

## Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ ΣΤΟΝ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟ

ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ Χ. ΔΡΑΚΑΚΗ

Ι. Στα αποσπάσματα του σοφιστή Θρασύμαχου συναντούμε δύο φορές την έννοια τους «θείου». Συγκεκριμένα την πρώτη φορά σε ένα απόσπασμα που διέσωσε ο Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς, ως παράδειγμα του ρητορικού ύφους που να χαρακτηρίζει το σοφιστή:

DK B1: «...ἐπειδὴ δ' εἰς τοσοῦτον ἡμᾶς ἀνέθετο χρόνον ὁ δαίμων, ὥστε <ἐτέρων μὲν ἀρχόντων> τῆς πόλεως ἀκούειν, τὰς δὲ συμφορὰς <πάσχειν> αὐτούς, καὶ τούτων τὰ μέγιστα μὴ θεῶν ἔργα εἶναι μηδὲ τῆς τύχης, ἀλλὰ τῶν ἐπιμεληθέντων, ἀνάγκη δὴ λέγειν...»<sup>1</sup>.

Και τη δεύτερη φορά συναντούμε μια σαφή αναφορά στην έννοια του θεού σε μια μαρτυρία, που την οφείλουμε στην Ερμεία, σχολιαστή του Πλατωνικού Φαίδρου: DK B8: «...ἔγραψεν [sc. Θρασύμαχος] ἐν λόγῳ ἑαυτοῦ τοιοῦτόν τι, ὅτι οἱ θεοὶ οὐχ ὀρθῶσι τὰ ἀνθρώπινα· οὐ γὰρ ἂν τὸ μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν παρείδον τὴν δικαιοσύνην· ὀρθῶμεν γὰρ τοὺς ἀνθρώπους ταύτη μὴ χρωμένους.»<sup>2</sup>

Σχετικά με το πρώτο απόσπασμα, πρόκειται για ένα λόγο του σοφιστή, όπου ο Θρασύμαχος επιχειρεί να προσδιορίσει τις αιτίες της κακοδαιμονίας της αθηναϊκής δημοκρατίας κατά τα τελευταία έτη του Πελοποννησιακού πολέμου.<sup>3</sup> υπεύθυνους γι' αυτήν θεωρεί τους ανθρώπους που αποφασίζουν για την οργάνωση και διοίκηση της πόλεως και απορρίπτει συγχρόνως τον παράγοντα «θεοί» ή «τύχη»: δεν φταίει η τύχη ή οι θεοί για τις συμφορές που γνωρίζουν οι άνθρωποι, γιατί οι συμφορές αυτές δεν είναι παρά το αποτέλεσμα της κακής διοίκησης, των λαμβασμένων αποφάσεων των ανθρώπων που είναι υπεύθυνοι για τα «κοινά». Στο ίδιο απόσπασμα ο σοφιστής επικαλείται το γεγονός ότι σε παλαιότερες εποχές η σωστή διακυβέρνηση της πόλεως είχε θετικά αποτελέσματα και δεν χρειαζόταν να μιλούν οι πιο νέοι για υποθέσεις τις οποίες οι μεγαλύτεροι διαχειρίζονταν σωστά.<sup>4</sup>

Στο απόσπασμα B1 διακρίνουμε μερικά βασικά στοιχεία της προσωπικότητας του σοφιστή: έντονο ενδιαφέρον για τα πολιτικά-κοινωνικά πράγματα, αντικειμενικότητα στην καταγραφή δυσάρεστων καταστάσεων, αμεροληψία και αυστηρό κριτικό πνεύμα στο «λεπτό» ζήτημα της ανάληψης των ευθυνών και της υπόδειξης των υπευθύνων. Παράλληλα ο Θρασύμαχος απορρίπτει τις θεικές επεμβάσεις και την τύχη ως καθοριστικούς ρυθμιστές των ανθρώπινων πραγμάτων· διαχωρίζει έτσι τον κόσμο των ανθρώπων από τον κόσμο των θεών, χωρίς να αμφισβητεί όμως την ύπαρξη των θεών ούτε της τύχης. Ο σοφιστής αρνείται τα χαρακτηριστικά που η ηρωϊκή παράδοση είχε αποδώσει στους θεούς, και συγκεκριμένα το ότι οι θεοί επεμβαίνουν και ρυθμίζουν κατά κάποιο τρόπο την ανθρώπινη ζωή.<sup>5</sup>

Όπως είναι γνωστό, την εποχή του 5ου αι., που γράφει ο Θρασύμαχος το λόγο αυτό και κρίνει τη λαϊκή αντίληψη για την επέμβαση των θεών στη ζωή των ανθρώπων, σημειώνονται στην Αθήνα σημαντικές αλλαγές και εξελίξεις στο πολιτικοκοι-

νωνικό σύστημα.<sup>6</sup> Στις εξελίξεις αυτές αποφασιστική ήταν η συμβολή της φιλοσοφίας και των σοφιστών, που έστρεψαν την έρευνα στη μελέτη των κοινωνικών καταστάσεων προς αυτή την κατεύθυνση, όπως είναι γνωστό, έστρεψαν την κριτική τους ο Σωκράτης και οι Σοφιστές.<sup>7</sup> Τα όπλα της κριτικής αυτής ήταν ενισχυμένα με τις εμπειρίες της εθνογραφίας, δηλαδή άλλων πολιτισμών και θρησκειών, καθώς και με την παράδοση των προσωκρατικών φιλοσόφων. Αποτέλεσμα αυτής της κριτικής ήταν να κλονιστεί και η πίστη στο ρόλο των θεών και της λαϊκής θρησκείας, που ήθελαν τους θεούς ρυθμιστές της ανθρώπινης ζωής.<sup>8</sup>

Μετά τα μέσα του 5ου αι. π.Χ. και μετά τις επιδράσεις του ορθολογισμού των μεγάλων Προσωκρατικών φιλοσόφων (Ξενοφάνης, Ηράκλειτος, κλπ.), όπως είναι εύλογο, ο άνθρωπος προσπαθεί να ελέγξει τις δυνάμεις που συνδέονται με τον θρησκευτικό μύθο και την τύχη. Οι άνθρωποι της αρχαϊκής εποχής, όπως είναι γνωστό στην έρευνα προ πολλού, είχαν διαμορφώσει ήδη ένα είδος μοιρολατρίας,<sup>9</sup> χαρακτηριστικό ίσως της αρχαϊκής θρησκείας και της πίστωσης στους ανθρωπόμορφους θεούς, στοιχεία που συμβάδιζαν με την μυθολογική ερμηνεία του κόσμου. Είναι βέβαια κοινός τόπος στην έρευνα ότι ο θρησκευτικός μύθος ως ερμηνευτικό εργαλείο κοινωνικών καταστάσεων υποχωρεί όταν αναπτύσσεται η λογική εξήγηση των φυσικών φαινομένων. Το γεγονός αυτό είχε και πολλές άλλες επιπτώσεις, όπως είναι επόμενο, όπως, π.χ., ενίσχυσε την εμπιστοσύνη στις ανθρώπινες δυνάμεις και την κριτική αντιμετώπιση των κοινωνικών θεσμών,<sup>10</sup> συμπεριλαμβανομένης βέβαια και της θρησκείας.

Ο Θρασύμαχος, στο απόσπασμα που αναφέραμε, αρνείται τη συμμετοχή και την ευθύνη των θεών για τις πράξεις των ανθρώπων, τονίζοντας ότι δεν αποφασίζουν οι θεοί για τη ζωή των ανθρώπων, δεν επεμβαίνουν στη ζωή τους και στις επιλογές τους, ωστόσο επηρεάζουν την κρίση τους· ότι γίνεται είναι αποτέλεσμα εν τέλει ανθρώπινης απόφασης. Επικαλείται ως «τεκμήριο» το παρελθόν, που μας διδάσκει ότι «η σωστή διαχείριση των κοινών είχε θετικά αποτελέσματα, όταν οι πρόγονοί μας διαχειρίστηκαν τα κοινά με σύνεση»: (*τῶν πρεσβυτέρων ὀρθῶς τὴν πόλιν ἐπιτροπευόντων*», B1). Αντίθετα, όταν οι συμφορές πλήττουν την πόλη, δεν πρέπει να αναζητήσουμε τις ευθύνες στους θεούς ή να επικαλούμαστε την (κακή) τύχη, αλλά μάλλον να στραφούμε σ' εκείνους που άσκησαν την εξουσία (: *τῶν ἐπιμεληθέντων*) — «μὴ θεῶν μηδὲ τῆς τύχης»). Οι άνθρωποι όμως έχουν μάθει να θεωρούν υπεύθυνους τους θεούς ή την τύχη.

II. Στον Δημόκριτο διαβάζουμε επίσης σχετικές απόψεις. Ο Αβδηρίτης φιλόσοφος στο πλαίσιο της θεωρίας του για τα άτομα, ερμηνεύει το ρόλο του ανθρώπου ως καθοριστικού παράγοντα για τη ρύθμιση της ζωής του και παραμερίζει τη σημασία του παράγοντα τύχη:

DK B119: «...ἄνθρωποι τύχης εἶδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίας. Βαίᾳ γὰρ φρονήσει τύχη μάχεται, τὰ δὲ πλείιστα ἐν βίῳ εὐξύνετος ὄξυδερκεῖη κατιθύνει». και στο

DK B197: «...ἀνοήμονες ῥυσμοῦνται τοῖς τῆς τύχης κέρδεσιν, οἱ δὲ τῶν τοιῶνδε δαήμονες τοῖς τῆς σοφίης».<sup>11</sup>

Την ίδια ιστορική στιγμή που ζει και γράφει ο Θρασύμαχος μπορούμε να δούμε πώς αντιμετωπίζει το πρόβλημα της επέμβασης των θεών και της τύχης ο *Θουκυδίδης*, ο κατεξοχήν ρεαλιστής ιστορικός και βαθύς παρατηρητής, όπως είναι γνωστό, της κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας. Ο *Θουκυδίδης* καταγράφει, λοιπόν, τις ανθρώπινες πράξεις και τις ερμηνεύει ως αποτέλεσμα των ανθρώπινων προθέσεων, επικρίνοντας κάθε είδους πρόληψη από την μαντεία και τους χρησμούς ως τα φυσικά φαινόμενα.<sup>12</sup>

Μέσα στο ίδιο κλίμα αμφισβήτησης και θρησκευτικού προβληματισμού και ο *Θρασύμαχος* δεν αποθέτει τις ευθύνες για τις αποτυχίες ή επιτυχίες των ανθρώπων στους θεούς ή στην τύχη. Ωστόσο δεν αναφέρεται καθόλου στο αν υπάρχουν ή όχι θεοί· θεωρεί δεδομένη την ύπαρξή τους και δεν ελέγχει καθόλου αυτό το καιρικό ζήτημα που είχε απασχολήσει τόσο έντονα τους στοχαστές, και πριν και στον καιρό του.<sup>13</sup>

Μέσα στο «πνεύμα» της ίδιας εποχής και ο *Ευριπίδης* προβληματίζεται για τους κοινωνικούς θεσμούς, που μεταβάλλονται και αναθεωρούνται. Στις *Βάκχες*, το θρησκευτικό του έργο, όπως είπαν,<sup>14</sup> ισχυρίζεται ότι η θεότητα δεν αντλεί κύρος μόνο από τα παραδεδομένα ήθη, αλλά είναι ουσία δημιουργημένη από τη φύση. Έτσι, ο *Ευριπίδης* αποκαθιστά το σεβασμό προς τους θεούς, επειδή ενδιαφέρεται περισσότερο για την αποστολή και τη λειτουργία του θεσμού της θρησκείας, ως επίσημης αρχής δικαίου, αλλά και γενικότερα ως πρωτεύοντος φορέα εξουσίας.

III. Ο *Θρασύμαχος* συσχετίζει άμεσα την έννοια του «θείου» με το δίκαιο και τη δικαιοσύνη. Στο προοίμιο του λόγου του, που έχει πολιτικό ενδιαφέρον,<sup>15</sup> οι θεοί μένουν αμέτοχοι στις κοινωνικές εξελίξεις, τις διακρινόμενες από ιδιοτέλεια και ανεντιμότητα, στοιχεία που οι άνθρωποι έχουν αναγάγει σε αξίες.<sup>16</sup>

Στο απόσπασμα Β8 ο σοφιστής ξεκινά από εμπειρικά δεδομένα, για να προσδιορίσει όχι τόσο το χαρακτήρα του «θείου» αλλά του ανθρώπου και τον τρόπο της ζωής του: βλέπουμε —όλοι μπορούμε να κάνουμε την ίδια διαπίστωση— τους ανθρώπους να μη χρησιμοποιούν τη δικαιοσύνη, το μεγαλύτερο αγαθό τους.<sup>17</sup> Αυτή ακριβώς η διαπίστωση τον οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι θεοί δεν δίδουν καμία προσοχή στους ανθρώπους. Πιστεύει ότι, αν έστρεφαν το βλέμμα τους σ' αυτούς, δεν θα τους άφηναν να υποβιβάζουν έτσι το κύρος του δικαίου και να διαμορφώσουν την έννοια της δικαιοσύνης κατά το συμφέρον τους. Γιατί οι θεοί διαθέτουν, κατά την κρατούσα αντίληψη, το αίσθημα της δικαιοσύνης, είναι δίκαιοι και μπορούν να επεμβαίνουν και να διορθώνουν τις αδικίες· κάτι περισσότερο, οι άνθρωποι πιστεύουν ότι έχουν άμεση επαφή με την ανθρώπινη κοινωνία. Ο *Θρασύμαχος* όμως ξεκινάει από τον άνθρωπο και τελειώνει στον άνθρωπο και τις πράξεις του· ξεκαθαρίζει το πεδίο δράσης και ευθύνης του ανθρώπου από ανεξέλεγκτους παράγοντες, που παραπλανούν την κρίση και υποβιβάζουν τη σοβαρότητα των ανθρώπινων αποφάσεων και ευθυνών. Ο σοφιστής αντιμετωπίζει επικριτικά την επιπόλαιη αυτή στάση των ανθρώπων και προβαίνει σε ρεαλιστικές διαπιστώσεις, επικρίνει δηλαδή την εμμονή τους να μοιράζονται τις ευθύνες για τα λάθη τους με τους θεούς ή την τύχη. Γι' αυτόν όμως, εφόσον τα γεγονότα μπορούν να εξηγηθούν λογικά, με βάση εμπειρικά δεδομένα και αιτίες, η επέμβαση των θεών στη ζωή των ανθρώπων δεν

αιτιολογείται, γιατί η ύπαρξή τους δεν μπορεί να εξηγηθεί λογικά με βάση εμπειρικά δεδομένα. Έτσι ο σοφιστής δεν αναφέρεται στην πίστη στους θεούς ούτε στο θέμα του αριθμού των θεών ή καλύτερα των θεοτήτων: η παράδοση «οργανώνει» μια κοινωνία, ανάλογη με την ανθρώπινη, την οποία χαρακτηρίζει η έννοια του θείου, που αναλογεί σε δώδεκα πρόσωπα - θεότητες και όχι σε ένα μόνο θεό. Ο Θρασύμαχος μιλάει για (πολλούς) θεούς, στον πληθυντικό, σεβόμενος έτσι το ομηρικό δωδεκάθεο που κληρονόμησε, αφού το στοιχείο αυτό χαρακτηρίζεται από μια σχετικότητα, σύμφωνα με τα δεδομένα της εμπειρίας από διάφορους λαούς και πολιτισμούς: σε κάθε ανθρώπινη κοινωνία υπάρχει διαφορετική άποψη για το «θείο», όπως είχε ήδη επισημάνει ο Ξενοφάνης (DK B15).<sup>18</sup>

Ο Θρασύμαχος δεν ασχολείται με το τυπικό, συμβατικό στοιχείο, αλλά ούτε με την ουσία του «θείου»: προβληματίζεται μάλλον για τη λειτουργικότητα του θεσμού της θρησκείας, που συνδέει τον άνθρωπο όχι μόνο με το θεϊκό στοιχείο, αλλά και με την κοινωνία στην οποία ζει ο ίδιος, με την πόλη για την οποία φροντίζει. Η θρησκεία δεν απασχολεί τον σοφιστή ως βίωμα ανθρώπινο αλλά ως φαινόμενο κοινωνικό, που δημιουργεί και προωθεί ένα ιδιαίτερο είδος σχέσεων. Η φύση, η καταγωγή και η εξέλιξη του θεσμού της θρησκείας δεν τον ενδιαφέρουν: μόνο η σχέση των θεών με τον άνθρωπο και την κοινωνική του ζωή αποτελούν τους στόχους του προβληματισμού του. Οι θεοί δεν επεμβαίνουν, γιατί δεν ασχολούνται με τις ανθρώπινες καταστάσεις: έτσι, κανείς δεν μπορεί να τους αποδίδει ευθύνες για ό,τι συμβαίνει στους ανθρώπους: μελετώντας λοιπόν την πραγματικότητα και το θέμα της θρησκείας ως μέρος αυτής, την ευθύνη για τις ανθρώπινες αυθαιρεσίες επωμίζονται οι ίδιοι οι άνθρωποι, και η ευσέβεια προς τα θεία διατηρείται από τον σοφιστή, όπως τη θέλει η λαϊκή παράδοση.

Ο Θρασύμαχος στα αποσπάσματα που παραθέσαμε συνδέει τη θρησκεία, καλύτερα την πίστη στους θεούς, με τα κοινωνικά - πολιτικά φαινόμενα και την ερμηνεία τους. Συσχετίζει μόνο την κοινωνική ταυτότητα και τα πρότυπα συμπεριφοράς με τη γενικότερη λειτουργικότητα του θεσμού, κυρίως στο απόσπασμα B8, όπου συνδέει άρρηκτα τους θεούς με τον κυριότερο κοινωνικό θεσμό, την δικαιοσύνη. Εδώ χαρακτηρίζει τη δικαιοσύνη ως το μεγαλύτερο από τα ανθρώπινα αγαθά, το οποίο όμως οι άνθρωποι έχουν θέσει «εκτός χρήσεως». Την ίδια άποψη έχει ο σοφιστής και στη συζήτησή του με τον Σωκράτη, που σώζεται στο Α' βιβλίο της *Πολιτείας* του Πλάτωνα, σχετικά με την δικαιοσύνη.<sup>19</sup>

Σωκράτης και Θρασύμαχος ανταλλάσσουν απόψεις για τη δικαιοσύνη, την έννοιά της, το περιεχόμενό της, την εφαρμογή της στην κοινωνία: ο σοφιστής δεν κάνει τίποτε άλλο και εδώ από το να εκθέτει με ρεαλισμό και ίσως με κυνικότητα την πραγματικότητα,<sup>20</sup> όταν καλείται να ορίσει τη δικαιοσύνη: «*φημί γάρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον*».<sup>21</sup> Πολλά έχουν γραφεί γι' αυτή την απόφαση του Θρασύμαχου και για σχετικές στη συνέχεια του διαλόγου.<sup>22</sup> Σύμφωνα με τον Maguire<sup>23</sup> οι απόψεις του ιστορικού Θρασύμαχου για το δίκαιο είναι δύο και αποτελούν μια αρκούντως συναφή θεωρία για την έννοια «δίκαιο» ή «δικαιοσύνη» από πολιτική άποψη<sup>24</sup>: 1) Το δίκαιο είναι το συμφέρον του ισχυρότερου (που φτιάχνει τους νόμους σύμφωνα με τα προσωπικά του οφέλη) και 2) δίκαιο είναι να υπακούει κανείς στους νόμους.<sup>25</sup> Έτσι σύμφωνα με τις κοινωνιολογικές του παρατηρήσεις

βγαίνει το συμπέρασμα ότι «τοῦτ' οὖν ἔστιν, ᾧ βέλτιστε, ὃ λέγω ἐν ἀπάσαις ταῖς πόλεσιν ταῦτόν εἶναι δίκαιον, τὸ τῆς καθεστηκυίας ἀρχῆς συμφέρον». (338e 5).<sup>26</sup>

Σ' ὄλο το διάλογο ο Θρασύμαχος επισημαίνει ότι οι νόμοι, ως κανόνες του δικαίου και της ηθικής, που «νομίζονται» συμβατικά ως ὀρθοί και γίνονται δεκτοί με μια σιωπηρή σύμβαση, είναι αποτέλεσμα ιδιοτέλειας.<sup>27</sup> Αυτό που εκφράζεται με την έννοια «δικαιοσύνη» δεν έχει καμία σχέση με το δίκαιο και το ἄδικο· απλώς χρησιμοποιείται για να δηλώσει το συμφέρον οποιουδήποτε κρατά τα ηνία της εξουσίας και νομοθετεί.<sup>28</sup> Ο Θρασύμαχος περιγράφει και ερμηνεύει τα κοινωνικά συμβάντα ως κοινωνιολόγος· στο διάλογό του με τον Σωκράτη φαίνεται ότι δεν ενδιαφέρεται τόσο για τη «θεωρία» της δικαιοσύνης, όσο για το θλιβερό φαινόμενο που παρουσιάζει η ανθρώπινη υποκρισία, οι εγωιστικές τάσεις, η πλεονεξία και η κατάχρηση της εξουσίας και της δύναμης, που έχουν ως συνέπεια την έκπτωση της αξίας της δικαιοσύνης.<sup>29</sup>

IV. Γενικά, βλέποντας το προοίμιο του λόγου του, που έχει πολιτικό ενδιαφέρον, καθώς και τις απόψεις του στο διάλογο με τον Σωκράτη —αν και περνούν από Πλατωνικό φίλτρο<sup>30</sup>— ο Θρασύμαχος επισημαίνει τα πράγματα που βλέπει γύρω του, μιλάει για τις καταστάσεις και την συμπεριφορά των ανθρώπων, για τον ἄδικο που ζει καλύτερα και ωφελείται περισσότερο διαπράττοντας αδικίες, παρά ζώντας με δικαιοσύνη (Πολ. 358c-d-c-d).<sup>31</sup> Επισημαίνεται λοιπόν η αλλαγή της έννοιας του αγαθού, του καλού, του κακού: στη σύγχρονη του Θρασύμαχου κοινωνία οι άνθρωποι θεωρούν το καλό, το αγαθό, ως το προσωπικό τους συμφέρον, ωφελμιστικά· υποκειμενικά, επομένως, εκφέρει ο καθένας κρίση για το ἄμεσα χρήσιμο. Μένει ἔτσι πιστός στη γενική ἄποψη των σοφιστών για τη φύση της πραγματικότητας, τα προβλήματά της και το πώς πρέπει να αντιμετωπιστούν: ως κοινωνική συνθήκη το δίκαιο και ο νόμος, δεν είναι παρά μια συμφωνία θεσπισμένη από τους ανθρώπους και μεταβλητή.

Αναγνωρίζει μέσα στην κοινωνική διαδικασία το θεϊκό στοιχείο, αποδίδει όμως στους ανθρώπους όλες τις ευθύνες, επιπλέον τονίζει την κρισιμότητα της κατάστασης και επανατοποθετεί τη δικαιοσύνη ως το μεγαλύτερο αγαθό των ανθρώπων και απολύτως απαραίτητο για την ομαλή λειτουργία της κοινωνίας.<sup>32</sup> Οι άνθρωποι όμως συνήθως αποφασίζουν χωρίς να υπολογίζουν τις συνέπειες και, όταν αυτές πρέπει να καταλογιστούν, επιρρίπτονται αβασάνιστα στην «τύχη» ή στους θεούς. Ο Θρασύμαχος, σεβόμενος την θρησκευτική απράδοση και την πίστη στην ύπαρξη των ανώτερων από τον άνθρωπο όντων, υψώνει την αξία της κοινωνικής συμβολής του θεσμού της θρησκείας πάνω από την συμπεριφορά των ανθρώπων και τοποθετεί τους θεούς έξω από τα ανθρώπινα. Δεν μπορεί να δεχθεί το ότι οι θεοί βλέπουν και συνάμα ανέχονται τις αδικίες, χωρίς να παρεμβαίνουν και να τιμωρούν. Το θείο για τον Θρασύμαχο αντιστοιχεί στην προσωποποίηση του καλού, στην ιδέα του δικαίου και του σωστού με την αντικειμενική έννοια, δηλαδή σ' αυτό που προσπαθεί να εφαρμόσει κάποιος μέσα στην κοινωνία που παραμελεί τη δικαιοσύνη και χαρακτηρίζεται ως «εὐγενῆς ἀνόητος» (Πολ. 348c).<sup>33</sup> Με την έννοια του «θείου» και την απομάκρυνσή του από την πραγματικότητα μήπως μπορεί να χαρακτηριστεί ο Θρασύμαχος και ως ιδεαλιστής; Αυτός ο χαρακτηρισμός επιδέχεται κριτική, γιατί ο

Θρασύμαχος δεν μεταθέτει τίποτα σε ιδεατό επίπεδο· αντίθετα και η δικαιοσύνη είναι μέρος της ανθρώπινης κοινωνικής ζωής· οι θεοί μένουν αμέτοχοι, μακριά από τους ανθρώπους, ώστε μόνο διά της πίστεως να υπάρχει δυνατότητα αναφοράς των ανθρώπων προς εκείνους, αλλά κανένας τρόπος αναφοράς των θεών προς τους ανθρώπους. Έτσι, ακόμα κι αν οι «θεοί» αντιπροσωπεύουν ένα στοιχείο ιδεαλισμού στην σκέψη του σοφιστή, τίποτα απ' αυτούς δεν μεταφέρεται στον ανθρώπινο κόσμο, γιατί οι θεοί δεν επικοινωνούν με τον ανθρώπινο κόσμο κατά τον Θρασύμαχο.<sup>34</sup>

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

##### 1. DK B1:

«...αφού, λοιπόν, ο θεός μας άφησε σ' ένα τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα, ώστε να μάθουμε μεν ότι άλλοι ασκούσαν την εξουσία στην πόλη μας αλλά να υφιστάμεθα τις συμφορές εμείς οι ίδιοι, και αφού οι πιο σοβαρές απ' αυτές δεν μπορούν να αποδοθούν ούτε στη μεσολάβηση των θεών ούτε στην απλή τύχη, αλλά είναι αποτελέσματα της κακής διακυβέρνησης, κάποιος είναι υποχρεωμένος να μιλήσει...».

Βλ. σχετικά: W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, Cambridge Univ. Press, 1971, *Οι Σοφιστές*, μτφρ. Δαμ. Τσεκουράκης, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1989, σελ. 356 κε. και στο άρθρο του J. P. Maguire, "Thrasymachus... or Plato?" *Phronesis*, 16 (1971), p. 143-144.

Για το ύφος και την τεχνική του Θρασύμαχου ως ρήτορα, βλ. το άρθρο του G. M. A. Grube, "Thrasymachus, Theophrastus and Dionysius of Halicarnassus", *Amer. Journ. of Philology* 1952, Baltimore, p. 263-264.

##### 2. DK B8, Ερμείας:

«...οι θεοί δεν φροντίζουν τα ανθρώπινα πράγματα, γιατί δεν θα παράβλεπαν το μεγαλύτερο αγαθό των ανθρώπων, δηλαδή τη δικαιοσύνη, γιατί βλέπουμε τους ανθρώπους να μην τη χρησιμοποιούν...». Σχετικά βλ. W. K. C. Guthrie, ο.π., σελ. 129 και 360-361 και στον Γ. Μιχαηλίδη: «Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασύμαχου με τον Σωκράτη», *Πρακτ. Ακαδημίας Αθηνών*, τομ. 53, (1978), σελ. 121.

##### 3. Βλ. W. K. C. Guthrie, ο.π., σελ. 357-358.

##### 4. DK B1:

«έβουλόμην μὲν, ὦ Ἀθηναῖοι, μετασχέιν ἐκείνου τοῦ χρόνου τοῦ παλαιοῦ [καὶ τῶν πραγμάτων], ἤνικα σιωπᾶν ἀπέχρη τοῖς νεωτέροισι, τῶν τε πραγμάτων οὐκ αναγκαζόντων ἀγορεύειν καὶ τῶν πρεσβυτέρων ὀρθῶς τὴν πόλιν ἐπιτροπευόντων».

Βλ. σχετικά W. K. C. Guthrie, ο.π., σελ. 357-360.

##### 5. Βλ. Antony Andrewes, *Greek Society*, 1967, *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*, μτφρ. Α. Παναγόπουλος, ΜΙΕΤ, 1987, σελ. 340 κε., και W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart 1975, pp. 21-44 (Homer), ειδικά: pp. 23, 24.

##### 6. Με τις αλλαγές που σημειώνονται στην οικονομία (άνθιση του εμπορίου), τις πλούσιες εμπειρίες από άλλους πολιτισμούς και προπάντων την νικηφόρα αντιμετώπιση εξωτερικών κινδύνων, όπως ο Περσικός, καλλιεργείται η αφύπνιση και ωρίμαση της πολιτικής συνείδησης και προκαλούνται εσωτερικές κοινωνικές διεργασίες που έχουν ως αποτέλεσμα την εμπέδωση του δημοκρατικού τρόπου ζωής. Παράλληλα κορυφώνεται η φιλοσοφική ζήτηση.

Σχετικά βλ.: W. Windelbant - H. Heimssoeth, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, J. C. B. Mohr, Tubingen 1976 (16η), *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, Α' τόμος, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, ΜΙΕΤ, 1986, σελ. 79-82. Επίσης στον Β. Α. Κύρκο, *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Αθήνα, 1986, σελ. 9κε.

##### 7. Βλ.: Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μτφρ. Χ. Θεοδωρίδη, *Εστία*, 1980 (1941),

- σελ. 96-102. Επίσης: Κ. Τσάτσος, *Η κοινωνική φιλοσοφία των Αρχαίων Ελλήνων, Εστία, 1980*, σελ. 52 κε. και ειδικά για την αντιμετώπιση που βρήκε η σοφιστική κίνηση, βλ. G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981, p. 20 κε.
8. M. P. Nilsson, *A History of Greek Religion*, Oxford, 1925, *Ελληνική Λαϊκή Θρησκεία*, (μτφρ. Ι. Θ. Κακριδή), σελ. 91, 131 και 269.
9. E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1963(2). Ελλην. μτφ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης. *Οι Έλληνες και το παράλογο*, Αθήνα 1978, σελ. 26κε.
10. Βλ. Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, «Οι θεωρίες των σοφιστών για τη γένεση της θρησκείας και η στωική φυσική θεολογία», ΕΦΕ, *Η Αρχαία Σοφιστική*, Αθήνα 1984, σελ. 156, 157 και επίσης στον E. R. Dodds, *Οι Έλληνες και το Παράλογο*, σελ. 164, και σημ. 81 (σελ. 172) και στον Β. Α. Κύρκο, ό.π., σελ. 53κε.
11. DK B119:  
 «...οι άνθρωποι έφτιζαν το είδωλο της τύχης ως πρόφαση για τη δική τους απραξία. Σπάνια η τύχη αντιμεμάχεται τη φρόνηση, αλλά τα περισσότερα στη ζωή τα κατευθύνει η συνετή οξυδέρκεια.» και B197:  
 «...ανόητοι όσοι ρυθμίζουν τη ζωή τους με τα κέρδη της τύχης, ενώ απ' αυτούς ειδήμονες είναι όσοι βασίζονται στα κέρδη της σοφίας».  
 Ο Δημόκριτος αντιτίθεται στην τύχη, στην αβουλία, δηλαδή στην πνευματική νωθρότητα.  
 Βλ.: Th. Cole, *Democritus and the sources of Greek Anthropology*, London 1967, pp. 202-205.  
 Βλ. επίσης στην εργασία του Ι. Ρ. Πανέρη, «Ο άνθρωπος και η φύση στο Δημόκριτο», ανάπτυπο από τον Ε τόμο των *Θρακικών*, Αθήνα 1987, σελ. 18.
12. *Θουκυδίδου*, Ιστορία, Β, 17, 2 και Ε 103, 2. Για τη σχέση Θουκυδίδη και «θείου», βλ.: J. H. Finley, (Thucydides, Harvard), *Θουκυδίδης μτφρ. Τ. Κουκουλιός*, Αθήνα 1985, σελ. 312-317. Ακόμα: P. E. Easterling - B. M. W. Knox, *The Cambridge History of Classical Literature, I. Greek Literature*, Cambridge 1985, Ιστορία Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας μτφρ. Ν. Κονομή, Χρ. Γρίμπα, Μ. Κονομή, Αθήνα 1990, σελ. 590, 600-2. και E. R. Dodds, *The ancient Concept of Progress...*, Oxford, 1988, p. 12-13.
13. *Ξενοφάνης* DK 11, 14, 23: ενδεικτικά αποσπάσματα σχετικά με την κριτική για τη συμβατική θρησκεία και για το πώς αντιμετωπίζει τους θεούς. Βλ. σχετικά στους G. S. Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge Univ. Press, 1987, μτφ. Δημοσθ. Κούτροβικ, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, ΜΙΕΤ, 1988, σελ. 176-177. *Πρωταγόρας* DK B4: «... περί μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι,....» κτλ.: Κατά τον Fahr, W., *Θεούς νομίζουν. Zum Problem der Anfänge des Atheismus bei den Griechen*, Hildesheim / N. York 1964, σελ. 93: «συνιστούν την πρώτη γραπτή μαρτυρία για την εμφάνιση μιας σκέψης που προβάλλει την άποψη ότι ίσως θα μπορούσαν να μην υπάρχουν θεοί», πβ. και σελ. 96. Γενικότερα στον W. K. C. Guthrie. ό.π., σελ. 286-288.
14. Βλ.: Fahr, W, ό.π., σελ. 12: *Βάκχες* 890-897: ΧΟ. οὐ γὰρ κρείσσόν ποτέ τῶν νόμων γινώσκειν χρή και μελετῶν. κούφα γὰρ δαπάνα νομίζουν ἰσχὺν τὸδ' ἔχειν, ὅ τι ποτ' ἄρα τὸ δαιμόνιον, τό τ' ἔν χρόνῳ μακρῷ νόμιμον αἰεὶ φύσει τε πεφνκός.  
 Χορός: Γιατί ποτέ δεν πρέπει η σκέψη κι η αδιάκοπη/ κίνηση να υψώνονται πιο πάνω από τα θρησκευτικά έθιμα/ Γιατί είναι εύκολο να πιστεύεις/ ό τι είναι ισχυρό αυτό που τέλος πάντων είναι/ η θεότητα και τα μακρά μέσα στον χρόνο τα/ ήθη και το από τη φύση γεννημένο.  
 Βλ. σχετικά στον E. R. Dodds, ό.π., σελ. 160.
15. Βλ. W. K. C. Guthrie, ό.π., σελ. 359-360.
16. Βλ. B. Snell: *Die Entdeckung des Geistes*. Goettingen 1975, Η ανακάλυψη του πνεύματος, μτφρ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1984, σελ. 245.  
 Η απόσταση που χωρίζει τον θεικό από τον ανθρώπινο κόσμο, κατά τις εκτιμήσεις του Θρασύμαχου, μήπως βασίζεται στην αλλαγή της κλίμακας αξιών με τις οποίες αξιολογούνται θεοί και άνθρωποι;
17. DK B8:  
 «...οὐ γὰρ ἂν τὸ μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν παρεῖδον τὴν δικαιοσύνην· ὀρᾶμεν γὰρ τοὺς ἀνθρώπους ταύτη μὴ χρωμένους...» Βλ. Γ. Μιχαηλίδη - Νουάρο, ό.π., σελ. 121.

18. Για τον *Ξενοφάνη* βλ. G. S. Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, ο.π., στην Ελληνική μετάφραση, σελ. 176-180, συγκεκριμένα στο απόσπασμα DK B15.
19. Βλ. Γ. Μιχαηλίδη - Νουάρο, «Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασύμαχου με τον Σωκράτη», (ο.π.), σελ. 122.  
Πρβ.: Κ. Τσάτσος, ό.π., σελ. 128κε.
20. Βλ. M. Untersteiner, *The Sophists*, μτφρ. από τα ιταλικά K. Freeman, London 1957, σελ. 325-326., W. K. C. Guthrie, ο.π., σελ. 133, 135 και στην Κ. Αλατζόγλου - Θέμελη, «Νόμος ηγεμών και νόμος τύραννος στην αρχαία σοφιστική», στον τόμο *Φιλοσοφία και Πολιτική*, ΕΦΕ, Αθήνα 1982, σελ. 194, σημ. 19.
21. Πλάτων, *Πολιτεία* 338c.
22. Για τον διάλογο Θρασύμαχου - Σωκράτη στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα βλ.: G. B. Kerferd The Doctrine of Thrasymachus in Platos Republic Durham Univ. Journ. 40, 1947, pp. 19-27. Για το ίδιο ο G. F. Hourani γράφει: "Thrasymachus Definition of Justice in Plato's republic", *Phronesis* VII, 1962, Pp. 110-120. Και ως απάντηση ο G. B. Kerferd γράφει: "Thrasymachus and Justice. A Reply", *Phronesis* 1964, pp. 12-16. Επίσης στον Γ. Μιχαηλίδη - Νουάρο, ο.π., σελ. 122-135. Για την αντιμετώπιση της έννοιας του δικαίου στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα, βλ. επίσης: D. T. Mackenzie, "On Praising the appearance of Justice in Plato's Republic". Can. Journ. of Philosophy, Vol. 15, Num. 4, 1985, pp. 617-624.
23. Βλ.: J. P. Maguire, "Thrasymachus... or Plato?", *Phronesis*, 16 (1971), p. 162-163.
24. Βλ.: J. P. Maguire, ό.π.: "a fairly coherent theory about the meaning of "right" or "the just" in a political sense".
25. Πλάτων, *Πολιτεία* 339b7.
26. Για την έννοια της «δικαιοσύνης» και για το πώς την αντιμετωπίζουν οι σύγχρονοι του σοφιστή Θρασύμαχου βλ.: Β. Α. Κύρκου, ό.π., σελ. 266 και ειδικά για τις σχετικές απόψεις του σοφιστή Αντιφώντα: DK B44: «δικαιοσύνη δ' οὐν τὰ τῆς πόλεως νόμιμα...».  
Βλ. W. K. C. Guthrie, ο.π., σελ. 143 και D. J. Furley "Antiphon's case against justice" στον τόμο *The Sophists and their Legacy*, pp. 81-91.
27. Βλ. Κ. Τσάτσος, ό.π., σελ. 68.
28. Βλ. W. K. C. Guthrie, ο.π., σελ. 125-126.
29. Βλ. Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος, ο.π., σελ. 135.
30. Βλ. E. L. Harrison, "Plato's Manipulation of Thrasymachus", *Phoenix* 1967, pp. 27-39.
31. Βλ.: W. K. C. Guthrie, ο.π., σελ. 123-124.
32. Βλ. H. D. Rankin, *Sophists, Socratics and Cynics*, New Jersey 1983, σελ. 84. Και στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα η στάση του δείχνει πόσο σημαντική θεωρούσε τη δικαιοσύνη.
33. Βλ. W. Nestle, ό.π., σελ. 347.
34. Βλ. Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος, ο.π., σελ. 121.

ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ ΔΡΑΚΑΚΗ  
ΑΘΗΝΑ