

Γ. ΑΛΑΤΖΟΓΛΟΥ-ΘΕΜΕΛΗ, Ἀθῆναι

ΑΠΟ ΤΟ «ΕΓΩ» ΣΤΟ «ΗΜΕΙΣ» ΚΑΙ ΑΠΟ ΤΗΝ ΤΥΡΑΝΝΙΔΑ ΣΤΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ

Οἱ δύο τόμοι τῶν Diels-Kranz μὲ τὰ ἀποσπάσματα τῶν Προσωκρατικῶν εἶναι ἀναντικατάστατοι, παρὰ τὶς παραλείψεις ἢ καὶ αὐθαιρεσίες ποὺ περιέχουν, καὶ παρὰ τὶς καινούργιες ἐπμέρους ἐκδόσεις Προσωκρατικῶν, γιὰ ἓνα ἀπλὸ λόγο: μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ διαμορφώνουμε μιὰ συνολικὴ εἰκόνα —ἴσως καὶ σφαλερή— γιὰ τοὺς φιλοσόφους αὐτοὺς, νὰ γευόμαστε τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ καθενός, ἀλλὰ καὶ νὰ βρίσκουμε τὰ κοινὰ τους σημεῖα. Μᾶς διευκολύνουν νὰ κάνουμε συγκρίσεις τοῦ ἑνὸς μὲ τὸν ἄλλο, καθὼς ἔχουμε τὰ ἀποσπάσματά τους συγκεντρωμένα, καὶ νὰ παρακολουθοῦμε τὴν κίνηση τῶν ἰδεῶν, τῶν ὀνομάτων καὶ τῶν ρημάτων ἀπὸ τὸν ἓνα στὸν ἄλλον. Ξεφυλλίζοντας λοιπὸν τοὺς δύο αὐτοὺς πολύτιμους καὶ μέχρι στιγμῆς ἀναντικατάστατους τόμους, παρατηρεῖ κανεὶς ἄθελά του, πόσο διαφέρει ἡ ρηματικὴ καὶ ἀντωνυμικὴ ἔκφραση ἀπὸ φιλόσοφο σὲ φιλόσοφο. Μπαίνει στὸν πειρασμὸ νὰ μετρήσει, πόσες φορὲς ἀπαντᾷ τὸ ἐγώ, πόσες τὸ ἐσύ, πόσες τὸ ἐμεῖς ἢ τὸ αὐτοί, καὶ πόσες φορὲς μιλάει καθένας τους σὲ πρῶτο ἢ τρίτο ἐνικό, σὲ πρῶτο ἢ τρίτο πληθυντικὸ πρόσωπο· τέλος ἂν καὶ σὲ ποιά ἔκταση, χρησιμοποιεῖ κάποιος ἀπρόσωπες ἐκφράσεις.

Ἡ χρῆση τοῦ πρώτου ἐνικοῦ καὶ τῆς ἀντωνυμίας ἐγὼ προκαλεῖ τὸν ἀναγνώστη νὰ προσέξει τὴ χρῆση τοῦ τρίτου ἐνικοῦ ἢ πληθυντικοῦ καὶ τῆς ἀντωνυμίας αὐτὸς ἢ αὐτοί ἢ ὀνομάτων ποὺ οἱ ἀντωνυμίες αὐτὲς ἀντικαθιστοῦν, ὅπως ἄνθρωπος, θνητοὶ κλπ. Ὁ προσεκτικὸς ἀγνώστης παρατηρεῖ μιὰ προκλητικὴ ἀντιστοιχία. Ὅσοι ἀναφέρουν συχνὰ τὸ ἐγὼ ἀναφέρουν ἐξίσου συχνὰ καὶ τὸ αὐτὸς ἢ αὐτοί πρὸς τὸ ὁποῖο συνήθως ἀντιπαραθέτουν τὸ ἐγώ· ἀντίστοιχη εἶναι καὶ ἡ χρῆση τοῦ πρώτου ἐνικοῦ καὶ τοῦ τρίτου πληθυντικοῦ προσώπου στὰ ρήματα. Σὲ ὅσους ἀντίθετα ἀπουσιάζει τὸ ἐγώ, αὐτὸς, αὐτοί, τὸ πρῶτο ἐνικὸ καὶ τὸ τρίτο ἐνικὸ ἢ πληθυντικὸ, σ' αὐτοὺς ἔχουμε ἀποκλειστικὴ χρῆση τοῦ ἡμεῖς, τοῦ πρώτου πληθυντικοῦ, καθὼς καὶ ἀπρόσωπων ἐκφράσεων. Ἐνδιαφέρον τέλος εἶναι ὅτι οἱ παλαιότεροι Προσωκρατικοὶ —παρὰ τὶς ἀσαφεῖς πληροφορίες γιὰ τὸ χρόνο τῆς ζωῆς τους— χρησιμοποιοῦν ἀποκλειστικὰ πρῶτο ἐνικὸ καὶ τὴν ἀντωνυμία ἐγὼ ὅταν ἐκφράζουν τὶς προσωπικὲς τους πεποιθήσεις, ἐνῶ οἱ νεώτεροι πρῶτο πληθυντικὸ καὶ τὴν ἀντωνυμία ἡμεῖς. Τί μπορεῖ νὰ σημαίνουν ὅλ' αὐτά; Σ' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ ἐρώτημα θὰ προσπαθήσει ν' ἀπαντήσῃ ἡ ἔρευνα ποὺ ἀκολουθεῖ.



Ξενοφάνης

Στὸν Ξενοφάνη, τὸν ἀρχαιότερο φιλόσοφο τοῦ ὁποῖου ἔχουμε συνεχῆς κείμενο, ἡ ἀντωνυμία ἐγὼ ἀπαντᾶται δύο φορές: «εἵπερ ἐγὼ περὶ τῶνδε οἶδα λέγειν ἐτύμως» (8) καὶ «οὐκ ἐὼν ἄξιος ὥσπερ ἐγὼ» (2)¹. Τὴν πρώτη φορά ἡ ἀντωνυμία ἐγὼ χρησιμοποιεῖται μέσα σ' ἓνα πλαίσιο ἐξομολογητικό, ἔτσι πού ἡ ἐκφορά της νὰ μὴν ἔχει ἰδιαίτερη βαρύτητα. Καταντάει ἀπαραίτητη ἡ χρήση της λόγῳ τοῦ αὐτοβιογραφικοῦ χαρακτήρα τῶν στίχων, παρόλο πού θὰ μπορούσε νὰ παραλειφθεῖ μιὰ καὶ ὑπάρχει ρῆμα σὲ πρῶτο ἐνικὸ πρόσωπο. Τὴ δεύτερη ὅμως φορά ὁ Ξενοφάνης τονίζει τὴν ἀξιοσύνη καὶ τὴν ὑπεροχὴ τοῦ σοφοῦ ἐγὼ (του) ἀπέναντι σ' αὐτοὺς πού διαθέτουν σωματικὴ ρώμη καὶ παίρνουν μέρος καὶ νικοῦν στοὺς ἀθλητικοὺς ἀγῶνες.

Τὸ πόσο βαραίνει στὴ ζυγαριὰ ἡ ἀξιοσύνη τοῦ ξενοφάνειου ἐγὼ φαίνεται ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν ρημάτων μὲ τὰ ὁποῖα περιγράφονται οἱ τυχόν ἐπιδόσεις τοῦ ἀθλητῆ, καὶ τὸ μοναδικὸ ρῆμα τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται στὸ ἄξιο ἐγὼ τοῦ Ξενοφάνη: «εἰ νίκη τις ἄροιτο, πενταθλεύων, παλαίων, πυκτοσύνην ἔχων, ταῦτά κε πάντα λάχοι, οὐκ ἐὼν ἄξιος ὥσπερ ἐγὼ». Ὅλα αὐτὰ τὰ ρήματα-δραστηριότητες βαραίνουν λιγότερο ἀπὸ τὴν ἀπλὴ ὕπαρξη (ἐὼν) τοῦ ἄξιου ἐγὼ. Ὁ Ξενοφάνης —καὶ ὄχι μόνον αὐτός— συμβάλλει ἀποφασιστικὰ στὴν ἀλλαγὴ τοῦ ἐλληνικοῦ προτύπου. Τὸ πρότυπο τοῦ ρωμαλέου καὶ ἀριστοκράτη ἀθλητῆ, πού δέσποζε γιὰ αἰῶνες στὸν Ἑλληνικὸ κόσμο, ζητάει νὰ τὸ ἀντικαταστήσει μὲ τὸ πρότυπο τοῦ σοφοῦ, ἡ σοφία τοῦ ὁποῖου, ἀντίθετα μὲ τὴ ρώμη τοῦ ἀθλητῆ, «πιαίνει μυχοὺς πόλεως», δηλ. «παχαίνει» τρέφει τὴ ζωὴ τῆς πόλεως-κράτους.

Ἡ ἀπόχρωση ὑπεροχῆς θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι μετριάζεται στὸν ἐπόμενο στίχο μὲ τὸ «ἡμετέρη σοφίη»: «ῥώμης γὰρ ἀμείνων ἀνδρῶν ἢδ' ἵππων ἡμετέρη σοφίη». Ὅμως ἡ ἐντύπωση εἶναι ἀπατηλὴ· ἀπλῶς ὁ Ξενοφάνης εἶναι σεμνὸς καὶ δὲν ἐκφράζεται γιὰ τὸ ἐγὼ του μὲ τὸν προκλητικὸ τρόπο, πού, ὅπως θὰ δοῦμε, ἐκφράζονται ἄλλοι. Ἀντὶ νὰ πεῖ «ἐμὴ σοφίη», λέει

1. Οἱ ἀριθμοὶ σὲ παρένθεση πού συνοδεύουν τὰ ἀποσπάσματα παραπέμπουν στοὺς δύο τόμους τῶν H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* I, II. Unveränderter Nachdruck der G. Auflage, Dublin - Zürich 1972 (στὸ ἐξῆς D-K). Ὅπου ἡ παραπομπὴ ἀναφέρεται σὲ μαρτυρία ὑπάρχει ἡ ἑνδειξη A (ὅπως καὶ στοὺς D-K), ὅπου σὲ ἀποσπασμα ἡ ἑνδειξη B (τῶν D-K) παραλείπεται.

2. Πρβλ τὴ μετάφραση τοῦ A. W. H. Adkins (*From the Many to the One*, London 1970, 74): «better than ...is my wisdom». Ἐπίσης τῆς C. Freeman (*Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, Oxford 1966, 21): «for my craft (wisdom) is better» καὶ τοῦ K. Μιχαηλίδη (*Ἀρχαῖοι Φιλόσοφοι*, Λευκωσία 1971, 17): ἡ δική μου γνώση. Ἀντίθετα οἱ D-K (21 B 2): «ist doch unser Wissen» καὶ ὁ A. Farina (*Senofane di Colofone. Ione di Chio*,

«ἡμετέρη»². Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴ ρητὴ ἀναφορὰ στὸν προηγούμενο στίχο τοῦ «ἐγὼ». Θὰ ἦταν ἀσυμβίβαστο τὸ «ἐγὼ» τοῦ προηγούμενου στίχου μὲ τὸ «ἡμετέρη σοφίη», ἂν αὐτὴ ἢ τελευταία ἀνῆκε γενικὰ στοὺς ἀνθρώπους καὶ ὄχι στὸν σοφὸ Ξενοφάνη, ἂν δηλ. ἦταν ἀντιπαραβολὴ τῆς ἀνθρώπινης ρώμης πρὸς τὴν ἀνθρώπινη σοφία, καὶ ἢ ζυγαριὰ ἔγερνε ὑπὲρ τῆς δεύτερης. Θὰ μποροῦσε βέβαια νὰ ὑπάρξει καὶ μιὰ τρίτη ἐρμηνεία, ἐνδιάμεση: «ἡμετέρη σοφίη» σημαίνει ἢ σοφία «ἡμῶν τῶν σοφῶν» καὶ ὄχι ἀποκλειστικὰ τοῦ Ξενοφάνη. Αὐτὴ ὅμως ἢ τρίτη ἄποψη δὲν διαφέρει οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴν πρώτη, γιατί ὅταν λέμε ὅτι ὁ Ξενοφάνης τονίζει τὴν ἀξιοσύνη τοῦ ἐγὼ (του), φυσικὰ ἐννοοῦμε καὶ ὅσων αὐτὸς θεωρεῖ ἐπίσης ἄξιους ἢ σοφοὺς. Ἡ διευρυμένη μορφή τοῦ ἐγὼ ὁ σοφὸς εἶναι φυσικὰ ἡμεῖς οἱ σοφοὶ σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τοὺς ἄλλους, τοὺς πολλοὺς καὶ ἄδαεῖς.

Ὑπάρχει μιὰ ἀκόμα ρηματικὴ ἐκφορὰ σὲ πρῶτο ἐνικό³, τοῦ ἀποσπάσματος 34, ὅπου βέβαια ἐννοεῖται τὸ ἐγὼ: «καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐ τις ἀνὴρ ἶδεν οὐδέ τις ἔσται εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων· εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών, αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται». Ἐδῶ τὸ ἐννοούμενο ἐγὼ (λέγω) ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὸ «αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε», ἀντιδιαστολὴ πού ἐντείνει τὴν ἀπόχρωση ὑπεροχῆς τοῦ ἐγὼ καὶ ἀπαξίας τοῦ αὐτός. Τὸ ἀπόσπασμα αὐτό, τόσο σημαντικό γιὰ τὴ γνωσιοθεωρία τοῦ Ξενοφάνη, εἶναι ἀποκαλυπτικὸ τῆς γνώμης πού αὐτὸς ἔχει γιὰ τοὺς θνητοὺς καὶ τὴ γνώση πού αὐτοὶ δὲν μποροῦν ν' ἀποκτήσουν, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν ἴδιο, ὁ ὁποῖος λέγει «ἀμφὶ θεῶν... καὶ περὶ πάντων». Τὸ ἀπόσπασμα τελειώνει μὲ τὴ φράση: «δόκος ἐπὶ πᾶσι τέτυκται», φράση στὴν ὁποία κορυφώνεται ἡ ἐνταση τῆς ἀντιδιαστολῆς πού προηγήθηκε. Γιατὶ τὸ «πᾶσι» ἐδῶ πρέπει νὰ εἶναι ἀρσενικὸ καὶ ν' ἀναφέρεται στοὺς ἀνθρώπους καὶ ὄχι, ὅπως οἱ περισσότεροι τὸ θέλουν, οὐδέτερο καὶ ἀναφερόμενο στὰ πράγματα⁴. Ὁ «δόκος» εἶναι κατάσταση γνωστικὴ πού δὲν μπορεῖ

Napoli 1961, 40): la nostra sapienza, ὅπου καὶ πάλι ἐνδέχεται, ὁ πληθυντικὸς νὰ μὴν κυριολεκτεῖται.

3. Ὑπάρχουν καὶ στὸ ἀπόσπ. 7 δύο πρῶτα ἐνικά: «ἔπειμι λόγον», «δείξω κέλευθον», καὶ δύο προστακτικέ: «παῦσε», «ράπιζε», πού ὅμως δὲν πρέπει νὰ συνυπολογισθοῦν, γιατί ἀναφέρονται ὡς λόγια τοῦ Πυθαγόρα, τὸν ὁποῖον ὁ Ξ. κατὰ γενικὴ ὁμολογία εἰρωνεύεται καὶ ὑποτιμᾷ. Πρβλ. W. K. C. Guthrie. *A History of Greek Philosophy* I, Cambridge 1967, 157 καὶ 370.

4. Ὡς (more probably) οὐδέτερο ὁ Guthrie (395 καὶ 396 σημ. 3) ὁ Farina (50) ὁ H. Fränkel (*Wege und Formen Frühgriechischen Denkens*, München 1968, 347). Ὡς ἀρσενικὸ ὁ J. Burnet (*Early Greek Philosophy*, London 1930⁴, 121 σημ. 1) καὶ ὁ J. Barnes (*The Presocratic Philosophers* I, London 1979, 327 σημ. 5). Ὡς ἐξίσου πιθανὸ καὶ τὸ ἀρσενικὸ καὶ τὸ οὐδέτερο οἱ G. Kirk-J. Raven (*The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1975, 179).

ν' ἀποδοθεῖ σὲ πράγματα ἀλλὰ μόνον σὲ ἀνθρώπους. Δὲν μπορούμε δηλ. νὰ μεταφράσουμε τὸ «δόκος» μὲ τὸ «φαινομενικότητα», ἀλλὰ μὲ τὸ (πλανερή) «δοξασία», καὶ «δοξασία» δὲν μπορούν νὰ ἔχουν παρὰ μόνον οἱ ἄνθρωποι.

Ὁ ἴδιος ὁ Ξενοφάνης χρησιμοποιεῖ τὸ ὁμόρριζο ρῆμα «δοκέω» καὶ μάλιστα μὲ πολλὴ περιφρόνηση γιὰ τοὺς θνητοὺς ποὺ βρίσκονται στὴν κατάσταση ποὺ τὸ ρῆμα περιγράφει: «ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκέουσι γενᾶσθαι θεοῦς» (14). Εἶναι πολὺ λογικὸ ὁ Ξενοφάνης νὰ χρησιμοποιεῖ τὸ οὐσιαστικὸ «δόκος» μὲ τὴν ἴδια ἔννοια ποὺ χρησιμοποιεῖ καὶ τὸ ρῆμα, δηλ. τῆς ἀσαφοῦς καὶ ἀθεμελίωτης γνώμης, ποὺ πολὺ ἀπέχει ἀπὸ τὴν θεμελιωμένη καὶ σαφὴ γνώση. Εἶναι ἔντονη ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν σοφὸ Ξενοφάνη ποὺ λέγει «ἀμφὶ θεῶν... καὶ περὶ πάντων» καὶ στὸν τινὰ ἢ πάντας τοὺς ἄνδρας, ποὺ εἶναι καταδικασμένοι νὰ «δοκέουσι». Ἀργότερα καὶ κυρίως μὲ τὸν Πλάτωνα εἶναι ποὺ θ' ἀποδοθεῖ στὰ πράγματα τὸ «φαίνεσθαι», ἡ ἀντίστοιχη στὸ ἀνθρώπινο «δοκεῖν» κατάσταση πραγμάτων, ποὺ ὅμως ἀναφέρεται στὸ διχασμένο πιά Εἶναι, κι ὄχι στὸν ἄνθρωπο ὡς ὑποκείμενο τῆς γνώσης.

Στὴν ἐρμηνεία τοῦ «πᾶσι» ὡς ἀρσενικοῦ μᾶς προτρέπει καὶ τὸ προηγούμενο «αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε» δηλ. τὸ «τίς ἀνὴρ» τοῦ πρώτου στίχου. Ὅ,τι ἐκφράζεται μὲ τὸ «αὐτὸς» καὶ μὲ τὸ «τίς» κατὰ τρόπο μερικό, γενικεύεται μὲ τὸ «πᾶσι» στὴν τελευταία φράση τοῦ ἀποσπάσματος. Ὡς ἀρσενικὸ καταλαβαίνουν τὸ «πᾶσι» ὁ Terentius Varro⁵ καὶ ὁ Ἄριος Δίδυμος⁶, συγγραφεῖς καὶ οἱ δύο τοῦ πρώτου π.Χ. αἰώνα.

Τὰ ἀποσπάσματα 35 καὶ 36 ἐνισχύουν τὴν ἐρμηνεία αὐτή: «ταῦτα δεδοξάσθω μὲν ἑοικότα τοῖς ἐτύμοισι» καὶ «ὅπποσα δὴ θνητοῖσι πεφήνασιν εἰσοράασθαι». Τὸ «δεδοξάσθω» ὑποδηλώνει μιὰ ἐνέργεια τοῦ ὑποκειμένου, ἀντικείμενο τῆς ὁποίας εἶναι τὸ «ταῦτα καὶ ἐννοούμενο ἀποτελέσμά της ὁ «δόκος», ἐνῶ τὸ «ὅπποσα θνητοῖσι πεφήνασιν εἰσοράασθαι» μᾶς θυμίζει ὅτι οἱ θνητοὶ δὲν μπορούν νὰ φθάσουν πέρα ἀπὸ κάποια ὅρια στὴ γνώση.

Βέβαια στὸν Ξενοφάνη ἔχουμε μιὰ αἰσιοδοξία —χαρακτηριστικὴ ἄλλωστε ὅλων τῶν διαφωτιστῶν— σχετικὰ μὲ τὶς δυνατότητες τῆς ἀνθρώπινης γνώσης: «χρόνῳ ζητοῦντες (sc. θνητοί) ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον»(18). Οἱ ἄνθρωποι βελτιώνουν τὶς γνώσεις τους μὲ τὸν καιρό, παραδέχεται ὁ Ξενοφάνης, ἀλλ' αὐτὴ ἡ βελτίωση ἀναφέρεται στὶς ἐπιμέρους γνώσεις, τὶς ἐπιστημονικὲς θὰ λέγαμε, ἂν κρίνουμε ἀπ' τὸ ζητοῦντες, τὸ ἐφευρίσκουσιν καὶ τὸ ἄμεινον. Παραδέχεται πρόοδο ὁ Ξενοφάνης, ἀναφερόμενη ὅμως στὴ βελ-

5. Ἡ παραπομπὴ ἀπὸ τὸν J. Barnes 327 σημ. 7: Varro apud Augustine, Civitas Dei VII 17: sed ut Xenophanes Colophonius scribit, quid putem non quid contendam ponam, Hominis est enim haec opinari, dei scire.

6. D-K 21 A 24: Arius Didimus bei Stobaeus: «ὥς ἄρα θεὸς μὲν οἶδε τὴν ἀλήθειαν, δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται».

τίωση τῶν γνώσεων πού σχετίζονται μέ τοὺς ὅρους τῆς ζωῆς, μιὰ σχετική πρόοδο μέσα στὰ ὅρια πού οἱ θεοὶ ἐπιτρέπουν καὶ ὑποδεικνύουν. Τὴν κατεξοχὴν ὁμως γνώση, τὴν ἀπόλυτη γνώση (ἄσσα λέγω περὶ πάντων) δὲν τὴν ἔχει παρὰ ὁ θεὸς καὶ τὸ ἐγὼ τοῦ σοφοῦ Ξενοφάνη ἢ κάποιων ἄλλων σοφῶν, πάντως ὄχι τοῦ Ὅμηρου, τοῦ Ἡσιόδου ἢ τοῦ Πυθαγόρα... αὐτοὶ εἶναι θνητοὶ πού «δοκέουσι». Ἀκριβῶς γιὰ νὰ τονίσει τὴν ἀπόσταση ἀνάμεσα στοὺς κοινούς θνητοὺς καὶ τὸν σοφό, ὁ Ξενοφάνης χρησιμοποιεῖ πολὺ συχνὰ τρίτο ἐνικὸ ἢ πληθυντικὸ πρόσωπο (αὐτὸς - αὐτοί) ἢ μετοχές καὶ ἀνάλογα ὀνόματα ἢ ἀντωνυμίες, δείχνοντας φανερὰ ἀκόμα καὶ περιφρόνηση γιὰ τὰ πρόσωπα στὰ ὁποῖα οἱ ἀντωνυμίες καὶ τὰ ὀνόματα ἀναφέρονται. Ἐκτὸς ἀπὸ ὅσα ἤδη ἀναφέρθηκαν, ἔχουμε ἀκόμα: «καλέουσιν, ἄροιτο, μετείη, ἀεθλεύων νικῶ» (2), «μαθόντες, ἦσαν, ἦσαν, ἔχοντες, ἀγάλμενοι, δευόμενοι» (3), «μεμαθήκασιν» (10), «ἀνέθηκαν» (11), «ἐφθέγγαντο» (12), «δοκέουσι» (14), «ἔχον, ἔγραφον, ἐποίουν, εἶχον» (15) «ἐφευρίσκουσι» (18), «καλέουσιν» (32) καί, «οὐκ οἶδεν, ἔσται εἰδώς, τύχοι, οὐκ οἶδε» (34) σύνολο 30 ἐκφορές.

Ἄν κάποιος ἀμφιβάλλει γιὰ ὅλα τὰ παραπάνω, ὅτι δηλ. ὑπάρχει ἀπόσταση καὶ ἀντιδιαστολὴ τοῦ σοφοῦ Ξενοφάνη ἀπὸ ἢ πρὸς τοὺς κοινούς θνητούς, δὲν ἔχει παρὰ νὰ προσέξει τὴν ἐξῆς σαφὴ διατύπωση: «πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα» (33). Εἶναι τὸ μοναδικὸ πρῶτο πληθυντικὸ σ' ὅλο τὸ σωζόμενο ἔργο τοῦ Ξενοφάνη, ἀκριβῶς γιὰ τὸ ἐδῶ δὲν χωρᾶνε οὔτε ὑπάρχουν διαφοροποιήσεις, οὔτε ἀντιδιαστολὴ τοῦ σοφοῦ πρὸς τοὺς κοινούς θνητούς· ὅλοι μας ἀνεξαιρέτως γεννηθήκαμε, πλασθήκαμε ἀπὸ χῶμα καὶ νερό. Ἡ χρησιμοποίησις τοῦ πρώτου πληθυντικοῦ στὸ συγκεκριμένο ἀπόσπασμα, ὅπου πράγματι δὲν μποροῦν νὰ γίνουν διακρίσεις, μᾶς πείθει ὅτι ὅπου χρησιμοποιεῖται πρῶτο καὶ τρίτο ἐνικὸ ἢ τρίτο πληθυντικὸ γίνονται. Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ προσώπου δὲν γίνεται τυχαῖα ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη, ἀλλὰ μέ πολλὴ γνώση καὶ συνέπεια.

Ἡ ρά κλειτος

Μὲ τὸν Ξενοφάνη χρειάστηκε νὰ κουραστοῦμε λίγο ἐπιχειρηματολογώντας καὶ διευκρινίζοντας χωρία πού τυχὸν δέχονται καὶ διαφορετικὴ ἐρμηνεία, γιὰ τὸν Ξενοφάνη εἶναι σεμνὸς καὶ δὲν ἐκφράζεται ἀπροκάλυπτα γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τοῦ ἀπέναντι στοὺς κοινούς θνητούς. Ξεριζωμένος ἄλλωστε ἀπὸ τὴν πατρίδα του, πρόσφυγας καὶ περιπλανώμενος ἔμαθε ἀναγκαστικὰ νὰ εἶναι μετριοπαθής. Μὲ τὸν Ἡράκλειτο τὰ πράγματα εἶναι τόσο ξεκάθαρα πού δὲν θὰ μᾶς κουράσουν καθόλου. Ἦδη ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα εἶχε τὴ φήμη τοῦ «ὑπερόπτη» «ὀχλολοίδωρου» καὶ «αἰνικτῆ». Μερικοὶ μάλιστα ὑποστήριζαν ὅτι ἐπίτηδες ἦταν «αἰνικτῆς», δηλ. ἔγραφε μέ ἀσάφεια γιὰ νὰ μὴν τὸν καταλαβαίνουν «οἱ πολλοὶ» ἀλλὰ μόνο «οἱ δυνάμενοι»

οἱ ἱκανοί⁷. Καὶ δὲν εἶναι καθόλου ἀπίθανη μιὰ τέτοια ἐκδοχή, ἀκριβῶς ἐπειδὴ, ὅπως θὰ δοῦμε, ὅπου θέλει γίνεται ἀνυπόφορα σαφὴς καὶ κατηγορηματικός.

Στὰ σωζόμενα ἀποσπάσματά του συναντᾶμε τέσσερις φορές τὴν ἀντωνυμία ἐγὼ καὶ ἔξι φορές τὸ πρῶτο ἐνικὸ πρόσωπο μαζί μὲ μετοχὲς στὴν ὀνομαστική πού παίζουν τὸν ἴδιο ρόλο μὲ τὸ πρῶτο ἐνικό: «ἐγὼ διηγεῖμαι... διαιρέων... φράζων» (1), «ἐγὼ προτιμέω» (55), «ὅσων λόγους ἤκουσα» (108), «εἷς ἐμοὶ μύριοι» (49), «οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας» (50), «ὅσων ὄψις, ἀκοή, μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω» (55). Περισσότερα (σύνολο 18) εἶναι τὰ ρήματα σὲ τρίτο πληθυντικὸ καὶ ἡ ἀντωνυμία αὐτοὶ ἢ οἱ πολλοί, μὲ ἔντονα περιφρονητικὸ ὕφος: «ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι... ἀπείροισιν ἐοίκασιν... τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει... ὅκόσα ποιοῦσιν... εὐδοντες ἐπιλανθάνονται» (1), «ζώουσιν οἱ πολλοί» (2) «τοῖς ἀγάλμασιν εὐχονται» (5) «πομπὴν ἐποιοῦντο... ὅτεφ μαίνονται... ληναῖζουσιν» (15) «οὐ γὰρ φρονέουσι... οἱ πολλοί... οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν» (17) «γενόμενοι ζῶειν ἐθέλουσιν» (20) «οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν» (27) καὶ τέλος τὸ ὑβριστικὸ 29, τὸ ἀποκορύφωμα τῆς περιφρόνησης πρὸς τοὺς κοινούς θνητούς, πού καθέννας θὰ ντρεπόταν νὰ προφέρει γιὰ τοὺς συνανθρώπους του: «αἰρεῦνται ἐν ἀντὶ πάντων οἱ ἄριστοι... οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα». Δὲν ὑπάρχει ἄλλη παρόμοια διατύπωση σ' ὁλόκληρη τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία.

Ἐδῶ πιά πείθεται κι ὁ πιὸ καλοπροαίρετος ὅτι κυριαρχεῖ τὸ πάθος κι ὄχι ὁ λόγος στὴν ψυχὴ τοῦ περίφημου σοφοῦ. Ἐδῶ δὲν εἶναι καθόλου σκοτεινὸς ἀλλὰ πολὺ σαφὴς καὶ μονοσήμαντος ὁ λόγος του. Καὶ εἶναι ν' ἀπορεῖ κανεὶς, πῶς ὁ σοφὸς πού πρῶτος μίλησε γιὰ τὸν Λόγο μπόρεσε νὰ φθάσει σὲ τέτοιες ἐμπαθεῖς, μὴ ἐλεγχόμενες ἀπὸ τὸν Λόγο διατυπώσεις γιὰ τοὺς συνανθρώπους του.

Τὸ πράγμα φωτίζεται κάπως ἀπὸ τὸ ἀπόσπασμα 121: «ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἐρμόδωρον ἄνδρα ἐωυτῶν ὀνήϊστον ἐξέβαλον φάντες, ἡμέων μὴδὲ εἷς ὀνήϊστος ἔστω, εἰ δὲ μὴ, ἄλλη τε καὶ μετ' ἄλλων». Φαίνεται ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ὑποστήριξε κάποιον Ἐρμόδωρο νὰ ἐπιβάλλει νόμους, ἀλλὰ οἱ δημοκρατικοὶ κατάλαβαν ὅτι πρόκειται γιὰ ἐλιγμὸ («διὰ τὸ ἤδη κεκρατῆσθαι τῇ πονηρᾷ πολιτείᾳ τὴν πόλιν») καὶ ἐξόρισαν τὸν Ἐρμόδωρο λέγοντας: ἀνάμεσά μας ἄς μὴν εἶναι κανένας ὁ καλύτερος (χρησιμότερος), ἀλλοιῶς ἄς πάει ἄλλοῦ καὶ μὲ ἄλλους⁸.

7. Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων*, Ὁξφόρδη 1966 IX 1-6.

8. Διογένης Λαέρτιος ὁ.π. καὶ Ε. Ροῦσσο, *Ἡράκλειτος. Τὰ ἀποσπάσματα*, Ἀθῆναι 1971, 8 καὶ 53.



Ἦστερ' ἀπὸ μιὰ τέτοια συμπεριφορὰ ὁ βασιλικῆς καταγωγῆς Ἡράκλειτος ἦταν φυσικὸ νὰ παραγγεῖλει στοὺς Ἐφεσίους νὰ πᾶνε νὰ κρεμαστοῦν. Ἡ καταγωγὴ του καὶ ἡ ἀπ' αὐτὴν ἴσως ἐπηρεασμένη νοοτροπία του δὲν τοῦ ἐπέτρεψαν νὰ προσαρμοστεῖ στίς κοινωνικὲς ἀλλαγές τῆς ἐποχῆς του καὶ τῆς πατρίδας του, ἔμεινε ἓνας ἀδιόρθωτος ἀριστοκράτης. Αὐτὸ φαίνεται καὶ στὰ κοσμολογικά του ἀποσπάσματα. Ἄς μὴ μᾶς παρασύρει τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Λόγος εἶναι κοινός, σημασία ἔχει ὅτι «οἱ πολλοὶ ζῶουσιν ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν» (2) κι ὅτι ὁ σοφὸς Ἡράκλειτος θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του μεσολαβητὴ ἀνάμεσα στὸν Λόγο καὶ τοὺς πολλοὺς ἀνθρώπους (1). Καὶ στὴ θεωρία του γιὰ τὴν ψυχὴ ἔχουμε ἀνάλογες διακρίσεις: ἡ ξερὴ ψυχὴ ποὺ συγγενεύει μὲ τὴ φωτιὰ εἶναι σοφωτάτη, ἀρίστη καὶ ἀπολαμβάνει τὴν προσωπικὴ ἀθανασία, ἡ ὑγρὴ ψυχὴ τῶν κοινῶν θνητῶν μετατρέπεται μὲ τὸν θάνατο σὲ νερὸ καὶ ἀκολουθεῖ τὸν κύκλο τῶν κοσμικῶν μετατροπῶν⁹.

Ὑπάρχουν βέβαια καὶ κάποιες οὐδέτερες διατυπώσεις στὰ ἀποσπάσματά του, ποὺ ἀκριβῶς μᾶς δείχνουν σὲ ποιο ἐπίπεδο ὁ Ἡράκλειτος θεωρεῖ τοὺς ἀνθρώπους ἴσους: «θάνατός ἐστὶν ὁκόσα ἐγερθέντες ὀρέομεν, ὁκόσα δὲ εὐδοντες ὕπνος» (21) «ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἄπτεται ἑαυτῷ... ζῶν δὲ ἄπτεται τεθνεῶτος» (26). Ὅσο κι ἂν τὰ παραπάνω χωρία εἶναι δυσμετάφραστα καὶ δυσνόητα κανεὶς δὲν θὰ ἀμφισβητήσῃ ὅτι στὸ δεύτερο ἡ λέξη ἄνθρωπος ἔχει ἀπολύτως γενικὸ νόημα, ὥστε νὰ συμπεριλαμβάνεται στοὺς ἀνθρώπους κι ὁ σοφὸς Ἡράκλειτος, καὶ ὅτι στὸ πρῶτο τὸ ρῆμα ἐκφέρεται μὲ πρῶτο πληθυντικὸ πρόσωπο, ὥστε ἐπίσης νὰ συμπεριλαμβάνει καὶ τὸν Ἡράκλειτο. Μόνο λοιπὸν μπροστὰ στὸ θάνατο ὁ Ἡράκλειτος λέει «ἡμεῖς», θεωρεῖ δηλ. τοὺς ἀνθρώπους ἴσους, καὶ δὲν εἶναι τυχαῖο ποὺ τὸ μοναδικὸ πρῶτο πληθυντικὸ πρόσωπο¹⁰ ποὺ συναντᾶμε στὸ σωζόμενο ἔργο του (ὀρέομεν) συν-

9. Πρβλ. καὶ Θ. Βέϊκου *Ὁ Θάνατος στὴ σκέψη τοῦ Ἡράκλειτου*, Θεσσαλονίκη 1968, 120-127, καὶ *Οἱ Προσωκρατικοὶ Φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη 1972, 101-102.

10. Τὸ ἀπόσπ. 49 a, ὅπου ἐπίσης ὑπάρχει ἓνα πρῶτο πληθυντικὸ θεωρεῖται ἀναδιατύπωση τοῦ 12. Πρβλ. E. Ροῦσσος 16, Ch. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge 1979, 288-289 καὶ M. Marcovich, *Heraclito, Frammenti*, Firenze 1978 XIX. Τέλος τὸ ἀπόσπ. 56 παρουσιάζει σὲ εὐθὺ λόγῳ τὰ λόγια κάποιων τρίτων, γι αὐτὸ καὶ δὲν τὸ συμπεριλαμβάνουμε. Μὲ ἀφορμὴ τὰ παραπάνω ἀποσπάσματα πρέπει νὰ λεχθεῖ ὅτι γενικὰ μένει ἀνοιχτὸ τὸ θέμα τῆς πιστῆς ἢ ὄχι ἀναδιατύπωσης τῶν ἀποσπασμάτων γιὰ ὅλους τοὺς Προσωκρατικούς· κατὰ πόσο δηλ. μπορούμε νὰ βασιζόμαστε στίς σωζόμενες ἀναδιατυπώσεις. Ἀκριβῶς ἐξαιτίας τῶν ἀναπάντητων αὐτῶν ἐρωτημάτων ἡ ἔρευνά μας δὲν μπορεῖ νὰ βασιστεῖ ἐξ ὁλοκλήρου στὴν ἀριθμητικὴ καταμέτρηση καὶ τὴ στατιστικὴ μελέτη τοῦ 1ου ἢ 3ου ἐνικοῦ, τοῦ 1ου ἢ 3ου πληθ. προσώπου. Ἡ ἀριθμητικὴ καὶ στατιστικὴ ἔρευνα εἶναι μόνο ἐνδεικτικὴ καὶ βοηθητικὴ γιὰ τὴν ἐξαγωγή κάποιων συμπερασμάτων, ποὺ κυρίως βασίζονται στὸ ὅλο ὕφος τοῦ ἔργου τοῦ κάθε Προσωκρατικοῦ. Ὅσο ὅμως κι ἂν διστάζουμε νὰ βασιστοῦμε στίς συγκεκριμένες ἀναδιατυπώσεις τῶν μεταγενέστερων συγγραφέων, δὲν μπορούμε νὰ ἀρνηθοῦμε ὅτι χοντρικὰ αὐτοὶ διατήρησαν τὸ ὕφος τοῦ πρωτότυπου. Ὁ ἴδιος

δέεται μὲ τὸ θάνατο. Σημαντικὰ προσφέρουν στὴ συνάφεια αὐτὴ τὰ ἀποσπάσματα 116: «ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ σωφρονεῖν» καὶ 113: «ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν». Πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι δὲν ἀρνεῖται ὁ Ἡράκλειτος στοὺς συνανθρώπους του τὴ δυνατότητα τῆς αὐτογνωσίας καὶ τῆς σωφροσύνης —γιατὶ ἀλλοιῶς θὰ ἀρνιόταν ὅλη τὴν παράδοση τοῦ διαφωτισμοῦ ποὺ ἐγκαινιάστηκε στὴν πατρίδα του Ἰωνία—, γι' αὐτὸ καὶ θεωρεῖ τὸν Λόγο κοινό, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι δυνητικὰ ὅλοι μποροῦν νὰ τὸν ἐννοήσουν. Ἀκριβῶς ὅμως γι' αὐτὸ καταδικάζει τοὺς συνανθρώπους του, γιατί κατὰ τὴ γνώμη του δὲν πραγματοποιοῦν τὴ δυνατότητα αὐτὴ ποὺ τοὺς ἔχει δοθεῖ.

Παρμενίδης

Μὲ τὸν Παρμενίδη ἀλλάζει τὸ τοπίο. Δὲν ἔχουμε τὸ προκλητικὸ ἀλλὰ καὶ ἄμεσο ὕφος τοῦ Ἡρακλείτου: «ἐγὼ λέγω» «ἐγὼ διηγεῖμαι». Τὸ ἐγὼ γίνεται μέ. Ὁ σοφὸς Παρμενίδης γίνεται τὸ ἐπίκεντρο μιᾶς γνωστικῆς διαδικασίας, ὅπου προεξάρχει ἡ θεά. Περιγράφοντας αὐτὴ τὴ διαδικασία - μύηση, ὁ σοφὸς γίνεται ἀντικείμενο —μέ— τῆς μύησης καὶ συγχρόνως λειτουργεῖ ὡς δοχεῖο μετακένωσης τοῦ ἀντικειμένου τῆς μύησης, δηλ. τῆς γνώσης πρὸς τοὺς ἄλλους θνητούς. Ἡ ἀντωνυμία ἐγὼ ἀναφέρεται σὲ τέσσερις περιπτώσεις, ὅπου μιλάει ἀποκλειστικὰ ἡ θεά: «εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω» (2) «τά σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα» (6) «ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα» (8) καὶ «τόν σοι ἐγὼ διάκοσμον» (8.60). Σὲ πέντε περιπτώσεις τὸ ἐγὼ τοῦ Παρμενίδη γίνεται μαί: «ἵπποι τέ με φέρουσιν... πέμπον' ἐπεὶ μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν... τῇ φερόμην τῇ γάρ με... φέρον ἵπποι» (1.1-4), «καὶ μὲ θεὰ ὑπεδέξατο... καὶ με προσήδα» (1.22-23).

Τὸ κλειδί γιὰ τὴν ἀναγωγή τοῦ «μέ» στὸ «ἐγὼ» μᾶς τὸ δίνει τὸ «φερόμην». Ὁ Παρμενίδης ἀφοῦ παρουσιάσει δύο φορές τὸν ἑαυτό του ὡς μέ, στὸν τέταρτο στίχο προβάλλει ἓνα πρῶτο ἐνικὸ «φερόμην», ἄρα ἓνα ἐγὼ, καὶ μετὰ πάλι ἐπανέρχεται στὸ μέ (φέρον ἵπποι). Συναντᾶμε ἐπίσης στὸ ποίημα τοῦ Παρμενίδη δέκα τρία σύ, ἢ σοί, ἢ σέ, μὲ τὰ ὅποια ἡ θεὰ ἀπευθύνεται στὸν Παρμενίδη, συναντᾶμε δηλ. ἀκόμα ἓναν ἑμμεσο τρόπο προβολῆς τοῦ παρμενίδειου ἐγὼ: «σὺ... εἶργε νόημα... μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον... βιάσθω» (7) «κόμισε δὲ σὺ μύθον» (2) «τά σ' ἐγὼ... ἄνωγα... σὲ ἀφ' ὁδοῦ ταύτης» (6) κλπ.

Ὅπως ὅλα τὰ «μέ», ἔτσι καὶ ὅλα τὰ «σέ», ἢ «σοί,» ἢ «σύ», κρύβουν ἐπίσης ἓνα «ἐγὼ». Ἡ ἐκλεκτικὴ συγγένεια ἀνάμεσα στὸ ἐγὼ τῆς θεᾶς καὶ τὸ μέ

συγγραφέας. π.χ. ὁ χριστιανὸς ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Κλήμης παραδίδει καὶ τὸ ἐξοργιστικὸ ἀπόσπ. 29 τοῦ Ἡρακλείτου: «οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηται ὅκωσπερ κτήνεα» καὶ τὸ οὐδέτερο 27: «ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας», καθὼς καὶ τὸ ἐπίσης οὐδέτερο 30: «κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἀπάντων».



ἢ σέ —στήν οὐσία ἐγώ— τοῦ Παρμενίδη γίνεται φανερὴ στὸν στίχο 1.3, ὅπου τὸ μὲ διευκρινίζεται ὡς «εἰδῶς φῶς». Ὁ Παρμενίδης ποὺ φέρεται ἀπὸ τὶς φοράδες στὴν ὁδὸ τῆς γνώσης εἶναι ἓνας σοφὸς ἄνδρας —εἰδῶς φῶς— καὶ ὄχι ἓνας ὁποιοσδήποτε θνητός. Ἐντύπωση μᾶς κάνει ὅτι θεωρεῖται σοφὸς προτοῦ κὰν ἀκούσει τὸ μῦθο τῆς θεᾶς. Δὲν ἔγινε σοφὸς μὲ τὴ συναστροφή τῆς θεᾶς, ἀλλὰ ἦταν σοφὸς ὅταν ἀκόμα βρισκόταν καθ' ὁδὸν πρὸς τὴ θεά. Γιὰ νὰ μπεῖ λοιπὸν στὸ δρόμο τῆς γνώσης, τῆς περίφημης «ὁδοῦ διζήσιος» ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ εἶναι, ἂν ὄχι σοφὸς —πράγμα παράλογο— τουλάχιστον δεκτικὸς σοφίας, πρέπει δηλ. νὰ ἔχει τὴ φυσικὴ προδιάθεση τοῦ σοφοῦ. Ἐδῶ θὰ τολμοῦσε κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι ἡ κληρονομικὴ ἀριστοκρατία, ἂν καὶ παρωχημένη στὴν ἐποχὴ τοῦ Παρμενίδη, ἄφησε τὰ κατάλοιπά της στὴ διανόηση, τὴν ἄποψη ὅτι ἡ προδιάθεση πρὸς τὴ σοφία εἶναι κληρονομικὴ, ἢ, ἐξωραϊσμένο, ἔμφυτη. Ἐτσι ἐνῶ ὁ Ἡράκλειτος προβάλλει ἀπερίφραστα τὸ ἐγώ του, κι ἐκτὸς αὐτοῦ ὅ,τι εἶναι, ὅ,τι ξέρει τὸ χρωστάει στὸν ἑαυτό του —«ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν»— ὁ Παρμενίδης καλύπτεται πίσω ἀπὸ τὸ ἐγώ τῆς θεᾶς, καὶ ὅ,τι ξέρει τὸ χρωστάει στὴ θεά, δηλ. σὲ ἐξω-ανθρώπινες δυνάμεις.

Ἀπὸ τὰ ἐννέα πρῶτα ἐνικὰ ῥήματα ποὺ συναντᾶμε σ' ὅλο τὸ ποίημα μόνο τὸ ἓνα προφέρεται ἀπερίφραστα ἀπὸ τὸν Παρμενίδη, ἐνῶ τὰ ὀκτὼ προφέρονται ἀπὸ τὴ θεά¹¹. Τὴν ἴδια στιγμή ἡ θεά ἀπευθύνεται στὸν Παρμενίδη μὲ ἕξι δεύτερα ἐνικὰ πρόσωπα: «μαθήσεται», «εἴσῃ», «πείσῃ», «εἰδήσεις» κλπ. καὶ ἕξι προστακτικὲς ἐπίσης σὲ δεύτερο ἐνικό: «κόμισαι», «λεῦσσε», «εἶργε», «μάνθανε» κλπ. Ἡ προστακτικὴ εἶν' ἓνας ἰδιάζων τρόπος νὰ προβάλλει κανεὶς τὸ ἐγώ του, καὶ μᾶλλον ἐντονότερος ἀπὸ τὸ πρῶτο ἐνικό, ἀφοῦ ὄχι ἀπλῶς ἐκφράζει μ' αὐτὴν τὴ θέληση τοῦ ἐγώ του, ἀλλὰ καὶ προστάζει κάποιον ἄλλον νὰ συμπεριφερθεῖ σύμφωνα μ' αὐτήν. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση προβάλλεται τὸ ἐγώ τῆς θεᾶς καὶ ὄχι τοῦ Παρμενίδη. Αὐτὸ φαινομενικὰ ἀδυνατίζει τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ Παρμενίδης προβάλλει τὸ σοφὸ ἐγώ του. Ὅμως μόνο φαινομενικά, γιατί στὴν πραγματικότητα δὲν ἐνδιαφέρει ἂν ὁ φιλόσοφος προβάλλει καὶ ἐπιβάλλει τὸ δικό του σοφὸ ἐγώ, ἀλλὰ ἂν ἐπιβάλλει γενικὰ τὸ ἐγώ κάποιων ἐξίσου μ' αὐτὸν σοφῶν ἢ ἀκόμα χειρότερα, ὅπως ἐδῶ, τὸ ἐγώ κάποιας ὑπερφυσικῆς ὄντοτητας. Ἄς μὴν ξεχνᾶμε ὅτι ἡ διευρυμένη μορφή τοῦ: ἐγώ ὁ σοφός, εἶναι τό: ἐμεῖς οἱ σοφοί. Ἐκτὸς αὐτοῦ διαπιστώνουμε ὅτι ὁ Παρμενίδης κολακευμένος ἀπὸ τὸ ὅτι μιὰ θεά καταδέχεται νὰ τὸν προσφωνεῖ ἔστω καὶ σὲ προστακτικὴ, διηγεῖται μὲ καμάρι: «καὶ μὲ θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο... καὶ μὲ προσηύδα» (1.22-23). Ὅμως τὸ μὲ ἢ σέ, ποὺ ὅπως εἶπαμε δεσπόζουν στὶς ἀντωνυμικὲς ἐκφράσεις

11. Γιὰ τὰ δύο πρῶτα ἐνικὰ τοῦ ἀποσπ. 5, ὅπου θὰ μπορούσε τυχὸν νὰ ὑπάρξει ἄλλη γνώμη πρβλ. καὶ J. Barnes 177.

του ἰσοδυναμοῦν μ' ἓνα περίτρανο ἐγὼ, γιατί ὁ Παρμενίδης ἀποδέχεται τὴν προστακτικὴ προφανῶς γιὰ νὰ τὴν ἀναπαραγάγει, γιὰ νὰ προστάξει κι αὐτὸς μὲ τὴ σειρά του τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὅπως προστάζει ἐκεῖνον ἡ θεά. Ἄρα ἡ προβολὴ τοῦ ἐγὼ τῆς θεᾶς συνεπάγεται προβολὴ τοῦ ἐγὼ τοῦ Παρμενίδη, ὁ ὁποῖος μεταφέρει στοὺς θνητοὺς τὴ θεϊκὴ ἀλήθεια· φυσικὰ ἡ θέση του ἀνάμεσά τους θὰ εἶναι θέση ὑπεροχῆς ἀφοῦ αὐτὸς θὰ ἔχει ἀξιωθεῖ τὴν ἐπικοινωνία μὲ τὴ θεά, ἐνῶ ἐκεῖνοι ὄχι. Ἡ ἱεραρχία αὐτή, πού, ὅπως θὰ δοῦμε, ὑπάρχει καὶ στὸν Ἐμπεδοκλῆ, προδίδει αὐταρχισμό ἢ πάντως αὐταρχικὲς κοινωνικὲς δομές, πού εἴτε συνειδητὰ ὁ σοφὸς μας ἀποδέχεται, εἴτε τοῦ ἔχουν ἐπιβληθεῖ χωρὶς νὰ τὶς ἐλέγχει ἀπολύτως.

Ὁ ἄλλος πόλος τῆς ἀντίθεσης πὺ παρακολουθοῦμε σ' αὐτὴ τὴν ἔρευνα, ὁ ὁποῖος συνδέεται μὲ τὴν ἀντωνυμία αὐτοὶ (οἱ πολλοί, οἱ θνητοί) καὶ τὸ τρίτο πληθυντικὸ πρόσωπο, εἶναι καὶ στὸν Παρμενίδη παρὼν καὶ ζωτικός. Τὴν ὀλοφάνερη περιφρόνηση τοῦ Παρμενίδη πρὸς τοὺς πολλοὺς καὶ θνητοὺς ἀνθρώπους διαπιστώνουμε στὰ ἐννέα τρίτα πληθυντικὰ καὶ τὶς μετοχὲς μὲ τὰ ὁποῖα ἡ θεά ἀναφέρεται σ' αὐτούς: «ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ» (8.39) «βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν πλάττονται, δίκρανοι» (6.4) «οἱ δὲ φοροῦνται κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φύλα» (6.5-7) κλπ. Ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλους στίχους ὅπως: «τήνδ' ὁδὸν (ἡ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν)» (1.27), ὅπου ὁ λόγος εἶναι γιὰ τὴν «ὁδὸ διζήσιος» πὺ ὁδηγεῖ στὴν Ἀλήθεια καὶ πὺ εἶναι ἔξω ἀπὸ τὴν πεπατημένη τῶν κοινῶν ἀνθρώπων, ἢ σὲ ἄλλους πὺ γίνεται λόγος γιὰ τὶς πλανερὲς δοξασίες τους: «βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθείας» (1.30) «δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας μάνθανε... ἐν ᾧ πεπλανημένοι εἰσίν... οὐ μὴ ποτέ τις σε βροτῶν γνώμη παρελάσσει» (8.51-61). Ἡ θεά λοιπόν, μὲ διάμεσο τὸν Παρμενίδη, στολίζει τοὺς ἀβοήθητους θνητοὺς μὲ ὅλα τὰ ὑποτιμητικὰ ἐπίθετα καὶ συμβουλεύει τὸν σοφὸ «κοῦρο» Παρμενίδη νὰ μὴν τοὺς δίνει σημασία, γιατί μόνον ἐκείνη ξέρει καὶ μέσω αὐτῆς ὁ ἴδιος, ὁ ἐκλεκτός της.

Καὶ ὁ Παρμενίδης λοιπὸν συνδέει τὸ τρίτο πληθυντικὸ «πλάττονται... φοροῦνται... κατέθεντο» κλπ. μὲ τοὺς ὑπὸ περιφρόνηση θνητούς. Ἡ μόνη διαφορὰ ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο εἶναι ὅτι ὁ Παρμενίδης περιορίζεται στὴ σφαῖρα τῆς γνώσης, ἐνῶ ὁ Ἡράκλειτος ὑποτιμᾷ γενικότερα τοὺς πολλοὺς. Ὅμως τὸ ποίημα τοῦ Παρμενίδη ἀναφέρεται ἀποκλειστικὰ στὴ σφαῖρα τῆς γνώσης, καὶ γι' αὐτὸ δὲν μποροῦμε νὰ ξέρουμε τὴ συμπεριφορὰ του πρὸς τοὺς ἄμοιρους θνητοὺς σὲ ἄλλα πεδία. Πέρ' ἀπ' αὐτό, ἡ σφαῖρα τῆς γνώσης εἶναι ἡ σημαντικότερη καὶ δεσπόζουσα στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία. Καὶ τοῦ Ἡρακλείτου ἡ ὑποτίμηση πρὸς τοὺς πολλοὺς ὀφείλεται πρωταρχικὰ στὸ ὅτι αὐτοὶ δὲν καταλαβαίνουν τὸν «κοινὸ Λόγο», στὸ ὅτι ζοῦν «ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν», στὸ ὅτι δὲν «αἰρεῦνται ἐν ἀντὶ ἀπάντων» κλπ., δηλ. ὑπολείπονται στὴν κατανόηση τῆς ἀληθινῆς σοφίας.

Γενικότερα τὸ ἔργο τοῦ Παρμενίδη παρουσιάζει μιὰ ὑπαναχώρηση ἔναντι τῶν Ἰώνων Προσωκρατικῶν, τουλάχιστον ἀπὸ σημειολογικὴ καὶ δομολογικὴ ἄποψη. Οἱ Ἴωνες χρησιμοποιοῦν πεζὸ λόγο καὶ ἄμεση ἔκφραση, ὁ Παρμενίδης —καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς— χρησιμοποιεῖ μιὰ παρωχημένη μορφὴ λόγου, τὸν ἐπικὸ στίχο καὶ διατηρεῖ τὴν ἱεραρχία τοῦ ἔπους: θεὰ → σοφὸς ποιητῆς → ἄνθρωποι. Παρουσιάζει δηλ. τὶς σκέψεις τοῦ ὡς ὑπαγορευόμενες ἀπὸ τὴ θεὰ, ἐνῶ τὸν ἑαυτὸ τοῦ ὡς μεσολαβητὴ τῆς θεϊκῆς Ἀλήθειας πρὸς τοὺς κοινοὺς θνητούς, πράγμα ποὺ ἀντιγράφει κατ' εὐθείαν ἀπ' τὸν Ἡσίοδο. Ἀπ' τὸν Ἡσίοδο βέβαια ἀντλεῖ ἔμμεσα ὅλη ἡ προσωκρατικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ὁ Παρμενίδης ἀντλεῖ ἀπ' αὐτὸν ἄμεσα¹². Τί μπορεῖ νὰ σημαίνει αὕτὴ ἡ ὑπαναχώρηση; Ἀπλῶς τὴν ἄρνηση καὶ ἀντίθεσή του πρὸς τὴν ἰωνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση, ποὺ χρησιμοποιεῖ ἤδη τὸν πεζὸ λόγο, ἢ μήπως σημαίνει, γενικότερα, νοσταλγία μιᾶς παρωχημένης κοινωνικῆς κατάστασης, ὅπου καθένας εἶχε τὴ θέση τοῦ στὴν ἱεραρχία καὶ δὲν μποροῦσε νὰ τὴν ἀλλάξει, ὅπου ὅλα ἦταν σταθερά καὶ ἀναλλοίωτα ὅπως τὸ περιγραφόμενο ἀπὸ τὸν Παρμενίδη Ὄν;

Ἐ μ π ε δ ο κ λ ῆ ς

Ὡς εἰσαγωγὴ στὴν ἔρευνά μας γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, χωρὶς πρόθεση νὰ μᾶς προκαταλάβει, ἄς θυμηθοῦμε τὰ λόγια ποὺ βάζει ὁ Διογένης Λαέρτιος στὸ στόμα τοῦ Τιμαίου: «ὃ γε Τίμαιος φησὶν ἐναντίαν ἐσχηκέναι γνώμην αὐτὸν <ἐν> τε τῇ πολιτείᾳ <καὶ ἐν> τῇ ποιήσει· ὅπου μὲν γὰρ μέτριον καὶ ἐπιεικεῖν φαίνεσθαι, ὅπου δὲ ἀλλαζόνα καὶ φίλαυτον [ἐν τῇ ποιήσει]». Δὲν θὰ μποροῦσε νὰ δοθεῖ καλύτερος χαρακτηρισμὸς τῆς περίεργης καὶ πληθωρικῆς προσωπικότητος τοῦ Ἐμπεδοκλῆ. Ἐνῶ δὲν ἔχουμε λόγο νὰ ἀμφισβητήσουμε τὴ μαρτυρία τοῦ Λαερτίου ὅτι «οὐ μόνον ἦν τῶν πλουσίων ἀλλὰ καὶ τῶν τὰ δημοτικὰ φρονούντων»¹³, τὸ ἔργο του, οἱ διατυπώσεις του μᾶς ἐμποδίζουν νὰ τὸ παραδεχθοῦμε.

Στὸ ἐκτεταμένο ἔργο του συναντᾶμε ἑπτὰ φορὲς τὴν ἀντωνυμία ἐγὼ καὶ πέντε σὺ ἢ σοὶ ἢ σέ. Στὴ δεύτερη αὕτὴ περίπτωση τὸ σὺ πρὸς τὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται ὁ σοφὸς μας εἶναι ὁ Πausanίας, «ἐρώμενος αὐτοῦ» κατὰ τὴν παρά-

12. Γιὰ τὴν ἔμμεση ἀλλὰ οὐσιαστικὴ σχέση Ἡσιόδου καὶ Προσωκρατικῶν πρβλ. O Gigon, *Der Ursprung der Griechischen Philosophie*, Basel 1968², 13-40. Γιὰ μιὰ συγκριτικὴ μελέτη ἔπους καὶ Παρμενίδη πρβλ. A. Mourelatos, *The Route of Parmenides*, New Haven 1970, 1-46. Ἰδιαίτερα γιὰ τὴ σχέση Παρμενίδη-Ἡσιόδου πρβλ. Maja Pellikaan - Engel, *Hesiod and Parmenides. A new view on their Cosmologies and on Parmenides Poem*, Amsterdam 1978.

13. Διογένης Λαέρτιος VIII 66.

δοση¹⁴. Ἔχουμε δηλ. κι ἐδῶ ἓνα ζεῦγος ἀνάλογο μὲ τοῦ παρμενιδικοῦ ποιήματος.

Στὸν Παρμενίδη εἶναι ἡ θεὰ ποὺ ἀπευθύνεται στὸν σοφὸ «κοῦρο» ξεχωρίζοντάς τον ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους θνητοὺς καὶ προσαγορεύοντάς τον μὲ τὸ σύ. Στὸν Ἐμπεδοκλῆ εἶναι ὁ ἴδιος ὁ σοφός, ποὺ ὁμως αἰσθάνεται «θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός» (112) καὶ ἀπευθύνεται στὸν ἐκλεκτὸ κοῦρο Πausανία, ξεχωρίζοντάς τον ἐπίσης ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους θνητοὺς καὶ προσαγορεύοντάς τον ἐπίσης μὲ τὸ «σύ». Δὲν λείπει καὶ ἀπὸ τὸ ἐμπεδόκλειο ἔργο ἡ ἐπὶ κλήση πρὸς τὴν «παρθένο Μοῦσα» (3.3), τὴν ὁποία παρακαλεῖ ὁ ἱεροφάντης Ἐμπεδοκλῆς νὰ στείλει στοὺς θνητοὺς μὲ τὸ «εὐήνιον ἄρμα» τοῦ ποιήματος, ὅσα εἶναι θεμιτὸ (3.4) οἱ θνητοὶ ν' ἀκοῦνε. Τουλάχιστον ὁ Ξενοφάνης εἶχε πεῖ, ὅσα εἶναι ὁρατὰ ἀπὸ τοὺς θνητούς (36).

Ἦδη λοιπὸν ἀπὸ τοὺς πρώτους στίχους τοῦ *Περὶ φύσεως* διαγράφεται μὲ σαφήνεια ὁ χαρακτήρας ὅλου τοῦ ἔργου τοῦ Ἐμπεδοκλῆ. Ἔχει πολλὰ κοινὰ μὲ τὸ Παρμενίδειο ὡς πρὸς τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἀνθρώπινη γνώση καὶ τὸν τρόπο πορισμοῦ της. Καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς ὅπως καὶ ὁ Παρμενίδης διατυπώνει τὶς σκέψεις του μὲ ἐπικοὺς στίχους. Τὸ λεξιλόγιό του εἶναι ἴσως περισσότερο ἀπὸ τοῦ Παρμενίδη ἐπηρεασμένο ἀπὸ τὸν Ἡσίοδο· μπορούμε νὰ βροῦμε πολλές ἡσιόδειες φράσεις αὐτούσιες, καθὼς καὶ τρόπους διατύπωσης. Καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ὅπως καὶ ὁ Παρμενίδης, ἀπευθύνεται μὲ προστακτικὴ ἔγκλιση στὸν ἐκλεκτὸ θνητὸ καὶ τοῦ γνωρίζει τόσο τὰ μυστικὰ τῆς γνώσης ὅσο καὶ τὶς ἀνθρώπινες πλάνες. Καὶ στὸν Ἐμπεδοκλῆ εἶναι τεράστια ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸ σοφὸ, μύστη - μεσολαβητὴ τῆς θεϊκῆς ἀλήθειας καὶ στοὺς «ἐφημερίους» θνητούς. Αὐτοὶ ὅχι μόνο δὲν μπορούνε, δὲν ἔχουν τὴν ἱκανότητα, ἀλλὰ δὲν εἶναι καὶ θεμιτὸ ν' ἀκοῦνε ὁλόκληρὴ τὴ θεϊκὴ σοφία.

Ἐπειδὴ τὸ σωζόμενο ἔργο τοῦ Ἐμπεδοκλῆ εἶναι ἐκτεταμένο, οἱ ἀριθμοὶ συγκριτικὰ μὲ τοὺς ἄλλους Προσωκρατικοὺς εἶναι μεγαλύτεροι, ἔχουμε:

1ο ἐνικὸ	20 φορές
2ο »	17 »
3ο »	17 »
1ο πληθυντικὸ	2 »
2ο »	6 »
3ο »	20 »
προστακτικὴ	20 »

Ἀσφαλῶς δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι συναντᾶμε τὴν ἴδια συχνότητα ἀνάμεσα στὸ πρῶτο ἐνικὸ καὶ τὸ τρίτο πληθυντικὸ πρόσωπο, ἐνῶ ἀπὸ κοντὰ ἔρχον-

14. Διογένης Λαέρτιος VIII 60.

ται τὸ δεύτερο καὶ τρίτο ἐνικό. Δηλαδή ὅσο συχνὰ (καὶ μὲ εὐχαρίστηση) προφέρει ὁ Ἐμπεδοκλῆς τὸ πρῶτο ἐνικό, ἄρα προβάλλει τὸ ἐγὼ (του), ἄλλο τόσο συχνὰ τονίζει τὴν ἀπόσταση τοῦ ἐγὼ ἀπὸ τὸ αὐτοί, δηλ. χρησιμοποιεῖ τὸ τρίτο πληθυντικὸ πρόσωπο. Ἐξίσου συχνὰ τέλος ἀναφέρεται μὲ τὸ δεύτερο ἐνικό καὶ πληθυντικὸ καθὼς καὶ τὶς προστακτικὲς στὸ ἐσύ ἢ τὸ ἐσεῖς, ὅπου τὰ πράγματα μοιράζονται ἀνάμεσα στὴν ἔγνοια καὶ τὴ συμβουλευτικὴ διάθεση πρὸς τὸ «ἐρώμενον ἐσύ», ὅταν ἔχουμε δεύτερο ἐνικό, καὶ τὴν περιφρόνηση καὶ καταδίκη τοῦ «δειλοῦ γένους τῶν θνητῶν» ὅταν ἔχουμε δεύτερο πληθυντικὸ. Οἱ δύο περιπτώσεις πρώτου πληθυντικοῦ πρέπει νὰ μᾶς ἀπασχολήσουν ἰδιαίτερα¹⁵: «ἐξ ὧν δὴλ' ἐγένοντο τὰ νῦν ἐσορῶμεν ἅπαντα» (38) καὶ «γαίη μὲν γὰρ γαῖαν ὀπάπαμεν ὕδατι δ' ὕδωρ...» (109). Ἀσφαλῶς δὲν εἶναι τυχαῖο πὺ καὶ στὶς δύο αὐτὲς περιπτώσεις ἔχουμε τὸ ρῆμα ὀρῶ. Πρόκειται γιὰ ρῆμα πὺ συνδέεται μὲ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη τῆς ὄρασης. Ἀσφαλῶς γι' αὐτό, καὶ μόνον ὡς πρὸς αὐτὸ ὁ Ἐμπεδοκλῆς χρησιμοποιεῖ πρῶτο πληθυντικὸ πρόσωπο. Μόνον ὡς πρὸς τὶς αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις εἴμαστε ὅλοι ἴσοι, μόνο σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι ὁ Ἐμπεδοκλῆς λέει ἡμεῖς· ὅχι ὅμως καὶ στὶς περιπτώσεις πὺ μιλάει γιὰ τὴ γνώση γενικότερα, γιὰ τὴ γνώση ὡς σύνθετο ἢ ἐνορατικὸ φαινόμενο.

Ζήνων καὶ Μέλισσος

Ὁ Ζήνων καὶ ὁ Μέλισσος εἶναι δύο ἰδιάζουσες μορφὲς τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας. Δὲν ἔφτιαξαν μιὰ δική τους θεωρία, ἀλλὰ περιορίστηκαν νὰ ὑπερασπίζονται τὴ θεωρία τοῦ Παρμενίδη· πολλὲς φορὲς θυμίζουν χριστιανοὺς ἀπολογητές. Στὴν πραγματικότητα δὲν εἶναι κανὼν ὄντολόγοι. Δὲν καταπιάνονται μὲ τὸ ἴδιο τὸ ὄν, ἀλλὰ μὲ τὶς ιδιότητες πὺ ἀποδίδει σ' αὐτὸ ὁ Παρμενίδης. Προσπαθοῦν ν' ἀποδείξουν μὲ λογικὰ καὶ ὅχι πραγματολογικὰ ἐπιχειρήματα ὅτι τὸ ὄν εἶναι «ἓν», «ἀκίνητον» «μονοειδὲς» «αἰδιον» κλπ. Τὸ σωζόμενο ἔργο τους δὲν ἔχει τίποτε ἀπὸ τὸν ἀφοριστικὸ χαρακτήρα τῶν προηγούμενων Προσωκρατικῶν, εἶναι κατὰ κύριο λόγο ἀπολογητικὸ, ἀντιμάχεται μὲ λογικὰ ἐπιχειρήματα κάποιες ἀπόψεις καὶ ὑποστηρίζει ἄλλες.

15. Θὰ μπορούσε κι ἐδῶ νὰ ὑπάρξει ἀντίρρηση, ὅτι αὐτὰ τὰ δύο πρῶτα πληθυντικὰ δὲν εἶναι ἐμπεδοκλείες διατυπώσεις, καὶ ἄρα δὲν μπορούμε νὰ τὶς χρησιμοποιήσουμε γιὰ νὰ βγάλουμε κάποια συμπεράσματα. Ὡς ἓνα βαθμὸ αὐτὸ ἰσχύει. Ἄν σκεφθοῦμε ὅμως ὅτι τὰ δύο αὐτὰ χωρία παραδίδονται ἀπὸ δύο διαφορετικοὺς καὶ χρονικὰ πολὺ ἀπέχοντες συγγραφεῖς, τὸ πρῶτο ἀπὸ τὸν χριστιανὸ Κλήμη καὶ τὸ δεύτερο ἀπὸ τὸν προχριστιανὸ Ἀριστοτέλη, εἶναι δύσκολο νὰ παραδεχθοῦμε ὅτι καὶ οἱ δύο ἀναδιατύπωσαν σὲ πρῶτο πληθυντικὸ κάτι πὺ ὁ Ἐμπεδοκλῆς εἶχε διατυπώσει σὲ ἄλλο πρόσωπο.

Φτάνοντας στὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ζήνωννα ὁ μελετητὴς τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας αἰσθάνεται σὰν νὰ ξεπεζεύει σὲ ἄλλη χώρα, ἔρημη ἀπὸ ἀνθρώπους. Δὲν θὰ συναντήσῃ σ' αὐτὰ καθόλου ἀντωνυμίες, ὅπως ἐγὼ, σύ, αὐτός, θὰ συναντήσῃ μόνο ἀπρόσωπες καὶ τριτοπρόσωπες ἐκφράσεις, ὅπου ὑποκείμενο εἶναι κάποια ἀφηρημένη ἔννοια, ὅπως τὸ μέγεθος, τὸ ὄν ἢ τὰ ὄντα. Ἡ ἀπουσία προσωπικοῦ λόγου εἶναι κάτι τὸ πρωτοφανὲς στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία καὶ ἐνδεικτικὸ μιᾶς ἀλλαγῆς, μιᾶς ἄλλης στάσης. Ὁ Ζήνων, ὅσο μποροῦμε νὰ κρίνουμε ἀπὸ τὰ λίγα ἀποσπάσματά του ποὺ μᾶς σώθηκαν, δὲν ἐνδιαφέρεται νὰ προβάλλῃ τὸ ἐγὼ του, οὔτε νὰ δείξῃ τὴν ἀνωτερότητα τῆς σκέψης του. Ἐνδιαφέρεται νὰ ὑποστηρίξῃ τὸ ἐνιαῖο, τὸ ἀδιαίρετο καὶ τὸ μοναδικὸ τοῦ ὄντος μὲ καθαρὰ λογικὰ καὶ ὄχι πραγματολογικὰ ἐπιχειρήματα, γι' αὐτὸ καὶ θεωρεῖται γενικὰ εἰσηγητὴς τῆς διαλεκτικῆς. Στὴν ὑπεράσπιση λοιπὸν τῆς θεωρίας τοῦ Παρμενίδη γιὰ τὸ ὄν ἀφιερώνει ὅλη του τὴν ἐπιχειρηματολογικὴ δεινότητα καὶ ὅλο τὸν διανοητικὸ του δυναμισμό. Τὸν ψυχικὸ του δυναμισμό στρέφει πρὸς τὰ κοινά. Σχεδιάζει καὶ πραγματοποιεῖ «ἐπιβουλήν» ἐναντίον τοῦ τυράννου τῆς Ἑλέας Νεάρχου — κατ' ἄλλους Δημόλου. Συλλαμβάνεται καὶ βασανίζεται ἀρνούμενος νὰ προδώσῃ τοὺς συνεργάτες του, καὶ τέλος πεθαίνει ἀφοῦ ἐξευτελίσῃ οἰκτρὰ τὸν Νεάρχο¹⁶. Στὴ θεωρία λοιπὸν μάχεται γιὰ κάποιες ἀπόψεις, στὴ ζωὴ γιὰ τὴν ἐξόντωση τοῦ τυράννου. Οὔτε στὴ θεωρία οὔτε στὴν πράξῃ μοιάζει νὰ αἰσθάνεται ἀπόσταση ἀπὸ τοὺς συνανθρώπους του, τοὺς κοινούς θνητούς.

Μὲ τὸν Μέλισσο τὰ πράγματα γίνονται περισσότερο ἐνδιαφέροντα. Μιὰ μόνο φορὰ συναντᾶμε στ' ἀποσπάσματά του τὴν ἀντωνυμία ἐγὼ καὶ τὸ πρῶτο ἐνικὸ πρόσωπο. Ὁ τρόπος ὅμως τῆς ἐκφορᾶς εἶναι τέτοιος ποὺ τὸ ἐγὼ χάνει τὸν γνωστό μας μέχρι τώρα τόνο ὑπεροχῆς. Ἡ πρόταση: «οἷόν περ ἐγὼ φημὶ τὸ ἓν εἶναι» (8<2>), στὴν ὁποία τὸ ἐγὼ ἐμπεριέχεται, εἶναι μιὰ ἀναφορικὴ, ἐξαρτώμενη ἀπὸ τὴν ἀπόδοση ἑνὸς ὑποθετικοῦ συλλογισμοῦ, χωρὶς τὸν ὁποῖο εἶναι ἀδιανόητη, δηλ. ἡ πρόταση αὐτὴ δὲν ἔχει αὐτοτέλεια. Ὁ ὑποθετικὸς συλλογισμὸς ὑποθέτει μιὰν ἀντίθετη ἀπὸ τοῦ Μελίσσου ἄποψη, ὅτι «τὸ ὄν ἦν πολλά». Ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν ἀποδίδεται σὲ κάποιους, καὶ τὸ σπουδαιότερο δὲν χαρακτηρίζεται κανένας ἀρνητικά, ὅπως γινόταν ὡς τώρα (δίκρανοι, κτήνεα κλπ.). Ἡ ἀντίθετη αὐτὴ ἄποψη ἀναφέρεται ὡς

16. D-K 29 A 1-9. Ὑπάρχει βέβαια στὸν Διογένη Λαέρτιο (IX 28) μαρτυρία ὅτι ὁ Ζήνων «ὑπεροπτικός τῶν μειζόνων κατ' ἴσον Ἡρακλείτῳ γέγονε». Εἶναι περίεργη μαρτυρία καὶ δὲν ἐνισχύεται ἀπὸ καμιὰ ἄλλη πηγή. Ἀντίθετα πρέπει νὰ εἶναι ἀνακριβὴς ἀφοῦ στὴν ἴδια παράγραφο ὁ Δ. Λ. βεβαιώνει ὅτι ποτὲ ὁ Ζήνων δὲν ἐπισκέφθηκε τὴν Ἀθήνα, ἐνῶ κατὰ Πλάτωνα (*Παρμενίδης*: 127 b) τὴν εἶχε ἐπισκεφθεῖ, καὶ μάλιστα σὲ γιορτὴ τῶν μεγάλων Παναθηναίων.

μιὰ ἐξίσου πιθανή, θεωρητικά τουλάχιστον, με τὴν ἄποψη τοῦ ἴδιου τοῦ Μελίσσου. Ὅμως αὐτὸς τὴν καταρρίπτει με λογικά ἐπιχειρήματα. Ἔτσι τὸ «ἐγὼ φημί» ἀντιπαρατίθεται σ' ἓνα «αὐτοὶ φασὶν» ἢ «αὐτὸς φησί», χωρὶς αὐτὸ τὸ τελευταῖο νὰ ὑποτιμᾶται. Τὸ ἐγὼ ἀντιμετωπίζει τὸ αὐτὸς ἢ τὸ αὐτοὶ σὲ ἐπίπεδο ἰσότητος, πράγμα ποὺ στὰ παρακάτω φαίνεται καθαρά: «εἰ γὰρ ἔστι... ὅσα φασὶν οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἀληθῆ... καὶ ἡμεῖς ὀρθῶς ὀρῶμεν καὶ ἀκούομεν...» (8<2>).

Ἀναπάντεχα, ἀπὸ τὸ «οἱ ἄνθρωποι φασὶν» πᾶμε στὸ «ἡμεῖς ὀρῶμεν», ἔτσι ποὺ τὸ αὐτοὶ (οἱ ἄνθρωποι) γίνεται ἡμεῖς, δηλ. ἐξαφανίζεται ἡ ἀπόστασις ἀνάμεσα στὸ ἐγὼ καὶ τὸ αὐτοὶ καὶ συμφιλιώνεται τὸ αὐτοὶ με τὸ ἡμεῖς. Ἐκτὸς ἀπὸ ἄλλες τρεῖς χρήσεις πρώτου πληθυντικοῦ: «δῆλον τοίνυν ὅτι οὐκ ὀρθῶς ἐωρῶμεν» (8<5>) καὶ «νῦν δὲ φαμέν...» (8<2>) «φαμένοις γάρ...» (8<4>) ἔχουμε πέντε ἀπρόσωπες ἐκφορὲς τοῦ ρήματος «δοκῶ» μέσα σὲ εἴκοσι στίχους: «ἔδοξεν ἡμῖν... δοκεῖ ἡμῖν» (8<3>) «ἡμῖν δοκεῖ» (8<4>) «δοκεῖ εἶναι... ἐδόκει» (8<5>). Μιὰ μάλιστα ἀπ' ὅλες συνδέεται συμπλεκτικά με ἐκφορὰ σὲ πρῶτο πληθυντικό: «οὐκ ὀρθῶς ἐωρῶμεν, οὐδὲ ἐκεῖνα πολλὰ ὀρθῶς δοκεῖ εἶναι» (8<5>). Εἶναι φανερό ὅτι ἡ ἀπρόσωπη ἐκφορὰ ἐξισώνεται καὶ ἰσοδυναμεῖ με τὸ πρῶτο πληθυντικό, τὸ ἡμεῖς. Ὁ Μελίσσος λοιπὸν εἶναι ὁ μεγάλος καινοτόμος στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία: ἐγκαταλείπει (μαζὶ με τὸν Ζήνωνα) τὸ αὐτάρεσκο «ἐγὼ» καί, πρῶτος αὐτός, λέει: «ἡμεῖς». Ἐξ ἄλλου, ὅπως ἀκριβῶς στὸ ἔργο του ἀντιπαραθέτει τὸ «ἐγὼ φημί» με τὸ «ὅσα φασὶν οἱ ἄνθρωποι» χωρὶς νὰ προϋποθέτει ἀνωτερότητα τοῦ «ἐγὼ» καὶ ὑποτίμησιν τοῦ «αὐτοί», ἔτσι καὶ στὴ ζωὴ του «ἀντεπολιτεύσατο Περικλεῖ· καὶ ὑπὲρ Σαμίων στρατηγήσας ἐναυμάχησε»¹⁷ καὶ ἐνίκησε. Οὔτε στὴ ζωὴ του οὔτε στὸ ἔργο του προβάλλει ἐκ προοιμίου τὴν ἀνωτερότητα τοῦ ἐγὼ του. Ἀνώτερον τὸν ἀναδεικνύουν οἱ πράξεις του στὴ ζωὴ καὶ τὰ ἐπιχειρήματά του στὴ θεωρία. Δὲν εἶναι βέβαια ὅλ' αὐτὰ ἄσχετα με τὴν ἐποχὴ ποὺ ἔζησε. Ἡ ἀκμὴ του τοποθετεῖται στὰ 444 π.Χ., στὴν καρδιά δηλ. τοῦ πέμπτου αἰώνα, τῆς περὶ κλειας πεντηκονταετίας.

Ἀ ν α ξ α γ ὁ ρ α ς

Με τὸν Ἀναξαγόρα πνέει πιά ἰσχυρὸς ὁ ἄνεμος τῆς ὀρθολογικότητος καὶ τῆς μετριοπάθειας, ποὺ συμβαδίζει με τὴν ἰσοπολιτεία καὶ τὴν ἰσηγορία. Ἡ κοσμογονία τοῦ Ἀναξαγόρα —καὶ τοῦ Δημοκρίτου ἀργότερα— εἶναι τελείως ἀπαλλαγμένη ἀπὸ ὁποιοδήποτε μυθικὸ στοιχεῖο, ἀπὸ ὁποιαδήποτε μυστικὴ δύναμη. Ἀντίθετα εἰσάγεται μ' αὐτὴν γιὰ πρώτη φορὰ στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία ἓνα καθαρὰ μηχανιστικὸ μοντέλο ἐξήγησης τῆς δη-

17. D-K 30 A 2.

μιουργίας καὶ τῆς λειτουργίας τοῦ κόσμου. Ἀπὸ τὸ λεξιλόγιο τοῦ Ἀναξαγόρα ἀπουσιάζει τελείως ἡ ἀντωνυμία ἐγὼ καὶ τὸ πρῶτο ἐνικὸ πρόσωπο, καθὼς καὶ ἡ ἀντωνυμία αὐτὸς ἢ αὐτοὶ καὶ τὸ τρίτο ἐνικὸ ἢ πληθυντικὸ πρόσωπο. Φυσικὰ οὔτε λόγος γιὰ Προστακτική. Συναντᾶμε δυὸ φορές τὴ δοτική μοί, καὶ τὶς δυὸ φορές συνοδεύει τὸ ρῆμα λέλεκται: «ταῦτα μὲν οὖν μοι λέλεκται» (4) καὶ «ὥσπερ ἐν τοῖς πρόσθεν μοι λέλεκται» (12). Εἶναι σὰν νὰ κάνει συνειδητὴ προσπάθεια ν' ἀποφύγει τὸ πρῶτο πρόσωπο καὶ τὴν ἀντωνυμία ἐγὼ μετατρέποντας τὴν προσωπικὴ σύνταξη, ποὺ θὰ μπορούσε κάλλιστα νὰ χρησιμοποιήσει, σὲ ἀπρόσωπη. Εἶναι ἡ ἴδια προσπάθεια ποὺ θὰ κάνει καὶ ὁ Θουκυδίδης ἀρχίζοντας τὴν ἱστορία του μὲ τό: «Θουκυδίδης Ἀθηναῖος συνέγραψε...». Ἴσως δὲν εἶναι προσπάθεια ἀλλὰ ἡ ἀβίαστη ἐκφραση τῆς ἐποχῆς, ποὺ τὴν γνωρίζουμε μέσ' ἀπὸ τὶς διατυπώσεις συγκεκριμένων καὶ διακεκριμένων ἐκπροσώπων τῆς.

Ἡ πρώτη καὶ μνημειώδης φράση τοῦ ἔργου τοῦ Ἀναξαγόρα «ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν» (1) περιέχει ὅλα τὰ δεσπύζοντα στὸ ἔργο του (ἀλλὰ καὶ στὴν ἐποχὴ του) στοιχεῖα: Τὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα μὲ τὴν ἀπουσία προσώπου ὡς ὑποκειμένου, κάτω ἀπὸ τὸν ὁποῖο καλύπτεται ἡ ἰδιοφυΐα τοῦ σοφοῦ, πράγμα ποὺ κυρίως μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ¹⁸. Τὸ μαζικὸ καὶ ἴσως ἱσοπεδωτικὸ πνεῦμα μὲ τὴν ἐμφατικὴ παρουσία τῶν πρώτων λέξεων «ὁμοῦ» καὶ «πάντα». Τέλος τὴν ἱστορικὴ διάσταση ἢ τὸ ἱστορικὸ βάθος, μὲ τὴν χρῆση τοῦ παρατατικοῦ, μέσα στὸ ὁποῖο συντελοῦνται καὶ κινοῦνται τὰ πάντα. Τὸ τελευταῖο καὶ ἡ σημασία του θὰ φανεῖ καλύτερα ἂν φέρουμε στὸ νοῦ μας τὸν Παρμενίδη μὲ τοὺς Ἐνεστῶτες καὶ τὸ ἀ-χρονικὸ του Εἶναι, ποὺ δημιουργοῦν μιὰν ἀτμόσφαιρα ἀ-ιστορικὴ, ἀδυσώπητης ἀκίνησις καὶ σταθερότητας.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ «λέλεκταί μοι» πού, ὅπως εἶπαμε, τὸ χρησιμοποιεῖ δύο φορές, συναντᾶμε ἄλλες τρεῖς φορές ἀπρόσωπα ρήματα: «χρὴ δοκεῖν» (4.1 καὶ 4.2) «χρὴ γινώσκειν» (5) καὶ πάρα πολλές ἀπρόσωπες ἐκφράσεις ἢ ρήματα μὲ ὑποκείμενο ἀφηρημένες ἐννοιες, ὅπως χρήματα, ἀήρ, αἰθήρ, σύμμιξις κλπ. Συναντᾶμε ἀκόμα τρία πρῶτα πληθυντικὰ πρόσωπα, σὲ καίρια μάλιστα γιὰ τὴ γνωσιοθεωρία του ἀποσπάσματα, καὶ δύο τρίτα πληθυντικά. Τὰ πρῶτα πληθυντικὰ εἶναι: «ἐμπειρία δὲ καὶ μνήμη σφῶν τε αὐτῶν χρώμε-

18. Ὁ Μ. Schofield (*An essay on Anaxagoras*, Cambridge 1980, 38-39) σημειώνει τὸν ἀπρόσωπο χαρακτήρα τῶν διατυπώσεων τοῦ Ἀναξαγόρα, καὶ τὸν ἐξηγεῖ λέγοντας ὅτι μιὰ φιλοσοφικὴ ἐξήγηση τοῦ κόσμου ἔπρεπε νὰ εἶναι γραμμένη μὲ ὅσο τὸ δυνατόν σοβαρὸ κι ἀπρόσωπο τρόπο, χωρὶς τὴν ἐπέμβαση τοῦ συγγραφέα. Αὐτὸ ὅμως δὲν εἶναι λόγος. Πρῶτ' ἀπ' ὅλα ἀποτελεῖ καὶ ἀναχρονισμὸς: ἐμεῖς, σήμερα, θεωροῦμε τὸ ἀπρόσωπο καὶ νηφάλιο γράψιμο σοβαρότερο, ἐκτὸς αὐτοῦ, γιατί νὰ μὴν ἴσχυε κάτι τέτοιο καὶ γιὰ τοὺς παλαιότερους Προσωκρατικούς;

θα» (21 b), «Ἴριν δὲ καλέομεν τὸ ἐν τῇσιν νεφέλῃσιν...» (19) — πόση ἀπόστασις ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη, ποὺ γιὰ τὸ ἴδιο θέμα ἐκφραζόταν μὲ τρίτο πληθυντικό— καὶ «ὕπ' ἀφαιρότητος αὐτῶν (sc. τῶν αἰσθήσεων) οὐ δυνατοὶ ἐσμέν κρίνειν τὰληθές» (21) — πόση καὶ ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο, ποὺ χώριζε τοὺς ἀνθρώπους σὲ βαρβάρους καὶ μή, μὲ τὸ «κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισι ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων» (107). Ἀπὸ τὰ τρία παραπάνω ἀποσπάσματα φαίνεται καθαρά ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας δὲν αἰσθάνεται ἐξέχων, ἀλλὰ ἕνας ἀνάμεσα στοὺς ἄλλους, μέλος μιᾶς ομάδας ποὺ λέει «ἐμεῖς» καὶ ποὺ παραδέχεται ὅτι ἐξ αἰτίας τῆς ἀδυναμίας τῶν αἰσθητηρίων ὀργάνων μας, καὶ ὄχι ἐξ αἰτίας τῶν βάρβαρων ψυχῶν μας δὲν μποροῦμε νὰ κρίνουμε «τὸ ἀληθές».

Τὰ δύο τρίτα πληθυντικά εἶναι τὰ ἐξῆς καὶ θὰ μποροῦσαν νὰ ἐκληφθοῦν ὡς ἕνα ἀφοῦ ἔχουν κοινὸ ὑποκείμενο καὶ παρεμφερὴ σημασία: «τὸ δὲ γίνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες... καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίσγεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι» (17). Ἐντύπωση κάνει τὸ ὑποκείμενο οἱ Ἕλληνες. Ὁ Ἀναξαγόρας δὲν λέει οἱ ἄνθρωποι, οἱ πολλοὶ μὲ ὑποτίμηση, ἀλλὰ οἱ Ἕλληνες. Προφανῶς θέλει νὰ τονίσει ὅτι ἡ διαφορὰ ἀπόψεων εἶναι θέμα πολιτιστικῆς ἢ ἔστω φιλοσοφικῆς παράδοσης: οἱ Ἕλληνες νομίζουν ἔτσι, οἱ Αἰγύπτιοι ἄλλιῶς κλπ. Δὲν διακρίνει δηλ. τοὺς ἀνθρώπους σὲ πολλοὺς ἢ ὀλίγους, ἀνώτερους ἢ κατώτερους ἀλλὰ σὲ ἀνθρώπους ποὺ ἀνήκουν σὲ διαφορετικοὺς κύκλους πολιτισμοῦ, πράγμα ποὺ δικαιολογεῖ διαφορετικὲς ἀπόψεις.

Βέβαια τονίζει ὅτι οἱ Ἕλληνες «οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν», διαφωνεῖ δηλ. μαζί τους, ἀλλὰ δὲν τοὺς ἀντιμετωπίζει ἀφ' ὕψους, πράγμα ποὺ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν χρῆση τοῦ ρήματος «νομίζουσιν». Τὸ χρησιμοποιοῦ μὲ τὴ συναίσθησις ὅτι αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ τὸ ρῆμα ἔχει οὐδέτερη σημασία, γι' αὐτὸ καὶ τὸ συμπληρώνει μὲ τὸ «οὐκ ὀρθῶς», ποὺ σημαίνει ὅτι θὰ μποροῦσε νὰ συμπληρωθεῖ καὶ μὲ τὸ «ὀρθῶς». Πρώτη φορὰ στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία χρησιμοποιοῦται τὸ ρῆμα «νομίζω» ὡς ἐνεργητικὸ —στὸν Ὅμηρο καὶ τὸν Ἡσίοδο δὲν συναντᾶμε οὔτε νομίζω οὔτε νομίζομαι— καὶ μὲ οὐδέτερη, μὴ ὑποτιμητικὴ σημασία. Στοὺς παλαιότερους Προσωκρατικοὺς συναντᾶται ἀποκλειστικὰ ὡς μέσο, ὡς «νομίζεται» καὶ συνδέεται πάντοτε μὲ τοὺς πολλοὺς καὶ τὶς λαθεμένες γνώμες τους: «εἰκὴ τοῦτο νομίζεται» (Ξενοφ. 2.13) «τὰ νομιζόμενα μυστήρια» (Ἡράκλ. 14) «θνητοῖσι νομίζεται ἔμφυτος» (Ἐμπ. 17.22) «οἷς ταῦτὸν νενόμισται» (Παρμ. 6.8)· ἔχει πάντοτε ἀρνητικὴ σημασία, γιὰτι ἔχει πάντοτε ὡς ὑποκείμενό του κάποιους πλανώμενους θνητοὺς καὶ ποτὲ κάποιους σοφοὺς. Ἐξ ἄλλου ἀντιδιαστέλλεται ἔμμεσα πρὸς τὸ εἶναι καὶ τὴν ἀληθινὴν γνώση ποὺ μόνο ὁ σοφὸς κατέχει. Μὲ τὴν χρῆση τοῦ «νομίζεται» ὁ σοφὸς παίρνει ἀπόστασις ἀπὸ τοὺς κοινοὺς θνητοὺς, ποὺ συνιστοῦν τὸ ὑποκείμενό του. Γιὰ τοὺς παλαιότερους Προσωκρατικοὺς εἶναι ἀδιανόητο νὰ ποῦν «ἐγὼ νομίζω» γιὰτι ἡ ρίζα τοῦ ρήματος αὐτοῦ συνδέεται

μὲ ὅ,τι ἔχει κυκλοφορία στοὺς πολλοὺς καὶ ἐμπορευόμενους, τὸ νόμισμα. Πρώτη φορὰ ὁ Ἀναξαγόρας ἀναγνωρίζει ὅτι μπορεῖ κανεὶς νὰ νομίζει «ὀρθῶς», ἀφοῦ μπορεῖ νὰ νομίζει καὶ «οὐκ ὀρθῶς», ἀναγνωρίζοντας ἔτσι τὴν ἰσηγορία (= ἰσότητα στὸ δικαίωμα λόγου) τῶν πολλῶν. Ἀκριβῶς αὕτη ἡ ἀλλαγὴ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἐνεργητικὴ χρῆση τοῦ ρήματος, ποὺ πρώτη φορὰ συναντᾶμε ἐδῶ.

Τὸ μοναδικὸ λοιπὸν ρῆμα τρίτου πληθυντικοῦ προσώπου ποὺ συναντᾶμε στὸν Ἀναξαγόρα τὸ «νομίζουσιν» μαζὶ μὲ τὸ «καλοῖεν» ποὺ τὸ συνοδεύει, καὶ ποὺ δὲν ἀπέχει νοηματικὰ ἀπ' αὐτό, καθόλου δὲν ὑποτιμᾷ τὸ ὑποκείμενό του, ἀλλὰ περιγράφει τὴ στάση τοῦ ὑποκειμένου αὐτοῦ ἀπέναντι σὲ κάποιο πρόβλημα. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ἡ στάση τοῦ ὑποκειμένου κρίνεται ὡς «οὐκ ὀρθή», πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι θὰ μπορούσε νὰ κριθεῖ καὶ ὡς «ὀρθή». Καὶ πάντως γιὰ νὰ κρίνει κανεὶς μιὰ ἄποψη ὡς «οὐκ ὀρθή» ἢ «ὀρθή» τὴν ἀντιμετωπίζει ὡς ἰσότιμη μὲ τὴ δική του, ὅχι ἀπὸ θέση ἰσχύος, ἀλλὰ ἀπὸ θέση ἰσότητας. Μὲ τὸν Ἀναξαγόρα λοιπὸν τὰ πράγματα ἔχουν ἀλλάξει ὀριστικὰ καὶ ἀμετάκλητα· ἡ ἰσοπολιτεία καὶ ἡ ἰσηγορία ἔχουν ἐδραιωθεῖ πιά τουλάχιστον στὴν Ἀθήνα, ὅπου ζεῖ καὶ διδάσκει ὁ Ἀναξαγόρας.

Διογένης Ἀπολλωνιάτης

Ὁ Διογένης Ἀπολλωνιάτης, σύγχρονος τοῦ Ἀναξαγόρα, ποὺ συνεχίζει τὴν παλιὰ ἰωνικὴ ὑλοζωιστικὴ παράδοση, εἶναι σαφὴς καὶ κατηγορηματικὸς στὶς διατυπώσεις του: στὸ σωζόμενο ἔργο του δὲν ὑπάρχει οὔτε γιὰ δεῖγμα ἡ ἀντωνυμία ἐγώ, οὔτε γιὰ δεῖγμα ἓνα πρῶτο ἐνικὸ πρόσωπο. Τὰ ρήματα ποὺ χρησιμοποιοεῖ, ὅταν θέλει νὰ ἐκφράσει τὶς ἀπόψεις του εἶναι ἀποκλειστικὰ ἀπρόσωπα. Τὸ «δοκεῖ μοι» εἶναι ἡ ἀγαπημένη του ἐκφραση, τὴν συναντᾶμε πέντε φορὲς μέσα στὸ ἔργο του (1, 2.1, 5.1, 5.4, 8). Συναντᾶμε ἐπίσης ἀπὸ μιὰ φορὰ τὶς ἀπρόσωπες ἐκφράσεις «οἷόν τε ἦν» (3.1) καὶ «οἷόν τε γενέσθαι» (5.17) καὶ δύο τρίτα ἐνικά, ποὺ ὅμως ἐπειδὴ ἀνήκουν σὲ ὑποθετικὸ λόγο εἶναι σὰν ἓνα: «εἴ τις βούλεται... εὐρίσκοι ἄν» (3.4-5). Τὰ τελευταῖα αὐτὰ καθόλου δὲν θυμίζουν τὸ ὕφος καὶ τοὺς στόχους τῶν τρίτων ἐνικῶν π.χ. τοῦ Ἐμπεδοκλή. Δὲν ἀπευθύνονται σὲ κάποιον γιὰ νὰ τὸν διδάξουν ἢ καὶ νὰ τὸν ὑποτιμήσουν. Ἡ χρῆση τους εἶναι τελείως ἀοριστολογικὴ καὶ παραδειγματικὴ. Τέλος συναντᾶμε τὸ ἀπρόσωπο «δεδηλώσεται» (4), κάτι ποὺ πολὺ θυμίζει τὸ ἀναξαγόρειο «λέλεκταί μοι», καθὼς καὶ πάρα πολλὰ τριτοπρόσωπα, ὅπως: «ἔστι γίνεται, τείνουσι, σχίζεται, μετέχει, διαφέρει» κλπ., ποὺ ἔχουν ὡς ὑποκείμενο διάφορες ἀφηρημένες ἔννοιες: ἀήρ, πάντα, ἐν ἡ ὄργανα τοῦ ἀνθρώπινου σώματος: φλέβες κλπ.

Ἰδιαίτερος λόγος ἀξίζει νὰ γίνεи γιὰ τὸ ἀπρόσωπο «δοκεῖ», ποὺ ὅπως

εἶπαμε τὸ συναντᾶμε πέντε φορές μέσα στὸ ὄχι καὶ τόσο ἐκτεταμένο ἔργο τοῦ Διογένη. Τὸ ρῆμα αὐτὸ ἔχει μιὰ ἱστορία ἀνάλογη μὲ τοῦ «νομίζω» ποὺ ἤδη συζητήσαμε. Τὸ πρωτοσυναντᾶμε στὸν Ξενοφάνη σὲ τρίτο πληθυντικὸ πρόσωπο μὲ ὑποκείμενό του τοὺς (ἀνοήμονες) θνητούς: «ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεοὺς» (14). Μὲ τὴν ἴδια ἀπόχρωση ὑποτίμησης¹⁹ πρὸς τὸ ὑποκείμενό του, τὸ συναντᾶμε καὶ στὸν Ἡράκλειτο: «οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσι, ἐωυτοῖσι δὲ δοκέουσι» (17) καὶ «ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας, ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσι» (27). Στὸ τελευταῖο αὐτὸ ἀπόσπασμα ὑπάρχει ἓνας κάποιος οὐδέτερος τόνος, παρόλ' αὐτὰ τὸ ρῆμα ἐκφέρεται ἐπίσης σὲ τρίτο πληθυντικὸ καὶ ἀναφέρεται ἐπίσης στοὺς κοινούς θνητούς, ἀπ' τοὺς ὁποίους φαίνεται νὰ ἐξαιρεῖται ὁ σοφὸς Ἡράκλειτος.

Ἀκόμα μιὰ περίπτωση ποὺ ὁ τόνος μοιάζει οὐδέτερος εἶναι ἡ ἐξῆς σὲ τρίτο ἐνικὸ ἐκφορά: «μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοίη, εἴ τις αὐτόν...» (5). Τέλος ἔχουμε τὴ μετοχὴ «τὰ δοκέοντα», ποὺ κουβαλάει μέχρι τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ ἀμφίσημο ἀλλὰ ἀρνητικὸ φορτίο της: «δοκέοντα ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει· καὶ μέντοι καὶ Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας» (28). Ὅτι τὸ περιεχόμενο τοῦ «δοκέοντα» εἶναι ἀρνητικὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ δεύτερο μέρος τοῦ ἀποσπάσματος: ἡ Δίκη θὰ πιάσει, θὰ ξεσκεπάσει αὐτοὺς ποὺ κατασκευάζουν καὶ λένε ψεύδη. Τὰ «ψεύδη» τοῦ δεύτερου μέρους ἀντιστοιχοῦν στὰ «δοκέοντα» τοῦ πρώτου. Οἱ «τέκτονες» καὶ «μάρτυρες ψευδῶν» εἶναι οἱ «δοκιμώτατοι», οἱ θεωρούμενοι ἔγκριτοι, ποὺ ἀπὸ τὴ Δίκη ξεσκεπάζονται ὡς μὴ ἔγκριτοι, π.χ. ὁ Πυθαγόρας²⁰. Μὲ τὸ ἴδιο ἀρνητικὸ περιεχόμενο φορτίζει τὴ μετοχὴ «δοκοῦντα» καὶ ὁ Σιμπλικίος γιὰ λογαριασμό τοῦ Παρμενίδη: «μαθήσεται, ὡς τὰ δοκοῦντα χρῆν δοκίμως εἶναι» (1.31)²¹. Ἐκτὸς ἀπ' αὐτὴν ἔχουμε ἀκόμα δύο ἀναφορὲς τοῦ Σιμπλικίου: «τὸ δοκοῦν ὄν» σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς «τὸ ὄν ἀπλῶς» (D-K I 228,15) καὶ σὲ συνάφεια πρὸς «τὸ φαινόμενον» (D-K I 223,34).

Στὸν Μέλισσο, ποὺ ὅπως εἶδαμε εἶναι γενικότερα καινοτόμος τοῦ ὕφους καὶ τοῦ ἥθους τῶν Προσωκρατικῶν, συναντᾶμε γιὰ πρώτη φορὰ τὸ «δοκεῖ» ὡς ἀπρόσωπο μὲ τὴ δοτικὴ προσωπικὴ «ἡμῖν». Μάλιστα καθὼς ἐναλλάσσεται μὲ τὸ πρῶτο πληθυντικὸ πρόσωπο, εἶναι σὰν καὶ τὸ ἴδιο νὰ γίνεται

19. Ἡ ἀπόχρωση ὑποτίμησης ποὺ δίνει ὁ Ξενοφάνης στὸ δοκέουσι βεβαιώνεται, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, καὶ ἀπὸ τὸ ὁμόρριζο δεδοξάσθω (35), τοῦ ὁποίου τὸ ἀντικείμενο ταῦτα ἀντιδιαστέλλεται σαφῶς πρὸς τὴν ἀλήθεια.

20. Δὲν θὰ συμφωνοῦσα μὲ ὅσους σπᾶνε τὸ ἀπόσπασμα στὰ δύο (π.χ. Marcovich 50-53) Ἀντίθετα βρίσκω ὅτι τὰ δύο μέρη του ἔχουν νοηματικὴ συνάφεια καὶ ἀποτελοῦν ἓνα σύνολο. Γιατί ἄλλωστε νὰ ὑποτιμήσουμε τόσο τὴ νοημοσύνη τοῦ Κλήμεντα; Πρβλ. καὶ τὴν πρόσφατη χρηστικὴ ἐκδόση τοῦ J. Mansfeld, *Die Vorsokratiker* I, Stuttgart 1983 (Reclam) 250.

21. Γιὰ μιὰ διεξοδικὴ συζήτηση τῶν λέξεων μὲ ρίζα δοκ- πρβλ. A. Mourelatos 194-221.

προσωπικό, ἀκούγεται σὰν «ἡμεῖς δοκοῦμεν»: «εἰ δὴ ταῦτα ἔστι, καὶ ἡμεῖς ὀρθῶς ὀρῶμεν καὶ ἀκούομεν, εἶναι χρή ἕκαστον τοιοῦτον, οἷόν περ τὸ πρῶτον ἔδοξεν ἡμῖν» (8<2>). Τέλος στὸν Διογένη τὸ «δοκῶ» χρησιμοποιεῖται ἐπίσης ὡς ἀπρόσωπο μὲ τὴ δοτική προσωπική «μοι» καὶ ἐκφράζει καθαρὰ προσωπικὲς ἀπόψεις: «δοκεῖ μοι χρεὼν εἶναι» (1) «ἐμοὶ δὲ δοκεῖ» (2) «καί μοι δοκεῖ» (5) «αὐτὸ γάρ μοι τοῦτο θεὸς δοκεῖ εἶναι» (5) «τοῦτό μοι δῆλον δοκεῖ εἶναι» (8), ὑποκαθιστᾷ δηλ. τὸν παλιὸ ἀποφθεγματικὸ λόγο σὲ πρῶτο ἐνικό: ἐγὼ λέγω, ἐγὼ διηγέσθαι, καὶ τοῦ δίνει ἓνα ἀσύγκριτα μετριοπαθὲς τόνο.

Τὸ ρῆμα λοιπὸν αὐτὸ στοὺς Προσωκρατικοὺς πρωτοεμφανίζεται²² μὲ τὴν ἔννοια τῆς σφαλερῆς ὑποκειμενικῆς γνώμης τῶν πολλῶν: οἱ βροτοὶ δοκέουσι, ἀργότερα δηλώνει τὴν προσωπικὴ μὲν ἀλλὰ θεμελιωμένη γνώμη ἐνὸς μετριοπαθοῦς, σκεπτόμενου ὑποκειμένου: δοκεῖ μοι, γιὰ νὰ δηλώσει τέλος ὅχι μόνο τὴν ὑγιὴ αὐτοπεποίθηση ποὺ ἔχουν ἐν τῷ μεταξὺ κερδίζει οἱ πολλοί: ἔδοξεν ἡμῖν, ἀλλὰ καὶ τὴ σθεναρὴ γνώμη - ἀπόφαση τοῦ δήμου, τῆς βουλῆς ἢ καὶ ὀλόκληρης τῆς ἀρχαίας πόλης: ἔδοξε τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ, ἔδοξε τῇ πόλει. Ὁ Πιερ Βιντάλ-Νακὲ δίκαια ἀναρωτιέται: «πῶς φτάσαμε σ' αὐτὴ τὴν τόσο ἐξαιρετικὴ κατάσταση, ὅπου μιὰ κοινότητα μποροῦσε νὰ δημοσιεύει διατάγματα... ποὺ περιέχουν αὐτὲς τὶς ἐκφράσεις, τὶς τόσο συχνὰ ἐπαναλαμβανόμενες... ποὺ σημαδεύουν τὴν κυριαρχία μιᾶς ὁμάδας ἀνθρώπων ἴσων μεταξὺ τους;»²³. Πῶς ἓνα ρῆμα ποὺ χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ δηλώσει τὴν κατωτερότητα τῶν πολλῶν, καθαγιάζεται ὡς δηλωτικὸ τῆς ἰσηγορίας ποὺ αὐτοὶ κέρδισαν;

Δ η μ ό κ ρ ι τ ο ς

Ὁ Δημόκριτος εἶναι ἰδιάζουσα περίπτωση. Εἶναι ὁ νεώτερος Προσωκρατικός, συνομήλικος τοῦ Σωκράτη καὶ μᾶλλον νεώτερος τοῦ συμπατριώτη του, σοφιστῆ Πρωταγόρα. Ζεῖ στὴν καρδιὰ τοῦ πέμπτου π.Χ. αἰῶνα. Σ' αὐτὸν συναντιῶνται ὅλα τὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς καὶ καθρεφτίζονται στὸ ἔργο του. Συνεχίζει τὴν καθαρὰ κοσμολογικὴ ἔρευνα, δηλ. τὴν ὑλοζωιστικὴ παράδοση τῶν Ἰώνων φυσιολόγων, πού, μπολιασμένη μὲ τὴν ἥρακλείτεια ροὴ καὶ τὴν παρμενίδεια ἀκίνησις, ἐκβάλλει στὴν ἀτομικὴ θεωρία, συνδυασμὸ καὶ κατάληξη τῆς ἀναζήτησης ἑκατὸν πενήντα χρόνων. Παράλληλα ὁ Δημόκριτος

22. Στὸν Ἡσίοδο δὲν ἀπαντᾷται καθόλου. Στὸν Ὅμηρο τὸ συναντᾷμε μὲ οὐδέτερη ἔννοια, ἔχω τὴ γνώμη: «δοκέω νικησέμεν» (H 192) καί, μοῦ φαίνεται: «οὐ μοι δοκέεις ὁ κάκιστος ἔμμεναι» (ρ 415). Πρβλ. H. Ebeling, *Lexicon Homericum* I, Hildesheim 1963, s.v.

23. Πιερ Βιντάλ-Νακέ, *Ὁ Μαῦρος Κυνηγός*, ἑλλ. μετάφρ. Ἀνδρεάδη-Ρηγοπούλου, ἐκδ. Νέα Σύνορα, Ἀθήνα 1983, 345.

διατυπώνει γνώμες για την ήθική και πολιτική ζωή, πράγμα που από την εποχή του Ἡρακλείτου δὲν τὸ ἔχουμε ξαναβρεῖ σὲ «φυσιολόγο». Τέλος μὲ τὴ θεωρία του για τὴν «εὐθυμία» καὶ τοὺς τρόπους πού ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ τὴν πετύχει γίνεται πρόδρομος μεταγενέστερων ρευμάτων τῆς ἐλληνικῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας. Βέβαια τὰ λεγόμενα ἠθικά ἀποσπάσματα τοῦ Δημοκρίτου εἶναι προβληματικά. Ἐνα τμήμα τους ἀμφισβητεῖται, θεωρεῖται τοῦ Δημοκράτη καὶ ὄχι τοῦ Δημοκρίτου. Πολλὰ παραδίδονται ἀπὸ τὸν Στοβαῖο, ἀνθολόγο τοῦ πέμπτου μ.Χ. αἰώνα, πού δίνει μεγάλη ἔμφαση στὶς ἠθικόλογες ρήσεις, ἀφοῦ ὁ ἴδιος εἶναι χριστιανός, καὶ συχνὰ ἀναδιατυπώνει τὶς ρήσεις τοῦ Δημοκρίτου νοθεύοντας τὴν ἔκφραση²⁴.

Παρόλες τὶς δυσκολίες, μπορεῖ κανεὶς νὰ διακρίνει τὴ στάση τοῦ Δημοκρίτου ἀπέναντι στὸ πρόβλημα πού μᾶς ἀπασχολεῖ, καὶ νὰ τὴν συγκρίνει μὲ αὐτὴν τῶν παλαιότερων Προσωκρατικῶν. Ἀπουσιάζει καὶ ἀπὸ τὸν Δημόκριτο ἡ ἀντωνυμία ἐγὼ καθὼς καὶ τὸ πρῶτο ἐνικὸ πρόσωπο πλὴν δύο ἐξαιρέσεων.

Ἀνάμεσα στὰ τριακόσια ἀποφθέγματα πού παραδίδονται μὲ τ' ὄνομά του συναντᾶμε δύο²⁵ πρῶτα ἐνικά: «οὐ δοκεῖ μοι χρῆναι παῖδας κτᾶσθαι· ἐνορῶ γὰρ ἐν παίδων κτήσει» (276) «ἤλθον εἰς Ἀθήνας καὶ οὐ τις με ἔγνωκεν» (116). Στὸ πρῶτο, τὸ ρῆμα «ἐνορῶ» ἀντικαθιστᾶ τὸ προηγούμενο ἀπρόσωπο. Μὲ τὴν ἀντικατάσταση βέβαια εἶναι σὰν νὰ ἀναιρεῖται ἡ ἀπρόσωπη σύνταξη ἢ ἔστω σὰν αὐτὴ ν' ἀποτελεῖ τὸ προσωπεῖο τῆς προσωπικῆς. Παρόλ' αὐτὰ ἡ ὅλη ἔκφραση δὲν ἔχει τίποτε τὸ αὐταρχικό, εἶναι μιὰ μετριοπαθῆς ἔκφραση τῆς γνώμης τοῦ συγγραφέα. Στὸ δεύτερο ἀπόσπασμα ἔχουμε μιὰ αὐτοβιογραφικὴ μαρτυρία. Ὁ Δημόκριτος διατυπώνει ἐδῶ ἕνα παράπονο πού ταυτόχρονα εἶναι καὶ μιὰ ἀξίωση: τὸ παράπονο ὅτι δὲν τὸν γνώρισαν ἀποτελεῖ καὶ ἀξίωση νὰ τὸν γνωρίζουν. Εἶναι ἡ ἀξίωση τοῦ ἀνθρώπου πού ἐνῶ στὴν πατρίδα του ἦταν κάποιος καὶ σπουδαῖος, ἦρθε στὴν πολυ-

24. Πρβλ. Kirk and Raven 2.

25. Κατὰ τοὺς D-K ὑπάρχει κι ἕνα τρίτο: «λέγω τάδε περὶ ξυμπάντων» (165). Ὅμως, νομίζω, αὐθαίρετα οἱ D-K μετατρέπουν τὴ μετοχὴ τοῦ Σέξτου «λέγων» σὲ πρῶτο ἐνικὸ «λέγω», βασιζόμενοι κυρίως σὲ μαρτυρία τοῦ Κικέρωνα (D-K II, 177, 18). Τὸ ἀφοριστικὸ ὕφος: «λέγω τάδε περὶ ξυμπάντων» δὲν ταιριάζει οὔτε μὲ τὴ μετριοπάθεια τοῦ Δημοκρίτου, οὔτε μὲ τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς του. Θυμίζει ἄλλες ἐποχές καὶ ἄλλους Προσωκρατικούς, Ἡράκλειτο ἢ Ξενοφάνη. Περισσότερο πείθεται κανεὶς ἂν συγκρίνει τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα μὲ τὰ ἄλλα δύο δημοκρίτεια πρῶτα πληθυντικά: «ἐνορῶ γὰρ ἐν παίδων κτήσει» (276) «καὶ ἤλθον εἰς Ἀθήνας» (116). Τὸ 165 δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ τὰ ἄλλα δύο, αὐτὰ ἀναφέρονται σὲ συγκεκριμένες, μεμονωμένες περιπτώσεις χωρὶς νὰ κάνουν καμιά γενίκευση ὅπως τὸ 165, χωρὶς νὰ ἔχουν τίποτε τὸ ὑπεροπτικό. Πρβλ. καὶ S. Luria (*Democritea. Collegit, Emendavit, Interpretatus est Salomo Luria, Leninopoli 1970*) 41: *omninus his locis nesus Diels sic Democritus dixisse p u t a t* (ἀραίωση δική μου).

άνθρωπη Ἀθήνα καὶ ἡ παρουσία του πέρασε ἀπαρατήρητη. Ξενίστηκε λοιπὸν καὶ διατύπωσε ἓνα παράπονο, ποὺ δείχνει ἀκριβῶς τὴ στάση τοῦ σοφοῦ, ποὺ θέλει ἢ περιμένει οἱ ἄλλοι νὰ τὸν ἀναγνωρίζουν καὶ νὰ τὸν τιμοῦν.

Ὑπάρχει ἐπίσης μιὰ ομάδα ἀπὸ τριάντα περίπου τρίτα πληθυντικὰ πρόσωπα. Χρειάζεται νὰ τὰ προσέξουμε ἰδιαίτερα. Τὰ περισσότερα ἀναφέρονται σὲ συγκεκριμένες κατηγορίες ἀνθρώπων: ἐννέα π.χ. ἔχουν ὡς ὑποκείμενο τὴ λέξη «ἀνοήμονες», ἄλλα τὸ «ἐνιοι» ἢ «πολλοὶ» —ὄχι οἱ πολλοί— «οἱ φλαῦροι» ἢ «οἱ κακοὶ» «οἱ πολυμαθεές» κλπ. Σ' αὐτὰ ὑπάρχει σαφῶς ἀπαξία γιὰ τοὺς «ἀνοήμονες» τοὺς «φλαύρους» κλπ. ἀλλὰ αὐτὴ δὲν εἶναι ἀπαξία τοῦ σοφοῦ ἐκ προοιμίου γιὰ τοὺς πολλοὺς καὶ ἄσοφους, ὅπως παλαιότερα, ἀλλὰ ἀπαξία γιὰ τοὺς συγκεκριμένους ἀνθρώπους, τὶς συγκεκριμένες κατηγορίες ἀνθρώπων, ποὺ τυχαίνει νὰ ἔχουν αὐτὰ τὰ ἐλαττώματα. Ὑπάρχει ἀκόμα μιὰ μικρὴ ομάδα ἀποφθεγμάτων ποὺ ἀναφέρεται στὶς γυναῖκες. Ἐκφέρονται μὲ διάφορους ρηματικοὺς τύπους, μὲ τρίτο πληθυντικὸ ἢ τρίτο ἐνικὸ ἢ ἀπρόσωπο, ἀλλὰ ὁ τόνος ὑποτίμησης εἶναι τόσο ἐντονος ὅσο ἦταν τοῦ Ἡρακλείτου γιὰ τοὺς ἀτυχεῖς συμπολίτες του τῆς Ἐφέσσου. Σίγουρα ὁ Δημόκριτος εἶναι ὁ ἀρχαιότερος ἀντιφεμινιστὴς συγγραφέας ποὺ ξέρουμε.

Ὑπάρχουν τέλος τέσσερα ἀποφθέγματα σὲ προστακτικὴ: «οἰκέτεσι ὡς μέρεσι τοῦ σκήνεος χρῶ» (270) «λύπην ἀδέσποτον... ἔκκρουε» (290) «γυνὴ μὴ ἀσκεῖτω λόγον» (110) «μὴ ὑποπτος γίνου» (91). Παρόλο ποὺ ἡ προστακτικὴ εἶναι πάντα προστακτικὴ, ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι ἡ διάθεση ἐδῶ εἶναι ἀπλῶς καὶ μόνο συμβουλευτικὴ. Θὰ μπορούσαν τὰ ἀποφθέγματα αὐτὰ νὰ εἶναι διατυπωμένα μὲ ἀπρόσωπα ἢ ἀοριστολογικὲς ἐκφράσεις, ὅπως ἄλλα, διατυπωμένα μὲ ἀπρόσωπα, θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι προστακτικὲς, π.χ. «μὴ πᾶσιν ἀλλὰ τοῖς δοκίμοισι πιστεύειν» (= πίστευε μὴ πᾶσιν...) «πολυνοῖην οὐ πολυμαθίην ἀσκέειν χρή» (= πολυνοῖην ἄσκει...) κλπ. Ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἡ ὁμοιότητα μὲ τὸν Ξενοφάνη καὶ τὸν Ἡράκλειτο ὡς πρὸς τὴν ἀπέχθεια τῆς πολυμαθείας: «πολλοὶ πολυμαθεές νοῦν οὐκ ἔχουσιν» (64). Ὑπάρχουν τέλος ἀποφθέγματα ποὺ διατυπώνουν μιὰ γενικὴ γνώμη γιὰ τοὺς ἀνθρώπους, καὶ ποὺ ἐκφέρονται ἐπίσης σὲ τρίτο πληθυντικὸ: «ἄνθρωποι τύχης εἰδῶλον ἐπλάσσαντο» (119) ἢ «ξυόμενοι ἄνθρωποι ἡδονταί» (127) «ύγίην αἰτέονται ἄνθρωποι» (234). Ἔχουν κι αὐτὰ γνωμολογικὸ χαρακτήρα, καὶ ἀναρωτιέται κανεὶς, ἂν ὁ Δημόκριτος βγάζει ἔξω τὸν ἑαυτό του, ἂν θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του κάτι διαφορετικὸ καὶ ὑπέρτερο ἀπὸ τοὺς κοινούς θνητούς, γιὰ τοὺς ὁποίους μιλάει σὲ τρίτο πληθυντικὸ.

Ὅπως καὶ νᾶχει τὸ πράγμα ὁ Δημόκριτος δὲν ὑποτιμᾷ τοὺς συνανθρώπους του, ἔστω κι ἂν καυτηριάζει τὰ ἐλαττώματά τους ἢ τοὺς συμβουλεύει, πῶς καὶ τί πρέπει νὰ πράξουν. Παράλληλα, καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ πρόσωπο

ἐκφορᾶς τῶν ρημάτων του, δὲν ἀρνεῖται ὅτι ὑπάρχουν κάποιοι «νήπιοι» «ἀξύνετοι» καὶ κάποιοι «σοφώτεροι» καὶ «δόκιμοι»: «νόμῳ καὶ ἄρχοντι καὶ τὸ σοφωτέρῳ εἴκειν κόσμιον» (47), «φύσει τὸ ἄρχειν οἰκῆιον τῷ κρέσσονι» (267) «μὴ πᾶσιν ἀλλὰ τοῖς δοκίμοισι πιστεύειν» (67). Σ' αὐτοὺς τοὺς σοφοὺς καὶ δοκίμους εἶναι φυσικὸ νὰ κατατάσσει καὶ τὸν ἑαυτό του, γιατί πῶς ἄλλοιῶς μπορεῖ νὰ παίρνει τὸ δικαίωμα νὰ δίνει στοὺς ἄλλους συμβουλές! Ἐξ θυμηθοῦμε τὴν (κατὰ D-K) μαρτυρία A166: «οὐ χρὴ νόμοις πειθαρχεῖν τὸν σοφόν, ἀλλ' ἐλευθερίῳς ζῆν», κι ἄς τὴν συνδυάσουμε μὲ τὴν παράδοση ποὺ θέλει τὸν Δημόκριτο νὰ διαβάζει στοὺς συμπολίτες του τὸν *Μέγα Διάκοσμος* γιὰ ν' ἀποφύγει τὶς συνέπειες τοῦ νόμου, ποὺ ὀριζε ὅτι ὅποιος στὴ διάρκεια τῆς ζωῆς του ξόδεψε τὴν πατρικὴ περιουσία, δὲν δικαιούται ταφῆς στὴν πατρίδα²⁶. Ὁ Δημόκριτος βέβαια εἶχε ξοδέψει τὴν πατρικὴ περιουσία καὶ μάλιστα σὲ ταξίδια, ὅμως ἔπεισε τοὺς συμπολίτες του μὲ τὴν ἀνάγνωση τοῦ ἔργου του ὅτι δὲν τὴν εἶχε ξοδέψει ἄδικα, κι ἔτσι ἀπέφυγε τὴν τιμωρία. Ἐπειὰ ἀπὸ τὸ παραδιδόμενο ἔργο του *Περὶ τῆς τοῦ σοφοῦ διαθέσεως*, ποὺ μόνο ὁ τίτλος σώθηκε²⁷ ὑποστήριζε ὅτι πράγματι ὁ σοφὸς διαθέτει μιὰ διαφορετικὴ ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους «διάθεσιν»; Ἄν ναί, τότε ἔχουμε, μὲ τὸν Δημόκριτο, τὶς πρῶτες ἀντιδράσεις στὴν ἐπικράτηση τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας, τὸ προανάκρουσμα τῆς πλατωνικῆς διαμαρτυρίας γιὰ τὴν ἰσοπέδωση τῶν πολιτῶν καὶ τὸν παραμερισμὸ τῶν σοφῶν ἀνάμεσά τους. Ὅμως κι ἂν ἀκόμα ὑποστήριζε ὅτι ὁ σοφὸς διαθέτει διαφορετικὴ ἀπὸ τοὺς ἄλλους «διάθεσιν», φρόντισε ὁ ἴδιος νὰ τὸ μετριάσει παραδεχόμενος ὅτι «ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι» καὶ ὅτι «ἡ διδαχὴ μεταρρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ»²⁸.

Παρά, λοιπόν, τὶς ὅποιες τυχόν ἐνστάσεις, ὁ Δημόκριτος παραμένει ἕνας «φιλόσοφος τοῦ ἡμεῖς». Στὸ ἔργο του δεσπόζουν οἱ ἀπρόσωπες ἐκφράσεις καὶ τὸ πρῶτο πληθυντικὸ πρόσωπο, μάλιστα σὲ ἀποσπάσματα μὲ χαρακτήρα καίριο. Θὰ ἦταν χρονοβόρο καὶ ἀνώφελο νὰ τὰ μετρήσουμε. Ἐνδεικτικὴ εἶναι ἡ ὁμάδα τῶν γνωσιολογικῶν ἀποσπασμάτων ποὺ παραδίδει ὁ Σέξτος: «γιγνώσκειν χρὴ ἄνθρωπον τῷδε τῷ κανόνι, ὅτι ἐτεῆς ἀπήλλακται» (6), «ἐτεῆ οὐδὲν ἴσμεν περὶ οὐδενός, ἀλλ' ἐπιρρυσμὴ ἐκάστοισιν ἢ δόξῃς» (7), «δῆλον ἔσται, ὅτι ἐτεῆ οἷον ἕκαστον γινώσκειν ἐν ἀπόρῳ ἐστί» (8), «ἡμεῖς δὲ τῷ μὲν ἐόντι οὐδὲν ἀτρεκές συνίεμεν» (9) «ὅ,τι οἷον ἕκαστον ἔστιν <ἧ>οὐκ ἔστιν οὐ συνίεμεν» (10). Μερικὰ πρῶτα πληθυντικά, ἀπὸ ἄλλη πηγὴ, ἀξίζει ἐπίσης νὰ ἀναφερθοῦν: «ἐτεῆ δὲ οὐδὲν ἴδμεν» (117), «ἄνθρωπός ἐστιν ὁ πάντες ἴδμεν» (165), «ἀφ' ὧν ἡμῖν τὰγαθὰ γίγνεται, ἀπὸ τῶν αὐτῶν τούτων καὶ τὰ κακὰ ἐπαυ-

26. Διογένης Λαέρτιος IX 39.

27. D-K 68 B O b.

28. D-K 68 B 33.

ρισκοίμεθ' ἅν» (172), «ὄν νῦν ἡέρα καλέομεν» (30), «μαθητὰς γεγονότας ἡμᾶς» (154). Βλέπουμε νὰ ἐναλλάσσονται ἀπρόσωπα καὶ πρῶτα πληθυντικά, νὰ συνεχίζεται ἡ γραμμὴ τοῦ μεγάλου Ἀναξαγόρα. Καμιὰ διάκριση ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους ὡς πρὸς τὴν ἱκανότητα ἢ δυνατότητα πορισμοῦ τῆς γνώσης. Ὅλοι τὸ ἴδιο μποροῦμε, ὅλοι τὸ ἴδιο δὲν μποροῦμε. Ἄν θεωροῦσε τὸν ἑαυτό του διαφορετικὸν καὶ ἀνώτερον ἀπὸ τοὺς ἄλλους, δὲν θὰ τὸ ἔδειχνε, ἔστω ἔμμεσα, στὰ παραπάνω ἀποσπάσματα, ἀφοῦ ὅπως εἶδαμε τὸ κατεξοχήν θέμα στὸ ὁποῖο διαφοροποιοῦνται οἱ σοφοὶ ἀπὸ τοὺς κοινούς θνητοὺς εἶναι τὸ θέμα τῆς γνώσης, κι ἀφοῦ σ' αὐτὸ εἶναι ποὺ οἱ παλαιότεροι Προσωκρατικοὶ θεωροῦν τοὺς κοινούς θνητοὺς ἀνίδεους καὶ ἀνεπίδεκτους, τονίζοντας τὴν ὑπεροχὴ τοῦ ἐγὼ (τους); Ὁ Δημόκριτος, γνήσιο τέκνο τῆς ἐποχῆς του, ἀρνεῖται νὰ διαφοροποιηθεῖ ἀπὸ τοὺς συνανθρώπους του στὸ θέμα αὐτό, παραδέχεται ταπεινὰ ὅτι ὅπως ὅλοι ἔτσι κι αὐτὸς «ἐτεῆς ἀπήλλακται»²⁹.

* * *

Παίρνοντας μιὰ κάποια ἀπόσταση ἀπὸ τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία καὶ ἐξετάζοντας τὸ θέμα μας εὐρύτερα μέσα στὸν ἐλληνικὸ χῶρο πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι τόσο τὸ ἐγὼ ὅσο καὶ τὸ πρῶτο ἐνικὸ πρόσωπο τὸ συναντᾶμε γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ἡσίοδο³⁰, τὸν ἄμεσο πρόγονο τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας: «ἐγὼ, Πέρση, θὰ σοῦ πῶ τὴν ἀλήθεια. Δὲν ὑπάρχει ἓνα εἶδος Ἐριδας ἀλλὰ δύο...» Ἐπειτα συναντᾶμε τὸ ἐγὼ στὴ λυρική ποίηση, ὅπου ὁ ποιητὴς μιλάει σὲ πρῶτο ἐνικὸ καὶ διηγεῖται τὰ βιώματά του, τὶς ἐπιθυμίες καὶ τοὺς φόβους του. Στὴν ἀρχαϊκὴ τέχνη τέλος ἡ παρουσία τοῦ ἐγὼ εἶναι ἐντονὴ καὶ χειροπιαστή: «Χάρης εἰμὶ ὁ Κλείσιος Τειχιούσης ἀρχός» διαβάζουμε στὴν ἐπιτύμβια στήλη ἐνὸς Ἰῶνα ἄρχοντα ποὺ πέθανε στὰ μέσα τοῦ 6ου αἰῶνα π.Χ.³¹. Καὶ τὸ σπουδαιότερο, ὁ ἀρχαϊκὸς καλλιτέχνης

29. Δὲν γίνεται καθόλου λόγος στὴν ἔρευνα αὐτὴ γιὰ τοὺς Πυθαγορείους, ἀκριβῶς γιατί ἡ ἔρευνα αὐτὴ στηρίζεται στὸ προσωπικὸ ὕφος καὶ τὴν (ὅσο μποροῦμε νὰ ξέρουμε) προσωπικὴ ἔκφραση τοῦ κάθε φιλοσόφου. Δὲν μποροῦμε λοιπὸν νὰ συμπεριλάβουμε τοὺς Πυθαγορείους, στοὺς ὁποίους ἀκριβῶς τὸ προσωπικὸ ὕφος ἦταν ἀπαγορευμένο (αὐτὸς ἔφα). Ἀκόμα καὶ τὸ βιβλίο τοῦ Φιλολάου —τελευταῖο τέταρτο τοῦ πέμπτου αἰῶνα— δὲν μποροῦσε νὰ ἔχει προσωπικὸ ὕφος, γιατί θὰ πρόδιδε τὸ πυθαγορικὸ πνεῦμα. Ἐπίσης δὲν γίνεται καθόλου λόγος γιὰ τὸν Ἀλκμαίωνα Κροτωνιάτη, ὁ ὁποῖος, ἂν καὶ δὲν θεωρεῖται πυθαγορικός, ὅμως «διήκουσε Πυθαγόρου» (DK 24 A 1). Τὰ θεωρούμενα ὡς ἀποσπάσματα του εἶναι πάρα πολὺ λίγα καὶ ἀπρόσφορα γιὰ συγκρίσεις. Παρόλα αὐτὰ ἂν ἀποφάσιζε κανεὶς νὰ τὸν κατατάξει σύμφωνα μὲ τὰ κριτήρια ποὺ ἴσχυσαν γιὰ τοὺς ἄλλους, θὰ τὸν κατέτασσε στοὺς «φιλοσόφους τοῦ ἡμεῖς».

30. Hesiod, *Works and Days* 10. The Loeb Classical Library, London 1959.

31. Χ. Καρούζου, *Ἀριστόδικος*, Ἀθῆναι 1961, 37.



ὑπογράφει ὁ ἴδιος τὰ ἔργα του³² καὶ παριστάνει πιά τὶς μορφές προοπτικά, δηλ. ἀπὸ τὴν ὀπτική γωνία τοῦ ἐγὼ του, ἀδιαφορώντας γιὰ τὸ ἂν φαίνονται π.χ. καὶ τὰ δύο μάτια ἢ καὶ τὰ δύο χέρια τῆς μορφῆς ποὺ παριστάνει. Ἀντίθετα, ὁ καλλιτέχνης τῆς γεωμετρικῆς ἐποχῆς ἐνδιαφερόταν νὰ παραστήσει τὸ σύνολο τῶν μελῶν τοῦ ἀνθρώπινου σώματος, στριμώχνοντάς τα πολλὰς φορές μὲ τρόπο ἀφύσικο γιὰ μᾶς, ἀκριβῶς γιὰτὶ ὁ ἄνθρωπος στὴν ἀντίληψή του δὲν ἦταν ἓνα ἐνιαῖο ἐγὼ ἀλλὰ ἄθροισμα μελῶν, «γυίων». Τὸ ἴδιο καὶ στὸ ὁμηρικὸ ἔπος: τὸ «σῶμα» εἶναι ἄθροισμα μελῶν, τὰ ὁποῖα δὲν συνέχονται ἀπὸ μιὰ ἐνοποιητικὴ ἀρχή· οἱ λέξεις «θυμός», «ψυχή» «ἦτορ» «νόος» «φρένες» δὲν ἀναφέρονται σὲ κάτι ἐνιαῖο³³, ἀλλὰ οὔτε καὶ οἱ σκέψεις ἐνὸς ἀνθρώπου εἶναι δικές του, τοῦ τὶς ὑποβάλλουν συνήθως οἱ θεοί.

Ἡ διατύπωση λοιπὸν τῆς ἀντωνυμίας ἐγὼ στὶς ἀρχές τοῦ 6ου αἰῶνα εἶναι ἡ ἐξωτερικέυση τοῦ βιώματος αὐτοσυνειδησίας καὶ ἐνότητας τοῦ ἐγὼ, ὅπως αὐτὴ ἐμφανίζεται δειλὰ στὸν Ἡσίοδο καὶ θαρραλέα πιά στὴ λυρική ποίηση τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν ἀρχαϊκὴ τέχνη. Ἡ παρουσία τοῦ ἐγὼ ἐκφράζει τὴν ἀλλαγὴ ποὺ συντελεῖται ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ 6ου αἰῶνα, γιὰ τὴν ὁποία τόσα βιβλία ἔχουν γραφεῖ³⁴, καὶ ἡ ὁποία ἀπ' ὅλους θεωρεῖται ὡς ἡ ληξιαρχικὴ πράξη γέννησης τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ.

Τὸ ἐρώτημα ὅμως ποὺ ἀπασχόλησε τὴν ἐρευνά μας εἶναι ἄλλο, ἂν τὸ ἐγὼ τοῦ προσωκρατικοῦ φιλοσόφου θεωρεῖται ἀπὸ τὸν ἴδιον ὡς κάτι ἰδιαίτερο, ἐξέχον καὶ ἀνώτερο. Ἄν κατὰ συνέπεια αὐτὸς αἰσθάνεται ἀπόσταση ἀπὸ τὸν μέσο ἄνθρωπο, ἀπόσταση ποὺ τυχὸν φθάνει ὡς τὴν ὑποτίμηση τοῦ ἐγὼ τῶν συνανθρώπων του. Ἡ ἐρευνά μας ἀπάντησε καταφατικὰ σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα. Πράγματι ὁ προσωκρατικὸς φιλόσοφος τοῦ 6ου αἰῶνα παρουσιάζει τέτοιες τάσεις, αἰσθάνεται ἔντονα τὴν ἀπόσταση ποὺ τὸν χωρίζει

32. «Ἀριστόνοθος ἐπόισεν» ἔχουμε σὲ κρατῆρα τοῦ Ἄργους πρὶν τὸ 650 π.Χ. καὶ τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ «Καλλιστέας ἐποίει», ἀπὸ τὴν Ἰθάκη. Τὸ πιὸ νόστιμο εἶναι ἀπὸ τὸν λεγόμενον ἀμφορέα τοῦ Μονάχου, τελευταία δεκαετία τοῦ 6ου π.Χ. αἰῶνα: «ἔγραψεν Εὐθυμίδης ὁ Πολίου ὡς οὐδέποτε Εὐφρόνιος» (Χ. Καρούζου, Περικαλλὲς ἄγαλμα. Ἀρχεῖον τοῦ Θρακικοῦ λαογραφικοῦ καὶ γλωσσικοῦ θησαυροῦ. Ἐπιτύμβιον Χρ. Τσουντα, Ἀθῆναι 1940, 538 καὶ 558). Νά λοιπὸν οἱ ρίζες τῆς θαυμάσιας ἀνταγωνιστικῆς κοινωνίας μας.

33. Πρβλ. B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen 1975⁴, 18 ἐπ. καὶ A. W. H. Adkins, 15 ἐπ.

34. Πρβλ. τοὺς χαρακτηριστικοὺς τίτλους W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart 1941², F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, N. York 1975 (=1912), A. W. H. Adkins, *From the Many to the One* ὁ.π., B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes* ὁ.π. κ.ἄ. Πρβλ. ἐπίσης P. Feyerabend, *Against Method*, London 1975, ὅπου, ἐνῶ τὸ θέμα τοῦ βιβλίου εἶναι ἄσχετο μὲ τὸν ἀρχαῖο κόσμον, ἀφιερώνεται ἓνα ὁλόκληρο μεγάλο κεφάλαιο στὴν περιγραφὴ τῆς ἀλλαγῆς ἀπὸ τὸν (ἀρχαῖο) κόσμον Α στὸν (κλασσικό) κόσμον Β καὶ τονίζεται ὅτι οἱ δύο αὐτοὶ κόσμοι εἶναι τελείως διαφορετικοὶ καὶ μὴ μεταφράσιμοι ὁ ἓνας στὸν ἄλλο.

ἀπὸ τὸν μέσο ἄνθρωπο καὶ φθάνει ὡς τὴν ὑποτίμηση καὶ τὴν περιφρόνηση τῶν συνανθρώπων του. Πῶς θὰ μποροῦσε νὰ κατανοηθεῖ μιὰ τέτοια στάση καὶ μέσα σὲ τί κοινωνικοπολιτικὸ πλαίσιο;

Ἀκόμα μιὰ γενικὴ παρατήρηση μπορεῖ ἴσως νὰ εἶναι χρήσιμη. Οἱ προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι ἐκτὸς τοῦ ὅτι τολμοῦν, ὅπως οἱ λυρικοὶ ποιητὲς καὶ οἱ ἀρχαῖκοι καλλιτέχνες, νὰ προβάλουν τὸ ἐγὼ τους ὡς ἐνιαία ἀρχὴ τοῦ ὑποκειμένου, τολμοῦν νὰ παρουσιάσουν καὶ κάποιο «στοιχεῖο» ἢ κάποια σχέση ὡς ἐνιαία ἀρχὴ τοῦ ἀντικειμένου, δηλ. τοῦ (περιβάλλοντος τὸ ὑποκείμενο) κόσμου. Τὸ δεύτερο βέβαια ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὸ πρῶτο. Χωρὶς τὴν ἐνιαία σύλληψη τοῦ ἐγὼ δὲν θὰ μποροῦσε νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ ἐνιαία σύλληψη τοῦ κόσμου, καὶ ἴσως οὔτε κὰν ἡ μονοθεϊστικὴ ἀντίληψη περὶ θεοῦ τοῦ Ξενοφάνη.

Ὁ Ἡσίοδος στὴ *Θεογονία* του δίνει καταλόγους μὲ δεκάδες, ἑκατοντάδες ὀνόματα θεῶν, ἡρώων καὶ θεοποιημένων φυσικῶν δυνάμεων, ποὺ γεννήθηκαν ἢ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη, οἱ Προσωκρατικοὶ βρίσκουν μιὰ ἐνοποιοῦσα τὰ πάντα καὶ ἐνυπάρχουσα παντοῦ οὐσία ἢ ἀρχὴ ἢ ὅπως ἄλλοιῶς τὴν ποῦμε, ποὺ εἶναι ἱκανὴ νὰ ἐξηγήσει ὅλο τὸ γίγνεσθαι³⁵.

Ὁ Πλάτων ὀνόμασε τὸν τιτάνιο αὐτὸν ἀγῶνα τῶν Προσωκρατικῶν, νὰ ὑποτάξουν ὅλη αὐτὴ τὴν μυθικὴ πολυμορφία καὶ δεισιδαιμονία, «γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας». Δὲν πρέπει ὅμως νὰ ξεχνᾶμε ὅτι τὴν ἴδια ἐποχὴ ποὺ οἱ Προσωκρατικοὶ πραγματοποιοῦν τὴν «γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας», οἱ ἀπλοὶ ἄνθρωποι πραγματοποιοῦν τὴν «γίγαντομαχία περὶ τῆς δημοκρατίας», δηλ. ἀγωνίζονται γιὰ τὴν κατάργηση τῆς ἀριστοκρατικῆς πολιτείας καὶ τὴν κατάκτηση ἰσονομίας, ἰσηγορίας καὶ ἰσοπολιτείας³⁶. Ὁ Ἡσίοδος ποὺ πρῶτος τολμάει δειλὰ νὰ πεῖ «ἐγὼ μυθησαίμην ἐτήτυμα», τολμάει ἐπίσης νὰ χαρακτηρίσει τοὺς βασιλεῖς «δωροφάγους». Ὁ ἀγῶνας ἐνάντια στοὺς «δωροφάγους βασιλῆες»³⁷ λοιπὸν εἶναι παράλληλος ἢ μᾶλλον ἔχει ἀρχίσει πρὶν ἀπὸ τὸν ἀγῶνα τῶν Προσωκρατικῶν ἐνάντια στὸ μῦθο καὶ τὴ δεισιδαιμονία, ἐνῶ καὶ οἱ δύο προϋποθέτουν τὴν ἀφύπνιση τοῦ ἐγὼ ὡς ἐνιαίου κέντρου δράσης τοῦ ὑποκειμένου.

Ὁ ἀγῶνας αὐτὸς εἶχε πολλὰ στάδια. Τὸ πρῶτο καὶ δυσκολότερο ἦταν ἡ κατάργηση τῆς ἀριστοκρατικῆς πολιτείας καὶ τῆς μυθικῆς κοσμογονίας.

35. Πρβλ. Adkins 92.

36. Πρβλ. καὶ Κ. Δεσποτόπουλου, *Θέματα Ἱστορίας καὶ Πολιτικῆς*, Ἀθῆναι 1977, 19-20.

37. Κατὰ τὸν H. Bengtson (*Griechische Geschichte*, München 1969, 109) Die Not des Kleinbauern in Böotien, dem sein Recht nicht gegeben wird, spiegelt sich in dem Bild von den «geschenkefressenden Königen» (βασιλῆες δωροφάγοι): es sind die adligen Richter (βασιλεὺς ist hier Standes bezeichnung), die das Recht des kleinen Mannes beugen...

Τί πήρε τὴ θέση τους; Οἱ ἐξορθολογισμένες κοσμολογίες τῶν Προσωκρατικῶν καὶ τὰ τυραννικὰ πολιτεύματα. Τί σχέση μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ἀνάμεσά τους; Μεγάλη. Ὁ τύραννος εἶναι κατὰ κανόνα ἓνας ἐξέχων. Μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἡ καταγωγή του ἐξέχουσα, ἀλλ' αὐτὸ δὲν εἶναι ἀπαραίτητο, καὶ ἐδῶ ἔγκειται ἡ μεγάλη ἀλλαγή. Ἐκεῖνο ποὺ μετράει εἶναι ἡ προσωπικὴ του ἀξία. Στὶς χειρότερες περιπτώσεις ὁ τύραννος ἐπιβάλλεται μὲ τὴ βία, στὶς καλύτερες τὸ πλῆθος ἀναγνωρίζει ἀβίαστα τὴν ἀξία του, τὸν τιμᾷ καὶ τὸν θεωρεῖ προστάτη καὶ ἀρχηγό του. Κι αὐτὸς ἀνταποκρίνεται, καὶ προστατεύει τοὺς ἀπλοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τοὺς εὐγενεῖς, τοὺς «δωροφάγους βασιλῆες» τοῦ Ἡσιόδου, κυβερνώντας μὲ σύνεση καὶ ὀρθολογικότητα³⁸. Ἐνας τέτοιος τύραννος θέλει νὰ εἶναι ὁ κάθε Προσωκρατικὸς τοῦ 6ου αἰῶνα. Ἐνας ἐξέχων, ἓνας ἐπαῖων, ποὺ τὸ πλῆθος τὸν ἐμπιστεύεται καὶ τὸν τιμᾷ. Εἶναι αὐταρχικός, γιατί αὐτὸς ξέρει, οἱ πολλοὶ εἶναι ἀδαεῖς, αὐτὸς καταλαβαίνει, οἱ πολλοὶ εἶναι ἀνόητοι. Ἦδη στὸν Ξενοφάνη εἶδαμε ὅτι ἡ ἀλλαγή προτύπου, ἡ ὑποβάθμιση τοῦ ρωμαλέου ἀθλητῆ καὶ ἡ κατάφαση τοῦ ἄξιου σοφοῦ συνδέεται μὲ τὴν προσφορά τοῦ δεύτερου στὰ κοινά³⁹: δὲν εἶναι ἡ ρώμη τοῦ ἀθλητῆ ἀλλὰ ἡ σοφία τοῦ σοφοῦ ποὺ «πιαίνει... μυχοὺς πόλεως». Ἡ ὑποτίμηση τοῦ ρωμαλέου ἀθλητῆ εἶναι βέβαια καταδίκη τῆς παρωχημένης πιά ἀριστοκρατίας, οἱ δεσμοὶ τῆς ὁποίας μὲ τοὺς ἀθλητικούς ἀγῶνες δὲν χρειάζονται ιδιαίτερη ὑπόμνηση. Ἀντίθετα τὸ πρότυπο τοῦ σοφοῦ, ποὺ «πιαίνει μυχοὺς πόλεως», ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὸ πρότυπο τοῦ τύραννου-κυβερνήτη, ποὺ καθιερώνεται τὸν 6ο αἰῶνα. Τὸ πρότυπο αὐτὸ σαφῶς ἐπιδοκιμάζεται καὶ προβάλλεται ὡς ἰδεῶδες τόσο ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς ἄλλους Προσωκρατικούς, ποὺ ζοῦν στὰ τέλη τοῦ 6ου αἰῶνα καὶ ἐκφράζονται μὲ πρῶτο ἐνικὸ καὶ τὴν ἀντωνυμία ἐγώ. Καὶ εἶναι πολὺ φυσικὸ αὐτοὶ ποὺ πρωτοστατοῦν στὴν κατάργηση ἑνὸς παρωχημένου προτύπου (οἱ τύραννοι καὶ οἱ σοφοί) νὰ θέλουν νὰ γίνουν οἱ ἴδιοι πρότυπα καὶ κύριοι τῆς νέας κατάστασης.

Ὁ Γρ. Βλαστός⁴⁰ ἀναφερόμενος στὴν πολυσυζητημένη ἀντιδημοκρα-

38. Πρβλ. καὶ Πλάτωνος *Πολιτεία* 565 d: «τύραννος ἐκ προστατικῆς ρίζης... ἐκβλάστανει».

39. Πρβλ. καὶ T. A. Sinclair, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Πολιτικῆς Σκέψεως* (ἐλλ. μετάφραση, ἐκδ. Παπαζήση), Ἀθῆναι 1969, 32.

40. G. Vlastos, *Equality and Justice in Early Greek Cosmologies*, στὸ Furley and Allen (ed.), *Studies in Presocratic Philosophy* I, London 1970, 70, 71 σημ.82, 83. Καὶ ἄλλοι πολλοὶ ἀπὸ τοὺς νεώτερους μελετητὲς τοῦ Ἡρακλείτου ἢ τοῦ Πλάτωνα προσπαθοῦν νὰ δικαιολογήσουν τὸν ἀντιδημοκρατισμὸ τους. (Πρβλ. πρόσφατο ἄρθρο τοῦ Th. Kessidis, *The sociopolitical views of Heraclitus of Ephesus*, *Φιλοσοφία* 13-14 Ἀθῆναι 1983-84) Ἴσως προσπαθοῦν νὰ ἀπαλείψουν ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο τῆς μελέτης τους ἀποχρώσεις ποὺ στὸν σημερινὸ κόσμο δὲν εἶναι ἀποδεκτές, κι ἔτσι νὰ τὸ καταξιώσουν. Ἴσως ὁμως καὶ νὰ ταυτίζονται κατὰ βάθος μὲ τοὺς φιλοσόφους ποὺ μελετᾶνε, καὶ νὰ αἰσθάνονται καὶ οἱ ἴδιοι

τική στάση τοῦ Ἡρακλείτου παρατηρεῖ ὅτι γιὰ τὸν Ἡράκλειτο οἱ πολλοὶ δὲν εἶναι ὁ δῆμος, ἀλλὰ ὅλοι αὐτοὶ ποὺ δὲν κατορθώνουν νὰ καταλάβουν τὴν ἡρακλείτεια σοφία συμπεριλαμβανόμενης τῆς ἐνδοξης συντροφιάς τοῦ Ὀμήρου, τοῦ Ἡσιόδου, τοῦ Ἀρχιλόχου, τοῦ Πυθαγόρα, τοῦ Ξενοφάνη καὶ τοῦ Ἐκαταίου. Κατὰ ποιά λογική ὁ δῆμος καταλαβαίνει τὴν ἡρακλείτεια σοφία καλύτερα ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη καὶ τὸν Ἐκαταῖο; Πιὸ εὐλογο θὰ ἦταν νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Ἡράκλειτος κατατάσσει καὶ τὴν ἐνδοξη αὐτὴ συντροφιά στοὺς πολλούς, στὸν δῆμο, κρατώντας γιὰ τὸν ἑαυτό του (καὶ τὸν Ἑρμόδωρο;) τὸν τίτλο τοῦ κατανοοῦντος τὸν Λόγο σοφοῦ. Ἴσως βέβαια ὁ Ἡράκλειτος νὰ κάνει ἓνα εἶδος ἀναδιάρθρωσης τῶν τάξεων, μὲ δικά του ὁμως ἀποκλειστικὰ κριτήρια, ὅπως τὴν ἔκανε ὁ Σόλων στὴν Ἀθήνα, μὲ ἀντικειμενικὰ ὁμολογουμένως κριτήρια. Παρόλ' αὐτά, καὶ στὴν Ἀθήνα μέχρι τὸν Ἐφιάλτη καὶ τὸν Περικλῆ ὁ δρόμος ἦταν δύσκολος καὶ μακρὺς. Ὑποστηρίζει ἀκόμα ὁ Βλαστός ὅτι καὶ ὁ Παρμενίδης καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς περιφρονοῦν ἐξίσου τοὺς κοινούς θνητοὺς καὶ τονίζει ὅτι ἡ δημοκρατικότητα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ εἶναι βεβαιωμένη, ἄρα ἡ περιφρόνηση πρὸς τοὺς κοινούς θνητοὺς δὲν συνεπάγεται οὔτε γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ἀριστοκρατική, ἀντιδημοκρατική στάση. Ἡ ἔρευνά μας ὁμως ἀκριβῶς ἔδειξε ὅτι δὲν ὑπάρχει διαφοροποίηση ἀνάμεσα στοὺς τρεῖς. Ὅλοι τους ἔχουν τὴν ἴδια γνώμη γιὰ τοὺς πολλούς, ὅλοι τους κρύβουν αὐταρχισμό καὶ ἀντιδημοκρατική στάση. Τὸ ὅτι ὁ Παρμενίδης, κατὰ τὸν Πλούταρχο, «τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα διεκόσμησε νόμοις ἀρίστοις» (D-K 28 A 12) καθόλου δὲν σημαίνει ὅτι εἶχε θετική γνώμη γιὰ τοὺς πολλούς. Ὅσο γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, πράγματι εἶναι περίεργη προσωπικότητα, πράγματι παρουσιάζεται διαφορετικὸς στὸ ἔργο του ἀπ' ὅ,τι στὴ ζωὴ του, διαφορὰ πού, ὅπως εἶδαμε, σημειώνει ἤδη ὁ Διογένης Λαέρτιος. Ὅμως τὸ ἔργο, τὸ ὕφος τοῦ ἔργου μετράει περισσότερο ἀπὸ τὴ ζωὴ, καὶ δείχνει καθαρότερα τὴ στάση τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ ἡ ζωὴ συνδέεται συχνὰ καὶ μὲ τὶς συγκυρίες. Ὁ Ἐμπεδοκλῆς φέρθηκε ἐξυπνα, ἔδειξε δημοκρατική στάση καὶ ἔγινε ἀποδεκτὸς ἀπὸ τοὺς Ἀκραγαντίνους. ἐνῶ ὁ Ἡράκλειτος καὶ ὁ φίλος του Ἑρμόδωρος δὲν ἔγιναν ἀποδεκτοὶ ἀπ' τοὺς Ἐφεσίους, πράγμα ποὺ ἐνέτεινε τὴν ἀντιδημοτι-

«ὀνήϊστοι». Τὸ ἰδανικὸ τῆς ἀριστοκρατίας τοῦ πνεύματος εἶναι πάντοτε θελκτικό, καὶ πρέπει νὰ παραδεχθοῦμε ὅτι εἶναι δύσκολο νὰ εἶσαι συνεπὴς θεωρητικὸς τῆς δημοκρατίας, γιατί πρέπει τότε νὰ βάλεις καὶ τὸν ἑαυτό σου στὴν ἴδια θέση μὲ τοὺς ἄλλους, τοὺς πολλούς. Ὁ σημερινὸς μελετητὴς τοῦ Ἡρακλείτου ἢ τοῦ Πλάτωνα αἰσθάνεται νὰ δικαιώνεται ὅταν ἀκούει ἀπὸ τὰ βάθη τῶν αἰώνων ὅτι ὁ φιλόσοφος εἶναι ὁ ἄριστος καὶ πρέπει νὰ βασιλεύσει. Ὁ ἴδιος αἰσθάνεται, καὶ συνήθως εἶναι, παραγνωρισμένος καὶ παραγκωνισμένος, πῶς λοιπὸν νὰ μὴν ἐνδώσει στὸν πειρασμὸ τῆς ἀρχαίας σοφίας ποὺ τὸν βγάζει ἀπ' τὴν ἀφάνεια; Τὸ μόνο ποὺ μπορεῖ νὰ τὸν συνεφέρει εἶναι νὰ τὸν κατατάξει κάποιος ἄλλος, περισσότερο σοφὸς ἀπ' αὐτόν, στοὺς πολλούς καὶ ὄχι στοὺς ἐκλεκτούς. Μόνο τότε θὰ καταλάβει, τί σημαίνει ἀριστοκρατία τοῦ πνεύματος.



κρατική στάση τοῦ Ἡράκλειτου. Ἄς μὴν ξεχνᾶμε κάτι σπουδαῖο, ὁ Ἐμπεδοκλῆς ζεῖ στὸν προχωρημένο 5ο αἰώνα, δὲν τοῦ εἶναι πιά εὐκολο νὰ δρᾷ ἀντιδημοκρατικά, ποιητικῇ ἀδείᾳ ὅμως ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἐκφράζεται ἀντιδημοκρατικά. Μὲ τὴν ποίησή του ἐκφράζει τοὺς μύχιους πόθους του, ποὺ στὴ ζωὴ δὲν μποροῦν νὰ πραγματοποιηθοῦν⁴¹. Ὅμως ἡ ἀλήθεια συνάγεται πολλὰς φορὲς *de dicto* καὶ ὄχι *de re*, οἱ Προσωκρατικοὶ τοῦ 6ου αἰώνα καὶ μαζί μ' αὐτοὺς καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ποὺ ἡ μοίρα τὸν ἔρριξε στὸν 5ο ἀλλὰ ὡς ἰδιοσυγκρασία ἀνήκει στὸν 6ο, ὅλοι αὐτοὶ «οἱ φιλόσοφοι τοῦ ἐγὼ» θὰ συγκατένευαν ὄχι σὲ μιὰ δημοκρατία, ἀλλὰ σὲ ἓνα φιλάνθρωπο τυραννικὸ καθεστῶς, ὅπου οἱ ἴδιοι θὰ εἶχαν τὸν πρῶτο λόγο. Βέβαια ὀρισμένοι ἀπὸ τοὺς «φιλοσόφους τοῦ ἐγὼ» μάχονται τοὺς τυράννους, ὅμως μάχονται τοὺς συγκεκριμένους τυράννους, ὄχι τὸν θεσμὸ τῆς τυραννίας. Καταφάσκουν τὴν ἰσονομία ἀλλὰ ὄχι καὶ τὴν ἰσηγορία. Θὰ ἦταν ἀφελὲς νὰ πιστέψουμε ὅτι ἓνας Ἡράκλειτος ἢ ἓνας Παρμενίδης θὰ δέχονταν νὰ κάθονται πλάι-πλάι μ' ἓναν κοινὸ θνητὸ στὴν Ἐκκλησία τοῦ Δήμου.

Ἰσχυρὴ ἐνδειξη γι' αὐτὸ ἀποτελεῖ ἡ στάση τοῦ Πυθαγόρα, ποὺ δυστυχῶς δὲν μποροῦμε νὰ τὸν συμπεριλάβουμε στὴν ἐρευνά μας. Ὁ Πυθαγόρας ἔφυγε ἀπὸ τὴ Σάμο ἐξ αἰτίας τοῦ τυράννου Πολυκράτη, ὅμως ὅλη του ἡ μετέπειτα θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ συμπεριφορὰ δείχνει ὅτι θὰ συναινοῦσε σὲ μιὰ «τυραννία τῶν ἀρίστων» καὶ ὄχι σὲ μιὰ «δημοκρατία τῶν πολλῶν».

Οἱ φιλόσοφοί μας λοιπὸν μετουσιώνουν σὲ ιδέες, ἐκφρασμένες μὲ ὀνόματα καὶ ρήματα, τὴν πραγματικότητα ποὺ ὑπῆρχε γύρω τους, τὴν ἄμεση ἐμπειρία τῶν τυραννικῶν ἢ μὴ καθεστώτων. Δὲν εἶναι ἐπομένως τολμηρό νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ἡ ρηματικὴ καὶ ἀντωνυμικὴ ἐκφρασή τους καθρεφτίζει τὴν πορεία τῶν πολιτικῶν ἐξελίξεων. Ἄς θυμηθοῦμε καὶ πάλι τὸν Βιντάλ-Νακέ: «ἀνάμεσα στὸ «οἰκονομικὸ» καὶ τὴ φιλοσοφία ὑπάρχει χῶρος γιὰ μιὰ προνομιακὴ διαμεσολάβηση, αὐτὴν ποὺ ἐκπροσωπεῖ ἀκριβῶς τὴ θεμελιώδη ἐμπειρία τῶν Ἑλλήνων, τὴν πολιτικὴ δηλ. ζωή»⁴². Ὅσο ἀνθοῦν τὰ τυραννικὰ καθεστῶτα, οἱ φιλόσοφοι ἐκφράζονται μὲ πρῶτο ἐνικὸ καὶ προβάλλουν τὴν ὑπεροχὴ τοῦ ἐγὼ τους, δηλ. τὸ ἐγὼ τοῦ σοφοῦ-ἀνδρός, ἀντίστοιχου τοῦ τυράννου-ἀνδρός. Ὅσο ὑποχωροῦν τὰ τυραννικὰ καθεστῶτα καὶ ἐδραιώνεται ἡ δημοκρατία ὑποχωρεῖ τὸ πρῶτο ἐνικὸ καὶ τὸ ἐγὼ δίνει

41. Κατὰ τὸν M. R. Wright (*Empedocles: The extant Fragments*, Yale University Press 1981, 7) ἔχουμε λόγους νὰ ὑποπτευόμαστε ὅτι δὲν ἦταν καὶ τόσο σπουδαῖος ὁ ρόλος τοῦ Ἐμπεδοκλῆ στὴν πολιτικὴ ζωὴ τῆς πατρίδας του. Πρῶτον γιὰτὶ ὁ Διόδωρος δὲν τὸν ἀναφέρει καθόλου στὴ Ἱστορία του τῆς Σικελίας, καὶ δεύτερον γιὰτὶ ὁ Τίμαιος, στὸν ὁποῖον στηρίζεται ὁ Διογένης Λαέρτιος ἀναφέρει ἓνα σωρὸ ἀνόητες ἱστορίες γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, καὶ εἶναι δύσκολο νὰ ἐκτιμήσουμε θετικὰ τὴν ἀξιοπιστία του.

42. Ὁ.π. 349.

τῇ θέσῃ του στὸ ἡμεῖς καὶ τὸ πρῶτο πληθυντικό. Ἡ πορεία τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας ἀπ' τὸ Ἐγὼ στὸ Ἡμεῖς εἶναι παράλληλη μὲ τὴν πορεία τῆς ἀρχαϊκῆς ἐλληνικῆς πόλης ἀπὸ τὴν Τυραννίδα στὴ Δημοκρατία, καὶ καθρεφτίζει καλύτερα ἀπ' ὅ,τιδήποτε τοὺς ἀγῶνες τῶν ἀπλῶν ἀνθρώπων γιὰ ἰσηγορία. Ὅσο ἡ τυραννία ἀνθεῖ, οἱ προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι λένε ἐγὼ, ἐκφράζονται μὲ πρῶτο ἐνικό καὶ θεωροῦν τοὺς συνανθρώπους τοὺς ἀνίδεους καὶ ἀνόητους, ὅσο ἡ τυραννία βαθμιαῖα ὑποχωρεῖ καὶ ἡ δημοκρατικὴ συγκρότηση τῆς πόλης προχωρεῖ, τὸ ἐγὼ ὑποχωρεῖ ὡς ἐκφραση τῆς αὐθεντίας τοῦ σοφοῦ καὶ τῇ θέσῃ του παίρνει τὸ ἡμεῖς. Οἱ σοφοὶ στὰ μέσα τοῦ πέμπτου αἰῶνα δὲν αἰσθάνονται πιά ἀπόσταση ἀπὸ τοὺς κοινούς θνητοὺς ἢ πάντως δὲν τὴν ἐκφράζουν προκλητικά. Αἰσθάνονται μέλη, ἴσως ἐξέχοντα, μιᾶς ὁμάδας, μιᾶς κοινότητος ποὺ προσπαθεῖ νὰ γνωρίσει καὶ νὰ ἐξηγήσει τὸν κόσμον. Ἀναγνωρίζουν τὰ ἄλλα μέλη τῆς κοινότητος ὡς συνανθρώπους — ἡμεῖς — καὶ ὅχι ὡς ἀνοήμονες θνητοὺς — αὐτοί. Τὸ πρῶτο πληθυντικό ἐξ ἄλλου δυναμώνει μέσα τους τὸ αἶσθημα τῆς συντροφικότητος, ἐλαφρώνει τὸ βάρος τῆς ἄγνοιας ἢ τῆς δυστυχίας, δίνει ἐλπίδα καὶ κάνει τὸν σοφὸ νὰ μὴν αἰσθάνεται μόνος καὶ ξεκομμένος ἀπὸ τοὺς συνανθρώπους του ὅπως ὁ Σκοτεινὸς Ἡράκλειτος, ἀλλὰ κοντά τους, συμπάσχων καὶ συγγιγνώσκων ὅπως ὁ Γελασῖνος Δημόκριτος. Οἱ φιλόσοφοι βέβαια ἀναγκάστηκαν νὰ ἐγκαταλείψουν τὸ «ἐγὼ», ὅταν οἱ τυραννοκτόνοι ἔθεσαν τέρμα στὴν τυραννία. Τελευταία πράξη ὅλης αὐτῆς τῆς δύσκολης πορείας καὶ σύμβολα τοῦ νέου κόσμου, ποὺ ὠρίμασε πιά, εἶναι ὁ Πρωταγόρας⁴³ καὶ ὁ Περικλῆς.

Φαίνεται μάλιστα ὅτι ἡ χρῆση τοῦ πρώτου ἐνικοῦ ἢ πληθυντικοῦ ἔχει νὰ κάνει περισσότερο μὲ τὸ γενικὸ πολιτικὸ κλίμα ποὺ ἐπικρατοῦσε στὸν ἐλληνικὸ χῶρον παρὰ μὲ τὶς προσωπικὲς πεποιθήσεις τοῦ κάθε Προσωκρατικοῦ. Ὁ Δημόκριτος π.χ. εἶναι ἓνας Προσωκρατικὸς ποὺ παρὰ τὰ δημοκρατικά του φρονήματα φαίνεται νὰ ἔχει μεγάλη ἰδέα γιὰ τοὺς σοφούς. Ὅμως ἐκφράζεται κι αὐτὸς μὲ πρῶτο πληθυντικό, ἀκριβῶς διότι ζεῖ σὲ μιὰ ἐποχὴ ποὺ θὰ ἦταν ἀδύνατο νὰ δείξει περιφρόνηση πρὸς τοὺς κοινούς θνητοὺς, καὶ χρησιμοποιοῦντας τρίτο πληθυντικὸ νὰ ἀφήσει νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι αὐτοὶ δὲν εἶναι ἱκανοὶ νὰ πάρουν μὲ ἐπιτυχία μέρος στὴ διαδικασία τῆς γνώσης. Ἀκόμα μοιάζει νὰ μὴν ἔχει καὶ τόση σημασία ἂν στὴν πόλιν ποὺ ζεῖ ὁ σοφός μας ἀνθίξει ἢ ὅχι ἡ δημοκρατία. Περισσότερη σημασία ἔχει, ἂν στὴν ἐποχὴ

43. Δὲν θὰ συμφωνοῦσα μὲ τὸν Ε. Μουτσόπουλο ὅτι «ὁ λόγος κινδυνεύει» (*Προσωκρατικὴ διανόηση*, Ἀθῆναι 1978, 68) ἐξ αἰτίας τοῦ Πρωταγόρα καὶ τῶν ἄλλων Σοφιστῶν. Ἀντίθετα θὰ ἔλεγα ὅτι ὁ λόγος κινδυνεύει ἀκριβῶς ὅταν δὲν ὑπάρχουν ἢ δὲν τολμοῦν νὰ ἐμφανισθοῦν «Ἀντιλογίες». Πρβλ. καὶ Γ. Ἀλατζόγλου-Θέμελη, Οἱ ἀντικείμενοι λόγοι τοῦ Πρωταγόρα: ἓνα ἀδιέξοδο καὶ ἡ λύση του. Πρακτικὰ τοῦ Α' Διεθνoῦς Συμποσίου γιὰ τὴν Ἀρχαία Σοφιστική, Ἀθῆνα 1984, 64-79.

πὸ ζεῖ οἱ δημοκρατικὲς κατακτήσεις εἶναι σπουδαῖες καὶ ἐδραιωμένες, ἔστω σὲ κάποια ἄλλη πόλη τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου, ἔστω στὴ μακρινὴ Ἀθήνα. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἐφαρμόζεται κάπου ἡ ἰσηγορία —κι αὐτὸ τὸ ξέρουν καὶ ὅσοι δὲν τὴν χαίρονται— ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὸν σοφὸ τὴν εὐχέρεια νὰ περιφρονεῖ τοὺς πολλοὺς καὶ ἀνόητους θνητοὺς καὶ νὰ προβάλλει τὸ σοφὸ ἐγὼ (του).

Μιὰ τελευταία ἰσχυρὴ ἐνδειξη ὑπὲρ τῆς ἐρμηνείας μας αὐτῆς, τοῦ συσχετισμοῦ δηλ. ὀνομάτων ἰδεῶν καὶ πολιτικῆς πραγματικότητος⁴⁴ εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι στὶς κοσμολογίες τῶν «Προσωκρατικῶν τοῦ ἐγὼ», πὸ εἶναι καὶ οἱ παλαιότεροι, συναντᾶμε ἀκόμα πολλὰ μυθικὲς καὶ μυστικὲς δυνάμεις, θεοποιημένες οὐσίες ἢ προσωποποιημένες ἐννοίες, συναντᾶμε τὴ Δίκη, τὶς Ἑρινύες, τὴ Φιλότητα ἢ Ἀφροδίτη, καὶ πάντως κάποια θεὰ παρθένο Μοῦσα. Ἀπὸ τοὺς «Προσωκρατικοὺς τοῦ ἡμεῖς», πὸ εἶναι καὶ οἱ νεώτεροι, ἀπουσιάζουν τελείως μυθικὲς ἢ μυστικὲς δυνάμεις, οἱ ἀφηρημένες ἐννοίες δὲν προσωποποιοῦνται ποτὲ καὶ οἱ κοσμολογίες τους εἶναι ἀπολύτως ὀρθολογισμένες, μηχανιστικὲς καὶ αἰτιοκρατούμενες· καὶ ὅλοι ξέρουμε ἀπὸ τὴν ἱστορία ἐκδημοκρατισμός, ἀπομύθωση καὶ ἀντιαυταρχικὴ στάση πᾶνε μαζί.

FROM THE «I» TO THE «WE» AND FROM TYRANNY TO DEMOCRACY

S u m m a r y

Reading over *Die Fragmente der Vorsokratiker* by Diels-Kranz, one notices that the earlier Presocratics, when expressing their personal views, use the first person singular and the pronoun I, while the later ones use the first person plural plus the pronoun «we» or any equivalent impersonal form. The former also use the pronoun «he» or «they» and the corresponding third person singular or plural, when they refer to the «mortals», i.e. to the common people, besides they feel distant and superior from the common people and show contempt for them. On the contrary, the latter do not make any distinction between the common people and their own wise ego; they feel equal to the «mortals» and express themselves in the first person plural, or

44. Ὁ H-D. Voigtländer (*Der Philosoph und die Vielen*, Wiesbaden 1980, 32) ἀρνεῖται νὰ συσχετίσει τὴν ἐννοια πολλοί, ὅπως ἀπαντᾶται στοὺς Προσωκρατικούς, μὲ τὴν ἐννοια πολλοί = ὁ δῆμος, ἐπειδὴ θεματικά τουλάχιστον δὲν ὑπάρχει στοὺς Προσωκρατικούς Πολιτικὴ Φιλοσοφία. Ἀλλὰ κανένας κλάδος δὲν ὑπάρχει διαμορφωμένος σ' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ, πράγμα πὸ δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχουν καὶ οἱ βασικὲς ἰδέες, ἀπ' τὶς ὁποῖες ἀργότερα οἱ κλάδοι διαμορφώθηκαν.

in impersonal form; they generally speak in the name of everybody and not in the name of a few wise men.

Xenophanes, Heraclitus, Parmenides and Empedocles are included in the first group, the «philosophers of I», while Zeno, Melissos, Anaxagoras, Diogenes of Apollonia and Democritos to the second group, the «philosophers of we». Xenophanes is the most moderate of the «philosophers of I» while Heraclitus is the most haughty. Parmenides and Empedocles, in expressing themselves poetically, are not directly lofty, but in reality they are as haughty as Heraclitus. The scenery changes with Zeno; it is Zeno who first abolishes the first person singular and the pronoun I, and makes use of impersonal forms. With Melissos the first person plural is established. For the first time in Presocratic Philosophy Melissos says «we», i.e. he stops to differentiate his wise ego from the common people. Anaxagoras, Diogenes of Apollonia and Democritos go on to expressing themselves similarly. It is clear that the «we» bridges the distance between the «I» and the «they», between the wise ego and the common people.

It is remarkable that many mythical and mystical powers, deified entities or personified conceptions like Dike, Furies, Philotes or Aphrodite, some virgin goddesses or Muses are still to be found in the «philosophers of I». On the other hand any mythical or mystical powers are entirely absent in the «philosophers of we»; abstract concepts are never personified by them, and their cosmologies are absolutely rationalized, mechanized and causally determined.

This course of Presocratic Philosophy «from I to We» might be considered as moving parallelly to the course of the greek city-state from Tyranny to Democracy. Our Philosophers transubstantiate the reality in which they actually live into ideas expressed in nouns and verbs. While Tyranny is at the acme of its glory, during the 6th century B.C., the Presocratics express themselves in the first person singular, and emphasize the superiority of their ego, which corresponds to the ego of the Tyrant; the first one is a wise ego, the second a powerful one. As Tyranny retreats and Democracy becomes the established order of things, the first person singular retreats as well, and «I» gives way to «we». In about the middle of the 5th century B.C., the Presocratics, with the exception of the eccentric Empedocles, do not keep the common people at a distance any more; they think they are members —perhaps prominent ones— of a community and they try to learn and to interpret the universe. They recognize the other members of the community as equal to them —we— not as foolish mortals — they.

Athens

G. Alatzoglou-Themelis