Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΟΥ ΝΟΜΙΣΜΑΤΟΣ

Α΄ ΜΕΡΟΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ *Richard Seaford*
«ΧΡΗΜΑ ΚΑΙ ΣΚΕΨΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ»

ΟΜΗΡΙΚΕΣ ΣΥΝΑΛΛΑΓΕΣ

Α’ ΜΟΡΦΕΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ ΣΥΝΑΛΛΑΓΩΝ ΣΤΟΝ ΟΜΗΡΟ

Πρὶν νὰ ἀναζητήσω ἐνδείξεις γιὰ τὶς λειτουργίες τοῦ χρήματος στὴν ὁμηρικὴ κοινωνία,[1] θὰ ἀπαριθμήσω τὰ διάφορα εἴδη συναλλαγῶν (μὲ τὴν εὐρεία σημασία τῆς λέξης) μέσω τῶν ὁποίων πραγματοποιεῖται ἡ κατανομὴ τῶν ἀγαθῶν. Θὰ τὰ καταγράψω (κατὰ προσέγγιση) μὲ αὔξουσα σειρὰ ὡς πρὸς τὸν βαθμὸ στὸν ὁποῖο προσομοιάζουν στὸ ἐμπόριο. Γιὰ τοὺς σκοποὺς τῆς παρούσας συζήτησης, ὁρίζω ὡς ἐμπόριο *τὴν ἀπρόσωπη στιγμιαία*[2] *ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν ἴσης ἀξίας*, ἔτσι ὥστε ἡ τελευταία (10) ἀπὸ τὶς κατηγορίες ποὺ ἀπαριθμοῦνται παρακάτω νὰ ἀποτελεῖ τὴν πλήρη ἐνσάρκωση μιᾶς τέτοιας ἀνταλλαγῆς.

(1) Ὡς πρώτη κατηγορία ἀναφέρω τὴ βίαιη κατανομὴ ἀγαθῶν, ὅπως λ.χ. ὁ Ὀδυσσέας καὶ οἱ σύντροφοί του ἁρπάζουν ἀπὸ τὴν πόλη τῶν Κικόνων «στὶς γυναῖκες καὶ τὰ πολλὰ ὑπάρχοντά τους» (Ὀδ. 41)· ἐδῶ δὲν μεσολαβεῖ ἀνταλλαγή.

(2) Τὰ βραβεῖα, ἰδίως ἐκεῖνα ποὺ προσφέρει ὁ Ἀχιλλέας κατὰ τοὺς ἐπικήδειους ἀγῶνες εἰς μνήμην τοῦ Πατρόκλου.[3] Δὲν μεσολαβεῖ ἀνταλλαγή, παρὰ μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ τὸ βραβεῖο δίνεται, ἐνδεχομένως, ὡς ἀντάλλαγμα γιὰ τὴν τιμὴ ποὺ ἔκαναν στὸν Ἀχιλλέα ἢ στὸν Πάτροκλο οἱ διαγωνιζόμενοι μὲ τὴ συμμετοχή τους.

(3) Τὰ δῶρα —*ἀνάλογα μὲ τὰ συμφραζόμενα*[4]— συνήθως χαρίζονται παρὰ ἀνταλλάσσονται,, μολονότι βρίσκουμε περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἀναμένεται ὅτι ὁ παραλήπτης ἑνὸς δώρου θὰ τὸ ἀνταποδώσει, μελλοντικά, μὲ ἕνα ἀντίδωρο ἢ εὐεργεσία.[5] Ὅπως συμβαίνει στὶς περισσότερες κοινωνίες, στὴν ἀνταλλαγὴ δώρων δὲν ἔχει θέση οὔτε ἡ ἀκριβὴς ἰσοτιμία τῶν δώρων οὔτε ἡ ὑποχρέωση

---

[1] Μὲ τὸν ὅρο «ὁμηρικὴ κοινωνία» δὲν ἐννοῶ τὴν πραγματική, ἱστορικὴ κοινωνία ἀπὸ τὴν ὁποία προέκυψαν τὰ ὁμηρικὰ ἔπη, ἀλλὰ τὴν κοινωνία ποὺ ὑποδηλώνεται στὰ ἔπη, τὰ ὁποῖα ἀπεικονίζουν, μὲ ἰδεολογικὰ φορτισμένο τρόπο, τὴν κοινωνία τοῦ 8ου καὶ τοῦ 7ου αἰώνα π.Χ. τροσέγγιση, παρόλο ποὺ τὰ ὁμηρικὰ ἔπη στὴν τελικὴ μορφή τους ἔχουν πιθανότατα καὶ μεταγενέστερες ἐπιδράσεις: βλ. Seaford 1994α, 5-6, 145-154 [ἑλλ. ἔκδ.: 33-34, -Χ-252].

[2] Ἡ συναλλαγὴ (ἀντίθετα μὲ ὅ,τι συμβαίνει στὴν ἀνταλλαγὴ δώρων) εἶναι στιγμιαία, μολονότι ἡ παράδοση τῶν ἀγαθῶν ἢ τῶν χρημάτων μπορεῖ νὰ καθυστερήσει.

[3] *Ἰλ.* Ψ 259-270, 653-656, 740-751, 798-802, 831-835, 851, 884-885.

[4] Ὁ van Wees 1992, 228-232 διακρίνει τὰ δῶρα σὲ σύμβολα φιλίας (ποὺ ἀνταλλάσσονται), σὲ χαριστήρια (ποὺ χαρίζονται) καὶ σὲ ἀποχαιρετιστήρια δῶρα (ποὺ χαρίζονται).

[5] 5 *Ὀδ. α* 318· *ω* 284-286.

για ἄμεση ἀνταπόδοση τοῦ δώρου.[6] Τὰ δῶρα μποροῦν νὰ προσδίδουν αἴγλη,[7] καθὼς καὶ νὰ σφυρηλατοῦν καὶ νὰ συντηροῦν συμμαχίες ἀνάμεσα σὲ ἰσχυρούς. Ἔτσι, γιὰ παράδειγμα, ὅταν ὁ Ἴφιτος χαρίζει ἕνα τόξο στὸν Ὀδυσσέα, ἐκεῖνος τοῦ ἀντιχαρίζει ἕνα ξίφος καὶ ἕνα δόρυ σὰν «ἀρχὴ μιᾶς φιλικῆς σχέσης μεταξὺ ξένων» [*ἀρχὴν ξεινοσύνης προσκηδέος*] (*Ὀδ.* φ 35)· ἐπίσης, ὁ Ἕκτωρ καὶ ὁ Αἴας ἀνταλλάσσουν δῶρα σὲ ἔνδειξη «φιλίας» [*ἐν φιλότητι*] (*Ἰλ.* Η 302). Ὁ Μενέλαος χαρίζει ἕνα κύπελλο στὸν Τηλεμαχο γιὰ νὰ προσφέρει σπονδὲς «καὶ νὰ μὲ θυμᾶσαι σὲ ὅλη σου τὴ ζωὴ» (*Ὀδ.* δ 592), ἐνῶ ἀργότερα ἡ ἴδια ἰδέα ἐκφράζεται ὡς γενικὴ ἀρχή: Ὁ Πεισίστρατος ζητεῖ ἀπὸ τὸν Τηλέμαχο νὰ περιμένει ὥσπου νὰ τοῦ δώσει ὁ Μενέλαος τὰ ἀποχαιρετιστήρια δῶρα του, «γιατί ἕνας φιλοξενούμενος θυμᾶται σὲ ὅλη του τὴ ζωὴ ἐκεῖνον ποὺ τὸν δέχτηκε σὰν ξένο καὶ τοῦ προσφέρει τὴ φιλία του».[8] Φαίνεται ὅτι, ὅπως λέει ὁ Μὼς στὴ συγκριτικὴ μελέτη του γιὰ τὸ δῶρο, «τὰ ἀντικείμενα ποτὲ δὲν διαχωρίζονται πλήρως ἀπό τους ἀνθρώπους ποὺ τὰ ἀνταλλάσσουν».[9] Ἔτσι, ὁ Ὅμηρος, ὅταν περιγράφει ἕνα πολύτιμο ἀντικείμενο, συχνὰ ἀναφέρει καὶ πῶς δόθηκε κάποτε στὸν παρόντα ἰδιοκτήτη του (ὡς *ξεινήιον*, δῶρο σὲ ἔνδειξη φιλοξενίας) καὶ μνημονεύει τὸ ὄνομα τοῦ δωρητῆ (ἢ τῶν διαδοχικῶν δωρητῶν).[10]

(4) Ἐνῶ τὰ δῶρα δημιουργοῦν ἀλληλεγγύη ἀνάμεσα σὲ ἄτομα διαφορετικῶν ὁμάδων, ἀλληλεγγύη στὸ πλαίσιο τῆς ἴδιας ὁμάδας δημιουργεῖ ἡ διανομὴ ἢ (ἂν κατευθύνεται ἀπὸ μιὰ κεντρικὴ ἀρχὴ) ἡ ἀναδιανομή. Αὐτὸς ὁ τρόπος κατανομῆς τῶν ἀγαθῶν ἐφαρμόζεται στὴ βασικὴ οἰκονομικὴ μονάδα, τὸν οἶκο,[11] καθὼς καὶ σὲ δύο κυρίως ἐξέχουσες περιπτώσεις — τὴ διανομὴ τῶν λαφύρων καὶ τὴ διανομὴ τοῦ κρέατος κατὰ τὴ ζωοθυσία. Ὅπως θὰ δοῦμε μὲ περισσότερες λεπτομέρειες παρακάτω (2Ε), καὶ στὶς δύο προαναφερθεῖσες περιπτώσεις ἀφενὸς ὁ ἀρχηγὸς ἢ οἱ ἄρχοντες δικαιοῦνται ἐκλεκτὸ μερίδιο ἢ ἡγετικὸ ρόλο, ἀφετέρου ὅμως ἰσχύει ἡ ἀρχὴ τῆς ἴσης κατανομῆς σὲ ὅλους. Ἡ ἀναδιανομὴ συνεπάγεται ἀνταπόδοση, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὅσοι ἐπωφελοῦνται ἀπὸ αὐτὴν ἔχουν ὑποχρεώσεις (στὸν στρατό, στὸν οἶκο κτλ.).[12]

(5) Ὅταν ἡ ἀναδιανομὴ συνδέεται μὲ προσφορὰ συγκεκριμένης ὑπηρεσίας, τότε μποροῦμε νὰ τὴ θεωρήσουμε ἀνταμοιβή, ὅπως λ.χ. ὅταν ὁ Ἀγαμέμνων ὑπόσχεται στὸν Τεῦκρο ὅτι, σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὴν πολεμικὴ ἀρετή του, θὰ τοῦ προσφέρει, μετὰ τὴν ἅλωση τῆς Τροίας, ἕναν τρίποδα ἢ ἕνα ἅρμα μὲ

---

[6] Π.χ. Bourdieu 1977, 5-8, 171, 195-196.

[7] Π.χ. *Ὀδ.* Λ 355-361, ὅπου ὁ Ὀδυσσέας λέει ὅτι, χάρη στὰ δῶρα ποὺ τοῦ ἔδωσαν στὴ Σχερία, θὰ εἶναι «περισσότερο σεβαστὸς καὶ περισσότερο ἀγαπητὸς» ὅταν ἐπιστρέφει στὴν Ἰθάκη· *Ἰλ.* Ι 604-605.

[8] *Ὀδ.* ο 52-55· πβ. α 313· βλ. περαιτέρω, π.χ., Finley 1977, εὑρετήριο λ. gifts· Seaford 1994α, 13-25 [ἑλλ. ἔκδ.: 44-61].

[9] Mauss 1967, 31· ἐπίσης, π.χ., Godelier 1999 (1996), 42, 45, 48.

[10] Ἰλ. Ἡ 137-139· Κ 261-271· Λ 19-23· Ψ 741-748 (βραβεῖο)· Ω 233-234· Ὀδ. δ 125-133, 615-619 (=ο 115-119)· φ 11-41· ω 74-75.

[11] Finley 1977, 62-63.

[12] Γιὰ τὴν ἀναδιανομή, καὶ γιὰ ἕναν ὁρισμὸ τῆς ἀνταπόδοσης, βλ. 4Α.

ἄλογα ἢ μιὰ γυναίκα (*Ἰλ.* Θ 281-291)· ἄλλοτε, ἡ ὑπόσχεση τῆς ἀνταμοιβῆς λειτουργεῖ ὡς κίνητρο ὥστε πιθανοὶ ἐθελοντὲς νὰ ἀναλάβουν μιὰν ἰδιαίτερα τολμηρὴ ἀποστολή.[13]

(6) Ὅταν τὸ ἀντίτιμο δίνεται ὡς ἀντάλλαγμα ὄχι γιὰ τοὺς κινδύνους τῆς στρατιωτικῆς ὑπηρεσίας ἀλλὰ γιὰ ἀπώλεια ἢ προσβολὴ ποὺ ἔχει ὑποστεῖ ὁ ἀποδέκτης, τότε τὸ ὀνομάζουμε ἀποζημίωση. Παραδείγματα τέτοιας ἀπώλειας ἢ προσβολῆς εἶναι: ἡ προσβολὴ τοῦ Ἀγαμέμνονα πρὸς τὸν Ἀχιλλέα, ἡ ἁρπαγὴ τῆς Ἑλένης ἀπὸ τοὺς Τρῶες, ὁ φόνος ἑνὸς συγγενῆ, ἡ μοιχεία τοῦ Ἄρη καὶ τῆς Ἀφροδίτης, ἡ προσβολὴ τοῦ Εὐρύαλου πρὸς τὸν Ὀδυσσέα κατὰ τοῦ ἀγῶνες στὴ Σχερία, τὰ ἀδικήματα τῶν μνηστήρων εἰς βάρος τοῦ Ὀδυσσέα.[14] Ἡ ἀποζημίωση μπορεῖ ἐπίσης νὰ προσλάβει τὴ μορφὴ τῆς ἀνταποδοτικῆς βλάβης, ὅποτε τὴν ὀνομάζουμε ἐκδίκηση.[15]

(7) Τὰ λύτρα ποὺ καταβάλλονται σὲ περιπτώσεις ἀπαγωγῆς ἢ αἰχμαλωσίας ἀποτελοῦν συνηθισμένο θέμα στὴν Ἰλιάδα.[16]

(8) Ἄλλο ἕνα παράδειγμα ἀνταλλαγῆς ἀνθρώπου μὲ ἀγαθὰ εἶναι τά *ἕεδνα*, τὸ ἀντίτιμο γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς συζύγου. Ὅταν μιὰ κοπέλα παντρεύεται, ἡ οἰκογένειά της τὴ χάνει (ὅπως χάνει ἕναν ἄντρα, ὅταν ἐκεῖνος δολοφονεῖται)· τότε ὁ γαμπρὸς μπορεῖ νὰ προσφέρει ἀγαθὰ στοὺς συγγενεῖς της, ὅπως λ.χ. ὅταν ὁ Ἰφιδάμας προσφέρει ἑκατὸ βόδια καὶ ὑπόσχεται νὰ δώσει ἄλλα χίλια αἰγοπρόβατα.[17]

(9) Ἕνα ἀκόμη παράδειγμα ἀνταλλαγῆς ἀνθρώπου μὲ ἀγαθὰ ἔχουμε στὴν περίπτωση ποὺ κάποιος διατίθεται[18] ὡς δοῦλος.[19] Ἐνῶ στὴν περίπτωση τῶν λύτρων (7) ἡ ἀνταλλαγὴ ὁδηγεῖ στὴν ἀπελευθέρωση ἑνὸς προσώπου ποὺ ἦταν κτῆμα (ἑνὸς δουλοκτήτη), ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἁπλὴ ἀνταλλαγὴ

---

[13] *Ἰλ.* Κ 211-217, 303-309. Βλ. καὶ *Ὀδ.* δ 525-526 (ὁ Αἴγισθος ὑπόσχεται στὸν φύλακά του νὰ τοῦ δώσει δύο τάλαντα χρυσοῦ)· *Ἰλ.* Ν 366-369 (ὁ Πρίαμος ὑπόσχεται τὴν Κασσάνδρα στὸν Ὀθρυονέα σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὶς ὑπηρεσίες του στὸν πόλεμο)· πβ. *Ἰλ.* Σ 507.

[14] *Ἰλ.* Α 213 (δῶρα)· Τ 138 (*ἄποινα*)· Γ 286-287 (*τιμὴ*)· Ι 632-633· Ν 659· Σ 498 (*ποινή*)· *Ὀδ.* θ 318, 332 (*μοιχάγρια*), 396-415 (*δῶρον* — ἕνα ξίφος)· χ 55-58 (*τιμὴ* — χαλκὸς καὶ χρυσός).

[15] Π.χ. *Ἰλ.* Α 42, Β 355-356· *Ὀδ.* μ 382: σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις χρησιμοποιεῖται τὸ ρῆμα *τίνω*.

[16] Α 12-13, 20-21,99· Β 230· Ζ 46-48· Κ 378-380· Λ 131-134· Φ 42,80· Χ 50· Ψ 747. Ὁ ἁπαχθεὶς μπορεῖ νὰ εἶναι νεκρός, ὅπως συμβαίνει στὸ Χ 342, 349-352· Ω 76, 137, 228-237, 237, 579, 594, 686- 687.

[17] *Ἰλ.* Λ 244-245· βλ. καὶ (π.χ.) Χ 472' *Ὀδ.* β 53, θ 318.

[18] Χρησιμοποιῶ ἐδῶ τὴ λέξη «διαθέτω», καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ βιβλίου τὶς λέξεις «προμηθεύομαι», «ἐξάγω», «ἀνταλλάσσω» κτλ.· ἀποφεύγω τὶς λέξεις «πουλῶ» ἢ «ἀγοράζω», ποὺ ὑποδηλώνουν συναλλαγὴ σὲ χρῆμα, τὸ ὁποῖο δὲν μαρτυρεῖται στὸν Ὅμηρο.

[19] *Ἰλ.* Φ 41, 79 — πβ. Ψ 746-747 (ὁ Εὔνηος προμηθεύεται τὸν Λυκάονα ἀπὸ τὸν Πάτροκλο)· Φ 102 — πβ. Χ 44-45· Ω 752 (ὁ Ἀχιλλέας ἐξάγει Τρῶες αἰχμαλώτους)· Φ 454 (ὁ Λαομέδων ἀπειλεῖ νὰ ἐξαγάγει τοὺς μισθωτοὺς ἐργάτες του)· *Ὀδ.* α 430-431 (ὁ Λαέρτης προμηθεύεται τὴν Εὐρύκλεια)· ξ 115 — πβ. ο 388 καὶ 483 (ὁ Λαέρτης προμηθεύεται τὸν Εὔμαιο ἀπὸ Φοίνικες ναυτικοὺς)· ξ 202 (μία *ὠνητὴ* ἀπὸ τὴν Κρήτη, δηλαδὴ γυναίκα ποὺ ἔχει ἀποκτηθεῖ μὲ ἀνταλλαγή), 297 (ἕνας Φοίνικας σχεδιάζει νὰ ἐξαγάγει ἕναν «Κρητικό»), 452 (ὁ Εὔμαιος προμηθεύεται τὸν Μεσαύλιο ἀπό τους Ταφίους)· ο 429 (οἱ Τάφιοι ἐξάγουν μιὰ Φοίνισσα)· ρ 250 (ὁ Μελάνθιος ἀπειλεῖ νὰ ἐξαγάγει τὸν ζητιάνο Ὀδυσσέα)· υ 382-383 (οἱ μνηστῆρες ἀπειλοῦν νὰ ἐξαγάγουν στὴ Σικελία τοὺς φιλοξενούμενους τοῦ Τηλεμάχου).

κτημάτων. Καὶ σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν γάμο (8), ἡ συναλλαγὴ αὐτὴ δὲν δημιουργεῖ δεσμούς. Εἶναι ὡστόσο λιγότερο ἀπρόσωπη ἀπ' ὅ,τι ἡ ἑπόμενη κατηγορία (10), ἡ ἀνταλλαγὴ πραγμάτων, διότι ἐδῶ τὸ ἕνα σκέλος τῆς ἀνταλλαγῆς εἶναι πρόσωπο· μάλιστα, πρόκειται συνήθως γιὰ πρόσωπο μὲ συγκεκριμένη προσωπικότητα ἢ ταυτότητα: ὁ Λυκάων, ἡ Εὐρύκλεια, ὁ Εὔμαιος (ἐνῶ οἱ δοῦλοι ποὺ ἐμπλέκονται στὶς προηγούμενες κατηγορίες, π.χ. ὡς ἔπαθλα στὴν *Ἰλ*. ψ 263, παραμένουν ἀνώνυμοι).

(10) Ἡ ἀνταλλαγὴ πραγμάτων, καὶ ὄχι ἀνθρώπων, ὡς αὐτοσκοπός, δηλαδὴ ὄχι μὲ σκοπὸ τὴ σφυρηλάτηση διαπροσωπικῶν δεσμῶν. Ὑπάρχουν μόνο τρία παραδείγματα ἀπὸ τὴν παροῦσα κατηγορία.[20] Τὰ πλοῖα τοῦ Εὔνηου φέρνουν κρασὶ ἀπὸ τὴ Λῆμνο στοὺς Ἕλληνες πολιορκητὲς τῆς Τροίας: «(Ξεχωριστὰ στοὺς Ἀτρεῖδες ... ἔδωσε κρασί, χίλια μέτρα. Κι ἔπειτα προμηθεύονταν κρασὶ (*οἰνίζοντο*) οἱ μακρυμάλληδες Ἀχαιοί,[21] ἄλλοι δίνοντας χαλκό, ἄλλοι ἀστραφτερὸ σίδερο, ἄλλοι τομάρια, ἄλλοι ὁλόκληρα βόδια, κι ἄλλοι δούλους ἀποκτημένους στὴ μάχη» (*Ἰλ*. Η 467-475). Ὑπονοεῖται ἐδῶ διάκριση ἀνάμεσα στὸ δῶρο (πρὸς τοὺς ἡγέτες τοῦ στρατοῦ) καὶ στὸν ἀντιπραγματισμὸ (μὲ τοὺς ὑπόλοιπους Ἕλληνες). Τὸ δεύτερο παράδειγμα ἀφορᾶ τὸν βασιλιᾶ τῶν Ταφίων Μέντη (στὴν πραγματικότητα, τὴ μεταμορφωμένη Ἀθηνά), ὁ ὁποῖος ἰσχυρίζεται ὅτι ταξιδεύει μὲ τὸ πλοῖο του «πρὸς τὴν Τεμέση, σὲ ἀλλόγλωσσους ἀνθρώπους, γιὰ νὰ προμηθευτῶ χαλκό, κι ἔχω γιὰ φορτίο ἀστραφτερὸ σίδερο» (*Ὀδ*. α 183-184). Τὸ τρίτο παράδειγμα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ δύο προηγούμενα, ἀφορᾶ σαφῶς ἐπαγγελματίες ἐμπόρους: Ὁ Εὔμαιος λέει πώς, ὅταν ἦταν παιδί, ἦρθε στὴν πατρίδα του ἕνα φοινικικὸ πλοῖο μὲ ἐμπόρευμα γιὰ ἀνταλλαγή, στὸ ὁποῖο περιλαμβανόταν καὶ ἕνα χρυσὸ περιδέραιο.[22]

Ὅπως φάνηκε ἀπὸ τὴν περιγραφή μου, οἱ παραπάνω κατηγορίες παρουσιάζουν σημαντικὲς ἀλληλοεπικαλύψεις: γιὰ παράδειγμα, ἡ ἀποζημίωση καὶ τὰ λύτρα ὀνομάζονται κάποτε «δῶρα». Ἐπιπλέον, θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ ἀναφέρει συναλλαγὲς ποὺ δὲν ἐμπίπτουν σαφῶς σὲ μία μόνο ἀπὸ τὶς παραπάνω κατηγορίες. Ἐντούτοις, αὐτὲς οἱ κατηγορίες ἔχουν τὴ χρησιμότητά τους: ἀφενὸς ὑποδεικνύουν τὴν ποικιλία τῶν πιθανῶν συναλλαγῶν καὶ ἀφετέρου γιὰ καθεμία κατηγορία ὑπάρχουν συναλλαγὲς ποὺ ἐμπίπτουν ἐξολοκλήρου σὲ αὐτήν.

[20] Στὸ χωρίο *Ἰλ*. Σ 291-292 πρόκειται γιὰ προσφορὰ δώρων ἢ ἀμοιβῶν (σὲ συμμάχους) μᾶλλον παρὰ γιὰ ἀνταλλαγὴ σὲ εἶδος: πβ. Ρ 225-226.

[21] Σὲ ἄλλα ὁμηρικὰ χωρία (*Ἰλ*. Θ 506, 546), ἡ λέξη *οἰνίζομαι* σημαίνει «βγάζω κρασὶ ἀπὸ τὸ κελάρι», ὄχι «προμηθεύομαι κρασί».

[22] *Ὀδ*. ὁ 416, 445, 452, 460-463

Β΄ Ο ΠΕΡΙΘΩΡΙΑΚΟΣ ΡΟΛΟΣ ΤΟΥ ΕΜΠΟΡΙΟΥ ΚΑΙ Η ΑΠΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΧΡΗΜΑΤΟΣ

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κατηγορία (1) τῆς βίαιης κατανομῆς ἀγαθῶν, ὅλες οἱ κατηγορίες ποὺ ἀπαριθμοῦνται στὸ 2Α περιέχουν ἕνα στοιχεῖο ἀνταλλαγῆς. Στὸ ἕνα ἄκρο τοῦ φάσματος, τὰ βραβεῖα καὶ τὰ δῶρα σφυρηλατοῦν προσωπικὲς σχέσεις, χωρὶς καμία ὑπόνοια ἄμεσης ἢ ἐπακριβῶς ἰσότιμης ἀνταπόδοσης. Καθὼς προχωροῦμε στὸν κατάλογο, κινούμαστε, κατὰ μῆκος τοῦ φάσματος, ἀπὸ τὸ ὑποκειμενικὸ στὸ ἀντικειμενικό, περνώντας μέσα ἀπὸ ἀνταλλαγὲς ποὺ προσδίδουν αἴγλη καὶ τιμὴ ἢ ποὺ ἐνσαρκώνουν συναισθήματα ὅπως ἡ πιστὴ ἀφοσίωση σὲ ἕναν φίλο, ἡγέτη ἢ συγγενή, ὥσπου φτάνουμε τέλος στὴν ἄμεση ἀνταλλαγὴ ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν μὲ (ὑποθέτουμε) ἰσοδύναμη ἀξία, ἀνταλλαγὴ ποὺ μοναδικὸ σκοπὸ ἔχει τὴν προμήθεια τῶν ἐν λόγω ἀγαθῶν. Σὲ αὐτὸ τὸ ἄκρο τοῦ φάσματος θὰ ἑστιάσουμε τὴν προσοχή μας στὴν παροῦσα ἑνότητα.

Ὁρισμένα ἀγαθὰ εἶναι, σὲ σύγκριση μὲ ἄλλα, καταλληλότερα γιὰ τὴν ἀπόδοση τιμῆς καὶ αἴγλης, καθὼς διατηροῦν κάτι ἀπὸ τὴν ταυτότητα τοῦ δωρητῆ· ἔτσι, ἐμφανίζονται πιὸ κοντὰ στὴν κορυφὴ παρὰ στὸ τέλος τοῦ καταλόγου μας. Τὰ ἀγαθὰ αὐτὰ ἔχουν συνήθως μεγάλη ἀξία, μεταφέρονται εὔκολα, διαθέτουν ἀτομικὸ χαρακτήρα καὶ εἶναι ἄφθαρτα — εἶναι δηλαδὴ συνήθως τεχνουργήματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο ἢ πολυτελὲς ὕφασμα, κάποτε ὅμως πρόκειται γιὰ ἀκατέργαστα πολύτιμα μέταλλα, γυναῖκες ἢ ἄρματα μὲ ἀλόγα.[23] Πρόκειται γιὰ εἴδη πολυτελείας ποὺ ἔχουν πολὺ μεγαλύτερη ἀξία ἀπ’ ὅ,τι τὰ ἀγαθὰ ποὺ ἀφοροῦν τὴ διαβίωση (π.χ. τὰ βοοειδῆ ἢ τὰ μικρὰ ζῶα),[24] καὶ σὲ κάποιον βαθμὸ συνιστοῦν μιὰ διακριτὴ σφαίρα μὲ ἀνταλλαγὲς μεγάλης αἴγλης παρόμοιες μὲ ἐκεῖνες ποὺ συναντοῦμε σὲ πολλὲς ἄλλες κοινωνίες, στὶς ὁποῖες ἀπουσιάζει τὸ χρῆμα γενικοῦ σκοποῦ.[25] Ἐν γένει, δὲν πρόκειται γιὰ ἀντικείμενα ποὺ ἀποκτῶνται μέσω ἐμπορικῶν συναλλαγῶν.[26] Στὸν Ὅμηρο, τὸ ἐμπόριο δὲν

---

[23] Ὁ Donlan 1981,105 ὑποστηρίζει ὅτι οἱ γυναῖκες καὶ τὰ ἄλογα ἀνήκουν σὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία ἐν μέρει ἐπειδὴ παράγουν ὑφάσματα (οἱ γυναῖκες) καὶ χρυσὸ (τὰ ἄλογα καὶ τὰ ἅρματα, ὅταν προσφέρονται ὡς βραβεῖα).

[24] 24 Donlan 1981,104, μὲ παραπομπὲς στὴν Ἰλ. Β 449· Ζ 234-236· Φ 79· Ψ 703-705, 885· Ὀδ. α 430· χ 57.

[25] Donlan 1981, 106-107· Morris 1986, 8-9· Finley 1977, 61-68· Kurke 1999, 10, 47. Ὁ van Wees 1992, 210-227 δείχνει ὅτι στὸν Ὅμηρο ἡ μετατροπὴ ἀγαθῶν ἀπὸ τὴ σφαίρα τῆς αἴγλης στὴ σφαίρα τῆς διαβίωσης εἶναι κάπως περισσότερο ἐπιτρεπτὴ ἀπὸ ὅσο νομίζουμε κάποτε. Γιὰ συγκριτικὲς μαρτυρίες, βλ. τὶς παραπομπὲς τοῦ Morris 1986, 8 (νὰ προστεθοῦν κυρίως τὰ ἑξῆς: Bohannan καὶ Dalton 1962, 3-7· Dalton 1971, 147-149· Douglas 1967· Bohannan / Bohannan 1968· Kopytoff 1986). Πβ. 8Ε.

[26] Πιθανὲς ἐξαιρέσεις εἶναι οἱ ἑξῆς: (α) οἱ δοῦλες (οἱ ὁποῖες ἀποκτῶνται μέσω ἐμπορικῶν συναλλαγῶν στὴν Ὀδ. α 430-431· ξ 202· ο 429) περιλαμβάνονται κάποτε σὲ καταλόγους ἀντικειμένων ὑψηλῆς αἴγλης· (β) ὁ Ἀχιλλέας παίρνει μιὰν ἀργυρὴ λεκάνη σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὸν Λυκάονα (ἀλλὰ βλ. παρακάτω)· (γ) τὰ ἀντικείμενα μὲ τὰ ὁποῖα οἱ Ἕλληνες προμηθεύονται κρασὶ (Ἰλ. Η 467-75) περιλαμβάνουν ἀκατέργαστο χαλκὸ καὶ σίδηρο — πρόκειται γιὰ ὁριακὴ ἐξαίρεση.

διεξάγεται ποτὲ ἐντός της κοινότητας. Πάντοτε (ἢ σχεδὸν πάντοτε) στὶς ἐμπορικὲς συναλλαγὲς συμμετέχουν μὴ Ἕλληνες.[27] Σὲ ἀντίθεση μὲ ἄλλες μορφὲς ἀνταλλαγῆς, τὸ ἐμπόριο σχεδὸν ποτὲ δὲν διαδραματίζει κάποιον ρόλο στὴν κυρίως ἀφήγηση, ἀλλὰ περιορίζεται κατὰ κανόνα στὶς ἀφηγηματικὲς παρεκβάσεις. Καὶ ἔχει ἀρνητικὲς συνδηλώσεις.[28] Ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ κεντρικοῦ ρόλου ποὺ διαδραματίζουν ἡ ἀνταπόδοση καὶ ἡ ἀναδιανομὴ στὴν κατανομὴ τῶν ἀγαθῶν, ἡ ὁμηρικὴ κοινωνία μοιάζει μὲ τὶς οἰκονομίες τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς (4Α), ἔστω καὶ ἂν ἀπὸ ἄλλες ἀπόψεις οἱ ὁμοιότητες εἶναι περιορισμένες.

Ἐπιπλέον, στὸν Ὅμηρο, οἱ ἀναφορὲς στὸ ἐμπόριο εἶναι γενικὰ σύντομες, χωρὶς πολλὲς λεπτομέρειες. Ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχουν ἀναφορὲς σὲ ὁποιοδήποτε μέσο ἀνταλλαγῆς (χρῆμα), εἰκάζει κανεὶς ὅτι πρόκειται πάντοτε γιὰ ἀνταλλαγὲς σὲ εἶδος. Ἡ ἀνταλλαγὴ σὲ εἶδος μπορεῖ νὰ περιλαμβάνει τρεῖς παράγοντες: τὰ στοιχεῖα ποὺ ἀνταλλάσσονται (Α καὶ Β) καὶ ἕνα φανταστικὸ τρίτο (Χ), ποὺ λειτουργεῖ ὡς μέτρο ἀξίας. Στὸν Ὅμηρο, τὸ μόνο μέτρο ἀξίας εἶναι τὰ βοοειδή. Ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, στὶς ὁμηρικὲς ἐμπορικὲς συναλλαγὲς βρίσκουμε μόνο ἕνα στοιχεῖο (Α), συνήθως ἕναν δοῦλο, χωρὶς ἀναφορὰ σὲ Χ, ἐνῶ τὸ Β δὲν προσδιορίζεται παρὰ μόνο μὲ μιὰ φράση τοῦ τύπου «μὲ τὰ ὑπάρχοντά του» [*κτεάτεσσιν ἑοῖσιν*][29] ἢ «μὲ ἀντάξιο ἀντίτιμο» [*ἄξιον ὤνον*].[30] Οἱ μόνες ἐξαιρέσεις εἶναι οἱ ἑξῆς: Σὲ μία περίπτωση (πρόκειται καὶ πάλι γιὰ προμήθεια δούλου), προσδιορίζονται τὸ Α καὶ τὸ Χ: ὁ Λαέρτης προμηθεύτηκε τὴν Εὐρύκλεια μὲ τὰ ὑπάρχοντά του, ποὺ ἄξιζαν εἴκοσι βόδια (*Ὀδ.* α 430-431). Ὑπάρχουν ἐπίσης δύο περιπτώσεις (τὶς ἀναφέραμε στὸ 2Α, ἀρ. 10), στὶς ὁποῖες προσδιορίζονται τὸ Α καὶ τὸ Β: ὁ Μέντης φεύγει σὲ ταξίδι μὲ σκοπὸ νὰ ἀνταλλάξει σίδηρο μὲ χαλκό, καὶ ὁ Εὔνηος ἀνταλλάσσει κρασὶ μὲ διάφορα πράγματα ποὺ τοῦ παρέχουν οἱ Ἕλληνες. Ἡ

---

[27] Προπάντων Φοίνικες καὶ Τάφιοι (ἂν ὑποθέσουμε ὅτι οἱ Τάφιοι δὲν εἶναι Ἕλληνες· φαίνεται ὅτι ἀνήκουν στὸ περιθώριο, τουλάχιστον, τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου — ὅπως ὑποδηλώνεται ἴσως στὴν *Ὀδ.* α 210— 211· βλ. καὶ Bravo 1984, 104 — πβ. Mele 1986, 68-69). Ὅσο γιὰ τὸν Εὔνηο, τὸ ὄνομά του, καθὼς καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατέρα του (Ἰάσων), ὑποδηλώνουν ἑλληνικὴ καταγωγὴ· ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὁ Εὔνηος δὲν συγκαταλέγεται στοὺς ἥρωες ποὺ πολεμοῦν στὴν Τροία, ἐνῶ ἡ Λῆμνος φαίνεται πὼς κατοικοῦνταν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπὸ μὴ ἑλληνικοὺς πληθυσμοὺς κατὰ τὸν 8ο καὶ τὸν 7ο αἰώνα καὶ «δὲν ἀποτελεῖ, κυρίως εἰπεῖν, τμῆμα τοῦ κόσμου τῶν Ἀχαιῶν στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα»: Finley 1981, 291· πβ. van Wees 1992, 400 σήμ. 151. Ἂν ἀφήσουμε κατὰ μέρος τοὺς Ταφίους καὶ τὸν Εὔνηο, κανένας Ἕλληνας δὲν ἐξάγει εἴδη πρὸς ἀνταλλαγή, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα ποὺ ἐξάγει αἰχμαλώτους ὡς δούλους: *Ἰλ.* Φ 41, 79, 102· Χ 44-45· Τ 746-747· Ω 752: πβ. παρακάτω.

[28] Προπάντων στὴν *Ὀδ.* θ 159-170· ξ 288-297· ο 415-470.

[29] *Ὀδ.* ξ 115, 452· ο 483.

[30] Ὀδ. ό 388, 429’ πβ. υ 383· πβ. «ἀνείπωτα μεγάλο ἀντίτιμο» (*Ὀδ.* ξ 297), «πελώριο ἀντίτιμο» (*Ὀδ.* ο 452), «ἀντίτιμο» (*Ὀδ.* ο 463), «μεγάλη περιουσία» (*Ὀδ.* ρ 250). Μολονότι ἐμφανίζεται σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς περιπτώσεις, ἡ λ. *ὠνος*, «ἀντίτιμο», δὲν ὑποδηλώνει τὴν ὕπαρξη χρήματος: βλ. π.χ. *Ἰλ.* Φ 41 (πβ. 79). Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι τὰ ἐπίθετα *ἄσπετος* (ἀνείπωτα μεγάλος) καὶ *μυρίος* (πελώριος) προσδιορίζουν ἀντίτιμο ποὺ εἰσπράττουν οἱ Φοίνικες. Πβ. Mele 1986, 77-78.

τελευταία ἐξαίρεση εἶναι ἡ πώληση τοῦ Λυκάονα ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα, τὴν ὁποία θὰ συζητήσουμε στὸ 2Δ.

Ἐνδιαφέρον ἐδῶ ἔχουν οἱ διάφορες ὄχι καὶ τόσο ἡρωικὲς ἐπιμέρους ἱστορίες ποὺ ἀφηγοῦνται οἱ ἄνθρωποι στὴν Ἰθάκη. Ὅταν ὁ Εὔμαιος ἀφηγεῖται ἱστορίες ἀπὸ τὰ παλιά, μιλάει γιὰ Φοίνικες ἐμπόρους, «τρωκτικά, μὲ χίλια δύο μπιχλιμπίδια στὸ μαῦρο τοὺς καράβι», οἱ ὁποῖοι, μὲ τὴ βοήθεια τῆς Φοίνισσας παραμάνας τοῦ Εὔμαιου (ποὺ καὶ τὴν ἴδια τὴν εἶχαν ἄλλοτε ἀνταλλάξει Τάφιοι πειρατὲς) καὶ μὲ ἕνα χρυσὸ περιδέραιο ποὺ προσφέρουν φαινομενικὰ ὡς ἀντάλλαγμα, στὴν πραγματικότητα ὅμως ὡς δόλωμα, ἀπάγουν τὸν Εὔμαιο καὶ τὸν ἀνταλλάσσουν ὡς δοῦλο (*Ὀδ.* σ 415-483). Ὁ Ὀδυσσέας, προσποιούμενος τὸν Κρητικό, λέει ὅτι ἀπέκτησε πλούτη χάρη σὲ λεηλασίες καὶ ἔπειτα (στὴν Αἴγυπτο) χάρη σὲ δῶρα ποὺ τοῦ ἔκαναν, ὥσπου ἀποφάσισε νὰ μπαρκάρει σὲ φορτηγὸ καράβι μαζὶ μὲ ἕναν Φοίνικα, ὁ ὁποῖος ὅμως στὴν πραγματικότητα σκόπευε νὰ τὸν ἀνταλλάξει ὡς δοῦλο. Τὸ πλοῖο ὅμως ναυαγεῖ, καὶ ὁ «Κρητικὸς» εἶναι ὁ μόνος ποὺ σώζεται. Βρίσκει φιλοξενία στὸ ἀνάκτορο τοῦ βασιλιᾶ τῶν Θεσπρωτῶν καὶ φεύγει μὲ θεσπρωτικὸ πλοῖο, τὸ πλήρωμα τοῦ ὁποίου σκοπεύει νὰ τὸν ἀνταλλάξει ὡς δοῦλο (*Ὀδ.* ξ 199-359).

Στὴν Αἴγυπτο, ὁ «Κρητικὸς» πλουτίζει χάρη στὰ δῶρα ποὺ τοῦ προσφέρουν. Παρομοίως καὶ ὁ Μενέλαος, ἐπιστρέφοντας ἀπὸ τὴν Τροία, περιπλανήθηκε στὶς ἀκτὲς τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Ἀφρικῆς, «συγκεντρώνοντας μεγάλη περιουσία» (*Ὀδ.* δ 90). Ἀνακαλύπτουμε συγκεκριμένα παραδείγματα αὐτοῦ τοῦ εἴδους πλούτου, ὅταν ὁ ποιητὴς ἀναφέρει διάφορα δῶρα ποὺ ἔδωσαν στὸν Μενέλαο καὶ στὴν Ἑλένη διάφοροι ἄνθρωποι στὴν Αἴγυπτο καὶ στὴ Σιδώνα.[31] Ὁ Μενέλαος, ἐξάλλου, προτείνει στὸν Τηλέμαχο νὰ ταξιδέψουν μαζὶ «στὴν Ἑλλάδα καὶ στὸ κέντρο τοῦ Ἄργους», ὅπου οἱ οἰκοδεσπότες θὰ τοὺς δώσουν δῶρα — ἕναν τρίποδα ἢ ἕνα χάλκινο λέβητα ἢ ἕνα ζευγάρι μουλάρια ἢ ἕνα χρυσὸ ποτήρι (*Ὀδ.* ο 80-85). Εἶναι σαφὲς ὅτι ἕνας ταξιδιώτης μὲ ἀριστοκρατικὴ καταγωγὴ μπορεῖ νὰ ἐκμεταλλευτεῖ τὸ ἔθιμο τοῦ δώρου γιὰ νὰ πλουτίσει.

Ὑπάρχει ἕνα ἀκόμη παράδειγμα αὐτοῦ τοῦ φαινομένου, πάλι στὸ πλαίσιο μίας πλαστῆς ἀφήγησης στὴν Ἰθάκη. Ὁ μεταμφιεσμένος Ὀδυσσέας ἐξηγεῖ στὴν Πηνελόπη γιὰ ποιὸν λόγο ὁ Ὀδυσσέας δὲν ἔχει ἐπιστρέψει ἀκόμη: βρίσκεται, λέει, στὴ Θεσπρωτία καὶ «φέρνει πολλοὺς καὶ ὡραίους θησαυρούς, ποὺ τοὺς ζητάει ἀπό τους ἀνθρώπους» τοῦ τόπου (τ 272). Θὰ εἶχε ἐπιστρέψει νωρίτερα, ἀλλὰ «τοῦ φάνηκε πιὸ κερδοφόρο νὰ γυρίσει πολλοὺς τόπους καὶ νὰ ζητήσει πράγματα· ὁ Ὀδυσσέας ξέρει ἀπὸ κέρδος (*κέρδεα*) πιὸ πολὺ ἀπ’ ὅλους, δὲν τοῦ παραβγαίνει κανένας ἄλλος θνητὸς» (τ 283-286).[32] Σὲ προηγούμενη πλαστὴ διήγησή του πρὸς τὸν Εὔμαιο, ὁ Ὀδυσσέας λέει, γιὰ τὸν ἴδιο πάλι θησαυρό, ὅτι

[31] δ 125-132, 227-229, 615-619 = ο 115-119.

[32] Ἡ λέξη *κέρδεα* ἐμφανίζεται καὶ στὴν ἀρνητικὴ περιγραφὴ τοῦ ταξιδευτῆ ἐμπόρου στὴν *Ὀδ.* θ 161-164. Γιὰ τὴ φράση «δὲν τοῦ παραβγαίνει κανένας ἄλλος θνητὸς (*ἐρίσσειε ... ἄλλος*)» ὁ Cozzo 1988, 26-27 παραβάλλει τὸ χωρίο 4.152.3 τοῦ Ἡροδότου σχετικὰ μὲ τὰ ἐκπληκτικὰ κέρδη τοῦ Σώστρατου τοῦ Αἰγινήτη, «ποὺ δὲν τοῦ παραβγαίνει κανένας ἄλλος (*ἐρίσαι ἄλλον*)».

ἀποτελοῦνταν ἀπὸ «χαλκὸ καὶ χρυσὸ καὶ καλοδουλεμένο σίδερο» (ξ 323-325). Ἐδῶ ἔχει σημασία ἡ μετάθεση τοῦ ἐστιακοῦ σημείου σὲ σχέση μὲ ἄλλες ἱστορίες σχετικὲς μὲ τὴ συλλογὴ δώρων κατὰ τὴ διάρκεια κάποιου ταξιδιοῦ. Πρῶτον, λέγεται ξεκάθαρα ὅτι ὁ Ὀδυσσέας ζήτησε νὰ τοῦ δώσουν τοὺς θησαυρούς.[33] Δεύτερον, λέγεται ξεκάθαρα ὅτι σκοπὸς του ἦταν τὸ κέρδος, τομέας στὸν ὁποῖο ὁ Ὀδυσσέας εἶναι ἀξεπέραστος. Τρίτον, δὲν ὑπάρχει καμία ἀναφορὰ σὲ δῶρα ἢ σὲ συγκεκριμένους δωρητές, ὅπως συμβαίνει σὲ ἄλλες περιπτώσεις στὶς ὁποῖες συλλέγονται δῶρα κατὰ τὴ διάρκεια κάποιου ταξιδιοῦ. Ἐδῶ οἱ θησαυροὶ ἀποκτῶνται, κατὰ κανόνα, «ἀπό τους ἀνθρώπους» καὶ «γυρίζοντας σὲ πολλὰ μέρη». Τέταρτον, οἱ θησαυροὶ ποὺ συλλέγονται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ μποροῦσαν, λέει, νὰ θρέψουν δέκα γενιὲς ἀνθρώπων τὴ μία μετὰ τὴν ἄλλη (τ 294). Εἶναι ἐντυπωσιακὸ ἐδῶ ὅτι οἱ θησαυροὶ θὰ «θρέψουν» [*βόσκοι*] ἀλλεπάλληλες γενιές. Ἀσφαλῶς δὲν πρόκειται γιὰ ἁπλὴ μεταφορά. Ὑπονοεῖται ἐδῶ ὅτι οἱ θησαυροὶ θὰ μετασχηματιστοῦν σὲ τροφή. Στὸν Ὅμηρο δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο ἕνα ἀκόμη παράδειγμα αὐτοῦ του ὑπονοούμενου μετασχηματισμοῦ.[34] Ἀκόμη πιὸ ἐντυπωσιακὸ εἶναι ὅτι στὸν Ὅμηρο ὑπάρχουν ἐλάχιστα, ἢ καὶ καθόλου, παραδείγματα ἀνταλλαγῆς θησαυρῶν μὲ ἀγροτικὰ προϊόντα.[35] Κατὰ κανόνα, οἱ θησαυροὶ ἀποθηκεύονται ἢ δωρίζονται.[36]

Αὐτὲς οἱ τέσσερις διαφορὲς σχηματίζουν ἕνα συνεκτικὸ ὅλον. Τὸ φανταστικὸ ταξίδι τοῦ πολυμήχανου ἥρωα μπορεῖ νὰ συμμορφώνεται, ἐν πολλοῖς, μὲ τὸ ἰδεῶδες της ἡρωικῆς εὐπρέπειας, ἀφοῦ ὁ ἥρωας συλλέγει δῶρα, ἀλλὰ τὸ χαρακτηρίζει ὁ πανοῦργος, συμφεροντολογικὸς πλουτισμὸς τοῦ ταξιδευτῆ ἔμπορου. Συγκεκριμένα, δὲν εἶναι συμπτωματικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ θησαυροὶ ποὺ ἀποκτᾶ ὁ ἥρωας μὲ αὐτὸν τὸν ἄνευ προηγουμένου τρόπο ἀποτελοῦν, ὑπονοουμένως, ἀνταλλάξιμο ἀγαθὸ ποὺ μετασχηματίζεται, ἐπίσης ἄνευ προηγουμένου, σὲ μέσο διαβίωσης. Τὸ ταξίδι τοῦ Ὀδυσσέα παριστάνεται μὲ τέτοιον τρόπο ὥστε νὰ φαίνεται πὼς ἐνσαρκώνει τὴν ἀντινομία ἀνάμεσα στὴν ἡρωικὴ εὐπρέπεια καὶ στὴ σπουδαιότητα τοῦ ἐμπορίου.

---

[33] Οἱ λέξεις ποὺ περιγράφουν τὴν ἐνέργεια αὐτὴ τοῦ Ὀδυσσέα (τ 273 *αἰτίζων ἀνὰ δῆμον* καὶ 284 *ἀγυρτάζειν*) ἀλλοῦ δηλώνουν ἐπαιτεία (πβ. κύρ. ρ 222, 558).

[34] Πρόκειται γιὰ τὸ ὑποθετικὸ «θὰ ἦταν καλύτερα νὰ τρώγατε τοὺς θησαυροὺς» (*ἐσθέμεναι κειμήλια*) στὴν Ὀδ. β 75, ὅπου ὅμως τὸ «τρώγατε» ἔχει (ὅπως καὶ στὸ ξ 92 = π 315) εἰδικὸ σημασιολογικὸ φορτίο: βλ. 2Ε. Οἱ στ. 290-292 τοῦ Σ τῆς *Ἰλιάδας* μᾶλλον ἀναφέρονται στὴ μεταγωγὴ τρωικῶν κειμηλίων ἐν εἴδει δώρων, προκειμένου νὰ πειστοῦν οἱ Φρύγες καὶ οἱ Μαίονες νὰ πολεμήσουν στὸ πλευρὸ τῶν Τρώων (πβ. Ρ 225).

[35] Πιθανὰ παραδείγματα βρίσκουμε στὴν *Ἰλ.* Η 472-475, ὅπου οἱ Ἕλληνες προμηθεύονται κρασὶ δίνοντας, μεταξὺ ἄλλων, ὡς ἀντάλλαγμα «χαλκὸ» καὶ «ἀστραφτερὸ σίδερο», ποὺ ἴσως μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν θησαυροί, καὶ στὴν *Ὀδ.* ο 416, 446, 456, 460, ὅπου ὑποδηλώνεται ἀνταλλαγὴ πολυτελῶν ἀντικειμένων μὲ *βίοτον* («βιός»), ποὺ κατὰ κανόνα σημαίνει ἀγροτικὰ προϊόντα (π.χ. Donlan 1981, 115), παρόλο ποὺ στὴν *Ὀδ.* δ 90 ὁ *βίοτος* πρέπει νὰ περιλαμβάνει καὶ θησαυρούς.

[36] Ἔτσι ὁ Finley 1977, 61, ποὺ εἶναι ὡστόσο ὑπερβολικὰ κατηγορηματικός: πβ. van Wees 1992, 210-227.

Σύμφωνα μὲ τὴν πλαστὴ διήγησή του, ὁ Ὀδυσσέας θὰ φέρει μαζί του στὴν πατρίδα μέταλλα: χαλκό, χρυσὸ καὶ σίδηρο. Μπορεῖ μάλιστα νὰ θεωρήσει κανεὶς ὅτι τέτοια μέταλλα, εἴτε ἀνεπεξέργαστα εἴτε ἐπεξεργασμένα σὲ μορφὴ συγκεκριμένων ἀντικειμένων, εἶχαν μεγάλη ἀξία γενικῶς καὶ ἑπομένως ἴσως λειτουργοῦσαν γενικὰ ὡς ἀποδεκτὸ μέσο ἀνταλλαγῶν ἢ πληρωμῶν. Ὡστόσο, στὸν Ὅμηρο, τέτοια λειτουργία δὲν ἔχουν οὔτε τὰ μέταλλα οὔτε ὁτιδήποτε ἄλλο. Οἱ συναλλαγὲς μπορεῖ νὰ προσπορίζουν «κέρδη». Δὲν ὑπάρχει ὅμως οὔτε μία περίπτωση στὴν ὁποία κάποιος προμηθεύεται ἀνταλλάξιμα ἀγαθὰ προκειμένου στὴ συνέχεια νὰ τὰ χρησιμοποιήσει γιὰ νὰ προμηθευτεῖ ἄλλα — ἐκτὸς καὶ ἂν θεωρήσουμε ὅτι ἔχουμε τέτοια περίπτωση στοὺς θησαυροὺς ποὺ συλλέγει ὁ Ὀδυσσέας στὴν πλαστὴ διήγησή του.[37] Θὰ μποροῦσε νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι ὁ Εὔνηος δὲν θὰ κρατοῦσε τὰ διάφορα ἀγαθὰ ποὺ προμηθεύεται ἀπό τους Ἕλληνες σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὸ κρασί του, ἀλλὰ θὰ τὰ ἀντάλλασσε. Δὲν ὑπάρχει ὅμως κανένας σχετικὸς ὑπαινιγμὸς· καὶ εἶναι ἀξιοσημείωτο πὼς ἡ ποικιλία τῶν ἀγαθῶν ποὺ λαμβάνει ὁ Εὔνηος ὑπογραμμίζεται ἰδιαίτερα, καθὼς στὴν προκειμένη περίπτωση ἔχουμε τὸ μοναδικὸ ὁμηρικὸ παράδειγμα ὅπου ἡ λέξη ἄλλος χρησιμοποιεῖται πέντε φορὲς εἰσάγοντας ἰσάριθμες φράσεις: οἱ Ἕλληνες, λέει ὁ ποιητής, προμηθεύονταν κρασί, «ἄλλοι μὲ χαλκό, ἄλλοι μὲ ἀστραφτερὸ σίδερο, ἄλλοι μὲ δορὲς ζώων, ἄλλοι μὲ ὁλόκληρα βόδια, ἄλλοι μὲ δούλους».[38] Φαίνεται πὼς ἡ τάση τοῦ ποιητῆ εἶναι νὰ ἀποκλείει ὁποιονδήποτε ὑπαινιγμὸ σὲ τυχὸν χρήση ἑνὸς μόνο μέσου ἀνταλλαγῶν.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ εἰδῶν, ὑπάρχουν καὶ διάφορες ἄλλες κατηγορίες ἀνταλλαγῆς καὶ πληρωμῆς: τὰ βραβεῖα, τὰ δῶρα, οἱ ἀνταμοιβές, οἱ ἀποζημίωσεις, τὰ λύτρα, τὰ *ἕεδνα* (ἀντίτιμο γιὰ τὴν ἀπόκτηση συζύγου). Ὑπάρχουν ἀντικείμενα ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ πληρωμὲς σὲ περισσότερες ἀπὸ μία κατηγορίες (π.χ. ὑπάρχει ἕνα παράδειγμα ὅπου τὰ βόδια χρησιμοποιοῦνται σὲ ἀνταλλαγὴ εἰδῶν, καὶ ἄλλο ἕνα ὅπου χρησιμοποιοῦνται ὡς *ἕεδνα*). Σὲ καμία ὅμως ἀπὸ τὶς παραπάνω κατηγορίες δὲν χρησιμοποιεῖται ποτὲ τὸ ἴδιο

---

[37] Ἄλλες περιπτώσεις ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ θεωρηθοῦν, ἢ ποὺ ἔχουν θεωρηθεῖ, ἐξαιρέσεις εἶναι οἱ ἑξῆς: (α) Ὁ Εὔνηος ἀποκτᾶ τὸν Λυκάονα δίνοντας ὡς ἀντάλλαγμα ἀγαθὰ ἰσάξια μὲ ἑκατὸ βόδια καὶ στὴ συνέχεια ζητάει τριπλάσια λύτρα γιὰ νὰ τὸν ἀπελευθερώσει (*Ἰλ*. Φ 40-42, 79-80· Ψ 746-747). Στοὺς στίχους αὐτοὺς ὅμως τὸ θέμα σαφῶς δὲν εἶναι τὸ κέρδος, οὔτε ὑπονοεῖται ὅτι ὁ Εὔνηος εἶχε τὴν πρόθεση νὰ βγάλει κέρδος, (β) Ὁ Μέντης, ὁ βασιλιᾶς τῶν Ταφίων (δηλαδὴ ἡ μεταμορφωμένη Ἀθηνὰ) ἰσχυρίζεται ὅτι ταξιδεύει πρὸς τὴν Τεμέση γιὰ νὰ προμηθευτεῖ χαλκό, κουβαλώντας γιὰ φορτίο σίδηρο (*Ὀδ*. α 184). Δὲν ὑπάρχει ὅμως κανένας λόγος νὰ ὑποθέσουμε (ὅπως ο Mele 1979, 67) ὅτι ὁ σίδηρος ἀποκτήθηκε ὡς μέσο μελλοντικῶν ἀνταλλαγῶν, ἀφοῦ δὲν μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε ἂν πίστευαν ὅτι ἡ χώρα τῶν Ταφίων εἶχε δικά της ἀποθέματα σιδήρου: ὁ ποιητὴς μπορεῖ νὰ μὴν ταύτιζε τὴ χώρα αὐτὴ μὲ κάποιον συγκεκριμένο τόπο, ἀλλά, ἀκόμη καὶ ἂν τὴν ταύτιζε, ἡ χώρα αὐτὴ βρισκόταν σὲ μεγαλύτερη ἀπόσταση ἀπὸ τὴν Ἰθάκη ἀπ' ὅ,τι ἡ χώρα ποὺ ὀνομαζόταν Ταφιοὺς ἀπό τους μεταγενεστέρους: βλ. Heubeck/ West /Hainsworth, σχόλ. *Ὀδ*. α 105.

[38] *Ἰλ*. Η 473-475. Τὸ πλησιέστερο παράλληλο ποὺ μπόρεσα νὰ ἐντοπίσω εἶναι ἡ τριπλὴ ἐπανάληψη τοῦ *ἄλλος* στὴν *Ὀδ*. χ 257-259.

ἀντικείμενο σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ποὺ περιλαμβάνονται στὴν ἴδια κατηγορία. Μάλιστα, ὑπάρχουν συχνὰ περιπτώσεις στὶς ὁποῖες χρησιμοποιεῖται πλειάδα πραγμάτων γιὰ τὴν ἴδια πληρωμή. Δὲν ὑπάρχει τίποτε ποὺ νὰ συγκεντρώνει τὶς λειτουργίες τοῦ χρήματος σὲ τέτοιο βαθμὸ καὶ μὲ τέτοια καθολικότητα ὥστε νὰ συνενώσει δύο ἢ περισσότερες κατηγορίες μεταξύ τους. Ἐπιπλέον, ἐπειδὴ εἶναι πολὺ σπάνιες οἱ περιπτώσεις στὶς ὁποῖες οἱ θησαυροὶ μποροῦν νὰ μετατραποῦν σὲ εἴδη διαβίωσης, καὶ ἐπειδὴ τὰ ἀντικείμενα ποὺ μποροῦν νὰ ἀποταμιευθοῦν ὡς θησαυροὶ εἶναι πολλὰ καὶ ποικίλα, δὲν ὑπάρχει τίποτε ποὺ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ, αὐτὸ καθεαυτό, ὡς μέσο γιὰ τὴν ἀποταμίευση πλούτου.[39] Ἔτσι, ἡ μόνη χρηματικὴ λειτουργία ποὺ μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε στὸν Ὅμηρο εἶναι ἡ μέτρηση τῆς ἀξίας, γιὰ τὴν ὁποία τὸ μοναδικὸ μέσο (ποὺ μάλιστα χρησιμοποιεῖται σπάνια) εἶναι τὰ βοοειδῆ.

Γ' ΧΡΥΣΟΣ ΚΑΙ ΑΡΓΥΡΟΣ ΣΤΟΝ ΟΜΗΡΟ

Τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ ὁμηρικὰ ποιήματα, μολονότι περιέχουν πολυάριθμες σημαντικὲς συναλλαγές, δὲν ἀναφέρονται, ἐν γένει, στὶς λειτουργίες τοῦ χρήματος ἴσως προκαλεῖ ἔκπληξη, ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη του ὅτι γιὰ αἰῶνες ὁλόκληρους στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολὴ τὰ πολύτιμα μέταλλα, καὶ ἰδίως ὁ ἄργυρος, —τελοῦσαν κάποιες ἀπὸ τὶς λειτουργίες τοῦ χρήματος (κεφ. 15). Ἀξίζει λοιπὸν νὰ ἐξετάσουμε λεπτομερέστερα τὸν ρόλο τοῦ χρυσοῦ καὶ τοῦ ἀργύρου στὸν Ὅμηρο.

Ὁ ἄργυρος ἐμφανίζεται στὸν Ὅμηρο μὲ μικρότερη συχνότητα ἀπ' ὅ,τι ὁ χρυσὸς· κάποτε συνδέεται μὲ τοὺς θεοὺς·[40] καὶ γενικὰ ἐμφανίζεται μὲ τὴ μορφὴ τεχνουργημάτων. Ὑπάρχουν μόνο δύο ἀναφορὲς σὲ ἀνεπεξέργαστο ἄργυρο: οἱ σύντροφοι τοῦ Ὀδυσσέα ὑποψιάζονται ὅτι ὁ ἀσκὸς ποὺ τοῦ ἔδωσε ὁ Αἴολος κρύβει χρυσὸ καὶ ἄργυρο·[41] καὶ οἱ Ἁλιζῶνες, σύμμαχοι τῶν Τρώων, ἔρχονται «ἀπὸ μακριά, ἀπὸ τὴν Ἀλύβη, ὅπου γεννιέται ὁ ἄργυρος».[42] Ὁρισμένα ἀντικείμενα ἀπὸ ἄργυρο λέγεται ὅτι προέρχονται ἀπὸ μὴ ἑλληνικὲς τεριοχὲς τῆς ἀνατολικῆς Μεσογείου.[43]

Ὅπως ὁ ἄργυρος, ἔτσι καὶ ὁ χρυσὸς στὸν Ὅμηρο ἐμφανίζεται μὲ τὴ μορφὴ τεχνουργημάτων ποὺ μερικὲς φορὲς λέγεται ὅτι προέρχονται ἀπὸ μὴ ἑλληνικὲς περιοχὲς τῆς ἀνατολικῆς Μεσογείου.[44] Ὁ χρυσὸς ἔχει ἰδιαίτερη σύνδεση μὲ τοὺς θεούς, ποὺ καὶ οἱ ἴδιοι μερικὲς φορὲς ὀνομάζονται «χρυσοὶ»[45] καὶ ἔχουν στὴν

---

[39] Οἱ ὁμηρικὲς λέξεις ποὺ δηλώνουν πλοῦτο ἔχουν γενικὸ περιεχόμενο: *ὄλβος, πλοῦτος, βίοτος, χρήματα, κτήματα.*

[40] Π.χ. *Ἰλ.* Α 37, 538- Ἐ 726-729· Σ 389, 413· *Ὀδ.* δ 73, 615- ζ 232- 233· ο 115· χ 159-160.

[41] *Ὀδ.* κ 35, 45: 2Ε.

[42] *Ἰλ.* Β 857. Ὁ Bravo 1984, 108-110 ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Ἀλύβη ἴσως ἦταν ἡ Τραπεζούντα στὴ Μαύρη Θάλασσα.

[43] *Ἰλ.* Κ 438 (Θράκη)· *Ὀδ.* δ 125-132 (Αἴγυπτος), 615-619 = ο 115-119 (Φοινίκη)· ι 203 (Θράκη).

[44] *Ἰλ.* Β 872 (Καρία)· Ζ 236 (Λυκία)· Κ 438-441 (Θράκη)· Μ 297 (Λυκία)· *Ὀδ.* δ 126-132 (Αἴγυπτος).

[45] *Ἰλ.* Γ 64- Θ 398· κτλ.

κατοχή τους πολλὰ καὶ ποικίλα χρυσὰ ἀντικείμενα, τὰ ὁποῖα στὸν κόσμο τῶν ἀνθρώπων δὲν εἶναι κατασκευασμένα ἀπὸ χρυσό.[46] Ἐπιπλέον, τὰ χρυσὰ ἀντικείμενα ποὺ χρησιμοποιοῦν οἱ θνητοὶ συνδέονται συχνὰ μὲ τοὺς θεούς, εἴτε ρητὰ[47] εἴτε μέσω τῆς προέλευσής τους[48] εἴτε μέσω τῆς χρήσης τους στὴν τελετουργία[49] εἴτε μέσω τῆς σύνδεσής τους μὲ τὴν ἀθανασία.[50]

Οἱ συνδηλώσεις τοῦ χρυσοῦ καὶ τοῦ ἀργύρου προκύπτουν ὄχι μόνο ἀπὸ τὴ λάμψη τους ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι εἶναι μέταλλα ἀδιάβρωτα καὶ ἔτσι, σὲ ἀντίθεση μὲ ἄλλα μέταλλα, μοιάζουν ἀθάνατα. Γιὰ παράδειγμα, οἱ χρυσοὶ καὶ ἄργυροι σκύλοι ποὺ φρουροῦν τὸ σπίτι τοῦ Ἀλκίνοου εἶναι «ἀθάνατοι καὶ ἀγέραστοι γιὰ πάντα» (*Ὀδ.* η 94).

Ἀναφορὲς σὲ ἀνεπεξέργαστο «χρυσὸ» ἀπαντοῦν συχνὰ σὲ καταλόγους ἀντικειμένων: γιὰ παράδειγμα, καταλόγους δώρων,[51] βραβείων,[52] λαφύρων,[53] ἀντικειμένων ποὺ φυλάσσονται σὲ οἰκιακὲς ἀποθῆκες[54] ἢ ποὺ προσφέρονται ὡς ἀποζημίωση[55] ἢ ὡς λύτρα.[56] Γιὰ παράδειγμα, τὰ δῶρα ποὺ προσφέρουν οἱ Φαίακες στὸν Ὀδυσσέα περιλαμβάνουν χαλκό, χρυσὸ καὶ ἐνδύματα.[57] Μερικὲς φορὲς ἡ ποσότητα τοῦ χρυσοῦ ἐκφράζεται σὲ μονάδες βάρους (τάλαντα): γιὰ παράδειγμα, τὰ δῶρα ποὺ προσφέρει ὁ Πρίαμος στὸν Ἀχιλλέα σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὸν νεκρὸ τοῦ Ἕκτορα περιλαμβάνουν διάφορα ἐνδύματα, δέκα τάλαντα χρυσοῦ (ποὺ τὸν ζυγίζουν μπροστὰ στὸν παραλήπτη), δύο τρίποδες, τέσσερις λέβητες καὶ ἕνα πανέμορφο κύπελλο.[58]

---

[46] Γιὰ παράδειγμα: σανδάλια (*Ἰλ.* Ω 341· *Ὀδ.* α 97 κτλ.), θρόνους (*Ἰλ.* Α 611· *Ὀδ.* ψ 244 κτλ.), ξίφη (*Ἰλ.* Ε 509· Ο 256), τρίποδες (*Ἰλ.* Σ 375), πλάστιγγες (*Ἰλ.* Θ 69· Χ 209), σχοινιὰ (*Ἰλ.* Θ 19, 25· Ο 20), πατώματα (*Ἰλ.* Δ 2), σύννεφα (*Ἰλ.* Ν 523· Ξ 344 κτλ.), σαΐτες ἀργαλειοῦ (*Ὀδ.* ε 62), χαλινάρια (*Ἰλ.* Ζ 205).

[47] *Ἰλ.* Κ 438-441· *Ὀδ.* 8 72-74· ζ 232-235 (=ψ 159- 162)· π 183-185' τ 33-34. Ἴσως λοιπὸν ὁ Διομήδης νὰ ὑποπτεύεται πὼς ὁ Γλαῦκος εἶναι θεός, ἐξαιτίας τοῦ ὅτι φόρα χρυσὴ πανοπλία (Ἰλ. TL, 128, 236· πβ. Κ 441). Γιὰ τὴ σύνδεση τοῦ χρυσοῦ μὲ τὸν θεὸ στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολή, βλ. Jeremias 1929, 179-181.

[48] Τὸ σπουδαιότερο παράδειγμα εἶναι ἡ ἀσπίδα του Ἀχιλλέα (*Ἰλ.* Σ 475 κτλ.): ὁ χρυσὸς ἀπὸ τὸν ὁποῖο εἶναι κατασκευασμένη ἀποκαλεῖται δύο φορὲς «δῶρο τοῦ θεοῦ» (*Ἰλ.* Τ 268· Φ 165). Βλ. καὶ *Ἰλ.* Χ 470· *Ὀδ.* δ 616-617· η 91-92.

[49] *Ἰλ.* Α 15, 374· Γ 248· Κ 294· Λ 774· Ψ 196, 219· Ω 285· *Ὀδ.* γ 41, 50, 53, 384, 425-426, 435-438, 472· θ 431-432. Πβ. καὶ *Ἰλ.* Α 246 (πβ. 238-239).

[50] *Ἰλ.* Β 447-448· Ε 724· Ν 22· Ψ 92, 253· Ὣ 795· Ὀδ. η 91-94· ω 3. Πβ. Ἡσ. *Ἔργα* 109 (πβ. 113-114)· Θέογν. 449-452

[51] *Ὀδ.* δ 129· ε 38· θ 393· ι 202· ν 11,136, 368· π 231· ψ 341· ω 274.

[52] 52 *Ἰλ.* Ψ 269, 751 (πβ. 796), πβ. 549-550.

[53] *Ἰλ.* 1 137, 365-367.

[54] *Ὀδ.* φ 10-12.

[55] *Ἰλ.* Ι 122· Τ 247· *Ὀδ.* χ 58.

[56] *Ἰλ.* Ζ 48· Κ 379· Λ 133· Χ 50, 340· Ω 232.

[57] *Ὀδ.* ε 38· ν 10-15, 368· π 231· ψ 341. Στὸ ν 10-15 ὁ κατάλογος εἶναι πιὸ λεπτομερής: περιλαμβάνει ρουχισμό, λεπτοδουλεμένο χρυσό, τρίποδες καὶ λέβητες.

[58] *Ἰλ.* Ω 229-234.

Τὰ χωρία ποὺ ἔχουμε παραθέσει ὡς τώρα δείχνουν ὅτι στὸν ἄργυρο καὶ στὸν χρυσὸ ἀποδίδεται, μεγάλη ἀξία, ἀλλὰ ὄχι ὅτι ὁ ἄργυρος καὶ ὁ χρυσὸς θεωροῦνται πιὸ πολύτιμοι ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο, ἢ ὅτι ἔχουν ἀνταλλακτικὴ ἀξία, ἢ ὅτι ἀντιπροσωπεύουν τὸν πλοῦτο γενικά. Τὸ ἀντίθετο μάλιστα: ὁ χρυσὸς περιλαμβάνεται ἁπλῶς σὲ καταλόγους ἄλλων πολύτιμων ἀντικειμένων, χωρὶς νὰ τοῦ ἀποδίδεται ἰδιαίτερος χαρακτήρας.[59] Μάλιστα, στὴ μοναδικὴ περίπτωση στὴν ὁποία ἔχουμε ἱεράρχηση τῶν ἀντικειμένων τοῦ καταλόγου —δηλαδὴ στὸν κατάλογο τῶν βραβείων στὸ Ψ τῆς Ἰλιάδας— τὰ δύο τάλαντα χρυσοῦ ἀποτελοῦν τὸ *τέταρτο* ἀπὸ τὰ πέντε βραβεῖα γιὰ τὸν ἀγώνα ἁρματοδρομίας (269), ἐνῶ τὸ ἡμιτάλαντο χρυσοῦ ἀποτελεῖ τὸ *τρίτο* (καὶ τελευταῖο) βραβεῖο γιὰ τὸν ἀγώνα δρόμου (751).

Σὲ ἄλλα χωρία, ὡστόσο, ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι ὁ χρυσὸς ἔχει ξεχωριστὴ αἴγλη ἢ ἀντιπροσωπευτικὸ χαρακτήρα. Ἡ φράση «χαλκὸ καὶ χρυσὸ καὶ καλοδουλεμένο σίδερο» —ποὺ χρησιμοποιεῖται, ὅπως εἴδαμε, γιὰ τοὺς θησαυροὺς ποὺ συγκεντρώνει ὁ Ὀδυσσέας, καθὼς καὶ (ἀρκετὲς φορὲς) γιὰ θησαυροὺς ποὺ προσφέρονται ὡς λύτρα—[60] ὑποδηλώνει τὴν ἰδιαίτερη αἴγλη τῶν μετάλλων γενικὰ παρὰ τοῦ χρυσοῦ συγκεκριμένα. Ἐντούτοις, ὅταν ὁ Μενέλαος συγκεντρώνει θησαυροὺς στὴν Αἴγυπτο, ἀκοῦμε ὅτι «μαζεύει πολὺ βίος (*βίοτον*) καὶ χρυσάφι» (*Ὀδ.* γ 301). Ἡ μνεία τοῦ χρυσοῦ ἐδῶ, εἴτε ὀφείλεται στὴ σύνδεσή του μὲ τὴν Αἴγυπτο εἴτε ὄχι,[61] ὑποδηλώνει ὅτι ὑπάρχει κάποια ἰδιαίτερη σύνδεση ἀνάμεσα στὸ χρυσάφι καὶ στὸν πλοῦτο.[62] Ὑπάρχουν καὶ ἄλλα χωρία στὰ ὁποῖα ὁ χρυσὸς μνημονεύεται μαζὶ μὲ κάτι ἄλλο (χαλκό, ἐνδύματα, ἄργυρο).[63] Τὰ χωρία ὅμως στὰ ὁποῖα ὁ χρυσὸς μοιάζει, σὲ κάποιον βαθμό, νὰ ἀντιπροσωπεύει τὸν πλοῦτο γενικὰ εἶναι ἐκεῖνα στὰ ὁποῖα μνημονεύεται μόνος του. Ὑπάρχουν μόνο ἑπτὰ τέτοια χωρία.[64] Δύο ἀπὸ τὰ χωρία αὐτὰ ἀναφέρονται σὲ τάλαντα χρυσοῦ (κάτι ποὺ εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι ἀποκλείει[65] τὴν πιθανότητα χρυσῶν

---

[59] Ὁ Brown 1998,172 σημειώνει ὅτι ὁ ποιητὴς φαίνεται νὰ καταβάλλει ἰδιαίτερη προσπάθεια προκειμένου νὰ ὑποδείξει ὅτι μιὰ μεγάλη ποσότητα ἀνεπεξέργαστου χρυσοῦ (τοῦ ὁποίου τὴν ἀγοραστικὴ δύναμη θὰ γνώριζε ἀσφαλῶς τὸ ἀκροατήριό του) εἶναι ὑποδεέστερη σὲ σχέση μὲ συμβολικὰ ἀντικείμενα ποὺ πρέπει νὰ εἶχαν, κατ' οὐσίαν, πολὺ μικρότερη ἀξία· ἔτσι, «τὸ μοναδικὸ πράγμα ποὺ, στὰ ὁμηρικὰ ἔπη, μοιάζει νὰ πλησιάζει κάπως τὴ λειτουργία τοῦ χρήματος ἀποδεικνύεται ὅτι, γιὰ τοὺς ἥρωες τοῦ ἔπους, ἔχει κατ' οὐσίαν συμβολικὴ μᾶλλον παρὰ οὐσιαστικὴ ἀξία». Τὰ ἀγγεῖα ποὺ προσφέρονται ὡς βραβεῖα στὴν *Ἰλ.* Ψ 264, 268 περιγράφονται μὲ ὅρους χωρητικότητας καὶ ὄχι βάρους.

[60] *Ἰλ.* Ζ 48· Κ 379· Λ 133.

[61] Πβ. *Ὀδ.* δ 126-132.

[62] Ἴσως ἐδῶ ἡ λέξη *βίοτος* νὰ σημαίνει «ἀγροτικὰ προϊόντα» καὶ ἡ λέξη χρυσὸς «θησαυρούς»: Donlan 1981, 115.

[63] Π.χ. *Ἰλ.* Κ 315· Σ 289· *Ὀδ.* α 165· κ 35, 45.

[64] Ἐκτὸς καὶ ἂν προσθέσουμε σὲ αὐτὰ τὴ φράση «πολύχρυσες Μυκῆνες» (*Ἰλ.* Η 180· Λ 46· *Ὀδ.* γ 304). Συζητῶ παρακάτω (3Γ) τὸ χρυσάφι μὲ τὸ ὁποῖο στολίζουν τὰ κέρατα τοῦ σφαγίου: *Ἰλ.* Κ 294· *Ὀδ.* γ 384, 426, 435, 437.

[65] Παρὰ τὸ χωρίο *Ὀδ.* ι 202 (πβ. ν 11). Δὲν γνωρίζουμε τὸ βάρος τοῦ ὁμηρικοῦ ταλάντου· δὲν γνωρίζουμε κἂν ἐὰν ὁ ποιητὴς (ἢ τὸ κοινό του) εἶχε ὑπόψη του συγκεκριμένο βάρος: βλ.

τεχνουργημάτων). Στὸ ἕνα ἀπὸ τὰ ἐν λόγω χωρία, γίνεται μνεία δύο ταλάντων χρυσοῦ στὴν περίφημη σκηνὴ δίκης ποὺ ἀπεικονίζεται στὴν ἀσπίδα του Ἀχιλλέα.[66] Στὸ ἄλλο πρόκειται γιὰ τὰ δύο τάλαντα χρυσοῦ ποὺ ὑποσχέθηκε ὁ σφετεριστὴς Αἴγισθος στὸν φύλακα ποὺ εἶχε ὁρίσει γιὰ νὰ τὸν εἰδοποιήσει πότε θὰ ἔφτανε ὁ Ἀγαμέμνων (*Ὀδ.* δ 525-526).

Ἔχει σημασία ὅτι σὲ τοῦτες τὶς δύο περιπτώσεις, τὶς μοναδικὲς στὶς ὁποῖες γίνεται ἀναφορὰ σὲ συγκεκριμένο βάρος χρυσοῦ καθ' ἑαυτὸν (δηλαδὴ ὄχι χρυσοῦ ποὺ συμπεριλαμβάνεται σὲ κατάλογο πολύτιμων ἀντικειμένων), ὁ χρυσὸς χρησιμοποιεῖται γιὰ πληρωμές. Ἐπιπλέον, ἡ σκηνὴ τῆς δίκης στὴν ἀσπίδα τοῦ Ἀχιλλέα ὑποδεικνύει μιὰν ἀντιμετώπιση τῆς ἀνθρωποκτονίας πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες περιπτώσεις ἀνθρωποκτονίας στὸν Ὅμηρο, εἴτε ἐπειδὴ εἶναι χρονικὰ μεταγενέστερη σὲ σχέση μὲ τὸ ὑπόλοιπο ποίημα εἴτε ἐπειδὴ ἐκφράζει (ὅπως καὶ πολλὲς ἄλλες ἀπὸ τὶς σκηνὲς ποὺ ἀπεικονίζονται στὴν ἀσπίδα) μιὰ διαφορετική, μὴ ἡρωικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμο. Ὅσο γιὰ τὴν περίπτωση τοῦ Αἰγίσθου, ἐδῶ ἔχει σημασία ὅτι ἡ πληρωμὴ ἔχει ἐγκληματικὸ σκοπό.[67] Ἀρνητικὲς συνδηλώσεις ὑπάρχουν καὶ σὲ καθεμιὰ ἀπὸ τὶς ὑπόλοιπες πέντε περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ὁ χρυσὸς μνημονεύεται μόνος του, ἐκτὸς ἀπὸ μία.[68] Ἔχουμε τὸν Ἀντίμαχο, «ποὺ ὁ Ἀλέξανδρος τοῦ εἶχε χαρίσει χρυσάφι πιὸ πολὺ παρὰ σὲ ὁποιονδήποτε ἄλλον, λαμπρὰ δῶρα, καὶ γι' αὐτὸ ἐκεῖνος δὲν ἤθελε νὰ ἐπιστρέφουν τὴν Ἑλένη στὸν ξανθὸ Μενέλαο»· μάλιστα, ὁ Ἀντίμαχος εἶχε προτείνει νὰ δολοφονήσουν ἐπιτόπου τὸν Μενέλαο, ὅταν θὰ ἐρχόταν στὴν Τροία ὡς ἀπεσταλμένος.[69] Στὸν ἅδη βλέπουμε «τὴ στυγερὴ Ἐριφύλη, ποὺ δέχτηκε νὰ πάρει πολύτιμο χρυσάφι μὲ ἀντάλλαγμα τὴ ζωὴ τοῦ ἀγαπημένου της ἄντρα».[70] Ὁ Εὔμαιος διηγεῖται πῶς τὸν ἀπήγαγε ἡ Φοίνισσα τροφός του καὶ τὸν ἔδωσε σὲ Φοίνικες ἐμπόρους, ζητώντας γιὰ ἀντάλλαγμα νὰ τὴ γυρίσουν στὸ

Ἀριστοτ. ἀπ. 164 R3, καὶ ἐν γένει τὸ σχόλιο τοῦ Richardson (1993) στὴν *Ἰλ.* Ψ 269. Μολαταῦτα, ἐπειδὴ τὸ τάλαντο δηλώνει βάρος, εἶναι ὅ,τι πλησιέστερο (ἂν καὶ ὄχι πολὺ) πρὸς τὴν ἀφηρημένη ἰδέα τοῦ βάρους ἔχει νὰ μᾶς δείξει ἡ ὁμηρικὴ ποίηση. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη, εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι (ἐκτὸς ἀπὸ τὶς δύο περιπτώσεις πληρωμῶν ποὺ ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει) τὰ ὁμηρικὰ ποιήματα μνημονεύουν τάλαντα (πάντοτε χρυσοῦ) μόνο σὲ σαφῶς ἡρωικὰ πλαίσια, δηλαδὴ σὲ καταλόγους δώρων (*Ἰλ.* Ι 122, 264· Τ 247· Ω 232· *Ὀδ.* δ 129· θ 393· ι 202· ω 274) ἢ βραβείων (*Ἰλ.* ψ 269, 614) καὶ οὐδέποτε σὲ σχέση μὲ ἐμπορικὲς συναλλαγές.

[66] *Ἰλ.* Σ 507. Βλ. Westbrook 1992.

[67] Ἐπιπλέον, ὁ χρυσὸς ἐδῶ ὀνομάζεται μισθός, λέξη ποὺ σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς ὑπόλοιπες ἐμφανίσεις της στὸν Ὅμηρο δηλώνει τὴ μισθωτὴ ἐργασία: Brown 1998,167. Ὁ Αἴγισθος ἐπίσης ἔκανε θυσίες καὶ «κρέμασε πολλὰ ἀφιερώματα, χρυσάφι καὶ ὕφαντα» (γ 274).

[68] Ἀκόμη ὅμως καὶ αὐτὴ ἡ περίπτωση —τὰ ἄλογα ποὺ προσφέρει (μαζὶ μὲ ἄλλα δῶρα) ὁ Ἀγαμέμνων στὸν Ἀχιλλέα ἔχουν κερδίσει πολὺ χρυσάφι (*Ἰλ.* Ι 126)— ἔχει ἀρνητικὲς συνδηλώσεις, ἀφοῦ ἀποτελεῖ τμῆμα ἑνὸς καταλόγου (μὲ ἀσυνήθιστα λεπτομερεῖς ἀριθμητικοὺς προσδιορισμούς) ἀπὸ δῶρα τὰ ὁποῖα ἀπορρίπτει ὁ Ἀχιλλέας (2Δ, 3Β, 14Γ). Ὁ χρυσὸς ποὺ μνημονεύεται στὴν *Ἰλ.* Β 229-231 εἶναι στὴν πραγματικότητα μέρος ἑνὸς καταλόγου (τὸν ὁποῖο παρουσιάζει μὲ ἀρνητικὸ χρωματισμὸ ὁ Θερσίτης).

[69] *Ἰλ.* Λ 123-125, 141-145· ὁ πλοῦτος τοῦ Ἀντίμαχου συνίσταται σὲ μέταλλα (132-133)· πβ. τὸν γεωργικὸ καὶ κτηνοτροφικὸ πλοῦτο τοῦ εὔπορου Τυδέα (Ξ 122-124).

[70] *Ὀδ.* λ 327· πβ.ο 247.

σπίτι της καὶ προτείνοντας μάλιστα νὰ κλέψει χρυσάφι γιὰ λογαριασμό τους: «θὰ σᾶς φέρω καὶ χρυσάφι, ὅσο πέσει στὰ χέρια μου» (*Ὀδ.* ο 448). Τελικὰ κλέβει τρία κύπελλα. Αὐτὸ ὅμως ποὺ ἔχει σημασία γιὰ μᾶς εἶναι ὅτι οἱ Φοίνικες εἶναι πρόθυμοι νὰ δεχτοῦν ὁτιδήποτε, ἀρκεῖ νὰ εἶναι χρυσός: Ἡ οὐσία ποὺ ὀνομάζεται χρυσὸς μοιάζει νὰ ἔχει ἀποκτήσει ἀξία μεγαλύτερη ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο.[71] Μολαταῦτα, τὴ δύναμη τοῦ χρυσοῦ μπορεῖ κανεὶς ἡρωικὰ νὰ τὴν ἀποποιηθεῖ, ὅπως κάνει ὁ Ἀχιλλέας στὸ πέμπτο καὶ τελευταῖο παράδειγμά μας, ὅταν δηλώνει ὅτι δὲν πρόκειται νὰ ἐπιστρέφει τὸν νεκρό τοῦ Ἕκτορα ἀκόμη καὶ ἂν τοῦ προσφέρουν σὲ ἀντάλλαγμα χρυσάφι (*Ἰλ.* Χ 351).

Ὁ χρυσὸς ποὺ δέχεται νὰ πάρει ἡ Ἐριφύλη ὀνομάζεται *τιμήεις*, πολύτιμος. Τὸ ἐπίθετο παράγεται ἀπὸ τὸ οὐσιαστικὸ τιμή, τὸ ὁποῖο στὸν Ὅμηρο σημαίνει τιμή, ἐκτίμηση ἢ καὶ πρόστιμο (ἢ ἀποζημίωση), ἐνῶ σὲ μεταγενέστερα κείμενα σημαίνει καὶ τὸ ἀντίτιμο. Στὸν Ὅμηρο, τὸ ἐπίθετο *τιμήεις* προσδιορίζει μόνο ἀνθρώπους, χρυσάφι[72] ἢ δῶρα — σὲ μία περίπτωση ἕνα ἀπροσδιόριστο «δῶρο» (*Ὀδ.* α 311-312), καὶ στὶς ὑπόλοιπες ἕναν ἀργυρὸ κρατήρα μὲ χείλη καμωμένα ἀπὸ χρυσάφι (*Ὀδ.* δ 614-616· ο 114-116). Τοῦτο σημαίνει πὼς, ὅταν τὸ ὁμηρικὸ ἐπίθετο *τιμήεις* προσδιορίζει συγκεκριμένα ἀντικείμενα, ἐκεῖνα εἶναι πάντοτε ἀπὸ χρυσάφι ἢ (σὲ μικρότερη ἔκταση) ἀπὸ ἀσήμι. Ἡ μεγάλη ἀξία τοῦ χρυσοῦ ὑποδεικνύεται μὲ τὸν πιὸ προφανὴ ἴσως τρόπο στὴν περιγραφὴ τῶν ὁλόχρυσων θυσάνων στὴν αἰγίδα τῆς Ἀθήνας: «ὁ καθένας τους ἄξιζε ἑκατὸ βόδια» (*Ἰλ.* Β 449).

Συμπερασματικά, μολονότι τὰ χρυσὰ τεχνουργήματα εἶναι κάποτε ἀριστοκρατικὰ δῶρα καὶ σχετίζονται μὲ τὸ θεῖο καὶ τὴν ἀθανασία, ὡστόσο ὁ ἀνεπεξέργαστος χρυσὸς μοιάζει κάποτε μὲ χρῆμα — καὶ ἔτσι ἔχει ἀρνητικὲς συνδηλώσεις. Παρομοίως, ἡ μόνη περίπτωση στὴν ὁποία ὁ ἄργυρος ἐμφανίζεται στὰ ὁμηρικὰ ἔπη (ἂν ἐξαιρέσουμε τὴν ἀναφορὰ τῆς προέλευσής του στὴν *Ἰλ.* Β 857), δηλαδὴ στὸ ἐπεισόδιο ὅπου οἱ σύντροφοι τοῦ Ὀδυσσέα φαντάζονται πὼς ὁ ἀσκὸς τοῦ Αἰόλου κρύβει ἀσήμι, συνδέεται μὲ τὴν πρόκληση καταστροφικῆς ἐχθρότητας στὸ ἐσωτερικό της ὁμάδας.[73]

Δ' Η ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΑΝΤΑΠΟΔΟΤΙΚΟΤΗΤΑΣ

Στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα ὑπάρχουν μόνο ἕξι ἀναφορὲς σὲ μέτρηση ἀξίας,[74] καὶ πάντοτε τὸ χρησιμοποιούμενο μέτρο εἶναι τὰ βόδια. Οἱ ἀναφορὲς αὐτὲς

[71] Οἱ Φοίνικες χρησιμοποιοῦν καὶ ἕνα χρυσὸ περιδέραιο σὰν δόλωμα (460).

[72] *Ἰλ.* Σ 475· *Ὀδ.* θ 393. Ἐπιπλέον, τὸ συγγενὲς ἐπίθετο *ἐρίτιμος* ἀπαντᾶ στὸν Ὅμηρο μόνο τέσσερις φορὲς — τὶς δύο προσδιορίζει χρυσάφι (*Ἰλ.* Ι 126, 268) καὶ τὶς ἄλλες δύο τὴν αἰγίδα (*Ἰλ.* Β 447, καὶ ὁ ἑπόμενος στίχος προσθέτει ὅτι ἡ αἰγίδα ἔχει χρυσοὺς θυσάνους· ο 361).

[73] Ἔχουμε ἐδῶ μία πρώιμη ὑποτύπωση τῆς διχόνοιας ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ ἀποκρυβεῖ. Παρομοίως, ἡ μόνη μνεία τῆς γραφῆς στὸν Ὅμηρο ἀφορᾶ «ὀλέθρια σημάδια» (*σήματα λυγρὰ*) χαραγμένα στὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς πτυκτῆς πινακίδας (*Ἰλ.* Ζ 168).

[74] Πβ. ἐντούτοις τὴν ἔκφραση *πολέος ἄξιον* (μεγάλης ἀξίας), ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ ἕνα δῶρο (*Ὀδ.* θ 405) καὶ γιὰ ἕνα βραβεῖο (*Ἰλ.* Ψ 562).

σχετίζονται μέ: τὸν καθέναν ἀπό τους χρυσοὺς θυσάνους στὴν αἰγίδα τῆς Ἀθήνας (*Ιλ*. Β 459), τὶς πανοπλίες ποὺ ἀνταλλάσσουν ὁ Διομήδης καὶ ὁ Γλαῦκος (*Ιλ*. Ζ 235-236), τὸ ἀντίτιμο ἀπὸ τὴν πώληση τοῦ Λυκάονα ὡς δούλου (*Ιλ*. Φ 79), τὰ βραβεῖα τῶν ἀγώνων στὴ μνήμη τοῦ Πατρόκλου (*Ιλ*. Ψ 702-705, 885), τὸ ἀντίτιμο ἀπὸ τὴν πώληση τῆς Εὐρύκλειας ὡς δούλης (*Ὀδ*. α 430-431) καὶ τὴν ἀποζημίωση ποὺ προτείνει ἕνας ἀπό τους μνηστῆρες στὸν Ὀδυσσέα (*Ὀδ*. χ 56-58). Μόνο σὲ δύο ἀπὸ τὶς περιπτώσεις αὐτὲς (Λυκάων, Εὐρύκλεια) ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ συναλλαγή, μολονότι θὰ περίμενε κανεὶς ὅτι ἡ μέτρηση τῆς ἀξίας χρησιμεύει κατεξοχὴν στὶς συναλλαγὲς καὶ ὅτι ἐκεῖ θὰ πρωτοχρησιμοποιήθηκε. Ἐπίσης, μόνο σὲ τρεῖς ἀπὸ τὶς πιὸ πάνω περιπτώσεις προσδιορίζονται ταυτόχρονα τὰ ἀνταλλασσόμενα ἀντικείμενα (Α καὶ Β) καὶ τὸ μέτρο τῆς ἀξίας (Χ). Τὶς τρεῖς αὐτὲς περιπτώσεις, τὶς μόνες περιπτώσεις στὸν Ὅμηρο ὅπου ἐμφανίζεται τὸ σχῆμα Α-Β-Χ, ἀξίζει νὰ τὶς διερευνήσουμε προσεκτικά.

Πρῶτον, ἔχουμε τὴν περίφημη ἀνταλλαγὴ δώρων ἀνάμεσα στὸν Διομήδη καὶ τὸν Γλαῦκο. Οἱ πρόγονοί τους εἶχαν κι ἐκεῖνοι κάποτε ἀνταλλάξει δῶρα, ἕναν στρατιωτικὸ ζωστήρα καὶ ἕνα χρυσὸ κύπελλο (*Ιλ*. Ζ 219-220). Τώρα καὶ οἱ ἀπόγονοι δίνουν τὰ χέρια καὶ ἀνταλλάσσουν τὶς πανοπλίες τους, παρόλο ποὺ εἶναι ἀντίπαλοι στὸν πόλεμο, ἔτσι ὅπως ὁ Ἕκτωρ καὶ ὁ Αἴας, μετὰ τὴ σύγκρουσή τους, ἀνταλλάσσουν ἕναν στρατιωτικὸ ζωστήρα καὶ ἕνα ξίφος μὲ τὸν κολεὸ καὶ τὸν τελαμώνα του (Η 299-305). Αὐτὸ ὅμως ποὺ καθιστᾶ μοναδικὴ τὴν περίπτωση τοῦ Γλαύκου εἶναι ὅτι ὁ ἀφηγητὴς προσθέτει ἕνα σχόλιο: Ὁ Δίας, λέει, πῆρε τὸ μυαλὸ τοῦ Γλαύκου καὶ τὸν ἔκανε νὰ ἀνταλλάξει τὴ χρυσὴ πανοπλία του, ποὺ ἄξιζε ἑκατὸ βόδια, μὲ τὴ χάλκινή του Διομήδη, ποὺ ἄξιζε ἐννιὰ (Ζ 235-236). Ἐδῶ ἡ ἀνταλλαγὴ δώρων παρουσιάζεται ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ ἐμπορίου, ὅπου, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀνταλλαγὴ δώρων, ἔχει οὐσιώδη σημασία ἡ ἀριθμητικὴ ἰσοτιμία τῆς ἀξίας.[75] Τὸ χωρίο μᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι τὸ ἐμπόριο, παρὰ τὸν περιθωριακὸ χαρακτήρα του στὴν ὁμηρικὴ ἀφήγηση, ἦταν ἀσφαλῶς σημαντικὸ κομμάτι τοῦ κόσμου στὸν ὁποῖο γεννήθηκε ἡ ἀφήγηση

Δεύτερον, ἕνας ἀπό τους μνηστῆρες τῆς Πηνελόπης, γιὰ νὰ ἀποφύγει τὸν προσφέρει στὸν Ὀδυσσέα ἀποζημίωση: «γιὰ ὅσα φάγαμε καὶ ἤπιαμε στὸ μέγαρό σου, ὁ καθένας ἀπὸ ἐμᾶς θὰ πληρώσει ἀντίτιμο ἴσο μὲ εἴκοσι βόδια [*τιμὴν…ἐεικοσάβοιον*] σὲ χαλκὸ καὶ χρυσὸ» (*Ὀδ*. χ 56-58). Ὁ Ὀδυσσέας ἀπαντᾶ πὼς, ὅση ἀποζημίωση καὶ νὰ τοῦ δώσουν, ἐκεῖνος δὲν πρόκειται νὰ λυπηθεῖ τοὺς μνηστῆρες.[76] Ἡ προτεινόμενη ἰσοτιμία ὄχι μόνο δὲν ἀποτελεῖ παράδειγμα ἐμπορικῆς συναλλαγῆς, ἀλλὰ ἀναφέρεται μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ δώσει στὸν Ὀδυσσέα

[75] Δὲν ἀρνοῦμαι βέβαια ὅτι τὸ σχόλιο τοῦ ἀφηγητῆ ἔχει καὶ ἄλλες προεκτάσεις: βλ. π.χ. Donlan 1989· Traill 1989. Τὸ χωρίο αὐτὸ ἴσως εἶναι σχετικὰ μεταγενέστερο: Seaford 1994α, 337-338 [ἑλλ. ἔκδ.: 515-516].

[76] Γιὰ ὁμοιότητες στὸ ζήτημα αὐτὸ ἀνάμεσα στὴν Ἰλιάδα καὶ τὴν Ὀδύσσεια, βλ. Seaford 1994α, 65-66 [ἑλλ. ἔκδ.: 120-121].

τὴν εὐκαιρία νὰ ἀπορρίψει, στὸ ὄνομα τῆς ἡρωικῆς ἐκδίκησης, κάθε ἔννοια ἰσοτιμίας.

Τὸ τρίτο παράδειγμα εἶναι, ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτή, παραπλήσιο. Πρόκειται ὅμως ἀντίθετα μὲ τὶς δύο προηγούμενες περιπτώσεις, γιὰ ἐμπορικὴ συναλλαγή. Τὸ κείμενο πρῶτα ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἀχιλλέας μετέφερε τὸν Λυκάονα στὴ Λῆμνο ὅπου τὸν ἀπέκτησε ὡς δοῦλο ὁ Εὔνηος (*Ιλ*. Φ 40-41), ἔπειτα ὅτι τὸ ἀντίτιμο γιὰ τὴν πώληση τοῦ Λυκάονα ἦταν ἴσο μὲ τὴν ἀξία ἑκατὸ βοδιῶν (Φ 79) καὶ τέλος, πολὺ ἀργότερα, ὅτι ὁ Εὔνηος ἔδωσε στὸν Πάτροκλο (ποὺ προφανῶς ἐκπροσωποῦσε τὸν Ἀχιλλέα) ἕναν πανέμορφο κρατήρα ἀπὸ τὴ Σιδώνα ὡς ἀντίτιμο (*ὦνον*) γιὰ τὸν Λυκάονα (Ψ 746-747). Αὐτὸ τὸν κρατήρα τὸν εἶχαν δώσει κάποτε οἱ Φοίνικες στὸν Λήμνιο Θόαντα, καὶ τώρα τὸν προσφέρει ὁ Ἀχιλλέας ὡς βραβεῖο τῶν ἐπικήδειων ἀγώνων. Παρὰ τὶς ἀρνητικὲς συνδηλώσεις ποὺ ἔχει τὸ ἐμπόριο στὸν Ὅμηρο, οἱ ἥρωες Ἀχιλλέας καὶ Πάτροκλος μποροῦν νὰ δεχτοῦν ἀνταλλάγματα ποὺ ἡ ἀξία τους ἐκφράζεται ποσοτικά, χωρὶς ἡ πράξη τους νὰ ἔχει ὁτιδήποτε ὑποτιμητικό, ἀφοῦ παραδίδουν ἕναν πρίγκιπα, γιὸ τοῦ βασιλιᾶ Πριάμου, καὶ παίρνουν σὲ ἀντάλλαγμα ἕνα ἔξοχο τεχνούργημα, ποὺ εἶναι ἀπολύτως ἐνταγμένο (ὡς δῶρο καὶ ὡς βραβεῖο) στὴ σφαίρα τῶν ἀνταλλαγῶν ὑψηλῆς αἴγλης.[77] Στὸν Ὅμηρο ὑπάρχει μόνο μία ἀκόμη περίπτωση συναλλαγῆς στὴν ὁποία ἡ ἀξία ἐκφράζεται ποσοτικὰ (Χ): πρόκειται γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς Εὐρύκλειας μὲ ἀντάλλαγμα *ἀγαθὰ* ποὺ ἄξιζαν εἴκοσι βόδια· ἐδῶ, ἡ ποσοτικοποίηση τῆς ἀξίας χρησιμεύει γιὰ νὰ διακρίνει μιὰ πιστὴ δούλη ποὺ θὰ διαδραματίσει σημαντικὸ ρόλο στὴν ἀφήγηση. Παρομοίως, ἡ ποσοτικοποίηση τῆς ἀξίας τοῦ Λυκάονα ἐπιτελεῖ συγκεκριμένη ἀφηγηματικὴ λειτουργία, ὡς μέρος τῆς ἀπελπισμένης ἔκκλησής του πρὸς τὸν Ἀχιλλέα: τὴν προηγούμενη φορὰ ποὺ μὲ ἔπιασες αἰχμάλωτο, τοῦ λέει, σοὺ ἐξασφάλισα ἀντίτιμο ἴσο μὲ ἑκατὸ βόδια· καὶ τώρα ἐλευθερώθηκα πληρώνοντας τριπλάσια λύτρα.

Ὡστόσο, σκοπὸς αὐτοῦ του χωρίου δὲν εἶναι μόνο νὰ ἐνισχύσει τὴν ἔκκληση τοῦ Λυκάονα. Ἄλλωστε, εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι μιὰ συναλλαγὴ ποὺ εἶναι τόσο σπάνια στὸν Ὅμηρο (ἰδίως στὴν *Ἰλιάδα*) καὶ ποὺ δὲν πραγματοποιεῖται σὲ καμία ἄλλη περίπτωση ἀπὸ Ἕλληνα, δηλαδὴ ἡ ἐξαγωγὴ ἑνὸς δούλου μὲ ποσοτικοποιημένο προσδιορισμὸ τοῦ ἀντιτίμου, ἐδῶ ἐμφανίζεται ὡς ὀργανικὸ τμῆμα τῆς κυρίως ἀφήγησης καὶ πραγματοποιεῖται μὲ πρωτοβουλία τοῦ κατεξοχὴν ἡρωικοῦ πρωταγωνιστῆ. Ἡ ἐξήγηση γιὰ τοῦτο τὸ φαινομενικὸ παράδοξο βρίσκεται στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Ἀχιλλέας ἀπορρίπτει τὴν ἔκκληση τοῦ Λυκάονα στὸ ὄνομα τῆς ἡρωικῆς ἐκδίκησης ὅπως καὶ ὁ Ὀδυσσέας. Οἱ δύο συναλλαγὲς ποὺ προηγήθηκαν, ἡ ἀνταλλαγὴ καὶ ἡ καταβολὴ λύτρων, κατέληξαν ἁπλῶς νὰ ξαναφέρουν τὸν Λυκάονα ἱκέτη στὰ πόδια τοῦ Ἀχιλλέα, ὁ ὁποῖος τούτη τὴ φορά, ἀξέχαστα ἐξυψώνοντας τὶς ἡρωικὲς ἀξίες πάνω ἀπὸ τὴν

[77] Τὸ ἡρωικὸ πνεῦμα τῶν στ. 741-749 τοῦ Ψ τῆς Ἰλίαδας εἶναι τέτοιο ὥστε ὁδηγεῖ τοὺς μεταφραστὲς σὲ ἐσφαλμένες μεταφράσεις: π.χ. ὁ Λάττιμορ ἀποδίδει τὸν στ. 746 *Λυκάονος ὦνον* μὲ τὸν ὅρο «λύτρα» (ransom), παρόλο ποὺ εἶναι σαφὲς ὅτι ὁ Ἀχιλλέας παρέδωσε τὸν Λυκάονα ὡς *δοῦλο* (Φ 41-42).

ἀνταλλακτικὴ ἀξία, ἀπορρίπτει τὴν ἔκκληση τοῦ Λυκάονα ξεκινώντας μὲ τὰ λόγια: «Ἀνόητε, μὴ μοῦ μιλᾶς γιὰ λύτρα — οὔτε κουβέντα» (Φ 99). Στὴν πραγματικότητα, ὁ Λυκάων δὲν εἶχε ἐπιμείνει τόσο στὰ λύτρα ὅσο στὸ ἔλεος καὶ στὸν σεβασμὸ ποὺ δικαιοῦνται οἱ ἱκέτες, στὸ ὅτι εἶχε συμφάγει μὲ τὸν Ἀχιλλέα, καθὼς καί, ἐντέλει, στὸ ὅτι δὲν εἶχε γεννηθεῖ ἀπὸ τὴν ἴδια μήτρα μὲ τὸν φονιὰ τοῦ Πατρόκλου, τὸν Ἕκτορα. Αὐτὸ ὅμως ποὺ ἀπορρίπτει ὁ Ἀχιλλέας εἶναι τὰ λύτρα, καὶ ἐξηγεῖ στὴ συνέχεια ὅτι, πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Πατρόκλου, ὁ ἴδιος (ὁ Ἀχιλλέας) αἰχμαλώτισε πολλοὺς Τρῶες καὶ τοὺς μετέφερε σὲ ἄλλα μέρη, γιὰ νὰ τοὺς ἀνταλλάξει.[78] Τώρα ὅμως κανένας Τρωαδίτης ποὺ θὰ βρεθεῖ μπροστά του δὲν πρόκειται νὰ γλιτώσει τὸν θάνατο. «Ἀλλά, φίλε (*φίλος*), πέθανε κι ἐσύ· τί θρηνολογεῖς ἔτσι; Πέθανε καὶ ὁ Πάτροκλος, ποὺ ἦταν πολὺ καλύτερός σου». Θὰ ἔρθει μία ὥρα, προσθέτει ὁ Ἀχιλλέας, ποὺ καὶ ἐγὼ —παρόλο ποὺ εἶμαι ψηλός, ὡραῖος καὶ ἀπὸ ξεχωριστὴ γενιὰ— θὰ σκοτωθῶ στὴ μάχη.

Ἕνας λόγος (ποὺ ὑπονοεῖται μᾶλλον παρὰ δηλώνεται ρητὰ) γιὰ τὴν ἀπόρριψη τῶν λύτρων εἶναι ἡ ἀνάγκη τοῦ Ἀχιλλέα νὰ ἐκδικηθεῖ τὸν θάνατο τοῦ Πατρόκλου. Ἐπιπλέον, ἂν στέρξει στὴ λύτρωση τοῦ Λυκάονα, τότε ἐκεῖνος θὰ ζήσει πιὸ πολὺ ἀπὸ τὸν Πάτροκλο καὶ τὸν Ἀχιλλέα, ποὺ εἶναι πολὺ καλύτεροί του. Μπορεῖ νὰ σκεφτεῖ κανεὶς ὅτι κάτι τέτοιο εἶναι ἄδικο ἢ ὅτι ὁ πλοῦτος δὲν θὰ χρησιμέψει στὸν Ἀχιλλέα, ποὺ σύντομα θὰ πεθάνει. Ὡστόσο, ἡ κοινὴ βεβαιότητα τοῦ θανάτου εἶναι αὐτὴ ποὺ, μὲ κάποιον τρόπο, κάνει ὁποιαδήποτε συζήτηση γιὰ λύτρα νὰ μοιάζει ἀνόητη. Ἡ ἐκδίκηση ἐνάντια στὸν Λυκάονα ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς ἐκδίκησης: Πρῶτα ἀπ’ ὅλα, ἀντίθετα μὲ τὴν ἐκδίκηση ἐνάντια στὸν Ἕκτορα, τὸν φονιὰ τοῦ Πατρόκλου, δὲν κάνει διακρίσεις (πράγματι, ὁ Ἀχιλλέας λέει ὅτι θὰ σκοτώσει ὅποιον Τρωαδίτη βρεθεῖ μπροστά του)· ἔπειτα, αὐτὴ ἡ ἀπουσία διάκρισης δικαιολογεῖται κατὰ κάποιον τρόπο, καθὼς ὑπονοεῖται ὅτι, ἐφόσον μεγάλοι ἥρωες σὰν τὸν Ἀχιλλέα καὶ τὸν Πάτροκλο εἶναι καταδικασμένοι νὰ πεθάνουν, τότε ὅλοι πρέπει νὰ πεθάνουν· τρίτον, τούτη ἡ φριχτὴ σκέψη ἀποκτᾶ, μὲ τὴ σειρά της, μιὰν ἀπροσδόκητα θετικὴ διάσταση: παραδόξως, ἡ ἐκδικητικὴ θανάτωσή του κάνει τὸν Λυκάονα *φίλον*, ἐπειδή, ὅπως δείχνουν τὰ λόγια τοῦ Ἀχιλλέα ἀμέσως μετὰ («πέθανε κι ἐσύ»), μὲ τὸν θάνατό του θὰ συμμεριστεῖ τὴ μοίρα τοῦ Πατρόκλου καὶ βεβαίως τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀχιλλέα.[79] Οἱ ἀλλεπάλληλες συναλλαγές, ποὺ ἁπλῶς ὁδήγησαν τὸν Λυκάονα πάλι στὸ ἐναρκτήριο σημεῖο, ἀποδεικνύονται ἄσχετες ἀνοησίες μπροστὰ στὴν κοινὴ βεβαιότητα τοῦ θανάτου, τὴν ὁποία ἐγκολπώνεται ὁ Ἀχιλλέας. Ὁ Ἀχιλλέας ἀπορρίπτει τὸ

[78] 102 *πέρασσα*: πβ. 7/L Φ 40· *Ὀδ.* ξ 297. Ἡ ἐτυμολογία τῆς λέξης *πέρνημι* (ἀπὸ ὅπου τὸ *πέρασσα*) περιέχει τὴν ἔννοια τῆς κίνησης. Συνήθως τὴ μεταφράζουν «πουλῶ», ἀλλὰ ἀποφεύγω αὐτὴ τὴν ἀπόδοση γιατί ὑποδηλώνει χρηματικὴ συναλλαγή.

[79] Ὅταν ὁ Ἀχιλλέας ἐπιτέλους ἀποδέχεται τὴν προσφορὰ λύτρων γιὰ τὸν νεκρό του Ἕκτορα, τὸ κάνει, μεταξὺ ἄλλων, ἐξαιτίας τοῦ ὅτι ὁ θάνατος εἶναι κοινὸς γιὰ ὅλους — μιὰ ἰδέα ποὺ στὴν περίπτωση αὐτὴ ἐκφράζεται μὲ μιὰ τελετουργία ποὺ τὸν συμφιλιώνει μὲ τὸν ἐχθρό του, τὸν Πρίαμο, ὁ ὁποῖος τώρα ἀποκαλεῖται φίλος (Ω 650): Seaford 1994α, 172-180 [ἑλλ. ἔκδ.: 278- 290].

κέρδος γιὰ χάρη μίας ζοφερῆς ἡρωικῆς ἀλληλεγγύης. Ἕναν φίλον δὲν τὸν πουλᾶς.

Δὲν εἶναι ἡ πρώτη φορὰ ποὺ ὁ Ἀχιλλέας ἀπορρίπτει τὴν προσφορὰ ἀγαθῶν. Στὸ Ι τῆς *Ἰλιάδας* εἶχε δηλώσει πὼς, ὅσα πλούτη καὶ ἂν τοῦ δώσουν —ἀκόμη καὶ ὅλα τὰ πλούτη τοῦ Ὀρχομενοῦ ἢ τῆς αἰγυπτιακῆς Θήβας, ἢ δῶρα ἀμέτρητα σὰν τὴν ἄμμο ἢ τὴ σκόνη—, ἐκεῖνος δὲν πρόκειται νὰ συμφιλιωθεῖ μὲ τὸν Ἀγαμέμνονα, «πρὶν νὰ μοῦ ἐπιστρέψει τὴν προσβολὴ ποὺ μοῦ ξέσκισε τὴν καρδιὰ» (Ι 387).[80] Στὴν ἴδια ρήση του (401-409), ὁ Ἀχιλλέας τονίζει καὶ πάλι πόσο ἀνώφελος εἶναι ὁ πλοῦτος: ὅλα τὰ πλούτη τῆς Τροίας καὶ τῶν Δελφῶν δὲν ἔχουν ἴση ἀξία (*ἀντάξιον*) μὲ τὴν *ψυχὴν* του (τὴν ψυχὴ ἢ τὴ ζωή του): βόδια καὶ ἀρνιὰ μπορεῖς νὰ ἁρπάξεις, τρίποδες καὶ ἄλογα μπορεῖς νὰ ἀποκτήσεις, τὴν ψυχὴν ὅμως τοῦ ἀνθρώπου δὲν γίνεται οὔτε μὲ ἁρπαγὴ οὔτε μὲ αἰχμαλωσία νὰ τὴ φέρεις πίσω, ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ θὰ περάσει (*ἀμείψεται*) τὸ φράγμα τῶν δοντιῶν του. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ θὰ τὴ χάσεις, σὲ ἕνα εἶδος ἀνταλλαγῆς[81] ποὺ συνεπάγεται (ὅπως καὶ τὸ ἐμπόριο, ἀλλὰ ὄχι τόσο ἡ ἀνταλλαγὴ δώρων) ὁλοκληρωτικὴ καὶ ἀμετάκλητη ἀπαλλοτρίωση, δὲν μπορεῖς νὰ τὴν ξαναποκτήσεις, ὅση ἡρωικὴ δύναμη καὶ ἂν διαθέτεις. Ὁ Ἀγαμέμνων ἀπαριθμεῖ τὸν μακρὺ κατάλογο τῶν δώρων ποὺ εἶναι διατεθειμένος νὰ προσφέρει στὸν Ἀχιλλέα: ἑπτὰ τρίποδες, δέκα τάλαντα χρυσοῦ, εἴκοσι λέβητες, δώδεκα ἄλογα ποὺ ἔχουν κερδίσει χρυσὰ βραβεῖα, ἑπτὰ γυναῖκες καὶ (ἂν πατήσουν τὴν Τροία) ὅσο χρυσάφι καὶ χαλκὸ ἐπιθυμεῖ καθὼς καὶ εἴκοσι Τρωαδίτισσες, καὶ (ἂν ἐπιστρέψουν στὴν Ἑλλάδα) μία ἀπὸ τὶς κόρες του γιὰ γυναίκα καθὼς καὶ ἑπτὰ πόλεις. Γιὰ τὸν Ἀχιλλέα ὅμως δὲν μπορεῖ κανεὶς μὲ τὸν πλοῦτο νὰ μετρήσει τὴ ζωή, τὴν ἀνεξαρτησία καὶ τὴν τιμὴ ποὺ εἶναι ἡ ὑπέρτατη ἀξία τοῦ ἥρωα. Εἶναι ἐντυπωσιακὸ ὅτι ὁ Ἀχιλλέας, στὰ λόγια του πρὸς τὸν Λυκάονα, θὰ ἀπορρίψει καὶ πάλι τὴν προσφορὰ πλούτου, θεωρώντας ὅτι δὲν ἔχει νόημα μπροστὰ στὴ βεβαιότητα τοῦ θανάτου.

Τὰ «δῶρα» ποὺ προσφέρουν ὁ Ἀγαμέμνων καὶ ὁ Λυκάων εἶναι ἀνώφελα. Ἐπιπλέον, ἐν γένει (ὅπως παραπονιέται ὁ Ἀχιλλέας) δὲν ὑπάρχει εὐγνωμοσύνη (*χάρις*) πρὸς τοὺς πολεμιστές. Ὁ καλὸς καὶ ὁ κακὸς πολεμιστὴς κερδίζουν ἴδιο μερίδιο καὶ ἀπολαμβάνουν τὶς ἴδιες τιμὲς (Ι 316-319). Ὁ Ἀγαμέμνων ὄχι μόνο πῆρε τὴ Βρισηίδα ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα, ἀλλὰ καὶ κράτησε γιὰ τὸν ἑαυτό του τὸ μεγαλύτερο μέρος ἀπὸ τὰ λάφυρα ποὺ κέρδισαν ἄλλοι (330-333). Ἡ ἀρχὴ τῆς ἀνταπόδοσης ἀνάμεσα στὸν ἀρχηγὸ καὶ στὸν πολεμιστὴ —ἡ μορφὴ ἐκείνη τῆς κεντρικὰ κατευθυνόμενης ἀνταπόδοσης ποὺ ὀνομάζεται ἀναδιανομὴ (2Α(4)) — ἔχει παραβιαστεῖ, ἐπειδὴ ὁ ἀρχηγὸς θέλει νὰ ἀσκεῖ ἐγωιστικὸ ἔλεγχο στὴ

[80] Οἱ μελετητές, στὴ διαμάχη τους γιὰ τὸ ἂν ἡ ἄρνηση τοῦ Ἀχιλλέα εἶναι συμβατὴ μὲ τοὺς κώδικες τῆς ὁμηρικῆς κοινωνίας (π.χ. Gill 1996, 143-148), παραβλέπουν τὸ ἱστορικὸ φαινόμενο τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας. Θὰ ἐπιστρέψω στὸ χωρίο αὐτὸ στὰ κεφ. 3Β καὶ 14Γ.

[81] Σὲ ἄλλα χωρία τῆς Ἰλιάδας ἡ λέξη ἀμείβομαι ἀναφέρεται πάντοτε στὴν ἀνταλλαγὴ ὁπλισμοῦ. Στὴν Ὀδύσσεια μπορεῖ νὰ δηλώνει ἀνταλλαγή, ἐναλλαγὴ ἢ ἀνταπόδοση (καὶ συνδυάζεται πάλι μὲ τὸ «φράγμα τῶν δοντιῶν» στὴν Ὀδ. κ 328).

διαδικασία. Ἡ κατάρρευση τῆς ἀρχῆς τῆς ἀνταπόδοσης συνοψίζεται δραστικὰ στὰ λόγια του Ἀχιλλέα «μισητά μου εἶναι τὰ δῶρα του» (Ι 378).

Δὲν διακυβεύεται μόνο ἡ σχέση μεταξὺ δύο ἀτόμων. Ἡ τιμὴ καὶ οἱ ὑλικὲς ἐκφράσεις της ὡς μέσο ἀνταμοιβῆς τοῦ πολεμιστῆ γιὰ τὴ γενναιότητά του εἶναι κάτι ποὺ ἀπονέμουν οἱ Λύκιοι συλλογικὰ (*Ιλ*. Μ 310-321). Ἡ τιμὴ εἶναι θεμελιωδῶς κοινωνικὸ φαινόμενο. Ὡστόσο, στὸ ἑλληνικὸ στρατόπεδο ποὺ πολιορκεῖ τὴν Τροία, φαίνεται ὅτι τὸ δικαίωμα τῆς ἀναδιανομῆς τῶν λαφύρων ἀνήκει στὸν λαὸ μόνο κατ' ὄνομα: στὴν πραγματικότητα, ἀνήκει στὸν ἀρχηγὸ (2Ε). Ὁ ἔλεγχος ποὺ ἀσκεῖ ὁ Ἀγαμέμνων στὴ συγκεκριμένη διαδικασία ἔχει προκαλέσει ὄχι ἁπλῶς ρήξη ἀνάμεσα στὸν ἴδιο καὶ τὸν Ἀχιλλέα, ἀλλὰ γενικευμένη κρίση. Ὁ Ἀχιλλέας παραπονιέται ὅτι ὑπάρχει γενικευμένη ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴν ἀξία (τοῦ πολεμιστῆ) καὶ τὴν ἀνταμοιβή του. Αὐτὸ ποὺ ὑπαινίσσεται εἶναι ὅτι ἡ ἀξία θὰ πρέπει νὰ προσελκύει τὸ ἰσοδύναμό της σὲ ἅπτὲς ἐκφράσεις *τιμῆς* (λάφυρα) καὶ ὅτι ἐτούτη τὴ γενικὴ ἰσοδυναμία τὴν ἔχει ἐγωιστικὰ καταργήσει ὁ Ἀγαμέμνων. Ὑπὸ μία ἔννοια, ἐκεῖνο ποὺ ὑπαινίσσεται ὁ Ἀχιλλέας ἐνσαρκώνει τὸ πνεῦμα τῆς ἐμπορικῆς συναλλαγῆς: ἕνας χιτώνας ἰσοδυναμεῖ μὲ τρία ἀγγεῖα ἢ μὲ δέκα δραχμές, ὅποιες καὶ ἂν εἶναι οἱ προσωπικὲς σχέσεις (π.χ. σχέσεις ἀρχηγοῦ καὶ ὑπηκόου) ἀνάμεσα στοὺς ἰδιοκτῆτες τῶν ἀντικειμένων. Ὁ Ἀχιλλέας δίνει ἔτσι ἕνα παράδειγμα γιὰ τὸ πῶς ἡ κατάρρευση τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων ἀνταπόδοσης μπορεῖ νὰ εὐνοήσει τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἀπρόσωπης ἰσοδυναμίας ποὺ ἐνυπάρχει στὶς ἐμπορικὲς συναλλαγές, καθὼς καὶ τὴν ἀνάπτυξη ἑνὸς καθολικοῦ μέτρου ἀξίας. Ἡ *τιμὴ* τὴν ὁποία ἀπονέμει συλλογικὰ ἡ κοινωνία, καὶ τῆς ὁποίας ὑλικὴ ἔκφραση εἶναι ἡ διανομὴ τῶν λαφύρων, ἔχει περιέλθει στὸν ἔλεγχο τοῦ ἀρχηγοῦ (του Ἀγαμέμνονα), ὁ ὁποῖος τὴ στερεῖ ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα· στὸ πλαίσιο ὅμως τῆς ἐκχρηματισμένης οἰκονομίας, ἡ *τιμὴ* αὐτὴ (μὲ τὴν ἀπρόσωπη πλέον σημασία τῆς «τιμῆς» = χρηματικῆς ἀξίας) θὰ ἐνσαρκώσει τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ ἀνταλλάξιμο ἀγαθὸ καὶ στὸ χρῆμα (10Β).

Τοῦτο ὅμως δὲν σημαίνει ὅτι τὰ ὁμηρικὰ ἔπη ἀντανακλοῦν τὴν ἱστορικὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἀνταπόδοση στὸ ἐμπόριο. Ἀντιθέτως, εἴδαμε ἀναλυτικὰ μὲ ποιοὺς τρόπους τὰ ἔπη τείνουν νὰ περιθωριοποιοῦν ἢ νὰ ἀμαυρώνουν τὸ ἐμπόριο καὶ τὸν ἐκχρηματισμό. Ἐξάλλου, ὁ ἡρωικὸς Ἀχιλλέας εἶναι κάθε ἄλλο παρὰ ὑποστηρικτης τοῦ ἐμπορίου. Τὸ ἐπεισόδιο τῆς ἀνταλλαγῆς τοῦ Λυκάονα μὲ συγκεκριμένο ἀντίτιμο ἀναφέρεται μόνο καὶ μόνο προκειμένου νὰ ἀπορρίψει ἡρωικὰ ὁ Ἀχιλλέας μιὰν ἄλλη παρόμοια ἀνταλλαγή, προκρίνοντας μιὰ προσωπικὴ σχέση ἀλληλεγγύης. Ὅταν ἐπικαλεῖται τὴν *ἰσοδυναμία τῆς ἀξίας* — ἔννοια ξένη πρὸς τὴν ἀνταπόδοση ἀλλὰ οὐσιώδους σημασίας γιὰ τὸ ἐμπόριο —, ὁ Ἀχιλλέας ἀπορρίπτει τὴ συναγωγὸ δύναμη τῆς ἀνταπόδοσης καὶ ἔτσι ἀπομονώνεται. Πρόκειται γιὰ ἀπομόνωση ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν κατάρρευση τῆς ἀνταπόδοσης, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ ἀρθεῖ μὲ τὴ νεότερη συναγωγὸ μὴ τὴν ὁποία ἐκπροσωπεῖ τὸ ἐμπόριο. Στὸν κατάλογο ὅπου μὲ ἔμφαση ἀπαριθμεῖ διάφορα ἀγαθά, ὁ Ἀχιλλέας ἀπαντᾶ ἐπιμένοντας ὅτι ὅλα τὰ ἀγαθὰ τοῦ κόσμου δὲν ἔχουν «ἴση ἀξία μὲ τὴν *ψυχήν* του». Τὸ ἐμπόριο καὶ ὁ ἐκχρηματισμὸς εὐνοοῦν τὴν αὐτόνομη

μόνωση τοῦ ἀτόμου (14Α), τὸ ὁποῖο ἐπωφελεῖται ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ καὶ ἔτσι δὲν μπορεῖ τὸ ἴδιο νὰ ἀποτελέσει ἀντικείμενο ἀνταλλαγῆς (ἐνῶ ἀντιθέτως ἡ τιμὴ καὶ οἱ ὑλικὲς ἐκφράσεις της, τὶς ὁποῖες ἀπονέμουν οἱ Λύκιοι, εἶναι πράγματι δίκαιο ἀντάλλαγμα γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ ἀποδέκτη τους: *Ἰλ.* Μ 315-321).

Ὅταν ὁ Ἀχιλλέας ἀρνεῖται τὴ συναγωγὸ δύναμη τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν (εἴτε πρόκειται γιὰ δῶρα εἴτε γιὰ ἀνταλλάξιμα εἴδη), ἀπομονώνεται ἀπὸ τὴν κοινότητα. Τὸ ἀδιέξοδο ὅμως αἴρεται, ὑπὸ μίαν ἔννοια, χάρη σὲ μιὰν ἀξιοσημείωτη δήλωση: Ὅταν τοῦ λένε ὅτι θὰ τὸν τιμήσουν σὰν θεὸ μὲ τὰ δῶρα ποὺ θὰ τοῦ προσφέρουν, ἐκεῖνος ἀπαντᾶ: «Δὲν τὴν ἔχω ἀνάγκη αὐτὴ τὴν τιμήν. Πιστεύω ὅτι εἶμαι τιμημένος χάρη στὴν *αἶσην* (ἐντολή, διανομή: 3Α) τοῦ Δία» (*Ἰλ.* Ι 607-608). Ἐδῶ ἡ ἀληθινὴ ἀξία διαχωρίζεται ἀπὸ τὰ ὑλικὰ ἀγαθὰ μὲ τὰ ὁποῖα συνήθως ἐκφράζεται, καὶ δὲν ἐξαρτᾶται πλέον ἀπὸ ἐκεῖνα.

Ὅπως θὰ φανεῖ ἀργότερα (14Γ), τοῦτος ὁ διαχωρισμὸς ἔχει ἰδιαίτερη σημασία. Ἐδῶ ἂς σημειώσουμε ἁπλῶς τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο διαχωρίζεται τὸ ὑποκειμενικὸ ἀπὸ τὸ ἀντικειμενικό. Ὁ κατάλογος τῶν ὑλικῶν συναλλαγῶν ποὺ παραθέσαμε παραπάνω σὲ σχέση μὲ τὰ ὁμηρικὰ ποιήματα κινεῖται ἀπὸ τὸ ἕνα ἄκρο τοῦ φάσματος, ὅπου τὸ βραβεῖο καὶ τὸ δῶρο ἀντιπροσωπεύουν σημαντικὸ βαθμὸ ὑποκειμενικότητας (ἀφοῦ ἐνσαρκώνουν τὴν ταυτότητα τοῦ δωρητῆ, τὴν τιμὴ κτλ.), στὸ ἄλλο ἄκρο, ὅπου ἡ τέτοια ὑποκειμενικότητα ἀπουσιάζει ἐντελῶς, ἐφόσον ἡ ἀνταλλαγὴ γίνεται γιὰ χάρη τῶν ἀνταλλασσόμενων ἀγαθῶν καὶ μόνο. Ἀνάμεσα στὰ δύο ἄκρα ὑπάρχει ἀσυμμετρία: Ἐνῶ τὸ βραβεῖο καὶ τὸ δῶρο (καθὼς καὶ ἡ ἀνταμοιβή, ἡ ἀποζημίωση κτλ.) ἐκφράζουν τὸ ὑποκειμενικὸ μέσω τοῦ ἀντικειμενικοῦ, τὰ ἀνταλλάξιμα ἀγαθὰ εἶναι ἀμιγῶς ἀντικειμενικά, ἀπροσπέλαστα ἀπὸ τὴν ἡρωικὴ ὑποκειμενικότητα. Συμμετρία φέρνει μόνον ἡ ἀμιγὴς ἡρωικὴ ὑποκειμενικότητα τοῦ Ἀχιλλέα, ἡ ὁποία διαχωρίζεται ἀπόλυτα ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα καὶ ἀπὸ τὴ δύναμή τους νὰ δημιουργοῦν ἰσοδυναμίες, ἀκριβῶς ὅπως, στὸ ἄλλο ἄκρο τοῦ φάσματος, οἱ ἀντικειμενικὲς ἰσοδυναμίες τῶν συναλλαγῶν διαχωρίζονται ἀπόλυτα ἀπὸ τὶς ὑλικές, ἀντικειμενικὲς ἐκφράσεις τῆς τιμῆς, τῆς ἀφοσίωσης καὶ τῆς προσωπικῆς ταυτότητας. Ἡ ἐμπορευματοποίηση, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ δῶρο, διαχωρίζει ἀπόλυτα τὸ ἀμιγῶς ὑποκειμενικὸ (δηλαδὴ τὸ ἀπομονωμένο ἄτομο) ἀπὸ τὸ ἀμιγῶς ἀντικειμενικὸ (11Β, 14Γ).

Ἐπανερχόμαστε τώρα στὰ ἄλλα δύο παραδείγματα τοῦ σχήματος Α-Β-Χ. Στὸ πρῶτο παράδειγμα, ἡ ἀνταλλαγὴ ὅπλων ἀνάμεσα στὸν Διομήδη καὶ τὸν Γλαῦκο πάσχει ἀπὸ ἔλλειψη ἰσοδυναμίας: ἐξαιτίας της, μιὰ ἀνταλλαγὴ ποὺ (ὡς ἀνταλλαγὴ δώρων) εἶναι ἁπλῶς ἔκφραση τιμῆς μετατρέπεται σὲ ἔνδειξη ἀνοησίας. Τὸ δεύτερο παράδειγμα ἀφοροῦσε τὴν προσφορὰ ἀποζημίωσης ἐκ μέρους ἑνὸς μνηστήρα. Ὅπως ἀκριβῶς στὴν Ἰλιάδα δεσπόζει ἡ στρέβλωση τῆς ἀνταπόδοσης (ἀναδιανομῆς), ποὺ προκαλεῖται ὅταν ὁ Ἀχιλλέας ἀπορρίπτει τά δῶρα τοῦ Ἀγαμέμνονα, ἔτσι στὴν *Ὀδύσσεια* δεσπόζει ἡ στρέβλωση τῆς ἀνταπόδοσης ποὺ δημιουργοῦν οἱ μνηστῆρες μὲ τὸ νὰ καταναλώνουν τὸν πλοῦτο τοῦ ἀπόντος ἀρχηγοῦ. Στὸ ἕνα ὅσο καὶ στὸ ἄλλο ἔπος, ἡ ἐπίλυση τῆς κεντρικῆς κρίσης προκαλεῖ μία νέα παρόμοια κρίση. Γιὰ τὸν Ὀδυσσέα, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Ἀχιλλέα, ὅλα

τὰ ἀγαθὰ τοῦ κόσμου δὲν μποροῦν νῖ ἀντισταθμίσουν τὴν ἀδικία ποὺ ἔχει ὑποστεῖ ὁ ἴδιος. Ὅταν ὁ Ὀδυσσέας ἀπορρίπτει τὰ ἀγαθὰ ποὺ προσφέρει ὁ μνηστήρας ὡς ἀποζημίωση, τὸ ἀποτελεσμα εἶναι ἡ μνηστηροφονία, ἡ ὁποία μὲ τὴ σειρὰ της ὁδηγεῖ σὲ νέα κρίση: οἱ συγγενεῖς τῶν μνηστήρων πραγματοποιοῦν ἔνοπλη ἐπίθεση. Κατὰ παρόμοιο τρόπο ὅταν ὁ Ἀχιλλέας, μετὰ τὴ συμφιλίωσή του μὲ τὸν Ἀγαμέμνονα, ἐπιστρέφει στὴ μάχη γιὰ νὰ ἐκδικηθεῖ τὸν θάνατο τοῦ Πατρόκλου καὶ ἀπορρίπτει τὰ ἀγαθὰ ποὺ τοῦ προσφέρουν ὁ Λυκάων καὶ κατόπιν ὁ Ἕκτωρ· στὴ δεύτερη περίπτωση μάλιστα, μετὰ τὴν ἀπόρριψη ἀκολουθεῖ ἡ κάκωση τοῦ νεκροῦ Ἕκτορα, ἡ ὁποία προκαλεῖ ἀποστροφὴ στοὺς θεούς. Στὴν κρίση τῆς ἀνταπόδοσης θὰ ἐπανέλθω ἀργότερα (2Ε, 4Β).

Στὰ δύο ὁμηρικὰ ἔπη ἡ ἀκροτελεύτια κρίση τῆς ἀνταπόδοσης ὁδηγεῖται στὴν ἐπίλυσή της χάρη στὴν παρέμβαση τῶν θεῶν, καὶ εἰδικὰ στὴν Ἰλιάδα ὅπως ἔχω δείξει ἀλλοῦ) χάρη καὶ στὴ συναγωγὸ δύναμη τῆς τελετουργίας.[82] Στὴ συνέχεια τῆς ἐπιχειρηματολογίας μου, θὰ δείξω ὅτι στὸν Ὅμηρο ἡ τελετουργία συνίστᾶ ἐπίσης ἰδεῶδες πρότυπο κατανομῆς ἀγαθῶν, τὸ ὁποῖο ἀντιπαρατίθεται τόσο στὸν ἀσταθὴ χαρακτήρα τῆς διανομῆς τῶν λαφύρων ὅσο καὶ στὸν περιθωριακὸ ρόλο τοῦ ἐμπορίου. Ἀναφέρομαι στὴν τελετουργία τῆς ζωοθυσίας.

Ε' Η ΑΝΤΙΘΕΣΗ ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΗΝ (ΑΝΑ)ΔΙΑΝΟΜΗ ΤΩΝ ΛΑΦΥΡΩΝ ΚΑΙ ΤΟΥ ΚΡΕΑΤΟΣ ΤΗΣ ΘΥΣΙΑΣ

Στὴν ἔναρξη τῆς Ἰλιάδας ὁ βασιλιᾶς Ἀγαμέμνων ὑποχρεώνεται νὰ ἐπιστρέψει τὸ βραβεῖο τοῦ (γέρας), δηλαδὴ τὴ Χρυσηίδα, στὸν πατέρα της καὶ ἔτσι ἀναζητεῖ ἀντικαταστάτριά της. Ὁ Ἀχιλλέας ἀντιδρᾶ (Α 122-129) λέγοντας ὅτι οἱ Ἀχαιοὶ δὲν μποροῦν νὰ δώσουν στὸν Ἀγαμέμνονα ἄλλο βραβεῖο, γιατί ὅλα τὰ λάφυρα ἔχουν διανεμηθεῖ καὶ θὰ ἦταν ἄπρεπο γιὰ τοὺς ἄνδρες νὰ τὰ ξανασυγκεντρώσουν.[83] Ὁ Ἀγαμέμνων ἀπαντᾶ πὼς εἴτε θὰ τοῦ δώσουν οἱ Ἀχαιοὶ ἄλλο βραβεῖο ἰσάξιο μὲ ἐκεῖνο ποὺ ἔχασε εἴτε θὰ πάρει ὁ ἴδιος τὸ βραβεῖο τοῦ Ἀχιλλέα ἢ τοῦ Αἴαντα ἢ τοῦ Ὀδυσσέα. Ὁ Ἀχιλλέας διαμαρτύρεται ὄχι μόνο γιατί κινδυνεύει νὰ χάσει τὸ βραβεῖο ποὺ κέρδισε μὲ κόπους καὶ ποὺ τοῦ τὸ ἔδωσαν οἱ γιοὶ τῶν Ἀχαιῶν (162), ἀλλὰ καὶ γιατί βλέπει μία γενικότερη ἀνισότητα: Ὅταν ἐκπορθοῦν μιὰ πόλη, τὸ βραβεῖο ποὺ παίρνει ὁ Ἀχιλλέας δὲν εἶναι ἰσάξιο μὲ τοῦ Ἀγαμέμνονα, παρόλο ποὺ αὐτὸς ἔχει τὸ βαρύτερο φορτίο ἀπ' ὅλους στὴ μάχη· στὴ διανομὴ τῶν λαφύρων ὁ Ἀγαμέμνων παίρνει πολὺ μεγαλύτερο μερίδιο (165-168). Στὸ Ι τῆς Ἰλιάδας ὁ Ἀχιλλέας ἐπανέρχεται στὸ ζήτημα αὐτό: Ἀπὸ τὶς πόλεις ποὺ κούρσευε, μάζευε πάντα πολλὰ λάφυρα καὶ τὰ ἔδινε στὸν Ἀγαμέμνονα, ἀλλὰ ἐκεῖνος μοίραζε λίγα καὶ κρατοῦσε πολλὰ (330-333).

Ἀπὸ τὰ πιὸ πάνω χωρία προκύπτει ὅτι τὸ δικαίωμα τῆς ἀναδιανομῆς ἀνήκει κατ' ὄνομα στὸν λαό, πράγματι ὅμως στὸν βασιλιά. Ὑπὸ κανονικὲς

[82] Πρόκειται γιὰ τὴ νεκρώσιμη τελετουργία: Seaford 11994α, 144-190 [έλλ. έκδ.: 237-304].

[83] Ἢ ἴσως «θὰ ἦταν ἄπρεπο νὰ τὰ ξανασυγκεντρώσουν ἀπὸ τοὺς ἄνδρες».

συνθῆκες, ὁ ἔλεγχος ποὺ ἀσκεῖ ὁ βασιλιᾶς δημιουργεῖ (σύμφωνα μὲ τὸν Ἀχιλλέα) ἀνισότητες, καὶ σὲ εἰδικὲς περιστάσεις προξενεῖ τὴν κρίση ποὺ δεσπόζει σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἰλιάδα.

Ἡ ἀναδιανομὴ τῶν λαφύρων ὅμως δὲν εἶναι ἡ μοναδικὴ μορφὴ (ἀνὰ)διανομῆς στὸν Ὅμηρο. Μιὰν ἄλλη μορφή της βρίσκουμε στὴ ζωοθυσία, ἡ ὁποία περιγράφεται ἐκτενῶς σὲ ἕξι περιπτώσεις. Παρόλο ποὺ καμία ἀπὸ τὶς περιγραφὲς αὐτὲς δὲν εἶναι πανομοιότυπη μὲ κάποιαν ἄλλη, οἱ ἐνέργειες ποὺ συγκροτοῦν τὴν κάθε θυσιαστήρια πράξη ἀκολουθοῦν πάντοτε τὴν ἴδια σειρά· ἐξάλλου, οἱ περιγραφὲς ἔχουν πολλὰ πανομοιότυπα στοιχεῖα.

Στὴν Ἰλιάδα, εἴκοσι κωπηλάτες, μὲ τὸν Ὀδυσσέα γιὰ ἀρχηγό τους, μεταφέρουν τὴ Χρυσηίδα μὲ πλοῖο πίσω στὸν πατέρα της, τὸν Χρύση, καὶ τελοῦν τὴ θυσία ποὺ θὰ βάλει τέρμα στὸν λοιμὸ τὸν ὁποῖο προκάλεσε στὸ ἑλληνικὸ στράτευμα μὲ τὶς προσευχές του ὁ Χρύσης. Μολονότι ὁ Χρύσης ἀναλαμβάνει προεξάρχοντα ρόλο (Α 450, 462), καὶ κάποιες πράξεις τελοῦνται ἀπὸ μιὰ ὁμάδα νεαρῶν ἀνδρῶν (463, 470), ἡ θυσία τελεῖται ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν παρισταμένων, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τὸ ὑποκείμενο τουλάχιστον εἴκοσι τεσσάρων ρημάτων πληθυντικοῦ ἀριθμοῦ σὲ περίπου ἀντίστοιχο ἀριθμὸ στίχων (448-474). Ἐξάλλου, στὴν κατανάλωση τοῦ κρέατος συμμετέχει πάλι τὸ σύνολο τῶν παρισταμένων, ὅπως ὑπογραμμίζεται ἀπὸ τὸν στίχο «ἔτρωγαν, καὶ κανενὸς ἡ ὄρεξη δὲν στερήθηκε τὸ ἴσο γεῦμα [*διαιτὸς ἐίσης*]» (468), μιὰ λογοτυπικὴ ἔκφραση ποὺ ἀπαντᾶ ἕξι ἀκόμη φορὲς στὸν Ὅμηρο,[84] καθὼς καὶ ἀπὸ τὴ διανομὴ τοῦ κρασιοῦ «σὲ ὅλους» (471).

Ἡ θυσία ποὺ τελεῖ ὁ Ἀγαμέμνων στὸ Β τῆς Ἰλιάδας (402-432) εἶναι, ἕνα εἰρηνικο προοίμιο τῶν ἐχθροπραξιῶν ποὺ ξεκινοῦν ἀμέσως μετὰ καὶ συνεχίζονται, χωρὶς διακοπὴ παρὰ μόνο γιὰ τὴν τέλεση ἱεροπραξιῶν, ὡς τὸ τέλος τῆς Ἰλιάδας. Μετὰ τὴν προσευχὴ τοῦ Ἀγαμέμνονα, ἀκολουθοῦν δώδεκα στίχοι 421-432) σχεδὸν πανομοιότυποι μὲ ἐκείνους ποὺ ἀκολουθοῦν τὴν προσευχὴ τοῦ Χρύση (Α 458-469)· ἀλλὰ οἱ τελεστὲς τῆς θυσίας εἶναι κάπως διαφορετικοί: ὄχι πιὰ ἀνώνυμοι κωπηλάτες, ἀλλὰ ἑπτὰ ἀπό τους πιὸ διακεκριμένους Ἕλληνες. Μολαταῦτα, ἀκόμη καὶ γι' αὐτὴ τὴν ἐπίλεκτη ὁμάδα, ὁ ποιητὴς λέει ὅτι «ἔτρωγαν, καὶ κανενὸς ἡ ὄρεξη δὲν στερήθηκε τὸ ἴσο γεῦμα». Ὅσο γιὰ τοὺς ὑπόλοιπους Ἕλληνες, τὸ ποίημα ἀναφέρει ἐν συντομία ὅτι ὁ καθένας τους πρόσφερε ἀτομικὴ θυσία (Β 400).

Ἡ περιγραφὴ τῆς θυσίας στὸ Γ τῆς Ἰλιάδας ἀποτελεῖ εἰδικὴ περίπτωση, καθὼς ἔχει σκοπὸ νὰ ἐπιβάλει τὴν τήρηση τῶν ὅρκων ἀνάμεσα στὰ ἐχθρικὰ στρατεύματα σὲ μιὰ προσπάθεια γιὰ τὴ σύναψη ἀνακωχῆς. Ὅπως συνηθίζεται σὲ τέτοιου εἴδους θυσίες, δὲν ἀκολουθεῖ γεῦμα.[85] Μολαταῦτα, ἡ διανομὴ δὲν ἀπουσιάζει: μοιράζουν τὶς τρίχες τοῦ σφαγίου στοὺς καλύτερους πολεμιστὲς κάθε πλευρᾶς (274). Ἐνῶ γενικὰ ἡ ζωοθυσία μπορεῖ νὰ ἐκφράζει καὶ νὰ

[84] *Ἰλ.* Α 602· 431· Ἡ 320· Ψ 56· *Ὀδ.* π 479· τ 425. Ἡ φράση «ἴσο γεῦμα» ἀπαντᾶ ἐπίσης στὴν *Ἰλ.* Δ 48· Ι 225· Ο 95· Ω 69· *Ὀδ.* θ 98. Βλ. καὶ *Ὀδ.* υ 281-282,293-294.

[85] Seaford 1994*α*, 46-47 [ἑλλ. ἔκδ.: 92-93].

ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀλληλεγγύη τῆς ὁμάδας, ἡ συγκεκριμένη θυσία συνενώνει μέλη διαφορετικῶν ὁμάδων.

Ἡ ἴδια συναγωγὸς δύναμη ἐκδηλώνεται ἐπίσης, μὲ διαφορετικὸ τρόπο, σὲ ἐκεῖνες τὶς θυσιαστήριες τελετὲς στὶς ὁποῖες ἐνσωματώνονται ξένοι ποὺ ἐμφανίζονται τυχαία. Χαρακτηριστικὸ παραδειγμα[86] εἶναι ἡ θυσία ποὺ περιγράφεται ἐκτενῶς στὴν ἔναρξη τοῦ γ τῆς Ὀδύσσειας. Ἡ Ἀθηνὰ (μὲ τὴ μορφὴ τοῦ Μέντορα) καὶ ὁ Τηλεμαχος καταπλέουν στὴν Πύλο, ὅπου βρίσκουν τοὺς Πυλίους νὰ θυσιάζουν στὴν ἀκρογιαλιά, χωρισμένοι σὲ ἐννέα ὁμάδες, ἡ καθεμιὰ μὲ πεντακόσιους ἄντρες καὶ ἐννιὰ ταύρους (5-8). Τὴ θυσία προσφέρουν «ἐκεῖνοι» [*τοί*], δηλαδὴ ὁ λαὸς τῆς Πύλου. Ὁ Τηλεμαχος καὶ ἡ Ἀθηνὰ πηγαίνουν πρὸς «τὴ σύναξη καὶ τὰ καθίσματα τῶν Πυλίων» (31), ὅπου ὁ Νέστωρ κάθεται μαζὶ μὲ τοὺς γιούς του, καὶ γύρω τους οἱ σύντροφοί τους ἑτοιμάζουν τὰ κρέατα. Ὁ γιὸς τοῦ Νέστορα ὑποδέχεται τοὺς ξένους καὶ τοὺς προσφέρει μερίδιο (*μοίρας*) ἀπὸ τὰ ἐντόσθια καὶ τὸ κρασί. Ὁ Τηλεμαχος καὶ ἡ Ἀθηνὰ προσεύχονται στὸν Ποσειδώνα, καὶ ἡ Ἀθηνὰ τοῦ ζητεῖ νὰ δώσει σὲ ὅλους τους Πυλίους εὐχάριστη ἀνταμοιβὴ γιὰ τὴν ἐξαίσια ἑκατόμβη (58-59). Ἔπειτα, ὅλοι ἀπολαμβάνουν τὸ φαγητό: «μοιράζοντας τὶς μερίδες, γεύτηκαν τὸ λαμπρὸ κοινὸ γεῦμα» [*μοίρας δασσάμενοι δαίνυντ' ἐρικυδέα δαῖτα*].[87] Στὴ θυσία αὐτὴ δὲν ὑπάρχει προεξάρχων ἢ ἱερέας, καὶ τονίζεται ἡ συλλογικὴ συμμετοχὴ τῶν 4.500 ἀνθρώπων. Στὴ συνέχεια, στὸ σπίτι τοῦ Νέστορα, τελεῖται ἄλλη μία θυσία, ποὺ ἐπίσης περιγράφεται ἐκτενῶς, ἂν καὶ εἶναι πολὺ μικρότερης κλίμακας· ἐκεῖ ὁ Νέστωρ, οἱ πέντε γιοί του καὶ οἱ γυναῖκες τοῦ σογιοῦ τους διαδραματίζουν σημαντικὸ ρόλο ὁ καθένας.

Ἡ κοινὴ θυσία στὴν ἀκρογιαλιά της Πύλου διαδραματίζει δομικὸ ρόλο στὴν ἀφήγηση, καθὼς σηματοδοτεῖ τὴν εἴσοδο τοῦ Τηλεμάχου στὸν ἐκτὸς Ἰθάκης κόσμο. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἡ τελευταία ἀπὸ τὶς ἕξι προαναφερθεῖσες θυσίες, τὴν ὁποία τελεῖ ὁ Εὔμαιος στὴν Ἰθάκη, σηματοδοτεῖ τὴν ἐπάνοδο τοῦ Ὀδυσσέα ἀπὸ τὸν κόσμο τοῦ μύθου στὴ χώρα του (*Ὀδ.* ξ 418-438). Ὁ Εὔμαιος κόβει τὸ κρέας τοῦ χοίρου ποὺ θυσίασε σὲ ἑπτὰ μερίδες, ξεδιαλέγει μία γιὰ τὸν Ἑρμὴ καὶ τὶς νύμφες, μοιράζει τὶς ὑπόλοιπες στὸν καθένα ἀπό τους συνδαιτυμόνες του καὶ τιμᾶ (*γέραιρεν*) τὸν Ὀδυσσέα δίνοντάς του ἕνα ξεχωριστὸ κομμάτι.

Οἱ πιὸ πάνω περιγραφὲς ζωοθυσίας ἀπαντοῦν σὲ διαφορετικῶν εἰδῶν συμφραζόμενα. Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ καθεμιά τους συνδυάζει τὴν ἔμφαση στὴ συλλογικότητα (εἴτε πρόκειται γιὰ μικρὲς εἴτε γιὰ μεγάλες ὁμάδες) μὲ τὴν παραδοσιακὴ ἔμμονη στὸ τυπικό τῆς τελετουργικῆς διαδικασίας· ὅλες τους ἐπίσης κατέχουν θέση-κλειδὶ στὴν ἀφήγηση. Χάρη στὴν πανάρχαιη,[88] τακτικὰ ἐπαναλαμβανόμενη καὶ μὲ ἄκρως τελετουργικὴ δομὴ θανάτωση καὶ διανομὴ τοῦ σφαγίου, διασφαλίζεται ἡ ἰσότητα τοῦ γεύματος: ὅλοι παίρνουν τὸ μερίδιό τους. Ἡ ἴση

[86] Ἐπίσης, βλ. κυρίως *Ἰλ.* Λ 768-780· Ὀδ. η 136-138· ο 222, 257-262· Εὐρ. *Ἡλ.* 779-796· Seaford 1994α, 50-51 [ἑλλ. ἔκδ.: 97-98].

[87] Στὸν στ. 66 (πβ. καὶ υ 280, προκειμένου γιὰ τοὺς μνηστῆρες) κάθε λέξη ἐκτὸς ἀπὸ τὴν προτελευταία παράγεται ἀπὸ ρίζα ποὺ σημαίνει «μοιράζω».

[88] Burkert 1983.

διανομὴ τοῦ κρέατος σὲ ὅλους καὶ (προπάντων) ἡ συλλογικὴ συμμετοχὴ (*κοινωνία*) ὑπογραμμίζονται διαρκῶς σὲ πολυάριθμα μεταγενέστερα κείμενα, στὰ ὁποῖα ἡ ζωοθυσία τελεῖται ἀπὸ ὁμάδες ποικίλου μεγέθους — ἀπὸ τὰ μέλη τοῦ οἴκου ὡς ὁλόκληρη τὴν πόλη-κράτος ἢ ἀκόμη καὶ ἀπὸ Ἕλληνες προερχόμενους ἀπὸ διαφορετικὲς πόλεις-κράτη κατὰ τὴ διάρκεια πανελλήνιων ἑορτῶν.[89] Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἡ διανομὴ τῶν λαφύρων δὲν μπορεῖ νὰ ἐπαναλαμβάνεται τακτικά, ἀφοῦ εἶναι ἀποτέλεσμα ἀνεξέλεγκτης βίας καὶ εἰδικῶν περιστάσεων, καὶ ἔτσι ὁ τελετουργικὸς χαρακτήρας της εἶναι πιθανῶς, σχετικὰ περιορισμένος.[90] Ἀσφαλῶς, ὁ τελετουργικὸς χαρακτήρας ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸν Ὅμηρο.

Παρ' ὅλα αὐτὰ, ἡ (ἀνα)διανομὴ τῶν λαφύρων καὶ τοῦ σφαγίου στὸν Ὅμηρο ἔχουν ὁρισμένα κοινὰ στοιχεῖα: καὶ γιὰ τὶς δύο πράξεις χρησιμοποιεῖ τὸ ἴδιο ρῆμα (*δατέομαι*)· τόσο τὴ μία ὅσο καὶ τὴν ἄλλη μπορεῖ νὰ τὴν τελέσει εἴτε ὁ ἀρχηγὸς[91] εἴτε ὁλόκληρη ἡ ὁμάδα·[92] καὶ ὑπάρχει καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἕνα διαλεχτὸ μερίδιο (ποὺ κάποτε ὀνομάζεται *γέρας*) γιὰ τὸν ἀρχηγό,[93] ἐνῶ ὅλα τὰ μέλη τῆς ὁμάδας παίρνουν «ἴσο» μερίδιο.[94] Τὰ δύο εἴδη διανομῆς μπορεῖ ἀκόμη καὶ νὰ συνυπάρχουν, ὅταν ἡ λεία ἀποτελεῖται ἀπὸ ζῶα.[95] Προξενεῖ λοιπὸν μεγάλη ἐντύπωση, κατὰ τὴν ἔναρξη τῆς *Ἰλιάδας*, ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὴν παραδοσιακή, ἐλεγχόμενη συλλογικότητα τῶν θυσιῶν, οἱ ὁποῖες κατέχουν θέσεις-κλειδιὰ (ἐναρκτήριες καὶ καταληκτήριες) στὴν ἀφήγηση, καὶ ἀφετέρου στὴν ἀνισότητα ποὺ βρίσκεται στὸν πυρήνα τῆς Ἰλιάδας καὶ προκύπτει ἀπὸ τὶς ἀμφίσημες, ἀβέβαιες διαδικασίες ποὺ ἀκολουθοῦνται κατὰ τὴ διανομὴ τῶν λαφύρων. Ἡ ἴδια ἀντίθεση ὑποδηλώνεται καὶ σὲ ὅσα λέει ὁ Ὀδυσσέας ἀμέσως μόλις οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Ἀγαμέμνονα πάρουν μέρος στὸ θυσιαστήριο γεῦμα ποὺ ἑτοίμασαν ὁ Ἀχιλλέας καὶ ὁ Πάτροκλος. Ὁ Ὀδυσσέας ξεκινᾶ λέγοντας «στὴν ὑγειά σου, Ἀχιλλέα. Δὲν μᾶς λείπει[96] τὸ ἴσο γεῦμα, εἴτε στὴ σκηνὴ τοῦ Ἀτρείδη

---

[89] Ἴση διανομή: βλ. 3Α σήμ. 5. *Κοινωνία*: π.χ. Αἰσχ. *Ἀγαμ*. 1037-1038· Ἀριστοφ. *Εἰρήνη* 1115, 1129-1131· Θουκ.3.59.2· Ξενοφ. *Ἑλλην*. 2.4.20· Πλάτ. *Πολιτεία* 470e· *Νόμοι* 738d, 909de· Ἰσοκρ. *Πανηγ*. 43· Μέν. *Δύσκ*. 560-562· Θεόπομπ. FGrH 115 F213· *IG* ii² 1496 (Rosivach 1994, 48-67)· Burkert 1985, 55-59, 254-260· Parker 1996, 1.

[90] Ἕνα καλὸ παράδειγμα γιὰ τὴ σύγκρουση ἀνάμεσα στὴν εὔτακτη ἰσονομία τῆς θυσιαστήριας διανομῆς καὶ στὴ δυνάμει διχαστικὴ διανομὴ λαφύρων ἀποτέλει ὁ μύθος γιὰ τὴ διένεξη ποὺ ξέσπασε ἀνάμεσα στοὺς Διοσκούρους καὶ στοὺς γιοὺς τοῦ Ἀφαρέα ὅταν χρειάστηκε νά μοιράσουν μεταξύ τους κλεμμένα βόδια: Ἀπολλόδ. *Βιβλ*. 3.11.2.

[91] Θυσία: σήμ. 108 παρακάτω. Λάφυρα: *Ἰλ*. Ι 333· Λ 704-705.

[92] Θυσία: 3Α. Λάφυρα: *Ἰλ*. Α 162· *Ὀδ*. ι 41-42, 549.

[93] Θυσία: *Ἰλ*. Η 321· *Ὀδ*. ι 160, 550-551· πβ. δ 66· ξ 437. Λάφυρα: *Ἰλ*. Α 167· Ι 333· Λ 704· *Ὀδ*. ι 550-551· ἡ λέξη *γέρας* μπορεῖ νὰ δηλώνει καὶ ἄλλες μορφὲς ἀπονομῆς προνομίων, π.χ. στὴν *Ἰλ*. Τ 182· *Ὀδ*. η 150.

[94] Θυσία: 2Ε σήμ. 84. Λάφυρα: *Ἰλ*. Λ 705· *Ὀδ*. ι 42, 549· πβ .α 118-119.

[95] *Ἰλ*. Λ 703-706· Ὀδ. ι 548-553.

[96] *ἐπιδευεῖς*: Ἡ ἐναλλακτικὴ γραφὴ *ἐπιδευὴς* δίνει πολὺ ὁμαλότερη σύνταξη, καὶ καθὼς τὸ ἐπίθετο ἀναφέρεται στὸν Ἀχιλλέα (ὅπως καὶ τὸ ρῆμα *ἐπιδεύη*, ποὺ μᾶλλον εἶναι εἰκασία τοῦ Ἀριστάρχου), γίνεται ἀκόμη πιὸ ἐμφανὴς ἡ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀντιμετώπιση ποὺ ἐπιφυλάχθηκε στὸν Ἀχιλλέα κατὰ τὴ διανομὴ τῶν λαφύρων.

Ἀγαμέμνονα εἴτε τώρα ἐδῶ», καὶ στὴ συνέχεια περιγράφει τὴν κρίση ποὺ προκάλεσε ἡ ἀπόσυρση τοῦ Ἀχιλλέα ἀπὸ τὴ μάχη. Ἡ συλλογικότητα τῆς βρώσης θὰ διαδραματίσει τὸν ρόλο της στὴ συμφιλίωση τοῦ Ἀχιλλέα μὲ τὸν Ἀγαμέμνονα καὶ ἀργότερα μὲ τὸν Πρίαμο.[97]

Ἡ ἐν λόγω ἀντίθεση ἀντιστοιχεῖ, χοντρικά, στὴν προαναφερθεῖσα (2Β) ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ δύο εἴδη ἀγαθῶν: ἀφενὸς στὰ ἀγαθὰ ποὺ εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ τὴν ἐπιβίωση (ἐδῶ περιλαμβάνονται καὶ τὰ σφάγια τῆς θυσίας) καὶ ἀφετέρου στοὺς θησαυρούς: τεχνουργήματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο ἢ πολυτελὲς ὕφασμα, ἀνεπεξέργαστα πολύτιμα μέταλλα, γυναῖκες, ἄρματα μὲ ἄλογα. Ἐνῶ τὸ σφάγιο θυσιάζεται καὶ καταναλώνεται ἀπὸ τὴν ὁμάδα, οἱ θησαυροὶ (εἴτε ἀποτελοῦν μέρος λαφύρων εἴτε ὄχι) κυκλοφοροῦν, ἀνάμεσα σὲ μέλη διαφορετικῶν ὁμάδων, ὡς δῶρα.

Ὅταν ὁ Ὀδυσσέας καὶ οἱ σύντροφοί του κουρσεύουν τὴν πόλη τῶν Κικόνων καὶ σκοτώνουν τοὺς ἄντρες της, μοιράζονται τὶς αἰχμάλωτες καὶ τὰ ὑπάρχοντά τους, ἔτσι ποὺ κανεὶς δὲν μένει χωρὶς ἴσο μερίδιο (*Ὀδ.* ι 41-42). Μόνο σὲ κατοπινὸ σημεῖο τῆς ἀφήγησης, στὴν Κυκλώπεια ραψωδία, μαθαίνουμε ὅτι ἕνας ἀπὸ τοὺς Κίκονες εἶχε προσφέρει στὸν Ὀδυσσέα, σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ ἴδιου καὶ τῆς οἰκογένειάς του, «λαμπρὰ δῶρα»: ἑπτὰ τάλαντα χρυσοῦ, ἕναν ἀργυρὸ κρατήρα καὶ δώδεκα σταμνιὰ κρασὶ (ι 197-205). Δὲν εἶναι παράξενο λοιπὸν ποὺ, ὅταν ὁ Ὀδυσσέας φεύγει ἀπὸ τὸ νησὶ τοῦ Αἰόλου μὲ ἕναν ἀσκὸ ποὺ ἔχει μέσα τοῦ κλεισμένους τους ἀνέμους, οἱ σύντροφοί του βρίσκουν εὐκαιρία, τὴν ὥρα ποὺ ἐκεῖνος κοιμᾶται, νὰ ἀνοίξουν τὸν ἀσκό, νομίζοντας ὅτι περιέχει χρυσάφι καὶ ἀσήμι, δῶρα τοῦ Αἰόλου. Οἱ συνέπειες εἶναι ὀλέθριες, ἀλλὰ τὸ σκεπτικὸ τῶν συντρόφων δὲν εἶναι παράλογο: «ὁ Ὀδυσσέας», λένε, «σὲ ὅποια πόλη ἢ χώρα καὶ νὰ πάει, βρίσκει ἀγάπη καὶ τιμὴ· πολλοὺς θησαυροὺς κουβαλεῖ μαζί του ἀπὸ τὰ λάφυρα τῆς Τροίας, ἐνῶ ἐμεῖς ποὺ πήραμε μέρος στὴν ἴδια ἐκστρατεία γυρίζουμε σπίτι μας μὲ ἄδεια χέρια. Καὶ τώρα ὁ Αἴολος τοῦ χάρισε αὐτὰ τὰ δῶρα σὲ ἔνδειξη φιλίας» (κ 38-44).

Ἀντίθετα, ἡ διανομὴ τοῦ κρέατος —εἴτε προέρχεται ἀπὸ τὴ θυσία εἴτε ἀπὸ τὸ κυνήγι— ἀνάμεσα στὸν Ὀδυσσέα καὶ τοὺς συντρόφους του δὲν παρουσιάζει προβλήματα. Οἱ περιγραφὲς τῶν γευμάτων, ὅπου ὁ Ὀδυσσέας μερικὲς φορὲς παίρνει ἐλαφρῶς μεγαλύτερο μερίδιο ἀπὸ τοὺς συντρόφους του,[98] ἀποτελοῦν εἰρηνικὰ διαλείμματα εὔτακτης ἀλληλεγγύης μέσα στὴν ἀλληλουχία ἀπὸ φρικτὲς δοκιμασίες, οἱ ὁποῖες συχνὰ προξενοῦν διχόνοια ἀνάμεσα στὸν Ὀδυσσέα καὶ τοὺς ἄντρες του. Ἐντούτοις, οἱ ἐξωτικοὶ τόποι ποὺ ἀποτελοῦν τὸ σκηνικὸ τῶν περιπετειῶν τους χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴν ἀπουσία ἢ τὴν ἀφύσικη μορφὴ τῆς θυσιαστήριας τελετουργίας.[99] Στὸ νησὶ τῆς Καλυψῶς δὲν ὑπάρχουν θυσίες (ε 101-102). Ὁ Πολύφημος περιφρονεῖ τοὺς θεούς, θανατώνει μὲ ἀποκρουστικὸ τρόπο τοὺς συντρόφους τοῦ Ὀδυσσέα καὶ τοὺς τρώει ὠμοὺς — πράξεις ποὺ

[97] Τ 48 (πβ. Τ 179-180)· Ω 621-628.

[98] Γιὰ τὶς λεπτομέρειες τῆς σχετικῆς ἐπιχειρηματολογίας, βλ. Vidal-Naquet 1986, 15-38.

[99] Βλ. π.χ. *Ὀδ.* ξ 323-324, ὅπου ἡ λέξη κτήματα ἐπεξηγεῖται ὡς χαλκός, χρυσὸς καὶ σίδηρος.

βρίσκονται στοὺς ἀντίποδες τῆς θυσίας. Στὶς Θυσίες τῶν Φαιάκων, εἶναι παρόντες οἱ θεοί, πράγμα ποὺ συνιστᾶ ἀνωμαλία. Ἀκόμη οἱ σύντροφοι τοῦ Ὀδυσσέα ἀναγκάζονται ἀπὸ τὴν πείνα νὰ καταβροχθίσουν, σὲ μιὰν ἀφύσικη θυσία, τὰ βόδια τοῦ Ἡλίου, ποὺ ἡ βρώση τους ἦταν ἀπαγορευμένη. Ὡστόσο, ἂν ἐξαιρέσουμε αὐτὴ τὴ μοναδική, καὶ μοιραία περίπτωση, τὰ γεύματα τοῦ Ὀδυσσέα καὶ τῶν συντρόφων του συμμορφώνονται μὲ τὶς πολιτισμένες διαδικασίες τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου, ἂν καὶ πραγματοποιοῦνται σὲ ἐξωτικοὺς τόπους ὅπου αὐτὲς οἱ διαδικασίες δὲν ἰσχύουν. Ἀντίθετα στὴν Πύλο, οἱ ἐν λόγω διαδικασίες παρουσιάζονται σὲ μία μεγαλοπρεπὴ περιγραφή, ὅπως ἄλλωστε συμβαίνει καὶ στὸ ταπεινότερο περιβάλλον τῆς καλύβας τοῦ Εὔμαιου στὴν Ἰθάκη. Σὲ ποιὸ σημεῖο αὐτοῦ του φάσματος πιθανοτήτων θὰ πρέπει νὰ τοποθετήσουμε τὸ φαγοπότι τῶν μνηστήρων;

Ἐξαιτίας τῶν ἰδιαίτερων συνθηκῶν ποὺ ἐπικρατοῦν στὴν Ἰθάκη, τὸ φὰτῶν μνηστήρων εἶναι τόσο ἐκτεταμένο ὥστε καταλύει τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὰ ἀγροκτηνοτροφικὰ προϊόντα (ἰδίως τὰ κτήνη) καὶ σὲ ἄλλες μορφὲς ἰδιοκτησίας, ἀφοῦ τὸ γλέντι τους «σύντομα θὰ συντρίψει ἐντελῶς ὁλόκληρο τὸ σπιτικὸ καὶ θὰ καταστρέψει ὁλότελα τὸ βιὸς τοῦ (*βίοτον*)» (β 48-49). Ἡ λέξη *βίοτος*, ὅπως καὶ ἡ λέξη *κτήματα*, μπορεῖ νὰ σημαίνει γενικὰ «πλοῦτος». Ἐνῶ ὅμως ἡ λέξη *βίοτος* δηλώνει συγκεκριμένα τὰ ἀγροκτηνοτροφικὰ προϊόντα, ἡ λέξη *κτήματα* ἀναφέρεται γενικὰ σὲ πιὸ ἀνθεκτικὲς μορφὲς πλούτου καὶ συχνὰ δηλώνει τοὺς θησαυρούς.[100] Ἔτσι, ἡ φράση *κτήματα δαρδάπτουσι* (καταβροχθίζουν —σὰν ζῶα— τὸ βιός: ξ 92, π 315), μὲ τὴν ὁποία περιγράφεται τὸ φαγοπότι τῶν μνηστήρων, ὑποδηλώνει μιὰ κτηνώδη, σαρωτικὴ ἀδηφαγία ποὺ θὰ ἀναλώσει ὁλόκληρο τὸν πλοῦτο τοῦ σπιτιοῦ, ὄχι μόνο τὸ κρέας.[101] Συνεπῶς, τὸ φαγοπότι τῶν μνηστήρων ἐξομοιώνεται μὲ (ἢ μετασχηματίζεται σὲ) διανομὴ λαφύρων — δηλαδὴ τοῦ πλούτου τοῦ Ὀδυσσέα. Τὸ σπιτικὸ του θὰ «συντριβεῖ ἐντελῶς». Ὁ Νέστωρ καὶ ἡ Ἀθηνὰ προειδοποιοῦν τὸν Τηλέμαχο ὅτι πρέπει νὰ ἐπιστρέψει ἀμέσως στὴν Ἰθάκη, «γιατί ἀλλιῶς θὰ καταβροχθίσουν τὰ πάντα, μοιράζοντας μεταξύ τους τὰ *κτήματα*»,[102] πράγμα ποὺ ἐπιβεβαιώνει ὁ Ἰθακήσιος Φιλοίτιος: «τὸ ἔχουν βάλει σκοπὸ νὰ μοιραστοῦν τὰ κτήματα τοῦ ἀφέντη, ποὺ λείπει τόσον καιρὸ» (υ 215- 216. Τὸ φαγοπότι τῶν μνηστήρων εἶναι τόσο ἐκτεταμένο καὶ ἄτακτο ὥστε καταλύει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ διανομὴ τοῦ γεύματος καὶ τὴ διανομὴ τῶν λαφύρων. Γι’ αὐτὸ καὶ τὸ φαγοπότι τους κατὰ κανόνα δὲν συνοδεύεται ἀπὸ θυσία·[103] μάλιστα, ἡ ἔξαλλη ἀταξία του εἶναι τὸ ἀντίθετό τῆς θυσίας. [104]

[100] Πβ. τὴ διαδικασία ποὺ φαντάζεται ὁ Τηλεμαχος: «γιὰ μένα θὰ ἦταν καλύτερα νὰ τρώγατε τοὺς θησαυροὺς (κειμήλια) καὶ τὰ πρόβατα» (β 74-75).

[101] Ὀδ. γ 315-316· ο 12-13.

[102] Βλ. περαιτέρω Said 1979.

[103] Μία ἄλλη σύγκρουση ποὺ συνέβη στὴ διάρκεια ἑνὸς συμποσίου (πβ. Ὀδ. θ 76) εἶχε τόση σημασία ὥστε τὴν προφήτεψε τὸ μαντεῖο τῶν Δελφῶν (76-82).

[104] α 374-375· β 139-140· ὅπως σὲ ἔρανον: α 225-229· Seaford 1994α, 57 [ἑλλ. ἔκδ.: 108].

Ἡ κρίση ποὺ δεσπόζει στὴν Ἰλιάδα προκαλεῖται ἀπὸ τὴν κατάρρευση τοῦ εἴδους ἐκείνου τῆς ἀνταπόδοσης (τὸ βραβεῖο τοῦ Ἀχιλλέα εἶναι ἀντάλλαγμα γιὰ τὶς πολεμικὲς ὑπηρεσίες του) ποὺ βρίσκεται ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ ἀρχηγοῦ (ἀναδιανομή). Καὶ στῆς *Ὀδύσσειας* τὸ ἐπίκεντρο ἐπίσης βρίσκεται μία κρίση ποὺ συνδέεται μὲ τὴν ἀναδιανεμητικὴ ἀνταπόδοση. Μόνο ποὺ ἐδῶ ἡ ἰσορροπία καταρρέει στὸ ἀντίθετο ἄκρο, κατὰ κάποιον τρόπο: τὸ φαγοπότι τῶν μνηστήρων τραβᾶ σὲ μάκρος, καὶ τὸ ἀναμενόμενο θὰ ἦταν νὰ φιλοξενεῖ ὁ καθένας ἀπό τους μνηστῆρες τοὺς ὑπόλοιπους ἐκ περιτροπῆς, σὲ ἀνταποδοτικὴ βάση·[105] ἐντούτοις, τὸ νὰ τρωγοπίνουν οἱ μνηστῆρες στὸ σπίτι τοῦ ἀρχηγοῦ δὲν εἶναι κατ' ἀνάγκη κάτι ἀπαράδεκτο, καὶ σίγουρα δὲν εἶναι χωρὶς προηγούμενο.[106] Ὡστόσο, στὶς ἰδιάζουσες συνθῆκες ποὺ ἐπικρατοῦν στὴν Ἰθάκη λόγω τῆς παρατεταμένης ἀβεβαιότητας σχετικὰ μὲ τὸ ἂν ζεῖ ἢ ὄχι ὁ Ὀδυσσέας, ἡ ὁποία ἐπιτείνεται ἀπὸ τὴν ἀναποφασιστικότητα τῆς Πηνελόπης, ἡ παράταση τοῦ συμποσίου τῶν μνηστήρων καταντᾶ ἀπαράδεκτη καὶ καταλήγει σὲ μιὰν ὑπέρμετρη, μονόδρομη συναλλαγή: τὴν κατανάλωση τοῦ πλούτου τοῦ Ὀδυσσέα χωρὶς ἀποζημίωση.[107] Πρόκειται γιὰ κρίση τῆς ἀνταπόδοσης, ἡ ὁποία προκύπτει ἀπὸ τὸ ὅτι ἡ παράθεση γεύματος στοὺς εὐγενεῖς, ποὺ ἀποτελεῖ τὸν κανονικὸ ρόλο τοῦ ἀρχηγοῦ,[108] γίνεται ἀντικείμενο ἐκμετάλλευσης ἢ καὶ ἀντιστρέφεται — μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ γεῦμα ὑπονομεύει, ἀντὶ νὰ ἐπιβεβαιώνει, τὴν ἐξουσία τοῦ ἀρχηγοῦ.

Ἡ ἀναδιανεμητικὴ (συγκεντρωτικὴ) ἀνταπόδοση καταρρέει λόγω τῆς ὑπέρμετρης κάρπωσης τῶν ἀγαθῶν, εἴτε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἀναδιανομέα (ὅπως στὴν *Ἰλιάδα*) εἴτε ἀπὸ τὴν ὁμάδα τῶν εὐγενῶν (ὅπως στὴν *Ὀδύσσεια*). Στὴν *Ἰλιάδα*, ἡ διανομὴ ἀφορᾶ τὰ λάφυρα, ἐνῶ στὴν *Ὀδύσσεια* τὸ φαγητὸ καὶ τὸ κρασὶ στὸ πλαίσιο ἑνὸς γεύματος (τῶν μνηστήρων) ποὺ μετασχηματίζεται σὲ διανομὴ λαφύρων. Στὴ μία ὅσο καὶ στὴν ἄλλη περίπτωση εἶναι σαφέστατη ἡ ἀντίθεση μὲ τὴν εἰρηνική, εὔτακτη *κοινωνίαν* ποὺ ἐκδηλώνεται στὶς ἀναδιανεμητικὲς διαδικασίες τῆς ζωοθυσίας, ἡ ὁποία περιγράφεται στοργικὰ ἀπὸ τὸν ποιητὴ καὶ γεμίζει μὲ εὐχαρίστηση τοὺς θεούς.[109]

Σὲ γενικὲς γραμμές, ἡ παραδοσιακὴ τελετουργία ἐξασφαλίζει σταθερότητα δημιουργώντας συναινετικὲς προσδοκίες γιὰ τὸ πότε, πὼς καὶ ἀπό ποιὸν θὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ τελετουργία. Μπορεῖ νὰ ἐκπροσωπεῖ τὸν ἔλεγχο, τὴν προβλεψιμότητα καὶ τὴ συνοχὴ σὲ ἕναν κόσμο ποὺ κατὰ τὰ ἄλλα εἶναι ἀνεξέλεγκτος, ἀπρόβλεπτος καὶ γεμάτος συγκρούσεις. Συνεπῶς, ἡ τελετουργία ἔχει γιὰ τὴν κοινωνία ζωτικὴ σημασία, ἡ ὁποία ἐκφράζεται στὴν πεποίθηση ὅτι οἱ θεοὶ ἀπαιτοῦν ἀνελέητα τὴν τέλεσή της. Στὴν περίπτωση τῆς ζωοθυσίας,

---

[105] Ἡρόδ.6.126-130· Seaford 1994α, 53-56 [ἑλλ. ἔκδ.: 102-107].

[106] *νήποινον*: α 160· β 142 κτλ.

[107] *Ἰλ*. Β 402· Η 314· Ι 69-70· *Ὀδ*. γ 42, 445· ξ 249-251· ο 506- 507.

[108] Πβ. *Ὀδ*. ξ 249-271: ὁ ἀρχηγὸς μίας ἐπιδρομῆς προσφέρει πρῶτα ἀπ' ὅλα θυσιαστήριο γεῦμα στοὺς συντρόφους του, οἱ ὁποῖοι κατόπιν ρίχνονται στὸ πλιάτσικο μὲ τέτοιο ζῆλο ὥστε παρακοῦνε τὸν ἀρχηγό τους καὶ τιμωροῦνται.

[109] Ὁ ἀριθμὸς ἕκατο ὑπονοεῖται στὴ λέξη ἑκατόμβη· γιὰ τὸν ἀριθμὸ δώδεκα πβ. *Ἰλ*. Ζ 93· Οἴ. ν 182· ἐννιά: *Ἰλ*. Ζ 174· *Ὀδ*. γ 8· ἕνα: *Ἰλ*. Β 402· κτλ.· Laum 1924, 18.

τουλάχιστον ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὶς ὁμηρικὲς περιγραφές της, τὸ καταληκτικὸ σημεῖο καὶ (κατὰ τὰ φαινόμενα) ὁ κύριος σκοπὸς τῆς τελετουργίας εἶναι νὰ διανεμηθεῖ ἐξίσου καὶ νὰ καταναλωθεῖ συλλογικὰ τὸ κρέας. Ἡ δύναμη ποὺ ἔχει ἡ ἀρχή τῆς ἰσότιμης θυσιαστήριας διανομῆς εἶναι, ὅπως θὰ δοῦμε στὸ 3Α, ἐμφανὴς στὴν ἐπίδραση τὴν ὁποία ἀσκεῖ (ὡς πρότυπο) σὲ ἄλλες μορφὲς συλλογικῆς διανομῆς, ἀκόμη καὶ στὴν ἔννοια τῆς *μοίρας*. Ἡ ζωοθυσία περισσότερο ἀπὸ ἄλλες τελετουργίες, τέμνεται μὲ τὴν *οἰκονομία*. Ὅπως σὲ μερικὲς ὁμηρικὲς περιγραφὲς τῆς ζωοθυσίας, ἕνα ἄτομο ἀναλαμβάνει ἡγετικὸ ρόλο ἢ ἀπολαμβάνει ἰδιαίτερο μερίδιο, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν διαταράσσει τὴν ἀρχὴ τῆς συλλογικῆς διανομῆς. Στὸν Ὅμηρο, οἱ ἐντάσεις ἀνάμεσα στὴν ἀτομικὴ ἰδιοποίηση καὶ τὴ συλλογικὴ διανομὴ προκύπτουν ὄχι στὸ πλαίσιο τῆς ζωοθυσίας, ἀλλὰ στὴν ἀφήγηση ὡς σύνολο — τόσο στὸ πλαίσιό τῆς διανομῆς τῶν λαφύρων ὅσο καὶ ἀνάμεσα στὴ διανομὴ τῶν λαφύρων καὶ τὴ θυσιαστήρια διανομή. Τοῦτο συμβαίνει ἐπειδὴ κατὰ τὴ διανομὴ τῶν λαφύρων, ἐντελῶς ἀντίθετα μὲ ὅ,τι ἰσχύει στὴ θυσιαστήρια διανομή, ὁ ἡρωικὸς ἀτομικισμὸς ποὺ εἶναι τόσο οὐσιῶδες συστατικό του ὁμηρικοῦ ἤθους διαταράσσει ἢ περιθωριοποιεῖ τὴν ἀρχὴ της ἴσης διανομῆς.

Τὴν ἀντίθεση αὐτὴ μποροῦμε νὰ τὴ διερευνήσουμε ἀκόμη βαθύτερα. Ἡ διαδικασία τῆς θυσιαστήριας τελετουργίας, ὅπως καὶ τῆς τελετουργίας γενικὰ εἶναι καθορισμένη. Γιὰ παράδειγμα, πραγματοποιεῖται σὲ τακτὰ χρονικὰ διαστήματα (π.χ. κατ' ἔτος), ἢ ὡς προβλεπόμενη συνοδεία ὁρισμένων πράξεων πολέμου, τοῦ ἐξαγνισμοῦ, τοῦ γάμου κτλ.). Ἡ παράδοση (καὶ ἀργότερα, σὲ πολλὲς περιπτώσεις, οἱ καταγεγραμμένοι κανόνες) ὁρίζει ποιὸς ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ ἀναλάβει ἡγετικὸ ρόλο ἢ νὰ λάβει ἴσο ἢ ἰδιαίτερο μερίδιο, καθὼς καὶ πόσα καὶ τί εἴδους πρέπει νὰ εἶναι τὰ σφάγια. Στὸν Ὅμηρο, ὁ ἀριθμὸς τῶν σφαγίων (ὅταν προσδιορίζεται) εἶναι ἑκατό, δώδεκα, ἐννιὰ ἢ ἕνα.[110]

Ἡ διανομὴ τῶν λαφύρων, ἀντιθέτως, οὔτε τελεῖται τακτικὰ οὔτε μπορεῖ νὰ προβλεφθεῖ, ἀφοῦ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἐπιτυχία ἀνεξέλεγκτων πράξεων βίας. Στὸν Ὅμηρο, ὅπως εἴδαμε, ὑπάρχει ἀβεβαιότητα καὶ ἀμφισημία γύρω ἀπὸ τὸ ποιὸς ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ ἀναλάβει ἡγετικὸ ρόλο ἢ νὰ λάβει ἴσο μερίδιο. Ἀπὸ ὅλες τὶς πράξεις ποὺ περιγράφονται στὴν ὁμηρικὴ ποίηση, ἡ ζωοθυσία ἔχει ἴσως τὸν πιὸ ἔντονα λογοτυπικο χαρακτήρα (μαζὶ μὲ τὶς σκηνὲς ἐξοπλισμοῦ τοῦ πολεμιστῆ): στὶς περιγραφὲς ζωοθυσιῶν ἐπαναλαμβάνονται ὁλόκληρες σειρὲς ἀπὸ πανομοιότυπους στίχους. Ἡ διανομὴ τῶν λαφύρων ὅμως δὲν ἔχει τελετουργικὰ χαρακτήρα, δὲν περιγράφεται ἐκτενῶς καὶ δὲν περιγράφεται μὲ λογοτύπους· καὶ ἔχει σημασία ὅτι ἡ μοναδικὴ ἐξαίρεση σὲ αὐτὸν τὸν κανόνα —δηλαδὴ ἡ ἐπανάληψη, σὲ τρία διαφορετικὰ χωρία, τῆς ἴδιας λογοτυπικῆς φράσης «γιὰ νὰ μὴ μείνει κανεὶς χωρὶς ἴσο μερίδιο»[111] — ἀναφέρεται στὴ διατήρηση τῆς ἀρχῆς

[110] 111 *Ἰλ.* Λ 705· *Ὀδ.* ι 42 καὶ 549.

[111] Τὰ σφάγια συχνὰ προσδιορίζονται μὲ τὸν ὅρο *τελήεις* ἢ τέλειος (δηλαδὴ «ἐνήλικας»: Rosivach 1994, 151): Ἰλ. Α 66· Ω 34· κτλ. Στὴν Ἀθήνα τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., τὰ ποσὰ ποὺ προβλέπονται (σὲ ἐπιγραφὲς) γιὰ τὴν ἀγορὰ αἰγοπροβάτων καὶ χοιριδίων ἐμφανίζουν, σὲ μεγάλη

τῆς καθολικῆς, ἴσης διανομῆς, μιᾶς ἀρχῆς στὴν ὁποία σαφῶς ἀντίκειται ἡ διανομὴ ποὺ ἀποτελεῖτο ἐπίκεντρό της Ἰλιάδας. Ἡ ποσότητα καὶ τὸ εἶδος τῶν ἀντικειμένων ποὺ διανέμονται ὡς λάφυρα εἶναι, καὶ πάλι ἀντιθέτως πρὸς τὴ θυσία, στοιχεῖα ἀπρόβλεπτα καὶ ἀνεξέλεγκτα, καθὼς ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ τί ἔχει λαφυραγωγηθεῖ καὶ τί εἶναι διαθέσιμο πρὸς διανομή. Ἐπιπλέον, τὰ προϊόντα της ληλασίας μπορεῖ νὰ ἔχουν πολὺ μεγαλύτερη, καὶ ποικίλη, ἀξία ἀπ' ὅ,τι τὰ ζῶα: ἡ πανοπλία τοῦ Γλαύκου ἀξίζει ἑκατὸ βόδια (*Ιλ.* Ζ 236), τὸ ἴδιο προφανῶς καὶ ὁ σιδώνιος κρατήρας ποὺ δίνεται ὡς ἀντίτιμο γιὰ τὸν Λυκάονα (2Δ), ἐνῶ μία γυναίκα ποὺ «γνωρίζει νὰ κάνει πολλὲς ἐργασίες» ἀξίζει τέσσερα βόδια (*Ιλ.* Ψ 705), καὶ ἕνας λέβητας ἕνα βόδι (*Ιλ.* Ψ 885).[112]

Ἐπιπλέον, ἐνῶ ἡ θυσία εἶναι κατ' οὐσίαν ὁμαδικὴ πράξη, καὶ σὲ μεγάλη κλίμακα ἀποτελεῖ ἀναπόφευκτα δημόσιο, περίβλεπτο γεγονός, ἡ διανομὴ τῶν λαφύρων μπορεῖ νὰ διαρθρωθεῖ ὡς σειρὰ μεμονωμένων συναλλαγῶν ἀνάμεσα στὸν ἡγέτη καί σὲ ὅλους τους ἀκολούθους του ἢ σὲ μερικοὺς ἀπὸ αὐτούς,[113] καὶ παραμένει, ἑπομένως, σχετικὰ ἀόρατη. Στὴν περίπτωση τῆς ζωοθυσίας ἐξακολουθεῖ νὰ ὑφίσταται ἡ ἀρχαία ἀνάγκη τῆς συλλογικῆς συμμετοχῆς στὴ θανάτωση καὶ στὴ βρώση τοῦ ζώου.[114] Ἐπιπλέον, τὰ σφάγια, καὶ ἡ θανάτωσή τους, δὲν εἶναι εὔκολο νὰ μείνουν κρυμμένα. Ἀντιθέτως, οἱ θησαυροὶ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀντικείμενα ἀνθεκτικά, φορητά, μὲ πολὺ μεγάλη ἀξία σὲ σχέση μὲ τὸ μέγεθός τους καὶ ἀποκρύψιμα. Οἱ σύντροφοι τοῦ Ὀδυσσέα νομίζουν ὅτι ἔχει καὶ ἄσημι κρυμμένο στὸν ἀσκό του. Οἱ θησαυροὶ φυλάσσονται στὸ σπίτι, μακριὰ ἀπὸ τὰ μάτια τῶν πολλῶν,[115] καὶ ἐμφανίζονται μόνο (ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον) προκειμένου νὰ δημιουργήσουν, ὡς δῶρα, μία σειρὰ ἀπὸ διμερεῖς σχέσεις. Συχνά, στὴν περίπτωση τῶν θησαυρῶν ποὺ προσφέρονται ὡς δῶρα ἢ ὡς βραβεῖα, τονίζεται ὁ ἀτομικὸς χαρακτήρας τους ἢ ἀκόμη καὶ ἡ μοναδικότητά τους, μὲ τὸ νὰ παρουσιάζεται ἡ ἀτομικὴ ἱστορία τους ἢ νὰ ὑπογραμμίζεται ἡ ἔξοχη ποιότητά τους. Ὁ ἀσημένιος κρατήρας, γιὰ παράδειγμα, ποὺ ἔφτιαξαν σιδώνιοι τεχνίτες καὶ ποὺ προσφέρεται ὡς δῶρο στὸν Θόαντα καὶ ἔπειτα στὸν Πάτροκλο ὡς ἀντίτιμο γιὰ τὸν Λυκάονα καὶ κατόπιν ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα ὡς βραβεῖο τῶν ἐπικήδειων ἀγώνων, λέγεται ὅτι εἶναι ὁ πιὸ ὡραῖος σὲ ὁλόκληρο τὸν κόσμο (*Ιλ.* Ψ 741-748). Ἕνας ἄλλος κρατήρας, ἀπὸ χρυσάφι καὶ ἀσήμι, ποὺ προσφέρει ὁ βασιλιᾶς τῆς Σιδώνας στὸν Μενέλαο καὶ ἐκεῖνος μὲ τὴ σειρά του στὸν Τηλεμαχο, εἶναι ἔργο τοῦ

περίοδο χρόνου, ἀξιοσημείωτη σταθερότητα, ἀλλὰ γιὰ τὰ βοοειδῆ παρατηρεῖται πολὺ μεγαλύτερη διακύμανση — μεταξὺ σαράντα καὶ ἑκατὸ δραχμῶν: Rosivach 1994, 95-96, 101-102.

[112] Πράγματι, αὐτὴ εἶναι ἡ ἐντύπωση ποὺ ἀποκομίζει κανεὶς ἀπὸ τοὺς στ. 332-333 τοῦ Ι τῆς Ἰλιάδας: «κι ἐκεῖνος (δηλ. ὁ Ἀγαμέμνων) μένοντας πίσω, κοντὰ στὰ πλοῖα, μοίραζε λίγα ἀπὸ ὅσα ἔπαιρνε, ἀλλὰ κρατοῦσε πολλά».

[113] Burkert 1983.

[114] Παρόλο ποὺ πολλοὶ μπορεῖ νὰ τοὺς ἐπιθυμοῦν, ὅπως λέγεται γιὰ τὸ ἐλεφάντινο *παρήϊον* (διακοσμητικὸ ἐξάρτημα γιὰ τὶς παρειὲς τοῦ ἵππου), τὸ ὁποῖο βρίσκεται (κεῖται) στὸ ἐσώτερο διαμέρισμα (*θάλαμον*) κάποιου βασιλιά: *Ἰλ.* Δ 143-144.

[115] *Ὀδ.* δ 615-619 = ο 115-119.

ἴδιου του Ἡφαίστου.[116] Στὰ δῶρα ποὺ προσφέρει ὁ Πρίαμος στὸν Ἀχιλλέα ὡς λύτρα γιὰ τὸ σῶμα τοῦ Ἕκτορα ἀνήκει καὶ «ἕνα πανέμορφο κύπελλο [*δέπας περικαλές*] ποὺ τοῦ τὸ εἶχαν δώσει κάποιοι Θρακιῶτες, ὅταν τοὺς εἶχε ἐπισκεφθεῖ ὡς ἀπεσταλμένος — σπουδαῖο ἀπόκτημα [*μέγα κτέρας*]» (*Ιλ.* Ο 233-235). Ἀκόμη καὶ οἱ ἑπτὰ γυναῖκες, τεχνίτριες ποὺ αἰχμαλωτίστηκαν στὴ Λέσβο, τὶς ὁποῖες προσφέρει (μαζὶ μὲ πολλὰ ἄλλα δῶρα) ὁ Ἀγαμέμνων στὸν Ἀχιλλέα, λέγεται ὅτι ξεπερνοῦν ὅλες τὶς γυναῖκες σὲ ὀμορφιὰ (*Ιλ*. Ι 128-130). Καὶ οὕτω καθεξῆς.

Συμπερασματικά, ἡ διανομὴ τῶν λαφύρων στὸν Ὅμηρο γίνεται χωρὶς σύστημα, δὲν ἔχει τελετουργικὸ χαρακτήρα, εἶναι δυνάμει ἀόρατη, καὶ οἱ κανονισμοὶ ποὺ τὴ διέπουν εἶναι ἀμφίσημοι· καὶ τὰ διανεμόμενα λάφυρα εἶναι συνήθως θησαυροί, ποὺ ἡ ἀξία τους μπορεῖ νὰ ποικίλλει ἐξαιρετικά, ἡ ποσότητά τους εἶναι ἀπρόβλεπτη, χρησιμοποιοῦνται ὡς ἐνσάρκωση διαπροσωπικῶν σχέσεων καὶ ἔχουν ἄκρως ἀτομικὸ χαρακτήρα. Ἀντιθέτως, ἡ θυσιαστήρια διανομὴ στὸν Ὅμηρο εἶναι δημόσια, περίβλεπτη τελετουργία,[117] μὲ διαδικασίες ποὺ ρυθμίζονται καὶ ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὴν παράδοση, ὅπου κανεὶς δὲν μένει χωρὶς ἴσο μερίδιο. Τὸ κρέας καταναλώνεται ἐπιτόπου. Ὁ ἀριθμὸς τῶν σφαγίων εἶναι καθορισμένος — συνήθως ἑκατό, δώδεκα, ἐννέα ἢ ἕνα. Ἐπιπλέον, μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι τὰ ζῶα, ποὺ ποτὲ δὲν διακρίνονται τὸ ἕνα ἀπὸ τὸ ἄλλο, πρέπει νὰ εἶναι ἀρεστὰ στὸν θεὸ καὶ ἑπομένως νὰ ἀνταποκρίνονται σὲ κάποιες ἐλάχιστες προδιαγραφές. Προφανῶς, ὑπάρχει ἐδῶ τυποποίηση τόσο ὡς πρὸς τὴν ποσότητα ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν ποιότητα.

[116] Ἀκόμη καὶ πολὺ ἀργότερα, στὴν Ἀθήνα τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., οἱ ἰδιωτικὲς θυσίες ἔχουν, κατὰ κανόνα, καὶ μιὰ δημόσια διάσταση: Rosivach 1994, 9-10.

[117] Ἀκόμη καί πολύ ἀργότερα, στὴν Ἀθήνα τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., οἱ ἰδιωτικὲς θυσίες ἔχουν, κατὰ κανόνα, καὶ μιὰ δημόσια διάσταση: Rosivach 1994, 9-10.

ΘΥΣΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΝΟΜΗ

Α' Η ΟΜΗΡΙΚΗ ΘΥΣΙΑ: ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΕΧΕΙΑ

Ἡ ὁμηρικὴ ἰδεολογία, ὅσο καὶ ἂν θέτει στὸ περιθώριο τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐμπορίου καὶ τοῦ ἐκχρηματισμοῦ (2ΒΓ), καταγράφει ὡστόσο τὴ μοιραία ἀστάθεια τῆς παλιᾶς συγκεντρωτικῆς ἀνταπόδοσης (2Δ) καὶ σέβεται τὴν παράδοση τῆς συλλογικῆς[118] διανομῆς ποὺ ἐνσαρκώνεται στὴ ζωοθυσία (2Ε). Κατὰ τὴν ἱστορικὴ μετάβαση ποὺ ἀπηχεῖται, διαθλασμένη, στὰ ὁμηρικὰ ἔπη, θὰ κυριαρχήσει τελικὰ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ πρότυπό της θυσιαστήριας διανομῆς — μόνο ποὺ δὲν θὰ περιορίζεται πιά, ὅπως στὸν Ὅμηρο, στὴ διανομὴ τοῦ κρέατος ἀλλὰ θὰ ἐνσωματώνει (ὅπως θὰ δοῦμε στὸ παρὸν κεφάλαιο) τὰ πολυτιμότερα καὶ ἀνθεκτικότερα ἐκεῖνα ἀγαθὰ ποὺ, στὴν ὁμηρικὴ ποίηση, ἀνήκουν σὲ μιὰ διακριτὴ σφαίρα ἀνταλλαγῆς καὶ διανομῆς.

Ἀπὸ ποῦ προκύπτει ἡ δύναμη αὐτοῦ τοῦ θυσιαστήριου προτύπου; Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι, ἀπὸ τὶς ἀπαρχὲς τοῦ homo sapiens, εἶχε κορυφαία οἰκονομικὴ σημασία ἡ πράξη τῆς θανάτωσης τοῦ ζώου, ἀρχικὰ στὸ κυνήγι καὶ ἀργότερα, σχετικὰ πρόσφατα, στὴ θυσία ἐξημερωμένων ζώων. Γιὰ νὰ ἐπιβιώσει ἡ ὁμάδα, θὰ πρέπει ὄχι μόνο νὰ εἶναι σὲ θέση ἰσχύος ἀπέναντι στὸ ζῶο, ἀλλὰ καὶ νὰ διαθέτει ἕναν συμφωνημένο τρόπο γιὰ τὴ διανομὴ τοῦ κρέατος. Ἐντούτοις, ἡ πράξη τῆς θανάτωσης καὶ τῆς βρώσης εἶναι, αὐτὴ καθεαυτήν, ἐφήμερη. Ἐνδέχεται, παρὰ τὴ συναισθηματικὴ φόρτιση τῆς δραματικῆς θανάτωσης καὶ τῆς συλλογικῆς συμμετοχῆς στὸ γεῦμα, νὰ μὴν ἀφήσει ὑλικὰ ἴχνη. Ἔτσι, προκύπτει μία ζωτικὴ ἀνάγκη γιὰ ἐξασφάλιση συνέχειας, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ μὲ τρεῖς τρόπους: (α) μὲ τὴ συνεχιζόμενη ὕπαρξη *τοῦ θεοῦ*, ὁ ὁποῖος ἐξακολουθεῖ νὰ ἀπαιτεῖ τὴν ἴδια μορφὴ θυσίας σὲ τακτὰ διαστήματα ἢ σὲ συγκεκριμένες περιστάσεις· (β) στὴν ὑποκειμενικὴ συνέχιση τῆς ἐπιμονῆς τῶν ἀνθρώπων γιὰ πανομοιότυπη θανάτωση καὶ διανομὴ τοῦ θύματος στὸ μέλλον (γ) στὴ συνεχὴ ὕπαρξη ἑνὸς καθιερωμένου ἀντικειμένου ἢ τόπου (βωμοῦ, ἱεροῦ, ναοῦ)· ἕνα πρῶτο βῆμα πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ διατήρηση τῶν ἀνθεκτικότερων τμημάτων τοῦ ζώου ἢ τῶν ἐργαλείων τῆς θυσίας.

---

[118] Τόσο ἡ διανομὴ τῶν λαφύρων ὅσο καὶ ἡ ζωοθυσία καταλήγουν, ἐν γένει, νὰ ἐλέγχονται ἀπὸ τὸν ἡγέτη (βλ. παρακάτω). Ἐνῶ ὅμως ἡ διανομὴ τῶν λαφύρων ἐξελίσσεται, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον σὲ διαπροσωπικὴ ἀνταλλαγὴ δώρων (μὲ πρωτοβουλία τοῦ ἡγέτη), ἡ ζωοθυσία διατηρεῖ τὸν χαρακτήρα τῆς διανομῆς στὰ μέλη μιᾶς ὁμάδας: μόνο στὸν θεὸ προσφέρεται τὸ σφάγιο ὡς διαπροσωπικὸ δῶρο — ἡ ζωοθυσία ἀποκαλεῖται ρητὰ δῶρο πρὸς τὸν θεὸ στὴν *Ἰλ.* Ω 68-70· βλ. καὶ Δ 48-49, Τ 298-299, Χ 170-172· *Ὀδ.* α 66-67· ὅπως δείχνουν αὐτὰ τὰ χωρία, ὑπῆρχε ἡ ἀντίληψη πὼς οἱ θεοὶ θὰ ἀνταπέδιδαν τὸ δῶρο. Μάλιστα, στὸν Ὅμηρο, τόσο οἱ θησαυροὶ ὅσο καὶ τὰ σφάγια δὲν διανέμονται ἁπλῶς, ἀλλὰ καὶ λειτουργοῦν ὡς δῶρα πρὸς *συγκεκριμένα ἄτομα*· ἐνῶ ὅμως οἱ θησαυροὶ εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ δῶρο μεταξὺ ἀνθρώπων, τὸ χαρακτηριτικὸ δῶρο πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναι ἡ ζωοθυσία.

Σὲ ποιὸν βαθμὸ βρίσκουμε τὶς πιὸ πάνω μορφὲς συνέχειας στὸν Ὅμηρο καὶ στὴν πρώιμη ἀρχαιοελληνικὴ θρησκεία ἐν γένει; Ἡ ὑποκατηγορία (α) δὲν ἀποτελεῖ ἰδιαίτερα περίπλοκη περίπτωση: ἡ ζωοθυσία τελεῖται «πρὸς» ἢ «γιὰ» τοὺς θεοὺς (σὲ δοτικὴ πτώση), οἱ ὁποῖοι ἀγάλλονται μὲ αὐτὴ.[119] Ἐντούτοις, στὶς ὁμηρικὲς περιγραφὲς θυσιῶν, οἱ θεοὶ ἔχουν περιθωριακὴ θέση, γιατί δὲν εἶναι παρόντες στὸ γεῦμα καὶ ἐν πάση περιπτώσει τρέφονται μὲ νέκταρ καὶ ἀμβροσία, ὄχι μὲ κρέας. Γιὰ τὶς ὑποκατηγορίες (β) καὶ (γ) ἀπαιτεῖται ἐκτενέστερη πραγμάτευση.

(β) Ἡ στερεότυπη περιγραφὴ τῆς θυσίας στὸν Ὅμηρο (2Ε) ἀποτελεῖ ἔκφανση τοῦ ὑποκειμενικοῦ στοιχείου τῆς συνέχειας, δηλαδὴ τῆς ἐπιμονῆς γιὰ τὴ διατήρηση τοῦ ἴδιου θυσιαστήριου τυπικοῦ. Ἡ δύναμη ποὺ ἔχει αὐτὸ τὸ ὑποκειμενικὸ στοιχεῖο ἐκδηλώνεται σὲ πλειάδα περιπτώσεων. Ἔχει ὑποστηριχθεῖ μὲ ποικίλους τρόπους ὅτι ἡ ἔννοια τῆς θυσιαστήριας διανομῆς ἄσκησε ἀξιοσημείωτη ἐπίδραση σὲ μιὰ σειρὰ ἀπὸ ἀρχαιοελληνικὲς λέξεις, ἀντιλήψεις καὶ θεσμούς. Οἱ ἀπαρχὲς του πολιτισμοῦ συνδέονται μὲ τὴν εὔτακτη διανομὴ τῆς τροφῆς.[120] Ἡ ἀλληλεγγύη καὶ ἡ συγκρότηση τῆς πόλης-κράτους ἐκφράζονται στὶς ζωοθυσίες της,[121] στὶς ὁποῖες ἡ ἀρχὴ τῆς ἴσης διανομῆς (τὴν ὁποία βρίσκουμε στὸν Ὅμηρο, βλ. 2Ε) διατηρεῖ τὴν ἰσχύ της.[122] Πλήρη πολιτικὰ δικαιώματα φαίνεται πὼς εἶχαν ὅσοι δικαιοῦνταν νὰ πάρουν μέρος στὸ θυσιαστήριο γεῦμα.[123] Ἀκόμη καὶ γιὰ τὴ διάρθρωση τοῦ ἀστικοῦ χώρου μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἡ ὁρολογία τῆς διανομῆς τοῦ σφαγίου.[124] Πιὸ συγκεκριμένα, ἡ λέξη νόμος, ποὺ σημαίνει «νόμος» ἢ «σύμβαση», παράγεται ἀπὸ τὸ ρῆμα *νέμω* διανέμω»· ἑπομένως, φαίνεται ὅτι ἀρχικὰ σήμαινε τὴ διανομή,[125] καὶ κατόπιν τὴν ἀρχὴ ποὺ διέπει τὴ διανομή. Στὸν Ὅμηρο δὲν ἀπαντᾶ ἡ λέξη *νόμος*, ἀπαντᾶ ὅμως τὸ *νέμω* (καὶ τὸ σύνθετο *ἐπινέμω*), τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται σχεδὸν πάντότε (ὅταν εἶναι στὴν ἐνεργητικὴ φωνὴ καὶ σημαίνει «διανέμω») στὴ διανομὴ φαγητοῦ ἢ ποτοῦ.[126] Ἡ λέξη νόμος ἀπαντᾶ γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ἡσίοδο καὶ ἀπὸ τὶς ὀκτὼ ἐμφανίσεις της ἐκεῖ οἱ δύο ἀναφέρονται σὲ θυσία[127] καὶ ἡ μία στὶς διατροφικὲς συνήθειες τῶν

---

[119] Γιὰ τὴ σημασία ποὺ ἔχουν στὸν Ὅμηρο οἱ ἐπανειλημμένες θυσίες πρὸς τὸν θεό, βλ. π.χ. *Ἰλ.* Α 40· Χ 170· Ω 33-34· *Ὀδ.* α 66-67.

[120] Baudy 1983, 133, ὁ ὁποῖος παραπέμπει στὸν Δικαίαρχο, ἀπ. 59 καὶ 72 Wehrli, καὶ στὸν Ἀθήναιο 12f.

[121] Π.χ. Baudy 1983,156· Burkert 1985, 58-59, 256· Detienne/Vemant 1989, 13, 153.

[122] Πλούτ. *Ἠθ*. 644AB· Δωσιάδας, FGrH 458F2· Ξενοφ. *Κύρου Παιδ*. 2.1.30· 2.2.2· Sokolowski 1955, ἀρ. 39.22-25· 1969, ἀρ. 33B15-16, 24-27· SIG^3 1044.42· Hiller von Gaertringen 1906, 123.6-7· Borecky 1963· Berthiaume 1982, 50-51, 62-64· *Εὐρ. Ἰφιγ.* Ταύρ. 953 (κρασί).

[123] Schmitt Pantel 1992· Parker 1997, 13-14.

[124] Ἀριστοτ. *Πολιτ*. 1267b22-23· βλ. περαιτέρω Svenbro 1982.

[125] Οὐσιαστικὰ αὐτοῦ τοῦ τύπου, μὲ τὸν τόνο στὸ θέμα τῆς λέξης, εἶναι συνήθως ὀνόματα ποὺ δηλώνουν ἐνέργεια (nomina actionis): π.χ. λόγος ἀπὸ τὸ λέγω, τρόπος ἀπὸ τὸ τρέπω: Laroche 1949, 175.

[126] *Ἰλ*. Ι 217, Ω 626· *Ὀδ*. η 179, θ 470, κ 357, ν 50, ξ 436, 449, ο 140, φ 253.

[127] Θεογ. 417, καθὼς καὶ ἀπ. 322 M-W, ὅπου πρόκειται γιὰ θυσία τὴν ὁποία τελεῖ ἡ πόλις. Πβ. καὶ Θέογν. 54-56· Baudy 1983, 158-159.

ζώων.[128] Εἶναι λοιπὸν λογικὸ νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ νόμου, στὸν ὁποῖο κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο ἀποδίδεται δεσποτικὴ ἰσχύς,[129] κατάγεται ἀπὸ τὴν πρακτική της διανομῆς τοῦ *κρέατος*, πρακτικὴ εὐρέως διαδεδομένη καὶ μὲ θεμελιώδη οἰκονομικὴ σημασία.[130] Ἄλλες ἐτυμολογικὰ συγγενεῖς λέξεις γιὰ τὶς ὁποῖες εἰκάζεται θυσιαστήρια καταγωγὴ εἶναι ἡ *νέμεσις* (ἐκδίκηση, τιμωρία),[131] ἡ *ἰσονομία* (ἴσα πολιτικὰ δικαιώματα),[132] ἀκόμη καὶ τὸ *νομίζω* (ἀναγνωρίζω, θεωρῶ).[133]

Ὑπάρχουν στὸν Ὅμηρο τρεῖς μόνο περιπτώσεις στὶς ὁποῖες τὸ *νέμω* (μὲ τὴ σημασία «διανέμω») δὲν ἀναφέρεται στὴ διανομὴ φαγητοῦ ἢ ποτοῦ· αὐτὲς εἶναι: *Ὀδ*. ξ 210 (κληρονομιά), *Ἰλ*. Γ 274 (οἱ τρίχες τοῦ σφαγίου τῆς θυσίας) καὶ *Ὀδ*. ζ 188, ὅπου λέγεται ὅτι ὁ Δίας μοιράζει τὴν εὐδαιμονία [*νέμει ὄλβον*] στοὺς θνητούς. Στὴν τελευταία περίπτωση, οἱ διακυμάνσεις τῆς εὐδαιμονίας τῶν ἀνθρώπων παρουσιάζονται ὡς ἔργο ἑνὸς καὶ μόνου διανομέα, ὁ ὁποῖος ἀνάγεται σὲ συμπαντικὴ δύναμη. Τὸ δικαίωμα τῆς διανομῆς τῶν λαφύρων φαίνεται πὼς ἀνήκει κατ' ὄνομα στὸν λαό, πράγματι ὅμως στὸν ἀρχηγό του (2[E]). Παρόμοιος δυϊσμὸς παρατηρεῖται καὶ στὴ διανομὴ τῆς τροφῆς. Σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις, τὴν τροφὴ τὴ διανέμει ἡ ὁμάδα ὡς σύνολο.[134] Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὑπάρχουν εὔπορα ἄτομα ποὺ παραθέτουν γεύματα.[135] Ἐξάλλου, φαγητὸ καὶ ποτὸ μοιράζει συχνὰ ὁ οἰκοδεσπότης ἢ οἱ ἀκόλουθοί του.[136] Σὲ τέτοιες περιπτώσεις, τὸ ρῆμα ποὺ χρησιμοποιεῖται εἶναι κατὰ κανόνα τὸ *νέμω* (ἢ *ἐπινέμω*)· ἀντίθετα, ὅταν τὴ διανομὴ —τῆς τροφῆς, τῶν λαφύρων, τῆς γῆς, τῆς κληρονομιᾶς— πραγματοποιεῖ ἡ ὁμάδα, τὸ ρῆμα ποὺ χρησιμοποιεῖται εἶναι κατὰ κανόνα τὸ *δαίομαι* (ἢ τὸ ἐτυμολογικὰ συγγενὲς *δατέομαι*). Τοῦτο τὸ ὑποδεικνύει ὁ Μπορέτσκυ (Borecky 1963) στὸ πλαίσιο μίας λεπτῆς ἐπιχειρηματολογίας, μὲ τὴν ὁποία ὑποστηρίζει ὅτι ἀνάμεσα στὸν Ὅμηρο καὶ στὴν κλασικὴ περίοδο σημειώνεται ἀλλαγὴ στὸ λεξιλόγιο τῆς διανομῆς καὶ τῆς ἰσότητας καὶ ὅτι οἱ πρωταρχὲς τῆς ἀλλαγῆς παρατηροῦνται ἤδη στὸν Ὅμηρο. Σύμφωνα μὲ τὸν Μπορέτσκυ, τὸ *νέμω* ἀνήκει στὸ μεταγενέστερο στρῶμα, στὸ ὁποῖο ἰδιοποιεῖται τὴ διανομὴ ἕνα ἰσχυρὸ ἄτομο,

---

[128] *Ἔργ*. 276-278. Τὰ ὑπόλοιπα πέντε ἡσιόδεια χωρία ὅπου ἀπαντᾶ ἡ λέξη εἶναι: *Θεογ*. 66, 74 (μὲ διόρθωση τοῦ κειμένου), 307 (*ἄνομον*)· *Ἔργ*. 388· ἀπ. 280. 14.

[129] Πίνδ. ἀπ. 169.1 Race· Ἡρόδ.7.104· Πλάτ. *Πρωτ*. 337d. *Νόμ*. 715d.

[130] Baudy 1983, 157-161. Πβ. Πλούτ. *Ἠθ*. 644C.

[131] Baudy 1983,159. Γιὰ τὶς λέξεις *νέμεσις* καὶ *νέμω*, βλ. *RE* λ. Nemesis 2338.

[132] Baudy 1983, 159· Svenbro 1982, 955· πβ. καὶ *ἰσομοιρία*, «*ἴσες μερίδες*» (βλ. καὶ παρακάτω σχετικὰ μὲ τὴ (*μοῖραν*). Τὴν ἴδια ἰδέα τὴ βρίσκουμε καὶ στὶς ἰατρικὲς θεωρίες (Borecky 1963, 56· Svenbro 1982, 955), καθὼς καὶ στὴν κοσμολογία (Borecky 1963, 56· πβ. Baudy 1983,152).

[133] Baury 1983, 159. Τὸ ρῆμα σχετίζεται μὲ τὴ θρησκευτικὴ σφαίρα (*θεοὺς νομίζειν*, βλ. ΙΑ) καὶ φαίνεται πὼς ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὰ συμφραζόμενα τῆς βρώσης ἑνὸς ζώου: *Ἀλκαῖος* ἀπ. 71 L-P.

[134] Π.χ. 2E σημ. 87.

[135] *Ἰλ*. Ι 70, Τ 299, Ψ 29· *Ὀδ*. γ 309· 8 3· ξ 250-251.

[136] Βλ. τὰ χωρία ποὺ παρατίθενται παραπάνω, σημ. 9.

ἐνῶ τὸ *δαίομαι* καὶ τὰ συναφή, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ λέξη *μοίρα* (ἡ ἴση[137] μερίδα ποὺ διανέμεται), ἀνήκουν σὲ προγενέστερο στρῶμα συλλογικῆς διανομῆς.

Αὐτὴ ἡ θεωρία σχετικὰ μὲ τὴν ἐξελικτικὴ πορεία ἀπὸ τὴν ὁμάδα στὸ ἰσχυρὸ ἄτομο ἔχει προκαλέσει διαφωνίες.[138] Εἶναι ὅμως σαφὲς ὅτι ἡ διανομή, ὅταν ἀνάγεται στὴ συμπαντικὴ σφαίρα, ἐμφανίζεται μὲ δύο ἀντιθετικὲς μορφές, οἱ ὁποῖες ἀντιστοιχοῦν στὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ διανομὴ ποὺ γίνεται σύμφωνα μὲ μιὰ καθιερωμένη ἀρχὴ καὶ στὴ διανομὴ ποὺ ἐλέγχεται ἀπὸ ἕνα ἰσχυρὸ ἄτομο: ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, δηλαδή, ἔχουμε τὴν ἀρχὴ του πεπρωμένου, τὴν ὁποία ὁ Δίας δὲν πρέπει νὰ παραβιάσει, ἀκόμη καὶ ἂν τὸ θέλει, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἔχουμε τὸν ἴδιο τὸν Δία ποὺ διανέμει (*νέμει*) τὴν εὐδαιμονία (βλ. παραπάνω), ἀλλὰ καὶ τοὺς ἴδιους τους θεοὺς ποὺ δίνουν *μοίρας* στοὺς θνητοὺς (*Ὀδ.* τ 592).

Στὸν Ὅμηρο, ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Δία καὶ τὸ πεπρωμένο ἔχει ὡς ἑξῆς. Ὁ Ποσειδὼν ἀγανακτεῖ μὲ τὴ δεσποτικὴ συμπεριφορὰ τοῦ Δία καὶ ἰσχυρίζεται ὅτι ὁ ἴδιος ἔχει (*Ἰλ.* Ο 209) «ἴσο μερίδιο (*ἰσόμορον*) καὶ τὸ ἴδιο μερτικὸ/πεπρωμένο (*αἶσῃ*)». Σὲ δύο περιπτώσεις ὁ Δίας θέλει νὰ σώσει ἕναν πολεμιστή, ἀλλὰ δὲν τὸ κάνει, ἐπειδὴ κάποιος ἄλλος θεὸς τοῦ λέει ὅτι τὸ πεπρωμένο (*αἶσῃ*) τοῦ πολεμιστῆ ἔχει καθοριστεῖ ἀπὸ καιρό.[139] Ἡ πρωταρχικὴ καὶ βασικὴ σημασία τῆς λέξης *αἶσῃ* (ἡ *αἶσα*), ὅπως καὶ τῆς λέξης *μοῖρα*, εἶναι «μέρος» ἢ «μερίδιο».[140] Ὁ Ποσειδῶν ἔχει λάβει τὸ ἴδιο μερίδιο μὲ τὸν Δία. Τὰ μερίδια τῶν θνητῶν μπορεῖ νὰ διαφέρουν μεταξύ τους, ἄλλα σὲ ἕνα πράγμα ἔχουν ὅλοι ἴσο μερίδιο: στὸν θάνατο.[141] Ὁ θεὸς τοῦ Κάτω Κόσμου, ὁ Πλούτων, εἶναι *Ἰσοδαίτης*, «ἐκεῖνος ποὺ μοιράζει ἴσα μερίδια».[142] Οἱ λέξεις *μοῖρα* καὶ *αἶσῃ* (*αἶσα*), θηλυκοῦ γένους καὶ οἱ δύο, δήλωναν ἀρχικὰ τὸ διανεμόμενο μερίδιο καὶ κατόπιν τὴν ἴδια τὴν ἀρχὴ τῆς διανομῆς, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ἀντίθεται στὴ θέληση τοῦ κυρίαρχου ἄρρενος, τοῦ Δία, ἢ νὰ ὑπάγεται σὲ αὐτὸν[143] καὶ μπορεῖ μάλιστα νὰ προσωποποιεῖται ὡς *Αἶσα* ἢ *Μοῖρα*.[144] Σύμφωνα μὲ τὸν Πλούταρχο, τὴν τροφὴ ἀρχικὰ τὴ μοίραζαν ἡ *Μοῖρα*

---

[137] Γιὰ τὴ σημασία «ἴσο μερίδιο» τῆς λέξης μοῖρα στὸν Ὅμηρο, βλ. Borecky 1963, κύρ. 52 σημ. 10. Γιὰ τὴν (ἀρχικὴ) σημασία «ἴσο μερίδιο» τῆς λέξης *αἶσα*, βλ. Bianchi 1953, 1-10.

[138] Ὁ Baudy 1983, 164 σημ. 137 τὴν ἀπορρίπτει, ἂν καὶ χωρὶς ἀντεπιχειρήματα.

[139] *Ἰλ.* Π 441, Χ 179.

[140] Π.χ. *Ὀδ.* ε 40· βλ. Chantraine 1968-1980, λ. *αἶσα* καὶ λ. *μοῖρα*· Dietrich 1965, 339. Τόσο ἡ λ. *αἶσα* ὅσο καὶ ἡ λ. *μοῖρα* μπορεῖ νὰ δηλώνουν τὸ μερίδιο ἀπὸ τὸ κρέας τῆς θυσίας (LSJ λ. *αἶσα* II3· γιὰ τὴ *μοῖραν*, βλ. π.χ. Ἀρ. *Εἰρ*. 1105 καὶ συχνὰ στὶς ἐπιγραφὲς — π.χ. Sokolowski 1955, ἀρ. 37.10, 50.36· 1969, 54.7, 120.5)· Leumann 1950, 281· Dietrich 1965, 12, 192. Ἄλλη μία λέξη ποὺ δηλώνει τὸ πεπρωμένο, ἡ λ. *εἱμαρμένη*, προέρχεται (ὅπως καὶ ἡ λ. *μοῖρα*) ἀπὸ τὸ ρῆμα *μείρομαι*, δηλαδὴ σημαίνει αὐτὸ ποὺ ἔχει δοθεῖ ὡς μερίδιο. Ἡ λέξη *δαίμων*, ἐπίσης, φαίνεται νὰ προέρχεται ἀπὸ τὴ θυσιαστήρια διανομή: Baudy 1983, 164-167.

[141] Ὁ Borecky 1983 ὑποστηρίζει ὅτι ἡ πρωταρχικὴ ἀρχὴ τῆς ἰσότητας ποὺ ἐκφράζεται στὴ λ. *μοῖρα* (πβ. 52 σημ. 10) «δὲν παραβιαζόταν ποτὲ ὅσον ἀφορᾶ τὴ μοίρα τοῦ θανάτου» (56).

[142] Ἡσυχ. λ. *Ἰσοδαιτης*.

[143] Ὅπως λ.χ. στὴν ἔκφραση *Διὸς αἶσα* (*Ἰλ*. Ι 608, Ρ 321 κτλ.). Πβ. *Ὀδ*. λ 292 *θεοῦ μοῖρα*, γ 269 *μοῖρα θεῶν*, καθὼς χχὶ τὸν τίτλο *Μοιραγέτης* (ἡγέτης τῆς *μοίρας*) ποὺ ἀποδίδεται στὸν Δία

[144] Π.χ. *Ἰλ*. Τ 87· *Ὀδ.* η 197. Βλ. Thomson 1961α, 327-346. Πολλοὶ ἔχουν προσπαθήσει, μάταια, νὰ ἀνακαλύψουν ποιὰ ἀπὸ τὶς ποικίλες συνδηλώσεις τῆς λ. *Μοῖρα* (ἢ *Μοῖραι* ἢ *μοῖρα*) —θάνατος,

καὶ ἡ *Λάχεσις* μὲ βάση τὴν ἀρχὴ τῆς ἰσότητας (*Ἠθ*. 644Α). Ὁ Μπάουντυ[145] ὑποστηρίζει ὅτι οἱ ἔννοιες τῆς *μοίρας* καὶ τῆς *αἴσης* γεννήθηκαν ἀκριβῶς στὰ συμφραζόμενα τῆς διανομῆς τοῦ κρέατος, ἀπὸ ὅπου ἐπεκτάθηκαν στὴ διανομὴ καὶ ἄλλων πραγμάτων — πρωτίστως τῆς τροφῆς καὶ τῆς γῆς. Τοῦτο δὲν εἶναι καθόλου βέβαιο, ἀλλὰ (ἂν σκεφτεῖ κανεὶς πόσο πανάρχαιος θεσμὸς εἶναι ἡ ρύθμιση τοῦ συλλογικοῦ γεύματος δὲν εἶναι ἀπίθανο.[146]

Ἡ δύναμη τῆς ὑποκειμενικῆς συνέχειας (β) τῆς ἀρχαιοελληνικῆς ζωοθυσίας ἐκδηλώνεται, λοιπόν, μὲ ποικίλους τρόπους: μὲ τὴν κορυφαία σημασία ποὺ ἔχει ἡ ζωοθυσία στὴν πόλη-κράτος, μὲ σημαντικὲς ἐννοιες ὅπως ὁ νόμος καὶ ἡ

γέννηση, γονιμότητα κτλ.— ἀνταποκρίνεται στὴν πρωταρχικὴ ἢ βασικὴ σημασία. Στὸν βαθμὸ ποὺ μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀνακαλύψει κάτι τέτοιο, ἡ σημασία αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸ «μερίδιο»: αὐτὸ ὑποδεικνύει ἡ ἐτυμολογία (π.χ. Chantraine 1968-1980 λ. *μοῖρα*), ἄλλα καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ λ. *μοῖρα* ἔχει αὐτὴ τὴ σημασία (μερίδιο ἀπὸ τὸ θυσιαστήριο γεῦμα, ἀπὸ τὴν κληρονομιά, ἀπὸ τὰ λάφυρα) στὸν Ὅμηρο καὶ σὲ μεταγενέστερα κείμενα. Ἡ ἔντονη σύνδεση τῆς λέξης μὲ τὸν θάνατο προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ θάνατος ἀποτελεῖ μερίδιο (ἴσο γιὰ ὅλους)· τὰ ἐνδιάμεσα στάδια αὐτῆς τῆς σημασιολογικῆς ἐξέλιξης εἶναι ὁρατὰ στὶς ἐκφράσεις *μοῖρα* θανάτου» (π.χ. *Ἰλ*. Ν 602) καὶ «θάνατος καὶ *μοῖρα*» (π.χ. *Ἰλ.* Ρ 672): δηλαδὴ ἡ ὠμή, *φυσικὴ* διαδικασία τοῦ θανάτου ἀφομοιώνεται, μὲ τρόπο ποὺ μᾶς εἶναι γνωστὸς καὶ ἀπὸ ἄλλες περιπτώσεις, στὴν πολιτισμικὴ (ἐλεγχόμενη ἀπό τους ἀνθρώπους) διαδικασία τῆς διανομῆς. Ἐντούτοις, ὁ Dietrich 1965, γιὰ παράδειγμα, ἐπειδὴ παρασύρεται ἀπὸ τὸν συσχετισμὸ τῆς *μοίρας* μὲ τὸν θάνατο, φαντάζεται ὅτι ὑπῆρχε ἀρχικὰ μιὰ θεότητα τοῦ θανάτου μὲ τὸ ὄνομα *Μοῖρα* καὶ ἰσχυρίζεται, παράλογα, ὅτι «ἡ *Μοῖρα* μπορεῖ κάλλιστα νὰ ὑπῆρχε ὡς θεότητα πρὶν ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς *μοίρας* μὲ τὴ σημασία τοῦ μεριδίου» (13), χωρὶς νὰ λαμβάνει ὑπόψή του μιὰ ὁλόκληρη σειρὰ ἀπὸ γεγονότα ποὺ ὁ ἴδιος διαπιστώνει — ὅτι δηλαδὴ οἱ λέξεις *μοῖρα* καὶ *μόρος* παράγονται ἀπευθείας ἀπὸ τὸ *μείρομαι*, "λαμβάνω ὡς μερίδιο"», ὅτι *μοῖρα* μπορεῖ νὰ σημαίνει τὸ μερτικὸ κάποιου στὴ ζωὴ (75), ὅτι ἡ συγγενὴς «μυκηναϊκὴ λέξη moropa σημαίνει "κάτοχος μεριδίου"» (206 σημ. 4), ὅτι ἡ λέξη *αἶσα* (μοῖρα) «δήλωνε ἀρχικὰ τὸ μερίδιο ἀπὸ τὸ κρέας τῆς θυσίας» (11-12), καὶ οὕτω καθεξῆς. Θεωρεῖ δεδομένο ὅτι ἡ ὁμηρικὴ *μοῖρα* «ἤδη ἐνσταλάζει τὴν ἔννοια τοῦ ὁρίου, τῆς δικαιοσύνης, καὶ ἑπομένως δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τὸ ἀφετηριακο σημεῖο γιὰ τὴ συγκριτικὰ πιὸ πρωτόγονη *Μοῖρα*, ποὺ ἀφοροῦσε τὸν θάνατο», ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι ὑπὸ μία ἔννοια τὸ ἀντίθετο τῆς ἀλήθειας (γιὰ αὐτὸ τὸ εἶδος τῆς ἐσφαλμένης λογικῆς, ποὺ παραπέμπει στὸν Φρέιζερ, βλ. Douglas 1978, 27-29). Μπορεῖ κάλλιστα ἡ πανάρχαιη ἠθικὴ καὶ κοινωνικὴ ἰσχὺς τῆς *μοίρας* (μὲ τὴν ἔννοια τῆς κοινωνικὰ σημαντικότατης ἀρχῆς τῆς διανομῆς) νὰ ἦταν αὐτὴ ποὺ τῆς ἐπέτρεψε νὰ ἀναχθεῖ στὸ εὐρύτερο ἐπίπεδο τῆς *συμπαντικῆς* τάξης, τῆς *μοίρας*, τοῦ θανάτου, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐν γένει τάξης στὶς ὁμηρικὲς ἐκφράσεις κατὰ *μοῖραν*, *ἐν μοίρῃ*). Ἡ *μοῖρα* (καὶ ἡ *Μοῖρα*) ὡς ἀρχὴ εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἔχασε τὴ συγκεκριμένη σύνδεσή της μὲ τὴ διανομὴ (μὲ τὴν ἐξαίρεση τοῦ Πλούτ. *Ἠθ*. 633Α, καὶ παρόλο ποὺ τὰ μερίδια ἐξακολούθησαν νὰ ὀνομάζονται *μοῖραι*), γιὰ νὰ ἀντικατασταθεῖ ἴσως ἀπὸ τὴ θεότητα πρὸς τὴν ὁποία προσφερόταν ἡ ἑκάστοτε θυσία, ἢ (ὅπως εἴδαμε ὅτι ὑποστηρίζει ὁ Μπορέτσκυ) ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν θύτη (ἐνῶ ἡ αὐστηρὴ ἰσότητα τῶν μεριδίων ἐπιβίωσε μόνο στὸν θάνατο).

[145] Baudy 1983,163-166.

[146] Ἡ διαπολιτισμικὴ ὀπτικὴ του Baudy 1983 βασίζεται σὲ μιὰ γενικὴ θεώρηση τοῦ συλλογικοῦ γεύματος, ἡ ὁποία ἐκτείνεται ὡς τὶς ἀπαρχὲς του ἀνθρώπινου εἴδους. Στὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Μπάουντυ θὰ μποροῦσε νὰ προσθέσει κανεὶς ὅτι ἀπὸ τὶς δεκαέξι ὁμηρικὲς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἡ λ. *μοῖρα* σημαίνει «μερίδιο» οἱ δεκατρεῖς σχετίζονται μὲ τὴν τροφή. Ὡστόσο, οἱ τρεῖς ὁμηρικὲς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἡ λ. *αἶσα* σημαίνει «μερίδιο» σχετίζονται ὅλες τους μὲ τὴ διανομὴ τῶν λαφύρων.

μοίρα, καὶ (στὸν Ὅμηρο) μὲ τὴν ὑπέρτερη δομὴ ποῦ ἀντιπροσωπεύουν οἱ θεοί, καθὼς καὶ μὲ τὶς περιγραφὲς θυσιῶν, οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι τίποτε περισσότερο ἀπὸ στερεότυπες ἀλληλουχίες ἐνεργειῶν. Τώρα, προκαλεῖ ἐντύπωση τὸ γεγονὸς ὅτι στὸν Ὅμηρο αὐτὴ ἡ ὑποκειμενικὴ συνέχεια εἶναι, στὴν οὐσία, ἡ μόνη μορφὴ συνέχειας ποὺ συνδέεται μὲ τὴ θυσία: Ἡ ὁμηρικὴ θυσία ἐπικεντρώνεται στὴν εὐωχία (καὶ καθολικὴ συμμετοχὴ) τῆς ὁμάδας, ἢ ἀκόμη (ὅπως συμβαίνει στὴν Πύλο) καὶ ὁλόκληρής της κοινότητας, ἐνῶ μόλις ποὺ ὑποδηλώνεται ὁποιαδήποτε συνέχεια ὡς πρὸς τὰ χρησιμοποιούμενα ἀντικείμενα ἢ τὸν τόπο στὸν ὁποῖο τελεῖται ἡ ζωοθυσία (γ)· ἐπίσης, ὁ θεὸς (α) τίθεται στὸ περιθώριο. Ὁ Ἡσίοδος αἰσθάνεται τὴν ὑποχρέωση νὰ ἐξηγήσει αὐτὴ τὴν περιθωριοποίηση, τὸν λόγο δηλαδὴ γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ ἄνθρωποι ποὺ συμμετέχουν στὴ θυσία παίρνουν τὰ καλύτερα κομμάτια τοῦ ζώου, ἐνῶ στοὺς θεοὺς προσφέρεται συνήθως ἡ κνίσα ἀπὸ τὴν καύση τῶν ὀστῶν καὶ τοῦ λίπους (*Θεογ.* 556-557).

Τὰ παραπάνω ἔρχονται σὲ ἔντονη ἀντίθεση μὲ τὰ θυσιαστήρια γεύματα ποὺ προσφέρονται στὶς θεότητες τῆς Μεσοποταμίας (4Β). Ἐκεῖ, κάνουν τακτικὰ ἐδώδιμες προσφορὲς στὸ εἴδωλο τοῦ θεοῦ, τὸ ὁποῖο βρίσκεται στὸν ὀμφαλὸ ἑνὸς μεγάλου ναϊκοῦ συμπλέγματος. Μερικοὶ ἄνθρωποι, ἰδίως ὁ βασιλιὰς ἀπορεῖ νὰ συμμετέχουν στὸ γεῦμα, τὸ ὁποῖο ὅμως θεωρεῖται γεῦμα τοῦ θεοῦ. Στὴν περίπτωση αὐτὴ, οἱ πλευρὲς (α) καὶ (γ) τῆς συνέχειας ἐκφράζονται μὲ τὸν πληρέστερο δυνατὸ τρόπο: ἐπίκεντρό του θυσιαστήριου γεύματος εἶναι, ἀποκλειστικά, ὁ θεός, καὶ τὸ γεῦμα παρατίθεται στὸ κέντρο ἑνὸς μεγάλου ναοῦ.

Β’ Η ΟΜΗΡΙΚΗ ΘΥΣΙΑ: Η ΑΠΟΥΣΙΑ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΚΗΣ ΣΥΝΕΧΕΙΑΣ

Ἀπὸ τὶς ὁμηρικὲς ἀφηγήσεις ἀναδύεται μία ἀντίφαση. Ἡ ἀνταπόδοση βρίσκεται σὲ κρίση: ἡ ὑποχρέωση τοῦ ἡγέτη νὰ (ἀνα)διανείμει τὰ λάφυρα (*Ἰλιάδα*) ἢ τὸ φαγητὸ καὶ τὸ ποτὸ (*Ὀδύσσεια*) προξενεῖ διχόνοια, καὶ τὰ δῶρα δὲν φέρνουν ἀποτέλεσμα. Ἀντίθετα, ἡ θυσιαστήρια (ἀνα)διανομὴ μοιάζει νὰ ἐνσαρκώνει τὴν τέλεια συλλογικότητα. Μολαταῦτα, ἐνῶ τὰ λάφυρα καὶ τὰ δῶρα εἶναι ἀντικείμενα μεγάλης αἴγλης (θησαυροί), στὰ ὁποῖα, ὅπως θὰ δοῦμε, συχνὰ ἀποδίδεται ἀξία ἐπειδὴ διαρκοῦν γιὰ πολλὲς γενεές, ἡ ζωοθυσία δὲν ἔχει σχεδὸν καθόλου ὑλικὴ διάρκεια.

Ἡ ἀντίφαση αὐτὴ πρέπει νὰ ἰδωθεῖ στὸ πλαίσιο τῶν ἱστορικῶν ἐξελίξεων ποὺ συμπίπτουν μὲ μιὰ ἰδιαίτερα δημιουργικὴ φάση τῆς μακραίωνης ἐξέλιξης τοῦ ὁμηρικοῦ ἔπους. Οἱ ἀνασκαφὲς ἔχουν δείξει ὅτι τὸν 8ο αἰώνα π.Χ. σημειώθηκε ἀπότομη αὔξηση τῶν φαινομένων ποὺ συνδέονται μὲ τὴν πρώιμη ἀνάπτυξη τῆς πόλης-κράτους σὲ διάφορα μέρη τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου: κυρίως, ἐμφανίζονται οἱ πρῶτοι μνημειώδεις ναοὶ καὶ αὐξάνεται ραγδαῖα ἡ ποσότητα καὶ ἡ ποιότητα τῶν ἀναθημάτων ποὺ ἀφιερώνονται σὲ δημόσια ἱερά. Εἶναι

πλέον σαφὲς ὅτι μιὰ σημαντικὴ λειτουργία τούτων τῶν πρώιμων ναῶν, πέρα ἀπὸ τὴν ἀποταμίευση πλούσιων ἀναθημάτων, ἦταν τὸ θυσιαστήριο γεῦμα.[147]

Αὐτὲς οἱ ἄνευ προηγουμένου ἐξελίξεις τοῦ 8ου αἰώνα μόλις ποὺ ἀντανακλῶνται στὰ ὁμηρικὰ ἔπη. Ἡ λέξη *βωμὸς* ἀπαντᾶ δεκαεπτὰ φορές, ἀλλὰ μόνο ἐν παρόδω. Δὲν ὑπάρχουν πουθενὰ περιγραφὲς βωμῶν. Οὔτε καὶ ὑπάρχουν, ἐν γένει,[148] ἀναφορὲς σὲ κατασκευὲς προορισμένες νὰ πλαισιώσουν τὴ θυσία. Ἐπιπλέον, ἀπὸ τὶς ἕξι λεπτομερεῖς περιγραφὲς θυσιῶν (2Ε), μόνο μία περιέχει ἀναφορὰ σὲ βωμὸ (*Ἰλ.* Α 448). Στὴν ὁμηρικὴ ἀφήγηση τίποτε δὲν μᾶς ἐμποδίζει νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἡ θυσία συνδέεται μὲ συγκεκριμένα μέρη προορισμένα γιὰ τὴν τέλεση θυσιῶν. Ἐντούτοις, κατὰ κανόνα ἡ θυσία δὲν περιγράφεται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο. Οἱ περιγραφὲς τονίζουν μᾶλλον τὴν ὑποκειμενικὴ συνέχεια τῆς θυσίας (3Α), καθὼς ἀναπαράγουν τὶς στερεότυπες πράξεις ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ θανάτωση καὶ τὴ βρώση τοῦ θύματος ἢ τῶν θυμάτων. Ἀκόμη καὶ ὁ θεός, γιὰ τὸν ὁποῖο ὑπὸ μία ἔννοια τελεῖται ἡ θυσία, ἔχει περιθωριακὴ θέση. Ἐπιπλέον, τὰ θρησκευτικὰ οἰκοδομήματα δὲν ἀπουσιάζουν μόνο ἀπὸ τὶς σκηνὲς θυσιῶν. Μὲ τὴν ἐξαίρεση τοῦ ναοῦ τῆς Ἀθήνας στὴν Τροία, ὅπου οἱ Τρωαδίτισσες προσφέρουν ἕναν πέπλο στὴ θεά, οἱ ὁμηρικὲς ἀναφορὲς σὲ ναοὺς εἶναι σπάνιες καὶ φευγαλέες,[149] καὶ τὸ ἴδιο ἰσχύει, ὅπως θὰ δοῦμε, γιὰ τὶς ἀφιερώσεις ἀναθημάτων σὲ ἱερά.

Ὑπάρχουν διάφοροι τρόποι μὲ τοὺς ὁποίους μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν ἀπόκλιση ἀνάμεσα στὸν Ὅμηρο καὶ στὰ ἀρχαιολογικὰ δεδομένα. Ἕνας τρόπος εἶναι νὰ τὴ θεωρήσει κανεὶς λόγο γιὰ τὴν πρώιμη χρονολόγηση τοῦ Ὁμήρου, στὶς ἀρχὲς του 8ου αἰώνα ἢ καὶ νωρίτερα. Ἕνας ἄλλος τρόπος εἶναι νὰ τὴν ἐξηγήσει κανεὶς μὲ τὴν ὑπόθεση ὅτι τὰ ὁμηρικὰ ἔπη δὲν συντέθηκαν πρὶν ἀπὸ τὶς ἐξελίξεις ποὺ περιγράψαμε παραπάνω, ἀλλὰ ὅτι τοὺς ἀποδίδουν μικρὴ σημασία στὸ πλαίσιο τοῦ ἡρωικοῦ κόσμου ποὺ ἀναπαριστάνουν.[150] Δὲν εἶναι

---

[147] Γιὰ λεπτομέρειες σχετικὰ μὲ αὐτὲς τὶς ἐξελίξεις, βλ. παρακάτω, 3Γ.

[148] Οἱ μόνες ἐξαιρέσεις εἶναι δύο σύντομες μνεῖες ζωοθυσιῶν ποὺ τελοῦνται σὲ ναοὺς (*Ἰλ.* Β 549-551, Ζ 308-309), ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἡ πρώτη μπορεῖ νὰ ὀφείλεται σὲ ἀθηναϊκὴ παρέμβαση στὸ κείμενο καὶ ἡ δεύτερη ἀπαντᾶ σὲ ἕνα χωρίο γιὰ τὸ ὁποῖο ἔχει ὑποστηριχθεῖ, μὲ ἀνεξάρτητα ἐπιχειρήματα, ὅτι εἶναι σχετικὰ μεταγενέστερο: Seaford 1994α, 183, 194-195, 330-338 (κύρ. σημ. 28) [ἑλλ. ἔκδ.: 294-295, 310-311, 505-516].

[149] Πέρα ἀπὸ τὶς περιπτώσεις ποὺ ἀναφέρθηκαν στὴν ἀμέσως προηγούμενη σημείωση, βλ. καὶ *Ἰλ.* Α 39, Ε 446-448, Η 83· *Ὀδ.* ζ 10, η 81, θ 80, μ 346-371· Vermeule 1974, 106,108,132· γιὰ τὸν στ. 404 τοῦ Ι τῆς Ἰλίαδας, βλ. παρακάτω. Ἡ σπανιότητα τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ μόνο μὲ βάση τὸ γεγονὸς ὅτι μεγάλο τμῆμα τῆς Ἰλιάδας ἐκτυλίσσεται σὲ μέρη ὅπου δὲν θὰ ἀνέμενε κανεὶς νὰ ὑπάρχουν ναοὶ (κυρίως ἔξω ἀπὸ τὴν Τροία).

[150] Ἡ Vermeule 1974, 132 καὶ 106, 107-108 ἀπορρίπτει (σωστὰ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον) διάφορες ἀπόπειρες νὰ ἐξηγηθεῖ αὐτὴ ἡ ἀπόκλιση — μὲ βάση τὸ γεωγραφικὸ χάσμα ἀνάμεσα στὸ ἰωνικὸ ἔπος καὶ στὶς λατρεῖες τῆς ἠπειρώτικης Ἑλλάδας, μὲ βάση τὸ ἰδεολογικὸ χάσμα ἀνάμεσα στὸ ἀριστοκρατικὸ ἔπος καὶ στὶς λαϊκὲς λατρεῖες, καὶ μὲ βάση τὸ χρονολογικὸ χάσμα ἀνάμεσα στὴν ἐποχὴ τοῦ Ὁμήρου καὶ στὸν μυκηναϊκὸ κόσμο ποὺ ὑποτίθεται ὅτι περιγράφεται στὰ ὁμηρικὰ ἔπη. Ἡ ἴδια ἡ Βερμιοὺλ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀπάντηση βρίσκεται ἁπλῶς στοὺς «νόμους τῆς ποιητικῆς τέχνης», ἀλλὰ δὲν ἐπιχειρεῖ νὰ προσδιορίσει αὐτοὺς τους νόμους

ἀπολύτως ἀπαραίτητο γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία μου νὰ ἐπιλέξουμε τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη ἄποψη. Ὡστόσο, πιστεύω ὅτι τὰ ὁμηρικὰ ἔπη, τὸ ἔτος 700 π.Χ., ἀπεῖχαν ἀκόμη πολὺ ἀπὸ τὴν τελικὴ μορφή τους,[151] καὶ ἑπομένως τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπουσιάζουν ἀπὸ αὐτὰ πολλὲς ἀπὸ τὶς ἐξελίξεις ἐκείνης τῆς ἐποχῆς ὀφείλεται στὸ ὅτι τὰ ἔπη τὶς ἀγνοοῦν ἢ τὶς παραλείπουν. Οἱ δύο ἀπόψεις μποροῦν βεβαίως νὰ συνδυαστοῦν (σὲ ποικίλες ἀναλογίες), ἀφοῦ ὁ ἀποκλεισμὸς ὁρισμένων ἐξελίξεων τῆς ἐποχῆς ἐνδέχεται νὰ μὴν μπορεῖ νὰ διαχωριστεῖ ἀπὸ τὴν ἀφοσίωση στὸ ἡρωικὸ παρελθόν, ἡ ὁποία διατηρεῖται σὲ μιὰ προφορικὴ ποιητικὴ παράδοση ποὺ σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις ἀνάγεται σὲ μιὰν ἐποχὴ ὅπου οἱ ἐν λόγω πραγματικότητες δὲν εἶχαν διαμορφωθεῖ ἀκόμη.

Ὁ ἀποκλεισμὸς μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ, τουλάχιστον ἐν μέρει, ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς ἰδεολογίας ποὺ παραμελεῖ τὴν ἀνάπτυξη τῆς πόλης-κράτους. Ἡ ὑπόθεση τῆς ἰδεολογικῆς παραμέλησης ἔχει τὸ πλεονέκτημα ὅτι ἐξηγεῖ καὶ τὴν περιθωριοποίηση ἢ τὸν ἀποκλεισμό, στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα, πολλῶν ἀκόμη στοιχείων ὅπως εἶναι ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία (2ΒΓ), ὁ θεὸς Διόνυσος ἢ ὁ πατριωτισμός.[152] Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ ἐξηγεῖ ἐπίσης τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ τάση πρὸς ἀποκλεισμὸ ἢ περιθωριοποίηση συνοδεύεται ἀπὸ τὴν τάση πρὸς ὑποτίμηση. Γιὰ παράδειγμα, ἔχουμε δεῖ ὅτι στὸν Ὅμηρο ἀπουσιάζουν ἐν πολλοῖς τὸ χρῆμα καὶ τὸ ἐμπόριο, ἀλλὰ καὶ ὅτι στὶς λίγες περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἐμφανίζονται ἔχουν συνήθως ποικίλες ἀρνητικὲς συνδηλώσεις. Ὁ Διόνυσος εἶναι μᾶλλον ἀπὼν ἀπὸ τὰ ὁμηρικὰ ποιήματα, καὶ ἐπιπλέον στὴ μία περίπτωση στὴν ὁποία ἡ μνεία του ἔχει κάποια σημασία ἐμφανίζεται θλιβερὰ ἀτελέσφορος (*Ἰλ.* Ζ 135-139). Ἄλλο ἕνα ἐντυπωσιακὸ παράδειγμα βρίσκουμε στὴν πρακτικὴ της προσφορᾶς ἀναθημάτων. Χάρη σὲ αὐτὴν, συσσωρεύεται στοὺς ναοὺς πλοῦτος, ὁ ὁποῖος κατὰ τὸν 8ο αἰώνα ἀποκτᾶ γιγαντιαῖες διαστάσεις. Καὶ ὅμως, στὸν Ὅμηρο δὲν ὑπάρχουν παρὰ μόνο ὀκτὼ ἀναφορὲς στὴ συγκεκριμένη πρακτική.

Οἱ ἑξῆς:

1. *Ἰλ.* Ζ 269-311. Οἱ Τρωαδίτισσες ἀφιερώνουν ἕναν πέπλο στὸν ναὸ τῆς Ἀθηνᾶς. Ἡ Ἀθηνὰ δὲν ἀποδέχεται τὴν προσευχή τους (311).

2. *Ἰλ.* Η 81-83. Ὁ Ἕκτωρ λέει ὅτι, ἂν σκοτώσει τὸν ἀντίπαλό του στὴν ἐπικείμενη μονομαχία, θὰ τοῦ πάρει τὴν πανοπλία καὶ θὰ τὴν κρεμάσει στὸν ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνα στὴν Τροία. Τελικὰ ὅμως δὲν νικᾶ.

3. *Ἰλ.* Θ 203-204. [«Η Ἥρα παραπονιέται στὸν Ποσειδώνα ὅτι οἱ Ἕλληνες σκοτώνονται, παρότι τοῦ πρόσφεραν δῶρα στὸν Ἑλικώνα καὶ στὶς Αἰγές, καὶ τοῦ

---

[151] Τὰ ἐπιχειρήματα ὑπέρ της χρονολόγησης τοῦ Ὁμήρου μετὰ τὸ 700 π.Χ. (καὶ κάποτε ἀρκετὰ ἀργότερα) ἔχουν πολλαπλασιαστεῖ τὰ τελευταῖα χρόνια. Γιὰ παράδειγμα, τὸ 1995 δημοσιεύτηκαν τρία ἄρθρα (Crielaard, Dickie, West), τὸ καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὑποστηρίζει, χρησιμοποιώντας ὑλικὸ πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ ἄλλα δύο, τὴ χρονολόγηση τοῦ Ὁμήρου στὸν 7ο αἰώνα. Βλ. ἐπίσης van Wees 1994 καὶ Seaford 1994α, 144-154 [ἑλλ. ἔκδ.: 237-252], ὁ ὁποῖος δίνει καὶ προγενέστερη βιβλιογραφία.

[152] Seaford 1994α, κεφ. 9.

ζητεῖ νὰ θελήσει (ἢ τοῦ λέει ὅτι κάποτε ἤθελε)[153] τὴ νίκη τους. Ὁ Ποσειδῶν ὅμως ἀπαντᾶ ὅτι οἱ ὑπόλοιποι θεοὶ δὲν μποροῦν νὰ ἀψηφήσουν τὴ βούληση τοῦ Δία.

4. *Ἰλ*. Κ 462-464. Ὁ Ὀδυσσέας ὑπόσχεται νὰ ἀφιερώσει στὴν Ἀθηνὰ τὰ λάφυρα ποὺ θὰ ἁρπάξει ἀπὸ τὸ πτῶμα τοῦ Δόλωνα· ἐπιστρέφοντας στὸ ἑλληνικὸ στρατόπεδο μετὰ τὸν φόνο τῶν Θρακῶν, τοποθετεῖ τὰ λάφυρα στὸ πλοῖο του, μὲ σκοπὸ νὰ τὰ ἀφιερώσει στὴν Ἀθηνὰ (570-571).

5. *Ἰλ* Ψ 141-146. Ὁ Ἀχιλλέας λέει ὅτι εἶχε τάξει νὰ ἀφιερώσει ἕναν πλόκαμο ἀπὸ τὰ μαλλιά του στὸν ποταμὸ Σπερχειό, ὅταν θὰ ἐπέστρεφε στὴν πατρίδα. Τώρα ὅμως δὲν πρόκειται νὰ ἐπιστρέφει, καὶ ὁ Ἀχιλλέας τοποθετεῖ τὸν πλόκαμο στὸν τάφο τοῦ Πατρόκλου.

6. *Ὀδ*. γ 274. Ὁ Αἴγισθος, ποὺ ξελόγιασε τὴν Κλυταιμνήστρα, μάταια «κρέμασε (*ἀνῆψεν*) πολλὰ ἀναθήματα (ἀγάλματα), ὑφάσματα καὶ χρυσό».

7. *Ὀδ.* θ 509. Οἱ Τρῶες ἀποφασίζουν νὰ μὴν καταστρέψουν τὸν Δούρειο Ἵππο, ἀλλὰ «νὰ τὸν ἀφήσουν, μέγα ἀνάθημα (ἄγαλμα), γιὰ νὰ εὐχαριστήσουν τοὺς θεούς», μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ξεχυθοῦν ἀπὸ μέσα οἱ Ἕλληνες καὶ νὰ καταστρέψουν τὴν Τροία.

8. *Ὀδ.* μ 347. Οἱ σύντροφοι τοῦ Ὀδυσσέα, πρὶν νὰ φᾶνε τὰ ἀπαγορευμένα βόδια τοῦ Ἥλιου, συμφωνοῦν νὰ τοῦ χτίσουν (ἂν ποτὲ ἐπιστρέψουν στὴν Ἰθάκη) ναὸ καὶ νὰ βάλουν μέσα τοῦ «πολλὰ καὶ καλὰ ἀναθήματα (ἀγάλματα)». Ὅλοι τους ὅμως χάνουν τὴ ζωὴ τους προτοῦ ἐπιστρέψουν στὴν Ἰθάκη.

Ὅλα τὰ παραπάνω παραδείγματα, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ πρῶτο, εἶναι σύντομα. Τὸ μόνο ποὺ δὲν παρουσιάζει προβλήματα εἶναι τὸ 4, ἀπὸ τὴ Δολώνεια ραψωδία, ἡ ὁποία ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ἔχει ἀναγνωριστεῖ ὡς ὕστερη προσθήκη στὴν Ἰλιάδα.[154] Σὲ ὅλα τὰ ἄλλα παραδείγματα, τὸ ἀνάθημα εἴτε δὲν φέρνει ἀποτέλεσμα εἴτε δὲν προσφέρεται κάν. Σὲ δύο περιπτώσεις (6 καὶ 8), τὸ ἀνάθημα (ἢ ἡ ὑπόσχεση τοῦ ἀναθήματος) συνοδεύει ἕνα ἔγκλημα, τὸ ὁποῖο, παρὰ τὸ (ὑπεσχημένο) ἀνάθημα, σφραγίζει τὸν ὄλεθρο τοῦ ἐνόχου ἢ τῶν ἐνόχων. Σὲ μία περίπτωση (5), τὸ ὑπεσχημένο ἀνάθημα, ἐπειδὴ τελικὰ δίνεται ἀλλοῦ, μοιάζει νὰ σφραγίζει τὸν ὄλεθρο τοῦ ἀναθέτη· καὶ σὲ μιὰ ἄλλη περίπτωση (7), τὸ ἀνάθημα καταστρέφει τοὺς ἀναθέτες. Μάλιστα, ὁ ὅρος ἀνατίθημι, ποὺ δηλώνει συνήθως τὴν ἀφιέρωση ἀναθημάτων, δὲν ἀπαντᾶ στὸν Ὅμηρο.[155]

Ἰδιαίτερο σχολιασμὸ ἀξίζει τὸ παράδειγμα 2. Ἔχοντας πεῖ ὅτι θὰ κρεμάσει τὴν πανοπλία τοῦ νικημένου ἀντιπάλου του στὸν ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνα, ὁ Ἕκτωρ προσθέτει ὅτι θὰ ἐπιστρέψει τὸν νεκρὸ στοὺς Ἕλληνες, «γιὰ νὰ τοῦ ὑψώσουν τύμβο (σῆμα, κυριολ. «σημεῖο» ἢ «σημάδι») δίπλα στὸν πλατὺ Ἑλλήσποντο, καὶ νὰ πεῖ κάποιος ἀπὸ τὶς μελλούμενες γενιές, καθὼς θὰ πλέει μὲ τὸ

[153] Τὸ *βούλεο* μπορεῖ νὰ εἶναι προστακτικὴ ἐνεστώτα ἢ ὁριστικὴ παρατατικοῦ.

[154] Βλ. π.χ. Kirk 1962, 310-312.

[155] Ἐμφανίζεται μία φορὰ στὸν Ἡσίοδο, ὅπου δηλώνει τὴ θετικὴ καὶ χωρὶς προβλήματα ἀφιέρωση ἑνὸς τρίποδα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἡσίοδο στὶς Μοῦσες (*Ἔργα* 656-658).

πολύσκαρμο καράβι του στὸ κρασάτο πέλαγο, "αὐτὸ εἶναι τὸ σῆμα ἑνὸς ποὺ πέθανε πολὺ παλιά, ἑνὸς ἀρίστου, ποὺ τὸν σκότωσε ὁ ἔνδοξος Ἕκτωρ". Ἔτσι θὰ μιλήσει κανεὶς μία μέρα, καὶ ἡ φήμη μου (*κλέος*) δὲν θὰ σβηστεῖ ποτὲ. Ἔχει σημασία ὅτι ὁ Ἕκτωρ προσδοκᾶ πὼς ἡ ἀθάνατη φήμη του θὰ προέλθει ὄχι ἀπὸ τὰ ἀφιερώματά του στὸν ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνα, ἀλλὰ ἔμμεσα, ἀπὸ τὸν τύμβο ποὺ θὰ ὑψώσουν οἱ Ἕλληνες γιὰ τὸν σκοτωμένο ἀντίπαλό του. Τοῦτο ἐξηγεῖται ἐν μέρει ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι πράγματι ὑπῆρχαν ἀργότερα στὶς ἀκτὲς γύρω ἀπὸ τὴν Τροία, ἴσως μάλιστα καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Ἕκτωρ γνωρίζει πὼς ἡ Τροία πρόκειται νὰ πέσει (Z 448). Ταυτόχρονα ὅμως πρόκειται γιὰ μία ἀκόμη ἔνδειξη τῆς περιθωριακῆς θέσης ποὺ ἔχει, στὴν ματιά, ἡ ἀφιέρωση ἀναθημάτων.

Τὰ ἀναθήματα στοὺς ναοὺς ἀποτελοῦν συσσωρευμένο πλοῦτο. Στὸν Ὅμηρο ὑπάρχει μόνο μία ἀναφορὰ στὸν πλοῦτο ποὺ βρίσκεται ταμιευμένος στοὺς ναοὺς[156] καὶ γιὰ ἄλλη μιὰ φορά, ἡ ἀπροσδόκητη σπανιότητα τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν συνδυάζεται μὲ τὴν ὑποτίμηση. Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ ἀπαντᾶ στὴν ἕνατη ραψωδία τῆς *Ἰλιάδας*, ὅταν ὁ Ἀχιλλέας ἀπορρίπτει τὰ πολλὰ καὶ ποικίλα δῶρα ποὺ τοῦ προσφέρει ὁ Ἀγαμέμνων μὲ σκοπὸ νὰ τὸν πείσει νὰ ἐπιστρέψει στὴ μάχη. Ὁ Ἀχιλλέας λέει πὼς τὴν ἀξία τῆς ζωῆς του δὲν τὴν ἀντισταθμίζουν (I 401) οὔτε ὅλα τὰ πλούτη τῆς Τροίας οὔτε καὶ «ὅλα ὅσα κλείνει μέσα του τὸ λίθινο κατώφλι τοῦ τοξευτῆ, τοῦ Φοίβου Ἀπόλλωνα, στὴ βραχωμένη Πυθώ». Ὁ Ἀχιλλέας ἐξηγεῖ ὅτι γελάδια καὶ πρόβατα μπορεῖς νὰ στάξεις, τρίποδες καὶ ἄλογα μπορεῖς νὰ ἀποκτήσεις, ἀλλὰ τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου ποὺ δὲν μπορεῖς νὰ τὴν ἐξαγοράσεις, ἂν ἀνταλλάξει [δηλ. διασχίσει] τὸ φράγμα τῶν δοντιῶν του.

Τὸ χωρίο αὐτό, ποὺ διακηρύσσει ὅτι ὁ πλοῦτος δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς μέτρο γιὰ τὶς ἡρωικὲς ἀξίες τῆς τιμῆς καὶ τῆς ζωῆς, ἴσως ἀπηχεῖ τὶς ἀντιδράσεις ἀπέναντι στὴν ὁλοένα αὐξανόμενη δύναμη τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας (2Δ). Ἐκεῖνο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι ὅτι φωτίζει μιὰ συγκεκριμένη δυνατότητα τοῦ πλούτου — νὰ ἐξασφαλίζει αἰώνια φήμη μέσω τῆς ἀφιέρωσης ἀναθημάτων. Στὴ ρήση τοῦ Ἀχιλλέα περιέχονται τέσσερις βασικὲς ἀξίες: ἡ τιμή, ὁ πλοῦτος, ἡ ζωὴ καὶ ἡ αἰώνια φήμη. Ὁ Ἀχιλλέας γνωρίζει πὼς, ἂν παραμείνει στὴν Τροία ὡς πολεμιστής, θὰ χάσει τὴ ζωὴ του ἀλλὰ θὰ κερδίσει αἰώνια φήμη (412-413). Ἡ ἀτίμωση ὅμως στὴν ὁποία τὸν ὑπέβαλε ὁ Ἀγαμέμνων διατάραξε τὴν ἰσορροπία, καὶ ἔτσι τώρα ὁ Ἀχιλλέας θέλει νὰ ἐπιστρέφει στὴν πατρίδα του, κερδίζοντας τὴ ζωὴ του ἀλλὰ χάνοντας τὴν αἰώνια φήμη ποὺ ἀποκτιέται μὲ τὰ πολεμικὰ ἔργα (393-400, 415-416). Ὁ πλοῦτος ποὺ τοῦ προσφέρει ὁ Ἀγαμέμνων δὲν ἐξισώνεται μὲ τὴ ζωὴ (401) οὔτε καὶ ἀποτελεῖ ἐπάξια ἀποζημίωση γιὰ τὴν ἀτίμωση τοῦ (387). Ἡ δήλωση αὐτὴ ἀποκτᾶ γενικευτικὸ χαρακτήρα: δὲν εἶναι πλέον ἀνεπαρκὴς μονάχα ὁ πλοῦτος ποὺ προσφέρει ὁ Ἀγαμέμνων ἀλλὰ ὁ πλοῦτος *ἐν γένει*, ἀκόμη καὶ τὰ πλούτη τοῦ ναοῦ τοῦ δελφικοῦ Ἀπόλλωνα. Μὲ τὸν τρόπο αὐτόν, οἱ ἀλληλένδετες ἡρωικὲς ἀξίες της ζωῆς, τῆς τιμῆς καὶ τῆς

[156] Ἂν καὶ θὰ πρέπει ἴσως νὰ διακρίνουμε ἕναν ἀκόμη ἔμμεσο ὑπαινιγμὸ στὴν *Ἰλ*. B 549, E M2, ὅπου τὸ ἐπίθετο *πίων*, «πλούσιος», χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ περιγράφει ἕναν ναό.

αἰώνιας φήμης ἐξυψώνονται πέρα καὶ πάνω τὸν πλοῦτο. Καὶ ἡ ἐξύψωσή τους ἔχει ξεχωριστὴ σημασία σὲ ἕναν κόσμο ὅπου ὁ πλοῦτος στὴν πραγματικότητα αὐξάνει διαρκῶς τὴ δύναμή του σὲ σύγκριση μὲ τὶς ἄλλες βασικὲς ἀξίες. Πολὺ προτοῦ ἀποκτήσει ἡ ὁμηρικὴ ποίηση τὴν τελική της μορφή, μποροῦσε κανεὶς νὰ ἀποκτήσει αἰώνια φήμη ἀφιερώνοντας πλούσια ἀναθήματα στοὺς ναούς: γιὰ παράδειγμα, ὁ Ἡρόδοτος (1.14) θυμᾶται τὸν Φρύγα Μίδα, σχεδὸν τρεῖς αἰῶνες μετὰ τὸν θάνατό του, ἐπειδὴ ἀφιέρωσε στοὺς Δελφοὺς ἕναν θρόνο ποὺ σωζόταν ἀκόμη στὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡροδότου ὡς ἀξιοθέατο.

Πῶς μπορεῖ λοιπὸν νὰ διατηρηθεῖ ἡ φήμη τοῦ Ἀχιλλέα ἢ ἄλλων πολεμιστῶν; Ἕνας τρόπος εἶναι τὸ μνῆμα. Ὁ Ἕκτωρ φαντάζεται ὅτι ἡ φήμη του θὰ διατηρηθεῖ χάρη σὲ ἕνα μνῆμα (ἐκεῖνο τοῦ σκοτωμένου ἀντιπάλου του). Σὲ ἄλλα ὁμηρικὰ χωρία συναντοῦμε τὴν ἀντίληψη ὅτι τὸ μνῆμα χαρίζει μελλοντικὴ φήμη στὸν νεκρό,[157] ἐνῶ βρίσκουμε καὶ ἀναφορὲς σὲ μνήματα ὅσων εἶναι ἤδη νεκροί.[158] Στὴν Ὀδύσσεια, μαθαίνουμε ὅτι οἱ Ἀχαιοὶ ὕψωσαν τύμβο στὸν Ἀχιλλέα, σὲ ἕνα ἀκρωτήριο στὶς ἀκτὲς τοῦ Ἑλλησπόντου, γιὰ νὰ τὸν βλέπουν οἱ ναυτικοὶ τώρα καὶ στὸ μέλλον (Ω 80-84).

Ὡστόσο, τὰ ὁμηρικὰ ἔπη ἀπέκτησαν τὴν τελικὴ μορφή τους ἀφοῦ εἶχε πλέον παρακμάσει, συγκριτικά, ἡ σημασία τοῦ μνήματος ὡς τόπου προσφορῶν, καὶ εἶχε ἀντιστοίχως αὐξηθεῖ δραματικὰ ἡ ποσότητα τῶν προσφορῶν ποὺ ἀφιερώνονταν στὰ δημόσια ἱερά, τὰ ὁποῖα γνώριζαν πρωτοφανῆ ἀκμή.[159] Παρὰ τὴ μεταβολὴ αὐτὴ, τὸ μνῆμα διατηροῦσε τὴ δύναμη νὰ διαιωνίζει τὴ μνήμη τοῦ νεκροῦ —ἀκριβῶς ὅπως τὸ ἀνάθημα μποροῦσε νὰ διαιωνίσει τὴ μνήμη τοῦ ἀναθέτη— χάρη στὴ νεόκοπη τεχνολογία τῆς γραφῆς. Τὰ πρωιμότερα σωζόμενα ἐπιτύμβια ἐπιγράμματα καὶ ἐνεπίγραφα ἀναθήματα φαίνεται ὅτι προέρχονται ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 7ου αἰώνα.[160] Ἡ γραφὴ ὅμως εἶναι ἄλλο ἕνα ἀπὸ τὰ φαινόμενα ἐκεῖνα ποὺ καὶ σπανίζουν καὶ ὑποτιμῶνται στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα, παρότι εἶναι σύγχρονα μὲ ἐκεῖνα. Τὰ λόγια ποὺ φαντάζεται ὁ Ἕκτωρ ὅτι θὰ προφέρει ὁ περαστικὸς ναυτίλος βλέποντας τὸ μνῆμα (τοῦ σκοτωμένου ἀντιπάλου τοῦ Ἕκτορα) θυμίζουν ἔντονα ὁρισμένα ἐπιτύμβια ἐπιγράμματα τοῦ ὕστερου 7ου καὶ τοῦ 6ου αἰώνα.[161] Ἐντούτοις, δὲν ὑπάρχει καμία ἐπιγραφή: ὁ ναυτίλος

---

[157] *Ὀδ.* α240, 8 584.

[158] *Ἰλ.* Β 604, 793, 814· Κ 415· Λ 371-372.

[159] Γιὰ βιβλιογραφία, βλ. Seaford 1994α, 195 [ἑλλ. ἔκδ.: 311-312].

[160] Ἐπιτύμβια ἐπιγράμματα: Jeffery 1990, 61, 131 ἀρ. 6, 317 ἀρ. 3-4. Ἀναθήματα: Jeffery 1990, 94 ἀρ. 1 καὶ 2 (Βοιωτία)· Langdon 1976, 9-50 (Ἀττική). Ἔμμετρες ἐπιτύμβιες ἐπιγραφὲς τοῦ 7ου αἰώνα: Hansen 1983, ἀρ. 132, 140, 143, 144,165· ἔμμετρες ἀναθηματικὲς ἐπιγραφὲς τοῦ 7ου αἰώνα: Hansen 1983, ἀρ. 287, 326, 352, 357, 401, 402, 403.

[161] Hansen 1983, ἀρ. 27, Α2, 145· Raubitschek 1968, 6-7. Παρότι κάλλιστα ἴσως ὑπῆρχαν παλαιότερες ἐπιγραφὲς αὐτοῦ τοῦ εἴδους (χαμένες σήμερα), ἡ φρασεολογία μπορεῖ ἀσφαλῶς νὰ εἶναι παλαιότερη ἀπὸ τὶς ἐνεπίγραφες ἀπομνημειώσεις της. Ἐντούτοις, φαίνεται πιθανὸ ὅτι ὁ ποιητὴς γνώριζε τὴν ὕπαρξη γραπτῶν ἐπιγραφῶν καὶ ὅτι ἠθελημένα ἀποφεύγει νὰ ἀναφερθεῖ στὴ γραφή: κάτι τέτοιο εἶναι ἀσφαλῶς συμβατὸ μὲ τὶς ἐπανειλημμένες ἀναφορὲς τοῦ χωρίου στὴν ὁμιλία «*εἴπησι ... ἐρέει*).

ὑποτίθεται ὅτι ἁπλῶς ἀναγνωρίζει τὸ μνῆμα ἀπὸ μακριά. Ταυτόχρονα, τὴ μοναδικὴ φορὰ ποὺ ἐμφανίζεται στὸν Ὅμηρο,[162] ἡ γραφὴ παρουσιάζεται μὲ τὸν χειρότερο δυνατὸ τρόπο.[163] Ὁ Προῖτος ἐγχειρίζει στὸν Βελλεροφόντη τὴν ἴδια τὴ θανατική του καταδίκη: τὸν στέλνει ἀπὸ τὸ Ἄργος στὴ Λυκία μὲ «ὀλέθρια σημάδια, ποὺ τὰ ἔγραψε σὲ πτυκτὴ πινακίδα, πολλὰ καὶ φονικὰ» (*Ιλ*. Ζ 168-169). Ἀξίζει νὰ προσέξουμε τὰ συμφραζόμενα τοῦ ἐπεισοδίου. Ὁ Διομήδης ρωτᾶ τὸν Γλαῦκο ποιὸς εἶναι, καὶ ἐκεῖνος τοῦ ἀπαριθμεῖ τοὺς προγόνους του φτάνοντας ὡς τὸν παππὸ τοῦ παπποῦ του, τὸν Σίσυφο (*Ιλ*. Ζ 145-211)· στὴν ἀναδρομὴ αὐτὴ κυριαρχοῦν οἱ περιπέτειες τοῦ παπποῦ τοῦ Βελλεροφόντη. Πρόκειται γιὰ ἐξαιρετικὸ δεῖγμα τῆς ἀτομικῆς προφορικῆς μνήμης τῶν παλαιότερων γενεῶν. Ἀπαντώντας στὸν Γλαῦκο, ὁ Διομήδης ἀφηγεῖται πὼς ὁ δικός του παππούς, ὁ Οἰνέας, φιλοξένησε κάποτε τὸν παππὸ τοῦ Γλαύκου, τὸν Βελλεροφόντη, καὶ πὼς ἀντάλλαξαν *ξεινήια*, δῶρα φιλοξενίας. Ὁ Διομήδης ἔχει ἀκόμη στὴν κατοχὴ του τὸ δῶρο τοῦ Βελλεροφόντη (218-221). Ὁ Διομήδης καὶ ὁ Γλαῦκος, ἕνας Ἕλληνας ἀπὸ τὸ Ἄργος καὶ ἕνας Λύκιος, ἔχουν κληρονομήσει τὴ σχέση ξενίας καὶ ἔτσι, ταρότι ἀνήκουν σὲ ἀντίπαλες πλευρές, σφίγγουν τὰ χέρια καὶ ἀνταλλάσσουν τὶς πανοπλίες τους. Τὸ παρελθὸν διαιωνίζεται ὄχι μόνο χάρη στὴν ἀτομικὴ προφορικὴ μνήμη ἀλλὰ καὶ χάρη στὴ διάρκεια τῶν ἁπτῶν ἀντικειμένων, τῶν δώρων ποὺ ἀνταλλάχθηκαν στὸ παρελθὸν καὶ ἐξακολουθοῦν νὰ ἀνταλλάσσονται. Αὐτὸ ποὺ ἔκανε ὁ Προῖτος ἔρχεται σὲ διπλὴ ἀντίθεση μὲ τοὺς δύο τρόπους διαιώνισης τοῦ παρελθόντος, δηλαδὴ τὸ δῶρο καὶ τὴν ἀτομικὴ προφορικὴ μνήμη: αὐτὸ ποὺ ἔστειλε πέρα ἀπὸ τὸ Αἰγαῖο, στὸν φίλο του βασιλιὰ τῆς Λυκίας, δὲν ἦταν δῶρο ἀλλὰ φονικὴ γραφή.

Ἄλλο ἕνα παράδειγμα ἀτομικῆς προφορικῆς μνήμης, δηλαδὴ οἱ ἀναμνήσεις τοῦ Νέστορα ἀπό τους ἀγῶνες κατὰ τὴν κηδεία τοῦ Ἀμαρυγκέα (*Ιλ*. Ψ 626-650), ἔχει θέμα του μιὰ διοργάνωση ποὺ ἀποσκοπεῖ (ὅπως καὶ τὸ μνῆμα) στὴ διαιώνιση τῆς μνήμης· ὁ Νέστωρ ἀφηγεῖται τὶς ἀναμνήσεις του ἐπίσης στὸ πλαίσιο μίας κηδείας (ἐκείνης τοῦ Πατρόκλου). Μάλιστα, ὁ Νέστωρ μόλις ἔχει λάβει ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα γιὰ δῶρο μιὰ φιάλη, ποὺ ὁ Ἀχιλλέας τοῦ ζητεῖ νὰ τὴν κρατήσει «σὰν θησαυρὸ (*κειμήλιον*), γιὰ νὰ θυμίζει (*μνῆμα*) τὴν ταφὴ τοῦ Πατρόκλου». Ἡ λέξη μνῆμα ἐμφανίζεται στὸν Ὅμηρο μόνο δύο φορὲς ἀκόμη, καὶ περιγράφει καὶ τὶς δύο φορὲς ἕνα δῶρο: τὸν πέπλο ποὺ χαρίζει ἡ Ἑλένη στὸν Τηλέμαχο, σὰν «ἀνάμνηση [*μνῆμα*] ἀπὸ τὰ χέρια τῆς Ἑλένης», καὶ τὸ μεγάλο τόξο ποὺ χαρίζει ὁ Ἴφιτος στὸν Ὀδυσσέα, ὁ ὁποῖος τὸ φυλάει στὸ σπίτι του σὰν «ἀνάμνηση [*μνῆμα*] ἑνὸς ἀγαπημένου *ξείνου*», ἔχοντας χαρίσει μὲ τὴ σειρά του στὸν Ἴφιτο

[162] Δὲν περιλαμβάνω ἐδῶ τὸ «σημάδι» τοῦ κλήρου, ποὺ τὸ ἀναγνωρίζει μόνο ἐκεῖνος ποὺ τὸ χάραξε (*Ιλ*. Ἡ 185-189).

[163] Αὐτὸ ἰσχύει ὅποιες καὶ ἂν ἦταν οἱ γνώσεις τοῦ ποιητὴ γιὰ τὴ γραφὴ (καὶ ἡ περιγραφὴ ὑποδηλώνει ὅτι εἶχε κάποιες γνώσεις).

ἕνα ξίφος καὶ ἕνα δόρυ, «σὰν ἀρχὴ μιᾶς στοργικῆς φιλίας [*ξεινοσύνης**] ἀνάμεσα σὲ ξένους».[164] Τὸ δῶρο ἐνσαρκώνει τὴ μνήμη τοῦ δωρητή του καὶ τῆς ὑποχρέωσης ἀπέναντι στὸν δωρητή του.[165] Ὁ Πεισίστρατος ζητεῖ ἀπὸ τὸν Τηλεμαχο νὰ περιμένει ὥσπου νὰ τοῦ φέρει ὁ Μενέλαος δῶρα, «γιατί ἕνας ξένος θυμᾶται γιὰ ὅλη του τὴ ζωὴ τὸν ἄνθρωπο ποὺ τοῦ πρόσφερε φιλοξενία καὶ τοῦ ἔδωσε δῶρα φιλίας».[166] Εἰδικὴ περίπτωση δώρου, ποὺ διαιωνίζει τὴν πολιτικὴ ἐξουσία, εἶναι τὸ σκῆπτρο ποὺ δίνουν οἱ θεοὶ στὸν Πέλοπα καὶ ἐκεῖνος στὶς κατοπινὲς γενεὲς (Ἰλ. Β 101-108).

Οἱ περιπέτειες τοῦ Βελλεροφόντη, ὅπως καὶ ἄλλες τέτοιες αὐτοτελεῖς ἀναμνήσεις ἀπὸ τὸ μακρινὸ παρελθὸν ποὺ βρίσκουμε στὸν Ὅμηρο, μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἦταν κάποτε ἕνα ἀνεξάρτητο ἄσμα, τὸ ὁποῖο ἐνσωματώθηκε στὰ ὁμηρικὰ ἔπη.[167] Τὸ σπουδαιότερο ἴσως μέσο γιὰ τὴ διατήρηση τῆς φήμης τῶν ἡρώων στὸν ὁμηρικὸ κόσμο εἶναι ἡ προφορικὴ ἀτομικὴ μνήμη μὲ τὴ μορφὴ *ἄσματος*. Ὅπως ἀκριβῶς τὸ μνῆμα ἀφενὸς ὑπάρχει στὸ παρὸν (διατηρώντας τὴ μνήμη παλαιῶν ἀνθρώπων) καὶ ἀφετέρου θεωρεῖται ὅτι θὰ ὑπάρχει στὸ μέλλον (διατηρώντας τὴ μνήμη τοῦ κατορθώματος τοῦ Ἕκτορα), ἔτσι καὶ τὸ ἄσμα ἀφενὸς ψάλλεται στὸ παρόν[168] καὶ θεωρεῖται ὅτι θὰ ψάλλεται στὸ μέλλον, διατηρώντας τὴ μνήμη γεγονότων ποὺ συμβαίνουν τώρα.[169] Οἱ Μοῦσες διατηροῦν τὴ μνήμη τοῦ παρελθόντος (*Ἰλ.* Β 492). Στὸν κόσμο τοῦ Ὁμήρου, οἱ ἄνθρωποι καὶ τὰ ἔργα τους διαιωνίζονται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ὑποκειμενικά, μὲ τὴν προφορικὴ μνήμη τῶν ἀνθρώπων, καὶ κυρίως τῶν ἀοιδῶν. Ὅταν ὁ φορέας τῆς διαιώνισης εἶναι ἕνα ἀντικείμενο (μνῆμα, δῶρο), τὸ ἀντικείμενο ποτὲ δὲν ἐμπεριέχει τὴν ἀπρόσωπη τέχνη τῆς γραφῆς καὶ πάντοτε φαίνεται νὰ ἐνσαρκώνει κάποιον ἄνθρωπο: τὸ μνῆμα περιέχει τὸν νεκρό, καὶ τὸ δῶρο ἐπενδύεται, ὅπως τόσο συχνὰ συμβαίνει στὶς προνεωτερικὲς κοινωνίες, μὲ τὴν ταυτότητα τοῦ δωρητῆ του.[170]

Στὰ πρώιμα ἀναθήματα ποὺ ἀφιερώνονται σὲ ἱερὰ βρίσκουμε συχνὰ ἀντικείμενα τὰ ὁποῖα στὸν Ὅμηρο ἀνταλλάσσονται ὡς δῶρα μεταξὺ προσώπων.[171] Τὰ ἀναθήματα ποὺ ἀφιερώνονται στοὺς ναοὺς εἶναι δῶρα, ἀλλὰ δῶρα πρὸς τοὺς θεούς, γιὰ τὰ ὁποῖα μπορεῖ κανεὶς νὰ περιμένει ἀνταπόδοση.[172] Ὡστόσο, τὸ ἀντικείμενο ποὺ ἀφιερώνεται μπορεῖ νὰ ἀποκτήσει καὶ νέα

---

* [Ὁ ὅρος ξεινοσύνη, ὅπως καὶ ὁ ὅρος *ξεινίη* /*ξενία*, δηλώνει τὴ φιλικὴ σχέση ἀνάμεσα σὲ οἰκοδεσπότη καὶ φιλοξενούμενο ἢ ἀνάμεσα στοὺς ἀπογόνους τους.]

[164] *Ὀδ.* ο 126, φ 35, 40.

[165] Π.χ. *Ὀδ.* α 309-318, ω 271-286.

[166] *Ὀδ.* ο 54-55.

[167] Βλ. π.χ. Kirk 1962, 164-166, καὶ τὸ σχόλιό του στὴν *Ἰλ.* Ζ 168-170.

[168] Π.χ. ὁ Ἀχιλλέας ψάλλει *κλέα ἀνδρῶν* στὴν *Ἰλ.* Ι 189.

[169] *Ἰλ.* Ζ 357-358,1 189· Ὀδ. θ 73, 580, ω 200-202. Γιὰ τὰ χωρία αὐτὰ ὑπάρχει πλούσια βιβλιογραφία, ἡ ὁποία ὅμως δὲν σχετίζεται μὲ ὅ,τι μὲ ἀπασχολεῖ ἐδῶ.

[170] Mauss 1967, 79

[171] Κυρίως πανοπλίες καὶ τρίποδες: Langdon 1985, 108-109· Seaford 1994α, 195-196 [ἑλλ. ἔκδ.: 311-312].

[172] Π.χ. Hansen 1983, ἀρ. 258, 275, 326 (ἀρχὲς του 7ου αἰώνα), 360, 426.

λειτουργία: τὰ ὅπλα, οἱ τρίποδες, τὰ πολύτιμα μέταλλα καὶ ἄλλα παρόμοια ἀντικείμενα ποὺ ἀφιερώνονται[173] στοὺς ναοὺς εἶναι μέσο δημόσιας προβολῆς, τὸ ὁποῖο θὰ ἐξακολουθήσει νὰ ὑπάρχει καὶ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ δωρητῆ. Στὸν Ὅμηρο, ἡ λέξη ἄγαλμα δηλώνει κάτι ποὺ προκάλει ἀγαλλίαση (ἡ ἀρχικη σημασία του)[174] ἢ τὸ δῶρο ποὺ προσφέρει ἕνας ἄνθρωπος σὲ ἕναν ἄλλο[175] ἢ τὸ δῶρο ποὺ προσφέρει ἕνας ἄνθρωπος σὲ ἕναν θεό, δηλαδὴ τὸ ἀνάθημα[176] — αὐτὴ εἶναι ἡ στενότερη σημασία τὴν ὅποια ἐντέλει ἀποκτᾶ ἡ λέξη. Τὸ δῶρο ἔχει ἀποκτήσει τώρα μιὰ λειτουργία ποὺ ἐξαρτᾶται ὄχι ἀπὸ τὴ μνήμη τοῦ ἀποδέκτη του, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν εὔνοια ποὺ θὰ διατηρήσει ὁ ἀποδέκτης πρὸς τὸν δωρητή, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ συλλογικὴ δημιουργία καὶ διατήρηση τοῦ πλαισίου ὅπου θὰ ἐκτίθεται τὸ δῶρο, δηλαδὴ τοῦ ναοῦ καὶ τῶν τελετουργιῶν του, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴ συλλογικὴ καὶ ἀπρόσωπη τέχνη τῆς γραφῆς. Μερικὰ ἀπὸ τὰ πρωιμότερα σωζόμενα δείγματα γραφῆς δίνουν τὰ στοιχεῖα ταυτότητας κάποιου ἀναθήματος· καὶ μάλιστα μερικὲς ἀναθηματικὲς ἐπιγραφὲς ἀναφέρουν ρητὰ ὡς στόχο τους τὴ διαιώνιση τῆς μνήμης.[177] Ἡ λέξη μνῆμα, ἡ ὁποία στὸν Ὅμηρο δήλωνε μόνο τὸ διαπροσωπικὰ δῶρο, χρησιμοποιεῖται συχνὰ στὶς ἐπιγραφὲς γιὰ νὰ περιγράφει ἀναθήματα.[178] Ἄλλο ἕνα παράδειγμα γιὰ τὴν τάση τῶν ὁμηρικῶν ποιημάτων νὰ ἀγνοοῦν τὴ διαιώνιση μέσω τῆς συλλογικῆς λατρείας ἐντοπίζεται στὸ γεγονὸς ὅτι, παρόλο ποὺ (ὅπως ἔχουμε δεῖ) ὁ τάφος στὸν Ὅμηρο διατηρεῖ τὴ μνήμη τοῦ νεκροῦ, δὲν ὑπάρχουν ὡστόσο στὰ ὁμηρικὰ ἔπη παρὰ ἐλάχιστα ἴχνη[179] τῆς συλλογικῆς λατρείας ποὺ διατηρούσε[180] τὴ μνήμη τῶν ἡρώων μὲ τελετὲς στὰ μνήματά τους, δηλαδὴ τῆς ἡρωολατρίας, γιὰ τὴν ὁποία οἱ πρωιμότερες ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες προέρχονται, ἐν γένει, ἀπὸ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 8ου αἰώνα.[181]

---

[173]Κατὰ λέξη, «τοποθετοῦνται (ἢ στερεώνονται) ψηλὰ» (ἀνά): ἀνατίθενται ἢ ἀνάπτονται.

[174] Ἡσύχ. λ. ἄγαλμα·. πᾶν ἐφ' ᾧ τις ἀγάλλεται· *Ἰλ.* Δ 144 (σὲ βασιλικὲς ἀποθῆκες)· πβ. *Ὀδ.* γ 438· σ 300.

[175] *Ὀδ.* δ 602- σ 300.

[176] *Ὀδ.* γ 274, 438· θ 509· μ 347.

[177] Βλ. π.χ. μιὰ φωκικὴ ἀναθηματικὴ ἐπιγραφὴ ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 6ου αἰώνα (Hansen 1983, ἀρ. 344): «Αὐτὲς τὶς *δρα*[.. .]ς (βλ. 6Α) ἔδωσε ὁ Φανάριστος στὴν Ἀθηνὰ καὶ στὴν Ἥρα, γιὰ νὰ ἔχει καὶ ἐκεῖνος ἀθάνατη φήμη γιὰ πάντα»· ἄλλοτε χρησιμοποιοῦνται λέξεις ποὺ δηλώνουν μνήμη (π.χ. Hansen 1983, ἀρ. 234). Τὸ περίφημο ἐπιτύμβιο ἐπίγραμμα τῆς Φρασίκλειας (Hansen 1988, ἀρ. 24) συνδυάζει τὴν ἀνταπόδοση καὶ τὴ διαιώνιση μὲ ἀξιοσημείωτο τρόπο, ὁ ὁποῖος προσφυῶς ἐκφράζει τὴ μονιμότητα τοῦ ἀναθηματικοῦ ἀγάλματος τῆς κόρης (ἄγαμης κοπέλας): «Αὐτὸ εἶναι τὸ μνημεῖο (*σῆμα*) τῆς Φρασίκλειας. Πάντοτε (αἰεὶ) θὰ μὲ ἀποκαλοῦν κόρη, ἀφοῦ αὐτὸ τὸ ὄνομά μου ἔδωσαν οἱ θεοὶ ἀντὶ/σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὸν γάμο (*ἀντὶ γάμου*)».

[178] Π.χ. Hansen 1983, ἀρ. 207, 234, 235, 304, 305, 380, 393· van Straten 1981, 76-77· Versnel 1981, 58-61.

[179] Βρίσκονται συγκεντρωμένα στὴ Hadzisteliou-Price 1973· βλ. καὶ Crielaard 1995, 271. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι στὴν *Ἰλ.* Β 551 (ποὺ ἴσως ἀποτελεῖ ἀθηναϊκὴ παρεμβολή: βλ. σημ. 31 παραπάνω) τονίζεται ἡ συνέχεια τῆς ἡρωολατρίας («καθὼς γυρίζουν τὰ χρόνια»).

[180] Γιὰ τὴ σημασία τῆς διατήρησης ἐδῶ, βλ. Seaford 1994α, 114-139 [ἑλλ. ἔκδ.: 193- 230].

[181] Βλ. βιβλιογραφία στὸν Seaford 1994α, 109 [ἑλλ. ἔκδ.: 186]· Crielaard 1995, 266-267.

Συμπερασματικά, ὁ Ὅμηρος ἔχει τὴν τάση νὰ ἀγνοεῖ ἢ νὰ ὑποτιμᾶ τύπους μονιμότητας ποὺ, μὲ ἐπίκεντρο τὸν τόπο τῆς θυσίας (3Γ), κέρδιζαν ραγδαία ἔδαφος κατὰ τὰ τελευταία στάδια τῆς διαμόρφωσης τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν: τὸν ναό, τὰ ἀναθήματα, τὴ γραφή. Ἀντίθετα, στὸν Ὅμηρο ἡ μονιμότητα εἶναι ἰδιότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὸ δῶρο καὶ τὸ μνῆμα ὡς ὑλικὲς ἐκφράσεις τῆς ἡρωικῆς ἀτομικότητας, καθὼς καὶ στὴν προφορικὴ μνήμη, τῆς ὁποίας ἐνσάρκωση ἀποτελεῖ τὸ ἴδιο τὸ ἡρωικὸ ἔπος. Ἐντούτοις, τὸ ὁμηρικὸ ἔπος, ποὺ εἶναι ἔργο διαφορετικῶν ποιητῶν κατὰ τὴ διάρκεια πολλῶν γενεῶν, δὲν περιορίζεται στὸ πλαίσιο μιᾶς καὶ μόνης ἰδεολογίας. Κεντρικὸ ρόλο στὴν ἀφήγηση διαδραματίζουν ἡ παραδοσιακὴ συλλογικότητα τῆς ζωοθυσίας καὶ οἱ κρίσεις ποὺ πλήττουν τὴν ἀνταπόδοση: πρόκειται γιὰ δύο στοιχεῖα ποὺ συνέβαλαν στὴν ἀνάπτυξη τῆς πόλεως, πρὸς τὴν ὁποία κατὰ τὰ ἄλλα ὁ Ὅμηρος μοιάζει ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀδιάφορος, ἂν ὄχι ἐχθρικός.

Γ’ ΘΥΣΙΑ ΚΑΙ ΑΦΘΟΡΟΣ ΠΛΟΥΤΟΣ ΣΤΟΝ ΟΜΗΡΟ

Παρὰ τὴ διάκριση ποὺ χαράξαμε ἀνάμεσα στὴ διανομὴ καὶ τὴν προσφορὰ χντικειμένων ἀφενὸς μεγάλης αἴγλης (θησαυρῶν) καὶ ἀφετέρου στὴ ζωοθυσία, τὰ δύο αὐτὰ εἴδη δὲν ἀνήκουν σὲ διαφορετικοὺς κόσμους. Προϋποθέτουν τὴ συμμετοχὴ τῶν ἴδιων ἀνθρώπων. Καὶ μοιάζουν περιστασιακὰ νὰ διεισδύουν τὸ ἕνα στὸ ἄλλο, ἀκόμη καὶ στὸν Ὅμηρο. Ἕνα παράδειγμα εἶναι ὁ διάστροφος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ μνηστῆρες διανέμουν γιὰ τὸ φαγοπότι τους τὰ ζωντανὰ τοῦ Ὀδυσσέα σὰν νὰ ἦταν λάφυρα (2Ε). Ὑπάρχουν ἐπίσης δύο ἀξιοσημείωτες περιπτώσεις, στὶς ὁποῖες οἱ θησαυροὶ καὶ τὸ σφάγιο τῆς θυσίας προσφέρονται συνδυαστικὰ ὡς δῶρο στὴ θεότητα. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τὸν στολισμὸ τῶν ἀνθεκτικότερων μερῶν τοῦ σφαγίου.

Πρῶτα ἀπὸ ὅλα ἔχουμε τὴν *αἰγίδα*. Ἀνθεκτικὸ κατάλοιπο τοῦ σφαγίου εἶναι ἡ δορά του, τὴν ὁποία κάποτε διατηροῦσαν γιὰ τελετουργικὲς χρήσεις.[182] Στὸν Ὅμηρο, ὁ Δίας, ἡ Ἀθηνὰ καὶ ὁ Ἀπόλλων κραδαίνουν στὴ μάχη τὴν τρομερὴ αἰγίδα, ἡ ὁποία ἀρχικὰ ἦταν (ὅπως καὶ οἱ ἀρχαῖοι πίστευαν ἐν γένει) ἡ δορὰ μιᾶς αἴγας.[183] Ὁ Μποῦρκερτ συνδέει τὴν αἰγίδα μὲ τὴν αἴγα ποὺ θυσίαζαν πρὶν ἀπὸ τὴ μάχη: μετὰ τὴ νίκη, κρεμοῦσαν τὴ δορά της, μαζὶ μὲ λαφυραγωγημένα ὅπλα, πάνω σὲ ἕναν πάσσαλο, ὁ ὁποῖος κατέληξε νὰ ἀναπαριστάνει τὴ θεὰ Ἀθηνὰ μὲ τὴν πανοπλία καὶ τὴν αἰγίδα της. Στὴν Ἀθηνὰ ἐπίσης θυσίαζαν κάθε χρόνο, σὲ

[182] Burkert 1983,14-15,16,66,113,115,127,140,153,166-167 [ἑλλ. ἔκδ.: 55, 59-60,144,220- 221, 224, 242, 264-265, 285, 305-308]. Στὸν «ὁμηρικὸ» Ὕμνον εἰς Ἑρμὴν 124-126, ποὺ προέρχεται (μᾶλλον) ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 6ου αἰώνα, ὁ νεαρὸς Ἑρμὴς θυσιάζει βόδια καὶ ἁπλώνει τὶς δορές τους πάνω σὲ ἕναν βράχο, «κι ἔτσι βρίσκονται ἐκεῖ ἀκόμη καὶ τώρα, στὴν κατοπινὴ ἐποχή, πολύχρονες, πολὺ καιρὸ ἀργότερα, καὶ ἀδιάκοπα».

[183] Farnell 1895-1909, I 100· Nilsson 1967, 437· Ἡρόδ.4. 189, κτλ.· ἡ λέξη *αἰγὶς* σημαίνει «γιδοτόμαρο» π.χ. στὸν Εὐρ. *Κύκλ*. 360.

εἰδικὴ θυσία, μιὰ *αἴγα πάνω* στὴν Ἀκρόπολη,[184] ὅπου φαίνεται ὅτι φυλασσόταν μιὰ ἱερὴ *αἰγίδα*,[185] Στὸν Ὅμηρο, ἡ *αἰγίς*, στὰ χέρια τῆς Ἀθηνᾶς, ὀνομάζεται «πολύτιμη, *ἀγέραστη* καὶ *ἀθάνατη*, ἀπὸ ὅπου κυματίζουν ἑκατὸ ὁλόχρυσοι θύσανοι, ὅλοι τους καλοϋφασμένοι, κι ὁ καθένας τοὺς ἀξίζει ἑκατὸ βόδια».[186] Ἂν ὑποθέσουμε ὅτι οἱ ἀναθηματικές δορὲς σφαγίων ἐπηρέασαν τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ ἀρχαῖοι φαντάζονταν τὴν *αἰγίδα*, τότε ὅλες οἱ λεπτομέρειες βρίσκουν τὴ θέση τους. Ἀντίθετα μὲ τὴ σάρκα τοῦ ζώου, ἡ δορὰ του μπορεῖ νὰ γίνει, μακραίωνο ἀνάθημα πρὸς τοὺς θεούς, καὶ ὡς τέτοιο μπορεῖ, ὅπως τὰ κέρατα τῆς δαμαλίδας στὴ θυσία τοῦ Νέστορα (βλ. παρακάτω), νὰ στολιστεῖ μὲ χρυσάφι, τὸ ὁποῖο γιὰ τοὺς Ἕλληνες συνδέεται μὲ τὴν *ἀθανασία* (2Γ), πράγμα ποὺ δικαιολογεῖ ἀκόμη καλύτερα γιατί ἡ δορὰ θεωρεῖται «*ἀγέραστη* καὶ *ἀθάνατη*», ἀλλὰ καὶ «πολύτιμη».[187] Ὁ Ὅμηρος μάλιστα λέει ὅτι τὴν *αἰγίδα* τὴν ἔδωσε στὸν Δία ὁ χαλκεὺς Ἥφαιστος (*Ἰλ*. Ο 309-310). Ἡ χρυσόμαλλη ἀμνάδα, τῆς ὁποίας ὁ κάτοχος θὰ κέρδιζε τὴ βασιλεία τοῦ Ἄργους καὶ ποὺ ὁ Ἀτρέας τὴν ἔκλεισε σὲ ἕνα κιβώτιο, φαίνεται ὅτι προοριζόταν γιὰ θυσία.[188] Ὁ Φρίξος θυσίασε τὸ χρυσόμαλλο κριάρι ποὺ τὸν μετέφερε στὴν Κολχίδα καὶ κρέμασε τὴ δορά του σὲ ἕνα δέντρο στὸ ἄλσος τοῦ Ἄρη.[189] Ἔλεγαν ὅτι κάποτε στὴ Σάμο ἕνας Μανδρόβουλος βρῆκε θησαυρὸ καὶ ἔτσι πρόσφερε στὴν Ἥρα ἕνα χρυσὸ ἀρνὶ τὴν πρώτη χρονιά, ἕνα ἀσημένιο τὴ δεύτερη καὶ ἕνα χάλκινο τὴν τρίτη.[190] Τοῦτο τὸ θέμα ἀντανακλᾶ τὴ μετάβαση ἀπὸ μία μορφὴ πρωτογενοῦς πλούτου (πρόβατα) σὲ ἄλλη (χρυσός).

Ἄλλη μιὰ λεπτομέρεια ποὺ συνδέει τὴν *αἰγίδα* μὲ τὴ θυσία εἶναι ἡ ἐκτίμηση τῆς ἀξίας τοῦ κάθε θυσάνου, ὁ ὁποῖος λέγεται ὅτι ἀξίζει ἑκατὸ βόδια. Ὁ Λάουμ ἔχει δείξει ὅτι στὸν Ὅμηρο ἡ ἐκτίμηση τῆς ἀξίας μὲ βάση τὴν ἰσοδυναμία της σὲ βοοειδὴ ἐκφράζεται μὲ ἀριθμοὺς («ἀξίζει ὅσο ἑκατὸ βόδια» κτλ.), οἱ ὁποῖοι ἐν γένει ἀντιστοιχοῦν στὸν ἀριθμὸ τῶν βοδιῶν ποὺ θυσιάζονται σὲ διάφορες θυσίες οἱ ὁποῖες περιγράφονται στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα.[191] Ἂν καὶ τὰ βόδια ἀποτελοῦν τὸ μοναδικὸ μέσο γιὰ τὴ μέτρηση τῆς ἀξίας, εἶναι ὑπερβολικὰ ὀγκώδη καὶ δὲν μποροῦν νὰ χρησιμοποιηθοῦν ὡς μέσο ἀνταλλαγῶν ἑπομένως, ὡς τρόπος μέτρησης τῆς ἀξίας τὰ βόδια δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ προέρχονται ἀπὸ τὴ σφαίρα τοῦ ἐμπορίου. Οἱ ἀριθμοὶ ποὺ ἀναφέρονται ὑποδεικνύουν μᾶλλον ὅτι ἡ καταλληλότητά τους ὡς μέσων γιὰ τὴ μέτρηση τῆς ἀξίας προέρχεται, τουλάχιστον ἐν μέρει, ἀπὸ τὴ θυσία καθορισμένου ἀριθμοῦ βοοειδῶν μὲ καθορισμένα ποιοτικὰ

---

[184] Οὐάρρων, *De re rust*. 1.2.19-20· Burkert 1983,152-153 [ἑλλ. ἔκδ.: 284-285].

[185] Σούδα λ. *αἰγίς*· Corpus Paroem. Gr. (Leutsch-Schneidewin) I 339.

[186] *Ἰλ*. Β 447-449. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ἡ *αἰγὶς* ἐμπνέει ἐμπιστοσύνη στοὺς μαχητὲς (450-452)· πβ. 7Δ σχετικὰ μὲ τὸν παιάνα.

[187] Τὸ ἐπίθετο *ἐρίτιμος* στὸν Ὅμηρο προσδιορίζει μόνο τὴν *αἰγίδα* καὶ τὸ χρυσάφι: 2Γ σημ. 72.

[188] Εὐρ. *Ἠλ*. 713-726· Ἀπολλόδ. *Ἐπιτ*. 2.10-14. Ὁ Ἀπόλλων ἀπαίτησε τὴν ἀμνάδα ὡς ἀνάθημα: Σούδα λ. ἀνάθημα καὶ λ. Ἀντικλείδης.

[189] Ἀπολλόδ. *Βιβλ*. 1.9.1 (πβ. *Παυσαν*. 9.34.5· Πίνδ. *Πυθ*. 4.68).

[190] *Corp. Paroem. Gr*. Ζηνόβιος iii.82· Γρήγ. Κύπρ. iii.50. Σύμφωνα μὲ τὸν Αἰλιανό, τὸν χαμένο θησαυρὸ τοῦ ναοῦ τὸν βρῆκε ἕνα πρόβατο (*Π. ζῴ. ἱστ*. 12.40).

[191] Laun 1924, 18· 2Ε.

χαρακτηριστικὰ (2Ε). Ὡς πρὸς τὴν τυποποιημένη ποσότητα καὶ ποιότητά τους, τὰ θυσιαστήρια σφάγια βρίσκονται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἐξατομικευμένη καὶ ποικιλότατη ἀξία τοῦ χρυσοῦ καὶ τοῦ ἀργύρου (2Γ). Θὰ ἐπανέλθω ἀργότερα (6Α) στὸν Λάουμ, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὴν ἐν λόγω τυποποίηση ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς παράγοντες μέσω τῶν ὁποίων ἡ ζωοθυσία συνέβαλε στὴ γένεση τοῦ νομίσματος.

Τὸ δεύτερο ὁμηρικὸ παράδειγμα στὸ ὁποῖο συνδυάζονται τὸ θυσιαστήριο σφάγιο μὲ τοὺς θησαυροὺς ἀπαντᾶ στὴν τρίτη ραψωδία τῆς Ὀδύσσειας. Πρὶν νὰ θυσιάσει, στὸ ἀνάκτορό του, μιὰν ἄζευτη δαμαλίδα στὴν Ἀθηνά, ὁ Νέστωρ στέλνει νὰ φέρουν ἕναν χρυσοχόο, ὁ ὁποῖος ἔρχεται μὲ τὰ σύνεργά του. Ὁ Νέστωρ τοῦ δίνει χρυσάφι, καὶ ἐκεῖνος τὸ «δούλεψε καὶ τὸ ἔχυσε γύρω στὰ κέρατα τῆς δαμαλίδας, γιὰ νὰ δεῖ ἡ θεὰ τὴν προσφορὰ (ἄγαλμα) καὶ νὰ χαρεῖ» (γ 437-438). Πολλὰ λέγονται ἀκόμη γιὰ αὐτὸ τὸ χρύσωμα τῶν κεράτων.[192] Ἡ ἔμφαση μπορεῖ νὰ ὀφείλεται, ἐν μέρει, στὸ ὅτι ἡ συγκεκριμένη θυσία, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ μεγαλόπρεπη θυσία τῶν Πυλίων ποὺ προηγήθηκε, ἀνήκει στὸ βασιλικὸ ἀνάκτορο, ὅπου ἔχει τὴ θέση του ὁ χρυσός.[193] Ἡ ζωοθυσία προσθέτει τὸ ἀγροτικὸ στὸ ποιμενικὸ στοιχεῖο, ὅταν ραίνουν τὸ θύμα μὲ κριθάρι·[194] κατὰ μᾶλλον παρόμοιο τρόπο, μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἐνσωματώνει μιὰν ἄλλη, σχετικὰ νέα μορφὴ πλούτου, ὅταν στὸ θύμα προστίθεται πολύτιμο μέταλλο. Μὲ τὸ χρύσωμα, ἡ δαμαλίδα (ἢ τὰ κέρατά της) ξεχωρίζει ὡς ἄγαλμα, μιὰ λέξη ποὺ σὲ ἄλλα ὁμηρικὰ χωρία δηλώνει τοὺς θησαυροὺς — εἴτε ἐκείνους ποὺ ταμιεύονται σὲ ἀποθῆκες εἴτε ἐκείνους ποὺ ἀνταλλάσσονται ὡς διαπροσωπικὰ δῶρα εἴτε ἐκείνους ποὺ προσφέρονται (ἀφιερώνονται) στοὺς θεούς (3Β).

Στὴν Ἑλλάδα καὶ ἀλλοῦ, διατηροῦσαν κάποτε στὸν τόπο τῆς θυσίας τὰ κέρατα τοῦ σφαγίου ὡς ἀνθεκτικὸ λείψανο τοῦ ζώου.[195] Ὁ Μποῦρκερτ ἔχει συγκεντρώσει πολλὲς μαρτυρίες γιὰ τὴ συνήθεια τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων νὰ ἀφήνουν μόνιμο ἴχνος τῆς θυσιαστήριας πράξης: νὰ διατηροῦν τὰ κρανία καὶ τὰ κέρατα τῶν ζώων, νὰ κρεμοῦν ψηλὰ τὴ δορὰ τοῦ σφαγίου ποὺ θυσιάστηκε πρὶν ἀπὸ τὴ μάχη, νὰ ἀνεγείρουν ἄγαλμα στὸ σημεῖο ὅπου ἦταν θαμμένο τὸ σφάγιο, νὰ κατασκευάζουν μνῆμα στὸν τόπο τῆς θυσίας.[196] Οἱ συνήθειες αὐτὲς, τόσο στὴν Ἑλλάδα ὅσο καὶ ἀλλοῦ, κατάγονται, σύμφωνα μὲ τὸν Μποῦρκερτ, ἀπὸ

---

[192] Βλ. ἐπίσης τους στ. 384, 425-426, 432-435.

[193] Μόνο σὲ μία ἀκόμη περίπτωση χρυσώνουν τὰ κέρατα τοῦ θυσιαστήριου σφαγίου: πρόκειται γιὰ τὴν ἄζευτη δαμάλα ποὺ ὑπόσχεται νὰ προσφέρει ὁ Διομήδης στὴν Ἀθηνὰ (Ἰλ. Κ 294) σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὴν προστασία της στὴ διάρκεια μιᾶς ἐπικίνδυνης ἀποστολῆς. Ἡ ὑπόσχεση τοῦ Ὀδυσσέα νὰ ἀφιερώσει στὴν Ἀθηνὰ τὰ λάφυρα ποὺ θὰ ἀποσπάσει στὴν ἴδια αὐτὴ ἀποστολὴ εἶναι ἡ μοναδικὴ περίπτωση μὴ προβληματικοῦ ἀναθήματος στὸν Ὅμηρο (βλ. παραπάνω).

[194] *Ἰλ.* Α 449, 458· Β 421· *Ὀδ.* ξ 429.

[195] van Straten 1981, 69·Burkert 1983, 6 σημ. 26, 14, 72, 79 [ἑλλ. ἔκδ.: 42 σημ. 26, 54, 153, 164-165]. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι στὸ Ἔπος τὸν Γκιλγκαμές, μιὰ ἀπὸ τὶς σπάνιες ἀναφορὲς σὲ μέτρα βάρους (30 μνές κυάνου, 2 μνές χρυσοῦ) ἐντοπίζεται στὸ σημεῖο ὅπου περιγράφεται ὁ στολισμὸς τῶν κεράτων τοῦ οὐράνιου ταύρου ποὺ ἔσφαξε ὁ Γκιλγκαμὲς (πινακίδα VI.V, σ. 82 Dailey 1991).

[196] Burkert 1983, 2, 6, 38-39, 56, 66, 140 [ἑλλ. ἔκδ.: 32, 41-42, 97-99, 127, 143-144, 265]· 1985, 65, 92, 372 σημ. 93· van Straten 1995, 53, 139.

πανάρχαιες συνήθειες τῶν κυνηγῶν, ὅπου «τὴν περισυλλογὴ τῶν ὀστῶν, τὴν ἀνάρτηση τοῦ κρανίου ἢ τὸ ἄπλωμα τῆς δορᾶς πρέπει νὰ τὰ ἐννοήσουμε ὡς ἀπόπειρα ἐπανόρθωσης», μὲ τὴν ἀγωνιώδη ἐλπίδα ὅτι οἱ πηγὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες προέρχεται ἡ τροφὴ θὰ συνεχίσουν νὰ ὑπάρχουν.[197] Ὁ τόπος τῆς θυσίας ἐπισημαινόταν συχνὰ μὲ τέτοιους τρόπους πρὶν νὰ ἀνεγερθοῦν κτίσματα στοὺς τόπους ὅπου τελοῦνταν τακτικὰ θυσίες. Στὸν Ὅμηρο συναντοῦμε τόσο τὸν στολισμὸ τῶν ἀνθεκτικῶν μερῶν τοῦ σφαγίου ὅσο καὶ τὴν ἀπουσία, σὲ μεγάλο βαθμό, τέτοιων κτισμάτων ὁ συνδυασμὸς μοιάζει νὰ παραπέμπει στοὺς σκοτεινοὺς αἰῶνες.*

Ὅσον ἀφορᾶ τὶς ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες, διαπιστώνουμε ὅτι πρὶν ἀπὸ τὸν 8ο αἰώνα π.Χ. τέτοια κτίσματα ἦταν πολὺ σπάνια. Οἱ περισσότερες προσφορὲς πρὸς τοὺς θεοὺς φαίνεται ὅτι ἦταν θυσίες ποὺ τελοῦνταν εἴτε στὸ ὕπαιθρο[198] εἴτε στὸ σπίτι τοῦ ἀρχηγοῦ.[199] Παραδείγματα γιὰ αὐτὰ τὰ δύο πλαίσια προσφορῶν βρίσκουμε στὶς δύο ἐκτενεῖς περιγραφὲς θυσιῶν στὴν τρίτη ραψωδία τῆς Ὀδύσσειας: ἡ μία τελεῖται στὴν παραλία, ἡ ἄλλη στὸ σπίτι τοῦ Νέστορα, ἀλλὰ σὲ καμία ἀπὸ τὶς δύο περιπτώσεις δὲν ἀναφέρεται ὁποιοδήποτε εἶδος μόνιμου κτίσματος.[200] Σὲ πολλὲς περιπτώσεις, οἱ δραστηριότητες αὐτὲς, καθὼς δὲν συνδυάζονταν μὲ μόνιμα κτίσματα ἡ μόνιμη διαχείριση ἢ τακτικὲς προσφορὲς ἀναθημάτων, ἄφηναν ἐλάχιστα ἢ καὶ καθόλου ἴχνη,[201] ἂν καὶ στὶς τοποθεσίες ὅπου εἶχαν ἀνεγερθεῖ ἱερὰ βρίσκουμε συχνά, στὸ πρωιμότερο στρῶμα, ἐνδείξεις (ὀστᾶ, ἀποτεφρωμένα ἰζηματώδη κατάλοιπα, θυσιαστήριους βόθρους κτλ.) ποὺ μαρτυροῦν ὅτι τελοῦνταν ἐκεῖ θυσίες πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνέγερση ὁποιουδήποτε κτιρίου.[202] Τὰ πρωιμότερα οἰκοδομήματα ποὺ βρίσκουμε στὰ ἱερὰ εἶναι, κατὰ

---

[197] Burkert 1983,16 κτλ. [ἑλλ. ἔκδ.: 59].

* [Σκοτεινοὶ αἰῶνες: Πρόκειται γιὰ τὴν περίοδο ἀπὸ τὶς ἀρχὲς του 11ου ὡς τὶς ἀρχὲς του 9ου αἰώνα π.Χ., κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἀνακτορικὸς πολιτισμὸς τῆς μυκηναϊκῆς περιόδου καταρρέει καὶ οἱ ἑλληνικὲς κοινότητες πέφτουν σὲ παρακμή.]

[198] «Κατὰ τοὺς σκοτεινοὺς αἰῶνες φαίνεται ὅτι ὅλες οἱ μορφὲς λατρείας πραγματοποιοῦνταν στὸ ὕπαιθρο, συνήθως γύρω ἀπὸ ἕναν ὑψωμένο βωμὸ προορισμένο γιὰ ἔμπυρες θυσίες»: Coldstream 1977, 317, μὲ παραπομπὴ στὸν Desborough 1972, 281. Πβ. Rupp 1983, 101.

[199] Mazarakis Ainian 1988· de Polignac 1994, 7-8· Crielaard 1995, 250· Osborne 1996, 88 (Νιχώρια Μεσσηνίας).

[200] Πβ. de Polignac 1995, 15-16 [ἑλλ. ἔκδ.: 40-41]· Gebhard 1993, 159. Ἡ Sourvinou-Inwood (1993, 6) ἀντιλέγει ὅτι παραλιακοὶ βωμοὶ δὲν μαρτυροῦνται πουθενὰ ἀλλοῦ στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα (*Ιλ.* Θ 238-240, Λ 806-808) καὶ ὅτι τὸ χωρίο *Ὀδ. γ* 7 *θεῷ δ' ἐπὶ μηρία καῖον* «ὑποδηλώνει τὴν ὕπαρξη βωμοῦ». Ὡστόσο, κάθε περιγραφὴ συνεπάγεται ἐπιλογή, καὶ ἡ ἐπιλογὴ προϋποθέτει κρίση γιὰ τὸ τί εἶναι σημαντικό: ἐδῶ τὸ σημαντικὸ εἶναι ὅτι ἡ μαζικὴ θυσία στὴν ἀκροθαλασσιά, παρότι δὲν ἔχει τίποτε τὸ ἀντικανονικὸ ἢ ἀφύσικο, παρουσιάζεται νὰ τελεῖται χωρὶς τὴν ὕπαρξη μόνιμου κτίσματος.

[201] de Polignac 1994, 10.

[202] Βλ. π.χ. Coldstream 1977, 324 (Θέρμο Αἰτωλίας)· Burkert 1993,179 (Σαμοθράκη)· Gebhard 1993,156 καὶ Morgan 1994,110,113 (Ἴσθμια)· Morgan 1994, 129 (Περαχώρα Κορινθίας)· Cole 1994, 208 (Κνωσσός)· de Polignac 1995, 17 [ἑλλ. ἔκδ.: 41-42] (Καλαπόδι)· πβ. Bookidis 1993, 47 (Κόρινθος)· Sourvinou-Inwood 1993, 7 (Ἀσίνη Ἀργολίδας)· Crielaard 1995, 250. Στὴ Δῆλο, ὁ περίφημος βωμὸς τῆς Ἄρτεμης ἀποτελεῖται ἀπὸ κέρατα αἰγῶν. Σύμφωνα μὲ τὸν R. Hagg (περίληψη ἀνακοίνωσής

κανόνα, βωμοὶ προορισμένοι γιὰ θυσίες.[203] Ἔτσι, κάποιοι ἀπό τους πρωιμότερους ναοὺς φαίνεται ὅτι ἔχουν σχεδιαστεῖ ἔτσι ὥστε τὸ ἐσωτερικό τους νὰ εἶναι κατάλληλο γιὰ τὴν παρασκευὴ καὶ τὴν κατανάλωση τροφῆς,[204] κάτι ποὺ σαφῶς ἀποτελοῦσε σημαντικὴ λειτουργία διάφορων ἱερῶν κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ περίοδο.[205] Τοῦτο ὅμως δὲν σημαίνει ὅτι ἡ ραγδαία ἀνάπτυξη μνημειωδῶν οἰκοδομημάτων (ναῶν) στὰ ἱερά, ἡ ὁποῖα ξεκινᾶ στὶς ἀρχὲς του 8ου αἰώνα,[206] εἶχε κύριο σκοπό της νὰ ἐνσωματώσει τὴν κατανάλωση τροφῆς.[207] Διότι κατὰ τὴν ἴδια ἀκριβῶς περίοδο σημειώνεται ἐπίσης πελώρια αὔξηση, ποσοτικὴ ὅσο καὶ ποιοτική, στὶς προσφορὲς ἀνθεκτικῶν εἰδῶν σὲ μεγάλο εὖρος ἀρχαιοελληνικῶν ἱερῶν[208] καὶ σημαντικὴ λειτουργία τῶν ναῶν ἦταν ἡ φύλαξη τῶν προσφορῶν.

Οἱ προσφορὲς αὐτὲς διακρίνονται στὶς ἑξῆς βασικὲς κατηγορίες: δοχεῖα διάφορων εἰδῶν[209] (κυρίως χάλκινοι τρίποδες),[210] ἀνθρωπόμορφα εἰδώλια,[211] ζωόμορφα εἰδώλια (κυρίως ἀλόγων καὶ ταύρων, ἄλλα καὶ μὴ ἐξημερωμένων ζώων, π.χ. ἐλαφιῶν),[212] εἴδη προσωπικοῦ στολισμοῦ ὅπως πόρπες καὶ κοσμήματα (ἰδίως γιὰ θεές),[213] καὶ (κυρίως μετὰ τὸ 700 π.Χ. περίπου) πανοπλίες.[214]

Τρεῖς εἶναι οἱ βασικὲς πηγὲς μᾶς σχετικὰ μὲ τὴν ἀφιέρωση ἀναθημάτων. Πρῶτον, οἱ τάφοι: τὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο ἀνευρίσκονται ἀντικείμενα προσωπικοῦ στολισμοῦ μετατοπίζεται, ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 9ου αἰώνα περίπου, ἀπὸ τὸ νεκροταφεῖο στὸ ἱερὸ·[215] τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς πανοπλίες, περίπου ἕναν αἰώνα

του στὸ Συνέδριο τῆς Διεθνοῦς Ὁμοσπονδίας Κλασικῶν Σπουδῶν (FIEC) τὸ 1999), «πρόσφατες μελέτες σὲ ὀστὰ ζώων ποὺ βρέθηκαν σὲ ἀρχαία ἑλληνικὰ ἱερα φαίνεται νὰ ὑποδεικνύουν ὅτι αὐτὸς ὁ τύπος βωμοῦ (ἢ μνημείου ποὺ μαρτυρεῖ τὴν τέλεση θυσιῶν) ἦταν πιὸ συνηθισμένος ἀπ' ὅ,τι γνωρίζαμε ὡς τώρα».

[203] Sourvinou-Inwood 1993, 10· de Polignac 1995, 17 [ἑλλ. ἔκδ.: 41]· Coldstream 1977, 317 (Ἡραῖο Σάμου), 321.

[204] Βλ. π.χ. Burkert 1985, 89 (Περαχώρα Κορινθίας, Δρῆρος Λασιθίου, Θέρμο Αἰτωλίας)· Mazarakis Ainian 1988,117-118.

[205] Γιὰ βιβλιογραφία, βλ. de Polignac 1994,10 σημ. 21· νὰ προστεθοῦν, π.χ., οἱ ἐργασίες τῆς Bookidis 1993 καὶ τοῦ Kyrieleis 1993, 137.

[206] Coldstream 1977, 317-327· Snodgrass 1980, 33, 58-62· Crielaard 1995, 240-241· de Polignac 1995, 17 [ἑλλ. ἔκδ.: 42]· Osborne 1996, 88-89- κτλ.

[207] Παρότι ὑπῆρξε ἐπίσης μεγάλη ἀνάπτυξη στὴν κατασκευὴ βωμῶν: Coldstream 1977, Εὑρετήριο λ. Altars- Crielaard 1995, 247-249.

[208] Coldstream 1977, 338· Snodgrass 1980, 52-54· Morgan 1993, 19· de Polignac 1995, 14-15 [ἑλλ. ἔκδ.: 38-39]· Osborne 1996, 89, 92-98· κτλ.

[209] Coldstream 1977, 332' Burkert 1985, 93.

[210] Coldstream 1977, 334- 338· de Polignac 1995, 26 [ἑλλ. ἔκδ.: 52]· Osborne 1996, 94, 96.

[211] Coldstream 1977, 332· Burkert 1985, 93· de Polignac 1995, 26 [ἑλλ. ἔκδ.: 52].

[212] Coldstream 1977, 332· Burkert 1985, 93' Langdon 1987,108-109· Morgan 1993, 21, 1994, 119-120· de Polignac 1995, 26 [ἑλλ. ἔκδ.: 52]· Osborne 1996, 94.

[213] Coldstream 1977, 333· Morgan 1993, 21· 1994,118,129· de Polignac 1995, 26 [ἑλλ. ἔκδ.: 52]· Osborne 1996, 92-93.

[214] Coldstream 1977, 338· de Polignac 1995, 26 [ἑλλ. ἔκδ.: 52].

[215] Coldstream 1977,333· de Polignac 1995,14 [ἑλλ. ἔκδ.: 38].

ἀργότερα.[216] Δεύτερον, ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι τὰ ἀναθήματα ποὺ ἀφιερώνονται στὰ ἱερὰ ἀποτελοῦν μετεξέλιξη τῆς προσφορᾶς δώρων ποὺ περιγράφεται στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα, ἀφοῦ «ἀποτελοῦν μέρος ἑνὸς συνεποὺς συμβολικοῦ συστήματος, τὸ ὁποῖο παραπέμπει στὸν ἀριστοκρατικὸ κόσμο τοῦ Ὁμήρου».[217] Συγκεκριμένα, οἱ χάλκινοι τρίποδες προσφέρονται ὡς δῶρα (ἢ βραβεῖα) στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα, ἀλλὰ συχνὰ καὶ ὡς ἀναθήματα σὲ ἱερὰ· καὶ τὸ ἴδιο μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς καὶ γιὰ τὰ ἄλογα (ποὺ ἐμφανίζονται στὰ ἱερὰ μὲ τὴ μορφὴ μικρῶν εἰδωλίων).

Τρίτον, ἔχουμε τὴ θυσία. Ἡ παροδικὴ πράξη τῆς θυσίας βρίσκει μόνιμη ἐκπροσώπηση ὄχι μόνο στὰ κατάλοιπα (κέρατα, δορά, ὀστᾶ) τοῦ σφαγίου, ἀλλὰ καὶ σὲ διάφορα εἴδη τεχνουργημάτων. Καταρχάς, στὰ ἐργαλεῖα: στοὺς θυσιαστήριους πελέκεις, στοὺς ὀβελοὺς γιὰ τὴν ὄπτηση τοῦ σφαγίου, καθὼς καὶ σὲ διάφορα εἴδη δοχείων ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὶς σπονδὲς ἢ γιὰ τὴ θανάτωση καὶ τὴν ἔψηση τοῦ ζώου (κυρίως τριποδικοὺς λέβητες).[218] Ἔπειτα, στὰ ζωόμορφα εἰδώλια, τουλάχιστον μερικὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀφιερώνονταν ὡς ὑποκατάστατα (ἢ ὑπομνήματα) τῆς ζωοθυσίας.[219] Μιὰ μελέτη γιὰ τὴν τοποθέτηση τῶν ζωόμορφων καὶ ἀνθρωπόμορφων εἰδωλίων σὲ περίπου ἑξήντα ἱερὰ (κυρίως τῆς γεωμετρικῆς ἕως καὶ τῆς κλασικῆς περιόδου) ἔδειξε ὅτι περίπου τὰ δύο τρίτα τῶν εἰδωλίων βρέθηκαν πάνω στὸν βωμὸ ἢ γύρω ἀπὸ αὐτόν, ἢ σὲ τεφρώδη ἰζήματα (συχνὰ μαζὶ μὲ ὀστᾶ ζώων)·[220] τὸ συμπέρασμα τῆς μελέτης εἶναι ὅτι ἀκόμη καὶ τὰ ἀνθρωπόμορφα εἰδώλια (ὅπως καὶ τὰ ζωόμορφα, προφανῶς) ἀποτελοῦσαν ἴσως ἕνα εἶδος «συμβολικῆς θυσίας».[221] Ἡ ἀφιέρωση θυσιαστήριων ὀργάνων καὶ

---

[216] Snodgrass 1980, 52-54· Morgan 1994, 127-128· de Polignac 1995, 14-15 [ἑλλ. ἔκδ.: 39]· Osborne 1996, 101, 172-173. «Μεταλλικὰ ἀντικείμενα» ἐν γένει: Coldstream 1977, 338.

[217] Langdon 1987,108· πβ. de Polignac 1994, 12 σημ. 26.

[218] Π.χ. Morgan 1994, 115· Coldstream 1977, 332: «Τὰ ἄγγεῖα ἀποτελοῦν τὴν πλουσιότερη κατηγορία εὑρημάτων σὲ δλᾶ σχεδὸν τὰ ἱερά της γεωμετρικῆς ἐποχῆς. Τὰ πιὸ πολλὰ δοχεῖα χρησίμευαν γιὰ τὴν προσφορὰ σπονδών' οἱ λατρευτές, ἀφοῦ πρόσφεραν τὸ ὑγρό, ἄφηναν τὸ ἄγγεῖο στὸ ἱερό. Οἱ μεγάλες σκάφες, ὅπως Αὐτὲς ποὺ βρέθηκαν στὸ Ἡραῖο της Σάμου, θὰ περιεῖχαν στερεὲς προσφορές, γιὰ παράδειγμα καρπούς». Βέβαια, δὲν ἀποτελοῦν κατ' ἀνάγκη ἀναθηματικὲς προσφορὲς ὅλα τὰ ἐργαλεῖα ποὺ βρίσκουμε στὰ ἱερά: Tomlinson 1992, 343-346.

[219] 102 Coldstream 1977, 332· Cole 1994, 203-204, 207· Burkert 1985, 93, 367 σημ. 62 (ἀναθηματικοῖ ταῦροι ἀπὸ ὀπτὴ γῆ, οἱ ὁποῖοι εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν πρωιμότατων ὑπαίθριων βωμῶν). Αὐτὸ μπορεῖ νὰ μὴν ἰσχύει γιὰ τὰ ἄλογα, γιὰ τὰ ὅποια, ὅπως εἴδαμε, ὑπάρχει ἐναλλακτικὸ κίνητρο' ἴσχυει ὅμως πιθανότατα γιὰ τὰ ἐλάφια, ποὺ τὰ θυσίαζαν κάποτε, τουλάχιστον κατὰ τὴν πρώιμη αὐτὴ περίοδο (Osborne 1996, 31), καὶ θὰ μποροῦσαν, εἴτε ἦταν διαθέσιμα γιὰ θυσία εἴτε ὄχι (ἐπειδὴ ἦταν σὲ ἄγρια κατάσταση), νὰ θεωρηθοῦν κατάλληλα γιὰ θυσία, ἰδίως πρὸς ὁρισμένες θεότητες. Θὰ πρέπει νὰ προστεθεῖ ὅτι ἀπεικόνισεις ζώων συναντοῦμε ἤδη στὶς πρωιμότερες φάσεις τῆς ἀνθρώπινης προϊστορίας· Burkert 1983, 14 [ἑλλ. ἔκδ.: 54-55].

[220] 103 Τὰ κατάλοιπα (στὴν κεντρικὴ περιοχὴ τοῦ τεμένους) τέφρας καὶ ἀποτεφρωμένων θραυσμάτων ἀπὸ ὀστὰ ζώων, τὰ ὁποῖα ἔχουν χαρακτηριστεῖ ὡς «ἡ πλέον διαδεδομένη ἔνδειξη θυσιαστήριας δραστηριότητας στὰ ἱερὰ τῆς γεωμετρικῆς καὶ τῆς πρώιμης ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς», βρίσκονται «ἀνάμεικτα μὲ θρυμματισμένα κατάλοιπα ἀναθηματικῶν προσφορῶν»: Rupp 1983, 101.

[221] Alroth 1988.

ζωόμορφων εἰδωλίων συνεχίζεται, σὲ ἀφθονία, μέχρι καὶ τὴν ἱστορικὴ περίοδο,[222] κατὰ τὴν ὁποία ἐπίσης βρίσκουμε ἀπὸ τὸ τρίτο τέταρτό του 6ου αἰώνα καὶ ἑξῆς, ἀναθήματα μὲ εἰκαστικὲς ἀναπαραστάσεις ζωοθυσιῶν καὶ ἀναίμακτων προσφορῶν.[223] Ἴσως ὅμως κατὰ τὴν πρωιμότατη περίοδο, στὴν ὁποία τὸ ἱερὸ ἄρχιζε νὰ ἀναπτύσσεται γύρω ἀπὸ τὸν πυρήνα τοῦ βωμοῦ, τὰ ἀναθήματα ποὺ ἐκπροσωποῦσαν τὴ θυσία ἀντιπροσώπευαν μεγαλύτερο ποσοστὸ τοῦ συνόλου τῶν ἀναθημάτων ἀπ' ὅ,τι σὲ μεταγενέστερες περιόδους: κατὰ τὸν 7ο αἰώνα σημειώνεται μεταστροφὴ ἀπὸ τὰ ζωόμορφα πρὸς τὰ ἀνθρωπόμορφα εἰδώλια,[224] μεγάλη αὔξηση στὸν ἀριθμὸ τῶν ἀναθηματικῶν πανοπλιῶν,[225] καθὼς καὶ (γιὰ πρώτη φορὰ) σαφὴς διαχωρισμὸς ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸ κτίριο ποὺ προορίζεται νὰ στεγάσει τὸν θεὸ καὶ τοὺς θησαυρούς του καὶ ἀφετέρου στὰ κτίρια ποὺ προορίζονται γιὰ τὴν κατανάλωση τελετουργικῶν γευμάτων.[226]

Ἡ ἄνευ προηγουμένου ἐξέλιξη ποὺ ὁδήγησε, κατὰ τὸν 8ο αἰώνα, στὴν ἀνάπτυξη τῶν ἀναθηματικῶν προσφορῶν καὶ τῶν ναῶν ἀσφαλῶς ἐπέφερε ριζικὲς μεταβολὲς στὸ ἐπίπεδο της συνείδησης. Μεταξὺ ἄλλων, αὐτὲς οἱ μεταβολὲς κατέλυσαν τὴν προαναφερθεῖσα ὁμηρικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ ἐφήμερο δῶρο πρὸς τοὺς θεοὺς (σπονδές, ζωοθυσίες) καὶ στὸ μόνιμο δῶρο πρὸς τοὺς ἀνθρώπους («θησαυροί»). Πρὶν ἀπὸ τὸν 8ο αἰώνα, οἱ Ἕλληνες ἱκανοποιοῦσαν τὴν ἀρχαία ἀνάγκη γιὰ μόνιμη ἔκφραση ἢ σήμανση τῆς θυσίας κυρίως μὲ τὸ νὰ διατηροῦν μέρη τοῦ σφαγίου, στὰ ὁποῖα ὁ Ὅμηρος ἀναφέρεται μὲ ἐξωτικοὺς ὑπαινιγμοὺς (χρυσωμένα κέρατα, *αἰγίς*), καθὼς καὶ μὲ τὸ νὰ ἐξασφαλίζουν τὴ συνέχεια τοῦ χώρου τῆς θυσίας — τὴ συνέχεια ποὺ ἐντοπίζουμε στοὺς ὁμηρικοὺς «βωμοὺς» καὶ στὰ ἀρχαιολογικὰ εὑρήματα ὅπου πολλοὶ θυσιαστήριοι τόποι ἐπισημαίνονται μὲ τεφρώδη ἰζήματα καὶ θραύσματα ἀπὸ ἀποτεφρωμένα ὀστᾶ ζώων, ἀνάμεικτα μὲ ἀναθηματικὲς προσφορές, χωρὶς (κατὰ κανόνα) ὁποιοδήποτε κτίσμα.[227] Σὲ αὐτοὺς τους θυσιαστήριους τόπους, ἡ οἰκοδόμηση ἱερῶν καὶ ναῶν, οἱ ὁποῖοι —χάρη στὴν ἀφιέρωση δώρων πρὸς τοὺς θεούς— γίνονταν ταμιευτῆρες μετάλλου, συνδύαζε τὴ μονιμότητα τοῦ διαπροσωπικοῦ δώρου (θησαυροῦ) μεταξὺ ἀριστοκρατῶν τῆς ὁμηρικῆς κοινωνίας μὲ τὸν περίοπτο καὶ συλλογικὸ χαρακτήρα, γνώρισμα ἀρχαῖο καὶ ἐπίμονο, τῆς ὁμηρικῆς θυσίας. Καὶ ὅπως τὸ ὁμηρικὸ διαπροσωπικὸ δῶρο μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίζει τὴν εὔνοια τοῦ ἀποδέκτη, νὰ τοῦ θυμίζει «γιὰ ὅλη του τὴ ζωὴ» τὸν δωρητή,[228] καθὼς καὶ νὰ περνᾶ ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιὰ (3Β), ἔτσι καὶ τὸ δῶρο ποὺ ἀφιερώνεται στὸν ναὸ ἑνὸς θεοῦ ἐπιδιώκει κάποτε νὰ ἐξασφαλίσει τὴν εὔνοιά του[229] καὶ νὰ διαιωνίσει, χάρη

---

[222] Rouse 1902, κυρ. 295-302.

[223] van Straten 1981, 33-88· 1995, 53 καὶ σποράδην.

[224] 107 Osborne 1996, 207-208.

[225] Coldstream 1977, 338· de Polignac 1995, 26 [ἑλλ. ἔκδ.: 52].

[226] de Polignac 1995, 18-19 [ἑλλ. ἔκδ.: 42-44]· Mazarakis Ainian 1988, 116, 117-118.

[227] Rupp 1983, 101.

[228] Ὀδ. θ 431, ο 54· Ἰλ. Ξ 235.

[229] Βλ. παραπάνω, σημ. 55.

στὸν περίβλεπτο χαρακτήρα του, τὴ συλλογικὴ μνήμη ἢ φήμη τοῦ δωρητῆ.[230] Ἕνας παράγοντας ποὺ συνέβαλε σὲ αὐτὴ τὴ διαδικασία ἦταν ἡ αὐξημένη πλέον ποσότητα τῶν διαθέσιμων μετάλλων (χρυσοῦ, ἀργύρου καὶ κυρίως χαλκοῦ), τὰ ὁποῖα κατὰ τοὺς σκοτεινοὺς αἰῶνες ἦταν δυσεύρετα (6Β). Μὲ βάση τὶς τεράστιες ποσότητες χάλκινων ἀναθημάτων ποὺ βρίσκουμε σὲ ἱερὰ ἀπὸ τὸ 750 ὡς τὸ 700 π.Χ., ἔχει διατυπωθεῖ τὸ συμπέρασμα ὅτι «ὅταν ἐξαπλώθηκε καὶ πάλι ἡ χρήση τοῦ χαλκοῦ στὴν Ἑλλάδα, ἡ μερίδα τοῦ λέοντος διοχετεύθηκε ἀπευθείας στοὺς τόπους λατρείας».[231]

Ἕνα ἄλλο φαινόμενο ποὺ εὐνοήθηκε ἀπὸ τὸν συνδυασμὸ θυσιαστήριων καὶ ἄφθορων προσφορῶν εἶναι ἡ ἀναπαράσταση·[232] Ὅπως ἔχουμε δεῖ, ἀπὸ τὸν 8ο αἰώνα καὶ ἑξῆς τὰ ἱερὰ γεμίζουν μὲ εἰδώλια (ἀπὸ ὀπτὴ γῆ ἢ χαλκὸ) θυσιαστήριων ζώων.[233] Μπορεῖ κανεὶς νὰ διακρίνει ἐδῶ οἰκονομικὰ κίνητρα, ἂν θεωρηθεῖ ὅτι τὸ εἰδώλιο λειτουργεῖ ὡς ὑποκατάστατο τοῦ σφαγίου. Δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ ὁλοκληρωμένη ἀπάντηση. Τὸ εἰδώλιο εἶναι ἀπὸ ἀνθεκτικὸ ὑλικό, καὶ μπορεῖ ἑπομένως νὰ ἔχει ἀναμνηστικὴ λειτουργία. Ἡ ἐξοικονόμηση δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ κίνητρο, τὴ στιγμὴ ποὺ γιὰ τὴν κατασκευὴ τῶν ζωόμορφων εἰδωλίων, τὰ ὁποῖα κάποτε ἔχουν ἀξιοσημείωτο μέγεθος,[234] ἀπαιτεῖται μάρ- μαρο, χαλκός, χρυσὸς ἢ ἄργυρος, ἢ ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ τὰ ἀναθήματα ἀναπα- ριστάνουν *πόπανα* (πίτες ποὺ προσφέρονταν στοὺς θεούς).[235] Τὰ ἀντικείμενα αὐτὰ δὲν ἔχουν καμία λειτουργία (παρὰ μόνο ὡς προσφορές), κάτι ποὺ ἰσχύει καὶ γιὰ πολλὰ ἄλλα ἀντικείμενα ποὺ μοιάζει νὰ κατασκευάστηκαν γιὰ νὰ προσφερθοῦν εἰδικὰ ὡς ἀναθήματα καὶ εἶναι ἀκατάλληλα γιὰ ὁποιαδήποτε ἄλλη χρήση: γιὰ παράδειγμα, ὑπερμεγέθεις πόρπες, ὑπερμεγέθεις τριποδικοὶ λέβητες καὶ λεπτὰ

---

[230] Βλ. παραπάνω, σημ. 60 καὶ 61· βλ. κυρίως Hansen 1983, ἀρ. 344 (ἀνάθημα τῶν ἀρχῶν τοῦ 6ου αἰώνα μὲ ρητὴ τὴν ἐπιδίωξη τῆς «ἀθάνατης φήμης», *κλέος ἄφθιτον*). Στὸν Ὅμηρο, τὸ ἐπίθετο *ἄφθιτος* δηλώνει μόνο πράγματα δημιουργημένα ἀπό τους θεούς, μὲ δύο ἐξαιρέσεις: τὰ θαυμαστὰ κλήματα στὸ νησὶ τῶν Κυκλώπων (*Ὀδ.* ι 133) καὶ τὴν ἀθάνατη δόξα τοῦ Ἀχιλλέα (*Ιλ.* Ι 413), στὴν ὁποία ἀναφερθήκαμε παραπάνω (3Β).

[231] Langdon 1987, 108. Δεδομένου βέβαια ὅτι οἱ ἀρχαιολόγοι ἐπικεντρώνονται πρωτίστως σὲ τόπους λατρείας, μπορεῖ νὰ εἶναι ὑπερβολικὴ ἡ φράση «μερίδα τοῦ λέοντος». Γιὰ τὰ μέταλλα, βλ. Desborough 1972, 313-318.

[232] Δὲν ἐννοῶ μὲ αὐτὸ ὅτι ἡ προσφορὰ ἀπομιμήσεων εἶναι φαινόμενο ποὺ συναντᾶται μόνο στὰ ἱερά. Σὲ τάφους τοῦ 10ου καὶ τοῦ 9ου αἰώνα π.Χ. ἔχουν βρεθεῖ πήλινες μικρογραφίες τριποδικῶν λεβήτων: Coldstream 1977,334.

[233] Ἕνα ἀκόμη ἐνδιαφέρον ἂν καὶ προβληματικὸ παράδειγμα ἀποτελοῦν οἱ πολυάριθμες μικρογραφίες κτισμάτων ποὺ βρίσκουμε σὲ διάφορα ἱερὰ ἀπὸ τὸ 800 π.Χ. καὶ ἑξῆς: Coldstream 1977, 322· Morgan 1994, 132— 133· de Polignac 1995, 17 [ἑλλ. ἔκδ.: 42]. Ἴσως καὶ τὸν ἴδιο τὸν ναὸ νὰ τὸν ἐννοοῦσαν ὡς ἀνάθημα: π.χ. Πλούτ. *Περικλῆς* 12, 14.

[234] Rouse 1902, 296-301. Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης, λ.χ., τὸ μεγάλο ὁμοίωμα ταύρου ἀπὸ χαλκό, ἄργυρο καὶ χρυσὸ ποὺ βρίσκεται στὸ Μουσεῖο τῶν Δελφῶν (6ος αἰώνας π.Χ.), καθὼς καὶ οἱ χρυσὲς ἀγελάδες ποὺ ἀφιέρωσε ὁ Κροῖσος στὴν Ἔφεσο (Ἡροδ. 1.92).

[235] Coldstream 1977, 332· Rouse 1902, 296.

φύλλα χρυσοῦ.[236] Ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς του 7ου αἰώνα τουλάχιστον, τὰ εἰδώλια ἀπὸ ὀπτη γῆ ἢ χαλκὸ κατασκευάζονταν μαζικὰ μὲ καλούπια.[237] Γιὰ τοὺς Ἕλληνες, ἡ ἔννοια τῆς μαζικῆς παραγωγῆς, ἡ ὁποία ξεκίνησε ἀπὸ τὰ ἀναθηματικὰ εἰδώλια, ἦταν προϋπόθεση γιὰ τὴν κοπὴ νομίσματος. Εἶναι μεγάλη ἡ ἀπόσταση ποὺ μᾶς χωρίζει πλέον ἀπὸ τὸ μοναδικὸ καὶ ἀνεπανάληπτο τεχνούργημα ποὺ περιγράφεται μὲ στοργὴ στὸν Ὅμηρο σὰν ἔργο ἑνὸς περίφημου τεχνίτη ἢ ἀκόμη καὶ ἑνὸς θεοῦ (2Ε).

Ἂς συνοψίσουμε τὰ συμπεράσματά μας. Τὸ ἀτομιστικὸ ἦθος τῶν ὁμηρικῶν ἡρώων εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο τὸ ἔπος ἐξιδανικεύει τὴ σφαίρα τῆς ἀνταλλαγῆς δώρων, ἡ ὁποία ἔχει ἰδιαίτερη αἴγλη, καὶ ταυτόχρονα παραμελεῖ καὶ ὑποτιμᾶ τὴν ἀνταλλαγὴ ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν, τὸν ἐκχρηματισμό, καθὼς καὶ τὴν πρακτικὴ τῆς διαιώνισης μέσω συλλογικῶν ἀναθημάτων. Παρ' ὅλα αὐτά, τὸ ἔπος χαρακτηρίζεται ἀπὸ στιγμὲς ὅπου ἡ ἀναδιανεμητικὴ ἀνταπόδοση βρίσκεται σὲ κρίση. Καὶ τὰ πολύτιμα ἀντικείμενα ποὺ ἀνταλλάσσονται ὡς δῶρα εἶναι ταυτόχρονα τὸ ἐπίκεντρό της διχαστικῆς διανομῆς λαφύρων, στὴν ὁποία τόσο ἡ Ἰλιάδα ὅσο καὶ ἡ Ὀδύσσεια ἀντιπαραθέτουν τὴν εὔτακτη συλλογικότητα τῆς παραδοσιακῆς θυσιαστήριας διανομῆς.[238] Ἡ ἀνάπτυξη τῆς πόλεως, τὴν ὁποία τὰ ὁμηρικὰ ἔπη ἐν γένει παραβλέπουν, θὰ ξεπεράσει αὐτὲς τὶς ἀντιφάσεις χάρη σὲ μία σύνθεση ποὺ θὰ περιλαμβάνει τὴ θυσιαστήρια συλλογικότητα σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ μονιμότητα τῶν πολύτιμων ἀντικειμένων, τὴν τυποποίησή τους, τὴ μαζικὴ παραγωγή τους καὶ τὴν ἀντικαταστασιμότητά τους (ἀπὸ ἕνα ἁπλὸ σύμβολο). Θὰ δοῦμε ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ σύνθεση ποὺ εὐνοεῖ τὴ γένεση τοῦ νομίσματος (6Α). Πρῶτα ὅμως θὰ πρέπει νὰ κάνουμε μιὰ παράκαμψη πρὸς τὴ Μέση Ἀνατολή.

---

[236] de Polignac 1995, 15 [έλλ. έκδ.: 39]· Morgan 1994, 129 «στὰ εὑρήματα ποὺ προορίζονταν γιὰ ἀναθήματα περιλαμβάνονται λεπτὰ φύλλα χρυσοῦ καὶ ἀναθηματικὰ κοσμήματα» στὴν Περαχώρα Κορινθίας· Coldstream 1977, 335.

[237] Higgins 1967, 1, 25· Mattusch 1996, 1, 18-21, 37. Στὴν πρώιμη αὐτὴ περίοδο παρατηρεῖται μαζικὴ παραγωγὴ καὶ στὰ κεραμίδια γιὰ τὶς στέγες ναῶν: Winter 1993, 304.

[238] Παράλληλα, προτύπωση τῆς πόλεως βρίσκουμε καὶ στὴ σημασία ποὺ ἔχει γιὰ τὴν ὁμηρικὴ ἀφήγηση ἡ συναγωγὸς δύναμη μιᾶς ἄλλης μορφῆς τελετουργίας, τῆς νεκρώσιμης, ἡ ὁποία εἶναι σὲ θέση νὰ ἑνώσει τοὺς πιὸ ἄσπονδους ἐχθροὺς (τὸν Ἀχιλλέα καὶ τὸν Πρίαμο): Seaford 1994α, 106-190 [έλλ. έκδ.: 181-304]· 2Δ σημ. 82.

Η ΕΛΛΑΔΑ ΚΑΙ Η ΑΡΧΑΙΑ ΕΓΓΥΣ ΑΝΑΤΟΛΗ

Α' ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΓΓΥΣ ΑΝΑΤΟΛΗ

Ἐδῶ θὰ καταγράψω σύντομα τὶς ἀντιθέσεις ἀνάμεσα στὰ ὁμηρικὰ ἔπη καὶ στὰ δύο γνωστότερα ἐπικὰ ποιήματα τῆς ἀρχαίας Μεσοποταμίας. Οἱ μελετητὲς ἔχουν καταδείξει μὲ ἐπιτυχία ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὴν ὁμηρικὴ ποίηση καὶ στοὺς προδρόμους της στὴν ἀρχαία Μεσοποταμία· ἐγὼ θὰ ἤθελα νὰ ἐκφράσω κάποιες ἐπιφυλάξεις καὶ συνακόλουθα νὰ καταδείξω πόσο ξεχωριστὸ εἶναι τὸ ὁμηρικὸ ἔπος καὶ ὁ κόσμος ποὺ περιγράφεται ἐκεῖ — πόσο ξεχωριστὴ εἶναι ἡ κοινωνία ἐκείνη, ποὺ σύντομα ἐπρόκειτο νὰ γεννήσει ἕνα ἄνευ προηγουμένου φαινόμενο: τὸν καθολικὸ ἐκχρηματισμό. Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτό, θὰ διαγράψω ἀρχικὰ—μὲ συνοπτικὸ καὶ ὡς ἐκ τούτου ἀναπόφευκτα ἀκατέργαστο τρόπο—τὸν χαρακτήρα τῆς μεσοποταμιακῆς οἰκονομίας, γιὰ νὰ ἐπικεντρωθῶ κατόπιν σὲ μιὰ σημαντικὴ διάκριση: στὸ πῶς δηλαδὴ ἡ προσφορὰ ἐδωδίμων στὴ θεότητα διαφοροποιεῖται, ὡς πρὸς τὶς κοινωνικὲς λειτουργίες της, στὴ Μεσοποταμία (4Γ) καὶ στὴν Ἑλλάδα. Θὰ ὑπογραμμίσω τὸν πρώιμο ρόλο ποὺ διαδραμάτισε τὸ χρῆμα γιὰ τὴν προμήθεια σφαγίων στὴν Ἑλλάδα (4Δ), προλειαίνοντας ἔτσι τὸ ἔδαφος γιὰ τὸ ἔκτο κεφάλαιο, ὅπου θὰ ἀναπτύξω ἐν ἐκτάσει τὴ θέση ὅτι ἡ ζωοθυσία ὑπῆρξε σημαντικὸς παράγοντας γιὰ τὴ γένεση τοῦ νομίσματος.

Ἕνας τρόπος γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὶς διαθέσιμες (καὶ ἰλιγγιωδῶς περίπλοκες) πηγὲς ἀναφορικὰ μὲ τὴν οἰκονομία τῆς Μεσοποταμίας (καὶ ὅλης τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς) εἶναι νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἡ κατανομὴ ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν διαιρεῖται, καταρχήν, στὶς τρεῖς κατηγορίες ποὺ χρησιμοποιήσαμε ἀναφορικὰ μὲ τὴν ὁμηρικὴ ποίηση (2Α): ἀνταπόδοση, δοσοληψία καὶ ἀναδιανομή.[1] Μιὰ συναλλαγὴ μπορεῖ νὰ περιλαμβάνει μία ἀπὸ τὶς τρεῖς κατηγορίες, ἢ νὰ συνδυάζει στοιχεῖα ἀπὸ δύο ἢ καὶ ἀπὸ ὅλες τους: συγκεκριμένα, εἶναι κάποτε δύσκολο νὰ διακριθεῖ ἡ ἀνταπόδοση ἀπὸ τὴ δοσοληψία.[2]

Ἀνταπόδοση εἶναι ἡ ἑκούσια ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν ἢ ὑπηρεσιῶν, ποὺ δὲν ὁλοκληρώνεται αὐτοστιγμεὶ καὶ δὲν βασίζεται στὴν (ὑποτιθέμενη) ἰσοδυναμία ἀνάμεσα στὰ ἀνταλλασσόμενα πράγματα ἀλλὰ στὴν ἐπιθυμία νὰ δημιουργηθεῖ ἢ νὰ διατηρηθεῖ ἡ μεταξὺ τῶν συμβαλλομένων σχέση. Ἀντιθέτως, στὴν περίπτωση τῆς δοσοληψίας (εἴτε πρόκειται γιὰ ἀνταλλαγὴ σὲ εἶδος εἴτε

[1] Ἡ κατηγοριοποίηση αὐτὴ εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ (ἀλλὰ δὲν ταυτίζεται μὲ) ὅσα γράφει ὁ Πολάνυι γιὰ τὴν ἀνταποδοτικότητα, τὴν ἀνταλλαγὴ καὶ τὴν ἀναδιανομή: βλ. Polanyi 1968, —157, 307. Μὲ τὸν ὅρο «ἀνταλλαγὴ» (exchange) ὁ Πολάνυι ἐννοεῖ τις ἐμπορικὲς δοσοληψίες, καὶ μὲ τὸν ὅρο «συναλλαγὴ» (trade) τὶς δοσοληψίες μὲ τὸ ἐξωτερικό. Προτιμῶ νὰ χρησιμοποιῶ τὸν ὅρο «δοσοληψία» γιὰ νὰ δηλώσω κάθε εἴδους δοσοληψίες, καὶ τὸν ὅρο «ἀνταλλαγὴ» γιὰ νὰ ἀναφερθῶ τόσο στὶς δοσοληψίες ὅσο καὶ στὴν ἀνταπόδοση. Καλὴ ἀνάλυση, στὴ βάση αὐτοῦ τοῦ σκεπτικοῦ, προσφέρει ὁ Zaccagnini 1976, 468-493.

[2] Π.χ. Zaccagnini 1976, 491-493. Γιὰ τὸν μετασχηματισμὸ τῆς ἀνταπόδοσης σὲ ἀναδιανομή, βλ. τὶς ἐργασίες τοῦ Marshall Sahlins.

χρησιμοποιοῦνται χρήματα), ἡ συναλλαγὴ (ἂν καὶ ὄχι ἀπαραίτητα ἡ ἀνταλλαγὴ τῶν ἀγαθῶν καθεαυτὴν) ὁλοκληρώνεται αὐτοστιγμεί, καὶ τὸ ζητούμενο τῆς ἀνταλλαγῆς δὲν εἶναι ἡ σχέση μεταξὺ τῶν συναλλασσομένων ἀλλὰ εἴτε ἡ χρησιμότητα τῶν ἀνταλλασσόμενων πραγμάτων εἴτε, στὴν ὑποπερίπτωση τῆς ἐμπορικῆς δοσοληψίας, τὸ κέρδος ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγή. Ὅταν συζητούσαμε τὰ ὁμηρικὰ ἔπη, ὀνομάσαμε ἀναδιανομὴ μιὰ (κεντρικὰ κατευθυνόμενη) μορφὴ ἀνταπόδοσης. Στοὺς περίπλοκους κρατικοὺς μηχανισμοὺς τῆς Μεσοποταμίας, ὁ συγκεντρωτισμὸς προσλαμβάνει ἀκραία μορφή: ἡ ἀναδιανομὴ ἔχει ἐξελιχθεῖ σὲ ἀναγκαστικὴ συγκέντρωση, σὲ ἕνα κεντρικὸ κτίριο (κυρίως ναὸ ἢ ἀνάκτορο), ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ νὰ συντηρηθεῖ ὁ κεντρικὸς θεσμός, ποὺ ἀναδιανέμονται μεταξύ του πληθυσμοῦ ἢ διοχετεύονται σὲ σκοποὺς κοινῆς ὠφέλειας, ὅπως ἡ ἀποταμίευση γιὰ τὸ ἐνδεχόμενο σιτοδείας,[3] ἡ ἀπονομὴ δικαιοσύνης καὶ ἡ ἄρδευση.

Καμία ἀπὸ τὶς διακρίσεις μεταξὺ ἀνταπόδοσης, δοσοληψίας καὶ ἀναδιανομῆς δὲν ἀντιστοιχεῖ κατ' ἀνάγκη στὴ διάκριση μεταξὺ δημόσιας ἢ θεσμικῆς δραστηριότητας (ποὺ ἐκπορεύεται πρωτίστως ἀπὸ τὸ ἀνάκτορο ἢ τὸν ναὸ) καὶ ἰδιωτικῆς δραστηριότητας, ἀφοῦ ὅσοι συμμετέχουν στὴν ἀνταπόδοση καὶ στὴ δοσοληψία μπορεῖ νὰ εἶναι εἴτε δημόσιοι θεσμοὶ εἴτε ἀρκούντως αὐτόνομα πρόσωπα, ἐνῶ ἡ ἀναδιανομή, ἢ κάτι ἀνάλογο, ἀπαντᾶ ἀκόμη καὶ στὴν ἰδιωτικὴ σφαίρα τοῦ οἴκου.

Ὁ διάλογος γύρω ἀπὸ τὴ σημασία ποὺ ἔχουν τοῦτες οἱ τρεῖς ἀλληλεπικαλυπτόμενες μορφὲς κατανομῆς ἔχει σημεῖο ἀναφορᾶς τὸ ἔργο τοῦ Κὰρλ Πολάνυι, ποὺ θεωροῦσε ὅτι οἱ ἐμπορικὲς δοσοληψίες, στὶς ὁποῖες οἱ τιμὲς καθορίζονται ἀπὸ τὴν προσφορὰ καὶ τὴ ζήτηση, ἀναδείχθηκαν σὲ κατανεμητικὴ ἀρχὴ μείζονος σημασίας μόνο μετὰ τὴ Βιομηχανικὴ Ἐπανάσταση στὴν Εὐρώπη καὶ στὴ Βόρεια Ἀμερική: στὴν οἰκονομία τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς ἡ βασικὴ ἀρχὴ ποὺ διέπει τὴν κατανομὴ ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν εἶναι ἡ ἀναδιανομή, μὲ τὴν ἀνταπόδοση νὰ διαδραματίζει δευτερεύοντα ρόλο, ἐνῶ οἱ ἐμπορικὲς δοσοληψίες δὲν ἔχουν παρὰ ἐλάσσονα σημασία.[4] Οἱ ἐπικριτές του τοῦ καταμαρτυροῦν συχνὰ ὅτι ὑποτιμᾶ τὶς μαρτυρίες ποὺ ἀφοροῦν τὶς ἀγορὲς καὶ τὶς ἐμπορικὲς συναλλαγές. Ἀλλὰ οἱ περισσότεροι ἐπικριτές του ἐπίσης ταραδέχονται ὅτι ἡ οἰκονομία τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς ἀνήκει, κατὰ βάση, στὸν ἀναδιανεμητικὸ τύπο.[5]

---

[3] Ἡ συγκεκριμένη λειτουργία βρίσκει ὡραιότατη ἔκφραση στὸ κεφ. 41 τῆς Γενέσεως (στὴν Αἴγυπτο τὰ ἑπτὰ ἔτη τῶν ἰσχνῶν ἀγελάδων ἔρχονται μετὰ τὰ ἑπτὰ ἔτη τῶν παχειῶν ἀγελάδων).

[4] Polanyi κ.α. 1957, 16-26· 1968, 156, 188-189, 249-260, 306-334· Humphreys 1978, 42-46.

[5] Π.χ. ὁ Adams 1974, 246-248 ἐπαναλαμβάνει κάποιες ἀπὸ τὶς ἐπικρίσεις τοῦ 1972 ἐναντίον τοῦ Πολάνυι ὅσον ἀφορᾶ τὸ διεθνὲς ἐμπόριο στὸ Κανὲς (15Δ), ἀλλὰ παραδέχεται ὅτι «ἡ προσεκτικότερη δήλωση τοῦ Oppenheim (1957, 35) ὅτι οἱ ἀγορὲς εἶχαν περιορισμένη καὶ περιθωριακὴ σημασία στὴ Βαβυλωνία αὐτὴ καθεαυτήν, ἐξακολουθεῖ νὰ συνάδει ἐν γένει, μὲ τὶς γραπτὲς πηγές». Πβ. ἐπίσης κυρίως Oppenheim 1970. Ἡ ἐμπορικὴ δραστηριότητα στὸ Κανὲς [ἀρχαία ἐμπορικὴ πόλη τῶν Ἀσσυρίων στὴν Ἀνατολία, σημερ. Κούλτεπε, στὴν Τουρκία] ἦταν ἡ ἐξαίρεση, σύμφωνα π.χ. μὲ τὸν Oppenheim 1977, 92 καὶ τὸν Renger 1994, 164 σημ. 12. Ὁ Wright (στὸ

Μία συμβιβαστικὴ θέση ἔχει προτείνει, μεταξὺ ἄλλων, ὁ Ρένγκερ (Renger 1984) ὁποῖος, στὴ μελέτη του γιὰ τὸ σύνολο τῆς Μεσοποταμίας τὴν περίοδο μεταξὺ 1850 καὶ 1600 π.Χ. περίπου, βασίζεται σὲ νομικὰ ἔγγραφα, ἐπιστολὲς καὶ βασιλικές ἐπιγραφές, ὅπου ἐντοπίζει τεκμήρια γιὰ «διάφορες τοποθεσίες ἢ περιστάσεις ποὺ χρησίμευαν ἢ λειτουργοῦσαν ὡς ἀγορές»,[6] τὶς ὁποῖες ὀνομάζει «ὑποκατάστατα ἀγορῶν», καθὼς καὶ γιὰ πλανόδιους καὶ ὑπαίθριους πωλητὲς (κυρίως ἕτοιμου φαγητοῦ). Ἐντούτοις, «ἡ ἀγορὰ, ἀκόμη καὶ στὴν περιορισμένη ἔκφανσή της ὡς ὑποκατάστατο ἀγορᾶς, δὲν ἦταν ποτὲ τίποτε παραπάνω ἀπὸ ἕνα συμπλήρωμα τῶν οἰκονομικῶν διεργασιῶν, οἱ ὁποῖες διέπονταν, κατ' οὐσίαν ἀπὸ τὶς ἀρχὲς της ἀναδιανομῆς καὶ τῆς ἀνταπόδοσης στὰ ἀντίστοιχα κοινωνικὰ ἐπίπεδα» (Renger 1984,114). Ἡ σημασία τῆς ἀναδιανομῆς παρουσιάζει αἰσθητὲς διαφορὲς ἀπὸ τὴ μία περίοδο ἢ περιοχὴ στὴν ἄλλη. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς τρίτης δυναστείας τῆς Οὖρ (περ. 2100-2000 π.Χ.), «τὸ σύστημα προφανῶς περιλάμβανε τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ πληθυσμοῦ», ἐνῶ κατὰ τὴν παλαιὰ βαβυλωνιακὴ περίοδο (περ. 2000-1600 π.Χ.), «ἡ συντήρηση μεγάλου τμήματος τοῦ πληθυσμοῦ δὲν γινόταν μὲ τὴν καταβολὴ σιτηρεσίου ἀλλὰ μὲ τὴν παραχώρηση ἀγροτεμαχίων, τὰ ὁποῖα ἐξασφάλιζαν τὴν ἐπιβίωση. Ὡστόσο, ὑπῆρχαν ἐπίσης οἶκοι μὲ θεσμικὸ βάρος (οἱ ναοὶ καὶ τὸ ἀνάκτορο), οἱ ὁποῖοι κατέβαλλαν σιτηρέσιο γιὰ νὰ συντηρήσουν τὰ ἐξαρτώμενα μέλη τους».[7]

Τὸ ζήτημα κατὰ πόσο χρησιμοποιοῦσαν χρήματα στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολὴ θὰ τὸ συζητήσω στὸ κεφάλαιο 15.

Β' Ο ΟΜΗΡΟΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΚΗ ΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΜΕΣΟΠΟΤΑΜΙΑΣ

Ὁ Μάρτιν Οὐέστ (West 1997) ἔχει καταγράψει λεπτομερῶς τὶς ἀντιστοιχίες ἀνάμεσα στὴν ὁμηρικὴ ποίηση καὶ στὸ *Ἔπος τὸν Γκιλγκαμές*. Οἱ ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὸν Γκιλγκαμὲς καὶ στὸν Ἀχιλλέα τῆς *Ἰλιάδας* εἶναι οἱ ἑξῆς: καὶ οἱ δυό τους εἶναι τέκνα μιᾶς θεᾶς καὶ ἑνὸς θνητοῦ βασιλιᾶ· εἶναι θυμοειδεῖς καὶ παρορμητικοὶ· ὁ καθένας τους ἀπευθύνει ἔκκληση στὴ μητέρα του, ἡ ὁποία στὴ συνέχεια μεσιτεύει ἐκ μέρους τοῦ γιοῦ της σὲ κάποιον θεὸ (τὸν Σαμάς, τὸν Δία)· ὁ καθένας τοὺς ἔχει ἕναν ἀγαπημένο φίλο (τὸν Ἐνκίντου, τὸν Πάτροκλο), ὁ ὁποῖος

Adams 1974, 254) ὑπερασπίζεται τὸν Πολάνυι ἐνάντια στὶς ἐπικρίσεις τοῦ Ἄνταμς. Ὁ Adams 1984, 90-97 τονίζει τὴ συνύπαρξη τῆς ἀναδιανομῆς καὶ τῶν ἐμπορικῶν ἀνταλλαγῶν, ἀλλὰ παραδέχεται ὅτι «πολὺ μεγαλύτερο ρόλο στὴν κυκλοφορία τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν διαδραμάτιζαν πιθανότατα, τουλάχιστον γιὰ ἀρκετὸ καιρὸ μετὰ τὴν ἔναρξη τῆς δεύτερης χιλιετίας, οἱ ἀναδιανεμητικὲς μᾶλλον παρὰ οἱ ἀνταλλακτικὲς διαδικασίες» (93). Τὶς θέσεις τοῦ Πολάνυι ἐπικρίνει καὶ ὁ βὰν ντὲ Μῆροπ (σχετικὰ μὲ τὴν Οὖρ κατὰ τὴν παλαιὰ βαβυλωνιακὴ περίοδο), ἀλλὰ ἀκόμη καὶ αὐτὸς ἀρνεῖται τὴν ὕπαρξη ἑνὸς «πλήρως ἀνεπτυγμένου συστήματος ἀγορῶν». Βλ. ἐπίσης Zaccagnini 1976· Oppenheim 1977· Renger 1984· Oates 1986, 25. Γιὰ τὴν Αἴγυπτο, βλ. 15Ε.

[6] Παρόμοια καὶ ὁ van de Mieroop 1992, 188-190· Veenhof 1972, 355-356, 394-397.

[7] Renger 1994,179-180.

πεθαίνει, παρόλο ποὺ κάποιος θεὸς ἐπιθυμεῖ νὰ τὸν σώσει· ὁ ἥρωας θρηνεῖ τὸν θάνατο τοῦ φίλου του, μαδώντας τὰ μαλλιά του καὶ φρενιάζοντας (ἢ μουγκρίζοντας) σὰν τὸ λιοντάρι (ἢ τὴ λέαινα) ποὺ τοῦ ἅρπαξαν τοὺς σκύμνους· κατόπιν, ὕστερα ἀπὸ κάποια καθυστέρηση —καὶ ἀγωνία γιὰ τὴν ἐπικείμενη σήψη τοῦ νεκροῦ— τὸν ἐνταφιάζει, ἐνῶ ἀργότερα ἀγκαλιάζει (ἢ προσπαθεῖ νὰ ἀγκαλιάσει) τὸ φάντασμά του καὶ ἀποκτᾶ βαθύτερη κατανόηση τοῦ θανάτου. Στὸν κατάλογο αὐτὸ μπορεῖ κανεὶς νὰ προσθέσει καὶ ἀρκετὰ παράλληλα ἀνάμεσα στὸν Γκιλγκαμὲς καὶ στὸν Ὀδυσσέα τῆς Ὀδύσσειας, ὅπως καὶ μιὰ ἐντυπωσιακὴ ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὸν Γκιλγκαμὲς καὶ στὸν Διομήδη τῆς *Ἰλιάδας*.[8]

Ὁ Οὐέστ, ὅπως καὶ γενικότερα ὅσοι ἐπιχείρησαν, μὲ μεγάλη ἐπιτυχία, συγκρίσεις, σὲ διάφορους τομεῖς, ἀνάμεσα στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολή,[9] ἐνδιαφερόταν κυρίως γιὰ μεταξύ τους ἀντιστοιχίες, οἱ ὁποῖες πράγματι ἀρκοῦν γιὰ νὰ δείξουν ὅτι τὰ ὁμηρικὰ ποιήματα ἐπηρεάστηκαν, ἔστω καὶ ἀπόμακρα, ἀπὸ τὴ μεσοποταμιακὴ ποίηση. Μὲ δεδομένες ὅμως αὐτὲς τὶς ὁμοιότητες, ἐξίσου μεγάλο ἐνδιαφέρον ἔχει καὶ μία θεμελιώδης διαφορά. Ἂν συγκρίνουμε τὴν *Ἰλιάδα* καὶ τὴν *Ὀδύσσεια* μὲ τὶς ἐπικὲς ἀφηγήσεις ἄλλων πολιτισμῶν,[10] συμπεριλαμβανομένων τῶν μεσοποταμιακῶν, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι τὰ ὁμηρικὰ ποιήματα ἔχουν ἕνα ἀσυνήθιστο χαρακτηριστικό: ἔχουν ὡς ἄξονά τους μιὰ κρίση πολιτικὴ ἀλλὰ καὶ οἰκονομική.

Στὸ *Ἔπος τοῦ Γκιλγκαμές*, κινητήρια δύναμη τῆς δράσης εἶναι τὸ ἀσυνήθιστα ἀκμαῖο σφρίγος τοῦ ἥρωα Γκιλγκαμές, τὸ ὁποῖο ἀναγκάζει τὸν λαὸ τῆς Οὐρουὺκ νὰ παραπονεθεῖ στοὺς θεούς· ἔτσι, ἐκεῖνοι πλάθουν γιὰ τὸν Γκιλγκαμὲς ἕναν σύντροφο μὲ ἀντίστοιχο σφρίγος, τὸν Ἐνκίντου. Ἐξαιτίας τῆς σφριγηλῆς

---

[8] Τόσο ὁ Γκιλγκαμὲς ὅσο καὶ ὁ Διομήδης τραυματίζουν μιὰ θεὰ (τὴν Ἰστάρ, τὴν Ἀφροδίτη), ἡ ὁποία κατόπιν ἀνεβαίνει στὰ οὐράνια καὶ βάζει τὰ κλάματα μπροστὰ στὸν θεὸ τοῦ οὐρανοῦ (τὸν Ἄνου/Δία) καὶ τὴν Ἄντου/Διώνη.

[9] Βλ. κυρ. Burkert 1992· Bemal 1991.

[10] Μία διδακτικὴ ἐξαίρεση, κατὰ τὰ φαινόμενα, ἀποτελεῖ τὸ *Ἄσμα τῶν Νιμπελοῦνγκεν*, ποὺ συντέθηκε γύρω στὸ 1200 μ.Χ. κάπου ἀνάμεσα στὴ Βιέννη καὶ στὸ Πάσσαου, δηλαδὴ στὸ πλαίσιο μιᾶς ἀρκετὰ ἐκχρηματισμένης οἰκονομίας, ἀλλὰ ὡς ἀποκορύφωμα πολλῶν προγενέστερων (μερικὲς φορὲς πολὺ ἀρχαιότερων) ἀφηγημάτων. Παρότι τὸ ἀσήμι μνημονεύεται ἀρκετὰ συχνά, τὸ πολύτιμο μέταλλο ποὺ δεσπόζει στὸ *Ἄσμα* εἶναι τὸ χρυσάφι· ἀκόμη καὶ τὰ «μάρκα» (ὅταν ἀναφέρεται συγκεκριμένο ποσὸ) εἶναι χρυσὰ (σ. 51,164 τῆς μετάφρασης τοῦ A. T. Hatto ττὴ σειρὰ Penguin), μολονότι γύρω στὸ 1200 τὰ νομίσματα ἦταν στὴν πραγματικότητα κυρίως ἀσημένια. Ὁ Θησαυρὸς τῶν Νιμπελοῦνγκεν περιέρχεται στὴν κατοχὴ τοῦ Ζήγκφρηντ (σ. 27-28) καὶ κατόπιν τῆς χήρας του, τῆς Κρήμχιλντ· ὁ ἐχθρός της, ὁ Χάγκεν, θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ ἐγκυμονεῖ κινδύνους, γιατί ὁ θησαυρὸς δίνει στὴν Κρήμχιλντ τὴ δύναμη νὰ προσελκύσει ὑποστηρικτὲς (σ. 48, ἐπίσης 178, 256, 263). Ὡστόσο, ὁ Χάγκεν πετάει ὅλο τὸ χρυσάφι στὸν Ρῆνο (σ. 149). Καὶ παρόλο ποὺ ἀργότερα ἀποκαλύπτεται ὅτι, παραδόξως, ἡ Κρήμχιλντ ἑξακολουθεῖ νὰ κατέχει ἕνα μέρος τοῦ θησαυροῦ (σ. 163-164), ἡ ἰδιοκτησία τοῦ θησαυροῦ εἶναι τελικὰ ζήτημα δευτερεύουσας σημασίας σὲ σχέση μὲ τὸ ζήτημα τῆς ἐκδίκησης: ἡ Κρήμχιλντ ἐκδικεῖται τὸν Χάγκεν γιὰ τὸν φόνο τοῦ ἄντρα της Ζήγκφρηντ — ἕνας φόνος ποὺ προέκυψε, ἐντέλει, ἀπὸ τὴ διαμάχη τῆς Κρημχιλντ καὶ τῆς Μπρουνχίλντε ὄχι γιὰ τὸν θησαυρὸ ἀλλὰ γιὰ τὴ συγκριτικὴ κοινωνικὴ θέση τῶν συζύγων τους. Ἀντίθετα, στὴ διασκευὴ τοῦ μύθου ἀπὸ τὸν Βάγκνερ ἡ δύναμη τοῦ χρήματος ἔχει κορυφαία θέση.

εὐρωστίας τους, οἱ δύο σύντροφοι παλεύουν ὁ ἕνας μὲ τὸν ἄλλο, συμφιλιώνονται καὶ ξεκινοῦν μαζὶ γιὰ νὰ σκοτώσουν τὸ τέρας Οὐβάβα. Τιμωρώντας τὸν φόνο τοῦ τέρατος, ὁ θεὸς Ἔνλιλ σκοτώνει τὸν Ἐνκίντου, καὶ ὁ Γκιλγκαμές, ἔπειτα ἀπὸ τὸν χαμὸ τοῦ φίλου του, κάνει τὸ τελευταῖο, μοναχικὸ ταξίδι του στὴ μακρινὴ γῆ ὅπου κατοικεῖ ὁ Οὐτναπίστιμ.*

Ἡ *Ἰλιάδα*, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ξεκινᾶ μὲ ἕνα ἐπεισόδιο ποὺ προκαλεῖ κρίση στὸ σύστημα ἀναδιανομῆς. Ὁ Ἀγαμέμνων ἀναγκάζεται νὰ ἐπιστρέφει τὴν αἰχμάλωτη Χρυσηίδα στὸν πατέρα της, καὶ γι' αὐτὸ παίρνει ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα τὸ βραβεῖο ἐκείνου, τὴ Βρισηίδα. Ἐξαιτίας αὐτῆς της πράξης, ὁ Ἀχιλλέας ἀποσύρεται ἀπὸ τὴ μάχη ἀλλὰ κατόπιν ἐπανέρχεται — καὶ γύρω ἀπὸ τούτη τὴ διαδοχὴ ἐνεργειῶν ἀρθρώνεται ἡ *Ἰλιάδα*. Ἀντὶ νὰ ἔχει κινητήρια δύναμη τῆς ἀφήγησης τὴ σφριγηλὴ ἐνεργητικότητα τοῦ νεαροῦ ἥρωα, ὅπως συμβαίνει στὸ *Ἔπος τὸν Γκιλγκαμές*, ἡ δράση τῆς *Ἰλίαδας* καθορίζεται ἐν πολλοῖς ἀπὸ τὴν ἀδράνειά του — τὴν ἀπόσυρσή του ἐπειδὴ ὁ ἀρχηγός του ἁρπάζει τὸ βραβεῖο ποὺ τοῦ δόθηκε κατὰ τὴ διανομὴ τῶν λαφύρων. Οἱ περιπέτειες τοῦ Ὀδυσσέα στὶς ραψωδίες ε ἕως καὶ μ τῆς *Ὀδύσσειας*, στὶς ὁποῖες ἐντοπίζονται ἐπίσης ἀντιστοιχίες μὲ τὸ *Ἔπος τοῦ Γκιλγκαμές*, πλαισιώνονται ἀπὸ τὴν πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ κρίση ποὺ σοβεῖ στὴν Ἰθάκη. Τόσο στὴν *Ἰλιάδα* ὅσο καὶ στὴν *Ὀδύσσεια* τὸ σύστημα τῆς ἀνταπόδοσης καταρρέει κάτω ἀπὸ τὴν πίεση ἐξαιρετικῶν περιστάσεων, στὶς ὁποῖες ἀνήκει καὶ ἡ ἀπουσία τοῦ κεντρικοῦ ἥρωα (2ΔΕ).

Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ λογοτεχνία τῆς Μεσοποταμίας δὲν ἀσχολεῖται ποτὲ μὲ πολιτικὲς κρίσεις. Τὸ βαβυλωνιακὸ ἔπος τῆς δημιουργίας ποὺ τιτλοφορεῖται *Ἐνούμα Ἔλις* ἀφηγεῖται τὴ διαμάχη ἀνάμεσα στὶς ἀρχέγονες θεότητες (τὸν Ἄπσου καὶ τὴν Τίαματ) καὶ τοὺς νεότερους θεούς. Μετὰ τὴ θανάτωση τοῦ Ἄπσου, ἡ Τίαματ γεννᾶ τέρατα καὶ ἀναθέτει στὸν νέο σύζυγό της, τὸν Κίγκου, τὴν ἀρχηγία τοῦ στρατεύματος, τὴν ἡγεσία τῆς συνέλευσης καὶ τὴ Δέλτο τοῦ Πεπρωμένου, λέγοντάς του: « Ὁ λόγος σου δὲν θὰ ἀλλοιωθεῖ ποτέ! Τὰ λεγόμενά σου θὰ εἶναι νόμος!». Ἀπὸ τὴν πλευρά τους, οἱ νεότεροι θεοί, τρομοκρατημένοι, συγκαλοῦν συνέλευση καὶ ἐπιλέγουν πρωτοστάτη τους τὸν Μαρντούκ, ὁ ὁποῖος δηλώνει: Ἂν εἶναι νὰ γίνω πρωτοστάτης σας γιὰ νὰ νικήσω τὴν Τιάματ καὶ νὰ σώσω τὴ ζωή σας, πρέπει νὰ συγκαλέσετε συμβούλιο, νὰ ὁρίσετε εἰδικὴ μοίρα ... Ὁ λόγος μου, καὶ ὄχι ἐσεῖς, θὰ ὁρίσει τὴ μοίρα. Ὅ,τι δημιουργήσω δὲν θὰ ἀλλοιωθεῖ ποτέ! Τὸν λόγο τῶν χειλιῶν μου δὲν θὰ τὸν ἀνακαλέσει ποτὲ κανείς, δὲν θὰ τὸν ἀλλάξει ποτὲ κανείς».[11] Οἱ θεοὶ παραχωροῦν βασιλικὸ ναὸ στὸν Μαρντούκ,

---

* [Οὐρούκ· ἑλλ. Ὀρχόη, Ὠρύγεια: Ἀρχαία πόλη τοῦ σουμεριακοῦ καὶ κατόπιν τοῦ βαβυλωνιακοῦ βασιλείου. Οὐβάβα (Huwawa)/ἀκκαδικος τύπος: Οὐμπάμπα Humbaba)· ἑλλ. Κόμβαβος: Γιγάντιο τέρας ποὺ ὁ θεὸς Ἔνλιλ τὸ ὅρισε φύλακα τοῦ μυθικοῦ Δάσους τῶν Κέδρων. Οὐτναπίστιμ· ἐπίσης Ζιουσούρα· ἑλλ. Ξίσουθρος: Ὁ Νῶε τῆς μεσοποταμιακῆς μυθολογίας. Σώζεται ἀπὸ τὸν κατακλυσμὸ χάρη στὴν κιβωτό του, καὶ ὁ θεὸς Ἔνλιλ τοῦ χαρίζει αἰώνια ζωή. Ἀποκαλύπτει στὸν Γκιλγκαμὲς τὸ μυστικό της ἀθανασίας, ἕνα μαγικὸ βοτάνι, ἀλλὰ ἐκεῖνος τὸ χάνει ὅταν τοῦ τὸ κλέβει ἕνα φίδι.]

[11] Βλ. Dalley 1991, 240, 243-244.

τὸν ἀνακηρύσσουν κυρίαρχο τοῦ σύμπαντος καὶ τοῦ ἀναγνωρίζουν σκῆπτρο, θρόνο καὶ ράβδο. Ὁ Μαρντοὺκ νικᾶ τὸν στρατὸ τοῦ Κίγκου, τοῦ ἁρπάζει τὴ Δέλτο τοῦ Πεπρωμένου καὶ κατόπιν, μαζὶ μὲ τοὺς ὑπόλοιπους θεούς, ρυθμίζει τὴν τάξη τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία ἰσχύει ἕως καὶ σήμερα: ἀπὸ τὸ αἷμα τοῦ Κίγκου δημιουργεῖται τὸ ἀνθρώπινο γένος, ποὺ ἀπαλλάσσει τοὺς θεοὺς ἀπό τους μόχθους, οἰκοδομεῖται ἡ Βαβυλώνα, οἱ θεοὶ λαμβάνουν προνόμια καὶ ἀξιώματα, καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Μαρντοὺκ ἑδραιώνεται μὲ μεγάλη ἐπισημότητα.

Στὸ *Ἐνούμα Ἔλις*, ὅπως καὶ στὸ *Ἔπος τὸν Γκιλγκαμές*, κινητήρια δύναμη τῆς δράσης εἶναι ἡ πληθωρικὴ ἀλκὴ τῆς νεότητας: ἡ Τιάματ καὶ ὁ Ἄπσου ἐνοχλοῦνται ἀπό τους χοροὺς τῶν παιδιῶν τους. Στὸ ἐπίκεντρο τῆς ἀφήγησης ὅμως βρίσκεται ἡ σχέση ἀνάμεσα στὴν ὁμάδα (τῶν θεῶν) καὶ σὲ ἕνα ἰσχυρὸ ἄτομο (τὸν Μαρντούκ): ἀπὸ τὴν ἄναρχη σύγκρουση περνοῦμε στὴ συλλογικὴ δημιουργία ἑνὸς μοναρχικοῦ καθεστῶτος μὲ σκοπὸ τὴ νίκη στὸν πόλεμο, καὶ ἀπὸ ἐκεῖ πάλι περνοῦμε στὴν ἑδραίωση τῆς μόνιμης μοναρχίας, ὅπου οἱ θεοὶ ἀναγνωρίζουν τὴ δεσποτεία τοῦ βασιλιᾶ ἄλλα καὶ λαμβάνουν τὰ δικὰ τοὺς προνόμια καὶ ἀξιώματα. Τόσο στὸ *Γκιλγκαμὲς* ὅσο καὶ στὸ *Ἐνούμα Ἔλις*, ἡ πληθωρικὴ ἀλκὴ της νεότητας ἀποτελεῖ τὸν κινητήριο μοχλὸ γεγονότων ποὺ ὁδηγοῦν στὴ θανάτωση ἑνὸς τέρατος, ἀλλὰ στὸ *Ἐνούμα Ἔλις* ἡ δράση ἐπίσης ἐκφράζει καὶ ἑδραιώνει τὴ συγκέντρωση τῆς ἀνθρώπινης καὶ τῆς θεϊκῆς ἰσχύος σὲ μία μεγάλης κλίμακας ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία βαισισμένη στὴν κεντρικὴ ἀποταμίευση τῶν προϊόντων της ἀρδευτικῆς καλλιέργειας, μεταξὺ ἄλλων.[12] Τὸ *Ἐνούμα Ἔλις* τὸ ἀπήγγελλαν κατὰ τὴ βαβυλωνιακὴ γιορτὴ τοῦ Νέου Ἔτους, ὅταν ἰσχυροὶ ἀξιωματοῦχοι ἀνανέωναν τοὺς ὅρκους ἀφοσίωσης πρὸς τὸν βασιλιά, τοῦ ὁποίου τὴν ἐντολοδοσία ἀνανέωναν οἱ θεοί.[13] Ἡ πορεία τῆς ἀφήγησης ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀναγκαιότητα τῆς παρούσας τάξης πραγμάτων καὶ ταυτόχρονα τὴν περισυναγωγὴ δυνάμεων ποὺ διαφορετικὰ θὰ μποροῦσαν νὰ ἀποβοῦν φυγόκεντρες: ὁλοκληρώνεται μὲ μιὰ σκηνὴ στὴν ὁποία οἱ θεοὶ κατονομάζουν τὶς πενήντα ἐπωνυμίες τοῦ Μαρντούκ, ἡ καθεμιὰ ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀντιπροσωπεύει μιὰ διαφορετικὴ δύναμη ἢ ἕνα διαφορετικὸ κατόρθωμά του. Ἀντίθετα, στὰ ὁμηρικὰ ἔπη, κεντρικὴ θέση ἔχει ἡ *ἀποτυχία* τῆς ἀναδιανομῆς — ἀναδιανομῆς ποὺ πραγματοποιεῖται μεταξὺ θνητῶν καὶ σὲ μικρὴ κλίμακα. Τὸ ὁμηρικὸ ἔπος, σὲ ἔντονη ἀντίθεση πρὸς τὰ μεσοποταμιακὰ ἔπη, εἶναι τὸ ἔπος μιᾶς κοινωνίας ποὺ βρίσκεται σὲ μεταβατικὴ περίοδο.

[12] Ἕνα πολὺ πρωιμότερο ἀφηγηματικὸ ἔργο ποὺ ἐνσαρκώνει ἔξοχα τὶς ἐπιταγὲς μιᾶς ἀποταμιευτικῆς οἰκονομίας εἶναι ὁ σουμεριακὸς Γάμος τοῦ *Ντουμούζι*· ἐκεῖ, ἡ νύφη, ἡ Ἰνάννα, ἀντιπροσωπεύει τὸν δαίμονα τῆς κοινῆς ἀποθήκης τῶν χουρμάδων, ποὺ τὴν ἀνοίγει γιὰ νὰ μπεῖ ὁ γαμπρός: Jacobsen 1976, 32-47.

[13] Frankfort κ.ἄ. 1949, 215· Dailey 1991, 231-232.

Γ' ΕΔΩΔΙΜΕΣ ΠΡΟΣΦΟΡΕΣ ΤΩΝ ΜΕΣΟΠΟΤΑΜΙΩΝ

Ὁ Τσάρλς Πένγκλεϊζ[14] ἔχει καταρτίσει ἕναν κατάλογο μὲ τὶς ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὸ παλαιοβαβυλωνιακὸ ἔπος τοῦ Ἀτραχάσις (περ. 1600 π.Χ.) καὶ στὸν μύθο τοῦ Προμηθέα καὶ τῆς Πανδώρας, ὅπως τὸν ἀφηγεῖται ὁ Ἡσίοδος. Στὶς ὁμοιότητες συγκαταλέγεται καὶ ἡ ἀπόφαση τῶν θεῶν νὰ ἐπιβάλουν στὸ ἀνθρώπινο γένος τὸν μόχθο καὶ τὶς θυσιαστήριες προσφορές. Μάλιστα, στὸ ἔπος τοῦ Ἀτραχάσις τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων δημιουργεῖται ἀκριβῶς γιὰ νὰ ἀπαλλάξει τοὺς θεοὺς ἀπὸ τὸν μόχθο καὶ νὰ τοὺς προμηθεύει τροφή.[15] Ὅταν κατόπιν ἡ ἀνθρωπότητα ἀφανίζεται, οἱ θεοὶ λιμοκτονοῦν.[16] Ἐδῶ ὁ Πένγκλεϊς παραβάλλει τὸ χωρίο τοῦ ὁμηρικοῦ Ὕμνου εἰς Δήμητρα, στὸ ὁποῖο «ἡ Δήμητρα ἀπειλεῖ νὰ καταστρέψει τὴν ἀνθρωπότητα, καὶ ὁ Δίας φοβᾶται πὼς κάτι τέτοιο θὰ στερήσει ἀπό τους θεοὺς τὶς θυσίες». Ὡστόσο, στὴν πραγματικότητα ὁ Ὕμνος λέει ὅτι ἡ Δήμητρα θὰ ἀφάνιζε τὸ ἀνθρώπινο γένος προκαλώντας σιτοδεία «καὶ θὰ στεροῦσε ἀπό τους Ὀλυμπίους τὶς λαμπρὲς τιμὲς τῶν προσφορῶν καὶ τῆς θυσίας» (311-312), ἐὰν δὲν παρενέβαινε ὁ Δίας. Δὲν ὑποδηλώνεται πουθενὰ ὅτι ἡ διατροφὴ τῶν Ὀλυμπίων ἐξαρτᾶται ἀπό τους ἀνθρώπους: πρόκειται μᾶλλον γιὰ ζήτημα τιμῆς.[17] Ἄλλωστε, οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἔτρωγαν οἱ ἴδιοι τὰ καλὰ κομμάτια τοῦ σφαγίου καὶ ἄφηναν μόνο τὴν κνίσα νὰ ἀνεβεῖ ὡς τοὺς θεούς, οἱ ὁποῖοι τρέφονταν μὲ νέκταρ καὶ ἀμβροσία[18] καί ἑπομένως δὲν ἐξαρτῶνταν ἐπ' οὐδενί ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους. Στὸν αἰτιολογικὸ μύθο ποὺ παραδίδει ὁ Ἡσίοδος (*Θεογ*. 535-560), ἡ εὐθύνη γιὰ τούτη τὴν ἄδικη διανομὴ τοῦ σφαγίου ἀποδίδεται στὸν κακοῦργο Προμηθέα, ὁ ὁποῖος παραπλάνησε τὸν Δία, ὁδηγώντας τον νὰ διαλέξει γιὰ μερίδιό του κόκαλα καλυμμένα μὲ λίπος. Ὁ Πένγκλεϊζ γράφει ὅτι «ἡ ἀντίληψη πὼς ἡ θυσία εἶναι τροφὴ γιὰ τοὺς θεοὺς ὑποδηλώνεται μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Προμηθέας προσφέρει στὸν Δία μερίδιο ἀπὸ τὸ βόδι κατὰ τὸ συμπόσιο αὐτό». Στὴν πραγματικότητα ὅμως, ἐνῶ στὸ ἔπος τοῦ Ἀτραχάσις, ὅπως καὶ στὴ σουμεριακὴ καὶ βαβυλωνιακὴ γραμματεία ἐν γένει,[19] τὸ ἀνθρώπινο γένος δημιουργεῖται γιὰ νὰ προσφέρει τροφὴ στοὺς θεούς, ὁ ἀρχαιοελληνικὸς αἰτιολογικὸς μύθος ἐξηγεῖ γιὰ ποιὸν λόγο οἱ θνητοὶ τρῶνε τὰ καλὰ κομμάτια τοῦ σφαγίου.

Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ ἑδράζεται σὲ οἰκονομικοκοινωνικὴ βάση. Σὲ γενικὲς γραμμές, στὴ Μεσοποταμία ὁ πελώριος ναὸς ἔχει στὴν κατοχὴ του μεγάλες ἐκτάσεις γῆς καὶ λειτουργεῖ ὡς κέντρο γιὰ τὴ συλλογή, τὴν ἀποθήκευση καὶ τὴ

---

[14] Penglase 1994, 216-222.

[15] Dailey 1991, 14-15, 18.

[16] Dailey 1991, 32.

[17] Τὴν ἀντίληψη ὅτι χωρὶς τὶς θυσίες ποὺ προσφέρουν οἱ ἄνθρωποι οἱ θεοὶ θὰ λιμοκτονοῦσαν τὴ συναντοῦμε μόνο στοὺς *Ὄρνιθες* (186-193, 1519-1520) καὶ στὸν *Πλοῦτο* (1123) τοῦ Ἀριστοφάνη. Ἡ Dunbar (σχόλ. Ὄρν. 186) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀντίληψη αὐτὴ εἶναι «ἐπὶ τὸ γελοιότερον κωμικὴ ἐπέκταση τῆς παραδοσιακῆς ἀντίληψης ὅτι οἱ προσφορὲς ποὺ ἔβαζαν πάνω στὸν βωμὸ γιὰ νὰ καοῦν ἦταν τὸ μερίδιο τῶν θεῶν στὸ φαγοπότι».

[18] Π.χ. Ἀρ. *Εἰρ*. 724, 854.

[19] Lambert, W. G. 1993, 197-198.

διανομὴ ἐδωδίμων,[20] ἀπὸ τὰ ὁποῖα τεράστιες ποσότητες διατίθενται τακτικὰ ὡς προσφορὲς πρὸς τὸν θεό, ἀλλὰ καταναλώνονται ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα μέλη τοῦ οἴκου του, δηλαδὴ τοὺς λειτουργούς τοῦ ναοῦ.[21] Οἱ ἄνθρωποι γεύονται τὴν τροφή, ποὺ ὡστόσο θεωρεῖται ὅτι προορίζεται γιὰ τὸν θεό.[22] Παραθέτουν τὸ φαγητὸ στὸν θεὸ ὅπως σὲ ἕναν βασιλιά. Ὅσο ὁ θεὸς ὑποτίθεται ὅτι καταναλώνει τὸ φαγητό,[23] τὸ εἴδωλό του καὶ τὸ φαγητὸ μένουν κρυμμένα πίσω ἀπὸ ἕνα παραπέτασμα. Οἱ Ἀσσύριοι βασιλεῖς περηφανεύονταν ποὺ ἔτρωγαν τὰ «ἀποφάγια» ἀπὸ αὐτὸ τὸ θυσιαστήριο γεῦμα.[24] Σύμφωνα μὲ ἕναν σουμεριακὸ ἐθνολογικὸ μύθο, τὴν πρώτη ζωοθυσία τὴν τέλεσε ἕνας βασιλιᾶς (ὁ Λουγκαλμπάντα, βασιλιὰς τῆς Οὐρούκ), μὲ ἀποκλειστικοὺς συνδαιτυμόνες τοὺς θεούς, οἱ ὁποῖοι «κατανάλωσαν τὰ καλύτερα κομμάτια».[25] Μολονότι ὁ θεὸς εἶναι ἀπόμακρος, τὸ εἴδωλό του βρίσκεται στὸ κέντρο ἑνὸς μεγάλου ναϊκοῦ συμπλέγματος, καὶ μάλιστα ἑνὸς ὁλόκληρου συστήματος ἀναδιανομῆς. Ἡ προσφορὰ τροφῆς πρὸς τὸν θεὸ εἶναι πράξη μὲ κεντρικὴ οἰκονομικὴ σημασία, γιατί ταυτίζεται μὲ τὴ συγκεντρωτικὴ περισυλλογὴ τροφῆς γιὰ ἀποθήκευση καὶ διανομή.[26] Ἡ κινητήρια δύναμη τοῦ συστήματος εἶναι οἱ ἀπαιτήσεις τοῦ θεοῦ.

Μὲ δεδομένη τὴν ταύτιση μεταξὺ θρησκευτικῶν καὶ οἰκονομικῶν λειτουργιῶν, δὲν θὰ μᾶς φαινόταν παράξενο ἐὰν (ὅπως ἔχει ὑποστηριχθεῖ)[27] ἡ ἐκμετάλλευση τοῦ πλούτου τῶν ναῶν ἀπό τους νεο-Ἀσσύριους καὶ Πέρσες βασιλεῖς συνέβαλε στὴν παρακμὴ τῆς ἀρχαίας μεσοποταμιακῆς θρησκείας. Ὡστόσο, ἀκόμη καὶ στὴν πολὺ μεταγενέστερη περίοδο τῶν Σελευκιδῶν συναντοῦμε ἕνα κείμενο ἀπὸ τὴν Οὐρουὺκ ποὺ «ἀπαριθμεῖ, ἀνάμεσα σὲ ἄλλες προσφορές, ἕνα ἡμερήσιο σύνολο ἀπὸ 500 κιλὰ ψωμί, 40 πρόβατα, 2 ταύρους, 1 μόσχο, 8 ἀρνιά, 70 πτηνὰ καὶ πάπιες, 4 ἀγριόχοιρους, 3 ἀβγὰ στρουθοκαμήλου, χουρμάδες, σύκα, σταφίδες καὶ 54 δοχεῖα μπίρα καὶ κρασί».[28] Στὸν θεὸ τῆς Μεσοποταμίας προσφέρουν ὄχι τὴν ἄυλη κνίσα ποὺ ἀναδίδεται ἀπὸ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ θυσία,[29] ἀλλὰ τὴν

---

[20] Oppenheim 1977, 89, 95-96,106· Oates 1986, 25-26, 44· Postgate 1992, 120-121, 125-126· Snell 1997, 18, 56, 105.

[21] Burkert 1976, 177· Oppenheim 1977, 96, 189· Postgate 1992, 120-121,124-125· Lambert, W. G. 1993,199-200.

[22] Hallo 1987, 7.

[23] Στὸ ἀπόκρυφο κείμενο Ὁ Βῆλος καὶ ὁ δράκοντας (ποὺ μᾶλλον γράφτηκε γύρω στὸ 130 π.Χ.) συναντοῦμε τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ὁ Μαρντοὺκ καὶ οἱ ὑπόλοιποι βαβυλωνιακοὶ θεοὶ πράγματι ἔτρωγαν τὸ φαγητὸ ποὺ τοὺς παρέθεταν: Lambert, W. G. 1993, 200.

[24] Oppenheim 1977, 188- 192.

[25] Hallo 1987· πβ. σημ. 44.

[26] Ὁ Lambert, W. G. 1993, 197-198 ὑποστηρίζει ὅτι στὴν προκειμένη περίπτωση ὁ ὅρος «θυσία» εἶναι ἀνακριβής. Προφανῶς, στὸν ἴδιο τὸν θεὸ προσέφεραν μικρὸ μόνο μερίδιο ἀπὸ τὴν τροφὴ ποὺ συγκεντρωνόταν στὸν οἶκο του: πβ. Postgate 1992, 120, 125.

[27] Snell 1997, 107-108, 131-132.

[28] 28 Oates 1986, 175.

[29] «Στὴ Βαβυλώνα, τὸ θυμίαμα εἶναι ἡ μόνη προσφορὰ ποὺ ἀναλώνεται ὁλοκληρωτικὰ ἀπὸ τὴ φωτιὰ» (Lambert, W. G. 1993, 194).

τροφὴ ποὺ καταναλώνουν οἱ ἄνθρωποι. Πάμπολλοι κοινόχρηστοι ὅροι δηλώνουν ἀδιακρίτως τὴν τροφὴ τόσο τῶν ἀνθρώπων ὅσο καὶ τῶν θεῶν.[30]

Δ' ΕΔΩΔΙΜΕΣ ΠΡΟΣΦΟΡΕΣ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ: Ο ΕΚΧΡΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

Ὅταν μελετᾶ κανεὶς τὶς προσφορὲς πρὸς τοὺς θεοὺς (ὅπως καὶ τὴν προσφορὰ ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν ἐν γένει), μπορεῖ νὰ ἐπιστρατεύσει διάφορες διπολικὲς ἀντιθέσεις. Πρόκειται γιὰ ὑποχρεωτικὲς ἢ ἐθελοντικὲς προσφορές; Οἱ προσφορὲς γίνονται σὲ εἶδος ἢ σὲ ἀντικείμενα ποὺ θεωροῦνται πολύτιμα χάρη στὴν ἀνταλλακτική τους ἀξία (πρωτίστως πολύτιμα μέταλλα); Προορίζονται γιὰ κατανάλωση ἀπὸ κάποια ἐλίτ ἢ ἀπὸ ὁλόκληρη τὴν κοινότητα; Στὴ Μεσοποταμία, ἡ μεγάλης κλίμακας προσφορὰ ἀγαθῶν πρὸς τὴ θεότητα φαίνεται πὼς ἦταν ἐν γένει ὑποχρεωτική, πὼς ἐν γένει γινόταν σὲ εἶδος (κυρίως μὲ τὴν προσφορὰ ἐδώδιμων) καὶ πὼς λειτουργοῦσε συνδυαστικὰ ὡς μέσο ἀναδιανομῆς καὶ συντήρησης τῆς ἐλίτ.

Συναντοῦμε κάτι παραπλήσιο στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ θρησκεία; Στὴν ὕστερη Ἐποχὴ τοῦ Χαλκοῦ, ναί. Οἱ πινακίδες τῆς Γραμμικῆς Β μᾶς δίνουν μιὰ εἰκόνα τοῦ κεντρικοῦ ἐλέγχου στὸν ὁποῖο ὑπαγόταν μεγάλο μέρος τῆς οἰκονομικῆς δραστηριότητας, καθὼς καταγράφουν τὴ γραφειοκρατικὴ μεταφορὰ προϊόντων καὶ προσωπικοῦ σὲ μεγάλες ποσότητες, χωρὶς χρήματα καὶ μὲ ἐλάχιστες ἐνδείξεις γιὰ τὴν ὕπαρξη ἀκόμη καὶ τῆς ἰσοτιμίας μεταξὺ τῶν ἀνταλλάξιμων ἀγαθῶν ποὺ ἀποτελεῖ ἀναγκαία (ἂν καὶ ὄχι ἱκανὴ) συνθήκη τοῦ ἐμπορίου.[31] Πολλοὶ ἔχουν σημειώσει τὶς βασικὲς ὁμοιότητες μὲ τὴν οἰκονομία τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς κατὰ τὴν ἴδια περίοδο.[32] Οἱ πινακίδες καταγράφουν τόσο τὴν περιουσία τοῦ θεοῦ ὅσο καὶ τὶς προσφορὲς πρὸς ἐκεῖνον: γιὰ παράδειγμα, μία πινακίδα[33] καταγράφει κριάρια, ἕναν ταῦρο, τυριά, προβιές, σιτάρι, κρασί, ἀλεύρι καὶ μέλι, ὅλα γιὰ τὸν Ποσειδώνα. Τὰ ἱερὰ στὰ ὁποῖα ἀφοροῦν οἱ πιὸ πάνω μαρτυρίες ἦταν προφανῶς ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν ἀνακτόρων, καὶ οἱ συναλλαγὲς στὶς ὁποῖες ἐμπλέκονταν ἀνῆκαν, στὴν οὐσία, στὴν ἀνακτορικὴ οἰκονομία.[34] Ἡ συγκέντρωση τῶν ἀγαθῶν στὰ ἀνάκτορα φαίνεται πὼς εἶχε σκοπὸ ἐν πολλοῖς νὰ

[30] Lambert, W. G. 1993, 197.

[31] Finley 1957, 135' Balstead 1992, 57-58, ὁ ὁποῖος ὡστόσο παραπέμπει καὶ στὸν de Fidio 1982, γιὰ «πιθανὲς ἔμμεσες μαρτυρίες τέτοιων ἰσοτιμιῶν», καθὼς καὶ στὸν Killen 1985, 284-285 γιὰ σπάνιες ἀναφορὲς σὲ «ἀγορὲς» (μόνο δούλων, καὶ ἡ ἀκριβὴς σημασία τοῦ μυκηναϊκοῦ ὅρου qi-ni-ja-to εἶναι ἀβέβαιη)· Shelmerdine 1997, 567. Ἀσφαλῶς μπορεῖ νὰ ὑπῆρχε σημαντικὴ οἰκονομικὴ δραστηριότητα ποὺ ἦταν ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὰ ἀνάκτορα καὶ ἔτσι δὲν καταγράφεται στὶς πινακίδες.

[32] Βλ. κυρίως Killen 1985, ὁ ὁποῖος δίνει καὶ παραπομπὲς σὲ προγενέστερη βιβλιογραφία (274 σημ. 4).

[33] Ventris / Chadwick 1973, ἀρ. 171 (Πύλος). Βλ. περαιτέρω Killen 1985, 244.

[34] 34 Chadwick 1985, 200· Killen 1985, 289· Halstead 1992, 62.

συντηρήσει τὴν ἐλίτ, ἢ ἴσως καὶ νὰ ἐξασφαλίσει τὰ ἀπαραίτητα γιὰ τὴν ἐπιβίωση σὲ ὁλόκληρο τὸ βασίλειο.[35] Ὑπάρχουν μαρτυρίες, ἀπὸ τὴ Θήβα καὶ τὴν Πύλο, γιὰ κρεοφαγικὰ δεῖπνα στὰ ὁποῖα παρακάθισαν περίπου χίλιοι συνδαιτυμόνες.[36] Στὴν ἐλίτ μπορεῖ νὰ ἀνῆκαν ὁρισμένα τουλάχιστον ἀπὸ τὰ μέλη τοῦ προσωπικοῦ τοῦ ναοῦ ποὺ καταγράφονται στὶς πινακίδες: νεωκόροι, ἱερεῖς, ἱέρειες[37] καὶ πολλοὶ «δοῦλοι τοῦ θεοῦ» στοὺς ὁποίους ἐκμισθώνονται τεμάχια γῆς.[38] Οἱ ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες ἐν γένει περιλαμβάνουν ὁρισμένες ἐνδείξεις γιὰ τὴν ἀφιέρωση πολύτιμων ἀντικειμένων[39] ἀλλὰ σχεδὸν καμία γιὰ τὴν τέλεση ἔμπυρων ζωοθυσιῶν.[40] Ἡ μέταγενέστερη υἱοθέτηση τῶν ἔμπυρων ζωοθυσιῶν ἀπό τους Ἕλληνες μπορεῖ νὰ ὀφείλεται σὲ δυτικοσημιτικὴ ἐπίδραση.[41]

Ἀρκετοὺς αἰῶνες ἀργότερα, στὰ ἀμέσως ἑπόμενα σωζόμενα κείμενα, τὰ ὁμηρικὰ ἔπη, συναντοῦμε μιὰ πολὺ διαφορετικὴ εἰκόνα. Στὶς πέντε λεπτομερεῖς ὁμηρικὲς περιγραφὲς θυσιαστήριων γευμάτων δὲν δίνεται παρὰ ἐλάχιστη προσοχὴ στὴν προέλευση τοῦ σφαγίου ἢ τῶν σφαγίων. Ὁ Νέστωρ στέλνει νὰ τοῦ φέρουν ἕνα βόδι ἀπὸ τὴν πεδιάδα (*Ὀδ.* γ 421), καὶ ὁ χοιροβοσκὸς Εὔμαιος δὲν δυσκολεύεται νὰ βρεῖ ἕνα γουρούνι γιὰ τὴ θυσία (*Ὀδ.* ξ 414). Ὁ Ἀγαμέμνων «θυσίασε» ἕνα βόδι καὶ κάλεσε στὸ τραπέζι ἕξι Ἕλληνες ἐπίσημους *Ἰλ.* Β 402-407) — πρόκειται γιὰ μία ἀπὸ πολλὲς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες τὸ ὁμηρικὸ κείμενο ὑποδεικνύει ὅτι τὸ γεῦμα ἀνήκει σὲ ἕνα σύστημα ἀναδιανομῆς στὸ ὁποῖο ἡ γενναιοδωρία τοῦ ἀρχηγοῦ ἔχει ὡς ἀντάλλαγμα τὴν πίστη πρὸς τὸ πρόσωπό του.[42] Ὡστόσο, γεγονὸς παραμένει ὅτι, τόσο ἐδῶ ὅσο καὶ ἐν γένει στὸν Ὅμηρο, αὐτὸ ποὺ τονίζεται εἶναι ἡ κατανάλωση τοῦ κρέατος καὶ ἡ συλλογικότητα τοῦ γεύματος (3Α). Ἀκόμη καὶ στὸ στενὸ πλαίσιο τῶν προσκεκλημένων τοῦ Ἀγαμέμνονα τονίζεται ὅτι ὅλοι παίρνουν ἴσο μερίδιο (Β 431). Ἄλλη μία ἔνδειξη τῆς συλλογικότητας τῆς ὁμηρικῆς θυσίας εἶναι ὅτι καὶ οἱ τρεῖς θυσίες ποὺ περιγράφονται λεπτομερῶς στὴν *Ὀδύσσεια* χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ ἑνὸς ἢ περισσότερων ξένων.[43] Μάλιστα, κοινὸ τόπο, τόσο στὸν Ὅμηρο ὅσο καὶ ἀλλοῦ, ἀποτελεῖ ἡ σκηνὴ στὴν ὁποία καταφτάνουν ξένοι στὴ διάρκεια μιᾶς θυσίας καὶ προσκαλοῦνται νὰ πάρουν μέρος (2Ε). Ὁ Ὅμηρος δὲν ἀναφέρει κάποιο σύστημα στὸ

---

[35] Killen 1985, 253, 283- 284· Halstead 1992, 73.

[36] Piteros/Olivier/Melena 1990, 178-179· Hagg 1998, 103· ὁ Killen 1994 προσθέτει μαρτυρίες ἀπὸ τὴν Κνωσσό.

[37] Ventris / Chadwick 1973, ἀρ. 49, καὶ Γενικὸ Εὑρετήριο, λ. priests and priestesses.

[38] Ventris/Chadwick 1973, ἀρ. 114, 115,116,119 κτλ.

[39] Π.χ. Hagg 1998,106-111· πβ. ὡστόσο τὴν παλαιότερη παρατήρηση τῆς Langdon 1987, 108: «Δύσκολα μπορεῖ νὰ ὑποστηρίξει κανεὶς ὅτι ἦταν συνήθης πρακτικὴ τῶν Μυκηναίων νὰ ἀφιερώνουν στοὺς θεοὺς τὰ ἐκλεκτότερα ἀντικείμενα τῆς κοινωνίας τους».

[40] Burkert 1976,178· 1985,45· Bergquist 1988 καὶ 1993· Hagg 1998,100-101.

[41] Burkert 1976, 181-182· Bergquist 1988, 33· 1993, 42-43. [Δυτικοσημιτικὴ ὀνομάζεται ἡ ὁμάδα ἐκείνη τῶν σημιτικῶν γλωσσῶν ποὺ περιλαμβάνει, μεταξὺ ἄλλων, τὴν ἑβραϊκή, τὴν ἀραμαϊκὴ καὶ τὴν οὐγκαριτικη.]

[42] Πβ. 3Α σημ. 18 καὶ 19.

[43] *Ὀδ.* γ 5-66, 419-474· ξ 414-453.

ὁποῖο οἱ συνεισφορὲς τῶν κατώτερων κοινωνικῶν στρωμάτων συντηροῦν τὴν ἐλίτ.

Εἴδαμε προηγουμένως ὅτι τούτη ἡ ἰσόνομη συλλογικότητα συνυπάρχει, στὸν Ὅμηρο, μὲ τὴ σχετικὴ ἀπουσία ὑλικοῦ πλαισίου γιὰ τὴν τέλεση θυσιῶν (3ΑΒ). Ὅταν πλέον ἀρχίζει νὰ ἀναπτύσσεται ἕνα τέτοιο πλαίσιο, μὲ τὴν ἐκτεταμένη οἰκοδόμηση μεγάλων ναῶν ἀπὸ τὸν 8ο αἰώνα καὶ ἑξῆς, ἡ παράδοση τῆς ἰσόνομης συλλογικότητας παραμένει ζωντανὴ (3Α). Ὑπάρχει ἐδῶ ἔντονη ἀντίθεση μὲ τὴ Μεσοποταμία, ὅπου ὁ ναὸς εἶναι κέντρο γιὰ τὴ συγκέντρωση ἐδωδίμων, τὰ ὁποῖα ἔχουν διάφορους προορισμούς: προσφέρονται στὸν θεό, προσφέρονται στὸ πολυάριθμο προσωπικό του ναοῦ, ἀποθηκεύονται γιὰ μελλοντικὴ κατανάλωση, ἀνταλλάσσονται μὲ ἄλλα ἀγαθὰ ἀπαραίτητα στὸν ναό. Ἡ προσφορὰ τῶν ἐδωδίμων στὸν θεὸ «παρουσιάζεται ὡς ὁ λόγος ὕπαρξης τοῦ ὅλου θεσμοῦ».[44] Στοὺς μύθους τῆς Μεσοποταμίας, τὸ ἀνθρώπινο γένος δημιουργήθηκε μὲ σκοπὸ νὰ ἐξασφαλίσει στοὺς θεοὺς τὴν τροφή τους (4Γ). Ἡ ἀπαίτηση τῶν θεῶν γιὰ τροφὴ βρίσκεται στὸ ἐπίκεντρο ἑνὸς θεσμοῦ μὲ οἰκονομικές, κοινωνικὲς καὶ νομικὲς λειτουργίες.[45] Ἀντιθέτως, τὰ ἑλληνικὰ ἱερὰ συνδυάζουν τὴν ἀποταμίευση πλούτου μὲ τὴ συλλογικὴ διανομὴ τοῦ κρέατος τῆς θυσίας.

Τὸν ναὸ καὶ τὸ εἴδωλο τοῦ θεοῦ ποὺ βρισκόταν μέσα σὲ αὐτὸν φαίνεται νὰ τὰ παρέλαβαν οἱ Ἕλληνες ἀπό τοὺς ἐξ Ἀνατολῶν γείτονές τους.[46] Ἐντούτοις, «γιὰ τὴ ζωντανὴ λατρεία, τοῦτα τὰ στοιχεῖα ἦταν καὶ παρέμειναν στὸ περιθώριο μᾶλλον παρὰ στὸ κέντρο».[47] Ἡ σχετικὰ κεντρικὴ θέση τοῦ ναοῦ, καὶ τοῦ εἰδώλου ποὺ στεγαζόταν σὲ αὐτὸν, σὲ διάφορες περιοχὲς τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς ἐκφράζει τὸν κορυφαῖο ρόλο του στὴ συγκέντρωση, ἀποθήκευση καὶ διανομὴ τῆς τροφῆς. Ἡ καθεμιὰ ἀπὸ τὶς πολυάριθμες μεσοποταμιακὲς θεότητες ἐνοικεῖ στὸ εἴδωλό της, τὸ ὁποῖο στεγάζεται στὸν ναὸ καὶ μπορεῖ νὰ ἀποκτήσει ζωὴ χάρη σὲ μαγικὲς τελετές.[48] Μολονότι στὸ εἴδωλο ἑνὸς Ἕλληνα θεοῦ μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀπευθύνει προσευχές, δὲν θεωρεῖται ζωντανό, καὶ μάλιστα μποροῦσε κανεὶς (τουλάχιστον ἂν ἦταν διανοούμενος) νὰ τονίσει τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ εἴδωλο καὶ στὴ θεότητα[49] ἤδη ἀπὸ τὸν 6ο αἰώνα π.Χ.[50] Τὸ εἴδωλο, ὅπως καὶ τὸ ἀναθηματικὸ εἰδώλιο,

---

[44] Oppenheim 1977, 187-188.

[45] Π.χ. Oppenheim 1977, 187.

[46] Burkert 1985, 88-91· Romano 1988, 133.

[47] Burkert 1985, 91. Ἡ Scheer 2000 διαφωνεῖ μὲ τὴν ἄποψη αὐτὴ, ἡ ὁποία ἐντούτοις ἐξακολουθεῖ νὰ ἰσχύει προκειμένου γιὰ τὴ ζωοθυσία, ἡ ὁποία καὶ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ. Οἱ μαρτυρίες ποὺ ὑποδεικνύουν ὅτι τὸ εἴδωλο τοῦ θεοῦ συμμετεῖχε στὴ ζωοθυσία (βλ. Scheer 2000, 61-65) εἶναι περιθωριακές, καὶ ἡ Σέερ παραδέχεται τὴν ἀντίθεση μὲ τὴ Μεσοποταμία καὶ τὴν Αἴγυπτο.

[48] Oppenheim 1977, 186.

[49] Ἔτσι ὁ Ἡράκλειτος, ἀπ. Β5· πβ. Αἰσχ. *Εὐμ*. 242. Ἡ ὑπογράμμιση αὐτὴς τῆς διάκρισης ἐπρόκειτο νὰ ἔχει μακρὰ συνέχεια.

[50] Ἐπειδὴ συνδυάζουν τὴ συλλογικότητα μὲ τὸ (περιθωριακὸ) εἴδωλο τοῦ θεοῦ, οἱ Ἕλληνες βρίσκονται στὸ μεταίχμιο μεταξύ της Μεσοποταμίας καὶ τοῦ Ἰσραήλ, ὅπου ἡ ἀπόλυτη ἀπόρριψη τοῦ εἰδώλου τοῦ θεοῦ συνδυάζεται μὲ τὴ συλλογικὴ κατανάλωση τροφῆς καὶ μὲ τὴν καύση (ὑλικὴ ἢ μερικὴ) τοῦ ζώου (τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ ὅλοὺς τοὺς δυτικοσημιτικοὺς λαούς, ἀλλὰ οἱ καλύτερες μαρτυρίες προέρχονται ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη: Burkert 1976, 179-180· 1985, 51 καὶ

εἶναι ὑποκατάστατο τῆς πραγματικότητας. Καὶ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ θυσία ἡ κοινότητα γευμάτιζε ἔξω ἀπὸ τὸν ναό, ἐνῶ τὸ εἴδωλο τοῦ θεοῦ ἔμενε μέσα, καὶ τὸ μερίδιο τοῦ θεοῦ ἀνέβαινε στὸν οὐρανό. Ἀκόμη καὶ ὅταν προσέφεραν ἀτομικὰ ἕνα ζῶο πρὸς τὸν θεό, οἱ Ἕλληνες δὲν παραχωροῦσαν παρὰ ἐλάχιστα πράγματα — τὴν ἄυλη κνίσα στοὺς θεοὺς καὶ μικρὸ μέρος τοῦ ζώου στὸν ἱερέα. Ὁλόκληρα ζῶα προσφέρονταν μόνο κατὰ τὸ (περιστασιακό[51]) ὁλοκαύτωμα, ἢ σὲ ἀμιγῶς συμβολικὴ μορφή, ὡς ζωόμορφα εἰδώλια ποὺ προσφέρονταν στοὺς ναούς. Ὅπως ἀκριβῶς τὸ ἄγαλμα δὲν εἶναι παρὰ εἴδωλο τοῦ θεοῦ καὶ ὁ ναὸς εἶναι *οἰονεὶ* οἶκος του, ἔτσι καὶ τὰ ζῶα ποὺ προσφέρονται σὲ αὐτὸν εἶναι ἐν γένει ἁπλὰ εἴδωλα (ἂν καὶ πιὸ ἀνθεκτικὰ ἀπὸ τὴ σάρκα τῶν ἀληθινῶν ζώων). Μεγάλες παραχωρήσεις πρὸς τοὺς θεοὺς κάνουν οἱ Ἕλληνες μόνο σὲ συμβολικὸ ἐπίπεδο, στὴν ἀφιέρωση ἄφθορων προσφορῶν καὶ ὄχι στὴν προσφορὰ τροφῆς.

Οἱ πολυπληθεῖς πηγές μας ἀπὸ τὴν Ἀττική της κλασικῆς ἐποχῆς (σὲ ἀντίθεση, καὶ πάλι, μὲ ὅ,τι συμβαίνει στὴ Μεσοποταμία) δὲν περιέχουν καμία ἔνδειξη ὅτι οἱ ἀγέλες καὶ τὰ ποίμνια ἦταν δημόσιο κτῆμα.[52] Τὸ εἰσόδημα τῶν ἀρχαιοελληνικῶν ἱερῶν δὲν ἀποτελεῖται ἀπὸ μεγάλες ποσότητες ἐδώδιμων, οἱ ὁποῖες —δεδομένου ὅτι τὸ προσωπικὸ τῶν ναῶν ἦταν σχετικὰ ὀλιγάριθμο— δὲν ἦταν ἀπαραίτητες καὶ θὰ δημιουργοῦσαν περιττὲς δυσκολίες, ἀφοῦ τὰ ἐδώδιμα ἀλλοιώνονται εὔκολα. Ἀντιθέτως, ἐδῶ οἱ προσφορὲς πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναι ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἄφθορες: τὰ ἀνθεκτικὰ μέρη τοῦ ζώου, ζωόμορφα εἰδώλια, θυσιαστήρια ὄργανα, ἀναθηματικὲς προσφορὲς ἐν γένει. Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, μποροῦσε κανεὶς νὰ ἀφιερώσει ἕνα μέρος ἀπὸ τὰ ἐμπορικὰ κέρδη του ὡς δεκάτην (ἡ ὁποία ἐνδεχομένως κατάγεται ἀπὸ τὴν ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία τῆς

σήμ. 46, 63-64· Bergquist 1993, 26 μὲ βιβλιογραφία· Lambert, W. G. 1993, 192· Brown 1995, 183-221). «Στὴ Μεσοποταμία, ἡ θυσιαστήρια λατρεία ἀντιμετωπιζόταν κυριολεκτικὰ ὡς μέσο γιὰ τὴν προσφορὰ τροφῆς στοὺς θεοὺς καὶ συγκεκριμένα, ἀπὸ τὸ τέλος τῆς τρίτης χιλιετίας καὶ ἑξῆς, στὰ λατρευτικὰ εἴδωλά τους. Στὸ Ἰσραήλ, ὅπου ἀπαγορευόταν ἡ ἀνθρωπομορφικὴ σύλληψη καὶ ἀναπαράσταση τῆς θεότητας καὶ ὅπου οἱ λατρευτὲς συμμετεῖχαν ἤδη στὴν κατανάλωση τοῦ πρωιμότερου (πασχάλιου) θυσιαστήριου γεύματος, ἡ θρησκευτικὴ νομοθεσία μεταγενέστερων ἐποχῶν προέβλεπε ρητὰ ὅτι οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ λαϊκοὶ δικαιοῦνταν μερίδιο ἀπὸ τὶς θυσιαστήριες προσφορὲς» (Hallo 1987, 11). Αὐτὸ μπορεῖ νὰ σχετίζεται μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Παλαιὰ Διαθήκη, ἀντίθετα ἀπὸ τὶς ἀρχαιοελληνικὲς πηγές, περιέχει στοιχεῖα ποὺ ὑποδεικνύουν ὅτι ὑπῆρχε ἀντινομία ἀνάμεσα στὶς ἐδώδιμες προσφορὲς ποὺ χαρακτήριζαν τὴ φυλὴ καὶ σὲ αὐτὲς ποὺ χαρακτήριζαν τὸ κράτος. Ὁ Anderson 1987 τροποποιεῖ καὶ ἐπεκτείνει τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει ὁ Ρόμπερτσον Σμὶθ στὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ «προσφορὲς σφαγίων» καὶ σέ προσφορὲς δασμῶν»: «ὅπως καὶ ὁ Σμίθ, πιστεύουμε ὅτι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο συλλέγονταν καὶ διανέμονταν οἱ ἱερὲς προσφορὲς ἦταν πολὺ διαφορετικὸς στὶς φυλετικὲς ἀπ' ὅ,τι στὶς ὀχτικὲς κοινωνίες» (23).

[51] Π.χ. Jameson 1988, 88.

[52] Rosivach 1994, 79. Γιὰ τὶς ὀλιγάριθμες, ἀδύναμες καὶ περιστασιακὲς ἐνδείξεις ποὺ ὑποδηλώνουν ὅτι κάποια ἱερὰ (ἐκτὸς Ἀττικῆς) εἶχαν στὴν ἰδιοκτησία τους ζῶα, βλ. Isager 1992, κυρίως τὴ συζήτηση στὶς σ. 19-20.

Ἐγγὺς Ἀνατολῆς),[53] γιὰ παράδειγμα μὲ τὴ μορφὴ ἑνὸς πελώριου διακοσμημένου κρατήρα (Ἡρόδ. 4.152).

Πάντως, ἀκόμη καὶ τὰ ἄφθορα ἀντικείμενα, σὲ ὑπερβολικὰ μεγάλες ποσότητες, μπορεῖ νὰ ἀποδειχτοῦν ἀνοικονόμητα. Ἔτσι, οἱ προσφορὲς σὲ εἶδος (ἀναθήματα στὸν θεὸ ἢ μερίδες τροφῆς πρὸς τὸν ἱερέα) ἀρχίζουν νὰ ὑποκαθίστανται ἀπὸ προσφορὲς σὲ χρῆμα: πρόκειται γιὰ τὴν πρακτική της ὑποκατάστασης, ἡ ὁποία ἀρχικὰ ἀφοροῦσε τὴν ὑποκατάσταση φθαρτῶν προσφορῶν ἀπὸ ἀνθεκτικότερες. Γιὰ παράδειγμα, ἡ δορὰ τοῦ σφαγίου, ἡ ὁποία συχνὰ ἀνῆκε δικαιωματικὰ στὸ ἱερό, μπορεῖ τώρα νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴν καταβολὴ χρηματικοῦ τέλους.[54] Τοῦτο τὸ χρηματικὸ ποσὸ τὸ ἀποκαλοῦσαν κάποτε μὲ ἕνα ὄνομα ποὺ παρέπεμπε στὴ δορά, ὅπως συνέβαινε καὶ μὲ τὸ ἀντίτιμο ἀπὸ τὴν πώληση τῆς δορᾶς τοῦ σφαγίου. Ἄλλο ἕνα παράδειγμα γιὰ τὴν ἀνάγκη ἐκχρηματισμοῦ τῆς λατρείας ἀποτελεῖ ὁ *πελανὸς* — λέξη ποὺ δηλώνει τὴ λατρευτικὴ προσφορά, κυρίως ἕνα εἶδος *ποπάνου* [πίτας ἀπὸ ψημένο ζυμάρι]. Ἀσφαλῶς, γιὰ τὸν ναὸ ἦταν προτιμότερα τὰ χρήματα παρὰ μιὰ πληθώρα *ποπάνων*, καὶ ἔτσι ἡ λέξη *πελανὸς* καταλήγει νὰ σημαίνει τὴν καταβολὴ χρηματικοῦ τέλους στὸν ναό.[55] Ἐνδεχομένως, σὲ ἕνα μεταβατικὸ στάδιο, προσέφεραν πήλινες ἢ μεταλλικὲς ἀπομιμήσεις κυκλοτερῶν *ποπάνων*.[56] Ἂν ἰσχύει κάτι τέτοιο, τότε ἡ μιμητικὴ (ἢ συμβολικὴ) ὑποκατάσταση προλείανε τὸ ἔδαφος γιὰ τὴ χρηματικὴ ὑποκατάσταση: ἀπὸ τὸ πραγματικὸ *πόπανον* περνοῦμε ἀρχικὰ στὴν ἀνθεκτικὴ ἀπομίμησή του καὶ κατόπιν στὸ χρῆμα, τὸ ὁποῖο —παρότι ὡς νόμισμα μπορεῖ νὰ παραπέμπει στὴν ἀπομίμησή τοῦ κυκλοτεροῦς *ποπάνου*[57]— ἔχει πλέον ἀπομακρυνθεῖ πολὺ ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη χρηστικὴ ἀξία τοῦ *ποπάνου*, γιατί διαθέτει μόνο τὴ σχετικῶς γενικὴ (καὶ ἑπομένως ἀφηρημένη) ἰδιότητα τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας. Ἤδη κατὰ τὸν 5ο αἰώνα ἡ λέξη *πελανὸς* μποροῦσε νὰ δηλώνει (μὲ ἀκόμη μεγαλύτερο βαθμὸ γενίκευσης) ἕνα *κονδύλιο*.[58] Σὲ κρητικὴ ἐπιγραφὴ (τῶν ἀρχῶν τῆς ἑλληνιστικῆς περιόδου;)[59] οἱ πληρωμὲς καταβάλλονται σὲ στατῆρες, τριώβολα καὶ λέβητες — μᾶλλον νομίσματα ποὺ πῆραν τὸ ὀνομά τους

---

[53] Ἡ δεκάτη «μπορεῖ νὰ κατάγεται ἀπὸ τὴ μέσοποταμιακὴ γραφειοκρατία· ἐμφανίζεται καὶ στὸ Ἰσραήλ, ὡς δασμὸς πρὸς τὸν μονάρχη, τὸν ναό, τοὺς ἱερεῖς»: Burkert στὸ Linders /Nordquist 1987, 46.

[54] *ἐς τὸ δέρμα* (Sokolowski 1962, ἀρ. 41.12-15)· δερματικό».

[55] Corpus Inscr. Delph. 1 ἀρ. 1 (τέλος τοῦ 6ου ἢ ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰώνα)· Sokolowski 1962, ἀρ. 38A26 (ἴσως πρόκειται γιὰ πραγματικὸ *πελανόν*), 39.2 (καταβολὴ χρηματικοῦ τέλους), 41.8 (καταβολὴ χρηματικοῦ τέλους) (ὅλα τὰ παραδείγματα εἶναι ἀπό τους Δελφοὺς τοῦ 5ου καὶ 4ου αἰώνα π.Χ.)· Amandry 1950,86-103. Γιὰ τὰ *πόπανα* στοὺς θυσιαστήριους κανόνες τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας, βλ. Kearns 1994.

[56] Πβ. 3Γ σημ. 116· Caccamo Caltabiano/Radici Colace 1992, 153.

[57] Ὁ Ἡσύχιος ἑρμηνεύει τὴ λακωνικὴ λέξη *πέλανορ* ὡς *τετράχαλχον* (εἶδος νομίσματος).

[58] Sokolowski 1969, 5.36 (τὸ ψήφισμα σχετικὰ μὲ τὶς ἀπαρχικὲς προσφορὲς τῶν Ἐλευσίνιων, ἴσως δεκαετία τοῦ 420 π.Χ.)· Sokolowski 1962, ἀρ. 13.19 (ψήφισμα σχετικὰ μὲ ἀπαρχικὲς προσφορές, 353/352 π.Χ.), 19.29-30, 35 (σύμβαση τῶν Σαλαμινίων, 363/362 τ_Χ.)· Stengel 1920, 99· Ziehen, RE 19.250.

[59] Inscr. Cret. Lviii.5 (Melville Jones ἀρ. 46).

ἀπὸ τὰ ὁμώνυμα θυσιαστήρια σκεύη·[60] καὶ μιὰ παρόμοια σημασιολογικὴ ἐξέλιξη ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο (θυσιαστήριο ἀντικείμενο) πρὸς τὸ γενικὸ (χρῆμα) ὑπόκειται ἐπίσης στὴ λέξη *ὀβολός*.[61] Ὁρισμένα θυσιαστήρια ὄργανα (λέβητες, ὀβελοὶ) μποροῦσαν νὰ χρησιμοποιηθοῦν καθεαυτὰ ὡς μέσο πληρωμῆς (6A). Ἐπίσης, ἡ λέξη *ταμίας*, ποὺ κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο σημαίνει τὸν οἰκονομικὸ διαχειριστή, δήλωνε ἀρχικὰ τὸν κρεανόμο (ἐκεῖνον ποὺ ἔκοβε καὶ μοίραζε τὸ κρέας τοῦ σφαγίου). Οἱ οἰκονομικοὶ ἄρχοντες τῆς Ἀττικῆς εἶχαν τὸ ἀρχαῖο ὄνομα *κωλακρέται*, ποὺ φαίνεται ὅτι δήλωνε ἀρχικὰ ἐκείνους ποὺ περισυνέλεγαν τὰ μηριαῖα ὀστὰ τοῦ σφαγίου.[62] Ἡ λέξη *δάνος*, «δάνειο», ἀρχικὰ ἴσως νὰ σήμαινε τὸ μέρος τοῦ σφαγίου ποὺ προσφερόταν στὸν ἱερέα. Καὶ ἡ λέξη ἔρανος, ποὺ ἀρχικὰ σήμαινε τὸ συλλογικὸ γεῦμα, καταλήγει νὰ δηλώνει τὸ χρηματικὸ δάνειο.[63]

Ἀρχικά, οἱ πρόσοδοι τῶν ναῶν ἀποτελοῦνταν κυρίως ἀπὸ (ἑκούσιες ἢ ἀναγκαστικὲς) προσφορές, ἀλλὰ δὲν περιορίζονταν σὲ αὐτὲς. Οἱ πηγές μας κάνουν ἐπίσης λόγο γιὰ πρόστιμα, μισθώματα, ἀλλὰ καὶ χορηγίες ποὺ ἐγκρίνονται ἀπὸ τὴν πόλη-κράτος. Ὡς τόπος γιὰ τὴν τέλεση κοινῶν θυσιῶν καὶ γιὰ τὴν ἀποταμίευση ἄφθορου κοινοῦ πλούτου, ὁ ναὸς εἶναι θεσμὸς τῆς πόλης-κράτους. Μάλιστα, ἡ αὔξηση τοῦ ἄφθορου πλούτου στὰ ἱερὰ ἦταν μιὰ πτυχὴ τῆς ἀνάπτυξης τῆς πόλης-κράτους. Ὁ κοινὸς πλοῦτος τῆς πόλεως ἀποταμιεύεται στοὺς ναοὺς (5B). Καὶ ἡ πόλις μπορεῖ νὰ ἐποπτεύει τὴν ἀγορὰ σφαγίων γιὰ τὴ θυσία.

Ἐπιπρόσθετες μαρτυρίες γιὰ τὴν ποικιλία τῶν προσόδων τῶν ναῶν, καὶ γιὰ τὸν μετασχηματισμό τους σὲ πολύτιμα μέταλλα, βρίσκουμε στὶς ἀκόλουθες πηγές, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν τὴν ἐξεύρεση πόρων καὶ μέσων γιὰ τὴν οἰκοδόμηση ναϊκῶν κτισμάτων κατὰ τὸν 6ο αἰώνα:

(1) Μιὰ ἀποσπασματικὰ σωζόμενη ἐπιγραφή, ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα ἢ καὶ νωρίτερα,[64] ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸν ναὸ τῆς Ἄρτεμης στὴν Ἔφεσο καὶ θεωρεῖται γενικὰ ὅτι ἀφορᾶ τὰ ἔξοδα γιὰ τὴν ἀνέγερση τοῦ ναοῦ.[65] Καταγράφει ποσότητες χρυσοῦ καὶ ἀργύρου ποὺ «ζυγίστηκαν», ἔχοντας προέλθει ἀπὸ διάφορες πηγὲς — «ἀπὸ τὴν πόλη», «ἀπὸ τὰ ξύλα», «ἀπὸ ἐδῶ», «ἀπὸ τὸ ναυτικό», «ἀπὸ τὸ ἁλάτι», «ἀπὸ τὸ ράψιμο» (;), «ἀπὸ τὸ ἁλάτι» [ξανά], «ἀπὸ τὸ νερό», «ἀπὸ

---

[60] Guarducci 1944-1945, 174, ὁ ὁποῖος παραβάλλει τὸ χωρίο 9.61 τοῦ Πολυδεύκη, ὅπου ἡ λ. *βοῦς* σημαίνει τὴν καταβολὴ τέλους ἀξίας δύο δραχμῶν στὴ διάρκεια μίας ἑορτῆς.

[61] Ὑπάρχουν καὶ ἄλλες ὀνομασίες νομισμάτων (ἢ μονάδων ἀξίας ἢ πολύτιμων μετάλλων) γιὰ τὶς ὁποῖες ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι κατάγονται ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα τῆς θυσίας: *ἄγκυραι*, *πέλεκυς*, *φθοῖδες*· βλ. Laum 1924,107-109,113-114,124· Caccamo Caltabiano/Radici Colace 1992, 153, 175-176. Οἱ πληροφορίες τῶν ἀρχαίων πηγῶν, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες τὰ πρώιμα ἀθηναϊκὰ νομίσματα ὀνομάζονταν βόες καὶ ἔφεραν ἀντίστοιχη σφραγίδα (Πολυδ. Ὀνομ. 9.60-61 Πλούτ. *Θησ*. 25.3), εἶναι σχεδὸν σίγουρα ἐπινοήσεις τῶν μεταγενεστέρων.

[62] *κωλ-αγρέται*: Laum 1924, 53, 77· Chantraine 1968-1980, λ. *κωλακρέται*. Νὰ σημειωθεῖ ὡστόσο ὁ τύπος *κωλοκράται*: βλ. SEG 39.148 (331/330 π.Χ.).

[63] Millett 1991, 29 (*δάνος*), 155 (*ἔρανος*).

[64] SGDIIV 4 ἀρ. 49· Jeffery 1990,344 ἀρ. 53 καὶ σ. 339· γενικὰ χρονολογεῖται στὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα, ἀλλὰ ὁ Manganaro 1974 τὴ θεωρεῖ ἕως καὶ μισὸ αἰώνα ἀρχαιότερη.

[65] Ἀπὸ τὸν Ἡρόδ.1.92 μαθαίνουμε ὅτι ὁ Κροῖσος δώρισε τὶς χρυσὲς ἀγελάδες καὶ τοὺς περισσότερους κίονες.

τὸν κῆπο» (;). Παρόλο ποὺ μερικὲς ἀπὸ τὶς παραπάνω λέξεις εἶναι προϊὸν εἰκασίας, δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἐδῶ, ἀπὸ μιὰ μεγάλη ποικιλία πόρων (φόροι; πωλήσεις; μισθώματα;), προκύπτουν εἴτε πολύτιμα μέταλλα ἢ κάτι ποὺ μετασχηματίζεται σὲ πολύτιμο μέταλλο. Θὰ ἐπανέλθω στὴν ἐπιγραφὴ αὐτὴ στὸ 5Α.

(2) Μιὰ ἀποσπασματικὰ σωζόμενη ἐπιγραφὴ ἀπὸ τὸ τελευταῖο τέταρτο τοῦ 6ου αἰώνα, ἡ ὁποία προέρχεται ἀπὸ τὴ Σιδηνὴ τῆς Προποντίδας, ἀναφέρει ὅτι κάποιος ἄνθρωπος μαζὶ μὲ τοὺς συντρόφους του «ἔφτιαξε τὴ στέγη ἀπὸ (τὰ ἔσοδα ἀπὸ) τὰ τεμένη καὶ τὶς δορὲς (τῶν σφαγίων). Ὁ [—]ος, ὁ γιὸς τοῦ Λευκίππου, ἀποτελείωσε τὸν ναὸ μὲ τὰ ἴδια τοῦ τὰ χέρια».[66]

3) Ὁ Ἡρόδοτος (2.180) ἀναφέρει πὼς, ὅταν κάηκε ὁ ναὸς στοὺς Δελφοὺς (548 π.Χ.), οἱ Ἀμφικτύονες ἐκμίσθωσαν τὴν ἀνοικοδόμησή του μὲ ἀντίτιμο τάλαντα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἕνα τέταρτο θὰ συνεισέφεραν οἱ Δελφοί, καὶ πὼς οἱ Δελφοὶ ἔκαναν ἔρανο ἀπὸ πόλη σὲ πόλη· μάλιστα, συνεισέφεραν ἀκόμη καὶ οἱ Αἰγύπτιοι (ὁ Ἄμασης ἔδωσε χίλια τάλαντα στυπτηρίας, ἐνῶ οἱ Ἕλληνες Αἰγύπτου εἴκοσι μνές — ἔνν. ἀργύρου).

4) Ὁ Ἡρόδοτος (3.57-9) ἀναφέρει ὅτι κάποιοι Σάμιοι ποὺ εἶχαν πολεμήσει ἐνάντια στὸν Πολυκράτη ἀνάγκασαν τοὺς Σιφνίους νὰ τοὺς δώσουν «ἑκατὸ τάλαντα» καὶ κατόπιν ἐγκαταστάθηκαν στὴν Κρήτη, ἵδρυσαν τὴν πόλη τῆς Κυδωνιᾶς καὶ ἔχτισαν ἐκεῖ ναοὺς (προφανῶς χρησιμοποιώντας μέρος ἀπὸ τὰ ἑκατὸ τάλαντα).

Οἱ τέσσερις περιπτώσεις ποὺ προαναφέραμε ὑποδεικνύουν τὴν ὕπαρξη μεγάλης ποικιλίας πόρων: ὁ θησαυρὸς τοῦ ναοῦ, οἱ φόροι, ἡ ἱερὴ γῆ, ἡ πώληση δορῶν, ἡ ἐκούσια (;) ἐργασία, ἡ ἀναγκαστικὴ εἰσφορά, οἱ ἑκούσιες συνεισφορὲς σὲ εἶδος (ἐκ μέρους ἑνὸς μὴ Ἕλληνα) καὶ σὲ ἄργυρο. Οἱ περισσότερες ἀπὸ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ἐμπλέκουν τὴ μεσολάβηση πολύτιμων μετάλλων· καὶ τὰ πολύτιμα μέταλλα, ἀπὸ τὶς ἀρχὲς του 7ου αἰώνα π.Χ. τουλάχιστον, τὰ δώριζαν στοὺς ναούς.[67] Ἐνδεχομένως, οἱ δημοτελεῖς θυσίες τοῦ 6ου αἰώνα καλύπτονταν ἀπὸ προσοόους ποὺ προέρχονταν ἀπὸ παρόμοια ποικιλία πόρων.[68]

Ἔχουμε δεῖ ὅτι στὶς περιπτώσεις λαμπρῶν ναῶν μὲ σχετικὰ ὀλιγάριθμο προσωπικὸ οἱ παραδοσιακὲς προσφορὲς ἐδωδίμων πρὸς τὴ θεότητα ἔδιναν συνήθως τὴ θέση τους σὲ ἀνθεκτικὰ ἀντικείμενα, ἢ ἀκόμη καὶ ἀντικείμενα μὲ χρηματικὴ ἀξία, τὰ ὁποῖα ἀκολούθως συμπληρώνονταν μὲ νομίσματα ἀπὸ πολίτιμα μέταλλα ποὺ προέρχονταν ἀπὸ ἄλλες πηγὲς (φόρους, πρόστιμα, μισθώματα). Τὸν πλοῦτο αὐτὸ τὸν ἀποταμίευαν, ἀλλὰ καὶ τὸν χρησιμοποιοῦσαν γιὰ τὴν ἀνέγερση καὶ τὴ συντήρηση κτισμάτων, καθὼς καὶ γιὰ κοινὲς θυσίες. Χωρὶς

---

[66] Robert / Robert 1950, 78-80· Jeffery 1990, 372 ἀρ. 50.

[67] Ἔτσι ὁ Λυδὸς βασιλιᾶς Γύγης στὸν ναὸ τῶν Δελφῶν (Ἡρόδ. 1.14· βλ. ἐπίσης, π.χ., 1.50 ὁ Κροῖσος).

[68] Δὲν μποροῦμε, ὡστόσο, νὰ ἀποκλείσουμε τὴν πιθανότητα τῆς ἀπευθείας συνεισφορᾶς ζώων, ὅπως προβλέπεται στοὺς κανόνες γιὰ τὴν ἑορτὴ τῶν Ἀρτεμισίων στὴν Ἐρέτρια τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ. (πρόκειται γιὰ συνεισφορὲς ἀπὸ ἀγροτικὲς περιοχές, ἐνῶ ἀναφέρεται καὶ ἡ πιθανότητα ἀγορᾶς, ὅταν δὲν παρέχονται ζῶα): Sokolowski 1969, ἀρ. 92.26-32.

ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία μεγάλης κλίμακας, χωρὶς τὴν ἀπαίτηση γιὰ τὴ συντήρηση τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ οἴκου του, χωρὶς κοπάδια στὴν ἰδιοκτησία καὶ τὸν ἔλεγχο τῶν ναῶν, πῶς ἦταν δυνατὸν οἱ κοινότητες τῶν Ἑλλήνων νὰ ὀργανώνουν τὰ κοινὰ γεύματα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐξαρτιόταν ἡ ἀλληλεγγύη τους; Ἀκόμη καὶ ὅσοι δὲν ἔχουν ζῶα στὴν ἰδιοκτησία τους δικαιοῦνται μερίδιο ἀπὸ τὸ γεῦμα.[69] Ὅλα τὰ σφάγια ὀφείλουν νὰ πληροῦν συγκεκριμένες τυπικὲς προδιαγραφὲς καὶ νὰ καταφθάνουν τὴν κατάλληλη στιγμή. Ἐντούτοις, πρέπει νὰ γίνεται σεβαστὴ ἡ ἀνεξαρτησία τῶν ἀνθρώπων ποὺ παρέχουν τὰ σφάγια. Ἔτσι, ἡ ἀνθεκτικὴ μορφὴ ποὺ φυσιολογικὰ προσλαμβάνουν οἱ προσφορὲς διευκολύνει καὶ τὴ χρήση τους, ὅταν παραστεῖ ἀνάγκη, γιὰ τὴν ἀγορὰ ζώων ποὺ ἀνταποκρίνονται σὲ συγκεκριμένες ποιοτικὲς προδιαγραφές· μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἐπιτυγχάνεται ὁ συντονισμὸς μιᾶς διαδικασίας ποὺ διαφορετικὰ θὰ ἀφηνόταν στὴν τύχη. Μεγάλες ποσότητες πολύτιμων μετάλλων εἰσάγονται καὶ ἐξάγονται ἀπὸ τὰ ἱερά, τὰ ὁποῖα συγκεντρώνουν πλοῦτο ἄφθορο καὶ ἀνταλλάξιμο. Ἡ θυσία εἶναι ἕνας πρώιμος φορέας ἐκχρηματισμοῦ. Ἤδη κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο, ἂν ὄχι καὶ νωρίτερα, ὁρισμένα ἑλληνικὰ ἱερὰ λειτουργοῦσαν ὡς τράπεζες[70] ἢ (κατὰ τὴ διάρκεια ἑορτῶν) ὡς τόποι γιὰ τὴ διεξαγωγὴ ἀδασμολόγητων συναλλαγῶν.[71]

Οἱ προμήθειες γιὰ τὶς θυσίες ὅμως δὲν ἀφοροῦσαν μόνο τὰ ἱερά, ἀλλὰ καὶ τὶς πόλεις. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στὴν πόλη καὶ στὸ ἱερὸ ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ θέμα δὲν μπορεῖ εὔκολα νὰ διασαφηθεῖ. Σὲ κάθε περίπτωση, ἔχει σημασία ὅτι τὰ πολύτιμα μέταλλα ποὺ ἀνῆκαν στὸ δημόσιο ἀποταμιεύονταν κατὰ κανόνα στὰ ἱερὰ (5Β σημ. 42). Παρόλο ποὺ δὲν ἔχουμε λεπτομερεῖς μαρτυρίες γιὰ τοὺς πόρους μὲ τοὺς ὁποίους χρηματοδοτοῦνταν οἱ ζωοθυσίες πρὶν ἀπὸ τὶς πρωιμότερες σωζόμενες λεπτομερεῖς ἐπιγραφές, οἱ ὁποῖες φαίνεται ὅτι προέρχονται ἀπὸ τὶς ἀρχὲς του 5ου αἰώνα, εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι σὲ κάπως παλαιότερη περίοδο ἡ διαδικασία τούτη, ὡς κάποιον βαθμό, ἐλεγχόταν ἀπὸ τὴν πόλη (ἂν ἡ πόλη δὲν ἐξασφάλιζε τοὺς ἀπαραίτητους πόρους μὲ τὴ φορολογία) καὶ περιεῖχε ἕνα στοιχεῖο ἐκχρηματισμοῦ. Οἱ Ἀθηναῖοι του 5ου αἰώνα θεωροῦσαν ὅτι ὁ Σόλων εἶχε καταρτίσει ἕνα ἑορτολόγιο ποὺ προέβλεπε τὴ δημόσια θυσία συγκεκριμένων ζώων πρὸς τιμὴ συγκεκριμένων θεῶν. Τὸ ἑορτολόγιο αὐτό, τὸ ὁποῖο μᾶς εἶναι γνωστὸ σήμερα κυρίως χάρη στὰ σωζόμενα θραύσματα μιᾶς παραλλαγῆς του ποὺ ἐπαναχαράχθηκε σὲ ἐπιγραφὴ τοῦ 401 π.Χ. περίπου, πιθανότατα ἀνάγεται στὸν 6ο αἰώνα π.Χ., ἂν ὄχι καὶ στὸν ἴδιο τὸν Σόλωνα.[72]

---

[69] Τουλάχιστον στὴν Ἀθήνα τοῦ 5ου αἰώνα π.Χ., ὁπότε καὶ ἐμφανίζονται οἱ πρῶτες λεπτομερεῖς μαρτυρίες.

[70] Bogaert 1968, 279-304· βλ. καὶ τὶς ἐπιγραφὲς τοῦ 5ου αἰώνα ποὺ συζητεῖ ὁ Davies 2001. Νὰ σημειωθεῖ τὸ χωρίο 5.3.4-8 ἀπὸ τὴν Κύρου Ἀνάβ. τοῦ Ξενοφώντα. Ὁ Renger 1996, 316 ὑποστηρίζει ὅτι οἱ μεσοποταμιακοὶ ναοὶ δὲν εἶχαν αὐτὴ τὴ λειτουργία.

[71] Sokolowski 1969, ἀρ. 92.32-35 (Ἐρέτρια, 4ος αἰώνας π.Χ.)· βλ. καὶ 67.26-27 (Τεγέα, 4ος αἰώνας π.Χ.).

[72] Βλ. τὴν ἐμπεριστατωμένη ἐξέταση τοῦ Parker 1996, 43-55. Ἐλάχιστες ἐπιγραφικὲς μαρτυρίες ἔχουμε γιὰ τὴν ὀργάνωση τῶν δημοτελῶν ἑορτῶν τῆς Ἀττικῆς κατὰ τὸν 6ο αἰώνα π.Χ.: Davies 1981, 374.

Ὅπως σημειώνει ὁ Πάρκερ, τὸ ἑορτολόγιο προβλέπει τὴ θυσία συγκεκριμένων σφαγίων, πράγμα ποὺ συνεπάγεται συγκεκριμένη κοστολόγηση, ἔστω καὶ ἂν δὲν ὑπάρχει πάντοτε ρητὴ μνεία της. Καὶ «πρωταρχικὴ λειτουργία τοῦ ἑορτολογίου τοῦ 6ου αἰώνα ἦταν ἀσφαλῶς νὰ καθορίσει ποιὰ χρηματικὰ ποσὰ τοῦ ἀθηναϊκοῦ λαοῦ θὰ δαπανώνταν γιὰ ποιοὺς θεούς».[73] Ὁ Πλούταρχος ἀναφέρει Σόλων ἔδωσε:

> (ὡς ἀνταμοιβὴ) γιὰ ὅποιον ἐφερνε ἕναν λύκο πέντε δραχμές, ἐνῶ γιὰ τὸ λυκόπουλο μία. Ὁ Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς (*FGrHist* 228 K22) λέει ὅτι οἱ πέντε δραχμὲς ἦταν ἡ τιμὴ ἑνὸς βοδιοῦ, ἐνῶ ἡ μία ἑνὸς προβάτου. Διότι οἱ τιμὲς ποῦ ὁρίζει [ὁ Σόλων] στὸν δέκατο ἕκτο *ἄξονα* γιὰ τὰ διαλεχτὰ σφάγια εἶναι λογικὸ νὰ εἶναι πολλαπλάσιες (σὲ σχέση μὲ τὶς τιμὲς τῶν κοινῶν ζώων).[74]

Οἱ τιμὲς τῶν σφαγίων προφανῶς περιλαμβάνονταν στὸ ἑορτολόγιο τοῦ Σόλωνα καὶ (ὅπως τὰ πρόστιμα καὶ οἱ ἀνταμοιβὲς στὴ σολώνεια νομοθεσία) ἐκφράζονταν ὡς ποσότητες ἀργύρου — δραχμὲς ἤ, τὸ πιθανότερο, στατῆρες.[75] Ἔχει σημασία ὅτι, ὅπως δείχνουν οἱ σωζόμενες μαρτυρίες, ὁ κορυφαῖος θεσμὸς τῆς δημοτελοῦς θυσίας εἶναι ἐκεῖνος ποὺ πρωτίστως συνδέεται μὲ τὶς χρηματικὲς πληρωμὲς τὶς ὁποῖες ὁρίζει ἡ πόλη-κράτος λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος.

Ὁ Πλούταρχος ἀναφέρει ὅτι ὁ Σόλων στὴ νομοθεσία του «γιὰ τὴν κοστολόγηση τῶν θυσιῶν θεωρεῖ ὅτι ἕνα πρόβατο καὶ μία δραχμὴ ἰσοδυναμοῦν μὲ ἕνα *μέδιμνον*» (μέτρο σιτηρῶν).[76] Τούτη τὴν τριπλῆ ἰσοτιμία παραβάλλουν ὁρισμένοι μὲ μιὰ ἀττικὴ ἐπιγραφὴ τοῦ 4ου αἰώνα στὴν ὁποία πωλοῦνται μέδιμνοι σιτηρῶν ποὺ προσφέρθηκαν στὴν Δήμητρα καὶ οἱ εἰσπράξεις χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὴν ἀγορὰ θυσιαστηρίων σφαγίων.[77] Δεδομένου ὅτι στὸ σύστημα τοῦ Σόλωνα οἱ πολίτες διαιροῦνταν σὲ εἰσοδηματικὲς τάξεις ἀνάλογα μὲ τοὺς μεδίμνους σιτηρῶν ποὺ παρῆγαν[78] καὶ ὅτι τὸ κριτήριο αὐτὸ ἐνδεχομένως συνδεόταν μὲ τὶς προσφορές τους σὲ διάφορες ἑορτές,[79] οἱ ἰσοτιμίες ποὺ καθόρισε ὁ Σόλων «γιὰ τὴν κοστολόγηση τῶν θυσιῶν» ἐνδεχομένως νὰ χρησιμοποιοῦνταν καὶ γιὰ νὰ μετατρέψουν τὸν μὴ γεωργικὸ πλοῦτο (δραχμὲς ἢ ζῶα) σὲ μεδίμνους μὲ σκοπὸ τὴν

---

[73] Parker 1996, 52-53.

[74] Πλούτ. Σόλ. 23.3-4 = F81 Ruschenbusch 1966. Οἱ ἄξονες ἦταν περιστρεφόμενες ξύλινες πινακίδες στὶς ὁποῖες εἶχαν ἀναγραφεῖ οἱ νόμοι τοῦ Σόλωνα.

[75] 5Α σήμ. 15. Βλ. πρόσφατα Kroll 1998· F83-86 Ruschenbusch 1966

[76] Πλούτ. *Σόλ*. 23.3 (=F77 Ruschenbusch)· πβ. F126a-c· Πολυδ. 8.130· Horsmann 2000, 272-273.

[77] van den Oudenrijn 1952· IG2 1672 Cavanaugh 1996, 13-15, 43).

[78] Ἴσως αὐτὸ νὰ ἴσχυε μόνο γιὰ τὴν ἀνώτερη τάξη (τούς *πεντακοσιομεδίμνους*), ἂν δεχτοῦμε τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ de Ste. Croix 2004, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία μόνο αὐτή ἡ τάξη καθοριζόταν με ποσοτική ἐκτίμηση (ποσότητα προϊόντων ἐκπεφρασμένη σὲ μεδίμνους σιτηρῶν).

[79] Connor 1987.

ὑπαγωγὴ τῶν πολιτῶν στὶς εἰσοδηματικὲς τάξεις[80] — ἢ ἴσως καὶ νὰ λειτουργοῦσαν γενικότερα ὡς μία σταθερὴ ἰσοτιμία ποὺ θὰ εὐνοοῦσε τὴν ἐγκαθίδρυση περαιτέρω σταθερῶν ἰσοτιμιῶν.

Λεπτομερέστερες μαρτυρίες ἔχουμε ἀπὸ τὸν 5ο καὶ τὸν 4ο αἰώνα, κυρίως ἀπὸ ἐπιγραφές. Ἡ οἰκονομικὴ διάσταση τῆς λατρείας κατὰ τὴν ἐν λόγω περίοδο δὲν ἔχει μελετηθεῖ ὅσο πρέπει, ἂν καὶ γιὰ τὴν Ἀττική του 4ου αἰώνα ἔχουμε τὴ διεξοδικὴ μελέτη τοῦ Ρόζιβακ γιὰ τὶς δημοτελεῖς θυσίες.[81] Τὸν ὅρο δημοτελὴς («μὲ δημόσια δαπάνη») τὸν χρησιμοποιεῖ ὁ Ἡρόδοτος (6.57) προκειμένου γιὰ τὶς θυσίες τῶν Σπαρτιατῶν καὶ ὁ Θουκυδίδης (2.15.2) προκειμένου γιὰ μιὰ ἀρχαία ἀττικὴ ἑορτή· στὶς ἀττικὲς ἐπιγραφὲς συναντοῦμε ἐπίσης τὸν ὅρο *δημόσιος* προκειμένου γιὰ διάφορες λατρεῖες.[82] Ὁ *Κατὰ Νικομάχου* λόγος τοῦ Λυσία ἀναφέρει μεγάλα ποσὰ ποὺ δαπανοῦσε ἡ πόλη γιὰ τὴν τέλεση θυσιῶν (30.19-20). Στὶς δημοτελεῖς θυσίες ὅλα τὰ μέλη τῆς κοινότητας δικαιοῦνται μερίδιο ἀπὸ τὸ σφάγιο ἢ τὰ σφάγια, εἴτε πρόκειται γιὰ ὅλους τοὺς πολίτες τῆς *πόλεως* εἴτε —στὴν περίπτωση ποὺ ἡ θυσία προσφέρεται ἀπὸ μιὰ ὑποομάδα τῆς πόλεως ὅπως εἶναι ὁ δῆμος— γιὰ ὅλα τὰ μέλη τοῦ δήμου. Πῶς χρηματοδοτεῖται ὅλη αὐτὴ ἡ δημόσια διανομὴ κρέατος; Προκειμένου γιὰ τὴν Ἀττικὴ τοῦ 5ου αἰώνα, ἔχουμε κάποιες μαρτυρίες ποὺ ὑποδεικνύουν ὅτι οἱ δαπάνες τῆς λατρείας καλύπτονταν, τουλάχιστον ἐν μέρει, ἀπὸ τὴ φορολογία.[83] Προκειμένου γιὰ τὴν Ἀττικὴ του 4ου αἰώνα, ὁ Ρόζιβακ καταλήγει ὅτι σὲ γενικὲς γραμμὲς «τὶς δημοτελεῖς θυσίες τὶς προσέφεραν ἐκπρόσωποι μιᾶς εὐρύτερης κοινότητας γιὰ λογαριασμὸ τῆς κοινότητας αὐτῆς»[84] καὶ τὶς χρηματοδοτοῦσαν ἐν πολλοῖς μὲ δημόσιο χρῆμα ποὺ προερχόταν ἀπὸ φόρους καὶ ἀπὸ τὴν ἐκμίσθωση γαιῶν ποὺ ἀνῆκαν στὸν θεὸ ἀλλὰ τὶς διαχειριζόταν ἡ πόλη.[85] Ὁ φορέας ποὺ προσφέρει τὴ θυσία, δηλαδὴ ἡ πόλη, ταυτίζεται ἑπομένως ὑπὸ μία ἔννοια μὲ τὸν καταναλωτή της, ἀφοῦ ἡ θυσία χρηματοδοτεῖται ἐν γένει ἀπὸ πόρους ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὴν κοινότητα — ἄν καὶ

---

[80] Βλ. τὴ στερεὴ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Horsmann 2000. Ὁ ἴδιος ὁ Σόλων ἀναφέρει ὡς μορφὲς πλούτου «πολὺ ἀσήμι καὶ χρυσάφι καὶ χωράφια μὲ σιτάρι καὶ ἄλογα καὶ μουλάρια» (ἀπ. 24, στ. 1-3 West). Στὸν *Βίον Σόλωνος* τοῦ Πλουτάρχου, κεφ. 23.3, b Wilcken διόρθωσε τὸ θυσιῶν σὲ οὐσιῶν (περιουσιῶν), ὁπότε ἔχουμε ρητὴ ἀναφορὰ σὲ «κοστολόγηση περιουσιῶν» [τὰ τιμήματα τῶν οὐσιῶν] (ἔτσι π.χ. ὁ Kroll 1998, 227): ἀλλὰ πβ. van den Oudenrijn 1952· Horsmann 2000, 271.

[81] Rosivach 1994. Βλ. τώρα καὶ τὴ σύντομη ἀλλὰ χρήσιμη μελέτη τοῦ Davies 2001. Ὑπάρχουν ἐπίσης οἱ σύντομες μελέτες τοῦ Sehlaifer 1940 καὶ τοῦ Sokolowski 1954. Γιὰ τοὺς δήμους τῆς Ἀττικῆς, βλ. καὶ Whitehead 1986,163-180. Ἔχουμε καὶ ἄλλες δύο μελέτες ποὺ δὲν περιορίζονται στὴν Ἀττικη (καὶ ἀφοροῦν κυρίως ὑλικὸ ἀπὸ τὴ μετακλασικὴ περίοδο): Ampolo 1992 καὶ Linders 1992.

[82] Τὶς σχετικὲς μαρτυρίες συγκεντρώνει ὁ Davies 1988, 379 σημ. 52. Βλ. καὶ Parker 1996, 5 σημ. 17.

[83] Parker 1996, 215· Sehlaifer 1940

[84] Rosivach 1994, 11.

[85] Rosivach 1994, 122 κτλ.,, Sehlaifer 1940· Aleshire 1994, 15. Οἱ θυσίες ἐκ μέρους τῶν δήμων χρηματοδοτοῦνταν ἀπὸ μισθώματα καὶ ἀπὸ τόκους δανείων, καθὼς καὶ ἀπὸ ἀτομικὲς συνεισφορὲς (ἑκούσιες ἢ —ἴσως— κάποτε ἀναγκαστικές): Rosivach 1994, 128-142· Whitehead 1986, 163-164,171-175.

ὑπὸ μία ἄλλη ἔννοια, ἂν λάβουμε ὑπόψη μας τὴν πηγὴ τῆς χρηματοδότησης, μπορεῖ νὰ ἐνυπάρχει ἐδῶ ἕνα στοιχεῖο ἀναδιανομῆς ἀπὸ τὰ πλουσιότερα πρὸς τὰ φτωχότερα στρώματα, ὅπως ἰσχυρίζεται κατὰ τὸν 5ο αἰώνα ὁ «Γερο-Ὀλιγαρχικός».[86]

Ἐντούτοις, τὰ μισθώματα καὶ ἡ κρατικὴ φορολογία δὲν ἦταν οἱ μόνες πηγὲς εἰσοδήματος ποὺ εἶχαν στὴ διάθεσή τους τὰ ἀρχαιοελληνικὰ ἱερά της κλασικῆς περιόδου. Ὅπως εἴδαμε, γιὰ γενεὲς ὁλόκληρες πραγματοποιοῦνταν προφορὲς (μεταξὺ ἄλλων) πολύτιμων μετάλλων. Μάλιστα, ἡ ἴδια ἡ πράξη τῆς ζωοθυσίας εἶναι μιὰ μορφὴ ἀποποίησης. Ὁ θύτης μοιράζεται τὸ κρέας του μὲ ἄλλους. Ἀκόμη καὶ οἱ ἰδιωτικὲς θυσίες, σημειώνει ὁ Ρόζιβακ, «συχνὰ εἶχαν δημόσια διάσταση, ὅταν ὑπῆρχαν προσκεκλημένοι ποὺ μοιράζονταν τὸ θυσιαστήριο γεῦμα».[87] Ἐξάλλου, ὁ θύτης προσφέρει βεβαίως μέρος τοῦ σφαγίου στὸν θεό. Τώρα, οἱ παραδοσιακὲς προσφορὲς μποροῦν εὔκολα νὰ μετατραποῦν σὲ ἀναγκαστικὴ ἀποποίηση, δηλαδὴ σὲ πληρωμὴ πρὸς τὸν ἱερέα ἢ τὸ ἱερό. Σώζονται ἐπιγραφὲς (ἡ πρωιμότερη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς του 5ου αἰώνα) ποὺ —προσδιορίζουν τέτοιου εἴδους πληρωμές. Ἡ ἀναγραφή, ρύθμιση καὶ ἐπιβολὴ μεγάλου ἀριθμοῦ πληρωμῶν μπορεῖ νὰ προκαλέσει καὶ νὰ ἀπαιτήσει τὴν ἐμμεση ἢ ἄμεση παρέμβαση τοῦ κράτους. Πράγματι, σὲ ἀττικὲς ἐπιγραφὲς τοῦ αἰώνα ὁρισμένοι διακρίνουν τὸν μετασχηματισμὸ τῶν ἑκούσιων λατρευτικῶν συνεισφορῶν σὲ κρατικὴ φορολογία.[88] Εἴτε ἀληθεύει τοῦτο εἴτε ὄχί, ἕνα ὡραῖο παράδειγμα γιὰ τὴ συνύπαρξη ἀναγκαστικῶν καὶ ἑκούσιων συνεισφορῶν βρίσκουμε στὴν ἐλευσίνια ἐπιγραφὴ (ἴσως ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 420) ποὺ *ἀπαιτεῖ* ἀπό τους Ἀθηναίους καὶ τοὺς συμμάχους τους, *ἀλλὰ ἁπλῶς* καλεῖ τὶς ὑπόλοιπες ἑλληνίδες πόλεις, νὰ προσφέρουν *ἀπαρχάς*[Γ] ἀπὸ τὴ σοδειὰ τοῦ κριθαριοῦ καὶ τοῦ σιταριοῦ στὶς ἐλευσίνιες θεότητες «σύμφωνα μὲ τὰ πατροπαράδοτα καὶ σύμφωνα μὲ τὸν δελφικὸ χρησμό».[89] Οἱ ἀναγκαστικὲς εἰσφορὲς μποροῦν ἐπίσης νὰ πάρουν τὴ μορφὴ προστίμων, τὰ ὁποῖα συχνὰ καθορίζονται στὶς σωζόμενες ἐπιγραφὲς ποὺ περιέχουν λατρευτικοὺς κανονισμοὺς ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰώνα καὶ ἑξῆς.[90]

Καθ' ὅλη τὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου, οἱ πληρωμὲς μπορεῖ νὰ καταβάλλονται σὲ εἶδος (π.χ. οἱ δορὲς τῶν σφαγίων). Ἀλλὰ ἤδη στὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰώνα (ἂν ὄχι καὶ νωρίτερα), ὅταν ἐμφανίζονται τὰ πρῶτα σωζόμενα ψήγματα ἐπιγραφικῶν μαρτυριῶν, διαπιστώνουμε ὅτι οἱ λατρευτικὲς πληρωμὲς διακρὶνονται ἀπὸ σημαντικὸ βαθμὸ ἐκχρηματισμοῦ, καὶ ὄχι μόνον ὅταν πρόκειται γιὰ πρόστιμα. Δεδομένου ὅτι οἱ συνεισφορὲς συνίστανται συχνὰ στὴν προσφορὰ

---

[86] [Ξενοφ.] *Ἀθηναίων Πολιτεία* 2.9· Rosivach 1994, 3.

[87] Rosivach 1994, 9, μὲ παραπομὲς στὸν Μέν. *Δύσκ*. 393-418· Ἰσαῖο 1.31· Ξενοφ. *Οἰκ*. 2.4-5.

[88] Γιὰ τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία, βλ. Parker 1996, 125, ὁ ὁποῖος ἐκφράζει σκεπτικισμό.

[89] IG i^3 78 = Sokolowski 1969, ἀρ. 5.

[90] Γιὰ παραδείγματα ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα, βλ. Sokolowski 1969, ἀρ. 3 (Ἀττική, 485-484 π.Χ. ἢ καὶ νωρίτερα), 14 (Ἀθήνα), 76 καὶ 77 (Δελφοί), 100 (Ἀρκεσίνη Ἀμοργοῦ), 108 (Πάρος)· Sokolowski 1962, ἀρ. 3 (Ἀθήνα), 18 (Ἀθήνα), 32 (Ἀρκαδία), 34 (Κόρινθος, περ. 475 π.Χ.), 37 (Δελφοί, περ. 480-470 π.Χ.), 38 (Δελφοί), 50 (Δῆλος), 113 (Ἀξός), 128 (Αἰτωλία), 129 (Χίος).

μερῶν τοῦ σφαγίου, τὸ ἱερὸ ἀπέφευγε τὴν ὑπερσυσσώρευσή τους εἴτε ἀπαιτώντας συνεισφορὲς σὲ χρῆμα εἴτε πουλώντας τὶς προσφορὲς ποὺ εἶχαν καταβληθεῖ σὲ εἶδος. Θὰ περιοριστῶ σὲ λίγα παραδείγματα ἀπὸ τὶς ἐπιγραφὲς ποὺ μνημονεύουν τέτοιες πρακτικές. Οἱ κανονισμοὶ ποὺ διέπουν μιὰ δημοτελὴ θυσία στὴν Ἄνδρο κατὰ τὶς ἀρχὲς του 5ου αἰώνα προσδιορίζουν ὅτι κάθε παιδὶ καὶ ἄνδρας θὰ πρέπει νὰ καταβάλλει ἕναν αἰγιναῖο ὀβολὸ τὴν ἡμέρα γιὰ ὅσον καιρὸ καῖνε τὸ σιτάρι.[91] Στοὺς κανονισμοὺς τῶν Ἐλευσινίων μυστηρίων (περίπου 460 π.Χ.),[92] καθορίζεται γιὰ κάθε μύστη ἡ καταβολὴ χρηματικῶν ποσῶν στοὺς ἱερεῖς. Στοὺς κανονισμοὺς τοῦ δήμου τῶν Παιανιέων κατὰ τὸν 5ο αἰώνα, τὸ παράβολο τῆς θυσίας καταβάλλεται σὲ εἶδος καὶ σὲ χρῆμα.[93] Τὸ ἑορτολόγιο τοῦ ἀστικοῦ δήμου τῶν Σκαμβωνιδῶν, ποὺ φαίνεται νὰ προέρχεται ἀπὸ τὴν περίοδο ἀμέσως μετὰ τοὺς Περσικοὺς πολέμους, προβλέπει, μεταξὺ ἄλλων, τὴν πώληση μιᾶς δορᾶς,[94] τὴν τέλεση θυσίας στὴν ὁποία κάθε δημότης δικαιοῦται μερίδιο ἀξίας τριῶν (;) ὀβολῶν, καθὼς καὶ ἄλλες θυσίες στὶς ὁποῖες τὸ κρέας πρέπει νὰ πουληθεῖ ὠμό.[95] Στὸ περὶ ἀπαρχικῶν προσφορῶν ψήφισμα τῶν Ἐλευσινίων ποὺ ἀναφέραμε στὴν προηγούμενη παράγραφο, προσδιορίζεται ὅτι πρέπει νὰ πουληθεῖ ἕνα μέρος ἀπὸ τὶς προσφορὲς σιτηρῶν, καὶ οἱ εἰσπράξεις νὰ διατεθοῦν γιὰ τὴν ἀφιέρωση ἀναθημάτων.[96] Ἕνα ὡραῖο παράδειγμα γιὰ τὸν κεντρικὸ ρόλο τῆς κοστολόγησης καὶ τῆς ἀγορᾶς βρίσκουμε σὲ μιὰ ἐπιγραφὴ ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., ἡ ὁποία περιέχει κανονισμοὺς γιὰ τὴν ἑορτὴ τοῦ *Διὸς Πολιέως* στὴν Κῶ. Ἀφοῦ ἐπιλέγουν, μὲ διεξοδικὲς διαδικασίες, τὸ βόδι ποὺ θὰ θυσιαστεῖ, τὸ ὁδηγοῦν στὴν ἀγορά, ὅπου ὁ ἰδιοκτήτης ἢ ὁ ἐκπρόσωπός του ὀφείλει νὰ διακηρύξει: «Στοὺς Κώους παρέχω τὸ βόδι. Οἱ Κῶοι ἂς καταβάλουν τὸ ἀντίτιμο στὴν Ἑστία». Κατόπιν, οἱ ἀξιωματοῦχοι δίνουν ἀμέσως ὅρκο καὶ ἐκτιμοῦν τὴν ἀξία του βοδιοῦ. Ὁ κήρυκας ἀνακοινώνει τὸ ἀντίτιμο. Ἔπειτα, ὁδηγοῦν τὸ βόδι στὸν βωμὸ τῆς θυσίας.[97]

---

[91] Jeffery 1990, 298, 306 σημ. 53.

[92] IG i3 6 = Sokolowski 1962, 3· Clinton 1974, 10-13.

[93] Sokolowski 1954, 156. Ἄλλα παραδείγματα λατρευτικῶν πληρωμῶν σὲ χρῆμα κατὰ τὸν 5ο αἰώνα: Sokolowski 1969, ἀρ. 12 (Ἀθήνα), 178 (Ἀττική)· Sokolowski 1962, ἀρ. 38 (Δελφοί), 85 (Λίνδος).

[94] Πβ. Stengel 1920, 116-117· Burkert 1983, 7 καὶ σημ. 29 [ἑλλ. ἔκδ.: 42 καὶ σημ. 29]. Τὰ ἱερὰ μποροῦσαν νὰ πουλήσουν ἀκόμη καὶ κοπριά: Sokolowski 1969, ἀρ. 67.28-30 (Τεγέα, ἀρχὲς του 4ου αἰώνα π.Χ.). Γιὰ μιὰ (πολὺ μεταγενέστερη) περιγραφὴ τῆς ἀγορᾶς σφαγίων σὲ ἕνα ἱερό, βλ. Αἰλ. *Π. ζῴ.* ἰδιότ. 10.50.

[95] *IG* i^3 244 = Sokolowski 1969, ἀρ. 10. Γιὰ τὴν πώληση τοῦ κρέατος τῆς θυσίας, βλ. Berthiaume 1982, 62-70.

[96] Cavanaugh 1996, 36-39. Πβ. π.χ. *IG* i^3 391 (Cavanaugh 6, 126). Γιὰ τὴν περίπτωση ἑνὸς ἱεροῦ ποὺ ἀγοράζει ἀναθήματα μὲ τὶς εἰσπράξεις ἀπὸ τὴν πώληση δορῶν, βλ. Sokolowski 1955, ἀρ. 72.48-50 (3ος αἰώνας π.Χ.).

[97] Sokolowski 1969, ἀρ. 151.

Ἀπὸ τὶς μαρτυρίες ὅλης αὐτῆς της περιόδου ἀναδεικνύεται ὅτι ἡ λατρεία σαφέστατα ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ χρῆμα[98] — ὁποιαδήποτε καὶ ἂν εἶναι ἡ πηγή του. Στὶς ἐπιγραφές, τούτη ἡ ἐξάρτηση περιγράφεται κάποτε μὲ ἰδιαίτερη ἐνάργεια: «νὰ οἰκοδομηθοῦν τρεῖς σιταποθῆκες στὴν Ἐλευσίνα σύμφωνα μὲ τὰ πατροπαράδοτα ... ἀπὸ τὰ χρήματα (*ἀργύριον*) τῶν θεαινῶν»·[99] «νὰ γίνουν θυσίες...μὲ τὰ χρήματα (*ἀργύριον*) ἀπὸ τὸ λατομεῖο»·[100] «ὅποιος ἀγοράσει τὴ λάσπη ... νὰ δώσει τὰ χρήματα (*ἀργύριον*) στὸν Νηλέα».[101] Τὰ χρήματα μπορεῖ νὰ προέρχονται καὶ ἀπὸ ἐξαιρετικὰ ἀπομακρυσμένες πηγές. Ἐπιστρέφοντας στὴν Ἑλλάδα, ὁ Ἀλκμαίων ἔφερε ἀπὸ τὸ θησαυροφυλάκιο τοῦ Κροίσου χρυσάφι διπλάσιο ἀπὸ ὅσο μποροῦσε νὰ μεταφέρει ἐπάνω του, καὶ μὲ τὸ χρυσάφι αὐτὸ ἀγόρασαν, μεταξὺ ἄλλων, τὸ πάριο μάρμαρο γιὰ τὴν πρόσοψη τοῦ δελφικοῦ ναοῦ τοῦ Ἀπόλλωνα.[102] Ὁ Ξενοφῶν ἀναφέρει ὅτι μὲ τὰ χρήματα (*ἀργύριον*) ποὺ εἰσέπραξε πουλώντας λάφυρα ἀπὸ τὶς περιπέτειές του στὴ Μικρὰ Ἀσία ἀγόρασε γῆ κοντὰ στὴν Ὀλυμπία καὶ ἔχτισε βωμὸ καὶ ναό, ἐνῶ μὲ τὸ ἕνα δέκατο ἀπὸ τὴ σοδειὰ χρηματοδοτοῦσε τὴν ἐτήσια θυσία του πρὸς τὴν Ἄρτεμη, ἡ ὁποία ἐξασφάλιζε κρέας καὶ διάφορα ἄλλα φαγώσιμα στὸν τοπικὸ πληθυσμό.[103]

Ἀνάμεσα στοὺς οἰκονομικοὺς ρόλους τοῦ μεσοποταμιακοῦ καὶ τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ ἱεροῦ ὑπάρχει μία βασικὴ διαφορά, τὴν ὁποία σκιαγράφησα παραπάνω, μολονότι ὑπάρχουν ταυτόχρονα καὶ πολλὲς ὁμοιότητες. Γιὰ παράδειγμα, στὸν μεσοποταμιακὸ ναὸ ἀφιέρωναν ἄφθορα ἀναθήματα.[104] Καὶ ἀντιστρόφως, ἀπαντᾶ κάποτε καὶ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ λατρεία ἡ προσφορὰ ἐδωδίμων καὶ ποσίμων στὸν θεό, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ὅτι παρευρίσκεται στὸ γεῦμα.[105] Ὁ Μάρτιν Οὐέστ ἔχει συντάξει ἕναν ἐκτενὴ κατάλογο μὲ χαρακτηριστικὰ κοινὰ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ καὶ στὴ σημιτικὴ (ἰδίως στὴ δυτικοσημιτικὴ) θυσία, μαζὶ μὲ

---

[98] Τὴν ἐξάρτηση αὐτὴ τὴν ἐκφράζει ὡραιότατα ὁ Ἀριστοφάνης, *Πλοῦτ*. 137-142 (τὸ παράθεμα δίνεται στὸ 8Ε). Ἀντιδρώντας ἴσως στὴν ἰσοπεδωτικὴ δύναμη τοῦ χρήματος στὴ σφαίρα αὐτή, διάφορες διηγήσεις περιγράφουν τιμωρίες γιὰ τὴν ἀντικατάσταση ἱερῶν ζώων ἢ σφαγίων (8Β, σημ. 17), ὑποδηλώνοντας ἔτσι ὅτι τὸ ζῶο εἶναι κάτι τὸ μοναδικό.

[99] Τὸ περὶ ἀπαρχικῶν προσφορῶν ψήφισμα τῶν Ἐλευσινίων (IG i³ 78: βλ. παραπάνω, σημ. 89), στίχ. 10-12.

[100] Sokolowski 1962, ἀρ. 11.8 (ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰώνα).

[101] IG i³ 84 = Sokolowski 1969, ἀρ. 14.20-22 = *SIG*³ ἀρ. 93.b (418/417 π.Χ.).

[102] Ἡρόδ. 5.62-63, 6.125.

[103] Ξενοφ. *Ἀνάβ*. 5.3.4-13. Ἔλεγαν ὅτι ὁ Νικίας χρηματοδότησε τὴν τέλεση θυσιῶν στὴ Δῆλο μὲ τὶς προσόδους του ἀπὸ ἕνα κτῆμα ἀξίας 10.000 δραχμῶν, τὸ ὁποῖο ἀγόρασε ὁ ἴδιος καὶ τὸ δώρισε κατόπιν στὸν θεό: Πλούτ. *Νικ*. 3.7.

[104] 104 Ἂν καὶ ὁ Oppenheim 1977,106 σημειώνει: «τὸ εἰσόδημα προερχόταν πρωτίστως ἀπὸ τὴν ἐπένδυση δωρεῶν, δηλαδὴ ἀπὸ γαῖες ποὺ δώριζαν στὸν ναὸ οἱ βασιλεῖς, καὶ μόνο δευτερευόντως ἀπὸ περιστασιακὲς ἀφιέρωσεις λαφύρων, πολύτιμων ἀντικειμένων καί, πάνω ἀπὸ ὅλα, αἰχμαλώτων πολέμου».

[105] Ὁ Burkert 1985, 107 θεωρεῖ ὅτι ἡ παρουσία τοῦ θεοῦ στὸ γεῦμα εἶναι «ἡ ἐξαίρεση». Ὁ Jameson 1994 παραθέτει μαρτυρίες μᾶλλον πιὸ ἐκτεταμένες, ἀλλὰ ἡ ποσότητα τοῦ φαγητοῦ ποὺ προσφέρεται στὸν θεὸ εἶναι σχετικὰ μικρὴ (σὲ σχέση μὲ τὴν ποσότητα ποὺ καταλώνουν οἱ ἄνθρωποι ὅσο καὶ μὲ τὴν ποσότητα ποὺ προσφέρεται στὶς μεσοποταμιακὲς θεότητες).

ἀρκετοὺς ἀρχαιοελληνικοὺς ὅρους ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ θυσία καὶ φαίνεται νὰ προέρχονται ἀπὸ τὶς σημιτικὲς γλῶσσες.[106]

Οἱ ἐν λόγω ὁμοιότητες ἔχουν μεγάλο ἐνδιαφέρον, ἀλλὰ —ὅπως καὶ οἱ ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὸ ἑλληνικὸ καὶ στὸ μεσοποταμιακὸ ἔπος (4Β)— δὲν θὰ πρέπει νὰ συσκοτίζουν τὶς βαθιὲς οἰκονομικοκοινωνικὲς διαφορές.[107] Στὴν ἀρχαιοελληνικὴ πόλη, ἡ προσφορὰ ἐδωδίμων πρὸς τὴ θεότητα μπορεῖ, ὅπως καὶ στὴ Μεσοποταμία, νὰ σημαίνει τὴ μεταβίβαση τῶν ἐδωδίμων ἀπὸ τὸν παραγωγὸ στὸν καταναλωτή, καὶ ὁ ἱερέας (ἢ ἕνας μικρὸς ἀριθμὸς ἱερέων) μπορεῖ νὰ λάβει ἕνα συγκεκριμένο μερίδιο ἢ μερίδια τοῦ σφαγίου. Ὅσον ἀφορᾶ ὅμως τὶς τρεῖς προαναφερθεῖσες διπολικὲς ἀντίθεσεις ἀνάμεσα στὴ Μεσοποταμία καὶ στὴν Ἑλλάδα τῆς ὕστερης Ἐποχῆς τοῦ Χαλκοῦ, διαπιστώνουμε ὅτι στὴν ἀρχαιοελληνικὴ πόλη οἱ δύο ἀπὸ αὐτὲς ἔχουν ἀντιστραφεῖ: οἱ δημοτελεῖς προσφορὲς ἐδωδίμων πρὸς τοὺς θεοὺς γίνονται, κατὰ κανόνα, μὲ τὴ διαμεσολάβηση τοῦ χρήματος καὶ δὲν ἀποσκοποῦν στὴ συντήρηση μιᾶς ἐλίτ, παρόλο ποὺ ἐνδέχεται νὰ τὶς ἐπιβάλλει ἡ πόλη. Ἐκεῖνο ποὺ διακρίνει τὴν πόλη-κράτος εἶναι ὁ ἔμμεσος, οἰκονομικὰ περιθωριακὸς καὶ συλλογικὸς χαρακτήρας τῆς ὅλης διαδικασίας.

Αὐτὰ τὰ τρία γνωρίσματα συνδέονται μεταξύ τους. Μὲ μερικὲς ἐξαιρέσεις,[108] οἱ προσφορὲς ποὺ γίνονται πρὸς τὸν θεὸ κατὰ τὶς δημοτελεῖς θυσίες εἶναι ἔμμεσες, καθὼς πραγματοποιοῦνται μὲ τὴ διαμεσολάβηση τοῦ χρήματος, εἴτε αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τὴν περιουσία τοῦ ἴδιου του ναοῦ (θησαυρούς, γῆ κτλ.) εἴτε τὸ προσπορίζεται ἡ πόλη μέσω τῆς φορολογίας. Ἀνάμεσα στὶς προσφορὲς καὶ στὴ θεότητα παρεμβάλλονται τόσο ἡ ἀπρόσωπη διαμεσολάβηση τοῦ χρήματος ὅσο καὶ ὁ νομοθετικὸς καὶ ἐκτελεστικὸς μηχανισμὸς τῆς *πόλεως*. Ἀσφαλῶς, τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ ὡς διαμεσολαβητὴς στὴν κατανομὴ τῶν ἐδωδίμων ὄχι μόνο στὶς δημοτελεῖς θυσίες ἀλλὰ καὶ στὴ ζωὴ τῆς πόλεως γενικότερα.[109]

---

[106] West 1997, 38-42.

[107] Το ἐνδιαφέρον τοῦ Οὐέστ, ὅπως καὶ ἄλλων μελετητῶν αὐτοῦ τοῦ χώρου, περιορίζεται γενικὰ στὴν καταγραφὴ καὶ ἑρμηνεία ὁρισμένων γλωσσικῶν, λογοτεχνικῶν κ.ἄ. ἀντιστοιχιῶν. Μὲ ὑποδόρια εἰρωνεία, ὁ Οὐέστ παρατηρεῖ ὅτι, μολονότι δὲν θὰ εἶχε ἀντίρρηση νὰ συγγράφει ἕνα βιβλίο ποὺ θὰ ὑποδείκνυε τὶς διαφορές, δὲν μπορεῖ νὰ ὑποσχεθεῖ ὅτι θὰ τὸ διάβαζε κιόλας (σ. viii). Ἀσφαλῶς, οἱ διαφορὲς εἶναι ἀναρίθμητες, καὶ δὲν θὰ μποροῦσε νὰ τὶς καταγράψει στὸ σύνολό τους οὔτε καὶ ὁ ἴδιος ὁ Οὐέστ. Ὡστόσο, οἱ ὁμοιότητες ποὺ ἐπισημαίνονται σὲ ὁρισμένους τομεῖς εἶναι ἀκριβῶς ἐκεῖνες ποὺ θὰ πρέπει νὰ μᾶς παρακινήσουν καὶ νὰ μᾶς ἐπιτρέψουν νὰ κατανοήσουμε τὶς σημαντικὲς διαφορὲς στοὺς τομεῖς αὐτούς, γιὰ τὶς ὁποῖες κατόπιν θὰ πρέπει ἐνδεχομένως νὰ υἱοθετήσουμε οἰκονομικοκοινωνικὴ ὀπτική.

[108] Π.χ. τὰ μίσθωμα ἀπὸ τὰ κτήματα τοῦ ναοῦ στὴν Ἡράκλειά της Κάτω Ἰταλίας κατὰ τὶς ἀρχὲς του 3ου αἰώνα π.Χ. καταβαλλόταν σὲ κριθάρι: Ampolo 1992· λίγοι ναοὶ εἶχαν στὴν ἰδιοκτησία τοὺς ζῶα: σημ. 52 παραπάνω.

[109] Διαφωτιστικὴ ἐξαίρεση ἀποτελοῦν οἱ Σπαρτιάτες, οἱ ὁποῖοι δὲν διέθεταν δικό τους νόμισμα ὡς τὸν 3ο αἰώνα π.Χ., γεγονὸς ποὺ πρέπει νὰ συσχετιστεῖ τόσο μὲ τὴ συλλογικὴ κατανάλωση τῶν ἐδωδίμων ποὺ συνεισέφερε κάθε Σπαρτιάτης ἀπὸ τὴ δική του σοδειὰ (Πλούτ. *Λυκ.* 12· Δικαίαρχος ἀπ. 72 Wehrli) —δηλαδὴ χωρὶς τὴ μεσολάβηση τοῦ χρήματος, ποὺ καθὼς εἴδαμε εἶχε μεγάλη σημασία στὶς δημοτελεῖς θυσίες τῆς Ἀθήνας—, ὅσο καὶ μὲ τὴν ἀνυπαρξία ἑνὸς μεγάλου ἀστικοῦ κέντρου καὶ ἑνὸς δημόσιου ταμείου στὴ Σπάρτη (Θουκ.1.80.4· Ἀριστοτ. *Πολιτ.* 1271bll). Στὴ Σπάρτη, τὴν ἀνάπτυξη ἑνὸς κεντρικοῦ ἀποθετηρίου ἄφθορου πλούτου (χρήματος)

Στὸν Ἀριστοφάνη, ὁ πολίτης τρώει τὸ γεῦμα του στὰ Παναθήναια (*Νεφέλες* 386), ἀλλὰ παίρνει μαζί του καὶ χρήματα στὴν ἀγορά, γιὰ νὰ προμηθευτεῖ κριθαρένιο ἀλεύρι (*Ἐκκλησιάζουσες* 818-819). Μερικὲς ἀπὸ τὶς λειτουργίες τοῦ μεσοποταμιακοῦ ναοῦ μπορεῖ νὰ τὶς ἐπιτελεῖ σὲ ἄλλες κοινωνίες τὸ χρῆμα, τὸ ὁποῖο ἐξασφαλίζει καὶ τὴ διανομὴ τροφῆς ἀλλὰ καὶ τὴν ἐναποθήκευση οἰκονομικῆς ἀξίας γιὰ τὸ ἐνδεχόμενο σιτοδείας. Οἱ ἀρχαιοελληνικοὶ ναοὶ κατὰ κανόνα οὔτε ἀποταμιεύουν τροφὴ οὔτε ὀργανώνουν τὴν παραγωγή της σὲ μεγάλη κλίμακα, ἀλλὰ ἐνδέχεται νὰ στεγάζουν μεγάλα ἀποθέματα οἰκονομικῆς ἀξίας ὑπὸ μορφὴ πολύτιμων μετάλλων.[110] Στὴν Ἑλλάδα, οἱ δημοτελεῖς θυσίες παρέχουν μεγάλες ποσότητες κρέατος,[111] ἀλλὰ σὲ σύγκριση μὲ τὶς δραστηριότητες τοῦ μεσοποταμιακοῦ ναοῦ ὁ ρόλος τους ὅσον ἀφορᾶ τὸ σύνολο τῆς οἰκονομίας παραμένει περιθωριακός.[112] Ἐπιπλέον, στὸ πλαίσιο τῆς δημοτελοῦς θυσίας, οἱ ἀρχαιοελληνικὲς θεότητες ἔχουν, ὅπως εἴδαμε, σχετικὰ περιθωριακὸ ρόλο ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὴν προμήθεια τῆς τροφῆς ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὴ συλλογικὴ κατανάλωσή της ἔξω ἀπὸ τὸν ναό. Ἔτσι, οἱ δημόσιες προσφορὲς ἐνδέχεται νὰ παίρνουν πρωτίστως τὴ μορφὴ κοινοῦ γεύματος ἀνοιχτοῦ σὲ ὅλους, ὅπως βλέπουμε ἤδη στὸν Ὅμηρο. Ἡ κοινότητα —κυρίως ἡ πόλις, ἀλλὰ καὶ οἱ ὑποδιαιρέσεις της, ὅπως οἱ δῆμοι— ἐπιτελεῖ ὁρισμένες ἀπὸ τὶς κοινωνικές, οἰκονομικὲς καὶ νομικὲς λειτουργίες τὶς ὁποῖες στὴ Μεσοποταμία ἐπιτελοῦσε ὁ ναός, καὶ χρηματοδοτεῖ τὶς δημοτελεῖς θυσίες μὲ σκοπὸ τὴν παροχὴ τροφῆς ὄχι σὲ κάποια ἐλίτ ἀλλὰ στὸν ἴδιο της τὸν ἑαυτό. Μία συνέπεια ποὺ ἔχει τοῦτος ὁ συνδυασμὸς τοῦ ἔμμεσου, περιθωριακοῦ καὶ συλλογικοῦ χαρακτήρα τῆς ἀρχαιοελληνικῆς θυσίας εἶναι ἡ τάση πρὸς τὸ συμβολικό. Ὁ ρόλος τοῦ θεοῦ δὲν εἶναι νὰ ἀπαιτεῖ τὴ συγκέντρωση τῆς τροφῆς καὶ τὴν παροχή της στὸν ἴδιο καὶ στὸν οἶκο του, ἀλλὰ μᾶλλον νὰ ἀπαιτεῖ ἕνὰ γεῦμα μὲ ἀνθρώπους γιὰ συνδαιτυμόνες, ἕνα γεῦμα ποὺ ἔχει ζωτικὴ πολιτικὴ σημασία ὡς συμβολικὴ ἔκφραση κοινωνίας, συλλογικότητας καὶ συμμετοχικότητας.[113] Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ποὺ ζεῖ σὲ μιὰ πλήρως ἐκχρηματισμένη πόλη-κράτος, ἐκεῖνο ποὺ καθιστᾶ δυνατὴ τὴν κοινωνίαν μεταξὺ ἴσων (δηλαδὴ μεταξὺ συμβαλλόμενων μερῶν) εἶναι τὸ νόμισμα, τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει τὸν καθορισμὸ ἰσοδυναμιῶν (συμμετρίας) ἀνάμεσα στὰ ἀγαθὰ.[114]

τὴν ἐμπόδιζε ἡ συντηρητικὴ παράδοση τῆς ἀναδιανομῆς. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, καὶ παρὰ τὴν πολιτικὴ σπουδαιότητά τους, οἱ Σπαρτιάτες δὲν εἶχαν μεγάλα ἀστικὰ κέντρα (Θουκ.1.10.2) καὶ δὲν ἐνδιαφέρονταν γιὰ τὴ φιλοσοφία ἢ τὴν τραγωδία (πβ. κεφ. 9-14 παρακάτω). Φαίνεται πὼς ἦταν ἀπρόθυμοι νὰ χρηματοδοτήσουν τοὺς πολέμους τους μὲ κεφάλαια τοῦ (δελφικοῦ) ναοῦ (Θουκ.4.118.3), κάτι ποὺ δὲν συμμερίζονταν ναυτικὲς δυνάμεις σὰν τὴν Ἀθήνα, ποὺ βασίζονταν στὸ χρῆμα: Davies 2001, 125.

[110] Ἀκόμη καὶ ὅταν γίνονταν συνεισφορὲς σιτηρῶν στοὺς ναούς, Αὐτὲς μποροῦσαν νὰ πουληθοῦν, ὅπως συμβαίνει στὸ ἐλευσίνιο ψήφισμα ποὺ προαναφέραμε (σημ. 96).

[111] Rosivach 1994, 67. 112

[112] Π.χ. Jameson 1988, 105-106.

[113] Parker 1996, 1-3.

[114] 114 *Ἠθ. Νικ*. 1133a17-19, 1133b16-19.

ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ

Ἔχοντας ἐξετάσει τὸν ρόλο ποὺ διαδραμάτισε ἡ θυσία στὸν ἐκχρηματισμό, προχωροῦμε τώρα σὲ μία γενικὴ ἐξέταση τοῦ χρήματος στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα. Εἶναι προτιμότερο νὰ ἀναβάλουμε τὴ συζήτηση τοῦ νομίσματος, ποὺ εἶναι μία εἰδικότερη μορφὴ χρήματος, γιὰ τὸ ἑπόμενο κεφάλαιο, ἔστω καὶ ἂν τοῦτο σημαίνει ὅτι θὰ ἐξετάσουμε πρῶτα τὸ χρῆμα κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο (5Β), γιὰ νὰ ἐπανέλθουμε κατόπιν στὸν ὕστερο 7ο ἢ στὸν πρώιμο 6ο αἰώνα, δηλαδὴ στὴν ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία πρωτοεμφανίζεται τὸ νόμισμα. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ νόμισμα καὶ στὸ *ἄσημον*[Γ] πολύτιμο μέταλλο —διάκριση ποὺ σ' ἐμᾶς φαίνεται αὐτονόητη— δὲν ἀποτυπώνεται (ὅσο μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε) στὴν ἑλληνικὴ γλώσσα τὴν ἐποχὴ στὴν ὁποία ἀρχίζει νὰ χρησιμοποιεῖται τὸ νόμισμα. Στὰ κείμενα τοῦ 6ου αἰώνα, λέξεις ποὺ μπορεῖ νὰ δηλώνουν νομίσματα (*στατὴρ* καὶ *δραχμὴ*) μπορεῖ ἐπίσης νὰ δηλώνουν μονάδες βάρους.[1] Τέτοιες ἀμφίσημες μνεῖες θὰ τὶς περιλάβω στὴ γενικότερη κατηγορία τοῦ χρήματος, δηλαδὴ στὸ παρὸν κεφάλαιο. Πρὶν ἀπὸ τὴν ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος, οἱ Ἕλληνες χρησιμοποιοῦσαν ὡς χρῆμα ἄκοπο μέταλλο, τὸ ὁποῖο ἐξακολούθησε νὰ ἐπιτελεῖ αὐτὴ τὴ λειτουργία γιὰ πολὺ καιρὸ ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἐξάπλωση τοῦ νομίσματος. Γιὰ τοὺς Ἕλληνες, τὸ χρῆμα ἦταν πολύτιμο μέταλο (καὶ περιστασιακὰ χαλκὸς ἢ σίδηρος) —ἤ μᾶλλον δύο πολύτιμα μέταλα, ἀσήμι καὶ κάποτε χρυσάφι, τὰ ὁποῖα συνδέονταν μέσω συναλλαγματικῆς ἰσοτιμίας— σὲ μορφὴ νομίσματος ἢ ὄχι.

Α΄ ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ: ΤΑ ΠΡΩΙΜΟΤΕΡΑ ΣΤΑΔΙΑ

Πότε χρησιμοποιοῦν οἱ Ἕλληνες γιὰ πρώτη φορὰ τὸ χρῆμα; Ἴχνη χρήματος δὲν συναντοῦμε οὔτε στὴν Ἑλλάδα τῆς Ἐποχῆς τοῦ Χαλκοῦ (4Δ) οὔτε καὶ στὸν Ἡσίοδο: στὸ ἔπος του *Ἔργα καὶ Ἡμέραι*, ὅπου ἡ οἰκονομικὴ θεματολογία θὰ μποροῦσε ἄνετα νὰ δώσει λαβὴ γιὰ μνεῖες τοῦ χρήματος, ὁ πλοῦτος ταυτίζεται ἐν πολλοῖς μὲ τὸ περιεχόμενο τῆς σιταποθήκης.[2]

Ἐξάλλου, τὸ χρῆμα, μὲ τὴ σχετικὰ στενὴ σημασία τῆς λέξης, ἀπουσιάζει ἐν πολλοῖς καὶ ἀπὸ τὰ ὁμηρικὰ ἔπη, στὰ ὁποῖα ἐντούτοις βρίσκουμε ὑποτυπώσεις τοῦ (2ΒΓ). Βρίσκουμε κυρίως μιὰ ἔνδειξη γιὰ τὰ πολύτιμα μέταλλα ὡς *δεξαμενὴ οἰκονομικῆς ἀξίας* στὸ χωρίο ἐκεῖνο της *Ὀδύσσειας* ὅπου ὁ Ὀδυσσέας ἰσχυρίζεται πὼς στὰ ταξίδια του συγκέντρωσε θησαυρούς, «χρυσάφι καὶ χαλκὸ καὶ καλοδουλεμένο σίδηρο», οἱ ὁποῖοι θὰ μποροῦσαν νὰ θρέψουν δέκα γενιὲς

[1] Μόνο σὲ κείμενα τοῦ δεύτερου μισοῦ τοῦ 5ου αἰώνα (Ἡρόδοτος, Θουκυδίδης, Ἀριστοφάνης) μποροῦμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι ὅτι ὁρισμένες λέξεις δηλώνουν νομίσματα.

[2] Ἔργα 30-32, 300-301, 307, 374, 411, 476. Ὁ στίχος «τὰ ἀγαθὰ (χρήματα) εἶναι ἡ ψυχὴ/ἡ ζωὴ τῶν δύσμοιρων θνητῶν» (686), σὲ συμφραζόμενα σχετικὰ μὲ τοὺς κινδύνους τοῦ θαλάσσιου ἐμπορίου, μπορεῖ νὰ ὑποδηλώνει ἀποκλειστικὴ ἀφοσίωση (ποὺ ὅμοιά της δὲν βρίσκουμε στὸν Ὅμηρο) στὴν ἐπιδίωξη τοῦ πλούτου ἀλλὰ ὄχι στὴν ἐπιδίωξη τοῦ χρήματος.

ἀνθρώπων τὴ μία μετὰ τὴν ἄλλη.[3] Ἔτσι καὶ ὁ Ἡρόδοτος (1.24), ὅταν λέει ὅτι ὁ Ἀρίων, ἔπειτα ἀπὸ τὴ μουσικὴ περιοδεία του στὴ Μεγάλη Ἑλλάδα, κέρδισε χρήματα ἀρκετὰ γιὰ νὰ κινήσει τὸ φονικὸ ἐνδιαφέρον τῶν Κορίνθιων ναυτικῶν, πιθανότατα ἐννοεῖ μὲ τὴ λέξη αὐτὴ χρήματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο.

Περνώντας τώρα στὸν 7ο αἰώνα, τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἀρχίλοχου δὲν περιέχουν καμία βέβαιη μνεία τοῦ χρήματος, ἀλλὰ σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις περιέχουν ἴσως σχετικοὺς ὑπαινιγμούς.[4] Πρώιμο παράδειγμα γιὰ τὸ χρῆμα ὡς μέσο πληρωμῆς βρίσκουμε στὸν Λέσβιο Ἀλκαῖο, ποὺ παρατηρεῖ ὅτι «οἱ Λυδοί, ἀγανακτισμένοι μὲ τὶς συμφορές μας (ἤ «τὶς συμφορές τους»), μᾶς ἔδωσαν δύο χιλιάδες στατῆρες, ἂν μπορούσαμε νὰ μποῦμε στὴν ἅγια πόλη, παρόλο ποὺ ποτὲ δὲν εἶχαν δεῖ καλὸ ἀπό μᾶς οὔτε καὶ μᾶς ἤξεραν».[5] Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι ὁ Ἀλκαῖος ἐνηλικιώθηκε πρὶν ἀπὸ τὸ 600 π.Χ., ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε πότε πέθανε.[6] Ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα καὶ ἑξῆς, ὁ στατὴρ εἶναι κατὰ κανόνα νόμισμα, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ μέτρο βάρους. Δὲν γνωρίζουμε, στὴν πρώιμη αὐτὴ περίοδο,[7] ἐὰν οἱ «(στατῆρες» τοῦ Ἀλκαίου εἶναι νομίσματα ἤ μονάδες βάρους (ἤ τεμάχια μετάλλου μὲ συγκεκριμένες προδιαγραφὲς ἀλλὰ χωρὶς ἐπίσημα). Ὡς ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς πρώτης πιθανότητας (νομίσματα) μποροῦμε νὰ ἐπικαλεστοῦμε τὴν προέλευσή τους ἀπὸ τὴ Λυδία (7Α), τό ὅτι ἕνα τόσο μεγάλο ποσὸ[8] δὲν ἐκφράζεται σὲ μονάδες μεγάλης ἀξίας, ὅπως οἱ μνὲς ἤ τὰ τάλαντα (ὅπως θὰ περίμενε κανείς, ἂν τὸ ποσὸ εἶχε καταβληθεῖ σὲ ἄκοπο μέταλλο ἀντὶ γιὰ νομίσματα), καθὼς ἴσως καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν προσδιορίζεται τὸ εἶδος τοῦ μετάλλου. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, εἴτε οἱ «στατῆρες» ἦταν νομίσματα εἴτε ὄχι, μοιάζει ἀπίθανο στὴν πρώιμη τούτη περίοδο νὰ διέκριναν μὲ ξεχωριστὸ οὐσιαστικὸ τὸ ἔνσημο[Γ] ἀπὸ τὸ ἄσημο μέταλλο. Δὲν εἶναι σαφὲς ἂν τὰ χρήματα αὐτὰ τὰ προσέφεραν οἱ Λυδοὶ γιὰ νὰ χρηματοδοτήσουν μιὰ ἐνέργεια ἤ γιὰ νὰ ἀνταμείψουν τὴν ὁλοκλήρωσή της. Ὅποιο ἀπὸ τὰ δύο καὶ ἂν ἰσχύει, τὸ ποίημα τοῦ Ἀλκαίου εἶναι, κατὰ τὰ φαινόμενα, ἕνα παράδειγμα τῆς στρατιωτικῆς ἰσχύος τοῦ χρήματος.[9] Ἔχει σημασία ὅτι ἐκεῖνο ποὺ προκαλεῖ ἐντύπωση στὸν Ἀλκαῖο εἶναι ἡ δύναμη τοῦ χρήματος νὰ ὑπερβαίνει (ὅπως θὰ λέγαμε ἐμεῖς) τὴν ἀρχὴ της ἀνταπόδοσης, ἐφόσον

---

[3] *Ὀδ.* Ξ 323-325· πβ. τ 293-294· βλ. 2Β.

[4] Ἀπ. 5 (ἡ ἀσπίδα εἶναι εἶδος ποὺ μπορεῖ νὰ ἀντικατασταθεῖ), 19 (ἀδιαφορία γιὰ τὰ πλούτη τοῦ *πολυχρύσου* τυράννου Γύγη), 34 (πληρωμή), 93a (χρυσάφι, τὸ ἰδιωτικὸ κέρδος προκαλεῖ δημόσια βλάβη), 124b (συνεισφορὰ στὸ κόστος, τῖμος, τοῦ κρασιοῦ), 302 (τὰ χρήματα εὔκολα χάνονται).

[5] 5 Ἀπ. 69 L-P. Ἀναφορὰ σὲ στατῆρες (κατὰ τὰ φαινόμενα) βρίσκουμε καὶ σὲ ἕνα ἀκόμη παπυρικὸ σπάραγμα ἀπὸ ποίημα τοῦ Ἀλκαίου, τὸ ὁποῖο ὅμως εἶναι ὑπερβολικὰ ἀποσπασματικὰ καὶ δὲν ἐπιτρέπει συμπεράσματα γιὰ τὰ συμφραζόμενά του (63 Voigt): *χε]λίοις στάτ[ηρας*.

[6] Page 1955, 149-161.

[7] Οἱ χρονολογικὰ ἑπόμενες ἀναφορὲς σὲ στατῆρες προέρχονται ἀπὸ τὴν ἴδια περιοχή: βλ. (α) τὴν ἐπιγραφὴ (ποὺ ἀναφέρω παρακάτω) ἀπὸ τὴ Χίο τῶν μέσων τοῦ 6ου αἰώνα· (β) τὴν ἐπιγραφὴ τῆς Ἐφέσου *SGDI* VI 4 σημ. 29 (4Δ), ὅπου οἱ στατῆρες εἶναι μᾶλλον μονάδες βάρους· (γ) τὰ ἀποσπ. 32 καὶ 105 West τοῦ Ἱππώνακτα, Ἐφέσιου ποιητὴ τοῦ 6ου αἰώνα.

[8] Breglia 1974, 7-8.

[9] 6Ε. Προφανῶς ἐννοεῖται βίαιη εἴσοδος στὴν πόλη (ἄγνωστο ποιὰ πόλη)· μὲ τὴ φρ. *ἐς πόλιν ἔλθην* ὁ Page 1955, 227 συγκρίνει τὴν *Ἰλ.* Μ 301.

μπορεῖ νὰ κινητοποιήσει ἀνθρώπους μὲ τοὺς ὁποίους οἱ δωρητὲς δὲν ἔχουν καμιὰν ἀπολύτως γνωριμία.

Ἡ συναγωγὴ ἐλεγειακῶν στίχων ποὺ μᾶς ἔχει παραδοθεῖ μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Θέογνη μοιάζει νὰ περιέχει ὑλικὸ ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 7ου ὡς τὶς ἀρχὲς του 5ου αἰώνα. Κάποιοι ἀπό τους στίχους αὐτοὺς (κυρ. 19-254) εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ προέρχονται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Θέογνη, τὸν ὁποῖο οἱ ἀρχαῖοι σχολιαστὲς τοποθετοῦσαν στὸ μέσο τοῦ 6ου αἰώνα, ἂν καὶ ὁ Οὐέστ τὸν χρονολογεῖ στὸ δεύτερο μισό του 7ου.[10] Ἡ δύναμη τοῦ χρήματος ὡς ἀπειλὴ γιὰ τὶς παραδοσιακὲς ἀξίες εἶναι θέμα ποὺ ἐμφανίζεται συχνὰ στοὺς στ. 19-254 καὶ ἀλλοῦ στὰ Θεογνίδεια (8Δ)· καὶ στοὺς στ. 77-78 λέγεται ὅτι ἕνας πιστὸς ἀνήρ ἀξίζει τὸ βάρος του σὲ χρυσάφι καὶ ἀσήμι. Στὴν ποίηση τοῦ Σόλωνα, ἡ ὁποία μᾶλλον ἀνήκει στὶς ἀρχὲς τοῦ 6ου αἰώνα, ὁ κατάλογος ποὺ ἀπαριθμεῖ τὶς διάφορες μορφὲς πλούτου (ἀπ. 24) ξεκινᾶ μὲ τὸ χρυσάφι καὶ τὸ ἀσήμι. Ἀντίθετα μὲ ὅ,τι συμβαίνει στὸν Ὅμηρο (2Γ), τὰ πολύτιμα μέταλλα ἐξισώνονται πλέον ἀπερίφραστα μὲ τὸν πλοῦτο. Ἀλλὰ ἡ πρώτη σαφὴς ἔνδειξη γιὰ τὴ χρησιμοποίηση χρήματος (ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὸ χωρίο τοῦ Ἀλκαίου καὶ τὰ πρωιμότερα σωζόμενα νομίσματα, ποὺ προέρχονται περίπου ἀπὸ τὴν ἴδια ἐκείνη περίοδο: 7Β) βρίσκεται, κατὰ τὰ φαινόμενα, στὴ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα.

Τὸ ὁμηρικὸ ἔπος εἶναι τὸ δημιούργημα μιᾶς κοινωνίας ποὺ ὄχι μόνο βρίσκεται στὴ διαδικασία τῆς ἀνάπτυξης τῆς πόλης-κράτους ἀλλὰ καὶ πρόκειται σύντομα νὰ γίνει ἡ πρώτη πλήρως ἐκχρηματισμένη κοινωνία τῆς ἱστορίας. Ἡ ὁμηρικὴ ἀφήγηση συνδυάζει τὴν ἀντιπαλότητα, ἡ ὁποία προκύπτει ἔπειτα ἀπὸ ἀλλεπάλληλες κρίσεις ποὺ ὑφίσταται ἡ ἀνταπόδοση (2Δ), μὲ τὴν ἐντυπωσιακὴ συλλογικότητα τῆς ζωοθυσίας (2Ε). Ἔτσι καὶ ἡ πόλη-κράτος ἀναπτύσσεται, μεταξὺ ἄλλων, θεσμοθετώντας τρόπους γιὰ τὴν κεντρικὴ ἐπίλυση κρίσεων οἱ ὁποῖες πλήττουν τὴν ἀνταπόδοση, ἐνῶ συγκροτεῖται μὲ ἐπίκεντρο τὸν τόπο ὅπου τελεῖται συλλογικὰ ἡ ζωοθυσία. Καὶ ἰδίως ἀπὸ αὐτοὺς τους δύο τομεῖς στοὺς ὁποίους δραστηριοποιεῖται ἡ πρώιμη πόλη-κράτος προέρχονται οἱ πρωιμότερες ἐνδείξεις μας, στὴ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα, γιὰ τὴν κυκλοφορία τοῦ χρήματος (μᾶλλον κατὰ τὸ 593 π.Χ. περίπου).

Ἡ συλλογικότητα τῆς ζωοθυσίας ἔχει μιὰ ἐγγενὴ τάση πρὸς ἐκχρηματισμὸ (4Δ), καὶ ἡ πόλη-κράτος ἔχει λόγο νὰ ἐνδιαφέρεται γι' αὐτὴν. Ἔτσι, τὸ ἑορτολόγιο τοῦ Σόλωνα φαίνεται ὅτι καθόριζε τὸ ἀντίτιμο ποὺ ἔπρεπε νὰ καταβληθεῖ γιὰ κάθε σφάγιο ποὺ προσφερόταν στὶς δημοτελεῖς θυσίες (4Δ). Ὁ ἄλλος βασικὸς τομέας[11] στὸν ὁποῖο ὅριζε χρηματικὰ ποσὰ ἡ σολώνεια νομοθεσία ἦταν οἱ

[10] West 1974, 65-71. Ὁ Lane Fox 2000, 37-40 τὸν χρονολογεῖ μεταξὺ 600 καὶ 550 π.Χ.

[11] Στὴ σολώνεια νομοθεσία ἐμφανίζονται καὶ ἄλλες ὁμηρικὲς μορφὲς πληρωμῆς: ἡ ἀνταμοιβὴ καὶ τὸ ἔπαθλο (2Α). Τώρα ὅμως οἱ πληρωμὲς αὐτὲς ἐκφράζονται σὲ «δραχμές», παρόλο ποὺ ὁ νόμος ὁ σχετικὸς μὲ τὰ ἔπαθλα εἶναι ἀπίθανο νὰ προέρχεται ἀπὸ τὸν Σόλωνα: βλ. F92 (ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα ποὺ ὁ Ruschenbusch θεωρεῖ γνήσια) καὶ 143a. Ἀνταμοιβὲς προβλέπονταν γιὰ ὅσους αἰχμαλώτιζαν λύκους καὶ λυκόπουλα.

ἀποζημιώσεις σὲ περίπτωση βλάβης. Πέντε[12] ἀπό τους σωζόμενους νόμους τοῦ Σόλωνα ἀναφέρουν ἀποζημιώσεις (ἢ πρόστιμα) ἐκπεφρασμένες σὲ δραχμές.[13] Οἱ δραχμὲς ἐδῶ προφανῶς δὲν εἶναι νομίσματα, τὰ ὁποῖα εἶναι σχεδὸν βέβαιο πὼς ἦταν ἀκόμη ἄγνωστα στὴν Ἀθήνα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Ἴσως ἦταν σταθμὰ *ἀσήμου* ἀργύρου.[14] Εἶναι ὅμως πιθανότερο ὅτι οἱ νόμοι τοῦ Σόλωνα στὴν πρωταρχικὴ μορφὴ τοὺς ἔκαναν λόγο γιὰ «στατῆρες», οἱ ὁποῖοι ἀργότερα ἀντικαταστάθηκαν μὲ «δραχμές».[15]

Στὶς ὁμηρικὲς ἀφηγήσεις, μεγάλη σημασία ἔχει ἡ ἀπόρριψη τῆς προσφερόμενης ἀποζημίωσης, ἰδίως τοῦ Ἀγαμέμνονα ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα καὶ τῶν μνηστήρων ἀπὸ τὸν Ὀδυσσέα. Μὲ δεδομένο ὅτι τὸ δικαστήριο θὰ ἀποτελέσει κορυφαῖο θεσμὸ τῆς πόλης-κράτους, ἔχει σημασία ὅτι ἡ μόνη δίκη ποὺ συναντοῦμε στὸν Ὅμηρο (στὶς μὴ ἡρωικὲς σκηνὲς ποὺ ἀπεικονίζει ἡ ἀσπίδα τοῦ Ἀχιλλέα) πιθανότατα ἀφορᾶ τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον οἱ συγγενεῖς ἑνὸς δόλοφονημένου θὰ πρέπει νὰ δεχτοῦν τὴν ἀποζημίωση ποὺ τοὺς προσφέρεται, καθὼς καὶ ὅτι στὴν ἐν λόγω δίκη συναντοῦμε τὴ μία ἀπὸ δύο μόνο περιπτώσεις ὅπου τὸ ὁμηρικὸ ἔπος μνημονεύει συγκεκριμένη ποσότητα χρυσοῦ αὐτὴν καθεαυτὴν (δηλαδὴ ὄχι ὡς μέρος ἑνὸς καταλόγου).[16] Ἡ κοινωνικὴ εἰρήνη ἀπαιτεῖ γενικὴ συμφωνία τόσο ἐπί της ἀρχῆς ὅσο καὶ σχετικὰ μὲ τὸ ποσὸ ποὺ θὰ καταβληθεῖ ὡς ἀποζημίωση γιὰ βλάβη· (ἰδίως σὲ περιπτώσεις φόνου),[17] πράγμα ποὺ ἀναδεικνύεται ἑπομένως μεῖζον μέλημα τῆς ἀναπτυσσόμενης πόλης-κράτους.

---

[12] F26, 30, 33, 65 Ruschenbusch 1966. Βλ. περαιτέρω 7Γ. Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης τὸ F36, ποὺ μνημονεύει (κυμαινόμενο) πρόστιμο ἀντίστοιχο μὲ τὴν ἀξία τῆς περιουσίας (*ὁπόσον ἄν ἄξιον ᾖ*). Ἂν καὶ δὲν μποροῦμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι, ὅλα τὰ παραπάνω ἀποσπάσματα ἀνήκουν σὲ αὐτὰ ποὺ θεωρεῖ γνήσια ὁ Ρούσενμπους (βλ. καὶ Rhodes 1981, 133), καὶ μάλιστα δύο ἀπὸ αὐτὰ (F36, 65) προέρχονται, σύμφωνα μὲ τὶς πηγές μας, ἀπό τους ἄξονες τοῦ Σόλωνα [γιὰ τοὺς ἄξονες, βλ. 4Δ σημ. 74]. Ἡ νομοθεσία τοῦ Δράκοντα προέβλεπε ἀποζημίωση (ἢ πρόστιμο) ἴση μὲ τὴν ἀξία εἴκοσι βοδιῶν (Πολυδ. 9.61 *ἀποτίνειν εἰκοσάβοιον*).

[13] Δὲν ἀναφέρεται ρητὰ ὅτι οἱ «δραχμὲς» ἦταν ἀργυρές, ἀλλὰ αὐτὸ μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὴ σημασία ποὺ εἶχε ὁ ἄργυρος στὴ σολώνεια οἰκονομία ([Ἀρι- στοτ.] Ἀθην. *Πολιτ*. 8.3· Λυσ. 10.18: σημ. 25 παρακάτω) καὶ στοὺς ἐξ ἀνατολῶν γείτονες τῶν Ἑλλήνων, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν ἐπικείμενη, τότε, εἰσαγωγὴ τοῦ ἀργυροῦ νομίσματος στὴν Ἀθήνα.

[14] Kroll 1998. Εἶναι σαφὲς ὅτι ἡ καθιέρωση, στὸ πλαίσιο τῆς πόλης-κράτους, ἑνὸς ὁμοιόμορφου συστήματος μέτρων καὶ σταθμῶν εἶναι σημαντικὴ προϋπόθεση, προκειμένου νὰ χρησιμοποιηθοῦν ὡς χρῆμα τὰ ὁμοιόμορφα σταθμὰ ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο: βλ. Crawford 1982, 5-10, ὁ ὁποῖος ἀσπάζεται τὴ θέση τοῦ Τζ. Μ. Κένυς ὅτι τὸ ἑπόμενο βῆμα, δηλαδὴ ἡ ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος, ἦταν σχετικὰ ἀσήμαντο ὡς πρὸς τὶς συνέπειές του (κατὰ τὴ γνώμη μου ὅμως πρόκειται γιὰ ἐσφαλμένο συμπέρασμα). Γιὰ τοὺς σταθμητικοὺς κανόνες[Γ] στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα τρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ χρήματος, βλ. τὴ σχετικὰ πρόσφατη ἐπισκόπηση τοῦ Kroll 2001α.

[15] 7Δ· Morkholm 1982· Haarer 2000, 1.182-183.

[16] 16 2Γ *Ἰλ.* Σ 497-508 (κυρ. 499-500). Γιὰ τὸ χωρίο αὐτὸ ἔχουν προταθεῖ διάφορες ἑρμηνεῖες, μὲ πιὸ πρόσφατη ἐκείνη τοῦ Westbrook 1992. Τὰ νόημα τοῦ στ. 508 φαίνεται νὰ εἶναι ὅτι τὸ χρυσάφι θὰ δοθεῖ σὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς δικαστές. Ἔχω τὴ γνώμη ὅτι πρόκειται γιὰ ἐμβόλιμο στίχο, ἢ γιὰ διασκευὴ ἀπὸ κάποιον ποὺ δὲν κατάλαβε τὸ πραγματικὸ νόημα, καὶ ὅτι ἀρχικὰ τὸ χρυσάφι προοριζόταν ὡς ἀποζημίωση.

[17] Γιὰ τὸν Ὅμηρο, βλ. 2Α (6). Στὴ συγκριτική του μελέτη, ὁ Grierson 1978, 19 καταλήγει ὅτι, «ὅταν μία κοινωνία ἔχει ἀνεπτυγμένη τὴν ἔννοια τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ μέτρου ἀξίας,

Οἱ σχετικὲς μαρτυρίες δὲν περιορίζονται μόνο στὸν Σόλωνα. Ὁ προσδιορισμὸς τῶν ποινῶν εἶναι ἀκριβῶς αὐτὸ ποὺ προπάντων μνημονεύουν οἱ παραδόσεις σχετικὰ μὲ τοὺς πρώτους νομοθέτες, καὶ μάλιστα σχετικὰ μὲ τὸν πρῶτο ἀπὸ ὅλους, τὸν Ζάλευκο ἀπό τους Ἐπιζεφύριους Λοκρούς, ποὺ ἔζησε μᾶλλον στὰ μέσα τοῦ 7ου αἰώνα[18] καί, σύμφωνα μὲ τὸν Ἔφορο,[19] ἱστορικὸ τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., καθόρισε στὴ νομοθεσία του ποινές, ὥστε τὰ ἴδια ἀδικήματα νὰ τιμωροῦνται μὲ τὶς ἴδιες ποινές, ἐνῶ προηγουμένως οἱ δικαστὲς ἐπέβαλλαν διαφορετικὲς ποινὲς γιὰ τὰ ἴδια ἀδικήματα. Ἡ «ἀκρίβεια» ποὺ σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη χαρακτήριζε τοὺς νόμους ἑνὸς ἄλλου θρυλικοῦ νομοθέτη, τοῦ Χαρώνδα ἀπὸ τὴν Κατάνη (τέλος 6ου αἰώνα;), μπορεῖ κάλλιστα νὰ περιλάμβανε τὸν ἀκριβὴ καθορισμὸ τῶν ποινῶν.[20] Πληροφορίες γιὰ τὴν πρώιμη νομοθεσία τῶν Ἑλλήνων μᾶς δίνουν καὶ οἱ ἐπιγραφές. Ἀπὸ τὴν Κρήτη ἔχουμε ἐπιγραφὲς τοῦ 6ου αἰώνα (καὶ δύο ἴσως ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 7ου), οἱ ὁποῖες προβλέπουν τὴν πληρωμὴ προστίμου σὲ λέβητες καὶ τρίποδες:[21] σὲ τούτη τὴν περίπτωση, τὸ κράτος ἐπιβάλλει ὁμοιομορφία, ἀλλὰ τὰ ἀντικείμενα ποὺ καταβάλλονται ὡς πρόστιμο ἐξακολουθοῦν νὰ ἀνήκουν στὸν ὁμηρικὸ κόσμο τῶν πολύτιμων ἀγαλμάτων (ἐνῶ ἔχουν καὶ θυσιαστήρια λειτουργία)· δύσκολα μποροῦν νὰ χρησιμοποιηθοῦν ὡς χρῆμα. Νόμος ποὺ ἀναγράφεται σὲ χιακὴ ἐπιγραφὴ τῶν μέσων του 6ου αἰώνα ἀπαιτεῖ τὴν καταβολὴ «στατήρων», δηλαδὴ μονάδων πολύτιμου μετάλλου, ἂν ὄχι νομισμάτων (δὲν εἶναι σαφὲς ἂν πρόκειται γιὰ πρόστιμο ἢ γιὰ προκαταβολή).[22] Ἄλλος νόμος, ἀπὸ ἐρετριακὴ ἐπιγραφὴ τοῦ 525 π.Χ.· περίπου, τὸν ὁποῖο θὰ συζητήσουμε στὸ 7Δ, ἀναφέρεται στὴν ἐπίσημη ἀπαίτηση γιὰ πληρωμὴ σὲ στατῆρες καὶ γιὰ καταβολὴ προστίμου ἢ ἀποζημίωσης σὲ «ἀποδεκτὰ πράγματα/χρήματα» — πρόκειται μᾶλλον γιὰ νομίσματα.[23] Μιὰ ἀποσπασματικὰ σωζόμενη ἐπιγραφὴ τοῦ 525 π.Χ. περίπου, ἡ ὁποία φαίνεται νὰ προέρχεται

ἰσχύει, πιστεύω, στὶς περισσότερες περιπτώσεις ὅτι στὸ ὑπόβαθρό της βρίσκεται ἕνα σύστημα νομικῶν ἀποζημιώσεων γιὰ προσωπικὲς βλάβες, τὸ ὁποῖο ταυτόχρονα καλεῖ σὲ ἀμοιβαῖες συγκρίσεις καὶ ἐπηρεάζει κάθε μέλος τῆς κοινότητας».

[18] Adcock 1927, 101· Muhl 1928, 457-461· Dunbabin 1948, 68-75· ὁ Holkeskamp 1999, 188 ἐκφράζει σκεπτικισμό.

[19] 70 F139 *FGr H.*

[20] 20 Πόλη. 1274b8 (πβ. 1297a22)· πβ. Ἡρώνδας, *Μίμ*. 2.46-48· αὐτὸ τὸ δέχεται ἀκόμη καὶ ὁ δύσπιστος Holkeskamp 1999, 135. Σύμφωνα μὲ τὸν Διόδωρο τὸν Σικελιώτη (13.35.4), ἡ ἐξονυχιστικὴ ἀκρίβεια σχετικὰ μὲ τὸν καθορισμὸ τῶν ποινῶν χαρακτήριζε τὴ νομοθεσία τοῦ Διοκλῆ τοῦ Συρακούσιου (παλαιότερου νομοθέτη). Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι ὁ Πιττακὸς ὁ Μυτιληναῖος (περ. 650-570 π.Χ.) δρισε αὐστηρότερες ποινὲς γιὰ ἀδικήματα ποὺ διαπράττονταν σὲ κατάσταση μέθης (Ἀριστοτ. *Πολιτ*. 1274M8-22). Βλ. ἐν γένει Gagarin 1986, 64-65. Πβ. καὶ Ἡρόδ.3.52.1: ὁ Περίανδρος, ὁ τύραννός της Κορίνθου (περ. 627-587 π.Χ.), προσδιορίζει συγκεκριμένο ποσὸ (*ζημὶην ... ὅσην δὴ εἶπας*) ποὺ θὰ πρέπει νὰ καταβληθεῖ ὡς ποινὴ στὸν Ἀπόλλωνα.

[21] Van Effenterre / Ruze 1994-1995, I ἀρ. 12, 82, II ἀρ. 11, 22, 38, 92.

[22] Van Effenterre / Ruze 1994,1 ἀρ. 62. Οἱ «στατῆρες» σὲ ἐπιγραφὴ τῆς ἴδιας ἐποχῆς (SGDI iv 4 ἀρ. 49· βλ. 4Δ) εἶναι μᾶλλον μονάδες βάρους: Manganaro 1974, 72.

[23] *χρέματα δόκιμα*. Ὅπως σὲ ὅλες τὶς πρώιμες ἐπιγραφές, ἔτσι καὶ ἐδῶ δὲν εἶναι σαφὲς ἂν ἔχουμε νὰ κάνουμε συγκεκριμένα μὲ νομίσματα.

ἀπό τους Λεοντίνους, πιθανῶς ἀναφέρεται σὲ χρηματικὰ ποσά, ἴσως πρόστιμα.[24] Τέλος, ἔχουμε πολυάριθμες ἐπιγραφὲς ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 6ου αἰώνα καὶ ἑξῆς, στὴν Κρήτη καὶ ἄλλου, στὶς ὁποῖες ὁρίζεται ἡ καταβολὴ προστίμων ἢ ἀποζημιώσεων (καθὼς καὶ ἄλλα εἴδη πληρωμῶν) σὲ στατῆρες, δραχμὲς ἢ μνές.[25]

Στοὺς νόμους αὐτοὺς διακρίνουμε μία κοινωνικὴ διεργασία ποὺ ὁδήγησε στὴν ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος. Θὰ σταθοῦμε ἰδιαίτερα στοὺς νόμους τοῦ Σόλωνα, γιὰ τοὺς ὁποίους διαθέτουμε τὶς πιὸ λεπτομερεῖς πληροφορίες. Πρῶτα ἀπ' ὅλα, φαίνεται ὅτι ἡ σολώνεια νομοθεσία προβλέπει τὴ χρήση τοῦ ἴδιου μέσου (τοῦ ἀργύρου) γιὰ διαφορετικὰ εἴδη πληρωμῶν. Τοῦτο μπορεῖ νὰ ἐνθαρρύνει τὴ χρήση τοῦ ἀργύρου ὡς καθολικοῦ μέσον πληρωμῶν.[26] Ἔπειτα, τὸ ἴδιο ἀδίκημα τιμωρεῖται πάντοτε μὲ τὴν ἴδια ποινή, ὅλα τὰ εἴδη ἀδικημάτων ἀντιστοιχοῦν πάντοτε σὲ ἐπακριβῶς προσδιορισμένες ποινές, μὲ τὴν καθεμιά τους νὰ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἴδια πάντοτε μονάδα (ἀργύρου), ποὺ εὔκολα μπορεῖ νὰ ποσοτικοποιηθεῖ, καὶ ὅλα αὐτὰ εἶναι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἰδιότητα, τὴ θέση ἢ τὴ θέληση τοῦ ἐνόχου, τοῦ θύματος ἢ τοῦ δικαστῆ — τὸ τίμημα, κατὰ κάποιον τρόπο, ἐνυπάρχει στὸ ἀδίκημα.[27] Τοῦτο σημαίνει ὅτι ὁ προσδιορισμὸς τῆς ἀποζημίωσης συνοδεύεται ἀπὸ *ποσοτικὴ ἀκρίβεια, ὁμοιομορφία* καὶ *ἀποπροσώπηση* — μιὰ διεργασία ποὺ εἶναι ἐμφανὴς καὶ στὴν ἀπόφαση τοῦ Σόλωνα νὰ διαιρέσει τοὺς πολίτες σὲ τάξεις ἀνάλογα μὲ τὶς ἀκριβεῖς ποσοτικὲς κατηγορίες τοῦ εἰσοδήματός τους καὶ ὄχι ἀνάλογα μὲ τὴν καταγωγή τους.[28] Ἐπιπλέον, ὅλα αὐτὰ τὰ πρόστιμα ἢ οἱ ἀποζημιώσεις, ποὺ καταβάλλονται σὲ ποσότητες ἀργύρου, ἀνήκουν στὴν ἴδια μαθηματικὴ κλίμακα μὲ ἄλλα πράγματα πολὺ διαφορετικοῦ χαρακτήρα — τὰ κρατικὰ βραβεῖα καὶ τὶς ἀξίες διάφορων σφαγίων. Ὁ ἄργυρος ἐξελίσσεται σὲ *καθολικὸ μέτρο ἀξίας.*

Θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ σημειωθεῖ ὁ κρίσιμος ρόλος τοῦ κράτους στὴ διαδικασία αὐτή. Κάποιοι ἀπό τους νόμους ὁρίζουν ποσὰ ποὺ πρέπει νὰ καταβληθοῦν τόσο στὸ θύμα ὅσο καὶ «στὸ δημόσιο» (ταμεῖο)·[29] στὴν πρώτη περίπτωση,

---

[24] SEG 4.64· Jeffery 1990, 242.

[25] Γιὰ πρώιμα παραδείγματα, βλ. Van Effenterre / Ruze 1994-1995,1 ἀρ. 4,15, 16, 23, 24, 29, 48, 59, 84, 85, 108, II ἀρ. 17. Γιὰ τὸν στατήρα, τὴ δραχμὴ καὶ τὴ μνᾶ ὡς μέτρα ἀξίας, βλ. I ἀρ. 6, 7, 19, 36. Γιὰ πρώιμα παραδείγματα ὀβελῶν μὲ χρηματική, κατὰ τὰ φαινόμενα, ἀξία, βλ. I ἀρ. 25, 96 (Ἀττικὴ = JG i^3 4), II ἀρ. 1 (Ἀττικὴ = IG i3 2-3), 62.

[26] Πβ. σημ. 13 παραπάνω. Μιὰ ἀπὸ τὶς βασικὲς χρήσεις τοῦ ἀργύρου στὴν ἀθηναϊκὴ οἰκονομία τῆς σολώνειας περιόδου ὑποδηλώνεται σὲ μιὰ φράση ποὺ παραθέτει ὁ Λυσίας (*Κατὰ θεομνήστου α'*, 18) ἀπό «τους παλαιοὺς νόμους τοῦ Σόλωνα»: «Τὰ χρήματα (*τὸ ἀργύριον*, ποὺ κατὰ λέξη σημαίνει μικρὸς ἄργυρος) νὰ εἶναι στάσιμον (νὰ ζυγίζεται;) μὲ βάση ὅποια τιμὴ ἐπιλέξει ὁ δανειστής», πράγμα ποὺ ὑποδηλώνει ὅτι τὰ ἔντοκα δάνεια μποροῦσαν νὰ ἔχουν τὴ μορφὴ σταθμισμένου ἀργύρου: Kroll 1998, 228-229· πβ. Schaps 2001.

[27] Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ ἐκφράζεται ρητά, ἐντέλει, στὸν Ἀριστοτ. *Ἠθ. Νικομ.* 1132a2-7.

[28] Ἴσως ὅμως αὐτὸ νὰ ἴσχυε μόνο γιὰ τὴν πλουσιότερη τάξη: βλ. 4Δ. Ὁ Σόλων δὲν ἔφτασε στὸ σημεῖο νὰ προσδιορίσει αὐτὲς τὶς ποσοτικὲς κατηγορίες μὲ βάση τὰ χρηματικὰ ἰσοδύναμά τους, ἴσως ἐπειδὴ προτίμησε νὰ τὶς συνδέσει μὲ τὴν παραδοσιακὴ καὶ περίβλεπτη συνήθεια τῶν ἑορταστικῶν προσφορῶν: Connor 1987.

[29] 29 F32, 33, 36, 65 Ruschenbusch 1966.

ποὺ ἀποτελεῖ καὶ τὸ πρωιμότερο, ἱστορικά, εἶδος πληρωμῆς, πρόκειται γιὰ ἀποζημιώσεις, ἐνῶ στὴ δεύτερη γιὰ πρόστιμα. Τὸ κράτος, ὅπως καὶ ὁ ναός, εἰσπράττει εἰσφορὲς καὶ πρόστιμα, φυλάσσει τὰ χρήματα σὲ δημόσιο ταμεῖο, καὶ τὰ δαπανᾶ (κυρίως γιὰ τὴν ἀγορὰ σφαγίων). Ἡ ἀριστοτελικὴ *Ἀθηναίων Πολιτεία* (8.3) ἀναφέρει ὅτι σὲ σολώνειους νόμους ποὺ εἶχαν περιπέσει σὲ ἀχρησία ὑπάρχει συχνὰ ἡ φράση «οἱ *ναύκραροι* νὰ εἰσπράξουν» καὶ «ἡ δαπάνη νὰ προέλθει ἀπὸ τὸ *ναυκραρικὸν ἀργύριον*».[30] Πολύτιμα μέταλλα ἀποταμιεύονταν στὰ ἱερὰ ἤδη ἀπὸ τὸν 8ο αἰώνα (3ΒΓ). Οἱ πρωιμότερες ὅμως μαρτυρίες γιὰ τὴν ἀποταμίευση πολύτιμων μετάλλων ἀπὸ τὸ κράτος, καὶ μάλιστα γιὰ σκοποὺς πληρωμῶν, βρίσκονται στὴ σολώνεια νομοθεσία. Φαίνεται ὅτι ὁ ἄργυρος εἶχε ἐπίσης καταστεῖ μέσο γιὰ τὴν ἀποταμίευση οἰκονομικῆς ἀξίας. Ἔτσι, οἱ νόμοι τοῦ Σόλωνα μαρτυροῦν, σὲ κάποιο βαθμό, ὅτι ὁ ἄργυρος ἐπιτελοῦσε καὶ τὶς τέσσερις λειτουργίες τοῦ χρήματος (1Γ), ἂν καὶ ὄχι ὅτι ἐπιτελοῦσε καὶ τὶς τέσσερις λειτουργίες καθολικὰ καὶ ἀποκλειστικά. Ἐντούτοις, ἐπειδὴ ἡ πόλη-κράτος ἀποτελεῖ ἕνα ἀλληλένδετο σύστημα ἀπὸ συλλογικὲς πρακτικές, θεσμοὺς καὶ πεποιθήσεις, μποροῦμε νὰ εἰκάσουμε ὅτι οἱ νόμοι τῆς πόλεως ποὺ ὅριζαν χρηματικὲς πληρωμὲς παρεῖχαν τὴ συλλογικὴ ἐξουσία ποὺ χρειαζόταν, ὥστε νὰ ὑπάρξει συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη στὸ χρῆμα καὶ στὴ μελλοντικὴ ἐγκυρότητά του, ἡ ὁποία μὲ τὴ σειρά της ἦταν ἀπαραίτητη, ὥστε νὰ γίνει ἀποδεκτὸ τὸ χρῆμα ὡς καθολικὸ καὶ ἐντέλει ἀποκλειστικὸ μέσο πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν.

Ἂν, ὅπως φαίνεται πιθανό, τὸ νόμισμα ἄρχισε νὰ ἐξαπλώνεται στὶς Ἑλληνικὲς πόλεις τῆς Μικρας Ἀσιας κατὰ τὰ τέλη τοῦ 7ου ἢ τὶς ἀρχὲς του 6ου αἰώνα, καὶ στὴν ἠπειρωτικὴ Ἑλλάδα κατὰ τὰ μέσα περίπου τοῦ 6ου αἰώνα (7Β), τότε μὲ βάση τὶς μαρτυρίες ποὺ ἔχουμε συγκεντρώσει ὡς τώρα μποροῦμε νὰ συναγάγουμε ὅτι τὰ πολύτιμα νομίσματα χρησιμοποιοῦνταν ὡς χρῆμα πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ νομίσματος. Τοῦτο εἶναι κάτι ἀναμενόμενο: ἡ ταχύτατη ἐξάπλωση τοῦ νομίσματος, ποὺ ἦταν κατασκευασμένο ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο, μοιάζει νὰ προϋποθέτει κάποια ἐξοικείωση μὲ τὸν ρόλο τοῦ πολύτιμου μετάλλου ὡς χρήματος.[31] Ἡ παρατήρηση τοῦ Σόλωνα ὅτι ὁ πόθος γιὰ τὰ χρήματα

---

[30] Οἱ ναύκραροι ἦταν, τουλάχιστον σύμφωνα μὲ τὸν Ἡρόδοτο (5.71), ἀξιωματοῦχοι μὲ μεγάλη ἰσχὺ στὴν Ἀθήνα, ἀκόμη καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Σόλωνα.

[31] Στὸ σημεῖο αὐτὸ συμφωνῶ μὲ τὸν Kroll 2001α καὶ διαφωνῶ μὲ τὸν Schaps 2001. Ὁ Kim 2001, 15-20, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα ἐπιχειρήματα γιὰ τὴ χρήση τοῦ ἀργύρου ὡς χρήματος πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ νομίσματος, ἀναφέρεται καὶ σὲ ἄκοπα τεμάχια ἀργύρου —μερικὰ σὲ πολὺ μικρὸ μέγεθος— ποὺ ἔχουν βρεθεῖ, μαζὶ μὲ νομίσματα, σὲ πρώιμους θησαυρούς, καθὼς καὶ στὴν ὑψηλὴ ἐκλέπτυνση ποὺ διακρίνεται ἤδη στὰ πρώιμα συστήματα ζύγισης νομισμάτων, ἰδίως ὅσον ἀφορᾶ βάρη κάτω τοῦ ἑνὸς γραμμαρίου. Στὸν ἑλληνικὰ χῶρο (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν Ἐγγὺς Ἀνατολὴ) σπανίζουν τὰ εὑρήματα κερματισμένου ἀργύρου (Hacksilber) πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος· τὴ σπανιότητα αὐτὴ τὴν ἐξηγεῖ πειστικὰ ὁ Kroll 1998, 229-230 καὶ 2000. Ἄλλωστε, ἄσημα τεμάχια ἠλέκτρου βρίσκουμε, μαζὶ μὲ νομίσματα, στὸν περίφημο θησαυρὸ (πρὶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα) τῆς Ἐφέσου (7Β), καθὼς καὶ σὲ ἕναν ἄλλο θησαυρὸ τοῦ 6ου αἰώνα, «ποὺ ἀνακαλύφθηκε πιθανότατα στὴν Ἰωνία» καὶ βρίσκεται σήμερα στὸ Τὲλ Ἀβίβ (Le Rider 2001, 36). Βλ. ἐπίσης Furtwangler 1986, 156 σχετικὰ μὲ εὑρήματα ἀπὸ τὴν Κνωσσὸ τοῦ 8ου αἰώνα π.Χ. (χρυσὸς καὶ ἄργυρος) καὶ ἀπὸ τὴν Ἐρέτρια τοῦ 700 π.Χ. περίπου (χρυσός).

εἶναι *ἀπεριόριστος* δείχνει ὅτι ἡ λέξη χρήματα δηλώνει πράγματι τὸ χρῆμα (8Z). Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ πρωτοφανὴς ἔλλειψη ὁρίων προξένησε τὴ σοβαρότατη κρίση χρέους, τὴν ὁποία κλήθηκε νὰ ἐπιλύσει ὁ Σόλων.

Αὐτὸ ποὺ ἐμφανίζεται ὡς ἠθικὸ πρόβλημα στὴν ποίηση τῶν *Θεογνιδείων* —ἡ δύναμη τοῦ χρήματος νὰ ἐκτοπίζει ὅλες τὶς ἄλλες ἀξίες— προσλαμβάνει σχεδὸν μεταφυσικὲς διαστάσεις στὴ ρήση τοῦ Πυθέρμου (ἀπὸ τὴν Τέω, κοντὰ στὴν Ἔφεσο· 6ος αἰώνας π.Χ.) πὼς «ὅ,τι δὲν εἶναι χρυσὸς δὲν εἶναι, τελικά, τίποτε».[32] Ἀναντίρρητα μεταφυσικὸ χαρακτήρα, ὡς πρὸς τὶς συνέπειές της, ἔχει ἡ περίφημη ρήση τοῦ Ἡράκλειτου τοῦ Ἐφέσιου ὅτι «τὰ πάντα εἶναι ἀντάλλαγμα (*ἀνταμοιβὴ*) τοῦ πυρός, καὶ τὸ πῦρ [ἀντάλλαγμα] τῶν πάντων, ὅπως ἀκριβῶς τὰ ἀγαθὰ (χρήματα) [ἀνταλλάσσονται] μὲ τὸν χρυσό, καὶ ὁ χρυσὸς μὲ τὰ ἀγαθὰ»,[33] διότι ὁ χρυσὸς ἐδῶ, ὡς *καθολικὸ μέσο ἀνταλλαγῶν*,[34] ἀποτελεῖ ὑπόδειγμα γιὰ τὸν συμπαντικὸ ρόλο τοῦ πυρός, τὸ ὁποῖο γιὰ τὸν Ἡράκλειτο συγκροτεῖ κατὰ μία ἔννοια τὸ σύμπαν, ἀλλὰ καὶ ἀποτελεῖ ἐπίσης τὸν φορέα τοῦ μετασχηματισμοῦ ἐντός του σύμπαντος (12A). Παράδειγμα γιὰ τὸν πραγματικὸ ρόλο τοῦ χρυσοῦ στὴν Ἔφεσο, μᾶλλον ὄχι πολὺ πρὶν νὰ γεννηθεῖ ὁ Ἡράκλειτος, ἀποτελεῖ ἡ θραυσματικὴ ἐπιγραφὴ ἀπὸ τὸν ναὸ τῆς Ἄρτεμης (4Δ). Ἐκεῖ καταγράφεται ἡ «ζύγιση» χρυσοῦ καὶ ἀργύρου ποὺ προέρχονται ἀπὸ διάφορες ὕλες ἢ δραστηριότητες (τὴν πόλη, τὸ ξύλο, τὸ ἁλάτι κτλ.). Αὐτὴ ἡ ποικιλία ἐξισώνεται μὲ ἕνα καὶ

---

[32] *PMG* 910. Ἡ χρονολόγηση τοῦ Πυθέρμου στὸν 6ο αἰώνα (ἂν ὄχι καὶ νωρίτερα) βασίζεται στὸ γεγονὸς ὅτι τὴ ρήση του τὴν παραθέτει εἴτε ὁ Ἱππῶναξ ὁ Ἐφέσιος εἴτε ὁ Ἀνάνιος (βλ. Ἀνάνιος ἀπ. 2 West), καὶ οἱ δύο ποιητὲς τοῦ 6ου αἰώνα.

[33] Ἀπ. 90 DK. Ὁ Musti 1980-1981 ὑποστηρίζει ὅτι ἐδῶ ἡ λέξη χρήματα σημαίνει «νομίσματα» (κατ' ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸν ἄκοπο χρυσό). Ὡστόσο (ἃ) ἡ λ. χρήματα δὲν μπορεῖ νὰ σημαίνει «νομίσματα» κατ' ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸν ἄκοπο χρυσό, καὶ μάλιστα σὲ τόσο πρώιμη περίοδο (ὁ Μούστι ἀναφέρει τὴν ἐπιγραφὴ τῆς Ἐρέτριας τὴν ὁποία συζητῶ στὸ 7Δ — ἀλλὰ ἂν ἡ ἐπιγραφὴ ἐκείνη ἀναφέρεται πράγματι σὲ νομίσματα, ἡ σημασία αὐτὴ προκύπτει χάρη στὸν προσδιορισμὸ δόκιμα)· (β) ἡ λέξη ἀνταμοιβὴ σημαίνει «ἀνταλλαγή», καὶ ὄχι (ὅπως ἀπαιτεῖ ἡ θέση τοῦ Μούστι) «μετασχηματισμός»· (γ) ἡ θεωρία τοῦ Μούστι δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει ὁ Ἡράκλειτος στὴν καθολικότητα («τὰ πάντα»)· (δ) οἱ διαθέσιμες μαρτυρίες γιὰ τὴ μετατροπή, στὸν ἑλληνικὸ χῶρο, νομισμάτων σὲ ἀσφράγιστο μέταλλο εἶναι, στὴν καλύτερη περίπτωση, σπάνιες (7Δ — κάτι ὁλωσδιόλου ἀναμενόμενο, ἀφοῦ τὸ νόμισμα εἶχε γενικὰ μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ τὸ ἄκοπο μέταλλο) καὶ σὲ καμία περίπτωση δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει τὴ διάρκεια ποὺ ὑπαινίσσεται ὁ Μούστι. Παρὰ τὰ ὅσα ὑποστηρίζει ὁ Vannicelli 1985, τὸ χωρίο 3.90-96 τοῦ Ἡροδότου δὲν ὑποδηλώνει ὅτι ὁ Δαρεῖος τακτικὰ μετέτρεπε νομίσματα σὲ ἀσφράγιστο μέταλλο, ἀφοῦ οἱ φόροι ποὺ εἰσέπραττε ἦταν ἀπίθανο νὰ καταβάλλονταν σὲ νομίσματα.

[34] 34 Στὸν καιρὸ τοῦ Ἡράκλειτου εἶχε ξεκινήσει ἡ ἀντικατασταση τῶν ἠλέκτρινων νομισμάτων (ποὺ τὰ ἀποκαλοῦσαν «χρυσὰ») ἀπὸ ἀργυρά. «Τὸ τελευταῖο δεῖγμα ἠλέκτρινων νομισμάτων στὴν Ἰωνία αὐτὴν καθεαυτὴν» (Kraay 1976, 30) ἦταν μιὰ σειρὰ ἀπὸ στατῆρες βασισμένους στὸ «μιλήσιο-λύδιο» μέτρο βάρους (τὸ ὁποῖο χρησιμοποιοῦσαν οἱ Ἐφέσιοι) μὲ σύμβολα ἀπὸ διάφορες πόλεις στὴν ἐμπρόσθια ὄψη· γιὰ τοὺς στατῆρες αὐτοὺς ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι συνδέονταν μὲ τὴν ἐξέγερση τῶν ἰωνικῶν πόλεων (500-494 π.Χ.). Προφανῶς ὁ Ἡράκλειτος ἐπέλεξε τὴ λέξη «χρυσὸς» καὶ ὄχι «ἄργυρος» ἐν μέρει ἐξαιτίας τῶν συνυποδηλώσεων τοῦ χρυσοῦ (καὶ κυρίως τοῦ συσχετισμοῦ του μὲ τὴν ἀθανασία: 2Γ). Ὁ ἄκοπος χρυσὸς διατήρησε τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία του καὶ μετὰ τὴν παρακμὴ τῶν ἤλεκτρινων νομισμάτων.

μοναδικὸ πράγμα: τὸ πολύτιμο μέταλλο.[35] Εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὰ μέταλλα ἐδῶ εἶναι δύο, χρυσάφι καὶ ἀσήμι. Ἀλλὰ ἕνα τμῆμα τῆς ἐπιγραφῆς φαίνεται νὰ ἐκφράζει σὲ μνές καθαροῦ χρυσοῦ τὸ συνδυασμένο σύνολο τῶν μνῶν ἀργύρου καὶ χρυσοῦ ποὺ ἀπαριθμοῦνται στὴν ἐπιγραφή.[36] Ἂν ἰσχύει αὐτό, τότε τὰ πάντα —ἀκόμη καὶ ὁ ἄργυρος— ἐξισώνονται, ὑπὸ μία ἔννοια, μὲ τὸν (καθαρὸ) χρυσό. Στὴν Ἔφεσο καὶ πάλι, ὁ ποιητὴς Ἱππώναξ (τέλος τοῦ 6ου αἰώνα) τὰ βάζει μὲ τὸν Δία, ποὺ δὲν τοῦ δίνει χρυσάφι καὶ ἀσήμι, καὶ παραπονιέται ὅτι ὁ θεὸς Πλοῦτος «... ἐπειδὴ εἶναι θεότυφλος, δὲν ἦρθε ποτὲ στὸ σπίτι μου νὰ πεῖ "Ἱππώνακτα, σοῦ δίνω τριάντα μνές ἀσήμι κι ἄλλα πολλὰ ἄκομα"».[37] Ἔχουμε ἐδῶ μιὰ πρώιμη ἔκφραση τῆς κατὰ τὰ φαινόμενα ἀπρόσωπης καὶ αὐθαίρετης διανομῆς τοῦ χρήματος: τὸ ἀπρόσωπο χρῆμα, ἂν τὸ ἀντιμετωπίσει κανεὶς μὲ τοὺς ὅρους τῆς παλιᾶς διαπροσωπικῆς ἀνταλλαγῆς δώρων, εἶναι τυφλὸ — ὅπως ὁ Πλοῦτος στὴν ὁμώνυμη κωμωδία τοῦ Ἀριστοφάνη.

Τέλος, στὴν εἰκόνα ποὺ μᾶς παρουσιάζει γιὰ τὸν 6ο αἰώνα ὁ Ἡρόδοτος, τὰ πολύτιμα μέταλλα μποροῦν νὰ καλύψουν τὰ ἔξοδα γιὰ τὰ πολυποίκιλα ἀγαθὰ καὶ τὴν ἐξειδικευμένη ἐργασία ποὺ ἀπαιτοῦνται γιὰ νὰ οἰκοδομηθεῖ ἕνας μεγαλόπρεπος ναὸς ἢ ἕνα μεγαλόπρεπο τεῖχος, γιὰ νὰ πληρωθεῖ ἕνας γιατρός, γιὰ νὰ ἐξασφαλιστεῖ μιὰ ὀλυμπιακὴ νίκη στὴν ἁρματοδρομία, γιὰ νὰ ἀγοραστοῦν ὁλόκληρα νησιά, νὰ πληρωθοῦν μισθοφόροι, νὰ κερδηθοῦν πολεμικὲς νίκες- κάποτε μάλιστα τὰ πολύτιμα μέταλλα μοιάζουν ἀρκετὰ γιὰ νὰ «γίνει κανεὶς κυρίαρχος ὁλόκληρής της Ἑλλάδας».[38]

Οἱ Ἕλληνες μᾶλλον κληρονόμησαν μερικὲς τουλάχιστον ἀπὸ τὶς χρηματικὲς λειτουργίες τῶν πολύτιμων μετάλλων ἀπὸ τὴν Ἐγγὺς Ἀνατολὴ (κεφ. 15). Μόνο στὴν Ἑλλάδα ὅμως ἔφτασαν τὰ πολύτιμα μέταλλα νὰ ἐπιτελοῦν (ἤδη τὸν 6ο αἰώνα) καὶ τὶς τέσσερις λειτουργίες μὲ ἐπαρκὴ καθολικότητα, ὥστε νὰ μποροῦμε νὰ τὰ ἀποκαλέσουμε χρῆμα. Ἔχει ἐπίσης σημασία ὅτι, στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ ὁμηρικὴ ποίηση ἀντικατοπτρίζει μία οἰκονομία μοιρασμένη σὲ διακριτὲς σφαῖρες ἀνταλλαγῆς, ὅπου τὰ πολύτιμα μέταλλα ἀνήκουν στὴ σφαίρα τῶν ἀγαθῶν ὑψηλῆς αἴγλης (2Β), τότε ἤδη κατὰ τὸν 6ο αἰώνα τὴ διάκριση αὐτὴ τὴν εἶχε, σὲ ὁρισμένους τομεῖς, ξεπεράσει τὸ χρῆμα ποὺ ἀποτελοῦνταν ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο —καὶ ποὺ σὲ κάποιες περιπτώσεις εἶχε τὴ μορφὴ μικροσκοπικῶν νομισμάτων μὲ μικρὴ ἀξία (7Γ)— ὡς καθολικὸ μέσο ἀνταλλαγῆς.[39]

---

[35] Ἀκόμη παλαιότερη εἶναι ἡ ἐπιγραφὴ SEG 12.391 (ἀρχὲς τοῦ 6ου αἰώνα), ἡ ὁποία ἀπαριθμεῖ, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα ἀναθήματα πρὸς τὴν Ἥρα, μιὰ χρυσὴ Γοργόνα, μιὰ ἀσημένια Σειρήνα καὶ ἕνα σιδερένιο λυχνάρι, «στὸ σύνολο διακόσιοι σαμιακοὶ στατῆρες μαζὶ μὲ τὴν πέτρα».

[36] Ἡ ἀναλογία ἀργύρου πρὸς χρυσὸ εἶναι 14,5 πρὸς 1: Manganaro 1974, 63

[37] Ἀπ. 36, 38 West. Πβ. καὶ ἀπ. 32.

[38] Ἡρόδ.1.61 (βλ. καὶ [Ἀριστοτ.] *Ἀθην. Πολιτ*. 15.2), 64,154, 163- 2.180· 3.45, 54, 59, 122-123, 131· 6.125. Πβ. καὶ Ἡρόδ. 3.143 (τὸ μόνο ποὺ θέλει γιὰ τὸν ἑαυτό του ὁ Μαιάνδριος εἶναι ἕξι τάλαντα καὶ τὸ ἀξίωμα τοῦ ἱερέα), καὶ Θουκ.1.13 γιὰ τὴ σημασία τῶν *χρημάτων* κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν τυράννων.

[39] Ἡ von Reden 1997 ἀναλύει πρώιμους (μεθομηρικοῦς) τομεῖς ἢ «θεσμοὺς» ποὺ μεταχειρίζονται τὸ χρῆμα (προίκα, πρόστιμα, βραβεῖα κτλ.). Ὅπως σημειώνει ο Howgego 1995, 14- 15 [έλλ. έκδ.:

Β′ ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ 5ο ΑΙΩΝΑ

Γνωρίζουμε περισσότερα γιὰ τὸ χρῆμα στὴν Ἑλλάδα τοῦ 5ου παρὰ τοῦ 6ου αἰώνα. Τοῦτο ὀφείλεται ἐν μέρει στὸ ὅτι τὸ χρῆμα κατὰ τὴν ἐν λόγω περίοδο ἀποκτᾶ αὐξημένη σπουδαιότητα (ἰδίως μὲ τὴ μορφὴ τοῦ νομίσματος) καὶ ἐν μέρειστὸ ὅτι ἀπὸ τὴν περίοδο αὐτὴ μᾶς σώζονται ἐκτενέστερα κείμενα. Συγκεκριμένα, τὰ ἱστορικὰ ἔργα, οἱ κωμωδίες καὶ οἱ ρητορικοὶ λόγοι φωτίζουν λεπτομερῶς, ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία ποὺ προσιδιάζει στὸ κάθε γραμματειακὸ εἶδος, τὴ λειτουργία τοῦ χρήματος. Θὰ περιοριστῶ σὲ μιὰ μικρὴ ἐπιλογὴ ἀπὸ τὶς μαρτυρίες τῶν κειμένων τοῦ 5ου αἰώνα (ἂν καὶ περιστασιακὰ θὰ ἐπεκταθῶ καὶ σὲ κείμενα ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια του 4ου αἰώνα), προκειμένου νὰ ἐξετάσω κατὰ σειρὰ τὶς τέσσερις λειτουργίες τοῦ χρήματος, ὅπως τὶς ἔχουμε ὁρίσει: δεξαμενὴ οἰκονομικῆς ἀξίας, μέσο πληρωμῶν, μέσο ἀνταλλαγῶν καὶ μέτρο ἀξίας.

(α) Τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα γιὰ τὰ πολύτιμα μέταλλα ὡς δεξαμενὲς ἀξίας προέρχεται ἀπὸ τὶς δημηγορίες ποὺ ἀποδίδει ὁ Θουκυδίδης στὸν Περικλὴ καὶ στὸν Σπαρτιάτη βασιλιὰ Ἀρχίδαμο στὶς ἀρχὲς τοῦ Πελο- ποννησιακου πολέμου. Ὁ Περικλῆς, γιὰ νὰ δώσει θάρρος στοὺς Ἀθηναίους, ἀπαριθμεί-τους οἰκονομικοὺς πόρους τους: «ἡ πόλις, χωρὶς νὰ ὑπολογισθοῦν τὰ ἄλλα τῆς ἔσοδα, εἰσπράττει ἐτησίως κατὰ μέσον ὅρον ἑξακόσια τάλαντα φόρον ἀπό τους συμμάχους, ἐνῶ ἐξ ἄλλου ὑπῆρχαν εἰς τὴν Ἀκρόπολιν ἀκόμη τότε ἐξ χιλιάδες τάλαντα εἰς ἐργυροῦν νόμισμα. [...] Ἐκτὸς τούτων, ὑπῆρχαν ἀκόμη ἄκοπος χρυσὸς καὶ ἄργυρος καὶ ἀφιερώματα ἰδιωτικὰ καὶ δημόσια, εἰς ἱερὰ σκεύη χρησιμοποιούμενα εἰς πομπὰς καὶ τοὺς ἀγῶνας, εἰς λάφυρα Περσικὰ καὶ ἄλλα τυχὸν παρόμοια, ἀξίας τουλάχιστον πεντακοσίων ταλάντων» (2.13.3-5).* Προσθέτει ἐπίσης καὶ τοὺς θησαυροὺς τῶν ἄλλων ναῶν, «οἱ ὁποῖοι ἦσαν ὄχι ὀλίγοι», καθὼς καὶ τὸν ἄπεφθο χρυσὸ ποὺ στόλιζε τὸ ἄγαλμα τῆς Ἀθηνᾶς, βάρους σαράντα ταλάντων (ἐπιτρεπόταν νὰ χρησιμοποιηθεῖ μόνο σὲ ἔκτακτη ἀνάγκη καί, ἂν τὸν ἀφαιροῦσαν, ἔπρεπε νὰ τὸν ἐπανατοποθετήσουν).

Προκειμένου νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἀποτελεσματικὰ γιὰ πολεμικοὺς σκοπούς, ὁ πλοῦτος θὰ πρέπει νὰ ἦταν ἀποθηκευμένος (σὲ δημόσιο κτίσμα): «οἱ πόλεμοι, ἄλλωστε, συντηροῦνται ἀπό τους συσσωρευμένους πολεμικοὺς θησαυροὺς (*περιουσίαι*) μᾶλλον, παρὰ ἀπὸ ἐκτάκτους καταναγκαστικᾶς εἰσφορὰς», παρατηρεῖ ὁ Περικλῆς.[40] Τὸ δημόσιο πλεόνασμα πολύτιμων μετάλλων ποὺ

σ. 50-51], αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία, καὶ ποὺ ἀπαιτεῖ ἐξήγηση, εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἴδιο μέσο ἀνταλλαγῶν κατέληξε νὰ χρησιμοποιεῖται σὲ δλοὺς αὐτοὺς τοὺς τομεῖς.

* [Μετάφραση Ἐλευθερίου Βενιζέλου.]

[40] Θουκ.1.141 [μτφρ. Ε. Βενιζέλου] (πβ. περιουσία στὸ 2.13). Ὁ Περικλῆς ἐννοεῖ ὅτι στὴ διάρκεια μίας ἐκστρατείας οἱ στρατιῶτες δὲν ἔχουν τὴν πολυτέλεια νὰ ἀπουσιάζουν ἀπὸ τὰ σπίτια τους καὶ νὰ ξοδεύουν ἀπὸ τὴν προσωπική τους περιουσία· ἐπιπλέον, προθυμότερα ἐκθέτουν σὲ κίνδυνο τὸ σῶμα τους παρὰ τὰ χρήματά τους, ἐπειδὴ πιστεύουν ὅτι τὰ χρήματα εἶναι πιὸ πιθανὸ νὰ τὰ χάσουν (1.141). Ὁ Σπαρτιάτης βασιλιὰς Ἀρχίδαμος παραδέχεται ὅτι εἶναι δύσκολο νὰ συγκεντρώσει κανεὶς χρήματα ἀπὸ ἰδιῶτες (1.80). Γιὰ τὸ χρῆμα στὸν Θουκυδίδη, βλ. Kallet-Marx 1993.

διέθεταν οἱ Ἀθηναῖοι, παρὰ τὸ ὅτι εἶχε ποικίλες μορφὲς καὶ παραδοσιακὰ τὸ προστάτευε ὁ ναός, μποροῦσε νὰ ρευστοποιηθεῖ ἐξολοκλήρου — ὅπως σημειώνει ὁ Περικλῆς ἀναφορικὰ μὲ τὸ ἄγαλμα τῆς Ἀθηνᾶς.[41]

Τὸ μεγαλύτερο μέρος ἢ καὶ τὸ σύνολο αὐτῶν τῶν χρημάτων (εἴτε σὲ μορφὴ νομίσματος εἴτε ὄχι) βρισκόταν στὰ *ἱερά*.[42] Ἕνα ἀπὸ τὰ πρόσωπα τῆς Λυσιστράτης τοῦ Ἀριστοφάνη (στ. 174) ἰσχυρίζεται ὅτι οἱ Ἀθηναῖοι θὰ ἐξακολουθήσουν νὰ πολεμοῦν «ὅσο ἔχουν τὸ ἀστείρευτο χρῆμα τῆς θέας». Ἐξάλλου, σύμφωνα μὲ τὸν Θουκυδίδη, δινόταν ἰδιαίτερη ἔμφαση στὴν πιθανὴ στρατιωτικὴ ἀξιοποίηση τῶν θησαυρῶν στὰ ἱερά της Ὀλυμπίας, τῶν Δελφῶν καὶ τοῦ Σελινούντα.[43] Δύο γενιὲς νωρίτερα, ὁ Ἑκαταῖος εἶχε συμβουλεύσει τοὺς Ἴωνες, ποὺ εἶχαν ἐξεγερθεῖ ἐνάντια στὴν περσικὴ κυριαρχία, νὰ χρησιμοποιήσουν τὸν θησαυρὸ τοῦ ἱεροῦ τῶν Βραγχιδῶν, προκειμένου νὰ ἀποκτήσουν τὸν ἔλεγχο τῆς θάλασσας (Ἡροδ. 5.36). Τὴν κρίσιμης σημασίας συγκέντρωση χρηματικοῦ πλούτου ἐν γένει στὰ ἱερὰ τῶν πόλεων-κρατῶν —πλούτου ποὺ βρισκόταν στὴ διάθεση τῶν πολιτῶν—[44] μποροῦμε νὰ τὴ συσχετίσουμε μὲ τὶς προγενέστερες ἐξελίξεις ποὺ περιγράψαμε στὰ κεφάλαια 3 καὶ 4: ἡ συσσώρευση ἄφθορου πλούτου στὸν τόπο τοῦ κοινοῦ θυσιαστήριου γεύματος εἶχε ὡς τελικὸ ἀποτέλεσμα τὴ συσσώρευση μεγάλου δημόσιου πλούτου ὑπὸ μορφὴ πολύτιμων μετάλλων ἀποταμιευμένων στὰ ἱερά.[45]

Τὸ δεύτερο, πολὺ διαφορετικὸ παράδειγμά μας γιὰ τὸ χρῆμα ὡς δεξαμενὴ πλούτου προέρχεται ἐπίσης ἀπὸ τὸν Περικλή, ὁ ὁποῖος σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες πηγές[46] ἀποφάσισε ὅτι θὰ διαχειριζόταν εὐκολότερα καὶ ἀκριβέστερα τὰ τοῦ οἴκου του, ἂν πουλοῦσε ὁλόκληρη τὴ σοδειὰ κάθε χρονιᾶς χοντρικά, καὶ ἔπειτα προμηθευόταν ἀπὸ τὴν ἀγορὰ ὅ,τι τοῦ χρειαζόταν ἔτσι, κάθε δαπάνη καὶ κάθε ἔσοδο γινόταν *δι' ἀριθμοῦ καὶ μέτρου*. Προφανῶς, λοιπόν, ὁ Περικλῆς εἶχε στὸ σπίτι του μεγάλο ἀπόθεμα ἀργύρου. Τὸ κείμενο τοῦ Πλουτάρχου ὑπαινίσσεται ὅτι ἦταν ἀσυνήθιστο γιὰ τὰ πλούσια σπίτια νὰ μὴν ἔχουν ἄφθονες προμήθειες σὲ ἀναλώσιμα εἴδη (ἴσως ὁ Περικλῆς ἐφάρμοζε στὸ σπίτι του τὶς ἀρχὲς της οἰκονομικῆς πολιτικῆς του, ἢ χρειαζόταν ρευστό, γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὴν πολιτικὴ του ἐπιρροή). Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, στὸ τέλος τοῦ 4ου αἰώνα, ὅταν συγγράφεται ἡ ψευδοαριστοτέλεια πραγματεία *Οἰκονομικὰ α'*, ἡ οἰκιακὴ οἰκονομία τῆς Ἀττικῆς διαφέρει ἀπὸ τὴν περσικὴ καὶ τὴ σπαρτιατική: στὴν Ἀττική, πουλοῦν τὰ προϊόντα τους καὶ ἀγοράζουν ὅ,τι θέλουν, καὶ ἔτσι τὰ μικρότερα σπιτικὰ δὲν

---

[41] Γιὰ τὴ μετατροπὴ ἱεροῦ χρυσοῦ σὲ νομίσματα ἀπό τους Ἀθηναίους, βλ. 6Β σημ. 53.

[42] Βλ. Gomme, ὑπομν. Θουκ.2.13.3 ἐν τῇ ἀκροπόλει· καὶ κυρίως Meiggs/Lewis 1988, ἀρ. 58· Harris 1995.

[43] Τὸ χρῆμα ποὺ ἀποκεῖται στὰ ἱερὰ τῶν Δελφῶν καὶ τῆς Ὀλυμπίας ἐπιτρέπει στοὺς Κορινθίους νὰ ἐλπίζουν ὅτι θὰ προσελκύσουν μὲ τὸ μέρος τους τοὺς ξένους μισθοφόρους τοῦ ἀθηναϊκοῦ στόλου (1.121, 143· πβ. 4.118.3· γιὰ τὸν Σελινούντα, βλ. 6.20.4).

[44] 44 Ampolo 1990.

[45] Τὸ γεγονὸς αὐτὸ μπορεῖ νὰ συνέβαλε στὴ διαμόρφωση τῆς ἀντίληψης ὅτι ὁ πλοῦτος κάθε εἴδους ἀνήκει στοὺς θεούς (Εὐρ. *Φοίν*. 555-557).

[46] Πλούτ. *Περ*. 16.

χρειάζονται ἀποθῆκες (13441)31). Σύμφωνα μὲ τὸν Λυσία, πίστευαν ὅτι ὁ Νικίας, σύγχρονος τοῦ Περικλῆ, εἶχε στὸ σπίτι του σχεδὸν ἑκατὸ τάλαντα.[47] Καὶ ὁ ἴδιος ὁ Λυσίας ἰσχυρίζεται ὅτι τοῦ ἔκλεψαν τρία τάλαντα ἀργύρου, τετρακόσιους κυζικηνοὺς (στατῆρες), ἑκατὸ δαρεικοὺς καὶ τέσσερα ἀργυρὰ κύπελλα — ποὺ τὰ φύλαγε ὅλα τους σὲ ἕνα μπαοῦλο στὸ σπίτι του.[48] Στὶς ἀσταθεῖς συνθῆκες ποὺ ἐπικρατοῦσαν στὴν Ἰωνία τῶν ἀρχῶν του 6ου αἰώνα, ἕνας Μιλήσιος, ποὺ φοβόταν μήπως χάσει τὴν περιουσία του (*οὐσίαν*), μετέτρεψε τὴ μισὴ σὲ ἄργυρο καὶ τὴν ἔδωσε σὲ ἕναν Σπαρτιάτη γιὰ φύλαξη (Ἡροδ. 6.86). Χάρη στὴ φρονιμάδα δσῶν ἔθαβαν τὰ νομίσματά τους, βρίσκουμε σήμερα θαμμένους θησαυροὺς ἤδη ἀπὸ τὸν 6ο αἰώνα· τὴ συνήθεια αὐτὴ τὴν ἀποδίδει ὁ Ἀριστοφάνης «στοὺς προγόνους».[49]

(β) Ἡ σημασία ποὺ ἀποδίδεται στὴ ζωτικὴ σημασία τῶν πολύτιμων μετάλλων γιὰ τὴ διεξαγωγὴ τοῦ πολέμου ὑποδηλώνει τὴ δυνατότητά τους νὰ ἀνταποκρίνονται στὸ εὐρὺ φάσμα πληρωμῶν (καὶ ἀνταλλαγῶν) ποὺ ἀπαιτεῖ ὁ πόλεμος. Κεντρικῆς σημασίας πολεμικὴ δαπάνη ἦταν ἡ πληρωμὴ τῶν στρατιωτῶν καὶ τῶν ναυτῶν σὲ νόμισμα.[50] Ἤδη τὸν 6ο αἰώνα, ὁ Πεισίστρατος, ὅπως γνωρίζουμε ἀπὸ ἀξιόπιστες πηγές, στὴν προσπάθειά του νὰ γίνει τύραννος τῆς Ἀθήνας μεταχειρίστηκε ἄργυρο, προκειμένου νὰ στρατολογήσει μισθοφόρους.[51] Ἡ συνακόλουθη ἀνάγκη γιὰ ἐνιαῖες πληρωμὲς σὲ μικρὰ τεμάχια ἀργύρου ἀποδεκτὰ ἀπὸ μεγάλο ἀριθμὸ ἀτόμων μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἀποτέλεσε ἀποφασιστικὸ παράγοντα γιὰ τὴν κοπὴ τῶν πρώτων νομισμάτων.[52] Ἐπίσης ἀξιόπιστες πηγὲς μᾶς πληροφοροῦν ὅτι ὁ Πεισίστρατος μεταχειρίστηκε ἄργυρο προκειμένου νὰ ἑδραιώσει τὴν τυραννίδα τοῦ (Ἡροδ. 1.64). Τοῦτο θὰ πεῖ ὅτι τὸ νόμισμα διευκόλυνε τὶς πληρωμὲς ἐκ μέρους τῆς κεντρικῆς διοίκησης γενικότερα, καὶ ὄχι μόνο τὴν καταβολὴ πληρωμῶν στοὺς μισθοφόρους. Ὁ Πεισίστρατος, ἐπίσης, μπορεῖ κάλλιστα νὰ πλήρωνε σὲ νόμισμα ὅσους ἐργάζονταν στὸ οἰκοδομικὸ πρόγραμμά του, καθὼς καὶ νὰ κάλυπτε μὲ τὸν ἴδιο τρόπο τὶς δαπάνες τῶν δημόσιων θυσιῶν.[53] Κατὰ τὸν 5ο αἰώνα, ἡ Ἀθήνα κατέβαλλε πληρωμὲς σὲ νόμισμα γιὰ οἰκοδομικὲς ἐργασίες, γιὰ μεγάλες ποσότητες θυσιαστήριου κρέατος ποὺ

---

[47] Πβ. Πλούτ. *Νικ*. 4.2: τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς περιουσίας του ἦταν σὲ ρευστὸ (*ἀργύριον*). Ὁ γιὸς τοῦ Νικία, ἑτοιμοθάνατος, εἶπε ὅτι δὲν ἄφηνε πίσω του οὔτε ἀσήμι οὔτε χρυσάφι (Λύσ. *Ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφ. χρήμ*. 47).

[48] *Κατὰ Ἐρατοσθ*. 10-11· βλ. καὶ *Ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφ. χρήμ*. 22· Ἀριστοφ. *Πλοῦτ*. 808-809. Ὁ Εὔπολις (ἀπ. 162) κάνει λόγο γιὰ κλοπὴ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου ἀπὸ κάποιο σπίτι. Ἡ λέξη ἀργυροθήκη (κιβώτιο γιὰ ἀσήμι/χρήματα) ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Διοκλή, ἀπ. 15 K-A.

[49] *Ὄρν*. 599-602· βλ. περαιτέρω 14Ε σημ. 95.

[50] Π.χ. Θουκ.3.17· 5.47· 6.31· 7.27· 8.29, 45.

[51] [Ἀριστοτ.] *Ἀθην. Πολιτ*. 15.2: πῆγε στὴν περιοχὴ γύρω ἀπὸ τὸ Πάγγαιον ὄρος [ὅπου ὑπῆρχαν πλούσια κοιτάσματα ἀργύρου], καὶ ἀφοῦ «*ἀπέκτησε χρήματα* (*χρηματισάμενος*) καὶ στρατολόγησε μισθοφόρους...»· βλ. ἐπίσης Ἡρόδ.1.61, 64.

[52] 7Β. Στὴν Ἀθήνα, ἡ κοπὴ νομισματικῶν ὑποδιαιρέσεων ξεκίνησε ταυτόχρονα μὲ τὴν ἴδια τὴ νομισματοκοπία: Kim 1994, 41-2· 2001, 12-13.

[53] Θουκ.6.54.5· Rutter 1981, 2· Martin 1996, 272-273. Γιὰ τοὺς τυράννους καὶ τὰ οἰκοδομικὰ προγράμματά τους, βλ. *Ἀριστοτ. Πολ*. 1313b.

διανεμόταν δωρεὰν στὶς δημοτελεῖς ἑορτές,[54] καθὼς καὶ γιὰ στρατιωτικές, πολιτικὲς καὶ δικαστικὲς ὑπηρεσίες. Ἡ σημασία αὐτῶν τῶν πληρωμῶν φαίνεται ἀπὸ τὶς συχνὲς μνεῖες τους στὸν Ἀριστοφάνη.[55] Ὑπῆρχαν συντάξεις γιὰ τοὺς ἀναπήρους,[56] ἐνῶ τουλάχιστον τὸν 4ο αἰώνα διανεμόταν πολύτιμο μέταλλο ἀπὸ τὸ λεγόμενο θεωρικὸ ταμεῖο.[57] Στὴ Σίφνο τῆς ἀρχαϊκῆς περιόδου, γινόταν κάθε χρόνο διανομὴ ἀργύρου στοὺς πολίτες, ἐνῶ καὶ στὴν Ἀθήνα ὑπῆρξε πρόταση γιὰ παρόμοια διανομὴ ἀργύρου ἀπὸ τὰ μεταλλεῖα τοῦ Λαυρίου τὸ 483 π.Χ. Ἄλλο ἕνα παράδειγμα διανομῆς στὸ σύνολο τῶν Ἀθηναίων πολιτῶν εἶναι τὰ μολύβδινα καὶ χάλκινα ἐνσφράγιστα *σύμβολα*, ποὺ ἐξασφάλιζαν στοὺς πολίτες δωρεὰν εἴσοδο στὸ θέατρο, ἢ τὴν ἀμοιβὴ ποὺ δικαιοῦνταν ὡς ἔνορκοι, καὶ οὕτω καθεξῆς.[58]

Αὐτὲς οἱ περιπτώσεις διανομῆς μποροῦν κάλλιστα νὰ προέρχονται, τουλάχιστον ἐν μέρει, ἀπὸ τὴν ἰσχυρὴ παράδοση τῆς συλλογικῆς θυσίας[59] ποὺ εἴδαμε ὅτι ὑπόκειται στὴν ἀποταμίευση πολύτιμων μετάλλων σὲ κοινὰ ἱερὰ καὶ διαδραμάτισε σημαντικὸ ρόλο στὴν ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος στὴν Ἑλλάδα — μιὰ παράδοση τόσο ἰσχυρὴ (βλ. κεφάλαια 3 καὶ 4) ὥστε κατόρθωσε νὰ ἐπιβιώσει ἀπὸ τὴ ζωτικῆς σημασίας ἀρχαία συνήθεια τῆς θυσιαστήριας διανομῆς, ἡ ὁποία πραγματοποιοῦνταν σὲ ἕνα κοινὸ κέντρο, ἴσαμε τὴν ἀποταμίευση καὶ διανομὴ τῶν πολύτιμων μετάλλων, ποὺ ἀποτελοῦσαν σχετικὰ καινούριο εἶδος πλούτου.[60] Αὐτὴ ἡ ἀνάγκη γιὰ ὁμοιόμορφες πληρωμὲς σὲ μεγάλο ἀριθμὸ ἀποδεκτῶν

---

[54] Π.χ. στὰ Μεγάλα Παναθήναια τοῦ 410/409 π.χ. δαπανήθηκαν γιὰ τὴν ἑκατόμβη 5.114 δραχμὲς (*IG*³ 375.7). Βλ. περαιτέρω 3Δ.

[55] Π.χ. *Ἀχαρν*. 66, Νεφ. 863-864, Σφῆκ. 607, 609, 690, 1121, *Ἱππ*. 51, 255, 798, 800, 1350-1353, *Ἐκκλησ*. 186, 292, 305b, 380, 392. Πβ. Πλούτ. *Περ*. 12.4: «σχεδὸν ὁλόκληρη ἡ πόλη ... λάμβανε μισθὸ» κατὰ τὴ διακυβέρνηση τοῦ Περικλῆ· [Ἀριστοτ..] *Ἀθην. Πολιτ*. 24· βλ. Rutter 1981· γιὰ βιβλιογραφία, βλ. Burke 1992, 215-218. Ἡ πληρωμὴ μισθοφόρων ἀπὸ τὴν ἀθηναϊκὴ δημοκρατία ξεκίνησε κάποια στιγμὴ ἀνάμεσα στὸ τέλος τῶν Μηδικῶν καὶ στὴν ἀρχὴ του Πελοποννησιακοῦ πολέμου: Pritchett 1971, 7-14. Γιὰ δημόσιες πληρωμὲς σὲ ἄλλες πόλεις-κράτη, βλ. de Ste. Croix 1975 καὶ 1981, 289-290,602-603· Gauthier 1993, 232 σημ. 3.

[56] Ὁ Λυσίας ἀφιερώνει ἕναν ὁλόκληρο λόγο του (*Ὑπὲρ τοῦ ἀδυνάτου*), γιὰ νὰ ὑποστηρίξει τὸ αἴτημα ἑνὸς ἀναπήρου γιὰ καταβολὴ κρατικοῦ ἐπιδόματος ἀξίας ἑνὸς ὀβολοῦ ἡμερησίως· πβ. [Ἀριστοτ..] Ἀθην. *Πολιτ*. 49.4.

[57] Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀναπηρικὴ σύνταξη, καμία ἀπὸ ὅλες αὐτὲς τὶς δαπάνες δὲν ἀποτελεῖ ἐπίδομα ἀπορίας· ἀντίθετα, ὅλες τους προορίζονται γιὰ τὸ σύνολο τῶν πολιτῶν. Γιὰ μία γενικὴ θεώρηση τοῦ θέματος, βλ. Buchanan 1962· γιὰ τὸ θεωρικὸ ταμεῖο, βλ. Parker 1996, 220. Σκοπὸς τῶν οἰκονομικῶν μεταρρυθμίσεων ποὺ προτείνει ὁ Ξενοφῶν εἶναι νὰ ἐξασφαλίσουν ἐπαρκὴ κρατικὴ στήριξη γιὰ ὅλους τους Ἀθηναίους πολίτες (*Πόροι* 4.33).

[58] Rhodes 1981, 711-712, 731· Kroll 1993, 24.

[59] Ὁ Πλούταρχος (*Ηθ*. 556f-557a) μνημονεύει τὴν παράδοση ὅτι ὁ Αἴσωπος πῆγε στοὺς Δελφοὺς ἔχοντας μαζί του χρυσάφι τοῦ Κροίσου, μὲ σκοπὸ νὰ τελέσει μεγαλόπρεπη θυσία στὸν θεὸ καὶ νὰ μοιράσει ἀπὸ τέσσερις μνές σὲ κάθε κάτοικο τῶν Δελφῶν. Γιὰ ἐπιγραφικὲς καὶ μεταγενέστερες φιλολογικὲς μαρτυρίες σχετικὰ μὲ παρόμοιες διανομές, βλ. Latte 1948.

[60] Ἡ ἐπιβιώση αὐτὴ ὑποδηλώνεται στὸ ἀστεῖο του στ. 255 τῶν ἀριστοφανικῶν *Ἱππέων: φράτερες τριωβόλου*, «ἀδελφοὶ τῶν τριῶν ὀβολῶν»· ἐννοεῖται ἐδῶ τὸ εἶδος ἐκεῖνο τῆς ἀλληλεγγύης τὸ ὁποῖο ἐκφράζεται στὴ θυσία ποὺ τελεῖται στὸ πλαίσιο τοῦ ἀρχαίου θεσμοῦ τῆς φρατρίας: π.χ.

προέρχεται ἀπὸ μιὰν ἀρχαία παράδοση· μολαταῦτα, μπορεῖ νὰ εἶχε σημαντικὴ συμβολὴ στὴν ἐπαναστατικὴ ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος. Ἡ ἀρχαία παράδοση προσλαμβάνει καινούρια καὶ δραστικότατη μορφὴ χάρη στὴν ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος.

Ὅταν ἐξετάζαμε τὶς ὁμηρικὲς μαρτυρίες γιὰ τὴν ἐν λόγω ἀρχαία παράδοση, διακρίναμε δύο μορφὲς διανομῆς στὸ πλαίσιο τῆς ὁμάδας: γιὰ τὴ μία ἦταν ὑπεύθυνη ἡ ἴδια ἡ ὁμάδα, ἐνῶ γιὰ τὴν ἄλλη κάποιο ἰσχυρὸ ἢ πλούσιο πρόσωπο (3Α). Ἡ πρώτη ἀπὸ τὶς μορφὲς αὐτὲς ἐπιβιώνει, στὴν Ἀθήνα τῆς ἱστορικῆς περιόδου, στὶς δημοκρατικὲς διανομὲς ποὺ μόλις περιγράψαμε· ἡ δεύτερη ἐπιβιώνει στὶς πληρωμὲς ποὺ πραγματοποίησε ὁ Πεισίστρατος καὶ ἀργότερα, μετὰ τὴν ἐπικράτηση τῆς δημοκρατίας, στὶς *λητουργίες*[Γ] τὶς ὁποῖες χρηματοδοτοῦσαν πλούσιοι πολίτες, καθὼς καὶ στὴ γενναιοδωρία ποὺ, γιὰ παράδειγμα, ἔδειχνε ὁ Κίμων ἔχοντας τὸ σπίτι του ἀνοιχτὸ γιὰ ὅλους. Ἔχει σημασία ὅτι, σύμφωνα μὲ ἀρχαία παράδοση,[61] τὸ ἐπίδομα γιὰ τοὺς ἐνόρκους τὸ καθιέρωσε ὁ Περικλῆς, ποὺ συναγωνιζόταν σὲ δημαγωγία τὸν Κίμωνα, ὁ ὁποῖος μεταχειριζόταν μὲ γενναιοδωρία τὴ μεγάλη προσωπικὴ («τυραννικὴ») περιουσία του. Ἡ χρησιμοποίηση προσωπικοῦ πλούτου μὲ σκοπὸ τὴν ἀπόκτηση πολιτικῆς δύναμης εἶχε προσλάβει ἀκραῖες μορφὲς στὰ τυραννικὰ καθεστῶτα τῆς Ἀθήνας καὶ ἄλλων πόλεων. Ὡστόσο, στὴν Ἀθήνα τουλάχιστον οἱ ἀκρότητες αὐτὲς ἦταν τόσο προκλητικὲς ὥστε περιεῖχαν τὰ σπέρματα τῆς ἀνατροπῆς τους. Σύμφωνα μὲ τὸν Θουκυδίδη (6.54.5), ὁ Πεισίστρατος, γιὰ νὰ ἀποκτήσει τὸν ἔλεγχο συλλογικῶν δραστηριοτήτων ὅπως ὁ πόλεμος, τὰ οἰκοδομικὰ ἔργα καὶ οἱ θυσίες, ἐπέβαλε φόρο εἰσοδήματος τῆς τάξεως τοῦ πέντε τοῖς ἑκατὸ. Προφανῶς, ὄχι μόνο οἱ δημόσιες δαπάνες ἀλλὰ καὶ οἱ ὁμοιόμορφες εἰσφορὲς γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸ διευκολύνθηκαν χάρη σὲ δύο διεργασίες συναφεῖς μεταξύ τους: τὸν συγκεντρωτισμὸ τῆς πόλης-κράτους καὶ τὴν ἐκτεταμένη χρήση μικρῶν, ὁμοιόμορφων τεμαχίων μὲ χρηματικὴ ἀξία (δηλαδὴ νομισμάτων). Ὅτι οἱ *λητουργίες* ποὺ κατέβαλλαν οἱ πλούσιοι πολίτες ἐξελίχθηκαν σὲ ἕνα σύστημα κεντρικῆς φορολόγησης (σὲ νομίσματα) φαίνεται ἀπὸ τὴν πληροφορία[62] ὅτι ὁ διάδοχός του Πεισίστρατου, ὁ Ἱππίας, ὅρισε τίμημα (ἐκτίμηση, πληρωμή, πρόστιμο) γιὰ ὁποῖον ἐπιθυμοῦσε νὰ χρηματοδοτήσει κάποια λητουργία, ζητώντας του νὰ τὸ πληρώσει (ἐφόσον ἐπιθυμοῦσε) καὶ νὰ \'εγγραφεῖ ἔτσι στὸν κατάλογο τῶν *λελητουργηκότων*. Τούτη ὅμως ἡ συγκεντρωτικὴ χρήση τοῦ νομίσματος τόσο γιὰ τὴν κάλυψη δαπανῶν (ἰδίως γιὰ ὁμοιόμορφες μαζικὲς πληρωμές), ὅσο καὶ γιὰ τὴν καταβολὴ εἰσφορῶν (λητουργιῶν, φόρων)[63] θὰ πρέπει νὰ διευκόλυνε —μετὰ τὴν πτώση τῶν τυράννων— τὸν ἔλεγχο

Lambert S. 1993, 205-222. Οἱ ταμίες τοῦ ναοῦ τῆς Ἀθήνας διένεμαν χρηματικὰ ποσὰ στοὺς Ἀθηναίους πολίτες τὸν 5ο αἰώνα: βλ. σχετικὰ Rhodes 1981, 335.

[61] Βλ. σχετικὰ [Ἀριστοτ..] Ἀθην. *Πολιτ*. 27.3.

[62] [Ἀριστοτ..] *Οἰκον.* β' (1347al0—14), πραγματεία ποὺ γράφτηκε μᾶλλον κατὰ τὸ τελευταῖο τέταρτό του 4ου αἰώνα ἀπὸ μαθητὴ τοῦ ἀριστοτελικοῦ Λυκείου: van Groningen/Wartelle 1968, xiii. Τὴν πληροφορία θεωρεῖ σχετικὰ ἀξιόπιστη ὁ Wilson 2000, 15. Βλ. καὶ Πολύαινος 3.10.14.

[63] Martin 1996.

τοῦ οἰκονομικοῦ συστήματος ἀπὸ τὸ δημοκρατικὸ καθεστώς, τὸ ὁποῖο μποροῦσε μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ προστατεύσει κρίσιμους θεσμούς, ὅπως ὁ στρατὸς καὶ τὰ δικαστήρια, ἀπὸ τὴν ἐπιρροὴ τῶν προσωπικῶν δωρεῶν.[64] Ἕνα ἄλλο εἶδος πληρωμῆς ποὺ καταβαλλόταν σὲ νόμισμα στὴν κλασικὴ Ἀθήνα ἦταν τὸ μίσθωμα.[65] Ἐνῶ στὴ ναϊκὴ καὶ ἀνακτορικὴ οἰκονομία τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς μία προσωπική, κεντρικὴ ἐξουσία (ὁ θεός, ὁ βασιλιᾶς) ἐπέβαλλε τὴν κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν (εἰσφορές, ἀποθήκευση, ἀναδιανομή), στὴν ἑλληνικὴ πόλη-κράτος (τουλάχιστον στὰ ἀστικὰ κέντρα) ἡ κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν πραγματοποιοῦνταν χάρη στὴν ἀπρόσωπη μεσολάβηση μικρῶν τεμαχίων ἀπὸ ἔνσημο μέταλλο.[66]

(γ) Στὰ ἔργα τῆς παλαιᾶς κωμωδίας μποροῦμε νὰ δοῦμε ὅτι τὸ νόμισμα χρησιμοποιεῖται γιὰ μεγάλο εὖρος καθημερινῶν ἀνταλλαγῶν — γιὰ μικρὲς ποσότητες ἐδωδίμων,[67] γιὰ τὴ συνουσία,[68] γιὰ τὴν ἀγορὰ ἑνὸς δαχτυλιδιοῦ,[69] γιὰ νὰ πληρωθεῖ τὸ καθαριστήριο[70] καὶ οὕτω καθεξῆς[71] — ὅ,τι δηλαδὴ θὰ ὀνομάσει ἀργότερα ὁ Πλάτων «νόμισμα γιὰ τὶς καθημερινὲς συναλλαγές».[72] Σὲ κάποιο ἀστεῖο τοῦ Ἀριστοφάνη, ἕνας μὴ Ἕλληνας ποὺ ἐπισκέπτεται τὴν Ἀθήνα, ἕνας Σκύθης, δὲν ἔχει μία δραχμὴ γιὰ νὰ ἀγοράσει τὶς ἐρωτικὲς ὑπηρεσίες μιᾶς γυναίκας.[73] Τὰ νομίσματα τὰ κουβαλοῦσαν στὸ βαλάντιο[74] ἢ μέσα στὸ στόμα τους.[75] Χρειαζόντουσαν ἐπίσης κέρματα, «ψιλά», ὅ,τι δηλαδὴ ὁ Ἀριστοφάνης ἀποκαλεῖ *ἀργύριον ... κεκερματισμένον* (ἀπ. 215)· μάλιστα, ὁ Ἀριστοφάνης χρησιμοποιεῖ καὶ τὴ λέξη *ἀκερματία*, ποὺ σημαίνει τὸ νὰ μὴν ἔχει κανεὶς κέρματα

---

[64] Ἂν καὶ οἱ ρήτορες συχνὰ μνημονεύουν τὶς *λητουργίες* τους στὸ δικαστήριο γιὰ νὰ κερδίσουν τὴν εὔνοια τῶν ἐνόρκων: Millett 1998.

[65] Βλ. 4Δ· Davies 1984, 54-55.

[66] Πβ. Martin 1996, 268-269, 276. Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι ἡ πόλις δὲν τηροῦσε λογαριασμοὺς ἔσοδων καὶ ἐξόδων.

[67] Ἀρ. *Ἀχαρν*. 960-962, EIρ. 254, Βάτρ. 561, *Ἐκκλησ*. 815-822.

[68] Ἀρ. *Θεσμ*. 1195-1197, Βάτρ. 148, Πλόντ. 154· Εὔπολις ἀπ. 247.

[69] Ἀρ. *Θεσμ*. 425.

[70] Ἀρ. *Σφήκ*. 1128.

[71] Γιὰ συνολικὴ συζήτηση σχετικὰ μὲ τὸ χρῆμα στὸν Ἀριστοφάνη, βλ. Burelli 1973. Γιὰ τὶς τιμὲς διάφορων δοχείων σὲ μιὰ ὁμάδα ἐπιγραφῶν τοῦ 414/ 413 π.Χ., βλ. Amyx 1958, 275-310. Οἱ μαρτυρίες αὐτὲς ἀφοροῦν κυρίως τὸν ἀστικὸ βίο. Πόσο εἶχε εἰσχωρήσει τὸ χρῆμα στὶς ἀγροτικὲς περιοχὲς τῆς Ἀττικῆς; Οἱ στ. 33-36 ἀπό τους ἀριστοφανικοὺς *Ἀχαρνεῖς* ὑποδηλώνουν ὅτι τὸ ἐμπόριο ἐκεῖ ἦταν ἀνύπαρκτο (ἂν καὶ πβ. *Εἰρ*. 1202). Ὁ Osborne 1991 ὑποστηρίζει, μὲ βάση μαρτυρίες κυρίως τοῦ 4ου αἰώνα, ὅτι οἱ πλούσιοι γαιοκτήμονες εἶχαν ἀνάγκη νὰ πουλήσουν τὰ προϊόντα τους, ὥστε νὰ χρησιμοποιήσουν τὰ χρήματα γιὰ νὰ προικίσουν τὶς κόρες τους, νὰ χρηματοδοτήσουν λητονργίες, νὰ καλύψουν τὰ ἔξοδα μιᾶς κηδείας, νὰ πληρώσουν τοὺς φόρους τους καὶ οὕτω καθεξῆς (πρόκειται γιὰ ὑποχρέωσεις ποὺ ὕπηρχαν ἤδη κατὰ τὸν 5ο αἰώνα). Βλ. ἐπίσης Jumphreys 1978, 173’ Cohen 1992, 6· Meiggs/Lewis 1988, 146-147. Το πρόβλημα αὐτὸ δὲν ἔχει παρὰ δευτερεύουσα σημασία γιὰ τὴ συνολικὴ ἐπιχειρηματολογία μου, ἡ ὁποία ἀφορᾶ τὸν ἀστικὸ πολιτισμό.

[72] 72 Νόμ. 742a. Ὁ καθολικὸς χαρακτήρας τοῦ χρήματος ὡς μέσου ἀνταλλαγῶν δηλώνεται ρητὰ (ὅπως καὶ παλαιότερα, ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο) στοὺς Νόμ. 849e, γιὰ παράδειγμα.

[73] Ἀρ. *Θεσμ*. 1195-1197.

[74] 74 Ἀρ. *Ἱππ*. 1197.

[75] Ἀρ. *Σφήκ*. 609, 791, *Ὄρν*. 503, *Ἐκκλησ*. 818.

(ἀπ. 14). Τὸ (μᾶλλον χάλκινο) νόμισμα ἢ σύμβολο ποὺ εἶχε ἰδιαίτερα μικρὴ ἀξία ὀνομαζόταν *κόλλυβον* ἢ *κόλλυβος* (βλ. 7Δ). Ἡ διάδοση καὶ ἡ ἰσχὺς τῶν κερμάτων δίνει ἀφορμὴ γιὰ ἕνα ἀριστοφανικὸ ἀστεῖο, ὅταν ὁ Διόνυσος μαθαίνει ὅτι πρέπει νὰ πληρώσει δύο ὀβολοὺς στὸν Χάροντα: «πόσο μεγάλη δύναμη ἔχουν παντοῦ οἱ δύο ὀβολοί».[76]

(δ) Ἂν κάποιο πράγμα λειτουργεῖ ὡς καθολικὸ μέσο πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν, ὅπως εἴδαμε ὅτι συμβαίνει μὲ τὰ μέταλλα τὸν 5ο αἰώνα, τότε ἀσφαλῶς δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ λειτουργεῖ καὶ ὡς καθολικὸ μέτρο ἀξίας. Ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι *τὸ νόμισμα ... πάντα ... μετρεῖ*, καὶ ὁρίζει ὡς χρῆμα «καθετὶ τοῦ ὁποίου ἡ ἀξία μπορεῖ νὰ μετρηθεῖ μὲ τὸ νόμισμα» (*χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι, μετρεῖται*).[77] Ἀντὶ νὰ συσσωρεύσω σχετικὰ παραδείγματα, θὰ σημειώσω δύο τομεῖς στοὺς ὁποίους ἡ χρηματικὴ μέτρηση τῆς ἀξίας ἐμφανίζεται σὲ σχετικὰ προηγμένη μορφή. Ὁ πρῶτος εἶναι ἡ (ἀναπόφευκτη) τάση νὰ ἀποδίδεται συνολικὴ χρηματικὴ ἀξία σὲ ἕνα πλῆθος διαφορετικῶν ἀντικειμένων (ἕνα σχετικὸ παράδειγμα βρίσκουμε ἤδη κατὰ τὸν 6ο αἰώνα στὸν κατάλογο τοῦ ναοῦ τῆς Ἐφέσου, βλ. 4Δ): στὶς προσόδους τῆς Ἀθήνας ἀπὸ τὶς συμμαχικὲς πόλεις,[78] στὸ συσσίτιο τῶν στρατιωτῶν,[79] στὸ σύνολο τῆς περιουσίας ἑνὸς ἀνθρώπου,[80] στὸ φορτίο ἑνὸς πλοίου, στὸ κόστος τῆς ἀνατροφῆς τῶν παιδιῶν ἢ στὸ κόστος ἀπὸ ὅλα τὰ ραδίκια, τὰ κρεμμύδια καὶ τὰ σκόρδα ποὺ ἔφαγαν ὅσοι ἔχτισαν τὴ Μεγάλη Πυραμίδα[81] καὶ οὕτω καθεξῆς. Οἱ τέτοιου εἴδους ἐκτιμήσεις, ὅπως καὶ ὁτιδήποτε ἄλλο ἔχει ἀναφερθεῖ στὸ πλαίσιο τῆς παρούσας ἑνότητας, εἶναι κάτι ποὺ ἐμεῖς τὸ θεωροῦμε δεδομένο, ἀλλὰ παρόμοιες ἐκτιμήσεις δὲν βρίσκουμε, γιὰ παράδειγμα, στοὺς πολυάριθμους καταλόγους πολύτιμων ἀντικειμένων ποὺ παραθέτει ὁ Ὅμηρος.[82] Ὁ δεύτερος τομέας εἶναι ἡ τάση νὰ προσδιορίζεται ἡ ποσότητα ἢ ἡ ποιότητα ἑνὸς πράγματος μὲ χρηματικοὺς ὅρους: χάρη στὴ λάμψη τοῦ φεγγαριοῦ, οἱ ἄνθρωποι ἐξοικονομοῦν μία δραχμὴ τὸν μήνα σὲ δάδες· κάποιος ρίχνει κάτω ψωμιὰ ποὺ κοστίζουν δέκα ὀβολούς· κάποιος ἐξαγοράζει τὴ Βουλὴ μὲ κόλιαντρο ποὺ κοστίζει ἕναν ὀβολό· τὸ κρέας τὸ μοιράζουν σὲ μερίδες τοῦ μισοῦ ὀβολοῦ (*ἀνημιωβολιαῖα*)[· κάποιος κάθεται σὲ

---

[76] Ἀρ. *Βάτρ*. 141 (πρόκειται γιὰ ὑπαινιγμὸ στὴν *διωβελίαν* — ἐπίδομα δύο ὀβολῶν). Στὴν ἀριστοφανικὴ *Εἰρήνη* (375-376) ὁ Τρυγαῖος, ποὺ βιάζεται νὰ μυηθεῖ στὰ μυστήρια καὶ νὰ κερδίσει αἰώνια εὐδαιμονία, ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τρεῖς δραχμὲς γιὰ νὰ ἀγοράσει ἕνα γουρουνάκι καὶ νὰ τὸ θυσιάσει (πβ. *Ἐκκλησ*. 412-413). Μιὰ ἐπιγραφὴ ποὺ χρονολογεῖται τὴν περίοδο πρὶν ἀπὸ τὸ 460 π.Χ. προσδιορίζει πληρωμὲς σὲ ὀβολοὺς γιὰ τοὺς μύστες τῶν Ἐλευσίνιων (*IG* i³ 6).

[77] *Ἠθ. Νικομ*. 1133321, 1133Β22 (πβ. 11331)15)· 11191)27.

[78] Ἀρ. *Σφήκ*. 656- 660.

[79] Ἡρόδ.7.118.

[80] Π.χ. Λυσίας, *Πρὸς Σίμωνα* 24: «ἐκτίμησε τὸ σύνολο τῆς περιουσίας του σὲ διακόσιες πενήντα δραχμὲς» (ἐπίσης *Περὶ δημοσίων ἀδικημάτων* 7· *Ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφάνους χρημάτων* 40, 46-47).

[81] Λυσ. *Κατὰ Διογείτονος* 25· 20, 29· Ἡρόδ.2.125.

[82] Ἂν καὶ στὴν *Ὀδ*. α 431 ἀναφέρεται ὅτι ὁ Λαέρτης ἔδωσε γιὰ τὴν Εὐρύκλεια *εἰκοσάβοια*, «ἀντικείμενα ἀξίας 20 βοδιῶν» (δὲν προσδιορίζονται τὰ ἀντικείμενα αὐτά).

«γεῦμα ποὺ κοστίζει εἴκοσι μνές»· κάποιος ἄλλος «ἀξίζει ἕνα τάλαντο»· καὶ οὔ τῷ καθεξῆς.[83]

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι ἐπιτελεῖ τὶς τέσσερις λειτουργίες ποὺ προαναφέραμε, τὸ χρῆμα κατὰ τὸν 5ο αἰώνα, τουλάχιστον στὴν Ἀθήνα, διέθετε καὶ τὰ τρία ἐπιπρόσθετα χαρακτηριστικὰ ποὺ περιγράψαμε παραπάνω (1Γ) ὡς γνωρίσματα τοῦ σύγχρονου χρήματος. Τὸ ἕνα ἦταν ὁ ρόλος τοῦ κράτους στὴν ἔκδοση νομισμάτων καὶ στὴν ἐξασφάλιση τῆς ἐγκυρότητάς τους: μολονότι δὲν ἔκοβαν νομίσματα ὅλες οἱ πόλεις, ἡ πόλη ἦταν ἐκείνη ποὺ ἔκοβε τὸ νόμισμα καὶ θεωροῦνταν κάποτε ὅτι ἐπέβαλλε τὴν ἐγκυρότητα τοῦ (7Δ). Τὸ ἄλλο γνώρισμα ἦταν ἡ ἀποκλειστικὴ (καὶ καθολικὴ) ἐγκυρότητα τοῦ χρήματος: οἱ ἑλληνικὲς πόλεις-κράτη χρησιμοποιοῦσαν, κατὰ κανόνα, ὡς χρῆμα μόνο μέταλλα (εἴτε σὲ μορφὴ νομίσματος εἴτε ὄχι) καὶ τίποτε ἄλλο.[84] Ὁ τρίτος τομέας ἦταν ἐκεῖνο ποὺ ἀποκαλῶ χρηματικὴ πίστη (γιὰ τὸν ὁρισμὸ τῆς λέξης, βλ. ΙΑ): στὸ 7Δ θὰ δείξω ὅτι αὐτὸ τὸ γνώρισμα ἦταν ἐξαρχῆς σημαντικὸ χαρακτηριστικὸ τῶν ἑλληνικῶν νομισμάτων.

[83] Ἀρ. *Νεφ*. 612, *Σφήκ*. 1391, *Ἱππ*. 681-682, *Βάτρ*. 554· Λυσίας, *ἀπ*. 19· Κράτης, *ἀπ*. 36 (ταλαντιαῖος: πβ. τὸ ἐπίθετο δραχμιαῖος, «αὐτὸς ποὺ ἀξίζει μία δραχμή», στὸν Ἀριστοφ. *ἀπ*. 438).

[84] Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι ὅλες οἱ συναλλαγὲς γίνονταν σὲ χρῆμα. Εἶναι δύσκολο νὰ προσδιοριστεῖ (τότε ὅπως καὶ σήμερα) ἡ ἔκταση τοῦ ἀντιπραγματισμοῦ. Νὰ σημειωθεῖ ὅτι περιπτώσεις ἀντιπραγματισμοῦ, σὲ εἰδικὲς περιστάσεις, ἀναφέρει ὁ Ἀριστοφάνης, *Ἀχαρν*. 811-817, 895-905· καὶ πβ. σημ. 71 παραπάνω.

ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΝΟΜΙΣΜΑΤΟΣ

Α' ΘΥΣΙΑΣΤΗΡΙΟΙ ΟΒΕΛΟΙ

Οἱ ἴδιοι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἤξεραν ὅτι ὁ ὀβολός, νόμισμα μικρῆς ἀξίας, ὀνομάστηκε ἔτσι ἀπὸ τὸν *ὀβελόν*, τὴ σούβλα, καὶ ὅτι ἡ λέξη δραχμὴ σήμαινε ἀρχικὰ μία δράκα (χουφτιὰ) ἀπὸ (ἕξι) *ὀβελούς*.[1] Ἕξι ὀβολοί, δηλαδὴ νομίσματα, δὲν γεμίζουν μία χούφτα. Ὅπως θὰ δοῦμε, εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι σὲ ἐπιγραφὲς τοῦ 6ου αἰώνα ἡ λέξη δραχμὴ μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται σὲ σοῦβλες (*ὀβελοὺς*)· καὶ ἕνας κατάλογος ἀπογραφῆς τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ. καταγράφει, ἀνάμεσα στὰ περιουσιακὰ στοιχεῖα ἑνὸς ναοῦ, «δράκες ἀπὸ σοῦβλες» (*ὀβελίσκων δραχμαὶ*).[2] Σὲ πρώιμες ἐπιγραφές, ἡ ὀνομασία τοῦ νομίσματος εἶναι *ὀβελός*, καὶ ἀργότερα ἀντικαθίσταται κατὰ κανόνα ἀπὸ τὸ *ὀβολός*.[3]

Τούτη τὴ σημασιολογικὴ ἐξέλιξη (κατὰ τὰ φαινόμενα) τοῦ ὅρου, ἀπὸ τὴ σημασία «σούβλα γιὰ τὸ ψήσιμο τοῦ κρέατος» στὴ σημασία «νόμισμα», μαζὶ μὲ παρόμοιες ἐξελίξεις ἄλλων λέξεων, ποὺ φαίνεται νὰ ἀντικατοπτρίζουν τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ θυσία στὴν οἰκονομία (4Δ), τὴν ἐπικαλεῖται ὁ Λάουμ, γιὰ νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ζωοθυσία ἀποτέλεσε σημαντικὸ παράγοντα γιὰ τὴ γένεση τοῦ νομίσματος. Τὸ δημόσιο ἱερό, ὅπου ἀναπτύσσονται διάφοροι τρόποι (π.χ. ἀναθηματικὰ εἰδώλια) γιὰ τὴν ὑποκατάσταση τῶν σφαγίων τῆς θυσίας, γίνεται κέντρο ἀνταλλαγῶν. Καὶ ἡ συλλογικὴ διανομὴ τοῦ κρέατος τῆς θυσίας —στοὺς πολεμιστές, στοὺς ἱερεῖς, στοὺς νικητὲς τῶν ἀγώνων κτλ.— ἀποτελεῖ, σύμφωνα μὲ τὸν Λάουμ, τὴν πρωιμότερη μορφὴ μιᾶς οἰκονομίας τῆς πόλεως. Τὴν περίπλοκη ἐπιχειρηματολογία τοῦ Λάουμ μπορῶ νὰ τὴν ἀποδώσω ἐδῶ μόνο μὲ τὴν παραπάνω σύντομη περίληψη. Παρόλο ποὺ σὲ διάφορες λεπτομέρειες εἶναι πράγματι ὑπερβολικός, οἱ μελετητὲς ἔχουν ἀγνοήσει μᾶλλον παρὰ ἀντικρούσει τὴ βασικὴ σύλληψή του.[4] Κατὰ τὴν παρουσίαση τῆς συνολικῆς ἐπιχειρηματολογίας μου, τροποποιῶ καὶ ἀναπτύσσω τὴ θέση τοῦ Λάουμ κατ' ἀντιστοιχία πρὸς τὸ γενικότερο ἐνδιαφέρον μου γιὰ τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ.

Μία παράμετρος ποὺ δὲν ἦταν πλήρως γνωστὴ στὸν Λάουμ εἶναι οἱ πολυάριθμοι σιδερένιοι ὀβελοὶ ποὺ ἀνακαλύφθηκαν σὲ τάφους καὶ ἱερὰ σὲ

---

[1] Ἀριστοτ. *Σικυωνίων Πολιτεία* ἀπ. 481, 580 Rose (τὸ παράθεμα στὸν Πολυδ. 9.77). Μιὰ ἀθηναϊκὴ ἐρυθρόμορφη πελίκη τοῦ 500-450 π.Χ. (*ARV*² 554.82) ἀπεικονίζει μιὰ δέσμη ἀπὸ ἕξι πανομοιότυπους ὀβελοὺς ποὺ γεμίζουν μιὰ χούφτα, μολονότι ἄλλες ἀγγειογραφίες δείχνουν τέσσερις ἢ πέντε ὀβελοὺς (Haarer 2000, 1.137).

[2] Ἡ ἐπιγράφη προέρχεται ἀπὸ τὶς Χορσιὲς τῆς Βοιωτίας: Melville Jones 1993, ἀρ. 39· Tomlinson 1980, 221-223.

[3] Threatte 1980, 215· Haarer 2000, 1.144. Δὲν εἶναι ἀπίθανο ἡ πρωιμότερη μαρτυρημένη ἐμφάνιση τῆς λ. *ὀβελὸς* μὲ τὴ σημασία «νόμισμα ἀξίας ἑνὸς ὀβολοῦ» νὰ προέρχεται ἀπὸ τὴν Ἀττικὴ τῶν μέσων τοῦ 6ου αἰώνα: βλ. 7Β σημ. 40.

[4] Ἡ πιὸ οὐσιαστικὴ ἐπικριση ποὺ γνωρίζω εἶναι τοῦ Blinkenberg 1926. Πρόσφατα, τὸ ἐνδιαφέρον ἀναζωπυρώθηκε, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ συνέδριο γιὰ τὸν Λάουμ, τὰ πρακτικὰ τοῦ ὁποίου δημοσιεύτηκαν στὸ Parise 1997.

διάφορα μέρη τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου.[5] Θὰ περιοριστῶ σὲ λίγα παραδείγματα. Παράδειγμα πρῶτο: στὸ Ἡραῖο τοῦ Ἄργους ἀνακαλύφθηκε μιὰ δέσμη ἀπὸ σιδερένιους ὀβελούς, περίπου ἑκατὸ σύμφωνα μὲ νεότερες ἐκτιμήσεις, μαζὶ μὲ μιὰ βαριὰ σιδερένια ράβδο, ἡ ὁποία, μὲ τὸ δισκόμορφο ἐξόγκωμα στὸ ἕνα ἄκρο της, φαίνεται ὅτι εἶχε κατασκευαστεῖ ἔτσι ὥστε νὰ μοιάζει μὲ (ὑπερμεγέθη) ὀβελό.[6] Φαίνεται πιθανὸ ὅτι οἱ ὀβελοὶ αὐτοὶ ἦταν ἀναθηματικοί, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ ὅτι ἦταν δεμένοι σὲ δέσμη καὶ στερεωμένοι σὲ μολύβδινο δίσκο. Ὅσον ἀφορᾶ τὴ χρονολόγησή τους, μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἀνήκουν στὴν περίοδο ἀπὸ τὸ 690 ὡς τὸ 550 π.Χ. περίπου, ἀλλὰ δὲν μποροῦμε νὰ ἐπιτύχουμε μεγαλύτερη ἀκρίβεια.[7] Παράδειγμα δεύτερο: σὲ μιὰ στήλη ἀπὸ τὴν Περαχώρα Κορινθίας σώζονται οἱ ἀρχικὲς λέξεις μιᾶς ἔμμετρης ἐπιγραφῆς, ποὺ ἀνήκει καθὼς φαίνεται στὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 6ου αἰώνα: «Δραχμὴ ἐγώ, Ἥρα μὲ τὰ λευκὰ [μπράτσα...]».[8] Ἡ λέξη «δραχμὴ» δηλώνει μιὰ δέσμη ὀβελῶν, γιατί ἡ στήλη φέρει ἐγκοπὲς γιὰ συσφιγκτῆρες, οἱ ὁποῖοι μᾶλλον θὰ κρατοῦσαν ὄρθιους τοὺς ὀβελούς. Παράδειγμα τρίτο: μία ἀκόμη ἐπιγραφὴ (χαμένη σήμερα) ἀπὸ τὴν ἴδια περίπου περίοδο, ποὺ βρέθηκε κοντὰ στοὺς Δελφούς, ἀναφέρει ὅτι κάποιος Φανάριστος ἀφιέρωσε *δρα*[…]ς στὴν Ἀθηνὰ καὶ στὴν Ἥρα, «γιὰ νὰ ἔχει καὶ αὐτὸς ἀθάνατη φήμη». Ἡ συμπλήρωση *δρα*[χμὰ]ς[9] ἔχει δεχτεῖ ἐπικρίσεις, ἀλλὰ ὑπέρ της συνηγορεῖ ἕνα σχεδιαγράφημα τῆς βάσης τῆς ἐπιγραφῆς, τὸ ὁποῖο ἀπεικονίζει μιὰ μικρὴ στρογγυλὴ ὀπή, κατάλληλη γιὰ τὴ στήριξη ὀβελῶν.[10] Μποροῦμε ἐδῶ νὰ παραβάλουμε τὸ χωρίο ὅπου ὁ Ἡρόδοτος (2.135) ἀναφέρει, ὅτι στὴν ἐποχὴ του μποροῦσε κανεὶς ἀκόμα νὰ δεῖ τὴ δεκάτη τῶν χρημάτων (χρημάτων ἢ πλούτου) ποὺ ἀφιέρωσε στοὺς Δελφοὺς ἡ ἑταίρα Ροδώπις (μέσα τοῦ 6ου αἰώνα) ὑπὸ μορφὴ σιδερένιων ὀβελῶν.[11]

Οὔτε τὰ παραπάνω παραδείγματα οὔτε ὁποιαδήποτε ἄλλα εὑρήματα ὀβελῶν καταδεικνύουν ὅτι οἱ ὀβελοὶ εἶχαν ὁποιαδήποτε χρηματικὴ λειτουργία. Ἡ μεγάλη σιδερένια ράβδος ποὺ βρέθηκε στὸ Ἡραῖο τοῦ Ἄργους ἔχει μορφὴ ὀβελοῦ, ἀλλὰ λόγω τοῦ ὑπερβολικὰ μεγάλου μεγέθους της δὲν θὰ μποροῦσε νὰ

[5] Γιὰ πρόσφατες (σύντομες) ἀναφορὲς στοὺς ὀβελοὺς αὐτούς, βλ. von Reden 1997, 159-60 καὶ Tandy 1997, 159-61. Σαφῶς ἡ καλύτερη καὶ περιεκτικότερη σχετικὴ μελέτη εἶναι τοῦ Haarer 2000, ὁ ὁποῖος συζητεῖ καὶ πρόσφατα εὑρήματα, π.χ. μία μεγάλη ποσότητα ἀπὸ σιδερένιους ὀβελοὺς ποὺ βρέθηκαν σὲ τάφους τοῦ 6ου αἰώνα στὴ Σίνδο τῆς Μακεδονίας. Τὸ ἄρθρο τῆς Strom 1992 πρέπει νὰ διαβάζεται μὲ ἐπιφύλαξη.

[6] Βλ. κυρ. Courbin 1983· Strom 1992, 45.

[7] Haarer 2000, 1.82.

[8] Hansen 1983, ἀρ. 354· Δραχμὰ ἐγὼ Ἥρα *λευκ[ώλενε...*,, Haarer 2000, 1.93· Jeffery 1990, 121-123.

[9] Ἡ συμπλήρωση εἶναι τοῦ Raubitschek 1950, ὁ ὁποῖος μάλιστα ἀπὸ ἀπροσεξία τυπώνει *δρα*[χμ]*άς*.

[10] Strom 1992, 49. Νὰ σημειωθεῖ ἡ ἀνασύνθεση ποὺ προτείνει ὁ Haarer 2000, 1.94-96. Πβ. Hansen 1983, ἀρ. 344, ὁ ὁποῖος δὲν ἀναφέρει καθόλου τὴν ὀπὴ καὶ συμπληρώνει *δρα[Fε- ὸ]ς*.

[11] 8Γ. Γιὰ τὴν ἀφιέρωση ὀβελῶν στοὺς Δελφούς, βλ. καὶ Ἐπίχαρμος, ἀπ. 68 Kassel/Austin.

χρησιμεύσει ὡς ὀβελός: ἴσως νὰ ἦταν χρηματικὴ μονάδα μεγάλης ἀξίας.[12] Συνήθως, οἱ ὀβελοί, ἰδίως ὅσοι ἀνακαλύπτονται σὲ τάφους, ἐμφανίζονται σὲ ὁμάδες τῶν ἕξι (ἢ σὲ πολλαπλάσια τοῦ ἕξι),[13] κάτι ποὺ ἴσως προτυπώνει τὸν ἀριθμὸ τῶν ἕξι ὀβολῶν ἀνὰ δραχμή, ἀλλὰ ὑπάρχουν καὶ ὁμάδες ὀβελῶν σὲ διαφορετικὲς ποσότητες.[14] Οἱ ἐπιγραφικὲς μαρτυρίες γιὰ πληρωμὲς σὲ ὀβελοὺς εἶναι πενιχρότατες καὶ περιορίζονται μόνο στὴν Κρήτη.[15] Οὔτε καὶ μᾶς βοηθᾶ ἰδιαίτερα ἡ ἄποψη τῶν ἀρχαίων ὅτι οἱ ὀβελοὶ χρησιμοποιοῦνταν κάποτε ὡς χρήματα ἢ ὡς πρόδρομοι χρήματος,[16] γιατί ἡ ἄποψη αὐτὴ ἴσως νὰ προέκυψε ἁπλῶς ἀπὸ τὴν ἐτυμολογία τῆς λέξης *ὀβολός*.

Ἔχουμε ὅμως πράγματι λόγους νὰ πιστεύουμε ὅτι οἱ σιδερένιοι ὀβελοὶ ἦταν ἀντικείμενα κατάλληλα γιὰ νὰ λειτουργήσουν ὡς χρῆμα ἢ ἔστω γιὰ νὰ — ἐπιτελέσουν μία ἢ περισσότερες ἀπὸ τὶς λειτουργίες τοῦ χρήματος σὲ κάποιο βαθμό; Ἡ ἀπάντηση στὴν ἐρώτηση εἶναι, κατηγορηματικά, ναί. Ἡ καταφατικὴ ἀπάντηση, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐτυμολογία τῶν λέξεων *ὀβολὸς* καὶ δραχμή, ἐπιβεβαιώνει σχεδὸν ἀπόλυτα ὅτι οἱ ὀβελοὶ διαδραμάτισαν κάποιο ρόλο στὴν ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα.[17]

---

[12] Ἔτσι ὁ Kroll 2001α. Ἔχει ὑποτεθεῖ ὅτι ὁ συγκεκριμένος ὀβελὸς ἦταν μέτρο βάρους (ζύγι), ἀλλὰ ὁ Κρὸλ ὑποδεικνύει ὅτι «τὰ βεβαιωμένα ἀρχαιοελληνικὰ σταθμὰ εἶναι συνήθως τετράγωνα ἢ ἔχουν κάποιο ἄλλο συμπαγὲς σχῆμα».

[13] Strom 1992· Haarer 2000, 1.54-55, πβ. καὶ 156 (ἐπιγραφές); Lo Porto 1987· ὁ Courbin 1959, 218 ὑπολόγισε ὅτι τὸ ἀνάθημα στὸ Ἡραῖο του Ἄργους περιεῖχε τὸ πολὺ 96 ὀβελοὺς (δηλ. 16 δραχμές), ἀλλὰ πβ. Haarer 2000, 1.86. Ὅσο γιὰ τὴν ἐξήγηση τοῦ ἀριθμοῦ ἕξι, ὁ Courbin 1983 παραπέμπει στὴ χρήση τοῦ δωδεκαδικοῦ συστήματος ἀπό τους ἀρχαίους Ἕλληνες, ἐνῶ ἡ Strom 1992 στὸν ἐθιμικὸ ἀριθμὸ τῶν ἕξι συνδαιτυμόνων.

[14] Νὰ σημειωθοῦν κυρίως οἱ πέντε ὀβελοὶ ποὺ βρέθηκαν μαζὶ στὴν Ποσειδωνία καὶ φαίνεται νὰ ἀντιστοιχοῦν στὸ ὁμηρικὸ *πεμπώβολον*: Kron 1971, 131-144.

[15] Melville Jones 1993, ἀρ. 44 καὶ 45, ὅπου οἱ ὀβελοὶ εἶναι, ἐνδεχομένως, πρόστιμα.

[16] (α) Πλούτ. Λύσ. 17: οἱ σιδερένιοι ὀβελοὶ χρησιμοποιοῦνταν σὲ πρώιμη περίοδο ὡς νομίσματα, (β) Πολυδ. 7.105: οἱ σιδερένιοι ὀβελοὶ ἦταν τὸ νόμισμα τῶν Σπαρτιατῶν καὶ τῶν Βυζαντίων νὰ ληφθεῖ ὑπόψη καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ εὑρήματα σιδερένιων ὀβελῶν στὸ σπαρτιατικὸ ἱερό της Ἀρτέμιδος Ὀρθιας ἐκλείπουν κατὰ τὶς ἀρχὲς του 3ου αἰώνα π.Χ., δηλαδὴ τὴν ἐποχὴ περίπου ποὺ ἡ Σπάρτη κόβει τὰ πρῶτα νομίσματά της: Hodkinson 2000,162. (γ) Ὁ Πλούτ. (*Φάβ. Μάξ*. 27) ἀναφέρει ὡς παράδειγμα τῆς «πενίας» τοῦ Ἐπαμεινώνδα τὴν πληροφορία ὅτι τὸ μόνο περιουσιακὸ στοιχεῖο του κατὰ τὸν θάνατό του ἦταν ἕνας σιδερένιος ὀβελός, (δ) Ἡρακλείδης Ποντικὸς (ἀπ. 152 Wehrli), ὅπως παρατίθεται στὰ λεξικὰ *Etymologicum Magnum* καὶ *Etymologicum Orionis*, λ. *ὀβελίσκος*· ἐπίσης, Melville Jones 1993, ἀρ. 27-29: ὁ Φείδων, βασιλιᾶς τοῦ Ἄργους, ὅταν ἔκοψε τὰ πρῶτα νομίσματα, ἀπέσυρε τοὺς ὀβελοὺς καὶ τοὺς ἀφιέρωσε στὴν Ἥρα Ἀργεία. Τὴν πληροφορία αὐτὴ τὴ συσχετίζουν ὁρισμένοι σύγχρονοι μελετητὲς μὲ τοὺς ἀναθηματικοὺς ὀβελοὺς ποὺ ἔχουν ἀνακαλυφθεῖ στὸ Ἡραῖο τοῦ Ἄργους.

[17] Ὁ Haarer 2000,1.187 καταλήγει ὅτι «δὲν ἀποκλείουμε τὴ δυνατότητα ἢ τὴν πιθανότητα νὰ ἀνῆκαν [οἱ ὀβελοὶ] στὸ εὖρυ καὶ ποικίλο φάσμα ἀγαθῶν ποὺ φαίνεται πράγματι ὅτι λειτουργοῦσαν κάποτε ὡς χρῆμα (μὲ τὴν εὐρύτατη σημασία τοῦ ὅρου) πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ νομίσματος»· ταυτόχρονα ὅμως ὁ Χάαρερ ὑποστηρίζει (181-186) ὅτι τὰ νομίσματα πῆραν τὸ ὀνομά τους ἀπὸ τοὺς ὀβελοὺς καὶ τὶς δραχμὲς ἐξαιτίας τῆς ὀπτικῆς ἀναλογίας ποὺ δημιουργοῦσαν οἱ δέσμες ἕξι ὀβελῶν. Ἡ ἀναλογία αὐτὴ, ὡστόσο, δὲν φαίνεται οὔτε αὐτονόητη οὔτε ἰδιαίτερα ἀποτελεσματικὴ ὡς μνημονικὸ βοήθημα, ἀφοῦ (ὅπως σημειώνει ὁ ἴδιος) ὁ ἀριθμὸς

Τὰ χαρακτηριστικὰ χάρη στὰ ὁποῖα οἱ σιδερένιοι ὀβελοὶ μποροῦν νὰ ἐπιτελέσουν χρηματικὲς λειτουργίες εἶναι τὰ ἑξῆς: εἶναι φορητοί, μετρήσιμοι, ἀνθεκτικοί, ἔχουν οἰκονομικὴ ἀξία οὔτε πολὺ μεγάλη οὔτε πολὺ μικρή, ἔχουν τυποποιημένο σχῆμα καὶ μέγεθος, μποροῦν νὰ παραχθοῦν μαζικά, εἶναι οἰκεῖα ἀντικείμενα καὶ μποροῦν ἔτσι νὰ δημιουργήσουν συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη, καὶ μποροῦν νὰ ὑποκαταστήσουν ἄλλα ἀντικείμενα.[18] Ἀπὸ τὰ πιὸ πάνω χαρακτηριστικά, τὰ τρία πρῶτα, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν ἐγγενὴ γνωρίσματα τῶν ἴδιων τῶν ὀβελῶν, δὲν χρειάζονται περαιτέρω ἀνάλυση. Τὰ ὑπόλοιπα πέντε ἀποδίδονται στοὺς ὀβελοὺς βάσει κοινωνικῆς σύμβασης.

Ὅσον ἀφορᾶ τὴν *ἀξία* τῶν ὀβελῶν, ὁ Κουρμπὲν (Courbin 1959) ὑπολόγισε ὅτι, ἂν ἕνας σιδερένιος ὀβελὸς μὲ μέγεθος ἀντίστοιχο ἐκείνων ποὺ βρέθηκαν στὸ Ἡραῖο τοῦ Ἄργους εἶχε ἴση ἀξία μὲ τὸν αἰγινητικὸ ὀβολό, τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ ἰσοτιμία ἀνάμεσα στὸν ἄργυρο καὶ στὸν σίδηρο (τὸ μικρότερης ἀξίας μέταλλο) ἦταν τῆς κλίμακας 1:2.000. Ὁ Χάαρερ ἐντόπισε σφάλματα στοὺς ὑπολογισμοὺς τοῦ Κουρμπέν, καὶ θὰ προτιμοῦσε μία ἰσοτιμία τῆς κλίμακας 1:922-1078.[19] Ἀλλὰ «ἀκόμη καὶ αὐτοὶ οἱ ἀριθμοί», ἰσχυρίζεται ὁ Χάαρερ, «εἶναι ὑπερβολικὰ ὑψηλοί. Κείμενα τῆς νεοβαβυλωνιακῆς περιόδου (612-547 π.Χ.) ἀπὸ τὴν Ἐγγὺς Ἀνατολὴ δείχνουν ὅτι στὴ Βαβυλώνα ἡ ἰσοτιμία τοῦ ἀργύρου σὲ σχέση μὲ τὸν σίδηρο ἦταν τῆς κλίμακας 1:831,1:573 ἢ ἀκόμη καὶ ἀρκετὰ ὑψηλότερη, δηλαδὴ 1:229. Στὸν Λίβανο, ἡ ἰσοτιμία ἦταν 1:361, καὶ σὲ μιὰ τοποθεσία ποὺ θὰ πρέπει κατὰ πάσα πιθανότητα νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὴν Κύπρο ἡ ἰσοτιμία ἦταν 1:240». Ἐπιβεβαίωση αὐτοῦ τοῦ συμπεράσματος βρίσκει ὁ Χάαρερ σὲ μιὰ δελφικὴ ἐπιγραφὴ ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 4ου αἰώνα, ἡ ὁποία ἀναφέρει τὶς κατώτατες καὶ τὶς ἀνώτατες τιμὲς τοῦ σιδήρου, καθορίζοντας τὴν ἰσοτιμία ἀργύρου-σιδήρου στὰ 1:435 καὶ 1:100 ἀντίστοιχα.[20]

Ὅλα τοῦτα ὅμως δὲν ἀρκοῦν γιὰ νὰ ἀποκλείσουν τὴν πιθανότητα ὅτι κάπου, κάποτε, ἕνας σιδερένιος ὀβελὸς εἶχε ἴση ἀξία μὲ ἕναν ἀσημένιο *ὀβολόν*. Καὶ

ἕξι δὲν εἶναι πάντοτε χαρακτηριστικός τῆς ποσότητας τῶν ὀβελῶν ποὺ περιλαμβάνονται σὲ μία δέσμη· ἀντίθετα, σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη ποὺ ἐγὼ ἀσπάζομαι, γιὰ νὰ καθοριστεῖ ἡ ἀξία μιᾶς δραχμῆς (νομίσματος), ἔπρεπε νὰ ἐπιλεγεῖ ἕνας ἀπό τους χαρακτηριστικοὺς ἀριθμοὺς ποὺ ἀντιστοιχοῦσαν στὴν ποσότητα ὀβελῶν ἀνὰ δέσμη (καὶ ὁ ἀριθμὸς ἕξι εἶχε πλεονεκτήματα). Ἂν χρειαζόταν ἁπλῶς καὶ μόνο μιὰ ὀπτικὴ ἀναλογία, τότε λ.χ. τὸ χέρι καὶ τὰ δάχτυλά του θὰ ἦταν μιὰ ἀναλογία καὶ πιὸ οἰκεία καὶ πιὸ ὁμοιογενής. Ὁ Χάαρερ προσθέτει ὅτι ἐπιλέχθηκαν οἱ ὀβελοὶ ἴσως ἐπειδὴ τὸ ὀρθογώνιο χάραγμα ποὺ φέρουν ὁρισμένα πρώιμα νομίσματα μπορεῖ νὰ ἔγινε μὲ ὀβελοειδὲς ἐργαλεῖο, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ἀναγνωρίζει τὶς δυσκολίες ποὺ παρουσιάζει μιὰ τέτοια ὑπόθεση (π.χ. τὸ ὀρθογώνιο χάραγμα δὲν τὸ βρίσκουμε μόνο στοὺς ὀβολούς).

[18] Ὅταν ἐπιχειροῦμε νὰ καθορίσουμε τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ ἐπιτρέπουν σὲ ἕνα ἀντικείμενο νὰ ἐπιτελέσει χρηματικὲς λειτουργίες, μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε τὸ μεγάλο εὖρος χρηματικῶν ὑλῶν καὶ ἀντικειμένων (στὰ ὁποῖα περιλαμβάνονται καὶ ἐργαλεῖα) ποὺ ἔχουν χρησιμοποιηθεῖ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο σὲ διάφορες κοινωνίες ἀνὰ τὴν ὑφήλιο: Quiggin 1963· Einzig 1966.

[19] Σὲ ἕνα πολὺ μεταγενέστερο κείμενο ποὺ ἀναφέρεται στὰ παλιὰ σιδερένια νομίσματα τῶν Σπαρτιατῶν (Πλούτ. *Ἠθ*. 2260), ἡ ἀναλογία εἶναι 1:1.200 (ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Πλούταρχος ἐννοεῖ τὸν αἰγινητικὸ ὀβολό)· τὴν *ἀναλογία* αὐτὴ τὴν ἀπορρίπτει ὁ Haarer 2000, 1.168.

[20] Haarer 2000, 1.86-92, πβ. 157.

μιὰ τέτοια ἰσοτιμία, ἀκόμη καὶ ἂν ἴσχυσε γιὰ μικρὸ χρονικὸ διάστημα καὶ σὲ μιὰ μικρὴ περιοχή, θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτελέσει τὴ βάση, ὥστε νὰ ἀρχίσουν πλέον νὰ χρησιμοποιοῦνται οἱ ὀνομασίες *ὀβελὸς* καὶ *δραχμὴ* προκειμένου γιὰ συγκεκριμένα σταθμὰ ἢ τεμάχια ἀπὸ ἄργυρο, τὰ ὁποῖα θὰ διατήρησαν τὶς συγκεκριμένες ὀνομασίες ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς μεταγενέστερες ἐξελίξεις στὴν ἰσοτιμία σιδήρου-ἀργύρου. Ἡ παρατήρηση τοῦ Χάαρερ παραβλέπει ὅτι, πιθανότατα, τὰ ἀποθέματα ἀργύρου στὴν Ἑλλάδα αὐξήθηκαν σημαντικὰ κατὰ τὸν 6ο αἰώνα (6Β) καὶ ὅτι ἡ αὔξηση αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἦταν πολὺ μεγαλύτερη ἀπὸ ὁποιαδήποτε μείωση στὴν ἀξία του σιδήρου. Ἔτσι, ὅλες οἱ μεταγενέστερες μαρτυρίες —γιὰ παράδειγμα, ἡ δελφικὴ ἐπιγραφὴ ποὺ ἐπικαλεῖται ὁ Χάαρερ ἀπὸ τὸν 4ο αἰώνα, ὅταν ὁ ἄργυρος εἶχε γνωρίσει μεγάλη διάδοση— εἶναι ἄσχετες μὲ τὸ θέμα.[21] Στὸν Ὅμηρο, ὁ ἄργυρος σπανίζει, ἰδιαίτερα ὁ ἀνεπεξέργαστος (2Γ), ἐνῶ εἶναι ἐξαιρετικὰ διαδεδομένος στὰ νεο- βαβυλωνιακὰ κείμενα ποὺ χρησιμοποιεῖ ὡς συγκριτικὸ ὑλικὸ ὁ Χάαρερ (15Ζ). Ἂν οἱ ὀνομασίες ὀβελὸς καὶ δραχμὴ ἀποδόθηκαν σὲ νομίσματα τὴν ἐποχὴ ποὺ πρωτοχρησιμοποιήθηκαν νομίσματα στὴν ἠπειρωτικὴ Ἑλλάδα (ἂς ποῦμε, στὴν Αἴγινα τὸ 575 π.Χ.), τότε δὲν μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε ἂν κατὰ τὴ συγκεκριμένη περίοδο καὶ στὴ συγκεκριμένη περιοχὴ ἕνας σιδερένιος ὀβελὸς δὲν εἶχε περίπου τὴν ἴδια ἀξία μὲ ἕναν ἀργυρὸ *ὀβολόν*. Καὶ δὲν θὰ ἦταν ἀδιανόητο νὰ ὑποθέσουμε ὅτι, ἀκόμη πιὸ νωρίς, οἱ ὀνομασίες αὐτὲς χρησιμοτοιήθηκαν γιὰ ποσότητες ἢ τεμάχια ἀργύρου (οἱ λέξεις *ὀβολὸς* καὶ *δραχμὴ* μποροῦν ἐπίσης νὰ δηλώνουν σταθμά), γιὰ νὰ κληρονομηθοῦν κατόπιν στὰ νομίσματα. Ἡ τάξη ἀξίας τοῦ σιδήρου προσφερόταν, ὥστε νὰ χρησιμοποιηθεῖ τοῦτο τὸ μέταλλο ὡς ὑλικὴ ἔκφραση χρηματικῆς ἀξίας, ὑπὸ μορφὴ ὀβελῶν. Θέλω νὰ πῶ ὅτι οἱ ὀβελοὶ μποροῦσαν νὰ παραχθοῦν σὲ μεγάλες ποσότητες, ἀλλὰ ὄχι σὲ ὑπερβολικὰ χαμηλὴ τιμὴ — μέχρι ποὺ τὰ ὁλοένα αὐξανόμενα ἀποθέματα σιδήρου ὁδήγησαν σὲ μείωση τῆς ἀξίας του σὲ σχέση μὲ τὰ περισσότερα ἀνταλλάξιμα ἀγαθὰ (ἂν καὶ ὄχι κατ' ἀνάγκη σὲ σχέση μὲ τὸν ἄργυρο), γεγονὸς ποὺ μᾶλλον συνέβαλε στὴν ἀντικατάσταση τοῦ σιδήρου ὡς χρηματικοῦ ἐργαλείου ἀπὸ τὸν ἄργυρο, ὁ ὁποῖος εἶχε πολὺ μεγαλύτερη ἀξία καὶ πολὺ μικρότερο ὄγκο.

Ὅσον ἀφορᾶ, τώρα, τὸ τυποποιημένο σχῆμα καὶ μέγεθος, οἱ ὀβελοὶ μπορεῖ φυσικὰ νὰ ποικίλλουν ὡς πρὸς τὸ βάρος. Ἔχουν βρεθεῖ, ὅπως ἦταν ἄλλωστε ἀναμενόμενο, ὀβελοὶ σὲ διαφορετικὰ μεγέθη ἀνάλογα μὲ τὴν περίοδο καὶ τὴν περιοχὴ προέλευσης, ἂν καὶ ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἔχουμε κάποιες μαρτυρίες ἀπὸ τὴν Ἀργολίδα γιὰ ὀβελοὺς μὲ τυποποιημένο μέγεθος.[22] Εὐκολότερα μεταφέρει κανεὶς ὀβελοὺς παρὰ ἀνεπεξέργαστους βώλους μετάλλου, καὶ ἐξίσου

[21] Στὴ σολώνεια νομοθεσία, σύμφωνα μὲ μεταγενέστερες μαρτυρίες, ἡ τιμὴ ἑνὸς προβάτου ἦταν μία δραχμὴ (4Δ), ἐνῶ ἡ τιμὴ ἑνὸς προβάτου σὲ ἑορτολόγια ἀπὸ τὸ πρῶτο μισό του 4ου αἰώνα κυμαίνεται ἀπὸ δώδεκα ὡς δεκαπέντε δραχμές.

[22] Ἡ Strom 1992, 42 (μὲ περαιτέρω παραπομπὲς) ἰσχυρίζεται ὅτι σὲ τρεῖς διαφορετικοὺς τάφους στὸ Ἄργος (ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 8ου αἰώνα π.Χ.) ἔχουν βρεθεῖ ὀβελοὶ μὲ τὸ ἴδιο μῆκος (1,65 μ.)· πβ. ὅμως Haarer 2000, 1.54-55· 2.56.

εὔκολα τοὺς ζυγίζει. Ἂν ὅμως οἱ ὀβελοὶ συμμορφώνονταν, κατὰ προσέγγιση, πρὸς ἕνα (ἐπίσης κατὰ προσέγγιση) τυποποιημένο μέγεθος, τοῦτο ἀρκοῦσε, πιθανῶς, γιὰ νὰ ἐμπνεύσει ἐμπιστοσύνη στὴν ἀξία τους χωρὶς νὰ ἀπαιτεῖται ζύγιση,[23] ὅπως λίγο πολὺ συνέβαινε ἀργότερα μὲ τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἀποκτᾶ σημασία τὸ ἔκτο ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ προαναφέραμε, δηλαδὴ ἡ ἐξοικείωση, ἡ ὁποία γεννᾶ συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη. Διάφορα τεχνήματα κατασκευάζονταν ἀπὸ σίδηρο, καὶ οἱ ὀβελοὶ ἦταν ἀσφαλῶς ἀντικείμενα οἰκεία σὲ ὅλους χάρη στὰ θυσιαστήρια γεύματα, στὰ ὁποῖα συχνὰ συμμετεῖχε μεγάλος ἀριθμὸς συνδαιτυμόνων, καὶ ἔτσι ἀπαιτοῦνταν μεγάλος ἀριθμὸς ὀβελῶν.[24] Καὶ εὔλογα ὑποθέτει κανεὶς ὅτι ὅλοι οἱ ὀβελοὶ ποὺ χρησιμοποιοῦνταν σὲ ἕνα θυσιαστήριο γεῦμα εἶχαν τὸ ἴδιο μέγεθος. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὶς ἀγγειογραφίες, οἱ ὁποῖες ἄλλοτε δείχνουν τὴ χρήση πανομοιότυπων ὀβελῶν[25] καὶ ἄλλοτε δέσμες (τεσσάρων, πέντε ἢ ἕξι) πανομοιότυπων ὀβελῶν ποὺ τὶς μεταφέρουν μὲ τὸ ἕνα χέρι.[26] Μὲ δεδομένο ὅτι μοίραζαν στοὺς συνδαιτυμόνες σουβλισμένο κρέας ἀπὸ τὸ σφάγιο, ἢ κάποτε πιθανῶς καὶ τὶς ἴδιες τὶς σοῦβλες,[27] ἡ φυσικὴ τάση πρὸς τυποποιημένα μεγέθη (εἴτε πρόκειται γιὰ ὀβελοὺς εἴτε γιὰ φλιτζάνια τοῦ τσαγιοῦ) θὰ πρέπει νὰ ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὴν κραταιὰ παράδοση, ἡ ὁποία διακρίνεται ἀκόμη καὶ στὸ ἀριστοκρατικὸ ὁμηρικὸ ἔπος, ποὺ ἐπέβαλλε τὴ διανομὴ ἴσων μερίδων κρέατος κατὰ τὴ θυσία (2E, 3A). Στὶς μεγάλης κλίμακας θυσίες (π.χ. τῶν δήμων, τῶν φρατριῶν καὶ τῆς πόλεως), ἡ τυποποίηση ἔχει ζωτικὴ κοινωνικὴ σημασία, μὲ τὴν ὁποία εἶναι ἐξοικειωμένοι οἱ πάντες.

Αὐτὰ τὰ συμφραζόμενα τῆς θυσίας ἐξασφαλίζουν ἐπίσης μαζικὴ παραγωγή, συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη καὶ δυνατότητα ὑποκατάστασης. Ἡ σημασία τῆς

---

[23] Ἰδίως ἐπειδὴ ἡ μορφὴ τῶν ὀβελῶν «ἀπαιτοῦσε νὰ χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴν κατασκευή τους ἔλατο μέταλλο καλῆς ποιότητας» (Haarer 2000, 1.231, 197-200).

[24] Οἱ «ὀβελοὶ» (στὸν πληθυντικὸ) ἐμφανίζονται, τακτικὰ στὴν ὁμηρικὴ θυσία. Τὸ ὁμηρικὸ *πεμπώβολον* μπορεῖ νὰ ἦταν δέσμη ἀπὸ πέντε ὀβελοὺς καὶ ὄχι πιρούνι, ὅπως συχνὰ λέγεται (Kron 1971, 131-144), ἀλλὰ ἐν πάση περιπτώσει στὸν Ὅμηρο ἀπαντᾶ μόνο στὸν πληθυντικὸ ἀριθμό.

[25] Π.χ. στὴν Καιρετανὴ ὑδρία (τοῦ 525-500 π.Χ.), τὴν ὁποία συζητεῖ (καὶ δημοσιεύει φωτογραφία τῆς) ὁ Durand 1989· βλ. καὶ Haarer 2000, 2. Εἰκ. 5.A1, A.2, C.2, E.1, E.7, G.3, καθὼς καὶ ἄλλες εἰκόνες τοῦ καταλόγου τοῦ (Π.59-76)· van Straten 1995, 118, 130-136, 144-153.

[26] Haarer 2000, 1.137- 2.71-73· εἰκ. 5. J6, J9, Kl. Ὁ Χάαρερ σημειώνει ὅτι οἱ ἀρχαιολόγοι ἔχουν ἐπίσης ἀνακαλύψει δέσμες ὀβελῶν. Στὸ Ἡραῖο τοῦ Ἄργους ἔχει ἀνευρεθεῖ μεγάλος ἀριθμὸς ἀναθηματικῶν ὀβελῶν (περίπου 100: ἴσως 96;) δεμένων στὸ ἕνα ἄκρο τους μὲ χαλκό, ὥστε νὰ σχηματίζουν δέσμη· ἀπό τους ὀβελοὺς αὐτοὺς φαίνεται ὅτι κανένας δὲν ἔχει περισωθεῖ ἀκέραιος (Haarer 2000, 1.83-85), ὁ ὁποῖος καταλήγει ὅτι «τὸ μόνο ποὺ μποροῦμε νὰ ποῦμε γιὰ τὸ μῆκος τῶν ὀβελῶν, κρίνοντας ἀπὸ τὴ δέσμη, εἶναι ὅτι ἦταν μεγαλύτερο ἀπὸ 142 ἐκ. ἄλλα μικρότερο ἀπὸ 168 ἐκ.». Εἶχαν λαβὲς σὲ τρία διαφορετικὰ σχήματα, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι τὸ μῆκος τους δὲν ἦταν τὸ ἴδιο, ὅπως θὰ ἦταν ἄλλωστε ἀναμενόμενο σὲ μία δέσμη. Ὁ τάφος 1 στὴ νότια περιοχὴ τοῦ νεκροταφείου τοῦ Ἄργους περιεῖχε ἕξι ὀβελούς, ἀπό τους ὁποίους οἱ δύο σώζονται ἀκέραιοι· οἱ δύο αὐτοὶ ἔχουν μῆκος 162 ἑκ. ὁ καθένας (Haarer 2000, 2.56).

[27] Μερικὲς ἀγγειογραφίες ἀπεικονίζουν σοῦβλες μὲ κρέατα ποὺ τὰ μεταφέρουν, προφανῶς γιὰ νὰ τὰ μοιράσουν μετὰ τὴ θυσία ἢ ἐνδεχομένως σὲ κάποιο ἄλλο μέρος: Haarer 2000, 1.134. Κρέας ποὺ τὸ σερβίρουν στὴ σούβλα: βλ. Ὀδ. ξ 77.

συλλογικῆς συμμετοχῆς ἀπαιτοῦσε (ἔστω καὶ ἂν κάποτε χρησιμοποιοῦνταν ξύλινοι ὀβελοὶ) τὴν παραγωγὴ τυποποιημένων σιδερένιων ὀβελῶν καὶ σὲ μεγάλες ποσότητες, ἴσως μέσα στὰ ἴδια τὰ ἱερά.[28] Καὶ ἡ θρησκευτικὴ σημασία τῆς θυσίας —ἡ συγκινησιακὰ φορτισμένη δημόσια ἐπιτέλεση τῆς συλλογικῆς ἐπικοινωνίας μὲ τὸ θεῖο, ο σεβασμὸς πρὸς τοὺς ἄλλους, ὁ ὁποῖος ἐκφράζεται ἐπίσημα μὲ τὴν εὔκοσμη διανομὴ τοῦ κρέατος— ἐπενδύει τὰ ἐργαλεῖα τῆς θυσίας, καὶ τὸν ὀβελόν, μὲ συλλογικὴ συμβολικὴ ἀξία.[29] Τοῦτος εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ ὀβελοὶ ἀποκτοῦν τόσο μεγάλη σημασία, ὥστε ὑπερβαίνουν τὰ ἀρχικὰ συμφραζόμενά τους (τὸ θυσιαστήριο γεῦμα) καὶ ἀφιερώνονται ὡς ἀναθήματα σὲ ἱερὰ ἢ τοποθετοῦνται σὲ τάφους.

Ὁ συλλογικὸς καὶ ἰσότιμος χαρακτήρας τῆς θυσιαστήριας διανομῆς διατήρησε τὴν κορυφαία σημασία του γιὰ τὴ συνοχὴ τῆς πόλης-κράτους, καὶ ἡ κοινωνικὴ σπουδαιότητά του παρέμεινε ἀρκετὰ ἰσχυρὴ ὥστε νὰ ἐπηρεάσει βασικὲς ἔννοιες, ὅπως ὁ νόμος καὶ ἡ μοίρα (3Α). Ὡστόσο, ὁ πλοῦτος ποὺ διανέμεται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, δηλαδὴ τὸ κρέας, δὲν εἶναι τόσο ἀνθεκτικὸς ὥστε νὰ λειτουργήσει ὡς χρῆμα.[30] Πολὺ καταλληλότεροι εἶναι οἱ τυποποιημένοι ὀβελοί, στοὺς ὁποίους ἔψηναν τὸ κρέας. Γιὰ νὰ ἐξηγήσουμε τὴ σημασία ποὺ ἀποκτᾶ ἕνα ἁπλὸ ἐργαλεῖο, ὁ ὀβελὸς (σούβλα), θὰ πρέπει νὰ παραπέμψουμε καὶ πάλι στὴν προηγούμενη συζήτησή μας (3Γ) γιὰ τὴν τάση ποὺ παρουσιάζει ἡ ἐφήμερη πράξη τῆς θυσίας νὰ βρίσκει μόνιμη ἔκφραση στὴν ἀνάρτηση (ἀφιέρωση) ἀνθεκτικῶν ἀντικειμένων ποὺ σχετίζονται μαζί της — ὅπως τὸ κρανίο τοῦ ζώου,[31] ὁ λέβητας, ὁ ὀβελός, τὸ ζωόμορφο εἰδώλιο καὶ οὕτω καθεξῆς. Ἡ ἀναθηματικὴ ἐπιγραφὴ («Διὸς Ὀλυμπίου») τὴν ὁποία φέρει ἕνας ὀβελὸς ποὺ βρέθηκε στὴν Ὀλυμπία ἐκφράζει ὄχι τὴν ἀξία του ὡς μετάλλου, ἡ ὁποία εἶναι τολὺ μικρή, ἀλλὰ τὴ σπουδαιότητα τῆς τελετουργίας, κατὰ τὴν ὁποία θυσίαζαν ἕνα ζῶο στὸν Δία καὶ περνοῦσαν, προσωρινά, τὸ κρέας του στὸν ὀβελόν.[32] Ὀβελοὶ ἔχουν βρεθεῖ σὲ διάφορα ἱερά, κάποτε ἀπὸ τὴν κλασικὴ περίοδο, μολονότι «ἡ περίοδος στὴν ὁποία κατεξοχὴν χρησιμοποιοῦνταν οἱ ὄβελοι σὲ μεγάλες ποσότητες φαίνεται πὼς ἦταν ὁ 7ος αἰώνας, μὲ σημεῖο ἐκκίνησης ἴσως τὸ τέλος τοῦ 8ου αἰώνα ἡ τὸ ἔτος 700 π.Χ. περίπου καὶ μὲ διάρκεια ὡς τὸ πρῶτο μισό του 6ου αἰώνα περίπου»,[33]

---

[28] Strom 1992· ὁ Haarer 2000, 1.118-119 δικαίως ἐκφράζει ἐπιφυλάξεις. Ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες γιὰ τὴν ὕπαρξη μεταλλουργίας ἔχουν ἐντοπιστεῖ σὲ διάφορα ἑλληνικὰ ἱερὰ ἀπὸ τὴν ὕστερη γεωμετρικὴ περίοδο καὶ ἑξῆς: Risberg 1992.

[29] Στὴ μελέτη του γιὰ τὸ «πρωτόγονο χρῆμα», ὁ Einzig 1966, 369-376 ἀναφέρει πολλὰ παραδείγματα ποὺ πιστοποιοῦν τὴ σημασία τῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων καὶ τῶν θρησκευτικῶν συνηθειῶν γιὰ τὴν καθιέρωση τοῦ νομίσματος.

[30] Μολονότι κάποτε τὰ βοοειδῆ χρησιμεύουν ὡς μέτρο ἀξίας (σὲ ἀριθμητικὲς τάξεις ποὺ χαρακτηρίζουν τὴ θυσία) στὸν Ὅμηρο (βλ. 3Γ).

[31] Σὲ μικρὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὸν βωμὸ τῆς Ἥρας στὴ Σάμο θάφτηκαν, γύρω στὸ 600 π.Χ., τρεῖς ὀβελοὶ μαζὶ μὲ τὸ κρανίο ἑνὸς βοδιοῦ (*βουκράνιον*): Furtwangler 1980, 97- 98.

[32] Furtwangler 1980, 95. Ὁ Haarer 2000, 2.23 ἀναφέρει τὴν ἄποψη ὅτι ἴσως δὲν ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ὀβελόν, ἀλλὰ μὲ τὸ πόδι ἑνὸς τρίποδα.

[33] Strom 1992, 47· Kron 1971, 133· Haarer 2000, 1.70-72· 2.44.

δηλαδὴ ἀκριβῶς κατὰ τὴν περίοδο ἀμέσως πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος στὴν ἠπειρωτικὴ Ἑλλάδα.

Τὰ θυσιαστήρια ἐργαλεῖα ποὺ ἀφιερώνονται στὰ ἱερὰ δὲν εἶναι ἁπλῶς κατασκευασμένα ἀπὸ ἀνθεκτικὰ ὑλικά. Ἐπιπρόσθετα —εἴτε χρησιμοποιοῦνται τακτικὰ στὴν παραδοσιακὴ καὶ ἔμμονη τελετουργία εἴτε ἀφιερώνονται στὸν ναὸ— ἀποτελοῦν ἁπτὴ ἔκφραση *μονιμότητας* (3Γ). Τούτη ἀκριβῶς ἡ προοπτική της μόνιμης ἀξίας ἐμπνέει τὴ συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ νὰ ὑπάρξει χρῆμα. Ἐπιπλέον, τὰ ἐργαλεῖα τῆς θυσίας, ὅταν παίρνουν τὴ μορφὴ τοῦ ἀναθήματος, δὲν ἀποτελοῦν ἁπλῶς μόνιμη ὑλικὴ ἔκφραση τοῦ ζώου ποὺ θυσιάστηκε στὸν θεὸ ἀλλὰ καταναλώθηκε ἀπό τους ἀνθρώπους, ἀλλὰ καὶ τὸ ὑποκαθιστοῦν ὑπὸ μία ἔννοια (3Γ, 4Δ). Αὐτὸς ὁ παράδοξος συνδυασμὸς τῆς μονιμότητας μὲ τὴ δυνατότητα ὑποκατάστασης συνιστᾶ προϋπόθεση τοῦ χρήματος. Ἡ δυνατότητα ὑποκατάστασης ἐν γένει δὲν ἐξαντλεῖται σὲ μία μόνο ἐφάπαξ ἀντικατάσταση: ἂν ὁ ὀβελὸς μπορεῖ νὰ ὑποκαταστήσει τὸ διανεμόμενο κρέας, ἢ ἂν ἕνα πούλι μπορεῖ νὰ ὑποκαταστήσει ἕνα κομμάτι στὸ σκάκι, τότε ἕνα ἄλλο σύμβολο μπορεῖ ἐπίσης νὰ ὑποκαταστήσει τὸν ὀβελὸν ἢ τὸ πούλι.[34] Οἱ ὀβελοὶ συνδέονται μὲ τὸ διανεμόμενο κρέας, ἀλλὰ καὶ διαθέτουν τὰ ποικίλα χαρακτηριστικὰ ποὺ ἀποτελοῦν προϋπόθεση τοῦ χρήματος.[35] Ἡ συλλογικὴ τυποποίηση τοῦ σχήματος καὶ τοῦ μεγέθους τῶν ὀβελῶν ἀποτελεῖ συνδετικὸ κρίκο ἀνάμεσα στὴν πρακτική της θυσίας καὶ στὴ συλλογικὴ τυποποίηση τῶν μεταλλικῶν τεμαχίων, ἡ ὁποία ἀπαιτεῖται προκειμένου νὰ ὑπάρξει νόμισμα.

Ὅλα τὰ παραπάνω, μαζὶ μὲ τὶς ἀνεξάρτητες ἐτυμολογικὲς μαρτυρίες (τῶν λέξεων *ὀβολὸς* καὶ *δραχμή*), καθὼς καὶ μαζὶ μὲ τὴ θυσιαστήρια καταγωγὴ ἄλλων οἰκονομικῶν ὅρων (4Δ), ὑποδεικνύουν μιὰ ἰσχυρότατη πιθανότητα: ὅτι δηλαδὴ κάπου, κάποτε, οἱ σιδερένιοι ὀβελοὶ ἐπιτελοῦσαν μία ἢ περισσότερες ἀπὸ τὶς λειτουργίες τοῦ χρήματος (ὡς μέσα πληρωμῆς καὶ ἀνταλλαγῆς, ὡς μέτρα καὶ δεξαμενὲς ἀξίας), ἔστω καὶ ἂν δὲν ἔγιναν ποτὲ γενικευμένο μέσο πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν.[36] Ἐνδεχομένως τοὺς ἀποδιδόταν ἀξία τόσο ἐπειδὴ

---

[34] Αὐτὴ νομίζω ὅτι εἶναι ἡ ἀπάντηση σὲ ἕνα (κατὰ τὸν Haarer 2000,1.160) «ἄλυτο αἴνιγμα»: ἕνα βάθρο ἀγάλματος ἀπὸ τὸ ἱερὸ τοῦ Πτώου Ἀπόλλωνος στὴ Βοιωτία φέρει τὴν ἐπιγραφὴ (μέσα τοῦ 6ου αἰώνα): «εἶμαι ὁ ὀβελὸς τοῦ Προτανίου» ([Π]*ροτανίο ἐμὶ ὀβελὸς γα*). Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι τὸ ἄγαλμα ἦταν κατασκευασμένο ἀπὸ μέταλλο ὀβελῶν ἢ ὅτι εἶχε τὴν ἴδια ἀξία μὲ ἕναν ὀβελὸν (Lazzarini 1979). Αὐτὸ ποὺ συμβαίνει στὴν πραγματικότητα εἶναι ὅτι ὁ ὀβελὸς ὡς ἀτομικὸ μερίδιο ἢ ὡς ἀτομικὸ ἀνάθημα ἦταν τόσο χαρακτηριστικὸς ὥστε μποροῦσε νὰ δηλώνει, στὸ πλαίσιο τῆς διαδικασίας ὑποκατάστασης, ἕνα διαφορετικὸ ἀτομικὸ ἀνάθημα.

[35] Ἄλλο ἕνα θυσιαστήριο ἐργαλεῖο, λιγότερο κατάλληλο ἀπὸ τὸν ὀβελόν, ποὺ ἴσως χρησιμοποιήθηκε ὡς μέσο πληρωμῶν (στὴν Κρήτη) ἦταν ὁ λέβητας: Melville Jones 1993, ἀρ. 42, 46· βλ. περαιτέρω Laum 1924,119-124· Kraay 1976, 314-315.

[36] Δὲν ὑπάρχουν καθοριστικῆς σημασίας τεκμήρια γιὰ νὰ ἐπιλύσουν τὴ διχογνωμία (π.χ. Furtwangler 1980· Courbin 1983· Strom 1992) σχετικὰ μὲ τὸ ἐρώτημα ἂν οἱ διάφοροι ὀβελοὶ ποὺ ἔχουν ἀνακαλυφθεῖ προηγοῦνται τοῦ χρήματος ἢ ἀποτελοῦν «πρωτόγονο» χρῆμα, ἢ τίποτε ἀπὸ τὰ δύο.

χρησιμοποιοῦνταν στὴ θυσία, ὡς ἀντικείμενα μὲ μεγάλη αἴγλη, ὅσο καὶ ἐπειδὴ ἐπιτελοῦσαν μία ἢ περισσότερες χρηματικὲς λειτουργίες.[37]

Μία ἐνδιαφέρουσα ἀναλογία ὅσον ἀφορᾶ τὴ χρηματικὴ λειτουργία τῶν ὀβελῶν μαρτυρεῖται προκειμένου γιὰ τὴν Ὀλβία, ὅπου σύμφωνα μὲ τὸν Ἡρόδοτο (4.79) ὁ Σκύθης βασιλιᾶς Σκύλης μυήθηκε στὰ μυστήρια τοῦ Διονύσου. Ἐκεῖ ἀνακαλύφθηκαν ὀρθογώνια ὀστέινα πινακίδια, μερικὰ στὸν χῶρο ἑνὸς ἱεροῦ καὶ μερικὰ σὲ κατοικημένες περιοχές. Τρία ἀπὸ αὐτά, ποὺ χρονολογοῦνται στὸν 5ο αἰώνα π.Χ., φέρουν ἐπιγραφὲς ποὺ μνημονεύουν τὸν Διόνυσο, μία ἀπὸ τὶς ὁποῖες μάλιστα ἔχει τὰ γράμματα ΟΡΦΙΚ. Ἔχει εὔλογα ὑποστηριχθεῖ ὅτι «τὰ ὀστέινα πινακίδια ποὺ βρέθηκαν σκορπισμένα σὲ διάφορες περιοχὲς τῆς πόλης ἦταν δελτία μέλους, τεμάχια ὀστῶν ποὺ δήλωναν συμβολικὰ ὅτι οἱ κάτοχοί τους συμμετεῖχαν σὲ κοινὲς θυσίες».[38] Ἂν ἰσχύει αὐτό, τότε θὰ προσέθετα ὅτι, σὲ σχέση μὲ τὴν ἐφήμερη θυσία, τὰ ὀστᾶ τῶν σφαγίων, ποὺ τεμαχίζονται σὲ κομμάτια μὲ λίγο πολὺ τυποποιημένο μέγεθος[39] καὶ διανέμονται στοὺς συμμετέχοντες, ἀποτελοῦν ἁπτὰ δείγματα *μονιμότητας*.[40] Τὰ πινακίδια τῆς Ὀλβίας φέρουν ἐνδείξεις μακρόχρονης χρήσης.[41] Καὶ τὸ πινακίδιο μὲ τὴν ὀρφικοδιονυσιακὴ ἐπιγραφὴ φέρει ἐπίσης ἐνεπίγραφες τὶς λέξεις ΒΙΟΣ ΘΑΝΑΤΟΣ ΒΙΟΣ: μετὰ τὸν θάνατο καὶ τὸν διαμελισμὸ τοῦ σφαγίου, ποὺ μπορεῖ νὰ μοιάζουν μὲ ἔνσαρκη ἔκφραση τοῦ θανάτου τοῦ μύστη,[42] τὸ ἄφθορο ὀστό φαίνεται νὰ δίνει ὑλικὴ ὑπόσταση στὴ μονιμότητα τῆς εὐδαιμονίας τοῦ μύστη ὡς μέλους τοῦ *θιάσου*.[43] Ἀπὸ τὴν κλασικὴ περίοδο σώζεται μία μόνο ἀκόμη κατηγορία ἐπιγραφῶν μὲ μυητικοὺς λογοτύπους, μερικὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες παρουσιάζουν ἀξιοσημείωτες ὁμοιότητες μεταξύ τους ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο, παρότι προέρχονται ἀπὸ τάφους σὲ διαφορετικὲς περιοχὲς τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου· αὐτὰ τὰ ἐνεπίγραφα ἐλάσματα εἶναι ἀπὸ χρυσό, προφανῶς ἐπειδὴ ὁ χρυσὸς συνδέεται μὲ τὴν ἀθανασία (2Γ, 12Γ). Στὰ μυστήρια τῆς Σαμοθράκης ἔδιναν στοὺς μύστες σιδερένιους

---

[37] Πβ. τὰ μεταλλικὰ σύμβολα ποὺ ὀνομάζονταν mereaux καὶ δίνονταν ἀπό τους πιστοὺς στοὺς κληρικοὺς τοῦ Μεσαίωνα σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὴ συμμετοχή τους στὴ Θεία Λειτουργία· αὐτὰ στὴ συνέχεια περνοῦσαν στὰ χέρια τῶν λαϊκῶν, ἔμοιαζαν μὲ νομίσματα καὶ χρησιμοποιοῦνταν στὶς συναλλαγές: Shell 1982, 42-43.

[38] West 1983, 17-18, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐπίσης ἀντλῶ τὶς περιγραφὲς τῶν πινακιδίων.

[39] Ὁ West 1983, 17 περιγράφει τὰ τεμάχια ὡς «λίγο πολὺ ὀρθογώνια ... μὲ μῆκος ἀπὸ πέντε ὡς ἑπτὰ ἑκατοστὰ περίπου». Μπορεῖ νὰ ἀνήκουν σὲ πολὺ διαφορετικὲς χρονικὲς περιόδους.

[40] Πβ. τοὺς ἀστραγάλους, ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ θυσία, ἔχουν ἀνακαλυφθεῖ σὲ τάφους καὶ ναούς, χρησιμοποιοῦνταν στὴ μαντικὴ καὶ ἀπεικονίζονται σὲ μερικὰ ἀπὸ τὰ πρωιμότερα ἀθηναϊκὰ νομίσματα: Kurke 1999, 288-295. Οἱ ἀστράγαλοι ἦταν ἐπίσης ἱερὰ ἀντικείμενα τῶν διονυσιακῶν μυστηρίων: Kern 1922, ἀπ. 31, 34.

[41] Vinogradov 1991, 77.

[42] Seaford 1994α, 282-283 [ἑλλ. ἔκδ.: 436-437].

[43] Για τὴ μόνιμη *εὐδαιμονίαν* τοῦ θιάσου τῶν μυστῶν, βλ. π.χ. τοὺς Βατράχους τοῦ *Ἀριστοφάνη*· Seaford 1996, 157, 221.

δακτυλίους.[44] Στὴν Ὀλβία τὰ τυποποιημένα τεμάχια ὀστῶν ἀπὸ τὸ διαμελισμένο σφάγιο διανέμονται στοὺς συμμετέχοντες, ἀλλὰ τὸ καθένα τους ἐκφράζει τὴν ἰδιότητά του ὡς μόνιμου μέρους τοῦ ἴδιου συνόλου. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, τὰ νομίσματα διαχέονται στὰ διάφορα μέλη τῆς κοινότητας, ἀλλὰ τὸ καθένα τους ἐκφράζει μόνιμη ἀξία συμφωνημένη ἀπὸ τὴν κοινότητα. Ἡ λειτουργία τοῦ νομίσματος, ὅπως καὶ τῆς θυσίας, ἦταν —σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη— νὰ δημιουργεῖ *κοινωνίαν*.[45]

Γιὰ νὰ θεμελιωθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι οἱ θυσιαστήριοι ὀβελοὶ ἦταν οἱ πρόδρομοι τοῦ νομίσματος, ἀπαιτεῖται νὰ δοθεῖ τουλάχιστον μία εὔλογη ἑρμηνεία τῆς μετάβασης ἀπό τους ὀβελοὺς στὸ νόμισμα. Στὴν ἑρμηνεία αὐτὴ θὰ ἐπικεντρωθοῦμε τώρα.

Β’ ΑΠΟ ΤΟΝ *ΟΒΕΛΟΝ* ΣΤΟ ΝΟΜΙΣΜΑ

Δὲν γνωρίζουμε ποιὲς λειτουργίες τοῦ χρήματος ἐπιτελοῦσαν οἱ ὀβελοί, ἢ σὲ ποιὸ βαθμό. Ἔτσι, δὲν γνωρίζουμε καὶ πῶς ἀκριβῶς οἱ ὀβολοὶ καὶ οἱ δραχμὲς κληρονόμησαν τὶς ὀνομασίες τους ἀπό τους ὀβελούς. Ἂν οἱ ὀβελοὶ χρησιμοποιήθηκαν κάποτε ὡς μέσο πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν, τότε μπορεῖ βαθμιαία νὰ ἀντικαταστάθηκαν ἀπὸ πολύτιμα μέταλλα, ποὺ ἦταν πιὸ εὔχρηστο μέσο.
Ἂν ἰσχύει αὐτὸ, τότε οἱ ὀνομασίες *ὀβελὸς* καὶ *δραχμὴ* χρησιμοποιήθηκαν προκειμένου γιὰ ἰσοδύναμα μεταλλικὰ σταθμὰ (μιὰ δέσμη περιεῖχε συνήθως, ἀλλὰ ὄχι πάντα, ἕξι ὀβελούς), καὶ στὴ συνέχεια ἀποδόθηκαν σὲ νομίσματα τοῦ ἴδιου βάρους· ἢ μπορεῖ ἐπίσης νὰ χρησιμοποιήθηκαν ἀπευθείας προκειμένου γιὰ τὰ νομίσματα.[46] Κίνητρο αὐτῆς της μεταβολῆς θὰ ἦταν, ἐν μέρει τουλάχιστον, ἡ ὁλοένα μεγαλύτερη διάδοση καὶ τὸ διαρκῶς μειούμενο κόστος τοῦ σιδήρου[47]— πράγμα ποὺ εἶχε ὡς συνέπεια νὰ γίνει ὁ σίδηρος, λόγω ὄγκου, ὑπερβολικὰ δύσχρηστος ὡς νόμισμα— καθὼς καὶ τῶν πολύτιμων μετάλλων, τὰ ὁποῖα ἔτσι ἔφτασαν νὰ χρησιμοποιοῦνται ἀκόμη καὶ γιὰ καθημερινὲς συναλλαγές, ἂν καὶ σὲ πολὺ μικρὰ τεμάχια, γιὰ τὰ ὁποῖα ἀπαιτοῦνταν πλέον νέες ὀνομασίες, λιγότερο δύσχρηστες ἀπὸ ἐκεῖνες —π.χ. «ἕνα ἐνενηκοστὸ ἕκτο τοῦ στατήρα)»— ποὺ χρησιμοποιοῦνταν στὸ ἀνατολικὸ Αἰγαῖο. Αὐτὲς οἱ νέες ὀνομασίες ἦταν εὔκολο νὰ μεταφερθοῦν στὰ μικρὰ τεμάχια ἀργύρου ἀπὸ τὸν ὀβελὸν καὶ τὴν *δραχμήν*, ποὺ ἀντικαταστάθηκαν ἀπὸ τὰ νομίσματα. Μᾶς εἶναι γνώριμες σήμερα

---

[44] Cole 1984, 30, 115· ἐπίχρυσος σίδηρος: Πλίνιος, NH 33.1.23· δακτύλιος ποὺ μνημονεύει τὴ λύτρωση τοῦ μύστη: Seaford 1986α, 24-25· οἱ μαγνητισμένοι σιδερένιοι δακτύλιοι ὡς εἰκόνα συλλογικοῦ ἐνθουσιασμοῦ: Πλάτ. *Ἴων* 533d· Λουκρήτ. 6.1044.

[45] 14A· θυσία: 2E σημ. 89.

[46] Ἡ δεύτερη αὐτὴ πιθανότητα θὰ σήμαινε ὅτι τὰ σταθμὰ ποὺ ὀνομάζονται δραχμαὶ στὴ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα ἀποκαλοῦνταν ἀρχικὰ «*στατῆρες*» καὶ ὁ ὅρος ἀντικαταστάθηκε ἀργότερα ἀπὸ τὸν ὅρο *δραχμαί*: 5A σημ. 15.

[47] Γιὰ τὴ βαθμιαία πτώση τῆς ἀξίας του σιδήρου, βλ. Haarer 2000,1.118,120 κτλ., ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ἐπίσης ὅτι «ὁ σίδηρος διατηρεῖ σημαντικὴ ἀξία ὡς τὸν 8ο αἰώνα τουλάχιστον» (202).

περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἡ ὀνομασία ἑνὸς ἀντικειμένου (π.χ. εὔκαμπτος» δίσκος, floppy disc) μεταφέρεται σὲ ἕνα ἄλλο, ἀρκετὰ διαφορετικὸ ἀντικείμενο, ποὺ ἀντικαθιστᾶ τὸ παλαιότερο. Στὴν περίπτωση τοῦ χρήματος, ἡ διατήρηση τῆς ὀνομασίας ἐπιβλήθηκε ἀπὸ τὴν ἐπιπρόσθετη ἀνάγκη νὰ καλλιεργηθεῖ ἐμπιστοσύνη στὴν ἰσοτιμία τῆς ἀξίας. Οἱ νέες ὀνομασίες μᾶλλον υἱοθετήθηκαν γιὰ πρώτη φορὰ στὴν περιοχὴ τοῦ Σαρωνικοῦ κόλπου,[48] δηλαδὴ ἀρκετὰ μακριὰ ἀπὸ τὴ σφαίρα ἐπιρροῆς τῆς Ἀνατολῆς ποὺ ὁδήγησε στὴ σχηματοποίηση τοῦ ἑλληνικοῦ χρήματος, τὴν τόσο πρόδηλη στὸν στατήρα, στὴ μνᾶ καὶ στὸ τάλαντο (7Α). Ἀλλὰ ἡ δομικὴ σύνδεση ἀνάμεσα στὴ θυσιαστήρια διανομὴ καὶ στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ χρήματος ὑπῆρξε ἀσφαλῶς γνώρισμα ὅλων τῶν προηγμένων ἑλληνικῶν πόλεων-κρατῶν.

Συνδετικὸς κρίκος στὴ συγκεκριμένη περίπτωση στάθηκε τὸ ἱερό. Γιὰ νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ προσφέρει κοινὲς θυσίες, τὸ ἱερὸ πρέπει νὰ ἐξασφαλίσει συνεισφορὲς (εἰδώλια, ἀναθήματα, δασμούς, πρόστιμα κτλ.), καὶ μάλιστα ἀνθεκτικοῦ χαρακτήρα (3Γ, 4Δ), μεταξὺ ἄλλων διότι τυχὸν μαζικὲς συνεισφορὲς σὲ ζῶα ἢ σὲ μέρη ζώων θὰ ὁδηγοῦσαν σὲ πλεόνασμα (φθαρτοῦ) κρέατος στὸ ἱερό. Εἶναι προτιμότερες οἱ συνεισφορὲς σὲ πολύτιμο μέταλλο, ἂν καὶ ἐπίσης μπορεῖ νὰ ὁδηγήσουν σὲ ὑπερβολικὰ πλεονάσματα, ἰδίως ἂν προστεθοῦν σὲ αὐτὲς μέταλλα ποὺ προέρχονται ἀπὸ πηγὲς κοινῆς ἰδιοκτησίας, ὅπως τὰ λάφυρα ἢ τὰ μεταλλεῖα — γιὰ παράδειγμα, τὰ μεταλλεῖα τοῦ Λαυρίου στὴν Ἀττική, «ὁ βράχος τῆς θεᾶς Ἀθηνᾶς, ποὺ κρύβει μέσα του ἀσήμι» (Εὐρ. *Κύκλ*. 294). Οἱ θεοὶ προστάτευαν τὸν πλοῦτο τους καὶ ἔτσι, μαζὶ μὲ τοὺς γεροὺς τοίχους τοῦ ναοῦ, κρατοῦσαν ἀσφαλισμένο τὸ ἀπόθεμα τοῦ πολύτιμου μετάλλου ποὺ, ὅπως καὶ τὸ σφάγιο τῆς θυσίας, εἶχε ἀφιερωθεῖ στὸν θεό, ὥστε νὰ γίνει κτῆμα τῆς κοινότητας. Αὐτὴ ἡ διακριτὴ προστασία τοῦ δημόσιου πολύτιμου μετάλλου θὰ ἦταν ἡ φυσικὴ —ἢ ἀκόμη καὶ ἀπαραίτητη— προϋπόθεση γιὰ τὴ διανομή του στοὺς πολίτες, κάτι ποὺ, ὅπως γνωρίζουμε, συνέβαινε στὴ Σίφνο τὸν 6ο αἰώνα[49] καὶ προτάθηκε στὴν Ἀθήνα προκειμένου γιὰ τὰ ἔσοδα ἀπὸ τὸν λαυρεωτικὸ ἄργυρο στὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰώνα.[50] Ὑποστήριξα παραπάνω (5Β) ὅτι τὸ κίνητρο γιὰ τέτοιου εἴδους διανομὲς μεταξὺ τῶν πολιτῶν (δηλαδὴ μεταξύ της ὁμάδας τῶν θυτῶν: 3Α σημ. 6) προκύπτει, ἐν μέρει τουλάχιστον, ἀπὸ τὴν πανάρχαιη καὶ παντοδύναμη ἀκόμη ἀντίληψη (3Α) ὅτι οἱ πάντες ἔχουν δικαίωμα στὸ κρέας τῆς θυσίας· τούτη ἡ ἀντὶληψη μεταφέρθηκε κατόπιν στὰ μεταλλικὰ τεμάχια ποὺ (ὅπως καὶ τὸ ἴδιο

[48] Ὁ Kroll 2001α ὑποστηρίζει ὅτι «ἡ ὑποδιαίρεση τοῦ στατήρα σὲ ὀβολοὺς / δραχμὲς περιοριζόταν ἀρχικά, πρὶν νὰ ἐπεκταθεῖ εὐρύτερα, σὲ μιὰ μικρὴ ὁμάδα ἀργυρῶν νομισμάτων —αἰγινητικῶν, κορινθιακῶν καὶ ἀττικῶν— ποὺ προέρχονταν ἀπὸ πόλεις συγκεντρωμένες γύρω ἀπὸ τὸν Κορινθιακὸ κόλπο».

[49] Ἡρόδ. 5.17· 6.46-47· 7.112· 3.57.

[50] Ἡρόδ. 7.144· [Ἀριστοτ..] Ἀθην. *Πολιτ*. 22.7 (μὲ τὸ οἰκεῖο σχόλιο τοῦ Rhodes 1981). Ἐντέλει, ὁ λαυρεωτικὸς ἄργυρος δαπανήθηκε γιὰ τὴ ναυπήγηση τριήρων. Ἀξιοσημείωτη ἡ μεταφορὰ ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Ἡρόδοτος (9.7α.2): «αὐτὸ λοιπὸν τὸ διανέμουμε ἐμεῖς ἀκίβδηλο (*ἀκίβδηλον νέμεται*) στοὺς Ἕλληνες» (οἱ Ἀθηναῖοι πρέσβεις ἐννοοῦν ὅτι ἡ πόλη τοὺς ἔμεινε πιστὴ στοὺς Ἕλληνες).

τὸ κρέας τῆς θυσίας) θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχουν μικρὸ σχῆμα καὶ τυποποιημένο μέγεθος καὶ ποιότητα, καὶ ἡ ἴση ἀξία κάθε τεμαχίου νὰ εἶναι προφανὴς σὲ ὅλους. Γιὰ τὸν στρατὸ (ποὺ ἀποτελεῖται τώρα ἀπὸ πολίτες) δὲν εἶναι πλέον ἀρκετὴ ἡ διανομὴ τοῦ κρέατος, μὲ τὴν ὁποία οἱ ὁμηρικοὶ στρατιῶτες ἔμεναν ἱκανοποιημένοι. Αὐτὴ ἡ οἰονεὶ θυσιαστήρια διανομὴ τοῦ πλούτου τοῦ ναοῦ θὰ ἀποτέλεσε τὴ φυσικὴ προϋπόθεση καὶ γιὰ τὴν πληρωμὴ ξένων στρατιωτῶν καὶ ναυτῶν (μισθοφόρων),[51] καθὼς καὶ γιὰ τὴν παροχὴ κρατικῶν ὑπηρεσιῶν (ἀνέγερση ναῶν, ἀμοιβὴ γιὰ ὑπηρεσία στὸ δικαστήριο ἢ στὸν στόλο κτλ.). Γιὰ νὰ χρησιμοποιηθοῦν οἱ θησαυροὶ τοῦ ναοῦ,[52] ἦταν κατὰ κανόνα ἀπαραίτητο νὰ μετατραποῦν σὲ νομίσματα.[53] Τοῦτο μποροῦσε νὰ γίνει εἴτε οἱ ὀβελοὶ εἶχαν κάποτε χρησιμοποιηθεῖ ὡς χρήματα εἴτε ὄχι, ἀλλὰ καὶ ἀνεξάρτητα ἀκόμη ἀπὸ τὸ ἂν ἕνας ὀβελὸς εἶχε ἢ δὲν εἶχε τὴν ἴδια ἀξία μὲ ἕναν ἀργυρὸ *ὀβολόν*. Ἡ ὀνομασία *ὀβελός*, ποὺ καθὼς εἴδαμε μποροῦσε νὰ δηλώνει ἀκόμη καὶ ἕνα ἀναθηματικὸ ἄγαλμα,[54] θὰ ἦταν φυσικὸ νὰ υἱοθετηθεῖ προκειμένου γιὰ τὰ νεόκοπα, ἀνώνυμα ἀκόμη τεμάχια ἀργύρου ποὺ διανέμονταν στὸν πληθυσμό, ὅπως ἄλλοτε τὸ κρέας περασμένο σὲ ὀβελοὺς διανεμόταν στὸν πληθυσμό. Θὰ ἀρκοῦσε νὰ χρησιμοποιηθεῖ μία φορὰ ἡ ὀνομασία μὲ τὸν τρόπο αὐτό, γιὰ νὰ ριζώσει καὶ νὰ διαδοθεῖ.

Στὸν Ὅμηρο ὑπάρχουν ἐνδείξεις γιὰ χρηματικὲς λειτουργίες ποὺ ἐπιτελοῦνται ἀπὸ πολύτιμα μέταλλα (2ΒΓ), τὰ ὁποῖα μπορεῖ πράγματι νὰ εἶχαν τέτοια λειτουργία ἀπὸ τὸν 8ο αἰώνα καὶ ἑξῆς, ἂν καὶ μόνο γιὰ συναλλαγὲς μεγάλης κλίμακας, ποὺ ξεπερνοῦσαν τὶς δυνατότητες τοῦ ἁπλοῦ λαοῦ. Χάρη στὴν ὁλοένα μεγαλύτερη διαθεσιμότητα τοῦ σιδήρου, μπορεῖ νὰ ἐπεκτάθηκε ἡ χρήση τοῦ χρήματος —μὲ τὴ μορφὴ σιδερένιων ὀβελῶν, ποὺ ἦταν χαρακτηριστικὰ ἑλληνικὸ φαινόμενο[55]— σὲ συναλλαγὲς σχετικὰ μικρῆς κλίμακας, στὶς ὁποῖες δὲν συμμετεῖχαν μόνο οἱ πλούσιοι.[56] Μιὰ τέτοια ἐξέλιξη θὰ δημιούργησε ἀσφαλῶς μιὰ ριζικὴ διαφορὰ σὲ σχέση μὲ τὸν κόσμο ποὺ περιγράφει ὁ Ὅμηρος. Σὲ αὐτὴ τὴ βάση, προέκυψε μία ἀκόμη ριζικὴ διαφορά, ὅταν ἐμφανίστηκαν, ἀργότερα, οἱ ἀργυροὶ ὀβελοί, οἱ ὁποῖοι ἀντιπροσώπευαν τὴ συγχώνευση τῶν δύο

---

[51] 5Β σημ. 43· 7Γ.

[52] Ὁ πλοῦτος τοῦ ναοῦ μποροῦσε νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἀκόμη καὶ ἀπὸ ἄτομα, τοὺς τυράννους, ποὺ μὲ χαρακτηριστικὴ ἀνευλάβεια ζητοῦσαν νὰ ἑδραιώσουν τὴν ἐξουσία τους οἰκειοποιούμενοι τοὺς θησαυροὺς τοῦ ναοῦ (14ΔΕ). Κατὰ παρόμοιο τρόπο, στὸν Ὅμηρο ὁ ἡγέτης μπορεῖ νὰ οἰκειοποιηθεῖ (νὰ «προσφέρει») τὴν κοινὴ θυσία (3Α σημ. 18 καὶ 19· 4Δ).

[53] Γιὰ παράδειγμα, στὰ μέσα τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., οἱ Φωκεῖς μετέτρεψαν τὸν δελφικὸ θησαυρὸ σὲ νομίσματα, ποὺ τὰ ξόδεψαν σὲ ἀμοιβὲς μισθοφόρων καὶ σὲ δωροδοκίες: Διόδ. Σικ. 16.33.2, 36.1, 56.5-7. Κατὰ τὸν Πελοποννησιακὸ πόλεμο, οἱ Ἀθηναῖοι ἔφτιαξαν χρυσὰ νομίσματα ἀπὸ θησαυροὺς ναῶν: Φιλόχ. 328 FGrH F141 · Figueira 1998, 517-519. Οἱ Ἀρκάδες μετέτρεψαν σὲ νομίσματα θησαυροὺς ἀπό τους ναοὺς τῆς Ὀλυμπίας τὸ 364 π.Χ.: Kraay 1976,106.

[54] 6Α σημ. 34.

[55] 55 Haarer 2000, 1.191-196 (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ δίκελλα, τὴν τρίαινα κτλ.).

[56] Γιὰ τὴν ἄποψη ὅτι ἐν γένει ἡ αὐξανόμενη διαθεσιμότητα τῶν σιδερένιων ἐργαλείων εἶχε ὡς συνέπεια τὸν ἐκδημοκρατισμὸ καὶ τὴν ἀποκέντρωση τῆς οἰκονομικῆς ἰσχύος, βλ. π.χ. Mann 1986, 184— 188, 196-197, 223.

σφαιρῶν στὶς ὁποῖες διαιρεῖται, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον, ἡ ὁμηρικὴ οἰκονομία: ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρά, ἔχουμε τὴν κυκλοφορία, σὲ ἀριστοκρατικοὺς κύκλους, ἀντικειμένων ὑψηλῆς αἴγλης (θησαυρῶν, κάποτε ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο) —ὡς διαπροσωπικῶν δώρων ἢ κάποτε ὡς λύτρων ἢ ὡς βραβείων— ποὺ ἐναποθηκεύονταν προσωρινὰ ἢ μόνιμα σὲ ἰδιωτικὲς οἰκίες· ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἔχουμε τὴν ἰσότιμη διανομὴ τοῦ κρέατος τῆς θυσίας, ἡ ὁποία συνενώνει μιὰ ὁμάδα ἢ μιὰ κοινότητα.

Μπορεῖ κανεὶς νὰ σχηματίσει τὴν ἐντύπωση ὅτι στὸν Ὅμηρο ἡ προαναφερθεῖσα διαίρεση ξεπερνιέται χάρη στὴν ἀρχὴ της ἴσης διανομῆς τῶν λαφύρων, στὰ ὁποῖα συμπεριλαμβάνονται καὶ θησαυροί. Ὡστόσο, ὁ ἀπρόβλεπτος χαρακτήρας τῶν λαφύρων καὶ τῆς διανομῆς τους, καθὼς καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν πραγματικότητα ὁ Ὅμηρος παρουσιάζει τὴ διανομή τους ὡς ἄνιση, ἔρχονται σὲ ἔντονη ἀντίθεση μὲ τὴ θετικὴ ἀπεικόνιση τῆς θυσίας στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα (2Ε). Οἱ δύο σφαῖρες ποὺ προαναφέραμε θὰ μποροῦσαν νὰ συγχωνευθοῦν, ἐὰν ἡ ὁμηρικὴ ποίηση παρουσίαζε περιπτώσεις διανομῆς θησαυρῶν στοὺς ἁπλοὺς στρατιῶτες ἢ συσσώρευσης θησαυρῶν στὸν τόπο τῆς κοινῆς θυσίας· ἐντούτοις, ὁ Ὅμηρος ἀντιστέκεται σὲ μιὰ τέτοια συγχώνευση, ἢ τὴν ἀγνοεῖ. Ἔτσι, ἡ ἀγανάκτηση τῶν συντρόφων τοῦ Ὀδυσσέα, ποὺ νομίζουν ὅτι ὁ ἀρχηγός τους κρύβει τὸ πολύτιμο μέταλλο ποὺ τοῦ χάρισε ὁ Αἴολος, ὁδηγεῖ σὲ συμφορὰ (2Ε)· σπάνιες καὶ ἀρνητικὲς εἶναι οἱ ἀναφορὲς σὲ ναοὺς καὶ στὰ ἀναθήματά τους (3Β)· ὅταν ὁ Ὀδυσσέας, ὁ Νέστωρ καὶ ὁ Ἀγαμέμνων παροτρύνουν, μὲ διάφορα ἐπιχειρήματα, τὸν ἑλληνικὸ στρατὸ νὰ συνεχίσει τὸν πόλεμο στὴν Τροία (στὸ Β τῆς *Ἰλιάδας*), κανένας τους δὲν ἀναφέρει τὰ λάφυρα ὡς πιθανὸ κίνητρο· καὶ οὕτω καθεξῆς. Ἐντούτοις, ἤδη κατὰ τὸν 8ο αἰώνα, δηλαδὴ ὅταν ἡ ὁμηρικὴ ποίηση βρισκόταν ὑπὸ διαμόρφωση, τούτη ἀκριβῶς ἡ ὑπέρβαση εἶχε ἀρχίσει νὰ προσλαμβάνει τεράστιες διαστάσεις μὲ τὴν ἐξάπλωση τῶν ἱερῶν καὶ μὲ τὴ συσσώρευση ἄφθορων ἀναθημάτων στοὺς τόπους κοινῆς θυσίας (3ΒΓ).

Ἡ ἄνευ προηγουμένου ἀποταμίευση ἀνθεκτικῶν, πολύτιμων ἀντικειμένων σὲ τόπους ποὺ συνδέονταν μὲ τὴν ἰσότιμη, συλλογικὴ διανομὴ εἶχε δύο κυρίως συνέπειες. Πρώτη συνέπεια ἦταν ἡ μεγάλης κλίμακας διανομὴ καὶ ἡ (ἑκούσια ἢ ἀναγκαστικὴ) συνεισφορὰ στὸ ἱερό, καθὼς καὶ ἡ συγκέντρωση πλήθους ἀνθρώπων, ζώων καὶ ἄφθορων ἀγαθῶν ὑπὸ τὴν προστασία τοῦ θεοῦ — ὅλα τὰ παραπάνω εἶναι πιθανὸν ὅτι εὐνόησαν τὴν ἀνάπτυξη διάφορων εἰδῶν ἀνταλλαγῆς,[57] ἴσως ἀκόμη καὶ μὲ τοὺς βαρβάρους.[58] Δεύτερον, ἡ ἴδια φύση τῆς διανομῆς καὶ τῆς συνεισφορᾶς —καθὼς συνδύαζε τὴ συλλογικότητα, τὴν τυποποίηση, τὴν ὑποκατάσταση τοῦ κρέατος ἀπὸ τὸ ἄφθορο σύμβολο, καθὼς καὶ τὴ

[57] Γιὰ τὰ πρώιμα ἱερὰ ὡς τόπους ἀνταλλαγῶν, βλ. de Polignac 1994, 5· Morgan 1993, 21.

[58] Αὐτὸ ὑποδεικνύει ἡ ἀνακάλυψη, σὲ μερικὰ πρώιμα ἱερά, πολυάριθμων ἀντικειμένων μὲ προέλευση ἀπὸ ἀπομακρυσμένες περιοχές, μεταξὺ ἄλλων ἀπὸ διάφορα μέρη τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς: Strom 1992, 50· de Polignac 1994, 6-7· Osborne 1996, 93-95.

μαζικὴ παραγωγὴ (3Γ)— συνέβαλε στὸν πρώιμο ἐκχρηματισμό τους, ἴσως μάλιστα καὶ στὸν ἐκχρηματισμὸ ἐν γένει (4Δ).

Ὡς νόμισμα, τὸ πολύτιμο μέταλλο ἔχει πλεονεκτήματα σὲ σχέση μὲ τὸν σίδηρο. Εἶναι σπανιότερο καὶ πολυτιμότερο, καὶ ἔτσι μπορεῖ νὰ λειτουργήσει ὡς φορέας χρηματικῆς ἀξίας τεμαχισμένο σὲ κομμάτια ποὺ εἶναι μικρότερα, μποροῦν νὰ ἀποκρυβοῦν καὶ μεταφέρονται εὐκολότερα ἀπ' ὅ,τι οἱ ὀβελοί. Στὰ πλεονεκτήματα τοῦ πολύτιμου μετάλλου ἔναντι τοῦ σιδήρου συγκαταλέγεται ἐπίσης τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι αἰσθητικὰ ἑλκυστικὸ καὶ ἀντιστέκεται στὴ φθορά, ἐξοῦ καὶ ὁ συσχετισμός του, στὸν Ὅμηρο, μὲ τὴν ἀθανασία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἕνα μικρὸ τεμάχιο πολύτιμου μετάλλου ἔχει λιγότερο βέβαιη ἀξία ἀπ' ὅ,τι ἕνας πολὺ μεγαλύτερος σιδερένιος ὀβελός, ἐκτὸς καὶ ἂν μπορεῖ νὰ ἐξακριβωθεῖ ἡ καθαρότητα καὶ τὸ βάρος τοῦ πολύτιμου μετάλλου. Οἱ σιδερένιοι ὀβελοί, ὅπως καὶ ἐν γένει τὰ ἐργαλεῖα ποὺ χρησιμοποιοῦνται ὡς χρῆμα, πιθανῶς εἶχαν τὸ πλεονέκτημα (σὲ σχέση μὲ τὰ ἄκοπα πολύτιμα μέταλλα) ὅτι γίνονταν ἀμέσως ἀποδεκτοί, καθὼς ἦταν σχετικῶς μεγάλα ἀντικείμενα μὲ λίγο πολὺ τυποποιημένο μέγεθος (δὲν εἶχε σημασία ἂν περιεῖχαν ἄλλοτε κάπως περισσότερο καὶ ἄλλοτε κάπως λιγότερο σίδηρο), καὶ χάρη στὴ θυσιαστήρια τελετουργία ἦταν ἀναγνωρίσιμα καὶ σεβαστὰ ἀπὸ ὅλους γιὰ τὴν ἴση ἀξία τους (6Α). Γιὰ νὰ ἀποκτήσουν ἀνάλογη ἐξάπλωση τὰ πολύτιμα μέταλλα (ἀρχικὰ τὸ ἤλεκτρο[59] καὶ κατόπιν ὁ χρυσός), ἔπρεπε νὰ κοποῦν καὶ νὰ χαραχθοῦν μὲ ἐπίσημα, ὡς ἔνδειξη ἐγγύησης ὄχι τόσο γιὰ τὸ βάρος καὶ τὴν ποιότητά τους, ὅσο γιὰ τὴ μελλοντικὴ ἐγκυρότητά τους. Ἡ λύση αὐτὴ ὅμως δὲν ἐπινοήθηκε στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολή, ὅπου γιὰ αἰῶνες ὁλόκληρους χρησιμοποιοῦσαν πολύτιμα μέταλλα γιὰ διάφορες χρηματικὲς λειτουργίες.

Ἀκόμη καὶ ἂν τὰ πρῶτα νομίσματα τὰ ἔκοψαν οἱ Λυδοὶ (7Α), οἱ Ἕλληνες ἦταν οἱ πρῶτοι ποὺ τὰ χρησιμοποίησαν ἐκτεταμένα σὲ καθημερινὲς συναλλαγές, τόσο σὲ μικρὲς ὑποδιαιρέσεις (ὀβολός, δραχμὴ) ὅσο καὶ σὲ μεγάλες. Ἡ χρήση τους στὴν Ἑλλάδα προέκυψε ἀπὸ τὸν συνδυασμὸ μεσανατολικῶν καὶ ἑλληνικῶν πρακτικῶν. Ἀπὸ τὴ μία πλευρά, τὸ νόμισμα ἀποτελεῖ ὑλικό, εἶναι — πολύτιμο μέταλλο, σὰν καὶ αὐτὰ ποὺ χρησιμοποιοῦνταν γιὰ χρηματικὲς λειτουργίες ἐπὶ αἰῶνες ὁλόκληρους στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὅμως τὸ νόμισμα ἀποκτᾶ ἀκαριαία ἐγκυρότητα χάρη στὴ μορφὴ του (τὸ ἐπίσημα), ἡ ὁποία τὸ καθιστᾶ συγκεκριμένο ἀντικείμενο, ὅπως ὁ σίδηρος ὑπὸ τὴ μορφὴ τοῦ ὀβελοῦ εἶναι συγκεκριμένο ἀντικείμενο.[60] Τὸ ἐπίπεδο τεχνολογικῆς ἀνάπτυξης ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ τὴ νομισματοκοπία εἶχε ἐπιτευχθεῖ ἀπὸ πολὺ καιρὸ στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή, ὅπου ἄλλωστε τὰ μέταλλα ἐπιτελοῦσαν καὶ χρηματικὲς λειτουργίες. Ὁ νεωτερισμὸς τῶν Ἑλλήνων ἔγκειται στὸ ὅτι συνδύασαν αὐτὲς τὶς δυνατότητες καὶ αὐτὲς τὶς λειτουργίες μὲ τὴν κοινωνικὰ κορυφαία

[59] Κράμα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου, τὸ ὁποῖο οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἀποκαλοῦσαν «λευκὸ χρυσό»: π.χ. Ἡρόδ. 1.50.2· πβ. Σοφ. *Φιλ*. 394, *Ἀντιγ*. 1037-1038· Στράβων 13.4.5.

[60] Ἡ λέξη *σίγλος*, ποὺ δηλώνει περσικὸ νόμισμα, προέρχεται ἀπὸ τὸ σημιτικὸ *σέκελ* (μέτρο βάρους), ἀλλὰ σημαίνει ἐπίσης καὶ τὸ δαχτυλίδι: Caccamo Caltabiano/Radici Colace 1992, 39.

σημασία τῆς θυσιαστήριας συλλογικότητας. Τὸ ἐπίσημα, ἡ τυποποιημένη σφραγίδα ποὺ χαράσσεται στὰ τεμάχια τοῦ πολύτιμου μετάλλου, ἐγγυᾶται τὴ μελλοντικὴ συμβατικὴ ἀξία του, ἀνεξάρτητα ἀπὸ μικρὲς διακυμάνσεις στὴν ποσότητα καὶ ποιότητα τοῦ μετάλλου· καὶ ἡ ἐμπιστοσύνη τῆς κοινότητας στὴν ἐγγύηση τοῦ ἐπισήματος προκύπτει —τουλάχιστον ἐν μέρει— ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ πολύτιμου μετάλλου στὶς συλλογικὲς θυσιαστήριες διανομές, στὶς ὁποῖες ὁ κάθε πολίτης δικαιοῦται νὰ ἀποκτήσει μιὰ καθορισμένη μερίδα ἀπὸ τὸ κρέας τῆς συλλογικῆς θυσίας, ὅπως ἀκριβῶς οἱ περισσότεροι πολίτες μιᾶς *πόλεως* σὰν τὴν Ἀθήνα ἔχουν στὴν ἰδιοκτησία τοὺς ἕνα κομμάτι γῆς.[61] Τὰ δύο συστατικά τῆς διαδικασίας αὐτῆς ἔχουν κρίσιμη σημασία: ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία χαρίζει ἀνεξαρτησία στὸν πολίτη, καὶ ἡ συλλογικὴ τελετουργία ἐξοικειώνει τὸ κοινωνικὸ σύνολο μὲ τὰ διανεμόμενα ἀντικείμενα καὶ τοῦ ἐμπνέει ἐμπιστοσύνη στὴν ἴση ἀξία τους. Ἡ χρήση τῶν λέξεων ὀβολὸς καὶ δραχμὴ προκειμένου γιὰ νομίσματα μικρῆς ἀξίας ποὺ χρησιμοποιοῦνται σὲ καθημερινὲς συναλλαγὲς σηματοδοτεῖ τὴ συνέχεια ἀνάμεσα στὶς δύο μορφὲς (θυσιαστήριος ὀβελὸς καὶ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος) ποὺ προσλαμβάνει ἡ ἐμπιστοσύνη στὴν τυποποίηση τῆς οἰκονομικῆς ἀξίας.

Αὐτοῦ του εἴδους ἡ θυσιαστήρια συλλογικότητα, ποὺ διαθέτει κορυφαία κοινωνικὴ σημασία, ἦταν ἄγνωστη στὴν ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Μεσοποταμίας, ὅπου κατὰ συνέπεια τὶς λειτουργίες τοῦ χρήματος τὶς ἐπιτελοῦσαν ἁπλὰ ὑλικὰ (ἄργυρος, σίτος, χαλκὸς κτλ.).[62] Ὅπως ἀκριβῶς τὸ δικαίωμα συμμετοχῆς στὸ ἀρχαιοελληνικὸ θυσιαστήριο γεῦμα καταλήγει νὰ ἐκφράζει τὴ συμμετοχὴ τοῦ πολίτη στὴν *πόλιν* (3Α), ἔτσι καὶ ὁ κληρονομημένος ρόλος τῆς θυσιαστήριας διανομῆς στὴ δημιουργία συλλογικῆς ἐμπιστοσύνης ἐνισχύεται, καὶ κατόπιν ἀντικαθίσταται, ἀπὸ τὸ ἐπίσημα ποὺ ἡ πόλις χαράσσει στὸ μέταλλο. Ἡ *πόλις*, ἀσκώντας ἔλεγχο στὶς συλλογικὲς θυσίες καὶ στοὺς θησαυροὺς τῶν ναῶν ποὺ προέκυψαν ἀπὸ τὶς θυσίες, χαράσσει στὸ διανεμόμενο μέταλλο ἕνα σύμβολο ποὺ ὑπερβαίνει τοὺς συγκεκριμένους ναϊκοὺς θησαυροὺς καὶ τὶς συγκεκριμένες ὁμάδες θυτῶν, καθορίζει τὴν ἀξία τοῦ μετάλλου καὶ ἐνισχύει τὴν ταυτότητα τῆς πόλεως τόσο μεταξὺ τῶν πολιτῶν ὅσο καὶ μεταξὺ τῶν ξένων. Ἡ ἐπικύρωση ἐκ μέρους τοῦ κράτους εἶναι ἕνας ἀπό τους τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους τὸ νόμισμα διαφοροποιεῖται ριζικὰ ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο εἶχε ἐπιτελέσει χρηματικὲς λειτουργίες κατὰ τὸ παρελθόν.

Παρὰ τὶς σημαντικὲς συνέπειες ποὺ εἶχε ἡ συγχώνευση (ὅπως τὴν ἀπὸκάλεσα) τῶν δύο σφαιρῶν στὶς ὁποῖες διαιρεῖται ἡ ὁμηρικὴ οἰκονομία (δηλαδὴ τῶν θησαυρῶν καὶ τῆς θυσιαστήριας διανομῆς), δὲν μπορῶ νὰ ὑπεισέλθω ἐδῶ στὶς αἰτίες αὐτοῦ τοῦ μετασχηματισμοῦ: πρόκειται γιὰ πελώριο ἱστορικὸ ἐρώτημα, ποὺ συνδέεται μὲ τὴν ἀνάπτυξη συλλογικῶν θεσμῶν, ἡ ὁποία συνέβαλε στὴν ἐμφάνιση τῆς πόλης-κράτους. Ἐντούτοις, θὰ σταθῶ γιὰ λίγο στὴ διεύρυνση

[61] Osborne 1985, 142. Γιὰ τὴν κοινὴ ὁρολογία ποὺ ἀφορᾶ τὴ διανομὴ τοῦ θυσιαστήριου κρέατος καὶ τῆς γῆς, βλ. 3Α.

[62] Βλ. κεφ. 15.

τῶν διαθέσιμων πηγῶν πολύτιμου μετάλλου, τὴν ὁποία ἔχω ἤδη ἀναφέρει ὡς παράμετρο τοῦ μετασχηματισμοῦ αὐτοῦ. Φαίνεται ὅτι στὶς ἀρχὲς του 7ου αἰώνα ξεκίνησε (ἢ τουλάχιστον αὐξήθηκε σημαντικὰ) ἡ ἐκμετάλλευση πολύτιμων μετάλλων στὴν περιοχὴ τοῦ Τμώλου τῆς Λυδίας, ἰδιαίτερα μάλιστα τοῦ ἠλέκτρου ποὺ κατέβαζαν σὲ τεράστιες ποσότητες τὰ νερὰ τοῦ ποταμοῦ Πακτωλοῦ. Ὁ πελώριος μεταλλικὸς πλοῦτος ποὺ συσσωρεύτηκε μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἀντικατοπτρίζεται στὸν ἀρχαιοελληνικὸ μύθο τοῦ Φρύγα βασιλιᾶ Μίδα[63] καθὼς καὶ σὲ ἑλληνικὰ κείμενα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Γύγη, ὁ ὁποῖος ἦταν ἡγεμόνας τῶν Λυδῶν ἀπὸ τὸ 680 ὡς τὸ 652 π.Χ. περίπου.[64] Ἀπὸ τὸ λυδικὸ ἤλεκτρο κόπηκαν τὰ πρῶτα νομίσματα, στὴ Λυδία καὶ στὴν Ἑλλάδα. Ἡ ὕπαρξη ἠλέκτρου σὲ τεράστιες ποσότητες μπορεῖ νὰ ἀποτέλεσε προϋπόθεση γιὰ τὴ γένεση τοῦ νομίσματος, ἀλλὰ δὲν ἦταν προϋπόθεση γιὰ τὴ συνέχιση τῆς ὕπαρξής του. Ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα περίπου, τὸ ἤλεκτρο ἀντικαταστάθηκε, ἐν γένει, ὡς ὑλικὸ τῶν ἑλληνικῶν νομισμάτων ἀπὸ τὸν χρυσὸ καὶ πολὺ περισσότερο ἀπὸ τὸν ἄργυρο, ἐν μέρει ἴσως ἐπειδὴ εἶχε ἀνακαλυφθεῖ στὸ μεταξὺ ἡ μέθοδος γιὰ τὸν διαχωρισμὸ τοῦ ἠλέκτρου σὲ ἄργυρο καὶ χρυσό,[65] ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ αὐξάνονταν ὁλοένα οἱ διαθέσιμες ποσότητες ἀργύρου ποὺ προερχόταν τόσο ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα ὅσο καὶ ἀπὸ ἄλλες περιοχές.[66] Ὁ Ἡρόδοτος ἀναφέρει μεταλλεῖα ἀργύρου στὴ Σίφνο[67] καὶ στὸ Λαύριο.[68]

---

[63] Ὁ μύθος, στὸ τέλος τοῦ ὁποίου ὁ Μίδας ξεπλένει ἀπὸ πάνω του τὸ ἀνεπιθύμητο δῶρο στὰ νερὰ τοῦ Πακτωλοῦ, ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ μονάρχη Μίδα, κατὰ τὴ βασιλεία τοῦ ὁποίου (περ. 738-696 π.Χ.) ἡ Φρυγία ὑπῆρξε μεγάλη δύναμη· Seaford 1994α, 224 [ἑλλ. ἔκδ.: -].

[64] Ἀρχίλοχος, ἀπ. 19 («τοῦ Γύγη τοῦ πολύχρυσου»).

[65] Ἡ μέθοδος τῆς ἐπιστοιχείωσης ἢ ἐπανθράκωσης (cementation), μὲ τὴν ὁποία διαχωρίζεται ὁ ἄργυρος ἀπὸ τὸν χρυσό, φαίνεται νὰ ἔδωσε καρποὺς λίγο πρὶν ἀπὸ τὴ βασιλεία τοῦ Κροίσου ἢ κατὰ τὴ διάρκειά της: Ramage/Craddock 2000. Ὁ Κροῖσος ἔστειλε στοὺς Δελφοὺς χρυσὸ ἄπεφθο ἀλλὰ καὶ σέ ἀμάλγαμα: Ἡρόδ.1.50.

[66] Ἀρχικά, οἱ διαθέσιμες ποσότητες ἀργύρου στὴν περιοχὴ τοῦ Αἰγαίου ἐνδέχεται νὰ αὐξήθηκαν χάρη στὴ βελτίωση τῶν ἐπικοινωνιῶν καὶ τὴ γενικὴ αὔξηση τοῦ πλούτου μετὰ τοὺς Σκοτεινοὺς Αἰῶνες [ἀρχὲς 11ου ὡς ἀρχὲς 9ου αἰ.]. Κατὰ τὸν 7ο αἰώνα, μαίνεται ὅτι οἱ ποσότητες ἀργύρου στὴν ἐπικράτεια τῆς Ἀσσυριακῆς Αὐτοκρατορίας αὐξήθηκαν χάρη σὲ εἰσαγωγὲς ἀργύρου, μέσω τῶν Φοινίκων ἐμπόρων, ἀπὸ τὸ Αἰγαῖο καὶ ἀπὸ ἀκόμη δυτικότερες περιοχές, πράγμα ποὺ ἐνδεχομένως ὁδήγησε στὴν αὔξηση τοῦ διαθέσιμου ἀργύρου στὸ Αἰγαῖο: Kroll 1998, 230· Sherratt καὶ Sherratt 1993- Stos-Gale 2001· Kim 2001,16. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἡρόδοτο (1.163, πβ. 4.152), ὁ βασιλιᾶς τῆς Ταρτησσοῦ ἔδωσε στοὺς Φωκαεῖς *χρήματα* ἀρκετὰ γιὰ νὰ οἰκοδομήσουν μεγάλο τεῖχος γύρω ἀπὸ τὴν πόλη τους. Πβ. Treister 1996, 24-27, 30-31,151-152,177. Ὁ Forbes 1950,190-192 καταγράφει εἴκοσι ἕξι περιοχὲς τῆς Μικρᾶς Ἀσίας μὲ κοιτάσματα ἀργύρου. Εἶναι πιθανὸν ὅτι τὰ κοιτάσματα ἀργύρου στὴν ἐπικράτεια τῆς Σύβαρης τὰ ἐκμεταλλεύονταν ἤδη στὴν ἀρχαιότητα: Kraay 1976, 325. Ὁ ἄργυρος μπορεῖ ἐπίσης νὰ προερχόταν ἀπὸ τὴν Ἰλλυρία καὶ τὴ Μαύρη Θάλασσα: Boardman 1980, 226· Drews 1976, 26-31. Πβ. 3Γ.

[67] Ἡρόδ.3.57: λέει ὅτι χάρη στὰ μεταλλεῖα οἱ Σίφνιοι ἦταν τότε (περ. 525 π.Χ.) στὸ ἀπόγειό της εὐημερίας τους καὶ οἱ πλουσιότεροι ἀπὸ ὅλους τους νησιῶτες.

[68] Ἡρόδ.5.7, 23' 6.46· 7.112, 144. Χημικὲς καὶ ἰσοτοπικὲς ἀναλύσεις σὲ 112 νομίσματα ἀπὸ δεκατέσσερα νομισματοκοπεῖα, κυρίως ἀπὸ τὸν θησαυρὸ τοῦ Ἀσγιοὺτ στὴν Αἴγυπτο, δείχνουν ὅτι ἡ κύρια πηγὴ τοῦ ἀργύρου ἦταν τὸ Λαύριο καὶ ἡ Σίφνος, μὲ ἐλάχιστες ἐνδείξεις γιὰ ἄργυρο ἱσπανικῆς προέλευσης: Gale/Gentner/Wagner 1980.

Γ' ΑΠΟ ΤΟΝ ΣΦΡΑΓΙΔΟΛΙΘΟ ΣΤΟ ΝΟΜΙΣΜΑ

Εἶναι πανάρχαιη ἡ χρήση σφραγίδων γιὰ τὴ δημιουργία ἀποτυπωμάτων σὲ πηλό.[69] Οἱ πρωιμότερες λειτουργίες τους ποὺ μποροῦμε σήμερα νὰ προσδιορίσουμε, καὶ ποὺ ἀποσαφηνίζονται χάρη στὶς πολυάριθμες σφραγίδες καὶ ἀποτυπώματα σφραγίδων ἀπὸ τὴ Μεσοποταμία τῆς 4ης χιλιετίας π.Χ., ἦταν νὰ συμβολίζουν ἀγαθά, καθὼς καὶ νὰ τὰ προστατεύουν, σφραγίζοντας τὰ κλεῖθρα θυρῶν καὶ κιβωτίων.[70] Ἐπίσης, μιὰ ἀπὸ τὶς πρώιμες χρήσεις τους θὰ ἦταν ἀσφαλῶς νὰ δηλώνουν τὴν ταυτότητα τοῦ κατόχου.[71] Ἀργότερα, μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς γραφῆς, χρησιμοποιοῦσαν τὶς σφραγίδες σὲ ἀποδείξεις, συμβόλαια, ἐντολές, ἐπιστολὲς καὶ συνθῆκες.[72] Μιὰ γενικὴ λειτουργία τῆς σφραγίδας, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα πολλῶν ἐπιμέρους λειτουργιῶν της (ἂν ὄχι ὅλων), εἶναι νὰ προεκτείνει, συμβολικά, τὴν ἐξουσία ἢ τὴ δικαιοδοσία τοῦ προσώπου ἢ τῶν προσώπων[73] σὲ τοποθεσίες ἢ περιστάσεις ὅπου τὸ ἐν λόγω πρόσωπο δὲν ἦταν (ἢ δὲν ἦταν πλέον) παρόν, εἴτε πρόκειται γιὰ κιβώτια εἴτε γιὰ ἀποθῆκες, γιὰ γραπτὰ συμφωνητικά,[74] γιὰ συναλλαγὲς ὅπως ἡ μεταβίβαση ἀγαθῶν, γιὰ ἐνέργειες ποὺ ἀπαιτεῖ ἡ κεντρικὴ ἐξουσία, καὶ οὕτω καθεξῆς.[75]

Τούτη ἡ φαντασιακὴ προέκταση τῆς προσωπικῆς ἐξουσίας ἢ δικαιοδοσίας δὲν εἶχε, ἀσφαλῶς, μόνο τυπικὸ χαρακτήρα, ὅπως συμβαίνει, σήμερα μὲ τὴν ὑπογραφή. Στὰ ὀνειροκριτικὰ κείμενα τῶν Ἀσσυρίων, οἱ σφραγίδες συνδέονται μὲ τοὺς ἀπογόνους. Γιὰ τὴ σύνδεση αὐτὴ ἔχει διατυπωθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι «οἱ σφραγιδοκύλινδροι, χάρη στὴ λειτουργία τους καθὼς καὶ στὴν ἄκρως ἐξατομικευμένη μορφή τους, εἶναι πιθανὸ νὰ θεωρηθοῦν ὄχι μόνο σημεῖα ταυτότητας ἀλλὰ καὶ φορεῖς τῆς ἀτομικότητας ἐκείνου ποὺ τοὺς φέρει καὶ τοὺς χρησιμοποιεῖ, καὶ

---

[69] Οἱ πρωιμότερες ἐνδείξεις γιὰ τὴ συστηματικὴ χρήση σφραγίδων προέρχεται ἀπὸ τὸ βόρειο Ἰρὰκ τῆς ἕκτης χιλιετίας π.Χ.: Pittman 1995, 1591.

[70] Π.χ. Pittman 1995, 1591-1592· Collon 1987, 113· Steinkeller 1977, 4. Προκειμένου γιὰ τὴν Αἴγυπτο, βλ. Williams 1977, 138· James 1997.

[71] Collon 1987, 113'πβ. π.χ. Larsen 1977, 95· James 1997, 34.

[72] Pittman 1995, 1599· Collon 1987, 113· Winter 1987, 81-82· Steinkeller 1977, 42-45, καθὼς καὶ πολλὲς ἀκόμη ἀπὸ τὶς συμβολὲς ποὺ δημοσιεύονται στὸ Gibson / Biggs 1977. Προκειμένου γιὰ τὴν Αἴγυπτο, βλ. ἐπίσης James 1997, 37-39.

[73] Σύμφωνα μὲ τὴν Collon (1987, 113), οἱ πρωιμότεροι σφραγιδόλιθοι φαίνεται πὼς δὲν ἦταν «προσωπικοὶ» ἀλλὰ «διοικητικοί». «Μόνο στὸ δεύτερο μισό της πρώιμης δυναστικῆς περιόδου (3000-2334 π.Χ.) ἐμφανίζονται σφραγιδόλιθοι μὲ ἐγχάρακτα προσωπωνύμια, οἱ ὁποῖοι μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἀνήκουν σὲ ἄτομα. Κατόπιν, ἡ ἐπιλογὴ τῶν ἐγχάρακτων παραστάσεων καὶ τοῦ ὑλικοῦ μᾶλλον ἀντανάκλα τὶς προσωπικὲς προτιμήσεις τοῦ κατόχου». Σύμφωνα μὲ τὸν Larsen 1977, 100, ὅλοι οἱ γνωστοὶ ἀσσυριακοὶ σφραγιδόλιθοι «ἀνῆκαν σὲ ἄτομα, καὶ δὲν ὑπάρχει καμία μαρτυρία ποὺ νὰ ὑποδεικνύει ὅτι συλλογικὲς ὀντότητες, ἰδιωτικὲς ἑταιρεῖες ἢ οἰκογένειες, ἢ πολιτικοὶ ὀργανισμοὶ διέθεταν σφραγίδες».

[74] Γιὰ τὴ λειτουργία τῶν σφραγίδων σὲ γραπτὰ συμφωνητικά, βλ. κυρ. Renger 1977.

[75] «... ὁ κοινὸς σκοπὸς τοῦ ἐνσφράγιστου ἀποτυπώματος ἦταν, καθὼς φαίνεται, νὰ ὑποδείξει σὲ ὅσους τὸ ἔβλεπαν ὅτι ἕνα ὁρισμένο πρόσωπο, εἴτε ὡς ἄτομο εἴτε ὡς μέλος μίας ὁμάδας, ἦταν παρὸν κατὰ τὴν ἐκτέλεση μιᾶς ὁρισμένης πράξης, εἴτε ὡς μάρτυρας εἴτε ὡς ἐπόπτης εἴτε ὡς ἐλεγκτής»: Nissen 1977, 19.

ἔτσι εἶναι φυσικὸ νὰ συνδέονται μὲ τὰ τέκνα, ἰδίως τὰ ἀρσενικά, ποὺ ὁ ρόλος τους ἦταν νὰ προεκτείνουν τὴν προσωπικὴ ὕπαρξη τοῦ πατέρα τους πέρα ἀπὸ τὰ φυσικά της ὅρια».[76] Ἀκολούθως, οἱ σφραγιδόλιθοι κληρονομοῦνται κάποτε ἀπὸ τὴ μία γενιὰ στὴν ἄλλη, συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν βασιλικῶν γενεῶν, καὶ μάλιστα μποροῦν νὰ ἀναδειχθοῦν σὲ σημαντικοὺς φορεῖς γιὰ τὴ μεταβίβαση τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας.[77] Ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ σφραγίδα ἐνσαρκώνει τὴν ταυτότητα τοῦ προσώπου ἴσως ὑπόκειται καὶ στὸ ἔθιμο νὰ τοποθετοῦν σφραγιδόλιθους στοὺς τάφους,[78] καθὼς καὶ στὴ μεγάλη βαρύτητα ποὺ ἀπέδιδαν στὴν ἀπώλεια τῆς σφραγίδας.[79] Ἕνα νεο-ασσυριακὸ κείμενο συσχετίζει τὸ ὑλικὸ τῆς σφραγίδας μὲ τὴ μοίρα τοῦ κατόχου της.[80] Ἡ ἐνσάρκωση, στοὺς σφραγιδόλιθους, τῆς προσωπικῆς ταυτότητας ἢ ἐξουσίας εἶναι μιὰ μορφὴ μαγείας. Τοποθετημένες πάνω στὰ κλεῖθρα κιβωτίων καὶ ἀποθηκῶν, οἱ σφραγίδες μπορεῖ νὰ σημαίνουν ἰδιοκτησία καὶ νὰ ἀποτρέπουν τοὺς διαρρῆκτες (ἢ ἔστω νὰ ἀποδεικνύουν ὅτι ὑπῆρξε διάρρηξη). Τούτη ἡ προστατευτικὴ δύναμή τους, ἀδιαχώριστη ἀπὸ τὴ μαγικὴ δύναμή τους, θὰ μποροῦσε νὰ ἐπεκταθεῖ καὶ σὲ ἄλλες λειτουργίες, π.χ. στὴν προστασία ἐκείνου ποὺ ἔφερε τὸν σφραγιδόλιθο.[81]

Θεωροῦσαν ἴσως ὅτι ἡ σφραγίδα ἀποκτοῦσε τὴν ἰδιαίτερη δύναμή της ἐπειδὴ ἔφερε ἀναπαραστάσεις τελετουργικῶν σκηνῶν ἢ θεοτήτων. Ἕνα ἐνδιαφέρον παράδειγμα γιὰ τὴ μεταβίβαση τῆς προσωπικῆς δύναμης ἀποτελοῦν, στὴ μεσοποταμιακὴ ἱστορία, οἱ σφραγιδόλιθοι τῆς «βασιλικῆς ἀκρόασης» ἀπὸ τὴν τρίτη δυναστεία τῆς Οὖρ (2112-2004 π.Χ.), οἱ ὁποῖοι ἀπεικονίζουν ἀνθρώπους ποὺ τοὺς δέχεται ὁ βασιλιᾶς σὲ ἀκρόαση. Οἱ ἄνθρωποι συχνὰ συνοδεύονται ἀπὸ μιὰ θεά, ἡ ὁποία μεσιτεύει. Ἡ ἀναπαράστασή τοῦ καθήμενου βασιλιᾶ ἔχει ὁμοιότητες, ἀλλὰ καὶ διαφορές, μὲ τὶς ἀναπαραστάσεις καθήμενων θεοτήτων ἀλλοῦ. Οἱ περισσότεροι ἀπό τους σφραγιδόλιθους αὐτοὺς φέρουν ἐγχάρακτο τὸ προσωπωνύμιο, τὸ πατρωνυμικὸ καὶ τὸ ἀξίωμα ἑνὸς ἀτόμου. Ἔχει ὑποστηριχθεῖ πειστικὰ ὅτι οἱ παραστάσεις καὶ οἱ ἐγχάρακτες ἐπιγραφὲς πρέπει νὰ διαβαστοῦν μαζὶ καὶ ὅτι οἱ σφραγιδόλιθοι δηλώνουν μὲ ἁπτὸ τρόπο τὴ δικαιοδοσία τοῦ κατόχου τους νὰ ἀσκεῖ τὸ ὑψηλὸ ἀξίωμά του στὸ πλαίσιο τῆς γραφειοκρατίας τῆς τρίτης δυναστείας τῆς Οὖρ,[82] ἀλλὰ καὶ νομιμοποιοῦν τὴ δικαιοδοσία τοῦ βασιλιᾶ «ἀφενὸς νὰ ἀπονέμει τὴ συγκεκριμένη σφραγίδα καὶ ἀξίωμα καὶ ἀφετέρου,

---

[76] Oppenheim 1956, 277· πβ. Steiner 1994, 114-115· γιὰ τὸν γαμήλιο δεσμὸ πβ. *Ἄσμα Ἀσμάτων*, ὅπου ὁ Γαμπρὸς λέει στὴ Νύφη: *θές με ὡς σφραγίδα ἐπὶ τὴν καρδίαν σου*, «βάλε με σὰν σφραγίδα πάνω στὴν καρδιά σου».

[77] Π.χ. Larsen 1977, 98· Cassin 1960, 748- 750.

[78] Pittman 1995,1597· Rathje 1997· Larsen 1977, 98. Προκειμένου γιὰ τὴν Αἴγυπτο, 3λ. π.χ. Johnson 1977· Williams 1977, 131· James 1997.

[79] Steinkeller 1977, 48-49· Hallo 1977· Cassin 1960, 745.

[80] Ὁ αἱματίτης σημαίνει τὴν τάδε μοίρα, ὁ κυανὸς τὴ δεῖνα καὶ οὕτω καθεξῆς: Pittman 1995, 1594.

[81] Π.χ. Collon 1997, 19-20· 1987, 119. Προκειμένου γιὰ τὴν Αἴγυπτο, βλ. π.χ. James 1997.

[82] Παρατηρεῖται μία «χαρακτηριστικὴ ἔλλειψη» σφραγίδων ποὺ ταυτίζουν τὸν κάτοχό τους ὡς ἔμπορο: Winter 1987, 79.

ὑπονοουμένως, νὰ ἀσκεῖ τὴν ἴδια τὴ θεόσδοτη βασιλικὴ ἐξουσία».[83] Ἡ προσωπικὴ ἐξουσία τὴν ὁποία ἐνσαρκώνει ὁ σφραγιδόλιθος ἀναπαριστάνεται, στὴν προκειμένη περίπτωση, στὸν ἴδιο τὸν σφραγιδόλιθο, ὅπου παρουσιάζεται ἡ μεταβίβασή της ἀπὸ τὸν βασιλιᾶ (ἢ τὴ θεότητα) στὸν ὑψηλόβαθμο ἀξιωματοῦχο καὶ κάτοχο τῆς σφραγίδας.[84] Ἡ ἀπώτατη πηγὴ τῆς προσωπικῆς ἐξουσίας εἶναι τὸ θεῖο. Οἱ ἴδιοι οἱ θεοὶ εἶναι κάτοχοι σφραγίδων, τὶς ὁποῖες μποροῦν νὰ χρησιμοποιήσουν, γιὰ νὰ καθορίσουν τὴ μοίρα τῆς ἀνθρωπότητας.[85]

Τὰ ἐπισήματα τῶν νομισμάτων, ὅπως καὶ τὰ χαράγματα τῶν σφραγιδόλιθων, εἶναι διακριτικὰ σημεῖα, πιστοποιητικὰ ἀποτυπώματα, ποὺ μποροῦν νὰ ἀναπαραχθοῦν πολλὲς φορὲς ἀπὸ μία καὶ μόνη μήτρα (τὴ σφραγίδα ἢ τὴ μήτρα τοῦ νομίσματος). Μερικὰ ἀπὸ τὰ πρωιμότερα ἐπισήματα νομισμάτων χαράσσονται, ὅπως καὶ τὰ χαράγματα τῶν σφραγίδων, μόνο στὴ μία ὄψη, καὶ ὑπάρχουν ὁρισμένες ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὰ ἐπισήματα τῶν σφραγίδων καὶ στὰ ἐπισήματα τῶν νομισμάτων.[86] Ὅτι τὰ ἐπισήματα μερικῶν πρωιμότατων νομισμάτων ἐνδέχεται νὰ εἶχαν προσωπικὸ χαρακτήρα τὸ ὑποδεικνύει ἰδιαίτερα ἕνας πρώιμος ἠλέκτρινος στατήρας, ὅπου ἡ παράσταση ἑνὸς ἐλαφιοῦ συνοδεύεται ἀπὸ τὶς λέξεις «Εἶμαι τὸ *σῆμα* τοῦ Φάνητος».[87] Τὸ λιοντάρι, ποὺ ἀπεικονίζεται σὲ μερικὰ πρώιμα ἠλέκτρινα νομίσματα, συνδεόταν μὲ τοὺς βασιλεῖς τῶν Λυδῶν.[88] Καὶ μία ἀπὸ τὶς ἐπιγραφὲς ποὺ συνοδεύει τὸ λνοντάρι σὲ μερικὰ νομίσματα εἶναι πιθανὸ ὅτι ἀντιστοιχεῖ στὸ ὄνομα τοῦ Λυδοῦ βασιλιᾶ Ἀλυάττη.[89] Οἱ παραπάνω παρατηρήσεις ὑποδεικνύουν ὅτι ἡ χάραξη τοῦ *ἐπισήματος* στὰ νομίσματα μπορεῖ νὰ κατάγεται ἀπὸ τὴ χρήση τῶν σφραγίδων γιὰ τὴ δημιουργία κυκλικῶν ἀποτυπωμάτων.[90] Τὸ ἔμβλημα τοῦ Λυδοῦ βασιλιᾶ (ἢ ἄλλου προσώπου μὲ ἐξουσία), τὸ ὁποῖο ἐκπροσωποῦσε τὴ δικαιοδοσία του μέσω τῆς σφραγίδας, μπορεῖ ἐπίσης νὰ

---

[83] Winter 1987, 60.

[84] Σχετικὰ μὲ τοὺς σφραγιδόλιθους ὡς μέσα σήμανσης τῆς θέσης ἢ τῆς δικαιοδοσίας τῶν ἀξιωματούχων, βλ. περαιτέρω π.χ. Pittman 1995. Προκειμένου γιὰ τὴν Αἴγυπτο, βλ. Johnson 1977,142-143· James 1997, 34. Γιὰ τὴν περίπτωση ἑνὸς Αἰγύπτιου ἀξιωματούχου στὸν ὁποῖο ἐγχειρίζεται ἡ σφραγίδα τοῦ ἀξιώματός του, βλ. James 1997, 37. Γιὰ τὴν ἐν γένει σχέση ἀνάμεσα στὶς ἐγχάρακτες παραστάσεις τῶν σφραγιδόλιθων καὶ στὴ λειτουργία τους, βλ. Collon 1997, 16-17.

[85] Pittman 1995, 1597-1598.

[86] Spier 1990, 110—113· Balmuth 1980, 25· Macdonald 1905, 44-52. Σχετικὰ μὲ ἕνα ἀθηναϊκὸ νόμισμα ποὺ χρησιμοποιήθηκε ὡς σφραγίδα στὴν Περσέπολη κατὰ τὶς ἀρχὲς του 5ου αἰώνα π.Χ., βλ. Starr 1976.

[87] Kraay 1976, 3, 6, 23. Πβ. ὡστόσο Howgego 1995, 4 [ἑλλ. ἔκδ.: 30]. Ἡ λέξη σῆμα μπορεῖ ἐπίσης νὰ δηλώνει τὴ σφραγίδα: ἕνα ἑλληνικὸ κόσμημα τῆς ἀρχαϊκῆς περιόδου σὲ μορφὴ σκαραβαίου ἀπὸ τὴν ἀρχαϊκὴ περίοδο φέρει τὴν ἐπιγραφὴ «Εἶμαι τὸ σῆμα τοῦ Θέρσιος, μὴ μὲ ἀνοίγεις» (Boardman 1997, 79)· πβ. Σοφ. *Τραχ*. 614-615.

[88] Π.χ. Spier 1990, 118.

[89] Kraay 1976, 24· ὁ Le Rider 2001, 56-58 παρουσιάζει διάφορες πιθανότητες. Γιὰ νεότερες πληροφορίες σχετικὰ μὲ παρόμοια εὑρήματα, βλ. Spier 1998, 331-333.

[90] Ἡ Balmuth 1971, 2 θεωρεῖ ὅτι ἡ χάραξη τῶν νομισμάτων συνιστᾶ περίπτωση «μεταβίβασης ἀπὸ» τὴ χρήση τῶν σφραγίδων, ἀλλὰ δὲν ὑπεισέρχεται σὲ λεπτομέρειες. Γιὰ τὶς σφραγίδες κατὰ τὸν 7ο αἰώνα π.Χ., βλ. Collon 1997, 15.

ἀποτυπωνόταν σὲ τεμάχια μετάλλου, μὲ σκοπὸ νὰ πιστοποιήσει τὴν ἀξία τους.[91] Τὰ πρῶτα ἐπισήματα τῶν νομισμάτων μποροῦσαν νὰ ἀντλοῦσαν τὴν ἐγκυρότητά τους ἀπὸ τὸν συσχετισμό τους μὲ τὴν ἀρχαία δύναμη τοῦ χαράγματος στοὺς σφραγιδόλιθους. Ὁ Λάουμ, ποὺ ὑποστηρίζει τὸν συγκεκριμένο συσχετισμό, ἐπιχειρεῖ ἐπίσης νὰ συσχετίσει τὰ ἐπισήματα τῶν πρώιμων νομισμάτων ἐν γένει μὲ τὴ σφαίρα τῶν θεῶν καὶ ἰδιαίτερα μὲ τὶς προσφορὲς πρὸς τοὺς θεούς.[92] Πρόκειται ὅμως γιὰ περίπλοκο θέμα, ποὺ δὲν μποροῦμε νὰ τὸ ἐξετάσουμε ἐδῶ.

Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴ σφραγίδα ὡς μέσο ἐξουσίας στὸ χρῆμα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο καὶ κατόπιν στὸ νόμισμα ἀποτυπώνεται στοὺς μύθους γιὰ τὸν Γύγη καὶ τὸν Μίδα, ἱστορικὰ πρόσωπα ἀπὸ τὰ ὁποῖα οἱ Ἕλληνες ἔπλασαν μυθικὲς μορφές.[93] Ὁ Γύγης ἦταν, ὑποτίθεται, Λυδὸς βοσκὸς ποὺ ἀνακάλυψε, μέσα στὸ χάσμα ποὺ ἄνοιξε μετὰ ἀπὸ σεισμό, ἕνα χάλκινο ἄλογο· μέσα του βρῆκε ἕναν νεκρό, τοῦ πῆρε τὸ χρυσὸ δαχτυλίδι ποὺ φοροῦσε, καὶ ἀνακάλυψε ὅτι, ὅταν ἔστρεφε τὸν δακτυλιόλιθο πρὸς τὰ μέσα (ὥστε νὰ μὴ φαίνεται), γινόταν καὶ ὁ ἴδιος ἀόρατος. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, κατόρθωσε νὰ καταλάβει τὴ βασιλικὴ ἐξουσία στὴ Λυδία.[94] Ὁ μύθος ἐκφράζει γνωρίσματα ποὺ, καθὼς εἴδαμε, συνδέονται μὲ τὸν σφραγιδόλιθο στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή: ὁ σφραγιδόλιθος ἀντιπροσωπεύει τὴν ταυτότητα τοῦ κατόχου του (ὅταν εἶναι ἀόρατος, γίνεται ἀόρατος καὶ ὁ Γύγης), ἐναποτίθεται σὲ τάφο, διαθέτει μαγικὲς δυνάμεις καὶ ἔχει σημαντικὸ ρόλο στὴ μεταβίβαση τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Ἡ δύναμη τοῦ σφραγιδόλιθου νὰ κάνει ἀόρατο τὸν κάτοχό του ἐκφράζει τὴν ἀόρατη μαγικὴ δύναμη τῆς σφραγίδας, ἰδίως τὴν ἀόρατη δύναμη ποὺ ἔχει ὁ βασιλιὰς (ἀκόμη, ἐννοεῖται, καὶ ὅταν ὁ ἴδιος δὲν εἶναι προσωπικὰ παρὼν) νὰ ἐπιβάλλει τὴ βούλησή του σὲ ὅλη τὴν ἐπικράτειά του. Γιὰ τὸν Μῆδο βασιλιᾶ Δηιόκη ἔλεγαν ὅτι ἑδραίωσε τὴν ἐξουσία του παραμένοντας ἀόρατος στοὺς ὑπηκόους του, ἐνῶ ἦταν ἐγκληματικὴ πράξη τὸ νὰ δεῖ κανεὶς τὸν βασιλιὰ Γύγη.[95] Ἡ δύναμη ὅμως ποὺ ἐμπεριέχει ὁ σφραγιδόλιθος ἐπιτρέπει στὸν Γύγη νὰ σφετεριστεῖ τὴν ἐξουσία. Μάλιστα, γιὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, ὁ Γύγης ἦταν ὁ ἀρχετυπικὸς τύραννος.[96] Καὶ παρόμοια μὲ τοὺς τυράννους της ἀρχαίας Ἑλλάδας, ὁ Γύγης διέθετε πλοῦτο σὲ πολύτιμα μέταλλα. Ἤδη στὰ μέσα τοῦ 7ου αἰώνα ὁ Ἀρχίλοχος ἀναφέρει, στὴν ἴδια πρόταση, τὴν «τυραννίδα» τοῦ Γύγη καὶ τὸ «ἀμύθητο χρυσάφι» του,[97] ἐνῶ στοὺς Δελφοὺς μποροῦσε κανεὶς νὰ δεῖ τὸ χρυσάφι καὶ τὸ ἀσήμι ποὺ εἶχε ἀφιερώσει ὁ Γύγης καὶ ποὺ ὀνομαζόταν «Γυγάδας» (Ἡροδ. 1.14). Ἡ σύνδεση ἀνάμεσα στὸ ἐπίσημά του

---

[91] Στὴν ταξιδιωτικὴ ἀφήγηση τοῦ Μάρκο Πόλο, ἡ σφραγίδα τοῦ Μεγάλου Χὰν χρησιμοποιοῦνταν γιὰ νὰ πιστοποιήσει τὴν ἐγκυρότητα τῶν (χάρτινων) νομισμάτων.

[92] Laum 1924, 140-150.

[93] Ure 1922,148· Shell 1978, κεφ. 1· Steiner 1994,159-163· Seaford 1994α, 224-225 [ἑλλ. ἔκδ.: 352-354].

[94] Πλάτ. *Πολιτεία* 359e-360b (ὁ ὅρος ποὺ χρησιμοποιεῖται εἶναι σφενδόνη, ποὺ σημαίνει τὸ τμῆμα τοῦ δακτυλίου ὅπου προσαρμόζεται ἡ σφραγίδα).

[95] Ἡρόδ. 1.98-99· Ξάνθος, παράθ. στὸν Νικόλαο Δαμασκηνὸ 90 *FGrH* F 47.11.

[96] Seaford 1994α, 231 [ἑλλ. ἔκδ.: 363]. Ἡ λέξη τύραννος μπορεῖ νὰ ἔχει λυδικὴ καταγωγή.

[97] Ἀπ. 19: ἡ τυραννία εἶναι ἀόρατη («μακριὰ ἀπὸ τὰ δικά μου μάτια», λέει ὁ Ἀρχίλοχος), ἀλλὰ στὸν Πλάτωνα ὁ Γύγης ἀποκτᾶ ἰσχὺ ἀκριβᾶς χάρη στὸ ὅτι εἶναι ἀόρατος· 10Δ σημ. 112.

νομίσματος καὶ στὴν πανάρχαιη δύναμη τοῦ χαράγματος τῆς σφραγίδας ἀπηχεῖται, ἐνδεχομένως, σὲ μία λεπτομέρεια τοῦ μύθου τοῦ Γύγη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Γύγης ἀπέκτησε πολλὰ πλούτη χάρη στὸν δακτυλιόλιθό του.[98] Ὁ βασιλιᾶς Μίδας ἦταν καὶ ἐκεῖνος διάσημος γιὰ τὸν πλοῦτο του, τὸν ὁποῖο ἐπίσης μποροῦσε κανεὶς νὰ θαυμάσει στοὺς Δελφούς· εἶχε καὶ ἐκεῖνος ἕνα δαχτυλίδι ποὺ τὸν ἔκανε ἀόρατο, ἐνῶ ἡ Ἑλληνίδα σύζυγός του ἦταν ἀνάμεσα σὲ ἐκείνους γιὰ τοὺς ὁποίους ἔλεγαν ὅτι πρῶτοι ἔκοψαν νόμισμα.[99] Ἀκόμη καὶ ὁ Δηιόκης γινόταν ἀόρατος χάρη στοὺς ὁμόκεντρους κύκλους τοῦ ἀνακτόρου του, ἀπό τους ὁποίους ὁ ἐσώτατος ἦταν ἀπὸ χρυσάφι. Ὁ Γύγης καὶ ὁ Μίδας, ὡς ἀνατολίτες δεσπότες, ἀσκοῦν τὴν ἐξουσία τοὺς μέσω τῆς σφραγίδας, ἀλλὰ καὶ μέσω τοῦ πολύτιμου μετάλλου ποὺ κατεξοχὴν ἀφθονοῦσε στὶς ἐπικράτειές τους καὶ ποὺ μοιάζει μὲ τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας ὡς πρὸς τὸ ὅτι ἐνσαρκώνει τὴν ἐξουσία τοῦ μονάρχη χωρὶς νὰ ἀπαιτεῖται ἡ προσωπικὴ παρουσία τοῦ ἴδιου.

Παρὰ τὶς ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας καὶ στὸ ἐπίσημά του νομίσματος, καὶ παρόλο ποὺ εἶναι πιθανὸ ὅτι τὸ πρῶτο στάθηκε πρότυπό του δεύτερου, τὰ δύο τους ἔχουν οὐσιωδῶς διαφορετικὴ κοινωνικὴ λειτουργία. Τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας, ὅπως εἴδαμε, κατὰ κανόνα δηλώνει ἰδιοκτησία, ἐξουσία ἢ δικαιοδοσία, καθὼς μοιάζει νὰ ἐνσαρκώνει τὸν κάτοχο τῆς σφραγίδας, νὰ συναρτᾶ κατὰ κάποιον τρόπο τὸ πρόσωπο μὲ τὸ σφραγιζόμενο ἀντικείμενο. Τοῦτο ἰσχύει ἀκόμη καὶ ὅταν παρατηρεῖται μιὰ κάποια τυποποίηση τῶν σφραγίδων, ὅπως συμβαίνει στὴν περίπλοκη γραφειοκρατία τῆς τρίτης δυναστείας τῆς Οὖρ, ὅταν οἱ σφραγίδες «χρησιμεύουν ταυτόχρονα ὡς σημεῖα τῆς ἑνότητας τοῦ συστήματος ἀλλὰ καὶ τῆς θέσης τοῦ ἀτόμου στὸ πλαίσιο τοῦ συστήματος».[100] Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος δὲν συναρτᾶ τὸ νόμισμα μὲ ὁποιοδήποτε πρόσωπο (ἐκτὸς ἀπὸ μερικὲς ἐξαιρέσεις στὰ πρωιμότατα νομίσματα). Στὶς ἑλληνικὲς πόλεις-κράτη τῆς ἀρχαϊκῆς καὶ τῆς κλασικῆς περιόδου, σχεδὸν τὰ μόνα πρόσωπα ποὺ ἀναπαριστάνονται, ρητὰ ἢ ὑπόρρητα, στὰ ἐπισήματα τῶν νομισμάτων ἦταν θεότητες ἢ ἥρωες τοῦ θρύλου.[101] Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ὅταν πιὰ τὰ νομίσματα χαράσσονταν μὲ ἀναπαραστάσεις ἡγεμόνων, ἀνῆκαν βεβαίως ἀποκλειστικὰ στὸν κάτοχό τους καὶ ἦταν ὑπὸ τὸν ἔλεγχό του — μιὰ ἀντίφαση τὴν ὁποία ἐκμεταλλεύεται ἡ ρήση «Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι». Ἂν ὑπάρχει τεχνολογικὴ συνέχεια ἀνάμεσα στὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας καὶ στὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος, τότε τὸ χάραγμα ἔχει μετατραπεῖ στὸ ἀντίθετό του: ἀντὶ νὰ συναρτᾶ τὸ νόμισμα μὲ τὸ πρόσωπο, διευκολύνει τὴν ἀσύδοτη μετάβαση ἀπὸ τὴν κατοχὴ τοῦ ἑνὸς στὴν κατοχὴ τοῦ ἄλλου. Ἐνῶ τὸ χάραγμα τῆς

---

[98] Ἀνών., παράθ. στὸ Ὑπομν. Εἰς Ἀριστοτ. Ῥητορ. 256

[99] Ἡρόδ.1.14· Ἡρακλείδης Ποντικός, παράθ. στὸν Ἀριστοτ. ἀπ. 611.37 Rose· Πολυδ. Ὀνομαστ. 9.83· Πλίνιος, *Naturalis Historia* 33.48· 7Α, 14Δ.

[100] Winter 1987, 92. Βλ. καὶ Nissen 1977, 19-20.

[101] Φαίνεται ὅτι οἱ πρῶτοι ζῶντες ἡγεμόνες ποὺ τὰ πρόσωπά τους ἀποτυπώθηκαν σὲ ἀρχαιοελληνικὰ νομίσματα ἦταν οἱ Πέρσες σατράπες Τισαφέρνης καὶ Φαρνάβαζος στὸ τέλος τοῦ 5ου καὶ στὴν ἀρχὴ του 4ου αἰώνα: Kraay 1976, 74, 258, 281. Πβ. 13Α σημ. 9 (ἀναπαράσταση τοῦ Πυθαγόρα σὲ νόμισμα;).

σφραγίδας μοιάζει νὰ ἐκπροσωπεῖ τὴν ἐξουσία τοῦ κατόχου της, τὸ ἐπίσημά του νομίσματος δὲν δημιουργεῖ καμία φαντασιακὴ συνάρτηση ἀνάμεσα στὸ νόμισμα καὶ στὴν πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχεται. Ἔτσι, ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴ σφραγίδα στὸ χρῆμα (εἴτε σὲ μορφὴ νομίσματος εἴτε ὄχι) ὡς μέσο ἐξουσίας, ἡ ὁποία ἐνσαρκώνεται στὴ μορφὴ τοῦ Γύγη, διευκολύνει τὸν σφετερισμὸ τῆς ἐξουσίας ἀπὸ ἕναν νεήλυδα τύραννο — τὸ πρωιμότερο παράδειγμα τοῦ ὁποίου ἦταν, γιὰ τοὺς Ἕλληνες, ὁ ἴδιος ὁ Γύγης. Καθὼς εἶναι (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ σφραγίδα) ἀπρόσωπο, τὸ χρῆμα (καὶ ἡ πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχεται) μπορεῖ νὰ περιέλθει στὸν ἔλεγχο ὁποιουδήποτε.[102]

Πῶς γίνεται τὰ χαράγματα τῶν σφραγίδων νὰ συναρτῶνται μὲ τὸν κάτοχό της σφραγίδας, ἐνῶ ἀντιθέτως τὰ ἐπισήματα τῶν νομισμάτων νὰ μὴν ἐκπροσωποῦν ὁποιαδήποτε συνάρτηση μὲ τὴν πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχονται (τὴ μήτρα τοῦ νομίσματος); Δὲν φτάνει νὰ ποῦμε ὅτι ἡ μήτρα δὲν ἀνήκει σὲ κάποιο ἄτομο. Τὸ οὐσιῶδες ἐδῶ εἶναι ὅτι τὰ ἐπισήματα τῶν νομισμάτων, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ χαράγματα τῶν σφραγίδων, συνδέονται μὲ τὸ ὑλικὸ πάνω στὸ ὁποῖο ἔχουν ἀποτυπωθεῖ (μέταλλο καὶ ὄχι πηλό). Πιστοποιοῦν ὅτι τὸ μέταλλο ἔχει συγκεκριμένη ἀξία. Καὶ τὸ κάνουν αὐτὸ ὄχι μεταβιβάζοντας δύναμη (μαγικὴ ἢ ὄχι) στὸ μεταλλικὸ τεμάχιο, ἀλλὰ ἐπιθέτοντας ἐπάνω του ἕνα ἀποτύπωμα ποὺ ἐντάσσει μὲ ἀναγνωρίσιμο τρόπο τὸ τεμάχιο σὲ μιὰ διακριτὴ κατηγορία ἀντικειμένων, τὴν κατηγορία τῶν αὐθεντικῶν νομισμάτων. Τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ ὡς σῆμα (ἰδιοκτησίας, παραλαβῆς ἀγαθῶν κτλ.), ἀλλὰ μόνον ἐπειδὴ ἐκπροσωπεῖ τὴν ταυτότητα ἢ τὴν ἐξουσία ἢ τὴ δικαιοδοσία τοῦ κατόχου της σφραγίδας. Σημασιοδοτεῖ μέσω τῆς ὑποκατάστασης (ἑνὸς προσώπου ἀπὸ τὴ σφραγίδα του). Ἀντίθετα, τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος λειτουργεῖ, πρακτικά, ὡς ἁπλὸ σῆμα, καθὼς δὲν ἐνσαρκώνει ὁποιαδήποτε προσωπικὴ ἢ θεϊκὴ ἐξουσία, ἀλλὰ ἐνσαρκώνεται καθεαυτὸ (ὡς ἀμιγὴς μορφὴ) στὸ μέταλλο, τὸ ὁποῖο ἔτσι μετασχηματίζεται ἀπὸ ἁπλὸ ὑλικὸ σὲ κάτι ἄλλο, σὲ αὐθεντικὸ νόμισμα. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος δὲν μποροῦσε νὰ ἐμπεριέχει ἰσχυρὲς συνδηλώσεις (μὲ μιὰ πόλη-κράτος, μὲ μιὰ θεότητα, μὲ μιὰ τελετουργία κτλ.), ἢ ὅτι οἱ συνδηλώσεις αὐτὲς δὲν εἶχαν σημασία γιὰ τὴν πιστοποίηση τῆς ἐγκυρότητας τοῦ νομίσματος ποὺ ἔφερε τὸ σχετικὸ ἐπίσημα. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ὅμως ποὺ πιστοποιοῦνταν ἡ ἐγκυρότητα, ἐκεῖνο ποὺ συντηροῦσε τὸ γενικὸ ἔθος τῆς ἀποδοχῆς τοῦ νομίσματος ἦταν ἡ ἀναγνωρισιμότητα τῆς κεφαλῆς τῆς Ἀθηνᾶς, λόγου χάρη.

Ἀλλὰ ἂν τὸ ἐπίσημα του νομίσματος εἶναι ἕνα ἁπλὸ σῆμα, τότε τί σηματοδοτεῖ; Ὅπως εἴπαμε, δὲν σηματοδοτεῖ τὴν πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχεται (πρόσωπο, μήτρα). Οὔτε καὶ τὴν ποιότητα ἢ τὴν καθαρότητα τοῦ μετάλλου του, γιατί τὸ ἤλεκτρο ἀπὸ τὸ ὁποῖο κόβονταν τὰ πρωιμότερα νομίσματα δὲν ἔχει σταθερὲς ἀναλογίες χρυσοῦ καὶ ἀργύρου, παρόλο ποὺ τὸ μέγεθος τῶν νομισμάτων

[102] Ὁ Θέογνης, ποὺ οἰκτίρει τὴ χωρὶς διακρίσεις δύναμη τοῦ χρήματος (8Δ), ἐπιθέτει μιὰ προσωπικὴ «σφραγίδα» στὸ ποίημά του (19).

παρουσιάζει ἀξιοσημείωτη σταθερότητα, μὲ ἀποτέλεσμα τὰ νομίσματα νὰ ἔχουν κυμαινόμενη ἐγγενὴ ἀξία. Πράγματι, ἡ ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴν ἐγγενὴ καὶ στὴ συμβατικὴ ἀξία τους εἶναι γενικὸ χαρακτηριστικὸ τῶν ἀρχαιοελληνικῶν νομισμάτων (7Δ). Ἂν λοιπὸν τὸ ἐπίσημα εἶναι σημεῖο ἀξίας, ἀλλὰ ὄχι τῆς ἐγγενοῦς ἀξίας τοῦ μετάλλου ποὺ σφραγίζεται μὲ τὸ ἐπίσημα, τότε μήπως εἶναι ἁπλῶς ἕνα σημεῖο μὲ ἀμιγῶς συμβολικὴ ἀξία, ὅπως ὁ ἀριθμὸς ποὺ εἶναι τυπωμένος στὰ χαρτονομίσματα; Ὄχι, διότι γιὰ παράδειγμα τὰ ἀθηναϊκὰ δίδραχμα καὶ τὰ ἀθηναϊκὰ τετράδραχμα φέρουν τὸ ἴδιο ἐπίσημα. Μολονότι τὰ ἐπισήματα τῶν νομισμάτων καθιστοῦν ἄνευ σημασίας τὴ διακύμανση τῆς ποιότητας καὶ τοῦ βάρους σὲ μεταλλικὰ τεμάχια τοῦ ἔχουν τὴν ἴδια ἐμφάνιση, μετασχηματίζοντάς τα ἔτσι ἀπὸ τεμάχια φυσικοῦ ὑλικοῦ σὲ συγκεκριμένα ἀντικείμενα, ποὺ τὸ καθένα τους ἔχει ἀκριβῶς τὴν ἴδια ἀξία, τὰ ἀντικείμενα αὐτὰ καθεαυτὰ (τὰ νομίσματα) δὲν ἔχουν ἁπλῶς συμβολικὸ χαρακτήρα. Ἔπρεπε νὰ ἀποτελοῦνται (κατὰ προσέγγιση) ἀπὸ τὴν ἐνδεδειγμένη ποσότητα πολύτιμου μετάλλου, ὥστε νὰ ἐμπνέουν τὴν ἀπαιτούμενη ἐμπιστοσύνη. Σὲ κάποιο βαθμό, ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι ποσότητες ὑλικοῦ. Αὐτὸ ποὺ ἀπαιτεῖται εἶναι νὰ *συνδυαστεῖ* τὸ ὑλικὸ (τὸ πολύτιμο μέταλλο) μὲ μιὰ συγκεκριμένη μορφὴ (τὸ ἐπίσημα). Τὸ νόμισμα δὲν ἔχει χρηστικὴ ἀξία: εἶναι ἡ ὑλικὴ ἔκφραση ἀφηρημένης, ὁμοιογενοῦς ἀξίας — ἀκριβῶς δύο δραχμές. Αὐτὴ ἡ ἐν μέρει ἀφαίρεση ἐμπεριέχει ὑπονοουμένως τὴν *ἰδεώδη οὐσία*, ἡ ὁποία ταυτίζεται ὄχι μὲ τὸ πραγματικὸ ὑλικὸ τοῦ νομίσματος ἀλλὰ μὲ ὅ,τι δηλώνει τὸ ἐπίσημα, καὶ ἀνήκει σὲ ἕνα νέο εἶδος πραγματικότητας, ἁπτῆς καὶ ὁρατῆς (ἀφοῦ πρόκειται γιὰ μέταλλο) ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀφηρημένης καὶ ἀόρατης (ἀφοῦ διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸ πραγματικὸ μέταλλο). Ἐξαιτίας τούτου, τὰ ἀρχαιοελληνικὰ νομίσματα (καὶ οἱ διάδοχοί τους) ἔχουν ἰδιαίτερη θέση στὴν παγκόσμια ἱστορία τοῦ χρήματος. Τὰ ἀντικείμενα ποὺ ἔχουν κατὰ καιροὺς ἐπιτελέσει χρηματικὲς λειτουργίες μποροῦν νὰ ταξινομηθοῦν σὲ φυσικὲς ὕλες (ἁλάτι, σίδηρος κτλ.), φυσικὰ ἀντικείμενα (κοχύλια, ζωοειδὴ κτλ.) ἢ τεχνουργήματα (πελέκεις, ὕφασμα, χαρτὶ κτλ.). Τὰ ἀντικείμενα αὐτοῦ του εἴδους μπορεῖ νὰ ἔχουν ἢ νὰ μὴν ἔχουν χρηστικὴ ἀξία — ἂν καὶ συνήθως ἔχουν, ἔστω καὶ ὡς διακοσμητικὰ στοιχεῖα. Ἐνῶ ὅμως τὰ τεχνουργήματα μποροῦν νὰ κατασκευαστοῦν τόσο εὔκολα ὥστε ἡ ἐγγενὴς ἀξία τους νὰ εἶναι μικρὴ (γιὰ παράδειγμα τὸ χαρτί), μετατρέπονται σὲ χρῆμα μόνο μὲ τὴν προσθήκη τοῦ ἐπισήματος. Πράγματι, τὸ χαρτὶ εἶναι μιὰ ἰδιαίτερα ἐξυπηρετικὴ μορφὴ συμβολικοῦ χρήματος. Ἐκεῖνο ποὺ διαφοροποιεῖ τὸ νόμισμα ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα ἀντικείμενα ποὺ, ὅσο γνωρίζω, ἔχουν κατὰ καιροὺς ἐπιτελέσει χρηματικὲς λειτουργίες εἶναι ὅτι, ἀφενός, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὰ περισσότερα ἀντικείμενα τέτοιου εἴδους, τὸ νόμισμα φέρει ἐπίσημα καὶ ἀφετέρου, σὲ ἀντίθεση πρὸς ὅλα τὰ ἄλλα ἀντικείμενα αὐτοῦ τοῦ εἴδους ποὺ φέρουν ἐπίσημα, διαθέτει ἐπιπλέον ἐγγενὴ ἀξία.

Ὑπάρχει ἕνας ἀκόμη ἀρχαῖος τύραννος γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο πλάστηκαν θρύλοι ποὺ ἐκφραζουν τὴν ἀντίδραση ἀπέναντι στὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ σφραγίδα στὸ νόμισμα: πρόκειται γιὰ τὸν Πολυκράτη, τὸν τύραννό της Σάμου. Γιὰ νὰ

ἀποφύγει τὸν φθόνο τῶν θεῶν, ὁ Πολυκράτης ἔριξε στὴ θάλασσα τὸ πολυτιμότερο κτῆμα του —τὸ δαχτυλίδι του μὲ τὸν σφραγιδόλιθο—, ἀλλὰ ἐκεῖνο ἐπέστρεψε κοντὰ του κρυμμένο μέσα στὴν κοιλιὰ ἑνὸς ψαριοῦ. Ἡ παμμέγιστη ἀξία τῆς σφραγίδας ἀντανακλᾶ τὴν ἐξουσία τοῦ ἀνατολίτη μονάρχη, ἀλλὰ ὁ Πολυκράτης ζεῖ σὲ ἕναν κόσμο ὅπου ἡ ἐξουσία ἀποκτιέται μὲ χρήματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο (Ἡροδ. 3.122-3). Στὸν κόσμο αὐτὸ, τὸ νὰ θυσιάσει κανεὶς ἕνα ἀντικείμενο μὲ φυλακτήρια δύναμη δὲν φέρνει πιὰ κανένα ἀποτέλεσμα. Τὸ δαχτυλίδι τοῦ Πολυκράτη ξαναγυρίζει κοντὰ του μέσα ἀπὸ τὴ θάλασσα, ἡ ὁποία, χάρη στὴν ἀπέραντη ὁμοιογένειά της, μοιάζει νὰ ἐκφράζει τὴν ἀπέραντη, ὁμοιογενὴ δύναμη ποὺ ἔχει τὸ χρῆμα νὰ ἀντικαθιστᾶ τὰ πάντα.[103]

Ἡ τυραννίδα τοῦ Πολυκράτη συνέπεσε μὲ τὴν πρώιμη, ραγδαία ἐξάπλωσὴ τοῦ νομίσματος στὴν περιοχὴ τοῦ Αἰγαίου, ἐνῶ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Πολυκράτη: ἔκοψε νομίσματα.[104] Ἡ λαϊκὴ φαντασία ἴσως νὰ συνέδεσε ἀπὸ νωρὶς τὴ σφραγίδα τοῦ ἡγεμόνα μὲ τὸ νόμισμα, ἐνῶ ὅπως εἴδαμε ἡ ἡγεμονικὴ σφραγίδα πιθανῶς χρησιμοποιήθηκε, συνδυάζοντας τὰ δύο εἴδη ἐξουσίας (δηλαδὴ τῆς σφραγίδας καὶ τοῦ χρήματος), γιὰ νὰ χαράξει σημεῖα στὸ μέταλλο, κατὰ τὴν πρώιμη φάση τῆς μετάβασης στὸ νόμισμα. Μὲ τὸ νὰ ἔχει ὑπὸ τὸν ἔλεγχό του τὴ μήτρα ἢ τὶς μῆτρες μὲ τὶς ὁποῖες κόβονταν τὰ νομίσματα, ὁ τύραννος εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ βγάλει κέρδος χάρη στὴν ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴ συμβατικὴ ἀξία τῶν νομισμάτων καὶ στὴν ἐγγενὴ ἀξία του ἄκοπου μετάλλου. Ἐντούτοις, ἡ δύναμη τοῦ πολύτιμου μετάλλου, εἴτε ἔχει μορφὴ νομίσματος εἴτε ὄχι, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ γενικὴ ἐγκυρότητά του ὡς μέσου πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν. Τούτη ἡ δύναμη μεταβιβάζεται ἀπὸ τὴν ταυτότητα τοῦ ἡγεμόνα, ἡ ὁποία ἐκπροσωπεῖται ἀπὸ τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας, στὸ ὑλικὸ ποὺ ἀποκτᾶ ἐγκυρότητα χάρη στὸ ἐπίσημα, καὶ στὸ ὑλικὸ αὐτὸ ὁ ἡγεμόνας δὲν ἀσκεῖ παρὰ περιορισμένο ἔλεγχο (14A, 14E). Τόσο τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας ὅσο καὶ τὸ ἐπίσημα του νομίσματος ἐκπροσωποῦν τὸ ἀόρατο: τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας τὴν ἀόρατη παρουσία τοῦ ἡγεμόνα, ἀλλὰ τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος τὴν ἀόρατη ἰδεώδη ἀξία του μετάλλου.

Δὲν γνωρίζουμε τὶς λεπτομέρειες τῆς διαδικασίας μὲ τὴν ὁποία τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας μετασχηματίστηκε σὲ κάτι τόσο θεμελιακὰ διαφορετικὸ ὅπως τὸ ἐπίσημά του νομίσματος. Θὰ μπορούσαμε νὰ δώσουμε ἕνα παράδειγμα γιὰ τὸ πῶς ἐνδεχομένως πραγματοποιήθηκε αὐτὴ ἡ τόσο παράδοξη μετάβαση.[105] Ἕνας Λυδὸς ἡγεμόνας θέλει νὰ προσλάβει στὴν ὑπηρεσία του Ἕλληνες στρατιῶτες, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀνήκουν στὴν πολιτικὴ δικαιοδοσία του. Τοῦτοι οἱ Ἕλληνες ὅμως δὲν εἶναι ὑπήκοοι κάποιας ἀναδιανεμητικῆς μοναρχίας· εἶναι

[103] 103 8B· 8S· Seaford 1998α, 126-127.

[104] Ἡρόδ.3.56· Kraay 1976, 30, 36.

[105] Τὴν ἐπιχειρηματολογία γιὰ τὴ σημασία τῶν μισθοφόρων στὴ γένεση τοῦ νομίσματος τὴν παρουσίασε γιὰ πρώτη φορὰ ὁ Cook 1958. Γιὰ τὴν πρώιμη παρουσία Ἑλλήνων μισθοφόρων στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή, βλ. Parke 1933,1-6. Γιὰ τὴν πρώιμη παρουσία μισθοφόρων (μᾶλλον ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα) στὴ Λυδία, βλ. Parke 1933, 4-5 (νὰ προστεθεῖ: Ἡρόδ. 1.154).

σχετικὰ ἐλεύθεροι ἄνθρωποι, στοὺς ὁποίους πρέπει νὰ προσφέρει κανεὶς δῶρα.[106] Εὐτυχῶς, ὁ μονάρχης μας διαθέτει ἀρκετὸ ἤλεκτρο ὥστε νὰ δώσει στὸν καθένα τους μερίδιο. Κάθε τεμάχιο ἠλέκτρου σφραγίζεται μὲ τὸ ἐπίσημα τοῦ μονάρχη (π.χ. τὸν βασιλικὸ λέοντα τῶν Λυδῶν) — γιὰ δύο λόγους, οἱ ὁποῖοι ἀπορρέουν ἀπὸ τὸν νεωτερισμὸ τῆς μαζικῆς διανομῆς δώρων μὲ μεγάλη αἴγλη: πρῶτον, γιὰ νὰ ἀποτυπώσει στὰ τεμάχια τοῦ ἠλέκτρου, τὰ ὁποῖα διαφορετικὰ θὰ ἔμοιαζαν περιέργως ἀπρόσωπα, ἕνα κρίσιμης σημασίας ὑπόμνημα τῆς προέλευσής τους· καὶ δεύτερον, γιὰ νὰ ἐξουδετερώσει, μὲ τὴ δύναμη τῆς αὐθεντίας του, τὶς διακυμάνσεις στὶς ἀναλογίες χρυσοῦ καὶ ἀργύρου ποὺ περιέχονται στὸ ἤλεκτρο (7Δ). Τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ δύο κίνητρα ἔχει σκοπὸ νὰ διατηρήσει, στὶς νέες συνθῆκες, τὴν παραδοσιακὴ προσωπικὴ σύνδεση τοῦ δώρου μὲ τὸν δωρητή. Ἀλλὰ οἱ ὑλικὲς ἀνάγκες τῶν πολυάριθμων Ἑλλήνων στρατιωτῶν ἔχουν γιὰ τοὺς ἴδιους μεγαλύτερη σημασία ἀπ' ὅ,τι ὁ ἐπιτηδευμένος προσωπικὸς σύνδεσμος μὲ τὸν ἡγεμόνα. Ἔτσι, ἡ τυποποιημένη πιστοποίηση ποὺ χορηγεῖ τὸ ἐπίσημα ἐπιβιώνει ὡς ἀπρόσωπη ἐγγύηση μελλοντικῆς ἐγκυρότητας.[107]

Δ' ΣΦΡΑΓΙΔΕΣ, ΝΟΜΙΣΜΑΤΑ, ΓΡΑΦΗ

Σκοπὸς τῶν πρώτων ἀποτυπωμάτων σὲ πηλὸ ἦταν νὰ μιμηθοῦν, νὰ ἀναπαραστήσουν ἢ νὰ συμβολίσουν ἀγαθά, καὶ ἡ λειτουργία τους ἦταν «λογιστικὴ» ἢ «γραφειοκρατικὴ» — εἶχαν σκοπὸ νὰ ἐλέγξουν τὴν ἀποθήκευση καὶ τὴ διακίνηση τῶν ἀγαθῶν. Ἀπὸ τὴν πρακτικὴ τῆς ἐνσφράγισης γεννήθηκε, στὴ Μεσοποταμία τῆς 4ης χιλιετίας, ἡ γραφή, ἡ ὁποία συνέχισε τὴ «λογιστικὴ» λειτουργία τῆς σφραγίδας, ἀλλὰ καὶ ἀπέκτησε ἐπιπρόσθετες λειτουργίες, ἐνῶ ἐπίσης ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὸν ἀτομικὸ χαρακτήρα τῆς ἐνσφράγισης μὲ δύο κυρίως τρόπους. Πρῶτον, ἐνῶ ἕνα συγκεκριμένο σφράγισμα μπορεῖ νὰ ἀναπαραχθεῖ μόνο ἀπὸ τὴν ἴδια συγκεκριμένη σφραγίδα, ἕνα «γραπτὸ κείμενο» μπορεῖ νὰ ἀναπαραχθεῖ ἀπὸ ὁποιαδήποτε γραφίδα. Δεύτερον, ἐνῶ τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας ἐνσαρκώνει, ὑπὸ μία ἔννοια, τὴν ἐξουσία ἢ τὴν ταυτότητα τοῦ κατόχου της, ἡ πρώιμη ἐξέλιξη τῆς γραφῆς ἀντιπροσωπεύει, σχηματικὰ μιλώντας, τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ πικτογραφικὸ καὶ τὸ ἰδεογραφικὸ στὸ φωνογραφικὸ στάδιο (στὸ ὁποῖο ἡ σήμανση προϋποθέτει τὴ μεσολάβηση τῶν φθόγγων), ὁπότε ἡ γραφὴ ἀνεξαρτητοποιήθηκε, σχετικά, ἀπὸ τὶς ἀναπαριστώμενες ἔννοιες. Τὸ καταληκτικὸ σημεῖο αὐτῆς της ἐξελικτικῆς διαδικασίας εἶναι τὸ ἀλφάβητο, στὸ ὁποῖο

[106] 106 Νικόλαος Δαμασκηνός, 90 *FGRH* F 47(9): *τοῖς δὲ δῶρα διδοὺς ἐπικούρους ἐποιεῖτο* (ἐνν. ὁ Γύγης).

[107] Ὁ Renger 1995, 310, γιὰ νὰ ἐξηγήσει γιὰ ποιὸν λόγο οἱ Βαβυλώνιοι δὲν ἐφηῦραν τὸ νόμισμα, ἀλλὰ καὶ δὲν τὸ χρησιμοποίησαν γιὰ δύο τουλάχιστον αἰῶνες μετὰ τὴν ἐφεύρεσή του, τονίζει τὴ χρησιμότητα τοῦ νομίσματος γιὰ τὴν πραγματοποίηση ἀπρόσωπων συναλλαγῶν: «οἱ κλειστὲς κοινότητες, ὅπως τὶς συναντοῦμε στὰ ἀνώτατα στρώματα τῆς βαβυλωνιακῆς κοινωνίας, δὲν τὸ χρειάζονται».

ἕνα ἀρκετὰ πλῆρες φάσμα φωνολογικῶν διακρίσεων ἀναπαριστάνεται μὲ τὸν ἐλάχιστο δυνατὸ ἀριθμὸ συστατικῶν στοιχείων.

Παρόμοια ἀνεξαρτητοποίηση ἀπὸ τὴ σύνδεση μὲ τὸ συγκεκριμένο παρατηροῦμε καὶ στὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας στὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος. Τὰ χαράγματα τῶν σφραγίδων, ὅπως καὶ τὰ πικτογράμματα (καὶ ἰδεογράμματα) ποὺ προέκυψαν ἀπὸ αὐτὰ, μοιάζουν ἐνδεχομένως νὰ ἐνσαρκώνουν κάτι ἀπὸ ἐκεῖνο ποὺ ἀναπαριστάνει τὸ καθένα τους, ἐνῶ τὰ πολὺ λιγότερα ἐπισήματα, καὶ τὰ πολὺ λιγότερα γράμματα τοῦ ἀλφαβήτου, χρησιμοποιοῦνται μὲ ὑπερβολικὴ ἀσυδοσία καί, ἔτσι δὲν μποροῦν νὰ ἐνσαρκώσουν κάτι τόσο συγκεκριμένο. Τὰ νομίσματα καὶ τὸ ἀλφάβητο ἀποτελοῦν συστήματα καθολικῶν ἰσοδυναμιῶν ἢ ἀναφορῶν, οἱ ὁποῖες, μέσω ἑνὸς ἐνδιάμεσου παράγοντα (τῆς οἰκονομικῆς ἀξίας καὶ τῶν φθόγγων ἀντιστοίχως), συρρικνώνονται σὲ ἕναν ἐλάχιστο ἀριθμὸ συστατικῶν στοιχείων (στοὺς τύπους καὶ στὰ μεγέθη τῶν νομισμάτων ἢ στὰ γράμματα, ἀντίστοιχα). Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ριζικὲς τροποποιήσεις πρακτικῶν της Ἐγγὺς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες ἐμφανίζουν ἐκτεταμένη χρήση γιὰ πρώτη φορὰ στὸν ἑλληνικὸ κόσμο[108] καὶ θὰ συνενωθοῦν, ὑπὸ μία ἔννοια, στὸν ἡρακλείτειο λόγον, ὁ ὁποῖος συνδυάζει τὴ ρηματικὴ μὲ τὴ χρηματικὴ σημασία (12Β). Στοὺς παράγοντες ποὺ ὁδήγησαν σὲ τούτη τὴν παράλληλη πορεία τῆς ἁπλουστευτικῆς συρρίκνωσης τῶν συμβόλων συγκαταλέγεται κάποτε ἡ λαϊκὴ ἀπαίτηση γιὰ τὴν παραχώρηση πρόσβασης σὲ ἰσχυρὰ σύμβολα. Παρὰ τὸν κρίσιμης σημασίας σύνδεσμό τους μὲ τὴ συγκεκριμένη πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπορρέουν, τὰ νομίσματα παράγονται μαζικά, καὶ μάλιστα ἀνήκουν, ἱστορικά, στὰ πρῶτα ἀντικείμενα μαζικῆς παραγωγῆς, μαζὶ μὲ τὰ (χρονικῶς προγενέστερα) ἀναθηματικὰ εἰδώλια, τὰ ὁποία ἀποτελοῦσαν ἀνθεκτικὰ κατάλοιπα τῆς θυσίας (3Γ), καὶ μᾶλλον μαζὶ μὲ τοὺς (ἐπίσης προγενέστερους) θυσιαστήριους ὀβελοὺς (6Α).

Ὁ ἔλεγχος τῆς ἀποθήκευσης καὶ τῆς διακίνησης ἀγαθῶν στὶς ἀναδιανεμητικὲς οἰκονομίες τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς (4Α) ἐξασφαλιζόταν ἐν μέρει μέσω τῶν σφραγίδων καὶ τῆς γραφῆς, μὲ βάση κατευθύνσεις ποὺ δίνονταν ἀπὸ μία κεντρικὴ ἀρχὴ καὶ ὄχι στὸ πλαίσιο ἀγοραστικῶν δοσοληψιῶν. Ὡς ἐκ τούτου, τὰ σωζόμενα ἔγγραφα συχνὰ ἔχουν τὴ μορφὴ καταλόγων μὲ διάφορα εἴδη ἀγαθῶν.

> Στὰ συστήματα ἀναδιανομῆς, ὅπως ἐκεῖνα ποὺ εἶχαν ὡς κέντρο τοὺς τὰ ἀνάκτορα καὶ τοὺς ναοὺς τῆς Μεσοποταμίας, οἱ ἀξιωματοῦχοι κατέγραφαν τὴν εἴσπραξη δασμῶν καὶ τελῶν, τὶς προσόδους ποὺ προέρχονταν

[108] Θὰ μποροῦσε κανεὶς ἐδῶ νὰ διερευνήσει τυχὸν ἀναλογίες μὲ τὴν ἀποκλειστικὰ ἑλληνικὴ ἐξέλιξη τῶν εἰκαστικῶν τεχνῶν τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς — τὴ μετάβαση δηλαδὴ ἀπὸ τὴν εἰκόνα ὡς σύμβολο ποὺ ἐκπροσωπεῖ τὸ ἀντικείμενό του (δηλαδὴ τὰ στοιχεῖα τοῦ ἀντικειμένου ποὺ θεωροῦνταν σημαντικὰ) στὴν εἰκόνα ὡς συναγωγὴ σημείων ποὺ ἀναπαριστάνουν τὴν πραγματικότητα τοῦ ἀντικειμένου μὲ τὴ μεσολάβηση τῆς ὄψεως (τῆς προοπτικῆς, τῆς φωτοσκίασης κτλ.).

> ἀπὸ τὶς γαῖες καὶ τὰ ἐργαστήρια ποὺ ἀνῆκαν στὸν βασιλιᾶ ἢ στὸ ἱερατεῖο, καθὼς καὶ τὴ διανομὴ ὑλικῶν καὶ μεριδίων στοὺς τεχνίτες καὶ στοὺς ἐργάτες. Τοῦτος ὁ τύπος καταγραφῆς, ἄκρως τυποποιημένος καὶ αὐστηρὰ ἐλεγχόμενος, εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανὴς στὴ Μεσοποταμία καὶ σὲ ὅσες ἄλλες περιοχὲς οἱ ἀξιωματοῦχοι, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς Μεσοποταμίας, καὶ σὲ παρόμοιες οἰκονομικὲς συνθῆκες, υἱοθέτησαν τὴ γραφὴ σὲ πήλινες ἐπιφάνειες.[109]

Τὸ εἰκαστικὸ ἰσοδύναμο αὐτῶν τῶν καταλόγων εἶναι οἱ πομπὲς προσώπων ποὺ φέρουν διάφορες προσφορές, ἕνα εἰκονογραφικὸ θέμα ποὺ συναντοῦμε σὲ διάφορες μορφὲς τέχνης στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή, ἀπὸ τὸ μεγαλόπρεπο «ἀγγεῖο τῆς Οὐρουὺκ» ποὺ βρέθηκε στὴν Οὐάρκα ὡς τὰ ἐξίσου μεγαλόπρεπα ἀνάγλυφά του ἀνακτόρου τοῦ Δαρείου στὴν Περσέπολη δυόμισι χιλιάδες χρόνια ἀργότερα.[110] Εἰκάζει κανεὶς ὅτι ἡ σημασία τῶν καταλόγων γιὰ τὴ μεσοποταμιακὴ οἰκονομία, παράλληλα μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἐκπαίδευσης τῶν γραφέων, ἀντανακλᾶται ἐπίσης στοὺς διάφορους καταλόγους λέξεων (π.χ. ὀνομάτων δέντρων) ποὺ μαρτυροῦνται ἀπὸ πρωιμότατη ἐποχὴ καὶ ἀναδεικνύονται σὲ σημαντικὸ γνώρισμα, ποὺ χαρακτηρίζει τὰ προϊόντα τῶν γραφέων στὴ Μεσοποταμία.[111] Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι οἱ κατάλογοι αὐτοὶ συνδέονται μὲ ἕνα γενικότερο γνώρισμα τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Μεσοποταμίας — «τὴν ἴδια περίπου διαδικασία ἀνάπτυξης μέσω τῆς συσσώρευσης, τὴν ἴδια προτίμηση γιὰ ἀθροιστικὴ ἐπέκταση καὶ διεύρυνση (καὶ ὄχι γιὰ δομικὲς ἀλλαγές), τὴν ὁποία παρατηροῦμε στὰ νομικὰ ἤθη τῆς Μεσοποταμίας, στὴν ἐξέλιξη τῶν ἀναθηματικῶν ἐπιγραφῶν, στὴ διάρθρωση τῶν ναῶν, γιὰ νὰ ἀναφέρουμε λίγα μόνο παραδείγματα».[112] Ἀσφαλῶς ὅμως τὸ κεφαλαιῶδες παράδειγμα καταλόγου στὴ μεσοποταμιακὴ κοινωνία ἦταν ὁ κατάλογος ἀγαθῶν, ὁ ὁποῖος εἶχε τόσο θεμελιακὴ σημασία γιὰ τὴ λειτουργία τῆς οἰκονομίας καὶ ἔδινε ὁ ἴδιος διαρκῶς νέες εὐκαιρίες γιὰ «ἀθροιστικὴ ἐπέκταση καὶ διεύρυνση (καὶ ὄχι γιὰ δομικὲς ἀλλαγές)». Ἡ κορυφαία σημασία τῆς καταλογογράφησης στὶς ἀναδιανεμητικὲς οἰκονομίες ὁδηγοῦσε πρὸς μία συγκεκριμένη μορφὴ γνωστικῶν λειτουργιῶν, πρὸς μία συγκεκριμένη μορφὴ ἀναπαράστασης τοῦ κόσμου.[113]

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἡ οἰκονομικὴ ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος συνίσταται στὸ ὅτι, μὲ τὴν ταχεία ἐξάπλωσή του σὲ ὅλες τὶς ἑλληνικὲς πόλεις-κράτη κατὰ τὸν 6ο αἰώνα π.Χ., διευκόλυνε τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς

---

[109] Oppenheim 1977, 230.

[110] Γιὰ εἰκόνες, βλ. Frankfort 1970, 26, 373.

[111] Oppenheim 1977, 246-249. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἐνδεχομένως δόθηκε, ἔμμεσα, λαβὴ γιὰ τὴ δημιουργία ἄλλων εἰδῶν καταλόγων στὴ Μεσοποταμία (καταλόγων μὲ γεγονότα, μὲ ἀστρονομικὰ στοιχεῖα, μὲ σύμβολα κτλ.).

[112] Oppenheim 1977, 248-249.

[113] Oppenheim 1977, 244-249. Ἡ σημασία τοῦ γραπτοῦ καταλόγου γιὰ τὴ γένεση γνωστικῶν λειτουργιῶν ποὺ εἶναι λιγότερο πιθανὸ νὰ ἐμφανιστοῦν σὲ πολιτισμοὺς χωρὶς γραφὴ ἐξετάζεται ἀπὸ τὸν Goody 1977, 74-111.

χρηματικῆς οἰκονομίας,[114] στὴν ὁποία τὰ ἀγαθὰ καὶ οἱ ὑπηρεσίες κατανέμονται ὄχι τόσο μέσω ἀναγκαστικῆς εἰσφορὰς καὶ ἀναδιανομῆς, ὅσο μὲ ἀγοραστικὲς δοσοληψίες, καὶ συγκεκριμένα μὲ πολυάριθμες πράξεις ἀποκεντρωμένης ἀνταλλαγῆς — ἀποκεντρωμένης μὲ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν ἀποτελοῦσε μέρος ἑνὸς γραφειοκρατικὰ ἐλεγχόμενου συστήματος ἀναδιανομῆς. Τὸ ἑνοποιητικὸ στοιχεῖο τούτων τῶν κατὰ τὰ ἄλλα διακριτῶν πράξεων ἀνταλλαγῆς δὲν εἶναι ὁ γραφειοκρατικὸς ἔλεγχος, ἄλλα τὸ γεγονὸς ὅτι σὲ καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς χρησιμοποιοῦνταν τὸ ἴδιο χρῆμα γενικοῦ σκοποῦ, τὸ ὁποῖο, ἂν ἔχει τὴ μορφὴ νομίσματος, ἐξαρτᾶται πράγματι ἀπὸ τὴν κεντρικὴ ἀρχὴ ποὺ ἐκπροσωπεῖ ἡ πόλη-κράτος. Ὡστόσο, στὴν ἐξάρτησή της ἀπὸ τὴν κεντρικὴ ἐξουσία, ὅπως εἴδαμε, ἡ ἐγκυρότητα τοῦ ἐπισήματος διαφέρει πολὺ ἀπὸ τὴν ἐγκυρότητα τῆς σφραγίδας. Τὸ ἐπίσημα του νομίσματος, ἐπειδὴ δὲν ἐκπροσωπεῖ τὴν ἐξουσία τῆς πηγῆς ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχεται ἀλλὰ παραπέμπει στὴν ἀξία ποὺ ἐνσωματώνεται στὸ μέταλλό του, μεταβιβάζει ἀμιγὴ οἰκονομικὴ δύναμη στὸ βαλάντιο τοῦ ἁπλοῦ πολίτη. Μαζὶ μὲ τὸ νέο εἶδος οἰκονομίας ἀναδύεται καὶ ἕνα νέο εἶδος σημασιοδότησης. Στὴν Ἑλλάδα, οἱ σφραγίδες διατήρησαν τὶς λειτουργίες τῆς προστασίας καὶ τοῦ προσδιορισμοῦ τῆς ταυτότητας, ἀλλὰ εἶχαν πολὺ μικρότερη σημασία ἀπ' ὅ,τι στὴ Μεσοποταμία.[115]

Ἡ περίοδος τῆς δημιουργίας τοῦ ὁμηρικοῦ ἔπους ὁλοκληρώθηκε πρὶν ἀπὸ τὶς ἐξελίξεις ποὺ περιγράψαμε. Ὁ κόσμος ποὺ διαθλᾶται μέσω τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν, ἂν καὶ πολὺ διαφορετικὸς ἀπὸ τὶς γραφειοκρατικὲς δομὲς τῆς μεσοποαμιακῆς ἀναδιανεμητικῆς οἰκονομίας, χαρακτηριζόταν ὡστόσο, ὅπως εἴδαμε (2ΑΒ), ἀπὸ τὴν ἀναδιανομὴ καὶ τὴν ἀνταπόδοση καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ χρῆμα καὶ τὶς ἀγοραστικὲς δοσοληψίες. Σημαντικὴ θέση στὴν ὁμηρικὴ ἀφήγηση κατέχουν οἱ κατάλογοι ἀγαθῶν, ποὺ λειτουργοῦν ὡς δῶρα — ἕνα παράδειγμα εἶναι ὁ κατάλογος τῶν ἀγαθῶν ποὺ ἀπορρίπτει ὁ Ἀχιλλέας, πυροδοτώντας ἔτσι μία κρίση στὸ σύστημα ἀνταπόδοσης. Ἂν ἡ ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία τῆς Μεσοποταμίας εὐνοοῦσε μία συγκεκριμένη μορφὴ ἀναπαράστασης τοῦ κόσμου, τότε πῶς ἐπηρέασε τὴ μεθομηρικῆ ἄναπαρασταση τοῦ κόσμου ἡ ταχεία μετάβαση στὴ χρηματικὴ οἰκονομία; Πρὶν νὰ δώσουμε ἀπάντηση σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα, πρέπει

---

[114] Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ἀρνούμαστε τὴν ὕπαρξη μιᾶς περιόδου κατὰ τὴν ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὁ ἄργυρος ὡς χρῆμα πρὶν ἀπὸ τὴν ἔμφανιση τοῦ νομίσματος: 5Α σημ. 31.

[115] Γιὰ σύνοψη τῶν ἀρχαιολογικῶν μαρτυριῶν, βλ. Boardman 1997, 74-75, 78, 80. Στὸν Ἡρόδοτο καὶ στὸν Θουκυδίδη, οἱ μόνοι Ἕλληνες ποὺ διαθέτουν σφραγίδες εἶναι ὁ τύραννος Πολυκράτης (Ἡρόδ.3.41-42) καὶ ὁ βασιλιὰς Παυσανίας, ὅταν ἀπευθύνει ἐπιστολὴ στὸν Πέρση βασιλιὰ (Θουκ.1.132.5). Πβ. Ἡρόδ.1.195.6 (στὴ Βαβυλώνα ὅλοι ἔχουν σφραγίδες)· 2.38,121 (Αἰγύπτιοι)· 3.128 (ἡ ἀποτελεσματικότητα τῆς σφραγίδας τοῦ Πέρση βασιλιᾶ)· 7.69.6 (Αἰθίοπες)· Θουκ.1.129.6 (ὁ Πέρσης βασιλιάς). Στοὺς βασιλικοὺς μύθους τῆς ἀρχαίας τραγωδίας, οἱ σφραγίδες χρησιμεύουν ὡς μέσο ἀναγνωρισης (8Γ) καὶ γιὰ τὴ σφράγιση ἀποθηκῶν καὶ ἐπιστολῶν (στὸν Αἰσχ. *Ἱκέτ.* 947 ὑπάρχει καταφρονητικὴ ἀναφορὰ στὴ συνήθεια τῶν Αἰγυπτίων νὰ σφραγίζουν τὰ ἔγγραφα). Στὸν Ἀριστοφάνη, οἱ σφραγίδες (ὅταν δὲν συνδέονται μὲ τὴ γενετήσια πράξη) φαίνεται νὰ συνδέονται μὲ τοὺς πλουσίους (*Νεφ.* 332 (;), *Ἐκκλησ.* 632).

πρῶτα νὰ ἐξετάσουμε βαθύτερα τὴ γένεση καὶ τὰ χαρακτηριστικά του νομίσματος.

ΤΑ ΠΡΩΙΜΟΤΕΡΑ ΝΟΜΙΣΜΑΤΑ

Α' ΠΟΙΟΣ ΕΠΙΝΟΗΣΕ ΤΟ ΝΟΜΙΣΜΑ;

Τὸ συμπέρασμά μας ὅτι τὸ ἀρχαιοελληνικὸ νόμισμα προέκυψε ἀπὸ τὴ συνθεστ πρακτικῶν της Ἐγγὺς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Ἑλλάδας ἀπαιτεῖ τώρα ἀκριβέστερη ἀποσαφήνιση. Ἔχει ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ καιρὸ ἡ ἐπίδραση τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς σὲ πολλὰ στοιχεῖα τοῦ πρώιμου ἀρχαιοελληνικοῦ πολιτισμοῦ· καὶ πρόσφατα ἡ διερεύνηση αὐτῆς της ἐπίδρασης ἔχει ἀρχίσει νὰ κινεῖται μὲ πιὸ γρήγορο ρυθμὸ (4Β). Φαίνεται πιθανὸν ὅτι στὸν τομέα τοῦ χρήματος, ὅπως καὶ σὲ τόσους ἄλλους τομεῖς, οἱ Ἕλληνες δέχθηκαν τὴν ἐπιδραση τῶν ἐξ Ἀνατολῶν γειτόνων τους, μερικοὶ ἀπό τους ὁποίους χρησιμοποιοῦσαν ἤδη ἀπὸ τὴν τρίτη χιλιετία π.Χ. τὸν ἄργυρο γιὰ διάφορες χρηματικὲς λειτουργίες (κεφάλαιο 15). Ἡ ἐπίδραση αὐτὴ ἀντικατοπτρίζεται στὴ σημιτικὴ λέξη μνᾶ, τὴν ὁποία υἱοθέτησαν οἱ Ἕλληνες γιὰ νὰ δηλώσουν μονάδα βάρους (ἢ μονάδα λογιστικῆς μέτρησης) ἴση μὲ ἑκατὸ δραχμὲς ἢ μὲ τὸ ἕνα ἑξηκοστό του ταλάντου. Ἡ μεσοποταμιακὴ *μανᾶ* (mana) ἀντιπροσωπεύει τὸ ἕνα ἑξηκοστὸ μιᾶς μεγαλύτερης μονάδας.[1]

Ἡ Μπάλμουθ ἔχει ὑποστηρίξει ὅτι τὸ νόμισμα δὲν ἦταν τόσο *ἐφεύρεση* ὅσο *μετεξέλιξη* ποὺ συνδύαζε δύο λειτουργίες οἱ ὁποῖες ἤδη μετροῦσαν ἀρκετοὺς αἰῶνες ζωῆς στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή: τὸ τεμάχιο μετάλλου ὡς μέσο πληρωμῶν καὶ τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας ὡς μέσο πιστοποίησης.[2] Ἐπιπλέον, φαίνεται ὅτι οἱ ἴδιοι οἱ Ἕλληνες, στὰ πρωιμότερα σωζόμενα κείμενα ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν ἐπινόηση τοῦ νομίσματος, τὴν ἀπέδιδαν ὄχι στὸν ἑαυτό τους ἀλλὰ στοὺς ἐξ Ἀνατολῶν γείτονές τους, τοὺς Λυδούς. Σύμφωνα μὲ τὸν Πολυδεύκη (9.83), ὁ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος (6ος αἰώνας π.Χ.) ὑποστήριζε ὅτι τὸ νόμισμα ἦταν ἐφεύρεση τῶν Λυδῶν καὶ ὁ Ἡρόδοτος (1.94) γράφει ὅτι οἱ Λυδοὶ «ἦταν οἱ πρῶτοι ἀπὸ ὅσους γνωρίζουμε ποὺ ἔκοψαν καὶ χρησιμοποίησαν χρυσὰ καὶ ἀργυρὰ νομίσματα». Ἡ παράδοση αὐτὴ, ἂν καὶ δὲν εἶναι κατ' ἀνάγκη ἀξιόπιστη,[3] συνάδει μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ πρωιμότερα σωζόμενα νομίσματα εἶναι ἀπὸ ἤλεκτρο, τοῦ ὁποίου οἱ φυσικὲς πηγὲς βρίσκονταν στὴ Λυδία. Συγκεκριμένα, ὁ περίφημος πρώιμος θησαυρὸς νομισμάτων ποὺ βρέθηκε θαμμένος κάτω ἀπὸ τὸ Ἀρτεμίσιο τῆς Ἐφέσου (μέσα τοῦ 6ου αἰώνα π.Χ.) περιέχει λυδικὰ καὶ ἑλληνικὰ νομίσματα, ὅλα τους ἀπὸ ἤλεκτρο (7Β). Ἡ μεταγενέστερη παράδοση σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ πρῶτα νομίσματα τὰ ἔκοψε ὁ Φείδων ὁ Ἀργεῖος εἶναι ἀναξιόπιστη.

---

[1] West 1997, 24.

[2] Balmuth 1971, 1975, 1979, 1980.

[3] Ὁ Kraay 1976, 313 παρατηρεῖ ὅτι ὅσα γράφει ὁ Πολυδεύκης «ἐνδεχομένως δὲν εἶναι παρὰ ἀτελὴς ἔπαναληψη τῆς μαρτυρίας τοῦ Ἡροδότου ὅτι οἱ Λυδοὶ ἦταν οἱ πρῶτοι ποὺ ἔκοψαν ἄπεφθο χρυσὸ καὶ ἄργυρο (ὄχι δηλαδὴ ἤλεκτρο)». Ὁ Ἡρόδοτος μᾶλλον δὲν ἐννοεῖ ἤλεκτρο, τὸ ὁποῖο φαίνεται ὅτι ὀνομαζόταν λευκὸς χρυσὸς (Ἡρόδ.1.50) ἢ ἤλεκτρον. Κάποτε, οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες συσχέτιζαν τὸ χρῆμα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο, καὶ τὶς ἀρνητικὲς συνέπειές του, μὲ τοὺς βαρβάρους: 14Ε σημ. 102.

Ἔχει ἐντούτοις σημασία τὸ γεγονὸς ὅτι καμία ἀπὸ τὶς ποικίλες ἀρχαιοελληνικὲς παραδόσεις δὲν θεωρεῖ τὸ νόμισμα ἀρχαία ἐφεύρεση τῶν Μεσοποτάμιων, τῶν Συρίων ἢ τῶν Αἰγυπτίων. Οἱ Ἕλληνες ἀπέδιδαν τὴν ἐπινόηση τοῦ νομίσματος εἴτε στὸν ἑαυτό τους εἴτε στοὺς γείτονές τους τοὺς Λυδούς.[4] Πράγματι, οἱ σχετικὲς παραδόσεις συνάδουν, καὶ ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτή, μὲ τὰ ἀρχαιολογικὰ εὑρήματα, διότι στὸ τεράστιο ὑλικὸ ποὺ ἔχει προκύψει ἀπὸ τὴν Ἐγγὺς Ἀνατολὴ τῆς περιόδου πρὶν ἀπὸ τὸν 6ο αἰώνα (καὶ περιλαμβάνει πολυάριθμα κείμενα) βρίσκουμε ἀπροσδόκητα λιγοστὲς ἐνδείξεις γιὰ τὴ χρήση τυποποιημένων τεμαχίων μετάλλου γιὰ σκοποὺς πληρωμῶν, καὶ ἀκόμη λιγότερες, ἢ καὶ καθόλου, γιὰ τὴ χρήση ἐπιθημάτων ἢ ἐπιγραφῶν μὲ σκοπὸ τὴν πιστοποίηση τῆς ποιότητας ἢ τοῦ βάρους τῶν μεταλλικῶν τεμαχίων (15Β).

Ἡ χρήση τοῦ νομίσματος στὴν Ἑλλάδα δὲν ἀποτελεῖ μετεξέλιξη παλαιότερων πρακτικῶν, ὅπως ἰσχυρίζεται ἡ Μπάλμουθ, ἀλλὰ συνιστᾶ ριζικὸ νεωτερισμό. Τὸ ἐπίσημά του νομίσματος εἶναι, ὡς πρὸς τὴ λειτουργία του, οὐσιωδῶς διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ χάραγμα τῆς σφραγίδας (6Γ). Ὁ νεωτεριστικὸς χαρακτήρας τοῦ νομίσματος συνίσταται στὰ ἑξῆς τέσσερα ἀλληλένδετα γνωρίσματα. Πρῶτον, τὰ νομίσματα ἐκδίδονταν ἀπὸ τὸ κράτος, τὸ ὁποῖο μάλιστα κάποτε ἐπέβαλλε τὴν ἀποδοχή τους· τὸ κράτος ἐπέθετε τὸ ἐπίσημα ὡς ἐγγύηση τῆς ἀξίας τοῦ νομίσματος, ὁπότε δὲν ὑπῆρχε πλέον ἀνάγκη νὰ ζυγίζονται τὰ νομίσματα — ἀρκοῦσε ἁπλῶς ἡ μέτρησή τους.[5] Δεύτερον, ἡ συμβατικὴ ἀξία τῶν νομισμάτων ἦταν ἐν γένει ὑψηλότερη ἀπὸ τὴν ἀξία τους ὡς μεταλλικῶν τεμαχίων (7Δ). Τρίτον, τὰ νομίσματα δὲν ἦταν ἕνα ὁποιοδήποτε ἀνταλλάξιμο εἶδος ἀλλὰ ἕνα ἐντελῶς ἰδιαίτερο ἀντικείμενο ποὺ χρησιμοποιοῦνταν μόνο γιὰ τὴ χρηματική του ἀξία (ἐπειδὴ τὰ νομίσματα εἶχαν ἐν γένει μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ τὸ μέταλλό τους, δὲν εἶχε νόημα νὰ καμινευθοῦν). Τέταρτον, ἔχουν ἀνακαλυφθεῖ ἀρχαιοελληνικὰ νομίσματα σὲ πελώριες ποσότητες. Τὸ νόμισμα ἐξαπλώθηκε ραγδαία σὲ ὅλες τὶς ἑλληνικὲς πόλεις-κράτη καὶ μποροῦσε εὔκολα νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ πολὺ μεγάλη ποικιλία συναλλαγῶν — μεταξὺ ἄλλων καὶ γιὰ συναλλαγὲς μικρῆς ἀξίας, οἱ ὁποῖες διευκολύνθηκαν πολὺ μὲ τὴν ἀποδοχὴ μικροσκοπικῶν τεμαχίων πολύτιμου μετάλλου χωρὶς ἐξέταση ἢ ζύγιση, καὶ κατόπιν μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τῶν χάλκινων νομισμάτων, ποὺ εἶχαν πολὺ μικρὴ ἐγγενὴ ἀξία. Στὴν πληθώρα μαρτυριῶν ποὺ διαθέτουμε γιὰ τὶς οἰκονομικὲς συναλλαγὲς τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς δὲν ὑπάρχει ἡ παραμικρὴ ἔνδειξη γιὰ ὁποιοδήποτε ἀπὸ τὰ παραπάνω γνωρίσματα πρὶν ἀπὸ τὴν ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος στὴ δυτικὴ Μικρὰ Ἀσία. Τὸ ἀρχαιοελληνικὸ νόμισμα βρίσκεται πολὺ πιὸ κοντὰ στὸ σύγχρονο χρῆμα ἀπὸ ὁτιδήποτε παρόμοιο συναντοῦμε στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολή.

Ὁ ἰδιαίτερος χαρακτήρας τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ νομίσματος, καὶ κυρίως ἡ χρήση του σὲ συναλλαγὲς μικρῆς ἀξίας, ἀντικατοπτρίζεται καὶ στὴ σχετικὴ ὁρολογία. Ὅπως εἴδαμε, οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες υἱοθέτησαν τὰ σταθμὰ μεγάλου

[4] Ἔφορος 70 FGrH F 115· Ἡρακλείδης Ποντικός, ἀπ. 152 Wehrli.

[5] Π.χ. Le Rider 1989, 163.

βάρους (μνές καὶ τάλαντα) ἀπό τους Σημίτες καὶ τὰ χρησιμοποίησαν καὶ ὡς μονάδες λογιστικῆς μέτρησης. Ὡστόσο, οἱ ἀρχαιοελληνικὲς λέξεις ποὺ χρησιμοποιοῦνται σχετικὰ μὲ τὰ νομίσματα, τῶν ὁποίων ἡ ἀξία ἦταν σχετικὰ χαμηλή, καὶ γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν ὑπῆρχε ὁτιδήποτε ἀνάλογο στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή, εἶναι ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἑλληνικὲς λέξεις ποὺ δηλώνουν *ἀντικείμενα*. Μὲ τὴν καθιέρωση τῆς ἰσοτιμίας ἑκατὸ δραχμῶν πρὸς μία μνᾶ, τὰ δύο συστήματα (τὸ ἀρχαιοελληνικὸ νόμισμα καὶ τὰ σημιτικὰ σταθμὰ) συγχωνεύονται.[6]

Ὁ ὀβολὸς ἦταν ἡ θεμελιώδης μονάδα βάσει τῆς ὁποίας καθορίστηκαν τὰ μεγαλύτερα σταθμὰ (ἤ νομισματικὲς μονάδες), ὅπως ἡ δραχμή, τὸ δίδραχμα κτλ. Ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες τοῦ Ἀνατολικοῦ Αἰγαίου, ὡστόσο, ἡ βασικὴ μονάδα ἦταν ἕνα νόμισμα σχετικὰ μεγάλης ἀξίας, ὁ στατήρας, ὑποδιαιρέσεις τοῦ ὁποίου ἦταν τὰ μικρότερα νομίσματα — «ἕνα τρίτο», «ἕνα ἕκτο» καὶ οὕτω καθεξῆς, μέχρι τὸ ἕνα ἐνενηκοστὸ ἕκτο.[7] Ἔτσι, ὁ στατήρας ἀντιπροσώπευε ἕνα ἐνδιάμεσο στάδιο στὶς πρακτικές της ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς καὶ στὶς κυρίαρχες τάσεις τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου, ὄχι μόνο γεωγραφικὰ ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀφενὸς ἡ λέξη σημαίνει «ζυγιστὴς» καὶ δηλώνει νόμισμα ἀρκετὰ μεγάλης ἀξίας,[8] ἐνῶ ἀφετέρου, ὡς νόμισμα, δὲν χρειάζεται νὰ ζυγίζεται σὲ κάθε συναλλαγὴ καὶ ἀποτελεῖ μέρος ἑνὸς συστήματος ποὺ περιλαμβάνει καὶ νομίσματα μικρῆς ἀξίας.

Δεδομένου ὅτι οἱ Ἕλληνες ἦταν ὁ πρῶτος λαὸς ποὺ χρησιμοποίησε τὸ νόμισμα μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, πῶς πρέπει νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὴν παράδοση ποὺ θέλει τὸ νόμισμα νὰ εἶναι λυδικὴ ἐφεύρεση; Τούτη ἡ φαινομενικὴ ἀντίφαση μετριάζεται ἂν λάβουμε ὑπόψη τὰ ἑξῆς. Πρῶτον, ὅταν γεννήθηκε τὸ νόμισμα (μᾶλλον κατὰ τὸ τέλος τοῦ 7ου αἰώνα, 7Β), ἡ Λυδία βρισκόταν, κατὰ τὰ φαινόμενα, ὑπὸ τὴν πολιτισμικὴ ἐπίδραση τῆς Ἑλλάδας. Στὶς Σάρδεις ἔχουν βρεθεῖ ἀγγεῖα ποὺ δείχνουν ἐπίδραση τοῦ ἑλληνικοῦ ὕφους ἤδη στὶς ἀρχὲς (μᾶλλον) τοῦ 8ου αἰώνα, ἐνῶ κατὰ τὸν 7ο αἰώνα γίνονταν τακτικὰ εἰσαγωγὲς ἑλληνικῶν ἀγγείων.[9] Τὸ λυδικὸ ἀλφάβητο ἦταν προσαρμογὴ τοῦ ἑλληνικοῦ, κάτι ποὺ φαίνεται ὅτι συνέβη κατὰ τὸν 7ο αἰώνα π.Χ.[10] Καὶ ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς του 6ου αἰώνα τὸ ἀργότερο διαπιστώνονται ἑλληνικὲς ἐπιδράσεις σὲ διάφορους τομεῖς.[11] Ὁ

---

[6] Βλ. 6Β· ἐπίσης Kroll 2001α.

[7] Γιὰ τὴν ἀντίθεση αὐτή, βλ. Kraay 1976,316.

[8] Γιὰ τὴν πιθανὴ προέλευση τοῦ εὐβοϊκοῦ στατήρα ἀπὸ τὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή, βλ. Kroll 2001 α· ἐπίσης, Kraay 1976, 316· Caccamo Caltabiano / Radici Colace 1992, 138-139.

[9] Hanfmann 1978, 28· Boardman 1980, 95· Mellink 1991, 646· Hanfmann 1983, 79, 80,89, 98. Σύμφωνα μὲ πρόσφατη μελέτη τῶν κορινθιακῶν ἀγγείων ποὺ βρέθηκαν στὶς Σάρδεις, ἡ εἰσαγωγὴ τέτοιων ἀγγείων «αὐξήθηκε σημαντικὰ» κατὰ τὴν περίοδο ἀπὸ τὸ 720 ὡς τὸ 680 περίπου καὶ «κορυφώθηκε» κατὰ τὴ βασιλεία τοῦ Ἄρδυος καὶ τοῦ Ἀλυάττη (περ. 645-560): Snyder Schaeffer/Ramage/Greenewalt 1997, 3.

[10] Τὸ πρωιμότερο σωζόμενο δεῖγμα λυδικοῦ ἀλφαβήτου προέρχεται ἀπὸ τὶς ἀρχὲς του 6ου αἰώνα: Masson 1991, 669-671· πβ. Hanfmann 1983, 88. Ἑλληνικὴ γραφὴ σὲ λυδικὸ ἀγγεῖο μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ 570-550 π.Χ. περίπου: Hanfmann 1983, 89.

[11] Hanfmann 1978, 29' Boardman 1980, 97-99· Hanfmann 1983, 71, 74, 98 (κτίσματα)· Hanfmann/Ramage 1978, 17 (γλυπτικὴ)· Mellink στὸ Boardman κ.ἄ. 1991, 650 (ἀρχιτεκτονικὸς

μεγάλος κρατήρας ποὺ ἔστειλε στοὺς Δελφοὺς ὁ Λυδὸς βασιλιᾶς Ἀλυάττης (περ. 610-560 π.Χ.) κατὰ τὰ πρῶτα χρόνια της βασιλείας του ἦταν ἔργο Ἕλληνα τεχνίτη, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ κρατήρας ποὺ ἔστειλε ὁ διάδοχος τοῦ Ἀλυάττη, ὁ Κροῖσος (Ἡροδ. 1.25, 51). Ὁ ἴδιος *σταθμητικὸς κανόνας*[Γ] [12] χρησιμοποιοῦνταν γιὰ τὰ λυδικὰ νομίσματα καὶ γιὰ τὰ νομίσματα τῶν ἑλληνικῶν πόλεων-κρατῶν τῆς νότιας Μικρᾶς Ἀσίας. Ἴσως νὰ μὴν εἴμαστε πολὺ μακριὰ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια ἂν προτείνουμε ὅτι, προκειμένου γιὰ τὴν ἐπινόηση τοῦ νομίσματος, οἱ Λυδοὶ συνεισέφεραν τὸ ὑλικὸ (τὸ ἤλεκτρο) ἐνῶ τὸ κυρίαρχο πολιτισμικὸ παράδειγμα ἦταν ἑλληνικό. Οἱ Ἕλληνες γείτονες τῶν Λυδῶν ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Αἰγαίου ἦταν πολυπληθεῖς, δραστήριοι, χωρὶς δικές τους πηγὲς πολύτιμων μετάλλων καὶ (τουλάχιστον πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κροίσου) μὲ μεγάλο βαθμὸ πολιτικῆς ἀνεξαρτησίας. Εἶναι πιθανὸν ὅτι οἱ βασιλεῖς τῶν Λυδῶν ἔδιναν εὐχαρίστως στοὺς γείτονές τους ἕνα μέρος ἀπὸ τὸ ἤλεκτρό τους, ἀπὸ τὸ ὁποῖο εἶχαν πελώριο πλεόνασμα,[13] μὲ διάφορα ἀνταλλάγματα: ἀγαθά, ὑπηρεσίες, ἔργα τέχνης σὰν κι ἐκεῖνα ποὺ ἔχουν βρεθεῖ στὴ Λυδία, τὴ χρήση ἑλληνικῶν λιμένων, ἑλληνικῶν ἐμπορικῶν πλοίων καὶ Ἑλλήνων μισθοφόρων. Ἔτσι, μολονότι τὰ πρωιμότερα νομίσματα ἦταν κομμένα ἀπὸ λυδικὸ ἤλεκτρο καὶ μποροῦν νὰ κόβονταν σὲ λυδικὰ νομισματοκοπεῖα, πρῶτοι οἱ Ἕλληνες ἔθεσαν τὸ νόμισμα σὲ εὐρεία κυκλοφορία. Πολλὰ ἀπὸ τὰ πρωιμότερα σωζόμενα νομίσματα προέρχονται ἀπὸ ἑλληνικὲς περιοχές.[14]

Ἡ πληρωμὴ τῶν μισθοφόρων (6Γ) θὰ ἀπαιτοῦσε πολυάριθμα τεμάχια μὲ τυποποιημένο βάρος ἀλλὰ καὶ ἐπισήματα στὰ τεμάχια ὡς ἐγγύηση τυποποιημένης ἀξίας, δεδομένου ὅτι τεμάχια ἠλέκτρου μὲ τὸ ἴδιο βάρος μποροῦν νὰ εἶχαν διαφορετικὴ ἐγγενὴ ἀξία (7Δ). Εἶναι μάλιστα πιθανὸ ὅτι οἱ Ἕλληνες μισθοφόροι ἀπαιτοῦσαν νὰ ὑπάρχει τέτοιο ἐπίσημα. Ὅταν ἡ ἰδέα τούτη ἀποδείχτηκε ἐπιτυχής, μεταφέρθηκε στὰ νομίσματα ποὺ ἦταν κομμένα ἀπὸ χρυσό, ἄργυρο ἢ καὶ (ἐντέλει) χαλκὸ — δηλαδὴ ἀπὸ μέταλλα ποὺ ἦταν εὐρύτερα διαθέσιμα στὸν ἑλληνικὸ χῶρο (6Β). Μετὰ τὴν ἐναρκτήρια ὤθηση ποὺ ἔδωσαν τὰ πελώρια ἀποθέματα λυδικοῦ ἠλέκτρου, οἱ Ἕλληνες προήγαγαν τὸν θεσμὸ τοῦ νομίσματος πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ὁποιοσδήποτε ἄλλος λαὸς — καὶ τοῦτο δείχνει ἐπίσης

διάκοσμος)· πβ. Σαπφὼ ἀπ. 96 L-P· Νικόλ. Δαμασκ. 90 FGrHF62 (ἄσμα), F63 καὶ Αἰλιανος, *Ποικ. Ἱστ*. 3.26 (γάμος), καὶ Radet 1893, 289 καὶ σποράδην.

[12] Ὁ λεγόμενος «μιλήσιος», ἂν καὶ τέτοιοι ὅροι δὲν ἀπαντοῦν, προκειμένου γιὰ τὰ σταθμά, στὶς ἀρχαῖες μαρτυρίες.

[13] Κέντρο ἐξουσίας στὶς Σάρδεις ἦταν τὸ ἀνάκτορο, καὶ τὸν ἔλεγχο τῆς ἐπεξεργασίας τοῦ χρυσοῦ τὸν εἶχε ὁ βασιλιᾶς (Hanfmann 1983, 76, 85). Σύμφωνα μὲ τὸν ἀνασκαφέα τῶν Σάρδεων, «ἡ σχεδὸν παντελὴς ἀπουσία χρυσῶν ἢ ἀργυρῶν νομισμάτων σὲ ὅσες ἐμπορικὲς-βιοτεχνικὲς περιοχὲς τῶν Σάρδεων ἔχουν ἀνασκαφεῖ ὑποδεικνύει ὅτι τὰ νομίσματα ἦταν συγκεντρωμένα στὰ χέρια τοῦ βασιλιᾶ καὶ πιθανῶς ὁρισμένων πλούσιων ἐμπόρων» (Hanfmann 1983, 77· πβ. 73, 83· 246 σημ. 87). Ἔκτοτε δὲν ἔχουν βρεθεῖ τέτοια νομίσματα (ὀφείλω τὴν πληροφορία στὴ Λώρα Γκάντμπερυ).

[14] Ὅλα τὰ πρώιμα ἠλέκτρινα νομίσματα προέρχονται ἀπὸ τὴ δυτικὴ Μικρὰ Ἀσία καὶ τὰ γειτονικά της νησιά, ἐκτὸς ἀπὸ ἕναν θησαυρὸ ποὺ ἔχει βρεθεῖ στὸ Γόρδιο τῆς Φρυγίας, ἡ ὁποία ἐκείνη τὴν ἐποχὴ εἶχε στενοὺς δεσμοὺς μὲ τὴ Λυδία: Le Rider 2001, 43, 47.

ὅτι οἱ Ἕλληνες διαδραμάτισαν σημαντικὸ ρόλο στὴ γένεση τοῦ νομίσματος. Προκειμένου νὰ δημιουργηθεῖ τὸ νόμισμα, συνδυάστηκαν τὸ ἤλεκτρο τοῦ Πακτωλοῦ, ἡ λυδικὴ μοναρχία καὶ ἡ ἑλληνικὴ πόλη-κράτος — συνδυασμὸς ποὺ ἀπηχεῖται ἐνδεχομένως στὶς ἀρχαιοελληνικὲς παραδόσεις οἱ ὁποῖες ἀναφέρουν ὡς εὑρετὲς τοῦ νομίσματος τοὺς Λυδούς, τοὺς Ἕλληνες ἢ τὴν Ἑλληνίδα γυναίκα τοῦ βασιλιᾶ Μίδα, τὴ Δημοδόκη, κόρη τοῦ ἡγεμόνα τῶν Κυμαίων.[15]

Ὁ τρίτος λαὸς ποὺ ἔκοψε νόμισμα ἦταν οἱ Πέρσες, οἱ ὁποῖοι κατέκτησαν τὴ δυτικὴ Μικρὰ Ἀσία τὸ 545 π.Χ. Τοῦτο τὸ γεγονὸς δὲν ἐπηρέασε σοβαρὰ τὴν κοπὴ λυδικῶν καὶ ἑλληνικῶν νομισμάτων στὴν ἐπικράτεια ποὺ βρισκόταν ὑπὸ περσικὸ ἔλεγχο. Πρὸς τὸ τέλος ὅμως τοῦ 6ου αἰώνα, οἱ Πέρσες ἀντικατέστησαν τὰ λυδικοῦ τύπου νομίσματα μὲ δικά τους νομίσματα, χρυσὰ (δαρεικοὺς) καὶ ἀργυρὰ (σίγλους).[16] Τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, εἶχε ἤδη ἀναπτυχθεῖ πλήρως σὲ ὁλόκληρο τὸν ἑλληνικὸ κόσμο ἡ ἰδιάζουσα δυναμικὴ του ἑλληνικοῦ νομίσματος, ἡ ὁποία, ὅπως προαναφέραμε, συνδύαζε τὴν κρατικὴ ἐγγύηση, τὴ συμβατικὴ ἀξία, τὶς νομισματικὲς ὑποδιαίρεσεις μικρῆς ἀξίας, τὴν ἐκτεταμένη χρήση καὶ τὴν καθολικὴ ἐγκυρότητα. Ὅπως γράφει ὁ Κραίυ, τὸ νόμισμα «ἦταν, καὶ γιὰ ἕνα διάστημα παρέμεινε, οὐσιωδῶς ἑλληνικὸ φαινόμενο, τὸ ὁποῖο υἱοθέτησαν μὲ καθυστέρηση μὴ ἑλληνικοὶ λαοί, ὅπως οἱ Ἐτροῦσκοι, οἱ Φοίνικες, οἱ Καρχηδόνιοι καὶ οἱ Αἰγύπτιοι», μὲ τοὺς Πέρσες νὰ ἀποτελοῦν «μερικὴ μόνο ἐξαίρεση».[17] Τὰ περσικὰ νομίσματα εἶχαν σχετικὰ ὑψηλὴ μεταλλικὴ ἀξία καὶ χρησιμοποιοῦνταν γιὰ πολὺ μικρότερο εὖρος συναλλαγῶν.[18] Σίγλοι δὲν κυκλοφοροῦσαν ἔξω ἀπὸ

---

[15] Βλ. σημ. 4· Δημοδόκη: Πολυδεύκης 9.83· Ἀριστοτ. ἀπ. 611.37 Rose· πβ. 6Γ σημ. 99.

[16] Kraay 1976, 31-32.

[17] 17 Kraay 1976, 317. Ὡς μερικὲς ἐξαιρέσεις θὰ μποροῦσε κανεὶς ἐπιπρόσθετα νὰ ἀναφέρει τὰ νομίσματα ποὺ ἐκδόθηκαν ἀπὸ ἄλλους πληθυσμούς, οἱ ὁποῖοι γειτνίαζαν ἢ εἶχαν δοσοληψίες μὲ τοὺς Ἕλληνες: (α) τὰ νομίσματα τῆς Λυκίας καὶ τῆς Καρίας ποὺ κόπηκαν τὴν ἐποχὴ ποὺ οἱ περιοχὲς Αὐτὲς ἀνῆκαν στὴν Περσικὴ Αὐτοκρατορία· (β) τὰ νομίσματα μεγάλης ἀξίας ποὺ ἔκοψαν τὰ μακεδονικὰ φύλα κατὰ τὸ τέλος τοῦ 6ου καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰώνα, προφανῶς ἀπὸ τὰ τοπικὰ κοιτάσματα τοῦ Παγγαίου ὄρους, μὲ σκοπὸ μᾶλλον νὰ τὰ χρησιμοποιήσουν σὲ συναλλαγὲς μὲ ξένους, ἴσως γιὰ τὴν πληρωμὴ εἰσφορῶν στὴν Περσικὴ Αὐτοκρατορία: Kraay 1976, 139-141· (γ) τὰ θρακικὰ νομίσματα ποὺ ἐκδιδόνταν περιστασιακὰ κατὰ τὸν 5ο αἰώνα αἰώνα καὶ ποὺ ἴσως τὰ ἔκοβαν οἱ Ἕλληνες γείτονές τους: Kraay 1976, 147-148. Ὁ Κραίυ παρατηρεῖ (325) ὅτι «ἐκτὸς ἀπὸ μιὰ περίοδο λίγων δεκαετιῶν κατὰ τὸ τέλος τοῦ 6ου καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰώνα, τὰ βορειοελλαδικὰ φύλα θὰ πρέπει συνήθως νὰ διέθεταν τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ ἀργύρου τους σὲ μορφὴ ἄκοπου μετάλλου καὶ ὄχι νομισμάτων. Τὸ γεγονὸς ὅτι μόνο στὶς παράκτιες ἑλληνικὲς πόλεις μετατράπηκε τὸ ἄκοπο μέταλλο σὲ νόμισμα ὑποδεικνύει μὲ ἔμφαση τὴ στενὴ σχέση τοῦ νομίσματος μὲ τὴ ζωὴ τῶν ἑλληνικῶν πόλεων».

[18] Βλ. π.χ. Naster 1970, ὁ ὁποῖος καταλήγει ὅτι «σχεδὸν ὁδηγεῖται κανεὶς στὸ συμπέρασμα πὼς γιὰ τοὺς Ἀχαιμενίδες καὶ τοὺς ὑψηλόβαθμους ἀξιωματούχους τους οἱ δαρεικοὶ καὶ οἱ σίγλοι ἐξακολούθησαν νὰ εἶναι ράβδοι ἀπὸ καλῆς ποιότητας μέταλλο σὲ πρακτικὰ μεγέθη καὶ ὄχι νομίσματα μὲ τὴν πλήρη σημασία τοῦ ὅρου» (604)· παρόμοια καὶ ὁ Le Rider 2001, 166-167, 170-173, 174 (στὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς Περσικῆς Αὐτοκρατορίας ἦταν ἄγνωστη ἡ χρήση τοῦ νομίσματος)· Caccamo Caltabiano / Radici Colace 1992, 41 σημ. 51, 100 σημ. 84, 126-127 (γιὰ τὸν ὅρο *εὐδόκιμος*), 138. Ἐξάλλου, τὰ περσικὰ νομίσματα διαφέρουν ἀπὸ τὰ ἑλληνικὰ νομίσματα τῆς

τὴ δυτικὴ Ἀνατολία, τὴν περιοχὴ στὴν ὁποία χρησιμοποιήθηκαν τὰ πρωιμότερα λυδικὰ νομίσματα: σὲ ἄλλες περιοχὲς τῆς περσικῆς αὐτοκρατορίας σίγλοι ἀπαντοῦν πολὺ σπάνια, καὶ χρησιμοποιοῦνται ὡς ἄκοπο μέταλλο. Οἱ δαρεικοί, λόγω τῆς μεγάλης ἀξίας τους, δὲν εἶχαν μεγάλη κυκλοφορία ὁπουδήποτε, μολονότι «ἦταν, ἐννοεῖται, εὐπρόσδεκτοι παντοῦ ὡς πηγὴ χρυσοῦ, εἴτε γιὰ νὰ χρησιμοποιηθοῦν ὡς δεξαμενὴ ἰδιωτικοῦ πλούτου εἴτε γιὰ νὰ μετατραποὺν σὲ κοσμήματα καὶ ἀναθήματα».[19]

Β’ ΠΟΤΕ ΕΦΕΥΡΕΘΗΚΕ ΤΟ ΝΟΜΙΣΜΑ;

Πρὶν ἀπὸ περίπου ἕναν αἰώνα ἀνακαλύφθηκαν, στὴν «Κεντρικὴ Βάση» κάτω ἀπὸ τὸ Ἀρτεμίσιο τῆς Ἐφέσου καὶ γύρω ἀπὸ αὐτὴν, πολυάριθμα ἑλληνικὰ καὶ λυδικὰ νομίσματα, ὅλα ἠλέκτρινα, καὶ σχεδὸν ὅλα βασισμένα στὸν ἴδιο σταθμητικὸ κανόνα (ἀπὸ μισὸ στατήρα ὡς τὸ ἕνα ἐνενηκοστὸ ἕκτο του στατήρα). Φαίνεται νὰ ἀντιπροσωπεύουν διάφορες φάσεις τῆς γένεσης τοῦ νομίσματος: ἀνάμεσά τους βρίσκουμε ἄσημα τεμάχια τυποποιημένου βάρους (ποὺ δὲν εἶναι στ’ ἀλήθεια νομίσματα)[20] μέχρι καὶ νομίσματα μὲ τὴν πλήρη σημασία τοῦ ὅρου.[21] Πρέπει νὰ θάφτηκαν ἐκεῖ πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνέγερση τοῦ ναοῦ στὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα.[22] Πόσο νωρίτερα ὅμως κόπηκαν τὰ νομίσματα; Στὸ ἐρώτημα τοῦτο ἔχουν δοθεῖ ποικίλες ἀπαντήσεις, οἱ ὁποῖες εἶναι ἐπηρεασμένες ἀπὸ διάφορους παράγοντες: τὴ χρονολόγηση πολυπληθῶν ἄλλων τεχνουργημάτων ποὺ βρέθηκαν μαζὶ μὲ τὰ νομίσματα,[23] τὴ χρονολόγηση ἑνὸς πίθου στὸν ὁποῖο βρέθηκαν δεκαεννέα ἀπὸ τὰ νομίσματα,[24] τὰ εἰκαστικὰ χαρακτηριστικὰ αὐτῶν καὶ ἄλλων ἠλέκτρινων νομισμάτων καὶ τὸ κατὰ πόσον ἡ ποικιλία τους ὑποδηλώνει σημαντικὴ χρονολογικὴ ἐξέλιξη,[25] τὰ ἐλάχιστα πράγματα ποὺ γνωρίζουμε γιὰ τὴν ὕπαρξη ἠλέκτρινων νομισμάτων σὲ ἄλλα συμφραζόμενα,[26] καθὼς καὶ τὴ χρονολόγηση

περιόδου ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει καὶ ὡς πρὸς τὸ ὅτι φαίνεται νὰ ἐπικαλοῦνται τὴν αὐθεντία τοῦ βασιλιά, τὸν ὁποῖο ἀπεικονίζουν.

[19] Kraay 1976, 33-34. Γιὰ τὸ πῶς οἱ Ἕλληνες ἀντιλαμβάνονταν τὴν ἐξαιρετικὴ καθαρότητα τοῦ χρυσοῦ τῶν δαρεικῶν, βλ. Ἡρόδ.4.166.

[20] Βρίσκουμε ἐπίσης τεμάχια ποὺ φέρουν μόνο ἐσώγλυφο (ἔγκοιλο) τετράγωνο στὸν ὀπισθότυπο (ἐνῶ μερικὰ φέρουν ραβδώσεις στὸν ἐμπροσθότυπο).

[21] Ἂν καὶ πβ. Price 1983· καὶ ἕνα τεμάχιο, ἀσφράγιστο στὴ μία ὄψη, ἔχει σφραγισθεῖ στὴν ἄλλη μὲ τὴν ἴδια σφραγίδα ποὺ χρησιμοποιήθηκε καὶ σὲ τεμάχιο τὸ ὁποῖο φέρει τύπο (λέοντα): Karwiese 1991, 9- 10.

[22] Ἡ ἀρχαιολογικὴ χρονολόγηση συνάδει μὲ τὸν Ἡρόδ. 1.92 (ὁ Κροῖσος, περ. 560- 546 π.Χ., δώρισε τοὺς περισσότερους ἀπό τους κίονες).

[23] Jacobstahl 1951.

[24] Williams 1991-1993.

[25] Weidauer 1975· πβ. π.χ. Karwiese 1985, 127-128.

[26] Π.χ. Isik 1992 ἀναφορικὰ μὲ θησαυρὸ ποὺ βρέθηκε στὶς Κλαζομενές, γιὰ τὴ γνησιότητα τοῦ ὁποίου ἔχουν ἐκφραστεῖ σοβαρὲς ἀμφιβολίες.

τῶν πρωιμότερων ἀργυρῶν νομισμάτων.[27] Ἕνα ἀπὸ τὰ προβλήματα βρῆκε μόλις πρόσφατα τὴ λύση του: σύμφωνα μὲ τοὺς ἀνασκαφεῖς, ὁ terminus ante quem ποὺ μᾶς ἐξασφαλίζουν τὰ συμφραζόμενα στὰ ὁποῖα βρέθηκαν τὰ νομίσματα δὲν εἶναι ἐντέλει (παρὰ τὶς ἀντίθετες ἀπόψεις προγενέστερων ἀνασκαφέων) νωρίτερος ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα.[28] Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, πρόσφατες ἀνασκαφὲς στὸν ναὸ προσφέρουν ἕναν πρωιμότερο terminum ante quem γιὰ τὴ χρήση τοῦ νομίσματος ἐν γένει, καθὼς ἔφεραν στὸ φῶς ἄλλα νομίσματα ποὺ πρέπει νὰ θάφτηκαν γύρω στὸ 600 π.Χ. — πρόκειται γιὰ τὸ πρωιμότερο παράδειγμα χρονολογήσιμων ἀρχαιολογικῶν συμφραζομένων ποὺ διαθέτουμε προκειμένου γιὰ τὴ χρήση τοῦ νομίσματος.[29] Πρὸς τὸ παρὸν δὲν μποροῦμε νὰ γίνουμε πιὸ συγκεκριμένοι· μποροῦμε ἁπλῶς νὰ ποῦμε ὅτι ἡ πρωιμότερη φάση τῆς ἐξέλιξης τοῦ νομίσματος μᾶλλον τοποθετεῖται στὰ τέλη τοῦ 7ου αἰώνα.[30]

Τὰ πρωιμότερα γνωστὰ ἠλέκτρινα νομίσματα ἦταν λυδικὰ καὶ ἑλληνικά.[31] Οἱ μόνοι ἑλληνικοὶ πληθυσμοὶ ποὺ ἔκοψαν ἠλέκτρινα νομίσματα ἦταν ἐκεῖνοι ποῦ ζοῦσαν σχετικὰ κοντὰ στὴ λυδικὴ πηγὴ τοῦ ἠλέκτρου, δηλαδὴ στὴ Μικρὰ Ἀσία ἢ στὰ γειτονικὰ νησιά. Ἀπὸ τὰ μέσα περίπου τοῦ 6ου αἰώνα, τὰ ἤλεκτρινα νομίσματα ἐξαφανίζονται ἀπὸ τὴ Λυδία καὶ ἀπὸ τὶς περισσότερες ἑλληνικὲς πόλεις ποὺ τὰ χρησιμοποιοῦσαν, καὶ ἀντικαθίστανται στὴ μὲν Λυδία ἀπὸ χρυσὰ καὶ ἀργυρὰ νομίσματα, στὴ δὲ πλειονότητα τῶν ἑλληνικῶν πόλεων ἀπὸ ἀργυρὰ νομίσματα. Τὸ ἐρώτημα εἶναι ἄν, πρὶν ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη αὐτή, εἶχαν ξεκινήσει νὰ κόβουν ἀργυρὰ νομίσματα οἱ προηγμένες ἑλληνικὲς πόλεις τῆς ἠπειρωτικῆς Ἑλλάδας, ὅπως ἡ Αἴγινα, ἡ Ἀθήνα καὶ ἡ Κόρινθος. Τὸ πρόβλημα τῆς χρονολόγησης τῶν πρωιμότερων ἑλληνικῶν ἀργυρῶν νομισμάτων μοιάζει μὲ τὸ πρόβλημα ποὺ ἀφορᾶ τὰ πρωιμότερα ἠλέκτρινα νομίσματα. Φαίνεται ὅτι ἦταν πάρα πολλὲς οἱ ἑλληνικὲς πόλεις ποὺ ἔκοβαν ἀργυρὰ νομίσματα πρὶν ἀπὸ τὸ 480 π.Χ.[32] Ἕναν terminum ante quem μᾶς ἐξασφαλίζουν τὰ (αἰγινητικά, ἀβδηριτικά, κυπριακὰ) νομίσματα ποὺ καταχώθηκαν στὰ θεμέλια της Ἀπαντάνα στὴν Περσέπολη γύρω στὸ 515 π.Χ.[33] Καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν καταστροφὴ της τὸ 510 π.Χ., ἡ Σύβαρη στὴ Νότια Ἰταλία εἶχε ἀσφαλῶς κόψει τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν νομισμάτων της, τῶν ὁποίων ἡ ποσότητα καὶ ἡ ὑφολογικὴ ἐξέλιξη «ὑποδεικνύουν ὅτι [τὸ συβαριτικὸ νόμισμα] δὲν μπορεῖ νὰ εἶχε διάρκεια μικρότερη ἀπὸ

---

[27] Ὁ Πράις ὑποστήριξε ὅτι χαμηλότερη χρονολόγηση τῶν πρωιμότερων ἀργυρῶν νομισμάτων συνεπάγεται καὶ χαμηλότερη χρονολόγηση τῶν ἠλέκτρινων νομισμάτων: Price/Waggoner 1975, 122-123. Ἀλλὰ πβ. Spier 1998, 334.

[28] Bammer/Muss 1996, 89· Karwiese 1995, 118-119.

[29] Bammer/Muss 1996,89· Karwiese 1995,135.

[30] Γιὰ πρωιμότερες χρονολογήσεις, βλ. κυρ. Weidauer 1975 καὶ Kagan 1982· γιὰ ὕστερες χρονολογήσεις, βλ. κυρ. Price 1983. Ἀδύνατη ἡ ὕστερη χρονολόγηση ποὺ προτείνει ὁ Vickers 1985.

[31] Kraay 1976, 20-30· Karwiese 1995, 117-128.

[32] Γιὰ κατάλογο τῶν πόλεων αὐτῶν, βλ. Osborne 1996, 253-255.

[33] Ἀκόμη καὶ αὐτὴ ἡ χρονολόγηση ὡστόσο δὲν εἶναι ἐντελῶς βέβαιη: Howgego 1995, 141 σημ. 1 [ἑλλ. ἔκδ.: 31 σημ. 1]· στὴ βιβλιογραφία του νὰ προστεθεῖ ἡ Root 1988.

ἀρκετὲς δεκαετίες».[34] Πόσο πρὶν ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς terminos ante quos θὰ πρέπει νὰ χρονολογήσουμε τὴ χρήση τοῦ νομίσματος; Ἡ ἀπάντηση ἐξαρτᾶται σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὸ κατὰ πόσο συνυπάρχουν σὲ θησαυροὺς (κάποτε μὲ terminos ante quos) νομίσματα ἀπὸ διαφορετικὲς πόλεις, σὲ συνδυασμὸ μὲ περίπλοκα ἐπιχειρήματα ποὺ ἀφοροῦν τὴν ὑφολογικὴ ἐξέλιξη τῶν νομισμάτων. Ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι ἡ κοπὴ νομισμάτων στὴν Ἀθήνα, στὴν Κόρινθο καὶ στὴν Αἴγινα δὲν μπορεῖ νὰ ξεκίνησε πρὶν ἀπὸ τὸ 550 π.Χ. περίπου[35] δείχνει ὑπερβολικὴ σιγουριά,[36] ἰδίως ὅσον ἀφορᾶ τὴν Αἴγινα, ἡ ὁποία τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἦταν ἐμπορικὸ κέντρο ἀλλὰ καὶ συνδέεται, σὲ μεταγενέστερες ἀρχαιοελληνικὲς παραδόσεις, μὲ τὴν κοπὴ τῶν πρώτων νομισμάτων.[37] Θὰ πρέπει ὅμως νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι δὲν ὑπάρχουν στέρεα ἐπιχειρήματα οὔτε καὶ γιὰ μία πολὺ πρωιμότερη χρονολόγηση.[38] Καὶ νιώθει κανεὶς τὸν πειρασμὸ νὰ συσχετίσει τὴν ἔναρξη τῆς κοπῆς νομισμάτων στὴν Ἀττικὴ μὲ τὴ χρήση πολύτιμου μετάλλου ἀπὸ τὸν Πεισίστρατο, λίγο μετὰ τὰ μέσα τοῦ αἰώνα, μὲ σκοπὸ τὴν ἑδραίωση τῆς τυραννίας του (5Β, 14Δ).

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη νομισμάτων, ὑπάρχουν δύο ἀκόμη κατηγορίες μαρτυριῶν γιὰ τὴ χρονολόγηση τῶν πρωιμότερων νομισμάτων. Ἡ μία κατηγορία —οἱ μαρτυρίες τῶν ἀρχαίων συγγραφέων— δὲν ἔχει μεγάλη χρησιμότητα. Ἰδιαίτερα ἡ παράδοση ποὺ ἀποδίδει τὴν κοπὴ τῶν πρώτων νομισμάτων στὸν Φείδωνα τὸν Ἀργεῖο, εἶναι ἀναξιόπιστη, ἀκόμη καὶ προκειμένου γιὰ τὸ ζήτημα τῆς κοπῆς τῶν πρώτων ἑλληνικῶν νομισμάτων[39] καὶ οὕτως ἢ ἄλλως δὲν μποροῦμε νὰ χρονολογήσουμε μὲ ἀσφάλεια τὸν Φείδωνα. Ἡ δεύτερη κατηγορία μαρτυριῶν —ἡ μνεία νομισμάτων σὲ πρώιμα κείμενα καὶ ἐπιγραφὲς— εἶναι ἐπίσης περιορισμένης ἀξιοπιστίας, ἐπειδὴ οἱ λέξεις ποὺ δηλώνουν νομίσματα μπορεῖ ἐπίσης νὰ δηλώνουν μέτρα βάρους. Τὰ πρώιμα λογοτεχνικὰ κείμενα καὶ οἱ ἐπιγραφὲς ποὺ ἀναφέρονται σὲ «στατῆρες» τὰ ἔχουμε συζητήσει στὸ 5Α στὸ πλαίσιο τῆς εὐρύτερης κατηγορίας τοῦ χρήματος, μαζὶ μὲ τὶς «δραχμὲς» τῆς σολώνειας νομοθεσίας. Θὰ πρέπει ἴσως νὰ εἴμαστε λιγότερο ἐπιφυλακτικοὶ σχετικὰ μὲ τὶς «δραχμὲς» ποὺ μνημονεύονται σὲ ἐπιγραφὲς τοῦ 500 π.Χ. περίπου (ἀπὸ τὴν Ὀλυμπία, τὴν Ἀθήνα, τοὺς Δελφούς, τὴν Κνωσσό).[40]

---

[34] Kraay 1976, 163.

[35] Price/Waggoner 1975.

[36] Νὰ σημειωθοῦν οἱ ἐπικρίσεις τοῦ Holloway 1984.

[37] Οἱ παραδόσεις αὐτὲς ἐμφανίζονται γιὰ πρώτη φορὰ τὸν 4ο αἰώνα π.Χ.: Brown 1950.

[38] Kroll/Waggoner 1984· Howgego 1995, 6 [ἑλλ. ἔκδ.: 34-35]. Ὁ Kagan 1982 ἐξακολουθοῦσε νὰ ὑποστηρίζει μιὰ χρονολόγηση κατὰ τὸν 7ο αἰώνα.

[39] Π.χ. Brown 1950· Kroll/Waggoner 1984.

[40] Van Effenterre/Ruze 1994-1995,1 ἀρ. 4, 6, 24, 72, II 17· γιὰ συζήτηση τῶν πρωιμότερων ἐπιγραφῶν ποὺ μνημονεύουν (ἢ ἐνδέχεται νὰ μνημονεύουν) νομίσματα, βλ. Hol - 1978, 211-222. Περιέργεια προκαλεῖ μιὰ ἐπιγραφὴ σὲ ἀττικὸ ἀγγεῖο τῶν μέσων τοῦ 6ου αἰώνα: ΔΤΟΒΕΛΟΚΑΙΜΕΘΙΓΕΣ, ποὺ ἔχει ἑρμηνευτεῖ μὲ ποικίλους τρόπους: *ὡς δυ' ὀβελὼ καὶ μὴ θίγη(ι)ς* («δύο ὀβολοὶ καὶ μὴν ἀγγίζεις»)· *ὡς δυ' ὀβελὼ καὶ μ' ἔθιγες* («δύο ὀβολοὺς καὶ μὲ παίρνεις»)· ἢ θεωρώντας ὅτι *ὀβελὼ* σημαίνει «δύο *ὀβελοί*». Βλ. ABV 136 ἀρ. 50 (μὲ βιβλιογραφία). Γιὰ ἀγγεῖα προγενέστερά του 480 π.Χ. ποὺ φέρουν ἐγχάρακτη τὴν τιμή τους σὲ ὀβολούς, βλ. Johnston 1979, 33-35.

Γ' ΓΙΑΤΙ ΕΦΕΥΡΕΘΗΚΕ ΤΟ ΝΟΜΙΣΜΑ;

Τόσο ὁ Πλάτων ὅσο καὶ ὁ Ἀριστοτέλης πίστευαν ὅτι τὸ νόμισμα ἐπινοήθηκε γιὰ τὴ διευκόλυνση τῶν συναλλαγῶν,[41] ἂν καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἐξυπηρετοῦσε καὶ τὴν κοινωνίαν (τὴ συλλογικότητα) τῆς *πόλεως*.[42] Ὁ Δημοσθένης (*Κατὰ Τιμοκρ.* 213) ἀποδίδει στὸν Σόλωνα τὴν ἄποψη ὅτι τὰ ἀργυρὰ νομίσματα ἐφευρέθηκαν ἀπὸ ἰδιῶτες γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τῶν ἰδιωτικῶν συναλλαγῶν τους. Καὶ ὁ Ἔφορος (*FGrH* F176) ἀναφέρει ὅτι τὰ πρῶτα ἀργυρὰ νομίσματα κόπηκαν στὴν Αἴγινα, ἐπειδὴ οἱ κάτοικοί της κατέφυγαν στὴν ἐμπορικὴ ναυτιλία ἐξαιτίας τῆς ἄγονης γῆς τοῦ νησιοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, οἱ σύγχρονοι ἱστορικοὶ τονίζουν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον τὴν ἀνάγκη ὕπαρξης μιᾶς κεντρικῆς ἀρχῆς ποὺ θὰ καταβάλλει καὶ θὰ εἰσπράττει μεγάλο πλῆθος ὁμοιόμορφων πληρωμῶν — θὰ πληρώνει μισθοφόρους (7Α) ἢ ναοδόμους, γιὰ παράδειγμα, ἢ θὰ εἰσπράττει πρόστιμα ἢ φόρους.[43]

Καμία ἀπὸ τὶς παραπάνω ἑρμηνεῖες δὲν εἶναι ἀπολύτως ἱκανοποιητική, γιατί σύνθετες συναλλαγὲς καὶ ὁμοιόμορφες πληρωμὲς ὑπῆρχαν ἤδη ἀπὸ αἰῶνες —ὅπως καὶ οἱ τεχνικὲς δυνατότητες γιὰ τὴν κοπὴ νομισμάτων, καθὼς καὶ ἡ χρήση τοῦ μετάλλου (ἰδίως τοῦ ἀργύρου) σὲ χρηματικὲς λειτουργίες— σὲ πολὺ μεγάλα τμήματα τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς. Ποιὸς ἦταν ὁ νέος παράγοντας — ἢ παραγοντες— ποὺ προκάλεσε τὴν ἐπαναστατικὴ ἰδέα νὰ σφραγίζονται τεμάχια μετάλλου μὲ σκοπὸ τὴν ἐγγύηση τῆς ἀξίας τους;

---

[41] Πλάτ. Πολιτεία 371d· Ἀριστοτ. *Πολιτ*. 1257a19-40. Τὸ χωρίο 113a19-b28 ἀπὸ τὰ Ἠθικὰ Νικομάχεια τοῦ Ἀριστοτέλη βασίζεται (παρὰ τὶς ἀντίθετες ἀπόψεις ποὺ ἔχουν ἐκφραστεῖ) στὴν ἴδια ἀντίληψη.

[42] Πλάτ. *Πολιτεία* 371b· Ἀριστοτ. *Ἠθ. Νικομ*. 1133M6-18· Martin 1995, 257-262. Στὰ *Ἠθικὰ Μεγάλα* ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρει ὅτι ἡ χρήση τοῦ νομίσματος γιὰ τὴ διευκόλυνση τῶν ἀνταλλαγῶν συνέχει τὴν κοινωνίαν τῆς *πόλεως* (1194a23-25). Ἡ ἐξήγηση ποὺ δίνει ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει κεντρικὴ θέση στὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Will 1954, 1955, 1975 ὅτι τὸ νόμισμα ἦταν ἀρχικὰ μέσο γιὰ τὴν ἀπονομὴ διανεμητικῆς δικαιοσύνης στὸ πλαίσιο τῆς *πόλεως*. Μολονότι αὐτὸ εἶναι ἀρκετὰ εὐλογοφανές, καὶ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι συγκλίνει μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία ποὺ ἀνέπτυξα στὰ κεφάλαια 3 καὶ 4, δὲν ὑπάρχουν στ' ἀλήθεια μαρτυρίες ποὺ νὰ συνδέουν τὰ πρωιμότερα νομίσματα μὲ κάποια ἐπίσημη πολιτικὴ διανεμητικῆς δικαιοσύνης: γιὰ παράδειγμα, ἡ ἄποψη τοῦ Οὐίλλ ὅτι σὲ μερικὲς πόλεις τὸ νόμισμα υἱοθετήθηκε ἀπὸ τὸν τύραννο γιὰ νὰ διευκολύνει τὴν ἀναδιανομὴ τῆς περιουσίας ποὺ εἶχε κατασχεθεῖ ἀπό τους πλουσίους δὲν εἶναι παρὰ ἁπλὴ ὑπόθεση. Καὶ ἀκόμη καὶ ἂν δεχτοῦμε ὅτι στὰ Ἠθικὰ Νικομάχεια ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιμετωπίζει τὸ νόμισμα ὡς «ὄργανο γιὰ τὴν ἀποτίμηση τῆς ἀνταποδοτικῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης, προορισμένο νὰ διατηρήσει τὴν ἀμοιβαιότητα τῶν κοινωνικῶν σχέσεων στὸ ἐπίπεδο τῆς δικαιοσύνης» (Will 1955, 8), τὸ γεγονὸς εἶναι ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν θεωρεῖ πὼς κάτι τέτοιο συμβαίνει στὸ πλαίσιο τῶν ἀνταλλαγῶν.

[43] Kraay 1976, 320-323· Rutter 1981· Martin 1996. Δὲν ὑπάρχουν στ' ἀλήθεια μαρτυρίες ποὺ νὰ ὑποδεικνύουν ὅτι ἡ ὑπερηφάνεια τῶν πολιτῶν γιὰ τὴν πόλη τους ὑπῆρξε παράγοντας ποὺ διευκόλυνε τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος: Martin 1996· πβ. Le Rider 2001, 240-241.

Κατὰ τὰ πρῶτα πενήντα περίπου χρόνια της ὕπαρξής του, τὸ νόμισμα κοβόταν μόνο ἀπὸ ἤλεκτρο, ἕνα κράμα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου, μολονότι ὁ ἄργυρος ἦταν κατὰ κύριο λόγο τὸ μέταλλο ποὺ χρησιμοποιοῦνταν προηγουμένως στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολὴ γιὰ διάφορες χρηματικὲς λειτουργίες — καὶ ἔχουν ἀνακαλυφθεῖ πεπλατυσμένα ἀλλὰ ἀσφράγιστα τεμάχια ἀργύρου, μαζὶ μὲ τὰ πρώιμα ἠλέκτρινα νομίσματα, κάτω ἀπὸ τὸ Ἀρτεμίσιο τῆς Ἐφέσου.[44] Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν χρυσὸ καὶ τὸν ἄργυρο, τὸ ἤλεκτρο παρουσιάζει μεγάλη ποικιλία χρωμάτων καὶ ἐγγενοῦς ἀξίας, ἀνάλογα μὲ τὸ περιεχόμενό του σὲ χρυσὸ καὶ ἄργυρο, τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ εὔκολα νὰ διαπιστωθεῖ μὲ ἀκρίβεια.[45] Προκύπτουν ἔτσι προβλήματα σχετικὰ μὲ τὴ χρήση, εἴτε γιὰ σκοποὺς συναλλαγῶν εἴτε γιὰ σκοποὺς ὁμοιόμορφων πληρωμῶν, τοῦ ἄφθονου ἠλέκτρου ποὺ εἶχαν στὴ διάθεσή τους οἱ Λυδοὶ· ἡ καλύτερη λύση γιὰ τὰ προβλήματα αὐτὰ, ὑποστηρίζουν ὁρισμένοι, ἦταν νὰ προσαρμοστεῖ ἡ ἰδέα τῆς σφραγίδας στὴ σφράγιση τεμαχίων μετάλλου, κάτι ποὺ ἐξασφάλιζε ὅτι ἡ ἐκδιδοῦσα ἀρχὴ θὰ δεχόταν τὴν ἐπιστροφὴ τῶν τεμαχίων, μὲ συμφωνημένη ἀξία, ὅποιο καὶ ἂν ἦταν τὸ χρῶμα τους ἢ ἡ ἐγγενὴς ἀξία τους.[46] Δεδομένου ὅτι ἦταν ἀπίθανο νὰ δοθεῖ τέτοιου εἴδους ἐγγύηση ἀπὸ ἰδιῶτες, τὰ περισσότερα ἠλέκτρινα νομίσματα ἐκδιδόνταν ἀπὸ τὸ κράτος — ὅπως πράγματι ὑποδεικνύουν οἱ πρωιμότεροι τύποι νομισμάτων.[47] Ἡ σφραγίδα λοιπὸν φαίνεται πὼς λειτουργοῦσε ὄχι ὡς ἐγγύηση τοῦ βάρους, τὸ ὁποῖο ἦταν ἐν γένει σταθερὸ καὶ συνέβαλλε στὴν ὁμοιογένεια τῆς ἀξίας τῶν νομισμάτων,[48] ἀλλὰ μᾶλλον ὡς ἐγγύηση τῆς ἐξαργυρωσιμότητας ἡ τῆς συμβατικῆς ἀξίας τους. Μᾶλλον κατὰ τὸ δεύτερο τέταρτό του 6ου αἰώνα[49] ἔδωσε γιὰ πρώτη φορὰ ἀποτελέσματα, στὶς Σάρδεις, ἡ ἐπιστοιχείωση ἢ ἐπανθράκωση, δηλαδὴ ἡ διαδικασία ποὺ, μὲ τὴ χρήση ὑψηλῶν θερμοκρασιῶν, ὁδηγοῦσε στὸν διαχωρισμὸ τοῦ χρυσοῦ ἀπὸ τὸν

---

[44] Robinson 1951,166-167, ἀρ. 1 καὶ 48.

[45] Ὁ Wallace 1987,390-392 ἐξετάζει ὁρισμένα πιθανὰ κριτήρια (εἰδικὸ βάρος, *λυδία λίθος, ἐπιστοιχείωση), τὰ ὁποῖα ὅμως ἀπορρίπτει: πβ. Le Rider 2001,89-91.*

[46] Γιὰ ἀξιοσημείωτες (καὶ διαφορετικὲς) ἐκδοχὲς τῆς ἰδέας αὐτῆς. βλ. Holloway 1978 καὶ Wallace 1987.

[47] Wallace 1987, 393-394.

[48] Wallace 1987. 385-387· Hanfmann 1983, 76-77· Figueira 1998, 92-94. Ὁ Οὐάλλας ὑποστηρίζει (394) ὅτι τὰ νομίσματα πιθανῶς ζυγίζονταν πρὶν ἀπὸ κάθε ἐπιμέρους συναλλαγή. Θὰ ἦταν ὅμως δύσκολο, καὶ πιθανότατα θὰ ἔμοιαζε πὼς δὲν ἄξιζε τὸν κόπο, νὰ ζυγίζουν τὰ τόσα μικροσκοπικὰ νομίσματα ποὺ εἶχαν τεθεῖ σὲ κυκλοφορία ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή. Εἶναι πιθανότερο ὅτι κατέφευγαν στὴ ζύγιση προκειμένου γιὰ τὸ ἐξωτερικὸ ἐμπόριο καὶ ὄχι ἐντός τῆς *πόλεως*, σημειώνει ὁ Kroll 1998, 228 σημ. 19, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι κατὰ κανόνα, ἀκόμη καὶ στὴν ἀρχαϊκὴ περίοδο (ὅπως γνωρίζουμε ὅτι συνέβαινε τὸν 4ο αἰώνα), οἱ Ἕλληνες μετροῦσαν τὰ νομίσματα, δὲν τὰ ζύγιζαν.

[49] Βλ. 6Β σημ. 65. Πρὶν ἀπὸ τὴν περίοδο αὐτὴ, ἦταν βέβαια γνωστὸ ὅτι τὸ ἤλεκτρο εἶχε κυμαινόμενη ἀξία, ἐπειδὴ ἦταν γνωστὸ ὅτι τὸ ἤλεκτρο περιεῖχε κυμαινόμενες ἀναλογίες χρυσοῦ καὶ ἀργύρου (καθὼς καὶ ὅτι μποροῦσε νὰ μειωθεῖ ἡ πυκνότητα τοῦ ἠλέκτρου μὲ τὴν προσθήκη ἀργύρου, παρόλο ποὺ κάποιες μαρτυρίες δείχνουν ὅτι τὸ ἤλεκτρο θεωροῦνταν ὡς ἕνα εἶδος χρυσοῦ — «λευκὸς χρυσός»: Ἡρόδ.1.50· *Πίνδ. Νέμ*. 7.78), ὄχι ὅμως ἐπειδὴ ἦταν γνωστὸ πὼς μπορεῖ νὰ ἐξαχθεῖ καθαρὸς χρυσὸς καὶ ἄργυρος ἀπὸ τὸ ἤλεκτρο.

ἄργυρο· ἀπὸ τότε καὶ στὸ ἑξῆς, τὰ νομίσματα ἦταν ἐν γένει ἀργυρᾶ καὶ ὄχι πλέον ἠλέκτρινα.[50]

Τὸ ἤλεκτρο ποὺ βρισκόταν στοὺς ποταμοὺς τῆς ἀρχαίας Λυδίας περιεῖχε ἄργυρο σὲ ἀναλογία ἀπὸ 10 ἕως 30 τοῖς ἑκατὸ.[51] Ὅπως ἔχουν δείξει τὰ ἀποτελέσματα μεταλλουργικῶν ἀναλύσεων, γιὰ τὴν κοπὴ νομισμάτων ἀραίωναν αὐτὸ τὸ φυσικὸ κράμα προσθέτοντας, σὲ κάποιες τουλάχιστον περιπτώσεις, ἄργυρο. Χημικὲς ἀνάλυσεις σὲ ὀκτὼ «βασιλικὰ» νομίσματα τῆς Λυδίας ἔδειξαν ὅτι τὸ περιεχόμενό τους σὲ ἄργυρο κυμαίνεται ἀπὸ 42 ὡς 46 τοῖς ἑκατό.[52] Παρὰ τὸ μικρὸ δεῖγμα, αὐτὴ ἡ ὁμογενοποίηση τῆς ἀξίας τῶν ἠλέκτρινων νομισμάτων ἀποτελεῖ ἀντεπιχείρημα στὴν ἑρμηνεία τῆς σφράγισης τῶν νομισμάτων ποὺ μόλις παραθέσαμε. Ἐξάλλου, τὸ γεγονὸς ὅτι εἶχαν χαμηλὴ περιεκτικότητα σὲ χρυσὸ ὁρισμένα νομίσματα ποὺ ἡ συμβατικὴ ἀξία τους φαίνεται πὼς βασιζόταν σὲ ὑψηλότερη ἀναλογία χρυσοῦ[53] ἐνδεχομένως στηρίζει μιὰ διαφορετικὴ ἑρμηνεία — ὅτι δηλαδὴ ἡ ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴ συμβατικὴ καὶ στὴν ἐγγενὴ ἀξία ἦταν σκόπιμη, ὥστε νὰ ἀποφέρει κέρδος στὴν ἐκδιδοῦσα ἀρχή.[54] Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἡ καχυποψία σχετικὰ μὲ τὴν περιεκτικότητα τοῦ ἠλέκτρου σὲ χρυσὸ μπορεῖ νὰ ἐμπόδισε τὴ χρήση του ὡς νομίσματος, ἀκόμη καὶ στὶς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες εἶχε σταθεροποιηθεῖ ἡ ἐγγενὴς ἀξία του. Καὶ τὰ πρώιμα ἠλέκτρινα νομίσματα τῆς Ἑλλάδας φαίνεται νὰ εἶχαν περισσότερο κυμαινόμενη ἀξία ἀπ' ὅ,τι τῆς Λυδίας. Μαζὶ μὲ τὰ ὀκτὼ λυδικὰ νομίσματα ποὺ προαναφέραμε, ὑποβλήθηκαν σὲ μεταλλουργικὲς ἀναλύσεις ἕξι ἀκόμη «γεωμετρικὰ» νομίσματα (μὲ γεωμετρικὰ σχέδια παραπλήσια πρὸς αὐτὰ ποὺ βρέθηκαν στὶς ἀνασκαφὲς τῆς Ἐφέσου, καὶ μᾶλλον μὲ ἰωνικὴ προέλευση), τὰ ὁποῖα ἀποδείχτηκε ὅτι εἶχαν περιεκτικότητα σὲ ἄργυρο ποὺ κυμαινόταν ἀπὸ 32 ὡς 62 τοῖς ἑκατὸ. Ἐξάλλου, εἴκοσι ἠλέκτρινα νομίσματα τοῦ ἕκτου αἰώνα, τὰ ὁποῖα σύμφωνα μὲ τὸν Κραίυ προέρχονται ἀπὸ «ἄγνωστες πόλεις τῆς Ἰωνίας» φάνηκε, μὲ βάση τὶς ἀναλύσεις, ὅτι ἔχουν περιεκτικότητα σὲ ἄργυρο ποὺ κυμαίνεται ἀπὸ περίπου 21 ὡς περίπου 76 τοῖς ἑκατό.[55] Δεκαοχτὼ ἠλεκτρινα νομίσματα ἀπὸ τὴ Σάμο, τὰ ὁποῖα καταχώθηκαν μᾶλλον ἀνάμεσα στὸ 560 καὶ στὸ 540 π.Χ., ἔχουν περιεκτικότητα σὲ ἄργυρο ποὺ κυμαίνεται ἀπὸ 18,5 ὡς 50,3 τοῖς ἑκατό.[56]

---

[50] Wallace 1987,392: «Ἡ τελικὴ λύση στὸ πρόβλημα τῆς ἀσταθοῦς ἀξίας τοῦ ἠλέκτρου ἦταν ἡ ἐπιστοιχείωση. Πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη αὐτῆς τῆς διαδικασίας, ἡ λύση ἦταν τὸ νόμισμα».

[51] Wallace 1987, 386. Οἱ ἀναλογίες αὐτὲς δὲν διαφέρουν πολὺ ἀπὸ ἐκεῖνες ποὺ δίνουν ἄλλοι μελετητές.

[52] Cowell κ.ἄ. 1998.

[53] Ὁ χρυσὸς στατήρας ποὺ ἐντέλει ἀντικατέστησε τὸν ἠλέκτρινο ἦταν ἐλαφρότερος σὲ ποσοστὸ τέτοιο, ὥστε συμπεραίνει κανεὶς πὼς ὁ ἠλέκτρινος στατήρας περιεῖχε χρυσὸ σὲ ποσοστὸ περίπου 70 τοῖς ἑκατό: Le Rider 2001, 94-95· πβ. ὅμως Wallace 2001.

[54] Τὴν ἰδέα αὐτὴ πρότεινε γιὰ πρώτη φορὰ ὁ Bolin 1958 σὲ ἕνα ἔργο ποὺ κατὰ τὰ ἄλλα βασιζόταν ἀκόμη σὲ ἐλλιπεῖς πληροφορίες· τὴν ἰδέα ἐπανέφερε πρόσφατα ὁ Le Rider 2001, 79-84· ἀντιλέγει ὁ Kroll 2001β, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει τὸν Οὐάλλας.

[55] Kraay 1958· πβ. Cowell κ.ἄ. 1998, 530, 533.

[56] Nicolet-Pierre/Barrandon 1997. Κατάλογο μὲ τὶς ἀναλογίες χρυσοῦ καὶ ἀργύρου σὲ ἠλέκτρινα νομίσματα διαδοχικῶν περιόδων ἀπὸ τὴ Φώκαια καὶ τὴ Μυτιλήνη ἀναδημοσιεύει ἀπὸ τὸν

Τὸ κίνητρο γιὰ τὴν ἐπινόηση τοῦ νομίσματος δὲν μποροῦμε πιὰ νὰ τὸ ἐξακριβώσουμε, καὶ ἐν πάση περιπτώσει μπορεῖ κάλλιστα νὰ μὴν ἔχει σχέση μὲ τὴ σημασία ποὺ ἀπέκτησε τὸ νόμισμα ἀργότερα. Τὰ πρῶτα νομίσματα μπορεῖ νὰ χρησιμοποιοῦνταν μὲ πολὺ διαφορετικὸ τρόπο ἀπ' ὅ,τι κατὰ τὴ μετέπειτα ραγδαία καὶ ἐκτεταμένη διάχυσή τους, κυρίως ἐπειδὴ τὰ συμφραζόμενα στὰ ὁποῖα χρησιμοποιήθηκαν τὰ πρῶτα νομίσματα (στὴ Λυδία, τουλάχιστον ἐν μέρει, καὶ μὲ νομίσματα ποὺ τὰ ἔκοβαν ἴσως ἰδιῶτες) μπορεῖ νὰ ἦταν πολὺ διαφορετικὰ ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα τῶν μεταγενέστερων νομισμάτων (τὰ ὁποῖα ἔκοβαν οἱ ἑλληνικὲς πόλεις-κράτη). Τὸ κέρδος ποὺ ἐξασφάλιζε ἡ ἐκδιδοῦσα ἀρχή, τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ προκόψει ὄχι ἀπὸ τὸ ἤλεκτρο ἀλλὰ ἀπὸ ἄλλα μέταλλα, δὲν ἀποτελεῖ ἐπαρκὴ ἐξήγηση γιὰ τὴν ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος (ἰδίως προκειμένου γιὰ τοὺς ἤδη ζάπλουτους βασιλεῖς τῆς Λυδίας)· μπορεῖ ὡστόσο —ὅταν πιὰ εἶχε καθιερωθεῖ τὸ νόμισμα ὡς πρακτικὸ μέσο συναλλαγῶν— νὰ διαδραμάτισε κάποιον ρόλο ἀργότερα στὶς ἑλληνικὲς πόλεις-κράτη, γιὰ παράδειγμα στὴ μετάβαση ἀπὸ τὰ ἠλέκτρινα στὰ ἀργυρὰ νομίσματα, τῶν ὁποίων ἡ περιεκτικότητα εἶναι πιὸ σταθερὴ καὶ πιστοποιήσιμη ἀπ' ὅ,τι τῶν ἠλέκτρινων, καὶ ἔτσι ἡ ἀποδοχή της ἐξαρτᾶται σὲ μικρότερο βαθμὸ ἀπὸ τὸ ἐπίσημα. Γιὰ ἄλλη μία φορά, ἀκόμη καὶ ἂν γνωρίζαμε ὅτι ἡ εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος ἔγινε γιὰ νὰ ἐξυπηρετήσει μιὰ συγκεκριμένη χρήση, λόγου χάρη γιὰ τὴν πληρωμὴ τῶν Ἑλλήνων μισθοφόρων, εἶναι δύσκολο νὰ δεῖ κανεὶς πὼς ἡ πληρωμὴ σὲ μικρὰ τεμάχια πολύτιμου μετάλλου (καὶ ὄχι, ἂς ποῦμε, σὲ τρόφιμα) θὰ γινόταν καθολικὰ ἀποδεκτή, ἂν τὰ τεμάχια αὐτὰ δὲν εἶχαν ἤδη ἀρκετὰ γενικευμένη ἀνταλλακτικὴ ἀξία σὲ εὐρύτερες περιοχές.[57] Προκαλεῖ ἐντύπωση τὸ γεγονὸς ὅτι στὰ πρωιμότερα σωζόμενα ἠλέκτρινα νομίσματα ἀπὸ τὰ διάφορα νομισματοκοπεῖα τῆς δυτικῆς Μικρας Ἀσίας δεσπόζουν μόνο δύο σταθμητικοὶ κανόνες (ὁ μιλήσιος στὸν νότο καὶ στὴ Λυδία, ὁ φωκαικος στὸν βορρᾶ). Τὰ πρώιμα ἠλέκτρινα νομίσματα εἶναι ρυάκι καὶ ὄχι σταλαγματιὰ· τὰ πρώιμα ἀργυρὰ νομίσματα εἶναι χείμαρρος: καθὼς ἦταν μικρά, ἀνθεκτικὰ τεμάχια μὲ τυποποιημένη ἀξία, ἦταν πρακτικὰ στὴ χρήση, κάτι ποὺ θὰ πρέπει νὰ ἀπελευθέρωσε, ἢ ἔστω νὰ ἐπέσπευσε, τὴν αὐτοτροφοδοτούμενη δυναμικὴ διαδικασία μὲ τὴν ὁποία ἕνα μέσο πληρωμῶν, μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ ἔχει φτάσει σὲ ὁρισμένο ἐπίπεδο ἀποδοχῆς, γίνεται ὅλο καὶ περισσότερο ἀποδεκτό. Ἡ δυναμικὴ αὐτὴ διαδικασία πιθανῶς ἀπαιτεῖ τὴν αὐθεντικὴ πιστοποίηση τῆς ἀξίας καὶ τῆς ἐξαργυρωσιμότητας ποὺ μόνο μιὰ κρατικὴ ἀρχὴ

Bodenstedt (1976) ὁ Figueira 1998, 93-94 (τὰ πρωιμότερα νομίσματα τῆς Φώκαιας ἀποτελοῦν χαρακτηριστικὸ παράδειγμα: ἡ περιεκτικότητά τους σὲ ἄργυρο κυμαίνεται ἀπὸ 34,6 ὡς 40,8 τοῖς ἑκατό· ἀργότερα, τὸ ποσοστὸ αὐξάνεται στὸ 55,8 τοῖς ἑκατό). Γιὰ μιὰ πρόσφατη ἐπισκόπηση καὶ συνεχιζόμενες τεχνολογικὲς ἐξελίξεις, βλ. Keyser/Clark 2001.

[57] Μπορεῖ κανεὶς νὰ εἰκάσει ὅτι ἡ νοοτροπία τοῦ μισθοφόρου ποὺ πληρωνόταν σὲ χρήματα (ἂν καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος) ἀπηχεῖται στὴν ποίηση τοῦ Ἀρχιλόχου (5A σημ. 4), ποὺ λέει ὄχι μόνο ὅτι τὸ ψωμὶ καὶ τὸ κρασὶ του ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ δόρυ του (ἀπ. 2) ἀλλὰ καὶ ὅτι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ὁμηρικὸ ἥρωα, δὲν νοιάζεται ποὺ ἔχασε τὴν ἀσπίδα του στὴ μάχη, γιατί μπορεῖ νὰ ἀποκτήσει ἄλλην ἐξίσου καλὴ (ἀπ. 5). Πβ. τὸ ἄσμα τοῦ Ὑβρία ἀπὸ τὴν Κρήτη, PMG 909: «Τὸ δόρυ καὶ τὸ ξίφος εἶναι γιὰ μένα μέγας πλοῦτος».

μπορεῖ νὰ δώσει·[58] πράγματι, τὰ νομίσματα κόβονταν σχεδὸν πάντοτε ἀπὸ κρατικὲς ὀντότητες. Ἂν τὰ πρῶτα νομίσματα ἐκδόθηκαν γιὰ συγκεκριμένες χρήσεις, τότε πολὺ σύντομα αὐτὲς ξεπεράστηκαν ἀπὸ τὴν ἐν λόγω δυναμική.

Ἂν ὄντως ἰσχύει αὐτὸ καὶ τὰ νομίσματα χρησιμοποιοῦνταν ἀπὸ νωρὶς γιὰ διάφορα εἴδη πληρωμῶν (στὶς ὁποῖες θὰ περιλαμβανόταν καὶ τὸ ἐμπόριο),[59] τότε τὸ ἀναμενόμενο θὰ ἦταν νὰ ὑπάρχουν νομίσματα καὶ μικρῆς καὶ μεγάλης ἀξίας. Καὶ πράγματι αὐτὸ συμβαίνει. Ἡ μικρότερη ὑποδιαίρεση τῶν πρώιμων ἠλέκτρινων νομισμάτων εἶναι τὸ ἕνα ἐνενηκοστὸ ἕκτο του στατήρα: ἐπρόκειτο γιὰ νόμισμα μὲ βάρος 15 γραμμαρίων, προφανῶς τὸ μικρότερο μέγεθος ποὺ θεωροῦσαν ὅτι μποροῦσαν, πρακτικά, νὰ κόψουν καὶ νὰ μεταχειριστοῦν, ἂν καὶ ἄξιζε ἴσως ὅσο τὸ ἕνα τρίτο μιᾶς κατσίκας.[60] Ὅσο γιὰ τὰ ἀργυρὰ νομίσματα, ποὺ ἔχουν πολὺ μικρότερη ἀξία, εἶναι πλέον σαφὲς ὅτι σὲ διάφορες περιοχὲς τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου ἔκοβαν «κλάσματα» (δηλαδὴ νομίσματα σὲ ὑποδιαιρέσεις μικρότερες ἀπὸ τὸν στατήρα ἢ τὴ δραχμὴ) ἤδη κατὰ τὴν πρωιμότατη περίοδο τῆς νομισματοκοπίας καὶ ὅτι ἤδη κατὰ τὸν 6ο αἰώνα ὑπῆρχε πολὺ μεγάλος ἀριθμὸς νομισμάτων μικρῆς ἀξίας, πολὺ μεγαλύτερος ἀπ’ ὅ,τι πίστευε ἡ ἀμέσως προηγούμενη γενιὰ ἐρευνητῶν.[61] Γιὰ παράδειγμα, ἕνας θησαυρὸς τοῦ 6ου αἰώνα ἀπὸ τὴν ἠπειρωτικὴ Ἰωνία περιλαμβάνει 906 ἀργυρὰ νομίσματα, ὅπου οἱ δύο μικρότερες ὑποδιαίρεσεις (μὲ βάρος, κατὰ μέσο ὅρο, 0,43 καὶ 0,21 γραμμάρια) κόπηκαν μὲ 394 γνωστὲς ἐμπροσθοτυπικὲς μῆτρες, πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι ἀρχικὰ εἶχαν κοπεῖ ἑκατοντάδες χιλιάδες ἢ καὶ ἑκατομμύρια νομίσματα.[62] Ὁ ἄργυρος δὲν εἶναι πλέον τὸ εἶδος πολυτελείας ποὺ βρίσκουμε στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα, ἀλλὰ κυκλοφορεῖ ἀνάμεσα στοὺς πολίτες.

Ἀναμενόμενο ἐπίσης θὰ ἦταν ἡ αὐτοτροφοδοτούμενη δυναμικὴ ποὺ ἀπελευθερώθηκε χάρη στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος νὰ ἐξαπλώθηκε καὶ στὸ ἐμπόριο μεταξὺ διαφορετικῶν πόλεων-κρατῶν, ἢ ἀκόμη καὶ στὸ θαλάσσιο ἐμπόριο ἀνάμεσα σὲ ἀπομακρυσμένες περιοχές, τὸ ὁποῖο εἶχε ἐπεκταθεῖ σημαντικὰ ἤδη ἀπὸ τὸ τελευταῖο τέταρτο τοῦ 7ου αἰώνα π.Χ.[63] Οἱ τοποθεσίες στὶς ὁποῖες ἔχουν ἀνευρεθεῖ πρώιμα ἠλέκτρινα νομίσματα δὲν ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ

---

[58] Ἡ συνακόλουθη ἀποδοχὴ τῶν νομισμάτων ποὺ ἐκδίδει ἡ κρατικὴ ἀρχὴ μπορεῖ νὰ ἐξαπλωθεῖ πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς ἀντίστοιχης ἐπικράτειας. Οἱ πολυάριθμες πόλεις-κράτη τοῦ 5ου αἰώνα (π.χ. τὰ Μέγαρα) ποὺ δὲν ἔκοβαν δικό τους νόμισμα μποροῦσαν νὰ χρησιμοποιοῦν νομίσματα ἄλλων πόλεων.

[59] Βλ. Schaps 1997, 1 γιὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς ἄποψης ὅτι στὴν Ἀθήνα «τὸ νόμισμα, ἡ ἀγορὰ καὶ τὸ λιανικὸ ἐμπόριο φαίνεται νὰ ἀναπτύχθηκαν ταυτόχρονα».

[60] Ἂν θεωρήσουμε ὅτι ἡ ἀναλογία ἀργύρου πρὸς ἤλεκτρο ἦταν ἕνα πρὸς δέκα καὶ ὅτι εἶναι ἀκριβὴς ἡ πληροφορία τοῦ Πλουτάρχου σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία στὴν Ἀθήνα τῆς ἐποχῆς τοῦ Σόλωνα μία κατσίκα ἄξιζε μία δραχμή: Kim 1994, 4.

[61] Howgego 1990, 3· Arnold-Biucchi 1992· Kim 1994· 2001· Warren 1998,349 σημ. 30. Καθὼς ἡ κοπὴ τῶν μικρότερων νομισμάτων στοιχίζει ἀκριβότερα (σὲ σχέση μὲ τὴν ἀξία τους) ἀπ’ ὅ,τι τῶν μεγαλύτερων, ἐνδέχεται νὰ ἦταν ἀντιστοίχως μεγαλύτερη καὶ ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ συμβατικὴ καὶ στὴν ἐγγενὴ ἀξία τους.

[62] Kim 1994,23-26,61· 2001,12· Howgego 1995,7 [ἑλλ. ἔκδ.: 36].

[63] Γιὰ τὴν ἐπέκταση αὐτὴ, βλ. π.χ. Reed 1984.

τὸν τόπο τῆς ἔκδοσής τους, ἴσως γιατί ἦταν δύσκολο νὰ ἐξακριβωθεῖ ἡ (ἐξαιρετικὰ κυμαινόμενη) ἐγγενὴς ἀξία τους (7Δ) καὶ ἔτσι δὲν μποροῦσαν νὰ γίνουν ἀποδεκτὰ ἔξω ἀπὸ τὴ σχετικὰ περιορισμένη περιοχὴ στὴν ὁποία ὑπῆρχε ἐμπιστοσύνη στὴ συμβατικὴ ἀξία τους. Ὡστόσο, γνωρίζουμε πλέον ὅτι τὰ ἀργυρὰ νομίσματα τῆς Κορίνθου καὶ τῆς Αἴγινας (ἐμπορικῶν πόλεων χωρὶς δικά τους κοιτάσματα ἀργύρου) εἶχαν φτάσει ὡς τὴ Μεγάλη Ἑλλάδα στὰ τέλη τοῦ 6ου αἰώνα τὸ ἀργότερο καὶ (μαζὶ μὲ ἄλλα νομίσματα) ὡς τὴν Αἴγυπτο ὄχι πολὺ ἀργότερα· μελλοντικὲς ἀνακάλυψεις μπορεῖ νὰ δώσουν εὑρήματα καὶ ἀπὸ ἄλλες περιοχές.[64] Μολονότι τὸ θαλάσσιο ἐμπόριο ἀνάμεσα σὲ ἀπομακρυσμένες περιοχὲς συνεχίστηκε χωρὶς τὴ χρήση τοῦ νομίσματος, μπορεῖ ἐντούτοις νὰ ἀποτέλεσε σημαντικὸ παράγοντα στὴν ἐκπληκτικὰ ραγδαία ἐξάπλωση τοῦ ἀργυροῦ νομίσματος, ποὺ ἐμφανίζεται μὲ σχετικὴ ὁμοιογένεια σὲ ὁλόκληρο τὸν ἑλληνικὸ κόσμο: εἴδαμε, γιὰ παράδειγμα, ὅτι ἡ Σύβαρη εἶχε δικά της νομίσματα πρὶν ἀπὸ τὸ 510 π.Χ.

Δ’ ΧΡΗΜΑΤΙΚΗ ΠΙΣΤΗ[65]

Κορυφαία σημασία γιὰ τὴν εὐρύτερη ἐπιχειρηματολογία μου ἔχει τὸ γεγονὸς ὅτι, ὅπως καὶ ἂν ἐφευρέθηκε καὶ πρωτοχρησιμοποιήθηκε τὸ νόμισμα, τὸ ἐπίσημα τῶν πρωιμότερων νομισμάτων δὲν ἀποτελοῦσε ἔνδειξη ποιότητας, καὶ εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι δὲν ἀποτελοῦσε οὔτε ἔνδειξη ποσότητας, ἀλλὰ μᾶλλον ἦταν ἔνδειξη ἐξαργυρωσιμότητας — δηλαδὴ τῆς ἀξίας τὴν ὁποία ἀπέδιδε στὸ νόμισμα τὸ πολιτικὸ ἡ κοινωνικὸ σῶμα. Τὸ νόμισμα γίνεται ἀποδεκτὸ ὄχι ἁπλῶς χάρη στὴν ἐγγενὴ ἀξία τοῦ ὑλικοῦ του, ἀλλὰ χάρη στὴν πίστη (ὅτι μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸ νόμισμα χωρὶς ἀπώλειες).[66] Ἀσφαλῶς, ἡ ποιότητα τοῦ ὑλικοῦ εἶχε σημασία, στὸν βαθμὸ ποὺ τὸ νόμισμα κοβόταν κατ’ ἀνάγκη ἀπὸ ἤλεκτρο (ἂν καὶ μὲ κυμαινόμενες ἀναλογίες χρυσοῦ καὶ ἀργύρου). Ἡ ποσότητα τοῦ ὑλικοῦ εἶχε ἐπίσης σημασία, καθόσον μποροῦσε ἀνὰ πάσα στιγμὴ νὰ γίνει ἔλεγχος τοῦ βάρους (καὶ ἔτσι δὲν μποροῦσαν νὰ περικεῖρουν τὸ *νόμισμα*[Γ]). Ἐντούτοις, ὅταν τὸ ἐπίσημα δήλωνε μέταλλο χ ἀξίας ἀλλὰ ἡ ἐγγενὴς ἀξία τοῦ (ἄκοπου) μετάλλου ἦταν χ+1 ἢ (τὸ πιθανότερο) χ-1, τότε κατὰ κανόνα ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος ἦταν χ. Ἡ ἐφεύρεση καὶ ἡ χρήση τῶν πρωιμότερων νομισμάτων ἀπαιτοῦσε νὰ ἀναγνωριστεῖ ὁ συνδυασμός, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀντίθεση, σήματος (ἢ μορφῆς) καὶ

[64] Ὁ Howgego 1990, 3 καὶ 1995,95-98 [ἑλλ. ἔκδ.: 199-203] ἀναθεωρεῖ τὴν ἐπιφυλακτικὴ περιγραφὴ τοῦ Kraay 1976, 318-320, χρησιμοποιώντας μεταγενέστερα εὑρήματα.

[65] Γιὰ τὸ εὐρὺ περιεχόμενο ποὺ ἀποδίδω στὸν ὅρο «χρηματικὴ πίστη», βλ. 1Γ. Ὡς ὑποκατηγορία τῆς χρησιμοποιῶ τὸν ὅρο «συμβολικὰ χρῆμα», μὲ τὴν ἔννοια τοῦ χρήματος τοῦ ὁποίου τὸ ὑλικὸ εἶναι ἄνευ ἀξίας.

[66] Βέβαια, σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες τὸ χρῆμα γίνεται ἀποδεκτὸ ὡς χρῆμα, ὑπεισέρχεται πάντοτε ὁ παράγοντας τῆς πίστης (ὅτι καὶ στὸ μέλλον τὸ χρῆμα θὰ γίνεται ἀποδεκτὸ ὡς χρῆμα), ἀκόμη καὶ ὅταν δὲν ὑφίσταται ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴν ἐγγενὴ καὶ στὴ συμβατικὴ ἀξία. Ἡ ἀναντιστοιχία αὐξάνει τὴ σπουδαιότητα τῆς πίστης.

ὕλης, μιὰ ἀντίθεση στὴν ὁποία, μολονότι ἡ οὐσία μπορεῖ νὰ ἔχει κάποια ἐγγενὴ ἀξία, ἀποφασιστικὸ ρόλο διαδραματίζει τὸ σῆμα, ποὺ ὑποδηλώνει τὴν ὕπαρξη ὁμοιογενοῦς ἰδεατῆς οὐσίας, διακριτῆς ἀπὸ τὸ μέταλλο στὸ ὁποῖο χαράσσεται τὸ σῆμα.[67] Τὸ πρόβλημα τῆς ἐκτίμησης τῆς ἀξίας τοῦ ἠλέκτρου, κράματος πολύτιμου ἄλλα μὲ κυμαινόμενη σύνθεση, ἦταν μᾶλλον ἐκεῖνο ποὺ ἀρχικὰ ἀνάγκασε τοὺς ἀνθρώπους νὰ συνειδητοποιήσουν τὴν ἐν λόγω ἀντίθεση. Ὅταν ὅμως ἐγκαθιδρύθηκε ἡ ἀντίθεση, παρέμεινε, ἀκόμη καὶ μετὰ τὴν ἐγκατάλειψη τῶν ἠλέκτρινων νομισμάτων, ἡ πιθανότητα μιᾶς γενικὰ ἀποδεκτῆς ἀναντιστοιχίας ἀνάμεσα στὴ συμβατικὴ καὶ στὴν ἐγγενὴ ἀξία τοῦ χρήματος. Πραγματώθηκε ἄραγε αὐτὴ ἡ πιθανότητα σὲ μεταγενέστερες περιόδους; Οἱ διαθέσιμες μαρτυρίες —τῶν ἴδιων τῶν νομισμάτων, καθὼς καὶ τῶν λογοτεχνικῶν κειμένων καὶ τῶν ἐπιγραφῶν— ὑποδεικνύουν τρεῖς μορφὲς μὲ τὶς ὁποῖες πραγματώθηκε ἡ ἐν λόγω πιθανότητα.

(α) Ὅπως τὸ ἤλεκτρο ἀρχικὰ ἔτσι καὶ ὁ ἄργυρος ἀργότερα μποροῦσε (φανερὰ ἢ κρυφὰ) νὰ νοθευτεῖ ἀπὸ τὴν ἐκδιδοῦσα ἀρχή, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ὑπάρχει ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴ συμβατικὴ ἀξία του νομίσματος καὶ στὴν ἀξία του ὡς ἄκοπου μετάλλου. Γιὰ νὰ εἴμαστε ἀκριβεῖς, συμβατικότητα ὑφίσταται μόνον ἐὰν ἡ νόθευση γίνεται φανερά, ὅπως φαίνεται ὅτι συνέβαινε κατὰ κανόνα (ἡ ἐκτεταμένη νόθευση ἀνιχνεύεται εὔκολα). Ἀφενὸς ὁ ἄργυρος ποὺ περιέχεται στὰ σωζόμενα ἑλληνικὰ νομίσματα τῆς ἀρχαϊκῆς καὶ κλασικῆς ἐποχῆς διακρίνεται, ἐν γένει, ἀπὸ μεγάλο βαθμὸ καθαρότητας. Ἀφετέρου ὅμως ὁ Δημοσθένης (*Κατὰ Τιμοκρ.* 214) ἰσχυρίζεται ὅτι «πολλὲς πόλεις ποὺ χρησιμοποιοῦν, ἀκόμη καὶ φανερά, ἀργυρὸ νόμισμα ἀνάμεικτο μὲ χαλκὸ καὶ μόλυβδο σώζονται καὶ δὲν παθαίνουν ὁτιδήποτε ἐξαιτίας αὐτοῦ». Ἤδη κατὰ τὸν 6ο αἰώνα ἡ Λέσβος καὶ ἡ Κύζικος ἔκοβαν νομίσματα ἀπὸ φαῦλο ἄργυρο[68]. Χημικὲς ἀναλύσεις ἔχουν ἀνιχνεύσει «μικρὲς καὶ κατὰ τὰ φαινόμενα σκόπιμες προσμείξεις χαλκοῦ» σὲ ἀργυρὰ νομίσματα τῆς ἀρχαϊκῆς περιόδου ἀπὸ διάφορα νομισματοκοπεῖα.[69] Τὰ λεγόμενα ἐλαφρὰ τετρώβολα τοῦ Ἀλεξάνδρου Α’ τῆς Μακεδονίας (περ. 495-450 π.Χ.) πάντοτε περιέχουν «σημαντικὴ ποσότητα φαύλου μετάλλου» ἀναμεμειγμένη στὸν ἄργυρο ἀπὸ τὸν ὁποῖο εἶναι κομμένα, καὶ ἑπομένως θὰ πρέπει νὰ προορίζονταν ὡς πιστωτικὸ νόμισμα ποὺ θὰ κυκλοφοροῦσε μόνο στὴ Μακεδονία (σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ καθαρότερα νομίσματα ποὺ ἐξέδωσε ὁ Ἀλέξανδρος).[70] Σύμφωνα μὲ τὸν Ἡρόδοτο, τὸ καθαρότερο ἀργυρὸ νόμισμα τῆς ἐποχῆς του ἦταν

---

[67] Βλ. 6Γ. Ἑπομένως, ἔχει σοβαρὲς συνέπειες τὸ σφάλμα τῶν δύο πρώτων προτάσεων τοῦ Shell 1982, 1: «Ἀνάμεσα στὰ ἠλέκτρινα νομίσματα τῆς ἀρχαίας Λυδίας καὶ στὸ ἠλεκτρονικὸ χρῆμα τῆς σύγχρονης Ἀμερικῆς συνέβη μιὰ μεταβολὴ μὲ σοβαρὲς ἱστορικὲς συνέπειες. Ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία τῶν πρωιμότερων νομισμάτων προέκυπτε ἐξολοκλήρου ἀπὸ τὸ ὑλικὸ (ἤλεκτρο) τῶν μεταλλικῶν ράβδων ἀπὸ τὶς ὁποῖες κόβονταν τὰ νομίσματα καὶ ὄχι ἀπὸ τὶς ἐπιγραφὲς ποὺ χαράσσονταν στὶς ράβδους αὐτὲς».

[68] Kraay 1976, 38-39, 353.

[69] Gale/Gentner/Wagner 1980, 48.

[70] Kraay 1976, 142. Γιὰ περισσότερα παραδείγματα καὶ βιβλιογραφία, βλ. Stroud 1974, 171-172.

ἐκεῖνο ποὺ εἶχε κόψει κάποτε[71] ὁ Ἀρυάνδης, ὁ ὕπαρχος τῆς Αἰγύπτου, γιὰ νὰ μιμηθεῖ τὴν καθαρότητα τῶν χρυσῶν νομισμάτων ποὺ εἶχε κόψει ὁ δεσπότης του, ὁ Πέρσης βασιλιὰς Δαρεῖος.[72] Τοῦτο εἶναι παράξενο, ἂν λάβουμε ὑπόψη πόσο σπάνια ἦταν τὰ αἰγυπτιακὰ νομίσματα (ἕως καὶ μετὰ τὴν κατάκτηση τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου). Αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία γιὰ ἐμᾶς εἶναι ὅτι, παρόλο ποὺ τὸ νόμισμα ἦταν πρωτίστως ἑλληνικὸ θέσμιο, πιστευόταν (καλῶς ἢ κακῶς) ὅτι τὰ καθαρότερα νομίσματα τὰ εἶχαν κόψει μὴ Ἕλληνες, οἱ ὁποῖοι (σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς περισσότερους Ἕλληνες) ἀντιμετώπιζαν τὸ νόμισμα ὡς ἄκοπο μέταλλο καὶ ἔτσι ἐνδιαφέρονταν περισσότερο γιὰ τὴν καθαρότητά του.[73]

(β) Σὲ μιὰ πιὸ ἀκραία ἔκδοχή της κατηγορίας (α), νόμισμα μπορεῖ νὰ κοπεῖ ἀπὸ φαῦλο μέταλλο, τὸ ὁποῖο ὡς νόμισμα ἔχει μέγεθος τέτοιο ποὺ τὸ καθιστᾶ σχεδὸν ἄνευ ἀξίας. Ὁρισμένα μολύβδινα νομίσματα ἔχουν ταυτιστεῖ ὡς σαμιακά του 6ου αἰώνα π.Χ., ἀλλὰ αὐτὰ μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἦταν καλυμμένα μὲ λεπτὸ φύλλο ἠλέκτρου — ἴσως σὲ μιὰν ἀπέλπιδα προσπάθεια νὰ ἐξαπατήσουν, ἢ ἀκόμη καὶ (παραδόξως) νὰ ἐμπνεύσουν ἐμπιστοσύνη σὲ κάποιο βαθμό.[74] Ἕνα κείμενο ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ.[75] καταγράφει διάφορες περιπτώσεις στὶς ὁποῖες κόπηκε νόμισμα ἀπὸ φαῦλο μέταλλο, καὶ παράλληλα λήφθηκαν μέτρα γιὰ τὴν καλλιέργεια κλίματος ἐμπιστοσύνης. Τὸν 4ο αἰώνα, ὁ Διονύσιος Α', ὁ τύραννος τῶν Συρακουσῶν, συγκάλεσε συνέλευση, ἡ ὁποία τὸν ἄκουσε νὰ ἐγκωμιάζει τὰ νέα κασσιτέρινα νομίσματά του[76] καὶ ψήφισε (εἴτε μὲ τὴ θέλησή της εἴτε καὶ ὄχι) τὴν ἔγκρισή τους.[77] Ὁ Τιμόθεος, ὁ Ἀθηναῖος στρατηγὸς τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., στὴ διάρκεια ἐκστρατείας του στὴ Βόρεια Ἑλλάδα ἔκοψε χάλκινα νομίσματα, τὰ ὁποῖα διένειμε στοὺς στρατιῶτες του, ἐνῶ ταυτόχρονα ἔλαβε μέτρα γιὰ νὰ καλλιεργήσει τὴν ἐμπιστοσύνη τῶν ἐμπόρων στὸ νέο νόμισμα. Μερικὰ ἀπὸ τὰ χάλκινα νομίσματα ποὺ ἔκοψε ὁ Τιμόθεος ἀνακαλύφθηκαν στὴν Ὄλυνθο.[78] Ἡ ἐπιτυχία τέτοιων πιστωτικῶν (ἢ ἁπλῶς συμβολικῶν) νομισμάτων,

---

[71] Γύρω στὸ 500 π.Χ.: Tuplin 1989, 77-78.

[72] Ἡρόδ.4.166. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ὁ Ἡρόδοτος ὑπαινίσσεται πὼς αὐτὸς ἦταν ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Δαρεῖος ἐξόντωσε τὸν Ἀρυάνδη (ἂν καὶ ἡ πρόφαση ἦταν ἡ ἐξέγερσή του). Γιὰ πλήρη συζήτηση τῶν ἀπόψεων τῶν μελετητῶν σχετικὰ μὲ τὸ χωρίο αὐτό, βλ. Tuplin 1989.

[73] Π.χ. Kraay 1976, 16· Figueira 1998, 31· Moller 2000, 209. Στὸν τεράστιο πρώιμο θησαυρὸ ἀπὸ τὸ Ἀσγιούτ τῆς Αἰγύπτου, βρέθηκαν πολλὰ νομίσματα ποὺ τὰ εἶχαν χαράξει ἢ καὶ κόψει στὰ δύο γιὰ νὰ ἐξακριβώσουν τὴν ποιότητά τους.

[74] Kraay 1976, 30. Τὰ νομίσματα αὐτὰ μπορεῖ νὰ στάθηκαν ἡ ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἱστορία (ποὺ δὲν τὴν πιστεύει ὁ Ἡρόδ.3.56.2) ὅτι ὁ Πολυκράτης, ὁ τύραννός τῆς Σάμου, δωροδόκησε τοὺς Σπαρτιάτες μὲ ἐπίχρυσα μολύβδινα νομίσματα.

[75] [Ἀριστοτ..] *Οἰκον*. 2.1348b-1350a.

[76] Ὁ Πολυδεύκης (9.79) προσθέτει ὅτι αὐτὸ τὸ μικρὸ νόμισμα (*νομισμάτιον*) ἄξιζε τέσσερις ἀττικὲς δραχμὲς ἀντὶ γιὰ μία· βλ. Caccamo Caltabiano / Radici Colace 1992, 92 μὲ περαιτέρω βιβλιογραφία.

[77] Ἡ ἱστορία αὐτὴ συνδυάζει τὴ χωρὶς ἀντίκρισμα πειθὼ τοῦ νομίσματος καὶ τῆς ρητορικῆς: πβ. Ζήνων Στωικὸς ἀπ. 81 von Arnim, παράθ. στὸν Διογ. Λαέρτ. 7.18 (σύγκριση ρητορικῆς καὶ νομίσματος)· Κρατίν. ἀπ. 239 K-A (οἱ σοφιστὲς κόβουν λέξεις σὰν νὰ ἦταν νομίσματα;).

[78] Picard 1989, 681· Kroll 1993, 25-26

ἀλλὰ καὶ κάθε νομίσματος τοῦ ὁποίου ἡ συμβατικὴ ἀξία ξεπερνᾶ τὴν ἀξία του ὡς ὑλικοῦ, περιορίζεται στὴν περιοχὴ στὴν ὁποία μπορεῖ νὰ δημιουργηθεῖ κλίμα ἐμπιστοσύνης. Τοῦτος ὁ περιορισμὸς ὅμως ἔχει καὶ ἕνα πλεονέκτημα: ἐξαιτίας του τὰ χρήματα μποροῦν νὰ δαπανηθοῦν μόνο σὲ τοπικὸ πλαίσιο.[79] Λέγεται ὅτι οἱ ἔμποροι δέχονταν τὸ νόμισμα ἀπὸ φαῦλο μέταλλο ποὺ ἔκοψε ὁ Περδίκκας (βασιλιὰς τῆς Μακεδονίας, περ. 450-413 π.Χ.) γιὰ τὰ στρατεύματά του, «καὶ ἐπειδὴ ἦταν ἄχρηστο πέρα ἀπὸ τὰ σύνορα, δέχονταν σὲ ἀντάλλαγμα τὰ τρόφιμα ποὺ παράγονταν στὴ χώρα».[80] Τέτοια μέτρα δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἐφαρμόζονται μόνο ἀπὸ ἀπολυταρχικοὺς ἡγέτες: λέγεται ὅτι οἱ Κλαζομένιοι ἀποπλήρωσαν ἕνα χρέος τοὺς ἐκδίδοντας σιδερένιο νόμισμα, τὸ ὁποῖο ἀντάλλασσαν μὲ ἄργυρο (ἔτσι ποὺ στὸ τέλος, λένε οἱ πηγές μας, καμία ἀπὸ τὶς δύο πλευρὲς δὲν βγῆκε χαμένη).[81] Δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ πιστέψουμε καὶ τὴν παραμικρὴ λεπτομέρεια αὐτῶν τῶν ἱστοριῶν γιὰ νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι περιέχουν ἕνα βαθμὸ ἱστορικῆς ἀλήθειας. Σχετικὲς λεπτομέρειες γιὰ τὴν ἐποχὴ της δίνει ἡ ἀττικὴ κωμωδία. Ὁ ὅρος *κόλλυβον* (ἢ *κόλλυβος*), ὁ ὁποῖος ἀπαντᾶ ἤδη κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ 420 π.Χ.,[82] δηλώνει νόμισμα (ἢ ἁπλῶς συμβολικὸ νόμισμα) πολὺ μικρῆς ἀξίας, μᾶλλον χάλκινο.[83] Ἡ *παράβασις* τῶν ἀριστοφανικῶν *Βατράχων* (405 π.Χ.) συγκρίνει μειωτικὰ τὰ νεόκοπα χάλκινα νομίσματα μὲ τὰ παλιότερα (καὶ μὲ τὰ νεότερα χρυσά), τὰ ὁποῖα κυκλοφοροῦσαν «παντοῦ ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες καὶ στοὺς βαρβάρους», ὑποδηλώνοντας ὅτι τὰ νεόκοπα χάλκινα νομίσματα δὲν ἦταν τόσο εὐρείας κυκλοφορίας. Καὶ στὶς ἀριστοφανικὲς *Ἐκκλησιαζουσες* (392 π.Χ.) ἕνας πολίτης θυμᾶται ὅτι «τὰ ψηφίσαμε αὐτὰ τὰ χάλκινα» καὶ ὅτι λίγο καιρὸ ἀργότερα, ἐνῶ ἑτοιμαζόταν νὰ ἀγοράσει κριθάλευρο μὲ χάλκινα νομίσματα, ὁ κήρυκας φώναξε πὼς κανένας πιὰ δὲν θὰ δεχόταν χάλκινα, «γιατί χρησιμοποιοῦμε ἀσημένια».[84]

Ὅλα τὰ νομίσματα ἀπὸ φαῦλο μέταλλο ποὺ ἔχουμε ἀναφέρει ὡς τώρα κόπηκαν γιὰ νὰ ἀντιμετωπιστοῦν συγκεκριμένες κρίσεις, ὅπως ἡ ἔλλειψη ἀργύρου. Ἀλλὰ ἤδη τὸν 5ο αἰώνα οἱ Βυζάντιοι χρησιμοποιοῦσαν σιδερένια

---

[79] Πβ. τὴν ἐπιθυμία τοῦ Πλάτωνα νὰ καθιερώσει νομοθετικὰ τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ἐπιχώριο νόμισμα, γιὰ καθημερινὲς συναλλαγές, καὶ σὲ πανελλήνιο νόμισμα γιὰ ἐξωτερικὲς συναλλαγὲς (*Νόμοι* 741e-742b).

[80] Τὴν πληροφορία σώζει ἕνας μεταγενέστερος συγγραφέας, ὁ Πολυαῖνος 4.10.2.

[81] [Ἀριστοτ..] *Οἰκον*. 1348b.

[82] Ἀριστοφ. *Εἰρ*. 1200, ἀπ. 3.2· Εὔπολις, ἀπ. 247· Πολυδεύκης 9.72· κτλ.· πβ. τὸν ὅρο κολλυβιστής, «σαράφης ποὺ ἀλλάζει νομίσματα μικρῆς ἀξίας».

[83] Robinson 1960, 6-7, 14· Kroll 1993, 24-25· γιὰ μιὰ σφαιρικὴ πραγμάτευση τοῦ θέματος, βλ. Figueira 1998, 497-511.

[84] Ἀριστοφ. *Βάτρ*. 718— 733, *Ἐκκλησ*. 815-822· πβ. ἀπ. 3 (*Αἰολοσίκων*) καὶ τὴν οἰκεία σημείωση τῶν Kassel / Austin. Τὰ πρωιμότερα σωζόμενα χάλκινα νομίσματα τῆς Ἀττικῆς χρονολογοῦνται στὴν περίοδο μετὰ τὸ 350 π.Χ., ἐκτὸς ἀπὸ τὴν εἰδικὴ περίπτωση τῶν πολυάριθμων ἐπαργυρωμένων χάλκινων νομισμάτων, στὰ ὁποῖα πιθανῶς ἀναφέρεται ὁ Ἀριστοφάνης: Kroll 1976· σημ. 122 παρακάτω.

νομίσματα,[85] καθὼς καὶ ἀπὸ τὴ Φωκίδα καὶ διάφορες περιοχὲς τῆς Πελοποννήσου σώζονται σήμερα λίγα σιδερένια νομίσματα τῆς κλασικῆς περιόδου.[86] Θεσμοθετημένα χάλκινα νομίσματα χρησιμοποιοῦνταν στὴ Νότια Ἰταλία καὶ Σικελία ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰώνα,[87] καθὼς καὶ σὲ διάφορες περιοχὲς τῆς ἠπειρωτικῆς Ἑλλάδας καὶ τοῦ Αἰγαίου ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ ἴδιου αἰώνα· καὶ κατὰ τὸν 4ο αἰώνα ἔγιναν ἀποδεκτὰ ὡς μέσο ἀνταλλαγῶν καὶ στὸν ὑπόλοιπο ἑλληνικὸ κόσμο.[88] Ὁ ἱδρυτὴς τῆς κατωιταλιωτικῆς ἀποικίας τῶν Θουρίων (444/443 π.Χ.), κάποιος Διονύσιος, ἔπεισε τοὺς Ἀθηναίους νὰ υἱοθετήσουν χάλκινο νόμισμα (Ἀθήν. 669d). Ὁ χαλκὸς εἶχε τὸ πλεονέκτημα ὅτι ἦταν διαθέσιμος ὅταν δὲν ὑπῆρχε ἄργυρος καὶ ὅτι μποροῦσε νὰ δώσει νομίσματα πολὺ μικρῆς ἀξίας (ἀλλὰ ὄχι μὲ ὑπερβολικὰ μικρὸ μέγεθος) γιὰ καθημερινὲς συναλλαγές. Μάλιστα, ἡ ἀξία τοῦ χαλκοῦ ἦταν περίπου ἑκατὸ φορὲς μικρότερη ἀπὸ τοῦ ἀργύρου, δηλαδὴ ἀρκετὰ χαμηλὴ ὥστε νὰ δικαιολογεῖ τὴν παρατήρηση ὅτι «ἡ ἀρχὴ τῆς ἐγγενοῦς ἀξίας ἐγκαταλείφθηκε προκειμένου γιὰ τὰ χάλκινα νομίσματα» (διαφορετικὰ θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχουν ὑπερβολικὰ μεγάλο μέγεθος).[89] Ὁ Μάρτιν Πράις τονίζει τὴ συνέχεια ποὺ ὑφίσταται στὴν ὑπερτίμηση τοῦ νομίσματος σὲ σχέση μὲ τὴν ἀξία τοῦ ἀντίστοιχου ἄκοπου μετάλλου ἀπὸ τὰ πρωιμότερα ἠλέκτρινα νομίσματα (ποὺ εἶχαν διαφορετικὴ ἐγγενὴ ἀξία ἀλλὰ τὸ ἴδιο βάρος) ἴσαμε τὰ ἀργυρὰ νομίσματα ἀπὸ χαμηλῆς ἀξίας κράματα (τὰ ὁποῖα κόβονταν ἴσως γιὰ νὰ διατηρήσουν τὸν ἄργυρο στὴν περιοχὴ ἔκδοσής τους)· ἀπὸ ἐκεῖ καὶ ἔπειτα, «δὲν χρειαζόταν μεγάλη προσπάθεια γιὰ νὰ πειστοῦν οἱ πολίτες νὰ ἀποδεχτοῦν μεγάλα, ὑπερτιμημένα τεμάχια χαλκοῦ καὶ στὴ συνέχεια μικρὰ τεμάχια χαλκοῦ».[90]

---

[85] Ἀριστοφ. *Νεφ*. 247-249· Πλάτ. Κωμ. ἀπ. 103· Πολυδεύκης 9.78 (Στράττις ἀπ. 37)· Αἴλ. Ἀριστ. *Λόγ*. 46.145 Dindorf· Hodkinson 2000, 162.

[86] Hodkinson 2000, 161-162· Oeconomides 1993.

[87] Οἱ πρωταρχὲς τῶν χάλκινων νομισμάτων στὴν περιοχὴ αὐτὴ ἀποτέλεσαν τὸ θέμα συνεδρίου, τοῦ ὁποίου τὰ πρακτικὰ δημοσιεύτηκαν ὡς συμπλήρωμα τοῦ τόμου 25 τῶν *Annali deWIstituto Italiano di Numismatica* (1979). Φαίνεται ὅτι στὴ Σικελία προϋπῆρξαν ἀντικείμενα ἀπὸ χυτὸ χαλκό, τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦνταν ὡς χρήματα: βλ. Price 1979, ὁ ὁποῖος πραγματεύεται ἐπίσης τὰ χάλκινα δελφίνια καὶ τὶς χάλκινες αἰχμὲς βελῶν ποὺ φαίνεται νὰ χρησιμοποιοῦνταν ὡς χρήματα — τὰ δελφίνια στὴν Ὀλβία, ἐνῶ οἱ αἰχμὲς (πβ. 15Β σημ. 17) κυρίως σὲ μία ἀποικία μᾶλλον τῶν Μιλησίων στὸ Μπερεζάν· ὅσα ἀπὸ τὰ εὑρήματα αὐτὰ μποροῦν νὰ χρονολογηθοῦν ἀνήκουν στὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα: Stancomb 1993

[88] Μακεδονία: Kraay 1976, 145· Σάμος καὶ Χίος: Kraay 1976, 253· Κόρινθος: Zervos 1986,184· Σικυώνα: Warren 1998, 348-349· γενικά, βλ. Price 1968 καὶ 1979· Howgego 1995, 7-8 [ἑλλ. ἔκδ.: 36 κ.ε.]· Picard 1989, 673-687, 1996, 252-253. Μελλοντικὲς ἀνακάλυψεις καὶ δημοσιεύσεις θὰ διευρύνουν, ἀσφαλῶς, τὸν ὁρίζοντά μας: π.χ., γιὰ πρόσφατα εὑρήματα καὶ πρόσφατες καὶ ἐπικείμενες δημοσιεύσεις σχετικὰ μὲ τὴν Πελοπόννησο, βλ. Warren 1998,347- 348. Ἡ κοπὴ χάλκινων νομισμάτων μπορεῖ νὰ συνοδεύεται ἀπὸ μείωση τῆς πραγματικῆς ἀξίας τῶν ἀργυρῶν νομισμάτων: Picard 1989.

[89] Kraay 1976, 252. Τὴν παρατήρηση αὐτὴ θὰ τὴν τροποποιήσουμε σὲ μεταγενέστερο σημεῖο τῆς παρούσας ἑνότητας.

[90] Price 1979, 358. Ἡ χρηματικὴ πίστη μπορεῖ νὰ μὴν περιοριζόταν στὸ νόμισμα: ἡ χρησιμότητα, γιὰ τὴν πόλη-κράτος, τῆς διανομῆς συμβολικῶν τεμαχίων μὲ οἰονεὶ χρηματικὴ λειτουργία καταδεικνύεται ἀπὸ τὰ σύμβολα, δελτία ταυτότητας ποὺ ἔδιναν στὸν φέροντα τὸ δικαίωμα

(γ) Ὁ ἄργυρος ποὺ περιεῖχαν τὰ νομίσματα μπορεῖ νὰ ἦταν ἀνόθευτος, ἀλλὰ εἶχε μεγαλύτερη ἀξία ἀπ' ὅ,τι ἡ ἀντίστοιχη ποσότητα ἄκοπου μετάλλου. Γιὰ τὸν γενικὸ κανόνα ὅτι «τὰ νομίσματα εἶχαν μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη ποσότητα ἄκοπου μετάλλου», ὁ Κραίυ ἀναφέρει τρεῖς αἰτίες.

> Πρῶτον, γιὰ νὰ μετατραπεῖ τὸ ἄκοπο μέταλλο σὲ νόμισμα, ἀπαιτήθηκε ἐργασία καὶ ἐξοπλισμὸς- ἐπιπρόσθετα πρὸς αὐτὴ τὴ βασικὴ χρέωση, τὸ κράτος μποροῦσε νὰ ἐκμεταλλευτεῖ τὴν ἐξουσία του γιὰ νὰ ἀπαιτήσει ἀκόμη μεγαλύτερη τιμὴ γιὰ τὰ νομίσματα ποὺ ἐξέδιδε· καὶ τέλος ἡ ἰσορροπία μεταξὺ προσφορᾶς καὶ ζήτησης θὰ μποροῦσε νὰ αὐξήσει τὴν ἀγοραστικὴ ἀξία τοῦ νομίσματος ἀκόμη περισσότερο. Ὅλοι τοῦτοι οἱ παράγοντες πιθανότατα ποίκιλλαν ἀπὸ ἔποχη σὲ ἔποχη καὶ ἀπὸ τόπο σὲ τόπο, ἄλλα ἐν γένει εἶχαν ἀσφαλῶς ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ἀντιταχθοῦν στὴ διασπορὰ τοῦ νομίσματος πέρα ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς ἔκδοσής του. Τὰ νομίσματα θὰ εἶχαν μεγαλύτερη ζήτηση στὴν περιοχὴ ποὺ ἐλεγχόταν ἀπὸ τὴν ἐκδιδοῦσα ἀρχὴ· πέρα ἀπὸ τὴν περιοχὴ ἐκείνη, θὰ εἶχαν ζήτηση σὲ μέρη ποὺ διατηροῦσαν τακτικὲς ἐπαφὲς μὲ τὴν περιοχὴ προέλευσης· ἀλλοῦ θὰ ἐπανέρχονταν κατὰ κανόνα στὴν ἀξία τοῦ ἄκοπου μετάλλου. Αὐτὸς φαίνεται νὰ εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο δὲν ὑπῆρχε ὁποιαδήποτε γενικευμένη ἀνταλλαγὴ νομισμάτων ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὰ τμήματα τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου...[91]

Χάρη σὲ μεταγενέστερα εὑρήματα, ἔχουμε πλέον περισσότερες μαρτυρίες γιὰ τέτοιες ἀνταλλαγὲς ἀπὸ ὅσες εἶχε στὴ διάθεσή του ὁ Κραίυ, ἀλλὰ τοῦτο δὲν ἀκυρώνει τοὺς παράγοντες ποὺ περιγράφει. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ ἴδιος μελετητής, ἡ μεγάλη διάδοση τῶν ἀθηναϊκῶν νομισμάτων ἦταν ἀποτέλεσμα ἑνὸς ἰδιαίτερου παράγοντα, ὅτι δηλαδὴ ἡ Ἀθήνα εἶχε ἀποθέματα ἀργύρου (ἀπὸ τὰ μεταλλεῖα τοῦ Λαυρίου καί, μετὰ τὸ 450 π.Χ., ἀπό τους συμμαχικοὺς φόρους), τὰ ὁποῖα ἦταν ὑπεραρκετὰ γιὰ τὶς ἐσωτερικὲς ἀνάγκες της: «ὑπὸ τὶς συνθῆκες αὐτές, τὸ

ἀποζημίωσης γιὰ τὴ συμμετοχὴ σὲ συνεδριάσεις δικαστηρίων ἢ σὲ συνελεύσεις, καὶ ἔτσι ἐνδέχεται νὰ εἶχαν ἀποκτήσει κάποιο εἶδος (μικρῆς) χρηματικῆς ἀξίας: Ἀριστοφ. Ἐκκλησ. 296· *Πλοῦτ*. 278· ἀπ. 41· Ἕρμιππ. ἀπ. 13· Ἀρχιππ. ἀπ. 8· κτλ. (LSJ λ. *σύμβολον* 15) πβ. Lang /Crosby 1964, 76-78.

[91] Kraay 1976, 323. Ὁ Bogaert 1968, 316 προτείνει ἕνα συγκρίσιμο ἀλλὰ πιὸ δομημένο σχῆμα, στὸ ὁποῖο κάθε νόμισμα διαθέτει τρία εἴδη ἀξίας: (α) ἐγγενή· (β) ὀνομαστικὴ (ὑψηλότερη ἀπὸ τὴν ἐγγενὴ), ἡ ὁποία καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἐκδιδοῦσα ἀρχὴ κάθε πόλης καὶ ἰσχύει μόνο στὴν περιοχὴ τῆς δικαιοδοσίας της· (γ) ἐμπορική, ἡ ὁποία εἶναι ἀπόρροια ποικίλων παραγόντων — τῆς ἐγγενοῦς ἀξίας, τῆς προσφορὰς καὶ τῆς ζήτησης, τῆς φήμης τοῦ νομίσματος, τῶν ἐμπορικῶν σχέσεων.

νόμισμα θὰ εἶχε κατὰ τί μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ τὸ ἄκοπο μέταλλο καὶ θὰ μποροῦσε εὔκολα νὰ ἐξαχθεῖ».[92]

Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι γιὰ τοὺς πολίτες μιᾶς πόλης-κράτους (καὶ πιθανῶς γιὰ κάποιους ξένους) ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος ἐνδεχομένως ἔγκειται ὄχι (ἢ ὄχι μόνο) στὴν ἐγγενὴ ἀξία του, ἀλλὰ (τουλάχιστον σὲ κάποιο βαθμὸ) στὴν ἀξία *ποὺ τοῦ ἀποδίδει, ἡ κοινότητα*.[93] Αὐτὴ ἡ κοινωνικὰ προσδιορισμένη ἀξία ἀποδιδόταν στὸ νόμισμα ὄχι μόνο μὲ τὴν ἐπίσημη σφραγίδα του, ἀλλὰ καὶ (ὅπως ἔχει διαπιστωθεῖ) μὲ νόμους ἢ διατάγματα, ποὺ κατοχύρωναν τὴν ἀξία ἢ τὴν ἐγκυρότητα ἢ τὴν ἀκυρότητα τοῦ νομίσματος. Ὁ φορέας ποὺ ἀπέδιδε μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο στὸ νόμισμα τὴν ἀξία του ἦταν ἐν γένει ἡ κοινότητα, ἡ ὁποία εἶχε συγκροτηθεῖ σὲ πόλιν, ἀλλὰ μποροῦσε νὰ εἶναι καὶ ἕνα ἄτομο μὲ ἡγετικὸ ρόλο. Σὲ ἕνα κείμενο τοῦ 4ου αἰώνα,[94] λέγεται ὅτι ὁ Ἀθηναῖος τύραννος Ἱππίας (τέλος τοῦ 6ου αἰώνα),κατέστησε τὸ ἀθηναϊκὸ νόμισμα *ἀδόκιμον* (ἄκυρο) καί, ἀφοῦ ὅρισε συγκεκριμένη τιμή, τὸ ἀνακάλεσε· ὅταν οἱ Ἀθηναῖοι ἔκαναν συνέλευση γιὰ τὴν κοπὴ νέου νομίσματος, ἐκεῖνος ἐπανεξέδωσε τὸ ἴδιο νόμισμα· ἐπίσης, τὸ ἴδιο κείμενο ἀναφέρει ὅτι ὁ Διονύσιος Α’, ὁ τύραννος τῶν Συρακουσῶν, ἀνακάλεσε τὰ ἀργυρὰ νομίσματα ὅλων τῶν πολιτῶν καὶ ἔκοψε μὲ τὸ μέταλλό τους καινούριο νόμισμα, μὲ τὴ μία δραχμὴ νὰ ἀξίζει πλέον γιὰ δύο: ἔτσι μπόρεσε καὶ νὰ πληρώσει τὸ ἀργυρὸ μέταλλο ποὺ οἰκειοποιήθηκε καὶ νὰ ἀποπληρώσει τὰ ἄλλα χρέη του. Μιὰ ἐρετριακὴ ἐπιγραφὴ τοῦ 525 π.Χ. περιπου[95] ἀναφέρει, σὲ ἕνα τμῆμα της, πρόστιμο ἢ ἀποζημίωση ποὺ πρέπει νὰ καταβληθεῖ σὲ χρήματα δόκιμα (ἀποδεκτὰ ἀντικείμενα/χρήματα), ἐνῶ σὲ ἄλλο τμῆμα ἀναφέρει πληρωμὴ «δέκα στατήρων», τὴν ὁποία πρέπει νὰ ἐπιβάλει ὁ ἄρχων. Εἶναι πιθανὸν ὅτι ὁ

---

[92] Ὁ Ξενοφ. *Πόροι* 3.2 (γιὰ τὸ χωρίο αὐτὸ, βλ. τὴν πραγμάτευση τοῦ Le Rider 1989) ἀναφέρει ὅτι ἡ Ἀθήνα εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ ἐξάγει ἐπικερδῶς *ἀργύριον*, ποὺ μπορεῖ νὰ σημαίνει τὸν ἄργυρο ἢ τὰ ἀργυρὰ νομίσματα (ἢ καὶ τὰ δύο).

[93] Γιὰ μιὰ παρόμοια γενίκευση, βλ. Figueira 1998, 237-238. Ὁ Morkholm 1982 (βλ. ἐπίσης Rhodes 1981, 166-167) ὑποστηρίζει, μὲ βάση τὴν ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα σὲ δύο ἀθηναϊκὰ συστήματα σταθμῶν (ἑνὸς γιὰ τὰ νομίσματα καὶ ἑνὸς γιὰ τὸ ἐμπόριο), ὅτι τὰ ἀθηναϊκὰ νομίσματα εἶχαν σταθερὰ πέντε τοῖς ἑκατὸ λιγότερο βάρος ἀπ’ ὅ,τι τὸ ἄκοπο νόμισμα ἴσης ἀξίας. Αὐτὸ τὸ ἀρνεῖται ὁ Kroll 2001 β, 205, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἐκεῖνος ἰσχυρίζεται ὅτι «μποροῦμε μὲ βεβαιότητα νὰ ποῦμε ὅτι νομίσματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο κυκλοφοροῦσαν, τοπικά, μὲ ἀξία ὑψηλότερη ἀπὸ τοῦ ἄκοπου μετάλλου — ὑψηλότερη, λόγω ἐξόδων νομισματοκοπίας καὶ λόγω τῆς ἀναγκαστικῆς ἀποδοχῆς τοῦ τοπικοῦ νομίσματος». Ὁ Cohen 1992, 12 ὑποστηρίζει ὅτι «ἡ Ἀθήνα ἔκανε μεγάλες προσπάθειες νὰ διασφαλίσει στὸ ἀκέραιο τὴν ἀξία τῶν νομισμάτων της», ἀλλὰ τὰ μόνα σχετικὰ τεκμήρια ποὺ ἀναφέρει εἶναι ὁ νόμος τοῦ 3752/374 π.Χ. σχετικὰ μὲ τὸ νόμισμα (Stroud 1974,157-188 = Melville Jones 1993, ἀρ. 91), ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στὴ δοκιμασία τῶν γνήσιων ἀργυρῶν νομισμάτων καί, ἴσως, στὴν ἀποδοχὴ κίβδηλων ἀθηναϊκῶν νομισμάτων ὡς νόμιμου μέσου συναλλαγῶν ὑπὸ τὸν ὅρο ὅτι εἶχαν ἀκέραιη τὴν ἀξία τους σὲ ἄργυρο. Ἐντούτοις, ἡ διασφάλιση συγκεκριμένης περιεκτικότητας σὲ ἄργυρο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ ἐγγενὴς ἀξία εἶναι ἴση μὲ τὴ συμβατική. Σχετικὰ μὲ τὴν ἐπιβολὴ τέλους γιὰ τὴν ἀλλαγὴ ξένων νομισμάτων σὲ ἐγχώρια, βλ. Le Rider 1989.

[94] [Ἀριστοτ..] *Οἰκον*. 2. 1347a8, 1349b30 (βλ. 5Β σημ. 62). Βλ. ἐπίσης Πολύαινος 6.9.1.

[95] *IG* XII 9 1273/4· Hesperia 1964, 381-391· Melville Jones 1993, ἀρ. 48· Van Effenterre/Ruze 1994, I ἀρ. 91. Βλ. 5Β σημ. 23.

ὅρος χρήματα δόκιμα ἀναφέρεται σὲ ἀποδεκτὰ ἀγαθὰ ὁποιουδήποτε εἴδους, ἐνῶ οἱ «στατῆρες» στὸ ἄλλο τμῆμα εἶναι ἁπλῶς μέτρο βάρους. Ἀλλὰ οἱ ὅροι *δόκιμος* (ἀποδεκτός, ἔγκυρος) καὶ *ἀδόκιμος* (μὴ ἀποδεκτός, ἄκυρος) χρησιμοποιοῦνται, σὲ κάπως μεταγενέστερη περίοδο, γιὰ νὰ δηλώσουν τὴν ἐγκυρότητα ἢ τὴν ἀκυρότητα τοῦ νομίσματος: γιὰ παράδειγμα, μιὰ ἐπιγραφὴ τοῦ Ὠρωποῦ ἀπὸ τὶς ἀρχὲς του 4ου αἰώνα π.Χ. ἀναφέρει πληρωμὴ ἐννέα ὀβολῶν σὲ *δόκιμον* (ἔγκυρο) ἀργυρὸ νόμισμα.[96] Ἔτσι, μπορεῖ κάλλιστα ὁ ὅρος *δόκιμος* στὴν ἐρετριακὴ ἐπιγραφὴ νὰ προσδιορίζει νόμισμα ἢ ἔγκυρο νόμισμα.[97] Ἔχει διατυπωθεῖ ἡ ἀντίρρηση ὅτι «πρὶν ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο δὲν ἔχουμε ἀσφαλεῖς μαρτυρίες γιὰ τὴ σημασία "νόμισμα"» τῆς λέξης *χρήματα* (ἢ *χρῆμα*, στὸν ἑνικὸ).[98] Ἀλλὰ τὸ ἔτος 525 π.Χ. ἀντιπροσωπεύει ἕνα ἀρκετὰ πρώιμο στάδιο στὴν ἱστορία τοῦ νομίσματος, καὶ μπορεῖ κάλλιστα νὰ μὴν ὑπῆρχε ἀκόμα εἰδικὴ λέξη γιὰ τὸ νόμισμα (ἡ συγκεκριμένη σημασία τῆς λέξης νόμισμα ἐπίσης δὲν ἀπαντᾶ πρὶν ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο). Ἔτσι, ἡ φράση χρήματα δόκιμα μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται περιφραστικὰ σὲ νομίσματα (ἢ σὲ ἔγκυρα νομίσματα), ἰδίως ἐὰν ἡ λέξη δόκιμος εἶχε ἤδη ἀρχίσει νὰ συνδέεται μὲ τὴν ἐγκυρότητα ποὺ ἀποκτᾶ τὸ νόμισμα χάρη στὸ ἐπίσημά του. Ἂν ἰσχύει κάτι τέτοιο, τότε ἡ πρώιμη ἀπαίτηση τοῦ κράτους νὰ καταβάλλονται οἱ πληρωμὲς σὲ νομίσματα μπορεῖ νὰ συνέβαλε (ἢ καὶ νὰ διαδραμάτισε οὐσιώδη ρόλο) στὴν αὔξηση τῆς κυκλοφορίας τους.

Μεταγενέστερες ἐπιγραφὲς δείχνουν τὸ κράτος νὰ ἐνισχύει ἐντὸς τῶν συνόρων του τὴν ἐγκυρότητα τοῦ νομίσματος. Στὸν ἀθηναϊκὸ νόμο τοῦ 375/ 374 π.Χ. σχετικὰ μὲ τὸ νόμισμα, στὸν ὁποῖο ἀναφερθήκαμε πιὸ πάνω, ὁρίζεται ὅτι, ἂν κάποιος δὲν δέχεται τὰ ἀργυρὰ νομίσματα ποὺ ἔχει ἐγκρίνει ὁ *δημόσιος δοκιμαστής*, τότε θὰ γίνεται κατάσχεση σὲ ὅλα ὅσα ἔχει πρὸς πώληση τὴν ἡμέρα ἐκείνη (στ. 16-18). Ἐπιγραφὴ μᾶλλον τοῦ 4ου αἰώνα π.χ. ἀπὸ τὴν Ὄλβια, στὴ βόρεια ἀκτὴ τῆς Μαύρης Θάλασσας, ἀναφέρει ὅτι «ὅλες οἱ ἀγοραπωλησίες πρέπει νὰ γίνονται στὸ νόμισμα τῆς πόλεως» καὶ θέτει ὅρους γιὰ τὴν ἀνταλλαγὴ ξένων νομισμάτων μὲ ἐγχώρια.[99] Σὲ νόμο τῆς Γόρτυνας, μᾶλλον ἀπὸ τὸν 3ο αἰώνα π.Χ., ὁρίζεται ὅτι «πρέπει νὰ χρησιμοποιεῖται τὸ χάλκινο νόμισμα ποὺ ἀποφάσισε ἡ πόλη, καὶ νὰ μὴ γίνονται δεκτοὶ οἱ ἀργυροὶ ὀβολοί· ἂν κάποιος τοὺς δέχεται ἡ ἀρνεῖται νὰ δεχτεῖ τὸ νόμισμα ἢ ἀγοράζει προϊόντα [μὲ τὸ ἀργυρὸ νόμισμα], θὰ

[96] *IG* XII 235 = SIG3 1004.22-23: *ἐννι' ὀβολοὺς δοκίμου ἀργυρίου*. Γιὰ παραδείγματα τῆς χρήσης τοῦ ὅρου *ἀδόκιμος* προκειμένου γιὰ νομίσματα τὸν 4ο αἰώνα, βλ. Πλάτ. Νόμ. 742a καὶ [Ἀριστοτ..] *Οἰκον*. 2. 1347a (τὸ χωρίο παρατίθεται πιὸ πάνω). Γιὰ ἐπιπρόσθετα παραδείγματα, βλ. Volkmann 1939.

[97] Ἔχει διατυπωθεῖ ἡ ἀντίρρηση ὅτι δὲν ὑπάρχουν ἔρετριακα νομίσματα πρὶν ἀπὸ τὸ 500 π.Χ. Ἡ ἀντίρρηση αὐτὴ ὅμως δὲν λαμβάνει ὑπὸψη της οὔτε τὶς συγκυρίες τῆς διάσωσης τῶν ἀρχαίων ἀντικειμένων οὔτε τὸ περιθώριο σφάλματος στὴ χρονολόγηση νομισμάτων καὶ ἐπιγραφῶν οὔτε τὴν πιθανότητα ὅτι στὴν Ἐρέτρια κυκλοφοροῦσαν ἤδη μὴ ἐρετριακὰ νομίσματα. Βλ. ἐπιπλέον Kraay 1976, 91.

[98] Cairns 1984, 149.

[99] *S/G*^{3} 218 = Melville Jones 1993, ἀρ. 349.

καταβάλλει πέντε ἀργύρους στατῆρες».[100] Ἐνῶ ἡ ἐμπιστοσύνη ποὺ δημιουργεῖται χάρη στὸ ἐπίσημα καὶ τὴν ἐγγενὴ ἀξία τοῦ νομίσματος ἐνδέχεται νὰ ἐπιτρέψει τὴν κυκλοφορία τοῦ νομίσματος πολὺ πέρα ἀπὸ τὴν περιοχὴ στὴν ὁποία ἀσκεῖ ἔλεγχο ἡ ἐκδιδοῦσα ἀρχὴ, ἡ δύναμη τοῦ κράτους νὰ *ἐπιβάλλει* τὴν ἀποδοχὴ τοῦ νομίσματός του περιορίζεται, φυσικά, στὴ σφαίρα τῆς δικαιοδοσίας του, ἡ ὁποία δὲν συμπίπτει κατ' ἀνάγκη μὲ τὰ σύνορά του — ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὴν καθολικὴ ἀλλὰ ὄχι ἀπολύτως ἐπιτυχημένη ἀπόπειρα τῶν Ἀθηναίων νὰ ἐπιβάλουν μὲ νόμο τὴν ἀποκλειστικὴ χρήση τοῦ νομίσματός τους (καθὼς καὶ τῶν μέτρων καὶ σταθμῶν) σὲ ὁλόκληρη τὴν αὐτοκρατορία τους.[101]

Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἐγγενὴ στὴν κοινωνικὰ καθορισμένη ἀξία εἶχε καὶ γλωσσικὲς διαστάσεις. Λέξεις ποὺ κάποτε σήμαιναν πράγματα ἢ σταθμὰ ἢ καὶ τὰ δύο, κατέληξαν —κατὰ τὴ φάση τῆς ἀνάπτυξης τοῦ νομίσματος— νὰ δηλώνουν (πρωτίστως ἢ ἀποκλειστικὰ) νομίσματα: *στατήρ, δραχμή, σίγλος* καὶ διάφορες ἄλλες.[102] Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἐπίσης ὀνομάτιζαν τὰ νομίσματά τους μὲ βάση τὶς παραστάσεις τοῦ ἐπισήματός τους (π.χ. γλαῦκες, «κουκουβάγιες»: 8Η): τὸ ἐπίσημα εἶναι αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία. Ἡ λέξη *νόμισμα* δὲν ἐμφανίζεται πρὶν ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα. Προέρχεται ἀπὸ τὸ ρῆμα *νομίζω*[103] (ἀναγνωρίζω): εἶναι τὸ ἀντικείμενο ἢ τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ *νομίζειν*.[104] Στὶς *Νεφέλες* τοῦ Ἀριστοφάνη, ὁ Σωκράτης διακηρύσσει ὅτι «οἱ θεοὶ δὲν εἶναι νόμισμα δικό μας», καὶ ὁ Στρεψιάδης ἀποκρίνεται «Τότε σὲ τί ὁρκίζεστε; Σὲ σιδερένια (νομίσματα), ὅπως οἱ Βυζάντιοι;».[105] Ἐδῶ τὸ παράδοξό του νομίσματος, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ τὸ ἐμπιστευόμαστε ἀλλὰ μποροῦμε νὰ τὸ μεταβάλλουμε κατὰ βούληση, μεταφέρεται μὲ ἔξοχο τρόπο στὰ θεῖα,[106] τῶν ὁποίων ἡ ἐγχάρακτη εἰκόνα προσέδιδε ἐγκυρότητα στὰ νομίσματα (π.χ. τῆς Ἀθήνας). Νομίζω θὰ πεῖ «ἀναγνωρίζω» μὲ τὶς πεποιθήσεις μου ἢ τὶς πράξεις μου — εἴτε τοὺς θεοὺς (*θεοὺς νομίζει*) εἴτε τὸ νόμισμα. Ἡ

---

[100] Inscriptiones Creticae IV 162 = SIG3 525 = Melville Jones 1993, ἀρ. 334.

[101] Αὐτὸ συνέβη κάποια στιγμὴ μεταξὺ περ. 450 καὶ 413 π.Χ.· βλ. Howgego 1995, 44-46 [ἑλλ. ἔκδ.: 104-107]· Figueira 1998, 431-463. Ὁ σχετικὸς νόμος, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νὰ ἀναρτηθεῖ στὶς ἀγορὲς ὅλης της Ἀθηναϊκῆς Αὐτοκρατορίας, σώζεται σὲ διάφορες ἀποσπασματικὲς ἐπιγραφές

[102] Τὸ θέμα πραγματεύονται ἐξονυχιστικὰ οι Caccamo Caltabiano / Radici Colace 1992: βλ. κυρ. τὸν πίνακά τους στὴ σ. 173.

[103] Τὸ ρῆμα *νομίζω*, μὲ τὴ σειρά του, προέρχεται ἀπὸ τὴ λέξη νόμος, ποὺ μπορεῖ καὶ αὐτὴ νὰ δηλώνει νομισματικὴ μονάδα: π.χ. Ἐπίχαρμος, ἀπ. 134 ΚΑ' πβ. Ἀριστοτέλης, ἀπ. 590· Laroche 1949, 234-238. Ὁ νόμος, ὅπως καὶ τὸ χρῆμα (8ΔΕ), μπορεῖ νὰ ἔχει καθολικὴ ἰσχύ: Πίνδ. ἀπ. 169.1· Ἡρόδ. 7. 104· Πλάτ. *Πρωταγ*. 337d, *Νόμ*. 715d.

[104] Παρομοίως, *ψῆφος* εἶναι τὸ βότσαλο μὲ τὸ ὁποῖο ψήφιζαν ἢ ἡ ψῆφος· ἐξοῦ καὶ τὸ ρῆμα *ψηφίζω* καὶ τὸ οὐσιαστικὸ ψήφισμα, «τὸ ψηφιζόμενο»· ἀγὼν εἶναι ὁ διαγωνισμὸς ἢ ἡ σύγκρουση, ἀλλὰ *ἀγώνισμα* (ἀπὸ τὸ *ἀγωνίζομαι*) εἶναι γενικὰ αὐτὸ ποὺ συμβαίνει κατὰ τὴ διάρκεια ἑνὸς *ἀγῶνος*· σφραγὶς εἶναι ἡ σφραγίδα, ἐξοῦ καὶ τὸ *σφραγίζω*, ἀλλὰ *σφράγισμα* εἶναι τὸ ἀποτύπωμα τῆς σφραγίδας· καὶ οὕτω καθεξῆς.

[105] Ἀριστοφ.. *Νεφ*. 247-249· γιὰ τὰ σιδερένια νομίσματα τῶν Βυζαντίων, βλ. παραπάνω σημ. 95.

[106] Πβ. ἐπίσης Ἀριστοφ. *Βάτρ*. 890 (οἱ θεοὶ τοῦ Εὐριπίδη ὡς «νεόκοπο νόμισμα»). Ὁ Woodbury 1980, 110 παραβάλλει τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ ἀθηναϊκὰ νομίσματα ἀποκαλοῦνταν κάποτε «παρθένοι» (Εὐρ. ἀπ. 675 Kannichr Πολυδ. 9.75) ἢ ἀκόμη καὶ «Παλλάδες» (Εὔβουλος, ἀπ. 5 Kassel/Austin).

πρωιμότερη σωζόμενη ἐμφάνιση τῆς λέξης νόμισμα εἶναι τὸ ἀπ. 382 L-P τοῦ Ἀλκαίου: «στ' ἀλήθεια ἐκείνη [ἡ Ἀθηνὰ;] συνένωσε ἕναν σκορπισμένο στρατό, ἐμπνέοντάς τους μὲ τὸ *νόμισμα*».[107] Ἐδῶ, τὸ νόμισμα, ποὺ ἔχει τόσο μυστηριώδη χαρακτήρα ὥστε ἀποδίδεται σὲ θεϊκὴ ἐμπνευση, εἶναι ἡ συλλογικὴ πεποίθηση, ἡ βασισμένη στὸ *ἔθος*, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ συνενώσει ἕναν στρατό. Ἡ ἑπόμενη[108] ἐμφάνιση τῆς λέξης νόμισμα παρουσιάζει ἐντυπωσιακὲς ὁμοιότητες μὲ τὸ χωρίο τοὺ Ἀλκαίου: *νόμισμα* ἀποκαλεῖται ὁ *ὁλολυγμὸς* ποὺ ὁ Ἐτεοκλὴς (Αἰσχ. *Ἑπτὰ* 269) ζητεῖ ἀπὸ τὶς Θηβαῖες νὰ ἀναμέλψουν — «τὸ ἑλληνικὸ *νόμισμα* τῆς θυσιαστήριας κραυγῆς, ποὺ ἐμπνέει θάρρος στοὺς φίλους, διαλύοντας τὸν φόβο τῆς μάχης». Ἡ νενομισμένη συλλογικὴ πρακτικὴ (*νόμισμα*), εἴτε πρόκειται γιὰ νόμισμα εἴτε πρόκειται γιὰ τὴ μάχη, ἐξαρτᾶται ἀπὸ (καὶ ἐνσαρκώνει) τὴ συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη τῆς κοινότητας, καθὼς γιὰ χάρη τῆς ἐπιβάλλει τάξη στὸ δυνητικὸ χάος.[109]

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολή, λοιπόν, οἱ Ἕλληνες ἀνέπτυξαν τὴν ἔννοια τοῦ νομίσματος καὶ στοχάστηκαν γύρω ἀπὸ τοῦτο τὸ θέμα. Τὸ γνωστότερο δεῖγμα τοῦ στοχασμοῦ τους εἶναι ἡ ἐμφαντικὴ διατύπωση τοῦ Ἀριστοτέλη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ νόμισμα ἔχει συμβατική, ἁπλῶς, ἀξία: δημιουργεῖται κατόπιν συμφωνίας «καὶ γιὰ τοῦτον τὸν λόγο ὀνομάζεται *νόμισμα*, διότι ὑπάρχει ὄχι ὡς φυσικὴ ὀντότητα (*φύσει*) ἀλλὰ ὡς σύμβαση (*νόμῳ*), καὶ ἔχουμε τὴ δυνατότητα νὰ τὸ ἀλλάξουμε καὶ νὰ τὸ κάνουμε ἄχρηστο».[110] Ὁ ψευδοπλατωνικὸς διάλογος *Ἐρυξίας* ἀναπτύσσει τὴν ἴδια ἰδέα, ταρατηρώντας ὅτι τὸ νόμισμα τῆς μιᾶς κοινότητας μπορεῖ νὰ εἶναι ἄχρηστο στὴν ἄλλη: γιὰ παράδειγμα, οἱ ἐγχάρακτες πέτρες ποὺ χρησιμοποιοῦνται ὡς νόμισμα στὴν Αἰθιοπία θὰ ἦταν ἄχρηστες στὴ Σπάρτη, ἀκριβῶς ὅπως ὁ σίδηρος ποὺ οἱ Σπαρτιάτες ἐπίτηδες ἀχρηστεύουν[111] καὶ χρησιμοποιοῦν ὡς νόμισμα δὲν ἔχει ἀξία ὁπουδήποτε ἀλλοῦ.[112] Καὶ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων (*Πολιτεία* 3711)) ἀποκαλεῖ τὸ νόμισμα «σύμβολο γιὰ χάρη τῆς ἀνταλλαγῆς» (*σύμβολον τῆς ἀλλαγῆς ἕνεκα*).

---

[107] ἦ ποι σύναγ' ἄνδρων <κεκε> δάσμενον στρότον, νόμισμ' ἐπιπνέοισα (<κεκὲ> Lobel· νομισμένοι πνέοισοι χφφ.: διόρθ. ὁ Perger).

[108] Ἐκτὸς ἂν στὸ ἀπ. 215 Snell τοῦ Πινδάρου ὑπῆρχε ἡ λ. *νόμισμα* (καὶ ἄν τὸ ἀπ. εἶναι προγενέστερο). Στὸν Αἰσχ. *Πέρσ*. 859 μαρτυρεῖται ἡ (ἀπίθανη) ἐναλλακτικὴ γραφὴ *νομίσματα*.

[109] Πβ. τὴ συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη ποὺ ἐμπνέει στοὺς μαχητὲς ἡ (θυσιαστήρια, χρυσοθύσανη) *αἰγίς*, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴν Ἀθηνὰ — στὸν Ὅμηρο, ἡ ἴδια ἡ θεὰ κραδαίνει τὴν αἰγίδα (3Γ). Δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀνόμοιο τὸ ἀπ. 542 τοῦ Εὐριπίδη: *νόμισμα* δὲν εἶναι μόνον ὁ χρυσὸς καὶ ὁ ἄργυρος «ἀλλὰ καὶ ἡ ἀρετὴ εἶναι διαθέσιμη σὲ ὅλους ὡς *νόμισμα*, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ χρησιμοποιεῖται».

[110] *Ἠθ. Νικομ*. 1133ab· *Ἠθ. Μέγ*. 1194a· στὰ *Πολιτικὰ* 1257b, ὁ Ἀριστοτέλης προσθέτει τὸ παράδειγμα τοῦ Μίδα, ποὺ παρολίγο νὰ λιμοκτονήσει, ἂν καὶ βουτηγμένος στὸ χρυσάφι. Πρώιμο παράδειγμα τῆς ἴδιας ἰδέας βρίσκουμε στὸ ἀπ. 3 West τοῦ Ἀνανιοῦ, ποιητῆ τοῦ 6ου αἰώνα π.Χ.: Ἂν κάποιος ἔκλεινε σὲ ἕνα σπίτι πολὺ χρυσάφι καὶ λίγα σύκα καὶ δύο τρεῖς ἀνθρώπους, τότε θὰ καταλάβαινε πόσο ἀνώτερα εἶναι τὰ σύκα ἀπὸ τὸ χρυσάφι».

[111] Πβ. Πλούτ. *Βίος Λυσάνδρου* 17.1.

[112] ΨευδοΠλάτ., *Ἐρυξ*. 399e-400c. Πβ. Ἡρόδ. 3.23 (γιὰ τοὺς Αἰθίοπες, ὁ χαλκὸς ἔχει μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ τὸ χρυσάφι).

Ἴσως νὰ φανεῖ ὅτι τὰ κείμενα αὐτὰ ὑπερβάλλουν. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀσφαλῶς δὲν ἔχει κατὰ νοῦ μόνο τὰ χάλκινα νομίσματα· ὡστόσο, τὰ χρυσὰ καὶ τὰ ἀργυρὰ νομίσματα δὲν εἶναι χωρὶς ἐγγενὴ ἀξία, καὶ ἑπομένως ἀπὸ τούτη τὴν ἄποψη διαφέρουν σαφῶς ἀπὸ τὸ σημερινό, ἁπλῶς συμβολικὸ χρῆμα (μεταλλικό, χάρτινο, εἰκονικὸ ἢ ἠλεκτρονικό). Ἁπλὴ σύμβαση ἀποτελεῖ μόνον ἡ ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴν ἐγγενὴ καὶ στὴ συμβατικὴ ἀξία.[113] Καὶ στὰ *Πολιτικὰ* (1257β34-41) ὁ Ἀριστοτέλης ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ μέταλλο ποὺ ἐξελίχθηκε σὲ νόμισμα εἶχε ἐγγενῆ ἀξία χρήσης. Τὰ περισσότερα ἑλληνικὰ νομίσματα τῆς ἀρχαϊκῆς καὶ τῆς κλασικῆς περιόδου εἶναι ἀργυρά, καὶ ὅποια ἐγγύηση καὶ ἂν ἐκφράζει τὸ ἐπίσημα ἑνὸς ἀργύρου νομίσματος, εἶναι σαφὲς ὅτι ἀπὸ μόνη της δὲν ἐπαρκοῦσε, κατὰ κανόνα, γιὰ νὰ ἐμπνεύσει ἐμπιστοσύνη (ἰδίως πέρα ἀπὸ τὴν περιοχὴ δικαιοδοσίας τῆς ἐκδίδουσας ἀρχῆς): γιατί τότε ἡ ἑκάστοτε ἐκδίδουσα ἀρχὴ δὲν θὰ φρόντιζε, ὅπως κατὰ κανόνα συνέβαινε, νὰ κόψει νομίσματα μὲ μεγάλη περιεκτικότητα σὲ πολύτιμο ἄργυρο, καὶ μάλιστα ὅσο πιὸ καθαρὸ γινόταν.[114] Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, τὰ νομίσματα, παρόλο ποὺ ὑπῆρχε κάποια διαφορὰ βάρους ἀνάμεσα σὲ νομίσματα τῆς ἴδιας ἀξίας, δὲν τὰ ζύγιζαν ἀλλὰ τὰ μετροῦσαν[115] — τουλάχιστον προκειμένου γιὰ μικρῆς κλίμακας συναλλαγὲς ποὺ πραγματοποιοῦνταν στὴν περιοχὴ ὅπου ἴσχυε ὁ σταθμητικὸς κανόνας μὲ βάση τὸν ὁποῖο κοβόταν τὸ νόμισμα. Ἡ ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη βασίζεται στὴν πιθανότητα ὅτι ἀκόμη καὶ τὰ νομίσματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο (ἰδίως ἐπειδὴ ἡ συμβατικὴ ἀξία ἦταν συνήθως μεγαλύτερη ἀπὸ τὴν ἀξία του ἄκοπου μετάλλου) δὲν εἶχαν κατὰ κανόνα, γιὰ τοὺς Ἕλληνες, δυνητικὴ ἀξία χρήσης (δηλαδὴ δὲν θεωροῦνταν μετατρέψιμα σὲ κοσμήματα).[116] Ἀκόμη καὶ ἔτσι, θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδοθεῖ στὸ νόμισμα ἐγγενὴς ἀξία, ἡ ὁποία θὰ ἀποκτοῦσε σημασία, ἐὰν τὸ νόμισμα ἔπαυε νὰ εἶναι ἔγκυρο. Ἡ συμβατικὴ ἀξία τῶν ἑλληνικῶν νομισμάτων διατηροῦσε πάντοτε κάποια σχέση μὲ τὴν ἐγγενὴ ἀξία τους. Ἀκόμη καὶ τὰ χάλκινα νομίσματα, ποὺ μᾶλλον θεωροῦνταν ὅτι διαθέτουν κάποια ἐγγενὴ ἀξία, εἶχαν συμβατικὴ ἀξία ὑψηλότερη ἀπὸ τὴν πολὺ χαμηλὴ ἐγγενὴ ἀξία τους, ἀλλὰ καὶ πολὺ χαμηλότερη, κατὰ κανόνα, ἀπὸ τὰ ἀργυρὰ νομίσματα τοῦ ἴδιου μεγέθους.

Μὲ ἄλλα λόγια, οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες δὲν ἀνέπτυξαν τὸ συμβολικὸ χρῆμα. Ἡ πίστωση φαίνεται πὼς εἶχε γνωρίσει μεγάλη ἐξάπλωση στὴν Ἀθήνα τοῦ 4ου

---

[113] Ἀριστοτέλης δὲν λαμβάνει ὑπόψη του τὸ ἀναμφισβήτητο γεγονὸς ὅτι, ἐπειδὴ ἡ οἰκονομικὴ ἀξία εἶναι ἀποτέλεσμα ἐπιθυμίας, δὲν ὑπάρχει ἐγγενὴς οἰκονομικὴ ἀξία μὲ τὴν ἀαστηρὴ σημασία τοῦ ὅρου.

[114] Kraay 1976,11· Tuplin 1989, 73· Le Rider 1989, 162.

[115] Le Rider 1989, 163· Kraay 1976, 8: «Στὴν πράξη, ὑπῆρχαν μᾶλλον διακυμάνσεις στὰ κριτήρια ἀκριβείας ποὺ ἐφάρμοζαν τὰ διάφορα νομισματοκοπεῖα, ἀλλὰ οἱ φαινομενικὲς ἀποκλίσεις μπορεῖ νὰ ὀφείλονται τόσο σὲ κατασκευαστικὴ ἀμέλεια ὅσο καὶ σὲ φυσικὴ φθορά, διάβρωση ἢ ζημιά». Ἔμφαση στὴ διακύμανση δίνει ὁ Picard 1979, 108, μαζὶ μὲ τὴν ἀντιστοίχως μεγαλύτερη σημασία τοῦ ἐπισήματος γιὰ τὸν καθορισμὸ τῆς ἀξίας· πβ. ἐπίσης π.χ. Caccamo Caltabiano / Radici Colace 1992, 100 σημ. 81.

[116] Ἐδῶ μπορεῖ νὰ διαδραμάτισε κάποιο ρόλο ἡ ἀπαρέσκεια πρὸς τὴν ἐπίδειξη προσωπικῆς πολυτέλειας, ἡ ὁποία χαρακτήριζε τὶς ἀνεπτυγμένες πόλεις-κράτη τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας.

αἰώνα, ἀπὸ ὅπου προέρχεται καὶ ἡ πλειονότητα τῶν πηγῶν μας· ἀκόμη καὶ ἐκεῖ ὅμως οἱ πιστωτικὲς σχέσεις ἀναπτύσσονταν μεταξὺ μεμονωμένων μερῶν (ἀτόμων ἢ τραπεζῶν). Δὲν ἔχουμε ἀναμφίσημες μαρτυρίες γιὰ τὴν ὕπαρξη γενικευμένου συστήματος διατραπεζικῶν πιστώσεων καὶ χρεώσεων (κλήριγκ).[117] Ὅσο ὅμως ἐκτεταμένη ἢ ἐκλεπτυσμένη καὶ ἂν ἦταν ἡ μετακίνηση χρημάτων χωρὶς τὴ μετακίνηση μεταλλικῶν νομισμάτων,[118] τὸ οὐσιῶδες εἶναι ὅτι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες οὐδέποτε μεταχειρίστηκαν κάτι ἀνάλογο πρὸς τὴ συναλλαγματικὴ σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε νὰ ἐξελιχθεῖ αὐτὴ σὲ γενικῶς ἀνταλλάξιμο ἀξιόγραφο, δηλαδὴ σὲ χρῆμα ὑπὸ μορφή, λ.χ., παπύρου.

Ἡ ἐμπιστοσύνη λοιπὸν δημιουργεῖται χάρη σὲ ἕναν συνδυασμὸ παραγόντων: ποιότητα, ποσότητα, ἐπίσημα, κρατικὴ ἀρχή. Μία θεσμοθετημένη ὑπερτίμηση τῆς ὀνομαστικῆς ἀξίας τοῦ νομίσματος σὲ σχέση μὲ τὴν πραγματικὴ ἀξία του ὡς ἄκοπου μετάλλου, ὅπως εἴδαμε ὅτι συνέβαινε στὴν Ἀθήνα, γινόταν ἀποδεκτὴ ὡς τὸ τίμημα ποὺ ἔπρεπε νὰ καταβληθεῖ γιὰ τὴν παρεχόμενη διευκόλυνση, γιὰ τὸ κέρδος ποὺ ἀποκόμιζε ἡ κρατικὴ ἀρχὴ (ἴσως), καὶ πρωτίστως — ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ ἀτομικοῦ συμφέροντος ἐκείνου ποὺ εἰσέπραττε— γιὰ τὴ μεγαλύτερη εὐκολία μὲ τὴν ὁποία ἀπαλλάσσεται κανεὶς ἀπὸ τὸ νόμισμα σὲ σχέση μὲ τὸ ἄσημο, ἄκοπο μέταλλο. Προκύπτει τώρα τὸ ἑξῆς παράδοξο: ἀκόμη καὶ τὰ νομίσματα ποὺ εἶναι κομμένα ἀπὸ ἄπεφθο ἄργυρο (πόσο μᾶλλον ἀπὸ χαλκὸ) μπορεῖ νὰ γίνουν ἐντέλει πιστωτικὸ χρῆμα: μολονότι ὁ ἄργυρος συμβάλλει στὴ δημιουργία ἐμπιστοσύνης, δὲν ἀντιμετωπίζεται ὡς ἐμπορεύσιμο ἀγαθό.[119] Ἔτσι, ἐνῶ εἶναι γνωστὸ ὅτι συχνὰ καμίνευαν μεταλλικὰ ἀντικείμενα γιὰ νὰ κόψουν νομίσματα,[120] δὲν συναντοῦμε ποτὲ περιπτώσεις στὶς ὁποῖες Ἕλληνες ἔλιωσαν ἑλληνικὰ νομίσματα γιὰ νὰ φτιάξουν τεχνουργήματα ἢ νὰ προσποριστοῦν ἄκοπο μέταλλο. Οἱ μόνες ἐξαιρέσεις ποὺ ἔχω ὑπόψη μου ἐπιβεβαιώνουν τὸν κανόνα. Ὅταν οἱ Ὀπούντιοι κατασκεύασαν μιὰ ὑδρία ἀπὸ καμινευμένα νομίσματα τῶν Φωκέων (Πλούτ. *Ἠθ*. 401Ε), τὸ ἔκαναν σκόπιμα γιὰ νὰ ἀντιστρέψουν τὴν πολιτικὴ τῶν τυράννων της Φωκίδας, ποὺ εἶχαν μετατρέψει ἀναθήματα σὲ νομίσματα. Καὶ μιὰ ἀθηναϊκὴ ἐπιγραφὴ τοῦ 100/99 π.Χ. μνημονεύει δύο φιάλες ποὺ ἡ καθεμιά τους κατασκευάστηκε ἀπὸ δραχμῶν *στεφάνη· φόρον* (νομίσματος).[121] Σὲ ὅλες τὶς παραπάνω περιπτώσεις ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἱερὰ ἀναθήματα,

---

[117] Αὐτὸ τὸ παραδέχεται ἀκόμη καὶ ὁ Cohen 1992, 18, ὁ ὁποῖος κατὰ τὰ ἄλλα ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐκλέπτυνση τοῦ ἀθηναϊκοῦ οἰκονομικοῦ συστήματος εἶναι πολὺ μεγαλύτερη ἀπ' ὅ,τι θεωρεῖται γενικά.

[118] Γιὰ τὴν ἀπουσία πιστωτικῶν ἐργαλείων, βλ. Millett 1991, 8 («Ἀπὸ ὁλόκληρη τὴν ἱστορία τῆς κλασικῆς Ἀθήνας γνωρίζουμε μόνο τρεῖς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ὑπῆρξαν διευθετήσεις μὲ σκοπὸ τὴν ἀποφυγὴ τῆς μετακίνησης ρευστοῦ»). Ὁ Cohen 1992, 11-18 δίνει διαφορετικὴ εἰκόνα.

[119] Στὸ τέλος τοῦ 4ου αἰώνα, θεωροῦσαν ἀγροῖκο ὅποιον ἀρνιόταν νὰ δεχτεῖ ἕνα νόμισμα ἐπειδὴ ἦταν πολὺ φθαρμένο: Θεόφρ. *Χαρ*. 4.10.

[120] Βλ. π.χ. Melville Jones 1993, ἀρ. 96· 101, 327-328, 331, 333.

[121] Ἀπὸ 100 καὶ 70 δραχμὲς ἀντίστοιχα: IG ii² 1028, στ. 29-31, 40-41 = *SIG*³ 717 = Melville Jones 1993, ἀρ. 109. Πβ. Ἡροδ. 4.81.

ὅποτε δὲν δημιουργεῖ πρόβλημα τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ οἰκονομικὴ ἀξία τοῦ μετάλλου εἶναι μικρότερη ἀπὸ τὴν ἀξία ποὺ εἶχε ὡς νόμισμα.

Μὲ δεδομένη τὴν τάση ὅλων τῶν νομισμάτων νὰ μετατρέπονται σὲ πιστωτικὸ νόμισμα, δὲν προκαλεῖ ἔκπληξη τὸ γεγονὸς ὅτι στὶς λίγες περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἡ ἀξία τοῦ ἀργυροῦ νομίσματος ἦταν σημαντικὰ μεγαλύτερη ἀπὸ τὴν ἀξία τοῦ ἀντίστοιχου ἄκοπου μετάλλου, ἡ ἀναντιστοιχία τούτη δὲν ὑπονόμευε κατ' ἀνάγκη τὴν ἐμπιστοσύνη τῶν χρηστῶν: ἰδιαίτερες συνθῆκες, ὅπως ἡ ἔλλειψη ἀργύρου ἢ ἡ ἐξουσία ἑνὸς ἀπολυταρχικοῦ καθεστῶτος, θὰ μποροῦσαν νὰ συμβάλουν ὥστε ἡ ἐμπιστοσύνη νὰ καλλιεργηθεῖ, κατὰ μεγάλο μέρος, χάρη σὲ παράγοντες ἀνεξάρτητους ἀπὸ τὴν περιεκτικότητα τοῦ ἀργυροῦ νομίσματος. Στὴν περίπτωση νομισμάτων ἀπὸ μέταλλο χαμηλῆς ἀξίας, ἡ περιεκτικότητα τοῦ νομίσματος εἶχε ἀκόμη μικρότερο ρόλο στὴ διαδικασία αὐτή. Ἡ εὐρεία χρήση χάλκινων νομισμάτων θεσμοθετήθηκε μόνον ὅταν εἶχε καλλιεργηθεῖ τὸ ψυχολογικὰ ἔδαφος χάρη σὲ μικρότερες (ἢ παραπλήσιες ἀλλὰ προσωρινὲς) ἀναντιστοιχίες μεταξὺ ἀξίας καὶ περιεκτικότητας.[122]

Οἱ Ἕλληνες ἦταν ὁ πρῶτος λαὸς ποὺ χρησιμοποίησε νόμισμα σὲ μεγάλη κλίμακα, καὶ καθ' ὅλη τὴν ἀρχαϊκὴ καὶ τὴν κλασικὴ περίοδο ἡ χρήση τοῦ νομίσματος περιοριζόταν ἐν γένει στὶς ἑλληνικὲς περιοχὲς (7Α). Ἡ χρηματικὴ πίστη (ἀκόμη καὶ στὸν περιορισμένο βαθμὸ στὸν ὁποῖο ἐπιτεύχθηκε) εἶχε κατὰ τὴ συγκεκριμένη περίοδο ἀκόμη πιὸ ἀποκλειστικὰ ἑλληνικὸ χαρακτήρα. Ἀκόμη καὶ τὰ πρωιμότερα νομίσματα τῶν Λυδῶν παρουσιάζουν πολὺ μικρότερη ποικιλία ἀπὸ τὰ ἑλληνικὰ ὡς πρὸς τὶς ἀναλογίες χρυσοῦ καὶ ἀργύρου ποὺ περιέχουν (7Γ). Τὰ ἑλληνικὰ νομίσματα τὰ ἀντιμετώπιζαν ὡς ἄκοπο μέταλλο οἱ μὴ Ἕλληνες πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι οἱ Ἕλληνες.[123] Θυμόμαστε τὴ χαρακτηριστικὴ τάση τῆς ἀρχαιοελληνικῆς θρησκείας πρὸς τὴ συμβολικὴ ὑποκατάσταση.[124] Μὲ δεδομένες τὶς ἐκτεταμένες καὶ ἀμοιβαῖες ἐπιδράσεις ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες καὶ στοὺς ἐξ Ἀνατολῶν γείτονές τους στὴν περίοδο αὐτή, καθὼς καὶ σὲ προγενέστερες περιόδους, σὲ θέματα γλώσσας, εἰκαστικῶν τεχνῶν, τεχνουργημάτων, μύθων, λατρειῶν καὶ οὕτω καθεξῆς, ἔχει σημασία νὰ συνειδητοποιήσουμε ὅτι οἱ ἐν λόγω ἐπιδράσεις δὲν περιλάμβαναν τὸ πιστωτικὸ χρῆμα: ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ἄποψη, ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς εἶχε τὴ δική του ἰδιαιτερότητα. Ὑποψιάζομαι — ὅσο καὶ ἂν κάτι τέτοιο εἶναι ἀδύνατον νὰ ἀποδειχθεῖ— ὅτι ἡ ἰδιαιτεροτητά του

---

[122] Ὅταν κατὰ τὸ τέλος τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου οἱ Ἀθηναῖοι ψήφισαν τὴν καθιέρωση χάλκινων νομισμάτων (τὰ ὁποῖα ἀποσύρθηκαν κάποια στιγμὴ πρὶν ἀπὸ τὸ 392 π.Χ.), πιθανότατα ἐπαργύρωσαν τὸν χαλκό: φαίνεται ὅτι τὰ ψυχολογικὰ πλεονεκτήματα τῆς ἐπαργύρωσης, ἡ ὁποία συντηροῦσε τὴν ἐπίφαση τοῦ πολύτιμου μετάλλου, ἐβάρυναν περισσότερο ἀπὸ τὰ μειονεκτήματα ποὺ ἐνεῖχε ἡ πιθανὴ σύγχυση μὲ τὸν γνήσιο ἄργυρο. Βλ. Kroll 1976· σημ. 84 παραπάνω.

[123] Βλ. παραπάνω, σημ. 73.

[124] 4Δ. Ἕνα ἀκόμη παράδειγμα εἶναι ἡ ἔκπληξη τῶν βαρβάρων (Ἡρόδ. 8.26) γιὰ τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ βραβεῖο τῶν Ὀλυμπιακῶν ἀγώνων δὲν ἦταν χρήματα (ἀγαθὰ, χρήματα) ἀλλὰ ἕνας στέφανος κοτίνου — ἕνα ἁπλὸ σύμβολο.

ὀφειλόταν ἐν μέρει στὴν ἰδιαιτερότητα τῆς ἀρχαιοελληνικῆς θυσιαστήριας διανομῆς. Ἡ συλλογικὴ ἀναγνώριση τῆς συμβολικῆς ἀξίας ποὺ ἔχει ἡ διανομὴ καθορισμένων τεμαχίων σὲ ὅλους τους πολίτες μεταβιβάζεται ἀπὸ τὸ φθαρτὸ κρέας στὸ ἄφθορο μέταλλο. Εἴτε ἰσχύει κάτι τέτοιο εἴτε ὄχι, ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ πιστωτικοῦ χρήματος ἀποτέλεσε ἕναν ἀπό τους παράγοντες ποὺ ὁδήγησαν στὶς ἀποκλειστικὰ ἑλληνικὲς ἐξελίξεις, οἱ ὁποῖες θὰ περιγράφουν στὰ ἑπόμενα κεφάλαια.

ΤΑ ΓΝΩΡΙΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΧΡΗΜΑΤΟΣ

Α' ΠΑΤΩΝΤΑΣ ΠΑΝΩ ΣΤΑ ΥΦΑΣΜΑΤΑ: ΑΙΣΧΥΛΟΥ *ΑΓΑΜΕΜΝΩΝ*

Ἡ χρησιμοποίηση χρήματος ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο στὶς προηγμένες πόλεις-κράτη ἐπιταχύνθηκε καὶ καθολικεύθηκε κατὰ τὸν 6ο καὶ 5ο αἰώνα χάρη στὴν ἐφεύρεση καὶ ταχύτατη ἐξάπλωση τοῦ νομίσματος. Τοῦτο εἶχε τὴν ἑξῆς συνέπεια: ἕνα καὶ μόνο πράγμα, μὲ μοναδικὸ κύρος, μποροῦσε νὰ ἀνταλλαγεῖ μὲ πολλὰ ἄλλα πράγματα καὶ νὰ μετρήσει τὴν ἀξία τους. Στὸ ΙΑ περιέγραψα τὴ θεμελιώδη ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὸ ἀρχαιοελληνικὸ καὶ στὸ σύγχρονο χρῆμα· καὶ στὸ 1Γ ἔδωσα ἐκτενῆ ὁρισμὸ τοῦ χρήματος, ὁ ὁποῖος βρίσκει ἐφαρμογὴ καὶ στὰ δύο εἴδη χρήματος. Μὲ βάση τὰ παραπάνω, θὰ περιγράφω τώρα διάφορα ἔξεργα γνωρίσματα τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ χρήματος, τὰ ὁποῖα διακρίνουν καὶ τὸ σύγχρονο χρῆμα. Γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἐκείνης τῆς περιόδου, ἡ ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος ἦταν ταχύτατη, ἐνῶ μεγάλο μέρος τῶν ζωντανῶν παραδόσεών τους (κυρίως τὰ ὁμηρικὰ ἔπη) εἶχε ἀναπτυχθεῖ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος. Ἔτσι, τὰ κείμενα ποὺ θὰ παρατεθοῦν πιὸ κάτω (καὶ ποὺ προέρχονται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα) ἐκφράζουν, κάποτε μὲ ὑποδόριο τρόπο, τὰ γνωρίσματα αὐτοῦ τοῦ σχετικὰ πρόσφατου φαινομένου, χωρὶς πάντοτε νὰ τὰ δηλώνουν ρητὰ ἢ νὰ τὰ διαμορφώνουν ἐννοιολογικά.[1] Πρόκειται γιὰ γνωρίσματα ποὺ μπορεῖ νὰ μὴν τὰ συνειδητοποιοῦμε οὔτε καὶ ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, γιατί θεωροῦμε, περισσότερο ἀπ' ὅ,τι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες, τὸ χρῆμα ὡς κάτι δεδομένο.

Τούτη ἡ ἔκφραση τῶν γνωρισμάτων τοῦ χρήματος ἀπαντᾶ κυρίως στὴν ἀττικὴ τραγωδία, ἡ ὁποία —μολονότι ἔχει θέμα της τὸν κόσμο τοῦ ἔπους καὶ τοῦ μύθου γενικότερα, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀρχαιότερος ἀπὸ τὴν ἐφεύρεση τοῦ χρήματος— ὑπῆρξε τὸ πρῶτο λογοτεχνικὸ εἶδος[2] ποὺ δημιουργήθηκε στὸν θαυμαστὸ καινούριο κόσμο τῆς ἐκτεταμένης χρήσης τοῦ νομίσματος (7Β), ἀλλὰ καὶ ἀπαιτοῦσε σημαντικὲς χρηματικὲς δαπάνες, ἐφόσον παριστανόταν, μὲ ὁλοένα καὶ πιὸ σύνθετες μορφές, στὸ πλαίσιο δημοτελῶν ἑορτῶν.[3] Ἀφοῦ ὑποστηρίξω, στὰ

[1] Γιὰ παράδειγμα, ἡ παράδοξη ρήση «τὰ χρήματα εἶναι ὁ ἄνθρωπος» (*χρήματ' ἀνήρ·* βλ. 8Δ) ὑπαινίσσεται τὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ χρήματος χωρὶς νὰ τὸν δηλώνει ρητά.

[2] Διάφορες μορφὲς λυρικῆς ποίησης θὰ ἀναπτύχθηκαν κατὰ τὴν περίοδο αὐτή, χωρὶς ὅμως νὰ πρωτοεμφανίζονται στὴ διάρκειά της.

[3] Λυσίας, *Ἀπολογία δωροδοκίας* 1-5· *Ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφ. χρημάτων* 42. Ὁ [Ἀριστοτ.] *Οἰκον.* 2.1347β10-14 (5Β σημ. 62) ἀναφέρει ὅτι ἡ λητουργία τῆς χορηγίας καταβαλλόταν σὲ χρῆμα τὴν ἐποχὴ τοῦ τυράννου Ἱππία. Ἡ ποικιλία τῶν σχετικῶν ἐξόδων (π.χ. Ἀντιφῶν, *Π. τοῦ χορευτοῦ* 11-13· Πλούτ. Ἠθ. 348d-349b) ἀπαιτεῖ χρήματα (καὶ ὄχι προσφορὲς σὲ εἴδος) καθὼς ἴσως καὶ τὸν ἔλεγχο ἑνὸς ὑπευθύνου, εἴτε τοῦ χορηγοῦ εἴτε (ἴσως στὰ ἀρχικὰ στάδια τοῦ θεσμοῦ) τοῦ τυράννου (σχετικὰ μὲ τὸν πιθανῶς σπουδαῖο ρόλο τοῦ νομίσματος γιὰ τὴν κάλυψη τῶν δαπανῶν τῶν ἑορτῶν τὴν ἐποχὴ τοῦ Πεισίστρατου, βλ. 5Β σημ. 53). Ὑποψιάζομαι ὅτι ἡ δύναμη τοῦ χρήματος μπορεῖ νὰ συνέβαλε στὴν ἀνεξαρτητοποίηση τῶν παραστάσεων ἀπὸ συγκεκριμένες λειτουργίες (π.χ. τὴ μυητικὴ τέλεση, τὴν ἡρωολατρία), ἐπιτρέποντας ἔτσι στὴν τραγωδία νὰ ἀναδειχθεῖ σὲ σύνθεση διάφορων τελετουργιῶν καὶ λογοτεχνικῶν εἰδῶν (τοῦ διθυράμβου, τῆς μυστηριακῆς λατρείας, τῆς ἡρωολατρίας, τοῦ θρήνου, τοῦ γαμήλιου ἄσματος, καὶ οὕτω καθεξῆς).

κεφάλαια 9 ἕως 13, ὅτι τὰ γνωρίσματα τοῦ χρήματος ποὺ περιγράφονται στὸ παρὸν κεφάλαιο μᾶς βοηθοῦν νὰ κατανοήσουμε μερικὲς ἀπὸ τὶς παραδοχὲς ποὺ θεμελιώνουν τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία, θὰ στραφῶ, στὸ κεφάλαιο 14, στὴν τραγωδία, γιὰ νὰ δείξω πῶς ὁ ἐκχρηματισμὸς δημιούργησε παραπλήσιες παραδοχὲς στὴ διαμόρφωση τοῦ τραγικοῦ μύθου.

Ἀκόμη μία προκαταρκτικὴ παρατήρηση: θὰ πρέπει νὰ τονίσω ξανὰ τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸν πλοῦτο καὶ τὸ χρῆμα—μιὰ διάκριση ποὺ συχνὰ παραβλέπεται καὶ ποὺ τὴ συζητήσαμε στὴν ἀρχὴ του 1Γ. Σήμερα ὁ πλοῦτος καὶ τὸ χρῆμα εἶναι μεγέθη ἐναλλάξιμα, ὁπότε συνήθως χρησιμοποιοῦμε γι' αὐτὰ τὸν ἴδιο ὅρο. Γιὰ παράδειγμα, ἡ ἀρχαιοελληνικὴ λέξη *χρήματα*, τὴν ὁποία ὁ Ἀριστοτέλης ὁρίζει ὡς «καθετὶ τοῦ ὁποίου ἡ ἀξία μπορεῖ νὰ μετρηθεῖ μὲ τὸ νόμισμα» (5Β), μεταφράζεται μὲ ποικίλους τρόπους ὡς «πράγματα», «πλοῦτος» καὶ «χρήματα». Στὴ μεθηρωικὴ ἐποχὴ ἔχει τὶς σημασίες *χρήματα* ἀλλὰ καὶ τὰ *πράγματα* ποὺ μετριοῦνται μὲ τὸ χρῆμα καὶ ποὺ μποροῦν νὰ μετατραποῦν σὲ χρῆμα ἢ τὸ ἀντίστροφο. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτή, τόσο τὰ πράγματα ὅσο καὶ τὰ χρήματα φαίνεται νὰ ἀνήκουν στὴν ἴδια κατηγορία (πλοῦτος/χρῆμα). Τὸ χρῆμα εἶναι πάντοτε πλοῦτος, ἀλλὰ ὁ πλοῦτος εἶναι χρῆμα μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ θεωρεῖται ἱκανὸς νὰ ἐπιτελέσει χρηματικὲς λειτουργίες. Ὅταν οἱ τραγωδίες συγκρίνουν, ἂς ποῦμε, τὴν εὐγενὴ καταγωγὴ μὲ τὰ *χρήματα* ἢ μὲ τὸν *πλοῦτον* ἢ μὲ τὸ *νόμισμα* ἢ μὲ τὸν *ἄργυρον* (τὸ ὑλικὸ τῶν ἀθηναϊκῶν νομισμάτων) ἢ μὲ τὸν *χρυσὸν* (τὸ πολυτιμότερο ἀπὸ τὰ ἀνταλλάξιμα ἀγαθά, ποὺ συνδέεται μὲ τὸν πλοῦτο τῆς ἡρωικῆς ἐποχῆς), ὅλοι αὐτοὶ οἱ ὅροι ἀναφέρονται σὲ ὄψεις ἢ μορφὲς τοῦ ἴδιου πράγματος, τοῦ πλούτου/χρήματος, ποὺ γνωρίζουν τόσο καλὰ οἱ Ἀθηναῖοι θεατές. Μολονότι δὲν ὑπάρχει ἀρχαιοελληνικὴ λέξη ποὺ νὰ ἀντιστοιχεῖ ἐπακριβῶς στὸ δικό μας «χρῆμα», ἐντούτοις εἶναι θεμιτὸ νὰ μεταφράζουμε τοὺς ὅρους αὐτοὺς μὲ τὴ λέξη «χρῆμα», ὅταν τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ πολύτιμα μέταλλα προκύπτει (ὅπως συχνὰ συμβαίνει σήμερα) ἐν πολλοῖς ἢ ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὶς χρηματικὲς λειτουργίες τους.

Ὡς βάση γιὰ τὸ σύνολο τῆς ἀνάλυσής μου θὰ χρησιμοποιήσω ἕνα σύντομο χωρίο ἀπὸ τὸν Ἀγαμέμνονα τοῦ Αἰσχύλου, τὸ ὁποῖο θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια ὅτι ὑποδηλώνει ὅλο καὶ περισσότερα ἀπὸ τὰ γνωρίσματα τοῦ χρήματος. Τὰ πολύτιμα ὑφάσματα πάνω στὰ ὁποῖα πατᾶ ὁ Ἀγαμέμνων προσδιορίζονται ὡς *ἀργυρώνητα* (949), «ἀγορασμένα μὲ ἀσήμι», ἕνα ἐπίθετο ποὺ θὰ ἦταν ἀδιανόητο στὸν κόσμο τοῦ Ὁμήρου, ὅπου τὸ χρῆμα εἶναι ἐν πολλοῖς ἀπόν. Ἐξάλλου, ἡ Κλυταιμνήστρα δικαιολογεῖ ὡς ἑξῆς τὴν προτροπή της γιὰ αὐτὴ τὴν τόσο ἐπικίνδυνα σπάταλη χρήση τῶν ὑφασμάτων (958-965):

> Ὑπάρχει ἡ θάλασσα —ποιὸς θὰ τὴ σβήσει;— ποὺ τρέφει τῆς πολλῆς πορφύρας τὸν ἀστείρευτο χυμό, ἴσον μὲ ἀσήμι [δηλ. ποὺ ἀξίζει τὸ βάρος του

σὲ ἀσήμι],[4] βαφὴ γιὰ τὰ φορέματα. Τὸ σπιτικὸ αὐτό, μὲ τὴ χάρη τοῦ θεοῦ, βασιλιά μου, ἔχει τέτοια ἀποθέματα γιά μᾶς. Τὸ σπίτι δὲν ξέρει ἀπὸ φτώχεια. Πολλὰ ὑφάσματα θὰ εἶχα τάξει νὰ πατήσω, ἂν ἔτσι εἶχε ὁρίσει ἡ μαντικὴ ἑστία, καθὼς μηχανευόμουν τρόπους γιὰ νὰ σώσω τὴ ζωὴ αὐτοῦ τοῦ ἄντρα.

Οἱ σχολιαστὲς τοῦ ἐν λόγω χωρίου ἐπικεντρώνονται στὸν κίνδυνο νὰ σπαταληθεῖ ὁ πλοῦτος τοῦ οἴκου.[5] Ἐγὼ ὅμως θὰ ἐπικεντρωθῶ στὴ σαφῶς διακριτὴ κατηγορία τοῦ χρήματος.

Β΄ ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΕΙΝΑΙ ΟΜΟΙΟΓΕΝΕΣ

Ὁ κόσμος τῆς ἐπικῆς ποίησης, καὶ τοῦ μύθου γενικότερα, δὲν περιλαμβάνει τὸ χρῆμα, περιλαμβάνει ὅμως μεγάλο ἀριθμὸ ἀπὸ πολύτιμα ἢ μαγικὰ ἀντικείμενα ποὺ φαίνεται νὰ διαθέτουν ἔντονη μοναδικότητα — ἕνας κρατήρας ποὺ ἔφτιαξε ὁ Ἥφαιστος,[6] τὸ τόξο τοῦ Ὀδυσσέα, τὸ χρυσόμαλλο δέρας, καὶ οὕτω καθεξῆς. Ἐνῶ ἡ δύναμη τοῦ μαγικοῦ ἀντικειμένου[7] ἀπορρέει ἀπὸ τὴ μοναδικότητά του, ἡ δύναμη τοῦ χρήματος ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ὁμοιογένειά του: πρόκειται γιὰ ὑλικὴ ἔκφραση τῆς ἀπόλυτης ἀφηρημένης ἰσοδυναμίας μεταξὺ ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν, τὴν ὁποία ἐπιβάλλει ἡ ἀνταλλαγή. Ἔτσι, τὸ σφράγισμα, τὸ ὁποῖο ἀντλεῖ τὴ δύναμή του ἀπὸ τὴ μοναδικότητα τῆς μαγικῆς σφραγίδας, εἶναι διαμετρικὰ ἀντίθετο (παρὰ τὶς προφανεῖς ὁμοιότητες) πρὸς τὸ ἐπίσημα του νομίσματος, τὸ ὁποῖο καθιστᾶ ἕνα μεταλλικὸ τεμάχιο ὅμοιο μὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα τέτοια τεμάχια (6Γ). Ἕνα τεμάχιο ἀργύρου εἶναι πολύτιμο, ἐπειδὴ μοιάζει μὲ ἄλλα τεμάχια ἀργύρου, μὲ τὸν ἄργυρο ἐν γένει. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὑπῆρχαν χρήματα καὶ ἀπὸ ἄλλα μέταλλα ἐκτὸς τοῦ ἀργύρου, (κυρίως ἀπὸ χρυσὸ καὶ χαλκὸ) καὶ ὅτι ὑπῆρχαν διάφορα εἴδη νομισμάτων (ἀττικὰ τετράδραχμα, ἀττικοὶ ὀβολοί, κυζικηνοὶ στατῆρες, περσικοὶ δαρεικοὶ καὶ οὕτω καθεξῆς). Ὡστόσο, ἡ ὁμοιογένεια τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ χρήματος ὅπως καὶ τοῦ σημερινοῦ, ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι μποροῦσαν νὰ δημιουργηθοῦν ἰσοδυναμίες ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὲς μορφὲς χρήματος.[8] Χάρη στὸ νόμισμα, τελειοποιεῖται ἡ ὁμοιογένεια τοῦ χρήματος, γιατί τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος καθιστᾶ ἄνευ σημασίας ὅλες τὶς μικρὲς διακυμάνσεις ποιότητας καὶ ποσότητας. Ἀσφαλῶς, τὸ μέταλλο πολλῶν νομισμάτων ἦταν σχεδὸν ἄπεφθο, δηλαδὴ σχεδὸν ὁμοιογενές, καὶ ἡ καθαρότητά

[4] Οἱ σχολιαστὲς παραβάλλουν ἐδῶ τὸ χωρίο τοῦ Θεόπομπου, *FGrH* ἀπ. 117 «διότι (στὴν Κολοφώνα) ἡ πορφύρα θεωροῦνταν ὅτι ἔχει βάρος ἰσάξιο μὲ τοῦ ἀργύρου» (δηλαδὴ ἄξιζε τὸ βάρος της σὲ ἄργυρο).

[5] Π.χ. Goldhill 1986, 11.

[6] *Ὀδ.* δ 615-619 = ο 115-119.

[7] Γιὰ σχετικὴ συζήτηση, βλ. Gernet 1981, 73-111.

[8] Γιὰ μία ἐπιγραφὴ ποὺ καταγράφει τέτοιες ἰσοδυναμίες, βλ. *IG* i^3 376 (ἀθηναϊκοὶ λογαριασμοί; 409/408 π.Χ.).

του διευκόλυνε τὴ δημιουργία ἐμπιστοσύνης (7Δ). Στὸν βαθμὸ ὅμως ποὺ ἡ ἀξία του νομίσματος εἶναι κάτι ἀφηρημένο, ἀποκτᾶ ἀπόλυτη ὁμοιογένεια. Ἀντιθέτως, ἡ ἀξία τοῦ ἀργύρου ποὺ ἐπιτελοῦσε χρηματικὲς λειτουργίες στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολὴ μποροῦσε πάντοτε νὰ ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ δυνητικὲς ἢ πραγματικὲς ποιοτικὲς διακυμάνσεις.

Στὸν βασιλικὸ οἶκο τοῦ Ἄργους, τὰ μαγικὰ ἀντικείμενα ἔχουν κεφαλαιώδη σημασία. Στὸν Ὅμηρο, ἡ βασιλικὴ ἐξουσία τοῦ Ἄργους παραδίδεται στὸν ἑκάστοτε ἡγεμόνα καὶ μεταβιβάζεται ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιὰ μέσω ἑνὸς σκήπτρου ποὺ κάποτε ἀνῆκε στὸν ἴδιο τὸν Δία (*Ἰλ*. Β 101-108). Σὲ ἄλλη ἐκδοχή, ποὺ τὴ συναντοῦμε συχνὰ στὸν Εὐριπίδη, ἡ βασιλικὴ ἐξουσία συνδέεται μὲ τὴν κατοχὴ ἑνὸς χρυσόμαλλου ἀρνιοῦ.[9] Στὸν *Ἀγαμέμνονα* τοῦ Αἰσχύλου, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, παρὰ τὶς συχνὲς ἀναφορὲς στοὺς ἀδυσώπητους δυναστικοὺς ἀγῶνες τῆς προηγούμενης γενιᾶς,[10] δὲν μνημονεύονται ποτὲ οὔτε τὸ ἀρνὶ οὔτε τὸ σκῆπτρο. Πῶς λοιπὸν προσδοκᾶ ὁ Αἴγισθος νὰ ἀσκήσει τὴν ἐξουσία τὴν ὁποία σφετερίστηκε, σὲ συνεργασία μὲ τὴν Κλυταιμνήστρα; «Θὰ προσπαθήσω νὰ κυβερνήσω τοὺς πολίτες», λέει, «μὲ τὰ *χρήματα* αὐτοῦ τοῦ ἄνδρα [δηλ. τοῦ Ἀγαμέμνονα]».[11] Στὸν Αἰσχύλο, ἡ ἐξουσία τοῦ βασιλικοῦ οἴκου ἀπορρέει ὄχι ἀπὸ τὸ μαγικὸ ἀντικείμενο τοῦ μύθου, τοῦτο τὸ μοναδικό, θεόσδοτο ἀντικείμενο ποὺ ἐνσαρκώνει κατ' ἀποκλειστικότητα τὴ δύναμη τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ ἀντίθετό του — δηλαδὴ ἀπὸ τὴ σχετικὰ καινοφανὴ δύναμη τοῦ χρήματος, ποὺ διαθέτει τὴν ὁμοιογενῆ δυνατότητα τῆς κτήσης καὶ τῆς ἐπίτευξης. Ἡ Κλυταιμνήστρα, ἐξομοιώνοντας τὴ διαρκῶς ἀνανεούμενη πορφύρα ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀνεξάντλητη θάλασσα μὲ τὸ ἀργυρὸ χρῆμα ποὺ ἀγοράζει τὴν πορφύρα («ἴση μὲ ἀσήμι»), συνδέει τὰ ἀνεξαντλητα ἀποθέματα τοῦ οἴκου σὲ ἀργυρὸ χρῆμα («δὲν ξέρει ἀπὸ φτώχεια») μὲ τὴν ἀνεξάντλητη ὁμοιογένεια τῆς θάλασσας. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἡ ἱστορία τοῦ τυράννου Πολυκράτη, ποὺ ρίχνει τὸ (ἐφοδιασμένο μὲ σφραγίδα) δαχτυλίδι του στὴ θάλασσα, ἐνδεχομένως ἐκφράζει τὴν ἀντινομία ἀνάμεσα στὸ μαγικὸ ἀντικείμενο, ποὺ ἀντλεῖ τὴ δύναμή του ἀπὸ τὴ μοναδικότητά του, καὶ στὴν ὁμοιογενὴ δύναμη τοῦ χρήματος.[12]

Μιὰ ὄψη τῆς ὁμοιογένειας τοῦ χρήματος εἶναι ἡ ἑξῆς: τὸ χρῆμα εἶναι τὸ μοναδικὸ πράγμα ποὺ μπορεῖ νὰ μετρήσει τὰ πάντα καὶ νὰ ἀνταλλαγεῖ μὲ τὰ πάντα. Τοῦτο τὸ γεγονὸς ἐνισχύει τὴν ἀντίληψη τῆς ὁμοιογένειας μεταξὺ τῶν πραγμάτων γενικῶς. Ὁ Ἀριστοτέλης παρατηρεῖ ὅτι τὸ νόμισμα, καθιστώντας

[9] Εὐρ. *Ἡλ*. 699-746 μὲ τὸ οἰκεῖο σχόλιο τοῦ Cropp· *IT* 196, *Ὀρ*. 812-813, 995-1000.

[10] *Ἀγαμ*. 1095-7, 1193, 1217-1222, 1242-1243, 1583-1602.

[11] *Ἀγαμ*. 1638-1639. Καὶ σὲ κατοπινὸ σημεῖο τῆς τριλογίας τονίζεται ἐπανειλημμένα ὅτι : Ὀρέστης, μὲ τὴν ἐκδίκησή του, ἐπανακτᾶ καὶ τὸν ἔλεγχο τῶν πατρικῶν *χρημάτων*: *Χοηφ*. 135. 301, πβ. 250· *Ἐυμ*. 757-758.

[12] Γιὰ λεπτομέρειες, βλ. Seaford 1998α, 125-127. Ἡ ἀνάκτηση ἑνὸς μαγικοῦ ἀντικειμένου ἢ ἀγάλματος ἀπὸ τὰ νερὰ τῆς θάλασσας εἶναι μοτίβο ἐνδεχομένως ἀρχαιότερο ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος, ἀλλὰ ἀποκτᾶ καινούρια σημασία στὴν ἱστορία τοῦ Πολυκράτη.

σύμμετρα τὰ ἀγαθὰ, «τὰ ἐξισώνει».[13] Ἂν κάτι μπορεῖ νὰ μετρηθεῖ σὲ μιὰν ἀριθμητικὴ κλίμακα στὴν ὁποία ὑπάγονται σχεδὸν τὰ πάντα, τότε μειώνεται ἀντιστοίχως ὁποιαδήποτε ἐπίφαση μοναδικότητας. Ὅταν κάτι μπορεῖ νὰ ἀντικατασταθεῖ μέσω τοῦ χρήματος, τότε ἡ μοναδικότητα ἐξαλείφεται ὁλωσδιόλου. Τὰ ὑφάσματα «ἀγοράζονται μὲ ἀσήμι», καὶ μπορεῖ νὰ τὰ ποδοπατήσει ὁ Ἀγαμέμνων ἐπειδὴ γιὰ τὴν πορφυρὴ βαφή τους ὑπάρχουν ἀνεξάντλητα ἀποθέματα στὴ θάλασσα. Αὐτὸ ποὺ ὑπονοεῖται ἐδῶ εἶναι ὅτι ὑπάρχουν χρήματα γιὰ νὰ ἀγοραστοῦν ὑφάσματα ποὺ θὰ ἀντικαταστήσουν τὰ παλιὰ («τὸ σπίτι δὲν ξέρει ἀπὸ φτώχεια»). Τὰ ὑφάσματα ποὺ ποδοπατεῖ ὁ Ἀγαμέμνων δὲν διαφέρουν στὴν οὐσία ἀπὸ τὰ ὑφάσματα ποὺ τόσο εὔκολα μποροῦν νὰ τὰ ἀντικαταστήσουν. Τὸ πρώιμο ἀρχαιοελληνικὸ βίωμα τῆς δύναμης ποὺ ἔχει τὸ χρῆμα νὰ ἐξομοιώνει τὰ πάντα μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ καὶ ἡ αἴσθηση ὅτι αὐτὴ ἡ καθολικὴ μετασχηματιστικὴ δύναμη εἶναι ἀνεπιθύμητη, ἐκφράζονται στὸν μύθο τοῦ Μίδα, ποὺ μὲ τὸ ἄγγιγμά του μεταμόρφωνε τὰ πάντα σὲ χρυσάφι.[14]

Ὅπως εἴδαμε, μπορεῖ νὰ ὑπάρχει αἰσθητὴ ἀντινομία ἀνάμεσα στὴ μοναδικότητα ὁρισμένων μαγικῶν ἢ πολύτιμων ἀντικειμένων καὶ στὴν ὁμοιογένεια στὴν ὁποία συμβάλλει ἡ δύναμη τοῦ χρήματος.[15] Στὴν τραγωδία *Ῥῆσος* ἕνα ἐπεισόδιο ἀπὸ τὸν ὁμηρικὸ κόσμο, στὸν ὁποῖο τὸ χρῆμα εἶναι ἐν γένει ἀπόν, ἀναδιαμορφώνεται, ἐν μέρει ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ χρήματος. Στὴν Ἰλιάδα ὁ Ἕκτωρ προσφέρει τὰ ἄλογα καὶ τὸ ἅρμα τοῦ Ἀχιλλέα ὡς ἀνταμοιβὴ σὲ ὅποιον παρουσιαστεῖ ἐθελοντὴς γιὰ μιὰν ἐπικίνδυνη ἀποστολή. Ὁ ἐθελοντής, ὁ Δόλων, περιγράφεται ὡς *πολύχρυσος* καὶ *πολύχαλκος* (Κ 315). Τὰ ἐπίθετα ἔχουν μοναδικὸ σκοπὸ νὰ μᾶς προετοιμάσουν γιὰ τὸν κατοπινὸ ἰσχυρισμό του (ὅταν, αἰχμάλωτος πιά, παρακαλεῖ νὰ τὸν ἐξαγοράσουν μὲ λύτρα) ὅτι «ἔχουμε μέσα (στὸ σπίτι μᾶς) χαλκὸ καὶ χρυσὸ καὶ καλοδουλεμένο σίδηρο» (378-379). Στὴν τραγικὴ ἐκδοχή, τώρα, ἡ ἀνταμοιβὴ (ἢ μᾶλλον ἡ ἀμοιβή, μισθὸς) μνημονεύεται μόνον ἀφοῦ ἔχει παρουσιαστεῖ ὡς ἐθελοντὴς ὁ Δόλων. Ὁ Ἕκτωρ προτείνει διάφορες πιθανὲς ἀμοιβές, στὶς ὁποῖες περιλαμβάνεται καὶ ὁ χρυσός, ἀλλὰ ὁ Δόλων τὶς ἀπορρίπτει λέγοντας ὅτι «ἔχουμε (χρυσάφι) στὸ σπιτικό (μας)· δὲν μᾶς λείπει τὸ βιὸς» (*Ῥῆσος* 170). Ἐδῶ θεωρεῖται δεδομένο ὅτι τὸ χρυσάφι καὶ τὸ βιὸς (*βίος*) εἶναι ταυτόσημα, ἐνῶ στὸν Ὅμηρο μόλις ὑπεμφαίνεται κάτι τέτοιο (2ΒΓ)· ἡ ταύτιση τούτη σημαίνει ὅτι ὁ χρυσὸς ἀντιμετωπίζεται ὡς χρῆμα. Ὅταν λίγους στίχους ἀργότερα ὁ Ἕκτωρ ρωτᾶ τὸν Δόλωνα ποιὸν ἀπό τους Ἕλληνες θὰ ἤθελε νὰ πάρει αἰχμάλωτο ὥστε νὰ ζητήσει λύτρα γιὰ τὴν ἀπελευθέρωσή του, ἐκεῖνος ἀπαντᾶ «τὸ εἶπα καὶ πρίν: ἔχουμε χρυσάφι στὸ σπίτι (μας)» (*Ῥῆσος* 178). Ὁ Δόλων ἐντέλει ἀποκαλύπτει ὅτι ἐπιθυμεῖ τὰ ἄλογα τοῦ Ἀχιλλέα, καὶ ὁ Ἕκτωρ

[13] *Ἠθ. Νικομ.* 1133Μ6-18· πβ. Πλάτ. Νόμ. 918b. [Σύμμετρος, στὸ ἀριστοτελικὸ χωρίο, σημαίνει «μετρήσιμος μὲ βάση τὸ ἴδιο μέτρο».]

[14] Ὅταν ὁ Μάρκο Πόλο πρωτοεῖδε χάρτινα χρήματα (στὴν Κίνα), εἶπε ὅτι ὁ αὐτοκράτορας εἶχε τὴ δύναμη ἑνὸς «τέλειου ἀλχημιστὴ» (τὸ παράθεμα στὸν Shell 1978, 13).

[15] Γιὰ μία γενικὴ μελέτη τῶν ἀντιτιθέμενων τάσεων τῆς «ἐμπορευματοποίησης» καὶ τῆς «μοναδικοποίησης», βλ. Kopytoff 1986.

συγκατατίθεται (παρόλο ποὺ δὲν τὰ ἔχουν ἀκόμη στὸ χέρι), ἐκφράζοντας ὅμως καὶ τὴ δική του ἔντονη ἐπιθυμία γιὰ τὰ ἀθάνατα ἄλογα, ποὺ τὰ δώρισε ὁ Ποσειδῶν στὸν Πηλέα (*Ρῆσος* 184-188).[16] Το Κ τῆς Ἰλιάδας, ἡ ἐπονομαζόμενη Δολώνεια ραψωδία, εἶναι σχετικὰ ὕστερη προσθήκη, καὶ οἱ χαρακτηρισμοὶ *πολύχρυσος* καὶ *πολύχαλκος* ποὺ ἀποδίδονται στὸν Δόλωνα —ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ μόνος ποὺ περιγράφεται μὲ αὐτοὺς τους ὅρους στὸ ὁμηρικὸ ἔπος— μπορεῖ νὰ ἀπηχοῦν τὴν ἀρχόμενη ἐξάπλωση τοῦ χρήματος. Τούτη ἡ ἄκρως ὑπαινικτικὴ μνεία τοῦ χρήματος ἔχει ἐξελιχθεῖ σὲ πραγματικότητα στὴν τραγικὴ ἐκδοχή: τὰ ἄλογα τοῦ Ἀχιλλέα ἀνάγονται τώρα σὲ κάτι τὸ ἀπαράμιλλα ἐπιθυμητό, πιὸ ἐπιθυμητὸ (ὅπως ὑπογραμμίζεται στὸ ἔργο) ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὰ χρήματα τοῦ Δόλωνα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, στὸν ὁμηρικὸ κόσμο, ὅπου τὸ χρῆμα ἐν γένει ἀπουσιάζει, δὲν ὑπάρχει ἀνάγκη νὰ ἀναχθεῖ ἕνα μοναδικὸ ἀντικείμενο σὲ κάτι ποὺ ὑπερβαίνει τὴ δύναμη τοῦ χρήματος.[17]

Τέλος, τὸ χρῆμα μπορεῖ κάποτε νὰ μοιάζει ἱκανὸ νὰ ὁμογενοποιήσει ἀκόμη καὶ τοὺς ἴδιους τους χρῆστες του, μὲ ποικίλους τρόπους. Πρῶτον, διευκολύνει ἐμπορικὲς ἀνταλλαγὲς ποὺ δὲν ἐντάσσονται στὸ πλαίσιο καμιᾶς ἄλλης σχέσης: ἡ μόνη σχέση ποὺ συνδέει τὰ συμβαλλόμενα μέρη μιᾶς τέτοιας ἀνταλλαγῆς εἶναι ἡ ἐμπορική, καὶ ὑπὸ τὸ *πρίσμα* αὐτῆς τῆς σχέσης τὰ συμβαλλόμενα μέρη ταυτίζονται μεταξύ τους, ἀφοῦ μοναδική τους ἐπιδίωξη εἶναι τὸ μεγαλύτερο δυνατὸν ὄφελος. Ὁ Ἀριστοτέλης παρατηρεῖ ὅτι τὸ νόμισμα ἐξισώνει ὄχι μόνο τὰ ἀγαθὰ ἄλλα καὶ τὰ συμβαλλόμενα μέρη.[18] Δεύτερον, τὸ χρῆμα ἐξελίσσεται σὲ ὁμοιογενὴ στόχο (8Δ) καὶ μέσο (8Ε) ἑνὸς πελώριου φάσματος δραστηριοτήτων, στὶς ὁποῖες ἐμπλέκονται πολλὰ ἄτομα. Ἔτσι, συγχέονται οἱ κοινωνικὲς διακρίσεις ποὺ κάποτε ἐκφράζονταν μὲ τὸν μερικὸ διαχωρισμὸ ἀνάμεσα στὶς διάφορες σφαῖρες συναλλαγῆς (5Α). Τρίτον, ἐνῶ ἡ ἀτομικότητα τοῦ δώρου (ἢ ἀκόμη καὶ τοῦ ἀνταλλασσόμενου εἴδους) μπορεῖ εὔκολα νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴν ἀτομικότητα τοῦ δωρητῆ του, ἡ οὐσιώδης ὁμοιομορφία τοῦ χρήματος δὲν ἔχει

---

[16] Σὰν γιὰ νὰ προλάβει μιὰ διχόνοια παρόμοια μὲ ἐκείνη ποὺ ξέσπασε ἀνάμεσα στὸν Αἴαντα καὶ στὸν Ὀδυσσέα μὲ ἀφορμὴ τὰ ὅπλα τοῦ Ἀχιλλέα, ὁ Δόλων ἀμέσως φροντίζει νὰ παρηγορήσει τὸν Ἕκτορα γιὰ τὴν ἀπώλεια αὐτοῦ τοῦ μοναδικοῦ σὲ ποιότητα ἀποκτήματος («τὸ ὡραιότερο δῶρο τῶν Τρώων») τονίζοντας τὸ κριτήριο τῆς ποσότητας: ὁ Ἕκτωρ δὲν θὰ πρέπει νὰ νιώθει φθόνο, ἀφοῦ ἔχει στὴ διάθεσή του μύρια ἄλλα πράγματα ποὺ μπορεῖ νὰ ἀπολαύσει (*Ῥῆσος* 191-194).

[17] Ἄλλο ἕνα παράδειγμα τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὸ χρῆμα καὶ στὴ μοναδικότητα ἀποτελεῖ τὸ ἀτόπημα τοῦ Εὐήνιου, ὁ ὁποῖος, ὅταν τοῦ ἔφαγαν οἱ λύκοι τὰ ἱερὰ πρόβατα ποὺ φύλαγε, θέλησε νὰ ἀγοράσει καινούρια, γιὰ νὰ ἀντικαταστήσει ὅσα χάθηκαν: Ἡρόδ.9.93-94· *Seaford* 1998α, 125 σημ. 68,, πβ. τὸ ἀτόπημα τοῦ Μίνωα, ὁ ὁποῖος ἀντικατέστησε ἕναν μοναδικὸ ταῦρο ποὺ προοριζόταν γιὰ θυσία (Ἀπολλόδ. *Βιβλ*. 3.1.3,, Εὐρ. ἀπ. 472β, 23-26). Ὁ Ἀρχίλοχος (ἀπ. 5) δὲν ντρέπεται νὰ παραδεχτεῖ πὼς εὐχαρίστως θὰ ἀντικαταστήσει τὴν ἀσπίδα ποὺ παράτησε στὴ μάχη, τὴν ἀσπίδα ποὺ, ὅπως φαντάζεται, θὰ τὴ χαίρεται (ἀγάλλεται, πβ. ἄγαλμα) τώρα κάποιος ἐχθρός· νὰ ἀντιπαραβληθεῖ ἐδῶ ἡ καινούρια ἀσπίδα του Ἀχιλλέα στὴν Ἰλιάδα: αὐτὴν τὴν κατασκευάζει ἕνας θεὸς καὶ τὴ διακοσμεῖ μὲ ἕνα ἀπείκασμα τοῦ σύμπαντος κόσμου: πβ. σημ. 23 παρακάτω.

[18] *Ἠθ. Νικομ*. 1133817-21, ὅπου χρησιμοποιεῖ τὸ ἴδιο ρῆμα (*ἰσάζω*) ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τῶν ἀγαθῶν (παραπάνω)· βλ. καὶ 1133Β4. Πβ. τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀρχύτα ποὺ παρατίθεται στὸ 10Γ.

τέτοιες προεκτάσεις. Ἂς σκεφτοῦμε πῶς ἡ ἀτομικότητα τοῦ νεαροῦ Τηλεμάχου, ἡ εἰσδοχή του σὲ ἕνα ἡρωικὸ δίκτυο, διευρύνεται χάρη στὸ δῶρο ποὺ τοῦ κάνει ὡς οἰκοδεσπότης ὁ Μενέλαος: ἕναν κρατήρα ποὺ τὸν τεχνούργησε ὁ Ἥφαιστος, ποὺ τὸν χάρισε στὸν Μενέλαο ὁ Φαίδιμος, ὁ βασιλιὰς τῶν Σιδωνίων, ὡς ἀλλοτινὸς οἰκοδεσπότης του, καὶ ποὺ θὰ τὸν φυλάξει ὁ Τηλέμαχος ὡς κειμήλιον (δηλαδὴ ὡς ἀντικείμενο ποὺ φυλάσσεται στὸ σπίτι)[19] καὶ ἂς συγκρίνουμε αὐτὸ τὸ παραοειγμα μὲ τὴν ὁμοιογενὴ συσσώρευση (καὶ δαπάνη) τοῦ χρήματος. Ἡ ὁμοιογένεια τοῦ χρήματος ὑποδηλώνει, τὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα του, στὸν ὁποῖο θὰ πρέπει τώρα ἐπικεντρωθοῦμε.

Γ’ ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΕΙΝΑΙ ΑΠΡΟΣΩΠΟ

Ἡ μοναδικότητα τῶν πολύτιμων ἀντικειμένων στὸν Ὅμηρο (8Β) διευκόλυνε τὴ μόνιμη σύνδεσή τους μὲ συγκεκριμένα πρόσωπα. Τοῦτο φαίνεται προπάντων στὴν περίπτωση τῶν δώρων: γιὰ παράδειγμα, ὁ Ὀδυσσέας, σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὸ μέγα τόξο ποὺ τοῦ χάρισε ὁ Ἴφιτος, τοῦ προσφέρει ἕνα ξίφος καὶ ἕνα δόρυ, σὰν «ἀρχὴ μίας φιλικῆς σχέσης μεταξὺ ξένων» [*ἀρχὴν ξεινοσύνης προσκηδέος*] (2Α). Ἀκόμη καὶ τὸ σκῆπτρο ποὺ χαρίζει στὸν Ἀγαμέμνονα τὴ βασιλικὴ ἐξουσία (ὡς «μαγικὸ ἀντικείμενο») φαίνεται πὼς ἔχει αὐτὴ τὴν ἱκανότητα, τόσο ἐξαιτίας της μοναδικότητάς του ὅσο καὶ ἐπειδὴ διατηρεῖ τὴ σύνδεσή του μὲ τὸν ἀρχικὸ δωρητή του, τὸν Δία.[20] Τοῦτες οἱ δύο ἀλληλένδετες ἰδιότητες τοῦ ὁμηρικοῦ ἀντικειμένου, δηλαδὴ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι μοναδικὸ καὶ ὅτι ἀποτελεῖ ἐνσάρκωση ἑνὸς (μοναδικοῦ) ἀτόμου, ἀντιστρέφονται ἐξαιτίας τοῦ χρήματος. Ἡ δύναμη τοῦ χρήματος ἀπορρέει ὄχι ἀπὸ τὴ μοναδικότητά του, τὴ διαφοροποίησή του ἀπὸ ἄλλα πολύτιμα ἀντικείμενα, ἀλλὰ ἀκριβῶς ἀπὸ τὸ ἀντίθετο, δηλαδὴ ἀπὸ τὴ συμμόρφωσή του μὲ ἕναν συγκεκριμὲν τύπο. Ἐξοῦ καὶ ἡ ὁμοιογένειά του. Ἐξοῦ, ἐπίσης, καὶ ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας του. Τίποτε δὲν ἐπιτρέπει τὴ σύνδεση τοῦ χρήματος μὲ συγκεκριμένα ἄτομα — ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἁπλὸ γεγονὸς τῆς προσωρινῆς κατοχῆς του. Ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι ἀπὸ τὰ νομίσματα τῆς περιόδου ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἀπουσιάζουν, ἐν γένει, ἀπεικόνισεις θνητῶν, ἀκόμη καὶ ὅταν πρόκειται γιὰ ἰσχυροὺς ἡγεμόνες, ὅπως οἱ τύραννοί της Σικελίας (6Γ).

Ἕνα παράδειγμα γιὰ τὴν ἀντινομία ἀνάμεσα, ἀφενός, στὴ μοναδικότητα τοῦ ἥρωα καὶ τῶν συγκεκριμένων ἀντικειμένων ποὺ συνδέονται μαζί του καὶ, ἀφετέρου, στὸν (ὁμοιογενή, τυποποιημένο) ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ χρήματος (ὑπὸ μορφὴ νομίσματος) βρίσκουμε στὴ σκηνὴ τῆς ἀναγνώρισης τῆς εὐριπίδειας *Ἠλέκτρας*. Τὸ ἔργο ἔχει ὁμοιότητες μὲ τὴν Ὀδύσσεια: καὶ στὶς δύο

[19] *Ὀδ*. δ 600, 613-619.

[20] Ὁ Δίας τὸ ἔδωσε στὸν Ἑρμή, ποὺ τὸ ἔδωσε στὸν Πέλοπα, ποὺ τὸ κληροδότησε στὸν Θυέστη, ποὺ τὸ κληροδότησε στὸν Ἀγαμέμνονα: *Ἰλ*. Β 101-108.

περιπτώσεις, ὁ ἥρωας ἀναγνωρίζεται χάρη σὲ μιὰ οὐλὴ[21] καὶ ἀνακτᾶ τὴ βασιλεία μὲ βίαιο τρόπο καὶ μὲ ἐλάχιστη ἀνθρώπινη βοήθεια. Στὸν κόσμο, ὡστόσο, στὸν ὁποῖο ζοῦσε ὁ Εὐριπίδης δὲν ἦταν πιὰ δυνατὸν νὰ ἀποκτήσουν τὴν ἐξουσία τῆς κοινότητας λίγα ἡρωικὰ πρόσωπα. Τὸ ζητούμενο ἦταν, ἀντιθέτως, κάτι ἀπρόσωπο: τὸ χρῆμα (8Ε). Ὁ Ὀρέστης εἶναι ἐπικηρυγμένος, καὶ ὁ Αἴγισθος ἔχει ὑποσχεθεῖ «χρυσάφι» σὲ ὅποιον τὸν σκοτώσει (*Ἠλ*. 33)· ἐπίσης, ὁ Ὀρέστης ἔχει χάσει τὴν περιουσία του (602· πβ. Αἰσχ. *Χοηφ*. 301) καὶ ἔτσι δὲν ἔχει φίλους νὰ τὸν βοηθήσουν (*Ἠλ.* 601-609). Ἡ πενία τῆς Ἠλέκτρας, ἐπίσης, ἀντιπαρατίθεται στὸν πλοῦτο τῶν ἡγεμόνων τοῦ Ἄργους. Ἐντούτοις, στὸ τέλος τοῦ ἔργου ὁ ἥρωας Ὀρέστης πετυχαίνει τὸν σκοπό του, καὶ ἡ Ἠλέκτρα σκώπτει τὸν νεκρὸ Αἴγισθο: «καυχιόσουνα πὼς εἶσαι κάποιος, κι ἦταν τὸ χρῆμα ἡ δύναμή σου. Τὸ χρῆμα ὅμως εἶναι λιγόζωος σύντροφος. Βέβαιη εἶναι μόνο ἡ φύση, ὄχι τὰ χρήματα».[22]

Λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναγνώριση τοῦ Ὀρέστη, ἡ Ἠλέκτρα ἐσφαλμένα ἀρνεῖται ὅτι ἀνήκουν στὸν Ὀρέστη ὁ βόστρυχος, ἡ πατημασιὰ καὶ τὸ ὑφαντὸ ποὺ βρῆκε ὁ γέροντας Παιδαγωγὸς στὸν τάφο τοῦ Ἀγαμέμνονα. Εἶναι γνωστὸ τὸ πρόβλημα ποὺ παρουσιάζουν οἱ στίχοι αὐτοί. Δὲν εἶναι δυνατὸν μοναδικὸς σκοπός τους νὰ εἶναι ἡ ἐπίκριση παλαιότερων δραματικῶν ἐκδοχῶν τοῦ μύθου, στὶς ὁποῖες χρησιμοποιοῦνταν τέτοια τεκμήρια ἀναγνώρισης. Ὁ βόστρυχος, ἡ πατημασιὰ καὶ τὸ ὑφαντὸ εἶναι φορεῖς τῆς προσωπικῆς ταυτότητας τοῦ Ὀρέστη. Ὁ βόστρυχος ἐπίσης ἐνσαρκώνει τὴν προσωπική του σχέση μὲ τὸν πατέρα του, τὸν Ἀγαμέμνονα, στὸ πλαίσιο τῆς ταφικῆς τελετουργίας, ἐνῶ τὸ ὑφαντὸ ἐνσαρκώνει (σύμφωνα μὲ τὸν Παιδαγωγὸ) τὴν προσωπικὴ σχέση του μὲ τὴν ἀδελφή του. Ἡ πράξη τῆς Ἠλέκτρας νὰ ἀρνηθεῖ τὴ γνησιότητα τῶν τεκμηρίων μπορεῖ νὰ ἐπιτελεῖ διάφορες λειτουργίες: γιὰ παράδειγμα (ὅπως ἔχει ὑποστηριχθεῖ), μπορεῖ νὰ ἐκφράζει τὴν ταραχή της καὶ τὴν ἀπροθυμία της νὰ δεχτεῖ μία τόσο θαυμάσια εἴδηση. Μπορεῖ ὅμως καὶ νὰ ἐκφράζει, ὅπως καὶ τόσες ἄλλες λεπτομέρειες αὐτοῦ τοῦ ἔργου, μία συγκαιρινὴ πραγματικότητα — τὸ γεγονὸς δηλαδὴ ὅτι, σὲ ἕναν κόσμο ὅπου πλέον δεσπόζει ἡ ἀπρόσωπη ὁμοιογένεια τοῦ χρήματος, περιθωριοποιεῖται ἡ παραδοσιακὴ δύναμη ἀντικειμένων ποὺ διέθεταν μοναδικότητα ἐπειδὴ ἦταν φορεῖς προσωπικῆς ταυτότητας ἢ μαγικῆς δύναμης.[23]

---

[21] *Ὀδ*. τ 390-475· φ 217-223. Ἡ οὐλὴ του Ὀδυσσέα ἦταν ἀποτέλεσμα ἑνὸς κυνηγετικοῦ ἀτυχήματος. Τὸ ἴδιο καὶ τοῦ Ὀρέστη, ἀλλά, καθὼς ἐκεῖνος ἦταν μικρὸ παιδί, τὸ κυνήγι στὴν περίπτωσή του γίνεται παιχνίδι — τὸ κυνηγητὸ ἑνὸς μικροῦ ἔλαφιοῦ μέσα στὸ σπίτι (ἢ στὴν αὐλή του).

[22] Ἠλ. 939-941. Τὸ χρυσάφι ποὺ πρόσφερε ὁ Αἴγισθος ὡς ἀμοιβὴ γιὰ ὁποῖον κατόρθωνε νὰ σκοτώσει τὸν Ὀρέστη (33) ἀποδείχτηκε ἀτελέσφορο.

[23] Ἀντίστιξη πρὸς αὐτὴ τὴ ρεαλιστικὴ πλευρὰ τοῦ ἔργου παρέχουν τὰ χορικὰ ἄσματα. Ἕνα ἀντικείμενο ποὺ παραπέμπει στὴν προσωπικὴ ταυτότητα τοῦ κατόχου του εἶναι ἡ ἀσπίδα του Ἀχιλλέα, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος στὸ ἀμέσως προηγούμενο χορικὸ τοῦ ἔργου (*Ἠλ*. 432-486), μὲ τὰ «σήματα στὸν κύκλο» της, ποὺ τρομοκρατοῦν τοὺς ἀντιπάλους στὴν ἡρωικὴ μάχη — σήματα ποὺ εἶναι παραπλήσια μὲ τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος ὡς πρὸς τὴ μορφή τους, ἀλλὰ ἔχουν τὴν ἀντίθετη λειτουργία(γιὰ τὶς ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὰ ἐπισήματα τῶν ἀσπίδων στοὺς *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* καὶ στὰ ἐπισήματα τῶν νομισμάτων, βλ. Steiner 1994, 53-59). Μαγικὴ δύναμη διαθέτει ἐπίσης τὸ χρυσόμαλλο ἄρνι ποὺ χαρίζει τὴ βασιλεία τοῦ Ἄργους στὸν κάτοχό του καὶ ποὺ μνημονεύεται στὸ ἑπόμενο χορικό τῆς *Ἠλέκτρας* (699-746). Στὴν *Ἰφιγ. Τ*. 813-815, αὐτὸ τὸ χρυσόμαλλο

Ἡ παραπάνω ἑρμηνεία ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ σκηνὴ τῆς ἀναγνώρισης. Ὅταν ἀντικρίζει γιὰ πρώτη φορὰ τοὺς ξένους, ὁ γέροντας Παιδαγωγὸς λέει (550-551): «εἶναι ἀπὸ ἀρχοντικὴ γενιά, ἂν καὶ τοῦτο εἶναι *ἐν κιβδήλῳ*: γιατί πολλοὶ ἀρχοντογεννημένοι εἶναι κακοί». *Κίβδηλος* σημαίνει κάλπικος ἢ νοθευμένος. Ἡ μεταφορικὴ σύγκριση τοῦ ἀπατηλοῦ ἀνθρώπου μὲ κίβδηλο μέταλλο ἀπαντᾶ ἤδη σὲ πρώιμο τμῆμα τῶν Θεογνιδείων (119-124). Τὴν ἐποχὴ τῶν τραγικῶν ποιητῶν ἡ μεταφορὰ αὐτὴ ἔχει πιὰ ἐνσωματώσει ἐπιδράσεις ἀπὸ τὸ νόμισμα.[24] «Ὦ Δία», λέει ἡ Μήδεια, «γιατί ἔδωσες στοὺς ἀνθρώποὺς ξεκάθαρα σημάδια γιὰ τὸ κίβδηλο χρυσάφι, ἐνῶ στὸ ἀνθρώπινο σῶμα δὲν ὑπάρχει ἕνα χάραγμα (χαρακτὴρ) γιὰ νὰ ξεχωρίζουν οἱ κακοί;» (Εὐρ. *Μήδ*. 516-519). Ἡ γνησιότητα τοῦ χρυσοῦ μπορεῖ νὰ ἐλεγχθεῖ (π.χ. μὲ τὴ λυδία λίθο), ἀλλὰ στὸ τέλος τοῦ 5ου αἰώνα ἡ πιὸ διαδεδομένη ἐγγύηση τῆς ἀξίας τῶν πολύτιμων μετάλλων ἦταν τὸ ἐγχάρακτο ἢ ἐνσφράγιστο ἐπίσημα (χαρακτὴρ τοῦ ἀργυροῦ νομίσματος. Ἡ ἀκεραιότητα τῶν ἀνθρώπων, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ γνησιότητα τοῦ χρυσοῦ, δὲν μπορεῖ εὔκολα νὰ ἐλεγχθεῖ, καὶ σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ νόμισμα οἱ ἄνθρωποι δὲν φέρουν χαρακτήρα *πάνω* στὸ σῶμα τους.

Κατόπιν ὁ γέροντας ἀρχίζει νὰ περιεργάζεται μὲ τὸ βλέμμα του τὸν (ἀγνώριστο ἀκόμα) ἥρωα. «Γιατί», ρωτάει ὁ Ὀρέστης, «μὲ κοιτάζει ἔτσι, λὲς καὶ περιεργάζεται τὸ λαμπερὸ ἐπίσημα (χαρακτήρα) τοῦ ἀσημιοῦ; Μήπως μὲ συγκρίνει (*προσεικάζει*) μὲ κάποιον/κάτι;» (*Ἠλ*. 558-559). Ὅπως καὶ σὲ ἄλλες τραγωδίες,[25] ὁ δραματουργὸς μοιάζει νὰ ἔχει κατὰ νοῦ τὸ νόμισμα, ἀλλὰ δὲν θέλει νὰ τὸ ἀναφέρει ρητά, γιὰ νὰ ἀποφύγει τὸν ἀναχρονισμό. Ὁ γέροντας πράγματι «συγκρίνει» τὸν ξένο μὲ ἕνα συγκεκριμένο πρόσωπο ποὺ ἔχει κατὰ νοῦ (τὸν Ὀρέστη). Τὸ «συγκρίνει» ὅμως θὰ πρέπει νὰ γίνει κατανοητὸ καὶ μὲ τοὺς ὅρους τῆς ἀμέσως προηγούμενης νομισματικῆς μεταφορᾶς: ὑποδηλώνει δηλαδὴ (εἴτε ἡ λέξη προσεικάζω ἦταν ὁ σχετικὸς τεχνικὸς ὅρος εἴτε ὄχι) τὴ σύγκριση ἀνάμεσα στὸ ἐπίσημα ἑνὸς συγκεκριμένου νομίσματος μὲ τὸν τύπον τοῦ ἐπισήματος ποὺ ἐγγυᾶται τὴ γνησιότητα του·[26] τοῦτος εἶναι ἄλλωστε ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο περιεργάζεται κάνεις ἐπίμονα τὸ ἐπίσημα ἑνὸς νομίσματος.[27] Τοῦτο ὅμως ὑποδηλώνει μιὰν ἀντίθετη διαδικασία ἀπὸ τὴ σύγκριση ἑνὸς ξένου μὲ τὸν Ὀρέστη. Ὁ ξένος, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὁποιοσδήποτε, ταυτίζεται μὲ ἕνα μοναδικὸ πρόσωπο, ἐνῶ ἀντίθετα ὅταν ταυτίζουμε ἕνα νόμισμα ὡς γνήσιο «κοιτάζοντας τὸ ἐπίσημα», ταυτίζουμε στὴν πραγματικότητα τὴν παρουσία τοῦ γενικοῦ τύπου, ποὺ ἀπαντᾶ ἐπίσης σὲ ὁποιοδήποτε ἄλλο γνήσιο νόμισμα. Σὲ συνδυασμὸ

ἄρνι περιλαμβάνεται στὶς σκηνὲς ποὺ ἀπεικονίζονται στὸ ὑφαντὸ μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Ὀρέστης ἀποδεικνύει τὴν ταυτότητά του.

[24] 24 Τὸ κίβδηλο νόμισμα λειτουργεῖ ὡς εἰκόνα μὲ ἠθικὸ περιεχόμενο ἤδη στὸν Αἰσχ. *Ἀγαμ.* 780.

[25] Προπαντὸς στὸν Σοφ. *Ἀντιγ*. 295-296 (8Λ σημ. 42).

[26] Αὐτὸ ἰσχύει εἴτε κανεὶς ἁπλῶς ἀνακαλεῖ στὴ μνήμη του τὸν *τύπον* τοῦ νομίσματος εἴτε τὸν ἔχει μπροστὰ στὰ μάτια του, σὲ ἕνα νόμισμα ἐξακριβωμένης γνησιότητας. Γιὰ τὴ μεταφορὰ αὐτὴ, βλ. Ἀριστοτ. *Ῥητ*. 1375b5, *Π. τ. ζῶα ἱστ*. 419a20.

[27] Αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς ἁπλοὺς ἀνθρώπους καὶ γιὰ τοὺς ἐπαγγελματίες δοκιμαστὲς ποὺ ὀνομάζονται *ἀργυροσκόποι* ἢ *ἀργνρογνώμονες*.

μὲ τὴν προηγούμενη παρατήρηση τοῦ γέροντα γιὰ τὸ *ἐν κιβδήλῳ*, ἡ νομισματικὴ μεταφορὰ ὑποδεικνύει κατὰ τὰ φαινόμενα ὅτι ὁ γέροντας προσπαθεῖ νὰ ἀποφασίσει ὄχι μόνο ἂν ὁ ἄνθρωπος ποὺ περιεργάζεται εἶναι ὁ συγκεκριμένος Ὀρέστης, ἀλλὰ καὶ ἂν ὁ τύπος, τὸ τυποποιητικό, τρόπον τινά, σημεῖο του, εἶναι γνήσιος — δηλαδὴ ἂν συμμορφώνεται μὲ τὸν συγκεκριμένο *τύπον* ἢ ἂν εἶναι *κίβδηλος*. Φαίνεται πὼς αὐτὸ ποὺ ἀναζητεῖ ὁ γέροντας εἶναι ἡ *γνησιότητα* ἢ ἡ *ποιότητα*, τὴν ὁποία δὲν ἐγγυᾶται οὔτε ἡ μοναδικὴ ταυτότητα (ὅπως συμβαίνει στὸν ἡρωικὸ μύθο) οὔτε κὰν ἡ ἀρχοντικὴ καταγωγὴ (ὅπως ἔχει τονίσει ὁ γέροντας), ἀλλὰ ἡ συμμόρφωση πρὸς ἕναν ἀπρόσωπο *τύπον*. Μὲ δεδομένη τὴν ἱστορικὴ σημασία της ἀντινομίας ἀνάμεσα στὴ συνάφεια τοῦ σφραγίσματος μὲ ἕνα συγκεκριμένο πρόσωπο καὶ στὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα ποὺ ἔχει τὸ ἐπίσημά του νομίσματος (6Γ), εἶναι ἐντυπωσιακὸ ὅτι στὴν *Ἠλέκτρα* τοῦ Σοφοκλῆ ἡ ἀναγνώριση τοῦ Ὀρέστη ἐμπεδώνεται μὲ τὴν ἐπίδειξη μιᾶς σφραγίδας·[28] Στὸν πυρήνα τῆς σκηνῆς τῆς ἀναγνώρισης βρίσκεται ἡ μοναδικότητα τοῦ ἀναγνωριζόμενου προσώπου. Ἐντούτοις, ὁ Εὐριπίδης ἐπιστρατεύει μιὰ μεταφορὰ ποὺ κινεῖται πρὸς τὴν ἀντίθετη κατεύθυνση.

Ὅταν πιὰ ἔχει καλοκοιτάξει τὸν Ὀρέστη, ὁ γέροντας λέει στὴν Ἠλέκτρα νὰ προσευχηθεῖ στοὺς θεοὺς νὰ τῆς χαρίσουν *φίλον θησαυρὸν* (*Ἠλ*. 565), δηλαδὴ τὸν ἀπὸ καιρὸ χαμένο ἀδελφό της. Τὰ λόγια του γέροντα ἀφενὸς συνεχίζουν τὴ χρηματικὴ μεταφορὰ καὶ ἀφετέρου ὑπαινίσσονται ὅτι ὁ Ὀρέστης ὁ ἴδιος θὰ γίνει χρῆμα γιὰ τοὺς δικούς του (ἢ μᾶλλον θὰ ἀναπληρώσει τὴν ἔλλειψή του), ὅτι διαθέτει τὶς φυσικὲς ἰδιότητες ποὺ (καθὼς εἴδαμε) θὰ ὑπερνικήσουν τὸν πλοῦτο τοῦ Αἰγίσθου. Ἡ Ἠλέκτρα, ποὺ ἀκόμη δὲν ἔχει πειστεῖ, ρωτάει: «ποιὸ σημάδι (χαρακτήρα) βλέπεις ποὺ θὰ μὲ κάνει νὰ πειστῶ;» (572). Ἡ λέξη χαρακτὴρ ἐδῶ δὲν συνδέεται μὲ τὰ προηγούμενα παρὰ μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ ἐπαναφέρει τὴ λέξη ποὺ χρησιμοποιήθηκε πιὸ πάνω στὸ πλαίσιο τῆς νομισματικῆς μεταφορᾶς. Ἐπίσης, ὁδηγεῖ στὴν ἀπάντηση τοῦ γέροντα: «Τὴν οὐλὴ πλάι στὸ φρύδι του...». Ἡ λέξη χαρακτὴρ δηλώνει τόσο τὴ χαρακτηριστικὴ οὐλὴ τοῦ Ὀρέστη ὅσο καὶ τὸ ἐπίσημα τοῦ νομίσματος. Μὶ ἄλλα λόγια, ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ μοναδικὴ ταυτότητα τοῦ προσώπου καὶ στὴν τυπικὴ ἀξία συγκεκριμενοποιεῖται ἔξοχα στὸ γεγονὸς ὅτι καὶ τὰ δύο τοῦ ἀναγνωρίζονται μέσω τοῦ χαρακτήρας. Ἡ ἀμφισημία τῆς λέξης *χαρακτὴρ* (οὐλὴ ἀλλὰ καὶ ἐπίσημα νομίσματος) ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀρχαία μοναδικότητα τοῦ ἥρωα (ἡ ὁποία ἐδῶ ἐπισημαίνεται μέσω τοῦ *χαρακτῆρος*) καὶ σὲ ἕναν κόσμο στὸν ὁποῖο ἡ ἀπρόσωπη δύναμη τοῦ χρήματος δὲν ἔχει ἁπλῶς ἐκμηδενίσει τὴ μοναδικότητα τοῦ μυθικοῦ ἥρωα, ἀλλὰ καὶ παρέχει ὑλικὸ γιὰ μιὰ μεταφορὰ ποὺ δηλώνει τὴν ἀπρόσωπη τυποποίηση τῆς γνήσιας ἀξίας. Ἡ οὐλὴ —σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν βόστρυχο, τὴν πατημασιὰ καὶ τὸ ὑφαντὸ— παράγει ἀποτέλεσμα. Γιὰ νὰ ἐξηγήσουμε αὐτὴ τὴν ἀντίθεση, δὲν ἀρκεῖ νὰ ποῦμε ὅτι ἡ οὐλὴ εἶναι ἁπλῶς καλύτερο τεκμήριο ἀναγνώρισης (τότε γιατί ἡ αἰσχύλεια ἐκδοχὴ διαφέρει τόσο πολύ;). Τὸ πλεονέκτημα ποὺ

[28] Σοφ. *Ἠλ*. 1223· 6Δ σημ. 115.

παρουσιάζει ἡ χρήση τῆς οὐλῆς ὡς τεκμηρίου ἀναγνώρισης εἶναι ὅτι ὁ Εὐριπίδης κατορθώνει νὰ ἐνυφάνει στὴ σκηνὴ τῆς ἀναγνώρισης μιὰ ἐκτεταμένη χρηματικὴ μεταφορά,[29] ἡ ὁποία ἀντιβαίνει στὸ παραδοσιακὸ νόημα τῆς ἀναγνώρισης ποὺ ἀφορᾶ ἕνα μοναδικὸ ἡρωικὸ πρόσωπο. Μὲ ἄλλα λόγια, ἀκόμη καὶ στὴν παραδοσιακὴ σκηνὴ τῆς ἀναγνώρισης ἑνὸς προσώπου ἔχει εἰσβάλει πλέον ἡ νέα, ἀπρόσωπη δύναμη τοῦ χρήματος.

Ἀπογυμνωμένο ἀπὸ ὅλες τὶς προσωπικὲς συνδηλώσεις, τὸ χρῆμα εἶναι ἀσύδοτο καὶ δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ ὁποιεσδήποτε διαπροσωπικὲς σχέσεις πέρα ἀπὸ τὶς χρηματικές, ἀφοῦ μπορεῖ ὁ καθένας νὰ τὸ ἀνταλλάξει μὲ ὁτιδήποτε.[30] Ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας τοῦ χρήματος ὁδηγεῖται στὴν ἀκραία ἔκφρασή του χάρη στὴν ἄμεση καὶ γενικὰ ἀποδεκτὴ ἐγγύηση ἐξαργύρωσης, τὴν ὁποία παρέχει τὸ νόμισμα. Ὁ ἀντιπραγματισμός, ἀκόμη καὶ ὅταν τὰ ἀνταλλασσόμενα ἀγαθὰ προορίζονται γιὰ τὴν ἀγορά, ἀπαιτεῖ συνήθως νὰ γνωρίζουμε τὰ πρόσωπα μὲ τὰ ὁποῖα συναλλασσόμαστε καὶ νὰ τοὺς ἔχουμε προσωπικὰ ἐμπιστοσύνη — βασίζεται ἑπομένως σὲ διαπροσωπικὲς σχέσεις καὶ σὲ συνθῆκες ποὺ διαρκοῦν στὸν χρόνο καὶ κάποτε προσλαμβάνουν τελετουργικὴ μορφή,[31] ἐνῶ ἀντίθετα ἡ ἐγγύηση τὴν ὁποία παρέχει τὸ νόμισμα συνήθως ὁδηγεῖ σὲ

---

[29] Ἀπὸ σημειολογικὴ πλευρά, ὁ νεωτερισμὸς τοῦ νομίσματος ἔγκειται στὸ ὅτι τὸ σημεῖο (τὸ ἐπίσημα) ἀποδίδει ἐγκυρότητα στὸ ἴδιο τὸ ὑλικό του (τὸ μέταλλο). Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτή, τὸ νόμισμα διαφέρει ἀπὸ ἄλλα ἐπικυρωτικὰ σημεῖα, ὅπως γιὰ παράδειγμα τὸ σύμβολον ποὺ ἔχε: κανεὶς μαζί του γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν ταυτότητά του, ἢ τὸ σφράγισμα ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴν ἐπικύρωση ἑνὸς ἐγγράφου (6Γ). Ἀπὸ ὅλα τὰ παραδοσιακὰ *σύμβολα* ποὺ λειτουργοῦν ὡς στοιχεῖα ταυτότητας, ἡ οὐλὴ εἶναι τὸ μόνο ποὺ μοιάζει ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ μὲ τὸ *ἐπίσημα* τοῦ νομίσματος.

[30] Πβ. π.χ. Simmel 1978 (1907) 227 (τὸ παράθεμα στοὺς Parry/Bloch 1989, 6): «Ἡ ἀδιάφορη ἀντικειμενικότητα τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν βρίσκεται σὲ ἀνεπίλυτη σύγκρουση μὲ τὸν προσωπικὸ χαρακτήρα τῆς σχέσης ... Γιὰ τὶς οἰκονομικὲς συναλλαγές, τὸ ἐπιθυμητὸ συμβαλλόμενο μέρος εἶναι κάποιος ποὺ μᾶς εἶναι ἐντελῶς ἀδιάφορος, καὶ δὲν εἶναι προκατειλημμένος οὔτε ὑπέρ μας οὔτε ἐνάντιόν μας».

[31] 31 Βλ. π.χ. Humphrey/Hugh-Jones 1992, 6-8, 61, 95, 107-141 (κυρ. 108, 132). Dodd 1994, xxii: «Στὴν ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν, τὸ κρίσιμο στοιχεῖο ποὺ ἀπαιτοῦν οἱ συναλλασσόμενοι εἶναι ἡ πληροφόρηση. Αὐτὴ ἀφορᾶ κυρίως τὴν ἕδρα καὶ τὴν ἀξιοπιστία τῶν ἄλλων συμβαλλομένων. Ὅλα αὐτὰ καθίστανται περιττὰ χάρη στὸ χρῆμα»· xxvi: «Ἀκόμη καὶ ὅταν μία σχέση ἀντιπραγματισμοῦ ἔχει μακρὰ διάρκεια, οἱ πληροφορίες στὶς ὁποῖες στηρίζεται ἡ σχέση αὐτὴ διατηροῦν τὴν ἰδιαίτερη συνάφειά τους μαζί της καὶ δὲν μποροῦν νὰ ἐφαρμοστοῦν σὲ ἄλλες περιπτώσεις παρὰ μόνο σὲ περιορισμένο βαθμό. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, ὁ ἀντιπραγματισμὸς δὲν ἀπορεῖ ποτὲ νὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀνωνυμία, κάτι ποὺ ἰσχύει πάντοτε γιὰ τὶς χρηματικὲς συναλλαγές». Βλ. περαιτέρω 14Α σημ. 1. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸν ἀντιπραγματισμὸ (καὶ τὴν ἀνταλλαγὴ δώρων) καὶ στὶς χρηματικὲς συναλλαγὲς μπορεῖ ἴσως νὰ συγκριθεῖ μὲ τὴ διάκριση τοῦ Μπέρνσταϊν ἀνάμεσα σὲ περιορισμένους καὶ σὲ ἀνεπτυγμένους (καὶ λιγότερο ἐξαρτημένους ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα) γλωσσικοὺς κώδικες, μὲ τὴν ὁποία συγκρίνει ἡ Humphreys 1978, 303-304 τὴ διάκριση μεταξὺ μύθου καὶ ἐπιστημονικῆς σκέψης. Στὸν Ὅμηρο, οἱ ἀναφορὲς στὴν ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν εἶναι σχετικὰ σπάνιες, ἐνῶ (σύντομες) περιγραφές τους (καὶ ὄχι ἁπλὲς μνεῖες) ἔχουμε μόνο σὲ δύο περιπτώσεις — στὴν *Ἰλ.* Η 467-475, ὅπου πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ σὲ εἶδος ἔχουμε προσφορὰ δώρων πρὸς τοὺς βασιλεῖς, καὶ στὴν *Ὀδ.* ο 459-465, ὅπου ἡ ἀντιπραγματιστικὴ συναλλαγὴ ἐμπλέκει ξένους (Φαίακες) καὶ ἔχει καταστροφικὲς συνέπειες: 2ΑΒ.

παροδικὲς συναλλαγὲς μὲ πρόσωπα ἐντελῶς ξένα.[32] Τὸ χρῆμα ἰδίως στὴ μορφὴ τοῦ νομίσματος) προάγει συνήθως ἕνα ἀπεριόριστο δίκτυο ἀνταλλαγῶν χωρὶς διακρίσεις, τὸ ὁποῖο ὑπερβαίνει τὶς σαφῶς προσδιορισμένες προσωπικὲς σχέσεις ποὺ συναντοῦμε στὸ πλαίσιο τῆς οἰκογένειας, στὸ πλαίσιο διάφορων κοινωνικῶν ὁμάδων, ἢ σὲ δίκτυα ἀνταλλαγῆς δώρων καὶ ἀντιπραγματισμοῦ. Ἐνῶ τὸ ὁμηρικὸ δῶρο εἶναι φορέας τῆς προσωπικῆς ταυτότητας τοῦ δωρητῆ, ὁ ὁποῖος εἶναι ἥρωας, τὸ μόνο πρόσωπο μὲ τὸ ὁποῖο μοιάζει τὸ χρῆμα εἶναι ἡ πόρνη.[33] Ὁ σαιξπηρικὸς Τίμων ἀποκαλεῖ τὴ γῆ, ὅπου κρύβεται τὸ χρυσάφι, «κοινὴ πόρνη τῆς ἀνθρωπότητας».[34] Ἡ πόρνη, ὅπως καὶ τὸ χρῆμα, εἶναι ἀπρόσωπη, ἀσύδοτη καὶ ὑπερβαίνει τὶς περιορισμένες γενετήσιες σχέσεις ποὺ ἀπαιτοῦνται γιὰ τὴ διαιώνιση τοῦ οἴκου.[35] Ἐπιπλέον, προσφέρει τὶς ὑπηρεσίες της μὲ χρηματικὸ ἀντάλλαγμα· πρόκειται ἐπομένως γιὰ ἀνταλλαγὴ ἀπαράμιλλης συμμετρίας, ἐφόσον τὰ ἀνταλλασσόμενα (συνουσία καὶ χρῆμα) εἶναι ἀπρόσωπα καὶ ἀσύδοτα. Ἐντούτοις, τὸ ἕνα ἀπὸ τὰ ἀνταλλασσόμενα στοιχεῖα, ἡ συνουσία, σὲ ἄλλες περιπτώσεις συνοδεύεται ἐν γένει ἀπὸ τὴ διεκδίκηση τῆς προσωπικῆς ἀποκλειστικότητας, εἴτε αὐτὴ προκύπτει ἀπὸ συναισθηματικὴ προσκόλληση εἴτε ἀπὸ τὸν θεσμὸ τοῦ γάμου (εἴτε καὶ ἀπὸ τὰ δύο). Ἡ ἐπὶ χρήμασι ἐμπορευματοποιημένη πορνεία ἑπομένως συνιστᾶ ἀκραία ἔκφανση τῆς ὁμογενοποίησης καὶ τῆς ἀποπροσώπησης (καὶ ὄχι ἁπλῶς της ὁμοιογένειας καὶ τοῦ ἀπρόσωπου χαρακτήρα) ποὺ ἀποτελοῦν εἰδοποιὰ γνωρίσματα τοῦ χρήματος.

Ἡ πορνεία μπορεῖ μάλιστα νὰ διευκολύνθηκε μὲ τὴν ἔλευση τοῦ χρήματος. Τὰ χρήματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο συνεπάγονται μεγαλύτερη εὐκολία στὶς συναλλαγὲς καὶ στὴν ἀποταμίευση τοῦ πλούτου, πράγμα ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπέτρεψε σὲ κάποιες πόρνες νὰ ἁπαλλαγοῦν ἀπὸ τὴν προστασία συγκεκριμένων ἀνδρῶν. Ἡ Ροδώπις, μιὰ ἀπελεύθερη ποὺ ἀπέκτησε πολλὰ *χρήματα* (πλοῦτο χρήματα) δουλεύοντας ὡς πόρνη στὴ Ναύκρατη περὶ τὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα, ἀφιέρωσε στοὺς Δελφοὺς τὸ ἕνα δέκατο τῶν χρημάτων της μὲ τὴ μορφὴ πολλῶν σιδερένιων ὀβελῶν (Ἡρόδ. 2.134-135). Μὲ δεδομένη τὴν πηγὴ τῶν χρημάτων της (τοὺς πολυάριθμους πελάτες της), ἴσως νὰ θεωρηθεῖ ὅτι οἱ ὀβελοὶ εἶχαν φαλλικὸ χαρακτήρα (πβ. Ἀριστοφ.. *Ἀχαρν*. 796), ἀλλὰ ὡς ἀφιερώματα

---

[32] Ἕνα παράδειγμα γιὰ τὴν ὑποδεέστερη αἴγλη τῶν χρηματικῶν πληρωμῶν σὲ σχέση μὲ τὶς πληρωμὲς σὲ εἶδος, ἐπειδὴ δὲν συνδέονται μὲ διαπροσωπικὲς σχέσεις μεγάλης διάρκειας, δίνει ο Srinivas 1955.

[33] 33 Simmel 1978 (9107) 376-378· Kurke 1999, 197-198· Εὐρ. *Σκίρων ἀπ.* 675.

[34] *Τίμων ὁ Ἀθηναῖος* 4.3.43: «Thou common whore of mankind».

[35] Στὸν Ἡρόδ.(1.93-94), τὶς θεμελιωδῶς διακριτὲς κατηγορίες τῆς πορνείας καὶ τοῦ γάμου τὶς συγχέουν οἱ Λυδοί, δηλαδὴ ἀκριβῶς ὁ λαὸς ποὺ πρῶτος χρησιμοποίησε χρυσὰ καὶ ἀργυρὰ νομίσματα καὶ ἐπιδόθηκε στὸ μικρεμπόριο: οἱ θυγατέρες τους ἐκπορνεύονται γιὰ νὰ κερδίσουν τὴν προίκα τους (καί, ἐπίσης ἀντιστρέφοντας τὴν ἑλληνικὴ συνήθεια, ἐπιλέγουν οἱ ἴδιες τοὺς συζύγους τους): πβ. Ἡρόδ. 2.126. Στὴ Βαβυλώνα, οἱ ἐπιχώριες γυναῖκες ὀφείλουν μιὰ φορὰ στὴ ζωή τους νὰ πάνε στὸν ναὸ τῆς Ἀφροδίτης καὶ νὰ συνουσιαστοῦν μὲ ὅποιον ἄντρα ρίξει ἕνα νόμισμα στὴν ποδιὰ τους (Ἡρόδ. 1.199): Kurke 1999.

στὸν ναὸ λειτουργοῦν ἐπίσης ὡς πρωτόγονη μορφὴ χρήματος (6ΑΒ), ἐξομοιώνοντας ἔτσι ἐπακριβῶς τὴ γενετήσια πράξη (ποὺ ἔχει προσωπικὸ χαρακτήρα) μὲ τὴν ἀπρόσωπη ὁμοιογένεια τοῦ χρήματος. Δύο πρόσωπα στὸν Πλοῦτο τοῦ Ἀριστοφάνη λένε ὅτι, ἐνῶ οἱ πόρνοι δίνονται στοὺς ἐραστές τους μὲ σκοπὸ τὸ χρηματικὸ ἀντάλλαγμα, οἱ *χρηστοὶ* ζητοῦν πράγματα (ἕνα ἄλογο ἢ κυνηγετικὰ σκυλιά), μολονότι μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἁπλῶς κουκουλώνουν τὸ βίτσιο τους: δηλαδή, μὲ τὸ νὰ μὴ ζητοῦν χρήματα, διατηροῦν τὴν ἐπίφαση μιᾶς ξεχωριστῆς προσωπικῆς σχέσης.[36] Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὅταν στὸ σατυρικὸ δράμα *Σκίρων* τοῦ Εὐριπίδη γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἀνταλλαγὴ ἵππων ἢ παρθένων (ποὺ εἶναι ἐμβλήματα νομισμάτων) γιὰ τὶς χάρες μιᾶς πόρνης, δὲν πρόκειται τόσο γιὰ ἄρνηση τοῦ ἀπρόσωπου καὶ χωρὶς διακρίσεις χαρακτήρα τοῦ χρήματος, ὅσο γιὰ ἀδυναμία τῶν σατύρων, ποὺ ζοῦν σὲ ἕναν ἀρχαϊκό, διονυσιακὸ κόσμο, νὰ ἀναγνωρίσουν τὸν ἀφηρημένο χαρακτήρα του (8Η, 14Δ).

Τέλος, καθὼς συρρικνώνει τὴν ἀτομικότητα σὲ μιὰν ἀπρόσωπη ὁμοιογένεια, ἡ δύναμη τοῦ χρήματος μοιάζει μὲ τὴ δύναμη τοῦ θανάτου. Στὸν Ἀγαμέμνονα, ὁ Ἄρης εἶναι «χρυσαμοιβὸς σωμάτων», ποὺ «στέλνει ἀπὸ τὴν Τροία τὸ πυρωμένο, βαρύ, πικρόκλαυτο ψῆγμα (χρυσοῦ) στοὺς ἀγαπημένους (τῶν νεκρῶν πολεμιστῶν), γεμίζοντας τὶς ληκύθους μὲ τέφρα ποὺ εὔκολα βολεύεται, σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τοὺς ἄνδρες (ποὺ ἔπεσαν στὴ μάχη). Θρηνοῦν, ἐπαινώντας τὸν ἕνα γιὰ τὸ πόσο καλὸς πολεμιστὴς ἦταν, τὸν ἄλλο γιὰ τὸν ὡραῖο θάνατό του μέσα στὸ μακελειὸ» (437-447). Ἀκριβῶς ὅπως ὁ ἔμπορος[37] δίνει χρήματα σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ διάφορα ἀγαθά, ἔτσι καὶ οἱ πολεμιστὲς ἔχουν καταλήξει, παρὰ τὴν πολυμορφία τους, στὴν ἀπρόσωπη ὁμοιογένεια τῆς τέφρας.

Δ’ ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΘΟΛΙΚΟΣ ΣΤΟΧΟΣ

Ἐπειδὴ διάφορα πράγματα μποροῦν νὰ ἀνταλλαγοῦν καὶ νὰ μετρηθοῦν μὲ ἕνα καὶ μόνο πράγμα (τὸ χρῆμα), μοιάζουν ἐνδεχομένως ὁμοιογενῆ, ἐπειδὴ τὸ χρῆμα εἶναι πανταχοῦ παρὸν σὲ αὐτά. Καὶ στὸν βαθμὸ ποὺ στόχος τῶν ἀνταλλαγῶν μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ χρηματικὸ κέρδος, μιὰ ὄψη τῆς καθολικότητας τοῦ χρήματος μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ καθολικότητα τοῦ χρηματικοῦ κέρδους. Ὅπως ὁ ἀριστοφανικὸς Χρεμύλος ὑποστηρίζει μὲ πάθος ὅτι ὅλες οἱ τέχνες καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα ἔχουν μοναδικὸ σκοπό τους τὸν πλοῦτο (*Πλοῦτος* 160-167), ἔτσι καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἀργότερα παρατηρεῖ ὅτι μερικοὶ ἄνθρωποι μεταμορφώνουν ὅλες τὶς

---

[36] *Πλοῦτος* 153-159. Ὁ Σωκράτης πηγαίνει ἀκόμη πιὸ πέρα ἀπὸ τὴ γενετήσια πράξη, ὅταν λέει ὅτι ἡ σοφία δὲν πρέπει νὰ ἀνταλλάσσεται μὲ χρήματα (8Δ).

[37] Ἡ λέξη χρυσαμοιβὸς ἀπαντᾶ μόνον ἐδῶ (καὶ στὸν Ἡσύχιο). Πβ. Πλάτ. *Πολιτικ*. 289ε, ὅπου ἡ λέξη ἀργυραμοιβὸς χρησιμοποιεῖται γιὰ τοὺς ἐλευθέρους ποὺ ἐπιδίδονται στὸ ἐμπόριο «στὶς ἀγορὲς ἢ ταξιδεύοντας ἀπὸ πόλη σὲ πόλη μὲ πλοῖο ἢ πεζοί, ἀνταλλάσσοντας νομίσματα μὲ ἄλλα πράγματα ἢ καὶ μὲ νομίσματα». Ὁ χρυσαμοιβὸς ταιριάζει πιὸ πολὺ ἀπ’ ὅ,τι ὁ ἀργυραμοιβὸς στὴν ἡρωικὴ ἐποχὴ καὶ σὲ ἕναν θεό.

κλίσεις τους, γιὰ παράδειγμα τὶς στρατηγικὲς ἢ ἰατρικὲς ἱκανότητές τους, στὴν τέχνη τῆς χρηματιστικῆς (*Πολιτικὰ* 1258311-15). Ἡ μεταφορικὴ παρουσίαση τοῦ θεοῦ Ἄρη ὡς χρυσαμοιβοῦ (8Γ) μπορεῖ ἑπομένως νὰ θεωρηθεῖ ὅτι εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ ἁπλὴ μεταφορά. Μπορεῖ νὰ ἐκφράζει τὴν ἀπόλυτη καθολικότητα τοῦ χρήματος, ὑπονοώντας ὅτι ἀκόμη καὶ στὸν θάνατο τῶν πολεμιστῶν ὑποκρύπτεται χρηματικὸ κέρδος.

Ἡ ἰδέα αὐτὴ δὲν εἶναι τόσο ἀκραία ὅσο φαίνεται ἐκ πρώτης ὄψεως. Στὴν *Ἰλιάδα*, ὁ Ἀγαμέμνων προσφέρει πολλὰ δῶρα στὸν Ἀχιλλέα, γιὰ νὰ τὸν πείσει νὰ ἐπιστρέψει στὴ μάχη. Ἀπορρίπτοντας τὴν προσφορά, ὁ Ἀχιλλέας λέει ὅτι ὁ πλοῦτος δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει τὴν ἴδια ἀξία μὲ τὴ ζωὴ του (*ψυχὴ*) καὶ περιγράφει τὸν θάνατο σὰν ἕνα γεγονὸς στὸ ὁποῖο ἡ *ψυχὴ* ἀνταλλάσσεται ἀμετάκλητα.[38] Ἡ εἰκόνα τοῦ χρυσαμοιβοῦ στὸν Ἀγαμέμνονα τοῦ Αἰσχύλο, συνδυάζει καὶ προάγει αὐτὲς τὶς ἔννοιες. Ὅταν στὸν Αἰσχύλο ὁ θάνατος ἐξεικονίζεται ὡς ἕνα εἶδος ἀνταλλαγῆς, τοῦτο σημαίνει ὅτι οἱ πολεμιστὲς στὴν Τροία ἔπεσαν γιὰ χάρη τῶν Ἀτρειδῶν ὁ θάνατός τους δηλαδὴ εἶναι ἀκριβῶς ὅ,τι ἀπορρίπτει ὁ ὁμηρικὸς Ἀχιλλέας, ὁ ὁποῖος παραπονιέται ὅτι ὁ Ἀγαμέμνων κρατᾶ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του τὰ περισσότερα καὶ τὰ καλύτερα λάφυρα (Α 165-168, Ι 330-333). Ἔτσι καὶ ἡ αἰσχύλεια εἰκόνα στὴν ὁποία ὁ θάνατος παρουσιάζεται ὡς ἀνταλλαγὴ (σωμάτων μὲ τέφρα) φαίνεται νὰ ὑπονοεῖ ὅτι ἡ ἀνταλλαγὴ εἶναι ἐπικερδὴς γιὰ τοὺς Ἀτρεῖδες, γιὰ τοὺς ὁποίους, καθὼς πληροφορούμαστε στοὺς ἑπόμενους στίχους, οἱ Ἕλληνες νιώθουν φθονερὸν ἄλγος (*Ἀγ*. 450) καὶ μιλοῦν μὲ βαριὰ καὶ ὀργισμένα λόγια (456). Ἡ ἐντυπωσιακὴ εἰκόνα τοῦ χρυσαμοιβοῦ Ἄρη πού *ἐπιστατεῖ*[39] στὸν πόλεμο, ἀνταλλάσσοντας σώματα μὲ χρήματα, ὑποδηλώνει τὴν καθολικὴ ἐπιρροὴ ποὺ ἀσκεῖ τὸ χρῆμα ἀκόμη καὶ στὸν παραδοσιακὸ ἡρωισμὸ τοῦ θανάτου στὴ μάχη. Ἄλλωστε, κατὰ τὸν 5ο αἰώνα, εἶναι διαδεδομένη ἡ ἀντίληψη ὅτι σκοπὸς τοῦ πολέμου μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ οἰκονομικὸ κέρδος. Γιὰ παράδειγμα, σύμφωνα μὲ τὸ Ἡρόδοτο (6.132), οἱ Ἀθηναῖοι πρόθυμα ψήφισαν στόλο καὶ πληρώματα γιὰ μιὰν ἐκστρατεία τοῦ Μιλτιάδη, γιὰ τὴν ὁποία ὁ ἴδιος ἰσχυρίστηκε, χωρὶς κὰν νὰ ἀναφέρει τὸν προορισμὸ τῆς ἀποστολῆς, ὅτι θὰ ἀπέφερε ἄπλετο χρυσὸ στοὺς συμμετέχοντες. Ἕνα ἄλλο σχετικὸ παράδειγμα εἶναι ἡ ἐκστρατεία τῶν Ἀθηναίων κατὰ τῆς Σικελίας, τὴν ὁποία ὑποστήριξε τόσο ὁ Ἀλκιβιάδης πιστεύοντας ὅτι θὰ αὔξανε τὸν πλοῦτο του, ὅσο καὶ οἱ ἁπλοὶ στρατιῶτες, ὑπολογίζοντας στὸν μισθὸ ποὺ θὰ εἰσέπρατταν κατὰ τὴν ἐκστρατεία καὶ (σὲ περίπτωση ποὺ ἡ ἐκστρατεία ἦταν ἐπιτυχὴς) σὲ μιὰ σταθερὴ πηγὴ εἰσοδήματος γιὰ τὸ μέλλον.[40] Ὅταν ὁ Δημοσθένης καὶ οἱ στρατιῶτες του ἐντέλει ἀναγκάζονται νὰ

[38] 2Δ· 3Β· Seaford 1998α, 128-129· πβ. Εὐρ. *Ἱκετ*. 775-777 «τούτη τὴ δαπάνη μόνο δὲ μπορεῖς νὰ ἀνακτήσεις, ἂν ξοδευτεῖ — τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ· γιὰ τὰ χρήματα ὅμως ὑπάρχουν τρόποι»· *Μήδ*. 968· *Ἱππόλ*. 964-965· Πίνδ. *Ἴσθμ*. 1.68 «πληρώνει (*τελέων*) τὴν ψυχή του στὸν Ἅδη» (γιὰ τὸν θάνατο ὡς πληρωμή, βλ. 2Δ, 14Γ) — πβ. τὴν ἀμέσως προηγούμενη ἀναφορὰ σὲ «κρυφὸ πλοῦτο *ἔνδον*» (*Ἰσθμ*. 1.67), καθὼς καὶ 12Β σχετικὰ μὲ τὸν πλοῦτο ὡς κάτι ἀόρατο Σοφ. *Οἰδ. τύρ*. 30.

[39] Ἐπειδὴ βαστᾶ τὴ ζυγαριὰ (*Ἀγαμ*. 439), ὅπως ὁ Δίας στὴν Ἰλιάδα: 14Γ.

[40] Θουκ.6.15, 24. Πβ. π.χ. Ἀριστοφ.. *Σφῆκ*. 684-685· Θουκ.4.52.

παραδοθοῦν στὴ Σικελία, ὁ Θουκυδίδης (7.82) ἀναφέρει τὴν ἐντυπωσιακὴ λεπτομέρεια ὅτι ἔριξαν τὰ ἀργυρὰ νομίσματά τους στὸ κοῖλο τῶν ἀσπίδων. Σὲ ἕνα ἀπόσπασμα ἄγνωστης τραγωδίας (τραγ. ἀδέσπ. 129) λέγεται ὅτι τὸ χρυσάφι ἔχει μεγαλύτερη δύναμη ἀπὸ τὸν Ἄρη γιὰ ὅσους βρίσκονται στὸν πόλεμο καὶ ὅτι εἶναι ἀνώτερο ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸ τραγούδι τοῦ Ὀρφεα, ἀφοῦ «τὸ ἀκολουθοῦν ὁλάκερη ἡ γῆ καὶ ἡ θάλασσα καὶ ὁ πάντεχνος Ἄρης».

Ἔχει ὅμως πράγματι τόσο καθολικὴ δύναμη τὸ χρῆμα ὥστε νὰ δώσει κανεὶς καὶ τὴν ψυχήν του γιὰ χάρη του; Ἡ ἀπάντηση, σύμφωνα μὲ τὸν Κρέοντα τῆς σοφόκλειας *Ἀντιγόνης*, εἶναι καταφατική, γιατί αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν κατηγορία ἐκτοξεύει ἐνάντια στὸν Φύλακα (322). Τὸ ἔργο ὑπογραμμίζει ἐπανειλημμένα τὴν ἑδραία πεποίθηση τοῦ Κρέοντα ὅτι πίσω ἀπὸ τὴν ἀπαγορευμένη ταφὴ τοῦ Πολυνείκη βρίσκεται ἡ δύναμη τοῦ χρήματος,[41] «ἡ ἐπιθυμία νὰ προσποριστεῖ κανεὶς κέρδος ἀπὸ τὰ πάντα» (312). Ἡ δύναμη αὐτή, ἰσχυρίζεται ὁ Κρέων, εὐθύνεται γιὰ πολλὰ καὶ ποικίλα δεινὰ (295-301):

> Ποτὲ στοὺς ἀνθρώπους δὲν βλάστησε νόμισμα τόσο κακὸ ὅσο τὸ χρῆμα (*ἄργυρος*):[42] αὐτὸ ἐκπορθεῖ πόλεις, αὐτὸ ξεριζώνει τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὰ σπίτια τους, αὐτὸ δασκαλεύει καὶ μεταμορφώνει τὸν χρηστὸ νοῦ τῶν ἀνθρώπων, ἔτσι ποὺ νὰ καταγίνονται μὲ ἔργα αἰσχρὰ· κι ἔδειξε στοὺς ἀνθρώπους τὴν πανουργία καὶ τὴ γνώση κάθε ἀσέβειας.

Ἡ ἔμφαση ποὺ δίνει ὁ Κρέων στὶς ψυχολογικὲς πλευρὲς τοῦ χρήματος —δασκαλεύει, λέει, καὶ μεταμορφώνει τὸν νοῦ καὶ μᾶς δίνει τὴ «γνώση» τῆς ἀσέβειας— ἐπανεμφανίζεται σὲ μεταγενέστερο σημεῖο τοῦ ἔργου, κατὰ τὴν ἔντονη ἀντιπαράθεση τοῦ Κρέοντα μὲ τὸν μάντη Τειρεσία. Ὁ Κρέων ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ γένος τῶν μάντεων τὸν ἔχει «ἀπὸ καιρὸ ξεπουλήσει καὶ μεταμορφώσει σὲ φορτίο» γιὰ ἐξαγωγὴ (1036). Παρουσιάζοντας τὸν ἑαυτό του σὰν δοῦλο ποὺ τὸν φορτώνουν σὲ πλοῖο γιὰ νὰ τὸν πουλήσουν, ὁ Κρέων ὑπαινίσσεται ὅτι, μὲ τὸ νὰ δεχτεῖ τὶς συμβουλὲς τῶν διεφθαρμένων μάντεων στὸ παρελθόν, τοὺς προσπόρισε κέρδος (προφανῶς χωρὶς νὰ τὸ ἀντιλαμβάνεται). Ἡ (ἐσφαλμένη) ἀντίληψη τοῦ Κρέοντα ὅτι ἄλλοτε ἀφέθηκε στὴν ἐξουσία τοῦ χρήματος ἀποκτᾶ ρητὲς ψυχολογικὲς διαστάσεις λίγο ἀργότερα, ὅταν ὁ Κρέων λέει στὸν Τειρεσία: «νὰ ξέρεις πὼς τὸν νοῦ μου δὲν θὰ τὸν ἀγοράσεις» (1063). Ἡ φράση αὐτὴ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ Τειρεσίας σκοπεύει νὰ δωροδοκήσει τὸν Κρέοντα, ἀλλὰ ὅτι, ἂν ὑπακούσει τὸν μάντη, ὁ Κρέων θὰ πουλήσει τὸν νοῦ του μὲ τὴν ἔννοια ὅτι θὰ ἀφεθεῖ (ἔμμεσα καὶ χωρὶς

---

[41] *Ἀντιγ*. 221-222, 289-301,1036-1039,1047,1055,1063.

[42] Ὁ Κρέων φαίνεται πὼς δὲν ἐννοεῖ μόνο τὸ χρῆμα, ἀλλὰ συγκεκριμένα τὸ νόμισμα. Ὁ ἄργυρος (καὶ ὄχι ὁ χρυσός, ὅπως στὸν στ. 1039) ἦταν τὸ ὑλικὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο κόβονταν κατὰ τὴν ἴδια περίοδο τὰ ἀθηναϊκὰ (καὶ τὰ πιὸ πολλὰ ἑλληνικὰ) νομίσματα. Ἡ λέξη νόμισμα σημαίνει, περίπου, τὸ ἔθιμο, ἀλλὰ καὶ τὸ νόμισμα, καὶ αὐτὴ ἡ σημασία ἀσφαλῶς ὑπονοεῖται ἐδῶ. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ο Σοφοκλῆς ἔχει κατὰ νοῦ τὸ νόμισμα, ἀλλὰ θέλει νὰ ἀποφύγει τὸν ἀναχρονισμὸ ποὺ θὰ συνεπαγόταν ἡ ρητὴ μνεία τοῦ νομίσματος σὲ ἕνα ἔργο ποὺ διαδραματίζεται τὴν ἡρωικὴ ἐποχη.

νὰ τὸ ἀντιλαμβάνεται) στὴν ἐξουσία τῶν χρημάτων ποὺ ἔχει εἰσπράξει ὁ Τειρεσίας. Τὸ ὑπονόημα τοῦ στ 1036, ὅτι δηλαδὴ ἡ δύναμη τοῦ χρήματος μπορεῖ νὰ παραμένει ἀόρατη ἀπὸ τί θύματά της, παρουσιάζεται στὸν στ. 1063 μὲ κάπως πιὸ ρητὸ τρόπο, μέσω τῆς ἀντίληψης ὅτι ὁ νοῦς μπορεῖ νὰ ἀγοραστεῖ (καὶ ἑπομένως νὰ ἐλεγχθεῖ).[43]

Παρὰ τὶς διακηρύξεις τοῦ Κρέοντα, τὸ χρῆμα ἔχει, ὑπὸ μία ἔννοια, εἰσβάλει στὸν νοῦ του καὶ τὸν ἐλέγχει. Ὅταν ἰσχυρίζεται ὅτι ὅλοι οἱ μάντεις εἶναι φιλάργυροι (1055), ὁ Τειρεσίας τοῦ ἀπαντᾶ πὼς οἱ τύραννοι ἄγαποῦν τή·. αἰσχροκέρδεια. Ὁ Τειρεσίας ἔχει, ὅπως πάντα (1094), δίκιο: ὁ τύραννος ἀποκτᾶ καὶ διατηρεῖ τὴν ἐξουσία χάρη στὸ χρῆμα (14E). Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἀπηχεῖται καὶ στοὺς ἑπόμενους στίχους (1061-1071):

> ΚΡΕΩΝ: Ἀποκάλυψε (ὅ,τι ἔχεις στὸ μυαλό σου), ἀρκεῖ νὰ μὴ μιλήσεις μὲ σκοπὸ τὸ κέρδος.
> ΤΕΙΡΕΣΙΑΣ: (Τὸ λὲς αὐτὸ γιατί) σου φαίνομαι κι ἐγὼ[44] ἤδη[45] νὰ μιλάω ἔτσι (μὲ σκοπὸ τὸ κέρδος), ἀπὸ τὴ δική σου σκοπιὰ (δηλ. ἐπειδὴ ἐσὺ εἶσαι ἕνας τύραννος μὲ ἐμμονὴ στὸ χρῆμα, φαντάζεσαι ὅτι καὶ ἐγὼ εἶμαι ἀργυρώνητος).[46]
> ΚΡΕΩΝ: Νὰ ξέρεις πὼς τὸν νοῦ μου δὲν θὰ τὸν ἀγοράσεις.
> ΤΕΙΡΕΣΙΑΣ: Τότε μάθε πὼς δὲν θὰ κάνει πολλοὺς ἀκόμη κύκλους ὁ ἥλιος, πρίν νὰ προσφέρεις ἐσὺ ὁ ἴδιος ἕναν νεκρὸ ἀπὸ τὰ ἴδια σου τὰ σπλάχνα (δηλ. τὸν Αἵμονα), ἀντάλλαγμα γιὰ ἄλλους νεκρούς, ὡς ἀντίτιμο γιὰ τὸ ὅτι ἔχεις (ἕναν) ἀπὸ ἐκείνους ποὺ ζοῦν στὸν πάνω κόσμο, καὶ τὸν ἔχεις ρίξει στὸν κάτω, φυλακίζοντας μιὰ ζωὴ (δηλ. τὴν Ἀντιγόνη) ἀτιμωτικὰ στὸν τάφο, ἐνῶ ἕναν ἀπό τους κάτω τὸν κρατᾶς ἐδῶ,[47] ἕνα πτῶμα στερημένο ἀπὸ ὅσα δικαιοῦται, χωρὶς νεκρώσιμες τελετές, ἄναγνο (δηλ. τὸν Πολυνείκη).

Σωστὰ οἱ μελετητὲς ἀναφέρουν συχνά τους παραπάνω στίχους ὡς ἔκφραση τῆς διπλῆς στρέβλωσης τῆς τελετουργίας ποὺ ἀποτελεῖ, μὲ κάποιον τρόπο, τὸν

---

[43] Γιὰ τὸ παραπλήσιο περιεχόμενο τῶν στ. 537-538 τῶν *Τραχινίων*, βλ. Seaford 1998α. 133.

[44] Κι ἐγὼ, ὅπως κι ἔσυ, ποὺ ὡστόσο εἶσαι πράγματι φιλάργυρος.

[45] Πρὶν ἀκόμη προβῶ στὶς ἀποκαλύψεις μου.

[46] *Ἀντιγ*. 1062: *οὕτω γὰρ ἤδη καὶ δοκῶ τὸ σὸν μέρος*. Αὐτὸς ὁ περίπλοκος στίχος, ὅπου ὁ Τειρεσίας λέει πὼς ο Κρέων προβάλλει σὲ ἄλλους τὴ δική του ἐμμονὴ γύρω ἀπὸ τὸ χρῆμα, δὲν ἔχει γίνει πότε κατανοητός. Ἡ μετάφραση ἀναδεικνύει μὲ αἰχμηρὰ τρόπο τὴν κάθε λέξη, καθὼς καὶ τὴν ἀπάντηση τοῦ Κρέοντα (1063), ἡ ὁποία, καθὼς εἴδαμε, ἀναφέρεται στὴ δύναμη τὸν χρήματος νὰ ἀσκεῖ ἔλεγχο στὸ νοῦ (παρομοίως καὶ οἱ στ. 1036, 298, 301). Γιὰ περισσότερα, βλ. Seaford 1998α.

[47] Τὰ χειρόγραφα παραδίδουν *θεῶν* στὸ τέλος τοῦ στ. 1070, ἀλλὰ ἡ γραφὴ εἶναι ὕποπτη καὶ τὴν παραλείπω ἀπὸ τὴ μετάφρασή μου (τὸ ζήτημα δὲν ἐπηρεάζει τὸ ἐπιχείρημά μου).

πυρήνα τῆς *Ἀντιγόνης*.[48] Αὐτὸ ποὺ δὲν ἔχει προσεχθεῖ εἶναι ὅτι ἐδῶ ὑπεισέρχεται ἡ ἔννοια τῆς ἀνταλλαγῆς. Ὁ νεκρός του Αἵμονα θὰ προσφερθεῖ (ὅπως τονίζεται τρεῖς φορὲς) σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τοὺς νεκροὺς ποὺ *ἔχει στὴν κατοχὴ του* ὁ Κρέων.[49] Ἡ στρέβλωση τῆς νεκρώσιμης τελετουργίας ἀπὸ τὸν Κρέοντα ἀντιμετωπίζεται ὡς ἀποκρουστικὴ ἀνταλλαγή, στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας ὁ ἴδιος ἀποκομίζει κέρδος, ἀφοῦ ἔχει ὑπὸ τὸν ἔλεγχο καὶ τὴν κατοχὴ τοῦ δύο νεκροὺς (καὶ τοὺς ἔχει κάπου ὅπου δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ βρίσκονται)· σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὴν κατοχὴ αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ πληρώσει μὲ ἕναν νεκρὸ (πβ. 1066 *τῶν σῶν αὐτὸς ἐκ σπλάγχνων ἕνα*)—δηλαδὴ τὸν ἴδιο τὸν γιό του.

Τούτη ἡ ἀποκρουστικὴ ἀνταλλαγὴ ἐκφράζει τὴν ἀπόλυτη καθολικότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὸ χρῆμα ὡς στόχο, ἀφοῦ ἀποτελεῖ πλέον στόχο ἀκόμη καὶ τῆς νεκρώσιμης τελετουργίας, ποὺ ἔχει ἀνιδιοτελὴ καὶ προσωπικὸ χαρακτήρα. Μάλιστα, στὴν Ἀθήνα τῆς κλασικῆς ἐποχῆς, ἦταν δυνατὸν νὰ πραγματοποιηθεῖ νεκρώσιμη τελετουργία μὲ στόχο τὸ κέρδος, προκειμένου νὰ δημιουργηθεῖ ἐγγύτητα μὲ ἕναν νεκρὸ ποὺ ἡ κληρονομιά του εἶναι ἀντικείμενο ἀντιδικίας (14E). Ὑπάρχει κάτι παρόμοιο στὸν Αἰσχύλο, στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μεταχειρίζεται τὰ ὑφάσματα ἡ Κλυταιμνήστρα (8S), καθὼς καὶ στὴν εἰκόνα τοῦ χρυσαμοιβοῦ Ἄρη: ἕνα κρίσιμο πλεονέκτημα τῶν πολύτιμων μετάλλων ὡς μέσων ἀνταλλαγῆς, δηλαδὴ τὸ ὅτι εὔκολα ἀποθηκεύονται καὶ μεταφέρονται, ἐκφράζεται στὴν περιγραφὴ τῆς τέφρας/τῶν ψηγμάτων χρυσοῦ: τὸ ἐπίθετο *εὔθετος*[50] δηλώνει ἐπίσης τὴν εὔτακτη ἔκθεση τοῦ νεκροῦ κατὰ τὴν κηδεία.[51] Ἡ δυνατότητα ποὺ

---

[48] Τὸ μέσο γιὰ τὴ θανάτωση τῆς Ἀντιγόνης εἶναι ἡ νεκρώσιμη τελετουργία: π.χ. ἡ πομπὴ πρὸς τὸν «τάφο» της παραπέμπει σαφῶς στὴ νεκρικὴ πομπὴ (806-816, 891-894).

[49] Τὸ *ἀνθ' ὧν* τοῦ στ. 1068, εἴτε τὸ μεταφράσουμε «ἐπειδὴ» (ὅπως οἱ περισσότεροι μεταφραστὲς) εἴτε «ὡς ἐκ τούτου» (ποὺ εἶναι ἡ συνηθέστερη σημασία του), θὰ πρέπει νὰ δηλώνει ἀνταλλαγή, ὅπως καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις (τὸ LSJ, λ. ἀντί, παραθέτει, στὸ ἑρμήνευμα «ἐπειδὴ» (because), τὸν ἐν λόγω στίχο τῆς Ἀντιγόνης, καθὼς καὶ τοὺς στ. 433-434 ἀπὸ τὸν Πλοῦτο τοῦ Ἀριστοφάνη, ὁ ὁποῖος ὅμως σημαίνει «θὰ σᾶς κάνω νὰ πληρώσετε σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ τὴν ἀπόπειρά σας νὰ μὲ ἐξορίσετε». Στὸ ἑρμήνευμα «ὡς ἐκ τούτου» τὸ LSJ παραθέτει τὰ χωρία Πρόμ. δεσμ. 31, Σοφ. *Οἰδ. τύρ*. 264, Θουκ.6.83, Κατὰ Λουκ. Ιβ' 3, καὶ ὁ Jebb παραθέτει τὸ χωρίο Σοφ. *Οἰδ. Κολ*. 1295· σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ πολὺ μεταγενέστερο χωρίο ἀπὸ τὸ *Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιο*, πρόκειται καὶ πάλι γιὰ ἀνταλλαγή.) Ἐξοῦ καὶ τὸ ἐπανειλημμένο ἔχεις, τὸ ὁποῖο ὑπογραμμίζεται χάρη στὴ θέση του στὸν στίχο. Ἡ φράση *ἔχεις ... βαλὼν κάτω* μεταφράζεται συνήθως «ἔχεις ρίξει τὸν νεκρὸ κάτω» (ἔτσι ὁ Griffith 1999, σχόλ., μολονότι συμφωνεῖ, σχόλ. στ. 22, ὅτι ἡ περίφραση ἔχω + μετοχὴ ἀόριστου δηλώνει «ἀποτέλεσμα»). Ὡστόσο, στὸ χωρίο ἀπὸ τὴν *Ἀντιγόνη*, τὸ δεύτερο *ἔχεις* (1070), ποὺ ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὸ πρῶτο, δὲν συνοδεύεται ἀπὸ μετοχὴ καὶ ἔτσι σαφῶς ὑποδηλώνει κατοχή. Γιὰ περισσότερα, βλ. Seaford 1998α, 133-135.

[50] Ἡ γραφὴ *εὐθέτου* τῶν χειρογράφων, ὅπου τὸ ἐπίθετο προσδιορίζει τὴν τέφρα, διορθώνεται κάποτε σὲ εὐθέτους (ὁπότε τὸ ἐπίθετο ἀναφέρεται στοὺς λέβητας), ἄλλα αὐτὸ εἶναι περιττὸ (καὶ ἡ ἀντίστροφη φθορὰ θὰ ἦταν πολὺ πιθανότερη: βλ. τὸ οἰκεῖο σχόλιο τῶν Denniston καὶ Page). Τὸ πρόβλημα αὐτὸ ὅμως δὲν ἐπηρεάζει τὴν ἐπιχειρηματολογία μου.

[51] Βλ. τὸ οἰκεῖο σχόλιο τοῦ Thomson· Φρύνιχος ὁ Ἀράβιος, *Σοφιστικὴ προπαρασκευὴ* σ. 71.9 Δίων Κάσσιος 40.49· 6750 1.449. Τὸ σχόλιο τοῦ Φραῖνκελ ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ σημασία αὐτὴ «δὲν ἔχει θέση ἐδῶ, ἀφοῦ οἱ νεκροὶ ἔχουν ἀποτεφρωθεῖ», παραβλέπει τὸ πῶς σὲ μία μόνο λέξη συνδυάζονται, μὲ ἐξαίσια ὀδυνηρὸ τρόπο, δύο ἀντίθετα: ἡ ἀπρόσωπη ἐμπορικὴ διευκόλυνση καὶ ἡ

ἔχει τὸ χρῆμα νὰ στρεβλώνει τὴ νεκρώσιμη τελετουργία ὑποδηλώνεται καὶ στὶς ἐρωτήσεις τοῦ ἡροδότειου Δαρείου: πόσα χρήματα θέλουν (κάποιοι Ἕλληνες) γιὰ νὰ φᾶνε τοὺς νεκροὺς πατέρες τους; Καὶ πόσα χρήματα θέλουν (κάποιοι Ἰνδοὶ) γιὰ νὰ τοὺς ἀποτεφρώσουν;[52]

Ὅπως ἀκριβῶς ἡ καθολικότητα τοῦ χρήματος ὡς στόχου μπορεῖ νὰ στρεβλώσει ἀκόμη καὶ τὴ νεκρώσιμη τελετουργία, ἔτσι μπορεῖ καὶ νὰ θεωρηθεῖ ἀπειλὴ γιὰ ἄλλες θεμελιώδεις ἀξίες. Ὁ Ἀλκαῖος, στὸν ὁποῖο ὀφείλουμε τὴν πρωιμότερη σωζόμενη μαρτυρία γιὰ τὴ στρατιωτικὴ σημασία τοῦ χρήματος (5Α), λέγεται ἐπίσης ὅτι παρέθεσε τὸ ἀπόφθεγμα κάποιου Ἀριστοδάμου: *χρήματ᾽ ἀνήρ*, «τὸ χρῆμα εἶναι ὁ ἄνθρωπος». Ὁ Πίνδαρος (*Ἰσθμ*. Β᾽ 11-12) προσθέτει ὅτι ὁ Ἀριστόδαμος, μαζὶ μὲ τὴν περιουσία του, εἶχε χάσει καὶ τοὺς φίλους του. Τὴν ἴδια μοίρα εἶχαν καὶ ὁ Δίκαιος τοῦ ἀριστοφανικοῦ *Πλούτου* καθὼς καὶ ὁ Τίμων ὁ Ἀθηναῖος. Ἀκόμη καὶ ἡ ἀμοιβαιότητα τῆς φιλίας μοιάζει νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ χρῆμα.[53] Ἡ ἀπειλὴ ποὺ ἀντιπροσωπεύει γιὰ τὶς παραδοσιακὲς ἀξίες τὸ νέο καὶ πανίσχυρο φαινόμενο τοῦ χρήματος ἀποτελεῖ σταθερὸ μοτίβο τῶν Θεογνιδείων. Τὸ χρῆμα ἔχει γίνει πλέον διακριτὴ θεμελιώδης ἀξία, ἡ ὁποία ἀντιπαραβάλλεται, ρητὰ ἢ ὑπόρρητα, μὲ ἄλλες θεμελιώδεις ἀξίες, ὅπως ἡ καταγωγὴ ἢ ἡ ἀρετὴ ἢ ἡ δικαιοσύνη.[54] Οἱ θεμελιώδεις ἀξίες τοῦ χρήματος καὶ τῆς δικαιοσύνης εἶναι καταφανῶς διακριτές, ἀφοῦ τὸ χρῆμα συχνὰ ἀποκτιέται μὲ ἄδικο τρόπο.[55] Ὁ ποιητὴς τῶν Θεογνιδείων ἐπαινεῖ τὴ δικαιοσύνη ἢ τὴν ἀρετὴ ὡς προτιμότερες ἀπὸ τὸ χρῆμα.[56] Στὴν πραγματικότητα, βέβαια, οἱ ἄνθρωποι τιμοῦν πρωτίστως τὸ χρῆμα.[57] Ὅταν διαλέγουν σύζυγο, οἱ ἄνθρωποι βάζουν τὸ χρῆμα πιὸ ψηλὰ ἀπὸ τὴν καταγωγὴ καὶ τὴ φήμη.[58] Γιὰ τὴν πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων, ἡ μόνη ἀρετὴ εἶναι τὸ χρῆμα, ποὺ μαζί του δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ οὔτε ἡ σωφροσύνη οὔτε ἡ γνώση οὔτε ἡ εὐγλωττία οὔτε ἡ γρηγοράδα τῶν ποδιῶν, ἀφοῦ τὸ χρῆμα «ἔχει τὴν πιὸ μεγάλη δύναμη».[59] Ὅπως εἴδαμε παραπάνω, ἡ διεξαγωγὴ τοῦ πολέμου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ χρῆμα. Τὸ ἴδιο καὶ ὁ λόγος καὶ ἡ πράξη.[60] Τὸ χρῆμα διαθέτει ὑπερβατικὴ δύναμη, τῆς ὁποίας τεκμήριο καὶ ἔκφραση ἀποτελεῖ ἡ δυνατότητά

τελετουργικὴ ἔκφραση τῆς ἀγάπης πρὸς ἕναν νεκρὸ συγγενή. Οἱ στίχοι ποὺ ἀκολουθοῦν, στὸ αἰσχύλειο χωρίο (παρατίθενται στὸ 8Γ), παραπέμπουν στοὺς ἐπικήδειους λόγους.

[52] Ἡρόδ.3.38· πβ. καὶ 1.187, ὅπου ὁ Δαρεῖος ἀνοίγει ἕναν τάφο, πιστεύοντας (λανθασμένα πὼς βρίσκονται ἐκεῖ κρυμμένα χρήματα, ἀλλὰ βρίσκει ἕνα μήνυμα ποὺ λέει ὅτι «ἂν δὲν εἶχες ἀκόρεστη ἐπιθυμία γιὰ χρήματα καὶ δὲν ἐπιθυμοῦσες αἰσχρὰ κέρδη, δὲν θὰ ἄνοιγες τοὺς τάφους τῶν νεκρῶν».

[53] Σοφ. ἀπ. 88· Εὐρ. *Φοίν*. 402-405.

[54] Τὸ ἴδιο πλέγμα ἰδεῶν ἐμφανίζεται συχνὰ στὴν τραγωδία: Seaford 1988α. Ἤδη στὸν Τυρταῖο (ἀπ. 12), ἕνα ἀπὸ τί ἀγαθὰ ποὺ κηρύσσονται κατώτερα ἀπὸ τὸ πολεμικὸ θάρρος (ἂν καὶ δὲν παρουσιάζονται ὡς ἀπειλὴ γι᾽ αὐτὸ) εἶναι ὁ πλοῦτος ὁ «μεγαλύτερος κι ἀπὸ τοῦ Μίδα».

[55] Θέογνης 50, 86. 199-201, 225 κτλ.· Σόλων ἀπ. 4.6, 11· 15.1

[56] Θέογνης 145-146· Σόλων ἀπ. 15.3-4· πβ. Σαπφὼ ἀπ. 148 L-P.

[57] Θέογνης 523, 1117.

[58] Θέογνης 183-196.

[59] Θέογνης 699-718.

[60] Θέογνης 177-178, 268.

του νὰ συνδυάζει τὰ ἀντίθετα, ἢ νὰ μετασχηματίζει τὰ πράγματα στὸ ἀντίθετό τους (8Ζ). Στὴν τραγωδία βρίσκουμε πρόσωπα ποὺ λένε ὅτι οἱ ἄνθρωποι τιμοῦν τὸ χρῆμα πιὸ πολὺ ἀπὸ τὴν ἐλευθερία ἢ τὴ σοφία· ἢ ὅτι τὸ χρῆμα εἶναι ἰσχυρότερο ἀπὸ τὰ λόγια ἢ τὴν ἀγάπη μεταξὺ τῶν συγγενῶν ἢ ἀκόμη καὶ ὅτι θὰ ἔπρεπε εἶναι προτιμότερο ἀπὸ τὴν εὐσέβεια.[61] Μπορεῖ κανεὶς νὰ εἶναι ἀκόμη καὶ «δοῦλος τοῦ χρήματος».[62]

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὁ ἴδιος ὁ Σόλων, ποὺ πρῶτος ἐπισήμανε τὴν ἀπεριόριστη ἐπιθυμία γιὰ πλουτισμό, τονίζει ἐπίσης ὅτι ὑπάρχουν ὅρια στὸ πόσο ἐπιθυμητὸς καὶ πόσο ἰσχυρὸς εἶναι ὁ πλοῦτος.[63] Πρόσωπα τραγωδιῶν λένε ὅτι, μαζὶ μὲ τὸ χρῆμα, εἶναι ἀπαραίτητη καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ γνώση· ὅτι τὸ χρῆμα δὲν ἔχει τὴ δύναμη νὰ ἀποτρέψει μιὰ πολεμικὴ σύγκρουση ἢ τὸν θάνατο· ὅτι δὲν εἶναι προτιμότερο ἀπὸ μιὰ ἥσυχη ζωή, μιὰ καλὴ σύζυγο, ἕναν γνήσιο φίλο, τὴν πατρίδα, τὴ σοφία· ὅτι οἱ ἄνθρωποι, ὅταν διαλέγουν σύζυγο, προτιμοῦν τὸ ἀξίωμα (τὴ θέση ἢ τὴ φήμη) ἀπὸ τὰ χρήματα.[64] Μερικὲς φορές, ἡ ἀνωτερότητα μιᾶς ἀξίας ἐκφράζεται μὲ ὅρους ἀνταλλαγῆς: γιὰ ἕναν γνήσιο φίλο θὰ ἔδινε κανεὶς πολλὰ χρήματα,[65] ἀκόμη καὶ ἄπειρα χρήματα·[66] δὲν θὰ ἄλλαζε κανεὶς τὰ νιάτα του μὲ χρήματα, ὅσο μεγάλο κι ἂν ἦταν τὸ ποσό·[67] ἡ ἀρετὴ (εἶναι τὸ μόνο πράγμα ποὺ) δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκτηθεῖ μὲ χρήματα.[68] Στὴν *Ἠλέκτρα* τοῦ Εὐριπίδη τὸ χρῆμα δὲν βγαίνει νικητὴς (8Γ). Ὅταν λένε στὸν Σωκράτη ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ χρεώνει ἀντίτιμο γιὰ τὶς πολύτιμες συζητήσεις του, ὅπως θὰ χρέωνε ἂν ἀποχωριζόταν ὁποιοδήποτε ἄλλο πολύτιμο πράγμα, ἐκεῖνος ἀπαντᾶ ὅτι, ὅπως εἶναι πορνεία τὸ νὰ χρεώνει κανεὶς ἀντίτιμο γιὰ τὸ σωματικὲ κάλλος, ἔτσι καὶ ἡ σοφία δὲν μπορεῖ νὰ ἀνταλλαγεῖ μὲ χρήματα.[69]

---

[61] Εὐρ. ἀπ. 142, 327 (πβ. καὶ *Ἡρακλῆς* 669-720), Μήδ. 965, ἀπ. 324· ἀδέσπ. ἀπ. 181. Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ συχνότητα μὲ τὴν ὁποία ἐμφανίζεται τὸ θέμα τοῦ χρήματος στὰ ἀποσπάσματα τῶν τραγικῶν ὀφείλεται στὸ ὅτι οἱ μεταγενέστεροι συγγραφεῖς ποὺ τὰ διέσωσαν, καὶ ἰδίως ὁ ἀνθολόγος Στοβαῖος, εἶχαν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ χρῆμα.

[62] Εὐρ. *Ἑκάβη* 865. Πβ. [Πλάτ.] *Ἐπιστ. Η'*, 355b, ὅπου ἐπισημαίνεται πόσο σημαντικὸ εἶναι νὰ ὑποδουλώνει κανεὶς τὸ χρῆμα (στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα).

[63] Ἀπ. 24· ἐπίσης ἀπ. 15: ὁ πλοῦτος δὲν εἶναι προτιμότερος ἀπὸ τὴν ἀρετή, γιατί ἡ ἀρετὴ (σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν πλοῦτο) εἶναι μόνιμη· γιὰ παρόμοιες σκέψεις, βλ. Εὐρ. *Ἠλ*. 939-941 (τὸ κείμενο παρατίθεται στὸ 8Γ).

[64] Εὐρ. ἀπ. 163, 542, 1066· Αἰσχ. *Ἱκέτ*. 935, *Πέρα*. 842· Εὐρ. *Ἄλκ*. 56-59, *Ἴων* 629-631, *Μήδ*. 598- 599, *Φοίν*. 552-554, ἀπ. 543.4-5 (ἡ καλὴ σύζυγος εἶναι τὸ μόνο ἀνώτερο ἀπὸ τὸ χρῆμα), *Ὀρ*. 1155-1156, ἀπ. 1046· ἀδέσπ. ἀπ. 130· Εὐρ. *Ἠλ*. 941, ἀπ. 405. Σύμφωνα μὲ τὸν Δημόκριτο, ἡ εὐτυχία δὲν βρίσκεται στὰ χρήματα (68DK B171), καὶ θὰ πρέπει κανεὶς νὰ ἀρκεῖται σὲ μέτρια ποσότητα χρημάτων (B286).

[65] Εὐρ. ἀπ. 934.

[66] Εὐρ. *Ὀρ*. 1156-1157.

[67] Εὐρ. *Ἡρακλῆς* 643-648.

[68] Εὐρ. ἀπ. 527· πβ. *Ἠλ*. 253, 372.

[69] Ξέν. *Ἀπομν*. 1.6· Ἀριστοφ. *Πλοῦτ*. 153-159 (τὸ κείμενο παρατίθεται στὸ 8Γ).

Ε′ ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΘΟΛΙΚΟ ΜΕΣΟ

Στὴν ἑνότητα 8Δ εἴδαμε τὸν καθολικὸ χαρακτήρα ποὺ ἔχει ἡ ἐπιθυμία τοῦ χρήματος, τόσο ὥστε νὰ στρεβλώνει ἀκόμα καὶ τὴ νεκρώσιμη τελετουργία. Τὸ χρῆμα ὅμως ἔχει καθολικὸ χαρακτήρα ἐπίσης ὡς μέσο, ἔτσι ποὺ εἶναι ἀπαραίτητο ἀκόμη καὶ γιὰ νὰ καταστεῖ δυνατὴ ἡ πραγματοποίηση τῆς τελετουργίας. Ἡ διείσδυσή του, χρήματος στὴν τελετουργία μὲ τοὺς δύο αὐτοὺς τρόπους, δηλαδὴ μὲ τὸ χρῆμα ὡς στόχο καὶ ὡς μέσο, παρουσιάζεται μὲ ἔξοχα ἀκραία μορφὴ στὸν *Πλοῦτο* τοῦ Ἀριστοφάνη, ὅπου ὁ πλοῦτος δὲν εἶναι ἁπλῶς ὁ στόχος τῆς θυσίας (134) ἀλλὰ καὶ ἡ προϋπόθεση της: δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ προμηθευτεῖ σφάγια «ἐκτὸς κι ἂν ἐσὺ (ὁ Πλοῦτος) εἶσαι ἐκεῖ γιὰ νὰ δώσεις χρήματα (*ἀργύριον*), ἔτσι ποὺ μόνος σου μπορεῖς νὰ καταλύσεις τὴν ἐξουσία τοῦ Δία, ἂν σὲ ἐνοχλεῖ» (137-42). Ἀκόμη καὶ ὁ αἰώνιος ὄλβος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ ἂν ἔχει κανεὶς τρεῖς δραχμὲς — ὥστε νὰ ἀγοράσει ἕνα γουρούνι γιὰ νὰ τὸ θυσιάσει κατὰ τὰ Ἐλευσίνια μυστήρια (Ἀριστοφ. *Εἰρήνη* 375). Ἤδη ἀπὸ τὸν 6ο αἰώνα π.Χ. τὸ ἀργότερο, ἡ οἰκοδόμηση ναῶν καὶ ἡ ζωοθυσία στὴν Ἑλλάδα ἀπαιτοῦσαν χρήματα — ἀντίθετα ἀπ′ ὅ,τι συνέβαινε στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολὴ (4Δ). Σὲ πρώιμο στάδιο, οἱ Ἕλληνες ἔκαναν προσφορὲς στοὺς θεοὺς σὲ πολύτιμο μέταλλο, καὶ ἀργότερα σὲ νομίσματα· ἐξάλλου, σὲ νόμισμα πληρωνόταν συχνὰ τὸ τέλος τῆς μύησης στὰ μυστήρια, τῆς χρησμοδοσίας ἢ τῆς θεραπείας χάρη σὲ κάποιον θεό.[70] Στὰ πρωιμότερα σωζόμενα νομίσματα ἀνήκει ὁ θησαυρὸς ποὺ βρέθηκε θαμμένος κάτω ἀπὸ ἕναν ναό, τὸ Ἄρτεμισιον τῆς Ἐφέσου (5Β). Στὸν φανταστικὸ κόσμο τοῦ Ἀριστοφάνη, ἕνα πουλὶ καταβάλλει στοὺς θεοὺς τὸ χρηματικὸ ἀντίστοιχο ἑνὸς θυσιαστήριου σφαγίου (*Ὄρν*. 1618- 25). Τὰ νομίσματα εἶναι ἀπολύτως ἀπαραίτητα γιὰ τὰ ταξίδια[71] — ἀκόμη καὶ στὸν Κάτω Κόσμο: γιὰ τὴν πληρωμὴ τοῦ πορθμέα Χάροντα ὁ Διόνυσος τῶν ἀριστοφανικῶν *Βατράχων* λέει: «Πόσο μεγάλη δύναμη ἔχουν παντοῦ οἱ δύο ὀβολοί».[72] Στὴν Ἄλκηστη τοῦ Εὐριπίδη, ὁ Θάνατος ἀποδοκιμάζει ὅσους «ἀγοράζουν» μὲ τὸν πλοῦτο τους τὴ μακροζωία (56-59). Καθὼς ὅμως ὁ αἰσχύλειος Ἀγαμέμνων μπαίνει στὸ σπίτι του, «καταστρέφοντας τὸν πλοῦτο καὶ τὰ ἀργυρώνητα ὑφάσματα» (*Ἀγ*. 949), ἡ Κλυταιμνήστρα δηλώνει πὼς πολλὰ ὑφάσματα θὰ εἶχε τάξει νὰ ποδοπατήσει, γιὰ νὰ σώσει τὴ ζωὴ τοῦ Ἀγαμέμνονα, ἂν ἔτσι εἶχε ὁρίσει τὸ μαντεῖο. Δεδομένου ὅτι τὰ ὑφάσματα ἔχουν «ἀγοραστεῖ μὲ ἀσήμι/χρήματα», ἕπεται ὅτι, γιὰ νὰ ἐκπληρώσει ἡ Κλυταιμνήστρα τὴν ὑποθετικὴ θεϊκὴ (μαντικὴ) ἐπιταγή, ποὺ θὰ ἐπέβαλλε τὴν καταστροφὴ «πολλῶν ὑφασμάτων» (προκειμένου νὰ σωθεῖ ἡ ζωὴ τοῦ Ἀγαμέμνονα), θὰ ἔπρεπε νὰ διαθέτει τὰ ἀπαιτούμενα χρήματα.

---

[70] Babelon 1943· Bogaert 1976β, 819-820. Μύηση στὰ μυστήρια: 14Δ σημ. 62.

[71] Πβ. Εὐρ. *Φοίν*. 984 «ΚΡΕΩΝ: Θὰ σὲ ὁδηγήσουν οἱ θεοί. ΜΕΝΟΙΚΕΑΣ: Μὰ ἀπὸ ποὺ θὰ χρήματα;» — ἕνα χωρίο ποὺ ὑποδηλώνει ὅτι τὰ χρήματα ἔχουν, γιὰ τὸ ταξίδι, ἐξίσου μεγάλη σημασία μὲ τὴ θεϊκὴ βοήθεια (ἢ καὶ μεγαλύτερη).

[72] Βατρ. 141· πβ. 173-177· Φερεκρ. ἀπ. 86· Caccamo Caltabiano/Radici Colace 1992, 149- 157. Νομίσματα γιὰ τοὺς νεκροὺς σὲ ἄλλους πολιτισμούς: ΒοΙιόΗϊβ 1913.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω προκύπτει ὅτι τὸ χρῆμα δὲν εἶναι ἁπλῶς ἕνα βολικὸ μέσο (ἢ τὸ μοναδικὸ μέσο) γιὰ τὸν προσπορισμὸ μιᾶς μεγάλης ποικιλίας ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν. Ἀντίθετα, φαίνεται πὼς εἶναι τὸ μέσο ποὺ μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσει ἀκόμη καὶ ἕνα ὑπέρτατο καθολικὸ ἀγαθὸ: τὴ θεία εὔνοια.

Ἄλλο ἕνα τέτοιο ὑπέρτατο ἀγαθὸ εἶναι ἡ πολιτικὴ ἰσχύς. Ὅπως εἴδαμε, ὁ Πλοῦτος, ἂν ἀρνηθεῖ νὰ χορηγήσει χρῆμα, μπορεῖ νὰ καταλύσει καὶ τὴν ἐξουσία τοῦ Δία. Ὁ Δίας δεσπόζει στοὺς θεοὺς «χάρη στὸ χρῆμα (*ἀργύριον*), γιατί ἔχει τὸ πιὸ πολὺ ἀπ' ὅλους» (Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 131). Τὸν τύραννο Πολυκράτη τὸν παρέσυρε στὸν θάνατο ἡ ὑπόσχεση ὅτι θὰ ἀποκτήσει ἀρκετὰ «χρήματα γιὰ νὰ ἐξουσιάσει ὁλόκληρη τὴν Ἑλλάδα», ἀλλὰ καὶ οἱ Ἀθηναῖοι γνώριζαν ὅτι ὁ Πεισίστρατος εἶχε ἀποκτήσει καὶ ἑδραιώσει τὴν τυραννίδα του χάρη στὸ χρῆμα (5Β, 7Β, 14Δ). Στὴν ἀττικὴ τραγωδία, τὸ χρῆμα καὶ ἡ τυραννίδα συνυπάρχουν.[73] Οἱ Ἀθηναῖοι γνώριζαν ἐπίσης ὅτι τὸ χρῆμα εἶχε διαδραματίσει καίριο ρόλο στὴν ἀνατροπὴ τῶν δικῶν τοὺς τυράννων καὶ ἑπομένως στὴν ἑδραίωση τῆς δημοκρατικῆς πολιτείας τους: πίστευαν ὅτι οἱ Ἀλκμαιωνίδες ποὺ βρίσκονταν ἐξόριστοι στοὺς Δελφούς, καὶ κυρίως ὁ ἴδιος ὁ Κλεισθένης, δωροδόκησαν τὴν Πυθία, γιὰ νὰ πεῖ σὲ ὅποιους Σπαρτιάτες συμβουλεύονταν τὸ μαντεῖο της πὼς εἶχαν καθῆκον νὰ ἐλευθερώσουν τὴν Ἀθήνα, κάτι ποὺ ὁδήγησε ἐντέλει στὴν ἐπιτυχὴ ἐκστρατεία τοῦ βασιλιᾶ Κλεομένη.[74] Ὁ Ἰσοκράτης λέει πὼς ὁ Κλεισθένης «ἔπεισε τοὺς Ἀμφικτύονες νὰ τοῦ δανείσουν ἀπὸ τὰ χρήματα τοῦ θεοῦ [Ἀπόλλωνα] καὶ ἀπέδωσε στὸν λαὸ τὴν ἐξουσία».[75] Σύμφωνα μὲ ἕνα ἀθηναϊκὸ κείμενο τοῦ ὕστερου 5ου ἢ τοῦ πρώιμου 4ου αἰώνα π.Χ., τὸ χρῆμα θεωρεῖται πολύτιμο, ἐπειδὴ χρησιμεύει στοὺς πολιτικοὺς ἀγῶνες ἐξουσίας.[76]

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι, φαινομενικά, πολιτικὴ δύναμη μπορεῖ νὰ προσπορισθεῖ κανεὶς καὶ μὲ ἄλλους τρόπους, κυρίως μὲ τὴ ρητορικὴ ἢ μὲ τὸν πόλεμο — ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ οἱ τρόποι μὲ τὴ σειρὰ τους ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ χρῆμα. Ἡ ρητορικὴ δεινότητα, ὅπως ἀναφέρουν ἀκόμη καὶ οἱ τραγωδίες, διδάσκεται ἀντὶ μισθοῦ.[77] Οἱ σοφιστὲς δίδασκαν, μὲ χρηματικὴ ἀμοιβή, πὼς μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποκτήσει γνώση, ἀρετὴ καὶ (μέσω, μεταξὺ ἄλλων, τῆς ρητορικῆς) πολιτικὴ δύναμη.[78] Χρῆμα ἀπαιτεῖ καὶ ὁ πόλεμος: τοῦτο εἶναι φανερὸ σὲ ὅσα γράφει γιὰ τοὺς τυράννους του 6ου αἰώνα ὁ Ἡρόδοτος, ὁ ὁποῖος ἐπίσης ἀναφέρει ὅτι ο Ἑκαταῖος ἐπισήμανε στοὺς Ἴωνες (γύρω στὸ 500 π.Χ.) τὴ στρατιωτικὴ σημασία ποὺ εἶχε ο

[73] Seaford 2003γ.

[74] Ἡρόδ.5.63, 66. Ὁ Θουκ.6.53 ἀναφέρει ὅτι οἱ Ἀθηναῖοι γνώριζαν πὼς τὴν τυραννίδα τὴν εἶχαν ἀνατρέψει οἱ Σπαρτιάτες (καὶ ὄχι οἱ ἴδιοι οἱ Ἀθηναῖοι ἢ ὁ Ἁρμόδιος).

[75] Περὶ ἀντιδόσεως 232. Παρόμοια εἶναι καὶ ὅσα ἀναφέρει ὁ Δημοσθ. *Κατὰ Μειδίου* 144.

[76] Ἀνών. Ἰαμβλ. 89 ΟΚ 4· πβ. [Ξενοφ.] *Ἀθην. Πολιτ*. 3.3.

[77] Εὐρ. *Ἑκάβη* 816-819· Σόφ. ἀπ. 88· Ἀριστοφ. *Νεφ*. 98 (πβ. 1041-1042).

[78] Πλάτ. *Πρωτ*. 312α, 318β-319α, 349β, *Γοργ*. 452(1-ε, *Μέν*. 91α—b· Ἀριστοφ. *Νεφ*. 432 (πβ. 98)· κτλ.

θησαυρὸς τοῦ ναοῦ τῶν Βραγχιδῶν.[79] Μὲ ἰδιαίτερα ἔντονο τρόπο ὑπογραμμίζει ὁ Θουκυδίδης τὴ στρατιωτικὴ σημασία τῶν χρημάτων, ὅταν παραθέτει δημηγορίες τοῦ Περικλῆ, τοῦ Ἀρχιδάμου καὶ τοῦ Συρακούσιου Ἑρμοκράτη, στὶς ὁποῖες τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ εἶναι, σχεδόν, ὁ σημαντικότερος παράγοντας τοῦ πολέμου.[80] Στὴ *Λυσιστράτη* τοῦ Ἀριστοφάνη, οἱ γυναῖκες καταλαμβάνουν τὴν Ἀκρόπολη, ὥστε οἱ ἄντρες νὰ μὴν μποροῦν νὰ ἀντλήσουν ἀπὸ τὰ χρήματα ποὺ φυλάσσονται ἐκεῖ καὶ ἔτσι νὰ πάψουν τὸν πόλεμο (173-176, 421-423, 487-489). «Στὸν πόλεμο νικοῦν κάθε φορὰ», λέει ἕνα ἀπὸ τὰ πρόσωπα τοῦ ἀριστοφανικοῦ *Πλούτου*, «μόνον ἐκεῖνοι ποὺ θὰ σταθεῖ στὸ πλευρὸ τοὺς ἐκεῖνος (ὁ Πλοῦτος)» (184-185).[81]

Ἡ ἀνθρώπινη δύναμη καὶ ἡ θεία εὔνοια δὲν εἶναι τὰ μόνα θεμελιώδη ἀγαθὰ ποὺ φαίνεται πὼς ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ χρῆμα. Γιὰ παράδειγμα, τὴν εὐγενικὴ καταγωγὴ τὴ γεννᾶ ὁ πλοῦτος, ὅταν τὸν ἔχει κανεὶς στὸ σπιτικό του γιὰ μεγάλο διάστημα,[82] ἐνῶ τὴν καταλύει ἡ πενία.[83] Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ὑγεία: ὁ Σοφοκλῆς λέει ὅτι τὰ πάντα ἔρχονται σὲ δεύτερη μοίρα μπροστὰ στὸν πλοῦτο, γιατί μολονότι μερικοὶ ἐπαινοῦν τὴν ὑγεία, ὁ φτωχὸς εἶναι πάντοτε ἄρρωστος.[84] Ἀπὸ τὰ πολυάριθμα σχετικὰ χωρία θὰ ἐπιλέξω τρία, τὰ ὁποῖα καταδεικνύουν τὴν καθολικὴ παρουσία τοῦ χρήματος ὡς μέσου. Τὰ χρήματα ἐξασφαλίζουν φίλους, τιμές, τυραννικὴ ἐξουσία, σωματικὸ κάλλος, σοφὴ ὁμιλία καὶ ἡδονὴ ἀκόμη καὶ στὴν ἀρρώστια (Σοφ. ἀπ. 88). Χάρη στὸν χρυσὸ καὶ στὸν ἄργυρο «εὐπορεῖ ὁ πόλεμος καὶ τὰ ὑπόλοιπα πράγματα» (Θουκ.6.34.2· ἡ ὑπογράμμιση δική μου). Ὁ πλοῦτος ἀπὸ μόνος του εἶναι ἡ πηγὴ τῶν πάντων» (Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 182). Οἱ διακριτὲς σφαῖρες ἀνταλλαγῶν στὴν ὁμηρικὴ οἰκονομία, στὶς ὁποῖες ἡ μετατροπὴ ἀντικειμένων ὑψηλῆς αἴγλης σὲ εἴδη ἀπαραίτητα γιὰ τὴ διαβίωση εἶναι, σὲ κάποιον βαθμό, ἀδύνατή, συγχωνεύονται ἀναπόφευκτα[85] ὅταν ἐμφανίζεται

---

[79] 5Β· Ἡρόδ.1.61, 64 (Πεισίστρατος)· 3.122 (Πολυκράτης)· 5.36 (Ἑκαταῖος). Βλ. καὶ Αἰσχ. *Πέρσαι* 238, ὅπου τὰ συμφραζόμενα ὑποδεικνύουν τὴ στρατιωτικὴ σημασία ποὺ ἔχει ἡ *ἀργύρου πηγὴ* τῶν Ἑλλήνων.

[80] Ὁ Περικλῆς λέει ὅτι ἡ δύναμη τῆς Ἀθήνας ἀπορρέει ἀπὸ τὰ χρήματα ποὺ καταβάλλουν οἱ σύμμαχοί της καὶ ὅτι ὁ πόλεμος ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον κερδίζεται μὲ τὴν εὐφυΐα καὶ μὲ τὰ χρηματικὰ ἀποθέματα (2.13), καθὼς καὶ ὅτι ὁ σημαντικότερος παράγοντας εἶναι ὅτι οἱ Σπαρτιάτες θὰ παρεμποδιστοῦν ἀπὸ τὴν ἔλλειψη χρημάτων (1.142). Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀρχίδαμο (1.83), «ὁ πόλεμος εἶναι ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον θέμα ὄχι ὅπλων ἀλλὰ δαπανῶν, χάρη στὶς ὁποῖες τὰ ὅπλα μποροῦν νὰ φανοῦν χρήσιμα». Γιὰ τὰ λόγια τοῦ Ἑρμοκράτη, βλ. 6.34.2. Βλ. καὶ Θουκ. 1.80.3-4, 121.2, 141-143· 2.13.2-3. Πβ. π.χ. [Ξενοφ.] *Ἀθην. Πολιτ*. 3.3· [Ἀριστοτ.] *Ἀθην. Πολιτ*. 27.3.

[81] Πβ. Τιμόθεος 790 *PMG* «ὁ Ἄρης εἶναι τύραννος· ἡ Ἑλλάδα δὲν φοβᾶται τὸ χρυσάφι»· Πλάτ. *Πολιτ*. 422: στὴν ἰδεώδη πολιτεία δὲν θὰ χρειάζονται χρήματα γιὰ πολεμικὲς ἐπιχείρησεις.

[82] Εὐρ. ἀπ. 22· ἐπίσης, ἀπ. 95· Σιμωνίδης, παράθ. στὸν Ἀριστοτ. ἀπ. 92 Rose.

[83] Εὐρ. *Ἡλ*. 38· πβ. ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ Εὐρ. ἀπ. 1066 (τὸ χρῆμα φεύγει, ἀλλὰ ἡ εὐγενικὴ καταγωγὴ παραμένει).

[84] Ἀπ. 354· παρόμοιο περιεχόμενο: Εὐρ. *Ἡλ*. 428-429 (τὸ χρῆμα μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ τὶς ἀσθένειες, καθὼς καὶ νὰ εἴμαστε φιλόξενοι).

[85] 2Β σημ. 25, 5Α· Kurke 1999, 22, 47 κτλ. Γιὰ διακριτὲς σφαῖρες ἀνταλλαγῆς ποὺ συγχωνεύονται ὅταν εἰσάγεται ἀπὸ τὴ Δύση τὸ χρῆμα παντὸς σκοποῦ (στὸ ἔθνος τῶν Τὶβ [Νιγηρία καὶ Καμεροῦν]), βλ. Bohannan/Bohannan 1968.

τὸ μεταλλικὸ χρῆμα, τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει νὰ πραγματοποιοῦνται, σὲ ἐνιαία κλίμακα ποὺ κυμαίνεται ἀπὸ τὸ τάλαντο ὡς τὸ κλάσμα τοῦ ὀβολοῦ, οἱ πιὸ μεγάλες καὶ οἱ πιὸ μικρὲς πληρωμὲς — ὄχι μόνο γιὰ σχεδὸν ὅλα τὰ εἴδη ἀγαθῶν, ἀλλὰ καὶ στὰ πιὸ ποικίλα συμφραζόμενα (προίκα, πρόστιμο, ἀθλητικὸ βραβεῖο, κρατικὲς πληρωμές, ἱερὲς προσφορὲς κ.ο.κ.). «Τὸ φαγοπότι γίνεται γιὰ τὴ χαρά, καὶ τὸ κρασὶ εὐφραίνει: τὸ χρῆμα ὅμως ἀποκρίνεται στὰ πάντα».[86]

ς′ ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΔΕΝ ΕΧΕΙ ΟΡΙΑ

Στὶς δύο προηγούμενες ἑνότητες ἐπισημάναμε τὴν πιθανότητα νὰ διαθέτει τὸ χρῆμα ἀπεριόριστη δύναμη. Ὑπὸ μία ἔννοια, ἐξάλλου, τὸ ἴδιο τὸ χρῆμα (καὶ ἡ φιλοχρηματία) μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀπεριόριστο. Γράφει ὁ Σόλων: «Τοῦ πλούτου σύνορο δὲν βρίσκεται φανερωμένο στοὺς ἀνθρώπους: ὅσοι ἀπό μᾶς ἔχουν τὸ πιὸ πολὺ βιὸς πασχίζουν νὰ τὸ διπλασιάσουν».[87] Περίπου μία γενιὰ πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος στὴν Ἀθήνα, ὁ Σόλων περιγράφει ἐδῶ, ἂν καὶ δὲν διαθέτει συγκεκριμένο κατάλληλο λεξιλόγιο, τὸ ἄνευ προηγουμένου φαινόμενο τοῦ χρήματος,[88] Ἡ ἀπεριόριστη ἐπιθυμία γιὰ πλοῦτο —ἤ ἡ ἀπεριόριστη συσσώρευσή του— δὲν ἐμφανίζεται στὸν Ὅμηρο.[89] Ἂς συγκρίνουμε τὸ ὁμηρικὸ δῶρο ποὺ προσφέρεται κατὰ τὸν ἀποχωρισμὸ δύο *ξείνων* (π.χ. *Ὀδ* δ 600-619) μὲ τὴν περίπτωση τοῦ Ἀλκμαίωνα, ποὺ ἐπέστρεψε ἀπὸ τὸ θησαυροφυλάκιο τοῦ Κροίσου μὲ ὅσο χρυσάφι μποροῦσε νὰ μεταφέρει ἐπάνω του (Ἡρόδ. 6.125). Ὅταν τὸ πολύτιμο μέταλλο ἀποκτᾶ —μαζὶ μὲ ἄλλα χαρακτηριστικά του, ὅπως ἡ εὐκολία ἀποταμίευσης, ἀπόκρυψης καὶ μεταφορᾶς σὲ μεγάλες ποσότητες— τὴ δύναμη νὰ προσπορίζει ἀγαθὰ χωρὶς περιορισμὸ ποσότητας ἢ εἴδους, δηλαδὴ ὅταν τὸ πολύτιμο μέταλλο γίνεται *χρῆμα*, τότε ἀκριβῶς καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ χρήματος γίνεται ἐπίσης ἀπεριόριστη: δὲν φαίνεται νὰ ὑπάρχει φυσικὸ ὅριο στὴν ἀπόκτηση χρημάτων, ἐνῶ ἀντίθετα στὴν ἀπόκτηση, γιὰ παράδειγμα, τριπόδων ὑπάρχει τὸ φυσικὸ ὅριο ποὺ θέτει ἡ χρήση τῶν τριπόδων (γιὰ τὴν ἕψηση κρέατος, γιὰ δῶρα κτλ.), καθὼς καὶ τὸ πρόβλημα τῆς ἐναποθήκευσής τους. Μολονότι δὲν

---

[86] *Ἐκκλησιαστὴς* ι′ 19, μὲ ἀναφορὰ στὴν πρώιμη ἑλληνικὴ περίοδο (τέλος τοῦ 4ου μὲ ἀρχὲς του 3ου αἰώνα π.Χ.).

[87] Ἀπ. 13.71-73 West· παρόμοια καὶ τὰ ἀπ. 4.11-13, 4c.2, 6.3· Θέογνης 596, 1158. Αὐτὸ ἀσφαλῶς θὰ ἀποτέλεσε παράγοντα μείζονος σημασίας (καθὼς περιλάμβανε τὸν ἔντοκο δανεισμό: Λυσίας, *Κατὰ Θεομνήστου α′* 18· 5Α σημ. 26) στὴ δημιουργία τῆς κρίσης, στὴν ὁποία ὁ Σόλων κλήθηκε νὰ παρέμβει ὡς νομοθέτης. Πβ. ἀντιθέτως τὴ σχετικὴ *ἰσορροπία* της μὴ ἐκχρηματισμένης κοινωνίας ποὺ περιγράφει ὁ Ἡσίοδος: Millett 1991, 47.

[88] Ἐξάλλου, οὔτε καὶ ἀργότερα ὑπάρχει στὰ ἑλληνικὰ λέξη ποὺ νὰ ἀντιστοιχεῖ ἐπακριβῶς στὸ δικό μας «χρῆμα»: πβ. 1Γ· 8Α.

[89] Στὸν Ὅμηρο, ἡ λέξη *ἀπειρέσιος* (ἄπειρος, ἀπεριόριστος) δηλώνει τὴν ἀφθονία ἀγαθῶν τὰ ὁποια στὴν πραγματικότητα ἐμφανίζονται (καὶ μάλιστα κάποτε ἀπαριθμοῦνται) σὲ περιορισμένο ἀριθμὸ καὶ προσφέρονται ὡς ἀποζημίωση (*ἄποινα*) ἢ ὡς γαμήλια δῶρα. Πβ. 10Β σημ. 30.

ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀκόρεστη ἐπιθυμία τοῦ πλούτου, τὸ χρῆμα αὐξάνει τὴ συχνότητά της καὶ ἐνισχύει τὰ κίνητρά της. Τὸ χρῆμα δὲν εἶναι μόνο κάτι ποὺ συνδέεται μὲ τὴν ἀπεριόριστη ἐπιθυμία καὶ τὴν ἀπεριόριστη συσσώρευση, ἀλλὰ εἶναι καὶ τὸ ἴδιο (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν μὴ χρηματικὸ πλοῦτο) ἀπεριόριστο ὑπὸ τὴν ἄμεσα συναφὴ ἔννοια ὅτι, στὸν βαθμὸ ποὺ δὲν διαθέτει ἀξία χρήσης, ὁ σκοπός του εἶναι νὰ ἀνταλλαγεῖ. Ἀποτελεῖ, ἑπομένως, οὐσιῶδες γνώρισμα τοῦ χρήματος ἡ διαρκὴς (ἀπεριόριστη) κυκλοφορία του (Χρῆμα-Ἀγαθὰ-Χρῆμα-Ἀγαθὰ-Χρῆμα κτλ.), κατὰ τὴν ὁποία ὁποιαδήποτε περίοδος ἀποταμίευσης ἀποτελεῖ ἁπλῶς διάλειμμα. Νὰ σημειωθεῖ ὅτι, γιὰ τὸν Σόλωνα, ὁ ἴδιος ὁ πλοῦτος εἶναι ἀπεριόριστος (γιατί οἱ ἄνθρωποι ἐπιθυμοῦν νὰ τὸν διπλασιάσουν), ὅπως ἀκριβῶς ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει ὅτι ἡ χρηματιστική, ἡ δημιουργία καὶ συσσώρευση χρήματος, γεννᾶ τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ πλοῦτος καὶ ἡ εὐημερία δὲν ἔχουν ὅρια (*Πολιτικὰ* 1256b40).

Δὲν εἶναι συμπτωματικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Σόλων, τοῦ ὁποίου ἡ νομοθεσία κατέχει τόσο περίβλεπτη θέση στὶς πρωιμότατες μαρτυρίες μας γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ χρήματος (5Α), καὶ στὸν ὁποῖο ὀφείλουμε τὴν πρώτη σωζόμενη ἔκφραση τῆς ἀπεριόριστης φύσης τοῦ χρήματος, εἶναι ἐπίσης ὁ πρῶτος ποὺ διατύπωσε τὴν ἄποψη ὅτι ὑπάρχει ἕνα κρυμμένο *μέτρον* (τῆς νοημοσύνης) ποὺ «ἔχει τὰ ὅρια τῶν πάντων» (*γνωμοσύνης ... μέτρον, ὅ δὴ πάντων πείρατα ... ἔχει*, ἀπ. 16), καθὼς καὶ ὁ πρῶτος ποὺ συνέστησε τὴν ἀρχὴ τοῦ *μέτρου*,[90] Οὔτε καὶ εἶναι συμπτωματικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ πρωιμότερη μαρτυρία μας γιὰ τὸν Σόλωνα, πέρα ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ κείμενά του, προέρχεται ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο (1.29-33), ὁ ὁποῖος τὸν παρουσιάζει ἐπίσης νὰ ἀσχολεῖται μὲ τὸν ἀπεριόριστο πλοῦτο — τὸν ἀπεριόριστο πλοῦτο τοῦ Κροίσου, τὸν ὁποῖο ὁ ἡροδότειος Σόλων ἀντιπαραθέτει στὸ τελετουργικὰ ἐκφρασμένο ὅριο (δηλαδὴ τὴ δημόσια νεκρώσιμη τελετουργία)[91] τῆς ζωῆς ἑνὸς Ἀθηναίου μὲ τὸ ὄνομα «Τέλλος» — τὸ ὁποῖο παραπέμπει στὸ τέλος, λέξη ποὺ ἡ βασικὴ σημασία της, «*ὅριο*» ἢ *συντέλεση*», μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἐφαρμοστεῖ στὴν τελετουργία. Θὰ δώσω μόνο ἕνα παράδειγμα γιὰ τούτη τὴ σύγκρουση ἀνάμεσα στὸ ἀπεριόριστο χρῆμα καὶ στὸ ὅριο ποὺ ἐγγενῶς ἐνυπάρχει στὴν τελετουργία, μὲ ἀφορμὴ ἕνα χωρίο ποὺ ἔχουμε ἤδη συζητήσει.

Ἡ Κλυταιμνήστρα ἀφενὸς προτρέπει τὸν Ἀγαμέμνονα νὰ πατήσει πάνω στὰ ὑφάσματα προβάλλοντας τὸ ἐπιχείρημα ὅτι μιὰ τέτοια πράξη δὲν θὰ ἦταν σφάλμα ὑπὸ ὁποιεσδήποτε συνθῆκες: θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι μέρος μίας ἐπιβεβλημένης τελετουργίας (Αἰσχ. *Ἀγαμ.* 934 τέλος) μὲ σκοπὸ νὰ σωθεῖ ἡ ζωὴ τοῦ Ἀγαμέμνονα (963-965) — προφανῶς μιᾶς τελετουργίας ποὺ σηματοδοτεῖ τὸ ὅριο

[90] Ὁ ἴδιος συνδυασμὸς τοῦ συμπαντικοῦ μέτρου μὲ τὴ σύσταση γιὰ ἐπιδείξη μέτρου στὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ ἐπανεμφανίζεται ἀργότερα στὸν Ἡράκλειτο, τοῦ ὁποίου ἡ κοσμολογία ἀντανακλᾶ τὸν ἀπεριόριστο χαρακτήρα τῆς κυκλοφορίας τοῦ χρήματος: 12Α· Seaford 1994α, 225-229 [ἑλλ. ἔκδ.: 354-360].

[91] Τὸ δεύτερο παράδειγμα ποὺ παραθέτει ὁ Σόλων (Κλέοβης καὶ Βίτων) περιλαμβάνει ἕναν ἀκόμη πιὸ τελετουργικὸ θάνατο (στὸν ναὸ τῆς Ἥρας κατὰ τὴν ἑορτὴ τῆς θεᾶς): Seaford 1994α, 229-230 [ἑλλ. ἔκδ.: 360-362].

τῆς εὐμάρειας μέσω προσφορῶν πρὸς τοὺς θεούς. Τὸ νὰ ποδοπατήσει κανεὶς ὑφάσματα ποὺ μποροῦν ἀενάως νὰ ἀντικαθίστανται (χάρη στὸ χρῆμα) συνιστᾶ ὑπερβολή, ἡ ὁποία ὅμως ἐμφανίζεται λιγότερο ἐπικίνδυνη μὲ τὸ νὰ παρουσιάζεται ὡς τελετουργικὸ *τέλος*, τὸ ὁποῖο ὑποδηλώνει ὁλοκλήρωση καὶ ὕπαρξη ὁρίων. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ πράξη ποὺ θὰ μποροῦσε ὑποθετικά, ὡς τέλος, νὰ σώσει τὴ ζωὴ τοῦ Ἀγαμέμνονα φαίνεται νὰ τὸν καταδικάζει, ἀφοῦ κεντρίζει τὴν ἀγανάκτηση ἀνθρώπων καί θεῶν (922-925, 937-939, 946- 947). Τὸ χρῆμα ἔχει τὴ δύναμη νὰ κάνει πράγματα ἀντίθετα μεταξύ τους (8Z).

Ἡ Κλυταιμνήστρα λέει ἐπίσης ὅτι ἡ θάλασσα εἶναι ἀνεξάντλητη, καθὼς παρέχει τὸν ἀστείρευτο χυμὸ τῆς πορφύρας, ἴσον μὲ ἀσήμι (8A). Ἡ ἀνεξάντλητη πορφύρα ποὺ παρέχει ἡ θάλασσα ἔχει σημασία ἐδῶ μόνον ἐφόσον ὑπάρχει ἀνεξάντλητο ἀπόθεμα χρημάτων (ἀργύρου), ποὺ χρησιμοποιοῦνται σὲ ἀντίστοιχες ποσότητες (*ἰσάργυρον*), γιὰ νὰ ἀγοραστεῖ ἡ πορφύρα·[92] μπορεῖ λοιπὸν ἐξ ὑπονοίας νὰ συμπεράνει κανεὶς ὅτι ὑπάρχει τέτοιο ἀπόθεμα. Πράγματι, τὰ ὑφάσματα ποὺ ποδοπατεῖ ὁ Ἀγαμέμνων «ἀγοράζονται μὲ ἄργυρο», καὶ τὸ σπιτικὸ «δὲν ξέρει ἀπὸ φτώχεια». Ἡ θάλασσα, ποὺ εἶναι καὶ ὁμοιογενὴς καὶ ἀνεξάντλητη (ἀπεριόριστη),[93] παραπέμπει ἐδῶ στὴν ὁμοιογένεια (8B) καὶ στὸ ἀνεξάντλητό του χρήματος.[94] Ἡ ἀνεξάντλητη φύση τοῦ χρήματος ἐκφράζεται μέσω τῶν ὑφασμάτων, τὰ ὁποῖα ἑπομένως ἀντιτίθενται, καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη, στὸ ὅριο τῆς εὐμάρειας ποὺ φαντάζεται ἡ Κλυταιμνήστρα.

Αὐτὰ τὰ ὑφάσματα ἐπίσης, ὅπως ἔχουν δείξει μελετητές, σχετίζονται στενά, τόσο λεκτικὰ ὅσο καὶ ὀπτικά, μὲ τὸ ὕφασμα ποὺ σὲ λίγο θὰ μεταχειριστεῖ ἡ Κλυταιμνήστρα, γιὰ νὰ παγιδέψει τὸν Ἀγαμέμνονα καὶ νὰ τυλίξει τὸ σῶμα του.[95] Γιὰ τὸ φονικὸ αὐτὸ ὕφασμα ἡ Κλυταιμνήστρα λέει τὰ ἑξῆς (1382- 1383):

> Ἕνα σκέπασμα (*ἀμφίβληστρον*) δίχως ὅρια, σὰν (δίχτυ) γιὰ ψάρια,
> ἔριξα γύρω του, πλούσια φορεσιὰ θανάσιμη (*εἵματος κακὸν πλοῦτον*).

---

[92] Τὸ ἀνεξάντλητό του χρήματος, ποὺ εἶναι *ἀνθρώπινη δημιουργία*, δυνητικὰ ἀνησυχητικὴ καὶ σχετικὰ καινοπαγής, παρουσιάζεται μὲ τοὺς ὅρους τῆς φύσει ἀνεξάντλητης θάλασσας — εἴτε λόγω δισταγμοῦ εἴτε λόγω φόβου εἴτε λόγω τῆς ἀνάγκης νὰ βρεθεῖ ἕνα ἅπτὸ ἀνάλογο γιὰ μιὰ δύσκολη ἀφηρημένη ἔννοια (πβ. π.χ. Σόφ. *Ἀντιγ*. 1077 ὅπου ἡ λέξη *κατηργυρωμένος*, «ἐπαργυρωμένος», δηλώνει αὐτὸν ποὺ δωροδοκεῖται μὲ ἀργύρια). Ὁ ἀνοίκειος χαρακτήρας αὐτοῦ του ἀπεριόριστου ἀγαθοῦ θὰ πρέπει νὰ ἦταν ἀκόμη πιὸ ἔντονα αἰσθητός, ἐὰν ἡ Ἀθήνα ἦταν τότε, ἢ κατὰ τὸ παρελθόν, «ἀγροτικὴ κοινωνία» στὴν ὁποία δέσποζε ἐν γένει αὐτὸ ποὺ ὁ Foster 1965 ὀνομάζει «τὸ εἴδωλο τοῦ πεπερασμένου ἀγαθοῦ», δηλαδὴ ἡ ἀντίληψη ὅτι ὅλα τὰ ἐπιθυμητὰ ἀγαθὰ (ἡ γῆ, ὁ πλοῦτος, ἡ φιλία, ἡ τιμὴ κτλ.) ὑφίστανται σὲ πεπερασμένες ποσότητες καὶ εἶναι πάντοτε δυσεύρετα.

[93] Νὰ σημειωθεῖ ἡ φράση *ἀπείρονα πόντον*, «ἀπέραντη θάλασσα», στὴν *Ἰλ*. Α 350 καὶ στὴν Ὀδ. δ 510· ἐπίσης, Θέογνης 237. Ἀντιθέτως, ὁ οἶκος εἶναι πεπερασμένος.

[94] Ἡ εἰκόνα τῆς θάλασσας εἶναι πρόσφορη ἐδῶ καὶ ἀπὸ μιὰ ἄλλη, ἐντελῶς διαφορετικὴ ἄποψη: κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ, ὁ προσπορισμὸς χρημάτων μέσω ἐμπορικῶν συναλλαγῶν γινόταν κυρίως διὰ θαλάσσης.

[95] Taplin 1978, 79-82· Seaford 1998α, 129-130.

Ἡ λέξη *ἀμφίβληστρον* προέρχεται ἀπὸ τὸ ρῆμα ἀμφιβάλλω, «ρίχνω κάτι γύρω ἀπό», τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ «σαβανώνω νεκρό», ὅποτε τὸ *ἀμφίβληστρον* παραπέμπει στὸ σάβανο. Γιατί εἶναι «δίχως ὅρια» (*ἄπειρον*); Πρῶτον, ἐπειδὴ τὸ σάβανο, ἀντίθετα μὲ τὰ ἐνδύματα τῶν ζωντανῶν, τὸ τύλιγαν γύρω ἀπὸ τὰ χέρια καὶ τὰ πόδια τοῦ νεκροῦ, κάποτε μάλιστα καὶ γύρω ἀπὸ τὸ κεφάλι του. Δεύτερον, ἐπειδὴ τὸ ὕφασμα περικλείει, ὅπως καὶ τὸ δίχτυ, τὸ ὁποῖο εἶναι ἄπειρον καθόσον δὲν ἔχει ὅρια πέρα ἀπὸ τὰ ὁποῖα μπορεῖ νὰ διαφύγει ἡ λεία.[96] Ἀπὸ τὸ ἄπειρον ἀπορρέει καὶ ἡ φράση «πλούσια φορεσιὰ θανάσιμη» (*εἵματος κακὸν πλοῦτον*). Τὸ σπιτικὸ διαθέτει ἀπεριόριστο ἀπόθεμα σὲ «ἀργυρώνητα» ὑφάσματα, τὰ ὁποῖα ἀντιτίθενται ἔντονα στὸν ἀτομικὸ καὶ τελετουργικὸ χαρακτήρα τοῦ ὑφάσματος ποὺ συνήθως ὑφαίνουν οἱ γυναῖκες τοῦ σπιτικοῦ (συχνὰ μάλιστα ἡ ἴδια ἡ γυναίκα τοῦ νεκροῦ, μπορεῖ κανεὶς νὰ εἰκάσει)[97] γιὰ νὰ σαβανώσουν τὸ σῶμα. Εἴδαμε ὅτι τὰ ὑφάσματα ποὺ ποδοπατεῖ ὁ Ἀγαμέμνων θὰ μποροῦσαν, στὸ πλαίσιο ἑνὸς τέλους (τελετουργίας, ὁρίου), νὰ σώσουν τὴ ζωὴ τοῦ Ἀγαμέμνονα. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἀποτελοῦν ἁπτὴ ἔκφραση τοῦ *ἀπείρου* χρήματος, καὶ τὸ *ἄπειρον* ἐκφράζεται κατόπιν μέσω τοῦ ὑφάσματος, ποὺ συνδέεται μὲ τὸ χρῆμα, καὶ ποὺ ὁδηγεῖ τὸν Ἀγαμέμνονα στὸν θάνατο, ἀκριβῶς ἐπειδὴ δὲν ἔχει ὅρια. Τὸ ἀπεριόριστο τοῦ χρήματος συνιστᾶ ἀφηρημένη ἔννοια, ἀλλὰ τούτη ἡ (ἐπικίνδυνη) ἀφαίρεση ἐκφράζεται μὲ τὸ ἁπτὸ ὄργανο τοῦ θανάτου τοῦ Ἀγαμέμνονα, αὐτὸ ποὺ ὁ Ὀρέστης ἀποκαλεῖ *πατροκτόνον ὕφασμα* (Χοηφ. 1015). Ἀμέσως πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό του, ἀκούγονται οἱ λέξεις «γιὰ ὅλους τους θνητοὺς ἡ εὐημερία εἶναι ἀπὸ τὴ φύση της πράγμα ἀκόρεστο» (*Ἀγαμ*. 1331-1332).

Λούζοντας καὶ τυλίγοντας τὸ σῶμα τοῦ ζωντανοῦ ἀκόμη συζύγου της, ἡ Κλυταιμνήστρα στρεβλώνει τὴ νεκρώσιμη τελετουργία:[98] ἡ συνήθως ἀγαπητικὴ πράξη τοῦ λουτροῦ καὶ τῆς περιτύλιξης τοῦ νεκροῦ μεταμορφώνεται στὸ ἀντίθετό της καὶ γίνεται ἐχθρικὴ πράξη χάρη στὴν ἔλλειψη ὁρίων ποὺ συνδέεται μὲ τὸ χρῆμα. Ὁ Ἀγαμέμνων θανατώνεται μὲ τὸ ὕφασμα στὸ ὁποῖο συνήθως οἱ γυναῖκες τυλίγουν μὲ ἀγάπη τὸ σῶμα τοῦ νεκροῦ συζύγου τους.[99] Ἡ νεκρώσιμη τελετουργία συνιστᾶ ἕνα εἶδος ὁλοκλήρωσης, ποὺ περικλείει στὴν καθησυχαστικὴ τάξη τῆς παράδοσης τὴν ὠμότητα τοῦ θανάτου. Ἡ εὐριπίδεια Ἠλέκτρα μάταια ὀνομάζει τὸ σάβανο ποὺ τυλίγει τὴ δολοφονημένη μητέρα της «τέρμα τῶν μεγάλων συμφορῶν τοῦ σπιτικοῦ».[100] Στὸν Ἀγαμέμνονα, ὅπου ἡ νεκρώσιμη τελετουργία ἐκφυλίζεται σὲ ἔκφραση ὠμῆς βίας, ἡ περιτύλιξη ἀντιστρέφεται. Μὲ τὴ φθορὰ τῆς οἰκονομικῆς αὐτάρκειας τοῦ οἴκου[101] ἐξαιτίας τοῦ χρήματος,

---

[96] Πράγματι, στὰ χέρια τῆς Κλυταιμνήστρας τὸ ὕφασμα ἔχει γίνει δίχτυ: γιὰ λεπτομέρειες, βλ. Seaford 1984β.

[97] *Ἰλ*. Χ 510-511· στὴν Ὀδύσσεια ἡ Πηνελόπη ὑφαίνει τὸ σάβανο τοῦ χήρου Λαέρτη.

[98] Seaford 1984β.

[99] Βλ. κυρ. Εὐρ. *Τρωάδες* 377-378, 390· Σοφ. *Ἀντιγ*. 897-902.

[100] Εὐρ. *Ἠλ*. 1232· πβ. Αἰσχ.Ἀγαμ. 1107-1109 *τελεῖς ... τέλος*.

[101] Ἡ βασικὴ διπολικὴ ἀντίθεση ποὺ ἀποτελεῖ τὸν ἄξονα τῆς οἰκονομικῆς σκέψης τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν κοινότητα καὶ στὸν ξένο (μὲ ἀκραία ἔκφρασή της τὴν

συμβαδίζει ἡ στρέβλωση τῆς τελετουργίας του. Ὅπως καὶ ἀλλοῦ,[102] ἡ ἔλλειψη ὁρίων ποὺ συνδέεται μὲ τὸ χρῆμα ὑπονομεύει τὴν ἔννοια τοῦ ὁρίου ποὺ ἐνυπάρχει στὴ νεκρώσιμη τελετουργία.

Τέλος, στὴν περίπτωση τῶν ὑφασμάτων ποὺ ποδοπατεῖ ὁ Ἀγαμέμνων, τὸ ἀπεριόριστο τοῦ χρήματος βρίσκει ὑλικὴ ἔκφραση στὴν *πορφυρὴ βαφὴ* τους, ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀνεξάντλητη θάλασσα, «τῆς πολλῆς πορφύρας τὸν ἀστείρευτο χυμὸ (*κηκῖδα*), ἴσον μὲ ἀσήμι, βαφὴ γιὰ τὰ φορέματα». Ἀκόμη καὶ σὲ τούτη τὴ συγκεκριμένη λεπτομέρεια, ἡ ὑλικὴ ἔκφραση τῆς ἐπικίνδυνης ἔννοιας τοῦ ἀπεριόριστου πλούτου μοιάζει νὰ στρέφεται ἐνάντια στὸν ἰδιοκτήτη τοῦ πλούτου, ἀφοῦ ἡ ἴδια αὐτὴ *σπάνια λέξη, κηκίς*, χρησιμοποιεῖται προκειμένου γιὰ τὸν πίδακα τοῦ αἵματος ποὺ κηλιδώνει τὸ φονικὸ ὕφασμα, τὸ «βαμμένο» ἀπὸ τὸ ξίφος.[103]

Ὁ ἀπεριόριστος χαρακτήρας τοῦ χρήματος ἀποδίδεται λαμπρὰ στὸν Πλοῦτο τοῦ Ἀριστοφάνη: ἡ δύναμη τοῦ Πλούτου ὄχι μόνο ἁπλώνεται στοὺς *πάντες* καὶ στὰ *πάντα*, ἀλλὰ καὶ εἶναι κάτι διακριτό, ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι σὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα πράγματα (στὸν ἔρωτα, στὸ ψωμί, στὴ μουσική, στὶς τιμές, στὴν ἀνδρεία, στὸν χυλὸ καὶ οὕτω καθεξῆς) ὑπάρχει ἕνα σημεῖο κορεσμοῦ, ἐνῶ ἂν κανεὶς ἔχει δεκατρία τάλαντα, ἐπιθυμεῖ ἀκόμη περισσότερο νὰ ἀποκτήσει δεκαέξι, καὶ ἂν τὸ πετύχει αὐτό, τότε θέλει σαράντα καὶ λέει πὼς δὲν ἀξίζει νὰ ζεῖ ἂν δὲν τὰ ἀποκτήσει.[104] Ἔτσι καὶ ὁ Ξενοφῶν παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἐξόρυξη ἀργύρου εἶναι ἡ μόνη ἐπιχείρηση ποὺ ποτὲ δὲν παράγει πλεόνασμα: κανεὶς ποτὲ δὲν ἀπόκτησε τόσο ἀσήμι ὥστε νὰ μὴν ἐπιθυμεῖ ἀκόμη περισσότερο· καὶ ἂν κάποιος διαθέτει πελώρια ἀποθέματα, ἡ ἀπόλαυση ποὺ νιώθει ὅταν θάβει τὸ πλεόνασμα εἶναι ἴδια μὲ τὴν ἀπόλαυση ποὺ θὰ ἔνιωθε ἂν τὸ ἀξιοποιοῦσε (*Πόροι* 4.6-7). Τὸ ἄπειρο γίνεται ἀόρατο. Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ὑπάρχει μιὰ φυσικὴ μορφὴ προσόδων ποὺ προσπορίζουν γνήσιο, αὐτάρκη πλοῦτο (γιὰ τὸν οἶκο ἢ γιὰ τὴν πόλη), ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσει μιὰ καλὴ ζωή. Ὑπάρχει ὅμως, λέει ὁ φιλόσοφος, καὶ ἕνα ἄλλο εἶδος, ποὺ ὀνομάζεται *χρηματιστικὴ* καὶ ποὺ ἐξαιτίας του

ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν αὐτάρκεια τοῦ οἴκου καὶ στὸ ἐμπόριο μὲ μὴ Ἕλληνες), ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπορρέουν οἱ ἀντίστοιχες διπολικὲς ἀντιθέσεις μεταξὺ αὐτάρκειας καὶ ἐμπορίου, ἀγαθῶν καὶ χρήματος, ὁρίων καὶ ἔλλειψης ὁρίων, ἠθικοῦ καὶ ἀνήθικου, φυσικοῦ καὶ ἀφύσικου: Seaford 2000ᵃ. Ὅλες αὐτὲς οἱ διπολικὲς ἀντιθέσεις ἐκφράζονται σὲ ὅσα λέει ἡ Κλυταιμνήστρα γιὰ τί ὑφάσματα. Ἐδῶ μάλιστα ἐμπλέκονται ἀκόμη καὶ μὴ Ἕλληνες, ἂν ὑποθέσει κανεὶς ὅτι ἡ πορφύρα προέρχεται ἀπὸ τὴν Τύρο.

[102] Ἡρόδ.1.187: ἡ «ἀκόρεστη φιλοχρηματία» τοῦ Δαρείου τὸν κάνει τυμβωρύχο (8Δ σημ. 52)· 14Δ.

[103] *Χοηφ*. 1011-1012. Καθὼς ἀπευθύνεται στὸ ὕφασμα, ὁ Ὀρέστης ἀποφασίζει ὅτι δὲν πρόκειται τόσο γιὰ σάβανο ὅσο γιὰ δίχτυ (998-999), καὶ μάλιστα «δίχτυ σὰν κι αὐτὸ ποὺ ἔχει ἕνας ληστής, ἕνας ποὺ ἐξαπατᾶ τοὺς ταξιδευτὲς καὶ ζεῖ μία ζωὴ ποὺ στερεῖ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τὸ χρῆμα/τὸν ἄργυρο». Αὐτὴ ἡ αἰνιγματικὴ λεπτομέρεια μπορεῖ νὰ παραπέμπει στὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ὕφασμα στέρησε τὸ Ἀγαμέμνονα ἀπὸ τὰ ἀπεριόριστα χρήματά του, τῶν ὁποίων τὸ ἴδιο ἀποτελεῖ ταυτόχρονα ὑλικὴ ἔκφραση.

[104] *Πλοῦτ*. 189-197. Τὸ χωρίο αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἀντλεῖ ἔμπνευση, ἐν μέρει, ἀπὸ τὴν *Ἰλ*. Ν 636-639, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἀκόρεστη ἐπιθυμία (τῶν Τρώων) γιὰ πόλεμο.

θεωρεῖται ὅτι ὁ πλοῦτος ἢ ἡ ἀπόκτησή του δὲν ἔχουν ὅρια (*Πολιτικὰ* 1256b26-1257a4). Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἐννοεῖ ἐδῶ τὴν ἀπληστία, ἡ ὁποία μπορεῖ βεβαίως νὰ ὑπάρχει ἀκόμη καὶ ὅταν τὸ χρῆμα ἀπουσιάζει, ἀλλὰ μιὰ μορφὴ δραστηριότητας (Χ-Α-Χ).* Ἡ πώληση ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν (ἢ ἐργατικοῦ μόχθου) μὲ χρηματικὸ ἀντάλλαγμα καὶ μὲ σκοπὸ τὴν ἀπόκτηση ἄλλων ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν (ἢ ἐργατικοῦ μόχθου) (Α-Χ-Α) ἔχει ἕνα ἐγγενὲς ὅριο, τὸ ὁποῖο ὅμως ἀπουσιάζει ἀπὸ τὴ δραστηριότητα Χ-Α-Χ.[105]

Ἔχουμε ἀναφέρει ὅτι στὸν Ἀγαμέμνονα ἡ θάλασσα, ὡς ὁμοιογενὴς καὶ ἀπεριόριστη, παραπέμπει στὸ ὁμοιογενὲς καὶ ἀπεριόριστό του χρήματος. Ἀκόμη καὶ ἡ θάλασσα ὅμως εἶναι κάτι συγκεκριμένο, καὶ ἑπομένως κάτι ἐκ τῶν πραγμάτων περιορισμένο ἀντίθετα, τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ μοιάζει πράγματι ἀπεριόριστο, ἐπειδὴ δὲν εἶναι ἁπλῶς ὁμοιογενὲς ἀλλὰ καὶ ἀφηρημένο.[106] Τὸ νὰ ἐπιθυμεῖ κανεὶς ἀπεριόριστες ἀριθμητικὲς μονάδες (ἀγοραστικὴ δύναμη) ἔχει πιὸ πολὺ νόημα ἀπὸ τὸ νὰ ἐπιθυμεῖ ἀπεριόριστο ἀριθμὸ ἀπὸ τρίποδες ἢ ὑφάσματα. Σημειώσαμε στὸ 8Β πόσο μεγάλη σημασία ἔχει ἡ ὁμοιογένεια στὴ δημουργία τοῦ ἀφηρημένου χρήματος, καὶ θὰ ποῦμε περισσότερα γιὰ τὴν ἐν λόγω ἀφαίρεση στὸ 8Η.

Τὸ χρῆμα εἶναι ἐπιθυμητὸ ὅσο τίποτε ἄλλο (8Δ, 8Ε), καὶ ἡ μοναδικότητα αὐτῆς της ἐπιθυμίας ἔγκειται ἐπίσης στὸ ὅτι εἶναι ἀπεριόριστη: στὴν ἀπεριόριστη συσσώρευση καὶ στὴν κατὰ τὰ φαινόμενα ἀπεριόριστη δύναμη τοῦ χρήματος ἐντάσσεται καὶ ἡ ἀπεριόριστη ἐπιθυμία τοῦ χρήματος, ἡ ὁποία μνημονεύεται συχνὰ στὶς ἀρχαῖες πηγές.[107] Στὴν τραγωδία συναντοῦμε σχόλια γιὰ τὴν ἐπιθυμία αὐτὴ ἐν γένει,[108] ἀλλὰ καὶ μὲ ἐπιμέρους ἀφορμὲς — ἰδίως στὴν περίπτωση τοῦ Πολυμήστορα ἀπὸ τὴν *Ἑκάβη* τοῦ Εὐριπίδη, ὁ ὁποῖος καταστρέφεται, ὅπως καὶ ὁ Πολυκράτης ὁ Σάμιος (Ἡροδ. 3.123-125), ἀπὸ τὸ ἀκόρεστο πάθος του γιὰ τὸ χρυσάφι.[109] Μὲ δεδομένο ὅτι οἱ πολεμικὲς νίκες καὶ ἡ πολιτικὴ ἐξουσία δὲν κερδίζονταν ἁπλῶς μὲ τὸ χρῆμα, ἀλλὰ καὶ ἦταν οἱ ἴδιες ἕνας τρόπος γιὰ τὴν ἀπόκτηση ἀκόμη περισσότερου χρήματος, ἡ ἀκόρεστη φιλοχρηματία μποροῦσε, στὴν πράξη, νὰ ἐπεκταθεῖ πολύ. Καὶ μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος, ὁ σκοπὸς τοῦ ἐμπορίου εἶναι πλέον, τόσο στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ὅσο καὶ στὶς κατοπινὲς περιόδους, ὅλο καὶ περισσότερο ἡ ἀπόκτηση χρημάτων — καὶ ὄχι τόσο τῶν ἀγαθῶν ποὺ μποροῦν νὰ ἀποκτηθοῦν μὲ τὸ χρῆμα.

---

* [Ὅπου Χ χρῆμα, ὅπου Α ἀγαθά.]

[105] Meikle 1996, 146: «Τὸ Χ εἶναι ποσότητα, ὁπότε δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι, ἂν ἀποκτήσει τόσο Χ, ἡ δραστηριότητα Χ-Α-Χ-Α-Χ- Α-Χ ... θὰ ἔχει φτάσει στὸ τέλος της· πρόκειται γιὰ δραστηριότητα χωρὶς φυσικὸ ὅριο».

[106] Ὅπως παρατηρεῖ στὸν δανειστὴ του ὁ Στρεψιάδης, ἡ θάλασσα δὲν αὐξάνεται — σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ δανεικὰ (Ἀριστοφ. *Νεφ*. 1286-1295).

[107] Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ χωρία ποὺ ἀναφέρω σὲ ἄλλα σημεῖα τῆς παρούσας ἑνότητας, βλ. ἐπίσης Βακχυλ. 1.64-67· Πλάτ. *Πολιτεία* 442ε, *Νόμοι* 918ά· Ἰσοκρ. *Π. εἰρήνης* 7· *POxy* 1795 π 16-19· Μάξιμος ὁ Τύριος 7.5.

[108] π.χ. Εὐρ. *Ἱκέτ*. 239: οἱ ἄχρηστοι πλούσιοι «ποθοῦν πάντοτε ὅλο καὶ περισσότερα».

[109] 775, 1002-1014, 1146-1148, 1206-1207.

Ζ′ ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΕΝΩΝΕΙ ΤΑ ΑΝΤΙΘΕΤΑ

Σὰν παράδειγμα γιὰ τὸ πὼς τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ ἀπειλήσει ἄλλες βασικὲς ἀξίες ἀναφέραμε τὸ παράπονο τοῦ Θέογνη, ὅτι οἱ ἄνθρωποι, ὅταν διαλέγουν σύζυγο, βάζουν τὸ χρῆμα πιὸ ψηλὰ ἀπὸ τὴν εὐγενικὴ καταγωγὴ (8Δ). «Τιμοῦν τὸ χρῆμα, καὶ ἕνας καλὸς παντρεύεται τὴν κόρη ἑνὸς κακοῦ, ἕνας κακὸς τὴν κόρη ἑνὸς καλοῦ. Ὁ πλοῦτος ἀνακατεύει τὴ γενιὰ» (190). Τὸ καλὸ ἀναμειγνύεται μὲ τὸ κακὸ (192 *ἐσθλὰ κακοῖς*). Ἕνας ἄνθρωπος μὲ καλὴ φήμη πείθεται, χάρη στὸν πλοῦτο/στὸ χρῆμα (χρήμασι), νὰ παντρευτεῖ μιὰ γυναίκα μὲ κακὴ φήμη (195 *εὔδοξος κακόδοξον*). Ἡ ἐπιθυμία γιὰ τὸ χρῆμα εἶναι τόσο ἔντονη ὥστε ἐξαλείφει τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν καλὴ καὶ στὴν κακὴ καταγωγή. Ἡ διάκριση αὐτὴ δὲν ἔχει πιὰ καμία σημασία στὴν ἐπιλογὴ συζύγου, καὶ ἐπιπλέον ἡ γαμήλια σύζευξη τοῦ εὐγενοῦς μὲ τὸν δυσγενὴ τείνει νὰ ἐξαλείψει τὴ διάκριση στὴν πράξη. Ἔτσι, ὁ ἴδιος ὁ πλοῦτος μοιάζει νὰ ἑνώνει τὰ ἀντίθετα, νὰ ἐξαλείφει τὶς διακρίσεις «(ὁ πλοῦτος ἀνακατεύει τὴ γενιά»). Ὑπάρχει ἐξάλλου καὶ ἕνας τρίτος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο τὸ χρῆμα ὑπερβαίνει ἢ ὑπονομεύει τὴν παραπάνω διάκριση: ὅπως εἴδαμε, ἡ κτητικὴ δύναμη τοῦ χρήματος εἶναι τέτοια ὥστε ἀκόμη καὶ ἡ εὐγενικὴ καταγωγὴ μπορεῖ κάποτε νὰ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς κατοχῆς πλούτου γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα, ἐνῶ ἀντίθετα μπορεῖ νὰ ἐκμηδενιστεῖ ἀπὸ τὴ φτώχεια.[110] Ὁ πλοῦτος κάνει τὸν καλὸ κακὸ καὶ τὸν κακὸ καλό.[111] Ἂν ἕνας δοῦλος κατέχει πλοῦτο, θὰ ἀποκτήσει τιμές, παρόλο ποὺ εἶναι δοῦλος (Εὐρ. ἀπ. 142). Κατὰ παρόμοιο τρόπο, τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ μετατρέψει ἕναν κακὸ ὁμιλητὴ σὲ δεινὸ ρήτορα καὶ ἕναν ἄσχημο σὲ ὄμορφο.[112] Βάζει τὸν χειρότερο ἀνάμεσα στοὺς πρώτους (Εὐρ. ἀπ. 95). Εἴδαμε ἐπίσης πὼς τόσο ὁ Σοφοκλῆς (8Δ) ὅσο καὶ ὁ Αἰσχύλος (8S) δείχνουν ὅτι τὸ χρῆμα μετασχηματίζει τὴν ἀγαπητικὴ οἰκειότητα τῆς νεκρώσιμης τελετουργίας στὸ ἀντίθετό της. Καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ πλούτου μπορεῖ νὰ εἶναι τόσο ἰσχυρὴ ὥστε νὰ μετατρέπει *τὸν ἴδιο τὸν ἐπιθυμοῦντα* στὸ ἀντίθετό του — τὸν καλὸ σὲ κακοῦργο (Σόφ. *Ἀντιγ*. 298-299).

Ἡ δύναμη τοῦ χρήματος νὰ μετατρέπει διάφορα πράγματα στὸ ἀντίθετό τους[113] —ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἔκφανση τῆς ὁμογενοποιητικῆς δύναμης τοῦ

---

[110] Εὐρ. *Ἠλ*. 38, ἀπ. 22, 95.

[111] Θέογν. 383-3692, 649-52, 661-666, 1118. Ἡ παραδοχὴ ὅτι ἡ δύναμη τοῦ χρήματος ἐκμηδενίζει τὶς κοινωνικὲς ἀντιθέσεις ὑπονοεῖται στὴν ἀνάλυση τῆς Κὲρκ γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ Φαραὼ Ἄμαση (Ἡρόδ.2.172): Kurke 1999, 93-96.

[112] Σοφ. ἀπ. 88. Μὲ τὴν ἀναφορὰ στὴ ρητορικὴ δεινότητα νὰ συγκριθεῖ ἡ πίστη στὴν καθολικὴ δύναμη τῆς πειθοῦς (π.χ. Εὐρ. *Ἑκάβη* 816), σὲ σχέση μὲ τὴν ὁποία τὸ χρῆμα παρουσιάζεται ἐδῶ νὰ διαθέτει μεγαλύτερη ἰσχύ.

[113] Εἶναι πασίγνωστη ἡ περιγραφὴ αὐτῆς της δύναμης ἀπὸ τὸν Μὰρξ (Marx 1992 (1844), 375-379), ὁ ὁποῖος παραθέτει τὸν σαιξπηρικὸ Τίμωνα τὸν Ἀθηναῖο (σκ. 14): «Ἔτσι τὸ πολὺ χρυσάφι κάνει τὸ μαῦρο ἄσπρο, τὸ ἄσχημο ὄμορφο, | τὸ ἄδικο σωστό, τὸ ποταπὸ εὐγενικό, τὸν γέρο νέο, τὸν δειλὸ γενναῖο ... Ὢ σύ, ὁρατὲ θεέ, ποὺ συναρμόζεις τὰ ἀντίθετα | καὶ τὰ βάζεις νὰ φιληθοῦν!». Πβ. τὸν Θεὸ τὸν χρήματος τοῦ Κινέζου Λοῦ Μπάο (περ. 300 μ.Χ.): «Τὸ χρῆμα εἶναι κάτι τὸ πνευματικό. Δὲν ἔχει ὕψηλη θέση, κι ὅμως τὸ προσκυνοῦν δὲν ἔχει αἴγλη, κι ὅμως τὸ καλοδέχονται. Ὅταν ὑπάρχει χρῆμα, ὁ κίνδυνος γίνεται εἰρήνη, καὶ ὁ θάνατος δίνει ζωὴ» (τὸ παράθεμα στὸ

χρήματος (8Β)— ὑποδεικνύει ὅτι ὁ πόθος τοῦ χρήματος καὶ ἡ ἰσχὺς του ἔχουν τὴ δύναμη νὰ ὑπερβαίνουν τὰ πάντα. Ἐπιπλέον, ὡς μέσο ἀνταλλαγῶν, τὸ ἴδιο τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ μετασχηματίζεται σὲ διάφορα ἄλλα πράγματα, ἀκόμη καὶ στὸ ἀντίθετό του, καὶ τανάπαλιν. Στὴν αἰσχυλικὴ εἰκόνα τοῦ Ἄρη ὡς «χρυσαμοιβοῦ σωμάτων», τὸ μεγάλο καὶ τὸ ἀτομικὸ (τὰ σώματα) μετασχηματίζεται στὸ μικρὸ καὶ στὸ ἀπρόσωπο (στάχτη, χρῆμα).

Η' ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΙ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΟ ΚΑΙ ΑΦΗΡΗΜΕΝΟ

Στὸ νόμισμα βρίσκει τὴν τελείωσή της ἡ ὁμοιογένεια τοῦ χρήματος, γιατί χάρη στὸ *ἐπίσημα* του νομίσματος οἱ μικρὲς ποιοτικὲς καὶ ποσοτικὲς ἀποκλίσεις παύουν νὰ ἔχουν σημασία (8Β). Τούτη ἡ ἰδεατὴ ὁμοιογένεια καθιστᾶ τὸ χρῆμα ἀφηρημένο: ἡ ἀξία κάθε τετραδράχμου, γιὰ παράδειγμα, εἶναι ἀφηρημένη ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι πρόκειται, στὴν πράξη, γιὰ ἕναν ἀριθμὸ (τὸ τέσσερα) ποὺ συνάγεται, ἀφαιρετικά, ἀπὸ τὶς ποικίλες συγκεκριμένες ἰδιαιτερότητες τοῦ κάθε νομίσματος. Τοῦτος ὁ ἀφηρημένος χαρακτήρας ἐνισχύεται, στὴν περίπτωση τῶν ἀρχαιοελληνικῶν νομισμάτων, χάρη στὴ συστηματικὴ ἀπόκλιση ἀνάμεσα στὴ συμβατικὴ ἀξία τοῦ νομίσματος καὶ στὴ συγκεκριμένη ἀξία τοῦ μετάλλου του (7Δ). Αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἡ χρηματικὴ ἀξία, καθὼς διακρίνεται ἀπὸ τὸ μέταλλο μέσω τοῦ ὁποίου ἐκφράζεται, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ οὐσία ἰδεατὴ καὶ ὡς ἐκ τούτου ἀόρατη (6Γ). Ἡ κατὰ τὰ φαινόμενα ἀόρατη φύση τοῦ χρήματος μπορεῖ νὰ συνδυαστεῖ μὲ τὴν τάση γιὰ ἀπόκρυψη τῶν πολύτιμων μετάλλων.[114]

Ἐντούτοις, τὸ ἀρχαιοελληνικὸ νόμισμα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ σύγχρονο χρῆμα (μεταλλικό, χάρτινο, ἰδεατό, ἠλεκτρονικό), δὲν κατέληξε, στὶς περισσότερες περιπτώσεις, ἁπλὸ συμβολικὸ χρῆμα, ἀλλὰ διατήρησε κάποια ἐγγενὴ ἀξία (μολονότι κάποτε πολὺ χαμηλή). Ἡ ἀξία τοῦ μετάλλου ἀπὸ τὸ ὁποῖο κόβονταν τὰ νομίσματα συνέβαλε στὴ δημιουργία ἐμπιστοσύνης, ἡ ὁποία ἦταν ἀπαραίτητη, προκειμένου νὰ ἐδραιωθεῖ ἡ συμβατικὴ ἀξία τους. Αὐτὸς ὁ συνδυασμὸς ὑλικῆς καὶ συμβατικῆς ἀξίας προσδίδει στὸ νόμισμα τὴ μοναδικότητά του (7Δ).

Τὰ νομίσματα ἀντιπροσωπεύουν ἀξία ἀφηρημένη καὶ ὁμοιογενή, ἀλλὰ τοῦτο ἐπιτυγχάνεται μέσω *ἐπισημάτων* μὲ συγκεκριμένο καὶ διακριτὸ χαρακτήρα (γλαῦκες, χελῶνες κτλ.). Ἕνα πρόσωπο στὸ σατυρικὸ δράμα *Σκίρων* τοῦ Εὐριπίδη λέει ὅτι μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀπολαύσει τὶς ὑπηρεσίες μιᾶς πόρνης

Williams κ.ἄ. 1997, 155). Μιὰ ἀνθρωπολογικὴ μελέτη (Burridge 1969, 45) δείχνει ὅτι ἡ εἰσαγωγὴ τοῦ χρήματος σὲ μιὰ μὴ ἐκχρηματισμενη οἰκονομία (τῆς Μελανησίας) «ἀποκαλύπτει τὴν κακία στὶς καλλιεργούμενες ἀρετές, δὲν ἀφήνει νὰ ὑπάρξει κακία χωρὶς ἕναν βαθμὸ ἀρετῆς, παραδέχεται πὼς ὑπάρχει κάποια δικαιοσύνη στὴν ἀδικία, ἐντοπίζει τὴν ἁμαρτία τῆς ὑπερηφάνειας στὸν ἔντιμο ἄνθρωπο» — τὸ παράθεμα στὸν Macfarlane 1985, 72, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἰσοπεδωτικὴ δύναμη τοῦ χρήματος εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἐξαφάνιση τῆς ἰδέας τοῦ κακοῦ ἀπὸ τὶς σύγχρονες εὐρωπαϊκες κοινωνίες.

[114] Π.χ. Βάκχ. 3.13-14: «ξέρει πῶς τὸν πλοῦτο ποὺ ὑψώνεται σὰν πύργος νὰ μὴν τὸν κρύβει στὰ μελανόπεπλα σκότη»· 12Β σημ. 109-111.

δίνοντάς της νομίσματα, τὰ ὁποῖα ἀποκαλοῦνται *ἵπποι* καὶ *παρθένοι*, ἐπειδὴ τὸ ἐπίσημά τους ἀναπαριστάνει τὶς ἀντίστοιχες εἰκόνες· ἐδῶ, ὁ ὁμιλητῆς προσεγγίζει τὴν (ἀφηρημένη, ὁμοιογενὴ) δύναμη τοῦ νομίσματος ἀπὸ τὴν παλαιότερη ὀπτικὴ γωνία τῆς ἀνταλλαγῆς (πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ χρήματος) συγκεκριμένων, χειροπιαστῶν ἀγαθῶν — μιὰ ὀπτικὴ γωνία ποὺ χαρακτηρίζει τὸν διονυσιακὸ κόσμο τῶν σατύρων (14Δ). Στὶς ἀριστοφανικὲς *Ὄρνιθες*, τὰ ἀθηναϊκὰ νομίσματα παρουσιάζονται, σὲ ἕνα χαρακτηριστικὰ ἀριστοφανικὸ μετασχηματισμὸ τοῦ ἀφηρημένου σὲ συγκεκριμένο, σὰν πραγματικὲς κουκουβάγιες.[115]

Θ' ΤΟ ΧΡΗΜΑ ΕΙΝΑΙ ΞΕΧΩΡΙΣΤΟ ΑΠΟ ΟΤΙΔΗΠΟΤΕ ΑΛΛΟ

Ἡ δύναμη τῶν ἀρχαιοελληνικῶν μεταλλικῶν νομισμάτων νὰ προσπορίζουν τόσο πολλὰ καὶ διαφορετικὰ πράγματα, καθὼς καὶ ἡ εὐκολία τῆς ἀποταμίευσής τους, τῆς ἀπόκρυψής τους καὶ τῆς χρησιμοποίησής τους, ἀλλὰ καὶ ὅλες οἱ ὑπόλοιπες ἰδιότητές τους ποὺ συζητήσαμε στὸ παρὸν κεφάλαιο, τὸ καθιστοῦν διακριτὸ ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο. Ἡ δύναμη τοῦ χρήματος ὑπερβαίνει τὶς ἐπιμέ- ροῦς πολυάριθμες δραστηριότητες, ἀγαθὰ καὶ ἱκανότητες στὶς ὁποῖες εἶναι παρόν· ἔτσι, τὸ χρῆμα συμπυκνώνει τὴν ἐπιθυμία γιὰ ὅλα ὅσα μπορεῖ νὰ προσπορίσει. Συνεπῶς, ἡ ἐπιθυμία τοῦ χρήματος καὶ ἡ δύναμή του μπορεῖ νὰ μοιάζουν *μοναδικές*. Στὰ ἀρχαῖα ἑλληνικὰ κείμενα, τὸ χρῆμα εἶναι ὅ,τι πιὸ τιμημένο καὶ ἰσχυρὸ ἔχει ἡ ἀνθρωπότητα,[116] αὐτὸ γιὰ τὸ ὁποῖο μοχθοῦν ὅλοι·[117] ἐπίσης, «ὑποδουλώνει»[118] καὶ «νικᾶ»[119] τοὺς ἀνθρώπους. Ἡ λέξη «χρῆμα» φτάνει ἀκόμη καὶ νὰ σημαίνει, λίγο πολύ, «κάτι ἐξαιρετικὰ καλὸ ἢ ἐπιθυμητό», γιὰ παράδειγμα στὶς ἐκφράσεις «χρῆμα σημαίνει νὰ δείχνεις εὐσέβεια πρὸς τὸν θεὸ» ἢ «(δὲν θέλω νὰ μοῦ δώσεις χρήματα). Χρῆμα εἶναι νὰ μοῦ σώσεις τὴ ζωή, ποὺ εἶναι ὅ,τι πολυτιμότερο ἔχω».[120] Ἤδη στὸν Θέογνη, ὁ ἔπαινος τῆς πίστης, ποὺ εἶναι πολὺ διαφορετικὴ καὶ δυνάμει ἀνταγωνιστικὴ ἀξία, ἐκφράζεται μὲ χρηματικοὺς ὅρους: ὁ πιστὸς φίλος ἀξίζει τὸ βάρος του σὲ χρυσάφι καὶ ἀσήμι (77-78). Σὲ ἕνα ἀπόσπασμα (324) ἀπὸ τὴ Δανάη τοῦ Εὐριπίδη, ὁ ὁμιλητῆς λέει ὅτι ἡ χαρὰ ποὺ δίνει ὁ χρυσὸς εἶναι μεγαλύτερη ἀπὸ τὴ χαρὰ ποὺ προσφέρουν οἱ γονεῖς στὰ παιδιὰ καὶ

---

[115] *Ὀρνιθ*. 301, 1105-1108 (γεννοῦν μικρά). Π β. *Σφῆκες* 789-795, *Νεφ*. 1283-1295· Πλούτ. *Λύσανδρος* 16.2 (στὴν ἀρχαία Σπάρτη, πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος, ἕνας δοῦλος ἀναφέρεται ὑπαινικτικὰ σὲ ἕναν κρυμμένο θησαυρὸ νομισμάτων ἀποκαλώντας τον «κουκουβάγιες»)· Πολυδεύκης 9.73 (παροιμία: «τὴν ἀρετὴ καὶ τὴ σοφία τὴ νικοῦν οἱ χελῶνες»)· Εὔβουλος ἀπ. 5 («Παλλάδες»)· Πλούτ. *Ἀγησίλ*. 13, *Ἀρταξ*. 20.6 (περσικοὶ «τοξότες»). Στὰ παραδείγματα αὐτὰ οἱ ὅροι «παρθένοι», «γλαυκὲς» καὶ «χελῶνες» εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ βολικὲς συντομεύσεις, οἱ ὁποῖες ἦταν, ὅπως φαίνεται, διαδεδομένες: π.χ. Πολυδεύκης 9.74-76.

[116] Εὐρ. *Φοίν*. 439-440· ἐπίσης, Ἡρακλῆς 774-776, ἀπ. 325· τράγ. ἀδέσπ. 294.

[117] Εὐρ. ἀπ. 580.

[118] Εὐρ. *Ἑκάβη* 865, *Ἱκέτ*. 875-876· πβ. ἀπ. 1092.

[119] Εὐρ. ἀπ. 341· πβ. *Ἴων* 629.

[120] Εὐρ. ἀπ. 252, *Ὀρ*. 644-645· πβ. καὶ Αἰσχ. *Χοηφ*. 372· Εὐρ. *Ἑκάβη* 1229, *Τρωάδ*. 432-433.

τὰ παιδιὰ στοὺς γονεῖς,[121] καὶ μοιάζει μὲ τὸ βλέμμα τῆς Ἀφροδίτης ποὺ γέννα μύριους ἔρωτες. Τὸν ἐρωτικὸ πόθο ποὺ ἐμπνέει τὸ χρῆμα τὸν συναντοῦμε καὶ ἀλλοῦ,[122] κυρίως στὸ ἀνώνυμο τραγικὸ ἀπόσπασμα ποὺ ἀναφέραμε στὸ 8Δ καὶ ποὺ θὰ παραθέσω τώρα στὴν πλήρη μορφή του:

> Χρυσάφι, γέννημα τῆς γῆς, τί ἔρωτα ἀνάβεις στοὺς ἀνθρώπους, τύραννε ἐσὺ παντοδύναμε, ποὺ ὅλα τὰ ἐξουσιάζεις. Στὸν πόλεμο ἡ δύναμή σου εἶναι μεγαλύτερη ἀπὸ τοῦ Ἄρη καὶ θέλγει τὰ πάντα: γιατί καὶ τὰ δέντρα καὶ τὰ ἄμυαλα γένη τῶν ἄγριων ζώων ἀκολούθησαν τὸ τραγούδι τοῦ Ὀρφέα, ἐσένα ὅμως (σὲ ἀκολουθοῦν) ὁλάκερη ἡ γῆ καὶ ἡ θάλασσα καὶ ὁ παντεχνος Ἄρης.

[121] Πβ. Ἀριστοφ. *Σφῆκες* 606-609, *Πλοῦτος* 250-251

[122] Εὐρ. *Ἱκέτ*. 178, 239, *Ἑκάβη* 775· τραγ. ἀδέσπ. 129. Ἐντούτοις, εἶναι πιθανὸ ὅτι στὰ χωρία αὐτὰ ἡ λέξη ἔρως ἔχει χάσει τὶς ἐρωτικὲς συνδηλώσεις της.

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 (ἡ «φιλοσοφικὴ κοσμολογία»), μετάβαση ποὺ πραγματοποιήθηκε στὴν Ἰωνία κατὰ τὸν 6ο αἰώνα π.Χ., ἐπιδέχεται ποικίλους χαρακτηρισμούς. Ἡ περιπλοκότητα αὐτῆς τῆς μετάβασης ἔχει ὁδηγήσει τοὺς μελετητὲς σὲ πολυάριθμες ἐπισημάνσεις: ἡ μετάβαση δὲν ἐξελίχθηκε εὐθύγραμμα· μιὰ μορφὴ 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 ὅρου.[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 *ἑρμηνείας* της. Θὰ ἀρκεστῶ μόνον στὴν ἑξῆς ἐπισήμανση: αὐτὸ ποὺ ἐπέλεξα[2] νὰ ἑρμηνεύσω εἶναι ἡ ἐμφάνιση τῆς ἀντίληψης ὅτι τὸ σύμπαν ἀντιπροσωπεύει μιὰ *κατανοητὴ τάξη*, ἡ ὁποία ὑπόκειται στὴν ὁμοιομορφία μιᾶς ἀπρόσωπης δύναμης. Πιὸ συγκεκριμένα, κεντρικὴ θέση στὴν πρώιμη κοσμολογία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων κατέχει ἡ ἰδέα (ἡ ὁποία 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 μέριμνα 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 μερική, ἡ ἐν λόγω ἰδέα συνιστᾶ στοιχεῖο *μεταφυσικῆς*.

---

[1] Π.χ. τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἠθική, 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 μύθος μπορεῖ βέβαια νὰ μεταχειρίζεται ἕνα εἶδος λογικῆς ἢ ὀρθολογισμοῦ), ὥστε δὲν μᾶς χρησιμεύει γιὰ τὴ μελέτη τῆς συγκεκριμένης περιόδου.

Εἶναι γενικῶς ἀποδεκτὸ ὅτι τέτοιου εἴδους ἑρμηνεῖες δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἐνέχουν ὑψηλὸ βαθμὸ εἰκασίας, καὶ ὅτι ἡ ἐν λόγω μετάβαση ὑπῆρξε ἀποτέλεσμα ἑνὸς περίπλοκου συνδυασμοῦ παραγόντων καὶ ὄχι ἑνὸς μοναδικοῦ αἰτίου. Ἐπίσης, ὁποιοσδήποτε παράγοντας ἤ συνδυασμὸς παραγόντων ἀπαντᾶ 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 τοὺ τομεῖς δὲν ἦσαν οἱ Ἕλληνες τῆς περιόδου ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ πιὸ προηγμένοι ἀπό τους πολὺ ἀρχαιότερους πολιτισμοὺς τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς.[3] Ἕνας ἄλλος, πιὸ ἀμφιλεγόμενος, παράγοντας ποὺ θὰ πρέπει νὰ συμπεριληφθεῖ στὴν ἐν λόγω κατηγορία εἶναι ὁ ἀλφαβητισμός,[4] ὁ ὁποῖος οὔτε ἐπινοήθηκε ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες οὔτε ἦταν ἀποκλειστικὸ προνόμιό τους, μολονότι γνώρισε ἀνάμεσά τους πρωτοφανὴ ἐξάπλωση.

Στὶς πιὸ πρόσφατες μελέτες, πρωτεύουσας σημασίας θεωρεῖται ὁ πολιτικὸς παράγοντας, τὸν ὁποῖο ἔχουν προβάλει μὲ μεγάλη δεξιότητα κυρίως ὁ Ζὰν-Πιὲρ Βερνὰν καὶ ὁ Τζέφρυ Ε. Ρ. Λόυντ.[5] Ὁ Βερνὰν ἑστιάζει 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 πολίτες 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 ἕνα κοινὸ κέντρο —*μέσον, ἑστία κοινὴ*— στὸ ὁποῖο μετέχουν οἱ πολίτες, «ἕνα γεωμετρικὸ σχῆμα ἀναστρέψιμων σχέσεων ποὺ διέπεται ἀπὸ τὴν ἰσορροπία καὶ τὴν ἀνταποδοτικὴ ἀμοιβαιότητα μεταξὺ ἴσων». Σύμφωνα μὲ τὸν Βερνὰν, τούτη ἀκριβῶς ἡ πολιτικὴ σύλληψη προσφέρει τὸ ὑπόδειγμα τῆς κοσμολογίας τοῦ Ἀναξίμανδρου, στὴν ὁποία οἱ σχέσεις ἀνταποδοτικῆς ἀμοιβαιότητας μεταξὺ τῶν στοιχείων διατηροῦνται σὲ κατάσταση ἰσορροπίας χάρη στὴν ἐπικρατοῦσα τάξη ἰσονομίας, ἐνῶ ὁ χῶρος εἶναι συμμετρικὰ ὀργανωμένος γύρω ἀπὸ ἕνα 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 Γκούντυ ἀργότερα (π.χ. Goody 1977· 1987), ὅταν ἀντιλήφθηκε ὅτι οἱ νεωτερικὲς προσαρμογὲς ποὺ ἐπέφεραν οἱ Ἕλληνες στὸ ἀλφάβητο δὲν ἦταν καὶ τόσο συνταρακτικές, μετέθεσε τὶς γνωσιολογικὲς συνέπειες τῆς εἰσαγωγῆς τοῦ ἀλφαβήτου στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς 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.

Ὁ Λόυντ, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἐπιχειρώντας νὰ ἐξηγήσει «τὴν ἐμφάνιση τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἐπιστήμης»[7] στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, προτιμᾶ νὰ ἑστιάσει στὴν ἄνευ προηγουμένου *ἐλευθερία τῆς δημόσιας ἀντιλογίας*, ποὺ χαρακτήριζε τὴν *πόλιν*· συγκεκριμένα: οἱ πολίτες εἶχαν πλέον τὴ δυνατότητα νὰ ἀναθεωροῦν ριζικά τους νόμους καὶ τὸ πολίτευμα· θεωροῦσαν αὐτονόητη, καὶ ἀξιολογοῦσαν, τὴν ὀρθολογικὴ αἰτιολόγηση (μὲ τεκμήρια καὶ ἐπιχειρήματα)· καὶ ἡ περὶ σοφίας ἅμιλλα ἐν γένει εἶχε δημόσιο χαρακτήρα, ὁπότε, προκειμένου, λόγου χάρη, γιὰ τὴν ἔννοια τῆς τυπικῆς ἢ λογικὰ αὐστηρῆς ἀπόδειξης, «τόσο ἐδῶ, ὅσο καὶ στὶς ἄλλες μελέτες μας, τὸ πολιτικὸ καὶ νομικὸ ὑπόβαθρο διαδραματίζει ρόλο τουλάχιστον στὶς ἀπαρχὲς μιᾶς ἐξέλιξης ποὺ διαφορετικὰ θὰ ἔμοιαζε ἴσως νὰ ἔχει ἁπλῶς πνευματικὸ χαρακτήρα».[8]

Αὐτὴ ἡ πολιτικῆς ὑφῆς ἑρμηνεία, τῆς ὁποίας λακωνικότατη σύνοψη ἔδωσα παραπάνω, ἔχει σαφῶς τὰ θετικά της. Ἔχει ὅμως καὶ ἀδυναμίες, ποὺ δὲν ἔχουν περάσει ἀπαρατήρητες. Ἡ πρώτη ἔχει ἱστορικὸ χαρακτήρα. *Πότε καὶ ποῦ* συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ τὶς συναφεῖς ὄψεις τῆς πόλεως, δηλαδὴ (α) τὴν ἰσονομιὰ τῶν πολιτῶν ἀπέναντι στὸν (ἀπρόσωπο) νόμο, (β) τὴν ἀνάπτυξη τοῦ δημόσιου χώρου γύρω ἀπὸ ἕνα ἰσόνομο κέντρο, καὶ (γ) τὴν ἐλευθερία τῆς δημόσιας ἀντιλογίας; Στὸ ὑπόλοιπο τμῆμα τῆς ἑνότητας αὐτῆς θὰ δώσω ἀπαντήσεις στὰ παραπάνω ἐρωτήματα.

(α) Οἱ συναφεῖς μαρτυρίες προέρχονται ἀπὸ τὶς ἀρχαιοελληνικὲς παραδόσεις γιὰ τὴν πρώιμη νομοθεσία, ἀπὸ πρώιμες ἐπιγραφὲς καὶ ἀπὸ πρώιμα λογοτεχνικὰ ἔργα. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ παράδοση, διάφοροι νομοθέτες τῆς ἀρχαϊκῆς περιόδου ὑπῆρξαν εἰσηγητὲς γραπτῶν νόμων γιὰ τὸ σύνολο τῆς *πόλεως*.[9] Ὁ ἀρχαιότερος ἀπό τους νομοθέτες αὐτοὺς φαίνεται ὅτι ἦταν ὁ Ζάλευκος ἀπό τους Ἐπιζεφύριους Λοκρούς, ποὺ μᾶλλον ἔζησε γύρω στὰ μέσα τοῦ 7ου αἰώνα π.Χ. (5Α). Στὴν Ἀθήνα —γιὰ νὰ σταθοῦμε σὲ μιὰ περίπτωση γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε συγκριτικὰ καλὲς πληροφορίες— πρὶν ἀπὸ τὴ γραπτὴ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα (μᾶλλον 594/593 π.Χ.) εἶχε προηγηθεῖ ἡ γραπτὴ νομοθεσία τοῦ Δράκοντα (περ. 620 π.Χ.)- ἀλλὰ ἀκόμη καὶ πρὶν ἀπὸ τὸν Δράκοντα φαίνεται ὅτι οἱ *θεσμοθέται* («νομοθέτες») ἀνέγραφαν τὶς δικαστικὲς ἀποφάσεις (*θέσμια*) καὶ τὶς φύλασσαν γιὰ τὴν ἐκδίκαση μελλοντικῶν δικαστικῶν διαφορῶν.[10] Ὁ πρωιμότερος ἐνεπίγραφος νόμος ποὺ τυχαίνει νὰ σώζεται (μπορεῖ κάλλιστα νὰ ὑπῆρχαν

---

[7] Ὁ Lloyd 1979, 226-227 ἀποκαλεῖ τὴ φράση αὐτὴ «βολικὴ συντομογραφία» (καὶ σημειώνει ὅτι μπορεῖ εὔκολα νὰ δημιουργήσει στρεβλώσεις), μὲ τὴν ὁποία δηλώνεται «ἡ πολυπλοκότητα καὶ ἡ ἑτερογένεια τῶν πολλῶν καὶ διαφορετικῶν στοιχείων ποὺ συναπαρτίζουν τὸν πρώιμο ἀρχαιοελληνικὸ θεωρητικὰ στοχασμό».

[8] Lloyd 1979, 240-264· 1987, 78-102· 1990, κυρ. 7-8, 63-65, 96-97, 124-125, 134, 141-142. Σχετικὰ μὲ τὸν νόμο (ξεκινώντας ὅμως ἀπὸ τοὺς νόμους τῶν *Σουμερίων*) καὶ τὴν ἐπινόηση τῆς λογικῆς ἀπόδειξης (ἡ ὁποία ἐξαρτᾶται ἀπὸ πολιτισμικοὺς παράγοντες), βλ. Feyerabend 1999, 56-57.

[9] Adcock 1927· Szegedy-Maszak 1978· Gagarin 1986, 49-80· γιὰ μιὰ ἐπιφυλακτικὴ τοποθέτηση, Holkeskamp 1999.

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

καὶ παλαιότεροι ἀπὸ ἄλλες περιοχές) προέρχεται ἀπὸ τὰ μέσα, περίπου, τοῦ 7ου αἰώνα, ἤ λίγο ἀργότερα. Εἶναι ἀπὸ τὴ Δρῆρο τῆς Κρήτης, ἀρχίζει μὲ τὶς λέξεις «ἡ *πόλις* ἀποφάσισε ὡς ἑξῆς» καὶ θέτει ὅρια στὴν ἐξουσία ἑνὸς ἀξιωματούχου.[11]

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

Εἶναι σαφὲς ὅτι ἡ ἀπρόσωπη ὁμοιομορφία τοῦ νόμου μπορεῖ νὰ ἐνισχυθεῖ χάρη στὴ δημόσια ἀναγραφή του. Σὲ ποιὸν βαθμὸ διέθεταν οἱ νόμοι τέτοιαν ἀπρόσωπη ὁμοιομορφία πρὶν νὰ ἐφαρμοστεῖ ἡ ἐν λόγω πρακτική; Ἐδῶ οἱ μοναδικές, σχεδόν, μαρτυρίες μας εἶναι τὰ ποιήματα τοῦ Ὁμήρου καὶ τοῦ Ἡσιόδου: ἂν τὰ ἀξιοποιήσουμε προσεκτικά, μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε τεκμήρια γιὰ τὸν 8ο αἰώνα. Βρίσκουμε, καὶ στοὺς δύο ποιητές, ὁμάδες ἀνδρῶν ποὺ δικάζουν σὲ δημόσιο, ἀνοιχτὸ χῶρο (τὴν ἀγορά).[14] Μὲ δεδομένο ὅτι στὴν πρώιμη αὐτὴ περίοδο δὲν χρησιμοποιοῦσαν τὴ γραφὴ καὶ ὅτι ὁ ρόλος τῶν δικαστῶν ἦταν νὰ ἐπιλύουν διαφορὲς καὶ ὄχι νὰ ἐπιβάλλουν ποινὲς στοὺς παραβάτες γενικῶς,[15] προκύπτει τὸ ἐρώτημα ἂν οἱ δικαστὲς ἀσκοῦσαν τὰ καθήκοντά τους ἐφαρμόζοντας νόμους (γνωστοὺς 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 ἐπιγραφὴ *SEG* 30.380 (ἀπὸ τὴν Τίρυνθα) εἶναι ἐξίσου ἀρχαία (Koemer 1993, ἀρ. 31). Γιὰ τὴν πρώιμη 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 τὶς μεταρρυθμίσεις του ἔφυγε ἀπὸ τὴν Ἀθήνα γιὰ δέκα χρόνια, ἀφοῦ πρῶτα ὅρκισε 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 ὅρκο 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 δεχτεῖ τοὺς νόμους του, τοὺς ὁποίους παρουσιάζει ὡς δίκαιους πρὸς ὅλους, καθόσον ἐπιδίωκαν 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 ἀπό τους ἴδιους τους πολίτες καὶ ὄχι ἀπό τους θεούς: ἀπ. 4.5-6, 30-31; 4c3· 11.1-2 West.

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

[14] *Ἰλ.* Α 238· Ι 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] Χαρακτηριστικό της ἀγριότητας τῶν Κυκλώπων εἶναι ὅτι δὲν ὑπάρχουν στὴ χώρα τους *οὔτ' ἀγοραὶ βουληφόροι οὔτε θέμιστες*.[17] Οἱ θέμιστες εἶναι δεῖγμα 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» (*Ἰλ*. Λ 807-808)· καὶ ὁ Διομήδης, ὅταν ἑτοιμάζεται νὰ καυτηριάσει τὴν «ἀνοησία» τοῦ Ἀγαμέμνονα, ἐπικαλεῖται τὸ δικαίωμα ποὺ τοῦ δίνει ἡ *θέμις* στὴν ἀγορὰ (Ι 33). Οἱ θέμιστες δὲν εἶναι ἐπὶ τούτω ἀποφάσεις, ἀλλὰ ὅπως δείχνει ἡ ἐτυμολογία τῆς λέξης[18] ἀποτελοῦν, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον, «καθιερωμένα κανονιστικὰ πρότυπα», ποὺ χρησιμοποιοῦνται στὴ δημόσια ἐκδίκαση διαφορῶν. Δὲν γνωρίζουμε ποὺ τοποθετοῦνται ἀνάμεσα στὰ δύο ἄκρα τοῦ φάσματος, δηλαδὴ ἀνάμεσα ἀφενὸς στοὺς νόμους (ποὺ ὑπόκεινται ἀναπόφευκτα σὲ προσωπικὲς ἑρμηνεῖες, ἀλλὰ μεταδίδονται προφορικὰ χωρὶς σημαντικὲς μεταλλαγὲς) καὶ ἀφετέρου στὶς ἁπλὲς συνήθειες ἢ ἔθιμα (ποὺ δὲν διατυπώνονται παρὰ ἀόριστα, ἢ σὲ διαφορετικὲς παραλλαγές, ἢ λακωνικά, ὁπότε ἡ δικαστικὴ ἐφαρμογή τους προϋποθέτει προσωπικὴ ἐπαναδιατύπωση).[19] Ἐντούτοις, οἱ θέμιστες ἔχουν σαφῶς ἀπρόσωπο χαρακτήρα, ὑπὸ τὶς ἑξῆς δύο ἔννοιες: πρῶτον, ἀπονέμονται δημόσια ὄχι ἀπὸ ἕνα μόνο 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 ἀπό τοὺς δικαστὲς ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸ πόσο ἐπιμένουν ὁ Ὅμηρος καὶ κυρίως ὁ Ἡσίοδος στὶς «στρεβλὲς» *θέμιστες* τῶν δικαστῶν, οἱ ὁποῖοι «διώχνουν μακριὰ τὴ δικαιοσύνη (*δίκην*)».[20] Ἡ δικαιοσύνη ἀποτελεῖ ἀπρόσωπη ἀρχή,[21] τὴν ὁποία κάποτε λυμαίνονται ἐκεῖνοι ποὺ ἔχουν χρέος νὰ τὴν ἐπιβάλλουν.

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

---

[16] *Ἰλ*. Π 387· Ἡσ. *Θεογ*. 85, *Ἔργα* 221. Τὸ ρῆμα εἶναι κρίνω ἢ διακρίνω.

[17] Ὀδ. ι 112 (πβ. 215 ὁ Πολύφημος δὲν γνωρίζει *οὔτε δίκας ... οὔτε θέμιστας*· στὴν *Ἰλ*. Ε 761 ὁ Ἄρης δὲν γνωρίζει καμία *θέμιστα*).

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

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

[20] *Ἰλ*. 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 ἁρμόδιος νὰ *θεμιστεύει*, μοιάζει μὲ τὴ διαμφισβήτηση ποὺ συναντοῦμε στὸν Ὅμηρο ὅσον ἀφορᾶ τὴ διανομὴ τῆς τροφῆς (καὶ τῶν λάφυρων), διαδικασία ποὺ βρίσκεται ὑπὸ τὸν ἔλεγχο ἄλλοτε ὁλόκληρής τῆς ἐπηρεαζόμενης ὁμάδας καὶ ἄλλοτε ἑνὸς ἡγέτη (3Α). Τούτη ἡ τελευταία ἀντινομία ἀπηχεῖται, ὅπως εἴδαμε, στὴ σύγκρουση ἀνάμεσα στὴν ἐξουσία τοῦ Δία καὶ στὴν ἔννοια τῆς μοίρας, μιὰ ἔννοια ποὺ κατάγεται ἀπὸ τὴν παμπάλαιη ἀρχὴ τῆς διανομῆς καὶ ποὺ μερικὲς φορὲς προσωποποιεῖται στὴ μορφὴ δύο θεαινῶν τῆς Αἶσας καὶ τῆς Μοίρας. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἡ ἀπρόσωπη ἀρχὴ τῆς θέμιδος προσλαμβάνει τὰ προσωπικὰ χαρακτηριστικὰ μιᾶς θεότητας, τὴ *θέμιδος*, ἡ ὁποία ὑπόκειται (περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ἡ Αἶσα 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 (*Ἰλ.* 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 χάρη στὸν γάμο τους.[24] Ἡ Δικαιοσύνη (*δίκη*) ἐπίσης δὲν εἶναι ἁπλῶς μιὰ ἀπρόσωπη ἀρχή: ὁ Ἡσίοδος τὴν προσωποποιεῖ ὡς θυγατέρα τοῦ Δία (*Ἔργα* 220, 256). Στὸν κόσμο τῶν θεῶν, τὸν ἔλεγχο ἀσκεῖ ἕνα 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 ὁμάδες δικαστῶν χωρὶς τὴν παρέμβαση τοῦ Δία. Μόνον ἂν οἱ *θέμιστες* ἀποδειχτοῦν στρεβλές, ἀντιδρᾶ ὁ Δίας μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τιμωρεῖ τοὺς κακοὺς γενικῶς — δηλαδὴ στρεφόμενος ἀδιακρίτως ἐνάντια στὸ σύνολο τῆς κοινότητας.[25] Κατὰ παρόμοιο τρόπο, γιὰ τὸν Σόλωνα ὑπάρχει ἕνα ἀνθρώπινο καὶ ἕνα θεϊκὸ ἐπίπεδο προσωποποίησης: ὁ Σόλων θέσπισε τοὺς νόμους καὶ ρητὰ ἐπιμένει ὅτι εἶναι εὐθύνη τῶν πολιτῶν νὰ ἐπιδεικνύουν μέτρο στὴ συμπεριφορά τους (σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τοὺς θεούς)· ταυτόχρονα ἀντιμετωπίζει ὡς προσωποποιήσεις τὴ Δικαιοσύνη, τὴν Εὐνομία καὶ τὸν κριτὴ Χρόνο.[26] Ἡ Θέμις, ἡ Δικαιοσύνη, ἡ Εὐνομία, ὁ Χρόνος: πρόκειται γιὰ δυνάμεις ποὺ εὔκολα τοὺς ἀποδίδει κανεὶς προσωπικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ (ὅπως συμβαίνει καὶ μὲ ἄλλες ἡσιόδειες προσωποποιήσεις)[27] δὲν διαθέτουν ἐκείνη τὴ βαθιὰ ριζωμένη ἤ

[22] *Ἰλ.* 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 (ἕνας «ἄνδρας» ὡς δικαστής)· Ἡσ. *Θεογ.* 85 (ἕνας καὶ μόνος, κατὰ τὰ φαινόμενα, δικαστής).

[23] *Ἰλ.* 238· Ι 99· *Ὀδ.* π 403.

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

[25] *Ἰλ.* 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 καί τὸν Ἀναξίμανδρο, ἀπ. 1): ἀπ. 36.3.

[27] Π.χ. *Θεογ.* 228-229: Πόλεμοι, Μάχες, Φόνοι, Ἀνθρωποκτονίες, Ἔριδες, Ψεύδη, Λόγια, Ἀντιδικίες.

εὐρέως καθιερωμένη προσωπικότητα ποὺ εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς θρησκευτικῆς λατρείας.

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

(β) Τὸ συναφὲς γνώρισμα τοῦ *πολιτικοῦ χώρου* εἶναι ἡ ὀργάνωσή του μὲ ἄξονα ἕνα κέντρο ὡς πρὸς τὸ ὁποῖο ὅλοι οἱ πολίτες εἶναι ἴσοι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἱεραρχικὸ πολιτικὸ χῶρο τῶν ἀνατολικῶν βασιλείων.[30] Πότε συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ τέτοιους πολιτικοὺς χώρους στὴν Ἑλλάδα; Καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἡ ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὸν Ὅμηρο καὶ στὰ κτίσματα τοῦ 8ου αἰώνα ποὺ ἔχει φέρει στὸ φῶς ἡ ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη (βλ. παρακάτω) μᾶς ὑπενθυμίζει τὴν ἰδεολογικὰ φορτισμένη τάση τῆς ὁμηρικῆς *ἀφήγησης*, στὴν ὁποία τὸ χωροταξικὸ κέντρο, ὅπως τὸ ὁρίσαμε παραπάνω, δὲν διαδραματίζει σχεδὸν κανένα ρόλο. Ἀντιθέτως, στὸ *παρασκήνιο* τῶν ὁμηρικῶν ποιημάτων μποροῦμε νὰ

---

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

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

[30] Vernant 1983 (1965): Ὅπως ἀναφέρει ἕνας ἐνεπίγραφος νόμος ἀπὸ τὴν Τῆνο [*IG* XII 872, 3ος αἰώνας π.Χ.], στὸ κέντρο βρίσκεται ἡ συλλογικότητα (*μέσῳ πάντες*)· στὴν περιφέρεια βρίσκονται τὰ ἄτομα (*χωρὶς ἕκαστος*)». Ὁ Βερνὰν ὅμως παραλείπει μετὰ τὸ ἕκαστος τὶς λέξεις *παντὸς τοῦ ἀργυρίου* («ἀπὸ ὅλα τὰ χρήματα»), Ἡ φράση δὲν ἔχει πολιτικὸ χαρακτήρα, *ἀλλὰ ἀφορᾶ τὸ χρῆμα*: ἀπαντᾶ τρεῖς φορὲς (27, 31, 38) σὲ ἕναν κατάλογο ἀγορῶν, πάντοτε μετὰ τὸ ὄνομα τοῦ ἀγοραστῆ.

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 πλῆθος ποὺ συνωστίζεται στὴν ἀγορά. Ἡ ἀναντιστοιχία μεταξὺ ἀφήγησης καὶ παρασκηνίου εἶναι αἰσθητὴ ἀκόμη καὶ στὸ τμῆμα ποὺ ἀφορᾶ τὴν παραμονὴ τοῦ Ὀδυσσέα στὴ Σχερία. Ὁ ἥρωας Ὀδυσσέας ἐπισκέπτεται τὸ σπίτι τοῦ ἄνδρα (τοῦ Ἀλκίνοου) ποὺ «ἄρχει»,[31] ἕνα σπίτι διαφορετικὸ ἀπὸ τῶν ὑπόλοιπων Φαιάκων (ζ 301- 303). Στὶς παρασκηνιακὲς περιγραφὲς τῆς *πόλεως*, ὡστόσο, μνημονεύονται τὰ τείχη, οἱ ναοί, τὸ λιμάνι καὶ μιὰ λιθόστρωτη *ἀγορὰ* γύρω ἀπὸ ἕνα ὡραῖο τέμενος τοῦ Ποσειδώνα· δὲν μνημονεύεται ὅμως τὸ σπίτι τοῦ Ἀλκίνοου, καὶ γιὰ νὰ φτάσει ἐκεῖ ὁ Ὀδυσσέας χρειάζεται νὰ ζητήσει ὁδηγίες (μολονότι ἀκόμη καὶ ἕνα «νήπιο» θὰ μποροῦσε νὰ τοῦ τὶς δώσει), καὶ τοῦ δείχνει τὸν δρόμο ἡ μεταμορφωμένη Ἀθηνά.[32] Στὴν πραγματικότητα, ἡ ἀφήγηση αὐτὴ ἰσορροπεῖ ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸ σπίτι τοῦ Ἀλκίνοου καὶ ἀφετέρου στὴν *ἀγοράν*, ὅπου συναθροίζονται οἱ Φαίακες γιὰ νὰ ἀγωνιστοῦν, νὰ τραγουδήσουν καὶ νὰ χορέψουν, ἐνῶ ὁ Ἀλκίνοος λέει ὅτι ὁ ἴδιος εἶναι (ἁπλῶς) ἕνας ἀπὸ δεκατρεῖς *βασιλῆες* (θ 390-391). Ὅσον ἀφορᾶ τὸν Ἡσίοδο, δὲν ἔχει ἀπὸ τὴ δική του ἀγροτικὴ σκοπιὰ τίποτε νὰ πεῖ γιὰ τὸν ἀστικὸ χῶρο, ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὴν ἀναφορά 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 εὑρήματα σὲ διάφορες πόλεις, τὰ ὁποῖα χρονολογοῦνται στὰ τέλη τοῦ 8ου αἰώνα ἢ καὶ νωρίτερα.[33] Οἱ *ἀγοραὶ* ὅμως πολὺ δυσκολότερα ἐντοπίζονται καὶ χρονολογοῦνται. Ἐντούτοις, ἀνάμεσα στὶς πενιχρὲς μαρτυρίες μας ἀπὸ διάφορες περιοχές, ὑπάρχει μιὰ ὡραία ἀγορὰ τοῦ 8ου αἰώνα, ἡ ὁποία 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 ἀρκετὲς[35] 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 ἄποψη.[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 Ἀγαμεμνονα· καὶ ὁ Θερσίτης, μετὰ τὶς διαφωνίες ποὺ ἐκφράζει, ὑφίσταται σωματικὴ καὶ λεκτικὴ ἐπίθεση ἀπὸ τὸν Ὀδυσσέα.[37] Ἀρκετὲς ἀπὸ αὐτὲς τὶς συνελεύσεις εἶναι δημοκρατικὲς μὲ τὴ στενὴ ἔννοια τοῦ ὅρου: ἡ ἄποψη ποὺ ἐπικρατεῖ λέγεται ὅτι κερδίζει τὴν ἐπιδοκιμασία τοῦ πλήθους.[38] Σὲ ἄλλες περιπτώσεις, ἡ μιὰ ἀπὸ τὶς δύο ἀντιτιθέμενες ἀπόψεις ἐπικροτεῖται ἀπὸ μέρος τοῦ πλήθους,[39] ἢ δὲν γίνεται καμιὰ ἀναφορὰ στὶς ἀπόψεις του πλήθους.[40] Στὴν Ἰθάκη φαίνεται πὼς ὁ καθένας ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ συγκαλέσει συνέλευση.[41] Παρὰ τὴν ἐξέχουσα θέση τους, οἱ ὁμηρικὲς συνελεύσεις συνήθως δείχνουν τὴν ἀναποτελεσματικότητα ἢ τὴν ἀνεμυαλιὰ τοῦ πλήθους, τὸ ὁποῖο ἐλάχιστα συμβάλλει στὴν ἀφήγηση.[42] Ὑπάρχει καὶ ἐδῶ διάκριση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὴν ἀτομιστική, ἀριστοκρατικὴ ἰδεολογία τῆς ἀφήγησης, ὅπως γιὰ παράδειγμα ὅταν τὸ πλῆθος ἐπιδοκιμάζει τὴ βία ποὺ ἀσκεῖ ὁ Ὀδύσσεας στὸν Θερσίτη, καὶ ἀφετέρου σὲ στοιχεῖα τοῦ παρασκηνίου, ποὺ μπορεῖ νὰ βρίσκονται πιὸ κοντὰ στὴ συγκαιρινὴ πραγματικότητα τῆς πόλης-κράτους.

Μποροῦμε ἑπομένως νὰ συμπεράνουμε ἀπὸ τὶς γραπτὲς καὶ τὶς ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες ὅτι καὶ οἱ τρεῖς συναφεῖς ὄψεις τῆς πόλης-κράτους ἀπαντοῦν, σὲ κάποιο βαθμό, ἤδη κατὰ τὸν 8ο αἰώνα, καὶ πὼς κάθε ἄλλο παρὰ συνδέονται εἰδικὰ μὲ τὴν Ἰωνία. Ὁ πρῶτος φυσικὸς καὶ κοσμολογικὸς φιλόσοφος ἦταν, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ Θαλὴς ὁ Μιλήσιος, ποὺ προέβλεψε τὴν ἡλιακὴ ἔκλειψη τοῦ 585 π.Χ. Ὁ Ἀναξίμανδρος ὁ Μιλήσιος θεωροῦνταν στὴν ἀρχαιότητα σύγχρονος (ἂν καὶ νεότερός) του Θαλῆ, καὶ σύμφωνα μὲ μιὰ μαρτυρία ἦταν ἑξήντα τεσσάρων ἐτῶν τὸ 547/540.[43] Ἡ χρονικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν 8ο καὶ στὸν 6ο αἰώνα, ὁπότε καὶ ἐμφανίζεται ἡ πρώτη μὴ μυθικὴ κοσμολογία, ἀντίκειται ἄραγε στὴν πολιτικὴ ἑρμηνεία τῆς ἐμφάνισης ἑνὸς τέτοιου εἴδους κοσμολογίας; Δὲν μποροῦμε νὰ δώσουμε ἀπάντηση σὲ τοῦτο τὸ ἐρώτημα, γιατί οἱ γνώσεις μας δὲν ἐπαρκοῦν. Σὲ κάθε περίπτωση, θὰ ἦταν ἐπικίνδυνο νὰ ἐξηγήσουμε τὴ χρονικὴ διαφορὰ μὲ τὴν ὑπόθεση ὅτι θὰ ἔπρεπε, γιὰ κάποιον λόγο, νὰ μεσολαβήσει ἕνα χρονικὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴν ἐμφάνιση ὁρισμένων πολιτικῶν μορφωμάτων καὶ στὴν ἀναγωγή τους, ἀπό τους πολίτες, στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο. Εἶναι πιθανότερο ὅτι μιὰ τέτοια ἀναγωγὴ θὰ πραγματοποιήθηκε ἀσύνειδα, ὡς συνέπεια τῆς διαμφισβητούμενης ἐμφάνισης αὐτῶν τῶν πολιτικῶν μορφωμάτων, ἰδιαίτερα μάλιστα κατὰ τὴ σχετικὰ ταχεία (ὅπως ὑποδεικνύουν τὰ ἀρχαιολογικὰ δεδομένα) ἀνάπτυξη τῆς πόλης- κράτους τὸν 8ο αἰώνα.

Στήριγμα στὴν πολιτικὴ ἑρμηνεία μπορεῖ ἐπίσης νὰ προσφέρει ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι κατὰ τὸν 6ο αἰώνα οἱ ἰωνικὲς πόλεις ἔφτασαν σὲ ἕνα ἄνευ

---

[37] *Ἰλ*. Α 76-92· Β 244-269. Στὴν *Ὀδ*. β 82-83 δὲν ἔχει προηγηθεῖ ἀπειλή. 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· Ἡ 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].

προηγουμένου στάδιο ἀνάπτυξης ὅσον ἀφορᾶ τους τομεῖς ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρουν. Τοῦτο μπορεῖ νὰ ἰσχύει, πρώτιστα ἴσως ὅσον ἀφορᾶ τὸ δικαίωμα (τὸ ὁποῖο τονίζει ὁ Λόυντ) τῆς ἐλεύθερης ἀντιλογίας σχετικὰ μὲ τὸ πολίτευμα τῆς πόλης.[44] Ἐντούτοις, δὲν ὑπάρχουν στ' ἀλήθεια τεκμήρια ποὺ νὰ στηρίζουν μιὰ τέτοια ὑπόθεση. Ἐπιπλέον, κανένας ἀπὸ τοὺς πρώιμους νομοθέτες ἢ πολιτειακοὺς μεταρρυθμιστὲς ποὺ μᾶς εἶναι γνωστοὶ ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ παράδοση δὲν ἔχει ὁποιαδήποτε σχέση μὲ τὴν Ἰωνία. Καὶ ἡ πρωιμότερη καταγεγραμμένη νομοθεσία ποὺ συμβαίνει νὰ μᾶς ἔχει σωθεῖ προέρχεται ἀπὸ τὴν Κρήτη.

Ἡ ἐξήγηση ποὺ δίνει ὁ Λόυντ εἶναι εὐρέως πολιτικὴ ἀλλὰ καί, πιὸ συγκεκριμένα, δημοκρατική, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὑπερασπίζεται τὴν πιθανότητα «νὰ συνδέεται ἡ ἐμφάνιση τοῦ ἐπιστημονικοῦ ὀρθολογισμοῦ στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα μὲ τὴ δημοκρατικὴ ἰδεολογία συγκεκριμένα», μιὰ ἰδεολογία ποὺ ἐνθαρρύνει τὴ συμμετοχὴ τοῦ πλήθους στὴν πολιτικὴ ἀντιλογία.[45] Γιὰ νὰ ἀντικρούσει τὴν προφανὴ ἀντίρρηση ὅτι ἡ δημοκρατία ἐγκαθιδρύθηκε ἀπὸ τὸν Κλεισθένη στὴν Ἀθήνα τὸ 508 π.Χ., δηλαδὴ ἀρκετὰ μετὰ τὴν ἐμφάνιση τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας, ὁ Λόυντ προβάλλει δύο ἐπιχειρήματα. Τὸ πρῶτο, ποὺ ἔχει πράγματι κάποια ἰσχύ, εἶναι ὅτι στὴν πραγματικότητα οἱ μεταρρυθμίσεις τοῦ Σόλωνα στὶς ἀρχὲς τοῦ 6ου αἰώνα εἶχαν ἤδη δημοκρατικὸ χαρακτήρα σὲ κάποιο βαθμό. Τὸ δεύτερο εἶναι ὅτι τὰ δευτεροβάθμια ἐρωτήματα ποὺ ὁ Λόυντ θεωρεῖ «κυρίως ἱδρυτικά» της φιλοσοφίας καὶ τῆς ἐπιστήμης «ἐγείρονται γιὰ πρώτη φορὰ μόνο ... στὴ γνωσιολογικὴ ἀντιλογία ποὺ ξεκινᾶ μὲ τὸν Ἡράκλειτο (ὁ ὁποῖος ἀκμάζει περὶ τὸ 500 π.Χ.) καὶ εἰδικότερα μὲ τὸν Παρμενίδη (ὁ ὁποῖος γεννήθηκε μεταξὺ 515 καὶ 510 π.Χ.)».

Ἐντούτοις, ἕνα πρόβλημα τῆς ἐπιχειρηματολογίας του ποὺ δὲν ἀναγνωρίζει ὁ Λόυντ εἶναι ὅτι ὄχι μόνο δὲν ἦταν Ἀθηναῖοι ὁ Ἡράκλειτος καὶ ὁ Παρμενίδης, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὁ πρῶτος Ἀθηναῖος φιλόσοφος ἦταν ὁ μαθητὴς τοῦ Ἀναξαγόρα Ἀρχέλαος, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε στὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰώνα. Ὅταν ἡ φιλοσοφία ἔφτασε ἐπιτέλους στὴν Ἀθήνα, ἡ δημοκρατία ἀποδείχτηκε ἐλάχιστα ἀνεκτικὴ ἀπέναντί της.[46] Μολονότι δὲν εἶναι βέβαιο πὼς ἡ Ἀθήνα ὑπῆρξε ἡ πρώτη δημοκρατικὴ πολιτεία,[47] τίποτε δὲν ὑποδεικνύει ὅτι εἶχε δημοκρατικὸ πολίτευμα

---

[44] Μολονότι σὲ ὅλα τὰ παραδείγματα ποὺ ἀναφέρει ὁ Lloyd 1979, 242 σχετικὰ μὲ «τὸν ἀνοικτὸ χαρακτήρα τῆς πολιτικῆς καὶ πολιτειακῆς κατάστασης» σὲ διάφορες ἑλληνικὲς πόλεις ἀπὸ τὸ δεύτερο μισό του 6ου αἰώνα, τὸ πολίτευμα εἶναι ἐπινόηση ἑνὸς καὶ μόνο ἀτόμου (καὶ σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις οἱ σχετικὲς πληροφορίες προέρχονται ἀπὸ τὸν πολὺ μεταγενέστερο Ἡρόδοτο).

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

[46] Ὅσο τουλάχιστον μποροῦμε νὰ κρίνουμε ἀπὸ τὶς πληροφορίες γιὰ τὸ ψήφισμα τοῦ Διοπείθη καὶ γιὰ τὶς δικαστικὲς διώξεις κατὰ τοῦ Ἀναξαγόρα, τοῦ Σωκράτη καὶ (ἐκτὸς ἂν πρόκειται γιὰ μύθο) τοῦ Πρωταγόρα. [Τὸ ψήφισμα τοῦ Διοπείθη (περ. 432 π.Χ.) προέβλεπε τὴ δίωξη ὅσων δὲν παραδέχονταν τοὺς θεοὺς (*τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομίζοντας*) ἢ δίδασκαν θεωρίες σχετικὰ μὲ τὰ οὐράνια φαινόμενα (λόγους περὶ τῶν μεταρσίων διδάσκοντας). Σύμφωνα μὲ τὸν Πλούταρχο (Περικλὴς 32.2), τὸ ψήφισμα εἶχε στόχο τὸν φιλόσοφο Ἀναξαγόρα καὶ μέσω αὐτοῦ τὸν Περικλῆ.]

[47] Ἕνας νόμος τῆς Χίου ἀπὸ τὸ 575-570 π.Χ. (βλ. Meiggs/Lewis 1988, ἀρ. 8) ἴσως ὑποδηλώνει τὴν ὕπαρξη στοιχείων δημοκρατίας στὸ νησὶ· πβ. ὡστόσο Θουκ. 8.24.

ὁποιαδήποτε ἀπὸ τὶς πόλεις στὶς ὁποῖες ἐμφανίστηκαν φιλόσοφοι γεννημένοι πρὶν ἀπὸ τὸ 500 π.Χ. (ἡ Μίλητος, ἡ Ἔφεσος, ἡ Σάμος, ἡ Κολοφώνα, ἡ Ἐλέα). Ἀνάμεσα στὰ λίγα πράγματα ποὺ γνωρίζουμε γιὰ τὸ πολίτευμά τους εἶναι ὅτι στὴ Μίλητο τὴν ἐποχὴ τοῦ Θαλῆ, καὶ μᾶλλον τὴν ἐποχὴ της νεότητας τοῦ Ἀναξίμανδρου, δέσποζε ὁ (σύμφωνα μὲ τὶς φῆμες) ἀδίστακτος τύραννος Θρασύβουλος, τὸν ὁποῖο ἐνδεχομένως διαδέχθηκαν οἱ τύραννοι Θόας καὶ Δαμασήνωρ (10Γ). Εἶναι πιθανὸν ὅτι ἡ τυραννίδα ἦταν τὸ μόνο πολίτευμα ποὺ γνώρισε ὁ Πυθαγόρας στὴ Σάμο ὅπου γεννήθηκε καὶ ἀπὸ ὅπου ἔφυγε (σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστόξενο) γιὰ νὰ γλιτώσει ἀπὸ τὴν τυραννίδα τοῦ Πολυκράτη.[48] Ὁ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος κάνει λόγο γιὰ μιὰ περίοδο πρὶν ἀπὸ τὴ «μισητὴ τυραννίδα» (10Δ). Ἡ Ἔφεσος φαίνεται ὅτι εἶχε τυραννικὸ πολίτευμα γιὰ μεγάλο μέρος τοῦ 6ου αἰώνα.[49] Γιὰ τὸ πρώιμο πολίτευμα τῆς Ἐλέας δὲν γνωρίζουμε τίποτε.

Φαίνεται λοιπὸν ὅτι οἱ πόλεις στὶς ὁποῖες ἀναφάνηκε ἡ φιλοσοφικὴ κοσμολογία δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν, ἀπὸ πολίτικη ἄποψη, ἐξαιρετικὲς ἢ ἄνευ προηγουμένου περιπτώσεις, εἴτε ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἰδέα τοῦ ἀπρόσωπου νόμου, τὸν πολιτικὸ χῶρο, τὴν ἐλεύθερη ἀντιλογία,[50] εἴτε ὅσον ἀφορᾶ τὴ συμμετοχὴ τοῦ πλήθους στὴν πολιτική. Ἦταν ὡστόσο ἀναμφίβολα ἐξαιρετικὲς καὶ ἄνευ προηγουμένου ὅσον ἀφορᾶ τὴν *οἰκονομία*· καὶ τοῦτο ἰσχύει ἰδίως γιὰ τὴν πατρίδα τῆς πρώτης φιλοσοφικῆς κοσμολογίας, τὴ Μίλητο (10Γ). Ἡ πολιτικὴ κατάσταση τῶν ἰωνικῶν πόλεων-κρατῶν μπορεῖ νὰ ἔχει σημασία προκειμένου νὰ ἐξηγήσουμε τὴ γένεση τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας, ἀλλὰ μόνον ἐφόσον *συνεξεταστεῖ* μὲ τὴν οἰκονομικὴ κατάστασή τους. Συγκεκριμένα, οἱ Ἴωνες ἦταν οἱ πρῶτοι Ἕλληνες ποὺ χρησιμοποίησαν νόμισμα, τὴν ἴδια περίοδο κατὰ τὴν ὁποία συνέλαβαν τὴν πρώτη φιλοσοφικὴ κοσμολογία. Πολλοὶ Ἕλληνες φιλόσοφοι, στοὺς ὁποίους περιλαμβάνεται καὶ ὁ Ἡράκλειτος (9Β), ἀπεῖχαν ἀπὸ τὴν πολιτικὴ· Κανεὶς ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ ἀπέχει ἀπὸ τὴν οἰκονομία.

Β’ ΤΟ ΥΦΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΠΡΩΙΜΟΤΕΡΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Τὸ δεύτερο πρόβλημα τῆς πολιτικῆς ἑρμηνείας, τὸ ὁποῖο δὲν ἀναγνωρίζει ὁ Λόυντ, προκύπτει ἀπὸ τὸ ὕφος καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς ἴδιας της πρώιμης φιλοσοφικῆς κοσμολογίας. Κεντρικὴ σημασία γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Λόυντ ἔχει ἡ θέση ὅτι τὸ ἔθος τοῦ δημόσιου ἐλέγχου, ἡ ἀνταγωνιστικὴ ἀπαίτηση γιὰ παροχὴ μαρτυριῶν καὶ ἀποδείξεων, γιὰ θεμελιώδη αἰτιολόγηση, καθὼς καὶ ἡ

[48] Ἔχουμε ἐπίσης πληροφορίες γιὰ τὴν ὕπαρξη τυραννικοῦ πολιτεύματος στὴ Σάμο ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν Πολυκράτη: de Libero 1996, 252. Τὸ πολίτευμα τοῦ Κρότωνα ὅταν ἔφτασε ἐκεῖ ὁ Πυθαγόρας ἦταν, σύμφωνα μὲ πληροφορίες, ἀριστοκρατικό: Minar 1942, 8.

[49] Jeffery 1976, 223.

[50] Ἡ μαρτυρία τοῦ ὁμηρικοῦ ἔπους δὲν σημαίνει, βεβαίως, ὅτι ἡ ἐλεύθερη ἀντιλογία περιοριζόταν στὴν Ἰωνία.

δυνατότητα ριζικῆς ἀναθεώρησης εἶναι στοιχεῖα ποὺ ὅλα τους ἐντοπίζονται τόσο στὶς νομικὲς καὶ πολιτικὲς ἀντιλογίες ποὺ χαρακτηρίζουν τὴν ἀρχαιοελληνικὴ *πόλιν* ὅσο καὶ στὴν πρώιμη φιλοσοφία καὶ ἐπιστήμη τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας· ἔτσι, «τὸ πολιτικὸ καὶ νομικὸ ὑπόβαθρο διαδραματίζει ρόλο τουλάχιστον στὶς ἀπαρχὲς ἑνὸς φαινομένου ποὺ θὰ ἔδινε διαφορετικὰ τὴν ἐντύπωση μιᾶς πνευματικῆς, ἁπλῶς, ἐξέλιξης».[51] Ἡ θέση αὐτὴ εἶναι πειστικὴ προκειμένου γιὰ τὴ μεταγενέστερη φιλοσοφία (κυρίως τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη) καὶ γιὰ τὴν ἰατρική, δηλαδὴ γιὰ τὴν περίοδο τῶν δημοκρατικῶν θεσμῶν, ποὺ ἔχουν μεγάλη σημασία γιὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Λόυντ. Δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ βρεῖ ἐφαρμογὴ στὸν 6ο καὶ στὸν πρώιμο 5ο αἰώνα.

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

Σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα, οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Ἡράκλειτου ἀρνοῦνταν κάθε διάλογο (*Θεαίτ*. 179d-180c). Ἄλλωστε, δύσκολα φαντάζεται κανεὶς πῶς ὁ λόγος τοῦ ἴδιου του Ἡράκλειτου θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι περισσότερο ἀπομακρυσμένος ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἀντιλογία: τὰ ἀποσπάσματά του χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸ σκοτεινό, ἀφοριστικὸ ὕφος καὶ τὴν περιφρόνηση πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα ποὺ τοῦ ἀποδιδόνταν σταθερὰ ἤδη κατὰ τὴν ἀρχαιότητα.[53] Τὸ αἰνιγματῶδες ὕφος του, στὴν πραγματικότητα, δὲν εἶναι ἡ ἔκφραση ἑνὸς μονήρους χαρακτήρα, ἀλλὰ ἕνα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ συναπαρτίζουν τὴν παρουσίαση τοῦ ἡρακλείτειου λόγον μὲ ὅρους μυστηριακῆς λατρείας, στὴν ὁποία ἡ τελικὴ ἀποκάλυψη τοῦ βαθύτατα ἀπρόσιτου ἔρχεται μόνον ἔπειτα ἀπὸ ἕνα ἀρχικὸ στάδιο ἀπορίας καὶ ἐπίμοχθου ἀγώνα.[54] Μολονότι ἡ ἀλήθεια ποὺ ἀποκαλύπτεται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο μπορεῖ νὰ ἔχει πολιτικὴ σημασία, ὁ τρόπος τῆς ἀποκάλυψής της[55] ἀκολουθεῖ ἕνα τελετουργικὸ πρότυπο ἐκ διαμέτρου ἀντίθετο πρὸς τὴν πολιτικὴ ἀντιλογία. Σύμφωνα μὲ ἀρχαία παράδοση, ὁ Ἡράκλειτος ἀρνήθηκε νὰ νομοθετήσει γιὰ τοὺς Ἐφέσιους καὶ παραιτήθηκε ἀπὸ τὴν κληρονομικὴ «βασιλεία» του ὑπέρ τοῦ ἀδελφοῦ του.[56] Ἐπιπλέον, τὸ περιεχόμενο τῆς ἡρακλείτειας κοσμολογίας προέρχεται, ἐν μέρει, ἀπὸ τὰ δόγματα τῶν μυστηρίων (12Α).

---

[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. 12Α σήμ. 19· Seaford 1994α, 227-228 [ἑλλ. ἔκδ.: 356-359]· 11Β σήμ. 36.

[55] Καὶ τῆς δημοσίευσής της, ἂν πιστέψουμε τὴν πληροφορία (Διογ. Λαέρτ. 9.6) ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ἀφιέρωσε τὸ βιβλίο 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].

Γιὰ τὸν Λόυντ, καίρια θέση κατέχει ὁ Παρμενίδης, ποὺ πρῶτος παρουσίασε ἕνα ἐκτενὲς ἐπαγωγικὸ ἐπιχείρημα.[57] Ἀλλὰ καὶ ὁ Παρμενίδης αὐτοπαρουσιάζεται —σὲ μιὰν ἀφήγηση ποὺ, ὅπως ἔχει καταδειχθεῖ, ἐμφανίζει λεπτομερεῖς ἀντιστοιχίες πρὸς τὴ μυστηριακὴ λατρεία—[58] ὡς ἐπιβάτης ἑνὸς ἅρματος ποὺ ταξιδεύει «μακριὰ ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῶν ἀνθρώπων»· ἐδῶ ἡ θεά, καὶ ὄχι κάποιο ἐπιχείρημα ἤ ὁ ὀρθὸς λόγος, ἀποκαλύπτει στὸν Παρμενίδη «τὰ πάντα, καὶ τὴν ἀπαρασάλευτη 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 παθητικός, κάτι ποὺ τονίζεται στὴν περιγραφὴ 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 ἀναπτύσσεται γιὰ νὰ δικαιολογήσει μιὰ ἐκκεντρικὴ θεωρία, ἡ ὁποία ἀντιβαίνει σὲ κάθε διαισθητικὴ παραδοχὴ καὶ στὴν ὁποία ἔφτασε ὁ Παρμενίδης ἀπὸ διαφορετικὸ δρόμο (12Β). Γιὰ ἄλλη μιὰ φορά, βρισκόμαστε μακριὰ ἀπὸ τὶς συλλογικὲς ἀντινομίες τῆς πολιτικῆς ἀντιλογίας. Ἡ ἐπαγωγικὴ μέθοδος, τὴν ὁποία κατὰ τὰ φαινόμενα εἰσήγαγε ὁ Παρμενίδης, μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἔχει ὀφειλὲς στὴ νομικὴ ὀρολογία[60] ἤ ἀκόμη, ὅπως τονίζει ὁ Λόυντ, στὴ δικανικὴ καὶ πολιτικὴ ἀντιλογία. Μπορεῖ κάλλιστα νὰ περιέχει σπέρματα ἀλήθειας ἡ πληροφορία ὅτι ὁ Παρμενίδης νομοθέτησε γιὰ λογαριασμὸ τῶν Ἐλεατῶν,[61] ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἔτσι ὁ Παρμενίδης παραμένει *ἐκτὸς τῶν ὁρίων* τῆς πολιτικῆς ἀντιλογίας. Οἱ ξένοι, ἐπειδὴ εἶναι οὐδέτεροι, προτιμῶνται ὡς νομοθέτες (9Α). Ἡ αὐθεντία τῶν νομοθετῶν συχνὰ βασίζεται ἀκριβῶς στὸ γεγονὸς ὅτι βρίσκονται ἐκτὸς τῆς πολιτικῆς ἀντιπαράθεσης ἤ ἀκόμη καὶ ἐκτὸς τῆς ἀνθρώπινης σφαίρας — εἶναι φορεῖς τῆς μεμονωμένης θρησκευτικῆς ἐμπειρίας ποὺ περιγράφει ὁ Παρμενίδης στὸ προοίμιό

[57] Lloyd 1979, 69.

[58] Thomson 1961β, 289-90, ὁ ὁποῖος παραθέτει (μὲ τεκμηρίωση ὅσον ἀφορᾶ τὴ συνάφειά τους μὲ τὰ μυστήρια) τὰ ἓξῆς στοιχεῖα (βλ. καὶ Burkert 1969, 5· πβ. Β6.4 καὶ Kern 1922, ἀπ. 233): τὸν «γνώστη» (εἰδώς), τὸ ἅρμα, τὴν ἀφαίρεση τοῦ πέπλου, τὸ φῶς μετὰ τὸ σκοτάδι, τὶς πύλες. Πρὸς ἐπίρρωση τῶν παραπάνω νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ χρυσὸ ἔλασμα τοῦ Ἱππωνίου, ποὺ ἀνακαλύφθηκε 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 Ραδάμανθυ» ποὺ ἀναφέρει ὁ Ποσείδιππος 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. Β1.4-5. Ἡ ἐξ ἀποκαλύψεως διδαχὴ εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἐκκεντρικῆς ἐπιχειρηματολογίας ποὺ ἐκτίθεται ἀργότερα καὶ ἡ ὁποία ἀντιβαίνει στὶς διαισθητικὲς παραδοχές μας.

[60] Feyerabend 1999, 87.

[61] Διογ. Λαέρτ. 9.23 (μὲ παράθεμα ἀπὸ τὸν Σπεύσιππο)· Πλούτ. *Ἠθ.* 1126α· Στράβων 6.1 (252).

του.[62] Εἶναι μάλιστα πιθανὸν ὅτι ὁ Παρμενίδης, ὅπως καὶ ὁ Ἡράκλειτος, ἄντλησε, ἐν μέρει, τὸ περιεχόμενο τῶν δογμάτων του ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ λατρεία (11Β, 12Γ).

Γιὰ τὸν Πυθαγόρα καὶ τὰ πρώιμα πυθαγορικὰ δόγματα γνωρίζουμε ἐλάχιστα. Ἂν περιοριστοῦμε στὶς ἑπτὰ ρητὲς μνεῖες ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸν 6ο καὶ τὸν 5ο αἰώνα π.Χ., διαπιστώνουμε ὅτι σὲ πέντε ἀπὸ αὐτὲς ὁ Πυθαγόρας ἢ οἱ Πυθαγόρειοι συνδέονται εἴτε μὲ τὴν (ὀρφικὴ) μυστηριακὴ λατρεία εἴτε μὲ τὸ συναφὲς θέμα τῆς μετὰ θάνατον ζωῆς.[63] Τὸ ἀπόρρητο ὁρισμένων πυθαγορικῶν δογμάτων καὶ ἡ ἐχεμύθεια τῶν Πυθαγορικῶν, ποὺ μαρτυροῦνται εὐρέως ἤδη ἀπὸ τὸν 4ο αἰώνα π.Χ., εἶναι χαρακτηριστικά της ὀργανωμένης ὁμάδας ποὺ συγκροτεῖται μέσω τῆς μύησης.[64] Ἂν 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 καμιὰ συνάφεια μὲ τὴν ἀνοικτή, δημόσια ἀντιλογία στὴν ὁποία δίνει τόση σημασία ὁ Λόυντ. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ δὲν ὑπονομεύεται ἀπὸ τὶς πληροφορίες (ποὺ τὶς συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ τὸν 4ο αἰώνα π.Χ.) γιὰ τὴν πολιτικὴ δράση τοῦ Πυθαγόρα καὶ τῶν πρώιμων Πυθαγορικῶν. Στὸν βαθμὸ ποὺ μποροῦμε νὰ συναγάγουμε ὁτιδήποτε γιὰ τὴν ἐν λόγω πολιτικὴ δράση (13Α), φαίνεται πὼς ὑπεύθυνη γι' αὐτήν, ἦταν ἡ κλειστὴ ὁμάδα, ἡ ἀποκαλούμενη κάποτε ἑταιρεία, ποὺ συγκροτεῖται μέσω τῆς μύησης.[66]

Στὴ συνέχεια, ἔχουμε τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀνοικτὴ δημόσια ἀντιλογία καὶ στὸ περιεχόμενο τῆς πρώιμης φιλοσοφικῆς κοσμολογίας. Ὁ ἀνοικτὸς ἀνταγωνισμὸς τῶν ἰατρῶν 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. *Ἠθ*. 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. Β1.14).

[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 Ἐμπεδοκλὴ (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. *Βούσιρις* 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 ἐπεισόδιο τῆς τιμωρίας τοῦ Ἵππασου, ἑνὸς πρώιμου Πυθαγορικοῦ, ποὺ εἴτε ἀποκάλυψε κάποιο μυστικό της πυθαγόρειας γεωμετρίας εἴτε τὸ παρουσίασε ὡς δική 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 αἰώνα, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες οἱ Πυθαγόρειοι εἶχαν τυραννικὰ φρονήματα (Burkert 1972, 118-119), μπορεῖ νὰ ἀπηχοῦν τὸν ἀπολυταρχικὸ χαρακτήρα τῶν πυθαγόρειων συνδέσμων.

στὸν φιλελεύθερο καπιταλισμό. Τὸ περιεχόμενο, ἐντούτοις, τῆς πρώιμης φιλοσοφικῆς κοσμολογίας ἔχει ἔντονα θεωρητικὸ χαρακτήρα, καὶ ἐδῶ ὁ ἐλεύθερος ἀντίλογος ἀπὸ μόνος του δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ ἐξηγήσει τὴν ἐπιλογὴ τοῦ τάδε ἢ τοῦ δείνα περιεχομένου οὔτε, κατ' ἀνάγκη, νὰ εὐνοήσει τὴν πρόοδο. Γιὰ ποιὸν λόγο θὰ ὁδηγοῦσε ὁ ἐλεύθερος ἀντίλογος σὲ μιὰ θέση ποὺ ἀντίκειται ἀπόλυτα στὴ διαίσθησή μας καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ, ἀλλὰ ἀποτελεῖ κοινὸ γνώρισμα τῶν πρώιμων φιλοσόφων — ὅτι δηλαδὴ σὲ ὁλόκληρο τὸ σύμπαν ὑπόκειται μιὰ καὶ μόνη οὐσία; Καὶ ὁδήγησε ἄραγε σὲ εὐθύγραμμη πρόοδο, ὥστε π.χ. ἡ κοσμολογία τοῦ Ἡράκλειτου νὰ βελτιώνει τὴν κοσμολογία τοῦ Ἀναξίμανδρου, καὶ ἡ κοσμολογία τοῦ Παρμενίδη νὰ βελτιώνει τὴν κοσμολογία τοῦ Ἡράκλειτου; Ὁ Λόυντ πράγματι προβάλλει ὡς ζητούμενο τὸ ὕφος (μὲ τὴν εὐρύτατη σημασία τοῦ ὅρου) καὶ ὄχι τὸ περιεχόμενο.[67] Ὅ̔τσι ὅμως παραδέχεται, ὑπόρρητα, τοὺς σοβαροὺς περιορισμοὺς τῆς ἑρμηνείας του.[68] Μάλιστα, τὸ εἶδος τῆς πολιτικῆς ἀντιλογίας ποὺ ὑπογραμμίζει ὁ Λόυντ μπορεῖ νὰ στάθηκε ἀκόμη καὶ 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 ἄφορά τους ἀρχαίους Ἕλληνες, αὐτὸ ποὺ κάνει τὴν ἐπιστήμη τους νὰ ξεχωρίζει δὲν εἶναι μόνο, καὶ δὲν εἶναι τόσο, τὸ περιεχόμενο τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν θεωριῶν σχετικὰ μὲ τὰ φυσικὰ φαινόμενα, ὅσο ὁ βαθμὸς αὐτοσυνειδησίας μὲ τὴν ὁποία διεξάγουν τὴν ἐρευνά τους»· 36-7 «Σκοπός μας θὰ εἶναι νὰ διαπιστώσουμε πόσο συμβάλλει αὐτὴ [δηλ. ἡ πολιτικὴ ἑρμηνεία] καὶ ἄλλες ἑρμηνευτικὲς ὑποθέσεις στὸ νὰ κατανοήσουμε τὰ εἰδοποιὰ γνωρίσματα τῶν διάφορων μορφῶν ἔρευνας ποὺ ἀναπτύχθηκαν στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα»· 82 «Αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ δὲν εἶναι τὸ περιεχόμενο τῆς ἐπιχειρηματολογίας [τοῦ Παρμενίδη], ἀλλὰ ἡ μορφή του».

[68] Πιὸ πρόσφατα (Lloyd 1996, 11-15), ὁ Λόυντ ἐπιχειρεῖ πράγματι νὰ συσχετίσει τὸν ἀνταγωνισμὸ μὲ τὸ περιεχόμενο. Τὸ «ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς ἁπλούστατες μονάδες στὶς ὁποῖες μποροῦν νὰ 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 νὰ «βρεθεῖ ἕνα ἀσφαλὲς σημεῖο πλεονεκτικῆς θέασης, ἀπὸ τὸ ὁποῖο μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑπερισχύσει ἔναντι τῶν ἀντιπάλων του» καταδεικνύοντας ὅτι ἡ ἑκάστοτε ὑποστηριζόμενη θεωρία εἶναι προϊὸν ἀναγκαιότητας. Ἀπὸ τὸν 4ο αἰώνα, τὰ ἀξιώματα τῆς φυσικῆς, τὰ «θεμέλια της περὶ φύσεως ἑρμηνείας» σὲ κάθε μορφή της, εἶχαν τὴν ἴδια ὀνομασία, στοιχεῖα, μὲ τὰ ἀξιώματα τῶν μαθηματικῶν: «ἂν μποροῦσες νὰ πείσεις τοὺς ἄλλους γιὰ τὴν ὀρθότητα τῶν ἀπόψεών σου σχετικὰ μὲ τὰ στοιχεῖα, τότε ἡ ὑπόλοιπη περὶ φύσεως θεωρία σου μποροῦσε, ἐν πολλοῖς, νὰ θεωρηθεῖ ἀπρόσβλητη». Γιὰ ἄλλη μιὰ φορά, αὐτὴ ἡ ἄποψη μπορεῖ νὰ ἰσχύει, σὲ κάποιον βαθμό, γιὰ τὸν 4ο αἰώνα. Τὸ ἐνδιαφέρον ὅμως γιὰ τὰ θεμέλια (ἢ μᾶλλον γιὰ τὸ ἕνα καὶ μοναδικὸ θεμέλιο ἢ οὐσία), ποὺ ἐκδηλώνεται ἤδη ἀπὸ τὸν 6ο αἰώνα, δὲν ἀποσκοπεῖ στὴν ἐξεύρεση κάποιας σταθερῆς βάσης γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐπαγωγικῆς ἐπιχειρηματολογίας ἢ γιὰ τὴν ἀνταγωνιστικὴ ἑρμηνεία τῆς φύσεως. Μάλιστα, θὰ ἦταν παράξενο νὰ ἐπιλέξει κανεὶς τὸν μονισμὸ τῶν προσωκρατικῶν, καὶ ἰδίως τὸν ἀφηρημένο μονισμὸ τοῦ Παρμενίδη (12Β), ὡς βάση γιὰ νὰ ἀναπτύξει ἕνα πειστικὸ ἐπιχείρημα αὐτοῦ τοῦ εἴδους (11Α). Ἡ πειστικότητα τοῦ ἐπιχειρήματος ἔγκειται, ἀντιθέτως, στὴν ἰδέα ὅτι τὰ πάντα εἶναι ἕνα. Τὸ πρῶτο ἐπαγωγικὸ ἐπιχείρημα ἐμφανίζεται μὲ τὸν Παρμενίδη, τὸν 5ο αἰώνα, ἀλλὰ σκοπός του εἶναι νὰ ἀρνηθεῖ ὁποιαδήποτε σύνδεση ἀνάμεσα στὸ Ἓν καὶ στὰ φυσικὰ φαινόμενα (12Β). Οἱ ἀνταγωνιστικὲς ἑρμηνεῖες τοῦ κόσμου δὲν ὁδηγοῦν, χάρη στὸν ἀνταγωνιστικό τους χαρακτήρα καὶ μόνο, στὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ ἀναλλοίωτα θεμέλια. Χρειάζεται κάτι ἄλλο.

πολίτευμα (ὅ,τι δηλαδὴ ὁ Λόυντ ἀποκαλεῖ δυνατότητα ριζικῆς ἀναθεώρησης) ἦταν, ἐνδεχομένως, σχετικὰ πρόσφατο φαινόμενο στὴν Ἰωνία τοῦ Ἀναξίμανδρου, θὰ πρέπει παράλληλα νὰ τονίσουμε ὅτι ἀντίκειται εὐθέως στὴν ἔννοια μιᾶς *ἀμετάλλακτης* ἀπρόσωπης τάξης, ἡ ὁποία βρίσκεται στὸν πυρήνα τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας (καὶ ἐδῶ περιλαμβάνεται ὁ Ἡράκλειτος) ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς.[69] Ἐπιπρόσθετα, ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ ἢ τοῦ κοσμολογικοῦ «νόμου» (ποὺ μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ τὴ σημερινὴ ἔννοια τοῦ ἐπιστημονικοῦ νόμου) δὲν ὑπάρχει στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία (10Γ).

Πολιτικὴ ἑρμηνεία τοῦ περιεχομένου τῆς ἀναξιμάνδρειας φιλοσοφίας ἔχει ἐκπονήσει, ὅπως εἴδαμε, ὁ Βερνάν, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀναγκάζεται νὰ παραδεχτεῖ ὅτι ἡ ἑρμηνεία του βρίσκει ἐφαρμογὴ μόνο στὶς πρωιμότατες ἀπαρχὲς τῆς φιλοσοφίας:

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

Ἰδοὺ ἕνα παράδοξο. Ἀκριβῶς ὅταν τὸ περιεχόμενο τῆς φιλοσοφίας φτάνει, μὲ τὸν Παρμενίδη, στὴ μεγαλύτερη δυνατὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴν παρατηρήσιμη πραγματικότητα, τότε, σύμφωνα μὲ τὸν Βερνὰν, αὐτονομεῖται ἀπὸ τὸ πολιτικὸ ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλο ὑπόδειγμα καὶ παύει πλέον νὰ ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ κοινωνικῶν σχέσεων. Ἀσφαλῶς, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἁπλὸ προϊὸν ἐπαγωγῆς (ἀπὸ τί; καὶ γιατί;). Ἀπὸ ποὺ προέρχεται λοιπόν; Στὴν πραγματικότητα, παρὰ τοὺς νεωτερισμούς, ὑπάρχει καὶ μεγάλος βαθμὸς συνέχειας ἀνάμεσα στὸ περιεχόμενο τῶν ἰδεῶν τοῦ Παρμενίδη καὶ τῶν προγενέστερων στοχαστῶν. Ὅταν ὁ Βερνὰν παραδέχεται, σωστά, ὅτι ἡ πολιτικὴ ἑρμηνεία δὲν βρίσκει ἐφαρμογὴ στὸν Παρμενίδη (καὶ ὅταν δὲν προτείνει κάποιαν ἄλλη ἑρμηνεία), ἄθελά του δημιουργεῖ ἀμφιβολίες γιὰ τὴν ἐπάρκεια τῆς ἑρμηνείας αὐτῆς προκειμένου γιὰ τὴν πρώιμη ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἐν γένει.

Πρὶν ἀπὸ ἀρκετὲς δεκαετίες, ὁ Τζὼρτζ Τόμσον πρότεινε, κάπως διστακτικά, τὴν ὑπόθεση ὅτι «τὸ Ἕν τοῦ Παρμενίδη, μαζὶ μὲ τὴ μεταγενέστερη ἰδέα τῆς "οὐσίας", μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀντανάκλαση ἢ ἀναγωγὴ τῆς οὐσίας τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας».[71] Γιατί αὐτό; Ἐπειδὴ τὸ Ἕν 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* καὶ *φύσεως*.

[70] Vernant 1982, 131.

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

ἄλλων) καθαρὴ ἀφαίρεση, ἀπογυμνωμένη ἀπὸ ὁτιδήποτε ἁπτό, αἰσθητηριακό, ποιοτικό. Τούτη ἡ παράξενη καὶ ἄνευ προηγουμένου ἔννοια γεννιέται ὡς ἀναγωγὴ τῆς ἀφηρημένης ἀνταλλακτικῆς ἀξίας, μὲ τὴν ὁποία ὁ συγκεκριμένος χαρακτήρας τῶν ἁπτῶν, αἰσθητηριακῶν, ποιοτικῶν γνωρισμάτων δὲν ἔχει καμιὰ συνάφεια. Μιὰ (παρόμοια) σύνδεση ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία καὶ στὸ εἶδος τῆς ἰδιοκτησίας ποὺ ὀνομάζεται «ἀφανὴς οὐσία» ἐπιχείρησε ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν Τόμσον, περίπου τὴν ἴδια ἐποχή, καὶ ἐξίσου διστακτικά, ὁ Λουὶ Ζερνέ.[72]

Οἱ ἰδέες αὐτὲς δὲν ἀναπτύχθηκαν ποτὲ ὅσο τὸ ἀξίζουν καὶ τὸ ἀπαιτοῦν.[73] Ἡ διατύπωση τοῦ Τόμσον, ὅσο σπουδαία καὶ ἂν εἶναι, προβάλλει, ταυτόχρονα, ὑπερβολικὰ λίγες καὶ ὑπερβολικὰ πολλὲς διεκδικήσεις. Προβάλλει ὑπερβολικὰ λίγες διεκδικήσεις, ἐπειδὴ στὴν πραγματικότητα τὸ Ἕν του Παρμενίδη δὲν ἀποτελεῖ αἰφνίδιο σημεῖο τομῆς ἀλλὰ κορύφωση μιᾶς τάσης (πρὸς τὴν ἀφαίρεση μὲ σημεῖο ἐκκίνησης μιὰ καὶ μόνη ἀρχή), ἡ ὁποία εἶναι ἤδη παροῦσα σὲ προγενέστερους κοσμολογικοὺς στοχαστὲς τῆς Ἰωνίας (12Β). Ἔτσι, ἂν ἡ «ἀνταλλακτικὴ ἀξία» διαδραμάτισε ρόλο στὴ συγκρότηση τοῦ Ἑνός του Παρμενίδη, τότε θὰ πρέπει νὰ διαδραμάτισε ρόλο καὶ στὴ συγκρότηση τῆς προγενέστερης ἰωνικῆς κοσμολογίας. Αὐτὸ ποὺ χρειαζόμαστε εἶναι ἕνα ἀθροιστικὸ ἐπιχείρημα, ποὺ νὰ συσχετίζει τὴν ἀνάπτυξη τοῦ νομίσματος μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς πρώιμης ἀρχαιοελληνικῆς κοσμολογίας συνολικά. Ἐξάλλου, ἡ διατύπωση τοῦ Τόμσον προβάλλει ὑπερβολικὰ πολλὲς διεκδικήσεις, ἐπειδὴ ὑπαινίσσεται ὅτι ὑφίσταται μιὰ σχέση ἑνὸς πρὸς ἕνα (σχέση «ἀντανάκλασης ἢ ἀναγωγῆς») ἀνάμεσα στὸ Ἕν καὶ στὴν «οὐσία της ἀνταλλακτικῆς ἀξίας», κάτι ποὺ καθιστᾶ εὐάλωτη τὴν ὑπόθεσή του στὴν κατηγορία τῆς ὑπεραπλούστευσης. Ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία εἶναι ἀφαίρεση ποὺ βρίσκει ἁπτή, ὑλικὴ ἔκφραση στὸ χρῆμα. Ἡ ραγδαία ἀνάπτυξη, τὴν ἐποχὴ τοῦ Παρμενίδη, ἑνὸς ριζικὰ νέου εἴδους χρήματος (τοῦ νομίσματος), ποὺ εἶχε ὡς μοναδικὴ λειτουργία του τὴν ὑλικὴ ἔκφραση τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας, ἀποτελεῖ ἕναν ἀπὸ πολλοὺς παράγοντες (11Β) ποὺ ὁδήγησαν στὴν παρμενίδεια ἀναπαράσταση τῆς πραγματικότητας μὲ τὴ μορφὴ τοῦ ἀφηρημένου Ἑνός. Ὅσον ἀφορᾶ τὸν Παρμενίδη, συμφωνῶ μὲ τὸν Φάιεραμπεντ 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 σήμ. 2. Γιὰ τὴν «ἀφανὴ οὐσία», βλ. 12Β.

[73] Τὸ ὅτι δὲν προσέχτηκαν ἀρκετὰ ὀφείλεται στὸ ὅτι εἶναι ἀτελῶς διατυπωμένες, στὴν πολυδιάσπαση τῆς διανοητικῆς ἐργασίας, καὶ ἴσως στὴν ἀπατηλὴ ἀντίληψη ὅτι τυχὸν ἀποδοχή τους θὰ συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀποδοχή, ἐν συνόλω, τῆς μαρξιστικῆς προσέγγισης τοῦ Τόμσον. Ὁ μόνος ποὺ ἀποπειράθηκε σοβαρὰ νὰ ἀντικρούσει (ἀντὶ νὰ ἀγνοήσει) τὸν Τόμσον ἦταν ὁ Βερνὰν (12Γ), ὁ ὁποῖος ρητὰ ἀναφέρει ὅτι οἱ ἐργασίες του γιὰ τὴ γένεση τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς 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 ὅμως νὰ λαμβάνει ὑπόψη ἱστορικὰ δεδομένα: π.χ. πβ. 7Δ σήμ. 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.

> ἡ ὁμοιομορφία τοῦ πραγματικοῦ Κόσμου, ἢ τοῦ Ὄντος, μποροῦσε νὰ ἀποδειχθεῖ μόνον ἐὰν ὑπῆρχε ἤδη ἡ παραδοχὴ μιᾶς ἀντίστοιχης ὁμοιομορφίας ... Ἔτσι, μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ, τὸ πολὺ πολύ, ὅτι τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ προσπάθησαν νὰ τεκμηριώσουν τὴν ὁμοιομορφία ἐπισημοποίησαν μιὰ ἱστορικὴ διαδικασία· δὲν ὑπῆρξαν ἡ γενεσιουργὸς αἰτία της.[74]

Ποιὰ ἦταν ὅμως ἡ γενεσιουργὸς αἰτία τῆς ἱστορικῆς διαδικασίας; Ὁ Φάιεραμπεντ δὲν κάνει καμιὰ σοβαρὴ προσπάθεια νὰ δώσει ἀπάντηση.

[74] Feyerabend 1999, 15. Ὁ ἴδιος λέει ἐπίσης ὅτι «τό *ἔστιν* [ὑπάρχει] τοῦ Παρμενίδη συνιστοῦσε λογικὴ προκείμενη καὶ ἔτσι σαφῶς δὲν ἦταν τὸ ἀποδεικτικὸ συμπέρασμα στὸ ὁποῖο ὁδήγησε ἡ ἐπιχειρηματολογία του αὐτὴ καθεαυτὴν» (66), ὅτι «ἡ ἄρνηση τῆς ἀλλαγῆς καὶ τῆς ὑποδιαίρεσης στὴ σκέψη τοῦ Παρμενίδη περιέχεται ἤδη στὶς προκείμενες» καὶ ὅτι, «καθὼς δὲν ὑποστηριζόταν ἀπὸ λογικοὺς συλλογισμούς, ἡ ἐπιλογὴ τῆς προκείμενης ἀφήνεται κατ' ἀνάγκη σὲ μιὰ διαφορετικὴ ὀντότητα» (86).

10
ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΣ ΚΑΙ ΞΕΝΟΦΑΝΗΣ

Α’ ΤΟ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑ ΤΟΥ ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΥ

Μολονότι εἶναι, ἐν πολλοῖς, ἀδύνατον νὰ ἀνακαλύψουμε τὸν ἀληθινὸ Ἀναξίμανδρο κάτω ἀπὸ τὰ στρώματα τῶν μεταγενέστερων ἑρμηνειῶν, 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 πὼς 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 πὼς 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 ἐντός τους κόσμοι. Καὶ στὰ πράγματα ἀπὸ τὰ ὁποῖα προέρχεται ἡ γένεση τῶν ὄντων, σὲ αὐτὰ καταλήγει καὶ ἡ φθορά τους, σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη· διότι αὐτὰ τιμωροῦν καὶ ἀποζημιώνουν τὸ ἕνα τὸ ἄλλο γιὰ τὴν ἀδικία σύμφωνα μὲ τὴ διάταξη/ἐκτίμηση τοῦ χρόνου — ἐδῶ χρησιμοποιεῖ κάπως ποιητικὸ λεξιλόγιο. Εἶναι σαφὲς ὅτι, ἔχοντας παρατηρήσει τὴ μεταβολὴ τεσσάρων στοιχείων ἀπὸ τὸ ἕνα στὸ ἄλλο, δὲν ἔκρινε σωστὸ νὰ θεωρήσει κάποιο ἀπὸ αὐτὰ ὑπόστρωμα τῶν ἄλλων, ἀλλὰ κάτι διαφορετικὸ πέρα ἀπὸ αὐτά.[2]

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

---

[1] Ἂν καὶ ὁ Wildberg 1993,195 πιστεύει ὅτι ἔχει σημασία πὼς ὁ Σιμπλίκιος δὲν χρησιμοποιεῖ ἐδῶ τὰ σημεῖα μὲ τὰ ὁποῖα συνήθως ἐπισημαίνει στὸ περιθώριο τοῦ χειρογράφου τὰ παραθέματα καὶ τὶς παραφράσεις.

[2] Σιμπλίκιος, *Εἰς Ἀριστοτ. Φυσ.* 24, 13 = DK 12A9 (B1): *ἀρχήν τε καὶ στοιχεῖον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦτο τοὔνομα 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 ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκιν καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τὸν χρόνου τάξιν, ποιητικωτέροις οὕτως ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων. δῆλον δὲ ὅτι τὴν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν τῶν τεττάρων στοιχείων οὗτος θεασάμενος οὐκ ἠξίωσεν ἕν τι τούτων ὑποκείμενον ποιῆσαι, ἀλλά τι ἄλλο παρὰ ταῦτα.*

ἀλληλοτιμωρούμενα εἶναι *ἀντίθετα*, πρωτίστως ἴσως τὸ θερμὸ καιι τὸ ψυχρό, τὸ ξηρὸ καὶ τὸ ὑγρό.[3]

Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἐναλλασσόμενης ἀδικίας μεταξὺ τῶν ἀντιθέτων (ἢ τῆς καταπάτησης τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸ ἄλλο), ἡ φύση ἀντιμετωπίζεται ὡς ἕνα εἶδος κοινωνίας, ἢ μᾶλλον δὲν γίνεται διάκριση ἀνάμεσά τους. Ἡ σημασία τῆς ἀμοιβαίας καταπάτησης τοῦ ἑνὸς ἀντιθέτου ἀπὸ τὸ ἄλλο στὴ φύση (θέρος - χειμώνας, ἡμέρα - νύχτα κτλ.) δὲν διαχωρίζεται ἀπὸ τὴ θεμελιώδη κοινωνικὴ ἀρχὴ τῆς ἀνταπόδοσης (ζημιὰ - ἀποζημίωση). Γιὰ τὸν Βερνὰν, τὸ κείμενο τοῦ Ἀναξίμανδρου ἀντανακλᾶ τὴν «ἰσορροπία καὶ ἀμοιβαιότητα μεταξὺ ἴσων» ποὺ χαρακτηρίζει τὴν πόλιν, ἀκριβῶς ὅπως ἡ χωροταξικὴ συμμετρία τοῦ ἀναξιμάνδρειου σύμπαντος ἀντανακλᾶ τὴ νέα, ἰσόνομη χωροταξικὴ πραγματικότητα τῆς *πόλεως* (9Α). «Ἡ μοναρχία ἀντικαταστάθηκε, στὴ φύση ὅπως καὶ στὴν τόλιν, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἰσονομίας» (τῆς ἰσότητας 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 ὁλόκληρη ἡ προηγούμενη πρόταση ἀνήκει στὸν Ἀναξίμανδρο, ἄλλοι πιστεύουν ὅτι κανένα τμῆμα της δὲν τοῦ ἀνήκει, ἐνῶ ἄλλοι τοῦ ἀποδίδουν μόνο τὶς λέξεις «σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη» (*κατὰ τὸ χρεών*). Ἡ πρώτη ἄποψη εἶναι ἴσως ἡ πιθανότερη.[5] Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν δὲν πρόκειται γιὰ τὰ ἴδια τὰ λόγια του Ἀναξίμανδρου, πρόκειται γιὰ τὴν παράφραση τῶν ἀπόψεών του 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 σειρὰ τοῦ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἄποψη 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 ἑρμηνείας εἶναι ὅτι ταυτίζει τὸν πληθυντικὸ «τὰ πράγματα ἀπὸ τὰ ὁποῖα» μὲ τὸν ἑνικὸ τὸ *ἄπειρον*. Μιὰ λύση ποὺ ἔχει προταθεῖ εἶναι ἡ ἑξῆς: δεδομένου ὅτι τὰ ἀντίθετα τιμωροῦν «τὸ ἕνα τὸ ἄλλο», ὁ πληθυντικὸς δὲν ἀναφέρεται στὸ *ἄπειρον*, ἀλλὰ ἁπλῶς στὰ ἀντίθετα: τὰ πράγματα γεννιοῦνται ἀπὸ τὰ ἀντίθετά τους καὶ χάνονται μέσα σὲ αὐτὰ, καὶ τούτη 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 [έλλ. 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 [έλλ. ἔκδ.: 127] ἀντιλέγουν ὅτι ἡ χρήση τῶν λέξεων *γένεσις* καὶ *φθορὰ* εἶναι «ἑδραιωμένη στὸ περιπατητικὸ λεξιλόγιο, ἀλλὰ (ἀπὸ ὅ,τι δείχνουν οἱ ὑπόλοιπες ἐνδείξεις ποὺ σώζονται) ὄχι στὸ προσωκρατικὸ»· οὔτε κὰν 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 ἑρμηνεία ὅμως παραβλέπει τὸν συντακτικὸ ρυθμὸ τῆς παράφρασης τοῦ Ἀναξίμανδρου ἀπὸ κάποιον (τὸν Θεόφραστο) ποὺ ἀναμφίβολα γνώριζε πολὺ περισσότερα γιὰ τὸν ἀναξιμάνδρειο 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 ἕν 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* του Ἀναξίμανδρου δὲν ἔχει ἀρχὴ καὶ ὅτι περιέχει[12] 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 πῶς ἀντιλαμβανόταν ὁ Ἀναξίμανδρος τὸ *ἄπειρον*, πέρα ἀπὸ ἀποκαλύπτει ἡ ἴδια

---

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

[7] Βλ. τὰ ἐπιχειρήματα τῆς Engmann 1991, 9-11, ἡ ὁποία ἐπίσης ὑποστηρίζει ὅτι ἐκεῖνο ποὺ χάνεται ἐντὸς τοῦ *ἀπείρου* (καὶ γεννιέται ἀπὸ αὐτὸ) δὲν εἶναι, ὅπως συνήθως πιστεύεται, ὁλόκληρο τὸ σύμπαν ἀλλὰ μιὰ διαρκὴς διεργασία, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴ συνεχιζόμενη ὕπαρξη 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 Ἀναξιμάνδρου 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 ρήση τοῦ Ἀναξιμάνδρου» [ἑλλ. ἔκδ.: 128], Διακυμάνσεις μεταξὺ ἑνικοῦ καὶ πληθυντικοῦ στὴν ἔκφραση 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 Β3· παρόμοια ὁ Ἱππόλυτος Ρώμης, *Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* 1.6.1=DK Β2.

[12] Γιὰ ἀπηχήσεις 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 ὑπέρμετρα ἐπιφυλακτικοὶ στὸ σημεῖο αὐτό.

ἡ λέξη, ἡ ὁποία δηλώνει τὴν ἀπουσία ὁρίου (*πέρας*, *πεῖραρ*). Φαίνεται λοιπὸν πὼς ὁ ὅρος σημαίνει ἐκεῖνο ποὺ, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ ὁμηρικὸ σύμπαν,[16] ἔχει ἔκταση ἀπεριόριστη, ἢ ἔστω πελώρια ἢ ἀπροσδιόριστη,[17] ἢ ἐκεῖνο ποὺ δὲν ἔχει *ἐσωτερικὰ* ὅρια, δηλαδὴ τὸ ἀδιαφοροποίητο.[18] Τόσο ἡ μία ὅσο καὶ ἡ ἄλλη σημασία εἶναι προσφυεῖς: εἶναι *πελώριο* κατὰ τὸ ὅτι περιέχει τὰ πάντα καὶ εἶναι ἡ πηγὴ τῶν πάντων καὶ εἶναι *ἀδιαφοροποίητο* κατὰ τὸ ὅτι, μὲ δεδομένες τὶς ἐχθροπραξίες μεταξὺ τῶν ἀντιθέτων, ἂν κάποιο ἀπὸ αὐτὰ ἀποκτοῦσε προτεραιότητα ὡς πελώρια περιέχουσα πηγή, τότε θὰ ὁδηγοῦσε τὰ ὑπόλοιπα στὴν ἀνυπαρξία. Ὅπως γράφει ὁ Γκάθρι,

> ἡ πρωταρχικὴ ὕλη πρέπει νὰ τηρεῖ, οὕτως εἰπεῖν, οὐδέτερη στάση στὶς ἐχθροπραξίες αὐτὲς· ἑπομένως, δὲν πρέπει νὰ διαθέτει δικά της συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Θὰ πρέπει νὰ ἐμπεριέχει, ἀρχικῶς ἀδρανῆ καὶ κατὰ κάποιον τρόπο αἰωρούμενα ἐντὸς διαλύματος, τὰ χαρακτηριστικὰ ὅλων τῶν μελλοντικῶν ἀντιθέτων, τὰ ὁποῖα μὲ τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου πρόκειται νὰ διαχωριστοῦν (ἢ νὰ ἀποχωριστοῦν) ἀπὸ αὐτό, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὴ σημαίνουσα λέξη ποὺ μᾶλλον ἀνήκει στὸν Ἀναξίμανδρο. Ἐδῶ κατὰ *πάσα* πιθανότητα βρίσκεται ὁ κύριος λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ Ἀναξίμανδρος ἀποκάλεσε τὴν *ἀρχήν* του ἁπλῶς «τὸ *ἄπειρον*». Δὲν ὑπῆρχαν ἐντός του *περατὰ* μεταξὺ τοῦ θερμοῦ, τοῦ ψυχροῦ, τοῦ ὑγροῦ καὶ τοῦ ξηροῦ.[19]

Ἐντούτοις, ὁ Γκάθρι τονίζει ἐπίσης ὅτι

> δὲν βρισκόμαστε ἀκόμη στὸ στάδιο ἐκεῖνο τοῦ στοχασμοῦ στὸ ὁποῖο εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρξουν σαφεῖς διακρίσεις ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὲς σημασίες τῆς ἴδιας λέξης ... Δὲν τίθεται θέμα, λοιπόν, νὰ ἀποφασίσουμε μὲ ποιὰν ἀπὸ ὅλες τὶς διαφορετικὲς σημασίες τῆς ἤθελε νὰ κατανοήσουμε τὴ λέξη του ὁ Ἀναξίμανδρος, ἀλλὰ μονάχα ποιὰ σημασία εἶχε πρωτεύοντα ρόλο γι' αὐτόν.

Παρομοίως, οἱ Κέρκ, Ρέιβεν καὶ Σκόφηλντ ὑποστηρίζουν πὼς, εἴτε ἡ σημασία ποὺ ἀπέδιδε πρωτίστως στὴ λέξη ὁ Ἀναξίμανδρος ἦταν «μὲ ἀπροσδιόριστη ἔκταση στὸν χῶρο» εἴτε «αὐτὸ ποὺ εἶναι ἀπροσδιόριστο ὡς πρὸς τὸ εἶδος»,[20] ἡ ἄλλη σημασία ἦταν ἐπίσης παροῦσα. Πρὸς ἐπίρρωση τῆς ἄποψης αὐτῆς μπορεῖ κανεὶς νὰ προσθέσει ὅτι οἱ πελώριες φυσικὲς ἐκτάσεις (ἡ θάλασσα, ἡ γῆ, ὁ

---

[16] *Ἰλ*. Θ 14-16· Ξ 200- Ρ 425.

[17] Ὁ Kahn 1960, 232-233 συσχετίζει τὴ λέξη μὲ ρήματα ποὺ σημαίνουν διασχίζω» ἢ «ὁλοκληρώνω» (*περῶ*, *περαίνω* κτλ.) καὶ τὴ μεταφράζει ὡς «αὐτὸ ποὺ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ διασχίσει ὡς τὸ τέλος».

[18] Comford 1952, 178.

[19] Guthrie 1962, 86-87.

[20] [Μτφρ. Β.Λ.] KRS 110 [ἑλλ. ἔκδ.: 119-120].

ἀέρας)[21] εἶναι ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον καὶ ἐσωτερικὰ ἀδιαφοροποίητες. Ἀκόμη ὅμως καὶ ἂν ἡ λέξη *ἄπειρον* δὲν εἶχε τούτη τὴ σημασία, δύσκολα μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑποθέσει πὼς ὁ Ἀναξίμανδρος θὰ φανταζόταν τὸ ἄπειρον ὡς κάτι μὴ ὁμοιογενές.

Τέλος, ἔχουμε τὸ ζήτημα ἐὰν τὸ ἄπειρον εἶναι ἕνα ἢ πολλά. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδει στὸν Ἀναξίμανδρο τὴν ἄποψη ὅτι τὰ ἀντίθετα ἐνυπάρχουν ἐντός του ἑνὸς καὶ ἀποχωρίζονται ἀπὸ αὐτὸ (*Φυσ*. Α4, 187a20). Ἂν ὅμως προϋπάρχουν ἐντός του, 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 ἕνα μόνο πράγμα; Εἶναι ἀπίθανο ὅτι τὸ πρόβλημα ἀπασχόλησε τὸν Ἀναξίμανδρο.[22] Τὸ ἄπειρον δὲν μποροῦσε νὰ περιγράφει μὲ ἀριστοτελικοὺς ὅρους, εἴτε ὡς ἐντελῶς ἐν δυνάμει πρωταρχικὴ ὕλη εἴτε ὡς μεῖγμα εἴτε ὡς ἐνδιάμεση ὀντότητα 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 ὅρους· ὁ Θεόφραστος μάλιστα μέμφεται τὸν Ἀναξίμανδρο ποὺ δὲν προσδιορίζει τί εἶναι τὸ *ἄπειρον* (12A14 DK). Τὸ μόνο ποὺ μποροῦμε νὰ ποῦμε, καὶ ἴσως τὸ μόνο ποὺ εἶπε ὁ Ἀναξίμανδρος, εἶναι ὅτι τὸ *ἄπειρον* εἶναι ἕνα,[23] δὲν ἔχει ἀρχή, εἶναι *ἀθάνατον* καὶ *ἀνώλεθρον*, διαχωρισμένο ἀπὸ ὅλα τὰ φαινόμενα, πηγὴ καὶ προορισμὸς τῶν πάντων, περιέχει καὶ κυβερνᾶ τὰ πάντα, βρίσκεται σὲ ἀέναη κίνηση καὶ δὲν ἔχει ὅρια (κατὰ πάσα πιθανότητα οὔτε ἐξωτερικὰ οὔτε ἐσωτερικά).

Β′ ΑΝΤΑΠΟΔΟΣΗ ΚΑΙ ΑΝΤΑΛΛΑΞΙΜΑ ΑΓΑΘΑ

Τί σχέση ἔχουν ὅλα τοῦτα μὲ τὴν πόλη-κράτος ὡς πρότυπο τῆς ἀναξιμάνδρειας κοσμολογίας; Γιὰ τὸν Βερνάν, τὸ πρότυπο παρέχει ἡ «ἰσορροπία καὶ ἀμοιβαία ἀνταπόδοση μεταξὺ ἴσων», ἡ 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 ἕνα μέσα στὸ ἄλλο (καὶ μέσα ἀπὸ τὸ ἄλλο) — ἢ καὶ τὰ δύο. Τί σχέση ἔχουν ὅλα τοῦτα (ἂν ἔχουν) μὲ τὴν πόλη-κράτος; Ὁ Βερνὰν δὲν θέτει Κὰν τὸ ἐρώτημα.

Γιὰ νὰ δώσουμε μιὰν ἀπάντηση, θὰ πρέπει πρῶτα νὰ περιγράφουμε σύντομα τὸ ἱστορικὸ φαινόμενο τῆς ἀνταπόδοσης. Οἱ ἀνθρωπολόγοι ἔχουν δείξει τὸν συχνὰ κεντρικὸ ρόλο ποὺ ἔχει ἡ ἀνταπόδοση, ἡ ἑκούσια ἀνταμοιβὴ τῆς εὐεργεσίας μὲ εὐεργεσία καὶ τῆς βλάβης μὲ βλάβη, σὲ κοινωνίες στὶς ὁποῖες τὸ

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

[22] Gottschalk 1965.

[23] Ἔχουν διατυπωθεῖ ἀμφιβολίες γιὰ τὸ σημεῖο αὐτό, βλ. ὅμως π.χ. Gottschalk 1965.

κράτος εἶναι ἀδύναμο ἢ ἀπουσιάζει.[24] Στὴν κοινωνία ποὺ περιγράφεται στὰ ὁμηρικὰ ἔπη ἐμφανίζεται ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ κεντρικὴ σημασία τῆς ἀνταπόδοσης, καὶ μάλιστα μὲ τρόπο τόσο συμβατὸ μὲ τὶς ἀνθρωπολογικὲς μαρτυρίες (καὶ τόσο ὅμοιο μαζί τους ὡς πρὸς τὶς λεπτομέρειες), ὥστε ἀποκλείεται νὰ ἀποτελεῖ ἁπλῶς ποιητικὸ ἐφεύρημα.[25] Ἡ κεντρικὴ σημασία τῆς ἀνταπόδοσης στὴν πρώιμη ἀρχαιοελληνικὴ κοινωνία ἦταν ἀσφαλῶς προϋπόθεση γιὰ νὰ τὴν ἀναγάγει ὁ Ἀναξίμανδρος στὸ ἐπίπεδο τῆς κοσμολογίας, ἂν καὶ ὑπὸ τὴ μορφὴ τῆς ἐχθρικῆς ἀνταπόδοσης, ἡ ὁποία εἶχε ἐξελιχθεῖ, σὲ σχέση μὲ τὰ ὁμηρικὰ ποιήματα, κατὰ τὸ ὅτι ὁ ἔλεγχός της ἀποτελοῦσε πλέον κεντρικὸ μέλημα τῆς *πόλεως*. Ἀκριβέστερα, ὅπως ἀκριβῶς στὴν πόλη-κράτος οἱ πολίτες ποὺ ἐμπλέκονται σὲ ἀμοιβαία ἀντιπαράθεση διατηροῦν αὐτονομιὰ δράσης, μολονότι βρίσκονται ὑπὸ τὴ γενικὴ δικαιοδοσία τῶν δικαστηρίων (ὅπως γιὰ παράδειγμα συμβαίνει στὸν περὶ ἀνθρωποκτονίας νόμο τοῦ Δράκοντα στὴν Ἀθήνα), ἔτσι καὶ τὰ ἀντίθετά του Ἀναξίμανδρου ἐμπλέκονται ἐνεργὰ σὲ ἀμοιβαία ἐχθρότητα «σύμφωνα μὲ τὴ διάταξη/ἐκτίμηση τοῦ χρόνου», μέσα σὲ ἕναν κόσμο ποὺ τὸν κυβερνᾶ τὸ *ἄπειρον*.

Ἡ ἐμφάνιση τῶν δικαστηρίων τείνει νὰ μεταβάλλει τὴ φύση τῆς ἐχθρικῆς ἀνταπόδοσης. Στὸν Ὅμηρο καὶ στὴν πρώιμη ἐπικὴ ποίηση, ἕνας φονιὰς ἐν γένει αὐτοεξορίζεται (ἐκτὸς ἂν ἔχει διαπράξει φόνο σὲ μάχη)· μερικὲς φορὲς λέγεται ρητὰ ὅτι μὲ τὴν αὐτοεξορία του ἐπιδιώκει νὰ ἀποφύγει τὸν ἐκδικητικὸ φόνο του ἀπό τους συγγενεῖς τοῦ θύματος, ὁ ὁποῖος (μὲ μιὰ ἐξαίρεση) δὲν διαπράττεται ποτέ.[26] Γενικά, ἡ ἀνταποδοτικὴ σχέση μεταξὺ ἐχθρῶν εἶναι συνήθως ἀσταθὴς —μὲ δεδομένες τὶς ἀναπόφευκτες ἀνισορροπίες ἰσχύος μεταξὺ τῶν ἀντιμαχόμενων γενῶν— ἐκτὸς ἂν ὑπάρχει μιὰ κεντρικὴ ἀρχὴ ἡ ὁποία θὰ ἐπιβάλλει τὴ σταθερότητα. Στὴ μοναδικὴ δίκη ποὺ περιγράφεται στὸν Ὅμηρο γίνεται ἀναφορὰ σὲ «πλήρη ἀποζημίωση» γιὰ τὴ διάπραξη φόνου (*Ἰλ.* Σ 499), ἀλλὰ ἡ πρόταση ἀπορρίπεται, ὅπως ἀπορρίπτει ὁ Ἀχιλλέας τὴν πελώρια ἀποζημίωση ποὺ τοῦ προσφέρει ὁ Ἀγαμέμνων — παρὰ τὸ ὅτι, στὸ ἰδεῶδες παράδειγμα ποὺ τοῦ ὑποδεικνύει ὁ Αἴας, ὁ δολοφόνος καταβάλλει ἀποζημίωση στοὺς συγγενεῖς τοῦ νεκροῦ καὶ ἔτσι παραμένει στὴν πατρίδα του (*Ἰλ.* Ι 632-636). Ἐξίσου ἀσταθὴς εἶναι στὸν Ὅμηρο ἡ ἀνταπόδοση τῆς εὐεργεσίας, ἡ ὁποία, μολονότι μπορεῖ νὰ ὑφίσταται μεταξὺ ἴσων, μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἀπορριφθεῖ ὡς πράξη ποὺ δημιουργεῖ ἐξαρτήσεις, καὶ πράγματι ἐμφανίζεται νὰ διέπει τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ὁμάδα καὶ στὸν ἡγέτη της, σὲ ἕνα πλαίσιο ποὺ μποροῦμε ἐπίσης νὰ τὸ ὀνομάσουμε σύστημα ἀναδιανομῆς.[27]

---

[24] Π.χ. Seaford 1994α, 6 (βιβλιογραφία), 13-14, 25 [ἑλλ. ἔκδ.: 34, 44-46, 61-62]· Gill/Postlethwaite/Seaford 1998, ἰδίως τὸ ἄρθρο τοῦ van Wees (13-49).

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

[26] Seaford 1994α, 25-26 [ἑλλ. ἔκδ.: 61-63]· ἡ ἐξαίρεση εἶναι ὁ Ὀρέστης, ποὺ ἐκδικεῖται τὸν φόνο τοῦ πατέρα του σκοτώνοντας τὸν Αἴγισθο.

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

Ἡ πρωιμότερη ἀρχαιοελληνικὴ νομοθεσία γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε κάπως λεπτομερεῖς γνώσεις εἶναι τοῦ Σόλωνα τοῦ Ἀθηναίου, ὁ ὁποῖος ἦταν σχεδὸν σύγχρονός του Ἀναξίμανδρου. Οἱ σωζόμενοι νόμοι του ὁρίζουν ἀποζημιώσεις γιὰ κλοπὴ καὶ (μὲ συγκεκριμένα ποσὰ) ἀποζημιώσεις ἢ πρόστιμα γιὰ διάφορα ἄλλα ἀδικήματα: ἀνθρωποκτονία,[28] βιασμὸ ἐλεύθερης γυναίκας, μαστροπεία, λόγω ἐξύβριση σὲ ὁρισμένες περιστάσεις, λόγω ἐξύβριση νεκροῦ, ἐξαγωγὴ ἐδώδιμων.[29] Ἐπιπλέον, ἡ ἀνάμνηση τοῦ ὁρισμοῦ τῶν ποινῶν ἦταν ἀκριβῶς ἐκείνη ποὺ διατηρήθηκε σὲ παραδόσεις ποὺ ἀφοροῦν τοὺς ἄλλους πρώιμους νομοθέτες- καὶ οἱ πρώιμοι νόμοι ποὺ μᾶς εἶναι γνωστοὶ ἀπὸ ἐπιγραφὲς δείχνουν ἐπίσης μέριμνα γιὰ τὸν ὁρισμὸ ποινῶν. Ἡ δημόσια συναίνεση γιὰ τὸ ποσὸ τῆς ἀποζημίωσης ποὺ καταβάλλεται σὲ περίπτωση βλάβης[30] 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 μορφὴ μετασχηματίζει τὶς κοινωνικὲς σχέσεις. Ὁ προσδιορισμὸς τῆς ἀποζημίωσης μὲ χρηματικοὺς ὅρους συνεπάγεται τὴν ποσοτικὴ ἀκρίβεια, τὴν ὁμοιογένεια καὶ τὴν ἀποπροσώπηση (5A). Ἡ ἐχθρότητα μεταξὺ προσώπων, ποὺ ἐνδέχεται νὰ ὁδηγήσει σὲ βία καὶ κυριαρχία, ὑπόκειται πλέον σὲ ἔλεγχο καὶ μειώνεται χάρη 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 ποὺ ἤδη ὑπῆρχαν στὴ νομοθεσία τοῦ Δράκοντα (σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες πηγές, ἀπό τοὺς νόμους τοῦ Δράκοντα ὁ Σόλων διατήρησε μόνο τὸν περὶ ἀνθρωποκτονίας). Ὁ σωζόμενος (σὲ ἐπιγραφὴ) νόμος τοῦ Δράκοντα περὶ ἀνθρωποκτονίας φαίνεται νὰ ἐνσωματώνει τὶς δύο προϋπάρχουσες ποινὲς (ἐξορία καὶ ἀποζημίωση, ποὺ ἀπαντοῦν καὶ οἱ δύο στὸν Ὅμηρο), μὲ τὴν ἐξορία ὡς τὴν κύρια ποινή: Gagarin 1981β, 13-17,19, 52 (γιὰ τὴν *αἴδεσιν* πβ. ἐπίσης *Ἰλ.* Α 23), 138-139, 147-149. Γιὰ τὸν ὁρισμὸ ἀποζημιώσεων στὴ νομοθεσία τοῦ Δράκοντα, βλ. Ruschenbusch 1966, F 10. Κάποια στιγμὴ πρὶν ἀπὸ τὸν 4ο αἰώνα π.Χ·, οἱ Ἀθηναῖοι, μολονότι ἤδη ἐφάρμοζαν εὐρέως τὴ χρηματικὴ ποινὴ ποὺ καταβαλλόταν στὸ θύμα ἢ στὸ κράτος, ἔπαψαν 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 ὑποθέσουμε ὅτι ἦταν παράνομη (Gagarin 1981β, 138-139· Ἁρποκρ. 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 ἐπιγραφὴ *SEG* 4.64 (μᾶλλον ἀπό τους Λεοντίνους), τοῦ 525 π.Χ. περίπου, ἀναφέρει χρηματικὰ ποσά, τὰ ὁποῖα ἴσως ἀντιπροσωπεύουν ποινὲς 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 ὁρισμοῦ τῆς ἀποζημίωσης στὸν κόσμο τῶν ὁμηρικῶν 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 αὐτό, ἀλλὰ ὑπῆρχε τώρα πιὰ τὸ

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

Ὁ μετασχηματισμὸς ποὺ περιγράψαμε καθίσταται δυνατὸς χάρη στὸν συνδυασμὸ δύο προϋποθέσεων. Ἡ μία εἶναι ἡ ζωτικὴ σημασία τῆς κατάπαυσης τῶν διενέξεων μεταξὺ πολιτῶν στὸ περιβάλλον τῆς πόλεως, τὸ ὁποῖο ἀποκτᾶ ὁλοένα καὶ πιὸ ἀστικὸ χαρακτήρα. Ἡ ἄλλη εἶναι ἡ διάδοση τοῦ ἀργύρου ὡς νομισματικοῦ ἐργαλείου. Λίγο καιρὸ πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ νομίσματος, ἡ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα ἀναφέρεται σὲ δημόσιο ταμεῖο, τοῦ ὁποίου τὰ εἰσοδήματα καὶ οἱ δαπάνες (γιὰ ἀνταμοιβές, γιὰ προμήθεια σφαγίων κτλ.) ἐκφράζονται σὲ ποσότητες ἀργύρου (5Α). Γενικὰ οἱ πρώιμοι νομοθέτες, στοὺς ὁποίους περιλαμβάνεται καὶ ὁ Σόλων, μεριμνοῦσαν γιὰ τὶς ἐμπορικὲς συναλλαγές.[32] Μᾶλλον ἡ ἔννοια τῆς ἄκριβοῦς χρηματικῆς ἰσοτιμίας, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν σὲ ἄργυρο, προκειμένου γιὰ διάφορα ἀδικήματα κατέστη δυνατή, ἢ ἔστω ἐνισχύθηκε, χάρη στὸ ὅτι ὑπῆρχαν ἤδη καὶ χρησιμοποιοῦνταν εὐρέως ἀκριβεῖς χρηματικὲς ἰσοτιμίες (σὲ ἄργυρο) προκειμένου γιὰ τὰ ἀνταλλάξιμα ἀγαθά. 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 ἐνάντια στὴ δύναμη τοῦ ἐμπορίου νὰ δημιουργεῖ ἀντισταθμιστικὲς ἰσοτιμίες (2Δ, 3Β).

Στὸ 2Α κατέταξα τὶς ὁμηρικὲς συναλλαγὲς (ἀπονομὲς ἀγαθῶν) σὲ ἕνα φάσμα, τὰ δύο ἄκρα τοῦ ὁποίου ἀντιπροσωπεύουν, ἀντίστοιχα, τὸ ὑποκειμενικὸ (ἀντικείμενα ποὺ 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 Κὰνόνα μπαίνουν στὸ σπιτικὸ καὶ βγαίνουν ἀπὸ αὐτὸ ὄχι μέσω τοῦ ἐμπορίου ἀλλὰ ὡς δῶρα. Ὡς ἀνθρωπολογικὴ κατηγορία, ἡ ἀνταλλαγὴ δώρων ἔχει ὁριστεῖ ὡς «ἀνταλλαγὴ ἀναπαλλοτρίωτων ἀγαθῶν μεταξὺ συμβαλλόμενων μερῶν ποὺ βρίσκονται σὲ σχέση ἀμοιβαίας ἐξάρτησης», ἐνῶ ἀντίθετα ἡ ἀνταλλαγὴ ἐμπορεύσιμων εἰδῶν (ἐμπόριο) ἀποτελεῖ «ἀνταλλαγὴ ἀναπαλλοτρίωτων ἀγαθῶν μεταξὺ συμβαλλόμενων μερῶν ποὺ βρίσκονται σὲ σχέση ἀμοιβαίας ἀνεξαρτησίας».[33] Τὸ

πλεονέκτημα τῶν συλλογικὰ καθορισμένων ποινῶν, τὸν νεωτεριστικὸ χαρακτήρα τοῦ ὁποίου 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 ἑξῆς ἀλληλουχία: (α) ἀρχικὰ θεωρεῖται διαφωτιστική, ἀλλὰ ἔπειτα (β) ἐπικρίνεται ὡς ὑπερβολικὰ σχηματικὴ καὶ θεωρεῖται ὅτι ἀγνοεῖ τὰ σημεῖα ἐπαφῆς μεταξὺ τῶν ἀντιτιθέμενων ὅρων (π.χ. Appadurai 1986, 11-13· Parry/Bloch 1989, 8-12· γιὰ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, βλ.

ἀναπαλλοτρίωτο τοῦ ἀντικείμενου ἐντοπίζεται (ἂν καὶ σὲ περιορισμένο βαθμὸ) στὸ ὁμηρικὸ δῶρο, τὸ ὁποῖο δημιουργεῖ δεσμοὺς μεταξὺ τῶν συμβαλλόμενων μερῶν, καθὼς ἐξακολουθεῖ νὰ ἐνσαρκώνει τὴν ταυτότητα τοῦ δωρητή.[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] συνιστᾶ, ἑπομένως, καὶ προαγωγή της ἔννοιας τῆς ἀκριβοῦς καὶ ἀπρόσωπης ἰσοτιμίας στὸ πλαίσιο στιγμιαίων ἀνταλλαγῶν,[37] στὶς ὁποῖες ἀργότερα τὸ χρῆμα, ὡς μέτρο, ἀποτέλεσε διαμεσολαβητή, μεταξὺ συμβαλλομένων ποὺ εἶναι, ὡς ἀνταλλακτῆρες, ἴσοι μεταξύ τους (ὅπως σημειώνει ὁ Ἀριστοτέλης, 8Β), 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 ἕνα νέο εἶδος ἀστάθειας. Ἡ ἰσότητα τῶν συμβαλλόμενων μερῶν ὡς πρὸς τὴ συναλλαγὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐμποδίσει τὴν ἀπεριόριστη ἔνδεια ἢ τὸν ἀπεριόριστο πλουτισμό, φαινόμενα ποὺ ἀποκλείονταν στὶς παλιότερες ἀσύμμετρες σχέσεις θετικῆς ἀνταπόδοσης καὶ ἀναδιανομῆς.[38] Ἀκριβῶς αὐτὸ τὸ νέο εἶδος ἀστάθειας, ὁπού ἐντέλει οἱ πλούσιοι ὑποδουλώνουν τοὺς φτωχούς, κλήθηκε νὰ διορθώσει ὁ Σόλων. «Τοῦ πλούτου σύνορο», γράφει, «δὲν βρίσκεται φανερωμένο στοὺς ἀνθρώπους»: πρόκειται γιὰ τὸ πρῶτο ἀπὸ πολλὰ ἀρχαιοελληνικὰ κείμενα ποὺ ἐπισημαίνουν ὅτι τὸ χρῆμα δὲν ἔχει ὅρια (τὸ χρῆμα καθεαυτό, ὄχι ἁπλῶς ἡ ἐπιθυμία τοῦ χρήματος: 8S). Ὁ Σόλων ἀντισταθμίζει τὴν ἀστάθεια μὲ τὴ νομοθεσία του, ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς ἠθικὲς ἐπιταγὲς τῆς ποίησής του, ὅπου παροτρύνει τοὺς συμπολίτες του νὰ μετριάσουν τὶς φιλοδοξίες τους: «βάλτε τὸν μέγα νοῦ σας σὲ πράγματα μέτρια/ μετρημένα (*ἐν μετρίοισι*)» (ἀπ. 4c.3). Μὲ τὴ σεισάχθεια, ὁ Σόλων ἐπαναφέρει τὴν ἔννοια τοῦ ὁρίου, καὶ μάλιστα αὐτοαποκαλεῖται ὁ ἴδιος «σύνορο» (*ὅρος 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: *Ἰλ*. 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 (*Ἠθ. Νικομ*. 1132b33-1133b7).

[37] Ἕνας ἀπό τους ἀρχαιότερους νομοθέτες, ὁ Χαρώνδας, λέγεται ὅτι ἀπαιτοῦσε τὴν ἄμεση παράδοση καὶ πληρωμὴ τῶν ἀγαθῶν (Θεόφραστος, παράθ. στὸν Στοβαῖο 4.20.2), σὰν νὰ ἤθελε νὰ καταργήσει 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 ποὺ δημιουργήθηκε χάρη στὸ ὑπερπόντιο ἐμπόριο ἤδη τὸν 8ο αἰώνα π.Χ.· βλ. ὡστόσο Schaps 1998.

Ἔτσι, τὸ χρῆμα ποὺ εἶναι πανταχοῦ παρὸν στὸν κόσμο τοῦ Σόλωνα ἀπὸτελεῖ παράδοξο. Ἀφενὸς σημαίνει ὅτι ὁ πλοῦτος (καὶ ἡ ἐπιδίωξη τοῦ πλούτου) δὲν ἔχει ὅρια, ὁπότε οἱ ἄνθρωποι συσσωρεύουν χρήματα καὶ γῆ, ὑποδουλώνουν ἄλλους ἀνθρώπους καὶ καταστρέφουν τὴν πόλιν.[39] Ἀφετέρου ὅμως 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 καθιστᾶ δυνατή, σὲ κάθε ἐπιμέρους συναλλαγή, τὴν ἐπίτευξη συμφωνίας μεταξὺ ἴσων μὲ βάση ἕνα ἐξωγενὲς μέτρο ποὺ εἶναι καθορισμένο, καθολικευμένο καὶ ἀκριβὲς (13Β). Ἐκεῖνο ποὺ «μόνο του ἔχει τὰ ὅρια τῶν πάντων» εἶναι, γιὰ τὸν Σόλωνα, ὄχι κάποια θεότητα, ἀλλὰ ἡ ἀσύλληπτη στὸν προγενέστερο, μὴ ἐκχρηματισμένο κόσμο τοῦ Ὁμήρου[40] 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 ὁρολογία ἢ ἀκόμη καὶ τὴν κοινωνικὴ λειτουργία τους·[42] καὶ ἡ καθεμιά 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 ἔλεγχο τῆς *πόλεως*, τόσο τὸ ἐμπόριο ποὺ βασίζεται στὸ χρῆμα (καὶ ἀργότερα στὸ νόμισμα) ὅσο καὶ ἡ νομικὰ προσδιορισμένη χρηματικὴ ἀποζημίωση γιὰ διάφορα ἀδικήματα, αὐτὰ τὰ ἀντίθετα ἀλλὰ παραπλήσια εἴδη ἀνταπόδοσης συγκλίνουν κατὰ τὸ ὅτι ὑποτάσσονται στὴ διαμεσολάβηση τοῦ χρήματος ἢ τίθενται στὸ περιθώριο ἐξαιτίας της. Ἡ ἀρχαία συνήθεια τῆς ἀνταλλαγῆς δώρων ἀποτελοῦσε ἔκφραση γενναιοδωρίας (ἀκόμη καὶ ὅταν ἀναμενόταν ἀνταπόδοση), ἐνῶ σὲ μία ἐμπορικὴ ἀνταλλαγὴ τὰ ἐμπλεκόμενα μέρη δὲν νιώθουν ὁποιοδήποτε συναίσθημα ἀπέναντι στὴν ἐμπορικὴ ἀνταλλαγὴ καθεαυτὴν τὸ μόνο ποὺ μπορεῖ νὰ νιώθουν εἶναι ἕνα 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 πλοῦτο 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 χωρίο ποὺ ἀφορᾶ τὸ ἐμπόριο: μὴ βάζεις, λέει ὁ Ἡσίοδος, ὅλα τὰ ἀγαθά σου στὰ πλοῖα· νὰ ἀφήνεις τὸ μεγαλύτερο μέρος στὴ στεριά. Βλ. 13Γ.

[41] «Τὸ κρυμμένο μέτρο τῆς νοημοσύνης», ποὺ εἶναι «πολὺ δύσκολο νὰ τὰ ἐννοήσει κανεὶς» (ἀπ. 16, *γνωμοσύνης ... ἀφανὲς ... χαλεπώτατόν ἐστι νησαι\μέτρον*). Μυστηριώδης εἶναι καὶ ἡ καινοφανὴς δύναμη τοῦ χρήματος.

[42] Τόσο στὴ μία ὅσο 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 μεταξύ τους ἕνα δίκτυο σχέσεων, τὸ ὁποῖο εἶναι σημαντικὸ σὲ περιπτώσεις ὅπου τὸ κράτος εἶναι ἀπὸν ἢ ἀδύναμο. 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 ἀνταλλαγή.[44] Ἀπὸ τὴν ἀντίθετη πλευρά, 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 μορφὴ 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 ποσοτικοποίηση). Ὡς ἐκ τούτου, ἡ κορυφαία ὁμηρικὴ 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 της 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 αἰώνα, 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 πλουσίων), τὰ μέλη τῆς ὁποίας ὀνομάζονταν ἐπίσης *Ἀειναῦται*, «αἰώνιοι ναῦτες».[48] Ὁ ἐν λόγω

---

[44] Στὸν Ἡρόδοτο (1.153), ὁ Πέρσης βασιλιὰς Κύρος, ἐπικεφαλῆς μίας διαφορετικῆς οἰκονομίας, ἀποκαλεῖ τὶς ἐμπορικὲς συναλλαγὲς 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 γεγονὸς ὅτι ἡ σημασία αὐτὴ ἀπαντᾶ γιὰ πρώτη φορὰ στὸν ὁμηρικὸ *Ὕμνον εἰς Δήμητρα* (ποίημα μᾶλλον τοῦ 6ου αἰώνα) σὲ σχέση μὲ τὸ κατεξοχὴν ἐμπορεύσιμο ὁμηρικὸ 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 *τῖμος* μὲ τὴ σημασία «ἀντίτιμο» ἀπαντᾶ ἤδη στὸν Ἀρχίλοχο (ἀπ. 124b).

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

[48] Πλούτ. *Ἠθ.* 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 ποὺ, σύμφωνα μὲ τὸν Ἡρόδοτο (5.28), διήρκεσε γιὰ δύο γενιές. Γιὰ τὴν πολιτικὴ κατάσταση στὴ Μίλητο δὲν γνωρίζουμε τίποτε ἄλλο ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει πιθανὴ συνάφεια μὲ τὸν Ἀναξίμανδρο.

Τὴν ἐποχὴ ποὺ ἔζησε ὁ Ἀναξίμανδρος (περ. 610-περ. 540;), τὰ πολύτιμα μέταλλα ἦταν μᾶλλον περισσότερο προσιτὰ ἀπὸ ποτὲ στὶς ἑλληνικὲς πόλεις τοῦ Αἰγαίου, εἴτε μὲ τὴ μορφὴ ἠλέκτρου ἀπὸ τὴ Λυδία εἴτε μὲ τὴ μορφὴ ἀργύρου ἀπὸ διάφορες περιοχὲς (6Β). Τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ πολύτιμα μέταλα ἦταν εὐρέως διαθέσιμα θὰ συνέβαλε ἀσφαλῶς στὶς χρηματικὲς λειτουργίες τὶς ὁποῖες ἀπέκτησαν, ὅπως φαίνεται ὅτι πράγματι συνέβη ἀκόμη καὶ στὴν Ἀθήνα τοῦ Σόλωνα (5Α), ἡ ὁποία ἦταν πολὺ λιγότερο προηγμένη σὲ σχέση μὲ τὴ Μίλητο ὅσον ἀφορᾶ τὸ ἐμπόριο καὶ τὴν υἱοθέτηση τοῦ νομίσματος. Τοῦτες οἱ χρηματικές λειτουργίες δὲν γνώριζαν σύνορα. Οἱ Ἕλληνες μᾶλλον ἀντάλλασσαν ἀσήμι μὲ εἰσαγώγιμα ἀγαθὰ ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο· οἱ μισθοφόροι τοῦ ἀνατολικοῦ ἑλληνισμοῦ ποὺ ὑπηρετοῦσαν στὴν Αἴγυπτο καὶ στὴ Μεσοποταμία πιθανότατα πληρώνονταν σὲ πολύτιμο μέταλλο·[49] καὶ ὁ Ἀλκαῖος ἔλαβε στατῆρες ἀπὸ τοὺς Λυδοὺς (5Α). Σὲ αὐτὴ τὴν ἀχανὴ ζώνη πρώιμου 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 ποὺ βρέθηκαν θαμμένα κάτω ἀπὸ τὸ Ἀρτεμίσιο τῆς Ἐφέσου): πρόκειται γιὰ σαφὴ ἔνδειξη ὅτι τὰ πρωιμότατα νομίσματα ὑπερέβαιναν τὰ ὅρια τῆς *πόλεως*, καθὼς καὶ γιὰ μία ἀπὸ τὶς συνθῆκες ποὺ ἐπέτρεψαν στὸν πρῶτο «φιλόσοφο», τὸν Θαλὴ τὸν Μιλήσιο, νὰ ὑποδείξει στοὺς Ἴωνες ὅτι πρέπει νὰ συνενωθοῦν σὲ ἕνα κράτος (Ἡρόδ. 1.170). Ὁ ἴδιος ὁ Θαλής, σύμφωνα μὲ παράδοση ποὺ 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. 7Β.

[51] Pfeiler 1966· γιὰ περιγραφὴ ἑνὸς μεταγενέστερου εὑρήματος, 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 ποὺ ἔκοψαν κλασματικὸ ἀργυρὸ νόμισμα: Kim 1994, 67.

[53] Ἀριστοτ. *Πολιτ*. 1259a9· πβ. Πλούτ. *Σόλ*. 2 (ὁ Θαλὴς ἔμπορος).

Δεύτερον, ἡ Μίλητος ἦταν σπάνια, ἤ μᾶλλον μοναδική, περίπτωση ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ἐμπορικῆς δραστηριότητάς της. Ἡ πόλη τῆς Μιλήτου, πράγμα ἐντελῶς ἀσυνήθιστο, δὲν διέθετε «σχεδὸν καθόλου ἀρόσιμη γῆ»· ταυτόχρονα ὅμως ἡ ἔξοχη τοποθεσία της ἐπέτρεπε τὴν ἐπικοινωνία ἀπὸ στεριὰ καὶ θάλασσα.[54] Ὁ Ἀναξίμανδρος, σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες πηγές, ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ συνέταξε παγκόσμιο χάρτη. Ὁ χάρτης αὐτὸς πιθανῶς ἀπεικόνιζε τὸν κόσμο κυκλικό, μὲ τὸ Αἰγαῖο σχεδὸν στὸ κέντρο.[55] Μεγάλο μέρος ὅσων ἀπεικόνιζε ὁ χάρτης θὰ ἦταν γνωστὰ στοὺς Μιλησίους μέσω τοῦ ἐμπορίου.[56] Πρὸς βορράν, οἱ Μιλήσιοι εἶχαν ἱδρύσει, μία γενιὰ περίπου πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρο, μεγάλο ἀριθμὸ ἀποικιῶν στὴν περιοχὴ τοῦ Εὐξείνου,[57] ἐνῶ καὶ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Ἀναξίμανδρο ἔλεγαν ὅτι τέθηκε ἐπικεφαλῆς μιᾶς ἀποικιστικῆς ἀποστολῆς στὴν ἴδια περιοχή.[58] Πρὸς νότον, οἱ Μιλήσιοι κατὰ τὴν ἴδια περίοδο εἶχαν διαδραματίσει ἡγετικὸ ρόλο στὴν ἑλληνικὴ διείσδυση τῆς Αἰγύπτου κατὰ τὸ δεύτερο μισό του 7ου αἰώνα.[59] Πρὸς ἀνατολάς, φαίνεται πολὺ πιθανὸ ὅτι ἡ Μίλητος, πέρα ἀπό τους δεσμούς της μὲ τὴ Λυδία, εἶχε ἤδη ἀπὸ τὸν 7ο ἡγετικὸ ρόλο στὸ ἐμπόριο ποὺ διεξαγόταν μέσω τοῦ λιμανιοῦ τῆς ἀλ-Μίνα.[60] Πρὸς δυσμάς, οἱ δεσμοὶ τῶν Μιλησίων μὲ τὴ Σύβαρη (πρὶν ἀπὸ τὴν καταστροφή της τὸ 510) ἦταν, λέει ὁ Ἡρόδοτος, οἱ στενότεροι ποὺ γνώριζε ὁ ἴδιος ἀνάμεσα σὲ δύο πόλεις.[61] Ἡ ὀνομασία *Ἀειναῦται* ποὺ ἀποδιδόταν στοὺς πλουσίους της Μιλήτου πιθανῶς παρέπεμπε στὴν κύρια πηγὴ τοῦ πλούτου τους, ἡ ὁποία δὲν ἐπηρεάστηκε οὔτε στὸ ἐλάχιστο ἀπὸ τὶς 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 Εὔξεινο Πόντο, τὰ ὁποῖα φέρουν ἐνσφράγιστο λέοντα, σύμβολο τῆς Μιλήτου, χρονολογοῦνται, σύμφωνα μὲ τὴ γνώμη ἑνὸς εἰδικοῦ, ἤδη στὰ μέσα τοῦ 6ου αἰώνα π.Χ.[63] Ἡ ἔλξη τοῦ ἀργύρου ἴσως νὰ ὁδήγησε τοὺς Μιλήσιους στὶς νότιες καὶ ἀνατολικὲς ἀκτὲς τοῦ Εὐξείνου.[64] Αὐτὸ ποὺ

---

[54] Moller 2000, 87-88.

[55] Kahn 1960, 81-84· KRS 104-105 [ἑλλ. ἔκδ.: 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 τὶς ἐξαγωγὲς τῶν κεραμικῶν της 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.

διαφοροποιεῖ τὴ Μίλητο ἀπὸ τὶς περισσότερες ἑλληνικὲς πόλεις-κράτη, ἂν ὄχι ἀπὸ ὅλες,[65] κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Θαλῆ καὶ τοῦ Ἀναξίμανδρου δὲν εἶναι ἡ πολιτικὴ ὀργάνωσή της ἀλλὰ ἡ οἰκονομία της.

Τούτη ἀκριβῶς ἡ διαφοροποίηση φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῆς ἀφήγησης τοῦ Ἡροδότου (6.86), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία κάποιος Μιλήσιος, τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀναξίμανδρου,[66] θέλησε νὰ ἐξασφαλίσει τὴ μισὴ περιουσία του μετατρέποντάς την (πράγμα ἀξιομνημόνευτο) σὲ ἄργυρο καὶ καταπιστεύοντάς την σὲ κάποιον Σπαρτιάτη, διότι, ὅπως ἔλεγε, ἡ Ἰωνία ἦταν ἀσταθής, ἐνῶ ἡ Πελοπόννησος σταθερή. Εἴτε εἶναι ἀληθινὴ ἡ ἱστορία εἴτε ὄχι, ἡ Μίλητος ἀντιπροσωπεύει τὸ μετατρέψιμο, τὸ εὐμετάφορο καὶ τὸ ἀποκρύψιμο τοῦ πλούτου μὲ τὴ μορφὴ χρήματος, τὸ ὁποῖο ὅμως μπορεῖ νὰ ἐξασφαλιστεῖ μόνο στὴ Σπάρτη τῆς περιόδου πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ χρήματος.

Ὁ Ἀναξίμανδρος ἔγραψε: «διότι αὐτὰ τιμωροῦν καὶ ἀποζημιώνουν τὸ ἕνα τὸ ἄλλο (*διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις*) γιὰ τὴν ἀδικία σύμφωνα μὲ τὴν ἐκτίμηση/διάταξη τοῦ χρόνου». Τὸ πρωτότυπο (γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. 10Α σημ. 2) εἶναι γραμμένο ὄχι στὴν ποιητικὴ γλώσσα τοῦ ἰωνικοῦ ἔπους, ἀλλὰ στὸν πεζὸ λόγο τῶν δικαστηρίων.[67] Συγκεκριμένα, ἡ λέξη *διδόναι* δὲν ἀπαντᾶ στὴν ἐπικὴ ποίηση σὲ συνάρτηση μὲ τὶς λέξεις *δίκη* ἢ *τίσις*, μολονότι ἀπαντᾶ σὲ συνάρτηση μὲ τὴν καταβολὴ ἀποζημίωσης, στὴ μοναδικὴ ὁμηρικὴ περιγραφὴ δίκης.[68] Τοῦτο ὑποδεικνύει ὅτι στὴ συγκεκριμένη διατύπωση τοῦ Ἀναξίμανδρου ὑπόκειται ἡ πρακτικὴ τῆς νομικὰ ἐπιβεβλημένης ἀποζημίωσης, τῆς ὁποίας δεῖγμα ἔχουμε (5Α) τὴν ἴδια περίοδο στὴ νομοθεσία τῆς Ἀθήνας, ποὺ ὁ νομοθέτης της τὴν ἀποκάλεσε «τὴν ἀρχαιότερη γῆ τῆς Ἰωνίας» (Σόλων ἀπ. 4a). Ἡ διαπίστωση αὐτὴ προσδίδει ἰδιαίτερη σημασία στὴν ἀμέσως προηγούμενη φράση *κατὰ τὸ χρεών*, «σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη» (ἡ ὁποία ἀνήκει σχεδὸν σίγουρα στὸν Ἀναξίμανδρο): διότι ἡ αἰτιακὴ σχέση καὶ ἡ ἔμφαση στὸ *διδόναι*, ποὺ ὑποδηλώνονται ἀπὸ τὸ *διδόναι γάρ*, ὑποστηρίζουν τὴ θέση τοῦ Κὰν ὅτι ἡ λέξη *χρεὼν* («ἀνάγκη») «μπορεῖ νὰ παραπέμπει, δευτερευόντως, στὴν ἰδέα ὅτι ἡ ἀνταπόδοση συνιστᾶ χρέος».[69] Ἡ «*τάξις* (ἐκτίμηση/διάταξη) τοῦ χρόνου» εἶναι ἡ ἐκτίμηση τοῦ ποσοῦ τῆς ἀποζημίωσης καὶ ἡ διάταξη τῆς καταβολῆς της σὲ συγκεκριμένα χρονικὰ

---

[65] Ἀκόμη καί, λ.χ., ἀπὸ τὴν Καρχηδόνα τοῦ 6ου αἰώνα, ἡ ὁποία ἀπὸ πολλὲς ἀπόψεις (διάδοση τῆς γραφῆς, θαλάσσιο ἐμπόριο, δημοκρατικὴ διακυβέρνηση) ἔμοιαζε μὲ ἑλληνικὴ πόλη-κράτος, ἀλλὰ δὲν μεταχειριζόταν χρήματα καὶ δὲν παρήγαγε κοσμολογικὴ φιλοσοφία. Τὸ παράδοξό της Μιλήτου, μιᾶς μικρῆς πόλης γαντζωμένης πάνω σὲ ἕναν βράχο ἀλλὰ μὲ πελώρια (ἐμπορικὴ) δύναμη, τὸ ἔκφραζει ὁ Φωκυλίδης στὸ ἀπ. 4 (μᾶλλον στὶς ἀρχές τοῦ 6ου αἰώνα), ὅπου ἡ εὐνομία τῆς Μιλήτου συγκρίνεται εὐνοϊκὰ μὲ τὴν ἄφρονα Νινευὴ (ἡ Μίλητος δὲν μνημονεύεται ρητά, ἀλλὰ ὁ Φωκυλίδης ἦταν Μιλήσιος).

[66] «Τρεῖς γενιὲς» πρὶν ἀπὸ τὸ 490 π.Χ.

[67] Αὐτὸ τὸ δείχνει ὁ Kahn 1960, 168-169.

[68] *Ἰλ.* Σ 499 *πάντ᾽ ἀποδοῦναι*, «νὰ ἐπιστρέφει τὰ πάντα»· πβ. τὴ φράση «ξεπλήρωσε τὰ πάντα» (*πάντ᾽ ἀπέτισε*), ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖται στὴ (μοναδικὴ στὸν Ὅμηρο) περίπτωση ὅπου φόνος ξεπληρώνεται μὲ φόνο (Ὀδ. *α* 43).

[69] Kahn 1960, 180.

περιθώρια.[70] Ὅπως στὸ σύμπαν εἶναι ἀναπόφευκτο —σὲ συγκεκριμένα χρονικὰ περιθώρια— νὰ ἐνδώσει τὸ ἕνα ἄκρο στὸ ἄλλο (ἰδίως στὴ διαδοχὴ τῶν ἐποχῶν), ἔτσι καὶ στὸν πυρήνα τῆς δικαστικῆς πράξης βρίσκεται ἡ παραδοχὴ ὅτι εἶναι ἀναπόφευκτο νὰ καταβάλει —σὲ συγκεκριμένα χρονικὰ περιθώρια— ἀποζημίωση ὁ δράστης στὸ θύμα. Ἀκολούθως, ἡ τάξη τοῦ σύμπαντος συλλαμβάνεται ὡς δικαστικὴ ἐκτίμηση καὶ ἐπιβολὴ (ἀπὸ τὸν χρόνο ἢ τὸν Χρόνο)[71] τῆς ἀποζημίωσης ποὺ πρέπει νὰ καταβληθεῖ.

Τὸ ἐν λόγω ἀπόσπασμα τοῦ Ἀναξίμανδρου εἶναι τὸ βασικὸ τεκμήριο στὸ ὁποῖο βασίζεται ἡ ἄποψη ὅτι, στὴν προσωκρατικη φιλοσοφία ἐν γένει, «οἱ τομεῖς τοῦ νόμου καὶ τῆς δικαιοσύνης ἀναδεικνύονται σημαντικὰ ὑποδείγματα τῆς συμπαντικῆς τάξης».[72] Ἔτσι διατυπωμένη, ἡ ἐν λόγω ἄποψη εἶναι ἀσφαλῶς ἀληθινὴ σὲ κάποιο βαθμό, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ἐνθαρρύνει τὴν ἐσφαλμένη πεποίθηση ὅτι οἱ ἀρχαῖοι ἀντιλαμβάνονταν τὴ συμπαντικὴ τάξη ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ἡ σύγχρονη ἐπιστήμη, δηλαδὴ ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ὕπαρξης (ἐπιστημονικῶν) *νόμων*, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς δικῆς μας ἀντίληψης ὅτι ὁ νόμος εἶναι περιεκτικὸ σύνολο κανόνων ποὺ ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὸ κράτος καὶ ἀπομνημειώνονται (πρωτίστως μέσω τῆς γραφῆς). Ἀκριβῶς ὅπως στὴν ὁμηρικὴ «σκηνὴ δίκης» ποὺ ἀπεικονίζεται στὴν ἀσπίδα τοῦ Ἀχιλλέα τὸ «δικαστήριο» δὲν εἶναι ὄργανο τοῦ κράτους γιὰ τὴν τιμωρία τῶν παρανόμων ἀλλὰ μέσο διαιτησίας μεταξὺ ἀντιδίκων, ἔτσι καὶ στὴ δικαστικὴ διαδικασία τὴν ὁποία ἀνάγει σὲ συμπαντικὸ ἐπίπεδο ὁ Ἀναξίμανδρος δὲν πρόκειται γιὰ ἀντιπαράθεση μὲ τὸν νόμο ἀλλὰ γιὰ ἀντιπαράθεση μεταξὺ δύο μερῶν. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι στὴν πραγματικότητα ἡ *τάξις* τῆς ἀποζημίωσης ὁριζόταν μᾶλλον στὴ νομοθεσία καὶ ὅτι ἡ ἀπαραίτητη ὑποχρέωση γιὰ τὴν τήρησή της συνδεόταν μὲ τὸν νόμο. Ἐντούτοις, ὅπως δὲν ὑπάρχει *νόμος* (νόμος ἢ σύμβαση) στὸν Ὅμηρο, ἀκόμη καὶ στὴ σκηνὴ τῆς δίκης, ἀλλὰ μόνο *δίκη* (δικαιοσύνη, δικαστικὴ κρίση, ἀποζημίωση, ποινή), ἔτσι καὶ στὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀναξίμανδρου, τὸ ὁποῖο ἄναγει τὴ δικαστικὴ διαδικασία στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, δὲν ὑπάρχει ἴχνος νόμου: δὲν λέει «σύμφωνα μὲ τὸν *νόμον*» ἀλλὰ «τιμωροῦν (*διδόναι δίκην*) καὶ ἀποζημιώνουν τὸ ἕνα τὸ ἄλλο» καὶ «σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη (*χρεών*, λέξη ποὺ παραπέμπει στὸ χρέος)». Ὁ Λόυντ ἰσχυρίζεται ὅτι «ὁ

---

[70] Γιὰ τὴ σημασία «ἐκτίμηση» ποσοῦ (φόρου κτλ.) τῆς λ. *τάξις*, βλ. LSJ λ. *τάξις* II 4 (καὶ λ. *τάσσειν*)· γιὰ τὴ σημασία «διάταξη», βλ. LSJ II 3· καὶ γιὰ τὴ σημασία τοῦ ἐλέγχου τῆς προθεσμίας πληρωμῆς ποὺ ἔχει ἡ λέξη στὸ συγκεκριμένο χωρίο, βλ. KRS 120 [ἑλλ. ἔκδ. 129-130]. Γιὰ τὸ ὅτι ἡ φράση (συμπεριλαμβανομένων τῶν λέξεων κατὰ τὸ χρεῶν) ἀνήκει μὲ βεβαιότητα στὸν Ἀναξίμανδρο, βλ. Kahn 1960,169-172.

[71] Στὸν βαθμὸ ποὺ ὁ χρόνος προσωποποιεῖται (τὸν Χρόνο τὸν παρουσιάζει ὡς δικαστὴ ὁ Σόλων, ἀπ. 36.3), ἡ προσωποποίηση μπορεῖ νὰ ἀπηχεῖ τὴν ἀντίληψη ὅτι, παρόλο ποὺ εἶναι ἐπιθυμητὸ νὰ ἔχει ἀπρόσωπο χαρακτήρα ἡ ἀντιστοιχία τῆς βλάβης μὲ τὴν ἀποζημίωση, ἡ ἐκτίμηση εἶναι (ἀναπόφευκτα) προσωπικὴ ὑπόθεση, κατὰ κάποιον τρόπο, ἐφόσον ἀποτελεῖ ἀπόφαση τοῦ νομοθέτη ἢ τῶν δικαστῶν. Ἐντούτοις, ὁ χρόνος, ἀκόμη καὶ ὅταν προσωποποιεῖται, εἶναι ἀρκούντως ἀφηρημένος καὶ ἀπρόσωπος, ὥστε νὰ παραπέμπει καὶ στὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα ποὺ ἐπιβάλλεται νὰ ἔχει ἡ διαδικασία.

[72] Lloyd 1979, 247, ὁ ὁποῖος παραθέτει καὶ ἄλλους ὑποστηρικτὲς τῆς ἄποψης αὐτῆς.

Ἀναξίμανδρος ἀναφέρεται ... στὴν *ἐξουσία τοῦ νόμου*» (ἡ ὑπογράμμιση 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 ἑνὸς ἀγαθοῦ διέπεται ἀπὸ ἐσωτερικευμένη ὁμοιομορφία, χωρὶς νὰ ὑπάρχει συνείδηση ὁποιουδήποτε νόμου: ἡ παρουσία τοῦ νόμου, τὸ πολὺ πολύ, ἁπλῶς ὑπονοεῖται, ὅπως συμβαίνει στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία.

Καταβάλλοντας τὴν ποινὴ (τὴν ἀποζημίωση), τὰ ἀντίθετα χάνονται τὸ ἕνα μέσα στὸ ἄλλο. Καί, σύμφωνα μὲ μία πιθανοφανὴ ἑρμηνεία, ἡ ταυτόχρονη ἀφομοίωση τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸ ἄλλο συνιστᾶ καὶ ἐπαναφομοίωσή τους ἐντὸς τοῦ ἀπείρου (10Α). Ἐνάντια στὴν ἑρμηνεία αὐτὴ ὁ Κὰν ἀντιλέγει ὅτι «ἡ ἰδέα πὼς τὰ πράγματα ἀποζημιώνουν τὸ ἕνα τὸ ἄλλο γιὰ τὰ ἀμοιβαῖα ἀδικήματά τους *μὲ τὸ νὰ σταματοῦν ταυτόχρονα νὰ ὑπάρχουν καὶ τὰ δύο ἀντιτιθέμενα μέρη* εἶναι περίεργη ... Θὰ περιμέναμε ὅτι ἐκεῖνος ποὺ ἔχει ὑποστεῖ τὴ βλάβη ἢ οἱ συγγενεῖς του ἐπιζοῦν ὥστε νὰ ἐπωφεληθοῦν ἀπὸ τὴν ἀποζημίωση».[75] Γιὰ νὰ διορθώσει τούτη τὴν ἀσυνέπεια, ὁ Κὰν ἀρνεῖται ὁποιαδήποτε σύνδεση ἀνάμεσα στὴ γένεση ἀπὸ τὸ *ἄπειρον* καὶ στὴ φθορὰ ἐντὸς τοῦ *ἀπείρου* ἀφενὸς καὶ στὴν ἀμοιβαία καταβολὴ ἀποζημίωσης ἀφετέρου. Μὲ τοῦτο τὸν τρόπο ὅμως ἐκβιάζει τὸ κείμενο κατὰ τρόπο ἀπαράδεκτο (10Α). Ἐπιπλέον, ἀκόμη καὶ μὲ τὴν ἑρμηνεία ποὺ ἀσπάζεται ὁ Κάν, 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 ἐντός του ἄλλου δὲν ταιριάζει, ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ, μὲ τὸ ὑπόδειγμα τῆς ἀνταποδοτικῆς ἔχθρας καὶ ἐπανόρθωσης, στὸ ὁποῖο ἀναμφίβολα παραπέμπουν οἱ λέξεις «διότι αὐτὰ τιμωροῦν καὶ ἀποζημιώνουν τὸ ἕνα τὸ ἄλλο γιὰ τὴν ἀδικία σύμφωνα μὲ τὴν ἐκτίμηση τοῦ χρόνου».

---

[73] Lloyd 1966, 213

[74] Ὁ Ἐμπεδοκλὴς (Β135) κάνει λόγο γιὰ τὸ *νόμιμον* ποὺ ἰσχύει σὲ ὁλόκληρο τὸ σύμπαν, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ ἠθικὸ νόμο. Στὸ ἀπόσπ. Β114 τοῦ Ἡράκλειτου *τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου*, ἡ φράση *ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου* δὲν ἀναφέρεται κατ' ἀνάγκη σὲ νόμο· ἀλλά, ἀκόμη καὶ ἂν ἀναφέρεται, δὲν πρόκειται γιὰ κοσμολογικὸ ἢ φυσικὸ νόμο: Mourelatos 1965.

[75] Kahn 1960, 195 (ἡ ὑπογράμμιση δική του).

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

Ὅσον ἀφορᾶ τούτη τὴ θεμελιώδη ἀσυνέπεια, ἴσως νιώθει κανεὶς τὸν πειρασμὸ νὰ ἀπαντήσει ὅτι τὸ σύμπαν του Ἀναξίμανδρου δὲν εἶναι, στὸ κάτω κάτω, κατασκευασμένο ἀπὸ κοινωνικὲς σχέσεις, ὅτι τὸ λεξιλόγιο τῆς ἀποζημίωσης, τῆς ἀδικίας καὶ τῆς ἐκτίμησης ἔχει ἁπλῶς μεταφορικὸ χαρακτήρα, καὶ ὅτι ἡ ἐφαρμογή του περιορίζεται σὲ μία μόνον ὄψη μιᾶς κοσμολογικῆς διεργασίας, ποὺ δὲν ἔχει ὁποιαδήποτε ἄλλη σχέση μὲ τὴν πόλιν.

Ὡστόσο, ἀποδεικνύεται στὴν πραγματικότητα ὅτι ἡ φαινομενικὰ θεμελιώδης ἀσυνέπεια ἔχει πολύπλοκες ἀντιστοιχίες μὲ τὶς κοινωνικὲς διεργασίες. Ὅσοι ἐμπλέκονται σὲ μία βεντέτα βλάπτουν ἀνταποδοτικὰ ὁ ἕνας τὸν ἄλλο, διατηρώντας τὴν ταυτότητά τους. Μὲ τὸ νὰ ἐπιβάλλει ὅμως ἀποζημίωση γιὰ τὴν πρόκληση βλάβης, ἡ πόλις θέτει τέρμα στὴν ἔχθρα μέσω μιᾶς συναλλαγῆς ποὺ βασίζεται ὄχι στὴ βία ἢ στὴ διαπραγμάτευση μεταξὺ τῶν ἀντιτιθέμενων μερῶν, ἀλλὰ στὴν καθορισμένη ἰσοτιμία ἀνάμεσα στὴ βλάβη καὶ στὴν ἀποζημίωση. Ἡ διένεξη ἐπιλύεται ἐπειδὴ καθίσταται ἀπρόσωπη καὶ ἐξομοιώνεται μὲ ἐμπορικὴ συναλλαγὴ (10Β). 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 προσδιοριστεῖ 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 ταυτότητας τοῦ δωρητῆ: ἡ συναλλαγὴ ἐκφράζει προσωπικὴ σχέση. Σὲ μία ἐμπορικὴ συναλλαγὴ ὅμως αὐτὸ ποὺ ἐκχωρεῖται διαχωρίζεται μόνιμα καὶ ὁλοκληρωτικὰ ἀπὸ τὸ πρόσωπο ποὺ 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 ὁλοκληρωτικὰ γιὰ τὸν καταβάλλοντα (εἴτε θεωρεῖται ὅτι διατηρεῖ στοιχεῖα τῆς ταυτότητάς του εἴτε ὄχι), καὶ ἡ βλάβη —γεγονὸς ζωτικῆς σημασίας γιὰ τὴν ἐπίλυση τῆς διένεξης— ἐκμηδενίζεται χάρη στὴν πληρωμὴ ποὺ ὁρίζει ἡ πόλις.

Τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀναξίμανδρου, τὸ πρῶτο (γιὰ μᾶς) κείμενο ποὺ ἀναπαριστάνει ἕνα ἀπρόσωπο σύμπαν, ἀπηχεῖ αὐτὴ τὴ ζωτικῆς σημασίας κοινωνικὴ πίεση ποὺ ὁδηγεῖ πρὸς τὴν ἀποπροσώπηση. Ἀφενὸς τὰ ἀντίθετα ἀπηχοῦν τὰ ἀντιτιθέμενα μέρη ποὺ, ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῆς *πόλεως*, «καταβάλλουν ἀποζημίωση τὸ ἕνα στὸ ἄλλο». Ταυτόχρονα ὅμως ἀπηχοῦν καὶ τὴν ἀπρόσωπη συναλλαγὴ ἐντός της ὁποίας θὰ πρέπει νὰ ἐπιλυθεῖ τούτη ἡ διαπροσωπικὴ σχέση, ἂν πρόκειται νὰ ἐπιβιώσει ἡ *πόλις*—μία συναλλαγὴ στὴν ὁποία τὰ ἀντιτιθέμενα στοιχεῖα (βλάβη καὶ ἀποζημίωση, ἡ καθεμιά τους στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὸ καθένα ἀπὸ τὰ ἀντιτιθέμενα μέρη) μετασχηματίζονται στὸ ἀντίθετό τους καὶ

[77] Ἀκόμη καὶ ἐμεῖς σήμερα, παρόλο ποὺ δὲν θεωροῦμε νεωτερισμὸ τὴν ἀγορὰ ἑνὸς ἀντικειμένου, σκεφτόμαστε ἐνδεχομένως νὰ *μετατρέψουμε* ἀγαθὰ σὲ χρῆμα ἢ τὸ ἀντίστροφο.

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

Ἐπιπλέον, μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μποροῦμε 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, δηλαδὴ εἴτε συμβαίνει, γιὰ παράδειγμα, κατὰ τὴ συντέλεια τοῦ κόσμου εἴτε εἶναι τμῆμα μιᾶς συνεχιζόμενης διεργασίας).

Ἡ νομοθεσία τοῦ Σόλωνα ὁρίζει *χρηματικὲς* ἀποζημιώσεις γιὰ τὴν πρόκληση βλαβῶν (5A), καὶ εἶναι ἐντελῶς ἀπίθανο ὅτι ἡ Μίλητος, ποὺ βρισκόταν σὲ πιὸ προηγμένο στάδιο ἐκχρηματισμοῦ σὲ σχέση μὲ τὴν Ἀθήνα κατὰ τὴ συγκεκριμένη περίοδο, ὑστεροῦσε ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ. Ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας τῆς συναλλαγῆς ἐνισχύεται ἀπὸ τὸν ἄκρως ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ χρήματος. Ἂν 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 ἀπορρόφα τὴ βλάβη. Καὶ ὡς μέτρο ἀξίας μοιάζει νὰ συμφιλιώνει τὰ ἀντιτιθέμενα μέρη τοποθετώντας τὴ βλάβη σὲ μία κοινῶς ἀποδεκτή, ἀπρόσωπη κλίμακα ἀξιῶν, στὴν ὁποία ἀνήκουν ἐπίσης ἄλλες βλάβες, καθὼς καὶ ἕνα ὁλόκληρο φάσμα ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν. Ὡς καθολικὸ μέτρο τὸ χρῆμα καθιστᾶ δυνατὸ ἕνα σύμπαν ἐλεγχόμενων εἰρηνικῶν συναλλαγῶν. Ἀσφαλῶς ἡ καθολικευμένη δύναμη τοῦ *χρήματος* ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο τοῦ ἀκόλουθου χωρίου τοῦ Ἀρχύτα, πυθαγόρειου φιλοσόφου καὶ πολιτικοῦ τοῦ 4ου αἰώνα, ὅπου ἐπαινεῖται ἡ δύναμη τοῦ *λογισμοῦ* (ὑπολογισμοῦ) νὰ δημιουργεῖ κοινωνικὴ σύμπνοια:

> Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ ὑπολογισμοῦ (*λογισμοῦ*) ἔθεσε τέρμα στὶς ἐμφύλιες συρράξεις καὶ αὔξησε τὴν ὁμόνοια. Γιατί ὅταν ὑπάρχει ὁ λογισμός, δὲν ὑπάρχει πλεονεξία, καὶ ὑπάρχει ἰσότητα· διότι χάρη σὲ αὐτὸν ἐρχόμαστε σὲ συμφωνία κατὰ τὶς συναλλαγές μας.[78]

Χάρη στὴ χρηματικὴ ἀποζημίωση, ἡ σχέση ἀνάμεσα στὰ ἀντιτιθέμενα μέρη ἐξομοιώνεται μὲ ἐμπορικὴ συναλλαγή, καθὼς ἐντάσσεται στὴν ἄνευ ὁρίων σφαίρα τῆς κυκλοφορίας τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν, ἡ ὁποία ρυθμίζεται ἀπὸ τὸ χρῆμα ὡς μέσο ἀνταλλαγῶν καὶ ὡς μέτρο ἀξίας. Ἡ ἐν λόγω ἐξομοίωση διευκολύνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἐμπορικὲς ἀνταλλαγές, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς σχέσεις φιλικῆς ἀνταπόδοσης ποὺ ἐκφράζονται, γιὰ παράδειγμα, στὴν ἀνταλλαγὴ δώρων, εἶναι σχέσεις *ἀντίθεσης* — ὅπως συμβαίνει καὶ στὶς παλαιότερες ἐχθρικὲς 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, ἕνα ἀπόσπασμα τοῦ ὁποίου ἡ γνησιότητα εἶναι γενικῶς ἀποδεκτή. Πβ. 13A. Γιὰ τὴν ἰσότητα, βλ. Ἀριστοτ. *Ἠθ. Νικομ.* 11 33a 17—21 (παρατίθεται στὸ 8B).

ἑαυτό του.[79] Προκειμένου γιὰ τὶς ἐμπορικὲς συναλλαγὲς χρησιμοποιεῖται τὸ ἴδιο λεξιλόγιο ὅπως καὶ γιὰ τὴν ἀπονομὴ δικαιοσύνης.[80]

Στὸ ἐμπόριο, ἡ ἀντίθεση ἐπιλύεται ἐξαιτίας του ὅτι τὰ ἀντιτιθέμενα ἀντικείμενα (ἂς ποῦμε, ἕνα ἀγγεῖο καὶ τρεῖς στατῆρες) ἀποτελοῦν ὑλικὲς ἐκφράσεις τοῦ ἴδιου πράγματος (τῆς ἀφηρημένης ἀξίας). Τὰ χρήματα στὰ ὁποῖα μετασχηματίζεται τὸ ἀγγεῖο θὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ τὴν κατασκευὴ ἄλλων ἀγγείων, τὰ ὁποῖα θὰ μετασχηματιστοῦν ξανὰ σὲ χρῆμα, ἐπιλύοντας ἔτσι καὶ πάλι τὴν ἀντίθεση. Στὶς χρηματικὲς ἀνταλλαγές, ὅπως καὶ στὴν κοσμολογία τοῦ Ἀναξίμανδρου, τὰ ἀντίθετα κατάγονται ἀπὸ μία καὶ μόνη οὐσία, τὴν ὁποία ἐνσαρκώνουν καὶ στὴν ὁποία ἀφομοιώνονται ἐκ νέου. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ δράστη καὶ θύμα ἐπιλύεται χάρη στὴν καθολικευμένη δύναμη τῆς χρηματικῆς ἀξίας νὰ ἀπορροφᾶ τὴ βλάβη.

Εἶναι μάλιστα πολλαπλὴ ἡ ἀναλογία ἀνάμεσα στὸ χρῆμα καὶ σὲ ὅλα ὅσα γνωρίζουμε (βλ. 10Α, στὸ τέλος) γιὰ τὸ *ἄπειρον* του Ἀναξίμανδρου.[81]

---

[79] 12Α. Ἐννοῶ ὅτι αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὶς ἐμπορικὲς συναλλαγὲς στὸν βαθμὸ ποὺ ἐκεῖνες συνιστοῦν ἐμπορικὲς συναλλαγές. Βεβαίως, σὲ ὁποιαδήποτε τέτοια συναλλαγὴ μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν παράγοντες ποὺ μετριάζουν τὸν ἀμοιβαῖο ἀπόλυτο ἐγωισμό, ὅπως ἀντιθέτως ἡ ἀνταλλαγὴ δώρων μπορεῖ νὰ ὑποκρύπτει ἐγωιστικὸ ὑπολογισμό.

[80] Βλ. Vlastos 1970, 83, ὁ ὁποῖος τεκμηριώνει τὴν εὐρεία ἐφαρμογὴ αὐτοῦ τοῦ «νοητικοῦ σχήματος» στὶς φυσικὲς διεργασίες.

[81] Ξεκινῶ μὲ τὸν Ἀναξίμανδρο καὶ ὄχι μὲ τὸν Μιλήσιο προκάτοχό του τὸν Θαλή, ἐπειδὴ οἱ γνώσεις μας γιὰ τὴν κοσμολογία τοῦ Θαλῆ εἶναι πολὺ λιγότερες (φαίνεται ὅτι δὲν ἄφησε γραπτὸ ἔργο)· ἀκόμη καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀριστοτέλη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Θαλὴς συνέλαβε, πρῶτος αὐτὸς, τὴν ἰδέα μιᾶς καὶ μόνης οὐσίας ποὺ ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ ὑπόστρωμα τῶν πάντων (καὶ ὄχι ἁπλῶς τὴ γενεσιουργὸ αἰτία τους), ἔχει ἀμφισβητηθεῖ (KRS 93-94 [ἑλλ. ἔκδ. 101-102]· Algra 1999, 50-52). Μοῦ φαίνεται πιθανὸ πὼς ἡ κοσμολογία τοῦ Θαλῆ, ὅπως καὶ τοῦ Ἀναξιμάνδρου, ἔχει δεχτεῖ ἐπιδράσεις τόσο ἀπὸ τὸν μύθο (π.χ. KRS 92-94 [ἑλλ. ἔκδ. 101— 102]) ὅσο καὶ (ἰδίως ὡς πρὸς τὴν ἰδέα μίας ἀπρόσωπης, ὁμοιογενοῦς οὐσίας, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῶν πάντων, ἢ ἔστω τὴ γενεσιουργὸ αἰτία τους) ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος. Αὐτὸ προκύπτει, ἂν λάβουμε συνδυαστικὰ ὑπόψη τὴ χρονικὴ στιγμὴ στὴν ὁποία ἐμφανίζεται τὸ χρῆμα στὴ Μίλητο μὲ τὰ λίγα ποὺ γνωρίζουμε γιὰ τὴν κοσμολογία τοῦ Θαλῆ. Τὰ πιὸ πολλὰ ἀπὸ τὰ δέκα γνωρίσματα ποὺ χαρακτηρίζουν τόσο τὸ χρῆμα ὅσο καὶ τὸ *ἄπειρον* τοῦ Ἀναξιμάνδρου φαίνεται πὼς ἀποτελοῦν γνωρίσματα καὶ τοῦ νεροῦ, ὅπως τὸ φαντάστηκε ὁ Θαλής. Αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὸ γνώρισμα (η) καὶ (ἂν πιστέψουμε τὸν Ἀριστοτέλη) γιὰ τὰ (α), (β) καὶ (γ), ἐνῶ μπορεῖ νὰ ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ (δ) —διότι τὸ νερὸ εἶναι ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον σὲ διαρκὴ κίνηση (πβ. τὸ δόγμα τοῦ Ἡράκλειτου «πάντα ρεῖ», τὸ ὁποῖο πιστεύω ὅτι εἶναι ἐπηρεασμένο ἀπὸ τὸ χρῆμα: 12Β)— καὶ γιὰ τὸ (ζ) — μὲ δεδομένη τὴν ἀχανὴ ἔκταση τῆς θάλασσας καὶ τῶν ὠκεανῶν, καὶ τὴν πληροφορία ὅτι ὁ Θαλὴς θεωροῦσε τὸ νερὸ ἄπειρον (Α13 (Σιμπλίκ. Εἰς Ἀριστοτ. *Φυσ*. 458.23), KRS 94 [ἑλλ. ἔκδ. 102-103]). Τὸ νερό, γιὰ τὸν Θαλή, μπορεῖ ἐξάλλου νὰ ἐνσάρκωνε τὸν φαινομενικὰ ἀντιφατικὸ συνδυασμὸ (γιὰ τὸν ὁποῖο, βλ. 10Δ, 11Β καὶ 12Β) τοῦ ἀπρόσωπου καὶ τοῦ προσωπικοῦ στὸ (S) and (ε): τὸ νερὸ εἶναι ἀπρόσωπο (καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ ἀντίληψη περιτρέχει τὰ πάντα: KRS 10-13 [ἑλλ. ἔκδ. 28-30]), ἀλλὰ στὸν Θαλὴ ἀποδίδεται ἡ ἄποψη ὅτι «τὰ πάντα εἶναι πλήρη θεῶν» (Ἀριστοτ. *Π. ψυχῆς* Α5, 411a7) — ἀκριβῶς ὅπως τὸ χρῆμα εἶναι ἀπρόσωπο ἀλλὰ παντοδύναμο. Δὲν βρήκαμε ἀντιστοιχίες γιὰ τὰ γνωρίσματα (ι) καὶ (θ): αὐτὴ ὅμως ἡ ἔλλειψη ἀφαίρεσης στὴ σύλληψη τοῦ νεροῦ ἀπὸ τὸν Θαλὴ ἴσως εἶναι ἀναμενόμενη, δεδομένου ὅτι ὁ Θαλὴς ἀνήκει στὶς ἀπαρχὲς τῆς σταδιακῆς ἐξέλιξης τῆς ἀφαίρεσης (ἀλλὰ καὶ τοῦ χρήματος): 12Δ.

(α) Τόσο τὸ χρῆμα ὅσο καὶ τὸ *ἄπειρον* εἶναι ἀνόμοια πρὸς ὁτιδήποτε ἄλλο καὶ διαχωρισμένα ἀπὸ ὁτιδήποτε 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 αὐτό. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ φαινομενικὴ ἀντίφαση τῆς ταυτόχρονης ἑνότητας καὶ πολλαπλότητας τοῦ *ἀπείρου* προφανῶς δὲν ἀπασχόλησε τὸν Ἀναξίμανδρο (10Α), ἔτσι καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ἀδιάλλακτα ἑνιαία καὶ πολλαπλή, ἀνάλογα μὲ τὸ ἐὰν τὴ θεωροῦμε ὡς μοναδικὴ ὀντότητα ἢ ὡς ὀντότητα ποὺ ἐνσαρκώνεται σὲ διάφορα ἀγαθά.

(γ) Τὸ ἄπειρον προηγεῖται καὶ διαρκεῖ πέρα ἀπὸ τὴ γένεση καὶ τὴ φθορὰ τῶν πάντων εἶναι «ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον». Τὸ χρῆμα, γιὰ νὰ γίνει ἀποδεκτὸ (εἴτε ὡς μέτρο ἀξίας εἴτε ὡς μέσο ἀνταλλαγῶν), δηλαδὴ γιὰ νὰ εἶναι πράγματι χρῆμα, θὰ πρέπει νὰ προηγεῖται ὁποιασδήποτε συναλλαγῆς στὴν ὁποία ἀπαιτεῖται καὶ νὰ θεωρεῖται ἀπό τους χρῆστες του ὅτι πρόκειται νὰ διαρκέσει ἀμετάλλακτο πέρα ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη συναλλαγή, 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 ἁπλῶς 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 κυβερνᾶ 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 του 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 ἐποχή του μεταξὺ τῶν πληθυσμῶν τῆς Ἀνατολῆς». Ἐφόσον οἱ πληθυσμοὶ αὐτοὶ δὲν χρησιμοποιοῦσαν χρήματα, μὲ τὴ στενὴ σημασία τοῦ ὅρου, πρὶν ἀπό τους Ἕλληνες, ἂν βρίσκαμε ἀνάμεσά τους τὴν ἰδέα (ἡ ὁποία εἶναι οὐσιώδης γιὰ τὴ «φιλοσοφικὴ κοσμολογία») ἑνὸς 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 πρώιμη ἑλληνικὴ φιλοσοφία γενικότερα. Ἔχει σημασία ἑπομένως τὸ γεγονὸς ὅτι κανένα ἀπὸ τὰ κείμενα αὐτὰ, κατὰ τὴ γνώμη μου, δὲν μαρτυρεῖ τὴν ὕπαρξη τῆς ἰδέας ἑνὸς ἀπρόσωπου σύμπαντος πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρο. Τὸ ζήτημα τῶν ἀπαρχῶν τοῦ νομίσματος (καὶ τῆς σχέσης του μὲ τὶς ἀπαρχὲς 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 πρωιμότερα ἰνδικὰ νομίσματα χρονολογοῦνται στὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., καὶ εἶναι ἐπηρεασμένα, ἐντέλει, ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα), 115 (Κίνα: ἐνεπίγραφες μικρογραφίες ξιφῶν καὶ μαχαιριῶν χρησιμοποιοῦνταν στὴν Κίνα ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 7ου ἢ τὶς ἀρχὲς του 6ου αἰώνα π.Χ.· μικρὰ κυκλοτερὴ χάλκινα νομίσματα ἀπὸ τὸν 4ο αἰώνα π.Χ.).

συνιστοῦσε ἀπειλὴ γιὰ τὴν *πόλιν*.[83] Ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι ὑπάρχουν μερικοὶ ποὺ ὁρίζουν ὡς *ἄπειρον* ὅ,τι κεῖται πέρα τῶν στοιχείων—καὶ δὲν ἀνήκει στὰ στοιχεῖα, π.χ. τὸν ἀέρα ἢ τὸ νερό—, ἔτσι ὥστε τί ὑπόλοιπα στοιχεῖα νὰ μὴν καταστρέφονται ἀπὸ τὸ ἕνα ἐκεῖνο στοιχεῖο ποὺ εἶναι ἄπειρο, δεδομένου ὅτι τὰ στοιχεῖα ἀντιτίθενται τὸ ἕνα 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 ὁδηγήσει στὴν ὑποδούλωση κάποιων ἀπό τους συναλλασσόμενους. Οἱ ἐλεύθεροι ὅμως πολίτες ποὺ συμμετέχουν σὲ χρηματικὲς συναλλαγὲς εἶναι, ὡς συναλλασσόμενοι, ταυτόχρονα ἀντίθετοι καὶ ἴσοι[85] — ὅπως τὰ στοιχεῖα τοῦ Ἀναξίμανδρου. Ὅπως ἀκριβῶς τὸ *ἄπειρον* 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 *ἄπειρον*, ὅπως καὶ τὸ χρῆμα, εἶναι τὸ ἴδιο χωρὶς ὅρια, ἀλλὰ ἐπιβάλλει ὅρια (10Α).

(η) Τὸ *ἄπειρον* δὲν ἔχει ἐσωτερικὲς διαφοροποιήσεις: εἶναι ὁμοιογενές. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ χρῆμα (8Β).

(θ) Τὸ *ἄπειρον* εἶναι ἀφηρημένο ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι (μολονότι περιέχει τὰ πάντα καὶ ἀποτελεῖ τὴν πηγή τους) δὲν εἶναι αἰσθητό. Ἔτσι καὶ τὸ χρῆμα εἶναι ταυτόχρονα συγκεκριμένο καὶ ἀφηρημένο, ὁρατὸ καὶ ἀόρατο (6Γ, 8Η).

(ι) Ἂν τὰ ἀντίθετα, καταβάλλοντας ἀποζημίωση τὸ ἕνα στὸ ἄλλο, ἀπορροφῶνται ταυτόχρονα, καὶ ἰσορροπημένα, ἀπὸ τὸ *ἄπειρον*, τότε τὸ *ἄπειρον* διαθέτει τὴν ὑπερβατικὴ δύναμη νὰ συνενώνει τὰ ἀντίθετα. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ὅπως ἔχουμε δεῖ, τὸ χρῆμα, τοῦ ὁποίου ἡ δύναμη ὑπερβαίνει τὰ πάντα, λειτουργεῖ ὡς διαμεσολαβητὴς ἀνάμεσα στὰ ἀντιτιθέμενα μέρη, εἴτε ὡς ἀποζημίωση γιὰ 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 γιὰ τὴ συνένωση τῶν ἀντιθέτων (8Ζ).

Μὲ δεδομένη τὴν πολυπλοκότητα αὐτῶν τῶν ἀναλογιῶν, τίθεται κατ' ἀνάγκη τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον πρόκειται γιὰ ἁπλὴ ἀναλογία ἢ γιὰ 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 [ἑλλ. ἔκδ. 121-122]· ὁ Σιμπλίκιος, στὸ σχόλιό του γιὰ τὸ χωρίο αὐτὸ (*Εἰς Ἀριστοτ. Φυσ*. 479, 33) ἀναφέρει ρητὰ τὸν Ἀναξίμανδρο.

[85] Ὁ Ἀριστοτέλης δίνει, ἀμέσως προηγουμένως, τὴ δική του ἀπόδειξη γιὰ τὸ ὅτι τὰ στοιχεῖα, ὡς ἀντίθετα, πρέπει πάντοτε νὰ εἶναι ἴσα μεταξύ τους (*ἰσάζειν ἀεὶ τἀναντία*). Κατ' ἀνάλογο τρόπο, παρατηρεῖ ὅτι τὸ χρῆμα ἐξισώνει (τὸ ρῆμα ποὺ μεταχειρίζεται εἶναι πάλι τὸ *ἰσάζειν*) τὰ συμβαλλόμενα μέρη μιᾶς ἀνταλλαγῆς (8Β), τῶν ὁποίων 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 ἕνα στὸ ἄλλο (π.χ. γιὰ νὰ δημιουργήσουν τὸ θέρος καὶ τὸν χειμώνα) στὸ πλαίσιο μιᾶς σύνολης ἐν μέτρω ἰσορροπίας.[87] Τοῦτο ὁ Ἀναξίμανδρος τὸ ἀντιλαμβάνεται μὲ κοινωνικοὺς ὅρους. Ἡ ὕπαρξη τῆς κοινωνίας (τῆς *πόλεως*) ἐξαρτᾶται ἀπὸ μία σύνολη ἐν μέτρω ἰσορροπία, χάρη στὴν ὁποία τίθενται ὑπὸ ἔλεγχο οἱ ἀντιθέσεις (οἱ διενέξεις) μεταξὺ τῶν πολιτῶν ἡ *πόλις* ὑπάρχει ἐπειδὴ τὰ ἀντίθετα τίθενται ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ δικαστηρίου. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ, τὸ σύμπαν ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ τῆς *πόλεως*.

Τούτη ἡ πολιτικὴ ἑρμηνεία τῆς γένεσης τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας εἶναι ὡς ἕνα 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 Ἀναξίμανδρο ὅσο καὶ γιὰ τοὺς πρώιμους Ἕλληνες φιλοσόφους γενικότερα, δὲν βρίσκεται ὁ ἀπρόσωπος νόμος ἀλλὰ ἡ ἀπρόσωπη οὐσία. Δεύτερον, ἡ ἐν λόγω οὐσία ἔχει τὸ ἑξῆς ἀξιοπαρατήρητο: συνδυάζει τὰ γνωρίσματα τοῦ χρήματος. Τρίτον, ὑπὸ διαφορετικὸ πρίσμα, ἂν ὑποχρεωθοῦμε, μὲ βάση τὸ σωζόμενο ἀπόσπασμα, νὰ δεχτοῦμε ὅτι τὸ σύμπαν του Ἀναξίμανδρου συνιστᾶ, ἀπὸ κάποιες ἀπόψεις, ἀναγωγὴ κοινωνικῶν σχέσεων, τότε —ἐφόσον στὴν ἐποχή του καὶ στὴν πόλη του γιὰ πρώτη φορὰ ἐμφανίζεται ὁ ραγδαῖος ἐκχρηματισμὸς τῶν κοινωνικῶν σχέσεων (π.χ. τῶν ἀντιθέσεων ποὺ 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 ἡ Μίλητος; Διότι βρισκόταν στὸ κέντρο ἑνὸς ἐμπορικοῦ δικτύου ποὺ 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 μορφὴ νομίσματος εἴτε ὄχι), τὸ ὁποῖο ὁλοένα καὶ περισσότερο προσφερόταν ὡς μέτρο ἀξίας καὶ μέσο ἀνταλλαγῶν, ὡς ὑπόστρωμα κάθε ἐμπορικῆς δραστηριότητας.

Θὰ ὁλοκληρώσουμε μὲ τὴν ὑπόθεση ὅτι ἕνας ἀπὸ τοὺς παράγοντες ποὺ συνέβαλαν στὴ γένεση τῆς ἔννοιας τοῦ *ἀπείρου*, καθὼς καὶ τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας ἐν γένει, ἦταν τὸ χρῆμα. Ἡ ὑπόθεση τούτη δὲν εἶναι ἁπλουστευτική: δὲν *ἐξομοιώνει*, τὸ *ἄπειρον* μὲ τὸ χρῆμα. Καθὼς εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ἀνασυνθέσουμε τὶς λεπτομέρειες τῆς ἀναξιμάνδρειας κοσμολογίας, δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε μὲ ἀκρίβεια τοὺς διάφορους παράγοντες ποὺ φαίνεται νὰ τὴν ἐπηρέασαν οὔτε καὶ τοὺς ρόλους ποὺ διαδραμάτισαν αὐτοί: τὴ μυθικὴ καταγωγὴ τῶν πάντων ἀπὸ μία κοινὴ οὐσία, ἀπὸ τὴν ὁποία στὴ συνέχεια διακρίθηκαν·[88] τὴν ἐναλλαγὴ τῶν ἀντιθέτων στὸν φαινόμενο φυσικὸ κόσμο· τὴν κατὰ τὰ

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

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

φαινόμενα ἄπειρη ἔκταση τοῦ σύμπαντος· τὸν κύκλο τῆς ἐκδίκησης ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῆς πόλεως· τὴν καθολικευμένη κυκλοφορία τοῦ χρήματος.

Φαίνεται πιθανὸ πὼς τὸ χρῆμα θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτελέσει παράγοντα γιὰ τὴ γένεση τῆς ἔννοιας τοῦ *ἀπείρου* μόνο χάρη στὴ δομικὴ ὁμοιότητά του μὲ παράγοντες ποὺ προηγήθηκαν τῆς ἐμφάνισης τοῦ χρήματος. Ἕνα παράδειγμα εἶναι ἡ ἐξομοίωση τῆς ἐναλλαγῆς τῶν ἀντιθέτων στὴ φύση μὲ τὴν ἀλληλεπίδραση τῶν ἀντιθέτων στὸ πλαίσιο τῆς ἐκδίκησης ἢ τῶν ἐμπορικῶν ἀνταλλαγῶν. Ἄλλο παράδειγμα εἶναι ἡ μυθικὴ ἰδέα τῆς κοινῆς καταγωγῆς, ἡ ὁποία τώρα ἐμφανίζεται μὲ νέα μορφὴ ὡς ἄπειρον. Μὲ τὴ νέα μορφή της, ἡ ἰδέα τῆς κοινῆς καταγωγῆς ἔχει ἀποκτήσει νέα χαρακτηριστικὰ — ὡς διακριτή, αἰώνια, ἀπρόσωπη, καθολικευμένη, ἀπεριόριστη, ὁμοιογενής, ἀενάως κινούμενη, ἀφηρημένη, ρυθμιστικὴ οὐσία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τόσο τὸν προορισμὸ ὅσο καὶ τὴν πηγὴ τῶν πάντων.

Ὑπάρχει ἕνα ζήτημα μὲ τὸ ὁποῖο δὲν θὰ ἀσχοληθῶ — δηλαδὴ ἐὰν καὶ μὲ ποιὸν τρόπο κάτι ποὺ ἀνακαλύπτεται σὲ συνθῆκες οἱ ὁποῖες καθορίζονται ἀπὸ ἕναν συγκεκριμένο πολιτισμὸ (ἐν προκειμένω ἡ ἰδέα ὅτι τὸ σύμπαν εἶναι ὁμοιόμορφο καὶ ἀπρόσωπο, καθὼς καὶ ὅτι τὸ θεμελιῶδες εἶναι ἀπρόσιτο στὶς αἰσθήσεις) μπορεῖ νὰ ἰσχύσει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς συνθῆκες τῆς ἀνακάλυψής του.[89] Φαίνεται ὅμως ὅτι ἡ ἔλξη ποὺ ἄσκησε ἤδη σὲ πρώιμη περίοδο τὸ μοντέλο αὐτὸ[90] δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ στὴν ἐσωτερικὴ ἀλήθειά του, ὅση καὶ ἂν εἶναι, διότι ἡ ἀλήθεια τούτη δὲν μποροῦσε νὰ ὑποβληθεῖ σὲ ἐμπειρικὸ ἔλεγχο, ἐνῶ τὰ ἐμπειρικὰ καὶ τεχνολογικὰ ἐπιτεύγματα στὰ ὁποῖα συνέβαλε ἦρθαν πολὺ ἀργότερα. Ἐμεῖς, ἀντίθετα, μὲ βάση τὴν ἀρχὴ ὅτι «τὰ βασικὰ βήματα ποὺ ἐγκαθιδρύουν [μία πραγματικότητα] εἶναι ἐκεῖνα ποὺ ἐπιβεβαιώνουν μία συγκεκριμένη μορφὴ ζωῆς»[91] καὶ θεωρώντας ὅτι στὴ μορφὴ ζωῆς ποὺ συνόδευε τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία ἀπέκτησε σύντομα καθολικὴ παρουσία τὸ νόμισμα, ὑποστηρίζουμε ὅτι, ὅπως ἀκριβῶς ἡ κοινωνικὰ ἀναγκαία (ὡς μέσο ἐνσωμάτωσης) ὑπέρβαση τῆς θυσιαστήριας συλλογικότητας καὶ τῆς μοναρχίας ἀνάγεται κατ' ἀνάγκη σὲ μιὰ συμπαντικὴ ὑπερβατικὴ ὀντότητα (μὲ τὴ μορφὴ π.χ. τῆς Μοίρας καὶ τοῦ Δία), τὸ ἴδιο ἰσχύει, στὴν περίοδο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει, καὶ γιὰ τὴ χρηματικὴ ἀξία.

Ἀσφαλῶς, ὁ συμπαντικὰ ὑπερβατικὸς χαρακτήρας τῆς χρηματικῆς ἀξίας κατ' ἀνάγκη ἀποκρύπτει τὴν προέλευσή του ἀπὸ τὸν κοινωνικὰ ὑπερβατικὸ (ἀφηρημένο, ἀπρόσωπο) χαρακτήρα τοῦ χρήματος, σὲ ἀντίθεση μὲ ὅ,τι ἰσχύει

---

[89] Τὴ θέση ὅτι κάτι τέτοιο μπορεῖ νὰ ἰσχύσει τὴν ὀνομάζει «παραδοχὴ τῆς διαχωρισιμότητας» ὁ Φάιεραμπεντ, ὁ ὁποῖος τὴν ὑποβάλλει σὲ ἔλεγχο (Feyerabend 1999,131— 146). Γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἐπιστήμης ὡς κάτι ποὺ ἐπιβάλλεται ἀπὸ ἱστορικὲς παραμέτρους (καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἀνακάλυψη), βλ. π.χ. Hubner 1983.

[90] Δὲν ἀσχολοῦμαι μὲ τὸ πόσο διαδεδομένο ἦταν τὸ μοντέλο αὐτὸ στὸ πλαίσιο τῆς *πόλεως*· τὸ ζήτημα ἄλλωστε δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαντηθεῖ.

[91] Feyerabend 1999, 79- πβ. 157, 201· 71 «θεωροῦμε ἀληθὴ ὅσα διαδραματίζουν σημαντικὸ ρόλο στὸ εἶδος ζωῆς ποὺ προτιμοῦμε». Γιὰ παρόμοιες διατυπώσεις, βλ. π.χ. Hubner 1983, 7-8 κ.α.

προκειμένου γιὰ τὴ Μοίρα καὶ τὸν Δία, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν καταφανῶς ἀναγωγές, σὲ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, τοῦ κοινωνικὰ ὑπερβατικοῦ χαρακτήρα τῆς μοναρχίας. Ἡ ἐν λόγω ἀπόκρυψη 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 ὑπερβατική, δηλαδὴ νὰ εἶναι ταυτόχρονα *ἀπαλλαγμένη* ἀπὸ ὅλες τὶς ἐμπειρικὲς ἰδιότητες τῶν πραγμάτων ποὺ 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 ὁποιεσδήποτε 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 (ἐπειδὴ μοιάζει νὰ εἶναι ἀπρόσωπη οὐσία) καθιστώντας *φυσικές*, καὶ ἄρα ἀποκρύπτοντας, τὶς μεταξύ τους σχέσεις ἐξουσίας. Ἐνῶ στὴ θυσία ἡ παροῦσα 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 ὁμοιόμορφο, ὑπερβατικὸ καὶ *ἀπρόσωπο* χαρακτήρα τῆς χρηματικῆς ἀξίας.

Δ' ΞΕΝΟΦΑΝΗΣ

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

Ὁ Ξενοφάνης γεννήθηκε μᾶλλον 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. Β8). Σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες μαρτυρίες, ἰσχυρίστηκε πὼς οἱ Λυδοὶ ἦταν οἱ πρῶτοι ποὺ ἔκοψαν νόμισμα (ἀπ. Β4). Ἂν ἡ μαρτυρία εἶναι ἀξιόπιστη, τότε πρόκειται γιὰ τὴν πρωιμότερη, κατὰ πολύ, σωζόμενη μνεία τοῦ νομίσματος. Ὁ βίος του συνέπεσε μὲ τὴν ἄνοδο ἰσχυρῶν δεσποτικῶν καθεστώτων, ποὺ βασίζονταν στὸ χρῆμα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο: τὴ δεσποτεία τοῦ Κροίσου στὴ Λυδία, γιὰ παράδειγμα, ἢ τοῦ Πολυκράτη στὴ Σάμο.[92] Μιλᾶ γιὰ τὶς «ἄχρηστες» πολυτέλειες ποὺ ἀπολάμβαναν οἱ

[92] Ὁ Διογ. Λαέρτ. 9.19 (=Α1 DK) λέει ὅτι ὁ Ξενοφάνης φρόντιζε νὰ συναντᾶ 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 πλέον ἡ συνεισφορὰ στὸ κοινὸ ἀποθετήριο 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 συμπεριφορά,[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 ἀντανακλᾶ τὴν ὁλοένα μεγαλύτερη αὐτονομία ποὺ χαρίζει στοὺς ἀνθρώπους τὸ χρῆμα (14A).

Στὸ πλαίσιο ἀκριβῶς τῆς μέριμνάς 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 στὶς 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 αἰσχρὲς καὶ ἄνομες πράξεις — *κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν*. Ἡ προσωκρατικὴ φιλοσοφία προβάλλει μία καινοτόμο ἀντίληψη τοῦ θείου καὶ τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία κάποτε συνδυάζεται —ἰδίως στὸν Ξενοφάνη καὶ στὸν Ἡράκλειτο— μὲ μία ν (ἐπίσης ἄνευ προηγουμένου) ρητὴ ἀπόρριψη τῆς παράδοσης.[97] Τούτη 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 πὼς οἱ νέες συνθῆκες ἀπαιτοῦν ἀντιμετώπιση ριζικὰ ἀντίθετη πρὸς τὸ παρελθόν. Αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία πλέον 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] Ἂν 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 εὑρήματα»· Σόλων ἀπ. 11 καὶ 4.1-10 (οἱ ἄνθρωποι καὶ ὄχι οἱ θεοὶ εὐθύνονται γιὰ τὶς συμφορές).

[97] Ξενοφ. B10, 11, 12 μὲ τὰ οἰκεῖα σχόλια τοῦ Lesher 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) πολιτικὰ κίνητρα. Ὁ Ξενοφάνης παρατηρεῖ ὅτι οἱ ἄνθρωποι φτιάχνουν τοὺς θεοὺς κατ' εἰκόνα τους, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα «(ὑπάρχει) ἕνας θεός, ὁ μεγαλύτερος ἀπ' ὅλους τους θεοὺς καὶ τοὺς ἀνθρώπους,[98] ὁλότελα ἀνόμοιος μὲ τοὺς θνητοὺς στὸ σῶμα καὶ στὴ σκέψη». Ὁλόκληρος βλέπει, ὁλόκληρος σκέφτεται, ὁλόκληρος ἀκούει» (ἀπ. Β24). «Πάντοτε στὸ ἴδιο σημεῖο μένει, χωρὶς νὰ κινεῖται καθόλου, οὔτε καὶ τοῦ πρέπει νὰ πηγαινοέρχεται ἄλλοτε ἐδῶ, ἄλλοτε ἐκεῖ» (ἀπ. Β26). «Ἀλλὰ δίχως κόπο σείει τὰ πάντα μὲ τὴ σκέψη τοῦ μυαλοῦ του» (ἀπ. Β25). Φαίνεται ἐπίσης πὼς ὁ Ξενοφάνης θεωροῦσε τὸν θεὸ του αὐτάρκη,[99] παντοτινὰ ἀμετάβλητο,[100] καὶ ταυτόσημο, κατὰ κάποιο τρόπο μὲ τὸ σύμπαν.[101]

Ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴ σύντομη αὐτὴ περιγραφὴ 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 ὁρισμένες προσωπικὲς ἱκανότητες — τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ τὴ σκέψη (σὲ ὑπέρτατο βαθμό). Ἡ ἄλλη εἶναι ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸν ἕνα καὶ μοναδικὸ θεό, ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸ σύμπαν, καὶ ἀφετέρου στοὺς πληθυντικοὺς «τὰ πάντα» (τὰ ὁποῖα σείει ὁ θεὸς μὲ τὴ σκέψη) καὶ «ἀπ' ὅλους τοὺς θεούς».[102] Αὐτὲς τὶς ἀντιφάσεις δὲν μποροῦμε ἁπλῶς νὰ τὶς παραμερίσουμε.[103] Μολονότι

---

[98] Β23 *εἷς θεός, ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος*... Τὸ χωρίο αὐτὸ ἔχει ἑρμηνευτεῖ ποικιλοτρόπως: βλ. Lesher 1992, 96. Ἡ λέξη *εἷς* («ἕνας») μᾶλλον ἐπιτείνει τὸν ὑπερθετικὸ μέγιστος — πρόκειται 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 ἕνας» ἢ «ὁ θεὸς εἶναι ὁ ἕνας μέγιστος». Σὲ κάθε περίπτωση, παραμένει ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸν πληθυντικὸ *ἔν τε θεοῖσι* καὶ στὸν ἕνα 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 ἠμιτελοῦς πορείας πρὸς τὸν μονοθεϊσμό.

[99] 99 Ὁ Finkelberg 1990, 137-146 μὲ προσοχὴ ἀξιοποιεῖ τὸν [Πλούτ.] *Στρωμ*. 4 (=Α32 DK) ὡς μαρτυρία γιὰ τὴ συγκεκριμένη λεπτομέρεια — πράγμα ποὺ φαίνεται νὰ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸν Εὐρ. *Ἡρακλῆς* 1341-1346: Guthrie 1962, 373.

[100] Ἀπ. Β14· Α12, Α28, Α31-37 DK- Guthrie 1962, 377-383· Finkelberg 1990,109-110

[101] Ἀριστοτ. Μετεωρ. 986Μ8-25 (Α30 DK)· Guthrie 1962,379-382· τὰ *πάντα* εἶναι *ἕνα*: Α4 DK, Α29 (Πλάτ. *Σοφ*. 2542d), Α31 (Θεόφραστος), Α34-36.

[102] Ἐξάλλου, πολλὰ ἀκόμη στοιχεῖα ποὺ συναντοῦμε στὰ ἀποσπάσματα καὶ στὶς μαρτυρίες ὑποδηλώνουν πολλαπλότητα.

[103] Ἰδιαίτερα ἐσφαλμένη εἶναι ἡ ἄποψη ὅτι τὰ δόγματα τοῦ Ξενοφάνη παρεξηγήθηκαν (θεωρήθηκαν δηλαδὴ ὡς ἰσχυρισμοὶ περὶ τῆς ἑνότητας τῶν πάντων ὑπὸ τὴ μορφὴ 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. Lesher 1992, 100-102, 189-192.

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

Τὸ *ἄπειρον* του Ἀναξίμανδρου εἶναι ἀπρόσωπο καὶ αἰώνιο, ἔχει τὰ πάντα ὑπὸ τὸν ἔλεγχό του καὶ ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τῶν πάντων (10Α). Ὡς πρὸς τοῦτες τὶς πλευρές του, μοιάζει μὲ τὸν μοναδικὸ θεὸ τοῦ Ξενοφάνη. Μποροῦμε ἐπίσης νὰ διακρίνουμε στὸν Ἀναξίμανδρο κάτι ποὺ μοιάζει μὲ τὶς δύο ἀντιφάσεις τοῦ Ξενοφάνη. Ὑπῆρχε ἴσως ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ ἀναξιμάνδρειου *ἀπείρου* καὶ στὸ γεγονὸς ὅτι «κυβερνᾶ» (κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη) τὰ πάντα (Α15 DK), καθὼς καὶ ἀνάμεσα ἀφενὸς στὴν προσωπικὴ σχέση ἀνταπόδοσης μὲ βάση τὴν ὁποία τὰ ἀντίθετα καταβάλλουν ἀποζημίωση τὸ ἕνα στὸ ἄλλο καὶ ἀφετέρου στὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ *ἀπείρου*, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀπορροφῶνται μέσω αὐτῆς της διαδικασίας. Δεύτερον, ὁ συνδυασμός, στὸν Ξενοφάνη, τῆς ἑνότητας καὶ τῆς πολλαπλότητας 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 διαφορές. Πρῶτον, ὁ θεὸς τοῦ Ξενοφάνη εἶναι ἀκίνητος[106] 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 παραδοσιακές[109] ἰδιότητες τοῦ προσωπικοῦ θεοῦ (μολονότι ὁ Ξενοφάνης τὸ

---

[104] Ὁ Finkelberg 1990, 110-113 ὑποστηρίζει ὅτι ἦταν σχετικὰ ἐκλεπτυσμένη «ἡ ξενοφάνεια ἀντίληψη σχετικὰ μὲ τὸν θεὸ ὡς τὴ μόνη καὶ ἀμετάβλητη νοητὴ οὐσία ποὺ 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 (10Α). Ἡ ἴδια διπολικὴ ἀντίθεση, ἡ ὁποία ἀπηχεῖ 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 Ἕν τοῦ Παρμενίδη (12Β).

[107] Τὸ ρῆμα *μετέρχομαι*, «πηγαινοέρχομαι», ποὺ χρησιμοποιεῖται στὸ ἀπ. Β26 (τὸ ὅποιο παρατίθεται πιὸ πάνω), ὑποδηλώνει σκοπό.

[108] Πβ. Αἰσχ. *Ἱκετ*. 100-102 (σχετικὰ μὲ τὸν Δία) «ἡ θεότητα εἶναι ὁλότελα ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὸν μόχθο: ἀκίνητη ἐκπληρώνει, μὲ κάποιον τρόπο, πλήρως τὴ σκέψη της (φρόνημα, τὸ ὁποῖο δὲν σημαίνει «πρόθεση») ἀπὸ ἐκεῖ ποὺ κάθεται, πάνω σὲ ἁγνὸ θρόνο». Πβ. Αἰσχ. *Εὐμ*. 650-651· ἀπ. 70 (παρατίθεται πιὸ πάνω, σημ. 105).

[109] Ὁ Ξενοφάνης μετασχηματίζει στοιχεῖα τοῦ ὁμηρικοῦ καὶ τοῦ ἡσιόδειου θεοῦ, γιὰ νὰ συγκροτήσει μιὰν ὁλότελα καινούρια σύλληψη. Μὲ τὸ ἀπ. Β23 πβ. τὸν ὁμηρικὸ Δία ὡς τὸν πανίσχυρο θεό: *Ὀδ*. ε 4· *Ἰλ*. Β 350, 412· Γ 278· κτλ.· Ἡσ. *Θεογ*. 49, 534, 548· ἐπίσης *Ἰλ*. Ο 80-84 (ὁ θεὸς κινεῖται μὲ τὴν ταχύτητα τῆς σκέψης). Μὲ τὸ ἀπ. Β24 πβ. *Ἰλ*. Θ 51-52· Ὀδ. υ 75· Ἡσ. *Ἔργα* 267. Μὲ τὸ ἀπ. Β25 πβ. *Ἰλ*. Α 528-530 (ἕνα νεῦμα τῆς κεφαλῆς τοῦ Δία σείει τὸν Ὄλυμπο, ἐνῶ στὸν Ξενοφάνη ἡ σκέψη

ἀρνεῖται στὸ ἀπ. Β23): σείει τὰ πάντα μὲ τὴ σκέψη του καὶ (ὁλόκληρος) 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 ἕνα καὶ μοναδικὸ *ἄτομο* (τὴ θεότητα), τὸ ὁποῖο ἀσκεῖ 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 ἕνα καὶ μόνο θεῖο, ποὺ 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 συναλλαγή, καὶ εἶναι ἰσοδύναμο μὲ τὰ πάντα. Γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴν ἐννοιολογικὴ μετεξέλιξη ποὺ ὑπόκειται ἐδῶ, κορυφαία σημασία ἔχει ἡ ἐκπληκτικὴ ἱστορικὴ καινοτομία ποὺ 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 θεούς, εἰσπράττει (καὶ ἀναδιανέμει) ἀγαθὰ καὶ ὑπηρεσίες χάρη στὴν προσωπικὴ δύναμή του. Τὸ μυστήριο τοῦ χρήματος ἔγκειται στὴν καθολική, ἀπρόσωπη δύναμη μὲ τὴν ὁποία εἰσπράττει ἀγαθὰ καὶ ὑπηρεσίες.[110]

Ἕνας παράγοντας ποὺ συνέβαλε στὴν ἰδέα τῆς ἀπρόσωπης δύναμης, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τὴ σύλληψη τοῦ Ἀναξίμανδρου γιὰ τὸ σύμπαν, ἦταν τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἀπρόσωπο χρῆμα εἰσέβαλε στὶς κοινωνικὲς σχέσεις εἰς βάρος τῶν προσωπικῶν ἀνταποδοτικῶν σχέσεων· ἡ εἰσβολὴ αὐτὴ ἦταν ἀπαραίτητη, προκειμένου νὰ ἐλεγχθοῦν οἱ ἀντίθεσεις ποὺ ἐνυπάρχουν στὶς ἐμπορικὲς ἀνταλλαγὲς καὶ στὴν ἐκδίκηση (10Β).

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

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

[110] Νὰ ἀντιπαραβληθεῖ ἐδῶ ἡ περιγραφὴ τοῦ Godelier 1999 (1996), 105 γιὰ τὶς δωροληπτικὲς κοινωνίες ποὺ ἀναλύει ὁ Μῶς: «Σὲ ἕναν τέτοιο κόσμο, μπορεῖ κανεὶς ἴσως νὰ πεῖ ὅτι δὲν ὑπάρχουν πλέον "πράγματα", παρὰ μονάχα πρόσωπα, ἄλλοτε μὲ τὴ μορφὴ ἀνθρώπων καὶ ἄλλοτε μὲ τὴ μορφὴ πραγμάτων. Τὴν ἴδια στιγμή, τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ κοινωνικὲς σχέσεις μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων (σχέσεις συγγένειας καὶ ἐξουσίας) ἐκφράζονται κατ' ἀνάγκη ὡς σχέσεις μεταξὺ προσώπων, ὡς διυποκειμενικὲς σχέσεις, ἐπεκτείνεται σὲ ὁλόκληρο τὸ σύμπαν. Ἡ φύση, ὁλόκληρο τὸ σύμπαν, ἀποτελεῖται τώρα πλέον ἀποκλειστικὰ ἀπὸ πρόσωπα (ἀνθρώπους ἢ ὄχι) καὶ ἀπὸ σχέσεις μεταξὺ τῶν προσώπων αὐτῶν».

μία σχέση ἀνταπόδοσης, ἀλλὰ σὲ ἕνα ἄτομο ποὺ 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 ἀνταπόδοσης. Τὸ ἄτομο ποὺ διαθέτει χρήματα ἔχει ἐπίσης στὴ διάθεσή του ἀγαθὰ καὶ ὑπηρεσίες, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς (ἀνταποδοτικὲς) προσωπικὲς σχέσεις. Μολονότι καὶ τὸ χρῆμα εἶναι ἕνα εἶδος σχέσης, ἡ σχέση ἀποκρύπτεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ εἶναι ἁπλῶς ἕνα πράγμα· ἔτσι, τὸ ἄτομο ποὺ ἔχει χρήματα (ἢ ἀκόμη καὶ τὸ χρῆμα τὸ ἴδιο) μοιάζει νὰ διαθέτει αὐτάρκεια — ὅπως ὁ θεὸς τοῦ Ξενοφάνη. Ἡ ἀρχὴ της ἑκούσιας ἀνταπόδοσης 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). Ἀντίστοιχη πρὸς τὴν καθιέρωση τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ μέτρου ἀξίας καὶ μέσου πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν εἶναι ἡ ἔμφαση ποὺ δίνουν οἱ πηγές μας, ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ ἑξῆς, στὸν Ξενοφάνη ὡς πρωτοποριακὸ ἐκφραστὴ τῆς ἄποψης ὅτι τὰ πάντα εἶναι ἕνα.[111]

Ἡ ξενοφάνεια σύλληψη τοῦ σύμπαντος φαίνεται νὰ ἀντιπροσωπεύει λοιπὸν ἕνα 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 θείου μοιάζει, ὅσο καὶ ἂν τονίζεται ο ἀπρόσωπος χαρακτήρας του, περισσότερο παραδοσιακὴ καὶ προσωπικὴ ἀπὸ ὁτιδήποτε ἀπαντᾶ ἢ ἀποδίδεται στὸν Ἀναξίμανδρο. Ἂν ἡ ὁλοένα αὐξανόμενη δύναμη τοῦ ἀπρόσωπου χρήματος ἐπηρέασε αὐτὲς τὶς κοσμολογικὲς θεωρήσεις, πὼς νὰ ἐξηγήσουμε τὴ φαινομενικὴ παλινδρόμηση πρὸς μία πιὸ προσωπικὴ ἰδέα τοῦ θείου;

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

---

[111] Βλ. σημ. 103 παραπάνω. Στὸ πνεῦμα ἀκριβῶς τῆς κρυμμένης ἑνότητας 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 τους ἀνθρώπους» ἀλλὰ «σὲ ὅλα τὰ πράγματα» (παραπέμποντας στὴν ἴδια λέξη, πάντων, ποὺ χρησιμοποιήθηκε δύο στίχους νωρίτερα). Ἡ φράση *ἐπὶ πᾶσι ἀπαντᾶ* ἔξι ἀκόμη φορὲς κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ περίοδο, καὶ μόνο σὲ μία ἀπὸ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ἀναφέρεται σὲ ἀνθρώπους (*Ὀδ.* 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 ὁμορφιὰ «πνέει πάνω» στὰ πάντα (*ἐπὶ πᾶσιν* — ἐννοοῦνται οἱ διακοσμητικὲς μορφὲς ποὺ ἔχουν σκαλιστεῖ πάνω σὲ ἕνα 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 ἑνότητά τους), προκύπτει ὑπὸ τὴν ἔπιδραση τοῦ ἐκχρηματισμοῦ.

ὁποία ἐνυπάρχει ὑπονοουμένως στὸ ποιητικὸ εἶδος στὸ ὁποῖο γράφει. Ὅσον ἀφορᾶ 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 ἀντανακλᾶ 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 παντοδυναμιᾶς τοῦ χρήματος. Τοῦτο χρειάζεται περαιτέρω ἐξήγηση.

Ὅποιος διαθέτει χρήματα μπορεῖ νὰ αἰσθανθεῖ τὴν παντοδυναμία τους. Στὸ προσωπικὸ ἐπίπεδο ὅμως αὐτὴ ἡ παντοδυναμία ὑλοποιεῖται πλήρως μόνο στὴ μορφὴ 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 πλευρά 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, πρὸἔβαλε τὸ ἐπιχείρημα ὅτι, ἀφοῦ ὁ θεὸς εἶναι τὸ πιὸ ἰσχυρὸ ὄν, δὲν μποροῦν νὰ ὑπάρξουν περισσότερα ἀπὸ ἕνα τέτοια ὄντα, γιατί ἂν κάποιος ἔχει μικρότερην ἰσχὺ ἀπὸ κάποιον ἄλλο τότε δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι θεός.[112] Ἀπὸ ποὺ προκύπτει ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ θεὸς ἀποτελεῖ δεσπόζουσα δύναμη; Γιατί νὰ μὴν ἔχει ἕνας θεὸς ἴδια δύναμη μὲ ἕναν ἄλλο, ἢ καὶ μικρότερη, ὅπως συμβαίνει στὸν Ὅμηρο; Ἡ ἀρχὴ τῆς ἀνταπόδοσης συνεπάγεται τὴ συνύπαρξη αὐτόνομων δυνάμεων (θείων ἢ ἀνθρώπινων), ὅπως ἐκεῖνες ποὺ βρίσκουμε, σὲ κάποιον βαθμό, στὸν ὁμηρικὸ κόσμο, ὁ ὁποῖος ἐν πολλοῖς εἶναι παλαιότερος ἀπὸ τὴν ἵδρυση τοῦ κράτους καὶ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ χρήματος.

Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι τὸ ὁμηρικὸ χωρίο ποὺ κάπως μοιάζει μὲ ἔκφραση τῆς παντοδυναμίας τοῦ Δία, καὶ τῆς ἑνότητας τοῦ σύμπαντος, ἀναφέρει μία χρυσὴ ἁλυσίδα μὲ τὴν ὁποία ὁ Δίας τραβᾶ πρὸς τὸν οὐρανό τοὺς θεούς, μαζὶ μὲ τὴ γῆ καὶ τὴ θάλασσα (*Ἰλ*. Θ 9-27). Τούτη ἡ ἀδέξια μυθοπλασία ἴσως κατάγεται ἀπὸ μία πρώιμη φάση τῆς ἐνοποίησης τῶν πάντων χάρη στὴ δύναμη τοῦ πολύτιμου μετάλλου, τὸ ὁποῖο ἐλέγχει ὁ ἡγεμόνας. Ἡ ἐπακόλουθη ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος συνήθως ἐξαλείφει τὴ συνύπαρξη αὐτονομῶν δυνάμεων. Ἀσφαλῶς, τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ δημιουργεῖ ἕνα 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 μορφὴ τοῦ γενικοῦ καὶ ἀπρόσωπου χρήματος (14AB). Καὶ τούτη

[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 ἑπομένως μᾶλλον στὸν ἴδιο τὸν Ξενοφάνη.

ἡ ἐξάρτηση μπορεῖ νὰ φαίνεται —ἰδίως ἀπὸ τὴ σκοπιὰ μιᾶς μὴ ἐκχρηματισμένης κοινωνίας— ὡς ἀπώλεια αὐτονομίας. Ἐπιπλέον, τὸ ἀπεριόριστο τοῦ χρήματος μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει στὴ συσσώρευση φαινομενικὰ ἀπεριόριστης δύναμης στὰ χέρια ἑνὸς καὶ μόνο ἀτόμου: τοῦ τυράννου. Στὸ ἀναξιμάνδρειο σύμπαν ἔχει ἀκόμη τὴ θέση της ἡ ἀνταποδοτικὴ σχέση μεταξὺ αὐτόνομων δυνάμεων, ἂν καὶ τὸν ὑπέρτατο ἔλεγχο τὸν ἀσκεῖ τὸ *ἄπειρον*. Στὸν κόσμο ὅμως τοῦ Ξενοφάνη, ἡ συνύπαρξη αὐτόνομῶν δυνάμεων ἔχει, ὑπὸ μία ἔννοια, ἐξαλειφθεῖ: ἂν ὑπῆρχαν δύο εἴδη χρήματος, τὸ ἕνα σύντομα θὰ ἀπορροφοῦσε τὸ ἄλλο· ἡ πολιτικὴ ἰσχύς, ἡ ὁποία διατηρεῖται καὶ διαποτίζεται ἀπὸ τὸ ἑνιαῖο χρῆμα, εἶναι ἑνιαία ἡ ἴδια — πράγμα ποὺ ἐκφράζεται κατεξοχὴν στὴ μορφὴ τοῦ τυράννου. Ὁ θεὸς εἶναι δύναμη, καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ (τουλάχιστον μὲ βάση τὸ ὑπόδειγμα τοῦ χρήματος καὶ τῆς πολιτικῆς ἰσχύος) δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «ἕνας». Τὸ ἀπολυταρχικὸ καθεστὼς ποὺ γνώριζε ὁ Ξενοφάνης, στὴν Κολοφώνα καὶ ἀλλοῦ, δὲν ἦταν ἡ μοναρχία ἀλλὰ ἡ τυραννίδα:[113] ἡ ριζικὰ νέα σύλληψη τοῦ θείου ποὺ πρέσβευε ὁ Ξενοφάνης δὲν βασιζόταν σὲ ἕνα πολίτευμα ποὺ εἶχε ἀπὸ καιρὸ πεθάνει.

Ἡ ἰσχὺς τοῦ τυράννου, στὸν βαθμὸ ποὺ βασίζεται στὸ χρῆμα, ἀποτελεῖ μυστηριώδη συνδυασμὸ τοῦ προσωπικοῦ μὲ τὸ ἀπρόσωπο. Ἐνῶ ἡ σφραγίδα ἐνσαρκώνει τὴν ταυτότητα τοῦ ἡγεμόνα (6Γ), ἡ 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, τούτη ἡ δύναμη μπορεῖ 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 ἡ μυστηριωδῶς αὐτάρκης δύναμη; Δὲν συνδέεται μὲ τὴ σωματικὴ βία, γιατί ὁ τύραννος ἐλέγχει τὴν ἄσκηση φυσικῆς βίας *μόνον ἐφόσον* ἐλέγχει τὸ χρῆμα (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 ἀνῆκε, μᾶλλον στὸ ἄλλο ἄκρο τῆς ἀντίθεσης μεταξὺ σωματικῆς βίας καὶ εὐφυΐας: ὁ ἀόρατος[114] ἔλεγχος ποὺ ἀσκεῖ ὁ τύραννος στὴ μυστηριώδη νέα ἀφαίρεση —ἐπίσης ἀόρατη— ποὺ ἐνυπάρχει στὴ χρηματικὴ ἀξία ἀπαιτεῖ ἕνα νέο εἶδος εὐφυΐας. Ὁ Ξενοφάνης λέει ὅτι τὰ περισσότερα πράγματα εἶναι ὑποδεέστερα σὲ σχέση μὲ τὸν νοῦ (ἀπ. Al DK) καί,

[113] Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Ξενοφάνης ὀνομάζει τὴν τυραννίδα «μισητὴ» (ἀπ. B 3.2) δὲν σημαίνει, βέβαια, ὅτι ἡ θεολογία του δὲν εἶχε δεχτεῖ (ἀσύνειδα) ἐπιρροὲς ἀπὸ τὸ ἀπολυταρχικὸ πολίτευμα. Συνειδητὲς εἶναι οἱ ἐπιρροὲς αὐτὲς στὸν δημιουργὸ τοῦ μισητοῦ «τυράννου» Δία στὸν Προμηθέα δεσμώτη.

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

ὅπως εἴδαμε, 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 μέ τοὺς ὁμηρικοὺς θεούς, δὲν ἔχει ἀνάγκη τὴν ἀνταποδοτικὴ σχέση— καὶ (5) εἶναι σχεδὸν ταυτόσημος μὲ τὸν ἀόρατο νοῦ ποὺ ἀντιλαμβάνεται καὶ σκέφτεται («ὅλος βλέπει, ὅλος σκέφτεται, ὅλος ἀκούει»), καὶ ἔτσι συνιστᾶ ἕνα βῆμα πρὸς τὴ σύλληψη μιᾶς ὁμοιογενοῦς, ἀφηρημένης ὀντότητας. Ἡ περαιτέρω ἀνάπτυξη αὐτῶν τῶν ἰδεῶν θὰ μᾶς ἀπασχολήσει στὰ ἑπόμενα κεφάλαια.

[115] Θὰ πρέπει μὲ γνώμονα τὴ χρηματικὴ δύναμη τοῦ τυράννου νὰ ἐννοήσουμε τὴν εἰκόνα τοῦ «τυράννου» Δία στὸν Προμηθέα 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 ἀνταποδοτικὴ: 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. *Ἱκέτ*. 100-102 (παρατίθεται στὴ σημ. 108 παραπάνω)· *Εὐμ*. 650-651· ἀπ. 99.3.

11
ΤΑ ΠΟΛΛΑ ΚΑΙ ΤΟ ΕΝΑ

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 ὕπαρξη, *οὐσία*, παραμένει, ἀλλὰ μεταβάλλεται ὡς πρὸς τὰ πάθη της), αὐτὸ ἰσχυρίζονται ὅτι εἶναι τὸ στοιχεῖο καὶ ἡ ἀπαρχὴ (*ἀρχὴ*) τῶν ὄντων καὶ γιὰ τοῦτον τὸν λόγο πιστεύουν πὼς τίποτε δὲν δημιουργεῖται καὶ τίποτε δὲν χάνεται, ἀφοῦ μία τέτοια ὀντότητα διαρκεῖ γιὰ πάντα. (*Μετὰ τὰ Φυσικὰ* Α 983b8-12)

Ὁ πρῶτος τέτοιος φιλόσοφος, προσθέτει ὁ Ἀριστοτέλης, ἦταν ὁ Θαλής, ποὺ θεωροῦσε ἀρχὴ τῶν πάντων τὸ νερό. Ἡ φιλοσοφικὴ κοσμολογία δὲν ξεκινᾶ ἀπὸ τὶς λεπτομερεῖς πληροφορίες ποὺ γνωρίζουν οἱ τεχνίτες γιὰ διάφορες ὕλες, ἀλλὰ ἀπὸ καθολικὲς καὶ ἀφηρημένες ἀρχές. Τὴν πεποίθηση ὅτι τὰ πάντα εἶναι στὴν πραγματικότητα ἕνα μποροῦμε νὰ τὴν ἀποδώσουμε, ὑπὸ διάφορες μορφές, καὶ στὸν Ἀναξίμανδρο, στὸν Ἀναξιμένη, 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 μποροῦμε νὰ τὴν ἐξηγήσουμε ἁπλῶς καὶ μόνο μὲ βάση τὴν «οἰκονομία καὶ ἁπλότητα» ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἐπιστήμη, ἢ μὲ βάση τὴν «ὁρμὴ γιὰ γνωσιολογικὸ ἔλεγχο τῆς φύσης».[1] Τόσο πολὺ ἀντίκειται ὁ μονισμὸς στὴν ἐμπειρία τοῦ φαινόμενου κόσμου, ὥστε προκαλεῖ ἀνεπίλυτες ἀντιφάσεις, ἀκόμη καὶ στὸ ἐσωτερικό της ἴδιας μονιστικῆς θεώρησης. Τὴ διαπίστωση αὐτὴ τὴν παραδέχεται ἔντιμα ὁ Μάικλ Στόουκς:

> Καμία δημοσιευμένη μελέτη δὲν ἔχει ἐξηγήσει ἱκανοποιητικὰ τὶς τόσο παράξενες ἀπαρχὲς 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 περιοχή. Ἡ «οἰκονομία καὶ ἁπλότητα» καὶ ἡ «ὁρμὴ γιὰ γνωσιολογικὸ ἔλεγχο» εἶναι τόσο εὐρεῖες κατηγορίες ὥστε μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν μέρος τῆς ἐξήγησης, καὶ μάλιστα ὡς πτυχὲς τῆς νοοτροπίας ποὺ 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 ἑνότητα καὶ καθολικότητα τῆς ἐπιστήμης δὲν εἶναι γεγονὸς ἀλλὰ (μεταφυσικὴ) παραδοχή».

> κόσμος ποὺ μᾶς περιβάλλει δὲν περιέχει τίποτε ποὺ νὰ ὑποδεικνύει ἐμφανῶς τὴν ὕπαρξη μιᾶς καὶ μόνης ὕλης.[2]

Ὁ Στόουκς σωστὰ ἀπορρίπτει διάφορες ἑρμηνεῖες ὡς ἀνεπαρκεῖς. Ἂν ὑπάρχει μία «βαθιὰ ριζωμένη τάση τοῦ ἀνθρώπινου μυαλοῦ νὰ ἀναζητεῖ ἐκεῖνο ποὺ διαρκεῖ παρὰ τὶς μεταβολές», τότε γιατί ἐκδηλώθηκε αὐτὴ ἡ τάση συγκεκριμένα τὸν 6ο αἰώνα; «Δὲν ὑπάρχει, ἐξάλλου, προφανὴς ἐξήγηση οὔτε γιὰ τὴ μακρόχρονη νάρκη της οὔτε γιὰ τὴ ραγδαία ἄνθησή της». Ἔτσι, ὁ Στόουκς παραδέχεται ὅτι μέρος τῆς ἐξήγησης τοῦ φαινομένου μπορεῖ νὰ βρίσκεται στὸν οἰκονομικὸ παράγοντα (στὴν «ἄνοδο τῶν ἐμπορικῶν τάξεων τῆς Μιλήτου»), ὁ ὁποῖος, ὅπως ἰσχυρίζεται παραπέμποντας στὸν Φάρρινγκτον,[3] «μπορεῖ νὰ προσφέρει πειστικὴ ἑρμηνεία γιὰ τὴν ἀπόρριψη τῆς προσωπικῆς καὶ αὐθαίρετης ἐπέμβασης τῶν θεῶν στὶς φυσικὲς διεργασίες». Χωρὶς ὅμως νὰ σταθεῖ γιὰ νὰ ἐξηγήσει πῶς ἀκριβῶς προέκυψε τούτη ἡ ἀπόρριψη, ὁ Στόουκς συνεχίζει ὡς ἑξῆς:

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

Ἡ λύση ποὺ δίνει ὁ Στόουκς εἶναι ὅτι οἱ πρωιμότεροι φιλόσοφοι δὲν ὑποστήριξαν, τελικά, μία τέτοια «ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν κοινὴ λογική». Ἁπλῶς, ἦταν σφάλμα τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Θεόφραστου νὰ τοὺς ἀποδώσουν μονιστικὲς ἀντιλήψεις. Αὐτὸ ποὺ 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 ποὺ συνεπάγεται ὅτι τὸ σύμπαν, ἐφόσον γεννήθηκε ἀπὸ μία καὶ μόνη οὐσία (ὅπως ἀναμφίβολα πίστευαν οἱ Μιλήσιοι στοχαστές), τότε ἀσφαλῶς ἑξακολουθεῖ 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 σωστή, μπορεῖ πράγματι νὰ δοθεῖ ἐξήγηση γιὰ τὴν υἱοθέτηση τοῦ μονισμοῦ κατὰ τὸν 6ο αἰώνα: ἡ ἐξήγηση βρίσκεται στὸν ἐκχρηματισμό, 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 Ἐγγὺς Ἀνατολή.

[4] Γιὰ ἄλλες ἀδυναμίες, βλ. Lloyd 1973.

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

ὁποῖο ὁ Στόουκς δὲν κατόρθωσε νὰ διακρίνει στὸν πυρήνα τῆς οἰκονομικῆς μεταβολῆς τὴν ὁποία ἀπρόθυμα ἀπορρίπτει ὡς ἐξήγηση.

Ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, γιὰ διάφορους λόγους, ὁ ἀφηρημένος μονισμὸς τοῦ Παρμενίδη δὲν ἀντιπροσωπεύει τὸ ριζικὸ ρῆγμα ποὺ ὑποθέτει ὁ Στόουκς, ἀλλὰ μᾶλλον τὴν κορύφωση διεργασιῶν ποὺ ξεκίνησαν μὲ τοὺς Μιλήσιους. Ἀκόμη ὅμως καὶ ἂν εἶχε δίκιο ὁ Στόουκς, τότε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ τί προκάλεσε αὐτὴ τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν (κατὰ Στόουκς) κοινὴ λογικὴ θὰ ἐντοπιζόταν ἁπλῶς στὸν Παρμενίδη, στὸν ὁποῖο τὸ δόγμα τοῦ Ἑνὸς εἶναι τουλάχιστον ἐξίσου παράξενο (παρὰ τὴν «ἐπιχειρηματολογία» του) μὲ τὸν μονισμὸ τῶν Μιλησίων.

Ἕνας ἀκόμη μελετητὴς ποὺ συνειδητοποιεῖ πὼς «δύσκολα θὰ βρίσκαμε σύλληψη περισσότερο ἀντίθετη στὴν κοινὴ λογικὴ ἀπὸ τὸν ὑλικὸ μονισμὸ» εἶναι ὁ Φίνκελμπεργκ, ὁ ὁποῖος, ἐπιχειρώντας νὰ ἐξηγήσει γιατί τὸν υἱοθέτησαν ὁμόθυμα οἱ πρώιμοι «φιλόσοφοι», ἐπικαλεῖται μία προϋπόθεση ποὺ ὁ ἴδιος ὀνομάζει «κοσμογονικὸ πανθεϊσμό». Γιὰ τοὺς Μιλησίους, ἡ ὑλικὴ ἀρχὴ ἔχει θεία φύση, καὶ ὁ κόσμος δημιουργεῖται ὅταν ἡ θεία οὐσία μετάβει ἀπὸ τὴν ὁμοιογένεια (ὁμοείδεια τῆς *ἀρχῆς*) στὴν ἑτερογένεια (πολυείδεια τῆς *ἀρχῆς*). Προκύπτει τώρα ἡ ἑξῆς ἀντίφαση: ἀποδεικνύεται παραδόξως ὅτι ἡ θεία φύση, ποὺ περιέχει τὰ πάντα, ἀποτελεῖ ταυτοχρόνως ἡ ἴδια μιὰν ἀπὸ τὶς ἐκφάνσεις της». Τοῦτο τὸ ἐσωτερικὸ πρόβλημα ἀποτέλεσε παράγοντα ἐξέλιξης: «ὁ μόνος τρόπος νὰ διαμορφώσει κανεὶς ἕνα συνεπὲς μονιστικὸ δόγμα εἶναι νὰ θεωρήσει μιὰν ἀνώτερη ἑνότητα τοῦ σύμπαντος ὡς νοητὴ καὶ ὄχι ὑλικὴ ἰδιότητά του». Ἡ ἐν λόγω ἐξέλιξη ξεκινᾶ μὲ τὸν Ἀναξίμανδρο[6] καὶ κορυφώνεται μὲ τὸν Παρμενίδη καὶ τὴ μὴ κοσμογονική, πανθεϊστικὴ ἀντίληψή του γιὰ τὸν κόσμο ὡς ἀμετάβλητη νοητὴ ἑνότητα. « Ὁ παράγοντας ποὺ ὁδήγησε σὲ αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη καὶ προκαθόρισε τὸν δρόμο της ἦταν ἐγγενής: οἱ πρώιμοι στοχαστὲς πάσχιζαν νὰ ἀπαλείψουν τὴ θεμελιώδη ἀντίφαση ποὺ ἐνυπῆρχε στὸ πανθεϊστικὸ ὅραμά τους καὶ νὰ ἐπιτύχουν μία συνεπὴ ἢ ἱκανοποιητικὴ διατύπωσή της».[7]

Ἡ θεωρία τοῦ Φίνκελμπεργκ εἶναι κάτι τὸ μοναδικό: ἀποτελεῖ σοβαρὴ προσπάθεια νὰ ἐντοπιστοῦν οἱ ἐννοιολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ πρώιμου κοσμολογικοῦ μονισμοῦ (καὶ ὄχι ἁπλῶς της ἰδέας ὅτι τὰ πάντα κατάγονται ἀπὸ τὸ ἕνα). Ἂν ὅμως ὁ κοσμογονικὸς πανθεϊσμὸς ἔχει τόσο θεμελιακὲς καὶ ἐξόφθαλμες ἀσυνέπειες, γιατί τὸν ἔβρισκαν τόσο ἑλκυστικὸ οἱ πρῶτοι «φιλόσοφοι»;

---

[6] Βλ. καὶ Finkelberg 1993 γιὰ τὴν ἄποψη ὅτι «ὁ Ἀναξίμανδρος ἀνακάλυψε πὼς ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν ἀνώτερη ἑνότητα τοῦ πολλαπλοῦ ὡς ἐννοιολογικὴ καὶ ὄχι ὡς ὑλικὴ ἑνότητα» (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 πανθεϊσμὸ ἀπὸ τὸν μύθο. «Ἔχουμε αὐθεντικὰ τεκμήρια γιὰ τὴν ὕπαρξη πανθεϊστικῶν ἀντιλήψεων τὸν 6ο αἰώνα, πράγμα ποὺ καθιστὰ ἱστορικῶς εὔλογη τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ στοχασμὸς τῶν Μιλησίων εἶχε πανθεϊστικὴ ἀφόρμηση». Τὰ τεκμήρια ποὺ προσκομίζει ὁ Φίνκελμπεργκ εἶναι ἕνα καὶ μόνο κείμενο.

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

Τὸ ἀπόσπασμα προέρχεται ἀπὸ λίγους στίχους ἑνὸς ὀρφικοῦ 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 κόσμο 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 ποὺ ἔμοιαζε μὲ ἐκείνη ποὺ συναντοῦμε στὸ ποίημα τοῦ Δερβενίου — ἄλλωστε, ὁ Οὐέστ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ θεογονία τοῦ Πρωτογόνου εἶχε ἰωνικὴ προέλευση. Μένει, λοιπόν, νὰ ἐξηγηθεῖ γιὰ ποιὸν λόγο οἱ Μιλήσιοι μετασχημάτισαν τὸν πανθεϊσμὸ αὐτὸ (καθιστώντας τον, συγκεκριμένα, ἀπρόσωπο), καθὼς καὶ γιὰ ποιὸν λόγο ὁ μετασχηματισμὸς συνέβη στὸν συγκεκριμένο χρόνο καὶ τόπο.

Ὑπάρχει ἄλλος ἕνας μύθος ποὺ, ὅπως γνωρίζουμε ἐδῶ καὶ καιρό, ἀποτέλεσε ὑπόβαθρο φιλοσοφικῆς κοσμολογίας. Ἡ ἰδέα ὅτι ὁ κόσμος γεννήθηκε ἀπὸ τὸν χωρισμὸ τῆς γῆς καὶ τοῦ οὐρανοῦ ἀπαντᾶ σὲ διάφορες περιοχὲς ἐκτὸς του ἑλληνικοῦ κόσμου, καθὼς καὶ σὲ μερικὰ ἑλληνικὰ κείμενα, στὰ ὁποῖα περιλαμβάνεται ἡ Θεογονία τοῦ Ἡσιόδου. Οἱ μύθοι 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 ποὺ τὴ συμμερίζονται καὶ οἱ Μιλήσιοι. Γιατί ὅμως ἔλαβε τὴ συγκεκριμένη μορφὴ ἡ κοσμογονικὴ ἀφήγηση;

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

> Πρῶτα ἀπ' ὅλα ἔγινε τὸ χάος, καὶ ἔπειτα ἡ εὐρύστερνη Γῆ, ἀσφαλὴς ἕδρα τῶν πάντων γιὰ πάντα, καὶ τὰ Τάρταρα ποὺ τὰ σκεπάζει ὁμίχλη στὸν μυχὸ τῆς γῆς μὲ τοὺς πλατιοὺς δρόμους, καὶ ὁ Ἔρως...

Τὸ χάος τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων εἶναι ἕνα σκοτεινὸ καὶ ζοφερὸ χάσμα.[11] Μὲ τὴ φράση «ἔγινε τὸ χάος» ὁ Ἡσίοδος (ἢ ἡ πηγὴ του) ἐνδεχομένως ἐννοοῦσε τὴ δημιουργία τοῦ χάσματος ποὺ χωρίζει τὴ γῆ ἀπὸ τὸν οὐρανό.[12] Σὲ κάθε περίπτωση, τὸ πρωιμότατο στάδιο τῆς δημιουργίας νοεῖται ὡς κάτι ἀδιάφοροποίητο, εἴτε ὡς σκοτεινὸ χάσμα εἴτε (ἐξ ὑπόνοιας) ὡς «μία καὶ μόνη μορφὴ»[13] συναποτελούμενη ἀπὸ τὴ γῆ καὶ τὸν οὐρανό. Γιὰ τὸν Κώλντουελ, ἡ σειρὰ μὲ τὴν ὁποία μνημονεύονται τὸ Χάος, ἡ Γῆ, τὰ Τάρταρα καὶ ὁ Ἔρως ἔχει ψυχαναλυτικὴ σημασία. Ὅπως ἀκριβῶς τὸ πρωιμότατο ψυχικὸ στάδιο τοῦ παιδιοῦ εἶναι συμβιωτικό, ἕνα στάδιο «μὴ διαφοροποίησης, συγχώνευσης μὲ τὴ μητέρα», ἔτσι καὶ ὁ μυθικὸς κόσμος ξεκινᾶ μὲ μία ν ἀδιαφοροποίητη ἑνότητα. Καὶ ὅπως ἀκριβῶς ἡ παιδικὴ αἴσθηση τοῦ Ἐγὼ ἀναπτύσσεται κατόπιν χάρη σὲ ἕναν ἀποχωρισμὸ (ἀπὸ τὴ μητέρα), ὁ ὁποῖος εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἀπώλεια, ἔτσι καὶ στὸν μύθο τὸ ἀδιαφοροποίητο στάδιο τερματίζεται ὅταν ἡ μητέρα (ἡ Γαία) γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς κάτι διακριτό· ἀλλά, γιὰ νὰ γνωρίσει κανεὶς τὴ μητέρα, θὰ πρέπει νὰ τὴ χάσει. Ἔτσι, τὰ Τάρταρα, ποὺ μνημονεύονται ἀμέσως μετά, εἶναι ὁ τόπος τῆς ἀπώλειας.[14] Καὶ ἀκριβῶς μὲ βάση τὴν ἀπώλεια γεννιέται ὁ Ἔρως. Ὁ χωρισμὸς τῆς γῆς καὶ τοῦ οὐρανοῦ σύντομα ἀναπαριστάνεται μὲ ἀνθρωπομορφικοὺς ὅρους:[15] ὁ Οὐρανὸς κρύβει τὰ παιδιά του στοὺς κόλπους τῆς μητέρας Γῆς καὶ τὰ ἐμποδίζει νὰ ἀναδυθοῦν, ἀλλὰ ἕνα ἀπὸ τὰ παιδιά του, ὁ Κρόνος, τὴν ὥρα ποὺ ὁ πατέρας του ὁ Οὐρανὸς κάνει ἔρωτα μὲ τὴ Γῆ (ξαπλωμένος ὁλόκληρος ἐπάνω της), τὸν εὐνουχίζει μὲ τὴ βοήθεια τῆς μητέρας του (154-181). Ἐδῶ ἡ ἀπώλεια τοῦ ἀδιαφοροποίητου συμβαδίζει μὲ τὴν οἰδιπόδεια σύγκρουση. Ἀκολούθως, ὁ Κρόνος καταπίνει τὰ δικά του παιδιά, γιὰ νὰ τὰ ἐμποδίσει 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 ἑρμηνείας. Ἡ περὶ διαδοχῆς ἀφήγηση ἀφορᾶ 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 γίνει 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 πὼς 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 Ἔλις* κάνει λόγο γιὰ μία ν ἀρχέγονη ἀδιαφοροποίητη μάζα (καθὼς ὁ Ἄπσου καὶ ἡ Τιαμὰτ ἑνώνουν τὰ νερά τους), γιὰ συγκρούσεις μεταξὺ γενεῶν ποὺ ἔχουν ὡς ἀποτέλεσμα τὸν εὐνουχισμὸ ἑνὸς ἀρχαιότερου θεοῦ, γιὰ ἕναν νεότερο θεὸ (τὸν Μαρντοὺκ) ποὺ ὁρίζεται βασιλιάς, προκειμένου νὰ κατατροπώσει τὴ δράκαινα Τιαμὰτ καὶ τὶς στρατιὲς τῶν τεράτων ποὺ τὴ συνοδεύουν, γιὰ τὴ νίκη τοῦ Μαρντούκ, τὴν ἑδραίωση τῆς ἐξουσίας του καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο διευθετεῖ τὸ σύμπαν — μὲ πρῶτο βῆμα τὸν τεμαχισμὸ τῆς Τιαμὰτ σὲ δύο κομμάτια, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἕνα γίνεται ὁ οὐρανὸς καὶ τὸ ἄλλο ἡ γῆ. Τὸ *Ἐνούμα Ἔλις* ἀπαγγελλόταν κατὰ τὴν ἑορτὴ τοῦ βαβυλωνιακοῦ Νέου Ἔτους, μὲ τὴν ὁποία οἱ θεοὶ ἀνανέωναν τὴ θητεία τοῦ βασιλιᾶ. Ἐνῶ ὁ βαβυλωνιακὸς μύθος ἐνδεχομένως ἀντλοῦσε σταθερότητα ἀπὸ τὸ μοναρχικὸ πολίτευμα τὸ ὁποῖο ἀντικατοπτρίζει (4Β), ἡ ἑλληνικὴ μοναρχικὴ θεογονία ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὸν βαβυλωνιακὸ μύθο δὲν βρίσκει στήριγμα στοὺς θεσμοὺς τῆς πόλης-κράτους. Ὁ ἡσιόδειος κοσμογονικὸς μύθος, ἂν καὶ κατὰ βάση γενεαλογικὸς καὶ ἀνθρωπομορφικός, καθὼς ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν ἀνάρρηση τοῦ Δία στὸν μοναρχικὸ θρόνο, κάποτε μοιάζει πλησιέστερος πρὸς τὴν ἰδέα τῶν φυσικῶν ἁπλῶς 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 χρῆμα), 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 ποὺ προαναφέραμε εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴν ἡσιόδεια. Στὶς διαφορὲς τοὺς συγκαταλέγεται τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν ὀρφικὴ θεογονία τὰ πάντα, κάποια στιγμή, ἐπανενώνονται.[17] Ὁ Δίας ἀπορροφᾶ ἐντός του τὰ πάντα καταπίνοντας τὸν δημιουργὸ θεὸ (πρὶν νὰ τὰ ἀναδημιουργήσει ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸν ἑαυτό του).[18] Τί σημαίνει αὐτό; Ὁ Οὐέστ παραβάλλει τὸν αἰγυπτιακὸ θεὸ Ρέ, ποὺ ἀπὸ διάφορες ἀπόψεις μοιάζει μὲ τὸν Πρωτόγονο, τὸν δημιουργὸ θεὸ τῶν Ὀρφικῶν, ἐνῶ μὲ τὸν Δία τῶν Ὀρφικῶν μοιάζει ὡς πρὸς τὸ ὅτι γεννᾶ ἀπὸ τὸ στόμα του θεούς, τοὺς ὁποίους στὴ συνέχεια θέτει ὑπὸ τὴν ἐξουσία του. Ὁ συνδυασμὸς αὐτοῦ τοῦ μοτίβου μὲ τὴν παράδοση ποὺ θέλει τὸν Δία νὰ ἀνήκει στοὺς νεότερους θεοὺς ἀπαιτεῖ πρῶτα νὰ καταπιεῖ ὁ Δίας ὅλα ὅσα προϋπῆρχαν καὶ κατόπιν νὰ τὰ ξαναγεννήσει ἀπὸ τὸ στόμα του. Ἡ ἰδέα φαίνεται λοιπὸν νὰ προέρχεται ἀπὸ τὴν καθολικὴ ἰσχὺ τῆς (αἰγυπτιακῆς) μοναρχίας. Θά πρέπει συνεπῶς νὰ σημειώσουμε ὅτι καὶ στὸ βαβυλωνιακὸ ἔπος *Ἐνούμα Ἔλις* ὑπάρχει παλινδρόμηση ἀπὸ τὴν πολλαπλότητα πρὸς τὴν ἑνότητα καὶ κατόπιν πάλι πρὸς τὴν (ἐλεγχόμενη) πολλαπλότητα: οἱ θεοὶ συνασπίζονται στὸ πλευρὸ τοῦ νέου βασιλιᾶ τους, ὁ ὁποῖος μετὰ τὴ νίκη ὁρίζει καὶ διευθετεῖ τὴν πολλαπλότητα τοῦ σύμπαντος (δημιουργώντας ἀξιώματα γιὰ τοὺς θεούς)· καὶ τὸ ποίημα τελειώνει μὲ μία δοξολογία τῆς ἑνοποιημένης πολλαπλότητας, ἀπαριθμώντας τοὺς πενήντα τίτλους τοῦ Μαρντούκ.

Ποιὰ ἔλξη ὅμως μπορεῖ νὰ ἀσκοῦσε, κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο, ἡ ἀλλόκοτη καὶ κατὰ τὰ φαινόμενα πρωτόγονη ἰδέα ἑνὸς Δία ποὺ καταπίνει καὶ ἀναμηρυκάζει τὰ πάντα; Ἡ κατάποση εἶναι εἰκόνα ποὺ προφανῶς δηλώνει τὸν ἀτομικὸ ἔλεγχο (καταστολὴ) τῆς πολλαπλότητας. Στὸν Ἡσίοδο, ὁ Κρόνος καταπίνει τὰ παιδιά του, ἐνῶ ὁ Δίας, γιὰ νὰ διασφαλίσει τὴ μοναρχικὴ ἐξουσία του, καταπίνει τὴν *Μῆτιν* (τὴν πολύτροπη νόηση). Ὁ Δίας τῶν Ὀρφικῶν συνενώνει τὰ πάντα μέσα στὸ σῶμα του καὶ τὰ ἀναμηρυκάζει κατὰ τὴ δέουσα τάξη.[19] Τὸ ἀποτέλεσμα ποὺ προκύπτει εἶναι μία πολλαπλότητα, τὴν ὁποία ἑνοποιεῖ ὁ Δίας. Μάλιστα, ὁ Δίας ρωτᾶ πῶς μπορεῖ νὰ διατηρήσει τόσο τὴν ἑνότητα τοῦ κόσμου, ὅσο καὶ τὰ ἐπιμέρους ἀτομικὰ χαρακτηριστικά του.[20] Ἡ μέριμνά του αὐτὴ ἔχει νόημα ἀπὸ πολιτικὴ ἄποψη, καθὼς ἀφορᾶ 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 ἐπιστρέφουμε στὴν ψυχαναλυτικὴ θεώρηση τοῦ ζητήματος;

Τὸ μοτίβο αὐτὸ ἔχει, ἐξάλλου, νόημα καὶ ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς συγκρότησης τοῦ ἀτομικοῦ Ἐγώ, τοῦ ἐνιαίου νοῦ ποὺ ὑπερισχύει ἔναντι τῆς ἐσωτερικῆς κατάτμησης. Ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου τοῦ Δερβενίου παραθέτει ὀρφικοὺς

[17] Πβ. καὶ Μουσαῖος 2 DK A4 «τὰ πάντα κατάγονται ἀπὸ τὸ ἕνα καὶ διαλύονται ἐντός του ἑνὸς».
[18] West 1983, 88-90, 100, 113, 218, 239-241.
[19] Kern 1922, ἀπ. 167-169· Πάπυρος Δερβενίου, στῆλες 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, στοὺς ὁποίους τὰ *πάντα* ἀπορροφοῦνται ἀπὸ τὸν Δία, καὶ σχολιάζοντας τὴ φράση «καὶ ὁ ἴδιος ἦταν μόνος του» γράφει τὰ ἑξῆς:

> Μὲ τὰ λόγια αὐτὰ φανερώνει ὅτι ὁ Νοῦς, ποὺ εἶναι μόνος, ἀξίζει τὰ *πάντα*, σὰν νὰ ἦταν ὅλα τὰ ὑπόλοιπα μηδέν. Γιατί τὰ ὄντα δὲν θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ ὑπάρξουν ἀπὸ μόνα τους, χωρὶς τὸν Νοῦ. Καὶ στὸν ἀμέσως ἑπόμενο στίχο εἶπε ὅτι ὁ Νοῦς ἀξίζει τὰ *πάντα*: «Καὶ τώρα εἶναι βασιλιὰς τῶν *πάντων* καὶ θὰ εἶναι γιὰ *πάντα*». Εἶναι φανερὸ ὅτι ὁ Νοῦς καὶ ὁ βασιλιὰς τῶν *πάντων* εἶναι ἕνα καὶ τὸ αὐτό.[21]

Ἔχοντας 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 ἑνιαίας θεότητας ἐδῶ τοποθετεῖται στὸ *πλαίσιο* τῆς οἰδιπόδειας διαδοχῆς. Ὁ Δίας δὲν εἶναι νήπιο, *ἀλλὰ* σὲ μία (τουλάχιστον) ὀρφικὴ ἐκδοχὴ[23] ὁ ἑπόμενος *βασιλιὰς* εἶναι ὁ γιός του, ὁ νήπιος Διόνυσος, τὸν ὁποῖο *παρασύρουν* μακριὰ ἀπὸ τὸν θρόνο του οἱ Τιτάνες δείχνοντάς του ἕναν καθρέφτη, τὸν διαμελίζουν καὶ τὸν καταβροχθίζουν· ὁ Διόνυσος ὅμως ἀναδημιουργεῖται, ὅταν ἕνας κεραυνὸς χτυπᾶ τοὺς Τιτάνες. Τὸ ἀνθρώπινο *γένος* *πλάθεται* ἀπὸ τὴν ἀθάλη ποὺ ἀφήνει ὁ καπνὸς τῶν κεραυνωμένων Τιτάνων. Τέλος, ὁ Διόνυσος ἱδρύει μυστηριακὲς τελετὲς γιὰ τὴ σωτηρία τῆς ἀνθρωπότητας.

Ἡ διήγηση γιὰ τὸν διαμελισμὸ τοῦ Διονύσου ἀπό τους Τιτάνες ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ τῆς διονυσιακῆς μυητικῆς τελετῆς, τὴν ὁποία μποροῦσε κανεὶς νὰ βιώσει ὡς ἀναπαράσταση τοῦ μύθου.[24] Ὁ μύθος τῶν εὐριπίδειων Βακχῶν ἐπίσης ἀντανακλᾶ τὴ μυητικὴ τελετουργία.[25] Οἱ μύθοι αὐτοί, 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 τεμαχισμὸ τοῦ σώματος,[26] τὴν ἀνασύνθεση τοῦ σώματος στὴν ἀρχικὴ μορφή του, καθὼς καὶ τὴν ἀποκάλυψη ἑνὸς (σκεπασμένου) ὄρθιου φαλλοῦ — ἀποσπασμένου ἀπὸ τὸ σῶμα, ἀλλὰ μὲ τὴ δύναμη νὰ γεννήσει καινούρια ζωή.[27] Θὰ ἀναφέρω σύντομα, ὡς μία μόνο ἀπὸ διάφορες

---

[21] Στήλη XVI. Ἡ μετάφραση βασίζεται στὴν ἔκδοση τοῦ Παπύρου τοῦ Δερβενίου ἀπό τους 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 (ἂν 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 τεμαχισμός του (ἀπὸ τὴ μητέρα του, σὰν νὰ ἦταν νήπιο) θὰ εἶναι ψυχολογικός: 14Δ σημ. 72.

[27] Nilsson 1957. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ φαλλοῦ γινόταν μέσα σὲ ἕνα *λίκνον*. Στὴν ἀθηναϊκὴ τελετὴ ποὺ ἀπεικονίζεται στὰ ληναϊκὰ ἀγγεῖα του 5ου αἰώνα, τὸ *λίκνον* περιέχει ἕνα προσωπεῖο, ποὺ

πιθανὲς ψυχαναλυτικὲς ἑρμηνεῖες, τὴ θεωρία τοῦ Λακὰν γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ νηπίου, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ χαρὰ ποὺ δοκιμάζει τὸ νήπιο μπροστὰ στὸ ἀντικατόπτρισμά του 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, ἡ ὁποία κυριαρχεῖ στὸ προκατοπτρικὸ 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 ἑρμηνεία εἶναι συμβατὲς μεταξύ 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 ἑνότητα καὶ τὴν ἐκ νέου ἐπιβολὴ τῆς ἑνότητας στὴν πολλαπλότητα. Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ἡ μοναρχία ὁδηγήθηκε σὲ παρακμή, ὁπότε ἡ μυθικὴ κοσμογονία δὲν ἔβρισκε πλέον στήριγμα στὴ μοναρχία. Ἐντούτοις, ἐξακολούθησε νὰ βρίσκει στήριγμα σὲ προϋπάρχουσες ἀντιλήψεις ποὺ ἀπέρρεαν ἀπὸ τὴν πολιτικοκοινωνικὴ ἐξουσία ἀφενὸς καὶ ἀπὸ τὴ διαμόρφωση τοῦ Ἐγὼ[30] ἀφετέρου. Ἡ πολιτικοκοινωνικὴ ἐξουσία δὲν ἀνήκει πλέον στὴ μοναρχία ἀλλὰ στὴ δύναμη τοῦ χρήματος, ἡ ὁποία (ὅπως καὶ ἡ μοναρχικὴ ἐξουσία) ἔχει καθολικὴ ἰσχὺ καὶ ἐπιβάλλει μία ἑνιαία καὶ οἰκουμενικὴ ἐξουσία στὰ πάντα, χωρὶς νὰ ἐξουδετερώνει τὴν ποικιλία τους.

Οἱ ποικίλες σχέσεις ποὺ ἐπισημάναμε ἀνάμεσα στὸ ἕνα καὶ στὰ πολλά, καθὼς καὶ οἱ ψυχολογικοὶ καὶ πολιτικοκοινωνικοὶ παράγοντες ποὺ τὶς διαμόρφωσαν ἔχουν ἀσφαλῶς ἡλικία πολὺ μεγαλύτερη ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα σωζόμενα ὀρφικὰ κείμενα. Στὶς προηγμένες πόλεις-κράτη τοῦ ὕστερου 7ου καὶ τοῦ πρώιμου 6ου αἰώνα, τοῦτοι οἱ παράγοντες συνενώνονται χάρη σὲ μία νέα ἑνότητα, κοινωνικὰ καὶ ψυχολογικὰ μεταμορφωτική, 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. Δερβενίου στήλη XIII· Διόδ. Σικ. 4.6.3-4· Κλήμ. Ἀλεξ. *Προτρ.* 2.19.4· Ἰάμβλ. *Μυστ*. 1.11.

[28] Γιὰ τὶς λεπτομέρειες αὐτῆς της 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 περιοδευόντων δημιουργῶν», προσφέροντας ἀνακούφιση στοὺς ἀνθρώπους.

φαινομενικὸ χάος. Καὶ ὅπως συμβαίνει σὲ πολλὲς τέτοιες ἀναπαραστάσεις, στὴν προσπάθειά της αὐτὴ ἐπιχειρεῖ νὰ κατανοήσει καὶ νὰ ἐξηγήσει τὸ ἀκατανόητο καὶ τὸ ἀνεξήγητο· ἔτσι, ἀνάγει τὸ οἰκεῖο στὸ ἀνοίκειο. Καὶ ἐπειδὴ ἀναζητεῖ τάξη καὶ ὁμοιομορφία, ἐπιλέγει γιὰ τὴν ἐν λόγω ἀναγωγὴ 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 —ἡ μοναρχία, ἡ ἀνταπόδοση, ἡ τελετουργία κτλ.— ἐμπερικλείουν τὴ γνώριμη τάξη ποὺ ἐνυπάρχει στὸν ἀνθρώπινο ἔλεγχο. Ἀπὸ τούτη τὴν ἄποψη, ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι κάτι διαφορετικό. Ἀπὸ τὴ μία πλευρά, πρόκειται βεβαίως γιὰ ἀνθρώπινο κατασκεύασμα, ποὺ προσφέρεται ἰδιαίτερα γιὰ ἀναγωγὴ στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, ἐπειδὴ ἡ ἴδια ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ ἢ ἀφαίρεση, ἤδη ἀποκομμένη ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο: καθὼς προκύπτει ἀφαιρετικὰ ἀπὸ ὅλα τὰ ποικίλα ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ καὶ τὶς νομισματικὲς μονάδες στὶς ὁποῖες ἐνυπάρχει, παρέχει ἕνα ὁμοιόμορφο, ἀμετάβλητο μέτρο, πρόσφορο γιὰ πολυάριθμες καὶ ποικίλες συναλλαγές, καὶ ἔτσι ἐπιβάλλει τάξη καὶ ἔλεγχο σὲ πολυποίκιλες κοινωνικὲς σχέσεις. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὅμως τούτη ἡ λειτουργία τῆς χρηματικῆς ἀξίας ὀφείλεται στὸν συσιωδῶς ἀπρόσωπο χαρακτήρα της, στὴν *ἀναγκαιότητα* ποὺ διέπει τόσο τὴν ἀποκοπή της ἀπὸ ὅλα τὰ ἄτομα ὅσο καὶ τὴν ἰδιότητά 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» σφαίρα.[31] Συνεπῶς, μολονότι ἀνθρώπινο κατασκεύασμα, 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 τούτη τὴν ἄνευ προηγουμένου 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 μετατραπεῖ σὲ ὁτιδήποτε 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 *γλώσσα* δὲν διαθέτει κὰν λέξη ἀντίστοιχη μὲ τὸ δικό μας «χρῆμα»: 1Γ.

ἀδιαφοροποίητης πρωτεύουσας ἀρχῆς, ἡ ὁποία ἔλεγχει τὰ πάντα,[32] καθὼς καὶ ὡς πρὸς τὸ ὅτι τὰ πάντα ὑπὸ μία ἔννοια *ἀποτελοῦνται* ἀπὸ τούτη τὴν ἀρχή. Ὁ ἀέρας, τὸ στοιχεῖο ποὺ θέτει ὡς ὑλικὴ ἀρχὴ τῶν πάντων ὁ Ἀναξιμένης, *διατηρεῖ τὴν ταυτότητά του* κατὰ τοὺς ποικίλους μετασχηματισμούς του. Ὁ Ἀναξιμένης προσδιορίζει τὴ διαδικασία μὲ τὴν ὁποία ἐπιτελοῦνται αὐτοὶ οἱ μετασχηματισμοὶ — ὁ ἀέρας ἀραιώνεται καὶ γίνεται φωτιά, πυκνώνεται καὶ γίνεται γῆ καὶ οὕτω καθεξῆς: ἡ πολλαπλότητα (ἡ ποιοτικὴ διαφοροποίηση) ἑρμηνεύεται ὡς ποσοτικὴ διαφοροποίηση τῆς μιᾶς καὶ ἑνιαίας οὐσίας.[33] Ἐπιπλέον, τὰ στοιχεῖα ποὺ θεωροῦν ὑλικὲς ἀρχὲς 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 μία ἐφαρμογὴ τῆς ἀθροιστικῆς ἐπιχειρηματολογίας μας) τὸ νέο ὑπόδειγμα τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ, ἀπρόσωπου καὶ ἀπεριόριστου μέσου, ποὺ ἀσκεῖ ἔλεγχο καὶ χρησιμοποιεῖται γιὰ τὶς ἀνταλλαγὲς καὶ γιὰ τὴ μέτρηση τῆς ἀξίας: τὰ πάντα ἀποτελοῦν μετατροπὲς τοῦ χρήματος, ἀλλὰ (ὅπως τὰ ὄντα στὸν Ἀναξιμένη) διαφοροποιοῦνται ποσοτικὰ — ἐκφράζουν (ἀκόμη καὶ ἂν ἔχουν τὸ ἴδιο μέγεθος) διαφορετικὰ ποσά.

Ἐντούτοις, ἡ μυθικὴ κοσμογονία —ὅπως συνέβαινε ἤδη στὴν ἡσιόδεια ἀφήγηση, ἀπὸ τὴν ὁποία συνέχισε νὰ δέχεται ἐπιδράσεις[35]— ἐξακολουθεῖ νὰ διαμορφώνεται ἀπὸ προϋπάρχουσες ἀντιλήψεις ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὸν σχηματισμὸ τοῦ Ἐγώ. Ἔτσι, τὸ κοσμογονικὸ δόγμα διχοτομεῖται ἀφενὸς στὴν ἀπρόσωπη «φιλοσοφία» καὶ ἀφετέρου στὴν ἀλλόκοτα *προσωπικὴ* κοσμογονία καὶ ἀνθρωπογονία τῶν Ὀρφικῶν, στὴν ὁποία ἀντανακλᾶται σὲ κάποιο βαθμὸ ἡ ἀναδημιουργία τοῦ Ἐγὼ κατὰ τὴ μυητικὴ τελετουργία.

Ὡστόσο, αὐτὰ τὰ δύο ἀντίθετα εἴδη κοσμογονίας δὲν ἀκολουθοῦν κατ' ἀνάγκην ἐντελῶς διαφορετικοὺς δρόμους. Ἂς δοῦμε γιὰ παράδειγμα τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἑρμηνεία ποὺ δίνει ὁ Σχολιαστὴς τοῦ Δερβενίου (βλ. παραπάνω) γιὰ τὸ πῶς ὁ μονάρχης Δίας ἀπορροφᾶ τὰ πάντα ἐντός του, συγχωνεύει εὐφυῶς τὴν ἀναγωγή, στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, τοῦ χρήματος, τῆς μοναρχίας, καθὼς

---

[32] Ἀναξίμανδρος: ἀπ. A15 (= Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ*. 200b7)· Ἀναξιμένης: ἀπ. B2· Θαλῆς: δὲν γνωρίζουμε· γιὰ τοὺς μεταγενέστερους, πβ. π.χ. Ἡράκλειτος ἀπ. B64, B66 (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 πύκνωσης καὶ τῆς ἀραίωσης, καὶ ἀσφαλῶς δὲν χρειάζεται νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι εἶχε ὑπόψη του ἔννοιες ὅπως ἡ «ποσοτικὴ διαφοροποίηση». Ὡστόσο, εἶναι ἀδύνατο νὰ δεχτοῦμε τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Στόουκς ὅτι ὁ Ἀναξιμένης ἐνδεχομένως «θεωροῦσε πὼς τὸ ἀποτέλεσμα τῆς πύκνωσης στὸν ἀέρα δὲν ἦταν, ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα, ὁ συμπυκνωμένος ἀέρας, ἀλλὰ ἁπλῶς τὸ νερό, ἡ γῆ ἤ ὁποιαδήποτε ἄλλη κατάλληλη οὐσία»: ἡ λέξη «ἁπλῶς» 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. 10A· γιὰ τὸν Ἀναξιμένη, βλ. ἀπ. A1, A5 (περιγραφὴ τοῦ Θεόφραστου, τὴν ὁποία διασώζει ὁ Σιμπλίκιος), A6, A7, A9, A10· γιὰ τὸν Θαλή, βλ. ἀπ. A13 (Σιμπλίκ. Εἰς Ἀριστοτ. *Φυσ*. 458.23), KRS 94 [ἑλλ. ἔκδ.: 105].

[35] West 1983, Εὑρετήριο λ. Hesiod.

καὶ τοῦ ἑνιαίου Ἐγὼ ὅπως αὐτὸ συγκροτεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ κατάτμηση: «ὁ Νοῦς, ποὺ εἶναι μόνος, ἀξίζει τὰ *πάντα* [*πάντων ἄξιον* ἡ ὑπογράμμιση δική μου], σὰν νὰ ἦταν ὅλα τὰ ὑπόλοιπα μηδέν». Νὰ συγκριθεῖ ἐδῶ ἡ ρήση τοῦ Πυθέρμου: «ὅ,τι δὲν εἶναι χρυσὸς δὲν εἶναι, τελικά, τίποτε» (5A).

Ἄλλος ἕνας τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο μποροῦν νὰ συμπορευθοῦν ἡ προσωπικὴ καὶ ἡ ἀπρόσωπη κοσμογονία εἶναι ἡ παραδοσιακὴ χρήση, στὶς μυστηριακὲς τελετουργίες, γριφωδῶν ἐκφράσεων, μὲ τὶς ὁποῖες ὑποδηλώνεται ἡ ἀλήθεια ποὺ θὰ ἀποκαλυφθεῖ στὸ τέλος.[36] Ἀπὸ τούτη τὴ χρήση φαίνεται ὅτι κατάγεται ἡ ἀλληγορικὴ ἑρμηνεία τῶν κοσμογονικῶν ἢ τῶν ἀνθρωπομορφικῶν μύθων ὡς γρίφων ποὺ ὑποδηλώνουν φυσικὲς διεργασίες.[37] Ἕνα παράδειγμα ἀπὸ τὴν κλασικὴ περίοδο βρίσκουμε στὸν Πάπυρο τοῦ Δερβενίου, ὅπου παρατίθεται τὸ κείμενο τῆς ὀρφικῆς κοσμογονίας ποὺ συζητοῦμε.[38] Ἕνα ἄλλο παράδειγμα συναντοῦμε, αἰῶνες ἀργότερα, στὴν ἀλληγορικὴ ἑρμηνεία ποὺ δίνουν οἱ Νεοπλατωνικοὶ στὸν μύθο τοῦ διαμελισμοῦ τοῦ Διονύσου, ὁ ὁποῖος κατ' αὐτοὺς ἀναφέρεται αἰνιγματωδῶς στὴ διαμόρφωση τόσο τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς ὅσο καὶ τοῦ σύμπαντος: καὶ οἱ δύο διαμορφωτικὲς διαδικασίες συνεπάγονται μετάβαση ἀπὸ τὴν ἑνότητα, μέσω τοῦ τεμαχισμοῦ (τὸν ὁποῖο συμβολίζει ὁ διαμελισμὸς τοῦ Διονύσου τὴν ὥρα ποὺ κοιτάζει τὸν ἑαυτό του στὸν καθρέφτη), πρὸς τὴν ἀνασύνθεση τῆς ἑνότητας.[39]

Στὴν προσωπικὴ διάσταση τῶν ἐν πολλοῖς ἀπρόσωπων κοσμολογικῶν συστημάτων τῶν προσωκρατικῶν θὰ ἐπανέλθω στὸ 12B. Στὴν παροῦσα ἑνότητα προσφέρεται γιὰ συζήτηση ὁ Ἐμπεδοκλής, ὁ ὁποῖος ἐπηρεάστηκε βαθιὰ ἀπὸ τὰ δόγματα τῶν Ὀρφικῶν.[40] Ὁ Ἐμπεδοκλὴς συνέλαβε ἕνα σύμπαν ποὺ ἀπαρτίζεται ἀπὸ τέσσερα φυσικὰ στοιχεῖα, στὰ ὁποῖα ὡστόσο ἔδωσε καὶ τὰ ὀνόματα προσωπικῶν θεῶν (Ζεύς, Ἥρα, Νῆστις, Ἀιδωνεύς). Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ, στὸ πλαίσιο ἑνὸς ἀέναου κύκλου, συνενώνονται χάρη στὴ Φιλότητα (Ἀγάπη) καὶ διαχωρίζονται χάρη στὸ Νεῖκος (Ἔριδα, Φιλονεικία). Ὅταν συγχωνευθοῦν σὲ μία ἑνιαία καὶ ἀδιαφοροποίητη μάζα, μία σφαίρα (Σφαῖρον) ποὺ «εὐφραίνεται μὲ τὴν πασίχαρη μοναχικότητά του» (ἐπειδὴ εἶναι τὸ μόνο ὑπαρκτό),[41] τότε ἡ Φιλότης κατισχύει ἀπολύτως.[42] Τὰ σώματα εἶναι ἀρχικῶς τεμαχισμένα («πολλὰ κεφάλια χωρὶς αὐχένες βλάστησαν, καὶ χέρια πλανιόντουσαν γυμνά, δίχως ὤμους» κτλ.),[43] ἀλλὰ κατόπιν (μὲ τὴν πρόοδο τῆς Φιλότητος) ἀποκαθίστανται στὴν ὁλότητά

---

[36] 12A σημ. 19· Πάπ. Δερβενίου στήλη Ἰ 6-7· Πλάτ. *Φαίδων* 69c· πβ. τὶς γριφώδεις διατυπώσεις τῶν μυστηριακῶν συνθημάτων ποὺ σώζονται στὰ χρυσὰ ἐλάσματα (π.χ. A4 Zuntz 1971, 329)· Πλούτ. *Ἠθ*. 389a· Δημήτρ. *Π. ἑρμην*. 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, Εὑρετήριο λ. Empedocles· Seaford 1986, 10-12· Kingsley 1995.

[41] Ἀπ. B26.16· B28.2 (ἐπιλέγω τὴ γραφὴ περιγηθέι ἀντὶ τοῦ *περιγηθέι*)· B29.

[42] Ἀπ. B17, 27.

[43] Ἀπ. B57· πβ. B96, 98· A72.

τους.[44] Στὴ συνέχεια (μὲ τὴν πρόοδο τοῦ Νείκους), οἱ «ἀκέραιες μορφὲς» (*οὐλοφυεῖς τύποι*) ἐξελίσσονται σὲ ἄνδρες καὶ γυναῖκες, οἱ ὁποῖοι κατόπιν (μὲ τὴν περαιτέρω πρόοδο τοῦ Νείκους) διαμελίζονται.[45] Παρόλο ποὺ ἡ μυθικὴ κοσμολογία ἔχει ἀποκτήσει ἐδῶ ἐν πολλοῖς ἀπρόσωπο χαρακτήρα (στοιχεῖα, Σφαῖρος), φαίνεται πὼς ἑξακολουθεῖ —ὅπως καὶ ὁ Δίας τῶν Ὀρφικῶν, ποὺ ἀπομένει «μόνος», ὅταν καταπίνει τὰ πάντα— νὰ προσδιορίζεται ἀπὸ μία νηπιώδη ἀντίληψη τοῦ Ἐγώ. Ἡ ἀδιαφοροποίητη (συμβιωτικὴ) κατάσταση ὕπαρξης προκαλεῖ χαρά, 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 ἀκεραιότητας, ὅπως στὴ διαδικασία ποὺ τονίζει ὁ Λακάν.[46]

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

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

Ἐδῶ συγκλίνουν οἱ δύο ἑνότητες, τοῦ Ἐγὼ καὶ τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, πρὸς τὶς ὁποῖες κατατείνει ὁ ὀρφικὸς μύθος: ὑποδηλώνεται ἡ ὕπαρξη μιᾶς σχέσης —βασισμένης ἴσως στὴν ἀλησμόνητη ἐμπειρία τῆς μυητικῆς τελετῆς— ἀνάμεσα στὴν ἀκεραιότητα (καὶ καθαρότητα) τοῦ μυστικοῦ ὁράματος τῶν μυουμένων καὶ στὴν ἀκεραιότητα (καὶ καθαρότητα) τοῦ Ἐγὼ (του μυουμένου), τὸ ὁποῖο μοιάζει νὰ ἦταν πρωτύτερα τεμαχισμένο.[48] Ἐπιπλέον, τὰ ἄλλα ἐπίθετα ποὺ προσδιορίζουν τὰ φάσματα («ἁπλᾶ 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 ἀφορᾶ «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 ποὺ παραθέτει ὁ Seaford 1998b, 136-137.

[47] *ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἣν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἣν ὠργιάζομεν ὁλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν ὅσα ἠμᾶς ἐν ὑστέρῳ χρσνω ὑπέμενεν, ὁλόκληρα δὲ καὶ ἁπλᾶ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα φάσματα μυούμενοί τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρά, καθαροὶ ὄντες...*

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

[49] Γιὰ τὸ ἔπιθ. «ἀτρεμῆ», βλ. παρακάτω. Γιὰ ἄλλα παραδείγματα στὰ ὁποῖα οἱ μύστες ἐξομοιώνονται μὲ τὸ μυητικὸ βίωμα: Πλάτ. *Φαῖδρος* 249c7· *Φαίδων* 81a· *Συμπόσ*. 212a (κατάκτηση τῆς ἀθανασίας χάρη στὴ θέαση τῆς αἰώνιας ἰδέας τοῦ κάλλους)· Πλούτ. ἀπ. 178 (καθαροὶ

Τὰ μυστικὰ δόγματα προσδιορίζουν καὶ ἐξυψώνουν τοὺς μύστες, καὶ οἱ γριφώδεις ἀποκαλύψεις τους ἐντείνουν τὴ μυητικὴ διαδικασία. Τοῦτο τὸ γνώρισμα, ὡστόσο, μπορεῖ νὰ προσαρμοστεῖ ὥστε νὰ ἀποκτήσει νέα λειτουργία, τὴν ἑνοποίηση (ὅπως σημειώσαμε) τῆς μυθικῆς καὶ τῆς ἀπρόσωπης κοσμολογίας. Αὐτὴ τὴν ἑνοποίηση (ἀλληγόρηση) μπορεῖ νὰ τὴ διακηρύσσουν οἱ ἀμύητοι, ἀλλὰ τὴ συναντοῦμε καὶ στὸ πλαίσιο τῆς ἴδιας της 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 συμβάλει 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 *ἕνα 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 πράξη ἦταν ἡ στιγμὴ κατὰ τὴν ὁποία ἀποκαλυπτόταν, «*ἐν σιωπῇ*», ἕνα καὶ μόνο στάχυ· ἡ στιγμὴ ἐκείνη ἀποτελοῦσε «*τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ τελεώτατον ἐποπτικὸν ἐκεῖ μυστήριον*».[53]

Τούτη ἡ ἔμφαση, κατὰ τὴν κορύφωση μιᾶς ἀγχογόνου διαδικασίας, στὴν ἀποκάλυψη ἑνὸς καὶ μόνο ἀντικειμένου, ποὺ φέρνει φώτιση καὶ ἀγαλλίαση, ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο τῶν πλατωνικῶν χωρίων ὅπου ἡ πρόοδος τοῦ φιλοσόφου περιγράφεται ρητὰ ὡς μυητικὴ τελετή,[54] στὴν κορύφωση τῆς ὁποίας ὁ φιλόσοφος ξαφνικὰ ἀντικρίζει[55] ἕνα καὶ μόνο πράγμα, αὐτὸ στὸ ὁποῖο ἀπέβλεπαν ὅλοι

ἄνθρωποι σὲ καθαροὺς 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 ἕνα πελώριο τελεστήριο (αἴθουσα μύησης), βλ. *SVF* 1, ἀρ. 538). Γιὰ τὶς περὶ φύσεως δοξασίες 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 κανείς, 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] Ἱππόλυτος Ρώμης, *Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* 5.8.39· Burkert 1983, 290· πβ. Turner 1982, 27-28 γιὰ τὴν κοινὴ σὲ πολλοὺς πολιτισμοὺς σύνδεση τῆς ἀντιδομικῆς μεταιχμιότητας 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 ὅποιος «ἔχει ἀντικρίσει αὐτὰ ἐδῶ» (ὅμηρ. *Ὕμν. 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

οἱ προηγούμενοι κόποι του (πόνοι). Ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἑστίαση στὸ ἀποκαλυπτόμενο σύμβολο εἶναι μέρος τῆς μυστηριακῆς μετάβασης πρὸς τὴν αἰώνια εὐδαιμονία, ἔτσι καὶ ἡ τελείωση (σωτηρία) τοῦ φιλοσοφικοῦ Ἐγὼ ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴ θέαση τῆς μιᾶς καὶ μόνης αἰώνιας ὀντότητας, στὴν ὁποία κορυφώνεται ἡ πολλαπλότητα τοῦ κόσμου. Ἐπιρροὲς ἀπὸ τὶς μυστηριακὲς λατρεῖες ἔχει δεχτεῖ, στὸ συγκεκριμένο σημεῖο, ὄχι μόνο ἡ παρουσίαση ἀλλὰ καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ πλατωνικοῦ δόγματος.[56]

Ἡ προσωκρατικὴ φιλοσοφία, ὅπως καὶ ἡ πλατωνική, αὐτοσυστήνεται ὡς μυστηριακὸ δόγμα. Δὲν γνωρίζουμε ἂν κάτι τέτοιο ἰσχύει γιὰ τοὺς Μιλησίους, γιατί δὲν μᾶς ἔχει σωθεῖ σχεδὸν τίποτε ἀπὸ τὰ πρωτότυπα κείμενά τους. Οἱ Πυθαγόρειοι ἦταν ὀργανωμένοι σὰν ὁμάδα μυστῶν. Ὁ Ἡράκλειτος παρουσιάζει τὰ γριφώδη δόγματά του μὲ τὴ μορφὴ μυστηριακῆς ἀποκάλυψης (9Β)· ἀλλὰ καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν δογμάτων του ἀπορρέει, ἐν μέρει, ἀπὸ τὴ σοφία τῶν μυστηρίων (12Α). Ὁ Παρμενίδης παρουσιάζει τὴν ἐμπειρία τῆς φώτισής του σὰν ἕνα εἶδος μυστηριακῆς τελετῆς (9Β), στὴν ὁποία ἡ πραγματικότητα ἀποκαλύπτεται ὡς μία καὶ μόνη ἀόρατη, ἀμετάβλητη, αἰώνια σφαίρα (ἀπ. Β8.43 *σφαίρη*)· τούτη ἡ ἰδέα εἶναι ἴσως ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴν ἑρμηνεία τῆς κρυμμένης ἱερῆς σφαίρας (*σφαίρης*), ἡ ὁποία ἀποκαλύπτεται κατὰ τὴ μυστικὴ ἱερουργία, ὡς σύμβολο ἀμετάβλητης αἰωνιότητας.[57] Παρομοίως, ἡ ἀντίθετη ἰδέα —ὅτι δηλαδὴ ἡ ἑνότητα ἀπαιτεῖ διαρκὴ ἀλλαγὴ— ἐνσαρκώνεται, σύμφωνα μὲ τὸν Ἡράκλειτο, στὸν *κυκεῶνα*, ἕνα πόσιμο μεῖγμα ποὺ ἔπιναν οἱ μυούμενοι (12Β).[58] Μία τέτοια ἑρμηνεία μοιάζει ἴσως ὑπερβολική, ἀλλὰ στηρίζεται στὴ θεώρηση ποικίλων παραγόντων,[59] κυρίως στὸν ἀξιοσημείωτο παραλληλισμὸ ἀνάμεσα στὰ μυστηριακὰ

ἰδέας τοῦ μυστικοῦ ὁράματος ἐξηγεῖ, π.χ., πὼς ὁ Πλάτων μπορεῖ νὰ κάνει λόγο ἐδῶ γιὰ θέαση πραγμάτων ποὺ βρίσκονται πέρα ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ κόσμο, ἐνῶ στὴν *Πολιτεία* 525cd ἐκφράζει τὴν ἐπιθυμία γιὰ «θέαση (*θέαν*) τῆς φύσης τῶν ἀριθμῶν», ἐπιμένοντας ὡστόσο ὅτι (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ συνήθεια τῶν ἐμπόρων) ἡ θέαση θὰ πρέπει νὰ γίνεται «μόνο μὲ τὴ νόηση», χωρὶς τὴν παρεμβολὴ «ὁρατῶν ἢ ἁπτῶν ἀντικείμενων»: πβ. 12Γ σημ. 130.

[56] Γιὰ λεπτομερῆ παρουσίαση αὐτῶν τῶν ἐπιρροῶν, ἀπὸ διαφορετικὴ σκοπιά, βλ. Schefer 2001.

[57] Feyerabend 1984, 17-22.

[58] Πβ. τὴν τετρακτὺν τῶν Πυθαγορείων, τὴν ἀφηρημένη «πηγὴ τῆς ἀέναης φύσης», «ἕναν γριφώδη τύπο, ποὺ κατανοοῦσαν μόνο οἱ μυημένοι»: Burkert 1972, 186-187. Ἀκόμη καὶ ἡ ἀφηρημένη (πυθαγόρεια) σύζευξη τοῦ ὁρίου καὶ τοῦ ἀπεριόριστου, ἡ ὁποία διέπει τὰ πάντα (13Β), φαίνεται νὰ ἀναπαριστάνεται, στὸν Πλάτ. *Φίληβ*. 16c, ὡς δῶρο τῶν θεῶν παρόμοιο μὲ τὰ θεῖα δῶρα τῆς μυστηριακῆς λατρείας, γιὰ παράδειγμα τὸ στάχυ ποὺ ἔδειχναν στὰ Ἐλευσίνια μυστήρια (Schefer 2001, 206-209). Αὐτὸ τὸ στάχυ φαίνεται πὼς συμβόλιζε τὴ συνέχεια τῆς ζωῆς (ἂν καὶ τὰ πολύτιμα μέταλλα, ὅπου συμπεριλαμβανόταν καὶ τὸ χρυσὸ σιτάρι, π.χ. Πλούτ. *Ἠθ*. 402a, εἶχαν ἀντικαταστήσει τὰ φυσικὰ προϊόντα στοὺς μόνιμους θησαυροὺς τῶν ναῶν: 4Δ).

[59] Ἡ *σφαίρη* ἦταν ἕνα ἀπὸ τὰ «σύμβολα τῆς (διονυσιακῆς) μύησης»: Κλήμ. Ἀλεξ. *Προτρ*. 2.18 (Kern 1922, ἀπ. 34). Ὁ Ἰωάννης ὁ Λυδὸς τὴν ἑρμήνευε ὡς σύμβολο τῆς γῆς (*Περὶ μηνῶν* 4.51). Ὅτι τέτοιου εἴδους ἑρμηνεῖες ὑπῆρχαν ἤδη στὴν κλασικὴ περίοδο, ὅπως ἀσφαλῶς συνέβαινε μὲ τὶς κοσμολογικὲς ἀλληγορίες στὸ πλαίσιο τῆς μυστηριακῆς λατρείας ἐν γένει, φαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι στὸν Ὀρφέα καὶ στὸν Μουσαῖο ἀποδίδονταν ποιήματα μὲ τὸν τίτλο *Σφαῖρα*: Kern 1922, 314-315· West 1983, 33. Τὸ μυστηριακὸ δόγμα περὶ μεταθανάτιας ζωῆς, τὸ ὁποῖο ὁ Πλάτων ἀποκαλεῖ (*Μέν*. 81a) *λόγον* τὸν ὁποῖο δίνουν οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ ἱέρειες γιὰ τὰ πράγματα

όράματα τοῦ χωρίου ἀπὸ τὸν πλατωνικὸ *Φαῖδρο* ποὺ παραθέσαμε πιὸ πάνω, τὰ ὁποῖα εἶναι «ἀκέραια καὶ ἁπλὰ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα», καὶ στὴν περιγραφὴ τοῦ Ἑνός, τὸ ὁποῖο στὸν Παρμενίδη (ἀπ. 138.4) εἶναι «ἀκέραιο καὶ μονοειδὲς καὶ ἀτρεμὲς καὶ τέλειο».[60] Ἀκόμη καὶ τὴ σπάνια λέξη *ἀτρεμὴς* τὴ συναντοῦμε στὰ ἐν λόγω χωρία τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Παρμενίδη, καθὼς καὶ στὸ χωρίο τοῦ Παρμενίδη ποὺ μνημονεύει τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης τὸ ὁποῖο προσφέρει ἡ μυστηριακὴ διδασκαλία τῆς θεᾶς: τὴν *ἀτρεμῆ* καρδιὰ τῆς εὐκυκλης[61] Ἀλήθειας».[62] Γιὰ ἄλλη μία φορά, ὅπως καὶ στὸ χωρίο τοῦ *Φαίδρου*, ὑποδηλώνεται ἐδῶ ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὸ ὑποκείμενο καὶ στὸ ἀντικείμενο τῆς μυητικῆς τελετῆς (ἡ «καρδιὰ» δὲν χρησιμοποιεῖται μεταφορικά).[63] Ὁ *τρόμος* (τρεμούλιασμα) ἦταν χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τοῦ ἄγχους ποὺ συνόδευε τὴ μύηση, πρὶν νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ μετάβαση στὴν *ἡσυχίαν* (γαλήνη, ἀταραξία)· οἱ *Βάκχες* τοῦ Εὐριπίδη, ποὺ ἀπηχοῦν αὐτὴ τὴ διαδικασία, ἐπαινοῦν ἐπίσης τὸν *ἡσυχίας βίοτον*.[64] Γιὰ τὸν Παρμενίδη ἔλεγαν ὅτι τὸν ὁδήγησε στὴν *ἡσυχίαν* ὁ πυθαγόρειος Ἀμεινίας.[65]

Ἂς συγκεφαλαιώσουμε. Ἐπισημάναμε τρεῖς παράγοντες ποὺ συνέβαλαν στὴ διαμόρφωση τοῦ προσωκρατικοῦ μονισμοῦ. Πρῶτος παράγοντας ὑπῆρξε ὁ ἡσιόδειος καὶ ὁ ὀρφικὸς μύθος, ὅπου ἡ ἀλληλεπίδραση μεταξὺ πολυμορφίας καὶ ἑνότητας ἔχει κοινωνικοπολιτικὴ ὅσο καὶ ψυχολογικὴ διάσταση. Ἡ κοινωνικοπολιτικὴ διάσταση ἀπορρέει ἀπὸ τὴ μοναρχία ὡς θεσμὸ ποὺ ἑνοποιεῖ τὴν πολυμορφία· ἱστορικὰ ὅμως ἡ ὑπερβατικὴ λειτουργία τῆς μοναρχίας ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὸν δεύτερο παράγοντα, τὴν ἀπρόσωπη δύναμη τοῦ *χρήματος*· ἔτσι ὁδηγούμαστε στὴ διαμόρφωση μιᾶς κοσμολογίας ὅπου μία ἀπρόσωπη οὐσία μὲ τάση

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

[60] Τὸ πρωτότυπο κείμενο τοῦ Πλάτωνα παρατίθεται στὴ σημ. 47 πιὸ πάνω. Τὸ κείμενο τοῦ Παρμενίδη εἶναι: *οὖλον μουνογενὲς τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδὲ τέλειον* (οἱ DK γράφουν *ἐστι γὰρ οὐλομελὲς τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτέλεστον*· ἀλλὰ πβ. Owen στὸ Furley/Allen 1970, 76-77· 12Β σημ. 104).

[61] *Εὐκυκλέος*· πβ. τὴ λ. *εὐκύκλου* ποὺ χαρακτηρίζει τὴ σφαίρα στὸ 8.12.

[62] Ὁ συσχετισμὸς θὰ διευρυνόταν ἀκόμη περισσότερο, ἂν δεχόμασταν τὴν παραδεδομένη γραφὴ *οὐλομελὲς* («ἀρτιμελὲς») στὸ ἀπ. Β8.4 (βλ. σημ. 60· 12Β). Εἴδαμε ὅτι καὶ στὸν Ἐμπεδοκλὴ ἡ σφαίρα ποὺ περιέχει τὰ πάντα συνδυάζει ἀντικείμενο καὶ ὑποκείμενο.

[63] Νὰ σημειωθοῦν τὰ μυστηριακὰ φάσματα, ποὺ 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, πρᾶγμα ποὺ σημαίνει ὅτι αὐτὴ ἡ πληροφορία δὲν εἶναι πιθανὸ νὰ ἀποτελεῖ μεταγενέστερη ἐπινόηση.

πρὸς ἀφαίρεση ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ ὑπόστρωμα τῶν πάντων. Ἡ ψυχολογικὴ διάσταση εἶναι ἔκδηλη στὸν τρίτο ἀπό τους 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 ὁδηγεῖ στὸν πλήρη διαχωρισμό της ἀπὸ τὶς παραδόσεις τῶν μυστηριακῶν λατρειῶν καὶ ἀπὸ τὴ διαμόρφωση τοῦ Ἐγὼ στὸ πλαίσιο τῶν μυστηρίων. Ὑπάρχουν δύο παράγοντες ποὺ τῆς ἐπιτρέποὺν νὰ συνεχίσει νὰ αὐτοσυστήνεται ὡς μυστηριακὴ σοφία. Ὁ πρῶτος παράγοντας εἶναι ἡ παραδοσιακή, 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 ἑαυτό της. 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 ἑπόμενο 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 ἰδέες 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 συνθῆκες ποὺ ἐπέτρεψαν τούτη τὴν ἀναγωγή. Ἡ συλλογικότητα ποὺ ἐνσαρκώνεται στὶς μεγάλης κλίμακας ζωοθυσίες θὰ ἐκλείψει ἐπίσης, ἢ θὰ διατηρηθεῖ μόνο στὸ συμβολικὸ ἐπίπεδο, γιὰ παράδειγμα στὸ χριστιανικὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ἡ οἰκονομία θὰ καταλήξει νὰ θεωρεῖται αὐτοτελὴς διεργασία. Ὡστόσο, τὸ χρῆμα, στὶς διάφορες μορφές του, θὰ διατηρηθεῖ, καὶ μαζί του θὰ διατηρηθεῖ, ἐπίσης σὲ διάφορες μορφές, ἡ δυτικὴ μεταφυσικὴ παράδοση,[67] ἡ ὁποία θὰ ἐξακολουθήσει νὰ ἐπηρεάζεται, ἔστω καὶ ἀπόμακρα, ἀπὸ τὴ μορφὴ μὲ τὴν ὁποία πρωτοδημιουργήθηκε, μαζὶ μὲ τὸ χρῆμα.

---

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

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

12
ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ

Α' ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ

«Αὐτὴ ἡ κοσμικὴ τάξη»,[1] λέει ὁ Ἡράκλειτος, «ἡ ἴδια γιὰ τὰ πάντα,[2] δὲν δημιουργήθηκε οὔτε ἀπὸ θεὸ οὔτε ἀπὸ ἄνθρωπο, ἀλλὰ ἦταν καὶ θὰ εἶναι πάντα ἀείζωη φωτιά, ποὺ ἀνάβει μὲ μέτρο καὶ σβήνει μὲ μέτρο (*μέτρα ... μέτρα*)».[3] Τούτη τὴν κυκλικὴ ἰσορροπία ὁ Ἡράκλειτος ἀλλοῦ τὴν περιγράφει ὡς «μετατροπὲς τῆς φωτιᾶς: πρῶτα θάλασσα, καὶ τῆς θάλασσας τὸ μισὸ γῆ καὶ τὸ ἄλλο μισὸ *πρηστὴρ* (κεραυνὸς ἢ φωτιά) ... <ἡ γῆ> διαχέεται ὡς θάλασσα καὶ μετριέται κατὰ τὸν ἴδιο λόγον ποὺ ὑπῆρχε καὶ πρὶν νὰ γίνει 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 πεῖσμα τους). *Λόγος* μιᾶς ποσότητας σημαίνει ποσότητα ποὺ ἐκφράζεται ὡς ἀφαίρεση (ὡς ὑπολογισμὸς ἢ μέτρηση, ὡς *καταρίθμηση* ἢ *ἔκθεση* μιᾶς ποσότητας). Γι' αὐτὸ καὶ συναντοῦμε τὴ λέξη λόγος σὲ σχέση μὲ χρηματικοὺς λογαριασμοὺς τὸν 5ο αἰώνα·[4] αὐτὴ τὴ σημασία μᾶλλον τὴν εἶχε ἡ λέξη καὶ νωρίτερα.[5]

---

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

[2] *τὸν αὐτὸν ἁπάντων*: ἀλλὰ ἴσως πρόκειται γιὰ νόθο τμῆμα, βλ. KRS 198 [ἑλλ. ἔκδ.: 205].

[3] Ἀπ. Β30· βλ. καὶ ἀπ. Β10 «...ἀπὸ τὰ πάντα τὸ ἕνα, καὶ ἀπὸ τὸ ἕνα τὰ πάντα», καθὼς καὶ ἀπ. Β50 «...εἶναι σοφὸ νὰ συμφωνεῖ κανεὶς πὼς τὰ πάντα εἶναι ἕνα».

[4] Ἡ φράση τοῦ Ἡράκλειτου εἰς τὸν αὐτὸν λόγον μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ κυρίως μὲ τὶς ἐπιγραφὲς *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 ὅρους ποὺ εἶναι ταυτόχρονα συγκεκριμένοι καὶ ἀριστοκρατικοί: ὁ ποιητὴς λέει ὅτι, ἂν καταριθμοῦσαν καὶ τοὺς δύο στρατούς, καὶ ὁρίζαν ἕναν Τρώα οἰνοχόο ἀνὰ δέκα Ἕλληνες, τότε πολλοὶ Ἕλληνες θὰ ἔμεναν χωρὶς οἰνοχόο (*Ιλ*. Β 123-128).

[5] Πβ. τὶς λέξεις λογίζομαι, λογισμὸς· Dilcher 1995, 34: «Μολονότι 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 ὅρο *λόγος* γιὰ νὰ δηλώσουν μέτρηση καὶ ὑπολογισμό, καὶ μάλιστα φόρους καὶ ἐπιτόκια [πβ.Burkert 1972, 439-440 γιὰ φράσεις τοῦ τύπου *ἐπίτριτος λόγος*, ὑπολογισμὸς ποὺ περιλαμβάνει ἕναν ἀκέραιο σὺν ἕνα τρίτο. Ἔτσι, *λόγος* σημαίνει «ἀπολογισμὸς οἰκονομικῶν πεπραγμένων», ὅπως ἀκριβῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ δώσει ἀπολογισμὸ (*λόγον διδόναι*) της πολιτείας του. Οἱ ὑπολογισμοὶ ἀποτελοῦσαν λοιπὸν ἕνα ἀκόμη (ἰδιαιτέρως πρόσφορο) πεδίο ἐφαρμογῆς γιὰ τὸν ἀναλυτικὸ ἀπολογισμὸ ποὺ ἐξασφάλιζε ὁ λόγος ... Ἡ σημασία αὐτή τῆς λέξης λόγος θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ προϋπόθεση γιὰ διάφορες ἐκφράσεις, καθιερωμένες τὸν 5ο αἰώνα, στὶς ὁποῖες *λόγος* σημαίνει ἀξία, ἐκτίμηση καὶ σπουδαιότητα. Ὁ Τυρταῖος (ἀπ. 12.1 West) ἀποδεικνύει ὅτι ἡ σημασία αὐτὴ εἶναι ἀρχαιότατη ... Ἀσφαλῶς ἡ ἔκφραση 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 ποιοῦμαι περὶ τίνος* κτλ. θὰ πεῖ «δίνω προσοχὴ σὲ κάτι ἢ κάποιον, τοῦ ἀποδίδω σημασία». Βλ. καὶ Θέογν. 417-418· Σόφ. *Αἴας* 477· Ἡράκλ. Β39.

Σύμφωνα μὲ τὸν Ἡράκλειτο, τὰ πάντα συμβαίνουν *κατὰ τὸν λόγον* (B1). Μὲ δεδομένα ὅλα τὰ παραπάνω, λοιπόν, ἡ ἀπόφανσή του ὅτι «τὰ πάντα ἀνταλλάσσονται μὲ τὴ φωτιὰ (*πυρὸς ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα*) καὶ ἡ φωτιὰ μὲ τὰ πάντα, ὅπως τὰ ἀγαθὰ [ἀνταλλάσσονται] μὲ τὸ χρυσάφι καὶ τὸ χρυσάφι μὲ ἀγαθὰ» (B90) περιέχει δύο σημεῖα σύγκρισης: ἡ φωτιὰ 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 περίφημη ρήση τοῦ Ἡράκλειτου *πάντα ῥεῖ*.[6] Ὅπως λέει ἡ ἀρχαιοελληνικὴ παροιμία , *ὅκκ' ἀργύριον ᾖ, πάντα θεῖ κἠλαύνεται*, ἅμα ὑπάρχει χρῆμα, τὰ πάντα τρέχουν καὶ πάνε πρίμα.[7]

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ προϋπάρχοντα εἴδη συναλλαγῶν (διανομὴ τοῦ θυσιαστήριου κρέατος, ἀναδιανομή, ἀνταπόδοση, ἀντιπραγματισμός, λεηλασία κτλ.), οἱ ἐπὶ χρήμασι πωλήσεις φαίνεται πὼς ρυθμίζονται ἀπὸ μιὰν ἐπακριβῶς ποσοτικοποιημένη ἀναγκαιότητα (1 ἀγγεῖο = 5 δραχμές), ἡ ὁποία ὅμως δὲν ἐπιβάλλεται ἔξωθεν: δὲν τὴν ἐπιβάλλει, κατὰ κανόνα, οὔτε ἡ παράδοση (ἰδίως κατὰ τὸ νεωτερικὸ στάδιο τοῦ ἐκχρηματισμοῦ) οὔτε ὁ θεὸς οὔτε ὁ νόμος οὔτε ἡ βία.[8] Ἀπὸ ποὺ λοιπὸν προκύπτει ὁ ἄνευ προηγουμένου συνδυασμός τῆς αὐστηρῆς ἀναγκαιότητας καὶ τῆς ἀπόλυτης ἀκρίβειας;[9] Ἐπειδὴ τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ ἀποτελεῖ πλέον τὸν σκοπὸ τῆς οἰκονομικῆς δραστηριότητας (8Δ) —καὶ ὄχι ἁπλῶς τὸ μέσο της, 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, χάρη στὴν κινητήρια δύναμη ποὺ διαθέτει, καθὼς καὶ στὸ γεγονὸς ὅτι ἀποτελεῖ ἐνσάρκωση τοῦ ἀριθμοῦ, μπορεῖ νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἐνσαρκώνει τὴν ἀόρατη, ἀπρόσωπη[10] ἀνάγκη ποὺ διέπει τὸ ἑνοποιημένο σύστημα καθολικῶν ἰσοδυναμιῶν ἀνάμεσα στὰ ἀγαθὰ καὶ στὸ χρῆμα. «Ἡ ἀφανὴς ἁρμονία 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 ῥέει»· Marx 1973 (1857-1858), 196: «Οὐσιώδης προϋπόθεση τῆς κυκλοφορίας εἶναι νὰ ἐμφανίζεται ἡ ἀνταλλαγὴ ὡς διαδικασία, ὡς ρευστὸ σύνολο ἀγοραπωλησιῶν ... Ὅσο λοιπὸν 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 εἴδει 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 ἀνταλλασσόμενο ἀγαθὸ καὶ στὴν ἀφηρημένη ἀξία του: 8Γ, 2B (Ὅμηρος).

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

[10] Τὸ ἀπ. B32 τοῦ Ἡράκλειτου («Τὸ ἕνα, τὸ μόνο σοφό, 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 χαρακτήρα.

λόγον) ποὺ μοιάζει νὰ ἐνσαρκώνεται στὸ χρῆμα, ἔτσι καὶ ἡ κυκλοφορία στὸ ἐπίπεδό του σύμπαντος (Πῦρ-Πράγματα-Πῦρ κτλ.) διέπεται ἀπὸ τὴ φωτιὰ (ποὺ εἶναι ἄυλη ἀλλὰ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῶν πάντων)[11] σύμφωνα μὲ τὸν *λόγον*, ποὺ μοιάζει νὰ ἐνσαρκώνεται στὴ φωτιά.[12] Τόσο τὸ χρῆμα (8Z) ὅσο καὶ ἡ φωτιὰ ἔχουν τὴν ὑπερβατικὴ δύναμη νὰ μεταμορφώνουν τὰ πάντα στὸ ἀντίθετό τους.

Τὰ πάντα συμβαίνουν σύμφωνα μὲ τὸν *λόγον* (ἀπ. Β1), καὶ ὁ λόγος εἶναι κοινὸς γιὰ ὅλους τους ἀνθρώπους (ἀπ. Β2). «Ἀκούγοντας ὄχι ἐμένα ἀλλὰ τὸν λόγον, εἶναι σοφὸ νὰ συμφωνεῖ κανεὶς πὼς τὰ πάντα εἶναι ἕνα» (ἀπ. Β50). Αὐτὴ ἡ σύλληψη τοῦ *λόγου* εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ χρήματος νὰ ἑνοποιεῖ ὅλα τὰ ἀγαθὰ καὶ ὅλους τους ἀνθρώπους σὲ ἕνα ἑνιαῖο ἀφηρημένο σύστημα. Ὁ *λόγος*, ὡστόσο, συμπεριλαμβάνει ἐδῶ, ὅπως ἁρμόζει σὲ μία τέτοια οἰκουμενικὴ σύλληψη, καὶ τὴ σημασία «*ρηματικη* ἔκθεση». Ἡ διασπορὰ τοῦ νοήματος[13] εἶναι μικρότερη ἀπ' ὅ,τι φαίνεται. Ὁ *λόγος*, εἴτε χρηματικὸς εἴτε ρηματικός, ἀποτελεῖ ἑνοποιὸ ἀφαίρεση ποὺ ὑπερβαίνει τὰ ἐπιμέρους αἰσθητηριακὰ δεδομένα. Ὁ ρηματικὸς *λόγος* (στὸν ἑνικὸ) δὲν καλύπτει ὅλα τὰ εἴδη λόγου, ἀλλὰ ἔχει, ὅπως καὶ τὸ ἀντίστοιχο ρῆμα *λέγω*, τὴ σημασία (ἔστω καὶ ἂν αὐτὴ δὲν εἶναι πάντοτε παροῦσα) μιᾶς ἔκθεσης ποὺ διαθέτει ἀκρίβεια καὶ πληρότητα.[14] «Ὁ *λόγος* ἔχει στόχο νὰ μεταδώσει κάποιο μήνυμα, νὰ ἀναπτύξει ἕνα δεδομένο θέμα. Ἡ κύρια λειτουργία τοῦ εἶναι νὰ ἀποκαλύψει καὶ νὰ παρουσιάσει τὸ θέμα ἔτσι ὥστε νὰ γίνει κατανοητό».[15] Ἡ πτυχὴ αὐτὴ εἶναι κοινὴ τόσο στὴ χρηματικὴ ὅσο καὶ στὴ ρηματικὴ σημασία, καὶ ἐξηγεῖ γιατί καὶ οἱ δύο τους ἐκφράζονται μὲ τὴν ἴδια λέξη (*λόγος*, ἀπολογισμός).[16]

Μία κατηγορία ρηματικοῦ *λόγου* στὸν ὁποῖο ἔχει ἰδιαίτερη σημασία τούτη ἡ πτυχὴ εἶναι ὁ ἱερὸς λόγος ποὺ ἐκφέρεται κατὰ τὶς τελετουργίες τῶν μυστηρίων μὲ σκοπὸ τὴ διδαχή[17] τῶν μυουμένων. Γιὰ παράδειγμα, οἱ Πελασγοί, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Ἡρόδοτος, εἶχαν ἕναν ἱερὸ λόγον σχετικὰ μὲ τὴ συνήθειά τους νὰ φτιάχνουν ἀγάλματα τοῦ Ἑρμῆ μὲ ὀρθωμένο φαλλὸ — «πράγματα ποὺ

---

[11] Ἀπ. Β64, Β66 (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 νὰ θεωρεῖ ὅτι οἱ διαφορετικὲς σημασίες τῆς ἴδιας κατὰ τὰ φαινόμενα λέξης εἶναι στὴν πραγματικότητα μία καὶ μόνη σημασία, ἀκόμη καὶ ὅταν ἡ σημασιολογικὴ διαφοροποίηση εἶναι πολὺ μεγαλύτερη ἀπ' ὅ,τι στὴ λέξη *λόγος*: π.χ. ἀπ. Β48.

[14] Βλ. Boeder 1959, 86, 109-111 (γιὰ τὴν πρώιμη ἰωνικὴ πεζογραφία). Στὸν Ὅμηρο, ἡ λέξη *λόγος* ἀπαντᾶ μόνο δύο φορές, πάντοτε στὸν πληθυντικό. Ἡ πρωιμότερη ἐμφάνιση τῆς λέξης στὸν ἑνικὸ ἀπαντᾶ στὴν περιγραφὴ ποὺ δίνει ὁ Ἡσίοδος (*Ἔργα* 106) γιὰ τὴν αὐτοτελὴ ἀφήγησή του (*ἕτερον ... λόγον*) σχετικὰ μὲ τὴν κοινὴ καταγωγὴ ἀνθρώπων καὶ 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 ρηματικὸ καὶ στὸν καταριθμητικὸ λόγον: παρὰ τὶς ἐπιμέρους συγκεκριμένες ποικιλομορφίες τους, οἱ ἄνθρωποι θεωροῦνται ὅμοιοι μεταξύ τους ὡς σύνολο ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι εἶναι ὅλοι τους αἰχμάλωτοι, ἀλλὰ ἡ πιὸ ἀφηρημένη μορφὴ ἐξομοίωσης ἑνὸς συνόλου εἶναι ἡ ἐγκαταρίθμηση. Στὸν Ὅμηρο, τὸ ρῆμα *λέγω* σημαίνει περισυλλέγω ἤ ἀπαριθμῶ, π.χ. Ὀδ. δ 451 (ὅπου τὸ ἀντικείμενο τοῦ ρήματος εἶναι ἡ λ. *ἀριθμόν*).

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

φανερώνονται στὰ μυστήρια τῆς Σαμοθράκης».[18] Στὴν ἡρακλείτεια, τώρα, σύλληψη τοῦ *λόγου*, ὁ *λόγος* τῶν μυστηρίων ἀποτελεῖ ἀναμφίβολὰ 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 ἕνα ἀκόμη συστατικό της δομικῆς ὁμοιότητας ἀνάμεσα στὸ χρῆμα καὶ στὰ δόγματα τῶν μυστηρίων (11Β), 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 πὼς τοῦτος ὁ λόγος ἦταν, ἴσως κατὰ κανόνα, μία μυθικὴ ἀφήγηση.[21] Ἐντούτοις, μὲ δεδομένο τὸν γριφώδη χαρακτήρα ποὺ συχνὰ ἀποδίδεται στὶς ἀποκαλύψεις τῶν μυστηρίων (11Β), δὲν εἶναι ἀπίθανο ἡ 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 11Β, λέει ὅτι ὁ Ὀρφέας ἐπιθυμοῦσε νὰ λέει «μεγάλα πράγματα ἐν εἴδει αἰνίγματος. Μάλιστα, ἐκφέρει ἱεροὺς λόγους [*ἱερολογεῖται*] ἀπὸ τὴν πρώτη λέξη ὡς τὴν τελευταία» (στήλη VII 6-7). Τὸ κρυφὸ νόημα ποὺ ἀνακαλύπτει στὸν μύθο ὁ συγγραφέας ἀφορᾶ 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, *Ἐπινομὶς* 335a3· *Συμπ*. 201dl (μὲ τὰ σχόλια τοῦ Riedweg 1987,10-14)· Πάπ. Δερβενίου, στῆλες vii 7, xx· West 1983, 9, 13, 248. Ὁ Ἡρόδοτος ἀποκαλεῖ *ἱερὸν λόγον* καὶ τὴν ἱερὴ περιγραφὴ ἢ ἐξήγηση (τὴν ὁποία δὲν ἀποκαλύπτει) τῶν αἰγυπτιακῶν τελετῶν (2.62.2· 81.2 ἀναφορικὰ μὲ αἰγυπτιακὲς τελετὲς ποὺ παρατηροῦνται καὶ στοὺς «Ὀρφικοὺς καὶ Βακχικούς»).

[19] Ὁ λόγος τῶν μυστηρίων, ὅπως καὶ τοῦ Ἡράκλειτου, εἶναι γριφώδης (9Β σημ. 54· 11Β σημ. 36) καὶ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀμέσως κατανοητὸς (πβ. Ἡράκλ. ἀπ. Β1): 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 ἵκελ[α ἱερο]λόγῳ λέγων (ἢ [α ἱερῷ])*, «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 Ὀρφέα» (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. Β17 τοῦ Ἡράκλειτου)· Janko 2001. Ὁ Παρμενίδης γράφει «ἐδῶ τελειώνω τὸν πιστὸ λόγο γύρω ἀπὸ τὴν ἀλήθεια» (ἀπ. Β8.50)

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

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

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

κοσμολογίας.[23] Ἐπανερμηνεῖες τέτοιου εἴδους προσαρμόζουν παραδοσιακὰ στοιχεῖα τῶν μυστηρίων (τὸν μύθο, τὴν ἰδέα ἑνὸς κρυφοῦ νοήματος) μὲ τὴν ἀντίληψη ἑνὸς σύμπαντος ποὺ ἔχει πρόσφατα ἀπεκδυθεῖ τὸν προσωπικὸ χαρακτήρα του. Ὁ Ἡράκλειτος παραβάλλει τὴ φωτιὰ μὲ τὸν χρυσὸ ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς καθολικῆς ἀνταλλαγῆς, καὶ ὁ Πλούταρχος (*Ηθ*. 388e-389a) συσχετίζει τὴ σύγκριση αὐτὴ μὲ τὶς μεταμορφώσεις τοῦ Διονύσου σὲ διάφορα κοσμολογικὰ στοιχεῖα — μεταμορφώσεις ποὺ διέπονται *ὑπὸ τίνος εἱμαρμένης γνώμης* (νοημοσύνης) καὶ λόγον καὶ ποὺ ὑποδηλώνονται ὡς γρίφος μὲ τὸν μύθο τοῦ διαμελισμοῦ τοῦ θεοῦ.

Ἡ πρώιμη ὀρφικὴ θεογονία συνεχιζόταν μὲ μία ν ἀνθρωπογονία. Οἱ Τιτάνες διαμελίζουν καὶ καταβροχθίζουν τὸν Διόνυσο, ὁπότε τοὺς χτυπᾶ κεραυνός. Ἀπὸ τὴν ἀθάλη τοῦ κεραυνοῦ γεννιέται τὸ ἀνθρώπινο γένος. Εἴδαμε ὅτι ὁ μύθος αὐτὸς ἀνάγεται, ἐν μέρει, στὸν 5ο αἰώνα τὸ ἀργότερο, ἀντιστοιχεῖ λεπτομερῶς στὴν τελετουργία τῆς μύησης καὶ μπορεῖ ὑπὸ μία ἔννοια νὰ ἀποτελοῦσε βίωμα τῶν μυουμένων (11B). Ἐπανερχόμαστε τώρα στὸν ἴδιο μύθο, 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 ἁμαρτίες της μὲ τὸν ἐγκλεισμό της στὸ σῶμα·[24] (3) τὸν λόγον τῶν μυστηριακῶν τελετῶν, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο οἱ ἄνθρωποι εἴμαστε ἔγκλειστοι σὲ μία φυλακή, ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν πρέπει νὰ δραπετεύσουμε αὐτοκτονώντας (*Φαίδων* 62b). Ὁ μαθητὴς τοῦ Πλάτωνα Ξενοκράτης ἐξηγεῖ τὴν κάθειρξη αὐτὴ ὡς «Τιτανική».[25] Ἤδη στὸν 6ο αἰώνα π.Χ. συναντοῦμε ἀναφορὲς στοὺς ἀνθρώπους καὶ στοὺς θεοὺς ὡς ἀπογόνους τῶν Τιτάνων (ὁμηρ. *Ὕμνος εἰς Ἀπόλλωνα* 336). Εἰκάζει λοιπὸν κανεὶς ὅτι ὁ Πλάτων, ἢ τουλάχιστον ὁ Ξενοκράτης, εἶχαν κατὰ νοῦ τὰ ὀρφικοδιονυσιακα μυστήρια, στὰ ὁποῖα ὁ ἐγκλεισμός τῆς ψυχῆς στὸ σῶμα ἑρμηνευόταν 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 θεούς.[26] Σὲ κάθε περίπτωση ὅμως ἡ παράβαση τῶν Τιτάνων προσφέρει στὸν μυούμενο μιὰ γενεαλογικῆς τάξεως ἑρμηνεία 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 μύθο μὲ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς σχέσεις μεταξὺ κοσμολογικῶν στοιχείων: Seaford 1986, 22. Ἡ κοσμογονία μπορεῖ νὰ γίνει ἀντιληπτὴ μὲ ὅρους τελετουργίας, π.χ. στὴ Ρὶγ Βέδα (Hubert /Mauss 1964 (1898) 91-93) ἢ στὸν Φερεκύδη τὸν Σύρο.

[24] *Κρατύλος* 400c· πβ. *Νόμοι* 854b, *Ἄξιοχος* 365e, *Ἐπινομὶς* 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 μορφὴ τῆς ἴδιας ἀντίφασης βρίσκουμε στὸν Ὀλυμπιόδωρο, συγγραφέα τοῦ 6ου αἰώνα μ.Χ., ὁ ὁποῖος, ἀποδίδοντας στὸν Ὀρφέα τὸν μύθο γιὰ τὸν διαμελισμὸ τοῦ Διονύσου,

Στὸ *Συμπόσιο* τοῦ Πλάτωνα, ὁ περὶ ἔρωτος λόγος (201(1) ποὺ ἄκουσε ὁ Σωκράτης ἀπὸ τὴ Διοτίμα εἶναι προσεκτικὰ δομημένος ὥστε νὰ ἀντιστοιχεῖ στὰ δύο κύρια στάδια τῆς μυητικης διαδικασίας.[28] Στὸ πρῶτο στάδιο ἡ Διοτίμα μιλάει γιὰ τὴ γέννηση τοῦ Ἔρωτα: ὡς τέκνο τῆς Πενίας καὶ τοῦ Πόρου, ὁ Ἔρως εἶναι ἀντιφατικὸ πλάσμα — φτωχὸς ἀλλὰ πολυμήχανος, οὔτε ἀθάνατος οὔτε θνητός, στὸ μεταίχμιο μεταξὺ ἄγνοιας καὶ σοφίας (203ἴ)1-β5). Στὴ διδαχὴ τῆς Διοτίμας, τῆς ὁποίας ἡ διάρθρωση ἀπηχεῖ τὴ μυητικὴ διαδικασία, τούτη ἡ ἀφήγηση ἀντιστοιχεῖ στὸν σημαντικὸ μύθο ποὺ λέγεται κατὰ τὴ μυητικὴ τελετουργία.[29] Ἡ ἀφήγηση τῆς Διοτίμας —ὅπως καὶ ὁ (γνωστὸς στὸν Πλάτωνα) λόγος τῶν μυστηρίων σχετικὰ μὲ τὸν διαμελισμὸ τοῦ Διονύσου ἀπό τους 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 ὀρφικὸς μύθος πραγματώνει τὴ νίκη τῆς ἑνότητας ἐπὶ τῆς κατάτμησης τόσο στὸ σύμπαν ὅσο καὶ στὸ Ἐγὼ (11Β). Ὅπως ὅμως τονίζει ἡ ψυχαναλυτικὴ θεωρία, ἡ ἐγκαθίδρυση τῆς ἑνοποιημένης ταυτότητας τοῦ θνητοῦ Ἐγὼ εἶναι ταυτόχρονα μία *ἀνεπανόρθωτη ἀπώλεια*. Συνεπῶς, ὁ ὀρφικὸς μύθος τοῦ Διονύσου τελειώνει μὲ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπινου γένους, τὸ ὁποῖο συναποτελεῖται ἀπὸ ἀθανασία καὶ (ἐν εἴδει τιμωρίας γιὰ τὴν παράβαση τῶν ἀθάνατων προγόνων του) ἀπὸ θνητότητα. Ὁ ὀρφικὸς μύθος ἐξηγεῖ τὴν ἀντίφαση, τὴ συνύπαρξη τῶν ἀντιθέτων (πολλὰ/ἕνα, θνητότητα/ἀθανασία). Ἡ μυστηριακὴ λατρεία μπορεῖ νὰ συνενώνει τὰ ἀντίθετα[31] — ὑπονοουμένως, στὶς μεταιχμιακὲς ἀντιστροφὲς ποὺ περιέχονται στὰ διαβατήρια ἔθιμα (π.χ. ζωὴ/θάνατος, ἄνθρωπος/ζῶο), καὶ ρητῶς, στὰ δόγματα τῶν μυστηρίων: μάλιστα, τὰ πινάκια τῆς Ὀλβίας ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα π.Χ. (6Α) περιέχουν, μαζὶ μὲ τὶς ἐπιγραφὲς «Ὀρφικὸς»[32] καὶ <(Διό(νυσος)», ἀφηρημένες ἀντίθεσεις, ἀποκομμένες ἀπὸ τὸν

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

[28] Βλ. 11Β. Νὰ σημειωθεῖ ἰδιαίτερα τὸ χωρίο 209e5-210a2: «Σὲ αὐτὰ λοιπὸν τὰ ἐρωτικὰ ἀκόμη κι ἐσύ, Σωκράτη, θὰ μποροῦσες ἴσως νὰ μυηθεῖς· ὅσον ἀφορᾶ ὅμως τὴν πλήρη ἀποκάλυψη (*τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά*)».

[29] Riedweg 1987,11-12.

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

[31] Seaford 1996, 43-44. Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὁ μυστηριακῆς ὑφῆς *μακαρισμὸς* τοῦ ἀπ. 137a τοῦ Πινδάρου, ποὺ συσχετίζει τὸ τέλος (τοῦ βίου) μὲ τὴν *θεόσδοτον ἀρχάν*.

[32] Ἡ «Ὀρφικοί»: ο Zhmud 1992 ὑποστηρίζει ὅτι πρέπει νὰ ἀναγνώσουμε *ὀρφικοὶ* καὶ ὄχι *ὀρφικ()*, ὅπως πίστευε ὁ Οὐέστ.

μύθο: «βίος θάνατος βίος», «εἰρήνη πόλεμος», «ἀλήθεια ψεῦδος».[33] Τοῦτο τὸ φαινόμενο ἔχει οὐσιώδη σημασία προκειμένου νὰ κατανοήσει κανεὶς τὸν Ἡράκλειτο.[34] Ὅταν ὁ Ἡράκλειτος παρουσιάζει 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 ὅριά του (ἢ καὶ πέρα ἀπὸ αὐτὰ) καὶ νὰ συστηματοποιεῖ τὴ μυστηριακὴ ἑνότητα τῶν ἀντιθέτων, ἡ ὁποία συνιστᾶ ἀφαίρεση (μὲ σημεῖο ἐκκίνησης τὸν μύθο). Γιὰ παράδειγμα, ὁ ἰσχυρισμός του ὅτι «οἱ ἀθάνατοι (εἶναι) θνητοί, οἱ θνητοὶ ἀθάνατοι»[35] συνάδει μὲ τὸ δόγμα τοῦ ὅτι ὁ θάνατος ἀποτελεῖ μετασχηματισμὸ τῆς ἀθάνατης φωτιᾶς ποὺ ἐγκατοικεῖ στὴν ψυχή.[36]

Στὸν κόσμο τοῦ Ἡράκλειτου ἡ ἰσχὺς τῆς γενεαλογίας ἀντικαθίσταται σταδιακὰ ἀπὸ τὴν ἰσχὺ τοῦ χρήματος. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ προϊστορία ἑνὸς ἀντικειμένου (ποὺ μεταβιβάζεται ἀλλεπάλληλα ὡς δῶρο ἢ ποὺ προέρχεται ἀπὸ κάποιον θεό), ἡ ὁποία ἔχει τόση σημασία στὸν Ὅμηρο, εἶναι λιγότερο σημαντικὴ ἀπὸ τὴ χρηματικὴ ἀξία του, ἔτσι καὶ τὸ πεπρωμένο ἑνὸς ἀνθρώπου καθορίζεται πλέον λιγότερο ἀπὸ τὴν καταγωγή του καὶ περισσότερο ἀπὸ τὸ καινοφανὲς καθολικὸ δίκτυο ἀπρόσωπων ἀνταλλαγῶν ποὺ ρυθμίζονται ἀπὸ τὸν χρηματικὸ *λόγον*.[37] Ὡς ἐκ τούτου, ἡ ἀντίφαση (πρωτίστως μεταξὺ θνητότητας καὶ ἀθανασίας), ἡ ὁποία στὰ δόγματα τῶν μυστηρίων συνάγεται ἀπὸ μυθικὲς γενεαλογίες, ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ἐγγενὲς συστατικό της 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 καινοφανὴ *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 συνιστᾶ ἀκριβὴ καὶ μολαταῦτα καθολικὴ ἔκθεση γεγονότων. Στὸ ἀπ. B1 ὁ Ἡράκλειτος παρουσιάζει «τοῦτον τὸν *λόγον*» μὲ ὅρους ποὺ 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 ἡ 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 Εὔξεινου Πόντου, ἀλλὰ στὸ ὅτι οἱ διαδεδομένες 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 μόνο 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 [ἑλλ. ἔκδ.: 211-214]· Guthrie 1962, 476-482· Seaford 1986, 14-20.

[37] Ἡ ἀντιπάθεια γιὰ τὸ χρῆμα ἢ τὸν πλοῦτο, ποὺ νοθεύει τὴν ἀριστοκρατικὴ καταγωγή, εἶναι καταφανὴς στὸν Θέογνη (8ΔΖ). Ἄρνηση τῆς γενεαλογίας ἐκφράζει τὸ σύνθημα τῶν μυστηρίων: «Εἶμαι τέκνο τῆς γῆς καὶ τοῦ ἔναστρου 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 «ἀκουόμενο» ρηματικὸ (οἰονεὶ μυστηριακὸ) *λόγον* ἀπὸ τὸν *λόγον* μὲ τὴ σημασία τοῦ μέτρου σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο (ὅπως εἴδαμε παραπάνω) συμβαίνουν οἱ κοσμολογικὲς μεταβολές.

Ἐπιπλέον, τὰ δύο εἴδη λόγου μοιάζουν μεταξύ τους καὶ ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ περιεχομένου. Οἱ ἀντιφάσεις ποὺ εἴδαμε ὅτι ἐνυπάρχουν στὴ μυστηριακὴ θεογονία τῶν Ὀρφικῶν — ἀνάμεσα στὰ πολλὰ καὶ στὸ ἕνα, ἀνάμεσα στὴ θνητότητα καὶ στὴν ἀθανασία — ἔχουν κεντρικὴ θέση καὶ στὴν κοσμολογία τοῦ Ἡράκλειτου. Τὸ σύμπαν του εἶναι ἀέναη φωτιά, ποὺ μετασχηματίζεται σὲ καθετὶ ἄλλο, καὶ ἔτσι εἶναι ταυτόχρονα ἕνα καὶ πολλά. Καὶ τοῦτο τὸ πῦρ ἀείζωον ἐγκατοικεῖ στὴν ψυχή, ὅποτε ὁ θάνατος δὲν εἶναι παρὰ μία ἀπὸ τὶς μορφὲς στὶς 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 ποὺ προαναφέραμε ἐνυπάρχουν τώρα στὴ συμπαντικὴ διαδρομὴ τῆς φωτιᾶς. Ἡ μετάβαση τῶν ἴδιων 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 ὀντότητα ποὺ ὑπὸ μία ἔννοια[42] 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 φωτιά, ἡ ὁποία διαρκεῖ πέρα ἀπὸ τὸν μετασχηματισμό της ποὺ ἀποκαλοῦμε θάνατο, ἔτσι καὶ τὸ χρῆμα περιέχει τὴ διαρκὴ ἀξία ποὺ διατηρεῖται καὶ πέρα ἀπό τους μετασχηματισμούς του στὰ διάφορα ἀγαθά. Ὁ Ἡράκλειτος συγκρίνει τὴν καθολικὴ ἀνταλλαξιμότητα τῆς φωτιᾶς μὲ τὴν καθολικὴ ἀνταλλαξιμότητα τοῦ (ἀθάνατου) χρυσοῦ[43] καὶ λέει πὼς ὁ

---

[38] Βλ. παραπάνω σημ. 19.

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

[40] Ἀπ. Β36, 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 ἀφορᾶ τὴν ἀρχαία παράβασή της ὑπὸ τὴν τιτανικὴ ὑπόστασή της: Seaford 1986.

[42] Ἡ ἔννοια αὐτὴ μοιάζει ἴσως δυσνόητη. Ὁ Ἡράκλειτος ἐνδεχομένως δὲν ἀντιλαμβανόταν ἐπακριβῶς τὴ φωτιὰ ὡς «ὑπόστρωμα». Ἀλλὰ ἂν θεωρήσουμε συνδυαστικὰ τὰ ἀπ. Β30, Β31, Β50, Β67 τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τὰ ἀριστοτελικὰ χωρία *Περὶ οὐρανοῦ* 298b29 κ. ἑξ. καὶ *Μετὰ τὰ Φυσικά* 984a7 (=Α5), θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὑποδηλώνουν ἀσφαλῶς κάποιου εἴδους ἀναλλοίωτη μονιμότητα, παρὰ τὶς ἀντιρρήσεις τοῦ Stokes 1971, 103-105.

[43] Ἀπ. Β90. Μολονότι στὴν Ἔφεσο τοῦ Ἡράκλειτου ὁ ἄργυρος ἐνδέχεται νὰ ἦταν πιὸ διαδεδομένος ὡς ὑλικὸ νομισμάτων ἀπ' ὅ,τι τὸ ἤλεκτρο (ποὺ οἱ Ἕλληνες τὸ ὀνόμαζαν «χρυσὸ») ἢ καὶ ἀπ' ὅ,τι ὁ χρυσὸς ὁ ἴδιος, καὶ ἦταν περισσότερο πρόσφορος ὡς καθολικὸ μέσο συναλλαγῶν λόγω

θυμὸς (ὀργὴ ἢ πνεῦμα) «ἀγοράζει ὅ,τι ἐπιθυμεῖ μὲ ἀντίτιμο τὴν *ψυχὴν*» (ἀπ. Β85). Ἕνας ἀκόμη πιθανὸς λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ Ἡράκλειτος ἐπέλεξε τὸ ἀείζωον 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 κείμενα[45] ἀλλὰ καὶ στὶς μυστηριακὲς λατρεῖες.[46] Ἐπίσης, στὰ Ἐλευσίνια μυστήρια εἶχε κορυφαῖα 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. Α2). Τὰ σύμβολα τῶν μυστηρίων μπορεῖ νὰ ἐκφράζουν κοσμολογικὲς ἀρχὲς (11Β): γιὰ παράδειγμα, ὁ *κυκεών*, τὸ ἱερὸ ποτὸ τῶν Ἐλευσινίων μυστηρίων, ἐκφράζει γιὰ τὸν Ἡράκλειτο τὴν κοσμολογικὴ ἀρχὴ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἑνότητα συνεπάγεται διαρκὴ κίνηση (ἀπ. Β125).

Ἔτσι, ἡ ἡρακλείτεια φωτιὰ γεννιέται, ὅταν συγχωνεύεται ἡ μυστηριακῆς ὑφῆς ἀναγωγὴ τῆς ψυχῆς στὸ ἐπίπεδο τοῦ σύμπαντος μὲ τὴν ἀναγωγή, ἐπίσης στὸ ἐπίπεδό του σύμπαντος, τοῦ χρήματος, ποὺ μετασχηματίζει τὰ πάντα ἀλλὰ παραμένει ἀπρόσωπο. Ἕνας παράγοντας ποὺ πιθανῶς συντέλεσε σὲ αὐτὴ τὴ συγχώνευση εἶναι ἡ ἐξομοίωση τοῦ θανάτου μὲ τὴν οἰκονομικὴ ἀπώλεια στὴν ὁποία μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει μία ἐμπορικὴ ἀνταλλαγή, ἀπώλεια ποὺ ὑπονοεῖται ἤδη στὸν λόγο τοῦ ὁμηρικοῦ Ἀχιλλέα (2Δ) καὶ ἀπαντᾶ στὴν ἀττικὴ τραγωδία — γιὰ παράδειγμα, στὴν αἰσχυλικὴ εἰκόνα τοῦ Ἄρη ὡς χρυσαμοιβοῦ (8Β, 14Γ).

Ἄλλος ἕνας παράγοντας εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ χρῆμα, ὅπως ἡ τελετουργία καὶ τὰ δόγματα τῶν μυστηρίων, μοιάζει νὰ διαθέτει τὴν ὑπερβατικὴ δύναμη νὰ ἑνώνει τὰ ἀντίθετα (8Ζ). Ἡ ἀπεριόριστη δύναμη τοῦ χρήματος νὰ μεταμορφώνει τὸ καθετὶ σὲ ὁτιδήποτε ἄλλο μπορεῖ νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση μιᾶς ὑπερβατικῆς δύναμης ποὺ ἑνώνει τὰ ἀντίθετα. Ἐπιπρόσθετα, μία ἀπὸ τὶς ἀντιθέσεις ποὺ συζευγνύονται χάρη στὸ χρῆμα εἶναι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὰ δύο

τῆς χαμηλότερης ἀξίας του, ἐντούτοις ὁ Ἡράκλειτος μνημονεύει τὸν χρυσὸ στὴν παρομοίωσή του, ἐπειδὴ ἀποτελεῖ ὕψιστη 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· Ἱππόλυτος Ρώμης, *Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος*, 5.8.40· Κλήμ. Ἀλεξ. *Παιδαγωγὸς* 1.26.2· πβ. π.χ. Φίρμικος Ματερνός, *De errore profanarum religionum* 22· Ἀπουλήιος, Metamorphoses 6.2· 11.6, 23. Ὅπως συμβαίνει στὰ μυστήρια (Sc'Hefer 2000, 51-52" Seaford 1996,195-197), ἔτσι καὶ στὸν Ἡράκλειτο ἡ φωτιὰ παίρνει τὴ μορφὴ τοῦ κεραυνοῦ καὶ τῆς βροντῆς (ἀπ. Β64). Ὅπως ὁ μυούμενος μπορεῖ νὰ νιώσει ὅτι ἡ ψυχὴ του ἐξομοιώνεται μὲ τὸ ἱερὸ σύμβολο (βλ. 11Β, κυρ. σημ. 49), ἔτσι καὶ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ἡ ψυχὴ θὰ πρέπει νὰ ἐξομοιωθεῖ μὲ τὴ φωτιὰ (βλ. 14Β σημ. 33,34).

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

[46] Τὰ περίφημα ἐλάσματα ποὺ φέρουν ἐπιγεγραμμένα συνθήματα τῶν μυστῶν εἶναι χρυσὰ· βλ. ἐπίσης Πίνδ. Ὀλ. β' 72-74· Σόφ. *Οἰδ. Κολ*. 1050-1053· Ἀντίγονος Καρύστιος, *Ἱστοριῶν παραδόξων συναγωγὴ* 12(141). Ὁ χρυσὸς λάμπει ὅπως ἡ φωτιά: 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. Β132 (ὑπονοούμενος συσχετισμὸς τοῦ πλούτου μὲ τὸ φῶς στὸ πλαίσιο ἑνὸς μακαρισμοῦ μυστηριακῆς ὑφῆς).

συμβαλλόμενα μέρη μιᾶς χρηματικῆς συναλλαγῆς. Μολονότι ὁ χρηματικὸς λόγος ἑνώνει τὰ πάντα καὶ τοὺς πάντες, ἡ ἀγοραστικὴ πράξη ποὺ πραγματοποιεῖται μὲ χρήματα προϋποθέτει (στὸν βαθμὸ καὶ μόνο ποὺ ἀποτελεῖ ἀγοραστικὴ πράξη) ἕναν ἄνευ ἱστορικοῦ προηγουμένου ἀμοιβαῖο ἀπόλυτὸ 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 καθιστὰ δυνατὴ τὴ συναλλαγὴ ἑνώνοντας τὰ ἀντιτιθέμενα μέρη. Τοῦτο τὸ παραδοξο[49] ἀντανακλᾶται στὰ ἀκόλουθα λόγια τοῦ Ἡράκλειτου:

> Δὲν καταλαβαίνουν πῶς, ἐνῶ διαφοροποιεῖται, συμφωνεῖ μὲ τὸν ἑαυτό 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 ἔλεγχο πλέον τοῦ κράτους) ἀντανακλᾶται στὸν Ἀναξίμανδρο (10Β)· ἀλλὰ τόσο ἡ ἐχθρικὴ ὅσο καὶ ἡ φιλικὴ ἀνταπόδοση συνήθως ἀντικαθίστανται ἀπὸ τὴ χρηματικὴ συναλλαγή, ἡ ὁποία, ὅπως καὶ στὸ ἡρακλείτειο παράδοξο,[52] συνιστᾶ *ταυτοχρόνως* ἔριδα (μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀμοιβαίου ἀπόλυτου ἐγωισμοῦ) καὶ κοινὴ δικαιοσύνη (ἀφοῦ γίνεται δεκτὴ καὶ ἀπό τους δύο

---

[48] Πβ. 10Β· 14Α. Ἡ παρατήρησή μου αὐτὴ δὲν ἐπηρεάζεται 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 συναλλαγή. Οἱ χρηματικὲς συναλλαγές, μολονότι κάποτε ἐνσωματώνονται σὲ προσωπικὲς σχέσεις μακρᾶς διάρκειας, ἐντούτοις κάνουν πιὸ εὔκολες καὶ πιὸ πολυάριθμες τὶς ἐφάπαξ, μὴ τελετουργικές, στιγμιαῖες ἀνταλλαγές, ποὺ δὲν μποροῦν νὰ ἀποκρύψουν τὸν ἀμοιβαῖο ἐγωισμό τους, ἐνῶ ἡ ἀνταλλαγὴ δώρων καὶ (σὲ μικρότερο βαθμὸ) ὁ ἀντιπραγματισμὸς (8Γ, 14Α) ἔχουν στενότερη σύνδεση μὲ τὶς προσωπικὲς σχέσεις.

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

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

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

[52] Ὁ Λόυντ, ἄμοιρος οἰκονομικῶν θεωρήσεων (9Β), 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 ἄποψή μου, ἀντίθεση μὲ τὴν κοσμολογικὴ ἔννοια τῆς καθολικότητας τοῦ Πολέμου καὶ τῆς Ἔριδας»: Lloyd 1966, 222.

συμβαλλομένους καὶ καθοδηγεῖται ἀπὸ τὸν *λόγον*),[53] ἐνῶ παράλληλα συμβαίνει σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη. Ἐπιπρόσθετα, ἡ φράση *κατὰ ... χρεὼν* («σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη») στὸ ἡρακλείτειο ἀπόσπασμα,[54] ὅπως οἱ συμπαντικὲς διεργασίες ποὺ συμβαίνουν *κατὰ τὸ χρεὼν* στὸν Ἀναξίμανδρο (10Γ), ὑποδηλώνει πιθανῶς τὴν ἔννοια τοῦ χρέους, τῆς οἰκονομικῆς ὀφειλῆς. Ἡ ἰδέα τῆς σύμπαντικῆς ἀναγκαιότητας συνδέεται στὸν Ὅμηρο μὲ τὸν ἀρχαῖο οἰκονομικὸ τρόπο τῆς θυσιαστήριας διανομῆς (Μοίρας: 3Α)· στὸν ἐκχρηματισμένο κόσμο τοῦ Ἀναξίμανδρου καὶ τοῦ Ἡράκλειτου συνδέεται μὲ τὸ χρέος (*χρεών*)· καὶ στὸν Παρμενίδη καταλήγει νὰ γίνει ἁπλὸς ἐξαναγκασμὸς (ἀπ. 138.30 *Ἀνάγκη*). Γιὰ ἄλλη μία φορά, ὅπως παρατηρήσαμε μὲ ἀφορμὴ τὸν Ἀναξίμανδρο, ἡ σημασία τῆς λέξης *χρεὼν* (καὶ λόγος) ἐκεῖ ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρχει ἡ λέξη νόμος, ἀντιστρατεύεται τὶς ἀμιγῶς πολιτικὲς θεωρίες τοῦ Βερνὰν καὶ τοῦ Λούντ γιὰ τὴ γένεση τῆς φιλοσοφίας (9ΑΒ). Τόσο ἡ ἔριδα ὅσο καὶ ὁ λόγος, ποὺ συμβαδίζουν, εἶναι πράγματα κοινὰ (*ξυνά*: ἀπ. Β2, 50, 113, 114).

> Ὁ *αἰὼν* (ζωή, χρόνος) εἶναι παιδὶ ποὺ παίζει, κινώντας τὰ πιόνια ἑνὸς παιχνιδιοῦ· στὸ παιδὶ ἀνήκει ἡ βασιλεία. (Ἀπ. Β52)

Στὰ ἐπιτραπέζια παιχνίδια, ἡ ἀπόλυτη ἔριδα μεταξὺ δύο μερῶν ποὺ κινοῦν ἐναλλὰξ κομμάτια μὲ συμβολικὰ χαρακτηριστικὰ (πβ. ἀπ. Β88) περιορίζεται καὶ καθορίζεται ἀπὸ προσυμφωνημένους ἀπόλυτους κανόνες (ἀνεξάρτητους ἀπὸ τὴ βούληση ἢ τὴν ταυτότητα τῶν παικτῶν):[55] ἐδῶ διακρίνουμε καὶ πάλι τὴν ἐπίδραση τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν στὴν ἡρακλείτεια ἀντίληψη γιὰ τὸ σύμπαν.[56] Ἡ θεμελιώδης ἰδέα τῆς ἑνότητας τῶν ἀντιθέτων, τὴν ὁποία κληρονόμησε ὁ Ἡράκλειτος ἀπὸ τὰ δόγματα τῶν μυστηρίων, μετασχηματίζεται στὴν ἁρμονικὴ καὶ ὑποκείμενη σὲ κανόνες *ἔριδα* τῶν ἀντιθέτων.

Τέλος, θὰ πρέπει νὰ ἐπιστρέψουμε γιὰ λίγο στὴ συγκριτικὴ μέθοδο. Ἔχει ὑποστηριχτεῖ πὼς ἡ ἔλευση τοῦ γραμματισμοῦ ἐπηρέασε βαθιὰ τὶς γνωστικὲς λειτουργίες μᾶς γενικότερα. Συγκεκριμένα, ἡ πρακτική του καταρτισμοῦ γραπτῶν καταλόγων, ποὺ εἶναι τόσο συνηθισμένη στὴν ἀρχαία Μεσοποταμία , εἶχε

---

[53] Ἔτσι, «γιὰ τὸν θεὸ τὰ πάντα εἶναι ὡραῖα καὶ ἀγαθὰ καὶ 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 καὶ ὁ καπιταλισμὸς τῆς ἀγορᾶς. Ὄχι μόνο εἶναι κάθε σύστημα ὁπουδήποτε στὸν κόσμο ἐξίσου ἔγκυρο, ὅπως παρατήρησε ὁ Πασκάλ, ἀλλὰ καὶ 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 ἀπαντᾶ σὲ συμφραζόμενα σχετικὰ μὲ τὸν πόλεμο (ἀπ. Β53). Ὁ Διογ. Λαέρτ. 9.2-3 παρουσιάζει τὸν Ἡράκλειτο νὰ συσχετίζει τὴν πολιτικὴ μὲ τὰ παιδικὰ παιχνίδια: Kurke 1999, 268.

[56] Ἂν καὶ μὲ 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) μὲ τὰ παιδιὰ στὸν ναό: πβ. 6Α σημ. 40· Schefer 2000, 73 σημ. 258.

ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ἀντιλαμβάνονται πλέον οἱ ἄνθρωποι τὰ πράγματα ἐν γένει, ἀκόμη καὶ ὁλόκληρο τὸν κόσμο, μὲ ὅρους καταλόγου (6Δ). Ἐνῶ δέχομαι ὅτι τοῦτο ἰσχύει, ἐπιμένω πὼς ὁ κρίσιμος παράγοντας ποὺ ὁδήγησε σὲ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὴν ἀντίληψη ἦταν ἡ ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία τῆς ἀρχαίας Μεσοποταμιᾶς (4Α), ἡ ὁποία ἀπαιτοῦσε καταλόγους ἀγαθῶν, ποὺ εἶναι πράγματι τὰ πρωιμότερα καὶ σαφῶς πολυαριθμότερα σωζόμενα ἔγγραφα.

Ἐξάλλου, ἐπιθυμῶ νὰ ὑποστηρίξω ἐν συντομία ὅτι ἡ παρατακτικὴ συνομαδωτικὴ θεώρηση ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ὁμηρικὴ καὶ τὴν ἡσιόδεια ποίηση θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ἑρμηνευτεῖ σὲ σχέση μὲ τὴν οἰκονομία ποὺ προηγεῖται τῆς ἐμφάνισης τοῦ χρήματος. Τούτη ἡ θεώρηση εἶναι διάχυτη καὶ ἐμφανέστατη: (α) στοὺς καταλόγους αὐτοὺς καθεαυτοὺς (τόπων, δώρων, γενεῶν, ἀγαθῶν ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ πληρωμὲς κτλ.)· (β) στὸ παρατακτικὸ ὕφος, στὸ ὁποῖο οἱ προτάσεις (καὶ ἑπομένως, συχνά, τὰ γεγονότα) παρατάσσονται χαλαρὰ τὸ ἕνα μετὰ τὸ ἄλλο, σὰν τὶς χάντρες ἑνὸς περιδέραιου, ἀντὶ νὰ συνενώνονται —ὅπως συχνὰ συμβαίνει στὴ μεταγενέστερη ἀρχαιοελληνικὴ γραμματεία— σὲ ἕνα συντακτικὰ ἱεραρχημένο σύνολο· (γ) στὸ ἄθροισμα τῶν ψυχολογικῶν γεγονότων καὶ ὀντοτήτων, ποὺ συλλαμβάνονται μὲ σωματικοὺς ὅρους, χωρὶς τὴν ὑπερκείμενη ἑνότητα ποὺ ὑποδηλώνουν οἱ δικές μας λέξεις «νοῦς» ἢ «ψυχή», καθὼς καὶ στὸ ἄθροισμα τῶν σωματικῶν ὀντοτήτων ποὺ δὲν διέπονται ἀπὸ τὴν ὑπερκείμενη (ὄχι ἁπλῶς ἀθροιστικὴ) ἑνότητα τὴν ὁποία ὑποδηλώνει ἡ δική μας λέξη «σῶμα».[57]

Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς ὁμηρικῆς καὶ ἡσιόδειας θεώρησης ἀναδεικνύεται μόλις τὴ συγκρίνουμε μὲ μεταγενέστερα κείμενα. Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο, τὸ νὰ βλέπει κανεὶς τὸν κόσμο ὡς ἁπλὸ συνάθροισμα εἶναι τὸ ἀντίθετο ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ἀπαιτεῖται. Ἐξοῦ καὶ ἡ ἐχθρότητά του ἀπέναντι στὴν «πολυμάθεια (*πολυμαθίην*)» ποὺ «δὲν διδάσκει πὼς νὰ ἔχει κανεὶς νοῦ» (ἀπ. Β40), καθὼς καὶ ἀπέναντι στὸν Ὅμηρο καὶ στὸν Ἡσίοδο: ὁ Ὅμηρος δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσει ἕνα γρίφο ποὺ βασίζεται σὲ μία ν ἀόρατη ἀντιθετικὴ πραγματικότητα (ἀπ. Β56· Β42), ἐνῶ ὁ Ἡσίοδος δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσει τὴν ἑνότητα τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νύχτας (ἀπ. Β57).

---

[57] Ἀκόμη καὶ ὁ Williams 1993, 23, ὅταν ἐπικρίνει τὸν Snell 1953, παραδέχεται πὼς στὸν Ὅμηρο δὲν ὑπάρχει «δυϊστικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα» οὔτε καὶ λέξεις ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὴν πλατωνικὴ ψυχὴν καὶ στὸ δικό μας «σῶμα». Ὁ Οὐίλλιαμς σωστὰ ἐπιμένει ὅτι ὁ ὁμηρικὸς ἄνθρωπος δρᾶ καὶ ἀποφασίζει, κάποιοι πληρώνουν λύτρα γιὰ τὸ νεκρὸ σῶμα του, καὶ διαθέτει «τὴν ἑνότητα ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ νὰ ἔχει κανεὶς σκέψεις καὶ ἐμπειρίες», ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ παραδεχτεῖ ὅτι ὑπάρχει στὸν Ὅμηρο ἡ ἔννοια τοῦ «σώματος» καὶ τῆς «ψυχῆς» ἢ τοῦ «νοῦ» ὡς ἐνιαίων, ἐσωτερικευμένων ὀντοτήτων. 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 ἡ οἱ ἡρακλείτειες (γιὰ τὰ ἀπ. Β45 καὶ Β115, βλ. 12Β) καὶ πλατωνικὲς (ἐνιαία ἐσωτερικευμένη ὀντότητα) ἰδέες περὶ ψυχῆς; Ὁ Feyerabend 1993, 170-187 προσπαθεῖ νὰ δείξει ὅτι δὲν πρόκειται ἁπλῶς γιὰ τεχνικὸ ζήτημα (ἀλλὰ μᾶλλον γιὰ ἔκφραση ἑνὸς «συνεποῦς τρόπου ζωῆς»), παρακολουθώντας τὶς ἀναλογίες, ποὺ ὑπέδειξε ὁ Snell, μὲ τὶς εἰκαστικὲς τέχνες (175: «οἱ εἰκόνες τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς εἶναι παρατακτικὰ συναθροίσματα, ὄχι ὑποτεταγμένα συστήματα»).

Γιὰ νὰ καταλάβουμε τὸν κόσμο, πρέπει νὰ καταλάβουμε τὴν ἐνοποιὸ 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 Ἔφεσο λίγο πρὶν ἀπὸ τὴ γέννηση τοῦ Ἡράκλειτου (5Α)—, ἔτσι καὶ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὁ κόσμος εἶναι *πῦρ ἀείζωον* 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 ὁποιονδήποτε κατάλογο, ἀπεριόριστο.

Τούτη ἡ θεμελιώδης διάκριση συνοδεύεται ἀπὸ πολλὲς ἄλλες ἀκόμη. Ἡ ἐνοποιὸς ἀρχή, καθὼς δὲν ἀποτελεῖ συστατικό του συναθροίσματος, φαίνεται νὰ ἀνήκει σὲ ἕνα διακριτὸ εἶδος πραγματικότητας: τὴ φωτιὰ ἐμεῖς θὰ τὴν ὀνομάζαμε (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 Ὅμηρο οὔτε κὰν ὑπονοοῦνται, μεταξὺ οὐσίας καὶ φαινομένων καὶ μεταξὺ ἀφηρημένου καὶ συγκεκριμένου.[59] Τοῦτες οἱ διακρίσεις ἔχουν οὐσιώδη σημασία γιὰ τὴν περὶ ψυχῆς ἀντίληψη τοῦ Ἡράκλειτου, ἡ ὁποία, σὲ πλήρη ἀντίθεση καὶ πάλι πρὸς τὸν Ὅμηρο, μετέχει στὴν ἀοράτως ἀπεριόριστη φύση τῆς φωτιᾶς καὶ στὴ συλλογικότητα τοῦ *λόγου* — ἀλλὰ τὸ θέμα αὐτὸ θὰ τὸ ἐξετάσουμε στὴν ἑπόμενη ἑνότητα. Ἐδῶ ἁπλῶς θὰ ὑποδείξουμε μία ν ἄλλη ἀντίθεση, νφολογικης τάξεως, ἀνάμεσα στὴν ἀθροιστικὴ παράταξη τοῦ Ὁμήρου καὶ στὶς ἀντιθετικὲς συμπαραθέσεις (ὀξύμωρα) του Ἡράκλειτου (καὶ τῆς τραγωδίας: 14ΔΕ).[60] Ἀσφαλῶς, στὸν Ἡράκλειτο οἱ συμπαραθέσεις αὐτὲς μποροῦν νὰ συνομαδωθοῦν σὲ ἕνα συνάθροισμα, ἀλλὰ μόνο γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ἡ βασικὴ ἀφηρημένη ἀρχὴ ποὺ ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ ὑπόβαθρό τους· γιὰ παράδειγμα,[61] «ὁ θεὸς εἶναι ἡμέρα νύχτα, χειμώνας θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός, καὶ μετασχηματίζεται, ἀκριβῶς ὅπως ἡ φωτιά, ὅταν ἀναμειχθεῖ μὲ θυμιάματα, ὀνομάζεται σύμφωνα μὲ τὸ ἄρωμα τοῦ καθενός τους» (ἀπ. Β67). Ἐδῶ θὰ ἀναφέρω ἁπλῶς τὴν ἀπόπειρα, ποὺ μνημονεύει ὁ Ἡρόδοτος (1.153), νὰ διακρίνει κανείς, μέσα ἀπὸ τὴν παλιὰ ἀναδιανεμητικὴ θεώρηση, τὸ νέο εἶδος (χρηματικῶν) συναλλαγῶν: σύμφωνα μὲ τὸν βασιλιὰ Κύρο, ἡ συνήθεια τῶν Ἑλλήνων νὰ πραγματοποιοῦν ἀγοραπωλησίες στὴν *ἀγορὰν* (συνήθεια ἄγνωστη στὴν Περσία) εἶναι «ἔνορκη ἀλληλοεξαπάτηση»: τὸ ὀξύμωρο (*ὀμνύντες ἐξαπατῶσι*) ἐκφράζει τὴν ἀντινομία ἀνάμεσα

[58] Ἀπ. Β10, Β30, Β32, Β50, Β89 κτλ.

[59] Ἡ διάκριση θὰ γίνει ἀκόμη πιὸ ἐμφανὴς στὴν προειδοποίηση τοῦ Παρμενίδη ὅτι ὀφείλουμε νὰ χρησιμοποιοῦμε τὸν *λόγον* καὶ ὄχι «τὸ ἔθος τῆς μακρᾶς ἐμπειρίας» καὶ τὶς αἰσθήσεις (ἀπ. Β7.4-5).

[60] Βλ. περαιτέρω Seaford 2003β.

[61] Παρόμοια καὶ τὰ ἀπ. Β88, Bill, Β126.

στὴν ἀπόλυτη ἔριδα καὶ στὴν ἐπίσημη συνομολόγηση τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν. Ὁ νεωτερισμὸς τῆς ἐπίσημης συνομολόγησης δὲν μπορεῖ νὰ γίνει κατανοητὸς στοὺς Πέρσες παρὰ μόνο ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ ὀπτική του ὅρκου.

Μία παραπλήσια ἐξέλιξη γνωσιολογικῆς τάξεως συνέβαλε ἐνδεχομένως στὸν καταρτισμό, ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρο, τοῦ πρώτου ἑλληνικοῦ χάρτη τοῦ κόσμου (ὁ ὁποῖος ἀντικατέστησε τοὺς καταλόγους τόπων),[62] καθὼς καὶ στὴν ἐπινόηση τῆς ἱστορίας στὴν Ἰωνία τοῦ 6ου αἰώνα: μία καὶ μόνη περιεκτικὴ ἔκθεση, *λόγος*, ἀντικαθιστᾶ τοὺς καταλόγους γεγονότων ἢ γενεῶν. Δὲν ἰσχυρίζομαι βέβαια ὅτι οἱ κατάλογοι ἐξαφανίζονται ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ γραμματεία. Σὲ ὀλιγάριθμους τέτοιους καταλόγους μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τὴν ἐπίδραση τοῦ χρήματος, ἔστω καὶ ἔμμεση ἢ ἐκ τοῦ ἀντιθέτου: ἂς συγκρίνουμε, γιὰ παράδειγμα, τοὺς καρναβαλικοὺς καταλόγους ἀγαθῶν ποὺ συναντοῦμε στὴν ἀττικὴ κωμωδία καὶ ποὺ ἀνακαλοῦν μιὰν ἀρχαία οὐτοπία (πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος),[63] μὲ τὸ χαρακτηριστικό της σωκρατικῆς μεθόδου νὰ ἀντικαθιστᾶ τοὺς καταλόγους μὲ ὁρισμοὺς (π.χ. Πλάτ. *Θεαίτ*. 146 d). «Ὑπάρχει», λέει ὁ Σωκράτης, «μόνο ἕνα *ὀρθὸ νόμισμα*, ἔναντι τοῦ ὁποίου θὰ πρέπει νὰ ἀνταλλάσσουμε ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα (τὶς ἡδονὲς καὶ τὶς λύπες): ἡ φρόνηση. Καὶ ἂν ὅλες μᾶς οἱ ἀγοραπωλησίες γίνονται ἔναντι τούτου καὶ μὲ τοῦτο, 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 ὑλικη ἀρχὴ τῶν Μιλησίων συμπεριλάβαμε ἀφενὸς τὸν σχηματισμὸ τοῦ ἐνιαίου Ἐγὼ ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ κατάτμηση (σχηματισμὸ ποὺ ἐκφράζεται καὶ στοὺς μύθους τῆς δημιουργίας) καὶ ἀφετέρου τὴν ἐμφάνιση μιᾶς καὶ μόνης ὀντότητας (τοῦ χρήματος) ποὺ συνένωνε τὴν πολλαπλότητα τῶν ἀγαθῶν (11Β). 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 ὀντότητα, ποὺ συνενώνει τὴν πολλαπλότητα ἀπὸ τὴν ὁποία ὑπὸ μία ἔννοια ἀποτελεῖται.

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

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

[63] Wilkins 2000, 110-130.

τοῦ σύμπαντος στὴ σκέψη τῶν Μιλησίων. Στὸ 11Β σημειώσαμε διάφορες ἐκφάνσεις της ἀντίθεσης αὐτῆς. Μία ἀκόμη τέτοια ἔκφανση εἶναι ἡ ἀντίθεση, ποὺ ἤδη ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει (10Δ), ἀνάμεσα στὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα τοῦ ἀναξιμάνδρειου *ἀπείρου* καὶ στὴν ἰδιότητά του νὰ «κατευθύνει» τὰ πάντα. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ χρηματικὴ ἀξία καὶ ὁ νοῦς, ἔτσι καὶ τὸ ἄπειρον εἶναι ἀφηρημένη ὀντότητα, ἀπρόσιτη στὶς αἰσθήσεις, ἡ ὁποία ἀσκεῖ ἐνοποιὸ ἔλεγχο στὴν ἁπτὴ πολλαπλότητα ἀπὸ τὴν ὁποία ὑπὸ μία ἔννοια ἀποτελεῖται.[64]

Ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ νοῦς (καθὼς καὶ τὸ χρῆμα) συνέβαλε στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀναξίμανδρος 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 ψυχή μας, ὄντας ἀέρας, μᾶς συνέχει, ἔτσι καὶ τὸ πνεῦμα (ἄνεμος/ἀνάσα) καὶ ὁ ἀέρας *περιέχει* ὁλόκληρο 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* του Ἀναξίμανδρου περιβάλλει καὶ κατευθύνει τὰ πάντα.

Ἀκολούθως, ὁ Ξενοφάνης καὶ ὁ Ἡράκλειτος ἐκφράζουν ἐπίσης, μὲ ποικίλους τρόπους, τὸ ἀφηρημένο ὂν μὲ ὅρους ποὺ παραπέμπουν στὸν νοῦ. Ὁ μὴ ἀνθρωπομορφικὸς θεὸς τοῦ Ξενοφάνη ἀφενὸς ταυτίζεται, ὑπὸ μία ἔννοια, μὲ τὸ σύμπαν καὶ ἀφετέρου ἀντιμετωπίζεται μὲ ὅρους μιᾶς ὑποκειμενικότητας ποὺ διαποτίζει τὰ πάντα: «ὁλόκληρος βλέπει, ὁλόκληρος νοεῖ, ὁλόκληρος ἀκούει», καὶ «δίχως κόπο σείει τὰ πάντα μὲ τὴ σκέψη τοῦ μυαλοῦ του». Ἂν ἐτούτη ἡ ἀφηρημένη ἑνότητα γινόταν ἀντιληπτὴ ὡς ὑπόστρωμα, κατὰ κάποιον τρόπο, τῆς ἁπτῆς 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 φωτιὰ κατευθύνει κάθε μεταβολὴ σύμφωνα μὲ τὸν ἀφηρημένο *λόγον*. Τοῦτος ὁ ἀφηρημένος λόγος ποὺ ἐλέγχει τὰ πάντα δὲν μπορεῖ ἄμεσα ἢ εὔκολα νὰ γίνει κατανοητός.[66] Ἡ φύση ἀγαπᾶ (ὅπως καὶ στὶς μυστηριακὲς λατρεῖες)[67] νὰ κρύβεται (ἀπ. Β123), καὶ ἡ ἀφανὴς ἁρμονία εἶναι ἰσχυρότερη (ἢ καλύτερη) ἀπὸ τὴ φανερὴ (ἀπ. Β54). Μπορεῖ οἱ αἰσθήσεις νὰ εἶναι ἀπαραίτητες γιὰ νὰ προσεγγίσει κανεὶς τὸν *λόγον*,[68]

---

[64] «Χαῖρε, τοῦ κόσμου ψυχὴ καὶ δική μου», λέει στὸ χρυσάφι του ὁ Βολπόνε τοῦ Μπὲν Τζόνσον [Πρ· 1 , σκ. 1].

[65] Γιὰ τὸ ἐρώτημα ἐὰν τὸ ἀπόσπασμα εἶναι ἀκριβὲς παράθεμα, καὶ γιὰ τὶς ἐνδείξεις ὑπὲρ καὶ κατά, 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 εὑρέσεως* 179: «ὅσοι εἶναι ἀμύητοι στὴ φύση ποὺ ἀγαπᾶ νὰ κρύβεται» (*φύσεως τῆς κρύπτεσθαι φιλούσης ἀμύητοι*).

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

εἶναι ὅμως ἀνεπαρκεῖς:[69] χρειάζεται ἐπίσης ἡ *ψυχὴ*[70] ἤ ὁ *νοῦς*.[71] Ἐμεῖς θὰ λέγαμε ὅτι αὐτὸ ποὺ ἀπαιτεῖται εἶναι ἡ λογική, ὅτι τὸν ἀφηρημένο *λόγον* πρέπει νὰ τὸν συλλάβουμε μὲ τὴν ἀφαιρετικὴ ἱκανότητα τοῦ νοῦ μας. Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὅμως, ποὺ δὲν διαθέτει τέτοιο λεξιλόγιο, ὁ ἀόρατος *λόγος* ποὺ ἐλέγχει τὰ πάντα εἶναι μὲ κάποιον τρόπο παρὼν στὴ φωτιά, καὶ ἡ φωτιὰ καὶ ὁ *λόγος* εἶναι παρόντες στὴν ψυχὴ (ποὺ 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 ποὺ αὐξάνει τὸν ἑαυτό του» (ἀπ. B115). Ὁ ἀπεριόριστος χαρακτήρας τῆς ψυχῆς ἀπορρέει ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι τμῆμα τοῦ ἀχανοῦς συμπαντικοῦ πυρός,[74] ἤ μᾶλλον ἀπὸ τὴ χωρὶς περιορισμοὺς διαδρομὴ τῆς ψυχῆς διαμέσου τῶν κοσμολογικῶν στοιχείων (12A) μὲ μορφὴ φωτιᾶς, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἀναγωγή, σὲ συμπαντικὸ ἐπίπεδο, τῆς ἀπεριόριστης συσσώρευσης τοῦ χρήματος κατὰ τὶς ἀπεριόριστες διαδρομές του (8S). Μολαταύτα, ἡ ψυχή, ὅπως (καὶ πάλι) τὸ χρῆμα, ἐμπεριέχει μέτρο, *λόγον*. Ἡ ἡρακλείτεια ἔννοια τοῦ *λόγου*, ποὺ εἶναι μοναδικός, ἐλέγχει τὰ πάντα, ἀλλὰ εἶναι ἀφηρημένος καὶ ἀόρατος, καὶ παρὼν στὸν κόσμο καὶ στὴν ψυχή, διαμορφώνεται ἀπὸ τὴν ἀμοιβαία ἐνίσχυση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὸν *λόγον* τοῦ χρήματος, ποὺ εἶναι μοναδικός, ἀφηρημένος, ἀόρατος καὶ ἐλέγχει τὰ πάντα, καὶ ἀφετέρου στὸ ἀόρατο ἑνιαῖο Ἐγὼ, ποὺ ἐλέγχει ἐσωτερικὰ τὴν πολλαπλότητα μέσω 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 ποὺ περιέχεται, ἴσως, στὴ φράση «ἀναζήτησα τὸν ἑαυτό μου» (ἀπ. B101).

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

---

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

[70] Ἀπ. B107: «τὰ μάτια καὶ τὰ ἀφτιὰ εἶναι κακοὶ μάρτυρες σὲ ὅσους ἔχουν βάρβαρες ψυχὲς» (δηλαδὴ ψυχὲς ποὺ δὲν καταλαβαίνουν τὴ γλώσσα, ἤ 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 ποὺ χαρίζει στὴν ψυχὴ σοφία εἶναι τὸ πύρινο συστατικό της.

[73] Ἀπ. B45· πβ. τὸ τραγικὸ Ἐγὼ στὸν Αἰσχ. *Ἱκέτ*. 407-409. Ἀπεριόριστο εἶναι ἐνδεχομένως καὶ «τὸ ἕν, τὸ θεῖον» (ποὺ 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 ποὺ σκεφτόταν ἐδῶ ὁ Ἡράκλειτος ... ἦταν... ὅτι ἡ ψυχὴ ἀποτελεῖ ἕνα ἀντιπροσωπευτικὸ τμῆμα τῆς κοσμικῆς φωτιᾶς — ποὺ, σὲ σύγκριση μὲ τὸ ἄτομο, ἔχει βέβαια ἀχανεῖς διαστάσεις. Ἔτσι, ἡ ψυχὴ θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ νοθευμένο κομμάτι τῆς κοσμικῆς φωτιᾶς καί, ἑπομένως, κάτοχος ὁρισμένων στοιχείων τῆς διευθυντικῆς δύναμης ποὺ χαρακτηρίζει αὐτὴ τὴ φωτιά»: KRS 203-204 [ἑλλ. ἔκδ.: 210.

περισσότερο στὸν 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 ὕπαρξη καὶ τὴν ἀνυπαρξία, μὲ τὴ μετακίνηση καὶ τὴ μεταβολὴ τοῦ χρώματος (ἀπ. Β8.38-41). Ἡ θεὰ δὲν συμβουλεύει τὴ χρήση 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 ὂν εἶναι πολλαπλὸ καὶ μεταβλητό. Στὴν πραγματικότητα εἶναι ἕνα καὶ μοναδικό, ἄτρεπτο στὸν χρόνο καὶ στὸν χῶρο (αἰώνιο, ἀμετάβλητο, ἀκίνητο, ὁμογενές), αὐτάρκες, πεπερασμένο.

Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Ἡράκλειτο καὶ στὸν Παρμενίδη ἀντανακλᾶ τὸν διαχωρισμὸ ἀνάμεσα στὴν ἁπτὴ πολλαπλότητα τῶν ἀγαθῶν καὶ στὴν ἐνιαία ἀφηρημένη ἀξία του χρήματος. Ἐνῶ ὁ Ἡράκλειτος ἐπικεντρώνεται στὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἁπτὴ πολλαπλότητα καὶ στὸν ἐνιαῖο ἀφηρημένο *λόγον*, στὸν Παρμενίδη ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ ἁπτὸ 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 ἁπτὸ 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) ἱδρύθηκε τὸ 540-535 π.Χ. περίπου ἀπὸ τοὺς Φωκαεῖς, οἱ ὁποῖοι ἦταν ἀπό τους πρώτους Ἕλληνες ποὺ ἔκοψαν νόμισμα, οἰκοδόμησαν τὰ τείχη τῆς πόλης τους μὲ χρήματα ἀπὸ τὴν Ταρτησσὸ καὶ ἐπιχείρησαν νὰ ἀγοράσουν ἀπὸ τὴ Χίο τὰ νησιὰ 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 συμπληρωματικότητα μπορεῖ νὰ ἔχει τὶς ρίζες της σὲ μία παραπλήσια θεμελιώδη συμπληρωματικότητα ποὺ χαρακτήριζε τὴν κοινωνία πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος. Ὁ Godelier 1999 (1996) ἐξετάζει, στὶς κοινωνίες ἀνταλλαγῆς δώρων ποὺ ἀναλύει ὁ Μώς, «τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὴ σφαίρα τῶν ἱερῶν ἀντικειμένων ποὺ δὲν ἀνταλλάσσονται καὶ στὴ σφαίρα τῶν πολύτιμων ἢ χρηματικῶν ἀντικειμένων ποὺ ἐμπλέκονται στὴν ἀνταλλαγὴ δώρων ἢ στὴν ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν» (37) καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος στὶς κοινωνίες αὐτὲς ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μὲ βάση τὴν ὁποία «γιὰ νὰ ὑπάρξει κίνηση, ἀνταλλαγή, θὰ πρέπει νὰ ὑπάρχουν πράγματα ποὺ ἐξαιροῦνται ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγή, σταθερὰ σημεῖα γύρω ἀπὸ τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ περιστρέφονται καὶ νὰ κυκλοφοροῦν ὅλα τὰ ὑπόλοιπα —ἄνθρωποι, ἀγαθά, ὑπηρεσίες» (166-167). Τόσο οἱ κοινωνίες ἀνταλλαγῆς δώρων ὅσο καὶ οἱ ἐκχρηματισμένες κοινωνίες περιέχουν «πραγματικότητες ποὺ κατὰ κάποιον τρόπο ἐξαιροῦνται ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγή, 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 μηχανισμός, ποὺ ὁ ὄγκος καὶ ἡ ταχύτητά του μετριέται μὲ τὸ χρῆμα» (29)· πβ. κυρ. 33, 35-37, 70, 164-165.

οὐσίες (τὴ διαρκὴ μεταβολή, τὴν ἁρμονία τῶν ἀντιθέτων), ἐνῶ ὁ κόσμος τοῦ Παρμενίδη τὴ δεύτερη (τὴ διαρκὴ, αὐτάρκη, ἀφηρημένη ἑνότητα).[77] Ὁ ἀφηρημένος χαρακτήρας τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἐντείνεται στὸν Παρμενίδη, ὁ ὁποῖος τὴ φαντάζεται ὡς αὐτοτελὴ σφαίρα, ποὺ ἀποχωρίζεται ἀφαιρετικὰ ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Τὸ Ἕν προκύπτει ὡς ἀπόλυτη ἀφαίρεση ἀπὸ τὰ πολλά, ἡ ταυτότητα ἀπὸ τὴ μεταβολή, τὸ ἀφηρημένο ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο. Ἡ ὑπερβατικότητα ποὺ ἐνυπάρχει στὴ χρηματικὴ ἀξία, ἡ ἐπιλησμονὴ τῆς γένεσής της κατὰ τὴν κυκλοφορία τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν, φτάνει τὸ ἀπόγειό της στὸν Παρμενίδη. Ἂν ὁ Παρμενίδης γνώριζε (ὅπως φαίνεται πιθανὸ) τὴ σκέψη τοῦ Ἡράκλειτου,[78] τότε μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ τάση κάθε προσωκρατικοῦ νὰ ἀντιτίθεται στὸν προκάτοχό του[79] προσλαμβάνει στὸν Παρμενίδη τὴ μορφὴ μιᾶς μετακίνησης ἀπὸ τὴ μία σφιχτοδεμένη ἀντίθεση στὴν ἄλλη.[80] Ἄλλος ἕνας πιθανὸς παράγοντας εἶναι ὅτι ὁ Παρμενίδης, ποὺ 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 γνώριζαν ἢ δὲν γνώριζαν τὶς ἰδέες ἄλλων στοχαστῶν. Ἕνας ἄλλος, περισσότερα ὑποσχόμενος ἱστορικὸς παράγοντας θὰ προκόψει ἀπὸ τὴ συζήτησή μου γιὰ ἕνα σημαντικὸ γνώρισμα τοῦ παρμενίδειου Ἑνὸς ποὺ 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 ἑνότητα τοῦ ὄντος (στὸ μυστικιστικὸ ὅραμα τοῦ Παρμενίδη) ἐπανεμφανίζεται στὸν Πλάτωνα μὲ τὴ μορφὴ 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 (ἐντός του Ἔρωτα, ἀνάμεσα στὴν ἀσχήμια καὶ στὴν ὀμορφιά, στὸ θνητὸ καὶ στὸ ἀθάνατο, στὴν πολυμηχανία καὶ στὴν ἔνδεια, καθὼς καὶ (ἀφοῦ ὁ Πλάτων εἶναι φιλόσοφος) στὴν ἄγνοια καὶ στὴ γνώση), τὸ τελικὸ μυητικὸ ὅραμα ἀφορᾶ, ὅπως τονίζεται στὸ κείμενο, τὸ ἀπερίφραστα ὡραῖο, τὸ αἰώνια ἀμετάβλητο, τὸ ἀσώματο, ὄχι «κάτι ποὺ ἐνυπάρχει σὲ κάτι ἄλλο», ἀλλὰ κάτι ποὺ ὑπάρχει «*αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδές*», στὸ ὁποῖο μετέχει καθετὶ ἄλλο ὡραῖο — καὶ ἐνῶ ὅλα τὰ ἄλλα γεννιοῦνται καὶ χάνονται, ἐκεῖνο παραμένει τὸ ἴδιο ἀκριβῶς (211al-b5), «*αὐτὸ τὸ καλὸν ... εἰλικρινές, καθαρόν, 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 μία ἔννοια 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 της τρέχουσας μορφῆς μονισμοῦ».

[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, ποὺ τὸ συνέχει ἀπὸ παντοῦ. Διότι[82] εἶναι πρέπον νὰ μὴν εἶναι ἀτελεύτητο τὸ ὂν 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 αὔταρκες. Πῶς ὅμως προκύπτει τὸ πεπερασμένο ἀπὸ τὸ ἀμετάβλητο καὶ τὸ αὔταρκες; Ἔχει πειστικὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι τὸ πέρας (*πεῖρας*) ἐδῶ δὲν ἔχει τοπικὴ σημασία, ἀλλὰ «ὑποδεικνύει τὸ *ἀμετάτρεπτο*»[83] τόσο στὸν χρόνο ὅσο καὶ (42-49) στὸν χῶρο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, τὸ λεξιλόγιο τοῦ χώρου δὲν μοιάζει νὰ ἀποτελεῖ ἁπλὴ μεταφορά.[84]

Τὸ πρόβλημα διαλευκαίνεται ἐὰν συνειδητοποιήσουμε πόσο σημαντικὸ ρόλο διαδραμάτισε τὸ χρῆμα στὴ διαμόρφωση τῆς παρμενίδειας ὀντολογίας. Ὅπως τὸ Ἕν τοῦ Παρμενίδη ἔτσι καὶ ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ὁμοιογενὴς (8Β)· ἐπίσης, πρέπει νὰ τὴ θεωρήσουμε ἀμετάτρεπτη στὸν χῶρο καὶ στὸν χρόνο, 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 χῶρο καὶ στὸν χρόνο, ἀλλὰ καὶ αὐτάρκης καὶ πεπερασμένη — δηλαδὴ θὰ διαθέτει, συνδυασμένα μὲ φυσικὸ τρόπο, καὶ τὰ τέσσερα χαρακτηριστικὰ ποὺ συνδυάζονται μὲ κάπως ἀφύσικο τρόπο στὴ λογικὴ τοῦ Παρμενίδη.

Ἔχοντας κατανοήσει τοῦτον τὸν φυσικὸ συνδυασμό, θὰ ἐπιστρέφουμε στὸ ἐρώτημα γιὰ ποιὸν λόγο ἡ χρηματικὴ ἀξία ἀποχωρίζεται, ἀφαιρετικά, ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Ἡ ἐπικράτηση, ἱστορικά, τῆς ἀφαίρεσης ποὺ ὀνομάζουμε χρῆμα, ἡ ὁποία καθ' ὅλη τὴν κυκλοφορία της ὑπὸ μορφὴ νομίσματος ἢ τὸν νοερὸ μετασχηματισμό της σὲ ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ παραμένει ἀναγκαστικὰ ἡ ἴδια καὶ ἡ αὐτὴ, δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὸ παράδοξο ὅτι τὸ χρῆμα ὡς ἀφαίρεση διαχωρίζεται, στὸ φαντασιακό, ἀπὸ τὴν κυκλοφορία του, ἡ ὁποία τοῦ προσδίδει, ἀκριβῶς, ἀξία. Ἡ *οὐσία* (περιουσία, ὕπαρξη) θεωρεῖται ὅτι διαθέτει τὶς *ἰδιότητες* τῆς χρηματικῆς ἀξίας (ἀφηρημένη, ἑνιαία, ὁμοιογενής, ἀμετάβλητη), ἀλλὰ χωρὶς τὴ *σχέση* (ἀνταλλαγῆς) χάρη στὴν ὁποία συγκροτεῖται ἡ χρηματικὴ ἀξία. Ἡ προσπάθεια τῆς φαντασίας ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ τοῦτον τὸν διαχωρισμὸ ἀνταναλλάσσεται ἴσως στὰ λόγια του Παρμενίδη ὅτι «ἡ γένεση καὶ ὁ ἀφανισμὸς πλανήθηκαν *πολὺ μακριά*, καὶ τοὺς ἔδιωξε ἡ ἀληθινὴ πίστη» (οἱ ὑπογράμμισεις δικές μου).

Ὁ παράγοντας ποὺ διαθέτει ἐπαρκὴ ἰσχὺ προκειμένου νὰ ἐπιβάλει τοῦτον τὸν ἀσύνειδο διαχωρισμὸ εἶναι πιθανότατα *ἰδεολογικός*. Καὶ ἡ

---

[82] Γιὰ τὴ σημασία «διότι» (καὶ ὄχι «γι' αὐτὸ») τοῦ συνδέσμου *οὕνεκεν*, σημασία κοινὴ στὸν Ὅμηρο, βλ. Owen 1986 (1960) 19 σημ. 65.

[83] Owen 1986 (1960) 20.

[84] Βλ. κυρ. 31: «τὸ συνέχει ἀπὸ παντοῦ», 42-43: «ἀφοῦ ὑπάρχει ἕνα ἀπώτατο ὅριο, εἶναι τελειοποιημένο, σὰν τὸν ὄγκο μιᾶς σφαίρας ἀπόλυτα κυκλικῆς ἀπὸ κάθε πλευρά».

πιθανότητα αὐτὴ ἐνισχύεται ἀπὸ τὰ λόγια του Παρμενίδη ὅτι ἡ Δικαιοσύνη (*Δίκη*) εἶναι ἐκείνη ποὺ συνέχει γερὰ τὸ ὄν, ἀπαγορεύοντάς του νὰ γεννηθεῖ ἢ νὰ ἀφανιστεῖ (ἀπ. Β8.14-16). Ἐδῶ τίθεται σὲ λειτουργία τὸ ἰδεῶδες της οἰκονομικῆς αὐτάρκειας τοῦ ἀτόμου (ἢ τοῦ οἴκου, τῆς οἰκονομικῆς 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 μορφὴ 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 ποὺ ἦταν ἐλεύθεροι νὰ ζήσουν μία πολιτισμένη ζωὴ χάρη στὸν ἔλεγχο ποὺ ἀσκοῦσαν στὸν μόχθο τῶν ἄλλων, καὶ σὲ ἐκείνους ποὺ 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 (ἡ ὁποία εἶναι ἐμφανὴς καὶ στὴν ἀριστοτελικὴ ἔννοια τοῦ θεοῦ) ὅτι «ἡ αὐτάρκεια εἶναι καὶ *τέλος* καὶ *βέλτιστον*» (1252Β35). 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 ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ (1256α14-1258b6): ἄλλωστε τοῦτο προκύπτει ἀπὸ τὴ γενικὴ ἀρχὴ ποὺ διατυπώνει ὁ Ἀριστοτέλης.[87] Ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται, ἐνδεχομένως, καὶ ἡ ἀμφίσημη στάση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπέναντι στὸ νόμισμα, ποὺ εἶναι ἀπαραίτητο γιὰ τὴ σύμπηξη συλλογικότητας, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀφύσικο.[88]

Ἐκεῖνο ποὺ 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: 11Β), ἀμετάβλητης, ἀφηρημένης σφαίρας ὡς τοῦ μόνου ὄντος εἶναι ἡ ἰδεολογία τῆς οἰκονομικῆς αὐτάρκειας, ποὺ ἐνισχύεται καὶ ἀποκτᾶ ἀφηρημένο χαρακτήρα χάρη στὴν πανταχοῦ παροῦσα ἀφηρημένη ὀντότητα τοῦ χρήματος. Παρόμοια διαδικασία συναντοῦμε καὶ στὸν *Τίμαιο*, ὅπου ὁ ἀριστοκρατικὸς Πλάτων ἐπιχειρηματολογεῖ ὡς ἑξῆς. 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 *Ἠθ. Νικομ*. 1097b6-16 (σημ. 90 παρακάτω)· Seaford 1994α, 201-202 [ἑλλ. ἔκδ.: 319-321].
[88] *Ἠθ. Νικομ*. 1133ab· *Ἠθ. Μεγ*. 1194[α]· *Πολιτ*. 12571).

τὸ ὁμοιογενὲς (*ὅμοιον*) εἶναι καλύτερο ἀπὸ τὸ ἀνόμοιο (33Β7),[89] ἐνῶ ἡ ἄλλη ὅτι «ἂν ἦταν αὐταρκες, θὰ ἦταν καλύτερο, παρὰ ἂν εἶχε ἀνάγκη ἀπὸ κάτι ἄλλο» (33d). Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ἕνα σύμπαν ποὺ, ἂν καὶ διαθέτει προσωπικὸ χαρακτήρα, εἶναι σφαιρικὸ καὶ ἀποτελεῖ τὸ μόνο ὂν ἔτσι δὲν χρειάζεται μάτια καὶ ἀφτιὰ καὶ ὄργανα βρώσης καὶ ἀναπνοῆς καὶ χέρια καὶ πόδια: «ὅ,τι κάνει καὶ ὅ,τι τοῦ συμβαίνει γίνεται ἐντός του καὶ προέρχεται ἀπὸ αὐτὸν τὸν ἴδιο». Εἶναι «ἕνα καὶ μοναδικό, μοναχικό, ἀλλὰ χάρη στὴν ἀρετή του ἱκανὸ νὰ συνυπάρχει (ἢ νὰ συναναστρέφεται) μὲ τὸν ἑαυτό του, γνώριμο καὶ φίλο μὲ τὸν ἑαυτό του σὲ ἱκανὸ βαθμό».[90]

Ἀποσπασμένη ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, ἡ ἀξία εἶναι ταυτόσημη μὲ τὸν ἑαυτό της: ἡ ἀξία τῶν ἀγαθῶν, ἂν ἀποσπαστοῦν ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, δὲν εἶναι οὔτε χρηματικὴ οὔτε ἀντιπραγματιστική, ἀλλὰ ἐνυπάρχει ἐξολοκλήρου ἐντός τους ὡς ἀξία χρήσης. Ἡ οἰκονομικὴ αὐτάρκεια τοῦ ἀτόμου συνίσταται στὴν ταυτοσημία τῆς ἀξίας τῶν ἀγαθῶν ποὺ 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 πράγμα ἀνεξάρτητο ἀπὸ κάθε διαπροσωπικὴ σχέση — ταυτόσημη μὲ τὸν ἑαυτό της καὶ ἐντούτοις διάχυτη στὰ πάντα, ὥστε εὔκολα μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ παροῦσα 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 ἀρετές του, τὴν αὐτάρκεια, τὴν ἀπουσία μεταβολῆς καὶ τὸν ἀφηρημένα θεμελιακὸ χαρακτήρα του— μόνον ἐὰν κρατηθεῖ μακριὰ ἀπὸ τὶς πληρωμὲς καὶ τὶς ἀνταλλαγές, σὰν «φάσμα, ἁπλῶς, τοῦ πραγματικοῦ πλούτου».[91] Ἔτσι, ἡ ἐξιδανικευμένη οἰκονομικὴ αὐτάρκεια μπορεῖ εὔκολα νὰ ἐνσωματώσει τὶς φαντα- σιακὲς ἄρετες 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 καθιστᾶ ὁμοιογενὴ τὴν οὐσία ὁποιουδήποτε πράγματος: *Νόμοι* 9188 (12Γ).

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

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

[92] Ἄλλωστε, κάλλιστα μπορεῖ κανεὶς (συνειδητά, καὶ ἐκχυδαΐζοντας τὸ πράγμα) νὰ ἔχει καὶ τὴν πίτα ὁλόκληρη καὶ τὸν σκύλο χορτάτο: νὰ ἀγαπᾶ τὸ χρῆμα αὐτὸ καθεαυτό, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐξιδανικεύει τὴν αὐτάρκεια ἢ νὰ περιφρονεῖ τὶς συναλλαγές, παρόλο ποὺ τὸ χρῆμα συγκροτεῖται ἀπὸ τὶς ἀνταλλαγές.

ἀπουσία μεταβολῆς καὶ ἀπὸ τὴν αὐτάρκεια. Ὅπως εἴδαμε, ἡ ἐν λόγω περατότητα περιλαμβάνει, περιέργως, τὴν ἔννοια ἑνὸς ὁρίου στὸν *χῶρο*. Ἡ χρηματικὴ ἀξία, ἂν ἀποσπαστεῖ ἀπὸ τὴν (ἀπεριόριστη) κυκλοφορία, περιορίζεται, στὸν βαθμὸ ποὺ 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 ποὺ χαρακτηρίζει τὴ *χρηματιστικήν*.[93] Καὶ ἡ ὕπαρξη ὁρίων στὸν οἶκο μπορεῖ εὔκολα 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 ἑστίας (13B). Τὸ ὄν, γιὰ τὸν Παρμενίδη, «εἶναι ὁλόκληρο ἀπαραβίαστο» (ἀπ. B8.48 *ἄσυλον*).[94]

Ἡ ἀφηρημένη αὐτάρκεια, ἑπομένως, ἐνδέχεται νὰ εἶναι ὄχι μόνο τὸ ἀποτέλεσμα τῆς φαντασιακῆς ἀφαιρετικῆς ἀπόσπασης τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, ἀλλὰ καὶ ὁ (ἀσύνειδος) *σκοπός* της. Ἡ παραδοχὴ ὅτι τὸ Ὂν εἶναι πλῆρες (δηλαδὴ ταυτόσημο μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ αὔταρκες), 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 πεποίθηση τοῦ ὄχλου, τὴν ὁποία ὁ Παρμενίδης ἀπορρίπτει μὲ ἔμφαση, ὅτι κάτι μπορεῖ καὶ νὰ εἶναι (τέτοιο) κὰ νὰ μὴν εἶναι (τέτοιο) μεταρσιώνει τὴ μὴ ταυτοσημία τοῦ ἐμπορεύσιμου ἄγαθου μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀφοῦ ἡ ἀξία του ἐν μέρει συνίσταται σὲ κάτι ἄλλο (δηλαδὴ στὴν ἀνταλλαξιμότητά του μὲ τοῦτο τὸ ἄλλο).[95] Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὁ (μὴ πειστικὸς) λόγος ποὺ δίνει ὁ Παρμενίδης γιὰ τὴν αὐτάρκεια τοῦ ὄντος: ἂν δὲν ἦταν αὔταρκες, 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 ἕνα εἶδος στέρησης: τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ ἀγοράσει τὸ προϊὸν μόνον ἐφόσον ἀνταλλαγεῖ μὲ αὐτό. Ὅσο δὲν εἰσέρχεται στὴν κυκλοφορία, τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ μὴ στερεῖται τίποτε· μόλις ὅμως συμβεῖ αὐτό, τότε τὸ χρῆμα μοιάζει νὰ στερεῖται ὅλα τὰ

---

[93] *Πολιτ*. 1257b19-32.

[94] Πβ. τὴν εἰκασία *ἀσινῆ*, «ἀβλαβῆ», ποὺ 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 λέξη *ἀσινὴς* δηλώνει μόνιμη ἀβλάβεια. Ἔχουμε ἐδῶ ἄλλη μία περίπτωση παρμενίδειας ἀναλογίας ἀνάμεσα στὸ ἄτομο καὶ στὸ Ὄν.

[95] Ἡ ἄποψη 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 ἐπίκρισης τοῦ Παρμενίδη (βλ. καὶ παρακάτω γιὰ τὸ ἀπ. B4 τοῦ Παρμενίδη, καθὼς καὶ σημ. 103). Ὡστόσο, ὁ Παρμενίδης τὴν ἀναφέρει ὡς ἄποψη τῶν ἀνθρώπων γενικά. Τὸ ἡρακλείτειο σύστημα ἀντανακλᾶ τὴν καινοπαγὴ ἐκχρηματισμένη οἰκονομία, στὴν ὁποία μετέχουν οἱ ἄνθρωποι γενικῶς.

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

ἀγαθὰ ποὺ θὰ μποροῦσε, δυνητικά, νὰ προσπορίσει.) Ἕνα παρόμοιο ἐπιχείρημα θὰ χρησιμοποιήσει ὁ Ἀναξαγόρας γιὰ τὸν νοῦν: ἂν ἦταν ἀναμεμειγμένος μὲ ὁτιδήποτε ἄλλο, τότε θὰ ἦταν ἀναμεμειγμένος μὲ τὰ πάντα (B12).

Σὲ τοῦτο τὸ σημεῖο θὰ μποροῦσε ἴσως κανεὶς νὰ διατυπώσει μία φαινομενικὰ θεμελιώδη ἀντίρρηση. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παρμενίδη βασίζεται στὴν ἐπαγωγή. Μάλιστα, τὸ κείμενό του εἶναι τὸ πρωιμότερο σωζόμενο κείμενο ποὺ ἀναπτύσσει ἕνα ἐκτενὲς ἐπαγωγικὸ ἐπιχείρημα. Καὶ ὁ ἴδιος ὁ Παρμενίδης ἰσχυρίζεται (ἀπ. B7.5) ὅτι θὰ πρέπει νὰ κρίνουμε μὲ τὸν λόγον (νὰ σημειωθεῖ ὡστόσο ὅτι ἡ μετάφραση «ἔλλογη σκέψη» εἶναι ἀνεπαρκὴς γιὰ τὴ συγκεκριμένη περίοδο: 12A). Ἕνας μελετητὴς τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας μοῦ ἀντέτεινε ὅτι ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παρμενίδη εἶναι «ἁπλὴ 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 τὶς 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 ὅμως 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 περίεργα συμπεράσματα τοῦ Παρμενίδη γιὰ τὸ ὂν δὲν προκύπτουν μὲ ἀμιγὴ ἐπαγωγή, ὅτι σὲ *κάποιο σημεῖο* μία ἢ περισσότερες προϋπάρχουσες παραδοχὲς ἐπηρέασαν, μὲ τὸν ἕναν 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 χάρη στὴν ἐπαγωγὴ ἀλλὰ καὶ χάρη στὴν ὕπαρξη προϋπαρχουσῶν παραδοχῶν.

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

(α) Ὅ,τι μπορεῖ νὰ λεχθεῖ καὶ νὰ νοηθεῖ *μπορεῖ νὰ εἶναι*, ἐνῶ τὸ «τίποτε» δὲν μπορεῖ (ἀπ. B6.1-2).
(β) Ὅ,τι μπορεῖ νὰ λεχθεῖ καὶ νὰ νοηθεῖ δὲν μπορεῖ νὰ μὴν εἶναι τίποτε (ἀπ. B2.7-8).
(γ) Ὅ,τι 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) Ὅ,τι *εἶναι εἶναι πλήρως*, διαφορετικὰ δὲν εἶναι καθόλου (ἀπ. Β8.ll).
(S) Ὅ,τι εἶναι δὲν μπορεῖ νὰ γεννήθηκε οὔτε *ἀπ' ὅ,τι εἶναι* (*ἀφοῦ εἶναι τὸ ὄν*) οὔτε *ἀπ' ὅ,τι* δὲν εἶναι (ἀπ. Β8.6-21).
(ζ) Ὅ,τι *εἶναι* εἶναι γεμάτο ἀπὸ τὸ ὁμοιογενὲς ὄν: δὲν μπορεῖ νὰ *εἶναι* πιὸ πολὺ σὲ ἕνα σημεῖο καὶ πιὸ λίγο σὲ ἄλλο (ἀπ. Β8.22-25, 33, 47-48). Οὔτε καὶ μπορεῖ ὁτιδήποτε *πέρα ἀπὸ τοῦτο νὰ εἶναι*, (γιατί κάτι τέτοιο δὲν θὰ ἀνῆκε σὲ αὐτὸ ποὺ *εἶναι*) (ἀπ. Β8.36-38).
(η) Ὅ,τι *εἶναι* (τὸ Ὂν) εἶναι ἕνα, συνεχὲς καὶ ὁμοιογενὲς (ἀπ. Β8.5-6,22-25).
(θ) Ὅ,τι *εἶναι* εἶναι ἀμετάβλητο στὸν χρόνο καὶ στὸν χῶρο (ἀπ. Β8).

Δὲν μὲ ἐνδιαφέρουν οἱ (κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον προφανεῖς) λογικὲς ἀνακολουθίες ἐτούτης τῆς ἐπαγωγικῆς διαδικασίας. Ὁ θεμελιώδης ἰσχυρισμὸς τοῦ Παρμενίδη, τὸν ὁποῖο ἡ θεὰ προτάσσει στὸν λόγο της καὶ τὸν τονίζει ἐπανειλημμένα (ἀπ. Β2.1-3- Β8.ll, 22-25, 33, 47-48), εἶναι πὼς ὅ,τι εἶναι εἶναι πλήρως. Θέλει νὰ ἀντικρούσει τὴν ἄποψη πὼς ὅ,τι εἶναι μπορεῖ ταυτόχρονα νὰ μὴν εἶναι (ἀπ. Β6.4-9, Β7.1-5· Β8.15-16). Δείγματα τῆς ἄποψης 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 χάρη) μπορεῖ νὰ προσλάβει τὴν (πεπυκνωμένη) μορφὴ τῆς γῆς, πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι εἶναι καὶ ταυτόχρονα δὲν εἶναι ἀέρας. Ὁ Παρμενίδης ἀσφαλῶς εἶχε κατὰ νοῦ αὐτὴ τὴν κοσμολογικὴ θεώρηση, ἀλλὰ ὁδηγώντας την στὶς ἀκραῖες λογικὲς συνέπειές της καταλήγει σὲ ἕνα συμπέρασμα ποὺ ἀντιτίθεται τόσο στὴν προγενέστερη κοσμολογία, ὅσο καὶ στὶς ἀπόψεις τῶν ἀνθρώπων γενικά. Στὸν βαθμὸ ποὺ ἀντιπαρατίθεται στὴν προγενέστερη μονιστικὴ κοσμολογία, ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παρμενίδη δὲν εἶναι παράλογη: παράγει ὅμως παράξενα ἀποτελέσματα μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ ἐμμένει στὸν μονισμό. Ἀντιμετωπίζοντας τὸ ὂν (*τὸ ἐὸν*) ὡς οὐσία, καὶ τὴν οὐσία ὡς τὸ ὄν, ὁ Παρμενίδης τὸ συλλαμβάνει ὡς κάτι ποὺ ἀποκλείει ὁτιδήποτε ἄλλο. Ἂν «πρέπει νὰ ὑπάρχει ἐντελῶς ἢ νὰ μὴν ὑπάρχει καθόλου» (ἀπ. Β8.11), καὶ ἑπομένως εἶναι «ὁλόκληρο γεμάτο ἀπὸ τὸ ὂν» (ἀπ. Β8.24, *πᾶν ἔμπλεον ἐόντος*), τότε δὲν ὑπάρχει χῶρος γιὰ πολλαπλότητα, ποικιλία, κίνηση ἢ ἀλλαγή. Τὸ Ὂν εἶναι μονίμως παντοῦ.

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

Εἶναι ὁμολογουμένως δύσκολο νὰ ἀνασυνθέσουμε τὴν ἐπαγωγικὴ πορεία τοῦ ἐπιχειρήματος (ἐν μέρει ἐπειδὴ τὸ κείμενο σώζεται ἀποσπασματικά). Ἂς ὑποθέσουμε ὅμως ὅτι τὸ σχῆμα ποὺ περιγράψαμε πιὸ πάνω εἶναι σὲ γενικὲς γραμμὲς σωστό. Δίνει ἀρχικὰ τὴν ἐντύπωση σχολαστικῆς μεθοδικότητας, 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 χάρη γιὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ (α) *μπορεῖ νὰ εἶναι* στὸ (γ) *εἶναι*, ἢ γιὰ τὴν παρείσφρηση τῆς προϋπάρχουσας παραδοχῆς πὼς ὅ,τι εἶναι εἶναι πλῆρες Ὄντος, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἀποκλείει ὁτιδήποτε ἄλλο.

Στὴν πραγματικότητα, ἡ ὁμοιογενὴς ἑνότητα 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. Β4:

> κοίταξε ἐξίσου[99] μὲ τὸ μυαλό σου (*νόῳ*) τὰ ἀπόντα ποὺ εἶναι μὲ βεβαιότητα παρόντα· γιατί δὲν θὰ ἀποκόψει[100] τὸ Ὂν 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. Β4 περιγράφεται αὐτὴ ἡ διεργασία τοῦ *νοεῖν* (δηλαδὴ μέσω τοῦ *νοῦ*) : ὅ,τι μπορεῖ νὰ νοηθεῖ (δηλαδὴ ὅ,τι ὑπάρχει) ἀποτελεῖται ἀπὸ συνεχὲς (καὶ ἑπομένως ἑνιαῖο) ὄν. Τούτη ἡ συνέχεια τοῦ Ὄντος ἐπαναδιατυπώνεται μὲ τὴν ἴδια φρασεολογία[102] στὸ στάδιο (ζ). Ἐξάλλου, μὲ τὸ «ἐξίσου» (*ὁμῶς*) τοῦ ἀπ. Β4.1 μποροῦμε νὰ συγκρίνουμε —ἐπίσης στὸ στάδιο (ζ)— τὶς λέξεις *ὁμὸν* καὶ *ὁμῶς* ποὺ ἀναφέρονται στὴν ὁμοιογένεια τοῦ Ὄντος (ἀπ. Β8.47-9).

Τί νόημα ἔχει, στὸ ἀπ. Β4, ἡ δήλωση ὅτι τὸ Ὂν δὲν εἶναι οὔτε σκορπισμένο (*σκιδνάμενον*) παντοῦ μὲ κάθε τρόπο (*πάντῃ πάντως*) μὲ τάξη (*κατὰ κόσμον*) οὔτε καὶ συγκεντρωμένο; Ὁ Παρμενίδης ἐδῶ θέλει νὰ ἀποκλείσει ὄχι μόνο τὴν ποικιλία καὶ τὴν πολλαπλότητα τοῦ Ὄντος, ἀλλὰ καὶ πιὸ συγκεκριμένα τὸν συνδυασμὸ τῆς ἑνότητας καὶ τῆς πολλαπλότητας ποὺ ὑποστήριζε ὁ Ἡράκλειτος, ὁ ὁποῖος ἰσχυριζόταν ὅτι ἡ οὐσία (συγκρινόμενη μὲ ποταμὸ) «διασκορπίζει (*σκίδνησι*) καὶ πάλι συνάγει» (Β91). Οἱ φράσεις *πάντῃ πάντως* καὶ *κατὰ κόσμον* μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἀποτελοῦν ὑπαινικτικὴ ἀντίδραση σὲ τούτην τὴν ἰδέα τοῦ Ἡράκλειτου.[103]

---

[98] Τὸ ἀπ. Β5 «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 *ὅμως*: Holscher 1956, 385-389.

[100] Πβ. 8.35.

[101] Ἀπ. Β6.1· πβ. Β3· Β8.34· 13Β σημ. 71.

[102] Πβ. ἀπ. Β4.2 *τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι* σὲ ἀντιπαραβολὴ μὲ τὸ ἀπ. Β8.23-25 ... *συνέχεσθαι ... ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει.*

[103] Πβ. Ἡράκλ. ἀπ. Β30, Β41. Γιὰ ἄλλες (κατὰ τὰ φαινόμενα) ἀπηχήσεις τοῦ Ἡράκλειτου, βλ. Guthrie 1965, 23-24,32.

Γιατί ὅμως δὲν μπορεῖ ὁ νοῦς νὰ διαχωρίσει τὰ ἀντικείμενά του μεταξύ τους; Ἀσφαλῶς καὶ μπορεῖ. Φαίνεται πώς, 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 παραδοχή;

Σὲ τούτην τὴν ἐρώτηση μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀπαντήσει μὲ ψυχολογικοὺς ὅρους, ὄχι ὅμως μὲ φιλοσοφικούς. Ἀσφαλῶς, θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ ἀπαντήσει ὅτι ἕνας νοῦς ἱκανὸς γιὰ μονιστικὲς ἀφαιρέσεις συλλαμβάνει ἕνα συνεχὲς καὶ ἑπομένως ἑνιαῖο Ὄν: στὰ «ἀπόντα» ὡς ἀντικείμενο τοῦ *νοὸς* (τῆς «διάνοιας» μᾶλλον παρὰ τοῦ «νοῦ») περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἀόρατη ὑποκείμενη οὐσία. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ὅμως δὲν ἀπαντοῦμε στὸ ἐρώτημα: ἁπλῶς τὸ μεταθέτουμε πρὸς τὶς ἀπαρχὲς τοῦ μονισμοῦ. Μία ἄλλη ἀπάντηση θὰ ἦταν νὰ ξεκινήσει κανεὶς μὲ τὴν παραδοχὴ ὅτι ὅλα τὰ νοητὰ συνιστοῦν πράγματι μία ὁμοιογενὴ ἑνότητα ἀπὸ τὴν ἑξῆς μία ἄποψη: ὅτι ὅλα τοὺς εἶναι ἀντικείμενα τοῦ νοῦ. Εἴδαμε ὅτι, ὅπως τὸ χρῆμα ἐπιβάλλει τὴ δική του ἀόρατη ρυθμιστικὴ ὁμοιογενὴ ἑνότητα στὴν πολλαπλότητα τῶν ἀγαθῶν τῶν ὁποίων ἀποτελεῖ ὑπόστρωμα, ἔτσι καὶ ὁ νοῦς ἐπιβάλλει τὴ δική του ἀόρατη ρυθμιστικὴ ὁμοιογενὴ ἑνότητα 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 ἑρμηνεία ποὺ δίνει ὁ σχολιαστὴς τοῦ Παπύρου τοῦ Δερβενίου γιὰ τὸν ὀρφικὸ μύθο, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖον ὁ Δίας ἀπορρόφησε τὰ πάντα καὶ ἀπέμεινε μόνος[104] ὡς *Νοῦς* —γιατί ὁτιδήποτε ἄλλο, λέει ὁ σχολιαστής, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρχει χωρὶς τὸν *Νοῦν*—, προδίδει μὲ τὴ φρασεολογία της τὴν ἐπίδραση τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ ἰσοδύναμου: ὁ νοῦς, «ποὺ εἶναι μόνος, ἀξίζει τὰ πάντα (*πάντων ἄξιον*)». Μὲ δεδομένη τὴ σύνθεση, στὴ θεολογία τῶν μυστηρίων, τῆς ἑνιαίας ἀντίληψης τοῦ Ἐγὼ μέσα ἀπὸ τὸν τεμαχισμὸ τοῦ σώματος (11Β), ἔχει ἴσως ἰδιαίτερη σημασία ὅτι, στὴν παρμενίδεια περιγραφὴ τοῦ Ἑνὸς (ἢ στὸ σωζόμενο τμῆμα της), ἡ μία καὶ μόνη λέξη ποὺ ὑποδηλώνει τὸ Ἐγὼ εἶναι ἡ λέξη *οὐλομελές*,[105] ἡ ὁποία δηλώνει τὴν *ἀκεραιότητα τὸν σώματος* — ἂν καὶ σήμερα πολλοὶ θεωροῦν ὅτι τὸ *οὐλομελὲς* ἐξοβέλισε τὴ γνήσια γραφὴ *οὖλον μουνογενὲς* («ἀκέραιο καὶ μονοειδές»).[106] Ἂς ἀντιπαραβάλουμε τὶς «ἀκέραιες (*οὐλοφυεῖς*) μορφὲς» (ἀπ. Β62.4) μὲ τὴν ἐναλλαγὴ σωματικῆς ἀκεραιότητας καὶ τεμαχισμοῦ ποὺ περιγράφει ὁ Ἐμπεδοκλής, γιὰ τὸν ὁποῖο τὸ ἄκρον ἄωτον τῆς ὁλότητας εἶναι ἕνα σύμπαν προικισμένο μὲ ἕναν καὶ μόνο νοῦ, ποὺ «εὐφραίνεται μὲ τὴν πασίχαρη μοναχικότητά του» (11Β). Ἡ θεμελιακῆς σημασίας προϋπάρχουσα παραδοχὴ τοῦ Παρμενίδη κατάγεται ἀπὸ τὶς παράλληλες καὶ ἀλληλοενισχυόμενες δομὲς

---

[104] Βλ. 11Β· μὲ τὸ «ἀπέμεινε μόνος» (στήλη XVI 6 *μοῦνος ἔγεντο*) νὰ συγκριθεῖ τὸ μουνογενές, ἐναλλακτικὴ γραφὴ στὸ ἀπ. Β8.4 τοῦ Παρμενίδη (σημ. 106 παρακάτω).

[105] Ἰδιαίτερα μάλιστα ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι προηγεῖται ἡ λέξη *ἀτρεμές*, ποὺ μπορεῖ νὰ διασώζει κάτι ἀπὸ τὸν συσχετισμὸ (ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνεται σαφῶς στὸν πλατωνικὸ *Φαῖδρο*) ἀνάμεσα στὰ ἀντικείμενα τῶν μυστηρίων καὶ στὸ Ἐγώ του μύστη: βλ. 11Β.

[106] Ἀπ. Β8.4· Owen 1986 (1960), 23-24· πβ. DK, κριτικὸ ὑπόμνημα στὸ οἰκεῖο χωρίο.

τῆς ψυχῆς καὶ τῆς ἐκχρηματισμένης οἰκονομίας. Οἱ ἀφαιρέσεις στὶς ὁποῖες καταλήγει ἀντανακλοῦν τὴν ἀμετάβλητη ἑνότητα καὶ τὴν ἀφηρημένη ὁμοιογένεια τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἀλλὰ ἐξακολουθοῦν μολαταῦτα νὰ ἐνσαρκώνουν τὴν ἀόρατη ἑνότητα τοῦ νοῦ (ποὺ προκύπτει μέσα ἀπὸ τὴν πολλαπλότητα), ἡ ὁποία, ὅπως εἴδαμε, ἀντακλᾶται σὲ προγενέστερα κοσμολογικὰ συστήματα. Ἐπισημαίνοντας τοῦτον τὸν παράγοντα ποὺ συνέβαλε στὴ διαμόρφωση τῆς παρμενίδειας ὀντολογίας δὲν ἀρνούμαστε, ἀσφαλῶς, ὅτι ὁ παράγοντας αὐτὸς συνέβαλε στὴν προαγωγὴ τῆς φιλοσοφίας.

Ὁ ὑλικὸς μονισμὸς δὲν προέκυψε οὔτε ἀπὸ τὴν παρατήρηση τοῦ κόσμου οὔτε ἀπὸ τὴν ἁπλὴ ἐπαγωγὴ· ἔτσι, ἡ υἱοθέτησή του ἀπό τους Μιλήσιους στοχαστὲς χρειάζεται ἐξήγηση. Εἴδαμε ὅτι ἕνας ἀπό τους ἐλάχιστους μελετητὲς ποὺ ἐπιχείρησε κάτι τέτοιο εἶναι ὁ Φίνκελμπεργκ, ἔστω καὶ ἂν ἡ ἐξήγησή του εἶναι ἀνεπαρκὴς (11Β). Ὁ ἀφηρημένος μονισμὸς τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἀκόμη πιὸ ἀπίθανο νὰ προῆλθε ἀπὸ τὴν ἁπλὴ παρατήρηση καὶ ἀδύνατον νὰ προέκυψε ἀπὸ ἁπλὴ ἐπαγωγή. Ὁ Ἀριστοτέλης (*Π. γενέσεως καὶ φθορᾶς* 325819) λέει ὅτι κάτι τέτοιο βρίσκεται στὰ ὅρια τῆς παραφροσύνης. Ὡστόσο, ἐδῶ γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ οἱ μελετητὲς ἐν γένει δὲν φαίνεται νὰ πιστεύουν πὼς ἡ υἱοθέτηση τοῦ μονισμοῦ ἀπαιτεῖ ἐξήγηση, γι' αὐτὸ καὶ θὰ πρέπει νὰ ἐπαινέσουμε ξανὰ τὸν Φίνκελμπεργκ γιὰ τὴν ἑρμηνευτικὴ ἀπόπειρά του.

> Τὸ κρίσιμο πρόβλημα τοῦ ὑλικοῦ μονισμοῦ εἶναι ὅτι οἱ φυσικὲς οὐσίες δὲν μποροῦν νὰ ἀναχθοῦν ἡ μία στὴν ἄλλη: ἕνα σῶμα δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ μοναδικὸ καὶ ταυτόσημο μὲ τὸν ἑαυτό του, ὅταν θεωρεῖται ταυτόχρονα ὅτι εἶναι καὶ καθετὶ ἄλλο. Μὲ ἄλλα λόγια, μία συνεπὴς μονιστικὴ ἀναπαράσταση τῆς πραγματικότητας δὲν εἶναι κατορθωτή, ἂν ἐπιχειρήσουμε νὰ ἀναγάγουμε τὸ πολλαπλὸ σὲ ἕνα μόνο ἀπὸ τὰ συστατικά του. Ἕπεται ὅτι, γιὰ νὰ καταλήξουμε σὲ μιὰ πράγματι μονιστικὴ σύλληψη, ἡ ἀνώτερη ἑνότητα τῶν πραγμάτων πρέπει νὰ γίνει ἀντιληπτὴ ὡς λογικὴ καὶ ὄχι φυσικὴ ἑνότητα. Μὲ αὐτὸ τὸ δεδομένο, μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι τὸ ὂν τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἔννοια ποὺ ἐπινοήθηκε μὲ σκοπὸ νὰ ὑπερκεραστεῖ τὸ ἀδιέξοδο τοῦ ὑλικοῦ μονισμοῦ: τὸ ὂν εἶναι ἡ ἑνοποιημένη σύλληψη τοῦ σύμπαντος...[107]

Γιὰ τὸν Φίνκελμπεργκ, ὁ παράγοντας ποὺ γέννησε τὸ ἀφηρημένο ὄν τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἐνδογενής, δηλαδὴ ἡ ἀντίφαση ποὺ χαρακτήριζε τὰ προγενέστερα δόγματα, ἐνῶ γιὰ ἐμένα ὁ πιὸ σημαντικὸς παράγοντας εἶναι ἐξωγενής, δηλαδὴ ἡ ἀνάπτυξη τοῦ χρήματος. Ἡ ἐξήγηση ποὺ δίνει ο Φίνκελμπεργκ μπορεῖ νὰ περιέχει κόκκους ἀλήθειας, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἐπαρκής. Εἴδαμε 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.

όποῖες ἐντούτοις ἔμεναν κατὰ βάση προσκολλημένες στὸν ὑλικὸ μονισμό. Ὁ Παρμενίδης ὁδήγησε τούτη τὴν ἐξέλιξη στὶς ἀπώτατες συνέπειές της, ἀπογυμνώνοντας τὸ ὂν ἀπὸ ὅλες τὶς ἰδιότητες πλὴν ἐκείνης ποὺ ἔχει θεμελιώδη σημασία γιὰ τὸ *ἄπειρον* του Ἀναξίμανδρου, τὸν ἀέρα τοῦ Ἀναξιμένη κτλ.: δηλαδὴ τὸ γεγονὸς ὅτι *εἶναι*. Ὁ Παρμενίδης δὲν ἐφηῦρε μία ἐντελῶς πρωτότυπη λύση ἑνὸς ἐνδογενοῦς προβλήματος μὲ τὸν τρόπο ποὺ 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 ἐκδοχὴ ἀπ' ὅ,τι στὴν παλαιότερη ὑλιστική; Τί νόημα θὰ εἶχε νὰ ἐπιλύσει τὴν ἀντίφαση τοῦ ὑλικοῦ μονισμοῦ ἐπινοώντας ἕνα δόγμα ποὺ περιεῖχε μία ἀκόμα πιὸ ἐξόφθαλμη ἀνεπίλυτη ἀντίφαση (ἀνάμεσα στὸ φαινόμενο καὶ στὸ ὄν);

Ἡ πίεση γιὰ τὴ διατήρηση τοῦ μονισμοῦ ἦταν ἡ ἴδια πίεση ποὺ —ἴσως σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸν παράγοντα ποὺ προτείνει ὁ Φίνκελμπεργκ— τὸν κατέστησε ἀφηρημένο: δηλαδὴ 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 ἔκφανση στὸ μεταλλικὸ χρῆμα. Κατόπιν, μὲ τὴν ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος, δημιουργεῖται ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὴν ὑλικὴ ἀξία καὶ στὴ συμβατικὴ ἀξία τῶν νομισμάτων: αὐτὸ ποὺ εἶναι προσιτὸ στὶς αἰσθήσεις ἔχει μικρότερη ἀξία ἀπὸ τὴν πραγματικὴ (συμβατικὴ) ἀξία του νομίσματος (7Δ), πράγμα ποὺ ἔχει μία ριζικὰ καινούρια συνέπεια — δηλαδὴ τὸ παράδοξο νὰ ἀποκτᾶ ἡ ἀξία ὑπόσταση ποὺ δὲν εἶναι προσιτὴ στὶς αἰσθήσεις. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ νόμισμα ἐνσαρκώνει τὴν ἰδεατὴ ἀξία, ποὺ εἶναι μυστηριώδης, πανίσχυρη καὶ ἀπρόσιτη στὶς αἰσθήσεις.[109] Ἐπιπλέον, ἀκόμη καὶ τὸ ἴδιο τὸ νόμισμα, ὅπως καὶ τὰ πολύτιμα μέταλλα ἐν γένει, ἀποτελεῖ μορφὴ πλούτου τόσο συμπυκνωμένη, ἀνθεκτικὴ καὶ χειραγωγήσιμη, ὥστε μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σχετικῶς ἀόρατη.[110] Οἱ κατηγορίες τοῦ «ἀφανοῦς ὄντος» (*οὐσία ἀφανὴς*) καὶ τοῦ «ἀφανοῦς πλούτου»,[111] ποὺ εἶναι

---

[108] Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ὁ Finkelberg 1989, 263 φαντάζεται ὅτι ὁ Ἀναξίμανδρος «ἀντιλαμβανόταν τὶς ἀντιφατικὲς συνέπειες ποὺ μποροῦσε νὰ ἔχει ἕνας φυσικὸς ὁρισμὸς τοῦ θείου, καὶ ἔτσι ὁδηγήθηκε στὴ σύλληψη μιᾶς νέας ἔννοιας ποὺ δὲν ἐπηρεαζόταν ἀπὸ τὴν ἀντίφαση αὐτὴ», δηλαδὴ «τὴν ἔννοια τοῦ θείου ὡς νοητῆς οὐσίας, ἡ ὁποία εἶχε ἔκταση ἴση μὲ τὸ σύμπαν». Ὡστόσο, «γιὰ ποιὸν λόγο συνδύασε, παρ' ὅλα αὐτά, τὴν ἔννοια αὐτὴ μὲ τὴν ἰδέα τοῦ θείου ὡς μεταβλητοῦ φυσικοῦ σώματος»; Ἐνῶ ἡ δική μου ἀπάντηση θὰ λάμβανε ὑπόψη τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ χρῆμα ἀποτελεῖ συνδυασμὸ ἰδεατοῦ καὶ ὑλικοῦ, ὁ Φίνκελμπεργκ καταφεύγει σὲ ἕνα χωλὸ ἐπιχείρημα: «ἂν κάτι μποροῦσε νὰ συμφιλιώσει αὐτὲς τὶς ἀσύμβατες ἔννοιες, αὐτὸ δὲν μποροῦσε παρὰ νὰ εἶναι τὸ προσωπικὸ δράμα τοῦ Ἀναξίμανδρου».

[109] Βλ. 6Γ, 8Η. Γιὰ τὸν συσχετισμὸ τοῦ νομίσματος μὲ τὲν ἀόρατο (π.χ. Πλάτ. *Φαίδων* 79a, 80d) Ἅδη, βλ. 8Δ σημ. 38. Ὁ Γύγης βρίσκει σὲ ἕνα χάσμα τῆς γῆς τὸ δαχτυλίδι-σφραγίδα ποὺ 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 ποὺ μπορεῖ νὰ ἀποκρυβεῖ γιὰ σκοποὺς φοροδιαφυγῆς: Gabrielson 1986· Cohen 1992, 191-194. Πρώτη ἐμφάνιση τοῦ ὅρου: Λυσίας, *Ὑπὲρ Πολυστράτου* 23· πβ. π.χ. Ἀριστοφ. *Ἐκκλησ*. 601-602 «χρῆμα (*ἀργύριον*) καὶ δαρεικούς, *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 ἑρμηνείας τοῦ παρμενίδειου μονισμοῦ ὀφείλεται στὸν Μάρτιν Οὐέστ.[113] Ὁ Οὐέστ χαρακτηρίζει τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Παρμενίδη σχετικὰ μὲ τὴ φύση τοῦ Ἑνὸς «βεβιασμένα καὶ τεχνητά, μιὰ προσπάθεια νὰ περιβληθοῦν μὲ λογικὸ ἔνδυμα ἀπόψεις στὶς ὁποῖες ὁ Παρμενίδης πρέπει νὰ ὁδηγήθηκε ἀπὸ ἄλλο δρόμο». Πῶς λοιπὸν ὁδηγήθηκε σὲ αὐτὲς; Ὁ Οὐέστ ὑποδεικνύει (καὶ ἐδῶ δὲν πρόκειται νὰ διαφωνήσει κανεὶς) τὸν πνευματικὸ περίγυρο τῆς ἐποχῆς — τοὺς «σύγχρονούς του στοχασμοὺς σχετικὰ μὲ τὴν ἑνότητα τοῦ σύμπαντος, τὴν ἀπατηλὴ φύση τῶν αἰσθητηριακῶν δεδομένων καὶ τὴ σχετικότητα ὁρισμένων ἰδιοτήτων». Ὅλα τοῦτα ὅμως δὲν ἐπαρκοῦν γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὴν πρωτοφανὴ περιγραφὴ τοῦ Ἑνὸς ἀπὸ τὸν Παρμενίδη· ἔτσι, ὁ Οὐέστ ὑποδεικνύει δύο ἀκόμη παράγοντες. Ὁ ἕνας εἶναι ὅτι ὁ Παρμενίδης εἶχε δεχτεῖ ἐπιδράσεις ἀπὸ ἰνδικὰ κείμενα. Ὡστόσο, πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν εἶναι προφανὴς ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἔφτασαν στὸν Παρμενίδη τὰ κείμενα αὐτά, οἱ ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὶς ὑποτιθέμενες ἰνδικὲς ἰδέες ποὺ τὸν ἐπηρέασαν καὶ στὸ Ἕν του Παρμενίδη εἶναι ἐπιφανειακές.[114]

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

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

---

[112] Ἂν καὶ ἡ πραγματικότητα ποὺ πολὺ ἀργότερα ὁδήγησε στὴ δημιουργία τῶν κατηγοριῶν αὐτῶν ὑπεμφαίνεται ἴσως στὴν Ὀδ. κ 35-47 (ὁ ἀσκός του Αἰόλου: 2Ε).

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

[114] Ὁ West 1971, 224-225 παραδέχεται ὅτι ὁ βεδαντικὸς «ἰδεαλιστικὸς 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 ἄνθρωπου, ἡ *ἄτμαν*, ταυτίζεται μὲ τὴ δύναμη ποὺ συνέχει ὁλόκληρο τὸν κόσμο, τὴ *βράχμαν*, μὲ ἀποτέλεσμα τὰ πολλὰ καὶ χωριστὰ ὄντα νὰ συγχωνεύονται σὲ ἕνα ἐνιαῖο καὶ συνεχόμενο ὂν»· ἡ πραγματικότητα αὐτή, ἀποκαλυπτόμενη, ὁδηγεῖ τοὺς θνητοὺς (ὅπως λέει ὁ Zaehner 1966, ix) «στὴ συνειδητοποίηση ὅτι εἶναι ἀθάνατοι, δὲν ὑπόκεινται σὲ ὅρους καὶ προϋποθέσεις, βρίσκονται πέρα ἀπὸ τὸν χῶρο, τὸν χρόνο καὶ τὴν αἰτιότητα». Ἡ ἰδέα αὐτὴ πλησιάζει, περισσότερο ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο βρίσκουμε στὰ κείμενα ποὺ παραθέτει ὁ Οὐέστ, στὴν ἰδέα τοῦ παρμενίδειου Ἑνός. Ὡστόσο, μὲ ἐξαίρεση τὴν ἁπλὴ ἔννοια τῆς ἑνότητας, ἔχει πολὺ μεγάλες διαφορὲς ἀπὸ τὸν ἀπόλυτο διαχωρισμὸ ποὺ εἰσηγεῖται ὁ Παρμενίδης ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι (ἕνα καὶ μοναδικό, περιορισμένο, ἀμετάβλητο, ὁμοιογενές, σφαιρικό, ἀκίνητο, χωρὶς αἰσθητὲς ἰδιότητες κτλ.) καὶ σὲ αὐτὸ ποὺ φαίνεται.

μποροῦν ἔτσι νὰ χρησιμεύσουν ὡς πειστικὴ ἑρμηνεία. Τὸ Ἐν τοῦ Παρμενίδη ἀποτελεῖ τὴν κορύφωση προγενέστερων ἑλληνικῶν ἰδεῶν, 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 ἕνα ἀπὸ τὰ συστατικὰ στοιχεῖα τούτης τῆς συνθετικῆς διεργασίας, ἀλλὰ μόνον ὑπὸ τὴν πολιτιστικὰ ἐπικαθορισμένη μορφὴ τοῦ βιώματος τῶν μυστηριακῶν λατρειῶν καὶ τῶν συναφῶν *δογμάτων* (βλ. 11Β, 12Γ).

Δὲν χρειάζεται βεβαίως νὰ δώσουμε παραδείγματα γιὰ τὸν τεράστιο ἀντίκτυπο ποὺ εἶχε ἡ σκέψη τοῦ Παρμενίδη. Ἔτσι, θὰ ἀναφερθῶ μόνο σὲ δύο σχετικῶς ἄγνωστα γεγονότα. Τὸ ἕνα εἶναι ὅτι στὶς πηγὲς μᾶς γίνεται λόγος γιὰ ἕναν «πυθαγόρειο καὶ παρμενίδειο τρόπο ζωῆς».[115] Δεύτερον, ὁ Εὐκλείδης ὁ Μεγαρέας (περ. 450-380 π.Χ.) ἰσχυριζόταν πὼς τὸ ἀγαθὸ εἶναι ἕνα, ἂν καὶ ἔχει διαφορετικὰ ὀνόματα —θεός, σοφία, νοῦς καὶ οὕτω καθεξῆς— καὶ πὼς ὁτιδήποτε ἀντίθετο πρὸς τὸ ἀγαθὸ δὲν ὑπάρχει (Διογ. Λαέρτ. 2.106). Δὲν ξαφνιαζόμαστε, ἑπομένως, 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 ὀντολογία: 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 ἑνοποιὸς ἀξία τοῦ χρήματος, ἡ ὁποία διατηρεῖται κατὰ τοὺς μετασχηματισμούς της σὲ διάφορα πράγματα, ὑπῆρξε ἕνας ἀπό τους παράγοντες ποὺ συνέβαλαν ὥστε ὁ Εὐκλείδης νὰ μεταθέσει τὸ ἑστιακὸ σημεῖο τοῦ μονισμοῦ ἀπὸ τὸ ὂν στὴν ἀξία.[117] Μὲ τὸν Πλάτωνα, ποὺ συνδυάζει αὐτὰ τὰ δύο (τὸ ὂν καὶ τὴν ἀξία), θὰ ἀσχοληθοῦμε σύντομα στὴν ἑπόμενη ἑνότητα.

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 μόνο 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 Ἐπίκτητο, *Διατρ*. 3.3.5-13: τὸ ἀγαθό, ποὺ πρέπει νὰ τὸ προτιμοῦμε ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο, εἶναι ἕνα νόμισμα ποὺ δίνει ὁ θεός.

κατόπιν ξεχάστηκε σχεδὸν ἐντελῶς.[118] Χωρὶς νὰ ξεχνοῦμε τοὺς περιορισμοὺς τῆς πρότασης αὐτῆς (9Β), θὰ πρέπει τώρα νὰ τὴν ὑπερασπιστοῦμε ἀπέναντι στὴ μοναδικὴ προσπάθεια ἀνασκευῆς της, ἀπὸ τὸν Βερνάν.[119]

Καταρχάς, ὁ Βερνὰν διατυπώνει ἀντιρρήσεις στὴν ἰδέα, τὴν ὁποία εἶχε ἤδη ὑπαινιχθεῖ ὁ Ζερνὲ (9Β), ὅτι ὑπάρχει σύνδεση ἀνάμεσα ἀφενὸς στὴ νομικὴ διάκριση μεταξὺ ἀφανοῦς περιουσίας (ποὺ ὀνομάζεται «ἀφανὲς ὄν», *οὐσία ἀφανὴς*) καὶ φανερῆς περιουσίας (ποὺ ὀνομάζεται «φανερὸ ὄν», *οὐσία φανερὰ*) καὶ ἀφετέρου στὴ σημασία τῆς ἀφανοῦς οὐσίας στὴ φιλοσοφία. Ὁ Βερνὰν σημειώνει ὅτι ἡ *οὐσία φανερὰ* ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἔγγειο ἰδιοκτησία εἶναι περισσότερο πραγματικὴ καὶ μόνιμη ἀπὸ τὴν *ἀφανῆ οὐσίαν* ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὸ χρῆμα, ἐνῶ στὴ φιλοσοφία τοῦτες οἱ ἰδιότητες 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 ἑξῆς, 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] Ἂν κάτι μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἡ *οὐσία* ἀπὸ τὴν ὁποία ἀποτελοῦνται τὰ πάντα, τοῦτο δὲν εἶναι ἡ γῆ ἀλλὰ τὸ χρῆμα.

Ἔπειτα, ὁ Βερνὰν ἀντιλέγει ὅτι τὸ Ἕν του Παρμενίδη ἀντιπαρατίθεται στὴν πραγματικότητα, π.χ. στὸ χρῆμα, ἡ ὁποία ὄχι ἁπλῶς ἐμπεριέχει (ὅπως καὶ κάθε φυσικὸ ἀντικείμενο) τὴν πολλαπλότητα, ἀλλὰ ἐπιπλέον, ὡς γενικὴ ἀρχή, τὴν πιθανότητα τοῦ ἀέναου πολλαπλασιασμοῦ. Τὸ ὂν τοῦ Παρμενίδη, ὑποστηρίζει ὁ Βερνὰν, 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 Ἕν 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 ὀντότητα, εἶναι ἀπολύτως ὁμοιογενής. Κάθε «φυσικὸ ἀντικείμενο», ἀκόμη καὶ ἂν τὸ ἀντιλαμβανόμαστε ὡς ἀπολύτως ὁμοιογενὲς 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 τὶς ὑπόλοιπες οὔτε κὰν ὡς πρὸς τὴ θέση της 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).

Ὅπως εἴδαμε, ὁ Παρμενίδης λέει πὼς, ὅταν κοιτάζουμε κάτι ποὺ εἶναι ἀπὸν ἀλλὰ παρὸν νοερά, ὁ νοῦς δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκόψει τὸ ὂν ἀπὸ τὴν προσκόλλησή του στὸ ὄν (ἀπ. Β4). Τόσο ἐδῶ ὅσο καὶ ἀλλοῦ (ἀπ. Β8.22-25), ὁ Παρμενίδης δὲν διαθέτει παρὰ μόνο χωροταξικοὺς ὅρους μὲ τοὺς ὁποίους ἀνάγει σὲ ὀντολογικὸ ἐπίπεδο τὴν ἑνότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας, μολονότι αὐτὴ δὲν ἐπιδέχεται χωροταξικοὺς διαχωρισμούς. Ἐξοῦ καὶ τὸ παράδοξο ὅτι τὸ παρμενίδειο Ἕν εἶναι ἀδιαίρετο, ἂν καὶ κατέχει θέση στὸν χῶρο.[121] Ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ἀριθμητικῶς διαιρετὴ (πολλαπλή), ἀλλὰ τοῦτο τὸ γνώρισμα δὲν ἀντανακλᾶται στὴ χωροταξικὴ ἀναγωγή της στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο.

Ἡ ἑνότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας διατηρεῖ τὴν ταυτότητά της, παρ' ὅλες τὶς ἀνταλλαγές της μὲ μία τεράστια ποικιλία ἀγαθῶν. Προκειμένου νὰ ὑπάρξει καὶ νὰ λειτουργήσει τὸ χρῆμα, εἶναι ἀπολύτως ἀπαραίτητο νὰ ἔχει τὴν ἴδια ἀκριβῶς ἀξία ὄχι μόνο σὲ διαφορετικοὺς τόπους ἀλλὰ καὶ σὲ διαφορετικὲς χρονικὲς περιόδους. Τούτη ἀκριβῶς ἡ ἄνευ προηγουμένου λειτουργικὴ ἀμετάβλητη ἑνότητα, ἡ ὁποία διαχέεται στὰ πάντα καὶ ἑνώνει, γιὰ τοὺς χρῆστες της, τὸν ἕναν τόπο μὲ τὸν ἄλλο καὶ τὸ παρὸν μὲ τὸ μέλλον, ἐμφιλοχωρεῖ ἀσύνειδα στὴν παρμενίδεια σύλληψη τοῦ Ἑνός.

Μένει ὅμως πράγματι ἀμετάβλητη ἡ χρηματικὴ ἀξία στὴ διάρκεια τοῦ χρόνου; Οὐσιώδης προϋπόθεση γιὰ νὰ καταστεῖ δόκιμο τὸ νόμισμα εἶναι νὰ γίνεται κοινῶς ἀποδεκτὸ ὅτι ἡ (ἰδεώδης, κοινωνικὰ συγκροτημένη) ἀξία του παραμένει ἀκριβῶς ἡ ἴδια τὴ στιγμὴ ποὺ ἀλλάζει χέρια, ἀλλὰ καὶ στὸ μέλλον. Τοῦτο τὸ γεγονὸς εἶναι κρίσιμης σημασίας τόσο γιὰ τὴ λειτουργία τῆς χρηματικῆς οἰκονομίας 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 αὐτοὺς τοὺς παράγοντες,[122] μὲ τὴν ἐξαίρεση τῆς βραδείας φυσικῆς φθορᾶς, ἡ ὁποία (ἐκτὸς ἂν εἶναι πολὺ σοβαρὴ) δὲν τοῦ ἀφαιρεῖ τὴν ἱκανότητα νὰ ἐκφράζει τὴν ἴδια συμβατικὴ ἀξία. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ (βραδέως μεταλλασσόμενο) ὑλικὸ τοῦ νομίσματος εἶναι διακριτὸ ἀπὸ τὴν (ἀμετάβλητη) ἀξία τὴν ὁποία ἐκφράζει. Ἡ ἐπιθυμία νὰ δοθεῖ προτεραιότητα στὸ ἀμετάβλητό της χρηματικῆς ἀξίας μέσα σὲ ἕναν κόσμο διαρκοῦς 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 ποὺ ὁρισμένοι, ὅσοι ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ δοῦν μακροσκοπικὰ τὰ πράγματα, μπορεῖ νὰ θεωροῦν ὅτι ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος μεταβλήθηκε. Ὁ Ἀριστοτέλης θὰ σημειώσει ὅτι ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος,

---

[121] Τὸ παράδοξο αὐτὸ τὸ ὑπερασπίζεται, καθὼς φαίνεται, ὁ Ζήνων. Ἀργότερα, οἱ ἀτομικοὶ φιλόσοφοι θὰ δεχτοῦν τὴν ὕπαρξη τῆς πολλαπλότητας παράλληλα μὲ τὴν ὁμοιογενὴ ἀδιαιρετότητα, ποὺ εἶναι ἀφηρημένη ἀλλὰ κατέχει θέση στὸν χῶρο.

[122] Ὁ Δαρεῖος θέλησε νὰ διαιωνίσει τὴ μνήμη του κόβοντας χρυσὸ νόμισμα: Ἡρόδ. 4.166.

μολονότι μεταβάλλεται, εἶναι σταθερότερη ἀπὸ τὴν ἀξία ἄλλων ἀγαθῶν (*Ἠθ. Νικομ.* 1133b11-15). Οἱ τιμὲς τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν ὑπηρεσιῶν (ἡ ἀξία 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 Ἑλλήνων[124] νὰ ἀποθησαυρίζουν τὰ χρήματά τους ἀντὶ νὰ τὰ ἐπενδύουν. Γιὰ νὰ λειτουργήσει 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 αἰώνα, νὰ ἐπιβλήθηκε ὡς προϋπόθεση καὶ συνέπεια τῆς ραγδαίας ἐξάπλωσης τοῦ νομίσματος.

Τὸ Ἕν τοῦ Παρμενίδη ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἐπειδὴ ὑπερβαίνει ὄχι μόνο τὴν πολλαπλότητα τῶν ἀγαθῶν, 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 ἀξία ὄχι μόνο τοῦ νομίσματος ἀλλὰ καὶ τοῦ χρήματος ἐν γένει; Σὲ κάποιο βαθμὸ ναί, γιατί τὸ χρῆμα ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς (ἀφηρημένης) ἀνταλλακτικῆς ἀξίας.[125] Ἐντούτοις, ἡ ἀρχαιοελληνικὴ ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος εἶναι ἄνευ προηγουμένου ἀπὸ τρεῖς ἀπόψεις, συναφεῖς μὲ τὸ θέμα μας. Πρῶτον, ἐπιτρέπει στὸ χρῆμα νὰ ἀποκτήσει καθολικὴ διάχυση.[126] Δεύτερον, ἔχει μία καὶ μοναδικὴ χρήση: νὰ ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας — εἶναι *ἁπλῶς* ἡ ἔκφραση ἀνταλλακτικῆς ἀξίας. Τρίτον, ἐκφράζει τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία μέσω ἑνὸς ὑλικοῦ ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἐντούτοις ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία διαφοροποιεῖται, στὸν βαθμὸ ποὺ δηλώνεται μέσω ἑνὸς συμβόλου (7Δ). Μὲ τὸ χρῆμα, ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία ἀποκτᾶ οὐσία, καὶ μὲ τὸ νόμισμα ἀποκτᾶ ἀφηρημένη οὐσία. Τὸ μαζικῆς παραγωγῆς σφράγισμα τοῦ νομίσματος, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ἱερογλυφικὸ σημεῖο ἢ μὲ τοὺς λίθινους λέοντες ποὺ ἐπιστέφουν τὴν πύλη τῶν Μυκηνῶν, ἀναφέρεται σὲ κάτι ποὺ ἔχει αὐθαίρετη, ἁπλῶς, σχέση μὲ τὴν ὑλικὴ ἔκφρασή του. Ἡ γενικὴ ἀποδοχὴ αὐτῆς της ἀναντιστοιχίας ἀποτελεῖ (ὅπως καὶ ἡ πίστη στὸ ἀμετάβλητο τῆς χρηματικῆς ἀξίας) προϋπόθεση γιὰ τὴ λειτουργία τοῦ νομίσματος. Ἐπιπλέον, ἡ κατανόηση αὐτῆς της ἀναντιστοιχίας ἀφενὸς προϋποθέτει τὴν πίστη στὸ ἀμετάβλητο τῆς ἀξίας (ἡ ἀξία τοῦ νομίσματος δὲν πρέπει νὰ ἐπανέλθει στὴν ἀξία του ὑλικοῦ του) καὶ ἀφετέρου τὴ διευκολύνει: ἡ ἀνθεκτικότητα, ποὺ ἀποτελοῦσε ἕνα ἀπὸ τὰ πλεονεκτήματα τῶν πολύτιμων 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· Figueira 1989, 22-48.

[125] Βλ. γενικὰ Codere 1968 γιὰ τὸ χρῆμα ὡς κάτι ποὺ ἀπαιτεῖ ἕνα ὁρισμένο ἐπίπεδο διανοητικῶν πράξεων.

[126] Ἡ Ἐλέα τῆς ἐποχῆς τοῦ Παρμενίδη ἦταν ἀνάμεσα στὶς ἑλληνικὲς πόλεις ποὺ ἔκοψαν κλασματικὸ νόμισμα: βλ. παραπάνω σημ. 75.

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

ἐπαυξάνεται χάρη στὸ νόμισμα, διότι ἀκόμη καὶ τὰ πολύτιμα μέταλλα (στὰ ὁποῖα συμπεριλαμβάνεται καὶ τὸ νόμισμα) μπορεῖ νὰ ὑποστοῦν ποσοτικὴ μείωση λόγω φθορᾶς, ἐνῶ κάτι τέτοιο δὲν ἰσχύει γιὰ τὴ συμβατική, ἀμιγῶς ἀφηρημένη ἀξία ποὺ ἐκφράζεται στὸ νόμισμα. Ἡ γενικὴ υἱοθέτηση τοῦ νομίσματος ἀπαιτεῖ μία γενικευμένη δυνατότητα καθολικευτικὴς ἀφαίρεσης, τὴν ἱκανότητα νὰ ἀντιλαμβάνεται κανεὶς τὸ νόμισμα ὡς κάτι ποὺ ἐκφράζει μιὰν ἀριθμητικὴ ἀφαίρεση, ἡ ὁποία παραμένει ἀμετάβλητη στὸ 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 γίνει ἀντιληπτὸ ὡς κάτι μὴ συγκεκριμένο).[128] Ἀπὸ ποὺ προκύπτει τούτη ἡ περίεργη σύλληψη; Τὸ μόνο πράγμα τέτοιου εἴδους ποὺ γνώριζε ὁ κόσμος τοῦ Παρμενίδη ἦταν ἡ ἀφηρημένη, ἀμετάβλητη, ὁμοιογενὴς ἑνότητα τῆς ἀξίας τοῦ (ἁπτοῦ) νομίσματος — τούτη ἡ καινοφανὴς καὶ διάχυτη ἔκφραση κοινωνικῶν σχέσεων, καθολικῆς ἰσχύος, τοῦτος ὁ παράγοντας ἀφηρημένης ἐξίσωσης, ἀπὸ τὸν ὁποῖο, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη (*Ἠθ. Νικομ.* 1133ab), ἐξαρτᾶται ἡ κοινωνία τῆς πόλεως. Τί ἄλλο, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ χρῆμα, μπορεῖ νὰ μετασχηματιστεῖ σὲ τόσο πολλὰ διαφορετικὰ πράγματα; Κατὰ τὰ πρώιμα στάδια τῆς ἀρχαιοελληνικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἐκχρηματισμοῦ, συναντοῦμε τὴν ἰδέα ὅτι τὸ χρῆμα εἶναι τὸ πᾶν.[129] Ἡ ἀντίληψη πὼς, 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 ποὺ προβάλλει ὁ Βερνὰν εἶναι ὅτι γιὰ τὸν Πλάτωνα (διάδοχό της παρμενίδειας μεταφυσικῆς) «ἡ μορφὴ τοῦ σοφιστῆ συμβολίζει, ἀκριβῶς, τὸν ἄνθρωπο ποὺ παραμένει στὸ ἐπίπεδο τοῦ μὴ ὄντος, ἐνῶ τὴν ἴδια στιγμὴ ὁρίζεται ὡς πωλητὴς σὲ ἐμπορικὲς συναλλαγὲς» (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 ἰδιότητες τῶν σοφιστῶν. Ὁ Πλάτων γενικὰ ἀποστρέφεται τὸ ἐμπόριο καὶ τοὺς σοφιστές. Ὡστόσο, ἡ στάση του ἀπέναντι στὸ χρῆμα εἶναι (καὶ αὐτὸ ἔχει ἐνδιαφέρον) ἐπαμφοτερίζουσα. Τὸ νόμισμα, ποὺ 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 μία σημαντικὴ παράμετρο: μπορεῖ κανεὶς 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 μιαρὸ νόμισμα ποὺ χρησιμοποιοῦν οἱ περισσότεροι

---

[128] Ἄλλωστε, συγκρίνεται μὲ *σφαίρην* (σφαίρα) στὸ B8.43· πβ. KKβ 253 [έλλ. ἔκδ.: 260-261.]

[129] Βλ. Πύθερμος, *PMG* 910 (τὸ κείμενο παρατίθεται ἐδῶ στὸ 5A) καὶ πβ. τὸν Μίδα, ποὺ μποροῦσε νὰ μετασχηματίσει τὰ πάντα σὲ χρυσάφι.

ἀνθρωποι[130]— νὰ ἔχουν ἐκ μέρους τῶν θεών[131] παντοτε[132] στὴν ψυχὴ τους[133] θεῖα νομίσματα, χρυσὰ καὶ ἀργυρὰ (*χρυσίον καὶ ἀργύριον*). Στὸν Πλάτωνα, ὅπως καὶ στὸν Παρμενίδη, τὸ μεταρσιωμένο χρῆμα εἶναι ὁμοιογενές, μόνιμο, ἀϋταρκες καὶ ἀόρατο.

Ἡ ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη, κατὰ τὴν ὁποία τὸ νόμισμα γεννήθηκε ἀπὸ τὶς συναλλαγές, προϋποθέτει ὅτι τὸ νόμισμα εἶχε, ἄρχικα τουλάχιστον, ἀξία ἴση μὲ τοῦ πολύτιμου μετάλλου ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἦταν κομμένο: ἡ σφραγίδα τοῦ νομίσματος ἐγγυᾶται τὸ βάρος του. Στὴ συνέχεια ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι «τὸ νόμισμα μερικὲς φορὲς μοιάζει σκέτη ἀνοησία, μία ἁπλὴ σύμβαση, ἐνῶ ἀπὸ τὴ φύση του δὲν εἶναι τίποτε, ἀφοῦ μπορεῖ νὰ τὸ ἀλλάξουν οἱ χρῆστες του ἔτσι ποὺ νὰ μὴν ἔχει καμία ἀξία καὶ νὰ μὴ χρησιμεύει γιὰ τὴν ἀγορὰ ὁποιουδήποτε ἀπαραίτητου εἴδους» (*Πολιτικὰ* 1257a31-bl4). Τὴν ἄποψη ὅτι τὸ χρῆμα ἀξίζει ὅσο τὸ πολύτιμο μέταλλό του ἡ Κὲρκ τὴν ἀποκαλεῖ οὐσιοκρατία (essentialism), ἐνῶ τὴν ἄποψη ποὺ 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 λοιπόν:

> 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 παρασιωπᾶ τὴν ὕπαρξη τοῦ νομίσματος ἐν γένει.[134]

Ὑποψιάζομαι ἐντούτοις ὅτι αὐτὴ ἡ ἑστίαση στὴν οὐσία, ἂν πράγματι ἐκφράζει κάτι σχετικὰ μὲ τὴν τεχνητὴ ἀξία τοῦ νομίσματος, ἐκφράζει ὄχι μόνο ἐχθρότητα ἀλλὰ καὶ μιᾶν ἀγχώδη ἐπαμφοτερίζουσα στάση. Τὸ νόμισμα, ὅπως καὶ ἡ πόληκράτος ποὺ τὸ ἐξέδιδε, ἦταν πανταχοῦ παρόν, ὅποτε οἱ ἀριστοκράτες δὲν μποροῦσαν νὰ τὸ ἀντιμετωπίσουν μὲ ἀφ' ὑψηλὸυ περιφρόνηση.[135] Ἂς ξαναδοῦμε καλύτερα τὴν ἀντίδραση τοῦ ἀριστοκρατικοῦ Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος περιφρονεῖ τὸ

---

[130] Πβ. Πολιτεία 525c: οἱ φύλακες ὀφείλουν νὰ μελετοῦν ἀριθμητική, ἀλλὰ γιὰ νὰ φτάσουν, μὲ τὴ σκέψη τους καὶ μόνο, στὴ θέαση τῆς φύσης τῶν ἀριθμῶν καὶ «ὄχι μὲ σκοπὸ τὶς ἀγοραπωλησίες». Πβ. 11Β 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 ἕνα 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 μόνο *ὀρθὸν νόμισμα* (τὸ παράθεμα στὸ 12Α).

[134] Kurke 1999, 46.

[135] Γιὰ κριτικὴ τῆς Κὲρκ στὸ σημεῖο αὐτό, καθὼς καὶ σὲ ἄλλα, βλ. Seaford 2002.

ἐμπόριο: γιὰ τὸν Πλάτωνα ὑπάρχουν δύο ἀντίθετα εἴδη 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 ἔκκοσμικευμενο χρῆμα ἔχει μία ν ἀρετή: καθιστᾶ ὁμοιογενῆ τὴν *οὐσίαν*. Κατὰ παράδοση, ὁ χρυσὸς καὶ ὁ ἄργυρος ἐξέφραζαν ἀριστοκρατικὴ αἴγλη καὶ συνδέονταν μὲ τὴν ἀθανασία (2Γ). Μὲ τὸ νόμισμα ὅμως τὰ μέταλλα αὐτὰ τίθενται σὲ γενικὴ κυκλοφορία. Ὁ Πλάτων ἀντιδρᾶ σὲ τούτη τὴν ἐξέλιξη μὲ τὸ νὰ διατηρήσει τὴν ἰδιαίτερη θέση τῶν πολύτιμων μετάλλων, τοποθετώντας τα στὴν ψυχή. Ἡ ἀθάνατη ἀξία τοῦ πολύτιμου μετάλλου ἀνακτᾶται, καὶ ἀποκλείεται (ὅπως καὶ οἱ ἴδιοι οἱ φύλακες) ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, μὲ τὸ νὰ γίνει ἀόρατη. Τοῦτος ὅμως ὁ ἀόρατος χαρακτήρας της δὲν εἶναι ἁπλῶς ἕνα τέχνασμα. Στὸν Πλάτωνα, τὸ θεῖο πολύτιμο μέταλλο συνδυάζει τὴν παραδοσιακὴ ἀθανασία του μὲ τὴν κοινωνικὰ συγκροτημένη, ἀναγκαστικὰ ἀμετάβλητη, ἀπρόσωπη καὶ ἀόρατη ἀξία του χρυσοῦ ἢ ἀργυροῦ νομίσματος, τὸ ὁποῖο βρίσκεται στὴν ψυχή· καὶ ἡ θέση τοῦ αὐτὴ ὄχι ἁπλῶς ἀνακτᾶ τὸν παραδοσιακὸ σύνδεσμο ἀνάμεσα στὸ πολύτιμο μέταλλο καὶ στὸ ἀνώτερο πρόσωπο ἀλλὰ καὶ (ὅπως εἴδαμε προκειμένου γιὰ τοὺς προσωκρατικοὺς) συνδέει τὴν ἀόρατη φύση τοῦ χρήματος, ποὺ ἀσφαλῶς ξενίζει, μὲ τὴν ἀόρατη φύση τῆς ψυχῆς, ποὺ εἶναι κάτι πιὸ οἰκεῖο. Ἡ ἀριστοκρατικὴ οὐσιοκρατία του Πλάτωνα μοιάζει μὲ τὴν οὐσιοκρατία του ἀτόφιου πολύτιμου μετάλλου, τὴν ὁποία διακρίνει ἡ Κὲρκ 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 (10Β) καὶ ἐπιτρέπει τὴν ἄνευ προηγουμένου ἐμφάνιση τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας, ἰδίως στὴ μορφὴ τοῦ τυράννου (14Α, 14Δ). Ἡ αὐτονομία τοῦ τυράννου εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ γνωρίσματα τοῦ χρήματος ποὺ ἀντανακλῶνται στὴν ἄνευ προηγουμένου αὐτονομία τῆς θεότητας τοῦ Ξενοφάνη (10Δ). Τὰ χρήματα τοῦ τυράννου τὸν κάνουν νὰ μοιάζει αὐτόνομος, χωρὶς ἐξαρτήσεις ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνταπόδοσης. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ χρηματικὴ ἰσχύς του ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ γενικὴ ἀποδοχὴ τῆς κοινωνικὰ συγκροτημένης ἀξίας τῶν χρημάτων του. Τὰ χρήματα ποὺ διαθέτει ὡς ἀπόλυτος κάτοχός τους δὲν ἔχουν καμία ἀξία (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν βασιλικὸ θησαυρὸ ποὺ φυλάσσεται στὸν ὁμηρικὸ *θάλαμον*, π.χ. *Ἰλ.* Δ 143-144), παρὰ μόνον ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἱκανότητά τους νὰ κυκλοφοροῦν μολαταῦτα, ἡ κατοχὴ τοῦ χρήματος συνεπάγεται, τὸν ἀποκλεισμό του ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Ἔτσι,, ἡ αὐτονομία (φαντασιακὴ ἢ πραγματική) τοῦ τυράννου, ἢ καὶ ὁποιουδήποτε ἀτόμου διαθέτει χρηματικὸ πλοῦτο, ἀπαιτεῖ τὸν φαντασιακὸ διαχωρισμὸ τῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν κυκλοφορία. Ἡ κοινωνικὰ συγκροτημένη ἀξία γίνεται πράγμα, τὸ ὁποῖο περιέρχεται στὴν κατοχὴ ἑνὸς ἀτόμου. Ἔτσι, τὸ χρῆμα ἀποκτᾶ τὴ φαινομενικὴ αὐτάρκεια τοῦ κατόχου του.

Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, 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 διαχωρισμὸς τῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, μπορεῖ νὰ ἐνισχυθεῖ ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία , τὴν ὁποία ἔνιωθαν ἴσως ἐντονότερα οἱ ἀριστοκράτες, νὰ βρίσκεται κανείς, 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 ἰδανικό τοῦ αὐτάρκους οἴκου, ὅπου ὅλοι οἱ πόροι παρέχονται ἀπὸ τὴ φύση, ἀπέναντι στὴν ἀνεπιθύμητη, τεχνητὴ καὶ ἀπεριόριστη *χρηματιστικήν*.[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 ἁπλῶς μία ν ἀναγκαία σύμβαση, ἀφοῦ εἶναι ἀδύνατο νὰ εἶναι ὄντως σύμμετρα τόσο διαφορετικὰ πράγματα (*Ἠθ. Νικομ*. 1133αΒ). Καὶ ὁ Πλάτων, ὅπως εἴδαμε, λέει ἐπίσης ὅτι τὸ νόμισμα ἐξομοιώνει τὴν οὐσία διάφορων πραγμάτων ἐπιπλέον ὅμως ἐξυψώνει τὴ χρηματικὴ ἀξία σὲ θεία παρουσία ἐντός της ψυχῆς. Ἐνῶ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ποὺ ἐπικεντρώνεται στὴν ἐμπειρικὴ ποικιλομορφία, ἡ ἀληθινὴ ἀξία, ἀποσπασμένη ἀπὸ τὴ χρηματικὴ κυκλοφορία, συνίσταται στὰ ἀγαθά, γιὰ τὸν Πλάτωνα, ποὺ ἐπικεντρώνεται στὴν ἑνότητα, συνίσταται στὴ μεταρσιωμένη χρηματικὴ ἀξία. Ἡ ὁμοιόμορφη ἔκφραση τῆς πρακτικῆς ἀξίας (μέσω τοῦ χρήματος) δίνει λαβὴ στὴν ἔννοια τῆς ἐνιαίας ἀφηρημένης ἀξίας (ποὺ ἐκτείνεται πέρα ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ)· αὐτὴ μὲ τὴ σειρά της, 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 ὂν» καὶ θεωρεῖται ὅτι, ὅπως καὶ τὸ χρῆμα, παράγει τόκο παρόμοιο μὲ τὸν ἑαυτό της.[137] Μὲ τὶς μεταφυσικὲς βάσεις τῆς κοινωνικῆς διαστρωμάτωσης ποὺ 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 ἡ πόλις— ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ χρήματος νὰ ἐξισώνει, ἀφαιρετικά, τὰ ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ (*Ἠθ. Νικομ*. 1133ab).

Ὡς παράγοντες ποὺ συντέλεσαν στὴ γένεση τοῦ παρμενίδειου Ἑνὸς ἀναφέραμε τὶς μυστηριακὲς λατρεῖες (11Β), 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 μορφὴ χρήματος. Μολονότι ἡ ἐπιταγὴ αὐτὴ δὲν ἀφοροῦσε μόνο τοὺς ἀριστοκράτες, δὲν εἶναι ἴσως συμπτωματικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ δύο στοχαστὲς ποὺ 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 ἔννοιες: ὅτι ἡ ἀξία ταυτίζεται μὲ τὸν ἑαυτό της καὶ ὅτι μπορεῖ νὰ αὐξηθεῖ (στὸν συνδυασμὸ αὐτὸν θὰ ἐπανέλθουμε στὸ 14Ε).

κατὰ τὰ φαινόμενα, καὶ ἀριστοκρατικὴ καταγωγή, ὅπως καὶ ὁ Πλάτων. Ὁ Ἡράκλειτος, γιὰ τὸν ὁποῖο τόσο ἡ μόνιμη ἑνότητα ὅσο καὶ ὁ ἀφηρημένος λόγος ἐνσαρκώνονται στὴ διαρκὴ ὑλικὴ κυκλοφορία, λέγεται ὅτι παραιτήθηκε ἀπὸ τὴ «βασιλεία» ὑπέρ του 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 ἑνότητα διαφοροποιεῖται ἐπιτέλους ρητὰ ἀπὸ τὸν μετασχηματισμὸ στὸν ὁποῖο πιστεύουν «οἱ θνητοὶ ποὺ δὲν γνωρίζουν τίποτε ... ὀρδὲς δίχως κρίση» (ἀπ. B6.4, 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 πολιτική, ὁ Παρμενίδης ἀσχολεῖται ἐνεργὰ 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 ἕνα φαντασιακὸ σύμπαν ἀόρατης ἀληθινῆς οὐσίας, τὸ παρμενίδειο Ἕν, ποὺ εἶναι πλήρως αὐταρκες (ἀπ. B31-33,42), αἰώνιο (ἀπ. B8.2,5-21, 27-28), ἐντελῶς ὁμοιογενὲς (B8.5-6, 22-25, 44-49). Τοῦτες οἱ μεταρσιώσεις τῆς χρηματικῆς ἀξίας ὑπερφαλαγγίζουν ἀκόμη καὶ τὴν ἀμετάβλητη καθαρότητα τοῦ χρυσοῦ ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ συμβολίζει τὴν ἀριστοκρατικὴ ποιότητα[140] ἢ τὴν ἀθανασία. Σύμφωνα μὲ παράδοση ποὺ ἀναφέρει ὁ Πλούταρχος, ὁ μαθητὴς τοῦ Παρμενίδη Ζήνων ἀντιμετώπισε τὰ βασανιστήριά του μὲ γενναιότητα καὶ ἔτσι «παρέδωσε τὸν λόγο τοῦ Παρμενίδη σὰν νὰ ἦταν ἄπεφθο καὶ γνήσιο χρυσάφι (ἐνν. γιὰ νὰ δοκιμαστεῖ) στὴ φωτιά».[141]

Συζητώντας τὶς οἰκονομικὲς καὶ ἰδεολογικὲς ρίζες τῆς ὀντολογίας 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 ἀφορᾶ τὴν ἀντίφαση καὶ τὴν ἀπουσία ποὺ ἐνυπάρχουν στὴν ἐπιθυμία , ἐνῶ στὸ δεύτερο καὶ τελευταῖο στάδιο ἀποκαλύπτεται κάτι μοναδικό, τὸ κάλλος, ὁ στόχος ὅλων τῶν προσπαθειῶν, κάτι διακριτὸ ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο, ἀπολύτως ὡραῖο (ὄχι ἁπλῶς ἀπὸ ὁρισμένες ἀπόψεις ἢ κατὰ τὴ γνώμη ὁρισμένων), ἀφηρημένο καὶ ὄχι σωματικό, αὐθύπαρκτο, μόνο μὲ τὸν ἑαυτό του [*αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ*, *Συμπ*. 2111)], μόνιμη πηγὴ τοῦ κάλλους γιὰ ὅλα τὰ ὡραῖα πράγματα ποὺ γεννιοῦνται καὶ χάνονται, ἐνῶ τὸ ἴδιο παραμένει ἀμετάβλητο. Ὅλα τοῦτα

---

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

[139] Σωτίων, παράθεμα στὸν Διογ. Λαέρτ. 9.21 (DK 28A1). Ἐνδέχεται βεβαίως νὰ πρόκειται ἁπλῶς γιὰ συμπέρασμα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὸ ἀπ. B6.

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

[141] Πλούτ. *Ἠθ*. 1126D (29 DK A6· πβ. A1-2, 6, 7-9).

παρουσιάζουν ἐντυπωσιακὲς ἀναλογίες μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μπορεῖ κανεὶς νὰ φανταστεῖ τὴ χρηματικὴ ἀξία.[142] Συνεπῶς, θὰ ὑποστήριζα ὅτι στὴν περιγραφὴ αὐτὴ τὸ ὑπερβατικὸ ἀντικείμενο τῶν μυστηρίων συγχωνεύεται ἀσύνειδα μὲ τὴν ὑπερβατικότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας (ὑπὸ τὴ μεταρσιωμένη μορφή της ὡς θείου χρήματος ἐντός της 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 μυητικῆς 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) *Ἑβδόμη ἐπιστολὴ* μεταχειρίζεται εἰκόνες ποὺ παραπέμπουν στὰ μυστήρια, προκειμένου νὰ περιγράφει τὸν φιλοσοφικὸ φωτισμὸ ὡς κάτι αἰφνίδιο, «σὰν φῶς ποὺ ἀνάβει ἀπὸ μία φωτιὰ ποὺ ἀναπηδᾶ μὲς στὴν ψυχή, καὶ πιὰ τρέφεται μόνο του».[146] Ἡ ἐπιμονὴ στὴν αὐτάρκεια φαίνεται πὼς ἔχει σκοπὸ νὰ ἀποκλείσει τὴ διαρκὴ μεταβολὴ τὴν ὁποία ἐπιτελεῖ ἡ φωτιὰ τοῦ Ἡράκλειτου (ἀπ. B90) καὶ ποὺ μπορεῖ ἐπίσης νὰ κατάγεται, ἐν μέρει, ἀπὸ τὸν συσχετισμό, στὸ πλαίσιο τῶν μυστηριακῶν τελετῶν, τῆς φωτιᾶς μὲ τὴ συνέχιση τῆς ζωῆς μέσα ἀπὸ τὸν θάνατο (12A). Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἐνῶ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὁ *κυκεών*, τὸ ποτὸ τῶν μυστῶν, ἐνσαρκώνει τὸ κοσμολογικὸ ὅραμά του (ἑνότητα ποὺ βρίσκεται σὲ διαρκὴ ἀλλαγή), γιὰ τὸν Παρμενίδη ἐνδεχομένως ἡ ἱερὴ σφαίρα τῶν μυστηρίων (11B) ἐνσαρκώνει τὴ δική του κοσμολογία τῆς ἀμετάβλητης ὁμοιομορφίας.

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

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

---

[142] Ἔχω ἤδη περιγράφει ὅλα αὐτὰ τὰ γνωρίσματα τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι εἶναι ἀπόλυτη καὶ ὄχι σχετικὴ (π.χ. δὲν ἰσχύει ὅτι εἶναι καλὴ (ὡραία) σὲ σχέση μὲ ὁρισμένα πράγματα μόνο, ἐνῶ σὲ σχέση μὲ ἄλλα ὄχι: *Συμπ.* 211a). Πβ. Schopenhauer 1974 (1851), I. 348: τὰ ἄλλα πράγματα εἶναι μόνο ἀγαθὰ πρὸς τί, καλὰ μόνο σὲ σχέση μὲ κάτι συγκεκριμένο, δηλαδὴ ἡ *ἀγαθότης* τους εἶναι σχετική. Μόνο τὸ χρῆμα εἶναι τὸ ἀπολύτως καλό, 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 12A).

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

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

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

(τέτοιο)[147] ἀνάγει στὸ ὀντολογικὸ ἐπίπεδο τὴν ἰδιότητα τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν, ποὺ ἡ ἀξία τους συνίσταται ἐν μέρει σὲ κάτι ἄλλο (δηλαδὴ στὴν ἀνταλλαξιμότητά τους μὲ τοῦτο τὸ ἄλλο, βλ. 12Β), νὰ μὴν ταυτίζονται μὲ τὸν ἑαυτό τους. Ἐξαιτίας της πεποίθησής τους αὐτῆς, οἱ ὀρδὲς τῶν θνητῶν παίρνουν λάθος δρόμο, παρασύρονται, κουφές, τυφλὲς καὶ σαστισμένες, καὶ ὅλων ὁ δρόμος τοὺς φέρνει συνέχεια πίσω (Β6). Στὴν πραγματικότητα, ὑπάρχουν δύο ἄλλοι δρόμοι, ὁ ἕνας τοῦ μὴ ὄντος καὶ ὁ ἄλλος (ὁ μόνος σωστός) τοῦ ὄντος (ἀπ. Β2, Β6.1-4, Β8.1-2). Αὐτὸν τὸν τελευταῖο δρόμο παίρνει ὁ ἴδιος ὁ Παρμενίδης γιὰ τὸ ταξίδι του, τὸ ὁποῖο περιγράφεται μὲ ὅρους ποὺ παραπέμπουν στὰ μυστήρια (9Β)· τοῦτος ὁ δρόμος εἶναι «(μακριὰ ἀπὸ ἐκεῖ ποὺ βαδίζουν οἱ ἄνθρωποι» (ἀπ. Β1.27). 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 Ἅδη, σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα (*Φαίδων* 108a), χρειάζεται ὁδηγός, γιατί ὑπάρχουν πολλὰ σταυροδρόμια, «ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὶς θυσίες καὶ τὰ τελετουργικὰ ἔθιμα αὐτοῦ του κόσμου». Ἡ ἰδέα ὅτι οἱ μυούμενοι, σὲ ἕνα κρίσιμο σημεῖο τῆς πορείας τους πρὸς τὴν αἰώνια εὐδαιμονία, πρέπει νὰ διαλέξουν δρόμο ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὰ χρυσὰ ἐλάσματα τῶν μυστῶν. Σὲ ἕνα ἀπὸ αὐτὰ ὑπάρχουν ὁδηγίες ποὺ συμβουλεύουν τὸν μύστη νὰ πορευτεῖ πρὸς τὰ δεξιὰ (ἡ λέξη βρίσκεται σὲ ἐμφαντικὴ θέση), πρὸς τοὺς ἱεροὺς λειμῶνες καὶ τὰ ἄλση τῆς Περσεφόνης (Α4 Zuntz· Graf/Johnston 2007, ἀρ 3). Ἄλλα ἐλάσματα μνημονεύουν μία κρήνη ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν πρέπει νὰ πιεῖ ὁ μύστης (ἕνα ἔλασμα λέει ὅτι τούτη ἡ ἀπαγορευμένη κρήνη εἶναι στὰ ἀριστερά, ἐνῶ ἄλλα δύο τὴν τοποθετοῦν στὰ δεξιά).[148] Πρέπει νὰ πιεῖ νερὸ ποὺ κυλᾶ ἀπὸ τὴ λίμνη τῆς μνημοσύνης, καὶ τοῦτο θὰ τὸ καταφέρει ἂν ἀπαντήσει μὲ ἕνα ὁρισμένο σύνθημα, ὅταν τὸν ρωτήσουν οἱ φύλακες. Τὸ ἔλασμα τοῦ Ἱππωνίου (περ. 400 π.Χ.) τελειώνει συμβουλεύοντας τὸν μύστη νὰ πάρει, ἀφοῦ πιεῖ τὸ νερό, τὴν ἱερὴ ὁδὸ ποὺ βαδίζουν οἱ ἄλλοι ξακουστοὶ μύστες καὶ *βάκχοι*. Πιθανότατα οἱ ἀμύητοι —ὅσοι «δροσίζονται»[149] κοντὰ στὴν ἀπαγορευμένη κρήνη (ἔλασμα Ἱππωνίου 4) καὶ ὅσοι δὲν γνωρίζουν τὸ συνθημα— δὲν θὰ πάρουν τὸν δρόμο αὐτὸν, ποὺ ὁδηγεῖ στὴν 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 ποὺ γνωρίζει» (ἀπ.

[147] Ἡ ἄποψη ποὺ ἐπικρίνει ἐδῶ ὁ Παρμενίδης μοιάζει τόσο πολὺ μὲ τοῦ Ἡράκλειτου ὥστε κάποιοι μελετητὲς θεώρησαν ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ στόχος τῆς ἐπίθεσης. Εἶναι ὅμως σαφὲς ὅτι ἡ ἄποψη αὐτὴ εἶναι πεποίθηση τῶν ἀνθρώπων γενικῶς. Βλ. 12Β σημ. 95.

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

[149] *Ψύχονται*, ρῆμα ποὺ ἐνδεχομένως παραπέμπει στὴ λέξη *ψυχή*, ἀλλὰ καὶ στὸ ψύχος τοῦ θανάτου· πβ. [Αἰσχ.] *Προμ. δεσμ*. 692-693 (πβ. *Εὐμ*. 157-161)· Ἡράκλειτος Β36 «εἶναι θάνατος γιὰ τὶς ψυχὲς νὰ γίνουν νερό».

[150] Πβ. Ποσείδιππος ὁ Πελλαῖος 705.21-22 (*Suppl. hell*. 340-341): «ἡ μυστικὴ ὁδὸς πρὸς τὸν Ραδάμανθυ».

Β1.3), δηλαδὴ τὸν μύστη,[151] καὶ σὲ ὅσους περιπλανιοῦνται «χωρὶς νὰ γνωρίζουν τίποτε» (ἀπ. Β6.4). Ὅπως ἀκριβῶς στὸν Παρμενίδη ἡ θεὰ (ἡ Περσεφόνη;) ἐπιμένει στὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸν σωστὸ καὶ στὸν λάθος δρόμο, ἔτσι καὶ στὰ δύο χρυσὰ ἐλάσματα (Α2-3 Zuntz-Graf/Johnston 2007, ἀρ. 6-7) ἡ Περσεφόνη στέλνει τὸν μύστη στὸν εὐδαίμονα προορισμό του.

Μολαταύτα, 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 ὁδηγεῖ στὴν ἔσχατη εὐδαιμονία, ὁ Παρμενίδης τονίζει τὴν ἀτομικὴ ἀπομόνωσή του. Ἡ ἀτομικὴ ἀπομόνωση ἀποτελοῦσε κάποτε προσωρινὸ στάδιο τῆς μυητικῆς διαδικασίας (14Β). Στὸν Παρμενίδη ὅμως ἀπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ προσφυὴς ἔκφραση τῆς ἀριστοκρατικῆς αὐτάρκειας, ἡ ὁποία ἐνισχύεται ἀπὸ τὴ φαινομενικὴ αὐτάρκεια τοῦ ἀφηρημένου χρήματος, ὅταν τὸ φανταστεῖ κανεὶς ἀποκομμένο ἀπὸ τὴν καθολικὴ κυκλοφορία· μὲ ἄλλα λόγια, πρόκειται γιὰ τὴν ὑποκειμενικὴ πλευρὰ —μέσω τῆς μυητικῆς ἔξομοιωσης τοῦ ὑποκειμένου μὲ τὸ ἀντικείμενο— τοῦ Ἑνὸς ποὺ ἀποτελεῖ τὸ μόνο ὂν (11Β). Σὲ τούτη τὴ συγχώνευση τῆς μυητικῆς 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 ποιὰ σημασία μπορεῖ νὰ ἔχει τὸ ὅτι ὁ Παρμενίδης ἐπιβαίνει σὲ ἅρμα, ἐνῶ οἱ μύστες στὸ ἔλασμα τοῦ Ἱππωνίου εἶναι πεζοί: στὶς *Βάκχες* τοῦ Εὐριπίδη, ὁ Πενθέας, ἀπομονωμένος μύστης καὶ ἄνθρωπος τοῦ χρήματος (14Δ), φαντάζεται ὅτι ἐπιστρέφει ἀπὸ μία διονυσιακὴ ἱερουργία ἐπιβαίνοντας σὲ ἅρμα (968· πβ. 319— 321), σὲ ἀντίθεση μὲ ὅλους τοὺς ἄλλους καὶ μὲ τὴν προτίμηση τοῦ ἴδιου τοῦ Διονύσου, ποὺ εὐνοεῖ την ἰσονομία (191-192· 206-209): πβ. Ἡρόδ. 1.60 (ὁ τύραννος Πεισίστρατος ἐπιβαίνει σὲ ἅρμα), μὲ τὰ σχόλια τοῦ Connor 1987, 42-46. Τὸ ἅρμα 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).

13
ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΟΙ ΚΑΙ ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ

Α' ΟΙ ΠΡΩΙΜΟΙ ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΟΙ

Γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὰ δόγματα τοῦ Πυθαγόρα ἔχουμε πολλὲς πληροφορίες, ἀλλὰ λίγες γνώσεις. Ἐδῶ μᾶς ἐνδιαφέρει πρωτίστως ἡ πρώιμη περίοδος (530-400 π.Χ. περίπου) τοῦ κινήματος ποὺ ἀναγνώριζε τὸν Πυθαγόρα ὡς ἱδρυτή του. Το ἀσυνήθιστο στοὺς πρώιμους Πυθαγορείους εἶναι ὅτι συνδύαζαν τρία εἴδη δραστηριοτήτων: ἀποτελοῦσαν λατρευτικὴ κοινότητα, δίνοντας ἔτσι λαβὴ στὴν ἰδέα τοῦ «πυθαγόρειου βίου»· ἀσκοῦσαν πολιτικὴ ἐξουσία·[1] καὶ δημιούργησαν φιλοσοφία ποὺ μεταδιδόταν προφορικὰ καὶ εἶχε ὡς ἐπίκεντρό της τὴν ἰδέα ὅτι «τὸ πᾶν εἶναι ἀριθμός». Ἡ καλύτερη ἐξήγηση γιὰ τοῦτον τὸν ἀνεπανάληπτο συνδυασμὸ εἶναι, νομίζω, ἡ ὑπόθεση ὅτι τὸ κίνημα τῶν Πυθαγορείων ἀποτέλεσε ἐν μέρει ἀντίδραση στὴν ἄνευ προηγουμένου μεταμόρφωση καὶ ἐπέκταση τῶν ἀνταλλαγῶν ποὺ προκάλεσε ἡ ραγδαία ἐξάπλωση τοῦ νομίσματος. Μία λατρευτικὴ κοινότητα μπορεῖ, βεβαίως, νὰ ἀναπτύσσει ἀποτελεσματικὴ πολιτικὴ δράση.[2] Καὶ μία τέτοια κοινότητα μπορεῖ νὰ ἔμοιαζε ἰδιαίτερα ἑλκυστικὴ καὶ ἀποτελεσματική, ὅταν ὁ ραγδαῖος ἐκχρηματισμὸς εἶχε ὁδηγήσει στὸ περιθώριο παραδοσιακὲς μορφὲς πολιτικῶν συνδυασμῶν ποὺ βασίζονταν στὴν ἀνταπόδοση, στοὺς συγγενικοὺς δεσμοὺς καὶ στὴ θρησκευτικὴ λατρεία ποὺ εἶχε ὡς συνεκτικὸ ἱστὸ της τὴ γῆ. Κάτοικοι τοῦ Κρότωνα μὲ κοινὰ πολιτικὰ συμφέροντα βασισμένα στὸ χρῆμα, ἀλλὰ δυνάμει ἀπομονωμένοι ὁ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλον ἐξαιτίας του χρήματος (14Α), ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὴν παράδοση καὶ κατέφυγαν σὲ μία κοινότητα μυστῶν μὲ ἐπίκεντρο τὸν πουριτανικὸ[3] τρόπο ζωῆς καὶ τὴν ἀφοσίωση στὰ μαθηματικά, ἡ ὁποία ἐκφράζεται μὲ τὸ πυθαγόρειο ρητὸ πάντων σοφώτατον ὁ ἀριθμός,[4] καθὼς καὶ μὲ τὴν πεποίθηση ὅτι τὰ πάντα εἶναι ἀριθμὸς —πεποίθηση ποὺ εὐνοήθηκε, καθὼς θὰ δοῦμε, ἀπὸ τὴ ραγδαία διάχυση τοῦ χρήματος στὴν οἰκονομία . Ἡ μοναδικότητα τῆς πλαστῆς μορφῆς τοῦ Πυθαγόρα —ποὺ συνδυάζει τὴν κατανόηση τῶν ἀριθμῶν μὲ ὑπερφυσικὴ αἴγλη καὶ δύναμη— ἀνταποκρίνεται στὴ μοναδικότητα τῆς ἐν λόγω 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 κυριολεκτικό, ἱστορικὸ πουριτανισμὸ ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι καὶ τὰ δύο κινήματα ἀπορρίπτουν τὶς «πρωτόγονες» μορφὲς θρησκείας. Θὰ μποροῦσε κάνεις νὰ διατυπώσει εἰκασίες γύρω ἀπὸ τὶς ὁμοιότητες τῶν δύο κινημάτων ὡς πρὸς τὴν οἰκονομικὴ διάστασή τους. Οἱ πρῶτοι ποὺ 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.

ἀνάγκη νὰ γίνει κατανοητὴ ἡ καινοφανὴς μαθηματικοποίηση τῶν κοινωνικῶν σχέσεων καὶ ἀφετέρου στὴν ἀνάγκη νὰ διαχειριστεῖ κανείς, μολαταῦτα, τὴν ἄγνοια γύρω ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὸν θάνατο τοῦ ἀτόμου, τὸ ὁποῖο ὁδηγεῖται 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 ἁπλὴ ὑπόθεση. Μποροῦμε ὅμως νὰ τὰ ὑποστηρίξουμε λαμβάνοντας ὑπόψη διάφορα δεδομένα. Πρῶτα ἀπ' ὅλα, κάποιες ἀπὸ τὶς πληροφορίες ποὺ δίνουν οἱ ἀρχαῖες πηγὲς γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Πυθαγόρα εἶναι ἀπίθανο νὰ ἀποτελοῦν προϊὸν ἐπινόησης — ἢ, ἀκόμη καὶ ἂν εἶναι ἐπινοημένες, ἀποκαλύπτουν ὡστόσο τὶς ἀντιλήψεις τῶν πρώιμων Πυθαγορείων ποὺ τὶς ἐπινόησαν. Εἶναι γενικῶς ἀποδεκτὸ ὅτι τὸ 532/531 π.Χ. (ἢ ἐκεῖ γύρω) ὁ Πυθαγόρας ἐγκατέλειψε τὴ Σάμο καὶ τὸ τυραννικὸ καθεστὼς 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 ἑνὸς δακτυλιογλύφου (τεχνίτη ποὺ ἔκοβε ἢ ἐγχάραζε πολύτιμους λίθους).[6] Καὶ ὡς μετανάστης σὲ ἕνα κράτος ποὺ εἶχε ἱδρυθεῖ 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 διαδρομή. Ὁ ἰατρὸς Δημοκήδης, σύγχρονος τοῦ Πυθαγόρα στὸν Κρότωνα, ποὺ ὁ πατέρας του εἶχε ἔρθει μετανάστης ἀπὸ τὴν Κνίδο, δέχτηκε ἑλκυστικὲς ἀμοιβές, προκειμένου νὰ ἐπισκεφτεῖ διαδοχικὰ τὴν Αἴγινα (ἕνα τάλαντο), τὴν Ἀθήνα (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 ἐποχή, περίπου, ποὺ 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)· ἡ γιὸς ἑνὸς ἐμπόρου: Ἰουστίνος Μάρτυς 20.4.3· Ἰάμβλ. *Π. τ. πυθαγορ. βίου* 5.

[7] Ἡρόδ. 3.131· πβ. Ἰλ. Λ 514· Burkert 1972, 293· ὁ Ἄλεξις *FGrh* 539F2 (παράθ. στὸν Ἀθην. 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] Ἔτσι 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 δακτυλιογλύφου πατέρα του. Γιὰ τὰ πρώιμα νομίσματα τοῦ Κρότωνα, βλ.

του Ἀπόλλωνα, μὲ τὸν ὁποῖο εἶχε ἰδιαίτερο δεσμὸ ὁ Πυθαγόρας. Σύμφωνα μάλιστα μὲ ἀρχαῖες πηγές, ὁ Πυθαγόρας ἰσχυριζόταν[10] ὅτι σὲ προηγούμενη ζωὴ του ἦταν ὁ βασιλιὰς Μίδας, ποὺ μὲ τὸ ἄγγιγμά του μεταμόρφωνε τὰ πάντα σὲ χρυσάφι — ἕνας μύθος ποὺ ἐκφράζει τὸ πρώιμο ἀρχαιοελληνικὸ βίωμα τοῦ χρήματος ὡς καθολικοῦ μέσου ἀνταλλαγῶν. Ἡ ἀφήγηση σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ Λοκροὶ ἐδίωξαν τὸν Πυθαγόρα, ἐπειδή, ἂν καὶ θαύμαζαν τὴ σοφία του, δὲν εἶχαν καμία διάθεση νὰ ἀλλάξουν τοὺς νόμους τους, σχετίζεται, κατὰ μία ἄποψη, μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ Λοκροὶ δὲν εἶχαν νόμισμα μέχρι τὸν 4ο αἰώνα.[11]

Ἔπειτα, ἔχουμε τὶς παραδόσεις σχετικὰ μὲ τοὺς πρώιμους 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 μὲ ἡγέτη ἕναν πλούσιο εὐγενὴ[12] καὶ ἀφετέρου ἕνας ὑπερασπιστὴς τῶν κατώτερων τάξεων, ποὺ ἰσχυριζόταν ὅτι ἡ πυθαγόρεια φιλοσοφία δὲν ἦταν παρὰ μία συνωμοσία σὲ βάρος τῶν ἁπλῶν ἀνθρώπων.[13] Ἐκ πρώτης ὄψεως, οἱ πληροφορίες αὐτὲς φαίνονται ἴσως νὰ προσφέρουν στήριγμα στὴν ἀντίληψη ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι ἦταν μία νέα τάξη ἐμπόρων, ποὺ ἦρθε σὲ ἀντίθεση τόσο μὲ τὴν ἀριστοκρατία τῶν γαιοκτημόνων, ὅσο καὶ μὲ 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 ὅροι «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 γεγονὸς αὐτὸ συνάγεται ὅτι πιθανότατα ἀναπτύχθηκαν νέα κοινὰ συμφέροντα (τὰ ὁποῖα ἀπηχοῦνται ἴσως στὶς ἱστορικὲς παραδόσεις) ἐξαιτίας τῶν συγκρούσεων ποὺ ἀναπόφευκτα ἀνέκυψαν μὲ ἀντικείμενο τὸν ἔλεγχο 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 μὲ τὴν ὁποία οἱ Πυθαγόρειοι τοῦ Κρότωνα εἶχαν ὑπὸ τὸν ἔλεγχό τους πολλὲς

π.χ. Parise 1990. Μιὰ κεφαλὴ ποὺ ἀπεικονίζεται σὲ ἀβδηριτικὰ νομίσματα τοῦ 430-420 π.Χ. περίπου μᾶλλον ἀναπαριστάνει 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] Ἰαμβλ. *Π. τ. πυθαγορ. βίου* 248 (μὲ πηγὴ τὸν Ἀριστόξενο) καὶ 258-260 (μὲ πηγὴ κυρίως τὸν Τίμαιο).

[14] Ἕνα παράδειγμα δυνητικῆς σύγχυσης βρίσκουμε στὸν Διογ. Λαέρτ. 8.3 (οἱ Πυθαγόρειοι ἄξιζαν τὸν τίτλο τοῦ ἀριστοκράτη μὲ τὴν κυριολεκτική 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 τελειοποίηση τῆς δύσκολης *ἐσώγλυφης τεχνικῆς*[Γ], 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 ἐμφάνισή τους νομίσματα ποὺ συνδυάζουν τὸ σύμβολο τοῦ Κρότωνα στὸν ἐμπροσθότυπο μὲ τὸ σύμβολο ἄλλης πόλης στὸν ὀπισθότυπο.[17] Τὸ γεγονὸς αὐτό, σὲ συνδυασμὸ μὲ ἀξιόπιστες μαρτυρίες σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ὑπῆρχαν ὁμάδες Πυθαγορείων στὶς πόλεις ποὺ πιθανῶς βρίσκονταν ὑπὸ τὸν ἔλεγχο 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 ἰμπεριαλισμὸ 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 τους ἦταν ἐξαρτημένη ἀπὸ τὸ νόμισμα καὶ συνεπῶς ἦταν εὐεπίφοροι στὴ διάδοση 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 περιεχόμενο (13Β). Εὐτυχῶς ὅμως τὰ ἀμέσως ἑπόμενα, χρονολογικῶς, πυθαγόρεια συγγράμματα ποὺ μᾶς ἔχουν σωθεῖ προέρχονται ἀπὸ τὴ γραφίδα ἑνὸς ἐνεργοῦ πολιτικοῦ, τοῦ Ἀρχύτα του Ταραντίνου (ἀρχὲς του 4ου αἰώνα π.Χ.).

> Ὁ ὑπολογισμὸς (*λογισμός*), μόλις ἀνακαλύφθηκε, κατέπαυσε τὶς ἐμφύλιες συγκρούσεις καὶ αὔξησε τὴν ὁμόνοια. Γιατί, ὅταν ὑπάρχει αὐτὸς, δὲν ὑπάρχει πλεονεξία καὶ ὑπάρχει ἰσότητα, ἀφοῦ χάρη σὲ αὐτὸν καταλήγουμε σὲ συμφωνία κατὰ τὶς συναλλαγές μας. Χάρη σὲ αὐτὸν οἱ φτωχοὶ λαμβάνουν ἀπό τους 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 ἔνδειξη πολίτικης καὶ οἰκονομικῆς συνοχῆς: βλ. π.χ. Le Rider 1989, 168-171.

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

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

[19] Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ συνάδει μὲ τὴν πληροφορία (ἔστω καὶ ἀναξιόπιστη) τοῦ Διόδ. Σίκ. 12.9 (14 ΡΚ Α14) σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Πυθαγόρας συντάχθηκε μὲ τοὺς πεντακόσιους «πλουσιότερους» Συβαρίτες ἐξορίστους, τῶν ὁποίων τὸν «πλοῦτο» (*οὐσίας*, δηλαδὴ ὄχι τὴν ἔγγειο ἰδιοκτησία) σκόπευαν νὰ δημεύσουν οἱ συμπολίτες τους.

> θὰ 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 αὐτὸν· ἐνῶ ὅσους δὲν ξέρουν νὰ κάνουν ὑπολογισμοὺς τοὺς ἐμποδίζει νὰ διαπράξουν ἀδικίες δείχνοντάς τους ὅτι διαπράττουν ἀδικία σὲ τοῦτον ἀκριβῶς τὸν τομέα (δηλαδὴ στὸ ὅτι δὲν ξέρουν νὰ κάνουν ὑπολογισμούς).[20]

Ἡ συμφωνία ποὺ προκύπτει κατὰ τὶς ἰδιωτικὲς συναλλαγὲς χάρη στοὺς ἀριθμητικοὺς ὑπολογισμοὺς ἐπεκτείνεται στὸ σῶμα τῆς *πόλεως* ἐν γένει, ὑπερσκελίζοντας τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ πλούσιους καὶ φτωχούς, καθὼς καὶ (πράγμα ἰδιαιτέρως σημαντικὸ) 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 αἰώνα 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 ἱκανότητα 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 *ἁπτῆς πολλαπλότητας* ποὺ ἐνυπάρχει στὸ ἐμπόριο καὶ στὴν πρακτικὴ πολιτική, καὶ ὄχι (ὅπως στὸν Παρμενίδη) τὴ μεταρσίωση τοῦ ἀποχωρισμοῦ τῆς ἐνιαίας ἀφηρημένης ἀξίας ἀπὸ τὴν κυκλοφορία.

Γιὰ τὶς φιλοσοφικὲς ἀπόψεις του ἴδιου του Πυθαγόρα δὲν γνωρίζουμε τίποτε βέβαιο. Ἔτσι, θὰ ἀσχοληθοῦμε μόνο μὲ τὸ πρωιμότερο πυθαγορικὸ δόγμα γιὰ τὸ ὁποῖο ἔχουμε ἀσφαλεῖς πληροφορίες (προέρχεται ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα 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 Μποῦκερτ, εἶναι μὲ διαφορὰ ἡ ἀσφαλέστερη πηγή μας γιὰ τὸν πυθαγορικὸ στοχασμὸ τοῦ 5ου αἰώνα, καθὼς διασώζει παραδόσεις παλαιότερες ἀπὸ τὸν Πλάτωνα.[22] Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἔχουμε κάποια ἀποσπάσματα, ἐγνωσμένης γνησιότητας, 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 ἀρχὲς (*ἀρχαὶ*) τῶν μαθηματικῶν εἶναι οἱ ἀρχὲς ὅλων τῶν ὄντων.[25] Ἐπίσης, ἀναφέρει ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι θεωροῦσαν πὼς ὁ ἀριθμὸς εἶναι ἡ ὕπαρξη (*οὐσία*) τῶν πάντων (987β19), ὅτι τὰ ὄντα ὑπάρχουν κατὰ μίμηση τῶν ἀριθμῶν (987M1), ὅτι οἱ ἀριθμοὶ εἶναι ἡ αἰτία τῆς ὕπαρξης (*οὐσίας*) τῶν ἄλλων πραγμάτων (987B24), ὅτι τὰ ὄντα καθεαυτὰ 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 ἐπηρεασμένο ἀπὸ τὸ ἐννοιολογικὸ πλαίσιο ποὺ εἶχε ἀναπτυχθεῖ στὴν Ἀκαδημία του, ἕνα προσωκρατικὸ δόγμα ποὺ 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 πὼς «τὸ πᾶν εἶναι ἀριθμός», ἢ ἔστω κάποιο παραπλήσιο δόγμα.

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

> ἡ ἀντίληψη ὅτι οἱ ἀριθμοὶ ἔχουν «μεταμαθηματικὴ» σημασία, καὶ ὅτι ἀποκαλύπτουν τὴν ἀρχὴ ποὺ 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 τοῦτοις καὶ πρὸ τούτων*) τῶν στοχαστῶν τοὺς ὁποίους μόλις ἔχει ἐξετάσει (τὸν Δημοκριτο καὶ τὸν Λεύκιππο, καὶ ἀμέσως πρὶν ἀπὸ αὐτοὺς τὸν Ἐμπεδοκλὴ καὶ τὸν Ἀναξαγόρα). Ἀλλοῦ ὁ Ἀριστοτέλης λέει ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι ἦταν ἀρχαιότεροί του Πλάτωνα (987a29· 987b32, 1053bl2, 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, ποὺ πίστευε ὅτι μέσω τοῦ ἀριθμοῦ γνωρίζουμε τὰ πάντα (B4), ἐνδεχομένως δὲν πίστευε ὅτι τὰ πάντα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς. Αὐτὸ ὑποστηρίζει ὁ Huffman 1993, 54-77, ὁ ὁποῖος πιστεύει ὅτι ἔτσι ἀκυρώνεται ὁλόκληρη ἡ ἔκθεση τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τοὺς Πυθαγορείους ὡς ὀπαδοὺς τῆς ἰδέας ὅτι τὰ πάντα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς· βλ. ὅμως λ.χ. Schibli 1996,, KRS 330-331 [ἑλλ. ἔκδ.: 338-341].

[28] Burkert 1972, 43-46.

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

> ζωῆς, δὲν ἀποτελεῖ ἐπιστημονικὴ ἢ φιλοσοφικὴ ἀνακάλυψη ἀλλὰ εὕληπτο γνώρισμα τοῦ προμαθηματικοῦ στοχασμοῦ γύρω ἀπό τους ἀριθμούς. Ὁ ἀριθμολογικὸς συμβολισμὸς τῶν Πυθαγορείων εἶναι, λοιπόν, πολὺ ἀρχαιότερος ἀπὸ ὁποιαδήποτε φυσική, μαθηματικὴ ἢ ἀστρονομικὴ ἐπιστήμη μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι θεράπευε ὁ Πυθαγόρας ἢ οἱ μαθητές του. Δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τὴν ἐπιστήμη ὅπως τὴν ἐννοοῦμε ἐμεῖς — δηλαδὴ ὅπως τὴν ἐννοοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες· οὔτε προϋποθέτει τὴν ἐπιστήμη οὔτε τὴν προάγει.

Μέχρι ἐδῶ καλά. Στὴ συνέχεια ὅμως ὁ Μποῦκερτ γράφει:

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

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

Τίποτε ἀπὸ ὅλα τοῦτα ὅμως δὲν ἔχει ἔστω καὶ τὴν παραμικρὴ σχέση μὲ 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 «ἕνα ἐκπληκτικὰ λεπτεπίλεπτο καὶ πολύπλοκο σύστημα, ποὺ περιλαμβάνει τὸ σύμπαν καὶ τὸν ἄνθρωπο, τὴ φύση καὶ τὴν κοινωνικὴ τάξη».

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

[32] Ἂν ἡ τάση τῶν ἀριθμῶν νὰ συσχετίζονται μὲ τὸ ἀριθμούμενο ἀποτελεῖ πρώιμο χαρακτηριστικὸ ποὺ ἐπιβίωσε στὸν πυθαγόρειο στοχασμό, τότε αὐτὸ συνέβη παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἰδέα πὼς τὰ πράγματα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμοὺς προϋποθέτει τὴν ἀφαιρετικὴ ἀπόσπαση τοῦ ἀριθμοῦ ἀπὸ τὰ πράγματα.

σημασία», κάτι τέτοιο δὲν συμβιβάζεται μὲ τὸ ὅτι οἱ ἀριθμοὶ εἶναι ἡ οὐσία ἀπὸ τὴν ὁποία δημιουργοῦνται τὰ πάντα. «Ὁ ἀριθμός», ἰσχυρίζεται ὁ Μποῦρκερτ (477),

> δὲν εἶναι ποσότητα καὶ μετρήσιμο μέγεθος, ἀλλὰ τάξη καὶ ἀντιστοιχία, διάταξη τοῦ βίου μὲ βάση μία ρυθμικὴ ἀλληλουχία, καθὼς καὶ διαυγὴς ἀπεικόνιση τοῦ ὅλου ὡς ἀθροίσματος τῶν ἐπιμέρους στοιχείων του. Εἶναι σφάλμα νὰ θεωροῦμε τὴν πυθαγόρεια ἀριθμοθεωρία ὡς «συνεπὴ ποσοτικὴ 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 παραδοχές 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 προῆλθε «ἀπευθείας» ἀπὸ αὐτόν.

Ἂν τὰ πάντα εἶναι ἀριθμός, ἢ ἂν τὰ πάντα ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς, τότε ὁ ἀριθμὸς θὰ πρέπει νὰ ταυτίζεται μὲ τὰ πάντα, καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ ἔχει ὀντολογικὴ προτεραιότητα σὲ σχέση μὲ τὰ πάντα. Τὸ δόγμα τοῦτο ἐπικεντρώνεται στὴν ποσοτικὴ πλευρὰ τῶν πραγμάτων, ἀποκλείοντας τὴν ποιοτική, μὲ ἀποτέλεσμα οἱ ἀριθμοὶ νὰ μοιάζουν συγκεκριμένοι (ἄλλα ἴσως καὶ κάπως ἀφηρημένοι). Ἡ ἑστίαση στὴν ποσοτικὴ πλευρὰ τῶν πραγμάτων εἶναι χαρακτηριστικό του ἐμπόρου. Ἡ ποιότητα ἑνὸς ἐμπορεύσιμου ἀγαθοῦ τὸν ἀφορᾶ 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 ἀντιπραγματισμό, μπορεῖ κανείς, παραδοσιακά, νὰ ἀνταλλάξει τὸ ἀγγεῖο μὲ δύο σακιὰ σιτάρι. Ἢ μπορεῖ νὰ τὸ ἀνταλλάξει μὲ διάφορα πράγματα —δύο σακιὰ σιτάρι, πέντε ψάρια ἢ τρία μαχαίρια. Μὲ τὴν ἀνάπτυξη ὅμως τῆς χρηματικῆς ἀξίας, τὸ ἀγγεῖο μοιάζει νὰ ἐνσαρκώνει *μία καὶ μοναδικὴ ἀφηρημένη ἔννοια* — τὸ πέντε (πέντε δραχμές). Τοῦτος ὁ συσχετισμὸς μὲ ἕναν καὶ μοναδικὸ ἀριθμὸ εἶναι ἀκόμη πιθανότερο νὰ γίνει στὴν περίπτωση τοῦ νομίσματος, γιατί ἡ ἀξία του νομίσματος (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν τιμὴ τῶν ἀγγείων) παραμένει ἀμετάβλητη, ἐνῶ παράλληλα ἀποτελεῖ ἐν μέρει προϊὸν σύμβασης, ἡ ὁποία τὸ διαχωρίζει —μέχρις ἑνὸς σημείου— ἀπὸ τὴν ὑλικὴ ἀξία του νομίσματος (7Δ). Μία μικρὴ φθορὰ μπορεῖ νὰ μειώσει τὴν ἀξία του 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 μὲ τοὺς Πυθαγορείους: «Ὁ βασικὸς παράγοντας, ἑπομένως, ἦταν ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς κοινωνίας ποὺ ἡ ὀργάνωσή της ἀπέβλεπε στὴν παραγωγὴ ἀνταλλακτικῆς ἀξίας, καθὼς καὶ ἡ συνακόλουθη παρακμὴ τῶν παλαιῶν σχέσεων, ποὺ βασίζονταν

Πῶς ἀλλιῶς θὰ μποροῦσαν οἱ Πυθαγόρειοι νὰ καταλήξουν στὴν παράξενη ἰδέα ὅτι τὰ *πράγματα* ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς; Ὁ Ἀριστοτέλης (*Μετὰ τὰ Φυσ.* 985B23 κ.ἑξ.) λέει ὅτι αὐτὸ συνέβη ἐπειδὴ οἱ Πυθαγόρειοι ἦταν οἱ πρῶτοι ποὺ ἀσχολήθηκαν μὲ τὰ μαθηματικά, καὶ ἀνατράφηκαν μὲ τὰ μαθηματικά, καὶ παρατήρησαν πολλὲς ὁμοιότητες ἀνάμεσα στοὺς ἀριθμοὺς καὶ σὲ ὅσα ὑπάρχουν ἢ γεννιοῦνται. Γιατί ὅμως ἐφηῦραν τὰ μαθηματικὰ καὶ τὰ ἀντιμετώπισαν μὲ τόση σοβαρότητα; Ἐκτὸς καὶ ἂν πρόκειται γιὰ ἁπλὴ εἰκασία τοῦ Ἀριστοτέλη, μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἡ στενὴ συνάφεια ποὺ ἀνέπτυξαν οἱ πρῶτοι μαθηματικοὶ μὲ τὸ ἀντικείμενό τους —τὸ *ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς*, «ἀνατράφηκαν μὲ τὰ μαθηματικά», τοῦ Ἀριστοτέλη δείχνει ὅτι τὰ μαθηματικὰ ἦταν γιὰ ἐκείνους τρόπος ζωῆς— ἐπιβεβαιώνει τὴ σύνδεσή τους μὲ τὸ ἐμπόριο. Στὴ συνέχεια, ὁ Ἀριστοτέλης προσθέτει ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι ἔβλεπαν στοὺς ἀριθμοὺς τὰ *πάθη* τῶν ἁρμονιῶν. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη, ποὺ ἀποτελεῖ τὴ μαθηματικὴ βάση τῆς μουσικῆς κλίμακας, θεωρεῖται συχνὰ ἡ ἀπόλυτη ἐξήγηση τοῦ δόγματος ὅτι τὸ *πᾶν* εἶναι ἀριθμός. Ἀσφαλῶς, τούτη ἡ ἀντίληψη μπορεῖ νὰ ἐνίσχυε ἀκόμη περισσότερο (ὅπως ὑπαινίσσεται ὁ Ἀριστοτέλης) μιὰν ἰδέα στὴν ὁποία εἶχαν ἤδη καταλήξει οἱ Πυθαγόρειοι. Δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ ἀποτέλεσε τὸν μοναδικὸ παράγοντα, διότι παρουσιάζει τρία ἑρμηνευτικὰ μειονεκτήματα, τὰ ὁποῖα δὲν ἔχει ἡ χρηματικὴ ἑρμηνεία. Τὸ πρῶτο μειονέκτημα εἶναι ὅτι ἡ μουσικολογικὴ ἑρμηνεία δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει γιὰ ποιὸν λόγο ἀναφάνηκε στὸν συγκεκριμένο τόπο καὶ χρόνο ἡ ἰδέα —ποὺ δὲν ἦταν φαντασίωση ἑνὸς ἐκκεντρικοῦ, ἀλλὰ δόγμα μιᾶς πολιτικὰ σημαίνουσας σχολῆς, τὸ ὁποῖο εἶχε διάρκεια στὸν χρόνο— ὅτι τὰ *πάντα* ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς. Τὸ δεύτερο μειονέκτημα εἶναι ὅτι ἡ ἀνακάλυψη τῆς μαθηματικῆς βάσης τῆς μουσικῆς κλίμακας μοιάζει ἴσως νὰ συνεπάγεται τὴν ἰδέα ὅτι ὁ ἦχος μὲ κάποιον τρόπο καθορίζεται ἀπό τους ἀριθμούς, ἢ ἀκόμη καὶ ὅτι ἀποτελεῖται ἀπὸ ἀριθμοὺς — ὄχι ὅμως καὶ ὅτι τὰ *πράγματα* ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς. Τρίτον, ἡ ἑρμηνεία αὐτὴ δὲν φαίνεται νὰ συνεπάγεται τὴν παραδοχὴ ὅτι τὰ *πράγματα ἐν γένει* ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀριθμούς, ἐνῶ ἡ χρηματικὴ ἀξία ὄντως μοιάζει νὰ διαχέεται στὰ *πάντα*. Τὸ τελευταῖο σημεῖο πρέπει νὰ ὑπογραμμιστεῖ. Ἀσφαλῶς, δὲν ἔχουν τὰ *πάντα* χρηματικὴ ἀξία. Ἔχουν ὅμως ὅλα τὰ ἀνθρωπινὰ δημιουργήματα, καθὼς καὶ πολλὰ μὴ ἀνθρωπινὰ δημιουργήματα. Ἐκεῖνο ποὺ ἔχει σημασία εἶναι ἡ ἄνευ προηγουμένου καθολικὴ ἰσχὺς ποὺ ἀπέκτησε ἡ χρηματικὴ ἀξία κατὰ τὸν 6ο αἰώνα π.Χ. Ὅταν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἀνήγαγαν στὴ σφαίρα τῆς φύσης τὸν κοινωνικὸ θεσμὸ τοῦ χρήματος (ὅπως παλαιότερα εἶχαν ἀναγάγει τοὺς κοινωνικοὺς θεσμοὺς τῆς μοναρχίας καὶ τῆς

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

ἀνταπόδοσης), ἀνήγαγαν ἐπίσης ἀναπόφευκτα καὶ τὸν ὑπερβατικό, καθολικὸ χαρακτήρα τοῦ θεσμοῦ. Ἀκριβῶς τὴν καθολικότητα τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν συγκρίνει ρητὰ ὁ Ἡράκλειτος μὲ τὴ συμπαντικὴ καθολικότητα τῶν ἀνταλλαγῶν τῆς φωτιᾶς (ἀπ. Β90).

Ὑπάρχουν καὶ διάφοροι ἄλλοι παράγοντες ποὺ πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη. Στὴ μουσικὴ θεωρία τῶν Πυθαγορείων, οἱ ὅροι ποὺ δηλώνουν ἀναλογία, λ.χ. *ἐπίτριτος λόγος* (ὑπολογισμὸς ποὺ περιλαμβάνει ἕναν ἀκέραιο σὺν ἕνα τρίτο), προέρχονται στὴν πραγματικότητα ἀπὸ τὴν ὁρολογία ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν ὑπολογισμὸ τοῦ τόκου τῶν δανείων.[35] Τὸν 4ο αἰώνα π.Χ. ὁ Εὔδημος ἔγραφε ὅτι «ἡ ἀκριβὴς γνώση τῶν ἀριθμῶν» ξεκίνησε μὲ τὸ φοινικικὸ ἐμπόριο, ἐνῶ σύμφωνα μὲ μία παράδοση ποὺ μαρτυρεῖται σὲ ὕστερα κείμενα ὁ Πυθαγόρας ἔμαθε ἀριθμητικὴ ἀπὸ τοὺς Φοίνικες,[36] οἱ ὁποῖοι ἦρθαν σὲ ἐπαφὴ μὲ τοὺς Ἕλληνες μέσω τοῦ ἐμπορίου. Τὸν ἴδιο αἰώνα, ὁ Ἀριστόξενος ὁ Ταραντίνος ἀναφέρει ὅτι «ὁ Πυθαγόρας φαίνεται πὼς τιμοῦσε (*τιμῆσαι*),[37] πάνω ἀπὸ ὅλα, τὴ σπουδὴ τῶν ἀριθμῶν καὶ πὼς τὴν προήγαγε ἀπομακρύνοντάς την (*ἀπαγαγὼν*) ἀπὸ τὴ χρήση τῶν ἐμπόρων, παρομοιάζοντας τὰ πάντα μὲ ἀριθμούς».[38] Φαίνεται πὼς ὁ Ἀριστόξενος θεωροῦσε ὅτι ὁ Πυθαγόρας ὁ ἴδιος ἀσχολήθηκε μὲ τὸ ἐμπόριο, ἀφοῦ ἀναφέρει ὅτι εἰσήγαγε τὰ μέτρα καὶ τὰ σταθμὰ στὸν ἑλληνικὸ κόσμο.[39] Μολονότι οἱ πληροφορίες αὐτὲς δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ἀξιόπιστη μαρτυρία για τὸν ἴδιο τὸν Πυθαγόρα, ἐνδεχομένως ἀντικατοπτρίζουν τὶς πραγματικότητες τοῦ πρώιμου πυθαγορισμοῦ·[40] ἐξάλλου, δυσκολεύεται κανεὶς νὰ ἀντιληφθεῖ γιὰ ποιὸν λόγο θὰ μποροῦσε νὰ τὶς κατασκευάσει ὁ Ἀριστόξενος, ποὺ ἦταν μουσικὸς καὶ θεωρητικός τῆς μουσικῆς: σὲ γενικὲς γραμμές, τὰ μαθηματικά, τουλάχιστον τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀριστόξενου, θὰ ἔμοιαζαν κάτι τόσο καθαρὸ ὥστε νὰ μοιάζει ἀπίθανη ἡ καταγωγή τους ἀπὸ τὸ ἐμπόριο.[41]

Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι τὰ πυθαγόρεια μαθηματικὰ προέκυψαν ἀπευθείας ἀπὸ τὶς ἐκχρηματισμένες συναλλαγές. Μία θεμελιώδης διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ βαβυλωνιακὴ καὶ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ ἀριθμητικὴ εἶναι ὅτι, ἐνῶ ἡ

---

[35] Burkert 1972, 439

[36] Εὔδημος ἀπ. 133 Wehrli· Πορφύρ. *Πυθαγόρου βίος* 6· Ἰάμβλ. *Π. τ. πυθαγορ. βίου* 158.

[37] Στὸν Ὅμηρο ἡ λ. *τιμὴ* σημαίνει, ὅπως καὶ σήμερα, «τιμή», «ἀπόδοση τιμῆς», ἀλλὰ σὲ ἐμπορικὰ συμφραζόμενα κατέληξε νὰ σημαίνει «ἀντίτιμο». Ὁ Πυθαγόρας ἐνδεχομένως ἀνέπλασε τὴν ἔννοια τῆς μὴ ὠφελιμιστικῆς «τιμῆς» προκειμένου γιὰ τοὺς ἀριθμούς, θεωρούμενους ὡς κάτι ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὸ (ὠφελιμιστικὸ) ἀντίτιμο (*τιμὴν*) ποὺ τοὺς ἐνσάρκωνε.

[38] Ἀριστόξενος DK 58B2 = ἀπ. 23 Wehrli (ὁ Τόμσον παραβλέπει τὸ ἀπόσπασμα).

[39] DK 14A12 = ἀπ. 24 Wehrli.

[40] Μολονότι ὁ Ἀριστόξενος «ἑρμήνευε τὰ πυθαγόρεια δόγματα σύμφωνα μὲ τὶς δικές του προϋπάρχουσες ἀντιλήψεις», ταυτόχρονα «αὐτοπροβαλλόταν ὡς εἰδήμων σὲ πυθαγορικὰ θέματα», ἐπικαλούμενος τὴ γνωριμία τοῦ πατέρα του μὲ τὸν Ἀρχύτα, καθὼς καὶ τὴ δική του γνωριμία μὲ τοὺς «τελευταίους» τῶν Πυθαγορείων: Burkert 1972, 107-108· Minar 1942, 51.

[41] Ὁ Πλάτων (*Πολιτεία* 525c) διαχωρίζει προσεκτικὰ τὴ μελέτη («μὲ τὴ νόηση μόνο») τῶν μαθηματικῶν ἀπὸ τὶς ἐμπορικὲς χρήσεις τους. Αὐτὸ εἶναι κάτι πολὺ διαφορετικὸ (παρὰ τὰ ὅσα γράφει ο Burkert 1972, 414- 415) ἀπὸ τὴν προέλευση τῶν μαθηματικῶν ἀπὸ τὸ ἐμπόριο ποὺ βρίσκουμε στὸν Ἀριστόξενο.

πρώτη βασίζεται στὴν παρατήρηση, στοὺς πρακτικοὺς ὑπολογισμοὺς καὶ στὴν ἐπίλυση πολύπλοκων, κάποτε, προβλημάτων, οἱ Ἕλληνες καταπιάνονται μὲ τὴ θεωρητικὴ ἐξήγηση ἢ ἀποδείξη,[42] ἡ ὁποία συμβαδίζει μὲ τὸν διαχωρισμὸ τῶν ἀριθμῶν ἀπὸ τὴν πράξη, μὲ τὴν ὀντολογικὴ ὑπόστασή τους ὡς ἀφηρημένων ὀντοτήτων (μὲ ἐνδιαφέροντες ἀμοιβαίους συσχετισμούς). Τοῦτο τὸ ἄνευ προηγουμένου βῆμα ποὺ πραγματοποίησαν οἱ Ἕλληνες ἀπορρέει, τουλάχιστον ἐν μέρει, ἀπὸ ἕναν ἄνευ προηγουμένου *συνδυασμό*: ὁ ἀντίκτυπος τῆς ἀφηρημένης ἀξίας ποὺ *ἐνυπάρχει* σὲ ὅλα τὰ ἀγαθὰ (ἀντίκτυπος ποὺ ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὴν ἐμπλοκή της στὴν καθολικὴ κυκλοφορία τοῦ χρήματος) συνδυάστηκε, γιὰ πρώτη φορά, μὲ τὴν ἰδεολογία τῆς αὐτάρκειας, ἡ ὁποία μεταρσίωνε τὸν διαχωρισμὸ (ποὺ ἐκδηλώνεται κατεξοχὴν στὸ νόμισμα) ἀνάμεσα στὴ διηνεκὴ ἀφηρημένη ἀξία καὶ στὴν ἐφήμερη κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν. Ἕνα εἶδος σύνθεσης αὐτῶν τῶν ἀντιτιθέμενων δυνάμεων, στὸ ὁποῖο δεσπόζει ὁ διαχωρισμός, ἀνανακλᾶται στὴν ὀντολογία τοῦ Παρμενίδη (12ΒΓ). Ἕνα 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 ὀντολογικὰ θεμελιακὸ χαρακτήρα τῶν ἀφηρημένων ἀριθμῶν μὲ τὴν πολλαπλότητα ποὺ ἀπαιτεῖ ἡ πρακτικὴ λογικὴ (ἀκόμη καὶ μὲ ἕνα εἶδος μετασχηματισμοῦ, λ.χ. ἕνα σὺν ἕνα γίνεται δύο).[44] Τοῦτο δὲν σημαίνει κατ' ἀνάγκη ὅτι ἡ ἀριθμητικὴ ὀντολογία τῶν

---

[42] «[Οἱ Βαβυλώνιοι] ὅμως ἀσχολοῦνταν μὲ μεμονωμένα προβλήματα, χρησιμοποιώντας συγκεκριμένες "συνταγές", χωρὶς θεωρητικὲς ἐξηγήσεις καὶ χωρὶς κὰν ἀπόπειρες ἀπόδειξης» (Burkert 1972, 401).

[43] Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη (*Μετὰ τὰ Φυσ*. 987b24), ὁ Πλάτων συμφωνεῖ μὲ 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 κόσμο (987b27-31)· (β) οἱ Πυθαγόρειοι ἐφαρμόζουν τὰ θεωρήματά τους στὰ σώματα σὰν νὰ ἀποτελοῦνταν τὰ σώματα ἀπὸ ἀριθμοὺς (1083Μ8)· καὶ (γ) γιὰ τοὺς Πυθαγορείους οἱ μονάδες ἔχουν μέγεθος (1080Μ9)· βλ. ἐπίσης 990al5.

[44] Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἕνα ἀκόμη προϊόν της σύνθεσης αὐτῆς εἶναι ἡ ἀφηρημένη γεωμετρία. Μᾶλλον κατὰ τὸ δεύτερο μισό του 5ου αἰώνα ἡ γεωμετρία «ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς πρακτικῆς ἀνάγκης», καθὼς ἄρχισε νὰ ἀσχολεῖται μὲ ἀμιγῶς θεωρητικὰ προβλήματα ὅπως ὁ τετραγωνισμὸς τοῦ κύκλου, ὁ διπλασιασμὸς τοῦ κύβου, οἱ ἄλογοι ἀριθμοὶ (ἐνῶ γιὰ πρακτικοὺς σκοποὺς ἐπαρκοῦν οἱ κατὰ προσέγγιση ὑπολογισμοί), ἡ παραδοχὴ ὅτι ὁρισμένα μαθηματικὰ προβλήματα δὲν ἐπιδέχονται λύση καὶ ἡ παραγωγὴ ἀποδείξεων. «Ἡ μαθηματικὴ λογικὴ καὶ ἡ ἐπαγωγικὴ ἀπόδειξη ἐκτείνονται πέρα ἀπὸ τὰ αἰσθητά, καὶ αὐτὸς ἀκριβῶς ἦταν ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ ἀρχαιοελληνικὴ γεωμετρία ξεπέρασε κατὰ πολύ τους μεσανατολικοὺς προδρόμους της, ὅσο γόνιμοι καὶ ἂν ὑπῆρξαν αὐτοί» (Burkert 1972, 423). Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ ἔμπνευση γιὰ τὴν ἐξέλιξη αὐτὴ προῆλθε 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 ἕνα πεδίο ποὺ διαχωρίζεται ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ ἢ καὶ τὰ ἀντιστρατεύεται. Ἐγὼ βλέπω ἐδῶ μᾶλλον μιὰ γενικὴ τάση, ποὺ προσλαμβάνει διάφορες μορφές. Ἡ ἀμιγῶς λογικὴ ἐπαγωγὴ δὲν προκύπτει (ἢ δὲν προκύπτει μόνο) ἀπὸ τὴ δημόσια ἀντιλογία (ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Λόυντ: 9Β σημ. 57) ἀλλὰ ἀπὸ τὸν διαχωρισμὸ τοῦ ἀντικείμενου ἀπὸ τὰ αἰσθητηριακὰ δεδομένα, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴ μεταβολὴ (πβ. Sohn-Rethel 1978,68,71). Ἔτσι, ἡ κατὰ τὰ

Πυθαγορείων γεννήθηκε ὡς ἀντίδραση στὸν Παρμενίδη, ἀπὸ τὸν ὁποῖο μπορεῖ ἄλλωστε νὰ ἦταν ἀρχαιότερη. Ἐκεῖνο ποῦ εἰσηγοῦμαι ἐγὼ εἶναι ὅτι τόσο οἱ Πυθαγόρειοι ὅσο καὶ ὁ ἀριστοκράτης Παρμενίδης ἐπηρεάστηκαν ἀπὸ τὸν ἐκχρηματισμό, ἀλλὰ στοὺς Πυθαγορείους τοῦτο συνέβη μὲ τρόπο ποῦ ὑποδεικνύει μικρότερο βαθμὸ ἀποστασιοποίησης ἀπὸ τὸ ἐμπόριο.[45] Ἡ μαρτυρία ποὺ παραδίδει ὁ Ἀριστόξενος ὑποδεικνύει ὅτι ὁ *μετασχηματισμὸς* τῆς ἀριθμητικῆς προῆλθε ἀπό τους ἐμπόρους,[46] προτυπώνοντας ἔτσι τὴν πλατωνικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ μιαρὸ ἀνθρώπινο χρῆμα καὶ στὸ θεῖο χρῆμα ποὺ 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 ὀντολογίας τῶν Πυθαγορείων —ἀπὸ τὸ ἐμπόριο καὶ ἀπὸ τὴ μουσικὴ— ἀντανακλοῦν τὸν συνδυασμὸ τῆς ἐμπορικῆς δραστηριότητας μὲ τὴν ἀριστοκρατικὴ ἰδεολογία.

φαινόμενα ἀμιγῶς λογικὴ μέθοδος ποὺ πρῶτος εἰσηγήθηκε ὁ Παρμενίδης ἔχει τὴν ἴδια ρίζα μὲ τὴ χωρὶς ἐπιχειρήματα παραδοχὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπορρέει (12Β). 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 Μποῦρκερτ 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 (ἀπό τους "Ἕλληνες) συνέβαλε στὴν ἀνάπτυξη μιᾶς ἀμιγῶς ἀφηρημένης ἀντίληψης γιὰ τὴ δεύτερη.

[45] Δὲν ἀρνοῦμαι βέβαια ὅτι οἱ πυθαγόρειες συστοιχίες (Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ*. 986a22 κ.ἑξ.), τῶν ὁποίων ἡ μία πλευρὰ περιέχει τὸ πέρας, τὸ ἕν, τὸ *ἠρεμοῦν*, 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 ἀριθμολογικη 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 ἑξῆς (Netz 1999,272-275) εἶναι συναφὴς μὲ τὸ θέμα μας, ἀλλὰ δὲν μποροῦμε νὰ τὴν πραγματευτοῦμε ἐδῶ. Ὁ Νέτζ τονίζει τὴ μορφολογικὴ ἑλκυστικότητά τους (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν ἁπλὴ πειθὼ τῆς ρητορικῆς, τὰ μαθηματικὰ δὲν ἐπιδέχονται ἀνασκευή), καθὼς καὶ τὸ ἐπικίνδυνο περιεχόμενό τους (μὲ τὴν ἔννοια ὅτι μπορεῖ νὰ χρησιμεύσει σὲ βαναυσικὲς 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 ἀνῆκε στοὺς παράγοντες ποὺ 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 Ἱπποκράτης ὁ Χίος, ποὺ περισσότερο ἀπὸ ὁποιονδήποτε ἄλλον δικαιοῦται, 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 ποὺ 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 Φιλολάου τοῦ Κροτωνιάτη, μαζὶ μὲ τὶς λιγοστὲς σχετικὲς μαρτυρίες ποὺ μποροῦμε νὰ ἐμπιστευτοῦμε. Οἱ πρῶτες λέξεις τοῦ βιβλίου του[47] ἦταν οἱ ἑξῆς:

> Ἡ φύση στὸ πλαίσιο τῆς κοσμικῆς τάξης συναρμόστηκε (ἢ «ἐναρμονίστηκε», ἁρμόχθη) ἀπὸ ἄπειρα καὶ ἀπὸ περαίνοντα (*ἐξ ἀπείρων τὲ καὶ περαινόντων*), τόσο ὁλόκληρη ἡ κοσμικὴ τάξη, ὅσο καὶ ὅλα ἐκεῖνα ποὺ βρίσκονται ἐντός της. (Ἀπ. Β1).

Πῶς λοιπὸν γεννήθηκε τὸ σύμπαν;

> Τὸ πρῶτο ποὺ συναρμόστηκε (ἢ «ἐναρμονίστηκε», *ἁρμοσθέν*), τὸ ἕν, ποὺ βρίσκεται στὸ κέντρο τῆς σφαίρας, ὀνομάζεται ἑστία. (Ἀπ. Β7)

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

> Ὅταν συγκροτήθηκε τὸ ἕν ... εὐθὺς τὸ πλησιέστερο τμῆμα τοῦ ἀπείρου ἄρχισε νὰ ἕλκεται καὶ νὰ περιορίζεται ἀπὸ τὸ πέρας. (*Μετὰ τὰ Φυσ.* 1091a15)

> Ὁ οὐρανος εἶναι ἕνας, 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 ἕν, ἡ ἑστία; Ὁ ρόλος τῆς *ἁρμονίας* («συναρμογῆς» ἢ «ἁρμονίας») 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, ἡ *ἑστία* ὅπως τὴν ἀποκαλεῖ ὁ Φιλολαός, ἡ ὁποία βρίσκεται στὸ κέντρο τοῦ σφαιρικοῦ σύμπαντος.[50] Φαίνεται λοιπὸν ὅτι, γιὰ νὰ δημιουργηθεῖ ἡ ἑστία, ἔπρεπε νὰ συναρμοσθεῖ ἢ νὰ ἐναρμονισθεῖ ἡ φωτιά, ἡ ὁποία εἶναι ἀπεριόριστη, μὲ τὴν περιορισμένη ἑστία, τῆς ὁποίας τὰ ὅρια περιορίζουν τὴ φωτιά, στὸ μέσο τῆς σφαίρας, περικλείοντας ἕνα πεπερασμένο

---

[47] Σύμφωνα μὲ 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. Α16: «Ὁ Φιλόλαος θέτει τὸ πῦρ στὸ μέσον γύρω ἀπὸ τὸ κέντρο καὶ τὸ ὀνομάζει ἑστία τοῦ παντὸς καὶ οἶκο τοῦ Διὸς καὶ μητέρα τῶν θεῶν καὶ βωμὸ καὶ συνοχὴ καὶ *μέτρον ψύσεως*».

τμῆμα της.[51] Ἡ κοσμικὴ τάξη (κόσμος) συγκροτήθηκε ἀπὸ προϋπάρχοντα περαίνοντα καὶ ἄπειρα, τὰ ὁποῖα ἦταν «πολὺ διαφορετικὰ μεταξύ τους καὶ ἔτσι δὲν θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ τακτοποιηθοῦν εὔκοσμα, ἂν δὲν εἶχε ἐπέλθει *ἁρμονία*, μὲ ὅποιον τρόπο καὶ ἂν συνέβη αὐτὸ» (ἀπ. Β6). Στὴν παροῦσα κατάσταση τοῦ κόσμου, μετὰ τὴν ἐπεισαγωγὴ τοῦ ἀπείρου, τὰ ὄντα εἶναι εἴτε περαίνοντα εἴτε ἄπειρα εἴτε ταυτοχρόνως περαίνοντα καὶ ἄπειρα (ἀπ. Β2).

Ἡ αἰώνια ὕπαρξη τῶν πραγμάτων καὶ τῆς ἴδιας της φύσης δὲν μπορεῖ νὰ γίνει γνωστὴ στοὺς ἀνθρώπους παρὰ μόνο ὡς πρὸς τὸ ὅτι ἡ «αἰώνια ὕπαρξη» τῶν περαινόντων καὶ τῶν ἀπείρων, καθὼς καὶ ἡ *ἁρμονία*, ὑπῆρχαν πρὶν ἀπὸ τὴ δημιουργία τῆς κοσμικῆς τάξης (Β6). Γιὰ ποιὸν λόγο προϋπῆρχαν καὶ μὲ ποιὸν τρόπο σχηματίστηκε ἡ κοσμικὴ 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 ποὺ ἀπαιτεῖται, κατὰ τὸν Φιλόλαο, γιὰ νὰ ὑπάρξει «κοσμικὴ τάξη» (*κόσμος*), γιὰ νὰ εἶναι ὁ κόσμος *εὔτακτος*. Ὑπάρχουν ὅμως πολλὲς μορφὲς τάξης. Γιὰ ποιὸν λόγο τὸ θεμελιῶδες 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 πλύσιμο τῶν χεριῶν εἴτε γιὰ τὴν ἀνέγερση ἑνὸς ναοῦ, ἐν γένει συνεπάγεται τὴν ἐπιβολὴ (ἐσωτερικῶν ἢ ἐξωτερικῶν) ὁρίων στὸ κατὰ τὰ φαινόμενα ἀπεριόριστο.[52] Ὡστόσο, ὁ χρηματικὸς πλουτισμός, ὅπως ἐπισήμαναν ὁ Σόλων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν ἔχει ὅρια (8S). Ὁ ἀποθησαυρισμὸς πολύτιμων ἀντικειμένων στὶς οἰκονομίες πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ χρήματος ὑπόκειται σὲ πρακτικοὺς περιορισμοὺς ποὺ συνδέονται μὲ τὴ χρήση καὶ τὴν ἀποθήκευση, καθὼς καὶ στὴν ἀνάγκη, συχνά, τῆς καλλιέργειας τῶν κοινωνικῶν σχέσεων μέσω τῆς παροχῆς δώρων. Ἡ συσσώρευση χρημάτων ὅμως δὲν ὑπόκειται σὲ τέτοιους περιορισμούς. Μάλιστα, μπορεῖ καὶ νὰ καταλύσει τὰ ὅρια ποὺ καθορίζουν τὶς κοινωνικὲς σχέσεις. Ὁ Σόλων, ποὺ διαμαρτύρεται ὅτι οἱ ἄνθρωποι πολλαπλασιάζουν τὰ πλούτη τους δίχως ὅριο, χρειάστηκε νὰ ἀντιμετωπίσει μία κοινωνικὴ κρίση ποὺ προέκυψε ὅταν καταλύθηκαν τὰ ζωτικῆς σημασίας ἀρχαῖα σύνορα τῶν κτημάτων: τὰ χωράφια τῶν φτωχῶν, ποὺ ἦταν ἀνήμποροι νὰ ξεπληρώσουν τὰ χρέη τους, ἀπορροφήθηκαν ἀπὸ τὶς γειτονικὲς ἰδιοκτησίες τῶν πλουσίων. Τὸ χρῆμα προκαλεῖ ρῆγμα στὸν κοινωνικὸ ἱστὸ καὶ ἐνδέχεται νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀνήκει στὴ

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

[52] Ὁ ἴδιος ὁ Φιλολαὸς ἴσως δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴ διαπίστωση αὐτὴ ὅταν, στὸ πλαίσιο τῆς ἐπιχειρηματολογίας του γιὰ τὴν ὕπαρξη πραγμάτων ποὺ εἶναι καὶ *περαίνοντα* 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 πὼς 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 (8Β, 8ζ).

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

Οἱ ὑλικὲς ἀρχὲς ποὺ προϋποθέτουν οἱ Μιλήσιοι καὶ ὁ Ἡράκλειτος συνιστοῦν μεταρσιώσεις τοῦ ἀπεριόριστου χαρακτήρα τοῦ χρήματος, καὶ ἡ ἀντίδραση τοῦ Παρμενίδη ὁδηγεῖ στὴ σύλληψη τοῦ πεπερασμένου Ἑνός, τὸ ὁποῖο μεταρσιώνει τὸ ἰδεῶδες της οἰκονομικῆς αὐτάρκειας καὶ τὸν διαχωρισμὸ τῆς ἀξίας ἀπὸ τὴν ἀπεριόριστη κυκλοφορία (12Β). Γιὰ τὸν Φιλόλαο, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Παρμενίδη, τὸ ὂν εἶναι αἰώνιο. Ὡστόσο, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Παρμενίδη, ὁ Φιλόλαος, ἐπικαλούμενος τὴν πραγματικότητα τῶν ὄντων «κατὰ τὴ δράση τους»,[53] ὑποστηρίζει ὄχι μόνο ὅτι τὰ πράγματα εἶναι πολλαπλά, ἀλλὰ καὶ ὅτι τὸ ὂν ἀποτελεῖται τόσο ἀπὸ ἄπειρα ὅσο καὶ ἀπὸ περαίνοντα (ἀπ. Β2, Β6). Ὁ εὔτακτος συνδυασμὸς τῶν περαινόντων μὲ τὰ ἄπειρα μεταρσιώνει τὴν *ἐνσωμάτωση* τῆς ἀξίας στὸ πλαίσιο τῆς χρηματικῆς κυκλοφορίας. Τοῦτο θὰ μποροῦσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι συνδυάζει ἀφενὸς τὰ παρμενίδεια ἐπιχειρήματα γιὰ τὸ Ἕν ὡς κάτι πεπερασμένο καὶ ἀφετέρου τὴν πολλαπλότητα καὶ τὴν ἄνευ ὁρίων ὑλικὴ ἀρχὴ της ἰωνικῆς κοσμολογίας.[54]

Ἡ «ἑστία» τοῦ Φιλολάου δὲν εἶναι ἁπλὴ μεταφορά, ὅπως δὲν εἶναι ἁπλὴ μεταφορὰ καὶ ἡ περιγραφὴ τῆς κοσμολογίας μὲ ὅρους δικαιοσύνης (10Β) ἢ τῆς σωματικῆς ὑγείας μὲ ὅρους *ἰσονομίας* μεταξὺ ἀντιθέτων.[55] Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις, οἱ προϋπάρχουσες ἀντιλήψεις ποὺ 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», ποὺ δὲν ἔχει ἀκόμη ἀρχίσει νὰ ἕλκει τὸ περιβάλλον ἄπειρο.[56] Τούτη ὅμως ἡ αὐτάρκεια ἀποτελεῖ ἀναχρονιστικὸ ἰδεῶδες μᾶλλον παρὰ πραγματικότητα· ἔτσι, ὅπως ἀκριβῶς ὁ οἶκος πρέπει νὰ συμμετέχει στὴν ἀπεριόριστη

[53] Ἀπ. Β2· βλ. σημ. 52 παραπάνω.

[54] Γιὰ τὸ ὅτι ὁ Φιλολαὸς 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] Ἔτσι τὴν περιγράφει ὁ Ἀλκμαίων, σύγχρονος καὶ συμπατριώτης τοῦ Φιλολάου (Β4 DK).

[56] Στὸν Πλάτωνα (*Κρατύλος* 401c), ἡ *ἑστία* ἐξισώνεται μὲ τὴν *οὐσίαν* (πλοῦτο, ὕπαρξη).

κυκλοφορία τοῦ χρήματος, ἔτσι καὶ ἡ ἴδια ἡ συμπαντικὴ ἑστία ἀμέσως ἕλκει πρὸς τὸ μέρος της τὸ ἄπειρο ποὺ τὴν περιβάλλει.[57] Σημειώσαμε μάλιστα ὅτι, ἀκόμη καὶ πρὶν νὰ ἄρχισει νὰ ἕλκει τὸ περιβάλλον ἄπειρο, ἡ περαίνουσα ἑστία προφανῶς περιέχει τὴ φωτιὰ (ἕνα πεπερασμένο τμῆμα της), τοῦ στοιχείου ποὺ 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 «ἕν», ποὺ βρίσκεται στὶς ἀπαρχὲς τοῦ σύμπαντός του Φιλολάου, 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 ἁπλῶς γιὰ ἄρτιους καὶ περιττοὺς ἀριθμούς,[58] οὔτε ἁπλῶς γιὰ μορφὲς καὶ ὕλες.[59] Ὁ χρόνος, ἡ πνοὴ (ἀέρας;) καὶ τὸ κενό, ὅπως εἴδαμε, ἕλκονται ἀπὸ τὸ ἄπειρο καὶ ἑπομένως φαίνεται πὼς εἶναι ἄπειρα, ὅπως εἶναι καὶ ἡ φωτιά, καθὼς σημειώσαμε παραπάνω. Μὲ βάση τοῦτα τὰ παραδείγματα, ὁ Χάφμαν χαρακτηρίζει τὰ ἄπειρα ὡς ἑξῆς (Huffman 1993, 43-44):

> Τὸ καθένα ἀπὸ μόνο του ὁρίζει ἕνα συνεχές, ἄλλα κανένα τους δὲν ὁρίζεται ἀπὸ ὁποιαδήποτε καθορισμένη ποσότητα ἢ ὅρια στὸ ἐσωτερικὸ αὐτοῦ τοῦ συνεχοῦς. Θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ τὰ ὀνομάσουμε «ποσοτικῶς μετρήσιμα» μὲ τὴν ἔννοια ὅτι, ἂν καὶ περιγράφοντας τὴν οὐσία τους δὲν θὰ ἀναφέραμε ὁποιαδήποτε συγκεκριμένη ποσότητα, τὸ καθένα τους ἐπιδέχεται τὴν ἐπιβολὴ ἔξωθεν ὁρίων.

Ὁ Χάφμαν δίνει ἕνα ἀκόμα παράδειγμα ἀπείρου: «τὸ μὴ ὁρισμένο συνεχὲς τῶν πιθανῶν μουσικῶν τόνων», ὅπου τὰ περαίνοντα ἀποτελοῦν «τὰ ὅρια ποὺ θέτουμε σὲ τοῦτο τὸ συνεχὲς ἐπιλέγοντας συγκεκριμένους τόνους», καὶ ὅπου εἶναι ἐπίσης ἀπαραίτητη ἡ *ἁρμονία* — προκειμένου νὰ παραγάγει ἕνα εὔκτακτο σύστημα.

---

[57] Ἤδη ὁ Σόλων, ποὺ διαμαρτύρεται γιὰ τὸν ἀπεριόριστο πλοῦτο, λέει ὅτι ἡ κρίση, ποὺ εἶναι ταυτόχρονα οἰκονομικὴ καὶ πολιτική, εἰσβάλλει στὸ σπιτικό του καθενός, πηδώντας τὸν φράχτη καὶ τρυπώνοντας 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 ὅτι τὰ ἄπειρα καὶ τὰ περαίνοντα εἶναι φυσικὸ ζεῦγος, ὅπως ὑποδεικνύει ἡ διατύπωση τοῦ Φιλολάου· τὰ ἄπειρα ὁρίζουν ἕνα συνεχὲς δίχως ὅρια, ἐνῶ τὰ περαίνοντα θέτουν ὅρια ἐντὸς τοῦ συνεχοῦς.[60]

Οἱ παρατηρήσεις τοῦ Χάφμαν μποροῦν νὰ γίνουν δεκτές. Ὡστόσο, εἶναι ἐνδιαφέρον τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Φιλολαός, παρὰ τὴ σημασία καὶ τὴ συχνότητα τῶν περαινόντων καὶ τῶν ἀπείρων στὸ σύστημά του, καὶ παρὰ τὴ συχνότητα μὲ τὴν ὁποία ἐμφανίζονται στὰ λιγοστὰ σωζόμενα ἀποσπάσματά του (B1,2,3,6), δὲν μᾶς δίνει σχεδὸν καμία ἔνδειξη (πέρα ἀπό 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 *ἁρμονία*, ἄλλα δὲν γνωρίζουμε τὴν αἰώνια ὕπαρξη τῶν πραγμάτων καὶ τῆς ἴδιας της φύσης (ἀπ. B6). Ἡ σκεπτικιστικὴ ἄρνηση τοῦ Φιλολάου νὰ γίνει πιὸ συγκεκριμένος ἀποσαφηνίζει ἀκόμη περισσότερο τὴν προϋπάρχουσα σπουδαιότητα ποὺ ἔχουν οἱ θεμελιώδεις ὀντότητες τοῦ Φιλολάου (τὰ περαίνοντα καὶ τὰ ἄπειρα).[62] Σὲ ὅσα δόγματά 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 ἁρμονίαν). 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 χάρη στὴν ἁρμονία) εἶχε τόση σημασία γιὰ αὐτὸν τὸν Ἰταλιώτη Ἕλληνα τοῦ 5ου αἰώνα, ὥστε νὰ ὁδηγήσει στὴ δημιουργία αὐτοῦ του ἐντελῶς ἰδιαίτερου μεταφυσικοῦ συστήματος;[63]

Τὸ *ἄπειρον* τοῦ Ἀναξίμανδρου, ὅπως δείξαμε παραπάνω, ἦταν ἀπεριόριστο τόσο ἐσωτερικὰ (ἀδιαφοροποίητο, ὁμοιογενὲς) ὅσο καὶ ἐξωτερικὰ (ἀπέραντο)· καὶ ἀπὸ τοῦτες τὶς δύο ἀπόψεις, οἱ ὁποῖες ἐνδεχομένως δὲν διακρίνονταν ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ *ἄπειρον* μοιάζει μὲ τὸ χρῆμα (10Γ). Ὅταν ἕνα ἀγγεῖο πωλεῖται ἀντὶ πέντε δραχμῶν, ἡ τιμὴ του ἀνήκει, κατὰ κάποιον τρόπο, στὸ ἀφηρημένο ἀπεριόριστο συνεχές της χρηματικῆς ἀξίας — ἀπεριόριστο συνεχὲς μὲ τὴν ἔννοια ὅτι εἶναι ὁμοιογενὲς καὶ ἔχει τὴ δυνατότητα ἀπεριόριστης συσσώρευσης στὸ πλαίσιο ἀτελεύτητης κυκλοφορίας. Ἀπὸ αὐτὴ τὴ ζωτικῆς σημασίας ἄποψη (τῆς ἀφηρημένης χρηματικῆς ἀξίας), τὸ ἀγγεῖο εἶναι ὅμοιο μὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα ἐμπορεύσιμα ἀγαθά. 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 ἕνα μέσο γιὰ τὴν ἔκφραση καὶ τὴν ἀποσαφήνιση μιᾶς προϋπάρχουσας εἰκόνας, ἑνὸς κόσμου ποὺ τὸν συγκροτεῖ ἕνα θεμελιῶδες ζεῦγος ἀντιθέτων, τὸν διέπει ἡ ἁρμονία καὶ τὸν προσδιορίζει ὁ ἀριθμός».

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

περιχαρακώνεται καὶ διακρίνεται ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ ἀπεριόριστο συνεχές: ὁρίζεται ὡς ἀξία πέντε δραχμῶν. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη (*Πολιτ*. 1257b22-24), τὸ *νόμισμα* εἶναι «περιοριστικὸς παράγοντας (*πέρας*)» τῶν ἀνταλλαγῶν. Ἔχει ὑποστηριχτεῖ ὅτι ἡ φράση αὐτὴ σημαίνει πὼς «ἡ τιμὴ κάποιου πράγματος θέτει ὅρια στὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία του».[64] Ἀποκτώντας χρηματικὴ τιμή, τὸ ἀγγεῖο ἐνσαρκώνει τὸ ἀφηρημένο ἄπειρο (τὸ χρῆμα κατὰ τὴν κυκλοφορία του), ἀλλὰ καὶ ταυτόχρονα τοῦ θέτει ὅρια (πέντε δραχμές). Στὸ ἀγγεῖο τῶν πέντε δραχμῶν συναρμόζονται τὸ περαῖνον καὶ τὸ ἄπειρο. Ὅπως γιὰ τὸν Φιλόλαο ἡ αἰώνια ὕπαρξη 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 ἁπλῆς χρηστικῆς ἀξίας, τὸ ἀγγεῖο μπορεῖ ἐπίσης νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἀναπαριστάνει ἕναν συνδυασμὸ περαίνοντος (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 Φιλολάου, ἀποτελεῖται ἀπὸ πλῆθος περαινόντων καὶ ἀπείρων. Τούτη ὅμως ἡ προϋπάρχουσα παραδοχὴ δὲν εἶναι πιθανὸ νὰ προκύπτει —ἂν καὶ μπορεῖ νὰ ἐνισχύεται— ἀπὸ τὴ γνώση τοῦ Φιλολάου γιὰ τὸ τί εἶναι ἕνας *μέδιμνος* σιτηρῶν ἢ γιὰ τὸ πὼς κατασκευάζεται ἕνα ἀγγεῖο. Πιθανότερη πηγὴ προέλευσης αὐτῆς τῆς ἀντίληψης θὰ ἦταν κάτι ποὺ εἶναι ταυτόχρονα καινοφανὲς καὶ ἀποτελεῖ περίτρανο 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 Φιλολαὸς 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 ὁρίζουν συγκεκριμένους τόνους, εἶναι τὰ περαίνοντα ... ἐντούτοις, δὲν μπορεῖ ὁποιαδήποτε τυχαία ἀλληλουχία τόνων νὰ παραγάγει μία μουσικὰ εὔτακτη ἀλληλουχία· μία τέτοια ἀλληλουχία προκύπτει μόνον ὅταν στὸ ἀπεριόριστο συνεχὲς τεθοῦν ὅρια μὲ βάση μία συγκεκριμένη *ἁρμονίαν*...

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

---

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

[65] Huffman 1993, 44-45.

εἶναι ἐναλλακτικὲς ἀλλὰ παράλληλες πηγὲς τῆς πυθαγόρειας μεταφυσικῆς, ἡ ὁποία φαίνεται ὅτι μᾶλλον ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὶς ἐκφάνσεις της σὲ διαφορετικοὺς τομεῖς, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν προφανὴ εὐχαρίστηση ποὺ χαρίζει ἡ μουσικὴ ἁρμονία. Τοῦτο ὅμως ποὺ διακρίνει τὴ χρηματικὴ ἀξία εἶναι ὅτι, ἂν καὶ σχετικὰ καινοφανής, ἔχει στὴν κοινωνικὴ διαδικασία 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 της κοινωνικῆς καθολικότητας εἶναι ἡ *ἁρμονία*. Ἡ συναρμογὴ (*ἁρμονία*) περαινόντων καὶ ἀπείρων προκειμένου γιὰ ἕνα ἐμπορεύσιμο ἀγαθὸ ἀποσκοπεῖ στὴ *συναλλαγή*: πρόκειται ἐξάλλου καὶ γιὰ *ἁρμονίαν* μεταξὺ ἀγοραστῆ καὶ πωλητῆ. Ὁ ἀγοραστὴς καὶ ὁ πωλητὴς συνδέονται μὲ σχέση ἀμοιβαίου ἀπόλυτου ἐγωισμοῦ — μία μορφὴ ἀνταλλαγῆς χωρὶς ἱστορικὸ προηγούμενο (10Γ, 12Α). Πῶς λοιπὸν εἶναι δυνατὸν νὰ ἐπιτευχθεῖ συμφωνία μεταξύ τους; Γιὰ νὰ θέσουμε τὸ ἴδιο ἐρώτημα μὲ διαφορετικὸ τρόπο: τί καθορίζει τὴν ἀντιστοιχία ἑνὸς 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 ἀντανακλᾶται —στὸ πλαίσιο τοῦ ἡρακλείτειου στοχασμοὺ— στὴν ἰσχὺ τῆς «ἀφανοῦς ἁρμονίας» καὶ στὸν οἰκουμενικὸ *λόγον* σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο συνενώνονται τὰ ἀντίθετα (12Α). Γιὰ τὸν Φιλόλαο, ἡ *ἁρμονία* ἐπιτρέπει τὸν εὔτακτο συνδυασμὸ περαινόντων καὶ ἀπείρων (Β6). Παράγοντες ποὺ καθορίζουν τὸν (προαποφασισμένο) θεμελιώδη χαρακτήρα τῆς *ἁρμονίας* στὴν κοσμικὴ τάξη, ὅπως τὴ συλλαμβάνει ὁ Φιλόλαος, εἶναι: (α) ἡ ἀνάγκη νὰ συμφιλιωθεῖ 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 ἁρμονία μιᾶς κοινωνίας ποὺ πλέον ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν καθημερινὴ καὶ καθολικὴ παρουσία αὐτῆς της συμφωνίας στὸ πλαίσιο ἀναρίθμητων χρηματικῶν συναλλαγῶν — μιὰ ἐν γένει ἁρμονία, ἡ ὁποία (μὲ δεδομένη τὴ ρήξη 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 ὅριο (ἢ «μέτρο») καὶ ἀφετέρου στὸ ἀπεριόριστο τὸν περιγράψαμε προηγουμένως, μὲ ἀφορμὴ τὸν Σόλωνα, ὡς κάτι παράδοξο (10Β).

Συνενώνοντας τὰ ἀντίθετα (τὸν ἀγοραστὴ καὶ τὸν πωλητή), ἡ *ἁρμονία* συναρμόζει τὸ ἄπειρο (τὸ χρηματικὸ συνεχὲς) καὶ τὸ περαῖνον, προκειμένου νὰ δημιουργήσει μία ν *ἀριθμητικὴ* ἀναλογία — ἕνα ἀγγεῖο ἴσοῦται μὲ πέντε δραχμές. Τὴ δυνατότητα τοῦ ὑπολογισμοῦ (*λογισμοῦ*) νὰ ἐξασφαλίζει συμφωνία κατὰ τὶς συναλλαγὲς ἀλλὰ καὶ κοινωνικὴ σύμπνοια ἐν γένει τὴ μνημονεύει ρητὰ ὁ πυθαγόρειος Ἀρχύτας (13Α), σύγχρονος, ἂν καὶ νεότερος, τοῦ Φιλολάου καὶ μαθητής του, σύμφωνα μὲ ἀρχαῖες πηγὲς (DK 44Α3). Ἡ ἡρακλείτεια ἁρμονία τῶν

ἀντιθέτων (ἀπ. Β51) ἐκφράζει, τουλάχιστον ἐν μέρει, τὴ συμφωνία ἀνάμεσα στὰ ἀντιτιθέμενα μέρη μιᾶς συναλλαγῆς (12Α). Γιὰ τὸν Φιλόλαο ἐπίσης ἡ *ἁρμονία* συναρμόζει τὰ ἀντίθετα, *ἀλλὰ* καὶ συνδέεται στενὰ μὲ τὸν *ἀριθμό*. Ὁ Χάφμαν[66] καταλήγει ὅτι ὁ Φιλολαὸς «μοιάζει.. νὰ ἀντιλαμβάνεται κάθε "συναρμογὴ" περαινόντων καὶ ἀπείρων μὲ ὅρους ἀριθμητικῶς καθορισμένων σχέσεων». Ἐπιπλέον, ὁ Φιλολαὸς γράφει ὅτι «ὅλα τὰ *γιγνωσκόμενα* ἔχουν ἀριθμὸ· γιατί χωρὶς αὐτὸν δὲν μποροῦμε οὔτε νὰ διανοηθοῦμε οὔτε νὰ γνωρίσουμε ὁτιδήποτε» (ἀπ. Β4). Ὁ ἀριθμὸς εἶναι ἀφηρημένος καὶ ἀμετάβλητος, καὶ κατὰ τὸν Φιλόλαο βρίσκεται σὲ γνωσιολογικὰ προνομιακὴ θέση (ἀφοῦ ἀπαιτεῖται ἡ παρουσία του, προκειμένου νὰ ὑπάρξει γνώση). Ἀπὸ τὶς τρεῖς αὐτὲς ἀπόψεις, ὁ ἀριθμὸς μοιάζει μὲ τὸ Ἕν του Παρμενίδη, πρὸς τὸ ὁποῖο ὅμως ἐπίσης ἀντιτίθεται, καθόσον συνιστᾶ δυνάμει ἄπειρο πλῆθος. Ἔτσι, ὅπως σημειώσαμε καὶ νωρίτερα γιὰ τὴ συναρμογὴ περαινόντων καὶ ἀπείρων στὸν Φιλόλαο, ὅταν ὁ στοχαστὴς αὐτὸς μεταρσιώνει τὴ χρηματικὴ ἀξία ἀνάγοντάς τη στὴ σφαίρα τοῦ ἀριθμοῦ, κατορθώνει νὰ συγκεράσει τὴν παρμενίδεια μεταρσίωση τῆς αὐτάρκους ἀφηρημένης ἀξίας (ἀφηρημένης, ἀμετάβλητης, μοναδικοῦ ἀντικείμενου τῆς γνώσης) μὲ τὴν πολλαπλότητα καὶ τὴν ἀπεριοριστία ποὺ 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). Τούτη ἡ ὁμοιότητα δηλώνεται ρητὰ ἀπὸ τὸν Ἀναξιμένη, ὁ ὁποῖος συγκρίνει τὸν ἄνεμο (ἢ τὴν «πνοὴ») ποὺ περικλείει ὁλόκληρο τὸ σύμπαν μὲ τὴν ψυχὴ ποὺ, ὡς ἀέρας, μᾶς συνέχει ὅλους. Ὁ ἀέρας τοῦ Ἀναξιμένη (ἡ ὑλικὴ ἀρχὴ της φιλοσοφίας του) εἶναι ἄπειρος (11Β), ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε ἐὰν αὐτὴ ἡ παράμετρος ἐπηρέασε τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν ψυχή. 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 ὅρια, καὶ μολαταῦτα περιέχει *λόγον* (κάτι σὰν μέτρο). Ἂς θυμηθοῦμε τὸ ἀξιοσημείωτο ρητὸ τοῦ Σόλωνα ὅτι «εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ἐννοήσει κανεὶς τὸ ἀόρατο μέτρον τῆς φρόνησης, ποὺ μόνο του ἔχει τὰ ὅρια τῶν πάντων».[67] Ἀπέναντι στὴν ἀπεριόριστη συσσώρευση ποὺ καταλύει τὴν πόλη του, ὁ Σόλων ἀντιτάσσει τὴν ἀντίσταση τοῦ νοῦ,[68] ἂν καὶ ἡ φράση «ἔχει τὰ ὅρια τῶν πάντων» μοιάζει νὰ συνδέει τὸν νοῦ μὲ τὸ σύμπαν, ὑποδηλώνοντας ὅτι ὁ νοῦς ἔχει ρόλο στὸ σύμπαν ὡς φορέας ὁρίων,[69] τὰ ὁποῖα, ὅπως ἔχουμε σημειώσει, εἶναι μέρος τῆς ἐπιβολῆς ὁρίων ἀπό τους 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 Φιλολάου.

[67] Ἀπ. 16· πβ. ἀπ. 13.52.

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

[69] Πβ. Ἀναξαγόρας ἀπ. Β12

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

Στοὺς προσωκρατικούς, λοιπόν, παρατηρεῖ κανεὶς τὴν τάση γιὰ ἀντιστοίχιση τοῦ νοῦ μὲ τὸν μακρόκοσμο, καὶ φαίνεται ὅτι ὁ Φιλολαὸς προβάλλει τὸν (νοητικὸ) περιορισμὸ τοῦ ἀπείρου στὴ σφαίρα τῆς φυσικῆς δημιουργίας τοῦ μακρόκοσμου. Στὸ κοσμογονικὸ δόγμα του, ὅπως εἴδαμε νωρίτερα, ὑπῆρχε τὸ πρωταρχικὸ Ἕν, μία κεντρικὴ φωτιά, ποὺ ἀμέσως μετὰ τὴ συγκρότησή του προσείλκυσε —ἀπὸ τὸ ἀπειρο— τὸν χρόνο, τὴν πνοὴ καὶ τὸ κενό. Μὲ τὸν ἴδιο 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. A27). 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 ἄπειρο (τὸν ἀέρα). Ἡ ἐκπνοὴ αὐτοῦ τοῦ μέρους τοῦ ἀπείρου ἀέρα παραλληλίζεται ἀπὸ τὸν Φιλόλαο μὲ τὴν πληρωμὴ ἑνὸς χρέους (ἐξυπονοεῖται ἐδῶ κάτι ποὺ ὁ Φιλολαὸς 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 «ἑστίας» τοῦ Φιλολάου, ἔτσι καὶ ἐδῶ ἡ μεταφορὰ δὲν εἶναι ἁπλὴ μεταφορά. Ἡ ἀναπνοή, αὐτὴ ἡ διαρκὴς φυσικὴ διεργασία ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ τὴ ζωή,[74] γίνεται ἐδῶ ἀντιληπτὴ ὡς διαρκὴς χρηματικὴ ἀνταλλαγή. Ὅπως στὸν Φιλόλαο ἡ φυσικὴ δημιουργία τοῦ σύμπαντος ἔχει ὡς

---

[70] Γι' αὐτὸ καὶ ἐκπλήσσει τόσο ἡ μεταφορὰ ποὺ χρησιμοποιεῖ ἡ Κλυταιμνήστρα γιὰ νὰ δηλώσει τὸ ἀπεριόριστο τοῦ χρηματικοῦ πλούτου: «Αὐτὸ τὸ σπίτι δὲν ξέρει ἀπὸ φτώχεια» (Αἰσχ. *Ἀγαμ.* 962): 8S.

[71] Νὰ σημειωθεῖ κυρίως τὸ ἀπ. B8.34-38: «Τὸ ἴδιο πράγμα εἶναι αὐτὸ ποὺ 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 οὕνεκεν ἔστι νόημα:* παραθέτω τὶς μεταφράσεις τοῦ Γκάθρι καὶ τῶν KRS ἀντίστοιχα]. Γιατί δὲν θὰ βρεῖς σκέψη ξέχωρα ἀπὸ τὸ ὄν, στὸ ὁποῖο ἐκφράζεται ἡ σκέψη [ἢ «σὲ ὅ,τι ἔχει εἰπωθεῖ»]. Γιατί δὲν ὑπάρχει οὔτε καὶ θὰ ὑπάρξει τίποτε πέρα ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ὑπάρχει, ἀφοῦ ἡ μοίρα τὸ ἔδεσε, ὥστε νὰ εἶναι ὁλόκληρο καὶ ἀκίνητο». Καὶ ἀντιστρόφως, «δὲν μπορεῖς νὰ γνωρίσεις αὐτὸ ποὺ δὲν ὑπάρχει, γιατί δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ/συμπληρωθεῖ» (ἀπ. B2.7). Βλ. περαιτέρω Huffman 1993, 122· Owen 1986 (I960)· πβ. 12B. Τὴν ἄποψη αὐτὴ ἐκφράζει, μὲ ὁρολογία ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὸ χρῆμα, καὶ ὁ Σχολιαστὴς τοῦ Παπύρου τοῦ Δερβενίου (βλ. 11B).

[72] Ἀπ. B3: *ἀρχὰν γὰρ αὐδὲ τὸ γνωσούμενον ἐσσεῖται πάντων ἀπείρων ἐοντων.* Ὁ Huffman 1993, 118-120 ὑπερασπίζεται πειστικὰ τὴ μετάφραση «δὲν θὰ ὑπάρχει τίποτε ποὺ θὰ γνωρίζει ὁτιδήποτε, ἂν τὰ πάντα εἶναι ἄπειρα», καὶ παραβάλλει τὸ χωρίο 161c-162d ἀπὸ τὸν πλατωνικὸ *Θεαίτητο*. Ἄλλοι ἐκλαμβάνουν τὸ *γνωσούμενον* ὡς παθητικὸ («θὰ γίνει γνωστό»: πβ. τὴν ἀριστοτελικὴ πεποίθηση ὅτι δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ γνωρίσει κάτι ἄπειρο).

[73] Huffman 1993, 213. 7

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

ὑπόδειγμα τὸν οἶκο ποὺ προσελκύει μέρος ἀπὸ τὴν ἀπεριόριστη ἀόρατη χρηματικὴ ἀξία ποὺ τὸν περιβάλλει, ἔτσι καὶ —στὸ ἐπίπεδο τοῦ μικρόκοσμου— ἡ φυσικὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος ἔχει ὡς ὑπόδειγμα τὴ διαδικασία κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος προσελκύει μέρος ἀπὸ τὴν ἀπεριόριστη ἀόρατη χρηματικὴ ἀξία ποὺ τὸν περιβάλλει. Οὐσιῶδες γνώρισμα τοῦ ἀνθρώπου, στὶς σκέψεις καὶ στὶς πράξεις του, εἶναι νὰ θέτει ὅρια· ἐντούτοις ὁ ἄνθρωπος —ὅπως καὶ ὁ μεμονωμένος οἶκος, ποὺ ἔχει ὡς ἰδανικό του τὴν αὐτάρκεια— περιβάλλεται καὶ διαποτίζεται ἀπὸ τὸ ἀόρατο ἄπειρο ποὺ ἐνυπάρχει στὶς ἐκχρηματισμένες κοινωνικὲς σχέσεις. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, στὸν Ἡράκλειτο ἡ ἀτομικὴ ψυχὴ διαθέτει λόγον ἀλλὰ ταυτόχρονα μετέχει καὶ στὴν ἀόρατη ἀπεραντοσύνη τοῦ περιβάλλοντος συμπαντικοῦ πυρὸς (12Β).

Γ’ ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ

Στὸν Ὅμηρο καὶ στὸν Ἡσίοδο συναντοῦμε ἀσφαλῶς τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια καὶ στὸ ψεῦδος, ἀλλὰ δὲν βρίσκουμε οὔτε ἴχνος τῆς ἰδέας ὅτι ὁ κόσμος διαιρεῖται συστηματικὰ ἀνάμεσα στὰ φαινόμενα καὶ στὴν οὐσία, ἀνάμεσα σὲ ἐκεῖνο ποὺ ἁπλῶς φαίνεται ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀληθινὸ καὶ σὲ ἐκεῖνο ποὺ δὲν φαίνεται ἀλλὰ εἶναι ἀληθινό. Τὴν πρώτη σωζόμενη ὑποδήλωση τῆς ἰδέας αὐτῆς βρίσκουμε στὴν ἄποψη τοῦ Ξενοφάνη ὅτι «τὸ φαίνεσθαι ἔχει κατασκευαστεῖ πάνω στὰ πάντα», τὴν ὁποία συνέδεσα παραπάνω μὲ τὴν ἰδέα τοῦ Ξενοφάνη ὅτι μία (κάπως ἀφηρημένη) ἑνότητα τῶν πάντων βρίσκεται κρυμμένη πίσω ἀπὸ τὴ φαινομενικὴ πολλαπλότητά τους (10Δ, 12Β): τὰ πάντα, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίφαση τοῦ φαίνεσθαι, εἶναι στὴν πραγματικότητα ἕνα. Ἡ ἴδια ἀντίληψη ὑποδηλώνεται καὶ στὸν Ἡράκλειτο: τὰ πάντα εἶναι ἕνα, ἡ φύση εἶναι κρυμμένη, ἡ ἀφανὴς ἁρμονία εἶναι ἰσχυρότερη (ἢ ἀνώτερη) ἀπὸ τὴ φανερή, καὶ γιὰ νὰ προσεγγίσει κανεὶς τὸν *λόγον* ἀπαιτοῦνται ὄχι μόνο αἰσθήσεις ἀλλὰ καὶ *νοῦς* (12ΑΒ). Τούτη ἡ καθολικὴ διάκριση ἀποκτᾶ συστηματικὸ καὶ ρητὸ χαρακτήρα στὸν Παρμενίδη, ὁ ὁποῖος διαιρεῖ τὸ ποίημά του σὲ δύο μέρη, ποὺ 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 ἁπτὴ πολλαπλότητα, ἐνῶ τὸ εἶναι στὴν ἀφηρημένη ἑνότητα. Ἐν γένει, λοιπόν, ἡ καθολικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ φαίνεσθαι καὶ στὸ εἶναι συνδέεται, ἤδη στὶς πρωιμότερες ἐκφάνσεις της, μὲ τὴν κοσμολογικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἁπτὴ πολλαπλότητα (φαίνεσθαι) καὶ στὴν ὑποκείμενη ἀφηρημένη ἑνότητα (εἶναι), καὶ ἑπομένως συνδέεται —ἔμμεσα— μὲ τὴν ἐξάπλωση τοῦ χρήματος, τὴν ὁποία ἐπισήμανα ὡς ἕναν ἀπό τους παράγοντες ποὺ συνέβαλαν στὴν ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς κοσμολογικῆς διαίρεσης.

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

ἄνθρωποι πλάθουν τοὺς θεοὺς τοὺς κατὰ τὴ δική τους εἰκόνα (ἀπ. Β14) — ὅπως θὰ τοὺς ἔπλαθαν καὶ τὰ ζῶα ἂν μποροῦσαν (ἀπ. Β15), καὶ ὅπως πράγματι τοὺς πλάθουν οἱ Αἰθίοπες (ἀπ. Β16). Πρόκειται γιὰ τὴν πρώτη καταγεγραμμένη περίπτωση «ἀποαναγωγῆς» ἢ «ἀπομεταρσίωσης», δηλαδὴ γιὰ τὴν ἀνατρεπτικὴ ἀντίληψη ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἀσύνειδα προβάλλουν στὸν κόσμο τὴν εἰκόνα τοῦ ἴδιου του ἑαυτοῦ τους ἢ τῶν θεσμῶν τους. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, τὸ φαίνεσθαι ὑπερισχύει ἔναντι τοῦ εἶναι.[75]

Ἐντούτοις, ἡ προσωκρατικὴ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀφηρημένη ἑνότητα εἶναι πιὸ πραγματικὴ ἀπὸ τὴν ἁπτὴ πολλαπλότητα μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τὸ ἀντίθετο τῆς ἀλήθειας, ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι τὰ ἁπτὰ πράγματα εἶναι, ὑπὸ μία ἔννοια, πιὸ πραγματικὰ ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἀφαίρεση. Πῶς ἐξηγεῖται λοιπὸν ἡ προσωκρατικὴ ἀντιστροφὴ τῆς πραγματικότητας; Ἡ ἰδέα μιᾶς ἀφηρημένης ἑνιαίας πραγματικότητας ποὺ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόστρωμα τῆς φαινομενικῆς πολλαπλότητας ἀπορρέει ἐν μέρει ἀπὸ τὴ θεμελιώδη σημασία ποὺ ἔχει γιὰ ὅλα τὰ πράγματα ἡ ἑνιαία ἀφηρημένη ἀξία. Ἀπὸ μία ἄποψη ὅμως ἡ ἑνιαία ἀφηρημένη ἀξία εἶναι, παρὰ τὸν θεμελιώδη ρόλο της, κάτι μὴ πραγματικό: εἶναι πραγματικὴ μόνο κατὰ σύμβαση. Ἡ κοσμολογικὴ ἀντιστροφὴ τῆς πραγματικότητας ἀντανακλᾶ τὸ παράδοξό της χρηματικῆς ἀξίας, ἡ ὁποία εἶναι ταυτοχρόνως θεμελιώδης καί, ὑπὸ μία ἔννοια, μὴ πραγματική. Τὸ ὅτι ὁ Ξενοφάνης γνωρίζει τὸν μηχανισμὸ τῆς ἀσύνειδης ἀναγωγῆς δὲν σημαίνει ὅτι ὁ ἴδιος τὴν ἀποφεύγει. Τὸ σύμπαν τῶν προσωκρατικῶν, στὶς ποικίλες μορφές του, ἀποτελεῖ ἀναγωγὴ ἀνθρώπινων θεσμῶν (κυρίως τοῦ χρήματος) στὸ ἐπίπεδό του σύμπαντος, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ Ὄλυμπος γιὰ τοὺς κοινοὺς πιστούς.

Αὐτὸν τὸν μὴ πραγματικὸ ἢ τεχνητὸ χαρακτήρα τῆς χρηματικῆς ἀξίας οἱ Ἕλληνες τὸν ἀντιλήφθηκαν νωρίς. Ὁ μυθικὸς Μίδας, βουτηγμένος στὸ χρυσάφι, πεθαίνει τῆς πείνας· καὶ ὁ ποιητὴς τοῦ 6ου αἰώνα Ἀνάνιος (ἀπ. 3) παρατηρεῖ ὅτι σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις τὰ σύκα εἶναι προτιμότερα ἀπὸ τὸ χρυσάφι. Τὸ χρῆμα, ὅπως καὶ ὁ ἀνθρωπόμορφος θεὸς (στὸν Ξενοφάνη), εἶναι ἀνθρώπινο κατασκεύασμα: οἱ γάιδαροι προτιμοῦν τὰ σκουπίδια ἀπὸ τὸ χρυσάφι (Ἡράκλειτος ἀπ. Β9). Ὁ τεχνητὸς χαρακτήρας τοῦ *νομίσματος*, τοῦ ὁποίου εἶχαν σαφὴ ἐπίγνωση οἱ Ἕλληνες τῆς κλασικῆς ἐποχῆς (7Δ), μπορεῖ νὰ συνέβαλε στὴν ἔμφαση[76] 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 βίο τοῦ Διογένη τοῦ Κυνικοῦ, ποὺ τὸν συμβούλεψε τὸ μαντεῖο νὰ ἐπαναχαράξει (μεταφορικὰ) τὸ νόμισμα: Διογ. Λαέρτ. 6.20, 71.

ὁποία, κατὰ τὸ τέλος τοῦ 5ου αἰώνα, τονίζεται ὁ τεχνητὸς χαρακτήρας τοῦ *νόμου* (νόμου, σύμβασης)[77] σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν *φύσιν*.[78]

Γνώριζαν ὅμως οἱ Ἕλληνες καὶ ὅτι ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶχε ἀναχθεῖ ἀσύνειδα στὸ συμπαντικὸ ἐπίπεδο ἀπό τους προσωκρατικούς, ὅτι ἡ ὑποτιθέμενη πραγματικότητα τοῦ προσωκρατικοῦ σύμπαντος βασιζόταν σὲ ἕνα διπλὰ 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 γεγονὸς ὅτι κατάγεται ἀπὸ τὴ συγκεκριμενοποίηση τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων (10Γ): ὁ κοσμολογικὰ ὑπερβατικὸς χαρακτήρας τοῦ ἀφηρημένου ὄντος ἔχει καταγωγὴ ἐξίσου ἀδιαφανὴ μὲ τὸν κοινωνικὰ ὑπερβατικὸ χαρακτήρα τοῦ ἀφηρημένου (χρηματικοῦ) ὄντος ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχεται. Ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀξία του νομίσματος, ὡς κοινωνικὴ κατασκευή, εἶναι ὁμοειδὴς πρὸς τοὺς θεοὺς ὑποδηλώνεται σὲ ἕναν ἀστεϊσμὸ τῶν ἀριστοφανικῶν *Νεφελῶν* (7Δ). Τοῦτο ὅμως δὲν ὑποδεικνύει ἐπ' οὐδενὶ τρόπω 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]

Ἕνα ἀξιοπερίεργο χαρακτηριστικὸ τῶν πολυπληθέστατων ἑρμηνειῶν[80] ποὺ ἔχουν δοθεῖ γιὰ τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ εἶναι ὅτι καμιά τους δὲν συνειδητοποιεῖ πόσο παράξενη εἶναι ἡ λέξη *μέτρον* ἐδῶ. Τοῦτο τὸ γεγονὸς ἔχει τρεῖς αἰτίες: τὴν ἀπατηλὴ οἰκειότητα τῆς ρήσης «ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων»· τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀγγλικὴ λέξη measure ἔχει εὐρύτερη σημασία ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ *μέτρον*· καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πλάτων (*Θεαίτ*. 178b, 160c) ἑρμηνεύει 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 *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* τοῦ Αἰσχύλου: ἡ ἀσπίδα τοῦ Ἀμφιάραου εἶναι «πάγχαλκη» καί, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς ἀσπίδες τῶν ὑπόλοιπων ἕξι ἐπιτιθέμενων, δὲν φέρει ἐπίσημα (*σῆμα*), «διότι δὲν θέλει νὰ φαίνεται ἄριστος ἀλλὰ νὰ εἶναι» (592). Μὲ δεδομένη τὴν ὁμοιότητα μεταξὺ ἀσπίδας καὶ νομίσματος (εἶναι καὶ τὰ δύο κυκλοτερῆ τεμάχια μετάλλου ποὺ φέρουν εἰκόνες ὡς ἐπισήματα: 8Γ σημ. 23), ἡ λευκὴ ἀσπίδα του Ἀμφιάραου, ὁ ὁποῖος ἀπορρίπτει τὸ φαίνεσθαι, μοιάζει ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὴν καχυποψία ἀπέναντι στὸ νόμισμα, ἢ τουλάχιστον παραπέμπει σὲ αὐτὴν. 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 *Ἑπτά*. 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 ὀντότητα (*φύσει*) ἀλλὰ ὡς σύμβαση (*νόμῳ*)»: 7Δ.

[79] Ἀπ. B1: Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστιν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν.

[80] Γιὰ χρήσιμη ἐπισκόπηση τῆς ἔρευνας, βλ. Huss 1996.

κριτής, καὶ τὴν ἑρμηνεία αὐτὴ ἀκολουθοῦν ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ Σέξτος ὁ Ἐμπειρικός.

Δὲν θὰ πρέπει ὡστόσο νὰ δεχτοῦμε χωρὶς τροποποιήσεις τὴ μεροληπτικὴ ἑρμηνεία τοῦ Πλάτωνα. Ἐκεῖνο ποὺ ἔχει σημασία, καὶ ποὺ δὲν τὸ ἀναγνωρίζουν οἱ μελετητές, εἶναι ὅτι ἡ λέξη *μέτρον* δὲν ἔχει σὲ κανένα ἄλλο κείμενο τούτη τὴ σημασία: πάντοτε μὲ κάποιον τρόπο συνδέεται μὲ τὸ *ποσοτικὸ ὅριο* ἢ *μέτρο*.[81] Δὲν ὑπῆρχε λόγος νὰ μὴ χρησιμοποιήσει ὁ Πρωταγόρας τὴ λέξη *κριτήριον* (ἢ *κριτὴς* ἢ ἕνα συνώνυμο), ἂν αὐτὸ ἐννοοῦσε, ἐφόσον μάλιστα ἡ πρόταση ποὺ τελικῶς ἔγραψε μοιάζει ἀδέξια, ἢ φαίνεται ἀκόμη καὶ νὰ μὴν ἔχει νόημα: πῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ μετρήσει 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 ποὺ ἀπέδωσαν στὴ λέξη *μέτρον* τὴν εὐρύτερη σημασία *κριτήριον*. Θὰ πρέπει ὅμως νὰ προσπαθήσουμε νὰ ἐντοπίσουμε τὸ νόημα τῶν λέξεων ποὺ ἔγραψε ὁ Πρωταγόρας.

Μὲ τὴ φράση *μέτρα θαλάσσης* ὁ Ἡσίοδος ἐννοεῖ τὰ ὅρια ποὺ πρέπει κανεὶς νὰ σεβαστεῖ: νὰ ταξιδεύει στὴ θάλασσα μόνο σὲ συγκεκριμένη περίοδο, νὰ μὴν παραφορτώνει 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 στιγμὴ (καιρὸς) εἶναι ὅ,τι καλύτερο σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις» (Ἡσίοδος, *Ἔργα* 694). Γιὰ τοὺς Πυθαγορείους ἔχουν σημασία καὶ τὸ *μέτρον* καὶ ὁ *καιρός*. 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 (13Β), ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ ὅσων περιέχονται σὲ αὐτὸν εἶναι μία διαδικασία περιορισμοῦ: τὸ κεντρικὸ πῦρ τοῦ Φιλολάου —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] Ἢ θεωρώντας ὅτι τὸ *ὡς* σημαίνει «πῶς», πράγμα ἀπίθανο. Γιὰ τὰ προβλήματα αὐτά, βλ. π.χ. Guthrie 1969, 190.

[83] Πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι αὐτὸ εἶναι τὸ φυσικὸ νόημα τοῦ πρωτότυπου κειμένου (ἰδίως 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 πὼς 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 (πυθαγόρειες 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 τὴ θέσπιση ὁρίων (13Β). Μήπως λοιπὸν αὐτὴ ἡ πανταχοῦ παροῦσα ὁριοθεσία ἐνυπάρχει ὄχι μόνο (ἢ καὶ καθόλου) στὴν εὔτακτη 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 ἡσιόδεια «*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 κατασκεύασμα). Διαμεσολαβητικὸ ρόλο σὲ τούτη τὴν ἀντίθεση — ἀνήκει τὸ *μέτρον* στὰ ἴδια τὰ πράγματα ἢ τὸ ἐπιβάλλει ἁπλῶς ἡ ἀνθρώπινη νόηση; — διαδραματίζει τὸ δόγμα τοῦ Διογένη τοῦ Ἀπολλωνιάτη, συγχρόνου τοῦ Πρωταγόρα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο (ἀπ. Β3) ἡ διαίρεση ποὺ παράγει τὰ *μέτρα* τῶν πάντων (τὸν χειμώνα, τὸ καλοκαίρι κτλ.) δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρξει χωρὶς τὴ *νόησιν* (σκέψη, νοημοσύνη), ἡ ὁποία 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. Β12). Μποροῦμε ἐπίσης νὰ παραβάλουμε τὸν κατὰ μία ἢ δύο γενιὲς προγενέστερο Ἡράκλειτο, ὁ ὁποῖος συσχετίζει τὸν *λόγον*, ποὺ ἐπίσης ἀνήκει στὴν ψυχὴ (12Β), μὲ τὴν ἰσόρροπη διαδικασία τῆς συμπαντικῆς μεταβολῆς: (ἀπ. Β30) «... ἀνάβει μὲ μέτρο (*μέτρα*) καὶ σβήνει μὲ μέτρο (*μέτρα*)».

Ἡ διατύπωση τοῦ Πρωταγόρα ἔχει σκοπὸ νὰ ἐπιλύσει τὴν ἀντίθεση αὐτὴ ὑπέρ της ἀνθρώπινης νόησης. Ὁ Διογένης σωστὰ συνέδεε τὰ *μέτρα* μὲ τὴ νόησιν, ἀλλὰ ἐσφαλμένα θεωροῦσε ὅτι ἡ νόησις ἁπλώνεται, μέσω τοῦ ἀέρα, σὲ ὁλόκληρο τὸ σύμπαν. Τὸ *μέτρον* δὲν ἐνυπάρχει στὰ πράγματα, ἀλλὰ ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴν *ἀνθρώπινη νόηση*. Ἡ ἑρμηνεία 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 ἑρμηνευτικὴ προσθήκη «τὸ ἐπιβάλλει» ἐπιτρέπεται ἀπὸ τὴν ἀμφισημία τῆς λέξης *μέτρον*, ἡ ὁποία σημαίνει μέτρο ἀλλὰ καὶ ὄργανο μέτρησης, καὶ σὲ τούτη τὴν ἐνεργητικὴ σημασία παραπέμπει ἀναπόφευκτα ἡ ἔμφαντικὴ ἀντιστροφὴ τῶν συντακτικῶν ὅρων στὴ φράση *ἐστὶν ἄνθρωπος*. Μόνο χὰρη στὴ νόησή μας (ἢ στὴ δράση μας) ἔχουν *μέτρον* τὰ πράγματα.

Δεύτερον, ὑπάρχει διχογνωμία σχετικὰ μὲ τὸ κατὰ πόσο εἶναι ὑπερβολικὰ εὐρεία ἡ μετάφραση «πράγματα» τῆς λέξης *χρήματα*, δεδομένου ὅτι ἡ λέξη

[86] Ἀπ. 16· παρόμοιος εἶναι ὁ στ. 1172 τῶν *Θεογνιδείων*.

[87] Schiappa 1991, 119.

συνδέεται ἐτυμολογικὰ μὲ τὸ *χρῶμαι*, τὸ ὁποῖο δηλώνει ἀνθρώπινες ἀνάγκες, χρήσεις ἢ ἐμπειρίες. Ὁ Γκάθρι ἀπορρίπτει αὐτὸν τὸν σημασιολογικὸ περιορισμό, παραθέτοντας πολυάριθμα παραδείγματα στὰ ὁποῖα ἡ λέξη *χρῆμα* σημαίνει «πράγμα».[88] Σὲ ὅλα τοῦτα τὰ παραδείγματα ὅμως (τὰ ὁποῖα ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπηχοῦν κάπως καθομιλούμενες χρήσεις) ἡ λέξη *χρῆμα* ἐμφανίζεται στὸν ἑνικό, μὲ τὴν ἐμφαντικὴ σημασία ποὺ συναντοῦμε στὸν Ἡρόδοτο 6.43.4 *χρῆμα πολλῶν νεῶν*, «μεγάλο πράγμα (δηλ. ἀριθμὸς) πλοίων». Τὸ μόνο παράδειγμα τοῦ Γκάθρι στὸ ὁποῖο ἡ λέξη ἐμφανίζεται στὸν πληθυντικὸ εἶναι ἕνα χωρίο ὅπου τὰ *χρήματα* ὁρίζονται ὡς ὁτιδήποτε ὠφέλιμο (*Ξενοφ. Οἰκον*. 1.8- 10). Ἡ κατὰ πολὺ συνηθέστερη σημασία τῆς λέξης *χρήματα* εἶναι «ἀγαθὰ» ἢ «χρήματα». Ὁ Ἀριστοτέλης ὁρίζει τὰ *χρήματα* ὡς «καθετὶ τοῦ ὁποίου ἡ ἀξία μπορεῖ νὰ μετρηθεῖ μὲ τὸ νόμισμα» (5B). Στὰ ἀρχαῖα ἑλληνικά, ἡ σημασία «ὅλα τὰ πράγματα» δηλώνεται κανονικὰ ὄχι μὲ τὸ *πάντα (τὰ) χρήματα*, μία φράση ποὺ κατὰ κανόνα δηλώνει ἀγαθὰ ἢ χρήματα,[89] ἀλλὰ μὲ τὸ *(τὰ) πάντα*.[90] Γιὰ ποιὸν λόγο λοιπὸν πρόσθεσε ὁ Πρωταγόρας τὴ λέξη *χρημάτων*; Ἴσως ἐπειδὴ συνειδητὰ ἢ ἀσύνειδα εἶχε κατὰ νοῦ τὴν ἐπιβολὴ τῶν *μέτρων* ποὺ ἐνυπάρχει στὰ ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ (*χρήματα*), τὰ ὁποῖα εἶναι ἀνθρώπινο δημιούργημα. Ἕνας ἄλλος πιθανὸς παράγοντας εἶναι ὁ ἑξῆς. Τὸ μόνο γνωστὸ παράδειγμα, πρὶν ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα, στὸ ὁποῖο ἡ φράση *πάντα χρήματα* σημαίνει «ὅλα τὰ πράγματα» βρίσκεται στὸν Ἀναξαγόρα,[91] ἰδίως στὴ φράση —στὴν ὁποία παραπέμπουν ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης μεταξὺ ἄλλων— «ὅλα τὰ πράγματα (*πάντα χρήματα*) ἦσαν μαζὶ» (ἀπ. B1)· ἡ φράση αὐτὴ ἀναφέρεται στὴν πρωταρχικὴ ἀδιαφοροποίητη μάζα, τὴν ὁποία κατόπιν ὁ νοῦς διαφοροποίησε διαιρώντας τη σὲ ἀναγνωρίσιμα πράγματα. Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πρωταγόρας, κατὰ κάποιον τρόπο, ἀποδίδει τὸν *νοῦν* στὸν ἄνθρωπο ἴσως ὀφείλεται σὲ ἐπίδραση τῆς περίφημης διατύπωσης τοῦ συγχρόνου του Ἀναξαγόρα, τὸν ὁποῖο πιθανῶς εἶχε γνωρίσει στὴν Ἀθήνα (ἦταν καὶ οἱ δύο τους φίλοι του Περικλῆ).

Τρίτον, καὶ σημαντικότερο, ἡ προσέγγισή μου ἐπιλύει ἕνα πρόβλημα ποὺ ἔχει ἐν πολλοῖς περάσει ἀπαρατήρητο: τί νόημα ἔχει νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ *μέτρον* τῆς ὕπαρξης (καὶ ἴσως τῆς κατάστασης) τῶν πάντων; Τὰ πράγματα ὑφίστανται ὡς ἰδιαίτερα πράγματα ἐπειδὴ ἔχουν ὅρια (*μέτρα*). Ἡ δημιουργία ἐξατομικευμένων πραγμάτων μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ διαφοροποίηση μιᾶς ἀδιαφοροποίητης μάζας (δηλαδὴ ὡς ἐπιβολὴ ὁρίων στὸ ἐσωτερικό της), ὅπως συμβαίνει π.χ. στὸν Ἀναξαγόρα, ἢ ὡς ἐπιβολὴ ὁρίων στὸ ἀπεριόριστο, ὅπως συμβαίνει στὸν Φιλόλαο. Ἔτσι, ἐπιβάλλοντας *μέτρα* στὸν κόσμο ὁ

[88] Guthrie 1969, 191.

[89] Ἡ φράση πάντως ἐμφανίζεται στὸν Πλάτωνα μὲ τὴ σημασία «ὅλα τὰ πράγματα» — 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*. 361bl).

[90] Γι' αὐτὸ καὶ μεταγενέστεροι συγγραφεῖς παραθέτουν τὰ λόγια του Πρωταγόρα παραλείποντας, εὔλογα, τὸ χρημάτων: π.χ. Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ*. 1053a36.

[91] Αὐτὸν τὸν πιθανὸ συσχετισμὸ μὲ τὸν Ἀναξαγόρα, ἀλλὰ ὄχι καὶ τὴ σημασία ποὺ 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*, ἑρμηνεύοντας την *ὡς κριτήριον*; Ἐπειδή, γιὰ νὰ ἐξυπηρετήσει τὶς δικές του μεροληπτικὲς σκοπιμότητες, προτείνει μιὰν ἁπλουστευτικὴ ἑρμηνεία τῶν λεγομένων τοῦ Πρωταγόρα, τὰ ὁποῖα ὄντως δὲν ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία καὶ μπορεῖ καὶ νὰ τὴν ὑπονοοῦν — ἰδίως ἂν τὸ *ἐστὶν* τοῦ Πρωταγόρα θεωρηθεῖ, ὅπως πιστεύουν κάποιοι σύγχρονοι μελετητές, ὅτι ἔχει σημασία εὐρύτερη ἀπὸ τὴν ὑπαρκτική. Ἄλλωστε, ὅπως θὰ δοῦμε σύντομα, ὁ Πλάτων ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ἑρμηνεία του δὲν εἶναι παρὰ ἑρμηνεία.

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 πολύ[92] ἑρμηνεύει τὴ λέξη ὁ Πλάτων, ὁ ὁποῖος ὑποθέτει, ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἐννοεῖ πὼς, ὅταν τὸ ἴδιο πράγμα φαίνεται διαφορετικὸ στὸν ἕνα καὶ διαφορετικὸ στὸν ἄλλο, τότε εἶναι πράγματι διαφορετικὸ γιὰ τὸν ἕνα καὶ γιὰ τὸν ἄλλο. Στὸ σημεῖο αὐτὸ συμφωνεῖ μὲ τὸν Πλάτωνα ὁ Ἀριστοτέλης,[93] καθὼς καὶ οἱ περισσότεροι πρόσφατοι μελετητές. Ἂν ὅμως πράγματι εἶχε κατὰ νοῦ ὁ Πρωταγόρας τοῦτο τὸ ἄνευ προηγουμένου δόγμα, τότε ἀσφαλῶς θὰ τὸ εἶχε διατυπώσει σαφέστερα (π.χ. μὲ τὴ λέξη *ἕκαστος*). Οἱ μελετητὲς (θαμπωμένοι προφανῶς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα) παραβλέπουν τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ λέξη ἄνθρωπος ὅταν ἀπαντᾶ χωρὶς ἄλλους προσδιορισμοὺς σὲ γενικευτικὲς διατυπώσεις ἀναφέρεται στὴν ἀνθρωπότητα.[94] Ὡστόσο, ἐκεῖνο ποὺ ἰσχύει γιὰ ὁλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα ἰσχύει καὶ γιὰ κάθε ἄτομο. Καὶ ἄν, ὅπως στὴν οὐσία ἰσχυρίζεται ἡ ρήση 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 μποροῦσαν νὰ ἐπιλυθοῦν οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς ἀντιλήψεις διαφορετικῶν ἀνθρώπων. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ρήση τοῦ Πρωταγόρα σχετικὰ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα μοιάζει νὰ ὑποδηλώνει τὴν ἑρμηνεία της ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Ὁ Πλάτων ἐντοπίζει —καὶ πάλι γιὰ νὰ ἐξυπηρετήσει τὶς δικές του μεροληπτικὲς σκοπιμότητες— αὐτὸ ποὺ φαίνεται νὰ ὑποδηλώνει ὁ Πρωταγόρας παρὰ αὐτὸ ποὺ ὄντως λέει. Ὁ Πλάτων (*Θεαίτ*. 152β) ἀναγνωρίζει ὅτι προτείνει ἁπλῶς μιὰ ἑρμηνεία 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 ἄνθρωπος».

[93] Πλάτ. *Θεαίτ*. 151β-1523· *Κρατ*. 386α· Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ*. 1062Μ3.

[94] 11 β. π.χ. Πίνδ. *Πυθ*. 8.96: ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ ὄνειρο μιᾶς σκιᾶς· Ἡρόδ. 1.32· *Θουκ*. 3.39.5· Πλάτ. *Πολιτεία* 6191).

[95] *οὐκοῦν οὕτω πως λέγει* ... Στὸν *Κρατύλο* (386α) ὁ Πλάτων εἶναι λιγότερο ἐπιφυλακτικός. Πβ. Ἀριστοτ. *Μετὰ τὰ Φυσ*. 10538-1)1 «ὁ Πρωταγόρας λέει πὼς ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων, σὰν νὰ ἐννοοῦσε (*ὥσπερ ἂν εἰ*) τὸν ἄνθρωπο ποὺ γνωρίζει ἢ ποὺ ἀντιλαμβάνεται».

ἐμένα, καὶ εἶναι γιὰ σένα τέτοιο ποὺ φαίνεται σ' ἐσένα»· καὶ στὴ συνέχεια προσθέτει τὸν λογικὸ κρίκο ποὺ ἑνώνει τὰ λεγόμενα τοῦ Πρωταγόρα μὲ τὴ δική του ἑρμηνεία: «δὲν εἶσαι ἄνθρωπος κι ἐσὺ κι ἐγώ;» Τούτη ἡ ἑρμηνεία (ἢ ὑποδήλωση) ἐγκαινιάζει μία νέα φάση τῆς γνωσιολογίας, ἀλλὰ τὸ δόγμα ποὺ τὴν ὑποδηλώνει —δηλαδὴ ἡ «ὑποκειμενιστικὴ» ἀπόρριψη, ἐκ μέρους τοῦ Πρωταγόρα, τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στὸ φαίνεσθαι καὶ στὸ εἶναι— δὲν ἦταν γιὰ τοὺς Ἕλληνες κεραυνὸς ἐν αἰθρία. Ἀντίθετα, ὅπως ἔχω ὑποδείξει, ἦταν ἡ τελευταία καμπὴ στὴν ἐξελικτικὴ πορεία τῆς προσωκρατικῆς γνωσιολογίας ποὺ ξεκίνησε μὲ τὸν Ξενοφάνη.

Ὁ πολιτισμός, ἡ ἐπιβολὴ ἀνθρωποπαγοῦς τάξης —εἴτε μὲ τὴν πράξη εἴτε μὲ τὸν στοχασμὸ— ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος ὁριοθέτησης, διαχωρισμοῦ ἀπὸ ἕνα συνεχές: τὸ ἀγγεῖο διαχωρίζεται ἀπὸ τὸ συνεχές της γῆς, οἱ «Ἀθηναῖοι» ἀπὸ τὴν ἀνθρωπότητα ἐν γένει. Αὐτὴ ἡ ὁριοθέτηση προσδιορίζει τὴν ὀντολογία, τὸ σύνολο δηλαδὴ τῶν ἀποφάνσεων σχετικὰ μὲ τὸ τί ὑπάρχει καὶ τί δὲν ὑπάρχει. Ἡ ἀλήθεια τούτη ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο τῆς διατύπωσης τοῦ Πρωταγόρα.[96] Ἰσχύει ὅμως καὶ γιὰ ὁλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα. Πῶς ἐξηγοῦμε τὸ ὅτι ἕνας Ἕλληνας τοῦ 5ου αἰώνα ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ ἐπισήμανε τὴν ἀνθρώπινη ὁριοθέτηση ἢ «μέτρηση» ὡς καθοριστικὸ παράγοντα τῆς ὀντολογίας; Ἂν εἶναι σωστὸ τὸ ἐπιχείρημά μας ὅτι ἡ ἐξάπλωση τοῦ χρήματος ἐπηρέασε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ προγενέστερου στοχασμοῦ, δὲν θὰ πρέπει τότε νὰ ἐπηρέασε καὶ τὴν πρωταγόρεια γνωσιολογικὴ ἐπανάσταση (ὅπως θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν ἀποκαλέσουμε), μὲ δεδομένη μάλιστα τὴ συνέχεια ποὺ ἐπισημάναμε ἀνάμεσα στὴν ἐπανάσταση αὐτὴ καὶ στὸν προγενέστερό της στοχασμό; Ἂν ἰσχύει κάτι τέτοιο, τότε —γιὰ νὰ ἐπαναλάβουμε μιὰ ρήτρα ποὺ χρειάζεται διαρκῶς ἐπανάληψη— ἀποτέλεσε μία μόνο ἀπὸ ποικίλες ἐπιρροές, στὶς ὁποῖες ἐν προκειμένω περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἀνάπτυξη τῆς ρητορικῆς.[97]

Ὁ καθορισμὸς τῆς τιμῆς ἑνὸς εἴδους προϋποθέτει ὁριοθέτηση καὶ μέτρηση (*πέρας* καὶ *μέτρον*). Ὁριοθετεῖ συγκεκριμένα ποσά, ἀφορίζοντάς τα ἀπὸ τὸ ἀπεριόριστο καὶ ὁμοιογενὲς συνεχές της χρηματικῆς ἀξίας (13Β), καὶ δημιουργεῖ ἕνα σύμπαν ἀπὸ *χρήματα* ποὺ διαφοροποιοῦνται βάσει τοῦ ἀριθμοῦ — κάτι ποὺ δὲν διαφέρει πολὺ ἀπὸ τὸ σύμπαν ποὺ συνέλαβαν οἱ Πυθαγόρειοι. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρει ὅτι *τὸ νόμισμα ... πάντα ... μετρεῖ*, καὶ ὁρίζει ὡς χρῆμα «καθετὶ τοῦ ὁποίου ἡ ἀξία μπορεῖ νὰ μετρηθεῖ (*μετρεῖται*) μὲ τὸ νόμισμα» (5Β). Ὅτι «ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ *μέτρον* ὅλων τῶν χρημάτων» σημαίνει πὼς μετροῦμε ἢ ὁριοθετοῦμε τὰ πάντα,[98] καθορίζοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν ταυτότητά τους καὶ

---

[96] Ὅπως ἀποτελεῖ καὶ τὸ ὑπόβαθρο π.χ. τοῦ χωρίου 23c-31a ἀπὸ τὸν πλατωνικὸ *Φίληβο*, ὅπου τὸ σύμπαν διαχωρίζεται σὲ τέσσερα μέρη: ἄπειρο, πέρας, σύμμειξη ἀπείρου καὶ πέρατος, καὶ νοῦς (ἡ αἰτία τῆς σύμμειξης).

[97] Π.χ. Woodruff 1999.

[98] 98 Πβ. Πλάτ. *Πολιτεία* 285a γιὰ τὴν ἄποψη ὅτι ἡ μέτρηση (*μετρητικὴ*) ἀφορᾶ ὅλα τὰ *γιγνόμενα*· πβ. ἐπίσης Πλάτ. *Φίληβ*. 16c· [Πλάτ.] *Ἐπινομὶς* 976d.

κατ' ἔπεκταση, ὑπὸ μία ἔννοια, τὴν ὕπαρξή τους «(τῶν μὲν ὄντων ὅτι εἶναι...»). Ὁ Φιλόλαος ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ γνώση προϋποθέτει ὁριοθέτηση (13Β) καὶ ὅτι «ὅλα τὰ *γιγνωσκόμενα* ἔχουν ἀριθμὸ· γιατί χωρὶς αὐτὸν δὲν μποροῦμε οὔτε νὰ διανοηθοῦμε οὔτε νὰ γνωρίσουμε ὁτιδήποτε» (ἀπ. Β4).

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 ὁριοθέτησης συνιστᾶ καὶ ἡ μέτρηση τοῦ χώρου ἢ τοῦ βάρους. Ἡ χρηματικὴ μέτρηση ὅμως διαθέτει καὶ ἕνα χαρακτηριστικὸ ποὺ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὴ μέτρηση τοῦ χώρου ἢ τοῦ βάρους. Ὅπως εἴδαμε, ἡ παράδοση τῆς ἀπομεταρσίωσης (π.χ. τὰ ζῶα θὰ προέβαλλαν στοὺς θεοὺς τους τὴ δική τους εἰκόνα, καὶ προτιμοῦν τὰ σκουπίδια παρὰ τὸ χρυσάφι), ἡ ὁποία ὑπὸ μία ἔννοια βρίσκει τὴν κορύφωσή της στὸν Πρωταγόρα, ὁδήγησε 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 ὑποκειμενικό. 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 συνδυασμός, στὸ πλαίσιο τοῦ χρηματικοῦ μέτρου, τῆς καθολικότητας καὶ τῆς καταφανοῦς ὑποκειμενικότητας γεννᾶ τὴν ἰδέα ὅτι τὸ σύμπαν τῶν ὁριοθετημένων, ποσοτικοποιημένων πραγμάτων ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀνθρωποπαγὴ ὁριοθέτηση καὶ ποσοτικοποίηση. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἐκεῖνο ποὺ λέει ὁ Πρωταγόρας ἀναφέρεται στὴ χρηματικὴ ἀξία: τὸ *μέτρον* δηλώνει ὁποιοδήποτε εἶδος ποσοτικοποιημένης ὁριοθέτησης. Ἐννοῶ δηλαδὴ τὸ ἑξῆς: τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ καθολικὸ χρηματικὸ μέτρο, παρὰ τὸν θεμελιώδη χαρακτήρα του, ἀποτελεῖ ἁπλῶς ἀνθρωποπαγὴ ἀναγωγὴ ἀποτέλεσε, συνειδητὰ ἢ ἀσύνειδα, σημαντικὸ παράγοντα ποὺ ἐπηρέασε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ πρωταγόρειου καθολικοῦ ὑποκειμενισμοῦ. Ἐνῶ τὸ παρμενίδειο Ἓν 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, ἡ ἀπομεταρσίωση τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἡ 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 ἡ ἀναγωγὴ ὑπόκειται στὴν (ὁριοθετοῦσα) *ὑποκειμενικότητα* τῆς χρηματικῆς ἀξίας — καὶ ἔτσι κατὰ κάποιον τρόπο ἀπομεταρσιώνεται. Ἡ ἐν λόγω ἀπομεταρσίωση ἐμπεριέχει τὴν πιθανότητα τῆς ἀτομικῆς ἀπομόνωσης. Ἡ χρηματικὴ ἀξία δημιουργεῖται μὲ κοινὴ συναίνεση, καὶ ἑπομένως ὁ καθένας μας εἶναι ἐλεύθερος νὰ ἀποσύρει τὴ

συναίνεσή του,[99] χωρὶς νὰ ὑποπέσει σὲ πλάνη περὶ τὰ πράγματα. Συνεπὼς, ὁ Πλάτων, ποὺ θέλει ἀντιθέτως νὰ ἀποκαταστήσει τὴν ἀντικειμενικότητα τῆς χρηματικῆς ἀξίας ἐντός της ψυχῆς ἀποδίδοντάς της θεία καταγωγὴ (12Β), συνάγει ἀπὸ τὸν ὑποκειμενισμὸ τοῦ Πρωταγόρα τὸ ἐνοχλητικὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν ὑπάρχει τρόπος νὰ ἐπιλυθοῦν οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς ἐντυπώσεις τοῦ καθενὸς ἀπό 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 ἑπόμενο κεφάλαιο.

[99] Ὅπως π.χ. ἔκανε πιθανῶς ὁ Διογένης ὁ Κυνικὸς (πβ. σημ. 76 παραπάνω).

14
ΕΞΑΤΟΜΙΚΕΥΣΗ

Α' ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ

Μὲ τὴν ἀνταπόδοση πραγματοποιοῦνται ἀνταλλαγὲς ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν χάρη σὲ διαπροσωπικὲς σχέσεις μακρᾶς διαρκείας, στὶς ὁποῖες ἡ ταυτότητα τοῦ δωρητῆ μπορεῖ νὰ παραμείνει συνδεδεμένη μὲ τὸ δῶρο του (10Β). Στὴν περίπτωση τῆς συγκεντρωτικῆς ἀνταπόδοσης (δηλαδὴ τῆς ἀναδιανομῆς), τὸ ἐθιμικὸ δίκαιο καὶ οἱ διαπροσωπικὲς σχέσεις (γιὰ παράδειγμα, τοῦ χειρώνακτα μὲ τὸν βασιλιὰ ἢ τὸν θεὸ) ἐξακολουθοῦν νὰ βρίσκονται στὸν πυρήνα τῆς οἰκονομιᾶς, ἔστω καὶ ἂν στηρίζονται ἀπὸ τὸ ἔθιμο ἢ τὸν φόβο. Στὴν περίπτωση τοῦ ἀντιπραγματισμοῦ, οἱ ἀνταλλαγὲς 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 ἐθιμικὸ 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 ὁριζόντια σχέση ἰσότιμης συλλογικότητας μεταξὺ τῶν συμμετεχόντων: πρέπει νὰ ὑπάρχουν ἴσα μερίδια γιὰ ὅλους (3Α). Αὐτὴ τὴν παραδοσιακή, καθαγιασμένη ἰσότητα τὴν ἔχουμε ἐπισημάνει ὡς παράγοντα ποὺ συνέβαλε ὥστε νὰ σφυρηλατηθεῖ συλλογικὴ ἐμπιστοσύνη στὴν ὕπαρξη πολλαπλῶν συμβόλων μὲ ταυτόσημη ἀξία — ἐμπιστοσύνη ποὺ ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ τὴ συλλογικὴ υἱοθέτηση τοῦ νομίσματος. Ὁ Ἀριστοτέλης θὰ παρατηρήσει ὅτι τὸ *νόμισμα*, καθιστώντας σύμμετρες τὶς ἀνταλλαγές, δημιουργεῖ προϋποθέσεις κοινωνίας μεταξὺ ἴσων (δηλαδὴ μεταξὺ τῶν συμβαλλόμενων μερῶν).[2]

Ἔτσι προκύπτει ἕνα παράδοξο. Ἡ γένεση τοῦ νομίσματος προέκυψε ἐν μέρει ἀπὸ τὴ (θυσιαστήρια) διαπροσωπικὴ ἀλληλεγγύη· ὅταν ὅμως τὸ νόμισμα

---

[1] Βλ. 8Γ. Εἶναι εὔκολο νὰ παρασυρθεῖ κανεὶς ἀπὸ τὸν μύθο γιὰ τὴ γένεση τοῦ χρήματος (μέσα ἀπὸ τὶς ἀνταλλαγὲς σὲ εἶδος) καὶ νὰ πιστέψει ὅτι οἱ προνομισματικὲς κοινωνίες βασίζονταν στὸν ἀντιπραγματισμό. Στὴν πραγματικότητα, ἔχει ἀποδειχθεῖ ὅτι «ὁ ἀντιπραγματισμός, μὲ τὴν αὐστηρὴ σημασία τῶν ἀχρήματων ἀγοραστικῶν ἀνταλλαγῶν, δὲν ὑπῆρξε ποτὲ ποσοτικὰ σημαντικὸ 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 ἀντιπραγματισμό, τὸν ὁποῖον ὡστόσο θεωροῦν ἀντίθετο πρὸς τὶς ἀγοραστικὲς ἀνταλλαγὲς (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 συναλλαγὲς (δηλαδὴ τὸν ἀντιπραγματισμὸ) ἀναφέρει μόνο τὶς διὰ θαλάσσης.

[2] *Ἠθ. Νικομ.* 1132b31-34, 1133al7-19, 1133bl5-22.

ἔγινε καθολικὸ μέσο πληρωμῶν καὶ ἀνταλλαγῶν, θὰ πρέπει νὰ ἐνίσχυσε σημαντικὰ ὁποιοδήποτε ἀπρόσωπο στοιχεῖο καὶ ὁποιαδήποτε προσωπικὴ αὐτονομία ἐνυπῆρχαν σὲ προηγούμενες μορφὲς ἀνταλλαγῶν. Τὸ χρῆμα συνήθως προάγει τὴν αὐτονομία τοῦ ἀτόμου.[3] Ἔχουμε δεῖ τὶς συνέπειες αὐτῆς της ἐξέλιξης στὸν «ἀμοιβαῖο ἀπόλυτο ἐγωισμὸ» 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 εἴδαμε, συνέβαλε στὴ διαμόρφωση τοῦ ἀφηρημένου Ἑνὸς τοῦ Παρμενίδη (12ΒΓ), καθὼς καὶ στὶς ἀτομικιστικὲς συνεπαγωγὲς τοῦ καθολικοῦ ὑποκειμενισμοῦ τοῦ Πρωταγόρα (13Γ).

Τὸ ἄτομο ποὺ διαθέτει χρήματα, μολονότι μπορεῖ νὰ θεωρεῖ χρήσιμες καὶ ἐπιθυμητὲς τὶς προσωπικὲς σχέσεις τῆς συγγένειας καὶ τῆς φιλίας (ἀνταπόδοση), καθὼς καίτη συμμετοχὴ σὲ κοινὲς θυσίες (ἀναδιανομή), δὲν ἔχει τὶς πιὸ πολλὲς φορὲς τὴν ἀνάγκη τους, καθὼς βασίζεται περισσότερο στὴν ἀπρόσωπη δύναμη τοῦ χρήματος.[4] Ἀκόμη καὶ στὴν ἐποχὴ τῶν ἡρώων, ὅπως ἀναπαριστάνεται στὴν τραγωδία τοῦ 5ου αἰώνα, τὸ μόνο ποὺ χρειάζεται ὁ Μενοικέας, ὅταν

ἀναγκάζεται νὰ ἐγκαταλείψει ὁλομόναχος τὴν πόλη του, εἶναι χρήματα (Εὐρ. *Φοίν*. 977-985). Ἡ δύναμη τοῦ χρήματος μπορεῖ ἀκόμη καὶ νὰ ἐνισχύσει τὴν ἀνεξαρτησία τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴ θεότητα: τοῦτο εἶναι προφανὲς ὄχι μόνο στὰ ἀπρόσωπα, πλέον, κοσμολογικὰ συστήματα ποὺ ἀναπτύσσονται, ἀλλὰ καὶ (γιὰ παράδειγμα) στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ὁ τύραννος παραμελεῖ ἢ στρεβλώνει ὁτιδήποτε ἱερὸ (14Δ), ἢ στὰ λόγια του Σόλωνα ὅτι ἡ Ἀθήνα προστατεύει τὴν πόλη της, ἀλλὰ *οἱ ἴδιοι* οἱ πολίτες (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 ὀντότητα. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ κοινωνικὴ ἰσχὺς εἶναι ἀπρόσωπη, ἀλλὰ ὅτι συνίσταται στὴν ἀνθρώπινη χρήση τῆς ἀπρόσωπη:

---

[3] Simmel 1978 (1907)· Parry/Bloch 1989, 4-6, 100-101, 179· Dalton 1971, 186· Sohn-Rethel 1978, 39-43: «ἡ ἀνταλλαγὴ ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν ἐνθαρρύνει τὸν πρακτικὸ σολιψισμό»· Adorno 1978 (1951), 153: «Ὅ,τι ἐμφανίζεται ὡς πρωταρχικὴ ὀντότητα, ὡς μονάδα, δὲν εἶναι στὴν πραγματικότητα παρὰ προϊὸν κοινωνικοῦ μερισμοῦ τῆς κοινωνικῆς διεργασίας. Ἀκριβῶς ὡς ἀπόλυτη ὀντότητα, τὸ ἄτομο δὲν εἶναι παρὰ ἀπείκασμα ἰδιοκτησιακῶν σχέσεων. Τὸ ἄτομο ἐνσαρκώνει τὸν πλασματικὸ ἰσχυρισμὸ ὅτι τὸ βιολογικῶς ἑνιαῖο πρέπει λογικὰ νὰ προηγεῖται 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 ψυχή, κάνουν τὴν πόλη δύσπιστη καὶ ἄφιλη τόσο ἀπέναντι στὸν ἑαυτὸ της ὅσο καὶ ἀπέναντι στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους»· πβ. τοὺς Ἀλβανοὺς τοῦ Καυκάσου, ποὺ εἶναι «ἄδολοι καὶ καθόλου ἰδιοτελεῖς, γιατί ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον δὲν χρησιμοποιοῦν νόμισμα ... ἀλλὰ κάνουν τὶς ἀνταλλαγές τους σὲ εἶδος» (Στράβων 11.4.4).

[4] Ἕνα ἀπὸ τὰ πρωιμότατα 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).

ἰσχύος 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 οἰκονομικὴ λειτουργία, στὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολή. Πολυάριθμες σφραγίδες πολλῶν λαῶν ἐνσαρκώνουν μιὰν ἀόρατη προσωπικὴ ἰσχὺ (6Γ), δηλαδὴ τὸ ἔμψυχο ἐνσαρκώνεται στὸ ἄψυχο: πρόκειται γιὰ μία μορφὴ μαγείας, γι' αὐτὸ καὶ συχνὰ φοροῦσαν, γιὰ παράδειγμα, σφραγίδες σὰν μαγικὰ φυλαχτά. Ὅπως συμβαίνει στὴ μαγεία ἐν γένει, ἡ αὐτόνομη προσωπικὴ ἰσχὺς 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 κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο οὔτε —ἀφοῦ ἀποτελεῖ το ὁμοιογενὲς ἐνιαῖο ἰσοδύναμο καὶ τὸ ἀφηρημένο ὑπερβατικὸ σημαῖνον *ὅλων* τῶν ἀγαθῶν— μὲ κάποιο συγκεκριμένο πράγμα. Ἡ προσωπικὴ ἰσχὺς ἐνυπάρχει ὄχι στὸ νόμισμα ἀλλὰ στὴν κατοχὴ τῆς ἀόρατης ἀπρόσωπης ἰσχύος ποὺ ἐνυπάρχει στὸ νόμισμα. Ἡ σημασία, ἡ ἀξία, ἡ διηνεκὴς οὐσία καὶ ἡ ἰσχὺς ἔχουν τὴν τάση νὰ συγκεντρώνονται σὲ ἕνα ὑπερβατικὸ σημαῖνον καὶ καθολικὸ ἰσοδύναμο, τὸ χρῆμα, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ προσωπικὴ ἰσχὺς 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 κόσμο. Ὁ ἐκχρηματισμὸς ὁδηγεῖ στὴν αὐτοτέλεια (καὶ ἑπομένως στὴν ἀνακάλυψη) τοῦ ἀτομικοῦ Ἐγὼ, τὸ ὁποῖο δὲν κατατέμνεται πλέον σὲ φυσικὰ ἀντικείμενα, ὅπως ἡ σφραγίδα ἢ τὸ δῶρο.

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς αὐτοτέλειας μειώνει, ἐν γένει, τὸν ρόλο τῆς μαγείας[6] καὶ αὐξάνει, ἀντιστοίχως, τὴν πιθανότητα νὰ γίνει ἀντιληπτὴ ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ σημεῖο ἢ τὸ σύμβολο καὶ τὸ σημαινόμενό του.[7] Ἕνα τέτοιο σημεῖο εἶναι τὸ ἄλλο ὑπερβατικὸ σημαῖνον καὶ καθολικὸ ἰσοδύναμο, δηλαδὴ ὁ λόγος. Διαδικασία ἀνάλογη πρὸς τὴ συγκέντρωση τῆς ἀξίας στὸ χρῆμα εἶναι ἡ συγκέντρωση τῆς σημασιοδότησης στὴ γλώσσα καὶ ἡ ἐγκατάστασή της, ἀκολούθως, 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 ἡρακλείτειο *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 κατατετμημένης ἀόρατης δύναμης, ἀλλὰ ἡ μαγεία εἶναι ἐπικίνδυνη, ἐπειδὴ ἐξαιτίας τοῦ προσωπικοῦ χαρακτήρα της ἔχει τὴ δυνατότητα, σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπ' ὅ,τι τὸ χρῆμα, νὰ ἀποφεύγει τὸν κοινωνικὸ ἔλεγχο. Ἡ ἀόρατη δύναμη τοῦ νομίσματος μερικὲς φορὲς μεταμορφώνεται σὲ μαγεία, ἰδίως ἀπό τους ἀπελπισμένους ἄπορους: Schuttle 1913· Weil 1980.

[7] Ἡ συνειδητοποίηση αὐτὴ εἶναι πιθανῶς ἀπαραίτητη, προκειμένου νὰ ὑπάρξει ἡ ρητὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ μεταφορικὸ καὶ στὸ κυριολεκτικό, τὴν ὁποία ὁ Lloyd 1990, κέφ. 1 συνδέει μὲ τὰ θεμέλια της ἐπιστήμης.

θεοὺς τοὺς ὁποίους οἱ ἄνθρωποι γενικὰ ταυτίζουν μὲ τὰ ἀγάλματα (ἀπ. B5), ἔτσι καὶ ὁ *λόγος* του εἶναι διακριτὸς ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο.

Ὁ συνδυασμὸς ὅλων τῶν παραπάνω ὑποδεικνύει ὅτι τὸ χρῆμα, ποὺ μὲ τὴ σύγχρονη σημασία τοῦ ὅρου πρωτοχρησιμοποιήθηκε ἀπό τους Ἕλληνες, προσδίδει στὸ ἄτομο φαινομενικὴ αὐτοτέλεια καὶ αὐτονομία, γιὰ τὶς ὁποῖες δὲν ὑπάρχει ἱστορικὸ προηγούμενο. Ἀσφαλῶς, πρόκειται ἁπλῶς γιὰ φαινομενικὲς ἰδιότητες, ἀφοῦ ἡ ἰσχὺς τοῦ χρήματος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ του ἐκ μέρους τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου. Ὁ *ἀπρόσωπος χαρακτήρας* τοῦ χρήματος ἀποκρύπτει τὴ διαπροσωπικὴ ἰσχὺ ποὺ ἐνσαρκώνεται στὸ χρῆμα, μὲ ἀποτέλεσμα —ἀντίθετα μὲ ὅ,τι ἰσχύει στὴν ἀναδιανομή, τὴν ἀνταπόδοση καὶ τὸν ἀντιπραγματισμὸ— οἱ χρηματικὲς συναλλαγὲς νὰ δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι δὲν συνεπάγονται (ὡς χρηματικὲς συναλλαγὲς καὶ μόνον) ὁποιαδήποτε διαρκὴ διαπροσωπικὴ σχέση ἢ ἀκόμη καὶ ὁποιαδήποτε 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 ποὺ προσδίδει τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ μοιάζει ἀπεριόριστη (8*S*), ἢ μᾶλλον νὰ περιορίζεται μόνον ἀπὸ τὸ ἑκάστοτε διαθέσιμο χρηματικὸ ποσό. L'argent n'a pas de maitre [τὸ χρῆμα δὲν ἔχει ἀφέντη]. Ὅποιος ἔχει χρήματα στὴν τσέπη μπορεῖ, λίγο πολύ, νὰ ἀποκτήσει ὅ,τι θέλει ἀπὸ ὁποιονδήποτε προμηθευτή, 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 δωρητῆ[9]— 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] ἀνθεκτικό, ἀποθηκεύσιμο, ἀπρόσωπο— προσφέρεται γιὰ ἰδιωτικὴ κατοχή. Ἔτσι, τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ ἐμπνέει ἀπεριόριστη ἐπιθυμία (8*S*) ἡ ἀκόμη καὶ νὰ ἀπομονώνει τὸ ἕνα μέλος τοῦ οἴκου ἀπὸ τὸ ἄλλο (14E). Ἐπιπλέον, τὸ αἴσθημα ἰσχύος ποὺ ἐμπνέει τὸ χρῆμα (παρὰ τὸν ἰδεατὸ χαρακτήρα του) στὸν ἰδιοκτήτη του —τόσο ὡς καθολικὸ μέσο πληρώμων ὅσο καὶ ὡς κοινὸ μέτρο ποὺ συγκεφαλαιώνει ὅλη τὴν περιουσία του— μπορεῖ ἀσύνειδα νὰ ἀναπαράγει τὸ εὐφρόσυνο αἴσθημα τῆς πρωτόγνωρης δύναμης ποὺ ἔνιωσε ὅταν, παιδί, εἶδε νὰ ἀναδύεται τὸ ἐνιαῖο ὑποκείμενο μέσα ἀπὸ τὸ αἴσθημα κατάτμησης, τὸ ὁποῖο ἴσως ἐξακολουθεῖ νὰ ἀποτελεῖ ἀπειλὴ γιὰ τὴν ἑνότητα τοῦ Ἐγὼ. Τούτη ἡ εὐφροσύνη ἐκφράζεται μὲ ἀκραῖο τρόπο στὸν Ἐμπεδοκλή, ὅπου

---

[8] Τὸ χρῆμα μπορεῖ νὰ δημιουργήσει σχέσεις μακρᾶς διάρκειας, ἐὰν παραχωρηθεῖ μὲ δανεισμό. Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ὅμως τὰ πιστωτικὰ ἐργαλεῖα δὲν ἦταν ἰδιαιτέρως ἀνεπτυγμένα: οἱ συναλλαγὲς εἶχαν ἐν γένει σύντομη διάρκεια καὶ ὁλοκληρώνονταν μὲ τὴν ἁπτὴ μεταβίβαση τοῦ χρηματικοῦ ποσοῦ.

[9] Mauss 1967 (1925), 79· Seaford 1994*α*, 13-14 [ἑλλ. ἔκδ.: 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 σπίτι του ἀκόμη καὶ ποσὸ δέκα μνῶν, γιατί θὰ χρειαζόταν καὶ πολὺ χῶρο καὶ ἁμάξι γιὰ νὰ τὸ μεταφέρει: Ξεν. *Λακεδ. Πολιτ.* 7.5-6· Πλούτ. *Λυκοῦργος* 9.1-2.

τὸ ἀδιάφοροποίητο σύμπαν «εὐφραίνεται μὲ τὴν πασίχαρη μοναχικότητά του» (11Β). Μάλιστα, σὲ ὅλο τὸ εὖρος τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας, καθὼς καὶ στὸν Πάπυρο τοῦ Δερβενίου, συναντήσαμε, σὲ ποικίλες ἐκδοχές, τὴν ἰδέα ὅτι ὑπάρχει ἕνας ἑνιαῖος νοῦς ἰσομεγέθης μὲ τὸ σύμπαν (11Β, 12Β). Αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ εἶναι ὅτι τὸ ἰσομέγεθες τοῦ νοῦ ἀποτελεῖ ταυτόχρονα καὶ τὴν πιὸ ἀκραία μορφὴ προσωπικῆς *ἀπομόνωσης*.

Ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας τοῦ χρήματος προσδίδει προσωπικὴ αὐτονομία. Τὸν ἔχουμε ἀναφέρει ἤδη ὡς παράγοντα ποὺ συνέβαλε στὴν προσωκρατικὴ ἀποπροσώπηση τοῦ σύμπαντος, τὸ ὁποῖο μολαταῦτα ἐξακολουθεῖ σὲ κάποιο βαθμὸ νὰ διαμορφώνεται ἀπὸ τὴν ἰδέα τοῦ νοῦ, ἢ νὰ παρουσιάζει ἀναλογίες μὲ τὴν ἰδέα αὐτὴ (11Β, 12Β). Πρόκειται ὅμως γιὰ μία ἰδέα τοῦ νοῦ ἡ ὁποία ἔχει ἐπίσης διαμορφωθεῖ, σὲ κάποιο βαθμό, ἀπὸ τὸ χρῆμα. Τὸ χρῆμα εἶναι δημιούργημα τοῦ νοῦ καί, καθὼς μοιάζει νὰ ἀποκτᾶ αὐτονομία, ὀργανώνει τὴ μορφὴ τοῦ δημιουργοῦ του σὲ διάφορες ἀλληλοενισχυόμενες μορφές. Καθὼς συνενώνει τὴν ἁπτὴ πολλαπλότητα (τῶν ἀγαθῶν) σὲ μία ἑνιαία καὶ ἀόρατη ἀφηρημένη ἔννοια, τὸ χρῆμα ἀνάγεται σὲ ὑπόδειγμα ὄχι μόνο γιὰ τὸ σύμπαν, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἑνιαῖο ἔλεγχο τῆς ἁπτῆς 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 [τὶς ἡδονές, τὶς λύπες, τὸν φόβο], δηλαδὴ τὴ *φρόνηση*».[12]

Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι μία περίπλοκη σχέση ἀνάμεσα σὲ τρεῖς ὀντότητες μὲ παραπλήσια δομή: τὸ χρῆμα, τὸν νοῦ καὶ τὸ σύμπαν. Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς ὀντότητες ἡ ἁπτὴ πολλαπλότητα συνενώνεται καὶ ἐλέγχεται (ἢ, στὴν παρμενίδεια ὀντολογία, ἀντικαθίσταται) ἀπὸ μία ἑνιαία 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 συσσώρευσης (8*S*), 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 κόσμο, τὸ χρῆμα καθιστᾶ λιγότερο ἀναγκαῖες τὶς ἀνταποδοτικὲς προσωπικὲς σχέσεις καὶ τὴν ἄμεση ἐμπλοκὴ στὴν προμήθεια ἀγαθῶν ἔτσι, κατὰ κανόνα ἀποκλείει ἀπὸ τὸ ὀπτικὸ πεδίο τοῦ ἑνιαίου ἀτομικοῦ νοῦ ὁτιδήποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἑστίαση στὸ ἴδιο τὸ χρῆμα. Τὸ ἀκραῖο (μυθικὸ) παράδειγμα αὐτοῦ τοῦ ἀποκλεισμοῦ εἶναι ὁ Μίδας, ποὺ ἀπομονώνεται ἀπό τους πάντες καὶ τὰ πάντα χάρη στὴν ἐνοποιὸ

[11] Πβ. τὴ θέση τοῦ Sohn-Rethel 1978 ὅτι ἡ καντιανὴ «ὑπερβατικὴ ἑνότητα τῆς αὐτοσυνειδησίας» εἶναι «διανοητικὸ ἀπείκασμα ἑνὸς ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ συναπαρτίζουν τὴν ἀφηρημένη ἔννοια τῆς ἀνταλλαγῆς, καὶ μάλιστα τοῦ πιὸ θεμελιώδους στοιχείου της: πρόκειται γιὰ τὴ μορφὴ τῆς ἀνταλλαξιμότητας τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν ποὺ ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο γιὰ τὴν ἑνότητα 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 εἴδη) εἶναι ἀνάλογη πρὸς τὸν (πλασματικὸ) ἀπόλυτο διαχωρισμὸ τῆς ἀφηρημένης χρηματικῆς ἀξίας ἀπὸ ὅλα τὰ ἀγαθὰ (12Β), καὶ ἐκφράζεται δυναμικὰ στὶς διατυπώσεις τοῦ ἀπροσμέτρητου ποὺ θὰ συζητήσουμε στὸ 14Γ.

Ἡ ἑνότητα ποὺ ἀποδίδεται στὸν νοῦ μὲ τὸ χρῆμα διαθέτει συνήθως αὐτοτέλεια. Τούτη ἡ αὐτοτελὴς ἑνότητα ἐκδηλώνεται μὲ ποικίλους τρόπους στὴ μορφὴ τοῦ τυράννου της τραγωδίας (14ΔΕ), τοῦ φιλάργυρού της κωμωδίας,[13] καθὼς καὶ στὸν ὀρφικὸ μύθο στὸν ὁποῖο ὁ Δίας ἀπορροφᾶ τὰ πάντα ἐντός του, μία λεπτομέρεια ποὺ σύμφωνα μὲ τὸν Πάπυρο τοῦ Δερβενίου σημαίνει ὅτι «ὁ Νοῦς, ποὺ 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 σφαίρα (11Β, 12Β). 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 ἁπλῶς 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 ἀκοινώνητη περιφρόνηση πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα ποὺ ἀποδίδουν στὸν Ἡράκλειτο οἱ ἀρχαῖες πηγές.[14] Συχνὰ μιλᾶ σὲ πρῶτο πρόσωπο, ὅπως στὴ φράση «Ἀναζήτησα τὸν ἑαυτό μου» (ἀπ. Β101). 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 μόνο σὲ αὐτὸν τὸν ἴδιο, διαχωρίζοντάς τον ἔτσι ἀπὸ τὸ ἀμαθὲς πλῆθος.[16] Οἱ Πυθαγόρειοι, ποὺ ἀντιπροσωπεύουν «τὸ πρῶτο ἱστορικὰ μαρτυρημένο σημαντικό, συνειδητὸ ρῆγμα μὲ τὸν παραδοσιακὸ βίο»,[17] ἀποτελοῦν μυστηριακὴ αἵρεση ποὺ ἀσπάζεται τὴν ἡγεμονικὴ σοφία ὄχι κάποιου θεοῦ ἀλλὰ ἑνὸς ἀτόμου ποὺ ἔζησε τὸν 6ο αἰώνα (τοῦ Πυθαγόρα). Ὁ καινοτόμος διανοητικὸς ἀτομισμὸς ποὺ

---

[13] Διάφορες κωμωδίες τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ. εἶχαν τὸν τίτλο *Φιλάργυρος* (βλ. PCG, σημείωση στὸν Διώξιππο, ἀπ. 4), λέξη ποὺ ἀπαντᾶ γιὰ πρώτη φορὰ στὴν *Ἀντιγόνη* (στ. 1055) καὶ στὸν *Τηρέα* (ἀπ. 587) τοῦ Σοφοκλῆ. Γιὰ τὶς ἑλληνικὲς πηγὲς τῆς κωμωδίας τοῦ Πλαύτου *Ἡ χύτρα μὲ τὸ χρυσάφι* (*Aulularia*), βλ. Stockert 1983, 13-16. Στοὺς *Χαρακτῆρες* τοῦ Θεόφραστου ὑπάρχουν τουλάχιστον πέντε χαρακτῆρες ποὺ 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. Β42· βλ. 10Δ σημ. 91· Lloyd 1987, 59-61· σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα, στοὺς ὀπαδοὺς τοῦ Ἡράκλειτου δὲν ὑφίσταται σχέση δασκάλου καὶ μαθητῆ, ἐνῶ ὁ καθένας τους πιστεύει ὅτι οἱ ὑπόλοιποι δὲν καταλαβαίνουν τίποτε (*Θεαίτ*. 180bc).

[16] Ἀπ. Β1.27, 30-32· 6.4-9· 7.5-6· 8.51-52· βλ. 9Β σημ. 8.

[17] Bremmer 1999, 76.

χαρακτηρίζει τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία δὲν ἔχει προηγούμενο στὶς κοινωνίες τῆς ἀρχαίας Ἐγγὺς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες προηγοῦνται τῆς ἐμφάνισης τοῦ χρήματος.

Σύμφωνα μὲ τὸν Ἡράκλειτο (ἀπ. B72), «ἀπὸ αὐτὸ μὲ τὸ ὁποῖο ἔχουν τὴ μεγαλύτερη διαρκὴ συναναστροφή, δηλαδὴ μὲ τὸν λόγον ποὺ διοικεῖ τὰ πάντα, ἀπὸ τοῦτο διαφέρουν (*τούτῳ 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 συναναστροφὴ ὄχι μὲ τοὺς οἰκείους τους, ἀλλὰ μὲ τὸν λόγον καὶ ἀκόμη καὶ μὲ τὸν λόγον ἔχουν διαφορές, παρόλο ποὺ εἶναι κοινὸς σὲ ὅλους. Τὰ πράγματα ποὺ συναντοῦν καθημερινὰ οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἐμπορεύσιμα εἴδη (ποὺ τὰ ἀγοράζουν ἀπὸ ξένους καὶ δὲν τὰ κατασκευάζουν στὸ σπίτι οὔτε τὰ δέχονται ὡς δῶρα) καὶ ἑπομένως εἶναι διαποτισμένα ἀπὸ τὸν *λόγον*, τὸν ὁποῖο οἱ ἄνθρωποι δὲν κατανοοῦν (ἀπ. B1, B2), γι' αὐτὸ καὶ τοὺς φαίνονται ξένα. Ὁ λόγος ἐγκατοικεῖ ἀκόμη καὶ στὴν *ψυχήν*, ὅπου παραμένει ἀπερινόητος (ἀπ. B45, B115). 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 δύναμής 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 Τιμοκλής, ποιητὴς 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 ἀσήμι» (1077 *κατηργυρωμένος*). Τὴν ταύτιση τῶν ἀνθρώπων μὲ πολύτιμα μέταλλα τὴ συναντοῦμε ἤδη στὸν ἡσιόδειο Μύθο τῶν Γενῶν.[22] Μὲ τὴν ἐφεύρεση τοῦ νομίσματος, οἱ ἄνθρωποι ταυτίζονται μὲ τὰ νομίσματα κατὰ ποικίλους τρόπους·[23] γιὰ παράδειγμα, τὸ ἐπίσημα του νομίσματος, ὁ *χαρακτήρ*, δηλώνει

---

[18] Ἂν ὅμως τὸ τοντω διαφέρονται σημαίνει ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν διαφορὲς *μεταξύ* τους ἐξαιτίας τοῦ *λόγου* (πβ. Ἡρακλ. ἀπ. B10· Ἡρόδ. 7.220.4, στὸ τέλος), τότε ἐκφράζει τὸν ἀμοιβαῖο ἀπόλυτο ἐγωισμὸ ποὺ ἐξαιτίας τοῦ χρήματος ὑπεισέρχεται στὶς συναλλαγὲς (10Β).

[19] Π.χ. Σοφ. ἀπ. 88 (8Ε)· Εὐρ. *Ἑκάβη* 865, 1206-1207, *Ἱκέτ*. 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 τὶς λέξεις ψυχὴ καὶ σῶμα στὸν Ἀνώνυμο Ἰαμβλίχου 99.5 (5ος αἰ. π.Χ.) καὶ στὸν Πλάτωνα, *Πολιτεία* 366c2, *Ἑβδόμη 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] Ἀριστοφ. *Βάτρ*. 718-737· Εὐρ. *Σκίρων* ἀπ. 675 Kannicht (βλ. 15Α)· Πλούτ. *Περικλῆς* 26.4 (στιγματισμὸς αἰχμαλώτων μὲ ἐπισήματα νομισμάτων πβ. Ἡρόδ. 7.233· Steiner 1994, 165)· Kurke

τύπο[24] ἡ πραγματικὴ ἀξία[25] ἢ καὶ τὰ δύο ταυτόχρονα.[26] Πολὺ ἀργότερα, ὁ Φίλων ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἀποκαλεῖ τὴν ψυχὴ νόμισμα, παρουσιάζοντας τὸν αἰώνιο *λόγον* ὡς τὸ ἐπίσημα ποὺ ἐπιθέτει ἡ σφραγίδα τοῦ θεοῦ· καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀποκαλοῦν τὸν ἄνθρωπο «νόμισμα τοῦ θεοῦ» (nunumus dei).[27] Θυμόμαστε ἐδῶ πὼς 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 (της 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 ἐντός του τὴν ἐνιαία ἀόρατη ἀξία, ἡ ὁποία στὴν πραγματικότητα ἐξαρτᾶται ἐξολοκλήρου ἀπὸ τὴν κυκλοφορία τοῦ νομίσματος. Μάλιστα, ἡ φαντασία μπορεῖ εὔκολα νὰ ἀποσπάσει τὴ χρηματικὴ ἀξία ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, ὅπως εἴδαμε ὅτι συμβαίνει στὸν Παρμενίδη (12Β). Ὅπως τὸ ἄτομο μπορεῖ νὰ φαντάζεται τὸν ἑαυτό του ἀνεξάρτητο, μὲ χρηματικὴ αὐτάρκεια (μολονότι τὸ χρῆμα ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς συναλλαγές), ἔτσι καὶ τὰ νομίσματα ποὺ ἔχει στὴν κατοχὴ του ἕνα ἄτομο μοιάζουν νὰ περιέχουν (ὅπως ἕνα κύπελλο περιέχει κρασὶ) οἰκονομικὴ ἀξία, ἡ ὁποία στὴν πραγματικότητα ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ κατὰ πόσο γίνονται ἀποδεκτὰ ἀπό τους ἄλλους στὶς συναλλαγές.

Β’ ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΤΗΤΑ

Στὴν παροῦσα ἑνότητα θὰ ἐξετάσουμε σὲ μεγαλύτερο βάθος τὸ παράδοξο ποὺ 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 ποὺ καθορίζει τὴν ἀξία του (14Α). Ἡ υἱοθέτηση τοῦ νομίσματος ἀπό τους Ἕλληνες διευκολύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ δομὴ ποὺ ἐνσαρκωνόταν στὴ συλλογικὴ διανομὴ τοῦ κρέατος κατὰ τὴ θυσία, ὅπου ὁ καθένας εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ λάβει ἕνα καθορισμένο μερίδιο ἀπὸ τὸ κρέας ποὺ ἦταν ἀφιερωμένο στὸν θεό. Αὐτὴ ἡ συλλογικὰ ἀποδεκτὴ τυποποίηση, ὅταν συνδυάστηκε μὲ τὴν εὐχρηστία τῶν σιδερένιων ὀβελῶν στοὺς ὁποίους ἔψηναν τὸ κρέας, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ἀποδεχτεῖ ἡ συλλογικότητα

1999, 310-313 (τόσο τὰ νομίσματα ὅσο καὶ οἱ πολίτες ὑποβάλλονται σὲ δημόσιο ἔλεγχο, ποὺ ὀνομάζεται *δοκιμασία*).

[24] Π.χ. Ἡροδ. 1.57, 116.

[25] Ἐξοῦ καὶ τὸ παράπονο ὅτι οἱ ἄνθρωποι δὲν φέρουν ἐμφανὴ χαρακτήρα: Εὐρ. *Μήδ*. 519, *Ἡρακλῆς* 659

[26] Βλ. 8Γ: Εὐρ. *Ἡλ*. 558-559· *Ἑκάβη* 379· Kurke 1999, 321-322 σχετικὰ μὲ τὸν Αἰσχ. *Ἱκέτ*. 282.

[27] Φίλων, *Π. φυτουργίας 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 (6ΑΒ). Ἡ ζωοθυσία, στὴν ὁποία τὸ ἄγχος ποὺ 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, ἕνα ὀστέινο πλακίδιο, τὸ ὁποῖο, ὅπως καὶ ὁ σιδερένιος ὀβολός, ἀποτελοῦσε ἀνθεκτικὸ κατάλοιπο τῆς θυσίας, μὲ κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον τυποποιημένο μέγεθος (6Α).

Ἡ συμμετοχὴ στὴ μυστηριακὴ λατρεία —καὶ ἡ ἀπόφαση γιὰ τὴ συμμετοχὴ αὐτὴ— ἦταν ὑπόθεση τοῦ ἀτόμου καὶ ὄχι (ὅπως συμβαίνει σὲ πολλὲς τελετουργίες) τῆς ὁμάδας.[28] Ἡ ἀρχαιότερη σωζόμενη μαρτυρία ποὺ ἀφορᾶ μύηση στὰ μυστήρια τοῦ Διονύσου ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν ἐπιθυμία ἑνὸς Σκύθη βασιλιᾶ νὰ μυηθεῖ, μόνος αὐτὸς (Ἡρόδ. 4.79). Στὰ βιώματα τοῦ Πενθέα τῶν *Βακχῶν*, τὰ ὁποῖα ἀναμφίβολα ἀπηχοῦν τὴ μυητικὴ τελετουργία, περιλαμβάνεται ἡ ἀγχώδης ἀπομόνωση, ποὺ ἐκδηλώνεται ὡς συστηματικὴ παραίσθηση καὶ ὡς ἀντίσταση στὶς παραινέσεις τῶν ἄλλων καὶ στὶς ἐμπειρίες ποὺ βιώνει ὁ διονυσιακὸς *θίασος* (ὁ Χορὸς) ὅσο διαρκεῖ ἡ φυλάκιση τοῦ θεοῦ τους, τὰ ὁποῖα ἐπίσης ἀναμφίβολα ἀπηχοῦν τὴ μυητικὴ τελετουργία, περιλαμβάνεται ἡ «μοναχικὴ ἐρημία » τοῦ κάθε ἀτόμου πρὶν ἀπό 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 ἕναν μυστηριακῆς ὑφῆς *μακαρισμόν*, εἶναι βίωμα ταυτόσημο μὲ τὸ *θιασεύεσθαι ψυχάν*, τὴ συγχώνευση τῆς ψυχῆς μὲ τὸν *θίασον* (72-75). Γνωρίζουμε ἀρκετὰ μυητικὰ συνθήματα ποὺ προφέρονταν ἀπὸ τὸν μεμονωμένο μύστη καὶ ἄλλα ποὺ ἀπευθύνονταν σὲ αὐτόν.[30] Ἀκόμη καὶ στὴ μυητικὴ τελετὴ τῶν Ἐλευσίνιων, ἡ ὁποία εἶχε μαζικὴ συμμετοχή, ὑπῆρχε ἕνα στάδιο στὸ ὁποῖο ὁ μυούμενος 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 συμμετοχή του στὸ συλλογικὸ θυσιαστήριο γεῦμα. Ἡ μυητικὴ μετάβαση πρῶτα ἀπομονώνει τοὺς μύστες καὶ ἔπειτα τοὺς ἑνώνει.[32] Καὶ τούτη ἡ ἐνσωμάτωση τοῦ μύστη στὴ

---

[28] Γιὰ παράδειγμα, ὁ Ἡρόδοτος (8.65) λέει τὸ ἑξῆς γιὰ τὰ Ἐλευσίνια μυστήρια: «μυεῖται ὅποιος ἀπό τους Ἀθηναίους ἢ τοὺς ἄλλους Ἕλληνες ἐπιθυμεῖ»· Burket 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 ἕνα χωρίο γεμάτο ἀπὸ μυητικης ὑφῆς ὑπαινιγμοὺς (962-963).

[30] Κυρίως τὰ συνθήματα ποὺ 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 ἕνωση τῶν μυστῶν, βλ. π.χ. Εὐρ. *Βάκχ*. 75· Πλάτ. Ἑβδόμη ἐπιστολὴ 333e.

συλλογικότητα μπορεῖ νὰ περιλαμβάνει τὴ συλλογικὴ ἐπικέντρωση στὴν ὑπερβατικὴ ἀποκάλυψη ἑνὸς μυστικοῦ συμβόλου ἢ συμβόλων, ἢ ἀκόμη καὶ τὴν ἀφομοίωση τῆς ψυχῆς τοῦ μύστη μὲ τὸ σύμβολο (11Β).

Ἔτσι, τόσο στὴ ζωοθυσία ὅσο καὶ στὴ μυητικὴ τελετὴ συναντοῦμε μία σχέση μεταξὺ ἀτόμου καὶ συλλογικότητας, χάρη στὴν ὁποία μποροῦμε νὰ ἐξηγήσουμε ἐκείνη τὴ συγχώνευση τῆς μυστηριακῆς λατρείας μὲ τὸ χρῆμα ποὺ εἴδαμε ὅτι συνδιαμόρφωσε τὴν ἡρακλείτεια κοσμολογία (12Α). Ἡ ἐξάρτηση τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας ἀπὸ τὴ συλλογικὴ ἐπικέντρωση, ποὺ ἀποτέλεσε ἐγγενὲς χαρακτηριστικό τῆς γένεσης τοῦ χρήματος ἀπὸ τὴ θυσιαστήρια τελετουργία, εἶναι ἐπίσης παροῦσα, μὲ διαφορετικὴ μορφή, στὶς μυστηριακὲς λατρεῖες. Στὴ μυστηριακὴ ἐκδοχή της, ἡ ἐν λόγω ἐξάρτηση μπορεῖ νὰ ἐπανασυνδυαστεῖ μὲ τὴ δομὴ τῶν χρηματικῶν σχέσεων, γιὰ νὰ διαμορφώσει τὴν ἡρακλείτεια κοσμολογία. Ὁ Ἡράκλειτος δηλώνει, μὲ ὕφος ποὺ παραπέμπει χαρακτηριστικὰ στὸν λόγο τῶν μυστηριακῶν τελετῶν, ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἀδυνατοῦν νὰ κατανοήσουν τὸν *λόγον* πρὶν νὰ τὸν ἀκούσουν, ἀλλὰ καὶ ἀμέσως μόλις τὸν ἀκούσουν (ἀπ. Β1). Τὸ *ἀείζωον πῦρ* στὸ ὁποῖο συνίσταται τὸ σύμπαν, καθὼς καὶ ὁ λόγος ποὺ ἐνσαρκώνεται στὸ πῦρ εἶναι ὀντότητες κοινὲς σὲ ὅλους καὶ παροῦσες στὴν ψυχή.[33] Ἐμεῖς οἱ ἄνθρωποι θὰ πρέπει νὰ ἀκολουθοῦμε αὐτὸ ποὺ εἶναι κοινὸ (καὶ μάλιστα θὰ πρέπει νὰ ἀφομοιώσουμε τὶς ψυχές μας μὲ αὐτὸ), ἀλλὰ οἱ περισσότεροι ζοῦν σὰν νὰ εἶχαν ἰδιωτικὴ νόηση.[34] Ὁ κοινὸς *λόγος* εἶναι καὶ *λόγος* τῶν μυστηρίων καὶ λόγος τοῦ χρήματος (12Α). Τὸ παράδοξο νὰ ἐξαρτᾶται ὁ ἀμαθὴς ἀτομικισμὸς ἀπὸ τὴν ἀόρατη συλλογικότητα, ἕνα παράδοξο ποὺ ἀποτελεῖ κληρονομιὰ τῶν μυστηρίων, ἐκφράζει τὸ παράδοξό της κυκλοφορίας τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἡ ὁποία, γιὰ νὰ προσδώσει αὐτονομία στὸ ἄτομο, θὰ πρέπει νὰ συνενώσει τοὺς πάντες σὲ ἕνα ἑνιαῖο σύστημα.

Μὲ δεδομένη ὅμως αὐτὴ τὴν ἑνότητα, γιατί ζοῦν οἱ ἄνθρωποι σὰν νὰ εἶχαν ἰδιωτικὴ νόηση, ἀγνοώντας τὴ συλλογικότητα τοῦ *λόγου*; Ἡ ἀπάντηση ὑπονοεῖται σὲ ὅσα ἔχουμε ἀναφέρει παραπάνω σχετικὰ μὲ τὸν ἀτομικισμὸ ποὺ προάγεται μὲ τὸ χρῆμα (14Α) καὶ σχετικὰ μὲ τὸν Παρμενίδη (12ΒΓ). Ἡ ἀπάντηση εἶναι ὅτι τὸ ἄτομο, ποὺ ἔχει πιὰ ἀπελευθερωθεῖ ἐπειδὴ ἔχει ἀποκτήσει χρήματα, μπορεῖ εὔκολα νὰ φανταστεῖ ὅτι διαθέτει αὐτάρκεια, ὅτι ἡ χρηματικὴ ἀξία εἶναι κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ τὴ χρηματικὴ κυκλοφορία. Ὅταν ὁ Παρμενίδης μεταρσιώνει τὴν αὐτάρκη ἑνιαία ἀξία, ἀποκομμένη (ἀντίθετα μὲ ὅ,τι συμβαίνει στὸν Ἡράκλειτο) ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, τοῦτο εἶναι κάτι ποὺ ἀποκαλύπτεται *μόνο σὲ ἐκεῖνον* —ἔπειτα ἀπὸ μία διαδρομή, ποὺ ἀκολουθεῖ τὸ πρότυπο τῆς μυητικῆς διαδρομῆς τοῦ μύστη (9Β), «μακριὰ ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῶν ἀνθρώπων» (ἀπ. Β1.27)— καὶ τὸν διαχωρίζει ἀπὸ τὴν ἄγνοια τῶν θνητῶν.[35] Ἡ ἔμφαση ποὺ δίνει ὁ

[33] Ἀπ. Β2, 36 (πβ. 31), 45, 50, 89 (πβ. 1), 113, 114, 115· Α16.

[34] Ἀπ. Β2· ἀφομοίωση: Β118 (πβ. 77, 117).

[35] 35 Βλ. 12Γ· ἀπ. Β1.30-32· 6.4-9· 7.5-6· 8.51-52. Ἂς συγκρίνουμε τὴν περίπτωση τοῦ Παρμενίδη μὲ μιὰ ἄλλη περίπτωση αὐθεντικῆς σοφίας: οἱ Μοῦσες διδάσκουν τὸν Ἡσίοδο, ποὺ 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, ἡ 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 μυουμένου, ὁ ὁποῖος μετακινεῖται πρὸς ἕναν μεταιχμιακὸ χῶρο, ὅπου οἱ κοινωνικοὶ κανόνες ἀναστέλλονται ἢ καὶ ἀντιστρέφονται. Ὅπως συμβαίνει ἀργότερα στὸ *Συμπόσιο* τοῦ Πλάτωνα (11Β), ἡ μοίρα τοῦ ἀτομικοῦ μύστη μοιάζει ἐξασφαλισμένη χάρη σὲ ἕνα εἶδος μόνιμης μεταιχμιότητας, χάρη στὸ δράμα μιᾶς ὀντότητας ἀπολύτως αὐτάρκους καὶ αἰωνίως παρούσας. Στὸν *Φαῖδρο* τοῦ Πλάτωνα, ἡ ἀκεραιότητα τῆς μυστικῆς θέασης συνδέεται μὲ τὴν ἀκεραιότητα τοῦ ἀτομικοῦ μύστη (11Β).

Γ′ ΤΟ ΑΠΡΟΣΜΕΤΡΗΤΟ

Ἔχουμε ἐξετάσει τὴ συμβολὴ τοῦ χρήματος στὴ φιλοσοφικὴ κοσμολογία ποὺ παρήγαγαν οἱ ἐλίτ. Τὸ χρῆμα ὅμως τὸ χρησιμοποιοῦσαν ὅλοι. Ἡ ἀντίδραση τοῦ λαοῦ στὴν ἔλευση τοῦ χρήματος εἶναι πιθανότερο νὰ ἐκφραστεῖ ὄχι μέσω τῆς φιλοσοφικῆς κοσμολογίας ἀλλὰ μέσω 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 χρῆμα, ἐδῶ θὰ ἐπιστρέφουμε 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 ὁμηρικὸ Ἀχιλλέα, δὲν ἔχει πλέον νόημα ἡ τιμὴ ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ δένει τὸν ἥρωα μὲ τὴν κοινότητα· ὁ λόγος εἶναι ὅτι ἡ τιμὴ ἀπονέμεται καὶ στοὺς καλοὺς καὶ στοὺς κακοὺς μαχητές. Ὅταν ὁ Φοίνικας τοῦ λέει ὅτι οἱ Ἀχαιοὶ θὰ τὸν τιμήσουν μὲ δῶρα ὅπως θὰ τιμοῦσαν ἕναν θεὸ (*Ιλ*. Ι 603), ἐκεῖνος ἀπαντᾶ: «Δὲν τὴν ἔχω ἀνάγκη αὐτὴ τὴν τιμήν. Πιστεύω ὅτι εἶμαι τιμημένος χάρη στὴν *αἶσην* (ἐντολή, διανομή: βλ. 3Α) τοῦ Δία» (607-608). Ὁ Ἀχιλλέας ἔχει *τιμήν*, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ ἀνώτερο εἶδος τιμῆς, ποὺ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς ἄπτὲς ἐκφάνσεις της, ἐν προκειμένω 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 ἀπό τους

στὸν Ἑλικώνα (Θεογ. 22-23): ξέρουν νὰ λένε καὶ ψέματα καὶ ἀλήθεια· δὲν δίνεται ὅμως ἔμφαση στὴν ἀπομόνωση τοῦ Ἡσιόδου.

ἀνθρώπους), ἀλλὰ καὶ ἡ αἴσθηση τῆς δικῆς του ἀπομονωμένης ἀξίας, ποὺ διαχωρίζεται ἀπὸ ὁποιεσδήποτε ὑλικὲς ἐκφάνσεις. Ἡ ζωή του, τὴν ὁποία διακινδύνευσε μὲ ἀντάλλαγμα τοῦτες τὶς ὑλικὲς ἐκφάνσεις τῆς *τιμῆς*, εἶναι στὴν πραγματικότητα κάτι *ποιοτικὰ διαφορετικὸ* ἀπὸ αὐτὲς. Ὁ πλοῦτος, ὅσο μεγάλος καὶ ἂν εἶναι, δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἀντισταθμίσει τὴν ἀξία (*Ιλ*. Ι 401 *ἀντάξιον*) τῆς ψυχῆς (ψυχῆς, ζωῆς) του, ἡ 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, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται συχνὰ σὲ μεταγενέστερες περιόδους (ἰδίως στὸν Εὐριπίδη) καὶ μπορεῖ νὰ ἐνθαρρύνθηκε ἀπὸ τὴ δυνατότητα τοῦ χρήματος νὰ δημιουργεῖ ἕνα καθεστὼς καθολικῆς συγκριτικῆς ἀξιολόγησης.[36]

Ἀφενὸς ὁ Ἀχιλλέας ἀντιδρᾶ στὴν κατάρρευση τῆς συγκεντρωτικῆς ἀνταπόδοσης (ἀναδιανομῆς), ἐκφράζοντας μία στάση ποὺ 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. Ἤ, ἔστω, ἡ ἀντίδραση τοῦ Ἀχιλλέα ἐνάντια στὴ συγκεντρωτικὴ ἀνταπόδοση, ἡ ὁποία (ὑπὸ ἀκραία μορφὴ) χαρακτηρίζει τὴν ἀρχαία Ἐγγὺς Ἀνατολή, συνυφαίνεται μὲ τὴν ἀνταπόδοση μεταξὺ ἴσων, ἡ ὁποία (ὑπὸ νέα μορφὴ) ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο τοῦ ἐκχρηματισμοῦ στὴν Ἑλλάδα. Παραδόξως, ἡ ἡρωικὴ μόνωση τοῦ Ἀχιλλέα, σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴ μόνωση τοῦ Γκιλγκαμὲς (4Β), προτυπώνει τὴ μόνωση ποὺ ἀποτελεῖ ἐγγενὲς χαρακτηριστικὸ τῶν χρηματικῶν συναλλαγῶν. Ἐπιπλέον, ἡ ἔμφαση ποὺ δίνει ὁ ἥρωας σὲ μία καὶ μοναδικὴ μορφὴ ἀξίας —τὴν πολεμικὴ ἀξία, ἡ ὁποία μπορεῖ καὶ νὰ προσελκύει ποικίλα ὑλικὰ ἀγαθὰ καὶ νὰ ἐκφράζεται μέσω αὐτῶν, ἀλλὰ ὁ Ἀχιλλέας τὴ φαντάζεται ὡς κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ αὐτὰ— παρουσιάζει ἀναλογίες πρὸς τὴν ἰδέα (ἡ ὁποία βρισκόταν ἐν τῇ γενέσει της τὴν ἐποχὴ τῆς ἀποκρυστάλλωσης τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν) ἑνὸς ἑνιαίου τύπου ἀξίας, τῆς χρηματικῆς ἀξίας, ἡ ὁποία μπορεῖ τόσο νὰ προσελκύει διάφορα ἐμπορεύσιμα ἀγαθὰ ὅσο καὶ νὰ ἐνυπάρχει σὲ αὐτά, ἀλλὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὴ φανταστεῖ ὡς κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ αὐτά.

Ἀφετέρου, καὶ ἀκριβῶς ἐπειδὴ παραμένει μολαταῦτα ἀφοσιωμένος σὲ μία ἡρωικὴ ἀντίληψη τῆς τιμῆς (ἂν καὶ μεταρσιωμένης πλέον), ὁ Ἀχιλλέας ἐπίσης ἀντιδρᾶ, εὔλογα, ἐνάντια στὴν (ἱστορικὰ αὐξανόμενη) ἀπρόσωπη δύναμη

---

[36] Ἕνα πρώιμο μεθομηρικὸ παράδειγμα βρίσκουμε στὸ ἀπ. 2 τοῦ Ξενοφάνη, ὅπου ἡ εὐφυΐα καὶ ὁ πλοῦτος τῆς πόλεως θεωροῦνται σημαντικότερα ἀπὸ τὶς ἀθλητικὲς διακρίσεις (10Δ). (Ἡ προτίμηση γιὰ ἕνα ὁρισμένο εἶδος προσωπικότητας ἔναντι ὅλων τῶν ἄλλων, ἡ ὁποία προτυπώνεται ἤδη στὴν *Ἰλ*. Ν 729-734, ἀπαντᾶ 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 μνεία ἐκείνου ποὺ ἔχει πραγματικὰ σημασία (Πλούτ. *Ἠθ*. 470b). Νὰ σημειωθοῦν ἐπίσης τὰ ἑξῆς χωρία: Σαπφὼ 16· *PMG* 890,988· Σοφ. ἀπ. 354· Εὐρ. *Μήδ*. 542-544, 598-599, 965, *Ἡλ*. 941, *Ἡρακλῆς* 643-648, *Ἴων* 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 λογική του 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, ὥθεῖ τὸν Ἀχιλλέα νὰ διαχωρίσει τὴν ψυχήν του, ποὺ ἔχει ὑπέρτατη ἀξία (*τιμήν*), ἀπὸ τὶς διάφορες ὑλικὲς ἐκφάνσεις ποὺ μοιάζουν ἴσως νὰ τὴν ἀπαρτίζουν, χωρὶς ὡστόσο νὰ ἔχουν μαζί της ὁποιοδήποτε κοινὸ μέτρο σύγκρισης. Τοποθετώντας ἔτσι τὴν ψυχὴ του πέρα ἀκόμη καὶ ἀπὸ μία ν ἀπροσμέτρητη ποσότητα ἀγαθῶν, δηλαδὴ πέρα ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἀνταλλακτικὴ ἀξία, ὁ Ἀχιλλέας προτυπώνει τόσο τὴν ἡρακλειτεια ἔννοια τῆς ἀπεριόριστης ψυχῆς ὅσο καὶ τὴ μεταρσίωση, στὸν Παρμενίδη καὶ στὸν Πλάτωνα, τοῦ ἀφηρημένου ὄντος, ποὺ ἀνήκει ἀποκλειστικὰ στὸν μεμονωμένο νοῦ ἢ *ψυχήν*, καὶ τὸν διαχωρισμό του ἀπὸ τὴν ἀπεριόριστη κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν (12Β). Πρόκειται γιὰ τὴ μοναδικὴ τέτοια προτύπωση ποὺ βρίσκουμε στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα. Ἄλλωστε, μοναδικὴ εἶναι καὶ ἡ σύλληψη τῆς ψυχῆς ὡς ὀντότητας 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 (12Α 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 λογική της συναλλαγῆς καὶ τοῦ χρήματος.

Οὔτε κὰν τὰ πλούτη τῆς Τροίας ἢ τῶν Δελφῶν, λέει ὁ Ἀχιλλέας, δὲν εἶναι ἰσάξια μὲ τὴν *ψυχήν* μου. Γελάδια καὶ πρόβατα μπορεῖς νὰ ἁρπάξεις, τρίποδες καὶ ἄλογα μπορεῖς νὰ ἀποκτήσεις, ἀλλὰ τὴν *ψυχὴν* τοῦ ἀνθρώπου δὲν μπορεῖς νὰ τὴν «ἁρπάξεις», 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 της «ἀνταλλαγῆς» ποὺ σημαίνει πλήρη καὶ ἀμετάκλητη ἀπαλλοτρίωση (θάνατο) καὶ ἀπὸ τούτην τὴν ἄποψη μοιάζει μὲ τὴ συναλλαγὴ (2Δ). Ὁ Ἀχιλλέας, καὶ στὴν περίπτωση αὐτὴ, μοιάζει νὰ ἀντιδρᾶ ἐνάντια στὴν ἀρχόμενη εἴσελαση τῶν συναλλαγῶν. Ἡ ἰδέα τοῦ θανάτου ὡς ἐμπορικῆς ἀνταλλαγῆς ἐπανεμφανίζεται ἀργότερα, πρωτίστως στὴν αἰσχύλεια εἰκόνα τοῦ Ἄρη ὡς χρυσαμοιβοῦ ποὺ κρατᾶ τὴ ζυγαριὰ στὴ μάχη. Στὴν ἐκχρηματισμένη ἀθηναϊκὴ κοινωνία τοῦ 5ου αἰώνα, τούτη ἡ ἀποκρουστικὴ

[37] Στ. 379-385: «οὔτε κι ἂν μοῦ ἔδινε δέκα καὶ εἴκοσι φορὲς τόσα ... οὔτε τόσα δῶρα ὅσα ἡ ἄμμος καὶ ἡ σκόνη».

ἀνταλλαγὴ ἀσύμμετρων πραγμάτων —ζωντανῶν σωμάτων μὲ ἀντάλλαγμα (χρυσὴ) σκόνη ποὺ εἶναι «βαριὰ» (σὰν τὸ χρυσάφι, σὰν τὸ πένθος)— προσπορίζει χρηματικὸ κέρδος στοὺς Ἀτρεῖδες.[38] Ἐνῶ στὴν *Ἰλιάδα* ὁ Δίας, ὑπὸ τὴν ἰδιότητα τοῦ «κατανομέα [*ταμίης*] τοῦ πολέμου» —σὰν τὸν μονάρχη ποὺ ἔχει ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψή του μιὰν ἀναδιανεμητικὴ οἰκονομία[39]—, κρατᾶ (καὶ σὲ μία περίπτωση «γέρνει») τὴ ζυγαριὰ ποὺ 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 *Ἀγαμέμνονα*, στὸν περίφημο χορικὸ ὕμνο πρὸς τὸν Δία, ὁ ἴδιος ὁ Δίας συνδέεται μὲ τὴν εἰκόνα τῆς ζυγαριᾶς (160-166):

> Ὁ Δίας, ὁποῖος κι ἂν εἶναι, ἂν τοῦ ἀρέσει ἔτσι νὰ τὸν ἀποκαλοῦν, μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα τὸν προσφωνῶ. Δὲν μπορῶ νὰ τὸν συγκρίνω μὲ τίποτε, ζυγίζοντας τὰ πάντα στὴ ζυγαριά, παρὰ μόνο μὲ τὸν Δία, ἂν πρέπει ἀπὸ τὸν νοῦ μου νὰ ἀποδιώξω στ' ἀλήθεια τὸ μάταιο βάρος.

Στὸ παραπάνω χωρίο ἡ παραδοσιακὴ ἀβεβαιότητα σχετικὰ μὲ τὴ φύση τῆς προσφωνούμενης θεότητας μετεξελίσσεται σὲ δήλωση τοῦ *ἀσύγκριτου* χαρακτήρα της: τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ τὸν Δία, παρὰ μόνον ὁ ἴδιος ὁ Δίας. Καὶ τὸ ἀσύγκριτο τοῦ θείου, μὲ τὴ σειρά του, μετασχηματίζεται ραγδαία, χάρη στὴν εἰκόνα τῆς ζυγαριᾶς, σὲ ἀδυναμία νὰ βρεθεῖ ὁτιδήποτε ἰσοδύναμο πρὸς τὸ θεῖο.[42] Ἀκόμη καὶ ἂν βάλει κανεὶς τὰ πάντα στὴ ζυγαριά, πάλι δὲν θὰ βρεῖ τὸ ἰσοδύναμο τοῦ Δία. Ἂν πρόκειται νὰ ἀποδιώξει ὁ Χορὸς τὸ βάρος τοῦ νοῦ του, δὲν ἀρκεῖ νὰ τοποθετήσει τὰ πάντα στὸν ἄλλο δίσκο τῆς ζυγαριᾶς. Ἐπαρκεῖ μόνον ὁ Δίας, ὁ ὁποῖος, ἐπειδὴ εἶναι διαχωρισμένος ἀπὸ καθετὶ ὑλικό, μπορεῖ νὰ συμμετρηθεῖ μὲ τὴν ἀγωνία τοῦ νοῦ.

Τρεῖς παράγοντες, ἐκ τῶν ὁποίων κανένας δὲν ἀναφέρεται ἀπό τους σχολιαστές, συμβάλλουν στὸ νόημα αὐτοῦ τοῦ ἀξιοσημείωτου χωρίου. Ὁ ἕνας εἶναι

---

[38] Βλ. 8Γ. Παρομοίως, ἡ μετάβαση πρὸς τὸν ἐκχρηματισμὸ ἀντανακλᾶται στὰ λύτρα ποὺ καταβάλλονται γιὰ τὸν νεκρό του Ἕκτορα — στὸν Ὅμηρο πρόκειται γιὰ κατάλογο δώρων, ἀλλὰ στοὺς χαμένους Φρύγες τοῦ Αἰσχύλου (TGF 3, ἀπ. 365) πρόκειται γιὰ τὸ βάρος τοῦ σώματος σὲ χρυσάφι. (Ἤδη στὴν ἀρχαιότητα, ἀλλὰ καὶ ἀργότερα, πίστευαν ὅτι ὁ Αἰσχύλος ἐμπνεύστηκε ἀπὸ τὸ Χ 351 τῆς *Ἰλιάδας* «ἀκόμη κι ἂν ὁ Πρίαμος διατάξει *σ' αὐτὸν χρυσῷ ἐρύσασθαι*». Ὡστόσο, τὸ ρῆμα *ἐρύομαι* δὲν σημαίνει «ζυγίζω» πουθενὰ ἀλλοῦ (πβ. ὅμως τὸ *ἀντερύσασθαι* στὰ θεογν. 77), ἐνῶ στὸν Ὅμηρο καὶ ἀλλοῦ 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 βάρος»: 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, ποὺ τὴν ἀφήγηση 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 ποὺ κρατᾶ ἢ γέρνει τὴ ζυγαριὰ μὲ τὴν ὁποία κρίνεται ἡ ἔκβαση τῆς μάχης. Ὁ τρίτος εἶναι ἕνα 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 ὑλικὰ ἀγαθά, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὡστόσο προέκυψε ἀφαιρετικά. Ἡ συμπυκνωμένη ἀλληλουχία ἰδεῶν στὸ αἰσχύλειο χωρίο ποὺ συζητοῦμε θὰ πρέπει νὰ ἀναλυθεῖ ὡς ἑξῆς. Ὁ Χορὸς φαντάζεται τὸ βάρος τῆς ἀγωνίας σὰν τὸ βάρος τῶν ἐμπορεύσιμων ἀγαθῶν ποὺ τοποθετοῦνται στὴ ζυγαριά. Πῶς μπορεῖ κάνεις νὰ ἐξισορροπήσει τοῦτο τὸ βάρος; Ἀκόμη καὶ τὰ πιὸ βαριὰ ἐμπορεύματα τὰ ξεπερνᾶ ἡ ἀφηρημένη ἀξία, ἡ ὁποία ἑπομένως —καθὼς εἶναι, ὅπως καὶ τὸ νοερὸ βάρος τῆς ἀγωνίας, ἀόρατη— μπορεῖ νὰ ὑπερβεῖ ἀκόμη καὶ τὸ μέγα βάρος τῆς ἀγωνίας· ἔτσι μεταρσιώνεται στὴν ὑπερβατικὴ μορφὴ τοῦ Δία, ὁ ὁποῖος ἐλέγχει τὶς ζυγαριὲς ποὺ 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, μολονότι 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 ἑπόμενο ἔργο τῆς τριλογίας: *οὐκ ἐχοιμ' ἂν εἰκάσαι* (*Χοηφ.* 518), «δὲν μπορῶ νὰ συγκρίνω/νὰ παρομοιάσω» (τὰ δῶρα ποὺ στέλνει ἡ Κλυταιμνήστρα στὸν τάφο τοῦ Ἀγαμέμνονα). Τούτη ἡ φράση, ποὺ ἐπίσης δὲν ἔχει γίνει ποτὲ πλήρως κατανοητή, 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 ἑπόμενους στίχους: «αὐτὰ (τὰ δῶρα) εἶναι λιγότερα ἀπὸ τὸ ἀδίκημα· γιατί ἂν κάποιος χύσει (δηλ. σὰν χοὲς) τὰ πάντα σὲ ἀντάλλαγμα γιὰ ἕνα μονάχα αἷμα (δηλ. γιὰ τὸν φόνο ἑνὸς μόνο ἀνθρώπου) — μάταιος ὁ μόχθος». Στὴν περίπτωση αὐτὴ, ὅπως καὶ στὰ λόγια τοῦ Ἀχιλλέα

[43] Πβ. στ. 159 «Ψάλε τὸ τραγούδι τοῦ θρήνου, ἀλλὰ ἂς νικήσει τὸ καλό»· βλ. περαιτέρω Seaford 2003β.

[44] Παρομοίως, ὁ σύγχρονός του Αἰσχύλου Ἡράκλειτος ταυτίζει, διστακτικά, «τὸ Ἕνα, τὸ μόνο σοφό», μὲ τὸν Δία (B32).

[45] Ἐξίσου σημαντικὴ ἐπίδραση ἀπὸ τὸ χρῆμα, ἂν καὶ μὲ διαφορετικὸ τρόπο, ἐντοπίζουμε καὶ στὴν αἰσχύλεια σύλληψη τοῦ Δία στὶς *Ἱκέτιδες* (βλ. 10Δ σημ. 108)· γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ χρήματος στὴ σύλληψη τοῦ Δία ποὺ συναντοῦμε στὸν *Προμηθέα δεσμώτη* (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 ἕναν ἀόρατο παράγοντα (τὴν ψυχή, τὸ βάρος τῆς ἀγωνίας).[46]

Δ' Ο ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΤΡΑΓΩΔΙΑ

Ἡ τραγωδία, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, μετεξελίχθηκε *ἐκ τοῦ σατυρικοῦ*, δηλαδὴ ἀπὸ μία μορφὴ ποὺ παρέπεμπε στὸ σατυρικὸ 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 ποὺ τελοῦν ὅσοι μιμοῦνται τοὺς Σατύρους καὶ τοὺς Σειληνοὺς ... δὲν ἀνήκουν στὴν πόλιν» (*οὐκ ἔστι πολιτικόν, Νόμοι* 815ο). Τὸ δράμα, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἦταν δημιούργημα τῆς πόλεως. Οἱ παραστάσεις σατυρικοῦ δράματος ὀργανώνονταν ἀπὸ τὴν *πόλιν* καὶ πραγματοποιοῦνταν στὸ κέντρο της· παρ' ὅλα αὐτά, ὁ χορὸς τῶν θηριόμορφων σατύρων βρισκόταν ὑπὸ μία ἔννοια ἔξω ἀπὸ τὴν *πόλιν*, ἢ προηγοῦνταν τῆς πόλεως. Τούτη ἡ ἀντινομία ἀνάμεσα στοὺς σατύρους καὶ στὴν *πόλιν* συγχωνεύεται μὲ τὴν ἀντινομία ἀνάμεσα στὸν σατυρικὸ θίασον καὶ στὸν αἰχμαλωτιστή τους.

Τὸ θέμα τῆς αἰχμαλωσίας δὲν εἶναι ἐπινόηση τοῦ δράματος. Σύμφωνα μὲ ἕναν ἀρχαῖο[49] μύθο, ὁ Μίδας κάποτε ἔπιασε αἰχμάλωτο τὸν Σειληνὸ· σύμφωνα μὲ τὸν Ἡρόδοτο, αὐτὸ συνέβη στὸν κῆπο τοῦ Μίδα, ὅπου φύτρωναν ἄγρια ρόδα.[50] Ὅταν ὁ Μίδας τὸν ἀνάγκασε νὰ ἀποκαλύψει τὴ σοφία του, ὁ Σειληνὸς μίλησε «γιὰ 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 δποία 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 γεγονὸς ὅτι ὁ Αἰσχύλος ἔκανε λόγο ὄχι γιὰ *κῆρες* ἀλλὰ γιὰ *ψυχές*.

[47] Seaford 1984α, 33- 36.

[48] *Βάκχ*. 226-227, 443-448 (μὲ τὰ οἰκεῖα σχόλια τοῦ Seaford 1996).

[49] Ἀπεικονίσεις του σὲ ἀγγειογραφίες χρονολογοῦνται ἤδη στὸ δεύτερο τέταρτο τοῦ 6ου αἰώνα π.Χ.: *LIMC* 8.850.

[50] *Ἡρόδ*. 8.138· Ξέν. *Ἀνάβ*. 1 2.13· Θεόπομπος, *FGrH* 115F75· κτλ. Σύμφωνα μὲ τὸν Στράβωνα (14.680), αὐτὸ συνέβη στὶς ὑπώρειες τοῦ Βερμίου ὄρους, ὅπου ἔλεγαν ὅτι ὁ Μίδας ἐκμεταλλευόταν τὰ ὀρυχεῖα.

[51] de rebus naturalibus et antiquis: Σέρβιος, σχόλ. στὸν Βεργ. *Ecl*. 6.13· ὁ Σέρβιος ἀκολουθεῖ τὸν Θεόπομπο, τοῦ ὁποίου 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 πολύτιμων μετάλλων ὥστε ὁ χρυσὸς ἀξίζει λιγότερο ἀπὸ τὸν σίδηρο).

εἶναι νὰ μὴ γεννηθεῖ ποτέ, ἐνῶ τὸ ἀμέσως καλύτερο εἶναι νὰ πεθάνει ὅσο πιὸ σύντομα γίνεται.[52] Ὁ Διόνυσος, ἱκανοποιημένος γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ Σειληνου —ἤ, σὲ ἄλλη ἐκδοχὴ τοῦ μύθου, ὁ Σειληνὸς ὁ ἴδιος— ὑποσχέθηκε στὸν Μίδα ὅτι θὰ τοῦ πραγματοποιοῦσε ὁποιαδήποτε ἐπιθυμία .[53] Ὁ Μίδας ζήτησε νὰ ἀποκτήσει τὴ δύναμη νὰ μεταμορφώνει τὰ πάντα σὲ χρυσάφι μὲ τὸ ἄγγιγμά του, ἀλλὰ ἀργότερα μετάνιωσε γιὰ τὴν εὐχή του αὐτὴ, ὅταν διαπίστωσε ὅτι ἀκόμη καὶ ἡ τροφὴ του γινόταν χρυσάφι. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη (*Πολιτ*. 1257b16), ὁ μύθος δηλώνει ὅτι ἡ δύναμη τοῦ χρήματος εἶναι ἁπλῶς προϊὸν σύμβασης: μπορεῖ κανεὶς νὰ εἶναι βουτηγμένος στὸ χρῆμα καὶ ὅμως νὰ πεθαίνει τῆς πείνας. Μποροῦμε νὰ προσθέσουμε ἐδῶ μία ψυχολογικὴ διάσταση: τείνουμε νὰ ἀντιμετωπίζουμε τὰ πάντα μὲ χρηματικοὺς ὅρους· ὅποιος χάνεται μέσα στὴ χαρά του γιὰ τὸ ἀφηρημένο (τὸ χρῆμα) δὲν μπορεῖ νὰ χαρεῖ τὸ συγκεκριμένο. Ὁ Μίδας ξεπλύθηκε ἀπὸ τὸ χρυσοφόρο χάρισμά του στὸν Πακτωλὸ ποταμό, τὸν ὁποῖο ἔτσι προίκισε μὲ τὸν χρυσὸ ἀπὸ τὸν ὁποῖο κόπηκαν, στὴν πραγματικότητα, τὰ πρῶτα νομίσματα. Ὁ Μίδας τοῦ θρύλου γεννήθηκε ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ βασιλιὰ Μίδα τῆς Φρυγίας,[54] γιὰ τὴν Ἑλληνίδα γυναίκα τοῦ ὁποίου ἔλεγαν ὅτι ἦταν μεταξὺ τῶν πρώτων ποὺ ἔκοψαν νόμισμα·[55] Αὐτὸς ὁ Μίδας ἐντυπώθηκε στὴ μνήμη τῶν Ἑλλήνων ὡς ὁ πρῶτος ξένος ποὺ ἀφιέρωσε ἀναθήματα στοὺς Δελφοὺς (Ἡρόδ. 1.14).

Ὁ μύθος τοῦ Μίδα ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀντίδραση τῆς μυθικῆς φαντασίας τῶν Ἑλλήνων στὴ νέα καὶ πρωτοφανὴ δύναμη τοῦ πολύτιμου μετάλλου ὡς καθολικοῦ ἰσοδύναμου. Πῶς ἐξηγεῖται ὅμως ἡ σύνδεση μὲ τὸν Σειληνό; Ἡ θηριόμορφη φύση του, τὸ ὅτι μιλᾶ γιὰ «πράγματα τῆς φύσης καὶ τῶν ἀρχαίων καιρῶν», καὶ ἡ σοφὴ περιφρόνησή του πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα, ἡ ὁποία ἐνσαρκώνεται στὸν ἄνθρωπο γιὰ τὸν ὁποῖο ὁλόκληρη ἡ φύση γίνεται χρυσάφι, τοποθετοῦν τὸν Σειληνὸ στὴ σφαίρα τῆς φύσης, τῆς χρηστικῆς ἀξίας, ἔξω καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν *πόλιν*, καθὼς καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τῆς δύναμης τοῦ χρήματος, ποὺ διαχέεται στὰ πάντα. Ἀκόμη καὶ τὰ ἄγρια ρόδα ἴσως ἔχουν τὴ σημασία τους: ὑποδηλώνουν μία πρωτόπλαστη Οὐτοπία.

Παράλληλα μὲ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ χρῆμα καὶ στὴ φύση, καὶ παράλληλα μὲ τὴν περιφρόνηση γιὰ τὸ ἀνθρώπινο γένος τὸ ἀποξενωμένο ἀπὸ τὴ φύση ἐξαιτίας του χρήματος, ἡ ἀπόκριση τοῦ Σειληνοῦ ἐκφράζει ἐπιπρόσθετα τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀθανασία καὶ στὴν «ἐφήμερη» θνητότητα. Ἡ ταυτότητα καὶ ἡ ἀθάνατη εὐδαιμονία τοῦ Σατύρου ἤ 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. *Ἠθ*. 115de). Ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει πόσο δημοφιλὴς 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 1984*α*, 8-9.

ἀπηχεῖ τὴν περιφρόνηση τοῦ Σειληνου γιὰ τὴ θνητότητα ἀκόμη καὶ τοῦ πλουσιότερου ἀμύητου. Στὴν ἐρώτηση «τί εἶναι τὸ καλύτερο γιὰ τὸν ἄνθρωπο;» θὰ μποροῦσε εὔκολα 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, ὁπότε δὲν προκαλεῖ ἔκπληξη ἡ πληροφορία ὅτι ὁ Μίδας μυήθηκε στὰ διονυσιακὰ ἢ στὰ ὀρφικὰ 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 (12Β, 12Α), ἀλλὰ στὸν μύθο ἀντιπαρατίθενται μεταξύ τους.

Ἡ ἀντίθεση μεταξὺ 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 ἀγοραστεῖ μὲ τὸ χρῆμα. Δεδομένου ὅτι τὸ χρῆμα λειτουργεῖ ὡς ἀποθήκη πλούτου, ἡ τέτοια ἀναβολὴ συχνὰ ἐπεκτείνεται καὶ πέρα ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ ἰδιοκτήτη, μία διαδικασία ποὺ τὴ διευκολύνει ὁ ἀμετάβλητος, μόνιμος χαρακτήρας τῆς χρηματικῆς ἀξίας (12Γ). Ἑπομένως, ἡ συσσώρευση τοῦ χρήματος σημαίνει κάποτε ὅτι ὁ ἰδιοκτήτης του ξεχνᾶ πὼς 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' ὅ,τι ὁ Σειληνός, ποὺ συνδυάζει τὴν ἀθανασία μὲ τὴν ἄμεση ἀπόλαυση, τὴν πλήρη ἄρνηση τῆς ἀναβολῆς της.

Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Σειληνὸ καὶ στὸ χρῆμα διατυπώνεται ρητὰ σὲ ἕνα ἀπόσπασμα τοῦ Πινδάρου (157), στὸ ὁποῖο ὁ Σειληνὸς λέει στὸν αὐλητὴ Ὄλυμπο: «ἄθλιε ἐφήμερε, ἀνόητα μιλᾶς ὅταν μοῦ παινεύεσαι γιὰ τὰ χρήματά σου». Ὁ Σειληνὸς μιλάει μᾶλλον ὡς δάσκαλος τοῦ Ὀλύμπου στὴν αὐλητική, διακρίνοντας ἀνάμεσα στὴ χρηστικὴ καὶ στὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία της μουσικῆς τοῦ αὐλοῦ. Ἔχω δείξει ἀλλοῦ[59] 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 κρασὶ καὶ τὰ

---

[57] Ἔτσι καὶ ὁ Κροῖσος, ἔχοντας κατὰ νοῦ τὸν δικό του ἀπέραντο πλοῦτο, ρωτᾶ τὸν Σόλωνα ποιὸς εἶναι ὁ πιὸ εὐτυχισμένος ἄνθρωπος (8*S*). Γιὰ τὴν προτίμηση πρὸς ἕνα πράγμα ἔναντι ὅλων τῶν ἄλλων, προτίμηση ποὺ δὲν ἀπαντᾶ στὸν προνομισματικὸ κόσμο τοῦ Ὁμήρου (ἂν καὶ ὑπονοεῖται στὸ Ι τῆς *Ἰλιάδας*: 2Δ, 4Β, 14Β), βλ. 14Β σημ. 36.

[58] Ὀβίδ. *Met*. 11.93· Κόνων, *FGrH* 26F1· Κλήμ. Ἀλεξ. *Προτρ*. 2.13.1· Ἰουστίνος Μάρτυς 11.7.4· Seaford 1994α, 231 [ἑλλ. ἔκδ.: 362-363]· 1996, 219. Σχολιάζοντας τὴν ἀπάντηση τοῦ Σειληνοῦ στὸν Μίδα, ὁ Ἀριστοτέλης (σημ. 52 ἄνωτ.) λέει ὅτι ὁ Σειληνὸς ἐννοοῦσε πὼς ἡ ζωὴ στὸν ἄλλο κόσμο εἶναι προτιμότερη ἀπὸ τὴ ζωὴ σὲ αὐτὸν ἐδῶ.

[59] Seaford 2003α.

μουσικὰ ὄργανα) ἀπὸ τὴ φύση, καὶ ἀφετέρου ὁ ἰσχυρὸς ἄνδρας, ποὺ ἔχει χρήματα καὶ ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι αὐτὸς ποὺ κρατᾶ αἰχμαλώτους 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 ὅμως ὁ Πενθέας ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξαλείψει τὰ μυστήρια αὐτὰ, ὑποστηρίζει ὅτι κίνητρο τῆς διονυσιακῆς ἀνυπακοῆς εἶναι τὸ χρῆμα (257). Τούτη ἡ ἁπλουστευτικὴ ταύτιση τοῦ διονυσιακοῦ στοιχείου μὲ τὸ χρῆμα ἐπανεμφανίζεται στὸ σημεῖο καμπῆς τοῦ ἔργου, ὅταν ὁ Διόνυσος ρωτᾶ τὸν Πενθέα ἂν θὰ ἤθελε νὰ δεῖ τὶς Μαινάδες στὸ βουνό: ὁ Πενθέας ἀπαντᾶ «πάρα πολύ, καὶ θὰ ἔδινα μάλιστα πελώριο βάρος χρυσοῦ γιὰ νὰ τὸ κάνω» (812). Ἡ ἔκφραση «θὰ ἔδινα πολλὰ λεφτὰ γιὰ νά...» εἶναι σύγχρονη μᾶλλον παρὰ ἀρχαία.[62] Ἐδῶ, τὴ στιγμὴ ἀκριβῶς της μεταστροφῆς του, ὅταν καταλαμβάνεται ἀπὸ αἰφνίδιο ἐνθουσιασμὸ γιὰ τὸ διονυσιακὸ στοιχεῖο, ὁ Πενθέας ἐμφανίζεται ὡς ὁ ἀντιδιονυσιακὸς ἄνθρωπος τοῦ χρήματος, ποὺ ἀντικρίζει ἀκόμη καὶ τὴ θέα τῶν μυστηρίων μὲ ὅρους 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 ἀπαντήσει προφέροντας τὸν *μακαρισμὸν* τῶν μυστηρίων καὶ ἐκφράζοντας τὴν προτίμησή του γιὰ τὴ μόνιμη καθημερινὴ εὐτυχία (δηλαδὴ τὸ εἶδος τῆς εὐτυχίας ποὺ 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 συμβουλὲς ποὺ δίνει ὁ Σόλων στὸν Κροῖσο (8*S*),[64] καὶ ὁ Σειληνὸς στὸν Μίδα, τὸ ὅριο ἢ ἡ τελείωση ποὺ ἐνυπάρχει στὴ συλλογικὴ διαβατήρια τελετὴ προτιμᾶται ἀπὸ τὴν ἔλλειψη ὁρίων ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἀτομικὴ κατοχὴ τοῦ χρήματος.

Ἡ τραγωδία γεννήθηκε ἀπὸ τὴ ζωοθυσία ποὺ τελοῦνταν κατὰ τὰ διονυσιακὰ μυστήρια.[65] Οἱ Βάκχες, παρόλο ποὺ δὲν εἶναι πρώιμο δράμα, διατηροῦν

---

[60] Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι, στὸ πλατωνικὸ *Συμπόσιο*, ὁ Σωκράτης ὡς «σάτυρος» (215b4, 216c5-e6 κτλ.) ἀπορρίπτει τὴν «ἀνταλλαγὴ» ποὺ τοῦ προτείνει ὁ Ἀλκιβιάδης (218d-219d) καὶ περιφρονεῖ τὸν πλοῦτο (216el-4). Αὐτὸ τὸ τελικὸ ἐπεισόδιο 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 ὅρους ποὺ παραπέμπουν στὴ μυητικὴ τελετουργία (lia, 12a, 12c). Πβ. Ἀριστοφ. *Νεφ*. 223 (μὲ τὸ οἰκεῖο ἀρχαῖο σχόλιο), ὅπου ὁ Σωκράτης ἀπευθύνεται στὸν Στρεψιάδη (ὅπως ὁ Σειληνὸς στὸν Μίδα καὶ στὸν Ὄλυμπο) μὲ τὴν προσφώνηση «Ὦ ἐφήμερε». Ἡ ἀρετή, ὅπως καὶ μία τραγικὴ τετραλογία, θὰ πρέπει νὰ μετέχει τοῦ σατυρικοῦ (σύμφωνα μὲ τὸν Ἴωνα τὸν Χίο, ὅπως παρατίθεται στὸν Πλούταρχο, *Περικλὴς* 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. Δερβενίου, στήλη 20· Πλάτ. *Πολιτεία* 364b-e· [Δημοσθ.] *Κατὰ Νεαίρας* 21· Burkert 1983, 257 σημ. 1 [ἑλλ. ἔκδ.: 451 σημ. 1]), ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἐξηγεῖ πλήρως τὴν ἔκφραση ποὺ 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* θεσμίου (12Γ).

[64] Τὶς ὁποῖες, ἐξίσου εἰρωνικά, ὁ Κροῖσος θεωρεῖ ἄξιες «πολλῶν χρημάτων»: Ἡρόδ. 1.86.4.

[65] Seaford 1994*α*, κέφ. 7 καὶ 8.

στοιχεῖα τῆς καταγωγῆς τοῦ δράματος ἀπὸ τὴ μυητικὴ τελετουργία.[66] Ἡ ἀπομόνωση τοῦ Πενθέα ἀντανακλᾶ τὴν (ὑπὸ κανονικὲς συνθῆκες πρόσκαιρη) ἀπομόνωση τοῦ μυουμένου (14Β). Ἀλλὰ ἡ τραγωδία ἦταν ταυτόχρονα καὶ προϊόν της 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 συμβουλὲς μοιάζει νὰ ἀπηχεῖ τόσο τὴν ἀντίσταση τοῦ μυουμένου ὅσο καὶ τὸν ἐγωισμὸ τοῦ τυράννου. Ὁ πλοῦτος, ἡ δύναμη καὶ ἡ νίκη ἐπὶ τῶν ἐχθρῶν —ἐπιτεύγματα ποὺ ὁ θίασος θεωρεῖ κατώτερα ἀπὸ τὴν εὐδαιμονία τοῦ μύστη— ἀποτελοῦν φιλοδοξίες τοῦ τυράννου.

Σὲ ἕνα εὐρὺ φάσμα ποικίλων κειμένων[68] —ἱστοριογραφικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ τραγικῶν— ὁ τύραννος ἔχει τὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα νὰ ἐκτιμᾶ τὴ δύναμη τοῦ χρήματος περισσότερο ἀπὸ τὴν ἱερότητα τῆς λατρείας καὶ τοὺς δεσμοὺς τῆς ἀνταπόδοσης, ἀκόμη καὶ τῆς συγγένειας, καὶ μάλιστα δὲν διστάζει νὰ παραβιάσει τέτοιους δεσμοὺς γιὰ χάρη αὐτῆς της δύναμης. Ὁ Πενθέας, ὡς πρὸς τὴν ἐμμονή του μὲ τὸ χρῆμα, τὶς προσβολές του πρὸς τὸ θεῖο καὶ τὴν ἀπομόνωσή του ἀκόμη καὶ ἀπό τους 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 της 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 ὅρια 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 της ἐμφανίζονται στὶς σωζόμενες τραγωδίες πιὸ συχνὰ ἀπ' ὅ,τι ἡ λέξη βασιλεὺς καὶ τὰ συγγενικά της. 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 ἑδραίωση τῆς τυραννίδας του, τὸν καινοφανὴ θεσμὸ τοῦ νομίσματος, 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 ὀπαδούς: Millett 1991, 51.

θιάσου[71]— προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀπομόνωση τόσο τοῦ μυουμένου ὅσο καὶ τοῦ τυραννικοῦ ἀνδρὸς ποὺ ἔχει στὴν κατοχὴ τοῦ χρῆμα.

Ἡ αὐτάρκεια τοῦ Πενθέα, λοιπόν, καταλύεται ἐξαιτίας μιᾶς διαδικασίας ποὺ ἀπηχεῖτη διονυσιακὴ μύηση, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι ὁ Πενθέας ὑφίσταται τὸν πραγματικὸ θάνατο, ὁ ὁποῖος στὸν (πολιτικὸ) μύθο ἀντανακλᾶ τὸν ἁπλῶς πλασματικὸ θάνατο τοῦ μυουμένου. Μὲ δεδομένη τὴ σύνδεση τοῦ χρήματος μὲ τὴν ψυχολογικὴ ἑνότητα (11Β, 12Β, 14Α), ἔχει σημασία ὅτι τὸ χωρίο τῶν Βακχῶν ποὺ τονίζει τὴν ἀπομόνωση τοῦ Πενθέα περιέχει ἐπίσης πρόρρηση τοῦ θανάτου του, ὁ ὁποῖος συνίσταται σὲ σωματικὸ τεμαχισμὸ ἀλλὰ καὶ (ὅπως ὑποδηλώνεται) σὲ ψυχολογικὸ *τεμαχισμό*.[72] Ἡ ἴδια σκηνὴ παραπέμπει στὴν πολλαπλὴ ἑνότητα τῶν ἀντιθέτων ποὺ χαρακτηρίζει[73] τὴ μεταιχμιακὴ φάση τῆς μυητικῆς μετάβασης: ὁ Πενθέας μοιάζει νὰ εἶναι ταυτόχρονα ἄντρας καὶ γυναίκα (915), ἐνήλικας καὶ βρέφος (966-969) καὶ (ἐπειδὴ φοράει νεκρικὴ στολὴ) ζωντανὸς καὶ νεκρὸς (857), ἐνῶ στὰ μάτια του ὁ θεός, ποὺ ἔχει μεταμορφωθεῖ σὲ θνητό, φαντάζει σὰν ζῶο (921-922). Ὁ ἄνθρωπος τοῦ χρήματος ἐκμηδενίζεται ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ Διονύσου νὰ συνενώνει τὰ ἀντίθετα.

Στὴν περίπτωση τοῦ Πενθέα, ὅπως καὶ στὸ ὅραμα τοῦ Παρμενίδη, ἡ αὐτάρκεια ποὺ διαθέτει ὁ ἄνθρωπος τοῦ χρήματος συνδυάζεται μὲ τὴν ἀπομόνωση τοῦ μυουμένου. Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὅμως ὁ *λόγος* τῆς ψυχῆς δὲν ἔχει ὅρια (ἀπ. Β45), καὶ ἡ αὐτάρκεια εἶναι ἄγνοια τοῦ λόγου, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο τὰ πάντα μετασχηματίζονται στὸ ἀντίθετό τους.[74] Τούτη ἡ ἀντίθεση μεταξὺ τῶν δύο φιλοσόφων ἐκφράζει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν οὐσία τοῦ χρήματος μὲ τὴν ἔννοια τῆς κοινῆς κυκλοφορίας (Ἡράκλειτος) καὶ στὴν οὐσία του μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀφηρημένης ἀξίας ποὺ ἔχει ἀποσπαστεῖ ἀπὸ τὴν κυκλοφορία (Παρμενίδης) (βλ. 12Β). Ἡ τραγωδία, ὅπως καὶ τὰ μεταφυσικὰ συστήματα τῶν συγχρόνων της, τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τοῦ Παρμενίδη,[75] ἀναπτύσσεται ὡς σύνθεμα ποὺ συνδυάζει τὴ μυστηριακὴ λατρεία μὲ τὸν νέο κόσμο τοῦ χρήματος. Ἐνῶ ὅμως ὁ Ἡράκλειτος ἐπιμένει ὅτι ὁ μυστηριακὸς-χρηματικὸς *λόγος* (ἡ διαρκὴς κυκλοφορία τῶν πάντων καὶ ὁ μετασχηματισμός τους στὸ ἀντίθετό τους) εἶναι

---

[71] Ἡ ὑποκειμενικότητα τῆς «συγχώνευσης τῆς ψυχῆς μὲ τὸν *θίασον*» (*Βάκχ*. 75· βλ. 14Β) ἔχει τὸ ἀντικειμενικὸ σύστοιχό της, π.χ., στὶς Μαινάδες ὡς «ἐξαίσιο θέαμα εὐκοσμίας» (693). Ὁ Διόνυσος προσφέρει τὸ κρασὶ «ὅμοια σὲ πλούσιους καὶ φτωχοὺς» (421-423) καὶ θέλει νὰ τὸν λατρεύουν «χωρὶς νὰ κάνει διακρίσεις μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων» (209)· πρέπει νὰ εἶναι «ὅλοι 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. 11Β 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 Ἀγαύη προκειμένου γιὰ τὸ σῶμα τοῦ Πενθέα, *Βάκχ*. 1184,1242), στὴν περίπτωση αὐτὴ ἐκμηδενίζει τὸν ἀπομονωμένο ἀντίπαλό της συλλογικῆς τελετουργίας.

[73] Seaford 1996, 43-44· 1998β, 132-135.

[74] Πβ. π.χ. Β1 σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ Β126.

[75] Προκαλεῖ ἔκπληξη ὁ μικρὸς ἀριθμὸς μελετῶν σχετικὰ μὲ 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 αὐτάρκους, ἀφηρημένου ὄντος), ἡ ὁποία ἀπευθύνεται μόνο στὸν ἴδιο. Ἡ τραγωδία, ἡ ὁποία στὸ πλαίσιο μιᾶς κοινῆς διονυσιακῆς ἑορτῆς ἐκθέτει σὲ κοινὴ θέα τὸν *οἶκον* τοῦ τυράννου καὶ μετασχηματίζει τὸν αὐτάρκη τύραννο στὸ ἀντίθετό του, ἔχει ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἡρακλείτειο χαρακτήρα.

Ἡ ὁλοκλήρωση τῆς διαβατήριας τελετῆς, καὶ ἰδίως τῆς μύησης, δίνει στὸ ἄτομο καινούρια ταυτότητα, θέτει τέρμα στὴν ἀπομόνωσή του καὶ ἐπιβάλλει ἐκ νέου ὅρια ποὺ διαχωρίζουν τὶς προηγουμένως συγκεχυμένες θεμελιώδεις ταυτότητες (ἄνθρωπος/ζῶο, ἐνήλικας/παιδί, ἀρσενικὸ/θηλυκό, ἄνθρωπος/θεός). Ἔτσι, ἡ μυστηριακὴ λατρεία, ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ ἀπεριόριστο (ἡ ὁποία ἐκφράζεται στὴ σύμφυρση τῶν ἀντιθέτων) καὶ στὸ ὁριοθετημένο, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀπομόνωση καὶ στὴ συλλογικότητα, μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει παραδοσιακὸ ὑπόδειγμα γιὰ τὶς ἀντίστοιχες ἀντίθεσεις ποὺ ἰσχύουν προκειμένου γιὰ τὸ χρῆμα. Ἡ ὁριοθέτηση τοῦ ἀπεριόριστου, εἴτε χάρη στὴ διαβατήρια τελετὴ εἴτε χάρη στὴ χρηματικὴ συναλλαγή, ὑποτάσσει τὴν ἀπομόνωση στὴ συλλογικότητα.[76] Ἀντίστροφα, τὸ ἀπεριόριστο συνδυάζεται μὲ τὴν ἑνότητα τῶν ἀντιθέτων καὶ μὲ τὴν ἀπομόνωση, καὶ τοῦτος ὁ συνδυασμὸς στὴν τραγωδία συνήθως ὑπερισχύει ἔναντι τοῦ συλλογικὰ ἐπιβεβλημένου ὁρίου ποὺ ἐνυπάρχει στὶς διαβατήριες τελετὲς (8S). Ὁ Πενθέας προσφέρει ἀπεριόριστη (*μυρίον*) ποσότητα χρημάτων (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν μυστικὸ *μακαρισμὸν* τοῦ *θιάσου*, ποὺ 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 ποὺ διαθέτει ὁ οἶκος, ἐμπλέκουν τὸν πλούσιο βασιλιὰ σὲ μία πολλαπλὴ ἑνότητα ἀντιθέτων: ποδοπατώντας τα, ὁ Ἀγαμέμνων ἐξομοιώνεται μὲ «γυναίκα» (918), μὲ «βάρβαρο» (919), μὲ «θεὸ» (925), λίγο πρὶν νὰ παγιδευτεῖ σὲ ἕνα ὕφασμα ποὺ ρίχνει πάνω του ἡ γυναίκα του, στρεβλώνοντας τὴ νεκρικὴ τελετουργία, καθὼς μεταμορφώνει τὴν πλέον ἀγαπητικὴ πράξη (τῆς τελετουργίας) στὴν πλέον ἐχθρικὴ (8S).

Ἡ καθολικὴ ἑνότητα τῶν ἀντιθέτων, διάχυτη στὸν κόσμο τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τῆς ἀθηναϊκῆς τραγωδίας, καθὼς καὶ ἡ ἔκφραση αὐτῆς τῆς ἀντίθεσης μέσω ὀξύμωρων, προέρχονται ἐν μέρει ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ λατρεία.[78] Τουναντίον, ἡ ἑνότητα τῶν ἀντιθέτων εἶναι σπάνια στὸ παρατακτικὸ ὕφος τοῦ

---

[76] Τὸ χρῆμα συμφύρει τὰ ἀντίθετα (8Z), εἶναι ἀπεριόριστο (8S) ἀλλὰ ὁριοθετεῖ τὸ ἀπεριόριστο (13B), προκαλεῖ ἀπομόνωση (14A) ἀλλὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ συλλογικότητα (12A, 14Γ). Ἡ διαβατήρια τελετὴ ἐπιφέρει τελείωση, συνιστᾶ τέλος, μιὰ λέξη ποὺ μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ *πληρωμή*. Τὰ συνθήματα τῶν μυστῶν ποὺ βρίσκουμε χαραγμένα στὰ χρυσὰ ἐλάσματα κάνουν λόγο γιὰ «καταβολὴ ποινῆς» (*ποινὰν δ' ἀνταπέτεισα*), ἡ ὁποία ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ τὴν εὐδαιμονία τοῦ μύστη στὸν ἄλλο κόσμο: A 2-3 Zuntz 1971, 4· Graf/Johnston 2007, ἀρ 4-5· πβ. Πίνδ. ἀπ. 133 Snell, καθὼς καὶ τὸ χρυσὸ ἔλασμα τῶν Φερῶν.

[77] Νὰ σημειωθεῖ κυρίως ὁ στ. 1244 *ὦ πένθος οὐ μετρητόν*, ὁ ὁποῖος ὡστόσο ἐνδέχεται νὰ εἶναι φθαρμένος ἢ παρέμβλητος· 1360-1362.

[78] Seaford 2003β.

Ὁμηρου καὶ τοῦ Ἡσιόδου (12A). Ἀπὸ τὰ ἐλάχιστα ὀξύμωρα ποὺ ἀπαντοῦν στὸν Ἡσίοδο[79] τὸ πιὸ ἐντυπωσιακὸ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ἀφορᾶ τὴ γέννηση τοῦ Διονύσου ἀπὸ τὴ Σεμέλη: *τέκε ... ἀθάνατον θνητή*, «γέννησε ... ἡ θνητὴ ἕναν ἀθάνατο» (*Θεογ*. 942) — πρόκειται γιὰ μύθο 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 ἀφορᾶ 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 ἐννιὰ βοδιῶν».[82]

Στὸν Ἡράκλειτο, καὶ κάποτε στὴν τραγωδία, ἡ ὑπερβατικὴ δύναμη τοῦ χρήματος μὲ τὴν ὁποία συνενώνει τὰ ἀντίθετα καὶ ἐξαλείφει ὅλες τὶς διακρίσεῖς 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 χαρακτηριστικὰ συμφύρει τὸ χρῆμα καὶ ὁ τύραννος, ὁ ἄνθρωπος τοῦ χρήματος,[84] ἐκφράζεται στὴν τραγωδία μέσω ὀξύμωρων[85] 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*. Z 236 *χρύσεα χαλκείων, ἑκατομβοι' ἐννεαβοίων*. Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὶς συμπαρατεταγμένες λέξεις ἐντείνεται ἀκόμη περισσότερο χάρη στὴν ὑπονοούμενη ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀριθμητικὰ ἴση ἀξία ποὺ ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τῶν χρηματικῶν ἀνταλλαγῶν. Νὰ σημειωθοῦν ἐπίσης τὰ πρώιμα (χρηματικοῦ χαρακτήρα) ὀξύμωρα στὰ *Θεογν*. 192, 195 (8Z)· Ἡρόδ. 1.153 (12A).

[83] Βλ. 8Z· 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 ἀπό τους κακούς, παρὰ μονάχα αὐξάνει τὸν πλοῦτο.

[84] Π.χ. Εὐρ. *Φοίν*. 439-440, 506· 8Z· Seaford 2003γ.

[85] 8Z· Seaford 2003β· π.χ. Αἰσχ. *Ἑπτὰ* 695, *Ἀγαμ*. 1545, *Χοηφ*. 44, 584· Σοφ. *Οἰδ. τύρ*. 416,1214,1256, *Ἠλ*. 1154· Εὐρ. *Ἠλ*. 1230, *Ἑλ*. 690, *Ἰφιγ. Ταύρ*. 566. Τὰ χρηματικὰ ὀξύμωρα στὸν *Τίμωνα τὸν Ἀθηναῖο* του Σαίξπηρ περιλαμβάνουν καὶ τὸν ἑξῆς χαρακτηρισμὸ τοῦ χρυσοῦ: «ἀκριβὸς [ἢ: προσφιλὴς] 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 της 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 *εἰκὸς* καὶ τὸ *ἀναγκαῖον* (*Ποιητ*. 1452a20): γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο καὶ τὸν Ἡράκλειτο, τὰ ἀντίθετα συνδυάζονται ὄχι ἐξαιτίας κάποιας προσωπικῆς παρέμβασης ἀλλὰ «σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάγκη» (12A).

Ε′ ΚΡΕΩΝ ΚΑΙ ΟΙΔΙΠΟΥΣ

Ὑποψιάζομαι ὅτι σὲ γενικὲς γραμμὲς ἡ ἄνευ προηγουμένου ἔμφαση τῆς τραγωδίας στὴν ἀπομόνωση τοῦ ἀτόμου, τοῦ ἀποξενωμένου ἀπό 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 ἁπλὴ ὑπόθεση. Συμπερασματικά, θὰ περιοριστῶ σὲ μία σύντομη συζήτηση δύο ἀκόμη τραγωδιῶν στὶς 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 ἁπλῶς νὰ ἀναδείξω τὸν ρόλο ποὺ διαδραματίζει ὁ ἐκχρηματισμὸς 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, ὁλότελα ἀπομονωμένος ἀπό τους συγγενεῖς του. Στὸ 8Δ περιγράψαμε τὸν φόβο του γιὰ τὴν ἐξουσία ποὺ μπορεῖ νὰ ἀσκήσει τὸ χρῆμα στὸν νοῦ του καὶ εἴδαμε πὼς ὁ Τειρεσίας στηρίζει τὶς κατηγορίες του —ὅτι δηλαδὴ εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν τυράννων νὰ ἀγαποῦν τὰ αἰσχρὰ κέρδη— παρουσιάζοντας τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Κρέων στρεβλώνει τὴ νεκρώσιμη τελετουργία ὡς ἕνα εἶδος ἀποκρουστικῆς ἀνταλλαγῆς ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ Κρέων ἀποκομίζει κέρδος (8Δ). Ὑπὸ τὴν ἴδια ὀπτικὴ θὰ πρέπει νὰ ἑρμηνεύσουμε καὶ τὴν τάση τοῦ Κρέοντα νὰ θεωρεῖ ὅτι οἱ πολίτες ποὺ τοῦ ἀντιτίθενται ὑποκι- νοῦνται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τοῦ χρηματικοῦ κέρδους,[87] καὶ ἰδιαίτερα τὸ κατηγορητήριό του ἐνάντια 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 ἑστίες τους, ὁδηγεῖ τὸν χρηστὸ νοῦ σὲ αἰσχρουργίες, διδάσκει κάθε εἴδους 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 Τειρεσίας[88]— προβάλλει στοὺς ἄλλους τὴ δική του τυραννικὴ φιλοκέρδεια, περίπου ὅπως, μὲ μιὰ παρόμοια διαδικασία προβολῆς, ἐντοπίζει τὴν πηγὴ τοῦ χρυσοῦ στὶς Σάρδεις καὶ στὶς 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 πολίτες αὐτονομία (14Α), δηλαδὴ τὴ δύναμη νὰ ξεφύγουν ἀπὸ τὴ δεσποτεία τοῦ Κρέοντα. Τὸ χρῆμα συμφύρει τὰ ἀντίθετα, στρέφοντας —γιὰ νὰ μεταχειριστοῦμε τὰ λόγια του ἴδιου του Κρέοντα— τὸν χρηστὸ νοῦ σὲ αἰσχρουργίες καὶ διδάσκοντας κάθε εἴδους 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 ἕνα ὅσιο ἔγκλημα» καὶ «χάρη σὲ μία πράξη εὐσέβειας ἀπέκτησα τὸν ψόγο τῆς ἀσέβειας».[89] Στὸ τέλος, τὸ μόνο «κέρδος» τοῦ Κρέοντα θὰ εἶναι νὰ τὸν ὁδηγήσουν 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 Αἵμων, ὁ ὁποῖος τὸν κατηγορεῖ (705-709) γιὰ ὑπερβολικὴ μονολιθικότητα, λέγοντάς του ὅτι ἔχει «μόνο ἕναν τρόπο σκέψης» καὶ ὅτι φαντάζεται πὼς μόνο ὁ ἴδιος διαθέτει φρόνηση ἢ ψυχή. Παρὰ τὴ διανοητικὴ ἀποστασιοποίησή του, ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Κρέοντα ὅτι ἡ πόλη εἶναι κτῆμα του ἔχει τὸ *διανοητικὸ* ἀντίστοιχό της στὴ «νόσο» ἀπὸ τὴν ὁποία ὑποφέρει ἡ πόλη «ἐξαιτίας του 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 ποὺ εἴδαμε ὅτι ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς παρμενίδειας ὀντολογίας (12ΒΓ): ὁ ἀριστοκράτης, παρόλο ποὺ ἀποστασιοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἐκχρηματισμένο κόσμο, μπορεῖ νὰ προβάλλει στὸν κόσμο αὐτὸ τὴν ἀπομονωμένη, μονολιθική, ἐξομοιωτικὴ αὐταπάτη τῆς δικῆς του χρηματικῆς αὐτάρκειας. Ὁ Κρέων ὅμως παρουσιάζεται ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ ὄχι τοῦ Παρμενίδη ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἀντίθετη ὀπτική, τὴν ἡρακλείτεια, τὴν ὁποία συσχετίσαμε παραπάνω μὲ τὸν Διόνυσο. Ἔτσι, ὁ Κρέων καταστρέφεται, καὶ ὁ θεὸς τὸν ὁποῖο καλεῖ ὁ Χορὸς τοῦ δράματος νὰ ἐξαγνίσει τὴν πόλη ἀπὸ τὴ νόσο τῆς εἶναι ὁ Διόνυσος (1140-1144).

Ἡ αὐτάρκεια τῆς θηβαϊκῆς τυραννίας στὴν τραγωδία προσλαμβάνει τὴν ἀκραία μορφὴ τῆς αἱμομιξίας. Στὸν Οἰδίποδα τύραννο, ὁ τύραννος ἐμφανίζει —παράλληλα μὲ τὴν αἱμομιξία καὶ τὴν αὐτοτύφλωση— τὰ τρία χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ τυράννου ποὺ ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει: βίαιη ἀπομόνωση ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς, στρέβλωση τῆς (γαμήλιας) τελετουργίας[90] καὶ ἐμμονὴ μὲ τὸ χρῆμα. Θεωρεῖ ὅτι τόσο ὁ φόνος τοῦ Λαΐου (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 «πλοῦτο καὶ τυραννίδα» (380-386)· καὶ τονίζει τὴ σημασία ποὺ ἔχει τὸ χρῆμα γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς τυραννικῆς ἐξουσίας (541-542), τὴν ὁποία ὡστόσο ὁ ἴδιος ἀπέκτησε χάρη στὴν αὐτάρκη διάνοιά του καὶ μόνον, χωρὶς —ὅπως ὁ ἴδιος τονίζει, καὶ σὲ ἀντίθεση μὲ παρόμοιες μυθικὲς δοκιμασίες— ὁποιαδήποτε θεϊκὴ ἐπικουρία (396-398). Ὁ Οἰδίπους εἶναι ὁ αὐτόνομος ἄνθρωπος τοῦ χρήματος.

---

[89] Στ. 74: *ὅσια πανουργήσασα* καὶ 1324: *τὴν δυσσέβειαν εὐσεβοῦσ' ἐκτησάμην.*

[90] Seaford 1987, 119-121.

Ἡ ὠδὴ ποὺ 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 ἀσεβὴ ἄνθρωπο καὶ μὲ ὅποιον «θίγει τὰ ἄθικτα» (889- 891), προτυπώνοντας ἴσως ἔτσι τὴν αἱμομιξία τοῦ τυράννου Οἰδίποδα. Στὴν *Ἀντιγόνη*, ἡ κόρη τοῦ Οἰδίποδα, ἡ Ἀντιγόνη, ταυτίζει τὸ κέρδος της (462, 464) μὲ τὴν οἰονεὶ αἱμομικτική[91] ἀφοσίωσή της στοὺς ἐξ αἵματος συγγενεῖς της, τὴν ὁποία θεωρεῖ ἀνώτερη ἀπὸ τὸν γάμο (905-912). Ὅταν πιὰ ἔχει ἐνταφιαστεῖ ζωντανὴ ἀπὸ τὸν θεῖο της τὸν Κρέοντα σὲ ἕναν «νυφικὸ θάλαμο» (804 *θάλαμον*), ὁ Χορὸς τὴν παραβάλλει μὲ τὴ Δανάη, ποὺ τὴν ἔκλεισε σὲ ὑπόγειο *θάλαμον* ἕνας ἀρσενικὸς συγγενής της κάνοντας τὴ «θησαυροφύλακα τοῦ χρυσόρρυτου σπέρματος τοῦ Δία» (948-950). Ἡ ἴδια ἀμφισημία τῆς λέξης *θάλαμος* (νυφικὸς θάλαμος, ἀλλὰ καὶ χῶρος ταμίευσης) συνοδεύει τὴν αἱμομιξία τοῦ Οἰδίποδα.[92] Ἡ ἐνδογαμία , τόσο στὴν Ἀθήνα[93] ὅσο καὶ ἀλλοῦ, συνέβαλλε στὸ νὰ διατηρηθεῖ ὁ πλοῦτος ἐντός της οἰκογενειακῆς ὁμάδας. Στὴν τραγωδία, ἡ ἐνδογαμία συνδέεται μὲ τὴν τύφλωση, μὲ τὸ σκότος καὶ μὲ τὴ φυλάκιση τῶν γυναικῶν (κάποτε σὲ ὑπόγειο δεσμωτήριο) ἀπό τους ἄρρενες συγγενεῖς τους.[94] Παρομοίως, χρήματα ἀπὸ πολύτιμο μέταλλο μποροῦν νὰ ταμιευθοῦν μὲ τὸ νὰ «γίνουν ἀόρατα», συχνὰ σὲ ὑπόγειο χῶρο.[95] Τὸ χρῆμα καὶ οἱ γυναῖκες πρέπει νὰ εἶναι ἀντικείμενα κυκλοφορίας, καὶ διαβιβάζονται ταυτόχρονα κατὰ τὸν γάμο,[96] ἀλλὰ ὁ ἐνδότροπος οἶκος κρατᾶ γιὰ τὸν ἑαυτό του, ἤ καὶ κρύβει,[97] τὰ χρήματά του καὶ τὶς γυναῖκες 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. *Ἑπτὰ* 359).

[93] Seaford 1994α, 211 μὲ σχετικὴ βιβλιογραφία [ἑλλ. ἔκδ.: 334-335]· Cox 1998, 32-36, 210· ἄττικο δράμα: Αἰσχ. *Ἱκέτ*. 338-339· Seaford 1987, 117-118.

[94] Seaford 1990β· πβ. 1990α.

[95] Πέρα ἀπό τους πολυάριθμους θησαυροὺς νομισμάτων ποὺ ἔχουν βρεθεῖ θαμμένοι, βλ. Ἀριστοφ. *Ὄρν*. 599-602 (5Β) μὲ τὸ οἰκεῖο σχόλιο τῆς Dunbar· Πλοῦτος 237-238 (ὁ Πλοῦτος παραπονιέται ὅτι τὸν ἔχουν θαμμένο κάτω ἀπὸ τὸ χῶμα)· ἐπίσης βλ. π.χ. Ἀντιφων 87 DK Β4· Ξενοφ. *Πόροι* 4.6· Δημοσθ. *Κατὰ Ἀφόβου* Α′ 53· Πλάτ. *Νόμοι* 913ab· Μέν. *Δυσκ*. 812 ἢ «ἀφανὴς πλοῦτος» εἶναι θαμμένος στὸ χῶμα· Διόδ. Σικ. 2.15.2· Ἀππιανός, *Ῥωμ. ἐμφυλ*. 4.9.73 (Ρόδος). Ὁ Μυτιληναῖος Μακαρεὺς θάβει τὸ χρυσάφι ποὺ τοῦ ἐμπιστεύτηκε ἕνας ξένος καὶ τιμωρεῖται ἀπὸ τὸν Διόνυσο μὲ τὴν αὐτοκαταστροφή της οἰκογένειας τοῦ (Αἰλιανός, *Ποικ. Ἱστ*. 13.2).

[96] Ἡ προίκα ἦταν ἕνας ἀπό τους πιὸ συνηθισμένους λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους οἱ γαιοκτήμονες χρειάζονταν ρευστό: Osborne 1991· Millett 1991, 62-63. Ὁ γάμος ἐμφανίζεται κάποτε μὲ ὅρους 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 σπίτι τοῦ εἶναι καταδικαστέο: Πίνδ. *Ἴσθμ*. 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 της (Stockert 1983, 13-16), ἰδίως μάλιστα ἡ σκηνὴ στὴν ὁποία ὁ νεαρὸς ὁμολογεῖ ὅτι ἄφησε ἔγκυο τὴν κοπέλα, ἀλλὰ ὁ πατέρας της νομίζει πὼς παραδέχεται ὅτι τοῦ ἔκλεψε τὴ χύτρα μὲ τὸ χρυσάφι (731-757). Ὁ Λυδὸς βασιλιὰς Κανδαύλης κρύβει τὴ γυναίκα 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).

Ἐπιπρόσθετα, 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 ὅρους ποὺ εἶναι ἤδη γνωστοὶ ἀπὸ τὴ φύση: γιὰ παράδειγμα, παραβάλλεται μὲ τὴ θάλασσα (8B*S*) ἢ μὲ τὴ γενετήσια ἀναπαραγωγή. Ἡ πληρωμὴ τόκου γιὰ ἕνα δάνειο,[99] πρακτικὴ ποὺ φαίνεται πὼς προέρχεται ἀπὸ τὴ συνήθεια (τὴν ὁποία συνιστᾶ ὁ Ἡσίοδος) νὰ ἀνταποδίδουν ἕνα δῶρο μὲ ἕνα καλύτερο,[100] διευκολύνεται ἐξαιρετικὰ χάρη στὸ χρῆμα (Χρῆμα-Χρῆμα'). Σὲ ἀντίθεση ὅμως μὲ τὴν ἀνταλλαγὴ δώρων καὶ τὸν ἀντιπραγματισμό, στὴν περίπτωση τοῦ χρήματος ὄχι μόνο ἐπιστρέφεται τὸ διδόμενο, ἄλλα καὶ τὸ προϊόν του (ὁ *τόκος*) εἶναι ὁμοιογενὲς μὲ τὸν ἑαυτό του. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ἀκόμη καὶ τὰ χρήματα ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ ἐμπορικὲς συναλλαγὲς (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 ἀνταλλαγή, ἐνῶ ὁ τόκος τὸ αὐξανει· ἐξοῦ καὶ τὸ ὀνομά του, ἀφοῦ τὰ τέκνα εἶναι ὅμοια μὲ τοὺς γονεῖς τους, καὶ ὁ *τόκος* [γέννημα] εἶναι νόμισμα ποὺ γεννιέται ἀπὸ νόμισμα (*νόμισμα ἐκ νομίσματος*). Γι’ αὐτὸ λοιπόν, ἀπὸ ὅλα τὰ μέσα μὲ τὰ ὁποῖα προσπορίζεται κανεὶς κέρδος, τοῦτο εἶναι τὸ πλέον ἀφύσικο». Στὴν πραγματικότητα, ἡ μόνη μορφὴ ἀναπαραγωγῆς ποὺ ταιριάζει μὲ τὸν χαρακτηρισμὸ ποὺ δίνει ὁ Ἀριστοτέλης στὸν τόκο —«νόμισμα ἀπὸ νόμισμα» καὶ «ἀφύσικο»— εἶναι ἡ αἱμομιξία. Ὁ τύραννος Οἰδίπους, ποὺ διαθέτει χρῆμα, λέει γιὰ τὸν ἑαυτό του ὅτι εἶναι «ὁμογενὴς μὲ αὐτοὺς ἀπό τους ὁποίους γεννήθηκα» (1361).

Τούτη ἡ ὁμοιογένεια τοῦ χρηματικοῦ τόκου ἀποτελεῖ εἰδικὴ ἔκφανση τῆς ἀναπαλλοτρίωτης 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 ἀναπαλλοτρίωτη, πάντοτε παροῦσα, ὅπως τὸ χρῆμα, διατηρώντας τὴ δύναμη νὰ ἀπορροφήσει ξανὰ ὅ,τι γέννησε. Αὐτὴ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν μύθο πρὸς τὴν ἀπρόσωπη σύλληψη πραγματοποιήθηκε ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἐκχρηματισμοῦ (11B), ὁ ὁποῖος ἐλαττώνει τὴν ἰσχὺ τῆς γενεαλογίας (12A). Στὸν κόσμο τοῦ μύθου καὶ πάλι, ὁ Χορὸς στὸν *Οἰδίποδα τύραννο* τοῦ Σοφοκλῆ ἀντιδρᾶ στὴν ἀποκάλυψη τῆς αἱμομιξίας τοῦ βασιλιὰ μὲ τὶς λέξεις «ἀλίμονο, γενιὲς τῶν θνητῶν, πόσο σᾶς λογαριάζω (*ἐναριθμῶ*) ἴσες στὴ ζωή σας μὲ τὸ μηδέν»,[101] ἐνῶ στὴν ἀπρόσωπη κοσμολογία τῶν προσωκρατικῶν ἡ ἐξομοιωτικὴ δύναμη τοῦ χρήματος βρίσκει

[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 μετά, ὁ Χορὸς λέει πὼς εἶναι ἀδύνατον νὰ δοθεῖ σὲ ὁποιονδήποτε ἄνθρωπο μόνιμη εὐδαιμονία μέσω τοῦ *μακαρισμοῦ* (πβ. τὴν ἀπάντηση τοῦ Σειληνοῦ στὸν Μίδα: 14Δ). Ὁ ἄκαρπος *μακαρισμὸς* τοῦ Οἰδίποδα ἀφορᾶ τὸν αἱμομικτικὲ 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 ἀλλαγή.

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 ποὺ ἀσκεῖ ὁ τύραννος τῆς τραγωδίας στοὺς ἁπλοὺς πολίτες δὲν προκύπτει μόνο ἀπὸ τὴν ἀνάμνηση ἢ τὸν φόβο τῆς τυραννίδας, ἀλλὰ καὶ (μποροῦμε νὰ εἰκάσουμε) ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι στὸν τύραννο οἱ ἁπλοὶ πολίτες μποροῦσαν νὰ προβάλουν, σὲ ἀκραία μορφή, τὶς δικές τους συνειδητὲς ἢ ἀσύνειδες ἐπιθυμίες — ἕνα εἶδος φαντασιακῆς αὐτοπροστασίας ἀπέναντι στὸ ρῆγμα ποὺ προκαλεῖ ὁ ἐκχρηματισμὸς καὶ ἀπέναντι στὴν εἰσβολὴ τοῦ χρήματος στὴν ψυχὴ τοῦ ἀτόμου, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἀπομόνωσή της.[102] Τὴν ἀπομονωτική, δυνητικὰ ἀπόλυτη δύναμη τοῦ χρήματος μπορεῖ νὰ τὴν ἀποκτήσει ὅποιος τὸ κατέχει (14Α)· τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι ὄχι μόνο ὁ τύραννος (14Δ) ἀλλὰ καὶ ὁ ἁπλὸς πολίτης μπορεῖ ἔτσι νὰ ἀπαγκιστρωθεῖ ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τῶν συγγενῶν,[103] τῆς ἀνταπόδοσης,[104] τῆς ἐξωγαμίας,[105] ἀκόμη καὶ τοῦ ἱεροῦ.[106] Οἱ ἰδιότητες τοῦ Οἰδίποδα (ἐνεργητικότητα,

---

[102] Οἱ Ἕλληνες προέβαλλαν τὴ χρηματικὴ ἁπληστία στοὺς βαρβάρους: στὸν Φρύγα Μίδα· στὸν Θράκα Πολυμήστορα (8S)· 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 ἐνάντια σὲ πρόσωπα ποὺ 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 χρηματικοὺς λόγους: Ἰσοκρ. *Πρὸς Δημόνικον* 6-7· [Δημοσθ.] *Πρὸς Βοιωτὸν* 1· *Κατὰ Ὀλυμπιόδωρου* 1· Cox 1998, 68-129· ἀδελφοκτονία γιὰ χρηματικοὺς λόγους: Ἰσαῖος, 77. τ. *Ἀστυφίλου* κλήρου 17· Cox 1998, 109-114· Millett 1991, 136· πβ. Εὐρ. *Φοίν*. 439-442· οἱ διενέξεις μεταξὺ ἀδελφῶν γιὰ κληρονομικὰ θέματα ἀνάγονται ἤδη στὸν προνομισματικὸ κόσμο τοῦ Ἡσιόδου, μόνο ποὺ ἐκεῖτο ἀντικείμενο τῆς ἔριδας εἶναι ἡ κινητὴ περιουσία (*Ἔργα* 36-37· πβ. 618-694: συμβουλὲς πρὸς τὸν ἀδελφό του σχετικὰ μὲ τὸ θαλάσσιο ἐμπόριο). Εἶναι εὐκολότερο νὰ σφετεριστεῖ κανεὶς τὸν «ἀφανὴ» πλοῦτο παρὰ τὸν «φανερό»: π.χ. Λυσ. *Ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφ. χρημάτων* 45-50· *Κατὰ Φιλοκράτους* 2· *Κατὰ Διογείτονος* 23· Δημοσθ. *Κατὰ Ἀφόβου* a (κυρ. 26, 33, 61)· *Πρὸς Ἄφοβον* 37· *Πρὸς Ναυσίμαχον* 7· *Κατὰ Ἀφόβου* a 57 (= *Πρὸς Ἄφοβον* 49)· Ἰσαῖος, 77. τ. *Φιλοκτήμονος κλήρου* (βλ. κυρ. 30, 38, 43)· Ἀριστοφ. *Ἐκκλησ*. 601-602' τὸ πρωιμότερο παράδειγμα εἶναι ὁ ἀσκὸς τοῦ Αἰόλου στὴν Ὀδύσσεια (2Ε).

[104] Σοφ. ἀπ. 88: «Τὸ χρῆμα εἶναι αὐτὸ ποὺ μᾶς βρίσκει φίλους ... καὶ κανένας δὲν τοῦ εἶναι ἐχθρὸς»· πβ. π.χ. [Ἀνδοκ.] *Κατὰ Ἀλκιβιάδου* 15· Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 829-839· Εὐρ. *Φοίν*. 400-405, 439-442.

[105] Γιὰ τὴν ἐνδογαμία μεταξὺ ἁπλῶν πολιτῶν ὡς μέσο διατήρησης τοῦ πλούτου, βλ. παραπάνω σημ. 93.

[106] Τὰ ἄφθονα πολύτιμα μέταλλα τῶν ναῶν εἶναι πρόκληση σὲ σύληση τοῦ ναοῦ: π.χ. Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 358-359· πβ. Σόφ. *Ἀντιγ*. 301· ἀπ. 88.6-7. Ἐπειδὴ ἐκεῖνος ποὺ τελοῦσε τὴ νεκρώσιμη τελετουργία ἦταν κατὰ τεκμήριο δικαιοῦχος τῆς κληρονομιᾶς (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, αὐτοπεποιθηση, εὐφυΐα, πολυμηχανία), οἱ ὁποῖες 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 ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἑλληνικὴ στάση ἀπέναντι στὴν τυραννίδα— νὰ προβάλει 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 βιβλίο, ὁ ραγδαῖος ἐκχρηματισμὸς τῶν ἑλληνικῶν πόλεων-κρατῶν κατὰ τὸν 6ο αἰώνα π.Χ. ὑπῆρξε[108] σημαντικὸς παράγοντας ποὺ συνέβαλε στὴ γένεση καὶ στὴ μορφὴ τῆς πρωιμότερης «φιλοσοφίας» καὶ τραγωδίας. Ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ τραγωδία εἶναι δύο κεντρικῆς σημασίας στοιχεῖα τῆς ἐξέλιξης ἐκείνης ποὺ ἀποκαλεῖται κάποτε «τὸ ἑλληνικὸ θαῦμα». Πρόσφατα ὡστόσο ὁρισμένοι μελετητὲς —μεταξὺ ἄλλων ὁ Μάρτιν Μπέρναλ— ἀνέδειξαν τὰ χρέη ποὺ ὀφείλει ὁ ἀρχαιοελληνικὸς πολιτισμὸς στοὺς ἐκλεπτυσμένους καὶ ἀρχαιότερους πολιτισμοὺς τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς, πράγμα ποὺ ἔχει δώσει λαβὴ στὴν πεποίθηση ὅτι τὸ ἐν λόγω «θαῦμα» δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἑλληνοκεντρικὴ αὐταπάτη. Σχετικὰ μὲ τὴ σημαντικὴ αὐτὴ διχογνωμία, θὰ περιοριστῶ σὲ τρία μόνο σημεῖα.

Πρῶτον, οἱ δύο τόμοι τῆς Μαύρης Ἀθηνᾶς του Μπέρναλ ποὺ ἔχουν δημοσιευτεῖ μέχρι στιγμῆς,* ὅποια καὶ ἂν εἶναι ἡ ἀξιοπιστία καὶ ἡ ἐπίδρασή τους, δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὸ ζήτημα ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, ἀφοῦ καλύπτουν μόνο τὴν περίοδο μέχρι τὴν κατάρρευση τοῦ μυκηναϊκοῦ πολιτισμοῦ, ἀρκετοὺς αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὴν περίοδο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει.[109] Ἦταν προφανὲς (πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν

Μακάρτατον 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 ἀρραβώνα καὶ τοῦ γάμου περιλαμβάνουν τὴ μεταβίβαση χρημάτων (τῆς προίκας) καὶ θεμελιώνουν τὴ νομιμότητα τῶν τέκνων, ἄρα καὶ τὸ δικαίωμα στὴν κληρονομιὰ (π.χ. Ἰσαῖος, 77. τ. *Κίρωνος κλήρου* 9· πβ. 77. τ. *Πύρρου κλήρου* 8, 28).

[107] Ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Knox 1957, 67-77.

[108] Πβ. τὸν ἔπαινο τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας ποὺ τίθεται στὴν ὑπηρεσία τῆς Ἀθήνας: Θουκ. 1.70.6· 2.41.1-2.

* [Ὁ πρῶτος τόμος τῆς Μαύρης Ἀθηνᾶς του Μπέρναλ δημοσιεύτηκε τὸ 1987 καὶ σὲ δεύτερη ἔκδοση τὸ 1991· ὁ δεύτερος τόμος δημοσιεύτηκε τὸ 1991. Ὁ τρίτος τόμος δημοσιεύτηκε τὸ 2006, δηλαδὴ δύο χρόνια μετὰ τὴ δημοσίευση τοῦ παρόντος ἔργου στὰ ἀγγλικὰ (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 ἡ πυθαγόρεια, λ.χ., μεταφυσικὴ τῶν ἀριθμῶν (13A). Ἀργότερα (2001) ὁ Μπέρναλ καταπιάστηκε μὲ τὸ ἐρώτημα «τῆς καταγωγῆς τῆς δυτικῆς ἐπιστήμης», χωρὶς ὅμως νὰ ἀναφερθεῖ στὴν

Μπέρναλ) ἀπὸ τὰ ἀρχαιολογικὰ δεδομένα τῆς Ἐποχῆς τοῦ Χαλκοῦ (καὶ ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Γραμμικῆς Β) ὅτι οἱ ἑλληνικὲς ἀνακτορικὲς οἰκονομίες ἀνῆκαν στὸν γενικὸ τύπο ποὺ συναντοῦμε καὶ στὴν Ἐγγὺς Ἀνατολὴ (4Β).

Δεύτερον, τὸ θέμα δὲν μπορεῖ νὰ λυθεῖ χωρὶς πρῶτα νὰ δοθοῦν προσεκτικοὶ ὁρισμοί. Γιὰ παράδειγμα, οἱ ὅροι «φιλοσοφία» ἢ «ἐπιστήμη» ἔχουν τόσο μεγάλο εὖρος, ποὺ δὲν μποροῦν νὰ περιγράψουν τὰ νέα στοιχεῖα ποὺ ἐντοπίζονται στὸν ἀρχαιοελληνικὸ στοχασμὸ τοῦ 6ου αἰώνα π. Χ. Ὡστόσο, ὁ ὁρισμὸς ποὺ δίνω στὴν πρώτη παράγραφο τοῦ 9Α μᾶς βοηθάει νὰ ἀπομονώσουμε μιὰ ριζικὰ διαφορετικὴ καὶ νέα σύλληψη τοῦ κόσμου.

Τρίτον, ἕνα ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματα ποὺ εἶχε ἡ *Μαύρη Ἄθηνὰ* ἦταν νὰ ἐπικεντρωθεῖ ἡ προσοχὴ τῶν μελετητῶν στὴ *φυλετικὴ καταγωγὴ* ὡς ἑρμηνευτικὴ παράμετρο. Τοῦτο ἀποτελεῖ πολιτικὴ ὀπισθοδρόμηση (μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἐνθαρρύνει τὶς ταυτοτικὲς πολιτικὲς εἰς βάρος τῆς οἰκονομικῆς κατανόησης), ἀλλὰ καὶ δεῖγμα ἱστορικῆς μικρόνοιας. Ἡ μετάβαση ποὺ σημειώθηκε τὸν 6ο αἰώνα δὲν ἦταν οὔτε «θαῦμα» οὔτε ἐπίτευγμα μιᾶς ἐγγενῶς ἀνώτερης «ἑλληνικῆς φυλῆς». Αὐτὸ ποὺ ἔχει οὐσιώδη σημασία εἶναι ὅτι οἱ Ἕλληνες, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἐξ Ἀνατολῶν γείτονές τους, διατήρησαν μία μορφὴ κοινωνικῆς ὀργάνωσης, ἡ ὁποία —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 ποὺ διαδραμάτισε, σὲ τούτη τὴ διαδικασία διαφοροποίησης ἀπὸ τὴν Ἐγγὺς Ἀνατολή, ἡ νέα χρηματικὴ οἰκονομία. Στὴν Ἑλλάδα τοῦ 6ου αἰώνα, ἀναφάνηκε πράγματι μία ριζικὰ καινούρια σύλληψη (ὄχι κατ' ἀνάγκη ἀνώτερη ἀπὸ ὅσες εἶχαν προηγηθεῖ) τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀτόμου· προϋπόθεση αὐτῆς της νέας σύλληψης ἦταν μία 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 ἑλληνικὴ ποίηση καὶ σοφία, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἐμεῖς οἱ πολίτες τῶν σημερινῶν πλήρως ἐκχρηματισμενων κοινωνιῶν τὴν ἀναγνωρίζουμε ὡς ξένη ἀλλά καὶ μὲ κάποιον τρόπο συγγενέστερη πρὸς ἐμᾶς ἀπὸ ὁποιοδήποτε στοιχεῖο τῶν πρωιμότερων ἐκείνων πολιτισμῶν. Τοῦτο, κατὰ τὴ γνώμη μου, συμβαίνει ἐν μέρει ἐπειδὴ ἡ ἑλληνικὴ ποίηση καὶ φιλοσοφία ἀναδύθηκαν μέσα ἀπὸ μία κοινωνία ποὺ βρισκόταν στὰ πρόθυρα τοῦ ἐκχρηματισμοῦ ἢ ποὺ 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 χρήση παραδοσιακῶν ἐπιτελεστικῶν τρόπων ἀπὸ τὴν τραγωδία μὲ σκοπὸ τὴν ἐπικέντρωση στὴν ἄκρα ἀπομόνωση τοῦ ἄτομου ἀπό τους θεοὺς καὶ ἀπό τους

κοσμολογία (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀστρονομία) ἢ στὴ μεταφυσική, καὶ χωρὶς νὰ κατορθώσει νὰ δείξει ὅτι, λ.χ., ἡ γεωμετρία τῶν Αἰγυπτίων προχώρησε πέρα ἀπὸ τὸ πρακτικὸ στάδιο.

συγγενεῖς του. Μὲ τὶς μέριμνες αὐτὲς δὲν δυσκολευόμαστε νὰ ταυτιστοῦμε καθόλου ἐμεῖς σήμερα.

Δὲν δυσκολευόμαστε ἐπειδὴ ζοῦμε σὲ ἕναν κόσμο ὅπου ὁ ἐκχρηματισμός, ποὺ παρατηρεῖται γιὰ πρώτη φορὰ στὴν πρώιμη 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 — ἡ ὁποία, στὴν πιὸ ἀκατέργαστη μορφή της, ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο πεποιθήσεις: πρῶτον, τὴν πεποίθηση ὅτι τὸ χρῆμα εἶναι πράγμα (καὶ ὄχι κοινωνικὴ σύμβαση) καὶ ὡς πράγμα δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἐπιβάλλει (ὅπως οἱ καιρικὲς συνθῆκες) περιορισμοὺς στὴν ἀντιληψή μας γιὰ τὸ τί εἶναι δυνατὸν καὶ τί ὄχι· καὶ δεύτερον, τὴν πεποίθηση ὅτι εἴμαστε πρωτίστως ἀτομικοὶ φορεῖς καὶ μόνο δευτερευόντως (ἢ καὶ καθόλου) μέλη μιᾶς εὐρύτερης ὀντότητας, εἴτε αὐτὴ ὁρίζεται μὲ βάση τὴ συγγένεια εἴτε μὲ βάση τὴν πολιτικὴ εἴτε μὲ βάση τὴ θρησκεία εἴτε ὁτιδήποτε ἄλλο.

Τούτη ὅμως ἡ ἐσωτερικευμένη μεταφυσικὴ δυσκολεύεται νὰ ἀποσείσει ἕνα ἐπίμονο αἴσθημα αὐθαιρεσίας, ἕνα ἀπροσδιόριστα ἀνικανοποίητο αἴσθημα σχετικὰ μὲ τὴν ἀτομικὴ ἐξαντικειμενίκευση τοῦ χρήματος καὶ τὴν ἀδικία καὶ τὴν ἀλλοτρίωση ποὺ προκαλεῖται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο — παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἐκχρηματισμὸς ἦταν ἀναπόφευκτος καὶ παρὰ τὴν πελώρια πρόοδο στὴν ὁποία ὁδήγησε. Ὅσοι ἔχουν αὐτὸ τὸ αἴσθημα μπορεῖ νὰ ἐνδιαφέρονται ἰδιαίτερα γιὰ τὴν ἱστορικὴ κατανόηση τῆς σχετικὰ πρόσφατης (στὴν κλίμακα τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας) μετάβασης ἀπὸ τὴν κοινωνία ποὺ δὲν γνωρίζει τὸ χρῆμα στὴν ἐκχρηματισμένη κοινωνία. Γιὰ τὴν κατανόηση αὐτὴ ἀπαιτεῖται νὰ γνωρίζουμε πῶς ἀναπτύχθηκε τὸ χρῆμα στὴν πρώιμη ἑλληνικὴ πόλη-κράτος, καθὼς καὶ πόσο διέφερε ἡ πρώιμη ἑλληνικὴ πόλη-κράτος ἀπὸ τὶς σύγχρονές της κοινωνίες τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς.

Εἴμαστε τυχεροί, γιατί μᾶς ἔχουν σωθεῖ οἱ σχετικὲς μαρτυρίες, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν πρώιμη ἱστορία τῶν ἑλληνικῶν κειμένων, ἡ ὁποία ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν κόσμο τοῦ Ὁμήρου (στὸν ὁποῖο τὸ χρῆμα δὲν ἔχει κάνει ἀκόμη τὴν ἐμφάνισή του) ἕως τὸν ἐκχρηματισμένο κόσμο τῆς ἀττικῆς τραγωδίας. Τὸ παρὸν βιβλίο ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ἀπόπειρα νὰ γίνει κατανοητὴ ἡ σχέση ἀνάμεσα στὰ κείμενα αὐτὰ καὶ στὸν ἐκχρηματισμό. Ἀπὸ τούτη τὴν ἄποψη, τὸ βιβλίο εἶναι μιὰ πρόσκληση γιὰ περαιτέρω ἔρευνα, σχεδιασμένη νὰ ἐνσωματώσει τὴν οἰκονομία στὴ μελέτη τοῦ πολιτισμοῦ. Γιὰ παράδειγμα, ἀπὸ τὸ 500 π.Χ. καὶ ἑξῆς ἡ Ἀθήνα ἀναδείχθηκε σὲ πολιτιστικὸ ἡγέτη της Ἑλλάδας, ἔτσι ποὺ συχνὰ νὰ θεωρεῖται ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς τῆς κλασικῆς περιόδου ἀποκλειστικὰ ἀθηναϊκὴ ὑπόθεση. 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 κλασικὴ περίοδο, ἡ μόνη πόλη-κράτος ποὺ ἀντλοῦσε ἀπὸ τὰ ἐδάφη της (ἀπὸ τὰ μεταλλεῖα ἀργύρου στὸ Λαύριο) μεγάλες ποσότητες πολύτιμου μετάλλου;