

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ  
ΤΜΗΜΑ ΜΕΣΟΓΕΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
«ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗΣ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ: ΕΛΛΑΔΑ, ΑΙΓΥΠΤΟΣ,  
ΕΓΓΥΣ ΑΝΑΤΟΛΗ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ ΕΙΔΙΚΕΥΣΗΣ  
***Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΠΡΟΟΔΟΥ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΣΤΟΥΣ  
ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΟΥ 5<sup>ΟΥ</sup> ΑΙΩΝΑ Π.Χ.***

***ΛΙΓΚΟΥ ΒΑΣΙΛΙΚΗ***

***ΡΟΔΟΣ, Μάιος 2017***

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ  
ΤΜΗΜΑ ΜΕΣΟΓΕΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
«ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗΣ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ: ΕΛΛΑΔΑ, ΑΙΓΥΠΤΟΣ,  
ΕΓΓΥΣ ΑΝΑΤΟΛΗ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

***ΛΙΓΚΟΥ ΒΑΣΙΛΙΚΗ***

***A.M: 4352015014***

***Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΠΡΟΟΔΟΥ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΣΤΟΥΣ  
ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΟΥ 5<sup>ΟΥ</sup> ΑΙΩΝΑ Π.Χ.***

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ

ΣΥΡΟΠΟΥΛΟΣ ΣΠΥΡΟΣ, ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ, ΠΑΝ/ΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ

ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

ΣΤΕΦΑΝΑΚΗΣ ΜΑΝΟΛΗΣ, ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ  
ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΝΟΜΙΣΜΑΤΙΚΗΣ, ΠΑΝ/ΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ

ΚΟΥΣΟΥΛΗΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ  
ΑΙΓΥΠΤΟΛΟΓΙΑΣ, ΠΑΝ/ΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ

**ΡΟΔΟΣ, Μάιος 2017**

## Ευχαριστίες

Η παρούσα εργασία δεν θα είχε ολοκληρωθεί χωρίς την καθοδήγηση και την συμπαράσταση του Αναπληρωτή Καθηγητή και επιβλέποντα κ. Συρόπουλου, στον οποίο οφείλω ιδιαίτερες ευχαριστίες για τη συνεχή αρωγή και υποστήριξή του.

Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω θερμά τους κ. Στεφανάκη και κ. Κουσουλή για τα εποικοδομητικά σχόλιά τους, όπως και για όσα μας μετέδωσαν σε όλη τη διάρκεια του προγράμματος μεταπτυχιακών σπουδών.

Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον ερευνητή και ιστορικό κ. Ήρκο Ρ. Αποστολίδη για τις πολύτιμες συμβουλές του και για την συναίνεσή του, να χρησιμοποιηθούν σε αυτήν την εργασία χωρία από το προς έκδοση έργο της μετάφρασης και του σχολιασμού του πλατωνικού *Πρωταγόρα* και των αποσπασμάτων του μεγάλου Σοφιστή, που από κοινού πραγματοποιούμε.

## Περιεχόμενα

Α΄ ΚΕΦΑΛΑΙΟ - Εισαγωγή.....	1
1. Γενικά .....	1
2. Οι μύθοι για την προέλευση του ανθρώπου .....	2
3. Η σχέση με τις θεωρίες των φυσικών φιλοσόφων.....	4
4. Οι Σοφιστές .....	6
5. Ο Θουκυδίδης.....	7
6. Η αντίθεση Φύσις - Νόμος .....	8
Β΄ ΚΕΦΑΛΑΙΟ – Οι συγγραφείς.....	11
1. Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος (6ος αιώνας π.Χ.) - Η πρώτη μαρτυρία πίστης στην ανθρώπινη πρόοδο.....	11
1.1 Στοιχεία για τη ζωή του .....	11
1.2 Οι ανθρωπολογικές απόψεις του Ξενοφάνη μέσα από τα σωζόμενα αποσπάσματά του. ....	12
1.3 Το απόσπασμα DK B18 (Στοβαῖος, Ἐκλογαὶ Α, 8,2 και Ἀνθολόγιον, 29,41). ....	16
1.4 Ερμηνείες του χωρίου .....	17
1.5 Συμπέρασμα.....	24
2. Αισχύλου, <i>Προμηθεύς Δεσμώτης</i> , 442-471· 476-506. ....	25
2.1 Δώρα Προμηθέα: διέξοδος προς τη βελτίωση της ζωής.....	29
2.2 Ανθρωπολογική θεωρία .....	30
2.3 Ο ρόλος του Προμηθέα.....	33
2.4 Ιστορικό-πολιτικό πλαίσιο/χρονολόγηση έργου.....	35
2.5 Συμπέρασμα.....	36
3. Σοφοκλέους <i>Ἀντιγόνη</i> , 332-375 .....	38
3.1 Ανθρωπολογική Θεωρία .....	42
3.2 Το χορικό σε σχέση με το πνευματικό και πολιτικό κλίμα της εποχής. ....	44
3.2.1 Η πολιτική κατάσταση στην Αθήνα στα χρόνια της <i>Ἀντιγόνης</i> .....	44
3.2.2 Αντίθεση Φύσις-Νόμος .....	46
3.2.3 Η σοφιστική επιρροή-Πρωταγόρας.....	47
3.3 Συμπέρασμα.....	48

4.	Εὐριπίδου <i>Ίκέτιδες</i> , 201-213.....	50
4.1	Ανθρωπολογική θεωρία .....	51
4.2	Συμπέρασμα.....	54
5.	Πλάτωνα, <i>Πρωταγόρας</i> : κεφάλαια 320c-322c .....	55
5.1	Ανθρωπολογική θεωρία.....	59
5.2	Είναι η πολιτική αρετή διδακτή;.....	62
5.3	Κριτική της συλλογιστικής του Πρωταγόρα .....	64
5.4	Ο Πρωταγόρας και η φιλοσοφία του .....	66
5.5	Σύγκριση <i>Προμηθέα Δεσμώτη</i> με <i>Πρωταγόρα</i> .....	70
5.6	Συμπέρασμα.....	71
5.7	Πρωταγόρας ή Πλάτωνας;.....	73
6.	Δημόκριτος.....	75
6.1	Ανθρωπολογικές απόψεις .....	76
6.2	Πολιτικές απόψεις και η θέση του στο ζήτημα Φύσις-Νόμος.....	80
6.3	Απόψεις για την θρησκεία .....	83
6.4	Συμπέρασμα.....	85
7.	<i>Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς</i> , III, στίχοι 6-44.....	86
7.1	Μετάφραση.....	88
7.2	Ανθρωπολογική θεωρία.....	88
8.	Κριτίας, <i>Σίσυφος</i> / DK, B25 .....	90
8.1	Ἀθήναιος A28b / DK Κριτίας B2.....	93
8.2	Συμπέρασμα.....	94
9.	Μεταγενέστεροι συγγραφείς που απηχούν τις ιδέες του 5 <sup>ου</sup> αιώνα π.Χ....	94
9.1	Μοσχίων, απ. 6 Nauck.....	94
9.1.1	Μετάφραση.....	95
9.1.2	Ανθρωπολογική θεωρία.....	96
9.2	Διόδωρος <i>Ιστορική Βιβλιοθήκη</i> 1,8, 1-9. ....	97
9.2.1	Μετάφραση.....	98
9.2.2	Ανθρωπολογική θεωρία.....	99
9.2.3	Πιθανές πηγές της θεωρίας του .....	100
Γ	ΚΕΦΑΛΑΙΟ -Σύνοψη - Συμπεράσματα .....	103
1.	Γενικά.....	103

2. Οι Τραγικοί ποιητές.....	104
3. Επιστήμονες και Σοφιστές.....	106
4. Επίλογος .....	109
Βιβλιογραφία .....	111

## Συνοτομογραφίες

- DK** Diels, Hermann - Kranz, Walter, 1960-1. *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch*<sup>10</sup>, I-III, Berlin.
- LSJ** Liddell, Henry G. - Scott, Robert. *A Greek-English Lexicon. A new edition revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones*. Oxford, 1940.
- RE** *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung (begonnen von Georg Wissowa, gortgeführt von Wilhelm Kroll und Karl Mittelhams, unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen, herausgegeben von Konrat Ziegler)*. 84 τόμοι, Stuttgart, 1893-1980.

## Περίληψη

Η παρούσα εργασία πραγματεύεται τις ανθρωπολογικές θεωρίες προόδου που συναντώνται στους συγγραφείς του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Το πρώτο μέρος της μελέτης αφορά στο πνευματικό κλίμα του 5<sup>ου</sup> αιώνα όπως το σκιαγραφούν οι συγγραφείς της εποχής, αλλά και στην καταγωγή των θεωριών αυτών, η οποία ανάγεται στο μύθο αλλά και στις απόψεις των φυσικών φιλοσόφων για τη δημιουργία του κόσμου και των όντων. Γι' αυτό το λόγο, το δεύτερο μέρος ξεκινά με τον ίωνα ποιητή και φιλόσοφο του 6<sup>ου</sup> αιώνα, Ξενοφάνη, που πρώτος φαίνεται να δήλωσε την πίστη στη δύναμη του ανθρώπου να προοδεύει και που φανερά επηρέασε το έργο των συγγραφέων του 5<sup>ου</sup> αιώνα. Αναλύονται, έπειτα, οι θεωρίες προόδου που βρίσκονται στον *Προμηθέα Δεσμώτη*, την *Άντιγόνη*, τις *Ίκέτιδες*, τον πλατωνικό *Πρωταγόρα*, τον *Σίσυφο* του Κριτία και γίνεται προσπάθεια να ανιχνευτούν παρόμοιες απόψεις στο *Περί άρχαιής ιητρικής* και στα αποσπάσματα επιστημόνων όπως ο Δημόκριτος. Τέλος, θα ήταν παράλειψη να μην γίνει αναφορά στον Μοσχίωνα και τον Διόδωρο, μεταγενέστερους συγγραφείς, που όμως έχουν φανερά επηρεαστεί από τις ανθρωπολογικές θεωρίες του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. και τις διασώζουν στο έργο τους. Το τρίτο μέρος της εργασίας αφορά σε σύνοψη και σύγκριση των συγγραφέων αναφορικά με τις αλληλοεπιδράσεις τους όπως και συμπεράσματα για τις απόψεις τους σχετικά με το θέμα. Στις θεωρίες προόδου του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. μπορεί κανείς να παρατηρήσει την πορεία της απελευθέρωσης της σκέψης από τη θρησκεία και τη μυθολογική παράδοση. Η πορεία αυτή, που από μόνη της είναι δείγμα προόδου, οδηγεί στον επιστημονικό τρόπο σκέψης και στη θεμελίωση ενός κλάδου του επιστητού που σήμερα θα ονομάζαμε «Ανθρωπολογία».

## Summary

This paper deals with the anthropological theories of progress found in the writers of the 5<sup>th</sup> century BC. The first part of the study focuses on the spiritual climate of the 5<sup>th</sup> century as it outlines the works of writers of the time, but also on the origin of the progressive theories, which goes back to the myth and the theories of natural philosophers about the creation of the world and beings. For this reason, the second part begins with the 6<sup>th</sup> century poet and philosopher, Xenophanes, who first seems to have expressed his belief in the power of man to progress and who obviously influenced the work of the 5th century writers. Theories of progress in *Prometheus*



*Bound, Antigone, The Supplices, Platonian Protagoras, Sisyphus of Critia* are analyzed, and attempts are made to detect similar views in the *corpus Hippocraticum* and the extracts of scientists such as Demokritos. Finally, it would be an omission to make no reference to Moschion and Diodorus, later writers, who have obviously been influenced by the anthropological theories of the 5th century BC. and have preserved them in their work. The third part of the paper deals with a summary and comparison of the authors with regard to their interactions, and also conclusions about their views on the subject. In the theories of progress of the 5th century BC one can observe the course of liberation of thought from religion and mythological tradition. This course, which in itself is a sign of progress, leads to the scientific way of thinking and the foundation of a branch of science that we would call today "Anthropology".

## Α΄ ΚΕΦΑΛΑΙΟ - Εισαγωγή

### 1. Γενικά

Τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ., εν μέσω ραγδαίας τεχνολογικής, επιστημονικής και οικονομικής προόδου, οι σκεπτόμενοι άνθρωποι είχαν στρέψει τις φιλοσοφικές τους αναζητήσεις στην προέλευση του ανθρώπινου πολιτισμού. Στα κείμενα ποιητών, σοφιστών κι επιστημόνων εκφράζεται ο προβληματισμός για τις απαρχές της ανθρώπινης πολιτισμικής πορείας, ο οποίος οδηγεί σε ανάπτυξη θεωριών για την γέννηση των «τεχνών» (καλλιέργεια γης, αρχιτεκτονική), της θρησκείας, της γλώσσας αλλά και τη δημιουργία της κοινωνίας και της πολιτείας. Το πλήθος των, διάσπαρτων και μη, αναφορών σε τέτοιες απόψεις μαρτυρά το ισχυρό ενδιαφέρον και τον ενθουσιασμό της εποχής για το νέο αυτό πεδίο πνευματικού ενδιαφέροντος, που σχετίζεται μ' αυτό που σήμερα θα ονομαζόταν «ανθρωπολογία».

Σύμφωνα μ' αυτές τις θεωρίες, οι πρώτοι άνθρωποι ζούσαν όπως τα ζώα, χωρίς ενδύματα και κατοικίες, μέσα σε σπηλιές. Δεν είχαν συλλάβει ακόμα την ιδέα της ομαδικής ζωής, αλλά περιφέρονταν διασκορπισμένοι στην ύπαιθρο και για να επιβιώσουν συνέλεγαν την τροφή τους, ενώ υπάρχουν αναφορές ότι κατέφευγαν ακόμη και στον κανιβαλισμό. Το κρύο, οι αρρώστιες, η κακή διατροφή, καθώς και οι επιθέσεις άγριων θηρίων τις περισσότερες φορές τους οδηγούσαν στο θάνατο. Με τον καιρό οι δυσκολίες τους έκαναν να συνειδητοποιήσουν τις ελλείψεις τους και το ότι έπρεπε να συνενωθούν για να επιβιώσουν, πράγμα που έφερε την ανάγκη για λογική επικοινωνία μεταξύ τους. Έτσι, έμαθαν σιγά σιγά να μετατρέπουν τις άναρθρες κραυγές σε ομιλία. Με ενδιάμεσο στάδιο την αποθήκευση αυτοφυών προϊόντων για το χειμώνα, προχώρησαν στην καλλιέργεια της γης και την παραγωγή δημητριακών. Αυτό υπήρξε η αρχή της πολιτισμένης ζωής σε κοινωνίες, της αναγνώρισης των δικαιωμάτων των άλλων, και των πρώτων στοιχείων του νόμου και της τάξης. Παράλληλα μ' αυτά τα επιτεύγματα, ακούμε για την εξημέρωση ζώων. Επίσης, σπίτια και πόλεις οικοδομήθηκαν και η χρήση της φωτιάς έκανε δυνατή τη μαγειρική, την εξόρυξη και την επεξεργασία των μετάλλων. Πλοία ρίχτηκαν στη θάλασσα κι αναπτύχθηκε το υπερπόντιο εμπόριο, ενώ οι αρρώστιες περιορίστηκαν. Οι αρχαίοι Έλληνες γιατροί πίστευαν πως η διατήρηση της υγείας είναι σε μεγάλο βαθμό θέμα σωστής διατροφής, και στον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. ο συγγραφέας του έργου *Περί ἀρχαίης*

ιητρικῆς υποστήριξε πως η ιατρική τέχνη άρχισε όταν οι τροφές που προέρχονταν από καλλιέργειες, τα μαγειρεμένα γεύματα και η ρυθμισμένη δίαιτα αντικατέστησαν τη διατροφή του πρωτόγονου ανθρώπου, που έμοιαζε με αυτή των ζώων η πορεία αυτή, κατά τη γνώμη του, κάλυψε μεγάλο χρονικό διάστημα και οφείλεται όχι στον Ασκληπιό αλλά στην «ανάγκη».<sup>1</sup>

Οι πρωτοποριακές αυτές απόψεις έρχονται σε αντίθεση με την παράδοση του Ησιόδου για εκφυλισμό από μια εποχή τελειότητας, και απηχούν ένα πνεύμα πιο ορθολογιστικό και κοντά στα διδάγματα των φυσικών φιλοσόφων, ενώ παρουσιάζουν τον άνθρωπο ως αυτοδύναμο και υπεύθυνο για την πρόοδό του. Βέβαια, σε πολλές παραλλαγές της θεωρίας ο Προμηθέας εισάγεται ως δάσκαλος της ανθρωπότητας, όπως στον *Προμηθέα Δεσμώτη*, όπου χορηγεί στους θνητούς τη νοημοσύνη, ή άλλες φορές τα εύσημα αποδίδονται σε κάποιο θεό, χωρίς απαραίτητα να κατονομάζεται, όπως στις *Ίκετιδες* του Ευριπίδη. Η επιρροή των απόψεων των φυσικών φιλοσόφων, για την εξέλιξη της ζωής από την άψυχη ύλη είναι φανερή ταυτόχρονα, όμως, η ισχυρή μυθολογική και θρησκευτική παράδοση αγνοούνται ακόμα μέσα σ' αυτές τις θεωρίες. Ακόμα κι αν η αναφορά σε μυθικούς ήρωες είναι κυρίως συμβολική κι εξυπηρετεί το ξεδίπλωμα του μύθου, γίνεται πολλές φορές δύσκολο να ξεχωρίσει κανείς εάν ο εκάστοτε δημιουργός είναι εντελώς απαλλαγμένος από τα μυθολογικά και θρησκευτικά διδάγματα του παρελθόντος.

## **2. Οι μύθοι για την προέλευση του ανθρώπου**

Στη μυθολογική παράδοση δύσκολα θα συναντήσει κανείς την περιγραφή της ανθρώπινης ζωής ως πορείας προς το καλύτερο. Αντιθέτως, οι επικοί ποιητές διηγούνται ιστορίες που περιγράφουν την πτώση από μία θεϊκή σε μια κατώτερη κατάσταση, αλλά και πολλές φορές μια εικόνα της ανθρώπινης ζωής μάλλον ζοφερή.

Στο Ξ της *Ιλιάδας* για παράδειγμα, ο Ωκεανός, ο δημιουργός των θεών, αναφέρεται και ως δημιουργός των πάντων (στ. 246: *Ωκεανοῦ, ὅς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται*) εννοώντας σύμφωνα με πολλούς ερμηνευτές και το ανθρώπινο γένος. Άλλη αναφορά βρίσκουμε στο υ 202 της *Οδύσσειας*, όπου ο Δίας παρουσιάζεται αμείλικτος με τους ανθρώπους, παρόλο που είναι δημιουργός τους: *οὐκ ἐλαίρεις ἄνδρας, ἐπὴν δὴ γείνεαι αὐτός*. Και στις δυο περιπτώσεις, οι θνητοί προβάλλονται ως απόγονοι των θεών, αλλά ο στίχος της *Οδύσσειας* δείχνει επίσης

---

<sup>1</sup> Guthrie 2003, 87-88.

πως παρόλη τη θεϊκή καταγωγή τους, οι άνθρωποι ζουν μια ζωή δύσκολη, γεμάτη πόνο.<sup>2</sup>

Στη *Θεογονία* του Ησιόδου, την παλαιότερη πηγή κοσμολογικού μύθου, ο ποιητής με την πάλη των θεών υπαινίσσεται την γέννηση του Κόσμου μέσα απ' το αρχικό Χάος. Πουθενά, όμως, δεν υπάρχει ξεκάθαρη αναφορά στη δημιουργία του ανθρώπινου γένους, το οποίο σε επόμενο επεισόδιο παρουσιάζεται ως ήδη υπάρχον: στη Μηκώνη όπου θεοί και θνητοί αντιπαρατίθενται, ο Προμηθέας παραπλανά το Δία ώστε να επιλέξει το κομμάτι απ' το σφάγιο της θυσίας που συμφέρει τον άνθρωπο. Έτσι, διασφαλίζει ότι στο εξής οι θνητοί θα προσφέρουν στους θεούς μόνο τα κόκκαλα απ' τα ζώα που θυσιάζονται. Ο Δίας εκδικείται στερώντας απ' τον άνθρωπο τη φωτιά κι όταν ο Προμηθέας την κλέβει για να την επιστρέψει, ο Θεός απαντά με τη δημιουργία της Πανδώρας (535-584). Ο Ησιόδος ξεκινά το επεισόδιο λέγοντας ότι στη Μηκώνη οι θεοί ξεχώρισαν απ' τους ανθρώπους, πράγμα που σαφώς υπονοεί πως ως τότε μοιράζονταν τις ίδιες συνήθειες, την ίδια ζωή. Ο θεσμός της θυσίας διέκρινε τις ανθρώπινες διατροφικές συνήθειες από αυτές των θεών κι έφερε τον μεταξύ τους διαχωρισμό. Από τότε και στο εξής, ο άνθρωπος θα έπρεπε να παλεύει για να αποφύγει την πείνα, την κούραση, τον πόνο και το θάνατο. Με την επανάκτηση της φωτιάς τοποθετείται σε μια θέση ενδιάμεση μεταξύ θεών και ζώων, πράγμα που υπογραμμίζεται και με το δώρο της Πανδώρας. Η έννοια της συγγένειας με τους θεούς υπάρχει επίσης στο *Έργα και Ημέραι* 108 του Ησιόδου, όπου λέγεται πως οι θνητοί γεννήθηκαν απ' την ίδια πηγή με τους θεούς κι ότι το πρώτο γένος των ανθρώπων, το Χρυσό, ζούσε σαν κι αυτούς (στίχος 112).<sup>3</sup>

Παράλληλα, όμως, με τα ομηρικά και ησιοδικά έργα, υπάρχουν ακόμα πιο παλιοί, διαφορετικής έμπνευσης μύθοι που μιλούν για τους ανθρώπους ως δημιουργήματα της γης, των δέντρων ή των λίθων. Οι Δρύοπες λέγεται ότι είχαν τέτοια προέλευση, αφού ο γενάρχης τους είχε βρει καταφύγιο ως νεογέννητο σε μια βελανιδιά, το ίδιο και οι Μυρμιδόνες εμφανίστηκαν στη γη ως μυρμήγκια που έπεσαν απ' τα κλαδιά μιας βελανιδιάς, ενώ είναι γνωστός ο μύθος της Πύρρας και του Δευκαλίωνα που δημιούργησαν το ανθρώπινο γένος ρίχνοντας πέτρες.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Blundel 1986, 4.

<sup>3</sup> Blundel 1986, 4 Κερένυϊ 2016, 203-204.

<sup>4</sup> Κερένυϊ 2016, 200.

Η γη ως δημιουργός-μητέρα του ανθρώπου είναι μια σύλληψη πολύ αρχέγονη και συναντάται πρώτον σε μύθους ηρώων. Από τη γη βγήκε ο Πελασγός, ο γενάρχης της παλιότερη φυλής των Ελλήνων, τον οποίο ο Αισχύλος ονομάζει γηγενή. Ο Κάδμος λέγεται ότι δημιούργησε τους κατοίκους της νέας του εγκατάστασης φυτεύοντας στη γη δόντι φιδιού, απ' όπου βγήκαν πολεμιστές. Ο Ερεχθεύς, βασιλιάς της Αθήνας, έχει τη γη, απ' όπου βγήκε, στο όνομά του (χθών). Στο Η 99 της *Ιλιάδας*, ο Μενέλαος λέει να γυρίσουν όλοι στο νερό και τη γη: *ἀλλ' ὕμεις μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε*, και ανάλογη αναφορά υπάρχει στο Β 547. Η πολιτική, για λόγους πατριωτικής προπαγάνδας, χρήση αυτών των μύθων είναι γνωστή, με χαρακτηριστικό παράδειγμα τον *Παναθηναϊκό* 124-125 του Ισοκράτη, όπου υπογραμμίζει την αυτοχθονία των Αθηναίων: *ὄντας δὲ μήτε μιγάδας μήτ' ἐπήλυδας, ἀλλὰ μόνους αὐτόχθονας τῶν Ἑλλήνων*. Όμως, η απ' τα έγκατα της γης προέλευση του ανθρώπου, όπως θα δούμε υπάρχει στην αρχή θεωριών περί ανθρώπινης προόδου, όταν ο συγγραφέας θέλει να μιλήσει για την βιολογική καταγωγή του ανθρώπινου γένους, όπως στον πλατωνικό *Πρωταγόρα*.<sup>5</sup> Θα λέγαμε πως η ιδέα της ανόδου των θνητών από το εσωτερικό της γης στην επιφάνεια συνάδει με την άποψη για την ανοδική, προοδευτική πορεία του ανθρώπου στον κόσμο και όχι με αυτήν της πτώσης ή της οπισθοδρόμησής του, όπως είχε διδάξει ο Ησίοδος.

### 3. Η σχέση με τις θεωρίες των φυσικών φιλοσόφων

Οι μύθοι που, υποστηρίζοντας τη γέννηση του ανθρώπου από τη γη, δίνουν την εικόνα της εξύψωσης της ανθρωπότητας, περιέχουν το στοιχείο της γονιμοποίησης της γης απ' τη βροχή, που θυμίζει την μυθική ένωσή της με τον Ουρανό. Τα ίδια στοιχεία, χόμα και νερό, καθόρισαν σε μεγάλο βαθμό και την προσωκρατική φιλοσοφική σκέψη αναφορικά με τις θεωρίες βιολογικής εξέλιξης, οι οποίες αντανakλούν τις διαδικασίες δημιουργίας που περιέγραφαν παλιότερα οι μύθοι. Ήδη απ' τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ., οι θεωρίες για την ανθρώπινη, πολιτισμική πρόοδο προέκυψαν και ως επακόλουθο των φυσικών θεωριών για την εξέλιξη της ζωής από την άψυχη ύλη κι επηρεάστηκαν απ' αυτές στη μορφή και το περιεχόμενο.<sup>6</sup>

Χαρακτηριστικά είναι τα χωρία του Αναξίμανδρου, του φιλοσόφου του 6<sup>ου</sup> αιώνα, που μίλησε για μια αρχική ζωή του ανθρώπου μέσα στο σώμα όντων που ήταν

---

<sup>5</sup> Blundel 1986, 7-8.

<sup>6</sup> Guthrie 2003, 86.

ή έμοιαζαν με ψάρια, όπου έμενε ως την εφηβεία κι έβγαινε στον κόσμο όταν μπορούσε πια να θρέψει τον εαυτό του (Ίπόλυτος / *DK Αναξίμανδρος*, A11 ). Ακόμα πιο διαφωτιστικό είναι το χωρίο που υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος γεννήθηκε αρχικά από πλάσματα άλλου είδους, μια κι αυτά από πολύ νωρίς είναι ικανά να επιβιώσουν, ενώ εκείνος χρειάζεται πολύ χρόνο να σταθεί στα πόδια του και δεν θα τα κατάφερνε εάν βρισκόταν σ' αυτήν την κατάσταση απ' την αρχή.<sup>7</sup> Σ' αυτές τις απόψεις, είναι φανερό η αρχική αντίληψη για μια ζωώδη αλλά και γεμάτη ελλείψεις κι αδυναμίες ανθρώπινη ύπαρξη, που έρχεται σε αντίθεση με την ησιοδική, θεϊκή αναπαράσταση της πρώιμης κατάστασης των θνητών. Επιπλέον, η έννοια της «βελτίωσης» για τον άνθρωπο υπάρχει εδώ, μια και δεν περιγράφεται παρακμή, αλλά καλύτερευση, ανάπτυξη της δυνατότητας για επιβίωση, όταν και για τον άνθρωπο επέρχεται η ωριμότητα.

Τον 5<sup>ο</sup> αιώνα, ο φιλόσοφος που ουσιαστικά εισήγαγε την ιωνική φιλοσοφία στην Αθήνα ήταν ο Αναξαγόρας. Σύμφωνα μ' αυτόν, τα ζώα όπως και ο άνθρωπος ξεχώρισαν από το αρχικό μίγμα των στοιχείων του κόσμου, με την επίδραση της θερμότητας που διαχώρισε τη γη απ' το νερό (Σιμπλίκιος, *Φυσικά* 155,23 / *DK, Αναξαγόρας*, B4). Παρόλο που σύμφωνα με τη θεωρία του, από πολλές απόψεις ο άνθρωπος υπολείπεται των άλλων πλασμάτων, κατορθώνει να τα υποτάξει με τη δύναμη του νου του, που του επιτρέπει να αποκτά εμπειρία και γνώση ώστε ν' αναπτύσσει τις τέχνες (Πλούταρχος, 98f / *DK, Αναξαγόρας*, B21b). Με άλλα λόγια, ο πολιτισμός που σχηματίζεται με το πέρασμα του χρόνου δημιουργείται με την ανθρώπινη ικανότητα κι επιδεξιότητα, που είναι καθορισμένη απ' τη φύση, γιατί ο άνθρωπος κατορθώνει να γίνει πιο σοφός και να απομακρυνθεί απ' την αγριότητα χάρη στο ότι έχει χέρια (Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων μορίων* Δ 687a / *DK, Αναξαγόρας*, A102),<sup>8</sup> που με την ευλυγισία και την ικανότητα να εκτελούν λεπτεπίλεπτες κινήσεις του επιτρέπουν να εφαρμόζει τις ιδέες που η εμπειρία της ζωής που περνάει απ' τον έναν στον άλλον, του υποβάλλουν.

Ως τις τελευταίες δεκαετίες του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. η αντίληψη ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε από τα στοιχεία αυτού του κόσμου και μέσα από φυσικές διαδικασίες είχε κερδίσει τεράστιο έδαφος στη φιλοσοφική σκέψη. Ο Δημόκριτος, είχε επίσης δείξει ενδιαφέρον για την εξέλιξη του πολιτισμού, αντικαθιστώντας τον ανθρωποκεντρισμό και δίνοντας μια μηχανιστική εξήγηση, όπως αναλύεται

---

<sup>7</sup> Blundel 1986, 27-28.

<sup>8</sup> Edelstein 1967, 22.

παρακάτω. Στη συνείδηση όλων πια, η ανθρωπότητα ήταν αναπόσπαστο κομμάτι αυτού του κόσμου, ενώ ο στοχασμός πάνω στον πολιτισμό που κατόρθωσε αυτή να δημιουργήσει επηρεάστηκε από τις επιστημονικές κοσμογονικές θεωρίες. Ο ανθρώπινος πολιτισμός θα εξεταζόταν από δω και πέρα ως φαινόμενο αποκλειστικά ανθρώπινο, μέσα και απ' την αμφισβήτηση των παραδοσιακών θρησκευτικών αντιλήψεων, που ήθελαν τους θεούς να είναι οι δημιουργοί των θνητών η σκέψη απελευθερώθηκε και οι άνθρωποι στράφηκαν στον εαυτό τους και την ιστορία τους πάνω στη γη, για ν' ανιχνεύσουν τις αιτίες και τις απαρχές του πολιτισμού τους.

#### 4. Οι Σοφιστές

Πέρα απ' τους φυσικούς φιλοσόφους, στην κατηγορία των υποστηρικτών της προόδου ανήκουν και οι Σοφιστές, οι οποίοι έθεσαν τα θεμέλια για τη μελέτη της γλώσσας, της ρητορικής και ασχολήθηκαν με την ανάλυση των πολιτικών και κοινωνικών φαινομένων. Η καθιέρωση των ηθικών επιστημών ήταν σε μεγάλο βαθμό δικό τους κατόρθωμα. Θα ήταν δύσκολο άνθρωποι τέτοιας ιδιοσυγκρασίας να θεωρούν πως η πρόοδος είχε φτάσει στο αποκορύφωμά της πριν απ' αυτούς. Για παράδειγμα, ο Ιππίας (Κλήμης, *Στρωματεῖς* VI, 15 / *DK*, *Ἰππίας*, B6) εξέφρασε το θαυμασμό του για την εξέλιξη στη ρητορική και τη γλυπτική και θεώρησε πως η πρόοδος σε πολλούς τομείς είχε στην εποχή του προχωρήσει πολύ, όπως αναφέρεται στον *Ἰππία Μείζονα*, 281d-282a. Η ησιοδική διδασκαλία για μια παλιότερη Χρυσή Εποχή με βεβαιότητα αντέβαινε στις αντιλήψεις κι άλλων Σοφιστών. Ο Πώλος, στο *Γοργία* 448c, θεώρησε τις τέχνες αποτέλεσμα της ανθρώπινης εμπειρίας: *πολλὰ τέχνηαι ἐν ἀνθρώποις εἰσὶν ἐκ τῶν ἐμπειριῶν ἐμπείρως ἠύρημέναι*. Ο Κριτίας, όπως αναφέρεται παρακάτω, απέδωσε στον άνθρωπο τη δημιουργία των νόμων, ο Πρόδικος υποστήριξε πως η πίστη στους θεούς ήταν η θεοποίηση αυτού που είναι χρήσιμο για τον άνθρωπο (Φιλόδημος, *Περὶ Εὐσεβείας* 9,7 / *DK*, *Πρόδικος*, B5) και ο Ανώνυμος του Ιαμβλίχου έθεσε την ανάγκη ως το ισχυρότερο κίνητρο για την τεχνολογική και πολιτική εξέλιξη, *DK*, 89,6: ... *εἰ γὰρ ἔφρυσαν μὲν οἱ ἄνθρωποι ἀδύνατοι καθ' ἓνα ζῆν, συνῆλθον δὲ πρὸς ἀλλήλους τῆι ἀνάγκη εἶκοντες, πᾶσα δὲ ἡ ζωὴ αὐτοῖς εὔρηται καὶ τὰ τεχνήματα πρὸς ταύτην, σὺν ἀλλήλοις δὲ εἶναι αὐτοὺς κἄν ἀνομίαι διαιτᾶσθαι οὐχ οἷόν τε (μείζω γὰρ αὐτοῖς ζημίαν <ἂν> οὕτω γίνεσθαι ἐκείνης τῆς κατὰ ἓνα διαίτης), διὰ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνάγκας τόν τε νόμον καὶ τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ οὐδαμῆι μεταστῆναι ἂν αὐτά ...* Τέλος, υποστηρίζεται

πως ο Πρωταγόρας στο έργο του *Περί τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* πραγματεύτηκε τη θεωρία του για τον πολιτισμό και μάλιστα πως απ' αυτό ο Πλάτων αρύεται πληροφορίες, για να αναπαραστήσει στο έργο του *Πρωταγόρας* τη θεωρία που βάζει το Σοφιστή να αναπτύσσει. Για τον Πρωταγόρα, το μόνο που μπορεί να εξασφαλίσει την επιβίωση είναι η ζωή σε μια ευνομούμενη πόλη, πράγμα που έρχεται σε μεγάλη αντίθεση με το θαυμασμό ή τη νοσταλγία για την πρωτόγονη, «ελεύθερη» ζωή μιας παλιάς εποχής.<sup>9</sup>

## 5. Ο Θουκυδίδης

Το ίδιο πνεύμα που ωθεί προς το καινούριο, το νέο που φαντάζει καλύτερο, αντανακλάται και στη σκέψη του Θουκυδίδη που υποστηρίζει πως στην πολιτική το πιο χρήσιμο πράγμα είναι η διαρκής αναζήτηση της καινοτομίας. Αυτό το επιχείρημα βάζει στο στόμα των Κορινθίων πρέσβευων που στάλθηκαν στη Σπάρτη το 430 π.Χ. και μίλησαν ενάντια στο συντηρητισμό των Λακεδαιμονίων: όπως και σε κάθε τέχνη, λέει, έτσι και στην πολιτική το νέο πρέπει πάντα να ξεπερνά σε ποιότητα το παλιό (Α, 71,2: *ἀνάγκη δὲ ὥσπερ τέχνης αἰεὶ τὰ ἐπιγιγνόμενα κρατεῖν*). Η ίδια η καινοτομία υποτίθεται πως εγγυάται την αποτελεσματικότητα των αλλαγών και παρόλο που πολλές φορές το νέο δεν είναι πιο ηθικό, εξασφαλίζει σίγουρα την ασφάλεια του κράτους περισσότερο από τις τετριμμένες μεθόδους του παρελθόντος. Η ακραία αυτή άποψη λογικά εδράζεται στη γενικότερη αντίληψη περί τεχνών -μια και η πολιτική μια απ' αυτές θεωρούνταν- ότι κάθε δεξιοτεχνία βελτιώνεται με το χρόνο και η εξέλιξη δεν μπορεί παρά να είναι μόνο προς το καλύτερο. Στο Α, 2-19, τέλος, περιέγραψε πώς η ζωή των Ελλήνων, για την οποία μιλάει ο Όμηρος, κατέληξε στον σύγχρονό του περίπλοκο κοινωνικό ιστό. Τα μέσα της επικοινωνίας, τα τεχνολογικά επιτεύγματα, τα όπλα, οι οικονομικοί πόροι, όλα ήταν αποτελέσματα πολιτικής πρωτοβουλίας. Χάρη σ' αυτήν, τα κράτη που συμμετείχαν στον πόλεμο που εξιστορούσε είχαν φτάσει στο ανώτατο σημείο της προόδου τους κι αυτό ήταν που θα έκανε τούτο τον πόλεμο να είναι ο πιο καταστροφικός και να επηρεάσει και τις επόμενες γενιές. Τέλος, την πεποίθησή του για τη δυνατότητα αλλαγής της ανθρώπινης φύσης προς το καλύτερο -αν και με μεγάλη δόση απαισιοδοξίας-

---

<sup>9</sup> Edelstein 1967, 25-26.



υπογραμμίζει η γνωστή θέση του πως οι ίδιες καταστροφές θα προκύπτουν όσο η ανθρώπινη φύση παραμένει ίδια (Γ, 82,2).<sup>10</sup>

## 6. Η αντίθεση Φύσις - Νόμος

Η επιρροή των θεωριών των φυσικών φιλοσόφων αλλά και της σοφιστικής κίνησης, πέρα απ' την αμφισβήτηση της θρησκείας, κλόνισε και την πίστη σ' όλους τους ανθρώπινους θεσμούς, αλλά ακόμα και στην ίδια την αντίληψη που διαμορφώνει ο άνθρωπος για τη ζωή μέσα απ' τις αισθήσεις του. Συγκεκριμένα, κατά τα τελευταία χρόνια του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., το ερώτημα που φαίνεται ν' απασχολεί την ελληνική σκέψη είναι η αντίθεση *Φύσις - Νόμος*, κοινώς *Φύση* εναντίον *Σύμβασης*, δυο έννοιες που είχαν καταλήξει αλληλοαποκλειόμενες: το ζήτημα ήταν αν ο πολιτισμός ως σύνολο -ή έστω κάποιες πτυχές του- ήταν βασισμένος στη *φύση*, δηλαδή σε μια μόνιμη και σταθερή πραγματικότητα, έξω απ' τ' ανθρώπινα, ή αντίθετα ήταν μια σύμβαση των ανθρώπων, καθόλου μόνιμη, μια και θα μπορούσε ν' αλλάξει όταν θα έπαυε να είναι συμφέρουσα.

Ο όρος *φύσις* μπορεί να δηλώνει τη στοιχειώδη φύση των πραγμάτων, την ουσία τους,<sup>11</sup> σε συνδυασμό όμως με το *νόμο*, η λέξη που αποδίδει πιο άμεσα την αντίθεση είναι «πραγματικότητα». Απ' την άλλη, νόμος για τον άνθρωπο του 5<sup>ου</sup> αιώνα, είναι κάτι που νομίζεται, που υπάρχει ως συνήθεια -και για τούτο γίνεται γραπτός νόμος-, αλλά κυρίως είναι ό,τι έχει απονεμηθεί ή χορηγηθεί.<sup>12</sup>

Η τελευταία ερμηνεία υποβάλλει την ύπαρξη ενός νου απ' τον οποίο προέρχεται ο νόμος, και όσο η θρησκεία παρέμενε η κύρια δύναμη ο νους αυτός ήταν θεϊκός. Σε τούτο το στοιχείο μπορεί και να στηριζόταν η πίστη στην ύπαρξη νόμου, που ίσχυε για όλους τους ανθρώπους,<sup>13</sup> μια αντίληψη που ίσχυε ακόμα την εποχή των σοφιστών, όπως δείχνει η εμφάνιση της έννοιας στην *Αντιγόνη* του Σοφοκλή, όπου οι «άγραφοι νόμοι» είναι θεϊκοί κι αιώνιοι (στίχος 1113).<sup>14</sup>

Το καθολικό κύρος του νόμου, όμως, κλονίζεται όταν αρχίζει η κριτική προς την παραδοσιακή θρησκεία. Η νέα γενιά στοχαστών τον θεωρεί κάτι τεχνητό και μερικές φορές και εσφαλμένο, ενώ η φύση θεωρείται κάτι φυσικό κι αληθινό. Γι'

<sup>10</sup> Edelstein 1967, 31-33 Dodds 1973, 12-13.

<sup>11</sup> *LSJ*: *φύσις*.

<sup>12</sup> *LSJ*: *νόμος*.

<sup>13</sup> Πρβλ στον *Πρωταγόρα* 322d το νόμο που ο Δίας θέσπισε και όρισε να ισχύει για όλους τους ανθρώπους.

<sup>14</sup> Guthrie 2003, 81.

αυτούς, ο άγραφος νόμος υπήρχε κατ' έθιμο και στηριζόταν σε παραδοσιακές και συμβατικές δοξασίες για το τι ήταν σωστό, ενώ ο γραπτός κωδικοποιούσε τη συμπεριφορά σε κανόνες δεσμευτικούς απ' το κράτος ο νόμος πάντα, βέβαια, παρέμενε για τους αρχαίους εξαρτημένος απ' τη συνήθεια και το έθιμο, όπως αναφέρει και ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά*, 1269a: *ό γάρ νόμος ίσχόν ούδεμίαν έχειν πρός τὸ πείθεσθαι πλὴν παρὰ τὸ ἔθος*, μια και στην πρωτόγονη κοινωνία αυτά τα δυο ελάχιστα διαφέρουν, ενώ η κωδικοποίησή του γίνεται απαραίτητη σε προχωρημένο στάδιο του πολιτισμού. Γι' αυτό ο όρος *νόμος* εξέφραζε και τις δυο έννοιες και η διάκριση ανάμεσα σ' αυτό που επιβάλλεται απ' τον νόμο και σ' αυτό που είναι ηθικά σωστό ήταν λιγότερο σαφής στους αρχαίους απ' ό,τι είναι σε μας.<sup>15</sup>

Όλες οι συζητήσεις της εποχής γίνονταν στη βάση αυτής της αντίθεσης. Εξετάζονταν αν οι θεοί υπήρχαν *φύσει* ή μόνο *νόμω*, αν οι πολιτείες δημιουργήθηκαν από φυσική αναγκαιότητα ή νόμω, αν οι διαιρέσεις του ανθρώπινου γένους είναι φυσικές ή όχι. Το ίδιο εξετάζονταν και οι έννοιες της δουλείας, της ισότητας ή της κυριαρχίας ενός λαού πάνω σ' έναν άλλο. Και ήταν ο κύκλος των σοφιστών αυτός που πρόβαλλε αυτό το ζήτημα, με πολλούς απ' αυτούς να παίρνουν το μέρος του νόμου, ενώ άλλοι αντίθετα της φύσης για παράδειγμα ο Ιππίας στον πλατωνικό *Πρωταγόρα*, 337c-d, λέει χαρακτηριστικά:

*Έ, σεῖς, θαρρῶ πὸς ὅλοι σας οἱ παρόντες εἶστε συγγενεῖς, οἰκεῖοι καὶ συμπολίτες - φύσει καὶ ὄχι νόμω· γιατί τὸ ὅμοιο συγγενεῖται ἀπ' τὴ φύση του μὲ τὸ ὅμοιο, ἐνῶ ὁ νόμος, τῶν ἀνθρώπων τύραννος, συχνὰ ἐπιβάλλει τὴ βία του σὲ βάρος τῆς φύσης.*

Ο υπαινιγμός εδώ είναι πως η ανάπτυξη των πολιτικών κρατών σήμανε την επιδείνωση και τον εκφυλισμό από μια κατάσταση φυσικής συγγένειας μεταξύ των ανθρώπων, και δείχνει την υποστήριξη απ' τον Ιππία μιας πιο φυσικής ζωής. Άλλοι πρόβαλαν τον νόμο ως κάτι συμβατικό, αλλά ταυτόχρονα υποστήριξαν και την ύπαρξή του ως απαραίτητη για τον άνθρωπο και την κοινωνία, όπως παρακάτω θα φανεί ότι κάνει ο Πρωταγόρας.<sup>16</sup>

Ο σκοπός της παρούσας εργασίας είναι η διερεύνηση της ιδέας της προόδου του ανθρώπου από μια δύσκολη και ανοργάνωτη πρωτόγονη ζωή στη συγκροτημένη

---

<sup>15</sup> Guthrie 2003, 81-82.

<sup>16</sup> Blundel 1986, 208.

διαβίωση μέσα σε κοινωνίες, όπως την ενέταξαν στο έργο τους οι συγγραφείς και όπως την ανέπτυξαν οι στοχαστές του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Οι σχετικές θεωρίες που απαντούν στο έργο τους αλληλεπιδρούν μεταξύ τους αλλά και αντανακλούν τις ιδέες που κυκλοφορούσαν εκείνη την εποχή και έφεραν την επίδραση της φυσικής φιλοσοφίας και των Σοφιστών, η οποία εκφράζεται μεταξύ άλλων και στην αντίθεση Φύσις-Νόμος. Σε πολλές περιπτώσεις η σύλληψη της προοδευτικής, ανεξάρτητης ανθρώπινης πορείας συμπλέκεται με παλιότερες μυθικές αντιλήψεις για το ζήτημα, πράγμα που δείχνει τη σταδιακή ανεξαρτητοποίηση του φιλοσοφικού στοχασμού από τα διδάγματα των επικών ποιητών και της μυθολογίας, συνιστώντας από μόνη της πρόοδο κι εξέλιξη.

## Β' ΚΕΦΑΛΑΙΟ – Οι συγγραφείς

### 1. Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος (6ος αιώνας π.Χ.) - Η πρώτη μαρτυρία πίστης στην ανθρώπινη πρόοδο

#### 1.1 Στοιχεία για τη ζωή του

Ο Διογένης Λαέρτιος<sup>17</sup> λέει πως ο Ξενοφάνης, γιος του Δεξίου ή του Απολλοδώρου, διώχθηκε απ' την πατρίδα του, την Κολοφώνα της Ιωνίας και πέρασε κάποιο διάστημα στη Ζάγκλη της Σικελίας και την Κατάνη. Ασχολήθηκε με την ποίηση κι έγραψε επικούς στίχους, ελεγείες και ιάμβους επιτιθέμενος στον Όμηρο, τον Ησίοδο αλλά και τους Θαλή, Πυθαγόρα κι Επιμενίδα. Λέει ακόμη ότι έζησε μια μακρόχρονη ζωή και ότι ήταν στην ακμή του κατά την εξηκοστή Ολυμπιάδα. Ο ίδιος ο Ξενοφάνης, μάλιστα, αναφέρει κάπου ότι περιπλανιόταν στην Ελλάδα για 67 χρόνια, ενώ πριν απ' αυτό είχαν προηγηθεί άλλα 25 χρόνια ζωής. Αν υποθέσουμε ότι έφυγε απ' την Κολοφώνα την εποχή της κατάληψής της απ' τους Μήδους (546-5 π.Χ.), η γέννησή του μπορεί να τοποθετηθεί περί το 570 π.Χ. Πέρα απ' την αναφορά του στους παραπάνω φιλοσόφους έγραψε και για τον Σιμωνίδα, αλλά σχολιάστηκε ο ίδιος και απ' τον Ηράκλειτο· μάλιστα, λέγεται ότι ο Παρμενίδης ήταν μαθητής του. Όλ' αυτά είναι πιθανά εάν έζησε από το 570 ως το 475 π.Χ. Η δήλωση του Σικελού ιστορικού του 4<sup>ου</sup>-3<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., Τίμαιου,<sup>18</sup> ότι έζησε στα χρόνια του Ιέρωνα, τυράννου της Σικελίας, είναι συμβατή με αυτήν την υπόθεση, μια και ο Ιέρων βασίλευσε μεταξύ του 478-467 π.Χ. Η γέννησή του όμως κατά την 40<sup>η</sup> Ολυμπιάδα και η σύνδεσή του με τον Δαρείο και τον Κύρο, όπως αναφέρει στο ίδιο απόσπασμα ο Απολλόδωρος, δεν θεωρούνται πιθανές, χωρίς όμως καμμία έως τώρα ερμηνεία, αναφορικά με το ακριβές διάστημα που έζησε, να είναι ακλόνητη. Το σίγουρο είναι ότι ήταν ποιητής και ότι μάλλον απήγγελε τα δικά του ποιήματα κι όχι του Ομήρου.<sup>19</sup> Ήταν επίσης σοφός, γαλουχημένος με την φιλοσοφία της Ιωνίας, και με τους στίχους του εξέφρασε τις απόψεις του αναφορικά με τα κοσμικά, θεολογικά και ευρύτερα φιλοσοφικά ερωτήματα της εποχής του, υιοθετώντας ύφος καυστικό και επικριτικό για τη ζωή των συγχρόνων του και για τις μέχρι τότε δοξασίες περί θεών και ερμηνείας του κόσμου. Οι απόψεις του διέπονται από λογική και πνεύμα

<sup>17</sup> Διογένης Λαέρτιος IX,18 / DK, Ξενοφάνης, Α1.

<sup>18</sup> Κλήμης, *Στρωματείς*, I,64 / DK, Ξενοφάνης, Α8.

<sup>19</sup> Kirk, Raven, Schofield 1983, 164.

επιστημονικό και τείνουν προς την αναμόρφωση και ανανέωση των ιδεών που κυκλοφορούσαν ως τότε, αποσκοπώντας στην ερμηνεία του κόσμου με βάση τον ορθό λόγο.

## 1.2 Οι ανθρωπολογικές απόψεις του Ξενοφάνη μέσα από τα σωζόμενα αποσπάσματά του.

Το έργο του Ξενοφάνη, αν και σώζεται αποσπασματικά, επιτρέπει ως ένα βαθμό τη διερεύνηση των φιλοσοφικών και θρησκευτικών απόψεών του. Είναι γνωστό ότι υπήρξε δριμύς επικριτής των συγχρόνων του αναφορικά με τον τρόπο ζωής, τις αξίες και την αντίληψή τους για το «θείο». Θέλησε να τους εξαγνίσει και να τους λυτρώσει ως ηθικός αναμορφωτής.<sup>20</sup> Σ' αυτό το πλαίσιο, στράφηκε κατά του τρόπου με τον οποίο ο Όμηρος και ο Ησίοδος είχαν διαμορφώσει τις αντιλήψεις για τους θεούς -που τις διηγήσεις τους θεωρούσε άμεσα υπεύθυνες για την ηθική κατάπτωση των συγχρόνων του-<sup>21</sup> όπως ακριβώς απαιτούσε η ηθικο-θρησκευτική τάση της εποχής του.<sup>22</sup>

*πάντα θεοῖσ' ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδος τε,  
ὅσα παρ' ἀνθρώποισιν ὄνειδεα καὶ ψόγος ἐστίν,  
κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν.<sup>23</sup>*

Ὅμηρος κ' Ἡσίοδος στοὺς θεοὺς φόρτωσαν ὅλα  
ὅσα τῶν ἀνθρώπων εἶναι ὄνειδος καὶ ψόγος:  
κλεψιές, ἀπιστίες κι ἀπάτες.<sup>24</sup>

Ο Όμηρος στην *Ιλιάδα* και ο Ησίοδος στη *Θεογονία* είχαν αποκρυσταλλώσει τη γενεαλογία των θεών, τις επωνυμίες τους, τις τιμές, τις αρμοδιότητες, όπως και είχαν καθορίσει τη μορφή τους. Η εμφάνιση όμως της φιλοσοφίας, με τη διαφορετική οπτική γωνία και τα νέα ερωτήματα που θέτει, κλονίζει αυτό το κατασκεύασμα των επικών ποιητών. Οι Ίωνες φιλόσοφοι δίνουν τις δικές τους απαντήσεις αναφορικά με τη δημιουργία του κόσμου, και οδηγούνται σε μια διαφορετική αντίληψη για το

<sup>20</sup> Νίτσε 2013, 100-101.

<sup>21</sup> Burnet 1950, 35.

<sup>22</sup> Νίτσε 2013, 176.

<sup>23</sup> Σέξτος, *Πρὸς Μαθηματικούς* IX,193 / DK, Ξενοφάνης, B11.

<sup>24</sup> Νίτσε 2013, 176, υποσημείωση 257.

θείο.<sup>25</sup> Οι θρησκευτικοί αναμορφωτές της εποχής απορρίπτουν τον ανθρωπομορφικό πολυθεϊσμό.<sup>26</sup> Αυτό το πνεύμα κινεί και τον Ξενοφάνη, παιδί κι ίδιος της Ιωνίας, να εκφραστεί διαφορετικά σε σχέση με τους θεούς:

*εἷς θεός, ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,  
οὔτι δέμας θνητοῖσι ὁμοίος οὐδὲ νόημα.*<sup>27</sup>

*αἰεὶ δ' ἐν ταύτῳ μίμνει κινούμενος οὐδέν  
οὐδὲ μετέρχεσθαι μιν ἐπιπρέπει ἄλλοτε ἄλλῃ.*<sup>28</sup>

*οὔλος ὄραϊ, οὔλος δὲ νοεῖ, οὔλος δὲ τ' ἀκούει.*<sup>29</sup>

*ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει.*<sup>30</sup>

Ο Ξενοφάνης συνδυάζει αυτή τη θεολογία με μια σκληρή πολεμική εναντίον του ανθρωπομορφισμού:

*ἀλλ' εἰ χεῖρας ἔχον βόες <ἵπποι τ'> ἢ ἐλέοντες  
ἢ γράψαι χεῖρεςσι καὶ ἔργα τελεῖν δέ τε βουσὶν ὁμοίας  
καὶ <κε> θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποιοῦν  
τοιαῦθ' οἷόν περ καὶ τοὶ δέμας εἶχον <ἕκαστοι>.*<sup>31</sup>

*Αἰθίοπες τε <θεοὺς σφετέρους> σιμὸς μέλανάς τε  
Θρηϊκὲς τε γλαυκοὺς καὶ πυρροὺς <φασὶ πέλεσθαι>.*<sup>32</sup>

Δηλαδή, οι άνθρωποι τις δικές τους εικόνες τις κατέστησαν θεούς. Ο Ξενοφάνης αντιλαμβάνεται ότι οι διαφορετικές φυλές αποδίδουν στους θεούς τους τα δικά τους ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, άποψη που αποτελεί μια νέα ανθρωπολογική

<sup>25</sup> Burkert 1993, 266-7 619-20.

<sup>26</sup> Burnet 1950, 35 36.

<sup>27</sup> Κλήμης, *Στρωματεῖς* V, 109 / DK, Ξενοφάνης, B23.

<sup>28</sup> Σιμπλίκιος, *Φυσικά* 23, 10 / DK, Ξενοφάνης, B26.

<sup>29</sup> Σέξτος, *Πρὸς Μαθηματικούς* IX, 144 / DK, Ξενοφάνης, B24.

<sup>30</sup> Σιμπλίκιος, *Φυσικά* 23,19 / DK, Ξενοφάνης, B25.

<sup>31</sup> Κλήμης, *Στρωματεῖς* V, 110 / DK, Ξενοφάνης, B15.

<sup>32</sup> Κλήμης, *Στρωματεῖς* VII, 22 / DK, Ξενοφάνης, B16.

προσέγγιση στο θέμα της θρησκείας, και που αποκορυφώνεται τον 5<sup>ο</sup> αιώνα στη διάκριση *φύσις-νόμος*. Μάλιστα, λέει ότι αν τα ζώα είχαν θεούς, θα έκαναν κι αυτά το ίδιο. Αυτό που ο Ξενοφάνης υπαινίσσεται είναι πως η μέχρι τότε ομηρική και ανθρωπομορφική θεώρηση των θεών, ήταν καθαρά υποκειμενική και χωρίς αξία και γι' αυτό θα άξιζε να εγκαταλειφθεί.<sup>33</sup> Μάλιστα, όλ' αυτά τα θεωρεί αποκυήματα της φαντασίας των προηγούμενων γενεών:

*οὔτι μάχας διέπων Τιτήνων οὐδὲ Γιγάντων  
οὐδέ <τε> Κενταύρων, πλάσματα τῶν προτέρων*<sup>34</sup>

Η ρήξη με την παράδοση είναι γεγονός<sup>35</sup> και είναι απαραίτητη εάν πρόκειται να αναμορφωθεί η κοινωνία.<sup>36</sup> Γι' αυτήν την αναμόρφωση χρειαζόταν, όμως, άλλη μια υπέρβαση, αυτή της ομηρικής άποψης πως οι θεοί έδωσαν τα πάντα στον άνθρωπο, όπως είχε πει ο δάσκαλος όλων των Ελλήνων:

*ἐξ ἀρχῆς καθ' Ὅμηρον ἐπεὶ μεμαθήκασι πάντες...*<sup>37</sup>

αλλά και συντηρούσαν οι τοπικές λατρείες. Η ομηρική θεώρηση των θεοτήτων ως αιώνιων κατόχων και δικαιούχων κάθε δεξιοτεχνίας και τέχνης ήταν ασύμβατη με την άποψη του Ξενοφάνη. Τα διδάγματα των λαϊκών θρύλων πως οι τέχνες είναι σύγχρονες με τον κόσμο, είναι στην κατοχή των θεών και παραδίδονται απο κείνους στον άνθρωπο για να τις εξασκήσει διαχρονικά μέσω της παράδοσης, είναι πολύ άκαμπτη γι' αυτόν. Ούτε η παράδοση του Ησιόδου, πως οι άνθρωποι κατέχουν τη γνώση των τεχνών ενάντια στη θέληση των θεών τον εξέφραζε. Η απόδοση σ' αυτούς ιδιοτήτων, όπως ο θυμός και η εκδικητικότητα ενάντια στον Προμηθέα και τους θνητούς ήταν απαράδεκτη και ασύμβατη με τη θεία φύση, παρόλο που είχε καθιερωθεί από τον Όμηρο και τον Ησιόδο.<sup>38</sup>

Η διαφωνία του όμως με τους επικούς ποιητές δεν περιορίζεται στα θρησκευτικά ζητήματα, αλλά προχωράει και στη θεώρηση της ίδιας της ζωής. Στον

<sup>33</sup> Kirk, Raven, Schofield 1983, 169.

<sup>34</sup> Αθήναιος IX, 462 / DK, Ξενοφάνης, B1, 21-22.

<sup>35</sup> Burkert 1993, 621.

<sup>36</sup> Burnet, 1950, 35.

<sup>37</sup> Ἡρωδιανός ὁ Τεχνικός, 296,6 / DK, Ξενοφάνης, 131, B10.

<sup>38</sup> Edelstein 1967, 6-7.

κόσμο του Ομήρου, η ανθρώπινη αρετή αποδεικνύεται στον πόλεμο και οι ήρωες πασχίζουν να μοιάσουν ή να ξεπεράσουν τους προγόνους τους σε ανδρεία. Ο Όμηρος εξαίρει τα κατορθώματά τους, αλλά δίνει ελάχιστη προσοχή στους σύγχρονούς του και τα προβλήματά τους, που παρουσιάζονται πάντα κατώτεροι σε σχέση με τους ανθρώπους της παλιάς εποχής. Ο ήρωας της Ιλιάδας και της Οδύσσειας δρα πάντα υπό την εξουσία των θεών και η βούλησή του χαρακτηρίζεται από την αποδοχή ή όχι της θεϊκής συμβουλής. Ο Ξενοφάνης δε βρίσκει τίποτα ηρωικό σ' αυτό. Για κείνον, η αρετή και η δύναμη του ανθρώπου μεσουρανούν στη ζωή της πόλης, την ειρηνική και πνευματώδη, την οποία αγνοεί ή παραμελεί ο Όμηρος, ενώ για τον ποιητή οι άνθρωποι, παρόλο που υστερούν σε σωματική ρώμη, βελτιώνουν συνεχώς τις συνθήκες της ζωής τους.<sup>39</sup>

Από την άλλη, ούτε νοσταλγεί, σαν τον Ησίοδο, κάποια παλιά Χρυσή Εποχή. Τα τέσσερα γένη του Ησίοδου, που υπήρχαν πριν το τωρινό, ήταν πιο ευτυχισμένα, αν και κάθε φορά το νεώτερο υστερούσε σε σχέση με το παλαιότερο σε ευτυχία, ευημερία και ηθικό ανάστημα. Όλα ρυθμίζονταν από τη θεϊκή βούληση και κάθε επόμενο γένος ήταν καταδικασμένο να παλεύει σκληρότερα για τη ζωή του. Η δικαιοσύνη ήταν όλο και λιγότερη γι' αυτό και προοδευτικά η ηθική κατάπτωση είναι αναπόφευκτη. Ο Ξενοφάνης εναντιώνεται σε τέτοιες απαισιόδοξες σκέψεις για την τύχη του ανθρώπου, και αντιθέτως τον καθιστά κύριο της τύχης του και της βελτίωσης των όρων ζωής του σε υλικό και ηθικό επίπεδο.<sup>40</sup>

Η αισιοδοξία του αυτή απορρέει από τα επιτεύγματα των συγχρόνων του, που τον έκαναν να θεωρεί την ανθρώπινη δεξιότητα και επινοητικότητα (*σοφία*) ως κάτι ανώτερο:

*ρόμης γὰρ ἀμείνων ἀνδρῶν ἢ δ' ἴππων ἡμετέρη σοφίη.*<sup>41</sup>

Παρατηρούσε την πνευματική εξέλιξη:

*δοκεῖ δε [Θαλής] κατά τινος πρώτος ἀστρολογῆσαι καὶ ἡλιακὰς ἐκλείψεις καὶ τροπὰς προειπεῖν, ὡς φησιν Εὐδήμος ἐν τῇ περὶ τῶν Ἀστρολογουμένων ἱστορίαι, ὄθεν αὐτὸν καὶ Ξενοφάνης καὶ Ἡρόδοτος θαυμάζει.*<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Edelstein 1967, 8.

<sup>40</sup> Edelstein, 1967, 8-9.

<sup>41</sup> Αθήναιος X, 413f / DK, Ξενοφάνης, B 2,<sub>12</sub>.

<sup>42</sup> Διογένης Λαέρτιος I, 23 / DK, Ξενοφάνης, B19.



αλλά και την πρόοδο σε εφευρέσεις όπως η νομισματοκοπία:

*εἴτε Φεΐδων πρῶτος ὁ Ἀργεῖος ἔκοψε νόμισμα εἴτε Δημοδίκη ἢ Κυμαία  
συνοικήσασα Μίδαί τῶι Φρυγί (παῖς δ' ἦν Ἀγαμέμνωνος Κυμαίων βασιλέως) εἴτε  
Ἀθηναίοις Ἐριχθόνιος καὶ Λύκος, εἴτε Λυδοί, καθά φησι Ξενοφάνης. Λυδοὶ γὰρ δὴ καὶ  
πρῶτοι ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, νόμισμα χρυσοῦ καὶ ἀργυροῦ κοψάμενοι  
ἐχρήσαντο.<sup>43</sup>*

χωρίς να αποκλείει παλινδρομήσεις στην ανθρώπινη εξέλιξη, όπως δείχνει η κακή επιρροή των Λυδών στους συμπατριώτες του Κολοφωνίους.

*ἄβροσύνας δὲ μαθόντες ἀνωφελέας παρὰ Λυδῶν...<sup>44</sup>*

Η αναζήτηση του στοχαστή που πρώτος εξέφρασε την πίστη στις ικανότητες του ανθρώπου για εξέλιξη προς το καλύτερο, έχει στρέψει πολλούς ερευνητές στο πρόσωπο και το έργο του Ξενοφάνη, και ιδίως στο δίστιχο *DK B18*. Σε αυτό ψάχνουν να βρουν τα πρώτα ψήγματα ελεύθερης και απαλλαγμένης από θρησκευτικές ενοχές σκέψης, συνδυασμένης με την εμπιστοσύνη στη δύναμη του ανθρώπου να ορίζει την τύχη του.

### 1.3 Το απόσπασμα *DK B18* (Στοβαῖος, *Ἐκλογαὶ Α*, 8,2 και *Ἀνθολόγιον*, 29,41)

Είναι φυσικό η αρχαιότερη γραπτή μαρτυρία που εκφράζει πίστη στην πρόοδο του ανθρώπου με δυνάμεις και προσπάθειες δικές του, να ανήκει σε ένα τέτοιο ανατρεπτικό πνεύμα. Το σχετικό χωρίο απ' το έργο του λέει χαρακτηριστικά:

*οὔτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν  
ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.*

Το συγκεκριμένο δίστιχο είναι άγνωστης προέλευσης, δε σώζεται δηλαδή το έργο στο οποίο ανήκε<sup>45</sup> (εάν ανήκε σε κάποιον), επομένως το ακριβές νόημά του, ελλείπει των συμφραζόμενων, δεν είναι δυνατόν να αποδοθεί με απόλυτη σιγουριά.

<sup>43</sup> Πολυδεύκης IX, 83 / *DK*, *Ξενοφάνης*, B4.

<sup>44</sup> Ἀθήναιος XII, 526a / *DK*, *Ξενοφάνης*, B3,1.

<sup>45</sup> Edelstein 1967, 3.

Αυτό που φαίνεται να λέει είναι πως οι άνθρωποι βρίσκουν (έφευρίσκουσιν) συν τω χρόνω (χρόνω) το καλύτερο (ἄμεινον), ενώ ταυτόχρονα αμφισβητεί έντονα την παρέμβαση των θεών στην πορεία των θνητών στην αναζήτησή του (οὔτοι ... ὑπέδειζαν).

#### 1.4 Ερμηνείες του χωρίου

Κατά τον Edelstein, στο δίστιχο B18 και σε συνδυασμό με το υπόλοιπο έργο του, ο Ξενοφάνης προτείνει μια ολοκληρωμένη θεωρία ανθρώπινης προόδου, προβάλλοντας τον άνθρωπο να έχει ανακαλύψει την πραγματική του φύση και να διαχωρίζει τη θέση του από αυτήν των ζώων, που δρουν με το ένστικτο και την επανάληψη.<sup>46</sup> Αντίθετα, του αποδίδει τη δύναμη να δημιουργεί πολιτισμό γι' αυτό κατά τη γνώμη του, με τον Ξενοφάνη ξεκινάει ο ελληνικός διαφωτισμός,<sup>47</sup> γιατί εξέφρασε τη δύναμη του ανθρώπου να προοδεύει ανεξάρτητος από οποιαδήποτε θεϊκή παρέμβαση. Βασική προϋπόθεση βέβαια της βελτίωσης της ζωής είναι ο χρόνος, ο οποίος όμως αποτελεί απλώς το μέσον διά του οποίου ο άνθρωπος ξετυλίγει τη δύναμή του και δείχνει το θάρρος του. Στον αποκλεισμό της θεϊκής παρέμβασης και στην παραδοχή πως ο άνθρωπος δεν τα κατείχε όλα από την αρχή, βρίσκεται η έννοια της πρωταρχικής έλλειψης, της ένδειας, που οδήγησε στην αναζήτηση του καλύτερου. Επίσης πιστεύει πως, κατά τον Ξενοφάνη, η πρόοδος είναι ένα φαινόμενο διαχρονικό: ο θαυμασμός προς το Θαλή δείχνει την πίστη σ' αυτήν την συνέχεια το ίδιο και κάποιες αναφορές στο μέλλον, όπως δείχνουν σχετικά χωρία:

*καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδὲ τις ἔσται  
εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων  
εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπόν,  
αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.<sup>48</sup>*

*πέμψας γὰρ κωλῆν ἐρίφου σκέλος ἦραο πῖον  
ταύρου λαρινοῦ, τίμιον ἀνδρὶ λαχεῖν,  
τοῦ κλέος Ἑλλάδα πᾶσαν ἐφίξεται οὐδ' ἀπολήξει,  
ἔστ' ἂν ἀοιδάων ἦι γένος Ἑλλαδικῶν.<sup>49</sup>*

<sup>46</sup> Πρβλ και Mondolfo 1958, 631.

<sup>47</sup> Το ίδιο υποστηρίζει και ο Frankel 1975, 325.

<sup>48</sup> Σέξτος, *Πρὸς Μαθηματικούς* VII 49, 110 / DK, *Ξενοφάνης*, B34.

Ο καθηγητής Gomperz επίσης εντοπίζει σε αυτό το δίστιχο την απόλυτη ανθρώπινη ανεξαρτησία στην πρόοδο,<sup>50</sup> θεωρώντας ότι απορρίπτεται η θεική αποκάλυψη κι ότι υπογραμμίζεται η σημασία της ανθρώπινης έρευνας. Πιστεύει πως ο Ξενοφάνης, επηρεασμένος από τον Αναξίμανδρο, όπως δημιουργεί την άποψή του για την περιοδική εναλλαγή ξηράς-θάλασσας, έτσι σχηματίζει μια όμοια θεωρία αναφορικά με την εξέλιξη του ανθρώπινου πολιτισμού.<sup>51</sup> Θεωρεί πως αντιμετωπίζει το ζήτημα της προόδου με πνεύμα επιστημονικό, ρασιοναλιστικά, αναφορικά δηλαδή με την πηγή απ' όπου προέρχεται η γνώση μας, υπογραμμίζοντας τη σημασία της ανθρώπινης προσπάθειας και έρευνας και αποκλείοντας την θεική αποκάλυψη.<sup>52</sup>

Ο Gomperz δέχτηκε την κριτική του Shorey γι' αυτήν την ερμηνεία του χωρίου, ο οποίος θεωρεί ότι οι στίχοι απλώς εκφράζουν την κοινή άποψη πως «ο χρόνος είναι ο μεγάλος ευρετής» και ότι αυτό είναι όλο κι όλο ό,τι εννοούν, χωρίς να υπάρχει πρόθεση να δειχθεί κάποια αντίθεση μεταξύ των «δώρων» των θεών και της ανθρώπινης προσπάθειας. Θεωρεί πως σύμφωνα με το πνεύμα εκείνης της εποχής, οι θεοί δίνουν εξίσου στον άνθρωπο ό,τι χρειάζεται και είναι μάλλον άστοχο να αποδώσει κανείς σε τόσο πρώιμο συγγραφέα, σαν τον Ξενοφάνη, την άποψη της απόλυτης ελευθερίας από τη θεική παρέμβαση. Ο Shorey υποστηρίζει πως ο Gomperz υπερβάλλει όταν αποδίδει στον Ξενοφάνη έναν τρόπο σκέψης αυστηρά επιστημονικό ή το ότι αντιλαμβάνοταν την έννοια της επαλήθευσης όπως ένας σύγχρονος επιστήμονας. Τέλος, βρίσκει ανακρίβειες στη μετάφραση του χωρίου, μια και το “selbst” ή το “allmählich” του Gomperz δεν αντιστοιχούν σε κανέναν όρο του διστίχου.<sup>53</sup>

Ο Tulin<sup>54</sup> επιχειρεί μια ανάλυση του χωρίου αντλώντας στοιχεία από τους ίδιους τους όρους του και όχι τόσο από το υπόλοιπο έργο του Ξενοφάνη. Εντοπίζει την αντίθεση που δηλώνει ο Ξενοφάνης με τα *οὔτοι ... ἀλλὰ μάλλον μεταξύ των ὀρων πάντα και χρόνω και όχι ανάμεσα στο θεοὶ και θνητοῖσ'*. Θεωρεί την αντίθεση ανάμεσα στη θεική παρέμβαση και την ανθρώπινη δραστηριότητα μικρότερης σημασίας, γιατί ο στίχος 18,1 δεν αποκλείει καθόλου πως κάποια πράγματα ίσως

---

<sup>49</sup> Αθήναιος IX, 368e / DK, Ξενοφάνης, B6.

<sup>50</sup> Την ίδια άποψη έχουν και πολλοί άλλοι. Ενδεικτικά αναφέρονται οι Malcovati 1917, 635 Untersteiner 1967, ccxxxiii· Frankel 1974, 121· Cherniss 1977, 25.

<sup>51</sup> Gomperz 1901, 162.

<sup>52</sup> Tulin 1993, 131.

<sup>53</sup> Shorey 1911, 88-89.

<sup>54</sup> Tulin ό.π., 132-138.

αποκαλύφθηκαν στους ανθρώπους από τους θεούς, ενώ μετά βίας ισοδυναμεί με καθολική απόρριψη κάθε θεϊκής επικοινωνίας.

Κατά τον Tulin, αυτό που ο Ξενοφάνης υπαινίσσεται με το δίστιχό του είναι πως οι άνθρωποι αρχικά βίωναν μια κατάσταση σχετικής έλλειψης και ανεπάρκειας,<sup>55</sup> καθώς οι θεοί είχαν μεν δώσει κάποια πράγματα στον άνθρωπο, αλλά όχι όλα (*πάντα*) και ακριβώς αυτή η έλλειψη δημιούργησε την ανάγκη για έρευνα (*ζητούντες*) και εύρεση–εφεύρεση (*έφευρίσκουσιν*) του καλύτερου (*ἄμεινον*). Έτσι, ο όρος *ἄμεινον* θα έπρεπε να ληφθεί ως τύπος ονοματικός, κατ’ αντιστοιχία του *πάντα*, ως όνομα όμως αφηρημένο, καθώς δε δηλώνει κάποιο συγκεκριμένο *καλύτερο* που βρίσκουν με το χρόνο οι άνθρωποι, αλλά μάλλον τη γενικότερη καλυτέρευση της αρχικής τους μοίρας. Ο άνθρωπος στην αρχική του κατάσταση πιέζεται από την ανάγκη που του δημιουργούν οι ελλείψεις του να συμπληρώσει ό,τι του λείπει σε αγαθά και για τον πρωτόγονο άνθρωπο αυτό σημαίνει κάλυψη πρωτίστως υλικών αγαθών. Επομένως, αυτό που ανακαλύπτει, το *ἄμεινον*, ενδεχομένως είναι οι τέχνες, η τεχνογνωσία, ώστε να καλύψει τις ανάγκες του. Αυτή η θέση του θυμίζει πολύ τις απόψεις του Mondolfo, που υποστήριξε πως η ιδέα της ανάγκης ως δασκάλου του ανθρώπου πρωτοεμφανίζεται εδώ στον Ξενοφάνη ως ιδεολογία αντίθετη με τη Χρυσή Εποχή του Ησιόδου, μια και απ’ την ανεπάρκεια των δώρων των θεών γεννιέται η έρευνα και η ανθρώπινη δημιουργία, που δε θα ήταν δυνατόν να προκύψουν από μια ζωή πλήρους ικανοποίησης και απόλαυσης αγαθών.<sup>56</sup> Κατά τον Tulin, το θέμα που θέτει ο Ξενοφάνης δεν είναι καθόλου η ρασιοναλιστική κριτική της πηγής της γνώσης μας, αλλά μάλλον το ιστορικό πρόβλημα της προέλευσης και ανάπτυξης των ανθρώπινων αγαθών. Έτσι, ερμηνεύει κι αποδίδει το χωρίο τονίζοντας την αντίθεση ανάμεσα στα *οὔτοι ἀπ’ ἀρχῆς – χρόνω* και στα *πάντα – ἄμεινον*.

Από την άλλη, η άποψη του Leshner αναφορικά με την ερμηνεία του διστίχου είναι αρκετά διαφοροποιημένη από των άλλων ερευνητών. Αμφισβητεί έντονα πως εδώ εκφράζεται η πίστη στην δυνατότητα του ανθρώπου για πρόοδο. Δε βρίσκει πως μπορεί γλωσσικά να υποστηριχτεί μια τέτοια άποψη, ούτε και πιστεύει πως το υπόλοιπο έργο του Ξενοφάνη μαρτυρά το θαυμασμό του για την ικανότητα του ανθρώπου να βελτιώνεται.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Σ’ αυτό το σημείο υπάρχει συμφωνία και με τον Edelstein.

<sup>56</sup> Mondolfo 1958, 630 632.

<sup>57</sup> Leshner 1991, 232.

Κατά τον Lesher ο στίχος 18,1 δεν απορρίπτει την παραδοσιακή άποψη πως οι θεοί ήταν οι αρχικοί ευεργέτες την ανθρωπότητας αλλά μάλλον, βάσει της θεολογίας του Ξενοφάνη και της επιστημονικής του θεώρησης της φύσης, την πίστη πως οι θεοί επικοινωνούσαν με τους ανθρώπους μέσω ειδικών φυσικών σημείων.<sup>58</sup> Η άποψη αυτή προκύπτει από την ερμηνεία που δίνει στο *ὑποδεικνύω* ως: *δείχνω ἢ εκθέτω με τρόπο μυστικό ἢ ἔμμεσο*. Την ερμηνεία του αυτή στηρίζει στην με τέτοια σημασία χρήση του ρήματος στον Ησίοδο, στον Ηρόδοτο, ακόμα και πολύ και αργότερα στον Ξενοφώντα.<sup>59</sup> Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι ο στίχος δε μιλάει για το τι κληροδότησαν οι θεοί στον άνθρωπο, αλλά πραγματεύεται το θέμα της ἔμμεσης θεϊκής επικοινωνίας με τους θνητούς, που γίνεται *με ποικίλους τρόπους (πάντα)*.<sup>60</sup> Θεωρεί πιθανότερο ο στίχος ν' αναφέρεται στα σημάδια, τους οiwονούς, με τα οποία οι θεοί στέλνουν μηνύματα στους ανθρώπους -πίστη διαδεδομένη, στην αρχαιότητα, όπως μαρτυρούν και τα χωρία από τον Ησίοδο, *Ἔργα καὶ Ἡμέραι*, 483-4, 825-8, τον Όμηρο, *Ιλιάδα*, Θ' 243-5, *Οδύσσεια*, γ', 174-5, κ.α.- αλλά και την δυσκολία των ανθρώπων να τα ερμηνεύσουν.<sup>61</sup>

Ο Ξενοφάνης με το *πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν* δεν αμφισβητεί την παραδοσιακή πίστη στη θεϊκή φιλανθρωπία, αλλά τη λαϊκή πεποίθηση ότι από την αρχή οι θεοί με ἔμμεσες ἢ μυστικές αποκαλύψεις, τους οiwονούς, δήλωναν τα πάντα στον άνθρωπο. Σε όλο του το ἔργο, εντοπίζει την ἄρνηση του Ξενοφάνη να δεχτεί ότι τα φυσικά φαινόμενα ἔχουν θεία υπόσταση, την προσπάθειά του να τα εξηγήσει με τρόπο λογικό, όπως επίσης και την απόρριψη της μαντικής. Ο Ξενοφάνης, όπως και οι ἄλλοι φιλόσοφοι της Ιωνίας, εκφράζει κάτι επαναστατικό: ότι η φύση εἶναι ἕνας κόσμος που διέπεται από νόμους, οι οποίοι μπορούν να περιγραφούν, να οριστούν και να ταξινομηθούν βάσει των -ορατῶν μέσα από τα φυσικά φαινόμενα- χαρακτηριστικῶν τους.<sup>62</sup>

Αλλά και η ἄποψή του για το *θεῖο*, που γκρεμίζει τον ανθρωπομορφισμό των θεῶν, συνηγορεῖ σ' αυτό. Ο «θεός» του Ξενοφάνη δεν ἔχει ανθρώπινα χαρακτηριστικά, ούτε μοιάζει στο σῶμα και στο νοῦ με τους ανθρώπους, δεν κινεῖται, αλλά μπορεί να κινήσει τα πάντα μόνο με τη διάνοιά του. Η θεώρηση αυτή δεν

---

<sup>58</sup> Lesher 1991, 247.

<sup>59</sup> Lesher 1991, 237, v.19.

<sup>60</sup> Lesher 1991, 237-8 και υποσημείωση 20.

<sup>61</sup> Η ερμηνεία των οiwονῶν ἦταν ἀνάμεσα στα δῶρα που ο Προμηθεὺς δῶρισε στους ανθρώπους (*Προμηθεὺς Δεσμώτης*, 484-499).

<sup>62</sup> Lesher 1991, 241.

συμβιβάζεται με τη θεοφάνεια όπως την αντιλαμβάνονταν οι αρχαίοι Έλληνες, μέσω ανθρώπινων χαρακτηριστικών και οiwόνων. Για τον Ξενοφάνη, αυτή η σχέση μεταξύ θεών-θνητών υπήρχε πάντα (*ἀπ' ἀρχῆς*). Η θεία φύση ήταν πάντα ίδια αντιθέτως, ο τρόπος που ο άνθρωπος ανακαλύπτει την αλήθεια έχει αλλάξει.<sup>63</sup>

Λέει έπειτα ότι αφού ο Ξενοφάνης έχει απορρίψει την παραδοσιακή αντίληψη περί επικοινωνίας θεών-θνητών μέσω φυσικών φαινομένων, στον στίχο 18,2 προχωρά σε μια νέα πρόταση ανακάλυψης της αλήθειας από τους ίδιους τους ανθρώπους, που δηλώνεται με το *ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν*. Ο Leshner θεωρεί πως η πολυσημία των ρημάτων *ζητῶ* και *εφευρίσκω* δε βοηθάει στην ερμηνεία του στίχου, γι' αυτό αναζητά πληροφορίες σε άλλα χωρία του έργου του Ξενοφάνη αλλά και του Ηράκλειτου, ώστε να εξηγήσει τι ακριβώς εννοεί εδώ ο ποιητής.<sup>64</sup>

Μια πρώτη ερμηνεία βρίσκει στο απόσπασμα 32:<sup>65</sup>

<i>ἦν τ' Ἴριν καλέουσι, νέφος καὶ</i>	Κι αυτό που αποκαλούν Ἴρις είναι επίσης
<i>τοῦτο πέφυκε,</i>	σύννεφο
<i>προφύρεον καὶ φοινίκεον καὶ</i>	μωβ και κόκκινο και κίτρινο στο βλέμμα
<i>χλωρὸν ἰδέσθαι.</i>	

Το χωρίο παρουσιάζει αρκετές αντιστοιχίες με το απόσπασμα 18, καθώς ξεκινά με μια συμβατική αντίληψη, την απόδοση θεϊκής υπόστασης όπως και συγκεκριμένου γένους (θηλυκού) σε ένα φυσικό φαινόμενο, τα οποία έπειτα αρνείται ο Ξενοφάνης βάσει τριών στοιχείων. Δεν ονομάζεται, λέει, Ἴρις, είναι απλώς νέφος, ούτε είναι γένους θηλυκού, αλλά το αποκαλεί *τοῦτο*, μήτε γίνεται αντιληπτό με το όνομα που του έχουν αποδώσει οι άνθρωποι, αλλά οι ιδιότητές του μπορούν να γίνουν κατανοητές με την παρατήρηση. Και εδώ, όπως και αλλού, είναι σα να καλεί τους ανθρώπους να προσπαθήσουν, με αυτήν, ν' ανακαλύψουν την αληθινή απάντηση στα ερωτήματά τους.<sup>66</sup>

Το ότι ο Ξενοφάνης ερευνούσε τον κόσμο ταξιδεύοντας είναι φανερό και από την κριτική που του ασκεί ο Ηράκλειτος, όταν απορρίπτει την απλή συλλογή πληροφοριών σα μέθοδο ανακάλυψης της γνώσης.<sup>67</sup> Ο τύπος αυτός της έρευνας, ήταν η *ἱστορίη* των φιλοσόφων της Μιλήτου και ως μέθοδος υιοθετήθηκε και από

<sup>63</sup> Leshner 1991, 242.

<sup>64</sup> Leshner 1991, 242.

<sup>65</sup> Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης, *Ιλιάς* Λ27 / DK, Ξενοφάνης, B32.

<sup>66</sup> Leshner, 1991, 243.

<sup>67</sup> Διογένης Λαέρτιος Θ1 / DK, Ηράκλειτος, B40 Διογένης Λαέρτιος Θ7 / DK B45.

μεταγενέστερες γενιές ερευνητών. Άλλες αναφορές του ίδιου του Ξενοφάνη συνηγορούν επίσης με την πληροφορία, ότι και κείνος με αυτόν τον τρόπο ερευνούσε τον κόσμο.<sup>68</sup>

Ο Ξενοφάνης όμως δεν ενδιαφερόταν για την απλή συλλογή πληροφοριών. Η παρατήρηση τού έδινε τις αποδείξεις που χρειαζόταν για να απαντήσει στο κύριο ερώτημα των φυσικών φιλοσόφων της Ιωνίας, ποιες δηλαδή είναι οι βασικές αρχές των πραγμάτων, ποιες είναι οι βασικές αρχές και δυνάμεις της φύσης,<sup>69</sup> και μάλιστα δίνει με τα ποιήματά του αρκετές απαντήσεις σ' αυτό το ερώτημα.<sup>70</sup>

Τα δεδομένα αυτά οδηγούν τον Leshner στο συμπέρασμα ότι με το *ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν* του στίχου 18,2 ο Ξενοφάνης αναφερόταν στην *ιστορίη*, τον τρόπο δηλαδή της έρευνας των φυσικών φιλοσόφων της εποχής, που εφαρμόζε και ο ίδιος ο ποιητής. Αυτό που λέει είναι ότι οι θνητοί με το χρόνο καθώς ψάχνουν, ανακαλύπτουν. Ταξιδεύουν και παρατηρούν τον κόσμο απευθείας οι ίδιοι κι έτσι, έχουν ξεκινήσει να συλλέγουν πληροφορίες οι οποίες τους βοηθούν να αναγνωρίσουν, με περισσότερη σιγουριά, αρκετές από τις πρωταρχικές δυνάμεις της φύσης.<sup>71</sup>

Αυτή η σκέψη του επιβάλλει και την ερμηνεία του *ἄμεινον* ως επιρρήματος. Οι θνητοί *αναζητώντας ανακαλύπτουν καλύτερα ή τα πηγαίνουν καλύτερα με την ανακάλυψη*. Δεν υπάρχει λόγος να θεωρήσει κανείς πως το *ἄμεινον* αναφέρεται σε κάποια καλύτερη ανακάλυψη συγκριτικά με τις προηγούμενες. Η ορθότερη ερμηνεία θα ήταν πως η παρατήρηση του κόσμου και των φαινομένων της φύσης, πολύ ευρύτερη τώρα λόγω των μακρινών ταξιδιών, οδηγεί στην κατανόηση του κόσμου, μέσω μιας μεθόδου πιο σωστής, από την καθιερωμένη της θεολογικής ερμηνείας των φαινομένων. Ο Ξενοφάνης δεν κάνει τίποτ' άλλο εδώ απ' το να επαινεί τη νέα του μέθοδο στην έρευνα ως καλύτερο τρόπο εξερεύνησης του κόσμου, όπως έκανε και όταν συνέκρινε την *σοφίη* του με την σωματική ρώμη των αθλητών:<sup>72</sup>

...ρώμης γὰρ ἀμείνων

... η δική μας η τέχνη

<sup>68</sup> Ίππόλυτος, *Ref. I*, 14 / *DK*, Ξενοφάνης, A33 Διογένης Λαέρτιος, 18,19 / *DK* Ξενοφάνης B8: *ἤδη δ' ἐπὶ τ' ἔασι καὶ ἐξήκοντ' ἔνιαυτοὶ βληστρίζοντες ἐμὴν φροντίδ' ἀν' Ἑλλάδα γῆν*

<sup>69</sup> Leshner 1991, 245.

<sup>70</sup> Κλήμης, *Στρωματεῖς* 4 Ίππόλυτος, *Πασῶν αἰρέσεων ἔλεγχος* 1,14 / *DK*, Ξενοφάνης, A32-33 Αέτιος III, 4,4 / *DK* ό.π. A46 Σιμπλίκιος, *Φυσικά* 188,32 / *DK* ό.π. B29 Σέξτος, *Πρὸς Μαθηματικούς* X, 314 / *DK* ό.π. B33.

<sup>71</sup> Leshner, 1991, 245.

<sup>72</sup> Αθήναιος X, 413f / *DK*, Ξενοφάνης, B2,12.

*ἀνδρῶν ἢ δ' ἵππων ἡμετέρη σοφίη.*

τη δύναμη κι αντρών και ζωντανών  
ξεπερνά.

Τέλος, κατά τον Leshner, η ανθρωπιστική ερμηνεία πολλών ερευνητών, της απόλυτης ανεξαρτησίας των ανθρώπων από τη θεϊκή παρέμβαση, δεν στοιχειοθετείται, ούτε είναι σίγουρο πως ο ποιητής υποστήριζε κάποια θεωρία περί προόδου στην επιστήμη ή αλλού.

Ανακεφαλαιώνοντας, ο Leshner θεωρεί πως ο στίχος 18,1 εκφράζει την αμφισβήτηση του Ξενοφάνη για το ότι οι θεοί έστελναν μηνύματα στους θνητούς μέσω φυσικών σημείων, όπως υποβάλλουν γενικά οι θεολογικές απόψεις του. Στο β ημιστίχιο με το *έφευρίσκουσιν* πιστεύει πως αναφέρεται στις νέες μεθόδους ερμηνείας του κόσμου που βασίζεται στην έρευνα και την αυτοψία, όπως έκαναν οι φυσικοί φιλόσοφοι, ενώ το *άμεινον* το εξηγεί ως επίρρημα που δηλώνει τον καλύτερο τρόπο εξήγησης του κόσμου.

Οι περισσότεροι από τους ερευνητές, βρίσκουν στο δίστιχο του Ξενοφάνη υπαινιγμό για μια πρωτόγονη ανθρώπινη ζωή γεμάτη ελλείψεις και στέρηση. Θα μπορούσε όμως να του αποδοθεί η άποψη για μια πρωτόγονη, κτηνώδη ζωή, ικανή να περιγραφεί με τον όρο *θηριώδης*; Ο όρος αυτός απαντά σε έργα μεταγενέστερων συγγραφέων, όμως λογικά δεν απηχεί τον Ξενοφάνη, ούτε άλλον συγγραφέα της εποχής του, αφού είναι απίθανο, τόσο πρόωμο, να είχε αυτή τη σημασία. Επίσης, δεν υπάρχουν επαρκείς αποδείξεις ώστε να αποδοθεί σ' αυτόν ή σε άλλον συγγραφέα προ των μέσων του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. η άποψη ότι η πρωτόγονη ζωή του ανθρώπου ήταν κτηνώδης (*θηριώδης βίος*). Δεν θα μπορούσε ένας συγγραφέας τόσο πρόωμος όσο ο Ξενοφάνης να χρησιμοποιήσει τον όρο *θηριώδης* με την έννοια του κτηνώδους, γιατί η λέξη δε διασώζεται σε κανέναν συγγραφέα πριν τον Ηρόδοτο, όπου συναντάται μόνο με τη σημασία «γεμάτος άγρια θηρία» ή «γεμάτος αδηφάγα<sup>73</sup> ψάρια». Η κατάληξη *ώδης*, χρησιμοποιούνταν σε επίθετα που δήλωναν το περιεχόμενο, την ποιότητα και την ομοιότητα, χαρακτηριστικά σε όρους της φιλοσοφίας και της επιστήμης, ιδίως μετά τα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Πριν από εκείνη την εποχή ο αριθμός λέξεων με τέτοια κατάληξη ήταν μικρός ενώ αυτός που δήλωνε ομοιότητα ή αναλογία ανύπαρκτος. Η χρήση της λέξης *θηριώδης* για να δηλώσει την αρχική κατάσταση του πρωτόγονου ανθρώπου, βρίσκεται πρώτη φορά στις *Ίκετίδες* του

---

<sup>73</sup> LSJ 487: *θηριώδης*



Ευριπίδη, έργο περίπου του 420 π.Χ. Δύσκολο, λοιπόν, ο Ξενοφάνης να χρησιμοποιήσει αυτή τη λέξη για να στηρίξει μια τέτοια ανθρωπολογική θεωρία, δεδομένου ότι πέθανε σε μεγάλη ηλικία, περίπου το 470 π.Χ., ενώ η χρήση της κατάληξης *ώδης* για να δηλωθεί η ομοιότητα, ανήκει σε αρκετές δεκαετίες μετά το θάνατό του.<sup>74</sup>

### 1.5 Συμπέρασμα

Η αποσπασματικότητα του συγκεκριμένου χωρίου όπως είδαμε αφήνει περιθώριο για ποικίλες ερμηνείες, που φυσικά προκύπτουν και σε συνδυασμό με τα υπόλοιπα αποσπάσματα του Κολοφώνιου φιλοσόφου. Οι ριζοσπαστικές ιδέες του σε σχέση με τη θρησκεία εκ πρώτης όψεως θα δικαιολογούσαν την απόρριψη της θείας επέμβασης στην ανθρώπινη πορεία. Όμως, αυτό που φαίνεται να κάνει ο Ξενοφάνης με το έργο του είναι να αμφισβητεί ιδέες όπως ο ανθρωπομορφισμός, ενώ πουθενά δεν αφήνει περιθώριο να τον θεωρήσουμε άθεο. Επομένως, ο *α'* στίχος ίσως αφήνει έναν υπαινιγμό για συνεργασία των θεών με τους ανθρώπους, τουλάχιστον στην απαρχή της πορείας τους.

Ενδιαφέρονσα είναι η αναφορά της έννοιας του χρόνου (*χρόνω*) ως συντελεστή στην εξέλιξη της ανθρωπότητας προς το καλύτερο (*ἄμεινον*). Βάσει αυτής, θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει πως ο Ξενοφάνης περιγράφει την πολιτισμική εξέλιξη σα βαθμιαία διαδικασία προόδου, σκέψη όμως που δε στοιχειοθετείται εύκολα, αν λάβουμε υπ' όψιν ότι έχουμε μπροστά μας μόνο δυο στίχους. Το ρήμα *έφευρίσκουσιν* απ' την άλλη είναι αυτό που υπογραμμίζει την ανθρώπινη ενέργεια και δείχνει την ικανότητα ανακάλυψης<sup>75</sup> καλύτερων λύσεων για τις ελλείψεις που θα παρουσίαζε η πρωτόγονη ζωή.

Η άποψη του Edelstein για την απόλυτη ανθρώπινη ελευθερία αλλά και την ολοκληρωμένη ανθρωπολογική θεωρία που περιέχει το χωρίο είναι μάλλον λίγο τραβηγμένη, λόγω της έλλειψης των συμφραζόμενων.<sup>76</sup> Το ίδιο και η ερμηνεία του Gomperz με την απόδοση στον Ξενοφάνη μιας φιλοσοφικής σκέψης που

---

<sup>74</sup> O' Brien 1985, 266-270.

<sup>75</sup> *LSJ*: *έφευρίσκω*.

<sup>76</sup> Παρόλο που κατά τον Dodds 1973, 3, υπάρχει εδώ η αναφορά σε βαθμιαία ανάπτυξη που μάλιστα εκτείνεται και στο μέλλον.

ενδεχομένως δεν του αναλογεί, αν σκεφτούμε και την κρίση του Αριστοτέλη,<sup>77</sup> που δεν του αναγνώριζε τη συγκρότηση ενός δικού του φιλοσοφικού συστήματος.

Οι απόψεις των Tulin και Leshar είναι αρκετά πειστικές. Στηρίζονται στην γλωσσική ερμηνεία των όρων του διστίχου και δεν έρχονται σε αντίθεση με το πνεύμα του Ξενοφάνη, όπως απηχείται στο έργο του. Ο Leshar φαίνεται να μην δέχεται πως το απόσπασμα B18 αποτελεί δήλωση στην ικανότητα του ίδιου του ανθρώπου για πρόοδο, όμως και η δική του ερμηνεία έμμεσα υποδηλώνει εξέλιξη προς το καλύτερο γιατί βάσει αυτής, ο άνθρωπος απελευθερώνεται απ' τη δεισιδαιμονία και βρίσκει για τον εαυτό του έναν καλύτερο, πιο ορθολογιστικό, τρόπο εξήγησης του κόσμου.

Οι δυο αυτοί στίχοι του Ξενοφάνη από μόνοι τους δεν παρέχουν σταθερό έδαφος για παγίωση μιας ερμηνείας τους σίγουρης κι ακλόνητης. Δεν αμφισβητείται όμως εύκολα πως, όπως κι αν ερμηνευθούν, υπάρχει εκεί η αναγνώριση της ανθρώπινης εφευρετικότητας που με το χρόνο είτε βελτιώνεται η ίδια είτε οδηγεί σε καλύτερα αποτελέσματα για τον άνθρωπο. Οπότε δικαίως θεωρείται το B18 ως το πρώτο απόσπασμα που εκφράζει την πίστη στον άνθρωπο, άσχετα αν υπάρχει εδώ μια ολοκληρωμένη ανθρωπολογική θεωρία ή όχι.

## **2. Αισχύλου, Προμηθεύς Δεσμώτης, 442-471' 476-506.**

Πρώτη θεωρία του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. που φαίνεται να συνεχίζει στο πνεύμα του Ξενοφάνη, βρίσκεται στον *Προμηθεά Δεσμώτη*. Το έργο ξεκινά με το μαρτύριο του ήρωα: Το Κράτος, εκτελώντας τις εντολές του Δία, διατάζει τον Ήφαιστο να καθλώσει τον Προμηθεά στο σκυθικό βράχο, όπου θα παραμένει ώσπου να δηλώσει υποταγή στο νέο βασιλιά των θεών και των ανθρώπων. Ο Προμηθεάς πληρώνει τη φιλανθρωπία του, αφού έσωσε τον άνθρωπο απ' τον όλεθρο που τού ετοίμαζε ο Δίας, με το να του χαρίσει την ελπίδα, αλλά κυρίως κλέβοντας απ' τους θεούς και δίνοντάς του τη φωτιά (στίχοι 247-52). Η νέα εξουσία του Δία, στην προσπάθειά της να εδραιωθεί, δείχνει το τυραννικό της πρόσωπο. Η σκληρότητα και η υπεροψία του πατέρα των θεών φαίνεται και στα βήσανα της θνητής Ιούς, που εξαιτίας του υποφέρει και περιπλανιέται, χωρίς να ξέρει πότε θα γλιτώσει απ' τη δοκιμασία που περνάει, όπως και στο φόβο που προκαλεί σε όλες τις θεότητες που εμφανίζονται στο έργο και παρουσιάζονται εντελώς υποτακτικές στη θέλησή του.

---

<sup>77</sup> Αριστοτέλης, *Μεταφυσικά Α*, 986b / DK, Ξενοφάνης, A30.

Μέσα, όμως, σε αυτό το γενικό κλίμα απαισιοδοξίας και τραγικότητας του *Προμηθέα Δεσμώτη*, υπάρχει και μια πνοή αισιοδοξίας, που μοιάζει σχεδόν παράταιρη και ξένη προς το γενικό τόνο του έργου τη νιώθει κανείς ακούγοντας τον κεντρικό ήρωα να περιγράφει την πρόοδο του ανθρώπινου πολιτισμού από τότε που ο ίδιος επενέβη και με τα δώρα του βοήθησε τους ανθρώπους να βελτιώσουν τη ζωή τους.

Η αφήγηση του Προμηθέα έχει ως εξής:

<p><i>τὰν βροτοῖς δὲ πῆματα</i>  <i>ἀκούσασθ', ὡς σφας νηπίους ὄντας τὸ πρὶν</i>  <i>ἔννοους ἔθηκα καὶ φρενῶν ἐπηβόλους.</i>  <i>λέξω δέ, μέμνιν οὐτὶν' ἀνθρώποις ἔχων,</i> 445  <i>ἀλλ' ὣν δέδωκ' εὐνοίαν ἐξηγούμενος·</i>  <i>οἱ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην,</i>  <i>κλύοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὄνειράτων</i>  <i>ἀλίγκιοι μορφαῖσι τὸν μακρὸν βίον</i>  <i>ἔφυρον εἰκῆ πάντα, κοῦτε πλινθυφεῖς</i> 450  <i>δόμους προσεῖλους ἦσαν, οὐ ζυλουργίαν,</i>  <i>κατωρύχες δ' ἔναιον ὥστ' ἀήσυροι</i>  <i>μύρμηκες ἄντρων ἐν μυχοῖς ἀνηλίσις.</i>  <i>ἦν δ' οὐδὲν αὐτοῖς οὔτε χειμάτος τέκμαρ</i>  <i>οὔτ' ἀνθεμώδους ἦρος οὔτε καρπίμου</i> 455  <i>θέρους βέβαιον, ἀλλ' ἄτερ γνώμης τὸ πᾶν</i>  <i>ἔπρασσον, ἔστε δὴ σφιν ἀντολὰς ἐγὼ</i>  <i>ἄστρον ἔδειξα τάς τε δυσκρίτους δύσεις.</i>  <i>καὶ μὴν ἀριθμόν, ἔζοχον σοφισμάτων,</i>  <i>ἐξηῦρον αὐτοῖς, γραμμάτων τε συνθέσεις,</i> 460  <i>μνήμην ἀπάντων, μουσομήτορ' ἐργάνην·</i>  <i>κάτ' ἐξυζα πρῶτος ἐν ζυγοῖσι κνώδαλα</i>  <i>ζεύγλαισι δουλεύοντα σάγμασιν θ', ὅπως</i>  <i>θητοῖς μεγίστων διάδοχοι μοχθημάτων</i>  <i>γένοινθ', ὑφ' ἄρμα τ' ἤγαγον φιληνίους</i> 465  <i>ἵππους, ἄγαλμα τῆς ὑπερπλοῦτου χλιδῆς.</i></p>	<p>τώρα τὰ πάθη  των ανθρώπων ν' ἀκούσετε, πῶς, ἐνῶ πρῶτα  σὰν τὰ μωρὰ ἦταν νοῦ τοὺς ἔβαλα καὶ φρένες·  κι ὄχι παράπονο μ' αὐτοὺς πὼς ἔχω, μόνο  γιὰ νὰ σας δείξω τὴν καλὴ προαίρεσί μου.  Καὶ λοιπὸν πρῶτα βλέπαν καὶ τοῦ κάκου ἐβλέπαν  ἄκουγαν καὶ δὲν ἄκουγαν, μὰ ὅμοιοι μὲ ὄνειρων  μορφές σ' ὄλο τὸ μάκρος τῆς ζωῆς των ὅλα  450 τὰ πάντα ἔτσι ἀνάκατα συγχύζαν, κι οὔτε  πλιθόχτιστα προσήλια σπίτια ξέραν, οὔτε  τα ζύλα νὰ δουλεύουν, μὰ σ' ἀνήλια σπήλια  χωσμένοι ἐτρέπωναν σὰν τ' ἀχαμνὰ μερμήγκια.  Καὶ οὔτε χειμῶνα ἐγνώριζαν βέβαιο σημάδι,  οὔτε ἀνθοφόρας ἀνοιξῆς, οὔτε τοῦ θέρους  τοῦ καρπεροῦ κανένα, μὰ ἔτσι ἐπορεύονταν  μὲ δίχως κρίση, ὡς ποὺ τοὺς ἔδειξα τῶν ἄστρον  τις ἀξεδιάλυτες ἀνατολές καὶ δύσεις.  Κ' ἐγὼ τὸν ἀριθμό, τὴν πιὸ τρανὴ σοφία,  καὶ τῶν γραμμάτων τὰ συνθέματα τοὺς βρῆκα,  τῆς μνήμης, τῆς μητέρας τῶν Μουσῶν, ἐργάτες.  Κ' ἔξεψα πρῶτος στὸ ζυγὸ τὰ ζῶα σκυμμένα  κάτω ἀπὸ ζεύγλες καὶ σαμάρια, γιὰ νὰ παίρνουν  τοὺς πιὸ μεγάλους πάνω των κόπους τοῦ  465 ἀνθρώπου.  Κ' ἔδεσα χαλινόστεργα τ' ἄλογα στὸ ἄρμα,</p>
--	--

θαλασσόπλαγκτα δ' οὔτις ἄλλος ἀντ' ἐμοῦ  
λινόπτερ' ἠῦρε ναυτίλων ὀχήματα.  
τοιαῦτα μηχανήματ' ἐξευρών τάλας  
βροτοῖσιν, αὐτὸς οὐκ ἔχω σοφισμ' ὅτω  
τῆς νῦν παρούσης πημονῆς ἀπαλλαγῶ.  
[...]

τὰ λοιπά μου κλυοῦσα θαυμάση πλέον,  
οἷας τέχνας τε καὶ πόρους ἐμησάμην.  
τὸ μὲν μέγιστον, εἴ τις εἰς νόσον πέσοι,  
οὐκ ἦν ἀλέξημ' οὐδὲν, οὔτε βρώσιμον,  
οὐ χριστόν, οὐδὲ πιστόν, ἀλλὰ φαρμάκων  
χρεία κατεσκέλλοντο, πρὶν γ' ἐγὼ σφίσιν  
ἔδειξα κράσεις ἠπίων ἀκεσμάτων,  
αἷς τὰς ἀπάσας ἐξαμύνονται νόσους.  
τρόπους δε πολλοὺς μαντικῆς ἐστοίχισα,  
κάκρινα πρῶτος ἐξ ὀνειράτων ἃ χρῆ  
ὑπαρ γενέσθαι, κληδόνας τε δυσκρίτους  
ἐγνώρισ' αὐτοῖς ἐνοδίους τε συμβόλους·  
γαμψωνόχων τε πτῆσιν οἰωνῶν σκεθρῶς  
διώρισ', οἷτινές τε δεξιόι φύσιν  
εὐνούμους τε, καὶ δίαιταν ἦντινα  
ἔχουσ' ἕκαστοι, καὶ πρὸς ἀλλήλους τίνες  
ἔχθραι τε καὶ στέργηθρα καὶ ζυνεδρίαί·  
σπλάγχων τε λειότητα, καὶ χροιάν τίνα  
ἔχουσ' ἂν εἴη δαίμοσιν πρὸς ἠδονὴν  
χολή, λόβου τε ποικίλην εὐμορφίαν·  
κνίση τε κῶλα ζυγκαλυπτὰ καὶ μακρὰν  
ὄσφυν πυρῶσας δυστέκμαρτον εἰς τέχνην  
ᾧδωσα θνητούς, καὶ φλογωπὰ σήματα  
ἐξωμμάτωσα, πρόσθεν ὄντ' ἐπάργεμα.  
τοιαῦτα μὲν δὴ ταῦτ' ἔνερθε δὲ χθονὸς  
κεκρυμμέν' ἀνθρώποισιν ὠφελήματα,

τῆς ἀρχοντιᾶς τῆς μεγαλόπλουτης καμάρι  
καὶ τὰ θαλασσοπλάνητα δὲ βρῆκεν ἄλλος  
πάρεξ ἐγὼ λινόπτερα τοῦ ναυτῆ ἀμάξια.

470 Μα ὁ ἄμοιρος! ἐνῶ ἠῦρα τέτοιες σοφὲς τέχνες  
γιὰ τοὺς ἀνθρώπους, τίποτα γιὰ μὲ τὸν ἴδιο  
δὲν ἔχω νὰ σωθῶ ἀπ' αὐτὲς τὶς συμφορὲς μου.  
[...]

476 Τᾶλλα ν' ἀκούσης πιότερο θεὸς νὰ θαυμάσης,  
τί μηχανὲς σοφίστηκα καὶ πόσες τέχνες  
κ' ἢ πῶς μεγάλη – ποὺ ἂν κανεῖς ἤθε ἀρρωστήσει,  
δὲν εἶχε ἀντίδοτο κανένα, οὔτε νὰ πάρῃ,  
480 οὔτε νὰ πιῇ, οὔτε ἀλειφτῆ, καὶ μαραινόνταν  
ἔτσι μὲ δίχως γιαιτρικά, ὡς ποὺ ἐγὼ πάλι  
ἔδειξα τάνεκάτωμα λογιῆς φαρμάκων  
τὴν πᾶσ' ἀρρώστεια τοὺς μ' αὐτὰ νὰ πολεμοῦνε.  
Καὶ τοὺς πολλοὺς τῆς μαντικῆς χῶρισα τρόπους  
485 κ' ἔκρινα πρῶτος, ἀπ' τὰ ὀνειράτα ποῖα πρέπει  
νὰ βγοῦν ἀλήθεια, καὶ τοὺς ἔμαθα νὰ κρίνουν  
τάρπαχτὰ λόγια καὶ τὶς συντυχιὰς τοῦ δρόμου.  
Κι ἀκόμα τὰ πετάματα τῶν ἄγριων ὄρνιων  
ᾠρισα καθαρά, ποῖα εἶναι δεξιὰ σημάδια  
490 καὶ ποῖα ζερβά, καθὼς καὶ τὶς συνήθειες πῶχουν,  
τὶς ἔχθρες, τὶς φιλίες, τὰ συνταιριάσματά τους.  
Ἐγὼ, καὶ τί λογιῆς, τὰ σπλάγχνα πρέπει νᾶναι,  
τί χρῶμα νᾶχουν γιὰ ν' ἀρέσουν στοὺς θεοὺς τῶν  
καὶ τῆς χολῆς καὶ τοῦ λοβοῦ τὶς τόσες ὄψεις  
495 καὶ μὲς στὴ σκέπη τυλιχτοὺς καίοντας τοὺς  
γόφους  
καὶ τῆς ράχης τὸ κόκκαλο, δύσκολης τέχνης  
τὸ δρόμο στοὺς ἀνθρώπους ἄνοιξα, καὶ μάτια  
στῆς φλόγας ἔδωσα τὰ πρὶν τυφλὰ σημάδια.  
500 Μὰ ἔξω ἀπ' αὐτὰ καὶ τὰ κρυμμένα μὲς στὰ  
σπλάγχνα

χαλκόν, σίδηρον, ἄργυρον χρυσόν τε, τίς  
φήσειεν ἂν παροίθεν ἔξευρεῖν ἔμοῦ;  
οὐδεὶς, σάφ' οἶδα, μὴ μάτην φλῦσαι θέλων.  
βραχεῖ δὲ μύθῳ πάντα συλλήβδην μάθε·  
πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως.

505

τῆς γῆς, χαλκό καὶ σίδηρο, χρυσάφι, ἀσήμι,  
τοῦ ἀνθρώπου βοηθήματα, ποιός ἀπὸ μένα  
πὼς τά ἦυρε πρῶτος θεὸς νὰ πῆ; Βέβαια κανένας,  
ἐκτὸς νὰ φλυαρῆ ἂν θέλῃ ἔτσι τοῦ βρόντου.  
Καὶ μ' ἓνα λόγο σύντομο σοῦ λέω νὰ ξέρῃς  
στὸν Προμηθεά χρωστοῦν οἱ ἄνθρωποι ὅλες τίς  
τέχνες.

Ο Προμηθεὺς λέει πῶς, πρῶτα, οἱ ἄνθρωποι ἦταν ἀνόητοι καὶ ζούσαν χωρὶς σκοπὸ, ἐνῶ χάρις σ' αὐτὸν ἀπέκτησαν τὴν ικανότητα νὰ κάνουν λογικὲς συνδέσεις καὶ νὰ ἐρμηνεύουν τὰ ἐρεθίσματα ποὺ λάμβαναν με τὶς αἰσθήσεις τους (στ. 442-48). Ἡ ζωὴ τους περνούσε μέσα σὲ σπηλιές ὅπου, σαν τὰ μυρμηγκία, κατοικοῦσαν ζώντα σκιές (ὄνειράτων). Για νὰ ἀποδείξει τὴν καθοριστικὴ συμβολὴ τοῦ στὴν καλύτερευση τῆς ζωῆς τους, ἀπαριθμεῖ ὅλα αὐτὰ ποὺ τοὺς δίδαξε καὶ ποὺ τοὺς βοήθησαν νὰ προοδεύσουν, προεκτείνοντας τὴν ἠσιοδικὴ ἐκδοχὴ τοῦ μύθου, ὅπου εἶχε περιοριστεῖ στο δῶρο τῆς φωτιάς: τοὺς ἔμαθε νὰ φτιάχνουν πλίνθους καὶ νὰ δουλεύουν τὸ ξύλο καὶ γι' αὐτὸ ἐφτιαζαν σπίτια (στ. 450-3). Τοὺς δίδαξε ἀστρονομία, τὰ σημάδια γιὰ νὰ προβλέπουν τὸν καιρὸ ἀλλὰ καὶ νὰ ξεχωρίζουν τὶς εποχές, χρήσιμα ὅλα γιὰ τὴν καλλιέργεια τῆς γῆς καὶ τὴν κτηνοτροφία (στ. 454-8)· μετὰ ἀναφέρει τὴ διδασκαλία τῶν ἀριθμῶν (στ. 459) καὶ τῆς γραφῆς (στ. 460), ἀπαραίτητης γιὰ τὴ συλλογικὴ μνήμη καὶ τὴ μουσικὴ, τὸ δαμασμό τῶν ζώων, ὥστε νὰ ελαφραίνει ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὸ μῶχθο τῆς δουλειᾶς καὶ νὰ μπορεῖ νὰ χαλιναγωγεῖ τὰ ἄλογα στὸ ἄρμα, δείγμα περηφάνειας καὶ πλούτου (στ. 460-6). Ἐπειτα, ἀναφέρει τὴ ναυπηγικὴ τέχνη (στ. 467-8), ποὺ βοήθησε τὸν ἄνθρωπο νὰ κατακτήσει τὴ θάλασσα καὶ ὕστερα τὴν ἰατρικὴ -δηλαδή τὰ γιαιτρικά καὶ τὰ φάρμακα, ὄχι τὴ διάγνωση- γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ πόνου καὶ τῆς ἀρρώστιας (στ. 480-4). Ἐπειτα, λέει ὅτι τοῦ δίδαξε τὴν τέχνη τῆς μαντικῆς, σὲ ὅλες τῆς τὶς ἐκφάνσεις -ερμηνεία ονειρῶν, πετάγματα τῶν πουλιῶν, ἐντοσθίων, φωνῶν, τυχαίων συναντήσεων (στ. 485-99)- καὶ τέλος τὴ μεταλλουργία (500-3), μὴ καὶ τοῦ ἀποκάλυψε τὸν πλοῦτο ποὺ ἐκρῦβε ἡ γῆ.<sup>78</sup>

<sup>78</sup> Ruffell 2012, 63-4.

## 2.1 Δώρα Προμηθέα: διέξοδος προς τη βελτίωση της ζωής

Οι δύο αυτοί λόγοι του Προμηθέα, θα λέγαμε, αποτελούν σημαντικό δείγμα της ανθρωπολογικής σκέψης του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Ο ποιητής απ' τα πρώτα πράγματα που αναφέρει είναι η μετάβαση απ' το πρωτόγονο στάδιο διαβίωσης μέσα σε σπήλαια (452-3: *κατωρύχες δ' ἔναιον ὄστ' ἀήσυροι / μύρμηκες ἄντρων ἐν μυχοῖς ἀνηλίοις.*), σ' έναν πιο πολιτισμένο τρόπο ζωής. Αν δει κανείς, όμως, πώς γενικά απαριθμεί τα ευεργετήματά του προς την ανθρωπότητα, θα παρατηρήσει ότι μάλλον αναφέρονται με τυχαία σειρά και ότι δεν ακολουθεί κανέναν κανόνα που να τα συνέδεε μεταξύ τους με κάποια συγκεκριμένη λογική. Αντίθετα, αυτό που κάνει εντύπωση είναι η ποικιλία τους, αλλά και η διαφορετική έκταση της περιγραφής του καθενός.<sup>79</sup>

Η σύνδεσή όλων με το βασικό δώρο του, τη φωτιά, αν κι εδώ δεν είναι αρκετά εμφανής, υπονοείται σε άλλα σημεία του έργου. Το πυρ μπορεί να θεωρηθεί η βάση κάθε τέχνης (στ. 7: *παντέχνου πυρὸς σέλας*) ή ο *πάντεχνος δάσκαλος* για τους ανθρώπους (στ. 110-11: *ἡ διδάσκαλος τέχνης / πάσης βροτοῖς πέφηνε καὶ μέγας πόρος*). Στο στίχο 254, λέει στο Χορό πως απ' το δώρο του οι θνητοί θα μάθουν πολλές τέχνες (*ἀφ' οὗ γε πολλὰς ἐκμαθήσονται τέχνας*), και είναι αλήθεια πως μ' αυτήν σχετίζονται, έστω έμμεσα, αρκετές απ' όσες αναφέρει (η κατασκευή των υλικών δόμησης από πηλό, η μεταλλουργία, ακόμα και η μαντική και οι θυσίες). Αλλά και με το άλλο δώρο του, την ελπίδα (στ. 250: *τυφλὰς ἐν αὐτοῖς ἐλπίδας κατώκισα.*),<sup>80</sup> έδωσε στους θνητούς διέξοδο προς τη γνώση (τέχνες) και την ελευθερία να ερευνούν και να μαθαίνουν, ώστε να αντιμετωπίζουν τη ζωή με αισιοδοξία. Με τα δύο δώρα, την ελπίδα και το πυρ, τούς χάρισε την ευκαιρία για αέναη πρόοδο.

Ακριβώς για να κατακτήσει την πρόοδο την έσωσε με τα δώρα του την ανθρωπότητα από το Δία, που σχεδίαζε την καταστροφή της και ήθελε να δημιουργήσει μια νέα, καλύτερη, κατά τα δικά του κριτήρια<sup>81</sup> (στ. 232-3: *ἀλλ' αἰστώσας γένος / τὸ πᾶν ἔχρηξεν ἄλλο φιλῦσαι νέον*) γι' αυτό το σκοπό προφύλαξε τον άνθρωπο απ' το να καταλήξει στάχτη στον Άδη (στ. 235-6: *ἐγὼ δ' ἐτόλμησ', ἔκ τ' ἐλυσάμην βροτοῦς / τὸ μὴ διαρραισθέντας εἰς Ἄιδου μολεῖν.*) και τον ανύψωσε τόσο πολύ ώστε να μην προσδοκά πια το θάνατο ως λύτρωση (στ. 248: *θνητοῦς γ' ἔπαυσα μὴ προδέρκεσθαι μόρον*).

<sup>79</sup> Podlecki 2005, 24-25.

<sup>80</sup> Podlecki 2005, 26.

<sup>81</sup> Wecklein, 43.

## 2.2 Ανθρωπολογική θεωρία

Είναι πιθανό εδώ ο Αισχύλος να συνδυάζει και να προσαρμόζει στοιχεία από άλλες, πιο εκτεταμένες και ίσως απαλλαγμένες από τη θεολογία θεωρίες για την προέλευση των τεχνών. Κυκλοφορούσαν αυτές οι παραδοσιακές θεωρίες ήδη απ' την αρχαϊκή περίοδο ή ήταν πιο πρόσφατες ιδέες, που ανήκαν σε έναν πρώιμο σοφιστικό στοχασμό πάνω σ' αυτά τα θέματα; Ή αντίθετα η έκθεση του Προμηθέα, με τον περίεργο τρόπο που παρουσιάζει τα δώρα του στους θνητούς απηχεί μια προσπάθεια συμβιβασμού ανάμεσα σ' αυτά τα δύο; Υπάρχουν αντικρουόμενες απόψεις μεταξύ των ερευνητών ως προς το είδος και τη χρονολογία της ανθρωπολογικής θεωρίας που απηχούν τα χωρία του Αισχύλου.<sup>82</sup>

Βάσει των απόψεων των Dodds και Reinhardt, αν το χωρίο εκφράζει μια ανθρωπολογική θεωρία, θα την χαρακτήριζε κανείς μάλλον αρχαϊκή, ανήκουσα σε μια προ-σοφιστική εποχή. Και οι δύο θεωρούν πως απουσιάζει εντελώς η αναφορά στη φυσική ανάπτυξη, ενώ συγκεκριμένα ο δεύτερος σημειώνει πως η ανατροπή που συντελείται στη ζωή των ανθρώπων, όπως την περιγράφει ο Αισχύλος, θυμίζει μάλλον Μύθο, παρά τη βαθμιαία εξέλιξη που υποστηρίζει η σοφιστική σκέψη.<sup>83</sup> Αυτό συμβαίνει, διότι δε γίνεται ιδιαίτερη προσπάθεια να καθοριστούν στάδια εξέλιξης, καμμία αναγνώριση του καθοριστικού ρόλου που διαδραματίζει σε αυτά το τροφο-παραγωγικό στάδιο, όπως και καμμία αναφορά στις απαρχές της κοινοτικής ζωής. Η τεχνολογία καταλαμβάνει ένα πολύ μικρό μέρος: ακόμα και ο κεραμικός τροχός, που η αττική παράδοση συνέδεε ειδικά με τον Προμηθέα, δεν αναφέρεται. Αυτό που ο ποιητής διάλεξε να τονίσει είναι η διανοητική πρόοδος του ανθρώπου. Η ώθηση που δίνει η οικονομική ανάγκη, στοιχείο που δεσπόζει σε μεταγενέστερες θεωρίες Ελλήνων συγγραφέων, δεν τονίζεται καθόλου από τον Αισχύλο· αντίθετα, ο ήρωάς του υπογραμμίζει το πώς βοήθησε τον άνθρωπο να αρχίσει να σκέφτεται, ενώ ως τότε, πνευματικά, ήταν σε νηπιακό στάδιο. Από την άλλη, η τέχνη στην οποία επιμένει ιδιαιτέρως είναι η μαντική, την οποία και περιγράφει εκτενώς.<sup>84</sup>

Η γνώμη τους, όμως, θα μπορούσε να αντικρουσθεί απ' το ότι ο Προμηθέας περιγράφει την απόκτηση των τεχνών απ' τον άνθρωπο ως μία κλιμακωτή διαδοχή· δηλαδή, αν και λείπει η απόλυτη σαφήνεια στα στάδια της τεχνολογικής προόδου, υπάρχει τουλάχιστον αναφορά στη μετάβαση από τα σπήλαια στα σπίτια. Κλιμάκωση

---

<sup>82</sup> Conacher 1980, 82.

<sup>83</sup> Conacher 1980, 82-3.

<sup>84</sup> Dodds 1973, 5-6.

δείχνει και η μετάβαση από την κατά τύχη επιβίωση στην αναγνώριση των - απαραίτητων για την καλλιέργεια της γης- εποχών μέσω της διδασκαλίας της αστρονομίας. Σημάδι πρωιμότητας στην ανθρωπολογική θεωρία που παρουσιάζεται από τον Αισχύλο είναι, βέβαια, η απουσία αναφοράς στις απαρχές της κοινοτικής ζωής.<sup>85</sup> Πέρα, όμως, απ' αυτά, με την αναφορά σε ό,τι δεν είχε και σε ό,τι κατόπιν απέκτησε ο άνθρωπος είναι σα να υποστηρίζει πως υπήρξε για την ανθρωπότητα μια «απαρχή», ένα στάδιο προ-προμηθεϊκό, προ-πολιτιστικό.<sup>86</sup>

Οι διάσπαρτες αναφορές του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. στην πρόοδο του πολιτισμού διασώζουν ταυτόχρονα και θεολογικές και ρασιοναλιστικές εξηγήσεις. Διάφορες ομοιότητες μεταξύ τους δείχνουν ότι είχαν επιρροές στη μορφή, αν όχι πάντα στα συμπεράσματά τους, από κάποια κοινή παράδοση που κέρδιζε ολοένα και περισσότερο έδαφος ιδίως στο β' μισό του αιώνα. Σ' αυτές τις θεωρίες, άλλοτε προκρίνονται οι θεοί, άλλοτε όχι, χωρίς να μπορεί κανείς να υποστηρίξει πως μια ρασιοναλιστική εξήγηση, «εμπλουτισμένη» με θεολογικά στοιχεία, παραβιάζεται από κάτι όλως ξένο. Δεν είναι ασφαλές να ισχυριστεί κανείς πως υπάρχουν πάντα απόλυτα όρια ανάμεσα στις δύο τάσεις. Αυτό που ο Conacher προτείνει είναι πως όταν υπάρχει αναφορά σε τεχνολογικές αλλά και κοινωνικές εξελίξεις, με ευδιάκριτα ή όχι στάδια, που ακολουθούν μια ανοδική πορεία προς μια ζωή πιο πολιτισμένη, τότε βρισκόμαστε στη σκιά της επιστημονικής προσέγγισης της προόδου, ακόμα κι αν αποδίδονται εύσημα και σε θεότητες ή θεούς. Στο αποσπασματικό έργο του Αναξαγόρα, διαφαίνεται η επιστημονική εξελικτική ακολουθία, που περιλαμβάνει τη ζωή των φυτών και των ζώων, και αργότερα τη χρήση της ανθρώπινης διάνοιας, ως ξέχωρης από αυτήν του ζώου, σε διάφορες δεξιότητες και τεχνικές, απαραίτητες για την πολιτισμένη ζωή. Ο λόγος, λοιπόν, που θεωρούνται αυτές οι κλιμακωτές εξελίξεις στην απόκτηση των τεχνών από τον άνθρωπο ως επιστημονικές, είναι γιατί ακολουθούν αφενός τη λογική της φυσικής εξέλιξης του ανθρώπου, αλλά και γιατί εξετάζουν την κοπιώδη προσπάθειά του να καλύψει με νέα γνώση κάθε ανάγκη ή έλλειψη, όπως αυτή προκύπτει κάθε φορά και γίνεται πιο πειστική, σε κάθε επόμενο πολιτιστικό στάδιο. Η κλιμακωτή ακολουθία και οι διαδοχικές ανάγκες που διαδοχικά καλύπτονται, είναι το γενικό χαρακτηριστικό που αποδεικνύει την επιστημονική, κοσμική φύση, της όποιας θεωρίας περί προόδου.<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> Conacher 1980, 83-4.

<sup>86</sup> Havelock 1957, 57.

<sup>87</sup> Conacher, 1980, 86-7.



Τέλος, κατά τον Ruffell, ο ποιητής δίνει τη θεωρία του περί προόδου με υλιστικούς όρους, ακολουθώντας ακριβώς τις πνευματικές εξελίξεις της εποχής του. Μιλάει καθαρά για την άμεση σύνδεση διανοητικής και υλικής προόδου (στίχοι 442-44: *τὰν βροτοῖς δὲ πῆματα ἀκούσασθ', ὡς σφας νηπίους ὄντας τὸ πρὶν ἔννοους ἔθηκα και φρενῶν ἐπηβόλους*.) Αυτό που ο Προμηθέας ξεκάθαρα λέει ότι έδωσε στον άνθρωπο είναι η πηγή της προόδου, δηλαδή η διανοητική ικανότητα και η περιέργεια, που συμβολίζονται απ' την φωτιά. Η πρόοδος που ο ήρωας παρουσιάζει έχει προκύψει απ' την έρευνα που ο ίδιος ο άνθρωπος κάνει. Τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. το ολοένα επιταχυνόμενο ενδιαφέρον για την υλική φύση του κόσμου τόνωσε και το σχετικό με την φύση και τα όρια της ανθρώπινης σκέψης και κοινωνίας και οι ταχείες πολιτικές και κοινωνικές αλλαγές οδήγησαν σε θεωρίες τεχνικής και κοινωνικής προόδου, στις οποίες συνεισφέρει καταλυτικά ο *Προμηθέας Δεσμώτης*.<sup>88</sup>

Κατά τη γνώμη του, οι δυο λόγοι διαπνέονται από το πνεύμα των ιδεών των φυσικών φιλοσόφων και της λογικής ερμηνείας των φυσικών φαινομένων. Η ερμηνεία των οίωνων και των σημείων των θεών συμβολίζει εδώ την ερμηνεία της φύσης και του κόσμου. Επίσης, η σύνδεση με τις ιδέες της εποχής είναι φανερή και απ' την αναφορά στην ιατρική, όχι μόνο στο δεύτερο λόγο του Προμηθέα (στ. 478-83) αλλά και σε σημεία διάσπαρτα σε όλο το έργο για παράδειγμα, ο Ωκεανός χαρακτηρίζει αρρώστια την οργή του Δία στο στίχο 378: *ὀργῆς νοσοῦσης εἰσὶν ἰατροὶ λόγοι;* και παρακάτω στο 384-85 λέει: *ἔα με τῆδε τῆ νόσῳ νοσεῖν, ἐπεὶ, / κέρδιστον εὔφρονουῶντα μὴ φρονεῖν δοκεῖν*. Η Ιώ επίσης χρησιμοποιεί ανάλογο λεξιλόγιο στους στίχους 597: *θεόσυτόν τε νόσον ὀνόμασας* 606: *τί μήχαρ, ἢ τί φάρμακον νόσου;* 685-86: *νόσημα γὰρ / αἴσχιστον εἶναί φημι συνθέτους λόγους;* το ίδιο και ο χορός στους 698-99: *τοῖς νοσοῦσί τοι γλυκὺ / τὸ λοιπὸν ἄλλος προυξεπίστασθαι τορῶς*. Στο επεισόδιο με τον Ερμή υπάρχει το ίδιο πνεύμα, όταν ο θεός κατηγορεί τον Προμηθέα για τρέλλα, στους στίχους 977-78: *κλύω σ' ἐγὼ μεμνηότ' οὐ σμικρὰν νόσον / νοσοῖμ' ἄν, εἰ νόσημα τοὺς ἐχθροὺς στυγεῖν;* και 1057: *ἢ τοῦδ' εὐχή; τί χαλᾶ μανιῶν;* κι ο ίδιος ο Προμηθέας νωρίτερα είχε αποκαλέσει νόσημα την προς όλους καχυποψία του τυράννου στους στίχους 224: *ἔνεστι γὰρ πῶς τοῦτο τῆ τυραννίδι / νόσημα, τοῖς φίλοισι μὴ πεποιθέναί.*<sup>89</sup>

Τώρα, εάν ότι ο Αισχύλος με τους στίχους 452-3:

<sup>88</sup> Ruffell 2012, 61-65.

<sup>89</sup> Ruffell 2012, 62-9.

[...]κατωρύχες δ' ἔναιον ὥστ' ἀήσυροι  
μύρμηκες ἄντρων ἐν μυχοῖς ἀνηλίσις.

εκφράζει την άποψη πως η πρωτόγονη ζωή των ανθρώπων έμοιαζε με αυτήν των θηρίων, είναι πολύ αμφίβολο δεν υπάρχει όρος, έστω συνώνυμος, με το *θήρ*, και η παρομοίωση των ανθρώπων με μυρμήγκια δε στοιχειοθετεί εύκολα μια τέτοια θεωρία, αφού χρησιμοποιείται απλώς για να δηλώσει την ασημαντότητα αυτών των πλασμάτων, που διαβιούν σε περιβάλλον ζοφερό, εικόνα που γίνεται πολύ γλαφυρή με τα *ἀήσυροι* και *ἀνηλίσις*. Το χωρίο απλώς περιγράφει τους θνητούς ως «παιδιά», που ζουν ανώφελα μέσα στη θλίψη, χωρίς τα μέσα για να φτιάξουν σπίτια, πράγμα που τους αναγκάζει να κατοικούν σε σπηλιές.<sup>90</sup>

### 2.3 Ο ρόλος του Προμηθέα

Παραμένει ένα δύσκολο ερώτημα: πίστευε στ' αλήθεια ο ποιητής πως τις τέχνες του πολιτισμού τις είχε διδάξει στον άνθρωπο ένα θεϊκό πρόσωπο με το όνομα Προμηθέας ή ο Προμηθέας ήταν απλώς ένα σύμβολο της ανθρώπινης Λογικής, μια καλλιτεχνική επινόηση;<sup>91</sup>

Η ύστερη αρχαιότητα δεν είχε καμμία αμφοβολία για την απάντηση. Για όλους τους αρχαίους συγγραφείς μετά τον Αισχύλο, ο Προμηθέας είναι καθαρά ένα σύμβολο της ανήσυχης ανθρώπινης διάνοιας, άξιας θαυμασμού ή καταδικαστέας, ανάλογα με την οπτική του καθένα. Όσο, όμως, ο μύθος ισχύει ακόμα ως τρόπος αναζήτησης της αλήθειας, μια τέτοια αντιμετώπιση του κεντρικού ήρωα, θα ήταν παράταιρη, ξένη με το πνεύμα της εποχής του και θα κατέστρεφε την ουσία του. Η ιδέα του Προμηθέα, ως συμβόλου της ανθρώπινης διάνοιας, αχνοφαίνεται βέβαια ήδη στον *Προμηθέα Δεσμώτη*, αφού ο ποιητής του αποδίδει όχι μόνο τη φωτιά αλλά όλες τις τέχνες του πολιτισμού, ακόμα κι αυτές που αρχικά άλλοι συγγραφείς, ακόμα κι ο ίδιος, απέδιδαν σε άλλους λαϊκούς ήρωες. Όμως, η πίστη ότι τα επιτεύγματά του ο άνθρωπος δεν τα οφείλει μόνο στη δική του δύναμη, αλλά είναι το αποτέλεσμα και η έκφραση ενός θεϊκού σκοπού, ήταν ακόμα για τον Αισχύλο ένα βασικό θρησκευτικό αξίωμα.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> O' Brien 1985, 272-3.

<sup>91</sup> Havelock 1957, 64.

<sup>92</sup> Dodds 1973. 6-7.

Μια άλλη εξήγηση, επίσης, μπορεί να προκύψει από το ίδιο το όνομα του Προμηθέα. Σημαίνει αυτόν που σκέφτεται από πριν, που προνοεί, ή ενδεχομένως δηλώνει ως αφηρημένο ουσιαστικό και την προνοητικότητα-πρόνοια.<sup>93</sup> Στο λόγο του, επομένως, μπορούμε να έχουμε υπόψιν μας ότι ο ποιητής απαριθμεί τα οφέλη που χρωστών οι άνθρωποι στην πρόνοια. Όταν λέει πως οι θνητοί ήταν αρχικά μωροί κι εκείνος τους δίδαξε πώς να χρησιμοποιούν το μυαλό τους, θα έλεγε κανείς πως δηλώνει ότι υποβοηθούμενοι απ' τον Προμηθέα, ή αλλιώς τον θεό της προνοητικότητας, οι άνθρωποι κατόρθωσαν να αναπτυχθούν εφαρμόζοντας την ίδια τους την ευφυΐα, με τον ήρωα να συμβολίζει την προσπάθεια της ανθρωπότητας να κατακτήσει τη γνώση.<sup>94</sup>

Ο Conacher διαφωνεί με αυτήν την οπτική και πιστεύει πως ο Αισχύλος ήταν εξοικειωμένος με τις θεωρίες της εξέλιξης που είχαν αντικαταστήσει την ιδέα της Χρυσής Εποχής. Συμφωνεί με τον Havelock στο ότι υπήρχε τουλάχιστον στα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. επιστημονική παράδοση που έβλεπε ρασιοναλιστικά και εξελικτικά, όχι μυθολογικά-θεολογικά, το ζήτημα της ιστορίας του πολιτισμού,<sup>95</sup> όπως και στο ότι υπάρχει στενή σχέση μεταξύ αυτής της επιστημονικής παράδοσης και της θεωρίας των τεχνών, που βρίσκουμε στον Αισχύλο.<sup>96</sup> Όμως, κατά τη γνώμη του, αυτό που έχει σημασία για τον ποιητή είναι η δραματική σύλληψη του Προμηθέα, τι κάνει δηλαδή ο ήρωας σε σχέση με τον άνθρωπο και το Δία τον ενδιαφέρει το ζήτημα της νομιμότητας της εξουσίας και η σχέση μεταξύ άρχοντος και αρχομένου.<sup>97</sup> Γι' αυτό υποστηρίζει ότι ο ποιητής χρησιμοποιεί υλικό από τις ανθρωπολογικές θεωρίες της εποχής του -στις οποίες ο ρόλος των θεών και των λαϊκών ηρώων σταδιακά καταργούνται-<sup>98</sup> και το προσαρμόζει -ατελώς ίσως- σε κάποια σημεία, στις δραματικές απαιτήσεις του *Προμηθέα Δεσμώτη*.<sup>99</sup>

Είναι πράγματι πολύ δύσκολο να μπει κανείς στο μυαλό των αρχαίων, που έβλεπαν με τρόπο εντελώς φυσικό την προσωποποίηση. Προφανώς ήταν πολύ συνηθισμένο να εκφράζουν και τα σημαντικότερα νοήματα χρησιμοποιώντας ως σύμβολα ζωντανά, θεϊκά πρόσωπα, που τα βάσανά τους έκαναν πιο εναργές και παραστατικό αυτό που ήθελε ο δημιουργός να εκφράσει. Θα φαινόταν περίεργο ο

---

<sup>93</sup> Wecklein, 9.

<sup>94</sup> Guthrie 1957, 82-83 Momigliano 1984, 83.

<sup>95</sup> Havelock 1957, 106.

<sup>96</sup> Havelock 1957, 52-81.

<sup>97</sup> Ruffell 2012, 25.

<sup>98</sup> Havelock 1957, 52.

<sup>99</sup> Conacher, 1980, 84-5.

Αισχύλος να μην είχε επίγνωση πως περιέγραφε μια τεχνική επανάσταση, την οποία πραγματοποίησε από μόνη της η ανθρώπινη διάνοια. Άλλωστε, χρονικά, δεν απέχει πολύ από το χορικό του Σοφοκλή όπου τα θαύματα της τεχνικής προόδου αποτελούν την απόδειξη της ανθρώπινης ευφυΐας και θέλησης, ή από τη διδασκαλία του Αναξαγόρα, του Δημόκριτου και τις απόψεις του Πρωταγόρα.<sup>100</sup>

#### 2.4 Ιστορικό-πολιτικό πλαίσιο/χρονολόγηση έργου

Η χρονολόγηση του έργου -απ' την οποία εξαρτάται και η ερμηνεία της θεωρίας που παρουσιάζει- είναι αβέβαιη, αφού σχετίζεται άμεσα με το πρόβλημα της πατρότητάς του. Πολλοί έχουν αμφισβητήσει πως είναι έργο του Αισχύλου, συμπέρασμα που προκύπτει από τη μελέτη των στυλιστικών στοιχείων του *Προμηθέα Δεσμώτη* σε σχέση με άλλα έργα του ποιητή, αλλά και από επιχειρήματα που βασίζονται σε ιστορικά στοιχεία.<sup>101</sup>

Εάν ο δημιουργός είναι ο Αισχύλος, το έργο τοποθετείται γύρω στο 462/1, όταν ο Εφιάλτης με τις δημοκρατικές του μεταρρυθμίσεις αποδυνάμωνε τις παραδοσιακές δομές της κρατικής οργάνωσης. Σε αντίθετη περίπτωση, τοποθετείται στα χρόνια της ριζοσπαστικής δημοκρατίας που προέκυψε τις δυο δεκαετίες πριν τον πελοποννησιακό πόλεμο, περίοδο που κυρίαρχη μορφή της αθηναϊκής πολιτικής ήταν ο Περικλής. Επομένως, ο έργο ανήκει στα χρόνια που η αθηναϊκή δημοκρατία ήταν στο αποκορύφωμα της δραστηριότητας και της φιλοδοξίας της και σίγουρα διαπνέεται από την πολιτική και ιδεολογική διαμάχη, που χαρακτηρίζει αυτήν την περίοδο την ιστορία της Αθήνας.<sup>102</sup>

Τα προβλήματα που απασχόλησαν τη νέα αθηναϊκή ηγεσία και τον ψηφοφόρο πολίτη λίγο πριν και μετά το 462/1 π.Χ. ήταν ο διμέτωπος αγώνας εναντίον της Περσίας αφενός, που εξυπηρετούσε τα επεκτατικά προς την Ανατολή όνειρα της Αθήνας και αφετέρου ο άλλος εναντίον των Δωριέων της Πελοποννήσου και της Αίγινας, για τον έλεγχο της Ελλάδας. Η διασπορά των δυνάμεων που επέβαλλαν αυτά τα τολμηρά και παράτολμα σχέδια δημιουργούσε ζητήματα στην οργάνωση της αθηναϊκής άμυνας, της φρουράς και της οχύρωσης. Το πρόβλημα της άμυνας όσο τα στρατεύματα πολεμούσαν στην υπερποντία είχε άμεσες συνέπειες στην οικονομία, στον επαγγελματικό προσανατολισμό και στην ψυχική ισορροπία

---

<sup>100</sup> Guthrie 1957, 83-4.

<sup>101</sup> Διαμαντόπουλος 1973, 2-3 Ruffell 2012, 14.

<sup>102</sup> Ruffell 2012, 19.

των πολιτών. Ο αποκλεισμός της Κορίνθου είχε επίσης προκαλέσει το σφοδρό μίσος των Κορινθίων και οι Αθηναίοι αντιμετώπιζαν το ενδεχόμενο εισβολής και από τη Βοιωτία. Η αρχή της κατασκευής των Μακρών Τειχών το 461 π.Χ. -έργο πολυδάπανο σε χρήματα και ανθρώπινο δυναμικό-, η αντιμετώπιση της εισβολής των Κορινθίων χωρίς να μετακινηθούν στρατεύματα από την Αίγινα, και η απόφαση να θυσιαστεί η γη ως πόρος των Αθηναίων για να ελευθερωθούν στρατιωτικές δυνάμεις απ' την άμυνα και να διατεθούν την επίθεση, δείχνει το πνεύμα του νέου καθεστώτος.<sup>103</sup>

Από την άλλη, τα παραδοσιακά κέντρα εξουσίας, όπως ο Άρειος Πάγος, διαβρώνονταν χάνοντας πολλές εκτελεστικές και δικαστικές αρμοδιότητες. Οι αλλαγές αυτές έφεραν διαμάχες που οδήγησαν αφενός στον οστρακισμό του Κίμωνα (462/1 π.Χ.) αφετέρου στη δολοφονία, λίγο αργότερα, του Εφιάλτη. Η άνοδος του Περικλή στην εξουσία έφερε κι άλλες πολιτικές και δικαστικές μεταρρυθμίσεις που διεύρυναν ακόμα περισσότερο τη Δημοκρατία. Όμως, οι Έλληνες και συγκεκριμένα οι Αθηναίοι έβλεπαν την δηλιακή συμμαχία σιγά-σιγά να μετατρέπεται σε αθηναϊκή ηγεμονία, με τον Περικλή να καταστέλει κάθε απόπειρα αποστασίας απ' αυτήν, όπως δείχνει το παράδειγμα της Σάμου του 441-40 π.Χ. Επιπλέον, οι σχέσεις με τη Σπάρτη γίνονταν όλο και πιο τεταμένες κατά τη δεκαετία του 440-30, πράγμα που οδήγησε στον Πελοποννησιακό Πόλεμο (431 π.Χ.). Εάν το έργο ανήκει σε εποχή μετα-αισχύλεια, τότε θα πρέπει να δημιουργήθηκε στο πλαίσιο αυτών των εμπειριών.<sup>104</sup> Ο *Προμηθέας Δεσμώτης*, επομένως, είτε ανήκει στον Αισχύλο, είτε αποτελεί αναθεωρημένη εκδοχή του αρχικού έργου του, είτε ανήκει σε μεταγενέστερο δημιουργό, απηχεί μίαν εποχή πολιτειακών αλλαγών που οδηγούν προς την ριζοσπαστικοποίηση της Δημοκρατίας στην Αθήνα, με όλες τις ανατροπές που αυτό συνεπάγεται.

## 2.5 Συμπέρασμα

Η ιστορία που διηγείται ο ποιητής στον *Προμηθέα Δεσμώτη* δεν μπορεί παρά να ήταν, ως ένα βαθμό, για τον Αθηναίο της εποχής η αντανάκλαση της πραγματικότητας που και ο ίδιος βίωνε. Η κοσμογονία του *Προμηθέα Δεσμώτη* και η νέα εξουσία του Δία θα μπορούσαν να συμβολίζουν τη νέα εποχή, που διέρχεται η Αθήνα, της εδραίωσης της Δημοκρατίας. Ο τρόμος που προκαλεί η εξουσία του Δία

---

<sup>103</sup> Διαμαντόπουλος 1973, 5-9.

<sup>104</sup> Ruffell 2012, 22-3.

και η νέα κατάσταση που επιβάλλει θα μπορούσε να είναι κάτι ανάλογο με το δέος που νιώθει ο Αθηναίος όχι μόνο λόγω των πολιτειακών αλλαγών που συντελούνται, αλλά και λόγω των μεγαλεπήβολων, επεκτατικών και ηγεμονικών σχεδίων του αθηναϊκού κράτους. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι ο ποιητής ασκεί μια δριμεία κριτική στην αθηναϊκή ριζοσπαστική δημοκρατία, ακριβώς πάνω στη γέννησή της. Στο πρόσωπο του Δία ίσως βλέπει τον ισχυρό άνδρα της εποχής του, είτε αυτός είναι ο Κίμωνας είτε ο Περικλής, και η αγωνία από τις μήμες παλαιότερων τυραννικών καθεστώτων της Αθήνας εντείνεται. Το μήνυμά του είναι εύγλωττο: η νέα εξουσία, είτε είναι ένας ισχυρός άνδρας είτε ο ίδιος ο αθηναϊκός Δήμος, μπορεί εύκολα να μετατραπεί σε τυραννία, η οποία θα φέρει αντίδραση (Προμηθέας).

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, οι δυο λόγοι του Προμηθέα απηχούν το αισιόδοξο, προοδευτικό όραμα του ανθρώπου, που έχει τις ρίζες του στην τεχνολογική πρόοδο.<sup>105</sup> Η τεχνολογία δίνει τη δυνατότητα ν' αναπτυχθούν νέες πολιτιστικές μορφές που εμπνέουν νέες μορφές δράσης. Ο ίδιος ο Προμηθέας ενσαρκώνει το ιδεώδες της προόδου. Είναι ο αντιπρόσωπος της ελευθερίας, του δικαίου, της λογικής που επικρατεί στην διάταξη του κόσμου εναντίον του αλαζονικού Δία.<sup>106</sup> Από πονηρός απατεώνας-εξαπατητής του θεού στον Ησίοδο, μετατρέπεται σε μια μορφή με ψυχικό μεγαλείο: η συμπόνοια του και η πίστη του στον άνθρωπο είναι πιο δυνατές από τους κινδύνους που τον απειλούν, ενώ εμφανίζει και ένα πολύ ισχυρό «εγώ» μπροστά στην αυθαιρεσία της θεϊκής εξουσίας, ανάλογο με αυτό του πολίτη της Αθήνας που είναι συντελεστής της προόδου της πατρίδας του, αλλά και στέκεται με δέος μπροστά στις συνεχείς εξελίξεις που βιώνει.

Η αντίσταση του Προμηθέα στην τυραννία του Δία είναι αγώνας κατά της τυραννίας της εξουσίας. Ο ποιητής χρησιμοποιεί τις ανθρωπολογικές θεωρίες της εποχής του, για να πλέξει το εγκώμιο της πολιτικής ελευθερίας γενικά και της δημοκρατικής ελευθερίας ειδικότερα, που έχουν οδηγήσει την Αθήνα σε ένα απόγειο δύναμης, το οποίο έμμεσα εγκωμιάζεται στους δύο λόγους του Προμηθέα. Η φωτιά, δώρο του ήρωα στον άνθρωπο και σύμβολο της δυνατότητας για πρόοδο, καθιστά τον αθηναίο πολίτη κυρίαρχο της μοίρας του άνοιξε το δρόμο για την τεχνολογική και πνευματική ανάπτυξη της Αθήνας, η οποία αξιοποίησε τον πλούτο της γης της και του υπεδάφους της και ναυπήγησε πλοία με τα οποία σιγά-σιγά κατέκτησε τον ελληνικό κόσμο. Η Δημοκρατία, λοιπόν, έχει και καλό πρόσωπο προσφέρει τα εφόδια

---

<sup>105</sup> Ruffell 2012, 57.

<sup>106</sup> Wecklein, 41-2.

για βελτίωση, γιατί δίνει πρόσβαση (πυρ) στη γνώση και την ελευθερία αλλά και το κίνητρο (ελπίδα), ώστε να την προσπελάσει ο άνθρωπος.<sup>107</sup> Οι τέχνες που ο άνθρωπος κατέκτησε θυμίζουν τα κατορθώματα της Αθήνας. Η αναφορά στα γράμματα, στην καλλιέργεια της γης, στη μαντική, θυμίζουν βασικές δραστηριότητες του αθηναϊκού δήμου. Το ίδιο και η ναυπηγική, η μεταλλουργία και η χρήση των αρμάτων. Ο ποιητής, όμως, προειδοποιεί τους Αθηναίους. Όλα όσα έχουν κατακτήσει με τη Δημοκρατία δεν είναι δεδομένα. Η αλαζονία της εξουσίας μπορεί να τα καταστρέψει και η τυραννία πάντα караδοκεί.

### 3. Σοφοκλέους *Άντιγόνη*, 332-375

Άλλη μια ποιητική απόδοση «θεωρίας πολιτισμού» βρίσκεται στο α' στάσιμο της *Άντιγόνης*, ένα απ' τα πιο διάσημα αποσπάσματα έργου του Σοφοκλή αλλά και της αρχαίας ελληνικής ποίησης. Εκεί περιγράφονται στάδια της ανθρώπινης προόδου, παρόμοια με τον *Προμηθέα Δεσμώτη*. Ο φύλακας που φρουρούσε το σώμα του νεκρού Πολυνείκη, έχει μόλις πληροφορήσει τον Κρέοντα, άρχοντα της Θήβας, ότι η ταφή που είχε απαγορεύσει με διάταγμά του πραγματοποιήθηκε από άγνωστο δράστη (στίχοι 223-236, 238-240, 245-247, 249-277). Σ' αυτό το άκουσμα, ο Κρέων διατάζει να βρεθεί ο παραβάτης, αλλιώς η ζωή του φύλακα κινδυνεύει. Ο Χορός, που απαρτίζεται από τους Γέροντες της Θήβας, μπροστά σ' αυτήν την ανατροπή των γεγονότων τραγουδάει τα εξής:

<p><i>πολλά τὰ δεινὰ κούδεν ἀν- θρώπου δεινότερον πέλει τοῦτο καὶ πολιοῦ πέραν πόντου χειμερίῳ νότῳ χωρεῖ, περιβρυχίοισιν περῶν ὑπ' οἴδμασιν, θεῶν τε τὰν ὑπερτάταν, Γᾶν ἄφθιτον, ἀκαμάταν ἀποτρύεται, ἰλλομένων ἀρότρων ἔτος εἰς ἔτος, ἰππεῖῳ γένει πολέων. κουφονόων τε φῦλον ὀρ-</i></p>	<p>στρ. α' Πολλά ἔναι τὰ θάματα, πιὸ θάμ' ἀπ' τὸν ἄνθρωπο, τίποτα πέρ' ἀπ' τὴν ἀφρομάνιστη 335 τραβάει καὶ πάει τὴ θάλασσα μὲ τοῦ νοτιᾶ τὶς φουρτοῦνες, περνόντας κάτω ἀπ' τὰ κύματα π' ὀλόγυρά του βρυχιοῦνται καὶ τὴν τρανύτερη μὲς στοὺς θεοὺς 340 τὴν ἄφταρτη ἀκάματη Γῆ, καταπονάει μὲ τάλετρία, ποὺ χρόνο μὲ ἀντ. α' χρόνο πάνε κι ἔρχονται ἀλογόσυρτ'</p>
---	--

<sup>107</sup> Wecklein, 22 Ruffell 2012, 78-9

νίθων ἀμφιβάλων ἄγει  
 καὶ θηρῶν ἀγρίων ἔθνη  
 πόντου τ' εἰναλίαν φύσιν  
 σπείρασι δικτυοκλώστοις,  
 περιφραδῆς ἀνήρ' κρατεῖ  
 δὲ μηχαναῖς ἀγραύλου  
 θηρὸς ὄρεσσιβάτα, λασιούχενά θ'  
 ἵππον ὀχμάζεται ἀμφὶ λόφον ζυγῶ  
 οὐρείον τ' ἀκμῆτα ταῦρον.  
 καὶ φθέγμα καὶ ἀνεμόεν  
 φρόνημα καὶ ἀστυνόμους  
 ὄργας ἐδιδάξατο καὶ δυσάυλων  
 πάγων ὑπαίθρεια καὶ  
 δύσομβρα φεύγειν βέλη  
 παντοπόρος ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται 360  
 τὸ μέλλον Ἄϊδα μόνον  
 φεῦξιν οὐκ ἐπάξεται  
 νόσων δ' ἀμηχάνων φυγὰς  
 ζυμπέφρασται.  
 σοφόν τι τὸ μηχανόεν 450  
 τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων  
 τοτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἔρπει.  
 νόμους παρείρων χθονὸς  
 θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν  
 ὑψίπολις ἀπολις ὄτω τὸ μὴ καλὸν 370  
 ζύνεστι τόλμας χάριν.  
 μήτ' ἐμοὶ παρέστιος  
 γένοιτο μήτ' ἴσον φρονῶν  
 ὅς τάδ' ἔρδοι.  
 ἀπάνω της ὀργώνοντάς την.  
 Καὶ τῶν ἀλαφρόμυαλων  
 345 τῶν πουλιῶν τὴ γενιὰ παγιδεύοντας  
 πιάνει καὶ τὰ ἔθνη τῶν ἄγριων  
 τῶν θηρίων καὶ τὰ θαλάσσια  
 τὰ θρέμματα τοῦ πελάου  
 350 μὲς στὰ διχτυόκλωστα βρόχια του  
 ὁ ἄνθρωπος ὁ πολυτεχνίτης,  
 καὶ τὰ γρίμι ποὺ ζεῖ στῶν βουνῶν τὶς  
 ἐρμιές μὲ τὶς μηχανές του νικᾷ  
 355 καὶ στὸ δασύτριχο γύρω τάλόγου τὸν  
 τράχηλο περνάει τὸ ζυγὸ, καθὼς καὶ τοῦ  
 ἀδάμαστου βουνήσιου ταύρου.  
 Καὶ γλῶσσα καὶ νόηση ἀνεμόφτερη  
 καὶ τὴν καλὴ μὲς σὲ πόλεις κυβέρνια του  
 ἔμαθε νάχη καὶ πῶς ἀπ' τὰ ὑπαίθρια τὰ  
 βέλη τῆς νύχτιας παγωνιάς  
 καὶ τοῦ κακοῦ τ' ἀνεμόβροχου  
 νὰ φυλάγεται – ὁ παντοσόφιστος  
 450 ἀνεφοδιάστον, τίποτα  
 δὲν τὸν βρίσκει ἀπ' ὅ,τι ἔναι νάρθη  
 μόνο ἀπ' τὸ Θάνατο γλυτωμὸ δὲ θὰ βρῆ  
 πουθενά ὅμως γι' ἀρρώστειες, ποὺ  
 τρόπο δὲν εἶχανε, βρῆκε ὁ ἕνας μὲ τὸν  
 370 ἄλλο γιατρεία.  
 Κι ἐνῶ ἔχει σοφία νὰ μηχανεύεται  
 τέχνες ποῦτε μποροῦσε νὰ ἐλπίση  
 κανεῖς, πότε γυρνάει στὸ κακὸ  
 375 καὶ στὸ καλὸ πότε πάλι μὰ ὅποιος τοὺς  
 νόμους τιμᾷ τῆς χώρας του  
 καὶ τὴν ὀρκόδετη τῶν θεῶν δίκη,  
 δοξάζει τὴν πόλη του,  
 κι εἶναι χαμός της ἐκεῖνος, ποὺ



ξεδρομίζει ἀπ' τὴν ἴσια τὴ στράτα  
χάρη στὸ θράσος του.  
Ὁ Θεὸς μὴν τὸ δώση ποτὲ  
κάτω ἀπ' τὴν ἴδια τὴ στέγη νὰ κάθεται  
ἢ νὰ μοῦ εἶναι ἕνας τέτοιος ὁμόγνωμος.

Στὴ σκηνή που προηγείται τοῦ α' στάσιμου (στίχοι 162-331) κυριαρχεῖ ἡ επιμονή τοῦ Κρέοντα στὴν ἀνάγκη τοῦ πολίτη νὰ προτάσσει πάντα τὰ συμφέροντα τῆς πατρίδας του. Ὁ σεβασμὸς τῶν νόμων τῆς πόλης εἶναι προϋπόθεση τῆς ασφάλειάς τῆς καὶ μπροστὰ σ' αὐτὸ τὸ χρέος, που ἀπηχεῖται καὶ στους τελευταίους στίχους (368-70), κάθε ἄλλος δεσμὸς, συγγενικὸς ἢ φιλικὸς, εἶναι υποδεέστερος (στίχοι 175-91). Πάνω σ' αὐτὸ, ὁ Κρέων τονίζει τὰ δεινά που θα προκαλούσε στὴ Θήβα ὁ Πολυνείκης (194-202 καὶ 285-287), ἀρα καὶ τὶς συμφορὲς που τελικὰ γλίτωσε ἡ πόλη. Ἡ ταφή του, που πραγματοποιήθηκε λάθρα, χαρακτηρίζεται ἀπ' τὸν Κρέοντα σημάδι *στάσεως*, ἀποτέλεσμα μάλλον δωροδοκίας καταστροφικῆς γιὰ τὴν ἀσφάλεια τῆς πόλης, που τόσο προσπάθησε νὰ ἀποκαταστήσει (στ. 289-303), ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀποτελεῖ κι ἐνδειξὴ τῆς ικανότητος τοῦ δράστη, ἀφοῦ ἡ δυσκολία τῆς πράξης του, καὶ μαζί, ἡ ἀρνήσιση τῶν νόμων τοῦ Κράτους, μαρτυροῦν *δεινότητα*. Ἡ πεποιθῆσιση τῶν Γερόντων -υπεύθυνων κι αὐτῶν γιὰ τὴν ἰσορροπία στὴ πόλη- ὅτι κάθε κίνδυνος ἔχει ἀποσοβηθεῖ, μετὰ τὴν παράνομη ταφή τοῦ Πολυνείκη κλονίζεται.<sup>108</sup>

Ὁ ἄνθρωπος στὴν ἀρχὴ τοῦ στάσιμου χαρακτηρίζεται ὡς τὸ *δεινότερον* ἀπ' ὅλα τὰ πλάσματα (στ. 332-33). Τὸ ἐπίθετο *δεινός* σημαίνει *φοβερός* ἀλλὰ καὶ *θαυμαστός*,<sup>109</sup> ἔχοντας σημασία διφορούμενη. Θα ἔλεγε κανεὶς πως ὁ *φοβερός*, δηλαδὴ αὐτὸς που ἔχει τὴν ικανότητα νὰ φοβίζει, εἶναι καὶ ἰσχυρός, ἀρα καὶ ικανός, καὶ προκαλεῖ ἐν τέλει δέος-θαυμασμό. Ὁ ὅρος *δεινός*, λοιπόν, ἀν καὶ με ἀρνητικὴ ἀρχικὴ σημασία, ἀπὸ τὶς δευτερεύουσες ιδιότητές του δηλώνει καὶ κάτι θετικὸ, τὴν ἐξαιρετικὴν ικανότητα, τὴν ἐπιδεξιότητα. Ἡ ιδιότητα αὐτὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὅμως, θα ἀποδειχθεῖ καὶ ἡ πηγὴ τῆς τραγικότητάς του. Ἡ *δεινότης* δηλώνει καὶ τὴν προβληματικὴν πτυχὴ τῆς ἐκπολιτιστικῆς τοῦ δύνάμης, κάτι που υπερβαίνει τους κανόνες τῆς ἠθικῆς τάξης εἴαν αὐτὴ ἡ ἐκπληκτικὴ δύνάμη ἀπελευθερώνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τους περιορισμούς που ἡ φύσιση ἐπιβάλλει στὰ ἄλλα πλάσματα,

<sup>108</sup> Burton 1980, 95-96.

<sup>109</sup> *LSJ*: *δεινός*, ἢ, *όν*.

ταυτόχρονα τον καθιστά ικανό και για άσκηση ακόμα πιο ακραίας βίας. Τον κάνει, επομένως, *δεινότερον* κι από τα τρομερότερα φαινόμενα της φύσης.<sup>110</sup>

Οι Γέροντες της Θήβας προς το τέλος της ωδής (στ. 369-75) προβάλλουν την αδύναμη πλευρά του ανθρώπου. Γενικά, τον σκιαγραφούν να αμφιταλαντεύεται ηθικά, να έχει προτερήματα και δυνάμεις, όπως και ελαττώματα και ελλείψεις. Μπορεί ο ίδιος να ισχυρίζεται πως είναι κυρίαρχος του κόσμου, όμως εμφανίζεται αδύναμος να ελέγξει τον εαυτό του. Με το *τόλμας* (στ. 371) υπονοούν την έξυπνη, αλλά παράνομη, ταφή του σώματος του Πολυνεΐκη (πρβλ και στ. 59: *νόμου βία* στ. 248: *ὁ τολμήσας τάδε* στ. 287: *νόμους διασκεδῶν*), και εκφράζουν την ανησυχία ότι αυτός που την τόλμησε θα καταστρέψει τον εαυτό του αλλά και τη Θήβα (στ. 375). Όμως για το θεατή ή τον αναγνώστη του έργου, που γνωρίζει ποιος έκανε την ταφή και γιατί, η πράξη δεν ήταν μόνο ευφυής αλλά, όπως θα φανεί αργότερα στο έργο, και δείγμα ευλάβειας και γενναιότητας και δε στόχευε τόσο στην ανατροπή των νόμων της πόλης όσο στην υποστήριξή τους.<sup>111</sup>

Η ωδή εκθειάζει τις ανθρώπινες επινοήσεις της ναυπηγικής, της γεωργίας, της εξημέρωσης των ζώων, της γλώσσας, της δημιουργίας καταφυγίου, της ιατρικής, του νόμου. Φαίνεται εν πρώτοις να προβάλλει τον Κρέοντα ως ενσάρκωση του κοσμικού ορθολογισμού του σοφιστικού Διαφωτισμού. Είναι η φιγούρα του δραστήριου ανθρώπου-εκπολιτιστή με την αφοσίωση στους νόμους και τους θεούς που τον καθιστά άξιο πολίτη και διασφαλίζει την ευημερία της πόλης. Όμως η δράση κλονίζει το κύρος όλων αυτών των κατορθωμάτων. Στο σημείο του έργου που εμφανίζεται η ωδή, η πόλη και η οικογένεια, ο άρχοντας και ο ιδιώτης έχουν επιδείξει ήδη την πιο βίαιη και την πιο παράλογη πλευρά τους, που πρόκειται να κορυφωθεί στη συνέχεια. Η δραματική ειρωνεία του Σοφοκλή αντανακλά και τη ζοφερή πλευρά των επιτευγμάτων της ανθρώπινης ευφυΐας.<sup>112</sup>

Παρόλο που δεν παρουσιάζει μια συνεχή εξελικτική διήγηση (όπως αυτή του Πρωταγόρα στον Πλάτωνα), το χορικό δίνει μια κατανοητή απαρίθμηση των ανθρώπινων επιτευγμάτων, ξεχωρίζοντας τα ανώτερα πολιτιστικά επίπεδα από τη ζωή των θηρίων, με αποκορύφωμα την «πολιτική» ζωή, τη δικαιοσύνη και το νόμο (στ. 368-70). Εδώ, διαφαίνεται επίσης έντονα ο αμφιλεγόμενος χαρακτήρας της τεχνολογίας (στ. 365): ο πολιτισμός παρουσιάζεται ως μια επιθετική διαδικασία

---

<sup>110</sup> Segal 1981, 153.

<sup>111</sup> Segal 1966, 71 Griffith 1999, 180.

<sup>112</sup> Segal 1981, 152.

υπερνίκησης και ελέγχου της φύσης (στ. 338-39, 343, 347). Έτσι, ενώ αναγνωρίζονται οι ωφέλειες της αρχιτεκτονικής, της ιατρικής, της γλώσσας και του νόμου, τόσο τονίζεται και η «φοβερή» τάση του ανθρώπου να κυριαρχεί και να τείνει να ξεπεράσει τα αποδεκτά όρια.

### 3.1 Ανθρωπολογική Θεωρία

Η αντίδραση του Χορού στην είδηση της ταφής δεν αφορά σχολιασμό του προηγούμενου επεισοδίου ούτε πρόβλεψη για το τι θα επακολουθήσει, αλλά έναν έπαινο-ωδή στην ανθρώπινη ευρηματικότητα, που οδηγεί σε συνεχή πρόοδο. Η αναφορά στον άνθρωπο γίνεται στην αρχή σε γένος ουδέτερο, με το επίθετο *δεινότερον*, σα να μιλάει ο ποιητής για μια έννοια αφηρημένη, ενώ για πρώτη φορά αναφέρεται σ' αυτόν με γένος αρσενικό, στο στίχο 341 με το *πολεύων*. Σημειώνονται τα πιο σημαντικά σημεία της ανθρώπινης δεξιοτεχνίας, χωρίς να ακολουθείται κάποια ειδική θεωρία προόδου θα λέγαμε όμως πως ο Χορός εφαρμόζει μια λογική κλιμάκωσης στην περιγραφή των καταπληκτικών κατορθωμάτων του ανθρώπινου πολιτισμού (στ. 332-75) ξεκινώντας απ' τα πιο απλά και αυτά που αφορούν την επιβίωση, για να καταλήξει στα πιο περίπλοκα, που αφορούν την κοινωνική και πνευματική υπόστασή του: α) στροφή α': έλεγχος των άβυσχων φυσικών στοιχείων, του νερού και της γης (ναυσιπλοΐα και γεωργία), β) αντιστροφή α': έλεγχος των ζώων (κυνήγι, ψάρεμα, δαμασμός αλόγου και ταύρου), γ) στροφή β': οι κοινωνικές και διανοητικές ικανότητες, όπως η γλώσσα -αναγκαία για την επικοινωνία-, η γρήγορη σκέψη, η επιθυμία να ζει σε πόλεις -δυνατή μόνο εφόσον χτίζει καταφύγια/σπίτια που τον προστατεύουν από τα καιρικά φαινόμενα-, η ιατρική. Έχει βρει λύση για όλες του τις ελλείψεις, ένα πράγμα μόνο δεν έχει νικήσει: το θάνατο, δ) αντιστροφή β': περιγράφεται ο σωστός και ο ανάρμοστος τρόπος να χρησιμοποιήσει κανείς αυτήν την προίκα της ανθρωπότητας. Ο σωστός πολίτης σέβεται τους θεσμούς, τα ιερά και τα όσια της πόλης του και ζει ευτυχισμένος μέσα σ' αυτήν (*ύψιπολις*). Ο ανάξιος καταλήγει να ζει μέσα στην ατίμωση, ανέστιος (*ἄπολις*). Με άλλα λόγια, η ηθική σταθερότητα και ευτυχία δεν είναι εξασφαλισμένη, παρόλη την τεράστια τεχνολογική πρόοδο, αλλά βασίζεται καθαρά στην επιλογή του πολίτη. Η ωδή τελειώνει με την ευχή των Γερόντων να μην τους τύχει να συναναστραφούν τον ανάξιο.<sup>113</sup>

---

<sup>113</sup> Burton 1980, 96-7 Griffith 1999, 179-80 Podlecki 2005, 23.

Εδώ η άποψη της εξέλιξης του ανθρώπου είναι διαμετρικά αντίθετη με τη θεωρία του Ησιόδου στο *Έργα και Ημέραι*, 109-201, όπου η ανθρώπινη ζωή έχει επιδεινωθεί μετά από πορεία διά μέσου τεσσάρων εποχών (χρυσή, αργυρή, μπρούτζου, σιδήρου) και μιας πέμπτης, της ηρωικής, που παρεμβάλλεται μεταξύ των δύο τελευταίων κάτω από την επίδραση των ομηρικών επών. Ο Σοφοκλής, αντίθετα, περιγράφει τη βαθμιαία ανοδική πορεία προς το κορυφαίο κατόρθωμα, τη ζωή στην πόλη. Το πιο εντυπωσιακό με αυτό το επίτευγμα είναι ότι εδράζεται αποκλειστικά στις ανθρώπινες προσπάθειες, ανεξάρτητες από οποιαδήποτε θεϊκή παρέμβαση ή από τη διδασκαλία ενός υπερφυσικού ήρωα, όπως ο Προμηθέας. Ο ανθρωπισμός που εξυμνείται στο α' στάσιμο είναι πλέον απενοχοποιημένος και ο άνθρωπος δεν παρουσιάζεται υποταγμένος στους θεούς αλλά απελευθερωμένος από την αβεβαιότητα και την ανασφάλεια για τις πνευματικές του δυνατότητες, άποψη που θυμίζει και ίσως απηχεί τον Ξενοφάνη και το γνωστό χωρίο του (*DK*, B18). Ο Σοφοκλής αναπτύσσει εδώ αυτήν τη ιδέα χρησιμοποιώντας λέξεις κλειδιά όπως *περιφραδής άνήρ* (347), *έδιδάξατο* (356), *παντοπόρος* (360) *ξυμπέφρασται* (364), τονίζοντας την ασύγκριτη δεξιοτεχνία, το αυτοδίδακτον, το πολυμήχανον και την επινοητικότητα του ανθρώπου.<sup>114</sup>

Η μορφή του Προμηθέα, όπως είπαμε, έχει εξαφανιστεί. Όμως η ιστορική σύλληψη είναι ίδια με αυτήν του *Προμηθέα Δεσμώτη* και κάποιες διαφορές σε παραλείψεις ή προσθήκες μάλλον οφείλονται σε λόγους καλλιτεχνικούς. Δεν αναφέρεται καθόλου η φωτιά, κεντρική στον Αισχύλο και τον Πρωταγόρα, και αντίθετα από άλλες θεωρίες προόδου του 5<sup>ου</sup> αιώνα, όπως του Αισχύλου, Πρωταγόρα και Δημόκριτου, δεν αναφέρεται καθόλου η θρησκεία και η λατρεία ως δημιουργία του ανθρώπινου πολιτισμού. Ο Σοφοκλής, αντίθετα απ' τον Αισχύλο, προσθέτει το κυνήγι και τη γεωργία και παραλείπει τη μαντική και την μεταλλουργία. Απ' την άλλη, και οι δυο θεωρίες περιλαμβάνουν τη γλώσσα και τη συνείδηση. Και είναι ενδιαφέρον πώς ο Σοφοκλής συνδέει τη γλώσσα, τη συνείδηση του πολίτη και την κατασκευή των σπιτιών: ο στίχος 354 της ωδής στον άνθρωπο ξεκινά με την αναφορά στη γλώσσα που για τους συγχρόνους του Σοφοκλή αποτελεί ζωτικό βήμα προς τον πολιτισμό και εδώ συνδέεται με τη δημιουργία και διδασκαλία των νόμων της πόλης. Αυτό έρχεται να στηρίξει τις προηγούμενες υπόνοιές μας ότι ο *Προμηθέας Δεσμώτης* πρότεινε πως η γλώσσα, η κοινωνική ευταξία και η οικιακή αρχιτεκτονική

---

<sup>114</sup> Havelock 1957, 66 Burton 1980, 98-99.

προέκυψαν μαζί. Εάν είναι έτσι, η ανθρωπολογική επιστήμη ήταν ήδη προετοιμασμένη να δει τη διανοητική και γλωσσική δύναμη του ανθρώπου ως μια ανταπόκριση στην ανάγκη του να επικοινωνήσει στο πλαίσιο της κοινωνίας, όπως και να δει τη δύναμή του να διαμορφώσει κοινωνία, ως εξαρτώμενη από την τεχνική γνώση της αρχιτεκτονικής.<sup>115</sup>

Ενδεχομένως, η αριστοτέλεια άποψη του ανθρώπου ως πολιτικού όντος αχνοδιαγράφεται εδώ για πρώτη φορά, αφού πέρα απ' τα στάδια της ανθρώπινης ανάπτυξης των τριών πρώτων στροφών, ο απώτερος στόχος είναι η ζωή στην πόλη, και η επίτευξή του ενισχύεται απ' το να διδάσκει ο άνθρωπος στον εαυτό του *άστυνόμους όργας* (στ. 355). Η πίστη ότι η πόλις αποτελεί το σημαντικότερο κατόρθωμα της ανθρώπινης διάνοιας είναι θεμελιώδες στοιχείο της ελληνικής σκέψης κατά την περίκλεια εποχή. Στο τέλος της τρίτης στροφής, έχουμε φτάσει στο σημείο όπου ο άνθρωπος έχει διδάξει στον εαυτό του τη σημασία της πολιτικής ένωσης. Έχει κατορθώσει, επίσης, όλα όσα μπορεί να επιτύχει η τεχνική δεξιότητα (στ. 360 κ.ε.): *παντοπόρος ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον*. Κατέχει την πρωταγία *περὶ τὸν βίον σοφίαν*, τη γνώση να ζει σωστά, όπως λένε και οι στίχοι: *σοφὸν τι τὸ μηχανόεν τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων* (στ. 365-66), που σημαίνει ότι η τεχνική του δεξιότητα είναι πέρα από κάθε προσδοκία.<sup>116</sup>

Καμιά από τις προηγούμενες πηγές για την πρόοδο του ανθρώπου δεν αναφέρει την ανθρώπινη τάση για ζωή στις πόλεις (στ. 355 κ.ε.), ούτε την επιλογή που πρέπει να κάνει ο πολίτης, εάν θέλει να ζήσει ευτυχισμένος (στ. 367-70). Για να κατανοήσουμε την τελευταία στροφή πρέπει να έχουμε υπόψιν ότι ο Σοφοκλής, που χωρίς αμφιβολία ήξερε τις ιδέες του Πρωταγόρα, έγραψε επηρεασμένος απ' το σοφιστή, που πέρασε μια δεκαετία στην Αθήνα διδάσκοντας (περ. 454-444 π.Χ.).<sup>117</sup>

### 3.2 Το χορικό σε σχέση με το πνευματικό και πολιτικό κλίμα της εποχής

#### 3.2.1 Η πολιτική κατάσταση στην Αθήνα στα χρόνια της Αντιγόνης

Η Αθήνα στα τέλη της δεκαετίας 440 π.Χ. βίωνε μια άνευ προηγουμένου ευημερία, δύναμη και καινοτομία, πολιτική και πνευματική. Η Δημοκρατία, που πρωτοεφαρμόστηκε στα 508 π.Χ. είχε πλέον, μετά από μακρά περίοδο

<sup>115</sup> Havelock 1957, 68· Segal 1981, 161· 166· 170.

<sup>116</sup> Burton 1980, 101.

<sup>117</sup> Burton 1980, 100.

αναπροσαρμογών, εδραιωθεί. Η κυρίαρχη εξουσία βρίσκεται στα χέρια της Εκκλησίας του Δήμου και των λαϊκών δικαστηρίων και τα δημόσια αξιώματα ήταν ετήσια και ανανεώνονταν με εκλογές ή κλήρο. Παρόλο που οι αριστοκράτες συνέχιζαν να δεσπόζουν στην πολιτική ζωή και να ηγούνται του στρατού και του στόλου, να προτείνουν και να ρητορεύουν στην Εκκλησία του Δήμου και να κρατούν τις θέσεις κλειδιά (κυρίαρχη μορφή σε όλ' αυτά ο Αλκμαιωνίδης Περικλής), η κυρίαρχη ιδεολογία που αντανάκλαται στη γλώσσα, στις συμπεριφορές και στις δημόσιες συζητήσεις ήταν η δημοκρατική, με έμφαση στην τήρηση των νόμων της πόλης παρά στην εγωιστική οικογενειακή φιλοδοξία, εξασφαλίζοντας την ελευθερία όλων των πολιτών να ψηφίζουν και να εκφέρουν γνώμη, και την υποχρέωση όλων των διοικητικών να δίνουν αναφορά για τις αποφάσεις και τις πράξεις τους. Πολλές φορές, οικογένειες ευγενών ή και μεμονωμένα άτομα έβρισκαν τα δικά τους συμφέροντα, συμμαχίες και εξωτερικές διασυνδέσεις που έρχονταν σε αντίθεση με την πολιτική του δημοκρατικού κράτους. Ο αθηναϊκός λαός έβλεπε όλ' αυτά με θαυμασμό ανάμικτο με δυσαρέσκεια, με ευγνωμοσύνη μαζί με καχυποψία. Στο μέσον αυτής της συνεχούς πάλης μεταξύ των διαφορετικών τάσεων στους κόλπους του αθηναϊκού λαού η πιθανότητα μιας στάσεως, στη μορφή μιας ολιγαρχικής αντεπανάστασης, ήταν πολύ έντονη, όπως και ένα πραξικόπημα με σκοπό την εγκαθίδρυση τυραννίας –φόβοι που κυριαρχούσαν στο μυαλό των ανθρώπων και το λόγο των πολιτικών. Η αθηναϊκή εκστρατεία στη Σάμο, αυτόν ακριβώς το σκοπό είχε, την αποκατάσταση της Δημοκρατίας μετά από μια απόπειρα ολιγαρχικών ν' απομακρύνουν την πόλη από τη συμμαχία. Πολλές φορές, λαοφιλείς πολιτικοί αρχηγοί έπεφταν σε δυσμένεια ή εξορίζονταν (πρβλ 370: *ύψιπολις* και *ἄπολις*). Η διάσταση που βλέπει κανείς στην μεταξύ των αριστοκρατικών οικογενειών και των απλών ανθρώπων αντανάκλα αυτήν την πραγματικότητα της Αθήνας.<sup>118</sup>

Πέρα από την πολιτική ζωή αντιθέσεις υπήρχαν και σε πνευματικό επίπεδο. Υπήρχε από τη μια ένας μικρός αλλά εξέχων κύκλος καλλιτεχνών, δασκάλων, διανοουμένων, φιλοσόφων, σοφιστών, επιστημόνων που έθεταν ερωτήματα για το θείο, τον κόσμο, την ηθική, τις απαρχές του πολιτισμού και για τη φύση και το σκοπό του μύθου και της φαντασίας κι απ' την άλλη το μεγαλύτερο μέρος του κόσμου που

---

<sup>118</sup> Griffith 1999, 3.

ακόμα εμπνεόταν από την παράδοση του Ομήρου και του Ησιόδου και έβλεπε με καχυποψία όλη αυτήν την πνευματική κίνηση.<sup>119</sup>

### 3.2.2 Αντίθεση Φύσις-Νόμος

Η ωδή είναι ενδιαφέρουσα όχι μόνο ως ένα από τα πρώτα σωζόμενα παραδείγματα του αυξανόμενου ενδιαφέροντος των Ελλήνων για την εξέλιξη της ανθρώπινης κοινωνίας, αλλά και για τη θέση της αναφορικά με την αντίθεση *Φύσις-Νόμος*, θέματος κεντρικού των επιστημονικών, ανθρωπολογικών και πολιτικών ενδιαφερόντων του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ.

Μεταξύ σοφιστικών κύκλων της εποχής η συμβατική πλευρά της ανθρώπινης συμπεριφοράς και ο νόμος αποτελούσαν αντικείμενο ποικίλων προσεγγίσεων. Στην Πρωταγορική πτέρυγα, ο νόμος είναι ευρέως ωφελιμιστικός και δημοκρατικός. Οι κοινωνίες οργανώνονται για να εξασφαλίζουν την προστασία είτε απ' τα θηρία είτε από άλλες ανθρώπινες ομάδες είτε από ισχυρά πρόσωπα. Άλλες θεωρίες υποστήριζαν πως, αφού ο νόμος είναι βοηθητικός και η ανθρώπινη κοινωνία, φύσει, κυριαρχούνταν από τον δυνατότερο, εκείνος έπρεπε και να είναι επικεφαλής. Αυτή η θέση προφανώς θυμίζει ολιγαρχικές ή μοναρχικές θέσεις αλλά θα μπορούσε να εκφράζει μεμονωμένα ισχυρά πρόσωπα της πολιτικής ζωής στο πλαίσιο μιας δημοκρατίας (π.χ. ο Καλλικλής στον πλατωνικό *Γοργία*) ή και τις πολιτικές κινήσεις μιας Δημοκρατίας στο πλαίσιο των διεθνών της σχέσεων (πρβλ Αθήνα-Μήλο στον Θουκυδίδη 5.85-111). Κάποιοι άλλοι αρνούσαν οποιαδήποτε ηθική συμπεριφορά, δεδομένου ότι οι ηθικοί κανόνες ήταν βοηθητικοί και συμβατικοί, όπως υποστηρίζει ο Θρασύμαχος στην πλατωνική *Πολιτεία*. Μια τέτοια θέση θα μπορούσε να δικαιολογήσει επαναστατική και αντι-δημοκρατική συμπεριφορά.<sup>120</sup>

Η Αντιγόνη στη μεγάλη συζήτηση του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. περί αντίθεσης Φύσεως-Νόμου, στέκεται δίπλα στη Φύση. Το πράττει όμως ως προσπάθεια διατήρησης μιας αναγκαίας πλευράς του πολιτισμού, που είναι το δίκαιο της οικογένειας και της τιμής του νεκρού. Υπερασπίζεται αυτές τις σχέσεις και πλευρές της ζωής που ο άνθρωπος κατέχει από τις κατά τη γέννησή του συνθήκες και όχι αυτές που ο ίδιος μετέπειτα δημιουργεί με τη δύναμη και τον καταναγκασμό. Στα *κηρύγματα* (στ. 454) του Κρέοντα αντιπαραβάλλει τα *νόμιμα* των θεών κι έτσι θέτει

---

<sup>119</sup> Griffith 1999, 3-4.

<sup>120</sup> Ruffell 2012, 76-77.

το ζήτημα της ουσίας του νόμου, εισάγοντας τη διάκριση ανάμεσα στο θεσμοθετημένο απ' τον άνθρωπο και το «φυσικό», ανάμεσα στο τεχνητό κι αυτό που υπάρχει αιώνια, απ' αρχής.<sup>121</sup>

Ο Χορός εκπροσωπεί μια συντηρητική αντίδραση απέναντι σ' αυτό το ζήτημα.<sup>122</sup> Χαρακτηρίζει τον άνθρωπο ως *το δεινότερον*, όρος που παραπαίει μεταξύ του θετικού και του αρνητικού ο άνθρωπος είναι ένα θαυμαστό ον, αλλά ταυτόχρονα η δύναμή του προκαλεί δέος, γιατί το ξεπέραςμα της φύσης μπορεί να οδηγήσει στην ύβρι. Εξυμνεί τη δύναμή του να υπερνικά τις δυνάμεις της φύσης και να οργανώνει τη ζωή του δημιουργώντας πόλεις, εξάιροντας έτσι τη σημασία της τήρησης του ανθρώπινου νόμου, ταυτόχρονα όμως υπογραμμίζει την ανάγκη για σεβασμό στα ιερά και τα όσια, που υπάρχουν ανεξάρτητα από την ανθρώπινη παρέμβαση.

### 3.2.3 Η σοφιστική επιρροή-Πρωταγόρας

Σοφιστικές και συγκεκριμένα πρωταγορικές επιρροές είναι πολύ πιθανές στην ελληνική τραγωδία των μέσων του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Δεν είναι απίθανο ο Πρωταγόρας να ξεκίνησε τη φιλοσοφική του δραστηριότητα στην Αθήνα στις αρχές του 460 π.Χ., πράγμα που καθιστά πιθανό να είχε επηρεάσει και τον ύστερο Αισχύλο. Ήταν στο αποκορύφωμα της δόξας του κατά τη δεκαετία του 440, όταν του ζητήθηκε να γράψει τους νόμους για τους Θουρίους, την αποικία των Αθηναίων στην Κάτω Ιταλία (πιθανόν το 443 π.Χ.)<sup>123</sup>

Είναι πιθανό, λοιπόν, ότι η ωδή του Σοφοκλή αντανakλά τον Σοφιστικό αισιόδοξο ρασιοναλισμό της εποχής του που έβλεπε τον άνθρωπο να αξιοποιεί δημιουργικά το περιβάλλον του και τη φύση, και την πρωταγορική διδασκαλία, ότι το κράτος, η πόλις, μαζί με το νόμο και τη δικαιοσύνη, είναι ανθρώπινα δημιουργήματα και ίσως αποτελούν το σημαντικότερο στάδιο της επιβολής του ανθρώπου πάνω σ' ένα εχθρικό περιβάλλον. Η απαρίθμηση των πολιτιστικών κατορθωμάτων του ανθρώπου μπορεί να βασίζεται σε ανάλογες ιστορίες Σοφιστών ή να απηχεί τη νέα ρασιοναλιστική, ανθρωπολογική άποψη, για την οποία ο ανθρώπινος πολιτισμός ήταν το αποτέλεσμα μιας βαθμιαίας και αργής εξέλιξης.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> Segal 1966, 64 Burton 1980, 100 Segal 1981, 152 155.

<sup>122</sup> Burton 1980, 100 Segal 1981, 152 155.

<sup>123</sup> Ruffell 2012, 75.

<sup>124</sup> Segal 1966, 72.



Ο Σοφοκλής κινείται στη βάση αυτών των ιδεών, χωρίς να τις αποδέχεται πλήρως. Τις τοποθετεί στην ωδή και αφήνει να κριθούν από την τραγική έκβαση της πλοκής του έργου. Χωρίς να αρνείται το κύρος τους, εντυπωσιασμένος και ο ίδιος από τα ανθρώπινα κατορθώματα, δεν συμεριζεται την ίδια αισιοδοξία με τον Αισχύλο και τον Πρωταγόρα για την κατάκτηση της φύσης. Ο Σοφοκλής δεν βλέπει στη λογική και την τεχνική πρόοδο μόνο την πηγή της ανθρώπινης ελευθερίας, όπως ο Αισχύλος, αλλά και την πιθανή αιτία της δουλείας και του περιορισμού της. Το μεγαλύτερο ερώτημα που θέτει ο Χορός δεν είναι μόνο εάν η υλική ανάπτυξη συνεπάγεται κοινωνική και πολιτική εξέλιξη, αλλά εάν αυτή η κοινωνική εξέλιξη από μόνη της έχει σταθερές βάσεις, είναι πράγματι ευεργετική ή δίνει το έναυσμα για στοχασμό πάνω στη συμπεριφορά που οφείλουν να έχουν οι άνθρωποι. Εάν δεν υπάρχει θέση για τους θεούς στην ανθρώπινη πρόοδο, ποιο είναι το σημείο αναφοράς της ελληνικής ηθικής; Ο Χορός στην Αντιγόνη προειδοποιεί ενάντια σε μια μονοδιάστατη υλιστική προσέγγιση του πολιτισμού (στίχοι 365-75) και λέει πως υπάρχουν καθορισμένοι κανόνες για την ανθρώπινη συμπεριφορά και όρια στον υλισμό. Ο άνθρωπος δεν έχει κατακτήσει την αθανασία και οφείλει να τιμά και τους χθόνιους νόμους και τους θεούς (365-75).<sup>125</sup>

Ο ποιητής συλλαμβάνει εδώ το πρόβλημα της τεχνικής και επιστημονικής προόδου: η ανθρώπινη ευφυΐα, εάν αντιμετωπίζεται ως αυτοσκοπός, εξαχρειώνει. Ο Σοφοκλής συμπεραίνει πως είναι απαραίτητη μια ηθική διάσταση στην τέχνη, ώστε να τείνει πάντα προς το καλό. Ο μόνος τρόπος είναι ο πολίτης να τιμά τους νόμους της πόλης του, αλλά και τη δικαιοσύνη που έχει ορκιστεί στους θεούς να διαφυλάσσει (στ. 368 κ.ε.): *νόμους χθονός θεών τ' ἔνορκον δίκαν*. Ο σεβασμός και των δύο θα εξασφαλίσει ότι θα είναι *ὕψιπολις*. Χωρίς αυτά είναι *δεινός* -φοβερός και πολύ ικανός- δεξιότηχνης όχι όμως ηθικός, και αυτό μπορεί να τον καταστήσει *ἄπολι*.<sup>126</sup>

### 3.3 Συμπέρασμα

Το α' στάσιμο από την Αντιγόνη του Σοφοκλή αντανακλά τις ανθρωπολογικές ιδέες των μέσων του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. συνεχίζοντας την παράδοση της ρασιοναλιστικής άποψης την ανθρώπινης εξέλιξης<sup>127</sup> των φυσικών φιλοσόφων και κυρίως τη διδασκαλία του Πρωταγόρα που υποστηρίζει την πίστη στη δύναμη του ανθρώπου να

<sup>125</sup> Segal 1966, 72 Ruffell 2012, 75-76.

<sup>126</sup> Burton 1980, 101.

<sup>127</sup> Guthrie 1957, 84.

προοδεύει με τις δικές του προσπάθειες, ανεξάρτητος από την καθοδήγηση των θεών ή την υποστήριξη και τα δώρα θεών ή ημίθεων.

Ο Σοφοκλής αναφερόμενος στην πρόοδο του πολιτισμού μιλάει για θρίαμβο της ανθρώπινης διάνοιας πάνω στο φυσικό περιβάλλον, τα ζώα κλιμακώνοντας έπειτα με τη γλώσσα, τους θεσμούς, τη γνώση της κατασκευής σπιτιών και της ιατρικής, ώστε να καταλήξει στη δημιουργία κοινωνίας και πόλης. Δεν αναφέρει πουθενά κάτι για πρωτόγονη κατάσταση διαβίωσης πριν το στάδιο της πόλης, ούτε χαρακτηρίζει την αρχική ζωή του ανθρώπου ζωώδη, *θηριώδη*. Σε αυτό το πρώτο στάσιμο, με θέμα τα κατορθώματα του ανθρώπινου πολιτισμού, τα ζώα έχουν ένα μερίδιο στην περιγραφή της πολιτισμένης ζωής, μόνο όμως σαν τα αντικείμενα λείας και εξημέρωσης.<sup>128</sup>

Ο ποιητής δεν ενδιαφέρεται τόσο για την καταγραφή μιας θεωρίας προόδου, αλλά για τη σκιαγράφηση των αντινομιών της ανθρώπινης φύσης. Ο άνθρωπος έχει κατορθώσει πολλά, δεν έχει νικήσει όμως το θάνατο και ούτε είναι η πρόοδος του δεδομένη. Ίσως γι' αυτό χρησιμοποιεί και το, με διαφορούμενη σημασία, επίθετο *δεινός* (στ. 332-33) για να τον χαρακτηρίσει. Τα επιτεύγματά του μαρτυρούν εξαιρετική ικανότητα, αλλά η δύναμή του προκαλεί φόβο για τις συμφορές που η ύβρις μπορεί να προκαλέσει στον πολίτη και την πόλη. Ειδικά σε μια κοινωνία πρωτίστως δημοκρατική, το *δεινός* αποτελεί μομφή εις βάρος όποιου εκφοβίζει και απειλεί τη σταθερότητά της,<sup>129</sup> ανησυχία την οποία η Αθήνα της εποχής του Σοφοκλή βιώνει έντονα, όπως είδαμε, παρόλη την ακμή και τη δύναμή της. Ο χαρακτηρισμός αυτός μπορεί επίσης να εκφράζει επίκριση προς τους σοφιστές και τον Πρωταγόρα. Η καχυποψία με την οποία αντιμετώπιζαν οι Αθηναίοι τους διανοούμενους, τους πολύξερους και τις αυθεντίες (ιδιότητες που συνοψίζονταν με τον όρο *δεινότης*), αφορά και τους σοφιστές, οι οποίοι ισχυρίζονταν ότι κατείχαν ανώτερη γνώση. Τα ειρωνικά σχόλια εναντίον τους απαντούν ήδη στον Αισχύλο και το Σοφοκλή.<sup>130</sup>

Το στάσιμο από τη μια σκιαγραφεί την αισιόδοξη άποψη του Διαφωτισμού του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., όπως εκφράστηκε από πολλούς φιλοσόφους και συγγραφείς, αλλά αμφισβητεί τον άνθρωπο, όταν πιστεύει ακράδαντα στη δύναμή του να επινοεί τους τρόπους κατανόησης και ελέγχου του κόσμου. Αυτό φαίνεται περισσότερο όσο το έργο προχωράει. Όλες οι κατακτήσεις που εξυμνούνται στο α' στάσιμο φαίνεται να

---

<sup>128</sup> O' Brien 1985, 273.

<sup>129</sup> Αποστολίδης, *Πρωταγόρας*, 341b.

<sup>130</sup> Guthrie 2003, 52-3.

έχουν και ρόλο αρνητικό. Η θάλασσα, που έχει κατακτήσει ο άνθρωπος στην ωδή (στ. 335) και που ταυτίζεται απ' τον Κρέοντα με τον έλεγχο της πόλης (στ. 162 κ.ε., 189-90) αργότερα γίνεται συνώνυμη με τον πόνο (584 κ.ε., 953 κ.ε., 966 κ.ε.) και την καταστροφή του άρχοντα (1284). Τα ζώα και τα πουλιά που περιγράφονται στην αντιστροφή (343 κ.ε.) γίνονται οι αγγελιαφόροι της θεϊκής τάξης που έχει παραβιαστεί και στην εικόνα του θανάτου του Αίμονα, τα άμεσα όργανα της καταδίκης του Κρέοντα. Η γλώσσα (354) και η επικοινωνία καταντούν κομπασμός, προσβολή ή η απόλυτη σιωπή του Αίμονα στο τέλος. Το καταφύγιο και η έμφυτη τάση του ανθρώπου να ζει σε πόλεις εκφυλίζονται με την άρνηση της ταφής του νεκρού και καταργούνται στην εικόνα του έρημου τάφου της Αντιγόνης. Τέλος, και η γνώση της θεραπείας της αρρώστιας αναιρείται με τη «μόλυνση» που υφίσταται η πόλη από τις ιδέες και την «ευφυΐα» του Κρέοντα.<sup>131</sup>

Γενικά, το έργο δίνει μια άποψη για τη φύση και τα ιδανικά της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Στο πρόσωπο του Κρέοντα, απορρίπτει τον αυταρχικό υλισμό και το στενό ρασιοναλισμό που περιορίζει τον άνθρωπο στη «λειτουργία» του πολίτη. Μέσω της Αντιγόνης μιλάει, αντίθετα, για ένα κράτος που να αγκαλιάζει την ιερότητα των δεσμών αίματος, την αξία των συναισθηματικών σχέσεων και τη μοναδικότητα του ατόμου. Επομένως, ο Σοφοκλής, μέσω του α' στάσιμου αξιοποιώντας τις ανθρωπολογικές ιδέες της εποχής του, διατυπώνει μια κρίση για τη σημασία της δημοκρατικής πόλης, του σωστού πολίτη και της αλαζονείας που ενυπάρχει στον άνθρωπο και τον ωθεί προς την υπέρβαση των ορίων του, πράγμα που μπορεί να οδηγήσει στην καταστροφή.

#### **4. Ευριπίδου *Ικέτιδες*, 201-213**

Στο έργο αυτό του Ευριπίδη, που γράφτηκε γύρω στο 422 π.Χ. οι μητέρες των Αργείων αρχηγών που έχασαν τη ζωή τους στην εκστρατεία εναντίον της Θήβας, έχουν έρθει στην Αθήνα, μαζί με τον Αργείο βασιλιά και στρατηγό Άδραστο, να ζητήσουν την υποστήριξη των Αθηναίων, ώστε να εξασφαλίσουν την ταφή των νεκρών τους, που εμποδίζουν οι Θηβαίοι αντίπαλοί τους. Από την πλευρά των Αθηναίων ομιλητής είναι ο Θησεάς, ο αντιπρόσωπος του αθηναϊκού ανθρωπισμού, της δημοκρατίας και της εξουσίας του νόμου έναντι των διεκδικήσεων της τυραννίας,

---

<sup>131</sup> Segal 1966, 84.

που εκπροσωπεί ο κήρυκας του Κρέοντα. Ξεκινάει την απάντησή του με την ιστορία της προόδου του πολιτισμού:<sup>132</sup>

αἰνῶ δ' ὄς ἡμῖν βίοντες ἐκ πεφυρμένον  
καὶ θηριώδους θεῶν διεσταθμῆσατο,  
πρῶτον μὲν ἐνθεῖς σύνεσιν, εἶτα δ' ἄγγελον  
γλῶσσαν λόγον δούς, ὡς γεγωνίσκειν ὄπα,  
τροφὴν τε καρποῦ τῆ τροφῆ τ' ἀπ' οὐρανοῦ 205  
σταγόνας ὑδρηλάς, ὡς τὰ γ' ἐκ γαίας τρέφῃ  
ἄρρη τε νηδὺν πρὸς δὲ τοῖσι χεῖματος  
προβλήματ', αἴθρον ἐξαμύνασθαι θεοῦ,  
πόντου τε ναυτολογήμαθ', ὡς διαλλαγὰς  
ἔχοιμεν ἀλλήλοισιν ὧν πένοιτο γῆ. 210  
ἃ δ' ἔστ' ἄσημα κού σαφῶς γινώσκομεν,  
εἰς πῦρ βλέποντες καὶ κατὰ σπλάγχων πτυχὰς  
μάντιες προσημαίνουσιν οἰωνῶν τ' ἄπο.

Δοξάζω το θεό, που, ενώ ήταν πρώτα  
ζωώδικη η ζωή μας, μπερδεμένη, τη  
ρύθμισε και πρώτα έβαλ' εντός μας το  
λογικό, μας έδωσε κατόπι του νου  
μαντατοφόρο, ώστε των άλλων τη φωνή  
ν' απεικάζουμε, τη γλώσσα  
για τροφή τον καρπό κοντά σ' εκείνον  
τις βρόχινες ουράνιες στάλες τούτες τα  
γεννήματα θρέφουνε της γης και  
ποτίζουν κι εμάς τα σωθικά μας  
κοντά σ' αυτά που μας έμαθε απ' την  
κάψα του ηλιού να φυλαγόμαστε, στο  
κρύο να στήνουμε οχυρά, και του  
πελάγου να σκίζουμε το κύμα, ώστε για  
κάθε που λείπει είτε στη μια ή στην  
άλλη χώρα, ανταλλαγές να γίνονται  
προϊόντων.  
Κι όσα είναι σκοτεινά και δεν τα  
νιώθεις,  
οι μάντηδες, ξετάζοντας τα σπλάγχνα ή  
τη φωτιά ή πουλιά, τα φανερώνουν.

#### 4.1 Ανθρωπολογική θεωρία

Εδώ ο Θησέας σκιαγραφεί τα βασικά σημεία της ανθρώπινης εξέλιξης προς την επιβίωση και τον πολιτισμό με έναν τρόπο που «συμφιλιώνει» τις απόψεις του Αισχύλου και του Σοφοκλή πάνω σ' αυτό το θέμα και ειδικά την ασάφεια μεταξύ της μυθολογικής και ανθρωπιστικής εξήγησης της προόδου του ανθρώπου, που ταλάνιζε εκείνη την εποχή. Αντίθετα απ' το Σοφοκλή, ο Θησέας είναι ευσεβής και επιμένει

<sup>132</sup> Guthrie 2003, 110 Podlecki 2005, 23.

στη θεϊκή καταγωγή του ανθρώπινου πολιτισμού,<sup>133</sup> αλλά σε αντίθεση με την αισχυλική παρουσίαση των τεχνών, δεν κατονομάζει τον θεό που έδωσε τα πρώτα δώρα στους θνητούς, και αναφέρεται γενικά σε θεϊκή επέμβαση (στ. 201-202): *αίνῳ δ' ὄς ἡμῖν βίοτον ἐκ πεφυρμένου / καὶ θηριώδους θεῶν διεσταθμῆσατο*.<sup>134</sup>

Πολλά από αυτά που αναφέρει ο βασιλιάς Θησέας επαναλαμβάνουν όσα είχε απαριθμήσει ο Προμηθέας στον Αισχύλο κι επιπλέον εδώ δίνονται ξεκάθαρα και με μια λογική σειρά. Η ευφυΐα<sup>135</sup> και η γλώσσα παρουσιάζονται πρώτες, ως προϋποθέσεις για τον εξανθρωπισμό των θνητών και την περαιτέρω πρόοδό τους, στ. 203-204: *πρῶτον μὲν ἐνθεὶς σύνεσιν, εἶτα δ' ἄγγελον / γλῶσσαν λόγον δούς*, και ακολουθούνται από την γεωργία, την αρχιτεκτονική, έπειτα τη ναυσιπλοΐα και στο τέλος της κλιμακωτής παρουσίας (παρόμοια με τον *Προμηθέα Δεσμώτη*, 484-89) με την τέχνη της μαντικής.<sup>136</sup>

Όμως ο Ευριπίδης στους στίχους 209-210 εισάγει ένα νέο στοιχείο, το ανταλλακτικό εμπόριο, που πραγματοποιείται με πλοία δια θαλάσσης και αποτελεί τον τρόπο που επινόησε ο άνθρωπος για να συμπληρώσει τα αγαθά που δεν μπορεί να του δώσει η γη του, διαθέτοντας σε ανταπόδοση ό,τι ο ίδιος έχει σε πλεόνασμα: *πόντου τε ναυστολογήμαθ', ὡς διαλλαγὰς / ἔχοιμεν ἀλλήλοισιν ὧν πένοιτο γῆ*. Όπως φαίνεται, το ενδιαφέρον των ανθρωπολόγων της εποχής δεν περιοριζόταν στην εξέλιξη του ανθρώπου μέσα στην αστική κοινωνία, στην δημιουργία του νόμου και της τάξης και σε θέματα δικαίου και αρετής, αλλά είχαν επεκτείνει τα ενδιαφέροντά τους και στην οικονομία. Προφανώς, θεωρούσαν την ανάπτυξη της ανταλλακτικής οικονομίας ως προέκταση της ιστορικής εξελικτικής διαδικασίας.<sup>137</sup>

Ο τόνος του Θησέα είναι σίγουρα πιο αισιόδοξος από του αισχυλικού Προμηθέα, υπονοώντας θεϊκή εύνοια προς την ανθρωπότητα, όπου *τὰ χρηστὰ* είναι σε αφθονία, εάν ο άνθρωπος αποφασίσει να τα αξιοποιήσει (στ. 199): *πλείω τὰ χρηστὰ τῶν κακῶν εἶναι βροτοῖς*. Έχει υποστηριχθεί ότι το συγκεκριμένο χωρίο είναι ίσως το μοναδικό του ποιητή που απηχεί αισιοδοξία. Αυτό πάλι εξηγείται από το γενικό σκοπό του έργου, όπως στον *Προμηθέα Δεσμώτη* η αντίσταση του ανθρώπου ενάντια στους θεϊκούς κυβερνήτες εξυπηρετεί το θέμα του. Στην περιγραφή της πορείας προς

<sup>133</sup> Σύμφωνα με τον Guthrie 2003, 89, ενδείξεις σε άλλες τραγωδίες δημιουργούν αμφιβολίες για την πίστη του Ευριπίδη σε κάτι τέτοιο.

<sup>134</sup> Conacher 1980, 88.

<sup>135</sup> Πρβλ *Προμηθέα Δεσμώτη*, στ. 444: *ἔννοους ἔθηκα*.

<sup>136</sup> Podlecki 2005, 24.

<sup>137</sup> Havelock 1957, 71.

την προοδο, ο Θησέας εκπροσωπεί την αισιόδοξη οπτική μιας συζήτησης που ήδη υπάρχει μέσα στο έργο (στ. 195-99) και απηχεί τις σκέψεις γύρω από το ζήτημα του πολιτισμού και της πηγής των τεχνών που απασχολούσε τον 5<sup>ο</sup> αιώνα.<sup>138</sup>

Υπάρχει μια ενδιαφέρουσα ομοιότητα με τον *Προμηθέα Δεσμώτη* κι αυτή είναι η αναφορά του Θησέα στο ότι ο θεός άλλαξε τη ζωή του ανθρώπου *ἐκ πεφυρμένου καὶ θηριώδους*, δηλαδή βοήθησε τον άνθρωπο να ξεφύγει από μια κατάσταση ζωώδη και μέσα στη σύγχυση, και τελικά να «εξανθρωπιστεί». Το ίδιο εκφράζει κι ο Αισχύλος στο στίχο 450: *τὸν μακρὸν βίον ἔφυρον* (τὰ πάντα ἔτσι ἀνάκατα συγχύζαν), χωρίς βέβαια αυτός να χαρακτηρίζει την πρωτόγονη ζωή ως θηριώδη. Η εμφάνιση αυτού του όρου στον Ευριπίδη δικαιολογείται, αφού η ταύτιση της πρωταρχικής ανθρώπινης ζωής με μια κτηνώδη κατάσταση κυριαρχεί αυτήν την εποχή, των τελευταίων δεκαετιών του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., στους φιλοσοφικούς κύκλους, που εκφράζονταν ριζοσπαστικά ως προς την αντίθεση *φύσις-νόμος* και υποστήριζαν πως η ανθρώπινη φύση, άγρια κι επιθετική, εκπολιτίζεται μόνο με τον νόμο, γραπτό κι άγραφο.<sup>139</sup>

Η αισιόδοξη πίστη στην πρόοδο του ανθρώπινου πολιτισμού από τη μια αντιτίθεται στην απαισιοδοξία του Ησιόδου, που ως γνωστόν είχε σκιαγραφήσει την παραδοσιακή εικόνα της φθοράς και της πτώσης για την ανθρωπότητα, απ' την άλλη η επιστημονική θεώρηση του ανθρώπου και της ιστορίας βάλλονται εδώ απ' το θεϊκό στοιχείο που παρεμβάλλεται. Φαίνεται ότι η ανθρώπινη εξυπνάδα κι επινοητικότητα παύουν να είναι αποτελέσματα της ιστορικής εξέλιξης και κατανατούν θεϊκές δωρεές. Παρόλη τη θεϊκή εύνοια, βέβαια, ο άνθρωπος μόνος του πρέπει να κατασκευάσει τα σπίτια του, κι έτσι βλέπουμε τη θεϊκή επέμβαση και την ανθρώπινη δραστηριότητα να συμπλέκονται. Η έννοια της ευνοϊκότητας της φύσης είναι παραδοσιακή και θρησκευτική, το ίδιο κι αυτή της μαντικής, που ενώ στον Προμηθέα σχετίζεται με γνώση που κατέχει και χειρίζεται ο άνθρωπος, εδώ είναι ένα μυστήριο που εξαρτάται απ' τη χάρη του θεού και κάνει τον ιερέα το σημαντικότερο πρόσωπο στην κοινωνία. Ο Ευριπίδης φαίνεται να υποτιμά τις ανθρώπινες ικανότητες για χάρη της υπερφυσικής και θεόσταλτης σοφίας. Η εκδοχή του είναι μάλλον μια δεξιοτεχνική αναπροσαρμογή μιας αρχικής, πρωτότυπης θεωρίας προόδου και δείχνει την προσπάθεια της ευσεβούς πλευράς της κοινωνίας να συμφιλιωθεί με τη νέα

<sup>138</sup> Decharme 1906, 85 Edelstein 1967, 54 Conacher 1980, 89.

<sup>139</sup> O'Brien 1985, 275.

ανθρωπολογική διδασκαλία. Αυτό γίνεται θέτοντάς την υπό θεϊκό έλεγχο και μετατρέποντας την διαδικασία της ανάπτυξης σε μια σειρά από θαυμαστές πράξεις ή θεϊκά δώρα, πράγμα που αποδίδει την αρχική έμπνευση σε κάποιο θεό και αφήνει τη δευτερογενή, πρακτική δραστηριότητα στον άνθρωπο. Ο ίδιος ο ποιητής δεν είναι γνήσια προοδευτικός, αλλά δείχνεται περισσότερο ευσεβής και φαίνεται να υπογραμμίζει την αδυναμία του ανθρώπου, άρα και την υποχρέωσή του να τηρεί το μέτρο.<sup>140</sup>

#### 4.2 Συμπέρασμα

Η θεωρία προόδου που με ποιητικό τρόπο ξεδιπλώνεται εδώ φανερά κυμαίνεται στο ίδιο πνεύμα των χωρίων του Αισχύλου και του Σοφοκλή, που αναπτύχθηκαν πρωτύτερα. Ως βάση της ανθρώπινης εξέλιξης από το πρωτόγονο, και μάλιστα εδώ, *θηριώδες* στάδιο της ανθρώπινης ζωής τονίζονται πάλι η ανθρώπινη ευφυΐα κι επινοητικότητα. Η ανάπτυξη του πολιτισμού απαιτεί και στον Ευριπίδη τα ίδια βήματα μ' αυτά που είδαμε στους άλλους τραγικούς, ενώ προστίθεται το ανταλλακτικό, μέσω θαλάσσης, εμπόριο, χαρακτηριστικό της Αθήνας, ηγέτιδας όλου του ελληνικού κόσμου σ' αυτόν τον τομέα.

Το έργο γράφεται περίπου το 422 π.Χ. δηλαδή μέσα στη δίνη του Πελοποννησιακού πολέμου και σίγουρα ο Ευριπίδης ήθελε, με την συμμαχία μεταξύ Άδραστου και Θησέα, να εξυμνήσει την πρόσφατη συμμαχία Αθήνας-Άργους, που αναφέρει ο Θουκυδίδης (Ε, 43-46), κι ακόμα περισσότερο να την ενισχύσει επικαλούμενος την παλιά φιλία μεταξύ των δύο πόλεων, θέτοντάς την υπό την επίβλεψη της προστάτιδας της πόλης του, θεάς Αθηνάς. Το έργο *Ίκέτιδες* αποπνέει όλο το μίσος εναντίον της Θήβας που λίγα χρόνια πριν, μετά τη νίκη της στο Δήλιο, δεν επέτρεψε στους Αθηναίους να θάψουν τους νεκρούς τους, όπως και στο έργο περιγράφεται πως συνέβη εις βάρος των νεκρών του Άργους. Από την άλλη, ένας από τους χαρακτήρες του έργου είναι και ο Θηβαίος κήρυκας που έρχεται να αποτρέψει το Θησέα να βοηθήσει τους Αργείους στην υπόθεση που τους ταλανίζει. Ο ποιητής μέσω της απάντησης του Θησέα, πλέκει το εγκώμιο της Αθήνας και της Δημοκρατίας, την οποία αντιθέτει προς την τυραννία των Θηβών, και ταυτόχρονα του

---

<sup>140</sup> Havelock 1967, 72-73 Dodds 1973, 7.

δίνεται η ευκαιρία να τονίσει την αξία του νόμου ως εγγυητή της ελευθερίας, της ισότητας και της προκοπής (στ. 429-459).<sup>141</sup>

Οι απόψεις του ποιητή για το Νόμο αλλά και ο τρόπος που αναπτύσσει την εικόνα της προόδου του πολιτισμού μαρτυρούν σοφιστική επιρροή και συγκεκριμένα τη διδασκαλία του Πρωταγόρα, που επέδρασε και στους άλλους Τραγικούς. Ο Ευριπίδης ήταν σύγχρονος με τον μεγάλο σοφιστή που τον είχε γνωρίσει στην πρώτη του επίσκεψη στην Αθήνα, μάλιστα λέγεται ότι δεύτερος είχε διαβάσει στο σπίτι του Τραγικού την πραγματεία του *Περὶ Θεῶν*. Η εκτίμησή του στις απόψεις του Πρωταγόρα φαίνεται και από το έργο του *Αἴολος* όπου λέει πως τίποτα δεν είναι ντροπιαστικό εάν δεν το θεωρεί τέτοιο εκείνος που επιδίδεται σ' αυτό, οπτική που θυμίζει το πρωταγορικό *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*.<sup>142</sup>

Η αισιοδοξία που αποπνέουν οι στίχοι για την ανθρώπινη πρόοδο, αν και φαίνεται ξένη προς το γενικότερο πνεύμα της τραγωδίας, ίσως αποσκοπεί στο να προβάλλει την πρόοδο του ανθρώπου, και της Αθήνας ειδικότερα, ως αποτέλεσμα της Δημοκρατίας και της εφαρμογής του Νόμου και εξυπηρετεί το μήνυμα του ποιητή προς τους συμπολίτες του για τη διαφύλαξη του πολιτεύματός τους και τον περιορισμό της ύβρεώς τους, εάν θέλουν να συνεχίσουν να απολαμβάνουν τη δόξα της πόλης τους και τα αγαθά του νόμου και της Δημοκρατίας. Ταυτόχρονα, στις *Ίκέτιδες*, τους κολακεύει παρουσιάζοντάς τους ως παραδοσιακούς θεματοφύλακες των ηθικών αξιών της ειρήνης, της δικαιοσύνης και του σεβασμού των νεκρών πολεμιστών, και τους επαινεί ως τον λαό, που με τον τρόπο ζωής και τις αξίες που κατέχει, είναι ικανός να προοδεύσει αλλά και να μεταλαμπαδεύσει ιδέες και ηθικές αξίες προς την πολιτισμένη ανθρωπότητα.

## 5. Πλάτωνα, *Πρωταγόρας*: κεφάλαια 320c-322c

Ο Σοφιστής Πρωταγόρας, κατά την εποχή πριν την έναρξη του Αρχιδάμιου πολέμου,<sup>143</sup> έχει μόλις φτάσει στην Αθήνα και φιλοξενείται στο σπίτι του Αθηναίου αριστοκράτη Καλλία, όπου έχουν συγκεντρωθεί πολλοί γνωστοί Αθηναίοι αριστοκράτες, αλλά και διακεκριμένοι διανοούμενοι και Σοφιστές, όπως ο Ιππίας και ο Πρόδικος. Ο Σωκράτης έρχεται κι αυτός να συναντήσει τον Πρωταγόρα με σκοπό να του συστήσει για μαθητή τον Ιπποκράτη, έναν νεαρό φίλο του, που επιθυμεί να

<sup>141</sup> Decharme 1906, 139-40 Μπέης 2012, 183.

<sup>142</sup> Decharme 1906, 37.

<sup>143</sup> Taylor 2009, 281.



γίνει μαθητευόμενος του μεγάλου Σοφιστή. Το αντικείμενο της διδασκαλίας του είναι το πρώτο πράγμα που ζητάει ο Σωκράτης να μάθει.

Ο Πρωταγόρας απευθυνόμενος στον ίδιο τον Ιπποκράτη (318a), απαντάει ότι εάν φοιτήσει κοντά του θα φεύγει κάθε μέρα καλύτερος ως προς το ζήτημα που παρουσιάζει το μεγαλύτερο ενδιαφέρον στη ζωή, δηλαδή την ευθυκρισία (*εὐβουλία*) στα του οίκου, αλλά και στα ζητήματα της πόλης, δηλαδή στο πώς θα πράττει και θα λέει κανείς τα σωστά για τις υποθέσεις της πόλης (318e-319a).<sup>144</sup> Με άλλα λόγια, ο Πρωταγόρας αναλαμβάνει να δείξει πώς να είναι κάποιος, όχι εξειδικευμένος επαγγελματίας (δε διδάσκει αστρονομία ή γεωμετρία), αλλά καλός άνθρωπος και μαζί καλός και ενεργός πολίτης -δύο πράγματα ταυτόσημα στη συνείδηση του Αθηναίου της περικόλειας εποχής. Ισχυρίζεται, επομένως, ότι μπορεί να διδάξει την «ιδιότητα του δημόσιου άνδρα» (319a) την οποία, σημειωτέον, οι φιλόδοξοι νεαροί Αθηναίοι τον πλήρωναν για να τους μάθει.<sup>145</sup>

Ο Σωκράτης εκφράζει τις αμφιβολίες του για το αν η πολιτική τέχνη, η *ἀρετή* όπως την μετονομάζει,<sup>146</sup> επιδέχεται διδασκαλία. Οι αντιρρήσεις του, που πηγάζουν από μια επιχειρηματολογία *ἐξ εἰκότων*, είναι οι εξής (319b-320b): οι Αθηναίοι, που είναι μια έξυπνη φυλή, μάλλον θεωρούν πως η «αρετή» δε διδάσκεται γιατί α) σε θέματα που μεταδίδονται με μαθήματα, όπως η αρχιτεκτονική και η ναυπηγική, οι Αθηναίοι, στην Εκκλησία του Δήμου, απαγορεύουν στους ανειδίκευτους να εκφέρουν γνώμη για τη γενική πολιτική, όμως επιτρέπουν στον καθένα να μιλήσει, προφανώς γιατί δεν τη θεωρούν τεχνική γνώση που απαιτεί εκπαίδευση και β) ακόμα και οι καλοί και σοφοί πολιτικοί αποδεικνύονται ανίκανοι να μεταδώσουν τις πολιτικές τους αρετές σε άλλους, ακόμη και στους ίδιους τους γιούς τους. Ούτε τους διδάσκουν την «αρετή», ούτε προσλαμβάνουν καθηγητές για τους τη μάθουν, αλλά την απόκτησή της την αφήνουν στην τύχη και στις δυνάμεις των παιδιών, πράγμα που κάνει ακόμα κι ο Περικλής. Ο Σωκράτης βγάζει αυτά τα

---

<sup>144</sup> Βασικό συστατικό της παιδείας, που μαρτυρεί την αντίληψη των Ελλήνων για τα ιδεώδες του πολίτη, που είναι η τελείωση, όχι μόνο του σώματος και της ανδρείας, παρά και της εκφραστικής δυνατότητας.

<sup>145</sup> Taylor 2009, 286.

<sup>146</sup> Στο 319a ο Πρωταγόρας ισχυρίστηκε ότι διδάσκει την *πολιτική τέχνη*, πώς να είναι, δηλαδή, κανείς καλός πολίτης. Εδώ ο Σωκράτης τον ερμηνεύει σα να είπε πως διδάσκει την *αρετή*. Αυτό αποδεικνύει σύνδεση των εννοιών *τέχνη* και *αρετή*. Κάποιος κατέχει στην ουσία μια τέχνη όταν έχει κατακτήσει την περί αυτής αρετή, ώστε να την υπηρετεί σωστά. Αυτό θυμίζει και τα λόγια του Σωκράτη στο 311b, όπου ρωτάει τον Ιπποκράτη: *παρὰ Πρωταγόραν νῦν ἐπιχειρεῖς ἰέναι ... ὡς παρὰ τίνα ἀφιζόμενος καὶ τίς γενησόμενος;*

συμπεράσματα έχοντας παρατηρήσει τη συμπεριφορά των πολλών, δηλαδή του αθηναϊκού λαού αρχικά, και των σοφότερων και καλύτερων πολιτικών έπειτα.<sup>147</sup>

Ο Πρωταγόρας προτείνει να απαντήσει στην πρόκληση του Σωκράτη για το διδακτόν της αρετής είτε με τη μορφή τεκμηριωμένου διαλόγου είτε με μια διήγηση. Και όταν οι ακροατές του τον αφήνουν να διαλέξει ο ίδιος, προτιμά να πει μια ιστορία, γιατί είναι πιο πιθανό έτσι να τους προκαλέσει μεγαλύτερη ευχαρίστηση. Ξεκινάει, λοιπόν, μ' ένα μύθο για τον ήρωα-εκπολιτιστή Προμηθέα:

**{320c}** Ἦταν κάποιτ' ἕνας καιρὸς ποὺ ὑπῆρχαν θεοί, μὰ ὄχι ἀκόμα θνητὰ πλάσματα. Ὅταν καὶ γι' αὐτὰ ἔφτασε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου νὰ (**d**) γεννηθοῦν, οἱ θεοὶ τάπλασαν μέσ στη γῆ, ἀνακατεύοντας χῶμα καὶ φωτιά, κι ὅσα ζυμώνονται μὲ τοῦτα. Κι ὅταν ἦρθ' ἡ ὥρα νὰ τὰ βγάλουν στὸ φῶς, πρόσταξαν τὸν Προμηθέα καὶ τὸν Ἐπιμηθέα καὶ νὰ τὰ ἐφοδιάσουν καὶ νὰ διανεῖμουν στὸ καθένα τους δυνάμεις, ὅπως πρέπει. Τότε, ὁ Ἐπιμηθέας ἤθελε νὰ κάνη αὐτὸς τὴ μοιρασιά καὶ τὸ ζήτησε ὡς χάρη ἀπ' τὸν Προμηθέα: «Ἄμα ἀναλάβω ἐγώ», εἶπε, «κάνε τὸν ἔλεγχο». Κ' ἔτσι τὸν ἔπεισε, καὶ μοίρασε. Στὸ μεταξύ, σὲ κάποια πλάσματα ἔδωσε δύναμη, ὄχι ὁμως ταχύτητα, ἐνῶ μὲ ταχύτητα ἐφοδίασε τ' ἀσθενέστερα (**e**) ἄλλα τὰ ἐξώπλιζε, ἔχοντας ὁμως δώσει σὲ κάποια φύση *ἄοπλη*, μηχανευόταν γι' αὐτὰ ἰκανότητες διαφυγῆς. Ὅσα τάκανε μικρά, τὰ προίκισε μὲ φυγὴ *πτερωτὴ* ἢ ὑπόγεια φωλιά, ἐνῶ τὰ μεγαλόσωμα τάσωζε μὲ τὸ ὄγκο τους. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἔκανε κατανομὴ καὶ τῶν ὑπόλοιπων δυνάμεων, φροντίζοντας τὴν ἰσορροπία ἀνάμεσα στὰ δημιουργήματα.

**{321a}** Αὐτά, λοιπόν, σκαρφίστηκε, φροντίζοντας μὴν ἀφανιστῆ κάποιο εἶδος κι ἀφοῦ τοὺς ἔδωσε τὰ μέσα ἄμυνας ἀπέναντι στ' ἀλληλοφάγωμά τους, ἐπινόησε μέσα προστασίας γιὰ νὰ προφυλάσσονται ἀπ' τὶς διαφορετικὲς ἐποχὲς τοῦ Δία, ντύνοντάς τα μὲ πυκνὲς γοῦνες καὶ σκληρὰ δέρματα, ἰκανὰ ν' ἀπομακρύνουν τὸ χειμωνιάτικο κρύο, ὅσο κι ἀνθεκτικὰ στὴ ζέστη, ἔτσι ὥστε, ὅταν πέφτουν γιὰ ὕπνο, κάθε ζῶο νάχη κάτι σὰ δικό του στρώμα, φτιαγμένο ἀποκλειστικὰ γιὰ κεῖνο· **{b}** σ' ἄλλα ἔπειτα τύλιξε τὰ πόδια, βάζοντάς τους ὀπλές, ἐνῶ σ' ἄλλα ἔβαλε τρίχες καὶ δέρματα τραχιά, χωρὶς αἷμα. Κατόπιν, ἔδωσε διαφορετικὴ τροφὴ στὸ κάθε εἶδος, στὰ μὲν χορτάρια ἀπ' τὴ γῆ, σὲ κάποια καρποὺς δέντρων, ἢ καὶ ρίζες· σὲ μερικὰ ὄρισε ἢ τροφὴ τους νάναι ἄλλα ζῶα: σὲ τοῦτα ἐπέβαλε λίγες γεννήσεις, ἐνῶ σὲ κεῖνα ποὺ τρώγονται ἀπ' αὐτά,

<sup>147</sup> Adam - Adam 1962, x·Taylor 2009, 287.

πολλές, εξασφαλίζοντας έτσι τη σωτηρία του είδους. Έπειδή, λοιπόν, ο Έπιμηθέας δεν ήταν και πολύ σοφός, δεν καλοκατάλαβε ότι ξώδεψε όλες τις δυνάμεις στα άλογα όντα, {c} έχοντας αφήσει το ανθρώπινο γένος δίχως εφόδια και μη μπορώντας νάβρη άκρη. Κ' ενώ δεν ήξερε τί να κάνει, έρχεται ο Προμηθέας να έλέγξει τη διανομή, και βλέπει άλλα ζώα νάχουν έπιμελώς τὰ πάντα, ενώ τον άνθρωπο και γυμνό και άνυπόδητο, χωρίς στρώμα και όπλα σὰ να μη φτάναν αυτά, είχε έρθει κ' ή ώρισμένη μέρα κατά την όποίαν έπρεπε έπιτέλους κι ο άνθρωπος να βγῆ απ' τη γῆ στο φῶς. Άμήχανος, λοιπόν, ο Προμηθέας για τὸ ποιά σωτηρία να έπινοήση για δαῦτον, {d} κλέβει απ' τὸν Ἥφαιστο και τὴν Ἀθηνᾶ τὴν «έντεχνη σοφία» μαζί με τὴ φωτιά –γιατί από μόνη της, χωρίς τὴ φωτιά, δὲ θὰ μπορούσε κάποιος να τὴν ἀποκτήσει ἢ να τοῦ ἔναι χρήσιμη–, κ' έτσι τις δωρίζει στους ανθρώπους. Τὴ σοφία, λοιπόν, για τὴ ζωή, ο άνθρωπος τὴν ἀπέκτησε κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο - ἀλλ' ἡ Πολιτικὴ ἀκόμα τοῦ ἄλειπε αὐτὴν τὴ φύλαγε ο Δίας. Χρόνος δὲν ὑπῆρχε για τὸν Προμηθέα νάμπη στὴν ἀκρόπολη, στὴ μονιὰ τοῦ Δία - εἶχε και φοβεροὺς φύλακες τρυπώνει στο κοινὸ εργαστήρι Ἀθηνᾶς κ' Ἥφαιστου, ὅπου {e} ἔκαναν τις δημιουργίες τους, κλέβει απ' τὸν Ἥφαιστο τὴν τέχνη τῆς φωτιᾶς, και τὴν ἄλλη τῆς Ἀθηνᾶς, τις δίνει στον άνθρωπο, κι από κείνη τὴ στιγμή τὸ ανθρώπινο γένος ἀποκτᾶ τ' ἀπαραίτητα για τὴν ἐπιβίωση. {322a} Ὑστερα ὅμως ο Προμηθέας, καθὼς λέγεται, ἐξαιτίας τοῦ Ἐπιμηθέα, πέρασε ἀπὸ δίκη για κλοπή.

Απ' τὴ στιγμή, λοιπόν, πὸ ο άνθρωπος γίνεται κοινωνὸς τῆς θείας μοίρας, πρῶτα-πρῶτα, ἐπειδὴ ἦταν τὸ μόνο ζῶο πὸ συγγένευε με τὸ θεῖο, πίστεψε σὲ θεοὺς κι ἄρχισε να στήνει βωμοὺς και να φτειάχνη ἀγάλματά τους ἔπειτα, με τεχνικὴ δεξιότητα γρήγορα ἀνέπτυξε γλῶσσα και λέξεις, και βρῆκε τὰ μέσα να κατασκευάσει σπίτια, ρούχα, παπούτσια, στρώματα, καθὼς και τὴ μέθοδο να καλλιεργῆ τὴ γῆ. Ὁργανωμένοι έτσι στὴν ἀρχή, {b} οἱ ἄνθρωποι κατοικοῦσαν σκόρπιοι, δῶ και κεῖ - πόλεις δὲν ὑπῆρχαν. Πολλοὺς, λοιπόν, τοὺς κατασπάραζαν τὰ θηρία, γιατί ἦταν γενικὰ πὸ ἀδύναμοι, κ' ἐνῶ ἡ μαστοριά τους εξασφάλιζε τὴν εὔρεση τροφῆς, στον πόλεμο ὅμως με τ' ἀγρίμια δὲν ἀρκοῦσε - ἀφοῦ πολιτικὴ τέχνη –πὸ μέρος της κ' ἡ πολεμικὴ–, στεροῦνταν. Για να ἐπιβιώσουν, λοιπόν, ἐπιδίωξαν τὴ συγκέντρωση, χτίζοντας πόλεις ἀλλ' ὅταν μαζεῦτηκαν ὅλοι, ἄρχισαν ν' ἀδικοῦν ο ἕνας τὸν ἄλλον, ἐπειδὴ βέβαια δὲν εἶχαν τὴν πολιτικὴ ὀργάνωση, μ' ἀποτέλεσμα να ξανασκορπᾶν και να χάνονται. {c} Ὁ Δίας τότε, ἐπειδὴ φοβῆθηκε για τὸ γένος μας (μὴν ἀφανιστῆ δηλαδή ὀλότελα), στέλνει τὸν Ἑρμῆ να κομίσει στοὺς ἄνθρώπους τὴν αἰδῶ και τὴ

*δίκη*, ὥστε νὰ σφυρηλατήσουν τὴν *ἀρμονία* τῶν πόλεων καὶ τοὺς συνεκτικούς δεσμοὺς τῆς φιλίας. Καὶ ρωτᾷ λοιπὸν ὁ Ἑρμῆς τὸ Δία π ὧ ς ἀκριβῶς νὰ δώσῃ τὴν *δίκη* καὶ τὴν *αἰδῶ* στοὺς ἀνθρώπους. – Πῶς νὰ κάνω τὴ μοιρασιά; Ὅπως καὶ στὶς *τέχνες* - π οὐ ἔ ν α ς κατέχει τὴν Ἰατρική, κ' ἐπαρκεῖ γιὰ πολλὰ ἄτομα (κι ἀνάλογα συμβαίνει καὶ μὲ τοὺς ἄλλους δημιουργοὺς); Π α ρ ὀ μ ο ι α νὰ στήσω στοὺς ἀνθρώπους τὴ *δίκη* καὶ τὴν *αἰδῶ*, ἢ νὰ τὶς μοιράσω σ' ὅ λ ο υ ς; {d} – Ἴσα, εἶπε ὁ Δίας, καὶ νὰ συμμετέχουν ὅλοι γιὰ τὴν π ὀ λ ε ι ς δὲ θὰ ὑπῆρχαν, ἂν μόνον λ ί γ ο ι εἶχαν μερτικὸ σὲ κεῖνες - ὅπως συμβαίνει μὲ τὶς ἄλλες τέχνες καὶ νὰ ἐπιβάλλῃς μάλιστα κατὰ διαταγὴν μου νόμο, ὅποιος δὲν μπορεῖ νὰ τηρήσῃ τὴν *αἰδῶ* καὶ τὴ δικαιοσύνη, νὰ τὸν καταδικάζουν σὲ θάνατο σὰ μίασμα τῆς πόλης.

### 5.1 Ανθρωπολογικὴ θεωρία

Εδῶ, ὁ Πλάτων παρουσιάζει τὸν Πρωταγόρα νὰ διατυπώνει τὴ θεωρία του γιὰ τὴν προέλευση τῆς ζωῆς καὶ τῶν ἀνθρώπων θεσμῶν μὲ τὴ βοήθεια ἐνὸς μύθου. Θα πρέπει νὰ θεωρήσουμε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι πρόκειται γιὰ ἀλληγορία, μὴ καὶ ὁ ἀγνωστικισμὸς τοῦ Σοφιστῆ σὲ θέματα θρησκείας μᾶς υπενθυμίζει πάντα ὅτι οἱ θεοὶ γι' αὐτὸν εἶναι ἀπλῶς σύμβολα. Αὐτὸ φαίνεται καθαρά καὶ στὴν ἐξήγησιν που ἀκολουθεῖ τὴ διήγησιν αὐτή, ὅπου ὁ θεϊκὸς παράγοντας δὲν ἐμφανίζεται πούθενά. Αὐτὸ που φαίνεται νὰ κάνει ἐδῶ ὁ Πρωταγόρας, χρησιμοποιώντας ἐν μέρει τὶς τρέχουσες ἀπόψεις τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας, εἶναι ἡ δημιουργία μιᾶς ρασιοναλιστικῆς θεωρίας γιὰ τὴν προέλευση τῶν ζώων, τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ τοῦ πολιτισμοῦ, προσαρμόζοντας σ' αὐτὴν, παραλλαγμένο, τὸ μῦθον τοῦ Προμηθέα καὶ τοῦ Ἐπιμηθέα.<sup>148</sup>

Ἀφαιρώντας τὸ μυθικὸ περίβλημα, βλέπουμε πῶς γιὰ τὸν Πρωταγόρα ἡ σοφία στὶς τέχνες - ἢ δεξιότητες - (*ἐντεχνος σοφία*), μαζί μὲ τὴ χρῆσιν τῆς φωτιᾶς καὶ - ἔστω στοιχειωδῶς - τῶν εργαλείων ἀνήκουν στὸν ἀνθρώπο ἤδη ἀπὸ τὴν πολὺ πρόωμην κατάστασίν του, ἀφοῦ, ὅπως ὑπονοεῖ καὶ ἡ ἱστορία που προηγήθηκε, ὁ Προμηθεὺς τὶς χάρισε στοὺς θνητοὺς, πρὶν αὐτοὶ ἀκόμα ἐμφανιστοῦν στὸ φῶς ἀπὸ τὰ ἔγκατα τῆς γῆς, ὅπως ἀκριβῶς ὁ Ἐπιμηθεὺς εἶχε δώσει στὰ ζῶα τὰ δικά τους ὅπλα. Χωρὶς ἀμφιβολία, ὁ Πρωταγόρας τὰ θεωροῦσε δημιουργήματα προερχόμενα ἀπ' τὴν ἀνθρώπινη διάνοια, ιδιότητα ἐγγενῆ στὸν ἀνθρώπο, που ὁ ἀρχαῖος Ἕλληνας θεωροῦσε ὅτι τὸν διέκρινε ἀπὸ τὰ ζῶα καὶ που στὴν ἐκδοχὴν τοῦ *Προμηθέα Δεσμώτη*

<sup>148</sup> Guthrie 1957, 84 Guthrie 2003, 90.

ήταν το πρώτο δώρο του κομιστή της φωτιάς στην ανθρωπότητα. Ο άνθρωπος, για την αυτοσυντήρησή του δε διαθέτει κανένα πολύπλοκο σύστημα ενστίκτων, αλλά αντίθετα πάσχει από σωματική κατωτερότητα αντιπαραβάλλεται προς τα ζώα, τα οποία έχουν φυσικές-έμφυτες δυνάμεις επιβίωσης, απέναντι στις οποίες ο άνθρωπος είναι στην αρχή αβοήθητος· για να επιβιώσει, εξαρτάται υποχρεωτικά από την ευφυΐα του.<sup>149</sup>

Με αυτά τα «όπλα» ο άνθρωπος παύει να μοιάζει με τα άλλα, άλογα ζώα, και ξεκινά την πορεία του εξοπλισμένος με την τεχνική γνώση. Δεν περιγράφεται να βιώνει ένα αρχικό, πρωτόγονο στάδιο επιβίωσης για παράδειγμα απ' τη διήγηση λείπει, εντελώς η τροφосуλλογή ή το κυνήγι. Το πρώτο πράγμα που κάνει είναι να οργανώσει τη λατρεία των θεών, αποτέλεσμα της συγγενείας του μ' αυτούς, αφού με τα δώρα του Προμηθέα έγινε αποδέκτης θεϊκής κληρονομιάς, κι επιπλέον, επειδή το «λογικό» ήταν δώρο του Προμηθέα, που ήταν θεϊκό ον και η κατοχή του θεωρούνταν απόδειξη της συγγενείας του με τους θεούς.<sup>150</sup> Μόνος του έπειτα ανακαλύπτει όλες τις γνώσεις που του εξασφαλίζουν τα προς το ζην και καλύπτουν τα φυσικά του μειονεκτήματα (γλώσσα,<sup>151</sup> καλλιέργεια γης, κατασκευή σπιτιών, ένδυση κλπ). Αναφορικά με την πρωταγορική άποψη για τη λατρεία, μάλλον ο Σοφιστής την θεωρούσε ένα οικουμενικό ανθρώπινο γνώρισμα, θεμελιώδες της ανθρώπινης φύσης, χωρίς να εξετάζει την ύπαρξη και τη φύση του αντικειμένου της, ερωτήματα, γι' αυτόν μη απαντήσιμα. Η ύπαρξη των θεών είναι ένα συμπέρασμα που προκύπτει απλώς από τη διάδοση της λατρείας τους. Η θρησκεία παρουσιάζεται ως πρωτόγονο φαινόμενο, που προηγείται της ηθικής συνείδησης, χωρίς να διευκρινίζεται εάν είναι αποκύημα του δέους που προκαλεί η κίνηση των ουράνιων σωμάτων ή ο φόβος απ' τα φυσικά φαινόμενα.<sup>152</sup>

Η τεχνική ικανότητα λοιπόν και η λατρεία των θεών υπήρχαν στους ανθρώπους απ' την αρχή όχι όμως και οι ηθικές και κοινωνικές αρετές. Αυτές αποκτήθηκαν αργότερα, ύστερα απ' τις μοιραίες συνέπειες της ανικανότητας των ανθρώπων να ζήσουν μαζί σε κοινωνία. Σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, οι

<sup>149</sup> Guthrie 1957, 88· O'Brien 1985, 273· Guthrie 2003, 91· Taylor 2009, 288.

<sup>150</sup> Αποστολίδης, *Πρωταγόρας* 322a: Ιστορεί ξετυλίγοντας μια «μυθολογούσα», θεολογικού πνεύματος μάλλον, παρά αυστηρά χρονική-ορθολογιστική ερμηνεία, γιατί, τοποθετεί την ίδρυση βωμών και να έπεται η εφεύρεση της καλλιέργειας.

<sup>151</sup> Σύμφωνα με τον Guthrie 1965, 474, είναι κι αυτή ένα τεχνητό προϊόν της εξέλιξης του πολιτισμού που εξυπηρετούσε τις επικοινωνιακές ανάγκες της ομάδας, και όχι αποτέλεσμα μιας «μαγικής» σχέσης μεταξύ λέξης και αντικειμένου, όπως υποστήριζε η άλλη θεωρία περί γλώσσας, που κυκλοφορούσε τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.

<sup>152</sup> Havelock 1957, 91-912· Guthrie 1957, 88-9 του ίδιου 2003, 91· 324.

περισσότεροι απ' αυτούς, στην αρχή, δεν επιβίωναν απέναντι στη φυσική ανωτερότητα των θηρίων. Η τεχνική τους ικανότητα δεν αρκούσε για να συντηρηθούν και όλο το ανθρώπινο γένος θα εξαφανιζόταν, εάν δεν αναπτύσσονταν οι κοινωνικές αρετές, δηλαδή εάν οι θνητοί δεν αποκτούσαν την πολιτική τέχνη που μέρος της είναι και η πολεμική. Για να νικηθούν τα θηρία, χρειαζόταν κοινή προσπάθεια κι αυτό απαιτούσε συνείδηση και συναίσθηση της δικαιοσύνης, αρετές που όμως δεν είναι στοιχείο εγγενές στον άνθρωπο, αλλά χαρακτηριστικό «επίκτητο» (στο μύθο, δώρα απ' το Δία στον άνθρωπο) που με την απόκτησή του κατέστη και οικουμενικό, μια και η συνεχής ανθρώπινη ύπαρξη θα ήταν αδύνατη χωρίς αυτό. Ο Δίας διατάζει η *αἰδῶς*<sup>153</sup> και η *δίκη*<sup>154</sup> να μοιραστούν σε όλους και όχι -όπως οι τέχνες- σε μερικούς. Ο καταμερισμός εργασίας αφορά την οργάνωση της πόλης, αλλά η ύπαρξή της, άρα και η επιβίωση, εξαρτάται από την καθολικότητα της πολιτικής τέχνης που εξασφάλιζε την πολιτική τάξη και δημιουργούσε έναν δεσμό φιλίας κι ένωσης (322c). Γι' αυτό και ορίζει ότι όποιος είναι ανίκανος να υιοθετήσει αυτές τις αρχές να θανατώνεται από την πόλη, ως μίασμα έτσι διασφαλίζει τη συνεχή ύπαρξή τους.<sup>155</sup> Με αυτά, δίνει την άποψή του για την πιθανή προέλευση της κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, στην οποία, κατά τη γνώμη του, πρέπει να στηριχθεί κάθε θεωρία για τη διακυβέρνηση, για τον σκοπό και το αποτέλεσμα της ποινής και για άλλα ζητήματα πανανθρώπινης σημασίας.<sup>156</sup>

Εδώ ο Σοφιστής παρουσιάζει την άποψή του για το πώς οι θνητοί κατάφεραν τελικά να συμβιώσουν και να σχηματίσουν πόλη. Όμως, το κατόρθωμά τους, της κοινωνικότητας και της αίσθησης της ηθικής, δεν αποτελεί μέρος μιας βαθμιαίας ανάπτυξης απ' το θηριώδες προς το πολιτισμένο στάδιο, αλλά αντίθετα παρουσιάζεται ως συνέπεια μιας ειδικής διανομής.<sup>157</sup> Παρ' όλα αυτά, ο μύθος έχει και στοιχεία γνήσιας ανθρωπολογικής θεωρίας. Τονίζεται η δεξιοτεχνία και η τεχνολογία

---

<sup>153</sup> Αποστολίδης, *Πρωταγόρας* 322c: Με την *αἰδῶ* νοούνται ο αυτοσεβασμός, η ντροπή, η ταπεινότητα κι ο σεβασμός προς τους άλλους. Κατ' ουσίαν είναι συνώνυμη της σωφροσύνης και της αυτοσυγκράτησης. Αποτρέπει κανείς τον εαυτό του απ' το να κάνει κάτι αρεστό στον ίδιο, αλλά βλαβερό για το σύνολο.

<sup>154</sup> Αποστολίδης, *Πρωταγόρας* 322c: Δηλαδή η αφηρημένη αρχή του Νόμου (λατινικὰ *ius*), οι άγραφοι νόμοι, η δικαιοσύνη, η αίσθηση του ορθού, σε συνδυασμό με το φόβο επιβολής ποινής.

<sup>155</sup> Πρβλ Αἰσχύλο, *Προμηθεὺς Δεσμώτης*, 232: *ἀιστώσας γένος*, καὶ 668: *κεραυνόν, ὃς πᾶν ἐξαἰστώσοι γένος*. Αξίζει να προσέξουμε πόσο τονίζει ο Πρωταγόρας τη συνέχεια του γένους (= είδους).

<sup>156</sup> Guthrie 1957, 89 του ίδιου 2003, 92.

<sup>157</sup> Σύμφωνα με τον O'Brien, ό.π., υπ. 7, οι συνήθεις αδικίες που συνέβαιναν στις πρωταρχικές ανθρώπινες ομάδες συμβίωσης δεν χαρακτηρίζονται εδώ ως *θηριώδης* συμπεριφορά, αλλά ο Πρωταγόρας τις περιγράφει απλώς με τη φράση *ηδίκουν αλλήλους* (322b7).

μαζί με τη γλώσσα, την αρχιτεκτονική και τα συναφή. Υπάρχει η ενδιαφέρουσα ιστορική σύλληψη, ότι οι ιδιότητες των ζώων και των ανθρώπων είναι «σχεδιασμένες» για να εξυπηρετούν την επιβίωση και την προστασία (σωτηρία). Υπάρχει η νατουραλιστική άποψη για το πώς ο άνθρωπος αρχικά σχημάτισε κοινωνικές ομάδες, στον αγώνα του να παλέψει με τα άλλα είδη (όμως εδώ ο Πλάτωνας νοθεύει την αρχική θεωρία, βλέποντας την κοινωνία ως αυτομάτως αστική και πολιτική, σα να μην υπήρχαν ενδιάμεσα στάδια μεταξύ της σποραδικής απομονωμένης ζωής των άγριων και της πόλης-κράτους). Υπάρχει, τέλος, ο ορισμός του παραβάτη και του εγκληματία, που εκφράζεται ως διαταγή του Δία, ως αντικοινωνικού όντος, εναντίον του οποίου η κοινωνία λαμβάνει τα μέτρα της.<sup>158</sup>

Εν τέλει, ο Πρωταγόρας συνέδεσε την ανάπτυξη της τεχνολογίας (*δημιουργική τέχνη*) αλλά και την κοινωνική ηθική (*πολιτική τέχνη*) με την ανθρώπινη, ως προς τα φυσικά μέσα άμυνας, μειονεξία για την προστασία του από τα θηρία, που απειλούσαν την επιβίωσή του. Η παρουσίαση του Πρωταγόρα είναι, όμως, αναλυτική. Η *πολιτική και δημιουργική τέχνη* που οι άνθρωποι κανονικά αποκτούν σε διαδοχικά στάδια εκπροσωπεί εδώ απλώς έναν βολικό τρόπο κατάταξης αυτών των δεξιοτήτων που οι θνητοί πρέπει να έχουν, εάν είναι να επιβιώσουν απέναντι στα θηρία. Η θεολογική απόδοσή τους ως δώρο του Δία, μάλλον απηχεί πλατωνική παρέμβαση και έτσι η κοινωνία και η τεχνολογία παρουσιάζονται ως μηχανισμοί επιβίωσης που αναπτύσσονται σταδιακά από τους ανθρώπους ως αντιστάθμισμα της φυσικής τους κατωτερότητας σε σχέση με τα ζώα. Έτσι, η θεωρία του Πρωταγόρα βασίζεται, σε γενικές γραμμές, στη λογική της πρόκλησης και της απάντησης.<sup>159</sup>

## 5.2 Είναι η πολιτική αρετή διδακτική;

Συνεχίζοντας, ο Πρωταγόρας καλείται να στηρίξει εξίσου δυο θέσεις που όχι μόνο συμφιλιώνονται δύσκολα μεταξύ τους, αλλά μάλλον δείχνουν να αλληλοαναιρούνται. Πρώτα, ότι η αρετή δεν αποτελεί «φυσική προίκα» του ανθρώπινου είδους, αλλά αποκτάται και καλλιεργείται με εξάσκηση, θέση που επιβάλλεται να αποδείξει μια και το επάγγελμά του είναι Σοφιστής και το αντικείμενό του ακριβώς η διδασκαλία της. Δεύτερον, πρέπει να δείξει πως παρόλ' αυτά κανείς δε στερείται εντελώς αυτής της ιδιότητας, αλλά όλοι μετέχουν λίγο ως πολύ (*ἀμῶς γέ*

---

<sup>158</sup> Havelock 1957, 92.

<sup>159</sup> Cole 1990, 50-51.

πως) στην αρετή. Αυτή η δεύτερη θέση είναι σημαντική, γιατί δικαιολογεί τη βασική αρχή της αθηναϊκής δημοκρατίας, ότι όλοι θεωρούνται ικανοί να εκφέρουν γνώμη για τα πολιτικά ζητήματα και κάθε άποψη θεωρείται το ίδιο καλή με την άλλη.<sup>160</sup>

Μέσα στο μύθο βλέπουμε πως η *δίκη* και η *αιδώς* δεν υπήρχαν στον άνθρωπο εξ αρχής αλλά του δόθηκαν με εντολή του Δία. Η προειδοποίησή του, ότι όποιος δεν είναι ικανός να τις αποκτήσει πρέπει να θανατώνεται, υπογραμμίζει το ότι δεν αποτελούσαν εγγενές κομμάτι της αρχικής φύσης του ανθρώπου, και ενδιαφέρον είναι ότι αυτό ούτε ο Δίας μπορεί να το αλλάξει, ώστε να γίνουν ιδιότητες απαρασάλευτες. Ο Πρωταγόρας προσαρμόζει αυτήν την πτυχή του μύθου του στην εξήγηση που ακολουθεί. Όλοι οι άντρες που ζουν σε μια πόλη σαν την Αθήνα, λέει, κατέχουν ως ένα βαθμό την κοινωνική ή την πολιτική αρετή κανείς δεν τη στερείται εντελώς, γιατί αυτή είναι θέμα δικαιοσύνης και σωφροσύνης. Σε άλλους τομείς περιμένει κανείς τον ανειδίκευτο να παραδεχτεί την άγνοιά του, ωστόσο όταν πρόκειται για τη «δικαιοσύνη» ή τη «σωφροσύνη» ή οποιαδήποτε άλλη αρετή του πολίτη, θεωρείται φυσικό το να ισχυρίζονται όλοι ότι τις κατέχουν, ακόμα κι αν τις στερούνται (323b-c).<sup>161</sup>

Οι Αθηναίοι, απ' την άλλη, πιστεύουν πραγματικά στη δυνατότητα και την ανάγκη της διδασκαλίας της «αρετής» η ύπαρξη του ποινικού δικαίου αποδεικνύει ότι την θεωρούν διδακτή. Δεν επιπλήττουν ούτε σωφρονίζουν κανέναν για φυσικά ελαττώματα, για τα οποία δεν ευθύνεται ο άνθρωπος, αλλά αντίθετα επιβάλλουν ποινές για ηθικά παραπτώματα, με κύριο σκοπό το «μάθημα» στον φταίχτη και τον παραδειγματισμό των άλλων, ώστε να μην επαναληφθεί η ανήθικη πράξη (323d-324c).<sup>162</sup>

Συνεχίζοντας, υποστηρίζει και με άλλα επιχειρήματα πως η αρετή δεν αφομοιώνεται ασυνείδητα, αλλά αποκτάται με διδασκαλία και εξάσκηση. Σήμερα ο καθένας έχει συναίσθηση της ηθικής, όχι επειδή είναι δώρο θεόσταλτο (αυτό το λέει ο μύθος), αλλά με τη γαλούχηση και εκπαίδευση που λαμβάνει από την αρχή της ζωής του. Αυτή ξεκινάει από τη βρεφική ηλικία με τις νουθεσίες και την τιμωρία των γονιών και της τροφού. Συνεχίζει με το σχολείο (δίνεται εδώ μια περιγραφή της αθηναϊκής εκπαίδευσης), όπου δίνεται περισσότερη έμφαση στην ηθική παρά στην πνευματική πρόοδο. Στην ανήλικη ζωή, το Κράτος αναλαμβάνει αυτό το ρόλο με

<sup>160</sup> Guthrie 1957, 90 Guthrie 2003, 92.

<sup>161</sup> Adam - Adam, 1962, xi Taylor 2009, 288-89.

<sup>162</sup> Guthrie 2003, 92 Taylor 2009, 289.



τους νόμους που απαγορεύουν κάποιες πράξεις και επιβάλλουν ποινές στον παραβάτη. Όμως, παιδευτικά λειτουργεί και η κοινωνία (οικογένεια, φίλοι, γείτονες) με τη συμβουλή ή την επίπληξη, ώστε να έρχονται όλοι, αμοιβαία, στον ίσιο δρόμο. Στην προηγούμενη πρόκληση του Σωκράτη, γιατί τότε δεν υποδεικνύονται συγκεκριμένοι δάσκαλοι της αρετής, ο Πρωταγόρας απαντάει ότι είναι σα να του ζητάει να υποδείξει αυτόν που μας δίδαξε τη μητρική γλώσσα -πράγμα αφύσικο- γιατί είναι μια γνώση που ο άνθρωπος αποκτά με τον καιρό, μεγαλώνοντας και παραδειγματιζόμενος απ' το περιβάλλον του. Καταλήγοντας, όμως, φτάνει στο συμπέρασμα ότι υπάρχουν κάποιοι, ιδιαιτέρως ικανοί, πιο ικανοί από τους πολλούς για να διδάξουν την αρετή και να κάνουν τους μαθητές τους να σημειώσουν εξαιρετική πρόοδο. Ένας τέτοιος είναι ο ίδιος ο Πρωταγόρας (325a-326e).<sup>163</sup>

Με όλ' αυτά, συνάγει ότι ο βίος του πολίτη αποτελεί αδιάκοπη προοδευτική διαδικασία εκμάθησης της αρετής (325c-326e). Η καθολικότητα της διδασκαλίας αυτής εξηγεί το παράδοξο των γίων των δημοσίων ανδρών. Αν μια απ' τις τέχνες που αναφέρει ο Σωκράτης, π.χ. η αύληση, θεωρούνταν σε κάποια κοινωνία ζωτικής σημασίας, υποχρεωτική για όλους και όλοι ήθελαν να την μεταδώσουν, το αποτέλεσμα θα ήταν να μην είναι όλοι, φυσικά, το ίδιο ικανοί σ' αυτήν. Βέβαια, οποιοσδήποτε απ' αυτούς θα ήταν καλύτερος σε σύγκριση με τον πολίτη άλλης πόλης που δεν θα μετείχε καθόλου σε ανάλογη εκπαίδευση, στο πλαίσιο όμως της συγκεκριμένης κοινότητας η καθολικότητα της εκπαίδευσης θα δημιουργούσε μεταξύ των πολιτών διαφορές ανάλογες με την περισσότερο ή λιγότερο αναπτυγμένη φυσική ικανότητα του καθενός. Η επίδοση θα ήταν ανάλογη με το ταλέντο. Αν μόνο οι γιοι μουσικών μάθαιναν μουσική ή μόνο οι γιοι των ειδικευμένων στην «αρετή» τη διδάσκονταν, τότε εύλογα οι πιο επιτυχημένοι μουσικοί θα ήταν τα παιδιά των μουσικών, και οι καλύτεροι άνθρωποι παιδιά «καλών ανθρώπων». Αλλά στις υπαρκτές κοινωνίες δε συμβαίνει έτσι, γιατί όλοι μαθαίνουν. Αν ο Σωκράτης σύγκρινε τους χειρότερους πολίτες μιας πολιτισμένης κοινωνίας σαν την Αθήνα όχι με φανταστικούς «ευγενείς αγρίους» αλλά με αγρίους πραγματικούς, δεν θα αργούσε να ανακαλύψει ποια πλευρά υπερτερεί (327).<sup>164</sup>

### 5.3 Κριτική της συλλογιστικής του Πρωταγόρα

---

<sup>163</sup> Guthrie 1957, 91 Reale 2015, XXV-XXVI.

<sup>164</sup> Taylor 2009, 290-91.

Ο Πρωταγόρας, σύμφωνα με την επιχειρηματολογία του, ταυτίζει την «αρετή» με τις παραδόσεις ενός υπαρκτού πολιτισμένου κράτους, αφού λέει ότι απ' τους γονείς, τους υπηρέτες, τους δασκάλους και την καθημερινή επαφή με τους αθηναίους συμπολίτες σου αφομοιώνεις τον νόμον, την κοινωνική παράδοση του συνόλου μέσα στο οποίο ζεις. Επομένως, γι' αυτόν η ηθική είναι τελείως σχετική, γιατί δεν υπάρχει κριτήριο ανώτερο από το κριτήριο ευποληψίας που ισχύει στην εκάστοτε κοινωνία.

Για τον Σωκράτη, όμως, η αρετή δεν είναι θέμα παραδόσεων αλλά κατανόησης αρχών και απ' αυτήν την άποψη είναι σίγουρα διδακτική. Αυτό όμως που ο Πρωταγόρας προβάλλει και μάλλον εννοεί ως «αρετή», δηλαδή τις άκριτες παραδόσεις που στο *Φαίδωνα* ο Σωκράτης ονομάζει «λαϊκή αρετή» και την αντιδιαστέλλει προς την «φιλοσοφική αρετή», δεν αποκτάται όπως έχει παρουσιάσει, με εκμάθηση αρχών, αλλά μάλλον αυτόματα. Απ' την άλλη, για να θεωρείται εξειδικευμένος δάσκαλος της «αρετής», θα έπρεπε να την νοεί με τον τρόπο του Σωκράτη, ως αιώνια και αμετάβλητη, πράγμα που έρχεται σε αντίθεση με τον σχετικισμό του. Ο μόνος τρόπος για να θεωρηθεί συνεπής με την αρχική του θέση, ότι είναι δάσκαλος της «αρετής», είναι να υπονοεί πως γνωρίζει τις παραδόσεις κάθε πόλης που επισκέπτεται και πως μπορεί να τις μεταδώσει αποτελεσματικά στους νέους, πράγμα, λογικά, ακατόρθωτο, εφόσον κάθε μία είχε δικούς της νόμους, ήθη, έθιμα και ιστορία. Επομένως, ο αρχικός ισχυρισμός του Πρωταγόρα δε φαίνεται να είναι πολύ καλά τεκμηριωμένος και η συνέχεια του διαλόγου θα οδηγήσει σε πολλές διαφωνίες μεταξύ των δύο συνομιλητών, αφού ο καθένας δίνει διαφορετικό περιεχόμενο στην «αρετή». <sup>165</sup>

Στο ερώτημα εάν τελικά ο Πρωταγόρας αντιφάσκει προβάλλοντας την αρετή ως προ-απαιτούμενο της κοινωνικής ζωής και ταυτόχρονα παρουσιάζοντάς την ως αποκύημά της, η απάντηση του Σοφιστή θα προσπερνούσε μια τέτοια διαχωριστική λογική. Αυτό που προφανώς διδάσκει είναι πως αρχικά οι άνθρωποι, σπρωγμένοι απ' την ανάγκη, έκαναν σποραδικές προσπάθειες να ενωθούν όπου δεν κατόρθωσαν να διδάξουν ο ένας τον άλλον την *πολιτική τέχνη*, η συμβίωσή τους απέτυχε και οι ίδιοι πέθαναν. Βαθμιαία όμως -πάντα με οδηγό την ανάγκη (σύμφωνα και με το Δημόκριτο)- έμαθαν απ' τις απόπειρές τους να φτιάξουν κοινωνία τι χρειαζόταν για να το πετύχουν. Όσοι διδάχτηκαν τελικά επιβίωσαν. Επομένως, αυτό εννοεί όταν

---

<sup>165</sup> Taylor 2009, 290-92.

υποστηρίζει και τα δύο: απ' τη μια η αρετή δεν είναι έμφυτη, πρωτογενές στοιχείο της ανθρώπινης φύσης, ταυτόχρονα όμως αποτελεί χαρακτηριστικό πανανθρώπινο.<sup>166</sup>

#### 5.4 Ο Πρωταγόρας και η φιλοσοφία του

Ο Πρωταγόρας καταγόταν από τα Άβδηρα της Μακεδονίας, πατρίδα επίσης του Δημόκριτου, νεότερου του φιλοσόφου. Αναφορικά με την χρονολογία γέννησής του πληροφορίες μπορεί κανείς ν' αντλήσει από τις πηγές και τα κείμενα: για παράδειγμα, στον *Πρωταγόρα*, ο Πλάτων τον βάζει να λέει μπροστά στον Σωκράτη, τον Πρόδικο και τον Ιππία ότι είναι αρκετά μεγαλύτερός τους, ώστε να είναι πατέρας οπουδήποτε απ' αυτούς (317c). Επίσης στον *Ίππία Μείζονα*, 282e, ο Ιππίας παρουσιάζει τον εαυτό του ως πολύ νεότερο από τον Πρωταγόρα. Βάσει αυτών των στοιχείων, η γέννησή του δεν μπορεί να τοποθετηθεί μετά το 490 π.Χ. και η αναφορά στον *Μένωνα*, 91e, ότι πέθανε σε ηλικία περίπου εβδομήντα ετών, έχοντας ασκήσει το επάγγελμα του Σοφιστή για σαράντα χρόνια, ο θάνατός του μάλλον συνέβη γύρω στο 420 π.Χ. Επισκέφτηκε αρκετές φορές την Αθήνα, όπου ήταν πολύ γνωστός, και έγινε φίλος με τον Περικλή. Ο Ηρακλείδης ο Ποντικός (*Περὶ νόμων*, απ. 150 Wehrli) σε μια μελέτη των νόμων των ελληνικών πόλεων αναφέρει ότι ο Πρωταγόρας επιλέχθηκε να σχεδιάσει έναν νομικό κώδικα για τους Θουρίους της Κάτω Ιταλίας. Από τα έργα του, είναι γνωστές κυρίως δύο πραγματείες: α) *Ἀλήθεια* (γνωστή σε μεταγενέστερα χρόνια ως *Καταβάλλοντες* ή επιχειρήματα για να συντρίψεις έναν αντίπαλο), που αρχίζει με τη φράση «ο άνθρωπος είναι το μέτρο» και β) *Ἀντιλογίαι* ή αντίθετα επιχειρήματα. Στον κατάλογο των έργων του υπάρχει και ο τίτλος *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* και πολύ πιθανό, όπως πολλοί έχουν υποστηρίξει, όταν ο Πλάτων βάζει στο στόμα του Πρωταγόρα ένα λόγο περί προόδου, επαναλαμβάνει τις απόψεις που ο Σοφιστής εξέφραζε εκεί.<sup>167</sup> Το έργο του, *Περὶ τῶν Θεῶν*, προφανώς περιείχε τις αγνωστικιστικές απόψεις του<sup>168</sup>

Ένα από τα πιο γνωστά αποσπάσματα από το έργο του *Καταβάλλοντες* είναι το γνωστό, που διασώζει ο Σέξτος ο Εμπειρικός στο *Πρὸς Μαθηματικούς*, VII, 60:<sup>169</sup>

*Καὶ Πρωταγόραν δὲ τὸν Ἀβδηρίτην ἐγκατέλεζάν τινες τῶν χορῶν τῶν ἀναιρούντων τὸ κριτήριον φιλοσόφων, ἐπεὶ πάσας τὰς φαντασίας καὶ τὰς δόξας ἀληθεῖς*

<sup>166</sup> Guthrie 1957, 92-3.

<sup>167</sup> Adam - Adam, 1962, xxii· Guthrie 2003, 406, υποσημείωση 22.

<sup>168</sup> Guthrie 2003, 90· 320-22.

<sup>169</sup> Ἰσοκράτης 10,3 / DK, *Πρωταγόρας*, B1.

*ὑπάρχειν καὶ τῶν πρὸς τι εἶναι τὴν ἀλήθειαν διὰ τὸ πᾶν τὸ φανὲν ἢ δόξαν τινὶ εὐθέως πρὸς ἐκεῖνον ὑπάρχειν. ἐναρχόμενος γοῦν τῶν καταβαλλόντων ἀνεφώνησε· πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν·.*

Ἐχουν γίνει πολλές προσπάθειες ερμηνείας του χωρίου και ειδικά του ὀρου *μέτρον*. Ἴσως σχετίζεται με την αριθμητική σημασία του κόσμου ἢ με τις διαφονίες του 5<sup>ου</sup> αἰῶνα π.Χ. αναφορικά με την ανισομετρία. Ερμηνεία επιδέχεται και ο ὀρος *ἄνθρωπος* που αποτελεί το μέτρον ὀλων. Ο Πλάτων ἔχει πολλές φορές ερμηνεύσει το χωρίο με την ἔννοια ὀτι «τα πράγματα εἶναι για μένα ὀπως μου φαίνονται και για σένα ὀπως σου φαίνονται», δηλαδή ὀτι οι ιδιότητες των πραγμάτων δεν ἔχουν αντικειμενική ὑπαρξη, ἀλλά αποκτοῦν καθῶς τις αντιλαμβανόμεστε και γι' αυτόν που τις αντιλαμβάνεται, ὀπως για παράδειγμα στον *Θεαίτητο*, 151e-152a, ὀπου μεταξύ ἄλλων λέει: *οὐκοῦν οὕτω πως λέγει, ὡς οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αὖ σοί: ἄνθρωπος δὲ σύ τε κάγω;* Ο Δημόκριτος, ἔπισης, που ἦταν νεαρότερος του Πρωταγόρα και συμπολίτης του, εἶχε αντιληφθεῖ το ρητό με τον ἴδιο τρόπο και ἔπισης κατηγορήθηκε για το *οὐδὲν μᾶλλον τοῖον ἢ τοῖον*. Αυτό που προκύπτει ἀπό τούτη την αρχή, τελικά, εἶναι πως για κάθε θέμα μπορεί κανεῖς να κάνει δυο αντίθετες δηλώσεις (*λόγοι*), το ἴδιο ἀληθεῖς, ἀλλά ἴσως διαφορετικές ὡς προς την ισχύ τους.<sup>170</sup> Και εἶναι καθήκον του εκάστοτε συνδιαλεγόμενου να κάνει την πιο ἀδύναμη δήλωση δυνατή (*τὸν ἤττω λόγον κρείττω ποιεῖν*).<sup>171</sup> Ψεῦδος δεν ὑπάρχει, ὀυτε μπορεί κανεῖς να διαψεῦσει τον ἄλλον ἢ να πει ὀτι κάνει λάθος, γιατί ο ἄνθρωπος εἶναι ο μόνος κριτής των αισθημάτων του και των δοξασιών του, που εἶναι ἀληθινά γι' αυτόν για ὀσο καιρό του φαίνονται τέτοια. Αυτή δεν εἶναι ἀπαραίτητα μια ἀνήθικη θεωρία. Ο Πλάτων συγκεκριμένα λέει ὀτι, σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, μπορεί ὀλες οι ἀπόψεις να εἶναι το ἴδιο ἀληθινές, κάποιες ὀμως εἶναι καλύτερες, κι αυτές εἶναι εκείνες του ἀνθρώπου που βρῖσκεται σε μια κανονική πνευματική και σωματική κατάσταση. Ο ἄνθρωπος που πάσχει, για παράδειγμα, ἀπό ἴκτερο βλέπει ὀλα τα πράγματα κίτρινα. Το ἴδιο «χρωματισμένες» μπορεί να βλέπει κανεῖς τις ἠθικές του ἀξίες λόγω κάποιας μη κανονικής κατάστασης της ψυχῆς του. Η ἀντίληψη ὀτι ὀλα εἶναι κίτρινα εἶναι ἀληθινή γι' αυτόν που πάσχει

<sup>170</sup> Τα «ἀδύναμα» και «ισχυρά» επιχειρήματα, ὀπως τον σατιρίζει ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες*, 112-115: *εἶναι παρ' αὐτοῖς φασιν ἄμφω τῷ λόγῳ/ τὸν κρείττον', ὀστις ἐστί, καὶ τὸν ἤττονα/ τούτοιον τὸν ἔτερον τοῖν λόγοιιν, τὸν ἤττονα/ νικᾶν λέγοντά φασι τάδικώτερα.*

<sup>171</sup> Αριστοτέλης, *Ρητορική*, B24,<sub>11</sub>.

από τη συγκεκριμένη ασθένεια, απ' την άλλη δε σημαίνει πως δεν θα ήταν καλύτερο γι' αυτόν να θεραπευτεί και να τα βλέπει κανονικά. Η όρασή του δεν θα ήταν περισσότερο αληθινή, αλλά σίγουρα θα ήταν καλύτερη. Όπως είναι, λοιπόν, καθήκον του γιατρού να γιατρέψει τον ασθενή, έτσι και ο Σοφιστής οφείλει να βελτιώσει μια άποψη, να την κάνει ισχυρότερη.<sup>172</sup>

Η διδασκαλία του, που εδραζόταν πάνω σ' αυτές του τις απόψεις, αποτελεί κεντρικό θέμα του ομώνυμου πλατωνικού έργου, και όπως αναφέρθηκε, αφορούσε εκπαίδευση πάνω στην πολιτική. Σκοπός της ήταν η βελτίωση των άλλων τόσο στις ιδιωτικές τους υποθέσεις όσο και στην πολιτική τους σταδιοδρομία. Σύμφωνα με τις αρχές της εποχής, τη βάσιζε ως ένα μεγάλο βαθμό στην τέχνη της πειστικής ομιλίας, γυμνάζοντας τους μαθητές του να υποστηρίζουν και τις δυο πλευρές μιας υπόθεσης και δίνοντας παραδείγματα για να αποδείξει την άποψή του ότι υπάρχουν αντίθετα επιχειρήματα για κάθε θέμα. Η τέχνη των λόγων αποκτιόταν με διάφορες ασκήσεις, στις οποίες περιλαμβάνονταν μελέτη και κριτική των ποιητών (των προκατόχων των σοφιστών στην εκπαίδευση για τη ζωή),<sup>173</sup> καθώς επίσης ανάλυση και κριτική των διαδεδομένων μορφών ομιλίας. Η νομιμότητα του να παίρνει κανείς τη μια ή την άλλη πλευρά ενός θέματος ανάλογα με τις περιστάσεις θεμελιωνόταν σε θεωρίες της γνώσης και του όντος, που αποτελούσαν ακραία αντίδραση στην ελεατική αντίθεση γνώσης και γνώμης, από τις οποίες η μία είναι *ἀληθής* και η άλλη *ψευδής*. Απόλυτη και καθολική αλήθεια δεν υπάρχει και κανείς δε χρειαζόταν να εξετάσει, όταν επιχειρούσε να αλλάξει τη γνώμη σε ένα άτομο, ένα δικαστήριο ή μια πολιτεία, αν θα έπειθε ή όχι για κάτι πιο σωστό. Το ζήτημα δεν ήταν να πείσει για το σωστό και το λάθος, αλλά για το ωφέλιμο και το βλαβερό. Ακολουθώντας, κάθε πολιτεία θα μπορούσε να μεταπειστεί από έναν Σοφιστή ή ρητορα, ο οποίος με επιχειρήματα και όχι με τη βία, θα την έκανε ν' αποκτήσει γνήσια πίστη στις αρετές μιας νέας πολιτικής που θα οδηγούσε σε μια ευτυχέστερη ζωή για τους πολίτες της. Στη βάση αυτού του επιχειρήματος βρίσκεται ο σεβασμός του Πρωταγόρα για τις δημοκρατικές αρετές της δικαιοσύνης, του σεβασμού για τη γνώμη των άλλων και τις διαδικασίες ειρηνικής πειθούς, ως θεμέλια της κοινοτικής ζωής, όπως και η αναγκαιότητα της κοινοτικής ζωής για την επιβίωση του ανθρώπινου γένους.<sup>174</sup>

---

<sup>172</sup> Burnet 1950, 114-16.

<sup>173</sup> Πρβλ Πλάτωνα, *Πρωταγόρα*, 316d, όπου λέει ξεκάθαρα πως ο Όμηρος, ο Ησίοδος και ο Σιμωνίδης χρησιμοποιούσαν ως προκάλυμμα την ποίηση, για να κρύψουν πως στην πραγματικότητα εξασκούσαν την τέχνη του σοφιστή.

<sup>174</sup> Guthrie 2003, 325-27.

Ο μύθος του Προμηθέα, επίσης μας έδειξε πως ο Πρωταγόρας είναι ένθερμος θιασώτης της άποψης ότι η ηθική εξαρτάται από τον νόμον, το σύστημα δηλαδή συμβατικών κανόνων και παραδόσεων ενσωματωμένων στα «ήθη» μιας πολιτισμένης κοινωνίας. Ο νόμος και η τάξη δεν ήταν στη φύση μας από την αρχή, αλλά η συμφωνία που τα γέννησε ήταν καρπός πικρής εμπειρίας, γιατί ήταν απαραίτητα για τη διάσωσή μας. Πιστεύει ότι η φυσική κατάσταση του ανθρώπου θα άφηνε ελάχιστα περιθώρια για την ύπαρξη της ηθικής, η απουσία της οποίας θα καθιστούσε το βίο αξιολύπητο, και διαφωνεί με το ότι η «αρετή του πολίτη» προέρχεται από τη φύση, με άλλα λόγια ότι οι άνθρωποι γεννιούνται καλοί ή κακοί· ούτε πιστεύει στην αρετή του «αθώου άγριου», αλλά θεωρεί την ηθική προϊόν πολιτισμού, ζήτημα αφομοίωσης μιας σωστής κοινωνικής παράδοσης. Οι άνθρωποι που ζουν τώρα στην κοινωνία έχουν την ικανότητα για ηθική και πνευματική αρετή, και όσοι δεν την έχουν ανεπτυγμένη σε επαρκή βαθμό μπορούν να τιμωρηθούν, αν η πειθώ αποτύχει, με την προϋπόθεση ότι η τιμωρία θα είναι ένα από τα πολλά μέσα εκπαίδευσης στην αρετή.<sup>175</sup>

Ο Πρωταγόρας θεωρούσε πως οι ηθικές έννοιες, όπως η δικαιοσύνη και ο αλτρουισμός, δεν υπήρχαν φύσει, αλλά ήταν δευτερογενείς και σχετικές. Αυτό το λογικό και προερχόμενο απ' την εμπειρία συμπέρασμά του, όμως, δεν τον οδηγούσε σε απόρριψη των ηθικών αρετών υπέρ της φυσικής κατάστασης του ανθρώπου, διότι τις θεωρούσε απαραίτητες για την επιβίωση, μια και ο άνθρωπος χωρίς την οργανωμένη κοινωνία δεν θα ζούσε. Η φύση είναι για τον Πρωταγόρα αντίθετη με το νόμο, αλλά η πρόταξη του δεύτερου είναι γι' αυτόν η μόνη λύση για μια καλή ζωή. Αυτή η οπτική, βέβαια, υποβάλλει και την πιθανότητα για την ηθική πρόοδο της ανθρωπότητας, η οποία για να επιτευχθεί απαραίτητη είναι και μια φυσική κλίση, ώστε να ξεχωρίσει ο άνθρωπος ποια πλευρά του χρειάζεται καλλιέργεια, κι έπειτα να φροντίσει να καρποφορήσουν οι κοινωνικές του δεξιότητες.<sup>176</sup>

Αυτή η αισιοδοξία είναι κατανοητή όταν υπάρχει σε έναν άνθρωπο που έζησε την ραγδαία υλική ανάπτυξη και την ευημερία μετά τους περσικούς πολέμους, όπως και την τεράστια πνευματική άνοδο που τη συνόδευσε, με αποκορύφωμα τα κατορθώματα της περικήσιας εποχής. Γι' αυτήν την γενιά «Χρυσή Εποχή» δεν ήταν

---

<sup>175</sup> Taylor 2009, 289.

<sup>176</sup> Guthrie 1957, 94.

καθόλου ένας χαμένος παράδεισος του παρελθόντος, όπως πίστευε ο Ησίοδος. Αντίθετα, ο παράδεισος βρισκόταν στο μέλλον.<sup>177</sup>

Αναφορικά με τους θεούς, ήταν αγνωστικιστής και πάνω σ' αυτό έχει κυκλοφορήσει και η μάλλον απίθανη ιστορία της δίωξής του για ασέβεια. Συγκεκριμένα, στο έργο του *Περί Θεῶν* υποστήριζε ότι δεν ήταν σίγουρος για την ύπαρξή τους ή τη μη ύπαρξή τους, ούτε και για το πώς μοιάζουν. Κι αυτό γιατί είναι πολλά αυτά που εμποδίζουν την γνώση μας γι' αυτό το θέμα, όπως η δυσκολία να το προσπελάσει κανείς, αλλά και η βραχύτητα της ανθρώπινης ζωής:<sup>178</sup> *περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὅποιοί τινες ἰδέαν πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὧν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου*. Σύμφωνα με τις απόψεις του Σοφιστή, το συγκεκριμένο θα μπορούσε να αποτελεί πρόταση για λατρεία των θεῶν βάσει του νόμου κάθε πόλης (*νόμῳ πόλεως*), με την έννοια ότι εφόσον δεν μπορούμε να αποκτήσουμε γνώση για τους θεούς, καλά θα κάνουμε να δεχτούμε την αναγνωρισμένη απ' το κράτος λατρεία.<sup>179</sup>

### 5.5 Σύγκριση Προμηθέα Δεσμώτη με Πρωταγόρα

Δεν υπάρχει τίποτα στη σύγχρονη ή την προγενέστερη του Πλάτωνα λογοτεχνία που να θυμίζει τις ιδιαιτερότητες του Προμηθέα όπως φαίνονται εδώ. Στον Ησίοδο, το ανθρώπινο γένος αρχικά είχε στην κατοχή του τη φωτιά, αλλά την έχασε λόγω της ανίερης πανουργίας του Προμηθέα, που την έκλεψε από τους θεούς και την έδωσε ξανά στους ανθρώπους. Όμως, γι' αυτήν του την πράξη τιμωρήθηκε και ο ίδιος και οι θνητοί. Στον Αισχύλο, ο Προμηθέας δίνει τη φωτιά στον άνθρωπο, όμως πουθενά δεν υπονοείται προηγούμενη κατοχή της απ' αυτόν, ούτε αναφέρεται καθόλου ο μύθος της Πανδώρας. Απ' την άλλη, ο Αισχύλος διευρύνει τις υπηρεσίες του ήρωα προς την ανθρωπότητα, αποδίδοντάς του τη γνώση της αστρονομίας, των αριθμών, της γραφής, της ιατρικής και της μαντικής, όπως και τις εφευρέσεις της υλικής ευτυχίας και άνεσης. Παρόλο που δε δηλώνεται ρητά από τον Αισχύλο ότι στον Προμηθέα οφείλει ο άνθρωπος την πολιτική τέχνη ή την κοινωνική δεξιότητα, αυτές εξυπονούνται, αφού πολλά από τα επιτεύγματα που περιγράφονται προϋποθέτουν ότι ο άνθρωπος είχε ήδη γίνει ως ένα βαθμό πολιτικό ον. Μόνον ο πλατωνικός Πρωταγόρας μιλάει για το δώρο της πολιτικής τέχνης, όχι όμως από τον

<sup>177</sup> Dodds 1951, 183.

<sup>178</sup> Εὐσέβιος, *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευὴ* XIV 3,7 / DK, *Πρωταγόρας*, B4.

<sup>179</sup> Burnet 1950, 117-18.

Προμηθέα, αλλά από τον ίδιο το Δία, αλλά μεγάλη καινοτομία στον Πλάτωνα είναι ότι βάζει τον Επιμηθέα και τον Προμηθέα να βοηθούν τους θεούς στη δημιουργία του ανθρώπου. Το έργο των θεών είχε τελειώσει με το πλάσιμο των θνητών πλασμάτων μέσα στη γη, ενώ τα δυο αδέρφια είχαν την ευθύνη του εξοπλισμού τους για την επιβίωση.<sup>180</sup>

Η απόδοση στον άνθρωπο των τεχνικών γνώσεων από τον Προμηθέα διαφέρει στον *Προμηθέα Δεσμώτη* από τον πρωταγορικό μύθο και σε άλλα σημεία. Αντίθετα με την πλατωνική εκδοχή, όπου οι άνθρωποι, στερημένοι, ευεργετούνται και εκπολιτίζονται κατευθείαν με την *έντεχνο σοφία* που τους παρέχει ο Προμηθέας, στον Αισχύλο το ανθρώπινο γένος έχει γνωρίσει ένα πρώιμο στάδιο κτηνώδους ζωής. Επιπλέον, ακόμα κι αν οι τέχνες και στις δύο εκδοχές συνδέονται με τη δεξιοτεχνία και τη σοφία, ούτε η Αθηνά ούτε ο Ήφαιστος αναφέρονται από τον Αισχύλο.<sup>181</sup>

Ο Επιμηθέας, έπειτα, δε διαδραματίζει κανένα ρόλο στον Αισχύλο. Υπάρχουν στον *Προμηθέα Δεσμώτη* αναφορές όπου ο κεντρικός ήρωας αποδίδει στους θεούς προνόμια, αλλά πουθενά δε λέγεται ότι μαζί με τον αδερφό του κάνουν το ίδιο για τους ανθρώπους. Επίσης, η κλοπή του Προμηθέα στην τραγωδία είναι η απάντηση στην απειλή του Δία ότι θα καταστρέψει το ανθρώπινο γένος, όχι αποτέλεσμα της ανοησίας του αδερφού του. Ακόμη, στον *Πρωταγόρα*, ο ήρωας θυμίζει περισσότερο τον κατεργάρη του Ησιόδου και όχι την ηρωική μορφή του Αισχύλου, αφού καταφεύγει στην κλοπή, γιατί φοβάται τους φύλακες του Δία, που φυλούν τα δώματά του. Ακόμα και η τιμωρία του διαφέρει: στον *Δεσμώτη* μαρτυρά δεμένος στο σκυθικό βράχο, ενώ στον Πλάτωνα θα τιμωρηθεί για κλοπή, εξαιτίας του αδερφού του, προφανώς με την Πανδώρα. Επίσης, δεν υπάρχει καμμία αναφορά στον Αισχύλο ότι ο Δίας φυλάει κάπου τις πολιτικές αρετές. Επομένως, δεν υπάρχει άμεση σύνδεση των δύο μύθων, όπως έχουν παρουσιαστεί στα δυο κείμενα, έχοντας πάντα υπόψιν ότι το έργο του Πρωταγόρα δε σώζεται και δεν είναι δυνατόν να ξέρει κανείς πόσο ο Πλάτωνας έχει μορφοποιήσει την ιστορία.<sup>182</sup>

## 5.6 Συμπέρασμα

Στα κεφάλαια 320c-322c, ο Πλάτωνας βάζει τον ομώνυμο ήρωα του διαλόγου να στηρίζει το διδακτόν της αρετής με τη βοήθεια της γνωστής ιστορίας του

---

<sup>180</sup> Adam - Adam 1962, xxiv-xxv.

<sup>181</sup> Calame 2012, 136.

<sup>182</sup> Ruffel 2012, 74-75.



Προμηθέα. Ο Πρωταγόρας, ταυτόχρονα, δίνει μια καθαρά ορθολογιστική, στη βάση της ανταπόδοσης, ερμηνεία για την εξέλιξη του ζωικού κόσμου εν γένει, σύμφωνα με το αίτημα του καιρού του, επενδεδυμένη μ' ένα Μύθο. Σχετικά με τον εξοπλισμό που ο Επιμηθέας δίνει στα ζώα, η περιγραφή δείχνει πως η ισορροπία μεταξύ των ειδών εξασφαλίζεται με την ποικιλία στη διανομή των φυσικών ιδιοτήτων. Δείχνει ακόμα ότι οι μηχανισμοί της φύσης για την συντήρηση λειτουργούν στο επίπεδο των ειδών και όχι ατομικά, όπως με τα αυτά που αποτελούν λεία άλλων και γι' αυτό είναι ιδιαίτερα γόνιμα.<sup>183</sup>

Ο άνθρωπος, αν και δεν περιγράφεται ως ζώωδης στην αρχική του, πρωτόγονη φάση, είναι αδύναμος και μόνον εξοπλισμό του έχει την ευφυΐα του, με την οποία σιγά-σιγά ανακαλύπτει τη φωτιά κι έπειτα επινοεί όλες τις τέχνες που τον βοηθούν στην επιβίωση. Το μόνο στοιχείο που υποδηλώνει την αγριότητα της ανθρώπινης φύσης είναι η αδυναμία συνύπαρξης στο πλαίσιο μιας κοινότητας, όπου τα πάθη και τα ένστικτα κυριαρχούν, ώσπου να επινοήσει την πολιτική τέχνη (στο μύθο δώρο του Δία στους ανθρώπους), που μέρος της και η πολεμική, και να μπορέσει έτσι, σπρωγμένος απ' την ανάγκη, να δημιουργήσει πόλη. Η αφήγηση έχει χαρακτήρα αιτιολογικό και επιδιώκει να ορίσει την ουσία των πολιτικών και κοινωνικών θεσμών με το να αναλύσει πώς δημιουργήθηκαν από ένα πρωτόγονο φυσικό στάδιο. Η κατανόηση του πώς προέκυψε ο σεβασμός και η δικαιοσύνη βοηθά στο να καταλάβουμε πώς λειτουργούν αυτές στη σύγχρονη κοινωνία.<sup>184</sup>

Ο Πρωταγόρας εδώ, χρησιμοποιεί το μύθο για να στηρίξει, πέρα από τον διδακτόν της αρετής, και τις αρχές της αθηναϊκής Δημοκρατίας.<sup>185</sup> Είχε επισκεφθεί την Αθήνα πολλές φορές, είχε ζήσει εκεί μεγάλα διαστήματα και έχαιρε της εκτίμησης των Αθηναίων. Στη βάση της θεωρίας του ότι ούτε καθολική αλήθεια ούτε ψεύδος υπάρχει, αλλά η αλήθεια εξαρτάται από την αντίληψη του καθένα, εκτιμά την ελευθερία της γνώμης που υπηρετεί το αθηναϊκό πολίτευμα και αφιερώνεται στην εξάσκηση των αξιών νέων της Αθήνας στη ρητορική. Πιστεύει ότι η πολιτική τέχνη μαθαίνεται κι αυτό από μόνο του συνιστά πίστη στην ανθρώπινη πρόοδο, παρόλο που η εικόνα που σκιαγραφεί εδώ για τους θνητούς είναι ζοφερότερη, εάν τη συγκρίνουμε με αυτήν που παρουσιάζει ο *Προμηθέας Δεσμώτης* ή ο *Χορός* στο πρώτο στάσιμο της

---

<sup>183</sup> Guthrie 1957, 86.

<sup>184</sup> Cole 1990, 8.

<sup>185</sup> Με την περιγραφή της αθηναϊκής εκπαίδευσης υπογραμμίζει επίσης την ανωτερότητα της αθηναϊκής παιδείας.

*Αντιγόνης*. Ο Πρωταγόρας συνδέει την έννοια της προόδου με την Αθήνα, και η χρήση του συγκεκριμένου μύθου, με πρωταγωνιστή τον ήρωα που κάθε χρόνο η πόλη τιμούσε στα Προμήθεια,<sup>186</sup> είναι σα να την καθρεφτίζει ως τον «κομιστή» της τεχνολογίας, του πολιτισμού και του Νόμου που εξυψώνει τον άνθρωπο πάνω απ' τη ζώωδη κατάστασή του.

Η ανθρωπολογική του θεωρία απηχεί και άλλη μια σημαντική θέση του, αυτήν της υπεροχής του Νόμου έναντι της Φύσεως. Για όλα τα πράγματα το μέτρον είναι ο άνθρωπος και όλα είναι επινοήσεις του, από τη θρησκεία ως και την ίδια την πολιτική τέχνη. Η αιδώς και η δίκη είναι έννοιες που έχει εφεύρει ο άνθρωπος και τις συντηρεί, με το ανάλογο περιεχόμενό τους, για όσο τον εξυπηρετούν. Εδώ ο θεϊκός παράγοντας χρησιμοποιείται απλώς συμβολικά, βοηθά στο ξεδίπλωμα του μύθου, κι αυτό φαίνεται και από την ορθολογιστική εξήγηση που έπεται της αφήγησής του. Ο Πρωταγόρας είναι ο πατέρας των Σοφιστών και εδώ η ιστορία του αντανακλά, ως ένα βαθμό τις αποψεις του.

### 5.7 Πρωταγόρας ή Πλάτωνας;

Αναφορικά με το ζήτημα εάν ο Πλάτων παραδίδει πιστά τις απόψεις του Σοφιστή ή ο λόγος του Πρωταγόρα απηχεί τις πλατωνικές απόψεις, ο Taylor υποστηρίζει πως δεν υπάρχει λόγος ν' αμφιβάλουμε για την αυστηρή ιστορική ακρίβεια των λεγομένων. Ο Πλάτων βρισκόταν κοντά στην περικήλια εποχή ώστε να είναι πληροφορημένος αρκετά καλά για τα γεγονότα. Είχε τη δυνατότητα να διαμορφώσει βάσιμα συμπεράσματα απ' ό,τι ίσως του ανέφεραν οι πρεσβύτεροί του, που γνώριζαν τον Πρωταγόρα ή παρακολούθησαν τα μαθήματά του, αλλά και από το έργο του διακεκριμένου σοφιστή, που βάσει της μαρτυρίας του Ισοκράτη<sup>187</sup> θα ήταν γνωστό στην εποχή του. Παράλληλα βρισκόταν αρκετά μακριά από την περικήλια εποχή, ώστε να μην έχει προσωπικά κίνητρα να παραποιήσει τα γεγονότα.<sup>188</sup>

Σύμφωνα με τον Untersteiner, ο μύθος πρέπει να θεωρηθεί αυθεντικός. Κάποιοι, κοντά στην άποψη του Taylor, έχουν υποστηρίξει πως ο Πλάτων έχει αποτυπώσει με ακρίβεια τη σκέψη του Πρωταγόρα, η στυλιστική επεξεργασία όμως είναι δική του. Άλλοι βλέπουν πολλά μη πρωταγορικά στοιχεία στο περιεχόμενό του,

<sup>186</sup> Wecklein, 6-7.

<sup>187</sup> Ισοκράτης X,2: *νῦν δὲ τίς ἔστιν οὕτως ὀψιμαθής, ὅστις οὐκ οἶδε Πρωταγόραν καὶ τοὺς κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον γενομένους σοφιστάς, ὅτι καὶ τοιαῦτα καὶ πολὺ τούτων πραγματωδέστερα συγγράμματα κατέλιπον ἡμῖν;*

<sup>188</sup> Taylor 2009, 282.

παρόλο που θεωρούν ότι ο συγγραφέας είναι ο ίδιος ο Σοφιστής και προτείνουν πως εδώ υπάρχει μια σκοπίμως ανακριβής αναπαραγωγή του αρχικού μύθου ο Gomperz μάλιστα μίλησε και για παρωδία από την πλευρά του Πλάτωνα.<sup>189</sup>

Ούτε ο Havelock δέχεται πως ο Πλάτων αναπαράγει τη θεωρία του Πρωταγόρα, γιατί δεν πιστεύει πως ένας φιλόσοφος του δικού του βάρους θα είχε λόγο να προβάλει σε δικό του έργο απόψεις άλλου στοχαστή, με τον οποίο διαφωνούσε εντελώς. Ο Guthrie ως απάντηση προβάλλει το ότι για την κριτική μιας θεωρίας επιβάλλεται η προηγούμενη πλήρης παρουσίασή της και υποστηρίζει ότι ο Πλάτων με το μύθο αναπαράγει τις απόψεις του Σοφιστή, που τις άντλησε από το έργο του *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως*, άποψη που πολλοί ερευνητές έχουν υποστηρίξει, αλλά και πολλοί αρνηθεί.<sup>190</sup>

Για τον Maguire, στο άρθρο του *Protagoras ... or Plato?*, η λυδία λίθος για την «αυθεντικότητα» του μύθου είναι η εισαγωγή απ' τον Πρωταγόρα των όρων *αἰδώς* και *δίκη*. Θεωρεί ότι αυτό το στοιχείο διαφοροποιεί αυτό που ο Σοφιστής είχε αρχικά δηλώσει ότι διδάσκει, δηλαδή την *εὐβουλία*, μια καθαρά διαχειριστική, χρησιμοθηρική ικανότητα για πολιτικούς ηγέτες, και δίνει στη διδασκαλία του ηθικό περιεχόμενο. Εδώ εντοπίζει την «παρέμβαση» του Πλάτωνα, που εξυπηρετεί τον κύριο σκοπό του, την απόδειξη της ενότητας της αρετής, που βάζει αργότερα τον Πρωταγόρα να υποστηρίξει στον λόγο του. Πέρα απ' αυτό, ο ρόλος του Δία ως δωρητή αυτών των δύο δεν είναι συμβατός με τον μύθο του Προμηθέα και φαίνεται να έχει σκοπό να απομονώσει τον Δία απ' τον κεντρικό ήρωα, και την πολιτική τέχνη απ' την τεχνολογία. Επιπλέον, το επιχείρημα που πολλοί έχουν υποστηρίξει ότι ο μύθος εδώ είναι παρμένος από το πρωταγορικό *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* δεν του φαίνεται πειστικό, γιατί το εν λόγω έργο θα μπορούσε να είναι μια πραγματεία περί πολιτικής και όχι περί πολιτισμού. Η αναφορά επίσης σε συγγένεια του ανθρώπου με τους θεούς για την εξήγηση της προέλευσης της θρησκείας αλλά και ο αναλυτικός χαρακτήρας όλου του χωρίου αντιτίθεται στον εξελικτικό χαρακτήρα των πολιτισμικών θεωριών της εποχής του Πρωταγόρα. Άλλο πράγμα που συνηγορεί σε έναν πλατωνικό μύθο είναι το χαρακτηριστικό της «σύνθεσης» ανόμοιων στοιχείων που διακρίνει όλους τους μύθους του Πλάτωνα. Εδώ μαζί με μια προοδευτική θεώρηση της ανθρώπινης πορείας και με πλατωνικές θεωρίες και ιδέες, υπάρχουν στοιχεία ησιοδικά (Προμηθέας και Επιμηθέας, η κλοπή της φωτιάς, ο Δίας κάτοχος

<sup>189</sup> Untersteiner 1954,72-73, υποσημείωση 24.

<sup>190</sup> Guthrie 1969, 64 και υποσημείωση 1.

της πολιτικής τέχνης κ.α.) Όμως, απ' την άλλη, δεν μπορεί να παραγνωρίσει τις ομοιότητες που ο μύθος παρουσιάζει με τις άλλες θεωρίες περί προόδου πολλών συγγραφέων του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., όπως ο Αισχύλος στον *Προμηθέα Δεσμώτη*, ο Σοφοκλής στην *Άντιγόνη*, ο Ευριπίδης στις *Ίκέτιδες*, ο Κριτίας στον *Σίσυφο*, και άλλοι μεταγενέστεροι που συμπυκνώνουν στο έργο τους αυτές τις ιδέες, όπως ο Διόδωρος και ο Μοσχίων. Επιπλέον, ο Πρωταγόρας παρουσιάζει μια εξελικτική θεωρία πολύ όμοια και με άλλους στοχαστές από τον Αναξίμαδρο ως το Δημόκριτο και πιθανότατα να είχε επηρεάσει και πολλούς απ' αυτούς. Τα γλωσσικά παράλληλα αυτού του χωρίου με τον *Πολιτικό*, 272a κ.ε. ή με τους *Νόμους III*, 677a κ.ε. δε συνιστούν απαραίτητα πλατωνική «γλώσσα» και μπορεί κάλλιστα να απηχούν προπλατωνικό λόγο. Εν τέλει, υπογραμμίζει πως η ουσία δε βρίσκεται στο εάν υπήρξε λόγος ή μύθος πρωταγορικός που να εκφράζει τέτοια εξελικτική θεωρία, αλλά ότι ο Πλάτων ακολούθησε μια πρωιμότερη θεωρία που την αποδίδει στον Πρωταγόρα και που μπορεί να εντοπιστεί και στα παράλληλα χωρία που αναφέρθηκαν παραπάνω.<sup>191</sup>

Ο Πλάτων εδώ πολύ πιθανό να αποτυπώνει αυτό που θεωρούσε ότι ο Πρωταγόρας θα υποστήριζε σε μια ανάλογη περίπτωση. Όπως είδαμε η διδασκαλία του ήταν γνωστή και σίγουρα θα είχε διατυπώσει απόψεις για την προέλευση του ανθρώπινου πολιτισμού, με τον άνθρωπο να ξεκινάει την πορεία του με οδηγό την έλλειψη και την ανάγκη και να βρίσκει τελικά τη λύση της επιβίωσης με την απόκτηση της αιδούς και της δίκης. Η εμπιστοσύνη στις αρετές αυτές και στην ικανότητα του ανθρώπου να τις στηρίζει θα λέγαμε αντανακλά την αισιοδοξία του 5<sup>ου</sup> αιώνα και όχι το πνεύμα της εποχής του Πλάτωνα, πράγμα που καθιστά τη θεωρία κοντινή στην εποχή του μεγάλου Σοφιστή και της δίνει ένα χρώμα μάλλον Πρωταγορικό.<sup>192</sup>

## 6. Δημόκριτος

Ο Δημόκριτος, όπως και ο Πρωταγόρας, ήταν Αβδηρίτης. Ήταν σίγουρα, σύμφωνα με την μαρτυρία του ίδιου στο *Μικρός Διάκοσμος*,<sup>193</sup> σαράντα χρόνια νεώτερος απ' τον Αναξαγόρα. Το πιθανότερο γεννήθηκε γύρω στο 493 π.Χ., αφού η γέννηση του Αναξαγόρα τοποθετείται περίπου το 533 (υπάρχει και η θεωρία γέννησής του το 460 π.Χ.) και παρόλο που η χρονολογία θανάτου του δεν είναι

<sup>191</sup> Maguire 1977, 111-118.

<sup>192</sup> Dodds 1973, 9-10.

<sup>193</sup> Διόδωρος Α' 7 κ.ε. / DK, Δημόκριτος B5.

γνωστή, λέγεται ότι έζησε μακρά ζωή, κι ότι έφτασε σχεδόν εκατό ετών. Ήταν νεώτερος του Πρωταγόρα, που ξεκίνησε την πορεία του ως σοφιστής όταν ο Δημόκριτος ήταν λογικά ακόμα παιδί, οπότε οι απόψεις περί επιρροής του στη σκέψη του Πρωταγόρα είναι μάλλον ανυπόσταστες.<sup>194</sup> Το συγγραφικό του έργο είναι μεγάλο και ασχολήθηκε, όπως διασώζει ο Διογένης Λαέρτιος (9.45-9) με θέματα ηθικής, φυσικής, μαθηματικών, μουσικής και εφαρμοσμένων τεχνών, όπως η γεωργία, η ιατρική, οι στρατιωτικές τέχνες. Αυτά σώζονται σε τριακόσια περίπου αποσπάσματα, απ' τα οποία τα 298 θεωρούνται πραγματικά δημοκρίτεια, ενώ τα υπόλοιπα νόθα. Από τα θεωρούμενα γνήσια, τα 129 σώζονται απ' τον Στοβαίο (αποσπ. 169-297), ενώ τα 81 (αποσπ. 35-115) φέρονται ως γραπτά του Δημοκράτη, που πολλοί ερευνητές ταυτίζουν με τον Δημόκριτο, πράγμα δεκτό κι απ' τον Diels. Περιέχουν απόψεις του σχετικά με θέματα ηθικής, πολιτικής, όπως και πρακτικές συμβουλές για καλή ζωή.<sup>195</sup>

Σχετικά με τη δημιουργία του ανθρώπου, μια άποψη που αποδίδεται στον Δημόκριτο είναι ότι φτιάχτηκε από νερό και λάσπη, ότι οι πρώτοι άνθρωποι βγήκαν μέσα απ' τη γη και ότι όπως και τα άλλα ζώα χρωστούσε τη ζωή του στο υγρό στοιχείο.<sup>196</sup> Πιθανώς, υποστήριζε και την θεωρία της ζύμωσης της επιφάνειας της γης και της δημιουργίας μεμβρανών σε μορφή φυσαλίδας, όπου σαν μέσα σε μήτρα μεγάλωσαν τα πρώτα ζωντανά πλάσματα. Οι θεωρίες αυτές απαντούν και σε προγενέστερους φιλοσόφους, όπως στον Εμπεδοκλή, τον Αναξίμανδρο, Αναξαγόρα, ακόμα και τον Ξενοφάνη.<sup>197</sup>

## 6.1 Ανθρωπολογικές απόψεις

Ο Δημόκριτος συμμετείχε στη συζήτηση του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. για το πώς ο άνθρωπος έγινε κοινωνικός και διαφοροποιήθηκε από τα υπόλοιπα ζώα. Υποστήριζε κι αυτός την πρόοδο από ένα μη πολιτισμένο, χωρίς τεχνικές γνώσεις, αρχικό στάδιο ζωής.

Ένα χωρίο σχετικό με την ανθρώπινη εφευρετικότητα, χάρη στην οποία ο άνθρωπος βρήκε τα μέσα για να επιβιώσει κι έπειτα να εξελιχθεί, είναι το απόσπασμα DK 151, που προτείνει μια εξήγηση για το πώς οι άνθρωποι έμαθαν να αναθρέφουν ζώα. Το θέμα της τεχνολογικής γνώσης τον απασχολούσε, όπως φαίνεται στα γραπτά

<sup>194</sup> Αντίθετα, κατά τον Zeller 1931, 65, χάρη στην επίδραση του Πρωταγόρα ο Δημόκριτος συμπεριέλαβε στη φιλοσοφία του τη σφαίρα της ψυχικής ζωής.

<sup>195</sup> Davison 1953, 39 Guthrie 1965, 388 Cleve 1973, 398-99, 401-402.

<sup>196</sup> Άέτιος V, 4,3 / DK, Δημόκριτος, A139 Zeller 1889, 80.

<sup>197</sup> Guthrie 1965, 472-73.

του και ειδικά στο τίτλο *Αίτιαι περι πυρός και τῶν ἐν πυρί*. Από την άλλη διαχώρισε τις πρακτικές από τις καλές τέχνες, πράγμα που φαίνεται στην περιγραφή για την προέλευση της μουσικής και των τεχνικών γνώσεων. Πιο συγκεκριμένα, λέει ότι αρχικά η Ανάγκη ξεχώρισε κάποιες τέχνες απαραίτητες για την ανθρώπινη επιβίωση, ενώ αργότερα σε μια περίοδο υπεραφθονίας ανακαλύφθηκαν άλλες για την ευχαρίστηση του ανθρώπου.<sup>198</sup>

*Δημόκριτος μὲν τοίνυν, ἀνὴρ οὐ φυσιολογώτατος μόνον τῶν ἀρχαίων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἱστορουμένων οὐδενὸς ἦπτον πολυπράγμων, μουσικὴν φησι νεωτέραν εἶναι καὶ τὴν αἰτίαν ἀποδίδωσι λέγων μὴ ἀποκρῖναι τἀναγκαῖον, ἀλλὰ ἐκ τοῦ περιεῦντος ἤδη γενέσθαι.*<sup>199</sup>

Το ίδιο σκεπτικό αντανακλάται στην πίστη ότι για τις περισσότερες από τις τεχνικές γνώσεις ο άνθρωπος πήρε μαθήματα από τα ζῶα:<sup>200</sup>

*γελοῖοι δ' ἴσως ἐσμὲν ἐπὶ τῷι μανθάνειν τὰ ζῶια σεμνύνοντες. ὧν ὁ Δημόκριτος ἀποφαίνει μαθητὰς ἐν τοῖς μεγίστοις γεγονότας ἡμᾶς· ἀράχνης ἐν ὑφαντικῇ καὶ ἀκεστικῇ, χελιδόνος ἐν οἰκοδομίαι, καὶ τῶν λιγυρῶν, κύκνου καὶ ἀηδόνας, ἐν ὠιδῇι κατὰ μίμησιν.*<sup>201</sup>

δηλαδή απ' την αράχνη μάθαμε την ύφανση και το καρίκωμα, απ' το χελιδόνη την έννοια της «αρχιτεκτονικής» και μιμούμενοι τα πουλιά μάθαμε το τραγούδι.

Ο Δημόκριτος πίστευε πως η περιπέτεια και η εμπειρία έχουν διδάξει στους ανθρώπους όσα ξέρουν, μια ιδέα που υπάρχει και στο παρακάτω χωρίο. Η *ὀρμή* για την οποία μιλάει εδώ φέρνει ποικιλία και δραστηριότητα. Στην παρομοίωση του τεττωμένου σχοινοῦ θα λέγαμε ότι βλέπουμε την αλληλεπίδραση που ενυπάρχει στην ανθρώπινη κοινωνία και είναι αυτή που έλκει τις δυο του άκρες. Βλέπουμε εδώ συμβολικά τις νέες ιδέες που προκύπτουν κάθε μέρα, τις διαφορετικές πηγές που θρέφουν την ανθρώπινη δραστηριότητα..<sup>202</sup>

<sup>198</sup> Edelstein 1967, 23 Cole 1990, 56.

<sup>199</sup> Φιλόδημος, *Περὶ Μουσικῆς* Δ<sub>31</sub> / DK, Δημόκριτος, B144.

<sup>200</sup> Guthrie 1965, 474.

<sup>201</sup> Πλούταρχος 1079e / DK, Δημόκριτος, B154.

<sup>202</sup> Cole 1990, 58.

ὁ ἥλιος ἀνασχών... συνώρμησε τῶι φωτὶ τὰς πράξεις καὶ τὰς νοήσεις τῶν ἀπάντων, ὥς φησι νέα ἐφ' ἡμέρηι φρονέοντες ἄνθρωποι τῆι πρὸς ἀλλήλους ὀρμηὶ καθάπερ ἀρτήματι συντόνωι σπασθέντες ἄλλος ἀλλαχόθεν ἐπὶ τὰς πράξεις ἀνίστανται.<sup>203</sup>

Ἡ θεωρία του Δημόκριτου για τη συμβατική φύση της γλώσσας, ως αποτέλεσμα της ανάγκης του ανθρώπου για επικοινωνία,<sup>204</sup> ἔρχεται ἀπὸ ἑμμεσες ἀναφορές στις ἀπόψεις του που βρίσκονται στο ἔργο ἄλλων, μεταγενέστερων συγγραφέων. Μία ἀπ' αὐτές εἶναι το σχόλιο του Πρόκλου πάνω στον *Κρατύλο*, που υποστήριξε πως ο Ερμογένης ἀπηχούσε τις ἀπόψεις του Δημόκριτου, ὅτι τα ονόματα δεν εἶναι «φυσικά», ἀλλὰ «συμβατικά», δίνοντας γι' αὐτό τέσσερα παραδείγματα: α) διαφορετικὰ πράγματα ἔχουν πολλές φορές το ἴδιο ὄνομα, β) διαφορετικὰ ονόματα εφαρμόζονται στο ἴδιο αντικείμενο, γ) το ὄνομα ἐνὸς πράγματος ἢ προσώπου ἀλλάζει κατὰ βούληση καὶ δ) εἶναι δυνατόν να σκεφτεῖ κανεὶς παράλληλες ἐννοίες για ἕνα πρᾶγμα που ἔχει ὄνομα, ἐνῶ για ἄλλο δεν εἶναι. Το ἐπιχείρημα υποστηρίζει πως ἀν ἡ λέξις εἶναι μέρος της φύσης του αντικειμένου που ἐκπροσωπεύει, θα ἔπρεπε να ὑπάρχει ἕνα παράγωγο για ὅλα τα πράγματα. Ὅμως, βλέπουμε πως ἐνῶ για τὴν «σκέψη» ὑπάρχει το ρῆμα «σκέφτομαι», για τὸν ὄρο «δικαιοσύνη» ρῆμα δεν ὑπάρχει, παρόλο που νοεῖται ἐνέργεια που ἀνταποκρίνεται στη σημασία του.<sup>205</sup>

Ενδιαφέροντα χωρία του που καθρεφτίζουν τις ἀνθρωπολογικὲς του ἀπόψεις εἶναι, ἐπίσης, τα ἀκόλουθα:

κατὰ δὲ ζώϊων ἔστιν ὧν φόνου καὶ μὴ φόνου ὧδε ἔχει τὰ ἀδικέοντα καὶ θέλοντα ἀδικεῖν ἀθῶιος ὁ κτείνων, καὶ πρὸς εὐεστοῦν τοῦτο ἔρδειν μᾶλλον ἢ μὴ.<sup>206</sup>

Συγχωρεῖται ὅποιος σκοτώσει ζῶο που ἀπειλεῖ τὸν ἄνθρωπο, γιατί αὐτό γίνεται μόνο για το καλὸ του.

<sup>203</sup> Πλούταρχος, *Πρὸς Κολώτην* 1126a / DK, *Δημόκριτος*, B158.

<sup>204</sup> Ἀποψη που υποστηρίχθηκε καὶ ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα στὸν ομώνυμο διάλογο.

<sup>205</sup> Guthrie 1965, 475.

<sup>206</sup> Στοβαῖος, IV, 2,15 / DK, *Δημόκριτος*, B257.

*κτείνειν χρῆ τὰ πημαίνοντα παρὰ δίκην πάντα περι παντός· καὶ ταῦτα ὁ ποιῶν εὐθυμίας (?) καὶ δίκης καὶ θάρσεος καὶ κτήσεως (?) ἐν παντὶ κόσμῳ μέζω μοῖραν μεθέξει.*<sup>207</sup>

Εἶναι χρήσιμο να σκοτώνει κανείς αυτά τα πλάσματα που δρουν ενάντια στο καλό μας κι όποιος το κάνει θα πάρει μεγαλύτερο μερίδιο χαράς, δικαιοσύνης, ασφάλειας, παρουσίας σε κάθε κοινωνία.

*ὅκωσπερ περι κιναδέων τε καὶ ἐρπετέων γεγράφεται τῶν πολεμίων, οὕτω καὶ κατὰ ἀνθρώπων δοκεῖ μοι χρεῶν εἶναι ποιεῖν κατὰ νόμους τοὺς πατρίους κτείνειν πολέμιον ἐν παντὶ κόσμῳ, ἐν ᾧ μὴ νόμος ἀπείργει ἀπείργει δὲ ἱερά ἐκάστοισι ἐπιχώρια καὶ σπονδαὶ καὶ ὄρκοι.*<sup>208</sup>

Εδώ υποστηρίζει πως και με τους εχθρούς πρέπει να ενεργούμε όπως με τα επικίνδυνα ζώα, δηλαδή σύμφωνα με τον πατροπαράδοτο νόμο να τιμωρεί κανείς με θάνατο, όπου ο νόμος δεν το απαγορεύει (πράγμα που κάνουν τα ιερά κάθε χώρας, οι σπονδές και οι ιεροί όρκοι).

*κιζάλλην καὶ ληιστήν πάντα κτείνων τις ἀθῶιος ἂν εἴη καὶ αὐτοχειρήνι καὶ κελεύων καὶ ψήφῳ.*<sup>209</sup>

Όποιος σκοτώνει ληστή ή πειρατή θα έπρεπε να μην τιμωρείται είτε το κάνει με τα ίδια του τα χέρια είτε με νόμο ή με απόφαση ψήφου.

Τα χωρία απηχούν άποψη για μια πρωτόγονη ζωή των ανθρώπων σε μεμονωμένες ομάδες και στο έλεος των άγριων θηρίων, πράγμα που δημιούργησε την ανάγκη πιο οργανωμένης συσπείρωσης σε πόλεις για την προστασία κι επιβίωσή τους και τους υποχρέωσε να επιβάλουν νόμους ενάντια σε όλες τις απειλές κατά της ζωής τους είτε προέρχονταν από τα ζώα είτε από τους ανθρώπους, ενώ υπόκεινταν σε περιορισμό προερχόμενο μόνο από θρησκευτικές απαγορεύσεις. Η προσέγγιση του Δημόκριτου στο θέμα της προέλευσης και εξέλιξης των ανθρώπινων

<sup>207</sup> Στοβαῖος, IV, 2,16 / DK, Δημόκριτος, B258.

<sup>208</sup> Στοβαῖος, IV, 2,17 / DK, Δημόκριτος, B259.

<sup>209</sup> Στοβαῖος, IV, 4,18 / DK, Δημόκριτος, B260.



κοινωνικοπολιτικών θεσμών είναι βασισμένη στην έννοια της ανάγκης και στην αισιόδοξη πίστη για βελτίωση.<sup>210</sup>

## 6.2 Πολιτικές απόψεις και η θέση του στο ζήτημα Φύσις-Νόμος

Όπως μαρτυρά ένα απ' τα χωρία που του αποδίδεται, ο Δημόκριτος είναι δημοκρατικός και όπως λέει είναι προτιμότερη η φτώχεια μέσα στη δημοκρατία παρά ο πλούτος κάτω από μια αυταρχική εξουσία:

*ή έν δημοκρατίηι πενή τής παρά τοίς δυνάστησι καλεομένης εὐδαιμονίης τοσοῦτόν έστι αίρετωτέρη, όκόσον έλευθερίη δουλείης.*<sup>211</sup>

λέγοντας μάλιστα σ' ένα από τα χωρία του πως, όταν οι ανώτερες τάξεις είναι γενναιόδωρες και αλληλέγγυες προς τους φτωχούς, σφυρηλατείται η συμπόνοια, η αδελφοσύνη και η αρμονία:

*όταν οί δυνάμενοι τοίς μη έχουσι και προτελείν τολμέωσι και ύπουργείν και χαρίζεσθαι, έν τούτωι ήδη και τó οίκτίρειν ένεστι και μη έρήμους είναι και τó έτέρους γίνεσθαι, και τó άμύνειν άλλήλοισι και τούς πολίητας όμονόους είναι και άλλα άγαθά, άσσα ούδεις άν δύναιτο καταλέξει.*<sup>212</sup>

Όμως, βάση της δημοκρατίας είναι η πολιτική τέχνη να κατέχεται απ' όλους:

*(...) Δημόκριτος μέν παραινεί τήν τε πολιτικήν τέχνην μεγίστην ούσαν έκδιδάσκεσθαι και τούς πόνους διώκειν, άφ' ών τά μεγάλα και λαμπρά γίνονται τοίς ανθρώποις. (...)*<sup>213</sup>

Ο Δημόκριτος και οι Ατομικοί Φιλόσοφοι, στο πλαίσιο της φυσικής θεωρίας τους χρησιμοποιούσαν ειδική ορολογία για να ορίσουν την πραγματικότητα. Τα γνήσια αληθινά και υψηλά υπάρχουν και ισχύουν *έτεή* (πραγματικά), οι αισθήσεις μας όμως μόνο *νόμω* (συμβατικά ή σύμφωνα με την κοινή γνώμη), ενώ στην

<sup>210</sup> Cartledge 1999, 22-23.

<sup>211</sup> Στοβαΐος, IV, I,43 / DK, Δημόκριτος, B252.

<sup>212</sup> Στοβαΐος, IV, 1,44 / DK, Δημόκριτος, B255.

<sup>213</sup> Πλούταρχος, *Πρός Κολώτην*, 1126a / IV, 4,18 DK, Δημόκριτος, B157.

πραγματικότητα υπάρχουν μόνο άτομα και κενό<sup>214</sup> Στην ουσία, διαχώρισε την πραγματικότητα-φύση από ό,τι υπάρχει συμβατικά, *νόμω*, και φαίνεται μ' αυτό να υποβιβάζει την έννοια του νόμου-θεσμού σε χαμηλότερο επίπεδο και σημασία σε σχέση με ό,τι υπάρχει στ' αλήθεια και δεν είναι ανθρώπινο δημιούργημα.

*Δημόκριτος δὲ ὅτε μὲν ἀναιρεῖ τὰ φαινόμενα ταῖς αἰσθήσεσι καὶ τούτων λέγει μηδὲν φαίνεσθαι κατ' ἀλήθειαν, ἀλλὰ μόνον κατὰ δόξαν, ἀληθὲς δὲ ἐν τοῖς οὖσιν ὑπάρχειν τὸ ἀτόμους εἶναι καὶ κενόν· 'νόμωι' γάρ φησι 'γλυκύ, [καὶ] νόμωι πικρόν, νόμωι θερμόν, νόμωι ψυχρόν, νόμωι χροιή, ἔτεῃ δὲ ἄτομα καὶ κενόν·'*<sup>215</sup>

Δηλαδή, το χρώμα, το γλυκό και το πικρό θεωρούνται αληθινά μόνο *νόμω*, ενώ στην πραγματικότητα δεν είναι παρά το αποτέλεσμα της επίδρασής τους στις αισθήσεις μας. Γνήσια αληθινά είναι τα άτομα και το κενό.<sup>216</sup>

Παρ' όλ' αυτά, στην καθημερινή ζωή και στο πλαίσιο της συμβίωσης μέσα στην πόλη, υποστήριζε την εφαρμογή της στενής έννοιας του νόμου από τον άρχοντα μέχρι τον σοφό:

*νόμωι καὶ ἄρχοντι καὶ τῶι σοφωτέρωι εἴκειν κόσμιον.*<sup>217</sup>

Ο ευτυχής είναι αυτός που ακολουθεί το νόμιμο και το δίκαιο:

*ὁ μὲν εὖθυμος εἰς ἔργα ἐπιφερόμενος δίκαια καὶ νόμιμα καὶ ὕπαρ καὶ ὄναρ χαίρει τε καὶ ἔρρωται καὶ ἀνακηδής ἐστίν· (...)*<sup>218</sup>

Ο περιορισμός που επιβάλλει ο νόμος πάνω στην προσωπική ελευθερία γίνεται μόνο για την ασφάλεια όλων:

---

<sup>214</sup> Cleve 1973, 428.

<sup>215</sup> Σέξτος, *Πρὸς Μαθηματικούς* VII,135 / DK, *Δημόκριτος*, B9.

<sup>216</sup> Zeller 1889, 79. Ίδιας σημασίας το απόσπασμα 117, DK (Διογένης Λαέρτιος IX,72): *ἔτεῃ δὲ οὐδὲν ἴδμεν ἐν βυθῶι γὰρ ἢ ἀλήθεια.*

<sup>217</sup> Δημοκράτης, 13 / DK, *Δημόκριτος*, B47.

<sup>218</sup> Στοβαῖος II, 1,12 / DK, *Δημόκριτος*, B174.

*οὐκ ἂν ἐκώλυον οἱ νόμοι ζῆν ἕκαστον κατ' ἰδίην ἐξουσίην, εἰ μὴ ἕτερος ἕτερον ἐλυμαίνετο· φθόνος γὰρ στάσιος ἀρχὴν ἀπεργάζεται.*<sup>219</sup>

Ο νόμος υπάρχει για να ευνοεί την ανθρώπινη ζωή, αλλά το πετυχαίνει μόνο όταν οι άνθρωποι τον υπακούν:

*ὁ νόμος βούλεται μὲν εὐεργετεῖν βίον ἀνθρώπων· δύναται δέ, ὅταν αὐτοὶ βούλωνται πάσχειν εὔ· τοῖσι γὰρ πειθομένοισι τὴν ἰδίην ἀρετὴν ἐνδείκνυται.*<sup>220</sup>

Ο νόμος, λοιπόν αν και πράγμα καλό, δεν είναι παντοδύναμος, γιατί δεν μπορεί να κάνει τους ανθρώπους ενάρετους με τη βία, αλλά μόνο με την πειθώ, την ενθάρρυνση και την εκπαίδευση. Γιατί όποιος δια νόμου φανερά κρατιέται μακριά απ' το λάθος, το πιθανότερο να παρανομήσει κρυφά ενώ αυτός που δρα ορθά από εξυπνάδα και γνώση, γίνεται θαρραλέος και σώφρων:

*κρείσσων ἐπ' ἀρετὴν φανεῖται προτροπῇ χρώμενος καὶ λόγου πειθοῖ ἢ περ νόμωι καὶ ἀνάγκηι. λάθρηι μὲν γὰρ ἀμαρτέειν εἰκὸς τὸν εἰργμένον ἀδικίης ὑπὸ νόμου, τὸν δὲ ἐς τὸ δέον ἠγμένον πειθοῖ οὐκ εἰκὸς οὔτε λάθρηι οὔτε φανερωῶς ἔρδειν τι πλημμελές. διόπερ συνέσει τε καὶ ἐπιστήμηι ὀρθοπραγέων τις ἀνδρεῖος ἅμα καὶ εὐθύγνωμος γίγνεται.*<sup>221</sup>

Το υψηλό, γι' αυτόν, κύρος του νόμου φαίνεται απ' την παραίνεσή του να μην δελεάζεται κανείς να τον παραβεί, με την σκέψη ότι μπορεί να γλιτώσει την τιμωρία. Αυτό το επίπεδο αυτοσεβασμού είναι κανόνας που θα έπρεπε να κυριαρχεί στην ψυχή μας ως επιλογή κι όχι να είναι αποτέλεσμα εκφοβισμού ή καταναγκασμού:

*μηδέν τι μᾶλλον τοὺς ἀνθρώπους αἰδεῖσθαι ἐωυτοῦ μηδέ τι μᾶλλον ἐξεργάζεσθαι κακόν, εἰ μέλλει μηδεὶς εἰδήσειν ἢ οἱ πάντες*

<sup>219</sup> Στοβαῖος III, 38,53 / DK, Δημόκριτος, B245.

<sup>220</sup> Στοβαῖος IV, 1,33 / DK, Δημόκριτος, B248.

<sup>221</sup> Στοβαῖος II, 15,59 / DK, Δημόκριτος, B181.

*ἄνθρωποι ἄλλ' ἑωυτὸν μάλιστα αἰδεῖσθαι, καὶ τοῦτον νόμον τῇ ψυχῇι καθεστάναι, ὥστε μηδὲν ποιεῖν ἀνεπιτήδειον.*<sup>222</sup>

Εδώ η ψυχή είναι το κέντρο του ηθικού και λογικού ὄντος, ὅπως στο Σωκράτη, και η ἔννοια του νόμου ἔχει απομακρυνθεῖ ἀπὸ την απλή σύμβαση ἢ την υποκειμενική πίστη, σύμφωνα με την οποία, κατὰ την ατομική φιλοσοφία της φύσης, είναι ἀντίθετος με την πραγματικότητα.<sup>223</sup>

### 6.3 Απόψεις για την θρησκεία

Μια ἀπὸ τις αποδιδόμενες στο Δημόκριτο ἀπόψεις για την ἔννοια του *θείου* υποστηρίζει ὅτι η πίστη στις θεϊκές δυνάμεις προέκυψε ἀπὸ τον φόβο που προκαλοῦσαν φυσικά φαινόμενα ὅπως οι βροντές, οι αστραπές ἢ οι εκλείψεις του ἡλίου και της σελήνης, δίνοντας ἔτσι μια ρασιοναλιστική ἐξήγηση πάνω στο θέμα:<sup>224</sup>

*εἰσὶ δὲ οἱ ἀπὸ τῶν γιγνομένων κατὰ τὸν κόσμον παραδόξων ὑπονοήσαντες εἰς ἔννοιαν ἡμᾶς ἐλληλυθέναι θεῶν, ἀφ' ἧς φαίνεται εἶναι δόξης καὶ ὁ Δημόκριτος ὀρῶντες γάρ, φησί, τὰ ἐν τοῖς μετεώροις παθήματα οἱ παλαιοὶ τῶν ἀνθρώπων καθάπερ βροντὰς καὶ ἀστραπὰς κεραυνούς τε καὶ ἄστρον συνόδους ἡλίου τε καὶ σελήνης ἐκλείψεις ἐδειματοῦντο θεοὺς οἰόμενοι τούτων αἰτίους εἶναι.*<sup>225</sup>

Ἄλλο χωρίο, ἀπὸ τον Σέξτο Εμπειρικό, *Πρὸς Μαθηματικούς*, ix 19, ἀναφέρει τα ἐξῆς:

*Δημόκριτος δὲ εἶδωλα τινὰ φησὶν ἐμπελάζειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ τούτων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιὰ τὰ δὲ κακοποιὰ ἔνθεν καὶ εὔχετο εὐλόγων τυχεῖν εἰδώλων. εἶναι δὲ ταῦτα μεγάλα τε καὶ ὑπερφυῖ καὶ δύσφθαρτα μὲν, οὐκ ἄφθαρτα δέ, προσημαίνειν τε τὰ μέλλοντα τοῖς ἀνθρώποις θεωρούμενα καὶ φωνὰς ἀφιέντα. ὅθεν τούτων αὐτῶν φαντασίαν λαβόντες οἱ παλαιοὶ ὑπενόησαν εἶναι θεόν, μηδενὸς ἄλλου παρὰ ταῦτα ὄντος θεοῦ [τοῦ] ἄφθαρτον φύσιν ἔχοντος.*<sup>226</sup>

<sup>222</sup> Στοβαῖος IV, 5,46 / DK, Δημόκριτος, B264.

<sup>223</sup> Guthrie 1965, 495-96.

<sup>224</sup> Guthrie 1965, 478.

<sup>225</sup> Σέξτος IX,24 / DK, Δημόκριτος, A75.

<sup>226</sup> Σέξτος, *Πρὸς Μαθηματικούς*, IX,19 / DK, Δημόκριτος, B166.

Σύμφωνα μ' αυτό, Δημόκριτος αναφορικά με την ανθρωπομορφική θρησκεία της εποχής του, υποστήριξε πως βασίζονταν σε υλικά *εἶδωλα* ή ατομικά στοιχεία (atomic films) που δημιουργούσαν τις εντυπώσεις αυτές στο νου ή τις ανθρώπινες αισθήσεις. Γι' αυτόν όμως δεν πρόκειται απλώς για απλές ψευδαισθήσεις, ψεύτικα δημιουργήματα του ανθρώπινου μυαλού, ικανά να ευνοήσουν ή να βλάψουν την ανθρωπότητα. Αυτό δεν σημαίνει πως υποστηρίζει την ανθρωπομορφική θρησκεία στο σύνολό της, γιατί δεν πιστεύει στην θεϊκή προέλευση των φυσικών φαινομένων ούτε στην αθανασία των θεών, όμως διαφαίνεται πίστη στην μακρά διάρκειά τους, που θα οδηγηθεί στην αποσύνθεση, όπως προορίζεται να γίνει για όλα τα όντα. Όλες οι εμπειρίες, συμπεριλαμβανομένων των θεών, είναι υποκειμενικές και είναι σημαντικό όλες όσες συναντούμε στη ζωή μας να είναι ευεργετικές. Το ρήμα *εὔχετο* μάλλον θα έπρεπε να ερμηνευθεί ως επιθυμία και όχι με την έννοια της ευχής-προσευχής, μια και είναι αμφίβολο ότι ο Δημόκριτος πίστευε στην αποτελεσματικότητα της επίκλησης σ' αυτά τα *θεϊκά* όντα, όπως φαίνεται απ' το απόσπασμα 30, όπου ο Δίας ταυτίζεται με τον αέρα. Εδώ, ο ανθρωπομορφισμός βρίσκει φυσική εξήγηση.<sup>227</sup>

*τῶν λογίων ἀνθρώπων ὀλίγοι ἀνατείναντες τὰς χεῖρας ἐνταῦθα, ὄν νῶν ἡέρα καλέομεν οἱ Ἕλληνες· πάντα, <εἶπαν>, Ζεὺς μυθέεται (?) καὶ πάνθ' οὗτος οἶδε καὶ διδοῖ καὶ ἀφαιρέεται καὶ βασιλεὺς οὗτος τῶν πάντων*.<sup>228</sup>

Το ίδιο και στο απόσπασμα 234 λέει πως οι άνθρωποι παρακαλούν τους θεούς για υγεία χωρίς να κατανοούν πως αυτή εξαρτάται από τους ίδιους:

*ὑγιεῖν εὐχῆσι παρὰ θεῶν αἰτέονται ἄνθρωποι, τὴν δὲ ταύτης δύναμιν ἐν ἑαυτοῖς ἔχοντες οὐκ ἴσασιν ἀκρασίη δὲ τάναντία πρήσσοντες αὐτοὶ προδόται τῆς ὑγείης τῆσιν ἐπιθυμίησιν γίνονται*.<sup>229</sup>

Δεν είναι ξεκάθαρο εάν αυτά τα *εἶδωλα* ή τα φαινόμενα που μάς κάνουν να πιστεύουμε σε θεούς είναι τα ίδια αυτά οι θεοί ή μάς δίνονται από μακρινά σώματα, όπως τα αντικείμενα της όρασης και της ακοής. Οι θεοί που μάς υποβάλλει η

<sup>227</sup> Zeller 1889, 82 Guthrie 1965, 479.

<sup>228</sup> Κλήμης, *Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας*, 68 / *DK*, Δημόκριτος, B30.

<sup>229</sup> Στοβαῖος III, 18,<sub>30</sub> / *DK*, Δημόκριτος, B234.

εμπειρία μας, είναι σίγουρα εικόνες, ίσως παραμορφώσεις των άγνωστων όντων απ' τα οποία προέρχονται. Η ίδια η λέξη «είδωλα» μας οδηγεί σ' αυτήν την κατεύθυνση. Πιθανώς, οι εντυπώσεις μας για τους θεούς προκύπτουν όπως οι άλλες εμπειρίες των αισθησεών μας μέσω της επίδρασης των στοιχείων που ανήκουν σε σώματα έξω από εμάς. Αυτό που ο Δημόκριτος, όμως, περιγράφει συμβαίνει μέσα στον κόσμο μας, οι θεοί δεν τοποθετούνται σε έναν διαφορετικό, θείο κόσμο, αλλά πρόκειται για εμπειρίες προσωπικές, υποκείμενες όμως στους νόμους που διέπουν κάθε άλλο ατομικό στοιχείο στον κόσμο, που βαίνει προς την φθορά και την αποσύνθεση. Η ουσία αυτών θεϊκών ή δαιμονικών όντων που απασχολούν τη συνείδησή μας είναι εμπειρίες της ψυχής μας που κατοικούν κάπου στον αιθέρα, μεταξύ γης και ορίων με το σύμπαν.<sup>230</sup>

Η εξήγηση για την ύπαρξη θεών συμφωνεί με την ατομική θεωρία του Δημόκριτου και ίσως κάποιος θα έλεγε ότι αυτή το επέβαλε βάζοντας μια εξωτερική αιτία για κάθε σκέψη και αίσθησή μας.

#### 6.4 Συμπέρασμα

Η στάση του Δημοκρίτου απέναντι στο ζήτημα της ανθρώπινης και κοινωνικής προόδου (όπως φαίνεται απ' το έργο του που σώζεται αποσπασματικά), ακόμα κι αν περνάει μέσα απ' την Ατομική του θεωρία, θυμίζει σε πολλά σημεία τον Πρωταγόρα. Ο άνθρωπος κι εδώ οδηγείται από την ανάγκη για επιβίωση στην επινόηση των τεχνικών γνώσεων (αλλά και των τεχνών) και ο οδηγός του σ' αυτό είναι η ευφυΐα του και η παρατηρητικότητα του, αφού παραδειγματίζεται ακόμα κι απ' τα ζώα. Η αδυναμία του μπροστά στα θηρία αντιμετωπίζεται με συσπείρωση σε κοινωνικές ομάδες που αποσκοπούν στην προστασία του. Είναι επιτακτική η ανάγκη διατήρησης των ομάδων αυτών και για τούτο το σκοπό θεσπίζονται κανόνες και νόμοι, ενώ όποιος, ζώο ή άνθρωπος, απειλεί την ύπαρξή τους δικαίως πρέπει να θανατώνεται. Η ίδια ανάγκη για επιβίωση έφερε και την επινόηση της γλώσσας για τη συνεννόηση, αλλά και την ίδια τη θρησκεία και την λατρεία, που για τον Δημόκριτο έχουν τον ίδιο με τον νόμο συμβατικό χαρακτήρα. Μπορεί ο νόμος να μην έχει αιώνια ισχύ, ούτε να ταυτίζεται με την πραγματικότητα, όμως ο σοφός υποστηρίζει θερμά την τήρησή του, εάν θέλουν οι άνθρωποι όχι μόνον να συνεχίσουν να

---

<sup>230</sup>Zeller 1889, 83 Guthrie 1965, 480-81.

επιβιώνουν αλλά και να ζουν καλά. Η πίστη στο νόμο, μάλιστα, πρέπει να διδάσκεται και να κατέχεται απ' όλους κι ο καθένας πρέπει να έχει μέσα του το «μέτρο», ώστε να μη νιώθει την ανάγκη να τους παραβεί. Οι απόψεις αυτές θυμίζουν πολύ τις πρωταγορικές ιδέες περί του διδακτού και καθολικότητας της αρετής, της *αίδου*, αλλά και το *πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος*, αφού όπως φαίνεται ο άνθρωπος είναι ο επινοητής των πάντων, και η καλή ζωή του -τουλάχιστον στο πλαίσιο της πόλης και τα ανθρώπινα- εξαρτάται απ' αυτόν. Αυτή είναι αρχή της Δημοκρατίας, που υποστήριζε και ο Δημόκριτος, στοιχείο που επίσης θυμίζει την προσπάθεια του Πρωταγόρα να στηρίξει τους Αθηναίους και το πώς εφαρμόζαν το πολίτευμά τους. Και ο Δημόκριτος λοιπόν, στη συζήτηση του 5<sup>ου</sup> αιώνα για την εξέλιξη της ανθρώπινης κοινωνίας και του πολιτισμού, υποστηρίζει την αισιόδοξη ιδέα της προόδου από ένα απολίτιστο στάδιο, με μια βαθμιαία εξέλιξη προς το καλύτερο, βασισμένη στην ανθρώπινη εξυπνάδα κι επινοητικότητα, ενώ στο ζήτημα φύσις ή νόμος παίρνει καθαρά το μέρος του νόμου -άλλης ανθρώπινης εφεύρεσης- ως εγγύηση για τη συνέχιση της ζωής.

### **7. *Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς*, III, στίχοι 6-44.**

Το Ιπποκρατικό Corpus είναι μια συλλογή περίπου εβδομήντα έργων που χρονολογούνται από το 450 ως το 350 π.Χ. Δεν παρουσιάζουν κάποια ομοιομορφία στις επιστημονικές θεωρίες ούτε στο ύφος του λόγου πέρα απ' το ότι είναι γραμμένα στην ιωνική διάλεκτο. Αντανακλούν, όμως, τον επιστημονικό τρόπο σκέψης των πιο ανήσυχων πνευμάτων αυτής της περιόδου.<sup>231</sup>

Ο συγγραφέας του έργου *Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς* το πιθανότερο ήταν γιατρός και μάλλον θα έζησε μετά τον Εμπεδοκλή, τον Αναξαγόρα, τον Πρωταγόρα και τους σοφιστές. Η με θετικό τρόπο χρήση του όρου *σοφιστής* υποβάλλει χρονολόγηση πρωιμότερη του πλατωνικού έργου, μια και όπως φαίνεται ο όρος αυτός δεν έχει λάβει ακόμα το αρνητικό περιεχόμενο που του προσέδωσε ο Πλάτων. Επομένως, η χρονολόγηση της πραγματείας θα μπορούσε να τοποθετηθεί μεταξύ του 430-400 π.Χ.<sup>232</sup>

---

<sup>231</sup> Jones 1946, 23.

<sup>232</sup> Jones 1946, 47 για την τοποθέτηση του έργου στα τέλη του 5<sup>ου</sup> με αρχές 4<sup>ου</sup> αι. π.Χ. βλ. και Lloyd 1963, σελ. 125, όπου η χρονολόγηση γίνεται με την ταύτιση των όρων *ὑποτίθεσθαι* και *ὑπόθεσις* με συγκεκριμένους συγγραφείς.

Οι αρχαίοι Έλληνες γιατροί πίστευαν πως η διατήρηση της υγείας είναι σε μεγάλο βαθμό θέμα σωστής διατροφής, και στον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. ο συγγραφέας του έργου *Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς* πίστευε ότι η ιατρική τέχνη άρχισε όταν οι τροφές που προέρχονταν από καλλιέργειες, τα μαγειρευμένα γεύματα και η ρυθμισμένη διαίτα αντικατέστησαν τη διατροφή του πρωτόγονου ανθρώπου, που έμοιαζε με την διατροφή των ζώων η πορεία αυτή, κατά τη γνώμη του, κάλυψε μεγάλο χρονικό διάστημα και οφείλεται όχι στον Ασκληπιό αλλά στην «ανάγκη».<sup>233</sup> Συγκεκριμένα, το κείμενο λέει:

*...νῦν δὲ αὐτὴ ἡ ἀνάγκη ἰητρικὴν ἐποίησεν ζητηθῆναί τε καὶ εὔρεθῆναι ἀνθρώποισι, ὅτι τοῖσι κάμνουσι ταῦτα προσφερομένοισι, ἅπερ οἱ ὑγιαίνοντες, οὐ συνέφερον, ὡς οὐδὲ νῦν συμφέρει. ἔτι δὲ ἄνωθεν ἔγωγε ἀξιῶ οὐδ' ἂν τὴν τῶν ὑγιαίνόντων διαίταν τε καὶ τροφήν, ἧ νῦν χρέονται, εὔρεθῆναι, εἰ ἐξήρκει τῷ ἀνθρώπῳ ταῦτα ἐσθίοντι καὶ πίνοντι βοῖ τε καὶ ἵππῳ καὶ πᾶσιν ἐκτὸς ἀνθρώπου, οἷον τὰ ἐκ τῆς γῆς φύομενα, καρπούς τε καὶ ὕλην καὶ χόρτον. ἀπὸ τούτων γὰρ καὶ τρέφονται καὶ αὐξοῦνται καὶ ἄπονοι διάγουσιν οὐδὲν προσδεόμενοι ἄλλης διαίτης. καὶ τοι τὴν γε ἀρχὴν ἔγωγε δοκέω καὶ τὸν ἄνθρωπον τοιαύτη τροφή κεχρηῆσθαι. τὰ δὲ νῦν διαιτήματα εὔρημένα καὶ τετεχνημένα ἐν πολλῷ χρόνῳ γεγενῆσθαι μοι δοκεῖ. ὡς γὰρ ἔπασχον πολλά τε καὶ δεινὰ ὑπὸ ἰσχυρῆς τε καὶ θηριώδεος διαίτης ὡμά τε καὶ ἄκρητα καὶ μεγάλας δυνάμιας ἔχοντα ἐσφερόμενοι. οἷά περ ἂν καὶ νῦν ὑπ' αὐτῶν πάσχοιεν πόνοισί τε ἰσχυροῖσι καὶ νοῦσοις περιπίπτοντες καὶ διὰ τάχειος θανάτοισι. ἦσσαν μὲν οὖν ταῦτα τότε εἰκὸς ἦν πάσχειν διὰ τὴν συνήθειαν, ἰσχυρῶς δὲ καὶ τότε. καὶ τοὺς μὲν πλείστους τε καὶ ἀσθενεστέρην φύσιν ἔχοντας ἀπόλλυσθαι εἰκός, τοὺς δὲ τούτων ὑπερέχοντας πλείῳ χρόνον ἀντέχειν ὅσπερ καὶ νῦν ἀπὸ τῶν ἰσχυρῶν βρωμάτων οἱ μὲν ῥηϊδίως ἀπαλλάσσονται, οἱ δὲ μετὰ πολλῶν πόνων τε καὶ κακῶν. διὰ δὴ ταύτην τὴν αἰτίην καὶ οὗτοί μοι δοκέουσι ζητῆσαι τροφήν ἀρμόζουσαν τῇ φύσει καὶ εὔρεῖν ταύτην, ἧ νῦν χρώμεθα. ἐκ μὲν οὖν τῶν πυρῶν βρέξαντές σφας καὶ πτίσαντες καὶ καταλέσαντες τε καὶ διασήσαντες καὶ φορύξαντες καὶ ὀπτήσαντες ἀπετέλεσαν ἄρτον, ἐκ δὲ τῶν κριθέων μᾶζαν ἄλλα τε πολλὰ περὶ ταῦτα πρηγματευσάμενοι ἤψησάν τε καὶ ὥπτησαν καὶ ἔμιζαν, καὶ ἐκέρασαν τὰ ἰσχυρά τε καὶ ἄκρητα τοῖς ἀσθενεστέροις, πλάσσοντες πάντα πρὸς τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν τε καὶ δύναμιν...*

---

<sup>233</sup> Guthrie 2003, 88.



## 7.1 Μετάφραση

Η ίδια, όμως, η ανάγκη έκανε τους ανθρώπους να αναζητήσουν και να επινοήσουν την ιατρική· γιατί παρατήρησαν ότι η διαίτα που προορίζεται για τους υγιείς δεν ήταν κατάλληλη για τους αρρώστους, όπως δεν είναι και σήμερα κατάλληλη. Έπειτα, ανατρέχοντας σε περασμένα χρόνια, νομίζω πως ούτε ο τρόπος της ζωής και της διατροφής που μεταχειρίζονται σήμερα οι υγιείς θα είχε επινοηθεί αν ήταν αρκετό σ' αυτούς να τρώνε και να πίνουν ό,τι τρώει και πίνει το βόδι, το άλογο, και κάθε άλλο πλάσμα εκτός από τον άνθρωπο, δηλαδή φυτικά προϊόντα, καρπούς, χόρτο και άχυρο. Τα ζώα με αυτά τρέφονται, αναπτύσσονται και ζουν, χωρίς να αισθάνονται καμμιάν αδιαθεσία και χωρίς να έχουν ανάγκη από καμμιάν άλλη τροφή. Σε πολύ παλιά εποχή, δε χωρεί καμμιά αμφιβολία ότι και ο άνθρωπος την ίδια τροφή μεταχειριζόταν, κι αυτή που μεταχειρίζεται σήμερα πως είναι επινοήση κι επεξεργασία πολύ μακρού χρονικού διαστήματος. Κι αναγκάστηκε αυτός να μεταβάλει την τροφή του, γιατί δοκίμαζε πολλές και μεγάλες ενοχλήσεις από τη δραστική και σκληρή διαίτα που ακολουθούσε – ενοχλήσεις παρόμοιες μ' αυτές που δοκιμάζει και σήμερα για τον ίδιο λόγο. Οι άνθρωποι εκείνης της εποχής, τρώγοντας ωμές, δύσπεπτες και πολύ βαριές ουσίες, ένιωθαν δυνατούς πόνους, υπόφεραν από διάφορες αρρώστιες και πέθαιναν μέσα σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα. Και ήταν φυσικό οι άνθρωποι να υποφέρουν λιγότερο τότε, γιατί ήταν εξοικειωμένος ο οργανισμός τους, αλλά πάντως υπέφεραν πολύ. Και οι περισσότεροι απ' αυτούς, ιδίως όσοι είχαν αδύνατη κράση, πέθαιναν, όσοι όμως είχαν πιο γερό οργανισμό, παρουσίαζαν μεγαλύτερη αντοχή στο θάνατο. Όπως ακριβώς συμβαίνει και σήμερα: ορισμένοι άνθρωποι κατορθώνουν εύκολα να αφομοιώσουν δύσπεπτες τροφές, άλλοι όμως πολύ δύσκολα και με δυσάρεστες γι' αυτούς συνέπειες. Αυτός είναι ο λόγος, κατά τη γνώμη μου, που ανάγκασε τους ανθρώπους ν' αναζητήσουν τροφή κατάλληλη προς τη φύση τους και να επινοήσουν αυτήν που μεταχειριζόμαστε σήμερα. Πραγματικά, αφού έμαθαν να μουςκεύουν το στάρι, να το καθαρίζουν, να το κοσκινίζουν, να το αλέθουν, να το ζυμώνουν και να το ψήνουν, έκαναν ψωμί απ' αυτό, κι από το κριθάρι, πίττα και πολλά άλλα παρασκευάσματα. Έβρασαν, έψησαν, ανακάτωσαν και μετρίασαν με ελαφρότερες ουσίες ό,τι ήταν βαρύ και δύσπεπτο, διαμορφώνοντας έτσι τα πάντα σύμφωνα με τη φύση και την αντοχή του ανθρώπου.

## 7.2 Ανθρωπολογική θεωρία

Ο συγγραφέας έχει θεωρητικοποιήσει την ανθρώπινη πρόοδο με αυστηρά υλιστικούς όρους. Εδώ η πρόοδος, που περιλαμβάνει την ανάπτυξη στους τομείς της διατροφής και της καλλιέργειας, παρουσιάζεται υπό το πρίσμα της ιατρικής επιστήμης.<sup>234</sup>

Στο χωρίο η δύναμη που ωθεί τον άνθρωπο να πειραματιστεί με τη διατροφή του είναι η ανάγκη για καλύτερη υγεία, που θα του εξασφάλιζε τη ζωή. Η βελτίωση της διατροφής του έγκειται στις δικές του προσπάθειες και είναι αποκύημα της εμπειρίας και της παρατήρησης ότι οι τροφές -όμοιες με των ζώων- που καταναλώνω ως τότε, δεν τον συντηρούσαν στη ζωή, αλλά αντίθετα αύξαναν τη θνησιμότητα. Η βελτίωση της διατροφής ήταν αποτέλεσμα της ευφυούς παρατήρησης της ως τότε διατροφής του και των επιπτώσεων στην υγεία του. Η μετάβαση αυτή από την πρωτόγονη διατροφή σ' αυτή του πολιτισμένου ανθρώπου χαρακτηρίζεται απ' τον συγγραφέα ως μεγάλη ανακάλυψη που συντελείται με το πέρασμα πολλών αιώνων και είναι απόδειξη της ανθρώπινης εξυπνάδας και φαντασίας.<sup>235</sup>

Αξιοπαρατήρητο είναι εδώ ότι θάνατος και η ασθένεια δε συνδέονται με τιμωρία ή εκδίκηση από θεό ή δαίμονα, αλλά με τη λάθος χρήση των τροφών. Παρόλο που η μαγεία και η δεισιδαιμονία υπάρχουν στην ελληνική ιατρική, είναι πολύ σπάνιες στο ιπποκρατικό corpus, όπου τα περισσότερα κείμενα είναι απαλλαγμένα απ' το μαγικό και το μυθικό στοιχείο. Η χειραφέτηση της ιατρικής από την προκατάληψη και η εξέλιξή της σε επιστήμη απηχεί την επίδραση της ιωνικής φιλοσοφίας, που πρώτη ξεκίνησε την ερμηνεία του κόσμου βάσει των ίδιων του των συστατικών στοιχείων και απάλλαξε τη σκέψη από τις μυθολογικές εικασίες. Σε τρία από τα ιπποκρατικά έργα (*Περὶ Ἄερων, Ὑδάτων, Τόπων / Περὶ τῆς Ἱερῆς Νόσου*) είναι φανερό η εφαρμογή της επιστημονικής σκέψης, γιατί οι ασθένειες αποδίδονται σε φυσικές αιτίες. Η πιο ξεκάθαρη σύνδεση της ιατρικής με την φιλοσοφία της Ιωνίας είναι το γεγονός ότι τα κείμενά της, κατά τον 5<sup>ο</sup> και 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ., γράφονται στην ιωνική διάλεκτο. Παρόλο που οι κάτοικοι της Κω μιλούσαν την αιολική, ο Ιπποκράτης και η σχολή του γράφουν στην ιωνική.<sup>236</sup>

Όπως έχει υποστηριχθεί, όμως, το έργο περιέχει στοιχεία που μαρτυρούν ποικίλες φιλοσοφικές επιρροές ξεκινώντας απ' τον Αναξαγόρα (στο κεφάλαιο XIV) αλλά και τους πυθαγόρειους, πράγμα που έχει βασιστεί (όχι τόσο πειστικά) στην

---

<sup>234</sup> Ruffell 2012, 69.

<sup>235</sup> Gomperz 1901, 298.

<sup>236</sup> Longrigg 1963, 149.

ομοιότητα των τροφών που αναφέρονται στο ιπποκρατικό *Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς* μ' αυτές που η κωμωδία του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. αναφέρει ως πυθαγορικές, αλλά και στη σύνδεσή του με τον Αλκμαίωνα. Επιπλέον, έχουν προταθεί πρωταγορικές επιρροές, καθώς στο κεφάλαιο 9 γίνεται υπαινιγμός στο *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*: *μέτρον δὲ οὔτε ἀριθμὸν οὔτε σταθμὸν ἄλλον, πρὸς ὃ ἀναφέρων εἴση τὸ ἀκριβές, οὐκ ἂν εὔροις ἄλλ' ἢ τοῦ σώματος τὴν αἴσθησιν.*<sup>237</sup>

Οι θεωρίες αυτές έχουν ενδιαφέρον, ειδικά εάν κάποιος επικεντρωθεί στο περιεχόμενο του κεφαλαίου 3, η συζήτηση όμως μεταξύ των ειδικών για τις φιλοσοφικές και συγκεκριμένα πρωταγορικές επιρροές που έχει το έργο δεν έχουν φτάσει σε ένα τελικό συμπέρασμα. Οι αναφορά βέβαια στην ανάγκη ως κινητήριο δύναμη προς μια βαθμιαία πρόοδο, που αποσκοπούσε στη διατήρηση του γένους των ανθρώπων, αλλά και η εκτενής περιγραφή της παρασκευής της τροφής θυμίζουν πολύ τον *Πρωταγόρα* του Πλάτωνα, αλλά και τη σημασία που έδιναν όλοι οι συγγραφείς στην τεχνολογική πρόοδο και τον πειραματισμό του ανθρώπου με τα στοιχεία της φύσης και τις πρώτες ύλες.

## 8. Κριτίας, *Σίσυφος* / DK, B25<sup>238</sup>

Ο Κριτίας, πλούσιος αριστοκράτης, αν και δεν θα μπορούσε ποτέ να είναι σοφιστής, συμφωνούσε με την σοφιστική κίνηση της εποχής του. Στο απόσπασμα από το σατυρικό του δράμα *Σίσυφος* που ακολουθεί, στην προσπάθειά του να υποστηρίξει την έννοια του νόμου έναντι της φύσης, αναφέρεται στην πρωτόγονη ζωή των ανθρώπων:

*ἦν χρόνος, ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος  
καὶ θηριώδης ἰσχύος θ' ὑπηρέτης,  
ὅτ' οὐδὲν ἄθλον οὔτε τοῖς ἐσθλοῖσιν ἦν  
οὔτ' αὖ κόλασμα τοῖς κακοῖς ἐγίγνετο.  
κάπειτά μοι δοκοῦσιν ἄνθρωποι νόμους  
θέσθαι κολαστάς, ἵνα δίκη τύραννος ἦι  
<ὅμως ἀπάντων> τὴν θ' ὕβριν δούλην ἔχη  
ἐζημιούτο δ' εἴ τις ἐξαμαρτάνοι.*

<sup>237</sup> Jones 1946, 44

<sup>238</sup> Σέξτος IX,54.

Απόδοση:

«Υπήρξε μια εποχή που η ζωή των ανθρώπων ήταν χωρίς τάξη και έμοιαζε με τη ζωή των ζώων, υπηρέτης της κτηνώδους βίας, όταν οι καλοί δεν ανταμείβονταν και οι κακοί δεν τιμωρούνταν. Τότε, πιστεύω, οι άνθρωποι θέσπισαν νόμους για επιβολή ποινών, για να επικρατήσει η δικαιοσύνη σε όλους ανεξάρτητα και να θέσει υπό τον έλεγχό της την αυθάδεια, και όποιος έπεφτε σε σφάλμα τιμωρούνταν.»<sup>239</sup>

Παρακάτω, όμως, συμπληρώνει ότι οι νόμοι, που βασίζονται στον εξαναγκασμό, είναι σε θέση να αποτρέψουν τα φανερά, αλλά όχι και τα κρυφά παραπτώματα και πάνω σ' αυτό, εκθέτει στη συνέχεια τη θεωρία ότι η θρησκεία επινοήθηκε από κάποιον αρχαιότερο νομοθέτη για να αποτρέψει, με το ενσταλάζει το φόβο των θεών που τα βλέπουν όλα, όποιον θα μπορούσε να εγκληματίσει στα κρυφά.<sup>240</sup>

*ἔπειτ' ἐπειδὴ τὰμφανῆ μὲν οἱ νόμοι  
ἀπειργον αὐτοὺς ἔργα μὴ πράσσειν βίαι,  
λάθραι δ' ἔπρασσον, τῆνικαὐτά μοι δοκεῖ  
<πρῶτον> πυκνός τις καὶ σοφὸς γνώμην ἀνὴρ [γνῶναι]  
<θεῶν> δέος θνητοῖσιν ἐξευρεῖν, ὅπως  
εἴη τι δεῖμα τοῖς κακοῖσι, κἄν λάθραι  
πράσσωσιν ἢ λέγωσιν ἢ φρονῶσί <τι>.  
ἐντεῦθεν οὖν τὸ θεῖον εἰσηγήσατο,  
ὡς ἔστι δαίμων ἀφθίτωι θάλλων βίωι,  
νόωι τ' ἀκούων καὶ βλέπων, φρονῶν τ' ἄγαν  
προσέχων τε ταῦτα, καὶ φύσιν θεῖαν φορῶν,  
ὃς πᾶν τὸ λεχθὲν ἐν βροτοῖς ἀκούσεται,  
<τὸ> δρώμενον δὲ πᾶν ἰδεῖν δυνήσεται.  
ἐὰν δὲ σὺν σιγῇ τι βουλευῆις κακόν,  
τοῦτ' οὐχί λήσει τοὺς θεοὺς· τὸ γὰρ φρονοῦν  
<ἄγαν> ἔνεστι. τούσδε τοὺς λόγους λέγων  
διδαγμάτων ἠδιστον εἰσηγήσατο  
ψευδεῖ καλύψας τὴν ἀλήθειαν λόγωι.*

<sup>239</sup> Guthrie 2003, 112.

<sup>240</sup> Guthrie 2003, 96.

ναίειν δ' ἔφασκε τοὺς θεοὺς ἐνταῦθ', ἵνα  
μάλιστ' ἂν ἐξέπληξεν ἀνθρώπους λέγων,  
ὄθεν περ ἔγνω τοὺς φόβους ὄντας βροτοῖς  
καὶ τᾶς ὀνήσεις τῷ ταλαιπώρῳ βίῳ,  
ἐκ τῆς ὑπερθε περιφορᾶς, ἵν' ἀστραπάς  
κατεῖδεν οὕσας, δεινὰ δὲ κτυπήματα  
βροντῆς, τό τ' ἀστερωπὸν οὐρανοῦ δέμας,  
Χρόνου καλὸν ποίκιλμα τέκτονος σοφοῦ,  
ὄθεν τε λαμπρὸς ἀστέρος στείχει μύδρος  
ὄθ' ὑγρὸς εἰς γῆν ὄμβρος ἐκπορεύεται.  
τοίους δὲ περιέστησεν ἀνθρώποις φόβους.  
δι' οὗς καλῶς τε τῷ λόγῳ κατώικισεν  
τὸν δαίμον(α) οὗ<τος> κὰν πρέποντι χωρίῳ,  
τὴν ἀνομίαν τε τοῖς νόμοις κατέσβεσεν

καὶ ὀλίγα προσδιελθὼν ἐπιφέρει

οὕτω δὲ πρῶτον οἶομαι πείσαι τινα  
θνητοὺς νομίζειν δαιμόνων εἶναι γένος.

Απόδοση:

«Επειτα επειδή οι νόμοι τούς εμπόδιζαν να κάνουν φανερά βίαιες πράξεις, αλλά αυτοί συνέχιζαν να τις κάνουν κρυφά, πιστεύω ότι κάποιος άνθρωπος ευφυής και σοφός επινόησε για τους ανθρώπους το φόβο των θεών, για να υπάρχει κάτι να φοβίζεται τους κακούς, κι αν ακόμη κάνουν, λένε ή σκέφτονται κάτι κρυφά. Μ' αυτό το κίνητρο εισήγαγε την έννοια της θεότητας. Υπάρχει, είπε, ένα πνεύμα με αιώνια ζωή, που ακούει και βλέπει με το νου, που είναι υπερβολικά σοφό και τα παρατηρεί όλα, και είναι φορέας θεϊκής φύσης. Θα ακούει καθετί που λέγεται ανάμεσα στους ανθρώπους και θα μπορεί να δει όλα όσα πράττονται. Εάν κανείς σχεδιάζει σιωπηλά κάτι κακό, δε θα ξεφύγει την προσοχή των θεών, τόσο έξυπνοι είναι. Λέγοντας αυτούς τους λόγους παρουσίασε το πιο γοητευτικό δίδαγμα, καλύπτοντας την αλήθεια με ψέμματα. Έλεγε ότι οι θεοί κατοικούν σε τόπο που η μνεία του θα έκανε τη μεγαλύτερη εντύπωση στους ανθρώπους από εκεί, όπως το γνώριζε, έρχονται φόβοι στους θνητούς και βοήθεια στη δυστυχημένη τους ζωή, δηλαδή από τον ουράνιο θόλο –από όπου είδε ότι έρχονται οι αστραπές και οι φοβεροί κρότοι της βροντής– το έναστρο σώμα του ουρανού, αυτό το ωραίο στολίδι που έφτιαξε ο σοφός

τεχνίτης χρόνος και από όπου έρχεται ο πυρωμένος μετεωρίτης και η υγρή βροχή πέφτει στη γη. Με τέτοιους φόβους περιέβαλε τους ανθρώπους και έτσι με την ιστορία του έδωσε στη θεότητα ωραία κατοικία σε κατάλληλο τόπο, και έσβησε την ανομία με τους νόμους του... Έτσι νομίζω ότι κάποιος για πρώτη φορά έπεισε τους ανθρώπους να πιστέψουν ότι υπάρχει γένος θεών.»

Ο συγγραφέας εδώ παρουσιάζει τη θρησκευτική πίστη ως σκόπιμη απάτη των κυβερνήσεων, ώστε να εξασφαλίσουν έναν απόλυτο και γενικό κανόνα για την καλή συμπεριφορά των υπηκόων τους. Το πιθανότερο πρόκειται για επινόηση του ίδιου του συγγραφέα, για να διαδώσει μια αθεϊστική άποψη, και είναι η πρώτη εμφάνιση τέτοιας θεωρίας περί θρησκείας, μια και δεν υπάρχει άλλη ανάλογη εκείνη την εποχή. Το πνεύμα της θυμίζει τη διδασκαλία του Δημόκριτου, όσο και του Πρόδικου, ότι η πίστη στους θεούς είναι προϊόν φόβου ή ευγνωμοσύνης από τα δυσεξήγητα φυσικά φαινόμενα.<sup>241</sup>

### 8.1 Αθήναιος A28b / DK Κριτίας B2

Το ενδιαφέρον του για την τεχνική πρόοδο γίνεται φανερό και σε μια σειρά ελεγείες, όπου αποδίδει εφευρέσεις σε συγκεκριμένους λαούς ή χώρες. Σε αυτές περιλαμβάνονται άρματα, καθίσματα, κρεβάτια, η εργασία με χρυσό και χαλκό, η γραφή, τα πλοία, ο τροχός του αγγειοπλάστη αλλά και το παιχνίδι του *κοττάβου*. Ίσως γι' αυτόν τον λόγο, καθώς και εξαιτίας της στενής σχέσης ανάμεσα στην αρετή γενικά και τη δεξιοτεχνία του τεχνίτη, η αριστοκρατική του φύση δεν τον εμπόδισε να πει ότι περισσότεροι άνθρωποι γίνονται καλοί με την άσκηση παρά με τα φυσικά χαρίσματα.<sup>242</sup>

*κότταβος έκ Σικελῆς ἔστι χθονός, ἐκπρεπὲς ἔργον,  
ὄν σκοπὸν ἐς λατάγων τόξα καθιστάμεθα  
εἶτα δ' ὄχος Σικελὸς κάλλει δαπάνη τε κράτιστος  
Θεσσαλικὸς δὲ θρόνος, γυίων τρυφερωτάτη ἔδρα  
Εὐναίου δὲ λέχους <ἔζοχα> κάλλος ἔχει  
Μίλητός τε Χίος τ' ἔναλος πόλις Οἰνοπίωνος.  
Τυρσηνὴ δὲ κρατεῖ χρυσότυπος φιάλη*

<sup>241</sup> Guthrie 2003, 296-97.

<sup>242</sup> Guthrie 2003, 365.

καὶ πᾶς χαλκὸς ὅτις κοσμεῖ δόμον ἔν τινι χρεῖαι.  
Φοίνικες δ' εὖρον γράμματ' ἀλεξίλογαί  
Θήβη δ' ἄρματόεντα δίφρον συνεπήξατο πρώτη,  
φορτηγὸς δ' ἀκάτους Κᾶρες ἄλὸς ταμίαι.  
τὸν δὲ τροχὸν γαίας τε καμίνου τ' ἔκγονον εὗρεν  
κλεινότατον κέραμον, χρήσιμον εἰκονόμον,  
ἢ τὸ καλὸν Μαραθῶνι καταστήσασα τρόπαιον.

## 8.2 Συμπέρασμα

Διάβαζοντας ὅ,τι ἔχει σωθεῖ ἀπ' το ἔργο του, βλέπουμε ὅτι συμμερίζοταν με τον Πρωταγόρα, τον Δημόκριτο και ἄλλους την πίστη στην προοδευτική εξέλιξη των ἀνθρώπων με τις δικές τους προσπάθειες, ὅτι πίστευε πως οι νόμοι δεν εἶναι οὔτε ἐμφυτοὶ στην ἀνθρώπινη φύση ἀπὸ την ἀρχή οὔτε δῶρο κάποιων θεῶν και πως η θρησκεία εἶναι καθαρὰ ἀνθρώπινη ἐπινόηση, που σκοπὸ ἔχει να ἐμποδίζει την παράνομη συμπεριφορά.

Τέλος, το ενδιαφέρον του για την τεχνολογική πρόοδο υπογραμμίζει αὐτὴν την πεποίθηση στην πρόοδο του πολιτισμοῦ μέσω της ἀνθρώπινης προσπάθειας, θυμίζοντας τα χωρία ἀπ' το ἔργο του Ξενοφάνη, και ἴσως προβάλλοντας μέσα ἀπ' αὐτὰ το θαυμασμό του για την συνεχή προοδευτική εξέλιξη του ἀνθρώπου προς μια καλύτερη ζωή.

## 9. Μεταγενέστεροι συγγραφεῖς που ἀπηχοῦν τις ιδέες του 5<sup>ου</sup> αἰῶνα π.Χ.

### 9.1 Μοσχίων, ἀπ. 6 Nauck

πρῶτον δ' ἄνεμι καὶ διαπτύζω λόγῳ  
ἀρχὴν βροτείου καὶ κατάστασιν βίου.  
ἦν γάρ ποτ' αἰὼν κείνος, ἦν ποθ' ἠνίκα  
θηρσὶν διαίτας εἶχον ἐμφερεῖς βροτοί,  
ὄρειγενῆ σπήλαια καὶ δυσηλίους 5  
φάραγγας ἐνναίοντες· οὐδέπω γὰρ ἦν  
οὔτε στεγήρης οἶκος οὔτε λαῖνοις  
εὐρεῖα πύργους ὠχυρωμένη πόλις.  
οὐ μὴν ἀρότροις ἀγκύλοις ἐτέμνετο

*μέλαινα καρποῦ βῶλος ὀμπνίου τροφός, 10*  
*οὐδ' ἐργάτης σίδηρος εὐιώτιδος*  
*θάλλοντας οἴνης ὀρχάτους ἐτημέλει,*  
*ἀλλ' ἦν ἀκύμων κωφεύουσα ῥέουσα γῆ.*  
*βοραὶ δὲ σαρκοβρωῶτες ἀλληλοκτόνους*  
*παρεῖχον αὐτοῖς δαΐτας ἦν δ' ὁ μὲν νόμος 15*  
*ταπεινός, ἡ βία δὲ σύνθρονος Διί.*  
*[ὁ δ' ἀσθενῆς ἦν τῶν ἀμεινόνων βορά.]*  
*ἐπεὶ δ' ὁ τίκτων πάντα καὶ τρέφων χρόνος*  
*τὸν θνητὸν ἠλλοίωσεν ἔμπαλιν βίον,*  
*εἴτ' οὖν μέριμναν τὴν Προμηθέως πάρα 20*  
*εἴτ' οὖν ἀνάγκην εἶτε τῇ μακρᾷ τριβῇ*  
*αὐτὴν παρασχὼν τὴν φύσιν διδάσκαλον,*  
*τόθ' ἠύρέθη μὲν καρπὸς ἡμέρου τροφῆς*  
*Δήμητρος ἀγνῆς, ἠύρέθη δὲ Βακχίου*  
*γλυκεῖα πηγῇ, γαῖα δ' ἡ πρὶν ἄσπορος 25*  
*ἤδη ζυγουλκοῖς βουσὶν ἠροτρεύετο,*  
*ἄσθη δ' ἐπυργώσαντο καὶ περισκεπεῖς*  
*ἔτευξαν οἴκους καὶ τὸν ἠγριωμένον*  
*εἰς ἡμέρον δίαιταν ἤγαγον βίον.*  
*κὰκ τοῦδε τοῦς θανόντας ὄρισεν νόμος 30*  
*τύμβοις καλύπτειν κάπιμοιρᾶσθαι κόνιν*  
*νεκροῖς ἀθάπτοις, μὴδ' ἐν ὀφθαλμοῖς ἔαν*  
*τῆς πρόσθε θοίνης μνημόνευμα δυσσεβοῦς.*

### 9.1.1 Μετάφραση<sup>243</sup>

Πρώτα θ' ανατρέξω στο παρελθόν και θα διηγηθώ πώς άρχισε και πώς εδραιώθηκε η ζωή των ανθρώπων.<sup>244</sup> Υπήρξε κάποτε μια εποχή που η ζωή των ανθρώπων έμοιαζε με των ζώων. Ζούσαν σε σπηλιές στα βουνά και σε σκοτεινά φαράγγια, γιατί ως τότε δεν υπήρχαν σπίτια με στέγες ούτε μεγάλες πόλεις

<sup>243</sup> Guthrie 2003, 111-112.

<sup>244</sup> *ἀρχὴν βροτείου καὶ κατάστασιν βίου*: Πρβλ τον τίτλο του έργου του Πρωταγόρα *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως*. Ο Μοσχίων αρχίζει τη διήγησή του με τις λέξεις *ἦν γὰρ πότε' αἰὼν* και ο Πρωταγόρας τον μύθο του στον Πλάτωνα με το *ἦν γὰρ ποτὲ χρόνος*.



οχυρωμένες με πέτρινα τείχη. Τα κυρτά άροτρα δεν έσχιζαν ακόμη τους μαύρους βώλους που δίνουν τροφή στα σιτηρά, ούτε ο δραστήριος σίδηρος περιποιόταν τις καρποφόρες σειρές των βακχικών κλημάτων, αλλά η γη ήταν άγονη. Όταν αλληλοσπαράζονταν, γευμάτιζαν με ανθρώπινες σάρκες. Ο νόμος δε λογαριαζόταν και πολύ, ενώ η βία μοιραζόταν το θρόνο του Δία.<sup>245</sup> Αλλά όταν ο χρόνος, που γεννά και τρέφει όλα τα πράγματα, έφερε την αλλαγή στη ζωή των θνητών –είτε με τη φροντίδα του Προμηθέα, είτε από αναγκαιότητα, είτε από τη μακροχρόνια πείρα, προσφέροντας την ίδια τη φύση ως δάσκαλο– τότε ανακαλύφθηκε το δώρο της αγνής Δήμητρας, η τροφή από καλλιεργημένα σιτηρά, και η γλυκιά πηγή του Βάκχου. Η γη, που κάποτε ήταν άγονη, άρχισε να οργώνεται με ζεμένα βόδια, υψώθηκαν οχυρωμένες πόλεις, οι άνθρωποι έχτισαν σπίτια για να βρίσκουν καταφύγιο, και η ζωή τους από την άγρια κατάσταση πέρασε στον πολιτισμό. Από αυτή την εποχή καθιέρωσαν το νόμο να θάβουν τους νεκρούς ή να δίνουν στα άθαφα πτώματα τη σκόνη που τους πρέπει, χωρίς να αφήνουν κανέναν σημάδι από τις προηγούμενες αμαρτωλές απολαύσεις τους.

### 9.1.2 Ανθρωπολογική θεωρία

Η εποχή που έζησε ο Μοσχίων δεν είναι βέβαιη. Το μόνο σίγουρο χρονολογικό σημείο αναφοράς είναι ότι άκμασε μετά το θάνατο του Αλεξάνδρου των Φερών, κι αυτό τον τοποθετεί στο πρώτο ήμισυ του 3<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Το απόσπασμα που εξετάζεται, όμως, ανήκει στο πνεύμα του τέλους του 5<sup>ου</sup> ή του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Δεν είναι, επίσης, γνωστός ο τίτλος του έργου ή το πρόσωπο που μιλά.<sup>246</sup>

Ο συγγραφέας αντανακλά μια αδιαφορία που διαφαίνεται ήδη στον 5<sup>ο</sup> αιώνα, όταν γράφει ότι δημιουργός της προόδου ήταν ο ίδιος ο χρόνος, άσχετα αν βοηθήθηκε από τον Προμηθέα ή την αναγκαιότητα ή απλώς από τις ωθήσεις που έδιναν η πείρα και η φύση. Περιγράφει την προοδευτική εξέλιξη του ανθρώπου ξεκινώντας από την κτηνώδη ζωή στα σπήλαια, την οποία περιγράφει αρνητικά, ζοφερά, μέσα στην άγνοια και τον αλληλοσπαραγμό. Θέτει το χρόνο στο επίκεντρο της εξελικτικής διαδικασίας, ως κύριου συντελεστή της προόδου, και βάζει σε δεύτερη θέση όλους τους άλλους παράγοντες για τους οποίους μίλησαν οι

---

<sup>245</sup> Κατά τον Guthrie 2003, 412, υποσημείωση 57, η διαφορά ανάμεσα στην πρωτόγονη και πολιτισμένη εποχή περιγράφεται με την εννοούμενη εδώ αντίθεση προς την παραδοσιακή δοξασία ότι ο Νόμος ή η Δικαιοσύνη μοιράζεται το θρόνο με το Δία.

<sup>246</sup> Guthrie 2003, 111.

προγενέστεροί του στοχαστές, τον ήρωα-ευεργέτη, την ανάγκη και την ίδια τη φύση. Γλωσσικά και ιδεολογικά φαίνεται κοντά στους Τραγικούς ποιητές της κλασικής εποχής αλλά όλο το χωρίο απηχεί γενικώς τις αρχές του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ.<sup>247</sup>

## 9.2 Διοδώρος *Ιστορική Βιβλιοθήκη* 1,8, 1-9.<sup>248</sup>

Η επιρροή της φιλοσοφικής σκέψης του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα στις ανθρωπολογικές απόψεις του Διοδώρου φαίνεται στο απόσπασμα απ' το έργο του *Παγκόσμια Ιστορία*, που γράφτηκε μεταξύ 60-30 π.Χ. Στο κεφάλαιο 8 του πρώτου βιβλίου, δίνει τη ρασιοναλιστική και γεμάτη όρους και ιδέες του 5<sup>ου</sup> αιώνα, θεωρία του για την πρόοδο του ανθρώπινου πολιτισμού, στηριζόμενος όπως λέει, σε προγενέστερες πηγές:<sup>249</sup>

*καὶ περὶ μὲν τῆς πρώτης τῶν ὄλων γενέσεως τοιαῦτα παρειλήφαμεν, τοὺς δὲ ἐξ ἀρχῆς γεννηθέντας τῶν ἀνθρώπων φασὶν ἐν ἀτάκτῳ καὶ θηριώδει βίῳ καθεστῶτας σποράδην ἐπὶ τὰς νομὰς ἐξίεναι, καὶ προσφέρεσθαι τῆς τε βοτάνης τὴν προσηνεστάτην καὶ τοὺς αὐτομάτους ἀπὸ τῶν δένδρων καρπούς. [2] καὶ πολεμουμένους μὲν ὑπὸ τῶν θηρίων ἀλλήλοις βοηθεῖν ὑπὸ τοῦ συμφέροντος διδασκομένους, ἀθροιζομένους δὲ διὰ τὸν φόβον ἐπιγιγνώσκειν ἐκ τοῦ κατὰ μικρὸν τοὺς ἀλλήλων τύπους. [3] τῆς φωνῆς δ' ἀσήμου καὶ συγκεχυμένης οὔσης ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον διαρθροῦν τὰς λέξεις, καὶ πρὸς ἀλλήλους τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων γνώριμον σφίσιν αὐτοῖς ποιῆσαι τὴν περὶ ἀπάντων ἔρμηνειαν. [4] τοιούτων δὲ συστημάτων γινομένων καθ' ἅπασαν τὴν οἰκουμένην, οὐχ ὁμόφωνον πάντα ἔχειν τὴν διάλεκτον, ἐκάστων ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις: διὸ καὶ παντοίους τε ὑπάρξαι χαρακτῆρας διαλέκτων καὶ τὰ πρῶτα γενόμενα συστήματα τῶν ἀπάντων ἔθνῶν ἀρχέγονα γενέσθαι.*

[5] τοὺς οὖν πρώτους τῶν ἀνθρώπων μηδενὸς τῶν πρὸς βίον χρησίμων εὐρημένου ἐπιπόνως διάγειν, γυμνοὺς μὲν ἐσθῆτος ὄντας, οἰκήσεως δὲ καὶ πυρὸς ἀήθεις, τροφῆς δ' ἡμέρου παντελῶς ἀνεγνωήτους. [6] καὶ γὰρ τὴν συγκομιδὴν τῆς ἀγρίας τροφῆς ἀγνοοῦντας μηδεμίαν τῶν καρπῶν εἰς τὰς ἐνδείας ποιεῖσθαι παράθεσιν: διὸ καὶ πολλοὺς αὐτῶν ἀπάλλυσθαι κατὰ τοὺς χειμῶνας διὰ τε τὸ ψῦχος καὶ τὴν σπάνιν τροφῆς. [7] ἐκ δὲ τοῦ κατ' ὀλίγον ὑπὸ τῆς πείρας διδασκομένους εἰς τε τὰ σπήλαια

<sup>247</sup> RE 1933, 345-47 Guthrie 2003, 87.

<sup>248</sup> Πηγή αρχαίου κειμένου: Perseus Digital Library. Μετάφραση: Guthrie 2003, 110-111.

<sup>249</sup> Dodds 1973, 10 Sacks 1990, 56.

*καταφεύγειν ἐν τῷ χειμῶνι καὶ τῶν καρπῶν τοὺς φυλάττεσθαι δυναμένους ἀποτίθεσθαι. [8] γνωσθέντος δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν ἄλλων τῶν χρησίμων κατὰ μικρὸν καὶ τὰς τέχνας εὐρεθῆναι καὶ τᾶλλα τὰ δυνάμενα τὸν κοινὸν βίον ὠφελῆσαι.[9] καθόλου γὰρ πάντων τὴν χρεῖαν αὐτὴν διδάσκαλον γενέσθαι τοῖς ἀνθρώποις, ὑφηγουμένην οἰκείως τὴν ἐκάστου μάθησιν εὐφρεῖ ζῶφ καὶ συνεργοὺς ἔχοντι πρὸς ἅπαντα χεῖρας καὶ λόγον καὶ ψυχῆς ἀγρίοιαν*

### 9.2.1 Μετάφραση<sup>250</sup>

Αυτές είναι οι πληροφορίες που πήραμε απ' τους προηγούμενους για τις πρώτες αρχές όλων των πραγμάτων. Σχετικά με τις πρώτες γενεές των ανθρώπων, λένε ότι εκείνοι ζούσαν μια ζωή χωρίς τάξη, όμοια με των ζώων, και προσπαθούσαν ο καθένας χωριστά να βρουν την τροφή τους, μαζεύοντας τα πιο νόστιμα λαχανικά και τα άγρια φρούτα από τα δέντρα. Αντιμετωπίζοντας τις επιθέσεις των άγριων θηρίων κατάλαβαν ως ήταν συμφέρον τους να βοηθά ο ένας τον άλλο, και καθώς από το φόβο συγκεντρώνονταν σε ομάδες άρχισαν σιγά σιγά να γνωρίζουν ο ένας το χαρακτήρα του άλλου. Οι άναρθρες και χωρίς νόημα κραυγές έγιναν σιγά σιγά έναρθρος λόγος και ύστερα από συμφωνία μεταξύ τους για το πώς θα ονομάζουν το κάθε αντικείμενο δημιούργησαν ένα μέσο επικοινωνίας για όλα, κατανοητό απ' όλους. Καθώς οι άνθρωποι σε ολόκληρο τον κόσμο συγκεντρώθηκαν σε τέτοιες ομάδες, δεν είχαν όλοι την ίδια γλώσσα, γιατί κάθε ομάδα δημιουργούσε τις λέξεις της όπως τύχαινε. Γι' αυτό υπάρχουν κάθε είδους διάλεκτοι, και οι πρώτες ομάδες ανθρώπων που σχηματίστηκαν αποτέλεσαν τις αρχές όλων των εθνών.

Οι αρχαιότεροι λοιπόν άνθρωποι, επειδή δεν είχε ακόμη ανακαλυφθεί τίποτε χρήσιμο για τη ζωή, ζούσαν σε μεγάλες ταλαιπωρίες, χωρίς ενδυμασία, χωρίς να γνωρίζουν τη χρήση στέγης ή φωτιάς, και έχοντας τέλεια άγνοια σχετικά με τις τροφές που παράγονταν με καλλιέργεια. Επειδή δε γνώριζαν πώς να συλλέξουν τους άγριους καρπούς, δεν αποθήκευαν τίποτα για τις εποχές που υπήρχε έλλειψη, ώστε πολλοί απ' αυτούς πέθαιναν το χειμώνα από το κρύο και την πείνα. Από αυτήν την κατάσταση διδάχτηκαν σιγά σιγά απ' την πείρα να καταφεύγουν σε σπηλιές το χειμώνα και να αποθηκεύουν καρπούς που μπορούσαν να διατηρηθούν. Μετά την ανακάλυψη της φωτιάς και άλλων χρήσιμων πραγμάτων επινόησαν σιγά σιγά διάφορες τέχνες και οτιδήποτε άλλο βοηθούσε στη ζωή του συνόλου. Γενικά,

---

<sup>250</sup> Guthrie 2003, 110.

δάσκαλος του ανθρώπου σε όλα δεν ήταν τίποτε άλλο από την ανάγκη, που δίδασκε τις κατάλληλες δεξιότητες σε όποιον είχε από τη φύση την ικανότητα και είχε χέρια, λόγο κι ευφυΐα, για να τον βοηθούν στην κάθε περίπτωση.

### 9.2.2 Ανθρωπολογική θεωρία

Η θεωρία που αναπτύσσει ο Διόδωρος εκφράζει με τρόπο λογικό, απαλλαγμένο εντελώς απ' το μύθο, πολλές απ' τις απόψεις των προγενέστερων στοχαστών στο θέμα της εξέλιξης του ανθρώπινου πολιτισμού και της δημιουργίας της κοινωνίας. Σε γενικές γραμμές, αναφέρεται σε προσωκρατικές θεωρίες και απηχεί το πνεύμα της προσωκρατικής ανθρωπολογίας. Η προσέγγισή του θεωρείται μια απ' τις πιο ολοκληρωμένες πάνω στο θέμα, και φαίνεται να απορρέει από πηγή του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ.<sup>251</sup>

Εδώ, ξεκάθαρα χαρακτηρίζει *θηριώδη* την πρωτόγονη ζωή περιγράφοντας τους ανθρώπους ως τροφосуλλέκτες, να επιβιώνουν χωρίς οργάνωση κοινωνική.<sup>252</sup> Ο άνθρωπος ξεκίνησε ως ζώο, όχι ως ξεχωριστή, θεϊκή ή ανώτερη ύπαρξη. Στη αρχή, ήταν απλώς ένα από τα πολλά πλάσματα που επιβίωναν πάνω στη γη και η πορεία του οριζόταν από τη βιολογική σχέση του με τα στοιχεία του κόσμου. Η πρώιμη ιστορία του σκιαγραφείται ως προσπάθεια να αντεπεξέλθει στις προκλήσεις του φυσικού περιβάλλοντος. Περιγράφει πως δεν είχε καμμία τεχνική γνώση, ούτε είχε ανακαλύψει τη φωτιά, δεν ήξερε πώς να παράγει την τροφή του και να φτιάχνει μόνος του την ενδυμασία ή την κατοικία του, ούτε ήξερε ν' αποθηκεύει τους καρπούς για το χειμώνα, με αποτέλεσμα να πεθαίνει απ' το κρύο και την ασιτία. Αυτή η κατάσταση οδήγησε τον άνθρωπο στο να βρει καταφύγιο σε σπηλιές και η ανακάλυψη της φωτιάς και άλλων πραγμάτων τον ώθησε σιγά σιγά στην επινόηση των τεχνών με τις οποίες κάλυπτε τις ανάγκες του. Ό,τι τον έκανε να ξεχωρίσει απ' τα υπόλοιπα ζώα το απέκτησε συν τω χρόνω. Στη θεωρία αυτήν δεν υπάρχει καθόλου το στοιχείο της οπισθοδρόμησης από μια πρωτόγονη ουτοπία ή μια Χρυσή Εποχή όπως του Ησιόδου.<sup>253</sup>

---

<sup>251</sup> Ruffell 2012, 70.

<sup>252</sup> *σποράδην*, όπως στον *Πρωταγόρα*, 322b.

<sup>253</sup> Havelock 1957, 75-76.

Η πορεία προς τον πολιτισμό περιγράφεται ως αργή και βαθμιαία εξέλιξη<sup>254</sup> και η δημιουργία κοινωνίας ως αποτέλεσμα της ανάγκης για προστασία απ' τα θηρία. Ο φόβος ώθησε τους αρχαιότερους ανθρώπους να ενωθούν σε ομάδες<sup>255</sup> για να αντιμετωπίσουν αποτελεσματικά τις επιθέσεις των ζώων. Είναι ενδιαφέρον ότι η δημιουργία των πρώτων ομάδων απ' τη μια είναι αποτέλεσμα ενός ζωώδους ενστίκτου, του φόβου, απ' την άλλη όμως υποδηλώνει ότι μια κάποια πρωτόγονη κοινωνική συνείδηση διακρίνει τα μέλη της.<sup>256</sup>

Η ζωή μέσα στην κοινότητα είναι το εφελτήριο για τη δημιουργία γλώσσας,<sup>257</sup> απαραίτητου οργάνου επικοινωνίας. Αυτή η άποψη αναπτύσσεται απ' τον συγγραφέα, κατά κάποιο τρόπο, ως γλωσσολογική θεωρία για τη δημιουργία των διαλέκτων, οι οποίες προέκυψαν όταν οι διαφορετικές ομάδες, που αποτέλεσαν τις αρχές των εθνών, δημιούργησαν, με μεταξύ τους ad hoc συμφωνίες, διαφορετικές λέξεις για να ορίσουν τον κόσμο.

Σημαντικό στη θεωρία του Διοδώρου είναι ότι πλέον αναγνωρίζεται ο άνθρωπος ως ο μόνος υπεύθυνος για την τύχη του. Για την επιβίωση και τη δημιουργία κοινωνίας στηρίχθηκε αποκλειστικά στην εξυπνάδα, την παρατηρητικότητα και την εφευρετικότητά του, ενώ ο μοναδικός οδηγός του ήταν η ανάγκη, η οποία του δίδαξε πώς να αξιοποιεί τις δεξιότητές του. Η σκέψη εδώ είναι απαλλαγμένη από τη δεισιδαιμονία και δεν υπάρχει καμμία αναφορά σε θεϊκή επέμβαση. Αντίθετα, η ανάπτυξη φαίνεται να ξεκινάει από τον πρωτόγονο άνθρωπο, που καθοδηγείται από το ένστικτο της επιβίωσης, για να φτάσει στον ευφυή υπολογισμό και την λογική και πρακτική οργάνωση της ζωής του homo sapiens. Ο άνθρωπος ξεκινά ως άγριο ζώο να παλεύει ενάντια στα θηρία και για να προστατευθεί φτιάχνει καταφύγια και σχηματίζει μικρές ομάδες. Μέσα σ' αυτές τα μέλη αναγνωρίζουν τα κοινά τους χαρακτηριστικά και εκεί εντοπίζεται μια πρόιμη «κοινωνική συνείδηση».<sup>258</sup>

### 9.2.3 Πιθανές πηγές της θεωρίας του

<sup>254</sup> Η περιγραφή της προόδου ως κλιμακωτής διαδικασίας ενισχύει και την επιστημονικότητα της θεωρίας. Πρβλ σχετικά *Προμηθέα Δεσμώτη*, σελ. 31.

<sup>255</sup> *ἄθροισμένους*. Πρβλ *Πρωταγόρα* 322a: *ἄθροίζεσθαι*.

<sup>256</sup> Havelock 1957, 79.

<sup>257</sup> *διαρροῦν*. Στον *Πρωταγόρα* 322a για τη δημιουργία γλώσσας υπάρχει η φράση: *φωνὴν καὶ ὀνόματα διηρθρώσατο*.

<sup>258</sup> Havelock 1957, 79-80.

Πολλές απ' τις ιδέες που εκφράζονται σ' αυτήν την προοδευτικής αντίληψης θεωρία ανάγονται στον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. και πολλές απόψεις έχουν εκφραστεί για την πιθανή πηγή του έργου. Μια απ' αυτές είναι το έργο του Δημόκριτου, γιατί σ' αυτόν βρίσκουμε την ανάγκη ως κινητήριο δύναμη για τη δημιουργία των τεχνών.<sup>259</sup> Η απόδοση αυτή, αν και υποστηρίχθηκε από πολλούς έχει επίσης αμφισβητηθεί έντονα, γιατί η ανθρωπολογική θεωρία που παρουσιάζει δεν είναι Ατομική. Μπορεί να υπάρχουν δημοκρίτεια στοιχεία, αλλά μάλλον είναι πιο κοντά στη θεωρία του Αναξαγόρα ή του μαθητή του Αρχελάου. Αυτό που ο Dodds προτείνει, είναι πως ο ίδιος ή κάποιος προκάτοχός του της ελληνιστικής περιόδου, μη φιλόσοφος, συμβουλευτήκε κάποιο δοξογραφικό εγχειρίδιο και με τα στοιχεία που βρήκε εκεί συνέθεσε μια σύνοψη των απόψεων που συχνά αποδίδονται σε ρασιοναλιστές φιλοσόφους. Εάν ισχύει αυτό, μια πλήρης ανασύσταση της θεωρίας του Δημοκρίτου μέσα απ' αυτό δεν θα ήταν δυνατή. Το καλύτερο θα ήταν να εξετάζεται ο Διόδωρος μέσα στο χρονολογικό του πλαίσιο και να λαβάνεται υπ' όψιν πως το έργο του απηχεί το πνεύμα του τέλους του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ.<sup>260</sup>

Ομοιότητες όμως υπάρχουν και με τους τραγικούς. Η άποψη αναφορικά με την πρωτόγονη κατάσταση του ανθρώπου απηχεί τον *Προμηθέα Δεσμώτη*,<sup>261</sup> 447-450: *οἱ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην, / κλύοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὄνειράτων / ἀλίγκιοι μορφαῖσι τὸν μακρὸν βίον / ἔφουρον εἰκῆ πάντα*, μόνο που περιλαμβάνει μια διάσταση κοινωνική που εκεί υπάρχει περισσότερο ως υπαινιγμός. Η ίδια ιδέα βρίσκεται και στις *Ίκετίδες*, 201-202: *ἐκ πεφυρμένου καὶ θηριώδους*. Όμως στον Διόδωρο είναι καθαρή η αναφορά σε μια πρωτόγονη ζωή, που πραγματικά θυμίζει ζώο.<sup>262</sup>

Ο συγγραφέας μοιράζεται με τον Αισχύλο και το Σοφοκλή ως κοινό χαρακτηριστικό τη σύνδεση της δημιουργίας κοινωνίας με την ανάπτυξη της συνείδησης και τη δημιουργία των γλωσσών. Αυτός όμως μειονεκτεί στο ότι δεν περιλαμβάνει στη θεωρία του την έννοια του νόμου ως δημιουργία ταυτόσημη με τη γλώσσα και την συνείδηση. Σε όλους, όμως, ο ανθρώπινος λόγος και η πολιτική τέχνη δεν εμφανίζονται ως στοιχεία έμφυτα στον άνθρωπο, αλλά πηγάζουν απ' την ανάγκη του για επιβίωση έναντι των θηρίων. Επιπλέον, ο Διόδωρος μιλάει για τον

<sup>259</sup> Πρβλ Δημόκριτο, απόσπασμα DK, B144. Cartledge 1999, 22 Ruffell 2012, 71.

<sup>260</sup> Dodds 1973, 10-11 Blundel 1986, 176-177.

<sup>261</sup> Πρβλ Conacher 1980, 83, υποσημείωση 3, όπου αναφέρει τις αντίθετες πάνω σ' αυτό απόψεις των Cole και Reinhardt.

<sup>262</sup> Havelock 1957, ό.π.

άνθρωπο ως αυτοδίδακτο στην τέχνη, χαρακτηριστικό που υπάρχει στον Αισχύλο και ξεκάθαρα στο Σοφοκλή, και μάλιστα αποδίδει τη γνώση του στην εμπειρία που αποκτά στην προσπάθειά του να καλύψει τις ανάγκες του. Εδώ η θεωρία της γνώσης είναι πραγματιστική, εμπειρική και συμπεριφοριστική. Μαθαίνουμε προσπαθώντας να πραγματοποιήσουμε κάποιο έργο και τα πηγαίνουμε καλύτερα όσο μαθαίνουμε.<sup>263</sup>

Ο Διόδωρος λέει ότι οι πρώτες ομάδες προέκυψαν απ' την ανάγκη να ελευθερωθεί η γη από τα θηρία. Η νίκη επί των άγριων ζώων είναι προϋπόθεση του πολιτισμού, συχνή στη μυθολογία, όπου ο Ηρακλής είναι ο ήρωας που απαλλάσσει την ανθρωπότητα απ' αυτόν τον κίνδυνο. Εδώ υπάρχει κοινό στοιχείο και με τον *Πρωταγόρα* 322, που δίνει την ίδια άποψη για την κοινωνική πρόοδο, η οποία συνδέεται με το δώρο του Προμηθέα, τη φωτιά.<sup>264</sup> Στο σύνολό της η ανάπτυξη της θεωρίας του θυμίζει σε αρκετά σημεία τις ιδέες αλλά και τη γλώσσα του *Πρωταγόρα* για παράδειγμα ίδια είναι η περιγραφή των πρώτων ανθρώπων που ζούσαν *σποράδην*, ενώ μετά ενώθηκαν (*άθροιζομένους-άθροίζεσθαι*) σε ομάδες λόγω του φόβου των θηρίων.

Επιώθηκε επίσης ότι ο Διόδωρος άντλησε αυτήν την συζήτηση από τον Εκαταίο τον Αβδηρίτη (4<sup>ος</sup> – 3<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ.), την κύρια πηγή του για τους Αιγυπτίους (Βιβλίο Ι) και την χρησιμοποίησε ως εισαγωγή σε όλη τη *Βιβλιοθήκη*. Άλλοι πιστεύουν πως εδώ υπάρχει υλικό απ' τον Ποσειδώνιο (περ. 135-51 π.Χ.). Όμως, η κύρια πηγή μας γι' αυτόν είναι η *Επιστολή* 90 του Σενέκα, ο οποίος συμφωνεί με τον Ποσειδώνιο στο ότι οι φιλόσοφοι ήταν οι φυσικοί ταγοί της ανθρωπότητας κατά τη Χρυσή Εποχή, αλλά δε δέχεται την εικασία του πως εκείνοι ανακάλυψαν τις τέχνες που ο μύθος θεωρούσε δώρα του Προμηθέα. Το αν ο Ποσειδώνιος ήταν πηγή του Διοδώρου είναι ακόμα αμφισβητήσιμο.<sup>265</sup>

Γενικά, αυτό που αποκομίζει κανείς διαβάζοντας τη θεωρία του Διοδώρου είναι ότι θέλοντας να δώσει μια κοσμολογική και ανθρωπολογική θεωρία αντλεί από προγενέστερους στοχαστές, που ως επί το πλείστον στήριζαν τις απόψεις τους στον ελληνικό διαφωτισμό του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. και τις ιδέες της σοφιστικής κίνησης.

---

<sup>263</sup> Havelock 1957, 80-83.

<sup>264</sup> Sacks 1990, 59.

<sup>265</sup> Momigliano 1984, 84 Sacks 1990, 57.

## Γ' ΚΕΦΑΛΑΙΟ -Σύνοψη - Συμπεράσματα

### 1. Γενικά

Τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ., όπως είδαμε, η έντονη πνευματική κίνηση αλλά και η μεγάλη οικονομική, πολιτική και πολιτιστική ανάπτυξη έχουν κινήσει το ενδιαφέρον των στοχαστών για την προέλευση του πολιτισμού. Ερευνούν κατά πόσο η ζωή τους όπως έχει διαμορφωθεί είναι αποτέλεσμα της τύχης, της επέμβασης μιας ανώτερης δύναμης ή εδράζεται αποκλειστικά στον άνθρωπο, ζήτημα σημαντικό ακριβώς διότι η αναρώτηση αυτή, από μόνη της, σημαίνει αμφισβήτηση όχι μόνο της θρησκευτικής παράδοσης αλλά και των ηθών, των εθίμων και των ίδιων των νόμων της πολιτείας, αφού πλέον εξετάζεται κατά πόσο συνδέονται με τη θεϊκή βούληση ή είναι απλές συμφωνίες μεταξύ των ανθρώπων, που καθιερώθηκαν για να εξυπηρετούν καθαρά ωφελιμιστικούς σκοπούς.

Οι θεωρίες που διατυπώνονται κατά κύριο λόγο περιγράφουν περίπου τα ίδια στάδια εξέλιξης του πολιτισμού, πράγμα που ίσως υποδηλώνει την αλληλεπίδρασή τους αφενός, αλλά και το ενδεχόμενο να προέκυψαν από μια κοινή πηγή. Κάθε στοχαστής, βέβαια, αντιμετωπίζει το θέμα της προόδου από τη δική του οπτική και φυσικά η θεωρία του διέπεται από τις ιδέες του και το σκοπό που θέλει να υπηρετήσει. Άλλος βλέπει ως απαρχή της την τεχνολογία και την υλική βελτίωση (Σοφοκλής), άλλος τονίζει την πνευματική εξέλιξη ως βασική απόδειξη της ανάπτυξης (*Προμηθέας Δεσμώτης*), ενώ άλλος χρησιμοποιεί τις ανθρωπολογικές θεωρίες της εποχής του για να μιλήσει για το πως οι άνθρωποι έφτασαν να ζουν μέσα σε οργανωμένες κοινωνίες και να έχουν νόμους (*Πρωταγόρας*). Πολλοί συνδυάζουν όλες αυτές τις παραμέτρους του πολιτισμού και εκφράζουν ολοκληρωμένες θεωρίες πολιτισμικής ανάπτυξης ξεκινώντας με περιγραφή της βιολογικής αρχής των ανθρώπων (*πλατωνικός Πρωταγόρας*). Όλοι σχεδόν (εκτός του Θουκυδίδη) έχουν κυρίως την προσοχή τους στραμμένη στο παρελθόν και πραγματεύονται το ζήτημα κυρίως από την ιστορική του σκοπιά, ενώ σπάνια συναντά κανείς στη σκέψη τους την πίστη ότι η πρόοδος αφορά και το μέλλον.

Οι θεωρίες που αναλύθηκαν θεωρείται ότι μιλούν για πρόοδο, γιατί παρουσιάζουν την πορεία του ανθρώπου προς το καλύτερο, προς την ευτυχία και την ευημερία, που προϋποθέτει την από πριν εξασφάλιση της επιβίωσης. Ένας πρόσθετος λόγος είναι ότι όλοι οι στοχαστές, ακόμα κι αυτοί που δεν είναι εντελώς



απαλλαγμένοι από τα διδάγματα των μύθων και της παράδοσης, βάζουν τον άνθρωπο στο κέντρο της δράσης, ανεξάρτητο από οποιαδήποτε επέμβαση. Αντίθετα, αυτό που φαίνεται να κινεί τον άνθρωπο προς την εξέλιξη είναι είτε η ανάγκη, είτε ο χρόνος.

Ο άνθρωπος λοιπόν παρουσιάζεται να ξεφεύγει από την αρχική ζωώδη κατάστασή του για την οποία μίλησαν ξεκάθαρα αρκετοί από τους συγγραφείς όπως ο Ευριπίδης, ο Κριτίας, ο Μοσχίων και ο Διόδωρος, ή υπάρχει περισσότερο ως υπαινιγμός στους άλλους δύο Τραγικούς ποιητές, τον Αισχύλο και το Σοφοκλή.

## 2. Οι Τραγικοί ποιητές

Το έργο των τραγικών ποιητών, ως αντανάκλαση του πνευματικού κλίματος της εποχής τους, περιέχει και προοδευτικές θεωρίες για τον ανθρώπινο πολιτισμό. Μια απ' τις πρωιμότερες βρίσκεται στον *Προμηθέα Δεσμώτη*, στίχοι 442-506. Προερχόμενος απ' την Παράδοση των ηρώων-δωρητών της ανθρωπότητας, ο κεντρικός ήρωας υπερηφανεύεται πως εξύψωσε τους θνητούς από μια ζωώδη κατάσταση, όπου έμοιαζαν με μυρμήγκια που κατοικούσαν σε σπηλιές και δεν είχαν ιδέα από τεχνική γνώση, σε νοημόνα όντα κι πως όλες οι τέχνες προέρχονται απ' αυτόν (στίχοι 436-506). Εδώ, ο Προμηθέας από άρπαγας της φωτιάς των θεών έχει εξελιχθεί σε θεμελιωτή των ανθρώπινων πνευματικών και τεχνικών κατορθωμάτων. Βλέπουμε πως μέσω των εφευρέσεων καλλιεργήθηκε η ανθρώπινη λογική (στίχος 444): *ἔννοους ἔθηκα καὶ φρενῶν ἐπηβόλους*, γιατί οι άνθρωποι δε γεννήθηκαν πλήρως εξοπλισμένοι με όλες τις πνευματικές δυνατότητες. Πρώτα ήταν σαν ζώα, τώρα χρησιμοποιούν εκείνοι τα ζώα -στη μαντική και την θυσία- και συναγωνίζονται τους θεούς στην πρόβλεψη του μέλλοντος. Η εικόνα που περιγράφεται είναι η αντίστροφη της ησιοδικής: ο άνθρωπος κινείται προς τα πάνω, απ' τις σπηλιές στο φως, απ' τη ζωώδη κατάσταση στην «ανθρώπινη» και πολιτισμένη, μέσω της φωτιάς, της κατασκευής καταφυγίων, της γεωργίας και του δαμασμού των ζώων.

Η ερμηνεία του χωρίου θα γινόταν πληρέστερη εάν μπορούσε να οριστεί με ακρίβεια ο συμβολισμός του Προμηθέα. Είναι ο πολιτισμός δώρο ενός θεού ή ο ήρωας εκπροσωπεί την πάλη των θνητών ενάντια στον πρωτογονισμό που τους έχει επιβάλλει η θεϊκή τάξη; Το πρόβλημα σχετίζεται με την πατρότητα του έργου ή θρησκευτικότητα του Αισχύλου θα απέκλειε το να αποδίδει στον άνθρωπο την απόλυτη ανεξαρτησία απ' τη θεϊκή επέμβαση. Απ' την άλλη η στάση του Προμηθέα φαίνεται ν' απεικονίζει την ανθρώπινη πάλη ενάντια στην καταπιεστική θεϊκή

δύναμη, στοιχείο όμως που προκαλεί σύγχυση μια και η θνητή φύση περιγράφηκε ως εγγενώς στερημένη από τη φλόγα για βελτίωση και πρόοδο. Εάν ο δημιουργός δεν είναι ο Αισχύλος αλλά κάποιος άλλος μεταγενέστερος, μια ερμηνεία που θα εξισορροπούσε τις αντιθέσεις θα ήταν πως ο Προμηθέας συμβολίζει το κομμάτι αυτό της ανθρώπινης ψυχής που επαναστατεί και παλεύει για το καλύτερο, ενάντια σε μια εχθρική φυσική τάξη πραγμάτων.<sup>266</sup> Για τον ποιητή η εικόνα του πολιτισμού δεν είναι ειδυλλιακή και η ελπίδα είναι αυτή που κρατάει τους θνητούς στη ζωή (στίχοι 250-252). Ο άνθρωπος με την τεχνολογία κατορθώνει να επιβιώσει σε έναν κόσμο γεμάτο πόνο και τελικά να προοδεύσει. Δε νίκησε όμως το θάνατο κι αυτό τον ξεχωρίζει απ' τους θεούς.

Η ιδέα αυτή υπάρχει και στην *Αντιγόνη* του Σοφοκλή. Εκεί, στην ωδή στον άνθρωπο (στίχοι 332-374) ο ποιητής δεν αναφέρεται σε καμιά θεϊκή επέμβαση, αλλά παρουσιάζει την ανθρωπότητα δυνατή, να κυριαρχεί πάνω στη φύση, να αξιοποιεί τη δύναμη των ζώων και να προοδεύει τεχνολογικά και πνευματικά με τη δημιουργία της γλώσσας, των νόμων και της κοινωνίας. Και εδώ η πορεία είναι προς το «θεϊκό» με την έννοια της προόδου, του εξανθρωπισμού της ζωής. Ο ποιητής όμως προειδοποιεί: η ζωή των θνητών δεν είναι ονειρική. Ο κόπος και ο πόνος για την επιβίωση είναι παρόντες και ούτε έχει ξεπεράσει ο άνθρωπος το θάνατο. Αντίθετα, η ανθρώπινη «σοφία» παραπαίει ανάμεσα στο καλό και το κακό. Είμαστε ελεύθεροι, πράγμα που αντανακλά τις ανθρωπολογικές θεωρίες της εποχής, αλλά σ' αυτό έγκειται η ευθύνη μας, να χρησιμοποιήσουμε την ελευθερία μόνο για το καλό και να μην ξεπερνάμε τη φύση μας. Αυτό το στοιχείο για το Σοφοκλή διακρίνει τον καλό πολίτη της δημοκρατικής πολιτείας, ώστε να είναι παράγοντας προόδου.

Ο Ευριπίδης, τέλος, είναι αυτός που ξεκάθαρα παρουσιάζει την πρόοδο του πολιτισμού ως αποτέλεσμα ενός θεϊκού σχεδίου. Στις *Ίκετιδες* βάζει το Θησέα να λέει πως το ανθρώπινο γένος απολαμβάνει πιο πολλά καλά από συμφορές. Κάποιος θεός λέει εξύψωσε το ανθρώπινο γένος πάνω απ' τη ζωώδη κατάσταση, δίνοντάς του νου, γλώσσα και κάθε είδους τεχνική γνώση. Και εδώ υπάρχει πρόοδος απ' το ζωώδες προς το θεϊκό και η προειδοποίηση να μη στοχεύουμε πέρα απ' τις δυνάμεις μας, αλλά να αρκούμαστε σ' αυτόν τον κόσμο που μας προσφέρει πολλά καλά. Ο άνθρωπος εδώ παρουσιάζεται μάλλον ως έρμαιο της θεϊκής βούλησης δεν ξεχωρίζει κανείς εύκολα εάν αυτές είναι οι απόψεις του Τραγικού και ίσως στο πρόσωπο του

---

<sup>266</sup> Blundel 1986, 172,

Θησέα αποδίδει τη συντηρητική πλευρά των απόψεων της εποχής του για το θέμα της προόδου.

Το κοινό και των τριών Τραγικών είναι ότι, αντίθετα απ' τον Ησίοδο, δείχνουν την ανθρώπινη πορεία απ' το χειρότερο, το ζώδες, προς το καλύτερο και πιο ανθρώπινο και πολιτισμένο. Δεν απαλλάσσουν, όμως, εντελώς τον άνθρωπο από την θεϊκή επέμβαση και σ' αυτό παρουσιάζονται λιγότερο ριζοσπαστικοί από άλλους στοχαστές της εποχής. Η εγγενής σύνδεση της επιστήμης με το μύθο υπάρχει ακόμα στις συνειδήσεις. Τέλος, επικεντρώνονται περισσότερο στην διανοητική και τεχνολογική εξέλιξη, χωρίς να αναλύουν την πορεία προς τη δημιουργία των νόμων και της πόλης, πράγμα που δείχνει πως μάλλον αξιοποιούν τις θεωρίες προόδου της εποχής, για να εξυπηρετήσουν το σκοπό που η υπόθεση του έργου τους υπηρετεί και όχι τόσο να αποτυπώσουν πιστά μια θεωρία προόδου.

### 3. Επιστήμονες και Σοφιστές

Μαζί με τους ποιητές, την εποχή του 5<sup>ου</sup> αιώνα και οι επιστήμονες και οι Σοφιστές έπαιρναν θέση στο θέμα της προόδου του πολιτισμού. Η σκέψη τους είχε απελευθερωθεί από τη θεϊκή επέμβαση έπειτα απ' την επίδραση των προσωκρατικών φιλοσόφων και συγκεκριμένα του Ξενοφάνη (*DK*, B18), που στη σκιά των θεωριών των φυσικών φιλοσόφων για την βιολογική καταγωγή του ανθρώπου από ένα ζώδες στάδιο, μίλησε για ανθρώπινη ανεξαρτησία από τους θεούς στην πορεία προς τις νέες ανακαλύψεις κι εφευρέσεις. Για τον Ξενοφάνη, οι θεοί πάντα έκρυβαν πράγματα απ' τους ανθρώπους και γι' αυτό καμμιά Χρυσή Εποχή δεν υπήρξε, αλλά αντίθετα, ο ίδιος ο άνθρωπος, με μέσον το χρόνο και την προσπάθειά του, προχωράει προς τη γνώση.

Τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. κάποιοι απ' τους πρωτοπόρους της ιδέας της προόδου ήταν ο Αναξαγόρας, ο Πρωταγόρας και ο Δημόκριτος, των οποίων το έργο σώζεται αποσπασματικά, ενώ αναφορές στις θεωρίες τους βρίσκουμε στο έργο άλλων συγγραφέων. Οι απόψεις του Αναξαγόρα, ότι ο άνθρωπος υπερέχει απ' τα ζώα λόγω των χεριών του και ότι χρησιμοποιεί τη μνήμη, την εμπειρία και την τεχνολογία για να επιβιώσει και να βελτιωθεί, υποδηλώνουν μελέτη και παρατήρηση των ιδιαίτερων αυτών σωματικών και πνευματικών δεξιοτήτων του ανθρώπου, που τον έχουν βοηθήσει να εξυψωθεί από το ζώδες επίπεδο διαβίωσης και να εκπολιτιστεί.<sup>267</sup>

---

<sup>267</sup> Blundel 1986, 176.

Αναφορικά με το Δημόκριτο, η άποψη ότι οι ανθρωπολογική του θεωρία έχει διασωθεί από το Διόδωρο στην εισαγωγή του έργου του *Παγκόσμια Ιστορία* αμφισβητείται έντονα, παρόλο που εκεί η εξιστόρηση της πολιτισμικής εξέλιξης και το γενικό προοδευτικό πνεύμα που διαπνέει το έργο ταιριάζει πολύ στο πνεύμα του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Θα ήταν καλύτερο, όπως έχει παραπάνω ειπωθεί, το χωρίο του Διοδώρου να μελετάται στο δικό του χρονολογικό πλαίσιο και να λαμβάνεται υπόψιν ότι απηχεί πολλές από τις απόψεις της κλασικής εποχής.

Ο Δημόκριτος, όπως καταλαβαίνει κανείς απ' το αποσπασματικό έργο του, αναλύει τις αιτίες της πολιτισμικής και πολιτικής μεταμόρφωσης της ανθρωπότητας, η οποία συντελείται αποκλειστικά απ' τον άνθρωπο, μέσα απ' την εμπειρία του. Μιλάει για την γνώση των τεχνών (ύφανση, αρχιτεκτονική, μουσική, μαντική) και υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος διαμορφώνεται με την εκπαίδευση. Γι' αυτόν, η ανάγκη ήταν καθοριστική ώθηση για τον εκπολιτισμό του ανθρώπου, ενώ στο οικονομικό πλεόνασμα έβλεπε το μέσο που δημιουργούσε τις προϋποθέσεις για την εκλέπτυνση της ζωής του.<sup>268</sup>

Ο Πρωταγόρας, στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο, ξεκινά το ξετύλιγμα της θεωρίας του για τον ανθρώπινο πολιτισμό και τη δημιουργία κοινωνίας με αναφορά στη βιολογική προέλευση των ανθρώπων, ως δημιουργήματα των θεών μέσα στη γη, κάτι που θυμίζει πολύ τις ανάλογες μυθολογικές εκδοχές της γέννησης των ανθρώπων αλλά και τις θεωρίες των προσωκρατικών για εξέλιξη από ένα αρχικό ζώδες στάδιο. Στη θεωρία του, του πολιτισμού, απορρίπτει την ησιοδική ιδέα μιας ευγενικής και μέσα στην αφθονία ζωής και μιλάει για αρχική διαβίωση γεμάτη δυσκολίες και θάνατο. Οι άνθρωποι λέει οδηγήθηκαν στη δημιουργία κοινωνίας από την ανάγκη προστασίας από τα θηρία και μέσα στην ομάδα ανακάλυψαν την πολιτική τέχνη, για να μπορέσουν να συμβιώσουν ομαλά. Η σύνδεση του ανθρώπινου ενστίκτου της επιβίωσης με τη δημιουργία της ηθικής και την πολιτική πρόοδο είναι εμφανής και υπογραμμίζει το συμβατικό και ωφελιμιστικό τους χαρακτήρα.

Όσον αφορά την πρόοδο στις τέχνες, η δυσκολία του Προμηθέα να κλέψει τη φωτιά ίσως συμβολίζει εδώ, όπως και στον *Προμηθέα Δεσμώτη*, την ανθρώπινη πάλη για την ανάπτυξη της τεχνολογίας ως αντίσταση στην εχθρική κοσμική ή θεϊκή τάξη. Υπάρχει επίσης σύνδεση μεταξύ γλώσσας και τεχνολογίας, αλλά πολύ σημαντικό είναι ακόμα ότι η ηθική παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα της ιστορίας, της

---

<sup>268</sup> Blundel 1986, 177.

ανθρώπινης πρωτοβουλίας και όχι κάτι που προϋπάρχει της κοινωνικής συναναστροφής. Επομένως είναι μια σύμβαση, υπάρχει *νόμω* και όχι *φύσει*. Οι περισσότεροι ερευνητές θεωρούν το λόγο αυθεντικό και ότι κυρίως αποτυπώνει τις πρωταγορικές απόψεις. Μόνο η θεϊκή επέμβαση και η δημιουργία της θρησκείας από την αρχή της ανθρώπινης πορείας (αντίθετα απ' τον Αισχύλο και τον Ευριπίδη) στη γη ξενίζουν αναφορικά με τις απόψεις του Σοφιστή.<sup>269</sup>

Ενδιαφέρον για τη θέση του Κριτία στο ερώτημα *φύσις* ή *νόμος* είναι το χωρίο από την τραγωδία του, *Σίσυφος*. Εκεί, ο νόμος είναι απλά μια ανθρώπινη συμφωνία και η θρησκεία παρουσιάζεται ως επινόηση ενός έξυπνου άρχοντα για να υποτάξει τους άλλους μέσω του φόβου. Το χωρίο είναι χαρακτηριστικό για το πνεύμα της αθεΐας που το διακρίνει και αντανακλά το πνεύμα της σοφιστικής. Δεν υπάρχει καμμία θεϊκή επέμβαση στην ανθρώπινη πορεία, όλα είναι ανθρώπινα δημιουργήματα.<sup>270</sup> Οι απόψεις αυτές δύσκολα δε θα θύμιζαν σε κάποιον τον Ξενοφάνη και όσα είχε πει για τους θεούς, που ως ανθρώπινες επινοήσεις έπαιρναν τη μορφή που κάθε φυλή ήθελε να τους αποδώσει.

Οι θεωρίες της πολιτισμικής ιστορίας έχουν επηρεάσει και τα επιστημονικά κείμενα, όπως το *Περί αρχαίας ιητρικής*. Ο συγγραφέας βλέπει στην καλυτέρευση της διατροφής των πρωτόγονων έναν από τους βασικούς παράγοντες που διέσωσαν το ανθρώπινο γένος από μια ζωή ζοφερή και καταδικασμένη σε εξαφάνιση. Περιγράφει πώς έμαθαν να παρασκευάζουν την τροφή τους και να επεξεργάζονται τις πρώτες ύλες. Καί εδώ η ανθρώπινη πορεία σκιαγραφείται ως ανοδική. Οι άνθρωποι με αυτήν την αλλαγή κάνουν ακόμα ένα βήμα προς τον πολιτισμό και αφήνουν πίσω τους το πρωτόγονο, ζώδες στάδιο. Η σύνδεση των απόψεων αυτών με το πνευματικό κλίμα της εποχής όπως εκφράστηκε και στους άλλους στοχαστές είναι χαρακτηριστική. Η μίξη των πιο δυνατών με τα πιο ανίσχυρα συστατικά, ώστε οι τροφές να ταιριάζουν στην ανθρώπινη φύση, θυμίζει πολύ τους τραγικούς και την ιδέα τους για το καλό και το κακό που συνυπάρχουν στη ζωή και που μεταξύ αυτών παραπαίει ο άνθρωπος. Και στον *Πρωταγόρα* η ίδια αδυναμία του ανθρώπου να αντεπεξέλθει στη σκληρότητα της φύσης -σε αντίθεση με τα ζώα- οδήγησε προς την αλλαγή της ζωής και αυτή η αδυναμία προκαλεί τα πάθη (Προμηθέας) την ανάγκη (Δημόκριτος) και τον αγώνα για επιβίωση (Πρωταγόρας). Επιπλέον, ο θεϊκός παράγοντας δεν έχει καμμία θέση σ' αυτήν την διαδικασία όπως και η ησιοδική εκδοχή, κατά την οποία η

---

<sup>269</sup> Blundel 1986, 178.

<sup>270</sup> Guthrie 1957, 95.

τροφή δινόταν από τους θεούς στον άνθρωπο. Θα έλεγε κανείς πως αυτό το υποκρατικό χωρίο περιέχει μια από τις πιο ολοκληρωμένες θεωρίες προόδου από αυτήν την εποχή, και ότι αντανακλά έναν ανθρωπισμό απaráμιλλο.<sup>271</sup>

Οι ανθρωπολογικές απόψεις του 5<sup>ου</sup> αιώνα, όμως, όπως φαίνεται επιβιώνουν και σε μεταγενέστερες εποχές. Είναι φανερό και απ' τη θεωρία που εισάγει ο Μοσχίων, που αξίζει να συγκριθεί με τις νατουραλιστικές του Πρωταγόρα και του Διοδώρου, αλλά και με των ποιητών Αισχύλου και Ευριπίδη. Ο Μοσχίων μιλάει καθαρά για κτηνώδη πρωτόγονη ζωή μέσα σε σπηλιές στα βουνά. Οι άνθρωποι δεν ήξεραν να καλλιεργούν την γη, δεν είχαν εργαλεία, ούτε έχτιζαν σπίτια. Η γη δεν τους αποζημίωνε γι' αυτή τους την αδυναμία και η έλλειψη τροφής τους οδηγούσε ακόμα και στον κανιβαλισμό. Επομένως, η ανάγκη ώθησε τον άνθρωπο σε όλες τις τεχνικές γνώσεις -και στην καλλιέργεια- κι ο Μοσχίων αρνείται την παρακμή της γονιμότητας της γης που δίδασκε ο Ησίοδος. Όμως, κύριο παράγοντα προόδου θεωρεί τον χρόνο (στίχος 18): *ἐπεὶ δ' ὁ τίκτων πάντα καὶ τρέφων χρόνος*, μια έννοια που μας θυμίζει τον Ξενοφάνη και που επανέρχεται εδώ. Αυτός είναι που τα γεννά και τα αναθρέφει όλα, άσχετα αν είναι ο Προμηθέας εκείνος που διδάσκει τις τέχνες. Για τον Μοσχίωνα, ο μυθικός αυτός ήρωας ήταν πλέον η μυθολογική έκφραση της ανάγκης ή της εμπειρίας που αναπτύσσονται μες το χρόνο και που είχαν γίνει στην εποχή του οι αποδεκτές από τους στοχαστές, πηγές της προόδου. Ο πολιτισμός, οι αξίες της ηθικής, οι πόλεις κατ' αυτόν προέκυψαν μετά την καλλιέργεια της γης, αφού προφανώς αυτή ήταν που έκανε τους ανθρώπους να ενωθούν και να ριζώσουν σε έναν τόπο.<sup>272</sup>

#### 4. Επίλογος

Η ανάλυση που προηγήθηκε αποδεικνύει πως τον 5<sup>ο</sup> αιώνα η έννοια της προόδου του ανθρώπου υπήρχε στη σκέψη των αρχαίων, τουλάχιστον των μορφωμένων και των φιλοσόφων, που επηρεάζονταν από την επιστήμη και τις ιδέες των Σοφιστών. Διαπνέονταν από θαυμασμό για ό,τι κατάφερε το ανθρώπινο γένος υπογράμμιζαν όμως ταυτόχρονα και την ανησυχία τους για τη ραγδαία εξέλιξη της κοινωνίας που πολλές φορές είχε αποτέλεσμα τον αμοραλισμό. Το σίγουρο είναι πως οι θεωρίες αυτές αντανακλούν τη θέληση των ανθρώπων εκείνης της εποχής να

---

<sup>271</sup> Blundel 1986, 180.

<sup>272</sup> Guthrie 1957, 96-97 Dodds 1973, 8.

περάσουν από κριτικό έλεγχο τις αξίες και τους θεσμούς που όριζαν τη ζωή τους και γι' αυτό στράφηκαν στο παρελθόν τους αναζητώντας τις απαρχές της ύπαρξής τους και του πολιτισμού τους, σαν μια προσπάθεια αποδόμησης της κοινωνίας, ώστε απ' τα συστατικά της στοιχεία να κατανοήσουν από πού προέρχονται και η διάθεση αυτή από μόνη της συνιστά πράξη επανασταστική, δηλωτική προόδου, αλλά και φορέας ελπίδας για καλύτερευση των δομών που ρύθμιζαν τη ζωή τους.

## Βιβλιογραφία

### *Αρχαίες Πηγές*

*Aeschylus I: Persians, Seven Against Thebes, Suppliants, Prometheus Bound.* Edited and translated by Alan H. Sommerstein. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 2008.

Burnet (*Πρωταγόρας*) *Platonis Opera. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet III (Tetralogias V-VII continens) Oxonii, 1903 (OCT)*

Diels, Hermann - Kranz, Walter, 1960-1. *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch*<sup>10</sup>, I-III, Berlin.

*Hippocrates I*, With an English translation, by W.H.S. Jones. London: William Heinemann (Loeb)

*Ikétiδες*: Euripides with an English Translation by Arthur S. Way. In 4 volumes (III) *Bacchanals, Madness of Hercules, Children of Hercules, Phoenician Maidens, Suppliants*. Loeb, London 1919.

Nauck, August, 1964. *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. Supplementum adiecit Bruno Snell. Georg Olms Hildesheim.

*Sophocles II. Antigone, Women of Trachis, Philoctetes, Oedipus at Colonus*, edited and translated by Hugh Lloyd-Jones. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1994.

### *Μεταφράσεις*

Αποστολίδης, Ήρκος - Λίγκου, Βασιλική. *Πρωταγόρας, Αποσπάσματα. Κείμενο, Μετάφραση, Σχόλια*. Επιμέλεια: Αποστολίδης, Ήρκος (Υπό Έκδοση).

Γρυπάρης, Ι.Ν. 2010. *Οι τραγωδίες του Σοφοκλέους. Α' τόμος: Αντιγόνη, Ηλέκτρα, Αίας, Τραχίνια*. Βιβλιοπωλείον της Εστίας.

Γρυπάρης, Ι.Ν. 2010. *Οι τραγωδίες του Αισχύλου I. Ικέτιδες, Πέρσες, Επτά επί Θήβας, Προμηθέας Δεσμώτης. II, Ορέστεια*. Βιβλιοπωλείον της Εστίας.

Καίσαρ, Εμμανουήλ. *Ιπποκράτης, Άπαντα τα Έργα*. Τόμος Α'.

*Τραγωδίες του Ευριπίδη: Άλκηστη, Άνδρομάχη, Οι Ικέτισες, Οι Τρωαδίτισσες, Η Ιφιγένεια στη χώρα των Ταύρων, Ελένη, Οι Βάκχες, Η Ιφιγένεια στην Αυλίδα, Ρήσος*. Μετάφραση Θρασύβουλου Σταύρου. 1972



## **Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία**

### **Βιβλία:**

Burkert, Walter, 1993. *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία, Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή*. Μετάφραση: Ν.Π. Μπεζαντάκος - Αφροδίτη Αβαγιανού. Φιλολογική Επιμέλεια: Ν.Π. Μπεζαντάκος. Εκδόσεις Καρδαμίτσα. (τίτλος πρωτοτύπου: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, 15<sup>ος</sup> τόμος της σειράς *Die Religionen der Menschheit*).

Guthrie, W.K.C. 2003. *Οι Σοφιστές*. Μετάφραση: Δαμιανός Τσεκουράκης, γ' ανατύπωση. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2003. (τίτλος πρωτοτύπου: *The Sophists*).

Διαμαντόπουλος, Αλέξης, 1973. *Προμηθέας Δεσμώτης και Λυόμενος του Αισχύλου*. Σειρά Μελετών, Θέατρο και Πολιτική. Αθήνα.

Κερένι, Κ. 2016. *Η Μυθολογία των Ελλήνων*. 17<sup>η</sup> έκδοση εικονογραφημένη. Μετάφραση: Δημήτρη Σταθόπουλου. Βιβλιοπωλείον της Εστίας. (τίτλος πρωτοτύπου: *Die Mythologie der Griechen: .die Götterund Menschheits-geschichten*)

Μπέης, Κώστας, 2012. *Ευριπίδης και τα τραγικά πάθη των Ελλήνων. Διακριτική συμβολή στη φιλοσοφία του τραγικού*. Εκδόσεις Κάκτος.

Νίτσε, Φρ., 2013. *Η Φιλοσοφία στα χρόνια της Νεοελληνικής Τραγωδίας. Οι Προπλατωνικοί Φιλόσοφοι και σημειώσεις (1867-75)*. Πρόλογος-Μετάφραση-Σχόλια: Β. Δουβαλήρης. Φιλολογική Επιμέλεια: Ήρκος Αποστολίδης. Εκδόσεις Gutenberg. (τίτλος πρωτοτύπου: *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*)

Taylor, A.E., 2009. *Πλάτων, ο άνθρωπος και το Έργο του*. Μετάφραση: Ιορδάνης Αρζόγλου, δ' ανατύπωση. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2009. (τίτλος πρωτοτύπου: *Plato. The Man and his Work*).

Wecklein, N. *Αισχύλου, Προμηθεύς Δεσμώτης*. Εισαγωγή, Κείμενον, Σχόλια, Κριτικόν Παράρτημα, Μέτρον. Υπό Ε. Ζωμαρίδου. Βιβλιοπωλείον «Το Φιλολογικόν», Αθήνα.

## **Ξενόγλωσση βιβλιογραφία**

### **Βιβλία:**

Adam, J - Adam, A.M., 1962. *Platonis Protagoras*. With introduction, notes and appendices. Cambridge, 1962.

Blundel, Sue, 1986. *The Origins of Civilization in Greek and Roman Thought*. Croom Helen.

Burnet, John, 1950. *Greek Philosophy, Thales to Plato*. Macmillan and co Limited.

Burton, R.W.B., 1980. *The Chorus in Sophocles' Tragedies*. Clarendon Press Oxford.

Cartledge, Paul, 1999. *The Great Philosophers, Democritus*. New York.

Cherniss, H. 1977. *The History of Ideas and Ancient Greek Philosophy, Studies in Intellectual History*. Selected Papers edited by L. Tarán, Leiden.

Cleve, Felix M. 1973. *The Giants of Pre-Socratic Philosophy, vol II*. 3<sup>rd</sup> edition, Hague.

Cole Thomas, 1990. *Democritus and the sources of Greek anthropology*. The American Philological association.

Conacher, D.J. 1980. *Aeschylus' Prometheus Bound. A Literary Commentary*. University of Toronto Press.

Decharme, Paul, 1906. *Euripides and the Spirit of his dramas*. Translated by James Loeb, A.B. New York: The Macmillan CO.

Diehl, E. "Moschion", *Realencyclopädie XVI*,<sub>1</sub> (1933), 345-47.

Dodds, E.R., 1951. *The Greeks and the Irrational*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

Dodds, E.R., 1973. *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*. Oxford, at the Clarendon Press.

Edelstein, L., 1967. *The Idea of Progress in Classical Antiquity*. Baltimore.

Frankel, Hermann, 1974. "Xenophanes' Empiricism and his critique of knowledge (B34)" 118-131 in APD Mourelatos, ed. *The Pre-Socratics*. New York, Anchor Press / Doubleday. [transl. by M.R. Cosgrove from "Xenophanesstudien" *Hermes* 60 (1925), 174-192 and Wege und Fernen pp. 338-349]

Frankel, Hermann, 1975. *Early Greek Poetry and Philosophy. A History of Greek epic, lyric and prose to the middle of the fifth century*. Translated by Moses Hadas and James Willis. Oxford. (πρωτότυπος τίτλος: *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*).

Gomperz, Theodor, 1901. *Greek Thinkers, A history of Ancient Philosophy, vol I*. Translated by Laurie Magnus, M.A. London. (τίτλος πρωτοτύπου: *Griechische Denker; eine Geschichte der antiken Philosophie*)

Griffith Mark, 1999. *Sophocles Antigone*. Edited by Mark Griffith. University of California at Berkeley Cambridge University Press.

- Guthrie, W.K.C., 1957. *In the Beginning*. Methuen and CO LTD.
- Guthrie, W.K.C., 1965. *A History of Greek Philosophy, vol II*. Cambridge, at the University Press.
- Havelock, E.A., 1957. *The Liberal Temper in Greek Politics*. London, 1957.
- Jones, W.H.S., 1946. *Philosophy and Medicine in Ancient Greece*. With an Edition of *Περὶ ἀρχαίας ἰητρικῆς*. Baltimore, the John Hopkins Press.
- Kirk, G.S., Raven, J.A., Schofield, M. 1983. *The Presocratic Philosophers: a critical history with a selection of texts*. Second edition, Cambridge University Press.
- Malcovati, E., 1917. *Le idée degli antichi sull' umanità primitive*, in Rend. Inst. Lombardia.
- Mondolfo, R. 1958. *La comprensione del soggetto umano nell' antuquità classica*. Firenze, 1958.
- Podlecki, A.J. 2005. *Aeschylus, Prometheus Bound. Edited with an Introduction, Translation and Commentary*, by A.J Podlecki. Great Britain.
- Reale Giovanni, 2015. *Platone Protagora*. Testo Greco a fronte Prefazione, saggio introduttivo, traduzione e note di Giovanni Reale. Bompiani Testi a Fronte.
- Ruffell, I.A. 2012. *Aeschylus Prometheus Bound. Companion to Greek and Roman Tragedy*. Bristol Classical Press.
- Segal Charles, 1981. *Tragedy and Civilization. An interpretation of Sophocles*. Harvard University Press.
- Untersteiner Mario, 1954. *The Sophists*. Translated from the Italian by Kathleen Freeman. Basil Blackwell, Oxford. (τίτλος πρωτοτύπου: *I Sofisti*).
- Zeller, Eduard, 1889. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. Translated with the authors sanction by Sarah Frances Alleyne and Evelyn Abbott. New York. (τίτλος πρωτοτύπου: δεν αναφέρεται).
- Zeller, Eduard, 1931. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. 13<sup>th</sup> edition, revised by Dr. Wilhelm Nestle and translated by L.R. Palmer. Trinity College Cambridge, London. (τίτλος πρωτοτύπου: δεν αναφέρεται).

### **Ἀρθρα:**

Calame Claude 2012. *The Pragmatia of "Myth" in Plato's Dialogues: The story of Prometheus in the "Protagoras"*, in *Plato and Myth, studies on the use and status of Platonic Myths*. Edited by Collobert C., Destrée P., Gonzalez F.J. (Brill).

Davison, J.A., 1953. *Protagoras, Democritus, and Anaxagoras*. In *Classical Quarterly* 3, 33-45.

Leshner, J.H. 1991. *Xenophanes on Inquiry and Discovery. An Alternative to the "Hymn to Progress" Reading of Fr. 18*. In *Ancient Philosophy* 11 (1991), 229-248.

Lloyd, G.E.R., 1963. *Who's attacked on Ancient Medicine?* In *Phronesis* 1963, 108-126.

Longrigg, James, 1963. *Philosophy and Medicine. Some early Interactions in Harvard Studies*. In *Classical Philology*, vol. 67, 147-175.

Maguire Joseph P., 1977. *Protagoras or Plato? II Protagoras in Phronesis* 1977 (22), 103-122.

Momigliano, Arnaldo, 1984. *The Origins of Universal History*, in *Settimo contributo alla storia degli Studi Classici e del Mondo Antico*, 77-103. Roma, Edizioni di Storia Letteratura.

O'Brien, M.J. 1985. *Xenophanes, Aeschylus, and the Doctrine of Primeval Brutishness*, in *Classical Quarterly* 35 (ii), 264-277.

Sacks, Kenneth S., 1990. *Diodorus Siculus and the First century*. Princeton University Press.

Shorey, Paul, 1911. *Note on Xenophanes Fr. 18 (Diels) and Isocrates Panegyricus 32*. In *Classical Philology*, vol VI, January-October, 1911.

Tulin, A. 1993. *"Xenophanes Fr. 18 and the Origins of the Idea of Progress"*, *Hermes*, 121 (1993), 129-138.

### **Λεξικά:**

Liddell, Henry G. - Scott, Robert. *A Greek-English Lexicon. A new edition revised and augmented throughout by Sit Henry Stuart Jones*. Oxford, 1940.