολιτικής. Ο Θουκυδίδης αναγνωρίζει τα σφάλματα (και τις ενστάσεις για την πολιτική και τις ευθύνες του ίδιου του Περικλή), δεν επιθυμεί, όμως, να διαγράψει εξ ολοκλήρου ένα κεφάλαιο της αθηναϊκής ιστορίας γεμάτο επιτεύγματα της πόλης, των ηγετών της και του πολιτεύματος (Τσακμάκης 2023).

Δύσπιστοι, όμως, ως προς τα επιτεύγματα της πόλης, του πολιτεύματος και των ηγετών της είναι και οι αναγνώστες κάθε εποχής, εμείς που τώρα διαβάζουμε το έργο του Θουκυδίδη. Εμείς που στεκόμαστε κριτικά και πιθανόν να θεωρούμε ότι πολλά από αυτά που παρουσιάζονται έχουν μεγαλοποιηθεί. Ο ρήτορας (και ο ιστορικός) απευθύνεται και σε εμάς και προσπαθεί να μας πείσει.

Παρά τις ενστάσεις και τις αμφιβολίες, την κριτική τοποθέτησή του απέναντι στη χρησιμότητα του επιτάφιου λόγου ο ρήτορας θα τον εκφωνήσει. Πρόκειται για επιτηδευμένες αμφιβολίες και ρητορικό ελιγμό με στόχο την *captatio benevolentiae*, την εκμηδένιση οποιασδήποτε πιθανότητας αρνητικής κριτικής και την εξασφάλιση της προσοχής του ακροατηρίου (Παπαχρυσόστομου 2020a). Δείχνει έτσι σεβασμό απέναντι στην παράδοση και στις δημοκρατικές αξίες. Θα σεβαστεί το έθιμο και αυτό που οι παλιότεροι έκριναν ως πρόπον, όπως επίσης και αυτό που η πλειονότητα θεωρεί ότι είναι σωστό να γίνεται, να εκφωνείται δηλ. ο λόγος. Έμμεσα προβάλλεται η εικόνα ενός πολιτικού που τολμά να σταθεί κριτικά απέναντι στο τι πιστεύουν οι πολλοί, που δεν χειραγωγείται από την κοινή γνώμη, ταυτόχρονα, όμως, σέβεται την αντίθετη άποψη και την αρχή της πλειοψηφίας.

Ο ρήτορας στο τέλος του προοιμίου επανέρχεται σε έννοιες, θέματα που έθιξε στην αρχή του. Έτσι γίνεται και πάλι αναφορά στον νόμον (στο έθιμο), στην άποψη των πολλών (οί πολλοί-τοῖς πάλοι), έχουμε παρόμοιες εκφράσεις (ὡς καλόν-καλῶς ἔχειν). Το προοίμιο κλείνει κυκλικά και επανερχόμαστε στην ουσία, στην εκφώνηση του επιτάφιου λόγου.

2.36

Συνήθως ένας επιτάφιος περιλάμβανε τον έπαινο των προγόνων, τον έπαινο των νεκρών αγωνιστών του πολέμου, την ενθάρρυνση των πολιτών και την παραμυθία προς τους συγγενείς. Έτσι και ο Περικλής θα ξεκινήσει τον λόγο του από τους προγόνους. Γι' αυτό και το *πρῶτον* στην αρχή της παραγράφου. Η επιτάφια τελετή ήταν η κατάλληλη και πρέπουσα στιγμή για να τους θυμηθεί ο ρήτορας και το υπόλοιπο ακροατήριο. Αυτό, όμως, που ξαφνιάζει είναι η τριμερής διάκριση που κάνει ο ρήτορας σε προγόνους, πατέρες και παρούσα γενιά, η οποία διαφοροποιεί τον *Επιτάφιο* από τους υπόλοιπους επιτάφιους που έβλεπαν τους προγόνους ως ενιαίο σύνολο.

Οι πρόγονοι³ (οι Αθηναίοι από την αρχή της αθηναϊκής ιστορίας μέχρι και το τέλος των Περσικών πολέμων, το 479 π.Χ.) είναι άξιοι επαίνου γιατί *τὴν χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες* την παρέδωσαν με την ανδρεία τους ελεύθερη. Ο ρήτορας δίνει έμφαση στις έννοιες της αυτοχθονίας και της ελευθερίας. Η έννοια της αυτοχθονίας (κοινός τόπος στους επιτάφιους) προβάλλει την αντίληψη των Αθηναίων ότι παρέμειναν οι ίδιοι στην πάροδο του χρόνου, ότι δεν εγκατέλειψαν ποτέ την Αττική. Το *αἰεὶ οἰκοῦντες* επεκτείνει την ιδιότητα αυτή στο παρόν και στο μέλλον. Ο αέναος χαρακτήρας της αυτοχθονίας ενίσχυε την αθηναϊκή υπεροχή και τη διαφορετικότητα των Αθηναίων σε σχέση με τους άλλους Έλληνες. Ήταν συστατικό στοιχείο της αθηναϊκής ταυτότητας και πρόσφερε στους πολίτες αίσθημα συλλογικότητας. Τονιζόταν έτσι μια λαμπρή καταγωγή που γεννούσε ένα αίσθημα αλληλεγγύης. Όντας παιδιά της ίδιας μητέρας, ήταν όλοι τους αδέλφια σε θρησκευτικό και κοινωνικό επίπεδο (Azoulay 2014). Παράλληλα, η πόλη προβαλλόταν ως γονέας των πολιτών. Γι' αυτό άλλωστε αναλάμβανε την ευθύνη της ταφής των νεκρών των πολέμων και την ανατροφή των ορφανών (Brock 2013). Στο πλαίσιο αυτό, ο νόμος που εισήγαγε ο Περικλής για το ποιοι θεωρούνταν γνήσιοι Αθηναίοι πολίτες, έδινε έμφαση στην έννοια της καταγωγής και στην ενίσχυση της ισότητας μεταξύ των πολιτών ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξης και πλούτου.

Οι πρόγονοι, λοιπόν, είναι άξιοι επαίνου, γιατί παρέδωσαν τη χώρα ελεύθερη. Οι αγώνες τους βοήθησαν να παραμείνει η πόλη ανεξάρτητη, έξω από την κυριαρχία οποιουδήποτε την

³ Ο Mosconi (2023) υποστηρίζει μια διαφορετική χρονική διαίρεση μεταξύ των τριών γενεών, τοποθετώντας τους προγόνους μέχρι την παραμονή των Περσικών πολέμων (490 π.Χ.), τους πατέρες μέχρι το 461/60 π.Χ. και την παρούσα γενιά από το 460 π.Χ. και μετά.

επιβουλευθήκε. Η ελευθερία της πόλης αποτέλεσε την προϋπόθεση για όσα ακολούθησαν, ακόμη και για την κυριαρχία της σε άλλες πόλεις και λαούς.

Περισσότερο άξιοι επαίνου είναι οι πατέρες, όσοι δηλ. έζησαν από το 479 π.Χ. και μετά έως γύρω στο 450 π.Χ. Η γενιά αυτή δεν αρκέστηκε σε όσα της κληροδοτήθηκαν. Δημιούργησε την *ἀρχήν* την οποία με τη σειρά της κληροδότησε στην επόμενη γενιά (τη γενιά του Περικλή). Η *ἀρχή*, λέξη με ιδεολογικό φορτίο, δηλώνει την αθηναϊκή αυτοκρατορία. Αυτή που ξεκίνησε το 478/77 π.Χ. ως συμμαχία με εθελοντικό χαρακτήρα κατά των Περσών με ηγεμόνες τους Αθηναίους και της οποίας η δομή και η οργάνωση άλλαξε δραματικά στη διάρκεια των χρόνων, όπως και ο έλεγχος των Αθηναίων σε αυτή. Αυτό που ξεκίνησε ως ηγεμονία (εθελοντική συμμαχία) μετατράπηκε σε *ἀρχή* με την ανάπτυξη ενός συστήματος εισφορών, αλλά και τον πολιτικό, δικαστικό και στρατιωτικό έλεγχο των συμμαχικών πόλεων από την Αθήνα. Βλέπουμε ότι η απόκτηση της αυτοκρατορίας αποτελεί το κριτήριο για την ποιοτική διαφοροποίηση των γενεών (Low 2023).

Για τη δημιουργία και την απόκτηση της αυτοκρατορίας απαιτήθηκαν κόποι (*οὐκ ἀπόνως*), κυρίως πολεμικές επιχειρήσεις ή δραστηριότητες που σχετίζονται με την περίφημη πολυπραγμοσύνη των Αθηναίων. Το σχήμα λιτότητας τονίζει ακριβώς όλες αυτές τις προσπάθειες των πατέρων που αύξησαν την αθηναϊκή δύναμη και ισχύ, την ίδια ώρα που τις παραλείπει (ίσως και γιατί οι δράσεις αυτές έχουν αναφερθεί στην *Πεντηκονταετία*, 1.89-117). Είναι ενδιαφέρον πάντως ότι ο Περικλής αποδίδει τους κόπους στην προηγούμενη γενιά. Ενδεχομένως, γίνεται έμμεση αναφορά στην αθηναϊκή προπαγάνδα που δικαιολογεί τη δημιουργία και τη διατήρηση της *ἀρχῆς*: οι Αθηναίοι, μετά από τους Περσικούς πολέμους δεν δίστασαν, εν αντιθέσει με τους Σπαρτιάτες και τους υπόλοιπους Έλληνες, να αναλάβουν τον αντιπερσικό αγώνα.

Ακόμη πιο άξια, όμως, είναι η γενιά του Περικλή (*ἡμεῖς οἶδε οἱ νῦν ἔτι ὄντες ἐν τῇ καθεστηκυίᾳ ἡλικίᾳ*). Δεν δηλώνεται άμεσα κάτι τέτοιο, αφήνεται, όμως, ξεκάθαρα να εννοηθεί. Δεν είναι μόνο η αύξηση του αριθμού των λέξεων με τις οποίες προσδιορίζεται κάθε γενιά (*οἱ πρόγονοι, οἱ πατέρες ἡμῶν, ἡμεῖς οἶδε οἱ νῦν ἔτι ὄντες ἐν τῇ καθεστηκυίᾳ ἡλικίᾳ*). Και η αξιολογική αποτίμηση της δράσης της κάθε γενιάς είναι ενδιαφέρουσα. *Οἱ πρόγονοι...οἰκοῦντες παρέδωσαν, οἱ πατέρες ... κτησάμενοι προσκατέλιπον, ἡμεῖς...*

έπηυξήσαμεν καὶ παρεσκευάσαμεν. Η χρήση του υπερθετικού βαθμού για τη γενιά του Περικλή ενισχύει την άποψη αυτή (*αὐταρκεστάτην*⁴). Η γενιά του Περικλή πέτυχε το σημαντικότερο κατόρθωμα, την απόλυτη αυτάρκεια της πόλης και την ανάπτυξη της αυτοκρατορίας στο παρόν μέγεθος, χωρίς, όμως, να αναφέρει συγκεκριμένες επιτυχίες, νίκες ή απόκτηση εδαφών (Foster 2010). Διαφοροποιείται από τις άλλες, όπως ο Περικλής διαφοροποίησε τον εαυτό του από τους προηγούμενους ομιλητές επιτάφιας λόγων (Nichols 2015). Είναι η γενιά που οδηγεί την πόλη στην τελείωσή της, στην κορύφωση της διαδικασίας. Διαχειρίστηκε, τουλάχιστον μέχρι εκείνη τη στιγμή, επάξια και επέκτεινε την παρακαταθήκη που της άφησαν οι προηγούμενες γενιές. Η αύξηση της αθηναϊκής δύναμης σε όλους τους τομείς δείχνει μια πόλη που βρίσκεται τη στιγμή της εκφώνησης του λόγου στο αποκορύφωμα της ακμής της (Węcowski 2013). Αν θυμηθούμε ότι τον *Επιτάφιο* ακολουθεί η παρέκβαση για τον λοιμό, μπορούμε να σκεφτούμε ότι έχουμε μια πόλη που βρίσκεται στο μεταίχμιο μεταξύ ακμής και παρακμής.

Ο ρήτορας συνεχίζει να μας αιφνιδιάζει. Δεν θα αναφερθεί στα πολεμικά κατορθώματα των προηγούμενων γενεών, γιατί δεν θέλει να μακρηγορεί μπροστά σε ανθρώπους που τα γνωρίζουν πολύ καλά. Παραλείπονται έτσι αναφορές σε μυθικά και ιστορικά κατορθώματα του αθηναϊκού παρελθόντος (π.χ. οι νίκες απέναντι στις Αμαζόνες και τον Ευρυσθέα, ο ρόλος των Αθηναίων στην ταφή των νεκρών των Επτά επί Θήβας, η συμβολή της πόλης στους Περσικούς πολέμους, στη μάχη στον Μαραθώνα και στη ναυμαχία της Σαλαμίνας κ.ά.), κάτι που αποτελούσε κοινό τόπο στους επιτάφιας και που οι ακροατές ανέμεναν να ακουστεί (όπως μπορεί να διαπιστωθεί και από επιτάφιας που έχουν διασωθεί). Όπως είναι αντιληπτό, η ύπαρξη ενός κοινού τόπου έκανε εμφανή και δύσκολη την παράλειψη ή τη διαφοροποίησή του. Ο *Επιτάφιος* είναι ο μοναδικός που δεν περιλαμβάνει αυτά τα κατορθώματα, άρα πολύ δύσκολα θα περνούσε απαρατήρητη μια τέτοια παράλειψη (Schwartz 2025).

Ο κατάλογος των κατορθωμάτων των προγόνων δεν ήταν σταθερός. Άλλαζε και προσαρμοζόταν ανάλογα με τις συνθήκες και τις ανάγκες και προσαρμοζόταν στους στόχους της αθηναϊκής ηγεμονίας. Τα περιστατικά που επιλέγονταν αναδείκνυαν τους Αθηναίους ως

⁴ Η πεποίθηση για την κατάκτηση της απόλυτης αυτάρκειας θα προκαλούσε δίχως άλλο την αντίδραση του ηροδότειου Σόλωνα, αν αναλογιστούμε τη συζήτησή του με τον Κροίσο (*Ηρόδ.* 1.30-33.5)

αγωνιστές κατά βαρβάρων και Ελλήνων καταπιεστών, τόνιζαν τη φιλανθρωπία τους, τον αλτρουισμό και τη γενναιότητά τους, αναδεικνυαν το ηθικό τους πλεονέκτημα, το οποίο τους επέτρεπε να διεκδικούν και να επιδιώκουν την ηγεμονία των Ελλήνων. Μέσα από τα κατορθώματα αυτά προβαλλόταν η εικόνα που είχαν ή ήθελαν να έχουν οι Αθηναίοι για τον εαυτό τους, ενισχυόταν η συλλογική τους ταυτότητα (Proietti 2015). Ένωσε παράλληλα τα κατορθώματα των προγόνων με τους εγκωμιαζόμενους νεκρούς, εντάσσοντας τους τελευταίους στη συνέχεια της αθηναϊκής ιστορίας.

Γιατί, λοιπόν, παραλείπονται τα κατορθώματα; Ίσως γιατί σε σχέση με το ένδοξο παρελθόν οι Αθηναίοι του 431 π.Χ. δεν έχουν να επιδείξουν κάποια σημαντική νίκη επί των Σπαρτιατών, την ώρα μάλιστα που εκείνοι βρίσκονται έξω από τα τείχη της πόλης και λεηλατούν την ύπαιθρο (Bosworth 2000). Ίσως γιατί στόχος του Περικλή ήταν να διαφοροποιήσει την εικόνα των Αθηναίων, έτσι όπως παρουσιαζόταν στα κατορθώματα του παρελθόντος, και να προβάλει μια πιο ισορροπημένη και μετριοπαθή πτυχή του χαρακτήρα τους. Να δαμάσει, δηλαδή, την υπερδραστηριότητα, τις ριψοκίνδυνες και επικίνδυνες πλευρές τους (οι οποίες αναδείχθηκαν τόσο στη δημηγορία των Κορινθίων όσο και στις μετέπειτα επιλογές των ίδιων των Αθηναίων στη Σικελική εκστρατεία) και να τις κατευθύνει σε κοινή συλλογική δράση. Αυτή άλλωστε ήταν μια ικανότητα που είχε ο Περικλής, όπως άλλωστε δηλώνει και ο ίδιος ο Θουκυδίδης στην τελική αποτίμησή του για τον Αθηναίο πολιτικό (2.65) και την οποία δεν είχαν οι διάδοχοί του (Proietti, ό.π.)

Ο ρήτορας προχωρά σε μια προγραμματική δήλωση για τη δομή του λόγου που θα εκφωνήσει. Αντί για τα πολεμικά κατορθώματα των προγόνων, θα παρουσιάσει τις αρχές συμπεριφοράς, το πολίτευμα και τον τρόπο ζωής των Αθηναίων, δηλ. τους πολιτικούς και κοινωνικούς θεσμούς και στη συνέχεια θα συνεχίσει με τον έπαινο των προκείμενων νεκρών. Θα σταθεί σε πτυχές που καλύπτουν τόσο την ιδιωτική όσο και τη δημόσια ζωή των Αθηναίων, το ατομικό και το συλλογικό.

Γιατί ο Περικλής θα αναφερθεί και θα επαινέσει τους κοινωνικούς και πολιτικούς θεσμούς; Δεν τους γνώριζε το ακροατήριο, έτσι όπως γνωρίζει τα πολεμικά κατορθώματα των προγόνων; Ο *Επιτάφιος* στοχεύει να προσδιορίσει εκ νέου τη στάση των πολιτών απέναντι στους θεσμούς και στην πόλη, να προβάλει τα στοιχεία εκείνα που χαρακτηρίζουν την

αθηναϊκή ταυτότητα. Το αθηναϊκό μεγαλείο έχει να κάνει με την παρούσα γενιά και όχι με τις προηγούμενες. Στρέφεται έτσι όχι στο παρελθόν, αλλά στο δοξασμένο παρόν και από τους νεκρούς στους ζωντανούς που αποτελούν το ακροατήριό του (Nichols 2015). Είναι το παρόν της Αθήνας που παίζει καθοριστικό ρόλο.

Γι' αυτό τον λόγο ο *Επιτάφιος* του Περικλή είναι ουσιαστικότερος από τους παραδοσιακούς λόγους του είδους. Σε εκείνους η ταυτότητα της Αθήνας θεμελιώνεται στατικά, στην αυτοχθονία και σε μυθικά κατορθώματα, καθώς και στα έργα των προγόνων – στο απώτερο παρελθόν, πραγματικό ή φανταστικό. Στον λόγο του Περικλή η συλλογική ταυτότητα θεμελιώνεται στο παρόν, στην υλοποίηση αρχών, στη δυναμική αλληλεπίδραση με τον κόσμο και τις προκλήσεις του, στις ζωτικές λειτουργίες και διαδικασίες της δημοκρατικής πόλης (Τσακμάκης 2023).

Κλείνοντας ο ρήτορας επαναφέρει την έννοια του πρέποντος (*οὐκ ἄπρεπῃ*) με την οποία ξεκίνησε στην αρχή του κεφαλαίου. Τονίζει επίσης και την έννοια του συμφέροντος (*ξύμφορον*). Είναι ωφέλιμα και για τους πολίτες και για τους ξένους αυτά τα οποία θα ακούσουν. Οι ξένοι θα δουν μπροστά τους όλα εκείνα που οδήγησαν στο μεγαλείο της πόλης και οι πολίτες θα μπορέσουν να δουν και να συλλογιστούν πάνω στα στοιχεία εκείνα που συγκροτούν την ταυτότητά τους, να αξιολογήσουν και να εκτιμήσουν τη σχέση τους με την ίδια τους την πόλη, αλλά και να προσδιορίσουν την ταυτότητά τους σε σχέση με τους άλλους (εν προκειμένω το αντίπαλο δέος, τους Σπαρτιάτες).

2.37

Ο Περικλής θα ξεκινήσει με την παρουσίαση του πολιτεύματος της Αθήνας, των θεσμών της πόλης, τονίζοντας έτσι εξ αρχής τη σπουδαιότητά τους. Δηλώνεται, λοιπόν, ότι το αθηναϊκό πολίτευμα δεν αντιγράφει, δεν μιμείται τους νόμους των άλλων. Πέρα από τον υπαινιγμό ότι ο Λυκούργος, ο υποτιθέμενος δημιουργός του σπαρτιατικού πολιτεύματος, αντέγραψε τους νόμους των Κρητών (Ηρόδ. 1.65.4), δίνεται έμφαση στην πρωτοτυπία του αθηναϊκού πολιτεύματος. Η αθηναϊκή δημοκρατία το 431/30 π.Χ. έχει σφυρηλατήσει θεσμική σταθερότητα, έχει αποκτήσει ένα συναίσθημα πολιτικής αυτοπεποίθησης τόσο σε συλλογικό όσο και σε ατομικό επίπεδο (Παπαχρυσόστομου 2020b). Αυτή η αυτοπεποίθηση δηλώνεται από τις πρώτες γραμμές της παραγράφου. Το πολίτευμα της Αθήνας δεν είναι μόνο πρωτότυπο, είναι ταυτόχρονα και πρότυπο, μοντέλο, υπόδειγμα για άλλους. Η Αθήνα ως αντικείμενο μελέτης και μίμησης είναι ένα θέμα που διατρέχει όλο τον *Επιτάφιο*. Παράλληλα, ίσως να τονίζεται η πιθανή επιρροή που ασκούσε η Αθήνα ως πολιτικό πρότυπο στον *δήμο* διάφορων ελληνικών πόλεων (δεν πρέπει να θεωρούμε δεδομένο ότι η αθηναϊκή ηγεμονία δεν ήταν δημοφιλής) και ο θανάσιμος κίνδυνος που η ενδεχόμενη επέκταση της αθηναϊκής επιρροής αντιπροσώπευε για τα ολιγαρχικά καθεστώτα της εποχής.

Το όνομα του πολιτεύματος είναι *δημοκρατία*, το πολίτευμα στο οποίο εξουσιάζει ο *δήμος*. Επειδή, όμως, ο *δήμος* δεν είναι το σύνολο της πόλης, γι' αυτό και η εξουσία βρίσκεται *ἐς πλείονας*, στους περισσότερους, στους πολλούς. Στη δημοκρατία την εξουσία ασκεί η πλειοψηφία κι όχι οι *ὀλίγοι*. Η χρήση του αντιθετικού συνδέσμου *ἀλλά* δίνει έμφαση στο πολίτευμα με το οποίο αντιπαρατίθεται η δημοκρατία κι αυτό δεν είναι άλλο από το πολίτευμα της Σπάρτης με την οποία η Αθήνα βρίσκεται σε πόλεμο. Το πολίτευμα⁵ της πόλης αυτής αντιμετωπιζόταν με συμπάθεια από τους Αθηναίους οπαδούς της ολιγαρχίας.

Στην αθηναϊκή πολιτεία συνδυάζεται η ισότητα απέναντι στους νόμους, η ισονομία με την αξιοκρατία. Απέναντι στους νόμους όλοι είναι ίσοι, ενώ τα αξιώματα δεν λαμβάνονται με

⁵ Η Σπάρτη είχε ένα ιδιότυπο πολίτευμα, μοναδικό στον ελληνικό χώρο. Ο Ηρόδοτος και ο Θουκυδίδης τονίζουν την *εὐνομία* που εξασφάλιζε το πολίτευμά της, αποφεύγουν όμως το ονομάσουν. Ο Πλάτων θεωρεί τη σπαρτιατική πολιτεία μίξη βασιλείας και δημοκρατίας, ενώ και ο Αριστοτέλης τη χαρακτηρίζει μικτή. Η Σπάρτη ενίσχυσε και στήριξε ολιγαρχικά καθεστώτα, ενώ το πολίτευμά της αποτέλεσε πρότυπο για πολλά από αυτά. Για περισσότερα βλ. Rahe (2016) και Simonton (2017).

βάση την κοινωνική θέση και τον πλούτο, αλλά την ικανότητα του καθενός⁶. Οι Αθηναίοι αναγνωρίζουν αριστοκρατικές αξίες (*ἀπ' ἀρετῆς*) βασισμένες στην αξία, στην ικανότητα και στη διάκριση. Δεν περιορίζουν, όμως, τις αξίες αυτές σε άτομα συγκεκριμένης κοινωνικής τάξης. Στο μυαλό μας έρχεται η Σπάρτη και τα πολιτικά δικαιώματα (και τα αξιώματα) που είχαν μόνο οι *όμοιοι* (Debbar 2018). Μπορούμε να μιλήσουμε για εκδημοκρατισμό αριστοκρατικών αξιών. Στη δημοκρατία δεν υπάρχει μόνο αξιοκρατία, αλλά και ισοπολιτεία. Η φτώχεια, η ασημότητα της κοινωνικής θέσης δεν αποτελούν εμπόδιο. Σημασία έχει η ικανότητα και η διάθεση προσφοράς προς την πόλη. Ήδη από την αρχή το αθηναϊκό πολίτευμα παρουσιάζεται συμπεριληπτικό, καθώς πλούσιοι και φτωχοί μπορούν να συμμετέχουν (Bosworth 2000) και ως το πολίτευμα που ισορροπεί ανάμεσα στην έννοια του κοινού καλού και των προσωπικών επιδιώξεων. Προβάλλεται βέβαια (και ως απάντηση στους πολέμιους της δημοκρατίας) ότι στο πολίτευμα αυτό οι ικανοί άνδρες έχουν περιθώριο δράσης και ευκαιρίες ανάδειξης (Hornblower 1991). Κάθε Αθηναίος πολίτης, ανεξαρτήτως πλούτου, αισθανόταν χρήσιμος και σημαντικός στην πόλη του. Ο συμμετοχικός και αξιοκρατικός χαρακτήρας του αθηναϊκού πολιτικού συστήματος επέτρεπε τη δράση των πολιτών σε κάθε επίπεδο. Είναι αυτό το πλαίσιο το οποίο επέτρεπε στους πολίτες να συνειδητοποιήσουν τις δυνατότητές τους για πνευματική, πολιτική και ηθική ανάπτυξη.

Η ισονομία και η ισοπολιτεία παρουσιάζονται ως κάτι που, σε θεωρητικό επίπεδο, έχει κατακτηθεί. Σχεδόν όλα τα αξιώματα στην Αθήνα δίνονταν με κλήρο, με ορισμένες εξαιρέσεις, όπως για παράδειγμα τα στρατιωτικά. Ο Περικλής τονίζει τη σημασία της ικανότητας και υποβαθμίζει τον πλούτο και την κοινωνική θέση. Δύσκολα, όμως, κάποιος θα μπορούσε να διακριθεί στην Αθήνα χωρίς αριστοκρατική καταγωγή, υψηλού επιπέδου μόρφωση, προσωπικό πλούτο, ταλέντο στην ομιλία και εμπειρία στη διαχείριση πρακτικών υποθέσεων.

Η ελευθερία είναι το κυρίαρχο στοιχείο στις σχέσεις των πολιτών με την πολιτεία, η απουσία οποιασδήποτε μορφής καταναγκασμού. Η δημόσια ζωή συνοδεύεται από ελευθερία, όπως και η ιδιωτική. Οι πολίτες δεν ασχολούνται ο ένας με τις υποθέσεις του άλλου, δείχνοντας ανεκτικότητα και αμοιβαίο σεβασμό. Από τις διαπροσωπικές σχέσεις απουσιάζει η καχυποψία —ή δείχνουν έστω αυτοσυγκράτηση ως προς την εκδήλωσή της (Roy 2021)— τα

⁶ Τα περισσότερα αξιώματα δίνονταν με κλήρωση, στο πλαίσιο της αντίληψης ότι όλοι είναι ικανοί.

συνοφρυωμένα πρόσωπα, οι μορφασμοί δυσαρέσκειας και αποδοκιμασίας. Βασικό στοιχείο της συγκρότησης ενός συνεκτικού πολιτικού σώματος είναι η απουσία της οργής ανάμεσα στους πολίτες στην ιδιωτική τους ζωή. Ελαχιστοποιώντας ή εξαφανίζοντας τα αντικοινωνικά συναισθήματα, χτίζεται μια κοινωνία στηριγμένη στην εμπιστοσύνη, στο ανοιχτό πνεύμα. Παρουσιάζεται έτσι η εικόνα μιας ήρεμης, χαρούμενης και ήσυχης ζωής, ενθαρρύνοντας τη σύγκριση με τον αντίστοιχο τρόπο ζωής στη Σπάρτη. Η Σπάρτη φημιζόταν για την κοινωνική της σταθερότητα, η Αθήνα, όμως, την έχει πετύχει με ένα διαφορετικό τρόπο. Ο *Επιτάφιος* δεν παύει να είναι μια μάχη για τη φήμη, κατά ανάλογο τρόπο με τις πολεμικές συγκρούσεις σε θάλασσα και ξηρά.

Ταυτόχρονα, η ελευθερία στην ιδιωτική ζωή συνδυάζεται με τον σεβασμό του νόμου και των αρχόντων στη δημόσια. Η ελευθερία στην ιδιωτική ζωή δημιουργεί ευγνωμοσύνη και γενναιοδωρία. Το *δέος* για τους νόμους προστατεύει από την ντροπιαστική συμπεριφορά⁷, καλλιεργεί και υποστηρίζει τον σεβασμό, καθώς αυτός πηγάζει από τους ίδιους τους πολίτες, δεν είναι αποτέλεσμα εξαναγκασμού (Visvardi 2015). Γι' αυτό και η έμφαση στην τήρηση των άγραφων νόμων, για να τονιστεί η ενσυνείδητη, αυτόβουλη υπακοή των πολιτών. Η τήρηση των νόμων δεν είναι αποτέλεσμα φόβου και εξαναγκασμού, αλλά ελεύθερης προαίρεσης.

Η παράγραφος ξεκινά με τους νόμους και ολοκληρώνεται με αυτούς. Η αριστεία των νόμων είναι το θεμέλιο της αριστείας της πόλης. Η δημοκρατία στηρίζεται στους νόμους, στην ευνομία. Και είναι δημοκρατία, γιατί η διακυβέρνηση βρίσκεται στα χέρια των πολλών. Εμφανής η πολεμική κατά της Σπάρτης. Η δημοκρατία, όπως την παρουσιάζει ο Περικλής, δεν είναι ένα πολίτευμα που ο *δήμος* κυριαρχεί πάνω στους νόμους, αλλά ένα πολίτευμα που βασίζεται σε αυτούς. Οι νόμοι εξασφαλίζουν την ίση μεταχείριση. Η δημοκρατία είναι συμβατή με τον νόμο. Ο νόμος υπερέχει του ατόμου, η ισότητα έχει τις ρίζες της στον νόμο. Ακόμη και η ελευθερία συνδέεται με τον σεβασμό των αρχών και πάνω από όλα του νόμου. Αναδεικνύεται η ιδεολογική σύγκρουση του τέλους του 5^{ου} αι. μεταξύ της ολιγαρχίας και της δημοκρατίας, αυτών που ήταν πεπεισμένοι ότι οι πολλοί έπρεπε να συμμετέχουν στη διακυβέρνηση και αυτών που θεωρούσαν ότι έπρεπε να αποκλειστούν ως ανάξιοι (Canevaro 2025).

⁷ Η *αίσχύνη*, το αίσθημα της ντροπής, έπαιζε καθοριστικό ρόλο στη δημόσια ζωή. Αξιοποιείται από τον ρήτορα και σε άλλα σημεία του λόγου.

Κατά τον Περικλή, η Αθήνα συγκρινόμενη με τη Σπάρτη στην κοινωνική και πολιτική σταθερότητα, την έχει ήδη ξεπεράσει, παρά τη φήμη της δεύτερης. Η ευνομία δεν αφορά μόνο τη μεγάλη αντίπαλο (*ηὐνομήθη* δηλώνει ο ίδιος ο Θουκυδίδης, 1.18.1). Πιο ουσιαστική και αποτελεσματική αναδεικνύεται η αθηναϊκή ευνομία που στηρίζεται στην ελευθερία και δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την ανάπτυξη της πόλης και των πολιτών. Η διάκριση μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής ζωής δεν μοιάζει με τον τρόπο με τον οποίο σήμερα αντιλαμβανόμαστε αυτές τις έννοιες. Μέσα από το κείμενο, αυτό που προβάλλεται είναι η διασύνδεσή τους, η συνέχειά τους. Επαινείται η ενότητα ατόμου και κοινότητας, η έμφαση δίνεται στη συλλογική προσπάθεια. Γι' αυτό από την αρχή της παραγράφου κυριαρχεί το πρώτο πληθυντικό (*χρώμεθα*). Οι Αθηναίοι μπορούν να είναι περήφανοι για την ανωτερότητα και τη σταθερότητα του πολιτικού τους συστήματος σε σχέση με αυτό της Σπάρτης. Μια πολιτική κοινότητα που επιτρέπει στον καθένα να παρουσιάσει την καλύτερη εκδοχή του εαυτού του.

Ο *Επιτάφιος* παρουσιάζει μια άριστη πολιτεία, η οποία έχει ήδη επιτευχθεί. Προφανώς, υπάρχει εξιδανίκευση. Η πόλη που ο Αριστοφάνης σατίρισε για τη δικομανία της, η πόλη όπου η δημοκρατία απεγνωσμένη αυτοκαταργήθηκε το 411 μέσα σε συνθήκες τρομοκρατίας, η πόλη όπου οι Τριάκοντα αρχικά είχαν καταφέρει να κερδίσουν τη λαϊκή στήριξη συλλαμβάνοντας και εκτελώντας συκοφάντες, διότι αποτελούσαν μάλιστα της κοινωνικής και οικονομικής ζωής, δύσκολα μπορεί να είναι η ίδια με την πόλη που υμνεί ο ρήτορας στον λόγο του (Τσακμάκης 2023). Βλέπουμε την Αθήνα, τη δημοκρατία, έτσι όπως θα ήθελε ο Περικλής να τη διαμορφώσει, τη δική του εκδοχή (του ιστορικού προσώπου ή και του Περικλή, έτσι όπως παρουσιάζεται μέσα στο έργο του Θουκυδίδη). Μια πόλη στην οποία ο *δήμος*, ασκώντας τη διακριτική του εξουσία, επιλέγει τον ικανό να προσφέρει στην πόλη. Για να λειτουργήσει βέβαια η δημοκρατία, έτσι όπως παρουσιάζεται στον *Επιτάφιο*, χρειαζόταν έναν Περικλή (Τσακμάκης, ό.π.).

2.38

Η δημοκρατία εξασφαλίζει στην Αθήνα ευημερία στην οποία όλοι έχουν δικαίωμα συμμετοχής. Οι Αθηναίοι βρίσκουν στιγμές ανάπαυλας από τους κόπους στην οργάνωση διαγωνισμών και θρησκευτικών εορτών που τελούν σε όλη τη διάρκεια του έτους. Οι πόνοι μπορεί να αφορούν τις στρατιωτικές επιχειρήσεις που αναλαμβάνει η πόλη, μπορεί και τις δραστηριότητες των πολιτών στην ιδιωτική και δημόσια ζωή, γενικά ό,τι απορρέει από την *πολυπραγμοσύνη* που χαρακτηρίζει τους Αθηναίους. Η ξεκούραση, ησχόλη, είναι το στοιχείο που χαρακτηρίζει τη ζωή της δημοκρατίας, είναι η δυνατότητα του δήμου να απολαμβάνει ανέσεις κι αγαθά. Στη δημοκρατική Αθήνα υπήρχε αφθονία τελετών και γιορτών, η οποία, όμως, αντιμετωπιζόταν εχθρικά από τους ολιγαρχικούς (Azoulay 2014). Ο Γερο-Ολιγαρχικός επικριτικά αναφέρει (με δόση υπερβολής) ότι οι Αθηναίοι έχουν διπλάσιες γιορτές από άλλες πόλεις (*Αθηναίων Πολιτεία*, 3.2.8). Υπολογίζεται ότι κάθε έτος στην Αθήνα γίνονταν σχεδόν 150 γιορτές (Rhodes 2018).

Αυτό που ενδεχομένως εκπλήσσει είναι ότι οι θρησκευτικές γιορτές παρουσιάζονται ως στιγμές ανάπαυλας, χωρίς καμία αναφορά στο θρησκευτικό στοιχείο. Στις τρεις δημηγορίες του Περικλή, άρα και στον *Επιτάφιο*, απουσιάζει οποιαδήποτε αναφορά στους θεούς, δεν γίνεται καμία μνεία στο θείο και σε θρησκευτικές πρακτικές (Foster 2010). Αυτό μπορεί να έχει σχέση και με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του ίδιου του Θουκυδίδη (*ἄθεος ἡρέμα*, *Μαρκελλίνος*, 22.2). Από την άλλη, όμως, δίνεται έμφαση στα απίστευτα επιτεύγματα της Αθήνας και στον δημιουργό αυτών των επιτευγμάτων, τον αθηναϊκό λαό. Προβάλλεται η μεγάλη αυτοπεποίθηση που αισθάνονται οι Αθηναίοι, η πίστη τους στις δυνατότητες του ανθρώπου. Η αποθέωση της ίδιας της πόλης.

Την απόλαυση της ζωής (*τέρψις*) στην Αθήνα ενισχύουν και τα κομψά, καλοσυγυρισμένα σπίτια τους. Δεν γίνεται αναφορά στα δημόσια κτήρια που κατασκευάστηκαν στην Ακρόπολη και είχαν ήδη ολοκληρωθεί, όταν εκφωνήθηκε ο λόγος. Η έμφαση δίνεται στις χαρές της που απολαμβάνει ο Αθηναίος στην ιδιωτική του ζωή. Μπορούμε να πούμε ότι τονίζεται και πάλι η συνέχεια και η αλληλεξάρτηση μεταξύ δημόσιας (διαγωνισμοί και θυσίες) και ιδιωτικής ζωής.

Η Αθήνα είναι η πόλη που έχει κατακτήσει την αυτάρκεια. Ο ίδιος ο Περικλής δήλωσε προηγουμένως ότι η γενιά του έκανε την πόλη *αύταρκεστάτην*. Αν στο προηγούμενο κεφάλαιο η έμφαση δόθηκε στη θεσμική αυτάρκεια, εδώ δίνεται στην υλική. Η δημοκρατική Αθήνα προσφέρει στους πολίτες της ευημερία. Εξαιτίας του μεγέθους της πόλης, μπορούν να έχουν πρόσβαση σε όλα τα υλικά αγαθά, ακόμη και σε αυτά που δεν παράγονται στην Αθήνα. Το μέγεθος παραπέμπει προφανώς στην *ἀρχήν*. Είναι η αθηναϊκή ηγεμονία και η κυριαρχία της πόλης στη θάλασσα που επιτρέπει κάτι τέτοιο. Πλούσιοι και φτωχοί μπορούν να δουν το όφελος από την ύπαρξη της *ἀρχῆς*. Προβάλλεται και πάλι (Θουκ. 1.4) η συσχέτιση της εξουσίας πάνω σε άλλους και του πλούτου. Είναι η δημιουργία της *ἀρχῆς* ό,τι οδήγησε στην είσοδο υπερβολικού πλούτου στην πόλη (Low 2023).

Η ευημερία προέρχεται από τη δύναμη της πόλης, είναι ταυτόχρονα, όμως, και απόδειξη της δύναμης που έχει η Αθήνα. Η πόλη έχει πετύχει έναν από τους δύσκολα επιτεύξιμους στόχους, την αυτάρκεια. Η δύναμή της και ο πλούτος της το επιβεβαιώνουν. Η αυτάρκεια είναι κατορθωτή. Η Αθήνα δεν έχει ανάγκη κανένα. Στηρίζεται, όμως, στην κυριαρχία και στην εκμετάλλευση των άλλων, όπως επίσης και στο συμμαχικό ταμείο το οποίο μεταφέρθηκε από τη Δήλο στην Αθήνα το 454 π.Χ. (Irwin 2017). Η ανθρώπινη ευδαιμονία, ιδιαίτερα αυτή που στηρίζεται στην απόκτηση υλικών αγαθών, είναι εύθραυστη και ευμετάβλητη, όπως είπε και ο Σόλωνας στον Κροίσο (Ηρόδ. 1.32.8) και εύαλπη στις αλλαγές της τύχης. Αυτή η ευδαιμονία της πόλης θα δοκιμαστεί σκληρά από τον λοιμό που θα ακολουθήσει αμέσως μετά το τέλος του *Επιταφίου*.

Η δημοκρατία (και η αθηναϊκή *ἀρχή*) παρέχει το πλαίσιο μέσα στο οποίο εξασφαλίζεται η ευημερία και η ποιότητα ζωής. Η πνευματική ξεκούραση, τα ποικίλα ερεθίσματα έρχονται σε αντίθεση με τη μονότονη ζωή στη Σπάρτη, όπως επίσης και οι χαρές της οικογενειακής ζωής σε αντίθεση με τη μεγάλη αντίπαλό της. Αυτάρκης μπορεί να θεωρηθεί και η Σπάρτη, αλλά εκεί η αυτάρκεια επιτυγχάνεται με έναν πολύ λιτό τρόπο ζωής. Στην Αθήνα μπορεί να πει κανείς ότι το τερπνό συνδυάζεται με το ωφέλιμο.

Στο 3.82.2 ο Θουκυδίδης, μιλώντας για τις συνέπειες του πολέμου, επισημαίνει ότι ο πόλεμος *ὕφελών τήν εὐπορίαν τοῦ καθ' ἡμέραν γίνεται βίαιος διδάσκαλος*. Όμως, στο κεφάλαιο αυτό, ενώ βρισκόμαστε μέσα στον πόλεμο, η *εὐπορία* συνεχίζεται στην Αθήνα. Η πόλη στο σημείο αυτό, υπό την ηγεσία του Περικλή, εξακολουθεί να βρίσκεται σε περίοδο οικονομικής ακμής.

2.39

Στο κεφάλαιο αυτό ο ρήτορας ασχολείται με το πώς η Αθήνα προετοιμάζεται, οργανώνεται και αντιμετωπίζει την πολεμική σύγκρουση. Από την εικόνα της πόλης σε καιρό ειρήνης μεταφερόμαστε στην εικόνα της πόλης στον πόλεμο. Προφανώς, η μετατόπιση του θέματος δεν είναι απροσδόκητη, καθώς έχουμε έναν λόγο που εκφωνείται για τους νεκρούς του πολέμου, την ώρα που η Αθήνα βρίσκεται ήδη σε πόλεμο.

Από την πρώτη λέξη (*διαφέρομεν*) προβάλλεται η σύγκριση της Αθήνας με τους αντιπάλους της. Και προηγουμένως είχαμε σύγκριση, μόνο που αυτή γινόταν με έμμεσο τρόπο. Την είδαμε τόσο στο κεφ. 36, όσο και στα κεφ. 37 και 38. Αλλά στο κεφάλαιο αυτό από την έμμεση σύγκριση περνούμε στην άμεση σύγκριση της Αθήνας και των πολιτών της με τους αντιπάλους της στον πόλεμο, οι οποίοι από ένα σημείο και μετά κατονομάζονται.

Δύο είναι οι βασικές διαφορές της Αθήνας με τους αντιπάλους της σε θέματα πολεμικής προετοιμασίας και οργάνωσης. Πρώτα απ' όλα η Αθήνα είναι μια πόλη ανοικτή σε όλους, δεν διώχνει τους ξένους ούτε τους εμποδίζει να δουν ή να ακούσουν κάτι. Οι Αθηναίοι δεν φοβούνται ότι μπορεί ο εχθρός να αποκτήσει έτσι κάποιο πλεονέκτημα. Και αυτό γιατί δεν στηρίζονται τόσο στην προετοιμασία και στα τεχνάσματα όσο στη γενναιότητά τους (*εὐψυχία*) την ώρα της μάχης. Οι αντίπαλοι, αν και δεν κατονομάζονται ακόμη, είναι εμφανείς. Οι ξενηλασίες, η κλειστή για τους ξένους πόλη, το πιθανό υπονοούμενο για τον θεσμό της *κρυπτείας* (*ὃ μὴ κρυφθέν*), η έμφαση στην προετοιμασία και στα τεχνάσματα παραπέμπουν στη μεγάλη αντίπαλο, τη Σπάρτη. Η διαφορά δίνεται με τέτοιο τρόπο, ώστε να τονίζεται η ανωτερότητα της Αθήνας. Από τη μια η πόλη που φιλοδοξεί να είναι παράδειγμα στους άλλους (άλλωστε το συγκεντρωμένο πλήθος που ακούει τον λόγο περιλαμβάνει και πολλούς ξένους), που έχει αυτοπεποίθηση και πίστη (*πιστεύοντες*) στη δύναμη και στη γενναιότητα των πολιτών της και από την άλλη η αντίπαλος που στηρίζεται στις ξενηλασίες, την προετοιμασία και τα τεχνάσματα, μια πόλη που δείχνει ότι σε αυτή δεν υπάρχει αληθινή γενναιότητα, ότι δεν έχει εμπιστοσύνη στο θάρρος. Το χιαστό σχήμα (*τὴν πόλιν κοινήν παρέχομεν-καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε ἀπείργομέν τινα-πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλεον...- ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχῳ*) ενισχύει τα πιο πάνω: οι θετικές έννοιες, οι οποίες αφορούν την Αθήνα, δίνονται στην αρχή και στο τέλος, ενώ η λέξη, στην οποία δίνεται

έμφαση και μετατοπίζεται στο τέλος της ημιπεριόδου, η *εύψυχία*, είναι η λέξη που χαρακτηρίζει τον Αθηναίο πολίτη.

Η δεύτερη μεγάλη διαφορά έγκειται στη στρατιωτική αγωγή, στη στρατιωτική εκπαίδευση. Εκείνοι από πολύ μικρή ηλικία προετοιμάζονται σκληρά με επίπονη εξάσκηση, για να φανούν γενναίοι την ώρα της μάχης, την ώρα που οι Αθηναίοι, παρά την άνετη ζωή (*άνειμένως διαιτώμενοι*), δείχνουν φρόνημα όχι κατώτερο σε *κινδύνους ίσοπαλεῖς* (ισοδύναμους σε ρίσκο ή κινδύνους στους οποίους οι Αθηναίοι είναι και αυτοί ίσοι στις δυνάμεις). Δίνεται έμφαση στη στερεοτυπική εικόνα της εκπαίδευσης (*ἀγωγῆς*) στη Σπάρτη, στη σκληρότητα της (η οποία είχε βέβαια ως στόχο, πέρα από την πολεμική εκπαίδευση, και τη διαμόρφωση ηθικών χαρακτηριστικών, όπως της αυτοσυγκράτησης, του ελέγχου και της υπακοής) και στην προβολή της πόλης ως στρατοπέδου—κάτι που δεν ενοχλούσε τους Σπαρτιάτες και ενίσχυε τη φήμη τους ως ανίκητων πολεμιστών (Debnar 2018). Και σε αυτό η Αθήνα αναδεικνύεται καλύτερη. Ο Αθηναίος νέος και γενικότερα ο πολίτης δεν κάνει εκπτώσεις ως προς την ποιότητα της ζωής του, δεν χάνει την παιδική του ηλικία σε ειδική εκπαίδευση, δεν μειώνεται το φρόνημά του και η μαχητική του ικανότητα από τα υλικά αγαθά που απολαμβάνει στην καθημερινότητά του. Όταν έρθει η ώρα της μάχης, είναι το ίδιο γενναίος με εκείνους που προετοιμάζονταν μια ζωή. Κι αυτό από μόνο του συνιστά μια νίκη.

Δίνεται ίσως η εντύπωση ότι η στρατιωτική εκπαίδευση των Αθηναίων δεν ήταν τόσο συστηματική, κάτι που σε καμία περίπτωση δεν ισχύει. Ο ίδιος ο Περικλής (*Θουκ.* 1.142) τονίζει την μακροχρόνια εκπαίδευση στο ναυτικό. Οι ναύτες εκπαιδεύονταν για εβδομάδες ή και μήνες πριν από κάθε επιχείρηση. Η στρατιωτική υπηρεσία ήταν καθήκον κάθε πολίτη και ο δήμος τιμωρούσε την αποφυγή της ακόμη και με στέρηση πολιτικών δικαιωμάτων (Pritchard 2019). Ο Περικλής δεν λέει ότι δεν εκπαιδεύονται, αλλά ότι δεν εκπαιδεύονται σε όλη τους τη ζωή (Bosworth 2000).

Οι διαφορές της Αθήνας με τους αντιπάλους της που παρουσίασε ο ρήτορας τεκμηριώνονται: οι Λακεδαιμόνιοι (πρώτη φορά κατονομάζονται) εκστρατεύουν με όλους τους συμμάχους στην Αττική, ενώ οι Αθηναίοι μόνοι τους εισβάλλουν σε μια ξένη χώρα, πολεμούν και συνήθως νικούν αυτούς που υπερασπίζονται την πατρίδα τους. Η Σπάρτη χρειάζεται τη συνδρομή όλης της Πελοποννησιακής Συμμαχίας, ενώ η Αθήνα ενεργεί μόνη της, η Σπάρτη

απλώς ενεργεί (στρατεύουσι), οι Αθηναίοι φέρνουν και αποτέλεσμα (κρατούμεν) απέναντι ακόμη και σε αντιπάλους που πολεμούν λυσσωδώς υπερασπιζόμενοι την ίδια τους την πατρίδα. Η τεκμηρίωση δεν είναι πολύ πειστική: και οι Αθηναίοι επιχειρούν αξιοποιώντας δυνάμεις των συμμάχων τους και οι Σπαρτιάτες δεν έχουν εισβάλει σε μια τυχαία χώρα, καθώς αυτή τη στιγμή βρίσκονται έξω από τα τείχη της Αθήνας⁸. Η περιγραφή της εισβολής σε μια ξένη χώρα (τήν τε τῶν πέλας αὐτοὶ ἐπελθόντες) δεν παραπέμπει σε αμυντικό, αλλά επεκτατικό πόλεμο—και η Αθήνα διεξήγαγε αρκετές τέτοιες επιχειρήσεις.

Το δεύτερο τεκμήριο της αθηναϊκής πολεμικής υπεροχής είναι ότι οι εχθροί δεν έχουν αντιμετωπίσει ποτέ συγκεντρωμένη όλη την αθηναϊκή δύναμη, καθώς οι Αθηναίοι επιχειρούν και στην ξηρά και στη θάλασσα, ταυτόχρονα σε διαφορετικές περιοχές. Η ενασχόληση με τον πόλεμο και στην ξηρά και στη θάλασσα είναι για τον ρήτορα δείγμα ανωτερότητας: η Σπάρτη μπορεί να καυχηθεί για την οπλιτική της φάλαγγα και όχι για το ναυτικό. Η Αθήνα δείχνει και στα στρατιωτικά μια εντυπωσιακή πολυμέρεια. Κάτι που δεν απείχε και πολύ από την πραγματικότητα. Στη διάρκεια του 5^{ου} αι. π.Χ. η Αθήνα ανέπτυξε νέες μορφές στρατηγικής και στρατιωτικής οργάνωσης που της επέτρεψαν να κυριαρχήσει στην ανατολική Μεσόγειο και να διεξάγει πολεμικές επιχειρήσεις για μήνες ή χρόνια εκατοντάδες χιλιόμετρα μακριά από την πόλη (Pritchard 2019).

Το τρίτο στοιχείο που τεκμηριώνει τις διαφορές αποτελεί συνέχεια του προηγούμενου. Η δράση της Αθήνας σε ξηρά και θάλασσα σε όλη την ανατολική Μεσόγειο δεν επιτρέπει τη συγκέντρωση όλης της αθηναϊκής δύναμης. Οι εχθροί, όμως, τους αντιμετωπίζουν με όλες τις δυνάμεις τους. Χρησιμοποιούν επίσης το ψέμα, τη δύναμη της προπαγάνδας: αν νικήσουν ένα μέρος της δύναμής μας, ισχυρίζονται ότι μας νίκησαν όλους, αν νικηθούν από ένα μέρος μας, λένε ότι νικήθηκαν από όλους μας.

Κλείνοντας, ο ρήτορας επανέρχεται σε θέματα που τονίστηκαν προηγουμένως στο κεφάλαιο. Οι Αθηναίοι ρίχνονται στους πολεμικούς κινδύνους, έστω και αν σε καιρό ειρήνης ζουν μια άνετη ζωή (ράθυμία) παρά μια ζωή με επίπονη άσκηση (πόνων μελέτη), και με ανδρεία που πηγάζει όχι τόσο από τους νόμους όσο από τον τρόπο ζωής. Χρησιμοποιείται και πάλι το

⁸ Ενώ οι Σπαρτιάτες караδοκούν έξω από τα τείχη, ο λόγος δεν κάνει μνεία για κανένα κίνδυνο, εγκλεισμό, ή ανησυχία.

χιαστό για να δοθεί έμφαση στις θετικές έννοιες που τοποθετούνται στην αρχή και στο τέλος και οι οποίες αφορούν βέβαια τους Αθηναίους (*ράθυμιά μᾶλλον ἢ πόνων μελέτη καὶ μὴ μετὰ νόμων τὸ πλεόν ἢ τρόπων ἀνδρείας*). Για τον Περικλή η γενναιότητα στον πόλεμο δεν είναι αποτέλεσμα προετοιμασίας ούτε προκύπτει μέσα από τον εξαναγκασμό του νόμου (*ἐθέλομεν*). Είναι στοιχείο του αθηναϊκού χαρακτήρα, που ενισχύεται από τους θεσμούς της πόλης και τον τρόπο ζωής. Αποτέλεσμα όλων αυτών (*περιγίγνεται*) είναι οι Αθηναίοι να μην κουράζονται, να μην κοπιάζουν προκαταβολικά για μελλοντικούς κινδύνους και, όταν βρίσκονται αντιμέτωποι με αυτούς, να μην εμφανίζονται λιγότερο τολμηροί από τους αντιπάλους τους, των οποίων τονίζεται και πάλι η συνεχής προετοιμασία (*αἰεὶ μοχθοῦντες*). Το σχήμα λιτότητας⁹ (*μὴ ἀτολμοτέρους*) ανατρέπει την αρνητική σημασία που εμπεριέχεται στο παραθετικό, δίνοντας έμφαση στη θετική, η οποία αποδίδεται στους Αθηναίους. Για όλα όσα έχουν παρουσιαστεί μέχρι τώρα, το πολίτευμα και γενικότερα τους θεσμούς, τη δράση των πολιτών στην ιδιωτική και δημόσια ζωή, την ευημερία, την πολυμέρεια, την υλική αυτάρκεια, την οργάνωση και τη διεξαγωγή του πολέμου, καθώς και την πολεμική αυτάρκεια, η πόλη είναι άξια θαυμασμού και, όπως θα φανεί, και για πολλά άλλα ακόμη.

Ο Περικλής στο κεφάλαιο αυτό προσπαθεί να υποβαθμίσει τη φήμη για την πολεμική ικανότητα των Σπαρτιατών (φήμη οφειλόμενη ως ένα βαθμό λόγω της δράσης τους στους Περσικούς πολέμους και της προβολής της μέσα από το έργο του Ηροδότου). Η γενναιότητά τους δεν είναι ισάξια των Αθηναίων, αφού στηρίζεται σε εξωτερικούς παράγοντες (π.χ. ξηνηλασίες, τεχνάσματα), στην αδιάκοπη, εξουθενωτική και απάνθρωπη προετοιμασία σε όλη τη διάρκεια της ζωής τους, στον νόμο που τους υποχρεώνει¹⁰ να φανούν γενναίοι στο πεδίο της μάχης. Το θάρρος των Αθηναίων αποτελεί στοιχείο του χαρακτήρα τους, στοιχείο της φύσης τους και ενισχύεται από τον τρόπο ζωής τους. Η πόλη παρουσιάζεται στην ακμή της τόσο οικονομικά όσο και στρατιωτικά, σε σημείο που ο ακροατής (και ο αναγνώστης) να αναρωτιέται πώς έχασε τελικά τον πόλεμο.

⁹ Για το σχήμα λιτότητας στον Θουκυδίδη βλ. Pontier (2013).

¹⁰ Στη Σπάρτη ο νόμος είναι *δεσπότης*. Βλ. τα λόγια του Δημάρητου στον Ξέρξη (*Ηρόδ.* 7.104.4).

2.40

Το γάρ στην αρχή του κεφαλαίου συνδέεται με την τελευταία περίοδο του προηγούμενου. Εκεί τονίστηκε ότι η Αθήνα είναι άξια θαυμασμού και για πολλά άλλα ακόμη, τα οποία ο ρήτορας αρχίζει εδώ να παραθέτει. Οι Αθηναίοι αγαπούν το ωραίο με απλότητα (με μέτρο, χωρίς υπερβολή) και αγαπούν τη σοφία χωρίς να γίνονται μαλθακοί. Οι Αθηναίοι απολαμβάνουν το ωραίο, τις καλλιτεχνικές αναζητήσεις, αποφεύγοντας την υπερβολή, την επίδειξη πλούτου, την πολυτέλεια. Αγαπούν ταυτόχρονα και τη σοφία, τις θεωρητικές αναζητήσεις (ίσως και τη σοφία που σχετίζεται με πρακτικά ζητήματα), χωρίς να χάνουν την αγωνιστικότητα και τον δυναμισμό τους.

Στην ημιπερίοδο είναι ενδιαφέρουσες οι πολλές εσωτερικές αντιθέσεις (*φιλοκαλοῦμεν-μετ' εὐτελείας, φιλοσοφοῦμεν-ἄνευ μαλακίας, φιλοκαλοῦμεν-φιλοσοφοῦμεν*, αντίθεση ανάμεσα στην αισθητική και γνωσιολογική σφαίρα, *μετ' εὐτελείας-ἄνευ μαλακίας*, αντίθεση ανάμεσα σε ένα θετικό και ένα αρνητικό χαρακτηριστικό). Ενδιαφέρουσα είναι επίσης η ισοσυλλαβία ανάμεσα στις δύο ρηματικές φράσεις, το ομοιοκάταρκτο και το ομοιοτέλετο, το κλείσιμο με δισύλλαβο εμπρόθετο, η συνήχηση (Κακριδής 1993), όλα δείγματα ρητορικής ικανότητας και έντονης επίδρασης από ανάλογα σχήματα του Γοργία (ο *Επιτάφιος*, όμως, δεν είναι *παίγνιον*, μια ρητορική επίδειξη, όπως το *Ἑλένης ἐγκώμιον*). Η χρήση της παρατακτικής σύνδεσης (*τε ... καί*) ενισχύει την ενότητα και προβάλλει όλα τα αντιθετικά στοιχεία που μπορεί και συνδυάζει ο Αθηναίος και, πάνω από όλα, τον συνδυασμό τους με μέτρο. Το πρώτο συνθετικό των δύο ρημάτων (*φιλῶ*) τονίζει τη συναισθηματική σχέση των Αθηναίων με τις συγκεκριμένες δραστηριότητες, την αγάπη τους προς αυτές (Zaccarini 2018).

Παρουσιάζεται ένας Αθηναίος πολίτης που ισορροπεί με μοναδικό τρόπο την αγάπη του για την ομορφιά και την αγάπη του για τη σοφία, αξίες που θεωρούνταν κατεξοχήν αριστοκρατικές και οι οποίες ωστόσο έχουν γίνει κτήμα των πολιτών της δημοκρατικής Αθήνας. Τα αντιτιθέμενα μέρη εδώ δεν είναι μόνο ο λόγος και το ἔργον, όπως προηγουμένως, αλλά είναι άλλα: έτσι, η ενασχόληση με το ωραίο δεν οδηγεί στη χλιδή, η ενασχόληση με τη σοφία δεν μειώνει την αγωνιστικότητα των πολιτών. Αμφισβητείται η κυρίαρχη στον αρχαίο κόσμο αντίληψη ότι λαοί που ζουν με τρυφηλό τρόπο ζωής, διαφθείρονται από τα υλικά αγαθά και καταστρέφονται (π.χ. Συβαρίτες). Ο ρήτορας δεν αρνείται την ύπαρξη πλούτου στην Αθήνα. Ο πλούτος δεν είναι εμπόδιο ή πρόβλημα, όταν χρησιμοποιείται προσεκτικά,

όταν με τον πλούτο του το κράτος δίνει την ευκαιρία για δράση και στους φτωχούς ευκαιρίες, για να γίνουν ενεργά μέλη της κοινότητας, όταν δεν χρησιμοποιείται για επίδειξη ή καύχηση. Ενδεχομένως, απαντά και στην κριτική για υπερβολές στην κατασκευή των δημόσιων κτηρίων (Bosworth 2000). Παρά τον πλούτο, η πόλη δεν έχει εξαφανίσει τη φτώχεια, δίνει, όμως, τις ευκαιρίες (και θέσεις εργασίας), για να μπορέσει ο φτωχός να ξεφύγει από αυτήν. Γι' αυτό είναι μεγαλύτερη ντροπή να μην προσπαθεί κανείς μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο να ξεφύγει από τη φτώχεια.

Οι Αθηναίοι ασχολούνται ταυτόχρονα και με τις ιδιωτικές και τις δημόσιες υποθέσεις και επίσης, ενώ ασχολούνται με τα επαγγέλματά τους, γνωρίζουν με ουσιαστικό τρόπο (*μή ένδεῶς*) και τις πολιτικές υποθέσεις (Edmunds 1972). Είναι οι *μόνοι* που θεωρούν τον πολίτη που δεν συμμετέχει στα πολιτικά όχι φιλήσυχο (*ἀπράγμονα*), αλλά άχρηστο (*ἀχρεῖον*). Ο Περικλής στιγματίζει την απραξία, το να είναι κανείς *ἀπράγμων*, δίνοντας έτσι θετικό πρόσημο σε ένα χαρακτηριστικό των Αθηναίων, την *πολυπραγμοσύνη*, το οποίο οι αντίπαλοί τους θεωρούσαν αρνητικό και επικίνδυνο. Όσοι είναι πολιτικά αδιάφοροι, δεν ασχολούνται με την πολιτική και δεν συμβάλλουν στην αύξηση και στη διατήρηση της δύναμης της Αθήνας, δείχνουν την έλλειψη αγάπης τους για την πόλη (Giorgini 2024). Η ατομικότητα, η δραστηριοποίηση στην ιδιωτική ζωή ενθαρρύνεται στην Αθήνα, όχι ως αυτοσκοπός, αλλά ως μέρος της ευεργεσίας προς την πόλη. Για τον Περικλή, η συλλογική πολιτική δράση είναι πηγή δύναμης. Παρά το ότι μπορούμε να σκεφτούμε πίσω από τα πιο πάνω την πόλη της Σπάρτης (ή άλλες ολιγαρχικές πόλεις) είναι ενδιαφέρουσα η χρήση για πρώτη φορά στον *Επιτάφιο* του *μόνοι*, η προβολή στον υπέρτατο βαθμό της αθηναϊκής ιδιαιτερότητας.

Επιπλέον, οι ίδιοι οι Αθηναίοι κρίνουν και αποφασίζουν για τα δημόσια ζητήματά τους συνδιαλεγόμενοι, επειδή θεωρούν ότι ο λόγος δεν βλάπτει το έργο, την πράξη. Η αθηναϊκή δημοκρατία δίνει έμφαση στον διάλογο, δεν τον βλέπει ως εμπόδιο της δράσης, αλλά ως προϋπόθεση κάθε συνετής δράσης. Έναν ελεύθερο διάλογο στη βάση του καλύτερου επιχειρήματος. Η Αθήνα στόχευε σε έναν αληθινά δημοκρατικό διάλογο, μια δημόσια συζήτηση στην οποία παρουσιάζονται ελεύθερα οι ιδέες, οι αντιθέσεις κι οι αμφισβητήσεις που μπορούν να οδηγήσουν σε περαιτέρω αναθεώρηση ή επανεξέταση, καταλήγοντας σε μια συλλογική απόφαση. Στόχος, η επίτευξη της συναίνεσης (Cammak 2020). Οι Αθηναίοι συζητούν, πριν περάσουν σε πράξη και στοχάζονται, προτού περάσουν σε δράση (κάτι που

ταιριάζει σε ένα βαθμό και στον ίδιο τον Περικλή). Αν και δεν αναφέρθηκε στο 2.37, αναδεικνύεται εδώ η αξία ενός βασικού στοιχείου της δημοκρατίας, της ισηγορίας.

Τους διακρίνει επίσης η ικανότητα να είναι τολμηροί (*τολμᾶν*) και να υπολογίζουν (να σκέφτονται) με ακρίβεια τις συνέπειες, πριν ενεργήσουν. Η τόλμη παρουσιάζεται ως θετική αξία από τη στιγμή που συνδυάζεται με τη σκέψη. Οι Αθηναίοι συζητούν πρώτα και μετά αναλαμβάνουν δράση. Ο λόγος, η συζήτηση, δεν είναι εμπόδιο, αντιθέτως ωθεί σε δράση, αποτελώντας βασικό στοιχείο της πολιτικής και πολεμικής ζωής (Greenwood 2023). Στους άλλους η άγνοια προκαλεί θράσος, αλόγιστο θάρρος, ενώ η γνώση αναποφασιστικότητα και δισταγμό. Αν με το «άλλοι» εννοούνται οι Σπαρτιάτες, το θάρρος τους στη μάχη υποβαθμίζεται σε θράσος, που οφείλεται στην έλλειψη γνώσης αυτών που πρόκειται να αντιμετωπίσουν. Η αληθινή γενναιότητα, όμως, ταιριάζει στους Αθηναίους. Αυτοί μπορούν δικαιολογημένα να χαρακτηριστούν *κράτιστοι τὴν ψυχὴν*. Γιατί γνωρίζουν στον υπέρτατο βαθμό (*σαφέστατα*) τόσο τις απολαύσεις της ζωής (*ἡδέα*) όσο και τους κινδύνους (*δεινά*) και επιλέγουν να μην εκδηλώσουν δειλία ενώπιον των κινδύνων. Το θάρρος σχετίζεται άμεσα με τη δημοκρατία (Mirhady 2022). Το πολίτευμά τους τούς επιτρέπει να χαίρονται στον μέγιστο βαθμό τη ζωή και, την ίδια ώρα, να συζητούν και να στοχάζονται συλλογικά μπροστά στους κινδύνους για τους οποίους πρόκειται να αναλάβουν δράση, να συμμετέχουν στη συλλογική λήψη της απόφασης κι ελεύθερα να επιλέγουν να πάνε σε πόλεμο. Έχουν έτσι επίγνωση και των αγαθών που διακυβεύονται και των πιθανών συνεπειών που πρόκειται να έχουν οι πράξεις τους. Ταυτόχρονα, το θάρρος προβάλλεται ως έμφυτο αθηναϊκό χαρακτηριστικό (Tompkins 2013).

Οι Αθηναίοι διαφέρουν από τους περισσότερους και στην ευεργετική διάθεση (*ἀρετή*), στον τρόπο με τον οποίο αποκτούν φίλους. Η αρετή εδώ εμφανίζεται ως αξία στην κοινωνική ζωή (και όχι στο πεδίο της πολιτικής και κυρίως της στρατιωτικής ζωής). Οι Αθηναίοι αποκτούν φίλους ευεργετώντας κι όχι περιμένοντας οι ίδιοι την ευεργεσία από άλλους. Αναδεικνύει την αξία της γενναιοδωρίας, της κοινωνικής φιλίας. Οι Αθηναίοι βοηθούν για ανθρωπιστικούς, αλτρουιστικούς λόγους (κάτι που προβαλλόταν και στα κατορθώματα των προγόνων που εξυμνούνταν στους επιτάφίους), λόγω της ελευθερίας, του φιλελεύθερου φρονήματος που δημιουργεί τη διάθεση για γενναιοδωρία (Visvardi 2015). Ο ρήτορας εξηγεί (δείχνοντας και πάλι την ικανότητά του να διεισδύει στην ανθρώπινη φύση) γιατί ο ευεργέτης

είναι πιο σταθερός φίλος, σε αντίθεση με τον ευεργετούμενο, τα αισθήματα του οποίου είναι πιο ψυχρά. Και πάλι τονίζεται η απόλυτη διαφοροποίηση των Αθηναίων και στον τομέα αυτό (μόνοι).

Η αθηναϊκή δημοκρατία προβάλλεται ως ένα πολιτισμικό πλαίσιο ανώτερο από αυτό των αντιπάλων, καθώς επέτρεπε στους πολίτες να συνειδητοποιήσουν τις δυνατότητές τους για πνευματική και αισθητική καλλιέργεια, για πολιτική και ηθική ανάπτυξη, για τη χρήση του πλούτου ως κινήτρου για κοινωφελές έργο και όχι για επίδειξη, για ισορροπημένη δράση στην ιδιωτική και στη δημόσια ζωή, για θάρρος που δεν μειώνεται από τη συνειδητοποίηση του κινδύνου, για γνώση που συνδυάζεται με πράξη. Η Αθήνα και οι πολίτες της έχουν βρει το μέτρο, τη χρυσή τομή συνδυάζοντας, μόνοι αυτοί, αντιθετικά χαρακτηριστικά. Τους διακρίνει η *σωφροσύνη*.

2.41

Με την πρώτη του λέξη (ξυνελών) ο ρήτορας δηλώνει ότι πρόκειται να συνοψίσει όσα είχε δηλώσει προγραμματικά (2.36). Εκεί είχε πει ότι πριν από τον έπαινο των νεκρών, θα αναφερθεί στις αρχές συμπεριφοράς, στο πολίτευμα και στον τρόπο ζωής των Αθηναίων. Λέει ξεκάθαρα ότι η Αθήνα είναι σχολείο της Ελλάδας (*τῆς Ἑλλάδος παιδευσίς*). Η μεταφορά δίνει έμφαση τόσο στο ότι η πόλη είναι πρότυπο, παράδειγμα για τους άλλους όσο και στην πολιτισμική διάσταση και ακτινοβολία που έχει για τους σύγχρονούς της. Προφανώς, η πολιτισμική επίδραση της Αθήνας μέχρι και τη σημερινή εποχή μάς κάνει να δεχόμαστε πιο εύκολα τα λόγια του ρήτορα. Και στην αρχαιότητα, όμως, κυρίαρχη ήταν η εικόνα της πόλης ως πνευματικού κέντρου. *Πρυτανεῖον σοφίας* την αποκαλεί ο Πρωταγόρας στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο (337d). Τον 5^ο αι. η Αθήνα δεν ήταν μόνο πολιτικά, αλλά και πολιτισμικά κυρίαρχη στον ελληνικό κόσμο (Rhodes 2018). Η πόλη εκτός από τη θεσμική (2.37), υλική (2.38) και πολεμική (2.39) αυτάρκεια, αποδεικνύεται αυτάρκης και πολιτισμικά.

Μια πόλη η οποία είναι η ίδια παράδειγμα και δεν μιμείται άλλους, της οποίας οι πολιτικοί θεσμοί, η ιδιωτική και δημόσια ζωή λειτουργούν υποδειγματικά, εξασφαλίζοντας τη συμμετοχή όλων. Η πόλη που συνδυάζει την *τέρψιν* με την ουσιαστική δράση στην ιδιωτική και δημόσια ζωή και εξασφαλίζει την ευημερία σε όλους τους πολίτες, της οποίας η στρατιωτική οργάνωση, όχι μόνο δεν έρχεται σε αντίθεση με τον ανοικτό χαρακτήρα της, αλλά δίνει στους πολίτες την ευκαιρία να εκδηλώσουν την έμφυτη σε αυτούς ανδρεία. Η πόλη στην οποία καλλιεργείται η τέχνη και το πνεύμα και ο πλούτος δίνει ευκαιρία για δράση, της οποίας οι πολίτες συνδυάζουν τόλμη και λογισμό. Μια πόλη με τέτοια χαρακτηριστικά δεν μπορεί παρά να είναι *παιδευσίς τῆς Ἑλλάδος*. Προφανώς το *πᾶσαν* πριν από το *πόλιν* δείχνει όσα αναφέρθηκαν προηγουμένως και γενικότερα όλα όσα συμπεριλαμβάνονται στα κεφάλαια 37-40.

Πρότυπο, όμως, δεν είναι μόνο η πόλη, αλλά και ο Αθηναίος πολίτης, ένας άνθρωπος που χαρακτηρίζεται από χάρη, ευστροφία, πνευματική επιδεξιότητα και ενέργεια που του επιτρέπει να αντιμετωπίζει με αισιοδοξία τον κόσμο (Foster 2010). Ζώντας σε μια πόλη σχολείο της Ελλάδας, είναι λογικό ο πολίτης να έχει αυτά τα χαρακτηριστικά. Πόλη και πολίτης βρίσκονται σε διαλεκτική σχέση. Δεν είναι μόνο η πόλη αυτάρκης. Το ίδιο είναι και ο Αθηναίος πολίτης σε όλες του τις δράσεις. Βέβαια, η επισήμανση *τὸ σῶμα αὐτάρκες*

παρέχεται ίσως μας προετοιμάζει για την παρέκβαση για τον λοιμό (αμέσως μετά από τον *Επιτάφιο*). Εκεί θα φανεί ότι η πόλη, όπως και το σώμα, έχουν όρια, και η εικόνα της αισιόδοξης και γεμάτης αυτοπεποίθηση Αθήνας θα περιοριστεί (Balot 2023 και Τσακμάκης 2023).

Ο ρήτορας δηλώνει ότι όσα είπε δεν είναι κομπασμός (επαναφέροντας την αντίθεση λόγου και έργου), αλλά η πραγματική αλήθεια και η απόδειξη είναι η ίδια η δύναμη της πόλης, άμεσα συνδεδεμένη με τον τρόπο ζωής και τη δράση των πολιτών της (πόλη και πολίτης προβάλλονται ως ενότητα). Οι λέξεις *δύναμις* και *αλήθεια* επαναλαμβάνονται δύο φορές στο κεφ. 41. Προβάλλουν έτσι την άποψη (του Περικλή, ίσως και του Θουκυδίδη) ότι η εξουσία είναι το πρότυπο με το οποίο πρέπει κανείς να αξιολογεί την ποιότητα μιας πολιτικής κοινότητας. Πίσω από τα όμορφα κτήρια, τις ανέσεις της καθημερινής ζωής, υπάρχει η αθηναϊκή ηγεμονία επί του ελληνικού κόσμου και όχι μόνο (Giorgini 2024).

Έτσι μόνη η Αθήνα (και η ηγεμονία της) αναδεικνύεται ανώτερη από τη φήμη της. Υπονοείται βέβαια ότι οι Σπαρτιάτες έχουν φήμη δυσανάλογη με τις πραγματικές δυνατότητές τους. Η Αθήνα δεν είναι μόνο φήμη, λόγια, αλλά και έργα που στηρίζουν και ξεπερνούν τα όσα λέγονται γι' αυτήν. Ουσιαστικά η Αθήνα ξεπερνά, νικά την ίδια της τη φήμη. Επίσης η Αθήνα, κατά τον ρήτορα, είναι η μόνη για την οποία ούτε ο εχθρός παραπονιέται, όταν νικιέται από αυτήν, ούτε ο υπήκοος ότι δεν κυβερνιέται από άξιους (*μόνη γάρ τῶν νῦν ἀκοῆς κρείσσων ἐς πεῖραν ἔρχεται, καὶ μόνη οὔτε τῷ πολέμῳ ἐπελθόντι ἀγανάκτησιν ἔχει ὕφ' οἷων κακοπαθεῖ οὔτε τῷ ὑπηκῶ κατάμεμψιν ὥς οὐχ ὑπ' ἀξίων ἄρχεται*). Μέσα από πλήθος συνηχήσεων, επαναλήψεων, τη χρήση της αντιστροφής (*ἔρχεται, ἄρχεται*), της άρνησης (*οὔτε ... οὔτε, οὐχ*), ο ρήτορας προσπαθεί να μας πείσει για την ορθότητα της άποψής του, να μας οδηγήσει να δεχθούμε την άποψή του ως ορθή (Κακριδής 1993). Ποιος εχθρός δέχεται αδιαμαρτύρητα την ήττα, ποιος υπήκοος της ηγεμονίας αποδέχεται αδιαμαρτύρητα να τον κυβερνούν άλλοι; Είναι φανερό ότι δεν μιλάμε πια για συμμαχία· τα υπόλοιπα μέλη της αναφέρονται ως υπήκοοι, το *ἄρχεται* παραπέμπει στην *ἀρχήν*. Η Αθήνα εμφανίζεται έτσι ως η πόλη που αξίζει να κυβερνά άλλους, η ηγεμονία της ένα καθήκον που ασκείται για το καλό των υπηκόων. Η αθηναϊκή ηγεμονία εξιδανικεύεται, μια εξιδανίκευση που παρουσιάζεται να γίνεται αποδεκτή και από τους εχθρούς και από τους υπηκόους.

Η πόλη της οποίας η δύναμη παρουσιάστηκε μέσα από παραδείγματα και με μάρτυρες (μάρτυρες προερχόμενους από τον κύκλο των εχθρών, των υπηκόων, των ξένων που βρίσκονται στην πόλη και παρακολουθούν) θα θαυμάζεται από τους σύγχρονους και από τους μεταγενέστερους. Η Αθήνα παρουσιάζεται όχι μόνο συγχρονικά, αλλά και διαχρονικά. Η πόλη θα κατακτήσει και τον χρόνο, θα θαυμάζεται και από τις επόμενες γενιές στο μέλλον¹¹. Ο Περικλής (και ο Θουκυδίδης) έχει επίγνωση ότι η ηγεμονία δεν θα διαρκέσει για πάντα και εστιάζει στη θέση της πόλης στην ιστορία. Ισορροπεί ανάμεσα στον θαυμασμό για το (παροδικό) ηγεμονικό κατόρθωμα και στην ακράδαντη πίστη για την αιώνια ανάμνηση (Tompkins 2013).

Ο θαυμασμός και η μνήμη δεν θα προέλθουν ούτε από έναν ποιητή, όπως ο Όμηρος, ούτε από τα λόγια (*ἔπεσι*) κάποιου τα οποία θα δώσουν μεν προσωρινή χαρά, αλλά δεν θα αντικατοπτρίζουν την αλήθεια. Με το *ἔπεσι* μπορεί να αναφέρεται, είτε στους λογογράφους (*λογογράφοι ξυνέθεσαν ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῇ ἀκροάσει ἢ ἀληθέστερον*, 1.21), το έργο των οποίων απορρίπτει, είτε και σε άλλα έπη. Ήταν κοινός τόπος στους επιτάφίους ότι οι ποιητές επαίνεσαν και θα συνεχίσουν να επαινούν τα σπουδαία κατορθώματα (Hanink 2013). Η «άρνηση» ενός Ομήρου μπορεί να δηλώνει ότι η Αθήνα δεν χρειαζόταν πλέον να επικαλείται τους άθλους των ένδοξων προγόνων του παρελθόντος, για να υμνήσει τις μάχες που έδινε στο παρόν (Azoulay 2014). Από την άλλη, επειδή η ποίηση ρέπει προς την υπερβολή (*ἐπὶ τὸ μείζον κοσμοῦντες*, 1.21), ο Θουκυδίδης τοποθετεί στη θέση του Ομήρου το δικό του έργο ως πιο αξιόπιστο από το έργο των ποιητών (Rood 2016).

Η πραγματικότητα είναι ότι οι Αθηναίοι με την τόλμη τους έκαναν κάθε γη και θάλασσα πέρασμα και έστησαν παντού αιώνια μνημεία και για τις επιτυχίες και για τις αποτυχίες τους. Η κυριαρχία και ο έλεγχος της θάλασσας αποτελούσε βασικό στόχο και προϋπόθεση της αθηναϊκής ηγεμονίας. Αναφέρεται σε *πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν*, χωρίς να χρησιμοποιεί το οριστικό άρθρο. Και τα μνημεία επίσης στήθηκαν παντού (*πανταχοῦ ξυγκατοικίσαντες*). Δεν αναφέρεται μόνο σε πράγματα που έχουν επιτευχθεί, αλλά και σε στόχους που έχουν σχέση με τη μελλοντική επέκταση της ηγεμονίας (Korpp 2016). Η επεκτατική πολιτική της

¹¹ Ο ρήτορας «παρελθοντοποιεί» το παρόν. Το κάνει ήδη ένα λαμπρό παρελθόν για τις επόμενες γενιές.

Αθήνας παρουσιάζεται ωραιοποιημένη, ενώ οι πολυσύλλαβες μετοχές (*καταναγκάσαντες, ξυγκατοικίσαντες*) με τον όγκο τους μας επιβάλλουν να δεχτούμε την αλήθεια όσων λέγονται.

Η Αθήνα δεν είναι μόνο μια πόλη που αξίζει να είναι πρότυπο, που αξίζει να άρχει. Αυτά αφορούν τους άλλους. Για τους Αθηναίους είναι η πόλη για την οποία αξίζει να πεθάνουν. Κι αυτό ακριβώς έκαναν συνειδητά (*δικαιοῦντες*) οι νεκροί που μόλις ενταφιάστηκαν κι αυτό είναι λογικό να κάνει αυτόβουλα ο κάθε πολίτης. Η ενότητα πόλης και πολίτη τονίζεται και πάλι, ενώ η αναφορά στους νεκρούς βοηθά στο πέρασμα στο επόμενο κεφάλαιο με τον έπαινο των νεκρών.

Η ρητορική ικανότητα του Περικλή (προφανώς και του Θουκυδίδη) ήταν αναμφισβήτητη. Τα λόγια του δίνουν σάρκα και οστά σε μια εξιδανικευμένη εικόνα της Αθήνας και της αθηναϊκής ηγεμονίας. Χρησιμοποιώντας πλήθος ρητορικών μέσων, προσπαθεί να σαγηνεύσει και να γοητεύσει τους ακροατές (και τους αναγνώστες) του λόγου.

2.42

Ο ρήτορας δηλώνει ότι μακρηγόρησε (*ἐμήκυνα*), κλείνοντας την παρέκβασή του στους θεσμούς, τις αρχές συμπεριφοράς και τον τρόπο ζωής των Αθηναίων. Και υποστηρίζει ότι το έκανε αυτό, γιατί ήθελε να δείξει (*διδασκαλίαν ποιούμενος*) ότι ο χαρακτήρας και το πολίτευμα των Αθηναίων, ο τρόπος ζωής που απολαμβάνουν και οι αξίες για τις οποίες αγωνίζονται δεν υπάρχουν σε άλλους. Επαναλαμβάνεται ήδη από την αρχή το θέμα της μοναδικότητας, του υποδειγματικού χαρακτήρα της Αθήνας. Η πόλη είναι άξια μιμήσεως, η ομιλία του ρήτορα είναι διδασκαλία. Το να είσαι Αθηναίος, ακόμη και το να βρίσκεσαι στην Αθήνα (όλοι μπορούν να παρακολουθήσουν αυτά που συμβαίνουν στην πόλη), σημαίνει ότι είσαι ακροατής στο καλύτερο είδος παράστασης, σε μια πόλη που είναι σχολείο της Ελλάδας (Greenwood 2015). Η χρήση όρων που παραπέμπουν στο δράμα (*διδασκαλία, μίμησις* σε προηγούμενο κεφάλαιο) είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα, όπως και η έμμεση αναλογία που γίνεται με τους όρους αυτούς.

Η παρέκβαση, σύμφωνα με τον ρήτορα, έγινε για να τεκμηριώσει τον έπαινο (*εὐλογία*) για τους προκείμενους νεκρούς, του οποίου το μεγαλύτερο μέρος έχει ήδη ειπωθεί. Ειπώθηκε το μεγαλύτερο μέρος του επαίνου των νεκρών, πριν ακόμη ο ομιλητής αναφερθεί σε αυτούς. Ο έπαινος για τους υπάρχοντες νόμους και θεσμούς γίνεται έπαινος για τους νεκρούς πολίτες. Πρώτα μπαίνει η πόλη και μετά οι πεσόντες. Το σύνολο, η πόλη προβάλλει ως το αντικείμενο του επαίνου (Bosworth 2000). Επαινώντας την πόλη, επαινεί και τους πολίτες που διαμορφώθηκαν μέσα σε αυτή και θυσιάστηκαν για χάρη της.

Οι ανδραγαθίες των νεκρών μαχητών και όσων, πριν από αυτούς, θυσιάστηκαν για την πόλη στόλισαν (*ἐκόσμησαν*) την πόλη με όσα είπε ο ρήτορας υμνώντας την (*ὑμνησα*). Διασυνδέεται ο έπαινος της πόλης με αυτόν των νεκρών, η δόξα της πόλης είναι και δόξα των νεκρών και αντίστροφα (Loraux 1986). Ο Περικλής χρησιμοποιεί μια αναλογία: τα λόγια του υμνούν την πόλη κατά αναλογία με την ανδρεία (*ἀρεταί*) των νεκρών που στόλισε την πόλη. Τα κατορθώματα και η ανδρεία στολίζουν τις λέξεις, οι λέξεις υμνούν την πόλη (Tompkins 2013). Επανέρχεται η γνωστή αντίθεση λόγων και έργων. Οι ενέργειες των ρημάτων *ὑμνῶ* και *κοσμῶ* αφορούν την ποίηση στην οποία υπάρχει η διάθεση για υπερβολή (βλ. κεφ. 41). Ο ποιητικός *κόσμος* θεωρείται στοιχείο υπερβολής που απομακρύνει από την αλήθεια. Ο ρήτορας δικαιολογεί τη χρήση των ρημάτων αυτών, καθώς οι προκείμενοι νεκροί είναι από τις λίγες

περιπτώσεις στις οποίες υπάρχει ισορροπία λόγων και έργων (Κακριδής 1993). Οι προκείμενοι νεκροί (και όσοι θυσιάστηκαν πριν από αυτούς) έχουν κάνει πράξη το συνδυασμό των δύο αυτών αντιθετικών στοιχείων.

Ο ομιλητής τεκμηριώνει την προηγούμενη δήλωσή του, διακρίνοντας τους νεκρούς σε τρεις κατηγορίες ανάλογα: με την ηλικία, με τη συμπεριφορά τους στην ιδιωτική τους ζωή, με την οικονομική τους κατάσταση. Ανάλογα με την ηλικία τους οι νεκροί διακρίνονται σε αυτούς που πρώτη φορά έδειξαν την ανδρεία τους (*πρώτη μηνύουσα*) και σε όσους την έδειξαν για τελευταία φορά. Οι νεότεροι στρατιώτες ήταν στην ηλικία των 18 με 19 ετών και οι μεγαλύτεροι στην ηλικία των 50 με 59 (Pritchard 2019). Το κοινό σημείο που τους συνδέει είναι η απόφασή τους να θυσιαστούν για την πατρίδα, για το συλλογικό καλό, μη λαμβάνοντας υπόψη οι μεν νέοι τη ζωή που είχαν μπροστά τους, οι δε μεγαλύτεροι ότι είχαν εκτελέσει το καθήκον τους προς την πόλη αρκετές φορές μέχρι τώρα. Ο ρήτορας αποφεύγει να χρησιμοποιήσει τη λέξη θάνατος και προτιμά τη χρήση μεταφορικού λόγου (*καταστροφή*, *πιο κάτω το δεινόν*).

Στη συνέχεια, αναφέρεται σε όσους από τους νεκρούς παρουσίασαν προβλήματα στην ιδιωτική τους ζωή, η συμπεριφορά τους δεν ήταν, ίσως, σωστή (*τοῖς ἄλλα χείροσι*). Όμως, αυτό που είναι πιο σημαντικό είναι η γενναιότητα που έδειξαν στον πόλεμο, η βοήθεια που πρόσφεραν με τον θάνατό τους στη συλλογική προσπάθεια, στο κοινό καλό. Αυτό είναι που μένει και αξίζει να προβάλλεται. Ο Σωκράτης (Πλάτωνας, *Μενέξενος*, 234c-e) τονίζει (ειρωνικά) ότι είναι ωραίο πράγμα να σκοτώνεσαι στον πόλεμο: και μεγαλοπρεπούς ταφής τυγχάνεις και επαίνου, ακόμη κι αν είσαι *φαῦλος*. Ο φιλόσοφος στέκεται επικριτικά απέναντι σε αυτό που φαίνεται να γινόταν σε όλους τους επιτάφιους, να επαινούνται όλοι οι νεκροί για την αρετή τους, ανεξάρτητα από τη συμπεριφορά τους στην ιδιωτική τους ζωή. Για τους αρχαίους Έλληνες¹² (και τους Αθηναίους ειδικά) το να συμμετάσχει κάποιος στη μάχη και να πεθάνει σε αυτή ήταν η πιο ξεκάθαρη απόδειξη αρετής (Sumio 2010). Η πολεμική συμμετοχή έκανε έναν Αθηναίο, που ήταν κατά τα άλλα φαύλος, *χρηστὸν πολίτην*, χρήσιμο στην πόλη. Ακόμη και η κακή συμπεριφορά παραγράφεται. Έμμεσα, ο ρήτορας ενθαρρύνει αυτή την

¹² Η ωραιότητα του θανάτου στον πόλεμο εμφανίζεται έντονα σε μια από τις διασωθείσες ελεγείες του Τυρταίου (απ. 10), όπου ο θάνατος στην πρώτη γραμμή δεν επαινείται απλώς, αλλά ονομάζεται «καλόν» (όμορφο πράγμα).

κατηγορία πολιτών να θυσιαστεί για την πόλη. Με τον τρόπο αυτό ωφελεί την πόλη και τον εαυτό του, κερδίζοντας τον έπαινο και τη δόξα. Στην κοινή προσπάθεια όλοι συνυπολογίζονται.

Οι νεκροί διακρίνονται, επίσης, ανάλογα με την οικονομική τους κατάσταση σε φτωχούς και πλούσιους. Κανείς πλούσιος δεν έδειξε δειλία, για να συνεχίσει να απολαμβάνει τα αγαθά (*τὴν ἔτι ἀπόλαυσιν προτιμήσας*) που ήδη είχε, ούτε κάποιος φτωχός απέφυγε να πολεμήσει και να σκοτωθεί, επειδή ήλπιζε (*πενίας ἐλπίδι*) ότι, αν δεν πέθαινε, ίσως να αποκτούσε πλούτο. Ο Περικλής αναλύει τα κίνητρα της δειλίας ή της αποφυγής του πολεμικού κινδύνου και του θανάτου στη μάχη. Αυτά είναι ο πλούτος που θα μπορούσε να απολεσθεί ή να αποκτηθεί κι όχι η προηγούμενη ευτυχία ή η οικογένεια ή οι θεοί (Foster 2010). Η επιλογή του στρατιώτη μεταξύ γενναιότητας και δειλίας μετατρέπεται σε επιλογή ανάμεσα στη στρατιωτική δράση και την προσωπική ευημερία. Αλλά κάτι τέτοιο δεν συνέβη. Πλούσιοι και φτωχοί δεν παρέλειψαν το καθήκον τους στη μάχη, φάνηκαν το ίδιο αποτελεσματικοί. Όπως το πολίτευμα επέτρεπε τη συμμετοχή όλων ανεξάρτητα από την οικονομική τους θέση, έτσι και ο πόλεμος και η συμμετοχή σε αυτόν, έφερνε τους Αθηναίους των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων στην ίδια θέση με αυτή των ανώτερων.

Ο Περικλής αναλύει στη συνέχεια τους λόγους που τους οδήγησαν στην απόφαση να πολεμήσουν, να μείνουν σταθεροί στη μάχη και να σκοτωθούν, ανεξάρτητα από οποιαδήποτε διάκριση έγινε προηγουμένως. Εδώ ο τρόπος σκέψης των νεκρών παρουσιάζεται ως κοινός. Τα κίνητρά τους δίνονται κυρίως μέσα από μια σειρά αιτιολογικών μετοχών. Οι νεκροί θεώρησαν (*λαβόντες*) πιο επιθυμητή (*ποθεινοτέραν*) την τιμωρία των εχθρών και τον κίνδυνο στη μάχη ως τον πιο ένδοξο (*κάλλιστον*). Αποφάσισαν (*ἐβουλήθησαν*) να αντιμετωπίσουν τους εχθρούς (συνυπολογίζοντας τον κίνδυνο), να αφήσουν για λίγο στην άκρη τις απολαύσεις της ειρηνικής ζωής, εμπιστεύτηκαν στην ελπίδα την αβέβαιη έκβαση του αγώνα, αλλά μέσα στη μάχη στηρίχτηκαν στον εαυτό τους. Δίνεται έμφαση στην αυτόβουλη επιλογή τους, στην κατανόηση των κινδύνων και των αγαθών που διακυβεύονται, στην επίγνωση ότι το αποτέλεσμα μιας πολεμικής σύγκρουσης ποτέ δεν είναι βέβαιο, στην πεποίθηση ότι το φρόνημα που θα δείξουν εξαρτάται αποκλειστικά από τους

ίδιους. Η ελπίδα, όπως και η τόλμη, παρουσιάζεται ως θετική έννοια (όχι, όμως, και στη δημηγορία Αθηναίων-Μηλίων, 5.102-3, 111, 113)¹³.

Μέσα στη μάχη έκριναν προτιμότερο (*κάλλιον ἡγησάμενοι*) να αμυνθούν και να σκοτωθούν παρά να υποχωρήσουν και απέφυγαν τον αισχρό χαρακτηρισμό του δειλού (επανέρχεται η έννοια της ντροπής). Την κρίσιμη ώρα κατά την οποία η τύχη κι όχι κάποια αδυναμία έκρινε τη ζωή τους πέθαναν απαλλαγμένοι πιο πολύ από την κατηγορία ότι νιώθουν φόβο παρά από τον ίδιο τον φόβο. Προβάλλεται η εικόνα του ηρωικού θανάτου, μια υπόμνηση του ομηρικού ηρωικού ιδανικού. Ο φόβος προβάλλει ως κίνητρο, αλλά όχι ο φόβος του θανάτου, αλλά ο φόβος να χαρακτηριστούν δειλοί. Ο θάνατος είναι προτιμότερος από την ατιμία. Οι νεκροί παρουσιάζονται να κάνουν πράξη όλα όσα ο ρήτορας έχει τονίσει στα προηγούμενα κεφάλαια: η ελευθερία στην ιδιωτική και δημόσια ζωή τους επιτρέπει να αποφασίζουν αυτόβουλα, οι υλικές και πνευματικές απολαύσεις και η προοπτική να χαθεί η πόλη που τα προσφέρει τους κάνει να γνωρίζουν τι διακυβεύεται, η ευψυχία τους τους οδηγεί σε σωστές επιλογές πριν και κατά τη διάρκεια της μάχης. Ο θάνατος είναι ενδεχόμενος, συμβαίνει, όμως, όχι λόγω αδυναμίας τους ή έλλειψης γενναιότητας. Γενικότερα, ο θάνατος υποβαθμίζεται και παρουσιάζεται κυρίως με μεταφορικές εκφράσεις.

Οι νεκροί επαινούνται συλλογικά και ο θάνατός τους παρουσιάζεται με τρόπο εξιδανικευμένο. Πέθαναν ηρωικά, τήρησαν ιδεώδη στάση στη μάχη και έδειξαν αποφασιστικότητα. Αυτό είναι που έχει σημασία και όχι ο θάνατος. Η στάση τους είναι παράδειγμα και ταυτόχρονα κίνητρο για τους ζωντανούς να δείξουν παρόμοιο θάρρος.

¹³ Tompkins (2013).

2.43

Ο λόγος στην αρχή του κεφαλαίου γίνεται παραινετικός και ο ρήτορας απευθύνεται στους ζωντανούς πολίτες της πόλης. Τονίζει ότι οι νεκροί που μόλις ενταφιάστηκαν, φάνηκαν αντάξιοι (*προσηκόντως*) της πόλης μέσα στην οποία γεννήθηκαν, μεγάλωσαν και διαμορφώθηκαν ως άνθρωποι. Το επίρρημα προέρχεται από το ρήμα *προσήκω* του οποίου η μετοχή *προσήκοντες* σημαίνει οι συγγενείς. Πόλη και πολίτης έχουν σχέση συγγενική, η πόλη λειτουργεί ως μητέρα των πολιτών (ως έναν βαθμό κάτι τέτοιο υπονοεί και η αυτοχθονία των Αθηναίων). Οι νεκροί εκπλήρωσαν το χρέος τους απέναντι στην πόλη και με τον θάνατό τους απέδειξαν την αρετή τους (*τοιοίδε ἐγένοντο*). Η αρετή προβάλλεται όχι ως κάτι στατικό αλλά ως μια διαρκή διαδικασία στην οποία ο κάθε πολίτης μπορεί να συμμετάσχει.

Οι ζωντανοί πρέπει να αξιώνουν το φρόνημά τους (*διάνοια*) απέναντι στους εχθρούς να είναι το ίδιο με αυτό των προκείμενων νεκρών και την ίδια ώρα να έχουν μεγαλύτερη εύνοια από την τύχη. Προσέξτε τη διπλή λιτότητα *μηδὲν ἀτολμοτέραν* (παρόμοια και στο 2.39) με την οποία δίνεται έμφαση στο θάρρος που πρέπει να δείξουν οι ζωντανοί στη μάχη απέναντι στους εχθρούς. Το φρόνημα, η στάση που θα κρατήσει κάποιος στον πόλεμο και στη μάχη είναι ζήτημα ψυχής (διανοητικό, αν δούμε τη λέξη που χρησιμοποιεί ο ρήτορας), εξαρτάται από τον ίδιο, από τον τρόπο με τον οποίο σκέφτεται και αξιολογεί τα πράγματα. Μπορεί, λοιπόν, να το απαιτεί από τον εαυτό του. Η έκβαση ενός αγώνα, όμως, είναι αβέβαιη, είναι κάτι που μπορεί να ελπίζει και να εύχεται κανείς.

Ο ρήτορας ζητά από τους ακροατές του να μη βασίζονται μόνο στα λόγια (ή στη λογική;), όταν υπολογίζουν τα οφέλη της προστασίας της πόλης από τον εχθρό. Άλλωστε, οι ίδιοι τα γνωρίζουν πολύ καλά (ανακαλεί το *οὐδὲν χεῖρον εἰδότας* στο 2.36). Τα οφέλη αυτά (την *ὠφελίαν*) είναι όλα όσα παρουσιάστηκαν στα προηγούμενα κεφάλαια (2.37-2.41). Δεν είναι μόνο το πολίτευμα, η ελευθερία, η πνευματική και αισθητική καλλιέργεια, αλλά και όλα τα υλικά αγαθά που απολαμβάνουν οι πολίτες μέσα στην πόλη. Τους ζητά να δουν τη δύναμη της πόλης και να την αγαπήσουν με πάθος (*ἐραστὰς γιγνομένους*). Η πόλη προσωποποιείται και γίνεται αντικείμενο ηθικών κρίσεων και δέκτης συναισθημάτων (Giorgini 2024).

Ο ρήτορας δεν προτρέπει απλώς τους συμπολίτες να αγαπούν την πόλη, αλλά να την αγαπούν με πάθος. Ενώ ο έρωτας αφορά την ιδιωτική ζωή, μεταφέρεται και στη δημόσια, όταν ο ρήτορας παρουσιάζει την πόλη ως ένα όμορφο αντικείμενο αγάπης. Ο έρωτας παρουσιάζεται ως θετική έννοια που συμβάλλει στην κοινωνική ενότητα, ως δύναμη που ενώνει. Συνήθως, και στον ίδιο τον Θουκυδίδη αλλά και σε άλλους αρχαίους συγγραφείς, έχει αρνητικές επιπτώσεις. Ο έρωτας των Αθηναίων πολιτών για τη Σικελική εκστρατεία (6.24.3 *ἔρως*) είχε καταστροφικές συνέπειες, όπως επίσης και στην ιστορία των τυραννοκτόνων (6.54.3 *έρωτικῶς*). Στον Πλάτωνα (*Φαίδρος*, *Κρατύλος*) ο έρωτας υποδηλώνει το πάθος και την απουσία της λογικής (Zaccarini 2018). Η εντυπωσιακή, αξιομνημόνευτη και πιθανότατα αυθεντική μεταφορά (ίσως υπήρχε στον λόγο που εκφώνησε ο Αθηναίος πολιτικός) έχει ως στόχο να ξαφνιάσει και να τραβήξει την προσοχή των ακροατών (με μια φράση που δύσκολα δεν θα τους εντυπωθεί). Ταυτόχρονα, τους προτρέπει να εγκαταλείψουν κάθε λογική σκέψη και να δημιουργήσουν μια συναισθηματική και προσωπική σχέση με την πόλη, να ανταποκριθούν με πάθος στη γοητεία της. Μια συναισθηματική σχέση πιο έντονη και από αυτή της προβολής της Αττικής ως μητέρας των Αθηναίων (Brock 2013). Ο ρήτορας προτείνει έναν τρόπο σκέψης για τη σχέση πολίτη και πόλης (Monoson 1994), την ώρα που ο ίδιος παρουσιάζεται ως κάποιος που αγαπά όλη την πόλη και όχι ένα μέρος της. Στο 2.60.5 ο Περικλής χαρακτηρίζει τον εαυτό του *φιλόπολιν* (και όχι *φιλόδημον*). Ο στόχος δεν είναι απλώς η ενότητα των πολιτών μεταξύ τους, αλλά η συλλογική ένωσή τους με την πόλη τους, με την πατρίδα τους.

Η ομορφιά της Αθήνας συνοψίζεται ή μάλλον ταυτίζεται με τη δύναμή της. Η δύναμη και η δόξα που τη συνοδεύει, κάνουν μια πόλη όμορφη και «αξιαγάπητη». Η δύναμη της πόλης παραπέμπει και πάλι στην *ἀρχήν* και θυμίζει όσα έχει αναφέρει ήδη ο ρήτορας στα κεφ. 36 και 41. Η *δύναμις* της πόλης δεν είναι μια αφηρημένη έννοια. Είναι κάτι που οι πολίτες (και οι ξένοι) μπορούν να δουν τόσο στις υλικές δυνατότητες της πόλης όσο και στις ενέργειές της τη συγκεκριμένη στιγμή, σε όλα όσα, δηλ., πιστοποιούν ότι πρόκειται για μια δύναμη, για μια μεγάλη εξουσία.

Τη δύναμη αυτή τη δημιούργησαν πολίτες, όπως αυτοί που μόλις ενταφιάστηκαν. Πολίτες που είχαν την τόλμη να διεκδικήσουν και να αντισταθούν (ψυχική ιδιότητα), που γνώριζαν πολύ καλά τις υποχρεώσεις, το καθήκον τους, τι διακυβεύεται, το δέον γενέσθαι (γνωστική

ιδιότητα), που ντρέπονταν μέσα στη μάχη να μην φανούν δειλοί (ηθική ιδιότητα που παραπέμπει σαφώς στο ομηρικό ηρωικό ιδανικό). Όπως είπε ο ρήτορας στην αρχή του κεφαλαίου, η έκβαση ενός αγώνα είναι αβέβαιη, μπορεί να είναι θετική, αλλά μπορεί να είναι και αρνητική. Μπορούσε να υπάρξει και η αποτυχία (*πείρα του σφαλεῖν*¹⁴) παρά την προσπάθεια. Ο ρήτορας, χρησιμοποιώντας σχήμα ευφημισμού, τονίζει ότι αυτό δεν τους εμπόδισε από το να προσφέρουν τη ζωή τους ως *ἔρανον*¹⁵ και να μη στερήσουν την πόλη από την αρετή τους (όπως και στο προηγούμενο κεφάλαιο, ο θάνατος στη μάχη είναι η μέγιστη απόδειξη της αρετής, είναι αρκετό το ότι έδωσαν τη ζωή τους για την πόλη). Ο θάνατός τους δεν είναι απώλεια, είναι συνεισφορά στην πόλη.

Ο θάνατός τους είναι η είσοδος στην αθανασία. Έδωσαν το (φθαρτό) σώμα τους και κέρδισαν ο καθένας τον αγέραστο έπαινο (*ἀγήρως ἔπαινος*). Κατέκτησαν, όπως και ο Αχιλλέας (*Ιλιάδα*, I 412-416) το *ἄφθιτον κλέος* και την αιώνια μνήμη (*ἀείμνηστος*). Η δόξα τους θα μνημονεύεται σε κάθε ευκαιρία που θα παρουσιάζεται. Κέρδισαν επίσης τον πιο λαμπρό τάφο (θυμηθείτε πώς τιμά και θάβει τους νεκρούς η πόλη, κεφ.34) όχι τόσο, όμως, ως υλική κατασκευή όσο ως μνήμη που δεν χάνεται. Γιατί για άνδρες με τις ιδιότητες που παρουσιάστηκαν πιο πάνω, τάφος είναι ολόκληρη η γη (*ἀνδρῶν γὰρ ἐπιφανῶν πᾶσα γῆ τάφος*). Οι νεκροί ξεφεύγουν από το χωρικό πλαίσιο της Αθήνας, γίνονται οικουμενικά, πανανθρώπινα πρότυπα. Θα τους θυμούνται όλοι, όχι μόνο γιατί σε μια επιτάφια στήλη στην πόλη τους θα γράφονται τα ονόματά τους (βλ. κεφ. 34), αλλά γιατί σε όλη τη γη (*καὶ ἐν τῇ μὴ προσηκούσῃ*) θα θυμούνται (*ἄγραφος μνήμη*) το φρόνημα, την αρετή που επέδειξαν. Η άυλη δόξα είναι πιο σημαντική από τον φυσικό τους τάφο, ξεπερνά τα γεωγραφικά και χρονικά όρια, νικά τους φυσικούς περιορισμούς. Κι η δόξα αυτή δεν αφορά μόνο τους νεκρούς, αλλά και την ίδια την πόλη της Αθήνας, η δόξα της οποίας θα είναι αιώνια.

Αυτούς τους άνδρες, που είχαν αυτά τα χαρακτηριστικά και κέρδισαν την αιωνιότητα πρέπει να μιμηθούν οι ζωντανοί και να μη δειλιάσουν μπροστά στον κίνδυνο του πολέμου. Όσοι μένουν στη ζωή, ας σκεφτούν και ας καταλήξουν στο συμπέρασμα ότι *τὸ εὐδαιμον τὸ*

¹⁴ Η ίδια ακριβώς φράση στη δημηγορία των Κορινθίων (1.70.7), όταν παρουσιάζουν τα χαρακτηριστικά των Αθηναίων

¹⁵ Δείπνο στο οποίο ο καθένας συνεισέφερε το μερίδιό του, δάνειο προς όφελος κάποιου ιδιώτη συγκεντρωμένο από ατομικές εισφορές, κάθε είδους συνεισφορά: τονίζεται η σημασία της αφειδώλετης προσφοράς της ζωής των προκείμενων νεκρών προς την πόλη και το κοινό καλό. Πιθανότατα υπήρχε και στον λόγο που εκφώνησε ο Περικλής.

ἐλεύθερον, τὸ δ' ἐλεύθερον τὸ εὖψυχον. Ο ρήτορας χρησιμοποιεί χιαστό σχήμα, για να συνδέσει τις έννοιες της ευδαιμονίας και της ευψυχίας. Δεν νοείται ευτυχία χωρίς ελευθερία, ούτε ελευθερία χωρίς γενναιότητα. Η γενναιότητα στη μάχη, *τὸ εὖψυχον*, είναι αυτή που θα διασφαλίσει την ελευθερία και την ευτυχία. Οι πολίτες ενθαρρύνονται να δείξουν μια τέτοια διάθεση, να επιλέξουν, αν χρειαστεί, τον θάνατο, αναμένοντας ως ευτυχία την αιώνια δόξα.

Περισσότερο πρόθυμοι να θυσιαστούν για την πόλη δεν πρέπει να είναι όσοι είναι δυστυχισμένοι και απελπισμένοι, αλλά αυτοί που, αν η πόλη αποτύχει, η ζωή τους θα μεταβληθεί ριζικά. Αυτοί που διακινδυνεύουν να χάσουν την καλή τους κατάσταση πρέπει να είναι και οι πιο τολμηροί. Προβάλλει πάλι η διάκριση πλούσιων και φτωχών, η οποία στο κεφ. 42 δεν εμπόδιζε την εκδήλωση της αρετής. Βέβαια, η αποτυχία της πόλης, η απώλεια της ελευθερίας και της ηγεμονίας θα μεταβάλει τη ζωή όλων (κάτι ανάλογο και στον τελευταίο λόγο του Περικλή, 2.60.3). Μπορούμε να πούμε ότι εδώ τα κίνητρα δεν είναι τόσο εξιδανικευμένα όσο πριν, αλλά πιο ρεαλιστικά (Tamiolaki 2013).

Για έναν άνδρα με φρόνημα είναι πιο εξευτελιστική η δειλία παρά ο θάνατος στη μάχη που έρχεται ανεπαίσθητα, χωρίς να τον νιώσει (*ἀναίσθητος*) ο πολεμιστής στην έξαρση της δύναμης και της ελπίδας για νίκη (αν και κατά κανόνα ο θάνατος ενός οπλίτη ήταν βίαιος). Για πρώτη και μοναδική φορά χρησιμοποιείται στον *Επιτάφιο* η λέξη *θάνατος* (μέχρι τώρα έχει χρησιμοποιήσει διάφορες μεταφορικές εκφράσεις). Ο θάνατος ως γεγονός υποβαθμίζεται, είναι *ἀναίσθητος*. Οι πολίτες δεν πρέπει να τον σκέφτονται ή να τον φοβούνται. Σημασία έχουν όλα όσα κερδίζουν, όταν είναι έτοιμοι να θυσιαστούν για την πόλη τους.

Είναι ενδιαφέρον ότι στο κεφάλαιο αυτό επανέρχονται οι έννοιες του *δέους*, του *φόβου* και της *ώφελίας*, οι οποίες, κατά τους Αθηναίους στη δημηγορία τους στη Σπάρτη (1.76.2), αποτελούν τους λόγους για τους οποίους κάποιος δεν εγκαταλείπει την ηγεμονία. Υπενθυμίζονται, λοιπόν, στους πολίτες οι λόγοι για τους οποίους πρέπει να αγωνιστούν για την πόλη τους και για τη διατήρηση της *ἀρχῆς*.

2.44

Ο ρήτορας μεταβαίνει στην παραμυθία και στις προτροπές προς τους γονείς (*τούς τοκέας*) των νεκρών. Πρόκειται για υποχρεωτική αναφορά με βάση τη δομή που πρέπει να έχει ένας επιτάφιος λόγος (Taylor 2009). Δηλώνει ότι δεν τους κλαίει τόσο όσο θέλει να τους παρηγορήσει. Τα ρήματα που χρησιμοποιεί (ιδιαίτερα το *όλοφύρομαι*) δείχνουν την ψυχική διάθεση των γονιών και του ρήτορα που έχει αναλάβει ένα δύσκολο από τη φύση του έργο. Δίνει, όμως, έμφαση στην επιθυμία του να τους παρηγορήσει. Για τον σκοπό αυτό θα χρησιμοποιήσει μια σειρά από λογικά επιχειρήματα.

Πρώτα απ' όλα, οι γονείς γνωρίζουν πολύ καλά το ευμετάβλητο της ζωής και το απροσδόκητο της τύχης (θα το γνωρίσουν και οι Αθηναίοι με τον λοιμό, αλλά και το 404 π.Χ. με την ήττα στον πόλεμο και το γκρέμισμα των τειχών). Άλλωστε, για έναν πολίτη ευτυχία είναι να πεθάνει με τον τρόπο που πέθαναν (*εύπρεπεστάτης τελευτῆς*) οι προκείμενοι νεκροί (και παρουσιάστηκε στο κεφ. 43), ενώ για τους γονείς του ένας τέτοιος θάνατος είναι το πιο τιμημένο πένθος. Η ζωή των νεκρών τερματίστηκε την ώρα που τελείωσε και η ευτυχία τους. Η *εύπρεπεστάτη τελευτή* έχει κυριολεκτική και μεταφορική έννοια. Ο ομαδικός τάφος των νεκρών του πολέμου, ο οποίος στολιζόταν με αγάλματα, επιγραφές και έναν κατάλογο με τα ονόματα των νεκρών, ήταν πέρα από τις οικονομικές δυνατότητες των περισσότερων οικογενειών. Η πόλη κάνει περισσότερα από αυτά που θα έκανε μια αριστοκρατική οικογένεια (Crane 1998). Το φρόνημα που επέδειξαν στη μάχη και η απόφασή τους να θυσιάσουν τη ζωή τους για την πόλη συνιστά την υπέρτατη τιμή. Στους γονείς τέτοιων ανδρών ταιριάζει όχι τόσο το πένθος όσο η περηφάνια. Οι νεκροί την ώρα της μάχης ήταν ευδαίμονες, πρόσφεραν τη ζωή τους για την πόλη και πέθαναν ακριβώς πάνω στη στιγμή της ευτυχίας¹⁶ τους, θυμίζοντας τον ευτυχισμένο θάνατο του Τέλλου του Αθηναίου, έτσι όπως τον περιγράφει ο Σόλωνας στον Κροίσο (*Ηρόδ.* 1.30). Η απόλυτη εξισορρόπηση αποτυπώνεται και λεκτικά με τα δύο απαρέμφατα *ένευδαιμονῆσαι* και *έντελευτῆσαι*¹⁷.

¹⁶ Για το ευμετάβλητο της ανθρώπινης ζωής βλ. και Σοφοκλή, *Οιδίπους Τύραννος*, 1529-30: *μηδέν' ὀλβίζειν, πρὶν ἂν τέρμα τοῦ θίου περάσῃ μηδὲν ἀλγεινὸν παθῶν.*

¹⁷ Ενδιαφέρουσα και η χρήση της πρόθεσης *έν*, η οποία συνήθως φέρει τη σημασία της πληρότητας, ότι κάτι είναι γεμάτο με κάτι (βλ. έναςτρος, έννομος κλπ).

Ο ρήτορας, εξιδανικεύοντας τον θάνατο στη μάχη για την πατρίδα, τον συνδέει (αυτόν και το πένθος των γονέων, κατά οξύμωρο σχήμα) με την ευτυχία. Προσπαθεί με λογικά επιχειρήματα να απαλύνει τον πόνο τους. Έχει επίγνωση ότι κάτι τέτοιο είναι δύσκολο (χαλεπόν). Οι γονείς θα θυμούνται τις ευτυχισμένες στιγμές με τα παιδιά τους, όταν θα βλέπουν τις χαρούμενες στιγμές των άλλων με τα ζωντανά παιδιά τους. Άλλωστε, στενοχωριέται κάποιος, όχι όταν χάνει κάτι που δεν έχει δοκιμάσει, αλλά όταν χάνει κάτι που συνήθισε να απολαμβάνει. Ο ρήτορας δείχνει για μια ακόμη φορά την ικανότητά του να κατανοεί την ανθρώπινη φύση. Ταυτόχρονα, επαναφέρει την έννοια της *έναντίας μεταβολής* που ανέπτυξε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Οι Αθηναίοι είναι αυτοί που πραγματικά θα αλλάξει η ζωή τους, αν χαθούν τα αγαθά που έχουν συνηθίσει να απολαμβάνουν λόγω της *άρχης* τους.

Ζητά, λοιπόν, από τους γονείς να δείξουν εγκαρτέρηση. Όσοι είναι σε ηλικία να αποκτήσουν παιδιά, να κάνουν. Και γιατί τα παιδιά που θα έρθουν θα απαλύνουν τον πόνο σε πολλούς από τους χαροκαμένους γονείς και γιατί η πόλη θα ωφεληθεί διπλά: και ο πληθυσμός δεν θα μειωθεί και θα είναι πιο ασφαλής, αφού όσοι συμμετέχουν στη συζήτηση για τη λήψη αποφάσεων για πόλεμο και για ειρήνη (*βουλεύεσθαι*) δεν λειτουργούν με την ίδια περίσκεψη με αυτούς που γνωρίζουν ότι από τις αποφάσεις αυτές διακυβεύεται η ζωή των παιδιών τους. Επανέρχονται θέματα, όπως η αξία του διαλόγου και της δημόσιας συζήτησης (κεφ. 40), αλλά και θέματα που σχετίζονται με τον ριψοκίνδυνο χαρακτήρα των Αθηναίων (κάτι που διατρέχει όλο το έργο του Θουκυδίδη). Μπορεί να μας φαίνεται ψυχρή η αντιμετώπιση της οικογένειας ως φορέα που παρέχει άνδρες στην πόλη. Όμως, τόσο ο πολίτης όσο και η οικογένεια έχουν νόημα μόνο μέσα στο πλαίσιο της πόλης και στην προστασία που τους παρέχει αυτή.

Όσοι γονείς είναι σε προχωρημένη ηλικία, να θεωρούν κέρδος ότι έζησαν ευτυχισμένα το μεγαλύτερο μέρος της ζωής τους και να παρηγοριούνται, γιατί τα παιδιά τους πέθαναν τιμημένα. Μόνο η αγάπη για την τιμή και τη δόξα (*τὸ φιλότιμον*) είναι αγέραστη και ακόμη και σε μια προχωρημένη ηλικία ο άνθρωπος βρίσκει ικανοποίηση στην επιδίωξη και την απόλαυση της τιμής κι όχι στα υλικά αγαθά (*κερδαίνειν*).

Ο ρήτορας απευθύνεται στους γονείς, χρησιμοποιώντας κυρίως λογικά επιχειρήματα, μερικά από τα οποία δύσκολα θα τους αγγίξουν. Η δυσκολία που αντιμετωπίζει στο να παρηγορήσει τους χαροκαμένους γονείς («δυσκολία» που αποτελεί και ρητορικό ελιγμό) αποτυπώνεται και στις πάρα πολλές αναφορικές προτάσεις (δέκα) που χρησιμοποιεί στο κεφάλαιο αυτό με τις οποίες προσπαθεί να δείξει στους ακροατές/ αναγνώστες τη σύνδεση των νοημάτων και των προτάσεων (Tompkins 2013).

2.45

Μετά τις προτροπές προς τους πολίτες γενικά, την παραμυθία και τις προτροπές προς τους γονείς των πεσόντων πολεμιστών, ο ρήτορας απευθύνεται στα παιδιά, στα αδέρφια και στις χήρες των νεκρών, ακολουθώντας και πάλι την υποχρεωτική δομή ενός επιτάφιου λόγου.

Ο ρήτορας θεωρεί ότι τα παιδιά και τα αδέρφια (η σειρά δείχνει ποιων η απώλεια κρίνεται μεγαλύτερη) θα έχουν πολύ δύσκολο έργο, στην προσπάθειά τους να ανταγωνιστούν την αρετή των πατέρων ή των αδερφών τους. Γιατί οι άνθρωποι συνηθίζουν να επαινούν τους νεκρούς και να φθονούν τους συνανθρώπους τους, αναγνωρίζοντας την αξία μόνο αυτών που δεν τους εμποδίζουν. Είναι ενδιαφέρον ότι ο φθόνος στο κεφάλαιο αυτό αφορά μόνο τους ζωντανούς, ενώ στο κεφ.35 αφορούσε και τα κατορθώματα των νεκρών. Σε κάθε περίπτωση, ο φθόνος λειτουργεί περισσότερο ως πρόκληση για ακόμη μεγαλύτερα επιτεύγματα τόσο για τα παιδιά όσο και για τα αδέρφια των νεκρών (Foster 2010). Γιατί μόνο αν δείξουν μεγαλύτερο ηρωισμό στη μάχη, τότε, ίσως, χαρακτηριστούν όχι όμοιοι στην ανδρεία, αλλά λίγο κατώτεροι. Τα παιδιά και τα αδέρφια αντιμετωπίζονται (ανεξάρτητα από την ηλικία τους) ως νέοι άνδρες και προτρέπονται να είναι έτοιμοι να θυσιάσουν. Η αρετή που θα σφραγιστεί από τον θάνατο στη μάχη θα τους φέρει την ίδια δόξα με αυτή των νεκρών.

Ο ρήτορας θα απευθυνθεί και στις χήρες των νεκρών. Αυτό γίνεται στο τέλος του λόγου και αφιερώνεται σε αυτές μικρή έκταση, ακόμη και ως κάποια παραχώρηση (*εἰ δέ με δεῖ*). Ότι θα πει, λοιπόν, για τη γυναικεία αρετή, θα το πει με συντομία (*βραχείᾳ παραινέσει*). Η αρετή των γυναικών είναι να μην ξεφύγουν από τα όρια της φύσης τους (και του ρόλου που τους έχει καθορίσει η κοινωνία) και η δόξα θα είναι μεγάλη για όσες ακουστεί ελάχιστα (αντίφαση) το όνομά τους από τους άνδρες ακόμη και *ἐπ' ἀγαθῷ*. Απευθυνόμενος στις χήρες, δεν μιλά για ελπίδα ή για άλλους συζύγους, όπως έκανε προηγουμένως, όταν μίλησε για την απόκτηση άλλων παιδιών από τους γονείς που είναι σε ηλικία να τεκνοποιήσουν (Nichols 2015).

Προφανώς αντανakλάται η θέση της γυναίκας στην αρχαία Αθήνα. Η Αθηναία σε όλη της τη ζωή χρειάζεται να έχει έναν κηδεμόνα, έναν κύριο, τον πατέρα της αρχικά, ύστερα τον σύζυγό

της και, αν αυτός πεθάνει πρώτος, τον γιο της ή τον πιο κοντινό συγγενή της (Mossé 1991). Είναι ενδεικτικό ότι δεν γνωρίζουμε ούτε το όνομα της αδερφής του Περικλή, ούτε το όνομα της συζύγου του και της οικογένειάς της (Rhodes 2018). Γνωρίζουμε, όμως, πολύ καλά το όνομα της Ασπασίας, διάσημης εταίρας, συντρόφου του Περικλή, η οποία αποτέλεσε αντικείμενο ποικίλων σχολίων. Είναι αντιληπτό ότι εδώ μιλά ο Περικλής ως πολιτικός, δίνοντας έμφαση στο τι πρέπει να ειπωθεί (θυμηθείτε το *δεῖ*).

Από την άλλη, ο θρήνος των νεκρών είναι γυναικεία υπόθεση, όπως έχει ήδη δηλωθεί από το κεφ.34. Ενδεχομένως, τα λόγια του ρήτορα να έχουν ως στόχο να περιορίσουν τον υπερβολικό θρήνο, να τις προτρέψει και να τις προειδοποιήσει να μην θορυβήσουν και να μην ενοχλήσουν. Από την εποχή του Σόλωνα υπήρχε νομοθεσία για περιορισμό του δημόσιου θρήνου και των υπερβολών (Visvardi 2015).

2.46

Ο ρήτορας ολοκληρώνει τον λόγο του, τονίζοντας ότι μίλησε σύμφωνα με τον νόμο (*κατὰ τὸν νόμον*) και είπε όσα έκρινε κατάλληλα για την περίσταση. Επανέρχεται έτσι σε θέματα που είχε θίξει από το προοίμιο του λόγου (θυμηθείτε το *χρὴ καὶ ἐμὲ ἐπόμενον τῷ νόμῳ*, 2.35). Στο προοίμιο κατέθεσε τις επιτηδευμένες αμφιβολίες του (ρητορικός ελιγμός) για τη χρησιμότητα του επιτάφιου λόγου, σεβάστηκε, όμως, το έθιμο και τον εκφώνησε, διαφοροποιώντας τον βέβαια στα σημεία που έκρινε ότι εξυπηρετούσαν τον στόχο του (*πρόσφορα*). Τονίζει και πάλι την αντίθεση λόγου-έργου (κυρίαρχη στο προοίμιο), επισημαίνοντας ότι οι προκείμενοι νεκροί έχουν ήδη τιμηθεί *λόγῳ* (με την εκφώνηση του επιτάφιου λόγου) και *ἔργῳ* με όλα όσα περιλάμβανε η επιτάφια τελετή. Η επαναφορά θεμάτων που παρουσιάστηκαν στον πρόλογο κλείνει κυκλικά τον λόγο, ενισχύοντας την ενότητα του κειμένου.

Στην *ἔργῳ* απόδοση τιμής των νεκρών ο ρήτορας συμπεριλαμβάνει και την ανατροφή με δημόσια δαπάνη των ορφανών των νεκρών μέχρι την εφηβεία τους. Τα παιδιά των νεκρών πολεμιστών τα έθεταν υπό την εποπτεία της πόλης, η οποία εγγυόταν την ανατροφή τους μέχρι την ενηλικίωσή τους (Loraux 1986). Η πόλη λειτουργεί έτσι ως γονέας των πολιτών (Brock 2013). Η θέσπιση της διαδικασίας αυτής αποδιδόταν στον Σόλωνα, αν και φαίνεται να καθιερώθηκε μετά το 480 π.Χ. (Hornblower 1991). Η πόλη με τον τρόπο αυτό επιβραβεύει αυτούς που θυσιάστηκαν γι' αυτή, δίνοντάς ταυτόχρονα κίνητρο και στους ζωντανούς να κάνουν το ίδιο, όταν χρειαστεί. Ο *ωφέλιμος στέφανος* δεν συνδέεται κατ' ανάγκη μόνο με το μέγαλωμα των ορφανών, αλλά και με όλα όσα η πόλη τιμά τους νεκρούς της. Και πάλι επανέρχεται η έννοια της ωφέλειας (βλ. π.χ. κεφ.43) ως μια υπενθύμιση της γενικότερης προσφοράς της πόλης προς τους πολίτες της.

Ο ρήτορας αιτιολογεί την προηγούμενη τοποθέτησή του, λέγοντας ότι εκεί όπου ορίζονται σπουδαία έπαθλα για την αρετή, εκεί υπάρχουν και άριστοι πολίτες. Η επιβράβευση της αρετής λειτουργεί ως κίνητρο, για να ενθαρρύνει τον πολίτη να δρα για το καλό της πόλης. Συνδέεται έτσι η ιδιωτική με τη δημόσια ζωή και η πόλη με τον πολίτη προβάλλουν ως ένα ενιαίο στοιχείο. Δεν κυριαρχεί ο ανταγωνισμός, αλλά ο αγώνας να πεθάνει κανείς τιμημένα, όχι η επιδίωξη της πρωτιάς, αλλά η άμυλλα να μη φανεί κανείς κατώτερος. Στόχος είναι όλοι να συμπεριφέρονται με φιλοτιμία, όλοι να επιδιώκουν την αρετή (Canenaro 2025). Η αρετή

και η αριστεία δεν προσδιορίζουν μία κοινωνική τάξη (αριστοκρατική), αλλά είναι κτήμα και γνώρισμα όλων των πολιτών. Οι αναφορές σε *στέφανον* και *ἄθλα* παραπέμπουν σε αγώνες προς τιμήν των νεκρών, για τους οποίους ο *Επιτάφιος* δεν κάνει κάποια αναφορά, γνωρίζουμε, όμως, ότι αποτελούσαν μέρος της επιτάφιας τελετής (Hornblower 1991).

Τελειώνοντας, ο ομιλητής ζητά, αφού ο καθένας ολοκληρώσει τον θρήνο για τον δικό του, να αποχωρήσει. Ο ιδιωτικός θρήνος είχε συγκεκριμένο πλαίσιο και περιοριζόταν στην απόθεση και στον θρήνο δίπλα από τον τάφο μόνο από γυναίκες που ήταν συγγενείς των νεκρών (Low 2010). Η προστακτική *ἄπιτε* μπορεί να φαίνεται ψυχρή, αποτελεί, όμως, συμβατική, τυπική μορφή για την αποδέσμευση του ακροατηρίου (Κακριδής 1993). Η ζωή συνεχίζεται.

Ο ρήτορας ολοκλήρωσε τον λόγο του. Οι Αθηναίοι που άκουσαν τον *Επιτάφιο* φεύγουν με ανυψωμένο το ηθικό και την αυτοπεποίθησή τους, περήφανοι για την πόλη τους και αισιόδοξοι για το μέλλον τους. Ο λόγος με τον τρόπο αυτό τους κινητοποιεί εσωτερικά. Ταυτόχρονα, τους κινητοποιεί και εξωτερικά, καθώς μέσα από αυτόν προβάλλεται η δράση/στάση που καλούνται να υιοθετήσουν οι ζώντες, οι γονείς που έχασαν παιδιά, οι χήρες και γενικότερα οι οικογένειες των πεσόντων. Οι πολίτες άκουσαν αυτά που είχε ανάγκη μια πόλη να ακούσει από έναν ηγέτη σε στιγμές κρίσης.

Ενδεικτικές ερωτήσεις

Κεφ. 34

1. Ποιο είναι το πλαίσιο (ιστορικό, πολιτισμικό) μέσα στο οποίο θα εκφωνηθεί ο *Επιτάφιος* σύμφωνα με το κεφ. 34;
2. Τεκμηριώστε την άποψη ότι η επιτάφια τελετή αναδεικνύει και ενισχύει τον δημοκρατικό χαρακτήρα του αθηναϊκού πολιτεύματος.
3. Ποια στοιχεία του κειμένου μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η επιτάφια τελετή και η εκφώνηση επιτάφιου λόγου αποτελούσε αθηναϊκή ιδιαιτερότητα;
4. Συγκρίνετε τον *Επιτάφιο* με τα υπόλοιπα είδη ρητορικών λόγων, όπως επίσης και με τις υπόλοιπες δημηγορίες στο έργο του Θουκυδίδη.

Κεφ. 35

1. Σε ποια σημεία το προοίμιο του *Επιταφίου* διαφοροποιείται ή συμφωνεί με το προοίμιο άλλων επιτάφιων λόγων; Ποιο στοιχείο κυριαρχεί, η σύγκλιση ή η διαφοροποίηση;
2. Σε ποιο ακροατήριο απευθύνεται τελικά ο Περικλής, ποια διάκριση κάνει και πώς αυτή δικαιολογείται;
3. Στο κεφ. 34 ο Περικλής χαρακτηρίστηκε ως πολιτικός που ξεχώριζε ως προς τη σύνεση και το κύρος. Επιβεβαιώνονται τα στοιχεία αυτά στο προοίμιο;

Κεφ. 36

1. Στο κεφάλαιο αυτό υπάρχουν συγκλίσεις και διαφοροποιήσεις από την τυπική δομή των επιτάφιων λόγων. Τεκμηριώστε την πιο πάνω τοποθέτηση.
2. Ποια ιδιαιτερότητα παρουσιάζει η παρουσίαση των προγόνων;
3. Πώς αξιολογούνται οι τρεις γενιές που παρουσιάζονται στο κεφ. 36, ποια αναδεικνύεται περισσότερο και με ποια εκφραστικά μέσα στηρίζεται η μεταξύ τους διαφοροποίηση;
4. Ποιο είναι το κοινό σημείο που συνδέει την γενιά των πατέρων με την παρούσα γενιά; Εξηγήστε την έμφαση στο έργο της γενιάς του Περικλή.

5. Ποιος κοινός τόπος των επιτάφιων λόγων παραλείπεται και ποιο νέο στοιχείο εισάγεται; Εξηγήστε τους λόγους για τους οποίους ο Περικλής επιλέγει κάτι τέτοιο.

Κεφ.37

1. Με ποια πολιτεύματα συγκρίνεται άμεσα ή έμμεσα η αθηναϊκή δημοκρατία στο κεφ. 37;
2. Σε ποια επίπεδα συγκρίνεται στο παρόν κεφάλαιο η Αθήνα με τη Σπάρτη;
3. Πώς ορίζει ο Περικλής το πολίτευμα της Αθήνας και ποια είναι τα βασικά του χαρακτηριστικά;
4. Εξηγήστε την έμφαση που δίνει ο Περικλής στην εφαρμογή των νόμων και τους πιθανούς λόγους για τους οποίους το κάνει.
5. Με ποιους τρόπους προβάλλεται στο κεφάλαιο αυτό η διασύνδεση ατόμου και κοινότητας;
6. Ποιες διαφορές παρουσιάζει κατά τη γνώμη σας η έννοια της ιδιωτικής ζωής σήμερα σε σχέση με το πώς αυτή παρουσιάζεται στον *Επιτάφιο* του Περικλή;
7. Το αθηναϊκό πολίτευμα παρουσιάζεται ως συμπεριληπτικό. Συγκρίνετε την έννοια της συμπερίληψης, όπως παρουσιάζεται στον *Επιτάφιο*, με το πώς την αντιλαμβανόμαστε στη σημερινή εποχή.

Κεφ. 38

1. Τεκμηριώστε, με βάση το κεφ. 38, ότι η Αθήνα παρέχει στους πολίτες της μια ποιοτική ζωή, παρουσιάζοντας παράλληλα το πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτή εξασφαλίζεται.
2. Πώς διασυνδέονται στο κεφάλαιο αυτό οι έννοιες της αυτάρκειας και της ηγεμονίας; Γιατί ο ρήτορας ενθαρρύνει μια τέτοια διασύνδεση;

Κεφ. 39

1. Ποια διαφοροποίηση παρουσιάζεται στο κεφάλαιο αυτό στη σύγκριση Αθήνας-Σπάρτης και πώς αυτή δικαιολογείται;

2. Σε ποια σημεία η Αθήνα διαφοροποιείται και παρουσιάζεται ανώτερη στρατιωτικά από την αντίπαλό της στο κεφ. 39;
3. Ποια σημεία του παρόντος κεφαλαίου παραπέμπουν στο κεφ. 38; Ποιος είναι ο στόχος της διασύνδεσης αυτής;
4. Για ποιους λόγους ο ρήτορας θεώρησε αναγκαίο να αφιερώσει ένα ξεχωριστό κεφάλαιο στα πολεμικά ζητήματα;
5. Σχήμα χιαστό, σχήμα λιτότητας: εντοπίστε τα στο κεφ. 39, εξηγώντας ταυτόχρονα τον ρόλο που εξυπηρετούν.
6. Ποια είναι τα στοιχεία που έχουν παρουσιαστεί μέχρι τώρα και καθιστούν την πόλη άξια θαυμασμού (*ἀξίαν εἶναι θαυμάζεσθαι*);

Κεφ. 40

1. Ποια είναι τα στοιχεία στην ιδιωτική και δημόσια ζωή που κάνουν, σύμφωνα με τον ρήτορα, την Αθήνα μοναδική;
2. Με ποια εκφραστικά μέσα προβάλλει ο ρήτορας την άποψη ότι Αθήνα και Αθηναίοι έχουν κάνει πράξη την έννοια του μέτρου σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής;
3. Στο κεφάλαιο αυτό ο ρήτορας ανατρέπει ορισμένες κυρίαρχες την εποχή εκείνη πολιτικές και ηθικές αντιλήψεις. Τεκμηριώστε την απάντησή σας με βάση το κεφ. 40.
4. Ποιες δημοκρατικές αξίες παρουσιάζονται έντονα στο κεφάλαιο αυτό; Ποιες ομοιότητες ή διαφοροποιήσεις βλέπετε σε σχέση με τα σύγχρονα δημοκρατικά πολιτεύματα;
5. Ποια κοινά θεματικά στοιχεία παρουσιάζει το κεφάλαιο αυτό σε σχέση με το προηγούμενο (κεφ. 39);

Κεφ. 41

1. Ποιο σχήμα λόγου χρησιμοποιεί ο ρήτορας στην αρχή του κεφαλαίου και ποιον σκοπό εξυπηρετεί;
2. Ποια στοιχεία καθιστούν τη σχέση Αθηναίου πολίτη και πόλης μοναδική;

3. Ο έπαινος της Αθήνας και των πολιτών της κινείται σε δύο χρονικά επίπεδα. Τεκμηριώστε.
4. Πώς προβάλλεται και δικαιολογείται η αθηναϊκή ηγεμονική/ επεκτατική πολιτική; Να αξιοποιήσετε στην απάντησή σας τα επιχειρήματα και τα εκφραστικά μέσα που χρησιμοποιεί ο ρήτορας.
5. Μπορούμε να δούμε ανάλογη θεωρητική τεκμηρίωση της ιμπεριαλιστικής πολιτικής σε άλλες ιστορικές περιόδους ή στη σημερινή εποχή;

Κεφ. 42

1. Εξηγήστε την «απολογία» του ρήτορα στην αρχή του κεφαλαίου. Με ποιους τρόπους και με ποια εκφραστικά μέσα αιτιολογεί την παρέκβασή του;
2. Στο κεφάλαιο αυτό επανερχόμαστε στην τυπική δομή ενός επιτάφιου λόγου. Ποια είναι τα σημεία εκείνα που μας βοηθούν να το αντιληφθούμε;
3. Σε ποιες κατηγορίες διακρίνει ο ρήτορας τους παρόντες νεκρούς και ποιος είναι ο στόχος αυτής της διάκρισης;
4. Πώς προσδιορίζεται στο κεφάλαιο αυτό η έννοια της αρετής και ποια είναι η μέγιστη απόδειξη για την επίτευξή της;
5. Τεκμηριώστε την άποψη ότι στο κεφ. 42 τόσο οι νεκροί του πολέμου όσο και ο θάνατός τους εξιδανικεύονται.

Κεφ. 43

1. Με ποιους τρόπους προτρέπονται οι πολίτες στο κεφάλαιο αυτό να φανούν αντάξιοι της πόλης;
2. Προσπαθώντας ο Περικλής να κάνει τους πολίτες να δουν τη σχέση τους με την πόλη με διαφορετική ματιά, χρησιμοποιεί μια τολμηρή μεταφορά. Εξηγήστε με ποιον τρόπο αυτή «προκαλεί», όπως επίσης και τον γενικότερο στόχο που εξυπηρετεί στην επιχειρηματολογία του ρήτορα.
3. Πώς η θυσία για την πόλη μπορεί να είναι κίνητρο για τους ζώντες;
4. Ποια είναι τα πιθανά αντικίνητρα για την προσφορά της ζωής για την πόλη και πώς ξεπερνιούνται σύμφωνα με τον ρήτορα;

5. Οι έννοιες του *δέους*, του *φόβου* και της *ώφελίας* επανέρχονται στο κεφάλαιο αυτό, λειτουργώντας προτρεπτικά προς τους ζώντες. Τεκμηριώστε.
6. Εντοπίστε στο κεφάλαιο δύο φράσεις με αποφθεγματικό χαρακτήρα και σχολιάστε τις σε δύο ξεχωριστές παραγράφους 60-80 λέξεων.

Κεφ. 44

1. Παρουσιάστε και αξιολογήστε τα επιχειρήματα με τα οποία ο ρήτορας προσπαθεί να παρηγορήσει τους γονείς των νεκρών.
2. Σε ποιο σημείο του κεφαλαίου ο ρήτορας δείχνει να κατανοεί βαθιά την ανθρώπινη ψυχολογία; Τεκμηριώστε την απάντησή σας.
3. Αν ήσασταν στη θέση ενός γονέα που έχει χάσει το παιδί του στον πόλεμο, πόσο θα σας παρηγορούσε η προτροπή του ρήτορα να κάνετε κι άλλα παιδιά;

Κεφ. 45

1. Συγκρίνετε τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζεται η έννοια του φθόνου στο παρόν κεφάλαιο και στο κεφ. 35 και εξηγήστε πώς αξιοποιείται από τον ρήτορα.
2. Με ποιον τρόπο ο ρήτορας, απευθυνόμενος προς τα παιδιά και τα αδέρφια των νεκρών, παρηγορεί και ταυτόχρονα προτρέπει;
3. Να αντιπαραβάλετε τη θέση της γυναίκας στην αρχαία Αθήνα με αυτή που έχει στη σημερινή εποχή, λαμβάνοντας υπόψη και το πολιτικό και το πολιτισμικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εκφωνείται ο λόγος. Απαντήστε ως μια γυναίκα, χρησιμοποιώντας πρώτο πρόσωπο

Κεφ. 46

1. Εντοπίστε τα κοινά θεματικά στοιχεία που υπάρχουν στο προοίμιο (2.35) και στο κεφ. 46, εξηγώντας ταυτόχρονα τον ρόλο τους.
2. Εξηγήστε τη σύνδεση μεταξύ *ἄθλων ἀρετῆς* και *ἀρίστων πολιτῶν*, τονίζοντας ταυτόχρονα και τις ιδεολογικές/ πολιτικές συνδηλώσεις των όρων.

Γενικές ερωτήσεις

1. Κατά τη γνώμη σας, ο Περικλής θα ήταν το ίδιο χαρισματικός στη σημερινή εποχή;

2. Πόσο εύκολο είναι να είναι κανείς σήμερα πραγματικός/ ικανός/ αποτελεσματικός ηγέτης και ποια, κατά τη γνώμη σας, πρέπει να είναι τα χαρακτηριστικά του;
3. Ποιες εκδηλώσεις ή πρακτικές συμβάλλουν στην εποχή μας στη σφυρηλάτηση εθνικής ταυτότητας, ιδιαίτερα σε περιόδους κρίσης;
4. Πώς εμείς αντιμετωπίζουμε το παρόν σε σχέση με το παρελθόν;

Βιβλιογραφία

- Κακριδής, Ιωάννης Θ. 1993. *Ερμηνευτικά σχόλια στον Επιτάφιο του Θουκυδίδη*. 8η έκδ. ed. *Βιβλιοθήκη του φιλόλογου* ;. Αθήνα: Εστία.
- Παπαχρυσόστομου, Αθηνά. 2020a. *Θουκυδίδου Περικλέους Επιτάφιος: Ο άγήρωνς ἔπαινος της Αθηναϊκής Πολιτείας. Μεταφραστική και Ερμηνευτική Προσέγγιση*. Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- . 2020b. "Ο θρανίτης λεώς, ο μισθαρχίδης Λάμαχος και η Δημοκρατία στους Αχαρνής του Αριστοφάνη." In *Αριστοφάνους Ἀχαρνῆς: Το Έργο, ο Τόπος, οι Άνθρωποι*, edited by Α. Μαρκαντωνάτος and Λ. Πλατυπόδης, 102-113. Αθήνα: Επισκηνίον.
- Ρεγκάκος, Αντώνιος. 2009. *Επινοώντας το παρελθόν : γέννηση και ακμή της ιστοριογραφικής αφήγησης στην κλασική αρχαιότητα*. 1η έκδ. ed. Regular print reproduction. Gutenberg.
- Τσακμάκης, Αντώνης. 2023. "Γιατί ο Θουκυδίδης έγραψε τον Επιτάφιο;" *Διδάσκοντας Αρχαία Ελληνικά: Περικλέους Επιτάφιος*, Λεμεσός.
<https://archm.schools.ac.cy/index.php/el/2023-imerida-didaskontas-archaia-ellinika-epitafios>.
- Azoulay, Vincent. 2014. *Pericles of Athens*. Princeton University Press.
- Balot, Ryan K. 2023. "Thucydides on Democracy and Other Regimes." In *The Cambridge Companion to Thucydides*, edited by Low Polly, 198-214. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bosworth, A. B. 2000. "The Historical Context of Thucydides' Funeral Oration." *The Journal of Hellenic Studies* 120: 1-16. <https://doi.org/10.2307/632478>.
<http://www.jstor.org/stable/632478>.
- Brill's companion to Thucydides*. 2006. *Brill's companions in classical studies*, edited by Antonios Rengakos and Antonis Tsakmakis. Leiden ;: Brill.
- Brock, Roger. 2013. *Greek Political Imagery from Homer to Aristotle*. London: Bloomsbury.
- The Cambridge Companion to Thucydides*. 2023. *Cambridge Companions to Literature*, edited by Polly Low. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cammak, Daniela. 2020. "Deliberation and Discussion in Classical Athens." *The Journal of Political Philosophy*: 1-32.
- Canevaro, Mirko. 2025. "Honour(s) for Citizens: Egalitarianism and Social Distinction in Democratic Athens." In *Citizenship Practised, Citizenship Imagined: Multiple Ways of Experiencing Citizenship in the Greek World*, edited by L. Cecchet and C. (eds.) Lasagni, 89-127. Stuttgart.
- Christodoulou, Panos. 2013. "Thucydides' Pericles. Between Historical Reality and Literary Representation." In *Thucydides Between History and Literature*, edited by Tsakmakis Antonis and Tamiolaki Melina, 225-254. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Colclough, Jenna. 2023. "Memorialization in Thucydides' Plague Episode." *Journal of Ancient History* 11 (1): 22-48. <https://doi.org/doi:10.1515/jah-2022-0009>.
<https://doi.org/10.1515/jah-2022-0009>.
- Crane, Gregory. 1998. *Thucydides and the ancient simplicity : the limits of political realism*. First edition. ed. Berkeley, California: University of California Press.
- Debnar, Paula. 2018. "SPARTA IN PERICLES' FUNERAL ORATION." In *The Greek Superpower: Sparta in the Self-Definitions of Athenians*, edited by P. Cartledge and A. Powell, 1-32. Swansea: The Classical Press of Wales.

- Edmunds, L. 1972. "[πρὸς (ἐπὶ, εἰς) ἔργα τρέπεσθαι = "pursue one's own business"]" *CR* 22: 171-2.
- Ferrario, Sarah Brown. 2023. "Thucydides and Leadership." In *The Cambridge Companion to Thucydides*, edited by Low Polly, 177-197. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foster, Edith. 2010. *Thucydides, Pericles, and Periclean Imperialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Giorgini, Giovanni. 2024. "The Emergence of Populism in Classical Athens." In *Demokratie und Populismus in der griechischen Antike und heute*, edited by Riedweg Christoph, Schmid Riccarda and Walser Andreas Victor, 121-150. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Greenwood, Emily. 2015. *Thucydides and the Shaping of History*. Bloomsbury Publishing.
- . 2023. "Rhetorical History: Speeches in Thucydides." In *The Cambridge Companion to Thucydides*, edited by Low Polly, 63-76. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanink, Johanna. 2013. "Epitaphioi mythoi and tragedy as encomium of Athens." *Trends in Classics* 5 (2): 289-317. <https://doi.org/doi:10.1515/tc-2013-0016>.
<https://doi.org/10.1515/tc-2013-0016>.
- Hornblower, Simon. 1991. *A commentary on Thucydides*. Oxford: Clarendon Press.
- Irwin, Elizabeth. 2017. "DEBATING THE HAPPINESS OF PERICLEAN ATHENS: FROM HERODOTUS' SOLOON TO ITS LEGACY IN ARISTOTLE." In *Ancient Routes to Happiness*, edited by P. and Thumiger Bosman, C. , 1-42. Pretoria.
- Kopp, Hans. 2016. "The "Rule of the Sea": Thucydidean Concept or Periclean Utopia?" In *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War*, edited by Christian R. Thauer and Christian Wendt, 129-149. New York: Palgrave Macmillan US.
- Loraux, Nicole. 1986. *The invention of Athens : the funeral oration in the classical city*. Cambridge, Mass. ;: Harvard University Press.
- Low, Polly. 2010. "Commemoration of the war dead in classical Athens: remembering defeat and victory " In *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, edited by David M. Pritchard, 341-358. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press.
- . 2023. "Thucydides on Empire and Imperialism." In *The Cambridge Companion to Thucydides*, edited by Low Polly, 143-159. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mirhady, David. 2022. "The Torture of Prometheus." In *Witnesses and Evidence in Ancient Greek Literature*, edited by Markantonatos Andreas, Liotsakis Vasileios and Serafim Andreas, 215-228. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Monoson, S. Sara. 1994. "Citizen as Erastes: Erotic Imagery and the Idea of Reciprocity in the Periclean Funeral Oration." *Political theory* 22 (2): 253-276.
<https://doi.org/10.1177/0090591794022002003>.
- Mosconi, Gianfranco. 2023. "The Athenian History according to Pericles: Ancestors, Fathers, and present-day Men in Thuc. II 36, 1-3." *ATENE E ROMA* (1-4): 1-30.
- Mossé, Claude, -. 1991. *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Παπαδήμας.
- Nichols, Mary, P. . 2015. *Thucydides and the Pursuit of Freedom*. Cornell University Press.

- Pavlou, Maria. 2013. "Attributive Discourse in the Speeches in Thucydides." In *Thucydides Between History and Literature*, edited by Tsakmakis Antonis and Tamiolaki Melina, 409-434. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Pontier, Pierre. 2013. "The litotes of Thucydides." In *Thucydides Between History and Literature*, edited by Tsakmakis Antonis and Tamiolaki Melina, 353-370. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Pritchard, David. 2019. *Athenian democracy at war*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Proietti, Giorgia. 2015. "Beyond the ‚Invention of Athens‘. The 5th century Athenian „Tatenkatalog“ as example of ‚Intentional History‘." *Klio* 97: 516 - 538.
- Rahe, Paul Anthony. 2016. *The Spartan regime: its character, origins, and grand strategy*. New Haven: Yale University Press.
- Rhodes, P. J. 2006. "Thucydides and Athenian History." In *Brill's Companion to Thucydides*, edited by Antonios Rengakos and Antonis Tsakmakis, 523-546. Leiden, The Netherlands: Brill.
- . 2018. *Periclean Athens. Classical world series*. London: Bloomsbury Academic, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc.
- Rood, Tim. 2016. "Horoscopes of Empires: Future Ruins from Thucydides to Macaulay." In *Knowing Future Time In and Through Greek Historiography*, edited by Lianeri Alexandra, 339-360. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Roy, Sydnor. 2021. "Suspicious Eyes : Hypopsia and Democracy in Lysias 1 and Pericles's Funeral Oration." *Illinois Classical Studies* 46 (1/2): 199-212.
- Schwartz, Avshalom, M. 2025. Risk and Quietness: Pericles's Funeral Oration and the Mythical 'Catalogue of Exploits'. In *Political Theory*: SAGE Publications.
- Sicking, C. M. J. 1995. "The General Purport of Pericles' Funeral Oration and Last Speech." *Hermes (Wiesbaden)* 123 (4): 404-425.
- Simonton, Matthew. 2017. *Classical Greek Oligarchy*. Princeton: Princeton University Press.
- Sumio, Yoshitake. 2010. "Arete and the achievements of the war dead: the logic of praise in the Athenian funeral oration " In *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, edited by David M. Pritchard, 359-377. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press
- Tamiolaki, Melina. 2013. "Ascribing Motivation in Thucydides. Between Historical Research and Literary Representation." In *Thucydides Between History and Literature*, edited by Tsakmakis Antonis and Tamiolaki Melina, 41-72. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Taylor, Martha. 2009. *Thucydides, Pericles, and the Idea of Athens in the Peloponnesian War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thucydides Between History and Literature*. 2013. edited by Melina Tamiolaki Antonis Tsakmakis: De Gruyter.
- Tompkins, Daniel P. 2013. "The Language of Pericles." In *Thucydides Between History and Literature*, edited by Tsakmakis Antonis and Tamiolaki Melina, 447-464. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Tsagalis, Christos. 2008. *Inscribing Sorrow : Fourth-Century Attic Funerary Epigrams*. De Gruyter.
- Tsakmakis, Antonis. 2006. "Leaders, Crowds, and the Power of the Image: Political Communication in Thucydides." In *Brill's Companion to Thucydides*, edited by

- Antonios Rengakos and Antonis Tsakmakis, 161-187. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Visvardi, Eirene. 2015. *Emotion in Action: Thucydides and the Tragic Chorus*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Węcowski, Marek. 2013. "In the Shadow of Pericles: Athens' Samian Victory and the Organisation of the Pentekontaetia in Thucydides." In *Thucydides Between History and Literature*, edited by Tsakmakis Antonis and Tamiolaki Melina, 153-166. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Zaccarini, Matteo. 2018. "What's Love got to do with it? Eros, Democracy, and Pericles' Rhetoric." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 58: 473-489.