

ΣΤΟΧΑΣΜΟΙ ΤΟΥ ALBERT CAMUS ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΓΙΑ ΜΕΙΖΟΝΕΣ ΕΚΦΑΝΣΕΙΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ*

Στή μνήμη του σεπτού δασκάλου μου Ευάγγελου Μοντσόπουλου, για την πολύτιμη προσφορά του ειδικότερα στη γαλλική φιλοσοφία, στους ρυθμούς της οποίας ανέπνεε, και γενικότερα στον γαλλικό πολιτισμό με τον οποίο ήταν εξοικειωμένος σε τέτοιο βαθμό ώστε να βιώνει δραματικά τη συνύφανσή του, στη ζωή και στο έργο του, με την ακατάλυτη αφοσίωσή του στην ελληνική φιλοσοφία και στον ελληνικό πολιτισμό¹.

* Το ανά χείρας κείμενο είναι η έπεξεργασμένη μορφή του πρώτου μέρους της ανακοίνωσής μου στο σεμινάριο του Κ.Ε.Ε.Φ. της Ακαδημίας Αθηνών, στις 9 Δεκεμβρίου 2020. Ευχαριστώ τη Χαρά Μπανάνκου, που είχε την καλοσύνη, για μια ακόμη φορά, να μελετήσει την εργασία αυτή, για τις πολύτιμες υποδείξεις της. Το δεύτερο μέρος, που έλαβε χώρα στις 20 Οκτωβρίου του 2021, θα άφορά α) στην πτυχιακή διπλωματική εργασία του Camus στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου του Άλγερίου για τόν Πλωτίνου και τόν Αύγουστίνου β) στον θεμελιώδη ρόλο της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας στο έργο του γ) στις απόψεις του για την αρχαιοελληνική τραγωδία και δ) για την υπεροχή του ελληνισμού έναντι του ρωμαϊκού πολιτισμού και του χριστιανισμού ε) και στο κεφαλαίωδες σημασίας θέμα του μέτρου σε αντιδιαστολή προς την ύβριν (στο πλαίσιο του στοχασμού του για τη «σκέψη του μεσημεριού» στο δοκίμιο του *Ο Έξεγερμένος άνθρωπος*).

1. Βλ. Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, *Philosophe en français hors de France*, στο *Philosophe en français. Langue de la philosophie et langue nationale*, J.-F. ΜΑΤΤΕΪ (έπιμ.), Παρίσι, P.U.F., Quadrige, 2001, σσ. 480-483: «Ο γαλλόφωνος φιλόσοφος, κατά μείζονα λόγο ό δίγλωσσος φιλόσοφος, είναι αναγκασμένος να βιώνει τό προσωπικό πολιτισμικό δράμα του, τό οποίο είναι, πέραν ενός δράματος *ταντότητας*, ένα δράμα *έκφρασης* και, τελικά, ένα δράμα *έπικοινωνίας*: α) Ένα δράμα *ταντότητας*, διότι, «στην περίπτωση της Ελλάδας, ό γαλλόφωνος στοχαστής υποβάλλεται άμέσως σε δοκιμασία: γράφει στα γαλλικά, χωρίς όμως να μπορεί να άρνησει την κοινωνία στην όποία ζεί. Πρόκειται για σπαραγμό που δεν είναι άποικειστικά γλωσσικός: πρόκειται κυρίως για άναπόδραστο δίχασμό που δημιουργείται από διαφορετικές νοστροπίες και διαφορετικούς προσανατολισμούς». β) «Ένα δράμα *έκφρασης* επίσης. Πράγματι, διεισδύουν φειδωλά σε καθμία από τις δύο γλώσσες ίδες άναπτυγμένες στην άλλη, τις όποίες όμως ή πρώτη δεν είναι άκόμα ίκανή να εκφράζει με τόν προσηκόντα τρόπο». γ) «Τέλος, ένα δράμα *έπικοινωνίας*. Άν, παρά τις προσπάθειές του, ό γαλλόφωνος στοχαστής μας αισθάνεται περιθωριοποιημένος σε σχέση με τη γαλλόφωνη

«Όσοι γράφουν δυσνόητα είναι τυχεροί: θά έχουν σχολιαστές. Οί υπόλοιποι δέν θά έχουν παρά μόνο άναγνώστες, κάτι πού, άπ' ό,τι φαίνεται, είναι περιφρονητέο»².

«Μιά βαθυστόχαστη σκέψη βρίσκεται σέ διαρκές γίγνεσθαι. [...] Όμοίως, ή μοναδική δημιουργία ένός άνθρώπου ένισχύεται στά διαδοχικά και πολλαπλά πρόσωπά του πού είναι τά έργα. Τά μέν συμπληρώνουν τά δέ, τά διορθώνουν ή τά άναπληρώνουν, τά διαψεύδουν έπίσης»³.

Θά ήθελα, κατ' άρχάς, νά ευχαριστήσω τó Κέντρον Έρεύνης τής Έλληνικής Φιλοσοφίας τής Άκαδημίας Άθηνών, στό πρόσωπο τής διευθύντριας του, τής κυρίας Μαρίας Πρωτοπαπα-Μαρνέλη, για την τιμητική πρόσκληση νά μιλήσω και πάλι στό σεμινάριό του, για πρώτη φορά έξ άποστάσεως.

Η άρχαία Έλλάδα, στις ποικίλες εκφάνσεις της (ιδίως ή μυθολογία, ή φιλοσοφία, ή τραγωδία και ή όμηρική ποίηση), ύπήρξε πανταχού παρούσα στόν στοχασμό, στό έργο και στη ζωή του φιλοσόφου, μυθιστοριογράφου, δραματουργού και διανοούμενου Albert Camus (1913-1960) άπό τά νιάτα του μέχρι τó τέλος τής σύντομης ζωής του. Όρισμένες άπό τις βασικές μορφές πού έλαβε αύτή ή παρουσία είναι οί έξής:

Α) Η υπεράσπιση του έγγειρήματος σύζευξης του μεσογειακού πολιτισμού με τον κολεκτιβισμό άπό τον νεαρό Camus – ενάντια στην άκροδεξιά άπόπειρα προσοικειώσης του μεσογειακού πολιτισμού στη Γαλλία όταν ήταν νέος. «Νιώθω την καρδιά μου έλληνική»

α) Τό 1933, ό είκοσαετής Camus, την πρώτη χρονιά του στό Πανεπιστήμιο του Άλγερίου, έγραψε ένα ποίημα 55 στίχων, σέ τέσσερις στροφές, με τον τίτλο «Μεσόγειος»⁴.

β) Τόν Νοέμβριο του 1936 γράφει στά *Σημειωματάριό* του: «Νά δώ την Έλλάδα»⁵.

γ) Ό Camus ένιωθε Έλληνας όταν όλοκλήρωσε, σέ ήλικία ούτε κ'άν 23 έτών (τόν Μάιο του 1936), τή διπλωματική εργασία του στη φιλοσοφία: «Μέσω αύτής τής διπλωματικής εργασίας, με τίτλο *Χριστιανική*

φιλοσοφική κοινότητα, πού είναι συγγεντρωμένη στη Γαλλία, συνειδητοποιεί σύντομα ότι έχει άποξενωθεί άνεπαίσθητα άπό τή φιλοσοφική κοινότητα τής χώρας του» (ή έμφραση είναι του ίδιου του Ε. Μουτσόπουλου).

2. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II. Janvier 1942 – mars 1951*, Παρίσι, Éditions Gallimard, Folio, 2013 (1η δημοσίευση, άπό τον ίδιο έκδοτικό οίκο, 1964), σ. 326. Όλες οί μεταφράσεις άπό τά έργα του Α. Camus είναι του συγγραφέα, εκτός άπό όπου έπισημαίνεται διαφορετικά.

3. Βλ. Α. CAMUS, *Le Mythe de Sisyphe*, στό *Œuvres complètes*, Παρίσι, Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, τόμ. Α', 2006, σ. 297.

4. Βλ. Α. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. έργ., σσ. 976-978.

5. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I. Mai 1935 – février 1942*, Παρίσι, Éditions Gallimard, Folio, 2013 (1η δημοσίευση, άπό τον ίδιο έκδοτικό οίκο, 1962), σ. 35.

μεταφυσική και νεοπλατωνισμός, ό μέλλον συγγραφέας άναρωτιέται για τη γεωπολιτισμική ταυτότητά του: «Ένωθα Έλληνας πού ζεί σέ έναν χριστιανικό κόσμο», γράφει»⁶.

Στά έγκαίνια του πνευματικού κέντρου –κατά λέξη Οίκου Πολιτισμού (Maison de la Culture)–, του όποιου ό Camus διετέλεσε γενικός γραμματέας ώς μέλος του Κομμουνιστικού Κόμματος επί διετία (1935-1937), έκφώνησε λόγο, στίς 8 Φεβρουαρίου 1937, με τόν έξιής τίτλο: «Ό τοπικός πολιτισμός. Ό νέος μεσογειακός πολιτισμός». Υποστηρίζει έν προκειμένω ότι ό νέος αυτός θεσμός «έπιδιώκει νά ύπηρετήσει τόν μεσογειακό πολιτισμό», έπιχειρώντας νά διαφοροποιήσει ρητά αυτό τό έγγείρημα από δεξιές και διή άκροδεξιές προσοικειώσεις του· αναφέρεται συγκεκριμένα στόν Charles Maurras (1868-1952), ήγέτη του έθνικιστικού πολιτικού και πνευματικού κινήματος Action française, στό πλαίσιο της λεγόμενης «Τρίτης Γαλλικής Δημοκρατίας». Προκειμένου νά καταδείξει ότι δέν πρέπει νά ξεκινεί τό γεγονός ότι άριστεροι διανοούμενοι ύπηρετούν έναν τέτοιο σκοπό, προσπαθεί νά άποτρέψει τήν έξιής παρανόηση: «Η ύπεράσπιση ένός μεσογειακού τοπικισμού (régionalisme) δέν σημαίνει τήν άποκατάσταση μιάς μάταιης και χωρίς προοπτικές παραδοσιοκρατίας ούτε τήν άνάδειξη της άνωτερότητας ένός πνευματικού πολιτισμού σέ σχέση με άλλους, δηλαδή τήν έναντίωση τών λατινικών λαών στούς βόρειους λαούς. [...]. Τό λάθος προέρχεται από τή σύγχυση της Μεσογείου με τή λατινικότητα και από τήν έστίαση του ένδιαφέροντος στή Ρώμη για ό,τι είχε ξεκινήσει στήν Άθήνα». Ό Camus νιώθει τήν άνάγκη νά διευκρινίσει ότι δέν ύπερασπίζει μαχητικά έναν «έθνικισμό του ήλιου» ούτε ύποδουλώνεται σέ παραδόσεις ούτε συνδέει τό ζωντανό μέλλον με ήδη νεκρά έπιτεύγματα:

«Η Μεσόγειος πού μιάς περιβάλλει είναι αντίθετος μιά ζωντανή περιοχή, γεμάτη παιχνίδια και χαμόγελα. Από τήν άλλη, ό έθνικισμός έχει κριθεί από τις πράξεις του. Οι έθνικισμοί εμφανίζονται πάντα στήν ιστορία ώς σημάδια παρακμής. [...] Μετά τήν πτώση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, ή Δύση δέν έχει πιά ξαναβρεί τήν ένότητά της. Σήμερα, ό διεθνισμός προσπαθεί νά της ξαναδώσει τό άληθινό της νόημα και τόν προσορισμό (vocation) της. Μόνο πού ή άρχή δέν είναι πιά χριστιανική, δέν είναι πιά ή παπική Ρώμη της Άγίας Αυτοκρατορίας. Η άρχή είναι ό άνθρωπος. Η ένότητα δέν έγκειται πλέον στήν πίστη αλλά στήν έλπίδα. Ένας πολιτισμός δέν είναι βιώσιμος παρά μόνο στό μέτρο πού, όταν όλα τά έθνη έχουν καταρριθεί, ή ένότητα και τό μεγαλείο του προέρχονται από μιά πνευματική άρχή. [Δίνει χαρακτηριστικά τό παράδειγμα της Ίνδίας]. [...] Θά άπορρίψουμε τήν άρχή ένός μεσογειακού έθνικισμού. Έξάλλου, δέν θά έτίθετο θέμα άνωτερότητας του μεσογειακού πνευματικού πολιτισμού. Ό άνθρωπος έκφράζεται σέ συμφωνία με τή χώρα του. Και ή άνωτερότητα, στό πεδίο του πνευματικού πολιτισμού, έγκειται μόνο σέ αυτή τή συμφωνία. Δέν ύπάρχει μεγαλύτερος ή μικρότερος πνευματικός πολιτισμός. Υπάρχουν [μόνο] περισσότερο ή

6. Βλ. Μ. KORICHI, σχολιασμός του μυθιστορήματος του CAMUS, *Η Πανούκλα: La Peste*, Παρίσι, Éditions Gallimard, Folio plus classiques, 2008, σ. 377.

λιγότερο *άληθινοί* πνευματικοί πολιτισμοί. Τò μόνο πού θέλουμε εἶναι νά βοηθήσουμε μιὰ χώρα νά ἐκφραστεῖ ἡ ἴδια. Τοπικά»⁷.

Συνοπτικά, «τὴ δεκαετία τοῦ 1930, ἡ οὐσία τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς δημοκρατίας ἀποτελοῦσε [γιά τὸν Camus] ἕνα προοδευτικὸ προπύργιο ἀπέναντι στὴ «λατινικὴ διάνοια», τὴν ὁποία ἀναδείκνυε καὶ προωθοῦσε ἡ δεξιὰ φιλοβασιλικὴ ἐφημερίδα *L'Action Française* τοῦ Σάρλ Μωρράς καὶ τῶν ἀκολουθῶν του»⁸.

ε) *Σύγκριση τῆς ὀρεινῆς Καβυλίας, στὴν Ἀλγερία, μὲ τὴν Ἑλλάδα*: «Ὅταν, ὡς νεαρὸς ἐρευνητὴς δημοσιογράφος γιά τὴν [προοδευτικὴ] ἐφημερίδα] *Alger républicain*, ὁ Camus ἔγραψε μιὰ σειρά ἄρθρων γιά τὴ φτώχεια καὶ τὴν ἀριστοκρατία στὴν ὀρεινὴ περιοχὴ τῆς Καβυλίας, τιτοφόρησε ἕνα ἄρθρο τοῦ ὡς ἑξῆς: «Ἡ Ἑλλάδα στὰ ῥάκη»⁹. Πατὶ ὅμως ἡ Καβυλία τοῦ θυμίζει τὴν Ἑλλάδα; Λόγω τῆς ἀπλότητος τῆς ζωῆς καὶ τοῦ τοπίου καὶ τῆς συμφωνίας ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ γῆ του»¹⁰. Πράγματι, τὸ φθινόπωρο τοῦ 1937 καταγράφει τὶς ἑξῆς ἐντυπώσεις τοῦ ἀπὸ τὴν Καβυλία: «Ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο στὸ δέντρο, ἀπὸ τὴ χειρονομία στὸ βουνὸ γεννιέται ἕνα εἶδος συγκινητικῆς καὶ συνάμα χαρωπῆς συγκατάνευσης. Ἡ Ἑλλάδα (la Grèce); Ὁχι, ἡ Καβυλία. Καὶ εἶναι σάν,

7. Βλ. Α. CAMUS, *La culture indigène. La nouvelle culture méditerranéenne*, στὸ *Conférences et discours 1936-1958*, Παρίσι, Gallimard, Folio, 2017 (1η δημοσίευση, ἀπὸ τὸν ἴδιο ἐκδοτικὸ οἶκο, 2006), σσ. 15-17 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

8. Βλ. Α. ΚΑΠΑΛΑΝ, *Ἀναζητώντας τὸν Ξένο. Ὁ Ἀλμπέρ Καμὺν καὶ ὁ βίος ἐνὸς κλασικοῦ ἔργου τῆς λογοτεχνίας*, Ν. Χαροκόπος (μτφρ.), Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Καπόν, 2019, σ. 9.

9. Βλ. *αὐτόθι*. Τὸ κείμενο «La Grèce en haillons», πού δημοσιεύθηκε στὶς 5 Ἰουνίου 1939, στὴν ἐφημερίδα *Alger républicain*, μὲ ὑπότιτλο «Ζήτω ὁ πόλεμος. Θὰ μᾶς δώσουν ὄ,τι χρειάζεται γιά νά φάμε...», περιλαμβάνεται στὸ Α. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σσ. 653-656.

10. Βλ. Α. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σ. 653: «Ὅταν προσεγγίζει κανεὶς τὶς πρῶτες βουνοπλεγμῆς τῆς Καβυλίας, βλέποντας αὐτὰ τὰ χωριά πού εἶναι συγκεντρωμένα γύρω ἀπὸ φυσικὰ σημεῖα (points naturels), αὐτοὺς τοὺς ντυμένους μὲ μάλλινα χωρικούς, αὐτοὺς τοὺς δρόμους πού περιβάλλονται ἀπὸ ἐλιές, συκιές καὶ κάκτους, τέλος αὐτὴ τὴν ἀπλότητα τῆς ζωῆς καὶ τοῦ τοπίου, καθὼς καὶ αὐτὴ τὴ συμφωνία ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ γῆ του, δὲν μπορεῖ νά ἐμποδίσει τὸν ἑαυτὸ του νά σκεφεῖ τὴν Ἑλλάδα. Ἄν σκεφεῖ δὲ ὄ,τι γνωρίζουμε γι' αὐτὸν τὸν λαὸ (peuple kabyle), τὴν ὑπερηφάνειά του, τὴ ζωὴ αὐτῶν τῶν ἐπίμονα ἀνεξάρτητων χωριῶν, τὸ σύνταγμα τους (ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ δημοκρατικά πού ὑπάρχουν), τὴ νομολογία τους, τέλος, ἡ ὁποία δὲν προβλέπει ποινὴ φυλάκισης –δεδομένου ὅτι εἶναι τόσο μεγάλη ἡ ἀγάπη αὐτοῦ τοῦ λαοῦ γιά τὴν ἐλευθερία–, τότε ἡ ὁμοιότητα γίνεται πιὸ ἔντονη καὶ μπορεῖ κανεὶς νά κατανοήσει τὴν ἐνστικτώδη συμμάθεια πού μπορεῖ κανεὶς νά νιώθει γι' αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους». Γιὰ τὴ δημοκρατικὴ τῶν Καβύλων, πβ. P. BOURDIEU, *Σχεδιάγραμμα γιά μιὰ αὐτοανάλυση*, Ἐ. ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ (μτφρ.), Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Πατάκη, σειρά «Λόγοι δράσης», 2007, σ. 84: «δὲν θὰ ξεγᾶσω, νομίζω, ποτὲ ἐκεῖνον τὸ γέροντα γιά τὸν ὁποῖο ἔλεγαν ὅτι ἦταν πάνω ἀπὸ ἑκατὸ χρόνων καὶ πού [...] μοιραζόταν μαζί μας τὶς σκέψεις του, πού ὅλες τους ἦταν ἡ μία πιὸ χαρακτηριστικὴ ἀπὸ τὴν ἄλλη αὐτοῦ πού ἀποκαλῶ πολιτισμικὸ σαμπῖρ [σημείωση τῆς μεταφράστριας: γλώσσα ἀνάμεικτη ἀπὸ ἀραβικά, γαλλικά, ἰσπανικά καὶ ἰταλικά πού μιλοῦσαν στὴ Βόρεια Ἀφρικὴ καὶ στὴν Ἀνατολικὴ Μεσόγειο] καὶ γιά τὸ ὁποῖο θὰ δώσω αὐτὸ μονάχα τὸ παράδειγμα: Ὁὶ Μπενὶ Τουφούτ (ὄνομα μιᾶς φυλῆς), τί εἶναι αὐτό; Τί σημαίνει αὐτό; ρωτοῦσε. Μπενὶ Τουφούτ; Ψηφίζεις. Βλέπετε λοιπὸν πὼς ἐμεῖς ἐπινοήσαμε τὴ δημοκρατία».

διαμιᾶς, με ἀπόσταση αἰώνων, ὀλόκληρη ἡ Ἑλλάδα (l'Hellade), μεταφερόμενη ἀνάμεσα στὴ θάλασσα καὶ τὰ βουνά, νὰ ξαναγεννιόταν στὴν ἀρχαία λαμπρότητά της, μόλις καὶ μετὰ βίας ἐμφανὴ στὴν ὀκνηρία της καὶ στὸν σεβασμὸ τοῦ Πεπρωμένου ἐκ μέρους της ἐξαιτίας τῆς γεινιάσις μετὰ τὴν Ἀνατολή»¹¹. Ὡστόσο, ὁ Γάλλος συγγραφέας σπεύδει νὰ προσθέσει πρὸ σταματᾶ ἢ ἀναλογία, ἀναδεικνύοντας τὶς διαφορῆς: «Ἡ Ἑλλάδα θυμίζει ἀκατανίκητα μιὰ ὀρισμένη δόξα τοῦ σώματος καὶ τῶν γοήτρων (prestiges) του, ἐνῶ σὲ καμία χώρα ἀπὸ ὅσες γνωρίζω τὸ σῶμα δὲν μοῦ φάνηκε πρὸ ταπεινωμένο ἀπ' ὅσο στὴν Καβυλία. Πρέπει νὰ τὸ γράψω χωρὶς χρονοτριβή: ἢ μιζέρια αὐτῆς τῆς περιοχῆς εἶναι τρομερή»¹².

στ) Τὸ 1939, ἡ συγγραφὴ βιβλιοκρισίας γιὰ ποιητικὴ συλλογὴ στάθηκε ἀφορμὴ γιὰ νὰ ἀπαριθμῆσιν ὁ Camus ὀρισμένα «αἰώνια θέματα τῆς μεσογειακῆς εὐαισθησίας», τὰ ὁποῖα ἀκριβῶς βρῆκε ἀνανεωμένα σὲ αὐτὴ τὴ συλλογὴ. Ποιὰ εἶναι αὐτά; «[α] Ἡ ψυχὴ τοῦ Πλωτίνου στὴν ἀναζήτηση τῆς χαμένης πατρίδας του, [β] ἡ πορεία τῶν θεῶν πρὸς τὸν ὑπερόκειον, εἴτε πρόκειται γιὰ τὸν Ὁρφέα εἴτε γιὰ τὸν Διόνυσο, [γ] ἡ περιπαθὴς ἀναζήτηση τῆς κλαίουσας Ἰσιδος στὴν προσπάθειά της νὰ βρεῖ τὰ μέλη τοῦ Ὁσίου, [δ] αὐτὴ ἡ ἐπιθυμία ἐνότητας καὶ [ε] αὐτὸ τὸ ἐρωτικὸ κάλεσμα. [...] Ἡ σταθερότητα τῶν ἐν λόγῳ θεμάτων στὴ σκέψη τούτης τῆς χώρας ἀποτελεῖ ἀπόδειξη τοῦ μεγαλείου της. Σηματοδοτοῦν κάτι πρὸς τὸν ξεπερνᾶ τὸν Guibert [τὸν συγγραφέα τῆς ποιητικῆς συλλογῆς] καὶ συνάμα τὸν ὀρίζει. Εἶναι ἐπίσης τὸ σημάδι μιᾶς φυλῆς πρὸς τὸν ἐμποδίζεται νὰ ἐπιλέξει καὶ εἶναι τοποθετημένη μέσα σὲ τόσο πιεστικὲς ὁμορφιὲς ὥστε δὲν μπορεῖ νὰ πάρει τὴν ἀπόφαση νὰ ἀναζητήσιν ὅ,τι ξεπερνᾶ αὐτὴ τὴ μεγαλοπρέπεια καὶ τῆς δίνει νόημα»¹³.

ζ) Ἄλλοῦ ὁ Camus γράφει τὸ ἑξῆς: «Γεννημένος κάτω ἀπὸ ἕνα εὐνοϊκὸ οὐρανὸ (ciel heureux), σὲ μιὰ φύση μετὰ τὴν ὁποία νιώθει κανεὶς συμφωνία (se sent un accord), ὅχι ἐχθρότητα, *ἔχω φυσικὰ τὴν καρδιά ἐλληνική* (j'ai naturellement le cœur grec)»¹⁴.

η) *Γιατί καὶ πῶς ἐξακολοθοῦσε νὰ νιώθει Ἑλληνας τὴν ἀνοιχτὴ τοῦ 1952:*

«Ἡ Μήδεια – ἀπὸ τὴν ὀμάδα τοῦ ἀρχαίου θεάτρου. Δὲν μπορῶ νὰ ἀκούω αὐτὴ τὴ γλῶσσα χωρὶς νὰ κλάψω, *σὺν αὐτὸν πρὸς ξαναβρίσκει ἐπιτέλους*

11. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σσ. 79-80.

12. Βλ. Α. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σ. 653. Ὁ ντισειζὸς Michel Onfray κάνει τὸ ἑξῆς σχόλιο γιὰ τὴ διαφορὰ τῆς Καβυλίας ἀπὸ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα: «Ἡ Ἑλλάδα προσεγγίζει τὸ σῶμα στὴ λογικὴ τῆς μεγάλης ὑγείας μιᾶς σκέψης πρὸς τὸν δὲν εἶχε μολυνθεῖ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊστικὸν ἰσλαμικὸν, ἐνῶ ἡ Καβυλία εἶχε ἐκρωμαϊστεῖ, ἐκχριστιανιστεῖ (ἐν μέρει ἀπὸ τὸν Καβύλο ἱερὸ Αὐγουστῖνο), ἐξισλαμιστεῖ καὶ εἶχε γίνῃ ἀποικία (μιᾶς καθολικῆς Γαλλίας)· ἔχασε ἔτσι τὴν πατριωτικὴν καὶ διονυσιακὴν δροσιά της πρὸς ὄφελος μιᾶς ἰδεολογίας πρὸς διδασκίαν νὰ ἀντιμετωπίζουμε μετὰ καχυποψία τὸ σῶμα, νὰ φοβόμαστε τὴν ἐπιθυμίαν καὶ νὰ περιφρονοῦμε τὴν ἡδονὴν» (*L'ordre libertaire. La vie philosophique d'Albert Camus*, Παρίσι, Éditions J'ai lu, 2012, σ. 212).

13. Βλ. Α. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σσ. 848-849.

14. Βλ. R. GRENIER, Camus, Gabriel Audisio et la Grèce, *ΟΔΥΣΣΕΥΣ, Gaia*, revue interdisciplinaire sur la Grèce Archaique, 7, 2003, σ. 525 (ἡ ἔμφραση εἶναι δική μου).

τὴν πατρίδα του. Τὰ λόγια αὐτὰ εἶναι δικὰ μου, δικὰ μου εἶναι αὐτὰ τὰ συναισθήματα, δική μου αὐτὴ ἡ πίστι.

‘Βάσανο δὲν εἶναι πῶς μεγάλο ἀπὸ τῆς πατρικῆς σου γῆς τὴ στέρηση (Μόχθων δ’ οὐκ ἄλλος ὑπερθεν ἢ γὰς πατρίδας στέρεσθαι)’.

“ὦ, κάνετε κάτι ὥστε νὰ εἶμαι ἄπολις”, λέει ὁ χορός. *Εἶμαι ἄπολις*»¹⁵.

θ) Τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1955, στὸ πρῶτο ταξίδι του στὴν Ἑλλάδα, γράφει ἀπὸ τὴν Ἀθήνα: «Δὲν εἶμαι ἀπογοητευμένος, καθόλου. Πὰ νὰ πῶ τὴν ἀλήθεια, ἔχω τὴν ἐντύπωση ὅτι οὐδέποτε ἄφησα αὐτοὺς τοὺς τόπους καὶ ὅτι ἐδῶ γεννήθηκα. Αὐτοὶ εἶναι πού με ἄφησαν». Σπεύδει νὰ προσθέσει: «Εἶμαι γεμάτος βαθιὰ χαρὰ»¹⁶ καὶ «ἡ καρδιά τοῦ κόσμου γιὰ μένα εἶναι ἐδῶ»¹⁷.

ι) Τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1954, στὴν Ἰταλία, λίγους μῆνες πρὶν ἀπὸ τὸ πρῶτο ταξίδι του στὴν Ἑλλάδα, ὁ Camus ἐκμυστηρεύεται τὸ ἐξῆς: «Υπάρχει κάτι ἀνάμεσα στοὺς ἑλληνικοὺς ναοὺς καὶ σὲ μένα. Καὶ τὴν τελευταία στιγμή, πάντα, κάτι παρεμβαίνει πού με ἐμποδίζει νὰ πάω πρὸς αὐτούς»¹⁸.

Β) Ἐγκώμιο τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων γιὰ ποικίλους λόγους

α) Στὸ ἐκτενέστερο –νιτσεικῆς ἔμπνευσης– νεανικὸ κείμενό του, μὲ θέμα τὴ μουσική, ὁ Camus ὑποστήριζε ὅτι οἱ Ἕλληνες «ἐνωθῶν περισσότερο ἀπὸ ὅποιονδήποτε ἄλλον λαὸ τὸν πόνο (douleur) τῆς ζωῆς τους» καὶ γι’ αὐτὸ «ρίχνονταν στὸ ὄνειρο καὶ καταργοῦσαν κάθε αἴσθηση τοῦ παρόντος». Συνακόλουθα ὑποστηρίζει ὅτι «κι ἐμεῖς ὀφείλουμε, γιὰ νὰ ξεχάσουμε τὴ βαναυσότητα αὐτοῦ τοῦ κόσμου –βαναυσότητα τὴν ὁποία νιώθουμε ἔντονα χάρις στὶς εὐαισθησίες μας, ἐπειδὴ εἴμαστε πολιτισμένοι– νὰ βυθιστοῦμε στὸ ὄνειρο καί, γι’ αὐτὸν τὸ λόγο, νὰ ἐπικαλεστοῦμε τὴ μοναδικὴ τέχνη πού μᾶς ἐπιτρέπει παρόμοια λήθη: τὴ Μουσική»¹⁹.

β) Στὸ κείμενό του «Τὸ καλοκαίρι στὸ Ἀλγέρι», πού γράφτηκε τὴν περίοδο 1936-1937, ὁ Camus, μὲ ἀφορμὴ τὴν ὁμορφιὰ τῶν γυμνῶν σωμάτων στὶς παραλίες τὸ καλοκαίρι, ἐκθειάζει τὴν ἀντιμετώπιση τῆς γυμνότητος στὴν ἐποχὴ του ὡς θετικὴ ἐξέλιξη πού σηματοδοτεῖ μὴ ἐπάνοδο στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὴν ἀντιμετώπιζαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες:

«οἱ περισσότεροι νεαροὶ συνεχίζουν τὴν ἴδια ζωὴ τὸ χειμῶνα καί, καθημερινὰ τὸ μεσημέρι, κάθονται γυμνοὶ κάτω ἀπὸ τὸν ἥλιο γιὰ ἓνα λιτὸ γεῦμα. Ὅχι

15. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets III. Mars 1951 – décembre 1959*, Παρίσι, Éditions Gallimard, Folio, 2013 (1η δημοσίευση, ἀπὸ τὸν ἴδιο ἐκδοτικὸ οἶκο, 1989), σ. 48 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου). Τὴ μετάφραση τῶν παραθεμάτων ἀντὶ τὸ ἀπὸ ΕΥΡΗΣΛΗ, *Μήδεια*, εἰσαγωγή στὴ δραματικὴ ποίηση, κείμενο, μετάφραση, σχόλια, ἀνάλυση τοῦ ἔργου Θ. Γ. ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ, Θεσσαλονίκη, Ἐκδόσεις Ζήτηρος, 2007.

16. Βλ. Α. CAMUS – Μ. CASARÈS, *Correspondance (1944-1959)*, Παρίσι, Gallimard, Folio, 2019 (1η δημοσίευση ἀπὸ τὸν ἴδιο ἐκδοτικὸ οἶκο, 2017), σ. 1158 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

17. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 1165 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

18. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 167.

19. Βλ. Α. CAMUS, *Sur la musique*, στὸ *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σ. 538.

γιατί διάβασαν τις άνιαρες προπαγάνδες τών γυμνιστών, τούτων τών προτεσταντών τής σάρκας (ύπάρχει μιá δογματική τοῦ σώματος τὸ ἴδιο ἀπελπιστική με̄ ἐκείνη τοῦ πνεύματος). Ἄλλὰ γιατί νιώθουν ὄμορφα στὸν ἥλιο. Δὲν ὑπολογίσαμε ποτὲ ἀρκετὰ τὴ σπουδαιότητα αὐτῆς τῆς συνήθειας γιὰ τὴν ἐποχὴ μας. Πᾶ πρώτη φορά ἐδῶ καὶ δύο χιλιάδες χρόνια, τὸ σῶμα γυμνώθηκε στὶς παραλίες. Ἐδῶ καὶ εἴκοσι αἰῶνες, οἱ ἄνθρωποι βάλθηκαν νὰ εὐπρεπίσουν τὴν ἑλληνικὴ αὐθάδεια καὶ ἀφέλεια, νὰ μειώσουν τὴ σάρκα καὶ νὰ δυσκολέψουν τὸ θέμα τοῦ ἐνδύματος. Σήμερα, ξεπερνώντας τούτῃ τὴν ἱστορία, τὸ τρέξιμο τῶν νεαρῶν στὶς παραλίες τῆς Μεσογείου συναντᾶ τις ὑπέροχες κινήσεις τῶν ἀθλητῶν τῆς Δήλου. [...] Ἡ ἐξέλιξη τοῦ σώματος ὅπως καὶ τοῦ πνεύματος ἔχει τὴν ἱστορία τῆς, τὰ γυρίσματά τῆς, τὶς προόδους τῆς καὶ τὴν ἀνεπάρκειά τῆς»²⁰.

γ) Τὸ 1937, στὸ χωρίο τῶν *Σημειωματαρίων* τοῦ ὅπου ἐκφράζει τὴν ἐπιθυμία καὶ δὴ τὴν ἀνάγκη νὰ δεῖ τὴν Ἑλλάδα, ἐπιμένει στὸ ἐξῆς χαρακτηριστικὸ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων: «Παράδοξο τοῦ Ἑλληνα, μεγάλο καλλιτέχνη χωρὶς νὰ τὸ ἔχει ἐπιδιώξει. Οἱ δωρικοὶ Ἀπόλλωνες εἶναι ἀξιοθαύμαστοι, διότι στεροῦνται ἐκφρασης. Ἡ ἐκφραση δινόταν μόνο ἀπὸ τὴν ζωγραφικὴ. [...] Ἄπαξ ὁμως καὶ ἡ ζωγραφικὴ χάθηκε, τὸ ἀριστοῦργημα παραμένει»²¹.

δ) Σὲ κείμενο τοῦ 1939, ὁ Camus ἐκθειάζει τὴν Ἀθήνα καὶ τὴ Φλωρεντία, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν ἀλγερινὴ πόλη Ὁράν, «ὅπου τίποτα δὲν ἐρεθίζει τὸ πνεῦμα, ὅπου ἀκόμη καὶ ἡ ἀσχίμα εἶναι ἀνώνυμη»: «Γράφονται βιβλία γιὰ τὴ Φλωρεντία καὶ τὴν Ἀθήνα. Αὐτὲς οἱ πόλεις δημιούργησαν τόσα εὐρωπαϊκὰ πνεύματα, πὺν πρέπει ὅπωςδήποτε νὰ ἔχουν ἓνα νόημα. Διατηροῦν ὅ,τι χρειάζεται γιὰ νὰ συγκινοῦν ἢ νὰ ἐνθουσιάζουν. Καταλαγιάζουν μιὰ κάποια πείνα τῆς ψυχῆς πὺν τρέφεται με̄ τὴν ἀνάμνηση»²².

ε) Τὸ 1954 διευκρινίζει σὲ ποιὸ στρατόπεδο θὰ ξαναβροῦμε τοὺς Ἑλληνες: «στὴν ἀναγνώριση τῆς ἄγνοιας, στὴν ἄρνηση τοῦ φανατισμοῦ, [στὴν ἀναγνώριση τῶν] ὀρίων τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, στὸ ἀγαπημένο πρόσωπο, τέλος *στὴν ὁμορφιά*»²³.

Ὅσον ἀφορᾶ τὴν ὁμορφιά, ἀξίζει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ θέμα κεφαλαϊῶδους σημασίας στὸ ἔργο τοῦ Camus. Πράγματι, εἶχε γράψει, μεταξὺ ἄλλων, στὰ σημειωματάριά του: πρῶτον, τὸ 1935: «ἡ ὁμορφιά εἶναι ἀβάσταχτη. Μᾶς ἀπελπίζει, αἰωνιότητα ἑνὸς λεπτοῦ τὴν

20. Βλ. Α. CAMUS, Τὸ καλοκαίρι στὸ Ἀλγέρι, στὸ *Γάμοι. Ἀφηγήματα*, Ν. Καρακίτσου-Ντουζέ – Μ. Κασαμπάλου-Ρομπλέν (μτφρ.), Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Καστανιώτη, Εἰκοστὸς αἰώνας, 2008, σσ. 48-49.

21. Βλ. Α. Camus, *Carnets I, μν. ἔργ.*, σ. 36.

22. Βλ. Ἄ. ΚΑΜΥ, Ὁ Μινώταυρος ἢ ἡ στάση στὸ Ὁράν, στὸ *Τὸ καλοκαίρι*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου-Ντουζέ – Μ. Κασαμπάλου-Ρομπλέν, 16ῃ ἀνατύπωση, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Πατάκη, 2020, σ. 29.

23. Βλ. Α. CAMUS, L'exil d'Hélène, στὸ *L'été* (1954), στὸ *Œuvres*, R. Enthoven (πρόλογος), Παρίσι, Gallimard, Quarto, 2013, σ. 1130 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

«...όποια θά θέλαμε ωστόσο νά τεντώσουμε σέ ὄλο τὸ μάκρος τοῦ χρόνου»²⁴. Δεύτερον, τὸ 1941: «Ὀμορφιά, ἡ μείζων ἔγνοια μου, μαζί με τὴν ἐλευθερία»²⁵. Τρίτον, τὸ 1942: «ἡ ἀγάπη τῆς ἐλευθερίας προέχει τῆς ἀγάπης τῆς ὁμορφιάς στὴν καρδιά τῶν ἀνθρώπων. Εἶναι μιὰ ἐνστικτώδης σοφία – καθὼς ἡ ἐλευθερία εἶναι ἡ πηγὴ τῆς ὁμορφιάς»²⁶. Τέταρτον, τὸ 1946: «Καὶ ἂν ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ ψωμί καὶ ἀπὸ δικαιοσύνη, καὶ ἂν πρέπει νά κάνει ὅ,τι χρειάζεται γιὰ νά ἱκανοποιήσει αὐτὴ τὴν ἀνάγκη, ἔχει ἐπίσης ἀνάγκη τὴν καθαρὴ ὁμορφιά, ποὺ εἶναι τὸ ψωμὶ τῆς καρδιάς του. Τὰ ὑπόλοιπα δὲν εἶναι σοβαρά»²⁷. Πέμπτον, τὸ 1948: «Γιὰ τοὺς Ἕλληνες, ἡ ὁμορφιά βρίσκεται στὴν ἀφετηρία. Πὰ ἕναν Εὐρωπαῖο, εἶναι ἕνας σκοπός, τὸν ὁποῖο πετυχαίνει σπανίως. Δὲν εἶμαι μοντέρνος»²⁸. Ἑκτον, τὸ 1951, ἀναφορικά με τὸν δεύτερο *Φάουστ*: «θέλησαν νά ἀπαρνηθοῦν τὴν ὁμορφιά καὶ τὴ φύση μόνο καὶ μόνο ὑπὲρ τῆς διάνοιας καὶ τῶν κατακτητικῶν δυναμειῶν της. Ὁ Φάουστ θέλησε νά ἔχει τὸν Εὐφορίωνα χωρὶς τὴν Ἑλένη. Τὸ ὑπέροχο παιδί δὲν εἶναι πιά παρὰ ἕνα δύσμορφο τέρας [...]. Γιὰ νά γεννηθεῖ ὁ Εὐφορίων, δὲν ἀρκεῖ οὔτε ὁ Φάουστ χωρὶς τὴν Ἑλένη οὔτε ἡ Ἑλένη χωρὶς τὸν Φάουστ»²⁹. Ἐξάλλου, στὰ τέλη τοῦ 1949, ὁ Camus εἶχε συμπεριλάβει στὰ *Σημειωματὰ* του ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ *Ἡμερολόγιο* τοῦ Delacroix σύμφωνα με τὸ ὁποῖο ὁ ζωγράφος εἶχε ξαναβρεῖ στ' ἀλήθεια τὴν ἀρχαία ὁμορφιά στους Μαροκινούς, «στους ἀνθρώπους αὐτῆς τῆς δυνατῆς φυλῆς»³⁰. Σημειωτέον ὅτι δὲν ἀρκεῖ στὸν Camus νά βροῖσκει κατὰ ὥραιο· περιμένει νά εἰσέλθει αὐτὴ ἡ ὁμορφιά ἐντὸς του³¹.

Ἐκτιμῶσε τόσο πολὺ τὴν ὁμορφιά, ὥστε σὲ χωρίο σχετικὰ με τὴν ἐξωτερικὴ ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ (ἀναφερόμενος σὲ σκέψεις τοῦ 2ου αἰῶνα, λ.χ. τοῦ Ἁγίου Κυρίλλου: «εἶναι ὁ πιὸ ἀπαίσιος ἀπὸ τοὺς γιούς τῶν ἀνθρώπων»), γράφει τὸ ἑξῆς: «Ἀλλὰ στὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα: Ἄν δὲν εἶναι ὁμορφος, δὲν εἶναι θεός». Καὶ σπεύδει νά σχολιάσει: «Οἱ Ἕλληνες νίκησαν»³².

Εἶναι γνωστὸ ὅτι κατανοοῦμε καλύτερα μιὰ ἰδέα ὅταν τὴν ἀντιδιαστέλλουμε πρὸς αὐτὲς στὶς ὁποῖες ἀντιτίθεται. Ἔτσι, ἀναφορικά με τὴ μελέτη τοῦ Berdiaeff γιὰ τὸν Constantin Leontieff, ὁ Camus ἐπισημαίνει, σὲ βιβλιοκρισίαν του, τὸ 1939, ὅτι, «ἂν θέλαμε νά ὀρίσουμε τὸ πνεῦμα ποὺ ἐμπνέει αὐτὴ τὴ σκέψη, φαίνεται ὅτι θά τὸ τοποθετούσαμε στους

24. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 14.

25. *Αὐτόθι*, σ. 210.

26. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II*, μν. ἔργ., σ. 22.

27. *Αὐτόθι*, σσ. 184-185 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

28. *Αὐτόθι*, σ. 245 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

29. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 19.

30. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II*, μν. ἔργ., σ. 308.

31. Πράγματι, ὅταν τὸ φθινόπωρο τοῦ 1942 διέμενε στὸν οἰκογενειακὸ ξενώνα Le Panelier, στὴν περιοχὴ Chambon-sur-Lignon, εἶχε γράψει τὸ ἑξῆς γιὰ τὸ ὑπέροχο τοπίο: «Ἐγὼ τὸ βροῖσκω ὥραιο, ἀλλὰ δὲν ἔχει ἀκόμα μπεῖ ἐντὸς μου (*rentré en moi*). Θά χρειαστοῦν πολλὲς μέρες καὶ πολλοὶ περίπατοι» (O. TODD, *Albert Camus. Une vie*, διορθωμένη καὶ ἀναθεωρημένη ἔκδοση, Παρίσι, Gallimard, Folio, 2010 (1η δημοσίευση σὲ αὐτὴ τὴ σειρὰ 1999), σ. 415).

32. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 213.

άντιποδες τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος ἢ τῆς κίνησης τῶν ἰδεῶν πού χαρακτηρίζουν τὴν Ἀναγέννηση. Οἱ Ρῶσοι θὰ ἀντικαθιστοῦσαν ἀσμένως τὴ λατρεία τῆς ὁμορφιάς μὲ αὐτὴν τῆς ψυχῆς, στὶς χαρὲς τῆς καὶ στὶς ἀσχήμιες τῆς. Κανένας Ρῶσος λογοτέχνης δὲν ἀναζητήσε ποτὲ “σοβαρὰ” αἰσθητικὴ δικαιολόγησι στὴ ζωὴ. Νά λοιπὸν πού αὐτὸ πού χαρακτηρίζει τὸν Leontieff εἶναι ὅτι ὑπῆρξε ἀκριβῶς ἓνας ἀναγεννησιακὸς ἄνθρωπος σὲ μιὰ χώρα μεσαιωνικοῦ πνεύματος»³³.

στ) 1941: «Παρακμὴ! Οἱ λόγοι τῆς παρακμῆς! Ὁ 3ος π.Χ. αἰώνας εἶναι ἓνας αἰώνας παρακμῆς γιὰ τὴν Ἑλλάδα. Δίνει στὸν κόσμον τὴ γεωμετρία, τὴ φυσικὴ, τὴν ἀστρονομία καὶ τὴν τριγωνομετρία μὲ τὸν Εὐκλείδη, τὸν Ἀρχιμήδη, τὸν Ἀρίσταρχο καὶ τὸν Ἴππαρχο»³⁴.

ζ) Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Camus δὲν αὐτοπροσδιορίζεται ὡς ὑπαρξιστὴς –συνακόλουθα ἐνιωθε ἐκνευρισμὸ ὅποτε τὸν συνέχεαν μὲ τοὺς ὑπαρξιστῆς³⁵– καὶ ὅτι ἀσκοῦσε δραμεῖα κριτικὴ τόσο σὲ αὐτὸ τὸ κίνημα ὅσο καὶ στοὺς βασικοὺς ἐκπροσώπους του³⁶. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ, γράφει τὸ ἔξις στὰ τέλη τοῦ 1943: «Οἱ Ἕλληνες δὲν θὰ εἶχαν καταλάβει τίποτε ἀπὸ τὸν ὑπαρξισμὸ – ἐνῶ, *παρὰ τὸ σκάνδαλο*, μπόρεσαν νὰ εἰσέλθουν στὸν Χριστιανισμό. Τοῦτο συμβαίνει διότι ὁ ὑπαρξισμὸς δὲν προϋποθέτει *διαγωγή (conduite)*»³⁷.

η) *Οἱ Ἕλληνες γνώριζαν ὅτι ὑπάρχει μιὰ πλευρὰ σκιᾶς καὶ μιὰ πλευρὰ φωτὸς στὰ ἀνθρώπινα πράγματα*. Σὲ ἐρώτησι δημοσιογράφου, τὸ 1948, ἂν «θὰ μπορούσαμε νὰ θεμελιώσουμε μιὰ ἀγνότατη ἠθικὴ στὴν ἰδέα τῆς εὐδαιμονίας», ὁ Camus ἔδωσε τὴν ἔξις ἀπάντησι:

«Ναί, γιὰ τὴν εὐδαιμονία. Χωρὶς ἀποβολή/διαγραφή (exclusive) ὅμως. *Τὸ λάθος προέρχεται πάντα ἀπὸ ἓναν ἀποκλεισμό (exclusion)*, λέει ὁ Pascal.

33. Βλ. Α. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σ. 841.

34. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 220.

35. Βλ. χαρακτηριστικὰ τὴν ἐκτενὴ ἐπιστολὴ του, τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1946, στὸν διευθυντὴ περιοδικοῦ στὸ ὁποῖο εἶχε δημοσιεύσει ἄρθρο γιὰ τὸν *Καλιγούλα* ὁ Henri Troyat, ὑποστηρίζοντας μεταξὺ ἄλλων ὅτι «ὄλο τὸ θεατρικὸ ἔργο τοῦ κ. Camus δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἐξεικόνισι τῶν ὑπαρξιστικῶν ἀρχῶν του κ. Sartre» (Α. CAMUS, *Lettre à Monsieur le Directeur de la Nef*, στὸ *Théâtre, récits, nouvelles*, J. GRENIER (πρόλογος), R. QUILLIOT (ἐπιμ.), Παρίσι, Gallimard, σειρὰ «Bibliothèque de la Pléiade», 1962, σσ. 1745-1746). Βλ. ἐπίσης Ο. TODD, *Albert Camus. Une vie*, μν. ἔργ., σ. 689: ὅταν ὁ Camus ταξίδεψε, τὸ καλοκαίρι τοῦ 1948, στὴ Λατινικὴ Ἀμερικὴ, ἐνιωθε διάσημος, ἐνῶ ὅταν εἶχε πάει δύο χρόνια πρὶν στὶς Ἡνωμένες Πολιτεῖες τῆς Ἀμερικῆς ἦταν ἀπλῶς γνωστὸς. «Ἐνιωθε διάσημος [...], ἔστω ἂν τὸν ἐκνευρίζε τὸ γεγονός ὅτι τὸν παρουσίαζαν ὡς ‘τὸν δεῦτερο τῆ τάξει ὑπαρξιστῆ’. Ὑπαρξιστῆς; Μία φορά, ὄχι. Ὑπ’ ἀριθμὸν δύο; Τρεῖς φορές ὄχι».

36. Βλ. χαρακτηριστικὰ τὴν ἔξις ἐγγράφῃ στὰ *Σημειωματὰριά* του τὸ 1954: «Σύμφωνα μὲ τοὺς ὑπαρξιστῆς μας, κάθε ἄνθρωπος εἶναι ὑπεύθυνος γιὰ ὅ,τι εἶναι. Τοῦτο ἐξηγεῖ τὴν ὀλικὴ ἐξαφάνισι τῆς συμπόνιας στὸ σύμπαν τους πού εἶναι ἓνα σύμπαν ἐπιθετικῶν γερόντων. Ἐντούτοις, διατείνονται ὅτι μάχονται ἐνάντια στὴν κοινωνικὴ ἀδικία. Ὑπάρχουν ἐπομένως ἄνθρωποι πού δὲν εἶναι ὑπεύθυνοι γιὰ ὅ,τι εἶναι. Ὁ ἄθλιος εἶναι ἀθῶος γιὰ τὴ μιζέρια του. Τότε; Ὁ ἀκρωτηριασμένος, ἢ ἀσχημὴ, ὁ ντροπαλός. Καὶ γιὰ νὰ τελειώσουμε, ἢ συμπόνια ἐκ νέου;» (Α. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σσ. 131-132).

37. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II*, μν. ἔργ., σ. 118.

Ἄν δὲν ἀναζητᾶ κανεὶς παρὰ μόνο τὴν εὐδαιμονία, καταλήγει στὴν εὐκολία. Ἄν δὲν καλλιεργεῖ κανεὶς παρὰ μόνο τὴ δυστυχία, καταλήγει στὴν αὐταρέσκεια (complaisance). Σὲ ἀμφότερες τὶς περιπτώσεις, ἔχουμε μιὰ ὑποτίμηση. *Οἱ Ἕλληνες γνώριζαν ὅτι ὑπάρχει μιὰ πλευρὰ σκιᾶς (une part d'ombre) καὶ μιὰ πλευρὰ φωτός. Σήμερα δὲν βλέπουμε παρὰ τὴ σκιά καὶ ἡ ἐργασία ὅσων δὲν θέλουν νὰ ἀπελπίζονται εἶναι νὰ θυμίζον τὸ φῶς, τὰ μεσημέρια τῆς ζωῆς. Πρόκειται ὁμως γιὰ ζήτημα στρατηγικῆς. Σὲ κάθε περίπτωση, αὐτὸ στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ τείνουμε, δὲν εἶναι ἡ ὀλοκλήρωση (achèvement), ἀλλὰ ἡ ἰσορροπία καὶ ὁ ἔλεγχος/κνριαρχία (maîtrise)»³⁸.*

θ) Τὸ 1948 ἀντιπαραθέτει στὴν ὀλοκληρωτικὴ δικαιοσύνη, τὴν ὁποία ἐπιδιώκουν στὴν ἐποχὴ μας, τὴν ἀρχαιοελληνικὴ σύλληψη τῆς δικαιοσύνης, ποὺ προϋποθέτει ὄρια: «Οἱ Ἕλληνες, ποὺ αἰῶνες τώρα ἀναρωτήθηκαν τί εἶναι δίκαιο, δὲ θὰ μπορούσαν νὰ καταλάβουν τίποτα ἀπ' τὴν ἰδέα ποὺ ἔχουμε γιὰ τὴ δικαιοσύνη. Γιὰ κείνους αὐτὴ ἡ ἰδέα προϋποθέτει ἓνα ὄριο, ἐνῶ ὅλη ἡ ἡπειρὸς μας συγκλονίζεται ἀναζητώντας μιὰ δικαιοσύνη ποὺ τὴ θέλει ὀλοκληρωτικὴ. Στὰ πρῶτα βήματα κιόλας τῆς ἐλληνικῆς σκέψης, ὁ Ἡρόκλεις φανταζόταν πῶς ἡ δικαιοσύνη θέτει ὄρια ἀκόμα καὶ στὸ φυσικὸ σύμπαν»³⁹.

ι) Γιὰ τὶς ἀνάγκες τῆς συγγραφῆς τοῦ φιλοσοφικοῦ δοκιμίου τοῦ *Ὁ ἐξεγερμένος ἄνθρωπος* (1951), ὁ Camus θέλησε νὰ συμβουλευθεῖ τόμο με ἀποσπάσματα τοῦ Ἐπίκουρου καὶ ζήτησε ἀπὸ τὸν Louis Guilloux καὶ τὸν Jean Grenier, καθηγητὴ τοῦ φιλοσοφίας στὸ Λύκειο καὶ στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Ἀλγερίου, μήπως εἶχαν ὑπόψη τους κάποια ἐγκριτὴ ἐκδοσι. Γράφει στὸν τελευταῖο τὸ ἔξις: «[...] ἐκπλήσσομαι ἀπὸ τὸ πόσα πάντα ἀληθινὰ καὶ νέα πράγματα ἔχουν διατυπώσει οἱ Ἕλληνες»⁴⁰.

ια) *Γιατί καὶ πῶς ὁ Camus ὑποστήριξε τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ σοφία σὲ πολιτικὰ συμφραζόμενα;* Σύμφωνα με τὸν André Prudhommeaux, σὲ «μεταθανάτιο φόρο τιμῆς» στὸν Camus στὴν ἐφημερίδα *Liberté*, «γιὰ τοὺς Ἕλληνες τῆς μεγάλης ἐποχῆς, τίποτε τὸ στέρεο μῆτε τὸ ἰσορροπημένο δὲν μπορεῖ νὰ βασιζέται στὴ νίκη – ποὺ εἶναι ἡ προσωρινὴ ἀδικία μιᾶς ἀρχῆς ἐπὶ μιᾶς ἄλλης, ἐνὸς ἀνθρώπου ἢ ἐνὸς λαοῦ ἐπὶ ἐνὸς ἄλλου. [...] Μιὰ Ἀλγερία, μιὰ Γαλλία, μιὰ Εὐρώπη, ἓνας κόσμος, χωρὶς νικητὲς καὶ ἡττημένους, ὅπου τὸ κάθε μέρος θὰ προσπαθεῖ νὰ μὴν παραβαίνει τὰ ὄρια ἐκτὸς τῶν ὁποίων ὑπάρχει μόνο ὑπερβολὴ καὶ παραφροσύνη, ἔτσι ὅπως ἦταν τὸ πολιτικὸ ἰδανικὸ τοῦ Καμύ»⁴¹.

ιβ) Χωρὶς νὰ ἀναφέρεται ρητὰ στὸν ἑλληνισμό στὴν ἐξίς σημεῖωση, τὸ 1947, αὐτὸ ποὺ γράφει ἀφορᾶ, κατ' ἀντιδιαστολή, καὶ τὸν ἑλληνισμό:

38. Βλ. Α. CAMUS, *Essais*, Παρίσι, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1965, σ. 379 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

39. Βλ. Α. CAMUS, *L'exil d'Hélène*, στὸ *L'été* (1954), *Œuvres*, R. Enthoven (πρόλογος), Παρίσι, Gallimard, Quarto, σ. 1127. Ἑλλ. ἔκδ.: Α. ΚΑΜΥ, Ἡ ἐξορία τῆς Ἑλένης, *μν. ἔργ.*, σ. 78.

40. Α. CAMUS – J. GRENIER, *Correspondance, 1932-1960*, Παρίσι, Gallimard, 1981, σ. 122 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

41. Βλ. Α. ΚΑΜΥ, Εἰσαγωγή, Α. ΜΑΡΕΝ [Lou Marin], στὸ *Ἐλευθεριακὰ γραπτὰ (1948-1960)*, Ρ. Κολαίτη (μτφρ.), Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Καστανιώτη, 2019, σ. 38.

«Αθλιότητα αυτού του αιώνα. Έδω και όχι πάρα πολύ καιρό, αυτό που απαιτούσε δικαιολόγηση ήταν οι κακές πράξεις, ενώ σήμερα είναι οι καλές»⁴².

γ) Έξάλλου, σε σημείωσή του για τη μονοτονία, το 1941, παραθέτει μεγάλο αριθμό παραδειγμάτων από διάφορες παραδόσεις, πολιτισμούς και συγγραφείς (ίνδουισμό, βιβλικές προφητείες, Βούδα, Κοράνι και όλα τα θρησκευτικά βιβλία, Pascal, Nietzsche και Cheston, μαρκήσιο de Sade και Proust, Tolstoï), *ούτε ένα όμως από την αρχαία Ελλάδα*⁴³.

Γ) Βασικά χαρακτηριστικά των αρχαίων Ελλήνων

α) Άπουσία ιστορικής αίσθησης σύμφωνα με τον Oswald Spengler: Το 1937, διαβάζοντας τον πρώτο τόμο του περίφημου έργου του Spengler, *Η παρακμή της Δύσης*⁴⁴, ο Camus καταγράφει, μεταξυ άλλων, το έξις στα σημειωματάριά του: «Άπουσία της ιστορικής αίσθησης στους Έλληνες. «Η ιστορία, από την αρχαιότητα μέχρι τους περσικούς πολέμους, είναι καρπός μιάς ουσιαστικής μυθικής σκέψης». Η αιγυπτιακή κολόνα ήταν στην αρχή μιά πέτρινη κολόνα, ο δωρικός κίονας ήταν μιά ξύλινη κολόνα. Η άπτικη ψυχή εξέφραζε με τον τρόπο αυτόν τη βαθιά έχθρότητά της απέναντι στη διάρκεια: «Ο αιγυπτιακός πνευματικός πολιτισμός, ενσάρκωση της ἔγνοιας/μέρμινας (souci)». Οι Έλληνες, ευτυχισμένος λαός, δεν ἔχουν ιστορία»⁴⁵.

β) Στο προαναφερθέν κείμενό του «Τὸ καλοκαίρι στὸ Ἀλγέρι», ὁ Camus, ἀναφερόμενος στοὺς οἰκογενειάρχες τῆς Belcourt, τῆς φτωχῆς συνοικίας τοῦ Ἀλγερίου στὴν ὁποία μεγάλωσε, παραβάλλει τὴ χριστιανικὴ ἰδέα τῆς ἁμαρτίας πρὸς τὴν ἀντίληψη τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων γιὰ τὴν ἐλπίδα:

«Υπάρχουν λέξεις πού δὲν κατάλαβα ποτέ, ὅπως ἡ λέξη ἁμαρτία. Κι ὅμως νομίζω ὅτι ξέρω πὼς αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι δὲν ἁμάρτησαν ἐναντία στὴ ζωὴ. Πατι, ἂν ὑπάρχει μιά ἁμαρτία ἐναντία στὴ ζωὴ, δὲν εἶναι ἴσως τόσο τὸ νὰ ἀπελπίζεσαι ἐξαιτίας τῆς ὅσο τὸ νὰ ἐλπίζεις σὲ μιά ἄλλη ζωὴ καὶ νὰ ἀντιστέκεσαι στὸ ἀδυσώπητο μεγαλεῖο τῆς πραγματικῆς ζωῆς. Αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι δὲν εἶπαν ψέματα. Θεοὶ τοῦ καλοκαιριοῦ ὑπῆρξαν στὰ εἰκοσὶ τους, χάρι στὸ πάθος τους γιὰ ζωὴ, καὶ παραμένουν ἀκόμα, στερημένοι ἀπὸ κάθε ἐλπίδα. [...] Ἀπὸ τὸ κουτί τῆς Πανδώρας ὅπου βρίσκονται πλῆθος τὰ κακὰ τῆς ἀνθρωπότητος, οἱ Ἕλληνες ἄφησαν τὴν ἐλπίδα νὰ βγεῖ τελευταία ἀπὸ τὰ ἄλλα, σὰν τὸ πιὸ τρομερὸ ἀπ' ὅλα. Δὲν γνωρίζω πιὸ συγκινητικὸ συμβολισμό. Πατι ἡ ἐλπίδα, ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι πιστεύουμε, ἰσοδυναμεῖ μὲ παραίτηση. Καὶ ζῶ σημαίνει δὲν παραιτοῦμαι»⁴⁶.

42. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II*, μν. ἔργ., σ. 214.

43. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 215.

44. Βλ. Ο. SPENGLER, *Η παρακμή της Δύσης. Περιγράμματα μιάς μορφολογίας της παγκόσμιας ιστορίας*, τόμ. Α': *Μορφή και πραγματικότητα*, τόμ. Β': *Κοσμοϊστορικές προοπτικές*, Λ. Ἀναργώστου (μτφρ.-σημ.), Ἀθήνα, Τυπωθῆτω – Πῶργος Δαρδανός, 2003, β' ἀνατύπωση, 2004.

45. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σσ. 87-88.

46. Βλ. Α. ΚΑΜΥ, *Τὸ καλοκαίρι στὸ Ἀλγέρι, στὸ Γάμοι*, μν. ἔργ., σσ. 63-64.

γ) Μιά συζητήσιμη θέση του Camus τὸ 1941: «Δὲν ἔχουν νιώσει ἀρκετὰ στὴν πολιτικὴ πόσο μιὰ ὀρισμένη ἰσότητα εἶναι ὁ ἐχθρὸς τῆς ἐλευθερίας. Στὴν Ἑλλάδα ὑπῆρχαν ἐλεύθεροι ἄνθρωποι, διότι ὑπῆρχαν δοῦλοι»⁴⁷.

δ) Τὸ 1942, σὲ σειρά σημειώσεών του γιὰ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, περιλαμβάνεται ἡ ἔξις: «Ὁ Θουκυδίδης βάζει τὸν Περικλῆ νὰ λέει ὅτι αὐτὸ πού προσιδιάζει στοὺς Ἀθηναίους «εἶναι ὅτι εἶναι ριψοκίνδυνοι καί, ἐντούτοις, σταθμίζουν καλὰ τὰ ἐγχειρήματά τους»⁴⁸.

ε) Τὸ 1953, μελετώντας ἓνα βιβλίο, νιώθει τὴν ἀνάγκη νὰ καταγράψει τὴν ἔξις σκέψη: «ἡ δύναμη τῆς Κοινωνίας ἔχει ὅρια. Πέτυχε, μόνο καὶ μόνο χάρις στὴ συγκέντρωση καὶ στὴν πειθαρχία, τὴν ἐποποιία, τὴν ἑλληνικὴ τραγωδία καὶ τὴν ἑλληνικὴ γλυπτικὴ, τὴν αἰσθητικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη, τὸ Ρωμαϊκὸ Δίκαιο, τὴν τέχνη τοῦ ἰταλικοῦ Μεσαίωνα καὶ τῆ ρομανικὴ τέχνη ἐν γένει, τὸν Γαλιλαῖο, τὸν Pascal»⁴⁹.

στ) Στὸν *Ἐξεγερμένο ἄνθρωπο*, ὁ Camus ἀντιπαραθέτει στὴ λατρεία τῆς ἱστορίας στοὺς νεότερους χρόνους τὴ φύση καὶ τὴν ὁμορφιὰ πού ἐξῆραν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες, κάτι πού στίς μέρες μας ἀναγνωρίζει καὶ ἀναδεικνύει ἡ τέχνη:

«Ἡ ἱστορία ἴσως νὰ ἔχει ἓνα τέλος· τὸ χρέος μας ὡστόσο δὲν εἶναι νὰ τὴν τελειώσουμε (terminer), ἀλλὰ νὰ τὴ δημιουργήσουμε, κατ' εἰκόνα αὐτοῦ πού γνωρίζουμε πὰ ὅτι εἶναι ἀληθές. Ἡ τέχνη, τουλάχιστον, μᾶς μαθαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν συνοψίζεται μόνο στὴν ἱστορία καὶ ὅτι βρῖσκει ἐπίσης ἓναν λόγο ὑπαρξῆς στὴν τάξη τῆς φύσης. Ὁ μέγας Πᾶν, γι' αὐτὴν, δὲν ἔχει πεθάνει. Ἡ πιὸ ἐνοστιμώδης ἐξέγερσή της, ἐνῶ ταυτοχρόνως καταφάσκει τὴν ἀξία, τὴν κοινὴ σὲ ὅλους ἀξιοπρέπεια, διεκδικεῖ ἐπίμονα, γιὰ νὰ χορτάσει τὴν πείνα της γιὰ ἐνότητα, μιὰ ἄθικτη πλευρὰ τοῦ πραγματικοῦ πού ὀνομάζεται ὁμορφιά. Μπορεῖ νὰ ἀρνηθεῖ κανεὶς ὅλη τὴν ἱστορία καὶ νὰ συμφωνήσει ὡστόσο μὲ τὸν κόσμον τῶν ἄστρων καὶ τῆς θάλασσας. Οἱ ἐξεγερμένοι πού θέλουν νὰ ἀρνηθοῦν τὴ φύση καὶ τὴν ὁμορφιὰ εἶναι καταδικασμένοι νὰ ἐξορίσουν ἀπὸ τὴν ἱστορία, τὴν ὁποία θέλουν νὰ φτιάξουν, τὴν ἀξιοπρέπεια τῆς ἐργασίας καὶ τοῦ ὄντος. [...] Διατηρώντας τὴν ὁμορφιὰ, προσητομάζουμε αὐτὴ τὴ μέρα ἀναγέννησης ὅπου ὁ πολιτισμὸς (civilisation) θὰ θέσει στὸ ἐπίκεντρο τοῦ στοχασμοῦ του, μακρὰν τῶν τυπικῶν ἀρχῶν καὶ τῶν ὑποβαθμισμένων ἀξιών τῆς ἱστορίας, αὐτὴ τὴ ζωντανὴ ἀρετὴ ἢ ὁποία θεμελιώνει τὴν κοινὴ ἀξιοπρέπεια τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ

47. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 208. Πβ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Carnets I*, μν. ἔργ., σσ. 220-221: «Ἀντίφαση στὸν νεωτερικὸ κόσμο. Στὴν [ἀρχαία] Ἀθήνα, ὁ λαὸς δὲν μποροῦσε στ' ἀλήθεια νὰ ἀσκεῖ τὴν ἐξουσία του παρὰ μόνο ἐπειδὴ ἀφιέρωνε σὲ αὐτὴν τὸ μεγαλύτερο τμῆμα τοῦ χρόνου του καὶ δοῦλοι, καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῆς μέρας, ἔκαναν τὶς ἐργασίες πού ἔμεναν νὰ γίνουν. Ἀπὸ τὴ στιγμή πού καταργήθηκε ἡ δουλεία, βάζουν ὅλο τὸν κόσμο νὰ ἐργάζεται. Καὶ εἶναι τὴν ἐποχὴ ὅπου ἡ προλεταριοποίηση τοῦ Εὐρωπαίου ἔχει προχωρήσει περισσότερο πού τὸ ἰδεώδες τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας γίνεται τὸ ἰσχυρότερο: τοῦτο εἶναι ἀνέφικτο» (1941).

48. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 222.

49. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 102.

την οποία χρειάζεται τώρα να ορίσουμε μπροστά σε έναν κόσμο που την προσβάλλει»⁵⁰.

Σημειωτέον ότι ο ρόλος της αρχαίας Ελλάδας ήταν πολύ σημαντικός και στο έργο του μεγάλου Γάλλου ποιητή René Char, ενός από τους λιγιστούς επιστήθιους φίλους του Camus τὰ τελευταῖα δεκατρία χρόνια τῆς ζωῆς του (ἀπὸ τὸ φθινόπωρο τοῦ 1946)⁵¹. Τὸ 1948, ὅταν ὁ Camus ἀποφασίζει νὰ δημοσιεύσει τὴν ποιητικὴ συλλογὴ *Feuillets d'Hyphnos* τοῦ Char στὴ σειρὰ που διηύθυνε στὸν ἐκδοτικὸ οἶκο Gallimard, «βλέπει σὲ αὐτὸν ἕναν ποιητὴ-φιλόσοφο: 'Ὁ Char διεκδικεῖ εὐλόγα τὴν τραγικὴ αἰσιοδοξία τῆς προσωκρατικῆς Ελλάδας. Ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ στὸν Nietzsche, ἕνα μουσικὸ μεταδόθηκε ἀπὸ κορυφὴ σὲ κορυφὴ, τοῦ ὁποῖου ὁ Char ἀνακτᾷ, μετὰ ἀπὸ μιὰ μακρὰ ἔκλειψη, τὴ σκληρὴ καὶ σπάνια παράδοση [...]. Ἀρχαία καὶ νέα, αὐτὴ ἢ ποίηση συνδυάζει τὴν ἐκλέπτυνση καὶ τὴν ἀπλότητα'»⁵².

Δ) Ὁ ρόλος τοῦ Nietzsche στὴν ἰδιότυπη προσοικειώση τοῦ ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὸν Camus

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Nietzsche ὑπῆρξε ὁ φιλόσοφος που ἐπηρέασε καὶ ἐνέπνευσε περισσότερο ἀπὸ ὁποιοδήποτε ἄλλον τὸν Camus στὰ νιάτα του καὶ ὅτι ὁ τελευταῖος συνέχισε νὰ τὸν μελετᾷ καὶ νὰ ἀξιοποιεῖ γόνιμα –ὀλοένα ὅμως πιὸ κριτικὰ– ἰδέες του μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του, τόσο στὰ ἔργα του ὅσο καὶ στὰ σημειωματάριά του⁵³. Στὸ ἐκτενέστερο νεανικὸ κείμενό του, μὲ ἀντικείμενο τὴ μουσικὴ, ὁ Camus ἀφιερώνει μιὰ ἐνότητα στὸ θέμα «Ὁ Nietzsche καὶ ἡ μουσικὴ», ὅπου σχολιάζει τὴ *Γέννηση τῆς τραγωδίας*, «τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ καὶ πιὸ σημαντικὸ ἔργο τοῦ Nietzsche», ὅπως λέει ὁ ἴδιος⁵⁴, ἰδίως τὴν περίφημη διάκριση μετὰξὺ τοῦ ἀπολλώνειου στοιχείου («δηλαδή τῆς ἀνάγκης νὰ μεταμορφώσουμε τὴν Πραγματικότητα μέσω τοῦ Ὀνειροῦ. Εἶναι ἕνα εἶδος ἔκστασης τὴν ὁποία συμβολίζει ὁ ἐκστατικὸς Ἀπόλλων») καὶ τοῦ διονυσιακοῦ στοιχείου («Ἐπιθέστε ταυτοχρόνως ἀπὸ ἕνα ἄλλο ἔνστικτο, τὸ ὁποῖο συμβολίζει ὁ Διόνυσος, ὁ θεὸς τοῦ σπαραγμοῦ. Τὸ διονυσιακὸ αὐτὸ ἔνστικτο μᾶς βυθίζει σὲ μιὰ ἀληθινὴ μέθη καὶ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ὅτι μᾶς βοηθᾷ νὰ ξεχάσουμε τὴν ἀτομικότητά μας. Συνδυασμένα, τὰ δύο αὐτὰ ἔνστικτα [ἀπολλώνειο καὶ διονυσιακὸ] συμβάλλουν στὸ νὰ μᾶς κάνουν νὰ ξεχνᾶμε ὅ,τι τὸ ὀδυνηρὸ ὑπάρχει στὴν ὑπαρξὴ μας»)⁵⁵. Εἶναι χαρακτηριστικὸ

50. Βλ. A. CAMUS, *L'homme révolté*, Παρίσι, Gallimard, Folio/Essais, 2018 (1η δημοσίευση σὲ αὐτὴ τὴ σειρὰ 1985), σσ. 344-345.

51. Βλ. O. TODD, *Albert Camus. Une vie*, μν. ἔργ., σ. 668.

52. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 667.

53. Βλ. χαρακτηριστικὰ A. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 154, ὅπου γράφει τὸ ἐξῆς γιὰ τὸν Nietzsche: «τὸν ἀγαποῦσα πάντα τόσο μὲ στοργὴ ὅσο καὶ μὲ θαυμασμό».

54. Βλ. A. CAMUS, *Sur la musique*, στὸ *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σ. 539.

55. Βλ. *αὐτόθι*, σσ. 529-530.

ὅτι ὁ Camus ξεκινᾷ τὴν παρουσίαση τῶν βασικῶν ἰδεῶν τοῦ Γερμανοῦ φιλοσόφου γιὰ τὸ θέμα του (τῆ μουσικῆ) στὴ *Γέννηση τῆς τραγωδίας*, ὑποστηρίζοντας ὅτι

«ὁ Nietzsche ἐκκινεῖ ἀπὸ τὶς φυσικὲς τάσεις τοῦ ἀνθρώπου (τῶν Ἑλλήνων στὸ ἔργο του)⁵⁶. Πατὶ τῶν Ἑλλήνων; Διότι, «περισσότερο ἀπὸ ὅποιονδήποτε ἄλλον, ὁ ἑλληνικὸς λαὸς ἔνωσε αὐτὲς τὶς ἀνάγκες καὶ μπορεῖ κανεῖς, σύμφωνα μὲ τὸν Nietzsche, νὰ διακρίνει δύο τάσεις τοῦ πνευματοῦ/πνευματικοῦ πλοῦτου (génie) του: κατ' ἀρχάς, τείνει νὰ βυθιστεῖ στὸν διονυσιασμὸ καὶ κατόπιν ἐπικαλεῖται τὸν ἀπολλωνισμό προκειμένου νὰ τιθασεῖ αὐτὸ τὸ πρῶτο σκίτημα. Πράγματι, ἀφοῦ ἐπὶ μακρὸν ὄργανωναν ὀργανιστικὲς τελετές, ὅπου τὸ πλῆθος, βυθισμένο σὲ ἱερὸ παραλήρημα, παρόμοιο μὲ τὰ στοιχειώδη ὄντα, ὅπως οἱ Σάτυροι καὶ οἱ νύμφες, παραδινόταν σὲ ξέφρενες ἡδονές, οἱ Ἕλληνες χρειάστηκε νὰ καταβάλουν πολὺ μεγάλη προσπάθεια προκειμένου νὰ τιθασεῖ αὐτὴ τὴ διονυσιακὴ ἀνάγκη μέθης καὶ μαγείας καὶ νὰ φτάσουν σὲ κάτι πιὸ ἀγνὸ καὶ πιὸ ἰδεατό. Ὁ λόγος αὐτῆς τῆς προσπάθειας δὲν βρῖσκεται, ὅπως πίστεψαν ἐπὶ μακρὸν, σὲ μιὰ ἀνάγκη τέλειαις ἰδεατότητας. Αὐτὴ ἡ δημιουργικὴ δύναμη γαλήνιου κάλλους, ἀπολλώνιου κάλλους, ὀφείλεται κυρίως στὴν αἴσθησι τοῦ πόνου, ἢ ὅποια ἦταν πολὺ πιὸ ριζωμένη στοὺς Ἕλληνες ἀπ' ὅσο στοὺς ἄλλους λαούς. *Ἡ σύλληψη τῆς ὁμορφιάς στοὺς Ἕλληνες προήλθε ἀπὸ τὸν πόνον*'. Πάνω σὲ αὐτὸ θὰ χτίσει ὁ Nietzsche τὴ θεωρία του. Πράγματι, ὁ ἀπολλωνισμὸς καὶ ὁ διονυσιασμὸς προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ ἀποφύγουμε μιὰ ὑπερβολικὰ ὀδυνηρὴ ζωὴ. Οἱ Ἕλληνες σπαράσσονταν ἀπὸ τὶς πολιτικὲς διαμάχες, ἀπὸ τὴ φιλοδοξία, ἀπὸ τὴ ζηλοτυπία, ἀπὸ κάθε εἶδους βιαιότητες. Θὰ ἀντιτείνετε ὅτι τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ ὄλους τοὺς ἄλλους λαούς; Πράγματι, ἀλλὰ βάσει τῆς εὐαισθησίας τους καὶ τῆς εὐσυγκινησίας τους, οἱ Ἕλληνες ὑπῆρξαν οἱ πιὸ ἱκανοὶ γιὰ ὀδύνη. Ἐνῶσαν πολὺ πιὸ σκληρὰ τὴ φρίκη τῆς ζωῆς τους καὶ ἦταν προορισμένοι ἔτσι μοιραῖα γιὰ τὸν βάρβαρο διονυσιασμὸ. Ἐξ οὗ ἡ ἀνάγκη νὰ θεραπεύσουν αὐτὲς τὶς ἄγριες φρικαλεότητες δημιουργώντας μορφές ἢ μᾶλλον ὄνειρα πιὸ ὡραῖα ἀπ' ὅσο σὲ ὅποιονδήποτε ἄλλο λαό. Καὶ γι' αὐτὸ χρησιμοποίησαν τὸ χορὸ καὶ τὴ μουσικὴ. Πειθάρχησαν τὴ μυστικιστικὴ μέθη μέσῳ τοῦ ρυθμοῦ. Δημιούργησαν ἔτσι μιὰ τέχνη ποὺ ἱκανοποιεῖ ἐξίσου τὸ συναίσθημα καὶ τὴ φαντασία. Ἔτσι δημιούργησαν τὴν τραγωδίαν»⁵⁷.

Τὸ 1950 ὁ Camus συμπεριέλαβε στὰ *Σημειωματῆριά* του τὸ ἐξῆς παράθεμα τοῦ Nietzsche γιὰ τοὺς Ἕλληνες (Hellènes καὶ ὄχι Grecs στὸ πρωτότυπο): «Τόλμη τῶν εὐγενῶν φυλῶν, τόλμη τρελῆ, παράλογη, αὐθόρμητη... ἡ ἀδιαφορία τους καὶ ἡ περιφρόνησή τους γιὰ κάθε ἀσφάλεια τοῦ σώματος, γιὰ τὴ ζωὴ, τὴν εὐεξία»⁵⁸.

Ἀξίζει νὰ παραθέσουμε τὴν ἐξῆς σημείωση τοῦ Camus, τὸ 1942, στὴν ὁποία δίνει παραδείγματα καὶ ἀπὸ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα στὴν πρόταση ποὺ

56. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 529.

57. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 530. Ἀμέσως μετὰ (σσ. 530-531), ὁ Camus συνεχίζει τὴν ἀνασυγκρότηση τῶν βασικῶν ἰδεῶν τῆς *Γέννησης τῆς τραγωδίας*.

58. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II*, μν. ἔργ., σσ. 339 καὶ 367 σημ. 55.

κάνει για την καλύτερη κατανόηση τής ντισεικλής έννοιας τής «αίωνας επιστροφής»: «Κατανοεί κανείς καλύτερα την ‘αίωνια επιστροφή’, αν την φανταστεί ως μιὰ επανάληψη τών μεγάλων στιγμών –ως εάν τὰ πάντα απέβλεπαν στο νὰ ἀναπαραγάγουν ἢ νὰ κάνουν νὰ ἀντιλήθουν οἱ ἐξέχουσες στιγμές τής ἀνθρωπότητας. [...] Ὅλες οἱ ἥττες ἔχουν κάτι ἀπὸ τὴν Ἀθήνα ποὺ ἀνοίχτηκε στοὺς βάρβαρους Ρωμαίους, ὅλες οἱ νίκες μᾶς κάνουν νὰ σκεφτοῦμε τὴ Σαλαμίνα κ.λπ.»⁵⁹.

Ε) Ἡ ἀξιοποίηση τής θεωρίας τοῦ Pierre Hadot γιὰ τὴ φιλοσοφία ὡς τρόπο ζωῆς καὶ γιὰ τὸν φιλοσοφικὸ λόγο ὡς πνευματικὴ ἀσκησιὴ στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα (ἀλλὰ καὶ στὴ συνέχεια) γιὰ μιὰ ἀπάντησι στὸ διαρκῶς ἐπανερχόμενον ἐρώτημα ἀν ὁ Camus εἶναι φιλόσοφος ἢ ὄχι – ἀκριβέστερα μὲ ποιά ἔννοια

Ὁ ἴδιος ὁ Camus εἶχε θεματοποιήσει συνοπτικά, τὸ 1943, ἓνα προμήνυμα αὐτῆς τῆς διάκρισις τοῦ Hadot, βασιζόμενος σὲ παρόμοια ἰδέα τοῦ Étienne Gilson –διαπρεποῦς μελετητῆ τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας καὶ χριστιανοῦ φιλοσόφου–, ὁ ὁποῖος ἀπέδιδε ρόλο, ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἀλλαγὴ τῆς σημασίας τοῦ ὄρου «φιλόσοφος», στὴν τυπογραφία. Ἀναφέρομαι στὴ *διάκριση δύο τρόπων προσέγγισις τοῦ φιλοσοφεῖν, τοῦ ἀρχαίου καὶ τοῦ νεωτερικοῦ*:

«Οἱ ἀρχαῖοι φιλόσοφοι στοχάζονταν πολὺ περισσότερο ἀπ’ ὅσο διάβαζαν. Γι’ αὐτὸν τὸ λόγο νοιάζονταν τόσο πολὺ γιὰ τὸ συγκεκριμένο. Ἡ τυπογραφία ἄλλαξε αὐτὴ τὴ συνθήκη. Διαβάζει κανεὶς περισσότερο ἀπ’ ὅσο στοχάζεται. Δὲν ἔχουμε φιλοσόφους ἀλλὰ μόνο σχολιαστὲς. Αὐτὸ ὑποστηρίζει ὁ Gilson, ἐκτιμώντας ὅτι τὴν ἐποχὴ τῶν φιλοσόφων ποὺ ἐνδιέτριβαν στὴ φιλοσοφία διαδέχθηκε ἡ ἐποχὴ τῶν καθηγητῶν φιλοσοφίας ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ φιλοσόφους. Σὲ αὐτὴ τὴ στάσι ὑπάρχει [ἀσφαλῶς] μετριοφροσύνη, ἀλλὰ συνάμα ἀδυναμία. Καὶ ἓνας στοχαστῆς ποὺ θὰ ξεκινοῦσε τὸ βιβλίον του μὲ τὶς ἐξῆς λέξεις: «Ἄς πάρουμε τὰ πράγματα ἀπὸ τὴν ἀρχή», θὰ προκαλοῦσε χαμόγελα – καὶ μάλιστα σὲ τέτοιο βαθμὸ, ὥστε δὲν θὰ ἔπαιρναν στὰ σοβαρὰ ἓνα βιβλίον φιλοσοφίας ποὺ θὰ δημοσιευόταν σήμερον χωρὶς νὰ στηρίζεται σὲ καμία αὐθεντία, σὲ κανένα παράθεμα, σχολιασμὸ κ.λπ. Καὶ ὁμως...»⁶⁰.

Συναφῶς, *πρῶτον*, αὐτὸ ποὺ ἀναζητεῖ κυρίως ὁ Camus μὲ κάθε (συγγραφικὸ) τρόπο –λογοτεχνικὸ καὶ/ἢ φιλοσοφικὸ– εἶναι «ἓναν κανόνα ζωῆς» (*règle de vie*)⁶¹ ἢ «ἓναν κανόνα δράσις» (*règle d’action*)⁶² ἢ «κανόνες

59. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 29.

60. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II*, *μν. ἔργ.*, σ. 90 (ἡ ἔμφασι εἶναι δική μου).

61. Τὴν ἔκφρασι αὐτὴ συναντοῦμε σὲ σειρὰ κειμένων τοῦ Camus, λ.χ. σὲ βιβλιοκρισίαν γιὰ ποιητικὴ συλλογὴ, τὸ 1939: Α. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', *μν. ἔργ.*, σ. 848. Πβ. *αὐτόθι*, σ. 876.

62. Βλ. χαρακτηριστικὰ Α. CAMUS, *Conférences et discours 1936-1958*, *μν. ἔργ.*, σ. 138: ἀναφερόμενος στὴ στάσι τῶν ἀνθρώπων τῆς γενιᾶς του, ποὺ εἶχαν ὑποκύψει στὸν μεσοπολεμικὸ μηδενισμὸ καί, μπροστὰ στὸν πόλεμον, ἀναζητοῦσαν ἀξίες προκειμένου νὰ

διαγωγής» (*règles d'une conduite*)⁶³. Αυτό που τον ενδιαφέρει πρωτίστως είναι αν και σε ποιο βαθμό μπορούμε να βασιστούμε σε μιὰ φιλοσοφική θεωρία «για τὴ διαγωγή τῆς ζωῆς μας»⁶⁴.

Δεύτερον, ὁ Camus θεωρεῖ ὄρο δυνατότητας ὥστε μιὰ σκέψη νὰ ἀλλάξει τὸν κόσμο, νὰ ἔχει προηγουμένως ἀλλάξει τὴ ζωὴ αὐτοῦ πὺν τὴ διατυπώνει, νὰ ἔχει ἤδη μετατραπῆ σε *παράδειγμα*⁶⁵ – θέμα κεφαλαϊώδους σημασίας στὴν ἠθικὴ φιλοσοφία τοῦ Bergson, στὸ βιβλίο του *Οἱ δύο πηγὲς τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς θρησκείας* (1932), τὸ ὁποῖο ὁ Camus εἶχε μελετήσει, δεδομένου ὅτι εἶχε δημοσιεύσει βιβλιοκρισία γι' αὐτό⁶⁶.

Τρίτον, ὁ Camus δὲν ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ σκέψη του εἶναι καινοτόμος, ἀλλὰ ἀξιώνει μόνο νὰ σέφεται ἐντιμὰ⁶⁷ – θυμίζοντας ἐν προκειμένῳ τὸν Spinoza, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀρνηθεῖ νὰ ἐκθέσει σε ἕνα νεαρὸ τις δικές του φιλοσοφικὲς ιδέες (εἶχε ἤδη δημοσιεύσει μελέτη γιὰ τὶς *Ἀρχές τῆς φιλοσοφίας* τοῦ Descartes), ὅταν συνειδητοποίησε ὅτι αὐτὸ πὺν ἐνδιέφερε κυρίως αὐτὸν τὸν νεαρὸ δὲν ἦταν ἡ ἀλήθεια, ἀλλὰ κάτι πρωτότυπο, καινοφανές, περίεργο.

Τέτατον, τὸ γεγονός ὅτι ὁ Camus εἶναι *σαφέστατος* – ὄντας κλασικὸς στὸ σημεῖο αὐτό, ἀκολουθώντας τόσο τὸν Descartes καὶ τοὺς Γάλλους ἠθοστοχαστὲς (*moralistes*) ὅσο καὶ μακρὰ σειρὰ Γάλλων φιλοσόφων στὴ συνέχεια μέχρι τουλάχιστον τὸν Bergson – δὲν τὸν καθιστᾶ λιγότερο φιλόσοφο, ἐπειδὴ δὲν εἶναι δυσνόητος. Ἡ «ἀγάπη τῆς σαφήνειας» πὺν τὸν χαρακτηρίζει⁶⁸ δὲν πρέπει νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς ἀδυναμία· εἶναι κατάκτηση, δύναμη⁶⁹.

μὴν ἀσπαστοῦν τὶς ἀξίες τοῦ ἔχθρου (τὸν φόνο, τὸ μῖσος, τὴν ἀφαίρεση), διαπιστώνει ὅτι ὀρισμένοι νιοθέτησαν «τὶς ἀξίες τῆς Ἱστορίας. Ὁ ἱστορικὸς ὕλισμὸς ἰδιαίτερος ἦταν ἐκεῖ, τοὺς φαινόταν ἕνα καταφύγιο, ὅπου πίστευαν ὅτι θὰ μπορούσαν νὰ βροῦν ἕνα κανὸνα δράσης χωρὶς νὰ ἀπαρνηθοῦν τίποτε ἀπὸ τὴν ἐξέγερσή τους. Ἀρκοῦσε νὰ δρᾷ κανεὶς στὴν κατεύθυνση τῆς Ἱστορίας».

63. Βλ. *χαρακτηριστικὰ αὐτόθι*, σ. 307.

64. Τὴν ἔκφραση αὐτὴ (*pour la conduite de notre vie*) συναντοῦμε σε πολλὰ κείμενα τοῦ Camus, λ.χ. σε βιβλιοκρισία γιὰ τὴν διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ B. PARAIN, *Essai sur le logos platonicien* (1941): A. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σ. 902.

65. Βλ. A. CAMUS, *Carnets II*, μν. ἔργ., σ. 167: «Προκειμένου μιὰ σκέψη νὰ ἀλλάξει τὸν κόσμο, χρειάζεται κατ' ἀρχάς νὰ ἔχει ἀλλάξει τὴ ζωὴ αὐτοῦ πὺν τὴν ἔχει σχηματίσει. Πρέπει νὰ μετατραπῆ σε παράδειγμα» (1945).

66. Βλ. A. CAMUS, *La philosophie du siècle*, στὸ *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σσ. 543-545.

67. Βλ. τὴν ἐπιστολὴ στὸν Francis Ponge, στίς 27 Ἰανουαρίου 1943, στὸ A. CAMUS, *Essais*, Bibliothèque de la Pléiade, μν. ἔργ., σ. 1666.

68. Βλ. ἐνδεικτικὰ, σὲ ἐπιστολὴ του σὲ διευθυντὴ περιοδικοῦ, τὸ ἐξῆς χωρίο: «Ἴδου γιατί θὰ ἦθελα, σχετικὰ μὲ αὐτὸ τὸ ἀκριβὲς ὄριο, καὶ ἀπὸ ἀγάπη τῆς σαφήνειας (*pour l'amour de la clarté*), νὰ πετύχω μόνο ἀπὸ ἐσᾶς...» (στὸ A. CAMUS, *Essais*, μν. ἔργ., σ. 749). Πβ. A. CAMUS, *Révolte et servitude* [Ἐξέγερση καὶ δουλεία] (τελευταία ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς γιὰ τὴν ἐξέγερση, στὸ *Actuelles II*, στὸ A. CAMUS, *Essais*, μν. ἔργ., σ. 754, ὅπου γράφει στὸν Sartre γιὰ τὸ περίφημο ἀρθρο τοῦ Francis Jeanson ἀναφορικὰ μὲ τὸν *Ἐξεγερμένο ἄνθρωπο* τὰ ἐξῆς: «Συγχωρήστε με, τέλος, πὺν ὀφείλω νὰ εἶμαι ἐξίσου ἐκτενης ὅσο ἦσασταν ἐσεῖς. Θὰ προσπαθίσω μόνο νὰ εἶμαι πιὸ σαφής».

69. Πέραν τοῦ ἐγκωμίου τῆς σαφήνειας ἀπὸ τὸν Bergson, ὡς ἐνὸς ἀπὸ τὰ ἐλάχιστα

Σε λόγο πού εκφώνησε ο Camus τὸ 1956, σὲ ἐκδήλωση ἀπότισης φόρου τιμῆς στὸν Ἰσπανὸ δημοκρατικὸ διανοούμενο καὶ ἀγωνιστὴ Salvador de Madariaga, φρόντισε νὰ συνοψίσει τὰ κριτήρια βάσει τῶν ὁποίων φρονεῖ ὅτι κάποιος νομιμοποιεῖται νὰ θεωρεῖται φιλόσοφος, σὲ ρητὴ ἀντιδιαστολὴ πρὸς ὅ,τι πίστευαν οἱ «ἐπίσημοι στοχαστές» τῆς Γαλλίας. Πράγματι, ἀφοῦ ἀνέδειξε τὸ γεγονός ὅτι ὁ Madariaga ἀναζητοῦσε διαρκῶς τὴν ἀλήθεια ὡς κατάκτηση, μὴ ἀποδεχόμενος τὶς ἑτοιμὲς ἀλήθειες πού τοῦ «σέβριζαν» τὰ κόμματα ἢ οἱ Ἐκκλησίες, ὁ Camus σπεύδει νὰ κάνει τὴν ἐξῆς διευκρίνιση: «Ὅπως τόσα μεγάλα ἰσπανικὰ πνεύματα, καὶ ἀντίθετα πρὸς τὴ διαδεδομένη ἄποψη (ἐπειδὴ ἓνας βλάκας δήλωσε μὴ μέρη ὅτι δὲν ὑπῆρχε ἰσπανικὴ φιλοσοφία, βρέθηκαν ἀμέσως ἑκατὸ ἔξυπνοι ἄνθρωποι γιὰ νὰ τὸ ἐπαναλάβουν), εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς σπάνιους σύγχρονους μας πού μποροῦν νὰ φέρουν νόμιμα τὸν τίτλο τοῦ φιλοσόφου. Παρὰ τὴν ἐγκυκλοπαιδικὴ παιδεία του, δὲν πιστεύει, ὅπως πιστεύουν οἱ ἐπίσημοι στοχαστές μας, ὅτι ἡ φιλοσοφία συνίσταται στὴ διδασκαλία τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ γνωρίζει, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, ὅτι συνίσταται στὴν ἄσκηση τῆς σκέψης γιὰ νὰ ἀναζητήσουμε τὰ μυστικὰ τοῦ κόσμου καὶ συνάμα τοὺς κανόνες μᾶς διαγωγῆς, νὰ προσπαθοῦμε νὰ βιώνουμε τελικὰ ὅ,τι σκεφτόμαστε καὶ ταυτοχρόνως νὰ πασχίζουμε νὰ σκεφτόμαστε σωστὰ τὴ ζωὴ μας καὶ τὴν ἐποχὴ μας. Ἐξ οὗ αὐτὸς ὁ ζητητὴς τῆς ἀλήθειας εἶναι ἐπίσης ἓνας ἀπὸ τοὺς σπάνιους μάρτυρες (temoins) τῆς ἀλήθειας. Ὅ,τι πιστεύει, εἶναι ἔτοιμος νὰ τὸ ὑπερασπιστεῖ καί, ἂν περνᾷ τὴ μισὴ ζωὴ του σὲ μὴ μελετηρὴ ἀπομόνωση (studieuse retraite), στοχαζόμενος γιὰ τὸν ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς μας, ἀφιερώνει τὴν ἄλλη μισὴ στὸ νὰ τὸν ὑπηρετεῖ»⁷⁰.

ΣΤ) Στοχασμοὶ τοῦ Camus γιὰ τοὺς προσωπικους, τὸν Σωκράτη, τὸν Πλάτωνα, τοὺς στωικοὺς

α) Τί γράφει ὁ Camus γιὰ τὴν ἐπάνοδο τοῦ Nietzsche στοὺς προσωπικους: Ἀφοῦ συνόψισε τὰ συμπεράσματα τοῦ Nietzsche σχετικὰ μὲ τὸν ἐνδεδειγμένο τρόπο ἀντιμετώπισης τῆς πραγματικότητος⁷¹, ὁ Camus ἐπισημαίνει τὸ ἐξῆς:

«Ὁ Nietzsche ἐπιστρέφει τότε στὶς ἀπαρχές τῆς σκέψης, στοὺς προσωπικους. Αὐτοὶ καταργοῦσαν τὰ τελικὰ αἶτια γιὰ νὰ ἀφήσουν ἄθικτη τὴν αἰωνιότητα τῆς ἀρχῆς τὴν ὁποία φαντάζονταν. Αἰώνια εἶναι μόνο ἡ ἄσκοπη

βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς γαλλικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὶς ἀπαρχές τῆς μέχρι τὴν ἐποχὴ του (βλ. χαρακτηριστικὰ Η. BERGSON, *La philosophie française*, στὸ *Écrits philosophiques*, F. WORMS (ἐπιμ.) καὶ συνεργάτες, Παρίσι, P.U.F., Quadrige/Grands textes, 2011, σσ. 474-475), βλ. μὴ ἄλλη ἐκδοχὴ ἐνὸς τέτοιου ἐγκωμίου στὸ ἄρθρο τοῦ Α. COMTE-SPONVILLE, *Le courage d'être clair*, στὸ J.-F. MATTEI (ἐπιμ.), *Philosopher en français. Langue de la philosophie et langue nationale*, Παρίσι, P.U.F., Quadrige, 2001, σσ. 421-429.

70. Βλ. Α. CAMUS, *Conférences et discours 1936-1958*, μν. ἔργ., σσ. 306-307.

71. Βλ. Α. CAMUS, *L'homme révolté*, μν. ἔργ., σσ. 99-100.

δύναμη, τὸ 'Παιχνίδι' τοῦ Ἡράκλειτου. Ὁλη ἡ προσπάθεια τοῦ Nietzsche συνίσταται στὸ νὰ ἀποδείξει τὴν παρουσία τοῦ νόμου ἐντὸς τοῦ γίγνεσθαι καὶ τοῦ παιχνιδιοῦ ἐντὸς τῆς ἀναγκαιότητας: 'Τὸ παιδί εἶναι ἡ ἀθωότητα καὶ ἡ λήθη, μὰ ἐπανεκκίνηση, ἓνα παιχνίδι, μὰ ρόδα πὸν γυρίζει ἀφ' ἑαυτῆς, μὰ πρῶτη κίνηση, τὸ ἱερό χάρισμα νὰ λές ναι'. Ὁ κόσμος εἶναι θεϊκός, διότι ὁ κόσμος εἶναι ἀνιδιοτελής (gratuit). Γι' αὐτὸν τὸ λόγο, μόνο ἡ τέχνη, πὸν εἶναι ἐξίσου ἀνιδιοτελής, εἶναι ἱκανὴ νὰ τὸν προσλάβει/κατανοήσῃ (appréhender). Καμία κρίση δὲν ἐξηγεῖ τὸν κόσμο, ἀλλὰ ἡ τέχνη μπορεῖ νὰ μᾶς μάθει νὰ τὸν ἐπαναλαμβάνουμε, ὅπως ὁ κόσμος ἐπαναλαμβάνεται στὸ μᾶκρος τῶν αἰώνων ἐπανόδων. Πάνω στὴν ἴδια ἀμμονδιά, ἡ πρωταρχικὴ θάλασσα ἐπαναλαμβάνει ἀκατάπαντα τὰ ἴδια λόγια καὶ ρίχνει τὰ ἴδια ὄντα, ἐκπληκτα πὸν ζοῦν. Ὅποιοι ὁμως, τουλάχιστον, συγκατανεύει νὰ ἐπανεέλθῃ καὶ ἀποδέχεται ὅτι τὰ πάντα ἐπανερχονται, ὅποιοι γίνεται ἀπόηχος (echo) καὶ μάλιστα παράφορος ἀπόηχος, συμμετέχει στὴν θεϊκότητα τοῦ κόσμου. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, πράγματι, εἰσάγεται τελικὰ ἡ θεϊκότητα τοῦ ἀνθρώπου»⁷².

β) Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο: Τὸ 1943 ὁ Camus ὑποστηρίζει ὅτι «τόσο ὁ Ἡράκλειτος ὅσο καὶ ὁ Nietzsche ἦταν πεπεισμένοι ὅτι ἡ ζωὴ εἶναι ἓνα παιχνίδι. Πόσο δύσκολο εἶναι ὅμως νὰ γνωρίσουμε τὸν κανόνα του»⁷³.

Τὸ 1948, στὸ κείμενό του «Ἡ ἐξορία τῆς Ἑλένης», ὁ Camus ἐγκωμιάζει τὸν Ἡράκλειτο, ὅπως εἶδαμε, διότι, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴ σύγχρονη Εὐρώπη, πὸν ἐπιδιώκει μὰ «ὀλοκληρωτικὴ δικαιοσύνη», «εἶχε ἤδη φανταστεῖ πὸς ἡ δικαιοσύνη θέτει ὄρια ἀκόμη καὶ στὸ φυσικὸ σύμπαν: «Ὁ ἥλιος δὲν θὰ ξεπεράσει τὰ ὄριά του, διαφορετικὰ οἱ Ἑρινύες πὸν φυλάγουν τὴ δικαιοσύνη θὰ τὸν ἀνακαλύψουν»⁷⁴. Λίγες ἀράδες παρακάτω, παραθέτει τὸ ἐξῆς «ἀπόσπασμα πὸν ἀποδίδεται πάλι στὸν Ἡράκλειτο: «Υπεροψία, ὕψωση τῆς προόδου»⁷⁵. Τρεῖς σελίδες παρακάτω διαβάζουμε: «Κατὰ τὸν Ἡράκλειτο, ἡ ὑπερβολὴ (démésure) εἶναι πυρκαγιά. Ἡ πυρκαγιά φουντώνει, ὁ Νίτσε ξεπεράστηκε. Ἡ Εὐρώπη δὲν φιλοσοφεῖ πιά μὲ σφυροκοπήματα, ἀλλὰ μὲ κανονιοβολισμούς»⁷⁶.

γ) Γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλή: Ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἐπάνοδο τοῦ Nietzsche στὶς ἀπαρχές τῆς σκέψης, στοὺς προσωκρατικούς, ὁ Camus ὑποστηρίζει τὸ ἐξῆς: «Ὁ Nietzsche σκέφτηκε ὅτι τὸ νὰ πεῖ κανεὶς ναι στὴ γῆ καὶ στὸν Διόνυσο ἰσοδυναμοῦσε μὲ τὸ νὰ πεῖ ναι στὶς δδύνες του. Τὸ νὰ ἀποδέχεται κανεὶς τὰ πάντα, καὶ τὴν ὑπέρτατη ἀντίφαση καὶ συνάμα τὸν πόνο, ἰσοδυναμοῦσε μὲ τὸ νὰ κυριαρχεῖ στὰ πάντα. Ὁ Nietzsche ἀποδεχόταν τὸ τίμημα αὐτῆς τῆς κυριαρχίας. Μόνο ἡ γῆ, 'σοβαρὴ καὶ πάσχουσα (souffrante)', εἶναι ἀληθινή. Μόνο ἡ γῆ εἶναι ἡ θεϊκότητα. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πὸν ὁ Ἐμπεδοκλῆς ριχνόταν μέσα στὴν Αἴτνα, γιὰ νὰ ἀναζητήσει

72. Βλ. *αὐτόθι*, σσ. 100-101.

73. Ἐπιστολὴ του, στίς 18 Μαρτίου 1943, γιὰ τὸ *Μύθο τοῦ Σίσυφου*: A. CAMUS, *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σ. 322.

74. Βλ. A. CAMUS, *L'exil d'Hélène*, μν. ἔργ., σ. 1127. Ἑλλ. ἔκδ., *αὐτόθι*, σ. 78.

75. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 1128. Ἑλλ. ἔκδ., *αὐτόθι*, σ. 78.

76. Βλ. *αὐτόθι* σ. 1129. Ἑλλ. ἔκδ., *αὐτόθι*, σ. 81.

τήν ἀλήθεια ἐκεῖ ὅπου βρίσκεται, στὰ σωθικά τῆς γῆς, ὁ Nietzsche πρότεινε στὸν ἄνθρωπο νὰ βυθιστεῖ μέσα στὸν κόσμο (cosmos) γιὰ νὰ ξαναβρεῖ τὴν αἰώνια θεϊκότητα καὶ νὰ γίνεῖ ὁ ἴδιος Διόνυσος»⁷⁷.

Σημειώτεον ὅτι ὁ Camus συνεξέδιδε μὲ τὸν ποιητὴ René Char τὸ βραχύβιο περιοδικὸ *Empêdoctle*.

δ) **Πιὰ τὸν Σωκράτη**: Στις 22 Σεπτεμβρίου τοῦ 1937, σὲ σημειώσεις τοῦ Camus γιὰ τὸν *Ἐντυγχισμένο θάνατο*, τὸ πρῶτο μυθιστόρημά του τὸ ὁποῖο τελικὰ δὲν δημοσίευσε, ἀποθαρρυσμένος ἀπὸ τὰ σχόλια γι' αὐτὸ τοῦ Jean Grenier, γράφει τὸ ἑξῆς: «Δὲν ὑπάρχει παρὰ ἓνα μόνο ζήτημα: νὰ μάθουμε τί ἀξίζει κανεῖς. Γι' αὐτὸ ὅμως, πρέπει νὰ ἀφήσουμε τὸν Σωκράτη κατὰ μέρος. Πιὰ νὰ γνωρίσει κανεῖς τὸν ἑαυτό του, πρέπει νὰ δρᾷ, κάτι ποῦ δὲν σημαίνει ὅτι μπορεῖ κανεῖς νὰ ὀρίσει τὸν ἑαυτό του. Ἡ λατρεία τοῦ ἐγώ! Ἄς γελάσω. Ποιὸ ἐγώ καὶ ποιὰ προσωπικότητα;»⁷⁸.

Στις 17 Ὀκτωβρίου τοῦ 1937, ἀναφορικὰ μὲ ἀναστοχασμὸ του γιὰ πεζοπορία στὸ βουνό, συγκρίνει τὴν προσπάθεια αὐτὴ μὲ ἓνα γνῶθι σαυτοῦ διὰ τοῦ σώματος, χωρὶς ὅμως ρητὴ ἀναφορὰ στὸν Σωκράτη⁷⁹.

Τὸ ἐγχείρημα τοῦ Σωκράτη συνίστατο κατ' οὐσίαν στὴν θεραπεία τῶν ψυχῶν μέσῳ τῆς ἀναζήτησης ἑνὸς λεξικοῦ. Αὐτὸ ὑποστηρίζει ὁ Camus στὴν ἐκτενὴ βιβλιοκρισία ποῦ δημοσίευσε γιὰ τὴν διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Brice Parain, *Recherches sur le logos platonicien* [*Ἐρευνες σχετικὰ μὲ τὸν πλατωνικὸ λόγο*] (1941): Ὁ συγγραφέας τῆς διατριβῆς εἶχε θέσει τὸ μεταφυσικὸ πρόβλημα τῆς γλώσσας, διερωτώμενος εἰδικότερα ἂν οἱ λέξεις δηλώνουν ὄντως τὰ πράγματα καὶ μποροῦμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι γιὰ τὴν ἀλήθεια (καὶ ἂν αὐτὴ «εἶναι μιὰ ἰδεατὴ καὶ οὐσιώδης ἀλήθεια») ἢ ἂν, ἀντιθέτως, «οἱ λέξεις μᾶς μεταφράζουν [ἀπλῶς] τίς ἐντυπώσεις μας καὶ ἄρα μετέχουν τῆς ἐνδεχομενικότητάς τους, πέρα ἀπὸ κάθε συγκεκριμένη σημασία». Ὁ Camus ὑποστηρίζει ὅτι

«τὸ τραγικὸ ξεκινᾷ μὲ τίς συνέπειες. Ἐνδεχομένως, δὲν μπορεῖ, λέει ὁ Parain, νὰ κατηγορήσουμε τὴν γλώσσα μας ὅτι εἶναι τὸ ἐργαλεῖο τοῦ ψέματος καὶ τῆς πλάνης, δίχως νὰ κατηγορήσουμε ταυτοχρόνως τὸν κόσμον ὅτι εἶναι κακὸς (mauvais), τὸν Θεὸ ὅτι εἶναι κακὸς (méchant)» (*Recherches*, σ. 141). Καί, παραθέτοντας τὸν Σωκράτη, στὸν διάλογο *Φαῖδων*, ὑποστηρίζει ὅτι «μιὰ ἐλαττωματικὴ ἔκφραση δὲν ἀποτελεῖ παραφωνία μόνον σὲ σχέση μὲ ὅ,τι ἐκφράζει, ἀλλὰ προκαλεῖ ἐπίσης κακὸ στὶς ψυχές». Ἡ κατάσταση μπροστά στὴν ὁποία βρισκόταν ὁ Σωκράτης δὲν στερεῖτο, πράγματι, ἀναλογίας μὲ τὴ δική μας. Ὑπῆρχε κάτι κακὸ στὶς ψυχές, διότι ὑπῆρχε ἀντίφαση στὸ λόγον (discours), διότι οἱ πιὸ τρέχουσες λέξεις εἶχαν πολλὰ σημασιές, ἦταν παραποιημένες (contrefaits), ξεστρατισμένες ἀπὸ τὴν ἀπλή χρῆση ποῦ φανταζόμασταν γι' αὐτές. Παρόμοια προβλήματα δὲν μποροῦν νὰ μᾶς ἀφήσουν ἀδιάφορους. Ἔχουμε κι ἐμεῖς τοὺς σοφιστὲς μας καὶ ἀπαιτοῦμε κάποιον Σωκράτη, δεδομένου ὅτι τὸ καθῆκον τοῦ Σωκράτη συνίστατο στὸ ἐγχείρημα θεραπείας τῶν ψυχῶν μέσῳ τῆς ἀναζήτησης ἑνὸς λεξικοῦ

77. Βλ. Α. CAMUS, *L'homme révolté*, μν. ἔργ., σ. 101.

78. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 71.

79. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 79.

(dictionnaire). Άν οι λέξεις *δικαιοσύνη, καλοσύνη, όμορφιά* δέν έχουν νόημα, οί άνθρωποι μπορούν νά σαράσσονται. Η προσπάθεια –καί ή άποτυχία– του Σωκράτη έγκειτο στό νά βρεί αυτό τό άμειπτο νόημα, έλλείψει του όποίου επέλεξε νά πεθάνει. Έτσι, ή άξία τών *Recherches* του Parain έγκειται στην έγνοια γι' αυτές τίς πιεστικές συνέπειες»⁸⁰.

Έξαιρετικό έγκώμιο του Σωκράτη, παρά την επίθεση του Nietzsche σέ αυτόν, τό 1943:

«Ένα πνεύμα κάπως πεπειραμένο στη γυμναστική τής διάνοιας γνωρίζει, όπως ό Pascal, ότι κάθε πλάνη προέρχεται από έναν άποκλεισμό [δηλαδή άκρωτηριασμό τής πραγματικότητας, μερική θέασή της]. Στο όριο τής διάνοιας (*À la limite de l'intelligence*) γνωρίζει κανείς, μέ βεβαιότητα, ότι ύπάρχει κάτι άληθές σέ κάθε θεωρία και ότι καμία από τίς μεγάλες έμπειρίες τής άνωματικότητας, έστω και άν φαινομενικά είναι λίαν αντίθετες, έστω άν όνομάζονται Σωκράτης και Έμπεδοκλής, Pascal και Sade, δέν είναι *a priori* άσήμαντη. Οί περιστάσεις όμως ύποχρεώνουν νά επιλέξουμε. Έτσι, φαίνεται άναγκαίο στόν Nietzsche νά χτυπήσει μέ δυνατά έπιχειρήματα τόν Σωκράτη και τόν χριστιανισμό. Έτσι όμως φαίνεται άναγκαίο νά υπερασπιστοϋμε σήμερα τόν Σωκράτη ή τουλάχιστον ό,τι αντιπροσωπεύει, διότι ή έποχή μας άπειλεί νά τόν άντικαταστήσει μέ άξίες πού είναι ή άρνηση κάθε πνευματικού πολιτισμού και έπειδή ό Nietzsche θά κινδύνευε νά καταγάγει έτσι μιá νίκη τήν όποία δέν θά ήθελε»⁸¹.

Τό φθινόπωρο του 1945, άναφορικά μέ τήν πολιτική, ό Camus ύποστηρίζει ότι «όλα προέρχονται από τό γεγονός ότι αυτοί πού έχουν έπωμιστεί νά μιλούν για τόν λαό δέν έχουν, οϋδέποτε είχαν άληθινή έγνοια για τήν έλευθερία. Όταν είναι ειλικρινείς, έπαίρονται μάλιστα για τό αντίθετο. Όστόσο και μόνο αυτή ή έγνοια θά άρχοϋσε...». Σπεύδει νά προσθέσει τό έξης: «Επομένως οί σπάνιοι εκείνοι άνθρωποι πού ζοϋν μέ αυτόν τόν ένδοιασμό όφείλουν νά πεθάνουν κάποια μέρα (ύπάρχουν πολλοί τρόποι νά πεθάνει κανείς από αυτή τήν άποψη). Άν είναι περήφανοι, δέν θά πεθάνουν χωρίς νά έχουν παλέψει. Πώς όμως θά μπορούσαν άραγε νά παλέψουν ένάντια στους άδελφούς τους και σέ όλη τή δικαιοσύνη; Θα μαρτυρήσουν (*temoigneront*), αυτό θά κάνουν. Καί, δύο χιλιετίες μετά, θά παρευρεθοϋμε στην –πολλές φορές επαναληφθεΐσα– θυσία του Σωκράτη. Πρόγραμμα για τό αύριο: έπίσημη και χαρακτηριστική θανάτωση τών μαρτύρων τής έλευθερίας»⁸².

Άνωτερότητα του Σωκράτη (πou προκρίνει τόν διάλογο) έναντι του Ήσου Χριστού και του Nietzsche: Στίς 5 Ίανουαρίου 1946 ό Camus γράφει τά έξης στόν συγγραφέα Louis Guilloux άναφορικά μέ τά δύο θεατρικά του έργα πού άπτονται του παραλόγου:

80. Βλ. Α. CAMUS, *Sur une philosophie de l'expression*, στό *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. έργ., σσ. 902-903.

81. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II*, μν. έργ., σσ. 80-81.

82. Βλ. *αυτόθι*, σσ. 146-147.

«Είμαι ευχαριστημένος πού σᾶς ἄρεσαν *Ἡ παρεξήγηση καὶ Ὁ Καλιγούλας*. Νιώθω πιό κοντά στοῦ πρώτου ἔργο ἀπ' ὅσο στοῦ δευτέρου. Γνωρίζω ἀκόμη καλύτερα τώρα ὅτι δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ εἶναι ἐλεύθερος ἐναντία στοὺς ἄλλους [πρόκειται γιὰ τὸ σημαντικότερο θέμα τοῦ *Καλιγούλα*]. Κυρίως, νιώθω, ἀκόμη πιὸ ἀνήσυχος, πόσο ὄλη ἡ δυστυχία τοῦ ἀνθρώπου προέρχεται ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν γνωρίζει νὰ μιλάει ἀλλά. Ἄν ὁ ἥρωας τῆς *Παρεξήγησης* εἶχε πεῖ: "Ἴδού. Ἐγὼ εἶμαι καὶ εἶμαι ὁ γιὸς σας", ὁ διάλογος θὰ ἦταν δυνατὸς καὶ ὄχι πιὰ κίβδηλος ὅπως στοῦ θεατρικοῦ ἔργο. Δὲν θὰ ὑπῆρχε πιὰ τραγωδία, δεδομένου ὅτι τὸ ἀποκορύφωμα ὅλων τῶν τραγωδιῶν ἐγχεῖται στὴν κωφότητα τῶν ἡρώων. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὀπτική γωνία, εἶναι ὁ Σωκράτης πού ἔχει δίκιο ἐναντία στὸν Ἰησοῦ καὶ τὸν Nietzsche. Ἡ πρόοδος καὶ τὸ ἀληθινὸ μεγαλεῖο ἐγχεῖται στὸν διάλογο σὲ ἀνθρώπινο ἀνάστημα καὶ ὄχι στοῦ Εὐαγγέλιου, πού χρησιμοποιεῖ τὸ μονόλογο καὶ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὸ ὕψος ἐνὸς μοναχικοῦ βουνοῦ. Ἴδου τὸ συμπέρασμα στοῦ ὁποῖο ἔχω καταλήξει, σὲ κάθε περίπτωση. Αὐτὸ πού ἐξισορροπεῖ τὸ παράλογο εἶναι ἡ κοινότητα τῶν ἀνθρώπων ἐναντίον του»⁸³.

Σημειωτέον ὅτι ὁ διάλογος ὑπῆρξε πάρα πολὺ σημαντικὸς στὴ ζωὴ καὶ στὸν στοχασμὸ τοῦ Camus. Μεταξὺ ἄλλων κειμένων, σὲ σημείωσή του, τὸ 1945, γιὰ τὸ ἂν εἶναι αἰσιόδοξος ἢ ἀπαισιόδοξος, ὑποστηρίζει ὅτι στὴν πραγματικότητα εἶναι πολὺ πιὸ αἰσιόδοξος τόσο ἀπὸ τοὺς μαρξιστὲς ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς χριστιανούς (θεωροῦσε τὸν μαρξισμό καὶ τὸν χριστιανισμό ὡς τίς «σεβαστὲς μορφές τῆς σύγχρονης του σκέψης»): «Ἄν ὁ χριστιανισμὸς εἶναι ἀπαισιόδοξος ὅσον ἀφορᾷ τὸν ἄνθρωπο, εἶναι αἰσιόδοξος ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀνθρώπινη μοίρα (destinée). Ὁ μαρξισμὸς, ἀπαισιόδοξος ὡς πρὸς τὴ μοίρα, ἀπαισιόδοξος ἐπίσης ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀνθρώπινη φύση, εἶναι αἰσιόδοξος ὅσον ἀφορᾷ τὴν πορεία τῆς ἱστορίας (ἢ ἀντίφασή του). Ἐγὼ θὰ πῶ ὅτι, ἀπαισιόδοξος ὡς πρὸς τὴν ἀνθρώπινη συνθήκη (condition), εἶμαι αἰσιόδοξος ὅσον ἀφορᾷ τὸν ἄνθρωπο. Πῶς δὲν βλέπουν ἄραγε ὅτι οὐδέποτε ἀκούστηκε παρόμοια κραυγὴ ἐμπιστοσύνης στὸν ἄνθρωπο; Πιστεύω στὸν διάλογο, στὴν εὐλικρίνεια. Πιστεύω ὅτι εἶναι ἡ ὁδὸς μιᾶς ἀσύγκριτης ψυχολογικῆς ἐπανάστασης, κ.λπ., κ.λπ.»⁸⁴.

Τὸ 1948, ὁ Camus ἀναδεικνύει τὸ μεγαλεῖο τοῦ Σωκράτη, ὅταν ὑποστήριξε τὸ «ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα», ἀντιδιαστέλλοντας τὴ στάση του πρὸς τὴ σημερινὴ στάση τῶν ἀνθρώπων, ιδίως

«πρὸς τὴν παιδαριώδη ὑπεροψία πού δικαίῳνει ὅτι πρωτόπειροι λαοί, κληρονόμοι τῆς τρέλας μας, καθοδηγοῦν σήμερα τὴν ἱστορία μας. [...] Ὁ Σωκράτης, μπροστὰ στὴν ἀπειλὴ τῆς καταδίκης του σὲ θάνατο, δὲν ἀναγνώριζε καμιά ἄλλη σπουδαιότερη ἀρχὴ ἀπὸ τούτη: ἔλεγε πὼς ἓνα ἤξερε ὅτι τίποτα δὲν ἤξερε. Ἡ ζωὴ καὶ ἡ σκέψη, οἱ πιὸ ὑποδειγματικὲς ἐκείνων τῶν αἰώνων, καταλήγουν σὲ μιὰ περηφάνη ὁμολογία ἀγνοίας. Ξεχνώντας το, ξεχάσαμε τὸν ἀνδρισμὸ μας. Προτιμήσαμε τὴ δύναμη πού πιθηκίζει τὸ

83. Βλ. A. CAMUS, L. Guilloux, *Correspondance (1945-1959)*, Παρίσι, Gallimard, Folio, 2013, σσ. 32-33. Τὸ χωρίο αὐτὸ ἐπαναλαμβάνεται στὶς σσ. 197-198.

84. Βλ. A. CAMUS, *Carnets II*, μν. ἔργ., σ. 164.

μεγαλείο, κατ' ἀρχάς μὲ τὸν Ἀλέξανδρο καὶ στὴ συνέχεια μὲ τοὺς Ρωμαίους κατακτητὲς, πού οἱ συγγραφεῖς τῶν βιβλίων μας, μὲ μιὰ ἀσύγκριτη ποταπότητα ψυχῆς, μᾶς ἔμαθαν νὰ θαυμάζουμε»⁸⁵.

Τὸ 1949, σὲ σημαντικό κείμενο διάλεξις του στὴ Λατινικὴ Ἀμερικὴ (ιδίως στὴ Βραζιλία καὶ στὴ Χιλί), μὲ τὸν τίτλο «Ἡ ἐποχὴ τῶν φονιάδων»⁸⁶, στὸ ὁποῖο προαναγγέλλει σειρὰ θεμάτων στὰ ὁποῖα θὰ ἐνδιατρίψει στὸν *Ἐξεγεργμένο ἄνθρωπο*, ὁ Camus ἐπικαλεῖται τὸν Σωκράτη σὲ ἔκτενη ἀνάλυση τοῦ στα συμπεράσματα. Ἀφοῦ ὑποστηρίζει, πρῶτον, ὅτι «ἡ Εὐρώπη ἔχει ξεμάθει νὰ ἀγαπᾷ τὴ ζωὴ καὶ προσποιεῖται ὅτι ἀγαπᾷ πᾶν ἀπὸ ὅλα τὸ μέλλον, προκειμένου νὰ θυσιάσει τὰ πάντα γι' αὐτό», δεύτερον, ὅτι, «ἂν θέλει νὰ ξαναβρεῖ τὴν ἔφεσή της στὴ ζωὴ, θὰ τῆς χρειαστεῖ νὰ ἀντικαταστήσει τὶς ἀξίες τῆς ἀποτελεσματικότητας μὲ τὶς ἀξίες τοῦ παραδείγματος», καί, τρίτον, ὅτι «ἡ Εὐρώπη εἶναι ἱκανὴ νὰ βρεῖ μιὰ λύση καὶ ἱκανὴ νὰ διαμορφώσει σκέψεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἐξαρτᾶται ἐφεξῆς ἡ κοινὴ μας σωτηρία», καταφεύγει στὸ παράδειγμα τοῦ Σωκράτη:

«Κάποιος, στὸν ἀρχαῖο κόσμο, μᾶς κληροδότησε ἀκριβῶς τὸ παράδειγμα καὶ τὴν ὁδὸ αὐτῆς τῆς σωτηρίας. Γνώριζε ὅτι ἡ ζωὴ ἔχει μιὰ πλευρὰ σκιάς καὶ μιὰ πλευρὰ φωτός, ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μποροῦσε νὰ ἀξιώνει νὰ ρυθμίσει τὰ πάντα, ὅτι χρειάζοταν νὰ τοῦ ἀποδείξει τὴ ματαιότητά του. Γνώριζε ὅτι ὑπάρχουν πράγματα πού δὲν γνωρίζουμε καὶ ὅτι, ἂν ἀξιώνει κανεὶς νὰ γνωρίσει τὰ πάντα, τότε θὰ καταλήξει νὰ σκοτώσει τὰ πάντα. Προαισθανόμενος αὐτὸ πού ἔμελλε νὰ πεῖ ὁ Montaigne [«Τοποθετοῦμε πάρα πολὺ ψηλὰ αὐτὲς τὶς εἰκασίες, ὅταν, ἐξαιτίας τους, κάνουμε νὰ ψηθεῖ ἕνας ἄνθρωπος ζωντανός» (Montaigne, *Essais*, III, 11: «Des boiteux»)], δίδασκε στοὺς δρόμους τῆς Ἀθήνας τὴν ἀξία τῆς ἀγνοίας [...] προκειμένου ὁ ἄνθρωπος νὰ γίνεῖ ὑποφερτὸς στὸν ἄνθρωπο. Στὸ τέλος, φυσικὰ, τὸν θανάτωσαν. Ἀπαξ καὶ πέθανε ὁ Σωκράτης, ἄρχισε ἡ παρακμὴ τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Καὶ ἔχουν σκοτώσει πολλοὺς Σωκράτες στὴν Εὐρώπη ἐδῶ καὶ κάμποσα χρόνια. Τοῦτο εἶναι μιὰ ἐνδειξη. Εἶναι ἡ ἐνδειξη ὅτι μόνον τὸ σωκρατικὸ πνεῦμα ἐπιείκειας ἀπέναντι στοὺς ἄλλους καὶ αὐστηρότητας ἀπέναντι στὸν ἑαυτό μας εἶναι ἐπικίνδυνον αὐτῇ τῇ στιγμή γιὰ τὸν φονικὸ πολιτισμὸ μας. Αὐτὸ τὸ γνώριζε πολὺ καλά ὁ Nietzsche, πού εἶχε κατορθώσει νὰ διακρίνει στὸν Σωκράτη τὸν χειρότερο ἐχθρὸ τῆς βούλησης γιὰ δύναμη. Εἶναι λοιπὸν ἡ ἐνδειξη ὅτι μόνον αὐτὸ τὸ πνεῦμα μπορεῖ νὰ κάνει καλὸ στὸν κόσμον. Κάθε ἄλλη προσπάθεια, ὅσο ἀξιοθαύμαστη κι ἂν εἶναι, πού κατευθύνεται πρὸς τὴν κυριαρχία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀκρωτηριάζει τὸν ἄνθρωπο ἀκόμη χειρότερα. Ὁ Σωκράτης εἶχε δίκιο, δὲν ὑπάρχει ἄνθρωπος χωρὶς διάλογο. Φαίνεται δὲ ὅτι ἔχει φτάσει ἡ στιγμή, γιὰ τὴν Εὐρώπη καὶ τὸν κόσμον, νὰ ἀνασυντάξει ἐκ νέου, ἐναντία στὶς ἰδεολογίες τῆς ἰσχύος, τὶς δυνάμεις τοῦ διαλόγου»⁸⁷.

85. Βλ. Α. CAMUS, *L'exil d'Hélène*, μν. ἔργ., σσ. 1127-1130 (ιδ. σ. 1128). Ἑλλ. ἔκδ., μν. ἔργ., σσ. 78-79.

86. Βλ. Α. CAMUS, *Le temps des meurtriers*, στὸ *Conférences et discours 1936-1958*, μν. ἔργ., σσ. 129-154.

87. Βλ. Α. CAMUS, *Conférences et discours 1936-1958*, μν. ἔργ., σσ. 150-152 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

Τὸ 1951, στὸν *Ἐξεγεγερμένο ἄνθρωπο*, ὁ Camus, στὸ πλαίσιο τῆς συνοπτικῆς ἐκθεσης τῆς σκέψης τοῦ Max Stirner, θιασώτῃ ἐνὸς «ικανοποιημένου μηδενισμοῦ», στὸ περιφραστικὸ βιβλίον του *Ὁ μοναδικὸς καὶ ἡ ἰδιοκτησία του* (1844)⁸⁸, ὑποστηρίζει μεταξὺ ἄλλων τὰ ἑξῆς:

«Ὁ Θεὸς εἶναι ὁ ἐχθρὸς [...] Ὁ Θεὸς ὅμως δὲν εἶναι παρὰ μία ἀπὸ τὶς ἀλλοτριώσεις τοῦ ἐγὼ ἢ, ἀκριβέστερα, αὐτοῦ ποῦ εἶμαι. Ὁ Σωκράτης, ὁ Ἰησοῦς, ὁ Descartes, ὁ Hegel, ὅλοι οἱ προφῆτες καὶ οἱ φιλόσοφοι τὸ μόνον ποῦ ἔκαναν ἦταν νὰ ἐπινοοῦν νέους τρόπους ἀλλοτρίωσης αὐτοῦ ποῦ εἶμαι, αὐτοῦ τοῦ ἐγὼ τὸ ὁποῖο ὁ Stirner διακρίνει ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο Ἐγὼ τοῦ Fichte»⁸⁹.

Στὸ ἴδιο ἔργο, ἀναφορικὰ μὲ τὸν μηδενισμὸ τοῦ Nietzsche, ὁ Camus ἐπισημαίνει τὸ ἑξῆς:

«Ὁ Nietzsche ὅμως ἀποικίζει (colonise) πρὸς ὄφελος τοῦ μηδενισμοῦ τὶς ἀξίες οἱ ὁποῖες, παραδοσιακά, εἶχαν θεωρηθεῖ ὡς φραγμοὶ στὸν μηδενισμὸ. Κυρίως, τὴν ἠθικὴ. Ἡ ἠθικὴ διαγωγή, ὅπως τὴ λάμπρυνε ὁ Σωκράτης ἢ ὅπως τὴν ὑπέδειξε ὁ χριστιανισμὸς εἶναι αὐτὴ καθαυτὴ σημάδι παρακμῆς. Θέλει νὰ ἀντικαταστήσῃ τὸν ἔνσαρκο ἄνθρωπο μὲ τὴν σκιά ἐνὸς ἀνθρώπου. [...] Ἄν ὁ μηδενισμὸς εἶναι ἡ ἀδυναμία νὰ πιστεύουμε, τὸ πιὸ σοβαρὸ σύμπτωμά του δὲν βρίσκεται στὸν ἀθεϊσμὸ, ἀλλὰ στὴν ἀδυναμία νὰ πιστεύουμε αὐτὸ ποῦ εἶναι, νὰ δοῦμε ὅ,τι συντελεῖται, νὰ ζήσουμε ὅ,τι προσφέρεται. Αὐτὴ ἡ ἀναπηρία βρίσκεται στὴ βάση κάθε ἰδεολογίᾳ. Ἡ ἠθικὴ δὲν πιστεύει στὸν κόσμον»⁹⁰.

Γιατὶ ὁ Σωκράτης ἀναγκάστηκε νὰ πιεῖ τὸ κώνειο; Στὸ ἐκτενέστερο νεανικὸ κείμενό του, μὲ ἀντικείμενο τὴ μουσικὴ, ὁ Camus προβαίνει, ὅπως προαναφέρθηκε, σὲ μακρὰ ἀνάλυση τῆς *Γέννησης τῆς τραγωδίας* τοῦ Nietzsche, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὅ,τι ἀποκαλοῦσε ὁ Schiller «ἑλληνικὴ ἀφέλεια» δὲν ἦταν ἐπ' οὐδενὶ ἀφέλεια.

«Εἶναι προπαντὸς ἡ ἱκανότητα νὰ κάνουμε νὰ ἐξαφανίζετα ἡ ζωὴ καὶ νὰ ὀνειρευόμαστε: ἡ μοναδικὴ ὑπαρξὴ εἶναι ἡ ἀπολλώνεια ὑπαρξὴ καὶ ἡ ζωὴ δὲν εἶναι παρὰ ψευδαἰσθησις. Ἔτσι οἱ Ἕλληνες ὑποδείκνυαν ἀνέκαθεν νὰ ἀγνοοῦμε τὴ ζωὴ. Τιμωροῦσαν σκληρὰ ὄσους ἠθελαν νὰ γνωρίζουν: ὁ Σωκράτης ἀναγκάστηκε νὰ πιεῖ τὸ κώνειο»⁹¹.

Ὁ Σωκράτης, ἀντικαθιστώντας τὸν ἐνθουσιασμὸ μὲ τὸν Λόγον, κατέστρεψε τὴν ὁμορφιά: Στὴ συνέχεια τῆς ἀνάλυσης τῆς *Γέννησης τῆς τραγωδίας* τοῦ Nietzsche στὸ προαναφερθὲν κείμενο γιὰ τὴ μουσικὴ, ὁ Camus ἐξηγεῖ ὡς ἑξῆς τὴν παρακμὴ τῆς τραγωδίας στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα:

88. Διαθέτουμε ἑλληνικὴ ἔκδοση ἀπὸ τὸ 2005: M. STIRNER, *Ὁ μοναδικὸς καὶ ἡ ἰδιοκτησία του*, Ζ. Σαφίνας (εἰσ.-μτφρ.), Θεσσαλονίκη, Ἐκδόσεις Θύραθεν.

89. Βλ. A. CAMUS, *L'homme révolté*, μν. ἔργ., σσ. 87-88.

90. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 93.

91. Βλ. A. CAMUS, *Sur la musique*, στὸ *Œuvres complètes*, τόμ. Α', μν. ἔργ., σσ. 530-531.

«Είναι αναντίρροτο ότι η ελληνική τραγωδία γνώρισε παρακμή. Τοῦτο συνέβη διότι οἱ Ἕλληνες ἀντικατέστησαν τὸν ἐνθουσιασμό μὲ τὸν συλλογισμό. Ὁ Σωκράτης μὲ τὸ ‘γνώθι σαυτὸν’ κατέστρεψε τὸ Ὠραῖο. Σκότωσε ἕνα ὠραῖο ὄνειρο μὲ τὴ νοσηρὴ ἀνάγκη του γιὰ ἐπιχειρηματολογία. Ὁ Σωκράτης ἔπρεπε νὰ καταδικαστεῖ. Ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ φιλοσοφία ἀντικατέστησαν τὴν ὀρμὴ πρὸς τὸ ἰδεῶδες. Καὶ ἔτσι ὁ Nietzsche πλῆττει τὸν ὀρθολογισμό τῆς ἐποχῆς του»⁹².

Στις 3 Δεκεμβρίου τοῦ 1948, ὁ Camus συνέκρινε τὸν Gary Davis, θεατρικὸ ἠθοποιὸ καὶ πρῶην πιλότο, πού εἶχε ἀπαρνηθεῖ τὴν ἀμερικανικὴ ὑπηκοότητα σκίζοντας τὸ διαβατήριό του καὶ αὐτοπροσδιοριζόταν ὡς «πολίτης τοῦ κόσμου», μὲ τὸν Σωκράτη: *Ερώτηση τοῦ δημοσιογράφου*: «Τὸ ἐγχείρημα τοῦ Davis δὲν σᾶς φαίνεται θεαματικὸ καί, ὡς ἐκ τούτου, ὕποπτο;» *Ἀπάντηση τοῦ Camus*: «Δὲν φταίει αὐτὸς ἂν τὸ προφανὲς εἶναι σήμερα θεαματικὸ. *Τηρουμένων ὅλων τῶν ἀναλογιῶν*, ὁ Σωκράτης ἐπίσης ἔδινε διαρκῶς παραστάσεις στὴν πλατεία τῶν ἀγορῶν. Καὶ δὲν κατόρθωσαν νὰ τοῦ ἀποδείξουν ὅτι εἶχε ἄδικο παρὰ μόνο καταδικάζοντάς τον σὲ θάνατο. Εἶναι ἀκριβῶς ἡ μορφή ἀνασκευῆς πού χρησιμοποιεῖται εὐρύτερα στὴ σύγχρονη πολιτικὴ κοινωνία. Εἶναι ὅμως ἐπίσης ὁ πιὸ συνηθισμένος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἡ κοινωνία αὐτὴ ὁμολογεῖ τὸν ἐξευτελισμὸ τῆς καὶ τὴν ἀδυναμία τῆς»⁹³.

1954: «Ὁ Σωκράτης ἔμαθε νὰ χορεύει σὲ προχωρημένη ἡλικία»⁹⁴.

1955: «Ὁ Σωκράτης, πού περιφρονοῦσε τὴν τραγωδία, ἐξαιροῦσε ἀπὸ αὐτὴ τὴν καταδίκη τὸν Εὐριπίδη», διότι καὶ οἱ δύο μεγάλες περιόδου ἀνθηθῆς τῆς τραγωδίας στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας (ἀφενὸς στὴν ἀρχαία Ἀθήνα καὶ ἀφετέρου στὴν Ἀναγέννηση, στὴν Ἀγγλία, στὴν Ἰσπανία καὶ στὴ Γαλλία, συμπεριλαμβανομένου τοῦ 17ου αἰῶνα) «σηματοδοτοῦν πράγματι μὴ μὲτάβαση ἀπὸ μορφὲς *κοσμικῆς/συμπαντικῆς* (cosmique) σκέψης, διαποτισμένες ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἱεροῦ, σὲ ἄλλες μορφὲς σκέψης διεπόμενες, ἀντιθέτως, ἀπὸ τὸν *ἀτομικὸ καὶ ὀρθολογικὸ* στοχασμό. Ἡ κίνηση πού βαίνει ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο στὸν Εὐριπίδη εἶναι, χοντρικά, ἡ κίνηση πού βαίνει ἀπὸ τοὺς μεγάλους προσωκρατικούς στοχαστὲς στὸν Σωκράτη»⁹⁵.

Ἐξάλλου, τὸ 1939 ὁ Camus εἶχε σημειώσει τὴν ἐξῆς ἰδέα τοῦ Stuart Mill: «Ἀξίζει περισσότερο νὰ εἶναι κανεὶς ἀνικανοποίητος Σωκράτης παρὰ ἕνα ἱκανοποιημένο γουρουνί»⁹⁶.

ε) **Πὰ τὸν Πλάτωνα**: Τὸ 1936, σὲ δύο σελίδες τῶν σημειωματαρίων του, ὑποστηρίζει ὅτι εἶναι «φυλακισμένος στὴ σπηλιά, μόνος ἐνώπιον τῆς σκιᾶς

92. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 531.

93. A. CAMUS, *Je répons...*, στὸ *Conférences et discours 1936-1958*, μν. ἔργ., σ. 113.

94. Βλ. A. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 128. Πβ. *αὐτόθι*, σ. 299: «Ὁ Σοφοκλῆς χόρευε...».

95. Βλ. τὴ διάλεξη τοῦ Camus μὲ τίτλο *Sur l'avenir de la tragédie* στὴν Ἀθήνα, τὸ 1955, στὸ A. CAMUS, *Conférences et discours 1936-1958*, μν. ἔργ., σσ. 250-251 (ἡ ἔμφαση εἶναι δική μου).

96. Βλ. A. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 130.

του κόσμου», αναφερόμενος προφανώς στην αλληγορία του σπηλαιού στην *Πολιτεία*⁹⁷. Ήξάλλου, ο Camus είχε εκμυστηρευθεί τὸ ἔξις στὸν καθηγητὴ του Jean Grenier: «ὁ Πλάτων μὲ βοηθᾶ νὰ προετοιμάζομαι γιὰ τὴ φιλοσοφία»⁹⁸.

1948: «Ὁ Πλάτων μεταβαίνει ἀπὸ τὸ ἄ-νόητο/ὄ,τι στερεῖται νοήματος (non-sens) στὸν Λόγο καὶ ἀπὸ τὸν Λόγο στὸ μῦθο. Περιέχει τὰ πάντα»⁹⁹. Στὴν «Ἐξορία τῆς Ἑλένης» (1948) τὸ χωρίο αὐτὸ συμπληρώνεται ὡς ἔξις: «Ἐνῶ ὁ Πλάτωνας τὰ περιεῖχε ὅλα, τὸ ἄ-νόητο, τὸν Λόγο καὶ τὸ μῦθο, οἱ φιλοσοφοὶ μας δὲν περιέχουν παρὰ μονάχα τὸ ἄ-νόητο ἢ τὸν Λόγο, διότι ἔκλεισαν τὰ μάτια τους στὰ ὑπόλοιπα. Ὁ τυφλοπόντικας συλλογίζεται»¹⁰⁰.

Στὸν *Ἐξεγερμένο ἄνθρωπο*, ὁ Camus ὑποστηρίζει ὅτι «ὁ Πλάτων τοποθετοῦσε τὸ Ὁραϊὸ πάνω ἀπὸ τὸν κόσμο»¹⁰¹ καὶ κυρίως, στὸ πλαίσιο τῆς υπεράσπισης τοῦ μέτρου, τῶν ὁρίων, ἔναντι τῆς ὕβρεως, ὅτι «ἡ ἑλληνικὴ σκέψη, ποῦ ἔχει πάντα δύο πρόσωπα, ἀφήνει σχεδὸν πάντα νὰ ἀκούγεται, σὰν ἀντίστροφη ὑπόκρουση, κάτω ἀπὸ τίς πιὸ ἀπελπιμένες μελωδίες τῆς, ὁ αἰώνιος λόγος (parole) τοῦ Οἰδίποδα, ὁ ὁποῖος, τυφλὸς καὶ ἐξαθλιωμένος, ἀναγνωρίζει ὅτι ὅλα πάνε καλά. Τὸ ναι ἰσορροπεῖ μὲ τὸ ὄχι. Ἀκόμη καὶ ὅταν ὁ Πλάτων προσχεδιάζει στὸν Καλλικλῆ τὸν κοινὸ τύπο τοῦ νιτσεϊκοῦ, ἀκόμη καὶ ὅταν αὐτὸς φωνάζει:

«Ἄς φανερωθεῖ λοιπὸν ἓνας ἄνθρωπος μὲ τὸ φυσικὸ ποῦ πρέπει, [...], καταπατᾷ [...] τοὺς νόμους μας, ποῦ ὅλοι ἀνεξαίρετως εἶναι ἀντίθετοι στὴ φύση. Ὁ δούλος μας ξεσηκώθηκε καὶ ἀνακάλυψε πὼς εἶναι ἀφέντης ἀκόμη καὶ τότε προφέρει τὴ λέξη ‘φύση’ ὅταν ἀρνεῖται τὸ νόμο»¹⁰².

στ) **Γιὰ τὸν Ἐπίκτητο:** Ὅταν τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1930 προσβλήθηκε ἀπὸ τὴ φυματίωση, ὁ Camus διάβασε Ἐπίκτητο, ἕναν ἀπὸ τοὺς θεμελιώδεις ἐκπροσώπους τῆς φιλοσοφίας ὡς τέχνης τοῦ βίου. Πράγματι, ὅταν ἔμαθε, σὲ ἡλικία δεκαεπτὰ ἐτῶν, ὅτι ἔπασχε ἀπὸ φυματίωση, μολονότι οἱ γιατροὶ τοῦ εἶχαν ἀπαγορεύσει, μεταξὺ ἄλλων, νὰ διαβάσει, ἄρχισε νὰ διαβάσει Ἐπίκτητο. Ὁ Michel Onfray κάνει τὸ ἔξις σχόλιο: «ὁ δεκαεπτάχρονος νεαρὸς δὲν ἀνακαλύπτει τὴ φιλοσοφία μέσῳ ἑνὸς μνημείου τῆς θεωρησιακῆς γραμματείας, ἀλλὰ διαβάζοντας ἕναν στοχαστὴ ἐμβλη-

97. Βλ. *αὐτόθι*, σσ. 16-18.

98. Βλ. Α. CAMUS – J. GRENIER, *Correspondance*, μν. ἔργ., σ. 12. Πβ. Ξ. ΠΟΤΑΜΙΑΝΟΥ, *Η μυθο-λογικὴ τοῦ Albert Camus*, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Ἑλληνικὰ Γράμματα, 1996, σ. 86.

99. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets II*, μν. ἔργ., σ. 237.

100. Βλ. Α. CAMUS, *L'exil d' Hélène*, στὸ *L'été*, μν. ἔργ., σ. 1129. Ἑλλ. ἔκδ.: Ἀ. ΚΑΜΥ, Ἡ ἐξορία τῆς Ἑλένης, στὸ *Τὸ καλοκαίρι*, μν. ἔργ., σ. 80 (μετάφραση ἐλαφρῶς τροποποιημένη-ειδικότερα οἱ δύο μεταφράστριες ἀποδίδουν «παράλογο» τὸν γαλλικὸ ὄρο non-sens, ἐνῶ μὲ αὐτὸν τὸν ἑλληνικὸ ὄρο ἀποδίδουμε συνήθως στὸ ἔργο τοῦ Camus τὸν γαλλικὸ ὄρο «absurde»). Πβ. Α. CAMUS, *Œuvres complètes*, μν. ἔργ., τόμ. 1, 2006, σ. 1300.

101. Βλ. Ξ. ΠΟΤΑΜΙΑΝΟΥ, *Η μυθο-λογικὴ τοῦ Albert Camus*, μν. ἔργ., σ. 86.

102. Βλ. Α. CAMUS, *L'homme révolté*, μν. ἔργ., σ. 47. Ἑλλ. ἔκδοσις: Ἀ. ΚΑΜΥ, *Ὁ ἐπανάστατημένος ἄνθρωπος*, Τζ. Τσαζίρη (μτφρ.), Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Μπουκουμάνη, 1971, σ. 45.

ματικό τῶν ἀρχαίων τεχνικῶν τοῦ ἑαυτοῦ. Πράγματι, ἡ φιλοσοφία ὑπῆρξε ἐπὶ αἰῶνες μιὰ τέχνη τοῦ ζῆν, τοῦ εὖ ζῆν. Ὁ χριστιανισμὸς στὴν ἐξουσία κατήργησε τὴν ὑπαρξιακὴ φιλοσοφία ὀδηγώντας τὸν γνωστικὸ αὐτὸ κλάδο στὴ θεωρησιακὴ ὁδό...»¹⁰³.

Στὸν *Ἐξεγερμένο ἄνθρωπο*, στὴν ὀλιγοσέλιδη ἐνότητα ποὺ ἀφιερώνει στὸν Ἐπίκουρο καὶ τὸν Λουκρήτιο, στὸ πλαίσιο τῆς μελέτης τῆς «μεταφυσικῆς ἐξέγερσης», προτοῦ περάσει στὶς ἀναλύσεις γιὰ τὶς ποικίλες μορφές ποὺ ἔλαβε ἡ ἱστορικὴ ἐξέγερση¹⁰⁴, ὁ Camus ὑποστηρίζει τὸ ἐξῆς γιὰ τὸν Ἐπίκουρο: «Δεδομένου ὅτι ὁ θάνατος μᾶς ἀπειλεῖ, πρέπει νὰ ἀποδείξουμε ὅτι δὲν εἶναι τίποτε. Ὅπως ὁ Ἐπίκτητος καὶ ὁ Μᾶρκος Αὐρήλιος, ὁ Ἐπίκουρος ἐξορίζει τὸν θάνατο ἀπὸ τὸ εἶναι»¹⁰⁵.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸν *νεοπλατωνισμό*, ποὺ κίνησε ἐπίσης ἔντονα τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Camus, ἐπιφυλάσσομαι νὰ μελετήσω σὲ ἄλλη ἐργασία τὴν ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε στὴ σκέψη του, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴν ἐμβάθυνση στὴν προαναφερθεῖσα πτυχιακὴ διπλωματικὴ ἐργασία του γιὰ τὸν Πλωτῖνο καὶ τὸν Αὐγουστῖνο.

Πρῶτες συμπερασματικὲς ἐκτιμήσεις

α) Τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Camus γιὰ τὴν Ἑλλάδα, κυρίως βεβαίως τὴν ἀρχαία –χωρὶς νὰ παραγνωρίζει τὰ δεινὰ ἀλλὰ καὶ τὶς ἀπαράμιλλες ὁμορφιές τῆς σύγχρονης τοῦ Ἑλλάδας¹⁰⁶–, εἶναι πολὺ ἔντονο, καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ἐνήλικης ζωῆς του, καὶ μάλιστα τόσο γι' αὐτὴ καθαυτὴν ὅσο καὶ στὸ πλαίσιο τοῦ μεσογειακοῦ πολιτισμοῦ τὸν ὁποῖο λαχταροῦσε

103. Βλ. M. ONFRAY, *L'ordre libertaire. La vie philosophique d'Albert Camus*, μν. ἔργ., σ. 112. Σημειωτέον ὅτι ὁ Onfray λέει ἐδῶ ὅ,τι ἀκριβῶς ὑποστήριξε ὁ Pierre Hadot, χωρὶς νὰ παραπέμψει στὸ ἔργο του. Πβ. O. TODD, *Albert Camus. Une vie*, μν. ἔργ., σ. 62: Ὁ Camus «ἔχει ἐπίγνωση ὅτι εἶναι θνητὸς καὶ στὸ νοσοκομεῖο διαβάζει Ἐπίκτητο, ἀπελευθερωμένο δοῦλο, φτωχὸ ὅπως κι ἐκεῖνος. Νιώθει, συγκεχυμένα, πῶς κοντὰ στὶς ἀρχαῖες ἀξίες παρὰ στὶς χριστιανικὲς ὑποσχέσεις» (ἀμέσως μετὰ ὁ Todd παραθέτει ἀποσπάσματα τοῦ Ἐπίκτητου).

104. Στὴν ἐκτενὴ βιβλιοκρισίᾳ ποὺ δημοσίευσε, τὸ 1956, γιὰ τὸ δεύτερο φιλοσοφικὸ δοκίμιο τοῦ Camus, ὁ (συνομιλήτικὸς του) Paul Ricœur ἐπισύρει τὴν προσοχὴ μας στὸ γεγονός ὅτι ὁ πρῶτος ἔκρινε σκόπιμο νὰ μελετήσῃ τὴ «μεταφυσικὴ ἐξέγερση» πρὶν ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ, κάτι ποὺ δὲν εἶναι καθόλου εὐνόητο: ἐπισημαίνει ὅτι ἕνας μαρξιστὴς θὰ ἔκανε τὸ ἀντίθετο. Βλ. στὸ P. RICŒUR, *L'Homme révolté*, στὸ *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Παρίσι, Éditions du Seuil, Points/Essais, 1999 (1η δημοσίευση, ἀπὸ τὸν ἴδιο ἐκδοτικὸ οἶκο, στὴ σειρὰ *La couleur des idées*, 1992), σσ. 121-136: 124-126.

105. Βλ. A. CAMUS, *L'homme révolté*, μν. ἔργ., σ. 48.

106. Βλ. πρωτίστως τὶς σημειώσεις ποὺ κράτησε κατὰ τὴ διάρκεια τῶν δύο ταξιδιῶν του στὴν Ἑλλάδα τὴ δεκαετία τοῦ 1950: α) γιὰ τὸ πρῶτο ταξίδι του, ἀπὸ τὶς 26 Ἀπριλίου ἕως τὶς 16 Μαΐου 1955, βλ. A. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σσ. 185-205. Πβ. A. CAMUS – M. CASARÈS, *Correspondance (1944-1959)*, μν. ἔργ., σσ. 1158-1166. β) Γιὰ τὸ δεύτερο, ἀπὸ τὶς 9 Ἰουνίου ἕως τὴν 1η Ἰουλίου 1958, βλ. A. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σσ. 265-276. Ἐξάλλου, γιὰ τὴ δορυμύτατη κριτικὴ ποὺ ἄσκησε ὁ Camus, τὸ 1948, στὴν ἑλληνικὴ κυβέρνησι γιὰ τὴ στάση της κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἔμφυλλου, βλ. τὴ διαλογικὴ ἀντιπαραθεσί του μετὰ A. CAMUS, *Emmanuel d' Astier de la Vigerie*, στο *Essais*, μν. ἔργ., σ. 356: 366-367.

νά προαγάγει¹⁰⁷ – δεδομένου ότι λάτρευε, για διαφορετικούς λόγους, και την Ισπανία και την Ιταλία και αυτοπροσδιοριζόταν «Βοραιοαφρικανός και όχι Ευρωπαίος»¹⁰⁸. Ενδιαφέρεται μάλιστα για όλες τις εκφάνσεις του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού: όχι μόνο για τη φιλοσοφία, αλλά και για τη μυθολογία, την ποίηση (ιδίως την επική και την τραγική, χωρίς να παραγνωρίζει τη λυρική), την ιστορία, τις τέχνες και τα επιστημονικά επιτεύγματα. Χαρακτηριστικά, τον Δεκέμβριο του 1940 σημειώνει το εξής: «Οί Έλληνες, Ιστορία – Λογοτεχνία – Τέχνη – Φιλοσοφία»¹⁰⁹.

β) Ωστόσο, δέν μελετᾶ τις ὄψεις τοῦ ἑλληνισμοῦ στο πλαίσιο μᾶς στεῖρας ἀρχαιολατρίας, πόσο μᾶλλον ἀρχαιοπληξίας. Ἐντοπίζει κάθε φορὰ στην ἀρχαία Ἑλλάδα ὅ,τι τὸν ἀγγίζει, ὅ,τι παραμένει σπαρταριστὰ ζωντανὸ τόσο γιὰ τὸν ἴδιο, γιὰ τὴν ὑπαρξη καὶ τὸν στοχασμὸ του, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἐποχή μας. Χαρακτηριστικά, ἀρχίζει τὸ κείμενό του «Ὁ Προμηθεὺς στὸν Ἄδη», τὸ 1946, μὲ τὸ ἐξῆς ἐρώτημα: «Τί νόημα ἔχει ὁ Προμηθεὺς γιὰ τὸν σημερινὸ ἄνθρωπο;». Σπεύδει νὰ προῖδεάσει τὸν ἀναγνώστη γιὰ τὴν ἐπιεικότητα τοῦ θέματος, ὑποστηρίζοντας ὅτι «κάτι μᾶς λέει πὼς τοῦτος ὁ καταδιωγμένος συνεχίζει νὰ βρίσκεται πάντα ἔτσι καταδιωγμένος ἀνάμεσά μας καὶ πὼς παραμένουμε ἀκόμα κουφοὶ στὴν ἀγρία κραυγὴ τῆς ἀνθρώπινης ἐξέγερσης, τῆς ὁποίας ὁ Προμηθεὺς δίνει τὸ μοναχικὸ σύνθημα»¹¹⁰. Γράφει, ἐξίσου χαρακτηριστικά, τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1954, στὸν νότο τῆς Ἰταλίας, ἀφοῦ εἶχε δεῖ τὸν ναὸ τοῦ Ποσειδῶνα, ἔκθαμβος μπροστὰ σὲ «ἓνα πλάσμα πέτρινο ἀλλὰ ζωντανὸ καὶ ἀλησμόνητο»¹¹¹ –πὺ τοῦ θυμίζει τὸν λατρεμένο του ἀρχαιολογικὸ χῶρο τῆς Τιπαζᾶ (Tirasa) στὴν Ἀλγερία¹¹²– τὸ ἐξῆς: «Δὲν εἶναι ἡ μελαγχολία τῶν ἐρειπίων ποὺ προκαλεῖ σφίξιμο στὴν καρδιά, ἀλλὰ ἡ ἀπελπισμένη ἀγάπη αὐτοῦ ποὺ αἰώνιως διαρκεῖ στὴν αἰώνια νιότη, ἡ ἀγάπη τοῦ μέλλοντος»¹¹³.

107. Ἐπηρεασμένος, σὲ ὀρισμένο βαθμὸ, ἀπὸ τὸν Gabriel Audisio (1900-1978), «ἐμπνευσμένο βᾶρδο τοῦ μεσογειακοῦ πνεύματος», συγγραφέα μεταξὺ ἄλλων τῶν δοκιμίων *Jeunesse de la Méditerranée* (Νεότης τῆς Μεσογείου), *Sel de la mer* (Τὸ ἄλας τῆς θάλασσας) καὶ *Ulysse ou l'intelligence* (Ὁ Ὀδυσσεὺς ἢ ἡ ἐνφνία). Βλ. R. GRENIER, Camus, Gabriel Audisio et la Grèce. ΟΔΥΣΕΥΣ, μν. ἔργ., σ. 521:525.

108. Βλ. A. CAMUS, L'avenir de la civilisation européenne, στὸ *Conférences et discours 1936-1958*, μν. ἔργ., σ. 235.

109. Βλ. A. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 196.

110. Βλ. A. ΚΑΜΥ, Ὁ Προμηθεὺς στὸν Ἄδη, στὸ *Τὸ καλοκαίρι*, μν. ἔργ., σσ. 61-66, ἐδῶ σ. 61.

111. Βλ. A. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 168.

112. Βλ. A. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 169: «Τὸ προῖ στὴν Τιπαζᾶ οἱ δροσοσταλιές πάνω στὰ εἶρηια. Ἡ νεότερη δροσιά (fraîcheur) τοῦ κόσμου πάνω σὲ ὅ,τι πιὸ ἀρχαῖο διαθέτει. Αὐτὴ εἶναι ἡ πίστη μου καί, κατ' ἐμέ, ἡ ἀρχὴ (principe) τῆς τέχνης καὶ τῆς ζωῆς». Πβ. A. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 259: «Τιπαζᾶ [...] Θὰ πεθάνω καὶ ὁ τόπος αὐτὸς θὰ συνεχίσει νὰ διαχέει πληρότητα καὶ ὁμορφιά. Τίποτε τὸ πικρὸ σὲ αὐτὴ τὴν ιδέα, ἀλλὰ, ἀντιθέτως, αἶσθημα εὐγνωμοσύνης καὶ λατρείας». Βλ. πρωτίστως τὰ δύο βασικὰ κείμενά του γιὰ τὴν Τιπαζᾶ: A. ΚΑΜΥ, Γάμοι στὴν Τιπαζᾶ, στὸ *Γάμοι*, μν. ἔργ., σσ. 13-26, καὶ Ἀ. ΚΑΜΥ, Ἐπιστροφή στὴν Τιπαζᾶ, στὸ *Τὸ καλοκαίρι*, μν. ἔργ., σσ. 97-112.

113. Βλ. A. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 170.

γ) Σημειωτέον επίσης ότι ο Camus δέν ενδιαφέρεται μόνο, ούτε κυρίως, για την Ελλάδα, αλλά για ποικίλες εκφάνσεις του παγκόσμιου πολιτισμού (τόσο του πνευματικού όσο και του επιστημονικού και τεχνικού) από την έλληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα και τον χριστιανισμό μέχρι την εποχή του. Χαρακτηριστικά, σέ μιὰ σημείωσή του τόν Δεκέμβριο του 1940, ἀρχίζει ἀπό τούς Έλληνες, τούς Έτρούσκους και τή Ρώμη για νά φτάσει στη Ρωσία, περνώντας ἀπό τήν Ισπανία και «ἀπό τόν Goethe στόν Nietzsche»¹¹⁴. Στό πλαίσιο αὐτό ενδιαφέρεται τὰ μάλα, μεταξύ ἄλλων, για τή γαλλική και τή ρωσική λογοτεχνία του 19ου αἰώνα, για τόν Shakespeare και τὸ ἑλισαβετιανὸ θέατρο, καθώς και για τήν ἀμερικανική λογοτεχνία, κυρίως για τόν Melville και τόν William Faulkner. Χαρακτηριστικά, ὅταν τὸ 1941 σχεδίαζε νά γράψει ἕνα δοκίμιο για τήν τραγωδία, τὸ σχεδιάγραμμα του ἦταν τὸ ἑξῆς: «I. Ἡ σιωπή του Προμηθέα. II. Οἱ ἑλισαβετιανοί. III. Μολιέρου IV. Τὸ πνεῦμα τῆς ἐξέγερσης»¹¹⁵. Ἄλλου πάλι ἀναφέρεται στη σχέση τῆς Ρωσίας με τήν ἀρχαιότητα¹¹⁶. Μάλιστα, ἡ σύγκριση του ἑλληνισμοῦ με τόν ρωμαϊκὸ πολιτισμὸ και με τόν χριστιανισμό, ἀλλά και με τήν ἐποχή μας, στά κύρια γνωρίσματά της, με ἀνάδειξη τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας, ἀποτελεῖ βασικὸ θέμα του στοχασμοῦ του, στό ὁποῖο ἐπανέρχεται ἀκατάπαυστα, προσεγγίζοντάς το ἀπό ποικίλες ὀπτικές γωνίες.

δ) Ὁ τρόπος γραφῆς του Camus στά μὴ καθαυτὸ λογοτεχνικά ἔργα του –ὅσα χαρακτηρίζει «ἔργα τῆς φαντασίας»– εἶναι δοκιμακός. Θυμίζει, σέ ὀρισμένο βαθμὸ, τόν Nietzsche, ὁ ὁποῖος τόν εἶχε ἐπηρεάσει σέ μεγάλο βαθμὸ, ἀλλά και τόν Ortega y Gasset ἢ τόν Κώστα Παπαϊωάννου, με τήν ἐφεσή του στη συγκριτικὴ ἐξέταση μεγάλων πολιτισμῶν και θρησκειῶν (του ἑλληνισμοῦ, τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς, του χριστιανισμοῦ, του Μεσαίωνα, τῆς Ἀναγέννησης, τῶν νεοτέρων χρόνων, τῆς σύγχρονῆς του ἐποχῆς), ἐνῶ συγχρόνως, διαβάζοντας, τὸ 1937, τήν *Παραμυθία τῆς Δύσης* του Oswald Spengler, κρατᾶ τήν ἐξῆς σημείωση: «Ἡλιθιότητα του σχήματος: Ἀρχαιότητα – Μεσαίωνας – Νεώτεροι Χρόνοι»¹¹⁷.

Γιάννης ΠΡΕΛΟΡΕΝΤΖΟΣ
(Ἀθήνα)

114. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σσ. 195-196.

115. *Αὐτόθι*, σ. 218.

116. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets III*, μν. ἔργ., σ. 150: «Ο Spengler λέει ὅτι ἡ ψυχή τῆς Ρωσίας εἶναι μιὰ ἐξέγερση ἐνάντια στην ἀρχαιότητα. Ἄρκετά ἀληθές. Βλ. ἐπίσης Berdiaeff: ἡ Ρωσία οὐδέποτε γνώρισε Ἀναγέννηση».

117. Βλ. Α. CAMUS, *Carnets I*, μν. ἔργ., σ. 88.

**RÉFLEXIONS D'ALBERT CAMUS
CONCERNANT LA PHILOSOPHIE GRECQUE
ET DES ASPECTS MAJEURS
DE LA CIVILISATION GRECQUE ANTIQUE**

R é s u m é

Cette étude, qui est la première partie d'une recherche plus vaste sur le rôle de la Grèce –surtout des aspects variés de la civilisation grecque antique– dans la pensée et l'œuvre (à la fois littéraire et philosophique) d'Albert Camus, se divise en six sections.

Dans la première, je me penche sur l'affinité qui unissait Camus, dès sa jeunesse et jusqu'à sa mort prématurée, avec une Grèce en partie mythique: sur son envie de voir la Grèce, rêve qu'il n'a pu réaliser qu'assez tard, en 1955 et en 1958; sur le fait qu'il pensait avoir naturellement le cœur grec, plus précisément qu'il se sentait Grec vivant dans un monde chrétien; sur la comparaison de la Kabylie, en Algérie, avec la Grèce, lorsqu'il travaillait comme journaliste dans *Alger républicain*; et surtout sur son ambition d'allier la culture méditerranéenne avec le collectivisme formulée dans sa conférence du 8 février 1937, à l'occasion de l'inauguration de la Maison de la culture d'Alger, en tant que membre du Parti communiste algérien. S'opposant à la tentative «des doctrinaires de droite» (notamment de Charles Maurras) d'accaparer la culture méditerranéenne, en «confondant Méditerranée et Latinité» et en «plaçant à Rome ce qui commença dans Athènes», Camus considère comme légitime le projet des intellectuels de gauche de «se mettre au service» de ce qu'il appelle «la nouvelle culture méditerranéenne». Il affirme en particulier que, «à l'heure actuelle, l'internationalisme essaie de redonner à l'Occident son vrai sens et sa vocation. Seulement le principe n'est plus chrétien, ce n'est plus la Rome papale du Saint Empire. Le principe, c'est l'homme. L'unité n'est plus dans la croyance mais dans l'espérance».

La seconde section est consacrée à l'éloge des Grecs, pour plusieurs raisons, dans de nombreux textes de Camus. En 1948, en particulier, il décrit de la manière suivante «le camp où nous rejoindrons les Grecs»: «l'ignorance reconnue <référence à Socrate>, le refus du fanatisme, les bornes du monde et de l'homme, le visage aimé, enfin la beauté». À travers certaines citations significatives, je souligne le rôle capital de la beauté dans la vie et l'œuvre de Camus; en effet, il regrettait «l'exil d'Hélène» dans notre époque, notamment parce que «notre Europe, lancée à la conquête de la totalité <à l'opposé de l'unité>, est fille de la démesure» au contraire de la pensée grecque qui «s'est toujours retranchée sur l'idée de limite. Elle n'a rien poussé à bout, ni le sacré, ni la raison, parce qu'elle n'a rien nié <...>. Elle a fait la part de tout, équilibrant l'ombre par la lumière».

Dans la troisième section, mon attention est centrée sur certains traits caractéristiques des Grecs selon Camus, à commencer par l'absence du sens historique chez eux; il adopte ici la thèse de Spengler. Il les loue aussi

parce qu'ils «n'ont pas péché contre la vie. <...> De la boîte de Pandore où grouillaient les maux de l'humanité, les Grecs firent sortir l'espoir après tous les autres, comme le plus terrible de tous. <...> Car l'espoir, au contraire de ce qu'on croit, équivaut à la résignation. Et vivre, c'est ne pas se résigner».

Après avoir mentionné le rôle de la Grèce dans l'œuvre poétique de René Char –notamment sa revendication de l'optimisme tragique de la Grèce présocratique–, ami intime de Camus depuis l'automne 1946, je me réfère succinctement, dans la quatrième section, au rôle important de Nietzsche dans l'appropriation de certains aspects de la civilisation grecque antique par Camus, depuis son texte de jeunesse «Sur la musique» jusqu'à la fin de sa vie.

Dans la cinquième section, je m'appuie sur la théorie célèbre de Pierre Hadot concernant la philosophie comme manière de vivre et l'activité philosophique comme exercice spirituel en Grèce –mais aussi par la suite– afin de donner des éléments de réponse à la question récurrente si Camus est philosophe, plus précisément dans quel sens. Dans ce cadre, je mets en relief le fait que Camus cherchait constamment, tant à travers la littérature (romans et pièces de théâtre) qu'à travers la philosophie, des «règles d'une conduite», des règles de vie et d'action.

Enfin, dans la sixième section, la dernière et la plus étendue de toutes, avant mes considérations finales, j'étudie, dans l'ordre chronologique, les remarques et les commentaires que nous trouvons éparpillés dans les écrits divers de Camus sur les présocratiques (notamment sur Héraclite et sur Empédocle), sur Socrate, sur Platon, sur Épicure et sur Épicète. Le rôle de Socrate se révèle très important dans cette partie de mon étude, tant par le nombre des passages dans lesquels Camus a recours à des événements de sa vie et à ses idées que par la force des pensées qu'il a suscitées chez l'écrivain français; on peut soutenir qu'il hantait la réflexion et l'imaginaire de Camus.

Soulignons, enfin, que son intérêt pour la philosophie et la civilisation grecques n'est pas purement, ni principalement, historique. Ce qui l'intéresse fondamentalement est chaque fois l'actualité de l'objet de sa réflexion, le sens qu'il a –et qu'il devrait avoir– pour l'homme de son époque. Par conséquent, en lisant ce qu'il écrit sur la beauté, sur la mesure, sur les mythes et les tragédies grecs ou sur Socrate, nous pénétrons plus avant dans la manière dont il juge son siècle; nous apprenons ce qu'il déteste et ce qu'il considère comme digne d'estime, d'admiration, voire d'amour, ce qu'il faut sauver ou conquérir par nos efforts et nos combats.

Yannis PRELORENTZOS

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΕΠΕΤΗΡΙΣ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

