

**Β' ΜΕΡΟΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ *Richard Seaford*
«ΧΡΗΜΑ ΚΑΙ ΣΚΕΨΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ»**

Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ

ΥΠΗΡΞΕ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΓΕΝΝΗΜΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ;

Α' ΝΟΜΟΣ, Ο ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΧΩΡΟΣ,
Ο ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ



Ἡ θεμελιώδης μετάβαση τῆς ἑλληνικῆς σκέψης πρὸς ὅ,τι ὀνομάζουμε ἐπιστήμη καὶ φιλοσοφία (ἢ «φιλοσοφικὴ κοσμολογία»), μετάβαση ποὺ πραγματοποιήθηκε στὴν Ἰωνία κατὰ τὸν 6ο αἰῶνα π.Χ., ἐπιδέχεται ποικίλους χαρακτηρισμούς. Ἡ περιπλοκότητα αὐτῆς τῆς μετάβασης ἔχει ὀδηγήσει τοὺς μελετητὲς σὲ πολυάριθμες ἐπισημάνσεις: ἡ μετάβαση δὲν ἐξελίχθηκε εὐθύγραμμα· μιὰ μορφή ἐπιστήμης ὑπῆρχε καὶ παλαιότερα, στοὺς Βαβυλώνιους καὶ στοὺς Αἰγύπτιους· στοιχεῖα δογματισμοῦ ἢ μαγείας ἐπιβιώνουν ἀκόμη καὶ στὸν (κατὰ τὰ φαινόμενα) ὀρθὸ λόγο· καὶ οὕτω καθεξῆς. Ἐξάλλου, γνωρίζω πολὺ καλὰ πὼς ἤδη στὸν Ὅμηρο καὶ στὸν Ἡσίοδο συναντοῦμε στοιχεῖα ποὺ εἶναι θεμιτὸ νὰ ὑπαχθοῦν στὴ «φιλοσοφία», ὑπὸ τὴν εὐρεία ἔννοια τοῦ ὄρου.¹ Εἶναι ὅμως γενικὰ ἀποδεκτὸ ὅτι ὑπῆρξε πράγματι μιὰ τέτοια κεφαλαιώδους σημασίας μετάβαση. Αὐτὸ ποὺ μὲ ἐνδιαφέρει ἐδῶ δὲν εἶναι τόσο νὰ περιγράψω τὴν ἐν λόγω μετάβαση μὲ λεπτομέρειες, ὅσο τὸ νὰ ἐξετάσω τὶς διάφορες ἀπόπειρες ἐρμηνείας τῆς. Θὰ ἀρκεστῶ μόνον στὴν ἐξῆς ἐπισήμανση: αὐτὸ ποὺ ἐπέλεξα² νὰ ἐρμηνεύσω εἶναι ἡ ἐμφάνιση τῆς ἀντίληψης ὅτι τὸ σύμπαν ἀντιπροσωπεύει μιὰ κατανοητὴ τάξη, ἢ ὁποῖα ὑπόκειται στὴν ὁμοιομορφία μιᾶς ἀπρόσωπης δύναμης. Πιὸ συγκεκριμένα, κεντρικὴ θέση στὴν πρῶμῃ κοσμολογία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων κατέχει ἡ ἰδέα (ἢ ὁποῖα ἀντίκειται στὴ διαίσθησή μας) ὅτι μιὰ καὶ μόνη οὐσία ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῶν πολλῶν καὶ ποικίλων πραγμάτων ποὺ γίνονται ἀντιληπτὰ ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις. Στὸν βαθμὸ ποὺ ὑποδηλώνει μέριμα γιὰ τὴν πραγματικότητα ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὰ φαινόμενα, γιὰ τὸ θεμελιῶδες ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸ παράγωγο, καὶ γιὰ τὴν καθολικὴ κατανόηση ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴ μερικὴ, ἢ ἐν λόγω ἰδέα συνιστᾶ στοιχεῖο μεταφυσικῆς.

¹ Π.χ. τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἠθικὴ, ἢ γιὰ τὴ γλωσσικὴ ἀναπαράσταση: βλ. π.χ. Osborne 1997.

² Ἡ ἐπιλογή μου αὐτὴ ἀποκλείει διάφορες ἄλλες ὄψεις ποὺ οἱ μελετητὲς ἔχουν διακρίνει σὲ αὐτὴ τὴ μετάβαση. Γιὰ παράδειγμα, δὲν ἀναφέρομαι καθόλου στὸν ὀρθολογισμό, τὸν ὁποῖο θεωρῶ κατηγορία τόσο εὐρεία (ἄλλωστε, καὶ ὁ μῦθος μπορεῖ βέβαια νὰ μεταχειρίζεται ἓνα εἶδος λογικῆς ἢ ὀρθολογισμοῦ), ὥστε δὲν μᾶς χρησιμεύει γιὰ τὴ μελέτη τῆς συγκεκριμένης περιόδου.

Εἶναι γενικῶς ἀποδεκτὸ ὅτι τέτοιου εἴδους ἐρμηνεῖες δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἐνέχουν ὑψηλὸ βαθμὸ εἰκασίας, καὶ ὅτι ἡ ἐν λόγῳ μετάβαση ὑπῆρξε ἀποτελεσματικὸς ἐνὸς περίπλοκου συνδυασμοῦ παραγόντων καὶ ὄχι ἐνὸς μοναδικοῦ αἰτίου. Ἐπίσης, ὅποιοσδήποτε παράγοντας ἢ συνδυασμὸς παραγόντων ἀπαντᾷ καὶ σὲ κοινωνίες στὶς ὁποῖες δὲν παρατηρεῖται κάτι ἀνάλογο μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ μετάβαση πρὸς τὴ φιλοσοφία θὰ πρέπει, γιὰ τοῦτον τὸν λόγο, νὰ θεωρηθεῖ ὑποψήφιος μὲ ἐλάχιστες πιθανότητες· τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ ἔχει χρησιμοποιηθεῖ μὲ ἐπιτυχία γιὰ νὰ ἀποκλειστοῦν οἱ παράγοντες τῆς τεχνολογικῆς ἀνάπτυξης, τοῦ πλούτου ὡς προϋπόθεσης γιὰ τὴν ἐξασφάλιση ἐλεύθερου χρόνου, καὶ τῶν γνώσεων σχετικὰ μὲ ἄλλους πολιτισμούς: σὲ κανέναν ἀπὸ αὐτοὺς τοῦ τομεῖς δὲν ἦσαν οἱ Ἕλληνες τῆς περιόδου πού μᾶς ἀπασχολεῖ πιὸ προηγμένοι ἀπὸ τοὺς πολὺ ἀρχαιότερους πολιτισμοὺς τῆς Ἑγγύς Ἀνατολῆς.³ Ἐνας ἄλλος, πιὸ ἀμφιλεγόμενος, παράγοντας πού θὰ πρέπει νὰ συμπεριληφθεῖ στὴν ἐν λόγῳ κατηγορία εἶναι ὁ ἀλφαριθμητισμὸς,⁴ ὁ ὁποῖος οὔτε ἐπινοήθηκε ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες οὔτε ἦταν ἀποκλειστικὸ προνόμιό τους, μολονότι γνώρισε ἀνάμεσά τους πρωτοφανῆ ἐξάπλωση.

Στὶς πιὸ πρόσφατες μελέτες, πρωτεύουσας σημασίας θεωρεῖται ὁ πολιτικὸς παράγοντας, τὸν ὁποῖο ἔχουν προβάλλει μὲ μεγάλη δεξιότητα κυρίως ὁ Ζὰν-Πιερ Βερνὰν καὶ ὁ Τζέφρου Ε. Ρ. Λούντ.⁵ Ὁ Βερνὰν ἐστιάζει στὴν ἀρχαιότερη μὴ μυθικὴ κοσμολογία γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε στοιχειωδῶς λεπτομερεῖς γνώσεις: τὴν κοσμολογία τοῦ Ἀναξίμανδρου. Στὸ πλαίσιο τῆς πόλεως (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ μοναρχία), οἱ πολῖτες ὑπάγονται στὴν ἐξουσία τοῦ ἀπρόσωπου νόμου, ἀπέναντι στὸν ὁποῖο εἶναι ἴσοι. Ἡ ἰσότητα αὐτὴ ἐκφράζεται καὶ χωροταξικά, στὴ συμμετρικὴ ὀργάνωση τοῦ πολιτικοῦ χώρου γύρω ἀπὸ ἓνα κοινὸ κέντρο — μέσον, ἐστία κοινῆ— στὸ ὁποῖο μετέχουν οἱ πολῖτες, «ἓνα γεωμετρικὸ σχῆμα ἀναστρέψιμων σχέσεων πού διέπεται ἀπὸ τὴν ἰσορροπία καὶ τὴν ἀνταποδοτικὴ ἀμοιβαιότητα μεταξὺ ἴσων». Σύμφωνα μὲ τὸν Βερνὰν, τούτῃ ἀκριβῶς ἡ πολιτικὴ σύλληψη προσφέρει τὸ ὑπόδειγμα τῆς κοσμολογίας τοῦ Ἀναξίμανδρου, στὴν ὁποία οἱ σχέσεις ἀνταποδοτικῆς ἀμοιβαιότητας μεταξὺ τῶν στοιχείων διατηροῦνται σὲ κατάστασι ἰσορροπίας χάρις στὴν ἐπικρατοῦσα τάξι ἰσονομίας, ἐνῶ ὁ χῶρος εἶναι συμμετρικὰ ὀργανωμένος γύρω ἀπὸ ἓνα κέντρο, τὸ ὁποῖο καταλαμβάνει ἡ γῆ.⁶

³ Τεχνολογία: ἐνάντια στὸν Farrington 1961, 29-41, βλ. Thomson 1961β, 171-172· Lloyd 1979 235-239 (μὲ παρατηρήσεις καὶ γιὰ τὸν πλοῦτο καὶ τὶς γνώσεις σχετικὰ μὲ ἄλλους πολιτισμούς).

⁴ Goody/Watt 1968 (1963)· γιὰ ἐπιχειρήματα ἐνάντια σὲ αὐτὸν τὸν παραγοντα βλ. κυρ. Lloyd 1979, 239-240· 1987, 70-78· 1990, 37, 132. Ὁ Γκούντντ ἀργότερα (π.χ. Goody 1977· 1987), ὅταν ἀντιλήφθηκε ὅτι οἱ νεωτερικὲς προσαρμογὲς πού ἐπέφεραν οἱ Ἕλληνες στὸ ἀλφάβητο δὲν ἦταν καὶ τόσο συνταρακτικὲς, μετέθεσε τὶς γνωσιολογικὲς συνέπειες τῆς εἰσαγωγῆς τοῦ ἀλφάβητου στὴν ἀρχαία Ἑγγύς Ἀνατολή.

⁵ Vernant 1982 (1962)· 1983 (1965)· Lloyd 1979· 1987· 1990. Βλ. ἐπίσης Vlastos 1970· Humphreys 1978, 209-241· Vidal-Naquet· 1986 (1967), 249-262· Capizzi 1990.

⁶ Vernant 1982 (1962), κυρ. 47-48, 65, 101, 107-108, 122-126· 1983 (1968), 190-211.

Ο Λούντ, από την άλλη πλευρά, επιχειρώντας να εξηγήσει «την εμφάνιση της φιλοσοφίας και της έπιστήμης»⁷ στην αρχαία Ελλάδα, προτιμά να εστιάσει στην άνευ προηγουμένου *έλευθερία της δημόσιας αντίλογίας*, που χαρακτηρίζει την πόλιν· συγκεκριμένα: οί πολίτες είχαν πλέον τη δυνατότητα να άναθεωροῦν ριζικά τους νόμους και τὸ πολίτευμα· θεωροῦσαν αυτόνομη, και άξιολογοῦσαν, τὴν ὀρθολογική αίτιολόγηση (μὲ τεκμήρια και ἐπιχειρήματα)· και ἡ περιὸ σοφίας άμιλλα ἐν γένει εἶχε δημόσιο χαρακτήρα, ὁπότε, προκειμένου, λόγου χάρη, για τὴν ἔννοια τῆς τυπικῆς ἢ λογικῆς αὐστηρῆς ἀπόδειξης, «τόσο ἐδῶ, ὅσο και στίς άλλες μελέτες μας, τὸ πολιτικό και νομικό ὑπόβαθρο διαδραματίζει ρόλο τουλάχιστον στίς ἀπαρχές μιᾶς ἐξέλιξης που διαφορετικά θά ἔμοιαζε ἴσως να ἔχει ἀπλῶς πνευματικό χαρακτήρα».⁸

Αὐτὴ ἡ πολιτικῆς ὑφῆς ἔρμηνεία, τῆς ὁποίας λακωνικότατη σύνοψη ἔδωσα παραπάνω, ἔχει σαφῶς τὰ θετικά της. Ἐχει ὅμως και ἀδυναμίες, που δὲν ἔχουν περάσει ἀπαρατήρητες. Ἡ πρώτη ἔχει ἱστορικό χαρακτήρα. Πότε και πού συναντοῦμε για πρώτη φορά τίς συναφεῖς ὄψεις τῆς πόλεως, δηλαδή (α) τὴν ἰσονομιά τῶν πολιτῶν ἀπέναντι στὸν (ἀπρόσωπο) νόμο, (β) τὴν ἀνάπτυξη τοῦ δημόσιου χώρου γύρω ἀπὸ ἓνα ἰσόνομο κέντρο, και (γ) τὴν ἔλευθερία τῆς δημόσιας ἀντιλογίας; Στὸ ὑπόλοιπο τμῆμα τῆς ἐνότητας αὐτῆς θά δώσω ἀπαντήσεις στὰ παραπάνω ἐρωτήματα.

(α) Οί συναφεῖς μαρτυρίες προέρχονται ἀπὸ τίς ἀρχαιοελληνικές παραδόσεις για τὴν πρώιμη νομοθεσία, ἀπὸ πρώιμες ἐπιγραφές και ἀπὸ πρώιμα λογοτεχνικά ἔργα. Σύμφωνα με τὴν ἀρχαιοελληνική παράδοση, διάφοροι νομοθέτες τῆς ἀρχαϊκῆς περιόδου ὑπῆρξαν εισηγητές γραπτῶν νόμων για τὸ σύνολο τῆς πόλεως.⁹ Ὁ ἀρχαιότερος ἀπὸ τους νομοθέτες αὐτοὺς φαίνεται ὅτι ἦταν ὁ Ζάλευκος ἀπὸ τους Ἐπιζεφύριους Λοκρούς, που μάλλον ἔζησε γύρω στὰ μέσα τοῦ 7ου αἰῶνα π.Χ. (5Α). Στὴν Ἀθήνα —για να σταθοῦμε σὲ μιᾶ περίπτωση για τὴν ὁποία ἔχουμε συγκριτικά καλές πληροφορίες— πριν ἀπὸ τὴ γραπτὴ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα (μάλλον 594/593 π.Χ.) εἶχε προηγηθεῖ ἡ γραπτὴ νομοθεσία τοῦ Δράκοντα (περ. 620 π.Χ.)- ἀλλά ἀκόμη και πριν ἀπὸ τὸν Δράκοντα φαίνεται ὅτι οί θεσμοθέται («νομοθέτες») ἀνέγραφαν τίς δικαστικές ἀποφάσεις (θέσμια) και τίς φύλασσαν για τὴν ἐκδίκαση μελλοντικῶν δικαστικῶν διαφορῶν.¹⁰ Ὁ πρωιμότερος ἐνεπίγραφος νόμος που τυχαίνει να σώζεται (μπορεῖ κάλλιστα να ὑπῆρχαν

⁷ Ο Lloyd 1979, 226-227 ἀποκαλεῖ τὴ φράση αὐτὴ «βολικὴ συντομογραφία» (και σημειώνει ὅτι μπορεῖ εὔκολα να δημιουργῆσει στρεβλώσεις), με τὴν ὁποία δηλώνεται «ἡ πολυπλοκότητα και ἡ ἔτερογένεια τῶν πολλῶν και διαφορετικῶν στοιχείων που συναπαρτίζουν τὸν πρώιμο ἀρχαιοελληνικό θεωρητικό στοχασμό».

⁸ Lloyd 1979, 240-264· 1987, 78-102· 1990, κυρ. 7-8, 63-65, 96-97, 124-125, 134, 141-142. Σχετικά με τὸν νόμο (ξεκινώντας ὅμως ἀπὸ τους νόμους τῶν Σουμερίων) και τὴν ἐπινόηση τῆς λογικῆς ἀπόδειξης (ἡ ὁποία ἐξαρτᾶται ἀπὸ πολιτισμικούς παράγοντες), βλ. Feyerabend 1999, 56-57.

⁹ Adcock 1927· Szegedy-Maszak 1978· Gagarin 1986, 49-80· για μιᾶ ἐπιφυλακτικὴ τοποθέτηση, Holkeskamp 1999.

¹⁰ [Ἀριστοτ.] Ἀθην. Πολιτ. 3.4· ὁ Rhodes 1981, 102 ἐκφράζει ἐπιφυλάξεις, ἀλλά πβ. Gagarin 1981α, 1986, 51, 55-56.

καὶ παλαιότεροι ἀπὸ ἄλλες περιοχῆς) προέρχεται ἀπὸ τὰ μέσα, περίπου, τοῦ 7ου αἰώνα, ἢ λίγο ἀργότερα. Εἶναι ἀπὸ τὴ Δοῦρο τῆς Κρήτης, ἀρχίζει μὲ τις λέξεις «ἡ πόλις ἀποφάσισε ὡς ἐξῆς» καὶ θέτει ὅρια στὴν ἐξουσία ἑνὸς ἀξιωματοῦχου.¹¹

Ἀπὸ τὶς διόλου εὐκαταφρόνητες μαρτυρίες αὐτοῦ τοῦ εἴδους μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι σὲ διάφορες πόλεις-κράτη ἢ σχετικὰ πρόσφατη καινοτομιά τῆς ἀλφαβητικῆς γραφῆς χρησιμοποιήθηκε, τουλάχιστον ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 7ου αἰώνα, γιὰ τὴν ἀναγραφή νόμων, οἱ ὅποιοι εἶχαν ἀπρόσωπο χαρακτήρα, ἀφενὸς διότι δέσμευαν ὅλους τοὺς πολίτες ὁμοίως καὶ ἀφετέρου διότι τοὺς εἶχε ἐκπονήσει ἡ πόλις — ἢ ἔστω, ἂν θεωροῦνταν ἔργο ἑνὸς μόνο νομοθέτη, ἀρμόδιος γιὰ τὴν ἐφαρμογή τους ἦταν ὄχι ὁ ἴδιος ἀλλὰ οἱ θεσμοὶ τῆς πόλεως, ἐνῶ ἡ ἐξουσία τους ἐκπορευόταν ἀπὸ τὴν ἀποδοχή τους ἀπὸ τοὺς πολίτες, οἱ ὅποιοι εἶχαν διορίσει τὸν νομοθέτη.¹² Μάλιστα, ἡ ἀπόσταση πὺ χωρίζει τὸν ἀρχαῖκὸ νομοθέτη ἀπὸ τοὺς νόμους ἐκφράζεται στὸ γεγονός ὅτι συχνὰ ὁ νομοθέτης εἶναι πολιτικὰ ἀμέτοχος ἢ ἀκόμη καὶ ξένος, καθὼς καὶ στὶς ἀφηγήσεις σύμφωνα μὲ τις ὁποῖες ἡ νομοθεσία κάποιου νομοθέτη ἐφαρμόστηκε στὸν ἴδιο.¹³

Εἶναι σαφές ὅτι ἡ ἀπρόσωπη ὁμοιομορφία τοῦ νόμου μπορεῖ νὰ ἐνισχυθεῖ χάρις στὴ δημόσια ἀναγραφή του. Σὲ ποιὸν βαθμὸ διέθεταν οἱ νόμοι τέτοιαν ἀπρόσωπη ὁμοιομορφία πρὶν νὰ ἐφαρμοστεῖ ἢ ἐν λόγῳ πρακτικῆ; Ἐδῶ οἱ μοναδικές, σχεδόν, μαρτυρίες μας εἶναι τὰ ποιήματα τοῦ Ὀμήρου καὶ τοῦ Ἡσιόδου: ἂν τὰ ἀξιοποιήσουμε προσεκτικὰ, μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε τεκμήρια γιὰ τὸν 8ο αἰώνα. Βρίσκουμε, καὶ στοὺς δύο ποιητές, ομάδες ἀνδρῶν πὺ δικάζουν σὲ δημόσιο, ἀνοιχτὸ χῶρο (τὴν ἀγορά).¹⁴ Μὲ δεδομένο ὅτι στὴν πρῶμη αὐτὴ περίοδο δὲν χρησιμοποιοῦσαν τὴ γραφή καὶ ὅτι ὁ ρόλος τῶν δικαστῶν ἦταν νὰ ἐπιλύουν διαφορὰς καὶ ὄχι νὰ ἐπιβάλλουν ποινὲς στοὺς παραβάτες γενικῶς,¹⁵ προκύπτει τὸ ἐρώτημα ἂν οἱ δικαστὲς ἀσκοῦσαν τὰ καθήκοντά τους ἐφαρμόζοντας νόμους (γνωστὸς ἀπὸ τὴν προφορικὴ παράδοση), ἀπρόσωπους καὶ ἐξίσου δεσμευτικοὺς γιὰ ὅλους.

¹¹ Van Effenterre / Ruze 1994-1995, I 306· Meiggs/Lewis 1988, ἀρ. 2. Ἴσως ἡ ἐπιγραφή SEG 30.380 (ἀπὸ τὴν Τίρυνθα) εἶναι ἐξίσου ἀρχαία (Koemer 1993, ἀρ. 31). Γιὰ τὴν πρῶμη γραπτὴ νομοθεσία ἐν γένει, βλ. Gagarin 1986, 81-97.

¹² Ὅλα αὐτὰ μποροῦν νὰ διαπιστωθοῦν, μὲ ἀρκετὲς λεπτομέρειες, ἀπὸ τὸν βίο καὶ τὴν ποίηση τοῦ Σόλωνα, γιὰ τὸν ὁποῖο ἔλεγαν ὅτι μετὰ τις μεταρρυθμίσεις του ἔφυγε ἀπὸ τὴν Ἀθήνα γιὰ δέκα χρόνια, ἀφοῦ πρῶτα ὄρκισε τοὺς πολίτες νὰ μὴν ἀλλάξουν τοὺς νόμους του γιὰ τὸ διάστημα αὐτὸ (Ἡρόδ. 1.29· [Ἀριστοτ.] Ἀθην. Πολιτ. 7.2 («ἑκατὸ χρόνια»), 11.1)· πβ. τὸν ὄρκο τῶν Σπαρτιατῶν καὶ τὸ τέχνασμα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Λυκοῦργος διασφάλισε τὴ μονιμότητα τῆς νομοθεσίας του (Πλούτ. Λυκ. 29· βλ. περαιτέρω Szegedy-Maszak 1978, 207). Στὰ ποιήματά του, ὁ Σόλων παροτρύνει τὴν πόλη νὰ δεχθεῖ τοὺς νόμους του, τοὺς ὁποῖους παρουσιάζει ὡς δίκαιους πρὸς ὅλους, καθόσον ἐπιδίδωκαν τὸν συμβιβασμὸ τῶν φατριαστικῶν ἀντιθέσεων (ἀπ. 5· 36.18-25· 37.9-10 West· πβ. [Ἀριστοτ.] Ἀθην. Πολιτ. 5-12· Πλούτ. Σόλ. 14-18). Ἡ τύχη τῆς πόλης ἐξαρτᾶται ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς πολίτες καὶ ὄχι ἀπὸ τοὺς θεοὺς: ἀπ. 4.5-6, 30-31; 4c3· 11.1-2 West.

¹³ Gagarin 1986, 59-60· Szegedy-Maszak 1978, 206.

¹⁴ Ἰλ. A 238· I 154-156, Π 86· Ἡσ. Ἔργα 38-39, 220.

¹⁵ Gagarin 1986, 19-50.

Ἡ κρίσιμη λέξη ἐδῶ εἶναι *θέμιστες*: αὐτὲς «κρίνουν» οἱ δικαστὲς στὴν ἀγορά.¹⁶ Χαρακτηριστικὸ τῆς ἀγοριότητος τῶν Κυκλώπων εἶναι ὅτι δὲν ὑπάρχουν στὴ χώρα τοὺς οὐτ' ἀγοραὶ βουλευφόροι οὐτε θέμιστες.¹⁷ Οἱ θέμιστες εἶναι δείγμα πολιτισμοῦ. Ἡ συγγενὴς λέξη *θέμις* σημαίνει τὴν (ἀπρόσωπη) καθιερωμένη ἀρχὴ καὶ συνδέεται ρητὰ μὲ τὸν δημόσιο χῶρο τῆς ἀγορᾶς: στὸ ἑλληνικὸ στρατόπεδο στὴν Τροία ὑπάρχει ἕνας χῶρος «ὅπου ἦταν γι' αὐτοὺς ἀγορὰ καὶ θέμις, καὶ εἶχαν χτίσει βωμοὺς τῶν θεῶν» (Ιλ. Λ 807-808)· καὶ ὁ Διομήδης, ὅταν ἐτοιμάζεται νὰ καυτηριάσει τὴν «ἀνοησία» τοῦ Ἀγαμέμνονα, ἐπικαλεῖται τὸ δικαίωμα πού τοῦ δίνει ἡ *θέμις* στὴν ἀγορὰ (Ι 33). Οἱ θέμιστες δὲν εἶναι ἐπὶ τούτῳ ἀποφάσεις, ἀλλὰ ὅπως δείχνει ἡ ἔτυμολογία τῆς λέξης¹⁸ ἀποτελοῦν, κατὰ τὸ μάλλον ἢ ἦττον, «καθιερωμένα κανονιστικὰ πρότυπα», πού χρησιμοποιοῦνται στὴ δημόσια ἐκδίκηση διαφορῶν. Δὲν γνωρίζουμε πού τοποθετοῦνται ἀνάμεσα στὰ δύο ἄκρα τοῦ φάσματος, δηλαδή ἀνάμεσα ἀφενὸς στοὺς νόμους (πού ὑπόκεινται ἀναπόφευκτα σὲ προσωπικὲς ἐρμηνεῖες, ἀλλὰ μεταδίδονται προφορικὰ χωρὶς σημαντικὲς μεταλλαγές) καὶ ἀφετέρου στὶς ἀπλὲς συνήθειες ἢ ἔθιμα (πού δὲν διατυπώνονται παρὰ ἀόριστα, ἢ σὲ διαφορετικὲς παραλλαγές, ἢ λακωνικά, ὁπότε ἡ δικαστικὴ ἐφαρμογὴ τοὺς προϋποθέτει προσωπικὴ ἐπαναδιατύπωση).¹⁹ Ἐντούτοις, οἱ θέμιστες ἔχουν σαφῶς ἀπρόσωπο χαρακτήρα, ὑπὸ τις ἐξῆς δύο ἔννοιες: πρῶτον, ἀπονέμονται δημόσια ὄχι ἀπὸ ἕνα μόνον πρόσωπο ἀλλὰ ἀπὸ ὁμάδα προσώπων (μὲ τὴ δυνατότητα δημόσιας ἀντιλογίας γιὰ θέματα ἀπρόσωπης ἀρχῆς)· καί, δεύτερον, θεωροῦνται στοιχεῖα τῆς παράδοσης καὶ ἔτσι, ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ τουλάχιστον, συνιστοῦν ὑπερκείμενη κατηγορία σὲ σχέση τόσο μὲ τοὺς δικαστὲς ὅσο καὶ μὲ τοὺς ἀντίδικους. Ὅτι οἱ *θέμιστες* εἶναι διαχωρισμένες ἀπὸ τοὺς δικαστὲς ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸ πόσο ἐπιμένουν ὁ Ὅμηρος καὶ κυρίως ὁ Ἡσίοδος στὶς «στρεβλές» *θέμιστες* τῶν δικαστῶν, οἱ ὁποῖοι «διώχνουν μακριὰ τὴ δικαιοσύνη (*δίκην*)».²⁰ Ἡ δικαιοσύνη ἀποτελεῖ ἀπρόσωπη ἀρχή,²¹ τὴν ὁποία κάποτε λυμαίνονται ἐκεῖνοι πού ἔχουν χρέος νὰ τὴν ἐπιβάλλουν.

Ὡστόσο, μπορεῖ καὶ ἀπὸ ἄλλες ἀπόψεις νὰ θεωρηθεῖ ὅτι οἱ *θέμιστες* ἔχουν προσωπικὸ χαρακτήρα. Ἐνῶ γενικὰ ἡ ἀπονομή τοὺς εἶναι ἀρμοδιότητα μιᾶς ὁμάδας (ἐλίτ), ὁ Νέστωρ διαβεβαιώνει τὸν Ἀγαμέμνονα ὅτι «ὁ Δίας σοῦ ἔδωσε

¹⁶ Ιλ. Π 387· Ἡσ. Θεογ. 85, Ἔργα 221. Τὸ ρῆμα εἶναι κρίνω ἢ διακρίνω.

¹⁷ Ὀδ. ι 112 (πβ. 215 ὁ Πολύφημος δὲν γνωρίζει οὐτε δίκας ... οὐτε θέμιστας· στὴν Ιλ. Ε 761 ὁ Ἄρης δὲν γνωρίζει καμία θέμιστα).

¹⁸ Chantraine 1968-1980, 428 (λ. *θέμις*).

¹⁹ Ἡ Roth 1976 ὑποστηρίζει πῶς ἡ ἀντίληψη ὅτι οἱ Μοῦσες εὐεργετοῦν τοὺς δικαστὲς (Ἡσ. Θεογ. 80-93) προκύπτει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ δικαστὲς ἀπομνημόνευαν τοὺς νόμους· πβ. ὡστόσο Gagarin 1986, 25-26.

²⁰ Ιλ. Π 387-388· Ἡσ. Ἔργα 38-39, 220-221, 250, 261-262.

²¹ Ἡσ. Ἔργα 9,192, 27· Ὀδ. ξ 84: οἱ θεοὶ «τιμοῦν τὴ δικαιοσύνη (*δίκην*) καὶ τὶς σωστὲς πράξεις τῶν ἀνθρώπων».

σκῆπτρο καὶ θέμιστες».²² Αὐτὴ ἡ ἀναντιστοιχία, ἢ μᾶλλον ἡ ἀντιδικία γιὰ τὸ ποιὸς εἶναι ἀρμόδιος νὰ θεμιστεῦει, μοιάζει μὲ τὴ διαμφισβήτηση ποῦ συναντοῦμε στὸν Ὅμηρο ὅσον ἀφορᾷ τὴ διανομὴ τῆς τροφῆς (καὶ τῶν λάφυρων), διαδικασία ποῦ βρίσκεται ὑπὸ τὸν ἔλεγχο ἄλλοτε ὀλόκληρῆς τῆς ἐπηρεαζόμενης ομάδας καὶ ἄλλοτε ἑνὸς ἡγέτη (3A). Τούτῃ ἡ τελευταία ἀντινομία ἀπηχεῖται, ὅπως εἶδαμε, στὴ σύγκρουση ἀνάμεσα στὴν ἐξουσία τοῦ Δία καὶ στὴν ἔννοια τῆς μοίρας, μιὰ ἔννοια ποῦ κατάγεται ἀπὸ τὴν παμπάλαιη ἀρχὴ τῆς διανομῆς καὶ ποῦ μερικὲς φορὲς προσωποποιεῖται στὴ μορφὴ δύο θεαινῶν τῆς Αἴσας καὶ τῆς Μοίρας. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἡ ἀπρόσωπη ἀρχὴ τῆς θέμιδος προσλαμβάνει τὰ προσωπικὰ χαρακτηριστικὰ μιᾶς θεότητας, τὴ θέμιδος, ἢ ὁποία ὑπόκειται (περισσότερο ἀπ' ὅτι ἡ Αἴσα καὶ ἡ Μοῖρα) στὶς βουλὲς τοῦ Διός. Μολονότι ἡ θέμις «διαλύει καὶ συγκαλεῖ τὶς συνελεύσεις (ἀγορὰς) τῶν ἀνδρῶν» (Ὀδ. β 68), τὴ συνέλευση τῶν θεῶν τὴ συγκαλεῖ μόνο μὲ διαταγὴ τοῦ Δία (Ιλ. Υ 4). Ὅταν οἱ θέμιστες ἔχουν γενεαλογία, κατάγονται ἀπὸ τὸν Δία καὶ ὄχι ἀπὸ τὴ Θέμιδα.²³ Στὸν Ἡσίοδο, ὁ Δίας θέτει ὑπὸ τὸν ἔλεγχό του τὴν ἀρχαιότερη θεότητα Θέμιδα χάρις στὸν γάμο τους.²⁴ Ἡ Δικαιοσύνη (δίκη) ἐπίσης δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ ἀπρόσωπη ἀρχή: ὁ Ἡσίοδος τὴν προσωποποιεῖ ὡς θυγατέρα τοῦ Δία (Ἔργα 220, 256). Στὸν κόσμο τῶν θεῶν, τὸν ἔλεγχο ἀσκεῖ ἓνα καὶ μόνο πρόσωπο (ὁ Δίας), καὶ οἱ προσωποποιημένες θέμις καὶ δίκη εἶναι ὑποτελεῖς σὲ ἐκεῖνον. Στὸν κόσμο τῶν ἀνθρώπων, ὡστόσο, ἡ θέμις καὶ ἡ δίκη εἶναι ἀπρόσωπες ἀρχές, καὶ οἱ θέμιστες ἀπονέμονται δημόσια ἀπὸ ομάδες δικαστῶν χωρὶς τὴν παρέμβαση τοῦ Δία. Μόνον ἂν οἱ θέμιστες ἀποδειχτοῦν στρεβλές, ἀντιδρᾷ ὁ Δίας μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τιμωρεῖ τοὺς κακοὺς γενικῶς — δηλαδὴ στρεφόμενος ἀδιακρίτως ἐνάντια στὸ σύνολο τῆς κοινότητος.²⁵ Κατὰ παρόμοιο τρόπο, γιὰ τὸν Σόλωνα ὑπάρχει ἓνα ἀνθρώπινο καὶ ἓνα θεϊκὸ ἐπίπεδο προσωποποίησης: ὁ Σόλων θέσπισε τοὺς νόμους καὶ ρητὰ ἐπιμένει ὅτι εἶναι εὐθύνη τῶν πολιτῶν νὰ ἐπιδεικνύουν μέτρο στὴ συμπεριφορὰ τους (σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τοὺς θεοὺς)· ταυτόχρονα ἀντιμετωπίζει ὡς προσωποποιήσεις τὴ Δικαιοσύνη, τὴν Εὐνομία καὶ τὸν κριτὴ Χρόνο.²⁶ Ἡ Θέμις, ἡ Δικαιοσύνη, ἡ Εὐνομία, ὁ Χρόνος: πρόκειται γιὰ δυνάμεις ποῦ εὐκολα τοὺς ἀποδίδει κανεὶς προσωπικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ (ὅπως συμβαίνει καὶ μὲ ἄλλες ἡσιόδειες προσωποποιήσεις)²⁷ δὲν διαθέτουν ἐκείνη τὴ βαθιὰ ριζωμένη ἢ

²² Ιλ. Ι 98-99 (ὁ στ. 99 ἐπανεμφανίζεται, παρέμβλητος, στὸ Β 206)· βλ. ἐπίσης Ι 156 (= 298), Ὀδ. λ 569 (ὁ Μίνως εἶναι ὁ μόνος κριτὴς τοῦ Κάτω Κόσμου), μ 439 (ἓνας «ἀνδρας» ὡς δικαστῆς)· Ἡσ. Θεογ. 85 (ἓνας καὶ μόνος, κατὰ τὰ φαινόμενα, δικαστῆς).

²³ Ιλ. 238· Ι 99· Ὀδ. π 403.

²⁴ Θεογ. 135, 901· ἡ Θέμις εἶναι ἡ δευτέρη σύζυγος τοῦ Δία· πρώτη ἦταν ἡ Μῆτις (ὁ γάμος μὲ τὴν ὁποία ἐδραιώνει τὴν ἐξουσία τοῦ Δία, 892-894).

²⁵ Ιλ. Π 385-388· Ἡσ. Ἔργα 258-262, πβ. 238-247.

²⁶ ἀπ. 4. 4-5· 11· Δικαιοσύνη (Δίκη): ἀπ. 3.14-20· Ἐννομίη: ἀπ. 4.32-39· Χρόνος (πβ. ἀκόμη καὶ τὸν Ἀναξίμανδρο, ἀπ. 1): ἀπ. 36.3.

²⁷ Π.χ. Θεογ. 228-229: Πόλεμοι, Μάχες, Φόνοι, Ἀνθρωποκτονίες, Ἐριδες, Ψεύδη, Λόγια, Ἀντιδικίες.

εὐρέως καθιερωμένη προσωπικότητα πού εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς θρησκευτικῆς λατρείας.

Τόσο στόν Ὅμηρο ὅσο καί στόν Ἡσίοδο, λοιπόν, ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι εἶναι διαθέσιμη ἡ ἔννοια τοῦ ἀπρόσωπου κανονιστικοῦ προτύπου, τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ ἀμερόληπτα ἀπὸ μιὰ ομάδα δικαστῶν. Ἡ ἔννοια αὐτὴ μπορεῖ μάλιστα νὰ ἦταν, ἤδη στόν 8ο αἰώνα, περισσότερο διαθέσιμη ἀπ' ὅ,τι φαίνεται στό ὁμηρικό ἔπος, τὸ ὁποῖο ἔχει τὴν ἀτομιστικὴ καὶ ἀριστοκρατικὴ τάση νὰ ὑποβαθμίζει ἢ νὰ παραβλέπει στοιχεῖα τῆς ἀναπτυσσόμενης πόλεως, ὅπως εἶναι ἡ πελώρια αὐξηση, κατὰ τὸν 8ο αἰώνα, τῶν ναϊκῶν οἰκοδομημάτων καὶ ἀναθημάτων (3B). Οἱ θεσμοὶ τῆς πόλεως ὑπάρχουν στόν Ὅμηρο ἀλλὰ βρίσκονται στό παρασκήνιο.²⁸ Δὲν διαδραματίζουν οὐσιαστικὸ ρόλο στὴν κύρια ἀφήγηση τοῦ ἔπους, στὴν ὁποία οἱ συγκρούσεις ἐπιλύονται χάρις στὶς πράξεις ἡρωικῶν προσωπικοτήτων, καὶ ὄχι διὰ τῆς δικαστικῆς ὁδοῦ, ἐνῶ τὶς *θέμιστες* τὶς οἰκιοποιεῖται μόνον ὁ ἀρχηγός (ὁ Δίας ἔδωσε «σκῆπτρο καὶ θέμιστες» στόν Ἀγαμέμνονα). Στό παρασκήνιο, ἀντιθέτως, ἡ εἰρηνικὴ «πόλις» πού ἀπεικονίζεται στὴν ἀσπίδα τοῦ Ἀχιλλέα, γιὰ παράδειγμα, συνίσταται κυρίως στὴ δίκη πού διεξάγεται στὴν ἀγορά, μπροστὰ στό συνωστισμένο πλῆθος, μὲ «τοὺς γέροντες» ὡς κριτὲς (Ιλ. Σ 490-508) καὶ χωρὶς καμιά ἀναφορὰ σὲ ἀρχηγό. Ὅλα τοῦτα μπορεῖ νὰ σημαίνουν ὅτι σὲ μεγάλο βαθμὸ ἡ ὁμηρικὴ ἰδεολογία ἀποτελεῖ ἀντίδραση στὴν προϋιοῦσα, κατὰ τὸν 8^ο αἰώνα, ἐξάπλωση τῆς πόλεως καὶ τὸν συνακόλουθο περιορισμὸ τῆς μοναρχικῆς ἐξουσίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ἔχει ὑποστηριχθεῖ ἀναλυτικὰ ὅτι γιὰ τὴ γεωμετρικὴ περίοδο (900-720 π.Χ.) δὲν ὑπάρχουν καθόλου μαρτυρίες γιὰ τὴν ὑπαρξὴ μοναρχικῆς ἐξουσίας στὶς πόλεις, στὶς ὁποῖες τὴν ἡγεσία ἀσκοῦσαν ομάδες κληρονομικῶν κυβερνητῶν, πού ὀνομάζονταν βασιλεῖς.²⁹

(β) Τὸ συναφὲς γνώρισμα τοῦ πολιτικοῦ χώρου εἶναι ἡ ὀργάνωσή του μὲ ἄξονα ἓνα κέντρο ὡς πρὸς τὸ ὁποῖο ὅλοι οἱ πολῖτες εἶναι ἴσοι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἱεραρχικὸ πολιτικὸν χωρὸ τῶν ἀνατολικῶν βασιλείων.³⁰ Πότε συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ τέτοιους πολιτικούς χώρους στὴν Ἑλλάδα; Καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἡ ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στόν Ὅμηρο καὶ στὰ κτίσματα τοῦ 8ου αἰώνα πού ἔχει φέρει στό φῶς ἡ ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη (βλ. παρακάτω) μᾶς ὑπενθυμίζει τὴν ἰδεολογικὰ φορτισμένη τάση τῆς ὁμηρικῆς ἀφήγησης, στὴν ὁποία τὸ χωροταξικὸ κέντρο, ὅπως τὸ ὄρισάμε παραπάνω, δὲν διαδραματίζει σχεδὸν κανένα ρόλο. Ἀντιθέτως, στό παρασκήνιο τῶν ὁμηρικῶν ποιημάτων μποροῦμε νὰ

²⁸ Seaford 1994α, 1-5 [ἑλλ. ἐκδ.: 27-33].

²⁹ Βλ. Drews 1983, πού ὑποστηρίζει ἀκολούθως (7, 99) ὅτι ὅσα στοιχεῖα μοναρχίας ἀπαντοῦν στόν Ὅμηρο (λιγότερα ἀπὸ ὅσα συνήθως ὑποθέτει κανεὶς) ἀποτελοῦν ἐπιβιώματα προγενέστερων περιόδων (καὶ προέρχονται μᾶλλον ἀπὸ τὴ Θεσσαλία).

³⁰ Vernant 1983 (1965): Ὅπως ἀναφέρει ἓνας ἐνεπίγραφος νόμος ἀπὸ τὴν Τήνο [IG XII 872, 3ος αἰώνας π.Χ.], στό κέντρο βρίσκεται ἡ συλλογικότητα (μέσω πάντες)· στὴν περιφέρεια βρίσκονται τὰ άτομα (χωρὶς ἕκαστος). Ὁ Βερνὰν ὁμῶς παραλείπει μετὰ τὸ ἕκαστος τὶς λέξεις παντός τοῦ ἀργυρίου («ἀπὸ ὅλα τὰ χρήματα»), Ἡ φράση δὲν ἔχει πολιτικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ ἀφορᾷ τὸ χρῆμα: ἀπαντᾷ τρεῖς φορὲς (27, 31, 38) σὲ ἓνα κατάλογο ἀγορῶν, πάντοτε μετὰ τὸ ὄνομα τοῦ ἀγοραστή.

διακρίνουμε τὴ δημόσια σημασία τῆς ἀγορᾶς — γιὰ παράδειγμα, στὰ δύο χωρία ποὺ παραθέσαμε προηγουμένως: στὸν χῶρο «ὅπου ἦταν γι' αὐτοὺς ἀγορὰ καὶ θέμις, καὶ εἶχαν χτίσει βωμοὺς τῶν θεῶν», καθὼς καὶ στὴ δίκη ποὺ διεξάγεται στὴν εἰρηνικὴ πόλιν, μπροστὰ στὸ πλήθος ποὺ συνωστίζεται στὴν ἀγορὰ. Ἡ ἀναντιστοιχία μεταξὺ ἀφήγησης καὶ παρασκηνίου εἶναι αἰσθητὴ ἀκόμη καὶ στὸ τμῆμα ποὺ ἀφορᾷ τὴν παραμονὴ τοῦ Ὀδυσσεῆα στὴ Σχερία. Ὁ ἥρωας Ὀδυσσεῆας ἐπισκέπτεται τὸ σπίτι τοῦ ἀνδρα (τοῦ Ἀλκίνοου) ποὺ «ἄρχει»,³¹ ἓνα σπίτι διαφορετικὸ ἀπὸ τῶν ὑπόλοιπων Φαίακων (ζ 301- 303). Στὶς παρασκηνιακὲς περιγραφὲς τῆς πόλεως, ὡστόσο, μνημονεύονται τὰ τείχη, οἱ ναοί, τὸ λιμάνι καὶ μιὰ λιθόστρωτη ἀγορὰ γύρω ἀπὸ ἓνα ὠραῖο τέμενος τοῦ Ποσειδῶνα· δὲν μνημονεύεται ὅμως τὸ σπίτι τοῦ Ἀλκίνοου, καὶ γιὰ νὰ φτάσει ἐκεῖ ὁ Ὀδυσσεῆας χρειάζεται νὰ ζητήσῃ ὁδηγίες (μολονότι ἀκόμη καὶ ἓνα «νήπιον» θὰ μπορούσε νὰ τοῦ τὶς δώσει), καὶ τοῦ δείχνει τὸν δρόμο ἢ μεταμορφωμένη Ἀθηνά.³² Στὴν πραγματικότητα, ἢ ἀφήγηση αὐτὴ ἰσορροπεῖ ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸ σπίτι τοῦ Ἀλκίνοου καὶ ἀφετέρου στὴν ἀγορὰν, ὅπου συναθροίζονται οἱ Φαίακες γιὰ νὰ ἀγωνιστοῦν, νὰ τραγουδήσουν καὶ νὰ χορέψουν, ἐνῶ ὁ Ἀλκίνοος λέει ὅτι ὁ ἴδιος εἶναι (ἀπλῶς) ἓνας ἀπὸ δεκατρεῖς βασιλεῖς (θ 390-391). Ὅσον ἀφορᾷ τὸν Ἡσίοδο, δὲν ἔχει ἀπὸ τὴ δική του ἀγροτικὴ σκοπιὰ τίποτε νὰ πεῖ γιὰ τὸν ἀστικὸ χῶρο, ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ του στὰ «πλήθη» (λαοὶ) ποὺ παρακολουθοῦν τὶς δίκες στὴν ἀγορὰν (Θεογ. 84-91).

Ἀπὸ τὰ γνωρίσματα ποὺ διακρίνουν τὴν ὁμηρικὴ Σχερία, τὰ τείχη καὶ ὁ κεντρικὸς ναὸς ἔχουν ἐπιβεβαιωθεῖ ἀπὸ ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα σὲ διάφορες πόλεις, τὰ ὁποῖα χρονολογοῦνται στὰ τέλη τοῦ 8ου αἰῶνα ἢ καὶ νωρίτερα.³³ Οἱ ἀγοραὶ ὅμως πολὺ δυσκολότερα ἐντοπίζονται καὶ χρονολογοῦνται. Ἐντούτοις, ἀνάμεσα στὶς πενιχρὲς μαρτυρίες μας ἀπὸ διάφορες περιοχές, ὑπάρχει μιὰ ὠραία ἀγορὰ τοῦ 8ου αἰῶνα, ἢ ὁποῖα διαμορφώθηκε «ταυτόχρονα καὶ σὲ εὐθυγράμμιση μὲ τὸν ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνος Δελφινιοῦ»,³⁴ στὴ Δρῆρο τῆς Κρήτης, ἀπὸ ὅπου προέρχεται ἡ πρωιμότερη σωζόμενη ἐνεπίγραφη νομοθεσία τῆς πόλεως.

(γ) Τέλος, ἡ ἐλευθερία τῆς ἀντιλογίας. Στὸν Ὅμηρο ὑπάρχουν πολλὲς συνελεύσεις, σὲ ἀρκετὲς³⁵ ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ ὁμιλητὲς παρουσιάζουν μὲ νεῦρο ἀντιτιθέμενες ἀπόψεις, ἂν καὶ συνήθως ἐκεῖνοι ποὺ παίρνουν τὸν λόγο εἶναι οἱ προύχοντες. Σὲ τρεῖς περιπτώσεις, οἱ ὁμιλητὲς διεκδικοῦν ρητὰ τὸ δικαίωμα νὰ ἐκφράσουν ἀντίθετη ἀπόψη.³⁶ Κανεὶς ποτὲ δὲν στερεῖται τὸ δικαίωμα τῆς ἐλευθερίας τοῦ λόγου, τὸ ὁποῖο ὅμως ἀπειλεῖται σὲ δύο περιπτώσεις: ὁ Κάλχας παίρνει τὸν λόγο μόνον ἀφοῦ ὁ Ἀχιλλέας συμφωνήσει νὰ τὸν ὑπερασπιστεῖ

³¹ Ὀδ. ζ 12, πβ. 197· η 11, 23,46.

³² Ὀδ. ζ 9-10, 262-267, 298-301· η 19-49.

³³ Π.χ. Snodgrass 1980, 33-34, 58-62· Murray 1993, 64· Osborne 1996, 89-90.

³⁴ Coldstream 1977, 315, ὁ ὁποῖος παραθέτει, καὶ τὶς μαρτυρίες ποὺ σχετίζονται μὲ ἄλλες πρώιμες ἀγορές.

³⁵ Ἰλ. Α 54-305· Β 94-397· Η 345-379· Θ 2-40· Ι 10-79· Σ 245-313· Τ 45-237· Ὀδ. β 6-259· γ 137-150· ω 420-466.

³⁶ Ἰλ. 33, 61-62· Μ 211-215.

ἀπέναντι στὸν Ἄγαμεμνονα· καὶ ὁ Θερσίτης, μετὰ τὶς διαφωνίες ποὺ ἐκφράζει, ὑφίσταται σωματικὴ καὶ λεκτικὴ ἐπίθεση ἀπὸ τὸν Ὀδυσσεά.³⁷ Ἀρκετὲς ἀπὸ αὐτὲς τὶς συνελεύσεις εἶναι δημοκρατικὲς μὲ τὴ στενὴ ἔννοια τοῦ ὄρου: ἡ ἀποψη ποὺ ἐπικρατεῖ λέγεται ὅτι κερδίζει τὴν ἐπιδοκιμασία τοῦ πλήθους.³⁸ Σὲ ἄλλες περιπτώσεις, ἢ μιὰ ἀπὸ τὶς δύο ἀντιτιθέμενες ἀπόψεις ἐπικροτεῖται ἀπὸ μέρος τοῦ πλήθους,³⁹ ἢ δὲν γίνεται καμιὰ ἀναφορὰ στὶς ἀπόψεις τοῦ πλήθους.⁴⁰ Στὴν Ἰθάκη φαίνεται πὼς ὁ καθένας ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ συγκαλέσει συνέλευση.⁴¹ Παρὰ τὴν ἐξέχουσα θέση τους, οἱ ὀμηρικὲς συνελεύσεις συνήθως δείχνουν τὴν ἀναποτελεσματικότητα ἢ τὴν ἀνεμυαλιά τοῦ πλήθους, τὸ ὁποῖο ἐλάχιστα συμβάλλει στὴν ἀφήγηση.⁴² Ὑπάρχει καὶ ἐδῶ διάκριση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὴν ἀτομιστικὴ, ἀριστοκρατικὴ ἰδεολογία τῆς ἀφήγησης, ὅπως γιὰ παράδειγμα ὅταν τὸ πλήθος ἐπιδοκιμάζει τὴ βία ποὺ ἀσκεῖ ὁ Ὀδυσσεὺς στὸν Θερσίτη, καὶ ἀφετέρου σὲ στοιχεῖα τοῦ παρασκηνίου, ποὺ μπορεῖ νὰ βρισκονται πιὸ κοντὰ στὴ συγκαιρινὴ πραγματικότητα τῆς πόλης-κράτους.

Μποροῦμε ἐπομένως νὰ συμπεράνουμε ἀπὸ τὶς γραπτὲς καὶ τὶς ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες ὅτι καὶ οἱ τρεῖς συναφεῖς ὄψεις τῆς πόλης-κράτους ἀπαντοῦν, σὲ κάποιον βαθμὸ, ἤδη κατὰ τὸν 8ο αἰῶνα, καὶ πὼς κάθε ἄλλο παρὰ συνδέονται εἰδικὰ μὲ τὴν Ἰωνία. Ὁ πρῶτος φυσικὸς καὶ κοσμολογικὸς φιλόσοφος ἦταν, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ Θαλῆς ὁ Μιλήσιος, ποὺ προέβλεψε τὴν ἡλιακὴ ἔκλειψη τοῦ 585 π.Χ. Ὁ Ἀναξίμανδρος ὁ Μιλήσιος θεωροῦνταν στὴν ἀρχαιότητα σύγχρονος (ἂν καὶ νεότερός) τοῦ Θαλῆ, καὶ σύμφωνα μὲ μιὰ μαρτυρία ἦταν ἐξήντα τεσσάρων ἐτῶν τὸ 547/540.⁴³ Ἡ χρονικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν 8ο καὶ στὸν 6ο αἰῶνα, ὅποτε καὶ ἐμφανίζεται ἡ πρώτη μὴ μυθικὴ κοσμολογία, ἀντίκειται ἄραγε στὴν πολιτικὴ ἐρμηνεία τῆς ἐμφάνισης ἑνὸς τέτοιου εἴδους κοσμολογίας; Δὲν μποροῦμε νὰ δώσουμε ἀπάντηση σὲ τοῦτο τὸ ἐρώτημα, γιατί οἱ γνώσεις μας δὲν ἐπαρκοῦν. Σὲ κάθε περίπτωσι, θὰ ἦταν ἐπικίνδυνο νὰ ἐξηγήσουμε τὴ χρονικὴ διαφορὰ μὲ τὴν ὑπόθεσι ὅτι θὰ ἔπρεπε, γιὰ κάποιον λόγο, νὰ μεσολαβήσει ἓνα χρονικὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴν ἐμφάνισι ὀρισμένων πολιτικῶν μορφωμάτων καὶ στὴν ἀναγωγὴ τους, ἀπὸ τους πολίτες, στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο. Εἶναι πιθανότερο ὅτι μιὰ τέτοια ἀναγωγὴ θὰ πραγματοποιήθηκε ἀσυνεῖδα, ὡς συνέπεια τῆς διαμφισβητούμενης ἐμφάνισης αὐτῶν τῶν πολιτικῶν μορφωμάτων, ἰδιαίτερα μάλιστα κατὰ τὴ σχετικὰ ταχεῖα (ὅπως ὑποδεικνύουν τὰ ἀρχαιολογικὰ δεδομένα) ἀνάπτυξι τῆς πόλης-κράτους τὸν 8ο αἰῶνα.

Στήριγμα στὴν πολιτικὴ ἐρμηνεία μπορεῖ ἐπίσης νὰ προσφέρει ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι κατὰ τὸν 6ο αἰῶνα οἱ ἰωνικὲς πόλεις ἔφτασαν σὲ ἓνα ἄνευ

³⁷ Ἰλ. Α 76-92· Β 244-269. Στὴν Ὀδ. β 82-83 δὲν ἔχει προηγηθεῖ ἀπειλῆ. Ἀπειλὲς σὰν καὶ αὐτὴ ποὺ βρίσκουμε στὴν Ἰλ. Μ 250 ἀφοροῦν τὴν ἐλευθερία δράσης καὶ ὄχι τὴν ἐλευθερία λόγου.

³⁸ Ἰλ. Β 270-277· Η 403-404· Θ 542· Ι 50-51· Σ 310-313.

³⁹ Ὀδ. γ 148-150· ω 463-466.

⁴⁰ Ἰλ. Α 304-305· Η 379· Μ 251· Ὀδ. β 257-258.

⁴¹ Ὀδ. β 28-29.

⁴² Seaford 1994α, 3-5 [ἑλλ. ἔκδ.: 30-33].

⁴³ KRS 76, 101-102 [ἑλλ. ἔκδ.: 89, 111-112].

προηγούμενου στάδιο ανάπτυξης όσον αφορά τους τομείς που μάς ενδιαφέρουν. Τουτό μπορεί να ισχύει, πρώτιστα ίσως όσον αφορά τή δικαίωμα (τό όποιο τονίζει ό Λούντ) τής ελεύθερης αντίλογίας σχετικά με τή πολιτεύμα τής πόλης.⁴⁴ Έντούτοις, δέν υπάρχουν στ' αλήθεια τεκμήρια που να στηρίζουν μιή τέτοια υπόθεση. Έπιπλέον, κανένας από τούς πρώιμους νομοθέτες ή πολιτειακούς μεταρρυθμιστές που μάς είναι γνωστοί από τήν έλληνική παράδοση δέν έχει όποιαδήποτε σχέση με τήν Ίωνία. Καί ή πρώιμότερη καταγεγραμμένη νομοθεσία που συμβαίνει να μάς έχει σωθει προέρχεται από τήν Κρήτη.

Η εξήγηση που δίνει ό Λούντ είναι εύρέως πολιτική αλλά καί, πιό συγκεκριμένα, δημοκρατική, με τήν έννοια ότι υπερασπίζεται τήν πιθανότητα «να συνδέεται ή εμφάνιση του έπιστημονικού όρθολογισμού στην αρχαία Ελλάδα με τή δημοκρατική ιδεολογία συγκεκριμένα», μιή ιδεολογία που ένθαρρύνει τή συμμετοχή του πλήθους στην πολιτική αντίλογία.⁴⁵ Για να άντικρούσει τήν προφανή αντίρρηση ότι ή δημοκρατία έγκαθιδρύθηκε από τόν Κλεισθένη στην Αθήνα τή 508 π.Χ., δηλαδή αρκετά μετά τήν εμφάνιση τής φιλοσοφικής κοσμολογίας, ό Λούντ προβάλλει δύο έπιχειρήματα. Τή πρώτο, που έχει πράγματι κάποια ισχύ, είναι ότι στην πραγματικότητα οί μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα στις αρχές του 6ου αιώνα είχαν ήδη δημοκρατικό χαρακτήρα σε κάποιο βαθμό. Τή δεύτερο είναι ότι τή δευτεροβάθμια έρωτήματα που ό Λούντ θεωρεί «κυρίως ιδρυτικά» τής φιλοσοφίας καί τής έπιστήμης «έγείρονται για πρώτη φορά μόνο ... στη γνωσιολογική αντίλογία που ξεκινά με τόν Ηράκλειτο (ό όποιος ακμάζει περί τή 500 π.Χ.) καί ειδικότερα με τόν Παρμενίδη (ό όποιος γεννήθηκε μεταξύ 515 καί 510 π.Χ.)».

Έντούτοις, ένα πρόβλημα τής έπιχειρηματολογίας του που δέν αναγνωρίζει ό Λούντ είναι ότι όχι μόνο δέν ήταν Αθηναίοι ό Ηράκλειτος καί ό Παρμενίδης, αλλά καί ότι ό πρώτος Αθηναίος φιλόσοφος ήταν ό μαθητής του Αναξαγόρα Αρχέλαος, ό όποιος γεννήθηκε στις αρχές του 5ου αιώνα. Όταν ή φιλοσοφία έφτασε έπιτέλους στην Αθήνα, ή δημοκρατία αποδείχτηκε ελάχιστα άνεκτική απέναντί της.⁴⁶ Μολοντί δέν είναι βέβαιο πώς ή Αθήνα υπήρξε ή πρώτη δημοκρατική πολιτεία,⁴⁷ τίποτε δέν υποδεικνύει ότι είχε δημοκρατικό πολιτεύμα

⁴⁴ Μολοντί σε όλα τή παραδείγματα που αναφέρει ό Lloyd 1979, 242 σχετικά με «τόν ανοικτό χαρακτήρα τής πολιτικής καί πολιτειακής κατάστασης» σε διάφορες έλληνικές πόλεις από τή δεύτερο μισό του 6ου αιώνα, τή πολιτεύμα είναι έπιπόηση ενός καί μόνο άτομου (καί σε όλες τις περιπτώσεις οί σχετικές πληροφορίες προέρχονται από τόν πολύ μεταγενέστερο Ηρόδοτο).

⁴⁵ Lloyd 1990, 60-64· 1979, 242-246, 256-257, 260-262.

⁴⁶ Όσο τουλάχιστον μπορούμε να κρίνουμε από τις πληροφορίες για τή ψήφισμα του Διοπίθθ καί για τις δικαστικές διώξεις κατά του Αναξαγόρα, του Σωκράτη καί (έκτός άν πρόκειται για μύθο) του Πρωταγόρα. [Τή ψήφισμα του Διοπίθθ (περ. 432 π.Χ.) προέβλεπε τή δίωξη όσων δέν παραδέχονταν τούς θεούς (τούς τή θεία μη νομίζοντας) ή δίδασκαν θεωρίες σχετικά με τή ουράνια φαινόμενα (λόγους περί τών μεταρσίων διδάσκοντας). Σύμφωνα με τόν Πλούταρχο (Περικλής 32.2), τή ψήφισμα είχε στόχο τόν φιλόσοφο Αναξαγόρα καί μέσω αυτού τόν Περικλή.]

⁴⁷ Ένας νόμος τής Χίου από τή 575-570 π.Χ. (βλ. Meiggs/Lewis 1988, αρ. 8) ίσως υποδηλώνει τήν ύπαρξη στοιχείων δημοκρατίας στο νησί· πβ. ώστόσο Θουκ. 8.24.

όποιαδήποτε από τις πόλεις στις οποίες εμφανίστηκαν φιλόσοφοι γεννημένοι πριν από το 500 π.Χ. (ή Μίλητος, ή Έφεσος, ή Σάμος, ή Κολοφώνα, ή Έλέα). Ανάμεσα στα λίγα πράγματα που γνωρίζουμε για το πολίτευμά τους είναι ότι στη Μίλητο την εποχή του Θαλή, και μάλλον την εποχή της νεότητας του Αναξίμανδρου, δέσποζε ο (σύμφωνα με τις φήμες) αδίστακτος τύραννος Θράσυβουλος, τον οποίο ένδεχομένως διαδέχθηκαν οι τύραννοι Θόας και Δαμασήνωρ (10Γ). Είναι πιθανόν ότι η τυραννίδα ήταν το μόνο πολίτευμα που γνώρισε ο Πυθαγόρας στη Σάμο όπου γεννήθηκε και από όπου έφυγε (σύμφωνα με τον Αριστόξενο) για να γλιτώσει από την τυραννίδα του Πολυκράτη.⁴⁸ Ο Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος κάνει λόγο για μια περίοδο πριν από τη «μισητή τυραννίδα» (10Δ). Η Έφεσος φαίνεται ότι είχε τυραννικό πολίτευμα για μεγάλο μέρος του 6ου αιώνα.⁴⁹ Για το πρώιμο πολίτευμα της Έλέας δεν γνωρίζουμε τίποτε.

Φαίνεται λοιπόν ότι οι πόλεις στις οποίες αναφάνηκε η φιλοσοφική κοσμολογία δεν μπορεί να θεωρηθούν, από πολιτική άποψη, εξαιρετικές ή άνευ προηγουμένου περιπτώσεις, είτε όσον αφορά την ιδέα του απρόσωπου νόμου, τον πολιτικό χώρο, την ελεύθερη αντιλογία,⁵⁰ είτε όσον αφορά τη συμμετοχή του πλήθους στην πολιτική. Ήταν ωστόσο αναμφίβολα εξαιρετικές και άνευ προηγουμένου όσον αφορά την οικονομία και τουτό ισχύει ιδίως για την πατρίδα της πρώτης φιλοσοφικής κοσμολογίας, τη Μίλητο (10Γ). Η πολιτική κατάσταση των ιωνικών πόλεων-κρατών μπορεί να έχει σημασία προκειμένου να εξηγήσουμε τη γένεση της φιλοσοφικής κοσμολογίας, αλλά μόνον εφόσον συνεξεταστεί με την οικονομική κατάστασή τους. Συγκεκριμένα, οι Ίωνες ήταν οι πρώτοι Έλληνες που χρησιμοποίησαν νόμισμα, την ίδια περίοδο κατά την οποία συνέλαβαν την πρώτη φιλοσοφική κοσμολογία. Πολλοί Έλληνες φιλόσοφοι, στους οποίους περιλαμβάνεται και ο Ηράκλειτος (9B), απέιχαν από την πολιτική. Κανείς όμως δεν μπορεί να απέχει από την οικονομία.

Β' ΤΟ ΥΦΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΠΡΩΙΜΟΤΕΡΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Το δεύτερο πρόβλημα της πολιτικής έρμηνείας, το οποίο δεν αναγνωρίζει ο Λούντ, προκύπτει από το ύφος και το περιεχόμενο της ίδιας της πρώιμης φιλοσοφικής κοσμολογίας. Κεντρική σημασία για την επιχειρηματολογία του Λούντ έχει η θέση ότι το έθος του δημόσιου ελέγχου, ή ανταγωνιστική απαίτηση για παροχή μαρτυριών και αποδείξεων, για θεμελιώδη αιτιολόγηση, καθώς και η

⁴⁸ Έχουμε επίσης πληροφορίες για την ύπαρξη τυραννικού πολιτεύματος στη Σάμο ήδη πριν από τον Πολυκράτη: de Libero 1996, 252. Το πολίτευμα του Κρότωνα όταν έφτασε εκεί ο Πυθαγόρας ήταν, σύμφωνα με πληροφορίες, αριστοκρατικό: Minar 1942, 8.

⁴⁹ Jeffery 1976, 223.

⁵⁰ Η μαρτυρία του όμηρικού έπους δεν σημαίνει, βεβαίως, ότι η ελεύθερη αντιλογία περιοριζόταν στην Ιωνία.

δυνατότητα ριζικής αναθεώρησης είναι στοιχεία που όλα τους εντοπίζονται τόσο στις νομικές και πολιτικές αντιλογίες που χαρακτηρίζουν την αρχαιοελληνική πόλιν όσο και στην πρώιμη φιλοσοφία και έπιστήμη της αρχαίας Ελλάδας· έτσι, «τὸ πολιτικὸ καὶ νομικὸ ὑπόβαθρο διαδραματίζει ρόλο τουλάχιστον στις ἀπαρχές ἑνὸς φαινομένου που θὰ ἔδινε διαφορετικὰ τὴν ἐντύπωση μιᾶς πνευματικῆς, ἀπλῶς, ἐξέλιξης».⁵¹ Ἡ θέση αὐτὴ εἶναι πειστικὴ προκειμένου γιὰ τὴ μεταγενέστερη φιλοσοφία (κυρίως τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη) καὶ γιὰ τὴν ἰατρικὴ, δηλαδή γιὰ τὴν περίοδο τῶν δημοκρατικῶν θεσμῶν, που ἔχουν μεγάλη σημασία γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Λούντ. Δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ βρεῖ ἐφαρμογὴ στὸν 6ο καὶ στὸν πρώιμο 5ο αἰῶνα.

Ἄς ξεκινήσουμε ἀπὸ τὸ ὕφος, μὲ τὴν εὐρύτατη σημασία τοῦ ὄρου. Ἀπὸ τοὺς Μιλησίους δὲν ἔχουμε ἀρκετὰ κατάλοιπα γιὰ νὰ καταλήξουμε σὲ συμπεράσματα. Οὔτε καὶ μποροῦμε νὰ ἀποκομίσουμε τίποτε τὸ ἰδιαίτερο ἀπὸ τοὺς στίχους τοῦ Ξενοφάνη.⁵² Ἀπομένουν ὁ Ἡράκλειτος, ὁ Πυθαγόρας καὶ οἱ πρώιμοι πυθαγορικοί, καθὼς καὶ ὁ Παρμενίδης.

Σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα, οἱ ὄπαδοὶ τοῦ Ἡράκλειτου ἀρνοῦνταν κάθε διάλογο (*Θεαίτ.* 179d-180c). Ἄλλωστε, δύσκολα φαντάζεται κανεὶς πῶς ὁ λόγος τοῦ ἴδιου τοῦ Ἡράκλειτου θὰ μπορούσε νὰ εἶναι περισσότερο ἀπομακρυσμένος ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἀντιλογία: τὰ ἀποσπάσματά του χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸ σκοτεινὸ, ἀφοριστικὸ ὕφος καὶ τὴν περιφρόνηση πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα που τοῦ ἀποδιδόνταν σταθερὰ ἤδη κατὰ τὴν ἀρχαιότητα.⁵³ Τὸ αἰνιγματῶδες ὕφος του, στὴν πραγματικότητα, δὲν εἶναι ἡ ἔκφραση ἑνὸς μονήρους χαρακτήρα, ἀλλὰ ἓνα ἀπὸ τὰ στοιχεία που συναπαρτίζουν τὴν παρουσίαση τοῦ Ἡρακλείτειου λόγον μὲ ὄρους μυστηριακῆς λατρείας, στὴν ὁποία ἡ τελικὴ ἀποκάλυψη τοῦ βαθύτατα ἀπρόσιτου ἔρχεται μόνον ἔπειτα ἀπὸ ἓνα ἀρχικὸ στάδιο ἀπορίας καὶ ἐπιμοχθοῦ ἀγῶνα.⁵⁴ Μολονότι ἡ ἀλήθεια που ἀποκαλύπτεται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο μπορεῖ νὰ ἔχει πολιτικὴ σημασία, ὁ τρόπος τῆς ἀποκάλυψής της⁵⁵ ἀκολουθεῖ ἓνα τελετουργικὸ πρότυπο ἐκ διαμέτρου ἀντίθετο πρὸς τὴν πολιτικὴ ἀντιλογία. Σύμφωνα μὲ ἀρχαία παράδοση, ὁ Ἡράκλειτος ἀρνήθηκε νὰ νομοθετήσῃ γιὰ τοὺς Ἐφέσιους καὶ παραιτήθηκε ἀπὸ τὴν κληρονομικὴ «βασιλεία» του ὑπὲρ τοῦ ἀδελφοῦ του.⁵⁶ Ἐπιπλέον, τὸ περιεχόμενον τῆς Ἡρακλείτειας κοσμολογίας προέρχεται, ἐν μέρει, ἀπὸ τὰ δόγματα τῶν μυστηρίων (12A).

⁵¹ Lloyd 1990, 96, πβ. 63-65· ἐπίσης π.χ. 1979, 61, 240-264· 1987, 78-80, 85-86.

⁵² Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Ξενοφάνης ἐπιχειρηματολογεῖ, καθὼς καὶ ὅτι ἐπικρίνει τὸν Ὅμηρο καὶ τὸν Ἡσίοδο: δὲν ἔχουμε ὅμως κανένα λόγο νὰ τὰ συνδέσουμε ὅλα αὐτὰ μὲ τὴν πολιτικὴ ἀντιλογία.

⁵³ Π.χ. Guthrie 1962, 410-413.

⁵⁴ Βλ. 12A σήμ. 19· Seaford 1994α, 227-228 [ἑλλ. ἔκδ.: 356-359]· 11B σήμ. 36.

⁵⁵ Καὶ τῆς δημοσίευσής της, ἂν πιστέψουμε τὴν πληροφορία (Διογ. Λαέρτ. 9.6) ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ἀφιέρωσε τὸ βιβλίον του ὡς ἀνάθημα στὸν ναὸ τῆς Ἀρτέμιδας.

⁵⁶ Διογ. Λαέρτ. 9.2· Ἀντισθένης, παράθ. στὸν Διογ. Λαέρτ. 9.6· KRS 182-183 [ἑλλ. ἔκδ.: 191].

Για τὸν Λούντ, καίρια θέση κατέχει ὁ Παρμενίδης, πὸν πρῶτος παρουσί-
ασε ἕνα ἐκτενὲς ἐπαγωγικὸ ἐπιχείρημα.⁵⁷ Ἀλλὰ καὶ ὁ Παρμενίδης αὐτοπαρου-
σιάζεται — σὲ μιὰν ἀφήγηση πού, ὅπως ἔχει καταδειχθεῖ, ἐμφανίζει λεπτομερεῖς
ἀντιστοιχίες πρὸς τὴ μυστηριακὴ λατρεία —⁵⁸ ὡς ἐπιβάτης ἑνὸς ἄρματος πού τα-
ξιδεύει «μακριὰ ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῶν ἀνθρώπων»: ἐδῶ ἡ θεά, καὶ ὄχι κάποιο ἐπιχεί-
ρημα ἢ ὁ ὀρθὸς λόγος, ἀποκαλύπτει στὸν Παρμενίδη «τὰ πάντα, καὶ τὴν ἀπα-
ρασάλευτη καρδιὰ τῆς κυκλόσχημης Ἀλήθειας καὶ τὶς γνῶμες τῶν ἀνθρώπων,
στὶς ὁποῖες δὲν ὑπάρχει ἀληθινὴ πίστη». Μπροστὰ σὲ τοῦτο τὸ βίωμα τῆς θείας
ἀποκάλυψης ὁ Παρμενίδης παραμένει παθητικὸς, κάτι πού τονίζεται στὴν πε-
ριγραφή τοῦ ταξιδιοῦ, ὅπου τὸν μεταφέρουν «σοφὲς φοράδες ... μὲ τὶς κόρες νὰ
δείχνουν τὸν δρόμο».⁵⁹ Ἀκόμη ὅμως καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ ὅλα αὐτὰ, ἡ (κάθε ἄλλο
παρὰ πειστικὴ) ἐπαγωγικὴ ἐπιχειρηματολογία δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀναπτύσ-
σεται γιὰ νὰ δικαιολογήσει μιὰ ἐκκεντρικὴ θεωρία, ἡ ὁποία ἀντιβαίνει σὲ κάθε
διαισθητικὴ παραδοχὴ καὶ στὴν ὁποία ἔφτασε ὁ Παρμενίδης ἀπὸ διαφορετικὸ
δρόμο (12B). Γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ, βρισκόμαστε μακριὰ ἀπὸ τὶς συλλογικὲς ἀντι-
νομίες τῆς πολιτικῆς ἀντιλογίας. Ἡ ἐπαγωγικὴ μέθοδος, τὴν ὁποία κατὰ τὰ φαι-
νόμενα εἰσήγαγε ὁ Παρμενίδης, μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἔχει ὀφειλὲς στὴ νομικὴ
ὀρολογία⁶⁰ ἢ ἀκόμη, ὅπως τονίζει ὁ Λούντ, στὴ δικανικὴ καὶ πολιτικὴ ἀντιλογία.
Μπορεῖ κάλλιστα νὰ περιέχει σπέρματα ἀλήθειας ἢ πληροφορία ὅτι ὁ Παρμενί-
δης νομοθέτησε γιὰ λογαριασμὸ τῶν Ἑλεατῶν,⁶¹ ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἔτσι ὁ Παρμε-
νίδης παραμένει ἐκτὸς τῶν ὀρίων τῆς πολιτικῆς ἀντιλογίας. Οἱ ξένοι, ἐπειδὴ
εἶναι οὐδέτεροι, προτιμῶνται ὡς νομοθέτες (9A). Ἡ αὐθεντία τῶν νομοθετῶν
συχνὰ βασίζεται ἀκριβῶς στὸ γεγονὸς ὅτι βρίσκονται ἐκτὸς τῆς πολιτικῆς ἀντι-
παράθεσης ἢ ἀκόμη καὶ ἐκτὸς τῆς ἀνθρώπινης σφαίρας — εἶναι φορεῖς τῆς με-
μονωμένης θρησκευτικῆς ἐμπειρίας πού περιγράφει ὁ Παρμενίδης στὸ προοίμιό

⁵⁷ Lloyd 1979, 69.

⁵⁸ Thomson 1961β, 289-90, ὁ ὁποῖος παραθέτει (μὲ τεκμηρίωση ὅσον ἀφορᾷ τὴ συνάφειά τους μὲ τὰ μυστήρια) τὰ ἑξῆς στοιχεῖα (βλ. καὶ Burkert 1969, 5· πβ. B6.4 καὶ Kern 1922, ἀπ. 233): τὸν «γνώστη» (εἰδῶς), τὸ ἄρμα, τὴν ἀφαίρεση τοῦ πέπλου, τὸ φῶς μετὰ τὸ σκοτάδι, τὶς πύλες. Πρὸς ἐπίρρωση τῶν παραπάνω νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ χρυσὸ ἔλασμα τοῦ Ἰπωνίου, πού ἀνακαλύφ-
θηκε ἀργότερα, ἀναφέρει τὴν ὁδὸν τοῦ Κάτω Κόσμου, στὴν ὁποία βαδίζουν οἱ μύστες· πβ. τὴν ὁδὸν τοῦ Παρμενίδη (ἐπίσης στὸν Κάτω Κόσμο: Burkert 1969· Kingsley 1995, 54-55, 252 σήμ. 6, 354, 392-393· 1999, 61-76), καθὼς καὶ τὴ «μυστικὴ ὁδὸ πρὸς τὸν Ραδάμανθου» πού ἀναφέρει ὁ Πο-
σειδίππος ὁ Πελλαῖος, 705 *Suppl. Hell.* 21-22. Βλ. ἐπίσης Kingsley 1999, 61-64. Γιὰ τὴν παρουσία ὀρφικῶν ἀντιλήψεων στὸν Παρμενίδη, βλ. West 1983, 109. Γιὰ τὰ θρησκευτικὰ συμφραζόμενα τοῦ Παρμενίδη, βλ. περαιτέρω Kingsley 1999.

⁵⁹ Ἀπ. B1.4-5. Ἡ ἐξ ἀποκαλύψεως διδαχὴ εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἐκκεντρικῆς ἐπιχειρηματολογίας πού ἐκτίθεται ἀργότερα καὶ ἡ ὁποία ἀντιβαίνει στὶς διαισθητικὲς παραδο-
χὲς μας.

⁶⁰ Feyerabend 1999, 87.

⁶¹ Διογ. Λαέρτ. 9.23 (μὲ παράθεμα ἀπὸ τὸν Σπεύσιππο)· Πλούτ. *Hθ.* 1126a· Στράβων 6.1 (252).

του.⁶² Είναι μάλιστα πιθανόν ότι ο Παρμενίδης, όπως και ο Ήρακλειτος, άντλησε, έν μέρει, τὸ περιεχόμενο τῶν δογμάτων του ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ λατρεία (11B, 12Γ).

Γιὰ τὸν Πυθαγόρα καὶ τὰ πρῶιμα πυθαγορικὰ δόγματα γνωρίζουμε ἐλάχιστα. Ἄν περιοριστοῦμε στὶς ἑπτὰ ρητὲς μνεῖες ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸν 6ο καὶ τὸν 5ο αἰῶνα π.Χ., διαπιστώνουμε ὅτι σὲ πέντε ἀπὸ αὐτὲς ὁ Πυθαγόρας ἢ οἱ Πυθαγόρειοι συνδέονται εἴτε μὲ τὴν (ὄρφικὴ) μυστηριακὴ λατρεία εἴτε μὲ τὸ συναφὲς θέμα τῆς μετὰ θάνατον ζωῆς.⁶³ Τὸ ἀπόρρητο ὀρισμένων πυθαγορικῶν δογμάτων καὶ ἡ ἐχεμύθεια τῶν Πυθαγορικῶν, ποὺ μαρτυροῦνται εὐρέως ἤδη ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα π.Χ., εἶναι χαρακτηριστικὰ τῆς ὀργανωμένης ὀμάδας ποὺ συγκροτεῖται μέσω τῆς μύησης.⁶⁴ Ἄν τὰ συνδυάσουμε ὅλα τοῦτα μὲ τὸν ἐξαιρετικὸ σεβασμὸ καὶ τὴν αὐθεντία μὲ τὴν ὁποία περιέβαλλαν ἀπὸ νωρὶς τὸν Πυθαγόρα,⁶⁵ φαίνεται καὶ πάλι ὅτι τὰ ἐπικοινωνιακὰ συμφραζόμενα ποὺ ἐμφανίζονται ὡς τὰ πλέον πρόσφορα γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴ γένεση τῆς φιλοσοφίας δὲν ἔχουν καμιά συνάφεια μὲ τὴν ἀνοικτὴ, δημόσια ἀντιλογία στὴν ὁποία δίνει τόση σημασία ὁ Λούντ. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ δὲν ὑπονομεύεται ἀπὸ τὶς πληροφορίες (ποὺ τὶς συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ τὸν 4ο αἰῶνα π.Χ.) γιὰ τὴν πολιτικὴ δράση τοῦ Πυθαγόρα καὶ τῶν πρῶιμων Πυθαγορικῶν. Στὸν βαθμὸ ποὺ μποροῦμε νὰ συναγάγουμε ὀτιδήποτε γιὰ τὴν ἐν λόγω πολιτικὴ δράση (13A), φαίνεται πῶς ὑπεύθυνη γι' αὐτὴν, ἦταν ἡ κλειστὴ ὀμάδα, ἡ ἀποκαλούμενη κάποτε ἑταιρεία, ποὺ συγκροτεῖται μέσω τῆς μύησης.⁶⁶

Στὴ συνέχεια, ἔχουμε τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀνοικτὴ δημόσια ἀντιλογία καὶ στὸ περιεχόμενο τῆς πρῶιμης φιλοσοφικῆς κοσμολογίας. Ὁ ἀνοικτὸς ἀνταγωνισμὸς τῶν ἱατρῶν εὐνοοῦσε τὴν πρόοδο, ἀλλὰ μόνον ἐπειδὴ οἱ διάφορες θεραπεῖες εἶχαν κυμαινόμενα ἀποτελέσματα. Ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ χωρὶς περιορισμοὺς ἀνταγωνισμὸς εἶναι ἀπὸ μόνος του παράγοντας προόδου παραπέμπει

⁶² Πβ. π.χ. Πλούτ. *Ἡθ.* 543a (ὁ Ζάλευκος ἀποδίδει τὸ σύνολο τῆς νομοθεσίας του στὴν Ἀθηνά). Ἀριστοτέλης, ἀπ. 553 καὶ 555 Gigon· Kingsley 1999, 204-217, 252-254. Νὰ σημειωθεῖ ὁ ρόλος τῆς Δίκης στὴ μυστικὴ ἐνόραση τοῦ Παρμενίδη (ἀπ. B1.14).

⁶³ Ξενοφάνης ἀπ. 7a West (μετεμψύχωση). Ἴων ὁ Χίος 36 DK B2 (Ὀρφέας), B4 (μεταθανάτιος ὄλβος). Ἡρόδ. 2.81 (Ὀρφικοί)· 4.95 (ἐπάνοδος νεκροῦ). Οἱ ἄλλες δύο μαρτυρίες εἶναι οἱ ἐπικρίσεις τοῦ Ἡράκλειτου (B40,129 DK) γιὰ τὴν *πολυμαθίην* τοῦ Πυθαγόρα. Ὁ ἀνώνυμος τοῦ ὁποίου ἡ σοφία συνδέεται μὲ τὴ μετεμψύχωση, σύμφωνα μὲ τὸν Ἐμπεδοκλή (B129 DK), εἶναι πιθανότατα ὁ Πυθαγόρας.

⁶⁴ Πλάτ. Φαίδων 62b· Ἀριστοτ. ἀπ. 192 Rose· Ἀριστόξενος ἀπ. 43 Wehrli· Δικαίαρχος, παράθ. στὸν Πορφύριο, *Πυθαγόρου βίος* 19· Ἰσοκρ. *Βουσίρις* 29· κτλ.: βλ. Burkert 1972, 178-179· Guthrie 1962, 150-153.

⁶⁵ Π.χ. Guthrie 1962, 148-150. Ἡ ἐχεμύθεια καὶ ὁ σεβασμὸς συνδυάζονται στὸ ἐπίσῳδιο τῆς τιμωρίας τοῦ Ἴππασου, ἐνὸς πρῶιμου Πυθαγορικοῦ, ποὺ εἴτε ἀποκάλυψε κάποιον μυστικὸ τῆς πυθαγόρειας γεωμετρίας εἴτε τὸ παρουσίασε ὡς δικὴ του ἀνακάλυψη, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα ἦταν τοῦ Πυθαγόρα.

⁶⁶ Burkert 1972, 115, 119· KRS 227-228 [ἑλλ. ἔκδ.: 234-235]· Minar 1942, 15-35. Οἱ παραδόσεις τοῦ 4ου αἰῶνα, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες οἱ Πυθαγόρειοι εἶχαν τυραννικὰ φρονήματα (Burkert 1972, 118-119), μπορεῖ νὰ ἀπηχοῦν τὸν ἀπολυταρχικὸ χαρακτῆρα τῶν πυθαγορειῶν συνδέσμων.

στον φιλελεύθερο καπιταλισμό. Τò περιεχόμενο, έντούτοις, τῆς πρώιμης φιλοσοφικῆς κοσμολογίας ἔχει έντονα θεωρητικό χαρακτήρα, καί ἐδῶ ὁ ἐλεύθερος αντίλογος ἀπό μόνος του δέν μπορεῖ οὔτε νά ἐξηγήσει τήν ἐπιλογή τοῦ τάδε ἢ τοῦ δεῖνα περιεχομένου οὔτε, κατ' ἀνάγκη, νά εὐνοήσει τήν πρόοδο. Για ποιόν λόγο θά ὀδηγοῦσε ὁ ἐλεύθερος αντίλογος σέ μιὰ θέση πού ἀντίκειται ἀπόλυτα στή διαίσθησή μας καί δέν μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ, ἀλλά ἀποτελεῖ κοινὸ γνῶρισμα τῶν πρώιμων φιλοσόφων — ὅτι δηλαδή σέ ὁλόκληρο τὸ σύμπαν ὑπόκειται μιὰ καί μόνη οὐσία; Καί ὀδήγησε ἄραγε σέ εὐθύγραμμη πρόοδο, ὥστε π.χ. ἡ κοσμολογία τοῦ Ἡράκλειτου νά βελτιώνει τήν κοσμολογία τοῦ Ἀναξίμανδρου, καί ἡ κοσμολογία τοῦ Παρμενίδη νά βελτιώνει τήν κοσμολογία τοῦ Ἡράκλειτου; Ὁ Λόντντ πράγματι προβάλλει ὡς ζητούμενο τὸ ὕψος (μὲ τὴν εὐρύτατη σημασία τοῦ ὄρου) καί ὄχι τὸ περιεχόμενο.⁶⁷ Ἔτσι ὁμως παραδέχεται, ὑπόρρητα, τοὺς σοβαροὺς περιορισμοὺς τῆς ἐρμηνείας του.⁶⁸ Μάλιστα, τὸ εἶδος τῆς πολιτικῆς ἀντιλογίας πού ὑπογραμμίζει ὁ Λόντντ μπορεῖ νά στάθηκε ἀκόμη καί ἀνασχετικὸς παράγοντας γιὰ τὴ γένεση τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας. Μολονότι ἀναγνωρίσαμε, ἀμέσως πιὸ πάνω, τὴν πιθανότητα ὅτι ἡ ἐλεύθερη ἀντιλογία γιὰ τὸ

⁶⁷ Lloyd 1990, 15: «ὅσον ἄφορὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, αὐτὸ πού κάνει τὴν ἐπιστήμη τους νά ξεχωρίζει δέν εἶναι μόνον, καί δέν εἶναι τόσο, τὸ περιεχόμενο τῶν ιδεῶν καί τῶν θεωριῶν σχετικὰ μὲ τὰ φυσικὰ φαινόμενα, ὅσο ὁ βαθμὸς αὐτοσυνειδησίας μὲ τὴν ὁποία διεξάγουν τὴν ἐρευνά τους»· 36-7 «Σκοπὸς μας θά εἶναι νά διαπιστώσουμε πόσο συμβάλλει αὐτὴ [δηλ. ἡ πολιτικὴ ἐρμηνεία] καί ἄλλες ἐρμηνευτικὲς ὑποθέσεις στὸ νά κατανοήσουμε τὰ εἰδοποιὰ γνωρίσματα τῶν διάφορων μορφῶν ἐρευνας πού ἀναπτύχθηκαν στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα»· 82 «Αὐτὸ πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ δέν εἶναι τὸ περιεχόμενο τῆς ἐπιχειρηματολογίας [τοῦ Παρμενίδη], ἀλλὰ ἡ μορφή του».

⁶⁸ Πιὸ πρόσφατα (Lloyd 1996, 11-15), ὁ Λόντντ ἐπιχειρεῖ πράγματι νά συσχετίσει τὸν ἀνταγωνισμό μὲ τὸ περιεχόμενο. Τὸ «ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς ἀπλούστατες μονάδες στὶς ὁποῖες μποροῦν νά ἀναχθοῦν τὰ πάντα, γιὰ ὅ,τι παραμένει αὐτὸ καθεαυτὸ ἀμετάβλητο ἀλλὰ εἶναι αὐτὸ καθεαυτὸ τὸ ὑπέδαφος τῆς ἀλλαγῆς, γιὰ τὰ θεμέλια» προκύπτει, τουλάχιστον ἐν μέρει, ἀπὸ τὴν ὑποτιθέμενη ἀνάγκη νά «βρεθεῖ ἓνα ἀσφαλὲς σημεῖο πλεονεκτικῆς θέασης, ἀπὸ τὸ ὁποῖο μπορεῖ κανεὶς νά ὑπεριοχύσει ἔναντι τῶν ἀντιπάλων του» καταδεικνύοντας ὅτι ἡ ἐκάστοτε ὑποστηριζόμενη θεωρία εἶναι προῖον ἀναγκαιότητας. Ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα, τὰ ἀξιώματα τῆς φυσικῆς, τὰ «θεμέλια τῆς περὶ φύσεως ἐρμηνείας» σὲ κάθε μορφή της, εἶχαν τὴν ἴδια ὀνομασία, στοιχεῖα, μὲ τὰ ἀξιώματα τῶν μαθηματικῶν: «ἂν μποροῦσες νά πείσεις τοὺς ἄλλους γιὰ τὴν ὀρθότητα τῶν ἀπόψεών σου σχετικὰ μὲ τὰ στοιχεῖα, τότε ἡ ὑπόλοιπη περὶ φύσεως θεωρία σου μποροῦσε, ἐν πολλοῖς, νά θεωρηθεῖ ἀπρόσβλητη». Για ἄλλη μιὰ φορὰ, αὐτὴ ἡ ἄποψη μπορεῖ νά ἰσχύει, σὲ κάποιον βαθμὸ, γιὰ τὸν 4ο αἰῶνα. Τὸ ἐνδιαφέρον ὁμως γιὰ τὰ θεμέλια (ἢ μᾶλλον γιὰ τὸ ἓνα καί μοναδικὸ θεμέλιο ἢ οὐσία), πού ἐκδηλώνεται ἤδη ἀπὸ τὸν 6ο αἰῶνα, δέν ἀποσκοπεῖ στὴν ἐξεύρεση κάποιας σταθερῆς βάσης γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐπαγωγικῆς ἐπιχειρηματολογίας ἢ γιὰ τὴν ἀνταγωνιστικὴ ἐρμηνεία τῆς φύσεως. Μάλιστα, θά ἦταν παράξενο νά ἐπιλέξει κανεὶς τὸν μονισμό τῶν προσωκρατικῶν, καί ἰδίως τὸν ἀφηρημένο μονισμό τοῦ Παρμενίδη (12B), ὡς βάση γιὰ νά ἀναπτύξει ἓνα πειστικὸ ἐπιχείρημα αὐτοῦ τοῦ εἶδους (11A). Ἡ πειστικότητα τοῦ ἐπιχειρήματος ἔγκειται, ἀντιθέτως, στὴν ἰδέα ὅτι τὰ πάντα εἶναι ἓνα. Τὸ πρῶτο ἐπαγωγικὸ ἐπιχείρημα ἐμφανίζεται μὲ τὸν Παρμενίδη, τὸν 5ο αἰῶνα, ἀλλὰ σκοπὸς του εἶναι νά ἀρνηθεῖ ὁποιαδήποτε σύνδεση ἀνάμεσα στὸ Ἐν καί στὰ φυσικὰ φαινόμενα (12B). Οἱ ἀνταγωνιστικὲς ἐρμηνεῖες τοῦ κόσμου δέν ὀδηγοῦν, χάρη στὸν ἀνταγωνιστικὸ τους χαρακτήρα καί μόνον, στὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ ἀναλλοίωτα θεμέλια. Χρειαζέται κάτι ἄλλο.

πολίτευμα (ὅ,τι δηλαδή ὁ Λούντ ἀποκαλεῖ δυνατότητα ριζικῆς ἀναθεώρησης) ἦταν, ἐνδεχομένως, σχετικὰ πρόσφατο φαινόμενο στήν Ἰωνία τοῦ Ἀναξίμανδρου, θὰ πρέπει παράλληλα νὰ τονίσουμε ὅτι ἀντίκειται εὐθέως στήν ἔννοια μιᾶς ἀμετάλλακτης ἀπρόσωπης τάξης, ἢ ὁποῖα βρίσκεται στόν πυρήνα τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας (καί ἐδῶ περιλαμβάνεται ὁ Ἡράκλειτος) ἀπό μιᾶς ἀρχῆς.⁶⁹ Ἐπιπρόσθετα, ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ ἢ τοῦ κοσμολογικοῦ «νόμου» (πού μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ τὴ σημερινή ἔννοια τοῦ ἐπιστημονικοῦ νόμου) δὲν ὑπάρχει στήν προσωκρατικὴ φιλοσοφία (10Γ).

Πολιτικὴ ἐρμηνεία τοῦ περιεχομένου τῆς ἀναξιμάνδρειας φιλοσοφίας ἔχει ἐκπονήσει, ὅπως εἶδαμε, ὁ Βερνάν, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀναγκάζεται νὰ παραδεχθεῖ ὅτι ἡ ἐρμηνεία του βρῖσκει ἐφαρμογὴ μόνο στὶς πρωιμότερες ἀπαρχές τῆς φιλοσοφίας:

Ὅταν γεννήθηκε ἡ φιλοσοφία στὴ Μίλητο, ἦταν ριζωμένη στόν πολιτικὸ στοχασμό: ἐκείνου τὰ θεμελιώδη μελήματα ἐξέφραζε, καί ἀπὸ ἐκείνον ἀντλοῦσε μέρος τοῦ λεξιλογίου της. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι πολὺ σύντομα διεκδίκησε μεγαλύτερη αὐτονομία. Μὲ τὸν Παρμενίδη βρῆκε τὸν δικό της δρόμο· ἐξερεύνησε νέες περιοχές καί ἔθεσε προβλήματα ὁλότελα δικά της.⁷⁰

Ἴδου ἓνα παράδοξο. Ακριβῶς ὅταν τὸ περιεχόμενο τῆς φιλοσοφίας φτάνει, μὲ τὸν Παρμενίδη, στὴ μεγαλύτερη δυνατὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴν παρατηρήσιμη πραγματικότητα, τότε, σύμφωνα μὲ τὸν Βερνάν, αὐτονομεῖται ἀπὸ τὸ πολιτικὸ ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλο ὑπόδειγμα καί παύει πλέον νὰ ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ κοινωνικῶν σχέσεων. Ἀσφαλῶς, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπλὸ προϊόν ἐπαγωγῆς (ἀπὸ τί; καί γιατί;). Ἀπὸ πού προέρχεται λοιπόν; Στὴν πραγματικότητα, παρὰ τοὺς νεωτερισμούς, ὑπάρχει καί μέγας βαθμὸς συνέχειας ἀνάμεσα στὸ περιεχόμενο τῶν ιδεῶν τοῦ Παρμενίδη καί τῶν προγενέστερων στοχαστῶν. Ὅταν ὁ Βερνάν παραδέχεται, σωστά, ὅτι ἡ πολιτικὴ ἐρμηνεία δὲν βρῖσκει ἐφαρμογὴ στόν Παρμενίδη (καί ὅταν δὲν προτείνει κάποιαν ἄλλη ἐρμηνεία), ἀθελά του δημιουργεῖ ἀμφιβολίες γιὰ τὴν ἐπάρκεια τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς προκειμένου γιὰ τὴν πρώιμη ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἐν γένει.

Πρὶν ἀπὸ ἀρκετὲς δεκαετίες, ὁ Τζῶρτζ Τόμσον πρότεινε, κάπως διστακτικά, τὴν ὑπόθεση ὅτι «τὸ Ἔν τοῦ Παρμενίδη, μαζί μὲ τὴ μεταγενέστερη ιδέα τῆς “οὐσίας”, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀντανάκλαση ἢ ἀναγωγὴ τῆς οὐσίας τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας».⁷¹ Γιατί αὐτό; Ἐπειδὴ τὸ Ἔν τοῦ Παρμενίδη εἶναι (μεταξὺ

⁶⁹ Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἡ δυνατότητα ριζικῆς ἀναθεώρησης ἔχει σαφὴ συνάφεια μὲ τὸ πολὺ μεταγενέστερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ νόμου καί φύσεως.

⁷⁰ Vernant 1982, 131.

⁷¹ Thomson 1961β, 301 (πρώτη ἐκδ. 1955). Ὁ Τόμσον ἀναλύει μὲ παρόμοιο τρόπο καί τὴν πυθαγόρεια φιλοσοφία (13Α σήμ. 34). Πβ. Marx 1976 (1867), 163 «Τὸ ἐμπορεύσιμο ἀγαθὸ ... εἶναι πολὺ

ἄλλων) καθαρή ἀφαίρεση, ἀπογυμνωμένη ἀπὸ ὀτιδήποτε ἀπτό, αἰσθητηριακό, ποιοτικό. Τούτη ἢ παράξενη καὶ ἄνευ προηγουμένου ἔννοια γεννιέται ὡς ἀναγωγή τῆς ἀφηρημένης ἀνταλλακτικῆς ἀξίας, μὲ τὴν ὁποία ὁ συγκεκριμένος χαρακτήρας τῶν ἀπτῶν, αἰσθητηριακῶν, ποιοτικῶν γνωρισμάτων δὲν ἔχει καμιά συνάφεια. Μιὰ (παρόμοια) σύνδεση ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία καὶ στὸ εἶδος τῆς ιδιοκτησίας πὺ ὀνομάζεται «ἀφανῆς οὐσία» ἐπιχείρησε ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν Τόμσον, περίπου τὴν ἴδια ἐποχὴ, καὶ ἐξίσου διστακτικά, ὁ Λουὶ Ζερνέ.⁷²

Οἱ ιδέες αὐτὲς δὲν ἀναπτύχθηκαν ποτὲ ὅσο τὸ ἀξίζουν καὶ τὸ ἀπαιτοῦν.⁷³ Ἡ διατύπωση τοῦ Τόμσον, ὅσο σπουδαία καὶ ἂν εἶναι, προβάλλει, ταυτόχρονα, ὑπερβολικά λίγες καὶ ὑπερβολικά πολλές διεκδικήσεις. Προβάλλει ὑπερβολικά λίγες διεκδικήσεις, ἐπειδὴ στὴν πραγματικότητα τὸ Ἐν του Παρμενίδη δὲν ἀποτελεῖ αἰφνίδιο σημεῖο τομῆς ἀλλὰ κορύφωση μιᾶς τάσης (πρὸς τὴν ἀφαίρεση μὲ σημεῖο ἐκκίνησης μιὰ καὶ μόνη ἀρχή), ἢ ὁποία εἶναι ἤδη παρούσα σὲ προγενέστερους κοσμολογικοὺς στοχαστὲς τῆς Ἰωνίας (12B). Ἐτσι, ἂν ἡ «ἀνταλλακτικὴ ἀξία» διαδραμάτισε ρόλο στὴ συγκρότηση τοῦ Ἐνός του Παρμενίδη, τότε θὰ πρέπει νὰ διαδραμάτισε ρόλο καὶ στὴ συγκρότηση τῆς προγενέστερης ἰωνικῆς κοσμολογίας. Αὐτὸ πὺ χρειάζομαστε εἶναι ἓνα ἀθροιστικὸ ἐπιχείρημα, πὺ νὰ συσχετίζει τὴν ἀνάπτυξη τοῦ νομίσματος μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς πρῶτης ἀρχαιοελληνικῆς κοσμολογίας συνολικά. Ἐξάλλου, ἢ διατύπωση τοῦ Τόμσον προβάλλει ὑπερβολικά πολλές διεκδικήσεις, ἐπειδὴ ὑπαινίσσεται ὅτι ὑφίσταται μιὰ σχέση ἐνός πρὸς ἓνα (σχέση «ἀντανάκλασης ἢ ἀναγωγῆς») ἀνάμεσα στὸ Ἐν καὶ στὴν «οὐσία τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας», κάτι πὺ καθιστᾷ εὐάλωτη τὴν ὑπόθεσή του στὴν κατηγορία τῆς ὑπεραπλούστευσης. Ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία εἶναι ἀφαίρεση πὺ βρίσκει ἀπτή, ὑλικὴ ἔκφραση στὸ χρῆμα. Ἡ ραγδαία ἀνάπτυξη, τὴν ἐποχὴ τοῦ Παρμενίδη, ἐνός ριζικᾶ νέου εἶδους χρήματος (τοῦ νομίσματος), πὺ εἶχε ὡς μοναδικὴ λειτουργία του τὴν ὑλικὴ ἔκφραση τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας, ἀποτελεῖ ἓναν ἀπὸ πολλοὺς παράγοντες (11B) πὺ ὀδήγησαν στὴν παρμενίδεια ἀναπαράσταση τῆς πραγματικότητας μὲ τὴ μορφή τοῦ ἀφηρημένου Ἐνός. Ὅσον ἀφορᾷ τὸν Παρμενίδη, συμφωνῶ μὲ τὸν Φάιερραμπεντ ὅτι

περίεργο εἶδος, κατάφορτο ἀπὸ λεπτὲς διακρίσεις μεταφυσικῆς καὶ θεολογικῆς τάξεως ... ὑπερβαίνει τὸν κόσμο τῶν αἰσθήσεων».

⁷² Gemet 1981 (1956), 343-351, ἀναγνωρίζοντας τὴν ὀφειλή του στὸν Schuhl 1953, 90 σῆμ. 2. Γιὰ τὴν «ἀφανῆ οὐσία», βλ. 12B.

⁷³ Τὸ ὅτι δὲν προσέχτηκαν ἀρκετὰ ὀφείλεται στὸ ὅτι εἶναι ἀτελῶς διατυπωμένες, στὴν πολυδιάσπαση τῆς διανοητικῆς ἐργασίας, καὶ ἴσως στὴν ἀπατηλὴ ἀντίληψη ὅτι τυχόν ἀποδοχὴ τους θὰ συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀποδοχὴ, ἐν συνόλω, τῆς μαρξιστικῆς προσέγγισης τοῦ Τόμσον. Ὁ μόνος πὺ ἀποπειράθηκε σοβαρὰ νὰ ἀντικρούσει (ἀντὶ νὰ ἀγνοήσει) τὸν Τόμσον ἦταν ὁ Βερνὰν (12Γ), ὁ ὀποῖος ρητὰ ἀναφέρει ὅτι οἱ ἐργασίες του γιὰ τὴ γένεση τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας (καὶ συγκεκριμένα γιὰ τὴ σύνδεσή της μὲ τὴν ἐλεύθερη ἀντιλογία) εἶχαν στόχο τους τὸ Γαλλικὸ Κομμουνιστικὸ Κόμμα: βλ. ἐφημ. Liberation, 19 Σεπτεμβρίου 1996. Μερικὴ ἐξαίρεση στὴν παραμέληση τῶν ὑποθέσεων αὐτῶν ἀποτελοῦν ὅσα γράφει ὁ Shell 1978, 30-62 (χωρὶς ὀμως νὰ λαμβάνει ὑπόψη ἱστορικὰ δεδομένα: π.χ. πβ. 7Δ σῆμ. 67) γιὰ τὸ ἀόρατο στὴν Πολιτεία τοῦ Πλάτωνα καὶ γιὰ τὴ λειτουργία τῆς μεταφορᾶς στὸν Ἡράκλειτο, μὲ σύντομες ἐπικρίσεις τόσο τοῦ Τόμσον ὅσο καὶ τοῦ Βερνὰν.

ή όμοιομορφία τοῦ πραγματικοῦ Κόσμου, ἢ τοῦ ὄντος, μπορούσε νά ἀποδειχθεῖ μόνον ἐάν ὑπῆρχε ἤδη ἡ παραδοχή μιᾶς ἀντίστοιχης όμοιομορφίας ... Ἔτσι, μπορεῖ κανεῖς νά πεῖ, τὸ πολὺ πολὺ, ὅτι τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ προσπάθησαν νά τεκμηριώσουν τὴν όμοιομορφία ἐπισημοποίησαν μιὰ ἱστορικὴ διαδικασία· δὲν ὑπῆρξαν ἡ γενεσιουργὸς αἰτία της.⁷⁴

Ποιὰ ἦταν ὅμως ἡ γενεσιουργὸς αἰτία τῆς ἱστορικῆς διαδικασίας; Ὁ Φάιερραμπεντ δὲν κάνει καμιά σοβαρὴ προσπάθεια νά δώσει ἀπάντηση.

⁷⁴ Feyerabend 1999, 15. Ὁ ἴδιος λέει ἐπίσης ὅτι «τό ἔστιν [ὑπάρχει] τοῦ Παρμενίδη συνιστοῦσε λογικὴ προκειμένη καὶ ἔτσι σαφῶς δὲν ἦταν τὸ ἀποδεικτικὸ συμπέρασμα στοὸ ὁποῖο ὀδήγησε ἡ ἐπιχειρηματολογία του αὐτῆ καθεαυτῆν» (66), ὅτι «ἡ ἄρνηση τῆς ἀλλαγῆς καὶ τῆς ὑποδιαίρεσης στὴ σκέψη τοῦ Παρμενίδη περιέχεται ἤδη στὶς προκειμένες» καὶ ὅτι, «καθὼς δὲν ὑποστηριζόταν ἀπὸ λογικοὺς συλλογισμοὺς, ἡ ἐπιλογή τῆς προκειμένης ἀφήνεται κατ' ἀνάγκη σὲ μιὰ διαφορετικὴ ὄντοτητα» (86).

Α΄ ΤΟ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑ ΤΟΥ ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΥ

Μολονότι εἶναι, ἐν πολλοῖς, ἀδύνατον νὰ ἀνακαλύψουμε τὸν ἀληθινὸ Ἀναξίμανδρο κάτω ἀπὸ τὰ στρώματα τῶν μεταγενέστερων ἐρμηνειῶν, αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ γιὰ μᾶς σοβαρὸ ἐμπόδιο, ἀφοῦ θὰ ἐπικεντρωθοῦμε στὸ μοναδικὸ σχεδὸν κείμενο ποὺ μᾶλλον περιέχει αὐτούσια τὰ λόγια του. Τὸ ἀπόσπασμα μᾶς τὸ διασώζει, παραθέτοντας τὸν Θεοφραστο, ὁ Σιμπλίκιος,¹ ὁ ὁποῖος λέει πῶς ὁ Ἀναξίμανδρος

ἔχει ὑποστηρίξει ὅτι ἀρχὴ καὶ στοιχεῖο τῶν ὄντων εἶναι τὸ ἄπειρον, καὶ ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ εἰσήγαγε τὴ συγκεκριμένη ὀνομασία αὐτῆς τῆς ἀρχῆς. Λέει πῶς αὐτὴ [ἡ ἀρχὴ] δὲν εἶναι οὔτε τὸ νερὸ οὔτε κανένα ἄλλο ἀπὸ τὰ ἐπονομαζόμενα στοιχεῖα, ἀλλὰ κάποια ἄλλη φύσις ἄπειρος, ἀπὸ τὴν ὁποία γεννήθηκαν ὅλοι οἱ οὐρανοὶ καὶ οἱ ἐντὸς τοὺς κόσμοι. Καὶ στὰ πράγματα ἀπὸ τὰ ὁποῖα προέρχεται ἡ γένεση τῶν ὄντων, σὲ αὐτὰ καταλήγει καὶ ἡ φθορὰ τους, σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη· διότι αὐτὰ τιμωροῦν καὶ ἀποζημιώνουν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο γιὰ τὴν ἀδικία σύμφωνα μὲ τὴ διάταξη/ἐκτίμηση τοῦ χρόνου — ἐδῶ χρησιμοποιοεῖ κάπως ποιητικὸ λεξιλόγιο. Εἶναι σαφές ὅτι, ἔχοντας παρατηρήσει τὴ μεταβολὴ τεσσάρων στοιχείων ἀπὸ τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, δὲν ἔκρινε σωστὸ νὰ θεωρήσει κάποιο ἀπὸ αὐτὰ ὑπόστρωμα τῶν ἄλλων, ἀλλὰ κάτι διαφορετικὸ πέρα ἀπὸ αὐτὰ.²

Ἡ ἀναφορὰ στὸ ποιητικὸ ὕφος ὑποδεικνύει πῶς ὅ,τι προηγεῖται εἶναι παράθεμα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ Ἀναξίμανδρου, τουλάχιστον ἀπὸ τὸ «διότι αὐτὰ τιμωροῦν ...» καὶ ἐξῆς. Ἐπίσης, μὲ βάση τὸ ἴδιο τὸ ἀπόσπασμα ἀλλὰ καὶ ἄλλες μαρτυρίες γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο, φαίνεται ἀναπόφευκτο τὸ συμπέρασμα ὅτι τὰ

¹ Ἄν καὶ ὁ Wildberg 1993,195 πιστεύει ὅτι ἔχει σημασία πῶς ὁ Σιμπλίκιος δὲν χρησιμοποιοεῖ ἐδῶ τὰ σημεῖα μὲ τὰ ὁποῖα συνήθως ἐπισημαίνει στὸ περιθώριο τοῦ χειρογράφου τὰ παραθέματα καὶ τίς παραφράσεις.

² Σιμπλίκιος, *Εἰς Ἀριστοτ.* Φυσ. 24, 13 = DK 12A9 (B1): ἀρχὴν τε καὶ στοιχεῖον εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦτο τοῦνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς. λέγει δ' αὐτὴν μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους, ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· δίδοναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τὸν χρόνον τάξιν, ποιητικώτεροις οὕτως ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων. δηλὸν δὲ ὅτι τὴν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν τῶν τεττάρων στοιχείων οὗτος θεασάμενος οὐκ ἠξίωσεν ἐν τι τούτων ὑποκείμενον ποιῆσαι, ἀλλὰ τι ἄλλο παρὰ ταῦτα.

ἀλληλοτιμωρούμενα εἶναι ἀντίθετα, πρωτίστως ἴσως τὸ θερμὸ καὶ τὸ ψυχρὸ, τὸ ξηρὸ καὶ τὸ ὑγρὸ.³

Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἐναλλασσόμενης ἀδικίας μεταξὺ τῶν ἀντιθέτων (ἢ τῆς καταπάτησης τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸ ἄλλο), ἡ φύση ἀντιμετωπίζεται ὡς ἓνα εἶδος κοινωνίας, ἢ μάλλον δὲν γίνεται διάκριση ἀνάμεσά τους. Ἡ σημασία τῆς ἀμοιβαίας καταπάτησης τοῦ ἑνὸς ἀντιθέτου ἀπὸ τὸ ἄλλο στὴ φύση (θέρος - χειμῶνας, ἡμέρα - νύχτα κτλ.) δὲν διαχωρίζεται ἀπὸ τὴ θεμελιώδη κοινωνικὴ ἀρχὴ τῆς ἀνταπόδοσης (ζημιὰ - ἀποζημίωση). Γιὰ τὸν Βερνάν, τὸ κείμενο τοῦ Ἀναξίμανδρου ἀντανεκλᾶ τὴν «ἰσορροπία καὶ ἀμοιβαιότητα μεταξὺ ἴσων» ποὺ χαρακτηρίζει τὴν πόλιν, ἀκριβῶς ὅπως ἡ χωροταξικὴ συμμετρία τοῦ ἀναξιμάνδρου σύμπαντος ἀντανεκλᾶ τὴ νέα, ἰσόνομη χωροταξικὴ πραγματικότητα τῆς πόλεως (9Α). «Ἡ μοναρχία ἀντικαταστάθηκε, στὴ φύση ὅπως καὶ στὴν πόλιν, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἰσονομίας» (τῆς ἰσότητος πολιτικῶν δικαιωμάτων).⁴

Ἐντάξει ὡς ἐδῶ. Ἀλλὰ οἱ λέξεις ποὺ κατὰ κοινὴ ὁμολογία ἀποδίδονται στὸν Ἀναξίμανδρο ἀποτελοῦν ἐπεξήγηση τῶν προηγουμένων, δηλαδὴ τοῦ τμήματος ποὺ εἰσάγεται μὲ τὸ «διότι» (γάρ). Ὁρισμένοι μελετητὲς θεωροῦν ὅτι ὀλόκληρη ἡ προηγούμενη πρόταση ἀνήκει στὸν Ἀναξίμανδρο, ἄλλοι πιστεύουν ὅτι κανένα τμήμα τῆς δὲν τοῦ ἀνήκει, ἐνῶ ἄλλοι τοῦ ἀποδίδουν μόνο τὶς λέξεις «σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη» (κατὰ τὸ χρεῶν). Ἡ πρώτη ἀποψη εἶναι ἴσως ἡ πιθανότερη.⁵ Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν δὲν πρόκειται γιὰ τὰ ἴδια τὰ λόγια τοῦ Ἀναξίμανδρου, πρόκειται γιὰ τὴν παράφραση τῶν ἀπόψεων τοῦ ἀπὸ τὸν Θεόφραστο — ὅτι δηλαδὴ τὰ ὄντα, τὰ ὁποῖα ἀντιμετωπίζονται ὡς ζεύγη ἀντιθέσεων, χάνονται μέσα στὰ πράγματα ἀπὸ τὰ ὁποῖα γεννήθηκαν. Καὶ τοῦτο μὲ τὴ σειρά τοῦ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ Ἀναξίμανδρου (ἢ τὴν παράφρασή της) ὅτι τὸ ἄπειρον εἶναι ἡ πηγὴ τῶν πάντων. Εἶναι φυσικὸ λοιπὸν νὰ θεωρήσουμε ὅτι τὰ «πράγματα ἀπὸ τὰ ὁποῖα προέρχεται ἡ γένεση τῶν ὄντων» εἶναι τὸ ἄπειρον, μέσα στὸ ὁποῖο (προστίθεται τώρα, πβ. δὲ) χάνονται ἐπίσης τὰ ὄντα σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη. Ἡ δυσκολία αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας εἶναι ὅτι ταυτίζει τὸν πληθυντικὸ «τὰ πράγματα ἀπὸ τὰ ὁποῖα» μὲ τὸν ἐνικὸ τὸ ἄπειρον. Μιὰ λύση ποὺ ἔχει προταθεῖ εἶναι ἡ ἐξῆς: δεδομένου ὅτι τὰ ἀντίθετα τιμωροῦν «τὸ ἓνα τὸ ἄλλο», ὁ πληθυντικὸς δὲν ἀναφέρεται στὸ ἄπειρον, ἀλλὰ ἀπλῶς στὰ ἀντίθετα: τὰ πράγματα γεννιοῦνται ἀπὸ τὰ ἀντίθετά τους καὶ χάνονται μέσα σὲ αὐτὰ, καὶ τούτῃ εἶναι ἡ

³ Ἀριστοτ. Φυσ. Α4, 187a20· Σιμπλίκιος *Εἰς Ἀριστοτ. Φυσ.* 24.21· 150.22-25· [Πλούτ.] *Στρωμ.* 2· Kahn 1960, 40-41, 178-179· Guthrie 1962, 76-82· KRS 119-120, 128-130 [ἑλλ. ἔκδ.: 128-129, 138-140]. Δὲν γνωρίζουμε σὲ ποιὸν βαθμὸ ὁ Ἀναξίμανδρος ἀντιμετώπιζε τὰ ὄντα ὡς ἀντίθετα (πβ. τὴν καθολικότητα τῆς ἀντίθεσης στὸν Ἡράκλειτο).

⁴ Vernant 1982 (1962) 122.

⁵ Οἱ KRS 118 [ἑλλ. ἔκδ.: 127] ἀντιλέγουν ὅτι ἡ χρῆση τῶν λέξεων *γένεσις* καὶ *φθορὰ* εἶναι «ἐδραιωμένη στὸ περιπατητικὸ λεξιλόγιο, ἀλλὰ (ἀπὸ ὅ,τι δείχνουν οἱ ὑπόλοιπες ἐνδείξεις ποὺ σώζονται) ὄχι στὸ προσωκρατικὸ» οὔτε κἀν ὅμως ἀναφέρουν τὰ ἰσχυρὰ ἀντεπιχειρήματα τοῦ Kahn 1960, 172-178 γιὰ τὸ θέμα αὐτό. Πβ. ἀντιθέτως Finkeiberg 1993, 250-251.

ἀμοιβαία τιμωρία, ἡ ὁποία δὲν ἔχει τίποτε νὰ κάμει μὲ τὸ ἄπειρον.⁶ Μιὰ τέτοια ἐρμηνεῖα ὅμως παραβλέπει τὸν συντακτικὸ ρυθμὸ τῆς παράφρασης τοῦ Ἀναξίμανδρου ἀπὸ κάποιον (τὸν Θεόφραστο) ποὺ ἀναμφίβολα γνώριζε πολὺ περισσότερα γιὰ τὸν ἀναξιμανδρεῖο στοχασμὸ ἀπ' ὅ,τι ἐμεῖς.⁷ Μιὰ ἄλλη λύση ποὺ ἔχει προταθεῖ γιὰ τὸ πρόβλημα τοῦ πληθυντικοῦ εἶναι ὅτι τὸ ἄπειρον θεωρεῖται ρητὰ ὡς πλῆθος, σύμφωνα μὲ τὴ διατύπωση τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ὁ Ἀναξίμανδρος πίστευε πὼς τὰ ἀντίθετα ἐμπεριέχονται στὸ ἓν καὶ διαχωρίζονται ἀπὸ αὐτὸ:⁸ ἡ τελικὴ ἐπαναπορρόφησή τους ἀπὸ τὸ ἄπειρον, μὲ τὸ ὁποῖο ἀφομοιώνονται πλήρως, συνιστᾶ καὶ τὴν καταβολὴ πλήρους ἀποζημίωσης τοῦ ἑνὸς πρὸς τὸ ἄλλο γιὰ ὁποιαδήποτε καταπάτηση (ὁπότε ἡ ἀντίθεση ἀκυρώνεται).⁹ Μιὰ τρίτη λύση εἶναι ὅτι ὁ πληθυντικὸς (τὸν ὁποῖο ἴσως εἰσάγει ὁ Θεόφραστος) ἐκφράζει τὸν γενικὸ χαρακτήρα τούτης τῆς ἀρχῆς.¹⁰

Στὸν ἴδιο τὸν Ἀναξίμανδρο μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν μερικὲς ἀκόμη λέξεις. Ἀνάμεσά τους εἶναι οἱ λέξεις *ἀθάνατον* καὶ *ἀνώλεθρον*, τὶς ὁποῖες, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ἀπέδωσε ὁ Ἀναξίμανδρος στὸ ἄπειρον.¹¹ Ἐπίσης, ἀπὸ τὸ ἴδιο χωρίο τοῦ Ἀριστοτέλη, προκύπτει μὲ σχεδὸν ἀπόλυτη βεβαιότητα ὅτι τὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξίμανδρου δὲν ἔχει ἀρχὴ καὶ ὅτι περιέχει¹² καὶ κυβερνᾶ τὰ πάντα.¹³ Ὅπως ἀναφέρεται στὸ χωρίο τοῦ Σιμπλίκιου ποὺ παραθέσαμε πιὸ πάνω, τὸ ἄπειρον εἶναι διαχωρισμένο ἀπὸ τὰ στοιχεῖα, βρίσκεται πέρα ἀπὸ αὐτά.¹⁴ Ὁ Θεόφραστος λέει ὅτι βρίσκεται σὲ ἀέναη κίνηση.¹⁵ Κατὰ τὰ ἄλλα, δὲν γνωρίζουμε πὼς ἀντιλαμβάνονταν ὁ Ἀναξίμανδρος τὸ ἄπειρον, πέρα ἀπὸ ἀποκαλύπτει ἢ ἴδια

⁶ Kahn 1960, 166-168, 178-183· KRS 118-119, 121-122 [ἑλλ. ἔκδ.: 126-128, 130-131]. Πβ. 10B.

⁷ Βλ. τὰ ἐπιχειρήματα τῆς Engmann 1991, 9-11, ἡ ὁποία ἐπίσης ὑποστηρίζει ὅτι ἐκεῖνο ποὺ χάνεται ἐντὸς τοῦ ἄπειρον (καὶ γεννιέται ἀπὸ αὐτὸ) δὲν εἶναι, ὅπως συνήθως πιστεύεται, ὁλόκληρο τὸ σύμπαν ἀλλὰ μιὰ διαρκὴς διεργασία, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴ συνεχιζόμενη ὑπαρξὴ τοῦ κόσμου.

⁸ Φυσ. Α4,187a20. Θὰ πρέπει νὰ θεωρήσουμε ἀξιόπιστη τὴ διατύπωση τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀφοῦ μάλιστα ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ δική του ὑπόθεση, ποὺ διατυπώνεται ἀλλοῦ, ὅτι τὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξίμανδρου ἦταν μιὰ ἐνδιάμεση οὐσία: Kahn 1960, 44-46· Vlastos 1970, 79-80. Πβ. ὡστόσο Gottschalk 1965, 46-47.

⁹ Vlastos 1970, 77-80, τὸν ὁποῖο ἐπικρίνει ὁ Gottschalk 1965, 45-46.

¹⁰ «Ὁ πληθυντικὸς ἔχει προφανῶς γενικευτικὴ λειτουργία» [μτφρ. Β.Λ.]: ἔτσι οἱ KRS 119 [ἑλλ. ἔκδ.: 127], οἱ ὁποῖοι ἐπίσης πιστεύουν, παράτολμα, ὅτι μποροῦν νὰ ὑποστηρίξουν πὼς ὁ Θεόφραστος «δὲν κατάλαβε σωστὰ ποὺ ἀναφερόταν ἡ ρῆσις τοῦ Ἀναξίμανδρου» [ἑλλ. ἔκδ.: 128], Διακυμάνσεις μεταξὺ ἐνικοῦ καὶ πληθυντικοῦ στὴν ἐκφραση τῆς ἔννοιας αὐτῆς βρίσκουμε στὸν Ἀριστοτέλη (McDiarmid 1970 (1953), 194), ἀλλὰ αὐτὸ δὲν σημαίνει (παρὰ τὰ ὅσα ὑποστηρίζει ὁ Μακντίαρμιντ) ὅτι ὁ Θεόφραστος δὲν παραφράζει τὸν Ἀναξίμανδρο.

¹¹ Φυσ. Γ4, 203b13=DK B3· παρόμοια ὁ Ἰππόλυτος Ρώμης, Κατὰ πασῶν αἰρέσεων ἔλεγχος 1.6.1=DK B2.

¹² Γιὰ ἀπηχησεις σὲ τρία ἀκόμη χωρία τοῦ Ἀριστοτέλη, βλ. Kahn 1960, 43.

¹³ Kahn 1958.

¹⁴ τί ἄλλο παρὰ ταῦτα: Kahn 1960, 37-38· Ἀριστοτ. Φυσ. Γ5, 204b22 (ἡ φράση παρὰ τὰ στοιχεῖα παραπέμπει μᾶλλον στὸν Ἀναξίμανδρο (βλ. 10Γ σήμ. 82).

¹⁵ KRS 126-127, 129 [ἑλλ. ἔκδ.: 136-137, 139], οἱ ὁποῖοι φαίνονται ὑπέρομετρα ἐπιφυλακτικοὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ.

ή λέξη, ή οποία δηλώνει τήν άπουσία όριου (*πέρας, πεῖραρ*). Φαίνεται λοιπόν πώς ό όρος σημαίνει εκείνο πού, σέ αντίθεση πρός τό όμηρικό σύμπαν,¹⁶ έχει έκταση άπεριορίστη, ή έστω πελώρια ή άπροσδιόριστη,¹⁷ ή εκείνο πού δέν έχει έσωτερικά όρια, δηλαδή τό άδιαφοροποίητο.¹⁸ Τόσο ή μία όσο και ή άλλη σημασία είναι προσφυείς: είναι *πελώριο* κατά τό ότι περιέχει τά πάντα και είναι ή πηγή τών πάντων και είναι *άδιαφοροποίητο* κατά τό ότι, μέ δεδομένες τις έχθροπραξίες μεταξύ τών αντιθέτων, άν κάποιο από αυτά άποκτοῦσε προτεραιότητα ως πελώρια περιέχουσα πηγή, τότε θα όδηγοῦσε τά υπόλοιπα στήν άνυπαρξία. Όπως γράφει ό Γκάθρι,

ή πρωταρχική ύλη πρέπει νά τηρεῖ, οὔτως εῖπειν, οὔδέτερη στάση σίς έχθροπραξίες αυτές· έπομένως, δέν πρέπει νά διαθέτει δικά της συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Θα πρέπει νά έμπεριέχει, αρχικῶς άδρανή και κατά κάποιον τρόπο αίωρούμενα έντός διαλύματος, τά χαρακτηριστικά όλων τών μελλοντικῶν αντιθέτων, τά όποια μέ τό πλήρωμα τοῦ χρόνου πρόκειται νά διαχωριστοῦν (ή νά άποχωριστοῦν) από αυτό, για νά χρησιμοποιήσουμε τή σημαίνουσα λέξη πού μάλλον ανήκει στον Άναξίμανδρο. Έδῶ κατά πάσα πιθανότητα βρίσκεται ό κύριος λόγος για τόν όποιον ό Άναξίμανδρος άποκάλεσε τήν αρχήν του άπλῶς «τό άπειρον». Δέν ύπῆρχαν έντός του περατά μεταξύ τοῦ θερμοῦ, τοῦ ψυχροῦ, τοῦ ὑγροῦ και τοῦ ξηροῦ.¹⁹

Έντούτοις, ό Γκάθρι τονίζει επίσης ότι

δέν βρισκόμαστε άκόμη στοό στάδιο εκείνο τοῦ στοχασμοῦ στοό όποιο είναι δυνατόν νά ὑπάρξουν σαφεῖς διακρίσεις ανάμεσα σέ διαφορετικές σημασίες τῆς ἴδιας λέξης ... Δέν τίθεται θέμα, λοιπόν, νά άποφασίσουμε μέ ποιάν από όλες τις διαφορετικές σημασίες τῆς ἤθελε νά κατανοήσουμε τή λέξη του ό Άναξίμανδρος, αλλά μονάχα ποιά σημασία εἶχε πρωτεύοντα ρόλο γί' αυτόν.

Παρομοίως, οί Κέρκ, Ρείβεν και Σκόφηνλντ ὑποστηρίζουν πώς, είτε ή σημασία πού απέδιδε πρωτίστως στή λέξη ό Άναξίμανδρος ἦταν «μέ άπροσδιόριστη έκταση στοό χώρο» είτε «αυτό πού είναι άπροσδιόριστο ως πρός τό είδος»,²⁰ ή άλλη σημασία ἦταν επίσης παρούσα. Πρός έπίρρωση τῆς άποψης αὐτῆς μπορεῖ κανείς νά προσθέσει ότι οί πελώριες φυσικές έκτάσεις (ή θάλασσα, ή γῆ, ό

¹⁶ *Il.* Θ 14-16· Ξ 200- P 425.

¹⁷ Ό Kahn 1960, 232-233 συσχετίζει τή λέξη μέ ρήματα πού σημαίνουν *διασχίζω* ή «όλοκληρώνω» (*περῶ, περαινώ* κτλ.) και τή μεταφράζει ως «αυτό πού δέν μπορεῖ κανείς νά τό διασχίσει ως τό τέλος».

¹⁸ Comford 1952, 178.

¹⁹ Guthrie 1962, 86-87.

²⁰ [Μτφρ. Β.Λ.] KRS 110 [έλλ. έκδ.: 119-120].

άερας)²¹ είναι ως ἐπὶ τὸ πλεῖστον καὶ ἐσωτερικὰ ἀδιαφοροποίητες. Ἀκόμη ὅμως καὶ ἂν ἡ λέξις ἄπειρον δὲν εἶχε τούτη τὴ σημασία, δύσκολα μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑποθέσει πῶς ὁ Ἀναξίμανδρος θὰ φανταζόταν τὸ ἄπειρον ὡς κάτι μὴ ὁμοιογενές.

Τέλος, ἔχουμε τὸ ζήτημα ἐὰν τὸ ἄπειρον εἶναι ἓνα ἢ πολλά. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδει στὸν Ἀναξίμανδρο τὴν ἄποψη ὅτι τὰ ἀντίθετα ἐνυπάρχουν ἐντὸς τοῦ ἐνὸς καὶ ἀποχωρίζονται ἀπὸ αὐτὸ (Φυσ. Α4, 187a20). Ἄν ὅμως προϋπάρχουν ἐντὸς τοῦ, πῶς μπορεῖ νὰ ὑπάρχει «γένεση τῶν ὄντων» (σύμφωνα μὲ τὴ φρασεολογία τοῦ Θεόφραστου ἢ καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀναξίμανδρου) καὶ πῶς μπορεῖ νὰ πρόκειται γιὰ ἓνα μόνο πράγμα; Εἶναι ἀπίθανο ὅτι τὸ πρόβλημα ἀπασχόλησε τὸν Ἀναξίμανδρο.²² Τὸ ἄπειρον δὲν μπορούσε νὰ περιγράψει μὲ ἀριστοτελικούς ὄρους, εἴτε ὡς ἐντελῶς ἐν δυνάμει πρωταρχικὴ ὕλη εἴτε ὡς μείγμα εἴτε ὡς ἐνδιάμεση ὄντοτητα μεταξὺ τῶν στοιχείων. Ὅταν ἀναφέρονται (πραγματικὰ ἢ κατὰ τὰ φαινόμενα) στὸ ἄπειρον, ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ Θεόφραστος δὲν εἶναι πάντοτε ἐντελῶς συνεπεῖς, γιατί προσπαθοῦν νὰ τὸ κατανοήσουν μὲ τοὺς δικούς τους ὄρους· ὁ Θεόφραστος μάλιστα μέμφεται τὸν Ἀναξίμανδρο πού δὲν προσδιορίζει τί εἶναι τὸ ἄπειρον (12A14 DK). Τὸ μόνο πού μπορούμε νὰ ποῦμε, καὶ ἴσως τὸ μόνο πού εἶπε ὁ Ἀναξίμανδρος, εἶναι ὅτι τὸ ἄπειρον εἶναι ἓνα,²³ δὲν ἔχει ἀρχή, εἶναι ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον, διαχωρισμένο ἀπὸ ὅλα τὰ φαινόμενα, πηγὴ καὶ προορισμὸς τῶν πάντων, περιέχει καὶ κυβερνᾷ τὰ πάντα, βρίσκεται σὲ ἀέναη κίνηση καὶ δὲν ἔχει ὅρια (κατὰ πάσα πιθανότητα οὔτε ἐξωτερικὰ οὔτε ἐσωτερικὰ).

Β' ΑΝΤΑΠΟΔΟΣΗ ΚΑΙ ΑΝΤΑΛΛΑΞΙΜΑ ΑΓΑΘΑ

Τί σχέση ἔχουν ὅλα τούτα μὲ τὴν πόλη-κράτος ὡς πρότυπο τῆς ἀναξιμάνδρειας κοσμολογίας; Γιὰ τὸν Βερνὰν, τὸ πρότυπο παρέχει ἡ «ἰσορροπία καὶ ἀμοιβαία ἀνταπόδοση μεταξὺ ἴσων», ἢ ὁποία ἐπικρατεῖ στὴν πόλη-κράτος. Ἐντούτοις, στὸν Ἀναξίμανδρο ἡ διεργασία τῆς ἐλεγχόμενης ἀνταπόδοσης μεταξὺ ἴσων ἀντιθέτων εἶναι, ὅπως ἔχουμε δεῖ, ἐπίσης μιὰ διεργασία στὴν ὁποία τὰ ἀντίθετα χάνονται μέσα στὸ ἄπειρον καὶ ἀναδύονται μέσα ἀπὸ αὐτό, ἢ τὸ ἓνα μέσα στὸ ἄλλο (καὶ μέσα ἀπὸ τὸ ἄλλο) — ἢ καὶ τὰ δύο. Τί σχέση ἔχουν ὅλα τούτα (ἂν ἔχουν) μὲ τὴν πόλη-κράτος; Ὁ Βερνὰν δὲν θέτει Κὰν τὸ ἐρώτημα.

Γιὰ νὰ δώσουμε μιὰν ἀπάντηση, θὰ πρέπει πρῶτα νὰ περιγράψουμε σύντομα τὸ ἱστορικὸ φαινόμενο τῆς ἀνταπόδοσης. Οἱ ἀνθρωπολόγοι ἔχουν δεῖξει τὸν συχνὰ κεντρικὸ ρόλο πού ἔχει ἡ ἀνταπόδοση, ἢ ἐκούσια ἀνταμοιβὴ τῆς εὐεργεσίας μὲ εὐεργεσία καὶ τῆς βλάβης μὲ βλάβη, σὲ κοινωνίες στίς ὁποῖες τὸ

²¹ Στὸν Ὅμηρο, ἡ θάλασσα καὶ ἡ γῆ εἶναι χαρακτηριστικὰ ἀπείρονες.

²² Gottschalk 1965.

²³ Ἐχουν διατυπωθεῖ ἀμφιβολίες γιὰ τὸ σημεῖο αὐτό, βλ. ὅμως π.χ. Gottschalk 1965.

κράτος είναι αδύναμο ή απουσιάζει.²⁴ Στην κοινωνία που περιγράφεται στα όμηρικά έπη εμφανίζεται ακριβώς αυτή η κεντρική σημασία της ανταπόδοσης, και μάλιστα με τρόπο τόσο συμβατό με τις ανθρωπολογικές μαρτυρίες (και τόσο όμοιο μαζί τους ως προς τις λεπτομέρειες), ώστε αποκλείεται να αποτελεί άπλως ποιητικό εφεύρημα.²⁵ Η κεντρική σημασία της ανταπόδοσης στην πρώιμη αρχαιοελληνική κοινωνία ήταν ασφαλώς προϋπόθεση για να την αναγάγει ο Αναξίμανδρος στο επίπεδο της κοσμολογίας, αν και υπό τη μορφή της έχθρικής ανταπόδοσης, ή οποία είχε εξελιχθεί, σε σχέση με τα όμηρικά ποιήματα, κατά το ότι ο έλεγχός της αποτελούσε πλέον κεντρικό μέλημα της πόλεως. Ακριβέστερα, όπως ακριβώς στην πόλη-κράτος οί πολίτες που εμπλέκονται σε άμοιβαία αντιπαράθεση διατηρούν αυτόνομια δράσης, μολονότι βρίσκονται υπό τη γενική δικαιοδοσία των δικαστηρίων (όπως για παράδειγμα συμβαίνει στον περί ανθρωποκτονίας νόμο του Δράκοντα στην Αθήνα), έτσι και τα αντίθετά του Αναξίμανδρου εμπλέκονται ενεργά σε άμοιβαία έχθρότητα «σύμφωνα με τη διάταξη/έκτίμηση του χρόνου», μέσα σε έναν κόσμο που τον κυβερνά το *ἄπειρον*.

Η εμφάνιση των δικαστηρίων τείνει να μεταβάλλει τη φύση της έχθρικής ανταπόδοσης. Στον Όμηρο και στην πρώιμη έπική ποίηση, ένας φονιάς εν γένει αυτοεξορίζεται (έκτός αν έχει διαπράξει φόνο σε μάχη)· μερικές φορές λέγεται ρητά ότι με την αυτοεξορία του επιδιώκει να αποφύγει τον έκδικητικό φόνο του από τους συγγενείς του θύματος, ο οποίος (με μια εξαίρεση) δεν διαπράττεται ποτέ.²⁶ Γενικά, ή ανταποδοτική σχέση μεταξύ έχθρων είναι συνήθως άσταθής — με δεδομένες τις αναπόφευκτες ανισορροπίες ισχύος μεταξύ των αντιμαχόμενων γενών — εκτός αν υπάρχει μια κεντρική αρχή ή οποία θα επιβάλλει τη σταθερότητα. Στη μοναδική δίκη που περιγράφεται στον Όμηρο γίνεται αναφορά σε «πλήρη αποζημίωση» για τη διάπραξη φόνου (Ιλ. Σ 499), αλλά ή πρόταση απορρίπτεται, όπως απορρίπτει ο Αχιλλέας την πελώρια αποζημίωση που του προσφέρει ο Αγαμέμνων — παρά το ότι, στο ιδεώδες παράδειγμα που του υποδεικνύει ο Αΐας, ο δολοφόνος καταβάλλει αποζημίωση στους συγγενείς του νεκρού και έτσι παραμένει στην πατρίδα του (Ιλ. Ι 632-636). Έξισου άσταθής είναι στον Όμηρο ή ανταπόδοση της ευεργεσίας, ή οποία, μολονότι μπορεί να υφίσταται μεταξύ ίσων, μπορεί επίσης να απορριφθεί ως πράξη που δημιουργεί έξαρτήσεις, και πράγματι εμφανίζεται να διέπει τη σχέση ανάμεσα στην ομάδα και στον ήγέτη της, σε ένα πλαίσιο που μπορούμε επίσης να το ονομάσουμε σύστημα αναδιανομής.²⁷

²⁴ Π.χ. Seaford 1994α, 6 (βιβλιογραφία), 13-14, 25 [έλλ. έκδ.: 34, 44-46, 61-62]· Gill/Postlethwaite/Seaford 1998, ιδίως το άρθρο του van Wees (13-49).

²⁵ Π.χ. Finley 1977· Quiller 1981· Donlan 1981-1982· 1982· 1985· 1989· 1998.

²⁶ Seaford 1994α, 25-26 [έλλ. έκδ.: 61-63]· ή εξαίρεση είναι ο Ορέστης, που έκδικείται τον φόνο του πατέρα του σκοτώνοντας τον Αΐγισθο.

²⁷ Βλ. 2Δ· Seaford 1994α, 21-22 [έλλ. έκδ.: 55-57]· Donlan 1998.

Ἡ πρωιμότερη ἀρχαιοελληνική νομοθεσία γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε κάπως λεπτομερεῖς γνώσεις εἶναι τοῦ Σόλωνα τοῦ Ἀθηναίου, ὁ ὁποῖος ἦταν σχεδὸν σύγχρονός του Ἀναξίμανδρου. Οἱ σωζόμενοι νόμοι του ὀρίζουν ἀποζημιώσεις γιὰ κλοπὴ καὶ (μὲ συγκεκριμένα ποσὰ) ἀποζημιώσεις ἢ πρόστιμα γιὰ διάφορα ἄλλα ἀδικήματα: ἀνθρωποκτονία,²⁸ βιασμό ἐλεύθερης γυναίκα, μαστροπεία, λόγω ἐξύβριση σὲ ὀρισμένες περιστάσεις, λόγω ἐξύβριση νεκροῦ, ἐξαγωγή ἐδώδιμων.²⁹ Ἐπιπλέον, ἡ ἀνάμνηση τοῦ ὀρισμοῦ τῶν ποινῶν ἦταν ἀκριβῶς ἐκείνη πού διατηρήθηκε σὲ παραδόσεις πού ἀφοροῦν τοὺς ἄλλους πρώιμους νομοθέτες- καὶ οἱ πρώιμοι νόμοι πού μᾶς εἶναι γνωστοὶ ἀπὸ ἐπιγραφές δείχνουν ἐπίσης μέριμνα γιὰ τὸν ὀρισμὸ ποινῶν. Ἡ δημόσια συναίνεση γιὰ τὸ ποσὸ τῆς ἀποζημίωσης πού καταβάλλεται σὲ περίπτωση βλάβης³⁰ εἶναι μέσο ζωτικῆς σημασίας γιὰ τὴ διασφάλιση τῆς εἰρήνης καὶ τῆς εὐταξίας στὴν πόλιν, καθὼς ἐμποδίζει τὴ διαιώνιση τῆς διένεξης (5A).

Ἡ ἐπίτευξη τέτοιας συναίνεσης μὲ νομοθετικὴ μορφή μετασηματίζει τὶς κοινωνικὲς σχέσεις. Ὁ προσδιορισμὸς τῆς ἀποζημίωσης μὲ χρηματικὸς ὄρους συνεπάγεται τὴν ποσοτικὴ ἀκρίβεια, τὴν ὁμοιογένεια καὶ τὴν ἀποπροσώπηση (5A). Ἡ ἐχθρότητα μεταξὺ προσώπων, πού ἐνδέχεται νὰ ὀδηγήσει σὲ βία καὶ κυριαρχία, ὑπόκειται πλέον σὲ ἔλεγχο καὶ μειώνεται χάρις στὴν ἔννοια τῆς ἀπρόσωπης ποσοτικῆς ἰσοτιμίας ἀνάμεσα στὴ βλάβη καὶ στὴ χρηματικὴ ἀποζημίωση, ἡ ὁποία ἐφαρμόζεται ὁμοιογενῶς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ταυτότητα τοῦ θύματος, τοῦ δράστη ἢ τοῦ δικαστή.³¹ Μάλιστα, ἡ ἀναγκαστικὴ ἐπιβολή, ἐκ μέρους

²⁸ Ruschenbusch 1966, F 11, 12· τὰ ἀποσπάσματα αὐτὰ, σύμφωνα μὲ τὸν Gagarin 1981β, 139, δείχνουν ὅτι ὁ Σόλων ἀναθεωροῦσε ἢ τελειοποιοῦσε διατάξεις πού ἤδη ὑπῆρχαν στὴ νομοθεσία τοῦ Δράκοντα (σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες πηγές, ἀπὸ τοὺς νόμους τοῦ Δράκοντα ὁ Σόλων διατήρησε μόνο τὸν περὶ ἀνθρωποκτονίας). Ὁ σωζόμενος (σὲ ἐπιγραφή) νόμος τοῦ Δράκοντα περὶ ἀνθρωποκτονίας φαίνεται νὰ ἐνσωματώνει τὶς δύο προϋπάρχουσες ποινές (ἐξορία καὶ ἀποζημίωση, πού ἀπαντοῦν καὶ οἱ δύο στὸν Ὅμηρο), μὲ τὴν ἐξορία ὡς τὴν κύρια ποινή: Gagarin 1981β, 13-17, 19, 52 (γιὰ τὴν *αἵδεσιν* πβ. ἐπίσης Ἰλ. Α 23), 138-139, 147-149. Γιὰ τὸν ὀρισμὸ ἀποζημιώσεων στὴ νομοθεσία τοῦ Δράκοντα, βλ. Ruschenbusch 1966, F 10. Κάποια στιγμή πρὶν ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα π.Χ., οἱ Ἀθηναῖοι, μολοντί ἤδη ἐφάρμοζαν εὐρέως τὴ χρηματικὴ ποινὴ πού καταβαλλόταν στὸ θῦμα ἢ στὸ κράτος, ἐπαψαν νὰ μεταχειρίζονται τὴ χρηματικὴ ἀποζημίωση ὡς βασικὸ νομικὸ μέτρο σὲ περιπτώσεις ἀνθρωποκτονιῶν: μάλιστα, ἡ ἀποζημίωση μποροῦσε νὰ προκαλέσει καὶ ἀποδοκιμασία (Δημοσθ. *Κατὰ Θεοκρίνου* 29), ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ υποθέσουμε ὅτι ἦταν παράνομη (Gagarin 1981β, 138-139· Ἀρποκρ. λ. *ὑποφόνια*· στὸν Δημοσθ. *Κατ' Ἀριστοκρ.* 28, 33 τὸ ρῆμα *ἀποινάω* δὲν χρειάζεται νὰ ἀναφέρεται σὲ ἀποζημίωση γιὰ φόνο: μπορεῖ νὰ δηλώνει, π.χ., λύτρα). Γιὰ τοὺς πρώιμους περὶ ἀνθρωποκτονίας νόμους ἐκτὸς Ἀττικῆς δὲν γνωρίζουμε σχεδὸν τίποτε. Ἡ ἐπιγραφή SEG 4.64 (μᾶλλον ἀπὸ τοὺς Λεοντίνους), τοῦ 525 π.Χ. περίπου, ἀναφέρει χρηματικὰ ποσὰ, τὰ ὁποῖα ἴσως ἀντιπροσωπεύουν ποινές γιὰ διάπραξη ἀνθρωποκτονίας (Jeffery 1990, 242).

²⁹ Βλ. 5A· Ruschenbusch 1966, F 23-25 (πβ. 64), 26, 30, 32a, 33, 65· πβ. 36.

³⁰ Ἡ ἀπουσία τέτοιου ὀρισμοῦ τῆς ἀποζημίωσης στὸν κόσμον τῶν ὀμηρικῶν ποιημάτων εἶναι πρόδηλη, π.χ., στὴ φράση «ἄπειρη ἀποζημίωση» (*ἀπειρέσι' ἄποινα*): 8S σημ. 89.

³¹ Διαφωνώντας μὲ παλαιότερη διατύπωση αὐτῆς τῆς θέσης μου, ἡ Allen 2000, 356 σημ. 110 παρατηρεῖ ὅτι «ἡ δραστηριότητα τῶν δικαστηρίων ἐξακολούθησε νὰ ἀφορᾶ πρωτίστως τὴ ρύθμιση τῶν σχέσεων μεταξὺ ἀνθρώπων». Ἀσφαλῶς ἰσχύει αὐτὸ, ἀλλὰ ὑπῆρχε τῶρα πιά τὸ

τῶν δικαστηρίων, τῆς ἰσοτιμίας μεταξύ ἀδικήματος καὶ χρηματικῆς ἀποζημίωσης ὑποδηλώνει καὶ ἰσοτιμία μεταξύ τῶν ἀντιδίκων. Ὅπως θὰ δηλώσει ρητὰ ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν ἔχει σημασία ἂν κάποιο φαῦλο πρόσωπο διέπραξε ἀδίκημα εἰς βάρος κάποιου ἀγαθοῦ προσώπου ἢ τὸ ἀντίστροφο: «ὁ νόμος βλέπει μόνο τὴ βλάβη πού ἔχει προκληθεῖ καὶ ἀντιμετωπίζει τοὺς ἐμπλεκομένους ὡς ἴσους» (*Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1132α5).

Ὁ μετασχηματισμὸς πού περιγράψαμε καθίσταται δυνατὸς χάρις στὸν συνδυασμὸ δύο προϋποθέσεων. Ἡ μία εἶναι ἡ ζωτική σημασία τῆς κατάπαυσης τῶν διενέξεων μεταξύ πολιτῶν στὸ περιβάλλον τῆς πόλεως, τὸ ὁποῖο ἀποκτᾶ ὀλοένα καὶ πιὸ ἀστικό χαρακτήρα. Ἡ ἄλλη εἶναι ἡ διάδοση τοῦ ἀργύρου ὡς νομισματικοῦ ἐργαλείου. Λίγο καιρὸ πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή τοῦ νομίσματος, ἡ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα ἀναφέρεται σὲ δημόσιο ταμεῖο, τοῦ ὁποῖου τὰ εἰσοδήματα καὶ οἱ δαπάνες (γιὰ ἀνταμοιβές, γιὰ προμήθεια σφαγίων κτλ.) ἐκφράζονται σὲ ποσότητες ἀργύρου (5A). Γενικὰ οἱ πρῶτοι νομοθέτες, στοὺς ὁποίους περιλαμβάνεται καὶ ὁ Σόλων, μεριμνοῦσαν γιὰ τὶς ἐμπορικὲς συναλλαγές.³² Μᾶλλον ἡ ἔννοια τῆς ἀκριβοῦς χρηματικῆς ἰσοτιμίας, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν σὲ ἄργυρο, προκειμένου γιὰ διάφορα ἀδικήματα κατέστη δυνατή, ἢ ἔστω ἐνισχύθηκε, χάρις στὸ ὅτι ὑπῆρχαν ἤδη καὶ χρησιμοποιοῦνταν εὐρέως ἀκριβεῖς χρηματικὲς ἰσοτιμίες (σὲ ἄργυρο) προκειμένου γιὰ τὰ ἀνταλλάξιμα ἀγαθὰ. Σὲ προγενέστερο ἱστορικὸ στάδιο, ἀκόμη καὶ ἡ ἀπόρριψη, ἐκ μέρους τοῦ Ἀχιλλέα, τῶν δώρων τοῦ Λυκάονα καὶ τοῦ Ἀγαμέμνονα φαίνεται νὰ ὑποδηλώνει τὴν ἀντίδραση τοῦ ἥρωα ἐναντία στὴ δύναμη τοῦ ἐμπορίου νὰ δημιουργεῖ ἀντισταθμιστικὲς ἰσοτιμίες (2Δ, 3B).

Στὸ 2A κατέταξα τὶς ὀμηρικὲς συναλλαγές (ἀπονομὲς ἀγαθῶν) σὲ ἓνα φάσμα, τὰ δύο ἅκρα τοῦ ὁποῖου ἀντιπροσωπεύουν, ἀντίστοιχα, τὸ ὑποκειμενικὸ (ἀντικείμενα πού ἐκφράζουν προσωπικὲς σχέσεις, π.χ. ἀφοσίωση καὶ σεβασμὸ) καὶ τὸ ἀντικειμενικὸ (ἐμπόριο). Στὸ φάσμα τοῦτο, ὅπως διαπιστώσαμε, ἡ συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν συναλλαγῶν ἀνήκουν στὸ πρῶτο εἶδος· ἐντοπίσαμε ἐλάχιστα ἴχνη τοῦ χρήματος. Στὸν Ὅμηρο, τὰ ἀγαθὰ κατὰ Κᾶνὸνα μπαίνουν στὸ σπιτικὸ καὶ βγαίνουν ἀπὸ αὐτὸ ὄχι μέσω τοῦ ἐμπορίου ἀλλὰ ὡς δῶρα. Ὡς ἀνθρωπολογικὴ κατηγορία, ἡ ἀνταλλαγὴ δώρων ἔχει ὀριστεῖ ὡς «ἀνταλλαγὴ ἀναπαλλοτριῶτων ἀγαθῶν μεταξύ συμβαλλόμενων μερῶν πού βρίσκονται σὲ σχέση ἀμοιβαίας ἐξάρτησης», ἐνῶ ἀντίθετα ἡ ἀνταλλαγὴ ἐμπορεύσιμων εἰδῶν (ἐμπόριο) ἀποτελεῖ «ἀνταλλαγὴ ἀναπαλλοτριῶτων ἀγαθῶν μεταξύ συμβαλλόμενων μερῶν πού βρίσκονται σὲ σχέση ἀμοιβαίας ἀνεξαρτησίας».³³ Τὸ

πλεονέκτημα τῶν συλλογικῶν καθορισμένων ποιῶν, τὸν νεωτεριστικὸ χαρακτήρα τοῦ ὁποῖου ἐνδεχομένως ὑποτιμοῦμε ἐμεῖς σήμερα.

³² Gagarin 1986, 65-66, 70-71· γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Σόλωνα ὡς ἔμπορο, βλ. Πλούτ. Σόλ. 1.

³³ Gregory 1982· Seaford 1994α, 13-25 [ἑλλ. ἔκδ.: 44-61], Συνήθως, ἡ ὑποδοχὴ τῆς ἀντίθεσης αὐτῆς ἀκολουθεῖ τὴν ἐξῆς ἀλληλουχία: (α) ἀρχικὰ θεωρεῖται διαφωτιστικὴ, ἀλλὰ ἔπειτα (β) ἐπικρίνεται ὡς ὑπερβολικὰ σχηματικὴ καὶ θεωρεῖται ὅτι ἀγνοεῖ τὰ σημεῖα ἐπαφῆς μεταξύ τῶν ἀντιθέμενων ὄρων (π.χ. Appadurai 1986, 11-13· Parry/Bloch 1989, 8-12· γιὰ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, βλ.

ἀναπαλλοτριώτο τοῦ ἀντικείμενου ἐντοπίζεται (ἂν καὶ σὲ περιορισμένο βαθμὸ) στὸ ὀμηρικὸ δῶρο, τὸ ὁποῖο δημιουργεῖ δεσμούς μεταξύ τῶν συμβαλλόμενων μερῶν, καθὼς ἐξακολουθεῖ νὰ ἐνσαρκώνει τὴν ταυτότητα τοῦ δωρητῆ.³⁴ Γενικά, ἀλλὰ καὶ εἰδικὰ στὸν Ὅμηρο, ἡ μέριμνα νὰ προσδιοριστεῖ ἡ ἀκριβὴς ἰσοτιμία τῆς ἀξίας δὲν ἔχει θέση στὴν ἀνταλλαγὴ δώρων, ὅπως δὲν ἔχει καὶ ἡ ὑποχρέωση γιὰ ἄμεση ἀνταπόδοση. Πρόκειται γιὰ δύο ἀκόμη ὄψεις τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὸ δῶρο καὶ στὸ ἐμπόριο.³⁵

Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ἐμπορίου ἐκ παραλλήλου πρὸς τὴ θετικὴ ἀμοιβαιότητα τῆς ἀνταλλαγῆς δώρων (ἢ ἐντός της)³⁶ συνιστᾷ, ἐπομένως, καὶ προαγωγή τῆς ἔννοιας τῆς ἀκριβοῦς καὶ ἀπρόσωπης ἰσοτιμίας στὸ πλαίσιο στιγμαίων ἀνταλλαγῶν,³⁷ στίς ὁποῖες ἀργότερα τὸ χρῆμα, ὡς μέτρο, ἀπέτελεσε διαμεσολαβητὴ, μεταξύ συμβαλλομένων πού εἶναι, ὡς ἀνταλλακτῆρες, ἴσοι μεταξύ τους (ὅπως σημειώνει ὁ Ἀριστοτέλης, 8B), εἰς βάρος τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων ἀνταλλαγῆς, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀσταθεῖς καθότι πάντοτε δυνάμει ἀσύμμετρες. Ὡστόσο, μὲ τὸ χρῆμα καὶ μὲ τὴν ἄνοδο τοῦ ἐμπορίου ἐμφανίζεται ἓνα νέο εἶδος ἀστάθειας. Ἡ ἰσότητα τῶν συμβαλλόμενων μερῶν ὡς πρὸς τὴ συναλλαγὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐμποδίσῃ τὴν ἀπεριόριστη ἔνδεια ἢ τὸν ἀπεριόριστο πλουτισμό, φαινόμενα πού ἀποκλείονταν στίς παλιότερες ἀσύμμετρες σχέσεις θετικῆς ἀνταπόδοσης καὶ ἀναδιανομῆς.³⁸ Ἀκριβῶς αὐτὸ τὸ νέο εἶδος ἀστάθειας, ὅπου ἐντέλει οἱ πλούσιοι ὑποδουλώνουν τοὺς φτωχοὺς, κλήθηκε νὰ διορθώσῃ ὁ Σόλων. «Τοῦ πλούτου σύνορο», γράφει, «δὲν βρίσκεται φανερωμένο στοὺς ἀνθρώπους»: πρόκειται γιὰ τὸ πρῶτο ἀπὸ πολλὰ ἀρχαιοελληνικὰ κείμενα πού ἐπισημαίνουν ὅτι τὸ χρῆμα δὲν ἔχει ὅρια (τὸ χρῆμα καθ'αυτὸ, ὄχι ἀπλῶς ἡ ἐπιθυμία τοῦ χρήματος: 8S). Ὁ Σόλων ἀντισταθμίζει τὴν ἀστάθεια μὲ τὴ νομοθεσία του, ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς ἠθικὲς ἐπιταγές τῆς ποιήσεώς του, ὅπου παροτρύνει τοὺς συμπολίτες του νὰ μετριάσουν τὶς φιλοδοξίες τους: «βάλλτε τὸν μέγα νοῦ σας σὲ πράγματα μέτρια/μετρημένα (ἐν μετρίοισι)» (ἀπ. 4c.3). Μὲ τὴ σεισάχθεια, ὁ Σόλων ἐπαναφέρει τὴν ἔννοια τοῦ ὀρίου, καὶ μάλιστα αὐτοαποκαλεῖται ὁ ἴδιος «σύνορο» (ὄρος κατέστην, ἀπ. 37.10).

von Reden 1999, 61-62), καὶ τέλος (γ) παραμένει πολύτιμη — ὡς διαφωτιστικὸ μέσο, ἂν καὶ ὄχι ὡς ἀκριβὴς ἀναπαράσταση τῆς πραγματικότητας.

³⁴ Seaford 1994α, 13-25 [ἑλλ. ἔκδ.: 44-61].

³⁵ Βλ. π.χ. Bourdieu 1977, 5-8, 171, 195-196

³⁶ Μία ἀπὸ τὶς σπάνιες ἐμφάνισεις τοῦ ἐμπορίου στὸν Ὅμηρο συνοδεύεται ἀπὸ ἀνταλλαγὴ δώρων: *Ιλ.* Η 467-475. Γιὰ τὴ θεωρία ὅτι ἡ ἐπιβολὴ τόκου προέκυψε ἀπὸ τὴ συνήθεια τῆς ἀμοιβαίας ἀνταλλαγῆς δώρων, βλ. Millett 1991, 40-52, 99, 121. Ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ ὅτι ἡ κατ' ἀναλογίαν ἀνταπόδοση (τὸ ἀντιτιετιονθὸς κατ' ἀναλογίαν) βρίσκεται στὸν πυρήνα κάθε δίκαιης ἐμπορικῆς συναλλαγῆς (*Ηθ. Νικομ.* 1132b33-1133b7).

³⁷ Ἐνας ἀπὸ τοὺς ἀρχαιότερους νομοθέτες, ὁ Χαρώνδας, λέγεται ὅτι ἀπαιτοῦσε τὴν ἄμεση παρὰδοση καὶ πληρωμὴ τῶν ἀγαθῶν (Θεόφραστος, *παράθ.* στὸν *Στοβαῖο* 4.20.2), σὰν νὰ ἤθελε νὰ καταργήσῃ τὴν παλιὰ κακὴ συνήθεια τῆς ἀνταπόδοσης.

³⁸ Ὁ Tandy 1997 ὑποστηρίζει ὅτι οἱ παλαιὲς δομὲς τῆς ἀνταπόδοσης καὶ τῆς ἀναδιανομῆς διαλύθηκαν ἀπὸ τὸν ἀδέσμευτο πλοῦτο πού δημιουργήθηκε χάρις στὸ ὑπερπόντιο ἐμπόριο ἤδη τὸν 8ο αἰῶνα π.Χ.· βλ. ὡστόσο Schaps 1998.

Ἔτσι, τὸ χρῆμα ποὺ εἶναι πανταχοῦ παρὸν στὸν κόσμον τοῦ Σόλωνα ἀποτελεῖ παράδοξο. Ἀφενὸς σημαίνει ὅτι ὁ πλοῦτος (καὶ ἡ ἐπιδίωξη τοῦ πλούτου) δὲν ἔχει ὅρια, ὅποτε οἱ ἄνθρωποι συσσωρεύουν χρήματα καὶ γῆ, ὑποδουλώνουν ἄλλους ἀνθρώπους καὶ καταστρέφουν τὴν πόλιν.³⁹ Ἀφετέρου ὁμως τὸ χρῆμα, ὡς καθολικὸ μέτρο ἀξίας, εἶναι ἀκριβῶς αὐτὸ ποὺ θέτει καθολικὰ ὅρια, ἀφοῦ προσδίδει σὲ κάθε ἐμπορεύσιμο ἀγαθὸ καὶ σὲ κάθε ἀδίκημα συγκεκριμένη ἀριθμητικὴ ἀξία καὶ ἔτσι καθιστᾷ δυνατὴ, σὲ κάθε ἐπιμέρους συναλλαγῇ, τὴν ἐπίτευξη συμφωνίας μεταξὺ ἴσων μὲ βάση ἓνα ἐξωγενὲς μέτρο ποὺ εἶναι καθορισμένο, καθολικευμένο καὶ ἀκριβὲς (13B). Ἐκεῖνο ποὺ «μόνο του ἔχει τὰ ὅρια τῶν πάντων» εἶναι, γιὰ τὸν Σόλωνα, ὄχι κάποια θεότητα, ἀλλὰ ἡ ἀσύλληπτη στὸν προγενέστερο, μὴ ἐκχρηματισμένο κόσμον τοῦ Ὀμήρου⁴⁰ ἀφηρημένη ἔννοια τοῦ μέτρου.⁴¹

Ἡ ἀνταποδοτικὴ βλάβη καὶ ἡ ἀνταποδοτικὴ εὐεργεσία, μολονότι εἶναι ἀντίθετες ὡς πρὸς τὸ πνεῦμα, μπορεῖ νὰ μοιάζουν ὡς πρὸς τὴ μορφή, τὴν ὀρολογία ἢ ἀκόμη καὶ τὴν κοινωνικὴ λειτουργία τους.⁴² καὶ ἡ καθεμίᾳ τους μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἀπειλὴ γιὰ τὴν πόλιν — ἡ ἀνταποδοτικὴ βλάβη δημιουργώντας ἀκατάσχετη σύγκρουση, ἡ ἀνταποδοτικὴ εὐεργεσία ἐξασφαλίζοντας μυστικὴ διαπροσωπικὴ ἐξουσία (στὴν ὁποία περιλαμβάνεται ἡ «δωροδοκία».)⁴³ Ὅταν ἀναπτύσσονται, ὑπὸ τὸν ἔλεγχον τῆς πόλεως, τόσο τὸ ἐμπόριο ποὺ βασιζέται στὸ χρῆμα (καὶ ἀργότερα στὸ νόμισμα) ὅσο καὶ ἡ νομικὰ προσδιορισμένη χρηματικὴ ἀποζημίωση γιὰ διάφορα ἀδικήματα, αὐτὰ τὰ ἀντίθετα ἀλλὰ παραπλήσια εἶδη ἀνταπόδοσης συγκλίνουν κατὰ τὸ ὅτι ὑποτάσσονται στὴ διαμεσολάβηση τοῦ χρήματος ἢ τίθενται στὸ περιθώριον ἐξαιτίας της. Ἡ ἀρχαία συνήθεια τῆς ἀνταλλαγῆς δώρων ἀποτελοῦσε ἔκφραση γενναιοδωρίας (ἀκόμη καὶ ὅταν ἀναμενόταν ἀνταπόδοση), ἐνῶ σὲ μία ἐμπορικὴ ἀνταλλαγῇ τὰ ἐμπλεκόμενα μέρη δὲν νιώθουν ὀποιοδήποτε συναίσθημα ἀπέναντι στὴν ἐμπορικὴ ἀνταλλαγῇ καθεαυτὴν τὸ μόνο ποὺ μπορεῖ νὰ νιώθουν εἶναι ἓνα εἶδος ἀμοιβαίας ἐγωιστικῆς οὐδετερότητας, στὸν βαθμὸ ποὺ καὶ τὰ δύο μέρη ἐπιχειροῦν νὰ μεγιστοποιήσουν

³⁹ Ἀπ. 4. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἐκεῖνος ποὺ μένει ἀδιάφορος στὴ διήγηση γιὰ τὸν ἀπεριόριστο πλοῦτον τοῦ Κροίσου εἶναι ὁ Σόλων: 8S, 14Δ.

⁴⁰ Σὲ μία περίπτωση ὁ Ἡσίοδος συμβουλεύει ὅτι τὰ μέτρα πρέπει νὰ διαφυλάσσονται (Ἔργα 694: *μέτρα φυλάσσεσθαι*), ἀλλὰ ἔχει σημασία ὅτι πρόκειται γιὰ χωρίον ποὺ ἀφορᾷ τὸ ἐμπόριον: μὴ βάζεις, λέει ὁ Ἡσίοδος, ὅλα τὰ ἀγαθὰ σου στὰ πλοῖα· νὰ ἀφήνεις τὸ μεγαλύτερον μέρος στὴ στεριά. Βλ. 13Γ.

⁴¹ «Τὸ κρυμμένο μέτρο τῆς νοημοσύνης», ποὺ εἶναι «πολὺ δύσκολον νὰ τὰ ἐννοήσῃ κανεὶς» (ἀπ. 16, *γνωμοσύνης ... ἀφανὲς ... χαλεπώτατόν ἐστι νοησαὶ \μῆτρον*). Μυστηριώδης εἶναι καὶ ἡ καινοφανὴς δύναμη τοῦ χρήματος.

⁴² Τόσον στὴ μία ὅσον καὶ στὴν ἄλλη περίπτωση, ἡ ὑποχρέωση γιὰ ἀνταπόδοση ἐμπλέκει τὶς ἔννοιες τῆς τιμῆς καὶ τῆς τελετουργίας, ἐνῶ μπορεῖ νὰ πιστοποιεῖ τὴν ταυτότητα τοῦ οἴκου ἢ τοῦ γένους, καθὼς καὶ νὰ σφυρηλατεῖ μεταξὺ τους ἓνα δίκτυον σχέσεων, τὸ ὁποῖον εἶναι σημαντικό σὲ περιπτώσεις ὅπου τὸ κράτος εἶναι ἀπὸν ἢ ἀδύναμον. Βλ. Seaford 1994α, 25 [ἑλλ. ἔκδ.: 61].

⁴³ Herman 1987, κυρ. 7, 75-81· Seaford 1994α, 193-194 [ἑλλ. ἔκδ.: 308-310].

τὸ κέρδος τους ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴν.⁴⁴ Ἀπὸ τὴν ἀντίθετη πλευρὰ, τώρα, ἡ νομικὰ ἐπιβεβλημένη χρηματικὴ ἀποζημίωση γιὰ τὴν πρόκληση βλάβης ἔχει σκοπὸ νὰ μετατρέψει τὴν ἔχθρα σὲ οὐδετερότητα ἐγκαθιδρύοντας χρηματικὲς ἰσοτιμίες. Ἐν γένει, ἡ πρόοδος τοῦ ἐμπορίου ποὺ βασίζεται στὸ χρῆμα δημιουργεῖ μία μορφή ἀλληλεπίδρασης (ἀπρόσωπης, στιγμιαίας, βασισμένης σὲ ἐπακριβῶς ποσοτικοποιημένες ἰσοτιμίες μεταξὺ πραγμάτων), ἡ ὁποία εἶναι τὸ ἀντίθετο τῶν παλαιῶν σχέσεων ἀνταπόδοσης (μεταξὺ προσώπων, σὲ βάθος χρόνου, καὶ μὲ ἀπέχθεια πρὸς τὴν ποσοτικοποίησι). Ὡς ἐκ τούτου, ἡ κορυφαία ὀμηρικὴ ἀξία τῆς τιμῆς, ἡ ὁποία συνίσταται στὸν σεβασμὸ μεταξὺ προσώπων καὶ στὴν ἀρετὴ ποὺ χαρακτηρίζει τὶς σχέσεις ἀνταπόδοσης (καὶ κάποτε τὴν ἔκφρασή της μέσω ὑλικῶν ἀγαθῶν),⁴⁵ ἀπέκτησε στὴ συνέχεια, ἐξαιτίας τῆς σύνδεσής της μὲ τὸ ἀνταλλασσόμενο ἀγαθό, τὴν ἐπιπρόσθετη, καὶ ἀντώνυμη, σημασία τοῦ «ἀντιτίμου».⁴⁶

Γ' Ο ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΣ ΚΑΙ Η ΜΙΛΗΤΟΣ

Ὁ Ἡρόδοτος ἀφηγεῖται τὸν πόλεμο ἀνάμεσα στὴ Μίλητο καὶ στὸν Λυδὸ βασιλιὰ Ἀλυάττη (περ. 610-560 π.Χ.), κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ὁποίου οἱ Λυδοὶ εἶχαν τὸν ἔλεγχο τῆς ξηρᾶς, ἐνῶ οἱ Μιλήσιοι — ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ ἀδίστακτου (ὅπως λεγόταν) τύραννου Θρασύβουλου (φίλου τοῦ Περιανδρου, τυράννου τῆς Κορίνθου, περ. 627-587 π.Χ.) — εἶχαν τὸν ἔλεγχο τῆς θάλασσας.⁴⁷ Οἱ Μιλήσιοι συνῆψαν συνθήκη εἰρήνης μὲ τὸν Ἀλυάττη, καὶ μάλιστα διατήρησαν σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν ἀνεξαρτησία τοὺς καθ' ὅλο τὸν 6ο αἰῶνα, παρόλο ποὺ ὁ Κροῖσος, διάδοχός του Ἀλυάττη, ὑπέταξε τὴν Ἰωνία, καὶ κατόπιν (περ. 546 π.Χ.) οἱ Πέρσες ὑπέταξαν τὸν Κροῖσο. Ὁ Πλούταρχος ἀναφέρει δύο τυράννους, τὸν Θόαντα καὶ τὸν Δαμασήνορα (οἱ ὅποιοι μᾶλλον διαδέχθηκαν τὸν Θρασύβουλο), μετὰ τὴν πτώση τῶν ὁποίων ἀκολούθησε ἐμφύλιος πόλεμος ἀνάμεσα σὲ δύο φατρίες, τὴ *Χειρομάχαν* (τὴ φατρία τῶν χειρωνακτῶν) καὶ τὴν *Πλουτίδα* (τὴ φατρία τῶν πλουσιῶν), τὰ μέλη τῆς ὁποίας ὀνομάζονταν ἐπίσης *Ἄειναῦται*, «αἰώνιοι ναῦτες».⁴⁸ Ὁ ἐν λόγῳ

⁴⁴ Στὸν Ἡρόδοτο (1.153), ὁ Πέρσης βασιλιὰς Κύρος, ἐπικεφαλῆς μίας διαφοροετικῆς οἰκονομίας, ἀποκαλεῖ τὶς ἐμπορικὲς συναλλαγές τῶν Ἑλλήνων στὴν ἀγορὰ «ἀλληλοεξαπάτηση» (*ἀλλήλους ... ἐξαπατῶσι*).

⁴⁵ Seaford 1994α, 6-7, 20, 25, 206 [ἑλλ. ἔκδ.: 34-36, 54-55, 61, 327].

⁴⁶ Δὲν εἶναι τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι ἡ σημασία αὐτὴ ἀπαντᾷ γιὰ πρώτη φορὰ στὸν ὀμηρικὸ ὕμνον εἰς Διμήτρα (ποίημα μᾶλλον τοῦ 6ου αἰῶνα) σὲ σχέση μὲ τὸ κατεξοχὴν ἐμπορεῦσιμο ὀμηρικὸ ἀγαθὸ (ποὺ εἶναι ἐπιπλέον ἀνθρώπινο ὄν), δηλαδὴ ἕναν δοῦλο. Μιὰ ἐνδιάμεση σημασία εἶναι ἡ σημασία τῆς ἀποζημίωσης (*Ἰλ.* Γ 286· *Ὀδ.* χ 57). Ἡ λέξη *τίμος* μὲ τὴ σημασία «ἀντιτίμο» ἀπαντᾷ ἤδη στὸν Ἀρχίλοχο (ἀπ. 124b).

⁴⁷ Ἡρόδ. 1.17-22 (ἀδίστακτος τύραννος: 5.92f-g)· de Libero 1996, 357, 364.

⁴⁸ Πλούτ. *Ἡθ.* 298c· Ἡσύχ. λ. *ἀειναῦται*. Ἡ Gorman 2001, 112-121 ὑποστηρίζει, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς περισσότερους μελετητές, ὅτι ὁ ἐμφύλιος πόλεμος συνέβη πρὶν ἀπὸ τὴν τυραννίδα τοῦ Θρασύβουλου.

ἐμφύλιος πόλεμος ἴσως εἶναι ὁ ἴδιος μὲ τὸν πόλεμο πού, σύμφωνα μὲ τὸν Ἡρόδοτο (5.28), διήρκεσε γιὰ δύο γενιές. Γιὰ τὴν πολιτικὴ κατάσταση στὴ Μίλητο δὲν γνωρίζουμε τίποτε ἄλλο πού θὰ μπορούσε νὰ ἔχει πιθανὴ συνάφεια μὲ τὸν Ἀναξίμανδρο.

Τὴν ἐποχὴ πού ἔζησε ὁ Ἀναξίμανδρος (περ. 610-περ. 540;), τὰ πολύτιμα μέταλλα ἦταν μᾶλλον περισσότερὰ προσιτὰ ἀπὸ ποτὲ στὶς ἑλληνικὲς πόλεις τοῦ Αἰγαίου, εἴτε μὲ τὴ μορφή ἠλέκτρο ἀπὸ τὴ Λυδία εἴτε μὲ τὴ μορφή ἀργύρου ἀπὸ διάφορες περιοχὲς (6B). Τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ πολύτιμα μέταλλα ἦταν εὐρέως διαθέσιμα θὰ συνέβαλε ἀσφαλῶς στὶς χρηματικὲς λειτουργίες τὶς ὁποῖες ἀπέκτησαν, ὅπως φαίνεται ὅτι πράγματι συνέβη ἀκόμη καὶ στὴν Ἀθήνα τοῦ Σόλωνα (5A), ἢ ὁποῖα ἦταν πολὺ λιγότερο προηγμένη σὲ σχέση μὲ τὴ Μίλητο ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἐμπόριο καὶ τὴν υἰοθέτηση τοῦ νομίσματος. Τοῦτες οἱ χρηματικὲς λειτουργίες δὲν γνώριζαν σύνορα. Οἱ Ἕλληνες μᾶλλον ἀντάλλασσαν ἀσήμι μὲ εἰσαγώγιμα ἀγαθὰ ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο· οἱ μισθοφόροι τοῦ ἀνατολικοῦ ἑλληνισμοῦ πού ὑπηρετοῦσαν στὴν Αἴγυπτο καὶ στὴ Μεσοποταμία πιθανότατα πληρώνονταν σὲ πολύτιμο μέταλλο.⁴⁹ καὶ ὁ Ἀλκαῖος ἔλαβε στατῆρες ἀπὸ τοὺς Λυδοὺς (5A). Σὲ αὐτὴ τὴν ἀχανὴ ζώνη πρῶτου ἐκχρηματισμοῦ, ἡ Μίλητος διαδραμάτισε ἰδιαίτερο ρόλο ἀπὸ τὶς ἑξῆς δύο ἀπόψεις.

Πρῶτον, μερικὰ ἀπὸ τὰ πρωιμότερα (ἠλέκτρινα) νομίσματα προέρχονται ἀπὸ τὴ Μίλητο· μάλιστα, ἴσως ἀνήκουν ἤδη στὸ τέλος τοῦ 7ου αἰώνα.⁵⁰ καὶ ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα ἡ Μίλητος ἔκοβε δικό της ἀργυρὸ νόμισμα.⁵¹ Φαίνεται πὼς καθ' ὅλον τὸν 6ο αἰώνα, ἢ κατὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος του, ἡ Μίλητος ἔκοβε νομίσματα σὲ ὀνομαστικὲς ἀξίες ἀρκετὰ μικρὲς ὥστε νὰ μποροῦν νὰ χρησιμοποιοῦνται σὲ καθημερινὲς συναλλαγές.⁵² Ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς, τὰ νομίσματα τῆς Μιλήτου βασίζονταν στὸν ἴδιο σταθμητικὸ κανόνα μὲ τὰ νομίσματα τῶν ἄλλων πόλεων τῆς νότιας Ἰωνίας καὶ τῆς Λυδίας (τὸν κανόνα στὸν ὁποῖο ἀνήκουν σχεδὸν ὅλα τὰ νομίσματα πού βρέθηκαν θαμμένα κάτω ἀπὸ τὸ Ἀρτεμῖσιο τῆς Ἐφέσου): πρόκειται γιὰ σαφὴ ἔνδειξη ὅτι τὰ πρωιμότερα νομίσματα ὑπερέβαιναν τὰ ὅρια τῆς πόλεως, καθὼς καὶ γιὰ μία ἀπὸ τὶς συνθήκες πού ἐπέτρεψαν στὸν πρῶτο «φιλόσοφο», τὸν Θαλῆ τὸν Μιλήσιο, νὰ ὑποδείξει στοὺς Ἴωνες ὅτι πρέπει νὰ συνενωθοῦν σὲ ἓνα κράτος (Ἡρόδ. 1.170). Ὁ ἴδιος ὁ Θαλῆς, σύμφωνα μὲ παράδοση πού μαρτυρεῖται ἤδη τὸν 4ο αἰώνα ἀλλὰ μπορεῖ βεβαίως νὰ εἶναι πλαστή, κέρδισε πολλὰ χρήματα ἐπενδύοντας σὲ ὅλα τὰ ἐλαιοτριβεῖα τῆς Μιλήτου καὶ τῆς Χίου.⁵³

⁴⁹ Ἀλκαῖος ἀπ. 350 L.-P. Boardman 1980, 50-51.

⁵⁰ Weidauer 1975, 67· Kraay 1976, 23-26· Furtwangler 1986, 156-157· πβ. 7B.

⁵¹ Pfeiler 1966· γιὰ περιγραφή ἐνὸς μεταγενέστερου εὐρήματος, βλ. Moucharte 1984 καὶ Becker 1988. Τὰ νομίσματα τῆς Μιλήτου ἐκπροσωποῦνται, σὲ σημαντικὲς ποσότητες, στοὺς πρωιμότερους θησαυροὺς ἀργυρῶν νομισμάτων: Price/Waggoner 1975, 15.

⁵² Γιὰ παράδειγμα, ἡ Μίλητος ἦταν ἀπὸ τὶς πρῶτες πόλεις πού ἔκοψαν κλασματικὸ ἀργυρὸ νόμισμα: Kim 1994, 67.

⁵³ Ἀριστοτ. Πολιτ. 1259a9· πβ. Πλούτ. Σόλ. 2 (ὁ Θαλῆς ἔμπορος).

Δεύτερον, ἡ Μίλητος ἦταν σπάνια, ἢ μᾶλλον μοναδική, περίπτωση ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ἐμπορικῆς δραστηριότητάς της. Ἡ πόλις τῆς Μιλήτου, πράγμα ἐντελῶς ἀσυνήθιστο, δὲν διέθετε «σχεδὸν καθόλου ἀρόσιμη γῆ» ταυτόχρονα ὅμως ἡ ἔξοχη τοποθεσία της ἐπέτρεπε τὴν ἐπικοινωνία ἀπὸ στεριά καὶ θάλασσα.⁵⁴ Ὁ Αναξίμανδρος, σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες πηγές, ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ συνέταξε παγκόσμιο χάρτη. Ὁ χάρτης αὐτὸς πιθανῶς ἀπεικόνιζε τὸν κόσμον κυκλικό, μὲ τὸ Αἰγαῖο σχεδὸν στὸ κέντρο.⁵⁵ Μεγάλο μέρος ὅσων ἀπεικόνιζε ὁ χάρτης θὰ ἦταν γνωστὰ στοὺς Μιλησίους μέσω τοῦ ἐμπορίου.⁵⁶ Πρὸς βορρᾶν, οἱ Μιλήσιοι εἶχαν ἰδρύσει, μία γενιὰ περίπου πρὶν ἀπὸ τὸν Αναξίμανδρο, μεγάλο ἀριθμὸ ἀποικιῶν στὴν περιοχὴ τοῦ Εὐξείνου,⁵⁷ ἐνῶ καὶ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Αναξίμανδρο ἔλεγαν ὅτι τέθηκε ἐπικεφαλῆς μιᾶς ἀποικιστικῆς ἀποστολῆς στὴν ἴδια περιοχὴ.⁵⁸ Πρὸς νότον, οἱ Μιλήσιοι κατὰ τὴν ἴδια περίοδο εἶχαν διαδραματίσει ἡγετικὸ ρόλο στὴν ἑλληνικὴ διείσδυση τῆς Αἰγύπτου κατὰ τὸ δεύτερο μισό τοῦ 7ου αἰώνα.⁵⁹ Πρὸς ἀνατολάς, φαίνεται πολὺ πιθανὸ ὅτι ἡ Μίλητος, πέρα ἀπὸ τοὺς δεσμούς της μὲ τὴ Λυδία, εἶχε ἤδη ἀπὸ τὸν 7ο ἡγετικὸ ρόλο στὸ ἐμπόριο ποὺ διεξαγόταν μέσω τοῦ λιμανιοῦ τῆς ἀλ-Μίνα.⁶⁰ Πρὸς δυσμᾶς, οἱ δεσμοὶ τῶν Μιλησίων μὲ τὴ Σύβαρη (πρὶν ἀπὸ τὴν καταστροφὴ της τὸ 510) ἦταν, λέει ὁ Ἡρόδοτος, οἱ στενότεροι ποὺ γνώριζε ὁ ἴδιος ἀνάμεσα σὲ δύο πόλεις.⁶¹ Ἡ ὀνομασία *Αἰναῦται* ποὺ ἀποδιδόταν στοὺς πλουσίους της Μιλήτου πιθανῶς παρέπεμπε στὴν κύρια πηγὴ τοῦ πλούτου τους, ἢ ὁποία δὲν ἐπηρεάστηκε οὔτε στὸ ἐλάχιστο ἀπὸ τις κατ' ἔτος ἐπιδρομὲς τοῦ Ἀλυάττη, οἱ ὁποῖες κατέστρεφαν τὰ σπαρτὰ τῆς Μιλήτου (Ἡρόδ. 1.17). Τούτη ἡ παγκόσμια ἐμπορικὴ δραστηριότητα θὰ περιλάμβανε ἀσφαλῶς τὴν κυκλοφορία πολυτίμων μετάλλων, εἴτε σὲ μορφὴ νομίσματος εἴτε ὄχι.⁶² Γιὰ παράδειγμα, τὰ πρῶτα νομίσματα τοῦ Παντικαπαίου, τῆς ἀποικίας τῶν Μιλησίων στὸν Εὐξείνο Πόντο, τὰ ὁποῖα φέρουν ἐνσφράγιστο λέοντα, σύμβολο τῆς Μιλήτου, χρονολογοῦνται, σύμφωνα μὲ τὴ γνώμη ἑνὸς ἐιδικοῦ, ἤδη στὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα π.Χ.⁶³ Ἡ ἔλξη τοῦ ἀργύρου ἴσως νὰ ὀδήγησε τοὺς Μιλησίους στὶς νότιες καὶ ἀνατολικὲς ἀκτὲς τοῦ Εὐξείνου.⁶⁴ Αὐτὸ ποὺ

⁵⁴ Moller 2000, 87-88.

⁵⁵ Kahn 1960, 81-84· KRS 104-105 [ἑλλ. ἐκδ.: 113-114].

⁵⁶ Γιὰ τὴν τεράστια ἔκταση τῶν ἐμπορικῶν δραστηριοτήτων τῆς Μιλήτου κατὰ τὸν 6ο αἰώνα, βλ. Rohlig 1933· Roebuck 1959· Gorman 2001, 47-85. Γιὰ τις ἐξαγωγὲς τῶν κεραμικῶν τῆς Μιλήτου (ὅπως ὀνομάζονται σήμερα) κατὰ τὸν 7ο καὶ 6ο αἰώνα σὲ ὅλη τὴν περιοχὴ τῆς Μεσογείου καὶ τοῦ Εὐξείνου, βλ. Cook/Dupont 1998, 32, 77, 170-177.

⁵⁷ Murray 1993, 104.

⁵⁸ Αἰλιανός, *Ποικ. Ἱστορ.* 3.17.

⁵⁹ Moller 2000, 88, 118 σημ. 216, 130, 141—142, 147, 176-177, 180, 184, 187, 188· Boardman 1980, 120 καὶ Moller 2000, 94-99 (τὸ τέμενος τοῦ Ἀπόλλωνα στὴ Μίλητο, τὸ ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Ἡρόδ. 2.178)· Ehrhardt 1983, 87-90· Murray 1993, 229-231.

⁶⁰ Boardman 1980, 49

⁶¹ Ἡρόδ. 6.21· πβ. Τίμαιος, *FGrh* 566 F50 (στὴ Σύβαρη ἀγόραζαν ὑφαντὰ τῆς Μιλήτου).

⁶² Boardman 1980, 130· Murray 1993, 231, 235.

⁶³ Shelov 1978, 9-12.

⁶⁴ Drews 1976, 26-31.

διαφοροποιεί τη Μίλητο από τις περισσότερες ελληνικές πόλεις-κράτη, αν όχι από όλες,⁶⁵ κατά την εποχή του Θαλή και του Αναξίμανδρου δεν είναι η πολιτική οργάνωσή της αλλά η οικονομία της.

Τούτη ακριβώς η διαφοροποίηση φαίνεται να αποτελεί το υπόστρωμα της αφήγησης του Ηροδότου (6.86), σύμφωνα με την οποία κάποιος Μιλήσιος, την εποχή του Αναξίμανδρου,⁶⁶ θέλησε να εξασφαλίσει τη μισή περιουσία του μετατρέποντάς την (πράγμα αξιομνημόνευτο) σε άργυρο και καταπιστεύοντάς την σε κάποιον Σπαρτιάτη, διότι, όπως έλεγε, η Ίωνία ήταν ασταθής, ενώ η Πελοπόννησος σταθερή. Είτε είναι αληθινή ή ιστορία είτε όχι, η Μίλητος αντιπροσωπεύει το μετατρέψιμο, το ευμετάφορο και το αποκρύψιμο του πλούτου με τη μορφή χρήματος, το οποίο όμως μπορεί να εξασφαλιστεί μόνο στη Σπάρτη της περιόδου πριν από την εισαγωγή του χρήματος.

Ο Αναξίμανδρος έγραψε: «διότι αυτά τιμωρούν και αποζημιώνουν το ένα το άλλο (διδόναι γάρ αυτά δίκην και τίσιν ἀλλήλοις) για την αδικία σύμφωνα με την εκτίμηση/διάταξη του χρόνου». Το πρωτότυπο (για το οποίο βλ. 10Α σημ. 2) είναι γραμμένο όχι στην ποιητική γλώσσα του ιωνικού έπους, αλλά στον πεζό λόγο των δικαστηρίων.⁶⁷ Συγκεκριμένα, η λέξη *διδόναι* δεν απαντά στην έπική ποίηση σε συνάρτηση με τις λέξεις *δίκη* ή *τίσις*, μολονότι απαντά σε συνάρτηση με την καταβολή αποζημίωσης, στη μοναδική όμηρική περιγραφή δίκης.⁶⁸ Τοῦτο υποδεικνύει ότι στη συγκεκριμένη διατύπωση του Αναξίμανδρου υπόκειται η πρακτική της νομικά επιβεβλημένης αποζημίωσης, της οποίας δείγμα έχουμε (5Α) την ίδια περίοδο στη νομοθεσία της Αθήνας, που ο νομοθέτης της την αποκάλεσε «την αρχαιότερη γῆ της Ίωνίας» (Σόλων άπ. 4α). Η διαπίστωση αυτή προσδίδει ιδιαίτερη σημασία στην άμέσως προηγούμενη φράση *κατά τὸ χρεών*, «σύμφωνα με την ανάγκη» (ή οποία ανήκει σχεδόν σίγουρα στον Αναξίμανδρο): διότι η αιτιακή σχέση και η έμφαση στο *διδόναι*, που υποδηλώνονται από το *διδόναι γάρ*, υποστηρίζουν τη θέση του Kahn ότι η λέξη *χρεών* («ανάγκη») «μπορεί να παραπέμπει, δευτερευόντως, στην ιδέα ότι η ανταπόδοση συνιστά χρέος».⁶⁹ Η «τάξις (έκτίμηση/διάταξη) του χρόνου» είναι η εκτίμηση του ποσού της αποζημίωσης και η διάταξη της καταβολής της σε συγκεκριμένα χρονικά

⁶⁵ Ακόμη και, λ.χ., από την Καρχηδόνα του 6ου αιώνα, ή οποία από πολλές απόψεις (διάδοση της γραφής, θαλάσσιο έμπόριο, δημοκρατική διακυβέρνηση) έμοιαζε με ελληνική πόλη-κράτος, αλλά δεν μεταχειριζόταν χρήματα και δεν παρήγαγε κοσμολογική φιλοσοφία. Το παράδοξο της Μιλήτου, μιᾶς μικρῆς πόλης γαντζωμένης πάνω σε έναν βράχο αλλά με πελώρια (έμπορική) δύναμη, το έκφραζει ο Φωκυλίδης στο άπ. 4 (μᾶλλον στις αρχές του 6ου αιώνα), όπου η εὐνομία της Μιλήτου συγκρίνεται εὐνοϊκά με την άφρονα Νινευή (ή Μίλητος δεν μνημονεύεται ρητά, αλλά ο Φωκυλίδης ήταν Μιλήσιος).

⁶⁶ «Τρεῖς γενιές» πριν από το 490 π.Χ.

⁶⁷ Αυτό το δείχνει ο Kahn 1960, 168-169.

⁶⁸ Ίλ. Σ 499 *πάντ' ἀποδοῦναι*, «να επιστρέφει τὰ πάντα»· πβ. τη φράση «ξεπλήρωσε τὰ πάντα» (*πάντ' ἀπέτισε*), ή οποία χρησιμοποιείται στη (μοναδική στον Όμηρο) περίπτωση όπου φόνος ξεπληρώνεται με φόνο (Οδ. α 43).

⁶⁹ Kahn 1960, 180.

περιθώρια.⁷⁰ Όπως στο σύμπαν είναι αναπόφευκτο —σέ συγκεκριμένα χρονικά περιθώρια— να ενδώσει τὸ ἓνα ἄκρο στοῦ ἄλλο (ιδίως στὴ διαδοχὴ τῶν ἐποχῶν), ἔτσι καὶ στὸν πυρήνα τῆς δικαστικῆς πράξης βρίσκεται ἡ παραδοχὴ ὅτι εἶναι αναπόφευκτο νὰ καταβάλλει —σέ συγκεκριμένα χρονικά περιθώρια— ἀποζημίωση ὁ δράστης στοῦ θύμα. Ακολουθῶς, ἡ τάξη τοῦ σύμπαντος συλλαμβάνεται ὡς δικαστικὴ ἐκτίμηση καὶ ἐπιβολὴ (ἀπὸ τὸν χρόνον ἢ τὸν Χρόνον)⁷¹ τῆς ἀποζημίωσης πού πρέπει νὰ καταβληθεῖ.

Τὸ ἐν λόγῳ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀναξίμανδρου εἶναι τὸ βασικὸ τεκμήριον στοῦ ὁποῖο βασίζεται ἡ ἀποψη ὅτι, στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία ἐν γένει, «οἱ τομεῖς τοῦ νόμου καὶ τῆς δικαιοσύνης ἀναδεικνύονται σημαντικὰ ὑποδείγματα τῆς συμπαντικῆς τάξης».⁷² Ἔτσι διατυπωμένη, ἡ ἐν λόγῳ ἀποψη εἶναι ἀσφαλῶς ἀληθινὴ σέ κάποιον βαθμὸ, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ἐνθαρρύνει τὴν ἐσφαλμένη πεποίθηση ὅτι οἱ ἀρχαῖοι ἀντιλαμβάνονταν τὴν συμπαντικὴν τάξιν ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ἡ σύγχρονη ἐπιστήμη, δηλαδὴ ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ὑπαρξῆς (ἐπιστημονικῶν) νόμων, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς δικῆς μας ἀντίληψης ὅτι ὁ νόμος εἶναι περιεκτικὸ σύνολο κανόνων πού ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὸ κράτος καὶ ἀπομνημιώνονται (πρωτίστως μέσω τῆς γραφῆς). Ἀκριβῶς ὅπως στὴν ὀμηρικὴ «σκηνὴ δίκης» πού ἀπεικονίζεται στὴν ἀσπίδα τοῦ Ἀχιλλεῦς τὸ «δικαστήριον» δὲν εἶναι ὄργανον τοῦ κράτους γιὰ τὴν τιμωρία τῶν παρανόμων ἀλλὰ μέσο διαιτησίας μεταξὺ ἀντιδίκων, ἔτσι καὶ στὴ δικαστικὴ διαδικασίαν τὴν ὁποία ἀνάγει σέ συμπαντικὸ ἐπίπεδο ὁ Ἀναξίμανδρος δὲν πρόκειται γιὰ ἀντιπαράθεσιν μὲ τὸν νόμον ἀλλὰ γιὰ ἀντιπαράθεσιν μεταξὺ δύο μερῶν. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι στὴν πραγματικότητά ἡ τάξις τῆς ἀποζημίωσης ὀρίζεται μᾶλλον στὴ νομοθεσίαν καὶ ὅτι ἡ ἀπαραίτητη ὑποχρέωσις γιὰ τὴν τήρησίν της συνδεόταν μὲ τὸν νόμον. Ἐντούτοις, ὅπως δὲν ὑπάρχει νόμος (νόμος ἢ σύμβασις) στὸν Ὅμηρον, ἀκόμη καὶ στὴ σκηνὴ τῆς δίκης, ἀλλὰ μόνον δίκη (δικαιοσύνη, δικαστικὴ κρίσις, ἀποζημίωσις, ποινὴ), ἔτσι καὶ στοῦ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀναξίμανδρου, τὸ ὁποῖο ἀνάγει τὴ δικαστικὴν διαδικασίαν στοῦ συμπαντικῶ ἐπίπεδο, δὲν ὑπάρχει ἴχνος νόμου: δὲν λέει «σύμφωνα μὲ τὸν νόμον» ἀλλὰ «τιμωροῦν (διδόναι δίκην) καὶ ἀποζημιώνουν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο» καὶ «σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκην (χρεῶν, λέξις πού παραπέμπει στοῦ χρεός)». Ὁ Λόγος ἰσχυρίζεται ὅτι «ὁ

⁷⁰ Γιὰ τὴ σημασίαν «ἐκτίμηση» ποσοῦ (φόρου κτλ.) τῆς λ. τάξις, βλ. LSJ λ. τάξις II 4 (καὶ λ. τάσσειν)· γιὰ τὴ σημασίαν «διάταξις», βλ. LSJ II 3· καὶ γιὰ τὴ σημασίαν τοῦ ἐλέγχου τῆς προθεσμίας πληρωμῆς πού ἔχει ἡ λέξις στοῦ συγκεκριμένου χωρίου, βλ. KRS 120 [ἑλλ. ἔκδ. 129-130]. Γιὰ τὸ ὅτι ἡ φράσις (συμπεριλαμβανομένων τῶν λέξεων κατὰ τὸ χρεῶν) ἀνήκει μὲ βεβαιότητα στοῦ Ἀναξίμανδρου, βλ. Kahn 1960, 169-172.

⁷¹ Στὸν βαθμὸ πού ὁ χρόνος προσωποποιεῖται (τὸν Χρόνον τὸν παρουσιάζει ὡς δικαστὴν ὁ Σόλων, ἀπ. 36.3), ἡ προσωποποίησις μπορεῖ νὰ ἀπηχεῖ τὴν ἀντίληψιν ὅτι, παρόλο πού εἶναι ἐπιθυμητὸ νὰ ἔχει ἀπρόσωπον χαρακτῆρα ἡ ἀντιστοιχία τῆς βλάβης μὲ τὴν ἀποζημίωσις, ἡ ἐκτίμηση εἶναι (ἀναπόφευκτα) προσωπικὴ ὑπόθεσις, κατὰ κάποιον τρόπο, ἐφόσον ἀποτελεῖ ἀπόφασιν τοῦ νομοθέτη ἢ τῶν δικαστῶν. Ἐντούτοις, ὁ χρόνος, ἀκόμη καὶ ὅταν προσωποποιεῖται, εἶναι ἀρκούντως ἀφηρημένος καὶ ἀπρόσωπος, ὥστε νὰ παραπέμπει καὶ στοῦ ἀπρόσωπον χαρακτῆρα πού ἐπιβάλλεται νὰ ἔχει ἡ διαδικασίαν.

⁷² Lloyd 1979, 247, ὁ ὁποῖος παραθέτει καὶ ἄλλους ὑποστηρικτῆς τῆς ἀποψῆς αὐτῆς.

Αναξίμανδρος αναφέρεται ... στην *ἐξουσία τοῦ νόμου*» (ή υπογράμμιση δική του),⁷³ ἐπειδὴ αὐτὸ ταιριάζει μὲ τὴν προνομιακὴ θέση ποὺ ὁ Λόυντ ἀποδίδει στὴν πολιτικὴ ὡς παράγοντα γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς πρώιμης φιλοσοφίας· κάτι τέτοιο ὅμως εἶναι παροδηγητικό. Ἐπιπλέον, ἡ ἰδέα τοῦ κοσμολογικοῦ ἢ φυσικοῦ νόμου (παραπλήσιου πρὸς τὸν δικό μας ἐπιστημονικὸ νόμο) δὲν ἐμφανίζεται, ὅσο γνωρίζω, σὲ κανένα ἀπὸ τὰ σωζόμενα κείμενα τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας.⁷⁴ Ἀσφαλῶς, τὸ χρῆμα ταιριάζει μὲ τὸν νόμον (νόμο, σύμβαση) κατὰ τὸ ὅτι, πρῶτον, εἶναι ἀποτέλεσμα κοινῆς σύμβασης καί, δεύτερον, ὑπάρχουν ἐντέλει ἐνεπίγραφοι νόμοι ποὺ ρυθμίζουν τὴ χρήση τοῦ χρήματος (7Δ). Γενικὰ ὅμως ἡ ἀγορὰ ἐνὸς ἀγαθοῦ διέπεται ἀπὸ ἐσωτερικευμένη ὁμοιομορφία, χωρὶς νὰ ὑπάρχει συνείδηση ὁποιουδήποτε νόμου: ἡ παρουσία τοῦ νόμου, τὸ πολὺ πολὺ, ἀπλῶς ὑπονοεῖται, ὅπως συμβαίνει στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία.

Καταβάλλοντας τὴν ποινὴ (τὴν ἀποζημίωση), τὰ ἀντίθετα χάνονται τὸ ἓνα μέσα στὸ ἄλλο. Καί, σύμφωνα μὲ μία πιθανοφανὴ ἐρμηνεία, ἡ ταυτόχρονη ἀφομοίωση τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸ ἄλλο συνιστᾶ καὶ ἐπαναφομοίωσή τους ἐντὸς τοῦ ἀπείρου (10Α). Ἐνάντια στὴν ἐρμηνεία αὐτὴ ὁ Κᾶν ἀντιλέγει ὅτι «ἡ ἰδέα πὼς τὰ πράγματα ἀποζημιώνουν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο γιὰ τὰ ἀμοιβαῖα ἀδικήματά τους μὲ τὸ νὰ σταματοῦν ταυτόχρονα νὰ ὑπάρχουν καὶ τὰ δύο ἀντιτιθέμενα μέρη εἶναι περιεργη ... Θὰ περιμέναμε ὅτι ἐκεῖνος ποὺ ἔχει ὑποστῆ τὴ βλάβη ἢ οἱ συγγενεῖς του ἐπιζοῦν ὥστε νὰ ἐπωφεληθοῦν ἀπὸ τὴν ἀποζημίωση».⁷⁵ Γιὰ νὰ διορθώσει τούτη τὴν ἀσυνέπεια, ὁ Κᾶν ἀρνεῖται ὁποιαδήποτε σύνδεση ἀνάμεσα στὴ γένεση ἀπὸ τὸ ἀπειρον καὶ στὴ φθορὰ ἐντὸς τοῦ ἀπείρου ἀφενὸς καὶ στὴν ἀμοιβαῖα καταβολὴ ἀποζημίωσης ἀφετέρου. Μὲ τοῦτο τὸν τρόπο ὅμως ἐκβιάζει τὸ κείμενο κατὰ τρόπο ἀπαράδεκτο (10Α). Ἐπιπλέον, ἀκόμη καὶ μὲ τὴν ἐρμηνεία ποὺ ἀσπάζεται ὁ Κᾶν, ἐξακολουθεῖ νὰ ὑφίσταται ἀσυνέπεια. Διότι στὴν πραγματικότητα θὰ περιμέναμε νὰ ἐπιζήσουν καὶ τὰ δύο ἀντιτιθέμενα μέρη — ἡ ἀποζημίωση (καὶ ἡ ἀνταπόδοση ἐν γένει) εἶναι ἀκριβῶς συναλλαγὴ μεταξὺ ζώντων μερῶν.⁷⁶ Ἔτσι, ἀκόμη καὶ ἡ ἐξαφάνιση τοῦ ἑνὸς ἀντιθέτου ἐντὸς τοῦ ἄλλου δὲν ταιριάζει, ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ, μὲ τὸ ὑπόδειγμα τῆς ἀνταποδοτικῆς ἔχθρας καὶ ἐπανόρθωσης, στὸ ὁποῖο ἀναμφίβολα παραπέμπουν οἱ λέξεις «διότι αὐτὰ τιμωροῦν καὶ ἀποζημιώνουν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο γιὰ τὴν ἀδικία σύμφωνα μὲ τὴν ἐκτίμηση τοῦ χρόνου».

⁷³ Lloyd 1966, 213

⁷⁴ Ὁ Ἐμπεδοκλῆς (B135) κάνει λόγο γιὰ τὸ *νόμιμον* ποὺ ἰσχύει σὲ ὁλόκληρο τὸ σύμπαν, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ ἠθικὸ νόμο. Στὸ ἀπόσπ. B114 τοῦ Ἡράκλειτου *τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου*, ἢ φράση *ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου* δὲν ἀναφέρεται κατ' ἀνάγκη σὲ νόμο· ἀλλὰ, ἀκόμη καὶ ἂν ἀναφέρεται, δὲν πρόκειται γιὰ κοσμολογικὸ ἢ φυσικὸ νόμο: Mourelatos 1965.

⁷⁵ Kahn 1960, 195 (ἡ υπογράμμιση δική του).

⁷⁶ Ἡ (σπάνια) πιθανότητα νὰ καταστραφεῖ ὁλοκληρωτικὰ ἓνα γένος στὸ πλαίσιο ἐκδικητικῆς βεντέτας δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ θέμα μας, διότι ἓνα τέτοιο ἐνδεχόμενο τὸ ἀποκλείει ἡ ὑπαρξη τῶν δικαστηρίων καὶ τῆς ἀποζημίωσης· ἐξάλλου, κάτι τέτοιο θὰ ἔθετε τέρμα σὲ ὁποιαδήποτε διαδικασία ἐναλλασσόμενων ἀποζημιώσεων.

Ὅσον ἀφορᾷ τούτη τὴ θεμελιώδη ἀσυνέπεια, ἴσως νιώθει κανεὶς τὸν πειρασμὸν νὰ ἀπαντήσῃ ὅτι τὸ σύμπαν τοῦ Ἀναξίμανδρου δὲν εἶναι, στὸ κάτω κάτω, κατασκευασμένο ἀπὸ κοινωνικὲς σχέσεις, ὅτι τὸ λεξιλόγιό τῆς ἀποζημίωσης, τῆς ἀδικίας καὶ τῆς ἐκτίμησης ἔχει ἀπλῶς μεταφορικὸ χαρακτήρα, καὶ ὅτι ἡ ἐφαρμογή του περιορίζεται σὲ μία μόνον ὄψη μιᾶς κοσμολογικῆς διεργασίας, πού δὲν ἔχει ὅποιαδήποτε ἄλλη σχέση μὲ τὴν πόλιν.

Ὡστόσο, ἀποδεικνύεται στὴν πραγματικότητα ὅτι ἡ φαινομενικὰ θεμελιώδης ἀσυνέπεια ἔχει πολὺπλοκές ἀντιστοιχίες μὲ τὶς κοινωνικὲς διεργασίες. Ὅσοι ἐμπλέκονται σὲ μία βεντέτα βλάπτουν ἀνταποδοτικὰ ὁ ἓνας τὸν ἄλλο, διατηρώντας τὴν ταυτότητά τους. Μὲ τὸ νὰ ἐπιβάλλει ὅμως ἀποζημίωση γιὰ τὴν πρόκληση βλάβης, ἡ πόλις θέτει τέρας στὴν ἔχθρα μὲσω μιᾶς συναλλαγῆς πού βασίζεται ὄχι στὴ βία ἢ στὴ διαπραγματεύση μεταξὺ τῶν ἀντιτιθέμενων μερῶν, ἀλλὰ στὴν καθορισμένη ἰσοτιμία ἀνάμεσα στὴ βλάβη καὶ στὴν ἀποζημίωση. Ἡ διένεξη ἐπιλύεται ἐπειδὴ καθίσταται ἀπρόσωπη καὶ ἐξομοιώνεται μὲ ἐμπορικὴ συναλλαγή (10B). Ἡ ἐπίλυση τῆς διένεξης θὰ εἶχε ἰδιαίτερη σημασία ἐκεῖ (π.χ. στὴν Ἀθήνα τοῦ Σόλωνα ἢ στὴ Μίλητο τοῦ Ἀναξίμανδρου) ὅπου ἡ ἀπρόσωπη διένεξη εἶχε πάρει διαστάσεις ἐμφύλιας διένεξης, θέτοντας σὲ κίνδυνο τὴν ἴδια τὴν ἐπιβίωση τῆς πόλεως. Ἡ σχέση μεταξὺ ἀτόμων πρέπει ἀναγκαστικὰ νὰ προσδιοριστῆ ἀπὸ τὴ σχέση μεταξὺ πραγμάτων (βλάβης καὶ ἀποζημίωσης). Στὸν Ὅμηρο, τὸ δῶρο, ὅπως συχνὰ συμβαίνει σὲ κοινωνίες στὶς ὁποῖες ἔχει οἰκονομικὴ ἢ πολιτικὴ σημασία, μπορεῖ νὰ διατηρεῖ στοιχεῖα τῆς ταυτότητος τοῦ δωρητῆ: ἡ συναλλαγή ἐκφράζει προσωπικὴ σχέση. Σὲ μία ἐμπορικὴ συναλλαγή ὅμως αὐτὸ πού ἐκχωρεῖται διαχωρίζεται μόνιμα καὶ ὀλοκληρωτικὰ ἀπὸ τὸ πρόσωπο πού τὸ ἐκχωρεῖ. Ὅταν λαμβάνω τὸ Χ, τοῦτο σημαίνει ὅτι ταυτόχρονα καὶ αὐθωρεὶ χάνω τὸ ψ· ἔτσι, μπορεῖ νὰ φαίνεται ὅτι τὸ Ψ μετασχηματίζεται στὸ Χ.⁷⁷ Κατὰ παρόμοιο τρόπο, κατὰ τὴν καταβολὴ νόμιμης ἀποζημίωσης γιὰ τὴν πρόκληση βλάβης, τὸ καταβαλλόμενο χάνεται ὀλοκληρωτικὰ γιὰ τὸν καταβάλλοντα (εἴτε θεωρεῖται ὅτι διατηρεῖ στοιχεῖα τῆς ταυτότητός του εἴτε ὄχι), καὶ ἡ βλάβη — γεγονὸς ζωτικῆς σημασίας γιὰ τὴν ἐπίλυση τῆς διένεξης — ἐκμηδενίζεται χάρις στὴν πληρωμὴ πού ὀρίζει ἡ πόλις.

Τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀναξίμανδρου, τὸ πρῶτο (γιὰ μᾶς) κείμενο πού ἀναπαριστάνει ἓνα ἀπρόσωπο σύμπαν, ἀπηχεῖ αὐτὴ τὴ ζωτικῆς σημασίας κοινωνικὴ πίεση πού ὀδηγεῖ πρὸς τὴν ἀποπροσώπηση. Ἀφενὸς τὰ ἀντίθετα ἀπηχοῦν τὰ ἀντιτιθέμενα μέρη πού, ὑπὸ τὸν ἔλεγχό τῆς πόλεως, «καταβάλλουν ἀποζημίωση τὸ ἓνα στὸ ἄλλο». Ταυτόχρονα ὅμως ἀπηχοῦν καὶ τὴν ἀπρόσωπη συναλλαγή ἐντὸς τῆς ὁποίας θὰ πρέπει νὰ ἐπιλυθῆ τούτη ἡ διαπροσωπικὴ σχέση, ἀν πρόκειται νὰ ἐπιβιώσῃ ἡ πόλις — μία συναλλαγή στὴν ὁποία τὰ ἀντιτιθέμενα στοιχεῖα (βλάβη καὶ ἀποζημίωση, ἢ καθεμιά τους στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὸ καθεὶνα ἀπὸ τὰ ἀντιτιθέμενα μέρη) μετασχηματίζονται στὸ ἀντίθετό τους καὶ

⁷⁷ Ἀκόμη καὶ ἐμεῖς σήμερα, παρόλο πού δὲν θεωροῦμε νεωτερισμὸ τὴν ἀγορὰ ἐνὸς ἀντικειμένου, σκεφτόμαστε ἐνδεχομένως νὰ μετατρέψουμε ἀγαθὰ σὲ χρῆμα ἢ τὸ ἀντίστροφο.

έκμηδενίζονται ἐντός του. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μπορούμε νὰ προσδώσουμε νόημα στὴν παράδοση ἔννοια, τὴν ὁποία μᾶς ἐπιβάλλει ἀναπόδραστα τὸ γὰρ τοῦ ἀποσπάσματος (10A), ὅτι ἡ καταβολὴ ἀποζημίωσης μεταξὺ τῶν ἀντιθέτων συνιστᾷ ταυτόχρονα καὶ ἀπώλεια τῆς ταυτότητάς τους.

Ἐπιπλέον, μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μπορούμε νὰ προσδώσουμε νόημα στὴν ἐξίσου δυσνόητη ἔννοια ὅτι ἡ ἀπώλεια τῆς ταυτότητας καταλήγει μὲ κάποιον τρόπο στὸ ἄπειρον (μὲ ὅποιον τρόπο καὶ ἂν θεωρεῖται ὅτι συμβαίνει τοῦτο, δηλαδή εἴτε συμβαίνει, γιὰ παράδειγμα, κατὰ τὴ συντέλεια τοῦ κόσμου εἴτε εἶναι τμῆμα μιᾶς συνεχιζόμενης διεργασίας).

Ἡ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα ὀρίζει *χρηματικές ἀποζημιώσεις* γιὰ τὴν πρόκληση βλαβῶν (5A), καὶ εἶναι ἐντελῶς ἀπίθανο ὅτι ἡ Μίλητος, πού βρισκόταν σὲ πιὸ προηγμένο στάδιο ἐκχρηματισμοῦ σὲ σχέση μὲ τὴν Ἀθήνα κατὰ τὴ συγκεκριμένη περίοδο, ὕστερουσε ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτῆ. Ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας τῆς συναλλαγῆς ἐνισχύεται ἀπὸ τὸν ἄκρως ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ χρήματος. Ἄν καταβληθοῦν πενήντα στατῆρες ὡς ἀποζημίωση γιὰ τὴν πρόκληση βλάβης, τότε τὸ χρῆμα ἔχει διττὴ λειτουργία: ὡς μέσο πληρωμῆς καὶ ὡς μέτρο ἀξίας. Ὡς μέσο πληρωμῆς τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ ἐκμηδενίζει ἢ νὰ ἀπορροφᾷ τὴ βλάβη. Καὶ ὡς μέτρο ἀξίας μοιάζει νὰ συμφιλιώνει τὰ ἀντιτιθέμενα μέρη τοποθετώντας τὴ βλάβη σὲ μία κοινῶς ἀποδεκτὴ, ἀπρόσωπη κλίμακα ἀξιῶν, στὴν ὁποία ἀνήκουν ἐπίσης ἄλλες βλάβες, καθὼς καὶ ἓνα ὀλόκληρο φάσμα ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν. Ὡς καθολικὸ μέτρο τὸ χρῆμα καθιστᾷ δυνατὸ ἓνα σύμπαν ἐλεγχόμενων εἰρηρικῶν συναλλαγῶν. Ἀσφαλῶς ἡ καθολικευμένη δύναμη τοῦ χρήματος ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο τοῦ ἀκόλουθου χωρίου τοῦ Ἀρχύτα, πυθαγόρειου φιλοσόφου καὶ πολιτικοῦ τοῦ 4ου αἰῶνα, ὅπου ἐπαινεῖται ἡ δύναμη τοῦ λογισμοῦ (ὑπολογισμοῦ) νὰ δημιουργεῖ κοινωνικὴ σύμπνοια:

Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ ὑπολογισμοῦ (λογισμοῦ) ἔθεσε τέρμα στίς ἐμφύλιες συρράξεις καὶ αὐξήσε τὴν ὁμόνοια. Γιατί ὅταν ὑπάρχει ὁ λογισμὸς, δὲν ὑπάρχει πλεονεξία, καὶ ὑπάρχει ἰσότης· διότι χάρις σὲ αὐτὸν ἐρχόμαστε σὲ συμφωνία κατὰ τὶς συναλλαγές μας.⁷⁸

Χάρις στὴ χρηματικὴ ἀποζημίωση, ἡ σχέση ἀνάμεσα στὰ ἀντιτιθέμενα μέρη ἐξομοιώνεται μὲ ἐμπορικὴ συναλλαγὴ, καθὼς ἐντάσσεται στὴν ἄνευ ὀρίων σφαῖρα τῆς κυκλοφορίας τῶν ἐμπορευσίμων ἀγαθῶν, ἢ ὁποία ρυθμίζεται ἀπὸ τὸ χρῆμα ὡς μέσο ἀνταλλαγῶν καὶ ὡς μέτρο ἀξίας. Ἡ ἐν λόγῳ ἐξομοίωση διευκολύνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἐμπορικὲς ἀνταλλαγές, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς σχέσεις φιλικῆς ἀνταπόδοσης πού ἐκφράζονται, γιὰ παράδειγμα, στὴν ἀνταλλαγὴ δώρων, εἶναι σχέσεις ἀντίθεσης — ὅπως συμβαίνει καὶ στίς παλαιότερες ἐχθρικές σχέσεις ἀλλὰ μὲ νέο τρόπο: κάθε συμβαλλόμενο μέρος ἀντιπαρατίθεται στὸ ἄλλο κατὰ τὴν προσπάθειά του νὰ ἀποκομίσει ὅσο τὸ δυνατὸν μεγαλύτερο κέρδος γιὰ τὸν

⁷⁸ 47 DK B3, ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ ὁποίου ἡ γνησιότητα εἶναι γενικῶς ἀποδεκτὴ. Πβ. 13A. Γιὰ τὴν ἰσότητά, βλ. Ἀριστοτ. *Ἠθ. Νικομ.* 11 33a 17–21 (παρατίθεται στὸ 8B).

έαυτό του.⁷⁹ Προκειμένου για τις εμπορικές συναλλαγές χρησιμοποιείται το ίδιο λεξιλόγιο όπως και για την άπονομή δικαιοσύνης.⁸⁰

Στο εμπόριο, ή αντίθεση επιλύεται εξαιτίας του ότι τα αντιτιθέμενα αντικείμενα (ας πούμε, ένα αγγείο και τρεις στατήρες) αποτελούν υλικές εκφράσεις του ίδιου πράγματος (της αφηρημένης αξίας). Τα χρήματα στα οποία μετασχηματίζεται το αγγείο θα χρησιμοποιηθούν για την κατασκευή άλλων αγγείων, τα οποία θα μετασχηματιστούν ξανά σε χρήμα, επιλύοντας έτσι και πάλι την αντίθεση. Στις χρηματικές ανταλλαγές, όπως και στην κοσμολογία του Αναξίμανδρου, τα αντίθετα κατάγονται από μία και μόνη ουσία, την οποία ενσαρκώνουν και στην οποία αφομοιώνονται εκ νέου. Κατά τον ίδιο τρόπο και η αντίθεση ανάμεσα σε δράστη και θύμα επιλύεται χάρη στην καθολικευμένη δύναμη της χρηματικής αξίας να απορροφά τη βλάβη.

Είναι μάλιστα πολλαπλή ή αναλογία ανάμεσα στο χρήμα και σε όλα όσα γνωρίζουμε (βλ. 10Α, στο τέλος) για το άπειρον του Αναξίμανδρου.⁸¹

⁷⁹ 12Α. Έννοώ ότι αυτό ισχύει για τις εμπορικές συναλλαγές στον βαθμό που εκείνες συνιστούν εμπορικές συναλλαγές. Βεβαίως, σε οποιαδήποτε τέτοια συναλλαγή μπορεί να υπάρχουν παράγοντες που μετριάζουν τον άμοιβαίο απόλυτο έγωισμό, όπως αντιθέτως ή ανταλλαγή δώρων μπορεί να υποκρύπτει έγωιστικό ύπολογισμό.

⁸⁰ Βλ. Vlastos 1970, 83, ο οποίος τεκμηριώνει την ευρεία εφαρμογή αυτού του «νοητικού σχήματος» στις φυσικές διεργασίες.

⁸¹ Ξεκινώ με τον Αναξίμανδρο και όχι με τον Μιλήσιο προκάτοχό του τον Θαλή, επειδή οι γνώσεις μας για την κοσμολογία του Θαλή είναι πολύ λιγότερες (φαίνεται ότι δεν άφησε γραπτό έργο): ακόμη και η μαρτυρία του Αριστοτέλη, σύμφωνα με την οποία ο Θαλής συνέλαβε, πρώτος αυτός, την ιδέα μίας και μόνης ουσίας που αποτελεί το κοινό υπόστρωμα των πάντων (και όχι απλώς τη γενεσιουργό αιτία τους), έχει αμφισβητηθεί (KRS 93-94 [έλλ. έκδ. 101-102]. Algra 1999, 50-52). Μου φαίνεται πιθανό πως η κοσμολογία του Θαλή, όπως και του Αναξίμανδρου, έχει δεχτεί επιδράσεις τόσο από τον μύθο (π.χ. KRS 92-94 [έλλ. έκδ. 101 – 102]) όσο και (ιδίως ως προς την ιδέα μίας πρόσωπης, ομοιογενούς ουσίας, που αποτελεί το υπόστρωμα των πάντων, ή εστω τη γενεσιουργό αιτία τους) από την ανάπτυξη του χρήματος. Αυτό προκύπτει, αν λάβουμε συνδυαστικά υπόψη τη χρονική στιγμή στην οποία εμφανίζεται το χρήμα στη Μίλητο με τα λίγα που γνωρίζουμε για την κοσμολογία του Θαλή. Τα πιο πολλά από τα δέκα γνωρίσματα που χαρακτηρίζουν τόσο το χρήμα όσο και το άπειρον του Αναξίμανδρου φαίνεται πως αποτελούν γνωρίσματα και του νερού, όπως το φαντάστηκε ο Θαλής. Αυτό ισχύει για το γνώρισμα (η) και (αν πιστέψουμε τον Αριστοτέλη) για τα (α), (β) και (γ), ενώ μπορεί να ισχύει και για το (δ) — διότι το νερό είναι ως επί το πλείστον σε διαρκή κίνηση (πβ. το δόγμα του Ηράκλειτου «πάντα ρεῖ», το οποίο πιστεύω ότι είναι επηρεασμένο από το χρήμα: 12B) — και για το (ζ) — με δεδομένη την άχανη έκταση της θάλασσας και των ωκεανών, και την πληροφορία ότι ο Θαλής θεωρούσε το νερό άπειρον (A13 (Σιμπλικ. Εἰς Ἀριστοτ. Φυσ. 458.23), KRS 94 [έλλ. έκδ. 102-103]). Το νερό, για τον Θαλή, μπορεί εξάλλου να ενσάρκωνε τον φαινομενικά αντιφατικό συνδυασμό (για τον οποίο, βλ. 10Δ, 11B και 12B) του πρόσωπου και του προσωπικού στο (S) and (ε): το νερό είναι πρόσωπο (και σύμφωνα με την αρχαιοελληνική αντίληψη περιτρέχει τα πάντα: KRS 10-13 [έλλ. έκδ. 28-30]), αλλά στον Θαλή αποδίδεται ή άποψη ότι «τα πάντα είναι πλήρη θεῶν» (Αριστοτ. Π. ψυχῆς A5, 411a7) — ακριβώς όπως το χρήμα είναι πρόσωπο αλλά παντοδύναμο. Δεν βρήκαμε αντιστοιχίες για τα γνωρίσματα (ι) και (θ): αυτή όμως ή έλλειψη αφαίρεσης στη σύλληψη του νερού από τον Θαλή ίσως είναι αναμενόμενη, δεδομένου ότι ο Θαλής ανήκει στις απαρχές της σταδιακής εξέλιξης της αφαίρεσης (άλλα και του χρήματος): 12Δ.

(α) Τόσο τὸ χρῆμα ὅσο καὶ τὸ ἄπειρον εἶναι ἀνόμοια πρὸς ὅτιδήποτε ἄλλο καὶ διαχωρισμένα ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο (γιὰ τὸ χρῆμα, βλ. 8Θ).

(β) Παρὰ τὸ (α), τόσο τὸ χρῆμα ὅσο καὶ τὸ ἄπειρον, ὑπὸ μία ἔννοια, περιέχουν τὰ πάντα. Τὰ πάντα ἀναδύονται ἀπὸ τὸ ἄπειρον (ἢ ἀπὸ τὸ χρῆμα) καὶ καταλήγουν, μετασχηματισμένα, σὲ αὐτὸ. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ φαινομενικὴ ἀντίφραση τῆς ταυτόχρονης ἐνότητας καὶ πολλαπλότητας τοῦ ἀπείρου προφανῶς δὲν ἀπασχόλησε τὸν Ἀναξίμανδρο (10Α), ἔτσι καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ἀδιάλλακτα ἐνιαία καὶ πολλαπλή, ἀνάλογα μὲ τὸ ἐὰν τὴ θεωροῦμε ὡς μοναδικὴ ὄντοτητα ἢ ὡς ὄντοτητα ποὺ ἐνσαρκώνεται σὲ διάφορα ἀγαθὰ.

(γ) Τὸ ἄπειρον προηγεῖται καὶ διαρκεῖ πέρα ἀπὸ τὴ γένεση καὶ τὴ φθορὰ τῶν πάντων εἶναι «ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον». Τὸ χρῆμα, γιὰ νὰ γίνεῖ ἀποδεκτὸ (εἴτε ὡς μέτρο ἀξίας εἴτε ὡς μέσο ἀνταλλαγῶν), δηλαδὴ γιὰ νὰ εἶναι πράγματι χρῆμα, θὰ πρέπει νὰ προηγεῖται ὅποιασδήποτε συναλλαγῆς στὴν ὁποία ἀπαιτεῖται καὶ νὰ θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς χρῆστες τοῦ ὅτι πρόκειται νὰ διαρκέσει ἀμετάλλακτο πέρα ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη συναλλαγὴ, ἐπ' ἀόριστον. Ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος ἀναφέρει ὅτι, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀναξίμανδρο, «τὰ μέρη μεταβάλλονται, ἀλλὰ τὸ πᾶν εἶναι ἀμετάβλητο» (2.1 = A1 DK).

(δ) Τὸ ἄπειρον δὲν εἶναι ἀπλῶς αἰώνιο, ἀλλὰ σὲ ἀέναη κίνηση. Παρομοίως, ἡ ταυτότητα τοῦ χρήματος ὀφείλει νὰ διατηρηθεῖ, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ χρῆμα εἶναι σὲ διαρκὴ κίνηση κατὰ τὴν κυκλοφορία τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν.

(ε) Τὸ ἄπειρον περιέχει καὶ κυβερνᾷ τὰ πάντα. Παρομοίως, τὸ χρῆμα, ἀποτελώντας καθολικὸ στόχο τῶν συναλλαγῶν (8Δ) ἀλλὰ καὶ μέτρο τῆς ἀξίας τους, μοιάζει νὰ ρυθμίζει ὅλες τὶς δραστηριότητες αὐτοῦ τοῦ εἴδους.

(ς) Παρὰ τὸ (ε), τόσο τὸ ἄπειρον ὅσο καὶ τὸ χρῆμα εἶναι ἀπρόσωπα.⁸²

(ζ) Τὸ ἄπειρον διαφέρει ἀπὸ τὰ ἄλλα πράγματα κατὰ τὸ ὅτι γίνεται ἀντιληπτὸ ὡς ἀπεριόριστο. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ χρῆμα (8S), ὅπως δηλώνει γιὰ πρώτη φορὰ ὁ Σόλων (σύγχρονός τοῦ Ἀναξίμανδρου), ὁ ὁποῖος διαπίστωσε ὅτι ἡ ἀπεριόριστη ἀτομικὴ συσσώρευση τοῦ χρήματος ὑποδούλωνε τοὺς ἐνδεεῖς καὶ

⁸² Σύμφωνα μὲ τὸν West 1971, 77-78 «ὁ Ἀναξίμανδρος ... ἐπηρεάστηκε βαθύτατα ἀπὸ τὶς ἀντιλήψεις ποὺ ἐπικρατοῦσαν τὴν ἐποχὴ τοῦ μεταξὺ τῶν πληθυσμῶν τῆς Ἀνατολῆς». Ἐφόσον οἱ πληθυσμοὶ αὐτοὶ δὲν χρησιμοποιοῦσαν χρήματα, μὲ τὴ στενὴ σημασία τοῦ ὅρου, πρὶν ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες, ἂν βρῖσκαμε ἀνάμεσά τους τὴν ἰδέα (ἢ ὁποία εἶναι οὐσιώδης γιὰ τὴ «φιλοσοφικὴ κοσμολογία») ἐνὸς ἀπρόσωπου σύμπαντος, αὐτὸ θὰ ἀποτελοῦσε ἐμπόδιο γιὰ τὴ σύνδεση ποὺ προτείνω ἀνάμεσα στὴν ἰδέα αὐτὴ καὶ στὸ χρῆμα. Τὰ κείμενα ποὺ συζητεῖ ὁ Οὐέστ διαφωτίζουν σημαντικὰ τὸν Ἀναξίμανδρο καὶ (σὲ ὁλόκληρο τὸ βιβλίο του) τὴν πρῶμη ἑλληνικὴ φιλοσοφία γενικότερα. Ἔχει σημασία ἐπομένως τὸ γεγονὸς ὅτι κανένα ἀπὸ τὰ κείμενα αὐτὰ, κατὰ τὴ γνώμη μου, δὲν μαρτυρεῖ τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἰδέας ἐνὸς ἀπρόσωπου σύμπαντος πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρο. Τὸ ζήτημα τῶν ἀπαρχῶν τοῦ νομίσματος (καὶ τῆς σχέσης του μὲ τὶς ἀπαρχές τῆς ἀφηρημένης σκέψης) στὴν Κίνα καὶ στὴ Βόρεια Ἰνδία παρουσιάζει μεγάλες δυσκολίες καὶ δὲν μπορεῖ νὰ συζητηθεῖ ἐδῶ. Γιὰ πρόσφατες διαπιστώσεις, βλ. Williams κ.α. 1997, 111-115 (τὰ προωμότερα ἰνδικὰ νομίσματα χρονολογοῦνται στὶς ἀρχές τοῦ 4ου αἰῶνα π.Χ., καὶ εἶναι ἐπηρεασμένα, ἐντέλει, ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα), 115 (Κίνα: ἐνεπίγραφες μικρογραφεῖς ξιφῶν καὶ μαχαιριῶν χρησιμοποιοῦνταν στὴν Κίνα ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 7ου ἢ τὶς ἀρχές τοῦ 6ου αἰῶνα π.Χ.· μικρὰ κυκλοτερῆ χάλκινα νομίσματα ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα π.Χ.).

συνιστοῦσε ἀπειλή για τὴν πόλιν.⁸³ Ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι ὑπάρχουν μερικοὶ ποὺ ὀρίζουν ὡς ἀπειρον ὅ,τι κεῖται πέρα τῶν στοιχείων — καὶ δὲν ἀνήκει στὰ στοιχεῖα, π.χ. τὸν ἄερα ἢ τὸ νερό —, ἔτσι ὥστε τί ὑπόλοιπα στοιχεῖα νὰ μὴν καταστρέφονται ἀπὸ τὸ ἓνα ἐκεῖνο στοιχεῖο ποὺ εἶναι ἀπειρο, δεδομένου ὅτι τὰ στοιχεῖα ἀντιτίθενται τὸ ἓνα στὸ ἄλλο (Φυσ. Γ5 204b25). Εἴτε ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε κατὰ νοῦ τὸν Ἀναξίμανδρο (καὶ μᾶλλον τὸν εἶχε)⁸⁴ εἴτε ὄχι, ἡ ἰδέα τούτη παρουσιάζει ἀναλογίες πρὸς τὸ πιεστικὸ πολιτικὸ πρόβλημα ὅτι ἡ ἀπεριόριστη συσσώρευση χρήματος στὸ δίκτυο τῶν ἀπόλυτων ἀντιθέσεων μεταξὺ συναλλασσομένων σὲ μία ἐκχρηματισμένη οἰκονομία μπορεῖ ἐντέλει νὰ ὀδηγήσει στὴν ὑποδούλωση κάποιων ἀπὸ τους συναλλασσόμενους. Οἱ ἐλεύθεροι ὅμως πολῖτες ποὺ συμμετέχουν σὲ χρηματικὲς συναλλαγές εἶναι, ὡς συναλλασσόμενοι, ταυτόχρονα ἀντίθετοι καὶ ἴσοι⁸⁵ — ὅπως τὰ στοιχεῖα τοῦ Ἀναξίμανδρου. Ὅπως ἀκριβῶς τὸ ἀπειρον δὲν πρέπει νὰ ἀνήκει στὰ ἀνταγωνιζόμενα στοιχεῖα, ἔτσι καὶ τὸ ἀπεριόριστό του χρήματος πρέπει νὰ παραμείνει διαχωρισμένο — περιορισμένο στὰ ὅρια τοῦ κοινοῦ θησαυροφυλακίου.⁸⁶ Τὸ ἀπειρον, ὅπως καὶ τὸ χρῆμα, εἶναι τὸ ἴδιο χωρὶς ὅρια, ἀλλὰ ἐπιβάλλει ὅρια (10A).

(η) Τὸ ἀπειρον δὲν ἔχει ἐσωτερικὲς διαφοροποιήσεις: εἶναι ὁμοιογενές. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ για τὸ χρῆμα (8B).

(θ) Τὸ ἀπειρον εἶναι ἀφηρημένο ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι (μολονότι περιέχει τὰ πάντα καὶ ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τους) δὲν εἶναι αἰσθητό. Ἐτσι καὶ τὸ χρῆμα εἶναι ταυτόχρονα συγκεκριμένο καὶ ἀφηρημένο, ὄρατό καὶ ἀόρατο (6Γ, 8H).

(ι) Ἄν τὰ ἀντίθετα, καταβάλλοντας ἀποζημίωση τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, ἀπορροφῶνται ταυτόχρονα, καὶ ἰσορροπημένα, ἀπὸ τὸ ἀπειρον, τότε τὸ ἀπειρον διαθέτει τὴν ὑπερβατικὴ δύναμη νὰ συνενώνει τὰ ἀντίθετα. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ὅπως ἔχουμε δεῖ, τὸ χρῆμα, τοῦ ὁποῖου ἡ δύναμη ὑπερβαίνει τὰ πάντα, λειτουργεῖ ὡς διαμεσολαβητὴς ἀνάμεσα στὰ ἀντιτιθέμενα μέρη, εἴτε ὡς ἀποζημίωση για πρόκληση βλάβης εἴτε ὡς συμφωνημένη τιμὴ ἀγαθῶν. Καὶ γενικότερα, ἡ ὑπερβατικὴ δύναμη τοῦ χρήματος νὰ μεταδίδει στὰ πάντα τὴν ὁμοιογένεια ποὺ τὸ ἴδιο διαθέτει ἐκφράζεται ὡς δύναμη για τὴ συνένωση τῶν ἀντιθέτων (8Z).

Μὲ δεδομένη τὴν πολυπλοκότητα αὐτῶν τῶν ἀναλογιῶν, τίθεται κατ' ἀνάγκη τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον πρόκειται για ἀπλὴ ἀναλογία ἢ για κάτι περισσότερο. Ἡ ἔννοια τοῦ ἀπείρου δὲν προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ παρατήρηση. Τότε ἀπὸ ποῦ προκύπτει; Μήπως τὸ χρῆμα ἐπηρέασε τὴ γένεσή της;

⁸³ Ἀπ. 4.5-18, 13.71-73.

⁸⁴ Kahn 1960, 186-187· KRS 113-114 [ἐλλ. ἔκδ. 121-122]· ὁ Σιμπλικίος, στὸ σχόλιό του για τὸ χωρίο αὐτὸ (Εἰς Ἀριστοτ. Φυσ. 479, 33) ἀναφέρει ρητὰ τὸν Ἀναξίμανδρο.

⁸⁵ Ὁ Ἀριστοτέλης δίνει, ἀμέσως προηγουμένως, τὴ δική του ἀπόδειξη για τὸ ὅτι τὰ στοιχεῖα, ὡς ἀντίθετα, πρέπει πάντοτε νὰ εἶναι ἴσα μεταξύ τους (ισάζειν ἀεὶ τὰναντία). Κατ' ἀνάλογο τρόπο, παρατηρεῖ ὅτι τὸ χρῆμα ἐξισώνει (τὸ ρῆμα ποὺ μεταχειρίζεται εἶναι πάλι τὸ *ισάζειν*) τὰ συμβαλλόμενα μέρη μιᾶς ἀνταλλαγῆς (8B), τῶν ὁποῖων τὰ συμφέροντα, ὡς συναλλασσομένων, εἶναι (μποροῦμε νὰ προσθέσουμε ἐμεῖς) ἀντίθετα.

⁸⁶ Πβ. τὸ «ἀπύθμενο (ἄβυσσον)» χρῆμα ποὺ βρίσκεται «στὴ θεὰ» (Ἀριστοφ. Λυσ. 174).

Στὸ φαινόμενο σύμπαν, ζεύγη ἀντιθέτων (π.χ. θερμὸ καὶ ψυχρὸ) παρεισδύουν τὸ ἓνα στὸ ἄλλο (π.χ. γιὰ νὰ δημιουργήσουν τὸ θέρους καὶ τὸν χειμῶνα) στὸ πλαίσιο μιᾶς σύνολης ἐν μέτρῳ ἰσορροπίας.⁸⁷ Τοῦτο ὁ Ἀναξίμανδρος τὸ ἀντιλαμβάνεται μὲ κοινωνικοὺς ὅρους. Ἡ ὑπαρξη τῆς κοινωνίας (τῆς πόλεως) ἐξαρτᾶται ἀπὸ μία σύνολη ἐν μέτρῳ ἰσορροπία, χάρη στὴν ὁποία τίθενται ὑπὸ ἔλεγχου οἱ ἀντιθέσεις (οἱ διενέξεις) μεταξὺ τῶν πολιτῶν ἢ πόλις ὑπάρχει ἐπειδὴ τὰ ἀντίθετα τίθενται ὑπὸ τὸν ἔλεγχον τοῦ δικαστηρίου. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτή, τὸ σύμπαν ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ τῆς πόλεως.

Τούτη ἡ πολιτικὴ ἐρμηνεία τῆς γένεσης τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας εἶναι ὡς ἓνα βαθμὸ σωστή, ἀλλὰ ὄχι ἐπαρκής. Δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ ἀπρόσωπος νόμος εἶναι ἐξίσου σημαντικὸς στὸ προσωκρατικὸ σύμπαν ὅσο καὶ στὴ σημερινὴ ἐπιστήμη. Ἐντούτοις, στὸν πυρήνα τοῦ σύμπαντος, τόσο γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρον ὅσο καὶ γιὰ τοὺς πρώιμους Ἑλληνες φιλοσόφους γενικότερα, δὲν βρίσκεται ὁ ἀπρόσωπος νόμος ἀλλὰ ἡ ἀπρόσωπη οὐσία. Δεύτερον, ἡ ἐν λόγῳ οὐσία ἔχει τὸ ἐξῆς ἀξιοπαρατήρητο: συνδυάζει τὰ γνωρίσματα τοῦ χρήματος. Τρίτον, ὑπὸ διαφορετικὸ πρίσμα, ἂν ὑποχρεωθῶμε, μὲ βάση τὸ σωζόμενο ἀπόσπασμα, νὰ δεχθῶμε ὅτι τὸ σύμπαν τοῦ Ἀναξίμανδρου συνιστᾶ, ἀπὸ κάποιες ἀπόψεις, ἀναγωγὴ κοινωνικῶν σχέσεων, τότε —ἐφόσον στὴν ἐποχὴ του καὶ στὴν πόλη του γιὰ πρώτη φορὰ ἐμφανίζεται ὁ ραγδαῖος ἐκχρηματισμὸς τῶν κοινωνικῶν σχέσεων (π.χ. τῶν ἀντιθέσεων πού ὑποδεικνύει τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀναξίμανδρου)— θὰ περιμέναμε οὕτως ἢ ἄλλως ὅτι ὁ φιλόσοφος θὰ προέβαλλε αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν ἐκχρηματισμὸ στὴν περὶ σύμπαντος ἀντίληψή του. Γιατί ἦταν μοναδικὴ περίπτωση ἢ Μίλητος; Διότι βρισκόταν στὸ κέντρο ἑνὸς ἐμπορικοῦ δικτύου πού ἐκτεινόταν πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις καλύπτοντας μεγάλο μέρος τοῦ τότε γνωστοῦ κόσμου· καὶ διότι τὴ συνένωνε (ὑπὸ μία ἔννοια) τὸ πολύτιμο μέταλλο ὡς κοινὸ μέσο συναλλαγῶν (εἴτε σὲ μορφή νομίσματος εἴτε ὄχι), τὸ ὁποῖο ὀλοένα καὶ περισσότερο προσφερόταν ὡς μέτρο ἀξίας καὶ μέσο ἀνταλλαγῶν, ὡς ὑπόστρωμα κάθε ἐμπορικῆς δραστηριότητος.

Θὰ ὀλοκληρώσουμε μὲ τὴν ὑπόθεση ὅτι ἓνας ἀπὸ τοὺς παράγοντες πού συνέβαλαν στὴ γένεση τῆς ἔννοιας τοῦ ἀπείρου, καθὼς καὶ τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας ἐν γένει, ἦταν τὸ χρῆμα. Ἡ ὑπόθεση τούτη δὲν εἶναι ἀπλουστευτικὴ: δὲν ἐξομοιώνει, τὸ ἀπειρον μὲ τὸ χρῆμα. Καθὼς εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ἀνασυνθέσουμε τὶς λεπτομέρειες τῆς ἀναξιμανδρείας κοσμολογίας, δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε μὲ ἀκρίβεια τοὺς διάφορους παράγοντες πού φαίνεται νὰ τὴν ἐπηρέασαν οὔτε καὶ τοὺς ρόλους πού διαδραμάτισαν αὐτοί: τὴ μυθικὴ καταγωγὴ τῶν πάντων ἀπὸ μία κοινὴ οὐσία, ἀπὸ τὴν ὁποία στὴ συνέχεια διακρίθη καν.⁸⁸ τὴν ἐναλλαγὴ τῶν ἀντιθέτων στὸν φαινόμενο φυσικὸ κόσμον· τὴν κατὰ τὰ

⁸⁷ Γιὰ τὴν τάση τῶν πρωτόγονων κοινωνιῶν νὰ ἀντιλαμβάνονται τὸν κόσμον μὲ ὅρους δυαδικῶν ἀντιθέσεων, καὶ γιὰ τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον εἶναι δυνατὸν νὰ ἐντοπιστεῖ μία καὶ μόνη (κοινωνικὴ) ἀντίθεση ὡς ὑπόβαθρον ὅλων τῶν ἄλλων, βλ. Lloyd 1966, 27-38.

⁸⁸ 11B· Comford 1952, 187-201· Finkeiberg 1986· Kahn 1960, 175-176 — ἂν καὶ πβ. Engmann 1991, 5.

φαινόμενα άπειρη έκταση του σύμπαντος· τον κύκλο της εκδίκησης υπό τον έλεγχο της πόλεως· την καθολικευμένη κυκλοφορία του χρήματος.

Φαίνεται πιθανό πώς το χρήμα θα μπορούσε να αποτελέσει παράγοντα για τη γένεση της έννοιας του άπειρου μόνο χάρη στη δομική ομοιότητά του με παράγοντες που προηγήθηκαν της εμφάνισης του χρήματος. Ένα παράδειγμα είναι ή έξομοίωση της έναλλαγής των αντιθέτων στη φύση με την αλληλεπίδραση των αντιθέτων στο πλαίσιο της εκδίκησης ή των έμπορικων ανταλλαγών. Άλλο παράδειγμα είναι ή μυθική ιδέα της κοινής καταγωγής, ή οποία τώρα εμφανίζεται με νέα μορφή ως άπειρον. Με τη νέα μορφή της, ή ιδέα της κοινής καταγωγής έχει αποκτήσει νέα χαρακτηριστικά — ως διακριτή, αιώνια, άπρόσωπη, καθολικευμένη, άπεριόριστη, όμοιογενής, άενάως κινούμενη, άφηρημένη, ρυθμιστική ουσία, ή οποία αποτελεί τόσο τον προορισμό όσο και την πηγή των πάντων.

Υπάρχει ένα ζήτημα με το όποιο δεν θα ασχοληθώ — δηλαδή εάν και με ποιόν τρόπο κάτι που ανακαλύπτεται σε συνθήκες οί όποιες καθορίζονται από έναν συγκεκριμένο πολιτισμό (έν προκειμένω ή ιδέα ότι το σύμπαν είναι όμοιομορφο και άπρόσωπο, καθώς και ότι το θεμελιώδες είναι άπρόσιτο στις αισθήσεις) μπορεί να ισχύσει ανεξάρτητα από τις συνθήκες της ανακάλυψής του.⁸⁹ Φαίνεται όμως ότι ή έλξη που άσκησε ήδη σε πρώιμη περίοδο το μοντέλο αυτό⁹⁰ δεν μπορεί να αποδοθεί στην έσωτερική αλήθειά του, όση και αν είναι, διότι ή αλήθεια τούτη δεν μπορούσε να ύποβληθεί σε έμπειρικό έλεγχο, ένω τα έμπειρικά και τεχνολογικά έπιτεύγματα στά όποια συνέβαλε ήρθαν πολύ άργότερα. Έμεις, αντίθετα, με βάση την αρχή ότι «τά βασικά βήματα που έγκαθιδρύουν [μία πραγματικότητα] είναι εκείνα που έπιβεβαιώνουν μία συγκεκριμένη μορφή ζωής»⁹¹ και θεωρώντας ότι στη μορφή ζωής που συνόδευε την προσωκρατική φιλοσοφία απέκτησε σύντομα καθολική παρουσία το νόμισμα, ύποστηρίζουμε ότι, όπως άκριβώς ή κοινωνικά άναγκαία (ως μέσο ένσωμάτωσης) ύπερβαση της θυσιαστήριας συλλογικότητας και της μοναρχίας άνάγεται κατ' άνάγκη σε μιá συμπαντική ύπερβατική όντότητα (με τη μορφή π.χ. της Μοίρας και του Δία), το ίδιο ισχύει, στην περίοδο που μάς ενδιαφέρει, και για τη χρηματική άξία.

Άσφαλώς, ό συμπαντικά ύπερβατικός χαρακτήρας της χρηματικής άξίας κατ' άνάγκη άποκρύπτει την προέλευσή του από τον κοινωνικά ύπερβατικό (άφηρημένο, άπρόσωπο) χαρακτήρα του χρήματος, σε αντίθεση με ό,τι ισχύει

⁸⁹ Τη θέση ότι κάτι τέτοιο μπορεί να ισχύσει την όνομάζει «παραδοχή της διαχωρισιμότητας» ό Φάιερραμπεντ, ό όποιος την ύποβάλλει σε έλεγχο (Feyerabend 1999, 131 — 146). Για την ιστορία της έπιστήμης ως κάτι που έπιβάλλεται από ιστορικές παραμέτρους (και δεν αποτελεί ανακάλυψη), βλ. π.χ. Hubner 1983.

⁹⁰ Δεν ασχολούμαι με το πόσο διαδεδομένο ήταν το μοντέλο αυτό στο πλαίσιο της πόλεως· το ζήτημα άλλωστε δεν μπορεί να άπαντηθεί.

⁹¹ Feyerabend 1999, 79- πβ. 157, 201· 71 «θεωρούμε αληθή όσα διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στο είδος ζωής που προτιμούμε». Για παρόμοιες διατυπώσεις, βλ. π.χ. Hubner 1983, 7-8 κ.α.

προκειμένου για τη Μοίρα και τὸν Δία, οἱ ὅποιοι ἀποτελοῦν καταφανῶς ἀναγωγές, σὲ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, τοῦ κοινωνικὰ ὑπερβατικοῦ χαρακτήρα τῆς μοναρχίας. Ἡ ἐν λόγω ἀπόκρψη ἐμπεριέχεται ἤδη στὸν κοινωνικὰ ὑπερβατικὸ χαρακτήρα τῆς χρηματικῆς ἀξίας: γιὰ νὰ μπορεῖ ἡ χρηματικὴ ἀξία νὰ ἀσκήσει τὴ συναγωγὸ δύναμή της σὲ διαπροσωπικὸ ἐπίπεδο, θὰ πρέπει ἡ ἴδια νὰ παραμείνει κοινωνικὰ ὑπερβατικὴ, δηλαδή νὰ εἶναι ταυτόχρονα ἀπαλλαγμένη ἀπὸ ὅλες τὶς ἐμπειρικὲς ιδιότητες τῶν πραγμάτων πού μποροῦν νὰ μετασχηματιστοῦν σὲ χρηματικὴ ἀξία, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐμφανίζεται ἡ ἴδια, παρ' ὅλα ταῦτα, ὡς πράγμα ἀνεξάρτητο (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ θυσιαστήρια συλλογικότητα καὶ τὴ μοναρχία) ἀπὸ ὅποιεσδήποτε διαπροσωπικὲς σχέσεις. Ἐνῶ ὅσοι συμμετέχουν στὴ θυσία (εἴτε εἶναι θεοὶ εἴτε ἄνθρωποι) συνδέονται μὲ ἄμεσες σχέσεις, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ μονάρχης μὲ τοὺς ὑπηκόους του, τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ προσδίδει αὐτονομία στοὺς ἀνθρώπους, καθὼς παρεμβάλλεται ἀνάμεσά τους, μεσολαβώντας ἀλλὰ καὶ (ἐπεὶδὴ μοιάζει νὰ εἶναι ἀπρόσωπη οὐσία) καθιστώντας φυσικὲς, καὶ ἄρα ἀποκρύπτοντας, τὶς μεταξύ τους σχέσεις ἐξουσίας. Ἐνῶ στὴ θυσία ἡ παρούσα καὶ μελλοντικὴ εὐημερία τῶν συμμετεχόντων μοιάζει νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς προσωπικὲς σχέσεις μεταξύ τους καθὼς καὶ μὲ τὸ θεῖο, ἀντιθέτως ἡ ἀτομικὴ αὐτονομία καὶ εὐημερία, καθὼς καὶ ἡ συλλογικὴ συνοχὴ καὶ εὐημερία, μοιάζουν νὰ ἐξαρτῶνται ἀκριβῶς ἀπὸ τὸν ὁμοίομορφο, ὑπερβατικὸ καὶ ἀπρόσωπο χαρακτήρα τῆς χρηματικῆς ἀξίας.

Δ' ΞΕΝΟΦΑΝΗΣ

Στὴ γενιὰ μετὰ τὸν Ἀναξίμανδρο ἀνήκουν τρεῖς «φιλόσοφοι»: ὁ Πυθαγόρας, ὁ Ἀναξίμενης καὶ ὁ Ξενοφάνης. Γιὰ τὰ δόγματα τοῦ ἴδιου του Πυθαγόρα δὲν γνωρίζουμε τίποτε μὲ βεβαιότητα. Μὲ τὸν Ἀναξίμενη (11B) καὶ μὲ τὴ μεταγενέστερη πυθαγόρεια παράδοση (13A) θὰ ἀσχοληθοῦμε ἀργότερα. Ἐδῶ μας ἐνδιαφέρει ὁ πρῶτος «φιλόσοφος» ἀπὸ τὸν ὅποιο μᾶς σώζονται περισσότερες ἀπὸ λίγες λέξεις: ὁ Ξενοφάνης.

Ὁ Ξενοφάνης γεννήθηκε μάλλον γύρω στὸ 570-560 π.Χ. στὴν Κολοφώνα, τὴν ὁποία ἐγκατέλειψε γιὰ νὰ περιπλανηθεῖ γιὰ πολλὰ χρόνια «σὲ ὅλη τὴ γῆ τῆς Ἑλλάδας», καὶ ἔζησε πάνω ἀπὸ ἐνενήντα χρόνια (ἀπ. B8). Σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες μαρτυρίες, ἰσχυρίστηκε πῶς οἱ Λυδοὶ ἦταν οἱ πρῶτοι πού ἔκοψαν νόμισμα (ἀπ. B4). Ἄν ἡ μαρτυρία εἶναι ἀξιόπιστη, τότε πρόκειται γιὰ τὴν πρωιμότερη, κατὰ πολὺ, σωζόμενη μνεία τοῦ νομίσματος. Ὁ βίος του συνέπεσε μὲ τὴν ἄνοδο ἰσχυρῶν δεσποτικῶν καθεστώτων, πού βασιζόνταν στὸ χρῆμα ἀπὸ πολῦτιμο μέταλλο: τὴ δεσποτεία τοῦ Κροίσου στὴ Λυδία, γιὰ παράδειγμα, ἢ τοῦ Πολυκράτη στὴ Σάμο.⁹² Μιλᾷ γιὰ τὶς «ἄχρηστες» πολυτέλειες πού ἀπολάμβαναν οἱ

⁹² Ὁ Διογ. Λαέρτ. 9.19 (=A1 DK) λέει ὅτι ὁ Ξενοφάνης φρόντιζε νὰ συναντᾷ τυράννους ὅσο πιὸ σπάνια γινόταν, ἢ μὲ ὅσο μεγαλύτερη εὐχαρίστηση γινόταν.

Κολοφώνιοι, «ὅσο ἦταν ἀπαλλαγμένοι ἀπὸ τὴ μισητὴ τυραννίδα»⁹³ καὶ ἐπικρίνει τὶς τιμὲς ποὺ ἀποδίδονται στοὺς ἀθλητές: ἡ σωματικὴ ρώμη τους εἶναι κατώτερη ἀπὸ τὴ δική του εὐφυΐα, ἐνῶ οἱ νίκες τους δὲν πλουτίζουν τὸ θησαυροφυλάκιο τῆς πόλεως. Τὸ κριτήριο τῆς κοινωνικῆς ἀξίας εἶναι πλεόν ἢ συνεισφορὰ στὸ κοινὸ ἀποθετήριον χρημάτων ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο, τὸ ὁποῖο βρίσκεται στὴν κατοχὴ τῆς πόλεως. Ὡς πρὸς τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὸ δημόσιο χρῆμα καὶ γιὰ τὴν εὐνομία τῆς πόλεως, καθὼς καὶ γιὰ τὴν τήρηση τοῦ μέτρου στὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ,⁹⁴ ὁ Ξενοφάνης μοιάζει μὲ τὸν Σόλωνα.⁹⁵ Τοῦ μοιάζει ἐπίσης ὡς πρὸς τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει στὴν ἀνθρώπινη παρὰ στὴ θεία δράση,⁹⁶ ἔμφαση ποὺ ἀντανακλᾷ τὴν ὀλοένα μεγαλύτερη αὐτονομία ποὺ χαρίζει στοὺς ἀνθρώπους τὸ χρῆμα (14A).

Στὸ πλαίσιο ἀκριβῶς τῆς μέριμνας του γιὰ τὴ μετὰ λόγου γνώσεως εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὴν πόλη του καὶ στὰ χρήματά της θὰ πρέπει νὰ ἐντάξουμε καὶ τὴν ἀπορριπτικὴ στάση (ἀπ. B1) τοῦ Ξενοφάνη ἀπέναντι σὶς διηγήσεις γιὰ τὴν «ἄχρηστη» βία τῶν Τιτάνων, τῶν Γιγάντων καὶ τῶν Κενταύρων («παραμύθια τῶν ἀρχαίων»), καθὼς καὶ τὴν παρατήρησή του (ἀπ. B11 καὶ B12) ὅτι ὁ Ὅμηρος καὶ ὁ Ἡσίοδος ἀπέδωσαν στοὺς θεοὺς αἰσχροὺς καὶ ἄνομες πράξεις — κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν. Ἡ προσωκρατικὴ φιλοσοφία προβάλλει μίαν καινοτόμο ἀντίληψη τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία κάποτε συνδυάζεται — ἰδίως στὸν Ξενοφάνη καὶ στὸν Ἡράκλειτο — μὲ μίαν ν (ἐπίσης ἄνευ προηγουμένου) ρητὴ ἀπόρριψη τῆς παράδοσης.⁹⁷ Τούτῃ τὴν ἐκτεταμένη καὶ θεμελιώδη πνευματικὴ μεταβολὴ δὲν μποροῦμε νὰ τὴν ἐξηγήσουμε, ἂν δὲν τὴ συσχετίσουμε μὲ τὴν ἐκτεταμένη καὶ θεμελιώδη κοινωνικὴ μεταβολὴ ποὺ συντελεῖται τὴν ἴδια ἐποχὴ στὸν ἴδιο χῶρο. Τὰ λίγα σωζόμενα ἀποσπάσματα τοῦ Ξενοφάνη μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ διακρίνουμε κάπως ὅτι ἀντιλαμβανόταν πῶς οἱ νέες συνθηκὲς ἀπαιτοῦν ἀντιμετώπιση ριζικὰ ἀντίθετη πρὸς τὸ παρελθόν. Αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία πλεόν δὲν εἶναι οὔτε ἡ ἀρχαία βία τῶν τεράτων οὔτε ἡ σωματικὴ ρώμη τοῦ ἀθλητῆ, ἀλλὰ ἡ ἀνθρώπινη δεξιότητα καὶ σωφροσύνη, καθὼς καὶ τὰ ἀποθέματα πολύτιμου μετάλλου στὸ θησαυροφυλάκιο μιᾶς εὐνομούμενης πόλεως.

⁹³ Ἀπ. B3.2. Ἡ «τυραννίδα» μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ διακυβέρνηση τοῦ Μήδου Ἄρπαγου μετὰ τὸ 546 π.Χ. Ὁ Γύγης, ὁ πάμπλουτος Λυδὸς «τύραννος» του 7ου αἰώνα, εἶχε καθυποτάξει τὴν Κολοφώνα. Ὁ Θεόπομπος (115 FGrH 117) γράφει ὅτι στὴν ἀρχαία Κολοφώνα ἡ χλιδὴ ὁδήγησε στὴν τυραννίδα. Ὁ Ἀριστοτέλης (Πολιτ. 1290b15) ἀναφέρεται στὸν μεγάλο ἀριθμὸ πλούσιων Κολοφωνίων πρὶν ἀπὸ τὸν πόλεμο μὲ τὴ Λυδία.

⁹⁴ Ἀπ. B1.14-18· 2.19· 3.

⁹⁵ Σόλων ἀπ. 4.1-10, 32, 38-39· 4c.3· 6.3-4· 16· γιὰ τὸν Σόλωνα καὶ τὰ χρήματα τῆς πόλεως, βλ. 5A (κυρ. [Ἀριστοτ.] Ἀθην. Πολιτ. 8.3).

⁹⁶ Ἄν καὶ ἡ ὀπτικὴ γωνία τους διαφέρει: Ξενοφάνης B18 «Δὲν ὑπέδειξαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὰ πάντα οἱ θεοὶ στοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, καὶ μὲ τὴν ἀναζήτηση, φτάνουν σὲ καλύτερα εὐρήματα». Σόλων ἀπ. 11 καὶ 4.1-10 (οἱ ἀνθρώποι καὶ ὄχι οἱ θεοὶ εὐθύνονται γιὰ τὶς συμφορές).

⁹⁷ Ξενοφ. B10, 11, 12 μὲ τὰ οἰκεία σχόλια τοῦ Leshner 1992· Ἡράκλ. B42, 56, 57, 101, 104, A22· Lloyd 1987, 56-71· παρομοίως καὶ οἱ Πυθαγόρειοι: Bremmer 1999, 76.

Ἔτσι καὶ ἡ ἀπόρριψη τοῦ παλιοῦ θρησκευτικοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ ἔχει (τουλάχιστον ἐν μέρει) πολιτικά κίνητρα. Ὁ Ξενοφάνης παρατηρεῖ ὅτι οἱ ἀνθρωποι φτιάχνουν τοὺς θεοὺς κατ' εἰκόνα τους, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα «(ὑπάρχει) ἓνας θεός, ὁ μεγαλύτερος ἀπ' ὅλους τους θεοὺς καὶ τοὺς ἀνθρώπους,⁹⁸ ὁλότελα ἀνόμοιος μὲ τοὺς θνητοὺς στὸ σῶμα καὶ στὴ σκέψη». Ὀλόκληρος βλέπει, ὁλόκληρος σκέφτεται, ὁλόκληρος ἀκούει» (ἀπ. B24). «Πάντοτε στὸ ἴδιο σημεῖο μένει, χωρὶς νὰ κινεῖται καθόλου, οὔτε καὶ τοῦ πρέπει νὰ πηγαινοέρχεται ἄλλοτε ἐδῶ, ἄλλοτε ἐκεῖ» (ἀπ. B26). «Ἀλλὰ δίχως κόπο σείει τὰ πάντα μὲ τὴ σκέψη τοῦ μυαλοῦ του» (ἀπ. B25). Φαίνεται ἐπίσης πῶς ὁ Ξενοφάνης θεωροῦσε τὸν θεὸ του αὐτάρκτη,⁹⁹ παντοτινὰ ἀμετάβλητο,¹⁰⁰ καὶ ταυτόσημο, κατὰ κάποιον τρόπο μὲ τὸ σύμπαν.¹⁰¹

Ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴ σύντομη αὐτὴ περιγραφή τοῦ Ξενοφάνειου θεοῦ προκύπτουν ἀμέσως δύο προφανεῖς ἀντιφάσεις. Ἡ μία εἶναι ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸ ὅτι ὁ θεὸς του ἀφενὸς εἶναι ἀπολύτως ἀπρόσωπος καὶ ἀφετέρου διατηρεῖ ὀρισμένες προσωπικὲς ἰκανότητες — τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ τὴ σκέψη (σὲ ὑπέρτατο βαθμό). Ἡ ἄλλη εἶναι ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸν ἓνα καὶ μοναδικὸ θεό, πὺ ταυτίζεται μὲ τὸ σύμπαν, καὶ ἀφετέρου στοὺς πληθυντικούς «τὰ πάντα» (τὰ ὅποια σείει ὁ θεὸς μὲ τὴ σκέψη) καὶ «ἀπ' ὅλους τοὺς θεοὺς».¹⁰² Αὐτὲς τὶς ἀντιφάσεις δὲν μποροῦμε ἀπλῶς νὰ τὶς παραμερίσουμε.¹⁰³ Μολονότι

⁹⁸ B23 εἷς θεός, ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος... Τὸ χωρίο αὐτὸ ἔχει ἐρμηνευτεῖ ποικιλοτρόπως: βλ. Leshner 1992, 96. Ἡ λέξη εἷς («ἓνας») μᾶλλον ἐπιτείνει τὸν ὑπερθετικὸ μέγιστος — προκεῖται γιὰ συνηθισμένο ἰδίωμα (π.χ. Αἰσχ. Πέρσ. 327· Σόφ. Φιλ. 1344-5· Ἡρόδ. 1.93.2· Kuhner-Gerth I 28). Ἀντίθετα ὅμως ἀπ' ὅ,τι ἰσχύει στὰ παραπάνω παραδείγματα, τὸ εἷς στὸν Ξενοφάνη εἶναι (σχεδὸν σίγουρα) κατηγορούμενο (ὅπως στὴν Ἰλ. Β 204-205), καὶ ὡς πρώτη λέξη τοῦ στίχου λειτουργεῖ ἐμφαντικά: «ὁ θεὸς εἶναι ἓνας» ἢ «ὁ θεὸς εἶναι ὁ ἓνας μέγιστος». Σὲ κάθε περίπτωση, παραμένει ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸν πληθυντικὸ ἐν τε θεοῖσι καὶ στὸν ἓνα καὶ μοναδικὸ θεό, τοῦ ὁποίου τὸ μεγαλεῖο εἶναι τέτοιο ὥστε μοιάζει νὰ ἀνήκει σὲ μιὰν ὁλότελα δική του, ξεχωριστὴ κατηγορία. Ἔχει κανεὶς τὴν ἐντύπωση μιᾶς ἡμιτελοῦς πορείας πρὸς τὸν μονοθεϊσμό.

⁹⁹ 99 Ὁ Finkelberg 1990, 137-146 μὲ προσοχὴ ἀξιοποιεῖ τὸν [Πλούτ.] Στρωμ. 4 (=A32 DK) ὡς μαρτυρία γιὰ τὴ συγκεκριμένη λεπτομέρεια — πράγμα πὺ φαίνεται νὰ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸν Εὐρ. Ἡρακλῆς 1341-1346: Guthrie 1962, 373.

¹⁰⁰ Ἀπ. B14· A12, A28, A31-37 DK· Guthrie 1962, 377-383· Finkelberg 1990, 109-110

¹⁰¹ Ἀριστοτ. Μετεωρ. 986M8-25 (A30 DK)· Guthrie 1962, 379-382· τὰ πάντα εἶναι ἓνα: A4 DK, A29 (Πλάτ. Σοφ. 2542d), A31 (Θεόφραστος), A34-36.

¹⁰² Ἐξάλλου, πολλὰ ἀκόμη στοιχεῖα πὺ συναντοῦμε στὰ ἀποσπάσματα καὶ στὶς μαρτυρίες ὑποδηλώνουν πολλαπλότητα.

¹⁰³ Ἰδιαίτερα ἐσφαλμένη εἶναι ἡ ἀποψη ὅτι τὰ δόγματα τοῦ Ξενοφάνη παρεξηγήθηκαν (θεωρήθηκαν δηλαδὴ ὡς ἰσχυρισμοὶ περὶ τῆς ἐνότητος τῶν πάντων ὑπὸ τὴ μορφή τοῦ θείου) ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Θεόφραστο — μολονότι ἐκεῖνοι γνώριζαν τὸν Ξενοφάνη πολὺ καλύτερα ἀπ' ὅ,τι ἐμεῖς: βλ. περαιτέρω Finkelberg 1990· πβ. π.χ. Leshner 1992, 100-102, 189-192.

εἶναι ἴσως λιγότερο κραυγαλέες ἀπ' ὅ,τι φαίνονται ἐκ πρώτης ὄψεως,¹⁰⁴ ἦταν μάλλον ἐγγενῆ στοιχεῖα, κατὰ κάποιον τρόπο, τῆς σκέψης τοῦ Ξενοφάνη.¹⁰⁵

Τὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξίμανδρου εἶναι ἀπρόσωπο καὶ αἰώνιο, ἔχει τὰ πάντα ὑπὸ τὸν ἔλεγχό του καὶ ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τῶν πάντων (10A). Ὡς πρὸς τοῦτες τὶς πλευρὲς του, μοιάζει μὲ τὸν μοναδικὸ θεὸ τοῦ Ξενοφάνη. Μποροῦμε ἐπίσης νὰ διακρίνουμε στὸν Ἀναξίμανδρο κάτι πού μοιάζει μὲ τὶς δύο ἀντιφάσεις τοῦ Ξενοφάνη. Ὑπῆρχε ἴσως ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ ἀναξίμανδρου ἀπείρου καὶ στὸ γεγονός ὅτι «κυβερνᾶ» (κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη) τὰ πάντα (A15 DK), καθὼς καὶ ἀνάμεσα ἀφενὸς στὴν προσωπικὴ σχέση ἀνταπόδοσης μὲ βάση τὴν ὁποία τὰ ἀντίθετα καταβάλλουν ἀποζημίωση τὸ ἓνα στὸ ἄλλο καὶ ἀφετέρου στὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ ἀπείρου, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀπορροφῶνται μέσω αὐτῆς τῆς διαδικασίας. Δεύτερον, ὁ συνδυασμὸς, στὸν Ξενοφάνη, τῆς ἐνότητος καὶ τῆς πολλαπλότητος ἐνυπάρχει, ὑπονοουμένως, στὴν προγενέστερη ἀντίληψη ὅτι τὰ πάντα ἀναδύονται μέσα ἀπὸ τὸ μοναδικὸ (καὶ ἀμετάβλητο;) ἄπειρον καὶ ἐπιστρέφουν γιὰ νὰ χαθοῦν μέσα του.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς παραπάνω ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξίμανδρου καὶ στὸν θεὸ τοῦ Ξενοφάνη ὑπάρχουν, βέβαια, καὶ σημαντικὲς διαφορὲς. Πρῶτον, ὁ θεὸς τοῦ Ξενοφάνη εἶναι ἀκίνητος¹⁰⁶ καὶ κατὰ τὰ φαινόμενα αὐτάρκης. Καθὼς δὲν ὑπόκειται σὲ καμία ἀνάγκη, δὲν χρειάζεται νὰ κινηθεῖ γιὰ κανένα σκοπὸ.¹⁰⁷ ἄλλωστε, μπορεῖ μὲ μόνη τὴ δύναμη τῆς σκέψης νὰ κινήσει τὰ πάντα.¹⁰⁸ Δεύτερον, ἀκόμη καὶ ἂν τὸ «κυβερνᾶ» τοῦ Ἀριστοτέλη ὑποδηλώνει ὅτι τὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξίμανδρου ἔχει στοιχεῖα προσωπικότητας, ὁ θεὸς τοῦ Ξενοφάνη μοιάζει νὰ διαθέτει, σὲ πολὺ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπ' ὅ,τι τὸ ἄπειρον, τὶς παραδοσιακῆς¹⁰⁹ ιδιότητες τοῦ προσωπικοῦ θεοῦ (μολονότι ὁ Ξενοφάνης τὸ

¹⁰⁴ Ὁ Finkelberg 1990, 110-113 ὑποστηρίζει ὅτι ἦταν σχετικὰ ἐκλεπτυσμένη «ἡ ξενοφάνεια ἀντίληψη σχετικά μὲ τὸν θεὸ ὡς τὴ μόνη καὶ ἀμετάβλητη νοητὴ οὐσία πού συνένωνε τὴν πολλαπλότητα».

¹⁰⁵ Ὅπως ἄλλωστε συμβαίνει καὶ στὸν Αἰσχ. ἀπ. 70: «ὁ Ζεὺς εἶναι αἰθέρας, ὁ Ζεὺς γῆ, ὁ Ζεὺς οὐρανός, ὁ Ζεὺς εἶναι τὰ πάντα καὶ ὅ,τι βρίσκεται ὑπεράνω τῶν πάντων».

¹⁰⁶ Σὲ ἔντονη ἀντίθεση, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, μὲ τὸ ἄπειρον, τὸ ὁποῖο σύμφωνα μὲ τὸν Θεόφραστο βρίσκεται σὲ διαρκὴ κίνηση (10A). Ἡ ἴδια διπολικὴ ἀντίθεση, ἡ ὁποία ἀπηρεῖ τὴ διπολικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ διαρκὴ κυκλοφορία τοῦ χρήματος καὶ τὴ μόνιμη ταυτότητα τῆς ἀξίας του, διαχωρίζει ἐπίσης τὸ διαρκῶς μετασχηματίζον Πῦρ τοῦ Ἡράκλειτου ἀπὸ τὸ ἀκίνητο Ἐν τοῦ Παρμενίδη (12B).

¹⁰⁷ Τὸ ρῆμα *μετέρχομαι*, «πηγαينوέρομαι», πού χρησιμοποιεῖται στὸ ἀπ. B26 (τὸ ὁποῖο παρατίθεται πρὸ πάντων), ὑποδηλώνει σκοπὸ.

¹⁰⁸ Πβ. Αἰσχ. *Ἰκετ.* 100-102 (σχετικὰ μὲ τὸν Δία) «ἡ θεότητα εἶναι ὁλότελα ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὸν μόχθο: ἀκίνητη ἐκπληρώνει, μὲ κάποιον τρόπο, πλήρως τὴ σκέψη τῆς (φρόνημα, τὸ ὁποῖο δὲν σημαίνει «πρόθεση») ἀπὸ ἐκεῖ πού κάθετα, πάνω σὲ ἀγνὸ θρόνο». Πβ. Αἰσχ. *Εὐμ.* 650-651· ἀπ. 70 (παρατίθεται πρὸ πάντων, σημ. 105).

¹⁰⁹ Ὁ Ξενοφάνης μετασχηματίζει στοιχεῖα τοῦ ὁμηρικοῦ καὶ τοῦ ἠσιόδειου θεοῦ, γιὰ νὰ συγκροτήσῃ μιὰν ὁλότελα καινούρια σύλληψη. Μὲ τὸ ἀπ. B23 πβ. τὸν ὁμηρικὸ Δία ὡς τὸν πανίσχυρο θεό: Ὀδ. ε 4· Ἰλ. B 350, 412· Γ 278· κτλ.· Ἡσ. *Θεογ.* 49, 534, 548· ἐπίσης Ἰλ. O 80-84 (ὁ θεὸς κινεῖται μὲ τὴν ταχύτητα τῆς σκέψης). Μὲ τὸ ἀπ. B24 πβ. Ἰλ. Θ 51-52· Ὀδ. υ 75· Ἡσ. *Ἔργα* 267. Μὲ τὸ ἀπ. B25 πβ. Ἰλ. A 528-530 (ἓνα νεῦμα τῆς κεφαλῆς τοῦ Δία σείει τὸν Ὀλυμπο, ἐνῶ στὸν Ξενοφάνη ἡ σκέψη

ἀρνεῖται στὸ ἀπ. Β23): σείει τὰ πάντα μὲ τὴ σκέψη του καὶ (ὀλόκληρος) ἀντιλαμβάνεται καὶ σκέφτεται. Μάλιστα, ὁ ξενοφάνειος συνδυασμὸς τοῦ προσωπικοῦ καὶ τοῦ ἀπρόσωπου διαφέρει σημαντικὰ ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρο. Γιὰ τὸν Ξενοφάνη, τὸ προσωπικὸ δὲν ἐνσαρκώνεται, ὅπως στὸν Ἀναξίμανδρο, σὲ μία σχέση (ἀνταπόδοσης ἀνάμεσα σὲ ἡμιαυτόνομα ἀντίθετα, τὰ ὁποῖα ἐλέγχονται ἀπὸ τὸ ἐν πολλοῖς ἀπρόσωπο ἄπειρον), ἀλλὰ στὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ ἄτομο (τὴ θεότητα), τὸ ὁποῖο ἀσκει τὸν ἔλεγχο.

Πῶς νὰ ἐξηγήσουμε τὴ διαφορὰ (ἢ τὴν ἐξέλιξη) ἀντιλήψεων ἀνάμεσα στὸν Ἀναξίμανδρο καὶ στὸν Ξενοφάνη, καθὼς καὶ τὸν ἰδιάζοντα συνδυασμὸ ἰδεῶν στὸν Ξενοφάνη;

Τόσο γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο ὅσο καὶ γιὰ τὸν Ξενοφάνη, ὑπάρχει ἓνα καὶ μόνο θεῖο, πὺ εἶναι ἀπρόσωπο καὶ ἐντούτοις παντοδύναμο, αἰώνιο καὶ κατὰ κάποιον τρόπο ἰσοδύναμο μὲ τὰ πάντα. Παρομοίως, τὸ χρῆμα εἶναι ἀπρόσωπο καὶ ἐντούτοις παντοδύναμο, προϋπάρχει κάθε συναλλαγῆς καὶ ἐπιζεῖ ἔπειτα ἀπὸ κάθε συναλλαγῆ, καὶ εἶναι ἰσοδύναμο μὲ τὰ πάντα. Γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴν ἐννοιολογικὴ μετεξέλιξη πὺ ὑπόκειται ἐδῶ, κορυφαία σημασία ἔχει ἡ ἐκπληκτικὴ ἱστορικὴ καινοτομία πὺ συνίσταται στὴν ἐμφάνιση μιᾶς δύναμης καθολικῆς, κοινωνικῆς καὶ ἐντούτοις ἀπρόσωπης. Πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος, ὁ βασιλιάς, ἐπικουρούμενος ἀπὸ τὸν στρατό του καὶ τοὺς θεοὺς, εἰσπράττει (καὶ ἀναδιανέμει) ἀγαθὰ καὶ ὑπηρεσίες χάρι στὴν προσωπικὴ δύναμή του. Τὸ μυστήριον τοῦ χρήματος ἔγκειται στὴν καθολικὴ, ἀπρόσωπη δύναμη μὲ τὴν ὁποῖα εἰσπράττει ἀγαθὰ καὶ ὑπηρεσίες.¹¹⁰

Ἐνας παράγοντας πὺ συνέβαλε στὴν ἰδέα τῆς ἀπρόσωπης δύναμης, ἢ ὁποῖα χαρακτηρίζει τὴ σύλληψη τοῦ Ἀναξίμανδρου γιὰ τὸ σύμπαν, ἦταν τὸ γεγονός ὅτι τὸ ἀπρόσωπο χρῆμα εἰσέβαλε στὶς κοινωνικὲς σχέσεις εἰς βάρους τῶν προσωπικῶν ἀνταποδοτικῶν σχέσεων· ἢ εἰσβολὴ αὐτὴ ἦταν ἀπαραίτητη, προκειμένου νὰ ἐλεγχθοῦν οἱ ἀντίθεσεις πὺ ἐνυπάρχουν στὶς ἐμπορικὲς ἀνταλλαγὰς καὶ στὴν ἐκδίκηση (10B).

Στὸν Ξενοφάνη, ὁ συνδυασμὸς τοῦ προσωπικοῦ μὲ τὸ ἀπρόσωπο διαφέρει, ὅπως εἶδαμε, κατὰ τὸ ὅτι τὸ προσωπικὸ στοιχεῖο δὲν ἐνσαρκώνεται πλέον σὲ

σείει τὰ πάντα) — καὶ ἰδιαίτερα γιὰ τὸ «δίχως κόπο» τοῦ Ξενοφάνη πβ. τὸ *ῥεῖα* (εὐκόλα) πὺ περιγράφει τὴ δράση τῶν θεῶν στὴν Ἰλ. Γ 381· Κ 556· Υ 444· Ὀδ. γ 231. Μὲ τὸ ἀπ. Β26 πβ. τὸν ὀμηρικὸ Δία πὺ στέλνει κατώτερους θεοὺς στὸν κόσμον τῶν θνητῶν. Μὲ τὸ ἀπ. Β34 πβ. Ὀδ. σ 136-137.

¹¹⁰ Νὰ ἀντιπαραβληθεῖ ἐδῶ ἡ περιγραφή τοῦ Godelier 1999 (1996), 105 γιὰ τὶς δωροληπτικὲς κοινωνίες πὺ ἀναλύει ὁ Μῶς: «Σὲ ἓναν τέτοιο κόσμον, μπορεῖ κανεὶς ἴσως νὰ πεῖ ὅτι δὲν ὑπάρχουν πλέον “πράγματα”, παρὰ μονάχα πρόσωπα, ἄλλοτε μὲ τὴ μορφή ἀνθρώπων καὶ ἄλλοτε μὲ τὴ μορφή πραγμάτων. Τὴν ἴδια στιγμή, τὸ γεγονός ὅτι οἱ κοινωνικὲς σχέσεις μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων (σχέσεις συγγένειας καὶ ἐξουσίας) ἐκφράζονται κατ’ ἀνάγκη ὡς σχέσεις μεταξὺ προσώπων, ὡς διυποκειμενικὲς σχέσεις, ἐπεκτείνεται σὲ ὀλόκληρο τὸ σύμπαν. Ἡ φύση, ὀλόκληρο τὸ σύμπαν, ἀποτελεῖται τώρα πλέον ἀποκλειστικὰ ἀπὸ πρόσωπα (ἀνθρώπους ἢ ὄχι) καὶ ἀπὸ σχέσεις μεταξὺ τῶν προσώπων αὐτῶν».

μία σχέση ανταπόδοσης, αλλά σὲ ἓνα ἄτομο πού ἐλέγχει τὰ πάντα. Εἶναι σὰν νὰ ἔχει πλέον φτάσει στὸ ἀπόγειό της ἡ δύναμη τοῦ χρήματος (τὸ ὁποῖο κατέχουν τὰ ἄτομα), καὶ ἔχει ἀντιστοίχως τεθεῖ στὸ περιθώριο ἡ προσωπικὴ σχέση τῆς αὐτόνομης ανταπόδοσης. Τὸ ἄτομο πού διαθέτει χρήματα ἔχει ἐπίσης στὴ διάθεσή του ἀγαθὰ καὶ ὑπηρεσίες, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς (ἀνταποδοτικὲς) προσωπικὲς σχέσεις. Μολονότι καὶ τὸ χρῆμα εἶναι ἓνα εἶδος σχέσης, ἡ σχέση ἀποκρύπτεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ εἶναι ἀπλῶς ἓνα πράγμα· ἔτσι, τὸ ἄτομο πού ἔχει χρήματα (ἢ ἀκόμη καὶ τὸ χρῆμα τὸ ἴδιο) μοιάζει νὰ διαθέτει αὐτάρκεια — ὅπως ὁ θεὸς τοῦ Ξενοφάνη. Ἡ ἀρχὴ τῆς ἐκούσιας ανταπόδοσης κατὰ τὴν ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν τίθεται πλέον στὸ περιθώριο χάρη στὴν εἰσβολὴ τοῦ χρήματος, τὸ ὁποῖο διαποτίζει ὅλες τὶς συναλλαγές, ἐνῶ ἡ ἐχθρικὴ ἀνταπόδοση τίθεται στὸ περιθώριο χάρη στὰ δικαστήρια τῆς πόλεως (τὰ ὁποῖα ἐν μέρει ἐφαρμόζουν τὸ μέτρο τῆς χρηματικῆς ἀποζημίωσης). Ἀντιστοιχῶς πρὸς τὴν καθιέρωση τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ μέτρου ἀξίας καὶ μέσου πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν εἶναι ἡ ἔμφαση πού δίνουν οἱ πηγές μας, ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ ἐξῆς, στὸν Ξενοφάνη ὡς πρωτοποριακὸ ἐκφραστὴ τῆς ἄποψης ὅτι τὰ πάντα εἶναι ἓνα.¹¹¹

Ἡ Ξενοφάνεια σύλληψη τοῦ σύμπαντος φαίνεται νὰ ἀντιπροσωπεύει λοιπὸν ἓνα μεταγενέστερο στάδιο τῆς ραγδαίας ἐξέλιξης τοῦ χρήματος ἀπ' ὅ,τι ἡ σύλληψη τοῦ Ἀναξίμανδρου μία γενιὰ νωρίτερα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἡ Ξενοφάνεια σύλληψη τοῦ θεοῦ μοιάζει, ὅσο καὶ ἂν τονίζεται ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας του, περισσότερο παραδοσιακὴ καὶ προσωπικὴ ἀπὸ ὅτιδήποτε ἀπαντᾷ ἢ ἀποδίδεται στὸν Ἀναξίμανδρο. Ἄν ἡ ὀλοένα αὐξανόμενη δύναμη τοῦ ἀπρόσωπου χρήματος ἐπηρέασε αὐτὲς τὶς κοσμολογικὲς θεωρήσεις, πῶς νὰ ἐξηγήσουμε τὴ φαινομενικὴ παλινδρόμηση πρὸς μία πιὸ προσωπικὴ ἰδέα τοῦ θεοῦ;

Ἄν μπορούσαμε νὰ δώσουμε ἀπάντηση, αὐτὴ ἀσφαλῶς θὰ περιλάμβανε πολλοὺς παράγοντες πέρα ἀπὸ τὸν οικονομικό. Μποροῦμε, γιὰ παράδειγμα, νὰ συναγάγουμε ὅτι στὴ σκέψη τοῦ Ξενοφάνη συμφύρεται ἀσύνειδα ἡ ἀπρόσωπη παντοδυναμία τοῦ χρήματος μὲ τὴν παραδοσιακὴ, προσωπικὴ ἰδέα τοῦ θεοῦ, ἡ

¹¹¹ Βλ. σημ. 103 παραπάνω. Στὸ πνεῦμα ἀκριβῶς τῆς κρυμμένης ἐνότητας τῶν πάντων, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῆς φαινομενικῆς πολλαπλότητας, κατανοῶ τὴ φράση τοῦ Ξενοφάνη «τὸ φαίνεσθαι ἔχει κατασκευαστεῖ πάνω στὰ πάντα» (δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται, B34.4), ὅπου τὸ πᾶσι σημαίνει ὄχι «σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους» ἀλλὰ «σὲ ὅλα τὰ πράγματα» (παραπέμποντας στὴν ἴδια λέξη, πάντων, πού χρησιμοποιήθηκε δύο στίχους νωρίτερα). Ἡ φράση ἐπὶ πᾶσι ἀπαντᾷ ἔξι ἀκόμη φορὲς κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ περίοδο, καὶ μόνο σὲ μία ἀπὸ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ἀναφέρεται σὲ ἀνθρώπους (Ὁδ. θ 554, ὅπου ὁ λόγος εἶναι γιὰ τὴν ὀνοματοθεσία (τίθενται) τῶν ἀνθρώπων). Ἡ σπάνια λέξη δόκος σήμαινε ἀσφαλῶς (ὅπως καὶ τὸ πιὸ κοινόχρηστο ρηματικὸ παράγωγο δόκησις) «τὸ φαίνεσθαι», καθὼς καὶ «γνώμη». Ὅπως ἀκριβῶς στὸν Ἡσίοδο Θεογ. 583 ἡ ὁμορφιά «πνέει πάνω» στὰ πάντα (ἐπὶ πᾶσιν — ἐννοοῦνται οἱ διακοσμητικὲς μορφές πού ἔχουν σκαλιστεῖ πάνω σὲ ἓνα στεφάνι), ἔτσι καὶ ὁ Ξενοφάνης λέει ὅτι «τὸ φαίνεσθαι ἔχει κατασκευαστεῖ (τέτυκται) πάνω στὰ πάντα». Ἡ πρώτη αὐτὴ διατύπωση μίας γενικῆς καὶ συστηματικῆς διάκρισης ἀνάμεσα στὸ εἶναι καὶ στὸ φαίνεσθαι, ὅπου τὸ στρῶμα τοῦ καθολικοῦ φαίνεσθαι ἐπικαλύπτει τὰ πράγματα (καὶ τὴν ἐνότητά τους), προκύπτει ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἐκχρηματισμοῦ.

ὅποια ἐνυπάρχει ὑπονοουμένως στὸ ποιητικὸ εἶδος στὸ ὅποιο γράφει. Ὅσον ἀφορᾷ τὸν οἰκονομικὸ παράγοντα, θὰ πρέπει καὶ πάλι νὰ σημειώσουμε ὅτι τὸ χρῆμα, ἂν καὶ (ἀπρόσωπο) πράγμα, λειτουργεῖ μόνο μεταξὺ προσώπων. Ἀπὸτελεῖ τὴν ἀπρόσωπη ἐνσάρκωση μιᾶς διαπροσωπικῆς δύναμης. Ἡ ξενοφάνεια ἀντίφαση μεταξύ του προσωπικοῦ καὶ τοῦ ἀπρόσωπου ἴσως ἀντανακλᾷ ὄχι μόνο μιὰν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν παραδοσιακὸ προσωπικὸ θεὸ καὶ στὴν παντοδυναμία τοῦ ἀπρόσωπου χρήματος, ἀλλὰ καὶ μιὰ ὑπερκείμενη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ προσωπικὸ καὶ στὸ ἀπρόσωπο στοιχεῖο στὸ πλαίσιο τῆς παντοδυναμίας τοῦ χρήματος. Τοῦτο χρειάζεται περαιτέρω ἐξήγηση.

Ὅποιοι διαθέτει χρήματα μπορεῖ νὰ αἰσθανθεῖ τὴν παντοδυναμία τους. Στὸ προσωπικὸ ἐπίπεδο ὅμως αὐτὴ ἢ παντοδυναμία ὑλοποιεῖται πλήρως μόνο στὴ μορφή τοῦ τυράννου, ὁ ὁποῖος (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν βασιλιὰ τῶν προγενέστερων, μὴ ἐκχρηματισμένων κοινωνιῶν) ἀσκεῖ ἀπολυταρχικὴ προσωπικὴ ἐξουσία ἐν πολλοῖς μέσω τοῦ χρήματος, συνενώνοντας ἔτσι τὴν ἀπρόσωπη παντοδυναμία τοῦ χρήματος μὲ τὴν προσωπικὴ πλευρὰ του: ἐπειδὴ τὸ χρῆμα εἶναι παντοδύναμο, τὸ μόνο πρόσωπο ποὺ μπορεῖ πλήρως νὰ ὑλοποιήσει τὴ δύναμή του εἶναι ὁ (παντοδύναμος) τύραννος.

Φαίνεται πὼς ὁ Ξενοφάνης, γιὰ νὰ ὑπερασπιστεῖ τὸν μονοθεϊσμό, προέβαλε τὸ ἐπιχείρημα ὅτι, ἀφοῦ ὁ θεὸς εἶναι τὸ πιὸ ἰσχυρὸ ὄν, δὲν μποροῦν νὰ ὑπάρξουν περισσότερα ἀπὸ ἓνα τέτοια ὄντα, γιατί ἂν κάποιος ἔχει μικρότερη ἰσχὺ ἀπὸ κάποιον ἄλλο τότε δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι θεός.¹¹² Ἀπὸ ποῦ προκύπτει ἢ ἀντίληψη ὅτι ὁ θεὸς ἀποτελεῖ δεσπόζουσα δύναμη; Γιατί νὰ μὴν ἔχει ἓνας θεὸς ἴδια δύναμη μὲ ἓναν ἄλλο, ἢ καὶ μικρότερη, ὅπως συμβαίνει στὸν Ὅμηρο; Ἡ ἀρχὴ τῆς ἀνταπόδοσης συνεπάγεται τὴ συνύπαρξη αὐτόνομων δυνάμεων (θεῶν ἢ ἀνθρώπων), ὅπως ἐκεῖνες ποὺ βρίσκουμε, σὲ κάποιον βαθμὸ, στὸν ὀμηρικὸ κόσμος, ὁ ὁποῖος ἐν πολλοῖς εἶναι παλαιότερος ἀπὸ τὴν ἴδρυση τοῦ κράτους καὶ τὴν εἰσαγωγή τοῦ χρήματος.

Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι τὸ ὀμηρικὸ χωρίο ποὺ κάπως μοιάζει μὲ ἔκφραση τῆς παντοδυναμίας τοῦ Δία, καὶ τῆς ἐνότητας τοῦ σύμπαντος, ἀναφέρει μιὰ χρυσὴ ἀλυσίδα μὲ τὴν ὅποια ὁ Δίας τραβᾷ πρὸς τὸν οὐρανὸ τοὺς θεοὺς, μαζὶ μὲ τὴ γῆ καὶ τὴ θάλασσα (Ιλ. Θ 9-27). Τούτῃ ἢ ἀδέξια μυθοπλασία ἴσως κατάγεται ἀπὸ μιὰ πρόωμη φάση τῆς ἐνοποίησης τῶν πάντων χάρις τῆς δύναμης τοῦ πολύτιμου μετάλλου, τὸ ὅποιο ἐλέγχει ὁ ἡγεμόνας. Ἡ ἐπακόλουθη ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος συνήθως ἐξαλείφει τὴ συνύπαρξη αὐτονομῶν δυνάμεων. Ἀσφαλῶς, τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ δημιουργεῖ ἓνα νέο, πιὸ ἀτομιστικὸ εἶδος αὐτονομίας, ἀπαλλαγμένο μὲν ἀπὸ τὶς διαπροσωπικὲς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνταπόδοσης, ἀλλὰ ἐξαρτημένο ἀπὸ τὴν κατοχὴ (καὶ τὴ γενικὴ ἀποδοχὴ) τῆς μιᾶς καὶ μοναδικῆς ὑλικῆς ἔκφρασης τῆς ἰσχύος μὲ τὴ μορφή τοῦ γενικοῦ καὶ ἀπρόσωπου χρήματος (14AB). Καὶ τούτῃ

¹¹² A 28 DK· A 31. 3· πβ. A 32. Ὁ Finkelberg 1990 δείχνει ὅτι τὸ συγκεκριμένο ἐπιχείρημα ἀνάγεται στὴν περιγραφὴ τῆς ξενοφάνειας θεολογίας ἀπὸ τὸν Θεόφραστο, καὶ ἐπομένως μᾶλλον στὸν ἴδιο τὸν Ξενοφάνη.

ή εξάρτηση μπορεί να φαίνεται — ιδίως από τη σκοπιά μιᾶς μὴ ἐκχρηματισμένης κοινωνίας— ὡς ἀπώλεια αὐτονομίας. Ἐπιπλέον, τὸ ἀπεριόριστο τοῦ χρήματος μπορεί νὰ ὀδηγήσει στὴ συσσώρευση φαινομενικὰ ἀπεριόριστης δυνάμης στὰ χέρια ἑνὸς καὶ μόνο ἀτόμου: τοῦ τυράννου. Στὸ ἀναξιμάνδρειο σύμπαν ἔχει ἀκόμη τὴ θέση τῆς ἢ ἀνταποδοτικῆς σχέσης μεταξὺ αὐτόνομων δυνάμεων, ἂν καὶ τὸν ὑπέρτατο ἔλεγχο τὸν ἀσκεῖ τὸ ἄπειρον. Στὸν κόσμο ὅμως τοῦ Ξενοφάνη, ἢ συνύπαρξη αὐτόνομων δυνάμεων ἔχει, ὑπὸ μία ἔννοια, ἐξαλειφθεῖ: ἂν ὑπῆρχαν δύο εἶδη χρήματος, τὸ ἓνα σύντομα θὰ ἀπορροφοῦσε τὸ ἄλλο· ἢ πολιτικὴ ἰσχὺς, ἢ ὁποῖα διατηρεῖται καὶ διαποτίζεται ἀπὸ τὸ ἐνιαῖο χρήμα, εἶναι ἐνιαία ἢ ἴδια — πράγμα πὸ ἐκφράζεται κατεξοχὴν στὴ μορφή τοῦ τυράννου. Ὁ θεὸς εἶναι δύναμη, καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ (τουλάχιστον μὲ βάση τὸ ὑπόδειγμα τοῦ χρήματος καὶ τῆς πολιτικῆς ἰσχύος) δὲν μπορεί παρὰ νὰ εἶναι «ἓνας». Τὸ ἀπολυταρχικὸ καθεστῶς πὸ γινώριζε ὁ Ξενοφάνης, στὴν Κολοφώνα καὶ ἄλλου, δὲν ἦταν ἢ μοναρχία ἀλλὰ ἢ τυραννίδα:¹¹³ ἢ ριζικὰ νέα σύλληψη τοῦ θείου πὸν πρέσβευε ὁ Ξενοφάνης δὲν βασιζόταν σὲ ἓνα πολίτευμα πὸν εἶχε ἀπὸ καιρὸ πεθάνει.

Ἡ ἰσχὺς τοῦ τυράννου, στὸν βαθμὸ πὸν βασιζέται στὸ χρήμα, ἀποτελεῖ μυστηριώδη συνδυασμὸ τοῦ προσωπικοῦ μὲ τὸ ἀπρόσωπο. Ἐνῶ ἢ σφραγίδα ἐνσαρκώνει τὴν ταυτότητα τοῦ ἡγεμόνα (6Γ), ἢ καθολικὴ δύναμη τοῦ χρήματος εἶναι καὶ ἀπρόσωπη (καθὼς δὲν ἐνσαρκώνει κανέναν καὶ εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ κάθε συγκεκριμένη προσωπικὴ σχέση) καὶ πανταχοῦ παροῦσα, ἂν καὶ ἀόρατη. Ἐντούτοις, τούτῃ ἢ δύναμη μπορεί νὰ καθυποτάξει τοὺς πάντες καὶ τὰ πάντα στὴ βούληση ἑνὸς καὶ μόνο προσώπου. Μέσω τῆς ἀπρόσωπης καθολικῆς παρουσίας τοῦ χρήματος, ὁ τύραννος μοιάζει νὰ ἀσκεῖ ἔλεγχο στὰ πάντα — χωρὶς νὰ μετακινεῖται ἀπὸ τὸ κέντρο, χωρὶς κόπο, χωρὶς (ἀνταποδοτικὲς) προσωπικὲς σχέσεις. Σὲ τί λοιπὸν συνίσταται ἢ μυστηριωδῶς αὐτάρκης δύναμη; Δὲν συνδέεται μὲ τὴ σωματικὴ βία, γιατί ὁ τύραννος ἐλέγχει τὴν ἄσκηση φυσικῆς βίας μόνον ἐφόσον ἐλέγχει τὸ χρήμα (μὲ τὸ ὁποῖο πλήρωνε, μισθοφόρους)· ἀκόμη καὶ ὁ Δίας, στὸν Ἀριστοφάνη, εἶναι ἡγεμόνας τῶν θεῶν ἐπειδὴ «ἔχει τὰ πιὸ πολλὰ χρήματα» (Πλοῦτος 131). Ἡ δύναμη αὐτὴ ἀνήκε, μᾶλλον στὸ ἄλλο ἄκρο τῆς ἀντίθεσης μεταξὺ σωματικῆς βίας καὶ εὐφυΐας: ὁ ἀόρατος¹¹⁴ ἔλεγχος πὸν ἀσκεῖ ὁ τύραννος στὴ μυστηριώδη νέα ἀφαίρεση — ἐπίσης ἀόρατη— πὸν ἐνυπάρχει στὴ χρηματικὴ ἀξία ἀπαιτεῖ ἓνα νέο εἶδος εὐφυΐας. Ὁ Ξενοφάνης λέει ὅτι τὰ περισσότερα πράγματα εἶναι ὑποδεέστερα σὲ σχέση μὲ τὸν νοῦ (ἀπ. ΑΙ DK) καὶ,

¹¹³ Τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ξενοφάνης ὀνομάζει τὴν τυραννίδα «μισσητή» (ἀπ. Β 3.2) δὲν σημαίνει, βέβαια, ὅτι ἢ θεολογία του δὲν εἶχε δεχτεῖ (ἀσύνειδα) ἐπιρροὲς ἀπὸ τὸ ἀπολυταρχικὸ πολίτευμα. Συνειδητὲς εἶναι οἱ ἐπιρροὲς αὐτὲς στὸν δημιουργὸ τοῦ μισητοῦ «τυράννου» Δία στὸν Προμηθεά δεσμώτη.

¹¹⁴ Αὐτὸς ὁ ἀόρατος χαρακτήρας ἐμφανίζεται, σὲ μία πρωιμότερη φάση τῆς ἐξέλιξης τοῦ χρήματος, μὲ τὴ μορφή τοῦ ἀόρατου Γύγη (τοῦ πρώτου τυράννου) καὶ τοῦ ἐπίσης ἀόρατου Μήδου Διόκη: 6Γ.

ὅπως εἶδαμε, ρητὰ δηλώνει ὅτι θεωρεῖ τὴν εὐφυΐα ἀνώτερη ἀπὸ τὴ σωματικὴ ρώμη.¹¹⁵

Τοῦτος ὁ ἄνευ προηγουμένου καὶ μυστηριώδης συνδυασμὸς τῆς ἀόρατης καὶ ἀπρόσωπης παντοδυναμιᾶς τοῦ χρήματος μὲ τὴν ἀόρατη παντοδύναμη εὐφυΐα τοῦ προσώπου (τοῦ τυράννου) ἐμφανίζει τὸ ἴδιο ἰδιάζον σύστημα χαρακτηριστικῶν μὲ τὸν ἀντιφατικὰ συγκροτημένο θεὸ τοῦ Ξενοφάνη, τοῦ ὁποίου ἄλλωστε ἀποτελεῖ συστατικὴ παράμετρο: ὁ θεὸς τοῦ Ξενοφάνη (1) εἶναι ἀπρόσωπος, (2) μένει ἀκίνητος, (3) σείει τὰ πάντα δίχως κόπο μὲ μόνη τὴ δύναμη τῆς σκέψης, (4) εἶναι αὐτάρκης —σὲ σημαίνουσα ἀντίθεση μὲ τοὺς ὀμηρικοὺς θεοὺς, δὲν ἔχει ἀνάγκη τὴν ἀνταποδοτικὴ σχέση— καὶ (5) εἶναι σχεδὸν ταυτόσημος μὲ τὸν ἀόρατο νοῦ ποὺ ἀντιλαμβάνεται καὶ σκέφτεται («ὄλος βλέπει, ὄλος σκέφτεται, ὄλος ἀκούει»), καὶ ἔτσι συνιστᾷ ἓνα βῆμα πρὸς τὴ σύλληψη μιᾶς ὁμοιογενοῦς, ἀφηρημένης ὄντοτητας. Ἡ περαιτέρω ἀνάπτυξη αὐτῶν τῶν ιδεῶν θὰ μᾶς ἀπασχολήσει στὰ ἐπόμενα κεφάλαια.

¹¹⁵ Θὰ πρέπει μὲ γνώμονα τὴ χρηματικὴ δύναμη τοῦ τυράννου νὰ ἐννοήσουμε τὴν εἰκόνα τοῦ «τυράννου» Δία στὸν Προμηθεΐα δεσμώτη· ἡ εἰκόνα αὐτὴ περιλαμβάνει ὄχι μόνο πολλὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς τυραννίδας (στὰ ὁποῖα ἀνήκει καὶ ἡ ἀποκοπὴ τοῦ τυράννου ἀπὸ κάθε προσωπικὴ σχέση — δυσπιστία πρὸς τοὺς φίλους του, δηλαδὴ τοὺς δικούς του ἀνθρώπους, βιαιοπραγίες κατὰ συγγενῶν καὶ ἀπόρριψη τῆς ἀνταποδοτικῆς σχέσης: 14Δ), ἀλλὰ καὶ τὴ διπολικὴ ἀντίθεση μεταξὺ εὐφυΐας καὶ σωματικῆς βίας: ὁ Δίας μπορεῖ νὰ κερδίσει μόνο μὲ τὴν πρώτη καὶ ὄχι μὲ τὴ δεύτερη (204-225). Πβ. ἐπίσης Αἰσχ. *Ικέτ.* 100-102 (παρατίθεται στὴ σημ. 108 παραπάνω)· *Εὐμ.* 650-651· ἀπ. 99.3.

Α΄ ΓΙΑΤΙ Ο ΜΟΝΙΣΜΟΣ;

Γιὰ τοὺς πρωιμότερους φιλοσόφους ὁ Ἀριστοτέλης γράφει τὰ ἑξῆς:

Αὐτὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀποτελοῦνται ὅλα τὰ ὄντα καὶ ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχονται ἀρχικὰ καὶ στὸ ὁποῖο καταλήγουν κατὰ τὴ διάλυσή τους (νοουμένου ὅτι ἡ ὑπαρξη, οὐσία, παραμένει, ἀλλὰ μεταβάλλεται ὡς πρὸς τὰ πάθη της), αὐτὸ ἰσχυρίζονται ὅτι εἶναι τὸ στοιχεῖο καὶ ἡ ἀπαρχή (ἀρχή) τῶν ὄντων καὶ γιὰ τοῦτον τὸν λόγο πιστεύουν πῶς τίποτε δὲν δημιουργεῖται καὶ τίποτε δὲν χάνεται, ἀφοῦ μία τέτοια ὄντοτητα διαρκεῖ γιὰ πάντα. (Μετὰ τὰ Φυσικὰ Α 983b8-12)

Ὁ πρῶτος τέτοιος φιλόσοφος, προσθέτει ὁ Ἀριστοτέλης, ἦταν ὁ Θαλής, πὺν θεωροῦσε ἀρχὴ τῶν πάντων τὸ νερό. Ἡ φιλοσοφικὴ κοσμολογία δὲν ξεκινᾷ ἀπὸ τὶς λεπτομερεῖς πληροφορίες πὺν γνωρίζουν οἱ τεχνίτες γιὰ διάφορες ὕλες, ἀλλὰ ἀπὸ καθολικὲς καὶ ἀφηρημένες ἀρχές. Τὴν πεποίθηση ὅτι τὰ πάντα εἶναι στὴν πραγματικότητα ἓνα μπορούμε νὰ τὴν ἀποδώσουμε, ὑπὸ διάφορες μορφές, καὶ στὸν Ἀναξίμανδρο, στὸν Ἀναξίμενη, στὸν Ξενοφάνη, στὸν Ἡράκλειτο καὶ στὸν Παρμενίδη.

Εἶναι παράξενη τούτη ἡ πεποίθηση, καὶ μάλιστα σὲ μία πολυθεϊστικὴ κοινωνία. Γιατί τὴν ἀσπάζονταν ὁμόθυμα ὅλοι αὐτοὶ οἱ φιλόσοφοι; Δὲν μπορούμε νὰ τὴν ἐξηγήσουμε ἀπλῶς καὶ μόνο μὲ βάση τὴν «οἰκονομία καὶ ἀπλότητα» πὺν χαρακτηρίζει τὴν ἐπιστήμη, ἢ μὲ βάση τὴν «ὄρμη γιὰ γνωσιολογικὸ ἔλεγχο τῆς φύσης». ¹ Τόσο πολὺ ἀντίκειται ὁ μονισμὸς στὴν ἐμπειρία τοῦ φαινομένου κόσμου, ὥστε προκαλεῖ ἀνεπίλυτες ἀντιφάσεις, ἀκόμη καὶ στὸ ἐσωτερικὸ τῆς ἴδιας μονιστικῆς θεώρησης. Τὴ διαπίστωση αὐτὴ τὴν παραδέχεται ἔντιμα ὁ Μάικλ Στόουκς:

Καμία δημοσιευμένη μελέτη δὲν ἔχει ἐξηγήσει ἱκανοποιητικὰ τὶς τόσο παράξενες ἀπαρχές τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Οὔτε καὶ μὲ βάση τὴν κοινὴ λογικὴ μπορεῖ κανεὶς νὰ μειώσει κάπως τὴν παραξενιά τους· ὁ

¹ Barnes 1982,11· Saxonhouse 1992, 24. Ὁ Μπάρνς καὶ ἡ Σάξονχαους δὲν μποροῦν οὔτε κατὰ διάνοια νὰ ἐξηγήσουν γιὰ ποιὸν λόγο ἡ πεποίθηση αὐτὴ γεννήθηκε στὴ συγκεκριμένη περίοδο καὶ στὴ συγκεκριμένη περιοχὴ. Ἡ «οἰκονομία καὶ ἀπλότητα» καὶ ἡ «ὄρμη γιὰ γνωσιολογικὸ ἔλεγχο» εἶναι τόσο εὐρείες κατηγορίες ὥστε μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν μέρος τῆς ἐξήγησης, καὶ μάλιστα ὡς πτυχές τῆς νοοτροπίας πὺν ἀπαιτεῖται γιὰ τὴν ἐξάπλωση τοῦ χρήματος, καθὼς καὶ νὰ γεννήσουν πεποιθήσεις πολὺ διαφορετικὲς ἀπὸ τῶν προσωκρατικῶν. Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι, ἂν ἔχει δίκιο ὁ Feyerabend 1999, 141, «ἡ εἰκαζόμενη ἐνότητα καὶ καθολικότητα τῆς ἐπιστήμης δὲν εἶναι γεγονός ἀλλὰ (μεταφυσικὴ) παραδοχὴ».

κόσμος πού μᾶς περιβάλλει δὲν περιέχει τίποτε πού νὰ ὑποδεικνύει ἐμφανῶς τὴν ὕπαρξη μιᾶς καὶ μόνης ὕλης.²

Ὁ Στόουκς σωστὰ ἀπορρίπτει διάφορες ἐρμηνεῖες ὡς ἀνεπαρκεῖς. Ἄν ὑπάρχει μία «βαθιὰ ριζωμένη τάση τοῦ ἀνθρώπινου μυαλοῦ νὰ ἀναζητεῖ ἐκεῖνο πού διαρκεῖ παρὰ τὶς μεταβολές», τότε γιατί ἐκδηλώθηκε αὐτὴ ἡ τάση συγκεκριμένα τὸν 6ο αἰώνα; «Δὲν ὑπάρχει, ἐξάλλου, προφανῆς ἐξήγηση οὔτε γιὰ τὴ μακρόχρονη νάρκη της οὔτε γιὰ τὴ ραγδαία ἀνθησὴ της». Ἔτσι, ὁ Στόουκς παραδέχεται ὅτι μέρος τῆς ἐξήγησης τοῦ φαινομένου μπορεῖ νὰ βρῆται στὸν οικονομικὸ παράγοντα (στὴν «ἀνοδο τῶν ἐμπορικῶν τάξεων τῆς Μιλήτου»), ὁ ὁποῖος, ὅπως ἰσχυρίζεται παραπέμποντας στὸν Φάρρινγκτον,³ «μπορεῖ νὰ προσφέρει πειστικὴ ἐρμηνεῖα γιὰ τὴν ἀπόρριψη τῆς προσωπικῆς καὶ αὐθαίρετης ἐπέμβασης τῶν θεῶν στὶς φυσικὲς διεργασίες». Χωρὶς ὅμως νὰ σταθεῖ γιὰ νὰ ἐξηγήσει πῶς ἀκριβῶς προέκυψε τούτῃ ἡ ἀπόρριψη, ὁ Στόουκς συνεχίζει ὡς ἐξῆς:

Ὡστόσο, [ὁ οικονομικὸς παράγοντας] δὲν μπορεῖ οὔτε κατὰ διάνοια νὰ ἐρμηνεύσει γιὰ ποιὸν λόγο ἡ ἀπόρριψη αὐτὴ συνοδεύτηκε ἀπὸ τὴν παραδοχὴ μιᾶς κοινῆς ὕλικῆς αἰτίας τῶν πάντων.

Ἡ λύση πού δίνει ὁ Στόουκς εἶναι ὅτι οἱ πρωιμότεροι φιλόσοφοι δὲν ὑποστήριξαν, τελικά, μία τέτοια «ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν κοινὴ λογικὴ». Ἀπλῶς, ἦταν σφάλμα τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Θεόφραστου νὰ τοὺς ἀποδώσουν μονιστικὲς ἀντιλήψεις. Αὐτὸ πού συνέβη εἶναι ὅτι ἐκεῖνοι οἱ πρῶτοι φιλόσοφοι θεωρήθηκαν μονιστὲς ἐξ ὑστέρου, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς θέσης τοῦ Παρμενίδη ὅτι μία οὐσία δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ μεταβληθεῖ σὲ ἄλλη, κάτι πού συνεπάγεται ὅτι τὸ σύμπαν, ἐφόσον γεννήθηκε ἀπὸ μία καὶ μόνη οὐσία (ὅπως ἀναμφίβολα πίστευαν οἱ Μιλήσιοι στοχαστές), τότε ἀσφαλῶς ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι, ἡ ἴδια αὐτὴ μοναδικὴ οὐσία.

Ἡ ἐξήγηση τοῦ Στόουκς ἔχει διάφορες ἀδυναμίες· θὰ ἀναφέρω μόνο δύο.⁴

Πρῶτον, δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ πιστέψει σὲ μία τόσο σαρωτικὴ ἀπόρριψη τῆς μαρτυρίας τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Θεόφραστου.⁵ Δεύτερον, ἂν ἡ ἐπιχειρηματολογία μας εἶναι σωστὴ, μπορεῖ πράγματι νὰ δοθεῖ ἐξήγηση γιὰ τὴν υἰοθέτηση τοῦ μονισμοῦ κατὰ τὸν 6ο αἰώνα: ἡ ἐξήγηση βρῆκεται στὸν ἐκχρηματισμὸ, τὸν

² Stokes 1971, 39.

³ Farrington 1961, γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ οὐσιώδης παράγοντας ἦταν «ἡ ραγδαία ἀνάπτυξη τῶν τεχνικῶν» στὶς ὁποῖες βασιζόταν ἡ εὐημερία τῶν ἐμπορικῶν τάξεων (35). Ἐντούτοις, ἡ ἀνάπτυξη τῶν τεχνικῶν ἦταν πιὸ ἔντονη στὴν Ἑγγὺς Ἀνατολή.

⁴ Γιὰ ἄλλες ἀδυναμίες, βλ. Lloyd 1973.

⁵ Παρὰ τὴ δικαιολογημένη δυσπιστία ἀπέναντι στὶς ἐρμηνευτικὲς κατηγορίες τους. Τὸ θέμα εἶναι βεβαίως πολύπλοκο: μὲ τὴ λεπτομερῆ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Στόουκς νὰ συγκριθεῖ, π.χ., ὁ Guthrie 1962, 40-43.

όποιο ο Στόουκς δέν κατόρθωσε νά διακρίνει στόν πυρήνα τῆς οἰκονομικῆς μεταβολῆς τήν ὁποία ἀπρόθυμα ἀπορρίπτει ὡς ἐξήγηση.

Ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, γιά διάφορους λόγους, ὁ ἀφηρημένος μονισμός τοῦ Παρμενίδη δέν ἀντιπροσωπεύει τὸ ριζικὸ ρήγμα πού ὑποθέτει ὁ Στόουκς, ἀλλὰ μάλλον τήν κορύφωση διεργασιῶν πού ξεκίνησαν μέ τοὺς Μιλήσιους. Ἀκόμη ὅμως καί ἂν εἶχε δίκιο ὁ Στόουκς, τότε τὸ ἐρώτημα γιά τὸ τί προκάλεσε αὐτὴ τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν (κατὰ Στόουκς) κοινὴ λογικὴ θὰ ἐντοπιζόταν ἀπλῶς στόν Παρμενίδη, στόν ὁποῖο τὸ δόγμα τοῦ Ἐνός εἶναι τουλάχιστον ἐξίσου παράξενο (παρὰ τὴν «ἐπιχειρηματολογία» του) μέ τὸν μονισμό τῶν Μιλησίων.

Ἔνας ἀκόμη μελετητῆς πού συνειδητοποιεῖ πῶς «δύσκολα θὰ βρῖσκαμε σύλληψη περισσότερο ἀντίθετη στήν κοινὴ λογικὴ ἀπὸ τὸν ὑλικὸ μονισμό» εἶναι ὁ Φίνκελμπεργκ, ὁ ὁποῖος, ἐπιχειρῶντας νά ἐξηγήσει γιὰτί τὸν υἱοθέτησαν ὁμόθυμα οἱ πρῶτοι «φιλόσοφοι», ἐπικαλεῖται μία προϋπόθεση πού ὁ ἴδιος ὀνομάζει «κοσμογονικὸ πανθεϊσμό». Γιά τοὺς Μιλησίους, ἡ ὑλικὴ ἀρχὴ ἔχει θεία φύση, καί ὁ κόσμος δημιουργεῖται ὅταν ἡ θεία οὐσία μετάβει ἀπὸ τὴν ὁμοιογένεια (ὁμοειδεῖα τῆς ἀρχῆς) στήν ἑτερογένεια (πολυειδεῖα τῆς ἀρχῆς). Προκύπτει τώρα ἡ ἐξῆς ἀντίφαση: ἀποδεικνύεται παραδόξως ὅτι ἡ θεία φύση, πού περιέχει τὰ πάντα, ἀποτελεῖ ταυτοχρόνως ἡ ἴδια μιὰν ἀπὸ τίς ἐκφάνσεις της». Τοῦτο τὸ ἐσωτερικὸ πρόβλημα ἀποτελέσει παράγοντα ἐξέλιξης: «ὁ μόνος τρόπος νά διαμορφώσει κανεὶς ἓνα συνεπὲς μονιστικὸ δόγμα εἶναι νά θεωρήσει μιὰν ἀνώτερη ἐνότητα τοῦ σύμπαντος ὡς νοητὴ καὶ ὄχι ὑλικὴ ιδιότητά του». Ἡ ἐν λόγω ἐξέλιξη ξεκινᾷ μέ τὸν Ἀναξίμανδρο⁶ καὶ κορυφώνεται μέ τὸν Παρμενίδη καὶ τὴ μὴ κοσμογονικὴ, πανθεϊστικὴ ἀντίληψή του γιά τὸν κόσμο ὡς ἀμετάβλητη νοητὴ ἐνότητα. «Ὁ παράγοντας πού ὀδήγησε σὲ αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη καὶ προκαθόρισε τὸν δρόμο της ἦταν ἐγγενής: οἱ πρῶτοι στοχαστὲς πάσχιζαν νά ἀπαλείψουν τὴ θεμελιώδη ἀντίφαση πού ἐνυπῆρχε στὸ πανθεϊστικὸ ὄραμά τους καὶ νά ἐπιτύχουν μιὰ συνεπὴ ἢ ἱκανοποιητικὴ διατύπωσή της».⁷

Ἡ θεωρία τοῦ Φίνκελμπεργκ εἶναι κάτι τὸ μοναδικό: ἀποτελεῖ σοβαρὴ προσπάθεια νά ἐντοπιστοῦν οἱ ἐννοιολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ πρῶτου κοσμολογικοῦ μονισμοῦ (καὶ ὄχι ἀπλῶς τῆς ιδέας ὅτι τὰ πάντα κατάγονται ἀπὸ τὸ ἓνα). Ἄν ὅμως ὁ κοσμογονικὸς πανθεϊσμός ἔχει τόσο θεμελιακὲς καὶ ἐξόφθαλμες ἀσυνέπειες, γιὰτί τὸν ἔβρισκαν τόσο ἑλκυστικὸ οἱ πρῶτοι «φιλόσοφοι»;

⁶ Βλ. καὶ Finkelberg 1993 γιά τὴν ἀποψη ὅτι «ὁ Ἀναξίμανδρος ἀνακάλυψε πῶς ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα νά ἀντιμετωπίσει τὴν ἀνώτερη ἐνότητα τοῦ πολλαπλοῦ ὡς ἐννοιολογικὴ καὶ ὄχι ὡς ὑλικὴ ἐνότητα» (255).

⁷ Finkelberg 1989, 269.

Β' ΜΥΘΟΣ, ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΧΡΗΜΑ,
ΜΥΣΤΗΡΙΑΚΕΣ ΛΑΤΡΕΙΕΣ

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Φίνκελμπεργκ σὲ τοῦτο τὸ ἐρώτημα θὰ ἦταν ὅτι οἱ Μιλήσιοι κληρονόμησαν τὸν κοσμογονικὸ πανθεϊσμό ἀπὸ τὸν μῦθο. «Ἐχουμε αὐθεντικὰ τεκμήρια γιὰ τὴν ὑπαρξὴ πανθεϊστικῶν ἀντιλήψεων τὸν 6ο αἰῶνα, πράγμα πού καθιστὰ ἱστορικῶς εὐλόγη τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ στοχασμὸς τῶν Μιλησίων εἶχε πανθεϊστικὴ ἀφόρμηση». Τὰ τεκμήρια πού προσκομίζει ὁ Φίνκελμπεργκ εἶναι ἓνα καὶ μόνο κείμενο.

Πάνω σὲ αὐτὸν [τὸν Δία] ἐβλάστησαν ὅλοι οἱ ἀθάνατοι, οἱ μακάριοι θεοὶ καὶ οἱ θεῆς καὶ οἱ ποταμοὶ καὶ οἱ ἐράσμιες κρῆνες καὶ ὅλα τὰ ἄλλα πού εἶχαν δημιουργηθεῖ τότε· κι ἐκεῖνος ἔγινε ὁ ἓνας καὶ μοναδικός. [...] Ὁ Δίας εἶναι ἡ κεφαλή, ὁ Δίας τὸ μέσο, ἀπὸ τὸν Δία δημιουργοῦνται τὰ πάντα.

Τὸ ἀπόσπασμα προέρχεται ἀπὸ λίγους στίχους ἑνὸς ὄρφικοῦ θεογονικοῦ ποιήματος, οἱ ὁποῖοι παρατίθενται στὸν Πάπυρο τοῦ Δερβενίου.⁸ Ὑποθέτει κανεὶς ὅτι σὲ μεταγενέστερο σημεῖο τῆς ἀφήγησης ὁ Δίας θὰ ἀναδημιουργοῦσε τοὺς θεοὺς καὶ τὸν κόσμον ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του, ὅπως ἀναφέρεται στὶς μεταγενέστερες στωικὲς καὶ ραψωδικὲς ἐκδοχές.⁹

Ὁ Οὐέστ ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ποίημα τοῦ Δερβενίου εἶναι συντομευμένη ἐκδοχὴ ἑνὸς προγενέστερου ποιήματος, τῆς «θεογονίας τοῦ Πρωτογόνου», τὴν ὁποία χρονολογεῖ μία γενιὰ πρὶν ἢ μετὰ τὸ 500 π.Χ. τὸ νωρίτερο.¹⁰ δὲν μπορεῖ λοιπὸν νὰ τὴν εἶχαν ὑπόψη τους οἱ Μιλήσιοι. Ὡστόσο, δὲν ἀποκλείεται οἱ Μιλήσιοι καὶ ὁ Ξενοφάνης νὰ ἐπηρεάστηκαν ἀπὸ μία (χαμένη σήμερα) πρωιμότερη ἐκδοχὴ κάποιας πανθεϊστικῆς κοσμοθεωρίας πού ἔμοιαζε μὲ ἐκείνη πού συναντοῦμε στὸ ποίημα τοῦ Δερβενίου — ἄλλωστε, ὁ Οὐέστ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ θεογονία τοῦ Πρωτογόνου εἶχε ἰωνικὴ προέλευση. Μένει, λοιπὸν, νὰ ἐξηγηθεῖ γιὰ ποιὸν λόγο οἱ Μιλήσιοι μετασχημάτισαν τὸν πανθεϊσμό αὐτὸ (καθιστώντας τον, συγκεκριμένα, ἀπρόσωπο), καθὼς καὶ γιὰ ποιὸν λόγο ὁ μετασχηματισμὸς συνέβη στὸν συγκεκριμένον χρόνον καὶ τόπον.

Ἐπάρχει ἄλλος ἓνας μῦθος πού, ὅπως γνωρίζουμε ἐδῶ καὶ καιρὸ, ἀποτελέσει ὑπόβαθρον φιλοσοφικῆς κοσμολογίας. Ἡ ἰδέα ὅτι ὁ κόσμος γεννήθηκε ἀπὸ τὸν χωρισμὸ τῆς γῆς καὶ τοῦ οὐρανοῦ ἀπαντᾷ σὲ διάφορες περιοχὲς ἐκτὸς τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου, καθὼς καὶ σὲ μερικὰ ἑλληνικὰ κείμενα, στὰ ὁποῖα περιλαμβάνεται ἡ Θεογονία τοῦ Ἡσιόδου. Οἱ μῦθοι αὐτοὶ ὑποδηλώνουν (παρὰ τὸν λιγότερο ἢ περισσότερο ἀνθρωπομορφικὸ χαρακτήρα τους) ὅτι ὁ κόσμος γεννήθηκε

⁸ Στῆλες XVI καὶ XVII (πβ. Kouremenos/Parassoglou/Tsantsanoglou 2006, 93-95)· West 1983, 88-89· Laks/Most 1997, 16-17· πβ. Janko 2001, 25.

⁹ West 1983, 90.

¹⁰ West 1983, 108-110.

ἀπὸ μία καὶ μόνη ἀδιαφοροποίητη μάζα· πρόκειται γιὰ παραδοχὴ πὸν τὴ συμ-
μερίζονται καὶ οἱ Μιλήσιοι. Γιατί ὁμως ἔλαβε τὴ συγκεκριμένη μορφή ἢ κοσμο-
γονικὴ ἀφήγηση;

Θὰ μποροῦσε νὰ δώσει κανεὶς μιὰν ἀπάντηση ψυχαναλυτικῆς τάξεως. Ἡ
ἀφήγηση τοῦ Ἡσιόδου ἀποτελεῖ συμπαντικὴ ἀναγωγὴ τῆς διαμόρφωσης τοῦ
Ἐγῶ. Ξεκινᾷ ὡς ἑξῆς:

Πρῶτα ἀπ' ὅλα ἔγινε τὸ χάος, καὶ ἔπειτα ἡ εὐρύτερη Γῆ, ἀσφαλῆς ἔδρα
τῶν πάντων γιὰ πάντα, καὶ τὰ Τάρταρα πὸν τὰ σκεπάζει ὀμίχλη στὸν
μυχὸ τῆς γῆς μὲ τοὺς πλατιοὺς δρόμους, καὶ ὁ Ἔρως...

Τὸ χάος τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων εἶναι ἓνα σκοτεινὸ καὶ ζοφερὸ χάσμα.¹¹ Μὲ τὴ
φράση «ἔγινε τὸ χάος» ὁ Ἡσιόδος (ἢ ἡ πηγὴ του) ἐνδεχομένως ἐννοοῦσε τὴ δη-
μιουργία τοῦ χάσματος πὸν χωρίζει τὴ γῆ ἀπὸ τὸν οὐρανό.¹² Σὲ κάθε περίπτωση,
τὸ πρωιμότερο στάδιο τῆς δημιουργίας νοεῖται ὡς κάτι ἀδιάφοροποίητο, εἴτε ὡς
σκοτεινὸ χάσμα εἴτε (ἐξ ὑπόνοιαι) ὡς «μία καὶ μόνη μορφή»¹³ συναποτελού-
μενη ἀπὸ τὴ γῆ καὶ τὸν οὐρανό. Για τὸν Κώλντουελ, ἡ σειρὰ μὲ τὴν ὁποία μνη-
μονεύονται τὸ Χάος, ἡ Γῆ, τὰ Τάρταρα καὶ ὁ Ἔρως ἔχει ψυχαναλυτικὴ σημασία.
Ὅπως ἀκριβῶς τὸ πρωιμότερο ψυχικὸ στάδιο τοῦ παιδιοῦ εἶναι συμβιωτικὸ, ἓνα
στάδιο «μὴ διαφοροποίησης, συγχώνευσης μὲ τὴ μητέρα», ἔτσι καὶ ὁ μυθικὸς κό-
σμος ξεκινᾷ μὲ μία ν ἀδιαφοροποίητη ἐνότητα. Καὶ ὅπως ἀκριβῶς ἡ παιδικὴ
αἴσθηση τοῦ Ἐγῶ ἀναπτύσσεται κατόπιν χάρη σὲ ἓναν ἀποχωρισμὸ (ἀπὸ τὴ μη-
τέρα), ὁ ὁποῖος εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἀπώλεια, ἔτσι καὶ στὸν μῦθο τὸ ἀδιαφορο-
ποίητο στάδιο τερματίζεται ὅταν ἡ μητέρα (ἢ Γαία) γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς κάτι
διακριτό· ἀλλὰ, γιὰ νὰ γνωρίσει κανεὶς τὴ μητέρα, θὰ πρέπει νὰ τὴ χάσει. Ἔτσι,
τὰ Τάρταρα, πὸν μνημονεύονται ἀμέσως μετὰ, εἶναι ὁ τόπος τῆς ἀπώλειαι.¹⁴ Καὶ
ἀκριβῶς μὲ βάση τὴν ἀπώλεια γεννιέται ὁ Ἔρως. Ὁ χωρισμὸς τῆς γῆς καὶ τοῦ
οὐρανοῦ σύντομα ἀναπαριστάνεται μὲ ἀνθρωπομορφικοὺς ὄρους:¹⁵ ὁ Οὐρανὸς
κρύβει τὰ παιδιά του στοὺς κόλπους τῆς μητέρας Γῆς καὶ τὰ ἐμποδίζει νὰ ἀνα-
δυθοῦν, ἀλλὰ ἓνα ἀπὸ τὰ παιδιά του, ὁ Κρόνος, τὴν ὥρα πὸν ὁ πατέρας του ὁ
Οὐρανὸς κάνει ἔρωτα μὲ τὴ Γῆ (ξαπλωμένος ὀλόκληρος ἐπάνω της), τὸν εὐνου-
χίζει μὲ τὴ βοήθεια τῆς μητέρας του (154-181). Ἐδῶ ἡ ἀπώλεια τοῦ ἀδιαφοροποι-
ητοῦ συμβαδίζει μὲ τὴν οἰδιπόδεια σύγκρουση. Ἀκολούθως, ὁ Κρόνος καταπίνει
τὰ δικά του παιδιά, γιὰ νὰ τὰ ἐμποδίσαι νὰ ἔρθουν στὸ φῶς, ἀλλὰ ἀποτυχαίνει,
καὶ τὴ θέση του παίρνει ὁ γιὸς του ὁ Δίας.

¹¹ Πβ. 814· West 1966, σχόλ. στίχ. 116.

¹² KRS 36-41 [ἑλλ. ἔκδ.: 50-56].

¹³ Ἡ φράση προέρχεται ἀπὸ τὸν Εὐρ. ἀπ. 484· παρόμοια διατύπωση στὸν Διόδ. Σικ. 1.7.1 (=68 DK B5).

¹⁴ Caldwell 1989, 132-142.

¹⁵ KRS 34-46 [ἑλλ. ἔκδ.: 49-60].

Ἡ ἰδιαιτερότητα αὐτοῦ τοῦ κοσμογονικοῦ μύθου μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ καὶ μὲ ἄλλον τρόπο: μέσω πολιτικῆς ἐρμηνείας. Ἡ περὶ διαδοχῆς ἀφήγηση ἀφορᾷ ταυτόχρονα τὴν ἐξουσία. Μετὰ τὴν ἐκθρόνιση τοῦ πατέρα του (490-491), ὁ Δίας κερδίζει συμμάχους γιὰ τὴν ἐπικείμενη Τιτανομαχία, ὅταν ἀπελευθερώνει τοὺς γίγαντες ποὺ εἶχε φυλακίσει ὁ πατέρας του (501-506, 624-628) καὶ ὑπόσχεται τιμὲς στοὺς θεούς, ἂν πολεμήσουν στὸ πλευρὸ του (392-396). Μετὰ τὴν ἥττα τῶν Τιτάνων καὶ τοῦ τερατώδους Τυφώνα, οἱ θεοὶ ζητοῦν ἀπὸ τὸν Δία νὰ γίνεи βασιλιάς, καὶ ἐκεῖνος τοὺς διανέμει τιμὲς (883-885) καὶ ἐξασφαλίζει τὴν ἐξουσία του καταπίνοντας τὴ σύζυγό του, τὴν Μῆτιν (886-893), ποὺ τὸ ὄνομά της σημαίνει «πολύτροπη νόηση».

Εἶναι γνωστὸ πῶς ἡ θεογονία τοῦ Ἡσιόδου εἶναι ἐπηρεασμένη (ἂν καὶ μόνο ἐμμέσως) ἀπὸ μύθους γνωστοὺς ἤδη στοὺς Βαβυλώνιους, στοὺς Οὐρρίτες, στοὺς Χετταίους καὶ στοὺς Φοίνικες.¹⁶ Τὸ βαβυλωνιακὸ ἔπος *Ἐνούμα Ἐλις* κάνει λόγο γιὰ μία ν ἀρχέγονη ἀδιαφοροποίητη μάζα (καθὼς ὁ Ἄψου καὶ ἡ Τιαμάτ ἐνώνουν τὰ νερά τους), γιὰ συγκρούσεις μεταξὺ γενεῶν ποὺ ἔχουν ὡς ἀποτέλεσμα τὸν εὐνουχισμό ἐνὸς ἀρχαιότερου θεοῦ, γιὰ ἕναν νεότερο θεὸ (τὸν Μαρντούκ) ποὺ ὀρίζεται βασιλιάς, προκειμένου νὰ κατατροπώσει τὴ δράκαινα Τιαμάτ καὶ τίς στρατιᾶς τῶν τεράτων ποὺ τὴ συνοδεύουν, γιὰ τὴ νίκη τοῦ Μαρντούκ, τὴν ἐδραίωση τῆς ἐξουσίας του καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο διευθετεῖ τὸ σύμπαν — μὲ πρῶτο βῆμα τὸν τεμαχισμό τῆς Τιαμάτ σὲ δύο κομμάτια, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἕνα γίνεται ὁ οὐρανὸς καὶ τὸ ἄλλο ἡ γῆ. Τὸ *Ἐνούμα Ἐλις* ἀπαγγελλόταν κατὰ τὴν ἑορτὴ τοῦ βαβυλωνιακοῦ Νέου Ἔτους, μὲ τὴν ὁποῖα οἱ θεοὶ ἀνανέωναν τὴ θητεία τοῦ βασιλιᾶ. Ἐνῶ ὁ βαβυλωνιακὸς μύθος ἐνδεχομένως ἀντλοῦσε σταθερότητα ἀπὸ τὸ μοναρχικὸ πολίτευμα τὸ ὁποῖο ἀντικατοπτρίζει (4B), ἡ ἑλληνικὴ μοναρχικὴ θεογονία ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὸν βαβυλωνιακὸ μύθο δὲν βρῖσκει στήριγμα στοὺς θεσμοὺς τῆς πόλης-κράτους. Ὁ Ἡσιόδειος κοσμογονικὸς μύθος, ἂν καὶ κατὰ βάση γενεαλογικὸς καὶ ἀνθρωπομορφικὸς, καθὼς ὀλοκληρώνεται μὲ τὴν ἀνάρρηση τοῦ Δία στὸν μοναρχικὸ θρόνο, κάποτε μοιάζει πλησιέστερος πρὸς τὴν ἰδέα τῶν φυσικῶν ἀπλῶς στοιχείων (κυρ. 116-119), καὶ μάλιστα σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπ' ὅ,τι ὁποιοδήποτε στοιχεῖο τοῦ βαβυλωνιακοῦ κοσμογονικοῦ μύθου, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐν μέρει ἀπορρέει. Καὶ τὸ κοσμογονικὸ σύστημα τῶν Μιλησίων περιέχει κοινὲς παραδοχὲς μὲ τὸν Ἡσιόδειο κοσμογονικὸ μύθο (κυρίως τὴν ἰδέα τοῦ διαχωρισμοῦ ἀπὸ μιὰν ἀρχέγονη ἀδιαφοροποίητη μάζα), ἀλλὰ ἔχει ἐγκαταλείψει τὴν ἰδέα τῆς προσωπικῆς (μοναρχικῆς) καθολικῆς ἐξουσίας. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ παρακμὴ τῆς μοναρχικῆς ἰδεολογίας μεταξὺ τῶν Ἑλλήνων ἄφησε χῶρο γιὰ μὴ ἰδεολογικὲς «ὀρθολογικὲς» εἰκασίες σχετικὰ μὲ τὸ σύμπαν. Ἐκεῖνο ποὺ ἐννοῶ εἶναι ὅτι ἡ μοναρχία ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ ἄλλες μορφὲς καθολικῶν κοινωνικῶν σχέσεων (βασισμένων, κυρίως, στὴν ἀνταπόδοση καὶ στὸ χροῖμα), οἱ ὁποῖες συνέβαλαν στὴ διαμόρφωση τῶν σχετικῶν μὲ τὸ σύμπαν ἀντιλήψεων.

¹⁶ Cornford 1952, 202-224· Walcot 1966· West 1966, 20-31· 1997, 270-305.

Ἡ ὀρφικὴ θεογονία πού προαναφέραμε εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴν Ἡσίο-
δεια. Στὶς διαφορὰς τοῦς συγκαταλέγεται τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν ὀρφικὴ θεογονία
τὰ πάντα, κάποια στιγμή, ἐπανενώνονται.¹⁷ Ὁ Δίας ἀπορροφᾷ ἐντὸς του τὰ πά-
ντα καταπίνοντας τὸν δημιουργὸ θεὸ (πρὶν νὰ τὰ ἀναδημιουργήσῃ ὁ ἴδιος ἀπὸ
τὸν ἑαυτό του).¹⁸ Τί σημαίνει αὐτὸ; Ὁ Οὐέστ παραβάλλει τὸν αἰγυπτιακὸ θεὸ Ρέ,
πού ἀπὸ διάφορες ἀπόψεις μοιάζει μὲ τὸν Πρωτόγονο, τὸν δημιουργὸ θεὸ τῶν
Ὀρφικῶν, ἐνῶ μὲ τὸν Δία τῶν Ὀρφικῶν μοιάζει ὡς πρὸς τὸ ὅτι γεννᾷ ἀπὸ τὸ
στόμα του θεοῦς, τοῦς ὁποίους στὴ συνέχεια θέτει ὑπὸ τὴν ἐξουσία του. Ὁ συν-
δυασμὸς αὐτοῦ τοῦ μοτίβου μὲ τὴν παράδοση πού θέλει τὸν Δία νὰ ἀνήκει στοὺς
νεότερους θεοὺς ἀπαιτεῖ πρῶτα νὰ καταπιεῖ ὁ Δίας ὅλα ὅσα προϋπήρχαν καὶ
κατόπιν νὰ τὰ ξαναγεννήσῃ ἀπὸ τὸ στόμα του. Ἡ ἰδέα φαίνεται λοιπὸν νὰ προ-
έρχεται ἀπὸ τὴν καθολικὴ ἰσχὺ τῆς (αἰγυπτιακῆς) μοναρχίας. Θὰ πρέπει συνε-
πῶς νὰ σημειώσουμε ὅτι καὶ στὸ βαβυλωνιακὸ ἔπος *Ἐνούμα Ἐλις* ὑπάρχει πα-
λινδρομὴ ἀπὸ τὴν πολλαπλότητα πρὸς τὴν ἐνότητα καὶ κατόπιν πάλι πρὸς
τὴν (ἐλεγχόμενη) πολλαπλότητα: οἱ θεοὶ συνασπίζονται στὸ πλευρὸ τοῦ νέου
βασιλιᾶ τους, ὁ ὁποῖος μετὰ τὴ νίκη ὀρίζει καὶ διευθετεῖ τὴν πολλαπλότητα τοῦ
σύμπαντος (δημιουργώντας ἀξιώματα γιὰ τοὺς θεοὺς)· καὶ τὸ ποίημα τελειώνει
μὲ μία δοξολογία τῆς ἐνοποιημένης πολλαπλότητας, ἀπαριθμώντας τοὺς πε-
νήντα τίτλους τοῦ Μαρντούκ.

Ποιὰ ἔλξη ὅμως μπορεῖ νὰ ἀσκοῦσε, κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο, ἡ ἀλλό-
κοτη καὶ κατὰ τὰ φαινόμενα πρωτόγονη ἰδέα ἐνός Δία πού καταπίνει καὶ ἀνα-
μηρυκάζει τὰ πάντα; Ἡ κατάποση εἶναι εἰκόνα πού προφανῶς δηλώνει τὸν ἀτο-
μικὸ ἔλεγχο (καταστολή) τῆς πολλαπλότητας. Στὸν Ἡσίοδο, ὁ Κρόνος καταπί-
νει τὰ παιδιά του, ἐνῶ ὁ Δίας, γιὰ νὰ διασφαλίσῃ τὴ μοναρχικὴ ἐξουσία του,
καταπίνει τὴν *Μῆτιν* (τὴν πολὺτροπὴ νόηση). Ὁ Δίας τῶν Ὀρφικῶν συνενώνει
τὰ πάντα μέσα στὸ σῶμα του καὶ τὰ ἀναμηρυκάζει κατὰ τὴ δέουσα τάξη.¹⁹ Τὸ
ἀποτέλεσμα πού προκύπτει εἶναι μία πολλαπλότητα, τὴν ὁποία ἐνοποιεῖ ὁ Δίας.
Μάλιστα, ὁ Δίας ρωτᾷ πῶς μπορεῖ νὰ διατηρήσῃ τόσο τὴν ἐνότητα τοῦ κόσμου,
ὅσο καὶ τὰ ἐπιμέρους ἀτομικὰ χαρακτηριστικά του.²⁰ Ἡ μέριμνά του αὐτὴ ἔχει
νόημα ἀπὸ πολιτικὴ ἄποψη, καθὼς ἀφορᾷ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μπορεῖ νὰ
θεμελιωθεῖ ὁ (μοναρχικὸς) ἀτομικὸς ἔλεγχος τῆς πολλαπλότητας. Οἱ Ἕλληνες
ὅμως δὲν διέθεταν ἀνατολικοῦ τύπου μοναρχία γιὰ νὰ διατηρήσουν ἕναν τέτοιο
ἔλεγχο. Μήπως λοιπὸν θὰ πρέπει νὰ ἐπιστρέψουμε στὴν ψυχαναλυτικὴ θεώ-
ρηση τοῦ ζητήματος;

Τὸ μοτίβο αὐτὸ ἔχει, ἐξάλλου, νόημα καὶ ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς συγκρότησης
τοῦ ἀτομικοῦ Ἐγῶ, τοῦ ἐνιαίου νοῦ πού ὑπερισχύει ἐναντι τῆς ἐσωτερικῆς κατά-
τησης. Ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου τοῦ Δερβενίου παραθέτει ὀρφικοὺς

¹⁷ Πβ. καὶ Μουσαῖος 2 DK A4 «τὰ πάντα κατάγονται ἀπὸ τὸ ἕνα καὶ διαλύονται ἐντὸς του ἐνός».

¹⁸ West 1983, 88-90, 100, 113, 218, 239-241.

¹⁹ Kern 1922, ἀπ. 167-169· Πάπυρος Δερβενίου, στήλες XVI, XVII (πβ. Kouremenos /Parassoglou/Tsantsanoglou 2006, 93-95· Laks/Most 1997, 16-17).

²⁰ Kern 1922, ἀπ. 165 «Πῶς θὰ εἶναι ὅλα ἕνα, καὶ τὸ καθένα ξεχωριστό».

στίχους, στους οποίους τὰ πάντα απορροφούνται ἀπὸ τὸν Δία, καὶ σχολιάζοντας τὴ φράση «καὶ ὁ ἴδιος ἦταν μόνος του» γράφει τὰ ἑξῆς:

Μὲ τὰ λόγια αὐτὰ φανερώνει ὅτι ὁ Νοῦς, πού εἶναι μόνος, ἀξίζει τὰ πάντα, σὰν νὰ ἦταν ὅλα τὰ ὑπόλοιπα μηδέν. Γιατί τὰ ὄντα δὲν θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ ὑπάρξουν ἀπὸ μόνον τους, χωρὶς τὸν Νοῦ. Καὶ στὸν ἀμέσως ἐπόμενο στίχο εἶπε ὅτι ὁ Νοῦς ἀξίζει τὰ πάντα: «Καὶ τώρα εἶναι βασιλιάς τῶν πάντων καὶ θὰ εἶναι γιὰ πάντα». Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Νοῦς καὶ ὁ βασιλιάς τῶν πάντων εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτό.²¹

Ἐχοντας διαδεχτεῖ τὸν πατέρα του, καὶ ἔχοντας καταπιεῖ καὶ ἀναμηρυκάσει τὰ πάντα, ὁ Δίας τῶν Ὀρφικῶν στὴ συνέχεια συνουσιάζεται μὲ τὴ μητέρα του.²² Ἡ δημιουργία τῆς ἐνιαίας θεότητας ἐδῶ τοποθετεῖται στὸ πλαίσιο τῆς οἰδιπόδειας διαδοχῆς. Ὁ Δίας δὲν εἶναι νήπιος, ἀλλὰ σὲ μία (τουλάχιστον) ὀρφικὴ ἐκδοχῆ²³ ὁ ἐπόμενος βασιλιάς εἶναι ὁ γιός του, ὁ νήπιος Διόνυσος, τὸν ὁποῖο παρασύρουν μακριὰ ἀπὸ τὸν θρόνο του οἱ Τιτάνες δείχνοντάς του ἓναν καθρέφτη, τὸν διαμελίζουν καὶ τὸν καταβροχθίζουν· ὁ Διόνυσος ὁμως ἀναδημιουργεῖται, ὅταν ἓνας κεραυνὸς χτυπᾷ τοὺς Τιτάνες. Τὸ ἀνθρώπινο γένος πλάθεται ἀπὸ τὴν ἀθάλη πού ἀφήνει ὁ καπνὸς τῶν κεραυνωμένων Τιτάνων. Τέλος, ὁ Διόνυσος ἰδρύει μυστηριακὲς τελετὲς γιὰ τὴ σωτηρία τῆς ἀνθρωπότητας.

Ἡ διήγηση γιὰ τὸν διαμελισμὸ τοῦ Διονύσου ἀπὸ τοὺς Τιτάνες ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ τῆς διονυσιακῆς μνητικῆς τελετῆς, τὴν ὁποία μποροῦσε κανεὶς νὰ βιώσει ὡς ἀναπαράσταση τοῦ μύθου.²⁴ Ὁ μῦθος τῶν εὐριπίδειων Βακχῶν ἐπίσης ἀντανακλᾷ τὴ μνητικὴ τελετουργία.²⁵ Οἱ μῦθοι αὐτοὶ, ἡ τελετουργία καὶ οἱ ἀναπαραστάσεις τους σὲ διάφορα ἔργα τέχνης περιλαμβάνουν — ὡς τμῆμα τῆς ἀπόκτησης νέας ταυτότητας — τὸν παλιμπαιδισμό, τὴ χαρὰ τοῦ ὑποκειμένου μπροστὰ στὸ ἀντικατόπτρισμά του, τὸν τεμαχισμό τοῦ σώματος,²⁶ τὴν ἀνασύνθεση τοῦ σώματος στὴν ἀρχικὴ μορφή του, καθὼς καὶ τὴν ἀποκάλυψη ἐνὸς (σκεπασμένου) ὄρθιου φαλλοῦ — ἀποσπασμένου ἀπὸ τὸ σῶμα, ἀλλὰ μὲ τὴ δύναμη νὰ γεννήσει καινούρια ζωή.²⁷ Θὰ ἀναφέρω σύντομα, ὡς μία μόνο ἀπὸ διαφορὲς

²¹ Στήλη XVI. Ἡ μετάφραση βασίζεται στὴν ἔκδοση τοῦ Παπύρου τοῦ Δερβενίου ἀπὸ τοὺς Kouremenos/Parassoglou/Tsantsanoglou 2006, 93.

²² West 1983, 73, 88-94, 100.

²³ Γιὰ παράθεση ἀρχαίων πηγῶν, βλ. West 1983, 74-75. Ἡ πρωιμότερη νύξη στὴν ἐκδοχὴ αὐτὴ βρίσκεται εἴτε στὸν Πίνδαρο, ἀπ. 133 Snell (ἀν καὶ βλ. Seaford 1986, 8) εἴτε στὸν Ἡρόδοτο 2.61: βλ. Murray στὴ Harrison 1927, 342-343· Burkert 1983, 225 σημ. 43 [ἑλλ. ἔκδ.: 400-401 σημ. 43]· 1985, 297-298· West 1983, 137-175· γιὰ τὸν Πλάτωνα, βλ. Riedweg 1986, 13-17.

²⁴ West 1983, 140-175.

²⁵ Seaford 1996.

²⁶ Λίγο πρὶν νὰ μεταβεῖ ὁ Πενθέας (ὅπως καὶ ὁ νήπιος Διόνυσος) ἀπὸ τὸ στάδιο τοῦ καθρέφτη στὸ στάδιο τοῦ σωματικοῦ τεμαχισμοῦ, ὑποδηλώνεται ὅτι ὁ τεμαχισμὸς του (ἀπὸ τὴ μητέρα του, σὰν νὰ ἦταν νήπιος) θὰ εἶναι ψυχολογικός: 14Δ σημ. 72.

²⁷ Nilsson 1957. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ φαλλοῦ γινόταν μέσα σὲ ἓνα λίκνιον. Στὴν ἀθηναϊκὴ τελετὴ πού ἀπεικονίζεται στὰ ληναϊκὰ ἀγγεῖα τοῦ 5ου αἰώνα, τὸ λίκνιον περιέχει ἓνα προσωπεῖο, πού

πιθανές ψυχαναλυτικές ἐρμηνείες, τὴ θεωρία τοῦ Λακὰν γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ νηπίου, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ χαρὰ ποὺ δοκιμάζει τὸ νήπιο μπροστὰ στὸ ἀντικατόπτρισμα τοῦ σχετίζεται μὲ μία νέα ἀντίληψη τῆς ταυτότητάς του, μὲ τὴν ὁποία ἐνεργοποιεῖται τὸ «στάδιο τοῦ καθρέφτη»· πρόκειται γιὰ μία ν ἀντίληψη σωματικῆς ὁλότητας, ποὺ ἐνδέχεται ὡστόσο νὰ μὴν πάψει ποτὲ νὰ ἀπειλεῖται ἀπὸ τὴν ἀντίρροπη τάση πρὸς τὴν αἴσθηση τοῦ σωματικοῦ τεμαχισμοῦ, ἢ ὁποία κυριαρχεῖ στὸ προκατοπτρικό στάδιο.²⁸ Ὁ φαλλός, ὁ ὁποῖος συνδέεται ἀδιάρρηκτα μὲ τὴν ἀπουσία (σὰν νὰ ἦταν καλυμμένος), εἶναι τὸ σύμβολο τῆς ἀπώλειας ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ τὴ μετάβαση τοῦ νηπίου στὸ στάδιο τῆς γλώσσας.²⁹

Ἡ πολιτικοκοινωνικὴ καὶ ἡ ψυχαναλυτικὴ ἐρμηνεία εἶναι συμβατὲς μεταξὺ τους. Ἡ μυθικὴ κοσμογονία καὶ ἡ μυθικὴ ἀνθρωπογονία διαμορφώνονται ἀπὸ τὴ συγκρότηση τῆς μοναρχίας καὶ ἀπὸ τὴ συγκρότηση τοῦ κυρίαρχου Ἐγώ· ἔτσι, ἔχουν ὡς ἐπίκεντρό τους τὴν ἀνάδυση τῆς πολλαπλότητας μέσα ἀπὸ τὴν ἐνότητα καὶ τὴν ἐκ νέου ἐπιβολὴ τῆς ἐνότητας στὴν πολλαπλότητα. Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ἡ μοναρχία ὁδηγήθηκε σὲ παρακμὴ, ὁπότε ἡ μυθικὴ κοσμογονία δὲν ἔβρισκε πλέον στήριγμα στὴ μοναρχία. Ἐντούτοις, ἐξακολούθησε νὰ βρῆ στήριγμα σὲ προϋπάρχουσες ἀντιλήψεις ποὺ ἀπέρρεαν ἀπὸ τὴν πολιτικοκοινωνικὴ ἐξουσία ἀφενὸς καὶ ἀπὸ τὴ διαμόρφωση τοῦ Ἐγώ³⁰ ἀφετέρου. Ἡ πολιτικοκοινωνικὴ ἐξουσία δὲν ἀνήκει πλέον στὴ μοναρχία ἀλλὰ στὴ δύναμη τοῦ χρηματός, ἡ ὁποία (ὅπως καὶ ἡ μοναρχικὴ ἐξουσία) ἔχει καθολικὴ ἰσχὺ καὶ ἐπιβάλλει μία ἐνιαία καὶ οἰκουμενικὴ ἐξουσία στὰ πάντα, χωρὶς νὰ ἐξουδετερώνει τὴν ποικιλία τους.

Οἱ ποικίλες σχέσεις ποὺ ἐπισημάναμε ἀνάμεσα στὸ ἓνα καὶ στὰ πολλά, καθὼς καὶ οἱ ψυχολογικοὶ καὶ πολιτικοκοινωνικοὶ παράγοντες ποὺ τὶς διαμόρφωσαν ἔχουν ἀσφαλῶς ἡλικία πολὺ μεγαλύτερη ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα σωζόμενα ὀρφικά κείμενα. Στὶς προηγμένες πόλεις-κράτη τοῦ ὕστερου 7ου καὶ τοῦ πρώιμου 6ου αἰώνα, τοῦτοι οἱ παράγοντες συνενώνονται χάρις σὲ μία νέα ἐνότητα, κοινωνικὰ καὶ ψυχολογικὰ μεταμορφωτικὴ, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ ὑπόστρωμα τῆς πολλαπλότητας τῶν φαινομένων: τὴ χρηματικὴ ἀξία.

Ὅπως ὅλες οἱ ἀναπαραστάσεις τοῦ σύμπαντος, ἔτσι καὶ ἡ προσωκρατικὴ φιλοσοφία προσπαθεῖ νὰ ἀνακαλύψει τάξη καὶ ὁμοιομορφία πίσω ἀπὸ τὸ

τὸ κρεμοῦν ψηλὰ μετὰ τὸν θυσιαστήριο διαμελισμό: Burkert 1983, 235-237 [ἑλλ. ἔκδ.: 417-422]· Seaford 1994α, 264-265 [ἑλλ. ἔκδ.: 410-412]· 1996, 227, 248· 1998β, 145 σημ. 55. Γιὰ τὴν ἰσοδυναμία κεφαλῆς καὶ φαλλοῦ, βλ. Burkert 1983, 202 σημ. 33 [ἑλλ. ἔκδ.: 363-364 σημ. 33], Πβ. Burkert 1983, 69-70 [ἑλλ. ἔκδ.: 148-151]· Πάπ. Δεοβενίου στήλη XIII· Διόδ. Σικ. 4.6.3-4· Κλήμ. Ἀλεξ. Προτρ. 2.19.4· Ἰάμβλ. Μυστ. 1.11.

²⁸ Γιὰ τὶς λεπτομέρειες αὐτῆς τῆς θεωρίας, βλ. Seaford 1998β.

²⁹ λ. π.χ. Lemaire 1977, 82-88, 245· Benvenuto/Kennedy 1986, 130-136, 177-181, 186-195.

³⁰ Ὁ Burkert 1982, 8 βασίζεται σὲ μεσοποταμιακὰ παράλληλα (ὅπου ἡ κοσμογονία ἐπαναλαμβάνεται, προκειμένου νὰ ἀποτραποῦν ἀσθένειες καὶ ἄλλες κρίσεις), γιὰ νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ὀρφικὴ κοσμογονία καὶ ἀνθρωπογονία «ἔβρισκαν τὴ θέση καὶ τὴ λειτουργία τους στὶς τέχνες τῶν περιουδευόντων δημιουργῶν», προσφέροντας ἀνακούφιση στοὺς ἀνθρώπους.

φαινομενικό χάος. Και ὅπως συμβαίνει σὲ πολλές τέτοιες ἀναπαραστάσεις, στὴν προσπάθειά της αὐτὴ ἐπιχειρεῖ νὰ κατανοήσῃ καὶ νὰ ἐξηγήσῃ τὸ ἀκατανόητο καὶ τὸ ἀνεξήγητο· ἔτσι, ἀνάγει τὸ οἰκεῖο στὸ ἀνοικεῖο. Καὶ ἐπειδὴ ἀναζητεῖ τάξη καὶ ὁμοιομορφία, ἐπιλέγει γιὰ τὴν ἐν λόγῳ ἀναγωγή ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα τοῦ οἰκείου ποὺ κατεξοχὴν ἐκφράζουν τὴν τάξη καὶ τὴν ὁμοιομορφία, στὸν βαθμὸ ποὺ αὐτὲς μποροῦν νὰ προκύψουν ἀφαιρετικὰ ἀπὸ τὸ δυνητικὸ χάος τῆς βιωμένης ἐμπειρίας. Πολλὰ τέτοια στοιχεῖα — ἢ μοναρχία, ἢ ἀνταπόδοση, ἢ λειτουργία κτλ. — ἐμπερικλείουν τὴ γνώριμη τάξη ποὺ ἐνυπάρχει στὸν ἀνθρώπινο ἔλεγχο. Ἀπὸ τούτῃ τὴν ἄποψη, ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι κάτι διαφορετικόν. Ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ, πρόκειται βεβαίως γιὰ ἀνθρώπινο κατασκευάσμα, ποὺ προσφέρεται ἰδιαίτερα γιὰ ἀναγωγή στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, ἐπειδὴ ἡ ἴδια ἀποτελεῖ ἀναγωγή ἢ ἀφαίρεση, ἤδη ἀποκομμένη ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο: καθὼς προκύπτει ἀφαιρετικὰ ἀπὸ ὅλα τὰ ποικίλα ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ καὶ τὶς νομισματικὲς μονάδες στὶς ὁποῖες ἐνυπάρχει, παρέχει ἓνα ὁμοιόμορφο, ἀμετάβλητο μέτρο, πρόσφορο γιὰ πολυάριθμες καὶ ποικίλες συναλλαγές, καὶ ἔτσι ἐπιβάλλει τάξη καὶ ἔλεγχο σὲ πολυποίκιλες κοινωνικὲς σχέσεις. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὅμως τούτῃ ἡ λειτουργία τῆς χρηματικῆς ἀξίας ὀφείλεται στὸν συσσιωδῶς ἀπρόσωπο χαρακτήρα της, στὴν ἀναγκαιότητα ποὺ διέπει τόσο τὴν ἀποκοπὴ της ἀπὸ ὅλα τὰ ἄτομα ὅσο καὶ τὴν ιδιότητά της νὰ ἀποκρύπτει τὶς διαπροσωπικὲς σχέσεις μὲ τὸ νὰ φαίνεται ἡ ἴδια ἀπρόσωπη. Ἐπιπλέον, ἡ χρηματικὴ ἀξία δὲν συνοδεύεται ἀπὸ τὸ ἀντίστοιχο λεξιλόγιο ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ τὴ μετάθεσή της σὲ μία νέα καὶ διακριτὴ «οἰκονομικὴ» σφαιρὰ.³¹ Συνεπῶς, μολονότι ἀνθρώπινο κατασκευάσμα, τὸ χρῆμα μοιάζει —κατὰ τὴν κυκλοφορία του (καὶ ὄχι ὅταν βρίσκεται στὴν τσέπη μας)— νὰ βρίσκεται πέρα ἀπὸ τὸν ἀνθρώπινο ἔλεγχο: εἶναι μία μυστηριώδης φυσικὴ δύναμη ποὺ μᾶς ἐλέγχει. Γιὰ παράδειγμα, λέγεται ὅτι τὸ ἴδιο τὸ χρῆμα (καὶ ὄχι οἱ ἄνθρωποι ποὺ τὸ χρησιμοποιοῦν) συνενώνει τὰ ἀντίθετα (8Z). Χάρη σὲ τούτῃ τὴν ἀνευ προηγούμενου σύζευξη τῆς ἀνθρωποπαγοῦς τάξης καὶ τῆς ἐξωανθρώπινης δύναμης, τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ, μὲ τρόπο πρωτόγνωρο, στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο.

Ἡ ὑπερβατικὴ δύναμη τῆς μοναρχίας εἶχε ἤδη ἀναχθεῖ στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο. Ἡ ὑπερβατικὴ καὶ ἀπρόσωπη δύναμη τοῦ χρήματος, ἐξαντικειμενικευμένη ὡς φυσικὸ δεδομένο, ἀνάγεται στὸ ἐπίπεδο τοῦ σύμπαντος ὡς πανίσχυρη ὑπερβατικὴ οὐσία. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ μοναρχία, τὸ χρῆμα εἶναι ἀπρόσωπο, μπορεῖ νὰ μετατραπῇ σὲ ὅτιδήποτε καὶ ἀποτελεῖ τὸ ἀδιάφοροποίητο ἰσοδύναμο ὅλων τῶν πραγμάτων, τὸ καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα συνιστᾶ μὲ κάποιον τρόπο ἐνσάρκωση οἰκονομικῆς ἀξίας. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ κοσμολογία τῶν Μιλησίων διαφέρει ἀπὸ τὴν κοσμολογία τοῦ Ἡσιόδου ὡς πρὸς τὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα τῆς

³¹ Ἀκόμη καὶ οἱ σύντομες «οἰκονομικὲς» ἀναφορὲς τοῦ Ἀριστοτέλη ἔχουν θεμελιωδῶς ἠθικὸ καὶ μεταφυσικὸ χαρακτήρα: Meikle 1995. Ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα δὲν διαθέτει κανὲν λέξη ἀντίστοιχη μὲ τὸ δικό μας «χρῆμα»: 1Γ.

ἀδιαφοροποίητης πρωτεύουσας ἀρχῆς, ἢ ὁποῖα ἔλεγχει τὰ πάντα,³² καθὼς καὶ ὡς πρὸς τὸ ὅτι τὰ πάντα ὑπὸ μίᾳ ἔννοια ἀποτελοῦνται ἀπὸ τούτῃ τὴν ἀρχή. Ὁ ἀέρας, τὸ στοιχεῖο πὸν θέτει ὡς ὑλικὴ ἀρχὴ τῶν πάντων ὁ Ἀναξιμένης, διατηρεῖ τὴν ταυτότητά του κατὰ τοὺς ποικίλους μετασχηματισμούς του. Ὁ Ἀναξιμένης προσδιορίζει τὴ διαδικασία μὲ τὴν ὁποῖα ἐπιτελοῦνται αὐτοὶ οἱ μετασχηματισμοὶ — ὁ ἀέρας ἀραιώνεται καὶ γίνεται φωτιά, πυκνώνεται καὶ γίνεται γῆ καὶ οὕτω καθεξῆς: ἢ πολλαπλότητα (ἢ ποιοτικὴ διαφοροποίηση) ἐρμηνεύεται ὡς ποσοτικὴ διαφοροποίηση τῆς μιᾶς καὶ ἐνιαίας οὐσίας.³³ Ἐπιπλέον, τὰ στοιχεῖα πὸν θεωροῦν ὑλικὲς ἀρχές τοῦ σύμπαντος ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ ὁ Ἀναξιμένης, ἴσως ἀκόμη καὶ τὸ νερὸ τοῦ Θαλῆ, εἶναι, ὅπως καὶ τὸ χρῆμα, ἀπεριόριστα.³⁴ Στὶς ριζικὲς αὐτὲς ἀποκλίσεις ἀπὸ τὸ ἡσιόδειο ὑπόδειγμα διαδραμάτισε ρόλο (καὶ ἐδῶ ἔχουμε ἄλλη μίᾳ ἐφαρμογὴ τῆς ἀθροιστικῆς ἐπιχειρηματολογίας μας) τὸ νέο ὑπόδειγμα τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ, ἀπρόσωπου καὶ ἀπεριόριστου μέσου, πὸν ἀσκει ἔλεγχο καὶ χρησιμοποιεῖται γιὰ τὶς ἀνταλλαγές καὶ γιὰ τὴ μέτρηση τῆς ἀξίας: τὰ πάντα ἀποτελοῦν μετατροπές τοῦ χρήματος, ἀλλὰ (ὅπως τὰ ὄντα στὸν Ἀναξιμένη) διαφοροποιοῦνται ποσοτικὰ — ἐκφράζουν (ἀκόμη καὶ ἂν ἔχουν τὸ ἴδιο μέγεθος) διαφορετικὰ ποσά.

Ἐντούτοις, ἢ μυθικὴ κοσμογονία — ὅπως συνέβαινε ἤδη στὴν ἡσιόδεια ἀφήγηση, ἀπὸ τὴν ὁποῖα συνέχισε νὰ δέχεται ἐπιδράσεις³⁵ — ἐξακολουθεῖ νὰ διαμορφώνεται ἀπὸ προϋπάρχουσες ἀντιλήψεις πὸν ἀπορρέουν ἀπὸ τὸν σχηματισμὸ τοῦ Ἐγῶ. Ἔτσι, τὸ κοσμογονικὸ δόγμα διχοτομεῖται ἀφενὸς στὴν ἀπρόσωπη «φιλοσοφία» καὶ ἀφετέρου στὴν ἀλλόκοτα προσωπικὴ κοσμογονία καὶ ἀνθρωπογονία τῶν Ὀρφικῶν, στὴν ὁποῖα ἀντανακλᾶται σὲ κάποιον βαθμὸ ἢ ἀναδημιουργία τοῦ Ἐγῶ κατὰ τὴ μυθικὴ τελετουργία.

Ὡστόσο, αὐτὰ τὰ δύο ἀντίθετα εἶδη κοσμογονίας δὲν ἀκολουθοῦν κατ' ἀνάγκην ἐντελῶς διαφορετικὸς δρόμους. Ἄς δοῦμε γιὰ παράδειγμα τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἢ ἐρμηνεῖα πὸν δίνει ὁ Σχολιαστὴς τοῦ Δερβενίου (βλ. παραπάνω) γιὰ τὸ πῶς ὁ μονάρχης Δίας ἀπορροφᾷ τὰ πάντα ἐντὸς του, συγχωνεύει εὐφυῶς τὴν ἀναγωγή, στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, τοῦ χρήματος, τῆς μοναρχίας, καθὼς

³² Ἀναξίμανδρος: ἀπ. Α15 (= Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ.* 200b7). Ἀναξιμένης: ἀπ. Β2. Θαλῆς: δὲν γνωρίζουμε· γιὰ τοὺς μεταγενέστερους, πβ. π.χ. Ἡράκλειτος ἀπ. Β64, Β66 (πβ. 30, 31, 90).

³³ Μποροῦμε νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸν Stokes 1971, 43-48 ὅτι ὁ Ἀναξιμένης ἐνδεχομένως δὲν εἶχε σαφὴ εἰκόνα γιὰ τὴ φύση τῆς πυκνώσεως καὶ τῆς ἀραιώσεως, καὶ ἀσφαλῶς δὲν χρειάζεται νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι εἶχε ὑπόψη του ἔννοιες ὅπως ἢ «ποσοτικὴ διαφοροποίηση». Ὡστόσο, εἶναι ἀδύνατο νὰ δεχτοῦμε τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Στόουκς ὅτι ὁ Ἀναξιμένης ἐνδεχομένως «θεωροῦσε πῶς τὸ ἀποτέλεσμα τῆς πυκνώσεως στὸν ἀέρα δὲν ἦταν, ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα, ὁ συμπυκνωμένος ἀέρας, ἀλλὰ ἀπλῶς τὸ νερὸ, ἢ γῆ ἢ ὁποιαδήποτε ἄλλη κατάλληλη οὐσία»: ἢ λέξη «ἀπλῶς» δὲν ἔχει νόημα ἐδῶ καὶ ἀντίκειται κατάφωρα στὴν ὁμοφωνία τῆς ἀρχαίας παράδοσης. Βλ. καὶ Lloyd 1973, 245-246 γιὰ περαιτέρω ἀντιρρήσεις στὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Στόουκς.

³⁴ Γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο, βλ. 10Α· γιὰ τὸν Ἀναξιμένη, βλ. ἀπ. Α1, Α5 (περιγραφή τοῦ Θεόφραστου, τὴν ὁποῖα διασώζει ὁ Σιμπλίκιος), Α6, Α7, Α9, Α10· γιὰ τὸν Θαλή, βλ. ἀπ. Α13 (Σιμπλίκ. Εἰς Ἀριστοτ. *Φυσ.* 458.23), ΚRS 94 [ἑλλ. ἐκδ.: 105].

³⁵ West 1983, Εὐρετήριο λ. Hesiod.

καὶ τοῦ ἐνιαίου Ἐγὼ ὅπως αὐτὸ συγκροτεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴν κατά-
τμηση: «ὁ Νοῦς, πὺν εἶναι μόνος, ἀξίζει τὰ πάντα [πάντων ἄξιον ἢ ὑπογράμμιση
δική μου], σὰν νὰ ἦταν ὅλα τὰ ὑπόλοιπα μηδέν». Νὰ συγκριθεῖ ἐδῶ ἡ ῥήση τοῦ
Πυθέριμου: «ὄ,τι δὲν εἶναι χρυσὸς δὲν εἶναι, τελικὰ, τίποτε» (5A).

Ἄλλος ἓνας τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο μποροῦν νὰ συμπορευθοῦν ἡ προσωπικὴ
καὶ ἡ ἀπρόσωπη κοσμογονία εἶναι ἡ παραδοσιακὴ χρῆση, στίς μυστηριακὰς τε-
λετουργίας, γριφωδῶν ἐκφράσεων, μὲ τίς ὁποῖες ὑποδηλώνεται ἡ ἀλήθεια πὺν
θὰ ἀποκαλυφθεῖ στὸ τέλος.³⁶ Ἀπὸ τούτη τὴ χρῆση φαίνεται ὅτι κατάγεται ἡ
ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν κοσμογονικῶν ἢ τῶν ἀνθρωπομορφικῶν μύθων ὡς
γρίφων πὺν ὑποδηλώνουν φυσικὰ διεργασίες.³⁷ Ἐνα παράδειγμα ἀπὸ τὴν κλα-
σικὴ περίοδο βρῖσκουμε στὸν Πάπυρο τοῦ Δερβενίου, ὅπου παρατίθεται τὸ κεί-
μενο τῆς ὀρφικῆς κοσμογονίας πὺν συζητοῦμε.³⁸ Ἐνα ἄλλο παράδειγμα συνα-
ντοῦμε, αἰῶνες ἀργότερα, στὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία πὺν δίνουν οἱ Νεοπλατω-
νικοὶ στὸν μύθο τοῦ διαμελισμοῦ τοῦ Διονύσου, ὁ ὁποῖος κατ' αὐτοὺς ἀναφέρε-
ται αἰνιγματωδῶς στὴ διαμόρφωση τόσο τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς ὅσο καὶ τοῦ σύ-
μπαντος: καὶ οἱ δύο διαμορφωτικὰς διαδικασίες συνεπάγονται μετάβαση ἀπὸ
τὴν ἐνότητα, μὲσω τοῦ τεμαχισμοῦ (τὸν ὁποῖο συμβολίζει ὁ διαμελισμὸς τοῦ Διο-
νύσου τὴν ὥρα πὺν κοιτάζει τὸν ἑαυτὸ του στὸν καθρέφτη), πρὸς τὴν ἀνασύν-
θεση τῆς ἐνότητας.³⁹

Στὴν προσωπικὴ διάσταση τῶν ἐν πολλοῖς ἀπρόσωπων κοσμολογικῶν
συστημάτων τῶν προσωκρατικῶν θὰ ἐπανέλθω στὸ 12B. Στὴν παρούσα ἐνότητα
προσφέρεται γιὰ συζήτηση ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ὁ ὁποῖος ἐπηρεάστηκε βαθιὰ ἀπὸ τὰ
δόγματα τῶν Ὀρφικῶν.⁴⁰ Ὁ Ἐμπεδοκλῆς συνέλαβε ἓνα σύμπαν πὺν ἀπαρτίζεται
ἀπὸ τέσσερα φυσικὰ στοιχεῖα, στὰ ὁποῖα ὡστόσο ἔδωσε καὶ τὰ ὀνόματα προσω-
πικῶν θεῶν (Ζεὺς, Ἥρα, Νῆστις, Αἰδωνεύς). Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ, στὸ πλαίσιο ἐνὸς
ἀέναου κύκλου, συνενώνονται χάρις στὴ Φιλότητα (Ἀγάπη) καὶ διαχωρίζονται
χάρις στὸ Νεῖκος (Ἐριδα, Φιλονεικία). Ὅταν συγχωνευθοῦν σὲ μία ἐνιαία καὶ
ἀδιαφοροποίητη μάζα, μία σφαῖρα (Σφαιρον) πὺν «εὐφραίνεται μὲ τὴν πασί-
χαρη μοναχικότητά του» (ἐπειδὴ εἶναι τὸ μόνον ὑπαρκτό),⁴¹ τότε ἡ Φιλότης κατι-
σχύει ἀπολύτως.⁴² Τὰ σώματα εἶναι ἀρχικῶς τεμαχισμένα («πολλὰ κεφάλια χω-
ρὶς αὐχένες βλάστησαν, καὶ χέρια πλανιόντουσαν γυμνά, δίχως ὤμους» κτλ.),⁴³
ἀλλὰ κατόπιν (μὲ τὴν πρόοδο τῆς Φιλότητος) ἀποκαθίστανται στὴν ὀλότητά

³⁶ 12A σημ. 19· Πάπ. Δερβενίου στήλη Γ 6-7· Πλάτ. *Φαίδων* 69c· πβ. τίς γριφώδεις διατυπώσεις τῶν μυστηριακῶν συνθημάτων πὺν σώζονται στὰ χρυσὰ ἐλάσματα (π.χ. A4 Zuntz 1971, 329)· Πλούτ. *Ἠθ.* 389a· Δημήτρ. Π. *ἐρμην.* 101· Riedweg 1987, 90· Seaford 1981, 254-255.

³⁷ Seaford 1986, κυρ. 19-20.

³⁸ Obbink 1997.

³⁹ Seaford 1998β, 141-143.

⁴⁰ West 1983, Εὐρετήριο λ. Empedocles· Seaford 1986, 10-12· Kingsley 1995.

⁴¹ Ἀπ. B26.16· B28.2 (ἐπιλέγω τὴ γραφὴ περιγηθεῖ ἀντὶ τοῦ περιγηθεί)· B29.

⁴² Ἀπ. B17, 27.

⁴³ Ἀπ. B57· πβ. B96, 98· A72.

τους.⁴⁴ Στή συνέχεια (μὲ τὴν πρόοδο τοῦ Νείκου), οἱ «ἀκέραιες μορφές» (οὐλοφυεῖς τύποι) ἐξελλίσσονται σὲ ἄνδρες καὶ γυναῖκες, οἱ ὁποῖοι κατόπιν (μὲ τὴν περαιτέρω πρόοδο τοῦ Νείκου) διαμελίζονται.⁴⁵ Παρόλο πού ἡ μυθικὴ κοσμολογία ἔχει ἀποκτήσει ἐδῶ ἐν πολλοῖς ἀπρόσωπο χαρακτήρα (στοιχεῖα, Σφαῖρος), φαίνεται πὼς ἐξακολουθεῖ — ὅπως καὶ ὁ Δίας τῶν Ὀρφικῶν, πού ἀπομένει «μόνος», ὅταν καταπίνει τὰ πάντα — νὰ προσδιορίζεται ἀπὸ μία νηπιώδη ἀντίληψη τοῦ Ἐγῶ. Ἡ ἀδιαφοροποίητη (συμβιωτικὴ) κατάσταση ὑπαρξης προκαλεῖ χαρὰ, καὶ τὴν ἐπάνοδο στὴν κατάσταση αὐτὴ τὴν προκαλεῖ ἡ Ἀγάπη (Φιλότης). Κατὰ τὴν πορεία πρὸς καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν κατάσταση, τὰ σώματα παλινδρομοῦν μεταξὺ τεμαχισμοῦ καὶ ἀκεραιότητος, ὅπως στὴ διαδικασία πού τονίζει ὁ Λακάν.⁴⁶

Ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀκεραιότητα τοῦ Ἐγῶ μπορεῖ νὰ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀκεραιότητα ὅσων βλέπει κανεῖς, κατὰ τὴ μυθικὴ τελετὴ ὑποδηλώνεται στὸν Πλάτωνα, *Φαῖδρος* 250b6-c6:

...μυήθηκαν στὰ μυστήρια πού εἶναι σωστὸ νὰ ἀποκαλοῦμε μακαριότατα, ἐκεῖνα πού ἐορτάζαμε ὅταν ἤμασταν οἱ ἴδιοι ἀκέραιοι καὶ ἀνέγγιχτοι ἀκόμη ἀπὸ τὰ κακὰ πού μᾶς περίμεναν ἀργότερα [δηλ. μετὰ τὴ γέννηση], κοιτάζοντας, μὲ τὸ βλέμμα τοῦ τέλειου μύστη, φάσματα ἀκέραια καὶ ἀπλὰ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα, μέσα σὲ καθάρια λάμψη, ὄντας κι ἐμεῖς καθαροί..⁴⁷

Ἐδῶ συγκλίνουν οἱ δύο ἐνότητες, τοῦ Ἐγῶ καὶ τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, πρὸς τίς ὁποῖες κατατείνει ὁ ὀρφικὸς μύθος: ὑποδηλώνεται ἡ ὑπαρξὴ μιᾶς σχέσης — βασισμένης ἴσως στὴν ἀλησμόνητη ἐμπειρία τῆς μυθικῆς τελετῆς — ἀνάμεσα στὴν ἀκεραιότητα (καὶ καθαρότητα) τοῦ μυστικοῦ ὁράματος τῶν μουμένων καὶ στὴν ἀκεραιότητα (καὶ καθαρότητα) τοῦ Ἐγῶ (τοῦ μουμένου), τὸ ὁποῖο μοιάζει νὰ ἦταν πρωτύτερα τεμαχισμένο.⁴⁸ Ἐπιπλέον, τὰ ἄλλα ἐπίθετα πού προσδιορίζουν τὰ φάσματα («ἀπλὰ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα») προσιδιάζουν ἐπίσης στοὺς ἴδιους τους μύστες.⁴⁹

⁴⁴ Ἀπ. B20.2-5, ὅπου ἡ γραφὴ *συνερχόμεθα* (τὴν ὁποία δίνει ὁ πάπυρος τοῦ Στρασβούργου, ἀντικαθιστώντας ἔτσι τὴν παλαιότερη γραφὴ *συνερχόμενα*) δείχνει ὅτι ἡ περιγραφόμενη διαδικασία ἀφορᾷ «ἐμᾶς». Βλ. ὅμως Osborne 2000, 344-352.

⁴⁵ Πβ. ἀπ. B62, B61. Τοῦτο ἐπιβεβαιώθηκε ἀπὸ τὸν πάπυρο τοῦ Στρασβούργου: Martin/Primavesi 1999, 55-57, 80-82, 283-285, 302-306, 346.

⁴⁶ Lacan 1977 (1966), 1-7, βλ. καὶ τὴ βιβλιογραφία πού παραθέτει ὁ Seaford 1998b, 136-137.

⁴⁷ *ἔτελοῦντο τῶν τελετῶν ἦν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἦν ὠργιάζομεν ὀλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν ὅσα ἡμᾶς ἐν ὑστέρω χροσνῶ ὑπέμενεν, ὀλόκληρα δὲ καὶ ἀπλὰ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα φάσματα μουμένοι τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθάρᾳ, καθαροὶ ὄντες...*

⁴⁸ Ὅταν κάποιος «κατανοεῖ τὰ γενικῶς λεγόμενα, τὰ ὁποῖα ὁ λογισμὸς συγκεντρώνει εἰς ἓν περισυλλέγοντάς τα ἀπὸ τὰ πολλὰ καὶ ποικίλα δεδομένα τῶν αἰσθήσεων», αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀνάμνησιν ὅσων εἶδε ἢ ψυχὴ πρὶν ἀπὸ τὴ γέννηση (*Φαῖδρος* 249b6-c1).

⁴⁹ Γιὰ τὸ ἐπιθ. «ἀτρεμῆ», βλ. παρακάτω. Γιὰ ἄλλα παραδείγματα στὰ ὁποῖα οἱ μύστες ἐξομοιώνονται μὲ τὸ μυθικὸ βίωμα: Πλάτ. *Φαῖδρος* 249c7· *Φαίδων* 81a· *Συμπόσ.* 212a (κατάκτηση τῆς ἀθανασίας χάρις στὴ θέαση τῆς αἰώνιας ιδέας τοῦ κάλλους)· Πλούτ. ἀπ. 178 (καθαροί

Τὰ μυστικά δόγματα προσδιορίζουν καὶ ἐξυψώνουν τοὺς μύστες, καὶ οἱ γριφώδεις ἀποκαλύψεις τοὺς ἐντείνουν τῇ μυθικῇ διαδικασίᾳ. Τοῦτο τὸ γνῶρισμα, ὡστόσο, μπορεῖ νὰ προσαρμοστεῖ ὥστε νὰ ἀποκτήσει νέα λειτουργία, τὴν ἐνοποίηση (ὅπως σημειώσαμε) τῆς μυθικῆς καὶ τῆς ἀπρόσωπης κοσμολογίας. Αὐτὴ τὴν ἐνοποίηση (ἀλληγόρηση) μπορεῖ νὰ τὴ διακηρύσσουν οἱ ἀμύητοι, ἀλλὰ τὴ συναντοῦμε καὶ στὸ πλαίσιο τῆς ἴδιας τῆς μυστηριακῆς λατρείας, ἀφοῦ ἡ μοίρα τῆς ψυχῆς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἄρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὴ διάβασή της μέσα ἀπὸ τὰ ἀπρόσωπα στοιχεῖα, κάτι ποὺ ἀπαιτεῖ μία κοσμολογία μυστηριακῆς ὑφῆς.⁵⁰ Ἐπιπλέον, ἡ μυστικὴ ἰδέα τῆς κρυμμένης θεμελιώδους ἀλήθειας μπορεῖ νὰ προσαρμοστεῖ, ἢ καὶ νὰ συμβάλλει ἀποφασιστικά, στὴ νέα κοσμολογικὴ ἀντίληψη (ὅσο καὶ ἂν αὐτὴ ἀντιβαίνει στὶς διαισθητικὲς παραδοχὲς μας) ὅτι μία κρυμμένη ἀπρόσωπη πραγματικότητα ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῶν φαινομένων. Ἐπιπρόσθετα, σύμφωνα μὲ μεταγενέστερες παραδόσεις γιὰ τὶς μυστηριακὲς λατρεῖες,⁵¹ ἀποκαλύπτεται ἓνα καὶ μόνο ἀντικείμενο (π.χ. ὁ φαλλός), τὸ ὁποῖο συνδέεται μὲ τὴ φώτιση καὶ τὴ σωτηρία. Τὰ μυστήρια τοῦ Διονύσου φαίνεται πὼς μερικὲς φορὲς ἀναπαρίσταναν τὴν πρωταρχικὴ δωρεά, ἀπὸ τὸν θεό, ἀντικειμένων ποὺ σχετίζονταν μὲ τὸν θίασον (π.χ. τοῦ οἴνου, τῶν μουσικῶν ὀργάνων),⁵² καὶ στὰ μυστήρια τῆς Ἐλευσίνας, ὅπου ἡ Δήμητρα ἔδωσε τὸ σιτάρι στοὺς ἀνθρώπους, ἡ κορυφαία πράξις ἦταν ἡ στιγμή κατὰ τὴν ὁποία ἀποκαλυπτόταν, «ἐν σιωπῇ», ἓνα καὶ μόνο στάχυ· ἡ στιγμή ἐκείνη ἀποτελοῦσε «τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ τελεώτατον ἐποπτικὸν ἐκεῖ μυστήριον».⁵³

Τούτῃ ἡ ἔμφαση, κατὰ τὴν κορύφωση μιᾶς ἀγχογόνου διαδικασίας, στὴν ἀποκάλυψη ἐνὸς καὶ μόνο ἀντικειμένου, ποὺ φέρνει φώτιση καὶ ἀγαλλίαση, ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο τῶν πλατωνικῶν χωρίων ὅπου ἡ πρόοδος τοῦ φιλοσόφου περιγράφεται ρητὰ ὡς μυθικὴ τελετή,⁵⁴ στὴν κορύφωση τῆς ὁποίας ὁ φιλόσοφος ξαφνικὰ ἀντικρίζει⁵⁵ ἓνα καὶ μόνο πράγμα, αὐτὸ στὸ ὁποῖο ἀπέβλεπαν ὅλοι

ἀνθρωποὶ σὲ καθαρὸς χώρους). Πρόκλος, *Εἰς Πλάτ. Πολιτ.* 2.108.17-20 Kroll (ἐξομοίωση μὲ τὰ ἱερὰ σύμβολα), 185.3 (μυστικὰ φάσματα «γεμάτα γαλήνη»). Πλωτίνος, *Ἐννεάδες* 6.9.11.1-7.

⁵⁰ Seaford 1986· Most 1997. Ὁ Κλεάνθης συνέκρινε τὸ σύμπαν μὲ ἓνα πελώριο τελεστήριο (αἴθουσα μύησης), βλ. SVF 1, ἀρ. 538). Γιὰ τὶς περὶ φύσεως δοξασίαι τῶν μυστηρίων ἐν γένει, βλ. Burkert 1987, 66-88. Ὁ Ἀριστοτ., ἀπ. 15, δὲν ἐννοεῖ ὅτι οἱ μυστηριακὲς λατρεῖες δὲν ἐδίδασκαν δόγματα: Riedweg 1987, 8-9· πβ. Κλήμ. Ἀλεξ. *Στρωμ.* 5.11.71.1: «Τὰ μεγάλα μυστήρια ἀφοροῦν τὰ πάντα, ὅπου τὸ ζητούμενο πλέον δὲν εἶναι νὰ μάθει κανεὶς, ἀλλὰ νὰ ἐποπτεύει καὶ νὰ κατανοεῖ τὴ φύση καὶ τὰ πράγματα».

⁵¹ Γιὰ τὴ συνέχεια ποὺ χαρακτηρίζει τὶς μυστηριακὲς λατρεῖες, βλ. Seaford 1996, 40.

⁵² Seaford 1984α, 41-44· βλ. περαιτέρω Seaford 1986α, 25-26.

⁵³ Ἰππόλυτος Ρώμης, *Κατὰ πασῶν αἰρέσεων ἔλεγχος* 5.8.39· Burkert 1983, 290· πβ. Turner 1982, 27-28 γιὰ τὴν κοινὴ σὲ πολλοὺς πολιτισμοὺς σύνδεση τῆς ἀντιδομικῆς μεταιχιμότητος μὲ τὴν πολιτισμικὴ καινοτομία.

⁵⁴ *Σύμπ.* 209e6, κτλ., Riedweg 1987, 5-29.

⁵⁵ Νὰ σημειωθεῖ, π.χ., ὅτι σὲ μιὰν ἀπὸ τὶς πρωιμότερες σωζόμενες ἀναφορὲς στὰ μυστήρια, τὴν αἰώνια εὐδαιμονία τὴν κερδίζει ὁποῖος «ἔχει ἀντικρίσει αὐτὰ ἐδῶ» (ὄμηρ. *Ἰμν. εἰς Δήμ.* 480-482), «ἔχει ἀντικρίσει αὐτὲς τὶς τελετὲς» (Σοφ. ἀπ. 837). Ἐκεῖνος ποὺ τελεῖ τὴ μύηση ἀποκαλεῖται συχνὰ ἱεροφάντης, «Αὐτὸς ποὺ φανερώνει τὰ ἱερὰ πράγματα». Ἡ δύναμη αὐτῆς τῆς

οί προηγούμενοι κόποι του (πόνου). Όπως ακριβώς ή έστίωση στο αποκαλυπτόμενο σύμβολο είναι μέρος της μυστηριακής μετάβασης προς την αιώνια ευδαιμονία, έτσι και ή τελείωση (σωτηρία) του φιλοσοφικού Έγώ επιτυγχάνεται με τη θέωση της μίας και μόνης αιώνιας οντότητας, στην οποία κορυφώνεται ή πολλαπλότητα του κόσμου. Έπιρροές από τις μυστηριακές λατρείες έχει δεχτεί, στο συγκεκριμένο σημείο, όχι μόνο ή παρουσίαση αλλά και το περιεχόμενο του πλατωνικού δόγματος.⁵⁶

Η προσωκρατική φιλοσοφία, όπως και ή πλατωνική, αυτοσυστήνεται ως μυστηριακό δόγμα. Δεν γνωρίζουμε αν κάτι τέτοιο ισχύει για τους Μιλησίους, γιατί δεν μάς έχει σωθεί σχεδόν τίποτε από τα πρωτότυπα κείμενά τους. Οί Πυθαγόρειοι ήταν οργανωμένοι σαν ομάδα μυστών. Ο Ηράκλειτος παρουσιάζει τα γριφώδη δόγματά του με τη μορφή μυστηριακής αποκάλυψης (9B)· αλλά και το περιεχόμενο των δογμάτων του απορρέει, εν μέρει, από τη σοφία των μυστηρίων (12A). Ο Παρμενίδης παρουσιάζει την εμπειρία της φώτισής του σαν ένα είδος μυστηριακής τελετής (9B), στην οποία ή πραγματικότητα αποκαλύπτεται ως μία και μόνη άορατη, αμετάβλητη, αιώνια σφαίρα (άπ. Β8.43 *σφαίρη*)· τούτη ή ιδέα είναι ίσως επηρεασμένη από την έρμηνεία της κρυμμένης ιερής σφαίρας (*σφαίρης*), ή οποία αποκαλύπτεται κατά τη μυστική ίερουργία, ως σύμβολο αμετάβλητης αιωνιότητας.⁵⁷ Παρομοίως, ή αντίθετη ιδέα —ότι δηλαδή ή ένότητα απαιτεί διαρκή αλλαγή— ενσαρκώνεται, σύμφωνα με τον Ηράκλειτο, στον *κυκεώνα*, ένα πόσιμο μείγμα που έπιναν οί μούμενοι (12B).⁵⁸ Μία τέτοια έρμηνεία μοιάζει ίσως υπερβολική, αλλά στηρίζεται στη θεώρηση ποικίλων παραγόντων,⁵⁹ κυρίως στον αξιοσημείωτο παραλληλισμό ανάμεσα στα μυστηριακά

ιδέας του μυστικού οράματος εξηγεί, π.χ., πώς ο Πλάτων μπορεί να κάνει λόγο εδώ για θέωση πραγμάτων που βρίσκονται πέρα από τον αισθητό κόσμο, ενώ στην *Πολιτεία* 525cd έκφραζει την επιθυμία για «θέωση (θέαν) της φύσης των αριθμών», επιμένοντας ωστόσο ότι (σε αντίθεση με τη συνήθεια των εμπόρων) ή θέωση θα πρέπει να γίνεται «μόνο με τη νόηση», χωρίς την παρεμβολή «ορατών ή άπτων αντικείμενων»: πβ. 12Γ σημ. 130.

⁵⁶ Για λεπτομερή παρουσίαση αυτών των έπιρροών, από διαφορετική σκοπιά, βλ. Schefer 2001.

⁵⁷ Feyerabend 1984, 17-22.

⁵⁸ Πβ. την τετρακτύν των Πυθαγορείων, την άφηρημένη «πηγή της άενας φύσης», «έναν γριφώδη τύπο, που κατανοούσαν μόνο οί μνημένοι»: Burkert 1972, 186-187. Ακόμη και ή άφηρημένη (πυθαγόρεια) σύζευξη του όριου και του άπεριοριστου, ή οποία διέπει τα πάντα (13B), φαίνεται να αναπαριστάνεται, στον Πλάτ. *Φίληβ*. 16c, ως δώρο των θεών παρόμοιο με τα θεία δώρα της μυστηριακής λατρείας, για παράδειγμα το στάχυ που έδειχναν στα Έλευσίνια μυστήρια (Schefer 2001, 206-209). Αυτό το στάχυ φαίνεται πώς συμβόλιζε τη συνέχεια της ζωής (αν και τα πολύτιμα μέταλλα, όπου συμπεριλαμβανόταν και το χρυσό σιτάρι, π.χ. Πλούτ. *Ηθ.* 402a, είχαν αντικαταστήσει τα φυσικά προϊόντα στους μόνιμους θησαυρούς των ναών: 4Δ).

⁵⁹ Η *σφαίρη* ήταν ένα από τα «σύμβολα της (διονυσιακής) μύησης»: Κλήμ. Αλεξ. *Προτρ.* 2.18 (Kern 1922, άπ. 34). Ο Ιωάννης ο Λυδός την έρμήνευε ως σύμβολο της γής (*Περί μηνών* 4.51). Ότι τέτοιου είδους έρμηνείες υπήρχαν ήδη στην κλασική περίοδο, όπως ασφαλώς συνέβαινε με τις κοσμολογικές αλληγορίες στο πλαίσιο της μυστηριακής λατρείας εν γένει, φαίνεται από το γεγονός ότι στον Ορφέα και στον Μουσαίο αποδίδονταν ποιήματα με τον τίτλο *Σφαίρα*: Kern 1922, 314-315· West 1983, 33. Το μυστηριακό δόγμα περι μεταθανάτιας ζωής, το οποίο ο Πλάτων αποκαλεί (*Μέν.* 81a) *λόγον* τον οποίο δίνουν οί ίερείς και οί ίέρειες για τα πράγματα

οράματα του χωρίου από τον πλατωνικό *Φαῖδρο* που παραθέσαμε πιο πάνω, τὰ ὅποια εἶναι «ἀκέραια καὶ ἀπλὰ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα», καὶ στὴν περιγραφή του Ἐνός, τὸ ὅποιο στὸν Παρμενίδη (ἀπ. 138.4) εἶναι «ἀκέραιο καὶ μονοειδὲς καὶ ἀτρεμὲς καὶ τέλειο». ⁶⁰ Ἀκόμη καὶ τὴ σπάνια λέξη *ἀτρεμῆς* τὴ συναντοῦμε στὰ ἐν λόγω χωρία τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Παρμενίδη, καθὼς καὶ στὸ χωρίο τοῦ Παρμενίδη πού μνημονεύει τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης τὸ ὅποιο προσφέρει ἢ μυστηριακὴ διδασκαλία τῆς θεᾶς: τὴν *ἀτρεμῆ* καρδιὰ τῆς εὐκυκλῆς ⁶¹ Ἀλήθειας». ⁶² Γιὰ ἄλλη μία φορά, ὅπως καὶ στὸ χωρίο τοῦ *Φαῖδρου*, ὑποδηλώνεται ἐδῶ ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὸ ὑποκείμενο καὶ στὸ ἀντικείμενο τῆς μνητικῆς τελετῆς (ἢ «καρδιὰ» δὲν χρησιμοποιεῖται μεταφορικᾶ). ⁶³ Ὁ *τρόμος* (τρεμούλιασμα) ἦταν χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τοῦ ἄγχους πού συνόδευε τὴ μύηση, πρὶν νὰ πραγματοποιηθεῖ ἢ μετάβαση στὴν *ἡσυχίαν* (γαλήνη, ἀταραξία)· οἱ *Βάκχες* τοῦ Εὐριπίδη, πού ἀπηχοῦν αὐτὴ τὴ διαδικασία, ἐπαινοῦν ἐπίσης τὸν *ἡσυχίας βίον*. ⁶⁴ Γιὰ τὸν Παρμενίδη ἔλεγαν ὅτι τὸν ὀδήγησε στὴν *ἡσυχίαν* ὁ πυθαγόρειος Ἀμεινίας. ⁶⁵

Ἄς συγκεφαλαιώσουμε. Ἐπισημάναμε τρεῖς παράγοντες πού συνέβαλαν στὴ διαμόρφωση τοῦ προσωκρατικοῦ μονισμού. Πρῶτος παράγοντας ὑπῆρξε ὁ ἠσιόδειος καὶ ὁ ὀρφικὸς μύθος, ὅπου ἡ ἀλληλεπίδραση μεταξὺ πολυμορφίας καὶ ἐνότητας ἔχει κοινωνικοπολιτικὴ ὅσο καὶ ψυχολογικὴ διάσταση. Ἡ κοινωνικοπολιτικὴ διάσταση ἀπορρέει ἀπὸ τὴ μοναρχία ὡς θεσμὸ πού ἐνοποιεῖ τὴν πολυμορφία· ἱστορικᾶ ὅμως ἡ ὑπερβατικὴ λειτουργία τῆς μοναρχίας ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὸν δεῦτερο παράγοντα, τὴν ἀπρόσωπη δύναμη τοῦ *χρήματος*· ἔτσι ὀδηγοῦμαστε στὴ διαμόρφωση μιᾶς κοσμολογίας ὅπου μία ἀπρόσωπη οὐσία μὲ τάση

πού μεταχειρίζονται, μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται στὴν ἐρμηγεία τῶν ἱερῶν ἀντικείμενων: πβ. τὰ συμπραζόμενα στὰ ὅποια χρησιμοποιεῖται τὸ ἴδιο ρῆμα στὸν Πλάτ. Πρωταγ. 316d. Πβ. τὴ σφαίρα τοῦ Κάτω Κόσμου στὸ ἀνάγλυφο τῆς κλασικῆς περιόδου πού περιγράφει ὁ Πανσαν. 5.20.1-2, καθὼς καὶ σὲ μερικὰ ἀπὸ τὰ λοκρικὰ ἀνάγλυφα πού ἀνήκουν στὴν ἴδια ἐποχὴ μὲ τὸν Παρμενίδη, τοῦ ὁποίου ἢ μυστηριακὴ διαδρομὴ, σὰν τὴ διαδρομὴ τῶν μυστῶν στὸ χρυσὸ ἔλασμα τοῦ Ἰππωνίου, ἔχει προορισμὸ τὸν Κάτω Κόσμο: 9B σημ. 58). Αὐτὴ τὴ λοκρικὴ *σφαῖραν* τὴ θεωρεῖ σύμβολο τῆς συμπαντικῆς σφαίρας ἢ Zancani-Montuoro 1935, 215-217, ἢ ὅποια παραβάλλει χωρία ἀπὸ τὸν Πλούταρχο (Ηθ. 636e) καὶ τὸν Μακρόβιο (Sat. 7.16 8). Ὁ Παρμενίδης ἦταν ἴσως ὁ πρῶτος πού ἀποκάλεσε τὴ Γῆ σφαίρα: Burkert 1972, 304-305.

⁶⁰ Τὸ πρωτότυπο κείμενο τοῦ Πλάτωνα παρατίθεται στὴ σημ. 47 πιο πάνω. Τὸ κείμενο τοῦ Παρμενίδη εἶναι: *οὐλον μονογενὲς τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδὲ τέλειον* (οἱ DK γράφουν *ἔστι γὰρ οὐλομελὲς τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτέλεστον*· ἀλλὰ πβ. Owen στὸ Furley/Allen 1970, 76-77· 12B σημ. 104).

⁶¹ *Εὐκυκλέος*· πβ. τὴ λ. *εὐκύκλου* πού χαρακτηρίζει τὴ σφαίρα στὸ 8.12.

⁶² Ὁ συσχετισμὸς θὰ διευρυνόταν ἀκόμη περισσότερο, ἂν δεχόμεσταν τὴν παραδεδομένη γραφὴ *οὐλομελὲς* («ἀρτιμελὲς») στὸ ἀπ. B8.4 (βλ. σημ. 60· 12B). Εἶδαμε ὅτι καὶ στὸν Ἐμπεδοκλῆ ἢ σφαίρα πού περιέχει τὰ πάντα συνδυάζει ἀντικείμενο καὶ ὑποκείμενο.

⁶³ Νὰ σημειωθοῦν τὰ μυστηριακὰ φάσματα, πού εἶναι *γαλήνης μεστά*, στὸν Πρόκλο, *Εἰς Πλάτ. Πολιτ.* 2.185.3.

⁶⁴ *Βάκχ.* 389, 600, 607, 621-622, 636· Πλούτ. ἀπ. 178· Seaford 1996, 183, 200-201.

⁶⁵ Σωτίων, *παράθ.* στὸν Διογ. Λαέρτ. 9.21 (DK 28A1). Αὐτὸς ὁ Ἀμεινίας εἶναι κατὰ τὰ ἄλλα ἄγνωστος, πράγμα πού σημαίνει ὅτι αὐτὴ ἢ πληροφορία δὲν εἶναι πιθανὸ νὰ ἀποτελεῖ μεταγενέστερη ἐπινόηση.

πρὸς ἀφαίρεση ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ ὑπόστρωμα τῶν πάντων. Ἡ ψυχολογικὴ διάσταση εἶναι ἔκδηλη στὸν τρίτο ἀπὸ τοὺς προαναφερθέντες παράγοντες: τὴ διαμόρφωση τοῦ ἐνιαίου Ἐγὼ στὸ πλαίσιο τῶν μυστηρίων, ὅπου συνεχίζεται ἡ ἀναπαρασταση τοῦ προσωπικοῦ μύθου. Ἡ καινοτομία ὅμως τῆς ἀπρόσωπης κοσμολογίας δὲν ὀδηγεῖ στὸν πλήρη διαχωρισμὸ τῆς ἀπὸ τὶς παραδόσεις τῶν μυστηριακῶν λατρείων καὶ ἀπὸ τὴ διαμόρφωση τοῦ Ἐγὼ στὸ πλαίσιο τῶν μυστηρίων. Ὑπάρχουν δύο παράγοντες ποὺ τῆς ἐπιτρέπουν νὰ συνεχίσει νὰ αὐτοσυστήνεται ὡς μυστηριακὴ σοφία. Ὁ πρῶτος παράγοντας εἶναι ἡ παραδοσιακὴ, στὶς μυστηριακὲς λατρεῖες, ἀπόκρυψη τῆς ἀλήθειας μὲ τὴ χρήση γριφωδῶν διατυπώσεων, χάρη στὴν ὁποία ἡ ἀπρόσωπη κοσμολογία ἀναπαριστάνει τὸν μύθο τῶν μυστηρίων ὡς γριφώδη ὑπαινιγμὸ στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ τῆς. Ὁ δεύτερος παράγοντας εἶναι ἡ δομικὴ ὁμοιότητα ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸ ἀποκεκρυμμένο συμβολικὸ ἀντικείμενο τῆς μυστηριακῆς ἀποκάλυψης καὶ ἀφετέρου στὴ χρηματικὴ ἀξία, ἡ ὁποία μεταρσιώνεται ὡς ἀποκεκρυμμένη μοναδικὴ οὐσία τῆς ἀπρόσωπης κοσμολογίας. Ὅπως θὰ δοῦμε στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο, τὸ ἀποτέλεσμα —τὸ ὁποῖο μποροῦμε νὰ διακρίνουμε στὸν Ἡράκλειτο, στὸν Παρμενίδη καὶ στὸν Πλάτωνα— ἦταν νὰ συγχωνευθοῦν ἀσύνειδα ἡ μεταρσίωση τῆς χρηματικῆς ἀξίας μὲ ιδέες ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ λατρεία.⁶⁶

Ἡ χρηματικὴ ἀξία, ἀμέσως μόλις ἐμφανίζεται σὲ μεγάλη κλίμακα μὲ βαρύνουσα σημασία, ἀνάγεται σὲ συμπαντικὸ ἐπίπεδο. Ἀργότερα, θὰ ἐκλείψουν οἱ συνθήκες ποὺ ἐπέτρεψαν τούτῃ τὴν ἀναγωγή. Ἡ συλλογικότητα ποὺ ἐνσαρκώνεται στὶς μεγάλης κλίμακας ζωοθυσίες θὰ ἐκλείψει ἐπίσης, ἢ θὰ διατηρηθεῖ μόνο στὸ συμβολικὸ ἐπίπεδο, γιὰ παράδειγμα στὸ χριστιανικὸ μυστήριον τῆς Θεῆς Εὐχαριστίας. Ἡ οἰκονομία θὰ καταλήξει νὰ θεωρεῖται αὐτοτελὴς διεργασία. Ὅστόσο, τὸ χρῆμα, στὶς διάφορες μορφές του, θὰ διατηρηθεῖ, καὶ μαζί του θὰ διατηρηθεῖ, ἐπίσης σὲ διάφορες μορφές, ἢ δυτικὴ μεταφυσικὴ παράδοση,⁶⁷ ἡ ὁποία θὰ ἐξακολουθήσει νὰ ἐπηρεάζεται, ἔστω καὶ ἀπόμακρα, ἀπὸ τὴ μορφή μὲ τὴν ὁποία πρωτοδημιουργήθηκε, μαζί μὲ τὸ χρῆμα.

⁶⁶ Πρὸς τὸ παρόν, σημειῶνῶ ἀπλῶς ὅτι τὸ μοναδικὸ ἀντικείμενο ποὺ ἀποκαλυπτόταν στὰ πραγματικὰ μυστήρια τοῦ Διονύσου ἦταν ἴσως ἓνας (ἀρχικὰ κρυμμένος) ἀποχωρισμένος (εὐνοχισμένος;) φαλλὸς (σημ. 27-29 παραπάνω). Στὴ θεωρία τοῦ Λακάν, ὁ φαλλὸς ὡς σύμβολο τῆς ἐν ἐπιθυμία ἀπουσίας, ἀποτελεῖ ψυχολογικὰ ὑπερβατικὴ ὄντοτητα, τὴν ὁποία ὁ Goux 1990, 21-30 ἔχει παραλληλίσει λεπτομερῶς μὲ μιὰν οἰκονομικὰ ὑπερβατικὴ ὄντοτητα, τὸν χρυσό, ὁ ὁποῖος ὡς καθολικὸ ἰσοδύναμο κεῖται *κεχωρισμενως*.

⁶⁷ Γιὰ μιὰν ἀπόπειρα νὰ συσχετιστεῖ ὁ ἰδεαλισμὸς τοῦ Τζώρτζ Μπάρκλυ μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος στὴν ἐποχὴ του, βλ. Goux 1990, 107-109. Πβ. Sohn-Rethel 1978· Muller 1981· Adorno 1978 (1951), 231: «Οἱ μεταφυσικὲς κατηγορίες δὲν ἀποτελοῦν ἀπλῶς ἰδεολογία ποὺ συγκαλύπτει τὸ κοινωνικὸ σύστημα· ἀποτελοῦν ταυτόχρονα ἔκφραση τοῦ χαρακτήρα του, τῆς ἀληθείας του, καὶ στὶς μεταβολές τοὺς ἐπιταχύνονται οἱ μεταβολές τῶν πιὸ κεντρικῶν βιωμάτων τοῦ συστήματος».

Α΄ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ

«Αὐτὴ ἡ κοσμικὴ τάξη»,¹ λέει ὁ Ἡράκλειτος, «ἡ ἴδια γιὰ τὰ πάντα,² δὲν δημιουργήθηκε οὔτε ἀπὸ θεοῦ οὔτε ἀπὸ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἦταν καὶ θὰ εἶναι πάντα ἀείζων φωτιά, πού ἀνάβει μὲ μέτρο καὶ σβήνει μὲ μέτρο (μέτρα ... μέτρα)».³ Τούτη τὴν κυκλικὴ ἰσορροπία ὁ Ἡράκλειτος ἀλλοῦ τὴν περιγράφει ὡς «μετατροπὲς τῆς φωτιάς: πρῶτα θάλασσα, καὶ τῆς θάλασσας τὸ μισὸ γῆ καὶ τὸ ἄλλο μισὸ πρηστήρ (κεραυνὸς ἢ φωτιά) ... <ἡ γῆ> διαχέεται ὡς θάλασσα καὶ μετριέται κατὰ τὸν ἴδιο λόγον πού ὑπῆρχε καὶ πρὶν νὰ γίνεи γῆ» (ἀπ. Β31). Ἡ λέξη λόγος ἐδῶ σαφῶς δηλώνει τὸ μέτρο ἢ τὸν ἀφηρημένο τύπο, συγκεκριμενοποιώντας ἔτσι τὸ μέτρα ... μέτρα τοῦ ἀπ. Β30: ἡ ποσότητα τῆς γῆς κτλ. παραμένει ἀμετάβλητη καθ' ὅλο τὸν κύκλο τῶν μεταβολῶν (καὶ σὲ πείσμα τους). Λόγος μιᾶς ποσότητας σημαίνει ποσότητα πού ἐκφράζεται ὡς ἀφαίρεση (ὡς ὑπολογισμὸς ἢ μέτρηση, ὡς καταρίθμηση ἢ ἔκθεση μιᾶς ποσότητας). Γι' αὐτὸ καὶ συναντοῦμε τὴ λέξη λόγος σὲ σχέση μὲ χρηματικὸς λογαριασμοὺς τὸν 5ο αἰώνα.⁴ αὐτὴ τὴ σημασία μᾶλλον τὴν εἶχε ἡ λέξη καὶ νωρίτερα.⁵

¹ Ἡ λέξη κόσμος ἀπαντᾷ ἐδῶ γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὴ σημασία αὐτὴ· παλαιότερα σήμαινε τὴν τάξη ὡς ἀποτέλεσμα ἀνθρώπινης ἐνέργειας.

² τὸν αὐτὸν ἀπάνταν: ἀλλὰ ἴσως πρόκειται γιὰ νόθο τμήμα, βλ. KRS 198 [ἑλλ. ἐκδ.: 205].

³ Ἀπ. Β30· βλ. καὶ ἀπ. Β10 «...ἀπὸ τὰ πάντα τὸ ἓνα, καὶ ἀπὸ τὸ ἓνα τὰ πάντα», καθὼς καὶ ἀπ. Β50 «...εἶναι σοφὸ νὰ συμφωνεῖ κανεὶς πῶς τὰ πάντα εἶναι ἓνα».

⁴ Ἡ φράση τοῦ Ἡράκλειτου εἰς τὸν αὐτὸν λόγον μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ κυρίως μὲ τὶς ἐπιγραφές IG i³ 78.8 (423/422 π.Χ.) κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον 52A25· 292.2· 476.189 (ὅλες τοῦ 5ου αἰώνα π.Χ.)· πβ. ἐπίσης Ἡρόδ. 3.142-143. Ἀντίθετα, στὸν Ὅμηρο ἡ ἀριθμητικὴ ἀναλογία ἐκφράζεται μὲ ὄρους πού εἶναι ταυτόχρονα συγκεκριμένοι καὶ ἀριστοκρατικοί: ὁ ποιητὴς λέει ὅτι, ἂν καταριθμοῦσαν καὶ τοὺς δύο στρατοὺς, καὶ ὄριζαν ἓναν Τρῶα οἰνοχόο ἀνὰ δέκα Ἑλληνες, τότε πολλοὶ Ἑλληνες θὰ ἔμεναν χωρὶς οἰνοχόο (Ιλ. Β 123-128).

⁵ Πβ. τὶς λέξεις λογίζομαι, λογισμὸς· Dilcher 1995, 34: «Μολοντί ἡ σημασία αὐτὴ δὲν μαρτυρεῖται πρὶν ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα, αὐτὸ ἀσφαλῶς συμβαίνει μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ τὰ σωζόμενα κείμενα εἶναι ποιητικὰ καὶ δὲν ἀσχολοῦνται μὲ τέτοια καθημερινὰ θέματα. Ἔχουμε κάθε λόγο νὰ πιστεύουμε ὅτι ἀπὸ ἀρχαιότατων χρόνων χρησιμοποιοῦσαν στὸ ἐμπόριο τὸν ὄρο λόγος γιὰ νὰ δηλώσουν μέτρηση καὶ ὑπολογισμὸ, καὶ μάλιστα φόρους καὶ ἐπιτόκια [πβ. Burkert 1972, 439-440 γιὰ φράσεις τοῦ τύπου ἐπίτριτος λόγος, ὑπολογισμὸς πού περιλαμβάνει ἓναν ἀκέραιο σὺν ἓνα τρίτο. Ἔτσι, λόγος σημαίνει «ἀπολογισμὸς οἰκονομικῶν πεπραγμένων», ὅπως ἀκριβῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ δώσει ἀπολογισμὸ (λόγον διδόναι) τῆς πολιτείας του. Οἱ ὑπολογισμοὶ ἀποτελοῦσαν λοιπὸν ἓνα ἀκόμη (ἰδιαίτερος πρόσφορος) πεδίο ἐφαρμογῆς γιὰ τὸν ἀναλυτικὸ ἀπολογισμὸ πού ἐξασφάλιζε ὁ λόγος ... Ἡ σημασία αὐτὴ τῆς λέξης λόγος θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ προϋπόθεση γιὰ διάφορες ἐκφράσεις, καθιερωμένες τὸν 5ο αἰώνα, σὶς ὁποῖες λόγος σημαίνει ἀξία, ἐκτίμηση καὶ σπουδαιότητα. Ὁ Τυρταῖος (ἀπ. 12.1 West) ἀποδεικνύει ὅτι ἡ σημασία αὐτὴ εἶναι ἀρχαιότατη ... Ἀσφαλῶς ἡ ἐκφραση αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὸν τομέα τῶν οἰκονομικῶν λογαριασμῶν. Στὴ συνέχεια, ἐπεκτάθηκε καὶ σὲ φράσεις ὅπως «Αὐτὸ εἶναι ἄξιο λόγου» ἢ «εἶναι μικροῦ ἢ μεγάλου λόγου»· ἐπίσης, λόγον ἔχω τινός, λόγον ποιῶμαι περὶ τίνος κτλ. θὰ πεῖ «δίνω προσοχὴ σὲ κάτι ἢ κάποιον, τοῦ ἀποδίδω σημασία». Βλ. καὶ Θεόγν. 417-418· Σόφ. Αἴας 477· Ἡράκλ. Β39.

Σύμφωνα με τὸν Ἡράκλειτο, τὰ πάντα συμβαίνουν κατὰ τὸν λόγον (B1). Μὲ δεδομένα ὅλα τὰ παραπάνω, λοιπόν, ἡ ἀπόφανσή του ὅτι «τὰ πάντα ἀνταλλάσσονται μὲ τὴ φωτιά (πυρὸς ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα) καὶ ἡ φωτιά μὲ τὰ πάντα, ὅπως τὰ ἀγαθὰ [ἀνταλλάσσονται] μὲ τὸ χρυσάφι καὶ τὸ χρυσάφι μὲ ἀγαθὰ» (B90) περιέχει δύο σημεῖα σύγκρισης: ἡ φωτιά μοιάζει μὲ τὸ πολύτιμο μεταλλικὸ χρῆμα κατὰ τὸ ὅτι ἀποτελεῖ καθολικὸ ἰσοδύναμο, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ ἐπιφέρει καθολικὸ μετασχηματισμὸ σύμφωνα μὲ τὸν λόγον. Τοῦτος ἀκριβῶς ὁ ἀέναος καθολικὸς μετασχηματισμὸς ἐκφράζεται στὴν περιφνημὴ ρήση τοῦ Ἡράκλειτου πάντα ρεῖ.⁶ Ὅπως λέει ἡ ἀρχαιοελληνικὴ παροιμία, ὄκκ' ἀργύριον ἦ, πάντα θεῖ κηλαύνεται, ἅμα ὑπάρχει χρῆμα, τὰ πάντα τρέχουν καὶ πάνε πρῖμα.⁷

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ προϋπάρχοντα εἶδη συναλλαγῶν (διανομὴ τοῦ θυσιαστήριου κρέατος, ἀναδιανομὴ, ἀνταπόδοση, ἀντιπραγματισμὸς, λεηλασία κτλ.), οἱ ἐπὶ χρήμασι πωλήσεις φαίνεται πῶς ρυθμίζονται ἀπὸ μιὰν ἐπακριβῶς ποσοτικοποιημένη ἀναγκαιότητα (1 ἀγγεῖο = 5 δραχμές), ἡ ὁποία ὅμως δὲν ἐπιβάλλεται ἔξωθεν: δὲν τὴν ἐπιβάλλει, κατὰ κανόνα, οὔτε ἡ παράδοση (ιδίως κατὰ τὸ νεωτερικὸ στάδιο τοῦ ἐκχρηματισμοῦ) οὔτε ὁ θεὸς οὔτε ὁ νόμος οὔτε ἡ βία.⁸ Ἀπὸ πού λοιπόν προκύπτει ὁ ἄνευ προηγουμένου συνδυασμὸς τῆς αὐστηρῆς ἀναγκαιότητας καὶ τῆς ἀπόλυτης ἀκριβείας;⁹ Ἐπειδὴ τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ ἀποτελεῖ πλέον τὸν σκοπὸ τῆς οἰκονομικῆς δραστηριότητος (8Δ) — καὶ ὄχι ἀπλῶς τὸ μέσο τῆς, ὅπως ἀργότερα ἐπιμένει ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ συμβαίνει (12B) — φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ τὴν κινητήρια δύναμη τῆς κυκλοφορίας τῶν ἀγαθῶν (ἐνῶ παράλληλα ἀποτελεῖ καὶ τὸ καθολικὸ ἰσοδύναμο ἢ ὑπόστρωμά τους). Τὸ χρῆμα, χάρις στὴν κινητήρια δύναμη ποὺ διαθέτει, καθὼς καὶ στὸ γεγονός ὅτι ἀποτελεῖ ἐνσάρκωση τοῦ ἀριθμοῦ, μπορεῖ νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἐνσαρκώνει τὴν ἀόρατη, ἀπρόσωπη¹⁰ ἀνάγκη ποὺ διέπει τὸ ἐνοποιημένο σύστημα καθολικῶν ἰσοδυναμιῶν ἀνάμεσα στὰ ἀγαθὰ καὶ στὸ χρῆμα. «Ἡ ἀφανῆς ἀρμονία εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴ φανερὴ» (ἀπ. B54). Ὅπως ἀκριβῶς ἡ κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν (Χρῆμα-Ἀγαθὰ-Χρῆμα κτλ.) διέπεται ἀπὸ τὸ χρῆμα (ποὺ εἶναι ἄυλο ἀλλὰ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῶν πάντων) σύμφωνα μὲ μιὰν ἀριθμητικὴ ἀφαίρεση (τὸν

⁶ A6, B91. Πβ. Douglas 1967, 119: «Τὸ χρῆμα, κατ' οὐσίαν, εἶναι κάτι ποὺ διαχέεται καὶ ρεεῖ»· Marx 1973 (1857-1858), 196: «Οὐσιώδης προϋπόθεση τῆς κυκλοφορίας εἶναι νὰ ἐμφανίζεται ἡ ἀνταλλαγὴ ὡς διαδικασία, ὡς ρευστὸ σύνολο ἀγοραπωλησιῶν ... Ὅσο λοιπόν τὸ σύνολο αὐτῆς τῆς πορείας ἐμφανίζεται ὡς κοινωνικὴ διαδικασία καὶ ὅσο οἱ ἐπιμέρους στιγμὲς τῆς πορείας ἀπορρέουν ἀπὸ τὴ συνειδητὴ βούληση καὶ τοὺς συγκεκριμένους σκοποὺς τῶν ἀτόμων, τόσο τὸ σύνολο τῆς διαδικασίας ἐμφανίζεται ὡς ἀντικειμενικὴ συστοιχία σχέσεων, ἡ ὁποία προκύπτει αὐτόματα καὶ φυσικά». Γιὰ τὴ ροὴ τοῦ χρήματος ἐν εἶδει ὑγροῦ, βλ. Simmel 1978, 495-510.

⁷ Ἐπιχαρμος ἀπ. 216 Kaibel = Anonyma Dorica 17 (PCG I, σ. 298 Kassel/Austin).

⁸ Στὸν ἀντιπραγματισμὸ εἶναι συνήθως πιὸ ἔντονος ὁ ρυθμιστικὸς ρόλος τῆς παράδοσης, ἐνῶ δὲν εἶναι τόσο πιθανὸ νὰ ὑφίστανται ἐπακριβεῖς ἰσοδυναμίες ἀνάμεσα στὸ ἀνταλλασσόμενον ἀγαθὸ καὶ στὴν ἀφηρημένη ἀξία του: 8Γ, 2B (Ὁμηρος).

⁹ Γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιμετώπισε τὸ ἐρώτημα αὐτὸ, βλ. Meikle 1995.

¹⁰ Τὸ ἀπ. B32 τοῦ Ἡράκλειτου («Τὸ ἕνα, τὸ μόνον σοφὸ, θέλει καὶ δὲν θέλει νὰ ἀποκαλεῖται Ζεὺς») ἴσως σημαίνει ὅτι ἡ δύναμη αὐτὴ ἔχει τὰ γνωρίσματα τοῦ Δία (κυρίως τὴ νοημοσύνη), χωρὶς νὰ ἀποκτᾶ προσωπικὸ χαρακτῆρα.

λόγον) πού μοιάζει να ένσαρκώνεται στο χρήμα, έτσι και ή κυκλοφορία στο επίπεδο του σύμπαντος (Πύρ-Πράγματα-Πύρ κτλ.) διέπεται από τή φωτιά (πού είναι άυλη αλλά αποτελεί τὸ υπόστρωμα τῶν πάντων)¹¹ σύμφωνα με τὸν λόγον, πού μοιάζει να ένσαρκώνεται στη φωτιά.¹² Τόσο τὸ χρήμα (8Z) ὅσο και ή φωτιά ἔχουν τήν υπερβατική δύναμη να μεταμορφώνουν τὰ πάντα στο αντίθετό τους.

Τὰ πάντα συμβαίνουν σύμφωνα με τὸν λόγον (ἀπ. B1), και ὁ λόγος εἶναι κοινός για ὄλους τους ανθρώπους (ἀπ. B2). «Ακούγοντας ὄχι ἔμένα ἀλλὰ τὸν λόγον, εἶναι σοφὸ να συμφωνεῖ κανεὶς πὼς τὰ πάντα εἶναι ἕνα» (ἀπ. B50). Αὐτὴ ή σύλληψη τοῦ λόγου εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ τή δύναμη τοῦ χρήματος να ἔνοποιεῖ ὄλα τὰ ἀγαθὰ και ὄλους τους ανθρώπους σὲ ἕνα ἑνιαῖο ἀφηρημένο σύστημα. Ὁ λόγος, ὡστόσο, συμπεριλαμβάνει ἐδῶ, ὅπως ἀρμόζει σὲ μία τέτοια οἰκουμενική σύλληψη, και τή σημασία «ρηματική ἐκθεση». Η διασπορά τοῦ νοήματος¹³ εἶναι μικρότερη ἀπ' ὄ,τι φαίνεται. Ὁ λόγος, εἴτε χρηματικός εἴτε ρηματικός, αποτελεί ἔνοπιὸ ἀφαίρεση πού υπερβαίνει τὰ ἐπιμέρους αισθητηριακὰ δεδομένα. Ὁ ρηματικός λόγος (στὸν ἑνικό) δὲν καλύπτει ὄλα τὰ εἶδη λόγου, ἀλλὰ ἔχει, ὅπως και τὸ ἀντίστοιχο ρήμα λέγω, τή σημασία (ἔστω και ἂν αὐτὴ δὲν εἶναι πάντοτε παρούσα) μιᾶς ἐκθεσης πού διαθέτει ἀκρίβεια και πληρότητα.¹⁴ «Ὁ λόγος ἔχει στόχο να μεταδώσει κάποιον μήνυμα, να ἀναπτύξει ἕνα δεδομένο θέμα. Η κύρια λειτουργία τοῦ εἶναι να ἀποκαλύψει και να παρουσιάσει τὸ θέμα ἔτσι ὡστε να γίνει κατανοητό».¹⁵ Η πτυχή αὐτὴ εἶναι κοινὴ τόσο στη χρηματική ὄσο και στη ρηματική σημασία, και ἐξηγεῖ γιατί και οἱ δύο τους ἐκφράζονται με τήν ἴδια λέξη (λόγος, ἀπολογισμός).¹⁶

Μία κατηγορία ρηματικοῦ λόγου στὸν ὄποιο ἔχει ἰδιαίτερη σημασία τούτῃ ή πτυχή εἶναι ὁ ἱερός λόγος πού ἐκφέρεται κατὰ τις τελετουργίες τῶν μυστηρίων με σκοπὸ τή διδαχή¹⁷ τῶν μυστημένων. Για παράδειγμα, οἱ Πελασγοί, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Ἡρόδοτος, εἶχαν ἕναν ἱερὸ λόγον σχετικὰ με τή συνήθειά τους να φτιάχνουν ἀγάλματα τοῦ Ἑρμῆ με ὀρθωμένο φαλλὸ — «πράγματα πού

¹¹ Ἀπ. B64, B66 (πβ. 30, 31, 90).

¹² KRS 187-188, 199-200 [ἑλλ. ἔκδ.: 195-196, 205-207]· Guthrie 1962, 428-432· πβ. West 1971, 124-129.

¹³ Εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ Ἡράκλειτου να θεωρεῖ ὄτι οἱ διαφορετικὲς σημασίες τῆς ἴδιας κατὰ τὰ φαινόμενα λέξης εἶναι στὴν πραγματικότητα μία και μόνη σημασία, ἀκόμη και ὄταν ή σημασιολογική διαφοροποίηση εἶναι πολὺ μεγαλύτερη ἀπ' ὄ,τι στη λέξη λόγος: π.χ. ἀπ. B48.

¹⁴ Βλ. Boeder 1959, 86, 109-111 (για τήν πρώιμη ἰωνική πεζογραφία). Στὸν Ὅμηρον, ή λέξη λόγος ἀπαντᾶ μόνο δύο φορές, πάντοτε στὸν πληθυντικό. Η πρωιμότερη ἐμφάνιση τῆς λέξης στὸν ἑνικό ἀπαντᾶ στὴν περιγραφή πού δίνει ὁ Ἡσίοδος (Ἔργα 106) για τήν αὐτοτελή ἀφήγησή του (ἕτερον ... λόγον) σχετικὰ με τήν κοινὴ καταγωγή ἀνθρώπων και θεῶν (τὸν μύθο τῶν γενῶν).

¹⁵ Dilcher 1995, 33.

¹⁶ Ἐκφράσεις τοῦ τύπου «στὸν λόγον τῶν αἰχμαλώτων» (ἐν ἀνδραπόδων λόγῳ, Ἡρόδ. 3.125) κατέχουν ἐνδιάμεση θέση ἀνάμεσα στὸν ρηματικό και στὸν καταριθμητικό λόγον: παρὰ τις ἐπιμέρους συγκεκριμένες ποικιλομορφίες τους, οἱ ἀνθρωποι θεωροῦνται ὄμοιοι μεταξύ τους ὡς σύνολο ἀπὸ τήν ἀποψη ὄτι εἶναι ὄλοι τους αἰχμάλωτοι, ἀλλὰ ή πιὸ ἀφηρημένη μορφή ἔξομοίωσης ἑνὸς συνόλου εἶναι ή ἐγκαταρίθμηση. Στὸν Ὅμηρον, τὸ ρήμα λέγω σημαίνει περισυλλέγω ἢ ἀπαριθμῶ, π.χ. Ὀδ. δ 451 (ὄπου τὸ ἀντικείμενον τοῦ ρήματος εἶναι ή λ. ἀριθμόν).

¹⁷ Αὐτὸ τὸ δείχνει σαφέστατα ὁ Riedweg 1987, 5-14.

φανερόνται στὰ μυστήρια τῆς Σαμοθράκης».¹⁸ Στὴν ἠρακλείτεια, τώρα, σύλληψη τοῦ λόγου, ὁ λόγος τῶν μυστηρίων ἀποτελεῖ ἀναμφίβολα κρίσιμο συστατικό. Ὁ Ἡράκλειτος παρουσιάζει τὸν λόγον του σὰν κάτι ποὺ ἐκφωνεῖται κατὰ τὶς τελετὲς τῶν μυστηρίων,¹⁹ καὶ τὸ περιεχόμενό του μοιάζει μὲ τὰ δόγματα τῶν μυστηρίων.²⁰ Ὁ μυστηριακὸς/χρηματικὸς λόγος εἶναι ἓνα ἀκόμη συστατικό της δομικῆς ὁμοιότητος ἀνάμεσα στὸ χρῆμα καὶ στὰ δόγματα τῶν μυστηρίων (11B), ἡ ὁποία διευκολύνει τὴ λεπτὴ σύνθεσή τους ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο. Πρὶν νὰ ἐξετάσουμε περαιτέρω τούτη τὴ σύνθεση τῶν δύο ἐπιρροῶν, θὰ πρέπει πρῶτα νὰ ἀναφερθοῦμε πιὸ συγκεκριμένα στὴ μία ἀπὸ αὐτὲς — τὴν ἐπιρροὴ τῶν μυστηριακῶν δογμάτων.

Ποιὰ ἦταν ἀκριβῶς τὰ διδάγματα ποὺ μετέδιδε ὁ λόγος τῶν μυστηρίων; Φαίνεται πῶς τοῦτος ὁ λόγος ἦταν, ἴσως κατὰ κανόνα, μία μυθικὴ ἀφήγηση.²¹ Ἐντούτοις, μὲ δεδομένο τὸν γριφώδη χαρακτήρα ποὺ συχνὰ ἀποδίδεται σὶς ἀποκαλύψεις τῶν μυστηρίων (11B), δὲν εἶναι ἀπίθανο ἢ μυστικὴ ἱερουργία νὰ περιλάμβανε τὴν ἀποκάλυψη κρυφῶν νοημάτων ποὺ ἐνυπῆρχαν στοὺς μύθους τῶν μυστηρίων, σὰν καὶ ἐκείνην ποὺ συναντοῦμε στὸν Πάπυρο τοῦ Δερβενίου.²² Ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου, σχολιάζοντας τὴν ὀρφικὴ ποιητικὴ θεογονία ἀπὸ τὴν ὁποία παραθέσαμε ἀποσπάσματα στὸ 11B, λέει ὅτι ὁ Ὀρφεὺς ἐπιθυμοῦσε νὰ λέει «μεγάλα πράγματα ἐν εἶδει αἰνίγματος. Μάλιστα, ἐκφέρει ἱερούς λόγους [ἱερολογεῖται] ἀπὸ τὴν πρώτη λέξη ὡς τὴν τελευταία» (στήλη VII 6-7). Τὸ κρυφὸ νόημα ποὺ ἀνακαλύπτει στὸν μῦθο ὁ συγγραφέας ἀφορᾷ θέματα φυσικῆς κοσμολογίας — γιὰ παράδειγμα, ὁ Δίας εἶναι ὁ ἀέρας. Στὴ μυστικὴ ἱερουργία, ἡ παρουσίαση τοῦ μύθου μπορεῖ νὰ περιλάμβανε ἐπίσης θέματα φυσικῆς

¹⁸ Ἡρόδ. 2.51.4· ἐπίσης βλ. κυρίως Πλάτ. Φαίδων 62b2, Νόμοι 870d5, Ἐπινομίς 335a3· Συμπ. 201dl (μὲ τὰ σχόλια τοῦ Riedweg 1987,10-14)· Πάπ. Δερβενίου, στήλες vii 7, xx· West 1983, 9, 13, 248. Ὁ Ἡρόδοτος ἀποκαλεῖ *ἱερὸν λόγον* καὶ τὴν ἱερὴ περιγραφή ἢ ἐξήγηση (τὴν ὁποία δὲν ἀποκαλύπτει) τῶν αἰγυπτιακῶν τελετῶν (2.62.2· 81.2 ἀναφορικὰ μὲ αἰγυπτιακὲς τελετὲς ποὺ παρατηροῦνται καὶ στοὺς «Ὀρφικοὺς καὶ Βακχικοὺς»).

¹⁹ Ὁ λόγος τῶν μυστηρίων, ὅπως καὶ τοῦ Ἡράκλειτου, εἶναι γριφώδης (9B σημ. 54· 11B σημ. 36) καὶ δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀμέσως κατανοητὸς (πβ. Ἡράκλ. ἀπ. B1); βλ. Thomson 1961β, 273-275, οἱ θέσεις τοῦ ὁποίου ἐπιβεβαιώθηκαν μὲ τὴν ἀνακάλυψη τοῦ Παπύρου τοῦ Δερβενίου (στήλη XX: Laks/Most 1997,18-19· Kouremenos/Parassoglou/Tsantsanoglou 2006, 101). Ἐπιπλέον, τὸ καλύτερο συμπλήρωμα τοῦ στίχου 6 στὴ στήλη iv τοῦ Παπύρου τοῦ Δερβενίου (πβ. vii 7) εἶναι (μὲ ἀναφορὰ στὸν Ἡράκλειτο) ὅσπερ ἴκελ[α ἱερο]λόγω λέγων (ἢ [α ἱερῶ]), «ὁ ὁποῖος, μὲ λόγια παρόμοια μὲ τοῦ *ἱερολόγου*». Αὐτὸ, σύμφωνα μὲ τὸν Sider στὸ Laks/Most 1997, 135 σημαίνει ὅτι «ὁ Ἡράκλειτος ... γράφει (σὲ πεζὸ λόγο) κατὰ τρόπο πανομοιότυπο μὲ τὸν αἰνιγματικὸ ἱερὸ λόγο τοῦ Ὀρφεῦ» (ὁ Σάιντερ σημειώνει ἐπίσης ὅτι μεταγενέστεροι συγγραφεῖς συνδέουν τὸν *ἱερολόγον* μὲ τὸν γριφώδη λόγο, καὶ συγκρίνει (133) τὴ στήλη XX 7-8 μὲ τὸ ἀπ. B17 τοῦ Ἡράκλειτου)· Janko 2001. Ὁ Παρμενίδης γράφει «ἐδῶ τελειώνω τὸν πιστὸν λόγον γύρω ἀπὸ τὴν ἀλήθεια» (ἀπ. B8.50)

²⁰ Seaford 1986· βλ. τώρα λεπτομερῶς, Schefer 2000.

²¹ Πλάτ. Πολιτεία 377e6-8· Ἰσοκρ. Πανηγ. 28· Πλούτ. Ηθ. 422c· Riedweg 1987, 10-17.

²² Obbink 1997· βλ. παραπάνω, σημ. 19.

κοσμολογίας.²³ Έπανερμηνείες τέτοιου είδους προσαρμόζουν παραδοσιακά στοιχεία τῶν μυστηρίων (τὸν μῦθο, τὴν ἰδέα ἑνὸς κρυφοῦ νοήματος) μὲ τὴν ἀντίληψη ἑνὸς σύμπαντος ποὺ ἔχει πρόσφατα ἀπεκδυθεῖ τὸν προσωπικὸ χαρακτήρα του. Ὁ Ἡράκλειτος παραβάλλει τὴ φωτιά μὲ τὸν χρυσὸ ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς καθολικῆς ἀνταλλαγῆς, καὶ ὁ Πλούταρχος (Hθ. 388e-389a) συσχετίζει τὴ σύγκριση αὐτὴ μὲ τὶς μεταμορφώσεις τοῦ Διονύσου σὲ διάφορα κοσμολογικὰ στοιχεία — μεταμορφώσεις ποὺ διέπονται ὑπὸ τίνος εἰμαρμένης γνώμης (νοημοσύνης) καὶ λόγον καὶ ποὺ ὑποδηλώνονται ὡς γρίφος μὲ τὸν μῦθο τοῦ διαμελισμοῦ τοῦ θεοῦ.

Ἡ πρώιμη ὀρφικὴ θεογονία συνεχιζόταν μὲ μία ν ἀνθρωπογονία. Οἱ Τιτάνες διαμελίζουν καὶ καταβροχθίζουν τὸν Διόνυσο, ὁπότε τοὺς χτυπᾷ κεραυνός. Ἀπὸ τὴν ἀθάλη τοῦ κεραυνοῦ γεννιέται τὸ ἀνθρώπινο γένος. Εἶδαμε ὅτι ὁ μῦθος αὐτὸς ἀνάγεται, ἐν μέρει, στὸν 5ο αἰῶνα τὸ ἀργότερο, ἀντιστοιχεῖ λεπτομερῶς στὴν τελετουργία τῆς μύησης καὶ μπορεῖ ὑπὸ μία ἔννοια νὰ ἀποτελοῦσε βίωμα τῶν μυουμένων (11B). Ἐπανερχόμαστε τώρα στὸν ἴδιο μῦθο, προκειμένου νὰ ἀνιχνεύσουμε τὰ νοήματα ποὺ μπορεῖ νὰ ἔκρυβε γιὰ τοὺς μυουμένους.

Πρῶτα ἀπ' ὅλα, θὰ πρέπει νὰ ἀναφέρουμε κάποια γνωστὰ χωρία ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, τὰ ὁποῖα μνημονεύουν (1) «τὴν παλαιὰ τιτανικὴ φύση, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος» (Νόμοι 701c)· (2) τὸ δόγμα «τῶν περὶ τὸν Ὀρφέα» (οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα), σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ ψυχὴ τιμωρεῖται γιὰ τὶς ἀμαρτίες τῆς μὲ τὸν ἐγκλεισμό τῆς στὸ σῶμα.²⁴ (3) τὸν λόγον τῶν μυστηριακῶν τελετῶν, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο οἱ ἄνθρωποι εἴμαστε ἐγκλειστοὶ σὲ μία φυλακὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν πρέπει νὰ δραπετεύσουμε αὐτοκτονώντας (Φαίδων 62b). Ὁ μαθητὴς τοῦ Πλάτωνα Ξενοκράτης ἐξηγεῖ τὴν κάθειρξη αὐτὴ ὡς «Τιτανικὴ».²⁵ Ἦδη στὸν 6ο αἰῶνα π.Χ. συναντοῦμε ἀναφορὲς στοὺς ἀνθρώπους καὶ στοὺς θεοὺς ὡς ἀπογόνους τῶν Τιτάνων (ὁμηρ. Ὑμνος εἰς Ἀπόλλωνα 336). Εἰκάζει λοιπὸν κανεὶς ὅτι ὁ Πλάτων, ἢ τουλάχιστον ὁ Ξενοκράτης, εἶχαν κατὰ νοῦ τὰ ὀρφικοδιονυσιακὰ μυστήρια, στὰ ὁποῖα ὁ ἐγκλεισμός τῆς ψυχῆς στὸ σῶμα ἐρμηνευόταν ὡς συνέπεια τῆς παράβασης τῶν τιτανικῶν προγόνων μας. Ἡ ἐν λόγω παράβαση δὲν ἦταν κατ' ἀνάγκη ὁ φόνος τοῦ Διονύσου: μπορεῖ νὰ ἦταν ἡ ἐξέγερση τῶν Τιτάνων ἐνάντια στοὺς θεοὺς.²⁶ Σὲ κάθε περίπτωση ὅμως ἡ παράβαση τῶν Τιτάνων προσφέρει στὸν μυούμενο μιὰ γενεαλογικὴ τάξεως ἐρμηνεία τῆς ἀντίφασης ἀνάμεσα στὴν ἀθανασία τοῦ μύστη (οἱ Τιτάνες εἶναι ἀθάνατοι) καὶ στὰ θνητὰ πάθη του.²⁷

²³ Τὸ ἐξαιρετικὰ δυσνόητο χρυσὸ ἔλασμα C (Zuntz 1971, 344-354· Graf/Johnston 2007, ἀρ. 4), ποὺ εἶναι προφανῶς μυστηριακὸ κείμενο ὅπως καὶ τὰ ὑπόλοιπα παρόμοια ἐλάσματα, συνδυάζει τὸν μυστηριακὸ ἐσχατολογικὸ μῦθο μὲ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς σχέσεις μεταξὺ κοσμολογικῶν στοιχείων: Seaford 1986, 22. Ἡ κοσμογονία μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀντιληπτὴ μὲ ὄρους τελετουργίας, π.χ. στὴ Ρίγ Βέδα (Hubert/Mauss 1964 (1898) 91-93) ἢ στὸν Φερεκύδη τὸν Σύρο.

²⁴ Κρατύλος 400c· πβ. Νόμοι 854b, Ἀξίochος 365e, Ἐπινομίς 335a2· Ἀριστοτ. ἀπ. 60.

²⁵ Ἀπ. 20. Ὁ Δίων ὁ Χρυσόστομος ἰσχυρίζεται, ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἴμαστε διὰ βίου δεσμῶτες, ἐπειδὴ καταγόμαστε ἀπὸ τὸ αἷμα τῶν Τιτάνων (30.10).

²⁶ Seaford 1986.

²⁷ Μιὰ διαφορετικὴ μορφή τῆς ἴδιας ἀντίφασης βρίσκουμε στὸν Ὀλυμπόδωρο, συγγραφέα τοῦ 6ου αἰῶνα μ.Χ., ὁ ὁποῖος, ἀποδίδοντας στὸν Ὀρφέα τὸν μῦθο γιὰ τὸν διαμελισμὸ τοῦ Διονύσου,

Στὸ *Συμπόσιο* τοῦ Πλάτωνα, ὁ περὶ ἔρωτος λόγος (201(1) πὺν ἄκουσε ὁ Σωκράτης ἀπὸ τῆ Διοτίμα εἶναι προσεκτικὰ δομημένος ὥστε νὰ ἀντιστοιχεῖ στὰ δύο κύρια στάδια τῆς μνητικῆς διαδικασίας.²⁸ Στὸ πρῶτο στάδιο ἡ Διοτίμα μιλάει γιὰ τὴ γέννηση τοῦ Ἑρωτα: ὡς τέκνο τῆς Πενίας καὶ τοῦ Πόρου, ὁ Ἑρως εἶναι ἀντιφατικὸ πλάσμα — φτωχὸς ἀλλὰ πολυμήχανος, οὔτε ἀθάνατος οὔτε θνητός, στὸ μεταίχμιο μεταξὺ ἀγνοίας καὶ σοφίας (203ῖ)1-β5). Στὴ διδαχὴ τῆς Διοτίμας, τῆς ὁποίας ἡ διάρθρωση ἀπηχεῖ τὴ μνητικὴ διαδικασία, τούτη ἡ ἀφήγηση ἀντιστοιχεῖ στὸν σημαντικὸ μῦθο πὺν λέγεται κατὰ τὴ μνητικὴ τελετουργία.²⁹ Ἡ ἀφήγηση τῆς Διοτίμας — ὅπως καὶ ὁ (γνωστὸς στὸν Πλάτωνα) λόγος τῶν μυστηρίων σχετικὰ μὲ τὸν διαμελισμὸ τοῦ Διονύσου ἀπὸ τοὺς Τιτάνες — ἐπιστρατεύει τὴ γενεαλογία γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὴν ἀντίφαση ἀνάμεσα στὴ θνητὴ καὶ στὴν ἀθάνατη φύση τοῦ ἀνθρώπινου γένους.³⁰

Μὲ τὴν κατάποση τῶν πάντων ἀπὸ τὸν Δία καὶ μὲ τὴν ἀναβίωση τοῦ διαμελισμένου Διονύσου, ὁ ὄρφικὸς μῦθος πραγματώνει τὴ νίκη τῆς ἐνότητας ἐπὶ τῆς κατὰτμησης τόσο στὸ σύμπαν ὅσο καὶ στὸ Ἐγὼ (11B). Ὅπως ὁμως τονίζει ἡ ψυχαναλυτικὴ θεωρία, ἡ ἐγκαθίδρυση τῆς ἐνοποιημένης ταυτότητος τοῦ θνητοῦ Ἐγὼ εἶναι ταυτόχρονα μία ἀνεπανόρθωτη ἀπώλεια. Συνεπῶς, ὁ ὄρφικὸς μῦθος τοῦ Διονύσου τελειώνει μὲ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπινου γένους, τὸ ὁποῖο συναποτελεῖται ἀπὸ ἀθανασία καὶ (ἐν εἶδει τιμωρίας γιὰ τὴν παράβαση τῶν ἀθάνατων προγόνων του) ἀπὸ θνητότητα. Ὁ ὄρφικὸς μῦθος ἐξηγεῖ τὴν ἀντίφαση, τὴ συνύπαρξη τῶν ἀντιθέτων (πολλὰ/ἕνα, θνητότητα/ἀθανασία). Ἡ μυστηριακὴ λατρεία μπορεῖ νὰ συνενώνει τὰ ἀντίθετα³¹ — ὑπονοουμένως, στίς μεταίχμιακὲς ἀντιστροφές πὺν περιέχονται στὰ διαβατήρια ἔθιμα (π.χ. ζωὴ/ἀθανατος, ἀνθρωπος/ζῶο), καὶ ρητῶς, στὰ δόγματα τῶν μυστηρίων: μάλιστα, τὰ πινάκια τῆς Ὀλβίας ἀπὸ τὸν 5ο αἰῶνα π.Χ. (6A) περιέχουν, μαζὶ μὲ τίς ἐπιγραφές «Ὀρφικὸς»³² καὶ <(Διό(νυσος)>, ἀφηρημένες ἀντίθεσεις, ἀποκομμένες ἀπὸ τὸν

θεωρεῖ πῶς τὸ νόημά του εἶναι ὅτι οἱ ἀνθρώποι εἶναι κομμάτι τοῦ Διονύσου, γιὰτί οἱ κεραυνωμένοι Τιτάνες εἶχαν καταπιεῖ τίς σάρκες του. Μπορεῖ κάλλιστα νὰ πρόκειται γιὰ νεοπλατωνικὴ ἐπανερμηνεία, ὅπως ὑποστηρίζει λ.χ. ὁ West 1983, ὁ ὁποῖος ἀντιλέγει ὅτι αὐτὸ πὺν ἔφαγαν οἱ Τιτάνες «δὲν μπορεῖ εὐκόλα νὰ φανταστεῖ κανεὶς πῶς ἐπηρέασε τὴν ποιότητα τοῦ καπνοῦ πὺν ἔμεινε μετέωρος στὸν ἀέρα» (165). Αὐτὸ εἶναι σωστό, ἀλλὰ κάτι τέτοιο ἦταν ἴσως τόσο ἀλλόκοτο ὥστε εἶναι ἀπίθανο νὰ ἀποτελεῖ ἐπινοήση τοῦ ἐκλεπτυσμένου Ὀλυμπιόδωρου.

²⁸ Βλ. 11B. Νὰ σημειωθεῖ ἰδιαίτερα τὸ χωρίο 209e5-210a2: «Σὲ αὐτὰ λοιπὸν τὰ ἐρωτικὰ ἀκόμη κι ἐσύ, Σωκράτη, θὰ μπορούσες ἴσως νὰ μνηθεῖς· ὅσον ἀφορᾷ ὁμως τὴν πλήρη ἀποκάλυψη (τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά)».

²⁹ Riedweg 1987, 11-12.

³⁰ Ὁ Riedweg 1987, 17 ὑποστηρίζει λεπτομερῶς ὅτι ὁ μῦθος τοῦ διαμελισμοῦ ἔχει μᾶλλον ἀσκήσει ἐπίδραση («assoziativ mithineinspielt») στὸν περὶ Ἑρωτος λόγον. Ἀπὸ διάφορες ἀπόψεις, ὁ Ἑρως μοιάζει μὲ τὸν Σωκράτη — αὐτὴ τὴν ιδεώδη ἀναπαράσταση τοῦ ἀνθρώπου ἐν γένει: Riedweg 1987, 13-16.

³¹ Seaford 1996, 43-44. Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὁ μυστηριακὴς ὕψης μακαρισμὸς τοῦ ἀπ. 137a τοῦ Πινδάρου, πὺν συσχετίζει τὸ τέλος (τοῦ βίου) μὲ τὴν θεόδοτον ἀρχάν.

³² Ἡ «Ὀρφικοί»: ὁ Zhmud 1992 ὑποστηρίζει ὅτι πρέπει νὰ ἀναγνώσουμε ὄρφικοί καὶ ὄχι ὄρφικ(), ὅπως πίστευε ὁ Οὐέστ.

μύθο: «βίος θάνατος βίος», «εἰρήνη πόλεμος», «ἀλήθεια ψεῦδος».³³ Τοῦτο τὸ φαινόμενο ἔχει οὐσιώδη σημασία προκειμένου νὰ κατανοήσῃ κανεὶς τὸν Ἡράκλειτο.³⁴ Ὄταν ὁ Ἡράκλειτος παρουσιάζῃ τὰ δόγματά του ὡς λόγον μυστηριακῆς ὑφῆς, ἐνῶ ταυτόχρονα ὁ ἴδιος περιφρονεῖ τὰ μυστήρια ἔτσι ὅπως τελοῦνται στὴν πραγματικότητα (ἀπ. B14, B15), φαίνεται νὰ ἐξωθεῖ ὡς τὰ ἀπώτατα ὄρια του (ἢ καὶ πέρα ἀπὸ αὐτὰ) καὶ νὰ συστηματοποιεῖ τὴ μυστηριακὴ ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων, ἢ ὁποῖα συνιστᾷ ἀφαίρεση (μὲ σημεῖο ἐκκίνησης τὸν μύθο). Γιὰ παράδειγμα, ὁ ἰσχυρισμὸς του ὅτι «οἱ ἀθάνατοι (εἶναι) θνητοί, οἱ θνητοὶ ἀθάνατοι»³⁵ συνάδει μὲ τὸ δόγμα τοῦ ὅτι ὁ θάνατος ἀποτελεῖ μετασχηματισμὸ τῆς ἀθάνατης φωτιᾶς πὺ ἐγκατοικεῖ στὴν ψυχή.³⁶

Στὸν κόσμον τοῦ Ἡράκλειτου ἡ ἰσχὺς τῆς γενεαλογίας ἀντικαθίσταται σταδιακὰ ἀπὸ τὴν ἰσχὺ τοῦ χρήματος. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ προϊστορία ἐνὸς ἀντικειμένου (πὺ μεταβιβάζεται ἀλλεπάλληλα ὡς δῶρο ἢ πὺ προέρχεται ἀπὸ κάποιον θεό), ἢ ὁποῖα ἔχει τόση σημασία στὸν Ὅμηρο, εἶναι λιγότερο σημαντικὴ ἀπὸ τὴ χρηματικὴ ἀξία του, ἔτσι καὶ τὸ πεπρωμένο ἐνὸς ἀνθρώπου καθορίζεται πλέον λιγότερο ἀπὸ τὴν καταγωγή του καὶ περισσότερο ἀπὸ τὸ καινοφανὲς καθολικὸ δίκτυο ἀπρόσωπων ἀνταλλαγῶν πὺ ρυθμίζονται ἀπὸ τὸν χρηματικὸν λόγον.³⁷ Ὡς ἐκ τούτου, ἡ ἀντίφαση (πρωτίστως μεταξὺ θνητότητας καὶ ἀθανασίας), ἢ ὁποῖα στὰ δόγματα τῶν μυστηρίων συνάγεται ἀπὸ μυθικὲς γενεαλογίες, ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ἐγγενὲς συστατικὸ τῆς καθολικῆς, ἀπρόσωπης κυκλοφορίας. Τοῦτος ὁ συστηματικὸς τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἀντίφαση ἀνάγεται σὲ ἀφαίρεση, ἀποκομμένη ἀπὸ τὸν μύθο, προκύπτει ἀπὸ τὴ συγχώνευση τοῦ παραδοσιακοῦ λόγον τῶν μυστηρίων μὲ τὸν καινοφανῆ λόγον τοῦ χρήματος. Ἡ συγχώνευση διευκολύνεται ἀπὸ τὴν ὁμοιότητα αὐτῶν τῶν δύο εἰδῶν λόγον, τὸ καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα δηλώνεται μὲ τὴν ἴδια λέξη, καὶ συνιστᾷ ἀκριβῆ καὶ μολαταῦτα καθολικὴ ἐκθεση γεγονότων. Στὸ ἀπ. B1 ὁ Ἡράκλειτος παρουσιάζει «τοῦτον τὸν λόγον» μὲ ὄρους πὺ παραπέμπουν στὸν λόγον τῶν μυστηριακῶν

³³ West 1983, 17-19. Ἐπιπρόσθετα, ὁ Vinogradov 1991 πιστεύει ὅτι διακρίνει στὸ πινάκιο 3 τὴ λέξη σῶμα πρὶν ἀπὸ τὴ λέξη ψυχή, ἀλλὰ αὐτὸ μοιάζει ἀμφίβολο. Νὰ συγκριθεῖ ἡ συμπαράθεση ἀντίθετων λέξεων ἢ φράσεων στὰ συνθήματα τῶν μυστηρίων: Seaford 2003β.

³⁴ Ἡ ἐντυπωσιακὴ ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὶς ἐπιγραφὲς τῆς Ὀλβίας καὶ σὲ διάφορα ἀποσπάσματα τοῦ Ἡράκλειτου (B8, 10, 50, 51, 57, 60, 61, 62, 67, 76, 77, 80, 88, 91, 103, 111, 126) ὀφείλεται ὄχι στὸ ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ἄσκησε ἐπίδραση στὶς λατρεῖες τοῦ Εὐξείνου Πόντου, ἀλλὰ στὸ ὅτι οἱ διαδεδομέναι μυστηριακὲς λατρεῖες ἄσκησαν ἐπίδραση στὸν Ἡράκλειτο. Ἀκόμη καὶ ἂν οἱ λατρεῖες τῆς Ὀλβίας δέχτηκαν τὴν ἐπίδραση τοῦ Ἡράκλειτου, ἡ ἐπίδραση αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ παρὰ μόνον μὲ βάση μιὰ προϋπάρχουσα συνάφεια ἀνάμεσα στὰ δόγματα τῶν μυστηρίων καὶ στὰ δόγματα τοῦ Ἡράκλειτου.

³⁵ Ἀπ. B62· πβ. B77, B88.

³⁶ Ἀπ. B36 (πβ. 31, 76, 90), 25, 26, 27, 63, 88 (πβ. Σέξτ. Ἐμπειρ. Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις 3. 230), 98, 118, 136, A16.129-30· KRS 203-208 [ἐλλ. ἔκδ.: 211-214]· Guthrie 1962, 476-482· Seaford 1986, 14-20.

³⁷ Ἡ ἀντιπάθεια γιὰ τὸ χρῆμα ἢ τὸν πλοῦτον, πὺ νοθεύει τὴν ἀριστοκρατικὴν καταγωγή, εἶναι καταφανὴς στὸν Θεόγνη (8ΔΖ). Ἀρνηση τῆς γενεαλογίας ἐκφράζει τὸ σύνθημα τῶν μυστηρίων: «Εἶμαι τέκνον τῆς γῆς καὶ τοῦ ἑναστρου οὐρανοῦ»: Graf/Johnston 2007, ἀρ. 1.10· 2.6· 8.12.

τελετῶν,³⁸ καὶ στὴν ἐπόμεντ πρόταση γράφει ὅτι «τὰ πάντα γίνονται σύμφωνα μὲ τοῦτον τὸν λόγον». Αὐτὸ ὑποδηλώνει ὅτι ὁ Ἡράκλειτος δὲν διακρίνει ἀπολύτως τὸν δικό του «ἀκουόμενον» ρηματικὸ (οἶονεὶ μυστηριακὸ) λόγον ἀπὸ τὸν λόγον μὲ τὴ σημασία τοῦ μέτρου σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο (ὅπως εἶδαμε παραπάνω) συμβαίνουν οἱ κοσμολογικὲς μεταβολές.

Ἐπιπλέον, τὰ δύο εἶδη λόγου μοιάζουν μεταξύ τους καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ περιεχομένου. Οἱ ἀντιφάσεις πού εἶδαμε ὅτι ἐνυπάρχουν στὴ μυστηριακὴ θεογονία τῶν Ὀρφικῶν — ἀνάμεσα στὰ πολλὰ καὶ στὸ ἓνα, ἀνάμεσα στὴ θνητότητα καὶ στὴν ἀθανασία — ἔχουν κεντρικὴ θέση καὶ στὴν κοσμολογία τοῦ Ἡράκλειτου. Τὸ σύμπαν τοῦ εἶναι ἀέναη φωτιά, πού μετασχηματίζεται σὲ καθετὶ ἄλλο, καὶ ἔτσι εἶναι ταυτόχρονα ἓνα καὶ πολλά. Καὶ τοῦτο τὸ πῦρ ἀείζων ἐγκατοικεῖ στὴν ψυχὴ, ὅποτε ὁ θάνατος δὲν εἶναι παρὰ μία ἀπὸ τὶς μορφές στίς ὁποῖες μετασχηματίζεται. Ὅπως στὴ θεολογία τῶν μυστηρίων ἡ ψυχὴ διέρχεται ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ σύμπαντος,³⁹ ἔτσι καὶ στὸν Ἡράκλειτο ἡ ἔμπυρη ψυχὴ διέρχεται ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ σύμπαντος, μὲ τὸν θάνατο ἑνὸς στοιχείου νὰ ἀποτελεῖ ταυτόχρονα τὴ γέννηση ἑνὸς ἄλλου.⁴⁰ Οἱ δύο ἀντιφάσεις πού προαναφέραμε ἐνυπάρχουν τώρα στὴ συμπαντικὴ διαδρομὴ τῆς φωτιᾶς. Ἡ μετάβαση τῶν ἰδίων ἀντιφάσεων ἀπὸ τὴ γενεαλογία τῶν μυστηριακῶν λατρειῶν στὴν καθολικὴ κοσμολογία τοῦ Ἡράκλειτου πραγματοποιεῖται ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς καθολικῆς κυκλοφορίας τοῦ χρήματος.⁴¹ Ὅπως ἡ φωτιὰ τοῦ Ἡράκλειτου καὶ ἡ ψυχὴ στὰ μυστήρια, ἔτσι καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ἐνιαία ὄντοτητα πού ὑπὸ μία ἔννοια⁴² παραμένει ἀναλλοίωτη (ἔστω καὶ ἂν μετασχηματίζεται) μέσα ἀπὸ ὅλες τὶς ἀνταλλαγές της. Ὅπως ἀκριβῶς ὁ ἄνθρωπος εἶναι θνητὸς καὶ ἐντούτοις περικλείει μέσα στὴν ψυχὴ του τὴν ἀθάνατη φωτιὰ, ἡ ὁποία διαρκεῖ πέρα ἀπὸ τὸν μετασχηματισμὸ της πού ἀποκαλοῦμε θάνατο, ἔτσι καὶ τὸ χρῆμα περιέχει τὴ διαρκὴ ἀξία πού διατηρεῖται καὶ πέρα ἀπὸ τους μετασχηματισμούς του στὰ διάφορα ἀγαθὰ. Ὁ Ἡράκλειτος συγκρίνει τὴν καθολικὴ ἀνταλλαξιμότητα τῆς φωτιᾶς μὲ τὴν καθολικὴ ἀνταλλαξιμότητα τοῦ (ἀθάνατου) χρυσοῦ⁴³ καὶ λέει πῶς ὁ

³⁸ Βλ. παραπάνω σημ. 19.

³⁹ Βλ. 11B σημ. 50. Δὲν εἶναι ἀδύνατον νὰ ἔχει ἐπηρεαστεῖ αὐτὸ τὸ μυστηριακὸ δόγμα ἀπὸ τὴν κυκλοφορία τοῦ χρήματος.

⁴⁰ Απ. B36, 76, 80.

⁴¹ Ἀκόμη καὶ οἱ διαδρομὲς τῆς ψυχῆς στὴ θεολογία τῶν μυστηρίων μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν εἶδος πληρωμῆς (νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ ψυχὴ καταβάλλει «πρόστιμο»: βλ. 14Δ σημ. 76), ἂν καὶ τὸ πρόστιμο ἀφορᾷ τὴν ἀρχαία παράβασή της ὑπὸ τὴν τιτανικὴ ὑπόστασή της: Seaford 1986.

⁴² Ἡ ἔννοια αὐτὴ μοιάζει ἴσως δυσνόητη. Ὁ Ἡράκλειτος ἐνδεχομένως δὲν ἀντιλαμβάνοταν ἐπακριβῶς τὴ φωτιὰ ὡς «ὑπόστρωμα». Ἀλλὰ ἂν θεωρήσουμε συνδυαστικὰ τὰ ἀπ. B30, B31, B50, B67 τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τὰ ἀριστοτελικὰ χωρία *Περὶ οὐρανοῦ* 298b29 κ. ἐξ. καὶ *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* 984a7 (=A5), θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὑποδηλώνουν ἀσφαλῶς κάποιου εἴδους ἀναλλοίωτη μονιμότητα, παρὰ τὶς ἀντιρρήσεις τοῦ Stokes 1971, 103-105.

⁴³ Απ. B90. Μολονότι στὴν Ἔφεσο τοῦ Ἡράκλειτου ὁ ἄργυρος ἐνδέχεται νὰ ἦταν πιὸ διαδεδομένος ὡς ὑλικὸ νομισμάτων ἀπ' ὅ,τι τὸ ἤλεκτρο (πού οἱ Ἕλληνες τὸ ὀνόμαζαν «χρυσὸ») ἢ καὶ ἀπ' ὅ,τι ὁ χρυσὸς ὁ ἴδιος, καὶ ἦταν περισσότερο πρόσφορος ὡς καθολικὸ μέσο συναλλαγῶν λόγῳ

θυμός (ὄργη ἢ πνεῦμα) «ἀγοράζει ὅ,τι ἐπιθυμῆ με ἀντίτιμο τὴν ψυχὴν» (ἀπ. B85). Ἔνας ἀκόμη πιθανὸς λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ Ἡράκλειτος ἐπέλεξε τὸ ἀείζων πῦρ ὡς συμπαντικὴ οὐσία εἶναι ἡ σύνδεση τῆς φωτιᾶς, στὰ Ἐλευσίνια μυστήρια, μὲ τὴ συνέχιση τῆς ζωῆς μέσω τοῦ θανάτου.⁴⁴ Ὑπαρχουν ἐνδείξεις ὅτι καὶ ὁ χρυσὸς συνδεόταν μὲ τὴν ἀθανασία, ὄχι μόνο σὲ λογοτεχνικὰ κείμενα⁴⁵ ἀλλὰ καὶ στὶς μυστηριακὰς λατρεῖες.⁴⁶ Ἐπίσης, στὰ Ἐλευσίνια μυστήρια εἶχε κορυφαία σημασία ὁ (προσωποποιημένος) πλοῦτος, ἂν καὶ στὴν παλαιότερη ἀγροτικὴ μορφή του.⁴⁷ Ὁ Ἡράκλειτος ἀνῆκε στὸν βασιλικὸ οἶκο τῆς Ἐφέσου, ὁ ὁποῖος κατεῖχε τὸ ἱερατικὸ ἀξίωμα τῆς Δήμητρος Ἐλευσίνιας (ἀπ. A2). Τὰ σύμβολα τῶν μυστηρίων μπορεῖ νὰ ἐκφράζουν κοσμολογικὰς ἀρχές (11B): γιὰ παράδειγμα, ὁ *κυκεών*, τὸ ἱερὸ ποτὸ τῶν Ἐλευσινίων μυστηρίων, ἐκφράζει γιὰ τὸν Ἡράκλειτο τὴν κοσμολογικὴ ἀρχὴ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἐνότητα συνεπάγεται διαρκὴ κίνηση (ἀπ. B125).

Ἔτσι, ἡ ἠρακλείτεια φωτιὰ γεννιέται, ὅταν συγχωνεύεται ἡ μυστηριακὴ ὑφῆς ἀναγωγὴ τῆς ψυχῆς στὸ ἐπίπεδο τοῦ σύμπαντος μὲ τὴν ἀναγωγὴ, ἐπίσης στὸ ἐπίπεδο τοῦ σύμπαντος, τοῦ χρήματος, πού μετασχηματίζει τὰ πάντα ἀλλὰ παραμένει ἀπρόσωπο. Ἔνας παράγοντας πού πιθανῶς συντέλεσε σὲ αὐτὴ τὴ συγχώνευση εἶναι ἡ ἐξομοίωση τοῦ θανάτου μὲ τὴν οικονομικὴ ἀπώλεια στὴν ὁποία μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει μία ἐμπορικὴ ἀνταλλαγὴ, ἀπώλεια πού ὑπονοεῖται ἤδη στὸν λόγο τοῦ ὁμηρικοῦ Ἀχιλλεῦ (2Δ) καὶ ἀπαντᾷ στὴν ἀττικὴ τραγωδία — γιὰ παράδειγμα, στὴν αἰσχυλικὴ εἰκόνα τοῦ Ἄρη ὡς χρυσαμοιβοῦ (8B, 14Γ).

Ἄλλος ἕνας παράγοντας εἶναι τὸ γεγονός ὅτι τὸ χρῆμα, ὅπως ἡ τελετουργία καὶ τὰ δόγματα τῶν μυστηρίων, μοιάζει νὰ διαθέτει τὴν ὑπερβατικὴ δύναμη νὰ ἐνώνει τὰ ἀντίθετα (8Z). Ἡ ἀπεριόριστη δύναμη τοῦ χρήματος νὰ μεταμορφώνει τὸ καθετὶ σὲ ὅτιδήποτε ἄλλο μπορεῖ νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση μιᾶς ὑπερβατικῆς δυνάμεως πού ἐνώνει τὰ ἀντίθετα. Ἐπιπρόσθετα, μία ἀπὸ τὶς ἀντιθέσεις πού συζευγνύονται χάρις στὸ χρῆμα εἶναι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὰ δύο

τῆς χαμηλότερης ἀξίας του, ἐντούτοις ὁ Ἡράκλειτος μνημονεύει τὸν χρυσὸ στὴν παρομοίωσή του, ἐπειδὴ ἀποτελεῖ ὑψιστὴ ἐνσάρκωση ἀθανασίας καὶ καθαρότητας.

⁴⁴ Πλάτ. *Φαῖδρ.* 250bc (μαζὶ μὲ τὰ σχόλια τοῦ Riedweg 1987, 47-52). Πλούταρχος ἀπ. 178· Λακτάντιος, *Epitome Divinarum Institutionum* 16.7· Ἰμέριος, *Λόγ.* 29.1· Ἰππόλυτος Ρώμης, *Κατὰ πασῶν αἰρέσεων ἔλεγχος*, 5.8.40· Κλήμ. Ἀλεξ. *Παιδαγωγὸς* 1.26.2· πβ. π.χ. Φίρμικος Ματερόνος, *De errore profanarum religionum* 22· Ἀπουλήιος, *Metamorphoses* 6.2· 11.6, 23. Ὅπως συμβαίνει στὰ μυστήρια (ScHefer 2000, 51-52" Seaford 1996, 195-197), ἔτσι καὶ στὸν Ἡράκλειτο ἡ φωτιὰ παίρνει τὴ μορφή τοῦ κερανοῦ καὶ τῆς βροντῆς (ἀπ. B64). Ὅπως ὁ μουσόμενος μπορεῖ νὰ νιώσει ὅτι ἡ ψυχὴ του ἐξομοιώνεται μὲ τὸ ἱερὸ σύμβολο (βλ. 11B, κυρ. σημ. 49), ἔτσι καὶ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ἡ ψυχὴ θὰ πρέπει νὰ ἐξομοιωθεῖ μὲ τὴ φωτιὰ (βλ. 14B σημ. 33,34).

⁴⁵ Βλ. 2Γ· ἐπίσης PMG 541.4, 592, 842.7· Σαπφώ ἀπ. 204 L-P.

⁴⁶ Τὰ περιφραγμένα ἐλάσματα πού φέρουν ἐπιγεγραμμένα συνθήματα τῶν μυστῶν εἶναι χρυσὰ· βλ. ἐπίσης Πίνδ. Ὀλ. β' 72-74· Σόφ. *Οἶδ.* Κολ. 1050-1053· Ἀντίγονος Καρύστιος, *Ἱστοριῶν παραδόξων συναγωγὴ* 12(141). Ὁ χρυσὸς λάμπει ὅπως ἡ φωτιὰ: Πίνδ. Ὀλ. α 1-2.

⁴⁷ Καὶ στὸν Πίνδ. Ὀλ. β' 55 ὁ χρυσὸς συσχετίζεται (στὸ πλαίσιο ἑνὸς ὑπαινιγμοῦ στὰ Ἐλευσίνια μυστήρια) μὲ τὸ φῶς (τῆς φωτιᾶς). Πβ. Ἐμπεδοκλῆς ἀπ. B132 (ὑπονοούμενος συσχετισμὸς τοῦ πλούτου μὲ τὸ φῶς στὸ πλαίσιο ἑνὸς μακαρισμοῦ μυστηριακῆς ὑφῆς).

συμβαλλόμενα μέρη μιᾶς χρηματικῆς συναλλαγῆς. Μολονότι ὁ χρηματικὸς λόγος ἐνώνει τὰ πάντα καὶ τοὺς πάντες, ἡ ἀγοραστικὴ πράξη ποὺ πραγματοποιεῖται μὲ χρήματα προϋποθέτει (στὸν βαθμὸ καὶ μόνο ποὺ ἀποτελεῖ ἀγοραστικὴ πράξη) ἕναν ἄνευ ἱστορικοῦ προηγούμενου ἀμοιβαῖο ἀπόλυτο ἐγωισμό: ἐξυπακούεται δηλαδὴ ὅτι καθένα ἀπὸ τὰ συμβαλλόμενα μέρη ἐπιδιώκει τὴ μεγιστοποίηση τοῦ ὀφέλους του σὲ πολὺ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπ' ὅ,τι σὲ ὁποιοδήποτε ἄλλο εἶδος συναλλαγῆς (π.χ. τὴν ἀνταλλαγὴ δώρων).⁴⁸ Ὁ λόγος τοῦ χρήματος καθιστᾷ δυνατὴ τὴ συναλλαγὴ ἐνώνοντας τὰ ἀντιτιθέμενα μέρη. Τοῦτο τὸ παραδοξο⁴⁹ ἀντανεκλάται στὰ ἀκόλουθα λόγια τοῦ Ἡράκλειτου:

Δὲν καταλαβαίνουν πῶς, ἐνῶ διαφοροποιεῖται, συμφωνεῖ μὲ τὸν ἑαυτὸ του· παλίντονος ἁρμονία ὅπως τοῦ τόξου καὶ τῆς λύρας.⁵⁰

Πρέπει νὰ γνωρίζει κανεὶς ὅτι ὁ πόλεμος εἶναι κοινὸς (ξυνόν),⁵¹ καὶ ἡ ἔριδα εἶναι δικαιοσύνη, καὶ ὅτι τὰ πάντα γίνονται σύμφωνα μὲ τὴν ἔριδα καὶ τὴν ἀνάγκη. (Ἀπ. Β80, πβ. Α22)

Ἡ ἀνταποδοτικὴ ἐχθρότητα παράγει ἐναλλασσόμενη ἀδικία, καὶ τὸ γεγονὸς αὐτὸ (ὑπὸ τὸν ἔλεγχον πλέον τοῦ κράτους) ἀντανεκλάται στὸν Ἀναξίμανδρον (10B): ἀλλὰ τόσο ἡ ἐχθρική ὅσο καὶ ἡ φιλικὴ ἀνταπόδοση συνήθως ἀντικαθίστανται ἀπὸ τὴ χρηματικὴ συναλλαγὴ, ἡ ὁποία, ὅπως καὶ στὸ Ἡρακλείτειο παράδοξο,⁵² συνιστᾷ ταυτοχρόνως ἔριδα (μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀμοιβαίου ἀπόλυτου ἐγωισμοῦ) καὶ κοινὴ δικαιοσύνη (ἀφοῦ γίνεται δεκτὴ καὶ ἀπὸ τοὺς δύο

⁴⁸ Πβ. 10B· 14A. Ἡ παρατήρησή μου αὐτὴ δὲν ἐπιρεάζεται ἀπὸ τὴν πιθανότητα νὰ ἐμπεριέχει ἡ ἀνταλλαγὴ δώρων, μακροπρόθεσμα, ἕνα βαθμὸ ἐγωιστικοῦ ὑπολογισμοῦ (τῆς ἀναμενόμενης ἀνταπόδοσης), πβ. π.χ. Bourdieu 1977, 171. Αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία μου εἶναι ἡ ἐντύπωση ποὺ δίνει ἡ συναλλαγὴ. Οἱ χρηματικὲς συναλλαγές, μολονότι κάποτε ἐνσωματώνονται σὲ προσωπικὲς σχέσεις μακρῆς διάρκειας, ἐντούτοις κάνουν πιὸ εὐκόλες καὶ πιὸ πολυάριθμες τὶς ἐφάπαξ, μὴ τελετουργικὲς, στιγμιαῖες ἀνταλλαγές, ποὺ δὲν μποροῦν νὰ ἀποκρύψουν τὸν ἀμοιβαῖο ἐγωισμό τους, ἐνῶ ἡ ἀνταλλαγὴ δώρων καὶ (σὲ μικρότερο βαθμὸ) ὁ ἀντιπραγματισμὸς (8Γ, 14A) ἔχουν στενότερη σύνδεση μὲ τὶς προσωπικὲς σχέσεις.

⁴⁹ Πβ. Sohn-Rethel 1978, 42-43: «Οἱ ἰδιοκτῆτες ἐμπορευσίμων ἀγαθῶν ποὺ ἐμπλέκονται σὲ σχέσεις ἀνταλλαγῆς ἐμπλέκονται σὲ ἕνα εἶδος πρακτικοῦ σολιψισμοῦ — ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ τί πιστεύουν καὶ λένε οἱ ἴδιοι ... Σὲ μιὰν ἀνταλλαγὴ, ἡ πράξη εἶναι κοινωνικὴ, ὁ νοῦς ἰδιωτικὸς».

⁵⁰ Ἀπ. Β51· ἐπίσης Β8, Β10· Osborne 1987, 149-150.

⁵¹ Πρόκειται γιὰ διασκευή τοῦ Σ 309 τῆς *Ἰλιάδας*: ξυνὸς ἐννάλιος κτλ. (ὅπου ὁ πόλεμος ὀνομάζεται «κοινὸς» ἐξαιτίας τῆς ἀνταποδοτικότητάς του — φονεύει τὸν φονιά, κτανέοντα κατέκτα — περίπου ὅπως συμβαίνει μὲ τὸν ἀμοιβαῖο ἐγωισμό τῆς χρηματικῆς συναλλαγῆς). Ἀρχίλ. ἀπ. 110 W. Ἡ ἰσχὺς τῆς γενεαλογίας ἀντικαθίσταται βαθμιαία ἀπὸ τὴν ἰσχύ τοῦ χρήματος, καὶ «ὁ πόλεμος εἶναι πατέρας τῶν πάντων» (ἀπ. Β53).

⁵² Ὁ Λόντ, ἄμοιρος οἰκονομικῶν θεωρήσεων (9B), ἀναπόφευκτα θεωρεῖ αἰνιγματικὸ αὐτὸ τὸ παράδοξο: «σὲ ἀρκετὰ ἀποσπάσματα [ὁ Ἡράκλειτος] τονίζει τὴ σπουδαιότητα τοῦ νόμου καὶ τοῦ ἔθους μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων, πράγμα ποὺ ἔρχεται σὲ παράξενη, κατὰ τὴν ἀποψή μου, ἀντίθεση μὲ τὴν κοσμολογικὴ ἔννοια τῆς καθολικότητος τοῦ Πολέμου καὶ τῆς Ἐριδας»: Lloyd 1966, 222.

συμβαλλομένους και καθοδηγείται από τον λόγο),⁵³ ενώ παράλληλα συμβαίνει σύμφωνα με την ανάγκη. Επιπρόσθετα, η φράση κατά ... χρεών («σύμφωνα με την ανάγκη») στο ήρακλείτιο απόσπασμα,⁵⁴ όπως οι συμπαντικές διεργασίες που συμβαίνουν κατά το χρεών στον Αναξίμανδρο (10Γ), υποδηλώνει πιθανώς την έννοια του χρέους, της οικονομικής όφειλης. Η ιδέα της συμπαντικής αναγκαιότητας συνδέεται στον Όμηρο με τον αρχαίο οικονομικό τρόπο της θυσιαστήριας διανομής (Μοίρας: 3Α)· στον εκχρηματισμένο κόσμο του Αναξίμανδρου και του Ηράκλειτου συνδέεται με το χρέος (χρεών)· και στον Παρμενίδη καταλήγει να γίνει απλός εξαναγκασμός (ἀπ. 138.30 Ανάγκη). Για άλλη μία φορά, όπως παρατηρήσαμε με αφορμή τον Αναξίμανδρο, η σημασία της λέξης χρεών (και λόγος) εκεί που θα μπορούσε να υπάρχει η λέξη νόμος, αντιστρατεύεται τις άμιγώς πολιτικές θεωρίες του Βερνάν και του Λούντ για τη γένεση της φιλοσοφίας (9ΑΒ). Τόσο η ξριδα όσο και ο λόγος, που συμβαδίζουν, είναι πράγματα κοινά (ξυνά: ἀπ. Β2, 50, 113, 114).

Ο αἰὼν (ζωή, χρόνος) εἶναι παιδί που παίζει, κινώντας τὰ πιόνια ἑνὸς παιχνιδιῦ· στὸ παιδί ἀνήκει ἡ βασιλεία. (Απ. Β52)

Στὰ ἐπιτραπέζια παιχνίδια, ἡ ἀπόλυτη ξριδα μεταξύ δύο μερῶν που κινῶν ἐναλλάξ κομμάτια με συμβολικά χαρακτηριστικά (πβ. ἀπ. Β88) περιορίζεται και καθορίζεται ἀπὸ προσυμφωνημένους ἀπόλυτους κανόνες (ἀνεξάρτητους ἀπὸ τὴ βούληση ἢ τὴν ταυτότητα τῶν παικτῶν):⁵⁵ ἐδῶ διακρίνουμε και πάλι τὴν ἐπίδραση τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν στὴν ἡρακλείτεια ἀντίληψη για τὸ σύμπαν.⁵⁶ Ἡ θεμελιώδης ιδέα τῆς ἐνότητας τῶν ἀντιθέτων, τὴν ὁποία κληρονόμησε ὁ Ἡράκλειτος ἀπὸ τὰ δόγματα τῶν μυστηρίων, μετασχηματίζεται στὴν ἀρμονική και ὑποκείμενη σὲ κανόνες ξριδα τῶν ἀντιθέτων.

Τέλος, θὰ πρέπει νὰ ἐπιστρέψουμε για λίγο στὴ συγκριτικὴ μέθοδο. Ἐχει ὑποστηριχτεῖ πῶς ἡ ἔλευση τοῦ γραμματισμοῦ ἐπηρέασε βαθιὰ τὶς γνωστικὲς λειτουργίες μᾶς γενικότερα. Συγκεκριμένα, ἡ πρακτικὴ του καταρτισμοῦ γραπτῶν καταλόγων, που εἶναι τόσο συνηθισμένη στὴν ἀρχαία Μεσοποταμία, εἶχε

⁵³ Ἔτσι, «για τὸν θεὸ τὰ πάντα εἶναι ὠραῖα και ἀγαθὰ και δίκαια, ἀλλὰ οἱ ἄνθρωποι ἀντιλαμβάνονται κάποια ὡς ἄδικα, κάποια ὡς δίκαια» (ἀπ. Β102). Πβ. π.χ. Macfarlane (1985, 72): «τὶς ἀπόλυτες ἠθικὲς ἀρχὲς τὶς ἐξαλείφουν τὸ χρῆμα, οἱ ἀγορὲς και ὁ καπιταλισμὸς τῆς ἀγορᾶς. Ὅχι μόνο εἶναι κάθε σύστημα ὁπουδήποτε στὸν κόσμος ἐξίσου ἔγκυρο, ὅπως παρατήρησε ὁ Πασκάλ, ἀλλὰ και στὸ πλαίσιο τοῦ κάθε συστήματος, ὁτιδήποτε ὑπάρχει, καλῶς ὑπάρχει».

⁵⁴ Τὸ χειρόγραφο παρέχει τὴν παράξενη γραφὴ χρεώμενα.

⁵⁵ Ἡ μόνη ἄλλη ἐμφάνιση τῆς ρίζας βασιλ- στὸν Ἡράκλειτο ἀπαντᾷ σὲ συμφραζόμενα σχετικὰ με τὸν πόλεμο (ἀπ. Β53). Ὁ Διογ. Λαέρτ. 9.2-3 παρουσιάζει τὸν Ἡράκλειτο νὰ συσχετίζει τὴν πολιτικὴ με τὰ παιδικὰ παιχνίδια: Kurke 1999, 268.

⁵⁶ Ἄν και με τὴν παρατήρηση αὐτὴ κάθε ἄλλο παρὰ ἐξαντλοῦμε τὶς σημασίες τοῦ ἀποσπάσματος αὐτοῦ: βλ. Kurke 1999, 263-264· Osborne 1987, 156-158· Schefer 2000, 47-48 (μυστηριακὲς λατρεῖες): πβ. τὴν εἰκόνα τοῦ Ἡράκλειτου (ἀπ. Α1) νὰ παίζει ἀστραγάλους (ἱερὰ ἀντικείμενα τῶν διονυσιακῶν μυστηρίων) με τὰ παιδιὰ στὸν ναό: πβ. 6Α σημ. 40· Schefer 2000, 73 σημ. 258.

ώς ἀποτέλεσμα νὰ ἀντιλαμβάνονται πλέον οἱ ἄνθρωποι τὰ πράγματα ἐν γένει, ἀκόμη καὶ ὀλόκληρο τὸν κόσμο, μὲ ὄρους καταλόγου (6Δ). Ἐνῶ δέχομαι ὅτι τοῦτο ἰσχύει, ἐπιμένω πῶς ὁ κρίσιμος παράγοντας πού ὀδήγησε σὲ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὴν ἀντίληψη ἦταν ἡ ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία τῆς ἀρχαίας Μεσοποταμίας (4A), ἡ ὁποία ἀπαιτοῦσε καταλόγους ἀγαθῶν, πού εἶναι πράγματι τὰ πρωιμότερα καὶ σαφῶς πολυαριθμότερα σωζόμενα ἔγγραφα.

Ἐξάλλου, ἐπιθυμῶ νὰ ὑποστηρίξω ἐν συντομία ὅτι ἡ παρατακτικὴ συνομαδωτικὴ θεώρηση πού χαρακτηρίζει τὴν ὀμηρικὴ καὶ τὴν ἠσιόδεια ποίηση θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ἐρμηνευτεῖ σὲ σχέση μὲ τὴν οἰκονομία πού προηγεῖται τῆς ἐμφάνισης τοῦ χρήματος. Τούτη ἡ θεώρηση εἶναι διάχυτη καὶ ἐμφανέστατη: (α) στοὺς καταλόγους αὐτοὺς καθεαυτοὺς (τόπων, δώρων, γενεῶν, ἀγαθῶν πού χρησιμοποιοῦνται γιὰ πληρωμές κτλ.): (β) στὸ παρατακτικὸ ὕφος, στὸ ὁποῖο οἱ προτάσεις (καὶ ἐπομένως, συχνά, τὰ γεγονότα) παρατάσσονται χαλαρὰ τὸ ἓνα μετὰ τὸ ἄλλο, σὰν τὶς χάντρες ἑνὸς περιδέριου, ἀντὶ νὰ συνενώνονται — ὅπως συχνὰ συμβαίνει στὴ μεταγενέστερη ἀρχαιοελληνικὴ γραμματεία — σὲ ἓνα συντακτικὰ ἱεραρχημένο σύνολο· (γ) στὸ ἄθροισμα τῶν ψυχολογικῶν γεγονότων καὶ ὄντοτήτων, πού συλλαμβάνονται μὲ σωματικούς ὄρους, χωρὶς τὴν ὑπερκείμενη ἐνότητα πού ὑποδηλώνουν οἱ δικές μας λέξεις «νοῦς» ἢ «ψυχὴ», καθὼς καὶ στὸ ἄθροισμα τῶν σωματικῶν ὄντοτήτων πού δὲν διέπονται ἀπὸ τὴν ὑπερκείμενη (ὄχι ἀπλῶς ἀθροιστικὴ) ἐνότητα τὴν ὁποία ὑποδηλώνει ἡ δική μας λέξη «σῶμα».⁵⁷

Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς ὀμηρικῆς καὶ ἠσιόδειας θεώρησης ἀναδεικνύεται μόλις τὴ συγκρίνουμε μὲ μεταγενέστερα κείμενα. Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο, τὸ νὰ βλέπει κανεὶς τὸν κόσμο ὡς ἀπλὸ συνἄθροισμα εἶναι τὸ ἀντίθετο ἀπὸ αὐτὸ πού ἀπαιτεῖται. Ἐξοῦ καὶ ἡ ἐχθρότητά του ἀπέναντι στὴν «πολυμάθεια (πολυμαθίην)» πού «δὲν διδάσκει πῶς νὰ ἔχει κανεὶς νοῦ» (ἀπ. B40), καθὼς καὶ ἀπέναντι στὸν Ὅμηρο καὶ στὸν Ἡσίοδο: ὁ Ὅμηρος δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσει ἓνα γρίφο πού βασιζέται σὲ μία ν ἀόρατη ἀντιθετικὴ πραγματικότητα (ἀπ. B56· B42), ἐνῶ ὁ Ἡσίοδος δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσει τὴν ἐνότητα τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νύχτας (ἀπ. B57).

⁵⁷ Ἀκόμη καὶ ὁ Williams 1993, 23, ὅταν ἐπικρίνει τὸν Snell 1953, παραδέχεται πῶς στὸν Ὅμηρο δὲν ὑπάρχει «δυϊστικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα» οὔτε καὶ λέξεις πού ἀντιστοιχοῦν στὴν πλατωνικὴ ψυχὴν καὶ στὸ δικό μας «σῶμα». Ὁ Οὐίλλιαμς σωστὰ ἐπιμένει ὅτι ὁ ὀμηρικὸς ἄνθρωπος δρᾷ καὶ ἀποφασίζει, κάποιοι πληρώνουν λύτρα γιὰ τὸ νεκρὸ σῶμα του, καὶ διαθέτει «τὴν ἐνότητα πού ἀπαιτεῖται γιὰ νὰ ἔχει κανεὶς σκέψεις καὶ ἐμπειρίες», ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ παραδεχτεῖ ὅτι ὑπάρχει στὸν Ὅμηρο ἡ ἐννοια τοῦ «σώματος» καὶ τῆς «ψυχῆς» ἢ τοῦ «νοῦ» ὡς ἐνιαίων, ἐσωτερικευμένων ὄντοτήτων. Ἐμένα μὲ ἐνδιαφέρει αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀπουσία ἐννοιῶν ἢ ἔστω λέξεων. Γιὰ ποιὸ λόγο εἶναι ἀδιανόητη στὸν Ὅμηρο ἡ δυϊστικὴ διάκριση μεταξὺ ψυχῆς καὶ σώματος ἢ οἱ ἠρακλείτειες (γιὰ τὰ ἀπ. B45 καὶ B115, βλ. 12B) καὶ πλατωνικὲς (ἐνιαία ἐσωτερικευμένη ὄντοτητα) ἰδέες περὶ ψυχῆς; Ὁ Feyerabend 1993, 170-187 προσπαθεῖ νὰ δείξει ὅτι δὲν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ τεχνικὸ ζήτημα (ἀλλὰ μᾶλλον γιὰ ἔκφραση ἑνὸς «συνεποῦς τρόπου ζωῆς»), παρακολουθώντας τὶς ἀναλογίες, πού ὑπέδειξε ὁ Snell, μὲ τὶς εἰκαστικὲς τέχνες (175: «οἱ εἰκόνες τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς εἶναι παρατακτικὰ συναθροίσματα, ὄχι ὑποτεταγμένα συστήματα»).

Γιὰ νὰ καταλάβουμε τὸν κόσμον, πρέπει νὰ καταλάβουμε τὴν ἐνοποιοῦ ἀρχή του.⁵⁸ Ὅπως στὴν ἐκχρηματισμένη οἰκονομία ὁποιοσδήποτε κατάλογος ἀγαθῶν μπορεῖ νὰ μετασχηματιστεῖ σὲ χρῆμα, ἢ νὰ ἀντιστοιχιστεῖ μὲ χρῆμα, σύμφωνα μὲ συγκεκριμένο λόγον — γιὰ παράδειγμα, τὰ ἀγαθὰ ποὺ καταλογογραφοῦνται στὸν ναὸ τῆς Ἀρτέμιδας στὴν Ἐφεσο λίγο πρὶν ἀπὸ τὴ γέννηση τοῦ Ἡράκλειτου (5A)—, ἔτσι καὶ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὁ κόσμος εἶναι πῦρ ἀεὶζῶον ποὺ προέρχεται, μὲ μετασχηματισμούς, ἀπὸ τὰ πάντα καὶ καταλήγει, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, στὰ πάντα σύμφωνα μὲ τὸν λόγον. Τὸ χρῆμα στερεῖ ἀπὸ τὸν κατάλογο τὴ γνωσιακὴ καθολικότητά του, ὄχι μόνο ἐπειδὴ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τοῦ συναθροίσματος καὶ τὸ συνενώνει χωρὶς νὰ ἀποτελεῖ μέρος του, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ εἶναι, ἀντίθετα ἀπὸ ὁποιοδήποτε κατάλογο, ἀπεριόριστο.

Τούτη ἡ θεμελιώδης διάκριση συνοδεύεται ἀπὸ πολλὲς ἄλλες ἀκόμη. Ἡ ἐνοποιοῦς ἀρχή, καθὼς δὲν ἀποτελεῖ συστατικὸ τοῦ συναθροίσματος, φαίνεται νὰ ἀνήκει σὲ ἓνα διακριτὸ εἶδος πραγματικότητας: τὴ φωτιά ἐμεῖς θὰ τὴν ὀνομάζουμε (ἂν καὶ ὁ Ἡράκλειτος δὲν διαθέτει τὸ ἀπαραίτητο λεξιλόγιο) ὑπόστρωμα τῶν πάντων, καὶ τὸν λόγον θὰ τὸν ἀποκαλούσαμε (τουλάχιστον ἐν μέρει) ἀφηρημένο. Ὑπονοοῦνται ἐδῶ οἱ συστημικὲς διακρίσεις, οἱ ὁποῖες στὸν Ὅμηρον οὔτε κὰν ὑπονοοῦνται, μεταξὺ οὐσίας καὶ φαινομένων καὶ μεταξὺ ἀφηρημένου καὶ συγκεκριμένου.⁵⁹ Τούτες οἱ διακρίσεις ἔχουν οὐσιώδη σημασία γιὰ τὴν περὶ ψυχῆς ἀντίληψη τοῦ Ἡράκλειτου, ἢ ὁποῖα, σὲ πλήρη ἀντίθεση καὶ πάλι πρὸς τὸν Ὅμηρον, μετέχει στὴν ἀοράτως ἀπεριόριστη φύση τῆς φωτιάς καὶ στὴ συλλογικότητα τοῦ λόγον — ἀλλὰ τὸ θέμα αὐτὸ θὰ τὸ ἐξετάσουμε στὴν ἐπόμενη ἐνότητα. Ἐδῶ ἀπλῶς θὰ ὑποδείξουμε μία ν ἄλλη ἀντίθεση, νφολογικῆς τάξεως, ἀνάμεσα στὴν ἀθροιστικὴ παράταξη τοῦ Ὀμήρου καὶ στὶς ἀντιθετικὲς συμπαραθέσεις (ὀξύμωρα) τοῦ Ἡράκλειτου (καὶ τῆς τραγωδίας: 14ΔΕ).⁶⁰ Ἀσφαλῶς, στὸν Ἡράκλειτο οἱ συμπαραθέσεις αὐτὲς μποροῦν νὰ συνομαδωθοῦν σὲ ἓνα συνάθροισμα, ἀλλὰ μόνο γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ἡ βασικὴ ἀφηρημένη ἀρχή ποὺ ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ ὑπόβαθρό τους· γιὰ παράδειγμα,⁶¹ «ὁ θεὸς εἶναι ἡμέρα νύχτα, χειμῶνας θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός, καὶ μετασχηματίζεται, ἀκριβῶς ὅπως ἡ φωτιά, ὅταν ἀναμειχθεῖ μὲ θυμιάματα, ὀνομάζεται σύμφωνα μὲ τὸ ἄρωμα τοῦ καθενός τους» (ἀπ. B67). Ἐδῶ θὰ ἀναφέρω ἀπλῶς τὴν ἀπόπειρα, ποὺ μνημονεύει ὁ Ἡρόδοτος (1.153), νὰ διακρίνει κανεῖς, μέσα ἀπὸ τὴν παλιὰ ἀναδιανεμητικὴ θεώρηση, τὸ νέο εἶδος (χρηματικῶν) συναλλαγῶν: σύμφωνα μὲ τὸν βασιλιὰ Κύρο, ἢ συνήθεια τῶν Ἑλλήνων νὰ πραγματοποιοῦν ἀγοραπωλησίες στὴν ἀγορὰν (συνήθεια ἄγνωστη στὴν Περσία) εἶναι «ἐνορκὴ ἀλληλοεξαπάτηση»: τὸ ὀξύμωρο (ὀμνύντες ἐξαπατῶσι) ἐκφράζει τὴν ἀντινομία ἀνάμεσα

⁵⁸ Ἀπ. B10, B30, B32, B50, B89 κτλ.

⁵⁹ Ἡ διάκριση θὰ γίνῃ ἀκόμη πιὸ ἐμφανὴς στὴν προειδοποίησι τοῦ Παρμενίδη ὅτι ὀφείλουμε νὰ χρησιμοποιοῦμε τὸν λόγον καὶ ὄχι «τὸ ἔθος τῆς μακρᾶς ἐμπειρίας» καὶ τὶς αἰσθήσεις (ἀπ. B7.4-5).

⁶⁰ Βλ. περαιτέρω Seaford 2003β.

⁶¹ Παρόμοια καὶ τὰ ἀπ. B88, Bill, B126.

στήν απόλυτη ξριδα και στην επίσημη συνομολόγηση τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν. Ὁ νεωτερισμὸς τῆς ἐπίσημης συνομολόγησης δὲν μπορεῖ νὰ γίνεῖ κατανοητὸς στοὺς Πέρσες παρὰ μόνον ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ ὀπτική του ὄρκου.

Μία παραπλήσια ἐξέλιξη γνωσιολογικῆς τάξεως συνέβαλε ἐνδεχομένως στὸν καταρτισμὸ, ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρου, τοῦ πρώτου ἑλληνικοῦ χάρτη τοῦ κόσμου (ὁ ὁποῖος ἀντικατέστησε τοὺς καταλόγους τόπων),⁶² καθὼς καὶ στήν ἐπινόηση τῆς ἱστορίας στήν Ἰωνία τοῦ βου αἰῶνα: μία καὶ μόνη περιεκτικὴ ἔκθεση, λόγος, ἀντικαθιστᾷ τοὺς καταλόγους γεγονότων ἢ γενεῶν. Δὲν ἰσχυρίζομαι βέβαια ὅτι οἱ κατάλογοι ἐξαφανίζονται ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ γραμματεία. Σὲ ὀλιγόριθμους τέτοιους καταλόγους μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τὴν ἐπίδραση τοῦ χρήματος, ἔστω καὶ ἔμμεση ἢ ἐκ τοῦ ἀντιθέτου: ἂς συγκρίνουμε, γιὰ παράδειγμα, τοὺς καρναβαλικούς καταλόγους ἀγαθῶν ποὺ συναντοῦμε στήν ἀττικὴ κωμῶδία καὶ ποὺ ἀνακαλοῦν μιὰν ἀρχαία οὐτοπία (πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος),⁶³ μὲ τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς σωκρατικῆς μεθόδου νὰ ἀντικαθιστᾷ τοὺς καταλόγους μὲ ὀρισμούς (π.χ. Πλάτ. Θεαίτ. 146 d). «Υπάρχει», λέει ὁ Σωκράτης, «μόνον ἓνα ὀρθὸ νόμισμα, ἔναντι τοῦ ὁποῖου θὰ πρέπει νὰ ἀνταλλάσσουμε ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα (τὶς ἡδονὲς καὶ τὶς λύπες): ἡ φρόνηση. Καὶ ἂν ὅλες μᾶς οἱ ἀγοραπωλησίαι γίνονται ἔναντι τούτου καὶ μὲ τούτο, τότε θὰ ἔχουμε καὶ ἀληθινὴ ἀνδρεία καὶ ἀληθινὴ σωφροσύνη καὶ ἀληθινὴ δικαιοσύνη καὶ ἐν γένει ἀληθινὴ ἀρετὴ ποὺ συνοδεύεται ἀπὸ φρόνηση, εἴτε προστεθοῦν εἴτε ἀφαιρεθοῦν οἱ ἡδονὲς καὶ οἱ φόβοι καὶ ὅλα τὰ παρόμοια» (Φαίδων 69a).

Β' Η ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΑΦΗΡΗΜΕΝΟΥ ΟΝΤΟΣ

Στοὺς παράγοντες ποὺ διαμόρφωσαν τὴ μία καὶ μόνη ὑλικὴ ἀρχὴ τῶν Μιλησίων συμπεριλάβαμε ἀφενδὸς τὸν σχηματισμὸ τοῦ ἐνιαίου Ἐγὼ ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ κατάκτηση (σχηματισμὸ ποὺ ἐκφράζεται καὶ στοὺς μύθους τῆς δημιουργίας) καὶ ἀφετέρου τὴν ἐμφάνιση μιᾶς καὶ μόνης ὄντοτητας (τοῦ χρήματος) ποὺ συνένωνε τὴν πολλαπλότητα τῶν ἀγαθῶν (11B). Ὁ συνδυασμὸς τούτων τῶν δύο παραγόντων εὐνοεῖται ἀπὸ τὴ δομικὴ ὁμοιότητά τους. Τόσο ἡ χρηματικὴ ἀξία ὅσο καὶ ὁ νοῦς εἶναι ἀφαιρέσεις ποὺ προσλαμβάνουν φυσικὲς μορφὲς ἀλλὰ παραμένουν ὑπὸ μία ἔννοια ἀόρατες. Μάλιστα, ἡ καθεμιά τους ἀποτελεῖ μοναδικὴ ρυθμιστικὴ ἀόρατη ὄντοτητα, ποὺ συνενώνει τὴν πολλαπλότητα ἀπὸ τὴν ὁποία ὑπὸ μία ἔννοια ἀποτελεῖται.

Παρὰ τὴν ὁμοιότητα αὐτὴ, οἱ δύο παράγοντες εἶναι ἀντιθετικοὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι, ἐνῶ τὸ ἐνιαῖο Ἐγὼ ἔχει προσωπικὸ χαρακτήρα, ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας τοῦ χρήματος εἶναι ἐκείνος ἀκριβῶς ποὺ ἐπιτρέπει τὴν ἀποπροσώπηση

⁶² KRS 104-105 [ἑλλ. ἔκδ.: 113-114]. Ὅπως τὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξίμανδρου, ἔτσι καὶ ὁ παγκόσμιος χάρτης ἀποτελεῖ ἀφαίρεση ποὺ περιέχει τὰ πάντα.

⁶³ Wilkins 2000, 110-130.

του σύμπαντος στη σκέψη των Μιλησίων. Στο 11B σημειώσαμε διάφορες εκφάνσεις της αντίθεσης αυτής. Μία ακόμη τέτοια έκφραση είναι η αντίθεση, που ήδη έχουμε ήδη αναφέρει (10Δ), ανάμεσα στον απρόσωπο χαρακτήρα του αναξιμάνδρου απείρου και στην ιδιότητά του να «κατευθύνει» τα πάντα. Όπως ακριβώς η χρηματική αξία και ο νοῦς, ἔτσι και τὸ ἄπειρον εἶναι ἀφηρημένη ὄντοτητα, ἀπρόσιτη στις αισθήσεις, ἢ ὅποια ἀσκεῖ ἐνοπιὸ ἐλεγχὸ στὴν ἀπτή πολλαπλότητα ἀπὸ τὴν ὅποια ὑπὸ μία ἔννοια ἀποτελεῖται.⁶⁴

Ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ νοῦς (καθὼς καὶ τὸ χρῆμα) συνέβαλε στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀναξιμάνδρος φαντάστηκε τὸ ἄπειρόν του ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι στὸν διάδοχό του, τὸν Ἀναξιμένη, γίνεται σαφὴς ὁ σύνδεσμος ἀνάμεσα στὸν νοῦ καὶ στὴν ὑλικὴ ἀρχή. Ἡ κατὰ τὰ φαινόμενα μόνη σωζόμενη πρόταση τοῦ Ἀναξιμένη εἶναι: «ὅπως ἡ ψυχὴ μας, ὄντας ἀέρας, μᾶς συνέχει, ἔτσι καὶ τὸ πνεῦμα (ἄνεμος/ἀνάσα) καὶ ὁ ἀέρας περιέχει ὀλόκληρο τὸ σύμπαν». Ἡ συγκεκριμένη διατύπωση μᾶλλον δὲν διασώζει τὴ φρασεολογία τοῦ Ἀναξιμένη στὸ σύνολό της,⁶⁵ ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἀμφιβάλλουμε γιὰ τὸ περιεχόμενό της. Τὴ λέξη περιέχει τὴ χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν λέει ὅτι τὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξιμάνδρου περιβάλλει καὶ κατευθύνει τὰ πάντα.

Ἀκολούθως, ὁ Ξενοφάνης καὶ ὁ Ἡράκλειτος ἐκφράζουν ἐπίσης, μὲ ποικίλους τρόπους, τὸ ἀφηρημένο ὄν μὲ ὄρους πού παραπέμπουν στὸν νοῦ. Ὁ μὴ ἀνθρωπομορφικὸς θεὸς τοῦ Ξενοφάνη ἀφενὸς ταυτίζεται, ὑπὸ μία ἔννοια, μὲ τὸ σύμπαν καὶ ἀφετέρου ἀντιμετωπίζεται μὲ ὄρους μιᾶς ὑποκειμενικότητας πού διαποτίζει τὰ πάντα: «ὀλόκληρος βλέπει, ὀλόκληρος νοεῖ, ὀλόκληρος ἀκούει», καὶ «δίχως κόπο σείει τὰ πάντα μὲ τὴ σκέψη τοῦ μυαλοῦ του». Ἄν ἐτούτῃ ἢ ἀφηρημένη ἐνότητα γινόταν ἀντιληπτὴ ὡς ὑπόστρωμα, κατὰ κάποιον τρόπο, τῆς ἀπτῆς πολλαπλότητας τοῦ κόσμου, τότε αὐτὸς ἴσως εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο «τὸ φαίνεσθαι ἔχει κατασκευαστεῖ πάνω στὰ πάντα» (10Δ).

Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο, τὸ σύμπαν εἶναι φωτιά, καὶ ἡ φωτιά κατευθύνει κάθε μεταβολὴ σύμφωνα μὲ τὸν ἀφηρημένο λόγον. Τοῦτος ὁ ἀφηρημένος λόγος πού ἐλέγχει τὰ πάντα δὲν μπορεῖ ἄμεσα ἢ εὐκόλα νὰ γίνῃ κατανοητός.⁶⁶ Ἡ φύση ἀγαπᾶ (ὅπως καὶ στις μυστηριακὲς λατρεῖες)⁶⁷ νὰ κρύβεται (ἀπ. Β123), καὶ ἡ ἀφανὴς ἀρμονία εἶναι ἰσχυρότερη (ἢ καλύτερη) ἀπὸ τὴ φανερὴ (ἀπ. Β54). Μπορεῖ οἱ αισθήσεις νὰ εἶναι ἀπαραίτητες γιὰ νὰ προσεγγίσει κανεὶς τὸν λόγον,⁶⁸

⁶⁴ «Χαῖρε, τοῦ κόσμου ψυχὴ καὶ δική μου», λέει στὸ χρυσάφι τοῦ Ὁ Βολπὸνε τοῦ Μπὲν Τζόνσον [Πρ. 1, σκ. 1].

⁶⁵ Γιὰ τὸ ἐρώτημα ἐὰν τὸ ἀπόσπασμα εἶναι ἀκριβὲς παράθεμα, καὶ γιὰ τίς ἐνδείξεις ὑπὲρ καὶ κατὰ, βλ. KRS 159 [ἑλλ. ἔκδ.: 166-167]· πβ. Guthrie 1962, 131-132· Ἀναξιμένης Α23.

⁶⁶ Ἀπ. Β1, 2, 17, 72· πβ. καὶ Β19, 28, 34, 40 (σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ 41), 56, 57, 70, 72, 73, 78, 79, 87, 93, 95, 102, 104, 108, 110.

⁶⁷ Πβ. Φίλων Ἀλεξ., Π. φυγῆς καὶ εὐρέσεως 179: «ὄσοι εἶναι ἀμύητοι στὴ φύση πού ἀγαπᾶ νὰ κρύβεται» (φύσεως τῆς κρύπτεσθαι φιλούσης ἀμύητοι).

⁶⁸ Ἀπ. Β55: «Ὅσα προσφέρονται στὴν δράση, στὴν ἀκοή, στὴν ἀντίληψη, αὐτὰ προτιμῶ ἐγώ».

είναι όμως ανεπαρκείς:⁶⁹ χρειάζεται επίσης ή ψυχή⁷⁰ ή ο νοῦς.⁷¹ Ἐμεῖς θὰ λέγαμε ὅτι αὐτὸ πὸν ἀπαιτεῖται εἶναι ἡ λογική, ὅτι τὸν ἀφηρημένο λόγον πρέπει νὰ τὸν συλλάβουμε μὲ τὴν ἀφαιρετική ἰκανότητα τοῦ νοῦ μας. Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὁμως, πὸν δὲν διαθέτει τέτοιο λεξιλόγιο, ὁ ἀόρατος λόγος πὸν ἐλέγχει τὰ πάντα εἶναι μὲ κάποιον τρόπο παρὼν στὴ φωτιά, καὶ ἡ φωτιά καὶ ὁ λόγος εἶναι παρόντες στὴν ψυχή (πὸν εἶναι ἐπίσης ἀόρατη καὶ ἐλέγχει τὰ πάντα).⁷² «Τὰ πέρατα τῆς ψυχῆς δὲν θὰ τὰ βρεῖς, ἔστω κι ἂν πορευτεῖς σὲ κάθε μονοπάτι: τόσο βαθὺ λόγον ἔχει». ⁷³ «Ὑπάρχει λόγος τῆς ψυχῆς πὸν αὐξάνει τὸν ἑαυτό του» (ἀπ. B115). Ὁ ἀπεριόριστος χαρακτήρας τῆς ψυχῆς ἀπορρέει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ψυχή εἶναι τμήμα τοῦ ἀχανοῦς συμπαντικοῦ πυρός,⁷⁴ ἢ μᾶλλον ἀπὸ τὴ χωρὶς περιορισμοὺς διαδρομὴ τῆς ψυχῆς διαμέσου τῶν κοσμολογικῶν στοιχείων (12A) μὲ μορφή φωτιᾶς, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἀναγωγή, σὲ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, τῆς ἀπεριόριστης συσσώρευσης τοῦ χρήματος κατὰ τὶς ἀπεριόριστες διαδρομὲς του (8S). Μολαταῦτα, ἡ ψυχή, ὅπως (καὶ πάλι) τὸ χρῆμα, ἐμπεριέχει μέτρο, λόγον. Ἡ ἡρακλείτεια ἔννοια τοῦ λόγου, πὸν εἶναι μοναδικός, ἐλέγχει τὰ πάντα, ἀλλὰ εἶναι ἀφηρημένος καὶ ἀόρατος, καὶ παρὼν στὸν κόσμον καὶ στὴν ψυχή, διαμορφώνεται ἀπὸ τὴν ἀμοιβαία ἐνίσχυση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸν λόγον τοῦ χρήματος, πὸν εἶναι μοναδικός, ἀφηρημένος, ἀόρατος καὶ ἐλέγχει τὰ πάντα, καὶ ἀφετέρου στὸ ἀόρατο ἐνιαῖο Ἐγὼ, πὸν ἐλέγχει ἐσωτερικὰ τὴν πολλαπλότητα μὲσω ἀφαίρεσης ἀπὸ τὰ αἰσθητηριακὰ δεδομένα καὶ ἔτσι εἶναι σὲ θέση νὰ συλλάβει τὸν ἀφηρημένο λόγον τοῦ σύμπαντος κόσμου. Ἀπὸ ἐδῶ ἀπορρέει ἡ πιθανότητα τοῦ βαθύτατου ἀτομικισμοῦ πὸν περιέχεται, ἴσως, στὴ φράση «ἀναζητήσα τὸν ἑαυτό μου» (ἀπ. B101).

Ἡ προτεραιότητα πὸν ἀποδίδει ὁ Ἡράκλειτος στὴν ἀφαίρεση, σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπ’ ὅ,τι οἱ Μιλήσιοι καὶ ὁ Ξενοφάνης, ἐπεκτείνεται ἀκόμη

⁶⁹ Ἀπ. B54: «ἡ ἀφανὴς ἀρμονία εἶναι ἰσχυρότερη (καλύτερη) ἀπὸ τὴ φανερὴ»· B56 «πλανῶνται οἱ ἄνθρωποι ὡς πρὸς τὴ γνῶση τῶν φανερῶν...»· πβ. B41 σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ B108· πβ. ἐπίσης ἴσως B46.

⁷⁰ Ἀπ. B107: «τὰ μάτια καὶ τὰ ἀφτιά εἶναι κακοὶ μάρτυρες σὲ ὅσους ἔχουν βάρβαρες ψυχῆς» (δηλαδή ψυχῆς πὸν δὲν καταλαβαίνουν τὴ γλώσσα, ἢ τὸν λόγον).

⁷¹ Ἀπ. B40, 41, 104, 114.

⁷² Βλ. 12A· ἀπ. B36, 117, 118: KRS 203-204 [ἑλλ. ἔκδ.: 210]. Τὰ ἀπ. B117 καὶ B118 ὑποδηλώνουν ὅτι αὐτὸ πὸν χαρίζει στὴν ψυχή σοφία εἶναι τὸ πύρινο συστατικὸ τῆς.

⁷³ Ἀπ. B45· πβ. τὸ τραγικὸ Ἐγὼ στὸν Αἰσχ. *Ἰκέτ.* 407-409. Ἀπεριόριστο εἶναι ἐνδεχομένως καὶ «τὸ ἔν, τὸ θεῖον» (πὸν δὲν εἶναι κατ’ ἀνάγκη ὁ θεῖος νόμος) τοῦ ἀπ. B114, ἐφόσον «ἔχει ὅση δύναμη θέλει καὶ ἐπαρκεῖ γιὰ ὅλους, καὶ μὲ τὸ παραπάνω μάλιστα» (υἱοθετῶ τὴ μετάφραση τοῦ Guthrie 1962, 425 καὶ τῶν KRS 211 [ἑλλ. ἔκδ.: 216]· πβ. Mourelatos 1965).

⁷⁴ «Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι αὐτὸ πὸν σκεφτόταν ἐδῶ ὁ Ἡράκλειτος ... ἦταν... ὅτι ἡ ψυχή ἀποτελεῖ ἓνα ἀντιπροσωπευτικὸ τμήμα τῆς κοσμικῆς φωτιᾶς — πὸν, σὲ σύγκριση μὲ τὸ ἄτομο, ἔχει βέβαια ἀχανεῖς διαστάσεις. Ἐτσι, ἡ ψυχή θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ νοθευμένο κομμάτι τῆς κοσμικῆς φωτιᾶς καί, ἐπομένως, κάτοχος ὀρισμένων στοιχείων τῆς διεθυντικῆς δύναμης πὸν χαρακτηρίζει αὐτὴ τὴ φωτιά»: KRS 203-204 [ἑλλ. ἔκδ.: 210].

περισσότερο στον Παρμενίδη τὸν Ἐλεάτη.⁷⁵ ἔτσι, ἡ ὑποδηλούμενη γνωσιολογικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὰ ἀντικείμενα τῆς διανοητικῆς ἀφαίρεσης καὶ τῶν αἰσθήσεων γίνεται καὶ ρητὴ καὶ ἀπόλυτη. Σύμφωνα μὲ τὸν Παρμενίδη, οἱ θνητοὶ ἐσφαλμένα ἀποδίδουν στὸ ὄν λέξεις ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ γένεση καὶ τὴ φθορά, μὲ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ἀνυπαρξία, μὲ τὴ μετακίνηση καὶ τὴ μεταβολὴ τοῦ χρώματος (ἀπ. Β8.38-41). Ἡ θεὰ δὲν συμβουλεύει τὴ χρῆση τῆς δράσης καὶ τῆς ἀκοῆς: «κρίνε μᾶλλον μὲ τὸν λόγον τὴν ἐπίμαχη ἀνασκευὴ ποὺ διατυπώθηκε ἀπὸ μένα» (ἀπ. Β7). Οἱ αἰσθήσεις μεταδίδουν τὴν ἐσφαλμένη ἀντίληψη ὅτι τὸ ὄν εἶναι πολλαπλὸ καὶ μεταβλητό. Στὴν πραγματικότητα εἶναι ἓνα καὶ μοναδικό, ἀτρεπτο στὸν χρόνο καὶ στὸν χώρο (αἰώνιο, ἀμετάβλητο, ἀκίνητο, ὁμογενές), αὐταρκες, πεπερασμένο.

Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Ἡράκλειτο καὶ στὸν Παρμενίδη ἀντανακλᾷ τὸν διαχωρισμὸ ἀνάμεσα στὴν ἀπτή πολλαπλότητα τῶν ἀγαθῶν καὶ στὴν ἐνιαία ἀφηρημένη ἀξία τοῦ χρήματος. Ἐνῶ ὁ Ἡράκλειτος ἐπικεντρώνεται στὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀπτή πολλαπλότητα καὶ στὸν ἐνιαῖο ἀφηρημένο λόγον, στὸν Παρμενίδη ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ ἀπτό καὶ συγκεκριμένο καταλήγει (καθὼς ἐκεῖνος πορεύεται τὴν Ὁδὸ τῆς Ἀλήθειας) νὰ ἐπικεντρωθεῖ μόνο στὸ ἀφηρημένο, πράγμα ποὺ ἔχει ριζικὲς γνωσιολογικὲς συνέπειες. Πῶς νὰ ἐξηγήσουμε αὐτὴ τὴν ἀντίθεση; Προκειμένου νὰ διατηρήσει τὴν οὐσιώδη δυνατότητά του νὰ μεταβάλλεται σὲ καθετὶ ἀπτό καὶ συγκεκριμένο (κυκλοφορία), τὸ χρῆμα πρέπει, παραδόξως, νὰ διατηρήσει τὴν ἀμετάβλητη, ἐνιαία, ἀφηρημένη ταυτότητά του. Αὐτὲς εἶναι οἱ ἀντιτιθέμενες συμπληρωματικὲς οὐσίες ποὺ ἀπαρτίζουν τὸ χρῆμα.⁷⁶ Ὁ κόσμος τοῦ Ἡράκλειτου ἔχει ὡς ὑπόδειγμά του τὴν πρώτη ἀπὸ τὶς

⁷⁵ Ἡ Ἐλέα (Velia, Ὑέλη) ἰδρύθηκε τὸ 540-535 π.Χ. περίπου ἀπὸ τοὺς Φωκαεῖς, οἱ ὁποῖοι ἦταν ἀπὸ τοὺς πρώτους Ἕλληνες ποὺ ἔκοψαν νόμισμα, οἰκοδόμησαν τὰ τείχη τῆς πόλης τους μὲ χρῆματα ἀπὸ τὴν Ταρτησσὸ καὶ ἐπιχείρησαν νὰ ἀγοράσουν ἀπὸ τὴ Χίο τὰ νησιά Οἰνοῦσσες (Ἡρόδ. 1.163-167). Ὁ Παρμενίδης γεννήθηκε μᾶλλον γύρω στὸ 515 π.Χ. Ἡ Ἐλέα ἄρχισε νὰ κόβει νομίσματα σὲ μεγάλες ποσότητες πρὶν ἀπὸ τὸ 500 π.Χ.· ἔκοψε ἐπίσης κλασματικὸ νόμισμα (τὴν ἐποχὴ τοῦ Παρμενίδη· Williams 1992, 3-9, 136-142· Kim 1994, 53), ὅπως εἶχε κόψει καὶ ἡ μητρόπολη τῆς παλαιότερα.

⁷⁶ Αὐτὴ ἡ συμπληρωματικὴ ποιεῖται μὲ τὴν ἔχει τὶς ρίζες τῆς σὲ μίαν παραπλήσια θεμελιώδη συμπληρωματικὴ ποιεῖται ποὺ χαρακτηρίζει τὴν κοινωνία πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος. Ὁ Godelier 1999 (1996) ἐξετάζει, σὲ τὶς κοινωνίες ἀνταλλαγῆς δώρων ποὺ ἀναλύει ὁ Μῶς, «τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὴ σφαῖρα τῶν ἱερῶν ἀντικειμένων ποὺ δὲν ἀνταλλάσσονται καὶ στὴ σφαῖρα τῶν πολυτιμῶν ἢ χρηματικῶν ἀντικειμένων ποὺ ἐμπλέκονται στὴν ἀνταλλαγὴ δώρων ἢ στὴν ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν» (37) καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος σὲ τὶς κοινωνίες αὐτὲς ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μὲ βάση τὴν ὁποία «γιὰ νὰ ὑπάρξει κίνηση, ἀνταλλαγὴ, θὰ πρέπει νὰ ὑπάρχουν πράγματα ποὺ ἐξαιροῦνται ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ, σταθερὰ σημεῖα γύρω ἀπὸ τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ περιστρέφονται καὶ νὰ κυκλοφοροῦν ὅλα τὰ ὑπόλοιπα — ἄνθρωποι, ἀγαθὰ, ὑπηρεσίες» (166-167). Τόσο οἱ κοινωνίες ἀνταλλαγῆς δώρων ὅσο καὶ οἱ ἐκχρηματισμέναι κοινωνίες περιέχουν «πραγματικότητες ποὺ κατὰ κάποιον τρόπο ἐξαιροῦνται ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ, ἐνῶ ταυτόχρονα ἐπιτρέπουν τὴ διεξαγωγὴ τῆς ἀνταλλαγῆς» (29). «Τὸ χρῆμα ... ἀφενὸς παρασύρεται ἀπὸ τὴν κίνηση τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν καὶ ἀφετέρου ἀκινητοποιεῖται, γίνεται τὸ σημεῖο γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀρχίζει νὰ περιστρέφεται ὅλος αὐτὸς ὁ μηχανισμὸς, ποὺ ὁ ὄγκος καὶ ἡ ταχύτητά του μετρεῖται μὲ τὸ χρῆμα» (29)· πβ. κυρ. 33, 35-37, 70, 164-165.

ουσίες (τὴ διαρκὴ μεταβολή, τὴν ἁρμονία τῶν ἀντιθέτων), ἐνῶ ὁ κόσμος τοῦ Παρμενίδη τὴ δευτέρη (τὴ διαρκή, αὐτάρκη, ἀφηρημένη ἐνότητα).⁷⁷ Ὁ ἀφηρημένος χαρακτήρας τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἐντείνεται στὸν Παρμενίδη, ὁ ὁποῖος τὴ φαντάζεται ὡς αὐτοτελὴ σφαῖρα, πὺν ἀποχωρίζεται ἀφαιρετικὰ ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Τὸ Ἐν προκύπτει ὡς ἀπόλυτη ἀφαίρεση ἀπὸ τὰ πολλά, ἢ ταυτότητα ἀπὸ τὴ μεταβολή, τὸ ἀφηρημένο ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο. Ἡ ὑπερβατικότητα πὺν ἐνυπάρχει στὴ χρηματικὴ ἀξία, ἢ ἐπιλησμονὴ τῆς γένεσός της κατὰ τὴν κυκλοφορία τῶν ἐμπορευσίμων ἀγαθῶν, φτάνει τὸ ἀπόγειό της στὸν Παρμενίδη. Ἄν ὁ Παρμενίδης γνῶριζε (ὅπως φαίνεται πιθανὸ) τὴ σκέψη τοῦ Ἡράκλειτου,⁷⁸ τότε μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ τάση κάθε προσωκρατικοῦ νὰ ἀντιτίθεται στὸν προκάτοχό του⁷⁹ προσλαμβάνει στὸν Παρμενίδη τὴ μορφή μιᾶς μετακίνησης ἀπὸ τὴ μία σφιχτοδεμένη ἀντίθεση στὴν ἄλλη.⁸⁰ Ἄλλος ἕνας πιθανὸς παράγοντας εἶναι ὅτι ὁ Παρμενίδης, πὺν ἐνδεχομένως ἀνήκει στὴ γενιὰ μετὰ τὸν Ἡράκλειτο,⁸¹ ἔζησε τὴν ἐμπειρία — χάρη στὴν περαιτέρω ἀνάπτυξη τοῦ νομίσματος — μιᾶς πιὸ καθολικῆς χρηματικῆς ἀφαίρεσης.

Οἱ παράγοντες αὐτοὶ ὅμως εἶναι κάθε ἄλλο παρὰ βέβαιοι. Ἐξάλλου, ἡ ἐπιχειρηματολογία μου δὲν ἐξαρτᾶται, στὴν πραγματικότητα, οὔτε ἀπὸ τὴ σχετικὴ χρονολόγηση τῶν προσωκρατικῶν στοχαστῶν οὔτε ἀπὸ τὸ ἂν γνῶριζαν ἢ δὲν γνῶριζαν τὶς ιδέες ἄλλων στοχαστῶν. Ἐνας ἄλλος, περισσότερα ὑποσχόμενος ἱστορικὸς παράγοντας θὰ προκόψει ἀπὸ τὴ συζήτησή μου γιὰ ἕνα σημαντικό γνῶρισμα τοῦ παρμενίδειου Ἐνὸς πὺν δὲν ἔχουμε ἐξηγήσει ἀκόμη: ὅτι δηλαδὴ εἶναι πεπερασμένο.

Εἶναι ἀκίνητο, περιορισμένο ἀπὸ μεγάλα δεσμά, χωρὶς ἀρχὴ ἢ τέλος, ἀφοῦ ἡ γένεση καὶ ὁ ἀφανισμὸς πλανήθηκαν πολὺ μακριά, καὶ τοὺς ἔδιωξε ἡ ἀληθινὴ πίστη. Μένοντας ἴδιο στὸ ἴδιο, κεῖται μόνο του καὶ ἔτσι

⁷⁷ Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἀντίφαση (στὰ οἰονεὶ μυστικιστικὰ δόγματα τοῦ Ἡράκλειτου) πρὸς τὸ ἀντίθετό της, τὴν αὐτάρκη ἐνότητα τοῦ ὄντος (στὸ μυστικιστικὸ ὄραμα τοῦ Παρμενίδη) ἐπαυφανίζεται στὸν Πλάτωνα μὲ τὴ μορφή τοῦ προκαταρκτικοῦ καὶ τοῦ τελικοῦ σταδίου τῆς μύησης ἀντίστοιχα (Συμπόσιο: βλ. κυρ. 209e5-210a2· Riedweg 1987, 5-29): ἐνῶ τὸ προκαταρκτικὸ στάδιο τονίζει τὴν ἀντίφαση (ἐντὸς τοῦ Ἐρωτα, ἀνάμεσα στὴν ἀσχήμια καὶ στὴν ὁμορφιά, στὸ θνητὸ καὶ στὸ ἀθάνατο, στὴν πολυμηχανία καὶ στὴν ἔνδεια, καθὼς καὶ (ἀφοῦ ὁ Πλάτων εἶναι φιλόσοφος) στὴν ἄγνοια καὶ στὴ γνῶση), τὸ τελικὸ μνητικὸ ὄραμα ἀφορᾷ, ὅπως τονίζεται στὸ κείμενο, τὸ ἀπερίφραστα ὠραῖο, τὸ αἰώνια ἀμετάβλητο, τὸ ἀσῶματο, ὄχι «κάτι πὺν ἐνυπάρχει σὲ κάτι ἄλλο», ἀλλὰ κάτι πὺν ὑπάρχει «αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδές», στὸ ὁποῖο μετέχει καθετὶ ἄλλο ὠραῖο — καὶ ἐνῶ ὅλα τὰ ἄλλα γεννιοῦνται καὶ χάνονται, ἐκεῖνο παραμένει τὸ ἴδιο ἀκριβῶς (211a1-b5), «αὐτὸ τὸ καλὸν ... εἰλικρινές, καθαρὸν, ἄμεικτον» (211 e1).

⁷⁸ Βλ. παρακάτω γιὰ τὸ ἀπ. B91 τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τὸ B4 τοῦ Παρμενίδη· βλ. ἐπίσης σημ. 103.

⁷⁹ Lloyd 1987, κέφ. 2· 1996, 21-24.

⁸⁰ Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ μετακίνηση, μολονότι ἀπὸ τὸ ἕνα ἀντίθετο στὸ ἄλλο, εἶναι ὑπὸ μιᾶ ἐννοια ἐλάχιστη, ἰδίως ἂν εἶναι σωστὸ τὸ συμπέρασμα τοῦ Finkeiberg 1988, μὲ βάση τὸ B8.53-61, ὅτι «ἡ παρμενίδεια θεώρηση [τοῦ ὄντος] ὡς συμπαντικοῦ Πυρὸς τὸ συνδέει μὲ τὴν ὑλικὴ ἀρχὴ τῆς τρέχουσας μορφῆς μονισμού».

⁸¹ KRS 181-182, 240 [ἑλλ. ἔκδ.: 190-191, 247].

ἀμετακίνητο μένει (ἢ «θὰ μείνει»), γιατί ἡ κραταιὴ Ἀνάγκη τὸ κρατεῖ στὰ δεσμὰ τοῦ πέρατος, πὺν τὸ συνέχει ἀπὸ παντοῦ. Διότι⁸² εἶναι πρόπον νὰ μὴν εἶναι ἀτελεύτητο τὸ ὄν ἀφοῦ δὲν τοῦ λείπει τίποτε — ἂν τοῦ ἔλειπε, θὰ τοῦ ἔλειπαν τὰ πάντα. (Ἀπ. Β8 26-33)

Εἶναι πεπερασμένο ἐπειδὴ εἶναι ἀμετάβλητο (στ. 27, «ἀφοῦ») καὶ ἐπειδὴ δὲν τοῦ λείπει τίποτε (στ. 33, «ἀφοῦ») — δηλαδὴ ἐπειδὴ εἶναι αὐταρκές. Πῶς ὅμως προκύπτει τὸ πεπερασμένο ἀπὸ τὸ ἀμετάβλητο καὶ τὸ αὐταρκές; Ἔχει πειστικὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι τὸ πέρας (πεῖρας) ἐδῶ δὲν ἔχει τοπικὴ σημασία, ἀλλὰ «ὑποδεικνύει τὸ ἀμετάτρεπτο»⁸³ τόσο στὸν χρόνον ὅσο καὶ (42-49) στὸν χῶρον. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, τὸ λεξιλόγιό τοῦ χῶρου δὲν μοιάζει νὰ ἀποτελεῖ ἀπλή μεταφορὰ.⁸⁴

Τὸ πρόβλημα διαλευκαίνεται ἐὰν συνειδητοποιήσουμε πόσο σημαντικό ρόλο διαδραμάτισε τὸ χρῆμα στὴ διαμόρφωση τῆς παρμενίδειας ὄντολογίας. Ὅπως τὸ Ἔν τοῦ Παρμενίδη ἔτσι καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ὁμοιογενής (8B)· ἐπίσης, πρέπει νὰ τὴ θεωρήσουμε ἀμετάτρεπτη στὸν χῶρον καὶ στὸν χρόνον, ἀκόμη καὶ ὅταν δὲν ἀποτελεῖ ἀφαίρεση ἀποχωρισμένη ἀπὸ τὴν κυκλοφορία (12Γ). Ὡστόσο, ἡ μεταρσίωση τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἀφαιρετικὰ ἀποχωρισμένης ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, δὲν θὰ εἶναι μόνο ἀμετάτρεπτη στὸν χῶρον καὶ στὸν χρόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτάρκης καὶ πεπερασμένη — δηλαδὴ θὰ διαθέτει, συνδυασμένα μὲ φυσικὸ τρόπο, καὶ τὰ τέσσερα χαρακτηριστικὰ πὺν συνδυάζονται μὲ κάπως ἀφύσικο τρόπο στὴ λογικὴ τοῦ Παρμενίδη.

Ἔχοντας κατανοήσει τοῦτον τὸν φυσικὸ συνδυασμό, θὰ ἐπιστρέψουμε στὸ ἐρώτημα γιὰ ποιὸν λόγο ἡ χρηματικὴ ἀξία ἀποχωρίζεται, ἀφαιρετικὰ, ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Ἡ ἐπικράτηση, ἱστορικὰ, τῆς ἀφαίρεσης πὺν ὀνομάζουμε χρῆμα, ἢ ὅποια καθ' ὅλη τὴν κυκλοφορία τῆς ὑπὸ μορφή νομίματος ἢ τὸν νοερὸ μετασχηματισμὸ τῆς σὲ ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ παραμένει ἀναγκαστικὰ ἢ ἴδια καὶ ἡ αὐτὴ, δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὸ παράδοξο ὅτι τὸ χρῆμα ὡς ἀφαίρεση διαχωρίζεται, στὸ φαντασιακό, ἀπὸ τὴν κυκλοφορία του, ἢ ὅποια τοῦ προσδίδει, ἀκριβῶς, ἀξία. Ἡ οὐσία (περιουσία, ὕπαρξη) θεωρεῖται ὅτι διαθέτει τὶς ιδιότητες τῆς χρηματικῆς ἀξίας (ἀφηρημένη, ἐνιαία, ὁμοιογενής, ἀμετάβλητη), ἀλλὰ χωρὶς τὴ σχέση (ἀνταλλαγῆς) χάρη στὴν ὅποια συγκροτεῖται ἡ χρηματικὴ ἀξία. Ἡ προσπάθεια τῆς φαντασίας πὺν ἀπαιτεῖται γιὰ τοῦτον τὸν διαχωρισμὸ ἀντανάκλαται ἴσως στὰ λόγια τοῦ Παρμενίδη ὅτι «ἡ γένεση καὶ ὁ ἀφανισμὸς πλανήθηκαν πολὺ μακριά, καὶ τοὺς ἐδίωξε ἡ ἀληθινὴ πίστη» (οἱ ὑπογράμμισεις δικές μου).

Ὁ παράγοντας πὺν διαθέτει ἐπαρκὴ ἰσχὺ προκειμένου νὰ ἐπιβάλλει τοῦτον τὸν ἀσύνειδο διαχωρισμὸ εἶναι πιθανότατα ἰδεολογικός. Καὶ ἡ

⁸² Γιὰ τὴ σημασία «διότι» (καὶ ὄχι «γί' αὐτὸ») τοῦ συνδέσμου *οὐνεκεν*, σημασία κοινὴ στὸν Ὅμηρον, βλ. Owen 1986 (1960) 19 σημ. 65.

⁸³ Owen 1986 (1960) 20.

⁸⁴ Βλ. κυρ. 31: «τὸ συνέχει ἀπὸ παντοῦ», 42-43: «ἀφοῦ ὑπάρχει ἓνα ἀπώτατο ὄριο, εἶναι τελειοποιημένο, σὰν τὸν ὄγκο μιᾶς σφαιρας ἀπόλυτα κυκλικῆς ἀπὸ κάθε πλευρὰ».

πιθανότητα αυτή ενισχύεται από τὰ λόγια του Παρμενίδη ὅτι ἡ Δικαιοσύνη (*Δίκη*) εἶναι ἐκείνη πού συνέχει γερά τὸ ὄν, ἀπαγορεύοντάς του νὰ γεννηθεῖ ἢ νὰ ἀφανιστεῖ (ἀπ. B8.14-16). Ἐδῶ τίθεται σὲ λειτουργία τὸ ἰδεῶδες τῆς οικονομικῆς αὐτάρκειας τοῦ ἀτόμου (ἢ τοῦ οἴκου, τῆς οικονομικῆς μονάδας στὴν ὁποία ἀνήκει τὸ ἄτομο),⁸⁵ τοῦ αὐτόνομου ἀποκλεισμοῦ ἀπὸ τὴν ἀβεβαιότητα ἢ τὴ χυδαιότητα τῆς ἀπεριόριστης καὶ καθολικῆς κυκλοφορίας τοῦ πολύτιμου μετάλλου ὑπὸ μορφή νομίσματος.

Ὑποστηρίζοντας πειστικὰ πόση σημασία ἔχει ἡ ἔννοια τῆς κοινωνικῆς τάξης γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἀρχαιοελληνικῆς κοινωνίας, ὁ ντὲ Σέιντ Κρόι διακρίνει μία κεφαλαιώδους σημασίας ἀντίθεση ἀνάμεσα στοὺς ἔχοντες, ἐκείνους πού ἦταν ἐλεύθεροι νὰ ζήσουν μία πολιτισμένη ζωὴ χάρις στὸν ἔλεγχο πού ἀσκούσαν στὸν μόχθο τῶν ἄλλων, καὶ σὲ ἐκείνους πού ἦταν ἀναγκασμένοι νὰ ἐργάζονται γιὰ νὰ ἐπιζήσουν· σὲ ἐπίρρωση τῆς θέσης του παραθέτει τὴν παρατήρηση τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι «εἶναι γνώρισμα τοῦ ἐλευθέρου («ἐλεύθερου», «κυρίου») νὰ μὴ ζεῖ πρὸς ὄφελος κάποιου ἄλλου».⁸⁶ Αὐτοῦ του εἴδους τὴν ἐλευθερία θὰ τὴ χαρακτηρίσω φαντασιακὴ αὐτάρκεια καὶ θὰ παραθέσω ἕνα ἀκόμη χωρίο τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῶν *Πολιτικῶν* του, ὅπου ἀναφέρει ὡς γενικὴ παραδοχὴ (ἢ ὁποία εἶναι ἐμφανῆς καὶ στὴν ἀριστοτελικὴ ἔννοια τοῦ θεοῦ) ὅτι «ἡ αὐτάρκεια εἶναι καὶ τέλος καὶ βέλτιστον» (1252B35). Ὡς παράδειγμα τούτης τῆς γενικῆς ἀρχῆς ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει ἐδῶ κατὰ νοῦ τὴν πόλιν, διότι τὸ ἄτομο, ἂν ἀποχωριστεῖ ἀπὸ τὴν πόλιν, δὲν διαθέτει πλέον αὐτάρκεια (ὅπως εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ἐπισημάνει ὁ φιλόσοφος). Σὲ κατοπινὸ ὅμως χωρίο τῶν *Πολιτικῶν* ὑποδηλώνεται ὅτι ὁ ἀτομικὸς οἶκος θὰ πρέπει νὰ διαθέτει αὐτάρκεια (διότι εἶναι φυσικὸ κάτι τέτοιο) στὸν περιορισμένο βαθμὸ πού μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ (1256α14-1258b6): ἄλλωστε τοῦτο προκύπτει ἀπὸ τὴ γενικὴ ἀρχὴ πού διατυπώνει ὁ Ἀριστοτέλης.⁸⁷ Ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται, ἐνδεχομένως, καὶ ἡ ἀμφίσημη στάση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπέναντι στοῦ νόμισμα, πού εἶναι ἀπαραίτητο γιὰ τὴ σύμπληξη συλλογικότητας, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀφύσικο.⁸⁸

Ἐκεῖνο πού θέλω νὰ πῶ εἶναι ὅτι θεμελιώδη ρόλο στὴ διαδικασία μέσω τῆς ὁποίας ὁ Παρμενίδης καταλήγει στὴν ἰδέα μιᾶς μοναδικῆς, αὐτάρκους, ἀπρόσωπης (ἀλλὰ μὲ νύξεις προσωπικότητας: 11B), ἀμετάβλητης, ἀφηρημένης σφαίρας ὡς τοῦ μόνου ὄντος εἶναι ἡ ἰδεολογία τῆς οικονομικῆς αὐτάρκειας, πού ἐνισχύεται καὶ ἀποκτᾷ ἀφηρημένο χαρακτήρα χάρις στὴν πανταχοῦ παρούσα ἀφηρημένη ὄντοτητα τοῦ χρήματος. Παρόμοια διαδικασία συναντοῦμε καὶ στὸν *Τίμαιο*, ὅπου ὁ ἀριστοκρατικὸς Πλάτων ἐπιχειρηματολογεῖ ὡς ἐξῆς. Ὁ δημιουργὸς τοῦ σύμπαντος βασίστηκε σὲ δύο θεμελιώδεις ἀρχές: ἡ μία εἶναι ὅτι

⁸⁵ Βλ. σχετικὰ π.χ. τὸν Ἡσίοδο ἢ τὸν Ἀριστοτέλη: Seaford 1994α, 200-202 [ἑλλ. ἔκδ.: 318- 321].

⁸⁶ de Ste. Croix 1981, 90, 116-117· Ἀριστοτ. *Ῥητορ.* 1367a32.

⁸⁷ Βλ. καὶ *Ἡθ. Νικομ.* 1097b6-16 (σημ. 90 παρακάτω)· Seaford 1994α, 201-202 [ἑλλ. ἔκδ.: 319-321].

⁸⁸ *Ἡθ. Νικομ.* 1133ab· *Ἡθ. Μεγ.* 1194^α· *Πολιτ.* 12571).

τὸ ὁμοιογενές (ὁμοιον) εἶναι καλύτερο ἀπὸ τὸ ἀνόμοιο (33B7),⁸⁹ ἐνῶ ἡ ἄλλη ὅτι «ἂν ἦταν αὐταρκες, θὰ ἦταν καλύτερο, παρὰ ἂν εἶχε ἀνάγκη ἀπὸ κάτι ἄλλο» (33d). Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ἓνα σύμπαν πού, ἂν καὶ διαθέτει προσωπικὸ χαρακτήρα, εἶναι σφαιρικό καὶ ἀποτελεῖ τὸ μόνο ὄν ἔτσι δὲν χρειάζεται μάτια καὶ ἄφτια καὶ ὄργανα βρώσης καὶ ἀναπνοῆς καὶ χέρια καὶ πόδια: «ὅ,τι κάνει καὶ ὅ,τι τοῦ συμβαίνει γίνεται ἐντὸς του καὶ προέρχεται ἀπὸ αὐτὸν τὸν ἴδιο». Εἶναι «ἓνα καὶ μοναδικό, μοναχικό, ἀλλὰ χάρη στὴν ἀρετὴ του ἱκανὸ νὰ συνυπάρχει (ἢ νὰ συναναστρέφεται) μὲ τὸν ἑαυτὸ του, γνῶριμο καὶ φίλο μὲ τὸν ἑαυτὸ του σὲ ἱκανὸ βαθμό».⁹⁰

Ἀποσπασμένη ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, ἡ ἀξία εἶναι ταυτόσημη μὲ τὸν ἑαυτὸ της: ἡ ἀξία τῶν ἀγαθῶν, ἂν ἀποσπαστοῦν ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, δὲν εἶναι οὔτε χρηματικὴ οὔτε ἀντιπραγματιστικὴ, ἀλλὰ ἐνυπάρχει ἐξολοκλήρου ἐντὸς τους ὡς ἀξία χρήσης. Ἡ οἰκονομικὴ αὐτάρκεια τοῦ ἀτόμου συνίσταται στὴν ταυτοσημία τῆς ἀξίας τῶν ἀγαθῶν πού διαθέτει. Τὸ χρῆμα, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἔχει ἀξία μόνο στὸ πλαίσιο τῶν πληρωμῶν ἢ τῶν ἀνταλλαγῶν. Ἐντούτοις, ὅπως θυμόμαστε (10Γ), ἡ χρηματικὴ ἀξία, γιὰ νὰ ὑλοποιηθεῖ ὡς συναγωγὸς διαπροσωπικὴ δύναμη, θὰ πρέπει νὰ μεταμφιεστεῖ σὲ ἀφηρημένο πρᾶγμα ἀνεξάρτητο ἀπὸ κάθε διαπροσωπικὴ σχέση — ταυτόσημη μὲ τὸν ἑαυτὸ της καὶ ἐντούτοις διάχυτη στὰ πάντα, ὥστε εὐκόλα μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ παρούσα ἀκόμη καὶ σὲ ἀγαθὰ ἀποσπασμένα ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Ὅπως σημειώσαμε μὲ ἀφορμὴ τὴν ἀκίνητη, αὐτάρκη θεότητα τοῦ Ξενοφάνη, τὸ χρῆμα μπορεῖ, παραμερίζοντας τὴν ἀνταπόδοση, νὰ φαίνεται, παραδόξως, ὡς κάτι αὐταρκες (10Δ). Μολονότι ἔχει ἀξία μόνο στὸ πλαίσιο τῶν πληρωμῶν ἢ τῶν ἀνταλλαγῶν, τὸ χρῆμα μπορεῖ παραδόξως νὰ ἀποκτηθεῖ — μαζὶ μὲ τὶς φαντασιακὲς ἀρετέες του, τὴν αὐτάρκεια, τὴν ἀπουσία μεταβολῆς καὶ τὸν ἀφηρημένα θεμελιακὸ χαρακτήρα του — μόνον ἐὰν κρατηθεῖ μακριὰ ἀπὸ τὶς πληρωμὲς καὶ τὶς ἀνταλλαγές, σὰν «φᾶσμα, ἀπλῶς, τοῦ πραγματικοῦ πλούτου».⁹¹ Ἐτσι, ἡ ἐξιδανικευμένη οἰκονομικὴ αὐτάρκεια μπορεῖ εὐκόλα νὰ ἐνσωματώσει τὶς φαντασιακὲς ἀρετέες τοῦ χρήματος.⁹²

Ἡ ἰδεολογία τῆς αὐτάρκειας μᾶς βοηθεῖ νὰ διαφωτίσουμε ἀκόμη περισσότερο τὴν ἐμφαντικὴ περατότητα τὴν ὁποία ὁ Παρμενίδης συνάγει ἀπὸ τὴν

⁸⁹ Ὁ Πλάτων ἐπαινεῖτο νόμισμα ἐπειδὴ καθιστᾷ ὁμοιογενὴ τὴν οὐσία ὁποιουδήποτε πρᾶγμα-τος: *Νόμοι* 9188 (12Γ).

⁹⁰ (34b5-8). Ὁ Ἀριστοτέλης (*Ηθ. Νικομ.* 1097b6—16) θεωρεῖ τὸ τέλειο ἀγαθὸ αὐταρκες, ἀλλὰ διερωτᾶται πόσο θὰ πρέπει νὰ ἐπεκταθεῖ ἡ αὐτάρκης μονάδα (θὰ πρέπει, λ.χ., νὰ συμπεριλάβει καὶ τοὺς γονεῖς τῶν γονέων;) καὶ συζητεῖ τὴν ἀποψη ὀρισμένων σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ εὐδαίμονες καὶ αὐτάρκες δὲν χρειάζονται φίλους (1169b2-10).

⁹¹ Πβ. ὅσα γράφει ὁ Marx 1973 (1857-1858), 234 γιὰ τὸ χρῆμα: «Ἄν θέλω νὰ προσκολληθῶ πάνω του, ἐξατμίζεται μέσα ἀπ' τὰ χέρια μου καὶ γίνεται φᾶσμα, ἀπλῶς, τοῦ πραγματικοῦ πλούτου».

⁹² Ἄλλωστε, κάλλιστα μπορεῖ κανεὶς (συνειδητᾶ, καὶ ἐκχυδαῖζοντας τὸ πρᾶγμα) νὰ ἔχει καὶ τὴν πίτα ὀλόκληρη καὶ τὸν σκύλο χορτάτο: νὰ ἀγαπᾷ τὸ χρῆμα αὐτὸ καθεαυτὸ, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐξιδανικεύει τὴν αὐτάρκεια ἢ νὰ περιφρονεῖ τὶς συναλλαγές, παρόλο πού τὸ χρῆμα συγκροτεῖται ἀπὸ τὶς ἀνταλλαγές.

ἀπουσία μεταβολῆς καὶ ἀπὸ τὴν αὐτάρκεια. Ὅπως εἶδαμε, ἡ ἐν λόγῳ περατότητα περιλαμβάνει, περιέργως, τὴν ἔννοια ἑνὸς ὁρίου στὸν *χῶρο*. Ἡ χρηματικὴ ἀξία, ἂν ἀποσπαστεῖ ἀπὸ τὴν (ἀπεριόριστη) κυκλοφορία, περιορίζεται, στὸν βαθμὸ πού ἐκφράζει τὴν οἰκονομικὴ αὐτάρκεια τοῦ οἴκου, ἀπὸ τὶς ἀνάγκες τοῦ οἴκου. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιπαραθέτει τὸν φυσικὸ πλουτισμό, ὁ ὁποῖος ὑπάγεται στὴν οἰκιακὴ οἰκονομία, καὶ τὸν ὁποῖον ὁ ἴδιος ἐγκρίνει ὡς κάτι πεπερασμένο, πρὸς τὴν ἀπουσία ὁρίων πού χαρακτηρίζει τὴ *χρηματιστικὴν*.⁹³ Καὶ ἡ ὑπαρξὴ ὁρίων στὸν οἶκο μπορεῖ εὐκόλα νὰ θεωρηθεῖ ὅτι συνδέεται μὲ τὸν *χῶρο*, ὅπως συμβαίνει γιὰ παράδειγμα μὲ τὴ μεταρσίωσή της στὸ κοσμογονικὸ σύστημα τοῦ Φιλολάου, ὅπου τὸ περιβάλλον *ἄπειρον* ἔλκεται πρὸς τὰ ὅρια μιᾶς κεντρικῆς ἐστίας (13B). Τὸ ὄν, γιὰ τὸν Παρμενίδη, «εἶναι ὀλόκληρο ἀπαραβίαστο» (ἀπ. B8.48 *ἄσυλον*).⁹⁴

Ἡ ἀφρημένη αὐτάρκεια, ἐπομένως, ἐνδέχεται νὰ εἶναι ὄχι μόνον τὸ ἀποτέλεσμα τῆς φαντασιακῆς ἀφαιρετικῆς ἀπόσπασης τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, ἀλλὰ καὶ ὁ (ἀσύνειδος) σκοπὸς της. Ἡ παραδοχὴ ὅτι τὸ ὄν εἶναι πλήρες (δηλαδὴ ταυτόσημο μὲ τὸν ἑαυτὸ του καὶ αὐτάρκες), ἡ ὁποία — ὅπως θὰ δοῦμε — ἀποτελεῖ σὲ μεγάλο βαθμὸ τὸ ὑπόστρωμα τῆς παρμενίδειας ἐπιχειρηματολογίας, μεταρσιώνει τὴν ἐπιθυμητὴ αὐτάρκεια τῆς οὐσίας (τῆς «περιουσίας» ἢ τοῦ «ὄντος»). Καὶ ἡ πεποίθησις τοῦ ὄχλου, τὴν ὁποία ὁ Παρμενίδης ἀπορρίπτει μὲ ἔμφραση, ὅτι κάτι μπορεῖ καὶ νὰ εἶναι (τέτοιο) καὶ νὰ μὴν εἶναι (τέτοιο) μεταρσιώνει τὴ μὴ ταυτοσημία τοῦ ἐμπορεύσιμου ἀγαθοῦ μὲ τὸν ἑαυτὸ του, ἀφοῦ ἡ ἀξία του ἐν μέρει συνίσταται σὲ κάτι ἄλλο (δηλαδὴ τὴν ἀνταλλαξιμότητά του μὲ τοῦτο τὸ ἄλλο).⁹⁵ Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὁ (μὴ πειστικὸς) λόγος πού δίνει ὁ Παρμενίδης γιὰ τὴν αὐτάρκεια τοῦ ὄντος: ἂν δὲν ἦταν αὐτάρκες, λέει, «θὰ τοῦ ἔλειπαν τὰ πάντα».⁹⁶ Παρομοίως καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία δὲν μπορεῖ νὰ εἰσέλθει στὴν κυκλοφορία ὑπὸ περιορισμούς: στὴν (ἀπεριόριστη) κυκλοφορία, ἡ χρηματικὴ ἀξία, ὡς μέσο καθολικῶν ἀνταλλαγῶν, μοιάζει νὰ στερεῖται τὰ πάντα. (Ἡ ἀγοραστικὴ δύναμη τοῦ χρήματος μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἓνα εἶδος στέρησης: τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ ἀγοράσει τὸ προῖόν μόνον ἐφόσον ἀνταλλαγεῖ μὲ αὐτὸ. Ὅσο δὲν εἰσέρχεται στὴν κυκλοφορία, τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ μὴ στερεῖται τίποτε· μόλις ὁμως συμβεῖ αὐτὸ, τότε τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ στερεῖται ὅλα τὰ

⁹³ Πολιτ. 1257b19-32.

⁹⁴ Πβ. τὴν εἰκασία *ἀσινῆ*, «ἀβλαβῆ», πού πρότεινε ὁ Meineke ὡς διόρθωση τοῦ ἀταιρίαστου *ἄστη* «πόλεις» (πβ. 27) στὸ ἀπ. B1.3 τοῦ Παρμενίδη: πβ. Αἰσχ. *Εὐμ.* 315, ὅπου (πβ. *Ἀγαμ.* 1341, *Χοηφ.* 1018) ἡ λέξις *ἀσινῆς* δηλώνει μόνιμη ἀβλάβεια. Ἔχουμε ἐδῶ ἄλλη μία περίπτωση παρμενίδειας ἀναλογίας ἀνάμεσα στὸ ἄτομο καὶ στὸ ὄν.

⁹⁵ Ἡ ἀποψη ὅτι κάτι μπορεῖ καὶ νὰ εἶναι καὶ νὰ μὴν εἶναι θυμίζει τόσο πολὺ τὸν Ἡράκλειτο ὥστε ὁρισμένοι μελετητὲς θεωροῦν ὅτι αὐτὸς ἦταν ὁ στόχος τῆς ἐπικρίσεως τοῦ Παρμενίδη (βλ. καὶ παρακάτω γιὰ τὸ ἀπ. B4 τοῦ Παρμενίδη, καθὼς καὶ σημ. 103). Ὡστόσο, ὁ Παρμενίδης τὴν ἀναφέρει ὡς ἀποψη τῶν ἀνθρώπων γενικὰ. Τὸ Ἡρακλείτειο σύστημα ἀντανακλᾷ τὴν καινοπαγῆ ἐκχρηματισμένη οἰκονομία, στὴν ὁποία μετέχουν οἱ ἄνθρωποι γενικῶς.

⁹⁶ Ἀπ. B8.33, ὅπου ἀκολουθῶ ὅσους ὀβελίζουν τὸ μετρικῶς ἀκατάλληλο *ἐόν*.

ἀγαθὰ πού θά μπορούσε, δυνητικά, νὰ προσπορίσει.) Ἐνα παρόμοιο ἐπιχείρημα θά χρησιμοποιήσει ὁ Ἀναξαγόρας γιὰ τὸν νοῦν: ἂν ἦταν ἀναμεμειγμένος μὲ ὅτι-δήποτε ἄλλο, τότε θά ἦταν ἀναμεμειγμένος μὲ τὰ πάντα (B12).

Σὲ τοῦτο τὸ σημεῖο θά μπορούσε ἴσως κανεὶς νὰ διατυπώσει μίαν φαινομενικὰ θεμελιώδη ἀντίρρηση. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παρμενίδη βασίζεται στὴν ἐπαγωγή. Μάλιστα, τὸ κείμενό του εἶναι τὸ πρωιμότερο σωζόμενο κείμενο ποὺ ἀναπτύσσει ἓνα ἐκτενὲς ἐπαγωγικὸ ἐπιχείρημα. Καὶ ὁ ἴδιος ὁ Παρμενίδης ἰσχυρίζεται (ἀπ. B7.5) ὅτι θά πρέπει νὰ κρίνουμε μὲ τὸν λόγον (νὰ σημειωθεῖ ὡστόσο ὅτι ἡ μετάφραση «ἔλλογη σκέψη» εἶναι ἀνεπαρκὴς γιὰ τὴ συγκεκριμένη περίοδο: 12A). Ἐνας μελετητὴς τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας μοῦ ἀντέτεινε ὅτι ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παρμενίδη εἶναι «ἀπλή καὶ ἰσχυρὴ καὶ θέτει βαθιὰ καὶ κορυφαία ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὴ φύση τῆς γλώσσας καὶ τῆς σκέψης καὶ τὴ σχέση τους μὲ τὴν πραγματικότητα».

Πολλὲς ἀπὸ τίς δημοσιευμένες μελέτες γιὰ τὸν Παρμενίδη εἶναι ἀφιερωμένες στὴν ἀνασύνθεση καὶ (περιστασιακὰ) στὴν ἀξιολόγηση τῆς ἐπαγωγικῆς ἐπιχειρηματολογίας του ἀναφορικὰ μὲ τὸ ὄν. Τέτοιες μελέτες ἔχουν τὴν ἀξία τους ἀλλὰ καὶ τοὺς περιορισμούς τους. Ὀφείλω ὁμῶς νὰ τονίσω ὅτι τὸ ἄμεσο μέλημά μου δὲν εἶναι ἡ φιλοσοφικὴ ἀξία (ἢ ἀπαξία) τοῦ Παρμενίδη. Ἀκόμη καὶ οἱ πανεπιστημιακοὶ φιλόσοφοι εἶναι ἀσφαλῶς ὑποχρεωμένοι νὰ παραδεχτοῦν ὅτι τὰ περιεργὰ συμπεράσματα τοῦ Παρμενίδη γιὰ τὸ ὄν δὲν προκύπτουν μὲ ἀμιγῆ ἐπαγωγή, ὅτι σὲ κάποιον σημεῖο μίαν ἢ περισσότερες προϋπάρχουσες παραδοχὲς ἐπηρέασαν, μὲ τὸν ἓναν ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, τὴν ἐπιχειρηματολογία του. Αὐτὸ ποὺ ἐξετάζω ἐγὼ εἶναι ἡ πηγὴ τῶν προϋπαρχουσῶν παραδοχῶν τοῦ Παρμενίδη (καὶ ἄλλων προσωκρατικῶν). Οἱ προϋπάρχουσες παραδοχὲς μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν ἀφετηρία τῆς ἐπαγωγικῆς διαδικασίας (ὡς ἀποδοχὴ μιᾶς ἀξιωματικῆς πρότασης) ἢ μποροῦν νὰ κατευθύνουν ἢ νὰ διαστρεβλώσουν τὴν ἐπαγωγικὴ διαδικασία (καὶ ἔτσι νὰ ἀποτελέσουν, τουλάχιστον ἐν μέρει, τὴν αἰτία «λογικῆς πλάνης»). Αὐτὸ ποὺ ὑποστηρίζω ἐγὼ εἶναι ὅτι τὰ παράξενα συμπεράσματα τοῦ Παρμενίδη σχετικὰ μὲ τὸ ὄν προκύπτουν ὄχι μόνο χάρις στὴν ἐπαγωγή ἀλλὰ καὶ χάρις στὴν ὑπαρξη προϋπαρχουσῶν παραδοχῶν.

Ἄς συνοψίσουμε τὴν ἐπαγωγικὴ διαδικασία ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ Παρμενίδης (θὰ βασιστοῦμε ἐν πολλοῖς στὴν ἀξιοθαύμαστη ἀνασύνθεσή της ἀπὸ τὸν Γκ. Ε. Λ. Ὀουεν).⁹⁷

(α) Ὅτι μπορεῖ νὰ λεχθεῖ καὶ νὰ νοηθεῖ *μπορεῖ νὰ εἶναι*, ἐνῶ τὸ «τίποτε» δὲν μπορεῖ (ἀπ. B6.1-2).

(β) Ὅτι μπορεῖ νὰ λεχθεῖ καὶ νὰ νοηθεῖ δὲν μπορεῖ νὰ μὴν εἶναι τίποτε (ἀπ. B2.7-8).

(γ) Ὅτι μπορεῖ νὰ λεχθεῖ καὶ νὰ νοηθεῖ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι (ἀπ. B3- B6.Γ B8.34-36;)

⁹⁷ Owen 1986 (1960).

- (δ) Τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ νὰ μὴν εἶναι ταυτόχρονα (ἀπ. Β 6.8-9' Β7.1).
- (ε) Ὅτι εἶναι εἶναι πλήρως, διαφορετικὰ δὲν εἶναι καθόλου (ἀπ. Β8.11).
- (ς) Ὅτι εἶναι δὲν μπορεῖ νὰ γεννηθῆκε οὔτε ἀπ' ὅ,τι εἶναι (ἀφοῦ εἶναι τὸ ὄν) οὔτε ἀπ' ὅ,τι δὲν εἶναι (ἀπ. Β8.6-21).
- (ζ) Ὅτι εἶναι εἶναι γεμάτο ἀπὸ τὸ ὁμοιογενές ὄν: δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι πιὸ πολὺ σὲ ἓνα σημεῖο καὶ πιὸ λίγο σὲ ἄλλο (ἀπ. Β8.22-25, 33, 47-48). Οὔτε καὶ μπορεῖ ὅτι-δήποτε πέρα ἀπὸ τοῦτο νὰ εἶναι, (γιατί κάτι τέτοιο δὲν θὰ ἀνήκε σὲ αὐτὸ πού εἶναι) (ἀπ. Β8.36-38).
- (η) Ὅτι εἶναι (τὸ ὄν) εἶναι ἓνα, συνεχές καὶ ὁμοιογενές (ἀπ. Β8.5-6,22-25).
- (θ) Ὅτι εἶναι εἶναι ἀμετάβλητο στὸν χρόνο καὶ στὸν χῶρο (ἀπ. Β8).

Δὲν μὲ ἐνδιαφέρουν οἱ (κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον προφανεῖς) λογικὲς ἀνά-κολουθίαι ἐτούτης τῆς ἐπαγωγικῆς διαδικασίας. Ὁ θεμελιώδης ἰσχυρισμὸς τοῦ Παρμενίδη, τὸν ὁποῖο ἡ θεὰ προτάσσει στὸν λόγο τῆς καὶ τὸν τονίζει ἐπανειλημμένα (ἀπ. Β2.1-3- Β8.11, 22-25, 33, 47-48), εἶναι πῶς ὅ,τι εἶναι εἶναι πλήρως. Θέλει νὰ ἀντικρούσει τὴν ἀποψη πῶς ὅ,τι εἶναι μπορεῖ ταυτόχρονα νὰ μὴν εἶναι (ἀπ. Β6.4-9, Β7.1-5· Β8.15-16). Δείγματα τῆς ἀποψῆς αὐτῆς βρίσκουμε στοὺς Μιλήσιους στοχαστὲς καὶ στὸν Ἡράκλειτο, οἱ ὁποῖοι ὑποστηρίζουν ὅτι τὰ πάντα ὑπὸ μία ἔννοια ἀποτελοῦνται ἀπὸ μία ὑποκείμενη οὐσία, καὶ συνεπῶς ὁ ἀέρας (λόγου χάρι) μπορεῖ νὰ προσλάβει τὴν (πεπυκνωμένη) μορφή τῆς γῆς, πράγμα πού σημαίνει ὅτι εἶναι καὶ ταυτόχρονα δὲν εἶναι ἀέρας. Ὁ Παρμενίδης ἀσφαλῶς εἶχε κατὰ νοῦ αὐτὴ τὴν κοσμολογικὴ θεώρηση, ἀλλὰ ὀδηγώντας τὴν στὶς ἀκραίες λογικὲς συνέπειές τῆς καταλήγει σὲ ἓνα συμπέρασμα πού ἀντιτίθεται τόσο στὴν προγενέστερη κοσμολογία, ὅσο καὶ στὶς ἀπόψεις τῶν ἀνθρώπων γενικὰ. Στὸν βαθμὸ πού ἀντιπαρατίθεται στὴν προγενέστερη μονιστικὴ κοσμολογία, ἢ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παρμενίδη δὲν εἶναι παράλογη: παράγει ὅμως παράξενα ἀποτελέσματα μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ ἐμμένει στὸν μονισμό. Ἀντιμετωπίζοντας τὸ ὄν (τὸ ἔόν) ὡς οὐσία, καὶ τὴν οὐσία ὡς τὸ ὄν, ὁ Παρμενίδης τὸ συλλαμβάνει ὡς κάτι πού ἀποκλείει ὅτιδήποτε ἄλλο. Ἄν «πρέπει νὰ ὑπάρχει ἐντελῶς ἢ νὰ μὴν ὑπάρχει καθόλου» (ἀπ. Β8.11), καὶ ἐπομένως εἶναι «ὀλόκληρο γεμάτο ἀπὸ τὸ ὄν» (ἀπ. Β8.24, *πάν ἔμπλεον ἔόντος*), τότε δὲν ὑπάρχει χῶρος γιὰ πολλαπλότητα, ποικιλία, κίνηση ἢ ἀλλαγὴ. Τὸ ὄν εἶναι μονίμως παντοῦ.

Ἔτσι, ὁ Παρμενίδης κληρονόμησε τὶς μονιστικὲς παραδοχὲς τῆς προγενέστερης κοσμολογίας (μολονότι ἀντιτίθεται σὲ αὐτὴν), ἢ ἴσως (τουλάχιστον σὲ κάποιον βαθμὸ) κατέληξε μόνος του σὲ τοῦτες τὶς παραδοχὲς συνεπεία τῶν οικονομικοκοινωνικῶν ἐξελίξεων πού ἔχω περιγράψει ἐπαρκῶς. Θὰ μπορούσε ὅμως κανεὶς νὰ ἀντιλέξει ὅτι ὁ Παρμενίδης καταλήγει στὴ θέση πού ἐγὼ θεωρῶ ὡς προϋπάρχουσα παραδοχὴ προβάλλοντα συγκεκριμένα ἐπιχειρήματα, στὰ στάδια (α) ἕως (ε) πού περιγράψαμε παραπάνω. Δὲν εἶναι ἀσυνήθιστο νὰ καταλήγει κανεὶς μέσω ἐπιχειρημάτων σὲ προϋπάρχουσες παραδοχὲς. Ἄς ἐξετάσουμε τὴ σχετικὴ ἐπιχειρηματολογία.

Εἶναι ὁμολογουμένως δύσκολο νὰ ἀνασυνθέσουμε τὴν ἐπαγωγικὴ πορεία τοῦ ἐπιχειρήματος (ἐν μέρει ἐπειδὴ τὸ κείμενο σώζεται ἀποσπασματικά). Ἄς ὑποθέσουμε ὅμως ὅτι τὸ σχῆμα ποὺ περιγράψαμε πιὸ πάνω εἶναι σὲ γενικὲς γραμμὲς σωστό. Δίνει ἀρχικὰ τὴν ἐντύπωση σχολαστικῆς μεθοδικότητος, παρόμοιας μὲ τὸ καρτεσιανὸ *cogito ergo sum: cogito ergo est quod cogito*· σκέπτομαι, ἄρα ὑπάρχει αὐτὸ ποὺ σκέπτομαι. Δὲν μποροῦμε ὅμως νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὸ ἐπιχείρημα στὸ σύνολό του, λόγου χάρι γιὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ (α) *μπορεῖ νὰ εἶναι* στὸ (γ) *εἶναι*, ἢ γιὰ τὴν παρεῖσφρηση τῆς προϋπάρχουσας παραδοχῆς πὼς ὅ,τι εἶναι εἶναι πλήρες ὄντος, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἀποκλείει ὅτιδήποτε ἄλλο.

Στὴν πραγματικότητα, ἡ ὁμοιογενὴς ἐνότητα ὅλου τοῦ ὄντος στὸν χρόνο καὶ στὸν χῶρο εἶναι ἤδη παροῦσα ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή.⁹⁸ Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ (α) στὸ (η) ἐξυπακούεται στὸ ἀπ. B4:

κοίταξε ἐξίσου⁹⁹ μὲ τὸ μυαλό σου (*νόω*) τὰ ἀπόντα ποὺ εἶναι μὲ βεβαιότητα παρόντα· γιατί δὲν θὰ ἀποκόψει¹⁰⁰ τὸ ὄν ἀπὸ τὴν προσκόλλησή του στὸ ὄν, οὔτε ὅταν μὲ τάξη εἶναι σκορπισμένο παντοῦ μὲ κάθε τρόπο οὔτε ὅταν συγκεντρώνεται.

Στὸ στάδιο (α) ἡ φράση ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ ὅ,τι μπορεῖ νὰ νοηθεῖ εἶναι τὸ *νοεῖν ἐόν*.¹⁰¹ Στὸ ἀπ. B4 περιγράφεται αὐτὴ ἡ διεργασία τοῦ *νοεῖν* (δηλαδὴ μέσω τοῦ *νοῦ*): ὅ,τι μπορεῖ νὰ νοηθεῖ (δηλαδὴ ὅ,τι ὑπάρχει) ἀποτελεῖται ἀπὸ συνεχῆς (καὶ ἐπομένως ἐνιαῖο) ὄν. Τούτῃ ἢ συνέχεια τοῦ ὄντος ἐπαναδιατυπώνεται μὲ τὴν ἴδια φρασεολογία¹⁰² στὸ στάδιο (ζ). Ἐξάλλου, μὲ τὸ «ἐξίσου» (*ὁμῶς*) τοῦ ἀπ. B4.1 μποροῦμε νὰ συγκρίνουμε —ἐπίσης στὸ στάδιο (ζ)— τὶς λέξεις *ὁμὸν* καὶ *ὁμῶς* ποὺ ἀναφέρονται στὴν ὁμοιογένεια τοῦ ὄντος (ἀπ. B8.47-9).

Τί νόημα ἔχει, στὸ ἀπ. B4, ἡ δήλωση ὅτι τὸ ὄν δὲν εἶναι οὔτε σκορπισμένο (*σκιδνάμενον*) παντοῦ μὲ κάθε τρόπο (*πάντη πάντως*) μὲ τάξη (*κατὰ κόσμον*) οὔτε καὶ συγκεντρωμένο; Ὁ Παρμενίδης ἐδῶ θέλει νὰ ἀποκλείσει ὄχι μόνον τὴν ποικιλία καὶ τὴν πολλαπλότητα τοῦ ὄντος, ἀλλὰ καὶ πιὸ συγκεκριμένα τὸν συνδυασμὸ τῆς ἐνότητος καὶ τῆς πολλαπλότητος ποὺ ὑποστήριζε ὁ Ἡράκλειτος, ὁ ὁποῖος ἰσχυριζόταν ὅτι ἡ οὐσία (συγκρινόμενη μὲ ποταμὸ) «διασκορπίζει (*σκίδνησι*) καὶ πάλι συνάγει» (B91). Οἱ φράσεις *πάντη πάντως* καὶ *κατὰ κόσμον* μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἀποτελοῦν ὑπαινικτικὴ ἀντίδραση σὲ τούτην τὴν ἰδέα τοῦ Ἡράκλειτου.¹⁰³

⁹⁸ Τὸ ἀπ. B5 «εἶναι κοινὸ γιὰ μένα τὸ σημεῖο ἀπὸ ὅπου θὰ ἀρχίσω, γιατί ἐκεῖ θὰ ἐπιστρέφω καὶ πάλι» μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται στὴν κυκλικότητα τῆς πορείας τῆς σκέψης.

⁹⁹ Ἀποδέχομαι τὴ γραφὴ *ὁμῶς*, ὄχι *ὁμως*: Holscher 1956, 385-389.

¹⁰⁰ Πβ. 8.35.

¹⁰¹ Ἀπ. B6.1· πβ. B3· B8.34· 13B σημ. 71.

¹⁰² Πβ. ἀπ. B4.2 *τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχεισθαι* σὲ ἀντιπαραβολὴ μὲ τὸ ἀπ. B8.23-25 ... *συνέχεσθαι* ... *ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει*.

¹⁰³ Πβ. Ἡράκλ. ἀπ. B30, B41. Γιὰ ἄλλες (κατὰ τὰ φαινόμενα) ἀπηχήσεις τοῦ Ἡράκλειτου, βλ. Guthrie 1965, 23-24,32.

Γιατί όμως δεν μπορεί ο νοῦς να διαχωρίσει τὰ ἀντικείμενά του μεταξύ τους; Ἀσφαλῶς καὶ μπορεί. Φαίνεται πῶς, ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή, ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παρμενίδη προϋποθέτει τὴν παράξενη παραδοχὴ ὅτι τὰ ἀντικείμενα τῆς σκέψης δὲν διαθέτουν οὔτε ποικιλία οὔτε κὰν πολλαπλότητα. Ἀπὸ ποῦ προέρχεται αὐτὴ ἡ παραδοχὴ;

Σὲ τούτην τὴν ἐρώτηση μπορεί κανεὶς νὰ ἀπαντήσῃ μὲ ψυχολογικοὺς ὅρους, ὄχι ὅμως μὲ φιλοσοφικοὺς. Ἀσφαλῶς, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἀπαντήσῃ ὅτι ἕνας νοῦς ἰκανὸς γιὰ μονιστικὲς ἀφαιρέσεις συλλαμβάνει ἕνα συνεχὲς καὶ ἐπομένως ἐνιαῖο ὄν: στὰ «ἀπόντα» ὡς ἀντικείμενο τοῦ νοῦς (τῆς «διάνοιας» μᾶλλον παρὰ τοῦ «νοῦ») περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἀόρατη ὑποκείμενη οὐσία. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ὅμως δὲν ἀπαντοῦμε στὸ ἐρώτημα: ἀπλῶς τὸ μεταθέτουμε πρὸς τὶς ἀπαρχὲς τοῦ μονισμοῦ. Μία ἄλλη ἀπάντηση θὰ ἦταν νὰ ξεκινήσῃ κανεὶς μὲ τὴν παραδοχὴ ὅτι ὅλα τὰ νοητὰ συνιστοῦν πράγματι μία ὁμοιογενὴ ἐνότητα ἀπὸ τὴν ἐξῆς μία ἄποψη: ὅτι ὅλα τοὺς εἶναι ἀντικείμενα τοῦ νοῦ. Εἶδαμε ὅτι, ὅπως τὸ χρῆμα ἐπιβάλλει τὴ δική του ἀόρατη ρυθμιστικὴ ὁμοιογενὴ ἐνότητα στὴν πολλαπλότητα τῶν ἀγαθῶν τῶν ὁποίων ἀποτελεῖ ὑπόστρωμα, ἔτσι καὶ ὁ νοῦς ἐπιβάλλει τὴ δική του ἀόρατη ρυθμιστικὴ ὁμοιογενὴ ἐνότητα στὴν πολλαπλότητα τῶν σκέψεων καὶ τῶν αἰσθήσεων ἀπὸ τὶς ὁποῖες, ὑπὸ μία ἔννοια, ἀποτελεῖται. Ἀκόμη καὶ «τὰ ἀπόντα» εἶναι «μὲ βεβαιότητα παρόντα» στὸν νοῦ. Ἡ ἐρμηνεία πὺ δίνει ὁ σχολιαστὴς τοῦ Παπύρου τοῦ Δερβενίου γιὰ τὸν ὀρφικὸ μῦθο, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖον ὁ Δίας ἀπορρόφησε τὰ πάντα καὶ ἀπέμεινε μόνος¹⁰⁴ ὡς *Νοῦς* — γιὰτί ὅτιδήποτε ἄλλο, λέει ὁ σχολιαστὴς, δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρχει χωρὶς τὸν *Νοῦν* —, προδίδει μὲ τὴ φρασεολογία τῆς τὴν ἐπίδραση τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ ἰσοδύναμου: ὁ νοῦς, «πὺ εἶναι μόνος, ἀξίζει τὰ πάντα (πάντων ἄξιον)». Μὲ δεδομένη τὴ σύνθεση, στὴ θεολογία τῶν μυστηρίων, τῆς ἐνιαίας ἀντίληψης τοῦ Ἐγὼ μέσα ἀπὸ τὸν τεμαχισμό τοῦ σώματος (11B), ἔχει ἴσως ἰδιαίτερη σημασία ὅτι, στὴν παρμενίδεια περιγραφή τοῦ Ἐνός (ἢ στὸ σωζόμενο τμήμα τῆς), ἡ μία καὶ μόνη λέξη πὺ ὑποδηλώνει τὸ Ἐγὼ εἶναι ἡ λέξη *οὐλομελές*,¹⁰⁵ ἡ ὁποία δηλώνει τὴν ἀκεραιότητα τὸν σώματος — ἂν καὶ σήμερα πολλοὶ θεωροῦν ὅτι τὸ *οὐλομελές* ἐξοβέλισε τὴ γνήσια γραφή *οὐλον μονογενές* («ἀκέραιο καὶ μονοειδές»).¹⁰⁶ Ἄς ἀντιπαραβάλουμε τὶς «ἀκέραιες (*οὐλοφυεῖς*) μορφές» (ἀπ. B62.4) μὲ τὴν ἐναλλαγὴ σωματικῆς ἀκεραιότητος καὶ τεμαχισμοῦ πὺ περιγράφει ὁ Ἐμπεδοκλῆς, γιὰ τὸν ὁποῖο τὸ ἄκρον ἄωτον τῆς ὀλότητος εἶναι ἕνα σύμπαν προικισμένο μὲ ἕναν καὶ μόνον νοῦ, πὺ «εὐφραίνεται μὲ τὴν πασίχαρη μοναχικότητά του» (11B). Ἡ θεμελιακῆς σημασίας προϋπάρχουσα παραδοχὴ τοῦ Παρμενίδη κατάγεται ἀπὸ τὶς παράλληλες καὶ ἀλληλοενισχυόμενες δομὲς

¹⁰⁴ Βλ. 11B· μὲ τὸ «ἀπέμεινε μόνος» (στήλη XVI 6 *μῶνος ἔγεντο*) νὰ συγκριθεῖ τὸ *μονογενές*, ἐναλλακτικὴ γραφή στὸ ἀπ. B8.4 τοῦ Παρμενίδη (σημ. 106 παρακάτω).

¹⁰⁵ Ἰδιαίτερα μάλιστα ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι προηγεῖται ἡ λέξη *ἀτρεμές*, πὺ μπορεί νὰ διασώζει κάτι ἀπὸ τὸν συσχετισμὸ (ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνεται σαφῶς στὸν πλατωνικὸ *Φαῖδρο*) ἀνάμεσα στὰ ἀντικείμενα τῶν μυστηρίων καὶ στὸ Ἐγὼ τοῦ μύστη: βλ. 11B.

¹⁰⁶ Ἀπ. B8.4· Owen 1986 (1960), 23-24· πβ. DK, κριτικὸ ὑπόμνημα στὸ οἰκεῖο χωρίο.

τῆς ψυχῆς καὶ τῆς ἐκχρηματισμένης οἰκονομίας. Οἱ ἀφαιρέσεις στὶς ὁποῖες καταλήγει ἀντανაკλοῦν τὴν ἀμετάβλητη ἐνότητα καὶ τὴν ἀφηρημένη ὁμοιογένεια τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἀλλὰ ἐξακολουθοῦν μολαταῦτα νὰ ἐνσαρκώνουν τὴν ἀόρατη ἐνότητα τοῦ νοῦ (ποῦ προκύπτει μέσα ἀπὸ τὴν πολλαπλότητα), ἢ ὁποῖα, ὅπως εἶδαμε, ἀντακλᾶται σὲ προγενέστερα κοσμολογικὰ συστήματα. Ἐπισημαίνοντας τοῦτον τὸν παράγοντα ποῦ συνέβαλε στὴ διαμόρφωση τῆς παρμενίδειας ὄντολογίας δὲν ἀρνούμαστε, ἀσφαλῶς, ὅτι ὁ παράγοντας αὐτὸς συνέβαλε στὴν προαγωγή τῆς φιλοσοφίας.

Ὁ ὑλικὸς μονισμὸς δὲν προέκυψε οὔτε ἀπὸ τὴν παρατήρηση τοῦ κόσμου οὔτε ἀπὸ τὴν ἀπλὴ ἐπαγωγή· ἔτσι, ἡ υἰοθέτησή του ἀπὸ τοὺς Μιλήσιους στοχαστὲς χρειάζεται ἐξήγηση. Εἶδαμε ὅτι ἓνας ἀπὸ τοὺς ἐλάχιστους μελετητὲς ποῦ ἐπιχείρησε κάτι τέτοιο εἶναι ὁ Φίνκελμπεργκ, ἔστω καὶ ἂν ἡ ἐξήγησή του εἶναι ἀνεπαρκῆς (11B). Ὁ ἀφηρημένος μονισμὸς τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἀκόμη πιὸ ἀπίθανο νὰ προῆλθε ἀπὸ τὴν ἀπλὴ παρατήρηση καὶ ἀδύνατον νὰ προέκυψε ἀπὸ ἀπλὴ ἐπαγωγή. Ὁ Ἀριστοτέλης (*Π. γενέσεως καὶ φθορᾶς* 325B19) λέει ὅτι κάτι τέτοιο βρίσκεται στὰ ὅρια τῆς παραφροσύνης. Ὡστόσο, ἐδῶ γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ οἱ μελετητὲς ἐν γένει δὲν φαίνεται νὰ πιστεύουν πῶς ἡ υἰοθέτηση τοῦ μονισμοῦ ἀπαιτεῖ ἐξήγηση, γι' αὐτὸ καὶ θὰ πρέπει νὰ ἐπαινέσουμε ξανά τὸν Φίνκελμπεργκ γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀπόπειρά του.

Τὸ κρίσιμο πρόβλημα τοῦ ὑλικοῦ μονισμοῦ εἶναι ὅτι οἱ φυσικὲς οὐσίες δὲν μποροῦν νὰ ἀναχθοῦν ἢ μίᾳ στὴν ἄλλη: ἓνα σῶμα δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ μοναδικὸ καὶ ταυτόσημο μὲ τὸν ἑαυτό του, ὅταν θεωρεῖται ταυτόχρονα ὅτι εἶναι καὶ καθεὶ ἄλλο. Μὲ ἄλλα λόγια, μίᾳ συνεπῆς μονιστικῆς ἀναπαράστασης τῆς πραγματικότητας δὲν εἶναι κατορθωτὴ, ἂν ἐπιχειρήσουμε νὰ ἀναγάγουμε τὸ πολλαπλὸ σὲ ἓνα μόνο ἀπὸ τὰ συστατικά του. Ἐπεταὶ ὅτι, γιὰ νὰ καταλήξουμε σὲ μιὰ πράγματι μονιστικὴ σύλληψη, ἡ ἀνώτερη ἐνότητα τῶν πραγμάτων πρέπει νὰ γίνῃ ἀντιληπτὴ ὡς λογικὴ καὶ ὄχι φυσικὴ ἐνότητα. Μὲ αὐτὸ τὸ δεδομένο, μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι τὸ ὄν τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἔννοια ποῦ ἐπινοήθηκε μὲ σκοπὸ νὰ ὑπερκεραστεῖ τὸ ἀδιέξοδο τοῦ ὑλικοῦ μονισμοῦ: τὸ ὄν εἶναι ἡ ἐνοποιημένη σύλληψη τοῦ σύμπαντος...¹⁰⁷

Γιὰ τὸν Φίνκελμπεργκ, ὁ παράγοντας ποῦ γέννησε τὸ ἀφηρημένο ὄν τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἐνδογενῆς, δηλαδὴ ἡ ἀντίφαση ποῦ χαρακτηρίζε τὰ προγενέστερα δόγματα, ἐνῶ γιὰ ἐμένα ὁ πιὸ σημαντικὸς παράγοντας εἶναι ἐξωγενῆς, δηλαδὴ ἡ ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος. Ἡ ἐξήγηση ποῦ δίνει ὁ Φίνκελμπεργκ μπορεῖ νὰ περιέχει κόκκους ἀλήθειας, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἐπαρκῆς. Εἶδαμε ὅτι ἡ παράξενη ἔννοια τοῦ μὴ αἰσθητοῦ, ἀφηρημένου ὄντος δὲν ἐπινοήθηκε ἐκ τοῦ μηδενὸς ἀπὸ τὸν Παρμενίδη, ἀλλὰ διαμορφώθηκε σταδιακὰ σὲ προγενέστερες θεωρήσεις, οἱ

¹⁰⁷ Filkelberg 1988, 7-8· παρομοίως καὶ στὸ 1989.

ὅποιες ἐντούτοις ἔμεναν κατὰ βάση προσκολλημένες στὸν ὑλικὸ μονισμό. Ὁ Παρμενίδης ὁδήγησε τούτη τὴν ἐξέλιξη στὶς ἀπώτατες συνέπειές της, ἀπογυμνώνοντας τὸ ὄν ἀπὸ ὅλες τὶς ιδιότητες πλὴν ἐκείνης πού ἔχει θεμελιώδη σημασία γιὰ τὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξίμανδρου, τὸν ἀέρα τοῦ Ἀναξίμενη κτλ.: δηλαδή τὸ γεγονός ὅτι εἶναι. Ὁ Παρμενίδης δὲν ἐφηῦρε μία ἐντελῶς πρωτότυπη λύση ἐνὸς ἐνδογενοῦς προβλήματος μὲ τὸν τρόπο πού γιὰ ἐμᾶς λειτουργεῖ ἡ πρόοδος τῆς ἐπιστήμης.¹⁰⁸ Ἐπιπλέον, ἂν ὄντως αὐτὸ ἔκανε, τότε γιὰ ποιὸν λόγο διατήρησε τὸν μονισμό, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀκόμη λιγότερο νόημα στὴ δική του ἀφηρημένη ἐκδοχή ἀπ' ὅ,τι στὴν παλαιότερη ὑλιστική; Τί νόημα θὰ εἶχε νὰ ἐπιλύσει τὴν ἀντίφαση τοῦ ὑλικοῦ μονισμοῦ ἐπινοώντας ἕνα δόγμα πού περιεῖχε μία ἀκόμα πιὸ ἐξόφθαλμη ἀνεπίλυτη ἀντίφαση (ἀνάμεσα στὸ φαινόμενο καὶ στὸ ὄν);

Ἡ πίεση γιὰ τὴ διατήρηση τοῦ μονισμοῦ ἦταν ἡ ἴδια πίεση πού — ἴσως σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸν παράγοντα πού προτείνει ὁ Φίνκελμπεργκ — τὸν κατέστησε ἀφηρημένο: δηλαδή ἡ προοδευτικὴ ἀνάπτυξη τῆς χρηματικῆς ἀξίας ὡς ἐνοποιοῦ ἀφαίρεσης. Ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία — μία ἀφαίρεση, ἀπρόσιτη στὶς αἰσθήσεις, ἡ ὁποία προκύπτει ἀπὸ τὰ ἀγαθὰ καὶ τὶς ὑπηρεσίες — προσλαμβάνει αἰσθητὴ ἔκφραση στὸ μεταλλικὸ χρῆμα. Κατόπιν, μὲ τὴν ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος, δημιουργεῖται ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴν ὑλικὴ ἀξία καὶ στὴ συμβατικὴ ἀξία τῶν νομισμάτων: αὐτὸ πού εἶναι προσιτὸ στὶς αἰσθήσεις ἔχει μικρότερη ἀξία ἀπὸ τὴν πραγματικὴ (συμβατικὴ) ἀξία τοῦ νομίσματος (7Δ), πράγμα πού ἔχει μία ριζικὰ καινούρια συνέπεια — δηλαδή τὸ παράδοξο νὰ ἀποκτᾶ ἡ ἀξία ὑπόσταση πού δὲν εἶναι προσιτὴ στὶς αἰσθήσεις. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ νόμισμα ἐνσαρκώνει τὴν ἰδεατὴ ἀξία, πού εἶναι μυστηριώδης, πανίσχυρη καὶ ἀπρόσιτη στὶς αἰσθήσεις.¹⁰⁹ Ἐπιπλέον, ἀκόμη καὶ τὸ ἴδιο τὸ νόμισμα, ὅπως καὶ τὰ πολύτιμα μέταλλα ἐν γένει, ἀποτελεῖ μορφή πλούτου τόσο συμπυκνωμένη, ἀνθεκτικὴ καὶ χειραγωγήσιμη, ὥστε μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σχετικῶς ἀόρατη.¹¹⁰ Οἱ κατηγορίες τοῦ «ἀφανοῦς ὄντος» (οὐσία ἀφανῆς) καὶ τοῦ «ἀφανοῦς πλούτου»,¹¹¹ πού εἶναι

¹⁰⁸ Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ὁ Finkelberg 1989, 263 φαντάζεται ὅτι ὁ Ἀναξίμανδρος «ἀντιλαμβανόταν τὶς ἀντιφατικὲς συνέπειες πού μπορούσε νὰ ἔχει ἕνας φυσικὸς ὀρισμὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἔτσι ὁδηγήθηκε στὴ σύλληψη μιᾶς νέας ἐννοίας πού δὲν ἐπηρεαζόταν ἀπὸ τὴν ἀντίφαση αὐτή», δηλαδή «τὴν ἐννοία τοῦ θεοῦ ὡς νοητῆς οὐσίας, ἡ ὁποία εἶχε ἕκταση ἴση μὲ τὸ σύμπαν». Ὡστόσο, «γιὰ ποιὸν λόγο συνδύασε, παρ' ὅλα αὐτὰ, τὴν ἐννοία αὐτὴ μὲ τὴν ἰδέα τοῦ θεοῦ ὡς μεταβλητοῦ φυσικοῦ σώματος»; Ἐνῶ ἡ δική μου ἀπάντηση θὰ λάμβανε ὑπόψη τὸ γεγονός ὅτι τὸ χρῆμα ἀποτελεῖ συνδυασμὸ ἰδεατοῦ καὶ ὑλικοῦ, ὁ Φίνκελμπεργκ καταφεύγει σὲ ἕνα χωλὸ ἐπιχείρημα: «ἂν κάτι μπορούσε νὰ συμφιλιώσει αὐτὲς τὶς ἀσύμβατες ἐννοίες, αὐτὸ δὲν μπορούσε παρὰ νὰ εἶναι τὸ προσωπικὸ δράμα τοῦ Ἀναξίμανδρου».

¹⁰⁹ Βλ. 6Γ, 8Η. Γιὰ τὸν συσχετισμὸ τοῦ νομίσματος μὲ τὸν ἀόρατο (π.χ. Πλάτ. *Φαίδων* 79a, 80d) Ἄδη, βλ. 8Δ σημ. 38. Ὁ Γύγης βρίσκει σὲ ἕνα χάσμα τῆς γῆς τὸ δαχτυλίδι-σφραγίδα πού τὸν κάνει ἀόρατο (6Γ).

¹¹⁰ Ἀκόμη καὶ ὁ πλοῦτος μιᾶς πόλης σὲ πολύτιμο μέταλλο ἔμενε ἐν πολλοῖς ἀόρατος, καθὼς ἦταν κλεισμένος στὸν ναό. Τὰ νομίσματα συχνὰ τὰ ἔθαβαν: βλ. 5Β, 14Ε σημ. 95.

¹¹¹ Πρόκειται κυρίως γιὰ περιουσία πού μπορεῖ νὰ ἀποκρυβεῖ γιὰ σκοποὺς φοροδιαφυγῆς: Gabrielson 1986· Cohen 1992, 191-194. Πρώτη ἐμφάνιση τοῦ ὄρου: Λυσίας, *Υπὲρ Πολυστράτου* 23· πβ. π.χ. Ἀριστοφ. *Ἐκκλησι.* 601-602 «χρῆμα (ἀργύριον) καὶ δαρεικοῦς, ἀφανῆ πλοῦτον».

ἀδιανόητες στὸν Ὅμηρο,¹¹² ἀπαντοῦν γιὰ πρώτη φορὰ στὰ πρωιμότερα σωζόμενα κείμενα ποὺ ἀποκαλύπτουν τὶς καθημερινὲς διεργασίες τοῦ νομίσματος (Ἀριστοφάνης καὶ ρήτορες).

Μία ἄλλη ἀπόπειρα ἐρμηνείας τοῦ παρμενίδειου μονισμού ὀφείλεται στὸν Μάρτιν Οὐέστ.¹¹³ Ὁ Οὐέστ χαρακτηρίζει τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Παρμενίδη σχετικά μὲ τὴ φύση τοῦ Ἐνός «βεβιασμένα καὶ τεχνητά, μιὰ προσπάθεια νὰ περιβληθοῦν μὲ λογικὸ ἔνδυμα ἀπόψεις στὶς ὁποῖες ὁ Παρμενίδης πρέπει νὰ ὀδηγήθηκε ἀπὸ ἄλλο δρόμο». Πῶς λοιπὸν ὀδηγήθηκε σὲ αὐτὲς; Ὁ Οὐέστ ὑποδεικνύει (καὶ ἐδῶ δὲν πρόκειται νὰ διαφωνήσῃ κανεὶς) τὸν πνευματικὸ περίγυρο τῆς ἐποχῆς — τοὺς «σύγχρονους τοῦ στοχασμοῦς σχετικά μὲ τὴν ἐνότητα τοῦ σύμπαντος, τὴν ἀπατηλὴ φύση τῶν αἰσθητηριακῶν δεδομένων καὶ τὴ σχετικότητα ὀρισμένων ιδιοτήτων». Ὅλα τοῦτα ὅμως δὲν ἐπαρκοῦν γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὴν πρωτοφανῆ περιγραφή τοῦ Ἐνός ἀπὸ τὸν Παρμενίδη· ἔτσι, ὁ Οὐέστ ὑποδεικνύει δύο ἀκόμη παράγοντες. Ὁ ἓνας εἶναι ὅτι ὁ Παρμενίδης εἶχε δεχτεῖ ἐπιδράσεις ἀπὸ ἰνδικὰ κείμενα. Ὡστόσο, πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν εἶναι προφανῆς ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἔφτασαν στὸν Παρμενίδη τὰ κείμενα αὐτὰ, οἱ ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὶς ὑποτιθέμενες ἰνδικὲς ιδέες ποὺ τὸν ἐπηρέασαν καὶ στὸ Ἐν του Παρμενίδη εἶναι ἐπιφανειακές.¹¹⁴

Ὁ δεῦτερος παράγοντας ποὺ ὑποδεικνύει ὁ Οὐέστ εἶναι ὅτι ὁ Παρμενίδης ἔζησε μιὰ μυστικιστικὴ ἐμπειρία παρόμοια μὲ ἐκείνην ποὺ περιγράφει τὸν 19ο αἰῶνα ὁ Ρίτσαρντ Τζέφριζ μὲ τὶς λέξεις: «Εἶναι αἰωνιότητα τώρα. Εἶμαι βυθισμένος μέσα της ... Τίποτε δὲν ἀπομένει νὰ ἔρθῃ: εἶναι τώρα. Τώρα εἶναι αἰωνιότητα· τώρα εἶναι ζωὴ ἀτελεύτητη».

Ὅλα τοῦτα ὅμως δὲν ἐξηγοῦν γιὰ ποιὸν λόγο ὁ Παρμενίδης παρουσίασε τὸ ὄραμά του στὸν συγκεκριμένο χρόνο καὶ τόπο. Ἐξάλλου, οὔτε οἱ διαχρονικὲς μυστικιστικὲς ἐμπειρίες οὔτε οἱ ἰνδικὲς ιδέες μποροῦν νὰ ἐξηγήσουν τὸν ἀναμφίβολο ἀντίκτυπο ποὺ εἶχε ἡ ὄντολογία τοῦ Παρμενίδη σὲ ἄλλους Ἕλληνες, ἐνῶ οἱ παράγοντες ποὺ ἐμεῖς προτείνουμε ἔχουν συγκεκριμένο ἱστορικὸ πλαίσιο καὶ

¹¹² Ἄν καὶ ἡ πραγματικότητα ποὺ πολὺ ἀργότερα ὀδήγησε στὴ δημιουργία τῶν κατηγοριῶν αὐτῶν ὑπεμφαίνεται ἴσως στὴν Ὀδ. κ 35-47 (ὁ ἀσκός του Αἰόλου: 2E).

¹¹³ West 1971, 221-226· πβ. Burkert 1972, 285.

¹¹⁴ Ὁ West 1971, 224-225 παραδέχεται ὅτι ὁ βεδαντικὸς «ιδεαλιστικὸς μονισμός, ποὺ θεωρεῖ ὅτι ἡ πολλαπλότητα τῶν φαινομένων εἶναι ἀπατηλὴ (μάγια)» ἐμφανίζεται «σὲ κάπως μεταγενέστερη περίοδο σὲ σχέση μὲ τὸν Παρμενίδη». Ἐντούτοις, τὸν ἀποκαλεῖ «φυσικὴ ἐξέλιξη τοῦ χαρακτηριστικοῦ δόγματος ὅλων τῶν Οὐπανισάδων: ὅτι ἡ ζωτικὴ πνοὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἡ *ἄτμαν*, ταυτίζεται μὲ τὴ δύναμη ποὺ συνέχει ὁλόκληρο τὸν κόσμο, τὴ *βράχμαν*, μὲ ἀποτέλεσμα τὰ πολλὰ καὶ χωριστὰ ὄντα νὰ συγχωνεύονται σὲ ἓνα ἐνιαῖο καὶ συνεχόμενο ὄν»· ἡ πραγματικότητα αὐτή, ἀποκαλυπτόμενη, ὀδηγεῖ τοὺς θνητοὺς (ὅπως λέει ὁ Zaehner 1966, ix) «στὴ συνειδητοποίηση ὅτι εἶναι ἀθάνατοι, δὲν ὑπόκεινται σὲ ὄρους καὶ προϋποθέσεις, βρίσκονται πέρα ἀπὸ τὸν χῶρο, τὸν χρόνο καὶ τὴν αἰτιότητα». Ἡ ἰδέα αὐτὴ πλησιάζει, περισσότερο ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο βρισκόμενα στὰ κείμενα ποὺ παραθέτει ὁ Οὐέστ, στὴν ἰδέα τοῦ παρμενίδειου Ἐνός. Ὡστόσο, μὲ ἐξαιρέση τὴν ἀπλὴ ἐννοια τῆς ἐνότητας, ἔχει πολὺ μεγάλες διαφορὲς ἀπὸ τὸν ἀπόλυτο διαχωρισμὸ ποὺ εἰσηγεῖται ὁ Παρμενίδης ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι (ἓνα καὶ μοναδικό, περιορισμένο, ἀμετάβλητο, ὁμοιογενές, σφαιρικό, ἀκίνητο, χωρὶς αἰσθητὲς ιδιότητες κτλ.) καὶ σὲ αὐτὸ ποὺ φαίνεται.

μποροῦν ἔτσι νὰ χρησιμεύσουν ὡς πειστικὴ ἐρμηνεία. Τὸ Ἐν τοῦ Παρμενίδη ἀποτελεῖ τὴν κορυφωσὴ προγενέστερων ἑλληνικῶν ιδεῶν, ὅπως αὐτὲς τροποποιήθηκαν ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ραγδαίου καὶ συνεχιζόμενου ἐκχρηματισμοῦ τῶν ἑλληνικῶν πόλεων-κρατῶν, ὁ ὁποῖος ἐπέδρασε βαθιὰ στὴ ζωὴ ὅλων τῶν πολιτῶν. Οἱ μυστικιστικὲς ἐμπειρίες μπορεῖ νὰ ἀποτελοῦν ἓνα ἀπὸ τὰ συστατικὰ στοιχεῖα τούτης τῆς συνθετικῆς διεργασίας, ἀλλὰ μόνον ὑπὸ τὴν πολιτιστικὰ ἐπικαθορισμένη μορφή τοῦ βιώματος τῶν μυστηριακῶν λατρείων καὶ τῶν συναφῶν δογμάτων (βλ. 11B, 12Γ).

Δὲν χρειάζεται βεβαίως νὰ δώσουμε παραδείγματα γιὰ τὸν τεράστιο ἀντίκτυπο ποὺ εἶχε ἡ σκέψη τοῦ Παρμενίδη. Ἔτσι, θὰ ἀναφερθῶ μόνον σὲ δύο σχετικῶς ἄγνωστα γεγονότα. Τὸ ἓνα εἶναι ὅτι στὶς πηγὲς μᾶς γίνεται λόγος γιὰ ἓναν «πυθαγόρειο καὶ παρμενίδειο τρόπο ζωῆς».¹¹⁵ Δεύτερον, ὁ Εὐκλείδης ὁ Μεγαρέας (περ. 450-380 π.Χ.) ἰσχυριζόταν πῶς τὸ ἀγαθὸ εἶναι ἓνα, ἂν καὶ ἔχει διαφορετικὰ ὀνόματα —θεός, σοφία, νοῦς καὶ οὕτω καθεξῆς— καὶ πῶς οὔτιδήποτε ἀντίθετο πρὸς τὸ ἀγαθὸ δὲν ὑπάρχει (Διογ. Λαέρτ. 2.106). Δὲν ξαφνιαζόμαστε, ἐπομένως, ὅταν διαπιστώνουμε ὅτι ὁ Εὐκλείδης ἐντάσσεται στὴν παράδοση τοῦ ἐλεατικοῦ μονισμοῦ (Κικέρων, *Academica* 2.129). Ὁ Παρμενίδης, ὅπως καὶ ὅλοι οἱ προσωκρατικοὶ ἐν γένει, ἔχει ὡς μέλημά του τὴν ὄντολογία: κορυφαία σημασία στὴν παρμενίδεια ἐξιδανίκευση τοῦ χρήματος ἔχει τὸ εἶναι του καὶ ὄχι ἡ ἀξία του. Ὁ Εὐκλείδης ἦταν εὐεπίφορος πρὸς τὸν ἐλεατικὸ μονισμό, ἐπειδὴ καὶ ἐκεῖνος, ὅπως καὶ ὁ Παρμενίδης, ζοῦσε σὲ μία κοινωνία ποὺ εἶχε πρόσφατα ἐκχρηματιστεῖ.¹¹⁶ Ἡ ἐνοποιὸς ἀξία τοῦ χρήματος, ἡ ὁποία διατηρεῖται κατὰ τοὺς μετασχηματισμούς της σὲ διάφορα πράγματα, ὑπῆρξε ἓνας ἀπὸ τοὺς παράγοντες ποὺ συνέβαλαν ὥστε ὁ Εὐκλείδης νὰ μεταθέσει τὸ ἐστιακὸ σημεῖο τοῦ μονισμοῦ ἀπὸ τὸ ὄν στὴν ἀξία.¹¹⁷ Μὲ τὸν Πλάτωνα, ποὺ συνδυάζει αὐτὰ τὰ δύο (τὸ ὄν καὶ τὴν ἀξία), θὰ ἀσχοληθοῦμε σύντομα στὴν ἐπόμενη ἐνότητα.

Γ' ΕΙΝΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΙ ΕΠΗΡΕΑΣΜΕΝΗ ΑΠΟ ΤΟ ΧΡΗΜΑ Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΤΟΥ ΠΑΡΜΕΝΙΔΗ;

Ἡ ἰδέα ὅτι ὑπάρχει σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία καὶ στὴ μεταφυσικὴ του Παρμενίδη προτάθηκε, ὅπως θυμόμαστε, στὰ μέσα τοῦ 20οῦ αἰώνα καὶ

¹¹⁵ [Κέβης] Πίναξ 2.2 (κείμενο τῆς ἑλληνιστικῆς περιόδου)· πβ. τὴ γενναιότητα τοῦ Ζήνωνα ποὺ περιγράφεται στὸ τέλος τοῦ 12Γ.

¹¹⁶ Τὰ Μέγαρα δὲν ἔκοψαν δικό τους νόμισμα παρὰ μόνον κατὰ τὸν 4ο αἰώνα π.Χ. (Martin 1995, 276), ἂν καὶ ὁ Εὐκλείδης, ὅπως καὶ ἄλλοι Μεγαρεῖς, θὰ γνώριζε τὰ νομίσματα ἄλλων πόλεων-κρατῶν.

¹¹⁷ Πβ. τὸν πολὺ μεταγενέστερο Ἐπικτήτο, *Διατρ.* 3.3.5-13: τὸ ἀγαθὸ, ποὺ πρέπει νὰ τὸ προτιμοῦμε ἀπὸ οὔτιδήποτε ἄλλο, εἶναι ἓνα νόμισμα ποὺ δίνει ὁ θεός.

κατόπιν ξεχάστηκε σχεδόν έντελῶς.¹¹⁸ Χωρίς νὰ ξεχνοῦμε τοὺς περιορισμοὺς τῆς πρότασης αὐτῆς (9B), θὰ πρέπει τώρα νὰ τὴν ὑπερασπιστοῦμε ἀπέναντι στὴ μοναδικὴ προσπάθεια ἀνασκευῆς τῆς, ἀπὸ τὸν Βερνάν.¹¹⁹

Καταρχάς, ὁ Βερνάν διατυπώνει ἀντιρρήσεις στὴν ἰδέα, τὴν ὁποία εἶχε ἤδη ὑπαινιχθεῖ ὁ Ζερνέ (9B), ὅτι ὑπάρχει σύνδεση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὴ νομικὴ διάκριση μεταξὺ ἀφανοῦς περιουσίας (ποὺ ὀνομάζεται «ἀφανές ὄν», οὐσία ἀφανῆς) καὶ φανερῆς περιουσίας (ποὺ ὀνομάζεται «φανερό ὄν», οὐσία φανερά) καὶ ἀφετέρου στὴ σημασία τῆς ἀφανοῦς οὐσίας στὴ φιλοσοφία. Ὁ Βερνάν σημειώνει ὅτι ἡ οὐσία φανερά ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἔγγειο ἰδιοκτησία εἶναι περισσότερο πραγματικὴ καὶ μόνιμη ἀπὸ τὴν ἀφανῆ οὐσίαν ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὸ χρῆμα, ἐνῶ στὴ φιλοσοφία τοῦτες οἱ ιδιότητες χαρακτηρίζουν τὸ ἀφανές. Αὐτὴ ὅμως εἶναι ἡ δική μας ἰδέα περὶ χρήματος, τὴν ὁποία συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ στὸν ἐμπειριστὴ Ἀριστοτέλη. Προκειμένου γιὰ τοὺς Ἕλληνες τῶν πρώιμων χρόνων, δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ χρῆμα θεωροῦνταν λιγότερο πραγματικὸ ἢ μόνιμο ἀπὸ τὴν ἔγγειο ἰδιοκτησία, ἰδίως ἐφόσον, ἀπὸ τὴν ἀρχαϊκὴ περίοδο καὶ ἐξῆς, ἡ δύναμη τοῦ χρήματος ἦταν τέτοια ὥστε μποροῦσε νὰ ἀγοράσει (ἔστω καὶ ἂν κάτι τέτοιο ἦταν ἀσυνήθιστο) ἀκόμη καὶ γῆ (δηλαδὴ νὰ μεταμορφώσει τὴ γῆ σὲ χρῆμα).¹²⁰ Ἄν κάτι μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἡ οὐσία ἀπὸ τὴν ὁποία ἀποτελοῦνται τὰ πάντα, τοῦτο δὲν εἶναι ἡ γῆ ἀλλὰ τὸ χρῆμα.

Ἐπειτα, ὁ Βερνάν ἀντιλέγει ὅτι τὸ Ἔν του Παρμενίδη ἀντιπαράκειται στὴν πραγματικότητα, π.χ. στὸ χρῆμα, ἡ ὁποία ὄχι ἀπλῶς ἐμπεριέχει (ὅπως καὶ κάθε φυσικὸ ἀντικείμενο) τὴν πολλαπλότητα, ἀλλὰ ἐπιπλέον, ὡς γενικὴ ἀρχή, τὴν πιθανότητα τοῦ ἀέναου πολλαπλασιασμοῦ. Τὸ ὄν τοῦ Παρμενίδη, ὑποστηρίζει ὁ Βερνάν, δὲν μπορεῖ νὰ «μεταμορφωθεῖ σὲ χρῆμα», ὅπως δὲν μπορεῖ καὶ νὰ ὑπαχθεῖ στὴ διαδικασία τῆς γένεσης.

Εἶναι ἀσφαλῶς ἀλήθεια ὅτι ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι πολλαπλὴ καὶ μπορεῖ νὰ πολλαπλασιάζεται ἀενάως. Ἐμεῖς οἱ ἴδιοι τονίσαμε ὅτι εἶναι ἀπεριόριστη. Ἐπιπλέον, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ Ἔν του Παρμενίδη, ἡ ὑλικὴ ἔκφραση τῆς χρηματικῆς ἀξίας εἶναι μεταλλάξιμη (κυριολεκτικὰ ἀλλὰ καὶ ὡς ἀξία) καὶ ἀνταλλάξιμη (ὡς ἀντίτιμο ἀγαθῶν). Ἐντούτοις, ἡ χρηματικὴ ἀξία δὲν «ἐμπεριέχει (ὅπως καὶ κάθε φυσικὸ ἀντικείμενο) τὴν πολλαπλότητα», διότι, ὡς ἀφηρημένη ὄντοτητα, εἶναι ἀπολύτως ὁμοιογενῆς. Κάθε «φυσικὸ ἀντικείμενο», ἀκόμη καὶ ἂν τὸ ἀντιλαμβανόμαστε ὡς ἀπολύτως ὁμοιογενές ἐσωτερικά, διαφέρει ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα (ἔστω καὶ μόνο ὡς πρὸς τὴ θέση του στὸν χῶρο). Ἀντιθέτως, μία μονάδα χρηματικῆς ἀξίας δὲν διαφέρει ἀπὸ τίς ὑπόλοιπες οὔτε κὰν ὡς πρὸς τὴ θέση τῆς στὸν χῶρο ἀφοῦ εἶναι ἀφηρημένη, δὲν εἶναι παρὰ νοητὸ ἀντικείμενο.

¹¹⁸ Ἡ σημαντικότερη ἐξαίρεση εἶναι ὁ Sohn-Rethel 1978, ὁ ὁποῖος ἐνσωματώνει τὴν ἰδέα αὐτὴ σὲ μία γενικὴ θεωρία τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴν ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν καὶ στὴ διανοητικὴ ἀφαίρεση. Γιὰ τὴ σχέση αὐτὴ, βλ. ἐπίσης Goux 1990.

¹¹⁹ Vernant 1983 (1965), 361-364.

¹²⁰ Finley 1968· Cohen 1992, 31 σημ. 15, 51, 65, 193 σημ. 13. Τὴν ἔννοια τῆς μεταμόρφωσης σὲ χρῆμα ἐκφράζει, ἡ λέξη ἐξαργυρίζω, π.χ. ἐξαργυρίζω τὴν οὐσίαν (Δημοσθ. Π. τῆς εἰρήνης 8).

Όπως είδαμε, ο Παρμενίδης λέει πως, όταν κοιτάζουμε κάτι που είναι απόν αλλά παρόν νοερά, ο νους δεν μπορεί να αποκόψει το όν από την προσκόλλησή του στο όν (ἀπ. Β4). Τόσο ἐδῶ όσο και ἄλλου (ἀπ. Β8.22-25), ο Παρμενίδης δὲν διαθέτει παρὰ μόνο χωροταξικούς ὅρους μὲ τούς ὁποίους ἀνάγει σὲ ὄντολογικὸ ἐπίπεδο τὴν ἐνότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας, μολονότι αὐτὴ δὲν ἐπιδέχεται χωροταξικούς διαχωρισμούς. Ἐξοῦ καὶ τὸ παράδοξο ὅτι τὸ παρμενίδειο Ἔν εἶναι ἀδιαίρετο, ἂν καὶ κατέχει θέση στὸν χῶρο.¹²¹ Ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ἀριθμητικῶς διαίρετὴ (πολλαπλή), ἀλλὰ τοῦτο τὸ γνῶρισμα δὲν ἀντανακλάται στὴ χωροταξικὴ ἀναγωγή τῆς στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο.

Ἡ ἐνότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας διατηρεῖ τὴν ταυτότητά της, παρ' ὅλες τὶς ἀνταλλαγές της μὲ μία τεράστια ποικιλία ἀγαθῶν. Προκειμένου νὰ ὑπάρξει καὶ νὰ λειτουργήσῃ τὸ χρῆμα, εἶναι ἀπολύτως ἀπαραίτητο νὰ ἔχει τὴν ἴδια ἀκριβῶς ἀξία ὄχι μόνο σὲ διαφορετικούς τόπους ἀλλὰ καὶ σὲ διαφορετικὲς χρονικὲς περιόδους. Τούτῃ ἀκριβῶς ἢ ἄνευ προηγουμένου λειτουργικὴ ἀμετάβλητη ἐνότητα, ἢ ὁποῖα διαχέεται στὰ πάντα καὶ ἐνώνει, γιὰ τούς χρήστες της, τὸν ἕναν τόπο μὲ τὸν ἄλλο καὶ τὸ παρόν μὲ τὸ μέλλον, ἐμφιλοχωρεῖ ἀσύνειδα στὴν παρμενίδεια σύλληψη τοῦ Ἐνός.

Μένει ὅμως πράγματι ἀμετάβλητη ἡ χρηματικὴ ἀξία στὴ διάρκεια τοῦ χρόνου; Οὐσιώδης προϋπόθεση γιὰ νὰ καταστῆ δόκιμο τὸ νόμισμα εἶναι νὰ γίνεται κοινῶς ἀποδεκτὸ ὅτι ἡ (ιδεώδης, κοινωνικὰ συγκροτημένη) ἀξία του παραμένει ἀκριβῶς ἢ ἴδια τὴ στιγμή πού ἀλλάζει χέρια, ἀλλὰ καὶ στὸ μέλλον. Τοῦτο τὸ γεγονὸς εἶναι κρίσιμης σημασίας τόσο γιὰ τὴ λειτουργία τῆς χρηματικῆς οικονομίας ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἐν γένει ἐπιχειρηματολογία μας· ἐξίσου σημαντικὸ εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ἄποψη ὑπάρχει σαφὴς ἀντίθεση πρὸς τὰ ἀγαθὰ μὲ τὰ ὁποῖα ἀνταλλάσσεται τὸ χρῆμα, ἀφοῦ τὰ ἀγαθὰ μπορεῖ νὰ χάσουν τὴν ἀξία τους, ἐπὶ παραδείγματι μὲ τὴν κατανάλωση, τὴ χρήση, τὸ κόστος συντήρησης ἢ τὴ φυσικὴ φθορά. Τὸ νόμισμα δὲν ἐπηρεάζεται ἀπὸ αὐτούς τούς παράγοντες,¹²² μὲ τὴν ἐξαίρεση τῆς βραδείας φυσικῆς φθορᾶς, ἢ ὁποῖα (ἐκτὸς ἂν εἶναι πολὺ σοβαρὴ) δὲν τοῦ ἀφαιρεῖ τὴν ἰκανότητα νὰ ἐκφράζει τὴν ἴδια συμβατικὴ ἀξία. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ (βραδέως μεταλλασσόμενο) ὑλικὸ τοῦ νομίσματος εἶναι διακριτὸ ἀπὸ τὴν (ἀμετάβλητη) ἀξία τὴν ὁποῖα ἐκφράζει. Ἡ ἐπιθυμία νὰ δοθεῖ προτεραιότητα στὸ ἀμετάβλητό της χρηματικῆς ἀξίας μέσα σὲ ἕναν κόσμον διαρκούς ἀλλαγῆς καὶ ἀνταλλαγῆς σημαίνει ὅτι, ὅταν τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἀγγεῖο στοιχίζει τέσσερις δραχμὲς τὴ μία χρονιὰ καὶ πέντε τὴν ἄλλη, ἀκόμη καὶ ἐμεῖς λέμε κατὰ κανόνα ὅτι ἡ ἀξία τοῦ ἀγγείου αὐξήθηκε καὶ ὄχι ὅτι ἡ ἀξία τῆς δραχμῆς μειώθηκε. Τοῦτο ἰσχύει παρόλο πού ὀρισμένοι, ὅσοι ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ δοῦν μακροσκοπικὰ τὰ πράγματα, μπορεῖ νὰ θεωροῦν ὅτι ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος μεταβλήθηκε. Ὁ Ἀριστοτέλης θὰ σημειώσῃ ὅτι ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος,

¹²¹ Τὸ παράδοξο αὐτὸ τὸ ὑπερασπίζεται, καθὼς φαίνεται, ὁ Ζήνων. Ἀργότερα, οἱ ἀτομικοὶ φιλόσοφοι θὰ δεχτοῦν τὴν ὑπαρξὴ τῆς πολλαπλότητας παράλληλα μὲ τὴν ὁμοιογενῆ ἀδιαίρετότητα, πού εἶναι ἀφηρημένη ἀλλὰ κατέχει θέση στὸν χῶρο.

¹²² Ὁ Δαρειὸς θέλησε νὰ διαιωνίσῃ τὴ μνήμη του κόβοντας χρυσὸ νόμισμα: Ἡρόδ. 4.166.

μολονότι μεταβάλλεται, είναι σταθερότερη από την αξία άλλων αγαθών (Ηθ. Νικομ. 1133b11-15). Οί τιμές τῶν αγαθῶν καὶ τῶν ὑπηρεσιῶν (ἡ αξία τοῦ νομίσματος) πράγματι ἦταν ἐν γένει σταθερότερες στὴν Ἑλλάδα τῆς προελληνιστικῆς ἐποχῆς ἀπ' ὅ,τι εἶναι σήμερα.¹²³ Τούτη ἡ σχετικὴ σταθερότητα εἶναι συμβατὴ μὲ τὴν τάση τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων¹²⁴ νὰ ἀποθησαυρίζουν τὰ χρήματά τους ἀντὶ νὰ τὰ ἐπενδύουν. Γιὰ νὰ λειτουργήσῃ ὁ θεσμὸς τοῦ νομίσματος, ἀπαιτεῖται πίστη στὴν (κοινωνικὰ συγκροτημένη) ἀμετάβλητη ταυτότητά του στὸ πέρασμα τῶν χρόνων (εἴτε αὐτὴ ἡ πίστη ἀποδειχτεῖ ἐσφαλμένη εἴτε ὄχι). Ἡ πίστη αὐτὴ θὰ πρέπει, κατὰ τὸν 6ο αἰῶνα, νὰ ἐπιβλήθηκε ὡς προϋπόθεση καὶ συνέπεια τῆς ραγδαίας ἐξάπλωσης τοῦ νομίσματος.

Τὸ Ἐν τοῦ Παρμενίδη ἀποτελεῖ ἀναγωγή τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἐπειδὴ ὑπερβαίνει ὄχι μόνο τὴν πολλαπλότητα τῶν αγαθῶν, ἀλλὰ καὶ τὸν χρόνο καὶ τὸν χῶρο, καὶ ἔτσι μοιάζει νὰ ἐπιβάλλει στὰ πάντα τὴ δική του ὁμοιογένεια, μόνιμα καὶ παντοῦ. Δὲν χαρακτηρίζει τούτη ἡ ὑπέρβαση τὴν αξία ὄχι μόνο τοῦ νομίσματος ἀλλὰ καὶ τοῦ χρήματος ἐν γένει; Σὲ κάποιον βαθμὸ ναί, γιατί τὸ χρῆμα ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς (ἀφηρημένης) ἀνταλλακτικῆς ἀξίας.¹²⁵ Ἐντούτοις, ἡ ἀρχαιοελληνικὴ ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος εἶναι ἄνευ προηγούμενου ἀπὸ τρεῖς ἀπόψεις, συναφεῖς μὲ τὸ θέμα μας. Πρῶτον, ἐπιτρέπει στὸ χρῆμα νὰ ἀποκτήσῃ καθολικὴ διάχυση.¹²⁶ Δεύτερον, ἔχει μίαν καὶ μοναδικὴν χρῆση: νὰ ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας — εἶναι ἀπλῶς ἡ ἔκφραση ἀνταλλακτικῆς ἀξίας. Τρίτον, ἐκφράζει τὴν ἀνταλλακτικὴν ἀξία μέσω ἑνὸς ὑλικοῦ ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἐντούτοις ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία διαφοροποιεῖται, στὸν βαθμὸ πὺ δηλώνεται μέσω ἑνὸς συμβόλου (7Δ). Μὲ τὸ χρῆμα, ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία ἀποκτᾷ οὐσία, καὶ μὲ τὸ νόμισμα ἀποκτᾷ ἀφηρημένη οὐσία. Τὸ μαζικῆς παραγωγῆς σφράγισμα τοῦ νομίσματος, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ἱερογλυφικὸ σημεῖο ἢ μὲ τοὺς λίθινους λέοντες πὺ ἐπιστέφουν τὴν πύλη τῶν Μυκηνῶν, ἀναφέρεται σὲ κάτι πὺ ἔχει αὐθαίρετη, ἀπλῶς, σχέση μὲ τὴν ὑλικὴ ἔκφρασή του. Ἡ γενικὴ ἀποδοχὴ αὐτῆς τῆς ἀναντιστοιχίας ἀποτελεῖ (ὅπως καὶ ἡ πίστη στὸ ἀμετάβλητο τῆς χρηματικῆς ἀξίας) προϋπόθεση γιὰ τὴ λειτουργία τοῦ νομίσματος. Ἐπιπλέον, ἡ κατανόηση αὐτῆς τῆς ἀναντιστοιχίας ἀφενὸς προϋποθέτει τὴν πίστη στὸ ἀμετάβλητο τῆς ἀξίας (ἡ αξία τοῦ νομίσματος δὲν πρέπει νὰ ἐπανέλθῃ στὴν αξία τοῦ ὑλικοῦ του) καὶ ἀφετέρου τὴ διευκολύνει: ἡ ἀνθεκτικότητά, πὺ ἀποτελοῦσε ἕνα ἀπὸ τὰ πλεονεκτήματα τῶν πολυτίμων μετάλλων,¹²⁷ κληροδοτεῖται καὶ μάλιστα

¹²³ Βλ. Loomis 1998, 240-250 γιὰ σύνοψη τῶν διακυμάνσεων τῶν πληρωμῶν (καὶ τῶν πιθανῶν αἰτίων τους) στὴν Ἀθήνα ἀπὸ τὸ 450 ὡς τὸ 250 π.Χ.

¹²⁴ Millett 1991, 169-171· Figuera 1989, 22-48.

¹²⁵ Βλ. γενικὰ Codere 1968 γιὰ τὸ χρῆμα ὡς κάτι πὺ ἀπαιτεῖ ἕνα ὀρισμένο ἐπίπεδο διανοητικῶν πράξεων.

¹²⁶ Ἡ Ἑλέα τῆς ἐποχῆς τοῦ Παρμενίδη ἦταν ἀνάμεσα στὶς ἑλληνικὲς πόλεις πὺ ἔκοψαν κλασματικὸ νόμισμα: βλ. παραπάνω σημ. 75.

¹²⁷ Βλ. 2Γ· 12Α σημ. 45-46. Στὸ μοναδικὸ ὁμηρικὸ χωρίο ὅπου συναντοῦμε κάτι πὺ μοιάζει μὲ ἀναφορὰ στὸ χρῆμα (Ὀδ. ξ 323-325), πρόκειται γιὰ μέταλλο πὺ θεωρεῖται ὅτι μπορεῖ νὰ διατηρηθεῖ γιὰ δέκα γενιές: βλ. 2Β, 5Α σημ. 3.

ἐπαυξάνεται χάρη στο νόμισμα, διότι ακόμη και τὰ πολύτιμα μέταλλα (στὰ ὁποῖα συμπεριλαμβάνεται καὶ τὸ νόμισμα) μπορεῖ νὰ ὑποστοῦν ποσοτική μείωση λόγω φθορᾶς, ἐνῶ κάτι τέτοιο δὲν ἰσχύει γιὰ τὴ συμβατική, ἀμιγῶς ἀφηρημένη ἀξία πὺν ἐκφράζεται στο νόμισμα. Ἡ γενικὴ υἱοθέτηση τοῦ νομίσματος ἀπαιτεῖ μία γενικευμένη δυνατότητα καθολικευτικῆς ἀφαίρεσης, τὴν ἱκανότητα νὰ ἀντιλαμβάνεται κανεῖς τὸ νόμισμα ὡς κάτι πὺν ἐκφράζει μιὰν ἀριθμητικὴ ἀφαίρεση, ἢ ὁποῖα παραμένει ἀμετάβλητη στο μέλλον, σὲ ἄλλους τόπους καὶ μὲ ἄλλους χρῆστες.

Ἐκτὸς ἀπὸ ἀμετάβλητο σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις, τὸ παρμενίδειο Ἐν εἶναι, καὶ πάλι ὅπως ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος, ὁμοιογενὲς (B8.22-24, 42-49) καὶ ἀφηρημένο (ἂν καὶ δύσκολο νὰ γίνεῖ ἀντιληπτὸ ὡς κάτι μὴ συγκεκριμένο).¹²⁸ Ἀπὸ πὺν προκύπτει τούτη ἡ περιέργη σύλληψη; Τὸ μόνο πράγμα τέτοιου εἴδους πὺν γνωρίζε ὁ κόσμος τοῦ Παρμενίδη ἦταν ἡ ἀφηρημένη, ἀμετάβλητη, ὁμοιογενὲς ἐνότητα τῆς ἀξίας τοῦ (ἀπτοῦ) νομίσματος — τούτη ἡ καινοφανὴς καὶ διάχυτη ἔκφραση κοινωνικῶν σχέσεων, καθολικῆς ἰσχύος, τοῦτος ὁ παράγοντας ἀφηρημένης ἐξίσωσης, ἀπὸ τὸν ὁποῖο, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη (*Ηθ. Νικομ.* 1133ab), ἐξαρτᾶται ἡ κοινωνία τῆς πόλεως. Τί ἄλλο, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ χρῆμα, μπορεῖ νὰ μετασχηματιστεῖ σὲ τόσο πολλὰ διαφορετικὰ πράγματα; Κατὰ τὰ πρῶμα στάδια τῆς ἀρχαιοελληνικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἐκχρηματισμοῦ, συναντοῦμε τὴν ἰδέα ὅτι τὸ χρῆμα εἶναι τὸ πᾶν.¹²⁹ Ἡ ἀντίληψη πῶς, ὅταν κάτι μεταμορφώνεται σὲ κάτι ἄλλο (ἢ στὰ πάντα), τότε εἶναι αὐτὸ τὸ ἄλλο (ἢ τὰ πάντα) ἀπαντᾶ συχνὰ στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία.

Ἡ τρίτη ἀντίρρηση πὺν προβάλλει ὁ Βερνὰν εἶναι ὅτι γιὰ τὸν Πλάτωνα (διάδοχό τῆς παρμενίδειας μεταφυσικῆς) «ἡ μορφή τοῦ σοφιστῆ συμβολίζει, ἀκριβῶς, τὸν ἄνθρωπο πὺν παραμένει στο ἐπίπεδο τοῦ μὴ ὄντος, ἐνῶ τὴν ἴδια στιγμή ὀρίζεται ὡς πωλητῆς σὲ ἐμπορικὲς συναλλαγές» (1983, 362). Ἀσφαλῶς οἱ σοφιστὲς πουλοῦν τὴ σοφία τους, καὶ γιὰ τὸν Πλάτωνα ἐνσαρκώνουν τὸ μὴ ὄν. Ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει κάποια σημαίνουσα σχέση ἀνάμεσα σὲ τοῦτες τὶς δύο ιδιότητες τῶν σοφιστῶν. Ὁ Πλάτων γενικὰ ἀποστρέφεται τὸ ἐμπόριο καὶ τοὺς σοφιστὲς. Ὡστόσο, ἡ στάση του ἀπέναντι στο χρῆμα εἶναι (καὶ αὐτὸ ἔχει ἐνδιαφέρον) ἐπαμφοτερίζουσα. Τὸ νόμισμα, πὺν εἶναι «σύμβολο γιὰ σκοποὺς ἀνταλλαγῆς» (*Πολιτεία* 37] B), εἶναι ὠφέλιμο, ἐπειδὴ καθιστᾶ ὁμοιογενὴ καὶ σύμμετρη τὴν οὐσίαν ποικίλων πραγμάτων (*Νόμοι* 918B). Ἐπιπλέον, ἡ ἀντίρρηση τοῦ Βερνὰν παραβλέπει μιὰ σημαντικὴ παράμετρο: μπορεῖ κανεῖς νὰ φανταστεῖ τὴ χρηματικὴ ἀξία ἀποκομμένη ἀπὸ τὴν κυκλοφορία (12B). Γιὰ τὸν Πλάτωνα, τὸ χρῆμα εἶναι ὑπόδειγμα μόνιμης ἀφανοῦς ἀξίας: οἱ φύλακες στὴν *Πολιτεία* (416e), πρέπει —σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ μιὰρὸ νόμισμα πὺν χρησιμοποιοῦν οἱ περισσότεροι

¹²⁸ Ἄλλωστε, συγκρίνεται μὲ *σφαίρην* (σφαίρα) στο B8.43· πβ. ΚΚβ 253 [ἐλλ. ἔκδ.: 260-261.]

¹²⁹ Βλ. Πύθερμος, *PMG* 910 (τὸ κείμενο παρατίθεται ἐδῶ στο 5A) καὶ πβ. τὸν Μίδα, πὺν μπορούσε νὰ μετασχηματίσει τὰ πάντα σὲ χρυσάφι.

άνθρωποι¹³⁰ — να έχουν εκ μέρους τῶν θεῶν¹³¹ παντοτε¹³² στήν ψυχή τους¹³³ θεῖα νομίσματα, χρυσὰ καὶ ἀργυρὰ (χρυσίον καὶ ἀργύριον). Στὸν Πλάτωνα, ὅπως καὶ στὸν Παρμενίδη, τὸ μεταρσιωμένο χρῆμα εἶναι ὁμοιογενές, μόνιμο, αὐταρκες καὶ ἀόρατο.

Ἡ ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη, κατὰ τὴν ὁποία τὸ νόμισμα γεννήθηκε ἀπὸ τὶς συναλλαγές, προϋποθέτει ὅτι τὸ νόμισμα εἶχε, ἀρχικὰ τουλάχιστον, ἀξία ἴση μὲ τοῦ πολύτιμου μετάλλου ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἦταν κομμένο: ἡ σφραγίδα τοῦ νομίσματος ἐγγυᾶται τὸ βᾶρος του. Στὴ συνέχεια ὁμοίως ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι «τὸ νόμισμα μερικὲς φορὲς μοιάζει σκέτῃ ἀνοησία, μία ἀπλή σύμβαση, ἐνῶ ἀπὸ τὴ φύση του δὲν εἶναι τίποτε, ἀφοῦ μπορεῖ νὰ τὸ ἀλλάξουν οἱ χρήστες του ἔτσι πὺ νὰ μὴν ἔχει καμία ἀξία καὶ νὰ μὴ χρησιμεύει γιὰ τὴν ἀγορὰ ὁποιοῦδήποτε ἀπαραίτητου εἶδους» (Πολιτικά 1257a31-b14). Τὴν ἄποψη ὅτι τὸ χρῆμα ἀξίζει ὅσο τὸ πολύτιμο μέταλλο του ἡ Κέρκ τὴν ἀποκαλεῖ οὐσιοκρατία (essentialism), ἐνῶ τὴν ἄποψη πὺ παραβλέπει τὴ μεταλλικὴ ἀξία καὶ ἐπικεντρώνεται μόνο στὴ συμβατικὴ λειτουργία τὴν ἀποκαλεῖ λειτουργισμὸ (functionalism). Τὸ παλαιὸ σύστημα τῶν διαβαθμισμένων σφαιρῶν ἀνταλλαγῆς, ὅπου οἱ ἀριστοκράτες ἔχουν τὸ μονοπώλιο τῆς ἀνταλλαγῆς πολύτιμων ἀγαθῶν, ἀπειλεῖται, σύμφωνα μὲ τὴν Κέρκ, ἀπὸ τὸ νόμισμα, διότι τὸ νόμισμα, ὑπὸ τὴ συμβολικὴ αἰγίδα τῆς πόλεως, θέτει τὸ πολύτιμο μέταλλο σὲ γενικὴ κυκλοφορία. Ἔτσι λοιπὸν:

μία ὁλόκληρη ὁμάδα ἀριστοκρατικῶν ποιητικῶν κειμένων — τοῦ Θέογνη, τοῦ Σιμωνίδη, τοῦ Πίνδαρου καὶ τοῦ Βακχυλίδη — ἐπικεντρώνεται ἀποκλειστικὰ καὶ ἐμμονικὰ στὴν οὐσία, δηλαδὴ στὴν ποιότητα τοῦ μετάλλου· ἔτσι, ἐξαλείφει ἢ παρασιωπᾷ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ νομίσματος ἐν γένει.¹³⁴

Ἵποψιάζομαι ἐντούτοις ὅτι αὐτὴ ἡ ἐστίαση στὴν οὐσία, ἂν πράγματι ἐκφράζει κάτι σχετικὰ μὲ τὴν τεχνητὴ ἀξία τοῦ νομίσματος, ἐκφράζει ὄχι μόνον ἐχθρότητα ἀλλὰ καὶ μιᾶν ἀγχώδη ἐπαμφοτερίζουσα στάση. Τὸ νόμισμα, ὅπως καὶ ἡ πόλη-κράτος πὺ τὸ ἐξέδιδε, ἦταν πανταχοῦ παρόν, ὅποτε οἱ ἀριστοκράτες δὲν μπορούσαν νὰ τὸ ἀντιμετωπίσουν μὲ ἀφ' ὑψηλὸν περιφρόνηση.¹³⁵ Ἄς ξαναδοῦμε καλύτερα τὴν ἀντίδραση τοῦ ἀριστοκρατικοῦ Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος περιφρονεῖ τὸ

¹³⁰ Πβ. Πολιτεία 525c: οἱ φύλακες ὀφείλουν νὰ μελετοῦν ἀριθμητικὴ, ἀλλὰ γιὰ νὰ φτάσουν, μὲ τὴ σκέψη τους καὶ μόνον, στὴ θέαση τῆς φύσης τῶν ἀριθμῶν καὶ «ὄχι μὲ σκοπὸ τὶς ἀγοραπωλησίες». Πβ. 11B σημ. 55.

¹³¹ Ἡ διάκριση αὐτὴ ἐπανεμφανίζεται στὰ σχόλια γιὰ τὸ Κατὰ Ματθαῖον κβ': 19-21· πβ. π.χ. Ἰγνάτιος, Προς Μαγνησιεῖς 5.2 «Σὰν νὰ ὑπάρχουν δύο νομίσματα, τὸ ἓνα τοῦ θεοῦ, τὸ ἄλλο τοῦ κόσμου»· πβ. καὶ τὸ παράθεμα ἀπὸ τὸν Ἐπίκτητο στὴ σημ. 117 παραπάνω.

¹³² Πβ. ἤδη Σόλων ἀπ. 15: τὰ χρήματα ἀλλάζουν χέρια, ἀλλὰ ἡ ἀρετὴ εἶναι μόνιμη.

¹³³ Πβ. καὶ Πλάτ. Φαίδων 69ε, ὅπου ἡ φρόνηση εἶναι τὸ μόνον ὀρθὸν νόμισμα (τὸ παράθεμα στὸ 12A).

¹³⁴ Kurke 1999, 46.

¹³⁵ Γιὰ κριτικὴ τῆς Κέρκ στὸ σημεῖο αὐτὸ, καθὼς καὶ σὲ ἄλλα, βλ. Seaford 2002.

ἐμπόριο: γιὰ τὸν Πλάτωνα ὑπάρχουν δύο ἀντίθετα εἶδη χρήματος — τὸ μεταρσιωμένο χρῆμα (πολύτιμο μέταλλο, θεῖο καὶ μόνιμο καὶ ἐγκατεστημένο στὴν ἀόρατη ψυχὴ) καὶ τὸ χρῆμα ποὺ χρησιμοποιεῖται στὸ ἐμπόριο· ἀκόμη καὶ τοῦτο τὸ ἔκκοσμικευμένο χρῆμα ἔχει μία ν ἄρετή: καθιστᾶ ὁμοιογενῆ τὴν οὐσίαν. Κατὰ παράδοση, ὁ χρυσὸς καὶ ὁ ἄργυρος ἐξέφεραζαν ἀριστοκρατικὴ αἴγλη καὶ συνδέονταν μὲ τὴν ἀθανασία (2Γ). Μὲ τὸ νόμισμα ὅμως τὰ μέταλλα αὐτὰ τίθενται σὲ γενικὴ κυκλοφορία. Ὁ Πλάτων ἀντιδρᾷ σὲ τούτῃ τὴν ἐξέλιξη μὲ τὸ νὰ διατηρήσει τὴν ἰδιαίτερη θέση τῶν πολύτιμων μετάλλων, τοποθετώντας τα στὴν ψυχὴ. Ἡ ἀθάνατη ἀξία τοῦ πολύτιμου μετάλλου ἀνακτᾶται, καὶ ἀποκλείεται (ὅπως καὶ οἱ ἴδιοι οἱ φύλακες) ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, μὲ τὸ νὰ γίνῃ ἀόρατη. Τοῦτος ὅμως ὁ ἀόρατος χαρακτήρας τῆς δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα τέχνασμα. Στὸν Πλάτωνα, τὸ θεῖο πολύτιμο μέταλλο συνδυάζει τὴν παραδοσιακὴ ἀθανασία τοῦ μὲ τὴν κοινωνικὰ συγκροτημένη, ἀναγκαστικὰ ἀμετάβλητη, ἀπρόσωπη καὶ ἀόρατη ἀξία τοῦ χρυσοῦ ἢ ἀργυροῦ νομίσματος, τὸ ὁποῖο βρίσκεται στὴν ψυχὴ· καὶ ἡ θέση τοῦ αὐτῆ ὄχι ἀπλῶς ἀνακτᾶ τὸν παραδοσιακὸ σύνδεσμο ἀνάμεσα στὸ πολύτιμο μέταλλο καὶ στὸ ἀνώτερο πρόσωπο ἀλλὰ καὶ (ὅπως εἶδαμε προκειμένου γιὰ τοὺς προσωκρατικούς) συνδέει τὴν ἀόρατη φύση τοῦ χρήματος, ποὺ ἀσφαλῶς ξενίζει, μὲ τὴν ἀόρατη φύση τῆς ψυχῆς, ποὺ εἶναι κάτι πιὸ οἰκεῖο. Ἡ ἀριστοκρατικὴ οὐσιοκρατία τοῦ Πλάτωνα μοιάζει μὲ τὴν οὐσιοκρατία τοῦ ἀτόφιου πολύτιμου μετάλλου, τὴν ὁποία διακρίνει ἡ Κέρκ στὴν ἀριστοκρατικὴ ποίηση· πρόκειται ὅμως στὴν πραγματικότητα γιὰ μία ν οὐσιοκρατία τῆς (ἐξίσου ἀτόφιας) ἀόρατης ἀξίας ποὺ ἐνσαρκώνεται στὸ πολύτιμο μέταλλο.

Ὁ ἐκχρηματισμὸς συνήθως θέτει τὴν ἀνταπόδοση στὸ περιθώριο (10B) καὶ ἐπιτρέπει τὴν ἄνευ προηγουμένου ἐμφάνιση τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας, ἰδίως στὴ μορφή τοῦ τυράννου (14A, 14Δ). Ἡ αὐτονομία τοῦ τυράννου εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ γνωρίσματα τοῦ χρήματος ποὺ ἀντανεκλῶνται στὴν ἄνευ προηγουμένου αὐτονομία τῆς θεότητας τοῦ Ξενοφάνη (10Δ). Τὰ χρήματα τοῦ τυράννου τὸν κάνουν νὰ μοιάζει αὐτόνομος, χωρὶς ἐξαρτήσεις ἀπὸ τίς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνταπόδοσης. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ χρηματικὴ ἰσχὺς τοῦ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ γενικὴ ἀποδοχὴ τῆς κοινωνικὰ συγκροτημένης ἀξίας τῶν χρημάτων τοῦ. Τὰ χρήματα ποὺ διαθέτει ὡς ἀπόλυτος κάτοχός τους δὲν ἔχουν καμία ἀξία (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν βασιλικὸ θησαυρὸ ποὺ φυλάσσεται στὸν ὀμηρικὸ θάλαμον, π.χ. Ἰλ. Δ 143-144), παρὰ μόνον ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἰκανότητά τους νὰ κυκλοφοροῦν μολαταῦτα, ἢ κατοχὴ τοῦ χρήματος συνεπάγεται, τὸν ἀποκλεισμό του ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Ἔτσι, ἡ αὐτονομία (φαντασιακὴ ἢ πραγματικὴ) τοῦ τυράννου, ἢ καὶ ὁποιοῦδήποτε ἀτόμου διαθέτει χρηματικὸ πλοῦτο, ἀπαιτεῖ τὸν φαντασιακὸ διαχωρισμὸ τῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Ἡ κοινωνικὰ συγκροτημένη ἀξία γίνε-ται πράγμα, τὸ ὁποῖο περιέρχεται στὴν κατοχὴ ἑνὸς ἀτόμου. Ἔτσι, τὸ χρῆμα ἀποκτᾷ τὴ φαινομενικὴ αὐτάρκεια τοῦ κατόχου του.

Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ, τὸ χρῆμα, παραδόξως, διαχέεται ἀφενὸς στὴν κοινωνία, συνενώνοντας τοὺς πάντες στὸ πλαίσιο τοῦ ἴδιου συστήματος, καὶ ἀφετέρου ἐπιτρέπει τὴν αὐταπάτη τῆς ἀπόλυτης ἀτομικῆς αὐτάρκειας. Ἡ ἐν λόγω

αὐταπάτη, ὁ διαχωρισμός τῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, μπορεῖ νὰ ἐνισχυθεῖ ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία, τὴν ὁποία ἐνιωθάν ἴσως ἐντονότερα οἱ ἀριστοκράτες, νὰ βρῆσκει κανεὶς, χάρη στὴν αὐτάρκειά του, πέρα καὶ πάνω ἀπὸ τὴν ἀβεβαιότητα, τὴν ταπεινωτικὴ ἐξάρτηση καὶ τὴ χυδαιότητα τῆς κυκλοφορίας τοῦ χρήματος στὶς ἐμπορικὲς συναλλαγές. Ἀκόμη καὶ ὁ ρεαλιστὴς Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ, μὲ ἀναπόφευκτη δυσκολία, νὰ ἀντιπαραθέσει τὸ ἀνέφικτο ἰδανικὸ τοῦ αὐτάρκους οἴκου, ὅπου ὅλοι οἱ πόροι παρέχονται ἀπὸ τὴ φύση, ἀπέναντι στὴν ἀνεπιθύμητη, τεχνητὴ καὶ ἀπεριόριστη χρηματιστικὴν.¹³⁶ Ὑπάρχει ἐδῶ μία σημαντικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Ἀριστοτέλη. Ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι τὸ νόμισμα ἐξισώνει τὰ πράγματα καθιστώντας τα σύμμετρα, ἀλλὰ ὅτι τοῦτο ἀποτελεῖ ἀπλῶς μία ν ἀναγκαία σύμβαση, ἀφοῦ εἶναι ἀδύνατο νὰ εἶναι ὄντως σύμμετρα τόσο διαφορετικὰ πράγματα (Ηθ. Νικομ. 1133αΒ). Καὶ ὁ Πλάτων, ὅπως εἶδαμε, λέει ἐπίσης ὅτι τὸ νόμισμα ἐξομοιώνει τὴν οὐσία διάφορων πραγμάτων ἐπιπλέον ὅμως ἐξυψώνει τὴ χρηματικὴ ἀξία σὲ θεία παρουσία ἐντὸς τῆς ψυχῆς. Ἐνῶ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, πού ἐπικεντρώνεται στὴν ἐμπειρικὴ ποικιλομορφία, ἢ ἀληθινὴ ἀξία, ἀποσπασμένη ἀπὸ τὴ χρηματικὴ κυκλοφορία, συνίσταται στὰ ἀγαθὰ, γιὰ τὸν Πλάτωνα, πού ἐπικεντρώνεται στὴν ἐνότητα, συνίσταται στὴ μεταρσιωμένη χρηματικὴ ἀξία. Ἡ ὁμοιόμορφη ἔκφραση τῆς πρακτικῆς ἀξίας (μέσω τοῦ χρήματος) δίνει λαβὴ στὴν ἐννοια τῆς ἐνιαίας ἀφηρημένης ἀξίας (πού ἐκτείνεται πέρα ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ)· αὐτὴ μὲ τὴ σειρά τῆς, ὅταν ἀποκοπεῖ περαιτέρω ἀπὸ τὴν πράξη χάρη στὴν ἀριστοκρατικὴ ἰδεολογία, καθίσταται ἐνιαία ἀξία ὡς ἀντικείμενο στοχασμοῦ, γιὰ τὴν ὁποία ἡ πλατωνικὴ Πολιτεία λέει ὅτι ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τοῦ ὄντος ἀλλὰ κεῖται ταυτόχρονα «πέρα ἀπὸ τὸ ὄν» καὶ θεωρεῖται ὅτι, ὅπως καὶ τὸ χρῆμα, παράγει τόκο παρόμοιο μὲ τὸν ἑαυτὸ τῆς.¹³⁷ Μὲ τίς μεταφυσικὲς βάσεις τῆς κοινωνικῆς διαστρωμάτωσης πού θέτει, ὁ Πλάτων ἐνισχύει τὴν ἀπομονωμένη αὐτάρκεια τῶν φυλάκων, καθὼς ἀποχωρίζει μεταφυσικὰ τὴν ἀξία (τὸ θεῖο νόμισμα τῶν ψυχῶν τους) ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Ἐξάλλου, ἀκόμη καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ κοινωνία — δηλαδὴ στὴν οὐσία ἢ πόλις — ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ χρήματος νὰ ἐξισώνει, ἀφαιρετικά, τὰ ἐμπορεῦσιμα ἀγαθὰ (Ηθ. Νικομ. 1133ab).

Ὡς παράγοντες πού συντέλεσαν στὴ γένεση τοῦ παρμενίδειου Ἐνὸς ἀναφέραμε τίς μυστηριακὲς λατρεῖες (11B), τὴν ἱστορικὴ διαμόρφωση τῆς χρηματικῆς ἀφαίρεσης, τὴν ἀντίδραση στὸν Ἡράκλειτο καὶ τὴν ἀσύνειδη ἐπιταγὴ γιὰ διαχωρισμὸ τῆς αὐτάρκους ἀληθινῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν ἀβέβαια καὶ χυδαία κυκλοφορία πολύτιμων μετάλλων ὑπὸ μορφή χρήματος. Μολονότι ἡ ἐπιταγὴ αὐτὴ δὲν ἀφοροῦσε μόνο τοὺς ἀριστοκράτες, δὲν εἶναι ἴσως συμπτωματικὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ δύο στοχαστὲς πού ἀπηχοῦν τὴν ἀνάπτυξη αὐτοῦ του διαχωρισμοῦ εἶχαν,

¹³⁶ Ἀριστοτ. Πολιτ. 1256-1258· Seaford 1994α, 201-202 [ἑλλ. ἔκδ.: 319-321].

¹³⁷ 137 Πολιτεία 509b (καὶ Παρμενίδης 141e), 506e-507a. Ἡ μεταφορὰ εἶναι παιγνιώδης, ἀλλὰ συνδυάζει ἐπιδέξια δύο ἐννοιες: ὅτι ἡ ἀξία ταυτίζεται μὲ τὸν ἑαυτὸ τῆς καὶ ὅτι μπορεῖ νὰ αὐξηθεῖ (στὸν συνδυασμὸ αὐτὸν θὰ ἐπανέλθουμε στὸ 14E).

κατὰ τὰ φαινόμενα, καὶ ἀριστοκρατικὴ καταγωγὴ, ὅπως καὶ ὁ Πλάτων. Ὁ Ἡράκλειτος, γιὰ τὸν ὁποῖο τόσο ἡ μόνιμη ἐνότητα ὅσο καὶ ὁ ἀφηρημένος λόγος ἐνσαρκώνονται στὴ διαρκὴ ὑλικὴ κυκλοφορία, λέγεται ὅτι παραιτήθηκε ἀπὸ τὴ «βασιλεία» ὑπὲρ τοῦ ἀδελφοῦ του καὶ ὅτι ἀπομονώθηκε ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξαιτίας τῆς περιφρόνησης ποὺ ἔνιωθε ὡς διανοούμενος γιὰ τὸ ἀνθρώπινο γένος.¹³⁸ Ὁ Παρμενίδης, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ μόνιμη ἀφηρημένη ἐνότητα διαφοροποιεῖται ἐπιτέλους ρητὰ ἀπὸ τὸν μετασχηματισμὸ στὸν ὁποῖο πιστεύουν «οἱ θνητοὶ ποὺ δὲν γνωρίζουν τίποτε ... ὀρδὲς δίχως κρίση» (ἀπ. Β6.4, 7), λέγεται ὅτι «εἶχε λαμπρὴ οἰκογενειακὴ καταγωγὴ καὶ πλοῦτο»,¹³⁹ ἀλλὰ καὶ ὑπῆρξε, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Ἡράκλειτο, νομοθέτης (9B). Τόσο ὁ Ἡράκλειτος ὅσο καὶ ὁ Παρμενίδης αἰσθάνονται ἀπομονωμένοι ἐξαιτίας τοῦ ἀφηρημένου στοχασμοῦ τους, ἀλλὰ ἐνῶ ὁ Ἡράκλειτος ἀποποιεῖται τὴν κληρονομικὴ θέση του στὴν ἀριστοκρατικὴ πολιτικὴ, ὁ Παρμενίδης ἀσχολεῖται ἐνεργᾶ μὲ αὐτὴν — ἂν καὶ σὲ μιὰ κοινωνία ποὺ ἀναπόφευκτα πλέον τὴ συνενώνει ἡ κυκλοφορία τοῦ χρήματος καὶ ἡ τάση του νὰ ὁμογενοποιεῖ ἀγαθὰ καὶ ἀνθρώπους (8B), μὲ ἀποτέλεσμα ἡ ἀριστοκρατικὴ ἀπομόνωση τῆς ἀληθινῆς ἀξίας νὰ καταφεύγει στὴ μεταρσίωση τῆς πανταχοῦ παρούσας χρηματικῆς ἀξίας, σὲ ἓνα φαντασιακὸ σύμπαν ἀόρατης ἀληθινῆς οὐσίας, τὸ παρμενίδειο Ἔν, ποὺ εἶναι πλήρως αὐταρκες (ἀπ. Β31-33,42), αἰώνιο (ἀπ. Β8.2,5-21, 27-28), ἐντελῶς ὁμοιογενὲς (Β8.5-6, 22-25, 44-49). Τοῦτες οἱ μεταρσιώσεις τῆς χρηματικῆς ἀξίας ὑπερφαλαγγίζουν ἀκόμη καὶ τὴν ἀμετάβλητη καθαρότητα τοῦ χρυσοῦ ποὺ θὰ μπορούσε νὰ συμβολίζει τὴν ἀριστοκρατικὴ ποιότητα¹⁴⁰ ἢ τὴν ἀθανασία. Σύμφωνα μὲ παράδοση ποὺ ἀναφέρει ὁ Πλούταρχος, ὁ μαθητὴς τοῦ Παρμενίδη Ζήνων ἀντιμετώπισε τὰ βασανιστήριά του μὲ γενναίότητα καὶ ἔτσι «παρέδωσε τὸν λόγο τοῦ Παρμενίδη σὰν νὰ ἦταν ἄπεφθο καὶ γνήσιο χρυσάφι (ἐνν. γιὰ νὰ δοκιμαστεῖ) στὴ φωτιά».¹⁴¹

Συζητώντας τὶς οικονομικὲς καὶ ἰδεολογικὲς ρίζες τῆς ὄντολογίας τοῦ Παρμενίδη καὶ τοῦ Πλάτωνα, δὲν θὰ πρέπει νὰ λησμονήσουμε τὴν ἐπίδραση ποὺ ἄσκησαν στοὺς στοχαστὲς αὐτοὺς οἱ μυστηριακὲς λατρεῖες. Στὸ πλατωνικὸ Συμπόσιο ἡ διάρθρωση τοῦ μυστηριακοῦ λόγου τῆς Διοτίμας ἀντιστοιχεῖ ρητὰ στὰ δύο κύρια στάδια τῆς μυητικῆς τελετουργίας (11B, 12A). Τὸ πρῶτο στάδιο ἀφορᾷ τὴν ἀντίφαση καὶ τὴν ἀπουσία ποὺ ἐνυπάρχουν στὴν ἐπιθυμία, ἐνῶ στὸ δεῦτερο καὶ τελευταῖο στάδιο ἀποκαλύπτεται κάτι μοναδικό, τὸ κάλλος, ὁ στόχος ὅλων τῶν προσπαθειῶν, κάτι διακριτὸ ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο, ἀπολύτως ὠραῖο (ὄχι ἀπλῶς ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις ἢ κατὰ τὴ γνώμη ὀρισμένων), ἀφηρημένο καὶ ὄχι σωματικὸ, αὐθύπαρκτο, μόνο μὲ τὸν ἑαυτὸ του [αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ, Συμπ. 211b], μόνιμη πηγὴ τοῦ κάλλους γιὰ ὅλα τὰ ὠραῖα πράγματα ποὺ γεννιοῦνται καὶ χάνονται, ἐνῶ τὸ ἴδιο παραμένει ἀμετάβλητο. Ὅλα τοῦτα

¹³⁸ Διογ. Λαέρτ. 9.6., 9.3· Guthrie 1962, 410-413.

¹³⁹ Σωτῶν, παράθεμα στὸν Διογ. Λαέρτ. 9.21 (DK 28A1). Ἐνδέχεται βεβαίως νὰ πρόκειται ἀπλῶς γιὰ συμπέρασμα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὸ ἀπ. Β6.

¹⁴⁰ Kurke 1999, 42-45, 49-54, 57-60, 141-142, 304.

¹⁴¹ Πλούτ. Ηθ. 1126D (29 DK A6· πβ. A1-2, 6, 7-9).

παρουσιάζουν έντυπωσιακές αναλογίες με τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο μπορεῖ κανεὶς νὰ φανταστεῖ τὴ χρηματικὴ ἀξία.¹⁴² Συνεπῶς, θὰ ὑποστηρίζω ὅτι στὴν περιγραφή αὐτὴ τὸ ὑπερβατικὸ ἀντικείμενο τῶν μυστηρίων συγχωνεύεται ἀσύνειδα με τὴν ὑπερβατικότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας (ὑπὸ τὴ μεταρσιωμένη μορφή τῆς ὡς θείου χρήματος ἐντὸς τῆς ψυχῆς).¹⁴³ Τὰ δύο στάδια ἀντιστοιχοῦν στὴ δική μας διάκριση ἀνάμεσα στὴν κυκλοφορία τοῦ χρήματος ἀφενὸς καὶ στὴν ἀξία τοῦ χρήματος ἀφετέρου, ὅταν αὐτὴ ἀποσπαστεῖ, ἀφαιρετικά, ἀπὸ τὴν κυκλοφορία.¹⁴⁴ Γενικά, ὁ ἐξαγνισμὸς ποὺ ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο στάδιο τῆς μνητικῆς τελετουργίας γίνεται, ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ φιλοσόφου, διαχωρισμὸς ἀπὸ τὴ σφαίρα τῶν αἰσθητῶν.¹⁴⁵ Ἡ πλατωνικὴ (ἔστω καὶ ἂν δὲν εἶναι ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνα) Ἐβδόμη ἐπιστολὴ μεταχειρίζεται εἰκόνες ποὺ παραπέμπουν στὰ μυστήρια, προκειμένου νὰ περιγράψει τὸν φιλοσοφικὸ φωτισμὸ ὡς κάτι αἰφνίδιο, «σὰν φῶς ποὺ ἀνάβει ἀπὸ μία φωτιὰ ποὺ ἀναπηδᾷ μὲς στὴν ψυχὴ, καὶ πιά τρέφεται μόνο του».¹⁴⁶ Ἡ ἐπιμονὴ στὴν αὐτάρκεια φαίνεται πῶς ἔχει σκοπὸ νὰ ἀποκλείσει τὴ διαρκὴ μεταβολὴ τὴν ὁποία ἐπιτελεῖ ἡ φωτιὰ τοῦ Ἡράκλειτου (ἀπ. Β90) καὶ ποὺ μπορεῖ ἐπίσης νὰ κατάγεται, ἐν μέρει, ἀπὸ τὸν συσχετισμὸ, στὸ πλαίσιο τῶν μυστηριακῶν τελετῶν, τῆς φωτιᾶς με τὴ συνέχιση τῆς ζωῆς μέσα ἀπὸ τὸν θάνατο (12Α). Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἐνῶ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὁ κυκεὼν, τὸ ποτὸ τῶν μυστῶν, ἐνσαρκώνει τὸ κοσμολογικὸ ὄραμά του (ἐνότητα ποὺ βρίσκεται σὲ διαρκὴ ἀλλαγὴ), γιὰ τὸν Παρμενίδη ἐνδεχομένως ἡ ἱερὴ σφαίρα τῶν μυστηρίων (11Β) ἐνσαρκώνει τὴ δική του κοσμολογία τῆς ἀμετάβλητης ὁμοιομορφίας.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸν Παρμενίδη — τὸ δόγμα τοῦ ὁποίου γιὰ τὴν ἀφηρημένη αἰώνια σφαίρα δέχτηκε ἐπιδράσεις, ὅπως ὑποστηρίξαμε, ἀπὸ τὰ δόγματα τῶν μυστηρίων (11Β) καθὼς καὶ ἀπὸ τὴ χρηματικὴ ἀξία — ἀπομένει ἐδῶ νὰ περιγράψουμε με ποιὸν τρόπο συγχωνεύει (ὅπως καὶ ὁ Πλάτων, ἂν καὶ με διαφορετικὸ τρόπο) τὴν ἀνωτερότητα τῆς αὐτάρκους χρηματικῆς ἀξίας με τὶς καθησυχαστικὰ παραδοσιακὲς καὶ ἔγκυρες δομὲς τῆς τελετουργίας τῶν μυστηρίων.

Γιὰ τὸν Παρμενίδη, ἡ πεποιθήση τῶν θνητῶν «ποὺ δὲν γνωρίζουν τίποτε ... ὀρδὲς δίχως κρίση» ὅτι κάτι μπορεῖ καὶ νὰ εἶναι (τέτοιο) καὶ νὰ μὴν εἶναι

¹⁴² Ἐχω ἤδη περιγράψει ὅλα αὐτὰ τὰ γνωρίσματα τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι εἶναι ἀπόλυτη καὶ ὄχι σχετικὴ (π.χ. δὲν ἰσχύει ὅτι εἶναι καλὴ (ὠραία) σὲ σχέση με ὀρισμένα πράγματα μόνο, ἐνῶ σὲ σχέση με ἄλλα ὄχι: *Συμπ.* 211a). Πβ. Schopenhauer 1974 (1851), I. 348: τὰ ἄλλα πράγματα εἶναι μόνο ἀγαθὰ πρὸς τί, καλὰ μόνο σὲ σχέση με κάτι συγκεκριμένο, δηλαδὴ ἡ ἀγαθότης τους εἶναι σχετικὴ. Μόνο τὸ χρῆμα εἶναι τὸ ἀπολύτως καλὸ, ἐπειδὴ ἀνταποκρίνεται ὄχι μόνο σὲ μία συγκεκριμένη ἀνάγκη *in concreto*, ἀλλὰ στὶς ἀνάγκες γενικῶς *in abstracto*.

¹⁴³ Πβ. Πλάτ. *Φαίδων* 69a (τὸ κείμενο παρατίθεται ἐδῶ στὸ 12Α).

¹⁴⁴ Γιὰ τὸν ὑπερβατικὸ ἀποχωρισμὸ (εὐνουχισμὸ) τοῦ φαλλοῦ σὲ σύγκριση με τὸν ὑπερβατικὸ διαχωρισμὸ τοῦ καθολικοῦ ἰσοδυνάμου ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, βλ. 11Β σημ. 66. Ὁ φαλλὸς ἦταν ἐνδεχομένως ἱερὸ ἀντικείμενο τῶν μυστηρίων.

¹⁴⁵ Πλάτ. *Σόφ.* 230c8-e1, *Φαίδων* 69eδ· *Πολιτεία* 560e· Πλούτ. *Ηθ.* 47a, 382de (= Ἀριστοτ. ἀπ. 10 Rose)· Πλωτίνος, *Ἐνν.* 6.7.36· γιὰ ἄλλα μεταγενέστερα κείμενα (π.χ. σχετικὰ με τὴν ἐξαγνιστικὴ δύναμη τῶν μαθηματικῶν), βλ. Riedweg 1987, 124-129.

¹⁴⁶ 341c-d2· εἰκόνες ποὺ παραπέμπουν στὰ μυστήρια: Schefer 2001, 63-64.

(τέτοιο)¹⁴⁷ ανάγει στο όντολογικό επίπεδο την ιδιότητα τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν, πού ἡ ἀξία τους συνίσταται ἐν μέρει σέ κάτι ἄλλο (δηλαδή στήν ἀνταλλαξιμότητά τους μέ τοῦτο τὸ ἄλλο, βλ. 12B), νά μὴν ταυτίζονται μέ τὸν ἑαυτό τους. Ἐξαιτίας τῆς πεποιθήσῆς τους αὐτῆς, οἱ ὄρδεις τῶν θνητῶν παίρνουν λάθος δρόμο, παρασύρονται, κουφές, τυφλές καὶ σαστισμένες, καὶ ὅλων ὁ δρόμος τοὺς φέρνει συνέχεια πίσω (B6). Στήν πραγματικότητα, ὑπάρχουν δύο ἄλλοι δρόμοι, ὁ ἓνας τοῦ μὴ ὄντος καὶ ὁ ἄλλος (ὁ μόνος σωστός) τοῦ ὄντος (ἀπ. B2, B6.1-4, B8.1-2). Αὐτὸν τὸν τελευταῖο δρόμο παίρνει ὁ ἴδιος ὁ Παρμενίδης γιὰ τὸ ταξίδι του, τὸ ὁποῖο περιγράφεται μέ ὄρους πού παραπέμπουν στὰ μυστήρια (9B): τοῦτος ὁ δρόμος εἶναι «(μακριὰ ἀπὸ ἐκεῖ πού βαδίζουν οἱ ἄνθρωποι» (ἀπ. B1.27). Αὐτὴ ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸν σωστὸ δρόμο καὶ στοὺς λάθος δρόμους προέρχεται, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ ἀντίληψη ὅτι στὸν Κάτω Κόσμο ὑπάρχουν σωστοὶ καὶ λάθος δρόμοι. Στὸν δρόμο γιὰ τὸν Ἄδη, σύμφωνα μέ τὸν Πλάτωνα (*Φαῖδων* 108a), χρειάζεται ὁδηγός, γιατί ὑπάρχουν πολλὰ σταυροδρόμια, «ἂν κρίνουμε ἀπὸ τίς θυσίες καὶ τὰ τελετουργικὰ ἔθιμα αὐτοῦ τοῦ κόσμου». Ἡ ἰδέα ὅτι οἱ μούμενοι, σέ ἓνα κρίσιμο σημεῖο τῆς πορείας τους πρὸς τὴν αἰώνια εὐδαιμονία, πρέπει νὰ διαλέξουν δρόμο ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὰ χρυσὰ ἐλάσματα τῶν μυστῶν. Σέ ἓνα ἀπὸ αὐτὰ ὑπάρχουν ὁδηγίες πού συμβουλεύουν τὸν μύστη νὰ πορευτεῖ πρὸς τὰ δεξιά (ἢ λέξη βρίσκεται σέ ἐμφαντικὴ θέση), πρὸς τοὺς ἱεροὺς λειμῶνες καὶ τὰ ἄλλα τῆς Περσεφόνης (A4 Zuntz· Graf/Johnston 2007, ἀρ 3). Ἄλλα ἐλάσματα μνημονεύουν μία κρήνη ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν πρέπει νὰ πιεῖ ὁ μύστης (ἓνα ἔλασμα λέει ὅτι τούτῃ ἡ ἀπαγορευμένη κρήνη εἶναι στὰ ἀριστερά, ἐνῶ ἄλλα δύο τὴν τοποθετοῦν στὰ δεξιά).¹⁴⁸ Πρέπει νὰ πιεῖ νερὸ πού κυλᾷ ἀπὸ τὴ λίμνη τῆς μνημοσύνης, καὶ τοῦτο θὰ τὸ καταφέρει ἂν ἀπαντήσῃ μέ ἓνα ὀρισμένο σύνθημα, ὅταν τὸν ρωτήσουν οἱ φύλακες. Τὸ ἔλασμα τοῦ Ἰππωνίου (περ. 400 π.Χ.) τελειώνει συμβουλεύοντας τὸν μύστη νὰ πάρῃ, ἀφοῦ πιεῖ τὸ νερὸ, τὴν ἱερὴ ὁδὸ πού βαδίζουν οἱ ἄλλοι ξακουστοὶ μύστες καὶ *βάκχοι*. Πιθανότατα οἱ ἀμύητοι — ὅσοι «δροσιζονται»¹⁴⁹ κοντὰ στήν ἀπαγορευμένη κρήνη (ἔλασμα Ἰππωνίου 4) καὶ ὅσοι δὲν γνωρίζουν τὸ σύνθημα — δὲν θὰ πάρουν τὸν δρόμο αὐτὸν, πού ὁδηγεῖ στήν αἰώνια εὐδαιμονία.¹⁵⁰ Ὁ Παρμενίδης διασκευάζει τὴ μυστηριακὴ αὐτὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸν σωστὸ καὶ στὸν λάθος δρόμο, ὥστε νὰ ἐκφράζει τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸν ἴδιο, «τὸν ἄνθρωπο πού γνωρίζει» (ἀπ.

¹⁴⁷ Ἡ ἀποψη πού ἐπικρίνει ἐδῶ ὁ Παρμενίδης μοιάζει τόσο πολὺ μέ τοῦ Ἡράκλειτου ὥστε κάποιοι μελετητὲς θεώρησαν ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ στόχος τῆς ἐπίθεσης. Εἶναι ὅμως σαφές ὅτι ἡ ἀποψη αὐτὴ εἶναι πεποιθήση τῶν ἀνθρώπων γενικῶς. Βλ. 12B σημ. 95.

¹⁴⁸ Βλ. ἀντίστοιχα B1 Zuntz, B2 Zuntz, καθὼς καὶ τὸ ἔλασμα τοῦ Ἰππωνίου (Cole 1980)· βλ. καὶ Graf/Johnston 2007, ἀρ. 1, 2, 25.

¹⁴⁹ *Ψύχονται*, ρῆμα πού ἐνδεχομένως παραπέμπει στὴ λέξη *ψυχή*, ἀλλὰ καὶ στὸ ψυχοῦ τοῦ θανάτου· πβ. [Αἰσχ.] *Προμ. δεσμ.* 692-693 (πβ. *Εὐμ.* 157-161)· Ἡράκλειτος B36 «εἶναι θάνατος γιὰ τίς ψυχὰς νὰ γίνουν νερό».

¹⁵⁰ Πβ. Ποσειδίππος ὁ Πελλαῖος 705.21-22 (*Suppl. hell.* 340-341): «ἡ μυστικὴ ὁδὸς πρὸς τὸν Ραδάμανθου».

B1.3), δηλαδή τὸν μύστη,¹⁵¹ καὶ σὲ ὅσους περιπλανιοῦνται «χωρὶς νὰ γνωρίζουν τίποτε» (ἀπ. B6.4). Ὅπως ἀκριβῶς στὸν Παρμενίδη ἢ θεὰ (ἢ Περσεφόνη;) ἐπιμένει στὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸν σωστὸ καὶ στὸν λάθος δρόμο, ἔτσι καὶ στὰ δύο χρυσὰ ἐλάσματα (A2-3 Zuntz-Graf/Johnston 2007, ἀρ. 6-7) ἢ Περσεφόνη στέλνει τὸν μύστη στὸν εὐδαίμονα προορισμό του.

Μολαταῦτα, ὑπάρχει μία σημαντικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Παρμενίδη καὶ στὴν εἰκόνα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὰ χρυσὰ ἐλάσματα. Ἐνῶ τὰ ἐλάσματα ὑποδηλώνουν ὅτι πολλοὶ μύστες πορεύονται τὴν ὁδὸ ποὺ ὀδηγεῖ στὴν ἔσχατη εὐδαιμονία, ὁ Παρμενίδης τονίζει τὴν ἀτομικὴ ἀπομόνωσή του. Ἡ ἀτομικὴ ἀπομόνωση ἀποτελοῦσε κάποτε προσωρινὸ στάδιο τῆς μνητικῆς διαδικασίας (14B). Στὸν Παρμενίδη ὁμως ἀπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ προσφυῆς ἔκφραση τῆς ἀριστοκρατικῆς αὐτάρκειας, ἢ ὁποῖα ἐνισχύεται ἀπὸ τὴ φαινομενικὴ αὐτάρκεια τοῦ ἀφηρημένου χρήματος, ὅταν τὸ φανταστῆ κανεὶς ἀποκομμένο ἀπὸ τὴν καθολικὴ κυκλοφορία· μὲ ἄλλα λόγια, πρόκειται γιὰ τὴν ὑποκειμενικὴ πλευρὰ —μέσω τῆς μνητικῆς ἑξομοίωσης τοῦ ὑποκειμένου μὲ τὸ ἀντικείμενο— τοῦ Ἐνὸς ποὺ ἀποτελεῖ τὸ μόνο ὄν (11B). Σὲ τούτῃ τὴ συγκώνευση τῆς μνητικῆς καὶ τῆς χρηματικῆς ἀπομόνωσης θὰ ἐπανέλθουμε κατὰ τὴ συζήτησή μας σχετικὰ μὲ τὴν τραγωδία (14Δ).¹⁵²

¹⁵¹ Burkert 1969, 5.

¹⁵² Ὡς πρόγευση τῆς συζήτησης αὐτῆς, ἂς σκεφτοῦμε ποιά σημασία μπορεῖ νὰ ἔχει τὸ ὅτι ὁ Παρμενίδης ἐπιβαίνει σὲ ἄρμα, ἐνῶ οἱ μύστες στὸ ἔλασμα τοῦ Ἰππωνίου εἶναι πεζοί: στὶς *Βάκχες* τοῦ Εὐριπίδη, ὁ Πενθέας, ἀπομονωμένος μύστης καὶ ἄνθρωπος τοῦ χρήματος (14Δ), φαντάζεται ὅτι ἐπιστρέφει ἀπὸ μία διονυσιακὴ ἱερουργία ἐπιβαίνοντας σὲ ἄρμα (968· πβ. 319— 321), σὲ ἀντίθεση μὲ ὅλους τοὺς ἄλλους καὶ μὲ τὴν προτίμηση τοῦ ἴδιου τοῦ Διονύσου, ποὺ εὐνοεῖ τὴν ἰσονομία (191-192· 206-209): πβ. Ἡρόδ. 1.60 (ὁ τύραννος Πεισίστρατος ἐπιβαίνει σὲ ἄρμα), μὲ τὰ σχόλια τοῦ Connor 1987, 42-46. Τὸ ἄρμα εἶναι στοιχεῖο τῆς εἰκονιστικῆς τῶν μυστηρίων (Seaford 1994b, 279-280), ἀλλὰ ὁ Λυκοῦργος ἀπαγόρευσε τὴ χρήση του στὶς γυναῖκες ποὺ κατευθύνονταν πρὸς τὴν Ἐλευσίνα «γιὰ νὰ μὴν ὑστεροῦν οἱ γυναῖκες τοῦ λαοῦ σὲ σχέση μὲ τὶς πλούσιες» (Πλούτ. *Ἠθ.* 842a).

Α' ΟΙ ΠΡΩΙΜΟΙ ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΟΙ

Για τη ζωή και τὰ δόγματα τοῦ Πυθαγόρα ἔχουμε πολλές πληροφορίες, ἀλλὰ λίγες γνώσεις. Ἐδῶ μᾶς ἐνδιαφέρει πρωτίστως ἡ πρώτη περίοδος (530-400 π.Χ. περίπου) τοῦ κινήματος πού ἀναγνώριζε τὸν Πυθαγόρα ὡς ἰδρυτὴ του. Το ἀσυνήθιστο στοὺς πρώιμους Πυθαγορείους εἶναι ὅτι συνδύαζαν τρία εἶδη δραστηριοτήτων: ἀποτελοῦσαν λατρευτικὴ κοινότητα, δίνοντας ἔτσι λαβὴ στὴν ἰδέα τοῦ «πυθαγόρειου βίου»: ἀσκοῦσαν πολιτικὴ ἐξουσία¹ καὶ δημιουργοῦσαν φιλοσοφία πού μεταδιδόταν προφορικὰ καὶ εἶχε ὡς ἐπίκεντρό της τὴν ἰδέα ὅτι «τὸ πᾶν εἶναι ἀριθμὸς». Ἡ καλύτερη ἐξήγηση γιὰ τοῦτον τὸν ἀνεπανάληπτο συνδυασμὸ εἶναι, νομίζω, ἡ ὑπόθεση ὅτι τὸ κίνημα τῶν Πυθαγορείων ἀπέτελεσε ἐν μέρει ἀντίδραση στὴν ἄνευ προηγουμένου μεταμόρφωση καὶ ἐπέκταση τῶν ἀνταλλαγῶν πού προκάλεσε ἡ ραγδαία ἐξάπλωση τοῦ νομίσματος. Μία λατρευτικὴ κοινότητα μπορεῖ, βεβαίως, νὰ ἀναπτύσσει ἀποτελεσματικὴ πολιτικὴ δράση.² Καὶ μία τέτοια κοινότητα μπορεῖ νὰ ἔμοιαζε ιδιαίτερα ἐλκυστικὴ καὶ ἀποτελεσματικὴ, ὅταν ὁ ραγδαῖος ἐκχρηματισμὸς εἶχε ὀδηγήσει στὸ περιθώριο παραδοσιακὲς μορφὲς πολιτικῶν συνδυασμῶν πού βασιζόνταν στὴν ἀνταπόδοση, στοὺς συγγενικοὺς δεσμοὺς καὶ στὴ θρησκευτικὴ λατρεία πού εἶχε ὡς συνεκτικὸ ἰσθμὸ της τὴ γῆ. Κάτοικοι τοῦ Κρότωνα μὲ κοινὰ πολιτικὰ συμφέροντα βασισμένα στὸ χρῆμα, ἀλλὰ δυνάμει ἀπομονωμένοι ὁ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλον ἐξαιτίας τοῦ χρήματος (14A), ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὴν παράδοση καὶ κατέφυγαν σὲ μία κοινότητα μυστῶν μὲ ἐπίκεντρο τὸν πουριτανικὸ³ τρόπο ζωῆς καὶ τὴν ἀφοσίωση στὰ μαθηματικά, ἢ ὅποια ἐκφράζεται μὲ τὸ πυθαγόρειο ρητὸ πάντων σοφώτατον ὁ ἀριθμὸς,⁴ καθὼς καὶ μὲ τὴν πεποίθηση ὅτι τὰ πάντα εἶναι ἀριθμὸς — πεποίθηση πού εὐνοήθηκε, καθὼς θὰ δοῦμε, ἀπὸ τὴ ραγδαία διάχυση τοῦ χρήματος στὴν οἰκονομία. Ἡ μοναδικότητα τῆς πλαστῆς μορφῆς τοῦ Πυθαγόρα — πού συνδυάζει τὴν κατανόηση τῶν ἀριθμῶν μὲ ὑπερφυσικὴ αἴγλη καὶ δύναμη — ἀνταποκρίνεται στὴ μοναδικότητα τῆς ἐν λόγῳ μετάβασης: ἔχει συναγωγὸ λειτουργία στὸ ἐπίκεντρο της ὁμάδας, διαμεσολαβώντας ἀνάμεσα ἀφενὸς στὴν

¹ Burkert 1972, 118-120.

² Βλ. π.χ. Burkert 1972, 119· Minar 1942, 15-35.

³ Ὁ Burkert 1972, 191 συγκρίνει τὸ κίνημα τῶν Πυθαγορείων μὲ τὸν κυριολεκτικὸ, ἱστορικὸ πουριτανισμό ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι καὶ τὰ δύο κινήματα ἀπορρίπτουν τίς «πρωτόγονες» μορφὲς θρησκείας. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ διατυπώσει εἰκασίες γύρω ἀπὸ τίς ὁμοιότητες τῶν δύο κινήματων ὡς πρὸς τὴν οἰκονομικὴ διάστασή τους. Οἱ πρῶτοι πού ἔδειξαν ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ σωφροσύνη τῆς ἠθικῆς συμπεριφορᾶς ὅσο καὶ γιὰ τὴν οἰκονομικὴ εὐμάρεια τῆς πόλεως ἦταν ὁ Σόλων καὶ ὁ Ξενοφάνης (10Δ).

⁴ Burkert 1972, 169 σημ. 22.

ανάγκη νὰ γίνει κατανοητὴ ἡ καινοφανὴς μαθηματικοποίηση τῶν κοινωνικῶν σχέσεων καὶ ἀφετέρου στὴν ἀνάγκη νὰ διαχειριστεῖ κανεὶς, μολαταῦτα, τὴν ἄγνοια γύρω ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὸν θάνατο τοῦ ἀτόμου, τὸ ὁποῖο ὀδηγεῖται σὲ ἀπομόνωση ἐξαιτίας τῆς πρόσφατης, καὶ ραγδαίας, ἐξάπλωσης τοῦ χρήματος.

Μὲ δεδομένη τὴν ἀναξιοπιστία τῶν πηγῶν μας σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία τοῦ πρώιμου πυθαγόρειου κινήματος, τὰ παραπάνω δὲν ἀποτελοῦν παρὰ ἀπλὴ ὑπόθεση. Μποροῦμε ὅμως νὰ τὰ ὑποστηρίξουμε λαμβάνοντας ὑπόψη διάφορα δεδομένα. Πρῶτα ἀπ' ὅλα, κάποιες ἀπὸ τὶς πληροφορίες πού δίνουν οἱ ἀρχαῖες πηγές γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Πυθαγόρα εἶναι ἀπίθανο νὰ ἀποτελοῦν προῖον ἐπινόησης — ἢ, ἀκόμη καὶ ἂν εἶναι ἐπινοημένες, ἀποκαλύπτουν ὡστόσο τὶς ἀντιλήψεις τῶν πρώιμων Πυθαγορείων πού τὶς ἐπινόησαν. Εἶναι γενικῶς ἀποδεκτὸ ὅτι τὸ 532/531 π.Χ. (ἢ ἐκεῖ γύρω) ὁ Πυθαγόρας ἐγκατέλειψε τὴ Σάμο καὶ τὸ τυραννικὸ καθεστῶς τοῦ Πολυκράτη, γιὰ νὰ ἐγκατασταθεῖ στὴ Νότια Ἰταλία, ὅπου ἔζησε γιὰ πολλὰ χρόνια στὸν Κρότωνα. Ἡ Σάμος τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἦταν κοινωνία ἐκχρηματισμένη καὶ τεχνολογικὰ προηγμένη, ἔχοντας διαδεχτεῖ τὴ Μίλητο ὡς τὸ ἰσχυρότερο ἐμπορικὸ κέντρο τοῦ Ἀνατολικοῦ Αἰγαίου.⁵ Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀριστοκρατικὴ καταγωγὴ τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τοῦ Παρμενίδη, ὁ Πυθαγόρας λέγεται ὅτι ἦταν γιὸς ἐνὸς δακτυλιολύφου (τεχνίτη πού ἔκοβε ἢ ἐγχάραζε πολύτιμους λίθους).⁶ Καὶ ὡς μετανάστης σὲ ἓνα κράτος πού εἶχε ἰδρυθεῖ πρὶν ἀπὸ δύο αἰῶνες, ὁ Πυθαγόρας εἶναι ἀπίθανο νὰ ἀνῆκε στὴν ἀριστοκρατία τῶν γαιοκτημόνων. Γιὰ τὸ ταξίδι του πρὸς τὴ Νότια Ἰταλία ὁ Πυθαγόρας θὰ ἀκολούθησε, τὸ δίχως ἄλλο, μία καθιερωμένη ἐμπορικὴ διαδρομὴ. Ὁ ἰατρὸς Δημοκίδης, σύγχρονος τοῦ Πυθαγόρα στὸν Κρότωνα, πού ὁ πατέρας του εἶχε ἔρθει μετανάστης ἀπὸ τὴν Κνίδο, δέχτηκε ἐλκυστικὲς ἀμοιβές, προκειμένου νὰ ἐπισκεφτεῖ διαδοχικὰ τὴν Αἴγινα (ἓνα τάλαντο), τὴν Αθήνα (100 μνές) καὶ τὴ Σάμο (δύο τάλαντα): πρόκειται γιὰ πρώιμο παράδειγμα κινητικότητας μὲ κίνητρο τὴ χρηματικὴ ἀνταμοιβὴ τῶν τεχνικῶν δεξιοτήτων.⁷ Γιὰ τὸν Πυθαγόρα λεγόταν (ἐσφαλμένα, βεβαίως, ἀλλὰ τὸ σφάλμα ἔχει τὴ σημασία του) ὅτι εἰσήγαγε τὰ μέτρα καὶ τὰ σταθμὰ στὴν Ἑλλάδα.⁸ Ἐγκαταστάθηκε στὴ Νότια Ἰταλία τὴν ἐποχὴ, περίπου, πού πρωτοέφτασε ἐκεῖ τὸ νόμισμα, καὶ ἔχει μάλιστα ὑποστηριχτεῖ ὅτι ἐκεῖνος τὸ εἰσήγαγε.⁹ Τὰ πρωιμότερα νομίσματα τοῦ Κρότωνα ἀπεικονίζουν τὸν τρίποδα

⁵ Shipley 1987, 69-99· γιὰ τὸν Πολυκράτη καὶ τὸ χρῆμα, βλ. Seaford 2003γ.

⁶ Διογ. Λαέρτ. 8.1 (Ἡρόδ. 4.95· Ἡράκλειτος B129)· ἢ γιὸς ἐνὸς ἐμπόρου: Ίουστίνος Μάρτυς 20.4.3· Ἰάμβλ. Π. τ. πυθαγορ. βίου 5.

⁷ Ἡρόδ. 3.131· πβ. Ἰλ. Λ 514· Burkert 1972, 293· ὁ Ἀλεξίς FGrh 539F2 (παράθ. στὸν Αθην. 540de) λέει ὅτι ὁ Πολυκράτης μπόρεσε, προσφέροντας ὑψηλὲς ἀμοιβές, νὰ προσελκύσει τεχνίτες στὴν αὐλή του.

⁸ Ἀριστόξενος (πβ. σημ. 39 παρακάτω): DK 14 A12 (=B24 Wehrli).

⁹ Ἐτσι ὁ Seltman 1949, 1-21, μὲ τὸν ὁποῖο συμφωνεῖ, διατακτικά, ὁ Guthrie 1962, 176-177. Εἶναι πιθανότερο (ἂν καὶ ἐπίσης ἀποτελεῖ, ἀσφαλῶς, εἰκασία) ὅτι ὁ Πυθαγόρας εἶχε κάποια ἀνάμειξη στὴν κοπὴ τῶν πρώτων νομισμάτων τοῦ Κρότωνα, τὰ ὁποῖα εἶναι σχεδὸν βέβαιο πὼς δὲν ἦταν τὰ πρῶτα νομίσματα τῆς Νότιας Ἰταλίας. Εἶναι ἐπίσης πιθανὸ ὅτι ὁ Πυθαγόρας ἔμαθε τὴν τέχνη τοῦ δακτυλιολύφου πατέρα του. Γιὰ τὰ πρώιμα νομίσματα τοῦ Κρότωνα, βλ.

του Απόλλωνα, με τὸν ὁποῖο εἶχε ἰδιαίτερο δεσμό ὁ Πυθαγόρας. Σύμφωνα μάλιστα με ἀρχαῖες πηγές, ὁ Πυθαγόρας ἰσχυριζόταν¹⁰ ὅτι σὲ προηγούμενη ζωὴ του ἦταν ὁ βασιλιάς Μίδα, πού με τὸ ἄγγιγμά του μεταμόρφωνε τὰ πάντα σὲ χρυσάφι — ἓνας μύθος πού ἐκφράζει τὸ πρῶμο ἀρχαιοελληνικὸ βίωμα τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ μέσου ἀνταλλαγῶν. Ἡ ἀφήγηση σύμφωνα με τὴν ὁποία οἱ Λοκροὶ ἐδίωξαν τὸν Πυθαγόρα, ἐπειδὴ, ἂν καὶ θαύμαζαν τὴ σοφία του, δὲν εἶχαν καμία διάθεση νὰ ἀλλάξουν τοὺς νόμους τους, σχετίζεται, κατὰ μία ἄποψη, με τὸ γεγονός ὅτι οἱ Λοκροὶ δὲν εἶχαν νόμισμα μέχρι τὸν 4ο αἰώνα.¹¹

Ἐπειτα, ἔχουμε τὶς παραδόσεις σχετικὰ με τοὺς πρῶμους Πυθαγορείους. Ἐξέχουσα θέση σὲ τοῦτες τὶς παραδόσεις ἔχουν οἱ πολιτικὲς συγκρούσεις στὸν Κρότωνα (καὶ ἀλλοῦ) κατὰ τὸ τέλος τοῦ 6ου αἰώνα. Διαβάζουμε ὅτι στοὺς ἀντιπάλους τῶν Πυθαγορείων συγκαταλέγονταν ἀφενὸς μία φατρία με ἡγέτη ἓναν πλούσιο εὐγενῆ¹² καὶ ἀφετέρου ἓνας ὑπερασπιστὴς τῶν κατώτερων τάξεων, πού ἰσχυριζόταν ὅτι ἡ πυθαγορεία φιλοσοφία δὲν ἦταν παρὰ μία συνωμοσία σὲ βάρος τῶν ἀπλῶν ἀνθρώπων.¹³ Ἐκ πρώτης ὄψεως, οἱ πληροφορίες αὐτὲς φαίνονται ἴσως νὰ προσφέρουν στήριγμα στὴν ἀντίληψη ὅτι οἱ Πυθαγορεῖοι ἦταν μία νέα τάξη ἐμπόρων, πού ἦρθε σὲ ἀντίθεση τόσο με τὴν ἀριστοκρατία τῶν γαιοκτημόνων, ὅσο καὶ με τοὺς ἀκτήμονες ἀπόρους. Ἡ ἀξιοπιστία ὅμως τῶν πληροφοριῶν ἐλέγχεται, ἀφοῦ μᾶλλον καταγράφηκαν γιὰ πρώτη φορὰ δύο περίπου αἰῶνες μετὰ τὰ γεγονότα στὰ ὁποῖα ἀναφέρονται. Ἐπιπρόσθετα, οἱ ὄροι «τάξη ἐμπόρων» καὶ «ἀριστοκρατία τῶν γαιοκτημόνων» μᾶλλον δὲν ἀντιστοιχοῦν σὲ χρήσιμες κατηγοριοποιήσεις.¹⁴ Ὁ κρίσιμος παράγοντας ἐδῶ εἶναι ὁ ἐκχρηματισμός, ὁ ὁποῖος διέπει τὴν πώληση χειροτεχνημάτων, ἀγροτικῶν προϊόντων, ἀκόμα καὶ γῆς. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι τὸ νόμισμα διαδόθηκε ραγδαία καὶ σὲ τεράστιες ποσότητες. Ἀπὸ τὸ γεγονός αὐτὸ συνάγεται ὅτι πιθανότατα ἀναπτύχθηκαν νέα κοινὰ συμφέροντα (τὰ ὁποῖα ἀπηχοῦνται ἴσως στὶς ἱστορικὲς παραδόσεις) ἐξαιτίας τῶν συγκρούσεων πού ἀναπόφευκτα ἀνέκυψαν με ἀντικείμενο τὸν ἔλεγχό τῶν νέων ἐκχρηματισμένων ἀνταλλαγῶν ἢ τῆς εἰσαγωγῆς καὶ κοπῆς τοῦ ἀργύρου.

Μεγαλύτερη ἀξιοπιστία ἀπὸ τὶς ἀφηγήσεις γιὰ τὶς συγκρούσεις τῶν Κροτωνιατῶν ἔχει ἡ παράδοση (τὴν ὁποία συναντοῦμε συχνὰ στὶς πηγές), σύμφωνα με τὴν ὁποία οἱ Πυθαγορεῖοι τοῦ Κρότωνα εἶχαν ὑπὸ τὸν ἔλεγχό τους πολλὰς

π.χ. Parise 1990. Μία κεφαλή πού ἀπεικονίζεται σὲ ἀβδηρικὰ νομίσματα τοῦ 430-420 π.Χ. περὶ πού μᾶλλον ἀναπαριστᾷ τὸν Πυθαγόρα: Burkert 1972, 110.

¹⁰ Ἡ πληροφορία αὐτὴ προέρχεται μᾶλλον ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη: *Αἰλ. Ποικ. Ἱστορ.* 4.17· Ἰάμβλ. *Π. τ. πυθαγορ. βίου* 63, 143· Burkert 1972, σημ. 120.

¹¹ Δικαίαρχος ἀπ. 14 Wehrli· Guthrie 1962, 178 σημ. 1.

¹² Τὴ γνησιότητα τῆς μαρτυρίας ὑπερασπίζεται ὁ von Fritz 1940, 97-98.

¹³ Ἰάμβλ. *Π. τ. πυθαγορ. βίου* 248 (με πηγὴ τὸν Ἀριστόξενο) καὶ 258-260 (με πηγὴ κυρίως τὸν Τιμαῖο).

¹⁴ Ἐνα παράδειγμα δυνητικῆς σύγχυσης βρίσκουμε στὸν Διογ. Λαέρτ. 8.3 (οἱ Πυθαγορεῖοι ἄξιζαν τὸν τίτλο τοῦ ἀριστοκράτη με τὴν κυριολεκτικὴ του σημασία).

ἄλλες ἑλληνικὲς πόλεις τῆς Κάτω Ἰταλίας.¹⁵ Ἡ παράδοση ἐνισχύεται ἀπὸ τὶς μαρτυρίες τῶν νομισμάτων τῆς ἐποχῆς. Τὰ πρωιμότερα νομίσματα τῆς Κάτω Ἰταλίας, παρὰ τὸ ὅτι κατὰ τὰ φαινόμενα δὲν ὑπῆρχε ὁποιαδήποτε προγενέστερη ἐξελικτικὴ διαδικασία γιὰ τὴν τελειοποίησιν τῆς δύσκολης ἐσώγλυφης τεχνικῆς,¹⁶ ἐξαπλώθηκαν ταχύτατα, μὲ τὰ νομίσματα πολλῶν πόλεων νὰ παρουσιάζουν ἀξιοσημείωτη ὁμοιομορφία ὡς πρὸς τὴν τεχνικὴ ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὸν χρησιμοποιούμενο σταθμητικὸ κανόνα.¹⁶ Ἀργότερα, μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς Σύβαρης ἀπὸ τὸν Κρότωνα τὸ 510 π.Χ., κάνουν τὴν ἐμφάνισίν τοις νομίσματα ποὺ συνδυάζουν τὸ σύμβολο τοῦ Κρότωνα στὸν ἐμπροσθότυπο μὲ τὸ σύμβολο ἄλλης πόλης στὸν ὀπισθότυπο.¹⁷ Τὸ γεγονός αὐτὸ, σὲ συνδυασμὸ μὲ ἀξιόπιστες μαρτυρίες σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ὑπῆρχαν ὁμάδες Πυθαγορείων στὶς πόλεις ποὺ πιθανῶς βρισκόνταν ὑπὸ τὸν ἔλεγχον τοῦ Κρότωνα,¹⁸ ὑποδεικνύει ὅτι ὁ πολιτικὸς ἔλεγχος ἦταν ἀδιαχώριστος ἀπὸ τὶς οἰκονομικὲς σχέσεις ποὺ ἐκφράζονταν στὴν ὁμοιομορφία τοῦ νομίσματος. Μὲ ἄλλα λόγια, οἱ σχέσεις μεταξὺ τῶν πόλεων καθορίζονταν ὄχι τόσο ἀπὸ τὸν στρατιωτικὸ ἱμπεριαλισμὸ τοῦ Κρότωνα, ποὺ θὰ ἦταν δύσκολο νὰ διατηρηθεῖ, ἀλλὰ ἀπὸ τὶς οἰκονομικὲς σχέσεις καὶ τὰ κοινὰ συμφέροντα ποὺ συνένωναν τοὺς πλουσίους τῶν διάφορων πόλεων, οἱ ὁποῖοι ἔβλεπαν ὅτι ἡ εὐμάρειά τοις ἦταν ἐξαρτημένη ἀπὸ τὸ νόμισμα καὶ συνεπῶς ἦταν εὐεπίφοροι στὴ διάδοσιν τῆς πυθαγόρειας φιλοσοφίας ποὺ ἐκπήγαζε ἀπὸ τὸν Κρότωνα.¹⁹

Ὅλα τὰ παραπάνω βεβαίως εἶναι εἰκασίες, ἰδιαίτερα μάλιστα ἐφόσον δὲν μᾶς σώζονται πυθαγόρεια συγγράμματα παλαιότερα ἀπὸ τοῦ Φιλολάου (περ. 470-390 π.Χ.), τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουν πολιτικὸ περιεχόμενον (13B). Εὐτυχῶς ὅμως τὰ ἀμέσως ἐπόμενα, χρονολογικῶς, πυθαγόρεια συγγράμματα ποὺ μᾶς ἔχουν σωθεῖ προέρχονται ἀπὸ τὴ γραφίδα ἐνὸς ἐνεργοῦ πολιτικοῦ, τοῦ Ἀρχύτα τοῦ Ταραντίνου (ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰῶνα π.Χ.).

Ὁ ὑπολογισμὸς (λογισμὸς), μόλις ἀνακαλύφθηκε, κατέπαυσε τὶς ἐμφύλιες συγκρούσεις καὶ αὐξήσῃ τὴν ὁμόνοια. Γιατί, ὅταν ὑπάρχει αὐτὸς, δὲν ὑπάρχει πλεονεξία καὶ ὑπάρχει ἰσότητα, ἀφοῦ χάρις σὲ αὐτὸν καταλήγουμε σὲ συμφωνία κατὰ τὶς συναλλαγές μας. Χάρις σὲ αὐτὸν οἱ φτωχοὶ λαμβάνουν ἀπὸ τοὺς δυνατοὺς καὶ οἱ πλούσιοι δίνουν σὲ ὅσους ἔχουν ἀνάγκη, ἀφοῦ καὶ οἱ δύο πλευρὲς πιστεύουν ὅτι μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ

¹⁵ Minar 1942, 16, 36-49.

¹⁶ Αὐτὸ ἀποτελεῖ ἔνδειξιν πολιτικῆς καὶ οἰκονομικῆς συνοχῆς: βλ. π.χ. Le Rider 1989, 168-171.

¹⁷ Minar 1942, 36· Kraay 1976, 166-168, 172.

¹⁸ Γιὰ παράθεση καὶ ἀνάλυσιν τῶν σχετικῶν πηγῶν, βλ. Minar 1942, 27-28, 37-39.

¹⁹ Ἡ ὑπόθεσιν αὐτὴ συνάδει μὲ τὴν πληροφορία (ἔστω καὶ ἀναξιόπιστη) τοῦ Διόδ. Σίκ. 12.9 (14 PK A14) σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖα ὁ Πυθαγόρας συντάχθηκε μὲ τοὺς πεντακόσιους «πλουσιότερους» Συβαρίτες ἐξορίστους, τῶν ὁποίων τὸν «πλοῦτον» (οὐσίας, δηλαδὴ ὄχι τὴν ἑγγειο ἰδιοκτησίαν) σκόπευαν νὰ δημεύσουν οἱ συμπολίτες τοις.

θα ἔχουν ἰσότητα. Ὡς κανόνας καὶ ἐμπόδιο τῶν ἀδίκων, σταματᾶ ὅσους ξέρουν νὰ κάνουν ὑπολογισμούς, πρὶν νὰ διαπράξουν ἀδικία, πείθοντάς τους ὅτι δὲν θὰ μπορέσουν νὰ μείνουν ἀπαρατήρητοι ὅταν βρεθοῦν ἀντιμέτωποι μὲ αὐτόν· ἐνῶ ὅσους δὲν ξέρουν νὰ κάνουν ὑπολογισμούς τοὺς ἐμποδίζει νὰ διαπράξουν ἀδικίες δείχνοντάς τους ὅτι διαπράττουν ἀδικία σὲ τοῦτον ἀκριβῶς τὸν τομέα (δηλαδή στὸ ὅτι δὲν ξέρουν νὰ κάνουν ὑπολογισμούς).²⁰

Ἡ συμφωνία ποὺ προκύπτει κατὰ τὶς ἰδιωτικὲς συναλλαγὲς χάρη στοὺς ἀριθμητικὸς ὑπολογισμοὺς ἐπεκτείνεται στὸ σῶμα τῆς πόλεως ἐν γένει, ὑπερσκελίζοντας τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ πλούσιους καὶ φτωχοὺς, καθὼς καὶ (πράγμα ἰδιαιτέρως σημαντικό) τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ὅσους ξέρουν νὰ κάνουν ὑπολογισμοὺς καὶ σὲ ὅσους δὲν ξέρουν. Τὰ μαθηματικά, ἡ ἠθικὴ σωφροσύνη καὶ ἡ πολιτικὴ εἶναι πράγματα ποὺ οἱ πηγὲς μᾶς ἀποδίδουν στοὺς πρώιμους Πυθαγορείους. Ἡ περίπτωση τοῦ Ἀρχύτα δείχνει μὲ ποιὸν τρόπο αὐτὰ τὰ τρία μποροῦν νὰ συνδέονται μεταξύ τους.

Οἱ λιγοστὲς ἀναφορὲς στὸν ἴδιο τὸν Πυθαγόρα ποὺ συναντοῦμε πρὶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰῶνα περιλαμβάνουν καὶ τὴν καταδικαστικὴ κρίση τοῦ μονιστῆ Ἡράκλειτου —καταδικαστικὴ γιὰ τὴν «πολυμάθειά» του (πολυμαθίη) καὶ τὴ «φαύλη τέχνη» του (κακοτεχνίη)— ἀλλὰ καὶ τὸν θαυμασμὸ τοῦ πλουραλιστῆ Ἐμπεδοκλῆ —θαυμασμὸ γιὰ τὸν «ἄνδρα ποὺ εἶχε ἀξεπέραστες γνώσεις, πλοῦτο ἀσύγκριτό της φρόνησης, καὶ ποὺ πάνω ἀπ’ ὅλα εἶχε τὴν ἰκανότητα γιὰ κάθε λογῆς σοφὴ δράση».²¹ Οἱ μαρτυρίες αὐτὲς δείχνουν ἕναν ἄνθρωπο ποὺ ἀνέπτυξε ποικίλη πρακτικὴ δραστηριότητα, καὶ —σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς ὑπόλοιπες σωζόμενες μαρτυρίες, ὅσο πενιχρὲς καὶ ἂν εἶναι— μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ ποῦμε ὅτι ἀκριβῶς ὁ πρώιμος πυθαγορικὸς στοχασμὸς εἶναι ὁ τομέας ὅπου θὰ περιμέναμε νὰ συναντήσουμε τὴ μεταρσίωση τῆς ἀπτήης πολλαπλότητος ποὺ ἐνυπάρχει στὸ ἐμπόριο καὶ στὴν πρακτικὴ πολιτικὴ, καὶ ὄχι (ὅπως στὸν Παρμενίδη) τὴ μεταρσίωση τοῦ ἀποχωρισμοῦ τῆς ἐνιαίας ἀφηρημένης ἀξίας ἀπὸ τὴν κυκλοφορία.

Γιὰ τὶς φιλοσοφικὲς ἀπόψεις τοῦ ἴδιου τοῦ Πυθαγόρα δὲν γνωρίζουμε τίποτε βέβαιο. Ἔτσι, θὰ ἀσχοληθοῦμε μόνο μὲ τὸ πρωιμότερο πυθαγορικὸ δόγμα γιὰ τὸ ὁποῖο ἔχουμε ἀσφαλεῖς πληροφορίες (προέρχεται ἀπὸ τὸν 5ο αἰῶνα π.Χ.). Οἱ ἀξιόπιστες μαρτυρίες μας γιὰ τὸ δόγμα τοῦτο εἶναι δύο εἰδῶν. Ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ ἔχουμε τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος, καθὼς ἔχει δείξει ὁ Μπούκερτ, εἶναι μὲ διαφορὰ ἢ ἀσφαλέστερη πηγὴ μας γιὰ τὸν πυθαγορικὸ στοχασμὸ τοῦ 5ου αἰῶνα, καθὼς διασώζει παραδόσεις παλαιότερες ἀπὸ τὸν Πλάτωνα.²² Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ἔχουμε κάποια ἀποσπάσματα, ἐγνωσμένης γνησιότητος, ποὺ

²⁰ DK 47B3· τὸ ἀπόσπασμα γενικῶς θεωρεῖται γνήσιο. Πβ. 10Γ.

²¹ Ἡράκλειτος B129· Ἐμπεδ. B129 (ὑποδηλώνεται σχεδὸν σίγουρα ὁ Πυθαγόρας).

²² Burkert 1972.

ἀποδίδονται στὸν πυθαγόρειο Φιλόλαο.²³ Θὰ ἀναφερθῶ πρῶτα στὸν Ἀριστοτέλη καὶ κατόπιν στὸν Φιλόλαο.

Ὁ Ἀριστοτέλης στὰ Μετὰ τὰ Φυσικὰ ἀναφέρει ὅτι «οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι» ἀπὸ τὸ δεύτερο μισό του 5ου αἰώνα (ἴσως καὶ νωρίτερα)²⁴ ὑποστήριζαν (ὡς οἱ πρῶτοι μελετητὲς τῶν μαθηματικῶν) ὅτι οἱ ἀρχές (ἀρχαί) τῶν μαθηματικῶν εἶναι οἱ ἀρχές ὅλων τῶν ὄντων.²⁵ Ἐπίσης, ἀναφέρει ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι θεωροῦσαν πῶς ὁ ἀριθμὸς εἶναι ἡ ὑπαρξη (οὐσία) τῶν πάντων (987β19), ὅτι τὰ ὄντα ὑπάρχουν κατὰ μίμηση τῶν ἀριθμῶν (987M1), ὅτι οἱ ἀριθμοὶ εἶναι ἡ αἰτία τῆς ὑπαρξης (οὐσίας) τῶν ἄλλων πραγμάτων (987B24), ὅτι τὰ ὄντα καθ'αυτὰ εἶναι ἀριθμοὶ (1090β22) καὶ ὅτι τὰ φυσικὰ σώματα προέρχονται ἀπὸ ἀριθμοὺς (1090β32).²⁶

Ἡ ποικιλομορφία τῶν παραπάνω διατυπώσεων ἴσως ὀφείλεται σὲ ἀποκλίσεις ἀνάμεσα στὶς διαφορετικὲς ἐκδοχὲς τοῦ δόγματος.²⁷ τὸ πιθανότερο ὅμως εἶναι ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ νὰ ἐκφράσει, μὲ λεξιλόγιο ἐπηρασμένο ἀπὸ τὸ ἐννοιολογικὸ πλαίσιο πὺ εἶχε ἀναπτυχθεῖ στὴν Ἀκαδημία του, ἓνα προσωκρατικὸ δόγμα πὺ δὲν ἀφήνει παρὰ ἐλάχιστο ἢ καὶ καθόλου χῶρο γιὰ τὸ ἄυλο.²⁸ Ἐντούτοις, ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ἡ καλύτερη πηγή μας γιὰ τὸν (πρὶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα) πυθαγόρειο στοχασμό, στὸν ὁποῖο εἶναι βέβαιο ὅτι ἀνήκει τὸ δόγμα πῶς «τὸ πᾶν εἶναι ἀριθμὸς», ἢ ἔστω κάποιο παραπλήσιο δόγμα.

Ὁ Μπουρκερτ θεωρεῖ ὅτι τὸ περὶ ἀριθμοῦ δόγμα τῶν Πυθαγορείων ἀνήκει στὸ εἶδος τοῦ ἀριθμολογικοῦ συμβολισμοῦ πὺ γνωρίζουμε ἀπὸ πολλοὺς λαοὺς (καὶ ἀπὸ τὸν ἑλληνικό). Κάποια δείγματα αὐτοῦ τοῦ συμβολισμοῦ, ἰδίως ἀπὸ τὸ Σουδάν καὶ τὴν Κίνα, παρουσιάζουν ὁμοιότητες μὲ τὰ πυθαγόρεια δόγματα.²⁹ Ἔτσι, ὁ Μπουρκερτ καταλήγει στὸ ἐξῆς συμπέρασμα (1972, 476-477):

ἡ ἀντίληψη ὅτι οἱ ἀριθμοὶ ἔχουν «μεταμαθηματικὴ» σημασία, καὶ ὅτι ἀποκαλύπτουν τὴν ἀρχὴ πὺ διέπει τὴν τάξη τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἀνθρώπινης

²³ B1-7, 13, 17· Burkert 1972, 218-277· Huffman 1993.

²⁴ Στὸ χωρίο αὐτὸ (985b23) ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι ἦταν «σύγχρονοι καὶ προγενέστεροι» (ἐν δὲ τούτοις καὶ πρὸ τούτων) τῶν στοχαστῶν τοὺς ὁποίους μόλις ἔχει ἐξετάσει (τὸν Δημοκρίτο καὶ τὸν Λεύκιππο, καὶ ἀμέσως πρὶν ἀπὸ αὐτοὺς τὸν Ἐμπεδοκλῆ καὶ τὸν Ἀναξαγόρα). Ἄλλοῦ ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι ἦταν ἀρχαιότεροὶ τοῦ Πλάτωνα (987a29· 987b32, 1053b12, 1078b21) καὶ τοῦ Δημόκριτου (1078b21).

²⁵ Μετὰ τὰ Φυσ. 985b23-27· 1078b21.

²⁶ 26 Βλ. ἐπίσης 1080M8· 1083b8-20· 1092b8· καὶ βλ. ἐν γένει Guthrie 1962, 229- 238.

²⁷ 27 Συγκεκριμένα, ὁ Φιλόλαος, πὺ πίστευε ὅτι μὲσω τοῦ ἀριθμοῦ γνωρίζουμε τὰ πάντα (B4), ἐνδεχομένως δὲν πίστευε ὅτι τὰ πάντα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμοὺς. Αὐτὸ ὑποστηρίζει ὁ Huffman 1993, 54-77, ὁ ὁποῖος πιστεύει ὅτι ἔτσι ἀκυρώνεται ὀλόκληρη ἡ ἐκθεση τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τοὺς Πυθαγορείους ὡς ὀπαδοὺς τῆς ἰδέας ὅτι τὰ πάντα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμοὺς· βλ. ὅμως λ.χ. Schibli 1996,, KRS 330-331 [ἑλλ. ἔκδ.: 338-341].

²⁸ Burkert 1972, 43-46.

²⁹ Λόγου χάριν, τὸ πέντε εἶναι γιὰ τοὺς Πυθαγορείους σύμβολο τοῦ γάμου, καὶ σὲ μερικὲς φυλὲς τοῦ Σουδάν «διαδραματίζει ρόλο στὴ γαμήλια τελετουργία»: Burkert 1972, 467- 469.

ζωής, δὲν ἀποτελεῖ ἐπιστημονικὴ ἢ φιλοσοφικὴ ἀνακάλυψη ἀλλὰ εὐληπτο γνῶρισμα τοῦ προμαθηματικοῦ στοχασμοῦ γύρω ἀπὸ τους ἀριθμούς. Ὁ ἀριθμολογικὸς συμβολισμὸς τῶν Πυθαγορείων εἶναι, λοιπόν, πολὺ ἀρχαιότερος ἀπὸ ὅποιαδήποτε φυσικὴ, μαθηματικὴ ἢ ἀστρονομικὴ ἐπιστήμη μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι θεράπευε ὁ Πυθαγόρας ἢ οἱ μαθητὲς του. Δὲν ἔχει καμία σχέση με τὴν ἐπιστήμη ὅπως τὴν ἐννοοῦμε ἐμεῖς — δηλαδή ὅπως τὴν ἐννοοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες· οὔτε προϋποθέτει τὴν ἐπιστήμη οὔτε τὴν προάγει.

Μέχρι ἐδῶ καλά. Στὴ συνέχεια ὅμως ὁ Μπουρκερτ γράφει:

Τὸ πυθαγόρειο δόγμα ὅτι «τὸ πᾶν εἶναι ἀριθμὸς» προέρχεται ἀπευθείας ἀπὸ ἓνα εἶδος «ἀρχετυπικοῦ» ἀριθμολογικοῦ συμβολισμοῦ, πὺ σὲ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο βαθμὸ συναντᾶται σὲ ὁλόκληρο τὸν κόσμο.

Ἡ λέξη «ἀπευθείας» γεννᾷ ἀμφιβολίες. Τὰ συγκριτολογικὰ δεδομένα δίνουν πληθώρα παραδειγμάτων γιὰ τὶς συνδηλώσεις τῶν ἀριθμῶν (π.χ. τὸ τρία συνδέεται με τὸ ἄρρεν, τὸ τέσσερα με τὸ θῆλυ), γιὰ τὶς χρήσεις σημαινόντων ἀριθμῶν στὴν τελετουργία, καθὼς καὶ γιὰ τὸν ἀριθμὸ ὡς μέσο γιὰ τὴ δημιουργία ἀντιστοιχιῶν καὶ τάξης στὸ σύμπαν. Ἄς δοῦμε ἓνα παράδειγμα πὺ παρουσιάζει ἐντυπωσιακὲς ὁμοιότητες με τὰ πυθαγόρεια δόγματα: οἱ Κινέζοι δηλώνουν τὸ σχετικὸ ὕψος ἑνὸς μουσικοῦ τόνου μέσω μιᾶς σειρᾶς ἀριθμῶν, ἢ ὅποια χρησιμοποιεῖται ἐπίσης γιὰ νὰ ὀριστεῖ τὸ μῆκος τῶν καλάμινων αὐλῶν. Ὡστόσο, ὅπως σημειώνει ὁ ἴδιος ὁ Μπουρκερτ (1972,471), «δὲν πρόκειται γιὰ ζήτημα φυσικῆς θεωρίας, ἀλλὰ γιὰ ἀναλογίες με εὐτακτὰ φαινόμενα τοῦ σύμπαντος: ἡ ἀναλογία 3:2 ἢ 4:3 ἐκφράζει τὴ σχέση τοῦ Γιανγκ καὶ τοῦ Γίν· οἱ ἀριθμοὶ πὺ συναντοῦμε ἔχουν αὐτόνομη ἀξία καὶ σημασία». Ὅσο ἐκλεπτυσμένο καὶ ἂν εἶναι τὸ σύστημα ἀντιστοιχιῶν,³⁰ μᾶς θυμίζει τὴ διατύπωση τοῦ Λεβὺ-Μπρὺλ, τὴν ὅποια προσυπογράφει ὁ Μπουρκερτ, ὅτι στοὺς πρωτόγονους πολιτισμοὺς «κάθε ἀριθμὸς ἔχει τὴ δική του ἀτομικὴ φυσιογνωμία, ἓνα εἶδος μυστικιστικῆς ἀτμόσφαιρας, ἓνα “πεδίο δράσεως” χαρακτηριστικὰ δικό του».³¹

Τίποτε ἀπὸ ὅλα τοῦτα ὅμως δὲν ἔχει ἔστω καὶ τὴν παραμικρὴ σχέση με τὴν ἰδέα ὅτι τὰ πάντα ἀποτελοῦνται, ἀπὸ ἀριθμούς. Οὔτε καὶ ἔχω κατορθώσει νὰ ἐντοπίσω τὴν ἰδέα αὐτὴ στὰ συγκριτολογικὰ δεδομένα.³² Μάλιστα, ἂν κάθε ἀριθμὸς ἔχει «τὴ δική του ἀτομικὴ φυσιογνωμία» ἢ «τὴ δική του ἀξία καὶ

³⁰ Ὁ Burkert 1972, 471 κάνει λόγο γιὰ «ἓνα ἐκπληκτικὰ λεπτεπίλεπτο καὶ πολύπλοκο σύστημα, πὺ περιλαμβάνει τὸ σύμπαν καὶ τὸν ἄνθρωπο, τὴ φύση καὶ τὴν κοινωνικὴ τάξη».

³¹ Levy-Bruhl 1926 (1910), 206· Burkert 1972, 468.

³² Ἄν ἡ τάση τῶν ἀριθμῶν νὰ συσχετίζονται με τὸ ἀριθμούμενο ἀποτελεῖ πρῶμο χαρακτηριστικὸ πὺ ἐπιβίωσε στὸν πυθαγόρειο στοχασμὸ, τότε αὐτὸ συνέβη παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἰδέα πὺ τὰ πράγματα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς προϋποθέτει τὴν ἀφαιρετικὴ ἀπόσπαση τοῦ ἀριθμοῦ ἀπὸ τὰ πράγματα.

σημασία», κάτι τέτοιο δὲν συμβιβάζεται με τὸ ὅτι οἱ ἀριθμοὶ εἶναι ἢ οὐσία ἀπὸ τὴν ὁποία δημιουργοῦνται τὰ πάντα. «Ὁ ἀριθμὸς», ἰσχυρίζεται ὁ Μπουρκερτ (477),

δὲν εἶναι ποσότητα καὶ μετρήσιμο μέγεθος, ἀλλὰ τάξη καὶ ἀντιστοιχία, διάταξη τοῦ βίου με βάση μία ρυθμικὴ ἀλληλουχία, καθὼς καὶ διαυγῆς ἀπεικόνιση τοῦ ὅλου ὡς ἀθροίσματος τῶν ἐπιμέρους στοιχείων του. Εἶναι σφάλμα νὰ θεωροῦμε τὴν πυθαγόρεια ἀριθμοθεωρία ὡς «συνεπὴ ποσοτική θέαση τοῦ κόσμου». ³³

Ἡ ποικιλία τῶν ἀντιλήψεων ποὺ μᾶς ἔχουν παραδοθεῖ ὡς πυθαγόρεια δόγματα δὲν διακρίνεται ἀπὸ ἐσωτερικὴ συνέπεια. Καὶ σὲ πολλὰ ἀπὸ τοῦτα τα δόγματα, ὁ ἀριθμὸς πράγματι ἐξασφαλίζει τάξη καὶ ἀντιστοιχία. Ἀλλὰ ἡ ἄποψη (ποὺ ἀντιβαίνει στὶς διαισθητικὲς παραδοχὲς μας) ὅτι «τὸ πᾶν εἶναι ἀριθμὸς» συνιστᾶ πράγματι καθολικευτικὴ ποσοτικὴ θέαση τοῦ κόσμου. Μολονότι μπορεῖ νὰ ὀφείλει πολλὰ στὸν σεβασμὸ πρὸς τοὺς ἀριθμοὺς ποὺ χαρακτηρίζει τὸν ἀριθμολογικὸ συμβολισμό, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ προηλθε «ἀπευθείας» ἀπὸ αὐτὸν.

Ἄν τὰ πάντα εἶναι ἀριθμὸς, ἢ ἂν τὰ πάντα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμοὺς, τότε ὁ ἀριθμὸς θὰ πρέπει νὰ ταυτίζεται με τὰ πάντα, καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ ἔχει ὄντολογικὴ προτεραιότητα σὲ σχέση με τὰ πάντα. Τὸ δόγμα τοῦτο ἐπικεντρώνεται στὴν ποσοτικὴ πλευρὰ τῶν πραγμάτων, ἀποκλείοντας τὴν ποιοτικὴ, με ἀποτέλεσμα οἱ ἀριθμοὶ νὰ μοιάζουν συγκεκριμένοι (ἄλλα ἴσως καὶ κάπως ἀφηρημένοι). Ἡ ἐστίαση στὴν ποσοτικὴ πλευρὰ τῶν πραγμάτων εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ ἐμπορίου. Ἡ ποιότητα ἑνὸς ἐμπορεύσιμου ἀγαθοῦ τὸν ἀφορᾷ μόνον στὸν βαθμὸ ποὺ ἐπηρεάζει τὴν ποσότητα τοῦ χρηματικοῦ κέρδους ποὺ θὰ ἀποφέρει. Γιὰ τὸν ἔμπορο, τὸ οὐσιῶδες χαρακτηριστικὸ ἑνὸς ἀγγείου εἶναι ὅτι μπορεῖ νὰ τὸ ἀγοράσει ἢ νὰ τὸ πουλήσει γιὰ πέντε δραχμές. Στὸν ἀντιπραγματισμὸ, μπορεῖ κανεὶς, παραδοσιακά, νὰ ἀνταλλάξει τὸ ἀγγεῖο με δύο σακιὰ σιτᾶρι. Ἡ μπορεῖ νὰ τὸ ἀνταλλάξει με διάφορα πράγματα — δύο σακιὰ σιτᾶρι, πέντε ψάρια ἢ τρία μαχαίρια. Με τὴν ἀνάπτυξη ὅμως τῆς χρηματικῆς ἀξίας, τὸ ἀγγεῖο μοιάζει νὰ ἐνσαρκώνει μία καὶ μοναδικὴ ἀφηρημένη ἔννοια — τὸ πέντε (πέντε δραχμές). Τοῦτος ὁ συσχετισμὸς με ἕναν καὶ μοναδικὸ ἀριθμὸ εἶναι ἀκόμη πιθανότερο νὰ γίνῃ στὴν περίπτωση τοῦ νομίσματος, γιατί ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος (σὲ ἀντίθεση με τὴν τιμὴ τῶν ἀγγείων) παραμένει ἀμετάβλητη, ἐνῶ παράλληλα ἀποτελεῖ ἕν μέρει προῖον σύμβασης, ἢ ὁποία τὸ διαχωρίζει — μέχρις ἑνὸς σημείου — ἀπὸ τὴν ὑλικὴ ἀξία τοῦ νομίσματος (7Δ). Μία μικρὴ φθορὰ μπορεῖ νὰ μειώσει τὴν ἀξία τοῦ ἀγγείου, ὄχι ὅμως καὶ τοῦ νομίσματος. Ἔτσι, ὁ ἀριθμὸς μοιάζει νὰ ἐνυπάρχει στὰ πράγματα, κάτι ποὺ δὲν ἔχει ἱστορικὸ προηγούμενο. ³⁴

³³ Τὸ ἐντὸς εἰσαγωγικῶν παράθεμα προέρχεται ἀπὸ τὸν Frank 1923, 72.

³⁴ Πβ. Thomson 1961β, 263-264, ἀναφορικὰ με τοὺς Πυθαγορείους: «Ὁ βασικὸς παράγοντας, ἐπομένως, ἦταν ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς κοινωνίας ποὺ ἡ ὀργάνωσή της ἀπέβλεπε στὴν παραγωγή ἀνταλλακτικῆς ἀξίας, καθὼς καὶ ἡ συνακόλουθη παρακμὴ τῶν παλαιῶν σχέσεων, ποὺ βασιζόνταν

Πῶς ἀλλιῶς θὰ μπορούσαν οἱ Πυθαγόρειοι νὰ καταλήξουν στήν παρά-
 ξενη ιδέα ὅτι τὰ πράγματα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς; Ὁ Ἀριστοτέλης (*Μετὰ
 τὰ Φυσ.* 985B23 κ.έξ.) λέει ὅτι αὐτὸ συνέβη ἐπειδὴ οἱ Πυθαγόρειοι ἦταν οἱ πρῶτοι
 ποὺ ἀσχολήθηκαν μὲ τὰ μαθηματικά, καὶ ἀνατράφηκαν μὲ τὰ μαθηματικά, καὶ
 παρατήρησαν πολλές ὁμοιότητες ἀνάμεσα στοὺς ἀριθμούς καὶ σὲ ὅσα ὑπάρ-
 χουν ἢ γεννιοῦνται. Γιατί ὅμως ἐφηῦραν τὰ μαθηματικά καὶ τὰ ἀντιμετώπισαν
 μὲ τόση σοβαρότητα; Ἐκτὸς καὶ ἂν πρόκειται γιὰ ἀπλή εἰκασία τοῦ Ἀριστοτέλη,
 μπορούμε νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἡ στενὴ συνάφεια ποὺ ἀνέπτυξαν οἱ πρῶτοι μα-
 θηματικοὶ μὲ τὸ ἀντικείμενό τους — τὸ ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς, «ἀνατράφηκαν μὲ
 τὰ μαθηματικά», τοῦ Ἀριστοτέλη δείχνει ὅτι τὰ μαθηματικά ἦταν γιὰ ἐκείνους
 τρόπος ζωῆς — ἐπιβεβαιώνει τὴ σύνδεσή τους μὲ τὸ ἐμπόριο. Στὴ συνέχεια, ὁ
 Ἀριστοτέλης προσθέτει ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι ἔβλεπαν στοὺς ἀριθμούς τὰ πάθη
 τῶν ἀρμονιῶν. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη, ποὺ ἀποτελεῖ τὴ μαθηματικὴ βάση τῆς μου-
 σικῆς κλίμακας, θεωρεῖται συχνὰ ἡ ἀπόλυτη ἐξήγηση τοῦ δόγματος ὅτι τὸ πᾶν
 εἶναι ἀριθμὸς. Ἀσφαλῶς, τούτῃ ἡ ἀντίληψη μπορεῖ νὰ ἐνίσχυε ἀκόμη περισσό-
 τερο (ὅπως ὑπαινίσσεται ὁ Ἀριστοτέλης) μιὰν ιδέα στήν ὁποία εἶχαν ἤδη κατα-
 λήξει οἱ Πυθαγόρειοι. Δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ ἀποτέλεσε τὸν μοναδικὸ παράγοντα,
 διότι παρουσιάζει τρία ἐρμηνευτικὰ μειονεκτήματα, τὰ ὁποῖα δὲν ἔχει ἡ χρημα-
 τικὴ ἐρμηνεία. Τὸ πρῶτο μειονέκτημα εἶναι ὅτι ἡ μουσικολογικὴ ἐρμηνεία δὲν
 μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει γιὰ ποιὸν λόγο ἀναφάνηκε στὸν συγκεκριμένο τόπο καὶ
 χρόνο ἡ ιδέα — ποὺ δὲν ἦταν φαντασίωση ἐνός ἐκκεντρικοῦ, ἀλλὰ δόγμα μιᾶς
 πολιτικῆς σημαίνουσας σχολῆς, τὸ ὁποῖο εἶχε διάρκεια στὸν χρόνο — ὅτι τὰ πᾶν-
 τα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς. Τὸ δεύτερο μειονέκτημα εἶναι ὅτι ἡ ἀνακά-
 λυψη τῆς μαθηματικῆς βάσης τῆς μουσικῆς κλίμακας μοιάζει ἴσως νὰ συνεπά-
 γεται τὴν ιδέα ὅτι ὁ ἦχος μὲ κάποιον τρόπο καθορίζεται ἀπὸ τοὺς ἀριθμούς, ἢ
 ἀκόμη καὶ ὅτι ἀποτελεῖται ἀπὸ ἀριθμούς — ὄχι ὅμως καὶ ὅτι τὰ πράγματα ἀπο-
 τελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς. Τρίτον, ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ δὲν φαίνεται νὰ συνεπάγεται
 τὴν παραδοχὴ ὅτι τὰ πράγματα ἐν γένει ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς, ἐνῶ ἡ χρη-
 ματικὴ ἀξία ὄντως μοιάζει νὰ διαχέεται στὰ πάντα. Τὸ τελευταῖο σημεῖο πρέπει
 νὰ ὑπογραμμιστεῖ. Ἀσφαλῶς, δὲν ἔχουν τὰ πάντα χρηματικὴ ἀξία. Ἐχουν ὅμως
 ὅλα τὰ ἀνθρωπινὰ δημιουργήματα, καθὼς καὶ πολλὰ μὴ ἀνθρωπινὰ δημιουρ-
 γήματα. Ἐκεῖνο ποὺ ἔχει σημασία εἶναι ἡ ἄνευ προηγουμένου καθολικὴ ἰσχὺς
 ποὺ ἀπέκτησε ἡ χρηματικὴ ἀξία κατὰ τὸν 6ο αἰῶνα π.Χ. Ὅταν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλλη-
 νες ἀνήγαγαν στὴ σφαῖρα τῆς φύσης τὸν κοινωνικὸ θεσμὸ τοῦ χρήματος (ὅπως
 παλαιότερα εἶχαν ἀναγάγει τοὺς κοινωνικοὺς θεσμοὺς τῆς μοναρχίας καὶ τῆς

στὴν παραγωγή χρηστικῆς ἀξίας». Ἴσως ἐπειδὴ δίνει ἐνδεχομένως τὴν ἐντύπωση κάθετου δογ-
 ματισμοῦ, ἡ σύλληψη αὐτὴ τοῦ Τόμσον ἀγνοήθηκε ὀλοκληρωτικά, μὲ τὴν ἐξαίρεση τοῦ Guthrie
 1962, 221-222, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται σὲ αὐτὴ σύντομα, ἀλλὰ προτιμᾷ τελικὰ τὴ μουσικολογικὴ
 ἐρμηνεία (177 σημ. 2). Ἐγὼ διαφοροποιοῦμαι ἀπὸ τὸν Τόμσον ὡς πρὸς τὸ ὅτι ἐπικεντρώνομαι
 στὸν ἐκχρηματισμό, γιὰ τὴ ραγδαία ἐξάπλωση τοῦ ὁποῖου ἔχουμε, κατὰ τὴν περίοδο ποὺ μᾶς
 ἐνδιαφέρει, σαφέστερες μαρτυρίες ἀπ' ὅτι γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς παραγωγῆς μὲ σκοπὸ τὴν
 ἀνταλλαγὴ: αὐτὰ τὰ δύο συχνὰ συμβαδίζουν ἀλλὰ δὲν ταυτίζονται.

άνταπόδοσης), άνήγαγαν επίσης άναπόφευκτα και τόν ύπερβατικό, καθολικό χαρακτήρα του θεσμού. Ακριβώς τήν καθολικότητα τών χρηματικών συναλλαγών συγκρίνει ρητά ο Ήράκλειτος με τή συμπαντική καθολικότητα τών άνταλλαγών τής φωτιᾶς (άπ. Β90).

Υπάρχουν και διάφοροι άλλοι παράγοντες που πρέπει νά λάβουμε υπόψη. Στη μουσική θεωρία τών Πυθαγορείων, οί όροι που δηλώνουν άναλογία, λ.χ. *επίτριτος λόγος* (ύπολογισμός που περιλαμβάνει έναν άκέραιο σύν ένα τρίτο), προέρχονται στην πραγματικότητα από τήν όρολογία που χρησιμοποιείται για τόν ύπολογισμό του τόκου τών δανείων.³⁵ Τόν 4ο αιώνα π.Χ. ο Εϋδημος έγραφε ότι «ή άκριβής γνώση τών άριθμῶν» ξεκίνησε με τὸ φοινικικό εμπόριο, ένῶ σύμφωνα με μία παράδοση που μαρτυρείται σέ ύστερα κείμενα ο Πυθαγόρας έμαθε άριθμητική από τους Φοίνικες,³⁶ οί όποιοι ήρθαν σέ έπαφή με τους Έλληνες μέσω του εμπορίου. Τόν ίδιο αιώνα, ο Αριστόξενος ο Ταραντίνος άναφέρει ότι «ο Πυθαγόρας φαίνεται πώς τιμοῦσε (τιμῆσαι),³⁷ πάνω από όλα, τή σπουδή τών άριθμῶν και πώς τήν προήγαγε άπομακρύνοντάς τήν (άπαγαγών) από τή χρήση τών εμπόρων, παρομοιάζοντας τὰ πάντα με άριθμούς».³⁸ Φαίνεται πώς ο Αριστόξενος θεωροῦσε ότι ο Πυθαγόρας ο ίδιος άσχολήθηκε με τὸ εμπόριο, άφού άναφέρει ότι εισηγάγε τὰ μέτρα και τὰ σταθμὰ στον έλληνικό κόσμο.³⁹ Μολονότι οί πληροφορίες αυτές δέν μπορούν νά θεωρηθουν άξιόπιστη μαρτυρία για τόν ίδιο τόν Πυθαγόρα, ένδεχομένως άντικατοπτρίζουν τις πραγματικότητες του πρώιμου πυθαγορισμού.⁴⁰ έξάλλου, δυσκολεύεται κανείς νά άντιληφθεῖ για ποιόν λόγο θά μπορούσε νά τις κατασκευάσει ο Αριστόξενος, που ήταν μουσικός και θεωρητικός τής μουσικῆς: σέ γενικές γραμμές, τὰ μαθηματικά, τουλάχιστον τήν έποχή του Αριστόξενου, θά έμοιαζαν κάτι τόσο καθαρό ώστε νά μοιάζει άπίθανη ή καταγωγή τους από τὸ εμπόριο.⁴¹

Τοῦτο δέν σημαίνει ότι τὰ πυθαγόρεια μαθηματικά προέκυψαν άπευθείας από τις έκχρηματισμένες συναλλαγές. Μία θεμελιώδης διαφορά άνάμεσα στη βαβυλωνιακή και στην άρχαιοελληνική άριθμητική είναι ότι, ένῶ ή

³⁵ Burkert 1972, 439

³⁶ Εϋδημος άπ. 133 Wehrli· Πορφύρ. *Πυθαγόρου βίος* 6· Ίάμβλ. *Π. τ. πυθαγορ. βίου* 158.

³⁷ Στόν Όμηρο ή λ. *τιμή* σημαίνει, όπως και σήμερα, «τιμή», «άπόδοση τιμῆς», αλλά σέ εμπορικά συμφραζόμενα κατέληξε νά σημαίνει «άντίτιμο». Ο Πυθαγόρας ένδεχομένως άνέπλασε τήν έννοια τής μη ώφελιμιστικής «τιμῆς» προκειμένου για τους άριθμούς, θεωρούμενους ως κάτι άνεξάρτητο από τὸ (ώφελιμιστικό) άντίτιμο (*τιμῆν*) που τους ένσάρκωνε.

³⁸ Αριστόξενος DK 58B2 = άπ. 23 Wehrli (ο Τόμισον παραβλέπει τὸ άπόσπασμα).

³⁹ DK 14A12 = άπ. 24 Wehrli.

⁴⁰ Μολονότι ο Αριστόξενος «έρμήνευε τὰ πυθαγόρεια δόγματα σύμφωνα με τις δικές του προϋπάρχουσες άντιλήψεις», ταυτόχρονα «αὐτοπροβαλλόταν ως ειδήμων σέ πυθαγορικά θέματα», έπικαλούμενος τή γνωριμία του πατέρα του με τόν Αρχύτα, καθώς και τή δική του γνωριμία με τους «τελευταίους» τών Πυθαγορείων: Burkert 1972, 107-108· Minar 1942, 51.

⁴¹ Ο Πλάτων (*Πολιτεία* 525c) διαχωρίζει προσεκτικά τή μελέτη («με τή νόηση μόνο») τών μαθηματικών από τις εμπορικές χρήσεις τους. Αυτό είναι κάτι πολύ διαφορετικό (παρά τὰ όσα γράφει ο Burkert 1972, 414- 415) από τήν προέλευση τών μαθηματικών από τὸ εμπόριο που βρίσκουμε στόν Αριστόξενο.

πρώτη βασίζεται στην παρατήρηση, στους πρακτικούς υπολογισμούς και στην επίλυση πολύπλοκων, κάποτε, προβλημάτων, οι Έλληνες καταπιάνονται με τη θεωρητική εξήγηση ή αποδείξη,⁴² ή οποία συμβαδίζει με τον διαχωρισμό τῶν ἀριθμῶν ἀπὸ τὴν πράξη, με τὴν ὄντολογικὴ ὑπόστασή τους ὡς ἀφηρημένων ὀντοτήτων (με ἐνδιαφέροντες ἀμοιβαίους συσχετισμούς). Τοῦτο τὸ ἄνευ προηγουμένου βῆμα πὸν πραγματοποιοῖσαν οἱ Ἕλληνες ἀπορρέει, τουλάχιστον ἐν μέρει, ἀπὸ ἓνα ἄνευ προηγουμένου *συνδυασμό*: ὁ ἀντίκτυπος τῆς ἀφηρημένης ἀξίας πὸν ἐνυπάρχει σὲ ὅλα τὰ ἀγαθὰ (ἀντίκτυπος πὸν ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὴν ἐμπλοκὴ τῆς στὴν καθολικὴ κυκλοφορία τοῦ χρήματος) συνδυάστηκε, γιὰ πρώτη φορά, με τὴν ἰδεολογία τῆς αὐτάρκειας, ἡ ὁποία μεταρσίωνε τὸν διαχωρισμό (πὸν ἐκδηλώνεται κατεξοχὴν στὸ νόμισμα) ἀνάμεσα στὴ διηνεκὴ ἀφηρημένη ἀξία καὶ στὴν ἐφήμερη κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν. Ἐνα εἶδος σύνθεσης αὐτῶν τῶν ἀντιτιθέμενων δυνάμεων, στὸ ὁποῖο δεσπόζει ὁ διαχωρισμός, ἀντανაკλᾶται στὴν ὄντολογία τοῦ Παρμενίδη (12ΒΓ). Ἐνα ἄλλο εἶδος σύνθεσης, στὸ ὁποῖο δεσπόζει ἡ ἰδέα τοῦ ἐνυπάρχειν,⁴³ ἀποτελεῖ τὸ πυθαγόρειο δόγμα ὅτι τὸ πᾶν εἶναι ἀριθμός, τὸ ὁποῖο συνδυάζει τὸ ἀμετάβλητο καὶ τὸν ὄντολογικὰ θεμελιακὸ χαρακτήρα τῶν ἀφηρημένων ἀριθμῶν με τὴν πολλαπλότητα πὸν ἀπαιτεῖ ἡ πρακτικὴ λογικὴ (ἀκόμη καὶ με ἓνα εἶδος μετασχηματισμοῦ, λ.χ. ἓνα σὺν ἓνα γίνεται δύο).⁴⁴ Τοῦτο δὲν σημαίνει κατ' ἀνάγκη ὅτι ἡ ἀριθμητικὴ ὄντολογία τῶν

⁴² «[Οἱ Βαβυλώνιοι] ὅμως ἀσχολοῦνταν με μεμονωμένα προβλήματα, χρησιμοποιώντας συγκεκριμένες “συνταγές”, χωρὶς θεωρητικὴς ἐξηγήσεις καὶ χωρὶς κᾶν ἀπόπειρες ἀπόδειξης» (Burkert 1972, 401).

⁴³ Σύμφωνα με τὸν Ἀριστοτέλη (*Μετὰ τὰ Φυσ.* 987b24), ὁ Πλάτων συμφωνεῖ με τοὺς Πυθαγορείους ὡς πρὸς τὸ ὅτι θεωρεῖ τοὺς ἀριθμοὺς αἰτία τῆς οὐσίας τῶν ἄλλων πραγμάτων, ἀλλὰ διαφοροποιεῖται ἀπὸ αὐτοὺς ὡς πρὸς τὸ ὅτι: (α) ἐκεῖνος διαχωρίζει τοὺς ἀριθμοὺς ἀπὸ τὸν κόσμον (987b27-31)· (β) οἱ Πυθαγόρειοι ἐφαρμόζουν τὰ θεωρήματά τους στὰ σώματα σὰν νὰ ἀποτελοῦνταν τὰ σώματα ἀπὸ ἀριθμοὺς (1083M8)· καὶ (γ) γιὰ τοὺς Πυθαγορείους οἱ μονάδες ἔχουν μέγεθος (1080M9)· βλ. ἐπίσης 990a15.

⁴⁴ Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἓνα ἀκόμη προϊόν τῆς σύνθεσης αὐτῆς εἶναι ἡ ἀφηρημένη γεωμετρία. Μᾶλλον κατὰ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 5ου αἰῶνα ἡ γεωμετρία «ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς πρακτικῆς ἀνάγκης», καθὼς ἄρχισε νὰ ἀσχολεῖται με ἀμιγῶς θεωρητικὰ προβλήματα ὅπως ὁ τετραγωνισμός τοῦ κύκλου, ὁ διπλασιασμός τοῦ κύβου, οἱ ἄλογοι ἀριθμοὶ (ἐνῶ γιὰ πρακτικούς σκοποὺς ἐπαρκοῦν οἱ κατὰ προσέγγιση ὑπολογισμοί), ἡ παραδοχὴ ὅτι ὀρισμένα μαθηματικὰ προβλήματα δὲν ἐπιδέχονται λύση καὶ ἡ παραγωγὴ ἀποδείξεων. «Ἡ μαθηματικὴ λογικὴ καὶ ἡ ἐπαγωγικὴ ἀπόδειξη ἐκτείνονται πέρα ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ, καὶ αὐτὸς ἀκριβῶς ἦταν ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ ἀρχαιοελληνικὴ γεωμετρία ξεπέρασε κατὰ πολὺ τοὺς μεσανατολικούς προδρόμους τῆς, ὅσο γόνιμοι καὶ ἂν ὑπῆρξαν αὐτοὶ» (Burkert 1972, 423). Ἐχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ ἔμπνευση γιὰ τὴν ἐξέλιξη αὐτὴ προήλθε ἀπὸ τὸν Παρμενίδη (π.χ. Burkert 1972, 424-426): ὅπως καὶ στὸν στοχασμὸ τοῦ Παρμενίδη, ἔτσι καὶ στὸ πλαίσιο τῆς ἐξέλιξης αὐτῆς ἔχει κεντρικὴ θέση ἡ διαδικασία τῆς ἀμιγῶς λογικῆς ἐπαγωγῆς σὲ ἓνα πεδίο πὸν διαχωρίζεται ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ ἢ καὶ τὰ ἀντιστρατεύεται. Ἐγὼ βλέπω ἐδῶ μᾶλλον μιὰ γενικὴ τάση, πὸν προσλαμβάνει διάφορες μορφές. Ἡ ἀμιγῶς λογικὴ ἐπαγωγὴ δὲν προκύπτει (ἢ δὲν προκύπτει μόνο) ἀπὸ τὴ δημόσια ἀντιλογία (ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Λόυντ: 9B σημ. 57) ἀλλὰ ἀπὸ τὸν διαχωρισμὸ τοῦ ἀντικείμενου ἀπὸ τὰ αἰσθητηριακὰ δεδομένα, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴ μεταβολὴ (πβ. Sohn-Rethel 1978, 68, 71). Ἐτσι, ἡ κατὰ τὰ

Πυθαγορείων γεννήθηκε ως αντίδραση στον Παρμενίδη, από τον οποίο μπορεί άλλωστε να ήταν αρχαιότερη. Έκείνο που εισηγοῦμαι ἐγὼ εἶναι ὅτι τόσο οἱ Πυθαγόρειοι ὅσο καὶ ὁ ἀριστοκράτης Παρμενίδης ἐπηρεάστηκαν ἀπὸ τὸν ἐκρηματισμό, ἀλλὰ στοὺς Πυθαγορείους τοῦτο συνέβη μὲ τρόπο πού ὑποδεικνύει μικρότερο βαθμὸ ἀποστασιοποίησης ἀπὸ τὸ ἐμπόριο.⁴⁵ Ἡ μαρτυρία πού παραδίδει ὁ Ἀριστόξενος ὑποδεικνύει ὅτι ὁ μετασχηματισμὸς τῆς ἀριθμητικῆς προῆλθε ἀπὸ τοὺς ἐμπόρους,⁴⁶ προτυπώνοντας ἔτσι τὴν πλατωνικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ μιὰρὸ ἀνθρώπινο χρῆμα καὶ στὸ θεῖο χρῆμα πού εἶναι μονίμως παρὸν στὴν ψυχὴ (12Γ). Θὰ μπορούσαμε ἀκόμη καὶ νὰ διακινδυνεύσουμε τὴν ὑπόθεση (καὶ δὲν εἶναι τίποτε παραπάνω ἀπὸ ὑπόθεση) ὅτι οἱ ἀντιτιθέμενες παραδόσεις σχετικὰ μὲ τὴν καταγωγὴ τῆς ἀριθμητικῆς ὄντολογίας τῶν Πυθαγορείων — ἀπὸ τὸ ἐμπόριο καὶ ἀπὸ τὴ μουσικὴ — ἀντανάκλουν τὸν συνδυασμὸ τῆς ἐμπορικῆς δραστηριότητος μὲ τὴν ἀριστοκρατικὴ ἰδεολογία.

φαινόμενα ἀμιγῶς λογικὴ μέθοδος πού πρῶτος εισηγήθηκε ὁ Παρμενίδης ἔχει τὴν ἴδια ρίζα μὲ τὴ χωρὶς ἐπιχειρήματα παραδοχὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπορρέει (12B). Στὸν Παρμενίδη (ἀλλὰ ὄχι στὴν ἀφηρημένη γεωμετρία καὶ ἀριθμητικὴ) ὁ διαχωρισμὸς αὐτὸς ἐξωθεῖται στὰ ἄκρα, καθὼς τὸ διαχωριζόμενο διαχωρίζεται καὶ ἀπὸ τὴν πολλαπλότητα καὶ συνεπῶς (ἂν καὶ μόνο μέχρι ἑνὸς σημείου) ἀπὸ τὸν χῶρο. Ὁ Μπουρκερτ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀριθμητικὴ καὶ ὄχι ἡ γεωμετρία κατέχει κεντρικὴ θέση στὸ ἀρχαιότερο ὑπόστρωμα τῆς πυθαγόρειας μαθηματικῆς σκέψης (1972, 79, 427-465). Ἡ μέτρηση τῆς ἀξίας καὶ ἡ μέτρηση τοῦ χώρου ὑπάρχουν ἀσφαλῶς ἤδη ἀπὸ τὴν προϊστορικὴ περίοδο· σύμφωνα μὲ τὴ δική μου προσέγγιση, ὁ μετασχηματισμὸς τῆς πρώτης (ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες) συνέβαλε στὴν ἀνάπτυξη μιᾶς ἀμιγῶς ἀφηρημένης ἀντίληψης γιὰ τὴ δευτέρη.

⁴⁵ Δὲν ἀρνοῦμαι βέβαια ὅτι οἱ πυθαγόρειοι συστοιχίες (Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ.* 986a22 κ.έξ.), τῶν ὁποίων ἡ μία πλευρὰ περιέχει τὸ πέρασ, τὸ ἐν, τὸ ἡρεμοῦν, τὸ εὐθὺ καὶ τὸ ἀγαθὸ (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ἄπειρο, τὸ πλῆθος κτλ.), μοιάζουν νὰ παραπέμπουν στὸν Παρμενίδη. Ὁ Ἀριστοτέλης ὅμως διακρίνει τὶς συστοιχίες ἀπὸ τὴν ἀριθμολογικὴ θεωρία χρησιμοποιώντας τὴν εἰσαγωγικὴ φράση «Ἀλλὰ ὅμως μέλη τῆς ἴδιας σχολῆς λένε...». Οἱ συστοιχίες ἔχουν ἴσως πλατωνικὴ καταγωγή: Burkert 1972, 51-52.

⁴⁶ Ἡ ραγδαία ἀνάπτυξη τῶν θεωρητικῶν μαθηματικῶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰώνα καὶ ἐξῆς (Netz 1999, 272-275) εἶναι συναφῆς μὲ τὸ θέμα μας, ἀλλὰ δὲν μπορούμε νὰ τὴν πραγματευτοῦμε ἐδῶ. Ὁ Νέτζ τονίζει τὴ μορφολογικὴ ἐλκυστικότητά τους (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν ἀπλὴ πειθὴ τῆς ρητορικῆς, τὰ μαθηματικὰ δὲν ἐπιδέχονται ἀνασκευὴ), καθὼς καὶ τὸ ἐπικίνδυνο περιεχόμενό τους (μὲ τὴν ἔννοια ὅτι μπορεῖ νὰ χρησιμεύσει σὲ βανασικὲς τέχνες ὅπως ἡ μηχανικὴ ἢ ἡ γεωδαισία). Στὴν κορυφὴ τοῦ καταλόγου τοῦ Νέτζ μὲ τὶς πρακτικὲς δραστηριότητες θὰ προσέθετα τὸ ἐμπόριο, τὸ ὁποῖο ἦταν ἰδιαίτερα ἐπικίνδυνο, ἐπειδὴ ἀνήκεε στοὺς παράγοντες πού συνέβαλαν στὴ γένεση τῶν μαθηματικῶν στὴν Ἑλλάδα. Ὁ Πλάτων (*Πολιτεία* 525c) ἀναφέρεται ρητὰ στὴν ἀνάγκη νὰ ἀρθοῦν τὰ μαθηματικὰ πάνω ἀπὸ τὸ ἐπίπεδό του ἐμπορίου. Ὁ Ἰπποκράτης ὁ Χίος, πού περισσότερο ἀπὸ ὅποιονδήποτε ἄλλον δικαιούται, ὑπὸ μιὰ σημαντικὴ ἔννοια, τὸν τίτλο τοῦ πρώτου μαθηματικοῦ (Netz 1999, 275), ἦταν, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Ἰωάννη τὸν Φιλόπονο (42 DK A2), ἔμπορος πού καταπιάστηκε μὲ τὰ μαθηματικὰ ὅταν ζημιώθηκε οἰκονομικά!

Β' ΦΙΛΟΛΑΟΣ

Ἡ ἄλλη βασικὴ πηγή μας γιὰ τὸν πυθαγόρειο στοχασμὸ τοῦ 5ου αἰώνα εἶναι τὰ ἕξι ἢ ἑπτὰ γνήσια ἀποσπάσματα τοῦ Φιλόλαου τοῦ Κροτωνιάτη, μαζί με τὶς λιγότες σχετικὲς μαρτυρίες ποὺ μποροῦμε νὰ ἐμπιστευτοῦμε. Οἱ πρῶτες λέξεις τοῦ βιβλίου του⁴⁷ ἦταν οἱ ἑξῆς:

Ἡ φύση στὸ πλαίσιο τῆς κοσμικῆς τάξης συναρμόστηκε (ἢ «ἐναρμονίστηκε», *ἀρμόχθη*) ἀπὸ ἄπειρα καὶ ἀπὸ περαίνοντα (*ἐξ ἀπείρων τὲ καὶ περαινόντων*), τόσο ὀλόκληρη ἢ κοσμικὴ τάξη, ὅσο καὶ ὅλα ἐκεῖνα ποὺ βρίσκονται ἐντὸς τῆς. (Ἀπ. Β1).

Πῶς λοιπὸν γεννήθηκε τὸ σύμπαν;

Τὸ πρῶτο ποὺ συναρμόστηκε (ἢ «ἐναρμονίστηκε», *ἀρμοσθέν*), τὸ ἓν, ποὺ βρίσκεται στὸ κέντρο τῆς σφαίρας, ὀνομάζεται ἔστια. (Ἀπ. Β7)

Τὸ τί συνέβη κατόπιν προκύπτει ἀπὸ ὅσα ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης (πιθανῶς βασισμένος στὸν Φιλόλαο)⁴⁸ σχετικὰ μετὰ τὸ κοσμογονικὸ σύστημα τῶν Πυθαγορείων.

Ὅταν συγκροτήθηκε τὸ ἓν ... εὐθύς τὸ πλησιέστερο τμήμα τοῦ ἀπείρου ἄρχισε νὰ ἔλκεται καὶ νὰ περιορίζεται ἀπὸ τὸ πέρασ. (Μετὰ τὰ Φυσ. 1091a15)

Ὁ οὐρανὸς εἶναι ἓνας, καὶ ἀπὸ τὸ ἄπειρο ἐπεισάγονται ὁ χρόνος, ἡ πνοὴ καὶ τὸ κενό, τὸ ὁποῖο πάντοτε καθορίζει τὸν τόπο κάθε πράγματος.⁴⁹

Ποιὰ ἦταν αὐτὰ ποὺ «συναρμόστηκαν» ἢ «ἐναρμονίστηκαν», ὥστε νὰ δημιουργηθεῖ τὸ πρωταρχικὸ ἓν, ἢ ἔστια; Ὁ ρόλος τῆς ἀρμονίας («συναρμογῆς» ἢ «ἀρμονίας») εἶναι νὰ συνέχει τὰ περαίνοντα καὶ τὰ ἄπειρα (Ἀπ. Β6). Οἱ μεταγενέστερες μαρτυρίες γιὰ τὸν Φιλόλαο, καθὼς καὶ ὅσα ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τοὺς Πυθαγορείους, κάνουν λόγο γιὰ τὴ φωτιά, ἢ ἔστια ὅπως τὴν ἀποκαλεῖ ὁ Φιλόλαος, ἢ ὁποῖα βρίσκεται στὸ κέντρο τοῦ σφαιρικοῦ σύμπαντος.⁵⁰ Φαίνεται λοιπὸν ὅτι, γιὰ νὰ δημιουργηθεῖ ἡ ἔστια, ἔπρεπε νὰ συναρμωσθεῖ ἢ νὰ ἐναρμονισθεῖ ἡ φωτιά, ἢ ὁποῖα εἶναι ἀπεριόριστη, μετὰ τὴν περιορισμένη ἔστια, τῆς ὁποίας τὰ ὄρια περιορίζουν τὴν φωτιά, στὸ μέσο τῆς σφαίρας, περικλείοντας ἓνα πεπερασμένο

⁴⁷ Σύμφωνα μετὰ τὸν Διογ. Λαέρτ. 8.85· Huffman 1993, 95-96.

⁴⁸ KRS 340-341 [ἑλλ. ἔκδ.: 349-350]· Huffman 1993, 202-215· Huffman στὸν Long 1999, 82-83.

⁴⁹ Ἀπ. 201 Rose (DK 58 B30). Παρομοίως καὶ στὰ Φυσ. 213b22.

⁵⁰ Π.χ. A16: «Ὁ Φιλόλαος θέτει τὸ πῦρ στὸ μέσον γύρω ἀπὸ τὸ κέντρο καὶ τὸ ὀνομάζει ἔστια τοῦ παντὸς καὶ οἴκο τοῦ Διὸς καὶ μητέρα τῶν θεῶν καὶ βωμὸ καὶ συνοχή καὶ μέτρον ψύσεως».

τμήμα της.⁵¹ Ἡ κοσμική τάξη (κόσμος) συγκροτήθηκε ἀπὸ προϋπάρχοντα περαιόνοντα καὶ ἄπειρα, τὰ ὅποια ἦταν «πολὺ διαφορετικὰ μεταξύ τους καὶ ἔτσι δὲν θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ τακτοποιηθοῦν εὐκόσμη, ἂν δὲν εἶχε ἐπέλθει ἁρμονία, μὲ ὅποιον τρόπο καὶ ἂν συνέβη αὐτὸ» (ἀπ. Β6). Στὴν παροῦσα κατάσταση τοῦ κόσμου, μετὰ τὴν ἐπεισαγωγή τοῦ ἀπείρου, τὰ ὄντα εἶναι εἴτε περαιόνοντα εἴτε ἄπειρα εἴτε ταυτοχρόνως περαιόνοντα καὶ ἄπειρα (ἀπ. Β2).

Ἡ αἰώνια ὑπαρξη τῶν πραγμάτων καὶ τῆς ἴδιας τῆς φύσης δὲν μπορεῖ νὰ γίνεῖ γνωστὴ στοὺς ἀνθρώπους παρὰ μόνο ὡς πρὸς τὸ ὅτι ἡ «αἰώνια ὑπαρξη» τῶν περαιόνοντων καὶ τῶν ἀπείρων, καθὼς καὶ ἡ ἁρμονία, ὑπῆρχαν πρὶν ἀπὸ τὴ δημιουργία τῆς κοσμικῆς τάξης (Β6). Γιὰ ποιὸν λόγο προὔπῆρχαν καὶ μὲ ποιὸν τρόπο σχηματίστηκε ἡ κοσμική τάξη μένει ἀνεξήγητο (μάλιστα ὁ Φιλόλαος δηλώνει ρητὰ πὼς ἡ ἔλευση τῆς ἁρμονίας εἶναι ἀνεξήγητη). Ἐντούτοις, ἔχουν θεμελιώδη ρόλο στὴν παροῦσα τάξη τοῦ κόσμου καὶ γίνονται ἀντιληπτὰ ὡς πρωτογενῆ συστατικά του. Δὲν προκύπτουν ἀπὸ παρατήρηση ἢ ἐπαγωγή, ἀλλὰ ἀντιπροσωπεύουν αὐτὸ πὸ ἀπαιτεῖται, κατὰ τὸν Φιλόλαο, γιὰ νὰ ὑπάρξει «κοσμική τάξη» (κόσμος), γιὰ νὰ εἶναι ὁ κόσμος εὐτακτος. Ὑπάρχουν ὅμως πολλὲς μορφές τάξης. Γιὰ ποιὸν λόγο τὸ θεμελιώδες προσλαμβάνει, στὶς προϋπάρχουσες παραδοχὲς τοῦ Φιλολάου, αὐτὴ τὴ συγκεκριμένη μορφή;

Ἡ δημιουργία τάξης, ἡ συγκρότηση τοῦ ἀνθρώπινου πεδίου τοῦ πολιτισμοῦ ὡς μετεξέλιξη τοῦ κατὰ φύσιν ζῆν, εἴτε πρόκειται γιὰ τὸ πλῦσιμο τῶν χειρῶν εἴτε γιὰ τὴν ἀνέγερση ἑνὸς ναοῦ, ἐν γένει συνεπάγεται τὴν ἐπιβολή (ἐσωτερικῶν ἢ ἐξωτερικῶν) ὁρίων στὸ κατὰ τὰ φαινόμενα ἀπεριόριστο.⁵² Ὡστόσο, ὁ χρηματικὸς πλουτισμὸς, ὅπως ἐπισήμαναν ὁ Σόλων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν ἔχει ὄρια (85). Ὁ ἀποθησαυρισμὸς πολῦτιμων ἀντικειμένων στὶς οἰκονομίες πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος ὑπόκειται σὲ πρακτικὸς περιορισμοὺς πὸ συνδέονται μὲ τὴ χρήση καὶ τὴν ἀποθήκευση, καθὼς καὶ στὴν ἀνάγκη, συχνά, τῆς καλλιέργειας τῶν κοινωνικῶν σχέσεων μὲσω τῆς παροχῆς δώρων. Ἡ συσσώρευση χρημάτων ὅμως δὲν ὑπόκειται σὲ τέτοιους περιορισμοὺς. Μάλιστα, μπορεῖ καὶ νὰ καταλύσει τὰ ὄρια πὸ καθορίζουν τὶς κοινωνικὲς σχέσεις. Ὁ Σόλων, πὸ διαμαρτύρεται ὅτι οἱ ἀνθρώποι πολλαπλασιάζουν τὰ πλοῦτη τους δίχως ὄριο, χρειάστηκε νὰ ἀντιμετωπίσει μίαν κοινωνικὴ κρίση πὸ προέκυψε ὅταν καταλύθηκαν τὰ ζωτικῆς σημασίας ἀρχαῖα σύνορα τῶν κτημάτων: τὰ χωράφια τῶν φτωχῶν, πὸ ἦταν ἀνήμποροι νὰ ξεπληρώσουν τὰ χρέη τους, ἀπορροφήθηκαν ἀπὸ τὶς γειτονικὲς ἰδιοκτησίεις τῶν πλουσίων. Τὸ χρῆμα προκαλεῖ ρῆγμα στὸν κοινωνικὸ ἴσθιο καὶ ἐνδέχεται νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀνήκει στὴ

⁵¹ Κάτι παρόμοιο ὑποστηρίζει καὶ ὁ Huffman 1993, 42, 205.

⁵² Ὁ ἴδιος ὁ Φιλόλαος ἴσως δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴ διαπίστωση αὐτὴ ὅταν, στὸ πλαίσιο τῆς ἐπιχειρηματολογίας του γιὰ τὴν ὑπαρξη πραγμάτων πὸ εἶναι καὶ περαιόνοντα καὶ ἄπειρα, ἐπικαλεῖται πρὸς ἐπίρρωση τοῦ ἰσχυρισμοῦ του «τὰ πράγματα κατὰ τὴ δράση τους» (ἀπ. Β2: *δηλοῖ δὲ καὶ τὰ ἐν τοῖς ἔργοις*). ὁ Huffman 1993, 112 σωστὰ ἐπισημαίνει ὅτι τὰ συμφραζόμενα ὑποδεικνύουν πὸς ἡ λέξη ἔργα ἐδῶ «διατηρεῖ κάτι ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ σημασία της (“πράξεις”)».

σφαίρα τῆς φύσης μᾶλλον παρὰ τοῦ πολιτισμοῦ· μοιάζει μὲ τὴ θάλασσα, ἡ ὁποία δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ἐσωτερικὰ ἢ ἐξωτερικὰ ὅρια (8B, 8ζ).

Τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ μοιάζει ἀπεριόριστο ἐσωτερικὰ (καθότι ὁμοιογενὲς) καὶ ἐξωτερικὰ — δὲν ὑπάρχει ὄριο στὴν ἀλληλουχία τῶν ἀνταλλαγῶν μέσω τῶν ὁποίων συσσωρεύεται (Χρῆμα-Ἀγαθὰ-Χρῆμα-Ἀγαθὰ-Χρῆμα κτλ.). Στὸν ἀπεριόριστο κύκλο τῶν ἀνταλλαγῶν, τὸ χρῆμα, πὺ παραμένει ἀμετάβλητο ἐνῶ ἀνταλλάσσεται μὲ ἀγαθὰ καὶ ὑπηρεσίες, μπορεῖ στὰ χέρια κάποιων ἀνθρώπων νὰ αὐξηθεῖ χωρὶς ὄριο. Τὸ ἀπεριόριστο τοῦ χρήματος, ὅπως ἔχουμε ὑποστηρίξει, συνετέλεσε ὥστε νὰ συλλάβουν οἱ Μιλήσιοι τὴν ἀόρατη ὑλικὴ ἀρχὴ τοῦ σύμπαντος ὡς ὄντοτητα χωρὶς ὄρια, καὶ ὁ Ἡράκλειτος τὴ φωτιά ὡς ὄντοτητα πὺ βρῖσκεται σὲ ἀτελεύτητη κυκλοφορία. Τὸ Ἐν τοῦ Παρμενίδη, ὡστόσο, πὺ ἀνήκει σὲ μεταγενέστερο στάδιο τῆς ἀνάπτυξης τῶν χρηματικῶν ἀνταλλαγῶν, εἶναι, ὅπως ὁ ἴδιος τονίζει, πεπερασμένο.

Οἱ ὑλικὲς ἀρχὲς πὺ προϋποθέτουν οἱ Μιλήσιοι καὶ ὁ Ἡράκλειτος συνιστοῦν μεταρσιώσεις τοῦ ἀπεριόριστου χαρακτήρα τοῦ χρήματος, καὶ ἡ ἀντίδραση τοῦ Παρμενίδη ὀδηγεῖ στὴ σύλληψη τοῦ πεπερασμένου Ἐνός, τὸ ὁποῖο μεταρσιώνει τὸ ἰδεῶδες τῆς οικονομικῆς αὐτάρκειας καὶ τὸν διαχωρισμὸ τῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν ἀπεριόριστη κυκλοφορία (12B). Γιὰ τὸν Φιλόλαο, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Παρμενίδη, τὸ ὄν εἶναι αἰώνιο. Ὡστόσο, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Παρμενίδη, ὁ Φιλόλαος, ἐπικαλούμενος τὴν πραγματικότητα τῶν ὄντων «κατὰ τὴ δράση τους»,⁵³ ὑποστηρίζει ὅχι μόνον ὅτι τὰ πράγματα εἶναι πολλαπλά, ἀλλὰ καὶ ὅτι τὸ ὄν ἀποτελεῖται τόσο ἀπὸ ἄπειρα ὅσο καὶ ἀπὸ περαιόνοντα (ἀπ. B2, B6). Ὁ εὐτακτος συνδυασμὸς τῶν περαιόνοντων μὲ τὰ ἄπειρα μεταρσιώνει τὴν ἐνσωμάτωση τῆς ἀξίας στὸ πλαίσιο τῆς χρηματικῆς κυκλοφορίας. Τοῦτο θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι συνδυάζει ἀφενὸς τὰ παρμενίδεια ἐπιχειρήματα γιὰ τὸ Ἐν ὡς κάτι πεπερασμένο καὶ ἀφετέρου τὴν πολλαπλότητα καὶ τὴν ἀνευ ὀρίων ὑλικὴ ἀρχὴ τῆς ἰωνικῆς κοσμολογίας.⁵⁴

Ἡ «ἐστία» τοῦ Φιλολάου δὲν εἶναι ἀπλή μεταφορὰ, ὅπως δὲν εἶναι ἀπλή μεταφορὰ καὶ ἡ περιγραφή τῆς κοσμολογίας μὲ ὄρους δικαιοσύνης (10B) ἢ τῆς σωματικῆς υγείας μὲ ὄρους ἰσονομίας μεταξὺ ἀντιθέτων.⁵⁵ Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις, οἱ προϋπάρχουσες ἀντιλήψεις πὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς σχέσεις βοηθοῦν στὴν κατανόηση τῆς φυσικῆς πραγματικότητας. Στὴν ἀνεξήγητη γένεση τοῦ σύμπαντος ὁ Φιλόλαος ἀποτυπώνει τὴν αὐτάρκεια τοῦ οἴκου, «τοῦ ἑνός», πὺ δὲν ἔχει ἀκόμη ἀρχίσει νὰ ἔλκει τὸ περιβάλλον ἄπειρο.⁵⁶ Τούτη ὁμως ἡ αὐτάρκεια ἀποτελεῖ ἀναχρονιστικὸ ἰδεῶδες μᾶλλον παρὰ πραγματικότητα· ἔτσι, ὅπως ἀκριβῶς ὁ οἶκος πρέπει νὰ συμμετέχει στὴν ἀπεριόριστη

⁵³ Ἀπ. B2· βλ. σημ. 52 παραπάνω.

⁵⁴ Γιὰ τὸ ὅτι ὁ Φιλόλαος ἀνήκει σαφῶς στὴν προσωκρατικὴ παράδοση, βλ. Huffman 1993, 37-53. Γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ Παρμενίδη στὸν Φιλόλαο, βλ. Huffman 1993, 39, 50-53, 67-68, 72, 100, 133, 229, 295.

⁵⁵ Ἐτσι τὴν περιγράφει ὁ Ἀλκμαίων, σύγχρονος καὶ συμπατριώτης τοῦ Φιλολάου (B4 DK).

⁵⁶ Στὸν Πλάτωνα (Κρατύλος 401c), ἡ ἐστία ἐξισώνεται μὲ τὴν οὐσίαν (πλοῦτο, ὑπαρξη).

κυκλοφορία τοῦ χρήματος, ἔτσι καὶ ἡ ἴδια ἢ συμπαντικὴ ἐστία ἀμέσως ἔλκει πρὸς τὸ μέρος της τὸ ἄπειρο πού τὴν περιβάλλει.⁵⁷ Σημειώσαμε μάλιστα ὅτι, ἀκόμη καὶ πρὶν νὰ ἄρχισαι νὰ ἔλκει τὸ περιβάλλον ἄπειρο, ἡ περαίνουσα ἐστία προφανῶς περιέχει τὴ φωτιά (ἓνα πεπερασμένο τμήμα της), τοῦ στοιχείου πού γιὰ τὸν Ἡράκλειτο εἶναι φορέας ἀτελεύτητης κυκλοφορίας καὶ μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ (ἀπ. B90) ὡς πρὸς τὴν καθολικὴ ἀνταλλαξιμότητά του μὲ τὸ χρῆμα. Ἡ αὐτάρκης ἐνιαία ἀξία ἀντανακλᾶται, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ ἰδεῶδες της οἰκιακῆς αὐτάρκειας, σὲ μία προνομιακὴ θέση, στὸ «έν», πού βρίσκεται στὶς ἀπαρχές τοῦ σύμπαντός του Φιλόλαου, μολονότι στὸ σύμπαν τοῦτο, ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή, ἢ ἴσως σχεδὸν ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή, διαχέεται τὸ ἄπειρο, ἀντανακλώντας ἔτσι τὴ διάχυση τῆς χρηματικῆς κυκλοφορίας σὲ κάθε σπίτι.

Τί ἀκριβῶς εἶναι τὰ ἄπειρα καὶ τὰ περαίνοντα, τὰ ὁποῖα, στὸν Φιλόλαο, προϋπάρχουν σὲ σχέση μὲ τὴν κοσμικὴ τάξη καὶ τὴ συγκροτοῦν, ἔτσι ὥστε τὰ ὄντα νὰ εἶναι εἴτε περαίνοντα εἴτε ἄπειρα εἴτε καὶ τὰ δύο; Τὰ ἄπειρα καὶ τὰ περαίνοντα εἶναι πολλαπλά, βρίσκονται παντοῦ καὶ εἶναι πρόδηλα (ἀπ. B2). Δὲν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ ἄρτιους καὶ περιττοὺς ἀριθμούς,⁵⁸ οὔτε ἀπλῶς γιὰ μορφές καὶ ὕλες.⁵⁹ Ὁ χρόνος, ἡ πνοή (ἀέρας;) καὶ τὸ κενό, ὅπως εἶδαμε, ἔλκονται ἀπὸ τὸ ἄπειρο καὶ ἐπομένως φαίνεται πῶς εἶναι ἄπειρα, ὅπως εἶναι καὶ ἡ φωτιά, καθὼς σημειώσαμε παραπάνω. Μὲ βάση τοῦτα τὰ παραδείγματα, ὁ Χάφμαν χαρακτηρίζει τὰ ἄπειρα ὡς ἐξῆς (Huffman 1993, 43-44):

Τὸ καθένα ἀπὸ μόνο του ὀρίζει ἓνα συνεχές, ἄλλα κανένα τους δὲν ὀρίζεται ἀπὸ ὁποιαδήποτε καθορισμένη ποσότητα ἢ ὄρια στὸ ἐσωτερικὸ αὐτοῦ τοῦ συνεχοῦς. Θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ τὰ ὀνομάσουμε «ποσοτικῶς μετρήσιμα» μὲ τὴν ἐννοια ὅτι, ἂν καὶ περιγράφοντας τὴν οὐσία τους δὲν θὰ ἀναφέραμε ὁποιαδήποτε συγκεκριμένη ποσότητα, τὸ καθένα τους ἐπιδέχεται τὴν ἐπιβολὴ ἕξωθεν ὀρίων.

Ὁ Χάφμαν δίνει ἓνα ἀκόμα παράδειγμα ἀπείρου: «τὸ μὴ ὀρισμένο συνεχές τῶν πιθανῶν μουσικῶν τόνων», ὅπου τὰ περαίνοντα ἀποτελοῦν «τὰ ὄρια πού θέτουμε σὲ τοῦτο τὸ συνεχές ἐπιλέγοντας συγκεκριμένους τόνους», καὶ ὅπου εἶναι ἐπίσης ἀπαραίτητη ἡ ἄρμονία — προκειμένου νὰ παραγάγει ἓνα εὐκτακτὸ σύστημα.

⁵⁷ Ἡδὴ ὁ Σόλων, πού διαμαρτύρεται γιὰ τὸν ἀπεριόριστο πλοῦτο, λέει ὅτι ἡ κρίση, πού εἶναι ταυτόχρονα οἰκονομικὴ καὶ πολιτικὴ, εἰσβάλλει στὸ σπιτικό του καθενός, πηδώντας τὸν φράχτη καὶ τρυπώντας στοὺς πιὸ μύχιους θαλάμους (ἀπ. 4.26-29).

⁵⁸ Ὅπως ὑποστηρίζουν οἱ KRS 326 [ἑλλ. ἔκδ.: 335-336]· πβ. ὅμως Huffman 1993, 48.

⁵⁹ Ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Barnes 1982, II. 85-87· πβ. ὅμως Huffman 1993, 43.

Προκύπτει ότι τὰ ἄπειρα καὶ τὰ περαίνοντα εἶναι φυσικὸ ζεύγος, ὅπως ὑποδεικνύει ἡ διατύπωση τοῦ Φιλολάου· τὰ ἄπειρα ὀρίζουν ἓνα συνεχῆς δίχως ὅρια, ἐνῶ τὰ περαίνοντα θέτουν ὅρια ἐντὸς τοῦ συνεχοῦς.⁶⁰

Οἱ παρατηρήσεις τοῦ Χάφμαν μποροῦν νὰ γίνουν δεκτές. Ωστόσο, εἶναι ἐνδιαφέρον τὸ γεγονός ὅτι ὁ Φιλολάος, παρὰ τὴ σημασία καὶ τὴ συχνότητα τῶν περαίνοντων καὶ τῶν ἀπειρῶν στὸ σύστημά του, καὶ παρὰ τὴ συχνότητα μὲ τὴν ὁποία ἐμφανίζονται στὰ λιγοστὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα του (B1,2,3,6), δὲν μᾶς δίνει σχεδὸν καμία ἐνδειξη (πέρα ἀπὸ τους ὅρους «περαίνοντα» καὶ «ἄπειρα») γιὰ τὸ τί εἶναι αὐτὰ τὰ πράγματα. Τούτη ἡ ἀοριστία εἶναι ἴσως ἀποτέλεσμα τῆς γνωσιολογικῆς μετριοφροσύνης του:⁶¹ γιὰ νὰ δημιουργηθεῖ ἡ κοσμικὴ τάξη, γνωρίζουμε ὅτι πρέπει νὰ προϋπῆρχαν τὰ περαίνοντα, τὰ ἄπειρα καὶ ἡ ἀρμονία, ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε τὴν αἰώνια ὑπαρξὴ τῶν πραγμάτων καὶ τῆς ἴδιας τῆς φύσης (ἀπ. B6). Ἡ σκεπτικιστικὴ ἄρνηση τοῦ Φιλολάου νὰ γίνῃ πιὸ συγκεκριμένος ἀποσαφηνίζει ἀκόμη περισσότερο τὴν προϋπάρχουσα σπουδαιότητα ποὺ ἔχουν οἱ θεμελιώδεις ὀντότητες τοῦ Φιλολάου (τὰ περαίνοντα καὶ τὰ ἄπειρα).⁶² Σὲ ὅσα δόγματα του μᾶς σώζονται, ὁ Φιλόλαος δὲν προσδιορίζει τί εἶναι τὰ περαίνοντα καὶ τὰ ἄπειρα, ἀλλὰ διατείνεται μολαταῦτα ὅτι ὑπῆρχαν πρὶν ἀπὸ τὴ δημιουργία τῆς κοσμικῆς τάξης, τὴν ὁποία συγκροτοῦν (μαζὶ μὲ τὴν ἀρμονίαν). Τὰ περαίνοντα καὶ τὰ ἄπειρα φαίνεται πὼς εἶναι παρόντα στὸν κόσμο· ταυτόχρονα ὅμως μοιάζουν ἀφηρημένα, καθὼς ὄχι μόνο ἔχουν θεμελιώδη ρόλο ἀλλὰ καὶ παραμένουν ἀπροσδιόριστα. Γιὰ ποιὸν λόγο ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ ἄπειρο καὶ στὸ πέρας (ἀντίθεση ποὺ αἴρεται χάρις στὴν ἀρμονία) εἶχε τόση σημασία γιὰ αὐτὸν τὸν Ἰταλιώτη Ἑλληνα τοῦ 5ου αἰῶνα, ὥστε νὰ ὀδηγήσει στὴ δημιουργία αὐτοῦ τοῦ ἐντελῶς ἰδιαίτερου μεταφυσικοῦ συστήματος;⁶³

Τὸ ἄπειρον τοῦ Ἀναξίμανδρου, ὅπως δείξαμε παραπάνω, ἦταν ἀπεριόριστο τόσο ἐσωτερικὰ (ἀδιαφοροποίητο, ὁμοιογενές) ὅσο καὶ ἐξωτερικὰ (ἀπέραντο)· καὶ ἀπὸ τοῦτες τὶς δύο ἀπόψεις, οἱ ὁποῖες ἐνδεχομένως δὲν διακρίνονταν ἢ μίᾳ ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ἄπειρον μοιάζει μὲ τὸ χρῆμα (10Γ). Ὅταν ἓνα ἀγγεῖο πωλεῖται ἀντὶ πέντε δραχμῶν, ἢ τιμὴ του ἀνήκει, κατὰ κάποιον τρόπο, στὸ ἀφηρημένο ἀπεριόριστο συνεχῆς τῆς χρηματικῆς ἀξίας — ἀπεριόριστο συνεχῆς μὲ τὴν ἔννοια ὅτι εἶναι ὁμοιογενές καὶ ἔχει τὴ δυνατότητα ἀπεριόριστης συσσώρευσης στὸ πλαίσιο ἀτελεύτητης κυκλοφορίας. Ἀπὸ αὐτὴ τὴ ζωτικῆς σημασίας ἀποψη (τῆς ἀφηρημένης χρηματικῆς ἀξίας), τὸ ἀγγεῖο εἶναι ὅμοιο μὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ. Μολαταῦτα, ἡ χρηματικὴ ἀξία του ταυτόχρονα

⁶⁰ Huffman 1993, 44, βασιζόμενος στὸν Φιλόλαο B6.

⁶¹ Huffman 1993, 40-41, 44, 47.

⁶² Πβ. Huffman 1972, 267: «Γιὰ τὸν Φιλόλαο, οἱ φιλοσοφικὲς ἰδέες καὶ οἱ συγκεκριμένες ἰδέες περὶ ἐπιστημονικῆς γνώσης δὲν ἦταν παρὰ ἓνα μέσο γιὰ τὴν ἔκφραση καὶ τὴν ἀποσαφήνιση μιᾶς προϋπάρχουσας εἰκόνας, ἐνὸς κόσμου ποὺ τὸν συγκροτεῖ ἓνα θεμελιώδες ζεύγος ἀντιθέτων, τὸν διέπει ἡ ἀρμονία καὶ τὸν προσδιορίζει ὁ ἀριθμὸς».

⁶³ Ἡ θεμελιώδης σημασία τοῦ ζεύγους «πέρας - ἄπειρο» ἐπιβίωσε καὶ στὸν πυθαγορικὸ στοχασμό: βλ. π.χ. Guthrie 1962, 207, 242-246, 278, 340.

περιχαρακώνεται και διακρίνεται από εκείνο το απεριόριστο συνεχές: ορίζεται ως αξία πέντε δραχμών. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (Πολιτ. 1257b22-24), το νόμισμα είναι «περιοριστικός παράγοντας (πέρας)» τῶν ἀνταλλαγῶν. Ἐχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ φράση αὐτὴ σημαίνει πῶς «ἡ τιμὴ κάποιου πράγματος θέτει ὄρια στὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία του».⁶⁴ Ἀποκτώντας χρηματικὴ τιμὴ, τὸ ἀγγεῖο ἐνσαρκώνει τὸ ἀφηρημένο ἄπειρο (τὸ χρῆμα κατὰ τὴν κυκλοφορία του), ἀλλὰ καὶ ταυτόχρονα τοῦ θέτει ὄρια (πέντε δραχμές). Στὸ ἀγγεῖο τῶν πέντε δραχμῶν συναρμόζονται τὸ περαιῖνον καὶ τὸ ἄπειρο. Ὅπως γιὰ τὸν Φιλόλαο ἡ αἰώνια ὑπαρξὴ ἀπαρτίζεται ἀπὸ τὴ συναρμογὴ περαινόντων καὶ ἀπείρων (ἀπ. Β6), ἔτσι καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία παραμένει πάντοτε ἡ ἴδια, μὲ ὅλους τοὺς περιορισμοὺς ποὺ ἐπιβάλλονται στὴν ἄπειρη φύση της (σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις της).

Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι τὸ χρῆμα εἶναι τὸ μόνο ἀπεριόριστο συνεχές. Ἀκόμη καὶ ὡς φορέας ἀπλῆς χρηστικῆς ἀξίας, τὸ ἀγγεῖο μπορεῖ ἐπίσης νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἀναπαριστάνει ἕναν συνδυασμὸ περαιίνοντος (τοῦ σχήματός του) καὶ ἀπείρου (τοῦ πηλοῦ). Ἕνας μέδιμνος σιτηρῶν ἀποτελεῖ ποσότητα ποὺ διαχωρίζεται ἀπὸ μιὰν ἀδιαφοροποίητη μάζα. Ἡ κοσμικὴ τάξη (κόσμος), ὅπως ἐκφράζεται ὡς προϋπάρχουσα παραδοχὴ τοῦ Φιλόλαου, ἀποτελεῖται ἀπὸ πλῆθος περαινόντων καὶ ἀπείρων. Τούτη ὁμῶς ἡ προϋπάρχουσα παραδοχὴ δὲν εἶναι πιθανὸ νὰ προκύπτει — ἂν καὶ μπορεῖ νὰ ἐνισχύεται — ἀπὸ τὴ γνώση τοῦ Φιλόλαου γιὰ τὸ τί εἶναι ἕνας μέδιμνος σιτηρῶν ἢ γιὰ τὸ πῶς κατασκευάζεται ἕνα ἀγγεῖο. Πιθανότερη πηγὴ προέλευσης αὐτῆς τῆς ἀντίληψης θὰ ἦταν κάτι ποὺ εἶναι ταυτόχρονα καινοφανές καὶ ἀποτελεῖ περὶτρανο παράδειγμα γιὰ τὸν συνδυασμὸ περαινόντων καὶ ἀπείρων μέσω τῆς ἁρμονίας. Ἕνα τέτοιο παράδειγμα εἶναι ἡ ἀνακάλυψη τῆς ἀριθμητικῆς βάσης τῆς μουσικῆς κλίμακας, στὴν ὁποία ἀναφέρεται ὁ Φιλόλαος στὸ Β6. Γιὰ νὰ παραθέσουμε τὸν Χάφμαν,⁶⁵

ἡ χορδὴ καὶ ὁ ἀπεριόριστος ἀριθμὸς τόνων ποὺ αὐτὴ μπορεῖ νὰ παραγάγει μποροῦν νὰ συγκριθοῦν μὲ τὰ ἄπειρα, ἐνῶ τὰ διαστήματα κατὰ μῆκος τῆς χορδῆς, τὰ ὁποῖα ορίζουν συγκεκριμένους τόνους, εἶναι τὰ περαιίνοντα ... ἐντούτοις, δὲν μπορεῖ ὅποιαδήποτε τυχαία ἀλληλουχία τόνων νὰ παραγάγει μιὰ μουσικὰ εὐτακτὴ ἀλληλουχία· μιὰ τέτοια ἀλληλουχία προκύπτει μόνον ὅταν στὸ ἀπεριόριστο συνεχές τεθοῦν ὄρια μὲ βάση μιὰ συγκεκριμένη ἁρμονίαν...

Ἄλλα παρόμοια παραδείγματα εἶναι τὸ ἐμπορεύσιμο ἀγαθὸ καὶ τὸ νόμισμα, τὰ ὁποῖα ὀφθαλμοφανῶς συνδυάζουν τὸ ἀπεριόριστο (τὴ χρηματικὴ ἀξία) μὲ τὸ ὄριο, τὸ ἀφηρημένο μὲ τὸ συγκεκριμένο. Ὅπως σημειώσαμε ἀναφορικὰ μὲ τὸν πρῶμο πυθαγορικὸ στοχασμὸ ἐν γένει, ἡ μουσικὴ καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία δὲν

⁶⁴ 64 Ἐτσι ὁ C. D. Reeve στὴ μετάφραση τοῦ («the price of something delimits its exchange-value»). Ἡ λέξη νόμισμα μπορεῖ νὰ δηλώνει μέτρο ποσότητας: Αριστοφ. Θεσμοφ. 348.

⁶⁵ Huffman 1993, 44-45.

είναι έναλλακτικές αλλά παράλληλες πηγές τῆς πυθαγόρειας μεταφυσικῆς, ἡ ὁποία φαίνεται ὅτι μάλλον ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὶς ἐκφάνσεις τῆς σὲ διαφορετικούς τομεῖς, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν προφανῆ εὐχαρίστηση ποὺ χαρίζει ἡ μουσικὴ ἀρμονία. Τοῦτο ὅμως ποὺ διακρίνει τὴ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ὅτι, ἂν καὶ σχετικὰ καινοφανῆς, ἔχει στὴν κοινωνικὴ διαδικασίᾳ ἐξίσου καθολικὸ ρόλο μὲ τὴ δικαιοσύνη τὴν ὁποία ἀνάγει στὴ σφαίρα τοῦ σύμπαντος ὁ Ἀναξίμανδρος ἢ μὲ τὴν *ἰσονομία* (ἰσότητα πολιτικῶν δικαιωμάτων) τὴν ὁποία ἀνάγει στὴ σφαίρα τοῦ ἀνθρώπινου σώματος ὁ Ἀλκμαίων.

Παράγοντας αὐτῆς τῆς κοινωνικῆς καθολικότητος εἶναι ἡ *ἀρμονία*. Ἡ συναρμογὴ (*ἀρμονία*) περαινόντων καὶ ἀπειρῶν προκειμένου γιὰ ἓνα ἐμπορεῦσιμο ἀγαθὸ ἀποσκοπεῖ στὴ *συναλλαγή*: πρόκειται ἐξάλλου καὶ γιὰ *ἀρμονίαν* μεταξὺ ἀγοραστῆ καὶ πωλητῆ. Ὁ ἀγοραστῆς καὶ ὁ πωλητῆς συνδέονται μὲ σχέση ἀμοιβαίου ἀπόλυτου ἐγωισμού — μία μορφή ἀνταλλαγῆς χωρὶς ἱστορικὸ προηγούμενο (10Γ, 12Α). Πῶς λοιπὸν εἶναι δυνατόν νὰ ἐπιτευχθεῖ συμφωνία μεταξὺ τους; Γιὰ νὰ θέσουμε τὸ ἴδιο ἐρώτημα μὲ διαφορετικὸ τρόπο: τί καθορίζει τὴν ἀντιστοιχία ἐνὸς ἀγγείου πρὸς πέντε δραχμές; Φαίνεται ὅτι ἡ συμφωνία ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴν ἀριθμητικὴ ἀναλογία — τὸν *λόγον* — ποὺ μὲ κάποιον τρόπο ἐνυπάρχει στὸ χρῆμα καὶ ρυθμίζει τὸ καθολικὸ σύστημα ἰσοδυναμιῶν ἀνάμεσα στὰ ἀγαθὰ καὶ στὸ χρῆμα. Τοῦτο τὸ σύστημα ἀνταντακλᾶται — στὸ πλαίσιο τοῦ ἥρακλείτειου στοχασμοῦ — στὴν ἰσχὺ τῆς «ἀφανοῦς ἀρμονίας» καὶ στὸν οἰκουμενικὸ *λόγον* σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο συνενώνονται τὰ ἀντίθετα (12Α). Γιὰ τὸν Φιλολάο, ἡ *ἀρμονία* ἐπιτρέπει τὸν εὐτακτὸ συνδυασμὸ περαινόντων καὶ ἀπειρῶν (Β6). Παράγοντες ποὺ καθορίζουν τὸν (προαποφασισμένο) θεμελιώδη χαρακτήρα τῆς *ἀρμονίας* στὴν κοσμικὴ τάξη, ὅπως τὴ συλλαμβάνει ὁ Φιλολάος, εἶναι: (α) ἡ ἀνάγκη νὰ συμφιλωθεῖ μὲ τὴν ἀπεριόριστη πολλαπλότητα τοῦ κόσμου τὸ πεπερασμένο, τὸ ὁποῖο εἶχε διαχωρίσει ἀπὸ αὐτὴν ὁ Παρμενίδης· (β) ἡ ἀνάγκη νὰ ὑπάρξει συμφωνία ἀνάμεσα στὰ ἀντιτιθέμενα μέρη μιᾶς συναλλαγῆς· καὶ (γ) ἡ ἐν γένει ἀρμονία μιᾶς κοινωνίας ποὺ πλέον ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν καθημερινὴ καὶ καθολικὴ παρουσία αὐτῆς τῆς συμφωνίας στὸ πλαίσιο ἀναρίθμητων χρηματικῶν συναλλαγῶν — μιὰ ἐν γένει ἀρμονία, ἡ ὁποία (μὲ δεδομένη τὴ ρῆξη ποὺ προκαλεῖ, ὅπως ξεκάθαρα λέει ὁ Σόλων, ἡ φύσει ἀπεριόριστη συσσώρευση χρήματος) συνιστᾶ ἀκριβῶς περιορισμὸ τοῦ ἀπεριόριστου. Ἀκριβῶς αὐτὸν τὸν συνδυασμὸ — τὸν ὁποῖο ἐνσαρκώνει τὸ χρῆμα — ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸ ὄριο (ἢ «μέτρο») καὶ ἀφετέρου στὸ ἀπεριόριστο τὸν περιγράψαμε προηγουμένως, μὲ ἀφορμὴ τὸν Σόλωνα, ὡς κάτι παράδοξο (10Β).

Συνενώνοντας τὰ ἀντίθετα (τὸν ἀγοραστῆ καὶ τὸν πωλητῆ), ἡ *ἀρμονία* συναρμόζει τὸ ἄπειρο (τὸ χρηματικὸ συνεχές) καὶ τὸ περαινόν, προκειμένου νὰ δημιουργήσει μιὰ ν *ἀριθμητικὴ ἀναλογία* — ἓνα ἀγγεῖο ἰσοῦται μὲ πέντε δραχμές. Τὴ δυνατότητα τοῦ ὑπολογισμοῦ (*λογισμοῦ*) νὰ ἐξασφαλίζει συμφωνία κατὰ τὶς συναλλαγὰς ἀλλὰ καὶ κοινωνικὴ σύμπνοια ἐν γένει τὴ μνημονεύει ρητὰ ὁ πυθαγόρειος Ἀρχύτας (13Α), σύγχρονος, ἂν καὶ νεότερος, τοῦ Φιλολάου καὶ μαθητῆς του, σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες πηγές (DK 44Α3). Ἡ ἥρακλείτεια ἀρμονία τῶν

ἀντιθέτων (ἀπ. Β51) ἐκφράζει, τουλάχιστον ἐν μέρει, τὴ συμφωνία ἀνάμεσα στὰ ἀντιτιθέμενα μέρη μιᾶς συναλλαγῆς (12Α). Γιὰ τὸν Φιλόλαο ἐπίσης ἡ ἀρμονία συναρμολογεῖ τὰ ἀντίθετα, ἀλλὰ καὶ συνδέεται στενὰ μὲ τὸν ἀριθμὸ. Ὁ Χάφμαν⁶⁶ καταλήγει ὅτι ὁ Φιλόλαος «μοιάζει.. νὰ ἀντιλαμβάνεται κάθε “συναρμογή” περαινόντων καὶ ἀπειρών μὲ ὄρους ἀριθμητικῶς καθορισμένων σχέσεων». Ἐπιπλέον, ὁ Φιλόλαος γράφει ὅτι «ὅλα τὰ γινωσκόμενα ἔχουν ἀριθμὸ· γιατί χωρὶς αὐτὸν δὲν μποροῦμε οὔτε νὰ διανοηθοῦμε οὔτε νὰ γνωρίσουμε ὅτιδῆποτε» (ἀπ. Β4). Ὁ ἀριθμὸς εἶναι ἀφηρημένος καὶ ἀμετάβλητος, καὶ κατὰ τὸν Φιλόλαο βρῖσκεται σὲ γνωσιολογικὰ προνομιακὴ θέση (ἀφοῦ ἀπαιτεῖται ἡ παρουσία του, προκειμένου νὰ ὑπάρξει γνώση). Ἀπὸ τίς τρεῖς αὐτὲς ἀπόψεις, ὁ ἀριθμὸς μοιάζει μὲ τὸ Ἔν του Παρμενίδη, πρὸς τὸ ὁποῖο ὅμως ἐπίσης ἀντιτίθεται, καθόσον συνιστᾷ δυνάμει ἄπειρο πλῆθος. Ἔτσι, ὅπως σημειώσαμε καὶ νωρίτερα γιὰ τὴ συναρμογὴ περαινόντων καὶ ἀπειρών στὸν Φιλόλαο, ὅταν ὁ στοχαστὴς αὐτὸς μεταρσιώνει τὴ χρηματικὴ ἀξία ἀνάγοντάς τη στὴ σφαῖρα τοῦ ἀριθμοῦ, κατορθώνει νὰ συγκεράσει τὴν παρμενίδεια μεταρσίωση τῆς αὐτάρκους ἀφηρημένης ἀξίας (ἀφηρημένης, ἀμετάβλητης, μοναδικοῦ ἀντικείμενου τῆς γνώσης) μὲ τὴν πολλαπλότητα καὶ τὴν ἀπεριοριστία πού διακρίνουν τὴ μεταρσίωση τῆς μὴ ἀποκομμένης ἀπὸ τὴν κυκλοφορία χρηματικῆς ἀξίας στοὺς Ἴωνες στοχαστές.

Σὲ πολλοὺς προσωκρατικοὺς φιλοσόφους, ὁ μακρόκοσμος παρουσιάζει ἀναλογίες μὲ τὸν μικρόκοσμο, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ ὑλικὴ ἀρχὴ τοῦ σύμπαντος μοιάζει μὲ τὴν ψυχὴ ἢ μὲ τὸν νοῦ (12Β). Τούτῃ ἡ ὁμοιότητα δηλώνεται ρητὰ ἀπὸ τὸν Ἀναξίμενη, ὁ ὁποῖος συγκρίνει τὸν ἄνεμο (ἢ τὴν «πνοή») πού περικλείει ὅλοκληρο τὸ σύμπαν μὲ τὴν ψυχὴ πού, ὡς ἀέρας, μᾶς συνέχει ὅλους. Ὁ ἀέρας τοῦ Ἀναξίμενη (ἢ ὑλικὴ ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας του) εἶναι ἄπειρος (11Β), ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε ἐὰν αὐτὴ ἡ παράμετρος ἐπηρέασε τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν ψυχὴ. Ὁ Ἡράκλειτος ὑποστήριζε ὅτι «τὰ πέρατα τῆς ψυχῆς δὲν θὰ τὰ βρεῖς, ἔστω κι ἂν πορευτεῖς σὲ κάθε μονοπάτι: τόσο βαθὺ λόγον ἔχει» (ἀπ. Β45): ἡ ἔμπυρη ψυχὴ μοιάζει νὰ μὴν ἔχει ὄρια, καὶ μολαταῦτα περιέχει λόγον (κάτι σὰν μέτρο). Ἄς θυμηθοῦμε τὸ ἀξιοσημείωτο ρητὸ τοῦ Σόλωνα ὅτι «εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ἐννοήσει κανεὶς τὸ ἀόρατο μέτρον τῆς φρόνησης, πού μόνο του ἔχει τὰ ὄρια τῶν πάντων».⁶⁷ Ἀπέναντι στὴν ἀπεριόριστη συσσώρευση πού καταλύει τὴν πόλη του, ὁ Σόλων ἀντιτάσσει τὴν ἀντίσταση τοῦ νοῦ,⁶⁸ ἂν καὶ ἡ φράση «ἔχει τὰ ὄρια τῶν πάντων» μοιάζει νὰ συνδέει τὸν νοῦ μὲ τὸ σύμπαν, ὑποδηλώνοντας ὅτι ὁ νοῦς ἔχει ρόλο στὸ σύμπαν ὡς φορέας ὀρίων,⁶⁹ τὰ ὁποῖα, ὅπως ἔχουμε σημειώσει, εἶναι μέρος τῆς ἐπιβολῆς ὀρίων ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους στὴν (ἄπειρη) φύση καὶ ἔρχονται ἐπίσης σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἄνευ προηγουμένου ἀπεριόριστο

⁶⁶ Huffman 1993, 73, ὁ ὁποῖος βασίζεται μεταξὺ ἄλλων στὸ ἀπ. Β6 τοῦ Φιλόλαου.

⁶⁷ Ἀπ. 16· πβ. ἀπ. 13.52.

⁶⁸ Στὸ ἀπ. 4ο προτρέπει ἔντονα τοὺς ἄπληστους πλουσίους νὰ κατευθύνουν τὴ σκέψη τους σὲ πράγματα μέτρια («μετρομήνα»/«μετριοπαθῆ»).

⁶⁹ Πβ. Ἀναξαγόρας ἀπ. Β12

χαρακτήρα του χρήματος.⁷⁰ Ἡ ἀποψη τοῦ Παρμενίδη ὅτι τὰ ὄντα εἶναι πεπερασμένα φαίνεται ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴν ἀποψή του ὅτι τὰ ὄντα συμπίπτουν μὲ τὰ νοούμενα.⁷¹ Παρομοίως, ὁ Φιλόλαος μοιάζει νὰ ὑπαινίσσεται ὅτι κατὰ κάποιον τρόπο ἡ γνώση προϋποθέτει τὴν ὑπαρξὴ ὁρίων.⁷²

Στοὺς προσωκρατικούς, λοιπόν, παρατηρεῖ κανεὶς τὴν τάση γιὰ ἀντιστοιχίση τοῦ νοῦ μὲ τὸν μακρόκοσμο, καὶ φαίνεται ὅτι ὁ Φιλόλαος προβάλλει τὸν (νοητικὸ) περιορισμὸ τοῦ ἀπειροῦ στὴ σφαῖρα τῆς φυσικῆς δημιουργίας τοῦ μακρόκοσμου. Στὸ κοσμογονικὸ δόγμα του, ὅπως εἶδαμε νωρίτερα, ὑπῆρχε τὸ πρωταρχικὸ Ἔν, μία κεντρικὴ φωτιά, πὺ ἀμέσως μετὰ τὴ συγκρότησή του προσεῖλκυσε — ἀπὸ τὸ ἀπειρο — τὸν χρόνον, τὴν πνοὴ καὶ τὸ κενό. Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο ἀντιλαμβάνεται ὁ Φιλόλαος καὶ τὴ φυσικὴ δημιουργία τοῦ μικρόκοσμου. Τὸ ἀνθρώπινο σῶμα μέσα στὴ μήτρα συντίθεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ θερμότητα, καὶ μόλις γεννιέται προσελκύει ἀμέσως ἀπὸ ἔξω τὸν ψυχρὸ ἀέρα καὶ κατόπιν τὸν ἐκβάλλει *καθαπερεὶ χρέος* — δηλαδὴ τὸν ἐκπνέει (ἀπ. Α27). Ὁ ἄνθρωπος, ὅπως καὶ τὸ σύμπαν,⁷³ δημιουργεῖται ὅταν τὸ σῶμα του προσελκύει (καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν προφανῶς περιορίζει) μέρος ἀπὸ τὸ περιβάλλον ἀόρατο ἀπειρο (τὸν ἀέρα). Ἡ ἐκπνοὴ αὐτοῦ τοῦ μέρους τοῦ ἀπειροῦ ἀέρα παραλληλιζέται ἀπὸ τὸν Φιλόλαο μὲ τὴν πληρωμὴ ἑνὸς χρέους (ἐξυπνοεῖται ἐδῶ κάτι πὺ ὁ Φιλόλαος ἐνδεχομένως τὸ δήλωνε ρητὰ ἀλλοῦ, ὅτι δηλαδὴ ἡ εἰσπνοὴ μοιάζει μὲ τὴ σύναψη ἑνὸς χρέους). Γιατί αὐτὸς ὁ παραλληλισμός; Μὲ κανέναν τρόπο ἡ φυσικὴ διαδικασία τῆς εἰσπνοῆς καὶ τῆς ἐκπνοῆς δὲν παραπέμπει σὲ μία τέτοια μεταφορά. Ὅπως ὅμως καὶ στὴν περίπτωση τῆς συμπαντικῆς «ἐστίας» τοῦ Φιλόλαου, ἔτσι καὶ ἐδῶ ἡ μεταφορὰ δὲν εἶναι ἀπλή μεταφορὰ. Ἡ ἀναπνοή, αὐτὴ ἡ διαρκῆς φυσικὴ διεργασία πὺ ἀπαιτεῖται γιὰ τὴ ζωή,⁷⁴ γίνεται ἐδῶ ἀντιληπτὴ ὡς διαρκῆς χρηματικὴ ἀνταλλαγὴ. Ὅπως στὸν Φιλόλαο ἡ φυσικὴ δημιουργία τοῦ σύμπαντος ἔχει ὡς

⁷⁰ Γι' αὐτὸ καὶ ἐκπλήσσει τόσο ἡ μεταφορὰ πὺ χρησιμοποιεῖ ἡ Κλυταιμνήστρα γιὰ νὰ δηλώσει τὸ ἀπεριόριστο τοῦ χρηματικοῦ πλοῦτου: «Αὐτὸ τὸ σπίτι δὲν ξέρεται ἀπὸ φτώχεια» (Αἰσχ. *Αγαμ.* 962): 8S.

⁷¹ Νὰ σημειωθεῖ κυρίως τὸ ἀπ. Β8.34-38: «Τὸ ἴδιο πράγμα εἶναι αὐτὸ πὺ σκεφτόμαστε καὶ ἡ σκέψη ὅτι "εἶναι" [ἢ «Τὸ ἴδιο πράγμα εἶναι τὸ ἀντικείμενο τῆς σκέψης καὶ ἡ αἰτία τῆς σκέψης» — *ταυτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὔνεκεν ἐστὶ νόημα*: παραθέτω τὶς μεταφράσεις τοῦ Γκάθρι καὶ τῶν KRS ἀντίστοιχα]. Γιατί δὲν θὰ βρεῖς σκέψη ξέχωρα ἀπὸ τὸ ὄν, στὸ ὅποιο ἐκφράζεται ἡ σκέψη [ἢ «σὲ ὅ,τι ἔχει εἰπωθεῖ»]. Γιατί δὲν ὑπάρχει οὔτε καὶ θὰ ὑπάρξει τίποτε πέρα ἀπὸ αὐτὸ πὺ ὑπάρχει, ἀφοῦ ἡ μοῖρα τὸ ἔδεσε, ὥστε νὰ εἶναι ὀλόκληρο καὶ ἀκίνητο». Καὶ ἀντιστρόφως, «δὲν μπορείς νὰ γνωρίσεις αὐτὸ πὺ δὲν ὑπάρχει, γιατί δὲν μπορεί νὰ ἐπιτευχθεῖ/συμπληρωθεῖ» (ἀπ. Β2.7). Βλ. περαιτέρω Huffman 1993, 122· Owen 1986 (1960)· πβ. 12B. Τὴν ἀποψη αὐτὴ ἐκφράζει, μὲ ὀρολογία ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὸ χρῆμα, καὶ ὁ Σχολιαστὴς τοῦ Παπύρου τοῦ Δερβενίου (βλ. 11B).

⁷² Ἀπ. Β3: *ἀρχάν γὰρ αὐδὲ τὸ γνωσούμενον ἐσσεῖται πάντων ἀπείρων ἔοντων*. Ὁ Huffman 1993, 118-120 ὑπερασπίζεται πειστικὰ τὴν μετάφραση «δὲν θὰ ὑπάρχει τίποτε πὺ θὰ γνωρίζει ὅτιδήποτε, ἂν τὰ πάντα εἶναι ἀπειρα», καὶ παραβάλλει τὸ χωρίο 161c-162d ἀπὸ τὸν πλατωνικὸ *Θεαίτητο*. Ἄλλοι ἐκλαμβάνουν τὸ γνωσούμενον ὡς παθητικὸ («θὰ γίνεαι γνωστό»: πβ. τὴν ἀριστοτελικὴν πεποίθησιν ὅτι δὲν μπορεί κανεὶς νὰ γνωρίσει κάτι ἀπειρο).

⁷³ Huffman 1993, 213. 7

⁷⁴ Ἴσως θὰ ἔπρεπε νὰ πούμε: γιὰ τὴν ψυχὴ (βλ. Huffman 1993, 328-331).

υπόδειγμα τὸν οἶκο πὸν προσελκύει μέρος ἀπὸ τὴν ἀπεριόριστη ἀόρατη χρηματική ἀξία πὸν περιβάλλει, ἔτσι καὶ —στὸ ἐπίπεδο τοῦ μικρόκοσμου— ἡ φυσική δημιουργία τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος ἔχει ὡς ὑπόδειγμα τὴ διαδικασία κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἀνθρώπος προσελκύει μέρος ἀπὸ τὴν ἀπεριόριστη ἀόρατη χρηματική ἀξία πὸν περιβάλλει. Οὐσιῶδες γνῶρισμα τοῦ ἀνθρώπου, στὶς σκέψεις καὶ στὶς πράξεις του, εἶναι νὰ θέτει ὄρια· ἐντούτοις ὁ ἀνθρώπος —ὅπως καὶ ὁ μεμονωμένος οἶκος, πὸν ἔχει ὡς ἰδανικό του τὴν αὐτάρκεια— περιβάλλεται καὶ διαποτίζεται ἀπὸ τὸ ἀόρατο ἄπειρο πὸν ἐνυπάρχει στὶς ἐκχρηματισμένες κοινωνικές σχέσεις. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, στὸν Ἡράκλειτο ἡ ἀτομική ψυχὴ διαθέτει λόγον ἀλλὰ ταυτόχρονα μετέχει καὶ στὴν ἀόρατη ἀπεραντοσύνη τοῦ περιβάλλοντος συμπαντικοῦ πυρὸς (12B).

Γ' ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ

Στὸν Ὅμηρο καὶ στὸν Ἡσίοδο συναντοῦμε ἀσφαλῶς τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια καὶ στὸ ψεῦδος, ἀλλὰ δὲν βρίσκουμε οὔτε ἴχνος τῆς ιδέας ὅτι ὁ κόσμος διαίρεται συστηματικὰ ἀνάμεσα στὰ φαινόμενα καὶ στὴν οὐσία, ἀνάμεσα σὲ ἐκεῖνο πὸν ἀπλῶς φαίνεται ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀληθινὸ καὶ σὲ ἐκεῖνο πὸν δὲν φαίνεται ἀλλὰ εἶναι ἀληθινὸ. Τὴν πρώτη σωζόμενη ὑποδήλωση τῆς ιδέας αὐτῆς βρίσκουμε στὴν ἄποψη τοῦ Ξενοφάνη ὅτι «τὸ φαίνεσθαι ἔχει κατασκευαστεῖ πάνω στὰ πάντα», τὴν ὁποία συνέδεσα παραπάνω μὲ τὴν ιδέα τοῦ Ξενοφάνη ὅτι μία (κάπως ἀφηρημένη) ἐνότητα τῶν πάντων βρίσκεται κρυμμένη πίσω ἀπὸ τὴ φαινομενικὴ πολλαπλότητά τους (10Δ, 12B): τὰ πάντα, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίφαση τοῦ φαίνεσθαι, εἶναι στὴν πραγματικότητά ἕνα. Ἡ ἴδια ἀντίληψη ὑποδηλώνεται καὶ στὸν Ἡράκλειτο: τὰ πάντα εἶναι ἕνα, ἡ φύση εἶναι κρυμμένη, ἡ ἀφανὴς ἀρμονία εἶναι ἰσχυρότερη (ἢ ἀνώτερη) ἀπὸ τὴ φανερὴ, καὶ γιὰ νὰ προσεγγίσει κανεὶς τὸν λόγον ἀπαιτοῦνται ὄχι μόνο αἰσθήσεις ἀλλὰ καὶ νοῦς (12AB). Τούτῃ ἢ καθολικὴ διάκριση ἀποκτᾶ συστηματικὸ καὶ ρητὸ χαρακτήρα στὸν Παρμενίδη, ὁ ὁποῖος διαίρει τὸ ποίημά του σὲ δύο μέρη, πὸν ἀντιστοιχοῦν στὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης καὶ στὰ ἀντικείμενα τῶν «γνωμῶν»: γιὰ ἄλλη μία φορά, ὅπως καὶ (ὑπονοουμένως) στὸν Ξενοφάνη καὶ στὸν Ἡράκλειτο, τὸ φαίνεσθαι ἀνήκει στὴν ἀπτή πολλαπλότητα, ἐνῶ τὸ εἶναι στὴν ἀφηρημένη ἐνότητα. Ἐν γένει, λοιπόν, ἡ καθολικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ φαίνεσθαι καὶ στὸ εἶναι συνδέεται, ἤδη στὶς πρωιμότερες ἐκφάνσεις της, μὲ τὴν κοσμολογικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἀπτή πολλαπλότητα (φαίνεσθαι) καὶ στὴν ὑποκείμενη ἀφηρημένη ἐνότητα (εἶναι), καὶ ἐπομένως συνδέεται —ἔμμεσα— μὲ τὴν ἐξάπλωση τοῦ χρήματος, τὴν ὁποία ἐπισήμανα ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς παράγοντες πὸν συνέβαλαν στὴν ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς κοσμολογικῆς διαίρεσης.

Ἄν στὴν πραγματικότητα ὁ θεὸς εἶναι ἕνας, μὴ ἀνθρωπομορφικὸς καὶ μὲ κάποιον τρόπο ἰσομεγέθης μὲ τὸ σύμπαν, τότε γιὰτί πιστεύουν οἱ θνητοὶ σὲ ἀνθρωπομορφικὲς θεότητες (φαίνεσθαι); Ἐπειδὴ, λέει ὁ Ξενοφάνης, οἱ

ἄνθρωποι πλάθουν τοὺς θεοὺς τοὺς κατὰ τὴ δική τους εἰκόνα (ἀπ. Β14) — ὅπως θὰ τοὺς ἔπλαθαν καὶ τὰ ζῶα ἂν μπορούσαν (ἀπ. Β15), καὶ ὅπως πράγματι τοὺς πλάθουν οἱ Αἰθίοπες (ἀπ. Β16). Πρόκειται γιὰ τὴν πρώτη καταγεγραμμένη περίπτωση «ἀποαναγωγῆς» ἢ «ἀπομεταρσίωσης», δηλαδή γιὰ τὴν ἀνατρεπτικὴ ἀντίληψη ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἀσύνειδα προβάλλουν στὸν κόσμον τὴν εἰκόνα τοῦ ἴδιου του ἑαυτοῦ τους ἢ τῶν θεσμῶν τους. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ, τὸ φαίνεσθαι ὑπερισχύει ἔναντι τοῦ εἶναι.⁷⁵

Ἐντούτοις, ἡ προσωκρατικὴ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀφηρημένη ἐνότητα εἶναι πιὸ πραγματικὴ ἀπὸ τὴν ἀπτή πολλαπλότητα μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τὸ ἀντίθετο τῆς ἀλήθειας, ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι τὰ ἀπτὰ πράγματα εἶναι, ὑπὸ μία ἔννοια, πιὸ πραγματικὰ ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἀφαίρεση. Πῶς ἐξηγεῖται λοιπὸν ἡ προσωκρατικὴ ἀντιστροφή τῆς πραγματικότητος; Ἡ ἰδέα μιᾶς ἀφηρημένης ἐνιαίας πραγματικότητος ποὺ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῆς φαινομενικῆς πολλαπλότητος ἀπορρέει ἐν μέρει ἀπὸ τὴ θεμελιώδη σημασία ποὺ ἔχει γιὰ ὅλα τὰ πράγματα ἡ ἐνιαία ἀφηρημένη ἀξία. Ἀπὸ μία ἀποψη ὁμως ἡ ἐνιαία ἀφηρημένη ἀξία εἶναι, παρὰ τὸν θεμελιώδη ρόλο της, κάτι μὴ πραγματικό: εἶναι πραγματικὴ μόνο κατὰ σύμβαση. Ἡ κοσμολογικὴ ἀντιστροφή τῆς πραγματικότητος ἀντανακλᾷ τὸ παράδοξο τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἡ ὁποία εἶναι ταυτοχρόνως θεμελιώδης καί, ὑπὸ μία ἔννοια, μὴ πραγματικὴ. Τὸ ὅτι ὁ Ξενοφάνης γνωρίζει τὸν μηχανισμό τῆς ἀσύνειδης ἀναγωγῆς δὲν σημαίνει ὅτι ὁ ἴδιος τὴν ἀποφεύγει. Τὸ σύμπαν τῶν προσωκρατικῶν, στὶς ποικίλες μορφές του, ἀποτελεῖ ἀναγωγή ἀνθρώπινων θεσμῶν (κυρίως τοῦ χρήματος) στὸ ἐπίπεδό του σύμπαντος, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ Ὀλυμπος γιὰ τοὺς κοινούς πιστοὺς.

Αὐτὸν τὸν μὴ πραγματικὸ ἢ τεχνητὸ χαρακτήρα τῆς χρηματικῆς ἀξίας οἱ Ἕλληνες τὸν ἀντιλήφθηκαν νωρίς. Ὁ μυθικὸς Μίδα, βουτηγμένος στὸ χρυσάφι, πεθαίνει τῆς πείνας· καὶ ὁ ποιητὴς τοῦ βου αἰῶνα Ἀνάσιος (ἀπ. 3) παρατηρεῖ ὅτι σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις τὰ σύκα εἶναι προτιμότερα ἀπὸ τὸ χρυσάφι. Τὸ χρῆμα, ὅπως καὶ ὁ ἀνθρωπόμορφος θεὸς (στὸν Ξενοφάνη), εἶναι ἀνθρώπινο κατασκευάσμα: οἱ γάιδαροι προτιμοῦν τὰ σκουπίδια ἀπὸ τὸ χρυσάφι (Ἡρόκλητος ἀπ. Β9). Ὁ τεχνητὸς χαρακτήρας τοῦ νομίσματος, τοῦ ὁποίου εἶχαν σαφὴ ἐπίγνωση οἱ Ἕλληνες τῆς κλασικῆς ἐποχῆς (7Δ), μπορεῖ νὰ συνέβαλε στὴν ἔμφαση⁷⁶ μὲ τὴν

⁷⁵ Πβ. π.χ. Σιμωνίδης, *PMG* 598 «τὸ φαίνεσθαι καταναγκάζει ἀκόμη καὶ τὴν ἀλήθεια» (τὸ δοκεῖν καὶ τὰν ἀλάθειαν βιᾶται). Κριτίας, Σίσυφος ἀπ. 19 (οἱ ἄνθρωποι ἐπινόησαν τοὺς θεοὺς γιὰ νὰ ἐμπνεύσουν φόβο). Ἡροδ. 3.38.

⁷⁶ Ἡ ἔμφαση αὐτὴ θὰ βρεῖ τὴν κορύφωσή της στὴ σκέψη καὶ στὸν βίον τοῦ Διογένη τοῦ Κυνικοῦ, ποὺ τὸν συμβούλεψε τὸ μαντεῖο νὰ ἐπαναχαράξει (μεταφορικὰ) τὸ νόμισμα: Διογ. Λαέρτ. 6.20, 71.

όποια, κατά τὸ τέλος τοῦ 5ου αἰώνα, τονίζεται ὁ τεχνητὸς χαρακτήρας τοῦ νόμου (νόμου, σύμβασης)⁷⁷ σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν φύσιν.⁷⁸

Γνώριζαν ὁμῶς οἱ Ἕλληνες καὶ ὅτι ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶχε ἀναχθεῖ ἀσύνειδα στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο ἀπὸ τους προσωκρατικούς, ὅτι ἡ ὑποτιθέμενη πραγματικότητα τοῦ προσωκρατικοῦ συμπαντος βασιζόταν σὲ ἓνα διπλᾶ τεχνητὸ ὑπόβαθρο (τῆς χρηματικῆς ἀξίας καὶ τῆς ἀναγωγῆς στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο); Ἡ ἀπάντηση εἶναι «ὄχι», ἐν μέρει ἐπειδὴ ἡ ἴδια ἡ χρηματικὴ ἀξία παραμένει ἀφανής, καθὼς πρέπει νὰ ἀποκρύψει τὸ γεγονός ὅτι κατάγεται ἀπὸ τὴ συγκεκριμενοποίηση τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων (10Γ): ὁ κοσμολογικὰ ὑπερβατικὸς χαρακτήρας τοῦ ἀφηρημένου ὄντος ἔχει καταγωγή ἐξίσου ἀδιαφανὴ μὲ τὸν κοινωνικὰ ὑπερβατικὸν χαρακτήρα τοῦ ἀφηρημένου (χρηματικοῦ) ὄντος ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχεται. Ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀξία του νομίσματος, ὡς κοινωνικὴ κατασκευή, εἶναι ὁμοειδῆς πρὸς τοὺς θεοὺς ὑποδηλώνεται σὲ ἓναν ἀστεϊσμό τῶν ἀριστοφανικῶν *Νεφελῶν* (7Δ). Τοῦτο ὁμῶς δὲν ὑποδεικνύει ἐπ' οὐδενὶ τρόπῳ ἐπίγνωση τῆς ἀναγωγῆς τοῦ χρήματος στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο.

Κάπως —ἀλλὰ ὄχι πολὺ— πλησιέστερα σὲ μία τέτοια ἐπίγνωση βρίσκεται τὸ περίφημο ἀπόσπασμα (B1) τοῦ Πρωταγόρα (περ. 490-420 π.Χ.):

Ὅλων τῶν πραγμάτων μέτρο (μέτρον) εἶναι ὁ ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὅτι εἶναι (ὡς ἔστιν), τῶν δὲ μὴ ὄντων ὅτι δὲν εἶναι.⁷⁹

Ἐνα ἀξιοπεριεργὸ χαρακτηριστικὸ τῶν πολυπληθέστατων ἐρμηνειῶν⁸⁰ ποὺ ἔχουν δοθεῖ γιὰ τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ εἶναι ὅτι καμιά τους δὲν συνειδητοποιεῖ πόσο παράξενη εἶναι ἡ λέξη μέτρον ἐδῶ. Τοῦτο τὸ γεγονός ἔχει τρεῖς αἰτίες: τὴν ἀπατηλὴ οἰκειότητα τῆς ρήσης «ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων»· τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀγγλικὴ λέξη *measure* ἔχει εὐρύτερη σημασία ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴν *μέτρον*· καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Πλάτων (*Θεαίτ.* 178b, 160c) ἐρμηνεύει τὴ λέξη *μέτρον* τοῦ συγκεκριμένου ἀποσπάσματος μὲ τὴ σημασία *κριτήριον* ἢ

⁷⁷ Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ἡ καχυποψία ἀπέναντι στὸ νόμισμα (ἐπειδὴ εἶναι σύμβολο μᾶλλον παρὰ οὐσία) ποὺ ὑποδηλώνεται στοὺς *Ἐπτὰ ἐπὶ Θήβας* τοῦ Αἰσχύλου: ἡ ἀσπίδα τοῦ Ἀμφιάραου εἶναι «πάγχαλκη» καί, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς ἀσπίδες τῶν ὑπόλοιπων ἕξι ἐπιτιθέμενων, δὲν φέρει ἐπίσημα (*σήμα*), «διότι δὲν θέλει νὰ φαίνεται ἄριστος ἀλλὰ νὰ εἶναι» (592). Μὲ δεδομένη τὴν ὁμοιότητα μεταξὺ ἀσπίδας καὶ νομίσματος (εἶναι καὶ τὰ δύο κυκλοτερεῖ τεμάχια μετάλλου ποὺ φέρουν εἰκόνες ὡς ἐπισήματα: 8Γ σημ. 23), ἡ λευκὴ ἀσπίδα τοῦ Ἀμφιάραου, ὁ ὁποῖος ἀπορρίπτει τὸ φαίνεσθαι, μοιάζει ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὴν καχυποψία ἀπέναντι στὸ νόμισμα, ἢ τουλάχιστον παραπέμπει σὲ αὐτήν. Τὴ σύνδεση αὐτὴ τὴν προτείνει ἡ Steiner 1994, 56-57, ἡ ὁποία ἐπίσης ὑποδεικνύει καὶ ἄλλους παραλληλισμοὺς ἀνάμεσα στὰ νομίσματα καὶ στὶς ἀσπίδες ὅπως περιγράφονται στοὺς *Ἐπτὰ*. Γιὰ ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὰ ἐπισήματα νομισμάτων καὶ ἀσπίδων, βλ. Spier 1990.

⁷⁸ Πβ. ὅσα γράφει ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὸ νόμισμα: «ὀνομάζεται νόμισμα, διότι ὑπάρχει ὄχι ὡς φυσικὴ ὄντοτητα (*φύσει*) ἀλλὰ ὡς σύμβαση (*νόμῳ*)»: 7Δ.

⁷⁹ Απ. B1: Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν.

⁸⁰ Γιὰ χρήσιμη ἐπισκόπηση τῆς ἔρευνας, βλ. Huss 1996.

κριτής, και τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ ἀκολουθοῦν ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ Σέξτος ὁ Ἐμπειρικός.

Δὲν θὰ πρέπει ὡστόσο νὰ δεχτοῦμε χωρὶς τροποποιήσεις τὴ μεροληπτικὴ ἐρμηνεία τοῦ Πλάτωνα. Ἐκεῖνο ποῦ ἔχει σημασία, καὶ ποῦ δὲν τὸ ἀναγνωρίζουν οἱ μελετητές, εἶναι ὅτι ἡ λέξη *μέτρον* δὲν ἔχει σὲ κανένα ἄλλο κείμενο τούτῃ τὴ σημασία: πάντοτε μὲ κάποιον τρόπο συνδέεται μὲ τὸ ποσοτικὸ ὄριο ἢ *μέτρο*.⁸¹ Δὲν ὑπῆρχε λόγος νὰ μὴ χρησιμοποιήσῃ ὁ Πρωταγόρας τὴ λέξη *κριτήριον* (ἢ *κριτής* ἢ ἓνα συνώνυμο), ἂν αὐτὸ ἐννοοῦσε, ἐφόσον μάλιστα ἡ πρόταση ποῦ τελικῶς ἔγραψε μοιάζει ἀδέξια, ἢ φαίνεται ἀκόμη καὶ νὰ μὴν ἔχει νόημα: πῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ μετρήσῃ τὰ πάντα ὅτι εἶναι ἢ ὅτι δὲν εἶναι, ἐκτὸς καὶ ἂν —θεωρώντας ὅτι τὸ *ὡς ἔστιν* σημαίνει «ὅτι εἶναι τέτοια»⁸² καὶ ὄχι «ὅτι ὑπάρχουν» — δεχτοῦμε ὅτι τὸ «τέτοια» ἀναφέρεται μόνο στὴν ποσοτικὴ πλευρὰ τῶν πάντων; Ἐντούτοις, δὲν μποροῦμε νὰ ἀποκλείσουμε τὴν ὑπαρκτικὴ σημασία στὴ φράση «τῶν μὲν ὄντων ὅτι εἶναι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὅτι δὲν εἶναι».⁸³ Κατανοεῖ λοιπὸν κανεὶς τὸν Πλάτωνα καὶ τοὺς μεταγενέστερους σχολιαστὲς ποῦ ἀπέδωσαν στὴ λέξη *μέτρον* τὴν εὐρύτερη σημασία *κριτήριον*. Θὰ πρέπει ὅμως νὰ προσπαθήσουμε νὰ ἐντοπίσουμε τὸ νόημα τῶν λέξεων ποῦ ἔγραψε ὁ Πρωταγόρας.

Μὲ τὴ φράση *μέτρα θαλάσσης* ὁ Ἡσίοδος ἐννοεῖ τὰ ὅρια ποῦ πρέπει κανεὶς νὰ σεβαστεῖ: νὰ ταξιδεύῃ στὴ θάλασσα μόνο σὲ συγκεκριμένη περίοδο, νὰ μὴν παραφορτώνῃ τὸ πλοῖο (Ἔργα 648, 694). Ἀκόμη καὶ ἡ ἀπεριόριστη θάλασσα ἀποκτᾶ ὅρια, μέσω τῆς ναυσιπλοΐας, ὁπότε τίθενται ὅρια ἀκόμη καὶ στὸ ἐμπόριο. «Νὰ τηρεῖς τὰ ὅρια (*μέτρα*): ἡ κατάλληλη στιγμή (καιρὸς) εἶναι ὅ,τι καλύτερο σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις» (Ἡσίοδος, Ἔργα 694). Γιὰ τοὺς Πυθαγορείους ἔχουν σημασία καὶ τὸ *μέτρον* καὶ ὁ καιρὸς. Στὸ πυθαγορικὸ ποίημα Χρυσὰ ἔπη,⁸⁴ ἡ ἀρχὴ ὅτι «τὸ *μέτρον* εἶναι ὅ,τι καλύτερο σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις» συνδέεται μὲ τὸ *μὴ δαπανᾶν παρὰ καιρὸν* (37-38). Ἐπειδὴ ἡ τάξη εἶναι συνάρτηση τοῦ ὁρίου, τὰ πάντα ἔχουν τὸ *μέτρον* τους ἢ τὰ *μέτρα* τους.⁸⁵ Ἀκόμη καὶ ὁ ἥλιος, σύμφωνα μὲ τὸν Ἡράκλειτο (ἀπ. Β94), δὲν θὰ ὑπερβεῖ τὰ ὅριά του (*μέτρα*). Γιὰ τὸν Φιλόλαο (13B), ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ ὅσων περιέχονται σὲ αὐτὸν εἶναι μία διαδικασία περιορισμοῦ: τὸ κεντρικὸ πῦρ τοῦ Φιλόλαου — τὸ ὁποῖο οἱ μεταγενέστεροι δοξογράφοι ἀποκαλοῦν *μέτρον* τῆς φύσεως (ἀπ. Α16) — προσελκύει, καὶ ἔτσι περιορίζει, τὸ περιβάλλον ἄπειρο. Ὁ Φιλόλαος θεωρεῖ ἀνάλογη διαδικασία τὴν πρώτη εἰσπνοὴ τοῦ νεογέννητου. Ἔτσι, θεωρεῖ ὅτι καὶ ἡ γνώση ἐμπερικλείει κατὰ

⁸¹ Δὲν ἀποτελεῖ ἐξαίρεση ὁ Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ.* 1053a31-b4.

⁸² Ἡ θεωρώντας ὅτι τὸ *ὡς* σημαίνει «πῶς», πράγμα ἀπίθανο. Γιὰ τὰ προβλήματα αὐτὰ, βλ. π.χ. Guthrie 1969, 190.

⁸³ Πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι αὐτὸ εἶναι τὸ φυσικὸ νόημα τοῦ πρωτότυπου κειμένου (ιδίως τοῦ *οὐκ ὄντων*), πβ. τὸ ἀπ. 4 τοῦ Πρωταγόρα: «Σχετικὰ μὲ τοὺς θεοὺς δὲν μπορῶ νὰ γνωρίζω οὔτε ὅτι ὑπάρχουν (*ὡς εἰσὶν*) οὔτε ὅτι δὲν ὑπάρχουν (*ὡς οὐκ εἰσὶν*) οὔτε πῶς εἶναι ἡ μορφή τους».

⁸⁴ Τὸ ποίημα συντέθηκε πρὶν ἀπὸ τὸ 300 π.Χ. καὶ μπορεῖ νὰ περιέχει ὑλικὸ τῆς κλασικῆς περιόδου: Thom 1995, 35-58. Πβ. Πίνδ. Ὀλ. 2.53-54 (πυθαγορείες ἐπιδράσεις; πβ. 57-83).

⁸⁵ Πβ. Πίνδ. *Πυθ.* 2.34 «πρέπει κανεὶς νὰ βλέπει τὸ *μέτρον* κάθε πράγματος ἀνάλογα μὲ τὴ δική του ὀπτική».

κάποιον τρόπο τῆ θέσπιση ὁρίων (13B). Μήπως λοιπὸν αὐτὴ ἡ πανταχοῦ παροῦσα ὁριοθεσία ἐνυπάρχει ὄχι μόνο (ἢ καὶ καθόλου) στὴν εὐτακτὴ πολλαπλότητα τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ (ἢ μόνο) στὴν τάξη ποὺ ἐμεῖς ἐπιβάλλουμε στὸν κόσμο μὲ τὴ νόησή μας; Τὸ ἴδιο ἐρώτημα ὑποδηλώνεται καὶ στοὺς στίχους τοῦ Σόλωνα ποὺ ἀναφέρονται στὸ «ἀόρατο μέτρον τῆς νοημοσύνης ποὺ μόνο του ἔχει τὰ ὅρια τῶν πάντων».⁸⁶ Ἀκόμη καὶ τὰ ἠσιόδεια «μέτρα θαλάσσης» τὰ ἐπιβάλλουμε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, ὅπως ἐπιβάλλουμε καὶ τὰ μέτρα τοῦ οἴνου ἢ τοῦ σίτου. Γιὰ τὸν πατέρα τοῦ Κύρου, τὸν Καμβύση, ἔλεγαν ὅτι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν προηγούμενο βασιλιὰ τῆς Περσίας, «μέτρον γιὰ ἐκεῖνον ἦταν ὄχι ἡ ψυχὴ του ἀλλὰ ὁ νόμος» (Ξενοφ. *Κύρου παιδεία* 1.3.18): τὸ μέτρον μπορεῖ νὰ ἐνυπάρχει στὴν ψυχὴ (ἂν καὶ γιὰ τὸν Καμβύση τὸ μέτρον ἐνυπῆρχε στὸν νόμο, ποὺ εἶναι ἐπίσης ἀνθρώπινο κατασκευάσμα). Διαμεσολαβητικὸ ρόλο σὲ τούτῃ τὴν ἀντίθεση — ἀνήκει τὸ μέτρον στὰ ἴδια τὰ πράγματα ἢ τὸ ἐπιβάλλει ἀπλῶς ἡ ἀνθρώπινη νόηση; — διαδραματίζει τὸ δόγμα τοῦ Διογένη τοῦ Ἀπολλωνιάτη, συγχρόνου τοῦ Πρωταγόρα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο (ἀπ. B3) ἡ διαίρεση ποὺ παράγει τὰ μέτρα τῶν πάντων (τὸν χειμῶνα, τὸ καλοκαίρι κτλ.) δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρξει χωρὶς τὴ νόησιν (σκέψη, νοημοσύνη), ἢ ὁποῖα ἐνσαρκώνεται στὸν ἀέρα. Παραπλήσια, καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια περίοδο, εἶναι ἡ ἀντίληψη τοῦ Ἀναξαγόρα ὅτι στὸ σύμπαν ὑπάρχει μία φυσικὴ οὐσία, ὁ νοῦς, ὁ ὁποῖος ἔβαλε σὲ τάξη τὰ πάντα (ἀπ. B12). Μποροῦμε ἐπίσης νὰ παραβάλουμε τὸν κατὰ μία ἢ δύο γενιὲς προγενέστερο Ἡράκλειτο, ὁ ὁποῖος συσχετίζει τὸν λόγον, ποὺ ἐπίσης ἀνήκει στὴν ψυχὴ (12B), μὲ τὴν ἰσόρροπη διαδικασία τῆς συμπαντικῆς μεταβολῆς: (ἀπ. B30) «... ἀνάβει μὲ μέτρο (μέτρα) καὶ σβήνει μὲ μέτρο (μέτρα)».

Ἡ διατύπωση τοῦ Πρωταγόρα ἔχει σκοπὸ νὰ ἐπιλύσει τὴν ἀντίθεση αὐτὴ ὑπὲρ τῆς ἀνθρώπινης νόησης. Ὁ Διογένης σωστὰ συνέδεε τὰ μέτρα μὲ τὴ νόησιν, ἀλλὰ ἐσφαλμένα θεωροῦσε ὅτι ἡ νόησις ἀπλώνεται, μέσω τοῦ ἀέρα, σὲ ὅλοκληρο τὸ σύμπαν. Τὸ μέτρον δὲν ἐνυπάρχει στὰ πράγματα, ἀλλὰ ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη νόηση. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ λύνει διάφορα προβλήματα.

Πρῶτον, ἔχει διατυπωθεῖ ἡ παρατήρηση ὅτι στὴ φράση τοῦ Πρωταγόρα «Ὅλων τῶν πραγμάτων (χρημάτων) μέτρο εἶναι (ἔστιν) ὁ ἄνθρωπος» τὸ περιττὸ ἐστὶν φαίνεται νὰ δίνει ἔμφαση στὸ ἄνθρωπος.⁸⁷ Σκοπὸς τῆς ἔμφασης αὐτῆς εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μου, νὰ ὑποδείξει ὅτι τὸ μέτρον ποὺ ἄλλοι ἐντοπίζουν στὰ πράγματα (χρήματα) τὸ ἐπιβάλλει στὴν πραγματικότητα ὁ ἄνθρωπος. Ἡ ἐρμηνευτικὴ προσθήκη «τὸ ἐπιβάλλει» ἐπιτρέπεται ἀπὸ τὴν ἀμφισημία τῆς λέξης μέτρον, ἢ ὁποῖα σημαίνει μέτρο ἀλλὰ καὶ ὄργανο μέτρησης, καὶ σὲ τούτῃ τὴν ἐνεργητικὴ σημασία παραπέμπει ἀναπόφευκτα ἢ ἔμφαντικὴ ἀντιστροφή τῶν συντακτικῶν ὄρων στὴ φράση ἐστὶν ἄνθρωπος. Μόνο χάρις στὴ νόησή μας (ἢ στὴ δράση μας) ἔχουν μέτρον τὰ πράγματα.

Δεύτερον, ὑπάρχει διχογνωμία σχετικὰ μὲ τὸ κατὰ πόσο εἶναι ὑπερβολικὰ εὐρεία ἢ μετάφραση «πράγματα» τῆς λέξης χρήματα, δεδομένου ὅτι ἡ λέξη

⁸⁶ Ἀπ. 16· παρόμοιος εἶναι ὁ στ. 1172 τῶν *Θεογονιδείων*.

⁸⁷ Schiappa 1991, 119.

συνδέεται ἐτυμολογικά μὲ τὸ *χρῶμαι*, τὸ ὁποῖο δηλώνει ἀνθρώπινες ἀνάγκες, χρήσεις ἢ ἐμπειρίες. Ὁ Γκάθρι ἀπορρίπτει αὐτὸν τὸν σημασιολογικὸ περιορισμὸ, παραθέτοντας πολυάριθμα παραδείγματα στὰ ὁποῖα ἡ λέξη *χρῆμα* σημαίνει «πράγμα».⁸⁸ Σὲ ὅλα τούτα τὰ παραδείγματα ὁμως (τὰ ὁποῖα ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπηχοῦν κάπως καθομιλούμενες χρήσεις) ἡ λέξη *χρῆμα* ἐμφανίζεται στὸν ἐνικό, μὲ τὴν ἐμφαντικὴ σημασίᾳ πού συναντοῦμε στὸν Ἡρόδοτο 6.43.4 *χρῆμα πολλῶν νεῶν*, «μεγάλον πρᾶγμα (δηλ. ἀριθμὸς) πλοίων». Τὸ μόνον παράδειγμα τοῦ Γκάθρι στὸ ὁποῖο ἡ λέξη ἐμφανίζεται στὸν πληθυντικὸ εἶναι ἓνα χωρίον ὅπου τὰ *χρήματα* ὀρίζονται ὡς ὅτιδήποτε ὠφέλιμον (Ξενοφ. *Οἶκον*. 1.8- 10). Ἡ κατὰ πολὺ συνηθέστερη σημασίᾳ τῆς λέξης *χρήματα* εἶναι «ἀγαθὰ» ἢ «χρήματα». Ὁ Ἀριστοτέλης ὀρίζει τὰ *χρήματα* ὡς «καθετὶ τοῦ ὁποῖου ἡ ἀξία μπορεῖ νὰ μετρηθεῖ μὲ τὸ νόμισμα» (5B). Στὰ ἀρχαῖα ἑλληνικά, ἡ σημασίᾳ «ὅλα τὰ πρᾶγματα» δηλώνεται κανονικὰ ὄχι μὲ τὸ *πάντα (τὰ) χρήματα*, μία φράση πού κατὰ κανόνα δηλώνει ἀγαθὰ ἢ χρήματα,⁸⁹ ἀλλὰ μὲ τὸ *(τὰ) πάντα*.⁹⁰ Γιὰ ποιὸν λόγον λοιπὸν προσέθεσε ὁ Πρωταγόρας τὴ λέξη *χρημάτων*; Ἴσως ἐπειδὴ συνειδητὰ ἢ ἀσύνειδα εἶχε κατὰ νοῦ τὴν ἐπιβολὴ τῶν *μέτρων* πού ἐνυπάρχει στὰ ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ (*χρήματα*), τὰ ὁποῖα εἶναι ἀνθρώπινο δημιούργημα. Ἐνας ἄλλος πιθανὸς παράγοντας εἶναι ὁ ἐξῆς. Τὸ μόνον γνωστὸ παράδειγμα, πρὶν ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα, στὸ ὁποῖο ἡ φράση *πάντα χρήματα* σημαίνει «ὅλα τὰ πρᾶγματα» βρίσκεται στὸν Ἀναξαγόρα,⁹¹ ἰδίως στὴ φράση — στὴν ὁποῖα παραπέμπουν ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης μεταξὺ ἄλλων — «ὅλα τὰ πρᾶγματα (*πάντα χρήματα*) ἦσαν μαζί» (ἀπ. B1): ἡ φράση αὕτη ἀναφέρεται στὴν πρωταρχικὴ ἀδιαφοροποίητη μάζα, τὴν ὁποῖα κατόπιν ὁ νοῦς διαφοροποίησε διαιρώντας τὴ σὲ ἀναγνωρίσιμα πρᾶγματα. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ Πρωταγόρας, κατὰ κάποιον τρόπο, ἀποδίδει τὸν νοῦν στὸν ἀνθρώπου ἴσως ὀφείλεται σὲ ἐπίδραση τῆς περιφνημῆς διατύπωσης τοῦ συγχρόνου τοῦ Ἀναξαγόρα, τὸν ὁποῖο πιθανῶς εἶχε γνωρίσει στὴν Ἀθήνα (ἦταν καὶ οἱ δύο τοὺς φίλοι τοῦ Περικλῆ).

Τρίτον, καὶ σημαντικότερο, ἡ προσέγγισή μου ἐπιλύει ἓνα πρόβλημα πού ἔχει ἐν πολλοῖς περάσει ἀπαρατήρητο: τί νόημα ἔχει νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ὁ ἀνθρώπος εἶναι τὸ *μέτρον* τῆς ὑπαρξῆς (καὶ ἴσως τῆς κατάστασης) τῶν πάντων; Τὰ πρᾶγματα ὑφίστανται ὡς ἰδιαίτερα πρᾶγματα ἐπειδὴ ἔχουν ὄρια (*μέτρα*). Ἡ δημιουργία ἐξατομικευμένων πραγμάτων μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ διαφοροποίησι μιᾶς ἀδιαφοροποίητης μάζας (δηλαδή ὡς ἐπιβολὴ ὀρίων στὸ ἐσωτερικὸ τῆς), ὅπως συμβαίνει π.χ. στὸν Ἀναξαγόρα, ἢ ὡς ἐπιβολὴ ὀρίων στὸ ἀπεριόριστο, ὅπως συμβαίνει στὸν Φιλόλαο. Ἔτσι, ἐπιβάλλοντας *μέτρα* στὸν κόσμον ὁ

⁸⁸ Guthrie 1969, 191.

⁸⁹ Ἡ φράση πάντως ἐμφανίζεται στὸν Πλάτωνα μὲ τὴν σημασίᾳ «ὅλα τὰ πρᾶγματα» — σὲ παραθέματα ἀπὸ τὸν Ἀναξαγόρα (βλ. παρακάτω) ἢ ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα, ἢ καί, ἀλλοῦ, σὲ σχέση μὲ τὴ γνώση ἐν γένει (π.χ. *Κρατ.* 440a7, 440d2, *Εὐθύδ.* 294d2, *Πρωταγ.* 361b1).

⁹⁰ Γί' αὐτὸ καὶ μεταγενέστεροι συγγραφεῖς παραθέτουν τὰ λόγια τοῦ Πρωταγόρα παραλείποντας, εὐλόγα, τὸ *χρημάτων*: π.χ. Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ.* 1053a36.

⁹¹ Αὐτὸν τὸν πιθανὸν συσχετισμὸ μὲ τὸν Ἀναξαγόρα, ἀλλὰ ὄχι καὶ τὴν σημασίᾳ πού ἔχει ἐδῶ ὁ νοῦς τοῦ Ἀναξαγόρα, τὸν ἐπισήμανε ὁ Gomperz 1965 (1912), 252.

ἄνθρωπος τὸν διαιρεῖ σὲ ξεχωριστὰ πράγματα καὶ μὲ τὴν ἔννοια τούτη εἶναι «τὸ μέτρον (μὲ ἐνεργητικὴ σημασία) τῶν μὲν ὄντων ὅτι εἶναι (τέτοια;), τῶν δὲ μὴ ὄντων ὅτι δὲν εἶναι (τέτοια;)». Τότε ὅμως γιατί ὁ Πλάτων ἀποδίδει τόσο ὑπερβολικὰ εὐρεία σημασία στὴ λέξη μέτρον, ἐρμηνεύοντας τὴν ὡς κριτήριον; Ἐπειδὴ, γιὰ νὰ ἐξυπηρετήσῃ τὶς δικές του μεροληπτικὲς σκοπιμότητες, προτείνει μιὰν ἀπλουστευτικὴ ἐρμηνεία τῶν λεγομένων τοῦ Πρωταγόρα, τὰ ὅποια ὄντως δὲν ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία καὶ μπορεῖ καὶ νὰ τὴν ὑπονοοῦν — ἰδίως ἂν τὸ ἐστὶν τοῦ Πρωταγόρα θεωρηθεῖ, ὅπως πιστεύουν κάποιοι σύγχρονοι μελετητές, ὅτι ἔχει σημασία εὐρύτερη ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ. Ἄλλωστε, ὅπως θὰ δοῦμε σύντομα, ὁ Πλάτων ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ἐρμηνεία του δὲν εἶναι παρὰ ἐρμηνεία.

Τέταρτον, σύμφωνα μὲ τὴν κρατοῦσα ἄποψη, μὲ τὴ λέξη ἄνθρωπος ὁ Πρωταγόρας ἐννοεῖ τὸν κάθε ἄνθρωπο ξεχωριστὰ καὶ ὄχι τὴν ἀνθρωπότητα ἐν γένει. Ἄλλωστε, ἔτσι λίγο πολὺ⁹² ἐρμηνεύει τὴ λέξη ὁ Πλάτων, ὁ ὁποῖος ὑποθέτει, ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἐννοεῖ πῶς, ὅταν τὸ ἴδιο πράγμα φαίνεται διαφορετικὸ στὸν ἓνα καὶ διαφορετικὸ στὸν ἄλλο, τότε εἶναι πράγματι διαφορετικὸ γιὰ τὸν ἓνα καὶ γιὰ τὸν ἄλλο. Στὸ σημεῖο αὐτὸ συμφωνεῖ μὲ τὸν Πλάτωνα ὁ Ἀριστοτέλης,⁹³ καθὼς καὶ οἱ περισσότεροι πρόσφατοι μελετητές. Ἄν ὅμως πράγματι εἶχε κατὰ νοῦ ὁ Πρωταγόρας τοῦτο τὸ ἄνευ προηγουμένου δόγμα, τότε ἀσφαλῶς θὰ τὸ εἶχε διατυπώσῃ σαφέστερα (π.χ. μὲ τὴ λέξη ἕκαστος). Οἱ μελετητές (θαμπωμένοι προφανῶς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα) παραβλέπουν τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ λέξη ἄνθρωπος ὅταν ἀπαντᾷ χωρὶς ἄλλους προσδιορισμοὺς σὲ γενικευτικὲς διατυπώσεις ἀναφέρεται στὴν ἀνθρωπότητα.⁹⁴ Ὡστόσο, ἐκεῖνο ποὺ ἰσχύει γιὰ ὀλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα ἰσχύει καὶ γιὰ κάθε ἄτομο. Καὶ ἂν, ὅπως στὴν οὐσία ἰσχυρίζεται ἡ ρῆση τοῦ Πρωταγόρα, δὲν ὑπάρχει διάκριση ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι καὶ σὲ αὐτὸ ποὺ φαίνεται στὴν ἀνθρωπότητα ἐν γένει, τότε κατὰ τὰ φαινόμενα ἔπεται ὅτι δὲν ὑφίσταται ἀνεξάρτητη πραγματικότητα βάσει τῆς ὁποίας θὰ μπορούσαν νὰ ἐπιλυθοῦν οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς ἀντιλήψεις διαφορετικῶν ἀνθρώπων. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ρῆση τοῦ Πρωταγόρα σχετικὰ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα μοιάζει νὰ ὑποδηλώνει τὴν ἐρμηνεία τῆς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Ὁ Πλάτων ἐντοπίζει — καὶ πάλι γιὰ νὰ ἐξυπηρετήσῃ τὶς δικές του μεροληπτικὲς σκοπιμότητες — αὐτὸ ποὺ φαίνεται νὰ ὑποδηλώνει ὁ Πρωταγόρας παρὰ αὐτὸ ποὺ ὄντως λέει. Ὁ Πλάτων (Θεαίτ. 152β) ἀναγνωρίζει ὅτι προτείνει ἀπλῶς μιὰ ἐρμηνεία τῶν λεγομένων τοῦ Πρωταγόρα, διότι, μετὰ τὸ σχετικὸ παράθεμα, γράφει τὰ ἑξῆς: «καὶ ἐννοεῖ κάτι τέτοιο,⁹⁵ ὅτι δηλαδὴ τὸ κάθε πράγμα εἶναι γιὰ μένα τέτοιο ποὺ φαίνεται σ’

⁹² Ὁ Schiappa 1991, 120 παρατηρεῖ ὅτι στὴν πραγματικότητα, συζητώντας τὸ ἀπόσπασμα, τόσο ὁ Πλάτων ὅσο καὶ ὁ Ἀριστοτέλης «παλινδρομοῦν ἀνάμεσα στὴν ἀτομικὴ καὶ στὴ γενικὴ σημασία τοῦ ἀνθρώπου».

⁹³ Πλάτ. Θεαίτ. 151β-152β· Κρατ. 386α· Ἀριστοτ. Μετὰ τὰ Φυσ. 1062M3.

⁹⁴ 11 β. π.χ. Πίνδ. Πυθ. 8.96: ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ ὄνειρο μιᾶς σκιάς· Ἡρόδ. 1.32· Θουκ. 3.39.5· Πλάτ. Πολιτεία 6191).

⁹⁵ οὐκοῦν οὕτω πῶς λέγει ... Στὸν Κρατύλο (386α) ὁ Πλάτων εἶναι λιγότερο ἐπιφυλακτικὸς. Πβ. Ἀριστοτ. Μετὰ τὰ Φυσ. 10538-1)1 «ὁ Πρωταγόρας λέει πῶς ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων, σὰν νὰ ἐννοοῦσε (ὡσπερ ἂν εἶ) τὸν ἄνθρωπο ποὺ γνωρίζει ἢ ποὺ ἀντιλαμβάνεται».

έμένα, και είναι για σένα τέτοιο που φαίνεται σ' έσένα»· και στη συνέχεια προσθέτει τον λογικό κρικό που ένώνει τὰ λεγόμενα του Πρωταγόρα με τη δική του έρμηνεία: «δέν είσαι άνθρωπος κι εσύ κι εγώ;» Τούτη ή έρμηνεία (ή υποδήλωση) έγκαινιάζει μία νέα φάση τής γνωσιολογίας, αλλά τὸ δόγμα που τήν υποδηλώνει — δηλαδή ή «υποκειμενιστική» απόρριψη, εκ μέρους του Πρωταγόρα, τής διάκρισης ανάμεσα στο φαίνεσθαι και στο είναι — δέν ήταν για τους Έλληνες κεραυνός εν αιθρία. Αντίθετα, όπως έχω υποδείξει, ήταν ή τελευταία καμπή στην έξελικτική πορεία τής προσωκρατικής γνωσιολογίας που ξεκίνησε με τον Ξενοφάνη.

Ο πολιτισμός, ή επιβολή ανθρωποπαγούς τάξης — είτε με τήν πράξη είτε με τον στοχασμό — αποτελεί ένα είδος όριοθέτησης, διαχωρισμού από ένα συνεχές: τὸ άγγείο διαχωρίζεται από τὸ συνεχές της γῆς, οί «Αθηναίον» από τήν ανθρωπότητα εν γενει. Αυτή ή όριοθέτηση προσδιορίζει τήν όντολογία, τὸ σύνολο δηλαδή τών αποφάνσεων σχετικά με τὸ τί υπάρχει και τί δέν υπάρχει. Η αλήθεια τούτη αποτελεί τὸ υπόβαθρο τής διατύπωσης του Πρωταγόρα.⁹⁶ Ισχύει όμως και για όλόκληρη τήν ανθρωπότητα. Πῶς εξηγοῦμε τὸ ότι ένας Έλληνας του 5ου αιώνα ήταν ὁ πρώτος που επισήμανε τήν ανθρώπινη όριοθέτηση ή «μέτρηση» ως καθοριστικό παράγοντα τής όντολογίας; Αν είναι σωστό τὸ επιχείρημά μας ότι ή έξάπλωση του χρήματος έπηρέασε τήν ανάπτυξη του προγενέστερου στοχασμού, δέν θά πρέπει τότε νά έπηρέασε και τήν πρωταγόρεια γνωσιολογική επανάσταση (όπως θά μπορούσαμε νά τήν αποκαλέσουμε), με δεδομένη μάλιστα τή συνέχεια που επισημάναμε ανάμεσα στην επανάσταση αυτή και στον προγενέστερό της στοχασμό; Αν ισχύει κάτι τέτοιο, τότε — για νά επαναλάβουμε μιὰ ρήτρα που χρειάζεται διαρκῶς επανάληψη — αποτέλεσε μία μόνο από ποικίλες επιρροές, στις όποιες εν προκειμένω περιλαμβάνεται και ή ανάπτυξη τής ρητορικής.⁹⁷

Ο καθορισμός τής τιμῆς ενός είδους προϋποθέτει όριοθέτηση και μέτρηση (πέρας και μέτρον). Όριοθετεῖ συγκεκριμένα ποσά, αφορίζοντάς τα από τὸ άπεριορίστο και όμοιογενές συνεχές της χρηματικής αξίας (13B), και δημιουργεί ένα σύμπαν από χρήματα που διαφοροποιούνται βάσει του αριθμού — κάτι που δέν διαφέρει πολύ από τὸ σύμπαν που συνέλαβαν οί Πυθαγόρειοι. Ο Άριστοτέλης αναφέρει ότι τὸ νόμισμα ... πάντα ... μετρεῖ, και όρίζει ως χρῆμα «καθετὶ του όποιου ή αξία μπορεί νά μετρηθεῖ (μετρεῖται) με τὸ νόμισμα» (5B). Ότι «ὁ άνθρωπος είναι τὸ μέτρον όλων τών χρημάτων» σημαίνει πῶς μετροῦμε ή όριοθετοῦμε τὰ πάντα,⁹⁸ καθορίζοντας με τὸν τρόπο αυτό τήν ταυτότητά τους και

⁹⁶ Όπως αποτελεί και τὸ υπόβαθρο π.χ. του χωρίου 23c-31a από τον πλατωνικό *Φίληβο*, όπου τὸ σύμπαν διαχωρίζεται σε τέσσερα μέρη: άπειρο, πέρας, σύμμειξη άπείρου και πέρατος, και νοῦς (ή αίτία τής σύμμειξης).

⁹⁷ Π.χ. Woodruff 1999.

⁹⁸ 98 Πβ. Πλάτ. *Πολιτεία* 285a για τήν άποψη ότι ή μέτρηση (μετρητική) αφορᾶ όλα τὰ γιννόμενα· πβ. επίσης Πλάτ. *Φίληβ.* 16c· [Πλάτ.] *Επινομίς* 976d.

κατ' ἔπεκταση, ὑπὸ μία ἔννοια, τὴν ὑπαρξή τους «(τῶν μὲν ὄντων ὅτι εἶναι...»). Ὁ Φιλόλαος ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ γνώση προϋποθέτει ὀριοθέτηση (13B) καὶ ὅτι «ὅλα τὰ γινωσκόμενα ἔχουν ἀριθμὸ· γιατί χωρὶς αὐτὸν δὲν μπορούμε οὔτε νὰ διανοηθοῦμε οὔτε νὰ γνωρίσουμε ὀτιδήποτε» (ἀπ. B4).

Ἐντούτοις, ἡ καθολικότητα τοῦ νομίσματος ὡς μέτρον ποὺ συγκροτεῖ τὰ χρήματα (Ἀριστοτέλης) δὲν εἶναι ἐπαρκὴς λόγος γιὰ νὰ τὴ θεωρήσουμε ὡς τὸν παράγοντα ποὺ καθόρισε τὴ γνωσιολογία τοῦ Πρωταγόρα. Καθολικὴ ποσοτικοποίηση μέσω ὀριοθέτησης συνιστᾶ καὶ ἡ μέτρηση τοῦ χώρου ἢ τοῦ βάρους. Ἡ χρηματικὴ μέτρηση ὁμως διαθέτει καὶ ἓνα χαρακτηριστικὸ ποὺ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὴ μέτρηση τοῦ χώρου ἢ τοῦ βάρους. Ὅπως εἶδαμε, ἡ παράδοση τῆς ἀπομεταρσίωσης (π.χ. τὰ ζῶα θὰ προέβαλλαν στοὺς θεοὺς τοὺς τὴ δική τους εἰκόνα, καὶ προτιμοῦν τὰ σκουπίδια παρὰ τὸ χρυσάφι), ἡ ὁποία ὑπὸ μία ἔννοια βρίσκει τὴν κορύφωσή της στὸν Πρωταγόρα, ὀδήγησε ἐπίσης, κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Πρωταγόρα, στὴν ἐπίγνωση ὅτι θεμελιώδεις ἔννοιες ὅπως τὸ θεῖο καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία ἀποτελοῦν κοινωνικὲς κατασκευές. Ἐνῶ ἡ μέτρηση τοῦ χώρου ἢ τοῦ βάρους συνιστᾶ ἀνθρωποπαγὴ μερισμὸ τῆς ἀντικειμενικῆς πραγματικότητας, τὸ χρηματικὸ μέτρο εἶναι κάτι ὑποκειμενικὸ. Τὸ ἴδιο ἀγγεῖο ἢ νόμισμα ἔχει πάντοτε τὸ ἴδιο βάρος καὶ τὶς ἴδιες διαστάσεις, ἀλλὰ ἡ ἀξία του μπορεῖ νὰ μεταβληθεῖ. Ὅπως σημείωσα, ὁ Πρωταγόρας δίνει ἔμφαση στὸν ἄνθρωπο. Ὁ συνδυασμὸς, στὸ πλαίσιο τοῦ χρηματικοῦ μέτρου, τῆς καθολικότητας καὶ τῆς καταφανοῦς ὑποκειμενικότητας γεννᾶ τὴν ἰδέα ὅτι τὸ σύμπαν τῶν ὀριοθετημένων, ποσοτικοποιημένων πραγμάτων ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀνθρωποπαγὴ ὀριοθέτηση καὶ ποσοτικοποίηση. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἐκεῖνο ποὺ λέει ὁ Πρωταγόρας ἀναφέρεται στὴ χρηματικὴ ἀξία: τὸ μέτρον δηλώνει ὀποιοδήποτε εἶδος ποσοτικοποιημένης ὀριοθέτησης. Ἐννοῶ δηλαδὴ τὸ ἐξῆς: τὸ γεγονός ὅτι τὸ καθολικὸ χρηματικὸ μέτρο, παρὰ τὸν θεμελιώδη χαρακτήρα του, ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἀνθρωποπαγὴ ἀναγωγὴ ἀποτέλεσε, συνειδητὰ ἢ ἀσύνειδα, σημαντικὸ παράγοντα ποὺ ἐπηρέασε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ πρωταγόρειου καθολικοῦ ὑποκειμενισμοῦ. Ἐνῶ τὸ παρμενίδειο ἔν ἀντιπροσωπεύει τὴ μεταρσίωση τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἡ ὁποία ἔχει ἀποσπασθεῖ ἀφαιρετικὰ ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἀπόλυτη διάκριση ἀνάμεσα στὸ εἶναι καὶ στὸ φαίνεσθαι, ἢ ἀπομεταρσίωση τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἢ ἐπανεγκατάστασή της στὸ πεδίο τῆς ἀνθρώπινης σκέψης καὶ πράξης, ἦταν αὐτὴ ποὺ συνέβαλε στὴν ἀντίδραση τοῦ ὑποκειμενιστῆ Πρωταγόρα ἀπέναντι στὴ διάκριση μεταξὺ εἶναι καὶ φαίνεσθαι.

Ὁ Πρωταγόρας, ὅπως καὶ οἱ προσωκρατικοὶ ἐν γένει, ἀνάγει τὴ χρηματικὴ ἀξία στὸ ἐπίπεδό του σύμπαντος, ἀλλὰ τούτη ἢ ἀναγωγὴ ὑπόκειται στὴν (ὀριοθετοῦσα) ὑποκειμενικότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας — καὶ ἔτσι κατὰ κάποιον τρόπο ἀπομεταρσιώνεται. Ἡ ἐν λόγῳ ἀπομεταρσίωση ἐμπεριέχει τὴν πιθανότητα τῆς ἀτομικῆς ἀπομόνωσης. Ἡ χρηματικὴ ἀξία δημιουργεῖται μὲ κοινὴ συναίνεση, καὶ ἐπομένως ὁ καθένας μας εἶναι ἐλεύθερος νὰ ἀποσύρει τὴ

συναίνεσή του,⁹⁹ χωρίς να υποπέσει σε πλάνη περι τὰ πράγματα. Συνεπώς, ὁ Πλάτων, ποὺ θέλει ἀντιθέτως νὰ ἀποκαταστήσει τὴν ἀντικειμενικότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἐντὸς τῆς ψυχῆς ἀποδίδοντάς της θεία καταγωγή (12B), συνάγει ἀπὸ τὸν ὑποκειμενισμό τοῦ Πρωταγόρα τὸ ἐνοχλητικὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν ὑπάρχει τρόπος νὰ ἐπιλυθοῦν οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς ἐντυπώσεις τοῦ καθενὸς ἀπὸ μᾶς. Τούτη ὅμως δὲν εἶναι παρὰ μία μόνο ἀπὸ τὶς ἀπόψεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση τῆς ἀτομικῆς ἀπομόνωσης – ὅπως θὰ δοῦμε στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο.

⁹⁹ Ὅπως π.χ. ἔκανε πιθανῶς ὁ Διογένης ὁ Κυνικός (πβ. σημ. 76 παραπάνω).

Α΄ ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ

Με την ανταπόδοση πραγματοποιούνται ανταλλαγές αγαθών και υπηρεσιών χάρη σε διαπροσωπικές σχέσεις μακρᾶς διάρκειας, στις οποίες ή ταυτότητα του δωρητή μπορεί να παραμείνει συνδεδεμένη με το δῶρο του (10B). Στην περίπτωση τῆς συγκεντρωτικῆς ανταπόδοσης (δηλαδή τῆς ἀναδιανομῆς), τὸ ἔθιμικὸ δίκαιο καὶ οἱ διαπροσωπικὲς σχέσεις (γιὰ παράδειγμα, τοῦ χειρῶνακτα μετὸν βασιλιά ἢ τὸν θεὸ) ἐξακολουθοῦν νὰ βρίσκονται στὸν πυρήνα τῆς οἰκονομίας, ἔστω καὶ ἂν στηρίζονται ἀπὸ τὸ ἔθιμο ἢ τὸν φόβο. Στην περίπτωση τοῦ ἀντιπραγματισμοῦ, οἱ ανταλλαγές ἔχουν ἐν μέρει ἀπρόσωπο χαρακτήρα, καὶ τὰ συμβαλλόμενα μέρη ἔχουν μερικὴ αὐτονομία, ἀλλὰ ἀπαιτοῦνται μολαταῦτα προσωπικὲς σχέσεις μακρᾶς διάρκειας (κάποτε καὶ τελετουργικοῦ χαρακτήρα), οἱ ὁποῖες ἐπικυρώνονται ἀπὸ τὸ ἔθιμικὸ δίκαιο καὶ χαρακτηρίζονται ἀπὸ ἀνταποδοτικότητα.¹ Ἡ ἀρχαιοελληνικὴ ζωοθυσία περιέχει στοιχεῖα ἀνταπόδοσης (οἱ θύτες ἀναμένουν κάποιο ἀντάλλαγμα ἐκ μέρους τοῦ θεοῦ) καὶ ἀναδιανομῆς (τὸ σφάγιο ποὺ θυσιάζεται στὸν θεὸ τὸ καταναλώνουν ὅλοι οἱ συμμετέχοντες), ἀλλὰ χαρακτηρίζεται ἐπίσης ἀπὸ τὴν ὀριζόντια σχέση ἰσότητος συλλογικότητας μεταξὺ τῶν συμμετεχόντων: πρέπει νὰ ὑπάρχουν ἴσα μερίδια γιὰ ὅλους (3A). Αὐτὴ τὴν παραδοσιακὴ, καθαγιασμένη ἰσότητα τὴν ἔχουμε ἐπισημάνει ὡς παράγοντα ποὺ συνέβαλε ὥστε νὰ σφυρηλατηθεῖ συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη στὴν ὑπαρξὴ πολλαπλῶν συμβόλων μετὰ ταυτόσημης ἀξίας — ἐμπιστοσύνη ποὺ ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ τὴ συλλογικὴ υἰοθέτηση τοῦ νομίσματος. Ὁ Ἀριστοτέλης θὰ παρατηρήσει ὅτι τὸ νόμισμα, καθιστώντας σύμμετρος τὶς ανταλλαγές, δημιουργεῖ προϋποθέσεις κοινωνίας μεταξὺ ἴσων (δηλαδή μεταξὺ τῶν συμβαλλόμενων μερῶν).²

Ἔτσι προκύπτει ἓνα παράδοξο. Ἡ γένεση τοῦ νομίσματος προέκυψε ἐν μέρει ἀπὸ τὴν (θυσιαστήρια) διαπροσωπικὴ ἀλληλεγγύη· ὅταν ὅμως τὸ νόμισμα

¹ Βλ. 8Γ. Εἶναι εὐκόλο νὰ παρασυρθεῖ κανεὶς ἀπὸ τὸν μῦθο γιὰ τὴ γένεση τοῦ χρήματος (μέσα ἀπὸ τὶς ανταλλαγές σὲ εἶδος) καὶ νὰ πιστέψει ὅτι οἱ προνομισματικὲς κοινωνίες βασίζονταν στὸν ἀντιπραγματισμὸ. Στην πραγματικότητα, ἔχει ἀποδειχθεῖ ὅτι «ὁ ἀντιπραγματισμὸς, μετὰ τὴν αὐστηρὴ σημασία τῶν ἀχρήματων ἀγοραστικῶν ἀνταλλαγῶν, δὲν ὑπῆρξε ποτὲ ποσοτικὰ σημαντικό ἢ κυρίαρχο πρότυπο συναλλαγῶν σὲ ὁποιοδήποτε οἰκονομικὸ σύστημα, παλαιότερο ἢ σύγχρονο, γιὰ τὸ ὁποῖο διαθέτουμε ἐξακριβωμένες πληροφορίες» (Dalton 1982, 185). Οἱ Humphrey/Hugh-Jones 1992 ἀποδίδουν σημαντικότερο ρόλο στὸν ἀντιπραγματισμὸ, τὸν ὁποῖον ὡστόσο θεωροῦν ἀντίθετο πρὸς τὶς ἀγοραστικὲς ἀνταλλαγές (ἀλλὰ καὶ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ δώρων). Ὁ Ἡσίοδος ἀναφέρεται ἐκτενῶς στὴ γεωργία αὐτοσυντήρησης καὶ μνημονεύει τὴν ἀνταλλαγὴ δώρων καὶ τὴν ἐπαιτεία σὲ τοπικὸ ἐπίπεδο, ἀλλὰ ἀπὸ τὶς συναλλαγές (δηλαδή τὸν ἀντιπραγματισμὸ) ἀναφέρει μόνο τὶς διὰ θαλάσσης.

² *Hθ. Νικομ.* 1132b31-34, 1133a17-19, 1133b15-22.

ἔγινε καθολικὸ μέσο πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν, θὰ πρέπει νὰ ἐνίσχυσε σημαντικὰ ὁποιοδήποτε ἀπρόσωπο στοιχεῖο καὶ ὁποιαδήποτε προσωπικὴ αὐτονομία ἐνυπῆρχαν σὲ προηγούμενες μορφές ἀνταλλαγῶν. Τὸ χρῆμα συνήθως προάγει τὴν αὐτονομία τοῦ ἀτόμου.³ Ἔχουμε δεῖ τις συνέπειες αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης στὸν «ἀμοιβαῖο ἀπόλυτο ἐγωισμό» τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν, οἱ ὁποῖες, ὅπως παρατηρήσαμε, ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς παράγοντες ποὺ διαμόρφωσαν τὴν κοσμολογία τοῦ Ἡράκλειτου (12Α), στὴν ἰδεολογία τῆς χρηματικῆς αὐτάρκειας ποὺ, ὅπως εἶδαμε, συνέβαλε στὴ διαμόρφωση τοῦ ἀφηρημένου Ἐνὸς τοῦ Παρμενίδη (12ΒΓ), καθὼς καὶ στὶς ἀτομικιστικὲς συνεπαγωγές τοῦ καθολικοῦ ὑποκειμενισμοῦ τοῦ Πρωταγόρα (13Γ).

Τὸ ἄτομο ποὺ διαθέτει χρήματα, μολονότι μπορεῖ νὰ θεωρεῖ χρήσιμες καὶ ἐπιθυμητὲς τις προσωπικὲς σχέσεις τῆς συγγένειας καὶ τῆς φιλίας (ἀνταπόδοση), καθὼς καίτη συμμετοχὴ σὲ κοινὲς θυσίες (ἀναδιανομή), δὲν ἔχει τις πιὸ πολλές φορὲς τὴν ἀνάγκη τους, καθὼς βασιζέται περισσότερο στὴν ἀπρόσωπη δύναμη τοῦ χρήματος.⁴ Ἀκόμη καὶ στὴν ἐποχὴ τῶν ἡρώων, ὅπως ἀναπαριστᾶνται στὴν τραγωδία τοῦ 5ου αἰῶνα, τὸ μόνο ποὺ χρειάζεται ὁ Μενοικέας, ὅταν

ἀναγκάζεται νὰ ἐγκαταλείψει ὀλομόναχος τὴν πόλη του, εἶναι χρήματα (Εὐρ. Φοῖν. 977-985). Ἡ δύναμη τοῦ χρήματος μπορεῖ ἀκόμη καὶ νὰ ἐνισχύσει τὴν ἀνεξαρτησία τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴ θεότητα: τοῦτο εἶναι προφανὲς ὅχι μόνο στὰ ἀπρόσωπα, πλεόν, κοσμολογικὰ συστήματα ποὺ ἀναπτύσσονται, ἀλλὰ καὶ (γιὰ παράδειγμα) στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ὁ τύραννος παραμελεῖ ἢ στρεβλώνει ὅτιδήποτε ἱερὸ (14Δ), ἢ στὰ λόγια του Σόλωνα ὅτι ἡ Ἀθήνα προστατεύει τὴν πόλη της, ἀλλὰ οἱ ἴδιοι οἱ πολῖτες (ἡ λέξη βρίσκεται σὲ ἐμφαντικὴ θέση) θέλουν νὰ τὴν καταστρέψουν, ἐπειδὴ τοὺς παρασύρει τὸ χρῆμα.⁵

Ἐκχρηματισμὸς εἶναι ἡ συγκέντρωση κοινωνικῆς ἰσχύος σὲ μία καὶ μόνη, ἀφηρημένη, ἀπρόσωπη ὄντοτητα. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ κοινωνικὴ ἰσχύς εἶναι ἀπρόσωπη, ἀλλὰ ὅτι συνίσταται στὴν ἀνθρώπινη χρῆση τῆς ἀπρόσωπης:

³ Simmel 1978 (1907)· Parry/Bloch 1989, 4-6, 100-101, 179· Dalton 1971, 186· Sohn-Rethel 1978, 39-43: «ἡ ἀνταλλαγὴ ἐμπορευσίμων ἀγαθῶν ἐνθαρρύνει τὸν πρακτικὸ σολιψισμό»· Adorno 1978 (1951), 153: «Ὅτι ἐμφανίζεται ὡς πρωταρχικὴ ὄντοτητα, ὡς μονάδα, δὲν εἶναι στὴν πραγματικότητα παρὰ προῖον κοινωνικοῦ μερισμοῦ τῆς κοινωνικῆς διεργασίας. Ἀκριβῶς ὡς ἀπόλυτη ὄντοτητα, τὸ ἄτομο δὲν εἶναι παρὰ ἀπείκασμα ἰδιοκτησιακῶν σχέσεων. Τὸ ἄτομο ἐνσαρκώνει τὸν πλασματικὸ ἰσχυρισμὸ ὅτι τὸ βιολογικῶς ἐνιαῖο πρέπει λογικὰ νὰ προηγῆται τοῦ κοινωνικοῦ ὅλου...». Μία θεωρία ποὺ συσχετίζει τὴ γένεση τοῦ χρήματος μὲ τὴν ἐμφάνιση τῆς προσωπικῆς ἰδιοκτησίας ἔχουν διατυπώσει οἱ Heinsohn / Steiger (1994). Ὁ Πλάτων (Νόμοι 705a) πιστεύει ὅτι «τὸ ἐμπόριο καὶ ἡ ἀπόκτηση χρημάτων, καλλιεργώντας ἀνειλικρίνεια καὶ δυσπιστία στὴν ψυχὴ, κάνουν τὴν πόλη δύσπιστη καὶ ἀφιλή τόσο ἀπέναντι στὸν ἑαυτὸ της ὅσο καὶ ἀπέναντι στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους»· πβ. τοὺς Ἀλβανούς τοῦ Καυκάσου, ποὺ εἶναι «ἄδολοι καὶ καθόλου ἰδιοτελεῖς, γιατί ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον δὲν χρησιμοποιοῦν νόμισμα ... ἀλλὰ κάνουν τις ἀνταλλαγές τους σὲ εἶδος» (Στράβων 11.4.4).

⁴ Ἐνα ἀπὸ τὰ πρωιμώτατα σωζόμενα κείμενα ποὺ μνημονεύουν τὸ χρῆμα (Ἀλκαῖος, ἀπ. 69) τονίζει τὴν ἀνεξαρτησία του ἀπὸ τὴν ἀνταπόδοση, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν προσωπικὴ γνωριμία: 5Α.

⁵ Ἀπ. 4.1.4-6· πβ. Ξενοφάνης ἀπ. Β18 (10Δ).

ισχύος τοῦ χρήματος. Τὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ διευκρινιστεῖ, ἐὰν ἐπιστρέψουμε στὴ διάκριση ποὺ κάναμε προηγουμένως ἀνάμεσα στὸ ἀρχαιοελληνικὸ νόμισμα καὶ στὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας, τὸ ὁποῖο χρησιμοποιοῦνταν εὐρέως, ἐπιτελώντας κοινωνικὴ καὶ οικονομικὴ λειτουργία, στὴν ἀρχαία Ἑγγὺς Ἀνατολή. Πολυάριθμες σφραγίδες πολλῶν λαῶν ἐνσαρκώνουν μιὰν ἀόρατη προσωπικὴ ἰσχύ (6Γ), δηλαδή τὸ ἔμψυχο ἐνσαρκώνεται στὸ ἄψυχο: πρόκειται γιὰ μιὰ μορφή μαγείας, γι' αὐτὸ καὶ συχνὰ φοροῦσαν, γιὰ παράδειγμα, σφραγίδες σὰν μαγικά φυλαχτά. Ὅπως συμβαίνει στὴ μαγεία ἐν γένει, ἡ αὐτόνομη προσωπικὴ ἰσχύς δὲν περιέχεται στὸ ἀντικείμενο, ἀλλὰ προβάλλεται ἀσύνειδα σὲ φυσικὰ ἀντικείμενα. Τὸ μαγικὸ σύμβολο ταυτίζεται μὲ τὸ πρόσωπο ἢ τὸ πράγμα ποὺ συμβολίζει. Ἡ ἀξία ὅμως ποὺ ἐνσαρκώνεται στὸ νόμισμα, καθὼς κυκλοφορεῖ ἐλεύθερα ἀνάμεσα σὲ ξένους, δὲν ταυτίζεται οὔτε μὲ κάποιον συγκεκριμένο πρόσωπο οὔτε — ἀφοῦ ἀποτελεῖ τὸ ὁμοιογενὲς ἐνιαῖο ἰσοδύναμο καὶ τὸ ἀφηρημένο ὑπερβατικὸ σημαῖνον ὅλων τῶν ἀγαθῶν — μὲ κάποιον συγκεκριμένο πράγμα. Ἡ προσωπικὴ ἰσχύς ἐνυπάρχει ὄχι στὸ νόμισμα ἀλλὰ στὴν κατοχὴ τῆς ἀόρατης ἀπρόσωπης ἰσχύος ποὺ ἐνυπάρχει στὸ νόμισμα. Ἡ σημασία, ἡ ἀξία, ἡ διηλεκτικὴ οὐσία καὶ ἡ ἰσχύς ἔχουν τὴν τάση νὰ συγκεντρώνονται σὲ ἓνα ὑπερβατικὸ σημαῖνον καὶ καθολικὸ ἰσοδύναμο, τὸ χρῆμα, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ προσωπικὴ ἰσχύς νὰ μὴ διαβιβάζεται σὲ ἀντικείμενα, ὅπως εἶναι οἱ σφραγίδες (ἢ καὶ τὰ δῶρα), ἀλλὰ νὰ συνίσταται στὴν κατοχὴ τῆς καθολικῆς ἀπρόσωπης ἰσχύος τοῦ χρήματος. Τοῦτο μὲ τὴ σειρά του παγιώνει ἀκόμη περισσότερο τὰ ὅρια ἀνάμεσα στὸ αὐτόνομο Ἐγὼ καὶ στὸν ἀπρόσωπο κόσμον. Ὁ ἐκχρηματισμὸς ὁδηγεῖ στὴν αὐτοτέλεια (καὶ ἐπομένως στὴν ἀνακάλυψη) τοῦ ἀτομικοῦ Ἐγὼ, τὸ ὁποῖο δὲν κατατέμεται πλέον σὲ φυσικὰ ἀντικείμενα, ὅπως ἡ σφραγίδα ἢ τὸ δῶρο.

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς αὐτοτέλειας μειώνει, ἐν γένει, τὸν ρόλο τῆς μαγείας⁶ καὶ αὐξάνει, ἀντιστοίχως, τὴν πιθανότητα νὰ γίνῃ ἀντιληπτὴ ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ σημεῖο ἢ τὸ σύμβολο καὶ τὸ σημαϊνόμενό του.⁷ Ἐνα τέτοιο σημεῖο εἶναι τὸ ἄλλο ὑπερβατικὸ σημαῖνον καὶ καθολικὸ ἰσοδύναμο, δηλαδή ὁ λόγος. Διαδικασία ἀνάλογη πρὸς τὴ συγκέντρωση τῆς ἀξίας στὸ χρῆμα εἶναι ἡ συγκέντρωση τῆς σημασιοδότησης στὴ γλώσσα καὶ ἡ ἐγκατάστασή της, ἀκολουθῶς, ἐντὸς τοῦ ὑποκειμένου ποὺ παράγει τὴ γλώσσα. Πιὸ συγκεκριμένα, οἱ παράλληλες εὐθεῖες τῆς ἀλφαβητικῆς γραφῆς καὶ τοῦ χρήματος, ποὺ ἀναπτύσσονται καὶ οἱ δύο τους ὡς ἐλάχιστα συστήματα καθολικῶν ἰσοδυναμιῶν, συγκλίνει στὸν ἥρακλειτιο λόγον (6Δ), ποὺ ἔχει καὶ ρηματικὸ καὶ χρηματικὸ περιεχόμενο (12Α). Ὅπως ὁ Ἡράκλειτος ἐπιμένει στὴ διάκριση ἀνάμεσα στὰ ἀγάλματα καὶ στοὺς

⁶ Τόσο τὸ χρῆμα ὅσο καὶ ἡ μαγεία εἶναι μορφὲς κατατετημημένης ἀόρατης δυνάμεις, ἀλλὰ ἡ μαγεία εἶναι ἐπικίνδυνη, ἐπειδὴ ἐξαιτίας τοῦ προσωπικοῦ χαρακτήρα της ἔχει τὴ δυνατότητα, σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπ' ὅτι τὸ χρῆμα, νὰ ἀποφεύγει τὸν κοινωνικὸ ἔλεγχο. Ἡ ἀόρατη δύναμη τοῦ νομίσματος μερικὲς φορὲς μεταμορφώνεται σὲ μαγεία, ἰδίως ἀπὸ τοὺς ἀπελπισμένους ἄπορους: Schuttle 1913· Weil 1980.

⁷ Ἡ συνειδητοποίηση αὐτῆ εἶναι πιθανῶς ἀπαραίτητη, προκειμένου νὰ ὑπάρξει ἡ ρητὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ μεταφορικὸ καὶ στὸ κυριολεκτικὸ, τὴν ὁποία ὁ Lloyd 1990, κέφ. 1 συνδέει μὲ τὰ θεμέλια τῆς ἐπιστήμης.

θεοὺς τοὺς ὁποίους οἱ ἄνθρωποι γενικὰ ταυτίζουν μὲ τὰ ἀγάλματα (ἀπ. Β5), ἔτσι καὶ ὁ λόγος του εἶναι διακριτὸς ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο.

Ὁ συνδυασμὸς ὅλων τῶν παραπάνω ὑποδεικνύει ὅτι τὸ χρῆμα, πού μὲ τὴ σύγχρονη σημασία τοῦ ὄρου πρωτοχρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες, προσδίδει στὸ ἄτομο φαινομενικὴ αὐτοτέλεια καὶ αὐτονομία, γιὰ τὶς ὁποῖες δὲν ὑπάρχει ἱστορικὸ προηγούμενο. Ἀσφαλῶς, πρόκειται ἀπλῶς γιὰ φαινομενικὲς ιδιότητες, ἀφοῦ ἡ ἰσχὺς τοῦ χρήματος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ του ἐκ μέρους τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου. Ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας τοῦ χρήματος ἀποκρύπτει τὴ διαπροσωπικὴ ἰσχὺ πού ἐνσαρκώνεται στὸ χρῆμα, μὲ ἀποτέλεσμα —ἀντίθετα μὲ ὅ,τι ἰσχύει στὴν ἀναδιανομὴ, τὴν ἀνταπόδοση καὶ τὸν ἀντιπραγματισμὸ— οἱ χρηματικὲς συναλλαγὲς νὰ δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι δὲν συνεπάγονται (ὡς χρηματικὲς συναλλαγὲς καὶ μόνον) ὅποιαδήποτε διαρκὴ διαπροσωπικὴ σχέση ἢ ἀκόμη καὶ ὅποιαδήποτε διαπροσωπικὴ σχέση ἐν γένει.⁸ Ἡ ἰσχὺς τοῦ χρήματος, μολονότι πρόκειται γιὰ τὴν ἰσχὺ μὲ τὴν ὁποία ἐλέγχει κανεὶς τὴν ἐργατικὴ δύναμη τῶν ἄλλων, μοιάζει νὰ ἐνυπάρχει σὲ κάτι ἐξολοκλήρου ἀπρόσωπο. Κατὰ συνέπεια, ἡ ἰσχὺς καὶ ἡ αὐτονομία πού προσδίδει τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ μοιάζει ἀπεριόριστη (8S), ἢ μᾶλλον νὰ περιορίζεται μόνον ἀπὸ τὸ ἐκάστοτε διαθέσιμο χρηματικὸ ποσό. *L'argent n'a pas de maître* [τὸ χρῆμα δὲν ἔχει ἀφέντη]. Ὅποιος ἔχει χρήματα στὴν τσέπη μπορεῖ, λίγο πολὺ, νὰ ἀποκτήσει ὅ,τι θέλει ἀπὸ ὅποιοδήποτε προμηθευτὴ, ὅπου καὶ ὅποτε θέλει. Καὶ ὅ,τι ἀποκτᾶ κανεὶς μὲ τὸ χρῆμα μοιάζει ἴσως νὰ τοῦ ἀνήκει περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ἂν τὸ ἀποκτοῦσε ὡς δῶρο —τὸ ὁποῖο, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἀπαιτεῖ ἀνταπόδοση, μοιάζει νὰ ἐμπερικλείει τὴν ταυτότητα τοῦ δωρητῆ⁹— ἢ ἀπ' ὅ,τι ἂν τὸ ἀποκτοῦσε ὡς πατρογονικὴ κληρονομιά, ὅπως εἶναι γιὰ παράδειγμα ἡ γῆ μὲ τοὺς τάφους τῶν προγόνων του. Τὸ νόμισμα —φορητό, ἀποκρύψιμο,¹⁰ ἀνθεκτικὸ, ἀποθηκεύσιμο, ἀπρόσωπο— προσφέρεται γιὰ ἰδιωτικὴ κατοχὴ. Ἐτσι, τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ ἐμπνέει ἀπεριόριστη ἐπιθυμία (8S) ἢ ἀκόμη καὶ νὰ ἀπομονώνει τὸ ἓνα μέλος τοῦ οἴκου ἀπὸ τὸ ἄλλο (14E). Ἐπιπλέον, τὸ αἶσθημα ἰσχύος πού ἐμπνέει τὸ χρῆμα (παρὰ τὸν ἰδεατὸ χαρακτήρα του) στὸν ἰδιοκτήτη του —τόσο ὡς καθολικὸ μέσο πληρώμων ὅσο καὶ ὡς κοινὸ μέτρο πού συγκεφαλαιώνει ὅλη τὴν περιουσία του— μπορεῖ ἀσύνειδα νὰ ἀναπαράγει τὸ εὐφρόσυνο αἶσθημα τῆς πρωτόγνωρης δύναμης πού ἐνίωσε ὅταν, παιδί, εἶδε νὰ ἀναδύεται τὸ ἐνιαῖο ὑποκείμενο μέσα ἀπὸ τὸ αἶσθημα κατάτμησης, τὸ ὁποῖο ἴσως ἐξακολουθεῖ νὰ ἀποτελεῖ ἀπειλὴ γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ Ἐγὼ. Τούτη ἡ εὐφροσύνη ἐκφράζεται μὲ ἀκραῖο τρόπο στὸν Ἐμπεδοκλή, ὅπου

⁸ Τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ δημιουργήσει σχέσεις μακρᾶς διάρκειας, ἐὰν παραχωρηθεῖ μὲ δανεισμὸ. Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ὅμως τὰ πιστωτικὰ ἐργαλεῖα δὲν ἦταν ἰδιαίτερος ἀνεπτυγμένα: οἱ συναλλαγὲς εἶχαν ἐν γένει σύντομη διάρκεια καὶ ὀλοκληρώνονταν μὲ τὴν ἀπτὴ μεταβίβαση τοῦ χρηματικοῦ ποσοῦ.

⁹ Mauss 1967 (1925), 79· Seaford 1994α, 13-14 [ἑλλ. ἐκδ.: 44-46].

¹⁰ Πβ. τὴν παράδοση σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Σπαρτιάτης Λυκοῦργος, γιὰ νὰ πολεμήσει τὴν ἀδικία, φρόντισε τὰ σιδερένια νομίσματα νὰ εἶναι τέτοια ὥστε νὰ μὴν μπορεῖ κανεὶς νὰ βάλει κρυφὰ στὸ σπῆτι τοῦ ἀκόμη καὶ ποσὸ δέκα μνῶν, γιὰτί θὰ χρειαζόταν καὶ πολὺ χῶρο καὶ ἀμάξι γιὰ νὰ τὸ μεταφέρει: Ξεν. Λακεδ. Πολιτ. 7.5-6· Πλούτ. Λυκοῦργος 9.1-2.

τὸ ἀδιάφοροποίητο σύμπαν «εὐφραίνεται μὲ τὴν πασίχαρη μοναχικότητά του» (11B). Μάλιστα, σὲ ὅλο τὸ εὖρος τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας, καθὼς καὶ στὸν Πάπυρο τοῦ Δερβενίου, συναντήσαμε, σὲ ποικίλες ἐκδοχές, τὴν ἰδέα ὅτι ὑπάρχει ἓνας ἐνιαῖος νοῦς ἰσομεγέθης μὲ τὸ σύμπαν (11B, 12B). Αὐτὸ πού πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ εἶναι ὅτι τὸ ἰσομέγεθες τοῦ νοῦ ἀποτελεῖ ταυτόχρονα καὶ τὴν πιὸ ἀκραία μορφή προσωπικῆς ἀπομόνωσης.

Ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας τοῦ χρήματος προσδίδει προσωπικὴ αὐτονομία. Τὸν ἔχουμε ἀναφέρει ἤδη ὡς παράγοντα πού συνέβαλε στὴν προσωκρατικὴ ἀποπροσώπηση τοῦ σύμπαντος, τὸ ὁποῖο μολαταῦτα ἐξακολουθεῖ σὲ κάποιον βαθμὸ νὰ διαμορφώνεται ἀπὸ τὴν ἰδέα τοῦ νοῦ, ἢ νὰ παρουσιάζει ἀναλογίες μὲ τὴν ἰδέα αὐτὴ (11B, 12B). Πρόκειται ὅμως γιὰ μία ἰδέα τοῦ νοῦ ἢ ὁποία ἔχει ἐπίσης διαμορφωθεῖ, σὲ κάποιον βαθμὸ, ἀπὸ τὸ χρῆμα. Τὸ χρῆμα εἶναι δημιούργημα τοῦ νοῦ καί, καθὼς μοιάζει νὰ ἀποκτᾷ αὐτονομία, ὀργανώνει τὴ μορφή τοῦ δημιουργοῦ του σὲ διάφορες ἀλληλοενισχυόμενες μορφές. Καθὼς συνενώνει τὴν ἀπτὴ πολλαπλότητα (τῶν ἀγαθῶν) σὲ μία ἐνιαία καὶ ἀόρατη ἀφηρημένη ἔννοια, τὸ χρῆμα ἀνάγεται σὲ ὑπόδειγμα ὄχι μόνο γιὰ τὸ σύμπαν, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἐνιαῖο ἔλεγχο τῆς ἀπτῆς πολλαπλότητας (τῶν αἰσθήσεων) ἀπὸ τὸν ἀόρατο νοῦ.¹¹ Ὁ Πλάτων κάνει λόγο γιὰ «τὸ μόνο ἀληθινὸ νόμισμα, μὲ τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀνταλλάσσουμε ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα [τις ἡδονές, τις λύπες, τὸν φόβο], δηλαδὴ τὴ φρόνηση».¹²

Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι μία περίπλοκη σχέση ἀνάμεσα σὲ τρεῖς ὀντότητες μὲ παραπλήσια δομὴ: τὸ χρῆμα, τὸν νοῦ καὶ τὸ σύμπαν. Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς ὀντότητες ἢ ἀπτὴ πολλαπλότητα συνενώνεται καὶ ἐλέγχεται (ἢ, στὴν παρμενίδεια ὄντολογία, ἀντικαθίσταται) ἀπὸ μία ἐνιαία καὶ ἀόρατη ἀφηρημένη ἔννοια. Ἐναλλακτικά, γιὰ τὸν Φιλόλαο, ὁ ἔλεγχος (τόσο στὸν μακρόκοσμο ὅσο καὶ στὸν μικρόκοσμο) συνίσταται στὸν περιορισμὸ τοῦ ἀπεριόριστου.

Ὡς καθολικὸς σκοπὸς (8Δ), καθολικὸ μέσο (8Ε) καὶ ἀντικείμενο μιᾶς ἄνευ προηγουμένου ἀπεριόριστης συσσωρεύσεως (8S), τὸ χρῆμα ἀποτελεῖ κεντρικὸ ἀντικείμενο στοχασμοῦ καὶ δράσης: γίνεται αὐτοσκοπός. Πέρα ἀπὸ τὴν τάση του νὰ διαχωρίζει ἢ νὰ ἀπομονώνει τὸ ἄτομο παγιώνοντας τὰ ὅρια ἀνάμεσα στὸ προσωπικὸ ὑποκείμενο καὶ στὸν ἀπρόσωπο φυσικὸ κόσμον, τὸ χρῆμα καθιστᾷ λιγότερο ἀναγκαῖες τὶς ἀνταποδοτικὲς προσωπικὲς σχέσεις καὶ τὴν ἄμεση ἐμπλοκὴ στὴν προμήθεια ἀγαθῶν ἔτσι, κατὰ κανόνα ἀποκλείει ἀπὸ τὸ ὀπτικὸ πεδίο τοῦ ἐνιαίου ἀτομικοῦ νοῦ ὅτιδήποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐστίαση στὸ ἴδιο τὸ χρῆμα. Τὸ ἀκραῖο (μυθικὸ) παράδειγμα αὐτοῦ τοῦ ἀποκλεισμοῦ εἶναι ὁ Μίδα, πού ἀπομονώνεται ἀπὸ τοὺς πάντες καὶ τὰ πάντα χάρη στὴν ἐνοποιὸ

¹¹ Πβ. τὴ θέση τοῦ Sohn-Rethel 1978 ὅτι ἡ καντιανὴ «ὑπερβατικὴ ἐνότητα τῆς αὐτοσυνειδησίας» εἶναι «διανοητικὸ ἀπεῖκασμα ἑνὸς ἀπὸ τὰ στοιχεῖα πού συναπαρτίζουν τὴν ἀφηρημένη ἔννοια τῆς ἀνταλλαγῆς, καὶ μάλιστα τοῦ πιὸ θεμελιώδους στοιχείου της: πρόκειται γιὰ τὴ μορφή τῆς ἀνταλλαξιμότητας τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν πού ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρον γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ χρήματος καὶ τῆς κοινωνικῆς σύνθεσης» (77, πβ. 7).

¹² Φαίδων 69β (12Α): ὁ Πλάτων ἐξάλλου τοποθετεῖ τὸ θεῖο χρῆμα στὴν ψυχὴ (12Γ).

δύναμη τοῦ χρηματικοῦ μετασχηματισμοῦ. Ἡ ἀπομόνωση τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς ἀπὸ ὅλα τὰ ἀγαθὰ (εἴτε πρόκειται γιὰ δῶρα εἴτε γιὰ ἐμπορεύσιμα εἶδη) εἶναι ἀνάλογη πρὸς τὸν (πλασματικὸ) ἀπόλυτο διαχωρισμὸ τῆς ἀφηρημένης χρηματικῆς ἀξίας ἀπὸ ὅλα τὰ ἀγαθὰ (12B), καὶ ἐκφράζεται δυναμικὰ στὶς διατυπώσεις τοῦ ἀπροσμέτρητου ποῦ θὰ συζητήσουμε στὸ 14Γ.

Ἡ ἐνότητα ποῦ ἀποδίδεται στὸν νοῦ μὲ τὸ χρῆμα διαθέτει συνήθως αὐτοτέλεια. Τούτη ἢ αὐτοτελῆς ἐνότητα ἐκδηλώνεται μὲ ποικίλους τρόπους στὴ μορφή τοῦ τυράννου τῆς τραγωδίας (14ΔΕ), τοῦ φιλάργυρου τῆς κωμωδίας,¹³ καθὼς καὶ στὸν ὀρφικὸ μῦθο στὸν ὁποῖο ὁ Δίας ἀπορροφᾷ τὰ πάντα ἐντὸς του, μία λεπτομέρεια ποῦ σύμφωνα μὲ τὸν Πάπυρο τοῦ Δερβενίου σημαίνει ὅτι «ὁ Νοῦς, ποῦ εἶναι μόνος, ἀξίζει τὰ πάντα (πάντων ἄξιον), σὰν νὰ ἦταν ὅλα τὰ ὑπόλοιπα μηδέν»: ἐδῶ ἡ ἀπόλυτη δεσποτεία, ἡ ἐπιβολὴ τοῦ αὐτόνομου ἀτομικοῦ Ἐγὼ στὴν ἐσωτερικὴ κατάτμηση, καθὼς καὶ ἡ καθολικὴ χρηματικὴ ἰσοδυναμία ἀνάγονται ταυτόχρονα στὴ συμπαντικὴ σφαιρα (11B, 12B). Τέλος, ἔχουμε καὶ τὸν ἀτομισμὸ τῶν ἴδιων τῶν προσωκρατικῶν φιλοσόφων. Ἐνῶ στὴ μυητικὴ τελετουργία τὸ ἄτομο ὑποτάσσεται, ἐντέλει, στὴν παραδοσιακὴ σοφία, ὁ Ἡράκλειτος καὶ ὁ Παρμενίδης ἐμφανίζουν τὰ δόγματά τους ὄχι ἀπλῶς ὡς μυστηριακὴ ἀποκάλυψη ἀλλὰ ὡς κάτι ἀτομικὸ καὶ καινοτόμο. Τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἡράκλειτου εἶναι γριφώδη καὶ σκοτεινά, ὅπως καὶ οἱ τελετουργίες τῶν μυστηρίων, ἐνῶ χαρακτηρίζονται καὶ ἀπὸ τὴν ἀκοινωνήτη περιφρόνηση πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα ποῦ ἀποδίδουν στὸν Ἡράκλειτο οἱ ἀρχαῖες πηγές.¹⁴ Συχνὰ μιλᾷ σὲ πρῶτο πρόσωπο, ὅπως στὴ φράση «Ἀναζήτησα τὸν ἑαυτό μου» (ἀπ. B101). Καὶ σὰν τὸν Ξενοφάνη ἐπιτίθεται, σὲ ἄλλους στοχαστές, ἀκόμη καὶ στὸν σεβάσμιο Ὅμηρο.¹⁵ Τοῦ Παρμενίδη ἡ μυστηριακὴ σοφία εἶναι τόσο σκοτεινὴ ὥστε δὲν ἀποκαλύπτεται παρὰ μόνον σὲ αὐτὸν τὸν ἴδιο, διαχωρίζοντάς τον ἔτσι ἀπὸ τὸ ἀμαθὲς πλῆθος.¹⁶ Οἱ Πυθαγόρειοι, ποῦ ἀντιπροσωπεύουν «τὸ πρῶτο ἱστορικὰ μαρτυρημένο σημαντικό, συνειδητὸ ρήγμα μὲ τὸν παραδοσιακὸ βίον»,¹⁷ ἀποτελοῦν μυστηριακὴ αἴρεση ποῦ ἀσπάζεται τὴν ἡγεμονικὴ σοφία ὄχι κάποιου θεοῦ ἀλλὰ ἐνὸς ἀτόμου ποῦ ἔζησε τὸν 6ο αἰῶνα (τοῦ Πυθαγόρα). Ὁ καινοτόμος διανοητικὸς ἀτομισμὸς ποῦ

¹³ Διάφορες κωμωδίες τοῦ 4ου αἰῶνα π.Χ. εἶχαν τὸν τίτλο *Φιλάργυρος* (βλ. PCG, σημείωση στὸν Διώξιππο, ἀπ. 4), λέξη ποῦ ἀπαντᾷ γιὰ πρώτη φορὰ στὴν *Ἀντιγόνη* (στ. 1055) καὶ στὸν *Τηρέα* (ἀπ. 587) τοῦ Σοφοκλῆ. Γιὰ τὶς ἑλληνικὲς πηγές τῆς κωμωδίας τοῦ Πλάτου *Ἡ χύτρα μὲ τὸ χρυσάφι* (*Aulularia*), βλ. Stockert 1983, 13-16. Στους *Χαρακτήρες* τοῦ Θεόφραστου ὑπάρχουν τουλάχιστον πέντε χαρακτήρες ποῦ ἐκδηλώνουν γνωρίσματα τοῦ φιλάργυρου: (9) ὁ ἀναίσχυντος, (10) ὁ μικρολόγος (μικροπρεπής), (18) ὁ ἄπιστος (δύσπιστος), (22) ὁ ἀνελεύθερος (δουλοπρεπής), (30) ὁ αἰσχροκερδής.

¹⁴ Βλ. π.χ. Guthrie 1962, 410-413.

¹⁵ Ἀπ. B42· βλ. 10Δ σημ. 91· Lloyd 1987, 59-61· σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα, στοὺς ὁπαδοὺς τοῦ Ἡράκλειτου δὲν ὑφίσταται σχέση δασκάλου καὶ μαθητῆ, ἐνῶ ὁ καθένας τους πιστεύει ὅτι οἱ ὑπόλοιποι δὲν καταλαβαίνουν τίποτε (*Θεαίτ.* 180bc).

¹⁶ Ἀπ. B1.27, 30-32· 6.4-9· 7.5-6· 8.51-52· βλ. 9B σημ. 8.

¹⁷ Bremmer 1999, 76.

χαρακτηρίζει την προσωκρατική φιλοσοφία δὲν ἔχει προηγούμενο στις κοινωνίες τῆς ἀρχαίας Ἑγγύς Ανατολῆς, οἱ ὅποιες προηγούνται τῆς ἐμφάνισης τοῦ χρήματος.

Σύμφωνα μὲ τὸν Ἡράκλειτο (ἀπ. Β72), «ἀπὸ αὐτὸ μὲ τὸ ὅποιο ἔχουν τὴ μεγαλύτερη διαρκὴ συναναστροφή, δηλαδή μὲ τὸν λόγον ποὺ διοικεῖ τὰ πάντα, ἀπὸ τοῦτο διαφέρουν (τούτω διαφέρονται), καὶ ὅσα συναντοῦν κάθε μέρα τοὺς φαίνονται ξένα». Ἐδῶ ὁ λόγος προσωποποιεῖται. Ὁ Μάρκοβιτς στὸ ὑπόμνημά του συγκρίνει τὸ χωρίο ἀπὸ τὸν Κατὰ Ἀλκιβιάδου λιποταξίου λόγο τοῦ Λυσία (πάρ. 44), ὅπου λέγεται ὅτι κάποιος εἶναι τοῖς οἰκείοις διάφορος, ἔχει διαφορὲς μὲ τοὺς οἰκείους του (τοὺς ἀνθρώπους τοῦ σπιτικοῦ του). Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο, οἱ ἄνθρωποι ἔχουν τὴ μεγαλύτερη διαρκὴ συναναστροφή ὄχι μὲ τοὺς οἰκείους τους, ἀλλὰ μὲ τὸν λόγον καὶ ἀκόμη καὶ μὲ τὸν λόγον ἔχουν διαφορὲς, παρόλο ποὺ εἶναι κοινὸς σὲ ὅλους. Τὰ πράγματα ποὺ συναντοῦν καθημερινὰ οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἐμπορεύσιμα εἶδη (ποὺ τὰ ἀγοράζουν ἀπὸ ξένους καὶ δὲν τὰ κατασκευάζουν στὸ σπίτι οὔτε τὰ δέχονται ὡς δῶρα) καὶ ἐπομένως εἶναι διαποτισμένα ἀπὸ τὸν λόγον, τὸν ὅποιο οἱ ἄνθρωποι δὲν κατανοοῦν (ἀπ. Β1, Β2), γι' αὐτὸ καὶ τοὺς φαίνονται ξένα. Ὁ λόγος ἐγκατοικεῖ ἀκόμη καὶ στὴν ψυχὴν, ὅπου παραμένει ἀπερινόητος (ἀπ. Β45, Β115). Ὁ κοινὸς χρηματικὸς λόγος διαποτίζει τὸ ἄτομο, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀπομονώνει.¹⁸

Τὸ χρῆμα διαμορφώνει τὸν νοῦ καὶ συγκροτεῖ τὸ ἄτομο. Τὸ ρητὸ «τὸ χρῆμα εἶναι ὁ ἄνθρωπος» σημαίνει στὴν οὐσία ὅτι «τὸ χρῆμα, καὶ ὄχι οἱ προσωπικὲς σχέσεις, εἶναι αὐτὸ ποὺ συγκροτεῖ τὸν ἄνθρωπο» (8Δ). Παρὰ τὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα του, τὸ χρῆμα, ἐξαιτίας τῆς δυνάμεώς του, μπορεῖ νὰ φαίνεται ὅτι διαθέτει προσωπικότητα: ἀναλαμβάνει δράση.¹⁹ Τὸ χρῆμα μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ ἐρωτευτεῖ (8Θ)· τὸ χρῆμα ἀναπαράγεται (14Ε). «Τὸ χρῆμα», λέει ὁ Τιμοκλῆς, ποιητῆς τῆς Μέσης Κωμωδίας, «εἶναι αἷμα καὶ ψυχὴ (ψυχὴ ἢ ζωὴ) γιὰ τοὺς θνητούς».²⁰ Ὁ Κρέων στὴν Ἀντιγόνη ἀγωνίζεται νὰ προφυλάξει τὸν νοῦ του ἀπὸ τὴν εἰσέλαση τοῦ χρήματος,²¹ ἐνῶ ὁ Τειρεσίας, ἀπαντώντας του, ἀρνεῖται ὅτι εἶναι «γεμάτος ἀσῆμι» (1077 *κατηργυρωμένος*). Τὴν ταύτιση τῶν ἀνθρώπων μὲ πολυτιμα μέταλλα τὴ συναντοῦμε ἤδη στὸν ἠσιόδειο Μῦθο τῶν Γενῶν.²² Μὲ τὴν ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος, οἱ ἄνθρωποι ταυτίζονται μὲ τὰ νομίσματα κατὰ ποικίλους τρόπους²³ γιὰ παράδειγμα, τὸ ἐπίσημα του νομίσματος, ὁ χαρακτήρ, δηλώνει

¹⁸ Ἄν ὅμως τὸ τὸντω διαφέρονται σημαίνει ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν διαφορὲς μεταξύ τους ἐξαιτίας τοῦ λόγου (πβ. Ἡρακλ. ἀπ. Β10· Ἡρόδ. 7.220.4, στὸ τέλος), τότε ἐκφράζει τὸν ἀμοιβαῖο ἀπόλυτο ἐγωισμό ποὺ ἐξαιτίας τοῦ χρήματος ὑπεισέρχεται στις συναλλαγές (10Β).

¹⁹ Π.χ. Σοφ. ἀπ. 88 (8Ε)· Εὐρ. *Εκάβη* 865, 1206-1207, *Ἰκέτ.* 875-876.

²⁰ Ἀπ. 37· πβ. Ἡσίοδος, *Ἔργα* 686 (τὸ χωρίο παρατίθεται στὸ 5Α σημ. 2). Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ἡ συνεμφάνιση τῆς λέξης χρήματα μὲ τις λέξεις ψυχὴ καὶ σῶμα στὸν Ἀνώνυμο Ἰαμβλίχου 99.5 (5ος αἰ. π.Χ.) καὶ στὸν Πλάτωνα, *Πολιτεία* 366c2, *Ἐβδόμη ἐπιστολή* 355b· βλ. Kallet 1999, 229-231.

²¹ Στ. 1036, 1063· πβ. Σόφ. *Τραχ.* 537-538· Seaford 1998α, 132-133· βλ. 8Δ.

²² Γιὰ τὴν ταύτιση αὐτὴ ἐν γένει, βλ. Kurke 1999.

²³ Ἄριστοφ. *Βάτρ.* 718-737· Εὐρ. *Σκίρων* ἀπ. 675 Kannicht (βλ. 15Α)· Πλούτ. *Περικλῆς* 26.4 (στιγματισμὸς αἰχμαλώτων μὲ ἐπισημάτια νομισμάτων πβ. Ἡρόδ. 7.233· Steiner 1994, 165)· Kurke

τύπο²⁴ ή πραγματική αξία²⁵ ή και τὰ δύο ταυτόχρονα.²⁶ Πολὺ ἀργότερα, ὁ Φίλων ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἀποκαλεῖ τὴν ψυχὴ νόμισμα, παρουσιάζοντας τὸν αἰώνιο λόγον ὡς τὸ ἐπίσημα πού ἐπιθέτει ἡ σφραγίδα τοῦ θεοῦ· καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀποκαλοῦν τὸν ἄνθρωπο «νόμισμα τοῦ θεοῦ» (*nunumus dei*).²⁷ Θυμόμαστε ἐδῶ πῶς ὁ Πλάτων θέλει νὰ εἶναι πάντοτε παρόντες στὴν ψυχὴ ὁ θεῖος χρυσὸς καὶ ἄργυρος (12Γ).

Τὸ νόμισμα, ὅπως καὶ ὁ ἄνθρωπος, ἀποτελεῖ ὑλικὴ ὑποστασίωση μιᾶς ἀόρατης οὐσίας (τῆς οἰκονομικῆς ἀξίας, τῆς ψυχῆς), ἡ ὁποία εἶναι παροῦσα καὶ σὲ ἄλλα νομίσματα ἢ καὶ σὲ ἄλλους ἀνθρώπους. Καὶ ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἐνιαία ἀτομικὴ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ νὰ μοιάζει αὐτοτελής, ἀποχωρισμένη ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς διεργασίες οἱ ὁποῖες στὴν πραγματικότητα τὴ διαμορφώνουν, ἔτσι καὶ τὸ νόμισμα μπορεῖ νὰ φαίνεται ὅτι περικλείει ἐντὸς τοῦ τὴν ἐνιαία ἀόρατη ἀξία, ἡ ὁποία στὴν πραγματικότητα ἐξαρτᾶται ἐξολοκλήρου ἀπὸ τὴν κυκλοφορία τοῦ νομίσματος. Μάλιστα, ἡ φαντασία μπορεῖ εὐκόλα νὰ ἀποσπάσει τὴ χρηματικὴ ἀξία ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, ὅπως εἶδαμε ὅτι συμβαίνει στὸν Παρμενίδη (12B). Ὅπως τὸ ἄτομο μπορεῖ νὰ φαντάζεται τὸν ἑαυτό του ἀνεξάρτητο, μὲ χρηματικὴ αὐτάρκεια (μολονότι τὸ χρῆμα ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς συναλλαγές), ἔτσι καὶ τὰ νομίσματα πού ἔχει στὴν κατοχὴ τοῦ ἑνα ἄτομο μοιάζουν νὰ περιέχουν (ὅπως ἓνα κύπελλο περιέχει κρασί) οἰκονομικὴ ἀξία, ἡ ὁποία στὴν πραγματικότητα ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ κατὰ πόσο γίνονται ἀποδεκτὰ ἀπὸ τοὺς ἄλλους στὶς συναλλαγές.

Β' ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΤΗΤΑ

Στὴν παροῦσα ἐνότητα θὰ ἐξετάσουμε σὲ μεγαλύτερο βάθος τὸ παράδοξο πού ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει: στὸν ἑλληνικὸ κόσμο, τὸ νόμισμα προάγει τὸν ἀτομικισμό, ἀλλὰ ἡ γένεσή του ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ θυσιαστήρια ἀλληλεγγύη, καὶ ἡ ἀποτελεσματικότητά του ἀπὸ τὴ συλλογικὴ συμφωνία πού καθορίζει τὴν ἀξία του (14A). Ἡ υἰοθέτηση τοῦ νομίσματος ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες διευκολύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ δομὴ πού ἐνσαρκωνόταν στὴ συλλογικὴ διανομὴ τοῦ κρέατος κατὰ τὴ θυσία, ὅπου ὁ καθένας εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ λάβει ἓνα καθορισμένο μερίδιο ἀπὸ τὸ κρέας πού ἦταν ἀφιερωμένο στὸν θεό. Αὐτὴ ἡ συλλογικὰ ἀποδεκτὴ τυποποίηση, ὅταν συνδυάστηκε μὲ τὴν εὐχρηστία τῶν σιδηρένιων ὀβελῶν στοὺς ὁποίους ἔψηναν τὸ κρέας, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ἀποδεχτεῖ ἡ συλλογικότητα

1999, 310-313 (τόσο τὰ νομίσματα ὅσο καὶ οἱ πολῖτες ὑποβάλλονται σὲ δημόσιο ἔλεγχο, πού ὀνομάζεται *δοκιμασία*).

²⁴ Π.χ. Ἡρόδ. 1.57, 116.

²⁵ Ἐξοῦ καὶ τὸ παράπονο ὅτι οἱ ἄνθρωποι δὲν φέρουν ἐμφανὴ χαρακτήρα: Εὐρ. *Μήδ.* 519, *Ηρακλῆς* 659

²⁶ Βλ. 8Γ: Εὐρ. *Ηλ.* 558-559· *Ἐκάβη* 379· Kurke 1999, 321-322 σχετικὰ μὲ τὸν Αἰσχ. *Ἰκέτ.* 282.

²⁷ Φίλων, *Π. φντουργίας Νῶε* 18· *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία* 3.95· κτλ.: Kohnke 1968· Lau 1980.

ὅτι ἡ ἐνιαία ἀφηρημένη ἀξία ἐκφράζεται μέσω τυποποιημένων καὶ ἀνθεκτικῶν τεμαχίων (ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο), τὰ ὁποῖα διασπείρονται σὲ πολυάριθμους κατόχους (6AB). Ἡ ζωοθυσία, στὴν ὁποία τὸ ἄγχος πὺν προκαλοῦσε ἡ σφαγὴ ἔδινε τὴ θέση του στὴν εὐφροσύνη τῆς κοινῆς εὐωχίας, ἀποτελοῦσε ἐπίσης σημαντικὸ στοιχεῖο τῶν μυστηριακῶν λατρειῶν. Στὰ μυστήρια τῆς Ὀλβίας, ἔπειτα ἀπὸ τὴ συλλογικὴ ἐπικέντρωση στὴ θυσιαστήρια ἐπικοινωνία μὲ τὸ θεῖο, ὁ κάθε μύστης ἔπαιρνε, ὡς ἀτομικὸ κτῆμα του, ἓνα ὀστέινο πλακίδιο, τὸ ὁποῖο, ὅπως καὶ ὁ σιδερένιος ὀβολός, ἀποτελοῦσε ἀνθεκτικὸ κατάλοιπο τῆς θυσίας, μὲ κατὰ τὸ μάλλον ἢ ἥττον τυποποιημένο μέγεθος (6A).

Ἡ συμμετοχὴ στὴ μυστηριακὴ λατρεία — καὶ ἡ ἀπόφαση γιὰ τὴ συμμετοχὴ αὐτὴ — ἦταν ὑπόθεση τοῦ ἀτόμου καὶ ὄχι (ὅπως συμβαίνει σὲ πολλές τελετουργίες) τῆς ὁμάδας.²⁸ Ἡ ἀρχαιότερη σωζόμενη μαρτυρία πὺν ἀφορᾷ μύση στὰ μυστήρια τοῦ Διονύσου ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν ἐπιθυμία ἑνὸς Σκύθη βασιλιᾷ νὰ μνηθεῖ, μόνος αὐτὸς (Ἡρόδ. 4.79). Στὰ βιώματα τοῦ Πενθέα τῶν *Βακχῶν*, τὰ ὁποῖα ἀναμφίβολα ἀπηχοῦν τὴ μνητικὴ τελετουργία, περιλαμβάνεται ἡ ἀγχώδης ἀπομόνωση, πὺν ἐκδηλώνεται ὡς συστηματικὴ παραίσθηση καὶ ὡς ἀντίσταση στὶς παραινέσεις τῶν ἄλλων καὶ στὶς ἐμπειρίες πὺν βιώνει ὁ διονυσιακὸς θίασος (ὁ Χορὸς) ὅσο διαρκεῖ ἡ φυλάκιση τοῦ θεοῦ τους, τὰ ὁποῖα ἐπίσης ἀναμφίβολα ἀπηχοῦν τὴ μνητικὴ τελετουργία, περιλαμβάνεται ἡ «μοναχικὴ ἐρημία» τοῦ κάθε ἀτόμου πρὶν ἀπὸ τους πανηγυρισμούς τους γιὰ τὴ θεοφάνεια τοῦ Διονύσου.²⁹ Γιὰ τὸν θίασο, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Πενθέα, ἡ μετάβαση στὴ διηνεκὴ εὐδαιμονία, τὴν ὁποία ἐπαινοῦν σὲ ἓναν μυστηριακῆς ὑφῆς μακαρισμόν, εἶναι βίωμα ταυτόσημο μὲ τὸ θιασεύεσθαι ψυχάν, τὴ συγχώνευση τῆς ψυχῆς μὲ τὸν θίασον (72-75). Γνωρίζουμε ἀρκετὰ μνητικὰ συνθήματα πὺν προφέρονταν ἀπὸ τὸν μεμονωμένο μύστη καὶ ἄλλα πὺν ἀπευθύνονταν σὲ αὐτὸν.³⁰ Ἀκόμη καὶ στὴ μνητικὴ τελετὴ τῶν Ἐλευσίνιων, ἡ ὁποία εἶχε μαζικὴ συμμετοχὴ, ὑπῆρχε ἓνα στάδιο στὸ ὁποῖο ὁ μνούμενος ἔπρεπε νὰ ἔχει τὸ κεφάλι σκεπασμένο, καὶ φαίνεται ὅτι ὁ πανικὸς τοῦ χαώδους πλήθους ἔδινε τὴ θέση του στὴ συλλογικὴ εὐφροσύνη.³¹ Τὸ μονῆρες ἄγχος τοῦ μύστη μπορεῖ νὰ ἐπιτεινόταν ἀκόμη περισσότερο ἐξαιτίας τῆς ταύτισής του μὲ τὸ σφάγιο τῆς θυσίας, ἐνῶ ἡ ἐπακόλουθη ἐνσωμάτωσή του στὸν κύκλο τῶν μυστῶν ἐπισφραγιζόταν μὲ τὴ συμμετοχὴ του στὸ συλλογικὸ θυσιαστήριο γεῦμα. Ἡ μνητικὴ μετάβαση πρῶτα ἀπομονώνει τοὺς μύστες καὶ ἔπειτα τοὺς ἐνώνει.³² Καὶ τούτῃ ἡ ἐνσωμάτωση τοῦ μύστη στὴ

²⁸ Γιὰ παράδειγμα, ὁ Ἡρόδοτος (8.65) λέει τὸ ἑξῆς γιὰ τὰ Ἐλευσίνια μυστήρια: «μυεῖται ὅποιος ἀπὸ τους Ἀθηναίους ἢ τους ἄλλους Ἑλληνες ἐπιθυμεῖ». Burkert 1987, 10-11.

²⁹ Βλ. Βάκχ. 609 μονάδ' ... ἐρημίαν: Seaford 1996, 195-203. Πβ. καὶ τὴν ἀπομόνωση τοῦ Πενθέα, ἡ ὁποία δηλώνεται ρητὰ καὶ μὲ ἔμφαση σὲ ἓνα χωρίο γεμάτο ἀπὸ μνητικῆς ὑφῆς ὑπαινιγμούς (962-963).

³⁰ Κυρίως τὰ συνθήματα πὺν βρίσκουμε χαραγμένα στὰ χρυσὰ ἐλάσματα· βλ. ἐπίσης Δημοσθ. Π. τ. στεφάνου 259-260· Κλήμ. Προτρ. 2.21.2.

³¹ Πλούτ. ἀπ. 178· πβ. Ἀριστοφ. Βάτρ. 156-157.

³² Seaford 1994α, 281-301 [ἑλλ. ἔκδ.: 435-464]. Γιὰ τὴν ἔνωση τῶν μυστῶν, βλ. π.χ. Εὐρ. Βάκχ. 75· Πλάτ. Ἐβδόμη ἐπιστολὴ 333e.

συλλογικότητα μπορεί να περιλαμβάνει τη συλλογική επικέντρωση στην υπερβατική αποκάλυψη ενός μυστικού συμβόλου ή συμβόλων, ή ακόμη και την αφομοίωση της ψυχής του μύστη με το σύμβολο (11B).

Έτσι, τόσο στη ζωοθυσία όσο και στη μνητική τελετή συναντούμε μία σχέση μεταξύ ατόμου και συλλογικότητας, χάρη στην οποία μπορούμε να εξηγήσουμε εκείνη τη συγχώνευση της μυστηριακής λατρείας με το χρήμα που είδαμε ότι συνδιαμόρφωσε την ήρακλείτεια κοσμολογία (12A). Η εξάρτηση της ατομικής αυτονομίας από τη συλλογική επικέντρωση, που αποτέλεσε έγγενες χαρακτηριστικό της γένεσης του χρήματος από τη θυσιαστήρια τελετουργία, είναι επίσης παρούσα, με διαφορετική μορφή, στις μυστηριακές λατρείες. Στη μυστηριακή έκδοχή της, ή εν λόγω εξάρτηση μπορεί να επανασυνδυαστεί με τη δομή των χρηματικών σχέσεων, για να διαμορφώσει την ήρακλείτεια κοσμολογία. Ο Ηράκλειτος δηλώνει, με ύφος που παραπέμπει χαρακτηριστικά στον λόγο των μυστηριακών τελετών, ότι οι άνθρωποι αδυνατούν να κατανοήσουν τον λόγο πριν να τον ακούσουν, αλλά και αμέσως μόλις τον ακούσουν (ἀπ. B1). Το *αείζων πῦρ* στο οποίο συνίσταται το σύμπαν, καθώς και ο λόγος που ένσαρκώνεται στο πῦρ είναι οντότητες κοινές σε όλους και παρούσες στην ψυχή.³³ Ἐμείς οἱ ἄνθρωποι θὰ πρέπει νὰ ἀκολουθοῦμε αὐτὸ πὸν εἶναι κοινὸ (καὶ μάλιστα θὰ πρέπει νὰ αφομοιώσουμε τὶς ψυχές μας μὲ αὐτὸ), ἀλλὰ οἱ περισσότεροι ζοῦν σὰν νὰ εἶχαν ιδιωτικὴ νόηση.³⁴ Ο κοινὸς λόγος εἶναι καὶ λόγος τῶν μυστηρίων καὶ λόγος τοῦ χρήματος (12A). Τὸ παράδοξο νὰ ἐξαρτᾶται ὁ ἀμαθὴς ἀτομικισμὸς ἀπὸ τὴν ἀόρατη συλλογικότητα, ἓνα παράδοξο πὸν ἀποτελεῖ κληρονομία τῶν μυστηρίων, ἐκφράζει τὸ παράδοξο τῆς κυκλοφορίας τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἢ ὅποια, γιὰ νὰ προσδώσει αὐτονομία στὸ ἄτομο, θὰ πρέπει νὰ συνενώσει τοὺς πάντες σὲ ἓνα ἐνιαῖο σύστημα.

Μὲ δεδομένη ὅμως αὐτὴ τὴν ἐνότητα, γιὰ τὴν ζοῦν οἱ ἄνθρωποι σὰν νὰ εἶχαν ιδιωτικὴ νόηση, ἀγνοώντας τὴ συλλογικότητα τοῦ λόγου; Ἡ ἀπάντηση ὑπονοεῖται σὲ ὅσα ἔχουμε ἀναφέρει παραπάνω σχετικὰ μὲ τὸν ἀτομικισμὸ πὸν προάγεται μὲ τὸ χρήμα (14A) καὶ σχετικὰ μὲ τὸν Παρμενίδη (12BΓ). Ἡ ἀπάντηση εἶναι ὅτι τὸ ἄτομο, πὸν ἔχει πιά ἀπελευθερωθεῖ ἐπειδὴ ἔχει ἀποκτήσει χρήματα, μπορεῖ εὐκόλα νὰ φανταστεῖ ὅτι διαθέτει αὐτάρκεια, ὅτι ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ τὴν χρηματικὴ κυκλοφορία. Ὅταν ὁ Παρμενίδης μεταρσιώνει τὴν αὐτάρκη ἐνιαῖα ἀξία, ἀποκομμένη (ἀντίθετα μὲ ὅ,τι συμβαίνει στὸν Ἡράκλειτο) ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, τοῦτο εἶναι κάτι πὸν ἀποκαλύπτεται μόνον σὲ ἐκεῖνον —ἐπειτα ἀπὸ μία διαδρομὴ, πὸν ἀκολουθεῖ τὸ πρότυπο τῆς μνητικῆς διαδρομῆς τοῦ μύστη (9B), «μακριὰ ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῶν ἀνθρώπων» (ἀπ. B1.27)— καὶ τὸν διαχωρίζει ἀπὸ τὴν ἄγνοια τῶν θνητῶν.³⁵ Ἡ ἔμφαση πὸν δίνει ὁ

³³ Ἀπ. B2, 36 (πβ. 31), 45, 50, 89 (πβ. 1), 113, 114, 115· A16.

³⁴ Ἀπ. B2· αφομοίωση: B118 (πβ. 77, 117).

³⁵ 35 Βλ. 12Γ· ἀπ. B1.30-32· 6.4-9· 7.5-6· 8.51-52. Ἄς συγκρίνουμε τὴν περίπτωση τοῦ Παρμενίδη μὲ μιὰ ἄλλη περίπτωση αὐθεντικῆς σοφίας: οἱ Μοῦσες διδάσκουν τὸν Ἡσίοδο, πὸν βόσκει πρόβατα

Ἡράκλειτος στὸν κοινὸν λόγον, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τοῦ ἀτομικισμοῦ ποὺ ἐνυπάρχει ἐγγενῶς στὴ χρηματικὴ κυκλοφορία, παρουσιάζεται ὡς διακοίνωση τῆς οἰκουμενικῆς ἀλήθειας τῶν μυστικῶν δογμάτων ἀντίθετα, στὸν Παρμενίδη, ἢ ἀτομικὴ ἀντίληψη τοῦ ὄντος (στατικὴ καὶ ἀόρατη ἀξία, ἀποκομμένη ἀπὸ τὴν κυκλοφορία) βρίσκεται σὲ φυσικὸ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀντίθετη καὶ συμπληρωματικὴ ὄψη τῶν μυστηριακῶν λατρειῶν — τὴν παραδοσιακὴ ἀπομόνωση τοῦ μνουμένου, ὁ ὁποῖος μετακινεῖται πρὸς ἕναν μεταιχμιακὸ χῶρο, ὅπου οἱ κοινωνικοὶ κανόνες ἀναστέλλονται ἢ καὶ ἀντιστρέφονται. Ὅπως συμβαίνει ἀργότερα στὸ *Συμπόσιο* τοῦ Πλάτωνα (11B), ἡ μοῖρα τοῦ ἀτομικοῦ μύστη μοιάζει ἐξασφαλισμένη χάρη σὲ ἕνα εἶδος μόνιμης μεταιχμιότητος, χάρη στὸ δράμα μιᾶς ὄντοτητας ἀπολύτως αὐτάρκους καὶ αἰωνίως παρούσας. Στὸν *Φαῖδρο* τοῦ Πλάτωνα, ἡ ἀκεραιότητα τῆς μυστικῆς θέασης συνδέεται μὲ τὴν ἀκεραιότητα τοῦ ἀτομικοῦ μύστη (11B).

Γ' ΤΟ ΑΠΡΟΣΜΕΤΡΗΤΟ

Ἐχουμε ἐξετάσει τὴ συμβολὴ τοῦ χρήματος στὴ φιλοσοφικὴ κοσμολογία ποὺ παρήγαγαν οἱ ἐλίτ. Τὸ χρήμα ὅμως τὸ χρησιμοποιοῦσαν ὅλοι. Ἡ ἀντίδραση τοῦ λαοῦ στὴν ἔλευση τοῦ χρήματος εἶναι πιθανότερο νὰ ἐκφραστῆ ὄχι μὲσω τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας ἀλλὰ μὲσω τοῦ μύθου, ὁ ὁποῖος προϋπάρχει τοῦ χρήματος. Ἐνῶ προηγουμένως ἀναζητήσαμε στὸν Ὅμηρο (κεφάλαια 2 καὶ 3) ἐνδείξεις γιὰ τὴν ἀναπαράσταση μιᾶς κοινωνίας στὰ πρόθυρα τοῦ ἐκχρηματισμοῦ, καὶ στὴν τραγωδία (κεφάλαιο 8) δείγματα τῆς ἀντίδρασης στὸ ἴδιο τὸ χρήμα, ἐδῶ θὰ ἐπιστρέψουμε στὰ ἴδια κείμενα, γιὰ νὰ θέσουμε τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσο καὶ αὐτὰ διαμορφώθηκαν ἀπὸ τὶς προϋπάρχουσες ἔννοιες ποὺ συνεισέφερε ὁ ἐκχρηματισμὸς στὴ φιλοσοφικὴ κοσμολογία.

Γιὰ τὸν ὀμηρικὸ Ἀχιλλέα, δὲν ἔχει πλέον νόημα ἢ τιμὴ ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ δένη τὸν ἥρωα μὲ τὴν κοινότητα· ὁ λόγος εἶναι ὅτι ἡ τιμὴ ἀπονέμεται καὶ στοὺς καλοὺς καὶ στοὺς κακοὺς μαχητές. Ὅταν ὁ Φοῖνικας τοῦ λέει ὅτι οἱ Ἀχαιοὶ θὰ τὸν τιμήσουν μὲ δῶρα ὅπως θὰ τιμοῦσαν ἕναν θεὸ (*Ιλ.* I 603), ἐκεῖνος ἀπαντᾷ: «Δὲν τὴν ἔχω ἀνάγκη αὐτὴ τὴν τιμὴν. Πιστεύω ὅτι εἶμαι τιμημένος χάρη στὴν αἴσθη (ἐντολή, διανομή: βλ. 3A) τοῦ Δία» (607-608). Ὁ Ἀχιλλέας ἔχει τιμὴν, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ ἀνώτερο εἶδος τιμῆς, ποὺ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς ἀπτές ἐκφάνσεις τῆς, ἐν προκειμένῳ ἀπὸ τὰ δῶρα ποὺ προσφέρει ὁ Ἀγαμέμνων ἢ ἀκόμη καὶ ἡ κοινότητα. Ὅ,τι ἐκφράζουν τὰ δῶρα ὑπάρχει καὶ χωρὶς τὰ δῶρα. Αὐτὸ ποὺ ἐξαιτίας τῆς κρίσης ἔχει ὑποχρεωθεῖ νὰ συνειδητοποιήσει ὁ Ἀχιλλέας εἶναι ὄχι μόνο ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν πραγματικότητα (τὴν τιμὴ ποὺ ἀπονέμεται ἀπὸ τὸν Δία) καὶ στὰ φαινόμενα (τὶς ἐκφάνσεις τῆς τιμῆς ποὺ ἀπονέμεται ἀπὸ τοὺς

στὸν Ἑλικῶνα (Θεογ. 22-23): ξέρουν νὰ λένε καὶ ψέματα καὶ ἀλήθεια· δὲν δίνεται ὅμως ἔμφαση στὴν ἀπομόνωση τοῦ Ἡσιόδου.

άνθρώπους), αλλά και ή αίσθηση τῆς δικῆς του ἀπομονωμένης ἀξίας, πού διαχωρίζεται ἀπό ὅποιεσδήποτε ὑλικές ἐκφάνσεις. Ἡ ζωή του, τὴν ὁποία διακινδύνευσε μὲ ἀντάλλαγμα τοῦτες τὶς ὑλικές ἐκφάνσεις τῆς τιμῆς, εἶναι στὴν πραγματικότητα κάτι ποιοτικά διαφορετικό ἀπὸ αὐτές. Ὁ πλοῦτος, ὅσο μεγάλος καὶ ἂν εἶναι, δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἀντισταθμίσει τὴν ἀξία (Ιλ. Ι 401 ἀντάξιον) τῆς ψυχῆς (ψυχῆς, ζωῆς) του, ἢ ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ ἐλεγχθεῖ μὲ τὰ δῶρα. Πρόκειται γιὰ ὅ,τι πλησιέστερο μποροῦμε νὰ βροῦμε, στὸν Ὅμηρο ἢ στὸν Ἡσίοδο, πρὸς τὴ σύγκριση μεταξὺ θεμελιωδῶν ἀξιῶν, ἢ ὁποία ἐμφανίζεται συχνὰ σὲ μεταγενέστερες περιόδους (ιδίως στὸν Εὐριπίδη) καὶ μπορεῖ νὰ ἐνθαρρύνθηκε ἀπὸ τὴ δυνατότητα τοῦ χρήματος νὰ δημιουργεῖ ἓνα καθεστῶς καθολικῆς συγκριτικῆς ἀξιολόγησης.³⁶

Ἀφενὸς ὁ Ἀχιλλέας ἀντιδρᾷ στὴν κατάρρευση τῆς συγκεντρωτικῆς ἀνταπόδοσης (ἀναδιανομῆς), ἐκφράζοντας μία στάση πού εὐνοεῖ τὴν ἀνάπτυξη τῶν συναλλαγῶν καὶ τοῦ χρήματος: ὑπαινίσσεται ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει ἀπρόσωπη ἰσοδυναμία ἀνάμεσα στὴν ἀξία (του μαχητῆ) καὶ στὴν ὑλικὴ ἀνταμοιβή. Ἦ, ἔστω, ἡ ἀντίδραση τοῦ Ἀχιλλέα ἐνάντια στὴ συγκεντρωτικὴ ἀνταπόδοση, ἢ ὁποία (ὑπὸ ἀκραία μορφή) χαρακτηρίζει τὴν ἀρχαία Ἑγγὺς Ἀνατολή, συνυφαίνεται μὲ τὴν ἀνταπόδοση μεταξὺ ἴσων, ἢ ὁποία (ὑπὸ νέα μορφή) ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο τοῦ ἐκχρηματισμοῦ στὴν Ἑλλάδα. Παραδόξως, ἢ ἡρωικὴ μόνωση τοῦ Ἀχιλλέα, σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴ μόνωση τοῦ Γκιλγκαμές (4B), προτυπώνει τὴ μόνωση πού ἀποτελεῖ ἐγγενὲς χαρακτηριστικὸ τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν. Ἐπιπλέον, ἡ ἔμφαση πού δίνει ὁ ἥρωας σὲ μία καὶ μοναδικὴ μορφή ἀξίας — τὴν πολεμικὴ ἀξία, ἢ ὁποία μπορεῖ καὶ νὰ προσελκύει ποικίλα ὑλικά ἀγαθὰ καὶ νὰ ἐκφράζεται μέσω αὐτῶν, ἀλλὰ ὁ Ἀχιλλέας τὴ φαντάζεται ὡς κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ αὐτὰ — παρουσιάζει ἀναλογίες πρὸς τὴν ἰδέα (ἢ ὁποία βρισκόταν ἐν τῇ γενέσει τῆς τὴν ἐποχὴ τῆς ἀποκρυστάλλωσης τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν) ἐνὸς ἐνιαίου τύπου ἀξίας, τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἢ ὁποία μπορεῖ τόσο νὰ προσελκύει διάφορα ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ ὅσο καὶ νὰ ἐνυπάρχει σὲ αὐτὰ, ἀλλὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὴ φανταστεῖ ὡς κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ αὐτὰ.

Ἀφετέρου, καὶ ἀκριβῶς ἐπειδὴ παραμένει μολαταῦτα ἀφοσιωμένος σὲ μία ἡρωικὴ ἀντίληψη τῆς τιμῆς (ἂν καὶ μεταρσιωμένης πλέον), ὁ Ἀχιλλέας ἐπίσης ἀντιδρᾷ, εὐλόγα, ἐνάντια στὴν (ἱστορικὰ ἀυξανόμενη) ἀπρόσωπη δύναμη

³⁶ Ἐνα πρῶμο μεθομηρικὸ παράδειγμα βρῖσκουμε στὸ ἀπ. 2 τοῦ Ξενοφάνη, ὅπου ἡ εὐφυΐα καὶ ὁ πλοῦτος τῆς πόλεως θεωροῦνται σημαντικότερα ἀπὸ τὶς ἀθλητικὲς διακρίσεις (10Δ). (Ἡ προτίμηση γιὰ ἓνα ὀρισμένο εἶδος προσωπικότητας ἐναντι ὄλων τῶν ἄλλων, ἢ ὁποία προτυπώνεται ἤδη στὴν Ιλ. Ν 729-734, ἀπαντᾷ ἐπίσης στὸ ἀπ. 12 τοῦ Τυρταίου.) Ὁ Θέογνης διαμαρτύρεται ὅτι ἀπὸ ὅλα τὰ πράγματα οἱ ἄνθρωποι προτιμοῦν τὸν πλοῦτο (183-196, 699- 718). Τὸ ἀπ. 19 τοῦ Ἀρχιλόχου (ὅπου ὁ ποιητὴς δηλώνει ὅτι δὲν ἐπιθυμεῖ τὸν πλοῦτο ἢ τὴν τυραννίδα) συνεχιζόταν πιθανῶς ἀπὸ μνεῖα ἐκείνου πού ἔχει πραγματικὰ σημασία (Πλοῦτ. Ηθ. 470b). Νὰ σημειωθοῦν ἐπίσης τὰ ἐξῆς χωρία: Σαπφῶ 16· PMG 890,988· Σοφ. ἀπ. 354· Εὐρ. Μῆδ. 542-544, 598-599, 965, Ηλ. 941, Ηρακλῆς 643-648, Ἰων 629-631, Φοίν. 439-440, 552-554, Ὀρ. 1155-1156, ἀπ. 142, 324, 327, 405, 543, 659, 934, 1046· τραγ. ἀδέσπ. 129, 130, 181· κτλ.: Seaford 1998α, 122-123.

τοῦ ὑλικοῦ πλούτου: ὅταν ἀπορρίπτει βίαια τὰ δῶρα (τὴν ἀνταπόδοση), μοιάζει νὰ ἀπορρίπτει ταυτόχρονα τὴ συναγωγὸ δύναμη τῶν ἀνταλλάξιμων ἀγαθῶν (2Δ).

Ἡ ἀπόρριψη αὐτὴ, καθὼς συνδυάζει τὴ λογικὴ τοῦ χρήματος μὲ τὴν ἀριστοκρατικὴ περιφρόνηση πρὸς τὸ χρῆμα, ἔχει δύο συνέπειες ἀσυνήθιστες στὸν Ὅμηρο. Πρῶτον, δίνει λαβὴ στὴν ἔκφραση, μὲ συγκεκριμένους ὅρους, μιᾶς ἀντίληψης ποὺ παραπέμπει στὴν ἰδέα μιᾶς ἀπεριόριστης ποσότητας ἀγαθῶν.³⁷ Δεύτερον, ὥθει τὸν Ἀχιλλεὺς νὰ διαχωρίσει τὴν ψυχὴν του, ποὺ ἔχει ὑπέρτατη ἀξία (τιμὴν), ἀπὸ τὶς διάφορες ὑλικὲς ἐκφάνσεις ποὺ μοιάζουν ἴσως νὰ τὴν ἀπαρτίζουν, χωρὶς ὡστόσο νὰ ἔχουν μαζί της ὁποιοδήποτε κοινὸ μέτρο σύγκρισης. Τοποθετώντας ἔτσι τὴν ψυχὴν του πέρα ἀκόμη καὶ ἀπὸ μία ν ἀπροσμέτρητη ποσότητα ἀγαθῶν, δηλαδὴ πέρα ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἀνταλλακτικὴ ἀξία, ὁ Ἀχιλλεὺς προτυπώνει τόσο τὴν ἡρακλειτεία ἔννοια τῆς ἀπεριόριστης ψυχῆς ὅσο καὶ τὴ μεταρσίωση, στὸν Παρμενίδη καὶ στὸν Πλάτωνα, τοῦ ἀφηρημένου ὄντος, ποὺ ἀνήκει ἀποκλειστικὰ στὸν μεμονωμένο νοῦ ἢ ψυχὴν, καὶ τὸν διαχωρισμὸ του ἀπὸ τὴν ἀπεριόριστη κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν (12B). Πρόκειται γιὰ τὴ μοναδικὴ τέτοια προτύπωση ποὺ βρίσκουμε στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα. Ἄλλωστε, μοναδικὴ εἶναι καὶ ἡ σύλληψη τῆς ψυχῆς ὡς ὄντότητας μεμονωμένης, πέρα ἀπὸ τὴν κοινότητα καὶ ἀπὸ τὶς ὑλικὲς ἀνταμοιβές. Ἐξίσου μοναδικὴ εἶναι καὶ ἡ ἐπακολουθῆ ἀξιολόγηση τῆς ψυχῆς: εἶναι ὅ,τι σημαντικότερο ἔχει ὁ ἄνθρωπος· πρόκειται γιὰ κάτι ποὺ προσεγγίζει τὴν ἔννοια τοῦ Ἐγὼ (12A σημ. 57). Δὲν εἶναι σύμπτωση ὅτι οἱ ἔννοιες αὐτὲς, ποὺ προτυπώνουν μεταγενέστερα κείμενα, ἐμφανίζονται, σὲ ὁλόκληρο τὸν Ὅμηρο, μόνο μία φορά, καὶ μόνο στὸ χωρίο ἐκεῖνο ποὺ εἶναι ἐπίσης μοναδικὸ ἀπὸ δύο ἄλλες ἀπόψεις, καθὼς ἐκφράζει βίαιη ἀντίδραση ἀπέναντι στὶς διεργασίες τῆς συγκεντρωτικῆς ἀνταπόδοσης καὶ ὑποτυπώνει τὴ λογικὴ τῆς συναλλαγῆς καὶ τοῦ χρήματος.

Οὔτε κὰν τὰ πλούτη τῆς Τροίας ἢ τῶν Δελφῶν, λέει ὁ Ἀχιλλεὺς, δὲν εἶναι ἰσάξια μὲ τὴν ψυχὴν μου. Γελάδια καὶ πρόβατα μπορεῖς νὰ ἀρπάξεις, τρίποδες καὶ ἄλογα μπορεῖς νὰ ἀποκτήσεις, ἀλλὰ τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου δὲν μπορεῖς νὰ τὴν «ἀρπάξεις», ὥστε νὰ τὴν κάνεις ξανὰ δική σου, ἂν ἀνταλλάξει (ἀμείψεται, δηλ. διασχίσει) τὸ φράγμα τῶν δοντιῶν του (Ιλ. Ι 401-409). Ὑπάρχει μία ὑπονοούμενη ἀντίθεση ἐδῶ ἀνάμεσα στοὺς ἡρωικοὺς τρόπους οἰκειοποίησης (λεηλασία, δωρεὰ τριπόδων) καὶ στὸ εἶδος ἐκεῖνο τῆς «ἀνταλλαγῆς» ποὺ σημαίνει πλήρη καὶ ἀμετάκλητη ἀπαλλοτρίωση (θάνατο) καὶ ἀπὸ τούτην τὴν ἀποψη μοιάζει μὲ τὴ συναλλαγὴ (2Δ). Ὁ Ἀχιλλεὺς, καὶ στὴν περίπτωσή αὐτὴ, μοιάζει νὰ ἀντιδρᾷ ἐναντία στὴν ἀρχόμενη εἴσπραση τῶν συναλλαγῶν. Ἡ ἰδέα τοῦ θανάτου ὡς ἐμπορικῆς ἀνταλλαγῆς ἐπανεμφανίζεται ἀργότερα, πρωτίστως στὴν αἰσχύλεια εἰκόνα τοῦ Ἄρη ὡς χρυσαμοιβοῦ ποὺ κρατᾷ τὴ ζυγαριὰ στὴ μάχη. Στὴν ἐκχρηματισμένη ἀθηναϊκὴ κοινωνία τοῦ 5ου αἰῶνα, τούτῃ ἢ ἀποκρουστικῇ

³⁷ Στ. 379-385: «οὔτε κι ἂν μοῦ ἔδινε δέκα καὶ εἴκοσι φορές τόσα ... οὔτε τόσα δῶρα ὅσα ἢ ἄμμος καὶ ἡ σκόνη».

άνταλλαγή ασύμμετρων πραγμάτων — ζωντανῶν σωμάτων με άντάλλαγμα (χρυσή) σκόνη που είναι «βαριά» (σαν τὸ χρυσάφι, σαν τὸ πένθος)— προσπορίζει χρηματικὸ κέρδος στους Ἀτρεΐδες.³⁸ Ἐνῶ στήν *Ἰλιάδα* ὁ Δίας, ὑπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ «κατανομέα [ταμίας] τοῦ πολέμου» —σαν τὸν μονάρχη που ἔχει ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψή του μιὰν ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία³⁹—, κρατᾶ (καὶ σὲ μία περίπτωση «γέρνει») τὴ ζυγαριὰ που καθορίζει τὴν ἔκβαση τῆς μάχης,⁴⁰ στὸν Αἰσχύλο ὁ Ἄρης εἶναι, ὡς χρυσαμοιβός, ἕνα ἀπὸ τὰ συμβαλλόμενα μέρη τῆς συναλλαγῆς.⁴¹

Σὲ προηγούμενο σημεῖο τοῦ αἰσχυλικοῦ *Ἄγαμέμνονα*, στὸν περιφημο χορικό ὕμνο πρὸς τὸν Δία, ὁ ἴδιος ὁ Δίας συνδέεται με τὴν εἰκόνα τῆς ζυγαριᾶς (160-166):

Ὁ Δίας, ὁποῖος κι ἂν εἶναι, ἂν τοῦ ἀρέσει ἔτσι νὰ τὸν ἀποκαλοῦν, με αὐτὸ τὸ ὄνομα τὸν προσφωνῶ. Δὲν μπορῶ νὰ τὸν συγκρίνω με τίποτε, ζυγίζοντας τὰ πάντα στὴ ζυγαριὰ, παρὰ μόνο με τὸν Δία, ἂν πρέπει ἀπὸ τὸν νοῦ μου νὰ ἀποδιώξω στ' ἀλήθεια τὸ μάταιο βᾶρος.

Στὸ παραπάνω χωρίο ἡ παραδοσιακὴ ἀβεβαιότητα σχετικὰ με τὴ φύση τῆς προσφωνούμενης θεότητας μετεξελίσσεται σὲ δήλωση τοῦ ἀσύγκριτου χαρακτήρα της: τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ με τὸν Δία, παρὰ μόνον ὁ ἴδιος ὁ Δίας. Καὶ τὸ ἀσύγκριτο τοῦ θεοῦ, με τὴ σειρά του, μετασχηματίζεται ραγδαίᾳ, χάρη στὴν εἰκόνα τῆς ζυγαριᾶς, σὲ ἀδυναμία νὰ βρεθεῖ ὅτιδήποτε ἰσοδύναμο πρὸς τὸ θεῖο.⁴² Ἀκόμη καὶ ἂν βάλει κανεὶς τὰ πάντα στὴ ζυγαριὰ, πάλι δὲν θὰ βρεῖ τὸ ἰσοδύναμο τοῦ Δία. Ἄν πρόκειται νὰ ἀποδιώξει ὁ Χορὸς τὸ βᾶρος τοῦ νοῦ του, δὲν ἀρκεῖ νὰ τοποθετήσῃ τὰ πάντα στὸν ἄλλο δίσκο τῆς ζυγαριᾶς. Ἐπαρκεῖ μόνον ὁ Δίας, ὁ ὁποῖος, ἐπειδὴ εἶναι διαχωρισμένος ἀπὸ καθετὶ ὑλικό, μπορεῖ νὰ συμμετρηθεῖ με τὴν ἀγωνία τοῦ νοῦ.

Τρεῖς παράγοντες, ἐκ τῶν ὁποίων κανένας δὲν ἀναφέρεται ἀπὸ τους σχολιαστὲς, συμβάλλουν στὸ νόημα αὐτοῦ τοῦ ἀξιοσημείωτου χωρίου. Ὁ ἕνας εἶναι

³⁸ Βλ. 8Γ. Παρομοίως, ἡ μετάβαση πρὸς τὸν ἐκχρηματισμὸ ἀντανακλᾶται στὰ λύτρα που καταβάλλονται γιὰ τὸν νεκρὸ του Ἐκτορα — στὸν Ὅμηρο πρόκειται γιὰ κατάλογο δώρων, ἀλλὰ στους χαμένους Φρύγες τοῦ Αἰσχύλου (TGF 3, ἀπ. 365) πρόκειται γιὰ τὸ βᾶρος τοῦ σώματος σὲ χρυσάφι. (Ἦδη στήν ἀρχαιότητα, ἀλλὰ καὶ ἀργότερα, πίστευαν ὅτι ὁ Αἰσχύλος ἐμπνεύστηκε ἀπὸ τὸ Χ 351 τῆς *Ἰλιάδας* «ἀκόμη κι ἂν ὁ Πρίαμος διατάξῃ σ' αὐτὸν χρυσῶ ἐρύσασθαι». Ὡστόσο, τὸ ρῆμα ἐρύομαι δὲν σημαίνει «ζυγίζω» πουθενὰ ἄλλου (πβ. ὅμως τὸ ἀντερύσασθαι στὰ θεογν. 77), ἐνῶ στὸν Ὅμηρο καὶ ἄλλου ἔχει συχνὰ τὴ σημασία «διασώζω»).

³⁹ Ἡ ζυγαριὰ τοῦ Δία μπορεῖ νὰ προέρχεται, ἂν καὶ ἔμμεσα, ἀπὸ τὴν αἰγυπτιακὴ ἀντίληψη ὅτι μιὰ ζυγαριὰ κρίνει τοὺς νεκρούς: RE xxiii.2 λ. «Psychostasie» 1439-1446· Dietrich 1964.

⁴⁰ Ἰλ. Θ 69, Π 658, Τ 223-224, Χ 209.

⁴¹ Ὅπως ὁ ἀργυραμοιβός: βλ. 8Γ σημ. 37.

⁴² οὐκ ἔχω προσεικᾶσαι, πάντ' ἐπισταθμώμενος. Ἡ μετάβαση διευκολύνεται χάρη στὸ ὅτι τὸ ρῆμα εἰκάζω σημαίνει μεταξὺ ἄλλων «ὑπολογίζω κατὰ προσέγγιση τὴν ποσότητα ἢ τὸ βᾶρος»: βλ. PSI 5.522· P. Gurob 8.14. Ὁ στ. 559 τῆς εὐριπίδειας *Ἠλέκτρας* (8Γ) δείχνει ὅτι τὸ ρῆμα προσεικάζω (παρομοιάζω) ἀναφέρεται στὴν ἐξονυχιστικὴ ἐξέταση τοῦ νομίσματος, γιὰ νὰ διαπιστωθεῖ ἡ γνησιότητά του: Seaford 1998α, 137.

ὅτι τὰ γεγονότα τῆς Αὐλίδας, πού τὴν ἀφήγησεν τοὺς διακόπτει τὸ παρὸν χωρίο, ἰσορροποῦν (σὰν σὲ ζυγαριὰ) ἀνάμεσα στὴν ἐπιτυχία καὶ στὴν καταστροφή.⁴³ Ὁ δεύτερος εἶναι ἡ παραδοσιακὴ ὁμηρικὴ ἰδέα τοῦ Δία πού κρατᾷ ἢ γέρνει τὴ ζυγαριὰ μὲ τὴν ὁποία κρίνεται ἡ ἔκβαση τῆς μάχης. Ὁ τρίτος εἶναι ἓνα νέο φαινόμενο, τὸ ὁποῖο ἐπηρέασε καὶ τὸν Παρμενίδη, τὸν σύγχρονό του Αἰσχύλου: πρόκειται γιὰ τὸ φαινόμενο τῆς ἀφηρημένης ἀξίας, ἡ ὁποία, ἐπειδὴ συλλαμβάνεται νοερά, μοιάζει νὰ μὴν ἔχει τὸ ἰσοδύναμό της ἀνάμεσα στὰ ὑλικά ἀγαθὰ, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὡστόσο προέκυψε ἀφαιρετικά. Ἡ συμπτυκνωμένη ἀλληλουχία ἰδεῶν στὸ αἰσχύλειο χωρίο πού συζητοῦμε θὰ πρέπει νὰ ἀναλυθεῖ ὡς ἑξῆς. Ὁ Χορὸς φαντάζεται τὸ βάρος τῆς ἀγωνίας σὰν τὸ βάρος τῶν ἐμπορευσιμῶν ἀγαθῶν πού τοποθετοῦνται στὴ ζυγαριὰ. Πῶς μπορεῖ κάνεις νὰ ἐξισορροπήσει τοῦτο τὸ βάρος; Ἀκόμη καὶ τὰ πιὸ βαριὰ ἐμπορεύματα τὰ ξεπερνᾷ ἡ ἀφηρημένη ἀξία, ἡ ὁποία ἐπομένως — καθὼς εἶναι, ὅπως καὶ τὸ νοερὸ βάρος τῆς ἀγωνίας, ἀόρατη — μπορεῖ νὰ ὑπερβεῖ ἀκόμη καὶ τὸ μέγα βάρος τῆς ἀγωνίας· ἔτσι μεταρσιώνεται στὴν ὑπερβατικὴ μορφή τοῦ Δία, ὁ ὁποῖος ἐλέγχει τὶς ζυγαριές πού κρίνουν τὴν ἔκβαση τῶν γεγονότων.⁴⁴ Αὐτὸ σημαίνει ἡ δήλωση τοῦ Χοροῦ ὅτι καμία ποσότητα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἰσοδύναμη μὲ τὸν Δία παρὰ μόνον ὁ ἴδιος ὁ Δίας, ὁ ὁποῖος, ὅπως καὶ ἡ ἀφηρημένη ἀξία, ὑπερβαίνει τὰ πάντα, εἶναι *sui generis*. Ἡ ἀφηρημένη ἀξία, μὲ τὴν ὁποία καμία ποσότητα ἀγαθῶν δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ εἶναι ἰσοδύναμη, ἀποσπᾶται ἀπὸ ὅλα τὰ ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ καὶ (ὅπως συμβαίνει καὶ στὴν κοσμολογία τῶν προσωκρατικῶν) προβάλλεται στὸ ἐπίπεδο τοῦ σύμπαντος, μολοντί στὸ αἰσχύλειο χωρίο δὲν χάνει τὸν προσωπικὸ χαρακτήρα της.⁴⁵

Τὸ πλησιέστερο γλωσσικὸ παράλληλο στὴ διατύπωση *οὐκ ἔχω προσεικάσαι*, «δὲν μπορῶ νὰ τὸν παρομοιάσω (μὲ τίποτε)», προέρχεται ἀπὸ τὸ ἐπόμενο ἔργο τῆς τριλογίας: *οὐκ ἔχοιμ' ἂν εἰκάσαι* (Χορηφ. 518), «δὲν μπορῶ νὰ συγκρίνω/νὰ παρομοιάσω» (τὰ δῶρα πού στέλνει ἡ Κλυταιμνήστρα στὸν τάφο τοῦ Ἀγαμέμνονα). Τούτῃ ἢ φράση, πού ἐπίσης δὲν ἔχει γίνεῖ ποτὲ πλήρως κατανοητὴ, ἀναφέρεται καὶ πάλι στὴν ἔλλειψη ἰσοδυναμίας — ἐδῶ πρόκειται γιὰ τὴν ἔλλειψη ἰσοδυναμίας ἀνάμεσα στὰ προσφερόμενα ἀγαθὰ καὶ στὴν ὀργὴ τῶν νεκρῶν, ὅπως ἄλλωστε δηλώνεται καὶ στοὺς ἐπόμενους στίχους: «αὐτὰ (τὰ δῶρα) εἶναι λιγότερα ἀπὸ τὸ ἀδίκημα· γιατί ἂν κάποιος χύσει (δηλ. σὰν χοῆς) τὰ πάντα σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ ἓνα μονάχα αἷμα (δηλ. γιὰ τὸν φόνο ἑνὸς μόνο ἀνθρώπου) — μάταιος ὁ μόχθος». Στὴν περίπτωσή αὐτή, ὅπως καὶ στὰ λόγια τοῦ Ἀχιλλεῦ

⁴³ Πβ. στ. 159 «Ψάλε τὸ τραγούδι τοῦ θρήνου, ἀλλὰ ἄς νικήσει τὸ καλό» βλ. περαιτέρω Seaford 2003β.

⁴⁴ Παρομοίως, ὁ σύγχρονός του Αἰσχύλου Ἡράκλειτος ταυτίζει, διστακτικά, «τὸ ἓνα, τὸ μόνο σοφόν», μὲ τὸν Δία (B32).

⁴⁵ Ἐξίσου σημαντικὴ ἐπίδραση ἀπὸ τὸ χρῆμα, ἂν καὶ μὲ διαφορετικὸ τρόπο, ἐντοπίζουμε καὶ στὴν αἰσχύλεια σύλληψη τοῦ Δία στὶς *Ἰκέτιδες* (βλ. 10Δ σημ. 108)· γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ χρήματος στὴ σύλληψη τοῦ Δία πού συναντοῦμε στὸν *Προμηθεὺς δεσμώτης* (εἴτε πρόκειται γιὰ ἔργο τοῦ Αἰσχύλου εἴτε ὄχι), βλ. 10Δ σημ. 115.

καὶ στὸν ὕμνο πρὸς τὸν Δία, ἀλλὰ σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν πικρὰ εἰρωνικὴ εἰκόνα τοῦ Ἄρη ὡς χρυσαμοιβοῦ, καμία ποσότητα ὑλικῶν ἀγαθῶν δὲν μπορεῖ νὰ φανεῖ ἰσοδύναμη πρὸς ἓναν ἀόρατο παράγοντα (τὴν ψυχὴ, τὸ βάρος τῆς ἀγωνίας).⁴⁶

Δ' Ο ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΤΡΑΓΩΔΙΑ

Ἡ τραγωδία, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, μετεξελίχθηκε ἐκ τοῦ σατυρικοῦ, δηλαδή ἀπὸ μία μορφή πού παρέπεμπε στὸ σατυρικό δράμα. Συνηθισμένο θέμα τοῦ σατυρικοῦ δράματος ἦταν ἡ αἰχμαλωσία τοῦ διονυσιακοῦ θιάσου (τοῦ Σειληνοῦ καὶ τῶν σάτυρων) ἀπὸ κάποιο ἰσχυρὸ ἄτομο.⁴⁷ Τὸ θέμα αὐτὸ ἐμφανίζεται καὶ στὶς *Βάκχες*, τὴ μοναδικὴ σωζόμενη τραγωδία μὲ διονυσιακὸ θέμα, ἐνῶ θὰ πρέπει νὰ εἶχε ἐξέχουσα θέση στὴ διονυσιακῆς θεματολογίας *Λυκούργεια* τριλογία τοῦ Αἰσχύλου.⁴⁸

Ὁ Πλάτων μᾶς λέει ὅτι «οἱ μυητικὲς τελετὲς πού τελοῦν ὅσοι μιμοῦνται τοὺς Σατύρους καὶ τοὺς Σειληνοὺς ... δὲν ἀνήκουν στὴν πόλιν» (*οὐκ ἔστι πολιτικόν, Νόμοι* 815ο). Τὸ δράμα, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἦταν δημιουργημὰ τῆς πόλεως. Οἱ παραστάσεις σατυρικοῦ δράματος ὀργανώνονταν ἀπὸ τὴν πόλιν καὶ πραγματοποιοῦνταν στὸ κέντρο τῆς· παρ' ὅλα αὐτὰ, ὁ χορὸς τῶν θηριόμορφων σατύρων βρισκόταν ὑπὸ μία ἔννοια ἔξω ἀπὸ τὴν πόλιν, ἢ προηγοῦνταν τῆς πόλεως. Τούτῃ ἢ ἀντινομία ἀνάμεσα στοὺς σατύρους καὶ στὴν πόλιν συγχωνεύεται μὲ τὴν ἀντινομία ἀνάμεσα στὸν σατυρικό θίασον καὶ στὸν αἰχμαλωτιστὴ τους.

Τὸ θέμα τῆς αἰχμαλωσίας δὲν εἶναι ἐπινόηση τοῦ δράματος. Σύμφωνα μὲ ἓναν ἀρχαῖο⁴⁹ μῦθο, ὁ Μίδα κάποτε ἔπιασε αἰχμάλωτο τὸν Σειληνὸ· σύμφωνα μὲ τὸν Ἡρόδοτο, αὐτὸ συνέβη στὸν κήπο τοῦ Μίδα, ὅπου φύτρωναν ἄγρια ρόδα.⁵⁰ Ὅταν ὁ Μίδα τὸν ἀνάγκασε νὰ ἀποκαλύψει τὴ σοφία του, ὁ Σειληνὸς μίλησε «γιά πράγματα τῆς φύσης καὶ τῶν ἀρχαίων καιρῶν».⁵¹ Μάλιστα, ἀποκάλεσε τὸν Μίδα «ἐφήμερον» καὶ ἀποκάλυψε ὅτι τὸ καλύτερο πράγμα γιὰ τὸν ἄνθρωπο

⁴⁶ Οἱ λιγοστὲς σωζόμενες ἀρχαῖες μαρτυρίες γιὰ τὴ χαμένη *Ψυχοστασία* τοῦ Αἰσχύλου, στὴν ὁποία παρουσιαζόταν ἐπὶ σκηνῆς τὸ ἐπικὸ ἐπεισόδιο (ἀπὸ τὴν *Ἰλιάδα* ἢ τὴν *Αἰθιοπίδα*), στὸ ὁποῖο ὁ Δίας ζύγιζε τὶς κῆρες (μοῖρες) τῶν δύο ἀντίπαλων πολεμιστῶν, ὑπογραμμίζουν τὸ γεγονός ὅτι ὁ Αἰσχύλος ἔκανε λόγο ὄχι γιὰ κῆρες ἀλλὰ γιὰ ψυχές.

⁴⁷ Seaford 1984α, 33-36.

⁴⁸ *Βάκχ.* 226-227, 443-448 (μὲ τὰ οἰκεία σχόλια τοῦ Seaford 1996).

⁴⁹ Ἀπεικονίσεις του σὲ ἀγγειογραφίες χρονολογοῦνται ἤδη στὸ δεύτερο τέταρτο τοῦ βου αἰώνα π.Χ.: LIMC 8.850.

⁵⁰ *Ἡρόδ.* 8.138· *Ἐν. Ανάβ.* 1.2.13· *Θεόπομπος*, FGrH 115F75· κτλ. Σύμφωνα μὲ τὸν Στράβωνα (14.680), αὐτὸ συνέβη στὶς ὑπώρειες τοῦ Βερμίου ὄρους, ὅπου ἔλεγαν ὅτι ὁ Μίδα ἐκμεταλλεύονταν τὰ ὄρυχεῖα.

⁵¹ *de rebus naturalibus et antiquis*: Σέρβιος, *σχόλ.* στὸν Βεργ. *Ecl.* 6.13· ὁ Σέρβιος ἀκολουθεῖ τὸν Θεόπομπο, τοῦ ὁποῖου ἡ ἀφήγηση σώζεται ἐν μέρει (στὸ FGrH 115F75 ὁ Σειληνὸς περιγράφει δύο μακρινὲς πόλεις· ἡ μία εἶναι βαθύπλουτη χωρὶς νὰ γνωρίζει τὴ γεωργία, ἡ ἄλλη ἔχει τόσο μεγάλες ποσότητες πολυτίμων μετάλλων ὥστε ὁ χρυσὸς ἀξίζει λιγότερο ἀπὸ τὸν σίδηρο).

είναι να μη γεννηθεί ποτέ, ενώ το άμέσως καλύτερο είναι να πεθάνει όσο πιο σύντομα γίνεται.⁵² Ο Διόνυσος, ικανοποιημένος για την απελευθέρωση του Σειληνου — ή, σε άλλη έκδοχή του μύθου, ο Σειληνός ο ίδιος — υποσχέθηκε στον Μίδα ότι θα του πραγματοποιούσε οποιαδήποτε επιθυμία.⁵³ Ο Μίδας ζήτησε να αποκτήσει τη δύναμη να μεταμορφώνει τα πάντα σε χρυσάφι με το άγγιγμά του, αλλά αργότερα μετάνιωσε για την ευχή του αυτή, όταν διαπίστωσε ότι άκομη και η τροφή του γινόταν χρυσάφι. Για τον Αριστοτέλη (*Πολιτ.* 1257b16), ο μύθος δηλώνει ότι η δύναμη του χρήματος είναι απλώς προϊόν σύμβασης: μπορεί κανείς να είναι βουτηγμένος στο χρήμα και όμως να πεθαίνει της πείνας. Μπορούμε να προσθέσουμε εδώ μία ψυχολογική διάσταση: τείνουμε να αντιμετωπίζουμε τα πάντα με χρηματικούς όρους· όποιος χάνεται μέσα στη χαρά του για το άφηρημένο (το χρήμα) δεν μπορεί να χαρεί το συγκεκριμένο. Ο Μίδας ξεπλύθηκε από το χρυσοφόρο χάρισμά του στον Πακτωλό ποταμό, τον οποίο έτσι προίκισε με τον χρυσό από τον οποίο κόπηκαν, στην πραγματικότητα, τα πρώτα νομίσματα. Ο Μίδας του θρύλου γεννήθηκε από τον ιστορικό βασιλιά Μίδα της Φρυγίας,⁵⁴ για την Έλληνίδα γυναίκα του οποίου έλεγαν ότι ήταν μεταξὺ τῶν πρώτων πού έκοψαν νόμισμα.⁵⁵ Αυτός ο Μίδας έντυπώθηκε στη μνήμη τῶν Ἑλλήνων ὡς ὁ πρώτος ξένος πού ἀφιέρωσε ἀναθήματα στοὺς Δελφοὺς (*Ἡρόδ.* 1.14).

Ο μύθος του Μίδα αντιπροσωπεύει την αντίδραση τῆς μυθικῆς φαντασίας τῶν Ἑλλήνων στή νέα καὶ πρωτοφανή δύναμη τοῦ πολύτιμου μετάλλου ὡς καθολικοῦ ἰσοδύναμου. Πῶς ἐξηγεῖται ὁμως ἡ σύνδεση μετὸν Σειληνό; Ἡ θηριόμορφη φύση του, τὸ ὅτι μιᾶ γιὰ «πράγματα τῆς φύσης καὶ τῶν ἀρχαίων καιρῶν», καὶ ἡ σοφὴ περιφρόνησή του πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα, ἡ ὁποία ἐνσαρκώνεται στὸν ἀνθρωπο γιὰ τὸν ὁποῖο ὀλόκληρη ἡ φύση γίνεται χρυσάφι, τοποθετοῦν τὸν Σειληνὸ στή σφαῖρα τῆς φύσης, τῆς χρηστικῆς ἀξίας, ἔξω καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν πόλιν, καθὼς καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τῆς δυνάμης τοῦ χρήματος, πού διαχέεται στὰ πάντα. Ἀκόμη καὶ τὰ ἄγρια ρόδα ἴσως ἔχουν τὴ σημασία τους: ὑποδηλώνουν μία πρωτόπλαστη Οὐτοπία.

Παράλληλα μετὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ χρήμα καὶ στή φύση, καὶ παράλληλα μετὴν περιφρόνηση γιὰ τὸ ἀνθρώπινο γένος τὸ ἀποξενωμένο ἀπὸ τὴ φύση ἐξαιτίας τοῦ χρήματος, ἡ ἀπόκριση τοῦ Σειληνοῦ ἐκφράζει ἐπιπρόσθετα τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀθανασία καὶ στὴν «ἐφήμερη» θνητότητα. Ἡ ταυτότητα καὶ ἡ ἀθάνατη εὐδαιμονία τοῦ Σατύρου ἢ τοῦ Σειληνοῦ μπορεῖ νὰ ἀποκτηθεῖ μέσω τῆς διονυσιακῆς μύησης,⁵⁶ καὶ ἔτσι ἡ ἀντίθεση αὐτὴ μπορεῖ νὰ

⁵² Ἀριστοτ. ἀπ. 44 Rose (τὸ παραθέτει ὁ Πλούτ. *Ἡθ.* 115de). Ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει πόσο δημοφιλῆς καὶ ἀρχαία εἶναι αὐτὴ ἡ ἱστορία.

⁵³ Ὀβίδ. *Met.* 11.100-104· Ὑγίνος, *Fab.* 191· Σέρβιος, σχόλ. στὸν Βεργ. *Λεπ.* 10.142· Μάξιμος ὁ Τύριος 11.

⁵⁴ Roller 1983. Στὸν Ἡρόδ. 8.38 τὰ δύο πρόσωπα ταυτίζονται.

⁵⁵ Στὴν Κύμη: Πολυδ. 9.83· Ἡρακλείδης, *FHG Muller* 2.216.

⁵⁶ Seaford 1984α, 8-9.

ἀπηχεῖ τὴν περιφρόνηση τοῦ Σειληνοῦ γιὰ τὴ θνητότητα ἀκόμη καὶ τοῦ πλουσιότερου ἀμύητου. Στὴν ἐρώτηση «τί εἶναι τὸ καλύτερο γιὰ τὸν ἄνθρωπο;» θὰ μπορούσε εὐκολὰ νὰ δοθεῖ ἡ ἀπάντηση «τὸ χρῆμα».⁵⁷ καλύτερη ὅμως ἀπάντηση θὰ ἦταν ἡ μόνιμη εὐδαιμονία ποὺ ὑποσχόταν (ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω) ὁ μακαρισμὸς τῶν διονυσιακῶν μυστηρίων. Ἡ ἐρώτηση καὶ ἡ ἀπάντηση τῆς παραπέμπουν στὶς διδαχὲς τῶν μυστηρίων, ὅποτε δὲν προκαλεῖ ἐκπληξη ἡ πληροφορία ὅτι ὁ Μίδα μνήθηκε στὰ διονυσιακὰ ἢ στὰ ὄρφικὰ μυστήρια.⁵⁸ Ὁ Διόνυσος ἐπίσης σώζει τὸν Μίδα ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ χρήματος (Ὀβίδ. *Met.* 11.134-42). Αὐτὸ ποὺ ἀποκαλύπτεται στὶς μυστηριακὲς λατρεῖες εἶναι ἐπιθυμητὸ ὅσο τίποτε ἄλλο, καὶ διαθέτει ὑπερβατικὸ χαρακτήρα — κάτι ποὺ ἰσχύει ἐξίσου γιὰ τὸ χρῆμα· ἔτσι, στὴ φιλοσοφικὴ κοσμολογία αὐτὰ τὰ δύο συγχωνεύονται (12B, 12A), ἀλλὰ στὸν μῦθο ἀντιπαρατίθενται μεταξύ τους.

Ἡ ἀντίθεση μεταξύ ἀθανασίας καὶ θνητότητας ἔχει, ἐπιπρόσθετα, ἰδιαίτερη σημασία σὲ σχέση μὲ τὸν Μίδα, τὸν ἄνθρωπο τοῦ χρήματος. Ἡ ἐπένθεση τοῦ χρήματος ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὴ φύση ἔχει χρονικὴ διάσταση. Τὸ χρῆμα πάντοτε ἐνσαρκώνει τὴν ἀναβολὴ τῆς ἀπόλαυσης ἐκείνου τοῦ πράγματος ποὺ μπορεῖ κατόπιν νὰ ἀγοραστῆ μὲ τὸ χρῆμα. Δεδομένου ὅτι τὸ χρῆμα λειτουργεῖ ὡς ἀποθήκη πλούτου, ἡ τέτοια ἀναβολὴ συχνὰ ἐπεκτείνεται καὶ πέρα ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ ἰδιοκτῆτη, μία διαδικασία ποὺ τὴ διευκολύνει ὁ ἀμετάβλητος, μόνιμος χαρακτήρας τῆς χρηματικῆς ἀξίας (12Γ). Ἐπομένως, ἡ συσσώρευση τοῦ χρήματος σημαίνει κάποτε ὅτι ὁ ἰδιοκτῆτης τοῦ *ξεχνᾶ* πῶς εἶναι θνητός: πρόκειται γιὰ μία πλαστὴ ἀθανασία, ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ἀθανασία ποὺ χαρίζει ἡ μύηση στὰ μυστήρια. Καὶ κανεὶς δὲν εἶναι καταλληλότερος γιὰ νὰ ὑπενθυμίσει στὸν Μίδα τὴ θνητότητά του ἀπ' ὅτι ὁ Σειληνός, ποὺ συνδυάζει τὴν ἀθανασία μὲ τὴν ἄμεση ἀπόλαυση, τὴν πλήρη ἄρνηση τῆς ἀναβολῆς τῆς.

Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Σειληνὸ καὶ στὸ χρῆμα διατυπώνεται ρητὰ σὲ ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ Πινδάρου (157), στὸ ὁποῖο ὁ Σειληνὸς λέει στὸν αὐλητὴ Ὀλυμπο: «ἄθλιε ἐφήμερε, ἀνόητα μιλᾶς ὅταν μοῦ παινεύεσαι γιὰ τὰ χρήματά σου». Ὁ Σειληνὸς μιλάει μᾶλλον ὡς δάσκαλος τοῦ Ὀλύμπου στὴν αὐλητικὴ, διακρίνοντας ἀνάμεσα στὴ χρηστικὴ καὶ στὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία τῆς μουσικῆς τοῦ αὐλοῦ. Ἐχῶ δεῖξει ἄλλοῦ⁵⁹ ὅτι τὰ κατάλοιπα τοῦ σατυρικοῦ δράματος περιέχουν ἀρκετὰ χωρία στὰ ὁποῖα ἀντιπαρατίθεται ἀφενὸς ὁ διονυσιακὸς κόσμος τοῦ Σειληνοῦ καὶ τοῦ σατυρικοῦ θιάσου, ποὺ δὲν γνωρίζουν τὸ χρῆμα, ἐπιδιώκουν τὴν ἄμεση ἀπόλαυση καὶ δημιουργοῦν πολιτισμὸ (κυρίως τὸ κρασί καὶ τὰ

⁵⁷ Ἐτσι καὶ ὁ Κροῖσος, ἔχοντας κατὰ νοῦ τὸν δικό του ἀπέραντο πλοῦτο, ρωτᾷ τὸν Σόλωνα ποιὸς εἶναι ὁ πιὸ εὐτυχισμένος ἄνθρωπος (8S). Γιὰ τὴν προτίμηση πρὸς ἓνα πράγμα ἐναντὶ ὄλων τῶν ἄλλων, προτίμηση ποὺ δὲν ἀπαντᾷ στὸν προνομισματικὸ κόσμον τοῦ Ὀμήρου (ἂν καὶ ὑπονοεῖται στὸ I τῆς *Ιλιάδας*: 2Δ, 4B, 14B), βλ. 14B σημ. 36.

⁵⁸ Ὀβίδ. *Met.* 11.93· Κόνων, *FGrH* 26F1· Κλήμ. Ἀλεξ., *Προτρ.* 2.13.1· Ιουστίνος Μάρτυς 11.7.4· Seaford 1994α, 231 [έλλ. ἔκδ.: 362-363]· 1996, 219. Σχολιάζοντας τὴν ἀπάντηση τοῦ Σειληνοῦ στὸν Μίδα, ὁ Αριστοτέλης (σημ. 52 ἄνωτ.) λέει ὅτι ὁ Σειληνὸς ἐννοοῦσε πῶς ἡ ζωὴ στὸν ἄλλο κόσμον εἶναι προτιμότερη ἀπὸ τὴ ζωὴ σὲ αὐτὸν ἐδῶ.

⁵⁹ Seaford 2003α.

μουσικά ὄργανα) ἀπὸ τὴ φύση, καὶ ἀφετέρου ὁ ἰσχυρὸς ἄνδρας, πὺν ἔχει χρήματα καὶ πὺν μπορεῖ νὰ εἶναι αὐτὸς πὺν κρατᾶ ἀίχμαλώτους τὸν Σειληνὸ καὶ τοὺς Σατύρους.⁶⁰

Τὰ βιώματα τοῦ Πενθέα στὶς Βάκχες τοῦ Εὐριπίδη ἀπηχοῦν ἀπὸ πολλὲς ἀπόψεις τὴ μύηση στὰ διονυσιακὰ μυστήρια.⁶¹ Ὅταν ὁμως ὁ Πενθέας ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξαλείψει τὰ μυστήρια αὐτὰ, ὑποστηρίζει ὅτι κίνητρο τῆς διονυσιακῆς ἀνυπακοῆς εἶναι τὸ χρῆμα (257). Τούτῃ ἢ ἀπλουστευτικῇ ταύτιση τοῦ διονυσιακοῦ στοιχείου μὲ τὸ χρῆμα ἐπανεμφανίζεται στὸ σημεῖο καμπῆς τοῦ ἔργου, ὅταν ὁ Διόνυσος ρωτᾶ τὸν Πενθέα ἂν θὰ ἤθελε νὰ δεῖ τίς Μαινάδες στὸ βουνό: ὁ Πενθέας ἀπαντᾷ «πάρα πολὺ, καὶ θὰ ἔδινα μάλιστα πελώριο βάρους χρυσοῦ γιὰ νὰ τὸ κάνω» (812). Ἡ ἔκφραση «θὰ ἔδινα πολλὰ λεφτὰ γιὰ νά...» εἶναι σύγχρονη μᾶλλον παρὰ ἀρχαία.⁶² Ἐδῶ, τὴ στιγμὴ ἀκριβῶς τῆς μεταστροφῆς του, ὅταν καταλαμβάνεται ἀπὸ αἰφνίδιο ἐνθουσιασμό γιὰ τὸ διονυσιακὸ στοιχεῖο, ὁ Πενθέας ἐμφανίζεται ὡς ὁ ἀντιδιονυσιακὸς ἄνθρωπος τοῦ χρήματος, πὺν ἀντικρίζει ἀκόμη καὶ τὴ θεὰ τῶν μυστηρίων μὲ ὄρους χρηματικούς. Λίγο ἀργότερα, ὅταν ὁ Πενθέας θὰ ἐμφανιστεῖ ντυμένος Μαινάδα, ὁ θίασος τῶν διονυσιακῶν μυστῶν θὰ θέσει τὸ ἐρώτημα τοῦ Μίδα —τί εἶναι τὸ καλύτερο;— καὶ θὰ ἀπαντήσῃ προφέροντας τὸν μακαρισμὸν τῶν μυστηρίων καὶ ἐκφράζοντας τὴν προτίμησή του γιὰ τὴ μόνιμη καθημερινὴ εὐτυχία (δηλαδὴ τὸ εἶδος τῆς εὐτυχίας πὺν συνδέεται μὲ τὸν Σειληνὸ) σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἐφήμερο χαρακτήρα τοῦ ἀτομικοῦ πλούτου, τῆς ἐξουσίας καὶ τῆς νίκης ἐπὶ τῶν ἐχθρῶν.⁶³ Ὅπως καὶ στὶς συμβουλές πὺν δίνει ὁ Σόλων στὸν Κροῖσο (85),⁶⁴ καὶ ὁ Σειληνὸς στὸν Μίδα, τὸ ὄριο ἢ ἡ τελείωση πὺν ἐνυπάρχει στὴ συλλογικὴ διαβατήρια τελετὴ προτιμᾶται ἀπὸ τὴν ἔλλειψη ὀρίων πὺν χαρακτηρίζει τὴν ἀτομικὴ κατοχὴ τοῦ χρήματος.

Ἡ τραγωδία γεννήθηκε ἀπὸ τὴ ζωοθυσία πὺν τελοῦνταν κατὰ τὰ διονυσιακὰ μυστήρια.⁶⁵ Οἱ Βάκχες, παρόλο πὺν δὲν εἶναι πρῶμο δράμα, διατηροῦν

⁶⁰ Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι, στὸ πλατωνικὸ *Συμπόσιο*, ὁ Σωκράτης ὡς «σάτυρος» (215b4, 216c5-e6 κτλ.) ἀπορρίπτει τὴν «ἀνταλλαγή» πὺν τοῦ προτείνει ὁ Ἀλκιβιάδης (218d-219d) καὶ περιφρονεῖ τὸν πλοῦτο (216e1-4). Αὐτὸ τὸ τελικὸ ἐπεσόδιο τοῦ διαλόγου μοιάζει νὰ ἀποκαθιστᾶ τὴν προνομισματικὴ (σατυρικὴ) ἀθανασία ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἀθανασία (212a7) μέσω τῆς ἀφαίρεσης, τὴν ὁποία ἡ Διοτίμα περιγράφει στὸν Σωκράτη μὲ ὄρους πὺν παραπέμπουν στὴ μυητικὴ τελετουργία (11a, 12a, 12c). Πβ. Ἀριστοφ. *Νεφ.* 223 (μὲ τὸ οἰκεῖο ἀρχαῖο σχόλιο), ὅπου ὁ Σωκράτης ἀπευθύνεται στὸν Στρεψιάδη (ὅπως ὁ Σειληνὸς στὸν Μίδα καὶ στὸν Ὀλυμπο) μὲ τὴν προσφώνηση «Ὡ ἐφήμερε». Ἡ ἀρετὴ, ὅπως καὶ μία τραγικὴ τετραλογία, θὰ πρέπει νὰ μετέχει τοῦ σατυρικοῦ (σύμφωνα μὲ τὸν Ἴωνα τὸν Χίο, ὅπως παρατίθεται στὸν Πλούταρχο, *Περικλῆς* 5.4).

⁶¹ Seaford 1996.

⁶² Στὴν τραγωδία, τὸ ὑλικὸ τοῦ χρήματος εἶναι συχνὰ ὁ χρυσός. Ἡ μύηση στὰ μυστήρια μπορεῖ νὰ ἔχει χρηματικὸ κόστος (Ἀριστοφ. *Εἰρ.* 374-375· Πάπ. Δεσβενίου, στήλη 20· Πλάτ. *Πολιτεία* 364b-e. [Δημοσθ.] *Κατὰ Νεαίρας* 21· Burkert 1983, 257 σημ. 1 [ἑλλ. ἐκδ.: 451 σημ. 1]), ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἐξηγεῖ πλήρως τὴν ἔκφραση πὺν χρησιμοποιεῖ ὁ Πενθέας.

⁶³ Βάκχ. 902-912: Seaford 1996, 219, 221-222. Ὁ ἐφήμερος χαρακτήρας τοῦ ἀτομικοῦ πλούτου ἀντιπαρατίθεται στὴ σχετικὴ μονιμότητα τοῦ χρήματος ὡς κοινωνικοῦ θεσμοῦ (12Γ).

⁶⁴ Τίς ὁποῖες, ἐξίσου εἰρωνικά, ὁ Κροῖσος θεωρεῖ ἄξιες «πολλῶν χρημάτων»: Ἡρόδ. 1.86.4.

⁶⁵ Seaford 1994α, κέφ. 7 καὶ 8.

στοιχεία τῆς καταγωγῆς τοῦ δράματος ἀπὸ τὴ μυητικὴ τελετουργία.⁶⁶ Ἡ ἀπομόνωση τοῦ Πενθέα ἀντανακλᾷ τὴν (ὑπὸ κανονικὲς συνθηκῆς πρόσκαιρη) ἀπομόνωση τοῦ μυουμένου (14B). Ἀλλὰ ἡ τραγωδία ἦταν ταυτόχρονα καὶ προϊόν τῆς πόλης-κράτους, καὶ οἱ Βάκχες παρουσιάζουν τὴν ἔλευση τῆς διονυσιακῆς λατρείας, ἡ ὁποία θὰ πρέπει ἐφεξῆς νὰ καθιερωθεῖ ὡς τελετουργία τῆς πόλεως. Ἡ ἀπομόνωση τοῦ ἐχθροῦ τοῦ θιάσου ἔχει θεμελιωδῶς πολιτικὸ χαρακτήρα, περισσότερο ἀπ’ ὅ,τι στὸ σατυρικὸ δράμα. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀπομόνωση ὄχι μόνο τοῦ μυουμένου ποὺ προβάλλει ἀντίσταση ἀλλὰ καὶ τοῦ Πενθέα ὡς «τυράννου».⁶⁷ Ἡ ἐπιθετικὴ ἄρνησή του νὰ δεχτεῖ σωστὲς συμβουλές μοιάζει νὰ ἀπηχεῖ τόσο τὴν ἀντίσταση τοῦ μυουμένου ὅσο καὶ τὸν ἐγωισμό τοῦ τυράννου. Ὁ πλοῦτος, ἡ δύναμη καὶ ἡ νίκη ἐπὶ τῶν ἐχθρῶν — ἐπιτεύγματα ποὺ ὁ θιάσος θεωρεῖ κατώτερα ἀπὸ τὴν εὐδαιμονία τοῦ μύστη — ἀποτελοῦν φιλοδοξίες τοῦ τυράννου.

Σὲ ἓνα εὐρὸν φάσμα ποικίλων κειμένων⁶⁸ — ἱστοριογραφικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ τραγικῶν — ὁ τύραννος ἔχει τὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα νὰ ἐκτιμᾷ τὴ δύναμη τοῦ χρήματος περισσότερο ἀπὸ τὴν ἱερότητα τῆς λατρείας καὶ τοὺς δεσμούς τῆς ἀνταπόδοσης, ἀκόμη καὶ τῆς συγγένειας, καὶ μάλιστα δὲν διστάζει νὰ παραβιάσει τέτοιους δεσμούς γιὰ χάρη αὐτῆς τῆς δύναμης. Ὁ Πενθέας, ὡς πρὸς τὴν ἐμμονή του μὲ τὸ χρῆμα, τίς προσβολές του πρὸς τὸ θεῖο καὶ τὴν ἀπομόνωσή του ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς του (τὸν Κάδμο, τὴν Ἀγαύη), ἀποτελεῖ ἀρχετυπικὸ τύραννο. Ἐπίσης, ὡς πρὸς τὸ ὅτι μὲ τὴν ἀπομόνωσή του αὐτὴ καταλήγει νὰ καταστραφεῖ, ἀποτελεῖ ἀρχετυπικὸ τύραννό τῆς τραγωδίας.

Ἡ τραγωδία γεννήθηκε ἀπὸ τὰ διονυσιακὰ μυστήρια, ἀλλὰ διαμορφώθηκε ἐπίσης ἀπὸ τὸ βίωμα τῆς πρόσφατα ἐκχρηματισμένης πόλης-κράτους, καὶ ἰδίως ἀπὸ τὸ βίωμα τῆς τυραννίδας.⁶⁹ Ὁ τύραννος, καὶ μάλιστα ὁ Πεισίστρατος, ποὺ εἶχε ἀσκήσει σχετικὰ πρόσφατα τυραννικὴ ἐξουσία στὴν Ἀθήνα,⁷⁰ εἶναι ὁ κατεξοχὴν ἄνθρωπος τοῦ χρήματος. Ἡ ἀπομόνωση τοῦ Πενθέα — ὁ ὁποῖος, μὲ τὴ μονολιθικὴ φαντασίωση τῆς αὐτάρκειας, μέσα στὰ ἄκαμπτα ὄρια τῆς ψυχῆς του, ἀντιπαρατίθεται στὴν ὑποκειμενικὴ καὶ ἀντικειμενικὴ συλλογικότητα τοῦ

⁶⁶ Βλ. π.χ. Seaford 1996, 156.

⁶⁷ 776. Seaford 1996, 46.

⁶⁸ Γιὰ συζήτησή τους, βλ. Seaford 2003γ.

⁶⁹ Ἡ λέξη τύραννος καὶ τὰ συγγενικά τῆς ἐμφανίζονται στὶς σωζόμενες τραγωδίες πιὸ συχνὰ ἀπ’ ὅ,τι ἡ λέξη βασιλεὺς καὶ τὰ συγγενικά τῆς. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ παραμένει ἀξιοσημείωτο, ὅσο καὶ ἂν εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὸ μετρικὸ σχῆμα τυρανν- ταιριάζει καλύτερα στὸν ἰαμβικὸ τρίμετρο.

⁷⁰ Ἡρόδ. 1.61, 64. [Ἀριστοτ.] Ἀθην. Πολιτ. 15.2. πβ. Θουκ. 6.55.3, 57.1. Ἀριστοφ. 7ππ. 447-449. Ὁ Πεισίστρατος μπορεῖ νὰ ἐκμεταλλεύτηκε, γιὰ τὴν ἐδραίωση τῆς τυραννίδας του, τὸν καινοφανῆ θεσμό τοῦ νομίματος, τὸ ὁποῖο ἐνδεχομένως ὁ ἴδιος εἰσήγαγε στὴν Ἀθήνα τὴν περίοδο τῆς ἐξουσίας του: Kraay 1976, 58-59. Τὰ δάνεια σὲ ρευστὸ ποὺ χορηγοῦσε στοὺς ἀγρότες προφανῶς τοῦ προσπόριζαν πιστοὺς ὁπαδούς: Millett 1991, 51.

θιάσου⁷¹— προκύπτει από την απομόνωση τόσο του μουμένου όσο και του τυραννικού άνδρος που έχει στην κατοχή του χρήμα.

Η αὐτάρκεια του Πενθέα, λοιπόν, καταλύεται εξαιτίας μιᾶς διαδικασίας που ἀπηχεῖτη διονυσιακή μύηση, με τὴ διαφορὰ ὅτι ὁ Πενθέας ὑφίσταται τὸν πραγματικὸ θάνατο, ὁ ὁποῖος στὸν (πολιτικὸ) μύθο ἀντανακλᾷ τὸν ἀπλῶς πλασματικὸ θάνατο τοῦ μουμένου. Μὲ δεδομένη τὴ σύνδεση τοῦ χρήματος με τὴν ψυχολογικὴ ἐνότητα (11B, 12B, 14A), ἔχει σημασία ὅτι τὸ χωρίο τῶν Βακχῶν που τονίζει τὴν ἀπομόνωση τοῦ Πενθέα περιέχει ἐπίσης πρόρρηση τοῦ θανάτου του, ὁ ὁποῖος συνίσταται σὲ σωματικὸ τεμαχισμό ἀλλὰ καὶ (ὅπως ὑποδηλώνεται) σὲ ψυχολογικὸ τεμαχισμό.⁷² Ἡ ἴδια σκηνὴ παραπέμπει στὴν πολλαπλὴ ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων που χαρακτηρίζει⁷³ τὴ μεταίχμιακή φάση τῆς μνητικῆς μετάβασης: ὁ Πενθέας μοιάζει νὰ εἶναι ταυτόχρονα ἄντρας καὶ γυναίκα (915), ἐνήλικας καὶ βρέφος (966-969) καὶ (ἐπεὶ φορᾷ νεκρικὴ στολή) ζωντανὸς καὶ νεκρὸς (857), ἐνῶ στὰ μάτια του ὁ θεός, που ἔχει μεταμορφωθεῖ σὲ θνητό, φαντάζει σὰν ζῶο (921-922). Ὁ ἄνθρωπος τοῦ χρήματος ἐκμηδενίζεται ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ Διόνυσου νὰ συνενώνει τὰ ἀντίθετα.

Στὴν περίπτωση τοῦ Πενθέα, ὅπως καὶ στὸ ὄραμα τοῦ Παρμενίδη, ἡ αὐτάρκεια που διαθέτει ὁ ἄνθρωπος τοῦ χρήματος συνδυάζεται με τὴν ἀπομόνωση τοῦ μουμένου. Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὅμως ὁ λόγος τῆς ψυχῆς δὲν ἔχει ὅρια (ἀπ. Β45), καὶ ἡ αὐτάρκεια εἶναι ἄγνοια τοῦ λόγου, σύμφωνα με τὸν ὁποῖο τὰ πάντα μετασχηματίζονται στὸ ἀντίθετό τους.⁷⁴ Τούτη ἡ ἀντίθεση μεταξὺ τῶν δύο φιλοσόφων ἐκφράζει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν οὐσία τοῦ χρήματος με τὴν ἔννοια τῆς κοινῆς κυκλοφορίας (Ἡράκλειτος) καὶ στὴν οὐσία του με τὴν ἔννοια τῆς ἀφηρημένης ἀξίας που ἔχει ἀποσπαστεῖ ἀπὸ τὴν κυκλοφορία (Παρμενίδης) (βλ. 12B). Ἡ τραγωδία, ὅπως καὶ τὰ μεταφυσικὰ συστήματα τῶν συγχρόνων της, τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τοῦ Παρμενίδη,⁷⁵ ἀναπτύσσεται ὡς σύνθεμα που συνδυάζει τὴ μυστηριακὴ λατρεία με τὸν νέο κόσμο τοῦ χρήματος. Ἐνῶ ὅμως ὁ Ἡράκλειτος ἐπιμένει ὅτι ὁ μυστηριακὸς-χρηματικὸς λόγος (ἢ διαρκῆς κυκλοφορία τῶν πάντων καὶ ὁ μετασχηματισμὸς τους στὸ ἀντίθετό τους) εἶναι

⁷¹ Ἡ ὑποκειμενικότητα τῆς «συγχώνευσης τῆς ψυχῆς με τὸν θίασον» (Βάκχ. 75· βλ. 14B) ἔχει τὸ ἀντικειμενικὸ σύστοιχό της, π.χ., στὶς Μαινάδες ὡς «ἐξαίσιον θέαμα εὐκοσμίας» (693). Ὁ Διόνυσος προσφέρει τὸ κρασί «ὅμοια σὲ πλούσιους καὶ φτωχοὺς» (421-423) καὶ θέλει νὰ τὸν λατρεύουν «χωρὶς νὰ κάνει διακρίσεις μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων» (209)· πρέπει νὰ εἶναι «ὄλοι μαζί, ἀνάμεικτοι»: Δημοσθ. Κατὰ Μειδίου 52. Βλ. περαιτέρω Βάκχ. 35-38, 206-209· Seaford 1996, 38, 48, 152, 170, 184-185· 1994α, 246 [ἑλλ. ἔκδ.: 384-385].

⁷² Στ. 962-970· Kepple 1976· Seaford 1998β, 135,, βλ. 11B σημ. 26. Ὁ τεμαχισμὸς αὐτὸς εἶναι ταυτόχρονα θυσία τὴν ὁποία τελεῖ ὁ θίασος (Seaford 1996,231): ὁ τεμαχισμὸς τοῦ θυσιαστήριου σφαγίου, τὸ ὁποῖο κανονικὰ διανέμεται στὴν κοινότητα (ὅπως πράγματι προτείνει ἡ Αγαυὴ προκειμένου γιὰ τὸ σῶμα τοῦ Πενθέα, Βάκχ. 1184,1242), στὴν περίπτωση αὐτὴ ἐκμηδενίζει τὸν ἀπομωμένο ἀντίπαλό της συλλογικῆς τελετουργίας.

⁷³ Seaford 1996, 43-44· 1998β, 132-135.

⁷⁴ Πβ. π.χ. Β1 σὲ συνδυασμὸ με τὸ Β126.

⁷⁵ Προκαλεῖ ἐκπληξὴ ὁ μικρὸς ἀριθμὸς μελετῶν σχετικὰ με τὰ κοινὰ σημεῖα ἀνάμεσα στὴν τραγωδία καὶ στοὺς προσωκρατικούς. Ἡ λεπτομερέστερη εἶναι τοῦ Rosier 1970.

κοινός, ὁ Παρμενίδης γίνεται δέκτης μιᾶς μυστικῆς ἀποκάλυψης (τῆς ἀποκάλυψης τοῦ αὐτάρκου, ἀφηρημένου ὄντος), ἢ ὁποῖα ἀπευθύνεται μόνο στὸν ἴδιο. Ἡ τραγωδία, ἢ ὁποῖα στὸ πλαίσιο μιᾶς κοινῆς διονυσιακῆς ἐορτῆς ἐκθέτει σὲ κοινὴ θεὰ τὸν οἶκον τοῦ τυράννου καὶ μετασχηματίζει τὸν αὐτάρκη τύραννο στὸ ἀντίθετό του, ἔχει ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἠρακλείτειο χαρακτήρα.

Ἡ ὀλοκλήρωση τῆς διαβατήριας τελετῆς, καὶ ἰδίως τῆς μύησης, δίνει στὸ ἄτομο καινούρια ταυτότητα, θέτει τέρμα στὴν ἀπομόνωσή του καὶ ἐπιβάλλει ἐκ νέου ὄρια πού διαχωρίζουν τὶς προηγουμένως συγκεχυμένες θεμελιώδεις ταυτότητες (ἄνθρωπος/ζῶο, ἐνήλικας/παιδί, ἀρσενικό/θηλυκό, ἄνθρωπος/θεός). Ἔτσι, ἡ μυστηριακὴ λατρεία, πού χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ ἀπεριόριστο (ἢ ὁποῖα ἐκφράζεται στὴ σύμφυρση τῶν ἀντιθέτων) καὶ στὸ ὀριοθετημένο, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀπομόνωση καὶ στὴ συλλογικότητα, μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει παραδοσιακὸ ὑπόδειγμα γιὰ τὶς ἀντίστοιχες ἀντίθεσεις πού ἰσχύουν προκειμένου γιὰ τὸ χρῆμα. Ἡ ὀριοθέτηση τοῦ ἀπεριόριστου, εἴτε χάρη στὴ διαβατήρια τελετὴ εἴτε χάρη στὴ χρηματικὴ συναλλαγὴ, ὑποτάσσει τὴν ἀπομόνωση στὴ συλλογικότητα.⁷⁶ Ἀντίστροφα, τὸ ἀπεριόριστο συνδυάζεται μὲ τὴν ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων καὶ μὲ τὴν ἀπομόνωση, καὶ τοῦτος ὁ συνδυασμὸς στὴν τραγωδία συνήθως ὑπερισχύει ἔναντι τοῦ συλλογικὰ ἐπιβεβλημένου ὀρίου πού ἐνυπάρχει στὶς διαβατήριες τελετὲς (8S). Ὁ Πενθέας προσφέρει ἀπεριόριστη (μυρίον) ποσότητα χρημάτων (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν μυστικὸ μακαρισμὸν τοῦ θιάσου, πού ἀπορρίπτει τὸν πλοῦτο καὶ τὴν ἐξουσία), μεταμορφώνεται ποικιλοτρόπως στὸ ἀντίθετό του, ἐνῶ ὁ μοναχικὸς θάνατός του προξενεῖ ἀπεριόριστο πένθος.⁷⁷ Στὸν Ἀγαμέμνονα τοῦ Αἰσχύλου, τὰ ὑφάσματα, τὰ ὁποῖα ἐνσαρκώνουν τὸ ἄπειρο χρῆμα πού διαθέτει ὁ οἶκος, ἐμπλέκουν τὸν πλοῦσιο βασιλιά σὲ μία πολλαπλὴ ἐνότητα ἀντιθέτων: ποδοπατώντας τα, ὁ Ἀγαμέμνων ἐξομοιώνεται μὲ «γυναίκα» (918), μὲ «βάρβαρο» (919), μὲ «θεὸ» (925), λίγο πρὶν νὰ παγιδευτεῖ σὲ ἓνα ὑφασμα πού ρίχνει πάνω του ἡ γυναίκα του, στρεβλώνοντας τὴ νεκρικὴ τελετουργία, καθὼς μεταμορφώνει τὴν πλέον ἀγαπητικὴ πράξη (τῆς τελετουργίας) στὴν πλέον ἐχθρικὴ (8S).

Ἡ καθολικὴ ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων, διάχυτη στὸν κόσμον τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τῆς ἀθηναϊκῆς τραγωδίας, καθὼς καὶ ἡ ἔκφραση αὐτῆς τῆς ἀντίθεσης μὲσω ὀξύμωρων, προέρχονται ἐν μέρει ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ λατρεία.⁷⁸ Τουναντίον, ἡ ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων εἶναι σπάνια στὸ παρατακτικὸ ὕφος τοῦ

⁷⁶ Τὸ χρῆμα συμφύρει τὰ ἀντίθετα (8Z), εἶναι ἀπεριόριστο (8S) ἀλλὰ ὀριοθετεῖ τὸ ἀπεριόριστο (13B), προκαλεῖ ἀπομόνωση (14A) ἀλλὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ συλλογικότητα (12A, 14Γ). Ἡ διαβατήρια τελετὴ ἐπιφέρει τελειώση, συνιστᾶ τέλος, μιὰ λέξη πού μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ πληρωμὴ. Τὰ συνθήματα τῶν μυστῶν πού βρῖσκουμε χαραγμένα στὰ χρυσὰ ἐλάσματα κάνουν λόγο γιὰ «καταβολὴ ποινῆς» (*ποινὰν δ' ἀνταπέτεισα*), ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ τὴν εὐδαιμονία τοῦ μύστη στὸν ἄλλο κόσμον: A 2-3 Zuntz 1971, 4· Graf/Johnston 2007, ἀρ 4-5· πβ. Πίνδ. ἀπ. 133 Snell, καθὼς καὶ τὸ χρυσὸ ἐλάσμα τῶν Φερῶν.

⁷⁷ Νὰ σημειωθεῖ κυρίως ὁ στ. 1244 *ὦ πένθος οὐ μετρητόν*, ὁ ὁποῖος ὡστόσο ἐνδέχεται νὰ εἶναι φθαρμένος ἢ παρῆμβλητος· 1360-1362.

⁷⁸ Seaford 2003β.

Όμηρου και τοῦ Ἡσιόδου (12A). Ἀπὸ τὰ ἐλάχιστα ὀξύμωρα ποὺ ἀπαντοῦν στὸν Ἡσιόδο⁷⁹ τὸ πιὸ ἐντυπωσιακὸ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ἀφορᾷ τὴ γέννηση τοῦ Διονύσου ἀπὸ τὴ Σεμέλη: *τέκε ... ἀθάνατον θνητῆ*, «γέννησε ... ἢ θνητῆ ἕναν ἀθάνατο» (Θεογ. 942) — πρόκειται γιὰ μῦθο ποὺ συνδέεται στενά, κατὰ τὴ μυητικὴ τελετουργία, μὲ τὸν θάνατο καὶ τὴν ἀναγέννηση.⁸⁰ Καὶ ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ ἐντυπωσιακὰ ὀξύμωρα ποὺ βρίσκουμε στὸν Ὅμηρο (ἐπίσης σὲ μικρὸ ἀριθμὸ)⁸¹ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ἀφορᾷ τὴ μοναδικὴ συναλλαγὴ μὲ χρηματικὸ χαρακτήρα (μὲ τὴν ἔννοια ὅτι καὶ τὰ δύο ἀνταλλασσόμενα ἀντικείμενα συσχετίζονται πρὸς τὸ ἴδιο μέτρο ἀξίας): «χρυσὰ σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ χάλκινα, ἀξία ἑκατὸ βοδιῶν σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ ἀξία ἑννιά βοδιῶν».⁸²

Στὸν Ἡράκλειτο, καὶ κάποτε στὴν τραγωδία, ἡ ὑπερβατικὴ δύναμη τοῦ χρήματος μὲ τὴν ὁποία συνενώνει τὰ ἀντίθετα καὶ ἐξαλείφει ὅλες τὶς διακρίσεις ἀνάμεσα στὰ πράγματα, ἀκόμη καὶ ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους,⁸³ συγκλίνει μὲ τὴν ἀρχαία δύναμη ποὺ ἔχει ἡ μυστηριακὴ λατρεία νὰ συνενώνει τὰ ἀντίθετα. Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν οἰκεῖο καὶ στὸν ἐχθρό, τὴν ὁποία χαρακτηρικὰ συμφύρει τὸ χρῆμα καὶ ὁ τύραννος, ὁ ἀνθρώπος τοῦ χρήματος,⁸⁴ ἐκφράζεται στὴν τραγωδία μέσω ὀξύμωρων⁸⁵ καὶ μπορεῖ νὰ διαδραματίζει θεμελιώδη ρόλο στὴν πλοκὴ τῆς τραγωδίας.⁸⁶

⁷⁹ Θεογ. 585, 609, 942· Ἔργα 58, 179, 318.

⁸⁰ Seaford 1996, 196-197.

⁸¹ Seaford 2003β.

⁸² Ἰλ. Ζ 236 *χρῦσσα χαλκείων, ἑκατομβοί' ἐννεαβοίων*. Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὶς συμπαρατεταγμένες λέξεις ἐντείνεται ἀκόμη περισσότερο χάρις στὴν ὑπονοούμενη ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀριθμητικὰ ἴση ἀξία ποὺ ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τῶν χρηματικῶν ἀνταλλαγῶν. Νὰ σημειωθοῦν ἐπίσης τὰ πρῶμα (χρηματικὸν χαρακτήρα) ὀξύμωρα στὰ Θεογν. 192, 195 (8Ζ)· Ἡρόδ. 1.153 (12Α).

⁸³ Βλ. 8Ζ· 8Β. Ἡ ἐξομοίωση αὐτὴ συγκλίνει ἐπίσης μὲ τὴ δύναμη ποὺ ἔχει ἡ βία νὰ ἐξαλείφει, στὴν τραγωδία, τὶς διακρίσεις μεταξὺ ἀτόμων βλ. σχετικὰ Girard 1972 (1977). Πβ. Εὐρ. *Ἡρακλῆς* 655-672: ἡ ζωὴ δὲν ξεχωρίζει τοὺς καλοὺς ἀπὸ τοὺς κακοὺς, παρὰ μονάχα αὐξάνει τὸν πλοῦτο.

⁸⁴ Π.χ. Εὐρ. *Φοίν.* 439-440, 506· 8Ζ· Seaford 2003γ.

⁸⁵ 8Ζ· Seaford 2003β· π.χ. Αἰσχ. *Ἐπτὰ* 695, *Αγαμ.* 1545, *Χοηφ.* 44, 584· Σοφ. *Οἶδ. τύρ.* 416, 1214, 1256, *Ἥλ.* 1154· Εὐρ. *Ἥλ.* 1230, *Ἐλ.* 690, *Ἰφιγ. Ταύρ.* 566. Τὰ χρηματικὰ ὀξύμωρα στὸν *Τίμων* ἀ τὸν *Ἀθηναῖο* τοῦ Σαίξπηρ περιλαμβάνουν καὶ τὸν ἐξῆς χαρακτηρισμὸ τοῦ χρυσοῦ: «ἀκριβὸς [ἧ: προσφιλεῖς] χωρισμὸς | τοῦ γιοῦ ἀπὸ τὸν πατέρα» («dear divorce | Twixt natural son and sire»).

⁸⁶ Γιὰ παράδειγμα, ἡ ταυτότητα τοῦ φίλου (τοῦ «δικοῦ») καὶ τοῦ ἐχθροῦ εἶναι τὸ θεμέλιο τῶν δύο οὐσιωδῶν συστατικῶν τῆς τραγικῆς πλοκῆς, ὅπως τὴν περιγράφει ὁ Ἀριστοτέλης, δηλαδὴ τῆς περιπέτειας καὶ τῆς ἀναγνώρισης, οἱ ὁποῖες ἀντιστοιχοῦν στὰ δύο θεμελιώδη στοιχεῖα — τὴν ἀνατροπὴ καὶ τὴν ἀποκάλυψη — τῆς μυστικῆς τελετουργίας. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ἡ περιπέτεια καὶ ἡ ἀναγνώρισις πρέπει νὰ συμβαίνουν κατὰ τὸ εἶκος καὶ τὸ ἀναγκαῖον (*Ποιητ.* 1452a20): γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο καὶ τὸν Ἡράκλειτο, τὰ ἀντίθετα συνδυάζονται ὄχι ἐξαιτίας κάποιας προσωπικῆς παρέμβασης ἀλλὰ «σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη» (12Α).

Ε΄ ΚΡΕΩΝ ΚΑΙ ΟΙΔΙΠΟΥΣ

Υποψιάζομαι ότι σὲ γενικὲς γραμμὲς ἢ ἄνευ προηγουμένου ἔμφαση τῆς τραγωδίας στὴν ἀπομόνωση τοῦ ἀτόμου, τοῦ ἀποξενωμένου ἀπὸ τους κοντινότερους ἀνθρώπους του, ἀποτελεῖ ἐν μέρει ἀκραία ἀντανάκλαση τῆς ἄνευ προηγουμένου αὐτονομίας καὶ ἀπομόνωσης, τὴν ὁποία προσδίδει —κατεξοχὴν στὸν τύραννο— ὁ ἐκχρηματισμός. Κάτι τέτοιο ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παρὰ ἀπλὴ ὑπόθεση. Συμπερασματικά, θὰ περιοριστῶ σὲ μία σύντομη συζήτηση δύο ἀκόμη τραγωδιῶν στίς ὁποῖες τὸ χρῆμα εἶναι σαφῶς παρόν: πρόκειται γιὰ τὴν *Ἀντιγόνη* καὶ τὸν *Οἰδίποδα τύραννο* του Σοφοκλῆ. Τονίζω ὅτι σκοπός μου δὲν εἶναι νὰ προτείνω μία ἐξαντλητικὴ ἀνάγνωση τῶν ἔργων αὐτῶν, ἀλλὰ ἀπλῶς νὰ ἀναδείξω τὸν ρόλο ποὺ διαδραματίζει ὁ ἐκχρηματισμός στὴ συγκρότηση τῶν μορφῶν τοῦ Κρέοντα καὶ τοῦ Οἰδίποδα, καὶ συνακόλουθα νὰ ὑπογραμμίσω τὰ σημεῖα τομῆς μὲ τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία.

Ὁ Κρέων διαθέτει καὶ τὰ τρία γνωρίσματα τοῦ τυράννου ποὺ περιγράψαμε πιὸ πάνω (14Δ): τὸν ἀπασχολοῦν πολὺ τὰ χρήματα, προσβάλλει τὸ θεῖο καὶ στὸ τέλος συνθλίβεται, ὀλότελα ἀπομονωμένος ἀπὸ τους συγγενεῖς του. Στὸ 8Δ περιγράψαμε τὸν φόβο του γιὰ τὴν ἐξουσία ποὺ μπορεῖ νὰ ἀσκήσει τὸ χρῆμα στὸν νοῦ του καὶ εἶδαμε πῶς ὁ Τειρεσίας στηρίζει τὶς κατηγορίες του —ὅτι δηλαδή εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν τυράννων νὰ ἀγαποῦν τὰ αἰσχροὰ κέρδη— παρῶς αἰσχύοντες τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Κρέων στρεβλώνει τὴ νεκρῶσιμη τελετουργία ὡς ἓνα εἶδος ἀποκρουστικῆς ἀνταλλαγῆς ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ Κρέων ἀποκομίζει κέρδος (8Δ). Ὑπὸ τὴν ἴδια ὀπτική θὰ πρέπει νὰ ἐρμηνεύσουμε καὶ τὴν τάση τοῦ Κρέοντα νὰ θεωρεῖ ὅτι οἱ πολῖτες ποὺ τοῦ ἀντιτίθενται ὑποκινούνται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τοῦ χρηματικῆς κέρδους,⁸⁷ καὶ ἰδιαίτερα τὸ κατηγορητήριό του ἐναντία στὸ χρῆμα, τὸ ὁποῖο θεωρεῖ ὑπεύθυνο γιὰ διάφορα δεινὰ (*Ἀντιγ.* 295-301), τὸ καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα —τὸ χρῆμα ἐκπορθεῖ πόλεις, ξεριζώνει τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὶς ἐστίες τους, ὀδηγεῖ τὸν χρηστὸ νοῦ σὲ αἰσχροουργίες, διδάσκει κάθε εἶδος ἀσέβεια— ἀποτελεῖ ἀκραῖο παράδειγμα τῆς μοίρας ποὺ περιμένει τὸν ἴδιο τὸν Κρέοντα. Ἔτσι ὅπως ἀπεικονίζεται ἀπὸ τὸν Σοφοκλῆ, ὁ Κρέων —πράγμα ποὺ ἄλλωστε ἐπισημαίνει ρητὰ ὁ Τειρεσίας⁸⁸— προβάλλει στοὺς ἄλλους τὴ δική του τυραννικὴ φιλοκέρδεια, περίπου ὅπως, μὲ μιὰ παρόμοια διαδικασία προβολῆς, ἐντοπίζει τὴν πηγὴ τοῦ χρυσοῦ στίς Σάρδεις καὶ στίς μακρινὲς Ἰνδίες (1037-1039). Ἰσχυρίζεται ὅτι μέλημά του εἶναι ἡ πόλη, τὴν ὁποία ὡστόσο θεωρεῖ δικό του κτῆμα (737-738). Θεωρεῖ τὸ χρῆμα ὡς κίνητρο τῆς ἀπειθαρχίας, ἐπειδὴ τὸ χρῆμα προσδίδει στοὺς πολῖτες αὐτονομία (14Α), δηλαδή τὴ δύναμη νὰ ξεφύγουν ἀπὸ τὴ δεσποτεία τοῦ Κρέοντα. Τὸ χρῆμα συμφύρει τὰ ἀντίθετα, στρέφοντας —γιὰ νὰ μεταχειριστοῦμε τὰ λόγια του ἴδιου τοῦ Κρέοντα— τὸν χρηστὸ νοῦ σὲ αἰσχροουργίες καὶ διδάσκοντας κάθε εἶδος ἀσέβεια. Ἀκριβῶς ὡς τύραννος καὶ ἄνθρωπος τοῦ χρήματος ὁ Κρέων προσβάλλει τὸ θεῖο

⁸⁷ Σοφ. *Ἀντιγ.* 221-222, 289-303, 322, 326, 1036-1056.

⁸⁸ Στ. 1062: βλ. 8Δ σημ. 46.

—ἀποκομίζοντας κέρδος (ὅπως ὑπαινίσσεται ὁ Τειρεσίας) μὲ τὸ νὰ μεταχειρίζεται τοὺς νεκροὺς σὰν νὰ ἦταν ζωντανοὶ καὶ τοὺς ζωντανοὺς σὰν νὰ ἦταν νεκροὶ (8Δ)— καὶ θεωρεῖ τὴν εὐσέβεια ἀσέβεια, μετατρέποντας ἔτσι τοὺς οἰκείους του σὲ ἐχθροὺς καὶ δίνοντας λαβὴ γιὰ τὰ ἐντυπωσιακὰ ὀξύμωρα τῆς Ἀντιγόνης: «διέπραξα ἓνα ὄσιο ἔγκλημα» καὶ «χάρη σὲ μία πράξη εὐσέβειας ἀπέκτησα τὸν ψόγο τῆς ἀσέβειας».⁸⁹ Στὸ τέλος, τὸ μόνο «κέρδος» τοῦ Κρέοντα θὰ εἶναι νὰ τὸν ὀδηγήσουν μακριὰ (1324-1326), μὲ τὴν ὑπόκρουση τοῦ μοναχικοῦ θρήνου του, καὶ μὲ τὸν τυραννικὸ πλοῦτο του νὰ μὴν ἔχει πλέον καμιὰν ἀξία, ἀφοῦ δὲν συνοδεύεται ἀπὸ εὐδαιμονία (1168- 1171).

Ὁ Κρέων ἀφενὸς διεκδικεῖ γιὰ τὸν ἑαυτὸ τοῦ τὴν οἰκονομικὴ αὐτάρκεια τοῦ πλούσιου τυράννου (737-738) καὶ ἀφετέρου, ὅπως ὁ Πενθέας, ἐπιδεικνύει μονοτροπὴ διανοητικὴ αὐτάρκεια, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Αἴμων, ὁ ὁποῖος τὸν κατηγορεῖ (705-709) γιὰ ὑπερβολικὴ μονολιθικότητα, λέγοντάς του ὅτι ἔχει «μόνο ἓναν τρόπο σκέψης» καὶ ὅτι φαντάζεται πὼς μόνο ὁ ἴδιος διαθέτει φρόνηση ἢ ψυχὴ. Παρὰ τὴ διανοητικὴ ἀποστασιοποίησή του, ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Κρέοντα ὅτι ἡ πόλη εἶναι κτῆμα τοῦ ἔχει τὸ διανοητικὸ ἀντίστοιχό της στὴ «νόσο» ἀπὸ τὴν ὁποία ὑποφέρει ἡ πόλη «ἐξαιτίας τοῦ νοῦ σου» (1015: *τῆς σῆς ἐκ φρενός*): ἀπευθείας ὑπεύθυνος εἶναι ὁ νοῦς τοῦ Κρέοντα, ἡ ἐξομοιωτικὴ μονολιθικότητα τοῦ νοῦ του, ἡ ὁποία συμφύρει τὰ ἀντίθετα. Ἔτσι, ὁ Κρέων ἀποτελεῖ ἐνσάρκωση τοῦ φαινομένου πού εἶδαμε ὅτι ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς παρμενίδειας ὄντολογίας (12ΒΓ): ὁ ἀριστοκράτης, παρόλο πὺ ἀποστασιοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἐκχρηματισμένο κόσμον, μπορεῖ νὰ προβάλλει στὸν κόσμον αὐτὸ τὴν ἀπομονωμένη, μονολιθικὴ, ἐξομοιωτικὴ αὐταπάτη τῆς δικῆς του χρηματικῆς αὐτάρκειας. Ὁ Κρέων ὅμως παρουσιάζεται ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ ὄχι τοῦ Παρμενίδη ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἀντίθετη ὀπτικὴ, τὴν ἠρακλείτεια, τὴν ὁποία συσχετίσαμε παραπάνω μὲ τὸν Διόνυσον. Ἔτσι, ὁ Κρέων καταστρέφεται, καὶ ὁ θεὸς τὸν ὁποῖο καλεῖ ὁ Χορὸς τοῦ δράματος νὰ ἐξαγνίσει τὴν πόλη ἀπὸ τὴ νόσον τῆς εἶναι ὁ Διόνυσος (1140-1144).

Ἡ αὐτάρκεια τῆς θηβαϊκῆς τυραννίας στὴν τραγωδίαν προσλαμβάνει τὴν ἀκραία μορφή τῆς αἰμομιξίας. Στὸν Οἰδίποδα τύραννον, ὁ τύραννος ἐμφανίζει — παράλληλα μὲ τὴν αἰμομιξία καὶ τὴν αὐτοτύφλωση— τὰ τρία χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ τυράννου πὺ ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει: βίαιη ἀπομόνωση ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς, στρέβλωση τῆς (γαμήλιας) τελετουργίας⁹⁰ καὶ ἐμμονὴ μὲ τὸ χρῆμα. Θεωρεῖ ὅτι τόσο ὁ φόνος τοῦ Λαῖου (124-125) ὅσο καὶ οἱ κατηγορίες τοῦ Τειρεσία ἐναντίον του (388) ἔχουν ὡς κίνητρό τους τὸ χρῆμα· ὑποψιάζεται ὅτι ὁ Κρέων φθονεῖ τὸν δικό του «πλοῦτον καὶ τυραννίδα» (380-386)· καὶ τονίζει τὴ σημασία πὺ ἔχει τὸ χρῆμα γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς τυραννικῆς ἐξουσίας (541-542), τὴν ὁποία ὡστόσο ὁ ἴδιος ἀπέκτησε χάρις στὴν αὐτάρκη διάνοιά του καὶ μόνον, χωρὶς —ὅπως ὁ ἴδιος τονίζει, καὶ σὲ ἀντίθεση μὲ παρόμοιες μυθικὲς δοκιμασίες— ὅποιαδήποτε θεϊκὴ ἐπικουρία (396-398). Ὁ Οἰδίπους εἶναι ὁ αὐτόνομος ἄνθρωπος τοῦ χρήματος.

⁸⁹ Στ. 74: *ὄσια πανουργήσασα* καὶ 1324: *τὴν δυσσέβειαν εὐσεβοῦς' ἐκτησάμην*.

⁹⁰ Seaford 1987, 119-121.

Ἡ ὥδη πού ψάλλει ὁ Χορὸς γιὰ τὸν τύραννο, αὐτὸ τὸ γέννημα τῆς ὕβρεως, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ «ξεχειλίσει μάταια μὲ πολλὰ πράγματα» (873-874), συσχετίζει τὸ κέρδος μὲ τὸν ἀσεβῆ ἄνθρωπο καὶ μὲ ὅποιον «θίγει τὰ ἄθικτα» (889- 891), προτυπώνοντας ἴσως ἔτσι τὴν αἰμομιξία τοῦ τυράννου Οἰδίποδα. Στὴν *Ἀντιγόνη*, ἡ κόρη τοῦ Οἰδίποδα, ἡ *Ἀντιγόνη*, ταυτίζει τὸ κέρδος τῆς (462, 464) μὲ τὴν οἰονεὶ αἰμομικτικῆ⁹¹ ἀφοσίωσή τῆς στοὺς ἐξ αἵματος συγγενεῖς τῆς, τὴν ὁποία θεωρεῖ ἀνώτερη ἀπὸ τὸν γάμο (905-912). Ὅταν πιά ἔχει ἐνταφιαστῆ ζωντανὴ ἀπὸ τὸν θεῖο τῆς τὸν Κρέοντα σὲ ἕναν «νυφικὸ θάλαμο» (804 *θάλαμον*), ὁ Χορὸς τὴν παραβάλλει μὲ τὴ Δανάη, πού τὴν ἔκλεισε σὲ ὑπόγειο θάλαμον ἕνας ἀρσενικὸς συγγενῆς τῆς κάνοντας τὴ «θησαυροφύλακα τοῦ χρυσόρρουτου σπέρματος τοῦ Δία» (948-950). Ἡ ἴδια ἀμφισβησία τῆς λέξης *θάλαμος* (νυφικὸς θάλαμος, ἀλλὰ καὶ χῶρος ταμίευσης) συνοδεύει τὴν αἰμομιξία τοῦ Οἰδίποδα.⁹² Ἡ ἐνδογαμία, τόσο στὴν Ἀθήνα⁹³ ὅσο καὶ ἀλλοῦ, συνέβαλλε στὸ νὰ διατηρηθεῖ ὁ πλοῦτος ἐντὸς τῆς οἰκογενειακῆς ομάδας. Στὴν τραγωδία, ἡ ἐνδογαμία συνδέεται μὲ τὴν τύφλωση, μὲ τὸ σκότος καὶ μὲ τὴ φυλάκιση τῶν γυναικῶν (κάποτε σὲ ὑπόγειο δεσμοτήριον) ἀπὸ τοὺς ἄρρενες συγγενεῖς τοὺς.⁹⁴ Παρομοίως, χρήματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο μποροῦν νὰ ταμιευθοῦν μὲ τὸ νὰ «γίνουν ἀόρατα», συχνὰ σὲ ὑπόγειο χῶρο.⁹⁵ Τὸ χρῆμα καὶ οἱ γυναικῆς πρέπει νὰ εἶναι ἀντικείμενα κυκλοφορίας, καὶ διαβιβάζονται ταυτόχρονα κατὰ τὸν γάμο,⁹⁶ ἀλλὰ ὁ ἐνδότηροπος οἶκος κρατᾶ γιὰ τὸν ἑαυτό του, ἢ καὶ κρύβει,⁹⁷ τὰ χρήματά του καὶ τὶς γυναικῆς του.⁹⁸

⁹¹ Ἀντιγ. 73-76. Seaford 1990β, 78. 2000β, 85.

⁹² *Οἰδ. τύρ.* 1207-1210: «τὸ ἴδιο μεγάλο λιμάνι στάθηκε ἀρκετὸ γιὰ τὸν γιὸ καὶ τὸν πατέρα ὡς θαλαμηπόλους» (πβ. *Αἰσχ. Ἐπτὰ* 359).

⁹³ Seaford 1994α, 211 μὲ σχετικὴ βιβλιογραφία [ἑλλ. ἔκδ.: 334-335]. Cox 1998, 32-36, 210. ἄττικο δρᾶμα: *Αἰσχ. Ἰκέτ.* 338-339. Seaford 1987, 117-118.

⁹⁴ Seaford 1990β. πβ. 1990α.

⁹⁵ Πέρα ἀπὸ τοὺς πολυάριθμους θησαυροὺς νομισμάτων πού ἔχουν βρεθεῖ θαμμένοι, βλ. Ἀριστοφ. *Ὀρν.* 599-602 (5B) μὲ τὸ οἰκεῖο σχόλιο τῆς Dunbar. Πλοῦτος 237-238 (ὁ Πλοῦτος παραπονεῖται ὅτι τὸν ἔχουν θαμμένο κάτω ἀπὸ τὸ χῶμα). ἐπίσης βλ. π.χ. Ἀντιφῶν 87 DK B4. Ξενοφ. *Πόροι* 4.6. Δημοσθ. *Κατὰ Ἀφόβου* Α' 53. Πλάτ. *Νόμοι* 913ab. Μέν. *Δυσκ.* 812 ἔ «ἀφανῆς πλοῦτος» εἶναι θαμμένος στὸ χῶμα. Διόδ. Σικ. 2.15.2. Ἀππιανός, *Ρωμ. ἐμφυλ.* 4.9.73 (Ρόδος). Ὁ Μυτιληναῖος Μακαρεὺς θάβει τὸ χρυσάφι πού τοῦ ἐμπιστεύτηκε ἕνας ξένος καὶ τιμωρεῖται ἀπὸ τὸν Διόνυσσο μὲ τὴν αὐτοκαταστροφή τῆς οἰκογένειας τοῦ (*Αἰλιανός, Ποικ. Ἰστ.* 13.2).

⁹⁶ Ἡ προίκα ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ συνηθισμένους λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους οἱ γαιοκτήμονες χρειάζονταν ρευστό: Osborne 1991. Millett 1991, 62-63. Ὁ γάμος ἐμφανίζεται κάποτε μὲ ὄρους ἐμπορικῆς συναλλαγῆς: π.χ. Σοφ. *ἀπ.* 583.7: «μᾶς πούλησαν» πβ. Δημοσθ. *Κατὰ Τιμοκράτους* 202-203 (εἶναι ντροπὴ νὰ παντρεύει κανεὶς τὴν ἀδελφή του μὲ χρηματικὸ ἀντάλλαγμα).

⁹⁷ Τὸ νὰ κρύβει κανεὶς τὸν πλοῦτο του στὸ σπῆτι τοῦ εἶναι καταδικαστέο: Πίνδ. *Ἰσθμ.* Α·67-68 (τὸ παράθεμα στὸ 8Δ σημ. 38), Νέμ. Α· 31-32.

⁹⁸ Ὁ συνδυασμὸς αὐτὸς ἀποτελεῖ τὸν πυρήνα τῆς κωμωδίας τοῦ Πλαύτου *Ἡ χύτρα* μὲ τὸ χρυσάφι (*Aulularia*), καὶ προφανῶς καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ προτύπου τῆς (Stockert 1983, 13-16), ἰδίως μάλιστα ἡ σκηνὴ στὴν ὁποία ὁ νεαρὸς ὁμολογεῖ ὅτι ἄφησε ἔγκυο τὴν κοπέλα, ἀλλὰ ὁ πατέρας τῆς νομίζει πὼς παραδέχεται ὅτι τοῦ ἔκλεψε τὴ χύτρα μὲ τὸ χρυσάφι (731-757). Ὁ Λυδὸς βασιλεὺς Κανδαύλης κρύβει τὴ γυναῖκα του, ἀλλὰ νιώθει τὴν ἀνάγκη νὰ τὴν ἐπιδείξει γυμνή, γιὰ νὰ τὴ θαυμάσει ἕνας ξένος (καὶ νὰ ἐνισχύσει ἔτσι τὴν ἀξιοζήλευτη θέση του). τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι νὰ τοῦ πάρει τὰ πάντα ὁ Γύγης (*Ἡρόδ.* 1.8-12).

Επιπρόσθετα, τόσο τὸ χρῆμα ὅσο καὶ οἱ γυναῖκες ἀναπαράγονται, καὶ τὸ γέννημά τους δηλώνεται μὲ τὴν ἴδια λέξη: *τόκος*. Τὸ μυστηριῶδες, καινοφανὲς φαινόμενο τοῦ χρήματος γίνεται ἀντιληπτὸ μὲ ὄρους πού εἶναι ἤδη γνωστοὶ ἀπὸ τὴ φύση: γιὰ παράδειγμα, παραβάλλεται μὲ τὴ θάλασσα (8B5) ἢ μὲ τὴ γενετήσια ἀναπαραγωγή. Ἡ πληρωμὴ τόκου γιὰ ἓνα δάνειο,⁹⁹ πρακτικὴ πού φαίνεται πῶς προέρχεται ἀπὸ τὴ συνήθεια (τὴν ὁποία συνιστᾷ ὁ Ἡσίοδος) νὰ ἀνταποδίδουν ἓνα δῶρο μὲ ἓνα καλύτερο,¹⁰⁰ διευκολύνεται ἐξαιρετικὰ χάρι στοῦ χρῆμα (Χρῆμα-Χρῆμα). Σὲ ἀντίθεση ὅμως μὲ τὴν ἀνταλλαγὴ δῶρων καὶ τὸν ἀντιπραγματισμό, στὴν περίπτωση τοῦ χρήματος ὄχι μόνον ἐπιστρέφεται τὸ διδόμενο, ἀλλὰ καὶ τὸ προϊὸν του (ὁ *τόκος*) εἶναι ὁμοιογενὲς μὲ τὸν ἑαυτό του. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἀκόμη καὶ τὰ χρήματα πού χρησιμοποιοῦνται γιὰ ἐμπορικὲς συναλλαγές (Χρῆμα-Ἀγαθὰ-Χρῆμα) μπορεῖ νὰ ἀποφέρουν στὸν ἔμπορο χρηματικὲς προσόδους (σὲ ὁμοιογενὲς χρῆμα) μεγαλύτερες ἀπὸ τὶς δαπάνες του. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη (*Πολιτ.* 12581)1-8), «τὸ νόμισμα δημιουργήθηκε μὲ σκοπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ, ἐνῶ ὁ τόκος τὸ αὐξάνει· ἐξοῦ καὶ τὸ ὄνομά του, ἀφοῦ τὰ τέκνα εἶναι ὅμοια μὲ τοὺς γονεῖς τους, καὶ ὁ τόκος [γέννημα] εἶναι νόμισμα πού γεννιέται ἀπὸ νόμισμα (*νόμισμα ἐκ νομίματος*). Γι' αὐτὸ λοιπόν, ἀπὸ ὅλα τὰ μέσα μὲ τὰ ὁποῖα προσπορίζεται κανεὶς κέρδος, τοῦτο εἶναι τὸ πλέον ἀφύσικο». Στὴν πραγματικότητα, ἡ μόνη μορφή ἀναπαραγωγῆς πού ταιριάζει μὲ τὸν χαρακτηρισμὸ πού δίνει ὁ Ἀριστοτέλης στὸν τόκο — «νόμισμα ἀπὸ νόμισμα» καὶ «ἀφύσικο» — εἶναι ἡ αἰμομιξία. Ὁ τύραννος Οἰδίπους, πού διαθέτει χρῆμα, λέει γιὰ τὸν ἑαυτό του ὅτι εἶναι «ὁμογενὴς μὲ αὐτοὺς ἀπὸ τοὺς ὁποῖους γεννήθηκα» (1361).

Τούτη ἡ ὁμοιογένεια τοῦ χρηματικοῦ τόκου ἀποτελεῖ εἰδικὴ ἔκφραση τῆς ἀναπαλλοτριωτῆς ὁμοιογένειας τοῦ χρήματος (8B). Σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς μυθικὲς κοσμογονικὲς ἀφηγήσεις, στὶς ὁποῖες ὁ κόσμος μας —στὸν ὁποῖο τώρα δεσπόζει ὁ Δίας— εἶναι προϊὸν γενεαλογικῆς ἐξέλιξης ἀλλὰ ἔχει ὑπερβεῖ τὴ γένεσή του, στὸν στοχασμὸ τῶν Μιλησίων ἡ καταγωγικὴ ἀρχὴ παραμένει θεμελιώδης καὶ ἀναπαλλοτριωτὴ, πάντοτε παρούσα, ὅπως τὸ χρῆμα, διατηρώντας τὴ δύναμη νὰ ἀπορροφήσει ξανά ὅ,τι γέννησε. Αὐτὴ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν μῦθο πρὸς τὴν ἀπρόσωπη σύλληψη πραγματοποιήθηκε ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἐκχρηματισμοῦ (11B), ὁ ὁποῖος ἐλαττώνει τὴν ἰσχὺ τῆς γενεαλογίας (12A). Στὸν κόσμον τοῦ μῦθου καὶ πάλι, ὁ Χορὸς στὸν *Οἰδίποδα τύραννον* τοῦ Σοφοκλῆ ἀντιδρᾷ στὴν ἀποκάλυψη τῆς αἰμομιξίας τοῦ βασιλιά μὲ τὶς λέξεις «ἀλίμονο, γενιὲς τῶν θνητῶν, πόσο σᾶς λογαριάζω (*ἐναριθμῶ*) ἴσες στὴ ζωὴ σας μὲ τὸ μηδέν»,¹⁰¹ ἐνῶ στὴν ἀπρόσωπη κοσμολογία τῶν προσωκρατικῶν ἡ ἐξομοιωτικὴ δύναμη τοῦ χρήματος βρῖσκει

⁹⁹ Μνημονεύεται γιὰ πρώτη φορὰ ὡς κάτι δεδομένο ἀπὸ τὸν Ἀριστοφάνη, κυρίως στὶς *Νεφέλες*-*πβ.* Πίνδ. Ὀλ. ι' 5-9· Millett 1991, 46.

¹⁰⁰ Millett 1991, 40-52, 99, 121.

¹⁰¹ Στ. 1187-1188· λίγους στίχους μετὰ, ὁ Χορὸς λέει πῶς εἶναι ἀδύνατον νὰ δοθεῖ σὲ ὅποιονδήποτε ἀνθρώπο μόνιμη εὐδαιμονία μέσω τοῦ *μακαρισμοῦ* (*πβ.* τὴν ἀπάντηση τοῦ Σειληνοῦ στὸν Μίδα: 14Δ). Ὁ ἄκαρπος *μακαρισμὸς* τοῦ Οἰδίποδα ἀφορᾷ τὸν αἰμομικτικὸ γάμο του, ὁ ὁποῖος τοῦ προσπόρισε πλοῦτο καὶ τυραννικὴ ἐξουσία (420-423, 1275-1284: κυρ. 1282-1284· Seaford 1987, 119-120).

ἀκραία ἔκφραση στὸν Παρμενίδη, ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται κάθε πολλαπλότητα καὶ κάθε ἀλλαγὴ.

Ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτεία* περιγράφει τὸν τυραννικὸ τύπο ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος (ὅπως καὶ ὁ ἴδιος ὁ τύραννος), ἔχοντας ἀνάγκη ἀπὸ χρῆμα, φέρεται βίαια στοὺς στενότερους συγγενεῖς του καὶ δὲν διστάζει νὰ συλήσει ναοὺς (574). Σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα, ὅλοι μας ἔχουμε τὶς ἄνομες ἐπιθυμίες αὐτοῦ τοῦ τύπου ἀνθρώπου (ἀκόμη καὶ τὴν ἐπιθυμία γιὰ συνουσία μὲ τὴ μητέρα μας), οἱ ὁποῖες μπορεῖ νὰ ἀναδυθοῦν στὴ διάρκεια τοῦ ὕπνου, ἀλλὰ ἐμεῖς —σὲ ἀντίθεση μὲ ἐκείνους— μποροῦμε νὰ τὶς ἐλέγξουμε ἢ νὰ τὶς ἐξαλείψουμε (571b-572b). Ἡ ἔλξη πού ἀσκεῖ ὁ τύραννος τῆς τραγωδίας στοὺς ἀπλοὺς πολίτες δὲν προκύπτει μόνο ἀπὸ τὴν ἀνάμνηση ἢ τὸν φόβο τῆς τυραννίδας, ἀλλὰ καὶ (μποροῦμε νὰ εἰκάσουμε) ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι στὸν τύραννο οἱ ἀπλοὶ πολίτες μποροῦσαν νὰ προβάλλουν, σὲ ἀκραία μορφή, τὶς δικές τους συνειδητὲς ἢ ἀσύνειδες ἐπιθυμίες — ἓνα εἶδος φαντασιακῆς αὐτοπροστασίας ἀπέναντι στὸ ρῆγμα πού προκαλεῖ ὁ ἐκχρηματισμὸς καὶ ἀπέναντι στὴν εἰσβολὴ τοῦ χρήματος στὴν ψυχὴ τοῦ ἀτόμου, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἀπομόνωσή της.¹⁰² Τὴν ἀπομονωτικὴ, δυνατικὰ ἀπόλυτη δύναμη τοῦ χρήματος μπορεῖ νὰ τὴν ἀποκτήσει ὁποῖος τὸ κατέχει (14A)· τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι ὄχι μόνο ὁ τύραννος (14Δ) ἀλλὰ καὶ ὁ ἀπλὸς πολίτης μπορεῖ ἔτσι νὰ ἀπαγκιστρωθεῖ ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τῶν συγγενῶν,¹⁰³ τῆς ἀνταπόδοσης,¹⁰⁴ τῆς ἐξωγαμίας,¹⁰⁵ ἀκόμη καὶ τοῦ ἱεροῦ.¹⁰⁶ Οἱ ιδιότητες τοῦ Οἰδίποδα (ἐνεργητικότητα,

¹⁰² Οἱ Ἕλληνες προέβαλλαν τὴ χρηματικὴ ἀπληστία στοὺς βαρβάρους: στὸν Φρύγα Μίδα· στὸν Θράκα Πολυμήστορα (85)· Σοφ. ἀπ. 587· ὁ Δαρεῖος ὡς κάπηλος (μικρέμπορος): Ἡρόδ. 3.89.3 μὲ τὰ σχόλια τῆς Kurke 1999, 71-73 (πβ. Le Rider 2001, 83-84)· Kurke 1999, 238 (Ἡρόδ. 1.199 σχετικὰ μὲ τὴν ἱερὰ πορνεία στὴ Βαβυλώνα)· Ἡρόδ. 8.26. Σοφ. *Ἀντιγ.* 1037-1039 (Κρέων: βλ. παραπάνω).

¹⁰³ Γιὰ κατηγορίες ἐναντία σὲ πρόσωπα πού θεωροῦν τὸ χρῆμα πολυτιμότερο ἀπὸ τὴ συγγένεια, βλ. Λυσ. *Κατὰ Διογείτονος* 17· Ἰσαῖος, 77. τ. *Ἀστυφίλου κλήρου* 25· πβ. Ξενοφ. *Ἀπομν.* 2.3.1. Σύγκρουση μὲ συγγενεῖς γιὰ χρηματικούς λόγους: Ἰσοκρ. *Πρὸς Δημόνικον* 6-7· [Δημοσθ.] *Πρὸς Βοιωτὸν* 1· *Κατὰ Ὀλυμπιόδωρου* 1· Cox 1998, 68-129· ἀδελφοκτονία γιὰ χρηματικούς λόγους: Ἰσαῖος, 77. τ. *Ἀστυφίλου κλήρου* 17· Cox 1998, 109-114· Millett 1991, 136· πβ. Εὐρ. *Φοῖν.* 439-442· οἱ διενέξεις μεταξὺ ἀδελφῶν γιὰ κληρονομικὰ θέματα ἀνάγονται ἤδη στὸν προνομισματικὸ κόσμον τοῦ Ἡσιόδου, μόνο πού ἐκεῖτο ἀντικείμενο τῆς ἔριδας εἶναι ἡ κινητὴ περιουσία (*Ἔργα* 36-37· πβ. 618-694: συμβουλὲς πρὸς τὸν ἀδελφὸ του σχετικὰ μὲ τὸ θαλάσσιο ἐμπόριο). Εἶναι εὐκολότερο νὰ σφετεριστεῖ κανεὶς τὸν «ἀφανῆ» πλοῦτον παρὰ τὸν «φανερὸν»: π.χ. Λυσ. *ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφ. χρημάτων* 45-50· *Κατὰ Φιλοκράτους* 2· *Κατὰ Διογείτονος* 23· Δημοσθ. *Κατὰ Ἀφόβου* α (κυρ. 26, 33, 61)· *Πρὸς Ἀφοβον* 37· *Πρὸς Νανσίμαχον* 7· *Κατὰ Ἀφόβου* α 57 (= *Πρὸς Ἀφοβον* 49)· Ἰσαῖος, 77. τ. *Φιλοκρήμονος κλήρου* (βλ. κυρ. 30, 38, 43)· Ἀριστοφ. *Ἐκκλησ.* 601-602' τὸ πρωιμότερο παράδειγμα εἶναι ὁ ἄσκος τοῦ Αἰόλου στὴν Ὀδύσσεια (2Ε).

¹⁰⁴ Σοφ. ἀπ. 88: «Τὸ χρῆμα εἶναι αὐτὸ πού μᾶς βρῖσκει φίλους ... καὶ κανέναν δὲν τοῦ εἶναι ἐχθρὸς»· πβ. π.χ. [Ἄνδοκ.] *Κατὰ Ἀλκιβιάδου* 15· Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 829-839· Εὐρ. *Φοῖν.* 400-405, 439-442.

¹⁰⁵ Γιὰ τὴν ἐνδογαμία μεταξὺ ἀπλῶν πολιτῶν ὡς μέσο διατήρησης τοῦ πλοῦτου, βλ. παραπάνω σημ. 93.

¹⁰⁶ Τὰ ἀφθονα πολῦτιμα μέταλλα τῶν ναῶν εἶναι πρόκληση σὲ σύλληψη τοῦ ναοῦ: π.χ. Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 358-359· πβ. Σόφ. *Ἀντιγ.* 301· ἀπ. 88.6-7. Ἐπειδὴ ἐκεῖνος πού τελοῦσε τὴ νεκρῶσιμη τελετουργία ἦταν κατὰ τεκμήριο δικαιούχος τῆς κληρονομίας (Ἰσαῖος, 77. τ. *Μενεκλέους κλήρου* 25, 36-37· 4.7, 19, 26· 77. τ. *Κίρωνος κλήρου* 21-27· 77. τ. *Ἀστυφίλου κλήρου* 4· [Δημοσθ.] *Πρὸς*

ἀποφασιστικότητα, αὐτοπεποιθησι, εὐφυΐα, πολυμηχανία), οἱ ὅποιες χαρακτηρίζουν καὶ τὸν Ἀθηναῖο πολίτη τοῦ 5ου αἰώνα,¹⁰⁷ ἔχουν ὅλες τους ὡς ἐπίκεντρο τὴν αὐτονομία του.¹⁰⁷ Ὅπως ἀκριβῶς ὁ Κρέων προβάλλει τὴ δική του φιλοχρηματία στοὺς ἄλλους (καὶ τὸν χρυσὸ στὶς Ἰνδίες), ἔτσι καὶ ὁ Ἀθηναῖος πολίτης μπορεῖ — μὲ τὴν ἀμφισημία πού χαρακτηρίζει τὴν ἑλληνικὴ στάση ἀπέναντι στὴν τυραννίδα — νὰ προβάλλει στὸν τύραννο τῆς τραγωδίας τὴ δική του δυνητικὰ ἀπεριόριστη χρηματικὴ αὐτονομία, δίνοντάς της πελώριες διαστάσεις, ὡς κάτι ἐπίζηλο ἄλλα τρομακτικὸ ὡς πρὸς τὶς συνέπειές του.

Σ' ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία μου στὸ παρὸν βιβλίον, ὁ ραγδαῖος ἐκχρηματισμὸς τῶν ἑλληνικῶν πόλεων-κρατῶν κατὰ τὸν 6ο αἰώνα π.Χ. ὑπῆρξε¹⁰⁸ σημαντικὸς παράγοντας πού συνέβαλε στὴ γένεση καὶ στὴ μορφὴ τῆς προσιμότερης «φιλοσοφίας» καὶ τραγωδίας. Ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ τραγωδία εἶναι δύο κεντρικῆς σημασίας στοιχεῖα τῆς ἐξέλιξης ἐκείνης πού ἀποκαλεῖται κάποτε «τὸ ἑλληνικὸ θαῦμα». Πρόσφατα ὡστόσο ὀρισμένοι μελετητὲς — μεταξὺ ἄλλων ὁ Μάρτιν Μπέρναλ — ἀνέδειξαν τὰ χρέη πού ὀφείλει ὁ ἀρχαιοελληνικὸς πολιτισμὸς στοὺς ἐκλεπτυσμένους καὶ ἀρχαιότερους πολιτισμοὺς τῆς Ἑγγύς Ἀνατολῆς, πράγμα πού ἔχει δώσει λαβὴ στὴν πεποίθησι ὅτι τὸ ἐν λόγω «θαῦμα» δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἑλληνοκεντρικὴ αὐταπάτη. Σχετικὰ μὲ τὴ σημαντικὴ αὐτὴ διχογνωμία, θὰ περιοριστῶ σὲ τρία μόνο σημεία.

Πρῶτον, οἱ δύο τόμοι τῆς Μαύρης Ἀθηνᾶς τοῦ Μπέρναλ πού ἔχουν δημοσιευτεῖ μέχρι στιγμῆς,* ὅποια καὶ ἂν εἶναι ἡ ἀξιοπιστία καὶ ἡ ἐπίδρασή τους, δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὸ ζήτημα πού μᾶς ἀπασχολεῖ, ἀφοῦ καλύπτουν μόνο τὴν περίοδο μέχρι τὴν κατάρρευσι τοῦ μυκηναϊκοῦ πολιτισμοῦ, ἀρκετοὺς αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὴν περίοδο πού μᾶς ἐνδιαφέρει.¹⁰⁹ Ἦταν προφανὲς (πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν

Μακάριτον 65), ἦταν πιθανὸ νὰ ξεσπάσουν ἀναξιοπρεπεῖς διενέξεις μεταξὺ συγγενῶν πάνω ἀπὸ τὴ σορὸ (Ἰσαῖος, 77. τ. Φιλοκτήμονος κλήρου 40-77. τ. Κίρωνος κλήρου 38-39. [Δημοσθ.] Πρὸς Λεωχάρη 32. Οἱ τελετὲς τοῦ ἀρραβῶνα καὶ τοῦ γάμου περιλαμβάνουν τὴ μεταβίβασι χρημάτων (τῆς προίκας) καὶ θεμελιώνουν τὴ νομιμότητα τῶν τέκνων, ἄρα καὶ τὸ δικαίωμα στὴν κληρονομία (π.χ. Ἰσαῖος, 77. τ. Κίρωνος κλήρου 9· πβ. 77. τ. Πύρρου κλήρου 8, 28).

¹⁰⁷ Ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Κνοξ 1957, 67-77.

¹⁰⁸ Πβ. τὸν ἔπαινο τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας πού τίθεται στὴν ὑπηρεσία τῆς Ἀθήνας: Θουκ. 1.70.6-2.41.1-2.

* [Ὁ πρῶτος τόμος τῆς Μαύρης Ἀθηνᾶς τοῦ Μπέρναλ δημοσιεύτηκε τὸ 1987 καὶ σὲ δεύτερη ἐκδοσι τὸ 1991· ὁ δεύτερος τόμος δημοσιεύτηκε τὸ 1991. Ὁ τρίτος τόμος δημοσιεύτηκε τὸ 2006, δηλαδὴ δύο χρόνια μετὰ τὴ δημοσίευσσι τοῦ παρόντος ἔργου στὰ ἀγγλικά (2004).]

¹⁰⁹ Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Μπέρναλ προβαίνει σὲ περιστασιακὲς παρατηρήσεις τοῦ τύπου «ὁ Πυθαγόρας σπούδασε στὴν Αἴγυπτο καὶ μετέφερε στὴν Ἑλλάδα μαθηματικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἀρχὲς τῶν Αἰγυπτίων» (1987, 519). Εἴτε εἶναι ἀλήθεια αὐτὸ εἴτε ὄχι, δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τὴν Αἴγυπτο ἢ πυθαγόρεια, λ.χ., μεταφυσικὴ τῶν ἀριθμῶν (13A). Ἀργότερα (2001) ὁ Μπέρναλ καταπιάνεται μὲ τὸ ἐρώτημα «τῆς καταγωγῆς τῆς δυτικῆς ἐπιστήμης», χωρὶς ὅμως νὰ ἀναφερθεῖ στὴν

Μπέρναλ) από τα αρχαιολογικά δεδομένα της Έποχης του Χαλκού (και από τα κείμενα της Γραμμικής Β) ότι οι έλληνικές ανακτορικές οικονομίες ανήκαν στον γενικό τύπο που συναντούμε και στην Έγγυς Ανατολή (4B).

Δεύτερον, τὸ θέμα δὲν μπορεῖ νὰ λυθεῖ χωρὶς πρῶτα νὰ δοθοῦν προσεκτικοὶ ὀρισμοί. Γιὰ παράδειγμα, οἱ ὄροι «φιλοσοφία» ἢ «ἐπιστήμη» ἔχουν τόσο μεγάλο εὖρος, πὺ δὲν μποροῦν νὰ περιγράψουν τὰ νέα στοιχεῖα πὺ ἐντοπίζονται στὸν ἀρχαιοελληνικὸ στοχασμὸ τοῦ 6ου αἰῶνα π. Χ. Ὡστόσο, ὁ ὀρισμὸς πὺ δίνω στὴν πρώτη παράγραφο τοῦ 9A μᾶς βοηθάει νὰ ἀπομονώσουμε μιὰ ριζικὰ διαφορετικὴ καὶ νέα σύλληψη τοῦ κόσμου.

Τρίτον, ἓνα ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματα πὺ εἶχε ἡ Μαύρη Ἀθηνὰ ἦταν νὰ ἐπικεντρωθεῖ ἡ προσοχὴ τῶν μελετητῶν στὴ φυλετικὴ καταγωγὴ ὡς ἐρμηνευτικὴ παράμετρο. Τοῦτο ἀποτελεῖ πολιτικὴ ὀπισθοδρόμηση (μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἐνθαρρύνει τὶς ταυτοτικὲς πολιτικὲς εἰς βάρος τῆς οικονομικῆς κατανόησης), ἀλλὰ καὶ δείγμα ἱστορικῆς μικρόνοιας. Ἡ μετάβαση πὺ σημειώθηκε τὸν 6ο αἰῶνα δὲν ἦταν οὔτε «θαῦμα» οὔτε ἐπίτευγμα μιᾶς ἐγγενῶς ἀνώτερης «ἐλληνικῆς φυλῆς». Αὐτὸ πὺ ἔχει οὐσιώδη σημασία εἶναι ὅτι οἱ Ἕλληνες, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἐξ Ἀνατολῶν γείτονές τους, διατήρησαν μιὰ μορφὴ κοινωνικῆς ὀργάνωσης, ἢ ὁποῖα —σὲ συνδυασμὸ μὲ ὅ,τι εἶχαν παραλάβει ἀπὸ τοὺς γείτονες αὐτοὺς— ἐπέτρεψε τὴ δημιουργία μιᾶς ριζικὰ καινούριας κοινωνίας καὶ πολιτισμοῦ. Στὸ κεφάλαιο 4 σκιαγράφησα τὸν σημαντικὸ ρόλο πὺ διαδραμάτισε, σὲ τούτη τὴ διαδικασία διαφοροποίησης ἀπὸ τὴν Έγγυς Ανατολή, ἡ νέα χρηματικὴ οἰκονομία. Στὴν Ἑλλάδα τοῦ 6ου αἰῶνα, ἀναφάνηκε πράγματι μιὰ ριζικὰ καινούρια σύλληψη (ὄχι κατ' ἀνάγκη ἀνώτερη ἀπὸ ὅσες εἶχαν προηγηθεῖ) τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀτόμου· προϋπόθεση αὐτῆς τῆς νέας σύλληψης ἦταν μιὰ ριζικὰ καινούρια ἐξέλιξη τῆς οἰκονομικοκοινωνικῆς ὀργάνωσης.

Ὅσο συναρπαστικὸς καὶ ἂν μᾶς φαίνεται ὁ πολιτισμὸς τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Μεσοποταμιᾶς πρὶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τοῦ νομίσματος, παραμένει ἀπαραμείωτα ξένος. Τὴν πρωιμότερη ἐλληνικὴ ποίηση καὶ σοφία, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ἐμεῖς οἱ πολῖτες τῶν σημερινῶν πλήρως ἐκχρηματισμένων κοινωνιῶν τὴν ἀναγνωρίζουμε ὡς ξένη ἀλλὰ καὶ μὲ κάποιον τρόπο συγγενέστερη πρὸς ἐμᾶς ἀπὸ ὁποιοδήποτε στοιχεῖο τῶν πρωιμότερων ἐκείνων πολιτισμῶν. Τοῦτο, κατὰ τὴ γνώμη μου, συμβαίνει ἐν μέρει ἐπειδὴ ἡ ἐλληνικὴ ποίηση καὶ φιλοσοφία ἀναδύθηκαν μέσα ἀπὸ μιὰ κοινωνία πὺ βρισκόταν στὰ πρόθυρα τοῦ ἐκχρηματισμοῦ ἢ πὺ εἶχε ἤδη ἐκχρηματιστεῖ. Ὅπως ὑποστήριξα, ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ συσχετιστεῖ μὲ δύο ἄνευ προηγουμένου φαινόμενα: τὴ συγκρότηση ἀπρόσωπων κοσμολογικῶν συστημάτων ἀπὸ συγκεκριμένους «φιλοσόφους» καὶ τὴν ἐκ νέου χρῆση παραδοσιακῶν ἐπιτελεστικῶν τρόπων ἀπὸ τὴν τραγωδία μὲ σκοπὸ τὴν ἐπικέντρωση στὴν ἄκρα ἀπομόνωση τοῦ ἀτομοῦ ἀπὸ τοὺς θεοὺς καὶ ἀπὸ τοὺς

κοσμολογία (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀστρονομία) ἢ στὴ μεταφυσικὴ, καὶ χωρὶς νὰ κατορθώσει νὰ δείξει ὅτι, λ.χ., ἡ γεωμετρία τῶν Αἰγυπτίων προχώρησε πέρα ἀπὸ τὸ πρακτικὸ στάδιο.

συγγενείς του. Μὲ τίς μέριμνες αὐτὲς δὲν δυσκολευόμαστε νὰ ταυτιστοῦμε καθόλου ἐμεῖς σήμερα.

Δὲν δυσκολευόμαστε ἐπειδὴ ζοῦμε σὲ ἕναν κόσμον ὅπου ὁ ἐκχρηματισμὸς, ποὺ παρατηρεῖται γιὰ πρώτη φορὰ στὴν πρῶμη ἑλληνικὴ πόλη-κράτος, ἀναπτύχθηκε στὸ μεταξὺ (ἔστω καὶ μὲ ὀπισθοδρομήσεις) κατὰ τὴ διάρκεια πολλῶν αἰώνων. Σήμερα πλέον ἔχουμε ὅλοι μας ἐσωτερικεύσει πλήρως τὴ μεταφυσικὴ τοῦ χρήματος — ἢ ὅποια, στὴν πιὸ ἀκατέργαστη μορφή της, ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο πεποιθήσεις: πρῶτον, τὴν πεποίθησιν ὅτι τὸ χρῆμα εἶναι πράγμα (καὶ ὄχι κοινωνικὴ σύμβαση) καὶ ὡς πράγμα δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἐπιβάλλει (ὅπως οἱ καιρικὲς συνθήκες) περιορισμοὺς στὴν ἀντιληψή μας γιὰ τὸ τί εἶναι δυνατὸν καὶ τί ὄχι· καὶ δεύτερον, τὴν πεποίθησιν ὅτι εἴμαστε πρωτίστως ἀτομικοὶ φορεῖς καὶ μόνο δευτερευόντως (ἢ καὶ καθόλου) μέλη μιᾶς εὐρύτερης ὄντοτητας, εἴτε αὐτὴ ὀρίζεται μὲ βάση τὴ συγγένεια εἴτε μὲ βάση τὴν πολιτικὴν εἴτε μὲ βάση τὴ θρησκεία εἴτε ὅτιδήποτε ἄλλο.

Τούτη ὁμως ἡ ἐσωτερικευμένη μεταφυσικὴ δυσκολεύεται νὰ ἀποσείσει ἕνα ἐπίμονο αἶσθημα αὐθαιρεσίας, ἕνα ἀπροσδιόριστο ἀνικανοποίητο αἶσθημα σχετικὰ μὲ τὴν ἀτομικὴ ἐξαντικειμενίκευση τοῦ χρήματος καὶ τὴν ἀδικία καὶ τὴν ἀλλοτριώσιν ποὺ προκαλεῖται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο — παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἐκχρηματισμὸς ἦταν ἀναπόφευκτος καὶ παρὰ τὴν πελώρια πρόοδο στὴν ὅποια ὀδήγησε. Ὅσοι ἔχουν αὐτὸ τὸ αἶσθημα μπορεῖ νὰ ἐνδιαφέρονται ἰδιαίτερα γιὰ τὴν ἱστορικὴ κατανόησιν τῆς σχετικὰ πρόσφατης (στὴν κλίμακα τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας) μετάβασης ἀπὸ τὴν κοινωνία ποὺ δὲν γνωρίζει τὸ χρῆμα στὴν ἐκχρηματισμένη κοινωνία. Γιὰ τὴν κατανόησιν αὐτὴ ἀπαιτεῖται νὰ γνωρίζουμε πῶς ἀναπτύχθηκε τὸ χρῆμα στὴν πρῶμη ἑλληνικὴ πόλη-κράτος, καθὼς καὶ πόσο διέφερε ἡ πρῶμη ἑλληνικὴ πόλη-κράτος ἀπὸ τίς σύγχρονές της κοινωνίες τῆς Ἑγγύς Ἀνατολῆς.

Εἴμαστε τυχεροί, γιατί μᾶς ἔχουν σωθεῖ οἱ σχετικὲς μαρτυρίες, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν πρῶμη ἱστορία τῶν ἑλληνικῶν κειμένων, ἢ ὅποια ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν κόσμον τοῦ Ὀμήρου (στὸν ὅποιο τὸ χρῆμα δὲν ἔχει κάνει ἀκόμη τὴν ἐμφάνισίν του) ἕως τὸν ἐκχρηματισμένον κόσμον τῆς ἀττικῆς τραγωδίας. Τὸ παρὸν βιβλίον ἀποτελεῖ τὴν πρώτην ἀπόπειραν νὰ γίνῃ κατανοητὴ ἡ σχέση ἀνάμεσα στὰ κείμενα αὐτὰ καὶ στὸν ἐκχρηματισμό. Ἀπὸ τούτη τὴν ἄποψιν, τὸ βιβλίον εἶναι μιὰ πρόσκλησις γιὰ περαιτέρω ἔρευνα, σχεδιασμένη νὰ ἐνσωματώσῃ τὴν οἰκονομία στὴ μελέτη τοῦ πολιτισμοῦ. Γιὰ παράδειγμα, ἀπὸ τὸ 500 π.Χ. καὶ ἐξῆς ἡ Ἀθήνα ἀναδείχθηκε σὲ πολιτιστικὸν ἡγέτη τῆς Ἑλλάδος, ἔτσι ποὺ συχνὰ νὰ θεωρεῖται ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς τῆς κλασικῆς περιόδου ἀποκλειστικὰ ἀθηναϊκὴ ὑπόθεσις. Ποιὰ σχέση ἀκριβῶς ὑπάρχει ἀνάμεσα σὲ τοῦτο τὸ γεγονὸς καὶ στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Ἀθήνα ἦταν, ἀπὸ τὸ 500 π.Χ. καὶ καθ' ὅλη τὴν κλασικὴν περίοδον, ἢ μόνον πόλη-κράτος ποὺ ἀντλοῦσε ἀπὸ τὰ ἐδάφη της (ἀπὸ τὰ μεταλλεῖα ἀργύρου στὸ Λαύριον) μεγάλες ποσότητες πολυτίμου μετάλλου;