

VII. ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ

(αντίστοιχο κεφάλαιο στο έργο του [Walter Burkert](#)
«ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ»)

1. Η νέα αρχή: τά ὄντα καί τό θεῖον

ΜΕ ΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ τῆς φιλοσοφίας¹, τοῦ πῶς πρωτοτύπου ἐπιτεύγματος τῶν Ἑλλήνων στήν πνευματική παράδοση τῆς ἀνθρωπότητας, προκαλεῖται φαινομενικῶς ὀριστικός κλονισμός καί ἀναμόρφωση τῶν στατικῶν δομῶν τῆς ἐλληνικῆς θρησκείας. Δίδεται ἡ ἐντύπωση ὅτι ἐφεξῆς ἡ ἱστορία τοῦ πνεύματος δραματοποιεῖται ὡς ἀγώνας μέ ἐναλλασσόμενες ἐπιθέσεις, νίκες καί ἥττες, κατά τόν ὁποῖον ὁ μύθος βαθμιαῖος ὑποκύπτει στόν λόγο καί τό ἀρχαῖκό παραμερίζεται ἀπό τό μοντέρνο. Καί ὅμως ἀπό τήν ἄποψη τῆς Θρησκευολογίας πρόκειται ἀκριβῶς γιά ἕνα πολύ περίεργο ἀγώνα: ἡ ἐκβαση φαίνεται ὅτι ἔχει κριθῆ εὐθύς ἐξ ἀρχῆς καί ὅμως πρακτικῶς αὐτό παραμένει χωρίς ἀποτέλεσμα. Ἡ εἰκόνα τῆς πραγματικῆς θρησκείας δύσκολα ἀλλάζει παρὰ τά κατορθώματα τῶν ἡρώων τοῦ πνεύματος.



Αὐτό, πού πραγματικά ἀλλάζει μέ τήν ἐμφάνιση τῆς Φιλοσοφίας, εἶναι πρό πάντων ἡ ὀπτική γωνία καί τά ἐρωτήματα πού τίθενται. Μέχρι τότε ἡ θρησκεία καθοριζόταν ἀπό μορφές συμπεριφορᾶς καί ἀπό θεσμούς· τώρα πρόκειται γιά θέσεις καί θεωρίες ἀτόμων, πού ἀπευθύνονται γραπτῶς, μέ τήν μορφή βιβλίου, σ' ἕνα δημιουργούμενο κοινό. Ἐμφανίζονται κείμενα πού δέν ὑπῆρχαν προηγουμένως οὔτε ὡς πρὸς τήν μορφή οὔτε ὡς πρὸς τό περιεχόμενο: τό καινούργιο δέν ἔχει καμμιά σχέση μέ τό παλαιό. Ἡ Φιλοσοφία ἀρχίζει μέ τήν πεζογραφία.

Ἐδῶ δέν εἶναι δυνατόν νά παρουσιασθῇ ἡ συνολική ἀνάπτυξη τῆς Φιλοσοφίας, ἡ ὁποία ἰδιαίτερος ὁδήγησε στήν Φυσική ἐπιστήμη καί τά Μαθηματικά, ἀλλά μόνο τό ἰδιαίτερο εἶδος τῆς Θεολογίας², ὁ «λόγος περί θεῶν», ὁ ὁποῖος ὑπῆρχε εὐθύς ἐξ ἀρχῆς. Μέχρι τότε ὅμως ὁ λόγος περί θεῶν ἦταν ἀποκλειστικῶς προνόμιο τῶν ποιητῶν. Ὁ Ὀμηρος καί ὁ Ἡσίοδος περιέγραψαν σέ γενικές γραμμές τίς πασίγνωστες θεϊκές μορφές, ἐνῶ οἱ λυρικοὶ ποιητές παρουσίαζαν κατά τίς θεϊκές ἐορτές μέ ὅλο καί πῶς καλλιτεχνικό τρόπο τό γνωστό ὑλικό μέ νέες ἀποχρώσεις καί φωτοσκιάσεις. Ἐπίσης οἱ στοχασμοὶ «σοφῶν» ἀνθρώπων ἐκφράζονταν σέ ποιητική μορφή μέ τήν γλῶσσα καί τόν τρόπο τοῦ Ὀμήρου καί τοῦ Ἡσιόδου. Ἐφ' ὅσον ἐτηροῦντο οἱ κανόνες τῆς ποιήσεως, κάθε ἐκφραση εἶχε συγχρόνως ἕνα στοιχεῖο ἐλαφρότητας. Αὐτό ἐξαφανίζεται διά μιᾶς στήν πεζογραφία: Τά ὑποβοηθητικά στοιχεῖα καί οἱ προκαθορισμένοι τρόποι συνθέσεως μέ τά ἐπίθετα καί τούς λογοτύπους ἀποσιωπῶνται, ἡ λογοτεχνική παράδοση παραμένει στό περιθώριο· οἱ συγγραφεῖς ἐπιδιώκουν νά ἐκθέσουν μέ ἄμεσο τρόπο καί ἀντικειμενικά τήν κατάστασι.

Στό βάθος υπόκειται ή ανεξαρτητοποίηση του ατόμου στα πλαίσια ενός πολιτισμού, πού χαρακτηρίζεται από οικονομική ανάπτυξη: οί Έλληνες κατακτούν τόν χώρο της Μεσογείου, παντού ακμάζουν νέες αποικίες, εμπόριο και βιοτεχνία βρίσκονται σε άνοδο· τό ελληνικό στοιχείο καθίσταται παντού πρότυπο προς μίμηση. Στο μεμονωμένο άτομο προσφέρονται δυνατότητες ανάπτυξεως, οί όποιες δέν περιορίζονται πιά στην οικογένεια, στην πόλη ή στην φυλή. Καί όμως και αυτή ή εξάπλωση έφθασε ήδη στα όριά της, ιδίως κατά την συνάντησή της μέ τούς παλαιούς ύψηλούς πολιτισμούς της Ανατολής και μέ τούς Φοίνικες και τούς Έτρούσκους στην Δύση. Οί αρχές της Φιλοσοφίας βρίσκονται στην Ίωνία, συγκεκριμένα στην Μίλητο, κατά την εποχή πού οί Λυδοί κατ' αρχάς, οί Πέρσες κατόπιν, θεμελίωσαν την κυριαρχία τους· κατά την παράδοση τό βιβλίο του Αναξιμάνδρου εμφανίζεται ένα έτος πριν ό Κύρος κατακτήσει τίς Σάρδεις³.

Οί επαφές μέ τούς ξένους περιορίζονται αναγκαστικά κατ' αρχάς σε θέματα σαφή και συγκεκριμένα. Τό διαφοροποιημένο υπόβαθρο του προσωπικού πολιτισμού, οί θαυμάσιες και ιερότατες παραδόσεις, ή ποίηση και ή θρησκεία, δέν σημαίνουν τίποτε για τούς ξένους. Αντιθέτως εύκολα μπορούσε νά επιτευχθή συνεννόηση όσον άφορā δεδομένα, τά όποια οί άνθρωποι επικαλούνταν ως μάρτυρες στις παλαιές ήδη μορφές όρκου⁴, ουρανό και γη, ήλιο και θάλασσα. Ακόμη και όταν οί σχέσεις έγιναν βαθύτερες, παρέμεινε κάποια επίδραση του πραγματισμού. Η θρησκεία και ή μυθολογία των Βαβυλωνίων και των Ίρανών σχετίζονται πολύ περισσότερο μέ τόν κόσμο άπ' όσο ό «όμηρικός» ανθρωπομορφισμός· οί Έλληνες έν τούτοις πέραν τούτου είχαν την ικανότητα νά δώσουν απόλυτη μορφή σ' αυτήν την σχέση μέ την φύση: όταν ό Πέρσης ύψωνε τά χέρια του προς τόν Άχουρα Μάσδα, ό Έλληνας έβλεπε τόν θόλο του ουρανού και συνεπέρανε ότι αυτός ήταν ό θεός, τόν όποιο λάτρευαν οί Πέρσες⁵. Οί όμηρικοί θεοί όμως δέν ήταν δυνατόν νά υπάρξουν και νά παρουσιασθούν κατ' αυτόν τόν τρόπο· τά ποιήματα είναι δημιουργήματα των ποιητών, τά αγάλματα των καλλιτεχνών. Πώς είναι δυνατόν νά μιλήσει κανείς σοβαρά γι' αυτά μέ όρους της πραγματικότητας;

Η φυσική, άδιαμόρφωτη γλώσσα αποκτā σημασία, έφ' όσον δηλώνει κάποιο αντικείμενο. Αυτό τό αντικείμενο γίνεται αντιληπτό σε πολύ γενική μορφή ως κάτι πού ύπάρχει, στα ελληνικά ή οικεία λέξη χρησιμοποιείται στον πληθυντικό: τά όντα. Πεζογραφικά κείμενα ύπήρχαν κατ' αρχάς ως νόμοι και ως πρακτικές οδηγίες στα πρώτα «έγχειρίδια»· ή Φιλοσοφία δημιουργήθηκε από την προσπάθεια νά λεχθή μέ άπλό τρόπο ή αλήθεια πού ισχύει έξ ίσου για τά «πάντα». Τέτοιες δηλώσεις πρέπει νά ισχύουν κυρίως για όσα βρίσκονται πέρα από τά δεδομένα και τά κοινά. Έτσι κύρια αντικείμενα έρμηνείας έγιναν τά «πράγματα του ουρανού», τά μετέωρα, τά «πράγματα κάτω από την γη» και ή αρχή, από την όποια τά πάντα απέκτησαν την οντότητά τους. Ότι ό κόσμος είναι δυνατόν νά κατανοηθή ως ένότητα προερχομένη από μιά «αρχή», ότι ύπάρχει ένα «γίγνεσθαι», πού τό χαρακτηρίζει ή ύπαρξη αυστηρών νόμων και πού δέν

μπορεί νά ἐπηρεάσει ὁ ἄνθρωπος, ἡ φύσις, λατινικά *natura*, ὅτι τό ὑφιστάμενο σύμπαν τελικῶς εἶναι «τάξη», κόσμος, ὅλα αὐτά εἶναι ἀξιώματα, τὰ ὅποια παρελήφθησαν χωρίς ἀντίρρηση ἀπό τήν παράδοση, ἀλλά ἔγιναν σαφῆ μέ νέους ὅρους· ἡ «τάξη», πού στήν πραγματικότητα εἶναι εὐθραυστη, ἀποκαθίσταται μέσω ἑνός περιεκτικοῦ πνευματικοῦ προγράμματος. Ἀπό τήν παράδοση ἐπίσης παρέλαβαν ὡς αὐτονόητο τήν μορφή τοῦ μύθου, τῆς ἀφηγήσεως περί τοῦ παρελθόντος, γιά νά περιγράψουν τήν γένεση τοῦ κόσμου.

Οἱ ἄνθρωποι, πού ἔκαναν τήν ἐμφάνισή τους μέ βιβλία τέτοιου περιεχομένου, δέν εἶχαν ἀκόμη γιά τούς ἑαυτούς τους καί γιά τήν ἀσχολία τους κανένα ὄνομα· στήν καλύτερη περίπτωση χαρακτηρίζονταν ὡς σοφοί ἢ σοφισταί. Ἡ λέξη «φιλοσοφία» στήν πραγματική της σημασία πλάσθηκε ἀπό τόν Πλάτωνα⁶. Ἀπό τούς συγχρόνους μελετητές καθιερώθηκε ὡς πρόσφορος ὁ κατά βάσιν ἀρνητικός χαρακτηρισμός «Προ-σωκρατικοί». Ἀναφέρεται στούς Μιλησίους Ἀναξίμανδρο καί Ἀναξίμενη κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ 6ου αἰ. καί κατόπιν στόν Ἡράκλειτο τόν Ἐφέσιο· μιά νέα ἐξέλιξη σημειώνεται μέ τήν συνειδητή πολεμική καί τήν ἐπιστροφή στήν ποιητική μορφή ἀπό τόν Παρμενίδη τόν Ἑλεάτη: πρόκειται γιά τήν θεωρητική Ὄντολογία. Κατά τήν διάρκεια τῆς ἀντιπαραθέσεως σχετικά μ' αὐτά τά προβλήματα κατά τόν 5ον αἰ. ὁ Ἀναξαγόρας, ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ὁ Λεύκιππος καί ὁ Δημόκριτος ἀνέπτυξαν περιεκτικές ὀρθολογικές ἐρμηνεῖες τοῦ κόσμου. Ὁ Σωκράτης ἀνανέωσε τήν φιλοσοφική σκέψη, πράγμα πού κατόπιν ἔδωσε ἀνθήση στούς κλασσικούς φιλοσόφους, τόν Πλάτωνα καί τόν Ἀριστοτέλη.

Στό βιβλίο τοῦ Ἀναξίμανδρου⁷ ἀναπτυσσόταν ἤδη κατ' ἀρχήν τό κοσμικό πρότυπο, τό ὅποιο παρέμεινε καθοριστικό μέχρι τήν ἐπανάσταση τοῦ Κοπέρνικου καί φαίνεται ὅτι ἱκανοποιοῦσε καί τήν ἐπιστήμη καί τήν θρησκεία: ὁ ἄνθρωπος μέ τήν σχετικά μικρή γῆ του στό κέντρο τοῦ σύμπαντος, περιβαλλόμενος ἀπό τούς διευρυνόμενους κύκλους τῶν τροχιῶν τῶν ἀστέρων, περικλειόμενος τελικῶς ἀπό κάτι ὕψιστο, θεϊκό. Δέν εἶναι δυνατόν νά συζητήσουμε ἐδῶ λεπτομερῶς τίς παραδοξότητες αὐτοῦ τοῦ πρώτου διαγράμματος. Ἡ δημιουργία τῆς γῆς καί τῶν κύκλων τοῦ οὐρανοῦ, ἡ κίνηση τοῦ ἡλίου, τῆς σελήνης καί τῶν ἀστέρων, καθὼς καί τὰ οὐράνια φαινόμενα, ὅπως ἡ ἀστραπή καί ὁ κεραυνός, τὰ σύννεφα καί ἡ βροχή, τό χαλάζι καί τό χιόνι, ἐξηγοῦνται κατά τρόπο αὐτονόητο μέ τήν ἀλληλεπίδραση συγκεκριμένων φαινομένων: ἡ ὑγρασία στεγνώνει, ἡ φωτιά προκαλεῖ τήξη, ὁ ἀέρας πού κινεῖται γίνεται ἄνεμος, ὁ ὅποιος συγκεντρώνει καί διασκορπίζει τὰ σύννεφα. Δέν ἔχει ἀπομείνει τίποτε ἀπό τόν Δία, ὁ ὅποιος σύμφωνα μέ τὰ λόγια τοῦ ποιητή καί τήν λαϊκή πίστη «βρέχει» ἢ ἐξακοντίζει τόν κεραυνό, ὅπως καί ἀπό τόν θεό-ἥλιο, ὁ ὅποιος κατά τήν διάρκεια τῆς ἡμέρας ὁδηγεῖ στόν οὐρανό τὰ ἄλογα καί τό ἄρμα του, γιά νά ἐπιστρέψει τό βράδυ στήν μητέρα του, τήν σύζυγο καί τὰ παιδιά του.

Καί ὅμως αὐτά τὰ πράγματα πού ὑπάρχουν, τὰ ὄντα, δέν εἶναι αὐτόνομα. «Ἀρχή» πρό πάντων εἶναι τό «ἀτελείωτο», ἄπειρον, ἀνυπολόγιστο, ἀδιαίρετο, ἀνεξάντλητο· «περιβάλλει τὰ πάντα», «κυβερεῖ τὰ πάντα», εἶναι «ἀθάνατο καί

δέν καταστρέφεται», είναι «θεϊκό»⁸. Έτσι οί όμηρικοί χαρακτηρισμοί τῶν θεῶν διατηροῦνται, ἀλλά μεταφέρονται σέ ἓνα Πρῶτο καί Ὑψιστο· τήν θέση μυθικῶν προσωπικοτήτων παίρνει ἓνα οὐδέτερο: τό θεῖον. Ἡ θεϊκότητά του συνίσταται, σύμφωνα μέ τήν γνήσια ἑλληνική ἀντίληψη, ἀκριβῶς στήν αἰωνιότητά του καί στήν ἰσχύ του: αὐτό πού «κυβερνᾷ τά πάντα» εἶναι φυσικά παντοδύναμο. Δέν γνωρίζομε βεβαίως καμμιά λεπτομέρεια γιά τό πῶς λειτουργεῖ αὐτό. Λέγεται ὅμως ὡς ἑξῆς: ὁ κόσμος μας, στόν ὁποῖο φωτιά καί ἀτμός, ὑγρό καί ξηρό, γῆ καί θάλασσα ἀλληλοεκτοπίζονται ἀμοιβαίως, ἐναλλάσσονται καί ἀλληλοπεριορίζονται, περιβάλλεται ἀπό κάτι ὑψηλότερο· τά πράγματα «ἀναγκαίως» (κατά τό *χρεών*) ἐξαφανίζονται σ' αὐτό ἀκριβῶς, ἀπό τό ὁποῖο δημιουργοῦνται· «γιατί πληρώνουν καί ἀμοιβαίως τιμωροῦνται γιά τό ἄδικο κατά τήν τάξη τοῦ χρόνου»⁹. Αὐτή ἡ περίφημη πρόταση διαφυλάσσει, τουλάχιστον ἐν μέρει, τήν αὐθεντική ἔκφραση τοῦ συγγραφέα. Πρότυπο γιά τήν τάξη τοῦ χρόνου εἶναι ἡ πορεία τοῦ ἔτους: ἡ ἡμέρα ἀδικεῖ τήν νύχτα κατά τό θέρος, ἡ νύχτα τήν ἡμέρα κατά τόν χειμῶνα, πρέπει λοιπόν νά ἀποζημιώσει δίκαια τό ἓνα τό ἄλλο γιά τήν ὑπερβολή. Αὐτό γενικεύεται μέ τόλμη: ὅλα τά «ὄντα» βρίσκονται στόν χρόνο μεταξύ γενέσεως καί θανάτου, ὁ ὁποῖος, ἀναπόφευκτος γιά τοὺς πάντες, εἶναι κάθε φορά «ποινή» γιά ὑπερβάσεις, οἱ ὁποῖες εἶναι σύμφυτες μέ κάθε ἀνάπτυξη. Πέρα ἀπό γένεση καί θάνατο βρίσκεται τό «θεῖον», ἀπείρως ἀνώτερο· σέ σχέση μ' αὐτό ὅλα τά συμβαίνουν, ἀκόμη καί ὁ θάνατος, εἶναι δυνατόν νά γίνουν καταννητά καί ἀποδεκτά ὡς νομοτελειακῶς καθορισμένα. Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ στάση εἶναι «εὐσέβεια», ἡ ὁποία δέν εἶναι τόσο πολύ ξένη πρὸς τήν ὁμηρική εἰκόνα τῶν κυρίαρχων καί ἀπόμακρων θεῶν. Λεῖπει ἡ προσωπική σχέση· ἀντ' αὐτῆς αὐτή ἡ τά πάντα περιβάλλουσα, οὐδέποτε γηράσκουσα «ἀρχή», ὑπόσχεται ἀσφάλεια, ἀπό τήν ὁποία τίποτε δέν μπορεῖ νά διαφύγει. Οἱ θεοί τοῦ Ὀμήρου ἐγκαταλείπουν τοὺς θνητοὺς· ὅ,τι χάνεται παραμένει διαφυλαγμένο μέσα στό σύμπαν.

Ὁ Ἀναξιμένης¹⁰ ἀκολούθησε μέ μεγαλύτερη συνέπεια τήν ἀρχή νά ἀσχολεῖται κανεῖς μέ τά ἀμέσως δεδομένα θεωρώντας ἀντί τοῦ ἀκαθόριστου «ἀπείρου» ὡς ἀρχή τόν *ἄερα*, πού μᾶλλον πρέπει νά τόν ἐννοήσουμε ὡς «ἀτμό». Ἀπ' αὐτόν δημιουργεῖται μέσω τῆς συμπυκνώσεως καί τῆς ἀραιώσεως «ὅ,τι ἦταν, ὅ,τι εἶναι καί ὅ,τι θά εἶναι, οἱ θεοί καί τό θεῖον»¹¹. Αὐτή ἡ ἀντίληψη προφανῶς ἐπιζητεῖ συμβιβασμό μέ τόν πατροπαράδοτο τρόπο ἐκφράσεως: μπορεῖ νά ὑπάρχει πλῆθος θεῶν καί θεϊκῶν φαινομένων, μεταξύ τῶν ὁποίων πρέπει ἴσως νά συμπεριληφθῇ καί ὁ ἥλιος· ὅμως ὅ,τι γεννήθηκε εἶναι κατ' ἀρχήν προορισμένο νά πεθάνει· πάνω ἀπ' ὅλα βρίσκεται αὐτή ἡ ἀρχή· αὐτό πού ἀναγνωρίζει ὁ σοφός ἀποδεικνύεται ἀνώτερο ἀπ' αὐτό πού εἶναι σ' ὅλους γνωστό.

Τίς συνέπειες μιᾶς τέτοιας θέσεως παρουσίασε ὁ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος¹²· ὡς ποιητής καί ραψωδός ἐκλαϊκευσε καί συγχρόνως διέδωσε τίς ἀπόψεις του, οἱ ὁποῖες ἀσκοῦσαν ὀξεία πολεμική, τώρα ὅμως σέ ποιητική καί πάλι μορφή. «Ἐνας θεός μεταξύ τῶν θεῶν καί τῶν ἀνθρώπων εἶναι ὁ μέγιστος»· αὐτό πού ἤχεῖ ὡς μονοθεϊσμός στηρίζεται ἐν τούτοις σέ ἐντελῶς κοινές φόρμουλες:

ένας είναι ο μέγιστος και ακριβώς γιαυτό δεν είναι μόνος του¹³. Ο θεός δεν είναι όμοιος με τους θνητούς ανθρώπους ούτε στην μορφή ούτε στην σκέψη (νόημα), είναι αμετακίνητος, γιατί «δεν αρμόζει» σ' αυτόν να μετακινείται άλλοτε εδώ άλλοτε εκεί¹⁴. Έτσι για πρώτη φορά ή συζήτηση περί του θείου κυριαρχείται από την αρχή του «αρμόζοντος». Αυτό που παραμένει στον θεό είναι σκεπτομένη νόηση —ό «σοφός», ο οποίος περιφρονεί τους άθλητές¹⁵, προβάλλεται εν τούτοις ο ίδιος στην εικόνα του θεού που έχει σχηματίσει: «βλέπει ως σύνολο, αντιλαμβάνεται ως σύνολο, ακούει ως σύνολο» (οὔλος ὅρα, οὔλος δέ νοεῖ, οὔλος δέ τ' ἀκούει)¹⁶. ο Ζεύς του Όμηρου, ο οποίος με την κίνηση της κεφαλής του σείει τον Όλυμπο, μένει πολύ πίσω. Ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι ο Ξενοφάνης «παρατήρησε τόν οὐρανόν κι ἔτσι ὀνόμασε τό σύμπαν θεό»¹⁷. ο Ξενοφάνης όμως απλώς συνόψισε αυτά που είχαν διδάξει ο Αναξίμανδρος και ο Αναξίμενης: ή θεϊκή αρχή, ή οποία περιέχει τά πάντα και κυβερνά τά πάντα, συμπεριλαμβανομένων των θεών και του θείου, είναι στην πραγματικότητα ο Ένας, ο μέγιστος. Η πρωτότυπη συμβολή ἔγκειται στην ἔννοια της «σκεπτομένης νοήσεως», του νοῦ· στό ἔρώτημα πώς μπορεί τό θεῖο νά κυβερνά τά πάντα, δίδεται ή ἑξῆς ἀπάντηση: τό ἀνθρώπινο ἄμ' ἔπος ἄμ' ἔργον ἰσχύει σέ μεγαλύτερο βαθμό προκειμένου για την ταυτότητα θεϊκής σκέψεως και ἐνεργείας. Η ἔννοια τοῦ πνεύματος, ή ὁποία μ' αὐτόν τόν τρόπο εἰσῆχθη στην Θεολογία, παρέμεινε κυρίαρχη.

Ο Ξενοφάνης συνδυάζει αυτή την «Θεολογία» με την σκληρότερη πολεμική ἔναντίον της ἀνηθικότητας τῶν θεῶν τοῦ Όμηρου και τοῦ Ἡσιόδου¹⁸ και μέ δηκτική ἀναίρεση τοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ: ἐάν μποροῦσαν νά ζωγραφίσουν, «τά ἄλογα θά ἀπεικόνιζαν τίς μορφές τῶν θεῶν τους ὅμοιες μέ ἄλογα, τά βόδια ὅμοιες μέ βόδια»· γιατί ἐπίσης «οἱ Αἰθίοπες λέγουν ὅτι οἱ θεοί τους ἔχουν πλακουτσή μύτη και εἶναι μαῦροι, οἱ Θράκες ὅτι ἔχουν γαλανά μάτια και κόκκινα μαλλιά»¹⁹. Οἱ ἀνθρώποι τίς δικές τους εἰκόνες τίς κατέστησαν θεούς. Όλα αὐτά εἶναι «ἀποκυήματα της φαντασίας τῶν προγενεστέρων»²⁰, πού δέν ἔπρεπε νά ἐπαναλαμβάνονται. Η ρήξη μέ την παράδοση εἶναι γεγονός. Η κριτική τῆς ὁμηρικῆς θρησκείας ἀπό τόν Ξενοφάνη δέν ἦταν δυνατόν νά ὑπερνικηθῇ και ποτέ δέν ἀντικρουσθηκε· ἀκόμη και οἱ Χριστιανοί δέν εἶχαν τίποτε νά προσθέσουν σ' αὐτήν. Και ὅμως, καθώς ὁ ἴδιος ὁ Ξενοφάνης συνέθετε σέ ὁμηρική ποιητική μορφή, ή διαμάχη παρέμεινε ἐνταγμένη στό ἤδη ὑφιστάμενο πλαίσιο τῶν ποιητικῶν ἐρίδων, τοῦ ἀμοιβαίου συναγωνισμοῦ τῶν «σοφῶν» ἀνδρῶν ὁ Ξενοφάνης εἶχε ἀκροατές, ἀλλά ὄχι ὁπαδούς ἢ μαθητές.

Ο Ἡράκλειτος²¹, ὁ πῖο πρωτότυπος ἀπό τους «Προσωκρατικούς», συνεδύασε ἐπίσης την ἀκραία κριτική μέ την ἀξίωση βαθύτερης εὐσέβειας, πού προέρχεται ἀπό την παρατήρηση και φθάνει στην οὐσία τοῦ κόσμου. Οἱ ἐπιθέσεις τοῦ κατευθύνονταν ὄχι μόνο ἔναντίον τοῦ Όμηρου και τοῦ Ἡσιόδου καθώς και ἄλλων προδρόμων, μεταξύ τῶν ὁποίων μαζί μέ τόν Πυθαγόρα ἐμφανίζεται ἡδη και ὁ Ξενοφάνης, ἀλλά και ἔναντίον τῆς τελετουργίας τῆς παραδεδομένης λατρείας. Και πάλι ὑπάρχουν μερικές ἐκφράσεις τέτοιας ὀξύτητας, οἱ ὁποῖες φαίνεται νά προλαμβάνουν την χριστιανική πολεμική· ἔτσι λέγει ἔναντίον τῆς

προσευχῆς μπροστά στα ἀγάλματα τῶν θεῶν: «σάν νά ἤθελε κάποιος νά συζητήσει μέ τίς οἰκίες»· ἐναντίον τοῦ καθαρμοῦ ἀπό τό αἷμα διὰ τοῦ αἵματος: «σάν κάποιος πού μπῆκε μέσα στήν λάσπη νά θέλει νά πλυθῇ μέ λάσπη»²². Αἰφνιδίως, βεβαίως, ἡ πολεμική μεταβάλλεται σέ μυστήριο: «Ἄν ἡ διοργάνωση τῆς πομπῆς καί ἡ ἐκτέλεση τοῦ ὕμνου στά γεννητικά ὄργανα δέν γινόταν γιά τόν Διόνυσο, θά ἦταν τό πιό ἄσεμνο πράγμα· ἀλλά ὁ Ἄδης εἶναι ὁ ἴδιος θεός μέ τόν Διόνυσο, πρὸς τιμὴν τοῦ ὁποίου οἱ ἄνθρωποι μαίνονται καί γιορτάζουν τὰ Λήνια» —μιά πολυσυζητημένη φράση, ἡ ὁποία πιθανῶς πρέπει νά κατανοηθῇ ὅχι ὡς σοφία τῶν Μυστηρίων, ἀλλά ὡς παράδοξο πού στρέφεται ἐναντίον τῆς λατρείας²³. Τό βύθισμα στήν μέθη εἶναι θάνατος τῆς ψυχῆς μέσα στήν ὑγρασία· ἀλλά «ὁ δρόμος πρὸς τὰ ἐπάνω καί πρὸς τὰ κάτω εἶναι ἓνας καί ὁ αὐτός»²⁴.

Οἱ ἄνθρωποι βεβαίως δέν βλέπουν αὐτό πού ὑπάρχει, μολονότι εἶναι πολύ σημαντικό γι' αὐτούς. Ὁ Ἡράκλειτος, ἀντιθέτως, μέ τίς λέξεις πού χρησιμοποιεῖ στό βιβλίο του, μέ τόν λόγον, ἐκφράζει συγχρόνως τόν τύπο ὅλων τῶν ὄντων, πού εἶναι νόμος καί ἀπολογισμός, ὁ ἴδιος ὁ λόγος²⁵. Ἡ πραγματικότητα εἶναι διαδικασία ἀντιθετικῆς μεταλλαγῆς. «Αὐτόν τόν κόσμον, πού εἶναι ἴδιος γιά ὅλα τὰ ὄντα, δέν τόν δημιουργήσε οὔτε ἓνας θεός οὔτε ἓνας ἄνθρωπος, ἀλλά ὑπῆρχε πάντοτε, ὑπάρχει καί θά ὑπάρχει· αἰεζώνον πῦρ, πού ἀνάβει σύμφωνα μέ καθορισμένους ὅρους καί σβῆνει σύμφωνα μέ καθορισμένους ὅρους»²⁶. «Ὅλες οἱ μεταλλαγές γίνονται «ἐξατμιζόμενες»²⁷ ἀναθυμιάσεις. «Θεός εἶναι ἡμέρα — νύχτα, χειμώνας — καλοκαίρι, πόλεμος — εἰρήνη, κορεσμός — πείνα»· «μεταβάλλεται σάν τήν φωτιά, πού ἀναμειγνύεται μέ θυμιάματα καί παίρνει τό ὄνομά της ἀπό το καθενός τό εὐχάριστο ἄρωμα»²⁸. Ὁ κόσμος ἀποτελεῖ ἐνότητα χάρις στό «θεῖο»: «Ὅλοι οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι τρέφονται ἀπό τόν ἓνα, τόν θεϊκό· γιατί αὐτός κυριαρχεῖ σέ ὅση ἔκταση θέλει, ἐπαρκεῖ γιά τὰ πάντα καί πλεονάζει»²⁹. Τό ἰσχυρότερο, ἡ ἀρχή πού κυβερνᾷ, ὅπως στόν Ἀναξίμανδρο, εἶναι συγχρόνως νοῦς, ὅπως στόν Ξενοφάνη: «ἢ σκέψη εἶναι αὐτή πού κυβερνᾷ τὰ πάντα παντοῦ καί πάντοτε»³⁰, ἓνα «πῦρ» πού «ἔχει λογική»: «ὁ κεραυνός κατευθύνει τὰ πάντα»³¹ ὡς ἡ ἰσχυρότερη μορφή τοῦ πυρός. Τό «σοφόν» εἶναι ἓνα, «θέλει καί δέν θέλει νά ἔχει τό ὄνομα τοῦ Διός (Ζητός)»³². Τό ὁμηρικό ὄνομα αὐτοῦ πού κραδαίνει τόν κεραυνό παραμένει ἀπλῶς μία δυνατότητα γιά τόν λογικό κυβερνήτη τοῦ σύμπαντος. Ἔτσι βεβαίως ξαναστήνεται ἡ γέφυρα πρὸς τήν παράδοση καί, καθὼς ὁ Ἡράκλειτος γνωρίζει νά ἀφουγκράζεται προσεκτικά καί νά χρησιμοποιεῖ τήν γλῶσσα ὅσο κανεῖς πρὶν ἀπ' αὐτόν, δημιουργήσε μία μορφή ἐπίσημου πεζοῦ λόγου, λογοτεχνικῆς πεζογραφίας, ἡ ὁποία ἀργότερα ἔγινε ἐπίσης ἡ κατάλληλη μορφή τοῦ λόγου περὶ θεοῦ.

Στούς ἀντίποδες τῶν θεωριῶν τοῦ Ἡρακλείτου ὁ Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης³³, ἐπιστρέφοντας στή μορφή τῆς ἡσιόδειας διδακτικῆς ποιήσεως, ἀναπτύσσει μέ ἐντελῶς καινούργια, αὐστηρή συνέπεια σκέψεως τήν διδασκαλία περὶ τοῦ καθαρῶ «ὄντος», μέ τό ἐρεθιστικό συμπέρασμα ὅτι δέν εἶναι δυνατόν νά ὑπάρχει γένεση καί φθορά κι ἐπομένως οὔτε θάνατος. Βάση τῆς ἀποδείξεως εἶναι ἡ στενὴ σχέση τοῦ νοῦ, τοῦ λόγου καί τῶν «ὄντων». Ἡ ἀλήθεια συνεπῶς

ανεξαρτητοποιείται όχι μόνο από την παράδοση, αλλά και από την καθημερινή εμπειρία. Τίς δυσκολίες, στίς όποιες εμπλέκεται ή λεγομένη κοινή λογική τῶν ἀνθρώπων, παρουσίασε κατόπιν ὁ μαθητής τοῦ Παρμενίδη Ζήνων με τὰ παράδοξα τοῦ ἀπειροελάχιστου: ὁ Ἀχιλλεύς δέν μπορεῖ νά προφθάσει τήν χελώνα, γιατί αὐτή πάντοτε θά προηγεῖται κατά ἓνα συνεχῶς μειούμενο πολλοστημόριο τῆς ἀποστάσεως. Ἡ σκέψη ἔχει αὐτονομία· ἐναντι αὐτῆς βρίσκεται κατά τόν Παρμενίδη τό ἀγέννητο, ἄφθαρτο, ἀδιαίρετο καί ἀμετακίνητο ὄν, «ὅμοιο μέ ἀπολύτως στρογγυλή σφαῖρα»³⁴. Ὑφίσταται κάποια ὁμοιότητα μέ τόν «μέγιστο» θεό τοῦ Ξενοφάνους, ἀλλά δέν ὀνομάζεται θεός. Μόνο στό δεύτερο τμήμα τοῦ διδακτικοῦ ποιήματός του, στό ὁποῖο ὁ Παρμενίδης τίς «γνώμες τῶν θνητῶν» τίς ἀνυψώνει σέ κοσμικό σύστημα, μιά θεότητα καί πάλι, ἓνας θηλυκός δαίμων, πού βρίσκεται «στό μέσον» καί «κυβερνᾷ τὰ πάντα»³⁵, ὁδηγεῖ στήν δημιουργία καί στήν γένεση, στέλνει τὰ ὄντα ἀπό τήν ζωή στόν θάνατο καί ἀπό τόν θάνατο στήν ζωή. Καί οἱ θεοί ἐπίσης δημιουργοῦνται, «ὥς πρῶτος ἀπ' ὅλους τούς θεούς»³⁶ ὁ Ἔρως, κοσμική δύναμη ἀγάπης καί δημιουργίας. Ἔτσι μυθική καί φιλοσοφική-φυσική κοσμογονία ἀλληλοεπηρεάζονται περισσότερο ἀπό πρίν, ἀλλά μόνο στόν μή πραγματικό, στόν «ἀπατηλό» λόγο. Ἀκόμη καί τό Προοίμιον τοῦ ποιήματος, τό ὁποῖο περιγράφει ἓνα ταξίδι μέ ἄρμα διά μέσου της πύλης της ἡμέρας καί τῆς νύχτας σέ μιά μυστηριώδη θεά³⁷, εἶναι ἀπλῶς μεταφορική εἰσαγωγή σέ μιά ἀποκάλυψη, ἡ ὁποία εἶναι αὐτόνομη. Τό ὄν εἶναι ἀναγκασμένο νά στηρίζεται στόν ἑαυτό του καί φαίνεται νά μή χρειάζεται τήν Θεολογία.

Τά βιβλία τοῦ Ἀναξιμάνδρου καί τοῦ Ἀναξιμένους διαβάστηκαν πιθανῶς ἀπό λίγους μόνο ἀνθρώπους· ὁ Ξενοφάνης ἀντιθέτως διαφήμιζε τόν ἑαυτό του. Ὁ Ἡράκλειτος παίρνει τήν θέση τοῦ μοναχικοῦ περιπατητῆ· ἐν τούτοις ἀφιέρωσε τό βιβλίον του στόν ναό τῆς Ἀρτέμιδος στήν Ἐφεσο³⁸ κι ἔτσι τό παρουσίασε στό κοινό· στήν πραγματικότητα πρέπει λίγο ἀργότερα νά εἶχαν κυκλοφορήσει πολλά ἀντίγραφα, γιατί «ήρακλείτειον» μιμητές ἐμφανίσθηκαν πολλές φορές κατά τόν 5ο αἰ. Οἱ θέσεις τοῦ Παρμενίδη τέλος ἐπηρέασαν ὄχι μόνο τούς ἄμεσους μαθητές του, ὅπως τόν Ζήνωνα καί τόν Μέλισσο, ἀλλά ὑποχρέωσαν καί ὅποιον ἤθελε τοῦ λοιποῦ νά ἀναφερθῇ στά «ὄντα» νά τίς λάβει ὑπ' ὄψη του. Ἔτσι δημιουργήθηκε μιά πνευματική κίνηση, τήν ὁποία ἐπίσης δέν ἦταν δυνατόν οὔτε στό μέλλον νά ἀγνοήσει ὁ φιλοσοφικός στοχασμός περί τοῦ θείου καί τῶν θεῶν.

Ἡ ἀφετηρία ἔδειχνε κάθε ἄλλο παρὰ ἑλλειψη ἀσέβειας· παρὰ τήν συνειδητή ρήξη διατηρήθηκε ἐν τούτοις μιά συνδετική βάση. Οἱ ὁμηρικοί θεοί δέν ἦσαν κοσμικές δυνάμεις, ἀφοῦ περιορίζονταν ἀπό τόν ὀρίζοντα μικρῶν ἀρχαϊκῶν ομάδων, ἦσαν ὅμως ἀντιπρόσωποι τῆς πραγματικότητας καί ὄχι προσχήματα μαγικῆς ἐκπληρώσεως τῶν ἐπιθυμιῶν. Ἐξ αὐτοῦ προέρχεται ἡ πεποίθηση ὅτι ἡ ἀκριβῆς κατανόηση τοῦ πραγματικοῦ δέν ὁδηγεῖ μακριά ἀπό τούς θεούς, ἀλλά γιά πρώτη φορά μᾶς δίνει τήν δυνατότητα νά ἀντιληφθοῦμε ὅλη τήν πληθωρικότητα τοῦ θείου: «Τὰ πάντα εἶναι πλήρη θεῶν», ὅπως λέγεται ὅτι ἤδη πίστευε ὁ Θαλῆς³⁹. οἱ θεοί δέν περιορίζονται ἀπό τὰ τεῖχη τοῦ Ἰερού. Μόνο ὁ

άνθρωπομορφισμός αποδείχθηκε ότι δημιουργούσε δεσμά, τά όποια έπρεπε νά αποτιναχθούν. Οί θεοί του Όμήρου ήσαν «αίώνιοι», *αίέν έόντες*, μεγάλοι καί ώραίοι, οί «ίσχυροί», αρχή καί αίτία όσων συνέβαιναν στους ανθρώπους· τώρα όμως ως πηγή όλων τών όντων θεωρεΐται τό θεΐον, αίώνιο, ανεξάρτητο, παντοδύναμο καί παντογνώστης. Στην θέση της «θεάσεως» τών θεϊκών έορτών έμφανίζεται ή «θέαση» του καλώς όργανωμένου κόσμου τών όντων: ή *θεωρία*. Σ' αυτήν περιλαμβάνεται ή κατανίκηση τών άτομικών επιθυμιών, συνειδητή ένταξη, αναγνώριση άκόμη καί του θανάτου. Μέχρι αυτού του σημείου αυτό θά μπορούσε νά άποτελεΐ άμεση συνέχεια της εύσεβείας. Λείπει όμως ή άμοιβαΐότητα της *χάριτος*. Μπορεΐ νά πεΐ κανείς ότι τό θεΐο φροντίζει για τους ανθρώπους, για τον μεμονωμένο άνθρωπο⁴⁰; Ως προς αυτό ή πρακτική θρησκεία δέχεται ένα πλήγμα, τό όποιο δέν επρόκειτο νά κλείσει ποτέ.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Δέν είναι εύκολο νά διαπραγματευθούμε έδω έστω καί κατ' έλάχιστον την κυρίως αρχαία έλληνική Φιλοσοφία. Παραπέμπεμε στα βασικά έργα: E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I, 7η έκδ. 1923· II 1 (Πλάτων), 5η έκδ. 1922, II 2 (Αριστοτέλης) 4η έκδ. 1921· W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy* I-VI, 1962-81. Φιλοσοφική θεολογία: E. Caird, *The Evolution of Theology in the Greek Philosophers*, 1903· O. Gilbert, *Griechische Religionsphilosophie*, 1911· R. K. Hack, *God in Greek Philosophy to the time of Socrates*, 1931· N. A. Wolfson, *Religious Philosophy*, 1971· W. Weischedel, *Der Gott der Philosophen* I, 1971· D. Babut, *La religion des philosophes grecs*, 1974· για τους προσωκρατικούς βλ. Jaeger (1947).

2. Η λέξη άπαντᾶται για πρώτη φορά στον Πλάτ. Πόλ. 379 a· ήδη όμως στον Ξενοφάνη B 34 καί στον Έμπεδοκλή B 131 υπάρχουν «λόγοι περί θεών»· Jaeger 9-18· V. Goldschmidt, *REG* 63 (1950) 20-42.

3. Έφ' όσον ή μαρτυρία για την ήλικία του Άναξιμάνδρου τό 547/6, Απολλόδωρος *FGrHist* 244 F 29=KV 12 A 1.2, σημαίνει ότι κατ' αυτό τό έτος ολοκλήρωσε τό βιβλίο του.

4. Βλ. V 3.2 σήμ. 8.

5. Ηροδ. 1.131.

6. *Hermes* 88 (1960) 159-77.

7. VS 12· Ch. H. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, 1960· C. J. Classen, *RE Suppl.* XII 30-69· D. Babut, *REG* 85 (1972) 1-32.

8. VS 12 A 15.

9. B 1=Σμπλίκ. Φυσ. 24.14-21, από τό Θεοφραστο.

10. VS 13· C. J. Classen, *RE Suppl.* XII 69-71.

11. VS 13 A 7 καί Φιλόδημος στό: H. Diels, *Doxographi Graeci*, 1879, 531 έξ· τό άπ. A 10 είναι προβληματικό.

12. VS 2Γ K. v. Fritz, *RE* IX A 1541-62· P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les grecs*, 1904.

13. B 23· πρβ. E. Hornung, *Der Eine und die Vielen: aegyptische Gottesvorstellungen*, 2η έκδ. 1973.

14. B 26· Jaeger 275.

15. B 2.

16. B 24-5.

17. A 30=Αριστοτ. Μετ. 986 b 20.
18. Βλ. V 3.1 σήμ. 5.
19. B 15-16.
20. B 1.22.
21. VS 22· μεγάλη υπομνηματισμένη έκδοση από τον M. Marcovich 1967· RE Suppl. X 246-320· Ch. H. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, 1979.
22. B 5=86 Marcovich.
23. B 15=50 M., πρβ. A. Lesky, *Gesammelte Schriften*, 1966, 461-7.
24. B 59=32 M.
25. B 1=1 M.
26. B 30=51 M.
27. B 12=40 M.
28. B 67=77 M.
29. B 114=23 M.
30. B 41=85 M.
31. B 64=79 M.
32. B 32=84 M.
33. VS 28· από την τεράστια βιβλιογραφία αναφέρουμε: K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, 1916· A. Mourelatos, *The Route of Parmenides*, 1970· E. Heitsch, *Parmenides*, 1974.
34. B 8.43.
35. B 12· Συμπλίκ. Φυσ. 39.20.
36. B 13.
37. *Phronesis* 14 (1969) 1-30.
38. Διογ. Λαέрт. 9.6.
39. VS 11 A 22, πρβ. Ήρακλειτ. παρ' Αριστοτ. *Περί ζώ. μορ.* 645 a 21, Ίπποκρ. *Περί ιερ. νούσου* 18 (I 394 Littre) και *Περί άέρ. τόπ. και «ύδατ.* 22 (II 76-8 Littre).
40. Τό πρόβλημα εκφράζεται για πρώτη φορά από τον Αίσχ. *Άγ.* 369 έξ.

2. Η κρίση: Σοφιστές και άθθτοι

ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΟΧΗ του Πλάτωνος ή λέξη «σοφιστής» καθιερώθηκε νά έχει μειωτική σημασία: έθεωρεϊτο ένας άγύρτης πού μέ τίς φαινομενικές γνώσεις του έξαπατοϋσε τον κόσμο· ό ίδιος ό Πλάτων στηριζόταν σέ πρό πολλοϋ ήδη εκφραζόμενη δυσαρέσκεια έναντίον τών σοφιστών¹. Αυτό καθιστά δύσκολο νά απαλλαγοϋμε από την προκατάληψη και νά μή δοϋμε την «σοφιστική» κίνηση, ή όποία κυριαρχεί κατά τό β' ήμισύ του 5ου αϊ., από την άποψη της «άποσυνθέσεως» της παλαιās καλής εποχής και ιδιαίτέρως της ήθικης και της θρησκείας. Έν τούτοις σκοπός της σοφιστικής δραστηριότητας ήταν ή ανώτατη άξία της παραδοσιακής ήθικης, ή μέσω τών κατορθωμάτων και της έπιτυχίας αποκτώμενη διάκριση, ή *αρετή*, ή «άριστεία». Τό καινούργιο ήταν ότi μεμονωμένοι περιπλανώμενοι άνθρωποι υπόσχονταν έναντι ύψηλης άμοιβής νά διδάξουν αυτή την *αρετήν*, νά κάνουν τό άτομο καλύτερο· έτσι οί προοπτικές και οί

δυνατότητες του ατόμου απελευθερώνονταν από τις αντιλήψεις και τις προσδοκίες της οικογένειας και της πόλεως και υποτάσσονταν σ' ένα προσεκτικό σχέδιο βασιζόμενο στον κριτικό λόγο. Κατά βάσιν επρόκειτο για την ανάπτυξη μιᾶς «άνωτερης παιδείας» ως μέσου κατακτήσεως της κοινωνικής ανόδου· στην τοπική κινητικότητα προστίθεται ή κοινωνική. Τό παράδειγμα έδωσε ο Πρωταγόρας ο Αβδηρίτης², ο όποιος γύρω στο 450 εμφανίσθηκε στην Αθήνα ως σοφιστής και προκάλεσε μεγάλη αίσθηση· τό παράδειγμά του ακολούθησαν συναγωνιζόμενοι κι άλλοι, πρό πάντων ο Γοργίας ο Λεοντίνος, ο Πρόδικος ο Κεΐος, ο Ίππίας ο Ήλεϊος· ή δράση τους μετά τό 420 είναι αποδεδειγμένη· Η Αθήνα κατέστη τό κέντρο και ή έστία αὐτῆς τῆς πνευματικῆς κινήσεως· ἐκεῖ, ὅπου κατά τά τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 460 ή δημοκρατία ἔφθασε στην πλήρη ανάπτυξή της, σέ κάθε πολίτη προσφέρονταν νέες, ὄχι προδιαγεγραμμένες δυνατότητες στην πολιτική και στά δικαστήρια, ἀρκεῖ μόνο νά γνωρίζε πῶς νά ἐντυπωσιάζει και νά πείθει· ή τέχνη τοῦ «καλοῦ λόγου» και τῆς «πειθοῦς» κατέστη τό πραγματικό ἀντικείμενο τῆς σοφιστικῆς διδασκαλίας, κι ἄς ἄρρεσε στον Πρωταγόρα νά ἀναφέρει γενικῶς τήν *εὐβουλίαν*, τήν ὀρθοφροσύνη, ὡς σκοπό τῆς διδασκαλίας του³.

Μέ τόν ἀμοιβαῖο ἀνταγωνισμό τῶν διδασκάλων ἀνοιγόταν γιά τούς ἴδιους και τούς μαθητές τους ἕνα νέο πεδίο τῆς τέχνης τοῦ λόγου, ή διαμάχη λόγων· ἔτσι στην θέση τῶν γυμνικῶν ἀγώνων δημιουργήθηκε νέα μορφή ἀγώνα, ὁ *Ἀγών λόγων*, πού μάλιστα καλλιεργήθηκε μέ ἀθλητικό ἐνθουσιασμό. Καθετί, γιά τό ὅποιο γινόταν λόγος, μπορούσε νά γίνει ἀντικείμενο φιλονεικίας, ὅπως πολιτική και ἀνατροφή τῶν παιδιῶν, φυσική φιλοσοφία και ἱατρική, παρθέματα ποιημάτων και θρησκεία· ἔγιναν ἀποδεκτοί πρό πάντων οἱ τρόποι τῆς Ἑλεατικῆς φιλοσοφίας, ή ἰσχυρή ἀντίθεση μεταξύ «εἶναι» και «μή εἶναι», ή αὐστηρή τεκμηρίωση πέρα ἀπό κάθε φαινόμενο. Ἀπό τούς κανόνες τῆς συζητήσεως ἀναπτύχθηκαν οἱ βάσεις τῆς λογικῆς, μολονότι φαίνεται νά ἐπικρατοῦν οἱ «γνησίως σοφιστικοί» ἀπατηλοὶ συλλογισμοί και τά τεχνάσματα.

Ὁ μῦθος ἐγκαταλείπεται —ή λέξη *μῦθος*, σέ ἀχρηστία στην ἀττική διάλεκτο, χρησιμοποιήθηκε γιά νά δηλώσει ὅσα περιγράφουν οἱ ποιητές και ὅσα ἀκόμη και τώρα ἀφηγοῦνται στά παιδιά, κι ἔτσι ὁδηγεῖται σέ ἀπαξία⁴. Βεβαίως και ἕνας σοφιστής μπορούσε ἐπίσης νά χρησιμοποιήσει ἕνα «μῦθος» ὡς τρόπο παρουσιάσεως τῆς σκέψεώς του και ὡς διακοσμητικό μέσο τοῦ λόγου του· ἀλλά τό νά μπορεῖ κάποιος ἀπλῶς νά ἀφηγηθῇ μιᾶ ἱστορία πού προκαλεῖ κατάπληξη και εὐχαρίστηση και κατόπιν νά τήν χρησιμοποιήσει, τουλάχιστον ἐν μέρει, ὡς κλειδί, γιά νά ἐξηγήσει τήν περίπλοκη πραγματικότητα, αὐτό ἀποτελοῦσε παρελθόν· ὑπάρχουν ἀντιρρήσεις, ἐπιχειρήματα, ἀντι-ἐπιχειρήματα, λόγος, μέ τήν ἔννοια τοῦ ἑλλογου λόγου πού ἀνταλλάσσουν μεταξύ τους κριτικά ἄτομα. «Σέ κάθε λόγο ἀντιτίθεται ἕνας ἄλλος λόγος», ἔλεγε ὁ Πρωταγόρας⁵.

Τό ἔτος 444 ἀνετέθη στον Πρωταγόρα νά συντάξει νόμους γιά τήν νέα ὑπό ἴδρυση πόλη τῶν Θουρίων⁶· προφανῶς ή ἠθικότητα τοῦ Πρωταγόρα ἦταν ὑπεράνω πάσης ὑποψίας. Ἀκόμη και ή διαβόητη φράση τοῦ Πρωταγόρα ὅτι ἦταν σέ θέση τόν *ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν*⁷, σήμαινε μόνο ὅτι σέ μιᾶ πνευματική ή

δικαστική έριδα τό αποτέλεσμα δέν ήταν έκ τών προτέρων καί αμετακίνητα βέβαιο. Ο κύκλος βεβαίως τοῦ πραγματοποιήσιμου, καθώς καί τοῦ ἐπηρεάσιμου, διευρύνεται, ἐνῶ τό ἄτομο συνειδητοποιεῖ περισσότερο τήν δύναμή του παρά τά ὅριά του. Καί ὅταν στίς σοφιστικές συζητήσεις διάφορες καλοπροαίρετες θέσεις συνεζητοῦντο ἐνώπιον ἐνός ὅλο καί μεγαλύτερου κοινού, ήταν δυνατόν ἀπό τίς προβαλλόμενες ἀντιρρήσεις νά δημιουργεῖται ἕνα ἀρνητικό πνεῦμα: Καθετί πού ὑποστηριζόταν ἐκεῖ ἀκόμη καί ἀπό «σοφούς» ἄνδρες, ἀκόμη καί ἀπό τούς «παλαιούς», τούς προγόνους, ήταν ἀβέβαιο· κάθε λόγος μπορούσε νά ἀμφισβητηθῇ. Ἀπό τόν «διαφωτισμό» ἀναδύεται γενική ἀβεβαιότητα· δέν ἔλειπαν ἐχθρικές ἀντιδράσεις ἐναντίον τών σοφιστῶν, ἀκόμη καί συκοφαντίες· αὐτή ἡ φράση τοῦ Πρωταγόρα γιά τόν ἥττω λόγον παραποιεῖται σάν νά εἶχε ὑποσχεθῇ ἀπεριφράστως ὅτι θά μετάβαλλε τό ἄδικο σέ δίκαιο⁸.

Κεντρική ἐννοια τῆς σοφιστικῆς σκέψεως κατέστη ὁ νόμος, πού σήμαινε τό «ἔθιμο» καί τόν «νόμο» συγχρόνως⁹. Οἱ νόμοι δημιουργοῦνται ἀπό τούς ἀνθρώπους καί τροποποιοῦνται αὐθαιρέτως· καί τί ἄλλο εἶναι ἡ παράδοση παρά τό σύνολο παρομοίων κανονισμῶν; Ἡ διεύρυνση τών ὀριζόντων μέ τά ταξίδια καί τίς ταξιδιωτικές ἀφηγήσεις εἶχε συνέπειες· μέ αὐξανόμενο ἐνδιαφέρον οἱ ἄνθρωποι στρέφονταν πρὸς τίς πληροφορίες περί ξένων λαῶν, στούς ὁποίους τά πάντα ἦσαν τελείως διαφορετικά — μᾶς ἔχουν σωθῇ οἱ ἐθνογραφικές παρακβάσεις τοῦ Ἡροδότου· αὐτές οἱ ἐξελίξεις μπορούσαν νά κλονίσουν τήν ἀντίληψη ὅτι τό ἔθιμο ήταν αὐτονόητο καί ἀδιαμφισβήτητο. Αὐτή ἡ διαπίστωση ὅτι οἱ νόμοι μεταβάλλονται γίνεται ἐπικίνδυνη μέσω τῆς ἀντίθετης ἐννοιας, τήν ὁποία ἔκανε γνωστή ἡ φυσική Φιλοσοφία· πρόκειται γιά τήν ἐννοια τῆς φύσεως, δηλαδή τοῦ «γίνεσθαι» τοῦ κόσμου καί ὅλων τών πραγμάτων πού περιέχονται σ' αὐτόν βάσει ἰδιαιτέρων νόμων. Πρῶτος θεωρεῖται ὅτι διετύπωσε αὐτήν τήν ιδέα ὁ μαθητής τοῦ Ἀναξαγόρα Ἀρχέλαος, γύρω στό 440, ὡς ἐξῆς: Τό δίκαιο καί τό ἄδικο, τό ἄσχημο καί τό ὁμορφο δέν ὑπάρχουν ἐκ φύσεως, ἀλλά καθορίζονται μόνο βάσει τοῦ νόμου, τῆς αὐθαιρέτως μεταβαλλομένης ἀνθρώπινης συμβάσεως¹⁰.

Ἀλλά στήν παράδοση, καθώς καί στόν νόμο, στηριζόταν, ὅπως γνώριζαν οἱ Ἕλληνες, κατ' ἐξοχήν ἡ θρησκεία. Μέ τήν ἀμφισβήτηση τοῦ νόμου τά θεμέλια της, τουλάχιστον θεωρητικῶς, κλονίσθηκαν. Βεβαίως ήταν δυνατόν νά ἀποφασίσαι κάποιος νά ταχθῇ μέ τήν πλευρά τοῦ νόμου, ὁ Πίνδαρος ἤδη εἶχε δώσει τό σύνθημα ἀρχίζοντας ἕνα ποίημά του ὡς ἐξῆς: «Νόμος ὁ βασιλιάς τών πάντων, τών θνητῶν καί τών ἀθάνατων»¹¹. αὐτό τώρα ἀκούγεται ὡς ἐξῆς: «βάσει νόμου πιστεύομε σέ θεούς καί ζοῦμε ἔχοντας διαχωρίσει τό ἄδικο ἀπό τό δίκαιο»¹². Οἱ θεοί ὁμως βρίσκονται ἔξω ἀπό τήν ἀναμφισβήτητη ἀναγκαιότητα τών ὄντων.

Ἡ πιό σπουδαία θεωρητική μαρτυρία προέρχεται καί πάλι ἀπό τόν Πρωταγόρα. Βεβαίως διασώζεται μόνο ἡ βαρυσήμαντη ἀρχική φράση ἐνός βιβλίου «Περί θεῶν»: «Γιά τούς θεούς δέν μπορῶ νά γνωρίζω οὔτε ὅτι ὑπάρχουν οὔτε ὅτι δέν ὑπάρχουν, οὔτε ποιά μορφή ἔχουν γιατί ὑπάρχουν πολλά πού ἐμποδίζουν τήν γνώση, καί ἡ ἀσάφεια τοῦ θέματος καί ἡ βραχύτητα τῆς ἀνθρώπινης

ζωής»¹³. Αὐτή ἡ σκέψη φαίνεται διατυπωμένη πολὺ προσεκτικά, ἐν τούτοις εἶχε βαθειά ἐπίδραση· λέγεται ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἐξ αἰτίας αὐτοῦ ἐσύρθη στοῦ δικαστήριου, γλύτωσε δραπετεύοντας καί ὅπως τοῦ ἔπρεπε πνίγηκε στήν θάλασσα, ἐνῶ τὰ βιβλία του κάηκαν δημοσίως στήν Ἀθήνα¹⁴. Βεβαίως τέτοιου εἴδους μέτρα ἐλήφθησαν, ἂν πράγματι ἐλήφθησαν, δεκαετίες μετά τήν πρώτη ἐμφάνιση τοῦ Πρωταγόρα, ὅπως συνέβη στήν περίπτωση τοῦ Ἀναξαγόρα. Τό βῆμα πού ἔκανε ὁ Πρωταγόρας ἦταν νά ἐφαρμόσει στήν Θεολογία τήν διχοτόμηση πού ἔκανε ἡ Ἑλεατική Σχολή σέ «εἶναι» καί «μή εἶναι»· καί ἡ ἀπάντηση ἦταν «οὔτε...οὔτε»: ἡ πραγματικότητα τῶν θεῶν δέν ἦταν δεδομένη, ἦταν ἀσαφής, ἀδηλος, καί γι' αὐτό δέν μπορούσε ποτέ νά εἶναι ἀντικείμενο τῆς γνώσεως. Βασικά ὁ Πρωταγόρας εἶχε ὑπερασπισθῇ τήν σχετικότητα τῆς «ἀλήθειας» σέ μιάν ἄλλη γνωσιολογική πραγματεία του: γιά τόν καθένα ἰσχύει αὐτό πού πιστεύει αὐτός, ἀλλά μόνο γι' αὐτόν: Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστίν ἄνθρωπος τῶν μὲν ὄντων ὡς ἐστίν τῶν δέ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ στίν¹⁵. Ὅ,τι εἶναι δεδομένο κατ' αὐτόν τόν τρόπο δέν μπορεί νά εἶναι «θεός», γιατί θεός θά ἦταν τό ἰσχυρότερο, τό ἀπόλυτο· ἔτσι ἡ ἀσάφεια παραμένει ἀδιαπέραστη.

Μιά δήλωση αὐτοῦ του εἴδους, ὅπως καί ἡ κριτική τοῦ Ξενοφάνους περί θεῶν, ἔχει τό χαρακτηριστικό ὅτι ἄπαξ καί γίνεται δέν εἶναι δυνατόν νά ἀνακληθῇ οὔτε καί νά ἀντικρουσθῇ. Οὐσιαστικά ἀκόμη καί ὁ Ἡρόδοτος συμφωνεῖ μέ τόν Πρωταγόρα: «ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν τήν ἴδια γνώση γιά τοὺς θεούς»¹⁶, δηλαδή ὅλοι δέν γνωρίζουν τίποτε βέβαιο, καί γι' αὐτό ὁ Ἡρόδοτος προτιμᾷ νά μή συζητεῖ γιά τήν αἰγυπτιακή Θεολογία. Ὁ Ὀμηρος καί ὁ Ἡσίοδος καθόρισαν γιά τοὺς Ἕλληνες «τήν μορφή πού εἶχαν»¹⁷ οἱ θεοί· αὐτό ὅμως εἶναι ἐπινόηση τῶν ποιητῶν. Γιατί ὅπωςδήποτε εἶναι βέβαιο ὅτι οἱ θεοί δέν ἔχουν ἀνθρώπινη μορφή¹⁸.

Ἦταν βεβαίως σαφές ὅτι ἡ ἥδη παλαιά ἀναφορά στά «ψεύδη τῶν ποιητῶν» δέν ἐπαρκοῦσε γιά νά λύσει τό πρόβλημα τῆς θρησκείας. Κατά τήν χρονική περίοδο ἀπό τό 430 ἕως τό 400 διακρίθηκαν ὁ Προδικός, ὁ Δημόκριτος καί ὁ Κριτίας γιά τίς ἐκλεπτυσμένες ἀπαντήσεις τους στό ἐρώτημα πῶς οἱ ἄνθρωποι ἔφθασαν στήν σκέψη ὅτι ὑπάρχουν θεοί. Ὅτι οἱ θεοί εἶναι «ἀδελφοί», ὅτι ἡ ὑπαρξή τους εἶναι ἐντελῶς προβληματική, αὐτή ἡ πρωταγόρεια ἀρχή ἀποτελεῖ ἤδη αὐτονόητη προϋπόθεση. Ὁ Πρόδικος, ἔχοντας ὡς ἀφετηρία τήν γλώσσα, προσπαθεῖ νά κατανοήσῃ τά ὄντα βάσει τῶν ὀνομάτων τους· γι' αὐτόν τό ἐρώτημα τίθεται ὡς ἑξῆς: πῶς ἔφθασαν οἱ ἄνθρωποι στό σημεῖο νά χρησιμοποιοῦν τά ὀνόματα τῶν θεῶν¹⁹; Μέ θεωρητική παρουσίαση τῆς πρωτόγονης καταστάσεως τῆς ἀνθρωπότητας καί τῆς ἀναπτύξεως τοῦ πολιτισμοῦ δίνει διπλή ἀπάντηση: κατ' ἀρχάς οἱ ἄνθρωποι ὅ,τι ἦταν γι' αὐτούς ἰδιαιτέρως χρήσιμο τό ὄνομασαν «θεό» καί τό ἐλάτρευαν ὡς θεό, τόν ἥλιο καί τήν σελήνη, πηγές καί ποταμούς, τά νερά γενικῶς ὡς Ποσειδῶνα, τήν φωτιά ὡς Ἥφαιστο. Κατόπιν ἄνθρωποι περιφερόμενοι καί διδάσκοντες, κατά κάποιον τρόπο πρῶτο-σοφιστές, τιμήθηκαν ὡς θεοί, ἐπειδή ἔφεραν πρόοδο καί διέδωσαν τήν καλλιέργεια νέων φυτῶν πού προήγαγαν τόν πολιτισμό, ὅπως ἡ Δήμητρα τά δημητριακά καί ὁ Διόνυσος τήν ἄμπελο. Μύθοι περί ἐπισκέψεων τῶν θεῶν περιορίσθηκαν σ'

έναν ιστορικό πυρήνα· ή λατρεία έγινε ανάμνηση· «χρησιμότητα» και πρόοδος είναι τα κριτήρια. Η αντίθεση προς την καθιερωμένη θρησκεία είναι πολύ όξεια: οι αποδεκτοί θεοί δεν είναι ούτε ύπαρκτοί ούτε μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενα γνώσεως.

Ο Δημοκρίτος ο Αβδηρίτης, του οποίου ή θεωρία περί ατόμου επρόκειτο να γίνει τόσο σημαντική για την εξέλιξη της Φυσικής, συνδέει την εξέλιξη της θρησκείας επίσης με μία θεωρητική Ιστορία της ανθρωπότητας, αλλά αντί να υπολογίσει την χρησιμότητα αφήνει να μιλήσουν τό συναίσθημα και ή παρατήρηση: οί άνθρωποι βλέποντας τά ουράνια φαινόμενα, κεραυνό και άστραπή, τίς εκλείψεις του ήλιου και της σελήνης, φοβήθηκαν και πίστεψαν ότι αυτά όφείλονταν σε άνωτερες δυνάμεις· αλλά επίσης έβλεπαν ότι ή κανονική έναλλαγή των εποχών του έτους εξαρτάται από τόν ουρανό, αναγνώρισαν τούς νόμους της και έτίμησαν την δύναμη, ή όποία τούς καθόριζε. «Μερικοί από τους ανθρώπους, οί όποιοι γνώριζαν να πούν κάτι, άπλωσαν τά χέρια τους προς τά εκεί, πού εμείς οί Έλληνες ονομάζομε 'ρα', κι έτσι έδωσαν στό σύνολο τό όνομα 'Ζεύς'²⁰. και είπαν: αυτός γνωρίζει τά πάντα, δίνει και παίρνει, είναι βασιλιάς των πάντων». Έτσι φόβος άφ' ενός, παρατήρηση άφ' έτέρου όδηγούν αυθορμήτως στην στάση του σεβασμού· γρήγορα δίδεται κατόπιν τό μυθικό όνομα. Η Φιλοσοφία βεβαίως έρμηνεύει τόν κεραυνό και τίς εκλείψεις του ήλιου μέ διαφορετικό «φυσικό» τρόπο, ένω ή κοσμική τάξη αποτελεί για την άτομική θεωρία παροδική σύμπτωση. Αυτό πού παραμένει από την θρησκεία είναι ή συναισθηματική της αξία και ίσως μία πρώτη βαθμίδα άληθινής ένοράσεως· στην πραγματικότητα ή αναγκαιότητα καθορίζει εκ των προτέρων τό καθετί, τί ήταν, τί είναι και τί θα είναι.

Παραλλήλως ό Δημόκριτος παρουσίασε μία θεωρία, ή όποία εξηγεί τίς ύποκειμενικές θρησκευτικές έμπειρίες, ιδιαίτέρως τά όνειρα και τά όράματα, κατά τά όποια, σύμφωνα μέ την περιγραφή των ποιητών, είναι δυνατόν να εμφανισθούν άκόμη και οί θεοί: αυτές οί εμφανίσεις δεν είναι κάτι τό άνύπαρκτο, ούτε όμως και προάγγελοι μιās άνώτερης πραγματικότητας, αλλά είδωλα, άπατηλά φαινόμενα, τυχαίοι σχηματισμοί ατόμων, πού άποχωρίσθηκαν από πραγματικές μορφές και ίσως έχουν αλλάξει σχήμα· έχουν την δύναμη να φοβίζουν, να βλάπτουν και να ώφελούν, όπως καθετί άλλο, πού συναντά κάποιον άνθρωπο²¹. Αλλά δεν περιέχουν τίποτε, τό όποιο να υπερβαίνει τό επίπεδό της γενικής διδασκαλίας περί των όντων και της φύσεως· ή εμφάνισή τους είναι χωρίς σημασία.

Πολύ πιό επικίνδυνη εμφανίζεται ή θεωρία, ή όποία αποδίδει την θρησκεία σ' ένα συνειδητό και σκόπιμο ψεύδος. Η θεωρία παρουσιάζεται σ' ένα δράμα, τό όποιο αποδίδεται στόν Εϋριπίδη ή στόν Κριτία²². Τό πλαίσιο αποτελεί και πάλι ή δημιουργία του πολιτισμού: Στην αρχή ή ζωή των ανθρώπων ήταν χωρίς κανόνες όπως των ζώων: κατόπιν οί άνθρωποι θέσπισαν νόμους, έτσι ώστε να έξουσιάζει τό δίκαιο. Αλλά οί κακοποιοί πού δεν γίνονταν γνωστοί παρέμεναν άτιμώρητοι. Τότε ένας έξυπνος άνθρωπος επινόησε τόν φόβο του θεού:

ἔπεισε τούς ἀνθρώπους ὅτι ὑπῆρχε ἓνας δαίμων, πλήρης ἀθάνατης ζωῆς, ὁ ὁποῖος ἀκούει καί βλέπει μέ τόν νοῦ του καί δέν τοῦ διαφεύγει τίποτε ἀπ' ὅσα κάποιος λέγει, πράττει ἢ σκέπτεται· ὡς τόπο κατοικίας ἔδωσε στούς θεούς τήν περιοχή, ἀπό τήν ὁποία προκαλεῖται στούς ἀνθρώπους φόβος ἢ ἔρχεται βοήθεια, δηλαδή τόν οὐρανό.

Σ' αὐτήν τήν θεωρία φαίνεται ὅτι συμπεριελήφθηκαν καί ἀναπτύχθηκαν μέ ἐπιδεξιότητα ὅλες οἱ προηγούμενες θεωρίες· «φόβος» καί «ᾠφέλεια», ἡ ὁποία ἔρχεται ἀπό τόν οὐρανό, θυμίζουν τόν Δημόκριτο καί τόν Πρόδοκο· μνημονεύεται ἐπίσης ἡ σοφή τάξη τοῦ χρόνου. Ὡς παράδειγμα τοῦ θεοῦ γενικῶς λαμβάνεται ὁ θεός τοῦ Ξενοφάνους, ὁ ὁποῖος «ἀκούει καί βλέπει μέ τόν νοῦ». Ἀλλά κατὰ τήν θεωρία αὕτη δέν ὀδηγεῖ στήν θρησκεία ἡ αὐθόρμητη ἐμπειρία ἡ ἀντίληψη, ἀλλά ὁ ἔξυπνος ὑπολογισμός ἐνός νομοθέτη. Δέν λέγεται ὅτι αὐτός ἐνεργεῖ γιά τό συμφέρον τῆς ἀρχουσας τάξεως ἀπό ἰδιοτελεῖ κίνητρα· προσπαθεῖ νά ἐνισχύσει χωρίς ἐξαίρεση τόν σεβασμό πρὸς τόν νόμο· ἐπὶ πλέον ἡ νέα διδασκαλία προξενεῖ «χαρά» στούς ἀνθρώπους. Καί ὅμως πρόκειται γιά «ψευδός», τό ὁποῖο «καλύπτει τήν ἀλήθεια». Ἡ ἀλήθεια, ἐπομένως, θά ἦταν ὅτι δέν ὑπάρχουν θεοί καί ὅτι κανεῖς ἄδικος ἄνθρωπος δέν πρέπει νά φοβᾶται τίποτε, ἐφ' ὅσον μπορέσει νά ἀποφύγει τούς ἀνθρώπινους φύλακες τῆς τάξεως.

Μέ τόν Πρωταγόρα, τόν Πρόδοκο καί τόν Κριτία ἐμφανίζεται, τουλάχιστον ὡς δυνατότητα, ὁ θεωρητικός ἀθεϊσμός χωρίς νά ἐκφράζεται εὐθέως, ἀλλά καί χωρίς νά μπορεῖ νά ὑποτιμηθῇ ἢ νά ἐξαλειφθῇ²³. Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ ἀθεϊσμοῦ μπορεῖ νά θεωρηθῇ ἓνα ἀπό τά σπουδαιότερα γεγονότα στήν Ἱστορία τῆς θρησκείας. Βεβαίως πρέπει νά γίνουν οἱ δέουσες διαφοροποιήσεις: Ὅτι εἶναι δυνατόν νά ἀμφιβάλλει κάποιος γιά τήν ὑπαρξη τῶν θεῶν περιέχεται ἤδη στήν εὐσεβῆ ἀναφώνηση τοῦ Ὀδυσσεύς: «πράγματι ὑπάρχετε θεοί στόν μεγάλο Ὀλυμπο, ἂν στ' ἀλήθεια οἱ μνηστήρες πλήρωσαν τήν ἀπρεπῆ αὐθάδειά τους»²⁴. Ὅτι μερικοὶ ἄνθρωποι συμπεριφέρονται σάν νά μήν ὑπάρχουν καθόλου θεοί, ἀναφέρεται στούς Περσες τοῦ Αἰσχύλου²⁵, πού παρουσιάσθηκαν τό 472. Ὅταν ὁ Θουκυδίδης²⁶ ἀναφέρει ὅτι κατὰ τήν συμφορά τοῦ λοιμοῦ ἔπαυσε νά ὑπάρχει ὁ φόβος τοῦ θεοῦ, ἐπεὶ δὲ πέθαιναν καί εὐσεβεῖς καί ἀσεβεῖς, τότε περιγράφει ἀπλῶς αὐτό πού σέ κάθε περίπτωση μπορούσε νά συμβῇ. Ὁ Πλάτων πιστεύει ὅτι ἡ πλειοψηφία τῶν ἀνθρώπων ὑπηρετοῦσε τόν πρακτικό ἀθεϊσμό²⁷. Ἀλλά ἡ συνειδητή προσβολή κατὰ τῆς θρησκείας, ὁ χλευασμός τῶν εὐσεβῶν καί τῶν λατρευτικῶν ἐκδηλώσεών τους²⁸ μόνο κατὰ τήν ἐποχή τῆς σοφιστικῆς βρῆκαν θεωρητικό ὑπόβαθρο. Στήν πραγματεία ἐνός ἱατροῦ, ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ νά ἐρμηνεύσει μέ «φυσικό τρόπο» ψυχικές διαταραχές νέων κοριτσιῶν, βρῖσκεται ἡ φράση: «οἱ γυναῖκες ἀφιερώνουν στήν Ἄρτεμι ὅ,τι μποροῦν, ἀκόμη καί πολυτελεῖ ἐνδύματα, παρακινήμενες ἀπό τους μάντις: ἔτσι ἀφήνονται νά ἐξαπατῶνται»²⁹. Στόν Ἀριστοφάνη ἓνας κατασκευαστής στεφάνων παραπονεῖται ὅτι ὁ Εὐριπίδης ἔχει πείσει τόν κόσμον ὅτι δέν ὑπάρχουν θεοί κι ἔτσι τοῦ κατέστρεψε τό ἐπάγγελμα³⁰. Ὅταν βεβαίως ὁ ποιητής Κινησίας μέ τούς συντρόφους του σχηματίζει μιά λέσχη τῶν κακοδαιμονιστῶν, οἱ ὁποῖοι συναντῶνται κατὰ τίς

ἀποφράδες ἡμέρες γιά νά δειπνήσουν μαζί³¹, ἡ προκλητική συμπεριφορά συνδέεται μέ προϋπάρχον ἔθιμο, ἐνῶ τά ὅρια μέ τά ιδιωτικά μυστήρια, πού βασίζονται στήν διαμαρτυρία, εἶναι ρευστά. Ἐπίσης κατά τήν βεβήλωση τῶν Μυστηρίων τό 415, ἡ ὁποία κατέστρεψε τήν σταδιοδρομία τοῦ Ἀλκιβιάδου, δέν εἶναι σαφές ἂν ἐπρόκειτο γιά ἀσεβῆ παρωδία τῆς Ἐλευσίνιας τελετῆς, ὅπως σημερινοί μελετητές ἀκρίτως ἀποδέχονται, ἢ γιά ὁμάδα συνωμοτῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὀρκισθῇ ἀπαρabiάστη ἀλληλεγγύη μέσω μυσσεως, ὅπως ὑποπτεύονταν οἱ σύγχρονοί τους³². Ὅπωςδήποτε πάντως εἶναι σημαντικό ὅτι προσωπική ἰδιορρυθμία καί ἐλεύθερη βούληση μπορούσαν νά παίξουν σημαντικό ρόλο ἀκόμη καί στήν περιοχή τῆς θρησκείας. Παραλλήλως οἱ ἀμοιβαίως ἀντιμαχόμενες διδασκαλίες τῆς φυσικῆς Φιλοσοφίας πρέπει νά ἄσκησαν ἀρνητική κυρίως ἐπίδραση. Στίς *Νεφέλες* τοῦ Ἀριστόφανους, πού παρουσιάσθηκαν τό 423, ἐμφανίζεται ὑπό τό προσωπεῖο τοῦ Σωκράτους μιᾶ ἀνίερη συμμαχία τῆς σοφιστικῆς καί τῆς φυσικῆς Φιλοσοφίας, τοῦ Πρωταγόρα καί τοῦ Διογένοτος τοῦ Ἀπολλωνιάτου: στό κατάστημα τοῦ φιλοσόφου, ὅπου τό ἄδικο γίνεται δίκαιο, οἱ θεοί εἶναι πιά ἓνα ὑποτιμημένο νόμισμα· δέν εἶναι ὁ Ζεὺς αὐτός πού βρέχει κι ἀστράφτει, ἀλλά τά σύννεφα, καί πάνω ἀπ' αὐτά κυριαρχεῖ ὡς δύναμη πού κινεῖ τά πάντα ὁ στρόβιλος, ὁ δῖνος: «ὁ δῖνος εἶναι βασιλιάς, αὐτός ἐκθρόνισε τόν Δία»³³. Καθώς κατόπιν στό τέλος τῆς κωμωδίας μέ τήν ἐπιστροφή στούς παλαιούς θεούς οἱ ἄθεοι καίγονται στήν οἰκία τους, δέν πρόκειται πιά οὐσιαστικά γιά ἀστεῖο. Ἡ ἀμφισβήτηση τῶν θεῶν ἔγινε κατά τά φαινόμενα τραγικό θέμα σ' ἓνα χαμένο δράμα τοῦ Εὐριπίδου: ὁ Βελλεροφόντης, μπροστά στήν διαπίστωση ὅτι οἱ κακοί εὐτυχοῦν καί οἱ ἀσεβεῖς μένουν ἀβοήθητοι, δέν μπορεῖ πιά νά πιστεύει στήν ὑπαρξη τῶν θεῶν· θέλει νά βεβαιωθῇ ἀνεβαίνοντας μέ τόν φτερωτό ἵππο, τόν Πήγασο, στόν οὐρανό· τό ἀποτέλεσμα ὅμως δέν εἶναι γνώση, ἀλλά πτώση καί παράνοια³⁴.

Ὁ ἐπιφανέστερος ἄθεος τοῦ 5ου αἰ. ἦταν ὁ Διαγόρας ὁ Μήλιος³⁵, ὁ ὁποῖος δέν ἦταν φιλόσοφος ἢ θεωρητικός, ἀλλά ποιητής· ἀργότερα ἔγινε φιλολογικό παιχνίδι ἢ παράθεση «εὐσεβῶν» ὕμνων πρὸς τοὺς θεούς ἀπό τό ἔργο του. Ἐν τούτοις ἡ ἀθεΐα του εἶναι γνωστή μόνο ἀπό ἀνέκδοτα: στήν Σαμοθράκη, βλέποντας τά πλούσια ἀναθηματικά δῶρα πρὸς τοὺς Μεγάλους Θεούς γιά τήν σωτηρία ἀπό τοὺς κινδύνους τῆς θάλασσας, ἔλεγε ὅτι αὐτά θά ἦσαν περισσότερα, ἂν ὅλοι ὅσοι εἶχαν πνιγῇ εἶχαν τήν δυνατότητα νά προσφέρουν ἓνα ἀνάθημα³⁶. τήν πίστη στά θαύματα ἀναιρεῖ ἡ στατιστική. Ὁ Διαγόρας ἀφηγήθηκε σ' ὅλους τά Ἐλευσίνια Μυστήρια «κι ἔτσι τά κατέστησε κοινά»³⁷. στό φῶς τῆς ἡμέρας οἱ μυστικές τελετές εἶναι ἓνα τίποτε. Ἐπὶ πλέον ὁ Διαγόρας στήν Ἀθήνα κατηγορήθηκε γιά ἀσέβεια· ἀπέφυγε τήν τιμωρία, μολονότι ἦταν καταζητούμενος σ' ὁλόκληρη τήν Ἀθηναϊκή συμμαχία.

Οἱ δίκες ἀσεβείας — πού ἦσαν δυνατές ἀπό παλαιά³⁸ — ἀποκτοῦσαν νέα διάσταση, ὅταν ἐπρόκειτο γιά περιπτώσεις ἀθεΐας. Τό γεγονός ὅτι ὅσοι παρέμεναν ἀφοσιωμένοι στήν παράδοση ἦσαν ἀνυπεράσπιστοι, προκαλοῦσε ὀργή, ἢ ὁποία ἦταν δυνατόν νά γίνει ἐπικίνδυνη. Πολιτικά ἢ προσωπικά κίνητρα ἦταν βεβαίως δυνατόν νά ἐμπλέκονται ὡς καταλυτικοί παράγοντες. Ἡ δίκη ἐναντίον

του Διαγόρα θά στηριζόταν στην βεβήλωση τῶν Μυστηρίων γύρω στά 438(;) ὅμως κάποιος μάντης Διοπεΐθης ἐπέτυχε νά ἐγκριθῇ ἕνα καινοφανές ψήφισμα μέ πολύ σοβαρές συνέπειες: κάθε πολίτης εἶχε ὑποχρέωση «νά καταγγέλλει ὅποιους δέν πιστεύουν στά θεῖα ἢ διδάσκουν θεωρίες περί τῶν οὐρανίων πραγμάτων»³⁹.

Ἦταν γνωστό ὅτι αὐτό ἀφοροῦσε τόν Ἀναξαγόρα καί ὅτι ἔτσι θιγόταν ὁ Περικλῆς· ἡ πτώση ἑνός μετεωρίτη τό 467 εἶχε ἀποδείξει τόν περιφημότερο ἰσχυρισμό τοῦ ὅτι ὁ ἥλιος, ὅπως καί ἄλλα οὐράνια σώματα, ἦταν ἕνας πυρακτωμένος βῶλος μετάλλου. Τώρα παρόμοιες διδασκαλίες ἐπρόκειτο νά ἀπαγορευθοῦν μέ ἀπόφαση τῆς πόλεως. Ὁ Ἀναξαγόρας, ὁ ὁποῖος ἐπὶ τριάντα ἔτη δίδασκε στήν Ἀθήνα, ἐγκατέλειψε τήν πόλη. Τό ψήφισμα κατόπιν, ὅπως φαίνεται, ἔπαυσε νά ἐφαρμόζεται καί περιέπεσε σέ λήθη. Ἡ σύγκρουση ὅμως μεταξύ εὐσεβείας καί φυσικῆς ἐρμηνείας, στήν πραγματικότητα κάθε εἶδους «σοφίας», ὑφίστατο ἐπὶ μακρόν καί παρέμεινε ἐπὶ πολύ· αὐτό φαίνεται στίς Νεφέλες, καθῶς καί στόν Εὐριπίδη⁴⁰.

Δίκες ἀσεβείας παλαιοῦ τύπου, ἐναντίον συγκεκριμένων πράξεων ἱεροσυλίας, ἦσαν κατά τό ἔτος 415 ἡ δίκη τῶν Ἑρμοκοπιδῶν καί ἡ δίκη ὅσων βεβήλωσαν τά Μυστήρια· κατά τίς δίκες αὐτές πολιτικές ὑποψίες δημιούργησαν ἀτμόσφαιρα πού θύμιζε ἐμφύλιο πόλεμο, ἐνῶ ἐκτελέσθηκαν πολλές θανατικές καταδίκες⁴¹. Διαφορετικά ἦταν διατυπωμένη ἐξ ἄλλου ἡ καταγγελία ἐναντίον του Σωκράτους, ἡ ὁποία ὑπεβλήθη κατά τό ἔτος 399: «ὁ Σωκράτης ἀδικεῖ, ἐπειδή δέν πιστεύει στούς θεούς τῆς πόλεως, ἀλλά εἰσάγει καινά δαιμόνια»⁴². Ὁ Σωκράτης κατά τήν σύμφωνη μαρτυρία τοῦ Πλάτωνος καί τοῦ Ξενοφῶντος ἦταν ἀπό κάθε ἄποψη εὐσεβῆς ἄνθρωπος· προσέφερε θυσίες, χαιρετοῦσε τόν ἀνατέλλοντα ἥλιο μέ προσευχή, συμβούλευσε τόν Ξενοφῶντα νά ζητήσῃ χρησμό ἀπό τό μαντεῖο τῶν Δελφῶν, ἀποδέχθηκε τόν λόγο τοῦ Ἀπόλλωνος, ὁ ὁποῖος χαρακτήριζε τόν ἴδιο τόν Σωκράτη ὡς τόν «σοφώτατον», κατά τρόπο ἀποφασιστικό γιά τήν ζωή του. Αὐτό πού τόν ὀδήγησε στήν ἀπομόνωση ἦταν μιά μοναδική ἐμπειρία πού κατά τήν δική μας ἀντίληψη ἄγγιζε τά ὅρια τοῦ παθολογικοῦ, ἕνα εἶδος φωνῆς, ἡ ὁποία κατά τίς διάφορες καταστάσεις τόν σταματοῦσε ἐπιτακτικά καί ἀπροσδόκητα· Ἀναφερόμενος σ' αὐτό ἔλεγε ὅτι «κάτι δαιμονικό του συνέβαινε»· πιθανῶς ἀκόμη καί γιά τόν ἴδιο ἦταν πολύ μυστηριῶδες, γιά νά μπορεῖ νά τό ὀνομάσῃ «θεϊκό». Κατ' αὐτόν τόν τρόπο καθίστατο γι' αὐτόν ἀδύνατη μιά κανονική ζωή στά πλαίσια τῆς πόλεως καθῶς καί ὅποιαδήποτε πολιτική δραστηριότητα· τοῦ ἀπέμενε ἡ ὑπαρξη τοῦ ἀπορηματικοῦ διαλόγου στόν κύκλο τῶν μαθητῶν του, τούς ὁποίους γοήτευσε ἡ προσωπικότητά του. Ἀπό νομικῆς ἀπόψεως ἡ «εἰσαγωγή νέων θεῶν» ἦταν τό γεγονός, γιά τό ὁποῖο ἦταν δυνατόν νά ὑποβληθῇ καταγγελία⁴³. παρὰ ταῦτα ὁ Πλάτων λέγει ὅτι οἱ κατήγοροί του ἰσχυρίζονταν ὅτι ὁ Σωκράτης ἦταν ἄθεος, ἀφοῦ διδάσκει θεωρίες ὅπως ἐκεῖνες τοῦ Ἀναξαγόρα· καί ἴσως τήν ἰδιά γνώμη εἶχαν πολλοί ἀπό τους 350 δικαστές πού τόν θεώρησαν ἔνοχο. Καί στήν περίπτωση αὕτη εἶναι δυνατόν νά γίνῃ ἀντιληπτό ἕνα πολιτικό ὑπόβαθρο τῆς δίκης. Δέν ἀποκλείεται ὅμως καί ἡ γενική δυσπιστία

έναντίον τῶν «σοφῶν» της ἐποχῆς ἐκείνης νά εἶχε προδιαγράψει τό ἀποτέλεσμα πρὶν ἀπό τό λαϊκό δικαστήριό τῶν 600 μελῶν. Στίς Βάκχες τοῦ Εὐριπίδου, μέ τίς ὁποῖες ἡ τραγωδία τοῦ 5ου αἰ. ἔφθασε σ' ἓνα ἀξιοληπτικόν τέλος, ὑπάρχει ἡ φράση: «ἡ ἐξυπνάδα δέν εἶναι σοφία» (τό σοφόν δ' οὐ σοφία)⁴⁴. ὁ Πενθεύς, ὁ ἐξυπνος ὑπερασπιστής τῆς ὀρθολογικῆς τάξεως, βρίσκει ἀξιοθρήνητο τέλος· τό παράλογο ἐξεγείρεται ἐναντίον τοῦ «διαφωτισμοῦ».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. H. Raeder, *Was ist ein Sophist?* 1918· «Platon und die Sophisten», *Meddel. Danske Vid. Selsk.* 1939· Burkert, *Hermes* 88 (1960) 174 ἐξ· Guthrie (2) III 27-34. Ἡ λέξη εἶναι παλαιότερη ἀπό τό «σοφιστικό» κίνημα· ὁ ἴδιος ὁ Πίνδαρος χρησιμοποιοῖ τήν λέξη γιά τόν ἑαυτό του, *Ἴσθμ.* 5.28.
2. VS 80· K. v. Fritz, *RE* XXIII 908-21· Gr. Vlastos, *Plato Protagoras*, 1956, (Εἰσαγωγή)· βλ. γενικῶς W. Nestle, *Von Mythos zum Logos*, 1940 (2η ἐκδ. 1942)· Guthrie (2) III.
3. Πλάτ. *Πρωταγ.* 318 e.
4. Ἡ ἰδιαίτερη σημασία τοῦ μύθου, ὡς ἀντιτιθέμενου πρὸς τόν λόγον, ἐμφανίζεται στόν Πίνδ. *Ὀλ.* 1.29· πρβ. *Νέμ.* 7.23, 8.33, κατόπιν στόν Εὐριπ. *Ἰππ.* 127, Διογένης Ἀπολλωνιάτης VS 64 A 8.
5. A 20· B 6 a.
6. Ἡρακλείδης ἄπ. 150 (Wehrli)=Διογ. Λαέρτ. 9.50.
7. A 21.
8. Στίς Νεφέλες τοῦ Ἀριστοφάνους, βλ. K. J. Dover, *Aristophanes' Clouds*, 1968, lvii ἐξ.
9. F. Heinemann, *Nomos und Physis*, 1945· M. Ostwald, *Nomos and the Beginning of Athenian Democracy*, 1969.
10. Διογ. Λαέρτ. 2.6=VS 60 A 1.
11. Πίνδ. ἄπ. 169· M. Gigante, *Nomos Basileus*, 1956.
12. Εὐριπ. *Ἐκάβ.* 798 ἐξ· πρβ. Πλάτ. *Νόμ.* 889 c V 4 σημ. 83.
13. B 4· εἶναι ἀπορίας ἄξιο τί ἄλλο θά μπορούσε νά ἔχει γράψει μετὰ ἀπ' αὐτήν τήν ἀρχή, ὥστε νά γεμίσει ἓνα βιβλίον περὶ θεῶν. Βλ. C. W. Muller, «Protagoras über die Gotter», *Hermes* 95 (1967) 140-59.
14. K. v. Fritz, *RE* XXIII 909-11· ἀντίθετα πρὸς τίς δυστάμενες μαρτυρίες γιά τήν δίκη ἀσέβειας (Διογ. Λαέρτ. 9.52, 54· A 3), εἶναι ὅσα γράφει ὁ Πλάτ. *Μένων* 91 e=A 8. Καύση βιβλίων A 3· Βλ. W. Speyer, «Buchvernichtung», *Jahrb. f. Antike und Christentum* 13 (1970) 123-52, ἰδιαίτερος 129.
15. Bl.
16. Ἡρόδ. 2.3.2.
17. Ἡρόδ. 2.53· αὐτό ἤχεϊ σάν ἓνα παράθεμα ἀπό τόν Πρωταγόρα B 4.
18. Σύγκρινε τό Ἡρόδ. 1.131 μέ τό 1.60 καί 7.129.
19. VS 84 B 5 καί Pap. Here. 1438 ἄπ. 19, A. Henrichs, *HSCP* 79 (1975) 107-23.
20. VS 68 A 75 (πρβ. Henrichs 96-106) καί B 30· ὅπως διεπίστωσε ὁ Wilamowitz τό σωστό κείμενο βρίσκεται στόν Κλήμ. Πρωτ. 68. D. McGibbon, «The religious thought of Democritus», *Hermes* 93 (1965) 385-97· H. Eisenberg, «Demokrits Vorstellung vom Sein und Wirken der Gotter», *RhM* 113 (1970) 141-58.
21. A 77,137, B 166.

22. VS 88 B 25· βλ. V 3.1 σημ. 13· Ο Α. Dihle, *Hermes* 105 (1977) 28-42, υποστηρίζει ότι ανήκει στον Εὐριπίδη, αλλά παραβλέπει την μαρτυρία του Ἐπικούρου 27.2.8 (Arrighetti)· βλ. επίσης D. Sutton CQ 31 (1981) 33-8.
23. A. B. Drachmann, *Atheism in Pagan Antiquity*, 1922· Reverdin 208-41· H. Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus* 1, 1966· P. A. Meijer στον Versnel 216-31.
24. Ὀδ. ω 351 ἐξ.
25. Αἰσχ. Πέρσ. 497 ἐξ.
26. Θουκ. 2.53.4· 52.3.
27. Πλάτ. Νόμ. 948 c.
28. Ξενοφ. Ἀπομν. 1.4.2· Πλάτ. Νόμ. 908 c.
29. Ἱπποκρ. Περί Παρθ. (VIII 468 Littre).
30. Ἀριστοφ. Θεσμ. 448-52.
31. Λυσ. ἀπ. 143 (Baier-Sauppe)=Αθήν. 511 e.
32. D. Macdowell, *Andocides on the Mysteries*, 1962.
33. Ἀριστοφ. Νεφ. 247· 380· 828. Προηγούμενως ὁ Κρατῖνος εἶχε κατηγορήσει τὸν φυσικὸ φιλόσοφο Ἴππωνά ως ἄθεο, ἀπ. 155, CAF 161=VS 33 A 2.
34. Εὐριπ. ἀπ. 286.
35. F. Jacoby, *Diagoras ὁ Ἄθεος*, Abh. Berlin 1959· *Diagoras Melius, Theodorus Cyrenaeus*, ἔκδ. M. Winiarczyk, 1981. Ὁ M. Winiarczyk, *Eos* 67 (1979) 191-213, 68 (1980) 51-75 πιστεύει ὅτι ἡ ἀθεΐα τοῦ Διαγόρα εἶναι μεταγενέστερη ἐπινόηση, ἀλλὰ δὲν ἀξιολογεῖ τὴν μαρτυρία τοῦ Ἐπικούρου (βλ. σήμ. 22). Ὁ Jacoby τοποθετεῖ τὴν δίκη γύρω στὸ 430 π.Χ., ἐνῶ ὁ L. Woodbury, *Phoenix* 19 (1965) 178- 211 ὑπερασπίζεται τὴν παραδεδομένη χρονολογία πέρ. 415 π.Χ.
36. Διογ. Λαέρτ. 6.59· Cic. Nat. D. 3.89.
37. Κρατερός FGrHist 342 F 16· Μελάνθιος FGrHist 326 F 2-4.
38. Βλ. V 4 σημ. 78.
39. Πλούτ. Περικλ. 32· Διόδ. Σικ. 12.39.2· ἡ χρονολόγηση τοῦ Ἀναξαγόρα εἶναι ἀμφιλεγόμενη· ὁ J. Mansfeld ἐπανεξετάζοντας λεπτομερῶς τὰ δεδομένα τοποθετεῖ τὸ ψήφισμα τοῦ Διοπίθους στὸ 438/7, *Mnemosyne* 33 (1980) 17-95, ἰδίως 80.
40. Εὐριπ. ἀπ. 913.
41. Βλ. σημ. 32.
42. Διογ. Λαέρτ. 2.40· Πλάτ. Ἀπολ. 24 b· Ξενοφ. Ἀπομν. 1.1.1· A. E. Taylor, *Socrates*, 1933, 89-129· Guthrie (2) III 380-5.
43. Βλ. V 3.3 σήμ. 28.
44. Εὐριπ. Βάκχ. 395· *insaniens sapientia* Horat. Carm. 1.34.2.

3. Ἡ σωτηρία: Κοσμικὴ θρησκεία καὶ μεταφυσικὴ

3.1 Προσωκρατικές ἀντιλήψεις

Ἡ ΚΑΤΑΡΡΕΥΣΗ ΤΗΣ αὐθεντίας τῶν ποιητῶν καὶ τῶν μύθων πού χρησιμοποίησαν δὲν ἐπέφερε τὸ τέλος τῆς θρησκείας· αὐτὴ ἦταν πολὺ στέρεα συνυφασμένη μὲ τὴν πραγματικὴ ζωὴ. Ἀντιθέτως ὁ κλονισμὸς τῶν παλαιῶν σχημάτων μποροῦσε νὰ ἔχει ἀπελευθερωτικὴ ἐπίδραση στὸν στοχασμὸ περὶ τοῦ θεοῦ: μετὰ τὸν Ξενοφάνη καθιερώθηκε ἡ ἔννοια τοῦ «ἀρμόζοντος στὸν θεό» καὶ μὲ τὴν νέα ὁρμὴ τῆς ριζοσπαστικῆς ἐμπειρικῆς σκέψεως ἦταν δυνατόν νὰ

συναχθούν συμπεράσματα χωρίς τό εμπόδιό της παραδόσεως¹. Υπάρχουν τώρα όρισμένες αρχές πού αναφέρονται στό πώς πρέπει νά είναι ένας θεός, άν πράγματι είναι θεός: όχι ανθρωπόμορφος· αυτό πιά δέν συζητείται σοβαρά· ό θεός είναι όχι μόνο άφθαρτος, αλλά και άγέννητος· είναι αυτάρκης και δέν έχει καμμία ανάγκη· αυτό αποτελεί τήν δύναμή του και τήν μακαριότητά του· ό θεός δρᾷ μέ τόν νοῦ του, όντας παντογνώστης και κατευθύνοντας τά πάντα· βεβαίως παραμένει τό πρόβλημα άν ενδιαφέρεται γιά τά μεμονωμένα άτομα. Έτσι κατά βάσιν όλοι οί παλαιοί χαρακτηρισμοί τῶν «αἰωνίων», «ισχυρῶν», «μακαρίων» θεῶν διατηρήθηκαν και απέκτησαν απόλυτη σημασία και μόνο τό «πνευματικό» στοιχείο προσετέθη ως καινούργιο στήν θέση τοῦ άπλοϊκού ανθρωπομορφισμού.

Ένα παράδειγμα τοῦ τρόπου, μέ τόν όποιο μέσω τῆς κριτικῆς τῶν θεῶν θριαμβεύει ή «καθαρή» έννοια τοῦ θεοῦ, αποτελεί ό Ηρακλῆς τοῦ Εὐριπίδου: Η Ήρα λόγω ζηλοτυπίας καταστρέφει τόν Ηρακλῆ ὁδηγώντας τον στόν φόνο τῆς γυναίκας του και τῶν παιδιῶν του, αφού τοῦ ἔστειλε τήν μανία· αυτός ό μύθος δέν ἦταν πιά αποδεκτός, μολοντί ή καταστροφή παρουσιάζεται ἐπί σκηνῆς ως αἱματηρή πραγματικότητα. «Ποίός θά ἤθελε νά προσευχηθῇ σέ μία τέτοια θεότητα;».

«Έχω τήν γνώμη ὅτι οί θεοί οὔτε ἐρωτικές σχέσεις ἐπιζητοῦν, οί όποιες δέν είναι ἐπιτρεπτές, ἐνῶ οὔτε θεώρησα σωστό οὔτε θά πιστέψω ποτέ ὅτι δένουν ό ένας τόν ἄλλον, οὔτε ὅτι ό ένας ἐξουσιάζει τόν ἄλλον. Ο θεός, άν είναι ἀληθινός θεός, δέν έχει ανάγκη από τίποτε. Τά υπόλοιπα είναι ἄθλιοι λόγοι τῶν ποιητῶν»².

Τό γεγονός ὅτι ό Ηρακλῆς μ' αὐτά τά λόγια θέτει σ' ἀμφισβήτηση τήν δική του ὑπαρξη, ὅτι ή τραγωδία μαζί μέ τόν μύθο χάνει τό θεμέλιό της, καθιστᾷ τήν ποίηση τοῦ Εὐριπίδου τόσο προβληματική και περίπλοκη.

Ο Έμπεδοκλῆς στό ποίημά του *Περί Φύσεως* περιλαμβάνει ένα «θεολογικό» χωρίο, ένα «καλό λόγο γιά τούς μακάριους θεούς»: δέν πρέπει νά τούς φανταζόμαστε ως ανθρωπόμορφες, οὔτε ως τερατόμορφες ὑπάρξεις, «αλλά μόνο ως ἱερή, ἀνέκφραστη διάνοια, πού μέ γρήγορη σκέψη περιτρέχει ὁλόκληρο τόν κόσμο»³. αυτό αποτελεί συνέχεια τοῦ Ξενοφάνους. Τώρα βεβαίως στό διδακτικό ποίημα τοῦ Έμπεδοκλέους ὑπάρχει ένας ἀληθινός πληθωρισμός τοῦ θείου: θεϊκά ὀνόματα ἔχουν τά τέσσερα στοιχεία, θεοί είναι οί κινητήριες δυνάμεις ἀγάπη και μίσος, «Άφροδίτη» και «Νεῖκος»· «θεός» ἐπίσης ὀνομάζεται ό Σφαῖρος, ή ἀρμονική ἀνάμειξη ὅλων ὅσων διασκορπίσθηκαν, ὅταν δημιουργήθηκε ό κόσμος μας. Παραμένει ἀσαφές πώς ό θεός-πνεῦμα, ό όποίος ἀνηγγέλθη τόσο πανηγυρικά, ἐνσωματώθηκε στό σύστημα τῆς φυσικῆς Φιλοσοφίας. Όπωςδήποτε πάντως ό Έμπεδοκλῆς ἀκόμη και στό ποίημά του *Περί Φύσεως* δέν απομακρύνεται από τό θρησκευτικό στοιχείο, αλλά γίνεται προφήτης μιᾶς «καθαρῆς», «καλῆς» εὐσεβείας.

Ἦδη ὁ Ἡράκλειτος εἶχε πεῖ ὅτι «ὅλοι οἱ ἀνθρώπιοι νόμοι τρέφονται ἀπὸ τὸν ἕνα, τὸν θεϊκόν»⁴. Ὁ Ἐμπεδοκλῆς συμφωνεῖ καὶ φέρνει τὸν «νόμο» σὲ ἀκόμη πιὸ στενὴ ἐπαφὴ μὲ τὸν κόσμον: «Αὐτὸ πού ὡς νόμος ἰσχύει γιὰ ὅλους ἐκτείνεται ἀδιακόπως διὰ μέσου τοῦ πανίσχυρου αἰθέρος καὶ τῆς τεράστιας λάμψεως»⁵. Ἀπήχηση παρομοίων ιδεῶν βρίσκουμε στὸ κεντρικὸ χορικό τοῦ *Οἰδίποδος Τυράννου* τοῦ Σοφοκλέους: ὁ χορός ἀναγνωρίζει τὴν «ἀξιοσέβαστη ἀγνότητα ὅλων τῶν λόγων καὶ τῶν ἔργων, γιὰ τὰ ὁποῖα ἔχουν θεσπισθῇ νόμοι ἀνώτεροι, γεννημένοι στὸν οὐράνιο αἰθέρα: ὁ Ὀλυμπος εἶναι ὁ μόνος πατέρας τους, δὲν τοὺς δημιούργησαν θνητοὶ ἄνθρωποι καὶ ποτέ πιά ἢ λήθη δὲν θὰ τοὺς ἀχρηστεύσει: ἕνας μεγάλος θεὸς βρίσκεται μέσα τους πού δὲν γερνᾷ ποτέ»⁶. Ὑπάρχουν νόμοι, νόμοι τῆς εὐσέβειας, πού ἔχουν τίς ρίζες τους στὸν οὐρανὸ καὶ δὲν τοὺς ἐπηρεάζει ἡ ἀνθρώπινη αὐθαιρεσία, αἰώνιοι ὅπως ὁ ἴδιος ὁ κόσμος. Ἔτσι ἡ φυσικὴ θεωρία παρέχει βάση γιὰ τὴν ἐξάλειψη τοῦ χάσματος μεταξύ φύσεως καὶ νόμου καὶ τὴν στήριξη τῆς εὐσέβειας σὲ νέο ἀκλόνητο θεμέλιο.

Οἱ μαθητὲς τοῦ Ἀναξαγόρα ἀνέπτυξαν μὲ ἐπιτυχία τέτοιες ιδέες, ἐνῶ δὲν γνωρίζουμε καμμιὰ γνώμη τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀναξαγόρα γιὰ τὸν θεὸ ἢ τὸ θεῖο· δίδαξε βεβαίως ὅτι τὸ πνεῦμα, ὁ νοῦς, κινεῖ καὶ κατευθύνει τὰ πάντα, ἀλλὰ δὲν τὸν ὀνομάζει κατηγορηματικὰ θεό⁷. Ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης ἀντιθέτως, ὁ ὁποῖος ταυτίζει αὐτὸν τὸν νοῦν μὲ τὸν ἀέρα, δὲν ἔχει κανένα ἐνδοιασμό νὰ ὀνομάσει ἐπίσης «θεό» καὶ «Δία» αὐτὸ τὸ «αἰώνιο καὶ ἀθάνατο σῶμα», πού ἐνυπάρχει παντοῦ καὶ ἐξουσιάζει τὰ πάντα⁸. Σὲ κάθε σκεπτόμενο καὶ αἰσθανόμενο ἄνθρωπο ἐνυπάρχει ἕνα μέρος αὐτοῦ τοῦ σκεπτόμενου ἀέρα, «ἕνα μικρὸ μέρος τοῦ θεοῦ»⁹. Τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα εἶναι μέρος τοῦ κόσμου-θεοῦ: μιὰ πρωτάκουστη καὶ συναρπαστικὴ ιδέα. Ὁ Εὐριπίδης τὴν ἀποδέχθηκε: «ὁ νοῦς εἶναι μέσα στὸν κάθε ἄνθρωπο θεός»¹⁰. Στὶς Τρῳάδες παρουσιάζει τὴν Ἑκάβη νὰ προσεύχεται¹¹: «Ἐσὺ, πού στηρίζεις τὴν γῆ καὶ στὴν γῆ κατοικεῖς, ὁποῖος κι ἂν εἶσαι, δύσκολο νὰ μαντέψω καὶ νὰ καταλάβω, ὁ Δίας, φυσικὴ ἀναγκαιότητα ἢ νοῦς τῶν ἀνθρώπων, προσεύχομαι σὲ σένα: κινούμενος σὲ ἀθόρυβους δρόμους κυβερνᾷς τίς ὑποθέσεις τῶν ἀνθρώπων σύμφωνα μὲ τὸ δίκαιο». Στὴν τραγωδίᾳ βεβαίως ἡ θεϊκὴ δικαιοσύνη, ριζωμένη στὸν κόσμον, ἀποδεικνύεται ὄχι λιγότερο ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη δικαιοσύνη ὡς ψευδαίσθησις· καὶ ἡ «νέα» προσευχὴ ἐπίσης πέφτει στὸ κενό. Καὶ ὅμως ἡ τάση νὰ θεωρήσουμε τὸν θεό, τὸ πνεῦμα, τὸν κόσμον καὶ τὴν δίκαιη τάξη ὡς σύνολο θὰ μπορούσε νὰ διαμορφωθῇ στὴν περιοχὴ τῆς κοσμολογίας, ὅπως καὶ στὴν διδασκαλία περὶ ψυχῆς. Ἐξαιρετικὰ πειστικὴ ὑπῆρξε ἡ θέσις ὅτι ὁ χωρὶς ἀμφιβολία κατὰ τέλειο τρόπο ρυθμισμένος κόσμος ἀποδεικνύει τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἀνώτερης, κατευθυντήριας λογικῆς, μίας προνοίας¹². Αὕτη ἡ λέξη μαρτυρεῖται γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ἡρόδοτο¹³, ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ ὅτι ἡ «πρόνοια τοῦ θεοῦ» ἀποδεικνύεται π.χ. ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ λιοντάρια ἀποκτοῦν πάντοτε ἕνα νεογνόν, ἐνῶ τὰ ζῶα πού ἀποτελοῦν τὴν τροφή τους πολλαπλασιάζονται ταχύτερα. Μὲ τέτοιου εἶδους σκέψεις ἀσχολήθηκε συστηματικὰ ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης: «θὰ ἦταν ἐντελῶς ἀδύνατο νὰ εἶναι ὅλα τόσο καλὰ κατανεμημένα, χωρὶς τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς νοητικῆς δυνάμεως· νὰ ἔχει ὁ κόσμος κανόνες

γιά τά πάντα, γιά τόν χειμώνα καί τό θέρος, τήν νύχτα καί τήν ήμέρα, τίς βροχές, τούς άνέμους καί τίς καλοκαιρίες· καί τά άλλα επίσης, άν κάποιος θελήσει νά συλλογισθῇ, θά τά βρεῖ ἔτσι δημιουργημένα: ὅσο εἶναι δυνατόν πιό ὁμορφα»¹⁴. Ἀργότερα ὁ Ξενοφών παρουσιάζει τόν Σωκράτη νά κάνει λεπτομερεῖς παρατηρήσεις αὐτοῦ του εἶδους, γιά νά ἀντικρούσει τίς ἀντιρρήσεις ὅσον ἀφορᾷ τήν ὑπαρξη θεῶν¹⁵: ὁ τρόπος, μέ τόν ὁποῖον εἶναι δημιουργημένος ὁ ἄνθρωπος, μέ μάτια καί ἀφτιά, γλώσσα καί δόντια, ὄργανα ἀναπνοῆς καί πέψεως, δείχνει ὅτι μπορεῖ νά εἶναι μόνο ἔργο μιᾶς προνοίας, ενός θεϊκοῦ πνεύματος, τό ὁποῖο προφανῶς φροντίζει γιά τούς ἀνθρώπους· θά ἦταν πράγματι ἐκπληκτικό, άν στόν ἄνθρωπο κατοικεῖ ἕνα πνεῦμα καί στόν ἀπείρως μεγαλύτερο κόσμον νά μήν ὑπάρχει κάποιο κατευθυντήριο πνεῦμα. Ἔτσι καθιερώθηκε ἕνα ἐμπειρικό ἐπιχείρημα περί τῆς ὑπάρξεως καί τῆς ἐνέργειας τοῦ θεοῦ, τό ὁποῖο μπόρεσε νά διατηρηθῇ ὡς τήν ἐποχή τοῦ Δαρβίνου.

Ὅχι λιγότερο σημαντικές γιά τήν μεταγενέστερη διάνοηση εἶναι οἱ θεωρίες τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας περί νοῦ καί ψυχῆς. Αὐτό, πού μέ τήν παρουσία του κάνει ἀνθρώπους καί ζῶα νά εἶναι ζωντανά, ἡ ψυχή, γίνεται φυσικά κατανοητό ὡς ὄν καί ἐπομένως ὡς ἰδιαίτερη ὕλη, πῦρ, ἀήρ, ἢ μιά ἐνδιάμεση ὄντοτητα, πού μπορεῖ ἐπίσης νά ὀνομάζεται αἰθήρ· ὅταν λοιπόν γίνεται γενικῶς ἀποδεκτή ἡ λογική τοῦ Παρμενίδη, κατά τήν ὁποία στήν πραγματικότητα δέν εἶναι δυνατόν νά ὑπάρχει γένεση καί φθορά, τότε «ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς» γίνεται ἐντελῶς αὐτονόητη. Ἐάν ὁ Παρμενίδης ὀφείλει μερικές ἀπό τίς ἐμπνεύσεις του στήν Πυθαγόρεια διδασκαλία περί μετεμψυχώσεως¹⁶, ἡ δική του λογική ἔδωσε μέ τήν σειρά τῆς νέας ὥθηση γιά θεωρητικές κατακτήσεις. «Τίποτε δέν πεθαίνει ἀπ' ὅσα δημιουργοῦνται»¹⁷. Ὁ σύνδεσμος ψυχῆς καί οὐρανοῦ, ὁ ὁποῖος πιθανῶς ὀφείλε τήν πρώτη ἐπίδραση στήν ἱρανική μυθολογία περί τοῦ ἄλλου κόσμου¹⁸, μπορεῖ εὐκόλα νά συσχετισθῇ μ' αὐτό: ἡ ψυχή εἶναι οὐράνια ὕλη· μετά τόν θάνατον τό σῶμα ἀνήκει στήν γῆ, ἡ γῆ στήν γῆ, ἡ ψυχή ὅμως ἐπιστρέφει στόν αἰθέρα. Κατά τόν Διογένη τόν Ἀπολλωνιάτη ἡ ψυχή εἶναι «μέρος τοῦ θεοῦ»¹⁹, τοῦ ἀέρα πού περιβάλλει τά πάντα, πού κυβερνᾷ. Τήν ἴδια ἔννοια ἔχει αὐτό πού γράφει ἕνας ἱπποκρατικός ὅτι ἡ «θερμότητα», πού ὑπάρχει σέ κάθε ζωντανό πλάσμα, εἶναι «ἀθάνατη· ἀντιλαμβάνεται τά πάντα, βλέπει, ἀκούει καί γνωρίζει τά πάντα, ὅσα ὑπάρχουν καί θά ὑπάρχουν»· ὅταν κατά τήν ἀρχή τοῦ κόσμου «τά πάντα βρίσκονταν σέ ἀταξία, τό μεγαλύτερο μέρος αὐτῶν ὑποχώρησε πρὸς τόν ἀνώτατον κύκλον τοῦ οὐρανοῦ, καί αὐτό, κατά τήν γνώμη μου, οἱ παλαιοί τό ὀνόμασαν αἰθέρα»²⁰. Ὁ αἰθήρ δέχθηκε τίς ψυχές, ἡ γῆ τά σώματα» γράφει μέ τόλμη κάποιος ἐπιγραμματοποιός γιά τούς πεσόντες στόν πόλεμον κατά τό ἔτος 432²¹. στήν Ἑλένη, πού παρουσιάσθηκε τό 412, ὁ Εὐριπίδης καθορίζει: «ὁ νοῦς τῶν νεκρῶν δέν εἶναι βεβαίως ζωντανός, ἔχει ὅμως σκέψη ἀθάνατη ὅταν βρεθῇ στόν ἀθάνατον αἰθέρα»²². Κατά πόσον βεβαίως ἡ ἀτομικότητα τοῦ ἀνθρώπου διαφυλάσσεται ἢ διαλύεται στό ἀπρόσωπον θεῖον, πού περιβάλλει τά πάντα, εἶναι ἐρώτημα ἀναπάντητο. Ἀλλά γιά τό ὅτι στόν ἄνθρωπον ὑπάρχει κάτι τό ἀθάνατον, θεϊκό, τό «πνεῦμα» του, μέρος ενός οἰκουμενικοῦ «πνεύματος», ἡ ὁμηρική

θηρσκειά δέν ἔχει τήν παραμικρή ὑποψία. Τά Μυστήρια περιελάμβαναν παρόμοιες διδασκαλίες ὡς μυστικές, δηλ. τήν θεϊκή ἀρχή τοῦ ἀνθρώπου καί τόν θεϊκό προορισμό του, τήν ἔνωσή του μέ τό θεῖο· αὐτή ἡ νέα ἀντίληψη ἐκφράζεται κατηγορηματικά μέσω τῆς φυσικῆς Φιλοσοφίας μέ τήν ἀπαίτηση ἀντικειμενικῆς ἀλήθειας.

Καθώς τό φυσικό καί τό θεϊκό βρέθηκαν νά ἀποτελοῦν σύνθεση, ἔγινε προσπάθεια νά ἐξαλειφθῇ ἡ διαμάχη μέ τούς ποιητές· ἀντί νά ἐπιτίθενται ἐνάντιον τοῦ Ὁμήρου θεωρήθηκε ὀρθότερο νά προσεταιρισθοῦν τήν ἀρχαία σοφία. Τό τέχνασμα, διά τοῦ ὁποίου ἐπιτεύχθηκε αὐτό, ἦταν ἡ ἀλληγορία²³: δέν ὑπῆρχε ἀμφιβολία ὅτι οἱ μῦθοι πού ἀφηγοῦντο οἱ ποιητές, ἔτσι ὅπως εἶχαν γίνει γνωστοί, ἦσαν χωρίς νόημα: ἰσχυρίζονταν ὅμως ὅτι ὁ ποιητής εἶχε κατά νοῦν ἕνα «κρυφό νόημα», ὑπονοία²⁴, τό ὁποῖο βεβαίως διέφευγε ἀπό τόν κοινό, ἐπιπόλαιο ἀκροατή καί ἀναγνώστη. Ὡς πρῶτος ἀλληγορικός θεωρήθηκε ὁ ραψωδός Θεαγένης ὁ Ρηγίνος, ὁ ὁποῖος ἔδωσε ἄμεση ἀπάντηση στήν πρόκληση τοῦ Ξενοφάνους²⁵. Γνωρίζομε ὅμως λεπτομερέστερες πληροφορίες γιά τήν ἐφαρμογή παρομοίων μεθόδων ἀπό τούς Ἀναξαγορείους. Ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης «ἐπαινεῖ τόν Ὅμηρο γιατί δέν ἔγραψε μῦθους γιά τούς θεούς, ἀλλά γιά τήν ἀλήθεια· δηλαδή μέ τόν 'Δία' ἐννοοῦσε τόν 'ἀέρα'»²⁶. Ἄλλες ἐρμηνεῖες ἔγιναν γνωστές ἀπό τόν Μητροδόωρο τόν Λαμψακηνό, οἱ ὁποῖες βεβαίως εἶναι γιά μᾶς πιό αἰνιγματικές ἀπό τό ἐρμηνευόμενο ὁμηρικό κείμενο²⁷. Ὁ Εὐριπίδης παρουσιάζει τόν μάντη Τειρεσία νά ἐκθέτει μιά ἐρμηνεία τῆς γεννήσεως τοῦ Διονύσου, πού ἔχει στοιχεῖα φυσικῆς Φιλοσοφίας²⁸. Τήν σαφέστερη παρουσίαση περιέχει ὁ πάπυρος τοῦ Δερβενιού, ὁ ὁποῖος τελικῶς δημοσιεύθηκε τό 1982²⁹. Ὁ συγγραφέας, ὁ ὁποῖος δέν μπορεῖ νά γράφει πολύ ἀργότερα ἀπό τό 400 π.Χ. καί προφανέστατα ἔχει ἐπηρεασθῇ ἀπό τόν Ἀναξαγόρα, τόν Διογένη τόν Ἀπολλωνιάτη καί τόν Δημοκρίτο, ἐρμηνεύει τήν Θεογονία τοῦ «Ὁρφέως» σύμφωνα μέ τήν ἀρχή ὅτι μέ τά μυθικά πρόσωπα καί τίς ἐρωτικές καί βίαιες δραστηριότητές τους περιγράφεται στήν πραγματικότητα μιά Ἀναξαγόρεια κοσμογονία. Ὅταν ὁ Ὁρφεύς λέγει ὅτι κατά τήν γέννηση τοῦ Διός ἡ Μοῖρα ἦταν ἤδη ἐκεῖ, τότε καί τά δύο ὀνόματα ἔχουν στήν πραγματικότητα τήν ἴδια σημασία, «ἀναπνοή», πνεῦμα, ὡς «σκεπτόμενο λογικό», *φρόνησις*. «Δηλαδή, πρίν δημιουργηθῇ ἡ ὀνομασία Ζεὺς, ὑπῆρχε ἡ Μοῖρα, τό σκεπτόμενο λογικό τοῦ θεοῦ πάντοτε καί παντοῦ... Ἀφοῦ ὅλα τά ὄντα, τό καθένα χωριστά, ὀνομάζονται σύμφωνα μ' αὐτό πού ἐκάστοτε ἐπικρατεῖ, ὀνομάσθηκαν ὅλα μαζί κατά τήν ἴδια ἀρχή Ζεὺς. Γιατί τά πάντα κυβερνᾷ ὁ ἀέρας τόσο, ὅσο θέλει». Ὁ κόσμος διαφοροποιεῖται, ἐφ' ὅσον τά μεμονωμένα ἀντικείμενα «ἀποχωρίζονται», ἀλλά κυρίαρχος παραμένει ὁ Ζεὺς· ὅταν ὁ Ὁρφεύς περιγράφει μιά ἐρωτική πράξη τοῦ θεοῦ, αὐτό σημαίνει ὅτι τά πράγματα ἐνώνονται σέ ἀρμονικές μείξεις. Προφανῶς ὁ συγγραφέας ἀντιτάσσει καί πάλι μιά γνήσια, καθαρή εὐσέβεια σέ μιά παραδοσιακή, πού εἶναι ψεύτικη.

Ἡ κοσμική Θεολογία, οἱ θεωρίες περί ψυχῆς, οἱ ἀντίστοιχες ἐρμηνεῖες ἡ παρερμηνεῖες τῶν ποιητῶν παρέμειναν λόγος μεμονωμένων σοφιστῶν ἡ φιλοσόφων, στόν ὁποῖο πάντοτε ἀντιτάσσονταν ἄλλοι λόγοι· καμμιά ἀπ' ὅλες τίς

θεωρίες δέν ἐπεβλήθη, ὑπῆρχαν τόσες φιλοσοφίες ὅσοι καί φιλόσοφοι. Ἀλλά ἀκόμη κι ἂν κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἡ μιά ἐξουδετέρωνε τήν ἄλλη, κάποιο ἀποτέλεσμα παρέμεινε: δημιουργήθηκε ἀπέναντι στήν θρησκεία μιά τυπικῶς «πεφωτισμένη» μέση στάση τῶν μορφωμένων. Σ' αὐτήν μπορούμε νά διακρίνομε τρεῖς χαρακτηριστικές ἀρχές³⁰: α) οἱ ποιητές πρέπει νά ἀντιμετωπίζονται κριτικῶς· οἱ μύθοι τους, ἂν κατανοηθοῦν κυριολεκτικῶς, εἶναι ἀναληθεῖς καί ἀσεβεῖς. β) Ὑπάρχουν «γενικές θέσεις» τῆς Θεολογίας, οἱ ὁποῖες πρέπει νά γίνουν ἀποδεκτές, περί δυνάμεως, τελειότητας, πνευματικότητας τοῦ θεοῦ. γ) Ἡ πρακτική ἄσκηση τῆς εὐσεβείας παραμένει ἄθικτη, θεωρεῖται ὡς συμβατή μέ τήν «καθαρή εὐσέβεια», καί μάλιστα ὡς ὑποχρέωση. Οἱ βολές τοῦ πρωταγορικοῦ σκεπτικισμοῦ συνδέονται μέ τήν παλαιά κληροδοτημένη «περίσκεψη» σέ θρησκευτικά θέματα. Ἡ πνευματική ἐπανάσταση τελειώνει μέ συντηρητική στάση.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. VII 1 14· Jaeger 62-4· O. Dreyer, *Untersuchungen zum Begriff des Gottgeziemenden in der Antike*, 1970.
2. Εὐριπ. *Ηρ.* Μ. 1307 ἐξ., 1341-6· βλ. V 3.1 σήμ. 5
3. Ἐμπεδοκλῆς Β 131, 134, ἀπό τό ποίημα *Περί φύσεως* βλ. Ch. H. Kahn, *Arch. Gesch. Philos.* 42 (1960) 6 σήμ. 8, Zuntz 211-18.
4. Β 114· βλ. VII 1 σήμ. 29.
5. Β 135.
6. Σοφ. *Οἶδ.* Τ. 863-72.
7. VS 59 Β 12.
8. VS 64 Β 5, Α 8.
9. Α 19 § 42.
10. Εὐριπ. ἀπ. 1018.
11. Εὐριπ. *Τρω.* 884-8.
12. W. Theiler, *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung his auf Aristoteles*, 1924.
13. Ἡροδ. 3.108.
14. Β 3.
15. Ξενοφ. *Ἀπομν.* 1.4· 4.3.
16. *Phronesis* 14 (1969) 28 ἐξ.
17. Εὐριπ. ἀπ. 839.12.
18. Βλ. VI 2.3 σήμ. 42.
19. Βλ. σήμ. 9.
20. Ἰπποκρ. *Περί σαρκῶν* (VIII 584 Littré)=V5 64 C 3. Βλ. ἐπίσης Ξενοφ. *Ἀπομν.* 1.4.8· 17· 4.3.14.
21. IG I, 2η ἐκδ., 945=ἀρ. 20.5 Peek.
22. Εὐριπ. *Ἑλέν.* 1014 ἐξ., πρβ. *Ἰκετ.* 533· 1140· Ἐρεχθεύς ἀπ. 65.71 ἐξ., ἀπ. 877· 971.
23. F. Wehrli, *Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers*, Diss., Basel 1928' F. Buffiere, *Les Mythes d' Homere et la pensee grecque*, 1956· P. Leveque, *Aurea catena Homeri*, 1959· J. Pepin, *Mythe et allegorie*, 1958.
24. Πλάτ. *Πολ.* 378 d.

25. VS 8· R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, 1968, 9-12 (έλλην. μετάφρ. Παναγ. Ξένου, *Ιστορία τής Κλασσικής Φιλολογίας από τών αρχών μέχρι του τέλους τών Ελληνιστικών χρόνων*, Αθήναι 1972, 11 έξ.).
26. Α 8.
27. VS 61.
28. Εὐριπ. Βάκχ. 286-97· B. Gallistl, *Teiresias in den Bakchen des Euripides*, Diss. Zurich 1979.
29. Βλ. VI 3 σήμ. 2.
30. D. Babut, *La religion des philosophes grecs*, 1974.

3.2 Πλάτων: Τό ἀγαθόν καί ἡ ψυχή

ΟΠΟΙΟΣΔΗΠΟΤΕ ΔΙΑΒΑΖΕΙ Πλάτωνα γοητεύεται ἀπό τήν συνάντησή του μέ ἕνα ἀνεξάντλητα πλούσιο πνεῦμα καί συγχρόνως μ' ἕναν ἀπό τους πιό ἐκλεπτυσμένους δεξιότητες τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας. Ὁ Πλάτων εἶναι ὁ πρῶτος φιλόσοφος, τοῦ ὁποίου διασώζεται ὁλόκληρο τό ἔργο πού καθόρισε στό διηνεκές τό μέτρο τοῦ τί πρέπει νά ὀνομάζεται Φιλοσοφία. Ἀκριβῶς γι' αὐτό ἡ ἀπασχόληση μέ τόν Πλάτωνα δέν εἶναι δυνατόν νά φθάσει σέ ὀριστικό τέλος¹. Τό γεγονός ὅτι ὁ Πλάτων δέν ἐμφανίζεται ποτέ μέ τό ὄνομά του ὡς συγγραφέας, ἀλλά συνέθεσε διαλόγους, στούς ὁποίους ἐμφανίζεται ὁ Σωκράτης νά διευθύνει τήν συζήτηση, ἀποτελεῖ ἕνα μόνο ἀπό τά ἐρμηνευτικά προβλήματα· ἐπί πλέον ὑπάρχει τό πρόβλημα ὅτι παρουσιάζει σοβαρά θέματα μέ ἔμμεσο, παραβολικό τρόπο, μέ μύθους, οἱ ὁποῖοι συνειδητά περιελήφθησαν χάριν παιδιᾶς, καί ὅτι γιά πολύ οὐσιαστικά θέματα σιωπᾶ κάνοντας μόνο ὑπαινιγμούς. Δέν ὑπάρχει ἐδῶ χῶρος γιά συνολική παρουσίαση τοῦ Πλάτωνος· μπορεῖ μόνο νά δοθῇ διάγραμμα τῶν ἐπιχειρημάτων, στά ὁποῖα στηρίζεται ἡ θεολογία τοῦ Πλάτωνος².

Δέν ὑπάρχει Θεολογία μετά τόν Πλάτωνα, ἡ ὁποία νά μή βρίσκεται στήν σκιά του. Γιά πολλούς αἰῶνες ὁ Πλατωνισμός ἦταν ἀπλῶς ὁ τρόπος, μέ τόν ὁποῖον σκέπτονταν καί μιλοῦσαν περί θεοῦ ὄχι μόνο στήν Δύση, ἀλλά καί στήν ἰσλαμική Ἀνατολή. Ἡ πνοή τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος καί τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἡ ὁποία ἔτσι συνοδεύει τόν Πλάτωνα, δημιούργησε δυσχέρειες σέ μερικούς ἐρμηνευτές τῆς κλασσικῆς ἀρχαιότητος. Οἱ προσπάθειες ὅμως νά ἀπομακρυνθῇ ὁ Ἑλλην» Πλάτων ὅσο γίνεται περισσότερο ἀπό τόν Πλατωνισμό³, εἶναι τόσο λίγο ικανοποιητικές, ὅσο καί ὁ ἀποχωρισμός τοῦ Πλάτωνος ἀπό τόν καθαρά ἑλληνικό κόσμο, μέ τό νά ἀποδοθῇ ἡ ἰδιαίτερη θέση του εἴτε σέ ὀρφικά καί ἀνατολικά ρεύματα, εἴτε σέ ἀτομικές φυσικές ἀποκλίσεις⁴.

Ἡ θρησκεία μετά τόν Πλάτωνα καί χάρις σ' αὐτόν εἶναι οὐσιαστικά διαφορετική ἀπό αὐτό πού ἦταν προηγούμενως. Γιά τούς Ἑλληνες, ὅπως τούς γνωρίζομε ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ὁμήρου, θρησκεία σήμαινε πάντοτε ἀποδοχή τῆς πραγματικότητος μέ ἀπλό ἀλλά συγχρόνως πολύ ὥριμο τρόπο, ἀποδοχή τῆς

πραγματικότητας συμπεριλαμβανομένης τῆς σωματικότητας, τῆς προσωρινότητας, τῆς καταστροφῆς μέ ἡρωικό πείσμα ἢ μέ τραγική ἀντίληψη. Μέ τόν Πλάτωνα ἡ πραγματικότητα γίνεται μή πραγματική πρὸς χάριν ἑνὸς ἄνδρου, ἀμετάβλητου Ἄνω Κόσμου, ὁ ὁποῖος πρέπει νά θεωρηθῇ ὡς πρωταρχικός· τό Ἐγὼ ἐπικεντρώνεται σέ μιὰ ἀθάνατη ψυχή, ἡ ὁποία εἶναι ξένη πρὸς τό σῶμα καί φυλακισμένη σ' αὐτό. «Φυγή ἀπό τόν κόσμο» εἶναι ἓνα σύνθημα, τό ὁποῖο πράγματι συναντᾶται ἤδη στόν Πλάτωνα⁵. Ὡς ἐκ τούτου εἶναι δυνατόν νά γίνῃ λόγος περὶ τοῦ θεοῦ καί τῆς σχέσεώς του πρὸς τόν ἄνθρωπο μέ ἓνα ἐντελῶς νέο εἶδος πνευματικῆς ἀξιοπιστίας, μέ ἔννοιες καί ἀποδείξεις· ἐκεῖ πού προηγουμένως οἱ ποιητές προχωροῦσαν ψηλαφητά μεταξύ εἰκόνας καί λέξεων ἢ τὰ μαντεῖα ἔθεταν διφορούμενα αἰνίγματα, ὑπάρχει τώρα μιὰ διδασκαλία περὶ τοῦ ὄντος, τό ὁποῖο κατευθύνεται ἀμέσως πρὸς τόν θεό.

Τό ἔδαφος εἶχε καλῶς προετοιμασθῇ γιά ὅλα αὐτά. Στούς ὀρφικούς κύκλους ὑπῆρχε εὐσέβεια πού ἀφοροῦσε τήν μεταθανάτια ζωή, ὑπῆρχε ἡ φιλοσοφία τοῦ Παρμενίδη, ἡ ὁποία ἀντέτασσε τό πραγματικό εἶναι πρὸς τήν φαινομενική πραγματικότητα· οἱ «προσωκρατικοί» εἶχαν προηγουμένως ἐπεξεργασθῇ μιὰ σύνθεση Θρησκείας καί Φιλοσοφίας σέ μεγαλύτερη ἔκταση ἀπ' ὅση ἐπιτρέπει νά διακρίνομε ἡ πολεμική τοῦ Πλάτωνος⁶. Παραλλήλως ὑπῆρξε ἡ ἀποφασιστική πρόοδος τῶν Μαθηματικῶν καί τῆς Ἀστρονομίας⁷, ἀπ' ὅπου ὁ Πλάτων πῆρε τήν μέθοδο καί τό πρότυπο, γιά νά ὀδηγήσῃ τήν συζήτηση σέ νέο ἐπίπεδο. Ὁ Σωκράτης διαφέρει ἀπό τους σοφιστές κατὰ τό ὅτι αὐτός, ἀντί νά κάνει ἐπίδειξη ὑποτιθέμενης γνώσεως, θέτει περισσότερα καί οὐσιαστικότερα ἐρωτήματα ἀπ' αὐτούς. Ἐνῶ οἱ σοφιστές ὑπόσχονται ἀπεριφράστως ὅτι διδάσκουν τήν ἀρετήν, κατατροπώνονται μέ τήν ἐρώτηση τοῦ Σωκράτους, τί εἶναι αὐτό πού πραγματικά καθιστᾶ τήν «ἀρετή» ἀρετή καί τό «ἀγαθόν» ἀγαθόν. Τό ἀγαθόν δέν πρέπει κατ' ἀρχάς καθόλου νά θεωρεῖται μέ ἠθική ἔννοια, ἀλλά ὡς καθετί, γιά τό ὁποῖο ἀξίζει νά ἀγωνισθῇ κανεῖς, συμπεριλαμβανομένου καί τοῦ ὠφέλιμου. Ἡ εἰρωνική ἄγνοια τοῦ Σωκράτους στηρίζεται ἐν τούτοις σέ ἀκλόνητες πεποιθήσεις: ὅτι ὑπάρχει ἓνα ἀγαθόν, γιά τό ὁποῖο μοχθεῖ κάθε ἄνθρωπος, ἐφ' ὅσον γενικῶς ἔχει κάποιο σκοπό· ὅτι τό ἀγαθόν ἔχει μιὰ βαθύτερη οὐσία, ὅτι ἀφ' ἑαυτοῦ μόνο ὠφέλιμο μπορεῖ νά εἶναι καί ὄχι καί ἐπιζήμιο μερικές φορές· ὅτι σχετίζεται μέ τόν πυρήνα τῆς προσωπικότητας, ὁ ὁποῖος ὀνομάζεται «ψυχή». Ὁ ἀγώνας κατακτήσεως τῆς ἀρετῆς γίνεται ἔτσι προσπάθεια γιά τέλεια γνώση, ἡ ὁποία πρέπει νά εἶναι βέβαιη περὶ τοῦ ἀντικειμένου της, καί «φροντίδα γιά τήν ψυχή»⁸.

Πάνω σ' αὐτή τήν βάση οἰκοδομεῖ ὁ Πλάτων προχωρώντας σαφῶς πέρα ἀπό κεῖ πού εἶχε φθάσει ὁ ἱστορικός Σωκράτης. Παράδειγμα βέβαιης γνώσεως ἀποτελοῦν τὰ Μαθηματικά. Αὐτή ἡ γνώση ὅμως δέν προέρχεται ἀπό κάποια ἐμπειρία: κατὰ τήν ἐμπειρία τὰ ἀντικείμενα τῶν Μαθηματικῶν δέν παρουσιάζονται ποτέ ὡς ἀμιγῶς μαθηματικά καί βεβαίως ἀκόμη καί ἓνας ἀμόρφωτος δοῦλος μπορεῖ νά κάνει μιὰ μαθηματική σκέψη⁹. Ἡ ἀληθινή γνώση αὐτοῦ τοῦ εἶδους εἶναι ἐκ τῶν προτέρων τοποθετημένη στήν ψυχή· τό ἀντικείμενο τῆς

βρίσκεται έξω από την εμπειρία. Ότι ισχύει για έννοιες όπως ή «ισότητα» πρέπει επίσης να ισχύει για κείνη την αρετή, την οποία αναζητεί ο Σωκράτης, το πραγματικό και απόλυτο δίκαιο, το ωραίο και το αγαθό. Έδω εμφανίζονται οι αντιλήψεις της Έλεατικής σχολής: το αντικείμενο της πλήρους γνώσεως είναι κάποιο «όν», το οποίο είναι αχρόνο και αμετάβλητο, αγέννητο και αφθαρτό· είναι «ένα», το οποίο στην εμπειρική πραγματικότητα συναντάται με πολλές μεταβαλλόμενες μορφές. Κατ' αντιδιαστολή προς τον Παρμενίδα, κατά τον οποίο το «όν» μπορεί να είναι μόνο ένα και μοναδικό, αδιαφοροποίητο, ή σωκρατική γνώση αντιλαμβάνεται μία ευδιάκριτη πολλαπλότητα των «όντων»· το ένα διακρίνεται από το άλλο με την δική του ιδιαίτερη μορφή, είδος, ιδέα, όπως κάθε άνθρωπος έχει το δικό του αποκλειστικά «πρόσωπο», από το οποίο αναγνωρίζεται. Αυτές οι ιδέες βρίσκονται εκτός τόπου και χρόνου, αιώνες και αχρόνους, «όντως όν», το οποίο «πάντοτε υπό τις ίδιες συνθήκες παραμένει το ίδιο». Ότι-δήποτε στον κόσμο μας «είναι» κάτι, αυτό συμβαίνει επειδή συμμετέχει στην ιδέα· ή ιδέα είναι ή αρχή του, καθώς αυτή πλησιάζει ή απομακρύνεται.

Οι πολυσυζητημένες λογικές δυσκολίες αυτής της θεωρίας των ιδεών¹⁰ δεν χρειάζεται να αναπτυχθούν εδώ λεπτομερώς. Η πραγματική γοητεία της αποκαλύπτεται μέσω της σχέσεώς της προς την ψυχή: ή ψυχή του ανθρώπου είναι αυτή που έχει την ικανότητα να γνωρίζει τα όντα. Είναι φορέας μίας γνώσεως, την οποία δεν απέκτησε σ' αυτή την ζωή: Η γνώση είναι ανάμνησις¹¹. Έτσι ή ψυχή με την γνώση της υψώνεται πάνω από την ύπαρξη έκτεινόμενη μεταξύ γεννήσεως και θανάτου. Βεβαίως δεν μπορούμε να πούμε ότι ή ίδια ή ψυχή είναι «ιδέα»· τί ακριβώς είναι παραμένει δύσκολο να καθορισθ¹². Αλλά, αν υπάρχουν δύο είδη όντων, το αμετάβλητο, αληθινό, και αυτό που έρχεται και παρέρχεται και δεν «υπάρχει» πραγματικά ποτέ, τότε ή ψυχή βρίσκεται προφανώς μάλλον στην πλευρά του ανώτερου και μόνιμου. Ο θάνατος προσβάλλει μόνο το σώμα: ή ψυχή είναι αθάνατη.

Αυτό, που ο ιερέας των Μυστηρίων κατά την τελετουργία προσπαθεί να καταστήσει πιστευτό, γίνεται μ' αυτόν τον τρόπο βεβαιότητα ανώτερου όρθολογισμού· οι θεωρίες των φυσικών φιλοσόφων απελευθερώνονται από την υποχρέωση να αναζητούν κάποια συγκεκριμένη ουσία της ψυχής. Η λέξη που στην έπική παράδοση χαρακτηρίζει τους θεούς, γίνεται ανεξίτηλη σφραγίδα της πραγματικής προσωπικότητας: αθάνατος. Έν τούτοις ή όμηρική εικόνα των θεών φαίνεται να διατηρείται με μία αξιοσημείωτη μετατόπιση: στον Όμηρο οι έφημεροι άνθρωποι που αγωνίζονται, υποφέρουν και πεθαίνουν, επηρεάζονται από τους αιώνιους θεούς, οι οποίοι επεμβαίνουν ή αποσύρονται· το μεταβαλλόμενο συμμετέχει σε αιώνιες μορφές. Το ίδιο φαίνεται να αληθεύει και για τον Πλάτωνα. Βεβαίως ο ανθρωπομορφισμός τώρα πιά εξαφανίζεται· τα πράγματα που καθορίζουν την ύπαρξη είναι ουδετέρου γένους, το δίκαιον, το ωραίον, το αγαθόν. Γιαυτό αυτά είναι ανεξίτηλα δεδομένα στην ψυχή του ανθρώπου ως αντικείμενα της νοήσεως· ή ψυχή δεν εγκαταλείπεται πιά από τους θεούς στην τύχη της· αντιθέτως: καλείται να ανυψωθ¹³.

Ανύψωση τῆς ψυχῆς στήν γνώση δέν σημαίνει ψυχρή ἀποδοχή τῆς γνώσεως. Ὁ Πλάτων παρουσιάζει αὐτήν τήν πορεία ὡς πάθος, πού κυριεύει ὁλόκληρο τόν ἄνθρωπο, ὡς ἔρωτα, πού φθάνει ὡς τήν μανία. Τό ὥραϊο εἶναι αὐτό πού δείχνει στόν ἄνθρωπο τόν δρόμο. Συγκινεῖ τήν ψυχή καί τήν διεγείρει πρὸς τόν ἔρωτα· ἡ ἀνύψωση ὅμως ἀρχίζει μόνο μέ τήν κατανόηση ὅτι τό ὥραϊον ἐμφανίζεται σέ πολλά σώματα, ἓνα καί τό αὐτό σέ πολλαπλές ἐκφάνσεις. Ἀπό τήν σωματική ὁμορφιά ἡ γνώση ὁδηγεῖ στήν ὁμορφιά τῆς ψυχῆς καί ἀπό ἐκεῖ στήν ὁμορφιά τῆς ἴδιας τῆς γνώσεως, ἕως ὅτου τελικῶς ὁ ἄνθρωπος «προχωρώντας πρὸς τό τέλος τῆς ἐρωτικῆς τέχνης, ξαφνικά ἀνακαλύπτει ἓνα ‘ὥραϊον’ μέ θαυμαστή φύση, ἐκεῖνο ἀκριβῶς πρὸς τό ὁποῖο κατέτειναν ὅλες οἱ μέχρι τότε προσπάθειες», τό καθαρό ὄν, ἄφθαρτο καί θεϊκό, τήν ἰδέα τοῦ ὥραϊου¹⁴.

Ἡ πιό παραστατική εἰκόνα τῆς ἀθάνατης ψυχῆς καί τῆς σχέσεώς της πρὸς τοὺς θεοὺς καί πρὸς τό ὄντως ὄν παρουσιάζεται στόν *Φαῖδρον*¹⁴: ἡ ψυχή παρομοιάζεται μέ ἡνίοχο πού ὁδηγεῖ ἓνα ἄρμα μέ δύο φτερωτά ἄλογα. Τό ἓνα ἄλογο εἶναι ἡμερο, τό ἄλλο ὅμως κακό καί δύστροπο.

Ὁ μέγας ἀρχηγός στόν οὐρανό, ὁ Ζεὺς, προηγεῖται μέ τό φτερωτό ἄρμα του ρυθμίζοντας καί φροντίζοντας γιά τά πάντα· τόν ἀκολουθεῖ τό πλῆθος τῶν θεῶν καί τῶν δαιμόνων, κατανεμημένων σέ ἔνδεκα τμήματα... Ἡ θεά καί ἡ πορεία πού ἀκολουθεῖ στόν οὐρανό τό γένος τῶν εὐτυχισμένων θεῶν εἶναι ποικίλη καί μακάρια, καθὼς ὁ καθένας ἐκτελεῖ τό δικό του καθήκον, ἀκολουθεῖ δέ ὅποιος θέλει καί μπορεῖ· γιατί ὁ φθόνος βρίσκεται ἔξω ἀπό τόν χορό τῶν θεῶν· ὅταν ὅμως ἀποσύρονται γιά φαγητό καί εὐωχία, στρέφονται πρὸς τόν ὕψιστο θόλο πάνω ἀπό τόν οὐρανό· τά ἄλογα τῶν θεῶν, τά ὁποῖα ὑπακούουν στά ἡνία κατὰ τόν ἴδιο τρόπο, προχωροῦν μέ εὐκολία, τά ἄλλα ὅμως μέ δυσκολία· γιατί τό ἄλογο πού συμμετέχει στήν κακότητα ρέπει πρὸς τά κάτω... Τόν χῶρο πάνω ἀπό τόν οὐρανό δέν τόν ἔχει ὑμνήσει ἀκόμη κανεὶς ἀπό τοὺς ὑπάρχοντες ποιητές καί οὔτε θά τόν ὑμνήσει ὅπως τοῦ ἀρμόζει... Τό ἄχρωμο, ἀσχημάτιστο καί ἄθικτο ὄν, τό ὁποῖο εἶναι ἀληθινό, τό ὁποῖο μόνο ἀπό τόν νοῦ, τόν κυβερνήτη τῆς ψυχῆς, εἶναι ὁρατό, μέ τό ὁποῖο σχετίζεται τό εἶδος τῆς ἀληθινῆς γνώσεως, αὐτό εἶναι πού καταλαμβάνει αὐτόν τόν χῶρο».

Ἐδῶ οἱ θεοὶ θεῶνται τίς ιδέες, ἐδῶ οἱ ψυχές, καθὼς ἀκολουθοῦν, βλέπουν στιγμιαῖα τήν ἀλήθεια, πράγμα πού τίς ἀνυψώνει στήν ἀνθρώπινη ἱεραρχία. Θεοὶ καί ψυχές τρέφονται ἀπ’ αὐτήν τήν θεά. Οἱ ψυχές, οἱ ὁποῖες κατόρθωσαν νά ρίξουν μιά φευγαλέα μόνο ματιά σ’ αὐτόν τόν Ἄλλο Κόσμο, χάνουν τά φτερά τους καί βυθίζονται στόν ὑλικό κόσμο· διατηροῦν ὅμως τήν ἀναμνηση καί ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει ἡ δυνατότητα καί τό καθήκον τῆς ἐπιστροφῆς στά ὕψη.

Ὅπως καί στό *Συμπόσιο*, ἡ ἀνύψωση καί ἡ θέαση περιγράφονται μέ μεταφορές ἀπό τήν γλῶσσα τῶν Μυστηρίων: μύησις, ἡ ὁποία ἐπιφέρει εὐδαιμονία, *ἐποπτεία*, *ὀργιάζειν*¹⁵. Τό σύνολο παρουσιάζεται ρητῶς ὡς παρομοίωση· ἡ εἰκόνα ὅμως, ἐνισχυμένη ἀπό τήν θρησκευτική γλῶσσα, εἶναι τόσο συναρπαστική,

ὥστε ἀρκετά συχνά τήν ἐρμηνεύουν κατά λέξη: προσπάθησαν νά περιγράψουν παραστατικά μιὰ οὐράνια ἱεραρχία καί ἀπετόλμησαν νά καθορίσουν τήν πορεία τῆς ψυχῆς στόν οὐρανό καί πέραν αὐτοῦ τήν ἀνοδό της ἀπό βαθμίδα σέ βαθμίδα. Φιλοσοφική σκέψη, θρησκευτική ἐμπειρία καί φαντασία συμπιπτουν.

Ἡ ἀνώτατη κορυφή στήν σφαίρα τοῦ ὄντος ὑποδηλώνεται στήν *Πολιτεία*, βεβαίως μόνο μέ ὑπαινιγμούς, εἰσαγωγικῶς, καλυμμένη καί πάλι κατά τόν ἴδιο τρόπο μέ παρομοίωση: εἶναι ἡ «ιδέα τοῦ ἀγαθοῦ»· ὅπως ὁ ἥλιος στήν σφαίρα τοῦ ὁρατοῦ ἀκτινοβολεῖ φῶς καί γνώση καί συγχρόνως χαρίζει ἀνάπτυξη καί προκοπή, ἔτσι καί ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ στήν σφαίρα τοῦ πνευματικῶς ἀντιληπτοῦ εἶναι πηγή τῆς γνώσεως καί τῆς ἀλήθειας, ἀλλά συγχρόνως ἀρχή τοῦ ὄντος γενικῶς. Ἐπομένως αὐτή ἡ ἴδια ὡς αἰτία εἶναι «πέραν τοῦ ὄντος»¹⁶. Τό γεγονός ὅτι κατά συνέπειαν «τό ἀγαθόν» δέν ἐπιτρέπεται πλέον νά ὀνομάζεται «ιδέα», εἶναι ἕνα συμπέρασμα πού δέν ὑπάρχει στήν *Πολιτεία*. Ἐμμεσες πληροφορίες ὁμιλοῦν γιά ἕνα μάθημα τοῦ Πλάτωνος «Περί τοῦ ἀγαθοῦ», τό ὁποῖο ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων δέν ἀναφέρει στά ἔργα του· στό μάθημα αὐτό τό «ἀγαθόν» χαρακτηρίζοταν ὡς τό Ἔνα καί ἀκολουθοῦσε προσπάθεια νά παραχθοῦν οἱ ἀρχές του ὄντος κατά μαθηματικό τρόπο ἀναλογικῶς πρὸς τήν δημιουργία τῶν ἀριθμῶν ἀπό τήν μονάδα. Οἱ σύγχρονες διαμάχες περὶ αὐτοῦ τοῦ Πλατωνικοῦ παραγωγικοῦ συστήματος δέν εἶναι δυνατόν νά θιγοῦν ἐδῶ¹⁷. Αὐτό πού ἀντιλαμβανόμαστε νοθεύεται ἀπό τίς ἀτομικές προσπάθειες μεταφυσικῆς παραγωγικῆς ἀποδείξεως τῶν μαθητῶν τοῦ Πλάτωνος. Ὁ Ξενοκράτης ὀνομάζει τήν «μονάδα» ἀπροκάλυπτα «θεό»¹⁸.

Ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων ὁμιλεῖ χωρίς ἐνδοιασμό περὶ «θεοῦ» καί «θεῶν» μόνο στό παιχνιδιάρικο ἐπίπεδό του μύθου. Στήν *Πολιτεία* οἱ ποιητές ὑποβάλλονται σέ αὐστηρή θεολογική λογοκρισία ἀπό τήν ἄποψη τῆς παιδείας¹⁹. Οἱ «γενικές γραμμές τῆς Θεολογίας» στηρίζονται σέ δύο ἀρχές: ὁ θεός εἶναι ἀγαθός καί ὁ θεός εἶναι ἀπλός· ἐξ αὐτοῦ συνάγεται ἀφ' ἑνός ὅτι ὁ θεός εἶναι αἰτία τοῦ ἀγαθοῦ, σ' ἀντίθεση πρὸς τοὺς ὀλέθριους θεοὺς τοῦ ἔπους καί τῆς τραγωδίας· ἀπό πού προέρχεται τό κακό πού ὑπάρχει στόν κόσμον, εἶναι ἕνα νέο πρόβλημα, στό ὁποῖο ὁ Πλάτων δέν ἔδωσε σαφῆ ἀπάντησιν²⁰. Ἀφ' ἑτέρου προκύπτει ὅτι ὁ θεός πρέπει νά εἶναι ἀμετάβλητος καί δέν εἶναι δυνατόν νά ἐξαπατᾶ. Καί οἱ δύο ἀρχές ὁμως ὁδηγοῦν τελικῶς στό «ἀγαθόν» καί στό Ἔνα της μεταφυσικῆς.

Στό σημεῖο αὐτό βεβαίως ἡ Φιλοσοφία ἐγγίζει τά ὅρια τοῦ ἀνέκφραστον· στήν *Πολιτεία* ἡ πιό σημαντική δήλωσις κρύπτεται πίσω ἀπό τό προσωπεῖο τοῦ «ἀστείου»²¹. Σ' ἄλλο σημεῖο λέγεται ὅτι ὁ «θεϊκός νοῦς» ἴσως νά μὴ διαφέρει ἀπό τό «ἀγαθόν»²². Ἐπίσης ὁ δημιουργός θεός ὀνομάζεται «τό κάλλιστον ἀπὸ ὅλα, ὅσα μπορούμε νά ἀντιληφθοῦμε μέ τήν σκέψη καί εἶναι αἰώνια» (τῶν νοητῶν ἀεὶ τε ὄντων)²³. Πέραν αὐτῶν δέν ὑπάρχουν σαφεῖς δηλώσεις. Μέ τήν λογική κρίση, ὅτι αὐτό πού βρίσκεται ὑπεράνω του ὄντος δέν εἶναι δυνατόν νά τό γνωρίσουμε οὔτε νά τό ὀνομάσουμε, διασταυρῶνεται τό ἀρχέγονο θρησκευτικό δέος, τό μυστικό τῶν Μυστηρίων καί ἡ εὐσεβὴς σιωπή. Ἐπίσης τό θέμα τοῦ ὄντολογικοῦ «ὑπερ-πέραν» ἀντιστοιχεῖ στήν παλαιὰ τάση νά ἐξυψώνουν πάντοτε τόν θεό πάνω

ἀπό τήν δεδομένη πραγματικότητα: Ὁ Ζεὺς εἶναι τό πᾶν — ἀκόμη κι ὅ,τι εἶναι πιό πάνω ἀπ’ αὐτό»²⁴.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἡ πρό πολλοῦ ἐκφρασμένη ἔννοια τῆς «παντοδυναμίας» δέν εἰσέρχεται στήν φιλοσοφία τοῦ ὄντος: ὁ θεός εἶναι παντοδύναμος μόνο στά πλαίσια αὐτοῦ, τό ὁποῖο εἶναι γενικῶς δυνατό²⁵: Κάθε ἐπιθυμία τείνει πρὸς ἓνα «ἀγαθό», πέραν τοῦ ὁποῖου δέν ἐνδιαφέρεται. Ἡ σχέση Διὸς καί Μοίρας ἐπανατοποθετεῖται μέ λεπτό τρόπο. Γιά τόν ἄνθρωπο ἐπιθυμίες καί ὑποχρεώσεις, φιλοσοφία καί θρησκεία συμπίπτουν στήν θέαση τοῦ καλοῦ· δέν ὑπάρχει πλέον εὐσέβεια ὡς ιδιαίτερη ἀρετή, ἀλλά μόνο ὁ ἓνας σκοπός: «ὁμοίωση μέ τόν θεό, ὅσο εἶναι δυνατόν»²⁶.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ἐπισκοπήσεις τῆς βιβλιογραφίας ἀπό τόν H. Cherniss, *Lustrum* 2-3 (1957-8) καί τόν L. Brisson αὐτόθι 20 (1979)· βλ. Zeller καί Guthrie (βλ. VIII σημ. 1)· P. Friedlaender, *Platon*, 1964 (3η ἔκδ. 1975)· ἀγγλ. ἔκδ. Plato, 1958 (2η ἔκδ. 1964, 3η 1968)· I. M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines*, 1962-63· Gr. Vlastos, *Platonic Studies*, 1973.

2. P. E. More, *The Religion of Plato*, 1921· A. Dies, «Le dieu de Platon· La religion de Platon» στο: *Autour de Platon* II, 1927, 523-693· F. Solmsen, *Plato's Theology*, 1942· Reverdin 1945· P. Boyance, «La religion de Platon», *REA* 49 (1947) 178-92· V. Goldschmidt, *La religion de Platon*, 1949· *Platonisme et pensee contemporaine* I, 1970· W. J. Verdenius, «Platons Gottesbegriff», *Entretiens Fondation Hardt* I (1954) 241-92· J. K. Feibleman, *Religious Platonism: the influence of religion on Plato and the influence of Plato on religion*, 1959· C. J. de Vogel, «What was God for Plato» στο: *Philosophia* 1970, 210-42. Γιά τούς μύθους τοῦ Πλάτωνος βλ. IV 2 σημ. 46.

3. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, 1938· K. Hildebrandt, *Platon*, 1938.

4. G. Devereux, *Symb.* Oslo. 42 (1967) 91· H. Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, 1971, 135 ἔξ.

5. Θεαίτ. 176 a-b.

6. Βλ. VI 3 σημ. 14-16· VII 1 σημ. 33· VII 3.1.

7. *L&S* 299-368- 467-73.

8. Guthrie (2) III 467-73.

9. *Μένων* 82 b-e.

10. W. D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, 1951· G. Martin, *Platons Ideenlehre*, 1973· A. Graeser, *Platons Ideenlehre*, 1975.

11. *Μένων* 80 d-86 c.

12. Φαῖδ. 78 d ἔξ.· μόνο τό λογιστικό (νοητικό) μέρος τῆς ψυχῆς θεωρεῖται ἀθάνατο στόν Τίμ. 41 c- f, 69 c, 90 a.

13. *Συμπ.* 210 a-212 a, ἰδίως 210 e, 211 e.

14. Φαῖδρ. 246 a-249 b, ἰδίως 246 e, 247 a, 247 c.

15. E. des Places, «Platon et la langue des mysteres», *Etudes Platoniciennes*, 1981, 83-98.

16. Πολ. 504 d-509 d· H. K. Kramer, *Arch. Gesch. Philos.* 51 (1969) 1-30· F. P. Hager, *Der Geist und das Eine*, 1970.

17. H. Chermis, *The Riddle of the Early Academy*, 1945· H. J. Kramer, *Arete bei Platon und Aristoteles*, 1959· K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre*, 1963 (2η ἔκδ. 1968)· J. Wipperfurth (ἔκδ.), *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons*, 1972.

18. Απ. 15 (Heinze).

19. Πολ. 377 b-383 c.

20. Ἐλεύθερη ἐπιλογή τοῦ ἀνθρώπου: Πολ. 617 e, Τίμ. 42 d· δομική, ἀναγκαία ἀντίθεση πρὸς τό καλό: Θεαίτ. 176 a· κακή ψυχή τοῦ κόσμου: Νόμ. 896 e πρβ. 906 a, Πολιτικ. 270 a.

21. Πολ. 509 c.

22. Φίλ. 22 c.

23. Τίμ. 31 a

24. Αἰσχ. απ. 105 (Mette)=70 (Radt)

25. Zeller II 1.928 σήμ. 3.

26. Θεαίτ. 176 b.

3.3 Πλάτων: Κόσμος καὶ ὁρατοὶ θεοὶ

ΣΤΑ ΟΨΙΜΑ ΕΡΓΑ τοῦ Πλάτωνος μπορεῖ νά διαπιστωθῇ, σέ σχέση μέ τά ἔργα τῆς μέσης περιόδου, μιά διπλή ἀλλαγὴ, ἡ ὁποία ἀποκορυφώνεται στήν *Πολιτεία*: ὑπάρχει ἐκεῖ μιά αὐτοκριτική, λογική ἀποτίμηση, ἡ ὁποία κλονίζει τήν θεωρία τῶν ιδεῶν, βγάζει τίς ιδέες ἀπό τήν ἀπομόνωσή τους, τίς εἰσάγει σ' ἓνα σύστημα παραγωγῆς καὶ ἀλληλεπιδράσεως καὶ ἀποδέχεται κίνηση καὶ μεταβολή τοῦ ὄντος· αὐτά εἶναι προβλήματα τῆς ἐξελίξεως τοῦ ὀντολογικοῦ καὶ γλωσσικοῦ διαλογισμοῦ, τά ὁποῖα ἐνδιαφέρουν ἰδιαίτερος τήν Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας¹. Συγχρόνως παρατηρεῖται στροφὴ πρὸς τήν πραγματικότητα αὐτοῦ τοῦ κόσμου, πρὸς τήν φύση καὶ τήν φυσική Φιλοσοφία· αὐτὴ ἡ στροφὴ ἔχει θρησκευτική σημασία, ἐφ' ὅσον ἀπ' αὐτὴν ἀναπτύσσεται διαπλαστική δύναμη στό θρησκευτικό πεδίο. Ἡ θρησκεία τοῦ ὑπερβατοῦ βρίσκει τό συμπλήρωμά της στό αἰσθητό, στοὺς «ὁρατοὺς θεοὺς»: αὐτός ὁ τολμηρὸς χαρακτηρισμὸς ἰσχύει γιὰ τόν κόσμο ὡς σύνολο καὶ ἰδιαίτερος γιὰ τά ἀστέρια.

Βάση τῆς νέας ἀρχῆς ἦταν ἡ προόδος τῆς ἐπιστήμης²: ὁ Εὐδόξος ὁ Κνίδιος δημιούργησε τήν μαθηματικὴ Ἀστρονομία, διατυπώνοντας γιὰ πρώτη φορὰ ἓνα γεωμετρικὸ πρότυπο, ὡς ἰσοδύναμο ἑνὸς μαθηματικοῦ τύπου, διὰ τοῦ ὁποίου οἱ φαινομενικῶς ἀκανόνιστες κινήσεις τῶν πλανητῶν ἀποδόθηκαν σ' ἓνα συνδυασμὸ τελείων κυκλικῶν τροχιῶν. Τό γεγονός ὅτι αὐτό τό πρῶτο πρότυπο ἀποδείχθηκε γρήγορα ἐσφαλμένο δέν ἐμείωσε οὔτε τό ἐπίτευγμα, οὔτε τήν ἐπίδραση τοῦ Εὐδόξου. Ἡ ιδέα, πού ἀνέπτυξαν οἱ Ἰωνες φιλόσοφοι, ὅτι ὑπάρχει μιά κοσμική «δίνη», ἡ ὁποία σύρει μαζί της νεκροὺς λίθους καὶ σφαῖρες μετάλλου, ἀπεδείχθη διὰ μιᾶς ξεπερασμένη. Οἱ Βαβυλώνιοι ἀστρονόμοι βάσει ἀναγραφῶν πολλῶν αἰώνων εἶχαν ἤδη πρὸ πολλοῦ κατανοήσει τίς περιόδους τῶν πλανητῶν καὶ ἦσαν ἱκανοὶ νά τίς προβλέπουν βάσει ἀριθμοπινάκων³, ἀπ' αὐτοὺς οἱ Ἕλληνες παρέλαβαν πολλά στοιχεῖα· μετέφρασαν ἐπίσης καὶ τά βαβυλωνιακά ὀνόματα τῶν θεῶν, μέ τά ὁποῖα ὀνομάζονταν οἱ πλανῆτες — τά ὀνόματα αὐτά εἶναι μέχρι σήμερα ἐν χρήσει μέ τήν δεύτερη μετάφρασή τους στά λατινικά,

Mercurius, Venus, Mars, Jupiter, Saturn⁴. αλλά ή γεωμετρική διατύπωση τών νόμων, ή διαισθητική τοποθέτηση του μοντέλου στον χώρο και ή εξαγωγή συμπερασμάτων είναι έπιτεύγματα του έλληνικού πνεύματος. Ο κόσμος πειθαρχεί σε αμετάβλητους νόμους κινήσεως, οί όποιοι γίνονται κατανοητοί μέ τά δεδομένα τής μαθηματικής έπιστήμης. Δύο τολμηρά συμπεράσματα φαίνεται ότι προέκυψαν άμέσως έξ αυτού: πρώτον, ό κόσμος είναι αιώνιος, άφου δέν διαπιστώθηκε καμμιά μεταβολή στις παρατηρήσεις πολλών αιώνων, ένω και ό μαθηματικός τύπος δέν επιδέχεται αλλαγή· έπομένως είναι έσφαλμένο και τό παλαιό κοσμογονικό μοντέλο, ότι ό κόσμος δημιουργήθηκε κάποτε και υπόκειται σε ανάλογη φθορά στο μέλλον δεύτερον, οί μαθηματικώς ακριβείς κινήσεις είναι λογικές· έπομένως προϋποθέτουν ένα κινούν λογικό αίτιο, πνεύμα.

Ο Πλάτων παρουσιάζει στους *Νόμους* τόν Αθηναίο, πίσω από τόν όποιο βρίσκεται σαφώς ό ίδιος, νά υποστηρίζει ότι αυτό τό έμαθε «όχι όταν ήταν νέος, ούτε πριν από πολύ καιρό»⁵. Ο Πλάτων προηγουμένως είχε επικρίνει τό σύστημα του Αναξαγόρα, τόν είχε κατηγορήσει ότι, μολονότι θεωρούσε τόν νοῦν ως κινούν αίτιο, στις λεπτομέρειες ύπηρετούσε έναν άψυχο ύλισμό⁶. Τώρα ή έπιστήμη τής Φυσικής αποκτā πνευματική, μαθηματική διάσταση και συμμετέχει έτσι σε μιā έντυπωσιακή συμμαχία μέ τήν ευσέβεια. Γίνεται δυνατόν «νά προσφερθῇ μέ τόν λόγο βοήθεια στο άρχαιο έθιμο» (τῷ παλαιῷ νόμῳ επίκουρον γίγνεσθαι, λόγῳ)⁷.

Η έννοια τής «ψυχῆς», ή όποία ως τώρα συνδεόταν μόνο μέ τόν μεμονωμένο άνθρωπο, παίρνει νέα, κοσμική διάσταση ακόμη και στην Φιλοσοφία ως υποκείμενο τής γνώσεως και τής ήθικῆς αποφάσεως· γιατί ή κίνηση του κόσμου είναι ψυχικῆς φύσεως. Η ψυχή όρίζεται εκ νέου και γενικῶς ως αυτό «πού κινείται μόνο του»· ή ζωή τών όντων γίνεται άντιληπτή από τήν ικανότητά τους νά κινούνται μόνα τους, σ' αντίθεση προς ό,τι είναι νεκρό και χωρίς ψυχή. Άμεση συνέπεια αυτού είναι μιā νέα απόδειξη άθανασίας⁸: πρέπει τελικῶς αυτό πού κινείται μόνο του νά είναι άρχή της κινήσεως και για εκείνο, τό όποιο κινείται από κάποιον άλλον ως άρχή όμως αυτό τό ίδιο είναι χωρίς άρχή και ακριβῶς άφθαρτο· διαφορετικά πρό πολλοῦ θά έπρεπε όλα νά έχουν παύσει νά κινούνται. Έτσι ή «ψυχή», ως αυτοκινούμενη, προηγείται έναντι όλων τών κινουμένων σωμάτων· αυτό ισχύει για όλόκληρο τόν κόσμο, ακριβῶς όπως ισχύει για τό μεμονωμένο, θνητό σῶμα του ανθρώπου.

Ο Πλάτων επανειλημμένως υπογραμμίζει στους *Νόμους* τήν σημαντική καμπή πού σημειώθηκε μ' αυτόν τόν τρόπο στην Ίστορία τής Φιλοσοφίας:

«Η κατάσταση έχει τώρα πλήρως αντιστραφῇ σε σχέση μέ τήν εποχή πού οί φιλόσοφοι θεωρούσαν ότι τά άστέρια δέν έχουν ψυχή. Η άπορία βεβαίως είχε ήδη από τότε προκληθῇ· και αυτό πού τώρα θεωρεῖται πραγματικότητα τό είχε υποπτευθῇ όποιος ήσυχολεῖτο μέ τήν ακρίβεια πού ύπάρχει σ' αυτά: ότι δέν ήταν ποτέ δυνατόν τά άστέρια ως άψυχα νά τηροῦν μέ τέτοια ακρίβεια θαυμαστούς υπολογισμούς, αν δέν είχαν λογικό. Μερικοί ήδη τότε τόλμησαν νά τό

διακινδυνεύσουν καί υποστήριξαν ότι αυτός πού ἔχει ρυθμίσει μέ τάξη τά πάντα στόν οὐρανό ἦταν ὁ νοῦς. Ἀλλά καί αὐτοί ἐξαπατήθηκαν ὅσον ἀφορᾷ τήν φύση τῆς ψυχῆς, δηλαδή ὅτι προηγεῖτο ἔναντι τῶν σωμάτων· τήν θεωροῦσαν ὡς νεώτερη κι ἔτσι κατέστρεψαν σχεδόν τά πάντα, καί πολύ περισσότερούς τους ἑαυτούς τους... Τώρα ὁμως, ὅπως εἴπαμε, ἡ κατάσταση ἔχει τελείως ἀντιστραφῆ: δέν εἶναι ποτέ δυνατόν ἕνας θνητός ἄνθρωπος νά μένει θεοσεβούμενος, ἂν δέν κατανοήσῃ αὐτές τίς δύο ἀναφερθεῖσες ἀρχές: ὅτι ἡ ψυχή εἶναι τό πιό παλαιό ἀπ' ὅλα ὅσα συμμετέχουν στήν γένεση, εἶναι ἀθάνατη καί ἐξουσιάζει ὅλα τά σώματα, καί δεύτερον, πράγμα πού τώρα λέγεται συχνά, ὅτι πρέπει νά κατανοήσῃ τόν ἀναφερθέντα νοῦν τῶν ὄντων στά ἀστέρια καί ἀκόμη τίς ἀναγκαῖες προηγουμένως μαθηματικές γνώσεις»⁹.

Ἡ Ἀστρονομία γίνεται τό θεμέλιο τῆς θρησκείας. Ἡ Ἐπινομίς τοῦ Φιλίππου τοῦ Ὀπουντίου ἀνέπτυξε αὐτές τίς ιδέες ἀκόμη πιό ἐνεργητικά: τά ἀστέρια ἔχουν δικαίωμα πραγματικῆς λατρείας μέ θυσίες, προσευχές καί ἐορτές¹⁰.

Τήν συναρπαστικότερη παρουσίαση τῆς νέας ἀπόψεως τῆς φυσικῆς Φιλοσοφίας γιά τόν κόσμο, θεμελιώδη γιά ὅλη τήν μεταγενέστερη κοσμική θεοσέβεια, εἶχε κάνει προηγουμένως ὁ Πλάτων ἤδη στόν *Τίμαιο*¹¹. Αὐτός ὁ *Περί Φύσεως* διάλογος, στόν ὁποῖον ἤδη τήν συζήτηση διευθύνει ὁχι πιά ὁ Σωκράτης, ἄλλα ἕνας φανταστικός πυθαγόρειος ἀπό τήν Κάτω Ἰταλία, ἀποτελεῖ ὕμνο τοῦ ἔμψυχου, θεϊκοῦ κόσμου. Ὀντολογία καί Κοσμολογία συνηχοῦν ἀρμονικά. Ὁ ὁρατός καί νοητός κόσμος ἔχει τήν ἀρχή του στό ἀνώτερο, ἀληθινό, ἀμετάβλητο εἶναι· ὁ Πλάτων τόν παρουσιάζει νά ἔχει δημιουργηθῇ ἀπό ἕνα «τεχνίτη», δημιουργόν — χρησιμοποιεῖται ἐδῶ αὕτη ἡ λέξη γιά τόν δημιουργό θεό, ἡ ὁποία ἐπρόκειτο νά ἀποκτήσῃ μεγάλη ἱστορία¹². μερικές φορές ὀνομάζεται καί ἀπλῶς «ὁ θεός»¹³. Αὐτός ὁ θεός γιά τό δημιούργημά του ἔλαβε ὑπ' ὄψη τοῦ ἕνα αἰώνιο «ὑπόδειγμα», τό νοητόν ζῶον, τό «ζωντανό ὄν πού γίνεται κατανοητό διά τῆς νοήσεως», ὅπως ὀνομάζεται ἐδῶ ὁ κόσμος τῶν ιδεῶν¹⁴. Προηγουμένως συναντᾶμε τόν πασίγνωστο ὑπαινιγμό περί τοῦ ὑψίστου θεοῦ: «ἀποτελεῖ δύσκολο ἐπίτευγμα νά βρεῖ κανεῖς τόν δημιουργό καί πατέρα αὐτοῦ τοῦ σύμπαντος· καί ἂν τόν βρεῖ εἶναι ἀδύνατο νά τόν κάνει γνωστό σ' ὅλους»¹⁵. Παραμένει πολυσυζητημένο πρόβλημα τοῦ Πλατωνισμοῦ ἂν αὐτός ὁ ἀνέκφραστος πατέρας ταυτίζεται μέ τό Ἕνα καί τό Ἀγαθό ἢ μέ τόν «δημιουργό». Ὁ Πλάτων τό κράτησε μυστικό.

Ὁ κόσμος πού δημιουργήθηκε κατά τό πρότυπο τοῦ «τελείου ζωντανοῦ ὄντος», εἶναι ὁ ἴδιος ζωντανός μέ ψυχή καί πνεῦμα¹⁶. Ἡ ψυχή του, ἡ ψυχή τοῦ κόσμου, εἶναι μιά ἀρμονία μαθηματικῶν ἀριθμητικῶν σχέσεων, ἡ ὁποία ἐκδηλώνεται στίς κινήσεις τῶν ἀστέρων¹⁷. οἱ ἀστέρες εἶναι «ὄργανα τοῦ χρόνου»¹⁸. ὁ ἴδιος ὁ χρόνος δημιουργήθηκε μαζί μέ τόν οὐρανό, εἰκόνα τῆς ἀγέννητης ἀχρονης αἰωνιότητος, τοῦ αἰῶνος¹⁹. Ὁ ὁρατός κόσμος εἶναι τέλειος, στόν βαθμό πού τό ὑλικό γενικῶς μπορεῖ νά φθάσῃ τήν τελειότητα· μιά δεύτερη ἀρχή τῆς «ἀναγκαιότητος», ὁ «χῶρος», «τροφός τοῦ γίγνεσθαι», εἶναι καθοριστικός παράγων

κάθε ύλικοῦ²⁰. Ὁ κόσμος εἶναι ἓνας θεός μέ τήν μορφή τῆς τέλειαις σφαίρας²¹, πού ἔγινε σύμφωνα μέ τήν θέληση τοῦ δημιουργοῦ ἄφθαρτος, γιατί αὐτός εἶναι ἀπέραντα ἀγαθός. Πολλοί ἐρμηνευτές τοῦ *Τιμαίου*, ιδίως ἄμεσοι μαθητές τοῦ Πλάτωνος, ἔχουν τονίσει²², ὅτι καί ἡ γέννηση τοῦ κόσμου εἶναι ἓνας τρόπος παρουσιάσεως, μιά εἰκόνα πού ἔχει σκοπό νά ἐπεξηγήσει· στήν πραγματικότητα ὁ κόσμος εἶναι ἀγέννητος καί ἄφθαρτος.

Μέσα σ' αὐτόν τόν περιεκτικό θεό δημιουργήθηκαν, σύμφωνα μέ τό τέλειο πρότυπο, κι ἄλλοι ὁρατοί θεοί, οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ²³. Οἱ ἀπλανεῖς ἀστέρες εἶναι θεϊκές ὑπάρξεις, οἱ ὁποῖοι κινοῦνται πάντοτε μέ τόν ἴδιο τρόπο στήν ἴδια περιοχή, «ὁρατοί καί γεννητοί θεοί» καί αὐτοί²⁴, κατ' ἀρχήν ὄχι ἀθάνατοι²⁵, ἀλλά μέ τήν ἴδια ἀπεριόριστη διάρκεια, ὅπως ὁλόκληρος ὁ κόσμος. Ἡ γῆ πού περιβάλλεται ἀπ' αὐτούς εἶναι «ἡ πρώτη καί παλαιότατη θεά μέσα στόν οὐρανό»²⁶. Οἱ πλανῆτες συμμετέχουν σέ μεγαλύτερο βαθμό στήν ἀρχή τοῦ «Ἄλλου», στήν μεταβολή. Παραλλήλως εἰσάγονται μέ ἀστεῖο-εἰρωνικό τρόπο ἄλλοι κατώτεροι θεοί, οἱ *δαίμονες*²⁷. ὅσον ἀφορᾷ αὐτούς πρέπει νά προσέξουμε τίς Θεογονίες τοῦ Ὀρφέως καί τῶν ὁμοίων του, οἱ ὁποῖοι τοὺς παρουσιάζουν ὅτι εἶναι παιδιὰ τῶν θεῶν· μολονότι δέν ἔχουν νά ἐπιδείξουν πιθανές οὔτε βέβαιες ἀποδείξεις, ἐν τούτοις πρέπει νά τοὺς πιστέψουμε ἀκολουθώντας τό ἔθος. Αὐτοί εἶναι οἱ θεοί τῆς λατρείας, ὁ Ζεὺς μαζί μέ τοὺς προγόνους καί τὰ παιδιὰ του· προφανῶς τό καθεστώς τῶν Ὀλυμπίων θεῶν ἔχει καταρρεύσει. Οἱ «νέοι» θεοί, ἀστέρες-θεοί καί παραδοσιακοί θεοί σχηματίζουν τὰ σώματα τῶν ζωντανῶν ὄντων· αὐτοί, ὡς θνητοί, δέν εἶναι δυνατόν νά δημιουργήθηκαν ἀπ' εὐθείας ἀπό τόν δημιουργό. Ἐδῶ ἡ παρουσίαση παίζει ἀκόμη περισσότερο μέ τόν μύθο.

Στόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο ὁ *νοῦς*, ἡ δύναμη τῆς νοητικῆς ἀντιλήψεως, ἔχει ἐμφυτευθῇ ὡς κάτι τό θεϊκό, ἓνας δαίμων μέσα στόν ἄνθρωπο²⁸. ἡ φράση τοῦ Ἡρακλείτου περί τοῦ χαρακτηῖρος ὡς *δαίμονος*²⁹ ἀποκτᾷ ἔτσι καινούργιο νόημα. Ἔργο τοῦ δαίμονος εἶναι «νά μᾶς κατευθύνει ἀπό τήν γῆ πρὸς τὰ ἐπάνω, πρὸς τήν συγγένεια μέ τόν οὐρανό»: ἡ ὀρθία στάση χαρακτηρίζει τόν ἄνθρωπο, τόν στρέφει πρὸς τὰ ἐπάνω· ὁ ἄνθρωπος ἔχει τίς ρίζες του στόν οὐρανό, εἶναι *οὐράνιον φυτόν*³⁰ στήν γῆ. Σύμφωνα μέ τήν θεωρία τῆς μετεμψυχώσεως λέγεται ὅτι κάθε ψυχὴ ἔχει τό δικό της ἰδιαίτερο ἄστρο, ἀπό τό ὁποῖο προῆλθε καί στό ὁποῖο θά ἐπανέλθει³¹. ὁ ἀριθμός ὅλῶν τῶν ψυχῶν παραμένει σταθερός.

Ἄλυτο παραμένει τό πρόβλημα τοῦ δυϊσμοῦ. Ὁ *νοῦς* στόν κόσμο βρίσκεται ἀντιμέτωπος πρὸς τήν ἀνάγκη· μπορεῖ βάσει τῆς λογικῆς νά τήν πείσει, ἀλλά ὄχι νά τήν καταργήσει. Ὡς «χῶρος», ὡς «μητέρα τοῦ γίγνεσθαι» φαίνεται ὅτι ἡ ἀντίθετη ἀρχὴ εἶναι μόνο *conditio sine qua non* καί ὄχι ἐνεργητικὴ δύναμη· στοὺς *Νόμους* ὅμως ἐμφανίζεται μιά κακὴ ψυχὴ τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία ἔχει ἐμπλακῇ μέ τήν καλὴ σέ αἰώνια διαμάχη³². Μονιστικές καί δυϊστικές τάσεις συναγωνίζονται μέχρι τώρα στόν Πλατωνισμό.

Παρ' ὅλα αὐτὰ τό πλατωνικό πρόγραμμα προσφέρει τόσο πολλὰ διαφωτιστικά καί παραστατικά, ὥστε ἡ τεράστια ἐπίδρασή του δέν πρέπει νά προκαλεῖ ἔκπληξη. Ποτέ μέχρι τότε οἱ θεοί δέν παρουσιάσθηκαν μέ τέτοια, ἂν ὄχι

ἀπόλυτη, ὅμως προφανῇ σαφήνεια. Αὐτό θά μπορούσε νά γίνει κατανοητό, πιστευτό καί νά διακηρυχθῇ καί ἀνεξάρτητα ἀπό τίς λεπτολογίες τῆς θεωρίας τῶν Ἰδεῶν καί τῆς Ὀντολογίας· ἡ «ἀσάφεια», τήν ὁποία ἐπικαλέσθηκε ὁ Πρωταγόρας³³, φαίνεται ξεπερασμένη. Ὁ ἄνθρωπος αἰσθάνεται οἰκεῖος σ' ἓνα κόσμο, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ καλύτερος δυνατός· ἐπιστημονική αὐστηρότητα καί θρησκευτικός ἐνθουσιασμός συμπίπτουν.

Ἡ κοσμική καί ἡ ἀστρική θρησκεία ἀποτελεῖ στό ἐξῆς, ἰδίως κατὰ τήν Ἑλληνιστική ἐποχή, τήν κυρίαρχη μορφή «πεφωτισμένης» εὐσεβείας³⁴, ἡ ὁποία βεβαίως, ἐκτός ἀπό τό αἶσθημα τῆς ἐξάρσεως, δέν ἀπαιτεῖ πολλά καί δέν δίνει πολλά· στήν πράξη οἱ θεοί τοῦ νόμου δέν ἦταν δυνατόν νά ἀντικατασταθοῦν. Βεβαίως ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα μέ τήν μέθοδο τῆς ἀλληγορίας³⁵ νά ταυτισθοῦν οἱ μυθικοί μέ τούς ὁρατούς θεούς· αὐτό τό ἐπέτυχαν στίς λεπτομέρειες κυρίως οἱ Στωικοί, καί πολλές ἀπ' αὐτές τίς ταυτίσεις ἔγιναν κοινό κτῆμα ὅλων τῶν μορφωμένων μέχρι τήν ἐποχή του Μπαρόκ: ὁ Ζεὺς εἶναι ὁ οὐρανός, ὁ Ἀπόλλων ὁ ἥλιος, ἡ Ἄρτεμις ἡ σελήνη, ἡ Δήμητρα ἡ γῆ. Οἱ πλανῆτες πού ἦσαν λιγότερο γνωστοί στούς μή εἰδικούς δέν ἀπέκτησαν τήν ἴδια δημοτικότητα· ἀπό τήν ὕστερη Ἑλληνιστική ἐποχή ὅμως ἡ Ἀστρολογία, πού στηριζόταν στίς περιόδους τῶν πλανητῶν³⁶, ἔγινε παγκόσμια πνευματική δύναμη ὡς νέο εἶδος μαντικῆς μέ ἐπιστημονικό ἔνδυμα. Τό πράγματι προβληματικό σ' ὁλόκληρη τήν γόνιμη ἄνοδο τῆς κοσμικῆς θρησκείας, ἡ σύνδεσή της μέ μιὰ συγκεκριμένη φάση τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, πού ἀργότερα θά παραγκωνιζόταν, ὁδήγησε στήν ἔκρηξη μόνο δύο χιλιάδες σχεδόν χρόνια μετά τόν Πλάτωνα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βασικοί διάλογοι ἀπ' αὐτήν τήν ἀποψη εἶναι ὁ *Θεαίτητος*, ὁ *Σοφιστής* καί ὁ *Παρμενίδης* βλ. Vlastos (βλ. VII 3.2 σήμ. 1) καί E. Wyller, *Der spate Platon*, 1970.

2. W. Schadewaldt, «Das Weltmodell der Griechen» στό: *Hellas und Hesperien I*, 2η ἐκδ. 1970, 601-25' J. Mittelstrass, *Die Rettung der Phänomene*, 1962· F. Lasserre, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*, 1966· L&S 322-37. Κύρια μαρτυρία: *Εὐδημος* ἀπ. 148 (Wehrli).

3. O. Neugebauer, *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, 1975.

4. F. Cumont, «Les noms des planetes et l'astrolatrie chez les grecs», *ACI* 4 (1935) 5-43· L&S 300 ἐξ.

5. Πλάτ. *Νόμ.* 821 e.

6. *Φαῖδ.* 97 b-99 c=VS 59 A 47.

7. *Νόμ.* 890 d.

8. *Φαῖδρ.* 245 c-e· *Νόμ.* 894 b-896 d.

9. *Νόμ.* 967 a-e.

10. *Επιν.* 984 a· 988 a· πρβ. 821 d.

11. F. M. Comford, *Plato's Cosmology*, 1937.

12. C. M. A. van den Oudenrijn, *Demiourgos*, Diss., Utrecht 1951· C. J. Classen C&M 23 (1962) 1-22.

13. Τίμ. 34 a.
14. 28 e· 30 c· 37 c-39 e.
15. 28 c· A. J. Festugiere, *La revelation d'Hermes Trismegiste IV: le dieu inconnu et la Gnose*, 1954.
- Βλ. VII 3.2 σημ. 23.
16. 30 a-b.
17. 34 b-36 d.
18. 42 d.
19. 38 b-c.
20. 49 a-52 c· H. Happ, Hyle, 1971.
21. 34 a· 68 e- 92 c· Νόμ. 821 a.
22. Αριστοτ. *Περί Ούραν.* 279 b 32' Σπεύσιππος άπ. 54 (Lang)· Ξενοκράτης άπ. 33· 54 (Heinze).
24. 40 d.
25. 41 a.
26. 40 c.
27. 40 d.
28. 90 a.
29. Βλ. III 3.5 σήμ. 15.
30. 90 a.
31. 42 b.
32. Νόμ. 896 a· 906 a- πρβ. Πολιτικ. 270 a.
33. Βλ. VII 2 σήμ. 13.
34. A. J. Festougiere, *La revelation d'Hermes Trismegiste II: le dieu cosmique*, 1949.
35. Βλ. VII 3.1 σημ. 23.
36. A. Bouche-Leclerq, *L' astrologie grecque*, 1899· F. Cumont, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, 1912· F. Boll, C. Bezold και W. Gundel, *Sternnglaube und Sternndeutung*, 4η έκδ. 1931· GGR II, 2η έκδ., 268-81.

3.4 Αριστοτέλης και Ξενοκράτης: Πνευματικός θεός και δαίμονες

ΟΙ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ Πλάτωνος ακολούθησαν πολύ διαφορετικούς δρόμους. Υπήρξε ή ανάπτυξη ενός ορθόδοξου δογματικού πλατωνισμού μέ τόν σχολιασμό και την συστηματοποίηση της διδασκαλίας του Πλάτωνος· αυτήν την κατεύθυνση ακολούθησε ό Ξενοκράτης¹, ό δεύτερος διάδοχός του Πλάτωνος και επί πολλά έτη επικεφαλής της Ακαδημίας· βασικό κείμενο θεωρήθηκε ιδιαίτερος ό Τίμαιος. Παραλλήλως εμφανίσθηκαν αίρετικοί, οί όποιοι ανέπτυξαν περαιτέρω την κληρονομιά του Πλάτωνος αυτότελως, συμπεριλαμβανομένης της κριτικής στις ίδιες τίς διδασκαλίες του Πλάτωνος. Έτσι ό Αριστοτέλης² ίδρυσε την δική του προσωπική Σχολή· απέρριψε τή θεωρία των Ίδεων πού στρεφόταν πρός τόν υπερβατό κόσμο και αφιέρωσε τίς δυνάμεις του στην κατάκτηση του έμπειρικού κόσμου. Παραμένει όμως μιά κοινή βάση, ακριβώς στην σύνθεση Θρησκείας και Φιλοσοφίας: και για τόν Αριστοτέλη ή «πρώτη φιλοσοφία» είναι κατά βάσιν Θεολογία³, έφ' όσον ασχολείται μέ την ανώτατη αρχή των όντων. Όλοι οί μαθητές του Πλάτωνος είναι πεπεισμένοι περί της θεϊκότητας του

κόσμου, ή οποία βρίσκει την πειστική έκφρασή της στην κανονικότητα των τροχιών των ουράνιων σωμάτων.

Προς την σαφή διδασκαλία του Πλάτωνος αντιτίθεται ή θέση ότι ό κόσμος είναι αιώνιος, χωρίς αρχή και τέλος. Έπ' αυτού επετεύχθη γρήγορα κάποια συμφωνία. Έρμήνευαν τόν «δημιουργό» του *Τιμαίου* ως απλό τέχνασμα παρουσιάσεως⁴. Πολύ αποτελεσματικά, όπως φαίνεται, υπερασπίσθηκε ό Αριστοτέλης την αιωνιότητα του κόσμου σέ ένα χαμένο διάλογο· μπορεί νά υπήρξαν περιοδικές καταστροφές στην γή, οί όποιες επανειλημμένως κατέστρεψαν όλόκληρους πολιτισμούς, ή βαθμιαία ανάπτυξη του πολιτισμού παραμένει γεγονός, τό ανθρώπινο γένος όμως είναι τόσο αιώνιο, όσο και όλα τά είδη ζωής στον τέλειο, άφθαρτο κόσμο· θά ήταν λοιπόν «μεγάλη άθεΐα», άθεότης, νά θεωρήσουμε έστω και μόνο πιθανή την έξαφάνιση ενός «τόσο μεγάλου όρατου θεού»⁵.

Στην ανθρώπινη σφαίρα βεβαίως κυριαρχεί ή αλλαγή· ό κόσμος χωρίζεται σέ δύο μέρη. Στην περιοχή των άστέρων είναι όλα αιώνια και κινούνται επάνω σέ άμετάβλητες, τέλειες τροχιές· στην γή ισχύει τό τυχαίο και όχι οί μαθηματικοί νόμοι. Όριο είναι ή σελήνη, τό κατώτατο άστρο, πού κινείται επάνω σέ μαθηματική τροχιά, αλλά μέ μεταβαλλόμενο φώς. Αυτή ή διάκριση του κόσμου σέ μιά περιοχή «πέραν της σελήνης» και μιά «έντεϋθεν της σελήνης» είναι επίσης κοινό κτήμα της Ακαδημίας⁶, μολονότι ή επίδραση αυτής της ιδέας ήταν αποτέλεσμα του έργου του Αριστοτέλους.

Στόν κόσμο των ουράνιων σωμάτων δέν ισχύει ή γήινη φυσική· ως συνέπεια ενός υπαινιγμού στον *Τίμαιον* υποτίθεται ή ύπαρξη ενός πέμπτου στοιχείου, μίας quinta essentia εκτός από τό πυρ, τό ύδωρ, τόν άέρα και την γή· αυτό πρέπει νά έχει ως χαρακτηριστικό του την κανονική κυκλική κίνηση και σχηματίζει τίς σφαίρες του ουρανού και τά ουράνια σώματα. Είναι δυνατόν επίσης νά ονομάζεται *αϊθήρ*⁷. Η πίστη επίσης ότι ή ψυχή συνίσταται από ουράνια ύλη, από αϊθέρα, αποτελεί σαφή διεύρυνση, ή οποία επανέφερε την υλικότητα των προσωκρατικών⁸. ή ουράνια αρχή της ψυχής και ό ουράνιος καθορισμός της είναι συνεπώς φυσική πραγματικότητα.

Πάνω από τους άστέρες-θεούς και τόν κόσμο-θεό βρίσκεται βεβαίως κατά την διδασκαλία του Πλάτωνος ένας ανώτερος, υπερβατικός θεός· ή σχέση των δύο έννοιών του θεού παρέμεινε δύσκολη. Για τόν Ξενοκράτη μαρτυρείται ότι ανώτερος θεός είναι ή μονάς, ή οποία μπορεί επίσης νά ονομάζεται «Ζεύς»· αλλά επίσης ό ουρανός και οί άστέρες είναι «όλύμπιοι» θεοί⁹, είναι άβέβαιο πώς συμβιβάσθηκαν ή μεταφυσική και ή κοσμολογική αρχή. Ό Αριστοτέλης φαίνεται ότι κατέβαλε προσπάθειες νά δημιουργήσει μιάν αναγκαία σύνδεση μεταξύ τους. Στο σύγγραμμά του *Περί Ουρανού* αναπτύσσει λεπτομερώς ότι εκτός του ουρανού δέν υπάρχει ούτε χώρος ούτε χρόνος· «έκει» επομένως υπάρχει μόνο τό Άυλο και τό Άμετάβλητο: έχει την καλύτερη, την πιό αυτάρκη ζωή στην αιωνιότητα· γιαυτό μπορεί νά ονομασθῇ *Αίων*, διάρκεια πλήρης ζωής, ως έσχατο όριο πού περιλαμβάνει όλόκληρο τόν ουρανό, όλόκληρο τόν χρόνο, τό άπειρο. Είναι άθάνατο και θεϊκό. Τό θεϊον «πού περιλαμβάνει τά πάντα», όπως είχε διδάξει ό

Αναξίμανδρος, επανέρχεται, βεβαίως σέ ανώτερο επίπεδο σκέψεως, θεωρούμενο ως άυλο όριο· όπως και προηγουμένως, θεωρείται «άθάνατο και θεϊκό» και όλα τ' άλλα, υποστηρίζει ο Αριστοτέλης, εξαρτώνται απ' αυτό μέ στενότερο ή χαλαρότερο, άσαφέστερο τρόπο¹⁰.

Στό 12ο βιβλίο των Μεταφυσικων γίνεται έντονότερη προσπάθεια νά καθορισθῇ ή προέλευση αυτού του ύψιστου¹¹: ο χρόνος, πού όρίζεται ως «αριθμός της κινήσεως», και ή ίδια ή κίνηση δέν είναι δυνατόν νά έχουν ούτε αρχή ούτε τέλος· γιατί αυτά έπρεπε νά βρίσκονται έν χρόνω. Καί όμως ή κίνηση χρειάζεται κάποια αίτία· αυτή ή αίτία έπομένως μόνο ακίνητη μπορεί νά είναι, ένα «ακίνητο κινούν»· αυτό προκαλεί την μεγαλύτερη κίνηση, την κίνηση του ουρανού, την όποια κατόπιν ακολουθούν όλες οι άλλες κινήσεις. Κινούν, χωρίς τό ίδιο νά κινείται, είναι ο σκοπός πού συλλαμβάνεται μέ την νόηση, τό νοητόν, ιδιαίτέρως τό ωραϊον. Τό πρώτο ακίνητο κινούν είναι έπομένως τό πρώτο ωραϊον και προκαλεί κίνηση, έπειδή είναι ο σκοπός του έρωτος και του πόθου. Έμφανίζεται έτσι ή διδασκαλία του Πλάτωνος περί έρωτος, ως δυνάμεως πού οδηγεί στην ανάταση, νά έχει μεταφερθῇ σέ κοσμικό επίπεδο. Αντιληπτό μέ την νόηση, νοητόν, είναι τό ανώτατο όν, άυλο, καθαρή ενέργεια. Η ενέργειά του, ή δράση του συνίσταται στην πνευματική αντίληψη· τό αντικείμενο του νοείν και ή πραγμάτωσή του είναι ένα και τό αυτό: νόησις νοήσεως είναι ή πιό μακάρια ύπαρξη και ή ανώτατη αρχή των πάντων. «Αυτό είναι θεός. Από μία τέτοια αρχή εξαρτώνται ο ουρανός και ή φύση». Τό ύψιστο, κάλλιστο είναι ένα· για την κίνηση των πλανητών βεβαίως πρέπει νά δεχθούμε ότι υπάρχουν πολλά ακίνητα κινούντα. Στόν μονοθεϊσμό του νοῦ ή φιλοσοφική σκέψη έφθασε σ' ένα τελικό σημείο· ότι ακόμη κι αυτό αποτελεί αυτοπροβολή του σκεπτομένου φιλοσόφου, μ' αυτό ή αρχαία φιλοσοφία δέν ασχολήθηκε. Στόν Πλάτωνα υπάρχουν μόνο τάσεις προς την αποθέωση του νοῦ¹². τόν νοῦν ως κινούν αίτιον εισήγαγε ο Αναξαγόρας μέ πολύ απλούστερο τρόπο, ακολουθώντας τόν Ξενοφάνη, ο όποιος πίστευε ότι ο θεός κατηύθυνε τά πάντα διά του νοῦ του. Η αυτοπεποίθηση της θεωρητικής γνώσεως στην συμμαχία Μαθηματικών και Φιλοσοφίας διαμόρφωσε ένα νέο θεό· ο ένθουσιασμός της θρησκευτικής γλώσσας μέ τίς υπερθετικές διατυπώσεις της βοήθησε πολλούς νά ξεπεράσουν κάποιο κενό επιχειρημάτων.

Βεβαίως ή μεταφυσική Θεολογία δύσκολα μπορεί πιά νά συμβιβασθῇ μέ την πρακτική θρησκεία. Από τίς αριστοτελικές αρχές δέν είναι δυνατόν νά εξαχθῇ τό συμπέρασμα ότι ο θεός ή οι θεοί ένδιαφέρονται για τίς ανθρώπινες υποθέσεις· στίς ήθικές πραγματείες περί αυτού γίνεται λόγος μόνο μέ την μορφή ενός μή δεσμευτικοί «εάν»¹³. Στίς έρευνες των Πολιτικών ή κανονική θρησκεία της πόλεως αποτελεί προϋπόθεση, χωρίς νά λείπουν οι ειρωνικές αποχρώσεις: ο νομοθέτης μπορεί μέσω των ιερών νόμων νά επιτύχει «εύκολα» ένα πρακτικό σκοπό· για τόν κυβερνήτη είναι χρήσιμο νά εμφανίζεται ως θεοφοβούμενος άνθρωπος· οι νεόπλουτοι συμπεριφέρονται ως «φίλοι των θεων»¹⁴. Στούς μύθους θά μπορούσαν νά έχουν διασωθῇ ύπολείμματα παλαιᾶς σοφίας, όπως ο ύπαινιγμός για την θεϊκότητα των ουρανίων σωμάτων¹⁵. τά υπόλοιπα είναι

ἀπολύτως ὑποπτες προσθήκες. Ἀλλά φυσικά δέν πρέπει νά γίνεται καμμία μεταβολή στό ὑπάρχοντα ἔθιμα¹⁶. Ὅτι οἱ θεοί πρέπει νά τιμῶνται εἶναι αὐτονόητο. Ὁ ἄνθρωπος θά ἀγαπᾷ τούς θεούς — ἀγάπη πρὸς κάποιον ἀνώτερο, πού παραμένει χωρίς ἀνταπόδοση. Θά ἦταν ἀστεῖο νά κατηγορήσουμε τόν θεό γι' αὐτό: στόν ἀνώτερο ταιριάζει ν' ἀγαπιέται κι ὄχι ν' ἀγαπᾷ¹⁷.

Τέτοια φιλοσοφική ψυχρότητα λίγο ἐνδιαφέρει τόν κανονικό ἄνθρωπο, τόν ὅποιο καταπιέζουν οἱ καθημερινές φροντίδες. Ἐχει ἀνάγκη ἀπό τήν θεϊκή οἰκειότητα, τήν ὁποία δέν προσφέρουν οὔτε οἱ ἀστέρες οὔτε οἱ μεταφυσικές ἀρχες. Ἔτσι ἐμφανίσθηκε στό φῶς τό ὄνομα, τό ὁποῖο ἀνέκαθεν χαρακτήριζε τήν ἀκατανόητη δράση μιᾶς ἀνωτέρας δυνάμεως: δαίμων¹⁸.

Τά θεμέλια καί στήν περίπτωση αὕτη ἔχει θέσει ὁ Πλάτων. Στό Συμπόσιον ἡ ἱέρεια Διοτίμα παρουσιάζει τόν ἔρωτα ὡς ὄντοτητα, ἡ ὁποία δέν εἶναι οὔτε θεός οὔτε θνητός, ἀλλά κάτι ἐνδιάμεσο, ἕνας δαίμων,, γιατί τέτοια εἶναι ἡ φύση τῶν δαιμόνων: βρίσκονται στό μέσο μεταξύ θεῶν καί ἀνθρώπων, εἶναι «διερμηνεῖς» καί «πορθμεῖς», πού διαβιβάζουν μηνύματα καί δῶρα ἀπό τοὺς ἀνθρώπους πρὸς τοὺς θεούς καί ἀπό τοὺς θεούς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, προσευχές καί θυσίες ἀπό τήν μιὰ πλευρά, ἐντολές καί ἀνταμοιβές ἀπό τήν ἄλλη¹⁹. Ὅλη ἡ τέχνη τῶν μάντεων καί τῶν ἱερέων στηρίζεται στήν πραγματικότητα στοὺς δαίμονες. Στόν Πλάτωνα αὐτό εἶναι μῦθος, ἀφήγηση μέσα στήν ἀφήγηση· εἶναι ὅμως ἐντυπωσιακό ὅτι καί ἄλλοῦ ὁ Πλάτων δείχνει προτίμηση γιά τήν ἔννοια δαίμων οἱ πεσόντες στόν πόλεμο δέν ὀνομάζονται πιά «ἥρωες», ἀλλά δαίμονες²⁰. «θεοὶ καί δαίμονες» ἐμφανίζονται σταθερά συνδεδεμένοι στοὺς Νόμους²¹.

Στήν Ἐπινομίδα ἡ θεωρία περὶ δαιμόνων ἀναπτύσσεται σέ σύστημα²²: στόν οὐρανό ζοῦν οἱ διάπυροι ἀστέρες, στήν γῇ τὰ γήινα ὄντα· μπορεῖ νά γίνει ἡ σκέψη ὅτι καί τὰ ἄλλα στοιχεῖα, ὕδωρ, ἄερας καί αἰθήρ, σχηματίζουν τό καθένα τὰ δικά του ὄντα. Οἱ «ἡμίθεοι», οἱ ἥρωες ἔχουν ὑδάτινη φύση καί ἐμφανίζονται ἀσαφεῖς σάν φαντάσματα· στόν ἄερα καί στόν αἰθέρα ἀνήκουν οἱ δαίμονες, οἱ ὅποιοι εἶναι τελείως ἀόρατοι· ἐν τούτοις εἶναι ἰσχυρά πνεύματα, γνωρίζουν ὅλες τίς σκέψεις μας, χαίρονται γιά τό ἀγαθό, μισοῦν τό κακό — ἐνῶ ἀντιθέτως οἱ θεοὶ εἶναι ἀπαλλαγμένοι ἀπό πάθη. Οἱ δαίμονες ἐπομένως μποροῦν νά παρεμβαίνουν εἶναι καλό νά τιμῶνται μέ προσευχές.

Καί ὁ Ἀριστοτέλης ἐπίσης γνωρίζει τοὺς δαίμονες ὡς ἐνδιάμεσα ὄντα· ὅμως γι' αὐτόν ἦσαν περισσότερο ἕνας τρόπος τοῦ λέγειν: τὰ ὄνειρα εἶναι «δαιμονικά», ἀλλά δέν προέρχονται ἀπό τοὺς θεούς· ἡ φύση τῶν ὄντων εἶναι δαιμόνια, «ἄξια θαυμασμοῦ», ἀλλά ὄχι «θεϊκή», δέν ἀπαιτεῖ ἀπόσταση καί ὑποταγή²³.

Ὁ Ξενοκράτης ἔκανε λόγο γιά «δαίμονες κάτω ἀπό τήν σελήνη», δηλαδή ἐπίσης κάτω ἀπό τήν θεϊκή σφαῖρα· μοιάζουν μέ ψυχές καί εἶναι δυνατόν νά χαίρονται καί νά λυποῦνται²⁴. Καινούργιο στοιχεῖο, πού προκαλεῖ ἰσχυρή ἐντύπωση, εἶναι ἡ ἀποψη²⁵ ὅτι μεταξύ αὐτῶν τῶν δαιμόνων ὑπάρχουν καί κακά ὄντα, μέ ἀκόρεστη ἀπληστία γιά αἷμα καί ἔρωτα. Αὐτά εἶναι ἱκανά μέ λοιμούς, ἀκαρπία, διχόνοια καί ἄλλες ἀνάλογες συμφορές νά κάνουν τοὺς ἀνθρώπους νά ὑποκύπτουν μέχρι τοῦ σημείου νά τοὺς θυσιάσουν μιάν ἀγνή παρθένο· εἶναι οἱ

δυνάμεις πού υποκινούν όλες τις σκοτεινές και δυσάρεστες τελετές της θρησκευτικής παραδόσεως, νηστείες, θρήνους, αίσχρολογίες, ωμοφαγία. Όλα αυτά δεν είναι δυνατόν να έχουν καμμιά σχέση με τους θεούς, όπως τους παρουσίασε ή Φιλοσοφία, και όμως αποτελούν πραγματικότητα. Η υπόθεση περί δαιμόνων εξηγεί όλα αυτά διά μιᾶς.

Τό τίμημα όμως γι' αυτήν τήν εξήγηση ήταν βαρύ. Μιά ύψηλή Φιλοσοφία τοῦ νοῦ μετατρέπεται σέ διδασκαλία περί φαντασμάτων και συμπορεύεται μέ μιᾶ πρωτόγονη, συγκεχυμένη δεισιδαιμονία. Οἱ ποιητικές μορφές μπορούσαν νά προσφέρουν προσανατολισμό, σαφήνεια και ἔρεισμα· οἱ δαίμονες δέν γίνονται ἀντιληπτοί, ἐνῶ παραμένει τό συναίσθημα τῆς ὀλοσχεροῦς ἐγκαταλείψεως σέ δυνάμεις, μέ τίς ὁποῖες πρέπει κανείς κατά κάποιο τρόπο νά συμβιβασθῇ σέ μιᾶ προσπάθεια πού σέ τελευταία ἀνάλυση δέν ἔχει κανένα νόημα. Ἡ θρησκεία, ὅπως ἀσκεῖται στήν πράξη, φαινομενικά ἐξακολουθεῖ νά εἶναι σεβαστή, μυστικά ὅμως μεταμορφώνεται σέ μαγεία. Μέ τόν Ξενοκράτη ἡ λέξη δαίμων ἀπέκτησε ἐκείνη τήν σημασία τοῦ «δαιμονικοῦ», τήν ὁποία διετήρησε στήν Ἱστορία τοῦ πνεύματος. Ἡ κυρίως ἀνάπτυξη τῆς δαιμονικῆς πίστεως πραγματοποιήθηκε κατά τήν ὀψιμη ἀρχαιότητα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. R. Heinze, *Xenokrates*, 1892· M. Isnardi Parente, *Senocrate, Ermodoro, Frammenti*, 1982· H. Dorrie, RE IX A 1512-28.

2. Ἡ βιβλιογραφία γιά τόν Ἀριστοτέλη εἶναι ἀπέραντη: W. Jaeger, *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, 1923· ἡ ἀγγλ. μέτ., 2η ἐκδ. 1948, *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*, εἶναι ἓνα βιβλίο πού ἄφησε ἐποχή! W. D. Ross, *Aristotle*, 1923, (5η ἐκδ. 1949) (ἐλλήν. μετάφρ. Μαριλίζα Μήτσου, Ἀθήνα 1991)· I. During, *Aristoteles*, 1966 καί RE Suppl. XI 159- 336· Guthrie (2) I· W. J. Verdenius, «Traditional and personal elements in Aristotle's religion», *Phronesis* 5 (1960) 56-70 W. Potscher, *Strukturprobleme der aristotelischen und theophrastischen Gottesvorstellung*, 1970.

3. Ἀριστοτ. *Μετά τά φυσικά* Έ 1026 a 13-23, πρβ. K 1064 a 30-b 6.

4. Βλ. VII 3.3 σή μ. 22.

5. Ἀριστοτ. ἄπ. 18· B. Effe, *Studien zur Kosmologie und Theologie der aristotelischen Schrift «Ueber die Philosophie»*, 1970.

6. Ξενοκράτης ἀ. 15· 18· Ἡρακλείδης ἀπ. 95 (Wehrli)· Ἀριστοτ. *Μετεωρ.* 339 a 19-32· «μέχρι τήν σελήνη» 340 b 7· πρβ. L&S 224 σήμ. 32.

7. P. Moraux, «Quinta essentia» RE XXIV 1171-1263· αἰθήρ Πλάτ. *Ἐπιν.* 981 c, 984 b-c (βλ. σημ. 24)· «χωρίς ὄνομα» Ἀριστοτ. παρὰ Κλήμ. Ρώμ. *Recognitions* 8A5=Περί Φιλοσοφίας ἄπ. 27 (Walzer-Ross)· *Περί Οὐραν.* 268 b 14-270 b 25, αἰθήρ 270 b 22· *Μετεωρ.* 339 b 17-340 a 18, αἰθήρ 339 b 22.

8. Ἀριστοτ. παρὰ Cic. *Tusc.* 1.22, *Acad.* ι.26=Περί Φιλοσοφίας ἀπ. 27 (Walzer-Ross), πρβ. *Περί ζώ. γεν.* 736 b 37.

9. Ξενοκράτης ἀπ. 15 (Heinze)· πρβ. H. Happ, Hyle, 1971, 241-56.

10. *Περί Οὐραν.* 279 a 11-b 3 καὶ Σέξτος Ἐμπ. *Πυρρ. ὑποτυπ.* 3.218, Πρὸς μαθηματ. 10.33· W. Theiler, *Untersuchungen zur antiken Literatur*, 1970, 309-17.
11. Ἀριστοτ. *Μετά τά Φυσ.* 1072 a 19-73 a 13.
12. Φίληβ. 30 d, πρβ. Zeller III 1.715 σημ. 1· Ἀριστοτ. ἀπ. 49· «θεός εἶναι ἢ Νοῦς ἢ κάτι πέρα ἀπὸ τὸν Νοῦ», ἀπὸ τὴν Πόλ. 509 b (βλ. VII 3.2 σήμ. 16).
13. *Ἡθ. Ν.* 1099 b 11, 1179 a 24.
14. *Πολιτικ.* 1335 b 15, 1314 b 39, *Ρητορ.* 1391 b 1.
15. *Μετά τά Φυσ.* 1074 b 1· ἀπ. 13· πρβ. *Περί Οὐραν.* 270 b 16.
16. *Πολιτικ.* 1331 a 27, 1336 b 6, 1328 b 12, 1329 a 27, *Τοπ.* 105 a 5.
17. *Ἡθ. Ν.* 1162 a 4, *Ἡθ. Εὐδ.* 1238 b 27· βλ. V 4 σήμ. 71· Zeller II 2, 366 σήμ. 4.
18. Βλ. III 3.5.
19. Πλάτ. *Συμπ.* 202 e-203 a.
20. Πλάτ. *Πολ.* 540 σ βλ. III 3.5 σήμ. 24.
21. Πλάτ. *Νόμ.* 738 d, 799 a, 906 a· δαίμονες ἐπόμενοι τοῖς θεοῖς, *Νόμ.* 848 d· πρβ. Ἀριστοφ. *Πλοῦτ.* 81.
22. Πλάτ. *Επιν.* 984 b-985 b· L. Taran, *Academica: Platon, Philip of Opus and the pseudo-Platonic Epinomis*, 1975.
23. Ἀριστοτ. *Περί τῆς καθ' ὕπν. μαντικ.* 463 b 12.
24. Ξενοκράτης ἀπ. 15.
25. Ξενοκράτης ἀπ. 23-4 (Heinze)=Πλούτ. *Περί Ἰσ. καὶ Ὀσίρ.* 360 d, *Περί τῶν ἐκλελ. χρηστηρ.* 417 b-e· RAC «Geister und Dämonen» IX 614 ἐξ.

4. Φιλοσοφική θρησκεία καὶ θρησκεία τῆς πόλεως: Οἱ 'Νόμοι' τοῦ Πλάτωνος

Ἡ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ Πλάτωνος μπορεῖ νὰ χρησιμεύσει ὡς βάση γιὰ ἀτομικό μυστικισμό· καὶ πράγματι ὅλοι οἱ μυστικισμοὶ τῆς ὀψίμης ἀρχαιότητος καὶ τοῦ Μεσαίωνα φέρουν τὴν σφραγίδα τοῦ Πλατωνισμού. Ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων δὲν ἀκολούθησε αὐτὸν τὸν δρόμο. Τὸ τελευταῖο ἔργο του, οἱ *Νόμοι*¹ παρουσιάζουν ἀντιθέτως ἓνα κράτος, τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει νὰ ἐμφανισθοῦν οἱ πραγματικότητες τῆς ἐλληνικῆς πόλεως πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅσο τὸ προηγούμενο, οὐτοπικό ἰδανικό πρόγραμμα τῆς Πολιτείας. Δεύτερο κατὰ σειρά στὴν προτίμηση τοῦ φιλοσόφου², τὸ κράτος τῶν *Νόμων* εἶναι γεμάτο ἀπὸ τὴν πολλαπλὴ πραγματικότητα τοῦ ἀληθῶς ὑπαρκτοῦ. Ἔτσι ἀποτελεῖ τὴν περιεκτικότερη λογοτεχνικὴ περιγραφή τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς πόλεως γενικῶς, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς θρησκείας τῆς.

Θεωρητικῶς ἡ πολιτεία τῶν *Νόμων* τοῦ Πλάτωνος εἶναι θεοκρατική: «μέτρον ὅλων τῶν πραγμάτων εἶναι ὁ θεός»³. τὸ «μέγιστο» καὶ σημαντικότερο στὴν πολιτεία εἶναι «νὰ ἔχομε τίς σωστὲς ιδέες γιὰ τοὺς θεοὺς καὶ ἀναλόγως νὰ ζοῦμε καλά, ἢ ὄχι καλά»· γιατί «ὅποιος πιστεύει στοὺς θεοὺς σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους, ποτέ δὲν θὰ διέπραττε μὲ τὴν θέλησή του κάποιο ἀνοσιούργημα οὔτε θὰ ἄφηνε νὰ τοῦ ξεφύγει κάποια ἄνομη λέξη»⁴. Ἡ θρησκεία ἐγγυᾶται τὴν δικαιοσύνη τῶν

πολιτῶν καὶ στηρίζει ἔτσι τὸ κράτος. Εἶναι δυνατόν ἰδιαίτερος νὰ ἀποτυπωθῇ στοὺς ἀνθρώπους ἡ ἀντίληψη ὅτι μόνο ἡ δικαιοσύνη εἶναι ἐπωφελής, ὅτι ἡ ἀδικία σὲ κάθε περίπτωση τιμωρεῖται, ἔστω καὶ μετὰ θάνατον.

Γιαυτό τὸ κράτος ἀσκεῖ ἔλεγχο ἐπὶ τῆς θρησκείας. Στὴν περίπτωση αὐτῇ ἡ φιλοσοφικὴ θρησκεία ὁδηγεῖ πολὺ πέραν ὅλων τῶν ὑφισταμένων νόμων: ἡ πίστη στοὺς θεοὺς θεωρεῖται καθῆκον τοῦ πολίτη, ἡ ἀθεΐα εἶναι ἔγκλημα κατὰ τῆς πόλεως, γιὰ τὸ ὁποῖο προβλέπεται ποινὴ θανάτου. Ἐνα ἀνώτατο ἐποπτικὸ ὄργανο, τὸ «νυκτερινὸ συμβούλιο» εἶχε ὡς καθῆκον νὰ ἀσκεῖ ἐποπτεία. Δίκες αἵρετικῶν καὶ ἀνακρίσεις ἐπομένως φαίνεται ὅτι προβλέπονταν οἱ διαμαρτυρίες τοῦ διαφωτισμοῦ ἀφοροῦσαν στὴν πραγματικότητα καὶ τὸν Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος δέν στρεφόταν ρητῶς ἐναντίον τῶν πράξεων πού ἐθεωροῦντο ἱερόσυλες, ἀλλὰ ἐναντίον τῆς θεωρητικῆς ἀθεΐας⁵. Ἡ πραγματικὴ ὀργή του ἀφοροῦσε τοὺς ἠθικῶς διεφθαρμένους ἀρνητὲς τῶν θεῶν, ἰδιαίτερος τοὺς ὑποκριτὲς ἀγύρτες, οἱ ὁποῖοι μέ τίς τελετὲς τοὺς ἤθελαν νὰ ἐπηρεάσουν καὶ νὰ ὑποσκάψουν τὴν πίστη πρὸς τοὺς θεοὺς· ἀλλὰ λαμβάνεται ρητῶς ὑπ' ὄψη ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρχουν ἐξαίρετοι ἄθεοι πού διάγουν ἄψογη ζωὴ. Σ' αὐτοὺς θὰ ἔπρεπε νὰ δοθῇ ἡ εὐκαιρία νὰ ἐπιστρέψουν στὸν δρόμο τῆς ἀληθινῆς γνώσεως μέ τὸν περιορισμὸ τους σ' ἓνα τόπο περισυλλογῆς, σωφρονιστῆρων· διαφορετικὰ τιμωροῦνται μέ τὴν ποινὴ τοῦ θανάτου⁶.

Τέτοια τρομερὴ ἀυστηρότητα φαίνεται δικαιολογημένη στὸν Πλάτωνα, ἐπειδὴ ἦταν βέβαιος γιὰ τὴν ἀλήθεια: οἱ ἀμφιβολίες τῶν φυσικῶν φιλοσόφων καὶ σοφιστῶν εἶναι ὀριστικῶς ξεπερασμένες, ἀφ' ὅτου ἡ τελειότητα τῶν οὐρανίων κινήσεων ἀπέδειξε τὴν προτεραιότητα τῆς ψυχῆς⁷. Στὸ ἐπίπεδο τῶν *Νόμων* δέν ὑπάρχουν ἀπορίες γιὰ τὸν μεταφυσικὸ θεό· γιὰ τὴν ἀντίκρουση τοῦ ἀθεϊσμοῦ ἐπαρκοῦν οἱ «ὄρατοὶ θεοί». Παραλλήλως πρὸς τίς ἀποδείξεις ὑπῆρχαν οἱ μύθοι, οἱ ὁποῖοι τρόπον τινά ὡς «ἐξορκισμοί» θὰ κέρδιζαν τίς ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων καὶ θὰ τίς ἔπειθαν⁸· ὡς πρὸς αὐτὸ ἀπομένει στοὺς ποιητὲς κάποιον καθῆκον, γιὰ τὸ ὁποῖο ὅμως ὑπόκεινται σὲ αὐστηρὸ ἔλεγχο. Σ' αὐτοὺς τοὺς μύθους θὰ ἐμφανίζονταν κυρίως ἡ μετεμψύχωση καὶ οἱ τιμωρίες στὸν Ἄλλο Κόσμο· δέν εἶναι ὅλα ὅσα ἔχουν περὶ αὐτῶν οἱ ποιητὲς ἀληθινὰ σ' ὅλες τους τίς λεπτομέρειες, ἀλλὰ ἡ βασικὴ ἰδέα πρέπει νὰ ληφθῇ σοβαρὰ ὑπ' ὄψη. *Μῦθος, λόγος καὶ νόμος* συμμαχοῦν.

Καθορίζονται τρεῖς βασικὲς ἀρχές τῆς θρησκείας πού εἶναι δεσμευτικὲς⁹: α) οἱ θεοὶ ὑπάρχουν, β) ἐνδιαφέρονται γιὰ τοὺς ἀνθρώπους καὶ γ) δέν εἶναι δυνατόν νὰ ἐπηρεασθοῦν μέ θυσίες καὶ προσευχές. Ἡ δεύτερη ἀρχή, ἡ ὁποία εἶναι πάντοτε τόσο δύσκολο νὰ ὑποστηριχθῇ γιὰ τὴν κοσμικὴ θρησκεία, ἀποτελεῖ συνένεπια τῆς τελειότητος τοῦ θείου: αὐτὴ ἡ τελειότητα, πού πρέπει νὰ εἶναι φανερὴ καὶ στὰ μικρὰ καὶ στὰ μεγάλα, ἀποκλείει νωθρότητα, ἀμέλεια, παραλείψεις. Τὰ περὶ τοῦ ἀντιθέτου παραδείγματα, πού προσφέρει ἡ ἐμπειρία, δέν λαμβάνονται ὑπ' ὄψη: ὡς φιλόσοφος πρέπει κάποιος νὰ ἐξετάσει τὸ σύνολο, ἀντὶ νὰ παραμένει προσηλωμένος στὴν λεπτομέρεια. Ἡ τρίτη ἀρχή μπορεῖ νὰ συναχθῇ χωρὶς δυσκολία ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ θεοῦ ὡς ἀγαθοῦ· σημαίνει ὅμως κατ' ἀρχὴν

τήν κατάργηση τῆς λατρείας, ἡ ὁποία ὡς γνωστόν συνίσταται ἀπό «θυσίης καί προσευχές».

Ὁ Πλάτων αὐτό ἀκριβῶς τό βῆμα δέν τό ἀποφασίζει· μπορεῖ κανεῖς νά μπεῖ στόν πειρασμό νά σκεφθῇ ὅτι αὐτό ὀφείλεται σ' ἓνα κρίσιμο συμβιβασμό μέ τήν ὑπάρχουσα πραγματικότητα ἢ σέ μιᾶ ὀξυδερκῇ ματιά στήν πραγματική ζωή. Ἡ θρησκεία τῆς πλατωνικῆς πόλεως ἐμφανίζεται πολύ οἰκεία: ὑπάρχει ἡ Ἀκρόπολη μέ τά Ἱερά τῆς Ἑστίης, τοῦ Διός καί τῆς Ἀθηνᾶς, ἡ Ἀγορά περιβαλλομένη ἀπό ναούς· κάθε δῆμος εἶχε τήν δική του ἱερή ἀγορά καί τά Ἱερά του¹⁰, Ἱερά ὑπῆρχαν διάσπαρτα σ' ὁλόκληρη τήν ὕπαιθρο, μέ ναούς, βωμούς, ἀγάλματα θεῶν¹¹. ὑπῆρχαν ἱερεῖς, νεωκόροι, θησαυροφύλακες, μάντις καί ἐξηγητές¹². Ἡ λατρεία περιελάμβανε, ὅπως πάντοτε, πομπές, θυσίης¹³, προσευχές, χορούς καί ἀγῶνες. Καμμιά σκέψη ὅτι ἡ πόλη τοῦ Πλάτωνος θά ἀπομονωνόταν ἀπό τους ἄλλους Ἕλληνες: θά συμμετέχει στίς πανελλήνιες ἐορτές στήν Ὀλυμπία, τούς Δελφούς καί τόν Ἰσθμό, ἐνῶ κατασκευάζει μέ τήν σειρά τῆς κοντά στά Ἱερά ξενῶνες γιά τούς ἀλλοδαπούς ἐπισκέπτες¹⁴.

Ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ὁ Πλάτων ὁμιλεῖ γι' αὐτά δέν δείχνει ἀδιάφορο συμβιβασμό· ἡ παραδοσιακή θρησκεία τῆς πόλεως εἶναι καί αὐτονόητη καί ζωντανή. Ἡ ἐντονότερη ὀργή στρέφεται ἐναντίον ὅσων δείχνουν περιφρόνηση, ἐναντίον τῶν νεωτεριστῶν καί ὅσων θέλουν νά ἀγνοοῦν τους παλαιούς μύθους, τό πρότυπο τῶν γονέων, τό βίωμα τῶν ἐορτῶν, τό παράδειγμα ὅλων τῶν ἀνθρώπων: πρὸς ὅλα αὐτά «δέν ἔχουν νά ἀντιπαραθέσουν οὔτε ἓνα πειστικό ἐπιχείρημα, ὅπως θά βεβαίωνε ὁποῖος ἔχει ἔστω καί ἵχνος λογικῆς»¹⁵. Ὅσον ἀφορᾷ τούς θεούς καί τά Ἱερά...κανεῖς λογικός ἄνθρωπος δέν θά ἀνελάμβανε νά καταργήσει αὐτό πού προέρχεται ἀπό τους Δελφούς ἢ τήν Δωδώνη ἢ τόν Ἄμμωνα ἢ αὐτό, πρὸς τό ὁποῖο μέ ὁποιοδήποτε τρόπο εἶχαν παρακινήσει τούς ἀνθρώπους ὀρισμένες παλαιές παραδόσεις, εἴτε μέ τήν ἐμφάνιση ὁραμάτων ἢ μέ θεϊκή ἔμπνευση: αὐτά προκάλεσαν τήν καθιέρωση θυσιῶν συνοδευομένων ἀπό τελετές... Ἀπό τέτοιες παραδόσεις καθιερώθηκαν ἐπικλήσεις, ἀγάλματα, βωμοί, Ἱεροί ναοί, καθορίστηκαν τά ὅρια τῶν ἱερῶν περιβόλων γιά τόν καθένα. Ἀπό ὅλα αὐτά ὁ νομοθέτης δέν ἐπιτρέπεται νά ἀλλάξει τό παραμικρό»¹⁶. Κατά τήν ἴδρυσή νέας ἀποικίας ἔπρεπε νά ὑπάρξει δεκαετής περίοδος δοκιμῆς ὅσον ἀφορᾷ τίς «θυσίης καί τούς χορούς», κατά τήν διάρκεια τῆς ὁποίας οἱ ἀρμόδιες ἀρχές μπορούσαν νά ἐπιφέρουν βελτιώσεις· κατόπιν ἔπρεπε ὅλα νά μείνουν «ἀμετάβλητα», ἀκόμη καί οἱ ὕμνοι, σύμφωνα μέ τό παράδειγμα τῶν Αἰγυπτίων¹⁷.

Αὐτή ἡ συντηρητική ἀποψη στηρίζεται ρητῶς στήν λογική, τόν νοῦ. Ἡ σύλληψή της εἶναι κατ' ἀρχήν ἀρνητική: ὁ ἄνθρωπος οὐσιαστικά δέν γνωρίζει τίποτε γιά τούς θεούς¹⁸. Ἡ «Θεολογία» περιορίζεται σέ γενικές μόνο γραμμές: σ' ἐκεῖνες τίς τρεῖς βασικές ἀρχές, οἱ ὁποῖες στηρίζουν τήν ἠθική ταῆς δικαιοσύνης, μαζί μέ τίς προϋποθέσεις τους ὅτι ὁ θεός εἶναι ἀγαθός καί ὅτι ἡ φύση τοῦ θεοῦ εἶναι ἄυλη καί πνευματική. Πέραν τούτου ἡ ἔμφαση στόν διαχωρισμό τῶν ὀλυμπίων θεῶν ἀφ' ἑνός καί τῶν χθονίων δυνάμεων ἀφ' ἑτέρου¹⁹, πρέπει ὅπωςδήποτε νά συνδυασθῇ μέ τόν βασικό δυῖσμό τῆς μεταφυσικῆς· σχετική εἶναι ἡ

ἔμφαση πού δίδεται στό ἐπικίνδυνο μίasma, τό ὁποῖο δημιουργεῖ κάθε φόνος. Κατά τά λοιπά ἡ λογική βεβαιώνει ὅτι ἐνώπιον ταῆς σκοτεινῆς περιοχῆς, ἡ ὁποία καλύπτει τό θεῖο, ἡ παραδοσιακή λατρεία εἶναι ἀσυγκρίτως πιό κατανοητή ἀπό τήν στάση τῆς περιφρονήσεως, ὅπως εἶναι δυνατόν στό παραμύθι μιᾶς παραμάνας νά περιέχεται περισσότερη ἀλήθεια παρά στήν ὑπεροπτική κριτική.

Ἡ θρησκεία δέν προσαρμόζεται στίς θρησκευτικές ἀνάγκες τοῦ ἀτόμου²⁰, ἀλλά διαμορφώνει τήν κοινότητα τῆς πόλεως, τῆς ὁποίας οἱ λειτουργίες ἀναγνωρίζονται καί ἐκφράζονται μέσω τῶν θεῶν της. Τά Ἱερά τῆς Ἑστίας, τοῦ Διός καί τῆς Ἀθηνᾶς πρέπει νά ὑπάρχουν ἐπάνω στήν ἀκρόπολη²¹, πράγμα πού σημαίνει ὅτι ἡ ἑστία εἶναι τό κέντρο τῆς κοινότητος καί μαζί ὁ ὕψιστος θεός καί ἡ ἐκπρόσωπος τῆς πόλεως· προφανῶς μέσω τῆς φανταστικῆς κρητικῆς πόλεως διαλάμπει μιά ἐξιδανικευμένη Ἀθήνα. Ἡ πόλη χειάζεται τόν Δία, ὁ ὁποῖος ἐπιτηρεῖ τά σύνορα καί προστατεύει τοὺς ξένους, τήν Ἥρα ὡς θεά τοῦ γάμου, τόν Ἑρμῆ ὡς φύλακα τῶν ἀπεσταλμένων οἱ τεχνίτες ἔχουν τόν Ἥφαιστο καί τήν Ἀθηνᾶ, οἱ πολεμιστές τήν Ἀθηνᾶ καί τόν Ἄρη²². Ἐνας ἀγώνας τοξοβολίας τίθεται ὑπό τήν προστασία τοῦ Ἀπόλλωνος, ὅπως ἕνας ἀγώνας δρόμου ἐνόπλων ὑπό τήν προστασία τοῦ Ἄρεως²³, καί φυσικά οἱ ἄνθρωποι τιμοῦν τά δῶρα τοῦ Διονύσου, ὅπως καί τῆς Δήμητρας καί τῆς Κόρης²⁴.

Ἡ πόλη χωρίζεται σέ φυλές καί σέ κάθε μιά παραχωρεῖται ἕνας θεός ἢ ἥρως· δύο φορές τόν μήνα γίνονται συγκεντρώσεις στό Ἱερό του²⁵. Ἔτσι ἡ διαίρεση τῆς πόλεως καθαγιάζεται, γίνεται θεϊκή. Καθαγιάζονται ἐπίσης καί οἱ θεοσμοί: οἱ σπουδαιότερες ἐκλογές πραγματοποιοῦνται σέ Ἱερά, συμπεριλαμβανομένων τῶν ἐκλογῶν δικαστῶν καί στρατηγῶν²⁶. Ἡ ἐκλογή τῶν ἐνθύνων, τῶν ἀνώτατων ἐποπτῶν τοῦ κράτους, εἶναι μιά ἐορτή, κατά τήν ὁποία τό σύνολο τῶν πολιτῶν συγκεντρώνεται στό Ἱερό τοῦ Ἀπόλλωνος καί τοῦ Ἥλιου στήν Ἀγορά²⁷. Ἡ Ἀγορά περιβάλλεται κυκλικῶς ἀπό Ἱερά —ὅπως πράγματι ἔγινε στίς νεοϊδρυθεῖσες πόλεις τῆς Μεγαλοπόλεως καί τῆς Μεσσήνης γύρω στό 370—, ὅπου ἐπίσης τοποθετοῦνται καί τά κτήρια τῆς διοικήσεως καί τῆς δικαιοσύνης²⁸. Ἡ δικαιοδοσία γιά ἐγκλήματα αἵματος ἀνήκει σέ σκοτεινοὺς θεοὺς ἀντίστοιχους πρὸς τίς «σεβαστές» θεές τοῦ Ἀρείου Πάγου²⁹. Θεοὶ τοῦ ὄρκου εἶναι ὁ Ζεὺς, ὁ Ἀπόλλων καί ἡ Θέμις, δηλ. ὁ ὕψιστος θεός, ὁ θεός τοῦ φωτός καί τῆς ἀλήθειας καί ἡ «τάξη» γενικῶς³⁰. Ἡ ὁλοκλήρωση τοῦ γάμου συνδέεται μέ «θυσίες καί ἱερουργίες», μέσω τῶν ὁποίων ἀποκτᾶ κύρος καί παραμένει ἀπαραβίαστος³¹. Ἀπὸ τόν ναό τῆς Εἰλειθυίας ἐπιλεγμένες γυναῖκες ἐπιβλέπουν τόν γάμο καί τήν τεκνοποίηση³². Τά παιδιά πρέπει ἀπὸ τριῶν ἕως ἑξὶ ἔτων νά ὀδηγοῦνται ἀπὸ τίς τροφούς τους στά ἀγροτικά Ἱερά, ὅπου μποροῦν νά ἐπιδίδονται σέ ἀκίνδυνα παιχνίδια, καί αὐτό εἶναι ἐπίσης σύμφωνο μέ παλαιό ἔθιμο³⁰. Ἔτσι οἱ οὐσιαστικές διαρθρώσεις καί λειτουργίες τῆς κοινωνίας στήν οἰκογένεια καί στήν δημόσια ζωή, στήν διοίκηση, στό ἐμπόριο καί τά δικαστήρια ἀποκτοῦν κύρος καί διάρκεια ἀπὸ τήν θρησκεία.

Ἰδιαιτερότητα ἀποτελεῖ ἡ κοινὴ λατρεία τοῦ Ἀπόλλωνος καί τοῦ Ἥλιου, οἱ ὁποῖοι προβάλλονται πολλαπλῶς· οἱ ἱερεῖς τοὺς εἶναι *εὐθυνοί*, κατοικοῦν στό

Ἱερό καί ἔχουν ὡς καθήκον νά ἐπιβλέπουν ὅλους τους ἀξιωματούχους τῆς πόλεως· ἕνας ἀπό τους δύο ὀριζόταν γιά ἕνα ἔτος ἀρχιερέως καί συγχρόνως ἦταν καί ἐπώνυμος ἀρχων δίνοντας στό ἔτος τό ὄνομά του. Ἡ κηδεία ἑνός εὐθύνου πρέπει νά γίνεται ὄχι μέ θρήνους, ἀλλά νά ἐορτάζεται ὡς ἐορτή³⁴. Κατά βάθος ἐδῶ πρόκειται γιά ταύτιση τοῦ Ἀπόλλωνος καί τοῦ Ἡλίου³⁵, ἡ ὁποία μαρτυρεῖται ἤδη κατά τόν 5ο αἰ· ἡ ἀπαραίτητη λατρεία τῶν ἀστέρων τοποθετεῖται ἔτσι στό κέντρο τῆς πόλεως, κρυπτομένη βεβαίως πίσω ἀπό τό διπλό ὄνομα: ἡ φιλοσοφική ἐρμηνεία εἶναι δυνατή, ἀλλά ὄχι ὑποχρεωτική. Στόν ἥλιο, ὁ ὁποῖος «ἐπιβλέπει κι ἀκούει τά πάντα»³⁶, ἀντιστοιχοῦν τά καθήκοντα τοῦ ἱερέως του. Παράδοση καί φυσική φιλοσοφία ἀποτελοῦν τίς δύο ὁψεις τῆς μιᾶς καί μόνης λατρείας.

Στούς θεούς καί τά Ἱερά ἀνήκουν οἱ ἐορτές. Κάθε μέρα πρέπει νά τελεῖται μιά ἐορτή, πού θά ἀνατίθεται μέ τήν σειρά στίς συγκεκριμένες ὁμάδες τῶν πολιτῶν³⁷, κάθε μήνα μιά ἐορτή πρὸς τιμὴν ἑνός ἀπό τους δώδεκα κυρίους θεούς, ἐνῶ ὁ τελευταῖος μήνας εἶναι ἀφιερωμένος στόν Πλούτωνα, στόν θεό τῆς διαλύσεως³⁸. Ἐτσι τό ἐλληνικό ἱερό ἡμερολόγιο βρῖσκει τήν τέλεια μορφή του. Οἱ ἐορτές συνίστανται ἀπό θυσίες, χορούς καί ἀγῶνες, οἱ ὁποῖοι ὡς ἀθλητικοὶ ἀγῶνες προάγουν συγχρόνως τήν στρατιωτική ἐκπαίδευση³⁹. Λεπτομερέστερα περιγράφονται οἱ «χοροί». Μουσική σημαίνει ὅτι μέ τίς ἐνστικτώδεις κινήσεις καί ἤχους ἀρμονία καί ἡδονή ἐντάσσονται σ' αὐτήν τήν τάξη· ρυθμός καί ἀρμονία εἶναι ἐκδηλώσεις τοῦ «ἀγαθοῦ». Ἐτσι μέ τήν μουσική ἐορτάζουν καί χορεύουν μαζί μέ τούς ἀνθρώπους οἱ ἴδιοι οἱ θεοί, οἱ Μοῦσες, ὁ Ἀπόλλων καί ὁ Διόνυσος⁴⁰. Ἡ παλαιά ἐμπειρία, κατά τήν ὁποία ὁ ἴδιος ὁ θεός εἶναι παρών στόν παιάνα καί στόν διθύραμβο⁴¹, βιώνεται καί πάλι. Τό σύνολο τῶν πολιτῶν χωρίζεται σέ τρεῖς «χορούς», τῶν ἀγοριῶν, τῶν νέων καί ὅσων ἔχουν ἡλικία ἀπό τριάνα ὡς ἐξήντα· οἱ τελευταῖοι ἐορτάζουν «ἀπελευθερωμένοι» μέ τήν βοήθεια τοῦ Διονύσου, ἐνῶ οἱ νέοι βρῖσκονται στήν ὑπηρεσία τοῦ Ἀπόλλωνος⁴². Κανείς δέν ἐπιτρέπεται νά ἀπαλλάσσεται ἀπό τήν λατρευτική ὑπηρεσία⁴³. Οἱ χοροὶ πρέπει ἀμοιβαίως νά ἐκφράζουν πάντοτε τήν ἔννοια καί τήν ἀξία τῆς δικαιοσύνης· συγχρόνως ὅμως ἡ δραστηριότητα τούς εἶναι παιχνίδι, παιχνίδι σ' ἀντίθεση πρὸς τήν σοβαρότητα, ἀλλά καί μέ τήν ἀπαίτηση νά εἶναι σημαντικότερο ἀπό τήν πιό ἐπίσημη σοβαρότητα· οἱ ἴδιοι οἱ ἄνθρωποι βεβαίως εἶναι παιχνίδια, μαριονέττες τῆς θεοτητος⁴⁴.

Παραλλήλως δέν παραβλέπεται ἡ κοινωνική λειτουργία τῆς τελέσεως τῶν ἐορτῶν: Οἱ κανονικὲς συναντήσεις προσφέρουν εὐκαιρία γιά κάθε δυνατή συναλλαγή, πρὸ πάντων ὅμως νά γνωρισθοῦν οἱ ἄνθρωποι σέ ἀτμόσφαιρα χαλαρώσεως⁴⁵. Γιαυτό τά μέλη τῆς φυλῆς, ἀλλά καί ὅλοι οἱ πολῖτες πρέπει νά συναντῶνται μιά φορά τόν μήνα κατά τήν ἐορτή⁴⁶. Ἐπίσης οἱ χοροὶ τῶν παρθένων καί τῶν νέων ἔχουν τόν ὁμολογημένο σκοπὸ νά βλέπουν οἱ νέοι καί οἱ νέες ὁ ἕνας τόν ἄλλον καί γυμνοὶ ἐπίσης θά μποροῦσαν νά ἐμφανίζονται κατά τά ἀθλήματα, «ὅσο ἐπιτρέπει ἡ εὐπρεπὴς σεμνότητα»³⁰. «Δέν ὑπάρχει κανένα

μεγαλύτερο αγαθό για την πόλη, από τό να είναι οί πολίτες ἀμοιβαίως γνωστοί»

48.

Καί ὅμως ὅλα αὐτά τοποθετοῦνται ρητῶς σέ δεύτερη μοίρα· ἡ πρώτη θέση ἀνήκει στούς θεούς. Δέν ἐπιτρέπεται βεβαίως οί ἀνθριποί νά προσπαθοῦν νά ἐπηρεάσουν τούς θεούς μέ θυσίες, προσευχές καί ἀφιερώσεις, ἀλλά γιά τά χαρίσματα, πού ὀφείλονται στήν καλωσύνη τῶν θεῶν, μποροῦν οί ἄνθρωποι νά ἔκφρασουν κατὰ τόν παραδοσιακό τρόπο τίς εὐχαριστίες τους καί τήν φιλική τους σχέση, τήν χάριν⁴⁹. Δῶρα μεταξύ φίλων δέν περικλείουν κανένα κίνδυνο, εἶναι μάλιστα αὐτονόητα· ἀπό τους κακοῦς ἀνθρώπους οί θεοί δέν δέχονται τίποτε. «Γιά τόν καλό ἄνθρωπο τό κάλλιστο, τό ὁμορφότερο, τό πιό ἀποτελεσματικό γιά τήν εὐτυχισμένη ζωή καί ἐξαιρετικά κατάλληλο εἶναι νά προσφέρει θυσίες καί νά συναναστρέφεται τούς θεούς μέ προσευχές καί ἀναθήματα καί ὀλόκληρη τήν λατρεία τῶν θεῶν»⁵⁰. Ἐτσι ἡ παραδοσιακή λατρεία ὄχι μόνο δικαιολογεῖται, ἀλλά διαπερνᾶται ἀπό βαθύτερο νόημα: δέν πρόκειται γιά τήν ἐπιδίωξη συγκεκριμένων σκοπῶν, ἀλλά γιά συναναστροφή μέ τούς θεούς, *συνομιλεῖν τοῖς θεοῖς*. Ἐπανειλημμένως ἡ ἐορτή ὀνομάζεται *ὀργιάζειν*⁵¹, μέ τήν λέξη πού χρησιμοποιεῖται γιά τά ἐκστατικά Μυστήρια· αὐτο δύσκολα μπορεῖ νά θεωρηθῇ ἀπλῶς ὡς ὑφολογικό σχῆμα. Ἀκόμη καί χωρίς τόν μηχανισμό τῆς διοργανώσεως τῶν Μυστηρίων, χωρίς τά ἐξωτερικά στοιχεῖα τῆς ἐκστάσεως καί τῆς δαιμονικῆς καταλήψεως, ἡ ἐορτή προκαλεῖ συγκίνηση, ἡ ὁποία δίνει νόημα ἀκόμη καί στήν παραδοσιακή λατρεία. Ἡ Ἀκαδημία τοῦ Πλάτωνος ἦταν ἡ ἴδια ἓνα Ἱερό τῶν Μουσῶν⁵².

Οἱ Νόμοι τοῦ Πλάτωνος ἀποτελοῦν κι αὐτοί οὐτοπικό πρόγραμμα καί ὄχι ἀπεικόνιση μιᾶς πραγματικῆς πόλεως· ἡ ἐμπειρία καί ἡ αἴσθηση πραγματικότητας τοῦ Πλάτωνος ὅμως ἔχουν τόσο πολύ ἐντυπωθῇ, ὥστε γιά μᾶς δημιουργεῖται ἡ πιό πολύπλευρη καί ἔντονη εἰκόνα τῆς θρησκείας τῆς πόλεως. Συγχρόνως γίνονται ὁράτά τά οὐσιαστικά στοιχεῖα τῆς καταστάσεως, ἡ ὁποία ἴσχυσε γιά τά ἐπόμενα ἐξακόσια ἔτη: δέν γίνεται δεκτό ὅτι ἡ φιλοσοφική καί ἡ παραδοσιακή θρησκεία εἶναι ἀσυμβίβαστες. Ὅσον ἀφορᾷ τήν παραδοσιακή θρησκεία καλλιεργεῖται ὁ συνειδητός συντηρητισμός, ἔχοντας ὡς πνευματικό κάλυμμα τήν περίσκεψη τῆς ἀγνοίας, ἡ ὁποία συμφωνεῖ ἀπολύτως μέ τήν σύνεση τῆς *εὐσεβείας*. Μπορεῖ κανεῖς νά μήν ἐπιδοκιμάζει ὀρισμένες λεπτομέρειες τῆς λατρείας, συνολικά ὅμως ἡ εὐσέβεια ἐπικρατεῖ. Καί ἡ Φιλοσοφία ἀναγνωρίζει τήν ὑπαρξη θεῶν. Οἱ ἄθεοι παραμένουν ἀμελητέα μειοψηφία, δίκες ἀθέων δέν γίνονται πιά. Ἐτσι τά ἔθιμα τῶν πατέρων ἐπιτρέπουν τήν ἀξιοποίηση ὅλων τῶν κοινωνικῶν λειτουργιῶν τῆς λατρείας· ἡ κοινότητα τῆς πόλεως ἐξακολουθεῖ νά ὑφίσταται, ἐφ' ὅσον δέν δοκιμάζεται ἀπό οἰκονομικές ἢ στρατιωτικές καταστροφές. Καί ἡ συμμετοχή στούς ἀρχαίους ἀγῶνες μποροῦσε πάντοτε νά καταλήξει σέ συγκινησιακή ἐμπειρία, σέ *ὀργιάζειν*. Πέραν ἑνός ὁρίου βεβαίως ἡ θρησκεία τῆς πόλεως δέν μποροῦσε νά ἀποφύγει τήν κατάρρευση ἐνώπιον τῆς ἀναπτύξεως τῆς μεγάλης καί γιαντό ἄμορφης πολιτείας· στίς μεγάλες πολιτεῖες ἀκριβῶς τοῦ ἀρχαίου κόσμου ὁ Χριστιανισμός βρῆκε εὐκολα ἔδαφος νά ριζώσει.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Reverdin ιδίως 56-103· E. Kerber, *Die Religion in Platons Gesetzesstaat*, Diss., Wien 1947· G. R. Morrow, *Plato's Cretan City*, 1960· W. Theiler, «Die bewahrenden Krafte im Gesetzesstaat Platos», *Untersuchungen zur antiken Literatur*, 1970, 252-61· E. Sandvoss, *Soteria: Philosophische Grundlagen der platonischen Gesetzgebung*, 1971.

2. H. Herter, «Platons Staatsideal in zweifacher Gestalt», *Kleine Schriften*, 1975, 259-78

3. 716 c.

4. 888 b, 885 b.

5. 886 a.

6. 907 d-909 d.

7. Βλ. VII 3.3 σήμ. 8 ἐξ.

8. 903 a-b, 664 b.

9. 885 d-907 b.

10. 848 d.

11. 931a.

12. 759 a-760 a.

13. Καιομένη θυσία, 800 b.

14. 947 a, 950 e, 953 a.

15. 887 e.

16. 738 b-c πρβ. 759 a-b· 848 d' Έμν. 985 c-d.

17. 887 e.

18. Πρβ. Κρατ. 400 d-e, Τίμ. 40 d, Φαῖδρ. 246 c, Έπιν. 985 d.

19. 717 a, 828 c, βλ. IV 3.

20. Όποιος ἤθελε νά προσφέρει θυσία ιδιωτικῶς ἔπρεπε νά τό κάνει στά δημόσια Ἱερά παρουσία τοῦ ἱερέως τῆς πόλεως, 909 c-e· ιδιωτικά Ἱερά εἶναι ἀπαγορευμένα, 910 c βλ. V 3.3 σήμ. 27-8.

21. 745 b.

22. 843 a, 729 e, 941 a, 920 d-e.

23. 833 b.

24. 665 b, 782 b.

25. 745 d, 771 b.

26. 755 e, 767 c-d, 945 e.

27. 945 e ἐξ.

28. 778 c.

29. 778 c, βλ. III 3.2 σήμ. 16.

30. 936 e.

31. 775 a

32. 784 a

33. 794 a-b· πρβ. Τά Τιθυνίδια, Πολέμων παρ' Αθην. 139 a· Ηροδ. 6.61.3

34. 945 e, 947 a-e

35. Βλ. III 2.5 σήμ. 55.

36. Όδ. λ 109 κ. ᾱ.

37. 828 b

38. 828 b-c.

39. 829 b.

40. 653 b-654 α.

41. Βλ. ΙΙ 7 σημ. 39.
42. 664c-665 b.
43. 949 c-d.
44. 803 c, 804 b.
45. 738 d· βλ. V 3.3 σημ. 1.
46. 771 d-e, 828 b-c.
47. 772 a.
48. 738 d.
49. 771 d.
50. 716 d (παράθεμα στον Πορφ. *Περί ἀπόσχ.* ἐμψ. 2.61)
51. 717 b πρβ. 910 c, Φαῖδρ. 250 c.
52. Reverdin 104 ἐξ. P. Boyance, *Le culte des muses chez les philosophes grecs*, 1937